

今昔物語集における説話受容の方法

小 峯 和 明

『今昔物語集』卷二十第七「染殿后為天宮被嬖乱語」は、染殿后の物怪を調伏した聖が后をかいま見て欲心を起し、ついに鬼と化して后と交わる迫真の怪異譚で、『今昔』文学を際立たせる一話に数えられるだろう。この話が『真言伝』にひかれた『善家秘記』を源流とするらしいことは今さらいうまでもないが、問題は

『今昔』がその題目にあるごとく本話を天狗譚として位置づけたことにあり、まずこの点から『今昔』の説話受容の在り方をみていきたい。

『今昔』の構成からいえば、天狗譚は本朝仏法部の最終巻の巻頭を飾り、因果応報譚としての機能を荷っている。第一の天竺天狗が日本に渡ってくる話から第十二の伊吹山の三修禪師が天狗に謀られて魔往生をとげる話まで、天狗譚の集成というだけでも画期的なものだったが、しかし今の染殿后と鬼の話は題目に「天宮」とあるだけで、話中には全く天狗は登場せず、天狗という語

すら見ることはできないのである。物怪を調伏した聖が后を見て愛欲に狂い、鬼と変じて思いをとげる筋内容からすれば、最も鬼の多く登場する「靈鬼」の卷二十七にとりこめるのが自然であるはずだが、『今昔』の意図は別のところにあつたらしく、天狗とは本来無縁の話をかように位置づけているのである。

では、『今昔』が鬼の話为天狗譚ととらえる根拠はどこにあつたのだろうか。これは『今昔』特有の二話一類の配列方式に求めることができそう⁽¹⁾だ。すなわち前話第六は、仏眼寺の阿闍梨仁照に薄師の妻が帰依し、ついには誘惑しようとしたため仁照が不動を念じたところ、女にとりついていた物怪を僧が調伏し、一方は恋に狂い、他方は恐わされぬという連想契機が両話間に介在していることが知られる。染殿后はしばしば物怪に悩まされ、有験の僧達の修法も効果がなく、鉢を飛ばすほどの験をもつ金剛山の聖人が呼び出され、加持するや后の侍女が神がかり、懐の中から老狐が苦しみ跳び出し縛られ、后の病は治る。ところが、几帳の帳が吹き返

された瞬間、聖人は后をかいま見るといふ具合に話が展開して、くわけで、いふなれば話の発端を契機に前話と連係されており、従つて『今昔』は女にとりつく「物」（老狐）を「天狗」とうけとめたことになる。この点は古典大系本が指摘しているごとく、『相応和尚伝』に記される貞観七年染殿后にとりついた柿本真濟「天狐」を無動寺の相応和尚が調伏する話の影響と解釈できないこともないが、『今昔』が『相応和尚伝』系の話を見知っていた根拠はないし、あるいは中世の伝承世界で顯著となる『相応和尚伝』系と『善家秘記』系との混淆、つまり真濟自身が愛欲にとりつかれて紺青鬼と化す伝承の変容とみなせるかどうか。影響関係をいふなら、むしろあくまで『今昔』の文脈に徹して、震旦部卷三十三十四の聖人が宮迦羅を手びきに后を誘拐させて犯すが、最後に露頭して流罪の身となり、天狗と化す話をひきあいに出すべきかも知れない。『今昔』が本朝部を語る上で天竺震旦の話を意識していたらうことは、卷十九第三十の龜報恩譚で、

龜ノ人ノ思ヲ報ズル事今ニ不始ズ、天竺震旦ヨリ始メテ此ノ朝マデ此ナム有ケルトナム語り伝ヘタルトヤ。

と記していることなどからうかがえ、話の型の類似性からこの話を重層させたと考えられなくもない。だが、随所に怪奇な鬼の姿を描出している『今昔』が鬼と天狗を見まごうはずはないし、後でふれるように、『今昔』が原話の主題と別箇に話を機能させる場合には、それに見合った表現語句を付加していくのだが、ここではそうした操作をついにしていない点からみても、天狗譚とうけとめてはばからない根拠が『今昔』にはあつたはずで、それが

究極、前話との連係、つまり侍女の懐中から出た「老狐」即「天狗」の解釈にあつたと思われる。題目の「為天宮被燒乱」は話の中心をなす鬼ではなく、発端の「老狐」を指示するものだった。

が、そのように本話を天狗譚と解する要因があればあるほど、逆に原話が本来核にしていた主題と『今昔』のとらえ方との乖離はひろがっていくだろう。先述した『相応和尚伝』系などとの伝承の混同を差しひくにしても、

柿の本の紀僧正は染殿の后を恋いかね、賀茂の御手洗川へ身を投げ、青き鬼となつてその本望を遂げらる。(狂言 枕物 狂)

染殿のきさきは志賀寺のひじりに我をいざなへともいひき。このおもひにたへずして青き鬼ともなり。(とはすがたり)

文徳天皇の染殿后は清和帝御母饒大政大臣忠仁公の御女也。

柿本紀僧正御修法の次に奉懸思。紺青鬼と変じて御身に近付たりけん、同道と云ながら怖しくぞ覚る。(源平盛衰記)

といった例が示すように、この話は愛欲の業が伝承の鍵となつて流布されており、伝承世界の側からすれば、『今昔』のとらえ方は尋常ではなかつた。もちろん『今昔』とでも、

此ク端正美麗ノ姿ヲ見テ、聖人忽ニ心迷ヒ肝碎テ、深ク后ニ愛欲ノ心ヲ発シツ。然レドモ、可為キ方无キ事ナレバ、思ヒ煩テ有ルニ、胸ニ火ヲ焼クガ如ニシテ、片時ヲ思ヒ遇スベクモ不思エザリケレバ、遂ニ心澆テ狂テ、

のごとく、微妙な恋愛感情や心理のゆらめきを跳びこえた直情的

な人間の本性の欲心をえぐり出し、話材自体の異様さに自らの文体表現を増幅させ、それ故作品の中でもとびぬけて印象強い形象となつてゐるのだが、そうした『今昔』の生きた人間への凝視に基づく語り口と話の位置づけ、処理の仕方とは矛盾とまでいかなくとも、やはりどこかずれが生じていることは否定できない。この点は説話受容の意味づけを最も端的に示すはずの結語に至つて、いっそう明確に現われてくるようだ。

然レバ、止事无ナカム女人ハ、此事ヲ聞テ、専ニ、如然シ有ラム法師ノ不可近付ズ。此事、極テ便无ク憚リ有リ事也ト云ドモ、末ノ世ノ人ニ令見テ、法師ニ近付カム事ヲ強ニ誠メムガ為ニ、此クナム語ト伝ルトヤ。

要するに被害者である後の側に立つて、女は法師に近づくなとする消極的な処世訓であり、法師自身への自戒の機能をもつ可能性もあるいは考えられなくもないが、どちらにしても話からわりだされた常識的な一般論にすぎない。『今昔』の記した教訓はおおむね被害者の側にそつた傾向が強く、ことに横死や遭難等の状況になると、ただちに作動する質のものであつたらしい。これは巻二十七の妖怪譚に最も顯著だが、巻二十八の笑話においても済時が仰ぎ中納言をからかったところ、逆に「大将ヲ犯ス星ナム現シタル」と切り返され、ほどなく死んでしまう話（第二十二）に對して『今昔』はすかさず、

人ノ命ヲ失フ事ハ皆前世ノ報トハ云乍ラ由无カラム戲言不可云ズ。

といった笑話ではおおよそ思いもつかない教誡をひき出し、その結

果「世ノ人仰中納言トゾ付テ咲ケルトナム語り伝ヘタルト也」と結んだところで、もはや笑話としては機能しえない例が示すように、『今昔』の着眼は話の部分に左右されがちであった。これはすでに池上洵一氏の表現面からの詳細な分析があるが、教訓にしても、配列上の連想契機にしても該当することが指摘できよう。ここでもそのような結び方のため、天狗譚としての機能を充分もちえないで終わった恨みがあるが、しかしそれを破綻とカ力量不足として単純に処理できるのだろうか。おそらくそれだけで『今昔』の本質は明らかにはなるまい。次にいくつかの例で検討していきたい。

まず、同じ天狗譚に位する、滝口道範が男根消失の術にかかり、自らもその術を習得しようとするが、より簡便な術を身につけるにとどまり、さらに陽成院に伝える話（第十）も、天狗とは本来無縁の話材であつた。

帝王ノ御身ニテ永ク三宝ニ違フ術ヲ習テ為サセ給フ事ヲナム皆人誇リ申ケリ。云フ甲斐无キ下藤ノ為ルヲダニ罪深キ事ト云フニ、此ク為サセ給ヒケルニ、然レバニヤ狂気ナム御マシケル。此レハ天狗ヲ祭テ三宝ヲ欺クニコソ有メレ。……仏道ヲ弃テ魔界ニ趣カム事、此、宝ノ山ニ入テ手ヲ空クシテ出、石ヲ抱テ深キ淵ニ入テ命ヲ失フガ如シ。然レバ努メ可止キ事也トナム語伝タルト也。

同話をもつ『宇治拾遺』がこの結語をもたないからといって、『今昔』が独自に付加したとは簡単にいえないにしても、少くともこの結語を契機に『今昔』が天狗譚としてうけとめていること

は動かないだろう。『今昔』は説話全体ではなく、むしろ後日談にすぎぬ陽成院の術習得という些末な部分に着眼し、それを彼の狂気の原因とし、仏法背信の因果応報譚として機能させたことになる。この話の前には、外術を習うために隣の法師に山の坊へ連れていかれた男が坊の主に刀剣所持を詰問され、意を決して逆に切りつけたところ主は姿を消し、案内の法師は二、三日して死ぬ話が位し、満足に術を習得しえないといった筋内容の面ばかりでなく「天狗ヲ祭タルニヤ有ケム、委ク其ノ故ヲ不知ズ……此様ノ態為ル者極テ罪深キ事ヲソスナル……此様ノ態スル者ヲバ人狗ト名付テ人ニ非ヌ者也」という規定の対応とよって本話と緊密に連係されているのである。この前話との関連からみて、どうやら先程傍線を付した「天狗ヲ祭テ」云々の語句は、天狗譚として機能させるための『今昔』の添加とみなせそうで、話の中でもすでに道範が郡司から術を習う時に「永ク三宝ヲ不信ゼジト云フ願発シテ」という『宇治拾遺』にない表現がみえる。これはすぐ後に続く「様々ノ事共ヲシテ艶ズ罪深キ誓言ヲナム立ケリ」から逆に触発されたものらしく、この三宝背信という理解が結局陽成院とつながり、天狗譚へと飛躍していく機縁となったと思われる。

しかし、たとえ『今昔』が本話をそうとらえたにしても、話の焦点はあくまで道範の東国での男根消失という珍妙な事件に端を発した術習得の面にあり、明るくおおらかでユーモラスな筆致にみちた形象力と構想力に富む話で、『今昔』自体巧みに語りきっていることは『宇治拾遺』話との比較でおのずから明らかであろう。にもかかわらず『今昔』はこの話を因果応報の天狗譚と解し

た。それは二話一類の配列方式に基づく前話との連係や陽成院の術という部分に着目した結果からひきだされたもので、染殿后と鬼の話でもそうだったように、『今昔』の説話のとらえ方は話全体の構想展開にのっとった主題にはよらず、発端や結末の些末な部分に基づくケースが少くなかったのである。

2

今の二例は巻二十という、仏法部とはいえ話材自体がよほど世俗部に近接した、いわば仏法部と世俗部とが接合する地点でみられたが、次に本朝仏法部巻頭からこの種の事例を拾ってみよう。

巻十一第六玄昉の法相宗伝来話であるが、

知周法師ト云フ人ヲ師トシ、立ツル所ノ大乘法相ノ教法ヲ學ビ、多ノ正教ヲ持渡ケリ。……彼ノ国ニ廿年有テ天平七年ト云フ年、遣唐使丹治比ノ真人広成ト云ケル人ノ婦ケルニ伴ナヒテ此ノ国ニ帰リ来レリ。経論五十余卷、仏像等持渡セリ。然テ公ニ仕ヘテ僧正ニ成ニケリ。

この冒頭の簡単な叙述で、玄昉の法相宗伝来話という意図は達してしまい、以後玄昉が光明皇后の寵愛をうけ、その噂を聞いた藤原広継が后をいさめる国解を奏上したところ逆に謀叛と疑われ、兵をさしむけられ、さしもの龍馬もついに力つきて広継は首を取られ、悪霊と化し、玄昉を空からつかみ取り、引き裂いて投げ落す。恐れた聖武天皇は広継の師、吉備真備をつかわし、陰陽の術で霊を鎮める展開となる。

其後、靈神ト成テ、其所ニ鏡明神ト申ス、是也。彼ノ玄昉ノ

墓ハ于今奈良ニ有トナム語り伝ヘタルトヤ。

と結ばれ、明らかに広嗣の反乱の顛末、悪靈の跳梁とその調伏を主題とする話で、鏡明神の縁起的な性格をもち、玄昉の法相伝来を核とした話ではなかった。広嗣の乱の経緯と悪靈の制圧をテーマとする説話から『今昔』はその犠牲者、いわば端役を荷うにすぎない玄昉に注視し、彼の法相招来、入唐帰朝の話として巻十一にとりこんだことになる。

『今昔』以前の伝承世界でうけつがれてきた主題をさしおいて、構想や配列の面から話の一部分だけが着目され、位置づけが決定される在りようは、先の染殿后と鬼の話や道範外術話と全く同様であり、等しく『今昔』主体のなせる手法であったことが知られよう。

しかもこの玄昉話の前話は、帰朝して三論宗を伝えた道慈が無名だった法相宗の神叡と論議対決する話で、これもむしろ神叡が現光寺の虚空蔵の夢告で観音寺に經典があることを知らされ、それをもとに精進して名声をえ、帰朝した道慈と聖武帝の命で対決し、一步もひけをとらなかつたという、いわば神叡が虚空蔵の手びきでのし上る形の虚空蔵利益譚であつて、道慈の三論伝来をテーマとする話では全くない。

是ヲ思フニ、虚空蔵菩薩ノ利益量無シ。其レニ依テ、神叡モ智恵ヲ、得タルトゾ人云ケルトナム語り伝ヘタルトヤ。

と、『今昔』自身結語に記すごとく、主題をそのまま読めば、巻十七の諸菩薩靈驗利益譚としてあるべき話であつたらう。が、『今昔』は冒頭に、

法ヲ深ク学ビ伝ヘムガ為ニ、大宝元年ト云ケル年、唐唐使粟田ノ道麻ト云ケル人ニ随テ震旦ニ渡リニケリ。□法師ト云フ人ヲ師トシテ無相ノ法ヲ学ビ極テ、震旦ニシテ□来レリ。

と簡略に記された道慈の入唐帰朝の記事に目をとめ、仏法伝来話として機能させてしまった。事情は今の玄昉話と同様で、ここでは詳述の余裕はないが、玄昉話につぐ第七のバラモン渡海話も同趣の指摘ができるのである。そうなると、三話連続してこの種の受容がなされたことになり、これは『今昔』の意図した仏法伝来の主題を満たすに足る説話資料が極めて乏しかったことを意味し、『今昔』独自の構想と伝承されてきた説話との断層を示す点で興味深い。今の道慈と玄昉の両話間には聖武帝の命で前者が論議対決し、後者が戦さをするといった聖武帝の介在による対決の連想契機が作用しており、単なる資料不足だからそうした受容法をみることはできない。が、周知のように天竺、震旦、本朝三国に渡る仏法の創始と伝来を説くところに『今昔』成立の発端があり、従つてその構想の実現には最も力がそそがれたはずで、ことに本朝部の初発である巻十一を欠いて『今昔』は成り立ちえず、他巻に比して説話の収集と構成にかなり苦心の跡がうかがえ、ここの三話もその顕著な例であつたことは間違いない。

しいていえば、かような受容方法は仏法伝来話や因果応報としての天狗譚のごとく『今昔』の構想がユニークで、そのため典拠とにひらきが生じやすい場合に多くみられる、ということになるうか。

そこで世俗部に目を転じてみると、話の部分だけから全体をとらえる手法は数こそ多くはないが、いくつか指摘することができ、必ずしも特定の話材に限定されるものではなかったことが知られる。たとえば、巻二十四第八話。好色な老典薬頭が隠密に秘部を治療に来た女をものにしよとまず治療に励むが、治ったところでまんまと逃げられ、地団駄を踏む話だが、梗概だけでも明らかのように、『落窪物語』の典薬助にも通ずる好色無類の典薬頭のヲコに焦点がある話といえる。

此被謀テ逃シツレバ、手ヲ打テ妬ガリ、足摺ラシテ極氣ナル顔ニ貝ヲ作テ泣ケレバ、弟子ノ医師共ハ蜜ニ極クナム咲ヒケル。世ノ人ミモ此ヲ聞テ咲テ問ケレバ、極ク唄ケリ、諍ケル。

という結末から推しても、典薬頭を笑いとばすべく仕組まれた笑話であることは疑いなく、笑話を結集した巻二十八に当然あつてよい話材であつたろう。しかし、『今昔』はこの話を芸道賞讃をテーマとする巻二十四の第七から第十二に至る医師譚の群落にとりこめてしまった。第十二話は欠話だが、他はすべて「止事无キ医師」の治療ぶりに焦点をあてた話で、巻二十四を構成する一つの主要素となつている。従つて単に医師をめぐる逸話の集成といふだけでなく、医師賞讃といった、より積極的な意味あいがかめられてゐる点に注意しなくてはならない。確かに今の老典薬頭も「止事无キ医師有ケリ。世ニ並无キ者也ケレバ、人皆此人ヲ用タ

リケリ」と語り出され、自ら擲がけて昼夜奮闘し、今ハ氷ス事ヲバ止メテ茶堦ノ器ニ何薬ニテカ有ラム、摺入ヌル物ヲ鳥ノ羽ヲ以テ日ニ五六度付ク許也。

という具合に治療ぶりが描かれるのだが、他の話のように名医が礼讃される方向には話が収束していかない。むしろ「思フニ極ク賢カリケル女カナ。遂ニ誰トモ不被知ラ止ニケリ」と話が結ばれるように、典薬頭を煙にまいて逃げ去る女の方に興味が集中し、それと対照されて典薬頭の戯画にも近いヲコが浮上する構造となり、名医賞讃という『今昔』の意図と実は相反する話だったのである。だから「止事无キ医師」の切札はこの話に限つて発端でしか使えなかつたし、結局『今昔』の着眼はこの場合も女の秘部の治療という話の部分、一要素にすぎなかつたといえよう。しかも患者が女で治療が秘部にかかわる点がそのまま前話とも後話とも連接される契機となつており、『今昔』の周到さに改めて驚かされるのである。

ところで、池上氏が検討を加えた⁽¹⁴⁾巻二十九第三十四の、重明親王が忠文から譲りうけた鷹が雉も取らずに飛び去る話なども、ここでの視座にそつていえば、新たな主の凡庸さを鷹が見ぬいて飛び去る『江談抄』型の才芸譚を『今昔』が本の主を忘れずに新たな主のもとを去る恩愛譚と解釈したものといえる。この両者の相違を大きく決定づける点は、『江談抄』が親王に本命の名鷹を献上する際に忠文が「恐不為用」と予言し、はたして鷹は「知主之凡飛去」結果となり、忠文の予言と結末とが緊密に対応する構造となるのに対し、『今昔』は肝心の忠文の予言を含まず、逃げ去つた鷹に

対して、

此レヲ思フニ、其ノ鷹忠文ノ許ニテハ並无ク賢カリケレドモ、親王ノ手ニテ此ク弊クテ失ニケルハ、鷹モ主ヲ知テ有ル也ケリ。然レバ智リ无キ鳥獸ナレドモ、本ノ主ヲ知レル事如此シ。何況ヤ、心有ラム人ハ、故ヲ思ヒ専ニ親カラム人ノ為ニハ可吉キ也トナム語リ伝ヘタルトヤ。

と、とらえていくところにあり、『今昔』の傍線部「鷹モ主ヲ知テ有ル也ケリ」の「主」の指示内容はその限りでは主の能力、才芸を意味するはずだが、「然レバ」以降の続き具合からすると、必ずしもそうはいえなくなり、すこぶる曖昧になってくる。従って、所々に見出せる漢文読解力のなさや才芸譚への無理解という要因とともに、ここでは意識的に「主ヲ知テ」を「本ノ主ヲ知レル事」に解釈しなければならぬ必然性を考慮にいれる必要があるのではなからうか。少くとも「然レバ」以降の続け方には単なる無意識的な読み違えとは思えない無理、強引さがあることは否定できない。

本話を恩愛譚とうけとめた要因について、池上氏は『今昔』が部分において表現を増幅させた結果、ことに親王に対してひたすら恐縮する者として忠文の言動を具体化し、鷹の優秀さを説くくだりなどの「原話の持札の全てを話の前半に説明添加としてさらけ出してしまい」、原話の論理と構造をついに克服できずに主題を喪失してしまつたためとするが、肝心の「知主之凡」を「本ノ主ヲ知」る方向に解釈する契機はそれだけでは明らかにならない。池上氏の分析は確かに首肯すべきで、その限りでは問題は無いの

だが、それ以上に巻二十九に位置づける構成上の要因が前提として大きく作用していたはずである。「この破綻の原因はプロットの大筋はそのままにして、主題だけ原話とは別のとらえ方をしたことにあるといえそうだが」と、氏の指摘した点こそまさしく本稿で述べたつた問題にはかならず、それを「原因の結果論的な説明でしかない」と裁断してしまつては、究極のところ『今昔』自体の構造や文脈を無視してしまふことになりかねないだろう。

ことに巻二十九に収録された第三十一以降の動物譚の大半が、虎と鱈、山犬と大蛇、鷲と蛇、狼と鷲、蜂と盗人、蜂と蜘蛛、牛と狼といったように、動物同士や人間との対決争闘、殺害が描かれ、それ故前半の偷盗や殺害話とあいまって「悪行」のテーマに収斂されてくるのだが、今の忠文の鷹の話だけが内容上そうした殺害や争闘とは無縁であり、本来巻二十九の話材としては異質なものであった。それにもかかわらず『今昔』がこの話を巻二十九に採録したのは、巻のテーマとともに二話を一類でくくる配列方式の要請があったからにほかなるまい。この話の前には、大蛇に巻きつかれても平然とし、余裕をもって喰切る「物ノ王」鷲の逸話が位することからすれば、そこには当然「物ノ王」に対する有能な鳥類の話が連想されるはずで、その結果忠文の鷹は「並无ク賢カリケル」が強調されてくるし、次話の女に命を助けられた狼が巧妙な手段で鷲を殺して一家の生活の糧に供する話とは恩愛、報恩の縁でつながってくるのである。

かように配列の面からみていけば、この話はさしたる無理もな

く位置づけられており、そうした位置づけを可能にさせたのが、結局「主ヲ知ル」という部分への着目であったことが指摘できるだろう。この例も今までみてきた受容方法をぬけ出るものではなかったのである。

4

以上、本朝部を中心に『今昔』に特徴的な受容方法を取り出してみたが、このような在り方は誤解のないようにいえば、『今昔』が自らの構想にそって話の筋内容まで全面的に改変することはなかったことになる。むしろ『宇治拾遺』や『打聞集』などの共通話を示すように、ことに和文体とおぼしき典雅に対しては表現においても忠実に継承している面があり、池上氏の説くごとく『今昔』の筆が及ぶのは部分部分にイメージが触発される場合だけであつたらしい。話の部分において表現語句の付加、増幅や省略削除があつても、話全体の構成やプロットにまで『今昔』の改変がなされることはまずなかった、といつてよい。というより、そうした面を期待するのはあまりに近代小説の創作意識に立脚しすぎた発想でしかないだろう。片桐洋一氏のいうように、既に在る伝承をうけつぎ、語り変えていくたてまえのものこそ〈物語〉の本義であるとするなら、説話と物語との差異を際立たせる研究方法もさして意味をなさなくなるわけだが、ともかく古代中世の文芸を成立させる原動力に〈伝承〉があつたことは否定できまい。ジャンルの区分は別にして、広範な伝承世界との対峙の仕方にそれぞれの作品の固有の在り方が問われる、ということにもな

らう。『今昔』においても、とにかく原話を彼なりに忠実にうけとめ、語りつごうとする姿勢がうかがわれており、原話の主題と『今昔』のとらえ方とのずれが透視できるのも、『今昔』がとりあえずは原話を解体改変することなく、まるごとうけとめているからにはかなるまい。従つて問題となるのが個々の話の巻々への位置づけ、セツトの仕方であり、ここでとりあげたような事例はもちろん数の上からすれば少いし、本稿ではさしあつて本朝部だけに考察を限定したわけだが、この種の受容法は池上氏のいう原話の部分に着目して表現を増幅させ、その結果原話のもつ緊密な構造、ひいては文学性を破壊させてしまう方法と合致する点で重要であろう。話の一部に触発される契機が一体何だったのか、池上説では必ずしも明確にされていないが、話の位置づけにせよ、表現にせよ、話全体をさしおいて一部に左右される場合があつたことは、『今昔』の受容方法、説話との対峙の在り方として等閑視できない問題であると思われる。

ここでみた受容法の要因はくり返し述べたように巻のテーマにそつて話の性格や主題を規定しとりこむ構想と、二話を何らかの連想契機で連係させる配列方式との二軸からなる説話支配がもたらしたものであり、本稿でひいた諸例はその両軸に基づく受容法が、伝承されてきた説話との間に著しい齟齬をきたしたものと見えよう。だから伝承世界に対して『今昔』の要求するテーマが特異であるほど、この種の例は生じやすくなるわけで、確かに『今昔』に限らず類聚性の強い作品では一面みられがちな現象には違いないが、たとえば『今昔』について規模の大きい類纂説話集で

ある『古今著聞集』が「神祇」「管絃歌舞」「草木」といった勅撰集まがいの部立のもとに、関連する話をとりこめる平面的な受容とは明らかに位相を異にし、鬼の話を天狗譚とするような強烈な受容法はまず他の作品では見出し難く、伝承世界からとびぬけている。『今昔』の説話受容法には楼閣の建設にも匹敵する立体的な構築性がうかがえ、ことのほか二つの軸による説話支配は強力であり、その結果伝承世界では思いもよらぬ受けとめ方をする無理が生じたといえよう。問題は『今昔』が何故それほどにも強引な受容をしなければならなかったかにある。

全体を天竺・震旦・本朝の三部に仕立て、内容を仏法部世俗部に区分してさらに史伝・賞讃・教訓の順とし、話材自体をも天竺震旦本朝三部対応させるといった壮大でしかも緻密な組織構成や二話ないし三話を一類でくくる配列方式に限らず、欠文や仮名書自立語の研究で明らかにされたように表記法、用語、語法の細部に至るまで、『今昔』には自ら措定した定型がつらぬかれており、背後にかなり強固な編纂意識があったことは疑いない。ここでとり出した受容方法の一端も、結局そうした構想、いわば〈型〉への指向を実現せねばならぬ切実な要求があればこそ現出したものであり、外的要因や内的契機のいかんを問わず、そこには至上命令にも近い企図があったはずで、少くとも『宇治拾遺』序に記された源隆國のごとき趣味的消閑的な収集態度では生じえない受容法だったことは明白である。

『今昔』の巨大でかつ緻密な世界の構築を可能にさせた一つの背景、というより直接的動因の一つとして如上の説話受容方法が

あったことは、『今昔』成立論の階梯として無視できないし、その構築性にこそ『今昔』文学の指標もあるように思える。

補注

紙数の都合で例証の検討が充分でなかったので、参考までにここでみた受容法に該当する主な例を列挙しておきたい。(数字は巻序と説話番号へ)内はその根拠となる関係話)

11ノ7 行基の文殊化身讚仰話をバラモン渡海話とする。(後案記・法華驗記等の行基伝)

12ノ1 妙法力による雷神制圧譚を造塔譚とする。(法華驗記下八十一)

16ノ38 嫉妬が基となる悪報譚を観音靈驗利益譚群にとりこめる。(日本靈異記中第十一)

19ノ3 保胤伝、出家機縁譚群にありながら出家後の逸話のみ。(宇治拾遺第一四〇)

19ノ5 落魄の六宮の姫の物語を男の出家機縁譚ととらえる。(古本説話集第二八)

19ノ18 増賀偽悪譚を大后宮の出家譚にすりかえる。(宇治拾遺第一四三)

24ノ56 佐太のヲコ話を女の歌徳話とする。(宇治拾遺第九三)

28ノ40 翁の外術譚を笑話にくみこむ。偶然の所得話を笑話としてセツト。前例共に笑いの要素や笑話の機能はみられない。

28ノ44 素や笑話の機能はみられない。

注(1) 今野達一善家秘記と真言伝所引散佚物語—今昔物語集との関連において—(国語と国文学 33・11)

(2) 国東文麿『今昔物語集成立考』(37・5)また同氏の「今昔物語集の「亦」の語について」(岩波古典文学大系月報 64・38・2)は本稿の視座に関連が深い。

(3) 『相応和尚伝』系の話については、すでに「位争い説話から真済悪靈譚へ—説話の歴史—」(日本文学 50・12)及

び「相応和尚と愛宕山の太郎坊―説話の歴史―」（早稲田実業学校研究紀要第10号50・12）で検討したので参照願いたい。

(4) この話では「其形、身裸ニシテ頭ハ禿也。長ケハ八尺許ニシテ膚ノ黒キ事、漆ヲ塗レルガ如シ。目ハ錠ヲ入タルガ如クシテ、口広ク開テ劔ノ如クナル齒生タリ、上下ニ牙ヲ食ヒ出シタリ。赤キ裕衣ヲ撰テ槌ヲ腰ニ差シタリ」と詳述され、他に「長ケ一丈余許ナル鬼也、色ハ黒クシテ漆ヲ塗タルガ如シ、頭ノ髪ハ赤クシテ上様ニ昇レリ、裸ニシテ赤キ俗衣ヲ撰タリ」（巻十四第四十三）、「面ハ朱ノ色ニテ円座ノ如ク広クシテ目一ツ有リ。長ハ九尺許ニテ手ノ指三ツ有リ。爪ハ五寸許ニテ刀ノ様也。色ハ緑青ノ色ニテ、目ハ琥珀ノ様也。頭ノ髪ハ蓬ノ如ク乱レテ」（巻二十七第十三）などに明確な鬼の姿がうかがえる。

(5) 説話題目が『今昔』成立当初から存在したらしいこと、話の全体ではなく一部しか指示しない例が多いことはすでに今野達「今昔の本文欠話臆断―内容の推定が示唆するもの―」（専修国文第11号）で指摘されているが、ここでは題目自体を根拠としているわけではない。

(6) 他に第二種七巻本系「宝物集」（吉田本、久遠寺本等）にみられる。築瀬一雄「狂言「枕物狂」の一考察」（『説話文学研究』49・3所収）参照。

(7) 「案内不知ザラム所ニハ努メ不立寄マジキ所也。況ヤ宿セム事ハ不可思懸ズ」（巻二十七第七）、「人、遠カラム野ナムドニテ独リ間ニ、吉キ女ナドノ見エムヲバ広量シテ不触マジキ事也」（同第三十八）等々。

(8) 「江談抄」三に同話がうかがえ、こちらは一連の秀句、アダ名づけの話としてとらえられている。

(9) 池上洵一「今昔物語集の方法に関する一考察」（『国語国文学研究』43・12）、「今昔物語集の方法―原話と『今昔』と

を分けるもの―」（『日本の説話2古代』48・10）。

(10) この話の伝承世界上の分析は益田勝美「説話の世界」（『説話文学と絵巻』35・2）に詳しい。

(11) 『平家物語』巻七還亡に同話がみえる。

(12) 補注参照。

(13) 巻十一の三十八話中、全面欠話が四話も存在し、出典研究の現段階に立っていないえば複製典拠に基づく合成話が六例ほどみられ、第二十一の天王寺縁起では第一の聖徳太子伝で用いた『三宝絵』の一部を再度使ったり、第三の役行者伝の出典『三宝絵』を中途で分断して第四の道照伝につきはぎしたり等々、他巻にはみられぬ複雑さがある。

(14) 前掲池上論文。

(15) もちろん『今昔』が『江談抄』型の漢文を下敷きにしての話であるが、一例をあげれば巻十一第九空海伝で、出典と思われる『金剛峯寺建立修行縁起』の「於此、母之兄、二千石従五位下伊預親王學士阿刀大足云」を「亦母ノ兄ニ一ノ人有リ、五位也、伊豫ノ親王ト云フ人ニ随テ文ヲ学ベリ」という具合に学問の師を阿刀大足から伊予親王にしてしまふ例などうかがえる。

(16) 片桐洋一「物語の伝承と変相」（『文学』49・7）、「物語の世界と物語の世界」（『言語と文芸』44・9）

(17) 欠文に関しては、馬淵和夫「今昔物語集における欠文の研究」（『国語国文』23・12）、池上洵一「欠文の語るもの―今昔物語集研究の序章―」（『文学』39・1）、同「今昔物語集の欠文に関する諸問題（一）―いわゆる共通欠文をめぐって―」（『法文論叢』25号）、同「今昔物語集と原話との間―欠文を手がかりに―」（『日本文学』48・4）、仮名書自立語については、山口佳紀「今昔物語集の形成と文体―仮名書自立語の意味するもの―」（『国語と国文学』43・8）。その他の語法、表記

法などは古典大系の解説参照。
また配列に関しては今日、説話集全般にその視点は及び、西尾光一氏の類纂 雑纂に対する〈連纂〉なる新しい見解もみられるが、二話一類のごとき配列法を作品成立のゆるがぬ指標としているのはまず『今昔』を以て他にな

*本稿の一部仏法伝来話に関しては、昭和五十年年度説話文学会下関大会で「本朝仏法伝来話の構築—今昔編者の意図と方法—」として口頭発表した。そこで『今昔』の「構築性」を指摘したが、国東文麿「まぼろしの『今昔』」（日本古典文学全集月報51・3）にも同趣の言及がみられる。

新刊紹介

山路平四郎・窪田章一郎共編

『記紀歌謡』（古代の文学1）

『柿本人麻呂』（古代の文学2）

古代文学の研究は、近年隆盛をきわめているが、作品の真の理解は深められていく、とはたしていることができるだろうか。研究書をよんで、なんのための研究か、と嘆息させられることがしばしばあるが、「古代の文学」の作品論を主にした『記紀歌謡』『柿本人麻呂』の二書は、ひさしぶりに、良書をもとめるわれわれ読者の渴をいやしてくれる。

編者の山路・窪田両教授は、作品の味読とするどい洞察力に定評をもつが、執筆者は両教授の薫陶を受けた門下の人々で、山路教授や橋本博士の成果を先頭におしたて、早稲田の古代文学の研究者が総力を結

集した感が深い。〈国文学会叢書〉とよぶべきものか。

山路教授の古稀を記念した論集のよしだが、整然とした構成をもち、総論と参考文獻の解説は、初学者に記紀歌謡と人麻呂の世界を案内し、抒情の源流をさぐる道程をしめし、作品論は、作品形成の機微をかたり、文学史上の定位をめざす。文学を文学として認識し、評価する早稲田派の態度や方法が全巻のすみずみにみうけられて心よい。

「古代の文学」3・4として『古事記』『日本書紀』がつづいて刊行されるとと

きく。多数の会員の購読を乞いたい。

○記紀歌謡の世界（山路平四郎） 神語・

天語歌（福島秋穂） 久米歌（都倉義孝）

思国歌（橋本幸雄） 大御葬歌（棚木

恵子） 角鹿の蟹（深沢忠孝） 磐之媛嫉妬物語の歌（森朝男） 軽太子関連歌（山崎正之） 阿岐野の歌（上野理） 歌垣の

歌（三谷邦明） 君臣唱和（岡田喜久男）

童謡（秋間俊夫） 記紀歌謡と物語

（戸谷高明） 上代歌謡と琉球文学（池宮

正治） 記紀歌謡主要参考文獻解題・目録（横倉長恒・喜多上）

○人麻呂の世界（橋本達雄） 近江荒都歌

（窪田章一郎） 吉野讃歌（橋本喜典） 安

騎遊獵歌（上野理） 石見相聞歌（寺田

純子） 日並皇子挽歌（都倉義孝） 高市

皇子挽歌（佐佐木幸綱） 明日香皇女挽

歌（松波静子） 河島皇子挽歌（土井清

民） 吉備津采女挽歌（菊池威雄） 石中

死人歌（内藤整） 泣血哀慟歌・鬪旅歌

八首（都倉義孝） 留京三首（佐佐木幸

綱） 近江二首（岡田喜久男） 鴨山五首

（熊谷直春） 人麻呂歌集（森朝男） 人

麻呂の方法（山路平四郎） 人麻呂と近

代短歌（武川忠一） 人麻呂主要参考文

獻解題・目録（横倉長恒・喜多上）

（昭51・4 早大出版部刊 B6判 二

五四頁・二七八頁 各一六〇〇円）