

『今昔物語集』天竺部の構成

——同文的同話をてがかりとして——

原 田 信 之

I

前稿^①において筆者は、『今昔物語集』（以下、『今昔』と略す）^②天竺部に多く存在する「前生譚」「本生譚」の語群を利用して、未だにはっきりしていない天竺部「巻五」の読みの問題の解決を試みた。その結果、『今昔』編者が巻五を「世俗」の巻として集め、各話の世俗性が強くなるように手を加えたらしい痕跡を読み取ることが出来た。前稿では、仏典中の類話を比較資料として考察に利用したため、巻五にみられる改変は『今昔』が典拠としたものにすでになされていたのではないか、という疑問が若干残った。本稿は、その若干の疑問点を解決するため、前稿での研究成果をふまえたうえで、近年急速に進展した天竺部出典研究の現在の成果にもとづく同文的同話との比較を通して、巻五において『今昔』編者が実際に改変を行った事実を明らかにすることを目的とする。

天竺部出典研究で現在問題とされている作品としては、『三宝感応要略録』、『大唐大慈恩寺三藏法師伝』、『衆經要集金藏論』、

『釈迦譜』、『心性罪福因縁集』、『注好選』、『名大本百因縁集』、『類集抄』等がある。本稿では、これらのうち、確実な出典とされている『三宝感応要略録』と、出典の可能性がきわめて強くなくなった『注好選』とを比較資料として使用することとした。

II

現在、天竺部で確実な出典とされているのは『三宝感応要略録』^④の八話（二23、二21、三2、四28 36 37 38 39）のみである。このうち、本稿に関係のある「前生譚」「本生譚」であるものは、二21のみで、これは「前生譚」である。では次に、二21「天人、聞法得法眼淨語」と『三宝感応要略録』巻上45「弘精舍庭生天感応」とを対照させてみる。

『今昔』二21

(1) 今昔、仏祇洹精舎ニ在ケル時ニ、

一ノ天人来下タリ。仏、此ノ天人

ヲ見給テ、四諦ノ法ヲ説テ令聞給

『要略録』上45

(1) 昔如来在世之時有天人。

来下祇洹精舎。仏為説四

諦法。得法眼淨。

フ。天人、此ノ法ヲ聞クニ依テ忽ニ法眼淨ヲ得タリ。

(2) 其ノ時ニ、阿難、仏ニ白シテ言サク、「何ノ故有テ、此ノ天人ニ四諦ノ法ヲ令説聞給テ法眼淨ヲ令得給フゾ」ト。

(3) 仏、阿難ニ告テ宣ハク、「此ノ天人ハ、須達長者、此ノ精舎ヲ造リシ間ニ、一人ノ奴婢ヲ以テ寺ノ庭ヲ令払メ道路ヲ令掃治キ。其ノ善根ニ依テ奴婢死シテ忉利天ニ生レヌ。此天人ハ彼ノ奴婢也。此ノ故ニ来下テ我レヲ見ル、法ヲ聞テ法眼淨ヲ得ル也」ト説給ケリ。

(4) 然レバ、心ヲ不発ズシテ人ノ言ニ随テ、寺ノ庭ヲ掃治シタル功德、既ニ如此シ。何況ヤ、自心ヲ専ニシテ寺ノ庭ヲ掃治シタラム人ノ功德、可思遣シトナム語リ伝ヘタルトヤ。

これを見ると、『今昔』編者がどのように典拠に手を加えたかがよくわかる。本話は(1)(2)の部分が「現在物語」、(3)が「過去物語」にあたるわけであるが、まず(2)の部分で『今昔』は阿難の言葉を

(2) 阿難問仏。

(3) 仏言。須達居士。造精舎已。遣一人奴。払寺庭掃除道路。乘此善根。生忉利天。来下臆法。得法眼淨也。

(4) (ナシ)

(1)の一部を繰り返す形で加え、(3)で傍線部のような「連結」部分を加え、(4)の部分で典拠に全く無い「結語」を加えている。巻二は「本生経類」のうちの特に「前生譚」集成を意図して集められ、巻二の「本生譚」「前生譚」はすべて「現在物語」「過去物語」「連結」を備えた完全な形式のものばかりである点は前稿で述べた通りだが、本話では、典拠では記されていない「連結」部分を加えている点が特に注目される。形式にこだわらる『今昔』は、巻二でもやはり同様の傾向を示し、巻二の「本生経類」すべてが「現在物語」「過去物語」「連結」の完全な形式を備えたものとなるように手を加えたいらしい事実がこれで明らかとなった。巻二の「本生経類」の形式の統一は、決して偶然からではなく、意図的になされたものである。この事実から考えると、巻五の形式もやはり意図的になされたものと言えそうである。

もう一つ注目すべき点は、(4)の話末の「結語」の付加である。典拠に無い、仏教的な、「功德」に関する「結語」が付されていることにより、本話は仏教説話としての話性を典拠以上に強められている。これも巻五の「結語」と対照的である。本話のような「結語」の付加の事実、巻五の「結語」も編者が付したことを類推させ、この点でも本話は注目される。

III

『今昔』と「注好選」^⑤との関係については今野達氏を中心として多くの論者が述べているが、東寺観智院本の発見以降、両者の

直接関係の可否が特に論じられるようになった。『今昔』天竺部との同話・同文的同話は、一 9 15 16 31、二 19 39、三 3 4 5 6 9 10 12 14 23、四 1 2 18 19 30、五 21 23 25 29 30 である。このうち、「前生譚」は二 19 39、三 14、四 19、五 21 であり、「本生譚」は五 25 29 である。本稿では、これらのうち、最も同文性の強い二 39、三 14、四 19、五 21 23 25 30 を考察の対象とする。

ではまず、『今昔』二 39 「天竺利群史比丘語」と『注好選』中 19 「利群史比丘閉塞口」との関係を見てみよう。両者は全くの同文的同話である。全文の対照は割愛し、改変の痕跡がみられる話末部分のみ対照させてみる。

『今昔』二 39

(1) 其ノ時ニ目連、利群史比丘ト共ニ、仏ノ御許ニ詣テ白シテ言サク、「利群史、何ナレバ、如此ク食ヲ不得ザルゾ」ト。

(2) 仏、告テ宣ハク、「汝チ当ニ知ベシ、此ノ比丘、前世ニ母有テ沙門ニ物ヲ施スルヲ見テ、子、強ニ財ヲ惜ムガ故ニ、母ヲ土ノ倉ニ籠メテ食ヲ与ザリキ。母飢テ死ニキ。其ノ子ハ今ノ利群史也。此ノ故ニ食ヲ難得キ也。但シ、父母ノ功德ヲ修セシガ故ニ、

『注好選』中 19

(1) 目連相ひ共ニ仏前に至り此の由を問ふ

(2) 仏答へて云はく汝当に昔ノ母ナ□僧に施すを見て財を惜しみて母を土倉に込め飢渴し死せしむるが故に汝食得難し父母の功德に依りて今我が前ニ来たりて弟子と作り果を証せり。〔也〕と

今我が所ニ来テ我が弟子ト成テ果ヲ証セル也〕ト説給ケリトナム語リ伝ヘタルトヤ。

本話は「前生譚」であり、冒頭から(1)の終わりまでの部分が「現在物語」、(2)が「過去物語」の部分である。ここで注目すべきなのは、『今昔』が(2)の部分において、『注好選』には無い、傍線部のような「連結」部分を付加している点である。これで、『今昔』は「現在物語」「過去物語」「連結」を備えた完全な形式の「前生譚」となっている。こういう、「連結」部分の付加の態度は本稿Ⅱ節の『三宝感応要略録』の二 21 の場合でも見られた点から、本話の場合も『今昔』が「連結」部分を付加した、と考えられる。

これは巻二にみられる『今昔』の付加態度である。『今昔』編者が巻二の「本生経類」の形式に対していかに注意を払っていたかが窺える。本話において、もう一つ注目すべき点は、(1)の部分の増補である。先にみた二 21 でも、典拠の『三宝感応要略録』ではただ「阿難問仏」とあるだけなのに、『今昔』は「現在物語」の記述の一部を繰り返す形で問の言葉を増補していたが、本話でも(1)の部分で「現在物語」の記述の一部を繰り返す形で問の言葉を増補している。本話におけるこれらの本文改変のありさまが、二 21 の典拠に対する改変の様子と全く同じである点から考えて、『今昔』が『注好選』中 19 と同文の資料を典拠とし、それに手を加えたことはまずまちがいないであろう。

では次に三 14 「波斯匿王娘、金剛醜女語」と『注好選』中 29

「金剛醜女愛美艶」との関係について少しふれておこう。本文の引用は割愛するが、両者は全くの同文の同話である。『今昔』三14が『注好選』中29のような資料を典拠としたことはまずまちがいない。両者とも、「現在物語」「過去物語」（「連結」を備えた形式の「前生譚」となっている。ここで（「連結」と記したのは、本話の場合、「過去物語」の最後に「前生のあかし」をする形式をとらず、「過去物語」の冒頭に「連結」的「あかし」を述べ、話が始まる形式のものとなっているからである。この部分も両者は全く同様であり、『今昔』では「此ノ女人ハ昔、汝ガ家ノ御炊也」とあり、『注好選』でも「此ノ女ハ昔汝が家の御炊也」とある。本話では、二39にみられたような改変は全くされていない。「前生譚」ではあるが、本話が巻三に収められているから改変がなされなかったとも考えられる。もし本話が巻二に収められていたなら、『今昔』が何らかの改変をしていた可能性もある。

次に四19「天竺僧房天井鼠、聞経得益語」と『注好選』下6「五百老鼠得羅漢果」とを対照させてみる。

『今昔』四19

(1) 今昔、天竺ニ仏涅槃ニ入給テ後、一ノ房ニ比丘住セリ、常ニ法花経ヲ誦シ奉ル。其ノ房ノ天井ノ上ニ五百老鼠有テ、日々夜々ニ此ノ法花経ヲ聞キ奉ル、数ノ年ヲ経タリ。其ノ時ニ、其ノ

『注好選』下6

(1) 正法ノ時ニ僧房ニ在リ常に法花経ヲ誦す。房ノ天井ニ五百の老鼠有り日々ニ経を聞くこと数年也。時ニ六十ノ狸イタチノ為に一夜ニ悉く食は所「也」。五百年ら伺

所ニ六十ノ狸出来テ此ノ五百ノ老鼠ヲ皆喰ツ。其ノ鼠乍五百切利天ニ生ヌ、

(2) 天ノ命尽テ皆人界ニ生レヌ。舍利弗尊者ニ値テ阿羅漢果ヲ証シテ終ニ惡道ニ不墮ズ、弥勒ノ出世ノ時生テ仏ノ記別ニ預テ衆生ヲ利益スベシ。

(3) 鼠ソラ経ヲ聞キ奉ルニ如此シ。何況ヤ、人、誠ノ心ヲ至シテ法花経ヲ聞キ奉テ一心ニ信仰セムニ、更ニ、道ヲ成リ、亦、三惡道ヲ離レム事不可疑ズ。

(4) 抑モ外典ニ云フ様、「白キ鼠ハ命三百歳有リ。一百歳ヨリ身ノ色、白ク成ヌ。其ノ後ハ善ク一年ノ内ノ吉凶ノ事ヲ知り、千里ノ内ノ善惡ノ事ヲ悟ル。其ノ名ヲバ神鼠ト云フ」。

(5) (ナシ)

利天に生まる

(2) (天) 寿尽キ舍利弗に「阿羅漢果を証し遂に惡道ノ苦に墮チ不慈尊出世ノ時ニ大果を証シ无生忍を得たり分身シテ而」仏事ヲ施作シ衆生ヲ利益スベシ

(3) 何に況むや人有りて信ヲ生じ此ノ経ヲ聞かは更に後に成道ヲ果さむこと疑ひ無し。

(4) 又外典ノ抱朴子ガ曰はく白鼠ハ寿三百才ニ満フルトキ即ち色白シ百才ノ初め從リ白ムナリ「也」。白鼠ト成リて善く一年之内ノ吉凶并びニ千里之内ノ事ヲ知る名づけテ神ト曰ふ。

(5) 鼠ノ耳ハ季春ニ「於」増す火鼠ハ炎州ニ「於」育つ其の皮

ヲ取り衾ト為すナリ。火鼠ハ風ニ当レバ即チ死ヌ。鼠大ナル鐘ニ入りテ三年金ノ氣ヲ喰ヒテ命を存す常に一処ヲ以つて小便ヲ為すミミ(小便)ニ鐘ノ尻リ朽チ破ル。其従リ鼠出ヅル也時に人云はく勵ム鼠ハ鐘ノ尻ヲ穿つと云、

(6) (ナシ)

(6)然レバ、經ヲ聞キ奉テ道ヲ得ル事モ有也トナム語リ伝ヘタルトヤ。

この両話も同文的同話であるが、対照結果からは、大變興味深い諸点が読み取れる。『今昔』四19は『注好選』下6と同文のものを典拠としたが、典拠の年代説明を読み違え、その結果、本文の年代に混乱をきたしている。まず『注好選』の年代構成からみていく。下6は「前生譚」であるが、複数の資料を元にして作成されたためか、「前生譚」の、「現在物語」「過去物語」「連結」という形式は崩れている。(1)が「過去物語」の部分で、(2)が「現在物語」の部分である。(1)(2)は漢訳仏典から『注好選』編者が引いて来た部分で、(3)はおそらく『注好選』編者が付加したものである。そして、(4)(5)は「抱朴子」からの引用部分と考えられる。(1)の部分の傍線部「正法ノ時」とは、過去仏(どの過去仏かは不明)

が涅槃に入った後の「正法」^⑧の時に、という意味であり、その時に法花経を聞いた因縁により忉利天に生まれ、後、人間界に生まれて舍利弗に会い、阿羅漢果を証した、というわけである。注意すべきなのは、(2)の傍線部分である。ここの二重傍線部「慈尊」とは「釈迦仏」の意味であり、釈迦仏が出世した時に阿羅漢果を証したことを言葉を変えて言いなおしているのである。また、(2)の傍線部の次に「分身シテ」而「仏事ヲ施作シ衆生ヲ利益すベシ」とあるのは、『注好選』が典拠とした漢訳仏典中の釈迦の言葉の最後の部分だと考えられる。おそらく(1)(2)の部分の元になった仏典には「現在物語」の後、釈迦が「過去物語」を語る形式となっていたのを、『注好選』が改変して引用したため、(2)の傍線部の次の記述のような、釈迦の言葉の断片部分が残ったものと考えられる。『注好選』は「前生譚」の形式が崩れているが、年代構成に矛盾はみられないわけである。問題は『今昔』四19の年代構成である。巻四は「仏後」と巻付にあるように、釈迦仏入滅後の話ばかりが集められている。巻四の第一話が「今昔、天竺ニ仏ノ涅槃ニ入給テ後」という冒頭ではじまり、以後、同様の冒頭部分を有する話が巻四末まで多くみられる。『今昔』編者は巻四に「釈迦仏入滅後」の話ばかりを集めようと意図していたのである。つまり、四19の(1)の傍線部は「釈迦仏入滅後」を意味しているわけである。ここが最初の大きな誤解である。『今昔』は『注好選』下6と同文の典拠の冒頭に「正法ノ時」とあるのを、「釈迦仏入滅後の正法」と解したため、冒頭に「仏涅槃ニ入給テ後」と記した。下6では

(1)の「過去物語」から(2)の「現在物語」へと矛盾なく続いていくのに、『今昔』は(1)の「釈迦仏入滅後」から(2)の「釈迦在世時」(舍利弗尊者)とあるからそう言える)へと、大きく矛盾する年代構成となっている。釈迦仏入滅後に死んだ鼠が「切利天」に生まれ、天での命が尽きてから人間界に生まれたとしても、それは未来のことであり、「舍利弗尊者」に会うことは不可能である。『今昔』も鼠が再び人間界に生まれる時は未来のはずだという点には気付いていたようで、それが(2)の傍線部に「弥勒」(五十六億七千万年後に出世するとされている仏)を登場させることとなったようである。しかし、この部分も『今昔』の誤解である。下6のこの部分の「慈尊」は「釈迦仏」の意味だという点は先に述べたが、「慈尊」には「釈迦仏」の意味の他に「弥勒菩薩」の意味もあり、『今昔』は文脈を読み違えたために、この「慈尊」も「弥勒」と解したのである。そのため、矛盾はさらに大きくなっている。舍利弗に会って「阿羅漢果」を得、その後、さらに弥勒に「記別」^④を授けられる、とあるわけだが、「阿羅漢果」は不退の位(无生忍)^⑤であり、これを得た者が再び「記別」を授けられる必要は無い。このように、『今昔』は典拠の冒頭の過去仏の「正法」を釈迦仏の「正法」と読み違えた結果、大きな矛盾を含んだ年代構成となっているわけである。これほどの複雑で微妙な誤解の仕方をして以上、『今昔』四19が下6と完全な同文を典拠としたことはまづがいなからう。(当然のことながら、「下6↓四19」の関係は成り立つが、「四19↓下6」という関係は成り立たない)。

本話においてさらに注目すべき点は、(4)以下の『今昔』の話末の部分である。『今昔』は下6と同文の典拠の「外典」からの記述を(4)まで引用し、(5)の部分以下は引用していない。そして、(5)の部分のかわりに『今昔』は(6)の仏教的な「結語」を付している。これは、本話が巻四「仏後」の「仏法部」に収められたためで、(5)の部分は「仏法」から話があまりに離れすぎるために略されたと考えてよいであらう。

IV

次に五21「天竺狐、借虎威被責発菩提心語」と『注好選』下33「狐假虎威」との関係のみてみよう。本文の引用は割愛するが、両者は全くの同文的同話である。両者とも、「現在物語」を欠き、「過去物語」と「連結」のみの形式の「前生譚」となっている。『今昔』が下33と同文のものを典拠とし、それに独自の改変を加えたい点、両者の対照結果から読みとれる。本話における改変部分で、最も注目すべきものは、「過去物語」の年代説明の部分である。冒頭部分で、下33は「乃往過去宝幢仏ノ時」という過去の年代説明の部分があるのに対し、『今昔』はその部分を欠落させ、『今昔』とだけ記している。前稿で、『今昔』の巻五は「過去物語」の年代説明の部分を欠落させたと考えられる点を述べたが、本話の同文的同話との比較により、それが事実である公算がさらに強くなった。本話は、今野達氏が全文の比較をして「両者が直接関係にあったとすれば、今昔は注好選に依拠したもので、その

逆は考えがたいことになる」と述べ、それに対して宮田尚氏が「人名・時・場所にこだわった『今昔物語集』のことである。典拠に明記されている主人公の名や、それに関連する場所等の個々名詞を、煩瑣なることを理由にはたして省略したかどうか。これは少しく疑わしい」と、疑問を提出した話である。前稿で述べたように、『今昔』編者は巻二の場合とは全く逆に、巻五における「過去物語」の年代説明を欠落させることにこだわっていたらしい事実が存在するわけだが、本話の場合、冒頭の「過去物語」の年代説明の部分が下33にあり『今昔』に略されているからこそ、『注好選』↓『今昔』の関係が正しいことを証明することとなる。

本話においてさらに注目すべき点は、話末の「結語」である。

下33には「世間ニ「狐ハ虎ノ威ヲ借」ト云フ事ハ此レヲ云フ」の部分はない。これは『今昔』編者によって付されたものと考えてよからう。そして、この部分が「世俗的な結語」となっている点が重視される。これは本話が巻五の「世俗部」に収められたためのものであり、先にみた四19の「仏教的な結語」とは全く対照的である。その直前の「然レバ、一念ノ菩提心、不可思議也」という部分は、「然レバ」という出だし等から考えて、『今昔』編者が付した「仏教的な結語」とみられそうだが、下33にも同文の記述があり、『今昔』が典拠から引用しただけということがわかる。やはり『今昔』編者は巻五を「世俗部」の巻としようと思図していたようである。

次に五23「含衛国鼻缺猿、供養帝釈語」と『注好選』下11「千

猿供帝尺」との関係のみをみよう（両者とも、「本生譚」ではない）。本文の引用は割愛するが、両者は全くの同文的同話である。改変の痕跡がみられる話末部分について述べておく。

下11は話末部分の記述から、「仏道を欣ぶ」ことが結局この話の中心だと読めるのであるが、『今昔』はこの部分を「一ノ猿ヲ咲ヒ蔑事ト絶ニケリ」とかえることにより、仏教色が薄れ、世俗説話としての性格が強くなっている。また、『今昔』にはその直後に「此ノ譬ヒヲ以テ懈怠・放逸ナル衆生ノ、精進・持戒ノ人ヲ誹謗スルニ准ヘテ仏ノ説給フ也ケリ」という仏教の記述があるが、これは下11に元からあった部分であることがわかる。そして、最も注目すべきなのは、下11には無く『今昔』のみに存在する「亦、世ノ人ノ鼻缺猿ト云ハ此ノ事ヲ云ゾ」という「結語」である。これにより、世俗性がさらに強くなっている。本話のこの改変部分からも、『今昔』編者が巻五を「世俗部」の巻としようと思図していたことが読みとれる。

次に五25「亀、為猿被謀語」と『注好選』下13「猿退嚙海底菓」との関係のみをみよう。これも全くの同文的同話である（本文の引用は割愛する）。話末部に改変の痕跡がみられる。下13は「現在物語」を欠き、「過去物語」と「連結」部分のみの形式の「本生譚」となっている。ところが『今昔』は、下13の「亀者提婆達多なり猿者尺迦如来なり」という「連結」部分とそれ以後の仏教の記述をすべて欠落させ、さらに下13には無い「昔モ獸ハカク墓无クン有ケル。人モ愚癡ナルハ此等ガ如シ」という「世俗的な結語」を

付加しているため、仏教的記述が全く無い、完全な世俗説話となっている。これは本稿Ⅲ節でみた239で、「連結」部分をあえて付加した態度と全く逆であり、巻五が巻二とは根本的に編纂意図が異なっている事実を物語っている。『今昔』編者は巻五においては、「本生譚」の形式を保とうとする意識はあまり無く（必要無ければ本話のように「連結」部分まで欠落させた）、「本生譚」の「過去物語」の部分に語られている世俗的な譬え話にのみ関心があつたようである。

次に259「五人、切大魚肉食語」と『注好選』中6「山夫屠大魚」との関係をみてみる（両者とも、「本生譚」である）。これは、高橋俊夫氏が「相似度の低いもの」に分類し、「行文的にはあまり一致するところがない」と述べ、森正人氏が『法華文句』巻第一上の話を源泉とみるべきであろうと述べたものである。確かにこれは一見、両者間に直接的な関係は無いと考えられそうだが、細かに分析してみると、『今昔』は明らかに中6と同文のものを典拠とし、それに独自の改変を加えている事実が読みとれる。では、次に両者を対照させてみる。

『今昔』529

(1) (ナシ)

(2) 今昔、天竺ノ海辺ノ浜ニ大キナル魚、寄りタリケリ。

『注好選』中6

(1) 昔尺迦如来一切衆生ニ剩アマリサヘ機縁ヲ欲するガ為ノ故に誓願シ給ハク
(2) 我飢渴の世ニ大魚ト成リテ海辺山夫之道ニ臥セラム

(3) (ナシ)

(4) 其ノ時ニ、山人ノ行キ通ズル五人有リケリ。此ノ大魚ヲ見テ寄テ魚ノ肉ヲ切取テ五人シテ食テケリ。

(5) 其レヲ始メトシテ世ノ人、皆聞キ繼テ来テ、此ノ魚ノ肉ヲ切取テ食テケリ。其ノ魚ト云ハ今ノ釈迦仏ニ在マス。大魚ノ身ト成テ山人ノ道行カムニ、我が肉ヲ与ヘムト也

(6) 今ノ仏ト成給テ後、先ヅ、其ノ魚ノ肉ヲ切取テ食セシ五人ヲ先ニ教化シテ道ヲ成ジ給フ也ケリ。

(7) 所謂ル其ノ五人ト云ハ、拘隣比丘・馬勝比丘・摩訶男・十力迦葉・拘利太子此等也トナム語り伝ヘタルトヤ。

(8) (ナシ)

(3) 往還ノ人先ヅ我が肉ヲ屠リテ食は者吾れ成正覺之最初ニ之ヲ度サムと。

(4) 時ニ山夫五人来リテ大魚之死セルヲ見テ喜びテ肉ヲ屠リテ飢ゑノ心ニ飽満シヌ

(5) (ナシ)

(6) 是を以つて尺迦成道ノ初ニ先づ五人を度す是也

(7) 五人と者拘隣比丘 馬勝摩訶男 十力迦葉 拘利太子是也。

(8) 況や衆生有りて吾と進みて心を発し道を求むるものをや「耶」。

『今昔』編者が中6と同文の典拠をどのように利用して五29を完成させたかを、述べてみる。『今昔』は中6の(2)の部分をもず引用して冒頭とし、(3)を略し、(4)を引用し、(1)~(4)の記述を利用して(5)の部分独自に付加し、(6)を引用し、(7)を引用し、(8)を欠落させて五29を完成させた。両者の共通部分の(2)(4)(6)(7)が順になっており、文章も同文的である点から、五29が中6と同文の典拠を利用した点は明らかである。(また、(7)の五人の前生のかしの部分において、『今昔』は同一人である「摩訶男」と「拘利太子」を別人として記すという誤りをしているため、本来の五人のうちの「跋提」を逸しているが、これは、中6で既になされていた誤りをそのまま引用してしまつたことに起因するものだとということがわかる)。本話で注目すべき点は、(5)と(8)の部分である。

まず(5)の部分だが、(1)と(2)の記述を利用して(5)の傍線部の釈迦の「連結」部分を付加している。中6は「過去物語」の冒頭に釈迦の「連結」的「あかし」をまず記し、後に五人の「連結」を述べる形の「本生譚」となっているため、『今昔』は巻五独自の「本生譚」の形式に改変したものとみられる。前稿で述べたように、巻五の「本生譚」の形式は、すべてが「過去物語」「連結」の形式のものとなっている。中6のままで釈迦の「連結」が最後に来ないため、(1)(2)の釈迦の「連結」的「あかし」の部分(5)にもつてきて「連結」の形に改変したのであろう。先の五25で、『今昔』が、必要無い場合には「連結」部分までも欠落させたいらしいことをみたように、『今昔』は巻五での「本生譚」の形式が完全なもの

となるようにとは考えていなかったようだが、巻五に「本生譚」を集める、という意識は持っていたらしいことが本話から読みとれる。

しかし、編者は巻五に「本生譚」を集めようと意図しながらも、それはあくまで世俗的性格を持つ「本生譚」の語性に注目したからである点は、中6の(8)の仏教的結びの記述を欠落させている点から明らかである。やはり本話も巻五の「世俗部」に配されるように改変を加えられたのである。

最後に五30「天帝釈夫人舍脂首聞仙人語」と『注好選』中5「橋尺迦諫舍指」との関係をみてみる。本話も同文的同話である(両者とも、「本生譚」ではない)。両者の全文の対照は割愛し、改変のみられる冒頭と末尾のみ対照させてみる。

『今昔』五30

(1)今昔、舍脂夫人ト云ハ天帝尺ノ御妻也、毗摩質多羅阿脩羅王ノ娘也。仏未ダ世ニ不出給ザル前ニ一ノ仙人有ケリ、名ヲバ提婆那延ト云フ。

『注好選』中5

(1)橋尺迦者忉利天主帝尺天王也。舍指夫人者帝尺ノ妻なり毗摩質多羅阿脩羅王之娘也。即ち阿耨達多之流也即ち帝尺、仏未だ出世せざる「之」前ニ仙人と有り提婆那羅延仙と名づく。

(2) (略)

(3)其ノ時ニ、舍脂夫人、アマヘテ帝釈ト戯ル。其ノ時ニ、仙

(2) (略)

(3)々々(舍指)阿万マ衣エ天帝尺ニ言「語ス仙人其の女の阿

人、夫人ノアテナル音ヲ聞テ
心ノ穢ガレケレバ、忽ニ仙ノ
通力失セテ凡夫ニ成ニケリ。

(4) 然レバ、女人ハ仙ノ法ノ為ニ
大ナル障リ也トナム語リ伝ヘ
タルトヤ。

天那留聲に就フケルガ故ニ忽
ニ仙の通力ヲ失なひて凡夫ニ
返ル

(4) 是を以つて女人ハ仏法ノ大障
と爲る也。

(1)の部分において、『今昔』は中5の傍線部の説明部分を欠落
させている。それ以外は、両者は(2)(3)(4)と、全くの同文的同話と
なっている。(1)の部分で注目すべきなのは、二重傍線部の話の年
代説明の部分の存在である。これは前稿でも述べたが、同文的同
話の中5にもこの部分があることから、本話は五31と共に巻五全
体の年代を大まかに「仏前」と決定する重要な意味を持たされて
巻五の末に配されたことがわかる。

(3)の部分で注目すべきなのは、傍線部の仮名書自立語の存在で
ある。中5に「阿万マ衣エ天テ」「阿天那留」と、万葉仮名的表
記で記されたものを、『今昔』は「アマヘテ」「アテナル」と記し
ている。漢訳仏典には当然存在しないこの仮名書自立語は、日本
側の『注好選』的資料から『今昔』が引いて来たものであること
が、本話から窺える。

本話において最も注目されるのが、(4)の結語の部分である。(4)
の部分は『今昔』編者による「結語」とみられ、内容も世俗的な
のであるが、中5の末尾にも同様の記述があり、『今昔』は中5か
ら(4)の部分を用いて「結語」としたことがわかる。しかし、問

題は(4)の二重傍線部の改変である。中5には「仏法」とあるのに、
『今昔』はそれを「仙ノ法」と改変している。結語の内容は話全
体の性格を左右する重要な意味を持つ。この場合、中5は(4)の仏
教的結語で話が終わっていることにより話全体が仏教説話となっ
ているのに、『今昔』は(4)の世俗的結語で話が終わっていることに
より仏教色が薄れ、話全体が世俗的な説話となっている。この二
重傍線部の改変は大変重要な意味を持っている。『今昔』編者が
巻五を「仏法部」に属する巻だと考えていたなら、(4)の二重傍線
部の「仏法」をそのまま引用するはずであるが、わざわざ「仏法」
を「仙ノ法」と改変しているのは、明確な意図を持ってなされた
としか考えられない。『今昔』は明らかに巻五を「世俗部」の巻と
しようとしていたのである。

V

さて、前稿・本稿では、『今昔』天竺部を解説するための手段
として、天竺部に多数存在する「前生譚」「本生譚」に注目し、そ
の分析を通して、天竺部の巻五の読みに関する問題について考察
を加えてきたわけであるが、本稿での同文的同話との比較を中心
とした考察により、前稿で残っていた巻五の改変に関する若干の
疑問点はすべて解消された、と言える。『今昔』編者は巻五に世
俗的話性の強い「本生譚」の「過去物語」の部分を中核資料とし
て集め、それから仏教的記述を欠落させ、時には「連結」部分ま
で欠落させ、さらに世俗的結語を付するという改変を行った。ま

た、「世俗部」の巻五の話が世俗説話となるように手を加えたと同じく、「仏法部」の各巻においても仏教説話としてふさわしくなるように手を加えたいらしい事実が明らかとなった。つまり、

『今昔』編者は天竺部の構成として、巻一―四は「仏法部」とし、巻五は「世俗部」とする、という編纂意識を有していたのである。

また、前稿・本稿でみたように、「前生譚」「本生譚」の話群や、「仏法部」「世俗部」の両立という編纂意識の存在を通して『今昔』天竺部と『注好選』とを比較させたとき、これまで出典としての適格性に欠ける要因と考えられていた部分の存在が、逆に『注好選』が『今昔』の出典であることを証明することとなった。完本が出現していない現在の状況に加え、成立時期等、問題は未だ残されているが、少なくとも本稿で取り上げたものについては、出典と断じておきたい。

なお、『注好選』と『今昔』との関係についての筆者なりの全体的な考察は、別稿を期したい。

注① 拙稿「『今昔物語集』天竺部攷——前生譚・本生譚を中心として——」（『立命館文学』第五〇五号、松前健教授退職記念論集、一九八八・三、掲載予定）。

② 本稿における『今昔』よりの引用は、すべて日本古典文学大系『今昔物語集』（岩波書店）による。また、『今昔』の巻数は漢数字で、話数は算用数字で表記した（例えば巻一の第二話は、二と記した）。なお、本稿の諸資料よりの引用文中、旧漢字・異体字は原則として通行の字体に改めた。

③ 前稿・本稿では、「類話」「同話」「同文的同話」の三種を使用して

話を区別しているが、その各語のおおよその定義は高橋俊夫氏のものに従うこととした。高橋俊夫氏「今昔物語集天竺部出典の再検討——その一、経律異相——」（『国学院大学大学院紀要』第4輯、一九七二）参照。

④ 野上映子氏「今昔物語集の一研究——三宝感应要略録との関係について——」（『女子大国文』19号、一九六〇・8）、池上洵一氏「今昔物語集と原話との間——欠文を手がかりに——」（『日本文学』、一九七三・5）、宮田尚氏「『今昔物語集』の不採用話から——三宝感应要略録のばあい——」（『論纂説話と説話文学』笠間書院、一九七九・6、所収、他。なお、本稿における『三宝感应要略録』よりの引用は、『大正新修大蔵経』第五一卷（20.280）によった。

⑤ 本稿における『注好選』よりの引用は、すべて東寺貴重資料刊行会編『古代説話集 注好選 原本影印并釈文』（東京美術、一九八三・10）の「釈文」による。また、『注好選』の巻数は上・中・下で、話数は算用数字で表記した（例えば、上巻の第一話は、上1と記した）。

⑥ 今野達氏「東寺観智院本『注好選』管見——今昔研究の視角から——」（『国語国文』、一九八三・2）、宮田尚氏「今昔物語集と注好選・再考」（『日本文学研究』19号、一九八三・11）、後藤昭雄氏「金剛寺本『注好選』の出現」（『文学』一九八七・10）、他。

⑦ 注⑥の後藤氏論文によると、四1後半との同話は金剛寺本・中41にあり、四2との同話は金剛寺本・中42にある、とのことである。金剛寺本『注好選』は未見。

⑧ 仏滅後の年代を「正法」「像法」「末法」の三つの時期に分けたものが「三時説」であり、そのうちの最初の五百年（千年とする説もある）が「正法」である。「三時説」は、釈迦仏に対してのみあてはまるものではなく、すべての「仏」の場合も同様だとされている。

⑨ 中村元氏『佛教語大辞典』（東京書籍・縮刷版一九八一）の「慈尊」の項には「①大悲の世尊の意で、仏をいう。②弥勒菩薩のこと。」とある。

⑩ 注⑨の『大辞典』、「記別」・「授記」の項参照。また、注①の拙稿Ⅱ節参照。

⑪ 注⑨の『大辞典』、「無生忍」の項参照。「阿羅漢果」は小乗の極果であり、これを得た者が再び「記別」を授けられる必要はないはずであるが、はたして『注好選』編者がそこまで厳密に考えていたかどうかは不明である。説話集の編者が仏教的な論理をどこまで厳密に考えて記したかは難しい問題である。この場合、『注好選』編者も「慈尊」を「弥勒」の意ととっていた可能性も残されている。

⑫ 注①の拙稿Ⅲ節参照。

⑬ 注⑥の今野氏論文。

⑭ 注⑥の宮田氏論文。

⑮ 高橋俊夫氏「今昔物語集と注好選集」（『国学院大学大学院紀要』第3輯、一九七一）参照。

⑯ 森正人氏「今昔物語集の基礎的研究——注好選集・私聚百因縁集との関係——」（『愛知県立大学文学部論集』第27号、一九七七）参照。

⑰ 注①の拙稿Ⅲ節参照。

⑱ 山口佳紀氏「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』、一九六八・8）参照。

（なお、本稿は、説話・伝承学会昭和六三年度春季大会へ於て・立命館大学、昭和六三・五・一で、口頭発表したものをまとめたものである。その際、多くの先生方から有益なご発言をいただいた。記して感謝申し上げます）

（はらだ・のぶゆき 本学大学院博士課程）