

令和二年度 愛知淑徳大学文化創造研究科 博士（文学）学位申請論文

# 『楊嶋暁筆』の構想

―― 先行説話の摂取方法を手がかりに――

小 椋 愛 子

令和二年 四月 十日 提出

『楊鳴曉筆』の構想

—— 先行説話の摂取方法を手がかりに ——

小 椋 愛 子

## 目次

### 序文

- 一 はじめに
- 二 『楊鳴曉筆』の解題
- 三 江戸時代における『楊鳴曉筆』の流布
- 四 江戸時代の『楊鳴曉筆』の諸本の形態
- 五 『楊鳴曉筆』の先行研究や関連論文
- 六 本論文の構成と章立て

### 第一篇 『楊鳴曉筆』の形式と構成

#### 第一章 『楊鳴曉筆』の世界――〈別記〉の形式を手がかりに――

- 一 はじめに
- 二 別記文の場所
- 三 諸本における別記文の扱い
- 四 別記文の意味
- 五 成立の場に関する仮説
- 六 おわりに

第二章 『榻嶋暁筆』説話の論理展開の方法と配列 ― 卷一を基として ―	4
一 はじめに	
二 一話の展開とその方法―卷一、第四「国土 <small>和漢仏家</small> 起」を中心に―	
三 卷一の各説話の方法	
四 各説話の展開方法と配列	
五 全体の説話配列の検討	
六 おわりに	
第三章 『榻嶋暁筆』卷二十三「鼠物語」の考察 ― 循環する物語の意味 ―	7
一 はじめに	3
二 「鼠物語」の構成	
三 重複する記述の考察	
四 「鼠物語」に初出の説話の特徴	
五 おわりに	
第二篇 『榻嶋暁筆』の成立（上） ― 先行説話の摂取（一） 和書を典拠として ―	
第一章 『榻嶋暁筆』における『三国伝記』の位置（一） ― 摂取の状況 ―	1
一 はじめに	0
	3

- 二 『榎嶋暁筆』中に見られる『三国伝記』を出典とする記事
- 三 『榎嶋暁筆』における『三国伝記』の摂取の様態
- 四 おわりに

## 第二章 『榎嶋暁筆』における『三国伝記』の位置(二) — 摂取の方法 —

- 一 はじめに
- 二 『三国伝記』を媒介とする説話―『太平記』を例として―
- 三 『三国伝記』を媒介とする説話―『発心集』を例として―
- 四 おわりに

## 第三章 『榎嶋暁筆』における『撰集抄』摂取の様相 — 表現を中心に —

- 一 はじめに
- 二 『榎嶋暁筆』と『撰集抄』の関係―先行研究をめぐって―
- 三 『撰集抄』と類似する表現
- 四 『撰集抄』の説話部分からの摂取
- 五 おわりに

## 第四章 『榎嶋暁筆』における鴨長明著作の摂取(二) — 『無名抄』を例として —

- 一 はじめに
- 二 『榎嶋暁筆』に引用される『無名抄』の記事
- 三 『榎嶋暁筆』卷三の特徴と『無名抄』に拠る記事

1  
2  
7

1  
4  
3

1  
7  
0

四	『無名抄』摂取の諸例	
五	おわりに	

第五章	『榻嶋暁筆』における鴨長明著作の摂取（二）――『無名抄』と『発心集』との比較から――	197
一	はじめに	
二	『発心集』を摂取している箇所とその様態	
三	『発心集』からの摂取の特徴と『無名抄』との比較	
四	おわりに	

### 第三篇 『榻嶋暁筆』の成立（下）――先行説話の摂取（二）中国の典籍（仏典・漢籍）を典拠として――

第一章	『榻嶋暁筆』における『法華経』重視の姿勢（二）――『法華経』に関連する語の分布から――	219
一	はじめに	
二	各巻における『法華経』関連の語の使用状況	
三	巻ごとの偏りと全体の傾向	
四	他の経典と『法華経』との違い	
五	全体の「語」の使用傾向と構想	
六	おわりに	

第二章	『榻嶋暁筆』における『法華経』重視の姿勢（二）――日蓮著作の摂取――	237
-----	------------------------------------	-----

- 一 はじめに
- 二 『法華経』関連の記述と日蓮著作
- 三 日蓮著作の享受と提示方法
- 四 おわりに

### 第三章 『榻嶋暁筆』における類似説話の配列

- 一 はじめに  
—— 卷二十三「四獣与食道人」と「三獣与食老夫」を中心に ——
- 二 同類の説話提示とその評
- 三 卷二十三（雑）、第（十一）「四獣与食道人」と第（十二）「三獣与食老夫」との検討
- 四 「兎の捨身」説話における『暁筆』所収説話の特徴
- 五 おわりに

### 第四章 『榻嶋暁筆』における「盤古王」の記述 —— 「神在経云」を手がかりに ——

- 一 はじめに
- 二 各書に見られる盤古王
- 三 『榻嶋暁筆』における盤古王の検討
- 四 『榻嶋暁筆』に見られる「神在経」の記述
- 五 おわりに

### 第五章 『榻嶋暁筆』における漢籍の摂取方法 —— 出典明記のあるものを中心に ——

一	はじめに	2
二	『法華経』関連の記述と日蓮著作	5
三	日蓮著作の享受と提示方法	3
四	おわりに	
第三章	『榻嶋暁筆』における類似説話の配列	2
一	はじめに —— 卷二十三「四獣与食道人」と「三獣与食老夫」を中心に ——	5
二	同類の説話提示とその評	3
三	卷二十三（雑）、第（十一）「四獣与食道人」と第（十二）「三獣与食老夫」との検討	
四	「兎の捨身」説話における『暁筆』所収説話の特徴	
五	おわりに	
第四章	『榻嶋暁筆』における「盤古王」の記述 —— 「神在経云」を手がかりに ——	2
一	はじめに	7
二	各書に見られる盤古王	5
三	『榻嶋暁筆』における盤古王の検討	
四	『榻嶋暁筆』に見られる「神在経」の記述	
五	おわりに	
第五章	『榻嶋暁筆』における漢籍の摂取方法 —— 出典明記のあるものを中心に ——	2
		9
		3

- 一 はじめに
- 二 『楊鳴曉筆』中に書名が明記される漢籍の分類
- 三 『楊鳴曉筆』における漢籍からの摂取
- 四 おわりに

#### 第四篇 『楊鳴曉筆』の諸相 ― 一時期を反映する説話 ―

##### 第一章 『楊鳴曉筆』卷十八（楽器）、第七「皮笛」考（二） ― 大神式賢の人物像 ―

3  
1  
2

- 一 はじめに
- 二 大神家と式賢の官位
- 三 古記録、説話の中の式賢
- 四 式賢と定家との交流
- 五 おわりに

##### 第二章 『楊鳴曉筆』卷十八（楽器）、第七「皮笛」考（二） ― その人物の残像と時代性 ―

3  
2  
4

- 一 はじめに
- 二 『河海抄』と式賢
- 三 『楊鳴曉筆』卷十八、第七「皮笛」の式賢の記述
- 四 おわりに



第三章 『肖柏口伝之拔書』 諸本に関する考察	3
一 はじめに	3
二 『肖柏口伝之拔書』 について	3
三 『肖柏口伝之拔書』 諸本の分類	2
四 『肖柏口伝之拔書』 諸本の本文比較	
五 『肖柏口伝之拔書』 に引用される句の特徴	
六 『肖柏口伝之拔書』 と『肖柏伝書』、『宗長てには』の関係	
七 おわりに	
第四章 連歌伝書の実態とその成立過程に関する考察	3
一 はじめに	5
二 伝書を形成する要素と対照する各書	4
三 伝書を形成する要素、章段の継承―「発句の十八の切字事」を中心に―	
四 例句の継承と変容から見る独自性	
五 伝書ごとの新しい記事の添加と時代性―枠組みの改変―	
六 おわりに	
結語	3
	7
	3
付 『楊嶋暁筆』の先行・関連論文目録	3
	8
	0

## 序文

### 一 はじめに

『楊鳴曉筆』は、大永（一五二一～一五二八）、享禄（一五二八～一五三二）頃に成立した説話集とされているが、未だに作者が特定されていない作品である。そのため、成立年も定説にはなり得ていない。二〇二〇年現在、翻刻、校注の活字本は、平成四（一九九二）年に三弥井書店から出版された、市古貞次校注『楊鳴曉筆』（中世の文学）のみである。これは、三弥井書店の「中世の文学」シリーズの一冊として収められたものである。筆者は、二〇〇一年に『楊鳴曉筆』中の二字下げの表記形式に着目して、当時、愛知淑徳大学文学研究科教授であった、山下宏明先生の勧め、指導の下で、修士論文を執筆した。その起筆当時、辞書で立項されているものは限られており、活字本が出版された後の辞書では、その解説を踏襲している。後述するように、『楊鳴曉筆』全体に対する言及は、辞書の記載（原田行造執筆）、さらに、市古貞次校注の活字本以前には、ほとんどなされていないように、研究の浅い作品といえる。しかし、この作品は、原田行造、市古貞次両氏が指摘しているように、江戸時代には、すでに作者が不明瞭であるとして、それに関する考察が複数の書に散見する。このことは、江戸時代に、作者不詳とされながらも、この作品が流布していたことを意味している。

『楊鳴曉筆』の全体像を考察するには、各説話の出典研究や全体の構造、構成に関する研究が不可欠である。筆者の研究テーマは、『楊鳴曉筆』所収の説話の摂取の方法、いわゆる受容と変容の仕方を検証し、その構成を考察することで、『楊鳴曉筆』の文学史上の位置を考察することである。

修士論文の起筆から二〇年が経過し、その間、筆者なりに複数の研究論文を執筆した。今回、それを博士論文にまとめるにあたり、目次を立て直し、改めて考察した。先に、『楊鳴曉筆』の解題、先行研究・論文を整理した上で、本論文

の意図をまとめておく。以下、敬称等は省略する。

## 二 『榻嶋暁筆』の解題

ここでは、文学辞典・事典における『榻嶋暁筆』の扱いについて確認する。辞書で『榻嶋暁筆』の立項があり、詳細な記述があるのは『日本古典文学大辞典』（岩波書店 一九八四年）、『日本古典文学大事典』（明治書院 一九九八年）の二点である。その他では、辞書サイトである *Weblio* 辞書（五六三（二〇一九年六月現在）の専門辞書や国語辞典、百科事典から一度に検索可能な辞書サイト）の検索で『古典文学作品名辞典』（日外アソシエーツ刊行 二〇〇四年）に簡単な記述があるのみである。辞書の記述を刊行年代順に提示し、比較してみる。

『日本古典文学大辞典』第四卷（岩波書店 一九八四年）<sup>〔1〕</sup>

〔榻嶋暁筆〕 *たうびんぎ*

二十三卷七冊（他に二十卷本）。随筆・説話などの雑録。「榻嶋暁筆抄」「暁筆抄」とも称する。

【編者】一条兼良か。中院通茂は、『溪雲問答』で、「暁筆抄、一禅の作なり」という野々宮定基の説を伝える。「一禅」は「一条禅閣」の意。本書雑部冒頭の藤原永手墮地獄譚の内容が兼良編纂の『東斎随筆』の記事と酷似している点からも、兼良説は可能性が濃い。ただし、尾崎雅嘉は、『群書一覽』にて、編者が「和泉の堺にて一夏むすびし侍りし……」なる境遇にあつたことから兼良説を疑問視。

【名称】最終部の鼠物語の箇所で「もとよりこれはしぢのはしがき、嶋のはねがき暁ごとにかけ集め侍らんとの事に侍れば、後みん人もおもひゆるさせたまひ侍れかし」と述懐しているように、『袖中抄』卷十八などに記す、「榻の端書」「嶋の羽搔き」の歌語にまつわる故事に由来する。

【成立】十五世紀中葉。本書序に「月たかく風秋にして哀もよほす終夜、ねられぬまゝに身のはかなさを思ひつゞく

れば、過ぎにし方は一夜許の心地して、六十あまりを夢に見しかば……」とあることから、兼良筆とすれば、寛正（一四六〇―一四六六）頃か。

【内容】卷一に戯実・生死・仏法前後などを収録。以下二十卷本では、一切施王他・相論（上）他・相論（下）他・論宗（上）月氏・論宗（中）震旦・論宗（下）日域・似類・因果他・怨念・転変・食事・靈劍・珠玉・鏡・詞分・同名・居所・草・雑の項目を収載。小沢蘆庵は『振分髪（けがみわ）』で、てにをはのことが本書に見える旨を指摘する。【諸本】内閣文庫本（二十三卷）・静嘉堂文庫本（二十卷）など多数。（原田行造 執筆）

『日本古典文学大事典』（明治書院 一九九八年<sup>(2)</sup>）

〔楊鳴曉筆〕 ようびんぎ

説話集。二〇卷または二三卷。中院通茂『溪雲問答』は一条兼良作とするが、『続扶桑拾葉集』（徳川斉昭編）は积日信作とする。日信（日蓮宗僧か）は歌学書『種心秘要抄』の作者であるらしく、その序の書き方等から『楊鳴曉筆』と同作者である可能性が高い。成立は、大永・享禄<sup>二五</sup>頃と推定される。書名は『奥義抄』等にある「しぢのはしがき」の歌語にまつわる和歌説話に基づく。記事の出典は多岐にわたるが、明記していない場合も多い。雑纂的類書の趣は『塏囊抄』『塵荊抄』等に通じる。翻刻は『中世の文学』（三弥井書店）。（文献）市古貞次『楊鳴曉筆』解説（『中世の文学』三弥井書店、平4）（伊東玉美 執筆）

岩波書店の『日本古典文学大辞典』（以下、『岩波』とする）と、明治書院の『日本古典文学大事典』（以下、『明治書院』とする）では、刊行に十四年の差がある。両者に違いはあるが、説を強く否定することはなく、『明治書院』は『岩波』の説をも紹介する。例えば、作品ジャンルを『岩波』が「随筆、説話などの雑録」とするのに対し、『明治書院』は「説話集」とする。しかし、「雑纂的類書の趣は『塏囊抄』『塵荊抄』等に通じる」として、「雑纂的」であることは認め

ている。さらに作者（编者）を『岩波』は「一条兼良か」とし、『明治書院』は「日信（日蓮宗僧か）」の「可能性が高い」とするが、これも「中院通茂『溪雲問答』は一条兼良作とするが、『続扶桑拾葉集』（徳川斉昭編）は釈日信作とする」として、一条兼良説も提示している。但し、日信の『種心秘要抄』の序と類似していることを挙げ、日信説を強調していること、また、成立を「大永・享禄<sup>二五</sup>頃<sup>三五</sup>」と推定しているため、結果的に、「一条兼良」説を疑問視しているといえる。『岩波』は、「藤原永手墮地獄譚」の内容が兼良編纂の『東斎随筆』の記事と酷似<sup>3</sup>していることから、兼良説に従い、「十五世紀中葉」としている。とはいえ、『岩波』より後に刊行の『明治書院』でも、「推定」、「可能性が高い」など、断定しておらず、説として未だ確定していないことが窺える。さらに、二〇〇四年四月「日外アソシエーツ」から刊行された『古典文学作品名辞典』<sup>3</sup>は、

読み方…トウデンギョウヒツ（toudengyohitsu） 分野 随筆・説話雑録

年代 室町中期

作者 一条兼良〔編〕

と、簡単な記述であるが、『岩波』を踏襲している。

このように、辞書では、『岩波』と『明治書院』の記載が基本であり、その他のものには、立項も少ない。しかし、前述したように、江戸時代には複数の書に、この作品についての記載、作者への言及が見られるのである。これも成立年が古いと考えられる順に整理しながら列挙してみたい。

### 三 江戸時代における『榻嶋曉筆』の流布

ここでは、前節を踏まえて、『楊嶋暁筆』が江戸時代の書に、どのように引書されているかを概観することで、江戸時代に本作品がどのような形で流布していたのかを考察する。市古貞次校注『楊嶋暁筆』（中世の文学）の解説や辞書を参照し、指摘があるものも含めて検討し、考察する。

例えば、『岩波』、『明治書院』にも指摘のある、中院通茂の口述を松井幸隆が記した『溪雲問答』<sup>(4)</sup>（奥書から正徳年間（一七一〇～一七一六）には成立したとされる）には、「一、暁筆抄、一禪の作なり」と。同仰とある。『溪雲問答』の後半部は、年代順になっており、宝永二年（一七〇五）から同七年正月までの日付がある。「暁筆抄」の記述は、宝永三年（一七〇六）の中にある。この前項に「一、源氏物語桐壺巻に源氏の母更衣死去の時服忌の事十五ヶ傳授の中などとして一條禪閣などさま／＼大事なるよし書き置き給へり。文彦太子は即ち立坊なり。さるによりて服忌の沙汰あり。源氏其の例にあらずと。同仰」（傍線筆者）と、「一條禪閣」の名がみえるため、そこからの連想でこの記述となったのであろう。

『楊嶋暁筆』は、現在、二十三巻本、二十三巻本の特定の三巻（巻三・十・十一）を欠く二十巻本、さらに「楊嶋暁筆抄」（別名「暁筆抄」、二十三巻本の巻四・五・六・七・八・十八・十九・二十・二十一が欠巻）の三形態が知られている（叢書『撰津徴』に部分的に所収されているものは除く）。ここでいう「暁筆抄」とは、この中の「楊嶋暁筆抄本」（二十三巻本でいう巻四・五・六・七・八・十八・十九・二十・二十一が欠巻のもの）を指すと推測されるが、一条兼良の作と断定していることは興味深い。

小沢蘆庵『ふりわけ髪』<sup>(5)</sup>（寛政八年（一七九六）に成立、同年三月、京都吉田四郎右衛門刊行）では、和歌の成り立ちを述べた後、和歌は同じ詞、「或は一字」で「心のかはれる」例を挙げる箇所<sup>(6)</sup>の注釈で、『楊嶋暁筆』の書名を挙げている。例句として、古今集「しら波のあとなき方に行く舟も風ぞたよりのしるべなりける」を挙げ、「第三のもの字」を「は」に変えれば、「海路」の歌になるが、「も」故に「恋」の歌になるとしながら、このような「詞にそひたるかな」を「てにをは」というと説明する。

かうのみ思ひつゝかきもてゆかば、長き春日を重ぬとも、つくすべからず。こはいま同じ詞も、上下によりて轉ずる

ことわりをみせおくのみなり。此すべて詞にそひたるかなを、てにをはといへり。

これに続けて「てにをは」の語が使用され始めた時期の記述で、

此てにをは又法なし。昔はこの名さへきこえざることなり。いつの頃よりいひはじめたるといふことをしらず。さだかなるものには、楊嶋暁筆にぞ、此名はみえたる。さればいひはじめたるも、いと後のことなり。とまれかくまれ、詞にそふもじを、今、てにをはといへれば、さいひてありなん。

と、『楊嶋暁筆』に「てにをは」の語が見えるとする。この「てにをは」の語については、現行の『楊嶋暁筆』活字本（以下「中世の文学本」とする）巻一、第一「戲実」に「耳にたつ事。郢曲の拍子。又調子。さては歌のてにをは。此三はおなじ心にや」とあり、巻十五（食事）の末尾に収録される「肖柏口伝之拔書」に「但てにをは一様あらず」、「てにをはふる也」、「十六のてにをは」、「てにをは切とて」など複数散見する。巻一では、「てにをは」を周知のものとして例に挙げており、さらに、「肖柏口伝之拔書」の中でも「てにをはふる」など、「てにをは」は、人口に膾炙している語として、自明の語として使用されている。この「肖柏口伝之拔書」は、『楊嶋暁筆』の中でも、問題のある箇所である。「肖柏口伝之拔書」は、『楊嶋暁筆』二十三巻本の巻十五（二十巻本では、特定の三巻を欠き、全体が二十巻のため、巻十二に該当）の末尾に収録される。しかし、二十三巻本、二十巻本の諸本の中でこれを収録するものとしないうものが混在している。また、「楊嶋暁筆抄」本で収録しているものは、確認した中では見当たらない。この問題に関しては、第四篇、第三章で詳述するが、この「肖柏口伝之拔書」は、「天正六年霜月下旬 玄仍」の奥書を持つ。但し、この年では、「玄仍」は幼年であり、ここに「玄仍」の名が見られるのは、玄仍が里村北家の祖と認識された時期に仮託されたものと考えられよう。同じ形態の諸本でも所収の有無に異同が見られることと合わせて、これは、『楊嶋暁筆』成立時より後の挿入とも推察でき、問題を含んだ箇所である。『ふりわけ髪』は、特に「てにをは」を含めた語の使い分けを詳細に論じている。

蘆庵が『楊鳴曉筆』のどの形態の諸本を見ていたかは不明だが、「肖柏口伝之拔書」も後半、「てにをは」の使い分けや使用法、さらには、助動詞の活用を詳細に論じている。「てにをは」の語が、「肖柏口伝之拔書」以外、一例しかないこと、さらに、『楊鳴曉筆』中には、和歌を挙げながら語の使用方法を説明する箇所（例えば、辞分の表題が付される巻十九（二十巻本では巻十六に該当））、があり、それらに関心があったのだとすれば、蘆庵はこの「肖柏口伝之拔書」が収録された諸本を見ていたのではないかとすれば、蘆庵が「肖柏口伝之拔書」を、『楊鳴曉筆』の内容として捉えていることから、「肖柏口伝之拔書」が挿入された大凡の時期が特定できようか。

さらに、和文叢書とされる『続扶桑拾葉集』<sup>(6)</sup>（『続史籍集覧』所収のものに拠る。以下、「続史籍集覧本」と表記する）巻三では「楊鳴曉筆序」として、『楊鳴曉筆』序の全文を挙げている。表題（「楊鳴曉筆序」）の下に「作者可考」とあり、当時すでに、作者不詳の作品として扱われている。『続扶桑拾葉集』は、『扶桑拾葉集』の後を継いで編纂されたと考えられている<sup>(7)</sup>。『扶桑拾葉集』は、延宝八（一六八〇）年に後西天皇、靈元天皇に献上し、元禄六（一六八九）年に、上梓されたため、『続扶桑拾葉集』の成立は、それ以降といえよう。「続史籍集覧本」は、二十八点の作品を抜き出す形で収録している。掲載の序を、「中世の文学本」のそれと比較すると、六箇所、小さな異同がある。たとえば、「はかなさ」（「中世の文学本」）が「はかなき」（『続扶桑拾葉集』）に（以下、同じ順に提示する）、「つめども」が「つめるも」に、「無常」が「無道」に、「将来」が「後來」に、和歌の末尾「秋の夜もなし」が「秋の夜もな」に、「しわざは」が「しわざをば」に、「たれか」が「たれは」に、「おもふ心」が「思ひ心」になる等（傍線筆者）である。「将来」と「後來」など、類似の意味の語であったり、「秋の夜もなし」や「思ひ心」など後に続く文脈から見て明らかに誤字であったりと、内容が直接（本質的に）変化するような異同ではなく、現行の『楊鳴曉筆』と同作品であることは明白である。『続扶桑拾葉集』に収録されることから、当時、『楊鳴曉筆』はある程度流布しており、一定の認知度を持った作品であったことが窺える。

『続扶桑拾葉集』は、「続史籍集覧」に所収の国会図書館本の他に、彰考館本が知られるが、これは、一五四点の作品を収録する。これは、国会図書館本の五倍以上の点数を収録していることになり、内容も国会図書館本とは大きく異なる。



る。彰考館本の記載は、後の『八洲文藻』とも関連があるとされている。そのため、徳川斉昭編とも称されており、そうであるならば、一八〇〇年代半ばの成立であろうか。この彰考館本は、『明治書院』や「中世の文学本」の市古貞次の解説に記述されるように、『榻嶋暁筆』の作者を「釈日信」としている。さらに、序だけでなく、本文の抜粋も収録されるが、それらにも「釈日信」とある。この「釈日信」は、「榻嶋暁筆序」の次に掲載の「種心秘要抄序」の作者としても名が挙がる。この序と「榻嶋暁筆序」の表現に着目し、市古は、『種心秘要抄』は序の書きぶりが『榻嶋暁筆』の巻十九や巻二十の初めの記述と似ており、さらに歌学書を引くことが多いことなどを考えあわせると、『榻嶋暁筆』と同じ著者である可能性が強い（「中世の文学本」五七六頁）と結論づけている。しかし、『榻嶋暁筆』自体、様々な書を部分的に引用し、表現を組み合わせていることが多い。そのため、「書きぶり」に関しては、「種心秘要抄」全体との比較、さらには『種心秘要抄』の引用方法をも検証する必要がある、同じ著者との判断は慎重を期すべきであろう。

解題書である尾崎雅嘉著の『群書一覽』<sup>9</sup>（享和二年（一八〇二刊））では、和書部六の「随筆類」にその名が見える。「随筆類」の筆頭に「東齋随筆 一卷 一條兼良公」を挙げ、その次に「榻嶋暁筆 写本 二十卷」を挙げる。冒頭に、作者は記載しない。続けて、

此書は皇國の故事雜話その外漢土天竺の事をも書まじへたる随筆なり 全部ひらかなあるひは片かなにてかけり

と説明し、巻一から二十までの目次、巻の表題を挙げている。ここから、尾崎雅嘉は、二十巻本を被覧していたといえよう。さらにそれに続けて、作者や書名について説明している（行の区切りは、筆者による）。

○按ずるに此書一名暁筆抄と称す 一條禪閣兼良公の作なるよしいひ傳へたれど大なる誤なり 何人の作なることをしらずといへども此書第十巻に云 予ひとゝせ和泉堺にて一夏むすびし事侍りし云々 これをみれば兼良公にあらずる事明らかなり 書中にのするところを考ふるにいかさまにも文明の比の僧の著作なるべく思はるゝ事ども見えたり

○此書の題号の事をおもふに自序の中に哥有て云

むかしいまおもひつゝくる宵のまにはや明はてゝ秋のよもなし

又此書第二十卷鼠物語の所に云 老のねぎめの明やらぬにほとけの御名をとなへぬだにあるにましてあとなきあだことをおもひつゞけ侍るもいかならんとは思へとももとよりこれはしぢのはしがき鳴のはねがき暁ごとにかきあつめ侍らんとの事に侍れは後みん人もおもひゆるさせたまひ侍れかし云々

○按ずるに楊嶋の故事は顕昭の袖中抄に出たればこゝに贅せず かの歌に云

あかつきの鳴のはねかきもゝはかき君かこぬよはわれそ數かく

暁のしちのはしかきもゝよかきかきあつめても我そものおもふ

此二首によりて名付たるもの也

このように、作者に関しては「兼良説」を否定し、「何人の作なることをしらず」と、作者は不明であるとしながらも、「文明の比の僧」と推測している。さらに、題名の由来を、『袖中抄』の故事に基づき、暁ごとに執筆したことによると推測しており、以前の書と比較しても詳細に解説している。前後に掲載している作品に比べても、分量も多く、目録まで挙げていることから、尾崎雅嘉にとつて、関心の高い書であつたと推察される。作者について江戸の初めから議論されているため、それを踏まえて明らかにしたいという意図があつたのであろう。さらに、作者不詳の作品でありながら、また、そのために人々の関心も高かつたであらうことが窺える。

江戸後期の山崎美成の随筆『海録』(文政三年(一八二〇)起筆、天保八年(一八三七)までに執筆)巻五・第二十八には、「楊嶋暁筆作者考」と題して次のような記述がある<sup>(10)</sup>。(傍線筆者)。

楊鳴曉筆は、世に一條禪閣の御作なる由云傳ふれど、左にはあらざるべく思ひ居たり、或時塙檢校<sup>保己二</sup>に問ふに、深草元政の作なる由いへり、夫も又あまり近くて信け難くやあらん、この頃<sup>七八月廿</sup>、ふと聞したりしに、卷の十九鐵樹の條に、「予九州を俳諧<sup>マヤ</sup>せし時、薩摩邊にて見侍りし鐵樹木侍り」と見えたり、この文にて按ふに、禪閣の御作の事はもとより諺なれど、元政にてもあらざる事疑ひなし、天正前後の諸国遍歴せし人の作にやあらん、

このように、従来の「兼良説」を否定し、塙保己一に尋ねたところ、深草元政の名を挙げたとする。この深草元政は、日政のことで、元和九年（一六二三）に生まれ、寛文八年（一六六八）に没したとされる。「元政説」は、美成も異を唱えているが、前述したように、元政の没後、約四〇年後に成立の『溪雲問答』では、一条兼良を作者としており、「元成」についての言及はないため、この「元政」説には疑問が残るところである。美成は『楊鳴曉筆』の成立を天正（一五七三～一五九二）前後と推測しており、『群書一覽』の文明（一四六九～一四八七）説より一〇〇年近く遅い作としている。これより後に成立した『八洲文藻』にも『楊鳴曉筆』の名は見られる。『八洲文藻』（宮書本<sup>上</sup>）は、前述の『扶桑拾葉集』に倣って、徳川齊昭が編纂したものである。上表の末尾から天保十四（一八四三）年には、目録、上表一卷一軸を除いた前編（二十五卷二十五冊）と後編（八十七卷八十七冊）全一二冊は、成立していたとされている。『楊鳴曉筆』の書名は、後編第二巻に見られる。それには、「楊鳴曉筆抄序 釈日信」として、続けて「序」を掲載している。「楊鳴曉筆抄」とあるため、現存の三形態中の「抄本」をみていたか。「中世の文学本」の序と比較しても、異同は小さく、「む」と「ん」の違いを除けば、「過にし方は」（「中世の文学本」）が「過にしかたも」（『八洲文藻』）、「しわざは」（「中世の文学本」）が「しわざを」（『八洲文藻』）と、助詞の異なりのみである（傍線筆者）。そのため、ここでの「楊鳴曉筆抄」は『楊鳴曉筆』をさすことは明白であろう。『群書一覽』は「二十卷本」と明記されており、江戸時代に形態の異なるものが並列して流布していたことも窺える。

『八洲文藻』は、『扶桑拾葉集』に倣い、「まず詔勅の類を前編とし、次に辞章を集めて後編とした<sup>（一）</sup>」とされている。なお、後編は『扶桑拾葉集』異本系にのみ入っているものは収めようとした<sup>（二）</sup>と言われている。彰考館本『続扶桑拾葉

集』は、『扶桑拾葉集』の異本系とも目されているため、『八洲文藻』で作者を「釈日信」としていることは、彰考館本『続扶桑拾葉集』の説を踏襲したのであろう。

「日信」は「日」と付くことから、日蓮宗の僧と推察されるが、『海録』でも「深草元政」（日政）の名が挙がり、日蓮宗の僧が作者という説があったことが窺える。これに関して「中世の文学本」の解説で市古貞次は、「本書卷十八の鏡に関する仏家の説を述べたところ」や作品中に「本門」の語が散見することを挙げ、（「日信」が）「日蓮宗の僧であることは確かであろう」と述べている。さらに、「妙満寺派の日什の末流に、室町時代後期に日信という僧が居たらしいが傳未詳である<sup>(13)</sup>」とする。本文中の「本門」の語については、第三篇、第一章で詳述するが、『楊鳴曉筆』全体における、この問題に関しては、構成との関わりを含めて後述する。いずれにしても、江戸後期には、「兼良説」ではなく、日蓮宗の僧と推されていたことが窺える。

このほか、『楊鳴曉筆』収録の一説話を引く書物もある。たとえば、謡曲の注釈書である犬井貞恕著、宜美庵忍金偏十空補の『謡曲拾葉抄<sup>(14)</sup>』の「老松」の項では、『楊鳴曉筆』卷二十二（草木付香之類）、「飛梅付追松」を引く。引用箇所は、和歌二首（「東風ふかば……」と「梅は飛……」の二首）を含む後半部分で、この和歌に興味があったことが窺える。『謡曲拾葉抄』は、貞恕の生前に成稿していたとされるが、刊行は、寛保元年（一七四一）序、明和九年（一七七二）刊である。これは、当時、『楊鳴曉筆』が読まれ、一定の評価がされていたことを意味している。浅井幽成の『撰津徴<sup>(15)</sup>』には、「江口長者」「山陰中納言亀」「満仲天馬」「水無瀬殿松」「兵庫裏死女」「玉鉾道」「忘草」「生田野若菜」の八説話が収録される。また、江戸時代後期の、『武家名目抄』（文政五年（一八二二））に草稿が完成、保己一死後、一時中断、再開を経て万延元年（一八六〇年）以降の完成）卷七「刀剣部一」の「十握劔」に『楊鳴曉筆』を引いている。この箇所は、名のある劔の由来を、様々な書を挙げて説明しており、当該箇所<sup>(16)</sup>は、「日本書紀」、「神皇正統記」、「古語拾遺」、「源平盛衰記」に並べて「楊鳴曉筆云<sup>(17)</sup>」として、『楊鳴曉筆』卷十六（靈劔）、第十三「十握劔」を引用する。「中世の文学本」と比較すると、ほぼ同文で、忠実に引用していることが理解される。「日本書紀」を始めとした書とともに『楊鳴曉筆』が引かれていることから、当時、有識者らに内容が評価され、流布していたことが窺える。

以上のように『楊鳴曉筆』の作者については、江戸時代初期には、一条兼良説が、それを受けて中期から後期には、作者不詳、もしくは日蓮宗の僧というように、様々な説がある。このように、江戸時代からすでに、作者は不明であるが、言及がなされることから、人口に膾炙していた書といえるだろう。

「中世の文学本」で市古は、『楊鳴曉筆』の作者について「こうして著者については、不明というほかはないが、本文について見ると、「一とせ和泉堺にて一夏結びし事侍りし」(巻十三の十六)、「往年若浦、吹上、玉津嶋など見侍し次に、紀三井寺にいたりしに」(巻廿二、天狗桜)、「予いにしへ越後の柏崎浜を通りしに」(巻十四の一)、「九州を徘徊せし時、薩摩辺にて」(巻廿二、鉄樹)などある所から察すると、北陸九州など諸国を旅した僧であって、「明應のすへつかた」(巻十三の十六)、「永正の中比の事」(巻十三の一)とあり、また「一とせ大内の左京兆義興在京の時」(巻廿二、生田若菜)とあるのは永正五年(一五〇八)以降のことであるから、恐らく永正前後(永正十年は一五一三年)の見聞で、本書の成立も大永・享禄(一五二一―三二)ごろかと推測される<sup>(17)</sup>と述べている。

作者や成立に関しての私見は後述するが、『楊鳴曉筆』が江戸時代にすでに作者不明でありながら流布し、さらに、「一条兼良」作と称されるほど、評価されていたことは注目に値する。内容が多岐にわたり、説話数も多く、かつ、そのジャンルも神祇書、神道書、仏教説話、漢籍、楽書、歌論、連歌等と等幅広く収録していることから、博学と称されていた「一条兼良」説が生まれたといえよう。『楊鳴曉筆』は「兼良説」を有し、さらに、江戸期の有識者らの読書範囲内に入っていた書であることから、江戸期全般を通じて評価されていた書と推察できる。逆にいえば、「兼良」作と称されていたことから、当時の有識者らの関心を集めた書であったといえるだろう。

#### 四 江戸時代の『楊鳴曉筆』の諸本の形態

現存の『楊鳴曉筆』の諸本は、写本のみである。しかし、刊行目録を見ると、刊行はされていたようで、『江戸時代書林出版書籍目録集成』<sup>(18)</sup>第一、二(斯道文庫編)には、元禄五年(一六九二)刊書籍目録の「歌書付狂歌」に「二十

暁筆記 一条禅閣作」とある。さらに、元禄十二年（一六九九）刊新版増補書籍目録の「歌書付狂歌」にも「廿 暁筆記 一条兼良公」とある。「暁筆記」は、作者に「一条兼良」が推されていることから『楊鳴暁筆』のことであろう。また、「二十」は、巻数で、二十巻であったことが窺える。比較的、出版の間隔が短く、元禄年間に二回、出版記録があることから、流布した書といえよう。この出版時期も、この後、『溪雲問答』を初めとした書に引書されていくことを考えると妥当といえようか。さらに、前述の元禄五年刊書籍目録と元禄十二年刊新版増補書籍目録の「歌書付狂歌」には、双方ともに「三 鳴のはねかき」の書名が見える。元禄五年刊書籍目録では、「暁筆記」の六つ前、元禄十二年刊新版増補書籍目録では、二十前に掲載される。三巻という巻数から、先の「暁筆記」の二十巻と合わせれば二十三巻になるため、現存で『楊鳴暁筆』二十三巻本があることを鑑みれば、この「鳴のはねがき」は『楊鳴暁筆』と関わりのある書である可能性も考えられようか。

また、前述したように『楊鳴暁筆』は三形態が知られるが、二十三巻本の国会図書館本を底本とする「中世の文学本」の奥書に、次のように見える。

右楊鳴暁筆不知為何人作也。群書一覽云、全部廿卷。予年来求其書而不得矣。客歲借得尾藩神谷克楨所写本、而摸贍焉。江戸橋氏所藏。雖然廿卷中第十六以下闕如矣。可謂遺恨也。今茲偶閱市店購得一本、全備有廿三卷、故以此補彼。又閱卷次、其文字大同小異、以朱弁之。嗚呼非值太平之世、何有如此之トナ快乎。感悅之余、以眎兩部之異同于後世、而不改其異同序次第、記旨趣以伝不朽云爾。

安政二季乙卯十有二月 中臣朝臣連胤誌 （\*「安政二年」は一八五五年）

この記述から、二十三巻本、二十巻本が同時期に流布していたといえよう。また、前述のように、「楊鳴暁筆抄本」を被覽していたと覺しき記述もあったため、抄本も並列して流布していたことが窺える。

## 五 『楊鳴曉筆』の先行研究や関連論文

ここで、『楊鳴曉筆』の先行研究をまとめておきたい。前述したように、二〇二〇年現在でも、活字本は、平成四（一九九二）年に三弥井書店から出版された、市古貞次校注『楊鳴曉筆』（中世の文学）（「中世の文学本」と表記）一冊である。さらに、それ以前での『楊鳴曉筆』全体に関しての言及は、調査した限りでは、『日本古典文学大辞典』（岩波書店一九八四年）（前章で『岩波』と表記）原田行造の辞書での記載と、一九八八年の市古貞次「『楊鳴曉筆』覚書」（『書誌学月報』三十五）のようで、「中世の文学本」の刊行以前には、言及がほとんどなされておらず、研究の浅い作品といえよう。冒頭で述べたように、筆者が修士論文を提出したのは、二〇〇一年であるが、その起筆時には、『楊鳴曉筆』全体に対して、最も詳細に論じていたのは「中世の文学本」の解説であり、『楊鳴曉筆』の一説話の関する言及も少数であった。次に、年代順に挙げる。

① 石川透 『『楊鳴曉筆』の在原業平記事』（「江戸川女子短期大学教員研修会会報」一九九三年七月）

② 黒田彰 「剣巻覚書―土蜘蛛草子をめぐって―」

（長谷川端編『太平記とその周辺』所収・新典社・一九九四年四月、黒田彰『中世説話の文学的環境・続』

笠間書院 一九九五年四月再録）

③ 安田孝子 「後世における『撰集抄』受容」

（安田孝子『説話文学の研究 撰集抄・唐物語・沙石集』和泉書院 一九九七年二月）

①は、『楊鳴曉筆』中の「在原業平」の記事が『玉伝深秘卷』と類似していること、さらに『玉伝深秘卷』の異本である『金玉双義』の記述がより近いことを指摘する。また、「中世の文学本」の頭注を挙げ、この説話の後半は部分的に『無名抄』に拠っていること、それが、『日本古典文学大系』の「校異」から、阿波国文庫旧蔵東京大学付属図書館蔵本と

源直頼書写臨写内閣文庫蔵本が近いことを指摘する。さらに、『金玉双義』に拠る、この説話の最後の箇所「業平は聖観音の化身……」の記述は、「室町物語」や中世『伊勢物語』注釈書である『和歌知頭集』などにも記され、「文学分野を越えた、いかにも中世的記述」であるとしている。これは、『榻嶋暁筆』の記事を起点にするが、主軸は、古注釈諸本研究の必要性和『金玉双義』の再検討にある。そのため、『榻嶋暁筆』の業平記事が『金玉双義』、『無名抄』に拠っていることを指摘し、特に『金玉双義』との関係は、『玉伝深秘卷』の諸本上の問題を喚起させるものであると結論づけている。

②は、「剣巻」を成立論的視野から、また「剣巻」が「半独立型の作品」ゆえに、文学史の一結節点として「その前後を強力に統轄する結果」となっていることに注目して、注釈的側面から「剣巻」を論じたもので、『榻嶋暁筆』の説話を中心にしたものではない。「剣巻」と類似する記事や関連する内容を持つ書を指摘する中で、『榻嶋暁筆』が挙げられている。具体的には、剣巻「刀剣札讃序」の一説は『和漢朗詠集』の注釈書類などに類似の記事が見られるとして「幼学の地平で喧伝され」ていたことを述べる中で、それと同様の説が『榻嶋暁筆』一六・五にも「見られることが記される」。さらに、土蜘蛛退治譚（寛一本『平家物語』巻五「朝敵揃」や『太平記』巻十「日本朝敵事」等）の異伝の指摘として『榻嶋暁筆』十六・一が挙げられ、このほかにも、『太平記』の類似記事を指摘する中に、『榻嶋暁筆』の書名も挙がっている。「剣巻」の「様々な段階における生成の前史」の姿を考察する中の例の一つとして挙がるもので、『榻嶋暁筆』を主軸に論じているものではない。

③も『榻嶋暁筆』自体を主とした論文ではない。論文では、『撰集抄』が後世に与えた影響を論じており、その中で『撰集抄』を引用する書を指摘するが、その一つとして『榻嶋暁筆』を挙げている。具体的には、『榻嶋暁筆』巻九「瞻西上人化女」（「中世の文学本」の頭注を引用して、諸本によって欠くものがあることを記している）は、『撰集抄』巻三「第七話「瞻西上人施女衣」から「概略意を取り記述したと考えられる」こと、『榻嶋暁筆』同巻の「江口長者」（「伝本により欠文であることは右に同じ」とする）と題する性空上人説話は、『撰集抄』巻六「第一〇話「性空上人事」と関連は認められるが、その内容は『三国伝記』板本の系統に一層「類似しており、この話は「直接『撰集抄』から引用していると



は考えられない」ことを指摘する。また、京都大学文学部閲覧室所蔵『楊鳴曉筆』巻九目録に「六 瞻西上人化女（註） 止臥對江田張者ト作」とあることや他の諸本の状況などから「『撰集抄』に関連するこの二話は、後の増補かもしれない」とし、さらに、『楊鳴曉筆追加』に、「『撰集抄』巻九一第一話の関連話も載る」ことを指摘している。これは、『撰集抄』を受容する書を説話ごとに全て提示する表の中での指摘であるため、ここで記した記述以外に、『楊鳴曉筆』に対する言及はなされていない。

以上のように、②、③は、主として論じる作品の同類話、類似の記事として『楊鳴曉筆』に言及しており、『楊鳴曉筆』を中心に論じてはいない。①は『楊鳴曉筆』を起点とするが、全体としては、『玉伝深秘卷』の諸本、古注釈諸本研究の問題に及んでおり、いずれも、『楊鳴曉筆』全体を論じたものではない。しかし、①③とも『楊鳴曉筆』が、幅広いジャンルと関わっていること、中でも、注釈書やその場と関わることを示唆していた。

以後、現在までに、『楊鳴曉筆』諸本や全体に関わる論文も諸氏によって発表されている。例えば、稲田利徳「『楊鳴曉筆』の『徒然草』享受」（『汲古』第六一号 二〇一二年六月）では、『楊鳴曉筆』が『徒然草』を撰取している箇所を指摘し、その享受の仕方から、執筆姿勢が「思いのほか、『徒然草』の影響を受けていることを示唆している」と述べている。また、『徒然草』の説話的章段や有職故実などの章段だけを走り読みしたのではなく、相対に深く読み込んで、兼好の思念に共鳴していたことをも示唆している」との見解を示している。そして、比較から、「ここに明応、永正頃に、正徹奥書本に近い『徒然草』を所持し、その内容に共鳴していたと覚しい『曉筆』編者の享受の実態を確認できたのは有意義である」と、室町時代の『徒然草』伝本の問題と関連させて総括している。

さらに、諸本については、滝沢みか「『楊鳴曉筆』の諸本に関する一考察」（『古典遺産』六十四号 二〇一五年三月）、同「京都国立博物館蔵『楊鳴曉筆』の位置づけー記事の省略の痕跡からー」（『汲古』第六十九号 二〇一六年六月）の論文がある。両論文で、『楊鳴曉筆』の諸本（二十二本に京都国立博物館蔵本を加えた二十三本）を先に二十三巻本、二十巻本とに大別し、それに特定の記事の有無と本文の比較を加えて、系統別に分類している。具体的には、京都国立博物館蔵本を「古態本から他の諸本へと変化する、中間的な本」と位置づけ、その他諸本二十二本を「第一類A～D・第二類

・第三類の計六つ」に分類する。前述の二つの滝澤論文は、同氏「流布本『保元物語』『平治物語』の成立期の下限―『楊嶋暁筆』との関係から」（『国語国文』第八三巻七号・二〇一四年）を踏まえた論考となっている。これは『保元物語』、『平治物語』の「流布本と称される本を対象に成立期について論じたもので、流布本の「文学的価値を再検討」するため、流布本成立期の「下限」について考察している。その中で、『楊嶋暁筆』の成立時期をも検討している。

近年になって、『楊嶋暁筆』の説話を主には論じていないが、その論の主とする作品の同類話や関連話として『楊嶋暁筆』の記事が指摘される論考も諸氏によって発表されている。これについては、本論文の末尾に『楊嶋暁筆』に関連論文」として、国文学論文目録データベース等から、前掲した論をも含めて列挙しておく。

## 六 本論文の構成と章立て

ここで、本論文の構成について述べておく。本稿は、全体で四篇に分かれている。

第一篇では、『楊嶋暁筆』の形式と構成」として『楊嶋暁筆』全体に見られる形式や各巻の構成、説話配列を検証し、作者がどのような意図をもって、作品を編集しているかを考察する。第一章では、二字下げて記述される「別記文」に着目し、第二章では、一説話の構成や各巻の説話配列を検証する。さらに、第三章では、最終話である「鼠物語」の役割を検証することで、『楊嶋暁筆』全体の傾向を考察する。仏教的な視点を踏まえて、全体を概観することを目的としている。

第二篇では、『楊嶋暁筆』の成立（上）」として、どのような書から先行説話を摂取しているのか、その出典を指摘し、中でも、和書からの先行説話の摂取方法を検証する。さらに、典拠とする書物によって、摂取の内容や方法に差異はあるのか、『楊嶋暁筆』作者が典拠とする書をどのように選択しているのかを考察する。

第三篇では、『楊嶋暁筆』の成立（下）」として、『楊嶋暁筆』における仏典や漢籍の摂取方法から、その特徴を考察する。まず、仏典からの摂取を考察する前提として、全体に多く散見する『法華経』関連の語を巻ごとに抽出し、全体の傾向を検証した。その上で、仏典の摂取、仏典以外の特徴のある書（『神在経』）や漢籍の摂取の方法を、出典の指摘を

しながら、検証する。さらに、仏典、漢籍の撰取の仕方に差異はあるのか、それが何を意味しているのかを考察する。

第四篇では、『楊鳴暁筆』の諸相<sup>19</sup>として、ある一時期を反映するような説話、時代性のある説話、流布した時代が特定できるようなものを取り上げて検証する。

このように、『楊鳴暁筆』の説話が、どのように先行説話を撰取しているのか、その方法を手がかりにして、典拠の選別や作者の意図を、さらには、その編纂意識から全体の構想を考察し、そこから文学史上の位置をも考察することを目的としている。

\*本稿における『楊鳴暁筆』の引用は、市古貞次校注『楊鳴暁筆』（中世の文学 三弥井書店 一九九二年、底本は国会図書館本（二十三巻本））に拠る。よって、巻や話の表題、数字もこれに従う。なお、以下、この書を「中世の文学本」と呼称する。また、巻の表題は、巻の番号に続けて、括弧書きで記した。

\*『楊鳴暁筆』の諸本の形態としての呼称は、全体を通して二十三巻本、二十巻本、楊鳴暁筆抄本<sup>19</sup>（以下、「抄本」とする）とし、諸本の比較にあたっては、この形態の分類に拠った。

\*資料を引用する場合は、全てその依拠資料に従い、原文の異体字は可能な限り残した。また、引用にあたって、傍線等は、全て筆者に拠ったが、章の初出に限り、その旨を記した。原文に拠るものは、その旨を注記した。

## 注

(1) 『日本古典文学大辞典』第四卷、(四三〇頁)。

(2) 『日本古典文学大事典』(八八六頁)。

- (3) 引用は、オンライン百科事典 *Weblio* のサイトに拠る (二〇一九年六月閲覧)。
- (4) 引用は、『日本歌学大系』第六卷 (風間書房 一九七一年) 三三五～三三六頁。解題は、同一六頁や『日本古典文学大辞典』(岩波書店) 第二卷三二六頁を参考にした。また、『近世歌学集成』(上) (明治書院 一九九七年) の所収の本文も参考にした。
- (5) 引用は、『日本歌学大系』第八卷 (風間書房 一九七一年) 二〇〇頁。
- (6) 引用は、『続史籍集覧』第五冊 (すみや書房 一九七〇年) に拠る。
- (7) 『続扶桑拾葉集』の解題、および『扶桑拾葉集』の解題は、『日本古典文学大辞典』第五卷、「扶桑拾葉集」の項 (三二三頁) を参照した。それに『続史籍集覧』所収の「続扶桑拾葉集」は国会図書館本とある。
- (8) その他、「扶桑拾葉集」という書名で尊経閣文庫本 (写、五冊) がある (国文学研究資料館、日本古典籍総合目録データベースに拠る)。彰考館本については、『古典籍総合目録』第八卷、『叢書目録』をも参照した。
- (9) 引用は、『日本書目大成』第一卷 (汲古書院 一九七九年) 四一九頁。
- (10) 引用は、『海録―江戸考証百科―』(株式会社 ゆまに書房 荒井秀夫 発行 一九九九年)、一四九頁。
- (11) 引用は、国文学研究資料館、日本古典籍総合目録データベースの公開画像に拠る。
- (12) 引用は『日本古典文学大辞典』第五卷、「八洲文藻」の項、八五頁に拠る。
- (13) 「中世の文学本」五七五頁。
- (14) 『謡曲拾葉抄』(国文註釈全書第六卷 すみや書房 一九六八年三月覆刻版)。この「梅は飛び」の歌をめぐるのは、島津久基著『羅生門の鬼』(東洋文庫二六九 平凡社 一九七五年三月) に論及がある。その中で、「故佐々(醒雪)博士」が「演芸画報大正六年五月号の誌上」で、「榻鳴随筆」にこの歌があることを述べていると紹介し (二六頁)、「榻鳴随筆」は『榻鳴暁筆』であろうと推測している。
- (15) 内閣文庫本 (内閣文庫デジタルアーカイブスの画像データで閲覧) に拠る。国会図書館本 (国会図書館オンラインの公開画像閲覧) をも参照した。
- (16) 『武家名目抄 第七』(新訂増補 故実叢書 明治図書出版 一九五五年十二月、二一九頁～二二〇頁)。

(17) 「中世の文学本」 五七六～五七七頁。

(18) 慶応義塾大学付属研究所斯道文庫編『江戸時代 書林出版書籍目録集成』第一、二(井上書房 一九六二年 一九六三年)。

(19) 前述した、滝澤みか「京都国立博物館蔵『榻嶋暁筆』の位置づけ―記事の省略の痕跡から―」(『汲古』第六十九号・二〇一六年六月)では、諸本二十二本と京都国立博物館蔵本を「京博本はこれまでの諸本とは別の分類にし」て、諸本二十二本を「第一類二十三巻本A・D・第二類二十巻本・第三類連胤識語二十三巻本の計六つ」(四六頁)に分類し、「榻嶋暁筆抄本」は、二十三巻本系統として「第一類のC 巻四・八・第十八・第二十一本欠」に分類する。

しかし、巻四・八・第十八・第二十一本欠という定まった形態があり、その現存のものは、外題が「暁筆抄」と、区別されていることから、本稿では、形態で分類し、それらを「榻嶋暁筆抄本」(以下、「抄本」とする)と呼称する。

# 第一篇

## 『楊嶋暁筆』の形式と構成

## 第一章 『榻嶋暁筆』の世界——〈別記〉の形式を手がかりに——

### 一 はじめに

『榻嶋暁筆』（以下、『暁筆』と表記する場合がある）は先述したように、十五世紀中葉から十六世紀にかけて成立した雑録、或いは説話集といわれている作品で、巻ごとに、表題が付いており、それに沿った説話が収録されている。ここに、本文に対して段を下げて記す形式が見られる。それは全体で約百箇所に入り、一説話に複数入っているものも認められるが、全体の説話数のほぼ三分の一に相当する数で、重要な意味を有するものと推察される。この形式は、「一格下げ」、「低書部」、「一字下げ文」など様々な呼称があるが、本稿では日比野和子の『源平盛衰記』の論文<sup>(1)</sup>に従い、「別記文」という名称を援用する。『暁筆』は、夙に市古貞次によって刊行されたが、研究は浅く、「別記文」については、市古の頭注でも、特に言及されていない。しかし、別記文は、先行説話の撰取のあり方や『暁筆』の集としての成り立ちを考える上で、重要であると考ええる。よって、この別記文に注目し、その意味を考察してみたい。

### 二 別記文の場所

別記文はどのような場所にあるのだろうか。それは、『暁筆』全体にほぼ均等にみられるが、なかでも巻九（似類上）、

卷十（似類下）には、使用頻度が高い。この巻九、十は、巻の主題「似類」が示す通り、類似したテーマの説話を二話、または三話ごとに並べる形式になっている。そうした類似意識があつたことは、「榻嶋曉筆抄本」〔『曉筆』は、二十三巻本、二十巻本、榻嶋曉筆抄本の三形態が知られている。第三節で詳述）の、巻九、巻十の目次においては、「……与……」というように、各説話の表題を二話、或いは三話を一組として記していることから理解されよう。そこで、ここの別記文は、話末に付されることが多く、類する二話、三話ごとの区切りとなる箇所にあることが多い。例えば、巻十では、第二話末に別記文がある。第一、二話は、本朝、天竺と話の背景は異なるが、両話とも、金銭や黄金への執心から、死後、蛇となつて苦しみ、後の人がその金銭を用いて供養することで救われる話である。第二話末の別記文では、「過去の妄執忘念はきれがたき事也。……（中略）……身子が悟りの上までも、瞋恚の相のありしは、過去世蛇の中より来れる故也と、諸経論に宣ひしは此故なり。（以下、続）」と、執心と蛇との関係を説明しながら二話を総括している。続いて、第三、四話と鳥を介した話が記される（傍線筆者、以下同じ）。

### 第三「焚姫乗鶴」

唐趙武靈王と申は戦国の其独也。彼王崩御ならせ給ふが正后焚姫わかれをおしみ、天地にあふぎふして歎き、七日供御を断て死せんとし給ひし、其夜、武靈王白鶴に乘じ来て后とともに鶴にのせ飛さり給ふとなん。続述征記といふ物に見へたり。

第四 「漢祖乘鳥」

漢高祖と楚項羽と河陽にしてたゞかはれしに、漢の軍よはふして項羽に取まかれし事数里、高祖食乏きが故に、独り起きて夜中に泣給ひしかば、いづくよりともしらず、大鳥一飛來り、高祖を乗て逃さりぬ。其後二日をへて、高祖又兵を起して攻來り給へり。

これらはみな志のいたりいたらざると運のつき、つきざるによる事なるべし。



第四話末に、別記文がある。第三、四話は表題からも類似した、対になるような内容の話といえるが、それを強調しているのが第四話末の別記文であろう。別記文における、「これらはみな」の「これらは」が両話を指すことは明白である。そして、両話の要点を述べることで、「本文」（本文と称するとき、別記文を含むため、以下、別記文を除く部分のみを指すときには、「本文」とカギ括弧を付して区別する。以下、同じ）への見解を述べ、「本文」を総括する。さらに（傍線筆者）、第八話末に別記文がある。

#### 第七「魯連先生」

魯連先生と云は魏の大將軍也。或時兵を起し、趙軍と戦事はなはだし。魏軍勝にのり、趙の兵を追に、日既に昏ぬれば、魯連跪て日を拝し、戈をもて日をかへすに、日すなはち還て日中なり。魏志に見へたり。

#### 第八「嚙陽公」

嚙陽公と云は楚の大將軍也。かれ韓と戦に日暮ぬれば、戈をとばして日をさしまねくに、退事三舎也。三舎と云は八十八宿を一舎とすといへり。稽聖賦に見へたり。

此兩人日を還す事、同異尋ぬべし。又仏家には日を還す沙汰をしらず、俱舎等の性相に背くがゆへなり。

この別記文も、第四話末と同様に、「此兩人……」と指示していることから、第七、第八話を受けることは明らかである。両話は、国は異なるが、將軍が太陽を招き還す話で類話であることは、一見して理解できるが、それを別記文で「日を還す」と要点を明記することで、より両話の類似性を際立たせている。これは、この巻の表題である「似類」を強調する。また、二話、三話を並べる形式の強調になり、ひいては、この巻の「読み」を提示しているともいえようか。別記文が、類似した話の区切りに多いこと、かつ、「本文」を総括していることから、それは、複数の話をまとめる働きを持つ

ているといえる。また、別記の形式を採ることで視覚的にも区切りが明白になっている。

諸本によつては、巻十六（靈劍）、巻十七（珠玉）、巻二十三（雜）など、その巻に所収の各説話に表題を付さないことがある。それらの巻で別記文は、各説話の区切りが不明確な一話の話末にあることが多く、別記文をもつて、各説話の区切りを示すものが少なくない。このことから、「別記文」が各説話の区切りを明確にするともいえるであろう。

別記文は、総括する働きを有し、視覚的にも各説話の区切り、或いは、巻の中での一つの区切りをなしているといえ、巻の主題を強調するなど、作品の構成と密接に関わっている。次節で、別記文の諸本での扱われ方を検証し、別記文が付された時期を考察する。

### 三 諸本における別記文の扱い

ここで、諸本が、これらの別記文をどのように扱っているのかを確認しておきたい。『暁筆』は、二十三巻本、二十巻本（二十三巻本の巻三・十・十一が欠巻）「榻嶋暁筆抄」（別名「暁筆抄」二十三巻本の巻四・五・六・七・八・十八・十九・二十・二十一が欠巻）の三形態が知られている<sup>4</sup>。その中で確認ができたものは、次の通りである。

二十三巻本

国会図書館蔵本 I

内閣文庫蔵本

鈴鹿文庫蔵本

京都大学蔵本（文学部図書館蔵）①

二十巻本

神宮文庫蔵本（1）

京都大学蔵本（二種）  
 ・ 二十冊（『楊嶋暁筆拾遺』として、二十巻本にはない三巻が別にある）②  
 ・ 卷七―十一欠 十冊 ③  
 の二種

刈谷図書館蔵本

楊嶋暁筆抄

国会図書館蔵本・抄 II

神宮文庫蔵本・抄（2）

陽明文庫蔵本・抄

これらの諸本のいずれにも別記文形式が認められるが、その採否には異同が見られる。次の【表1】は別記文の採否を表にした中から「巻十二（因果）」と「巻十三（怨念）」の部分を抄出したものである。「四、宝天比丘」の例からわかるように、二十三巻本、二十巻本がここを別記文としているのに対し、抄本では別記文とせず、「本文」扱いをしている。このように、二十三巻本、二十巻本の別記文の採用箇所と、抄本の別記文の採用箇所には明らかに違いが認められ、別記文の採用箇所から大まかに二形態に分けられる<sup>(5)</sup>。

【表1】別記文の採否（部分）

別記文の形式を採用しているものは○、採用していないものは×で示した。また、諸本については、略称を用いる。

巻	題	別記文の箇所	国会 I	内閣	鈴鹿	京大 ①	神宮（1）	京大 ②	京大 ③	刈谷	国会 II	神宮（2）	陽明
---	---	--------	------	----	----	------	-------	------	------	----	-------	-------	----

巻 十二 因縁	巻 十三 怨念			
四、宝天比丘	五 肥後国女	七 柿本紀僧正	十九 蜀杜鵑	二十 死女本結
彼阿育王の因位、土の餅を仏に奉るに より閻浮四分一の果を得給へり。小施 輕からざる事に非ず。哀、など春の 梢、秋の草葉に咲ちる花の色をのみ見 て、これを仏に奉り功德のこのみを結 ばんと思ふ心のなかるらん、あさまし きは我らに過たる侍らず。	三国伝記には信州に善阿弥といふ者あ り。……冥よりくらきやみちと読る は、此時の歌と申伝侍り。	今云、木原王子とは惟高の御事歟。： ……伊勢物語に見へたり、いかゞ。	今云、ほとゝぎすと云字を杜鵑とも不 如婦とも書く、此故歟、然るに今の心 ならば血をはくといへり。別歟、又ほ とゝぎすを蜀魂とも書るは同事歟。	今云、限なりし時、髪ゆひたりし本ゆ ひとは、かれが死してのち、髪をばそ らざりけるにや。……しかはあれど、 澄憲のかたられ、長明が書置ける上は、 うたがふべからずや。
○	○	○	○	○
○	○	○	○	○
○	○	○	○	○
○	○	○	○	○
○	○	○	○	○
○	○	○	○	○
欠	欠	欠	欠	欠
○ あり 脱文	○	○	○	○
○	○	○	○	×
○	○	○	○	×
○	○	○	○	×

\*一部、文章を欠く。

諸本間で、この部分に大きな異同は見られない。別記文形式の採否に異同がみられるものの、確認した全ての諸本に別記文形式が認められ、また、別記文扱いになっていない箇所も、その内容が欠けているわけではなく、「本文」扱いになっているだけで、その内容は「本文」として存在する。したがって読者が享受する時点で、すでに別記文の内容はあったことになる。また、『暁筆』の最終話である、卷二十三の「鼠物語」は、『暁筆』を総括するような説話であり、それまでに記載した内容を例として記すが、そこに、別記文の内容が引かれている。具体的には、卷九、第十三「紺泥駒」の別記文の内容が引かれているのであるが、詳細は第一篇、第三章、第三節の2で述べる。この最終話に、「本文」とあわせて別記文の記述も引かれていることから、別記文が、『暁筆』成立時にあったといえ、それは、「本文」と同じ時期の成立と考えられる。別記文は、本文と同時期から存在し、別記文も含めて作品といえよう。

さらに、別記文形式は、流布の時点でも、重要視されていたらしい。その顕著な例として、京都大学蔵本『楊鳴暁筆拔書』がある。これは『暁筆』の巻から、任意に説話を選び、それを二、三行程で、覚え書き的に書き抜いたものである。しかし、それにも、別記文形式は認められる。別記文を書くときには、書き抜いた「本文」とならべて、別記文とわかるように書かれているのである。このような覚え書き的なものにもこの形式が認められることは、『暁筆』という作品が別記文の形式を重視しており、それが享受されるときにも重視されていたことを示唆している。

#### 四 別記文の意味

次に、別記文の意味を考えるために、卷十三（怨念）、第五「肥後国女」と、同卷第二十「死女本結」を取り上げる。この両話は、『発心集』を出典とし、それぞれ、典拠とする説話は異なるが、ともに同じ作品を出典とするという共通性がある。また、両話ともに話末に別記文があり、一話の中で別記文が付される位置も同じである。さらに、【表1】のよ

うに、調査した全ての諸本で、別記文形式を採用し、その箇所も一致するものである。

## 1 卷十三（怨念）、第五「肥後国女」を例として

これは、「怨念」の表題を持つ巻に配されている説話である。「本文」の末尾に「長明」の名が、また、「本文」後にある「別記文」冒頭に『三国伝記』の書名が見え、頭注にも指摘がある通り、『発心集』巻四、第五「肥州の僧、妻、魔と為る事 悪縁を恐るべき事」、『三国伝記』巻二、第二十七「信濃国遁世者往生事」が出典と推察される。『私聚百因縁集』にも類話があるが、「本文」の末尾に、「往生伝には康平の比としるせりと長明は書けり」とあることから、『発心集』によるものと考えられる。

『発心集』<sup>(7)</sup>と『三国伝記』<sup>(8)</sup>を比較すると、人物の名、場所、妻の行動、往生時の周囲の状況など、設定やエピソードに違いはあるが、妻を娶っていた僧が、妻の知らない間に往生し、妻が正体を現すという展開は、同じである。話のモチーフは類似しているものの、表現や内容の詳細から『暁筆』は『発心集』により近いといえる。『暁筆』本文は、ほぼ『発心集』によっているが、『発心集』にはない部分がある。すなわち、

ふるき枕の上には偕老の契約よりふかく、昏の衾の下には同穴の昵言こまやかなり。

で、これは『三国伝記』にある同類話に、

古キ枕ノ上ニハ偕老ノ契約深ク、紙ノ衾ノ下ニハ同穴ノ昵言濃也。

とあり、「別記文」冒頭に「三国伝記」に関する記述があることから、この一文は『三国伝記』に拠ると考えられる。他

の部分『発心集』に近い表現であるのに対して、このみ、『三国伝記』から偕老同穴の故事を語る成語を引くことは、妻との仲の良さを具体化し、それにより本文の、その後の展開の意外性を際立たせ、さらには、この説話の主題である「怨念」を強調するためといえよう。

さて、『発心集』と『暁筆』を比較すると、話の展開はほぼ同じといえるが、描き方に違いが見られる。すなわち、『発心集』では、

理観を心にかけてつ、その勤めの為に別に屋を作りて、かしこを観念の所と定めて、年比つとめ行ひけり。

と、男が別に修行するための場所を作っていたことを記し、往生の様子は「終り思ふさまにめでたくして、西に向ひて息絶えにけり」と、事柄の理由、原因が詳細で、かつ表現が往生譚の典型的な型となっている。このように、男が修行の場を別に設けていることから、信仰心は深かったと思われ、妻との暮らしは、『発心集』のいわゆる「偽悪的な陰徳性」<sup>9)</sup>ともよみとれる。さらに、『発心集』は、会話、問答の文体を残し、その中でも「あなかしこ、あなかしこ、妻の方に告げ給ふな」のくり返しの表現、先にも挙げた「いともわづらはず、終りめでたくして、西に向ひて息絶えにけり」という往生譚の型、「さてしもあるべきならねば」という場面展開のための接続、そして「人おちて近付きも寄らざりける間に」という語り方など、散文のあり方の中の「語り」のスタイルになっている。これは往生譚の型を用いていることと合わせて散文表現の一つの形式としての「語り」を意識するものである。

これに対して『暁筆』では、理由、原因を省き、単なる事実を示すのみである。その行動の原因を述べず、結果のみ、結論に関わる事柄のみを羅列する。例えば、

妻にかくといひたりければ、彼妻即おびたゝしく手をたゝき、目を怒らかし、世に怖しく声の有かぎりおめき叫びて云やう、「われ過去の狗留孫仏の時よりこやつが菩提を妨げんとして……」

（『暁筆』）

と、男が往生したことを聞いた妻が気絶することなく、直後に自らの正体を語り出している。しかし、『発心集』では、この妻が一度気絶をし、しばらくして気付いてから、自らの正体を語ることになる。そして、その時の状況を、

人おちて、近付きも寄らざりける間に……

人いとは恐れをのきて、皆はひかくれたる間に……

(『発心集』)

などとして、人々の様子や恐怖感が描かれる。『暁筆』では、これらの人々の様子や周りの状況描写を省き、話の展開に関わるもののみを記述することで、ある事実、結果を強調する。これらは、主題を強調し、主張・解説の話法になっているものと考えられる。

さらに『暁筆』では、「若限りにならば、穴かしこ妻のかたに告げ給ふな」と、くり返しの技法は用いず、また、男の臨終の記述も単に、「はかなくなりける」とあるのみで、『発心集』の、「いともわづらはず終り思ふさまめでたくして、西に向ひて息絶えにけり」という表現とは違って、往生譚の型を用いない。これらのことから、『暁筆』は、主題を強調した文体になっているといえ、物語としての『発心集』話をそのまま取り入れるのではなく、論述を主としたものに要約しながら、構成しなおしているといえる。

話末にある『暁筆』別記文は、その冒頭で、「三国伝記」について述べる。

三国伝記には信州に善阿弥といふ者あり。其後遂に青鬼となりて、天へあがりて失せにけりと書たり。両伝すこしかはりたるやうなれども同じく哉。

そして、両伝は同じ話ではないかとした後、「悪縁を恐れてそのような人から遠ざかるようにしなさい」という『発心



集』の教えを引用し、それに関する例を『発心集』を中心に示している。

さらに、『発心集』には記述のない例をいくつか示したあと、「人の生まれながらなるは稀なり。多くは事に随ひ縁にふれて、よくもあしくもなれるにや」と総括し、それを強調するために、『発心集』にはみられない例―（墨子が糸が染まるのを見て悲しんだこと、陳寔が寢覚めに子を教えた例）などを挙げる。『発心集』では、「大方人の心は、野の草の風に随ふが如し。縁によりてなびきやすし」としているが、ここまで、積極的な解釈はしていない。

なかでも、『晩筆』は最後に、「殊女人をば仏も堅く見る事をも禁じ給へり」として、書写上人が和泉式部を鬼と形容した例を引くことで、『発心集』の解釈をより進めた独自の解釈Ⅱ（女）自体を恐れよとする解釈をもって結論とする。『発心集』では、「悪縁にあひて妻子をまうくるためし多かり。我も人も凡夫なれば、ただ近づかぬにはしかぬなり」と、妻を持つことの危惧は挙げているが、（女）全ての否定まではしていない。妻を持つ恐れ（悪縁に遭いやすくなる恐れ）があるため、女性には近づかない方がよいといっているのである。それに対して、「別記文」では『発心集』を用いながら、新たな主題・主張を含ませている。話末の別記文でも、次のような故事の成語を引く<sup>100</sup>。

鮑魚のいちぐらに入、芝蘭の菌に至るがごとし。襖裳は同じけれども、梟薰遥かに異なり。

これは、『発心集』にはない、その説話のテーマともいうべき成語で、別記文の解釈を端的に表している。この方法は、「本文」で大部分を『発心集』によりながら、後の意外性をあらわすために、故事の成語を『三国伝記』から引く姿勢と相通ずるものがある。別記文で引く故事の成語は、「本文」の主張を受けて、縁の重要性を強調するものとなっている。このように別記文は、単なる「本文」の補足ではなく、「本文」の主張の敷衍といえよう。

## 2 卷十三（怨念）、第二十「死女本結」を例として

次に、卷十三（怨念）、第二十「死女本結」の例を検討していく。これも「本文」の記述や市古の頭注から、『発心集』卷五、第四「亡妻現身、夫の家に帰り来たる事」が出典と考えられる。

両者を比較すると、『発心集』では、その事柄、様子が時間軸に沿って描写されており、一つ一つの事柄の原因、理由が順を追って示されている<sup>〔1〕</sup>。そして、「なむ結びたりける」、「……寝所に来たりぬ」などの文末、「かくて」、「その後」などの場面のつなぎ方が、物語のスタイルとなっている。また、会話体がいくつかあり、心中語の、「いかで今一度ありしながらの姿を見ん」や、地の文「うれしさに先づ涙こぼれて」、そしてそれに続く男と亡き妻との会話である、「さても、命尽きて生を隔てつるにはあらずや。いかにして来たり給へるぞ」と問ふ」や「しかなり。……ありがたき事わりなくして来たれるなり」と語る」と、「……問ふ」、「……と語る」いう表現などに、主人公と語り手の距離の近さを感じさせる。これは地の文、「……なぐさむ方もなく恋しくわりなく、覚ゆる事尽きせず」や「其の外の心の中、書きつくすべからず」などからもいえ、物語のスタイルを意識していると考えられる。

これに対して、『暁筆』「本文」は、箇条書きのようで、ある事実、事柄の羅列となっている。例えば、『暁筆』では男が妻を失ったことを、「男が妻におくれ……」と事実のみを記述している。『発心集』では、「子を生みて後、重く煩ひければ……」と、何故、亡くなったのかと、理由を明確にし、対照的なスタイルとなっている。『暁筆』は、その原因、因果関係を簡潔化することで、妻が尋ねてきたという、ある事実、事柄を強調し、全体を解説的にしている。また、その結果、論述のスタイルとなる。これも要約することで主題を強調し、『発心集』話を再構成するものといえる。

そしてまた、『暁筆』「本文」の主張を含んだ論述の態度は、「別記文」にも相通ずる。話末にある別記文では、冒頭で、「本結い」に関する疑問点を述べる。

今云、限なりし時、髪ゆひたりし本ゆひとはかれが死してのち、髪をばそらざりけるにや。又ほうぐにてもとゆひをし  
たりけんもいかゞ、いぶかし。

さらに続けて、この「本文」に対する解釈を次のように結論づけている。

しかはあれど、澄憲のかたられ、長明が書置ける上は、うたがふべからずや。

本結いの仕方を「いぶかし」としつつも、「しかはあれど……うたがふべからずや」と断定しており、これは「本文」に対する一種の読みで、解釈の主張となっている。

これは、『暁筆』『本文』の論述の態度、姿勢が別記文に表れている例といえる。「本文」は、『発心集』の前半部分のみを採る。『発心集』では、この後も例話を挙げ、全体の結論は「仏への思慕のすすめ」となる。『暁筆』『本文』で引かれている箇所は、『発心集』では例話の一つに過ぎないが、『暁筆』では、その例話のみを採り、「志の深さと不思議」を強調し、帰着点が異なる。『暁筆』は、典拠とする『発心集』話の一部分のみに重点を置き、意図的に主題をずらし、典拠と解釈を異にしている。このことも前例と同じく、この巻の主題である「怨念」に合わせた読みといえる。そしてその読みを支えているのが別記文といえるだろう。

「別記文」の意味は、多様であり、今回とりあげた例は「統括」、「批評」、「敷衍」など、その意味の一部にとどまる。しかし、いずれにしても、別記文は『暁筆』の説話受容のあり方や「本文」と深い関係があるといえ、「本文」の解釈をより強く提示するなど、一話全体の主張を強調していて、必然性のある方法といえる。このことから、「別記文」は、「本文」の従属物ではなく、「本文」と等価で、「本文」の解釈を提示する働きをも有しているといえよう。

## 五 成立の場に関する仮説

ここで、説話の成り立ちを示唆する例を見ていきたい。

卷十（似類下）・第二十九「延喜帝」は延喜帝の墮地獄の話で、日藏上人の蘇生譚である。『扶桑略記』、『宝物集』、『十

訓抄』、『沙石集』、『元亨釈書』、『真言傳』、『神道集』、『太平記』などに類話が見られる<sup>(12)</sup>。日藏上人の蘇生譚は、様々な書に引かれてそれぞれに違いはあるが、多くは日藏が頓死をし、「蔵王菩薩」もしくは「金剛蔵王」の案内で冥界を巡り、地獄に堕ちていた延喜帝（＝醍醐帝）に会った後、蘇生するという内容を持つ。延喜帝のいる地獄は、「鉄窟苦所」や「四つの鉄山」で、その罪は五つとするものが多い。また、「金峯山浄土」に導かれたり、死後に日本太政威徳天になった菅原道真と出会ったりもする。しかし、『暁筆』巻十（似類下）、第二十九「延喜帝」<sup>(13)</sup>は「蘇生譚」というモチーフは同じだが、他の「日藏上人蘇生譚」と異なる点がいくつかある。すなわち、次の五点である。

- ① 日藏の出自を朱雀帝のご落胤<sup>(14)</sup>（延喜帝の孫）としていること
- ② 日藏が冥界を巡ったきっかけとして、頓死するのではなく、生きたまま、菅丞相に会おうとすること
- ③ 地獄へ日藏を案内するのが「蔵王菩薩」や「金剛蔵王」ではなく、菅丞相であること
- ④ 地獄で延喜帝がいた場所が燐煨増という地獄であること
- ⑤ 帝の罪を三つとしていること

一 いわゆる、賢王といわれて位を久しく保とうとしたため

二 ゆえなく、賢臣を流した故

三 親をおろかに見下した故

⑤については、『扶桑略記』や『太平記』、『十訓抄』、『沙石集』（梵舜本、古本）などは五つの罪としており、『暁筆』は罪の数が異なっている。これらは、他の「日藏上人蘇生譚」には見られないもので、『暁筆』独自のものとも思われる。ただ、島原松平本『平家打聞』には、これに近い記述が見られる。比較して、順に挙げていく。まず、①の日藏の出自についてである。引用は、黒田彰「島原松平本『平家打聞』」（『日本文学説林』和泉書院所収の翻刻<sup>(15)</sup>）に拠り、訓点も、全てそのままである。

朱雀院の落胤にて、やごとなき聖人にてぞおはしける。 （『暁筆』）

抑延喜御孫子、朱雀院御子、日藏上人、行（三）金峰山（二）、 （『平家打聞』）

『平家打聞』に朱雀院の「御子」であるとの記述が見られる。『暁筆』はこの後、「其人金峯山に参籠して」とあるため、事が起こった場も同じであることが確認でき、また、菅丞相との日藏上人の会話の中に「是は日藏君と申て、醍醐の帝の御孫なり」と「御孫」の表現もある。続けて②③の日藏が地獄を巡るきっかけについてである。

或夜の明がたに、人多く参詣する音しければ、ひそかにかくれて見給ふに、やごとなき上臈の束帯装束したるが、輿に乗、千万の鬼神を具足してまいらせ給ふ。……日藏君、「これは誰人にておはしける」と問給へば、「我は是菅丞相なり」と答給ふ。

（『暁筆』）

或時菅<sup>ママ</sup>丞相、鬼神十二人、輿<sup>セテ</sup>昇<sup>ユ</sup>、通<sup>ニ</sup>玉<sup>ヲ</sup>日藏<sup>（</sup>菴室前<sup>）</sup>、見之<sup>ヲ</sup>、恐思<sup>ル</sup>处<sup>ニ</sup>、押<sup>テ</sup>輿<sup>ヲ</sup>、日藏公<sup>ハ</sup>此<sup>カト</sup>被<sup>レ</sup>尋<sup>、</sup>不<sup>レ</sup>シテ及力、出向、輿<sup>ニ</sup>テ、行<sup>シ</sup>テ冥途<sup>ヘ</sup>、

（『平家打聞』）

双方とも、日藏上人の元に、菅丞相が鬼神を連れて尋ねて来たあと、共に冥界に向かっている。さらに、⑤の帝の罪については、延喜帝が語ったこととして、『暁筆』は、次のように記す。

「朕に三の罪有て、今此地獄におち侍る也。所謂賢王といわれて位を久しく保ばやと思ひし故、次にはゆへなく賢臣を流せしゆへ、三には我おやをおろかに見くだし奉しゆへ也。……」

これに対して『平家打聞』（傍線筆者）は、

爰<sup>ニ</sup>延喜泣々言<sup>ケルハ</sup>、汝勿<sup>レ</sup>敬<sup>レ</sup>我<sup>、</sup>冥途以<sup>レ</sup>无<sup>レ</sup>罪為<sup>レ</sup>高<sup>シト</sup>、地獄ノ苦患<sup>ハ</sup>刹那<sup>モ</sup>難<sup>レ</sup>堪<sup>、</sup>難忍、依<sup>レ</sup>汝<sup>ニ</sup>片時<sup>モ</sup>休息<sup>セン</sup>、可<sup>レ</sup>云

不<sup>レ</sup>足而、我<sup>ハ</sup>、依<sup>ニ</sup>三失<sup>一</sup>受<sup>タリ</sup>（二）奈落ノ苦<sup>一</sup> 三共  
如上

として、「三失」によつて地獄に堕ちたことを記し、「三共如上」とあるように、その罪の具体的な内容は、前の箇所に

而、依<sup>ニ</sup>三失<sup>一</sup>、墮<sup>ニ</sup>地獄<sup>一</sup>、其三失者、依<sup>ニ</sup>無実<sup>一</sup>（二）、北野ノ菅蒸相<sup>マ</sup>ヲ、奉<sup>ニ</sup>玉<sup>一</sup>移<sup>ニ</sup>太宰府<sup>一</sup>事、非<sup>レ</sup>理<sup>ニ</sup>、流<sup>ニ</sup>臣下<sup>一</sup>ヲ、主上ノ失<sup>ナ</sup>  
リ一<sup>是</sup>、……不及力、立<sup>ニ</sup>廻梨杯<sup>一</sup>求<sup>レ</sup>使、以<sup>マレ</sup>希世ノ弁<sup>一</sup>ヲ被<sup>レ</sup>ケレハ奏、帝ト言<sup>ケル</sup>ハ、天子<sup>ニ</sup>、无<sup>レ</sup>父母<sup>一</sup>、倫言如<sup>レ</sup>汗、不<sup>レ</sup>トテ可<sup>ニ</sup>  
返<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>用<sup>一</sup>玉ハ、寛平法皇无<sup>レ</sup>益、泣々返<sup>玉ハ</sup>、故<sup>ニ</sup>、親<sup>ヲ</sup>奉<sup>ニ</sup>リ見<sup>サケ</sup>下<sup>一</sup>、被<sup>レ</sup>背<sup>レ</sup>父命<sup>一</sup>ヲ不<sup>レ</sup>孝科<sup>ニ</sup>一<sup>是</sup>、治天時久ク、積<sup>ニ</sup>民歎<sup>一</sup>ヲ三<sup>是</sup>、  
此三失<sup>一</sup>故ナリ、

と記している。①の日藏の出自については、同じ内容、②③についても菅丞相との出会い方に相通ずるものがある。⑤の三つの罪については、罪の順序は異なるものの、罪の数が三つであることは同じで、かつ、罪の内容も意味するところは、類似する。このように、『平家打聞』には、共通した要素が見られるのである。

『暁筆』『延喜帝』は、話末に別記文があるが、「今云、此事慥なる本文をしらず、追て可<sup>（15）</sup>糾明」とあるのみで、特に『平家打聞』との関係については言及していない。文体や表記の仕方から、『平家打聞』との、直接的な書承関係は薄いと考えられるが、このような注釈書に類似の要素が見られることは注目すべきことであろう<sup>（16）</sup>。「慥なる本文」の意味するところは検討するべきであるが、両者に共通の成立の場があったのではないかと考えられる。

『平家打聞』に、『暁筆』本文と似たモチーフが認められることは、本書の説話の成り立ち、背景を考える上で示唆的である<sup>（17）</sup>。このように注釈書の世界と関わることは、『暁筆』が、「本文」に対して「別記文」の形式を使用することと無関係ではないだろう。

## 六 おわりに

以上、『暁筆』の「別記文」の様態から、別記文の特徴について検証した。そして、『暁筆』の「別記文」の記述は、「本文」と同時期の成立で、作品成立時にはすでに、存在していたと考えられることを指摘した。さらに、「別記文」は「本文」の単なる補足ではないこと、説話の区切りを視覚的に示す働きがあり、それが、二話、三話の区切りとなる場合は、そこまでを「総括」することで、結果的に、その巻の「読み」の提示となっていること、「別記文」自体にも主張を含み、「別記文」が「本文」の主張を敷衍したり、断定したりして、「本文」の解釈を強調する働きを有すること、場合によっては、「本文」よりも積極的な解釈をしたり、「本文」の批評ともなる内容を付すことで、「本文」の多角的な「読み」を提示していることを確認した。但し、別記文で、「本文」の「異説」を挙げる場合でも、「本文」自体は否定していない。「本文」以外の説を示すことで、その解釈が一つではないことを提示し、「本文」の内容、読みを深めているのである。

また、『暁筆』は出典として摂取した元の説話とは、強調点を異にして、『暁筆』の巻のテーマに合わせた解釈を強調する場合があるが、別記文は、それを敷衍し、さらに強調する働きもある。別記文は、「本文」の「従」ではなく、別記文も含めて、「一話」であることが確認でき、『暁筆』が別記文形式を必然性を持って取り入れていることが窺えた。

別記文は、歌学書の歌注、本文の注釈などに散見する手法である。また、卜部兼方による、『日本書紀』の「一書」(これは、「本文」と同時期の成立といわれている<sup>18</sup>)の書き方にもつながるものである。それを『暁筆』は説話に応用したといえる。この形式は、『源平盛衰記』や『東斎随筆』<sup>19</sup>にも見られ、『源平盛衰記』では、別記文の記事は「本文」と同時期の成立とされる<sup>20</sup>。これらのことから、別記文はこの時代の表現方法の一つとしても、説話受容のあり方を考える上で、重要な問題を含んでいるといえよう。

注

(1)

日比野和子「源平盛衰記に関する一考察―別記文について―」(武久堅編『日本文学研究大成・平家物語Ⅰ』(国書刊行会 一九九〇年七月)に拠る。この中で、日比野は、「本文中、一段下げて表記されている箇所」を「便宜上、「別記文」と称する」としている(二〇五頁)。この論文が、筆者の論のきっかけであったこと、『源平盛衰記』諸本の中でこの形式を中心に取り上げていることから、この語を援用する。『暁筆』は、段を二字下げているが、段下げの形式として、この語を使用し、以下、これに従う。これに関連する別記文の論として、岡田三津子『源平盛衰記』一字下げ記事の検討(『神女大國文』第十二号二〇〇一年三月)がある。岡田論文では「一字下げ記事」の呼称を用いている。

(2)

たとえば、卷十を例に挙げると、「内閣文庫蔵本」や国会図書館蔵の「楊嶋暁筆抄本」などは目次で、「無空律師与舍利弗先因」、「焚姫乗鶴(霍与漢祖乗鳥)」、「八町次(二郎与漢将韓信)」、「魯連先生与魯陽公」(以下続)とあり、二話、三話を一類として意識していたことが窺える。卷九も同様である。括弧内は、「内閣文庫蔵本」の表記。

(3)

例として、卷二十三・雑の表題の有無の表をあげる。網掛けの部分が、話末に「別記文」が付されている説話である。諸本は、第二節で用いた略称を用いる。表は、二重線で区切ったところまでが、同じ形態のもので、上から、二十三巻本・二十巻本・抄本の順である。

表は、表題が付されているものに○、付されていないものを×で示した。また、説話番号があるものは、その番号を付した。二十巻の箇所「×」になつていても番号があるものは、表題はないが、説話番号のみが付されていることを示す。

卷	題	国会Ⅰ	内閣	鈴鹿	京大①	神宮 (1)	京大②	刈谷	国会Ⅱ	神宮 (2)	陽明	備考
二十三	八角七重塔滅失	○	× *	○	○	○ 一	○	○	○	×	○	*巻の題「雑」 はあり。



[illegible]

[illegible]

② 卷二	五、阿育大王	別記文の箇所	国会	I	卷一	一、戯実	題	卷
	などや、法花経に「如闇得灯、如渡つかしけれ。	爾前法花の得道の有無、当分跨節教部権実に約していひわくるこそ猶む	×					
		×	×					
		×	×					
		×	×	①				
		×	×	1				
		×	×	②				
		×	×	③				
		×	×					
		○	○	II				
		○	○	2				
		○						

⑤ 卷十二 (因果 初善)	④ 卷十 (似類 下)	③ 卷九 (似類 上)	
四、宝天比丘	十四、仏説	六、漢土齋会 化女	
彼阿育王の因位、土の餅を仏に奉るにより閻浮四分一の果を得給へり。……これを仏に奉り功德のこのみ	今云、此経ハ後漢代安世尊之訳也、世尊は天竺安足国の大王の太子、後漢の十一代桓帝の世、建和二年洛邑に來れり。……深く、この事をおもふべし。	私云、是は、あがれる世にして、又もろこしなどの事なれば、さも侍りなん。瞻西上人の化女に逢給へりしこそ、返々もあやしくも、又はたうとくも侍れ。……夢にくだかれ、をのれのみ生死の海に帰らん事の心うきは更にかき述べくも侍らず。	得船」ととかれけるをば、信じ奉らざるをや。又、「離一切苦、能解一切生死の縛」ととかれたれば、信ずべきは此法也。貴べき妙法也。 *「刈谷図書館本の箇所←三行目能解の前「離一切苦」まで別記文。それ以後ページが変わるため、別記文形式になっていない。
○	×	この部分なし	○
○	×	○	×
○	×	この部分なし	○
○	×	この部分なし	○
○		この部分なし	○
○		本文のみこの部分なし	○
欠		欠	○
○		この部分なし	* ○
×	○	○	×
×	○	○	×
×	○	○	×

⑧ 卷二十 (二)(雑)	⑦ 卷十七 (珠玉)	⑥ 卷十六 (靈劍)	
衣領樹	十四、昆明池 玉	九、漢高魏文 劍 〔一話全文〕	
此世にて男女の妄念の愛念尽ざるもの、彼三途河にいたるとき、河のむかひに其面かげ見えしほどに、妄執の薰ずる処にひかれて、心をくだき	一、昆明池と言は長安の西南にあり。 ：：：涇、渭、灞、滻、澧、瀉、滂、澗等の八の大河せき入れられたり。	を結ばんと思ふ心のなかるらん、あさましきは我らに過たる侍らず。 一、夫劍は世を治るのみならず、又是災難を払ふなかだち也。：：：高祖聞て悦給へり。漢書 一、又魏文帝の時駿馬あり。：：：時に御狩に出給はんとて、此馬に乘らんとし給へば、馬御衣の香はしきに驚き、帝の御膝を食ひたりければ、いかゞし給ひけん、劍を抜き馬を差殺し給へり。魏略 一、又むかし夏禹王船に乗じ、従臣十三人共に江を渡り給ふに、：：：此意なり。	
×	×	×	
○	○	×	
×	×	×	
×	×	×	
×	×	×	
×	×	×	
×	×	×	
×	×	×	
○	○	×	
和歌 ○	○	○	
○	○	○	



此兩人日を返す事 同異尋ぬへし又

仏家には日を返す沙汰をしらず 俱舎等の性相に背か故也

- (7) 『発心集』の引用は、三木紀人校注『方丈記・発心集』（新潮古典文学集成 一九七六年一〇月）による。底本は慶安四年片仮名版本である。第四節で取り上げた『暁筆』の二つの話は、『発心集』諸本の中では、流布本である版本がより近いと思われる。諸本の異同について、築瀬一雄『校注鴨長明全集』（風間書房 一九五六年一〇月）、テキストとして、神宮文庫本として『異本発心集』（古典文庫）、慶安四年片仮名版本として前述した『方丈記・発心集』（新潮古典文学集成）を、また、寛文十年平仮名版本として『改定 史籍集覧』を参照した。
- (8) 『三国伝記』の引用は、池上洵一校注『三国伝記』（上）（中世の文学 三弥井書店 一九八六年九月第二刷）に拠る。
- (9) 『発心集』の「偽悪」行動に関しては、築瀬一雄『発心集研究』（加藤中道館 一九七五年五月）、三木紀人「発心と偽悪―『発心集』の玄賓と増賀」（『仏教文学講座 第五巻』勉誠社 一九九六年四月 所収）などを参照した。
- (10) これは、頭注に指摘はないが、『三国伝記』巻八、第二十六「齊宣王后無塩女事」に類似の表現が見える。別記文で書名があった『三国伝記』ではあるが、本話と無関係の一話から、成語的な一文を引く。『三国伝記』を『暁筆』筆者が熟読し、かつ、『三国伝記』の特性―修辭や成語などを多用するを理解していたことが窺える。この問題に関しては、第二篇、第二章で詳述する。
- (11) 『発心集』巻五、第四「亡妻現身、夫の家に帰り来たる事」は、表現の諸本の異同から、流布本の版本がより近いと思われる。諸本の異同についてのテキストは、（注7）に同じ。
- (12) 日藏上人の蘇生譚の古いものは、『扶桑略記』天慶四年三月条に所収の「道賢上人冥途記」がある。詳細なものは、『北野文叢』巻十一所収の「日藏夢記」が挙げられる。また、「天神縁起」に取り入れられている。
- (13) 延喜帝については、『暁筆』巻二、第十三にも、同じ表題（「延喜帝」）で、説話が収録されている。巻二の説話は、延喜帝が賢帝であったこと、その威光が広く行き渡り、憂えを抱く民もいなかったことを「鷺」の逸話を中心に記している。

(14) 引用は、黒田彰「島原松平本『平家打聞』」(矢野貫一・長友千代治編『日本文学説林』(和泉書院 一九八六年九月)所収に拠る。

(15) 『暁筆』中、別記文に「糾明」の表現は、四例あり、本文で挙げた例のほか、①巻一、第八「歌起」、②巻十(似類下)、第二十三「提婆菩薩」、③巻十六(靈劍)、第一「源家鬼切」がある。①は連歌の初めとされる、「にひばりつくは」の歌に下の句を付けたのは、「秉燭」の人で、それが今の「平野のおほんかみ」であるとすると「本文」に、「今云、平野明神は仁徳の御事也。今秉燭の人と云、不審云々。追而可糾明也」と別記文を付す。「秉燭の人」が付けたとの説は、記紀を初めとして『筑波問答』、『東国紀行』、『三冊子』等にも見えず、出典不明である。②は、提婆菩薩伝という提婆菩薩と南天竺の大王との問答が、この前話の第二十二「竜樹菩薩」で記される、竜樹菩薩伝の竜樹と南天竺の大王との問答と全く同じであることを挙げ、それに対して話末の別記文で「……不審云々」とする。そして、双方ともに「羅什」の訳であることを述べ、「誤あるべからざる歟。雖然不審云々。若板誤歟。仍而付法藏經には提婆大王問答の事無之、可糾明也」としている。これは、經典同士の問題であるが、現在でもその原典をめぐって、論じられているところである。③は、二つの太刀の改名をを記す「本文」の話末に「か様に申伝へたれど、此二振の太刀に付て、改名并古伝の由来相違あり。不審なり。差たる用なければ糾明せず」とある。③は 不審としながらも糾明せずとし、異説も挙げている。①、②も不審であり、可糾明としながらも、その不審な説が「本文」として採用されているため、いずれも「本文」の否定にはなっていない。特に、「延喜帝」の例や①は、「不審」ではあるが、これまでにない説として挙げており、別記文で「可糾明」と記すことで、むしろ、その説を強調し、読者に注意を向けさせ、その判断を任せている。②は、前話で竜樹と南天竺の大王との問答を記し、両者を並べる形で疑問点を明確に提示する。さらに、その本文中の割注で「付法藏經は心別なり」として、検証しても疑問点が解消されないことを示す。別記文は、何が疑問であるのかを具体的に示しながら総括しており、これも、「本文」の否定ではなく、別記文を利用して、「本文」に読者の注意を向けさせている。その意味では、これも、「本文」の読み、解釈を示唆しているといえるだろう。

(16) (注14)の黒田彰論文(翻刻)冒頭の「略解題」に、『平家打聞』は、「四都合戦状本平家物語の注釈書で、その裏書と言われる平家族伝抄(刀後聞)と一具であったと思しい」(一五五頁)とある。

(17) 岩名紀彦「『平家物語』の注釈態度」(『伝承文学研究』四八号 一九九八年十一月)は、『平家打聞』(以下、「打聞」とする)は、

四部合戦状本「平家物語」（以下、四部本とする）の注釈書であるが、その注釈語には、内容的にずれを生じるものなど「打聞」自体の注釈方針や態度に疑問点が多く、この書の特徴及び、性格は未だ明らかにされていないのが現状であるとした上で、「打聞」の注釈態度を四部本文との関係から、どのような意識をもって、注釈をしていたのかを考察している。そして、「打聞」に、平曲享受と関わるような編集語が見られ、特に平曲伝授で特別視されるところに集中的な注釈が施されていることなどを指摘している。

- (18) 『日本書紀』の「一書」が同時代の成立とする説に関しては、『日本古典文学大辞典』第四卷（岩波書店 一九八四年七月）「日本書紀」の項（六二五頁から六三〇頁）、黒須重彦『『日本書紀』の「一書」について』（『武蔵野文学』四七 一九九九年十二月）などを参照した。

- (19) 久保田淳・大島貴子・藤原淳子・松尾葦江校注『今物語・隆房集・東斎随筆』（中世の文学・三弥井書店 一九七九年五月）の「別記文」箇所（一字下げ形式の箇所）に付されている補注（二八〇頁）に、「私勘云」の注が、『東斎随筆』の編者と同一人の手に成るものかどうかは、一考を要しよう」とあり、この文がいつ付けられたかは不明としている。

- (20) (注1) の日比野和子の論文参照。



## 第二章 『榻嶋暁筆』説話の論理展開の方法と配列 ― 巻一を基として ―

### 一 はじめに

前章では、『榻嶋暁筆』の記述の方法として、本文より一段下げて記す形式の「別記文」について、考察した。ここでは、一説話の形式や巻の中での説話配列を検証することで、全体の構想について考察したい。前述したように『暁筆』は、『日本古典文学大辞典』（岩波書店）で「随筆・説話などの雑録」と、『日本古典文学大事典』（明治書院）では、「説話集」とジャンル分けをされるが、「雑纂的類書の趣は『壺囊抄』『塵荊抄』等に通じる」とあるように、雑纂的な書として扱われることが多い。しかし、全二十三巻の内、巻一、二、三以外には表題があり、典拠から説話を撰取するときに、その巻の表題を強調するように引くなど、編集意識が窺える。また、「別記文」は、「本文」やその解釈と密接に関わり、視覚的に「区切る」効果があるため、作者が、意図的に「集」を編纂している姿勢が見て取れる。とはいえ、各説話の表題から、その配列を見ると、脈絡がないように見えるものも多いため、それが「雑纂的」と称される所以であろう。そこで、本章では、一説話の展開の形式と説話配列について考察する。全体に、各説話の展開と説話配列とは相関性があるのではないか。さしあたり、巻一を中心に検討し、そこから全体を概観したい。

### 二 一話の展開とその方法 ― 巻一、第四「国土ノ起 和漢仙家」を中心に ―

本節では、巻一の一話の展開、構成に着目する。巻一は、巻の表題はなく、第一「戲実」、第二「生死」、第三「仏法前後」、第四「国土ノ起和漢仏家」、第五「衆生」、第六「字源」、第七「詩初」、第八「歌起」、第九「教起」の九話を収録する。第一話「戲実」は、「清少納言と申侍るは、清原元輔がむすめなり」と、「清少納言」の名を挙げるように、『枕草子』を意識した「物づくし」の構成を有するため、少し趣を異にするが、他の八話は、全て物の起こりを説く。例えば、第二話は生死の起こり、第三話は「仏」と「御法」はどちらが先かを論じる内容、第四話「国土ノ起和漢仏家」は、国土の成立起源について、第五話は「有情」である「人」の起こり、第六、七、八話はそれぞれ、文字、詩（絶句）、和歌の起こり、第九話が如来説法の起源を説く内容で、いわゆる起源譚である。ここでは一説話の論理展開方法を検証したい。大まかにいえば、仏教思想をもつて統括する意識があったのではないか。具体的な例として巻一、第四「国土ノ起和漢仏家」を取り上げる。これは、国土の成立を、世界の起源から説く一話で、「和漢仏家」と表題にあるように、冒頭では、まずこれらの見地から諸説を述べることを明示する（傍線筆者、以下、同じ）。

又国土の成立をいふに付て、和漢兩朝並に仏家の所談相かはれり。

傍線部分、「和漢兩朝並に仏家」と神道、道教と儒教等をそれぞれ和漢兩朝の思想としてまとめるのに対し、仏教のみは、仏家と明示し他と区別する（以下、提示の説を『暁筆』の語に従い、その内容の正否は別として、「神道」「道教」「儒教」の思想として扱うこととする）。そして、「先」として、「和国神道の心」として「神道」の見解を述べる。

先和国神道の心天地開闢の初を尋ねれば、当初天地いまだ開ず、陰陽いまだ別れざりし時、乾の方に鶏の子のごとくなる渾沌たる物あり。

ここでは、「尋ねれば」と問題提起をし、天地の起こりを説く。「尋ねれば」以後、「……これより始て大八洲の名を

これり」まで天地開闢や神代七代について、また、国生みや大八洲の誕生について、『日本書紀』などで説かれる神代の説話が続く。そしてこの後は、「大八洲」の語に導かれ、その名称の由来を説明している。この「神道」の箇所は全体が二つに分かれ、前半は国の起こりを、後半はその名の由来を説く内容である。先の「天地開闢や神代七代」の箇所も神の名前に導かれ、その説明が入るなど、説明の付加が目立つ。「中世の文学本」の頭注では、これらの箇所（第四話の冒頭部分）の出典を「『日本書紀』神代上」とするが、『日本書紀』にはない記述が二箇所ある。それは、第一に、天神七代を五行説にあてはめる次の箇所、

いはゆる国常立尊木火土金水の徳をそなへ給へり 国狭槌尊水徳、豊斟淳尊火徳、泥土煮、沙土煮尊木徳、大戸之道、大戸間  
辺尊金徳、面足惶根尊土徳、伊弉諾伊弉册尊五徳合て万物を生。

と、それに続く、次の説明部分である。

然に始の五柱の神は五行の精にて、其形顕れ給はず。面足尊よりして人の形備り給ふ故に、面足とは申侍る也。此時天地の道相交り、各陰陽の形はありしか共、其振舞はなしといへり。或、云ッ上ミの六柱の御神は実は国常立尊の一神なり。五行の徳を各顕し給ふ方を六柱の御神と申計なり。二世三世の次第を立てきに非ずともいえり。

第二は、後半の国の名称の由来を説く中の一つ、大和の地名を説く箇所である。

……此名中洲なる上神武天皇東征より代々の皇都となりし故也。又大和を昔は耶麻土と書。これは天地分れし初泥うるほひいまだかはかざりし時、人みな山をのみ往来して其跡おほかりければ、山迹と云心なり。或は古語に居住山といふ。山に居住せしにより山にとゞまると云心なり。

先の第一の天神七代を五行説にあてはめることは、清原宣賢筆の『日本書紀抄』<sup>(1)</sup>に同様の傾向が見られる（囲み等筆書、以下、同じ）。

第一 國常立尊 此神ハ無名之名無狀之狀ナリ……在<sub>レ</sub>天元氣之元……天地開闢以來今日<sub>ニ</sub>至<sub>テ</sub>不變常住也……

第二 國狹槌尊 在<sub>レ</sub>天元氣水德ノ神 在<sub>レ</sub>地一德元水ノ神 在<sub>レ</sub>人腎元靈ノ神

第三 豐斟淳尊 在<sub>レ</sub>天元氣火德ノ神 在<sub>レ</sub>地二儀元火ノ神 在<sub>レ</sub>人心元靈ノ神

第四 泥土煮尊 沙土煮尊 在<sub>レ</sub>天元氣木德ノ神 在<sub>レ</sub>地三生元木ノ神 在<sub>レ</sub>人肝元靈ノ神……

第五 大戸道尊 大苦邊尊 在<sub>レ</sub>天元氣金德ノ神 在<sub>レ</sub>地四殺元土ノ神 在<sub>レ</sub>人肺元靈ノ神

第六 面足尊 惶根尊 在<sub>レ</sub>天元氣土德ノ神 在<sub>レ</sub>地五鬼元土ノ神 在<sub>レ</sub>人脾元靈ノ神 以上水火木金土ト次タリ 神

皇實錄云 件五代云々雖有<sub>ニ</sub>名相未<sub>レ</sub>現<sub>ニ</sub>形體……神皇正統記云 此諸神實國常立一神御座ナルヘシ・五行德各々ノ神ニ顯給・此六代トモ計<sub>ル</sub>也・二世三世次第非<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>立云々

第七 埤諾尊伊埤冊尊 此二於テ始テ陰陽交會ノ道アリ……

この、「第六」の箇所には、『暁筆』の説明部分と類似の記述があるが、この『日本書紀抄』が引用していた『神皇正統記』<sup>(2)</sup>には、より近似した記述がある。

夫天地未<sub>レ</sub>分ザリシ時、混沌トシテ、マロガレルコト鶏子ノ如シ。ク、モリテ牙フクメリキ。コレ陰陽ノ元初未分ノ一氣也。其氣始テワカレテキヨクアキラカナルハ、タナビキテ天ト成リ、ヲモクニゴレルハツバキテ地トナル。其中ヨリ一物出タリ。カタチ葦牙ノ如シ。卽化シテ神トナリヌ。國常立尊ト申。又ハ天ノ〔御〕中主ノ神トモ號シ奉ツル。此神ニ木・火・土・金・水ノ五行ノ德マシマス。先水德ノ神ニアラハレ給ヲ國狹槌尊ト云。〔次ニ火德ノ神ヲ〕豐斟

淳尊ト云。天ノ道ヒトリナス。ユヘニ純男ニテマス（純男トイヘドモソノ相アリトモサダメガタシ）。次木德ノ神ヲ泥土（蒲鑿反）瓊尊・沙土瓊尊ト云。次金德ノ神ヲ大戸之道尊・大苦邊尊ト云。次ニ土德ノ神ヲ面足尊・惶根ノ尊ト云。天地ノ道相交テ、各陰陽ノカタチアリ。シカレドソノフルマイナシト云リ。此諸神實ニハ國常立ノ一神ニマシマスナルベシ。五行ノ德各神トアラハレ給。是ヲ六代トモカゾフル也。二世三世ノ次第ヲ立ベキニアラザルニヤ。次ニ化生シ給ヘル神ヲ伊弉諾尊・伊弉册尊ト申ス。是ハ正ク陰陽ノ二ニワカレテ造化ノ元トナリ給フ。「上ノ」五行ハヒトツヅツノ德也。此五德ヲアハセテ萬物ヲ生ズルハジメトス。

さらに、このような説は、中世の類書である『塵添璫囊抄』<sup>(3)</sup> 卷六、第一「天地七代事」にも見られる。

……仍此神<sup>ヲ</sup>ハ五行<sup>ニ</sup>當定<sup>メ</sup>奉サル者也。後<sup>ヨリ</sup>五代。次第<sup>ニ</sup>五行<sup>ニ</sup>現シタル也。謂<sup>ク</sup>國狹槌ノ尊ハ水德ノ始。泥土瓊ハ木德ノ始。大戸之道。大苦間邊<sup>ハ</sup>金德ノ始<sup>メ</sup>。面足樞根<sup>ハ</sup>土德ノ始也。此ノ五德ノ五行<sup>ニ</sup>開タル所<sup>ヲ</sup>。天ノ御中主ノ尊ト申ス。……

これらの例から、五行説を当てはめる説は、当時、流布していたことが窺える。

第二の国名の由来、「大和のいわれ」については、一条兼良の『日本書紀纂疏』<sup>(4)</sup> に、

……故百姓往<sup>ニ</sup>来於山<sup>ニ</sup>、山多<sup>ニ</sup>人跡<sup>ニ</sup>、又云、耶麻止猶<sup>ニ</sup>山止<sup>ニ</sup>也、古語謂<sup>ニ</sup>居住<sup>ニ</sup>爲<sup>レ</sup>止、又云、百姓住<sup>レ</sup>山爲<sup>レ</sup>戸、故名曰<sup>ニ</sup>山戸<sup>ニ</sup>、以上二義、大同小異也……（中略）……神武皇帝、初都<sup>ニ</sup>於大和國磐余之地<sup>ニ</sup>、因以<sup>ニ</sup>耶麻止<sup>ニ</sup>、爲<sup>下</sup>有<sup>ニ</sup>天下<sup>ニ</sup>之號<sup>上</sup>

とみえ、さらに『神皇正統記』にも見られる。

今ハ四十八ヶ國ニワカテリ。中州タリシ上ニ、神武天皇東征ヨリ代々ノ皇都也。ヨリテ其名ヲトリテ、餘ノ七州ヲモスベテ耶麻土ト云ナルベシ。……  
……耶麻土ト云ヘルコトハ山迹ト云也。昔天地ワカレテ泥ノウルヲヒイマダカハカズ、山ヲノミ往來トシテ其跡ヲホカリケレバ山迹ト云。或古語ニ居住ヲ止ト云。山ニ居住セシニヨリテ山止ナリトモ云ヘリ。……

以上のことから、『日本書紀』にみられない、『暁筆』の二箇所の記述は、『暁筆』独自の解釈ではなく、このような土壌、いわゆる「中世日本紀」の影響を強く受けた説といえ、この時代の日本紀の思想を反映している。「神道の心」の説は、『日本書紀』の正文を中心にまとめるが、それに注釈を交え、一部、異説「一書に曰く」の説をも採用する。正文を中心にまとめたものに、解釈を交える記述方法も「中世日本紀」の影響といえようか。  
そして、「次」と続けて、「儒家の心」、儒教の立場からの見解を述べる。

次儒家の心は混沌を元氣とす。これ即天地陰陽いまだ分ざる前は、清濁相和す。爰を混沌といへり。……（中略）……  
故に天地万物は混元の氣を本とす。されば氣形質の三を立る中に、混元を氣といひ、天地の起るを形と云、人民生じ五常の起るを質と名付也。……（以下、略）。

「次」として、形式上は、先の説に対して並列の形で説を提示する。それを「これ即天地陰陽いまだ分ざる前は、清濁相和す。爰を混沌といへり」と、前文の、「混沌、元氣」を受けて解説する形で論を進める。この「混沌」の語は、先の「神道」の説でも挙げられていた語である。『日本書紀』が漢籍を典拠としているため、類似するのは当然ではあるが、ここは、先の神道の説とのつながりをほのめかしているとも考えられる。そして、「されば」として、「氣形質」を説く。そして、その儒家の見解を別記文で、次のように仏家の立場で言い換えて説明する。

仏家よりこれをいはず、混元とは風輪所起の処に当れり。故に成劫の初これ氣の重也。次に形といふは成劫の初中、質と云は成劫の末、住劫の初なるべし。(以下、続)

「仏家よりこれをいはず」とし、「故に」として「儒教」の語を仏教の語で置き換え、「氣形質」の三つを仏教の「四劫」にあてはめて説明する。「四劫」とは、仏教の時間論で一つの世界が成立し、継続し、破壊し、次の世界が成立するまでを、四期(①「成劫」、②「住劫」、③「壞劫」④「空劫」)に分類したものである。仏教語にあてはめて説明することにより仏教思想が儒教の理論を含んでいることを暗に示す。ここでの「仏家」の説は、四劫の思想を用い、小乗仏教の解釈である。先の「神道」の説では、「語」に対して注を加える形で説明していたが、ここは「儒家」の「語」である「氣形質」を他の思想である仏教の語に置換する。「儒教」の説を否定、批評するのではなく、「置き換える」ことで、仏教の思想に、儒教の思想が含まれていることを順を追う形で証明する。これは、仏教思想が、それらを含み、優位であることを示しているよう。

そしてまた、「本文」で「次」として、道教の考え方を提示する。

次に道教の心は虚無の大道、生成養育して道法自然に元気をなす。故に道一を生ず、其一といふは混元なり。一これ大極也。一二を生ず、二といふは天地也。二三を生ず、其三と云は三才也。三万物を生ず、故に万物根に歸して虚寂に復すといへり。くはしくは尽すにあたはず。

「次」としているから、ここでも並列の形での提示である。「故に」として、世界の起こりを解釈する。たしかに「一が二を生じて三が万物を生む」との説明は妥当であるが、この三つにあてはめること、そして、それが儒教の説で提示した「元氣」の解釈であることは、作為的といえないか。「くはしくは尽すにあたはず」として、それをまた別記文で、「仏家」の立場で言い換える。

仏家よりこれをみれば虚無の道といふは空界なり。一を生ずと云は風輪なり。二は山海大地、三は人也云々。惣じて俗釈の心無極にして大極也。是混元也。……（中略）……二氣の交感にして万物生じ、万物生じて終に無極に帰すといへり。

ここでも、前述した「儒家」の別記文と同様に、「仏家よりこれをみれば」として「仏家」の立場で説明をする。説明の仕方でも「儒家」の場合と同じく、本文に対応する形をとり、「一を生ず」を「風輪」で説明するなど、用語の置き換えをもつて仏教で言い換える。「道教の心」で三つに分けて説くのは、この置き換えのための伏線であったといえる。また、前述の「儒家」の説で提示した「元氣」の語を用いることで、「儒家」と「道教」の相互の関係、それに対する仏教とのつながりを強調する。本文と対になる形で、本文の解釈となり、これも仏教が道教思想を包括するため、仏教の語で置き換え可能であることを示す。そして、陰陽についての説明をも加え、本文の理解をも補う。

そして、「本文」として続けて、最後の仏家の説の提示となる。

次|仏家に付て且小乗の心をもていはゞ、一切衆生の三毒三業をもて器界を造立し、成住壊空の四相循環して各廿劫あり。（以下、続）

ここでも「次」とし、形式上は、いままでと同様に、並列の立場で扱う。仏家の中でも「小乗の心」として、これまで別記文形式で、他説を「仏家の心」で言い換える際に用いた「成住壊空」の四劫や、風輪の思想を語釈を交え、具体的に述べる。これは、別記文形式で述べた説の根拠、説明となり、四劫の論の総括となる。「くわしくは如<sub>二</sub>俱舍<sub>一</sub>」と出典を明記したあと、



私云、神道の心天神七代の中の初め六代は空劫に当り第七代二柱神天浮橋の上にして逆矛を下し給ししだより国となると云より、成劫歟。……次儒家に混元の氣と云は風輪所起の処也。爰を道教に道一を生ずといへり。又道教に虚無といふは空界をいふときこへたり。

と、唯一、「仏家の心」で置き換えて説明しなかつた「神道」の説を、四劫の順序に照らして解釈する<sup>(7)</sup>。つまり「神道」思想をも仏教が内包し包括することを示す。そして、これまでの神、儒、道の順に従い、それに対比する形でもう一度、諸説が「四劫」説で説明できることを強調する。また、儒教の混元の氣を風輪所起にあてはめ、さらに「爰を道教に道一を生ずといへり」と、道教の語にもう一度あてはめて説明し、三者の密接な関係を示す。これは、前説で用いた語を意的に引く方法と重なる。それはまた、仏教がその全ての思想を包括していることの立証、強調となる。諸説に対し、別記の形式で述べてきたことを、再度まとめているのである。ここにいたって、冒頭で「和漢兩朝並に仏家」と、神、儒、道教を「和漢兩朝」と一括りにした意図が明らかになる。

このように仏教思想で総括した上で、さらに、次のように続ける。

次実大極妙の法花本門の心は本国と妙所撰の三千界なれば……

ここでも、いままでと同じく「次」の形式で、仏教の中でも大乘の教え、なかでも「法花本門の心」の立場での見解を述べる。そして、この末尾で「故に本門の心よりみれば此界成立の始なし」と、この話全体を結論づけ、統括する。ここでの見解は、これまでの分量の十分の一ほどである。にもかかわらず、これまで諸説を挙げ、それを仏教（小乗）でまとめたきた解釈を、ここで全て超越する形で覆す。それまで、仏教（小乗）で総括できると説明し、その優位性を述べていたが、さらに、それを超越する形で、まとめているのである。「実大極妙」としていることから、<sup>(8)</sup>「法華本門の心」の見解を重要視していることがわかる。この「本門の心」の論理展開を詳しく見ていきたい。一話の中では、諸説の理論を

超越して統括し、全体の結論部分になる。

初めに、「次実大極妙の法花本門の心は」と「実大極妙」として「法花本門」を強調する。続けて「本国と妙所撰の三千界なれば、娑婆即常住本有の国土にして火水風の三災をはなれ、成住壊空の四劫を出たるが故に」と今までの論の中心であった「四劫」の思想を超越する体で、法華経でいう、いわゆる「久遠実成」の思想を提示する。そして「久遠実成」を前提にして「過去」を尋るに生ぜし始なければ感ずる事なく、**未来**又終なければ生ずる事もなし」と、過去、未来として、時空を対比して、「久遠実成」の正当性を導く。次に「**されば**花藏密嚴等の浄土も安養浄瑠璃等の世界も乃至一代経に説くところの三土四土の浄土はみな此娑婆の根本より出生する処の枝葉垂迹の権土也」と「されば」と前を受け、「花藏密嚴等の浄土」や「安養浄瑠璃等の世界」を「枝葉垂迹の権土」と定義し、他の宗派の理論もこの論理に引き込む。他の理論と対比させることで、より「法花本門」の思想が優れていることを強調する。そして、「**故に**本門の心よりみれば此界成立の始なし」と「故に」と総括して、結論づけている。

このように、大乘の中でも「法花本門」の教えを強調し、「されば」と前を受け、過去を鑑み、さらに他の教えを自らの論に取り込んで「法花本門」の優位性を示し、「故に」として、結論を述べている。この論の展開は、仏教が諸説を内包することを証明する際に用いた論理展開と同じである。

この一話を図に表すと次のようになる。

諸説の列挙の提示（和漢両朝並に仏家の所談相かはれり。）

神道

先和国**神道**の心……

儒教

次**儒家**の心は……

別記文（仏教で言い換えて説明）

仏家よりこれをいはず……

道教

次に道教の心は……

別記文（仏教で言い換えて説明）

仏家よりこれをみれば……

仏教（小乗）

次仏家に付て且小乗の心をもていはゞ……

私云……【「中世の文学本」底本の「国会図書館本」以外で確認した諸本では別記文】

（神道、儒教、道教の今までの思想を仏教で言い換えて説明。）  
（今までのまとめとして仏教で置き換えている。）

仏教（法花本門の心）

次実大極妙の法花本門の心は

- ・ 法花本門を実大極妙とする
  - ・ 「久遠実成」（「常住」思想の提示）
  - ・ 時空（過去と、現在未来）の対比
  - ・ 「されば」と前を受け他宗との対比
  - ・ 「故に」として、「此界成立の始めなし」と結論づける。
- （対比した例を順に受けながら総括する）

故に本門の心よりみれば此界成立の始めなし。」と、全体を統括する

「次」をもって諸説を並列で列挙する体を装うが、前説を取り込む形で仏教で総括し、さらに末尾で全体を「法花本門」

で統括し、末尾の説を強調する。全体が入れ子型で論が展開する。「法花本門」の説の論理展開は、諸説を総括する方法の縮図となる。このような、前を受けて総括していく方法は、各説での叙述の仕方とも重なる。

諸説の冒頭は「……の心」と、同じ形式で統一し、仏教で置き換える際には、「……いはゞ」「……みれば」と統一する。内容によって、表記（「本文」と別記文）を分けており、視覚的にも展開方法を意識していることが明らかである。

### 三 卷一の各説話の方法

さて、このように、提示した説を取り込む形で論を進め、末尾を仏教で統括する方法は、卷一の他の説話も同様である。例えば、第五話「衆生」では、冒頭で、前例のように、三国の思想（「和漢」と「仏教」<sup>11</sup>天竺）で述べることを明示する。

有情の起をいふに又三国の心不同なり。

そして、これも前例と同じ並びで、「先」として説を提示していく。

先吾国神道の心は天神七代の御神……

最初に、「吾国神道の心」の見解を述べる。その説に対して、別記文で、「本文」の中の「語」を中心に解釈する。

昔天御中主尊と申奉るは、国常立の御事也。此尊に三柱の御子おはします。……（以下、続）

本文の語釈の形で、語の説明として異説を提示し、神の系図を説明し、その出典を割注で示して、本文の解釈を補う。「神道の心」の説では、別記文が二箇所あり、それが、本文の解釈を広げている。

この「神道の心」の説は、「吾国」Ⅱ「日本」にどのようにして人が生まれたのかを説く。そして、神代から、天孫の時代を経て、そして人皇の時代に、王氏から、諸姓が生まれたことを説く。「吾国の種族は、多分はこれらの御すゑ、又は卅二神等の御すゑなるにや」と説明し、「但今の世には異国人の種姓も侍るにや」として、「惣じて此国には四十九億九万四千八百廿八人の男女あり」と、まとめている。話末に別記文で、先の箇所と同じく、「本文」の補足や異説を挙げる。また、末尾で「これらの神書に異説多し、尽くすべからず」と記している。ここでも、別記文は「本文」の解釈や理解を深めている。そして、続けて、「震旦」の説を挙げる。

次震旦の元起をいはず、天地未分の時、一氣混沌として形鶏子のごとくなりしが、初て開て先天ありて後に地さだまる。此天地の氣即化して人世となる。いわゆる盤古王これ其祖なり。……（以下、続）

ここでも、前節の例と同様に「次」の形式を用いて、震旦の説を挙げ、なかでも「盤古王」についての諸説を多く記している。それに対し、別記文で次のように述べる。

私云、此事いまだ本書を見ず、陰陽の書にあり、追而可勘。

前の内容を解釈し、「本文」の読みを決定しながら、さらに「本文」の形式で続けて、

次に三皇の起りをいはず、盤古極長して後、即三皇あり。……（以下、続）

と、「次」として区切り、「三皇」について典拠を挙げながら説明する。それらを全て一括して「これらはみな震旦の衆族の祖なり」と「震旦」の説の末尾でまとめる。ここでは震旦の衆族の祖を説明しており、ここまで、並列の体で、日本、震旦の各種族の祖を述べている。次に「仏教の心」の説となる。

次|仏家の心をもてこれをいはず、此三千界火壞の後、成劫の初に極光天の天人命終して、大梵処に下生し、それより梵輔、梵衆乃至四王天井人の北州、西東南州、餓鬼畜生地獄等に下生せり。……（以下、続）

ここでも、「次」として区切り、これまでと同じく、形式上は並列の形で説を列挙している。しかし、内容は、「吾国」、「震旦」と少し趣を異にする。まず、天人らの「下生」から始まり、「又南州に付ていはず」として、（韋紉天の）「臍の中より金色千葉の蓮華」が生じ、「其中に人」が生じ、それが「梵天王」であるとす。その「梵王」から「八子」が生じ、さらに、「其八子又天地人民を生ず」と、「八子」から天地人民が生じ、「八天子所生の子を衆生と云に付て三の故侍り」と、その子たちが「衆生」であることを説く。そして、「衆生」の名称についての理由を記したあと、「田主」を経て、「刹利種を立たり」として、その子孫について述べる。世界の起源から、種族の起こりまで説明することは同じであるが、全体では、「衆生」と名付けられた理由、「衆生」の様子についてが中心で、それを諸経から記している。より根源を説いており、また、これまでの記述に比べて、比較する対象の位相を異にしている。

ここでも和漢仏の並びで、「次」の形を用い、並列を装い諸説を列挙するが、やはり、話末を仏教で統括する形で論を展開している。そして、各思想の中で仏教の優位性を暗に示している。

卷一の他の説話も、このような構成、展開方法を有している。例えば、第一「戲実」では、『枕草子』を意識した物づくしの体を取る。しかし、一つ一つの項目で、例えば「にくき物」では、次のように、「にくき」ものを連ねる。

かみそりとに、そりくづのまじりたる、にくし。ひさうする物こふ人。心地れいならぬ時いねなんとするにおこす人。くりかけたる文を人のきてくり返しひきちらす。ねずみにさうしくはれたるは、いふはかりなくにくし。物しりがほして若きものが利口する。身の程しらで物書をくも又にくし。

しかし、その末尾は、仏教の例を挙げ、仏説でまとめている。

仏計こそ万につけてにくみ思召御心はましますさね。其人命終入阿鼻獄と法花經に説給ひしは、にくませ給ふには侍らず。不信毀謗のとがをいましめまします計也。

また、傍線部のように、仏が人々を「にくし」と思わない根拠として「法花經」を用いている。この一話は「物づくし」の形式をとるが、それぞれの「物づくし」の例の末尾に仏教の例を挙げ、仏教で総括している。

さらに、同話の「久しからぬ物」の項目では、「春の雪」、「明行空の月のひかり」等の例を挙げ、末尾では、「諸經にとける弥陀等の仏の命も此經より見れば久からず」と、仏教の話題を挙げ、(法華經の)優位性をもって総括している。続く、「ねもなき物」の項目では、「うき草」、「とし」といふ草などをあげ、末尾で、「又法花經迹門の二乗成仏もねはなかるべし」と、「法花經迹門」を挙げている。ここでも、「迹門」の「二乗成仏」を「ねのないもの」とし、「法花本門」を想起させ、その優位性を暗に述べているか。この一話の最後は「うれしき事」の項目であるが、そこでも、その末尾を仏教でまとめ、「此經を持者をば是人於仏道決定無有疑と説れたるこそ誠にうれしけれ」とする。このように、全体を仏教(ここでは「法華經」関連)で総括していることが理解される。

第二「生死」は、世の流転、生死の法について、仏教の諸説を挙げて説明する一話である。これは、全体が仏教と関わるため、末尾は「只此經をたもつのみぞ、はなるゝ道には待ると、仏は説をき給へり」として、此經(法華經)を重視して総括している。また、「無常」の例を挙げる中で、三国を想起させる提示方法をとることは、前述した他の例と同じで

ある。さらに、末尾で総括を導くのに、「又は過去の大仙黄頭……」と過去と対比させる。この時空の対比の方法も同様である。

第三「仏法前後」は、「仏」と「御法」はどちらが先にできたかを問う話である。そのため、それについて（仏家の）各宗派の解釈を提示し、「大乘源妙の所談」として、「所詮の理法は仏よりさき」としながら、「其理をさとりて仏」となるため、「能詮の教文はさとりの後の説」であるとする。これに対し、「然るに法花本門の心は」として、「能詮所詮の教理を妙法と名づければ、其妙法の教理は共に能生にして仏の師なれば、法は前なり」と、「法」が「前」であると結論づける。

また、「さて法花本門の心は」と、前を受けて、その真意を説明し、それに対する荊溪や、源清法師などの説も列举する。そして、末尾で再度、「此上に法花本門の心は」として、「**故に**三世環の如して能所本有也」と「故に」と一話全体を総括する。このように、仏教内の話題や事柄については諸説、宗派の解釈を提示し、その中で、「本門の心」の説をもつて結論としている。

このように、巻一の各説話は諸説を並列の形で列举しながら、末尾を仏教、そのなかでも法花本門等、法華経関連で、統括する構成をとる。また、その方法としては、過去と現在、未来、諸説と本門の説の対比によって、論を導く傾向がある。

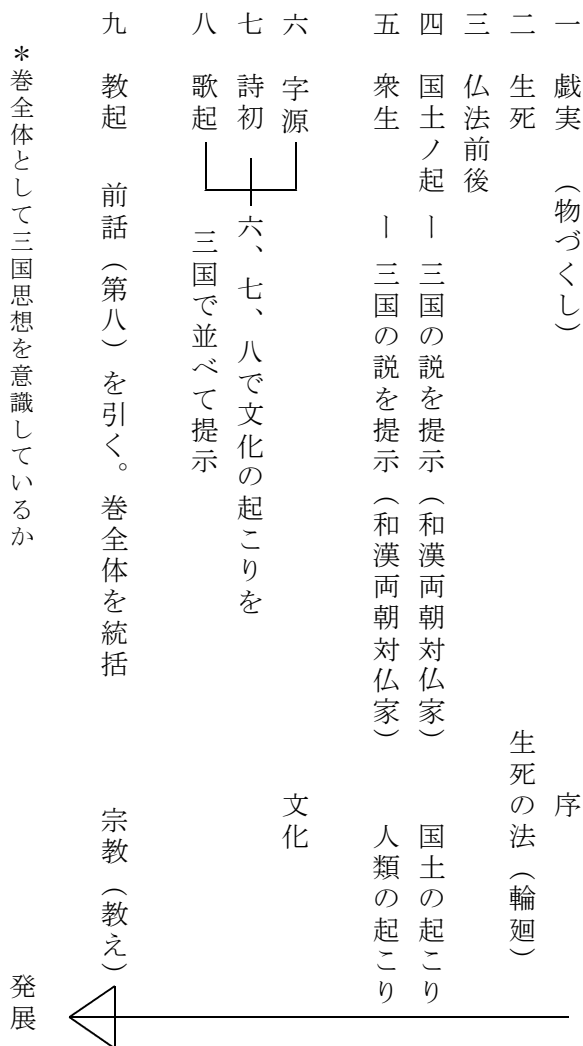
以上のように、巻一の各説話は、表題の内容を仏教を用いて総括、統括するという構想があり、それが巻一全体に及んでいることが理解できる。これは、作者が編集意図を持って一話を構成していることの表れといえよう。

#### 四 各説話の展開方法と配列

ここで、前節で確認した一説話の展開方法と、説話配列の関係を検証したい。



卷一は、第一「戲実」、第二「生死」、第三「仏法前後」、第四「国土ノ起和漢仏家」、第五「衆生」、第六「字源」、第七「詩初」、第八「歌起」、第九「教起」の順に並ぶ。第一「戲実」を序として、第二でこの世界の流転の法（生死の輪廻）を説き、第三で「仏」と「教」はどちらが先かを説き、第四で国土の起こりについて、第五で衆生の起こりや各国の種族の起こりを説き、第六「字源」、第七「詩初」、第八「歌起」で、文化の起こりとして、これを文字の起源「天竺」、「詩」（絶句）の起源「震旦」、和歌の起こり「日本」と三国を意識して説く。そして、末尾の第九で仏の教え（如来の教法）を説き、この巻を統括する。



\* 巻全体として三国思想を意識しているか

表に示したように、全ての「起」に仏教を関連させながら、法、国、人類、文化の発展を変遷の形で記す。発展という意味で、順列が先になるに従い、先の内容を包括する。諸説を取り込む各説話の展開方法に通じる。

また、卷一全体を第九「教起」をもって仏教で統括する。第九「教起」は、仏の「教え」の始まりを説く。始めに「如来説教の由来を尋ねれば」と問題提起をし、「……是小権の所談なり」と小乗での説を提示する。その「小権」に対し、「実大本門の心は」と大乘の説を対比してあげ、「……能詮教また久遠なり」と、それ自体が「久遠」であることを強調する。ここでも、小乗、大乘の対比から結論を導く。そして、「故に其始て起ると云事をしらず、歌のことはり天地に先立てあるがごとし」と「故に」と総括する。先で述べた説話の方法をここでも踏襲する。また、ここで、「歌のことはり」と、前話の内容を踏まえて説明をする。総括の箇所、前話を用いることに注目したい。そして過去を尋ね、時代によつて教えが異なつたこと、いわゆる正法、像法では、説く教えが異なつたことを説明し、「但法花経のみぞ上代の下世を兼て、正像末の三時ともに、利養を施し給ふ」と、法華経の優位性を強調する。それを「しかはあれど、時と機によりて傍正なきにあらず。古今集のごとし」と、ここでも、前話を踏まえた説明となる。続けて、「又おなじ仏の御法なれ共、仏になる道はおほからず。只法花本門にかぎれり。歌の中にもとゝなるはおほからざるがごとし」と「法花本門」を前話の例をも踏まえながら強調する。このように、前話を取り入れて説明することは、前話の解釈の補足にもなり、巻の最終話として総括する意図の表れともいえるだろう。

さらに、いままでも各説話で「法花本門」の優位性を説いてはいるが、ここでは、「只法花本門にかぎれり」と「法花本門」の教えを絶対的なものに昇華させ、位相を異にする。この一話は、前話を引き、これまでの説話を想起させ、総括することで、主張を明確にし、卷一全体を統括する役割を持つ。

このように、巻の配列も、各説話の方法と同じであるといえ、巻の配列と、各説話の展開の方法に、相関性が認められる。よつて、卷一は、大きな構想を持って意図的に組み立てられているといえよう。

## 五 全体の説話配列の検討

以上、見てきたような方法をあてはめれば、他の巻の説話配列も納得がいくのではないか。ここでは、『暁筆』全体の各巻の説話配列を概観する。例えば、巻二、三は、表題は付されていないが、巻二が王、巻三が皇太子・皇后・重臣・武將等について述べ、対になっている巻である。そして、巻二、巻三とも、「天竺」、「震旦」、「日本（本朝）」と三国の順で配されている。ところが、巻三は、「震旦」の並びまでは、妥当であるが、本朝の箇所では、歌人を主人公とした説話が配され、さらに、歌人の次に「舍利弗 目連」、「文殊 妙音」、「釈迦 弥陀」と、突如、仏弟子たちの説話になる<sup>10</sup>。この一見脈絡のないつながりも、巻一での各説話の方法、巻の構想を軸にしてみれば、末尾を仏教で締めくくり、全体のまとめとする意図をもつて解釈できるといえようか。このように考えれば、本朝で「歌人」を配したことも、次の「仏弟子」の説話に導くための伏線と考えられよう。巻二、三は対の巻のため、巻三でこの両巻の総括として、仏弟子の説話を配したのではないかと推察できる。以下、各巻の末尾に仏教説話やそれに関連する説話を配しているか、全体を検証したい。

巻四、五はそれぞれ「相論上」、「相論下」の表題が付され、対になっている巻である。巻四（相論上）は第一話「草花」から始まり、巻末話は第十一「光仁即位」である。第十一「光仁即位」は「光仁」の即位をめぐる内容で、「光仁」が即位できたのは、「参議百川」の功績によるところが大きいことを説明する。その話末の別記文で「仏説云、三界無安シ……」と仏説を挙げ、その末尾を「此経ニコソ「此法華経、離一切病痛、能解一切生死之縛」トハ説カレタレ。若然ラバ此経ヲ位スル外、異ナル道不有之」と、仏教、法華経関連でまとめ、一話を仏教の解釈で総括している。巻五（相論下）は冒頭に「降魔」と副題があり、仏教に関連する説話が多い。第一話「天台」から第十三話「摩沓婆外道」まで仏典を典拠とした説話を配している。

巻六、七、八は、それぞれ「論宗上 月氏」、「論宗中 震旦」、「論宗下 日域」の表題が付され、上中下と三巻で構成される巻である。巻六（論宗上 月氏）は、「月氏」とあるように、天竺が中心の話で、第一話「舍利弗与外道」から第十二話「富那奢」まで仏教に関する話である。巻七（論宗中 震旦）は、第一話「後漢明帝」から、第六話「智者大師 布

山北七対論云々」までの六話を収録する。「震旦」の中での「仏教」の変遷についての記述が多く見られる。末尾の第六「智者大師 布山北七対論云々」では、「右震旦ノ儒釈並ニ権実ノ興廢、略シテ以テ如此。シカハ有レドモ、法花本迹ノ浅深、其沙汰無ク、又日域弘法ノ興廢左ニ可記」として、卷全体を仏教で総括し、さらに、次卷の内容（「日域弘法ノ興廢」）を予告している。卷八（論宗下 日域）は、前卷末話の記述通り、「日域」の内容となり、第一話「聖徳太子」から末尾の第四話「山門与三井」まで、仏教（諸宗）の興隆や状況についての説話が配される。

卷九、十も、それぞれ「似類上」、「似類下」の表題があり、対になる卷である。一章で見たように、この卷は、二話もしくは三話など、類似の説話を並べる形式をとる。卷九（似類上）の末尾は、第二十話「吳鄭伯鬻」で第十九話の「小野小町首」と類似した内容である。第十九「小野小町首」は、「秋風の吹につけてもあなめくをのとはいはじ薄生けり」の歌が聞こえるところに、鬻があり、そこから「薄」が生えていたという「あなめく小町」の話である。第二十話「吳鄭伯鬻」は、白楽天が「鄭伯々々」という声を聞き、その声を尋ねると、鬻から草が生えていたため、供養したところ、その夜の夢に「鄭伯」が現れ、「天下の逸物」になることを約束したという話である。さらには、その異説で白楽天の詩を挙げている。両話とも解釈としては、仏教とは関わるが、直接的ではない。そのため、卷九は、これまでの末尾を仏教で総括するという原則から外れる。但し、対となる卷十（似類下）の卷末話、第三十六話「鬱頭藍弗」は、仏教説話であり、話末の別記文で、「金剛密迹經大論第十一」の説などを引いて、本話の解釈をまとめている。このように、対になる後半の卷の末尾は仏教関係で総括しており、意図的に編集している姿勢が窺える。

このような傾向は続き、卷十一（知識）でも、卷末話「夏桀王后妹喜」で、「知識」について仏教思想で総括し、話末の別記文では、「雜譬喻經」を引き、「世間有二知識、一者悪知識、二者善知識……」と卷全体を総括する。また、卷十二（因果）は、所収の十二話全てが、仏教説話であり、經典を典故としたものが多い。全体が仏教説話のため、末尾に仏教説話を配して総括する意図があったかは不明であるが、当然のことながら、卷末話には仏教説話が配されている。卷十三（怨念）、十四（転変）は後述とする。

さらに、卷十五（食事）では、「食事」についての説話が並ぶが、卷末話の第七話「仏神法喜禪悦食」では、人間の食

事を超越し、「其法喜食と云は法花本門の妙名也。爰を妙樂は正聞此法と釈し給ふ。……此諸食の根本、諸仏菩薩、諸天善神の御命の源也」と仏教の中でも「法花本門」の立場で総括する。卷十六（靈劍）についても、後述する。

卷十七（珠玉）は、種々の珠玉についての説話を配している。卷末になるに従い、仏教に関連する「玉」の説話が配される。そして、卷末話、第二十七「衣内王須玉」は、「又一千二百の声聞は繫玉の譬をもて今日得脱の一類は皆悉過去下種の法華の功なりといふ事を領解せり。又輪王髻中の玉の譬は、一切衆生法花經の悟を得るに譬給へり」と法華經を挙げて解釈し、さらに、「又衣内、王須の二の玉、無二無別なる譬をもては凡聖不二にして凡夫即極即身成仏の儀を顕はし給へり」と全体を仏教で総括する。後半に仏教に関わる説話を配列することと合わせて、編集意識が窺える。

卷十八は前半が、「鏡」、後半が「樂器」の表題を付す。前半は、末話が仏教の話題になり、「此經」を挙げながら総括している。後半については、後述する。

卷十九（辞分）は、言葉の使い方、特に、和歌の中でその「語」をどのように利用するかを、それを使用した和歌を挙げながら説明する巻である。しかし、後半に「仏語」と明記して区切り、そこからは前半とは異なり、仏教語を説明する説話が配される。また、卷末話の第六「円教」は、「又円教の名も花嚴、方等、般若、涅槃等に通へり」と始まるが、後半は全て、法華經と関連づけ、その解釈をめぐる記述となる。ここでは、仏教説話を配するだけでなく、「法華經関連」の説で総括している。卷二十は「同名」、「異名」、「未明」の三項目に分かれ、特に「異名」では、「勅撰」として第一「古今卷名」から始まり、月や草木の説話が続くが、後半は、第十二「弥陀異名」、第十三「釈迦異名」、第十四「仏十号」、第十五「法華經」と仏教関連の語の異名を説く説話が並ぶ。「異名」の末尾の第十五話が「法華經」であることは示唆的で注目すべきことであろう。但し、「同名」や「未明」の配列は、このような傾向にはない。しかし、三項目中、一項目でも可能な限り、末尾を仏教で総括しており、配列を意識していたといえるだろう。卷二十一（居所）は、表題の通り、居所についての説話で、第三話「内裏」や第四「咸陽宮」なども挙げるが、後半は、第八話「帝釈居所三十三天」、第九話「極樂世界」、第十話「本時寂光」、卷末話の第十一話が「地獄」となり、仏教関連になる。特に卷末話の「地獄」では、さまざまな諸説を挙げるが、末尾では、「法花誹謗の者おちば展転無數劫を經」と、「法華經」用いて総括する。卷二十

二(草木付香之類)は、草木や香を列举するが、その末尾には、仏教関連のものを配している。卷二十三(雜)は、仏教説話が続く、卷末話の「鼠物語」の末尾では、「彼鼠の狂言綺語のたはぶれをもて、此仏果菩提の讃仏乗の因、転法輪の縁とせば、これも又たゞならじ。後見人あながちにそしり給ふべからずとなん」として、『暁筆』の序と対応させながら、『暁筆』全体をまとめているが、ここでも、仏教と関連させて総括している。

以上のことから、卷の最後に、仏教説話を配したり、仏教関連で、その卷全体のテーマを総括する意図は、『暁筆』全体に及んでいるといえる。

しかし、例外もある。それが、卷十三(怨念)や卷十四(転変)、卷十六(霊剣)や卷十八の後半部分の「楽器」の箇所である。卷十三は、「怨念」の表題の通り、執着心や人の思いの深さがテーマの巻で、仏教説話も少なくはない。その中で、卷末話の第二十二「霍將軍妻」は、妻を亡くして悲しんでいた霍將軍のもとに、その思いの深さにより、妻が訪ねて来る話で、仏教関連の説話ではない。また、卷十六(霊剣)は、「剣」についての説話が並び、卷末話は第十六「歌物神楽鉦」となる。これは、神楽歌を列举した話で、これも原則から外れる。但し、この卷十六は、表題「霊剣」の箇所説明があり、そこで、「天竺にはさして霊剣を尋るにありとも経論には見及侍らず」と明記している。このように敢えて記述していることから、作者が、仏教との関わりを意識していたことは窺えよう。卷十八は、前述したが、前半が「鏡」、後半は「楽器」の表題を付す。卷の後半「楽器」の巻は、笛、笙、簫、琴、和琴、琵琶の順に説話が配される。末話は、第十四「流泉啄木調」で、博雅三位の話であるため、これも例外的である。話末の別記文では、本文を仏教語を交えて解釈するが、直接的ではない。但し、この巻の前半、「鏡」の末話は、第十一「諸宗鏡像譬 并白銀真円鏡 赤銅八葉鏡」は、仏教の教えを譬えて解釈する一話で、前述したように末尾に「此経」を挙げて総括している。

このように、例外もあり、かつ、『暁筆』の中間部分に、比較的、原則から外れる傾向が認められる。しかし、巻で、複数の項目の表題を付す場合は、巻の後半は原則から外れても、前半は末尾を仏教で総括するなど、全体を通して、作者が配列や編集を意識していたことは明らかであろう。

以上、『暁筆』全体の各巻の説話配列を概観した。その結果、巻末に仏教説話を配し、仏教関連、法華経関連でその巻

全体を総括しようという意識は、『暁筆』全体に及んでいると理解できる。しかし、それには、「揺らぎ」があり、さらに、仏教関係の説話を配するとしても、それが、単に、仏教と関連する内容を持つのか、経典などを出典とする仏教説話なのか、仏教思想で解釈するのかなど、その総括の仕方には、位相の違いが見られる。但し、先に見たように、初めと終わりに近い巻は、解釈をもって仏教で総括しており、その意図が明確であるといえようか。そして、特に、それが顕著に現れ、確固としているのが、巻一であろう。

## 六 おわりに

以上、巻一の各説話が、諸説を取り込む形で、末尾を仏教で統括していること、そして、とりわけ法花本門の思想をもつて結論としていることを指摘した。そして、その方法は、巻一の説話配列と相關していることを確認した。

巻一の各説話は、諸説を提示し、形態上は並列の形を取りながら、その実、仏教が、それらの思想を取り込んでいることを示し、その優位性を説く。そして、仏教の宗派の諸問題では、「法花本門」の説を強調する論理展開となる。他の思想に対しては仏教、小乗に対しては大乗、過去に対しては現在未来と、対比によって結論（法花本門の説）を導き、対比の仕方に一種の型が窺える。このように、一話の中の説の列挙は、「類書」の一話の形式と類似するが、『暁筆』では、単に説を列挙するのみならず、末尾で解釈をもって統括し結論づける。さらに、巻一は、配列の先の説話を、後の説話に取り込む形で総括し、巻末話で、全体を統括する。このように、『暁筆』が、一話の展開や巻の配列を、ある一定の構想をもつて、意識的に編集していることは明らかで、類書の形式や配列に比べて、より積極的な編集意識が窺えた。また、別記文も総括する際には、有効的に利用されていた。別記文の存在も、この編集意識と、関連するであろう。

さらに、巻一の構想を踏まえて、各巻の説話配列についても概観し、各巻の末尾に仏教説話を配する傾向が『暁筆』全体に及んでいることを指摘した。これらのことから、関連が希薄と見られる説話配列も、巻末が仏教関係になるように『暁筆』作者が意識的に配し、編集しており、一定の意図を有していることが確認された。特に、初め（巻一）と末尾（巻二

十三)の巻では、各説話と巻の配列の相関関係が確固で、中程の数巻を除いて、全て末尾を仏教思想で総括していることは、作者が作品の一貫性を重視し、意識的に編集していたことの表れといえる。このことから、『暁筆』全体が意図的に編集されており、特に巻一は、『暁筆』全体の縮図になっているともいえる。

## 注

- (1) 引用は『天理図書館善本叢書 和書之部第二十七巻 日本書紀纂疏 日本書紀抄』(天理大学出版部 一九七七年一月)に拠る。
- (2) 引用は、岩佐正・時枝誠記校注『神皇正統記 増鏡』(日本古典文学大系八七 岩波書店 一九六五年二月)。
- (3) 引用は『塵添壺囊抄』(大日本佛教全書一五〇 名著普及会 一九八三年一月)に拠る。
- (4) 引用は『神道大系 古典注釈編三 日本書紀註釋(中)』(神道大系編纂会 一九八五年三月)に拠る。但し、注(1)をも参照にした。
- (5) 四劫の「四期」の詳細を、中村元監修『新・佛教辞典(増補)』(誠信書房・一九八〇年三月)、岩本裕『日本佛教語辞典』(平凡社 一九八八年五月)に拠って記しておく。また、『望月佛教大辞典』(増訂版)も参照した。
- 「四劫」は、次の四期に分類されるという。
  - ①「成劫」 器世間(山河・大地・草木等)と衆生世間(生きものの世界)が成立する時期で二十小劫に分かれる②「住劫」 先に挙げた二種の世間が安穩に続く時期で二十小劫に分かれる③「壊劫」 衆生世間がまず破壊し、ついで器世間も破壊しつくす時期で二十小劫に分かれる④「空劫」 すべて破壊し終って無一物であるから空劫という。二十小劫ある。
- (6) 本話後半の「仏家」の説を挙げる箇所、これらが、小乗による説であることを記している。
- (7) この「私云」の箇所(「又道教に虚無といふは空界をいふときこへたり」まで)は、『暁筆』二十三巻本の国会図書館本(「中世の



文学本」の底本）は、本文扱いであるが、その他調査した二十三巻本や二十巻本、抄本は別記文形式を用いている。諸説を順に従い説明する中で、他説を扱うときに別記文形式を用いるのであれば、別記文形式が妥当であるが、これまで、他説が全て「仏家」の説のみであったことを考慮すると、本文扱いでも納得はできよう。

(8) これに近い記述が、日蓮著の『観心本尊抄』に見られる。但し、『観心本尊抄』は、『摩訶止観』巻五を冒頭に挙げて論を進めている。この問題に関しては、第三篇・二章で、詳述する。

(9) 但し、「……うれしけれ」としたあと、「又しらぬ事世におほし」として、前文を受ける形で、「又身につもる年こそいつのまにかは老となるらむ、これしらず。此身をうけながらこし方行末又しらず」と述懐的な内容の文が続く。しかし、「うれしき事」の例としては、「此経を……うれしけれ」が直接的な総括になっていることは明らかで、それに続く箇所は、それを受けてのことになるため、ここでは、末尾を仏教で総括している例として挙げる。

(10) 卷二は、基本的に、一人を主人公にした説話が並べられており、卷三も原則として、これに従う。但し、本朝の箇所では、「猿丸太夫」「喜撰法師」「在原業平」「蟬丸」「和泉式部 赤染衛門」「大輔 小侍従」「俊成卿女 宮内卿」「基俊 俊頼」「躬恒 貫之」「人麿 赤人」と途中から、「二人」を並べた表題の説話となる。これは、この説話の出典である『無名抄』の影響で、出典を重視して撰取した結果と思われる。また、このあとに、続く仏弟子たちの説話も二人を表題としたものとなり、二人の勝劣を説く内容など、本朝の後半の説話の影響を受けている。この問題に関しては、第二編・第四章で詳述する。

### 第三章『楊嶋曉筆』卷二十三「鼠物語」の考察——循環する物語の意味——

#### 一 はじめに

『楊嶋曉筆』の結び、卷二十三の最終話に「鼠物語」がある。『楊嶋曉筆』中、最も長編の一話であり、その冒頭の一部分、「もとよりこれは楊のはしがき嶋のはねがき、曉ごとに書あつめ侍らんとこの事に侍れば……」が『曉筆』の書名の由来とも考えられており、重要な説話と思われる。これは、鼠の両親が一人娘に立派な贅を取りたいと、天から築地まで贅を探し回る話で、初めに太陽、「日天子」の所へ頼みに行くが、「日天子」は自分は雲にはかなわないと雲を薦め、さらに「雲」は「風」、「風」は「築地」、「築地」は「鼠」をそれぞれ自分がかなわないものとして薦める。そして、ついには、鼠がこの世で最も優れていることがわかり、鼠を贅に取るという話である。いわゆる昔話で知られる「鼠の嫁入り」<sup>①</sup>の話で、『沙石集』に類話がある。

しかし、『沙石集』が鼠が娘贅を探す、粗筋のみを述べるのに対し、『曉筆』の「鼠物語」（以下「鼠物語」とする）は、その贅探しの骨子に様々な説話を、例として、例えば、「日天子」などを贅候補に考えた「理由」、鼠が自分たちが優れた種族であるという「由来」、他の種族と婚姻することは、特異なことではないという「証明」等を付け加える。

本章では、例として付加する説話の引用の方法から『楊嶋曉筆』における「鼠物語」の意味を考え、『曉筆』における

位置を考察する。

## 二 「鼠物語」の構成

「鼠物語」と類似の書名は多く見られ、江戸時代には、赤本『鼠の嫁入』（刊行年未詳、鶴屋版）、『鼠のどんぐみ』、黒本『鼠の嫁入』、黄表紙『千秋楽鼠の嫁入』などがある。しかし、これらの書は「鼠」を主人公にして結婚までの手順、結婚の儀式の次第を描いたもので、「鼠物語」とは内容が異なり、いわゆる嫁入りの啓蒙書、女子教育としての性格を有する書とされている<sup>(3)</sup>。また、『鼠の嫁入』は『薬師通夜物語』（『福斎物語』）の異名としても用いられるが、これも本話とは内容を異にする。

本話の類話は、調査した限りでは、『沙石集』<sup>(4)</sup>のみである。該当箇所は、『沙石集』卷八・二十二「貧窮ヲ追タル事」<sup>(5)</sup>で、「分をわきまえよ」という教訓で挙げる例の一つである。これは、『沙石集』の諸本間で異同がある箇所<sup>(6)</sup>で、略本系諸本や刊本に見える短い記事である。

『暁筆』所収の説話の多くが、典拠を有しており、さらに『暁筆』中、『沙石集』を典拠とした説話があることから、「鼠物語」はこの『沙石集』の説話を参考にしていると推測できる。次に『沙石集』の該当箇所を挙げる<sup>(6)</sup>。

鼠ノ女ヲ儲テ、「天下ニ無レ並聲ヲ取ン」トテ、ヲウケナク思企テ、「日天子ノ世ヲ照シ給ヘハ目出シ」ト思ヒテ、朝日ノサシ出給フニ、「娘ヲ持テ候。御目形ナタラカニ候。進セン」ト申ニ、「我ハ世間ヲ照ス徳有レトモ、雲ニ遇ヌレハ、光モナク成也。雲ヲ聲ニ取レ」ト仰ラレケリ。「誠ニモ」ト思ヒテ、黒キ雲ノ見ユルニ相ヒテ、此由ヲ申ニ、「我ハ日ノ光ヲモ隠ス徳有レトモ、風ニ吹立ラヌレハ、何ニテモナシ。風ヲ聲ニ取レヨ」ト云。「サモ」ト思ヒテ、風吹ケルニ向ヒテ、此由ヲ申ニ、「我ハ雲ヲモ吹キ、木草ヲモ吹ナヒカス徳有レトモ、築地ニ遇ヌレハ、無力。築地ヲ聲ニセヨ」ト云ケレハ、「ケニモ」ト思テ、筑地ニ此由ヲ云ニ、「我ハ風ニモ不動徳有トモ、鼠ノホル、時、難キ堪也」ト云ケレハ、「サテハ、鼠何ニモ勝レタリ」トテ、鼠ヲ聲ニ取テケリ。是モ定レル果報ニコソ。

『沙石集』では、聳を探す順序、「日天子」が「雲」を、「雲」が「風」を、「風」が「築地」を、「築地」が「鼠」を薦めること、そして、ついに鼠を聳に取るという筋に重点を置く。そのため、鼠は使者は立てず、（夫婦の鼠が）直接、会話するため、要点が端的である。さらに、聳候補が、次のものを薦める理由も簡潔で、鼠は、次の候補を薦められると、「サモ」、「ケニモ」とすぐ納得し、その心中を語らない。それに対し、『暁筆』『鼠物語』は、その聳探しの筋に、関連する事柄を例として付加する。「鼠物語」の梗概と構成は次の通りである。

#### 【「鼠物語」の梗概と構成】

##### ① 「鼠物語」冒頭

「老のねざめの明やらぬに、仏の御名をとなへぬだにあるに……」とし、次に「もとよりこれは榻のはしがき鳴のはねがき、暁ごとに書あつめ侍らんとこの事に侍れば」と書名の由来を説く。そして「後見ん人もおもひゆるさせ給ひ侍れかし」として、次に「昔夫婦の鼠あり」として鼠の話を述べる。

##### ② 昔、夫婦の鼠がおり、一人娘をかわいがる。

○親が子を大事に、慈しむことは、身分、種（人間、動物）を問わない例を挙げる。親が子を思う気持ちを詠んだ『後撰和歌集』の雑一、「兼輔」の歌を引いた後に、「鼠」が子を思う気持ちを詠んだ長歌、それに対する反歌を付し、和歌でその様子を表現する。

##### ③ 鼠の夫婦は、娘の聳に「日天子」が最上だと考え、使者を派遣する。

鼠夫婦が、その使者に自分たちの意を伝え、「日天子」を説得するための口上を語る会話の中で、鼠がいかに貴いか、また日天子が下界に下ることに支障はないという例を挙げる。

##### ○ 他の種と結婚する例（前例など）

##### ○ 「鼠」がいかに貴い生き物であるかの例

○ 日天子が下界に下った例（前例があることを強調し、前例を列挙）  
これらの例を付加する。

④「鼠の使者」が「日天子」を訪ね、聳になってくれるよう頼む。

「日天子」は自分は「雲」にはかなわないと「雲」を聳に薦める。

鼠の使者が見た日天子の宮殿の形容を既存の建物にたとえる例や「日天子」と「鼠の使者」との会話文の中に、「日天子」が偉大であることの例、それでも「雲」にはかなわない例を挙げる。

○ 鼠の使者が日天子の「宮」に向かうときに、日天子の宮殿を形容する例（咸陽宮や阿房殿（阿房宮）等にとえるもの）

○ 日天子が偉大であることの例（帝釈の内の臣であること、「日」という名が尊いものとして使われている例（「豊葦原中津国のあるじ」を「日神」ということ、仏の御名を「恵日大聖尊」、「妙なる御法の功德」を「如日天子」とすることなど）

○ 「雲」には、かなわない例（前中書王の菟裘賦など）

一つの話題に複数の例を付加する。

⑤ 使者が「鼠夫婦」に結果を報告する。「鼠夫婦」は不本意だが、「日天子」のいうことにも理があるとして、思い煩うが納得する。

鼠夫婦が「雲」を薦められたその心情を使者に語る中に「雲」の短所の例（雲が「やどりさだめぬもの」である例や、「雲」が人の目を惑わす例など）や、長所（夫婦の契りの固いこと）の例を挙げる。長所を挙げることで、鼠夫婦自身が納得し、使者を送ることを決意する。

⑥ 鼠夫婦は「雲」に「使者」を送る。「雲」は自分は「風」にはかなわないと「風」を薦める。

○ 「雲」が「鼠の使者」に語る中に、「雲」が偉大であることの例（自分が、「成劫」の初めに「光音天」から下ってきたことなど）、それでも「風」にはかなわない例（和歌をも挙げる）を付加する。

⑦ 「鼠夫婦」は「使者」から結果を聞く。「鼠夫婦」は不本意で思い煩うが、「世中は何事も十が十ながら心のまゝなる事やはある」として受け入れる。

○鼠夫婦の心内語の中に「風」に対する不信感や「風」の悪行の例（風が「行衛さだめぬもの」であること、名称が変わることなどの例、また、悪行の例として、風による病の例、傷風、中風などや悉達太子が悟りを開くときに、「金剛宝石」から吹きおとそうとしたことなど、多数）を挙げる。

⑧ 「鼠夫婦」は、「風」に使者を送る。「風」は「築地」にかなわないと「築地」を薦める。

○「風」と「鼠の使者」との会話の中に「風」が偉大であることの例（「風輪際」の例や仏の御法を「教風」ということなど多数）や、「築地」にかなわない例（「永祚元年の大風」や「三災却末時」の例）を引く。

⑨ 鼠夫婦が結果を聞く。「築地」は「元来、土くれ」だとして、聾には認められない由を独白する。

⑩ 「築地」が鼠（夫婦）の言を伝え聞き、独白で怒る。

○「築地」は自分が偉大であることの例（天地の起こりから始まり、「檀弥梨長者」の瑠璃、白銀、黄金の築地のことなど多数の例）を独白の中で挙げる。

⑪ 鼠夫婦は「築地」が怒っていること、また、「築地」の言を聞き、「築地」を認め、聾として迎えたい旨を「使者」に伝えさせる。

○「築地」の長所として、在原業平が東の五条わたりに行ったときに、築地が崩れて仲立ちをした例を挙げる。

⑫ 「築地」は⑧で「風」が「築地」について挙げた例を踏まえながら、それでも「鼠」にはかなわないと、「鼠」を薦める。

⑬ 鼠夫婦は「鼠」を聾に取り、行く末栄える。

⑭ 話末（教訓的なことも含む）

初心に帰ることの大切さを説き、それは、仏教でいう「発心畢竟二不別」に当たると説明する。

○例（「宋の韓次の妻」の例など）を挙げながら「其上万の道に後心になれば初にかへると申侍れば、彼鼠

も此ことはりをやしりたりけん」として、これは、歌道でいう「初心に帰れ」の教えと同じであると説く。これを仏教の教えに置き換え、これは大師の云う「凡夫発心、尚与妙覚、畢竟不二」、又は「発心畢竟二別」に当たると強調する。

#### ⑮ 結語

以上の「彼鼠の狂言綺語のたはぶれ」を以て、これを「菩提の讃仏乗の因、転法輪の縁」とするとし、「後見ん人あながちにそしり給ふべからずとなん」と結ぶ。

以上、『沙石集』に比べて、「鼠物語」は、聶を探し訪ねる筋に、例としてその理由、由来等を加え、この説話を解釈している。「鼠物語」は「中世の文学本」で十四頁に及ぶため、『沙石集』との分量の違いは大きく、そこに付加される例話、例証の多さが明らかである。また、全体の例の中でも梗概③の鼠が貴く、「日天子」とつり合う種族であることを強調する例が最も多いため、鼠が「日天子」を別格扱いしていることがわかる。さらに構成面では、(聶乞いの)三番目の「風」までは、鼠が「使者」を派遣し、「使者」が聶候補と話し、(使者から)鼠夫婦が結果を伝え聞くという同じパターンをとる。また、この聶候補が他を薦める時に、自分の偉大さを語りながら、なおかつ、かなわないものを挙げるという論理展開も同じである。

さらに、表現でも、たとえば、鼠が次の聶候補に使者を送る決意をする際、納得するための理として、雲に対しては「陰陽聚而為雲」と申めれば、風に対しては「陰陽怒而為風」と申めり」など、同じ型の表現を意識的に用いて前と対応させ、くり返しとすることで、同じ型であることを強調する。それに対し、(聶乞いの)四番目の「築地」では、聶に迎える旨の申し込みをためらう鼠の言を「築地」が聞いて怒るという、今までとは逆の形をとる。「鼠」がためらい、納得せず、先方に申し込む前に、話が伝わるというのも新たな展開である。さらに、これまでは、(使者と聶候補との)二者の直接の会話を契機に話が展開したが、ここでは、聶候補が鼠夫婦の独白を伝え聞くという形で、話を展開させ、構成に変化を付ける。また、築地が怒ったこと、そのときの独白を間接的に聞いたことで、鼠夫婦が態度を改めるという、世俗

的な解釈をしている。

「鼠物語」が、一話としての構成を考えていたことは、梗概①で「後見ん人もおもひゆるさせ給ひ侍れかし」と話を始め、梗概⑮で「後見ん人あながちにそしり給ふべからずとなん」と結ぶことから窺える。「後見ん人」と一話の冒頭と話末を対応させていることは明らかであろう。さらに、それは、末尾で、冒頭を想起させることになり、この話の内容、「元に戻る」という教訓に合う構成を意識する。

『暁筆』全体においても「鼠物語」で、書名の由来を説き、最終部で、書名を出す体裁を念頭に置いていたことは明らかで、さらに、結語の「狂言綺語のたはぶれ」を仏の縁とするとの表現は、『暁筆』全体に通じる表現であり、作者が「鼠物語」を最終話と意識を有していたことが窺える。

### 三 重複する記述の考察

前章で、話の筋（プロット）に関連して例を多く付加することを確認した。次に、その付加している例について考察したい。「鼠物語」で挙げる例話のうち、その例の内容が、既に『暁筆』中の他の箇所<sup>(イ)</sup>で記述されているものが、十数例ある。ここでは、『暁筆』中に既に記載があり、重複する内容を持つ例を中心に考察する。

#### 1 「鼠物語」の記述が、既出のものより簡略になっている例

(i) 「又毘舍離国の大王は迦蘭陀と云鼠のつげ<sup>(イ)</sup>にて毒蛇の害をのがれ給ふ。迦蘭寺の因縁あらた也」の記述

これは前節の梗概③（以下、番号は前節の梗概を指す）に付加する、鼠が貴い生き物であることを説く例証の一つである。この一文では、鼠がどのような働きをしたのか、また、「迦蘭寺の因縁」が何かの説明が不足しており、理解が難しい。しかし、この「毘舍離国」の鼠の話は、巻九（似類上）、第十五「毘舍離国鼠」に詳細な記述がある。



この巻九（似類上）、第十五「毘舍離国鼠」（以下、「毘舍離国鼠」と表記する場合がある）は、冒頭部分に、

天竺毘沙離国に迦蘭陀精舎といふ寺あり。迦蘭陀とは山鼠の名なり。

とあり、末尾に次のように記す。

……時に長者歆喜し精舎を建立す。此を迦蘭陀寺と云。終に仏を請じ奉るといへり。

傍線部分から、これは、迦蘭陀寺の縁起としてまとめている一話であることがわかる。さらに、冒頭部分に続けて、「鼠」の行動を記している。

時に大王山中に御幸あり、大樹の本にすこしねぶらせ給ければ、大毒蛇有て大王を害し奉らんとす。此木のもとに鼠あり。来て鳴騒ぎければ、大王眠を醒し毒蛇の害を免かれ給へり。

「鼠物語」の記述は、この「毘舍離国鼠」を要約しながら、傍線部分を中心に引いていると推察される。すでに、『暁筆』内に既出の説話であるため、簡略な例となっていることが窺える。

ここで、既出の一話、巻九「毘舍離国鼠」の特徴を見るために、出典と比較しながら、考察する。「毘舍離国鼠」は、本文中の割注に「善見律、経律異相心也」とあるため、『経律異相』巻四十七、第十四（鼠）第一「鼠濟毘舍離命」（以下、『経律異相』とする）が典拠と考えられる。『経律異相』には、「出善見律毘婆沙第六卷」と出典明記があり、これは、「毘舍離国鼠」の割注の内容と合致する。

『経律異相』の「鼠濟毘舍離命」（以下、『経律異相』とする）は、迦蘭陀という名の鼠の話である。大毒蛇が、木の

根元で寝ていた王を害そうとするが、それを察した鼠の「迦蘭陀」が必死に王を起こし、王は難を逃れる。王は感謝し、ある村を鼠の禄とし、その村名を迦蘭陀とする。さらにその村の長者を迦蘭陀長者と名付けたとしている。ここでは、鼠の話であると同時に村名の由来譚になっている。『経律異相』は、「佛言」とした後、続けて「迦蘭陀者是山鼠名」とすぐにこの鼠の故事となる。

それに対して、『暁筆』巻九「毘舍離国鼠」は、先述のように、冒頭「天竺毘沙離国に迦蘭陀精舎といふ寺あり」と最初に寺名を出し、その後「迦蘭陀鼠」の話を記す。そして、そこまでの出典を割注で記した後、別な話を「又三蔵伝に云……」として続け、全体を「迦蘭陀寺」の寺名の由来譚として総括している。これは、この話が「似類」の表題を有する巻に収録されていることに関係する。この巻九「似類」の巻は、類似する二話、もしくは三話の説話を並べて配する、いわゆる二話、三話一類形式を取る。この前話、第十四話は「犬神明神」の説話で、犬が飼い主を大蛇から守って死んだため、その場所に飼い主が祠を建てたという。それが犬神明神で、その故事によりその地方を犬上郡と呼ぶという、神社と地名の由来譚になっている。そのため、続く第十五「毘舍離国鼠」も前話との関わりから、寺の由来譚にするべく意識して、「迦蘭陀寺」の寺名を冒頭に明記し、それを強調しているといえよう。『経律異相』に、寺の記述はなく、ここは、『暁筆』独自の解釈のようである。両者の関係をもう少し詳しく見るため、次に、『経律異相』、『暁筆』の本文を挙げて両者を比較する。<sup>(8)</sup>『経律異相』は、原文の後、括弧書きで私に書き下し文を付した。

両者ともに、鼠の名を記した後、王が蛇にねらわれるまでを次に挙げる。

時毘舍離王。將諸伎女入山遊戲。王時疲倦眠一樹下。伎女左右四散走戲。時樹下窟中有大毒蛇。聞王酒氣出欲螫王。

(『経律異相』(大正新脩大藏經卷五十三 P253 上 L23 ～ 26))

(時に毘舍離王、諸の伎女を將ひて山に入りて遊戲す。王時に疲倦し一樹の下に眠る。伎女左右に四散し走り戯る。時に樹下窟中に大毒蛇有り。王の酒氣を聞きて出でて王を螫さんとす。)

時に大王山中に御幸あり、大樹の本にすこしねぶらせ給ければ、大毒蛇有て大王を害し奉らんとす。 (『暁筆』)

『経律異相』が、王が山に來た理由、伎女達の様子、大毒蛇が来る契機となった原因を述べるのに対し、『暁筆』は、伎女や、酒気のことには触れず、王、蛇の状況のみを記す。また、これは、『暁筆』が、典拠を引くときの特徴であるが、貴人に対しては、必ず敬語を用いるため、ここでは、王に対して、「大王」と接頭語をつけ、「御幸」、「ねぶらせ給ければ」、「奉らん」など、敬語を用いて、要約している。『経律異相』は続けて、王を起こすまでを記す。

樹上有鼠從上來下鳴喚覺王。蛇即還縮。王覺已復眠。蛇又更出。鼠復鳴喚下來覺王。王起見大毒蛇。即生驚怖。求諸伎女又復不見。 (同 p253 上 27～30)

(樹上に鼠有りて上より下に來たる。鳴きて王を喚び覺ます。蛇即ち還た縮む。王覺め已に復た眠る。蛇又更に出づ。鼠復た鳴きて喚びて下り來たりて王を覺ます。王起きて大毒蛇を見る。即ち驚怖を生ず。諸の伎女を求むれども又見えず。)

このように、鼠と木の上にいる毒蛇の行動を関連づけ、王の様子とともにその様子を詳しく述べている。それに対し、『暁筆』は、次のように記す。

此木のもとに鼠あり。來て鳴騒ぎければ、大王眠を醒し毒蛇の害を免かれ給へり。 (『暁筆』)

ここでは、骨子のみを、鼠が王を起こして助けたことのみを簡潔に述べる。『暁筆』は、鼠が王を助けた事実に着き置くため、蛇と鼠との緊迫した関係は重要でなかったであろう。続いて村名を決める箇所を挙げる。

時山邊有村。即命村中。自今以後我之祿限悉迴供鼠。因此鼠故即號此村迦蘭陀也。  
(時に山の邊に村有り。即ち村中に命ず。今より以後我の祿の限り悉く迴して鼠に供へよ。此の鼠の故に因つて即ち此村を迦蘭陀と號するなり。)

此一村をもて彼山鼠の食供にあて給ふ。是によりて此所を鼠の名によせ、迦蘭陀樹と名づく。  
(『暁筆』)

『暁筆』は、「食供」の語を用い、わかりやすく要約するが、村の名を「迦蘭陀村」と名付けたとする記述はない。但し、「此所を鼠の名によせ、迦蘭陀樹」とするとしており、これは王の眠っていた「大樹」を指すか。そうであれば、『暁筆』は「鼠」の行動の場所を重視し、前話「犬神明神」同様に、事の起こった場所を重視した結果といえようか。しかし、『暁筆』が『経律異相』の記載の内容を知り、村の名を「迦蘭陀村」と名付けたとする『経律異相』の読みを踏襲していることは、次の部分、特に傍線部分から明らかである。

是時村中有一長者。有金錢四十億。王即賜長者位。因此村名故號迦蘭陀長者 出善見律毘婆沙第六卷

(同 P253 中 L2 ～ 5)

(是時村中に一長者有り。金錢四十億有り。王即ち長者に位を賜ふ。此の村の名に因りて、故に迦蘭陀長者と號す。)

此村に独の長者あり、金錢四十億居せり。大王彼に長者号を賜ふに、此村の名によせて、迦蘭陀長者と名付給ふ。善見律、経律異相心也。  
(『暁筆』)

さらにここでは、「金錢四十億」、「長者号を賜ふ」など、原文に忠実に、出典明記の形式まで踏襲して摂取している。『経律異相』は、この出典明記をもつて一話を終えるが、この後、さらに『暁筆』は、「又、三藏伝に云」として、迦蘭々

という園主が、先にこの園を外道に施したが、その後仏の妙法を聞き、園を仏に施さなかったことを後悔したとの話を続ける。そして、その心を「地神」が知り、外道たちを去らせたという。そのため、長者は歓喜して精舎を建立し、それを「迦蘭陀寺」という話を付加している。「園」は、先の場所を指すことは明らかで、ここでは二つの故事をあわせて、この一話を寺の縁起譚、由来譚にまとめ上げている。この話末には、別記文があり、「迦蘭陀寺」と名前の似る「那蘭陀寺」の由来を説き、この寺とは別寺であることを述べる。「故に紛やすると今これを注せり」とあり、別記文が「本文」を寺の由来譚とみていることは明らかで、さらに、これにより「本文」の寺の縁起・由来譚としての「読み」を強調している。

「毘舍離国鼠」は、『経律異相』に沿い、説話展開も忠実に、さらに典拠の表現をもそのまま撰取して引いているが、後世、そこに建立された寺の話を付加して、意図的にその説話の解釈を変え、その巻の表題のテーマに合う解釈の一話になるように、要約していることが確認できる。

「鼠物語」の例では、鼠が王を助けたという事実のみを「又毘舍離国の大王は迦蘭陀と云鼠のつげによて毒蛇の害をのがれ給ふ。迦蘭寺の因縁あらた也」と一文で要約する。この記述は、既出の一話「毘舍離国鼠」の「由来譚」としての解釈を踏まえた要約になっている。そのため、この例が、原典を撰取しながら、意図的に編集した「毘舍離国鼠」を引いていることは明らかである。

この「鼠物語」の記述は、原典から説話を撰取して自ら記した一話を典拠として、さらにそれを要約するという二重の撰取がある。

「毘舍離国鼠」で確認したように、典拠から撰取した記述を意図的に組み合わせることはしても、撰取した箇所の記述は出典とほぼ同文であり、典拠から忠実に撰取していることは明らかである。このように、典拠を重視しながら、典拠を用いて要約した、自分が記した既出の説話を出典として引く行為は、二重の撰取といえ、注目すべきことであろう。

「鼠物語」の記述は、この巻九の既出の説話（「毘舍離国鼠」）を想起させる働きを持つ。読者は、必要に応じて、前出の記述に戻り、内容を確認することが可能になる。これは出典、源を重視する『暁筆』の姿勢にも通じるものである。

## (ii) 「頼豪」の記述

これは頼豪が怨念により、鼠になった話である。これも梗概③の鼠が貴い生き物であることを述べる例証の一つである。この頼豪の記述の後に、さらに別の例証を挙げ、「さしも名高き有験の行者頼豪程の者も」、「まのあたり鼠となり給へば、いやしき身にはあらざるべし」と総括する。まずは、「鼠物語」の頼豪の記述を次に挙げる。

物のおそろしかりしは三井寺の頼豪と云者、勅命により白河院の後兼子中宮の御腹に王子を祈り出し奉り、其勲功に我寺に戒壇建立の事望申ければ、君兼て山門のいきどをりを推させ給ふゆへに、御ゆるしなかりしかば、頼豪恨をふくみ、終に干死にし彼王子を取殺し奉りき。敦文親王これなり。さて頼豪の怨念は一の鉄鼠となり山門の学室に入て台教観の書籍を喰やぶり、止観円頓の教旨をほろぼさんとぞしたりける。さてこそ神にはまつりけれ。今の鼠の祠是なり。

この記述からも、頼豪が死後、鼠になった理由は理解できる。しかし、その後に記されるように「さしも名高き有験の行者頼豪」が、何故これほどの恨みを持ったかまでは、理解し難い。この「頼豪」についての説話が、卷十三（怨念）、第八「三井寺頼豪」にある。これは、「白河院御在位の御時」から始まり、主上が「兼子中宮」を寵愛して、「此御腹」に王子を願ひ、頼豪に王子誕生の祈願を頼んだ経緯やその内容、王子の誕生後、願いがかなえられなかった頼豪の行動などが詳細に記されている。また、頼豪の祈願によって誕生した王子が頼豪の怨霊により、四歳で亡くなったことを記し、「敦文親王これなり」として、「其後頼豪が亡霊忽に鋏の牙、石の身なる八万四千の鼠となりて、叡山の仏像経巻を喰破る。是を防術なし。故に頼豪を一社の神と崇む、今の鼠のほこらはなり」と、「鼠物語」の傍線部の記述と同様に、全体を「鼠のほこら」の話としてまとめている。このことから「鼠物語」の頼豪の記述は、この既出の卷十三（怨念）、第八「三井寺頼豪」に拠り、その要約になっていることが窺える。「鼠物語」の簡潔な記述は、『暁筆』内に「頼豪」の説話

がすでに存在しているためであろう。

ここで、前述の「(i)」と同様に、卷十三(怨念)、第八「三井寺頼豪」(以下、「三井寺頼豪」とする)について、その典拠と思われる書と比較しながら、その撰取の方法を考察したい。

「三井寺頼豪」の出典を、「中世の文学本」の頭注では、『平家物語』卷三「頼豪」とする。しかし、この後半の内容は、『平家物語』には見られないため、その部分は『太平記』卷十五「園城寺戒壇の事」が出典であろう。この説話は、出典を二つ有していると考えられるのである。以下、そのことも踏まえ、比較しながら検討したい。『平家物語』テキストは、「延慶本」、「屋代本」、「覚一本」、「流布本系統(三種)」を比較したところ、「覚一本」が、最も近いと思われるため、「覚一本」を用いる<sup>(10)</sup>。また、『太平記』は、「梵舜本」が近いため、「梵舜本」を用いる<sup>(11)</sup>。「梵舜本」は、適宜、私に句読点を付す。前半は、『平家物語』と比較する。まずは、冒頭部分を挙げる。

白河院御在位の御時、京極大殿の御むすめ、后に立たせ給ひて兼子の中宮とて御最愛有けり。主上此御腹に、皇子御誕生あらまほしうおぼしめし、其頃有験の僧と聞えし三井寺の頼豪阿闍梨を召して、「汝此後の腹に、皇子御誕生祈申せ。御願成就せば、勸賞はこふによるべし」とぞ仰ける。  
(『平家物語』)

白河院御在位の御時、京極太政大臣師実公の御娘、后に立せ給ふ。兼子中宮これ也。主上斜ならざる御寵愛にて、此御腹に王子あらまほしく思召し、有験の僧と聞へし三井寺の頼豪を召して、「汝此後の御腹に王子御誕生祈り申せ。御願成就せば、勸賞は功に依るべし」とぞ仰ける。  
(『暁筆』)

『暁筆』は『平家物語』(以下、『平家』とする)の「京極大殿」を、「京極太政大臣師実公」とするが、その他は、ほぼ同文である。「兼子中宮」と「兼」の漢字を用い(『平家』諸本は「賢子」の表記が多い)、頼豪を「有験の僧と聞へし三井寺の頼豪」と紹介するなど、細かい表現まで忠実に撰取する。それに対する頼豪の答えと行動は次のようである<sup>(12)</sup>。

「やすう候」とて三井寺に帰り、百日肝胆を摧て祈申ければ、中宮やがて百日のうちに御懷妊あつて承保元年十二月十六日、御産平安、皇子御誕生有けり。  
(『平家物語』)

頼豪「安き事なり」とて寺に帰り、肝胆を砕き祈り申ければ、中宮百日が中に御懷孕有て、承保元年十二月十六日王子御誕生あり。  
(『暁筆』)

『暁筆』は頼豪の祈った日数を百日とは、記さないが、それは、「中宮百日が中に」との表現で、文脈上理解できるための省略であろう。原文に忠実であることは、明らかである。頼豪が「戒壇建立の事を奏」したことに対する主上の言は、『平家』の骨子のみを、次の傍線箇所を中心に簡潔にしている。

「これこそ存の外の所望なれ。一階僧正なンドをも申べきかところおぼしめしつれ。凡は皇子御誕生あつて、祚をつがしめん事も、海内無為を思ふため也。今汝が所望達せば山門いきどほつて、世上しづかなるべからず両門合戦して、天台の仏法ほろびなんず。」とて御ゆるされもなかりけり。  
(『平家物語』)

「是こそ存の外の望なれ。若汝が望達せば、山門憤て世上静かなるべからず」とて御ゆるされなかりければ、  
(『暁筆』)

しかし、『平家』の表現を用いて編集していることは明らかである。頼豪はこの後、三井寺に帰り、「干死に」しようとするため、それを聞いた主上が、「江師匡房卿」を寺に派遣する。頼豪は会わないが、そのときの理由も次のようにほぼ同文である。



「天子には戲の詞なし、綸言汗の如しとこそ承れ。是程の所望かなはざらむにをいては、わが祈りだしたる皇子なれば、取奉て魔道へこそゆかんずらめ」とて、遂に對面もせざりけり。  
（『平家物語』）

「天子には戲の言なし。綸言汗のごとしとこそ承れ。是ほどの所望叶はざらんには、我祈出し奉る王子なれば、取返し魔道へこそゆかめ」とて、遂に對面せず。  
（『暁筆』）

そして、『平家』はそのまま「干死に」したとするが、『暁筆』はその様子を具体的に記す。

其後、頼豪百日が間髪をもそらず、爪をもきらず、瞋恚の炎骨を焼き

この記述は、『平家』にはないものである。これは『太平記』卷十五「園城寺戒壇事」（以下、『太平記』とする）に<sup>(13)</sup>、次のようにある（句読点は私に付す。以下、同じ）。

頼豪是ヲ忿テ百日ノ間髪ヲモ不<sub>レ</sub>剃、爪ヲモ不<sub>レ</sub>切、爐壇ノ烟ニフスホリ瞋恚ノ炎ニ骨ヲ焦テ  
（『太平記』）

このように、ほぼ同文であり、ここは『太平記』から採っていると思われる。『暁筆』は、他の箇所でも、『平家物語』や『太平記』、『源平盛衰記』等を典故としている箇所があり、特に、『太平記』はよく撰取している。さらに、複数の書を組み合わせて撰取することもあるため、ここで『平家』にない箇所を『太平記』から引用しているのは、妥当であるといえよう。さらに、それに続く頼豪の言葉も、『平家』には記述がない。

「我願くは即身に大魔王となりて、玉体を悩し奉り、山門の仏法を滅さん」と悪念を起し、終に三七日の中に壇上にして死にけり。

（『暁筆』）

これも同じく『太平記』に同様の表現が見られる。

我願ハ即身ニ大魔縁ト成テ、玉躰ヲ悩シ奉リ山門ノ佛法ヲ滅ホサムト云フ悪念ヲ發シテ、遂ニ三七日カ中ニ壇上ニシテ死ニケリ

傍線部分のように、「大魔王」と「大魔縁」の違いはあるが、他はほぼ同文のため、ここも『太平記』に拠るといえよう。この後、死んだ頼豪の怨霊が王子を取り殺すが、その箇所はまた、『平家』から採る。

白髪なりける老僧の錫杖持つて、皇子の御枕にたゝずむと、人々の夢にも見え、まぼろしにも立つけり。おそろしなシどもをろかなり。

（『平家物語』）

白髪なる老僧の錫杖にすがり、王子の御枕にたゝずみ、人の夢にも見へ、まぼろしにも立けり。

（『暁筆』）

その後、さらに、その亡くなった王子が「敦文親王」であったことを記し（これは、『太平記』に拠る）、主上が山門の「良信大僧正」に王子誕生を頼み、王子が産まれたことを『平家』から採る。そして、『暁筆』はこの後、頼豪が鼠になつたことを次のように記す。

其後頼豪が亡霊忽ちに鋏の牙、石の身なる八万四千の鼠となりて、叡山の仏像経巻を喰破る。是を防術なし。故に頼

豪を一社の神と崇む、今の鼠のほこらはなり。

（『暁筆』）

これは、『平家』にない記述である。「中世の文学本」の頭注では『源平盛衰記』一〇、延慶本『平家物語』二本」を類話として挙げるが、「延慶本」は「大ナルネズミトナツテ、山ノ聖教ヲ食損ジ」たとして、祠を建てたとし、また、『源平盛衰記』卷十「頼豪成<sup>レ</sup>鼠」は「大鼠ト成、谷々坊々満充満シテ」、「弥鼠多出来テ」とおびた<sup>(14)</sup>数<sup>(14)</sup>の鼠になったため、祠を建てたとしており、表現に差異が見られる。これは、前述の『太平記』に、次のような記述がある。

其後、頼豪力亡靈忽ニ鐵ノ牙石ノ身ナル八万四千ノ鼠ト成テ比叡山ニ登リ佛像經卷ヲ嚙破ケル間是ヲ防ニ无術シテ頼豪ヲ一社ノ神ニ崇メテ其怨念ヲ鎮ム。鼠ノ禿倉是也。

（『太平記』）

傍線部分を中心に、ほぼ一致するため、これに拠るといえよう。

以上、『暁筆』卷十三「三井寺頼豪」は話の展開は『平家』を基にしながら、適宜、同類話を持つ『太平記』を用いて、内容を補填しており、出典を二つ用いていることが確認できる。『平家』に見られない箇所<sup>(15)</sup>の出典が『太平記』であることも、指摘できよう。類似した内容を持つ説話を、組み合わせることで、従来の説話より詳細な内容を持つ一話となる。さらに、「今の鼠のほこらはなり」と「今の」と結ぶことで、この説話の信憑性を高め、頼豪の怨念のすさまじさを際立たせ、巻の表題「怨念」の解釈を強調する説話となる。但し、組み合わせはしても、典拠を忠実に引く姿勢が窺える。

さて、この項の冒頭に挙げた「鼠物語」の「頼豪」の記述は、卷十三の「三井寺頼豪」の表現を用いていること、先述したが、末尾が「三井寺頼豪」と類似すること、「鉄鼠」と「鉄」の表現は『太平記』にのみにあること、話末の「今の鼠の祠是なり」の表現が同文で、出典である『太平記』には見られない、「今の」表現も踏襲していることから、『平家』と『太平記』を組み合わせた、既出の卷十三「三井寺頼豪」を要約したものといえる。

但し、卷十三「三井寺頼豪」の話末と、「鼠物語」で、内容は同じであるが、表現が異なる（傍線部分）箇所がある。

其後頼豪が亡霊忽ちに缺の牙、石の身なる八万四千の鼠となりて、叡山の仏像経巻を喰破る。是を防術なし。故に頼豪を一社の神と崇む、今の鼠のほこらは是なり。

(卷十三「三井寺頼豪」)

さて頼豪の怨念は一の鉄鼠となり山門の学室に入て台教観の書籍を喰やぶり、止観円頓の教旨をほろぼさんとぞしたりける。さてこそ神にはまつりけれ。今の鼠の祠是なり。

(「鼠物語」)

『暁筆』の「一の」の表現については、この「鼠物語」の記述は、鼠の貴さを証明する例であり、後の文にあるように、「頼豪」ほどの高僧が「鼠」になったことに重点に置いていたため、それを強調していると考えられようか。「仏像経巻」を「台教観の書籍」と詳しくし、「止観円頓の教旨をほろぼさん」を添加する。これは、卷十三「三井寺頼豪」で、頼豪の言に「山門の仏法を滅さん」とあるため、それを踏まえた表現と思われる。さらに、「鼠」の行為を強調するため、骨子は変えずに、「仏像経巻」をより具体的に提示したと考えられよう。このように、「三井寺頼豪」に抛りながらも、「鼠物語」の文脈に合わせて編集していることが窺える。

以上、「鼠物語」の例の記述が、『暁筆』内で既に提示されている説話の要約になっていることを確認した。このように、「鼠物語」の例証で既出の説話と重複するものは、十数例ある。「鼠物語」の例は、既出の説話を読者に想起させる働きを有し、読者は、前(既出の説話)に戻り、話の詳細を再確認することが可能である。そのため、「鼠物語」の例証は、『暁筆』全体の索引のような働きをするといえないか。

但し、既出の記述と重複する内容を持つ例の中で、一例のみ既出の記述より、「鼠物語」の例の方が、詳細なものがある。次にその例を考察する。

## 2 「鼠物語」の方が、既出の記述より詳細な例 ― 帝釈が白鼠となった記述 ―

これも、梗概③で鼠が貴いことを示す例証の一つである。前述した「頼豪」の次に記される例話で、「戦遮婆羅門女」が、仏の説法中に、仏を中傷するため、腹に木の盃を結び、仏の子を妊娠したとふれ回るが、そのとき、帝釈が白鼠に化し、盃を括り付けた糸をかじったため、盃が落ち、嘘であることが露見したという内容である。話末に「西域記にはかゝれたり」と出典を明記する。「鼠物語」の当該箇所全文は次の通りである。

又仏舎衛にましくて人天大会の為に御法を説給ひしに、諸の外道、仏の御ほまれをそねみ、これを破らんとて、戦遮婆羅門女をかたらひ、彼が懷に木の盃を結び付、大衆のなかに出し、我仏の御子をはらめりとのゝしりければ、仏も此名は御のがれがたふやおぼしけん、帝釈其会の疑をはらさんとて、化して白鼠となり、彼女の懷にいり、結び付たる盃の緒を喰きり落し給ふ。其糸のきるゝ声、大衆のみゝを震動す。凡聞もの、見る所の貴賤悦ばずと云事なし。其時大地俄にひらけ、彼女の全身くだけ其俣無間地獄におちて、其とがをうけしなり。其穴今に有とかや、西域記にはかゝれたり。

さて、これと同じ話を指すと思われる記述が、卷九（似類）・第十三「紺泥駒」の別記文にある。この「紺泥駒」は、釈迦が「みこの宮」の頃、「紺泥駒」という馬で虚空を駆けた話である。それが釈迦の出家、成道の契機になったという。この話末に別記文があり、「予昔稚若の時」として、昔はこの馬の毛色を知らなかったが、後に「西域記、法顕伝」を見て、白色と知ったとする。そして、「すべて目出度色」は「白」であるとして、白色の物を列挙する中に、この「戦遮婆羅門女」の名が見える。次に該当箇所を挙げる。

……又天台智者大師の生まれ給はんとて、母妾夫の夢に見給ひし鼠、旋遮婆羅門女が鉢のをゝくひ切し帝尺所変の鼠、皆白し（以下続。この後、「毛宝の龜」、「燕丹の鳥」、「白象」の例など、「白色」の例が続く）。

右の傍線箇所「旋遮婆羅門女」の名が見える。「鼠物語」の「戰遮婆羅門女」と傍線部の字が異なるが、「鉢のをくひ切し帝尺所変の鼠」と内容が同じため、同一人物であろう。「鼠物語」の記述は、この箇所の詳細な説話になり、<sup>(15)</sup>卷九（似類）、第十三「紺泥駒」の記述を補っているといえる。

さらに、この「戰遮婆羅門女」の名は卷二十三（雜）、「提婆達多」にも見える。

なを其南八百余歩にして戰遮婆羅門女も地獄におつ。 西域記六

これは、「提婆達多」が無間地獄に墜ちたことを述べた後に、その近くの地獄に墜ちた者を列挙する箇所である。「西域記六」は、この「戰遮婆羅門女」だけでなく、そこまでの出典として提示されている。「鼠物語」の記述で明示される出典と同じであり、この「戰遮婆羅門女」も、「鼠物語」と同じ人物を指すといえよう。

このように、「戰遮婆羅門女」の名は、「鼠物語」以前に、散見するが、それらの記述だけでは、全体像は不明である。それを、補足、補完するのが、この「鼠物語」の記述であろう。

ここで、「鼠物語」の記述を、出典として提示のある『大唐西域記』と比較し、撰取の方法に特徴があるが、独立した一話のそれと違いがあるのかを考察したい。

『大唐西域記』（以下、『西域記』とする）の該当箇所<sup>(16)</sup>は、卷六「室羅伐悉底國」中の一部分で、国の中にある「穴」を説明する箇所である。次に挙げながら比較していく。『西域記』は、原文の後、括弧書きで私に書き下し文を付した。

瞿伽梨陷坑南八百餘歩有大深坑。是戰遮婆羅門女毀謗如來。生身陷入地獄之處。

（『西域記』（大正新脩大藏經卷五十一、P900 上L11～13））

（瞿伽梨の陷たる坑の南八百餘歩大深坑有り。是れ戰遮婆羅門女如來を毀謗し、生身にして地獄に陷入するの處なり。）

『西域記』は、その国の「穴」の由来譚の形を取るため、初めに、「穴」の場所から説明する。「鼠物語」では、「鼠物語」は、重点が異なるため、この部分は引かないが、先述した卷二十三（雑）「提婆達多」の記述と重なる。さらに、「戦遮婆羅門女」が仏を毀謗する理由を『西域記』は、具体的に記す。

佛為人天說諸法要。有外道弟子。遙見世尊大衆恭敬。便自念曰。要於今日辱喬答摩。敗其善譽當令我師獨擅芳聲。

（同 P900 上 L13～16）

（佛人天の為に諸法要を説く。外道の弟子有り。遙に世尊を見るに大衆恭敬す。便ち自ら念ひて曰く。今日を要して喬答摩を辱しむ。其の善譽を敗り當に我が師をして獨り芳聲を擅にせしむべし。）

それに対し、「鼠物語」は、次のように、総括する。

又仏舎衛にましくて人天大会の為に御法を説給ひしに、諸の外道、仏の御ほまれをそねみ、これを破らんとて、戦遮婆羅門女をかたらひ、

また、仏の子を妊娠したと聞いた聴衆の反応をも、「鼠物語」は省略する。これは、「鼠物語」では、帝釈が「鼠」に化しことが重要であり、『西域記』に見られる聴衆の信心の深さは、問題ではなかったのである。それに対して、「鼠物語」が最も重視する、帝釈が鼠と化して起こした行動は、詳細に摂取する。

帝釋欲除疑故。化為白鼠齧斷孟<sup>\*</sup>系。系斷之聲震動大衆。凡諸見聞増深喜悅。

\*傍線部「系」は、異本に糸とするという『大藏經』の注に従う。（同 P900 上 L19～21）

（帝釋、疑を除かんと欲するが故に、化して白鼠となり孟糸を齧斷す。糸斷の聲大衆を震動せしむ。凡そ諸見聞喜悅を増深す。）

帝釈其会の疑をはらさんとて、化して白鼠となり、彼女の懷にいり、結び付たる盃の緒を喰きり落し給ふ。其糸のきるゝ声、大衆のみゝを震動す。凡聞もの、見る所の貴賤悦ばずと云事なし。

（「鼠物語」）

さらに、『西域記』では「齧斷盃系」のみであるのを、傍線箇所「彼女の懷にいり、結び付たる盃の緒を喰きり落し給ふ」と、より結果がわかりやすくなるよう、鼠の行動を順を追って記している。続く、女の言葉が嘘と知れたときの様子も同様である。

是時也地自開坼。全身墜陷入無間獄。具受其殃。

（是時や、地自から開き坼く。全身墜ちて無間獄に陷入す。具に其の殃を受く）

（同 P900 上 L22 ～ 24）

其時大地俄にひらけ、彼女の全身くだけ其偈無間地獄におちて、其とがをうけしなり。

（「鼠物語」）

「鼠物語」は、『西域記』の表現を用い、忠実に要約している。以上のことから「鼠物語」のこの箇所は、帝釈が鼠に化したことを重視し、そこを強調するように『西域記』を引いていることが明らかである。原文の表現を用いて、原典を忠実に引くが、原文をよりわかりやすく解釈するなど、「鼠物語」の例に合わせて編集していることが窺える。この撰取の方法は『暁筆』が、独立した一話を形成するときの方法と同じである。しかし、「鼠物語」は一つの例として、また、鼠が使者に語る会話文の中に引いているため、より、場に合わせた撰取といえようか。

また、この記述は、既出の語、人物（戦遮婆羅門女）を説明する一話ともなり得ている。このように、「鼠物語」は、



それ以前（既出）の不十分な記述を補填、補完する働きをも有しているといえ、『暁筆』全体を総括する意識を持って、意図的に編集されているといえよう。

#### 四 「鼠物語」に初出の説話の特徴

これまで、「鼠物語」の例の内容が、既出の記述と重複する例を見てきたが、「鼠物語」には、『暁筆』中、初出の説話も例としていくつか引いている。簡単にその中の一つを考察したい。取り上げるのは、梗概③の、「日天子」が地上に降りた例で、前例があるため、「日天子」が地上に降りて結婚しても問題はないことを証明するものである。末尾に割注で「西域記十二」とある。これは、波利刺斯國王が妻に迎えようとした「姫」が、戦乱で、国に入れず、国外で待機していたところ、日天子との間に子が生まれたという話である。その子は不思議な力を持ち、母は漢土の人、父は日天の種であることから、「漢日天種」と呼ばれたという。出典と思われる『西域記』と比較すると、戦乱の月日、王に、妃が「日天子」の子を妊娠していることをどのように告げるかの使臣の困惑を「鼠物語」は省略するが、「鼠物語」が重点を置く「日天子」が降りてくる内容を含む箇所は忠実に摂取している。所謂、姫宮の相手が日天子であると、侍児が王の使臣に語る箇所である。次に挙げる。

時彼侍兒謂使臣曰。勿相尤也。乃神會耳。每日正中有一丈夫。從日輪中乘馬會此。

（『西域記』（大正新脩大藏經卷五十一、P941下L21～23）  
（時に彼の侍兒、使臣に謂ひて曰はく。相尤むること勿かれ。乃ち神の會するのみ。毎日、正に中するや、一丈夫有り。日輪中より馬に乗り此に會す。）

時に此国の侍兒侍りけるは、「汝あひとがむる事なかれ、是神会なり。その故は此程毎日午剋ばかりに日輪の中よ

り独のおのこ馬に乗じてこの宮の内へくだり、其なす処なすべし。」

（「鼠物語」）

また、生まれた子の様子も、詳細に摂取する。

容貌妍麗。母攝政事。子稱尊號。飛行虛空控馭風雲。威德遐被聲教遠洽。隣域異國莫不稱臣。

（同 P941 下 L28 ～ P942 上 L1）

（容貌妍麗。母、政事を攝し、子、尊號を稱す。虛空を飛行し、風雲を控馭す。威德は遐く被り、聲教は遠く洽し。隣域異國臣と稱せざるもの莫し。）

容貌妍麗にして形色端嚴なり。母は政をおさめ、其子をば尊号を称す。虛空を飛行し、風雲にのれり。威風はるかに境外におほひ、声教普く隣域にうるほふ。

（「鼠物語」）

このように、出典の表現を用いて忠実に摂取する。さらに「漢日天種」と呼ばれた理由をもほぼ同文で摂取している。以上のことから、「鼠物語」に『暁筆』中、初めて記す話は、『暁筆』中の独立した一話と同様に、典拠を重視し、詳細に記すといえる。これは、既出の記述よりも「鼠物語」の例の方が詳細な記述になっていた前節の例、2 と同様の傾向である。

このように、「鼠物語」中に挙げられる例の中で、『暁筆』中に初出の説話や既出箇所の記事が不十分なものは、詳細な記述になっている。同じ例証であっても、『暁筆』の中での提示の状況に合わせて、意識的に編集しているといえよう。

## 五 おわりに

以上、「鼠物語」に引かれる例を検証し、「鼠物語」の例の大部分は、『暁筆』中に既出の内容であり、それは既出の記述の要約になっていることを指摘した。

このような例は二〇例近くに上り、「鼠物語」に引かれる例は、「鼠物語」全体の大筋、話の展開には、直接的に関わらない形で引かれることから、『暁筆』全体の索引、見出しのような働きを有していると考えられる。それは、読者に既出の説話を想起させる働きを有す。読者は、連想によって、必要に応じて、その例を起点に前に戻り、その話の詳細を確認することができる。これは、「鼠物語」の内容Ⅱ「元に戻る」ことと合わせて、『暁筆』全体の読み方を示唆し、読みの循環を促し、さらには、全体を回顧する働きをする。

また、「鼠物語」が引く例の中には、既出の記述より詳細なものや、『暁筆』中に初出の説話も存在する。その場合は、その例が重視する点を強調した摂取になるが、典拠の用い方は、出典に沿い、忠実に引くというもので、それは、『暁筆』の独立した一話の摂取方法と同じ傾向にある。また、既出の記述が不十分であった場合には、「鼠物語」の例で、加筆し、補填、補完をしている。この場合も前の記述を想起させ、読者は内容を照らし合わせながら、その説話の詳細を知ることが可能になり、ここでも、「読み」を循環させることになる。さらに、初出の説話は、『暁筆』の内容をより充実させる補足となる。

このように、「鼠物語」の例は、『暁筆』全体の説話の状況に応じて、意識的に、書き分けられている。このことから、「鼠物語」は、『暁筆』全体を回顧する働きを有した総括であり、全体の読み方を提示しているといえよう。

また、ここには、原典から忠実に要約する形で引いた『暁筆』の既出の説話を典拠として、さらにそれを要約するという二重の摂取があることも指摘した。これは、自分で記した説話を典拠として引用することになる。これに加えて、前述したように、「鼠物語」の例の出典の用い方は、『暁筆』の独立した一話を形成する方法と同じであったことから、摂取の方法としても「鼠物語」は、『暁筆』の縮図となつているといえよう。

さらに、「鼠物語」の末尾は、「彼鼠の狂言綺語のたはぶれをもて、この仏果菩提の讃仏乗の因、転法輪の縁とせば、これも又たゞならじ」として「後見ん人あながちにそしり給ふべからずとなん」と結び、『暁筆』全体のまとめともなり、

かつ、これは、「鼠物語」の冒頭のまとめ部分、「後見ん人もおもひゆるさせ給ひ侍れかし」とも対応していることはすでに述べたが、さらに、「鼠物語」冒頭、「老のねざめの明やらぬに、仏の御名をとなへぬだにあるに」は、『暁筆』の「序」である、「月たかく風秋にして哀もよほす終夜、ねられぬまゝに身のはかなさを思ひつゞくれば」から始まる文を想起させる。このように、形式面でも対応するように編集されている。「鼠物語」の冒頭で『暁筆』の書名の由来を説くこともあわせて、作者がこれを最終話として意識し、跋文としても捉えていたことは、明らかであろう。

以上のことから、「鼠物語」は、最終話として意識して編集され、その内容と同様に、『暁筆』の「読み」を循環させ、かつ、『暁筆』全体を補完する役割を有している。また、最終話でありながら、「序」に通じており、跋文でもありながらも、際限のない循環を提示している。「鼠物語」は、内容、形式ともに『暁筆』の読み方に影響を与える跋文として機能しているといえるだろう。

## 注

- (1) 『日本文学大事典』第四卷（岩波書店 一九八四年）、四三〇頁。
- (2) 『日本昔話大成』では、「土竜の嫁入り（大成三八〇、AT2031）」と同話としている。これについては、野村純一編『昔話・伝説必携』學燈社（一九九三年六月）や『日本伝奇伝説大辞典』（角川書店 一九八六年一〇月）に詳しい記述がある。
- (3) 『鼠の嫁入』が女子教育に用いられたことは、小谷成子「赤本『鼠の嫁入』とその意義―江戸時代の女子教育の流れのなかについて」（『愛知県立大学説林』二九 一九八一年二月）に詳しい。また、書名に関しては『国書総目録』に拠る。
- (4) 『沙石集』に見られることは、「中世の文学本」の頭注にも、指摘がある。
- (5) 『沙石集』の巻は、内閣文庫本に拠る。諸本異同があり、お茶の水図書館本では巻七、米沢本では巻九に相当するが、「お茶の水

図書館本」、「米沢本」には、鼠の話はない。

- (6) 『沙石集』は、内閣文庫本を用いる。引用は、土屋有里子編『内閣文庫本『沙石集』の翻刻と研究』（笠間書院 二〇〇三年三月）に拠る。

- (7) これは、卷十三（怨念）、第二十一「宋韓次夫婦」にも見えるが、双方とも「韓次」と表記する。但し、この出典と推察される『三国伝記』卷一、第二十六は、「韓憑」としており、「韓憑」の表記が正しいようである。

- (8) 『経律異相』引用は、『大正新脩大藏經』卷五十三「事彙部上」に拠る。

- (9) これは、『暁筆』全体に見られる特徴で、王侯貴族、將軍などには、必ず敬語を用いる。典拠とするものに敬語が使用されていない場合でも敬語を用い、典拠よりも敬意を表す。

- (10) 「平家物語」（覚一本）の引用は、山下宏明校注『平家物語（上）』（新日本古典文学大系四四 岩波書店 一九九一年六月）に拠る。

『暁筆』と『平家物語』の「覚一本」、「覚一本」に近い「流布本系統」（流布本への過渡期から版本までを含む）の中から確認した「葉子十行本」、「下村本」、「元和七年刊本」を比較したところ、「覚一本」が最も近いと思われる。一例のみ挙げる（傍線筆者）。

有驗の僧と聞へし三井寺の頼豪を召して「汝此後の御腹に王子御誕生を祈り申せ。御願成就せば、勸賞は功に依るべし」とぞ仰ける。

（『暁筆』卷十三「三井寺頼豪」）

其比有驗の僧と聞えし三井寺の頼豪阿闍梨を召して「汝此後の腹に、皇子御誕生祈申せ。御願成就せば、勸賞はこふによるべし」とぞ仰ける。

（「覚一本」）

其の比三井寺に有驗の僧と聞えし頼豪阿闍梨を召して、「汝、此の後の御腹に、皇子御誕生祈り申せ。御願成就せば、所望は請ふによるべし」と仰せ下さる。

（「葉子十行本」）

その比三井寺に有驗の僧ときこゆる頼豪阿闍梨をめして、汝此後の御腹に王子誕生祈り申せ、御願成就せば所望はこふによるべしと仰下さる。

（下村本）

其の頃三井寺に有驗の僧と聞ゆる頼豪阿闍梨を召して、汝此の後の御腹に、皇子誕生祈り申せ。願成就せば、所望は乞ふに  
よるべしと仰せ下さる。  
(元和七年刊本)

引用は「葉子十行本」は、富倉徳次郎校註『新訂 平家物語 上』（日本古典全書・朝日新聞社 一九七三年六月第四刷発行）、  
「下村本」は、『平家物語 上巻』（日本古典文学全集・日本古典全集刊行会 一九二六年十月）、「元和七年刊本」は、『昭和校訂  
平家物語流布本』（武蔵野書院 一九三八年四月 訂正再版発行）に拠る。

(11) 『太平記』を典拠とする『楊鳴暁筆』の説話が、梵舜本と近いことは、拙稿「『楊鳴暁筆』における『三国伝記』の位置」（『愛知  
淑徳大学国語国文』第二七号 二〇〇四年）で考察した。第二篇、第一章の（注8）に詳しい。

(12) この箇所も、「葉子十行本」、「下村本」、「元和七年刊本」に「百日」との表現は一切なく、「覚一本」が近いといえよう。

(13) 引用は、『太平記 梵舜本四』（古典文庫二二二冊 一九六六年一月）に拠る。

(14) 引用は、北原保雄・小川栄一編『延慶本平家物語 本文編』（勉誠社一九九六年二月）、松尾葦江校注『源平盛衰記二』（中世の文  
学 三弥井書店 一九九三年五月）に拠る。

(15) ちなみに、引用の傍線箇所の前にある「天台智者大師」の母の夢に現れた鼠の話も「鼠物語」の例証にある。「鼠物語」には、「又  
もろこしには徐氏といふ人、或夜の夢に白き鼠を吞と見て、遂に独の子を生給へり。天台智者大師是なり」と、梗概③の「鼠」  
がいかにかを述べる例証の一つとして挙げている。また、詳細な説話が巻五、第一「天台」にある。

(16) 『大唐西域記』引用は、『大正新脩大蔵経』巻五十一「史伝部二」に拠る。

## 第二篇

### 『楊嶋曉筆』の成立（上）

#### ― 先行説話の摂取（一）

和書を典拠として―

## 第一章 『楊嶋暁筆』における『三国伝記』の位置（一）― 摂取の状況 ―

### 一 はじめに

『楊嶋暁筆』は、三五〇以上の説話を収録するが、経典、漢籍、軍記物語、説話集、歌論集など、様々な書物から記事を摂取し、『暁筆』所収の説話の多くが典拠を有していると推察できる。本篇では、『暁筆』が先行説話をどのようにに摂取し、変容させているか、本邦の書を典拠としたものを中心に考察する。そして、摂取の形態やその特徴から、『暁筆』作者の編纂意図や『暁筆』の成り立ちの一過程を明らかにしたい。和書では『三国伝記』を典拠とするものが比較的多い。そのため、本章では、『三国伝記』の摂取方法を考察する。

### 二 『楊嶋暁筆』中に見られる『三国伝記』を出典とする記事

『暁筆』が、様々な書を引くことは、先述したとおりであるが、和書では『三国伝記』を典拠とするものが比較的が多い。市古貞次は、「中世の文学本」の解説で、各説話の出典について調査したところ、（国内の説話については）『平家物語』（源平盛衰記を含む）一七、『太平記』一四、『無名抄』一四、『三国伝記』一三、『井蛙抄』一二等の順であるこ



と、さらに、翻訳、翻案の文学として、室町初期には『三国伝記』があり、「本書には、『三国伝記』からほとんどそのまま採ったものが 一三篇あつて、その影響が著しい」と指摘している。

『三国伝記』から、直接採っていると思われるものは、市古が指摘した他にも見出され、また、説話の一部分のみを採っている場合もある。次表（表1）は、市古が「中世の文学本」の頭注で指摘したものに、私に指摘したものを「＊」印を付して加え、通し番号を付けたものである。『三国伝記』の引用は、池上洵一校注『三国伝記』上下（中世の文学三弥井書店 底本は無刊記版本）に拠る。

【表1】『楊鳴暁筆』中、『三国伝記』と関連が認められる箇所

※『暁筆』は、巻二、三は巻の表題がなく、巻三、巻十一、巻二十三は説話番号が付されない。巻三、巻十一、巻二十三については、私に数えて便宜上番号を付し、「」で記した。以下、この扱いに準じる。

『楊鳴暁筆』（表題と 話番号）	関連箇所	『三国伝記』	補足・特記事項
*①巻二、六 「戒日大王」	別記文の箇所	巻四、第四「戒日大王施行事」	
*②巻二、九「五帝」	後半部分	巻七、第五「虞舜即位事」	
*③巻二、十「夏禹王」	前半部分 後半部分	巻七、第十一「夏禹王事 防風氏無礼事」、 巻一、第五「三皇五帝事 指南車事」	
*④巻二、十一 「唐太宗皇帝」	一話	巻十一、第八「唐太宗文皇帝事」	

<p>⑤ 卷三、〔四〕 「宣王后」</p>	一話	卷八、第二十六「齊宣王后無塩女事」	
<p>* ⑥ 卷三、〔五〕 「聖武后」</p>	一話	卷二、第二十一「光明皇后事」	
<p>* ⑦ 卷三、〔八〕 「弘寅」</p>	一話	卷二、第二十「衛懿公事 美 <sup>ニタリ</sup> 忠臣之義也」	
<p>* ⑧ 卷三、〔十〕 「諸葛孔明 付仲達」</p>	一部	卷十二、第十四「諸葛亮孔明事」	頭注で、全体の出典は、『太平記』とある。
<p>⑨ 卷五（相論下）、 一「天台」</p>	一話	卷二、第十一「天台大師事」 （頭注では、「類似」としている）	『三国伝記』にはない箇所が、『暁筆』に複数見られる。表現も異同が大きく、直接の典拠であるかは不明。
<p>⑩ 卷七（論宗中）、 一「後漢明帝」</p>	大部分	卷九、第二「漢朝仏法渡始事」 （頭注では、「類話」として挙げている）	異同が大きく、『暁筆』の方が、詳細な内容である。頭注では、『太平記』も類話としてあげるが、比較すると、『太平記』よりは、『三国伝記』に近いようである。 直接の典拠であるかは不明。
<p>⑪ 卷八（論宗下）、 一「聖徳太子」 （太子十六歳）</p>	一部	卷一、第三「聖徳太子事」	「太子十六歳」の箇所以外は、表現の異同は大きい。一話中、中心の箇所

<p>の箇所中心</p>		<p>所ではあるが、その前後は、異なる。</p>
<p>⑫ 卷八（論宗下）、 二「伝教大師」 の対句表現一文のみ</p>	<p>卷六、第七「富楼那尊者ノ事」</p>	<p>「嵐」（『暁筆』）と「風」（『三国伝記』）、「一音無導」（『暁筆』）と「一音無辺」（『三国伝記』）、「九界迷情ノ天」（『暁筆』）と「九界之天」（『三国伝記』）の異同あり</p>
<p>⑬ 卷九（似類上）、 三「膳手后妃」 一話</p>	<p>卷十、第三「膳手之后妃事」</p>	<p>表現の異なるところがある</p>
<p>⑭ 卷九（似類上）、 四「斉閔王」 一話</p>	<p>第十、第二「採桑女成閔王后ノ事」</p>	
<p>⑮ 卷九（似類上）、 五「天竺王后」 一話</p>	<p>卷十、第四「摩訶提国貧女成后事 孝行事」</p>	<p>二箇所、国会図書館蔵の写本の方が近い表現がある。但し、一語の有無などで、大きな異同ではない。</p>
<p>⑯ 卷九（似類上）、 第六「漢土齋会化女」 の話中に副題として 「江口長者」 一話</p>	<p>卷十一、第六「江口室之長者事 書写性空上人拜普賢ノ事」</p>	<p>本話は、「中世の文学本」の底本にはない箇所。『暁筆』諸本に拠って補っている。</p>
<p>⑰ 卷九（似類上）、 九「末利夫人」 一話の類似</p>	<p>卷三、第十九「末利夫人酒ヲ勸王瞋止給事」（頭注では『法苑珠林』九十三、酒肉篇に引く「未曾有経」に似るとし、『三国伝記』</p>	<p>直接の関係かは不明。但し、次の⑱の箇所とは関係があると推察できるため、ここも、関連はあろうか。</p>

* ⑱ 卷九（似類上）、 十「往昔皇后」	別記文の一部	卷三、第十九「末利夫人酒 <sub>ヲ</sub> 勸王瞋止給事」	仏の言動の箇所表現が類似する。				
* ⑲ 卷九（似類上）、 十二「穆王駿馬」	一話	卷一、第十四「周穆王到 <sub>ニ</sub> 靈山 <sub>一</sub> 事 明 <sub>ニ</sub> 彭祖 仙 <sub>一</sub> 」 ◎ 1	頭注には『太平記』とするが、『三 国伝記』の方が近いようである。				
⑳ 卷九（似類上）、 十四「大神明神」	一話	卷二、第十八「不知也河「辺」狩人事 犬 上明神本跡也」					
㉑ 卷九（似類上）、 十六「山陰中納言龜」	一話	卷七、第二十七「山陰中納言惣持寺建立 <sub>ノ</sub> 事 観音利生之事」	『三国伝記』は分量が多く、『晝筆』 は簡略化して引く。そのため、表現 の異同もあり。				
㉒ 卷九（似類上）、 十九「小野小町首」	前半と、後半 部分（大部分）	卷十二、第六「小野小町盛衰事」 （頭注は「近い」とする）	部分的には、ほぼ同文に近い箇所 がある。				
㉓ 卷十（似類下）、 九「買知恵漢公」	前半部分	卷一、第二十九「或 <sub>ル</sub> 人買 <sub>ニ</sub> 知恵 <sub>一</sub> 事 明 <sub>ニ</sub> 恩 案 <sub>ノ</sub> 徳 <sub>一</sub> 事」					
㉔ 卷十（似類下）、 十八「老聃氏」	一話	卷十二、第十七「老子事」 （頭注は類似とする）	直接関係であるかは不明。				
㉕ 卷十（似類下）、 一話	一話	卷二、第二十八「一角仙人事 明 <sub>ニ</sub> （仇）					

三十五「一角仙人」		儼ノ昵深事ニ也」	
* <sup>②⑥</sup> 卷十一（知識） 〔五〕「成信重家高光」	高光の箇所	卷十、第二十四「高光少将遁世往生事」	
* <sup>②⑦</sup> 卷十三（怨念）、 五「肥後国女」	「本文」では、 故事成語的な 一文のみ。別 記文で、『三 国伝記』の一 話についての 記述あり。	卷二、第二十七「信濃国遁世者往生事 説ニ 魔障ノ妨ヲ也」 ○ 1	
②⑧ 卷十三（怨念）、 十「橘虫」	一話	卷三、第二十一「老尼死後橘ノ虫ト成事」 ○ 2	
* <sup>②⑨</sup> 卷十三（怨念）、 二十一「宋韓次夫婦」	一話	卷一、第二十六「宋韓憑妻事 相思木事」	
③⑩ 卷十六（靈劍）、 七「干将劍」	一部	卷十一、第十七「眉間尺事 干将莫耶劍ノ事」 （頭注では、この『三国伝記』の典拠と知られている『太平記』を出典とし、その類話として『三国伝記』を挙げている） ◎ 3	『三国伝記』に近い箇所がある。 但し、『三国伝記』は、末尾を簡略化しており、『太平記』の方が、詳細であるところは、『太平記』に拠るようである。
③⑪ 卷十七（珠玉）、	一話	卷二、第五「和氏連城璧事 付蘭相如高名ノ事」	

十「和氏玉」					
③② 卷二十三（雑）、 「十三」「南天鉄腹 外道」	一話	卷十、第七「鉄腹外道事」			
③③ 卷二十三（雑）、 「十四」「離波多」	一話	卷十一、第十六「離婆多尊者事 竹林精舎事」			
③④ 卷二十三（雑）、 「十五」「醉狂成沙門」	一話	卷五、第十三「醉狂ノ婆羅門成ニ比丘ト事述 ニ出家結縁ニ也」			
③⑤ 卷二十三（雑）、 「十六」「蓮花女」	一話	卷七、第十九「昔の蓮花女今マ得ニ羅漢果一ヲ後 勸ニ出家ノ縁事」			
③⑥ 卷二十三（雑）、 「十八」「大天逆罪」	一話	卷三、第二十八「摩訶提婆惡行事」			
③⑦ 卷二十三（雑）、 「十九」「提婆達多」	後半部分 （冒頭、前半 は「西域記」 と説話内に割 注で、出典明 記あり）	卷七、第二十八「身子尊者調達ガ弟子ニ被 レル殺事」			

※⑨卷五（相論下）・第一「天台」、⑩卷九（似類上）第九「末利夫人」、⑪卷十（似類下）第十八「老聃氏」は、頭注で、「類似」や「……と似る」と指摘され、類話ではあるが、直接関係は疑わしい。但し、⑩は、次の⑬話末の別記文に⑩に言及した箇所があり、そこが『三国伝記』と関わるため、何らかの関わりはあるうか。また、頭注では⑩の出典を『三国伝記』とするが、太子の「十六歳」の記事以外は異同が大きく、他に出典があるとも推察される。

二重丸印の「1」から「4」は、『三国伝記』が、『太平記』を出典としているものである<sup>(2)</sup>。一重丸印の「1」、「2」は、原話（『三国伝記』の出典）が『発心集』のものである。

表中、私に指摘したものは、「\*」印で示したとおり、①卷二、第六「戒日大王」、②卷二、第九「五帝」、③卷二、第十「夏禹王」、④卷二、第十一「唐太宗皇帝」、⑤卷三、第「四」「宣王后」、⑥卷三、第「五」「聖武后」、⑦卷三、第「八」「弘寅」、⑧卷三、第「十」「諸葛孔明付仲達」、⑩卷九（似類上）、第十「往昔皇后」、⑪卷九（似類上）、第十二「穆王駿馬」、⑫卷十一（知識）、第「十」「成信重家高光」、⑬卷十三（怨念）、第五「肥後国女」、⑭卷十三（怨念）、第二十一「宋韓次夫婦」（番号は、【表1】の通し番号による）の十三例である。一話の中で部分的に拠るものも含めて、『三国伝記』から直接採ったと認められるものが三十例ある。これは、前掲した「解説」で、筆頭として挙がる「平家物語（源平盛衰記を含む）」より多く、『暁筆』が『三国伝記』を重用していることが窺える。なお、『三国伝記』から直接採っているものうちに、『三国伝記』が『太平記』や『発心集』を出典として引いている場合がある。『太平記』や『発心集』を原拠としながら、『三国伝記』に、同話がある場合は『三国伝記』から採る場合が多い。このことは、『三国伝記』を多く引くことと合わせて、『暁筆』が、『三国伝記』を重視していたことを示している。

『三国伝記』は、『日本古典文学大事典』（明治書院）や池上洵一校注『三国伝記』（中世の文学 三弥井書店）の解説に拠れば、「梵語坊、漢字郎、和阿弥」が語り、「梵曰、漢言、和云の冒頭句のもと」に「各卷三十話ずつ配する」という構成に特徴はあるが、説話自体は、「書承的性格が濃厚」で、先行文献に「直接依拠したものが多い」ため、研究史上、これまで、あまり重要視されてこなかったという<sup>(3)</sup>。しかし、『暁筆』は、その『三国伝記』の使用頻度が高い。それは、

『三国伝記』が原典を忠実に引いていること、つまり、資料的価値が高いことを評価してのことではないか。それは、出典明記のあり方にも現れる。『暁筆』は、経典や漢籍を引用するときには、末尾に出典を付す場合が多いが、和書については、原則的にそれをしない。但し、『三国伝記』は、話末に書名を明記する場合がある。『暁筆』作者にとつて、『三国伝記』は、他の説話集とは異なる存在だったのではないか。

### 三 『楊鷗暁筆』における『三国伝記』の摂取の形態

本節では、『暁筆』における『三国伝記』摂取の形態と方法を確認する。『暁筆』においては、一話の全てを『三国伝記』に拠るもの、一部分を『三国伝記』に拠るもの、『三国伝記』を媒介にして摂取するものがある。まずは、『暁筆』の一話全てを『三国伝記』から摂取する例を検証する。

#### 1 『暁筆』の一話全てを『三国伝記』に拠るもの――『暁筆』巻二、第十一「唐太宗皇帝」の例を中心に――

ここでは、『暁筆』一話を『三国伝記』（以下、『三国』とも表記する）に拠っているものとして、『暁筆』巻三、第十一「唐太宗皇帝」を検討する。本話は、唐の太宗皇帝の治世の功績や逸話を述べたもので、『三国』巻十一、第八「唐太宗文皇帝事」のほぼ全てを忠実に引いており、『三国』が典拠と推察できる。比較すると、同文の箇所が多く、忠実に引いていることがわかるが、その引き方に『暁筆』の特徴が表れている。たとえば、冒頭部分では（語を対照させて挙げる）

漢言、唐ノ太宗文武大聖大孝皇帝ト申ヘ、

光孝皇帝第二ノ子、高宗皇帝ノ御父也。

（『三国伝記』）



唐太宗、文武大聖大孝皇帝と申奉は、高祖光孝皇帝第二の王子、高宗皇帝の御父  
 (『暁筆』)

と、『暁筆』は、『三国』に特有の冒頭語、「漢言」を除いて、同内容を引く。「漢言」は、『三国』の三者が順に「話」を語るといふ、作品構成に関わる表現のため、それを採らないことは当然であろう。また、『暁筆』は、『三国』に比べて、傍線部分のように、敬語を用いる。これは、『暁筆』全体に見られる傾向で、その話の主人公に対して、冒頭で、その系統、系図を説明し、さらに、典拠が全く敬語を用いていない場合でも、地位がある人物に対して、敬語を使用する。ここは、『三国』でも、その人物の系図を述べるため、そこは『三国』に従い、敬語のみ添加したのである。このように、ほぼ同文でありながら、『暁筆』の特徴がみられる。さらに詳細に見るため、次表の上下に本文を対照させて示す。

【表2】『三国伝記』巻十一、第八「唐太宗文皇帝事」と『楊鳴暁筆』巻二、第十一「唐太宗皇帝」の比較

<p>『三国』巻十一、第八「唐太宗文皇帝事」</p> <p>漢言、唐ノ太宗文武大聖大孝皇帝ト申ハ、光孝皇帝第二ノ子、高宗皇帝ノ御父也。十八歳ニシテ挙ニ義兵ヲ。隋ノ世ノ無道ヲ改テ陰太子ノ暴惡ヲ罰シ、廿四ニシテ王業ヲ成、廿九ニシテ昇テ天子ト。三十五ニシテ致ニシ太平ヲ、居ニシテ四海ノ尊位ニ受ニ堯舜ノ孝惠ヲ、承ニシ百王ノ幣貢ヲ</p> <p>繼ニ周孔ノ温恭ヲ。四門穆々トシテ六芸併々タリ。</p> <p>良佐功臣ニ魏徵・玄齡・蕭王経等、皆是賢貞諫義ノ臣下タリ。</p> <p>去バ、送レ年ヲ送レ日ヲ不レハ改松林之心ナリ、</p> <p>侵レト霜ニ無レ移コト者、栢樹之色ナリ。況ヤ復タ孟伯周之還レ珠を合浦ノ才、朱買臣之衣レ錦を会稽之智、皆以明々了々タリ。</p>	<p>『暁筆』巻二、第十一「唐太宗皇帝」</p> <p>一、唐太宗、文武大聖大孝皇帝と申奉は、高祖光孝皇帝第二の王子、高宗皇帝の御父、十八歳にして義兵を挙、隋の陰太子の暴惡を罰し、廿四にして王業をなり、廿九にして天子の位にのぼり、廿五にして太平を致し、四海の尊に居して堯舜の孝惠を受、百王の幣をうけて、周孔の温恭を継けり。四門穆々として六芸洋洋たり。</p> <p>魏徵、玄齡、蕭瑀、王珪等、これ皆賢貞諫議の良佐功臣たり。</p> <p>さればにや歳を送り日を送れども、改まらざるは松林の心、雪侵し霜をかせ共、うつらざるは栢樹の色なり。況や又孟伯周が珠を返せし合浦の才、朱買臣が錦をきたりし会稽の智もて明々ににたり。</p>
---	--

貞観ノ初メ、太宗皇帝、「離宮別館ノ深窓ニ幽閉セル怨女等ハ皆竭二人ノ財力一故也」トテ、將ニ出レ之ヲ、①伉儷を赦シ給フ。各得レ遂ニ其ノ性一、美夫人後宮及掖庭ノ間ヨリ所出三千余人。雅好ニ儒学ニ敬云。敬求レ士ヲ務在三折レ官改ニ革旧弊一。

故ニ、貞観二年ニ詔シテ、停三周公ヲ為ニ先聖ト、始テ立テ孔子ノ廟堂ヲ国学ニ、以ニ仲尼為ニ先聖ト、顔子ヲ為ニ先師ト。同ク挙レ舍造 四百余間。同 四年ニ、撰ニ定五經ノ疏義一。凡ソ一百八十卷、曰ニ五經正義一。所以ニ、筆海ノ浪遂レ日ヲ競ビ起リ、詞林之花随レ春ニ交開ガリ。

貞観七年ニ、襄州張公謹辰ノ日ニ卒セシヲ、太宗每此ノ日嗟悼シテ發レ哀ヲ。有司奏シテ云ク、「陰陽書ニ『甲子

在辰ノ日ハ不レ可ニ哭泣一』云云。依テ俗ノ所レ忌也」

ト申バ、上曰ク、「君臣ノ契ハ同ニ父子ノ義ニ。情裏ニ發ルこと安ゾ辟ナラン」ト云テ、辰日ニ遂ニ哭泣シ給ヒケリ。又、遼東

二征ク、白巖城ヲ攻。諸ノ將軍等、身ハ留リ細柳孤營ノ②日ニ、涙ハ灑ニ駢路一片ノ雲ニ。爰ニ、右衛大將軍李

思摩ト云 者、流レ矢ニ中 蒙レケルニ疵ヲ、帝將士ヲ召シテ自為ニ吸レ血ヲ。

同十九年、征ニスルニ高麗ヲ、前後ノ戰ニ致レ死ヲ者数多也。詔シテ集ニ其ノ骸骨ヲ納メ致レ祭コトフ。東岱ノ暗魂、③北芒ノ朽骨

ヲ訪ヒ、親ク臨テ哭シ給。④軍兵皆涙ヲ流ス。祭ヲ見ル人々家ニ返テ、其ノ父母妻子ニ告テ云ク、「死セシモ無レ所レ恨ル」

貞観の初、 皇帝離宮別館の深窓に幽閉せられたる怨女等はみな人の財力をつくす故なりとて、まさにこれを出し、①伉儷を放ち、各其姓をとくる事三千余人也。

貞観二年に詔して、孔子の廟堂を国学にたて、仲尼を 先聖とし、顔子を先師とし給、同じく学舎をつくる事四百余間、同じ四年に五經の疏義を撰定す。凡一百八十卷、名付て五經正義といふ。

同 七年に襄州の張公謹が辰日に卒せしを、太宗 此日ごとに嗟悼して哀を發給ふ。有司奏して云「陰陽の書に、甲子辰に有日は哭泣すべからずといへり。仍俗の忌ところなり」と申。帝云、「君臣の契りは父子の義に同じ。情裏に發す。なんぞ辰の日をさけんや」とて、遂に哭泣し給けり。又遼東に征して、白岩城を攻るに、諸將軍等、身は細柳孤營の②月にとゞまり、涙は駢路一片の雲にそゞぐ。爰に右衛大將軍李思摩といふ者、流失に中つて疵をかうぶりけるを、帝將士を重じてみづから血を吸給ふ。

同十九年高麗を征するに、前後の戰に死する者多かりける。詔して其骸骨をあつめ祭を致し、東岱の暗魂、③北邑の朽骨を訪、 哭し給へり。④見る者みな涙をながし、家に帰て其父母妻子に告て云、「死すとも恨事なかれ」とて、

と語テ、俱ニ泪ヲ流ケリ。

又、魏徵薨ジタリケル時、太宗謂ニ侍臣ニ曰ク、「夫以レ  
⑤銅為レ鏡ト可三以テ正ニ衣冠ヲ。以レ古ヲ鏡トシテハ可レ  
知ニ興替一ヲ。以レ人為レ鏡可レ明ニム得失一ヲ。

朕常ニ保ニ此ノ三鏡一ヲ以テ防ニ己ガ過一ヲ。今マ魏徵逝シヌ。

遂ニ亡ニト一鏡ニ曰テ、深窓ニ泣キ給ケリ。凡ソ太宗  
政化ノ盛ナル事ハ、雖ニ唐堯・虞舜・夏禹・殷湯・周ノ  
文武・漢ノ文景一、皆所レ不レ逮也ト云トモ、

御治世⑥廿三年。仏法ヲ興シ法盛ナリ。天子穆「々」  
ノ化ヲ播、蒼生寛々ノ恵ニ誇レリ。御年五十二ニシテ崩  
ジ給フ也云云。

共に涙をぞながしける。

又 魏徵薨じたりける時、太宗侍臣に語て云、「夫⑤鏡をも  
て鏡とするは、もて衣冠をたゞしくすべし。古をもて鏡とす  
るは、もて興替を知べし。人をもて鏡とするは、徳失を明む  
べし。朕つねに此三鏡をもて己がとがをふせぐ。いま魏徵逝  
しぬ。一の鏡を亡せり」とて深夜に哭し給ひけり。凡太宗の  
政化盛なる事は、唐堯、虞舜、夏禹、殷湯。周  
文武、漢文景なりといふとも、みな及ばざる処ありといへり。  
御治世⑥三十三年、仏法を興し、王法盛なり。天上穆々の  
化をほどこし、黎民寛々の恵にほこれり。御年五十二にして  
崩じ給ふ。徳風西天に聳て、戒日大王其政化を玄奘三蔵にと  
はせ給しとかや。

表中、波線部分は、『暁筆』が採らない箇所、傍線部分は両者に異同がある箇所、番号を付した。網掛け部分は『暁筆』のみにあるもの（独自の文）である。全体として、『暁筆』は、波線部以外は、忠実に引き、『三国』の一話全体を撰取している。傍線部分の異同のある箇所を検証する。傍線部①「伉儷」（『三国』）と「俚儷」（『暁筆』）は、どちらも意味は通じ、類似するが、「伉儷」の方が、明確か。傍線部②「細柳孤営ノ日」（『三国』）と「細柳孤営の月」（『暁筆』）は、『本朝文粹』の漢詩を踏まえていることが、『三国』の頭注に指摘されているが、それに従えば、『三国』の誤字、傍線部③は、これが、『和漢朗詠集』を踏まえた表現であれば、『暁筆』の誤字であろう。⑤も、意味からして、『暁筆』の誤写か。傍線部⑥の「廿三年」（『三国』）と「三十三年」（『暁筆』）の違いは、この説話の中での即位から崩御までの年数をみると、『三国』の「廿三年」が正しいようである。④は、指示語を用いるか否かの違いであり、同意である。

このように見ると、両者に内容が大きく変わるような異同はなく、『暁筆』は、『三国』の表現をほぼ同文で忠実に摂取しているといえよう。但し、典拠を忠実に引きながら、末尾に『三国』にない一文、「徳風西天に聳て、戒日大王其政化を玄奘三蔵にとはせ給しとかや」を添加する。これは、本話と同巻に収録の「戒日大王」（巻二、第六話）の説話と関連がある。本話所収の「巻二」は、王に関する説話を天竺、中国、日本の順に配列していて、第六「戒日大王」は、仏教に帰依し、よく施行をした戒日大王の行いを記している。善政を行ったといわれる本話の太宗が、仏教の立場で名高い「戒日大王」に知られたとすることは、太宗をより称賛し、その評価の基準を仏教に求めることで、全体を仏教で総括することになる。第六話に「戒日大王」に、戒日大王が、大会で玄奘に逢ったことが記されているため、そこからの連想であろう。本話のように、同じ巻の前掲話と接点を持たせることは、巻自体の構成を強調する働きを持つ。さらに、典拠とした先行説話に新たな情報を付加することで、新たな視点を提示する。『三国』を忠実に受容しながらも、より情報を有した説話となるよう編集しているのである。

このような従来の先行説話をより詳細に編集するという意識は、たとえば、巻二、第十「夏禹王」に顕著に表れている。これは、前半で、治水を行った夏の禹王の治世に、夏の「防風氏」が、禹王に無礼を働き、誅せられたことを述べる。そして、後半で、前半の連想から、黄帝とその逆臣の話、その対立で「指南車」ができたことを記し、物の起源の説話を付している。前半は、『三国』巻七、第十一「夏禹王事 防風氏無礼事」の一話と、後半は、『三国』巻一、第五「三皇五帝事 指南車事」の一部分とほぼ同文であるため、これが典拠と推察できる。それぞれ、ほぼ同文で引き、その後に、「兵杖、甲冑これにより起る。後涿鹿の野の草木、其戦に血そゞぎしに、紅になりしより、今の世の草木も紅葉すともいへり。若秋の比歟」と『三国』には見られない、他の起源に関する文を添加する。その後に別記文があるが、その内容は、この末尾に導かれ、「紅葉」の起こりに関するものである。このように、一話の典拠は『三国』だが、必要な記事のみを組み合わせて摂取している。それにより元の説話より詳細で、視点を異にした説話へと変容させている。

しかし、出典である『三国』をほぼ同文で忠実に摂取していることは、『暁筆』が、説話の情報源として『三国』を重視していることが明らかであろう。

続いて、一話の大部分は、他の書物により、部分的に『三国』を引用する例を見ていく。

## 2 一話の中で部分的に『三国伝記』を摂取するもの

### (1) 卷三「諸葛孔明 付仲達」の例

これは、「孔明」が、蜀の劉備に丁重に迎えられてから、蜀の軍師として活躍した様子や、蜀の命運をかけた五丈原の戦いを中心に描いた話である。「孔明」を主人公としながら、相戦う「仲達」をも公平な視点で描いている。

大部分の典拠は、市古の頭注にあるように『太平記』卷二十「義貞夢想の事付けたり諸葛孔明が事」(「梵舜本」は、「斎藤七郎入道献占 義貞夢事」)である。但し、指摘はされていないが、部分的に『三国』を摂取している箇所がある。その摂取の方法を見ていきたい。比較するにあたり、『太平記』は、本文の近さから、「梵舜本」を用いる。<sup>(8)</sup>『太平記』の「斎藤七郎入道献占 義貞夢事」は、義貞が見た夢の「夢解き」を行う話で、概当箇所は、「夢解き」の論拠として挙げる例話である。『暁筆』は省略しながらも、その話の筋が明確に分かるように摂取し、ほぼ同文で採っているが、異同も見られる。次に、比較的大きな異同がある箇所を検証する。

まず、冒頭、魏、呉、蜀の三国並立の様子を、それぞれ「語」が対応するようにして、対照させて挙げる(傍線筆者、以下同じ)。

其故ハ昔	宋朝ニ	呉ノ孫権	蜀ノ劉備	魏ノ曹操ト云シ人	支那四百州ヲ三二分テ是ヲ保ツ	其志
皆二ツ	一二并セントス					(『太平記』)

皆二世	むかし漢の世滅て後、呉 孫権、蜀 劉備、魏 曹操とて三人あり。天下を	三に分て是を保	に、其志
	を亡して一に并せんとす。		(『暁筆』)

『暁筆』は、傍線部分「宋朝」を、「漢の世滅て後」と改めて説明する。関係する人を「三人」と明記し、「支那四百州」を、「天下」と、簡潔にまとめる<sup>9)</sup>。そして、魏の曹操、呉の孫権、蜀の劉備の人となり述べる。孫権、劉備の箇所は、ほぼ同文を採るが、孫権の箇所は、文意の通じない箇所を意味が通じるように『暁筆』は正している。

孫権ハ弛張時<sup>有</sup>テ 施ヲ普クシ 衆ヲ撫シカハ国ヲ賊シ郡ヲ掠ル者競集テ邪マニ帝都ヲ侵奪ヘリ (『太平記』)

孫権は弛張時<sup>有</sup>て、恵みを普くし、衆国郡をかすめ、  
帝都をうばはんとするものなし。

(『暁筆』)

この箇所は、『太平記』諸本のいずれも文意が通じない。『暁筆』作者が一種の解釈をしているところである。三人が、それぞれ遜色ないことを示し、そして、劉備が「孔明」をむかえる場面は、敬語を加えながら、ほぼ同文を採る。

其比諸葛孔明ト云賢人 世ヲ背テ南陽 ニアリ 劉備是カ賢ナルヲ聞テ 幣ヲ重シ 礼ヲ厚シテ召レケレ共  
孔明敢テ 勅ニ應セス 只 澗飲巖栖ニシテ生涯ヲ断送セン事ヲ樂ム。 (『太平記』)

其頃諸葛孔明と云賢人、世を背て南陽山の中にあり。劉備これが賢を 聞給て幣を重し 礼を厚してめしけれ共、孔明あへて勅に応ぜず。たゞ澗飲岩栖にして生涯を断送せんことをたのしむ。 (『暁筆』)

しかし、そのあとの、いわゆる三顧の礼の場面は、語順を逆にするなど違いが大きい。そのため、「語」は対応させずに、該当箇所を挙げる。

劉備三タヒ彼草廬ノ中ヘ坐シテ 宣ヒケルハ 朕不肖ノ身ヲ以テ天下ノ泰平ヲ望ム 全ク身ヲ安シ欲ヲ恣ニセント  
ニ悲ス 只道ノ塗炭ニヲチ民ノ溝壑ニ填ヌル事ヲ救ハム為ノミ也 公モ良佐ノ才ヲ出シテ朕カ中心ヲ輔ケラレハ 殘勝  
テ殺ヲステン事何ソ必シモ百年ヲ待ム 夫石ヲ枕ニシ泉ニ嗽テ幽栖ヲ樂ムハ一身ノ為也 國ヲ治メ民ヲ利シテ大化  
ヲ致サムハ万人ノ為也 ト誠ヲ尽シ理ヲ究メテ宣ヒケレハ

(『太平記』)

劉備かれが草廬の中へ三度おはして宣ひけるは「朕不肖の身をもて天下の泰平を望事、全く身を安じ心ざしを恣に  
せんとには侍らず。唯國を治メ民を利て大化を致さんは万民の為なり。夫石を枕とし泉に嗽で幽源をたのしむは一身  
の為也」と誠を尽し理を究て宣ひければ、

(『暁筆』)

『暁筆』は、傍線部分は採らない。これは、『太平記』一行目に記される、劉備が泰平を願うのは、自分のためではな  
いことを具体的に記す例であるが、『暁筆』は、それを省き、簡潔にし、「朕不肖の身をもて天下の泰平を望事、全く身  
を安じ心ざしを恣にせんとには侍らず」を以て結論とする。そして、『太平記』とは語順を逆にして、波線部分「唯國を  
治メ民を利て大化を致さんは万民の為なり」を、「夫石を枕とし……」の前に置く。そのため、『太平記』の意と異な  
り、これが、劉備の天下泰平を望む理由ともつながるような文になる。但し、語順は変えるが、語彙、表現はそのまま  
忠実に採っている。

そして、この話のクライマックスである「五丈原」の戦い、「孔明」と「司馬仲達」の対立の場面になる。ここで、大  
きく異なるのは日数で、『太平記』は、「魏蜀ノ兵河ヲ隔テ相支ル事五十余日」、『暁筆』は、「魏蜀の兵、河を隔て相支  
事一百余日」とする。ここを、『暁筆』は、この話の後半の典拠である『三国』から採ったと考えられる。これは後述す  
るが、ここでは、日数以外の表現は、『太平記』に拠ることを確認しておく。この戦いの中、仲達は、孔明があまりに理  
想的であることを聞き、孔明が体調を崩すのを待つ。果たして孔明は、病になり七日にして帷幕の中で亡くなる。蜀の兵  
らは、魏に知れるのを懼れて、孔明が死んだことを隠して攻め入る。その場面までは、『太平記』をほぼ同文で引き、『太

平記』に拠る事が明らかである。

仲達ハ元来 戦ヲ以テハ蜀ノ兵ニ勝事ヲ得シト思ケレハ 一戦ヲモ不レ致馬ニ鞭ヲ打テ走 事 五十里ニシテ止  
ル今ノ 世俗ノ諺ニ死セル孔明走<sup>シム</sup>生仲達<sup>一</sup> ト云 ハ 是ヲ欺ル詞也 (『太平記』)  
仲達はもとより戦をもて 蜀の軍にかたじとおもひければ、一戦に及ばず馬に鞭打て 走る事 五十里、

さてこそ世俗の諺に死する孔明生る仲達を走すといふ事は、是を欺る詞なり。

(『暁筆』)

しかし、続く、『暁筆』の「されば劉備が……」から「……九垓におちけるこそふしぎなれ」までは、『三国』卷十二、第十四「諸葛孔明事」を引用している。この『三国』の説話は、『太平記』の話とは直接の関連がなく、孔明の逸話として、孔明が劉備に仕え、五丈原に死するまでを描いている。そのため、仲達に関する記述はない。『暁筆』作者が、「孔明」説話の類話を『三国』に求めた例といえる。該当箇所を次に挙げる。

雖<sup>レ</sup>然<sup>ト</sup>、亮<sup>ハ</sup>劉備ノ感<sup>レ</sup>シテ 垂<sup>ニ</sup>シテ 「三」顧三到ノ志<sup>一</sup>ヲ、欲<sup>レ</sup>報<sup>ニ</sup>シト 「七擒」七縱ノ忠<sup>一</sup>ヲ。帥<sup>ニ</sup>シテ 十萬軍<sup>一</sup>ヲ五丈原ト云所ニ張<sup>レ</sup>陣ヲ、  
与<sup>ニ</sup>司宣王<sup>一</sup>相對<sup>シテ</sup> 為<sup>ニ</sup>合戦<sup>一</sup>。亮<sup>ハ</sup>威徳共ニ盛ナル將軍ナル故<sup>ニ</sup>、百余日送<sup>レ</sup>共敵ノ兵惣而不<sup>レ</sup>戦。亮<sup>ハ</sup>速<sup>ニ</sup>戦<sup>テ</sup>欲<sup>レ</sup>スれども 決<sup>ニ</sup>シト 雌  
雄<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>叶<sup>ハ</sup>。剩<sup>サ</sup>ハ 亮病<sup>シテ</sup> 死<sup>ニ</sup>トスル時ノ前兆<sup>ニ</sup>、天<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>テ 大流星<sup>一</sup>自<sup>ニ</sup>東北<sup>一</sup>流<sup>ニ</sup>レ西南<sup>一</sup>、孔明陣ノ中ニ落<sup>ヌ</sup>。空ク軍中ニ死セシ  
コト自<sup>レ</sup>古至<sup>テ</sup>今為<sup>ニ</sup>遺恨<sup>一</sup>ト。長星不下<sup>ニ</sup>為<sup>ニ</sup>英雄<sup>一</sup>駐<sup>上</sup>、半夜<sup>ニ</sup>流<sup>シ</sup>光<sup>ヲ</sup>落<sup>ニ</sup>九垓<sup>一</sup>ニケル事コソ不思議<sup>ナレト云云</sup>。

(『三国』)

されば劉備が三顧三到の心ざしをたれしを感じ、明は七擒七縱の忠を報ぜんとせしか共、空しく軍中にして死せし事、いにしへより今に至る迄、遺恨とす。長星英雄の為にとゞまらず、半夜光を流して九垓におちけるこそふしぎなれ。

(『暁筆』)



このように『暁筆』は、『三国』の傍線部分をつなぎ合わせた形で採っている。傍線部分は、「孔明」の思いや、孔明の死を惜しむ人々の心情で、かつ、「三顧三到」や「七擒七縱」といった成語的な表現を含むが、これらは『太平記』には全く見られない。『暁筆』は、『太平記』と同材の説話を採り、そこから五丈原の戦いの事例ではなく、心情に関わる部分を『三国』から引き、重複しないように編集する。また、『太平記』は、「孔明」、「仲達」を同等に描くが、「夢解き」の論拠としてこの逸話を挙げているため、最終的に仲達が勝利したことから、仲達が優位と読み取れる。それに対し、『暁筆』は、『太平記』と趣を異にし、ここで「孔明」を主として描く『三国』の説話を採ることによって、「孔明」に重きをおく形とする。また傍線部分は『三国』が好むとされる成語的な表現であり（これに関しては後述）、典拠の特徴を生かした撰取となっている。また、網掛け部分は、前掲した、孔明と仲達が相対していた日数で、『暁筆』が採る傍線部分の前後にある。これと一致するため、これを参考にしたと考えられる。『三国』は一部分しか採らないが、それに従ったとすれば、『三国』の記事を信頼していた結果といえるであろう。

『暁筆』は、以後、改めて『太平記』から採り、話を終える。『太平記』の該当箇所は、『三国』を引く直前の箇所の続きである。

軍散シテ後 蜀ノ兵孔明力死スル事ヲ聞テ 皆仲達ニソ 降りケル

夫ヨリ 蜀遂ニ滅ヒテ 魏天下ヲ一ニセリ

(『太平記』)

軍散じて後、蜀の兵 明が死せし事を聞、 皆仲達に 降 けり。

夫より 蜀遂に滅 て 魏天下を一にせり。

(『暁筆』)

このように、本話全体は『太平記』を典拠にし、その中に『三国』の記事を挿入している。一部分ではあるが、『太平

『記』にない箇所を『三国』に求め、さらに、成語的な表現を採っている。『三国』は、文飾、修辭を多く用いることに特性があると言われ、『日本古典文学大辞典』（岩波書店）では、「対句を多用し、和漢の名詩句をちりばめ、道行文をまじえるなど、文章は非常に技巧的」とし、『日本古典文学大事典』（明治書院）でも、「一方で、執拗な修辭表現への意識が見られる」としている<sup>(10)</sup>。それを積極的に取り入れていることは、『暁筆』作者が、『三国』の特性を理解していることを表している。このように関連話や類話を探してその記事を加えることは、『暁筆』の説話を考証し、追究する姿勢に通じる。また、それは本話末に付される別記文、「私云、魏第五主元帝御宇、景元四年癸未年、蜀第二主安樂思公炎興元年にあたり。此年魏王滅蜀王次年魏咸熙元年甲申年魏王禅位于晋云々」にも表れている。

以上、一話の大半の典拠である『太平記』と同材の類話を『三国』に求め、一部分ではあるが『三国』を引いていること、『太平記』と『三国』を対照し、戦いの日数など具体的な差異がある場合に、『三国』の記事を選択していることを指摘した。

## (2) 卷二、第六「戒日大王」の例

これは、本話中（「或記云」の直前）に「以上 西域記」とあるように、前半は「西域記」から、戒日大王がいかに仏教を保護したか、そして催した大会（無遮大会）がいかに盛大であったかを撰取している。そしてそこまでを「以上 西域記」として、その後に「或記云」と続けて、その「大会」の進行次第を記す。「或記」として、出典は記していないが、『三国』にほぼ同文があることから、この部分は『三国』巻四、第四「戒日大王」に拠ると推察される。「語」を対照させて、次に挙げる。

雲ニ懸 第二ニハ、諸天ノ像ヲ 安ジテ 道場ヲ莊嚴セリ。 錦キノ宝幢天ニ聳 龍闕ノ嵐ニ飄颻シ、 金ネノ華鬘  
鳳城ノ空ニ赫奕タリ。 第三ニハ 自在天ノ像ヲ 安ズ。 供養ノ物ノ財宝等初メノ日ニ 半減ズ。 第四ニハ、諸ノ僧ニ施ス。

僧ノ数<sup>ズ</sup> 万余人、百行<sup>ニ</sup>坐<sup>ス</sup>。 人<sup>ト</sup>別<sup>ニ</sup> 金<sup>ニ</sup>錢<sup>一</sup>百、真珠一枚、暈衣一具、飲食<sup>ヲ</sup>備<sup>ヘ</sup>、 香花<sup>ヲ</sup> 尽<sup>ス</sup>。 第五<sup>ニハ</sup>、婆羅門<sup>ニ</sup> 施<sup>ス</sup>。 第六<sup>ニハ</sup>、外道<sup>ニ</sup>施<sup>ス</sup>。 第七<sup>ニハ</sup>、土民<sup>ニ</sup>施<sup>ス</sup>。 第八<sup>ニハ</sup>、諸ノ貧窮孤独<sup>ノ</sup>者<sup>ニ</sup>施<sup>ス</sup>。 如<sup>レ</sup>此スルニ 七十日<sup>ヲ</sup> 經<sup>ス</sup>。

(『三国』)

或記云、初日如上 次には 諸天の像を安し、道場を莊嚴せり。錦の宝幢天にそびへて竜闕の嵐に翻へり、金の花鬘雲に懸て風域空に赫々たり。第三には自在天の像を安す。供養物の財宝等初 日に半減す。第四には 衆僧 一万余人 百行に列す。人別に金錢一百、真珠一枚、暈衣一具、飲食を備へ、香花を尽す。第五には婆羅門、第六には外道、第七には土民、第八には 貧窮孤独の者なり。かのごとき等に施し給ふに七十日を へたりといへり。

(『暁筆』)

このように、『暁筆』は、『三国』の順に従い、どのように財施を行ったかを、ほぼ同文で記す。『暁筆』は、初日の様子を本話の前半で記すため、「初日如上」と、その部分を省略して『三国』の「第二<sup>ニハ</sup>」の内容から採り、重複しないように編集している。『暁筆』は、この後、「其会の第六度には唐玄奘三藏に値給へりとなん」と戒日大王と玄奘が会った記事を加える。これも、『三国』の冒頭近くで、「彼会ノ第六度<sup>ニハ</sup>唐ノ玄奘三藏<sup>モ</sup>相給<sup>ヒ</sup>ケリ」とあり、これに拠るといえる。この記事は、第三節の「1」で挙げた、『暁筆』巻二、第十一「唐太宗皇帝」の末尾の一文（太宗皇帝の治世について、戒日大王が玄奘に尋ねたとの一文）と関連があると推察される。第十一「唐太宗皇帝」の末尾の一文は、この内容から想起されたのであろう。これは、先述したように、『暁筆』作者が、巻の構成を考えていたことにも通じよう。ここでも、同じ主人公の関連話を『三国』から探して、それを引いているが、そこからの連想として、他の説話にも影響を与えている。

以上のように、一話を『三国』以外の書物に拠る場合でも、『三国』に関連話を求め、他の典拠にない部分を『三国』に拠って加筆している。そのため、『三国』からは、成語的な言い回しなど、一部分のみを撰取する場合もある。『三国』

は、話材として、さらには、従来の説話の詳細を求める情報源として用いられ、撰取に際しては、一話全体から部分的にと、必要な箇所を自由に選択しながら、引いていることが確認できた。また、関連話を加えることで、従来の説話を独自に解釈し、詳しい内容の説話として引いていること、『三国』から引いた部分が、読みに影響を与えていることも指摘したい。

#### 四 おわりに

本章では、『暁筆』の典拠として、比較的に『三国伝記』が多いことを指摘し、『三国』撰取の様態の中から、『暁筆』の一話全てを『三国』に拠るもの、一部分を『三国』に拠るものについて検証した。

その結果、『三国』を典拠とする場合は、ほぼ同文で、忠実に撰取していること、『三国』の記事を部分的に採り、それを組み合わせたり、大部分を他の書物に拠りながら、それにはないものを部分的に『三国』に求めるなど、『暁筆』が、求める話材（記事）に応じて、自由に『三国』を撰取していることが窺えた。また、忠実に撰取していながら、『三国』には見られない独自文を添加したり、『三国』の記事の組み合わせにより、先行説話より詳細で、視点の広がる説話になるよう、編集していることが窺えた。これらの特徴を踏まえて、次章では、『暁筆』が典拠として用いている他の書物が、『三国』の説話の原拠となっている例、様態の三つめである、『三国』を媒介として撰取する例」を検証する。

#### 注

- (1) 市古貞次校注『榻嶋暁筆』（中世の文学 三弥井書店）五七九～五八〇頁、五八一頁。なお、先述した通り、この書を本論文では、「中世の文学本」と称している。

- (2) 池上洵一校注『三国伝記(上)(下)』(中世の文学 三弥井書店 一九七六年十二月、一九八二年七月)の頭注等に拠る。
- (3) 『日本古典文学大事典』(『明治書院』 一九九八年六月)は、林恒徳執筆「三国伝記」項目(五三二～五三三頁)、池上洵一校注『三国伝記(上)』(中世の文学 三弥井書店 一九七六年十二月)三～四頁。
- (4) 『三国伝記』の出典明記があるのは、卷二十三(雑)・第(十四)「離波多」と、同卷第(十九)「提婆達多」で、話末に書名が付される。

『三国伝記』以外に、卷十三(怨念)二「恋小兒女」末尾に割注で「砂石集に書たり」(「砂石集」は、「沙石集」のことと推察される)とするものが一例見られる。但し、これは、テキスト底本には記述がなく、限られた『暁筆』諸本に見られるものである。さらに、「……書たり」と文章であることから、ここでは、例外的なものとして扱った。しかし、「沙石集」に対する言及があることを断っておく。

- (5) 引用は、池上洵一校注『三国伝記(下)』(中世の文学・三弥井書店 一九八二年七月)に拠る。

- (6) 「中世の文学本」の頭注や注(5)の二二四頁の頭注「四〇」に拠る。

- (7) 「中世の文学本」の頭注や注(5)の二二四頁の頭注「四四」に拠る。

- (8) 「梵舜本」の引用は、『尊経閣文庫本複製 太平記 梵舜本(六)』(古典文庫第二三四 一九六六年)に拠る。

比較した諸本(天正本・梵舜本、西源院本、神田本、慶長八年古活字本)のなかでは、梵舜本が近いようである。そのため、ここでは、梵舜本を用いる。原則として「梵舜本」に近いが、本話でも一部、西源院本に近いと思われる箇所があったため、三書の比較を次に記しておく。「西源院本」は、鷲尾順敬校訂『太平記 西源院本』(刀江書院 再版、一九四三年)に拠る。先に、「梵舜本」に近い例から示す。「西源院本」の『暁筆』と異同が大きい箇所傍線を私に付す。

此三王 智仁勇の三徳をもて (『暁筆』)

此三王 智仁勇ノ三徳ヲ以テ (梵舜本)

此三人 智仁勇之三徳ヲ以テ (西源院本)

たゞ潤飲岩栖にして生涯を断送せんことをたのしむ

(『暁筆』)

只 潤飲巖栖ニシテ生涯ヲ断送セン事 ヲ樂ム

(梵舜本)

只 洞飲巖栖 シテ生涯ヲ送ラン事ヲ 樂ウ(ねがう)

(西源院本)

蜀の国へさし下す

(『暁筆』)

蜀ノ国へ差下ス

(梵舜本)

蜀ノ國へ差向ラル

(西源院本)

礼讓を 厚し給ふ事 疎ならず

(『暁筆』)

礼讓ヲ 厚クシ給フ事 疎ソカナラス

(梵舜本)

禮ヲ讓リ、義ヲ厚クシ給フ事 不<sub>レ</sub>疎

(西源院本)

須臾も 心を恣にし 身を安くする事をみず

(『暁筆』)

未タ須臾ノ間 其心ヲ恣ニシ 身ヲ安シスル事ヲ見ス

(梵舜本)

未タ須臾ノ間モ 心ヲ恣ニセス 身ヲ一ニシテ共ニ死セム事ヲ爭ヘリ

(西源院本)

このように、「梵舜本」に近いと思われる箇所が多い。しかし、次の箇所は、「西源院本」に近い。「西源院本」が『暁筆』と類似する箇所は波線を、異同が大きい箇所は傍線を私に付した。

呉孫権、蜀劉備、魏曹操 とて三人あり。天下を 三に分て 是を保に、其志皆二世を亡して一に并せんとす

(『暁筆』)

呉ノ孫権蜀ノ劉備魏ノ曹操ト云シ人 支那四百州ヲ三二分テ 是ヲ保ツ 其志皆ニツ一ニ并セントス

(梵舜本)

蜀ノ劉備、呉ノ孫権、魏ノ曹操三人シテ 天下ヲ 三二分テ、是ヲ保ツ、其志皆ニヲ滅シテ一ニ并セントス

(西源院本)

しかし、人物を順は、「梵舜本」と同じであり、『暁筆』の他の箇所でも、「梵舜本」との近さが認められる。以下、本論文では、『太平記』は「梵舜本」を用い、引用は、『尊経閣文庫本複製 太平記 梵舜本（一）』（七）『古典文庫シリーズ第二一六、二二八、二二〇、二二二、二二五、二二八、二三〇、二三二、二三四冊、一九六五年～一九六七年』に拠る。

（9）ここは、注（8）の最後の例で挙げたように、一部分、西源院本に近い箇所がある。

（10）『日本古典文学大辞典』は、池上洵一執筆「三国伝記」の項目（『日本古典文学大辞典』第三卷 岩波書店 一九八四年）一〇八～一〇九頁に拠る。『日本古典文学大事典』は注（3）に同じ。また、『三国伝記』の文章に装飾性があることは、播磨光寿『三国伝記』の一試論―修辭的文言の付加をめぐって―（『中世文学』第三七号 一九九二年六月）や竹村信治「中世説話の表現形成と修辭―『三国伝記』の検討から―」（『説話文学と漢文学』汲古書院 一九九四年所収一七九～一九八頁）などに詳しい。

## 第二章『楊嶋暁筆』における『三国伝記』の位置（二）――摂取の方法――

### 一 はじめに

本章では、前章に引き続き、『三国伝記』の摂取方法について考察する。ここでは、三つめの様態である、『三国』を媒体とする説話の中から、『三国』の原拠が、『太平記』や『発心集』のものを検証していく。『暁筆』は、『三国』の説話の原拠である作品を典拠とする場合も多いが、『三国』にそれらの類話、同話がある場合を検証することで、『三国』の扱い方を考察する。

### 二 『三国伝記』を媒介とする説話――『太平記』を例として――

さて、次に『三国伝記』を直接の典拠とするが、その原拠が、『太平記』、『発心集』である説話を見ていく。『暁筆』は、原拠が他の書物にあっても、『三国』にそれらの同話、同類話がある場合は、原則として『三国』に依拠する。その場合、どのように摂取しているのか、そして、その原拠となるものの存在をどのように受容するのかを考察する。

取りあげる事例は、『暁筆』巻九（似類上）、第十二「穆王駿馬」である。先述したが、本話は、市古の頭注に、「『太



平記』十三、「竜馬進奏事」による」とあるが、むしろ『三国』卷一、第十四「周穆王到<sub>二</sub>靈山<sub>一</sub>事 明<sub>三</sub>彭祖仙<sub>二</sub>」の方が近いのである。『三国』の該当話が『太平記』を出典としていることは、引用で使用している『三国』テキストの頭注に指摘がなされている。『太平記』をも参考に比較を行い、摂取の方法をみていく。

(1)『楊鳴曉筆』卷九(似類上)第十二「穆王駿馬」の例

これは、周の穆王が八疋の馬(天の二十八宿が化来して、八疋の馬となったもの)に乗り、摩竭陀国に到って、仏から法花四要品を授けられる話であり、後半は、その要文が伝えられていく様子を慈童説話を挙げて記している。まず、冒頭、この話の主人公、穆王の出自を描く(傍線筆者、以下同じ)。

漢言、

周ノ穆王者

文王五代ノ帝昭王ノ子也。

(『三国』)

もろこし周 穆王と申奉るは文王五代の帝昭王の御子也。

(『曉筆』)

この箇所は、『太平記』ではなく、『三国』に拠ることが明らかである。傍線部分の、「申奉る」、「御子」など、『曉筆』は、『三国』に比べ、穆王に対して、より敬意を払う。前章で述べたが、この説話のみならず、『曉筆』では、天竺・震旦・本朝の別なく、全話を通じ、説話の登場人物が、帝、皇后、皇族、上位貴族などの場合は、必ず敬語を用い、時には典拠よりも丁寧な敬語(一重敬語を二重敬語にするなど)を用いる。例えば、震旦の「孫武」の話(『曉筆』卷三)では、呉王闔閭に孫武が仕えており、呉王は主人公でないが、呉王に対して敬語を用いる。

呉王闔閭<sub>夫差父</sub> 孫武と云勇士を大将として越の国をせめんとし給ひし時

(『曉筆』)

この話の典拠と思われる『太平記』巻二十二「孫氏事」（「梵舜本」）では、「敵国ヲ伐シ事ヲ討ル時ニ」とし、敬語を用いていない。これは、『暁筆』の特徴の一つで、本話でもそれに従っているといえよう。

次に、穆王が、馬に乗って、四荒八極に遊んだ様子を挙げる。

此の「時」、天ノ廿八宿来化シテ 八疋ノ馬ト成ル。仍テ為ニ天馬ト、其ノ名ヲ驥・馬十盗・驪・驊・騶・駃・駟・駟ト 曰。  
穆王 此ニ 乗テ 四荒 八極ニ遊ビ、 崑崙ノ行雲ハ恒ニ在ニ襟上ニ、 瑤池ノ廻雲ハ常ニ袖中ニ。

（『三国』）

此時 天の廿八宿化来して八疋の馬となり、 其名を驥、馬十盗、驪、驊、騶、駃、駟、駟とぞ申侍る。帝 此馬に乗り、四荒八極を遊給ふ。これは崑崙の行雲は常に襟上にたなびき、瑤池の廻雲は鎮に袖にかゝれり。

（『暁筆』）

『太平記』の当該箇所は「其故ハ昔周ノ穆王ノ時 驥 馬十盗 驪 驊 騶 駃 駟 駟トテ八疋ノ天馬來レリ 穆王是ニ乗テ四荒八極不ト至云所无リケリ」とあるのみで、『三国』、『暁筆』にみえる囲み部分、「遊ぶ」という語はない。また、ここでも『暁筆』は敬語を用いている。さらに、点線部分の穆王に纏わる故事を基とした「崑崙」、「瑤池」を対にした表現も『太平記』は欠く。したがって、『三国』に拠ることは明白である。ここでも『三国』の特徴である対句を踏まえた表現を採っていることは、注目すべきである。

そして、仏に出会う場面となる（囲み筆者、以下同じ）。

或ル時、西天十万里ノ 山川ヲ過、 中天竺舍衛国ニ 至リ玉ヌ。時ニ、釈尊靈山ニシテ法花 普門品ヲ説玉フ。 （『三国』）

或時、西天十万里の山海を過て、

中天竺摩竭陀国<sup>一</sup>靈鷲山說法花の砌に至り給ふ。

(『暁筆』)

ここでは、『三国』に拠るものの、囲み部分、「舍衛国」を「摩竭陀国」に変えている。『太平記』でも、ここは「舍衛国」としていて、『暁筆』が意図的に変えたと思われる。『三国』、『太平記』は、初めに、「舍衛国」に到り、その後、「靈鷲山」に到着したとするのに対し、『暁筆』は簡潔にまとめ、直接に、「靈鷲山」に到ったとする。「靈鷲山」は「摩竭陀国」の「首都王舍城の東北にある山<sup>一</sup>」であることから、『暁筆』は、「舍衛国」を「摩竭陀国」に改めたのであろう。

そして、仏が「我に治国の法あり」として、法花四要品の八句の偈を穆王に授けたこと、穆王は震旦に帰国後、偈文を深く秘したこと、そして、それに続けて讓位の際にこの偈文を授け、以後、即位にこの文が用いられたことを述べる。

治世五十五年、御<sup>シ</sup>歳百五<sup>ニシテ</sup>

位<sup>を</sup>共王<sup>ニ</sup>禪玉<sup>ヘリ</sup>。時<sup>に</sup>此<sup>ノ</sup>文<sup>ヲ</sup>授。

其ヨリ以来<sup>タ</sup>、皇太子位

を<sup>天ニ</sup>受サセ玉シ時、必<sup>ズ</sup>此文ヲ受持<sup>シ</sup>玉フ。此故<sup>ニ</sup>普門品ヲバ当途王経ト申也。

(『三国』)

御治世五十五年、御年一百五歳にして御位<sup>一</sup>を共王に禪りまします時、此文を授給へり。其より以来 皇太子位を天に受給ふ時、必此文を受持し給ふ。

(『暁筆』)

ここも、傍線部分を『暁筆』では穆王に対して敬意を払う形にしている。それ以外は同文を採るものの、波線部分、「此故<sup>ニ</sup>普門品ヲバ当途王経ト申也」は採らない。『太平記』に、この内容はなく、ここでは、「穆王震旦<sup>ニ</sup>帰<sup>テ</sup>後深ク心底<sup>ニ</sup>秘<sup>シ</sup>テ世<sup>ニ</sup>不<sup>レ</sup>被<sup>レ</sup>傳<sup>ル</sup>」とあるのみで、その後、続けて慈童説話となる。但し、慈童説話の後に、「慈童」が「彭祖」と名を変えて、「魏の文帝」にこの文を伝え、「魏の文帝」がこれを受けて、「菊花の盃」を伝えたという重陽の節句のいわれを説

き、それに続けて「其<sup>ヨリ</sup>後皇太子位<sup>ヲ</sup>天<sup>ニ</sup>受サセ給フ時必先此文ヲ受持シ給フ依<sup>レ</sup>之普門品ヲ當途王經<sup>ト</sup>ハ申ナルヘシ」と偈文が即位に用いられたという内容を付す。但し、『太平記』は、「魏の文帝」以後のこととしているため、「穆王」以後とする、『三国』、『暁筆』とは、即位に用いられた時代が異なる。そのため、『暁筆』が、『三国』の説に拠っていることは明らかである。

それでは、『暁筆』が、『三国』の波線部分「當途王經」の一文を採らないのは何故であろうか。この部分は、『太平記』、『三国』ともに、この偈文が即位で継承されたことを述べた後に、「依<sup>レ</sup>之」、「此故<sup>ニ</sup>」として、普門品を當途王經と称することを述べるため、帝位継承で用いられるために、この偈文が尊いとも読み取れる。それに対して、『暁筆』は、「八疋駿馬」の異説に加えて『法華經』の功德や法花八句が「天子受職」、「灌頂の文」であることが提示されるため、解釈の違いがあつたか。『三国』に拠りながらも、撰取の有無によつて、典拠と解釈を変えている箇所といえようか。

そして、ここから、慈童説話となる。慈童が過つて帝の枕を越えて罰せられ、酈県に流されるのだが、これも『三国』の表現に拠っている。『三国』は、流されたことのみだが、『太平記』では、死罪に価するところを、過失のため減じて遠流にしたことを記す。そして、『太平記』は、酈県の位置も含めて、その様子を記す。

彼酈県ト云所<sup>ハ</sup>帝城ヲ去事三百里 山深<sup>シ</sup>テ鳥<sup>タ</sup>不<sup>レ</sup>鳴 雲暝<sup>シ</sup>テ虎狼充滿セリ サレハ假<sup>ニ</sup>モ 此山<sup>ニ</sup> 入人<sup>ノ</sup>生<sup>テ</sup>  
歸<sup>ルト</sup> 云事ナシ

それに対して、『三国』は、これを簡潔にする（これも前と「語」を対照させて示す）。

彼所 山峻シテ 人跡自絶<sup>ヘ</sup>、 谷幽<sup>ニシテ</sup> 獸ノ声喧<sup>。</sup> サレバ、仮ニモ 此ノ山ニ入人<sup>ハ</sup>生<sup>テ</sup> 再  
歸ル 事ナシ。

『暁筆』は、この『三国』に準ずる（これも前と「語」を対照させて示す。以下同じ）。

此山と申は峯高うして人跡自らたえ、谷幽にして獸のこゑかまびすし、  
帰る はなかりけり。 されば 仮にも 此山に入者は生きて

『三国』自体、出典（『太平記』）を要約しているが、『暁筆』もそれに従っている。このようなところに流されるが故に、八句の偈文の内、普門品の二句を受けた慈童は、酈県で忘れないようにとそれを菊の葉に書き付ける。その菊の葉から流れた露滴が谷水に流れ、天の霊葉になる、その奇蹟に伴う現象の一つを述べる部分を『三国』は、

是<sup>レ</sup>ノミナラズ、 此谷水ノ末<sup>ヲ</sup>汲<sup>シ</sup>デ呑ケル民三百余家マデ、 皆病速消滅<sup>シテ</sup>、 不老不死ノ上寿ヲ得タリ。

とするのみであるが、『暁筆』は、これに、紀納言の漢詩を添加する。

これのみならず、此谷水 を 飲ける民三百余家、 皆病速に消滅し、不老不死の上寿を得たり。されば、紀納言が、谷水洗花、汲下流之得上寿者三十余家、地脈和味、喰日精之駐年顔者五百箇歳、と云けるも此事なり。

この詩は、頭注の通りで、『和漢朗詠集』二四六番の紀長谷雄の詩に拠るが、これは、偈文の効用を強調し、それが周知の事実である論拠を示し、同時に、「此谷水を飲ける三百余家」の異説を提示していることになる。典拠を用いながら、独自の判断により、別の書を用いて加筆しているのである。これは関連話、類話、異説を付け加えていく『暁筆』の編集姿勢に通じている。

『暁筆』は、ここまで、『三国』に大部分を依拠するが、さらに、この後、彭祖と名を変えた慈童から、この「術」を「魏の文帝」受け継ぎ、それが「今」の重陽の起源であることをそのまま引いたあとに、『三国』には記述のない、この「文」が日本に伝わり、日本でも即位時に伝えられたことを述べる。

又此文吾朝に伝り、代々の聖主御即位の日、必是を受持し給ふ。若君幼主の御時は、摂政先これを受けて御治世の初に君に此を授奉る。

(『暁筆』)

これは、『太平記』に、「此文我朝<sup>ニ</sup>傳<sup>ハリ</sup>代々ノ聖主御即位ノ日必<sup>ス</sup>是ヲ受持<sup>シ</sup>給フ若幼主ノ君<sup>ノ</sup>踐祚アル時<sup>ハ</sup>摂政先是ヲ受テ御治世ノ始<sup>ニ</sup>必君<sup>ニ</sup>授奉ル」と同様の記述がある。傍線部に『暁筆』では、『太平記』の「幼主ノ君<sup>ノ</sup>踐祚アル時」を「幼主の御時」とする異同があるが、意図は変わらないから、ここは『太平記』に拠るとみてよい。唯一、『太平記』に拠る箇所である。『暁筆』作者は、本話で典拠としている『三国』が、『太平記』に拠っていることを知っており、また、『暁筆』には、『太平記』に拠る説話も複数あるため、『三国』と『太平記』の当該話が類話であることは承知していたと推察される。そのため、両書を対照させ、『三国』には記述のない内容を加筆したのであろう。しかし、末尾の三国相承に関するまとめは、『三国』に拠る。

此ノ八句ノ偈 三国 相承<sup>シ</sup>、 理世安民<sup>ノ</sup>。治略、除災与樂ノ要「術<sup>ナル</sup>」事、 偏是 穆王天馬ノ徳也矣。(『三国』)

此八句の文、三国に相承し 理世安民の治擠、除災与樂の要術となる事、 これ偏に 穆王美馬の徳用也。(『暁筆』)

ちなみに、『太平記』では、「三国伝来シテ」とあるから、『暁筆』が『三国』に拠ることは明らかである。しかし、『三国』は、この「三国相承」の一文はあるが、全体は震旦での説話としてまとめる。それに対して、『暁筆』は、日本での

用いられたかを記し、「今」にどのような影響があるのかまで記すから、説話の帰着点を異にするといえる。大部分を『三国』に拠りながら、『三国』に記述のない日本での用いられ方のみを『太平記』から引くのである。

以上のことから、『三国』に拠りながら、その原拠と対照させ、一部、その原拠である『太平記』を以て加筆していること、そして、典拠を用いながらも、その典拠の原拠まで確認、比較を行い、作者の判断によって説を選択していたことが確認できたと考える。『太平記』を引く説話もありながら、『三国』に『太平記』の同類話がある場合には、原拠からではなく、『三国』に拠っていることは、注目すべきことである。『三国』は、『太平記』を要約する形で一話を形成する。『暁筆』は、さらに、その骨子を中心に簡略化する。そのため、話の要点がまとまり、話材を採取する資料として、『三国』は最適だったのであろう。

## (2) 卷十七(珠玉)、第十「和氏玉」の例

次に、卷十七(珠玉)、第十「和氏玉」の例を見る。これは、頭注にあるように『三国』卷二、第五「和氏連城璧事」に拠るもので、その『三国』の原拠は『太平記』卷二十六「上杉・畠山高家を讒する事」付けたり廉頗藺相如事<sup>(2)</sup>（「梵舜本」は、「廉頗藺相如事」とする）であろうかと指摘されている。まず本話の梗概を記す。

①昔、楚国の卞和という者が、荊山で、璞玉をみつけ、**楚の厲王**に献上する。

②しかし、玉造りが、「石」であると奏したため、卞和は、左足を切られる。

③その後、**武王**が即位したため、この璞玉を又献上するが、磨かせても光らなかつたとして、右の足を切られ、荊山に捨てられる。

④**文王**が即位し、荊山に狩りに来たとき、卞和と出会う。玉人に磨かせると光り、玉となる。その光りかたから「照車の玉」、「夜光の玉」といわれる。代々天子の御宝として、趙国に伝わり、趙王は「趙璧」と名付ける。

⑤趙の隣国の秦王が、この玉のことを聞き、十五城と交換しようと提案する。

⑥秦王に玉を渡したものの、秦王は約束を守らず、趙王は城を得ることができなかった。

⑦趙王は、藺相如の計によつて、玉を奪い返す。その功績により、藺相如は、大祿を得る。

本話も、先述した例と同様に『三国』の表現を忠実に摂取している。また、卞和が玉を献上した相手が、順に、楚の厲王、武王、文王となるのは『三国』で、『太平記』は、これを「武王、文王、成王」とするから、『暁筆』が『三国』に依拠していることは明らかである。但し、梗概②の厲王に左の足をきられた卞和の心情を『暁筆』は、

卞和罪なくして刑にあふといへども、是を悲しまず。只天下に玉を知る者のなき事を悲めり。

とするが、『三国』は、

「卞和」無<sup>レ</sup>罪此ノ刑ニ相<sup>ヘ</sup>ル事ヲ悲<sup>テ</sup>居<sup>タリ</sup>。

としている。『太平記』も『三国』と同意で、ここは、『暁筆』が独自の解釈を施したものと推察できる。これは、梗概④の文王と卞和の問答で、卞和が「美玉の頭れざること」を悲しんだことが『三国』、『暁筆』ともに記されるため、『暁筆』は、それを強調するように編集しているか。次に梗概④の箇所を、両者で対照させて挙げる。

和<sup>ガ</sup>云<sup>ク</sup>、「吾全<sup>ク</sup>此刑ニ相<sup>ル</sup> 事<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>歎<sup>カ</sup>。 唯<sup>ダ</sup>君昏臣諛 君子ハ退<sup>キ</sup> 佞人ハ進<sup>テ</sup> 不<sup>レ</sup>知<sup>ニ</sup>世宝<sup>一</sup>ヲ、 返<sup>テ</sup>吾<sup>ヲ</sup> 詐<sup>テ</sup>云<sup>テ</sup>、 二代ノ君ニ両ノ足ヲ斬<sup>ル</sup>。 然<sup>ニ</sup>其ノ斬<sup>レ</sup>タル事<sup>ヲ</sup>不<sup>レ</sup>哭、美玉ノ不<sup>レ</sup>頭<sup>ル</sup>事<sup>ヲ</sup> 悲<sup>也</sup>」ト奏ス。 (『三国』)

和が云、「吾全く此刑にあへる事をば歎かず。只君昏く臣諛て君子は退き佞人は進み、世の宝玉を知らずして還て我偽れりとて 両足をきられ、 美玉の頭れざる事を悲むなり」と奏しけり。(『暁筆』)



『三国』では、二度とも玉が頭れなかったことを踏まえて「和」の心情の変化を記すが、『暁筆』は、結論を強調しながら一貫した「和」の姿勢が際立つように編集されている。『暁筆』は、結論を先取りし、前にも提示したか。

『三国』に拠った話の後には、さらに「本文」として異説の提示や考証が続く。たとえば、「楚は繹に起て声王に至まで三十二君、其中に厲王」の名が見えないことや、楚の「武王」の時に「陳に厲公」という人物がいたことを記す。また、「厲王、武王、文王」の順は、「韓子の文」に見えるが、「武王、文王、成王」の順も、「韓子に書たる」場合があるとしている。これは、当時の「韓非子」の流布の状況を表しているか。この考証の末尾には、王の系譜と在位年をあげ、作者が説の選択をしていたことを示している。また、その考証自体が諸説の提示となり、読者の読みの可能性を広げている。ここでも『太平記』と『三国』双方に同様な説話がある場合には、その関係を知りながら、なお、『三国』に拠っていることを指摘しておく。

### 三 『三国伝記』を媒介とする説話―『発心集』を例として―

次には、原拠を『発心集』に発しながら『暁筆』が『三国』に拠っている場合を考察する。さて、取り上げる例は『暁筆』巻十三（怨念）、第十「橘虫」で、その梗概は次の通りである。

- ① 播磨の国に、橘の木を大切にしている僧がいた。
- ② 隣に住んでいた老尼が病になり、この橘の実を欲したが、僧は惜しんで一つも与えなかった。
- ③ 老尼は、僧を恨み、死んで生まれ変わる時には、この橘の実を喰う虫となろうと怒りつつ、死んだ。
- ④ 僧は、老尼の思いを知らず、その後、橘には虫が付いたため、その木を切った。
- ⑤ 彼の尼の怨念とはいいながら、怖ろしいことである。
- ⑥ 布施するのは僧の勤めであるのに、橘の実一つを惜しんだ僧は情けないことである。

本話の直接の出典は、頭注にあるように、『三国』卷三、第二十一「老尼死後橘ノ虫<sub>ト</sub>成事」と推察され、この『三国伝記』の出典は、『発心集』<sup>(3)</sup>卷八、第八「老尼、死の後、橘の虫となる事」であることが知られる。

冒頭部分、三書を対照させて比較すると、『暁筆』は、『三国』を踏襲しているといえる。

近比、

ある僧の家に、

大きな橘の木ありけり。

実の多くな

るのみにあらず、其の味も心ことなりければ、主の僧また、たぐひなき物になむ思へりける。

(『発心集』)

和云、中比、幡摩国<sub>ニ</sub>、或<sub>ル</sub>僧ノ住ミケル軒端ノ  
ルノミナラズ 其ノ味モ 濃ナリケレバ、 主ノ僧

橘ノ木アリ。

葉サカヘ花サカヘ盛リテ実ノ多クナ  
思<sub>テ</sub> 秘蔵スル事無<sub>レ</sub>シ極リ。

(『三国』)

中比 幡磨国に、或 僧の住ける軒端の前栽に  
るのみならず、 其味さへ濃也。 あるじ

橘の木あり。

花さへさかりに実の な  
類 なき事に おもひ、 秘蔵する事斜ならず。

(『暁筆』)

『発心集』では国の名を記さないから、『暁筆』が『三国』に拠ることは明らかである。但し、梗概③の部分では、それぞれ、次のように記す。

……それほどの物を惜しみて、我が願ひを 叶はせぬは、口惜しきわざなり。 我、極<sub>ニ</sub>楽<sub>ニ</sub>に生れん事を願ひ  
つれど、今にいたりては、かの橘を はみつくす虫とならんと。そのいきどほりを遂げずは、浄<sub>ニ</sub>土<sub>ニ</sub>に生るる事を得じ」

と云ひて死ぬ。

(『発心集』)

……其<sup>レ</sup>程<sup>ノ</sup> 物<sup>ヲ</sup>惜<sup>テ</sup> 我<sup>ガ</sup>ネガヒヲカナヘヌ事ヨ。 日来<sup>ロ</sup>ハ我<sup>レ</sup>極<sup>ニ</sup>樂<sup>ニ</sup>生<sup>レ</sup>ン 事<sup>ヲ</sup>願<sup>フ</sup>キ。 今<sup>ニ</sup>至<sup>リ</sup>テハ 彼<sup>ノ</sup>木<sup>ヲ</sup>ハミカラス虫ト成テ 主<sup>ニ</sup>損<sup>ヲ</sup>取<sup>ラ</sup>セ憤<sup>リ</sup>散ゼン、ト祈念シテゾ死タリケル。

(『三国』)

……其ほどの物をおしみて、 我願 を叶へぬ 事よ。 日来は 浄土<sup>ニ</sup>に生れんとこそ願  
き。 今に至ては 彼 木を はみからす虫と成て、 主に損をとらせん」 と怒りつゝ 死にけり。

(『暁筆』)

傍線部分、『三国』は「祈念シテ」とするのに対し、『暁筆』は「怒りて」とする。『発心集』は、「云ひて死ぬ」とするから、ここは『発心集』に拠るものではない。『発心集』の「そのいきどほりを遂げずは」と始まる誓願を鑑みた可能性はあるが、『暁筆』の独自の解釈によると思われる。但し、点線部分を、「浄土」としたのは、『発心集』に拠るものだろうか。傍線部、点線部以外は、『三国』と同文のため、『三国』に拠っているのは、確かであるが、『発心集』をも対照させていたことが窺える事例である。

続く梗概⑤では、『暁筆』は、より積極的な解釈を展開する。『暁筆』は、その部分を(次の『三国』と「語を」対照させて挙げる)、

彼 尼の怨念とは 見ながら、

怖<sup>レ</sup>しかりし事也。

とするのに対し、『三国』は、

彼ノ尼ノ願力トハ云ヒナガラ多ノ虫トナリケル事コソ不思議ナレ。

としている。『発心集』も「願力」と云ひながら、さしも多くの虫となりけん事は、いみじき不思議なり」と、『三国』と同様である。願ったまま、多くの橘の虫になれたことを不思議とする『三国』や『発心集』の解釈と異なり、『暁筆』は、傍線部分の「願力」を「怨念」として、老尼の執心に重きをおき、「怖ろしい事」という読みをするのである。先の梗概③の改変もこの読みを強調するためとわかる。これは『暁筆』の巻の表題「怨念」に合わせた解釈としていたためであろう。ここでも、典拠を用いながら、新しい解釈を試みていると考えられる。そうではあるが、梗概⑤に続く、この話の総括部分である梗概⑥は、『三国』に拠る。『発心集』では、「かれ、悪事を思ふは、くだりさまの事なれば、叶ひやすくは侍るにこそ」とするのに対し、『三国』は、これについては採らず、次のように記す。

或ハ頭目髓腦ヲ与ヘ又ハ身肉手足ヲダニモ施スハ仏法者ノ行ナルニ、橘一枝ヲ惜ミテ自他ノ罪業ヲ畜ケル主ノ僧コソウタテケレ。乞モ無財餓鬼、惜モ有財餓鬼ナリ。共ニ執心ノ深キ二人ノ罪コソヲソロシケレ。

さらに『暁筆』も（『三国』と対照させて記す）、

或は頭目髓腦をも与へ、又は身肉手足をだにも施すは、僧徒の行なるぞかし。橘一つを惜て、自他の罪業をましける主の僧こそうたてけれ。

と、『三国』の前半部分を採り、総括としている。全体として、『三国』に依拠しているのである。『暁筆』中には、本篇、第五章で考察するように、『発心集』を典拠とする説話をも収録するため、『暁筆』作者は、この『三国』の説話が『発

心集』を基にしていることを理解しており、両者を対照させたであろう。本話の場合、『三国』は、『発心集』を過不足なく摂取し、さらに、国名などを入れ、『発心集』よりも具体的に詳細な内容になっている。また、『三国』は、『発心集』の解釈部分である、「願力と云ひながら、さしも多くの虫となりけん事は、いみじき不思議なり」とする箇所もほぼ同文で採っている。そのため、『暁筆』作者は、『発心集』と同話でありながら、より詳細な『三国』から摂取したか。ここでは、『発心集』からではなく、『三国』から採っていること、その源を知りながらも、必ずしも、原拠を重視しているわけではないことに注目したい。

ここで、『暁筆』作者が、『発心集』と『三国』を対照させていた可能性について、もう少し述べておきたい。例えば、本話と同巻に所収の第五「肥後国女」は、『発心集』と『三国』を対照させ、比較した痕跡が窺える。第五「肥後国女」は、市古の頭注にあるように、『発心集』巻四、第五「肥州の僧、妻、魔と為る事悪縁を恐るべき事」に拠っていることが知られる。しかし、話末に付される別記文に、「三国伝記には信州に善阿弥といふ者あり。其妻終に青鬼となりて、天へあがりて失にけりと書たり。両伝すこしかはりたるやうなれども同じく哉」とあることから、『暁筆』作者が、『三国』の説話を『発心集』の同類話として認識し、かつ、それを知っていたことが理解される。『三国』の該当話は、巻二、第二十七「信濃国遁世者往生事説二魔障ノ妨也」であるが、両者を比較すると、話形は類するが、詳細な設定、たとえば、話の舞台が「肥州」（『発心集』）と「信州」（『三国』）、主人公を「僧」と記すのみの『発心集』に対し、『三国』は、「遁世者」で名を「善阿弥」と記すなどの違いがある。さらに『発心集』は、「妻」とあるのみだが、『三国』では妻が「尼公」となっている。このように、両者で設定が大きく異なる場合には、『暁筆』は、『発心集』に依拠する。但し、『発心集』に全体を拠りながらも、『三国』から、妻帯し、仲のよい様子を示す一文、「古キ枕ノ上ニハ偕老ノ契約深く、紙ノ衾ノ下ニハ同穴ノ昵言濃也」を引き、後の部分で、この僧が実は、「偽悪」を実践していたことを強調している。このように、対照させて、同話と判断できないときには、原拠（『発心集』）から摂取しており、『暁筆』作者が、比較の上、典拠を選択していたことが理解される。その場合でも、『三国』から故事成語的な表現を引いていることは、『三国』を重視していたことを示すとともに、作者が、修辞や表現を重んじていたことを表している。

#### 四 おわりに

以上、『暁筆』が『三国伝記』をどのように摂取しているかを、様態別に検証した。そして、一部分であっても、『三国』を積極的に摂取していること、また、『三国』を典拠とする場合には、『三国』の一話全体や、部分的に選択した記事、さらには、故事成語的な一文まで、必要な箇所を自由に選択して摂取していることを指摘した。さらに、『三国』の原拠が、『発心集』や『太平記』である場合、それを知りながら、『三国』から記事を摂取していたことが確認され、作者の『三国』重視の姿勢が明らかになった。但し、それが類似した話であつても、作者が同話と判断しなかった場合は、原拠に拠り、それに、『三国』から限定的に引いたものを添加しているから、作者が説話によって、典拠を選択していたことが理解される。

『暁筆』は、『三国』を引きながら、それに添加、加筆すること、また、『三国』の二話から引いた記事を組み合わせ、一話を形成するなど、典拠を用いながらも、元の説話とは異なる説話を提示している。また、『三国』以外を典拠とする一話に『三国』から関連記事を添加したり、異説を加筆したりすることで、従来よりも解釈の可能性を広げる一話として提示している。

『三国』は、先行説話に依拠する説話を多く収録するため、辞書等による評価は必ずしも高くはないが、原拠に忠実で、それを的確に要約しているという特徴は、信頼できる書として、『暁筆』作者が『三国』を重視した要因の一つであろう。また、先述したように『暁筆』中、仏典や漢籍では、典拠が明記されるものがあるが、和書では、原則としてそれがなされない。その中で『三国』の書名が例外的に明記される場合があることは、経典・漢籍に次ぐ信頼できる書として作者が扱っていた可能性を示唆している。ここでは、『暁筆』作者が、話材の情報源として、関連話、異説の収集や修辞や故事成語的な表現の典拠として、『三国伝記』を活用し、記事収集に際して『暁筆』の中で重要な書であったことを指摘しておく。

注

(1) 中村元監修『新・仏教辞典 増補版』(誠信書房 一九八〇年三月)、一〇五頁。

(2) 池上洵一校注『三国伝記(上)』(中世の文学 三弥井書店 一九七六年十二月)の一一五頁の頭注に拠る。また、後半は、『太平記』とほぼ同じだが、前半は、『太平記』よりも『韓非子』四・和氏篇に近い部分がある」ことが指摘されている。

(3) 『発心集』引用は、三木紀人校注『方丈記 発心集』(新潮日本古典集成 一九七六年十月)による。以下、『発心集』の引用は、これに拠る。

### 第三章 『榻嶋暁筆』における『撰集抄』摂取の様相——表現を中心に——

#### 一 はじめに

前章では、『三国伝記』を典拠とする箇所を指摘し、それを『暁筆』がどのように摂取し、変容させているかを考察した。本章では、説話評論とも言われる『撰集抄』の表現と類似した箇所を複数指摘し、『暁筆』における『撰集抄』の摂取の方法について考察する。典拠とする作品によって、摂取する内容も異なるが、『撰集抄』の場合は、説話自体より、評の部分からの摂取が著しい。それが、何を意味しているのか、摂取の特徴から、『暁筆』の姿勢についても考えてみたい。

#### 二 『榻嶋暁筆』と『撰集抄』の関係——先行研究をめぐって——

本節では、『暁筆』と『撰集抄』との関係を指摘する先行研究を確認しておく。序文で述べたように、『撰集抄』との関連を指摘しているものは、「中世の文学本」の市古貞次による頭注と安田孝子著『説話文学の研究 撰集抄・唐物語・沙石集』（和泉書院 一九九七年二月）の第一編『撰集抄』第四章「後世における『撰集抄』受容」である。安田孝子は、その章で後世の作品の『撰集抄』受容を列挙し、そこで、『榻嶋暁筆』巻九「瞻西上人化女」が、『撰集抄』巻三「第七



話「瞻西上人施女衣」から「概略意を取り記述したと考えられる」と指摘し、また『楊嶋曉筆』同巻の「江口長者」と題する性空上人説話は「『撰集抄』巻六―第一〇話「性空上人事」に関連するものの、『三国伝記』板本の系統に一層類似しており、この話は『撰集抄』からの直接引用とは考えられない」と言及している。<sup>(1)</sup>『曉筆』と『撰集抄』の関連についての言及は、確認できた中では、これのみで、少ないのが現状である。

### 三 『撰集抄』と類似する表現

本節では、『撰集抄』と関連のある箇所を指摘し、考察していく。『曉筆』中、『撰集抄』との関連が指摘されているのは、巻九「瞻西上人化女」一話のみ<sup>(2)</sup>で、これについては、市古貞次が「中世の文学本」頭注で、さらに、安田孝子が前掲の『撰集抄』の論文で指摘していることは、前節で述べた通りである。しかし、『撰集抄』の説話部分を引いているのは、この一話のみであるが、説話自体ではなく、評論部分を引いたかと思わせる表現の類似が、複数みられる。第三節では、『撰集抄』の評論部分と関わりのある次の四例を指摘、検討し、第四節で『撰集抄』の説話部分を引く『曉筆』巻九「瞻西上人化女」の例を、その次話（「漢土齋会化女」）の話末に付される別記文を含めて考察したい。典拠からの摂取の方法にはパターンがある。まず、『撰集抄』から摂取した場合に、それにほとんど手を加えずに採り入れている例をみていきたい。本文は、松平文庫本を底本とする、撰集抄研究会編『撰集抄全注釈 上下』（笠間書院<sup>(3)</sup>）に拠る。

#### 1 『撰集抄』の「評」を別記文に摂取するもの ― 『曉筆』巻二、第二「修樓婆王」の例 ―

『曉筆』巻二、第二「修樓婆王」で、『撰集抄』から採っているのは、「本文」末にある別記文の、いわゆる「本文」の評となっている箇所である。ここは、確認した限りの、どの諸本も、別記文扱いにしている箇所<sup>(4)</sup>で、『撰集抄』巻一、第四「七条皇后 長歌」の話末評の一部分とほぼ同文である。次に対照させた表を挙げる。

【表1】

『撰集抄』卷一、第四 「七条皇后 長歌」	『暁筆』卷二、第二「修樓婆王」
<p>実に、妻子珍宝及王位 臨命終時不隨身とて、三途のちまた中有の旅には、妻子珍宝身にそはざるのみならず、歸て、惡趣にたゞよふ<sup>a</sup>物也。</p> <p>まぼろしの、しばしのほどの愛着、<sup>b</sup>ながく菩提の戸ざしたらん、心。憂に非ずや。</p> <p>「<sup>d</sup>唯戒及施不放逸 冥途の惡みちには、今世後世為伴侶とて、戒施不放逸のみこそ、身をばたすくなれ。しかし、早。恩愛をふりすて戒施の功德をたくわへん、と思侍れど、</p> <p>年をへて思なれにし事の、難忍て、まゝとすぐすに侍り。然るに、此三位の、俄に發心して勤給けん、浦山しきには非ずや。道心のさめ給はざりければこそ、亦も見え給はざりけめ、と貴く覺侍り。さても往生の素懷を遂給なば、最初引接の人には、伊勢のみにてこそ侍らめと、すぐろにあはれに侍り。</p>	<p><sup>A</sup>是は賢愚經の説也。</p> <p>誠に妻子珍宝及王位、臨命終時不隨身とて、三途のちまた中有の旅には、妻子珍宝身にそはざるのみならず、還て惡趣にたゞよふ<sup>a</sup>中だちとなりなんかし。されば 此事まぼろしの しばしの程の愛着<sup>b</sup>なく 菩提のとざしとならん心。<sup>c</sup>うさを思ひとり給へるにや。<sup>d</sup>只戒及施不放逸今世後世為律（伴*）侶とて、冥途中有の惡道には、戒施不放逸のみこそ身をたすくなれ。しかし、はやく<sup>e</sup>。愛着のきづなをきり、戒施の福をたくはへんには、と思召しり給ける、</p> <p><sup>B</sup>御こゝろのかしこさは、たとへていはむ方なし。</p> <p>*「律」は、諸本は「伴」とする。<sup>(5)</sup></p>

【表1】の網掛け部分は、それぞれの独自文である。しかし、それ以外は、両者の表現がほぼ一致する。『暁筆』は、独自文の網掛けAで「是は賢愚經の説也」と「本文」（これまでと同様、別記文を含まない本文を指す場合に「」を付

して示す。以下同じ。)の出典を記し、末尾のBで「御こゝろのかしこさは、たとへていはむ方なし」と、「本文」の主人公である「修樓婆王」の行為を想起させる一文を付すことで、この別記文全体を「本文」に合う内容になるようにまとめている。それ以外は、『撰集抄』の独自文(網がけ部分)の前まで、ほぼ同文である。異同は傍線部分aとeで、両者で対応させている。但し、内容に関わる大きな異同はなく、たとえば、d「唯」(『撰集抄』)とd「只」(『暁筆』)は表記は異なるが、通意、e「恩愛」(『撰集抄』)は、仏教で断ち切らなければならない親子、夫婦の愛を示し、『暁筆』のe「愛着のきづな」は、それと同意である。aは『暁筆』では(悪趣にたゞよふ)「中だちとなりなんかし」とするのに対して、『撰集抄』では、(悪趣にたゞよふ)「物也」と断定している。これは『撰集抄』では、妻子を完全に捨てるのに対して、『暁筆』では、妻子を布施にさし出すものの、返されて戻り、「つつがなく暮らした」とするため、妻子を「悪趣にたゞよふ物」と断定できずに、「中だち」としたと推察される。また、『暁筆』では、「なりなんかし」、「思ひとり給へるにや」など語り手の思いが反映されているのに対し、『撰集抄』は、それと比べると論説的な語りとなっている。但し、文意の違いはきわめて少ない。bは、『暁筆』の誤写であろうか。

また、中程にある「妻子珍宝及王位、臨命終時不隨身」や「唯戒及施不放逸、今世後世為伴侶」の偈は広く人口に膾炙したものであり、『宝物集』、『古事談』、『古今著聞集』、『往生要集』、『とはずがたり』などにも散見される<sup>6)</sup>。しかし、これらの作品では偈のみを引用していることが多く、前後の文章まで、このようにほぼ同文で一致するのは『撰集抄』のみである。そのため、ここは、『撰集抄』に拠っているといえる。

このように、「評」部分は一致するが、この評が付される本文(説話部分)の内容は、異なる。『撰集抄』の網がけ箇所を『暁筆』は、摂取していないが、それは「三位」や「伊勢」など固有名詞が入り、『撰集抄』の本文に直接関わっている箇所のため、『撰集抄』と異なる一話を持つ『暁筆』に採り入れることは難しかったのであろう。そのため、『暁筆』も独自文とし、そこを「本文」に合う内容に変えてまとめている。

『暁筆』「本文」(説話部分)の直接の典拠は未詳である。これは、「修樓婆王」が、妻子を夜叉(実は毘沙門天の化身)に捧げれば、食べられることがわかっていながら、実の道を求めるために、妻子を夜叉に布施する話である。『暁筆』

別記文冒頭に「是は賢愚經の説也」とあり、また、市古の頭注にも指摘されるように、『賢愚經』一、「梵天請法六事品第一」が原典である。しかし、『暁筆』の「本文」中に「此世のあだなることを思召つらぬれば、露をこそはかなきものといふめるに、けさのまの朝がほの花にをくれしは露や、先消ぬると見れば、僅ものこらず、春の朝に花をながめ、秋の夕に月にうそぶくともがら、いづれか先だゝむとする、とにかくにはかなきはあだなるのみなり」など、和語的な表現も用いていることから、原典の他に、何か間接的な典拠を持つ可能性も考えられる。また、この和語的表現は『撰集抄』においても見られる表現であるため、『賢愚經』を基にしながら、それらの表現を添加したとも考えられよう。

しかし、この『暁筆』「本文」の同（類）話は、『撰集抄』には見られない。そのため、それぞれ異なる典拠を有する「本文」と別記文を組み合わせて、この一話は構成されているといえよう。

さて、『撰集抄』の「七条皇后 長歌」は、七条の皇后が亡くなったため、ある人がその御所に仕えていた伊勢という女房にお悔やみを申し上げたところ、その返事として伊勢が長歌（これは『古今和歌集』一〇〇六番に「伊勢」の歌として載る）―「皇后が亡くなってからは、仕えていた人とも別れてしまい、御所にとどまるものといえは、穂の出た薄だけである。その穂が空に向かって手招いても、寄ることなく鳴き渡っていく初雁のように私も泣きながらよそから御所を眺めやることでしょう」という内容―を詠み、それを見た「国行の三位」が発心し、妻子をふりすてて出家隠遁したという話で、出家した国行の三位を称讃する内容となっている。これは、『暁筆』の「修樓婆王」が、実の道を求めるためには妻子をも布施にさし出す話と、趣旨を同じくする。『暁筆』は、「修樓婆王」と趣旨の似た『撰集抄』の説話の評を、別記文に採り入れて、この話の解釈としているのである。『暁筆』の「修樓婆王」は、説話部分と評の部分（「本文」と「別記文」）が、それぞれに異なる典拠を持ち、それを組み合わせることで、独自性のある一話となっているといえよう。

## 2 『撰集抄』の評を「本文」中に摂取するもの ―『暁筆』巻二、第五「阿育大王」の例―

この例も、1の場合と同じく、部分的に『撰集抄』からほぼ同文を採っているものである。しかし、1の「修樓婆王」

の例とは違い、別記文ではなく、「本文」中に『撰集抄』の評の部分を探り入れている。「本文」の典拠は、未詳である。但し、「本文」の割注や、市古の頭注にあるとおり、『阿育王経』卷一（経律異相二四）や『西域記』と重なる。この「阿育大王」の話は「阿育王」の悪行をも含めた諸行を記した後、この王が亡くなる直前に、百億の金を賢聖に布施しようとしたが、諸臣に戒められてできなかったことを記し、自分が未だ王であるのに、諸臣が王に奉った阿摩落果の実（それも半分が朽ちている）しか自由にならなかったとして、嘆息しつつ、その半果を鶏園に送り衆僧に施し、供養としたとする。その直後に、「哀なる御事なり。……」とその話の解釈・評と思われる部分が続く。この話には、話末に「別記文」がある。通常「別記文」になっている内容を見ると、特に話末にある場合は、「本文」の解釈、評、感想などとなっていることが多く、この「哀なる御事なり。……」から別記文扱いになっているものも不自然ではない箇所である。しかし、諸本にもこの部分を別記文にしているものはない。本話の別記文は、本話末の評を『法華経』を用いてさらに詳細に説明し、『法華経』の優位性を強調している。先述したように、仏教、なかでも『法華経』を重視して総括する姿勢が、『暁筆』に見られることから、ここは、それを強調するため、その部分を別記文とし、その伏線となる本文の評は「本文」に入れたのであろう。『暁筆』編者の意識が見られる箇所である。

さて、『撰集抄』と関わるのは、この「哀なる御事なり」に続けて、前話の第四「頂生王」の例をも挙げて、本話の「阿育王」の例と合わせて、双方ともに「みな此道をば遁給はず」と総括した後の箇所、「返々心うく侍らずや」からである。

【表2】

『撰集抄』卷一、第六 「越後上村見」	『暁筆』卷二、第五「阿育大王」
	<p>A…………哀なる御事なり。（割注 已上育王経付法蔵経、西域記等に依てしるすなり）情なきは無常の殺鬼なり。高位高官を怖奉らず、威猛威勢をも用ず。されば彼頂生王の卅三天の雲の上に樂をえましくし、此阿育王の四極六合</p>

：はや、無常の鬼にとられ侍らんこと、【返と心憂侍り。  
むなしく北郎の露ときえぬる夕べは、むつまじかりし妻子、  
難去かりし親子も、かゝへもたんと云事や侍らん。  
たゞ急ぎて野辺に送り、薪につみて、一片の烟にたぐへて  
は、

空しくよこざる雲

ばかりをうらみ、朝に行て別れし野辺をみれば、浅茅が原  
の秋 風のみ 身に入て、 僅に名残とみゆる

は、形もなき白骨 也。然 ば、我もはかなき身、人も  
仇なる 世也。其に思ひを染て、とはぬまを、うらむら  
さきの藤の花、何とて松にかゝりそめけるぞと、かりの身  
に恨を残し、あふことや泪の玉のをとなりけん、しばした  
ゆれば、おちてみだるゝうさと悲て、かりのやど に思を  
増、 ①いとゞはかなき愛着にぞ侍るべき。

たまゝ人界の生をうけて、難遇妙法にあくま  
でむつれ奉る時、十二因縁 流転 環をきり、廿五有生死  
のきづなを、くり果給べし。

さて、今生物憂てはせ過て、悪趣におもむきなば、②億  
劫にもあがりかたかるべし。昔五戒十善の力により侍りて、  
悪趣のちまたを離れ侍りて、又、人界へ来たりとも、法灯  
末に望て、風にほのめく時ならば、 長夜の闇をも、

照す事かたかるべし。法水終て此所に帰ば、生死海の舟を  
よそへずしてこそ、又、悪趣へおもむき侍らんずらめと、

に自在におはせしも、みな此道をば遁給はず。我等又此道  
におもむき侍らん事、 【返々心うく侍らずや。  
むなしく北芒の露ときへぬる夕は、むつまじかりし妻子、  
さりがたかりし親子、アしばしにてもかゝへやはつ。  
只いそぎ野べにをくり、 一片の煙となし、

イゆふべの空をとぶらへば、

よこざる雲もをそれか

と計ながめ、 朝に 野べを尋れば、浅茅が原

の秋の風音すさまじく身にしみて、たまゝ名残と見ゆる  
は、形もなき白骨計也。しかあれば、我もはかなく 人も  
あだなるは此世なり。それに とはぬをうらみ、  
わかるゝを歎き、鳥かねのこゑをかこち、

まし、①長世のつみをつくり侍ることは、あさましきには  
侍らずや。たまゝ此身を うけ、まれゝ仏の御法に  
あい奉る此生に、 十二因縁、流転の環をきり、廿五有生  
死の縛をくりはてずは、いつの時を可期すべき。

かりのやどりに思ひを

ウ空しく今生を はせ過、悪趣におもむきなば、②悔ると  
も益なかるべし。

然に法灯

青嵐に絶なば、 長夜のやみも

照しがたく、 法水白浪にみなぎらば、生死の海も

わたしがたかるべし。

悲<sub>レ</sub>覺え侍<sub>レ</sub>り。

\*二行目「郎」は、草冠十人十心

などや法花経に、「如闇得灯、如渡得船」ととかれけるをば信じ奉らざるをや。又「離一切苦、能解一切生死の縛」ととかれたれば、信ずべきは此法也。貴べき妙法なり。

この【表2】では、『暁筆』の評が始まる箇所を起点に別記文を含めて全文を挙げ、『撰集抄』はその該当箇所のみを提示した。『撰集抄』と関わるのは、六行目（表中【】を付した箇所）からで、網がけ部分は独自文である。前述したように、この網がけの『暁筆』の評は、前話の例（「彼の頂生王の……」）をも挙げながら、独自の表現によってまとめている。しかし、この網がけ部分の中でも、『暁筆』二行目（傍線部分）の「情なきは無常の殺鬼なり」は、『撰集抄』の提示の冒頭箇所である「はや、無常の鬼にとられ侍らんこと」の影響を受けていることは明らかであろう。

囲み部分ア、イ、ウは、『撰集抄』に見られず、『暁筆』が添加しているものである。イは、「煙」とそれに続く「雲」から想起される表現、ウは、「イ」に続く箇所『撰集抄』に見られる語で、その箇所では採らなかつたものの、末尾でそれを想起してか添加している。ウは、次に述べる傍線箇所②と関連して、「本文」の阿育大王の一生を想起させる働きを有する。しかし、全体の文意自体は『撰集抄』と大きく異なることはなく、全て依拠する表現によって導きだされている。傍線①、②は表現に違いが認められるが、文意は類似する。『暁筆』は、①「長世のつみ」、②「悔るとも益なかるべし」と、①で阿育王のこれまでの行為、②で王の最後の後悔を具体的に示し、「本文」の具体的な内容を想起させる表現になっている。傍線部分は和歌をもとにした表現であるが、『暁筆』ではそれを簡潔にして採り入れている。この『撰集抄』の傍線部分の前半、

とはぬまを、うらむらさきの藤の花、何とて松にかゝりそめけるぞと、

は、『詞花和歌集』二五七番の俊子内親王大進の歌、

ひさしくをとせぬおとにつかはしける

とはぬまをうらむらさきにさく藤の何とてまつにかゝりそめけむ

を基としている。また後半の、

あふことや泪の玉のとなりけん、しばしたゆれば、おちてみだるゝうさと悲て

は『詞花和歌集』二五二番の平兼盛の歌（他本・三奏本は平公誠となっており、公誠が正しいとする）である、

あふことや涙の玉の緒なるらんしばし絶ゆれば落ちてみだるる

を踏まえている。<sup>(8)</sup>『暁筆』ではその部分を（傍線筆者、以下同じ）、「とはぬまをうらみ、わかるゝを歎き、鳥かねのころをかこち」と敢えて和歌には拠らず、その表現の一部文のみを採りながら、その意図するところを簡潔に記している。点線部分は、『撰集抄』の表現をふまえつつ、「法灯青嵐」、「法水白波」と、文意をまとめて簡略化して記す。しかし、そうはいうものの、この点線部分も、全て『撰集抄』の語を基にしており、全体を通して、『撰集抄』「越後上村見」の評論分に沿い、その表現に従って摂取しているといえよう。また、別記文は、『法華経』の「薬王菩薩本事品」をふまえ、『撰集抄』の表現は用いていないから、独自の文とも思われる。しかしそれは、直前の『撰集抄』に依拠した箇所、「生



死海の舟」などを踏まえた、追補というべき内容で、直前の箇所に通われている。そのため、これも『撰集抄』の影響を間接的に受けているといえるだろう。『暁筆』の姿勢として、仏教や『法華経』を中心に総括することを鑑みれば、この別記文を導出するために、『撰集抄』の評を摂取したとも考えられる。

以上のことから、この例も、評を『撰集抄』から摂取し、そのまとめ方——典拠から引いた文の前後に独自の文を加えてまとめる——も前例と同様である。また、典拠とする『撰集抄』の「越後上村見」は、今生で少しの命を長らえるために老いも若きも人の心をだまして、人や馬までも売買する様子を嘆く話で、世の無常を歎く『暁筆』「阿育大王」と、話の趣旨、「今生の無常」の内容が類似する。これも、趣旨を同じくする説話の評を、『暁筆』「本文」に合うように編集して取り込んでいる。

このように、「本文」と別記文で同じ作品から、同様の摂取の様態が確認できる。これは、『暁筆』作者が、別記文も含めて一話と考えて編集していたことを示し、「本文」と同様に成立していたことをも示唆している。

### 3 『撰集抄』の「評」部分の構成まで摂取するもの——『暁筆』巻二、第一「一切施王」の例——

次に、表現も類似するが、その構成、展開をも重視して採り込んでいる例を挙げる。該当箇所は、巻二、第一「一切施王」の話末に付される別記文の部分で、それが、『撰集抄』巻一、第二「祇園示現 御歌」の評の部分と類似する。「一切施王」「本文」の典拠を、市古の頭注では『経律異相』第二十六「薩和達王布施讓国後還為王三」とするが、『暁筆』「一切施王」とは、話形が異なる。この『経律異相』に見える「薩和達王」は「梁言一切施」と經典中にあるように、「一切施」とも訳され、双方の名で仏典に散見するが、『菩薩本縁経』上「一切施品」の話が『暁筆』の話形に近いように思われる。『経律異相』「薩和達王布施讓国後還為王」三は、その出典を本文中で「出佛説一切施主所行六度檀波羅密經」とし、『六度集経』二に、この話形の話がある。「一切施」の訳は漢訳で、音写訳の「薩和檀」、「薩縛達」、「薩婆達」等全てに該当し、様々な仏典にその名は見られることから、典拠の特定は難しいが、話形や「一切施」「怨王」の訳から、『菩

薩本縁経』上「一切施品」との類似が認められることを指摘しておく。<sup>(9)</sup>『暁筆』「一切施王」は、三宝を敬い、布施をよくする「一切施王」の話である。この王は、隣国の王（「本文」で「怨王」とする）が攻めてくるときに、人々のことを考え、自ら位を退き山林に入るが、怨王は何とかこの王を殺そうとして、賞金を懸ける。それを知っていた一切施王は、山で出会った一婆羅門に金銭を与えるために、その婆羅門と一緒に怨王のもとに赴き、自分が山林にいるのは死を怖れるためではなく、臣民のためであり、我が身を怨王に任せることを述べる。その行動に感動した怨王は、改心して位を返し、一切施王に教えを請うという話である。それに対して、『撰集抄』巻一、第二「祇園示現 御歌」の話は、親の財産をとられた人が、祇園の大明神の御託宣を聞いて発心し、庵を作って念仏に励んでいたところ、それを知った財を横領した人が、（この念仏に励む男の）妻子にその財を返し、罪を悔い改心し、同じ庵で念仏に励み、同じ日に二人そろって往生をしたという内容である。これまでの例と同様に、両話は全く別の説話でありながら、趣旨の類似が認められる。

当該箇所を比較すると、『暁筆』「一切施王」では、「予今……」と一人称の形をとり、いかにも自らの感想を述べているようであるが、それに続く内容は『撰集抄』の「祇園示現」の表現と同文である（二重傍線箇所）。次に比較し、表を挙げる。

【表3】

『撰集抄』巻一、第二「祇園示現 御歌」	『暁筆』巻二、第一「一切施王」
<p>① 此事を聞 に、そゞろに涙所せきまで侍り。</p> <p>(1) 如此よしなく人にさまたげをなさるゝには、かなはぬまでも、夜ひる隙を伺て、すゞろに心をつくし、<sup>a</sup>神仏に詣ても あしかれとのみ祈て、いとゞおもひに思を重ね、</p> <p>(2) ますく歎に歎をそへて、此世むなしく、来世いたづらに成はてぬるは、世中の人なるぞかし。</p>	<p>① 予今此事を聞奉るに、そゞろに涙所せきまで侍り。</p> <p>(1) 此世のならひを思ふに、さまでなき事さへ、人にはまけじと よるひるひまをうかゞひ、心にこゝろをつくし、思ひに思ひをかさね、</p> <p>(2) 敵をのみなさんと 此世空しく 来世いたづらに成はてぬるは、人の世のならひぞかし。</p>

②しかるに、此聖の、神のみことのりを、げにとふかく思入て、悲しふおぼえしおんな、いとをしかりし子をふり捨て、桑門の類と成給けん、すべて難有には侍らずや。我ごときのものゝ、いまの示現を蒙り侍りたらんには、「先申所をばかなへ給はで、あはれ道心の歌、何ともおぼえず」と神をそしり申とも、よも此世をば振捨じと、いとゞ口惜く侍り。又、押取けん人の発心は、なをたけ有て貴く侍り。さ様の敵などの出家遁世せんは、いとゞうれしくて、ますく財宝にこそつながるべきに、浅増と思ひて、一いほりに行て、後世のつとをたくはへ給けん事、筆にものべがたく侍り。

③印度、もろこし、我朝に、つらく昔の迹を訪に、うき事にあひて のがるゝ類は多く 侍れども、未聞、よろこび有て世を捨 とは。 とされば往生の素懷をとげ給も理也。和光利物の御めぐみ、返ともかたじけなく侍り。一本躰盧舍那、久遠成正覚、為度衆生故、示現大明神」是也。

久遠正覚の如来、 雑類同塵  
し給らん、 殊にかたじけなく侍りけり。

②いはんやこれは捨がたき十善万乗の御位をすて、はなれがたき九嬪百官のしたしきをはなれ臣民をあはれみ、山林に入給し御めぐみだに、かへりて婆羅門の為に御身を捨給ひし御事は、たとひ筆の海はつくるとも、志は一滴ものべがたし。

又怨王の悔返し給ひし、猶たけ有て貴侍れ。かゝる敵などの山林にも逃入、又はからめとられても来なば、うれしくてますく罪にも行なはるべきに、ことはりにまけ、おもひ返し給はん事は、是又とかく申に、ことの葉なし。

③印度 もろこし 我朝に、つらく昔の跡を訪ひ、憂事に逢て世をのがるゝ はおほく侍れども、 よろこびありて身を捨し人をば、いまだきかず。

誠にこれよりは久遠正覚の如来のかりにちりにまじはり給ふらんと、 かたじけなく貴くも侍り。

【表3】に示したように、ここでは、当該箇所を私に三つ（①②③）の段落に分けてみていく。冒頭の網掛け箇所は、『暁筆』独自文で、先述したように「予今」の表現を添加することで、一人称であることを明確にする。それ以下を比較する。①は、ほぼ同文であるが、『撰集抄』の波線部分は、『暁筆』が摂取しない箇所である。この波線部分（a）は、「祇園示現 御歌」の具体的な行動をさしており、「一切施王」の話には不適切なため、敢えて省略し、採り入れなかったと推察できる。傍線部分（1）（2）は、両者に表現の違いが見られる箇所である。これも『撰集抄』の説話に即した表現になっているため、そのままでは『暁筆』「本文」に合わず、摂取できなかったであろう。『暁筆』は、その箇所を「本文」の内容に即した表現に変え、矛盾しないように編集している。また、『撰集抄』の展開に従い、『撰集抄』の説話の具体的な内容に関わる箇所は、「本文」に即したものに変わるが、『撰集抄』の展開に忠実に沿い、全体の構成はそのままである。これは、『撰集抄』の構成を重視していたためであろう。

②は、全く異なる箇所である。『撰集抄』は、説話部分の具体的な行動に対する評となっている。まず、財産を取られた男の心映えと発心を称讃し、その後、「又、押取けん人の発心は……」として、悪事を行ったが改心し、発心した男を一層立派だと誉め讃えている。ここは、『撰集抄』が説話の具体的な内容を列挙しながら評しているため、そのまま採り入れることができず、全ての表現を変えたのであろう。さて、『暁筆』は、『撰集抄』と同じ方法で、「本文」部分を評していることがわかる。まず、布施をよくし、臣民のために自ら位を退いた「一切施王」の素晴らしさ、心の貴さを称讃し、その後で、「又 怨王の悔返し給ひし……」と、怨王の改心をますますもって貴いと称讃する。このように、『撰集抄』とは表現は異なるが、被害を受けた者の素晴らしさを説き、その後に、害をなした者を讃えるという評の展開、さらに、両者を並列しながら、「又……」として改心した方をより称賛する構成まで、『撰集抄』「祇園示現 御歌」に拠っている。また、改心した方を称讃する理由も、『撰集抄』を基にする。

さ様の敵などの出家遁世せんは、いとゞうれしくて、ますく財宝にこそつながるべきに

（『撰集抄』）

又はからめとられても来なば、うれしくてます／＼罪にも行なはるべきに

（『暁筆』）

傍線部分の前後にその説話の具体的な事柄のみを入れ替え、（その状況の）上位に立てば、より甚だしくなるところを自重するという、『撰集抄』の展開に沿っている。『撰集抄』の評の枠組みに従い、具体的な説話内容のみ入れ替えている。

③は、波線部分bを除いて、ほぼ同文を引いている箇所である。『暁筆』が引用しない波線部分（b）の「本鉢盧舍那、久遠成正覺、為度衆生故、示現大明神」については、『諸経伽陀要文集』<sup>(10)</sup>下に、「本鉢盧舍那 久遠成正覺 爲度衆生故 示現大明神」とあり、これは、『神道集』五や『源平盛衰記』卷九、『本朝神仙伝』四「泰澄」、『八幡愚童訓』乙等にも類似の表現が見られる<sup>(11)</sup>。広く使用された偈と思われるが、この「生あるものの救済のために、大明神となつて姿を現して救済する」という意は、この『暁筆』「一切施王」においては、化身なども登場せず、まとめとしてそぐわないために、引用できなかったと思われる。『撰集抄』を典拠として用いながらも、矛盾がないように注意深く総括しているようである。

以上のことから、この例は、表現の依拠にとどまらず、別記文の構成まで、『撰集抄』の評の展開方法に拠っていると見える。まず、①で説話全体に対する感想を述べ、次に、②で本文に対する具体的な評・解釈を述べ、最後に、③で全体を評して総括する。このように、表現のみならず、展開まで典拠に依拠していることが窺えるが、冒頭で「予今」と独自表現を添加する。「予」と明記することで、『暁筆』作者の独自の感想、評であるように思われるが、それに典拠があることは、注目すべきことであろう。この例では、評の展開・構成まで、典拠によっていることを強調しておく。

#### 4 『撰集抄』の二話の評を組み合わせるもの――『暁筆』卷三、第「一」「一切持太子」の例――

ここでは、『撰集抄』に所収の二話の評を組み合わせる例を見えていく。当該の卷三、第「一」「一切持

太子」の例では、『撰集抄』を話末の別記文で引いている。この『暁筆』「一切持太子」の「本文」部分は、別記文で「菩薩本縁経にとかれたり」とあることから、また、比較から『菩薩本縁経』「一切持王子品第三」に拠ると思われる。『暁筆』では、主人公を「一切持太子」とするが、音写では「須太那太子」、「須達拏」、「蘇達拏」、訳では「善施」、「善与」、「自在」とも訳され、「布施太子」と同類の話であることが知られている<sup>(12)</sup>。検索した限りでは、和書の中では、訳により名称は異なるが、『三宝絵』上、十二「須太那太子」、『宝物集』巻六が、『暁筆』に近い内容のものといえる。しかし、これらは、『六度集経』を典拠としていて、『六度集経』と『菩薩本縁経』の該当話は、基とした経典は同<sup>(13)</sup>源とされているが、訳者も異なり、その内容には違いがあるため、これらとは、比較的大きな異同もあり、『暁筆』「本文」の直接の典拠とは思われない。やはり、『暁筆』「本文」は、和書の同類話よりも「菩薩本縁経」に近く、これに拠ると推察できる。

『暁筆』「一切持太子」は、布施をよくする太子の話である。太子は、自ら深山に入るが、妻子が慕って後を追いかけて来る。しかし、乞われると、太子は我が子までも布施にさし出す。さらに帝釈が太子の心を試すため、婆羅門の姿となり、初めに妻を、次いで太子の眼を乞うが、すぐに太子が承諾するため、帝釈は姿を現し、布施としてさし出された眼も太子にあずける形で返し、太子が菩提を成じるであろうことを予言しながら去るという内容である。

この「本文」を評している別記文の箇所が、『撰集抄』巻四、第二「良縁僧正」の評と、巻一、第七「新院御墓」の評を典拠とする。『撰集抄』巻四、第二「良縁僧正」の話は、「良縁」が出家するまでの経緯を描いている。「良縁」は捨て子であったが、富家の大殿に育てられ、中將にまでなる。しかし、ある時、訪ねてきた僧から手紙を渡され、見るとそれには、その僧が実父であること、また、その僧は妻の死を契機に最近出家したばかりのこと、そして中將に母の後世を弔うよう勧めるために、この手紙を書いたことが記してあった。これを読んだ中將は、妻子にも別れを告げないまま出家して、「良縁」と名乗り、僧正にまでなったという話である。そして、『暁筆』の「一切持太子」の「別記文」は、大部分（次に挙げる【表4】①、③箇所）をこの話の評に拠る。『撰集抄』「新院御墓」巻一、第七に拠るのは、別記文の一部分（【表4】の②の箇所）である。「新院御墓」は、白峯の崇徳院の御陵を訪れた『撰集抄』の語り手が、御陵をみて、

述懐し、この世の無常を悟り、より仏道への思いを強くする話である。『暁筆』が扱るのは、次の崇徳院の御陵をみての述懐の箇所である。その部分を対照させて次表に示す。

【表4】

『撰集抄』卷四、第二「良縁僧正」	『暁筆』卷三、「一」「一切持太子」
<p>①此事、 なる心にも哀さ身にしみてやる方なく侍り。人の習、我身 世に有て、父母の後世を訪ひ、功德をも造らむなどこそ思 ふめるに、更、行末いとゞさかふべき栄華の藤の華を思捨 て、</p>	<p>①此事<sup>A</sup>菩薩本縁經にとかれたり。見奉るにつけてをろか なる心にも哀さ貴さやる方なし。此世の中を 思ふに、たま／＼無常のことはりをば思ひ出るやうなれど も、昨日とすぎ、けふとくれ、稀に生死のはかなさをばし るといへども、ことの葉計にてとしを送り月をむかへしに、</p>
<p>『撰集抄』卷一、第七「新院御墓」(②の箇所のみ)</p> <p>② 清冷、紫宸の間にやすみし給て、百官にい つかれさせ給、後宮後房のうてなには、三千の美翠のかん ざしあざやかにて、御まなじりにかゝらんとのみしあはせ 給しぞかし。万機の政を、掌ににぎらせ給ふのみにあらず、 春は花の宴を専にし、秋は月の前の興つきせず侍りき。</p>	<p>②さても此君の清涼 紫宸の間にして 百官にい つかれ、 後宮前殿のうてなに 三千の宮女にい きかしづかれ、 万機の政を 掌に握り、 春は花の宴を専にし、秋は月の 興にたはぶれさせ給べき 御身の、栄花の程をひるがへし、</p>
『撰集抄』卷四、第二「良縁僧正」	

③ やすくもやつれ給へる墨染の袂に、道しばの露払  
つゝたどりありき給けん 心の中の

賁さをば、争 三世の仏達の みすごさせ給

べきと覚侍り。むつましく覚給し妻子にも、又かくともいふ事なく、ゆふされの空に走出給て、夜もすがらいづちともなくおはしけん。げにくとかくいふべきにあらず侍り。

③ やすくもやつれ給へる墨染のもすそに、道芝の露はらひかねつゝたどりあるき玉ひけん御心のうち、たとへてもいはん方なし。

それにむつまじかりし御父は、うへにも御いとまをも申させ給はず、命にかへがたかりし妻子をも施し給ける賁さをば、いかでか三世の仏たちも見すてさせたまふべきとおぼへ侍ければ、猶貴し。

ここでも、該当箇所を私に三つに分けて見ていく。前述したように①、③は、『撰集抄』巻四、第二「良縁僧正」に拠る。『暁筆』「一切持太子」では、①「此事」のあと、「本文」の出典を明記する独自の一文（網掛け部分A）を付し、また続けて「をろかなる心にも哀さ貴さやる方なし」と「良縁僧正」の表現を引く。しかし、その後の傍線部分は、『撰集抄』の、

人の習、我身世に有て、父母の後世を訪ひ、功德をも造らむなどこそ思ふめるに、更、行末いとゞさかふべき栄華の藤の華を思捨て

に対して、『暁筆』は、

此世の中を思ふに、たま／＼無常のことはりをば思ひ出るやうなれども、昨日とすぎ、けふとくれ、稀に生死のはか



なさをばしるといへども、ことの葉計にてとしを送り月をむかへしに、

と全く異なる形をとる。これは、『撰集抄』『良縁僧正』の表現が、説話の内容と密接の関わり、「父母の後世を訪ふ」や「良縁」が藤原氏に育てられ、中将にまでなったことを示唆し、藤原氏の栄華を示す「栄華の藤の華」の語など、「良縁」の行動を具体的に示す評となっているために、採り入れることができなかったからだと思われる。そうではあるが、③の部分でも、『暁筆』は、『撰集抄』『良縁僧正』の、この直後に続く箇所から引いているため、ここも少ないが「良縁僧正」に拠っていると考えられる。

②は、『撰集抄』の巻一、第七「新院御墓」の述懐部分で、崇徳院が政を行っていた頃の華やかさを譬えている。『暁筆』は、それを太子が出家しなければ享受できたであろう恵まれた状況にみたてて描いている。この表現は、『白氏文集』巻十二、感傷「長恨歌」の次の箇所が基である。

承<sub>レ</sub>歡侍<sub>レ</sub>宴無<sub>ニ</sub>閒暇<sub>一</sub> 春從<sub>ニ</sub>春遊<sub>一</sub>夜專<sub>レ</sub>夜  
後宮佳麗三千人 三千寵愛在<sub>ニ</sub>一身<sub>一</sub>

類似する表現は他の作品にも多いが、「清涼紫宸の間」、「百官」、「三千」、「万機の政を掌に握り」などの並び方が同じなのは、確認できた中では、『撰集抄』のみである。『暁筆』では、「本文」に合わせて、二重傍線部分、『撰集抄』で、「三千の美翠のかんざし……」と三千人の美女の形容をしている箇所を、「三千の宮女にいつきかしづかれ……」（『暁筆』）と変え、『撰集抄』波線部分の、院の寵愛を受けようと美女たちが争う表現は避けるなど、『撰集抄』に拠りながらも、表現を選別して用いている。

③は①と同じく『撰集抄』『良縁僧正』が典拠で、①の直後の箇所である。点線部分は、『撰集抄』の一話の内容と密接に関わるため、『暁筆』は、それに依拠しながらも、表現を変える。『撰集抄』では「むつましく覚給し妻子」とする

が、『暁筆』では、「むつまじかりし御父はうへ」と変え、また、「妻子をも施し給ける」など、「本文」に即した太子の具体的な行動をあげて、太子の志の高さを評している。さらに、『暁筆』は、点線部分と囲みの部分の順序を入れ替え、「三世の仏」をもつて総括するように、「本文」に合うように編集し直しているといえる。

この例は、一つの別記文の中で、『撰集抄』という同じ作品でも巻四と巻一と、離れた箇所を典拠とするが、巻四の典拠の中に、ある例えとして、巻一の箇所を挿入する形で引いている。『暁筆』作者が、『撰集抄』を読み込んでいたことが窺えるが、このように、同じ作品の巻の異なる箇所を組み合わせることは、他書を典拠とした場合にも見られる。例えば、『暁筆』巻二の第十「夏禹王」の「本文」部分は、前半を『三国伝記』の巻七、第十一、後半を巻一、第五に拠っていて、「本文」中の割注では、「史記に云……」と記してあるが、『三国伝記』と文体自体も類似していることから、典拠は『三国伝記』でまちがいないく、組み合わせることで、従来より詳細な説話になるよう編集している。

ここで取り上げた『暁筆』巻三「一切持太子」の例は、「本文」の解釈・評部分（ここでは別記文）に、典拠とした作品の巻の離れた評を組み合わせしており、「本文」だけでなく、評の表現まで『暁筆』作者がこだわっていたこと、また、同作品内の評を組み合わせることで、その評全体の文体を考慮していたことが窺える。さらに、『暁筆』「本文」と別記文との双方に、典拠とする書の異なる巻からそれぞれ引き、それを組み合わせ一話（もしくは一話の評）を形成するという撰取の方法が見られることから、「本文」と別記文の形成方法には、一貫性が認められる。これは、別記文も含めて一話とする、『暁筆』作者の姿勢の表れともいえ、「本文」と別記文の関係を考察する上で、重要な意味を持つといえよう。ここでは、『撰集抄』を典拠とした場合にも、巻が異なる箇所からそれぞれ引き、それを組み合わせる例があることを指摘しておきたい。

#### 四 『撰集抄』の説話部分からの撰取

最後に、『撰集抄』の説話部分をも引いている例として、巻九「瞻西上人化女」を取りあげる。これが『撰集抄』と巻

三―第七話「瞻西上人施女衣」と関わることは、第二節冒頭で記した通りで、『暁筆』が『撰集抄』の説話部分を採っているのは、この一例のみのものである。本話は、巻九、第五「天竺王后」と第六「漢土斎会化女」の間に配されており、説話の表題は、諸本によって、付されるものと付されないものがある。そのため、第五「天竺王后」の後半部分とも理解される。さらに、「中世の文学本」では、「底本巻頭目録には「瞻西上人化女」とするも本文」を欠くとして諸本によって補っている。このように本話は、諸本間で話の有無に異同が認められる箇所である<sup>(15)</sup>。

この巻九「瞻西上人化女」は、「瞻西上人」が、京極の大殿の御所、栗田口に住んでいたおりに「けしかる女」が寒さをしのぐため、衣服を乞いに来る話である。上人は小袖を与えるが、女は翌日に、それを失ったとして再度、乞いに来る。上人は二度目までは与えるが、三度目に拒否すると、女は、「汝はきはまりて心ちひさかりけり。心ちひさき人のせをば我受ず」と言つて、二つの小袖を投げ返して、「かきけつやうにうせ」たという。この話は、安田孝子が『撰集抄』巻三―第七話「瞻西上人施女衣」から「概略意を取り記述したと考えられる」と述べる<sup>(16)</sup>とおりで、『暁筆』「瞻西上人化女」は、要約をしているが、『撰集抄』の表現を忠実に撰取し、同文の箇所も少なくはない。但し、『暁筆』は、『撰集抄』と比較して、化女の正体をより強調するように、編集している。小袖を投げ返して女が消え失せた後、『暁筆』は、

聖人「化人の来て、我心をはかり給へりけるにこそ」とて、心の程をみづからはぢしめて、悔悲み給へりけるにぞ、哀に忝き。是はもし文殊の化し給へるにやとぞ、彼の聖人はの給ひけるとなん。

として、本話を終える。このように『暁筆』では、施しを要求する女が、「文殊」であろうと、その正体を「瞻西上人」が推測したことを伝えたことを結論としている。

しかし、『撰集抄』では、

聖人、化人の来りて、我心をはかり給へりけるにこそとて、心の程を自はぢしめて、悔悲み給へりけるぞ、哀に忝覺

て侍る。

と、聖人の心の内を述べ、その後は、

かやうの事などは、世あがりて書をくあと多く侍れども、すゑの世にはためしまれなるべし。……

と、この説話に対する話末評となる。そして、評の中で「いづれの仏菩薩」が「女の姿」として現れたのか知りたいとして、「瞻西上人」が文殊であろうかと、推測していたことを述べ、どのような「験」があつたのかと、次のように記している。

但、彼聖人は「文殊の化し給へるにや」と、の給はせければ、いかなるしるしの侍りけるやらん。

さらに、評が続き、心を定めず月日を送る悲しき、仏菩薩の御心に従わない情けなさを説いている。『暁筆』は、この化女が実は文殊であつたことを明確にし、強調するために、『撰集抄』が話末評で記す内容を、「本文」に採り入れたのであろう。

ここで、「文殊」を強調していることは、『暁筆』次話からも窺える。次話である第六「漢土齋会化女」は、「もろこし」を舞台としているが、貧女が実は「大聖文殊」であつたという同様の主旨の話である。本話が収録される巻九は、(巻に)「似類下」の表題が付され、二話、三話一類の配列となり、その区切りに、別記文があることが多い。その別記文が区切りの働きをする顕著な巻であるが、ここも、第六「漢土齋会化女」のあとに、この両話に対する別記文がある。但し、この別記文も「中世の文学本」では、底本で欠くため、諸本によって補っている。<sup>(17)</sup>この別記文は、「本文」の解釈だが、その箇所は『撰集抄』巻三・第七「瞻西上人施女衣」の話末評の部分を基としている。

【表5】

<p>『撰集抄』 卷三、第七「瞻西上人施女衣」</p>	<p>……かやうの事などは、世あがりて書をくあと多く侍れども、すゑの世にはためしまれなるべし。されば、いづれの仏菩薩来て、女の姿と見えて心をはかり給ひけんと、ゆかしく覺て侍り。但、彼聖人は「文殊の化し給へるにや」と、の給はせければ、いかなるしるしの侍りけるやらん。</p> <p>①聖の心の露ばかりもけがれざりければこそ、すめる月の空ぐもりするあやまりも侍りけめと、返くゆかしくおぼえて侍るぞや。</p> <p>②げに悲しき我等哉。心一のしづまり入で、引結ぶ太山の草の庵にあとゝめがたくて、③只はかなき嬰兒の遊の如して、空く月日過行て、老の波路にたゞよひ侍りて、なぎさに寄すれば岩ほにくだかれて、をのれのみ生死海に帰る事の心憂さよ。さて又、仏菩薩の御心に背ければ、御ことのりをも聞ざるまゝに、弥とくらきよりくらきにまどひて、むねの月には心もかけざるうさは、④更に書述べくも侍らず。</p>
<p>『暁筆』卷九（似類上）、第六「漢土齋会化女」の後の別記文</p>	<p>私云、是はあがれる世にして、又もろこしなどの事なれば、さも侍りなん。瞻西上人の化女に逢給へりしこそ、返々もあやしくも、又はたうとくも侍れ。</p> <p>①聖の心の露ばかりもけがれざりければこそ、すめる月の空ぐもりするあやまりも侍けめ。</p> <p>②げにかなしき我ら哉。</p> <p>③たゞ朝夕は嬰兒のことくして、月日を送り、老の波にたゞよひ、よはひのすゑの渚によすれば、夢にくだかれ、をのれのみ生死の海に帰らん事の心うきは、</p> <p>④更にかき述べくも侍らず。</p>

比較すると、『暁筆』は『撰集抄』の二重傍線部分①～④を中心に引いており、『撰集抄』の表現をつなぎ合わせた形になっていることがわかる（『撰集抄』当該部分で二重傍線中の点線で囲んだ「空しく」、「遊」の語は、その箇所を引きながら『暁筆』が採らない語、一重傍線で囲んだ所は、両者の表現に大きな違いがある語である）。「私云……」と、前述した『暁筆』巻二、第一「一切施王」の「予今……」と同じく、一人称の形を取り、いかにも、私見を述べる体を装うが、「私云」に続く独自文（網掛け箇所）も、「あがれる世」、「返々もあやしくも、又はたうとくも侍れ」など、『撰集抄』を参考にしており、さらに、二重傍線部①の「聖の心の……」からはつなぎあわせる形で採っていて、典拠があるものと知られる。『暁筆』の「瞻西上人化女」「本文」が『撰集抄』の一話を基としており、それに関連する別記文が、それと同じ『撰集抄』の一話に拠るのは当然であるが、同じ一話から採っているにも関わらず、このように説話部分（「本文」と評の部分（「別記文」）とに形式を違えて明確にかき分けていることは、注目すべき点といえる。この書き分けからも、『暁筆』が、いかに評と説話の区別にこだわったかが理解される。この別記文という形式を取り入れることも、評を重視する姿勢と関わりと考えられる。また、『撰集抄』の一話を「本文」と一話を置いてその後に付す別記文の双方で引くことは、「本文」と別記文が連動していることを示している。そのため、この例からも、別記文まで含めて一話という『暁筆』作者の意図が窺えようか。

本節では、説話部分も『撰集抄』に拠る例を確認した。『暁筆』別記文は、第六「漢土斎会化女」をも含めた評であり、それは冒頭「又もろこしなどの事」と記していることから明白だが、両話の評を『撰集抄』の一話に拠っていることが明らかにになった。これは、三節で挙げたように、『暁筆』の説話と趣旨が類似する話を『撰集抄』から選び、その話末評を典拠とする方法と同様であるといえよう。また、『撰集抄』から説話を引く場合も、その話末評まで引いていることが確認された。

## 五 おわりに

以上、『撰集抄』を『暁筆』がどのように撰取しているか、撰取の形態に沿って、その方法を検討した。『暁筆』は、一例を除いて、『撰集抄』からは話末評部分を引き、それを『暁筆』の一説話の評や解釈として用いている。その方法として『暁筆』作者は、『暁筆』「本文」と趣旨を同じくする説話を『撰集抄』の中から選出し、その話末評の箇所を『暁筆』「本文」の末尾、もしくは「本文」の後に付される別記文に採り入れていた。また、その場合、『撰集抄』の表現に拠りながらも『暁筆』「本文」の内容に合うように、独自の文を添加したり、表現や固有名詞を変えたりして、『暁筆』の説話と矛盾しないように編集する。

このように、『撰集抄』からは、「評」の箇所を重点的に引いていることが窺える。『暁筆』作者は、自らの意図に合わせて、『暁筆』説話の解釈を『撰集抄』の別な説話の評に求め、それを撰取する場合には、編集する必要があるながらも、「典拠」を求めていることは興味深い。『撰集抄』の二説話からそれぞれに引いた評を組み合わせている場合もあることから、『撰集抄』の解釈はもとより、その文体や表現を高く評価していたことが窺い知れる。『暁筆』の「説話」と「美文」と評される表現を持った『撰集抄』の「評」を組み合わせることで、内容のみならず、表現まで考慮した完成度の高い一話を『暁筆』作者は目指していたといえよう。

さらに、説話評論ともいわれる『撰集抄』から、説話部分ではなく、「評」の部分を多く引いていることから、『暁筆』作者が、その典拠とする作品の特性を理解し、用途に合わせて典拠とする作品を選別していたことが窺える。また、この評を重視する姿勢は、『暁筆』が「別記文」形式を取り入れていることにも通じるであろう。

『撰集抄』撰取の特徴の一つとして、『撰集抄』の話末評を『暁筆』は、「予今……」、「私云……」の後に取り入れ、あたかも『暁筆』作者の感情を代弁しているように読み取れるものが二例見受けられる。一人称を用いながら、その内容や表現に典拠（『撰集抄』）を有することは、『暁筆』の編集姿勢と関わる問題である。

『暁筆』は、典拠を求めながらも、その撰取の仕方によって、結果的に従来とは異なる解釈を創り上げている。それは、『撰集抄』の話末評から美文の表現を採り入れ、時には、その評の構成・展開までも依拠しながら、それを従来とは異なる説話と組み合わせることで、説話と評の双方それぞれが一定の量と表現の質を兼ね備えた、解釈を提示した新しい一

説話として通じる問題であろう。

そうではあるが、ここでは、『撰集抄』を典拠とした場合には、『撰集抄』の話末評、評の箇所を重点的に採り入れていること、『暁筆』作者が撰取する目的に合わせて典拠とする作品を選出していること、『暁筆』の説話と同類の趣旨の評をそれぞれ別な典拠に求めることで、従来よりも完成度の高い一話となっていることを強調しておく。

## 注

(1) 安田孝子『説話文学の研究 撰集抄・唐物語・沙石集』(和泉書院 一九九七年二月)、第一編『撰集抄』第四章「後世における『撰集抄』受容」二二二頁。

(2) 注(1)の同頁に『楊鳴暁筆追加』には、『撰集抄』九一第一話の関連話も載る」とあるが、本稿では、『楊鳴暁筆追加』は増補と見なし、対象外とする。また、『楊鳴暁筆追加』の当該箇所と『撰集抄』を比較すると、文体や内容に違いがあり、関連話ではあるかもしれないが、直接の関係はないと思われる。

(3) 撰集抄研究会編『撰集抄全注釈 上下巻』(笠間注釈叢刊三七 笠間書院 二〇〇三年三月、下巻は一二月)。

(4) 確認した諸本は、第一篇・第一章で挙げたもの、二十三巻本―国会図書館本、内閣文庫本、鈴鹿文庫本、京大本(文学部図書館蔵)二十巻本―神宮文庫本、京大本、刈谷図書館本 楊鳴暁筆抄―国会図書館本、神宮文庫本、陽明文庫本を基本とし、それに加えて、宮内庁書陵部本なども参照した。

(5) テクストとしている「中世の文学本」が底本としている国会図書館蔵・二十三巻本は「今世後世為律侶」(傍線筆者)とするが、これは誤字で「今世後世為伴侶」(傍線筆者)の誤りであると思われる。また、市古の頭注にもあるように、この箇所は、宮内庁書陵部蔵・二十三巻本、東京大学国文学研究室蔵・二十三巻本では「伴侶」となっている。よって、ここでは、「伴侶」として扱



う。

(6) 「臨命終時不隨身」・「臨命終時不隨者」(傍線筆者)の違いについては(注3)に前掲『撰集抄全注釈 上巻』六〇頁や松村恒「妻子珍宝及王位」の偈をめぐって」(『印度佛教學研究』第五〇巻第二号 二〇〇二年三月)に詳しい。

(7) 『暁筆』は、「權」と「露」を話題にした表現である。これは、『撰集抄』巻一第三「無縁僧帷返」に、「迎西」聖人が乞食に来た僧に「法文」を求めたところ、「權」と「露」に関する法文を述べて出て行き、以後、姿が見えなくなつたとの説話があり、そこに、「そばなるかきにあさがほの咲るに、露の置て侍りけるに、折ふし風の吹て露の落侍りけるをみて、うち泪ぐみて、「みるやいかにあだにも咲る權の花に咲立けさのしら露はこそ法文よ」とて出侍りぬ」など、関連するような表現が見られる。「權」や「露」は、よく比喻として用いられ、一般的であつたであろうが、別記文箇所を『撰集抄』に拠っており、かつ、この『撰集抄』説話の前後は、『暁筆』の他の箇所にかかることから、何かしら参考にした可能性もないとはいえないであろう。

(8) 『詞歌和歌集』の引用は『金葉和歌集 詞歌和歌集』新日本文学大系(岩波書店)に拠る。また、菅根順之校注『詞花和歌集全釈』(笠間注釈叢刊一〇 笠間書院 一九八三年十月)をも参照した。

また、『撰集抄』の典拠については、(注3)の『撰集抄全注釈 上巻』や前掲(注1)の第一編『撰集抄』第二章『撰集抄』における他所との関連」を参照した。

(9) 赤沼智善編『印度佛教固有名詞辞典』(宝蔵館 一九六七年二月)六〇三頁には、項目が異なる二人の王が、同じ「一切施」の訳となっている。先に挙がる「Savādāna」(傳・王)は、音写が「薩和檀」で、訳が「一切施」であり、『六度集經』二が揭示される。それに対し、次項の「Savādatta」(王)は音写が「薩縛達」、「薩婆達」で、訳が「一切施」であり、『大唐西域記』三、『菩薩本縁經』上、『大莊嚴論經』一五が揭示される。同じ「一切施」と訳されるが、それぞれ異なる話であることがわかる。

(10) 『諸経伽陀要文集』の引用は『金沢文庫資料全書第七巻 歌謡・声明篇』(一九八四年三月 便利堂)に拠る。

(11) 典拠については、前掲(注1)の第一編『撰集抄』、第二章『撰集抄』における他所との関連」一三六頁にを参照した。

(12) 人物名の訳・名称に関しては、『総合仏教大辞典』(宝蔵館 一九八八年一月)、赤沼智善編『印度佛教固有名詞辞典』(宝蔵館 一九六七年二月 一九九四年九月第一刷)、「布施太子」の話形との関連は、『大蔵經全解説大事典』(雄山閣 一九九八年八月)

の渡辺愛子執筆「六度集経」の項目（三九〇四頁）、同執筆「菩薩本縁経」の項目（四〇頁〜四一頁）を参照した。

- （13）引田弘道「ヴィシユヴァンタラ王子物語——『ボーディサットヴァ・アヴェダーナ・カルパラター』第二章——」（『愛知学院大学文学部紀要』第四二号 二〇一三年三月）に詳しい。漢訳文献については一一二頁。

- （14）「長恨歌」の引用は、『白楽天全詩集 第二卷』（統国訳漢文大成 日本図書センター 一九七八年七月）に拠る。また、長澤矩也『和刻本漢詩集成第十輯 唐詩』（汲古書院 一九七四年十一月）も参照した。

- （15）『暁筆』『瞻西上人化女』は、諸本によって有しているものと有していないものがある。たとえば、二十三巻本の中でも「中世の文学本」の底本である「国会図書館本」や、「鈴鹿文庫本」等は本文を欠くが、「内閣文庫本」は有する。また、本文はあっても説話の表題を欠く（「内閣文庫本」など）場合もあり、諸本によって異同がある。

- （16）前掲（注1）。

- （17）この別記文箇所も、諸本によって、有無に違いがみられる。

## 第四章 『楊鳴曉筆』における鴨長明著作の摂取（一）——『無名抄』を例として——

### 一 はじめに

本篇では、『楊鳴曉筆』が和書からどのように先行説話を摂取しているかを考察してきた。そして、第一、二章で『三國伝記』、第三章では、『撰集抄』を取り上げ、『曉筆』全体として、依拠する資料を忠実に引く傾向があること、さらに、典拠を忠実に引きながらも、それを組み合わせる別な説話としたり、そこに関連する記事や異説を複数の書物から添加したりして、元の説話とは異なる読みや解釈を読者に提示していることを確認した。また、『曉筆』作者が、依拠する書物によって、摂取する内容やその引き方を変えており、用途に合わせて依拠資料を用いていたことが窺えた。

これらを踏まえ、本章では、『曉筆』に引かれる『無名抄』の記事に注目する。『曉筆』全体として、典拠となる書名を記す場合と記さない場合があり、和書の場合には、書名を記さないことが多いことを前述したが、『無名抄』の場合も、書名は記していない。しかし、『無名抄』の場合は、著者である「鴨長明」の名を話中に記す場合があるため、それにより読者は出典を推測することができる。『曉筆』の中で、人物名を記すことはあるが、説話的な要素も多く含んだ書であるため、ここでは、『無名抄』を取り上げる。また、『無名抄』は、歌論書であるが、説話的な要素も多く含んだ書である。このような書をどのように摂取、受容しているのか、その方法を明らかにしたい。なお、『無名抄』の本文は、『歌論集

能楽論集』（日本古典文学大系 岩波書店）に所収のもの（底本は静嘉堂文庫本）を使用し、以下、「大系本」と称することとする。

## 二 『楊嶋暁筆』に引用される『無名抄』の記事

ここで、『暁筆』が『無名抄』を摂取していると推察できる箇所を確認しておく。まずは、「中世の文学本」の頭注で指摘されているものに、『無名抄』と関連があると思われる箇所を私に加えて【表1】に挙げる。【表1】は、『無名抄』と関連のある箇所を『暁筆』の巻の順に並べ、私に通し番号を付した。また、『暁筆』巻三、二十二、二十三は話番号が付されないが、便宜上、私に話番号を付し「」書きで記した。さらに、『無名抄』の表題は「大系本」に従い、これも章段に番号を私に付した。そのため、「中世の文学本」の頭注で記される『無名抄』の章段番号や表題とは異同がある。

【表1】『無名抄』と関わる箇所

通し 番号	『暁筆』の 巻と表題	話番号と表題	『無名抄』の章段番号と表題	特記事項や補足など
①	巻三	〔十二〕「猿丸太夫」	三十七「猿丸大夫墓事」	
②	巻三	〔十三〕「喜撰法師」	三十九「喜撰住事」	関連があると思われるため、私に表に加えた。
③	巻三	〔十四〕在原業平	二十「業平家事」	

⑪	⑩	⑨	⑧	⑦	⑥	⑤	④
卷三	卷三	卷三	卷三	卷三	卷三	卷三	卷三
〔二十三〕 「文殊 妙音」 （源頼実の「木葉ちる…… …」の歌の箇所。の意。）	〔二十一〕「人麿 赤人」	〔二十〕「躬恒 貫之」	〔十九〕「基俊 俊頼」	〔十八〕 「俊成卿女 宮内卿」	〔十七〕「大輔 小侍従」	〔十六〕 「和泉式部 赤染衛門」	〔十五〕「蟬丸」
七十六「頼實數寄」 （『暁筆』「中世の文学本」 頭注「『後 拾遺集』冬」の指摘もある）	二十六「人丸墓事」	二十七「貫之 躬恒勝劣事」	三十一「俊頼 基俊いどむ事」	六十五「俊成卿女 宮内卿兩人歌讀替 事」	六十四「大輔 小侍従一雙事」	六十七「式部赤染勝劣事」	二十三「關明神事」
「造化の智にて自身もしらず文 殊もしらず、但本仏の釈尊の仏 知仏見に限といふ事を顕はし給 ふか」の例として、源頼実の「木 の葉ちる」の歌を挙げ、これは、 神意で詠んだ歌であるため、頼							関連がある（着想を得ている） と思われるため、私に表に加え た。

⑮	⑭	⑬	⑫	
卷二十 (異名)	第十九 (辞分)	卷十八 (楽器)	卷九 (似類上)	
六「俊成 実定」	二十九項「すさむ」の中 の和歌 「火もおかぬ冬のすびつ の心地して人もすさめず さまじのみや」の箇所	十二「和琴」	十九「小野小町首」 「秋風の吹につけてもあな めくをのとはいはじ薄生け り」の箇所	
六「無名大將事」・二十八「俊頼歌 傀儡云事」	五十二「非歌仙難歌事」 頭注では、第五十二「非歌仙難歌事」 にある、長守がざれごと歌として詠ん だ歌に「十二の少女」が応じた話を挙 げ、「これによつたものであるう」と している。	二十四「和琴起事」	七十七「小野とはいはじの事」 『暁筆』『中世の文学本』頭注には『和 歌童蒙抄』七の指摘もある	
『暁筆』は、「異名」の話とし てまとめ、『無名抄』にない人 物の例も添加。『無名抄』の両	『無名抄』では、「火おこさぬ 夏の炭櫃の心地して人もすさめ ずさまじの身や」とあり、 『暁筆』のように、「火もおか ぬ冬のすびつ」と冬にしている ものは、調査した中に見当た らない。着想は得たと思われる が、直接的な関係とはいいがた いか。		関連はあるであろうが、直接の 関係かは不明。	実も良し悪しを知らなかったと して載せる箇所。関連はあるだ ろうが、有名な逸話故に直接の 関係かは不明。

				話と一致する部分はあるが、直接的な関係は、不明か。
⑬	卷二十二 (草木付香之類)	〔三〕「薄」	十六「ますほの薄事」	
⑭	卷二十二 (草木付香之類)	〔四〕「萩」	七十五「爲仲宮城野萩」	『無名抄』の章段を核にして、「今の世には」として、「慈照院殿」の例を添加している。
⑮	卷二十三 (雑)	〔二十三〕「鼠物語」の末尾、「俊恵法師」の言の箇所のみ。	五十一「歌人不可證得事」	『暁筆』は、末尾で、初心に返ることの大切さを述べ、例の一つとして引いている。

表中には、頭注で指摘があっても、比較すると、直接的な関係かは判断できないものもある。それらについては、表の最下段で記したが、ここで、もう少し言及しておく。例えば、⑪の卷三、第〔二十三〕「文殊妙音」は、両者の勝劣の論の後に付される和歌の一致のみであるが、その後の記述から、『無名抄』の「頼実」の故事を想定していることが窺える。この故事は『袋草紙』や『今鏡』等にも類話があるが、この説話の前後に『無名抄』が多く引かれていることから、『無名抄』の説話を念頭に置いていたと推察できる。但し、直接的な関係にあるかは不明である。続く ⑫卷九（似類上）、第十九「小野小町首」は、『無名抄』とは、和歌の一致のみである。『暁筆』は複数の書から「小町」についての記事をまとめている。『無名抄』は業平が八十島を訪れた話で、『暁筆』も簡潔に業平の説に触れるが、「江記云」として、記事自体も簡略であり、『無名抄』に拠るかは不明である。この記事は、『袖中抄』第十六や『袋草紙』上など、様々な

書に見えるため、直接の関係とは言いがたいであろう。また、⑭第十九(辞分)、二十九項「すさむ」の中の和歌一首(この巻は、「用語」を項目として挙げ、その語を使用例として、その「語」を用いた和歌を提示している)については、表に記したように、『無名抄』は、鴨長守が、「火おこさぬ夏の炭櫃」と詠んだところ、「十二なる女子」が、「冬の炭櫃こそ火のなきは今少しすさまじけれ」と指摘し、納得したとの話で終わっている。『暁筆』で挙げる和歌は、「火もおかぬ冬のすびつの心地」と、「十二のなる女子」の指摘通りに変えたもので、この話から着想を得ていると推察される。但し、『暁筆』のその前後に、これに対する注記もなく、これまでの『暁筆』の傾向から、作者の創作というより、何か他に典故があったと考えられる。さらに、⑮卷二十(異名)、第六「俊成 実定」は、『無名抄』の両話と一致する部分はあるが、『暁筆』は全体を「異名」の話として総括しており、『無名抄』にはない「円嘉阿闍梨」の逸話を添加する。「俊成卿」、「徳大寺の実定公」、「永縁」の箇所は『無名抄』の両話と部分的には一致するが、直接的な関係であるかは不明である。その一方で、頭注で指摘はされていないが、②卷三、第(十三)「喜撰法師」は、一文ではあるが『無名抄』第三十九「喜撰住事」と重なり、その前後の章段を『暁筆』の同巻で引いているため、ここは『無名抄』の影響があると推察できる。さらに④卷三、「第十五」「蟬丸」も、『無名抄』第二十三「關明神事」から着想を得ていると推察でき、特に、そこに挙がっている和歌「世中はともかくても過ぬべし……」は、『無名抄』二十三の「彼の藁屋の跡」から着想を得ていると考えられる。本文を直接的に引用しているわけではないが、『無名抄』の影響は大きいといえよう。そのため、【表1】には、これらの箇所も『無名抄』と関わるものとして記した。

このように、『暁筆』は二十三巻ある中で、卷三、九、十八、十九、二十、二十二、二十三で『無名抄』を撰取するが、数で言えば卷三が最も多く、その中でも本朝(Ⅱ「歌人」)の箇所に集中している。そのため、卷三の記事を中心に撰取の方法を検討する。

### 三 『楊嶋暁筆』卷三の特徴と『無名抄』に拠る記事





<p>七 「常叡王」</p>	
<p>八 「震旦中古三皇」 九 「五帝」 十 「夏禹王」 十一 「唐太宗皇帝」</p>	<p>(震旦)</p> <p>〔三〕「陳思王」 〔四〕「宣王后」 〔五〕「聖武后」 〔六〕「孔子 顏回 莊子」 〔七〕「孫武」 〔八〕「弘寅」 〔九〕「李將軍」 〔十〕「諸葛孔明<small>付仲達</small>」 〔十一〕「程嬰 杵臼」</p>
<p>十二 「神功皇后 <small>付千珠滿珠</small>」 十三 「延喜帝」</p>	<p>(本朝)</p> <p>〔十二〕「猿丸太夫」 〔十三〕「喜撰法師」 〔十四〕「在原業平」 〔十五〕「蟬丸」 〔十六〕「和泉式部 赤染衛門」 〔十七〕「大輔 小侍從」 〔十八〕「俊成卿女 宮内卿」 〔十九〕「基俊 俊賴」 〔二十〕「躬恒 貫之」</p> <p>(本朝)</p>

〔二十一〕「人麿 赤人」

(仏弟子・仏)

〔二十二〕「舍利弗 目連」

〔二十三〕「文殊 妙音」

〔二十四〕「釈迦 弥陀」

表から巻二、巻三では、天竺、震旦、本朝で、各巻における、それぞれの話数の偏りが大きいことが分かる。また、各巻の話数も異なることから、巻二、巻三において、三国に分類される話数の差も大きい。

しかし、巻二と巻三を合わせてみると、両巻で、天竺（末尾の仏弟子・仏の説話も入れて）の説話が十二話、震旦の説話が十三話、本朝の説話が十二話となり、各話数の偏りは小さくなる。このことから、巻三は巻二を意識して、両巻が対になるように編集されていることが窺え、巻三の末尾に、改めて仏弟子や仏の説話を配したことも、理解ができるであろう。

また、【表2】の表題から、巻二や巻三の前半は、原則として一人の人物に焦点を当てるのに対し、巻三の第〔十六〕「和泉式部 赤染衛門」以降、第〔二十四〕「釈迦 弥陀」までは、すべて二人を挙げる表題となる。またこれらは、両者を並べてそれぞれを評したり、勝劣などを論じる内容になっている。巻三の震旦で第〔十〕「諸葛孔明 付仲達」や第〔十一〕「程嬰 杵臼」など二人の名を表題に冠した説話はあるが、第〔十〕「諸葛孔明 付仲達」は、「付」とあるように、視点としては、双方を平等に描くが、総括としては、「諸葛孔明」に重きをおき、第〔十一〕「程嬰 杵臼」は、この兄弟が共に力を合わせて大事をなした話で、両者を評する記し方とは異なる。明らかに第〔十六〕以降とその前では、趣を異にしているのである。この「勝劣論」を展開する本朝（＝歌人）の一群は、『無名抄』を撰取しているところで、『無名抄』

から摂取した説話によって、意図せずに従来の構成が変化したのではないかと考えられる。本朝の初め、第〔十二〕から第〔十五〕は一人を中心とした話であることを考えると、基本的にこの巻二、三は「一人」を論じる形を念頭に置いていたのであろう。それが、『無名抄』から勝劣の話を引き、これを契機に、「二人」を並べて論じる話になり、さらにそれが続く第〔二十二〕「舍利弗 目連」からの仏弟子・仏の説話にも継続される。そうであるならば、『無名抄』の受容が巻の構成を変化させる要因になっているといえようか。ここで、「本朝」（＝歌人）から「仏弟子・仏」の説話への流れを見てみると、歌人の最後の第〔二十一〕「人麿 赤人」で、この両者の関係を論じたあと、評を通じて、「法華経」を提示した仏教論で総括しながら、次の「仏弟子・仏」の説話群につなげている。この和歌から仏教へという流れは、中世の特徴でもあり、この一連の流れにつなげるために、本朝の箇所で歌人を意識的に配したことが窺える。続く「仏弟子・仏」の三話は、「勝劣論」を軸としながら、論を展開することが多い。そのため、このような話を描くために歌人の後半から、勝劣論を展開し、『無名抄』を利用したともいえる。しかし、巻二・巻三の前半の構成を考えると、『無名抄』から「勝劣論」を引いたことで、このような展開を思いついて構成を修正したか、『無名抄』の内容に影響を受け、意図せず、変わってしまったと考えるのが妥当であろうか。いずれにしても、『無名抄』が構成に大きな影響を与えているといえよう。

#### 四 『無名抄』摂取の諸例

ここでは、巻三の各説話と『無名抄』との関係を見ていく。『無名抄』と関わる箇所は、巻三で十一話ある。これらにおける『無名抄』の摂取の様態は、次のように分類できる。

- 1 一話の典拠が『無名抄』のみのもの（『無名抄』の一段を『暁筆』の一話として利用しているもの）。
- 2 一話の核は『無名抄』に拠るが、そこに他書から摂取したものを加えているもの。
- 3 一話の大半は『無名抄』以外の書に拠るが、そこに『無名抄』から引く記事を添加しているもの。
- 4 その他Ⅱ『無名抄』の本文は直接は引用しないが、『無名抄』の影響を受けている（着想を得るなど）と考えられ

るもの。

また、この中で「鴨長明」の名を記すもの、記さないものがある。ここでは、直接の関係があると考えられる、1から3の例を順に検討していく。

#### 1 一話の典拠が『無名抄』のみの例（『無名抄』の一段を『暁筆』の一話として利用している例）

これは、第〔十六〕「和泉式部 赤染衛門」、第〔十七〕「大輔 小侍従」、第〔十八〕「俊成卿女 宮内卿」が該当する。典拠とする『無名抄』とそれぞれ比較すると、ほぼ同文で、忠実に摂取していることがわかる。但し、この三話の中で、第〔十六〕「和泉式部 赤染衛門」は、依拠する『無名抄』第六十七「式部 赤染勝劣事」の章段が長編のため、要約する形で引いている。これは、定頼卿が父である公任卿に、和泉式部と赤染衛門の歌の優劣を尋ねることを契機として、両者の優劣を評する話である。『無名抄』の冒頭では、

或人云、「俊頼の髓脳に、定頼中納言、公任大納言に式部と赤染とが劣り勝りを問はる。大納言いはく、……

と、「或人」が、「俊頼の髓脳」に書かれている「定頼中納言」と「公任大納言」の問答を取り上げる形となっているが、『暁筆』は、

和泉式部と赤染衛門がおとりまさを定頼卿、父の公任卿にとはれしに、公任卿云……

と、直接、この両者の論争に関わる「定頼」と「公任」の問答から記し、その典拠である「俊頼髓脳」は、問題視していない。さらに、その際、公任が定頼の「父」であることを記し、登場人物の関係が明確になるようにして読者に提示する。

この後、『無名抄』は、定頼と公任を「中納言」、「大納言」と官職のみで記すが、『暁筆』はそれを「定頼卿」、「公任卿」と名前で記すことで人物を明確にし、読者の理解を助けている。論争の内容に直接関わらない箇所は、大幅に省略しているが、両者の会話やこの論争の前提となる部分は、ほぼ同文で忠実に引く。例えば、二人の優劣を問われた公任卿が、和泉式部を赤染衛門と一緒に論じるべきでないと答えたことに対する二人の問答は、地の文は簡略にして記すが、会話部分は、ほぼ同文で撰取している。対照する形で、次に挙げる。

中納言重ねていはく、『式部が哥には、「遙かに照せ山の端の月」といふ哥をこそ世の人は秀哥とは申し侍れ』と云ふ。

大納言『それ 世の人のしらぬ事を云ふ。 暗 きより暗 きに入る事は、經の文なれば 云ふに及

ばず。末の句は又本 にひかれて、易 くよまれぬべし。「こやとも人を云ふべきに」と云ひて、「隙こそなけれ

葦 の八重葺き」といへる、凡夫の思ひ寄るべき事に侍らず」と答へられける由侍るめり。 (『無名抄』)

定頼卿は

「山のはの月といふ歌をこそ、世の人は秀歌と 申侍れ」といはれ  
ければ、公任卿「それは今の人 しらぬ事をいふなるべし。くらきよりくらきに入とは、 經の文なれば、

末の句は もとにひかれて やすくよまれぬべし。 こやとも人のいふべきに と云 て、ひまこそなけれ

あしの やへぶき といへる、凡夫の思ひよるべき事に侍らず」と答られけるとなん。 (『暁筆』)

また、これに続けて『無名抄』は、当時の歌会や歌合わせでは、赤染衛門を賞することが多いことをあげ、「或人」の疑問について述べるが、ここを『暁筆』は、要点のみ記す。しかし、それに続く長明の評の部分は、一部簡略化はするが、『無名抄』が引用する紫式部日記まで、忠実に撰取する。

丹波守の北 方をば宮殿わたりなどには『匡衡衛門』 とこそいひ侍れ。殊 にやむごとなき程ならねど、眞に床

しうぞ、哥よみとてよろづの事につけてよみ散らさねど、聞えたる限りは、はかなき「をり」ふしの事も、これこそはづかしき口つきには侍れ」と書けり。  
 (『無名抄』)

丹波守の北の方をば宮殿わたり にはまきひら右衛門とこそ云侍れ。 ことにやんごとなき程ならねど、誠 ゆかしうぞ  
 はづかしき口つきには侍れ」と書たれば、まこといづれか勝さりけん。  
 (『暁筆』)

『暁筆』は、波線部分を省略しながらも、表現をそのままに忠実に摂取している。この後『無名抄』は、歌の評価が立ち居振る舞いや身分といった、歌人の人物像と関連する論証に「曾禰好忠」の例を挙げて章段を終える。『暁筆』は、この「曾禰好忠」の例は、人物が変わるためであるうが省略し、両人の優劣を明確には確定しない『無名抄』の末尾を受けて、前掲の傍線部、「まこといづれか勝さりけん」を添加して全体を総括する。このように、依拠資料が長い章段であっても、論の中心である、和泉式部と赤染衛門の箇所と、それに直接関わる長明の説は忠実にその表現を踏まえて摂取していることが窺える。

一方で、依拠する『無名抄』の章段が短い場合は、どのような特徴があるのか。第「十七」「大輔 小侍従」の例で比較し、対照させた表を次に挙げる。この第「十七」「大輔 小侍従」は、女流歌人の二人の特徴をそれぞれ評した話で、『無名抄』第六十四「大輔小侍従一雙事」を典拠としている。対照させて、次に挙げる。

『無名抄』第六十四「大輔小侍従一雙事」	『楊鳴暁筆』卷三、第「十七」「大輔 小侍従」
<p>近く女哥よみの上手にては 大輔・小侍従とて とりぐ</p>	<p>大輔、小侍従とて、とりぐ</p>

にいはれ 待き。大輔は今少 し物など知りて、根強 くよむ方は勝り、小侍従ははなやかに、目驚く所 よみ据ふることの優れたりしなり。中にも哥の返しする事、誰にも優 れたりとぞ。「本歌にいへる事の中に、さもありぬべき所をよく見つめて これを返す心ばせの、あふかたきもなき」とぞ、俊恵法師は申し侍し。

にいはれたる歌よみ待き。大輔は すこし物などしりて、ねづよくよむ方はすぐれ、小侍従は花 やかに目おどろくところよみする方 のまさりしなり。中にも歌の返事する事 誰にもまさりけるとぞ。「本歌にいへる事の中に、さもありぬべき所をよく見つめて、是をかくす心ばせの、あふかたきもなき」とぞ、俊恵法師はいへるとなん。

比較すると、『暁筆』は、『無名抄』冒頭の波線部分、「近く女哥よみの上手にては」を採らず、一行目の末尾を「歌よみ侍き」として、意味が通じるよう、語順を変えてまとめる。これは、「大輔」や「小侍従」が、『無名抄』にいう、「近く」の歌人では時代が合わないために、敢えて『暁筆』作者が採らなかつた部分と思われる。しかし、それ以外はほぼ同文で、『無名抄』の一段全体を摂取している。傍線部分の「返す」（『無名抄』）と「かくす」（『暁筆』）や点線部分がその中でも比較的大きな異同である。但し、点線部分は、『無名抄』諸本でも異同が大きい箇所<sup>(1)</sup>で、諸本の中には、「ありかたきにこそとそ」（呉文炳氏旧蔵本）や「ありかたきとそ」（群書類従本）とする『暁筆』に近い表現も見られるため、諸本の問題ともいえよう。このように、元の章段が短い場合は、要約をせず、一段全てを忠実に摂取している。この傾向は、第「十八」「俊成卿女 宮内卿」でも同様である<sup>(2)</sup>。

以上のことから、一話の出典が『無名抄』のみの場合は、『無名抄』の一章段を忠実に採り、それをそのまま『暁筆』の一話として理解される。出典となる章段が長編の場合は、簡略化して記す箇所もあるが、その論の中心である箇所は、会話文までほぼ同文で採り、さらに一章段全体の内容を要約して摂取しようとする意識が見られ、章段が短編の場合は、一段をほぼ同文で摂取していた。このように、章段を基準に引き、それにより一話を形成する傾向が窺えた。

## 2 一話の核は『無名抄』に拠るが、そこに他書から摂取したものを添加する例



これは、第〔十二〕「猿丸太夫」、第〔十九〕「基俊 俊頼」、第〔二十〕「躬恒 貫之」が該当する。どの説話も『無名抄』の章段（一段）を引き、その部分を核にして、他書からの話題を添加している。但し、他書を添加する位置は、『無名抄』から引いた章段の前か後、または、その章段中とそれぞれである。各例を見ていく。

第〔十二〕「猿丸太夫」は、「猿丸」の墓がある場所に関する記述で、『無名抄』第三十七「猿丸大夫墓事」の一段を、冒頭の「或人云」を除いて、ほぼ同文で引き、その前に他書から採ったと思われる話題、「本朝の歌仙に猿丸太夫と申侍るを、或人いわく、弓削の法皇のなりしはての名なりといへり」を記し、続けて「いかゞ侍けん、しりがたし」と評をも添加する。『暁筆』全体の傾向として、人物の説話の場合、冒頭でその人物の系図・系譜を説明することが多いが、ここでも、その姿勢に通じている。この「弓削の法皇」は「道鏡」を指すと思われる。猿丸大夫と「弓削」の関係は、『古今和歌集目録』<sup>3</sup>の「大友黒主」の項に、「猿丸大夫第三子云々。或人云。猿丸大夫者。弓削王異名云々。在<sup>二</sup>万葉集<sup>一</sup>」とあり、『本朝皇胤紹運録』<sup>4</sup>にも「弓削王 號<sup>二</sup>猿丸大夫<sup>一</sup>」と見えるが、これらの「弓削王」は、「山背大兄王」の子を指すようで、この説は当時、人口に膾炙していた説であったと推察できる。「道鏡」説は、「日光山縁起」と関わるようだが、『暁筆』は異説的なものを採用したといえるか。この箇所以外は、全て『無名抄』第三十七の章段に依拠している。『無名抄』の「一段」にそのような説を加えることで、元の資料より詳細な説話として編集している。

第〔十九〕「基俊 俊頼」は、歌人としてライバルとして意識していたと思われる基俊と俊頼をめぐる話で、前半は『無名抄』第三十一「俊頼 基俊いどむ事」に依拠し、それに、他書からの記事を添加して一話としている。比較すると、『無名抄』をほぼ同文で摂取していることがわかるが、これも前例と同等、冒頭の「或人云」は取らず、二人の対立の箇所を際立たせている。比較の表を挙げる。

『無名抄』第三十一「俊頼 基俊いどむ事」	『榻嶋暁筆』卷三、第〔十九〕「基俊 俊頼」
----------------------	-----------------------

或人云、「基俊は俊頼をば、蚊虻の人とて、『さはいふ共、駒の道行にてこそ あらめ』といはれければ、俊頼返り聞きて、『文時・朝綱よみたる秀哥なし。躬恒・貫之作りたる秀句なし』とぞいはれける」。

基俊は俊頼をば 「蚊虻の人とて、さはいふ共駒の道行にてこそはあらめ」といはれければ、俊頼返り聞 て、「文時、朝綱よみたる秀歌なし。躬恒、貫之作たる秀句なし」とぞいはれける。

比較すると、傍線部分、「こそ」（『無名抄』）と「こそは」（『暁筆』）の違い以外は同文で、『無名抄』の「一段」をそのまま撰取している。その後続けて『暁筆』は、俊頼の優秀さを強調する説を補足する。この箇所は、頭注にあるように『愚秘抄』に近い記述があるが、違いが大きい。また、『愚秘抄』の群書類従本<sup>(5)</sup>（以下、群書類従本とする）と『日本歌学大系』所収の一冊本<sup>(6)</sup>（以下、一冊本とする）を用いて比較してみると、『愚秘抄』の両書の間の違いが大きいことが分かる。試みに、『暁筆』と『愚秘抄』両書の当該箇所を挙げてみる。

定家卿も「金吾は亡父の師なれども、などやらん、よみ口は同日の対論に及ばず。但俊頼は雅意に任て先達もかなわぬ事共を初てよみけるといへども、たとひはじめたる事也とも、よみ出さんに拙からぬ作者なり」と常にはいはれけるとなん。さればめづらしき事初てよみ出せる事おほしとかや。

（『暁筆』）

俊頼朝臣は。生得の堪能とおぼえ侍り。基俊清輔などは。稽古の人にてあやまりなかりし人也き。俊頼は。上手にて侍しかども。あまりに雅意にまかせてよみ侍るほどに。あるまじきことをつねによみいでゝ。人のそしりをおひける事たびく也。金吾などは俊頼をば赤子などのやうに思はれたりけるとかや。基俊に。先人は此道をつたへて。庭訓他にことなる事に侍しかば。ならびなきことにあふぎ思はれし事なれど。などやらん俊頼には。同日の論にもをよびがたく。よみ口のをとられて侍るとおぼえ侍り。たゞ俊頼のひがごとには。先達よまぬことなれども。われと初てもふさまに讀いだして。あざけりをなされし事ばかり也。それもいたく難ならずや。俊頼などが初てよみ出したらん。

させるとが侍まじ。父の子なる上。世一の達者也。

（『愚秘抄』群書類従本）

誠に近來の好士には俊頼、基俊等世に用ひられて、實も堪能も稽古の人ともいはれ侍りしたぐひにて侍る。それにとりても亡父卿は、基俊に庭訓をうけて侍りしかば、萬人の頂とのみ仰ぎ思はれしにや。其子としてはさこそ可存になどやらん俊頼朝臣の詠作は同日の論にも及ぶべからずぞ、基俊は殊外に劣りて聞え侍る。且、俊頼はしすごして先達もよまぬ事を雅意にまかせてよみけるが故に、いかなる事にかゝる事あるべしとおおぼえずなど、人そしらるゝたぐひぞあまたきこえ侍る、それは苦しからじ。俊頼などはじめてよみ出したりとも、なにか失あるべき。父の子也、達者也。

（『愚秘抄』一冊本）

このように、『暁筆』は、どちらかと言えば、一冊本に近いようだが、直接的な関係にあるかは不明である。この『愚秘抄』は、『二条家』の秘伝書として広まり、定家によつて書かれた書として伝わるが、現在是否定されており、いわゆる「定家偽書」の一つとされる作品である。但し、当時は、「定家」の書として、流布していたと推察できる。直接的な関係かは不明だが、これに依拠していたのであれば、このような定家の言説を持つて『無名抄』の説を補完していることになり、興味深い。本話の前半部分で依拠している『無名抄』第三十一の章段の前後には、第三十「三位入道基俊成弟子事」や第三十四「基俊僻難事」など、「基俊」と「俊頼」に関わるものが複数ある。特に、第三十四「基俊僻難事」は、「俊頼」の歌を「基俊」が勘違いから非難する章段で、「俊頼」を優位に論じているから、『暁筆』本話の後半部分はそれを撰取しても、趣旨は類似する。しかし、敢えて他書から撰取し、それを『無名抄』に依拠した部分の補足、論拠として、『無名抄』部分の解釈を読者に示している。これは、あくまでも『無名抄』が核であり、その補足として『愚秘抄』を扱っているのではないか。いずれにしても第「十二」「猿丸太夫」、第「十九」「基俊 俊頼」ともに、『無名抄』の一段の枠組みは崩さず、堅持しているといえよう。

続いて、『無名抄』に拠る箇所の中に他書を引く例として、第「二十」「躬恒 貫之」を見ていく。これは、『無名抄』

第二十七「貫之躬恒勝劣事」を撰取する中に、他書から採った記述を挿入している。その記述は、「中世の文学本」頭注に指摘があるように、『愚秘抄』の本文に近い。但し、この箇所は前述と異なり、『愚秘抄』の一冊本には該当部分がないため、群書類従本のみで比較する。次に第「二十」全体の比較の表を挙げる。

『無名抄』第二十七「貫之躬恒勝劣事」

『楊嶋曉筆』卷三、第「二十」「躬恒貫之」

俊恵法師語りて云、「三條大相國非違の別當と聞えける時、

二條の帥と二人、躬恒・貫之が劣り勝りを論ぜられけり。

互にさまぐの詞を盡して

争はれけれど、

さらにことさるべくもあらざりければ、帥いぶかしく思ひて、『御氣色を取りて勝劣きかん』とて、白河院に

御氣色給はる。仰云、『我はいかでか定めん。俊頼などに

問へかし』と仰ごと有りければ、共に便を待たれける程に、二、三日有りて俊頼参りたりけり。帥この事語り出

て、

初め争ひ初めしより院の仰の趣

まで語ら

れければ、俊頼聞きて、たびぐ打うなづきて、『躬恒を

ば、な侮り給ひそ』といふ。帥思の外に思ひて、『「さら

ば」貫之が劣り侍る「か」。事をきり給ふべきなり』と

責めけれど、たゞ同じやうに、『躬恒をば侮らせ給ふまじきぞ』といはれければ、『おなしことがら聞え侍り「に

たり」。をのれが負に成りぬるにこそ』とて、辛き事にせられけり。

躬恒貫之が勝劣の事、三条の大相國非違別當と聞へける時、

二条帥と二人

論ぜられけり。

互にさまぐの詞をつくし、道理をたて、諍はれけれど、

更に事切べくもあらざれば、

御氣色をとり此事をきらんとて、白河院へぞ

奏せられける。仰云、『我はいかでか定めん、俊頼などに

とへかし』と勅定有ければ、

俊頼に、

初あらそひそめられしより、院の仰のおもむきまでかたら

れければ、俊頼きゝて

打うなづき、度々躬恒を

ばあなづり給ふそといふ。帥、思の外に思ひて、

貫之がとおり侍る事を切給ふべきなりと、

せめられければたゞおなじやうに

ぞいはれける。

これは躬恒まさりといふ心なるべし。

※「」は「大系本」の底本である「静嘉堂文庫本」にはナシ。諸本によつて補われているもの。

『愚秘抄』上（群書類従本）

秋風 躬恒が。住吉の松を  
の歌。 經信卿の。松のしづえをあ

らふ白波といふ歌は。いづれのすがたと定め申べきやらん。  
これぞ歌の中道とは。いはれぬべきたぐひとは覺侍る。  
但是は晴の歌の體なり。されば誰やらん。  
此歌のたとへて申たるは。

八旬有餘の老翁の白髪なるが。錦の帽子に紫檀のよりか  
ゝりに。虎 皮を松下の石巖に敷て。うそぶき遠見して和  
琴かきならす ひゞき。 嵐 時々音信 通へる夕暮  
を見る心ちする歌とぞ申ためる。 實にとぞおぼゆる。

『無名抄』第二十七「貫之躬恒勝劣事」

眞に躬恒がこと、よみ口深く思入りたる方は、  
又類なき者 なり」とぞ。

頓阿法師書たる物に、躬恒をば定家卿はさまで思はれざり  
しといへり。しかあれど、定家卿は躬恒が「住よしの松を  
秋かぜふくからに」といへる歌をば、

亡父申されしは、たとへば、

八旬有余の老翁のしらがるが、錦の帽子し紫檀のよりか  
ゝりに虎の皮を松下の 巖に敷て、うそぶき遠見して、和  
琴かきならせるひゞきに、松風時々おとづれかよへる夕暮  
を見る心ちする歌と 申さだめる、誠にとぞ覺侍るとかゝ  
れたり。

鴨長明も 躬恒は よみ口ふかく思はれたる方は  
又類なきもの ぞと書たりける。誠はいづれかまさり  
にけん。

比較すると、『無名抄』の冒頭（囲み部分）の「俊恵法師語りて云」を取らず、これまで見てきたものと同様に、即座に両者の勝劣の内容を記している。『暁筆』は、最初に「躬恒 貫之が勝劣の事」と記し、この話の要点を分かりやすくしている。また、「三条大相国」と「二条の帥」の論争の会話、「俊頼」の言葉は忠実に採るが、網掛け部分の俊頼が二、三日たってから来たことや誰が「俊頼」に話したかなどの、勝劣の論争に直接関わらない箇所は省略する。さらに、「俊頼」の言であっても繰り返しになるところも省略している。波線部分は、表現を変えているところであるが、「勝劣きかん」（『無名抄』）と「此事をきかん」（『暁筆』）の違い、「白河院に御氣色給はる」（『無名抄』）と「白河院へぞ奏せられける」（『暁筆』）の違いなど、僅かでその意味するところは同じである。しかし、前半の末尾の波線部分では、『無名抄』では「をのれが負に成りぬるにこそとて辛き事にせられけり」と、「帥」が（論争に）負けたようだとするとところを、『暁筆』では「躬恒まさりといふ心なるべし」と断定している。『無名抄』の「俊頼」は、「躬恒」を侮ってはならないとしているだけであるが、『暁筆』は、この後の長明の言説を先取りしてか、断定することでこの二人の論争に決着を付け、『無名抄』より積極的な読みを展開している。典拠の表現を忠実に採りながらも、このように、典拠と趣を異にすることは、『暁筆』の中によく見られる現象で、これは意識的な編集であろうか。これに続く、『暁筆』の「頓阿法師書たる物に」から「……かゝれたり」までが『愚秘抄』に依拠するかと思われる箇所である。「頓阿法師書たる物」として、ここから依拠する資料が異なることが読者にもわかるようになってい<sup>(9)</sup>る。『愚秘抄』は、経信と躬恒の両者の歌を挙げ<sup>(10)</sup>るが、『暁筆』では、躬恒のみの歌を挙げ、その意を強めている。後半の歌の解釈の箇所は、表現が一致し、ほぼ同文の箇所も見られる。しかし、「頓阿法師の書たる物」とあり、前半は異同が大きい。これは、『愚秘抄』の本文の問題もあるが、この箇所が、他の一致と比べると異同が大きいことから、これと共通した何か別の典拠に拠る可能性もあるだろう。そうではあるが、『暁筆』は傍線部分、「定家卿」の言の中で、「亡父」と記し、俊成の言説と明らかにし、さらに「かゝれたり」と補うことで、ここまでは、他書（頓阿法師の書）の内容であることを明確に区別して提示する。そして、それに続けて、「鴨長明」の名を記し、『愚秘抄』を引く直前の『無名抄』の続き箇所からを採る。ここに、「鴨長明」の名

を記すことで、ここから依拠する資料が再度変わることを読者に明示している。末尾では、『無名抄』には記述のない、「誠はいづれかまさらにけん」を付すことで、この一話全体の解釈を提示する。『無名抄』を忠実に引きながらも、そこに評や「躬恒」の歌に関する記事を他書から加えることで、元の説話よりも判断材料を増やし、解釈の幅を広げた一話に編集している。

この第〔二十〕「躬恒 貫之」の例は、『無名抄』の箇所にも、他書の記事を組み入れるが、「鴨長明」の名を記すことで『無名抄』の箇所を他書と厳密に区別して明示している。これは、名の明記が示す働きの一つであろう。本話は『無名抄』の章段の中から摂取した記事の中に、他書に依拠する記述を挿入するが、それによって『無名抄』の前後の文が省略されることはなく、先の例と同様に『無名抄』を摂取するときに、原則として一段の枠組みで引いていることが窺えた。

### 3 一話の大半は『無名抄』以外の書に拠るが、そこに『無名抄』を取り入れている例

これは、第〔十四〕「在原業平」と第〔二十一〕「人麿 赤人」が該当する。双方とも、一話の大部分は『無名抄』以外の書に拠るが、その中で、部分的に『無名抄』から摂取する。第〔十四〕「在原業平」は、業平の死後の話で、和泉国大鳥郡を通った宇治中納言藤原朝雅卿の前に、死んだ業平が青い衣で黒馬に乗って現れたこと、その際、住吉にいたことを告げたこと、それを伝え聞いた行平中納言が住吉に行くと、夢に業平が現れたため、その後、皆が業平を「住吉の明神」と思ったことなどが描かれる。さらに、その後、七条中宮の夢に業平が現れ、自分の骨を「いづみの国行基建立の地」の「榊」の生えているところに納めて欲しいと述べたこと、そこに遺骨を納め、「出泉寺」と名付けられたことから「在原寺」の話となる。さらに、その寺の「柱」に「むしういの歌」があり、それにより業平の霊を神とあがめたことが、「今の大和の内明神」で、「又は池田の社共申すとかや」として、生前の居所の話に移っていく。この「又は池田の社共申すとかや」までは、『玉伝深秘卷』の異本である『金玉双義』「中将入滅記」に近似した記事があり、表現の一致も多いことが、石川透によって指摘されている<sup>(1)</sup>。さらに、それに続く「業平の居所」についての記述が『無名抄』第二十「業平

家事」に拠る部分である。これについても、石川透が、『金玉双義』との関係と同様に、一言一句一致するわけではないが、本文的に関係があるとみることができよう<sup>(12)</sup>と述べているように、比較すると『無名抄』の表現を用いながら要約して摂取している。しかし、その部分は、『無名抄』の章段の冒頭、

又、業平中將の家は、三條坊門よりは南、高倉面に近くまで侍き。

(『無名抄』)

又 業平今の平安城にては、三条坊門より南、高倉の西に住れけるとなん。

(『暁筆』)

から摂取し、その章段の末尾、

中比清明が封じたり けるとて、火にも焼けずしてそのひさしさありけれど、世「の」末には  
一年の火に焼けにけり。

かひなくて、  
(『無名抄』)

中比清明が封せしによりけるとて、火にもやけず、其儘久しく有けれど、  
一とせの火に焼にきと、鴨長明は書ける。

世の末になりて、かひなく  
(『暁筆』)

まで、一段全体を採る。さらに、他書から摂取した中に『無名抄』からの記事を添加する場合には、「鴨長明は書ける」と「長明」の名を記し、『無名抄』の箇所を話中で明確に区別している。この後、『暁筆』は、「又業平は聖観音の化身、滋春は千光菩薩の再誕といへるこそ……」と観音の化身であるとの説を挙げるが、ここは再び、『金玉双義』から先述の「中将入滅記」より前の項目である、「二十二人の化身の事」を基にしているようである<sup>(13)</sup>。『無名抄』の記事の境が、そのまま『金玉双義』の項目の境にもなっていることは興味深い。ここでは、大部分を他書に依拠する中に『無名抄』の



記事を添加するときにも、一章段を基本として撰取していることに注目したい。

また、第〔二十一〕「人麿 赤人」は、市古の頭注にあるように、全体は『三五記』等に依拠する部分が多い。その中で人麿の墓所を説明している箇所があり、その場所を三箇所<sup>(14)</sup>挙げるが、そのうちの一つ、「添上郡」にある墓所の論拠として『無名抄』第二十六「人丸墓事」を引く。

人丸の墓は大和國に有り。

初瀬へ参る道なり。

人丸の墓といひて尋ぬるには、知れる人もなし。彼の所には歌

塚とぞいふなる。

(『無名抄』)

鴨長明が

「初瀬へまいるみちにあり。人丸が墓とゝへば

しれる人なし。彼所には歌

塚とぞいふなる」と書たるは此所の事か。

(『暁筆』)

『無名抄』は、第二十六「人丸墓事」の一章段全てを挙げた。囲み部分以外は『無名抄』の章段全体をほぼ同文で引き、ここも「鴨長明が」として名を記すことで『無名抄』の箇所を際立たせている。このように、一話の中で『無名抄』の占める割合が小さい場合や他書から撰取した記事と『無名抄』から引く記事を組み合わせる場合は、必ず「長明」の名を記し、『無名抄』に拠る箇所を他と厳密に区別していることが窺える。また、この場合も、『無名抄』の一章段を基準に記事を撰取していることが確認できた。

また、このような傾向は、巻三以外でも同様である。たとえば、巻十八(楽器)第十二「和琴」では、前半で「和琴」が、日本紀で「日本琴」と記されていることや「伊弉諾、伊弉冊尊」の御代に作り出されたことなどを述べ、それに続けて「鴨長明云」と名を提示して、『無名抄』第二十四「和琴起事」から撰取するが、ここも、一章段全てを採っている。比較すると、『暁筆』は章段冒頭の「或人云」は採らないが、他はほぼ同文で採り、そのまま一話を終えている。これも、「長明」の名を明記することで一話の中の『無名抄』に拠る箇所を他と区別し、さらに、一章段全てを採っている。この

ように、『無名抄』を撰取する際には、『暁筆』全体に一貫性が認められるのである。

## 五 おわりに

以上、巻三を中心に、『暁筆』が『無名抄』をどのように撰取しているかを様態別に検討した。その結果、一話の出典が『無名抄』のみの場合には、『無名抄』の一章段を撰取し、それをそのまま一話として利用していること、一話の中で大部分は『無名抄』に拠るが、それに他書に依拠した記事を加えて一話を形成している場合は、『無名抄』から撰取した一段を核にしてその補足や論拠として他書から引用した記事を添加していること、また、一話の中で、大部分を他書に依拠する場合に、『無名抄』から引いた記事を挿入する場合でも、『無名抄』の一章段を基準として採っていること（この場合は、『無名抄』の一章段が短編のことが多い）を指摘した。分類した、いずれの様態でも、『無名抄』の記事は、一章段を基本として撰取しており、さらに、その際には、ほぼ同文であったり、原文の表現を用いながら要約するなど、依拠資料を忠実に採る姿勢が窺えた。

また、その中で「鴨長明」の名は、他書から撰取した記事の中に『無名抄』からの記事を組み入れる場合や、逆に、『無名抄』から採った一段の中に、他書からの記事を組み入れる場合に必ず付され、『無名抄』から撰取した記事が一話の中で明確にわかるように提示されていた。「長明」の名は、『無名抄』の箇所を他書と厳密に区別して明示する働きを有しているといえよう。これは、章段を基準に引くことと合わせて、『暁筆』作者の「鴨長明」への敬意の表れと思われる。このように、『無名抄』の撰取の仕方は、『三国伝記』を撰取するときに、必要な記事や箇所を、自由に採っていた姿勢とは異なっている。

これらのことから『無名抄』を撰取するときには、「話」の内容、話材を採るという意識ではなく、結果的に話材の撰取になり得ているが、章段を「鴨長明」の説とみなし、「説」を引用するという意識があったのではないか。そして、「説」である故に、その章段の枠組みは自由に変化させられないという意識があったと推察されるのである。

しかしその一方で、『無名抄』の章段の枠組みは守りながらも、『暁筆』作者が評を加えたり、他書から関連する事柄を添加することで、『無名抄』から摂取した箇所を「解釈」や「読み」に影響を与える傾向があった。それが、『無名抄』を摂取した箇所の補足であっても、そのような一部の添加が「換骨奪胎」につながる要素をも包括しており、興味深い。とはいえ、このように、原則として章段を基準に採るといふ姿勢が、巻三に収録する説話の性質を途中から変える――それまで「一人」を主人公とした説話が「二人」を評する説話へと変化する――契機になったと思われる。それが、末尾に仏や仏弟子を並べて評する説話を導出するために意図的であったのかどうかは不明であるが、やはり、摂取の仕方は、説話の性質や巻の構成に影響を与えていることが理解されよう。

『無名抄』から摂取した記事を『金玉双義』といった中世注釈書や『愚秘抄』、『三五記』といった「定家偽書」から引いた記事と組み合わせ一話を形成していることも、注目すべきことであるが、これに関しては今後の課題とし、ここでは、『無名抄』を摂取するときには、章段を基準に引き、「鴨長明」の名の記し方にも、一貫した規則性があることを強調しておく。

## 注

- (1) 諸本の異同に関しては、築瀬一雄『無名抄全講』（加藤中道館 一九八〇年五月）、三一二頁。
- (2) 「大系本」は、六十五「俊成卿女 宮内卿兩人歌讀替事」の章段に、「寂蓮」の話を入れるが、『無名抄』諸本では、「寂蓮」の箇所から章段を分け、別に表題を付しているものもある。『暁筆』は、「寂蓮」の話の前までを摂取しており、「寂蓮」の箇所は採っていないが、『無名抄』の諸本の扱いを考えれば、これも一章段を摂取しているといえるだろう。
- (3) 引用は『群書類従』第十六輯による。

(4) 引用は『群書類従』第五輯による。

(5) 『群書類従』第十六輯による。

(6) 佐佐木信綱編『日本歌学大系』第四卷（風間書房 一九六二年十月）。

(7) 注（5）に同じ。

(8) この後、別記文があり、「私云、定家卿小倉山庄の色紙、百人の内に躬恒をいれられざるは、彼卿の心にさまで思はれざりけるかと、頓阿はくれぐ書れたり。……」と続く。「本文」の該当箇所（『愚秘抄』と比較した箇所）同様に、定家が躬恒をそれほど評価していなかったと読めるが、「百人の内に躬恒をいれられざる」は、疑問が残る。

(9) 検索した限りでは、「頓阿」の書に、このような記述は認められない。

(10) 『愚秘抄』は、表の引用箇所後に、「経信」の「まつのしづえ」の歌について「躬恒が歌の對座にゐて事を議すべき歌なりと随分自讃し侍りけるとかや。されどすこし作者の所存よりは。をとれる歌なるべし」としており、躬恒の歌をより評価している。

(11) 石川透『『楊嶋曉筆』の在原業平記事』（『江戸川女子短期大学教員研修会会報』第三号 一九九三年七月）。本稿「序」の第五節で詳述した。

(12) 注（11）に同じ。

(13) これについては、注（11）の中で、「業平は聖観音 滋春 千光菩薩化身」をもとにしてゐるとの指摘がある。宮内庁書陵部蔵『金玉双義』では、この項目で、一二人の人物が化身として羅列されているが、文章ではないため、前の箇所の撰取の方法とは少し異なるように思われる。『金玉双義』は、石神秀晃「宮内庁書陵部蔵『金玉双義』解題併翻刻上」『三田国文』十五号 一九九一年十二月）に拠る。

(14) この墓所が三箇所あることは、「中世の文学本」頭注に指摘はないが、『玉伝深秘卷』「人丸三所墓事」に類似の記事（その異文の『金玉双義』にも同様の記事がある）があり、三箇所という説が流布していた事が窺える。但し、『曉筆』のように『無名抄』の記述はなく、共通するのは、墓が三箇所あることとその地名である。卷三、第（十四）「在原業平」で、『金玉双義』と関係があるため、直接ではなくとも何らかの参考にし、そこに『無名抄』などを添加して編集した可能性もあるか。参考までに、三書

を挙げておく。『玉伝深秘卷』は、片桐洋一『中世古今集注釈書解題五』（赤尾照文堂 一九八六年）による。『金玉双義』は、注（13）に同じ。

人丸三所の墓、一には大和国添上郡春道の森の中にあり。二には長門国村嶋里にあり。三には石見国大山の里。この三所にありといへども、皆その骨をば留めず。実には天に登り失せたまひぬと云々。  
（『玉伝深秘卷』）

一人磨<sup>ニ</sup>三所ノ墓アリ一<sup>ニ</sup>大和国添上郡春道ノ森中二<sup>ニ</sup>長門国林嶋里三<sup>ニ</sup>石見国大山ノ里此ノ三所アリト云ヘトモ其骨不留  
実<sup>ニ</sup>天<sup>ニ</sup>入テ失タリト云  
（『金玉双義』）

又人丸の廟所の事、さまざまに申侍るにや。一には大和国添上郡春道の森の中にありと。鴨長明が「初瀬へまいるみちにあり。人丸が墓とゝへばしれる人なし。彼所には歌塚とぞいふなる」と書たるは此所の事か。二には長門国むらしまの里、三には石見国おほ山の里なりと。

石見かた高角浦の梢よりうき世の月を見はてぬる哉

とよめるは、此所かあらぬか。三所には有といへど皆其骨はとゞまらず。誠には天にのぼり給へりといへり。  
（『暁筆』）

## 第五章 『楊嶋暁筆』における鴨長明著作の摂取（二）

### ― 『無名抄』と『発心集』との比較から ―

#### 一 はじめに

『暁筆』の説話には、その出典となる書名を明記する場合があるが、それらは、経典や漢籍に多く、和書では、『三国伝記』以外、ほとんどなされないことは、前述したとおりである。しかし、書名でなくとも、その説話の著者名を記す場合があり、その一例が「鴨長明」であった。前章では、そこに注目しながら、歌論書でありながら、説話的要素をも含んでいる『無名抄』の摂取方法を考察したが、このように「長明」の名を記すことは、同じ「長明」の作である『発心集』に拠る場合にも見受けられる。本章では、『発心集』をどのように摂取しているのかを検討し、『無名抄』の摂取方法と比較することで、「長明」著作全体の摂取の特徴、ひいては、「長明」著作を引くことの意味を考察する。また、同一著者で作品が異なる場合に、摂取の様相や方法に差異はあるのかもあわせて検討することにする。

#### 二 『発心集』を摂取している箇所とその様態

『発心集』との比較を行うにあたり、先に『発心集』を摂取している箇所を「中世の文学本」の頭注の指摘に従い、表

にまとめた。その中には、「第二篇、第一章」で少しく先述したように、指摘されてはいないが、『発心集』とともに『三  
国伝記』を引いたと思われるものがある。これについては、本節の後半で詳述するが、\*印を付し、表外に指摘しておく。  
『発心集』の表題、引用は、三木紀人校注『方丈記 発心集』（新潮日本古典集成 一九七六年十月 底本は慶安四年版本）  
に拠り、適宜、神宮文庫本<sup>1)</sup>を参照した。以下、全て『発心集』の引用はこれに拠る。

【表1】『発心集』を撰取する箇所

通し番号	『楊』の巻と表題	話番号と表題	『発心集』の該当箇所
①	巻十一（知識）	〔五〕「成信重家高光 <sup>2)</sup> 」	巻五、第九「成信・重家、同時に出家する事」 *
②	巻十三（怨念）	五 「肥後国女」	巻四、第五「肥州の僧、妻、魔と為る事 悪縁を恐るべき事」 （『私聚百因縁集』九・二十一「肥州僧妻為魔事」も同じと 頭注にある）
③	巻十三（怨念）	十 「橘虫」	頭注で『三国伝記』巻三、第二十一「老尼死後橘ノ虫 <sup>ト</sup> 成事」 を挙げ、『発心集』巻八、第八「老尼、死の後、橘の虫とな る事」に同話があるとする。
④	巻十三（怨念）	十三 「講仙法師」	巻一、第八「佐国、華を愛し、蝶となる事付六波羅寺幸仙、 橘木を愛する事」 この類話として『拾遺往生伝』中「六波羅密寺講仙」を挙げ

			る。さらに、『沙石集』（板本）巻八・第十三も挙げる。
⑤	巻十三（怨念）	二十「死女本結」	巻五、第四「亡妻現身、夫の家に帰り来たる事」

＊ 高光の箇所は『三国伝記』巻十・第二十四「高光少将遁世往生事」に依拠すると思われる。これらを『暁筆』と比較すると、撰取の仕方から次のような三つの様態に分類できる。

- 1 一話の典拠が『発心集』のみのもの。
- 2 構想は『沙石集』の一話に拠るが、その詳細を『発心集』に求めているもの。
- 3 『発心集』に依拠しながら、部分的に『三国伝記』の関連話を添加し、『発心集』の元の説話より詳細な内容になっているもの。

さらに、この中で、長明の名を記す場合と記さない場合がある。次に、それぞれについて検討していくが、『発心集』を典拠とする説話については、すでに取り上げ、先述したものであるため、一部内容が重複するものがあることをことわっておく。

# 1 一話を『発心集』のみに依拠する例

これは、【表1】の⑤巻十三（怨念）、第二十「死女本結」が該当し、さらに「長明」の名も話中に記している例である。典拠は「中世の文学本」頭注に指摘がある『発心集』巻五・第四「亡妻現身、夫の家に帰り来たる事」と推察される。比較すると、『暁筆』は一話の展開は『発心集』に従い、『発心集』を要約する形で撰取していることが分かる。<sup>(3)</sup>これは、妻を亡くして悲しんでいた男のもとに、亡妻が夜、訪ねて来たという話である。男は夢かと思ったが、妻が落としていた「元ゆひ」は、臨終の際に男が妻の髪を結いつけた手紙の反故であったという。この逸話を『発心集』は、



「これは、近き世の不思議なり。更にうきたる事にあらず」とて、澄憲法師の人に語られ侍りしなり。

と総括する。『暁筆』は、その箇所を（傍線筆者。以下同じ）、

これを世の不思議なりと、澄憲法印（「印」）諸本は「師」の語られけるとて、鴨長明書置ける。

（『暁筆』）

と「長明」の名を添加して、長明が引く澄憲の解釈をそのまま記す。

さらに『暁筆』は、続けて『発心集』に従い、その類話として、小野篁の妹の例Ⅱ（篁の「いもうと」は亡くなった後、「夜なくうつゝに来」ていたが声だけで、「さだかに手にさはる物」はなかったという）を付し、「大方志の深により、不思議をあらはす事、かゝりけるにや」と総括して本文を終えている。これは、『発心集』の総括部分、「大方、こころざし深くなるによりて不思議をあらはす事、これらにて知りぬべし」を、末尾の表現のみを変えてそのまま採ったものである。『発心集』では、さらにこれに続けて、凡夫の思慕でさえこのような「不思議なこと」がおこるとして、仏菩薩を思慕する重要性やすすめを説き、末尾でこの話を「仏法に値遇し奉らんと願はば、なじかは、かげろふの契りにことならん。たとひ業に引かれて、思はぬ道に入るとも、折り折りには必ずあらはれて救ひ給ふべし」と評している。『暁筆』は、この「評」部分は採らず、小野篁の妹の例までの、いわゆる説話部分を中心に採る。これは、『暁筆』では本話を「怨念」の主題を持つ巻十三に収録するため、この話を『発心集』の解釈と同じく「不思議なこと」とは捉えるが、「亡妻」に対する「思いの深さ」の強調となり、帰着点を異にしているのである。典拠の「表現」を多く利用し、内容を忠実に摂取しようとする姿勢もありながら、敢えて摂取しないことで、さらに、「怨念」の巻に収録することで異なる解釈を提示していることは、興味深い現象である。

そうではあるが、先述したように、「鴨長明書置ける」として、長明が引く澄憲の解釈を記していることは、「長明」

が「書置ける」内容であれば、「長明」が「妥当と判断した」話であり、さらに、「澄憲法印」が語ったことも「長明」が書いているからには信頼できるといえる。『暁筆』作者の思いの表れと推察できる。その思いは、これに続く、別記文でより強調されている。別記文では、髪を結った時の「元ゆひ」が残っていたことに対して「今云、限なりし時、髪ゆひたりし本ゆひ<sup>(4)</sup>とは、かれが死してのち、髪をばそらざりけるにや。又ほうぐにてもとゆひをしたりけんもいかゞ、いぶかし」と疑問を呈するが、それに続けて「しかはあれど、澄憲のかたられ、長明が書置ける上は、うたがふべからずや」と結論づける。これは、『発心集』を忠実に引く姿勢とあわせて、『暁筆』作者の、「長明」が収集した話材に対する信憑性の高さを示すものといえよう。本話は、『発心集』のみを典拠としているため、「長明」の名の記載に、『無名抄』のような引用箇所を分けるという働きはないが、別記文前の「本文」の明記は、一話全てがそれによることを示している。しかし、ここでは、「長明」の名を信頼の証として、論証として記しているといえる。

## 2 構想は『沙石集』の一話に拠るが、その詳細を『発心集』に求めている例

これは、【表1】の④巻十三（怨念）、第十三「講仙法師」が該当する。本話は、僧の「講仙」が橘の木を愛し、それに執心したために死後、蛇になりその木の元に住んだという話である。【表1】で記したように、頭注に『発心集』に拠るとの指摘があり、さらに類話として『拾遺往生伝』や『沙石集』（板本とある）に関する注記もある。「講仙」の故事は、『法華験記』や『拾遺往生伝』、『今昔物語集』などの書にも散見されるが、この話は、一話の分量、表現から、『発心集』巻一、第八「佐国、華を愛し、蝶となる事付六波羅寺幸仙、橘木を愛する事」の「付」の箇所<sup>(5)</sup>に拠ると推察できる。但し、この第十三「講仙法師」は、この前々話（第十一「柿木文字」）、前話（第十二「笋虫」）の典拠<sup>(6)</sup>と思しき、略本系（流布本系）<sup>(7)</sup>『沙石集』巻八、第十三「執心之堅固由佛法臆事<sup>(8)</sup>」と関係があらう。『暁筆』では、巻十三の第十一、第十二、第十三話は、それぞれが独立した説話となっているが、略本系『沙石集』では、巻八「執心之堅固由佛法臆事」の後半に、『暁筆』の三話に該当する記事が執心の例として同じ順で配されているから、『暁筆』の三話の配列はそれに

掘ったと考えられる。しかし、この「講仙法師」の話は、『沙石集』では、僧の名を記さず、「昔モ橘ノ木ヲ愛シテ蛇ト成テマトヒケル事アリ」の記述のみ<sup>(10)</sup>である。『暁筆』も一話の分量は少ない（次に一話全てを挙げる）が、

中昔東山六波羅寺に講仙と云僧有ける。年来道心深かりけるが、前栽に橘の木を植へて愛しける。聊の執心により身を<sup>(11)</sup>かへて蛇に成、彼木の本に住けるとぞ。

と、寺名や僧の名を説明している。これは、『発心集』の、

又、六波羅寺の住僧幸仙と云ひける者は、年来道心深かりけるが、橘の木を愛し、いささか彼の執心によりて、くちなはと成つて、彼の木の下にぞ住みける。委くは伝にあり。

という記述と表現が類似し、さらに、説明の順も同じため、ここは『発心集』に拠るといえよう。そうであるならば、第十一話からの配列は、『沙石集』の一話に拠り、より詳細な情報を『発心集』に求めた例といえる。他の説話集に依拠した話材の詳細を『発心集』に置換しており、<sup>(11)</sup>『暁筆』作者が『発心集』を高く評価し、熟読していたことが窺える例である。

### 3 『発心集』に依拠しながら、部分的に『三国伝記』の関連話を添加し、より詳細な内容にしている例

これは、【表1】の①『暁筆』卷十一（知識）、第（五）「成信重家高光」、②『暁筆』卷十三（怨念）、第五「肥後国女」が該当する。さらに、少し例外的ではあるが、③卷十三（怨念）、第十「橘虫」についても、ここで取り扱うこととする。

①から順に見ていく。①は、一話の展開は『発心集』に拠るが、その一部の詳細な内容を『三国伝記』に求め、添加する

例である。この「成信重家高光」は、源成信、藤原重家、藤原高光の三人の出家譚（成信と重家は同日に出家）を中心とした一話である。この三人の譚を別記文で「これらの人々はあながち誰すゝむるとはなけれども、……菩提の心を發し給へり。是又善知識とも申侍るべし。（以下、続）」と巻の主題である、「知識」に合わせて、「善知識」で評したあと、さらに本文を続け、この別記文に関連した譚を加えて一話を形成している。話の核である、三人の出家譚が『発心集』に拠る箇所である。この成信、重家が同日出家した記事は、『権記』や『日本紀略』に見え、また『拾遺和歌集』等の勅撰集でも、これに関連する歌を所収する。このことから、当時は話題であったことが窺え、以後も『今鏡』、『宝物集』、『続古事談』、『愚管抄』、『百練抄』など、『発心集』以外の書にも、数多く散見する。

しかし、成信、重家の同日出家の説話に、高光の話を加えて一話を構成しているのは『発心集』のみであること、成信と重家の出家の動機が一致することから、『発心集』巻五、第九「成信・重家、同時に出家する事」に依拠しているのは明らかである。まずは、『発心集』の梗概を確認しておく。

- ① 成信と重家は照る中将、光る少将とよばれ、類いなき公達であった。
- ② 成信と重家のそれぞれの発心の起こりを述べる。
- ③ 二人が出家の日を定め、慶祚阿闍梨のもとで落ち合う約束をする。
- ④ 重家が遅れたため、成信が先に慶祚のもとに出向き、諭されるが、自ら髪を切り、出家をする。
- ⑤ 晩近くに重家が来る。父への暇乞いで遅れたが、日を違えないため「元結ひ」を切って来たことを話して同じく出家する。
- ⑥ そのとき成信は二十三歳、重家は二十五歳であった。
- ⑦ 慶祚阿闍梨は、惜しみながらも、一方では尊いことだと受け止めた。
- ⑧ 重家の父は、暇乞いの際、気配を察したが、止められなかったという。
- ⑨ 藤原高光の出家の譚。

両者を比較すると、『晩筆』は『発心集』の展開順に従いながら、表現までも撰取していることがわかる。但し、簡略

化したり、より詳細に添加したりと差異も見られる。まず、簡略化している箇所は、『発心集』の梗概（以下、梗概とのみ記す）③④⑤出家時の慶祚阿闍梨との詳細な問答、重家の遅れやその経緯である。『暁筆』は、二人がともに出家したという骨子のみを簡潔に述べる。但し、「みどりのもとどりおし切て」と、『発心集』に見られる、二人が自発的に「髪」や「元結ひ」を切ったことを反映させるような表現で記述する。「中将は廿三、少将は廿五」と梗概⑥はそのまま採り、続く梗概⑦⑧は、「彼人々の御父母上の御事は申に及ず、しるもしらぬも聞人あはれといはぬ者ぞなき」と各々の様子や思いは省略し、その報を知った皆が哀しんだことのみを総括して記す。

このように、出家の際の様子は簡潔にまとめるが、梗概②の「発心の起こり」は忠実に撰取する。たとえば、「少将」の例を次に対照させて挙げると、

少将は、時の一人の人のおもくわづらひ給ひけるに、そのかげに隠れたる人の憂へあるさまを  
けとり給ふべき方の、御ゆかりの人のけしきなどを見給ひけるに、「惜しむも嫉むも心うき習ひなり」とおぼしける  
より、おのづからいとふ事となりにけり。  
(『発心集』)

少将は 時の一人の人 重く煩 給ひけるに、其 かげにかくれたる人のうれへある事、いふはかりなし。又う  
けとり給ふべき方の人のゆゝしげなるよし など 見給ふ に、惜 もそねむも心うきならひなりとおもひ給ひ  
しより、おのづから世をいとふ事に成 にけり。  
(『暁筆』)

と、『発心集』の表現を用いながら、省略せず、同文に近い形で引いている。これは、「中将」の場合でも同様である。このように、出家の行為より「発心の契機」に比重を置いて撰取していることから、『暁筆』作者が『発心集』という作品の特性<sup>(12)</sup>を十分に理解していたことが窺える。

要約の傾向がある一方で、『発心集』に添加して、より詳細にしている箇所もある。それは三箇所<sup>(13)</sup>あり、第一は、出

家の事実のみを記した箇所、出家の日にち「長保三年三月二日」を添加する。第二は梗概⑧の末尾に、「公任大納言」の和歌を挿入する。第三は梗概⑨で、高光の修行の様子などを添加する。最も加筆の大きいのが、この第三の箇所である。順に挙げていく。

第一の日にちについて、『暁筆』は「長保三年三月二日」とするが、『権記』や『愚管抄』によれば、「長保三年二月三日」（『日本紀略』は二月四日）である。『暁筆』諸本でも「三月二日」となっているが、これは、月と日を逆にした誤りと考えられる。第二は、『発心集』梗概⑦⑧を前掲のように簡略に述べ、それに続けて、

されば公任大納言、此事を聞て大納言行成のかたに一首をつかはされける。

おもひしる人も有ける世中をいつとてすぐすなるらん

此歌は拾遺并後拾遺に入侍り。

と、公任が行成に贈った和歌を挙げる。この歌は『公任集』にもあり、本文でいうように『拾遺和歌集』、『後拾遺和歌集』に収録される（但し、『公任集』では、三句目を「世中に」とする）。これは「しるもしらぬも聞人あはれといはぬ者ぞなき」の関連としてその強調としての添加で、『発心集』の一話の枠組みは変えずに元の話を詳細にする。それに加えて、これまで見てきたように『暁筆』が、先行説話を撰取する際に、元の説話に新しい情報を添加する姿勢を考えれば、この歌が双方の歌集に見られることも、読者の関心として強調したい内容であったであろう。第三の高光の譚は、添加の最も大きい箇所で見目すべきところであるが、これも『発心集』の内容を全て変えてしまうのではなく、『発心集』をもとに、新たな情報を付加している。付加した箇所は、「中世の文学本」頭注に指摘はないが、表現がほぼ一致することから『三国伝記』（以下、『三国』とも表記することは、前述の通りである）巻十、第二十四「高光少将遁世往生事」が典拠と思われることをここで指摘しておく。次に『発心集』、『三国』、『暁筆』の順に三書の該当箇所を挙げる（長文のため、対照は、傍線や囲み等で行う）。「囲み部分」は、それぞれに差異がみられるところ、『発心集』、『三国』に付し

た「網掛け」は、『暁筆』が摂取していない箇所である。さらに、『暁筆』の二重傍線部分は『発心集』から摂取している箇所、点線部分は『三国』に拠っている箇所である。

又、**多武峯の入道高光少将**は、兄の一条の摂政の、事にふれつつあやまり多くおはしけるを見給ひて、「世にあるは恥がましき事にこそ」とて、これより心を発し給ひけるとなむ。人のかしこきにつけても、愚かなるにつけても、実の道を願ふたよりとなりにけんこそ、げにあらまほしく侍れ。

（『発心集』）

和云、村上天皇ノ御宇、**高光少将**申シハ、九条右丞相師輔第八ノ息、御母ハ延喜ノ帝ノ姫宮雅子ノ内親王ニテ、時ノ御門<sup>には</sup>御<sup>シ</sup>孫ニテゾ坐シケル。其ノ上才芸<sup>も</sup>越<sup>レ</sup>世<sup>に</sup>、朝家之賞モ由々敷侍ケル。然<sup>レ</sup>ドモ此ノ世ノ無<sup>コト</sup>墓悟リ、堅固ノ道心発ケルニヤ、

角計経ガタク見ユル世ノ中ニ浦山敷モ清ル月哉

ト詠ジテ、応和元年十二月五日ニ立出テ、比叡山横川ノ辺リニ年来知タル貴キ聖有ケルヲ尋行、出家<sup>シテ</sup>、法名<sup>ヲ</sup>如覚ト申ケル。後ニ「ハ」大和国多武峯ニ住シテ修行シ玉ケルニ、柴菴隙疎<sup>カ</sup>ニシテ香煙ニ霧自<sup>ラ</sup>類シ、松戸扇緩クシテ懺悔ノ風頻リニ扇グ。巖畔ノ花ハ匂ヒ幽ニシテ不<sup>レ</sup>同<sup>ニ</sup>後園ノ昔ノ色<sup>ニ</sup>、深洞ノ月ハ影澄テ永ク異<sup>ニ</sup>槐門ノ暁ノ光<sup>ニ</sup>。

（以下続、『三国』）

又**少将高光**と申侍は九条右丞相師輔公の第八の御息、御母は延喜帝の姫君雅子内親王にておはします。帝の御孫にてわたらせ給ふ上、才芸も世にこへ、朝家の御おぼえもゆゝしかりしかども、世をうき物とおもひとり、堅固の道心をおこし給ふなり。

かくばかりへがたく見ゆる世の中に浦山しくもすめる月かな

と詠じ、応和元年十二月五日、叡山の横川に至り、遂に出家し如覚とぞ申ける。其発心のおこりとへば、御このかみ  
一条摂政太政大臣伊尹公事にふれつつあやまりおほくおはしけるを見給ひて、世にあれば恥がましき事にこそあひ

けれとて、是より心を發し給ひけるとなん。後には大和国多武峯にすみ修行し給ひけるに、柴庵の事（「事」＝諸本「ひま」）疎にして香煙に霧を踵し、松戸に軒まばらにして懺悔の嵐しきりに、岩畔の花は草冠十句かすかにして後遠の昔の色におなじからず。深洞の月は影明らかにして槐門の暁の光をあらはす。誠に尊き聖人なり。（『暁筆』）

このように、『暁筆』は、『発心集』からは、高光の「発心の起こり」（二重傍線部分）を、『三国』からは、高光の心情を表した和歌や出家の日付（点線部分）を中心に、双方からそれぞれの部分を忠実に引いていることが看取される。『三国』から摂取している箇所にも、漠然とした高光の「道心の起こり」は、

然<sup>レ</sup>ドモ此ノ世ノ無<sup>コトヲ</sup>墓悟リ、堅固ノ道心發ケルニヤ

（『三国』）

とあるため、『暁筆』はそこをも、

世をうき物とおもひとり、堅固の道心をおこし給ふなり

（『暁筆』）

と類似した表現で採っているが、再度「其発心のおこりをとへば」と強調して、『発心集』から「発心の起こり」を改めて採る。「語」を対照させて、次に挙げる。

兄の	一条の撰政	の、事にふれつつあやまり多	くおはしけるを見給ひて、「世にあるは恥がまし
き事にこそ」	とて、	これより心を發し給ひけるとなむ。	（『発心集』）

御このかみ一条撰政太政大臣伊尹公　事にふれつつあやまりおほくおはしけるを見給ひて、世にあれば恥がまし



き事にこそあひけれとて、是より心を発し給ひけるとなん。

(『暁筆』)

比較すると、『暁筆』は、傍線部のように、高光の兄の官職や名前を具体化し、詳細にするが、その他は、ほぼ同文で撰取している。これは、前述したが、『発心集』の特徴である「発心の契機」を生かした撰取で、『暁筆』作者が『発心集』という作品を熟知していたことが窺える。さらに、『発心集』の一話の展開の順、三人の発心の契機をそれぞれ挙げるという構成は崩していないため、『発心集』の話形に拠っていることは明らかである。

ここで、この話の末尾の解釈に着目すると、『発心集』は前掲の網掛けの部分、「人のかしききにつけても、愚かなるにつけても、実の道を願ふたよりとにけんこそ、げにあらまほしく侍れ」と、人の行いが、賢愚いづれにせよ、仏道を願う契機となればよいという結論である。それに対し、『暁筆』は、「誠に尊き聖人なり」と、高光個人の評で終わる。これは、『三国』から引いた直前までの高光個人の崇高さを述べた内容の影響を受けたためであろうか。しかし、『暁筆』は、この直後の別記文では、前掲したように「これらの人々はあながち誰すゝむるとはなけれども、事にふれ、又はよの有様を見て菩提の心を発し給へり。是又善知識とも申侍るべし。(以下、続)」と、巻の表題に合うように「善知識」で総括する。『発心集』とも帰着点は異なるが、一話全体の解釈は、「実の道を願ふたよりとにけんこそ」とする『発心集』に近いといえようか。いづれにしても、『発心集』の一話の構成に従いながら、部分的により詳細にし、『発心集』、『三国』双方の説話とも異なる一話として編集している。『発心集』の構成を踏襲して、その枠組みの中でのみ、記事の添加や省略等の編集を行っていることは、注目すべきことといえる。

続いて、【表1】の②『暁筆』巻十三(怨念)、第五「肥後国女」を見ていく。これは、第一篇、第一章や第二篇、第一章でも扱っているため、可能な限り、重複を避けるが、確認のため、内容を少しく述べておきたい。これは、清らかであった僧が妻帯したが、臨終の際には妻を一切近づけず、見事に往生をした話である。僧の往生を知った妻は、狗留孫仏の時から菩提を妨げるためにそばに居続けたが、取り逃がしたとして悔しがったという。「本文」に「……長明は書けり」とあるように、また、頭注に指摘があるとおおり、これは、『発心集』巻四、第五「肥州の僧、妻、魔と為る事 悪縁

を恐るべき事」が典拠と考えられる。比較すると、『暁筆』は『発心集』の展開に従い、会話文まで忠実に全体を要約しながら撰取している。<sup>(15)</sup>『発心集』の説話部分の末尾にある「往生伝には、康平の比と註せり」の一文を、『暁筆』も「往生伝には康平の比としるせりと長明は書けり」と、長明の名を添加して記す。『暁筆』の「本文」はここまでだが、この話には別記文がある。別記文では、『発心集』の「評」部分を中心に引く。しかし、別記文の冒頭は「三国伝記には信州に善阿弥といふ者あり。其妻終に青鬼となりて、天へあがりて失にけりと書たり。両伝すこしかはりたるやうなれども同じく哉」と、『三国』にある類話の言及から始まる。この『三国』の該当話は『三国』巻二、第二十七「信濃国遁世者往生事 説<sub>ニ</sub>魔障<sub>ノ</sub>妨<sub>ヲ</sub>也」で、『発心集』と趣旨は類似するが、場所や登場人物の設定に差異が見られる。『発心集』では、

中比、肥後の国に僧ありけり。もとは清かりけるを、年半ばたけて後、妻をなんまうけたりける。

と、話の場所が「肥後の国」、妻は一般人（「尼」などの記載はなし）だが、『三国』では、

和云、信州<sub>ニ</sub>一人ノ遁世者有<sub>リ</sub>。名ヲ善阿弥ト云フ。妻女<sub>ニ</sub>尼公ヲ持タリ。

と、話の場所は「信州」、「遁世者」で名前も記され、妻は「尼公」などの違いがある。さらに、往生の際も、妻の行動に違いが見られる。『暁筆』が、「中むかし肥後国に僧有りける。初は清かりけるが、年半過後、妻をなん儲たりける」と、冒頭部分から『発心集』に依拠することは、先述した通りである。しかし、『暁筆』作者は、『三国』を類話と見なしたためか、（「本文」に）『三国』から「一文」のみを撰取している。それが、妻帯後の僧の様子を描く、次の成語的な表現である。

ふるき枕の上には偕老の契約よりふかく、昏の衾の下には同穴の昵言こまやかなり。

これが、『三国』の「古キ枕ノ上ニハ偕老ノ契約深ク、紙ノ衾ノ下ニハ同穴ノ昵言濃也」に拠っていることは、『暁筆』の傍線部、「より」の語の有無に違いはあるものの、その他の表現やこの語が置かれる場面の一致から、明らかである。これは『発心集』ではなく、『発心集』その部分を、

かかれど、なほ後世の事を思ひ放たず。理観を心にかけてつ、その勤めの為に別に屋を作りて、かしこを観念の所と定めて、年比つとめ行ひけり。

と、妻帯しても僧が修行をしていたことを記している。<sup>(16)</sup>

『暁筆』が、『三国』から引く一文は、妻との仲の良さを強調するため、それに続く、僧が妻に病を隠し、知り合いの僧に臨終の際にも妻に知らせないように頼むという行動の意外性を際立たせる。男の往生の場面は、『発心集』では、臨終の際に妻に知らせないよう知り合いの僧に頼み、無事に往生したことを、「めでたくして、西に向ひて息絶え」たことのみ描写する。これに対して、『三国』は、主人公が知り合いの「桑門」に、臨終を妻に知らせないように頼むことは同じだが、妻が離れないため、医者所に葉を取りに行かせたことや、往生に際して、「正念ニ住シテ高ク念仏」を唱えたこと、さらに「大悲観世音」や「大勢至菩薩」が「引接」したことなど、具体的に記している。しかし、『暁筆』作者はその話を知っているながらも撰取せず、成語的な表現以外は、『発心集』に依拠する。『発心集』と『三国』の説話を類話と認識しながらも、概要は『発心集』から撰取していることに注目したい。それは、『暁筆』作者が両者を「同話」とまでは判断できなかったためであろう。そして、その場合には、「本文」中に、「往生伝には康平の比としるせりと長明は書けり」とあるように、「長明」が記したものであれば、信頼できるとして、採用したと推察できる。このように、「長明」の名は、『発心集』の場合には、話材の確かさを証明するものとして、記されているといえ、それは、読者にも納得されるものであったといえよう。

最後に、【表1】の③巻十三（怨念）、第十「橘虫」の例を挙げておく<sup>(17)</sup>。これは、第二篇、第一章で取り上げたため、一部、重複するが、記しておく。本話は、老尼が、病が重くなつた際に隣の僧の家の橘を所望したが、拒まれたため、死後、橘を食う虫となつて隣の主を困らせた話で、『発心集』（巻八、第八）と『三国』（巻三、第二十一）に同類話がある。先述したように、冒頭部分から、『暁筆』は『三国』に依拠している（前掲しているため、「語」は対照させずに挙げる。事例も同様である）。

近比、ある僧の家に、大きな橘の木ありけり。実の多くなるのみにあらず、其の味も心ことなりければ、主の僧また、たぐひなき物になむ思へりける。  
（『発心集』）

和云、中比、幡摩国<sup>ニ</sup>、或<sup>ル</sup>僧<sup>ノ</sup>住<sup>ミ</sup>ケル軒端<sup>ノ</sup>前栽<sup>ニ</sup>橘<sup>ノ</sup>木<sup>アリ</sup>。葉サカヘ花サカヘ盛リテ実<sup>ノ</sup>多<sup>ク</sup>ナルノミナラズ其<sup>ノ</sup>味モ濃ナリケレバ、主<sup>ノ</sup>僧タグイナキ物<sup>ニ</sup>思<sup>テ</sup>秘蔵スル事無<sup>レシ</sup>極<sup>リ</sup>。  
（『三国』）

中比 幡磨国<sup>ニ</sup>、或僧の住ける軒端の前栽に橘の木あり。花さへさかりに実のなるのみならず、其味さへ濃也。  
あるじ類なき事におもひ、秘蔵する事斜ならず。  
（『暁筆』）

このように、『暁筆』は『三国』をほぼ同文で引く。『発心集』では国名も記さないから、『三国』に拠ることは明白といえよう。この『三国』の話の原拠は『発心集』と推察され、比較すると、『三国』の方が、国名を添加し、橘の木の様子などが具体的に描写されているが、「老尼が橘の実を所望して、拒否されたため、死後、橘の虫になった」という話の概要は同じである。前例のように『暁筆』作者は、『発心集』と『三国』で大きな違いがある場合や同話と判断できない場合は、『発心集』を中心に依拠している。このことから『暁筆』作者が『発心集』と『三国』を対照させ、その内容を吟味して摂取していることが窺える。これも重複するが、末尾の箇所の『発心集』の総括、

願力と云ひながら、さしも多くの虫となりけん事は、いみじき不思議なり。かれ悪事を思ふは、くだりさまの事なれば、叶ひやすくは侍るにこそ。

を『三国』では、

彼ノ尼ノ願力トハ云ヒナガラ多ノ虫トナリケル事コソ不思議ナレ。或ハ頭目髓腦ヲ与ヘ又ハ身肉手足ヲダニモ施スハ仏法者ノ行ナルニ、橘一枝ヲ惜ミテ自他ノ罪業ヲ畜ケル主ノ僧コソウタテケレ。乞モ無財餓鬼、惜モ有財餓鬼ナリ。共ニ執心ノ深キ二人ノ罪コソヲソロシケレ。

と、傍線部分は『発心集』を踏襲し、それに新たな解釈を加えている。『暁筆』は、

彼尼の怨念とは、見ながら、怖しかりし事也。或は頭目髓腦をも与へ、又は身肉手足をだにも施すは、僧徒の行なるぞかし。橘一つを惜て、自他の罪業をましける主の僧こそうたてけれ。

と、『発心集』、『三国』の傍線部分を、波線部分のように変え、本話収録の巻の表題である「怨念」に合わせた解釈を試みる。しかし、その後は『三国』から、摂取している。『暁筆』は、一部、独自の解釈をするが、一話全体を『三国』に拠るのは、『三国』が『発心集』の解釈を受容していること、『三国』が『発心集』を踏まえて新たな解釈を添加していることを『暁筆』作者が認識し、納得したためであろう。本例は、『三国』の方が『発心集』より詳細な説話で、『発心集』に具体的な内容を付加するが、概要や骨子には大幅な違いがないため、『暁筆』作者は同話と判断したのであろう。同話と判断できれば、その説話が収録される作品の成立年代の新旧ではなく、詳細なもの（それは『暁筆』中では『三国』

が多い)を採用しているといえようか。とはいえ、前例のように、双方の説話に違いがあれば、その原拠に拠り、「長明」の名を付しており、『暁筆』作者に先行説話を撰取する際に、明確な基準があったことが理解されよう。

### 三 『発心集』からの撰取の特徴と『無名抄』との比較

前節では、『暁筆』が典拠である『発心集』をどのように撰取しているか、その様態から検討した。その結果、『暁筆』作者は話材を収集する上で、『発心集』を信頼できる書として評価していた。それは、『発心集』の特性を生かした撰取をしていること、『沙石集』に依拠する話の詳細を『発心集』に求めていること、『発心集』の一話から撰取した箇所到他書から記事を添加する場合も、基本的には『発心集』の一話の構成はそのまま踏襲して引いていることなどから推察できる。また、『発心集』からは、一話中の「評」の箇所より、「説話」部分を中心に引く傾向がみられた。

『無名抄』からの撰取と比較すると、『無名抄』からは説話部分の撰取であっても、原則として一章段を基本として引いていたが、『発心集』では、評の箇所を省略するなどそれが比較的、緩やかになる。

さらに、「長明」の名の明記に関しても両者で差異が見られた。前章で述べたように、『無名抄』を撰取する場合の名の明記は、『無名抄』から引いた箇所を他と厳密に区別する働きを有していたため、規則性があった。しかし、『発心集』からの場合にはそのような規則性はなく、『発心集』の本文「澄憲法師の人に語られ侍りしなり」、「往生伝には、康平の比と註せり」の引用の後に、名を添加し、それが長明の言説であることを明示することで、話材の情報源の確かさを強調していた。また、別記文の箇所では、「本文」の内容に疑問を呈しながらも「しかはあれど、澄憲のかたられ、長明が書置ける上は、うたがふべからずや」と、「長明」の名を論拠にして議論を終わらせるなど、『暁筆』作者が、長明が記したことであれば確かだという確信を持っていたこと、さらに、その当時の読者にもそれが共感されるであろうと判断していたことが推察される。このように、『暁筆』作者は、長明の名を、説話、例話の信憑性を高める証として明記していることが窺えた。

#### 四 おわりに

以上、『発心集』を典拠としているものを検討し、『暁筆』がどのように『発心集』を撰取しているかを考察した。その結果、同じ著者の作品でも、『無名抄』と『発心集』では撰取の仕方に違いが見られた。『無名抄』の場合は、原則として章段を意識した撰取であったが、『発心集』は、説話部分が中心になり、一話の中で、(話末)評の部分を撰取しない場合があるなど、一話全体を採るという意識は、『無名抄』のそれと比べて薄い。そうではあるが、『発心集』の場合も、話末評などを除いた「説話」部分に関しては、「一説話」を意識した撰取となっていた。また、この作品の特徴である「発心の契機」は、ほぼ同文で撰取するなど、依拠する作品の特徴を踏まえていることも確認された。

長明の名の明記に関しては、『無名抄』から撰取する場合には、他書と『無名抄』の箇所を厳密に区別するとき用いられるという規則性が見られたが、『発心集』では、それは見られず、その話材、情報源の信憑性を表す証として、明記されていた。これらのことから、『無名抄』は長明の「説」を撰取するものという意識があり、『発心集』は話材を求めるものとして扱っていたと思われる。同じ著者の作品でも、求めるものを区別している。著者名を記す時でも、『発心集』の「長明」の例のように一話全体の著者として人物名を記すのは、『暁筆』中でも特異である。作者にとって「長明」は敬意を持つ人物の一人であることが理解される<sup>(18)</sup>。

このように、作者は、先行説話を撰取する場合に、典拠を選択し、目的に応じて使い分けていたことが理解される。話材、新たな解釈や視点、話末評語やその表現、説を求める資料はそれぞれに異なり、撰取方法も異なる。また、話材を求めるときの姿勢も、明確に区別されている。『暁筆』が、多くの典拠を『三国』に求め、『三国』の原拠を知りながらも、原則として原拠からではなく『三国』を撰取する姿勢から、『三国』が、和書の中で重要視されていたことは間違いない。しかし、例えば、本章で見た例のように、作者の名前を明記し、その作者への敬意によって、撰取の仕方が変わるように、『撰集抄』からは、話末評語を撰取し、説話を組み合わせることで、その一話の完成度を表現上も高めているように、作

者は、それぞれの典拠の特性を理解した上で、明確な意図を持って、それに合わせた摂取の方法を行っている。その姿勢には、一貫性があり、ここからも、作者が『暁筆』を作品として編集し、創り上げるという意識を持っていたことが理解される。まずは、本章では、長明の名が明記されることの意味、同じ、長明の作品であっても、『無名抄』と『発心集』では、作品の特性のよって、摂取の仕方に違いがあることを強調しておく。

## 注

- (1) 築瀬一雄編『発心集 異本』(古典文庫第三〇一冊 一九七二年)に拠る。
- (2) 卷十一には、話番号が付されていないため、私に数えて番号を、「1」で付した。
- (3) 両者の比較については、第一篇第一章、第四節の「2」に詳述した。
- (4) 本話は、「元結」の表記が表題も含めると、「本結」、「元ゆひ」、「もとゆひ」、「本ゆひ」と四種類あり、それぞれの箇所でも引用も表記が異なる。そのため、その箇所の表記に従う。
- (5) 『暁筆』と『発心集』では、僧の名前の漢字表記が異なる(『暁筆』は「講仙」と、『発心集』は「幸仙」とする)。「講仙」と表記するものは、『拾遺往生伝』と『今昔物語集』がある。しかし、『拾遺往生伝』の詳細な内容は『暁筆』には見られず、内容や表現の類似から、直接的には、ここは『発心集』に拠ると考えられる。
- (6) 頭注にこの二話(第十一「柿木文字」、第十二「笋虫」)は、『沙石集』(板本)八ノ一三による」とあり、第十三「講仙法師」には、『発心集』とともに、この『沙石集』該当話の指摘がある。
- (7) 渡邊綱也校注『沙石集』(日本古典文学大系八五 岩波書店 一九六六年五月)で、渡邊綱也は、沙石集諸本を「広本」、「略本」の名称を用いて分類している。また、小島孝之校注・訳『沙石集』(新編日本古典文学全集五二 小学館 二〇〇一年八月)の解



説で、小島孝之は、沙石集諸本について、「日本古典大系」の解説に触れ、「渡邊の分類を基に」しながら「改訂」し、再分類を行っている。そして、その際に、「成立に比重を置」き、「古本系」と「流布本系」の呼称を用いている（六三一頁）。本節の引用に利用したものは、「刊本」のため、系統の名称は異なっても、分類に差異は見られない。

(8) 引用は、『慶長十年古活字本 沙石集総索引―影印篇―』（勉誠社）所収の「慶長十年刊古活字十二行本」（東京大学文学部国語研究室蔵本）に拠る（話番号は付されていないが、私に数えた）。

(9) 広本系（古本系）では、巻七、第二十一「執心ノ佛法ユヘニトケル事」（表題は「日本古典大系八五」に拠る。底本は「梵舜本」）が該当するが、これには、『暁筆』の三話に該当する内容は見られない。後半部分を広本（古本）系『沙石集』では欠くことが多い、三話全ての内容を含むものは、略本系（流布本系）の系統のみである。

(10) 『暁筆』の前の二話に該当する箇所は、『沙石集』にこれより詳細な記述があり、特に第十一「柿木文字」の該当箇所は、表現も近似している。

(11) 『発心集』では、掲載の「委くは伝にあり」の後に続けて「かやうに人に知らるるはまれなり。すべて、念々の妄執、一々に悪身を受くる事は、はたして疑ひなし。実に、恐れても恐るべき事なり」とこの話の評を付すが、その部分は採らない。説話部分のみを採っていることに注目したい。

(12) 『発心集』が、往生よりも、「発心」の起こり、契機を重要視することは、築瀬一雄『発心集研究』（加藤中道館 一九七五年五月）などに詳しい。

(13) 『暁筆』全体として、冒頭で人物を挙げる場合は、その系譜を説明する傾向がある。そのため、成信の説明は『発心集』よりも詳細になる。但し、これは、『暁筆』全体に見られる傾向のため、三箇所には含まない。

(14) 『拾遺和歌集』（新日本古典文学大系7 岩波書店）、三九一頁に「重出」の旨の記載がある。

(15) 比較の詳細は、第一篇・第一章 第四節の「1」参照。

(16) ただし、次の病になった僧が妻にうちあけなかったとする場面では「此の妻、男の為此ころざし深く、事にふれてねんごろなりけれど」とあり、暗に仲が良かったことを示す表現がみられる。

(17) 梗概や比較の詳細は、第二篇・第一章・第四節の(3) 参照。

(18) 『暁筆』の中で「長明」の名は、卷二十三(雑)「曹娥」に「彼紫式部が光源氏物語」、「清少納言が枕草子」と紫式部、清少納言と並べて「又鴨のながあきらが四季物語、あだにはかなき鳥けだもの、……さまぐにしたてつぐりなせる一部の始末、たゞよのつねの人のしわざとは見えざるにや」と見える。『四季物語』の作者が「長明」か否かの問題は別として、『四季物語』を「たゞよのつねの人のしわざとは見えざるにや」と評しており、「長明」への敬意と著作への興味が見て取れる。

### 第三篇

『楊鳴曉筆』の成立（下）

―― 先行説話の摂取（二）

中国の典籍（仏典・漢籍）を典拠として――

## 第一章 『楊鳴暁筆』における『法華經』重視の姿勢 (一)

### ——『法華經』に関連する語の分布から——

#### 一 はじめに

前篇では、『暁筆』が、和書を典拠とする先行説話をどのように摂取しているかを考察した。本篇では、中国の典籍（仏典や漢籍）を典拠とする説話の摂取方法を考察する。先の第一篇で『暁筆』の形式や構成を考察し、その第二章で、一話の末尾を仏教で総括する傾向があること、そしてその場合は、とりわけ『法華經』や「法花本門」の思想をもって結論とすることが多いことを指摘した。また、一話の展開と同様に、各巻における説話配列も同様の傾向があることを示唆した。

『日本仏教史辞典』<sup>〔1〕</sup>に『法華經』は、日本では鳩摩羅什訳の『妙法蓮華經』を指し、「前半十四品を迹門、後半十四品を本門」と称することが記される。さらに、迹門では、「方便品第二を中心に、仏の説いたそれまでの菩薩・声聞・縁覺の三乗の差別的教えから真実の一仏乗に帰入させるという開三顯一＝開權顯実の主張」を、本門では、「寿命品第十六を中心に、仏の寿命が永遠不滅であること＝開迹顯本」を主張するとしている。

また、「本迹二門」<sup>〔2〕</sup>の項目に、「天台智顗」は、「本迹二門」の構想を持つ『法華經』を、「他の經とは格段に異なる」ものと主張するが、二門の関係については「本門がなければ迹門の説はなく、また迹門によ」って「本門の説が導かれる」

ことから、これを「不思議一」であると説き、二門に優劣はないとの立場を示すとある。但し、『暁筆』巻一では、第一「戲実」の「ねもなき物」の例で、

又法花経迹門の二乗成仏もねはなかるべし。

と、「迹門」を挙げ、さらに、同巻、第九「教起」で（傍線筆者。以下同じ）、

仏になる道はおほからず。只法花本門にかぎれり。

と、暗に「本門」の優位性を強調する。このように、『法華経』の中でも、『暁筆』は、「本門」を重視するようである。本篇で仏典や漢籍を具体的に検証する前提として、本章は、『暁筆』中に使用されている『法華経』の名称やそれに関連する語（「法花本門」「迹門」など）に着目し、それらの語の使用頻度を検討することで、『暁筆』全体の傾向を改めて概観する。さらに、『暁筆』中には『法華経』以外の經典名も明記されるが、『法華経』と用いられ方に違いが生じるかも考察する。

## 二 各巻における『法華経』関連の語の使用状況

本節では『暁筆』全体で『法華経』や、それに関連する語がどのくらい使用されているのかを検証する。試みに、巻ごと、「法華経」やそれに関する語を抽出し、【表1】に示した。

【表1】の提示にあたり、「語」の抽出の基準や凡例を次に記す。

①第一に經典名としての『法華経』を指すもの（「此経」、「今経」、『法華経』の異名とされているものも含む）を抽

出した。また、「…品」など、『法華經』中の「品」を具体的に指すものを抽出した。

②『法華經』に関わる「語」として「語」に「法花」や「法華」の単語を含むものを抽出した。

③『法華經』思想の関連語として「本門」「迹門」、「久遠実成」を、さらに、その単語を含む語（「本迹」「権実迹本」、「久遠常住」などの「久遠」を含む語）を抽出した。

④法華經に関連する語は、今回は①、②、③のみを対象とした。

⑤表記は本文に従った。同巻で、例えば「法華經」で、「華」と「花」など表記が分かれる場合は、括弧書きで表記の別があることは示すが、同じ語として扱った。

⑥「此經」、「今經」などは、明らかに『法華經』とわかる場合のみ数に入れ、判別が付かないものは、括弧書きで示した。

以下、『法華經』に関する語とした場合は、この①、②、③に該当するもの、いわゆる、『法華經』そのものを指す語に、「法華（花）」の語か、「本門」「迹門」（略語を含む）や「久遠」の語（単語）を含むものを指すこととする。

【表1】各巻ごとの『法華經』に関する語

巻（表題）	法華經、法花本門などの語（鍵語）	総数
巻一	法花經 3・爾前法花 1・法花經迹門 1・此經 3 法花本門の心 3・本門の心 1・実大本門の心 1・ 本門の妙名 1・法花本門 1・此文 1	17
巻二	法花經 1・法花と申御法 1・久遠正覚 1	3
巻三	法華（花）經 2・此法門 1・法華開頭 1	4
巻四（「相論 上」）	法華（花）經 2・法花大乘の心 1・法華の本迹 1	6（7）

卷五（「相論 下」）	（迹門ヲ以て）本門 1・此經 1・（此經 1）	2	（3）
卷六（「論宗 上」）	法華三昧 1・法華止觀 1・（妙法 1）	1	
卷七（「論宗 中」）	法花同聞 1	1	
卷八（「論宗 下」）	法花本迹の浅深 1・法花伝 1	2	
卷九（「似類 上」）	本迹の浅深 1・法花 1・法花經 1・止觀法花 1 法花自証 1・法花經 3・法華本門の心 1・法花 2・此經 1・法花四要品 1・普門品 1・法華八句 の文 1・此文 3・此八句の文 1・（妙法 1）	4	15（16）
卷十（「似類 下」）	法華同聞 1	1	
卷十一（「知識」）	法華信受 1・此御經 1・法華（花）經 3・此宗 2・ 法華 1・法華等 1	9	
卷十二（「因果」）	（妙法 1）	1	（1）
卷十三（「怨念」）	なし	0	
卷十四（「転変」）	（止觀行者 1）・法花 1	1	（2）
卷十五（「食事」）	久遠実成 1・法花問答講 1・此妙音 1・此法味 1 ・法華八講 1・法花 1・法華真実の妙文 1・今經 1・法花本門 1・「此妙音」は「法花問答講」を指す	9	
卷十六（「靈劍」）	なし	0	
卷十七（「珠玉」）	法華の功 1・法花經（の悟） 1	2	
卷十八（「鏡・樂器」）	久遠実成 1・本門 1・法（華）清浄 2・此經 1	5	
卷十九（「辞分・仏語」）	法華 3・法華經 6・法華一經 1・法華能結 1・ 今經 6・本門久成 1・其經 1・（其經の言い換え として）無上の法 1・深奥の法 1・正法 1・妙法	25	

卷二十（「同名、異名、未明」）	<p>法華（花）經 3・法華迹門 1・本門 1・本迹の浅深  1・法花本門の心 1・法華本門 1・是經 1・今經 1  ・（「爾前迹門の浄土」の対義語として）常住本有の土  1・「法花經」の異名として次の十七種が挙げられている。  無量義經 1・最勝修多羅 1・大方広 1・教菩薩法  1・仏所讃念 1・一切諸仏秘蜜法 1・一切仏藏 1・  一切諸仏蜜所 1・能所一切諸仏 1・一切諸仏道場 1・  一切諸仏転法輪 1・一切諸仏堅固舍利 1・一切諸仏大  功方便 1・四説一乘經 1・第一義經 1・六妙法蓮華  1・最上法門 1</p>	<p>1）／本門 1・此御經 1</p>	<p>28（『法華經』の異名十七種を含む）  ＊表には含めないが、このほか、「法花本門の心」も言い換えができるとして「三種」の語がが列挙される。</p>
卷廿一（「居所」）	<p>（「權迹の浄土」の対義語として）本門本国土妙 1・法花 1・法花經 1・本妙 1・（「爾前迹門に説ところの浄土」の対義語として）常住不滅の本土（「本時寂光本国土」とも） 1</p>	<p>5</p>	
卷二十二（「草木付香之類」）	<p>法花寺 1・法華寺記 1・法華伝 1・（「小權迹」の対として）本法 1・法華經 4・法華 1・本門の心 1</p>	<p>10</p>	
卷二十三（「雑」）	<p>法華寺 2・法華の本因本果 1・本門 2・法華大乘 1  ・迹門両門 1・此經 1（1）・權実迹本 1・法華無上の妙名 1・久遠常住 1・法花經 1・法花一乗 1</p>	<p>13（14）</p>	

この表から、卷により、差はあるが、『暁筆』全体に『法華經』に関する語が使用されていることがわかる。



### 三 巻ごとの偏りと全体の傾向

『法華経』に関する語の使用頻度は各巻ごとに異なる。しかし、語の使用が少ない巻にも、『法華経』、その中の「本門」への強い関心が窺える。まず、使用例の少ない巻六、七、八を検討する。巻六、七、八は、「論宗」の表題を付す巻で、巻六が「上」として「月氏」、巻七が「中」で「震旦」、巻八が「下」で「日域」と、それぞれの巻に副題があり、そこを舞台にした説話（巻六は「月氏」として天竺の説話）を収録している。巻の表題に「論宗」とあるように、論議を通じて宗教間や宗派の勝劣を扱う話が多い。

各巻を見ていくと、巻六は、天竺を舞台とした説話を十二話収録する。たとえば、第一「舍利弗与外道」、第二「仏与六師」、第三「迦旃延与外道」というように、以後、第六「提婆菩薩与外道」までの前半は、「婆羅門教」対「仏教」、「外道」対「僧」の対立の話でいずれも、仏教が優れているとする。ここでは仏教内の宗派の優劣ではなく、大きな宗教間の対立の中で仏教の優位性を強調している。そして、第七からは「如意論師」などの「論師」の説話が続き、末話は第十二「富那奢」である。後半は、仏教内での論議になり、第十一「無垢友論師」では、仏教を学んだ無垢友論師が、大乘を毀謗したために無間地獄に堕ちたことを記し、小乗より大乘仏教の正当性を強調する。しかし、第十二の末尾に、「以上月氏ノ仏法ノ興廢畧シテ如右」と記しているように、巻全体は、他宗教と仏教の勝劣の構図が強調されるため、法華経にも触れていない。但し、その中で、第三「迦旃延与外道」で、「迦旃延」を「法花同聞ノ尊者」とする。これは、『法華経』巻三「授記品第六」に、「具菩薩道。當得作佛」と「迦旃延」が将来、仏になることを予言される記述があるため、それによるのであるうか。そうであれば、このような巻であっても『法華経』を意識していたと推察できよう。

巻七は、震旦の説話を六話収録する。ここでは、第一「後漢明帝」、第二「後魏」、第三「後周」と時代によつての仏教の興廢を記す。特に、第二、第三話は、仏教排斥の「三武一宗の法難」を中心に記す。しかし、第四「同武帝」では、「武帝」が、仏教を排斥した後、「瘡氣内ニ蒸シ、身瘡外ニ発リ、惡相忽ニ顕」われて、それが元で崩御したことを記し、

仏教を排斥したことの応報を典型的な例で示している。また、その後、「国運」が移り、隋の「高祖文帝」に帝位が渡ったこと、さらに、「武帝」が仏教を滅したために死後、「大苦」を受けていることを知った文帝が、「追福」したと「冥報記」に記されていることを挙げ、仏教の貴さを強調する内容でまとめている。このように、仏教を、儒教、道教との関わりの中で論じているため、ここでは、宗派の詳細や「法華経」にも触れていない。しかし、巻の末話、第六「智者大師布山北七対論云々」に次のような記述がある。

右震旦ノ儒釈並ニ權実ノ興廢、略シテ以テ如此。シカハ有レドモ、法花本迹ノ淺深、其沙汰無ク、又日域弘法ノ興廢左ニ可記。

このように、巻の末尾に、震旦では、「法花本迹」の「淺深」を「其沙汰無ク」記せないとする一文を、付すことは、作者の関心が『法華経』にあったことを示しているよう。

続く巻八は、「日域」Ⅱ「日本」で、四話を収録する。それが、第一「聖徳太子」から第四「山門与三井」までの四話で、日本仏教の流れを概観している。第一「聖徳太子」では、物部氏と聖徳太子の戦いを描くが、その発端は、「三宝帰由」を主張した聖徳太子と、日本は「神国」だと主張した物部守屋の対立だとして、戦いを、物部氏Ⅱ「神道」と、聖徳太子Ⅱ「仏教」という宗教間の構図で描く。そして、太子側が、仏法守護の寺を建立するとの誓願により勝利したことを述べ、仏教優位を強調している。さらに、「是ヨリ日本ニ仏法興ス」と、これが日本中に仏法が広まった起源であることとを記す。日本での仏教の「興り」の説話であるが、末尾に次のような一文を付す。

然レドモ權実ノ起書ハ未キラ／＼シカラズ、況ヤ本迹ノ淺深ヲヤ。

このように、「權実」、「本迹」を述べる段階でないことを明記することは、作者にとって、仏教の強調は自明のことで

あり、最大の関心事が「法華經」やその「本迹」の思想であったことを示している。それは、次に「伝教大師」の説話を配することからも窺える。第二「伝教大師」では、大師を「薬王菩薩ノ再誕、智者大師ノ再来」として紹介する。そして、「普く一代聖教ヲ披閱」した中でも、「法花」を第一としたこと、「天台ノ玄文、止観、四教義等」を讃仰して奥義を悟ったこと、さらに、大師が、六宗と権実の優劣を争ったときの勝因として「法華經」を提示する。

「汝等ガ依教ハ法花經ニ望テ大乘ナリヤ」ト問玉ヘバ、彼等即口ヲ閉ヅ。

このようにして、論争に勝ったとし、諸經の中での『法華經』の位置や優位性を示す。続く第三「法相与天台」では、草木成仏の論議となる。「応和ノ帝」が、「忠算」と「慈恵」を「召シテ論ヲ設ケサセ」とあるため、「応和の宗論」の話である。「止観法花ノ春、嵐ニ摧カレテ」として、「遂ニ草木成仏ノ義立シカバ」とするが、「忠算」の車の牛が涎で、「草木モ仏ニナルト聞トキハ心有身ハ頼母シキカナ」の和歌を書いていたとする。この歌は、『太平記』や『沙石集』など様々な書に散見するが、「中世の文学本」頭注の指摘にもあるとおり、『法華經直談抄』にも見られる。但し、『法華經直談抄』第七末・第二九「時節長短之事」<sup>3</sup>でこの歌は、応和の宗論の「義照」と「慈恵」の論争で「慈恵」が顕した草木成仏の証の一つとして示され、歌は「義照」が乗る車の牛が涎で書いたとする。論争の人物が異なるが、「慈恵」が牛にこの和歌を書かせたことは共通しており、双方ともこの和歌が「慈恵」の優位性を示す論拠となっている。この「一仏乗」思想を最も強調するのが法華經であるから、この話を配していることも、『暁筆』作者の『法華經』への関心を示すものといえよう。続く第四「山門与三井」は、三摩耶戒壇をめぐる叡山と三井寺の対立を記し、三井がついに、それを許されなかったことを述べる。ここで、巻八が終わり、その後の宗派の対立については記さない。

第一話の仏教の広まりから、第二話、第三話と伝教大師からの「三一権実」論争を意識した流れになっており、『暁筆』作者が『法華經』に強い関心を示していたことは推察される。しかし、それ以後の「日蓮宗」の台頭についての記述が一切ないことは、興味深い。『暁筆』作者が、江戸時代から、「日蓮宗の僧」と目されていたことから疑問が残る。巻の

表題に「論宗」とあることと関わるか。

さらに、語の使用が少ない巻十四の巻を検討する。巻十四は、「転変」の表題があるように、物の変化を記す説話を、二十一話収録する。たとえば、第一「麦粟等成石」では、「仙翁花」の種を蒔いたところ、それが、「石竹」になった話や、「麦粟大豆小豆の飯」がそのまま「石」になった話を、第三「金岡硯」では、「金岡」の景色をみて、「筆も及びがたし」として捨てた硯が「石」になった話を記す。このように、変化についての説話を配する巻のため、經典との結びつきが弱く、經典に依拠する説話は少ない。そのため、經典名自体（出典明記としても）、ほとんど記されないから、ここで『法華經』関連の語が少ないのは、自然なことといえよう。この巻で「法花」の語が使用されるのは、第六「丹後經が御崎」で、一説話の内容に準じてである。本話は「經が御崎」の由来譚を説き、文殊が昔に竜宮で説いた經がそのまま石になったと説明する。そして、別記文で、「妙吉祥海に入て御法を説しは、説法花の時也」とさらにその「經」について解説している。別記文は、その後も「説法花」を契機にこの「經」が何であるか論じているから、『暁筆』作者が「法華經」関連に興味があったために、別記文で論じたとも考えられるが、それは、少々無理であろう。

『法華經』に関する語の使用例が全くないのは、巻十三の「怨念」と、巻十六の「靈劍」の二巻である。<sup>(4)</sup> 巻十三は、「怨念」の表題が示すように、主に執着の深さ、思いの深さがもたらす不思議な現象や災いに関する話を二十二話収録する。たとえば、第一「欲吞鳥蛇」では、籠に入っていた鳥が羽を広げて死んだ原因は、蛇が向かいの扉から狙っていた執心によるものだとし、その妄執の恐ろしさを説いている。このように、不思議な現象や事象に重点を置いたため、なかには仏教説話もあるが、特定の經典の教えを以て解釈することは難しかったのであろう。仏教説話であっても、執着心は「浅増し」とするなど、一般的な仏教の立場で総括している。

巻十六は「靈劍」の表題を有し、巻の冒頭で、「靈劍」を記す意図を述べる中に、次のような一文がある。

天竺にはさして靈劍を尋るにありとも經論には見及侍らず。管見のゆへなるべし。

このように、靈劍の話が「經典」には見えないことを、ここに明記することは、例がない故に記述はしないが、関心は仏教、さらには「經論」と「靈劍」の關係にあるという作者の意識の表明といえよう。

以上のように、『法華經』に関する語が使用されない巻は、他の經典名も記されず、内容上、その使用が難しい巻であったといえる。但し、「經論には見及侍らず」と注記するなど、經論（引いては『法華經』）との関連を常に作者が意識していたことが窺えた。

それでは、『暁筆』全体の傾向はどうか。先に挙げた【表1】から、前述の二巻以外では、『法華經』に関する語が見られ、特に巻一、巻十九（辞分、仏語）、巻二十（同名、異名、未明）、巻二十三（雜）で、『法華經』に関する語の使用が顕著である。巻十九は、前半に「辞分」、後半に「仏語」の表題を付し、「辞分」では、歌語が、どのように和歌の中で使われるかを列挙するが、ここでは、『法華經』に関する語は一例もなく、『法華經』に関する語が使用されるのは、巻の後半「仏語」の箇所である。この「仏語」は、第一「方便」、第二「方便」、第三「般若」、第四「法眼淨」、第五「眞淨法無上深奥正法妙法」、第六「円教」の六話から成る。「仏語」の表題を記した後に、続けて「仏の御法にこそ言は同じくて、其心のあめつちはるかに隔れる事多しとは承れ」との一文を付すように、全六話とも、表題の「語」を『法華經』と他の經典の解釈を比較して説明している。例えば、第三「般若」では、「般若」の語は、「第四時」に限らず、「諸經に説処の智慧」をみな「般若」と名付けると記した後、「諸經は有名無実の般若」で、「眞実の般若」は、「法華經に極れり」と、説明する。また、第六「円教」でも、「円教」の名は「華嚴、方等、般若、涅槃等」に通じていることを述べるが、「大師云」として、「円妙の名は今經に限る」と定め、「迹門に跡をけづりて極まる処の円妙は本門也」として「是等」の名が同じために「権実」に迷い、さらにこれを混同するのは「邪師」だとしている。このように、『法華經』、中でも、「本門」が他に比べて優位であることを述べている。さらに、この話の後半では、「殊に法華經と申奉るは」と「法華經」に敬語を用い、これを「仏法の中の奥蔵」と定め、「智者大師」の「三益」の説を述べ、「同じ法華經なれども……」と、『法華經』の中の議論をもって話を終えている。

このように、巻十九の後半は、仏教語の解釈で、『法華經』が最も優れていることを述べている。それに関する語も多

くなる。「仏語」として、全六話とも、一般的な仏教の「語」について、『法華經』の解釈を他と区別して強調しており、『暁筆』作者の『法華經』重視が理解される。但し、それに際して、『法華經』そのものは引用せず、説が多く提示されるが、その説は、「大師」、「智者大師」などのもので、「日蓮宗」関係の人物の名は見られない。仏教語の中での『法華經』の位置を述べるため、時代の宗祖に近い学説を求めているのであろうか。

続いて卷二十を検証する。この卷は、「同名」、「異名」、「未明」の三つの表題に分かれているが、『法華經』に関連する語が多く使用されるのは、「異名」の表題を付す箇所である。ここでは、その表題が示すように、一話は、一つの事柄を別の用語で言い換え、それを羅列し提示する内容で、十五話から成る。なかでも末尾の四話である、第十二「弥陀異名」、第十三「釈迦異名」、第十四「仏十号」、第十五「法華經」が仏教に関するものだが、第十五「法華經」では、『法華經』の異名を十七種列挙する。そのため、それに関する語の使用が多くなっていることが理解できよう。とはいえ、「弥陀」や「釈迦」に並んで、この「異名」の末話に、「法華經」と題する一話を配している。諸々の經典から、「法華經」のみを取り上げていることは、『法華經』を重視する作者の意図といえるだろう。

このように、卷十九は、その後半に「仏語」の表題を有し、卷の後半自体がそれに関する内容になること、卷二十は、「異名」を列挙するため、言い換える表現が多くなることから、これらの卷で『法華經』に関する語の使用が多くなることは、自然なことといえる。しかし、他の經典と『法華經』を比較してそれを優位と強調しており、『法華經』重視の姿勢が強く表れている卷といえよう。

さらに、卷一と卷二十三（雑）の使用頻度が高い。卷一は、物事の起源説話を多く収める中で、『法華經』を多く用いており、卷二十三は、仏教説話は多いが、「雑」の表題を持つ卷で、必ずしも、『法華經』に関わる内容ではないが、関連語が多く見られる。これは、『暁筆』作者が、全体の構成を意識して、意図的に、冒頭と末尾の卷で『法華經』関連の語を用い、全体を総括していると考えられる。この傾向からも、『暁筆』自体、作者が意識して編集していることが理解できるが、これについては、後述する。

以上のことから、『暁筆』全体を通して、『法華經』に関連する語が散見でき、卷によっては、内容により、語の使用

が少ないこともあるが、その中にも『法華經』と関連させようとする姿勢が見られ、全体に『法華經』、「本門」優位の姿勢が一貫してあることが明らかになった。

#### 四 他の經典と『法華經』との違い

これまで、『法華經』やそれに関する語の使用例を見てきたが、『暁筆』には他の經典名も数多く見られる。本節では、それらと、『法華經』とで、用い方に違いはあるかを例を挙げて検証する。

『暁筆』中には、見られる様々の經典名は一話や特定の箇所の出典を示すことが多い。例えば、次のようなものがある。

……願は我生々に財宝を具足し遍く一切に施し、自在をなし、二莊嚴を満んとき給へり。以上西域記

(卷二、第六「戒日大王」)

此事菩薩本緣經にとかれたり。

(卷三、第「一」「一切持太子」別記文)<sup>(6)</sup>

委は賢愚經第九にとかれたり。又報恩經にも此説あり。

(卷十(似類下)、第十一「善事太子」)

大王これより仏家に帰せりと、譬喩經の第三にとかれたり。

(卷十一(知識)、卷の表題冒頭部分)

また、「割注」で經典名を挙げる場合もある。これも出典を示している。

其より以来九十一劫を福無量にして此徳を得たり。

賢愚經  
第五

(卷十(似類下)、第「二十」「重姓比丘」末尾割注)

さらに、異説を列挙する中で、その末尾に提示する場合もある。

或云、喜見城の中に十千の大殿あり。毘瑠璃宝閻浮檀金、白銀因陀喜宝をよび余の七宝をもて莊嚴せり。正法念經  
或云、善見城の中に殊勝の殿あり。種々の妙なる宝を以莊嚴し、諸天の宮殿を蔽す。故に殊勝殿と云と云々。婆娑論  
(卷二十一(居所)、第八「帝釈居所」)

このように、文章が割注かといった形式上の違いはあるが、いずれも、一話、もしくは特定箇所の出典を提示するために、經典名を記している。さらに、次のような形式もある。

雜譬喻經二云、世間有二知識、一者惡知識、二者善知識、譬如賊師造惡逆、……三界五道靡不蒙度也。所謂善知識  
与之從事、令人得大福。  
(第十一(知識)、第(十)「夏桀王后妹喜」別記文)

但譬喻經に此君或時海辺を御幸なりしに、……仏家に歸し給ふととかれたり、又西域記には此君邪道を信じ給し時、  
……(中略)……三宝に歸し給ふともみへたりき。  
(卷二、第五「阿育大王」)

「……云」などの形式を用い、典拠を強調するが、説の提示であることが多い。それに対し、『法華經』を挙げる場合は、説を提示するだけでなく、それを論拠として総括したり、結論を導き出したりする。

などや法花經に、「如闇得灯、如渡得船」ととかれけるをば信じ奉らざるをや。又「離一切苦、能解一切生死の縛」  
ととかれたれば、信ずべきは此法也。貴べき妙法なり。  
(卷二、第五「阿育大王」 別記文箇所)



法花經には「月四月至才」とて、秋の季をとかざれば、春はまさるにや。

(卷四(相論上)、第二「春秋」)

波線部分の引用に、傍線部のような解釈を付し、結論としてしているのである。中には、他の經典と同様に「……云」の形式を用いることもある。

法華經云、聞妙法華經、不墮地獄、生十方仏前とゝかれたるのみぞたのみなる。

(卷二十二(草木付香之類)「劍葉林」別記文)

この場合も、引用のみでなく、総括をする。さらに、『法華經』自体は引用しないが、その功德を強調することで、総括しているものもある。

但法花經のみぞ上代の下世を兼て、正像末の三時ともに、利養を施し給ふ。

(卷一、第九「教起」)

法花經には、此經の御為に僧坊にまうでゝ、しばらくも聞奉らん人は、此御徳により身を転じて上妙の象馬車をえんと説れたれば、これらの人々もかゝる縁をや結ばせ給ひけん、ゆかし。

(卷九(似類上)、第十二「穆王駿馬」別記文)

真実の般若と云は法華經に極れり。

(卷十九(仏語)、第三「般若」)

此經を一念信ずる功德は五度六度乃至五十展転の授量を拝給へり。

(卷二十三(雜)、「曹娥」)

さらには、他の經典（『雜譬喻經』）から摂取した説話を、『法華經』で解釈するものもある。

哀哉、拙哉、法華の本因本果にあらざれば、皆眞実ならずと云事を不<sub>レ</sub>知事よ。（卷二十三（雜）、「依小施得大罪」）

このように、『法華經』は、話材ではなく、解釈とともに用いられることが多く、他經とは異なる位相で引用されている。以上のことから、『曉筆』中に『法華經』以外の經典名は、数多く見えるが、それは、出典の明記、一話や引用部分の典拠を示すことが主であり、その經典の思想を以て説話を解釈、総括する『法華經』とは位相を異にすること、『法華經』を他經より優れた經典として重視していることが確認できた。

『法華經』に対する敬意は、卷十一（知識）第（一）「藤原時氏」の表現からも窺える。

……藤原時氏と申て法華信受の人なり。……或時 此御經をよみ奉る時、

『法華經』に接頭語を付し、さらに、「時氏」の行動に対しても尊敬表現を用いる。これも、作者の『法華經』に対する扱いが、他の經典とは異なることを示しているよう。

## 五 全体の「語」の使用傾向と構想

第三節で、『曉筆』全体に『法華經』関連の「語」が見られること、また、卷一と卷二十三、いわゆる最初と末尾の巻にそれが比較的に多いことを確認した。これは第一篇、第二章で検証した卷一の論理展開と類似する。第一篇、第二章で述べたように、『曉筆』の冒頭話、卷一、第一「戲実」は物づくしの説話である。その例を挙げる中で、例えば、「にくき物」として「かみそりとに、そりくづのまじりたる」、「ひさうする物こふ人」などを挙げるが、その末尾を「仏計こそ万につけてにくみ思召御心はましまさね。其人命終入阿鼻獄と法花經に説給ひしは、にくませ給ふには侍らず。不信

毀謗のとがをいまいまします計也」と、仏、仏教に関係した例で総括していた。この末尾を仏教で総括する方法は、巻一の説話配列に通じ、巻一自体は「起源説話」を収録するが、巻末話の第九話は「教起」として仏教関係のもので総括しており、なおかつ、それは、それまでに配列した説話の総まとめともなっていた。このように、巻一の説話配列の構成（仏教で末尾を総括する）を踏まえて、全体を概観した結果、各巻の末尾に仏教説話を配する傾向が『暁筆』全体に見られることは指摘した通りである。

本章で、巻一と巻二十三に『法華經』関連の語が特に集中していることを確認したが、それは、『暁筆』の初めと終わりを対応させ、『暁筆』の末尾を仏教で総括する意図が全体の構成まで及んでいることを意味するのではないか。そのことから、『暁筆』全体の縮図が巻一で、それをさらに、端的に示しているものが、巻一の各説話となっていると言えよう。第一篇、第二章で、巻一は、全体が「入れ子型」のような説話配列、内容になっていることを指摘したが、『暁筆』全体がそれを彷彿とさせるような構造となっている。また、これは、第一編、第三章で「鼠物語」を例に述べたように、『暁筆』が循環する構想を有していることも関係しよう。いずれにしても、『暁筆』自体に、一貫した構想、構成があったことを、本章の「法華經」関連の語の分布からも確認できたと考える。

## 六 おわりに

以上、『法華經』に関する語が『暁筆』全体に使用されていることが確認された。さらに、『法華經』は、絶対的なものとして一話の解釈の論拠に用いられていた。これは、他の經典名が出典を示す目的で記されることが多い中で、位相を異にしており、『暁筆』作者が『法華經』を重視していたことを示している。さらに、『法華經』のなかでも、「迹門」に対して「本門」の優位性を述べていた。

『暁筆』の作者は、日信という日蓮宗の僧ではないかと言われていることを考えれば、この傾向は理解できる。しかし、その中で日蓮の名は記載されない。『暁筆』で、「荊溪云……」、「大師云」、「大師は……と釈せり」と人物名が

提示されることを考えると、不自然である。日蓮の「本門思想」は、「荊溪大師湛然」の説を基調として教理を主張したり、「智証大師円珍」など天台の口伝法門の影響を大きく受けているといわれている。<sup>(8)</sup>『暁筆』は、法華経を重視しながら、それらの人物名を記す中で日蓮の名を記さないが、その著作も引用していないのであろうか。この問題については、次章で考察する。そのため、ここでは、『暁筆』全体に法華経関連の語が散見し、とりわけ初めの巻一と最終巻の巻二十三では、多く用いられていること、『法華経』の扱われ方が、他の經典や仏典と異なっていること、『暁筆』作者が仏教、なかでも『法華経』の本門思想をもつて、全体を総括するべく編集する意図があったことを強調しておく。

## 注

- (1) 今泉淑夫編集『日本仏教史辞典』（吉川弘文館 一九九九年十一月）の「法華経」の項目（高木豊執筆）、九三九頁に拠る。
- (2) 注（1）の「本迹二門」の項目（池田魯参執筆）、九五八頁に拠る。
- (3) 栄心著・家山一切圖解題『法華経直談抄』三（臨川書店・一九七九年五月）に拠る。
- (4) 巻十二「因果」の巻に、「妙法」とあるが、これは『法華経』を指すと考えるより、「仏教の教え」という意味で、とらえた方がよいか。とすれば、この巻も、『法華経』に関する語の用例のない巻となる。この巻は、今の前世、今の徳の原因を説くもので、天竺、震旦の話が多い。やはり、宗教間での仏教の優位を強調する。前世の因果を説き、全体が、仏教思想の話である。『法華経』に関する語はないが、仏教思想の、色濃い巻といえる。
- (5) 「同名」にも「法華経」の名は見られる。
- (6) 先述したが、『暁筆』巻三や本節に挙げる巻十一は、説話番号が付されていない。そのため、便宜上、私に数えて番号を付し、「」で示した。以下、同じ扱いとする。

(7) 「序文」参照。『日本古典文学大事典』（明治書院 伊東玉美執筆「榻嶋暁筆」項）、市古貞次校注『榻嶋暁筆』（中世の文学 三弥井書店 一九九二年一月）解説等に拠る。

(8) 武覚超「日本天台と日蓮―特に本門思想について―」（『叡山学院研究紀要』七、一九八四年十一月）。

## 第二章 『楊嶋暁筆』における『法華經』重視の姿勢（二）——日蓮著作の摂取——

### 一 はじめに

前章で、『暁筆』中に、『法華經』やそれに関する語が散見すること、その用いられ方から、『暁筆』作者が『法華經』、そのなかでも、「本門」の思想を重視していることを指摘した。『暁筆』の作者は、先述したように、『続扶桑拾葉集』の記述から、日信という日蓮宗の僧ではないかと言われている。また、「日信」以外でも、江戸時代から「日蓮宗の僧」とする説が多い<sup>(1)</sup>。そのため、『法華經』に関する語が多く見られることは自然であろう。しかし、「法花本門」に関わる語が多いにもかかわらず、日蓮についての記載は全くみられない。また、仏教の興廃を述べる箇所でも、「比叡山」と「三井寺」の争いまでを記し、日蓮宗の台頭については記述がない。さらに、『法華經』やそれに関する語が散見する箇所には「荊溪（妙樂大師）云」、「大師云」、「大師は……と釈せり」といったように、説を人物名とともに挙げ、解釈することが多いが、そこにも、日蓮の名は記されない。それでは、日蓮著作からの摂取はないのであろうか。本章では、『法華經』、もしくは、それに関連する箇所を中心に、日蓮著作を摂取していると思われる箇所を指摘し、その意味をいささか考察したい。

## 二 『法華經』関連の記述と日蓮著作

本節では、『法華經』関連の記述に、日蓮著作が用いられた可能性を指摘し、その摂取方法を検討していく。例えば、卷二、第七「常勸王」では、この王が三宝を信じて高僧を敬い、よく国を治めたことを述べた後に、別記文で次のように記している（傍線筆者、以下同じ）。

こゝに法花と申御法にこそ五十展転の随喜の功德を八十年の布施に校量し給しか。それをもて思へば、戒日、常勸等の修福の功德、大海の一滴、妙高の一塵にも及ばざるにや。されば妙樂大師、大聖の厳旨にあらざはいかでかかゝる希奇を信ぜんと賞し給へり。ふかく是を信ずべし。

後半に、「妙樂大師」の名を挙げながら、本話（第七「常勸王」）と前話（第六「戒日大王」）を解釈している。この二人の王は、「本文」で仏教に深く帰依し、よく布施を行い、国を治めたと称賛されている。それを、別記文では、『法華經』を論拠に「大海の一滴、妙高の一塵にも及ばざるにや」と解釈しているのである。この別記文の後半は、妙樂大師の名が見えるため、それに拠ると思われるが、ここでは、前半の法華經の功德について述べる波線部分「法花と申御法にこそ五十展転の随喜の功德を八十年の布施に校量し給しか」に着目したい。ここでいう「五十展転」とは、『日本国語大辞典』に「法華經が人から人へと伝え説かれて、五〇人目に及ぶこと。また、五〇人目にあたる人でもなお功德を受けることが大きいという意」とあるように、功德の大きいことを示しているが、これは、『法華經』卷六、「随喜功德品第十八」に見える内容である。また、「八十年の布施」に関しても、『法華經』同卷・同品<sup>3</sup>に見られる。

しかし、『法華經』では、このことを、この品全体で説いている。「五十展転」に対しては、品の中の「……餘人聞已。亦隨喜轉教。如是展轉。至第五十」を中心にするが、この五十人目に至るまでも長文であり、この五十番目にあたる人の「随喜の功德」として「如是布施。滿八十年」の語が見えるように、布施の内容も見られるが、『曉筆』の一文は、

品全体を通して説かれる内容である。それに対し、日蓮の『持妙法華問答鈔』<sup>(4)</sup>に『暁筆』と類似した一文が見られるのである。前掲の『暁筆』波線部分と並べて提示する。

……一念信解の功德は五波羅蜜の行に越え、五十展轉の隨喜は八十年の布施に勝れたり。 (『持妙法華問答鈔』)

法花と申御法にこそ五十展轉の隨喜の功德を八十年の布施に校量し給しか。

(『暁筆』前掲の波線部分)

この「五十展轉の功德」は、よく人口に膾炙していた語であるが、「八十年の布施」と組み合わせているのは、確認できた限りでは、これのみであり、『暁筆』に、日蓮の名は記されないが、傍線部の一致からも、この一文が『持妙法華問答鈔』の内容に拠ることは明らかであろう。このように日蓮の著作を撰取していると思われるものは、他にも見られる。例えば、卷二十一（居所）第十一「地獄」は、地獄の中でも、「無間地獄」の様子を中心に描くが、『法華經』を誹謗して地獄に墜ちる場合を次のように記す。

法花誹謗の者おちば展轉無數劫を経と法花經には説り。

(『暁筆』卷二十一（居所）、第十一「地獄」)

この内容は『法華經』卷第二・「譬喻品第三」に見られる内容であるが、經典では、「其有誹謗 如斯經典 見有讀誦 書持經者 輕賤憎嫉 而懷結恨 此人罪報 汝今復聽 其人命終 入阿鼻獄 具足一劫 劫盡更生 如是展轉 至無數劫 從地獄出 當墮畜生<sup>(5)</sup>」と長文である。それを端的に述べたものが、日蓮著作に見られる。

法華に背きぬれば、無間に墮ちて展轉無數劫と見えたり。

(『真言見聞』<sup>(6)</sup>)



故に法華經第二に云く「經を誦誦し書持することあらん者を見て輕賤憎嫉して結恨を懷かん。乃至其の人命終して阿鼻獄に入り一劫を具足して劫尽きなば更生れん、是くの如く展轉して無數劫に至らん」等云云。（『顯謗法鈔』）

『顯謗法鈔』と類似の文は、『立正安國論』の草案と推察されている『立正安國論広本』<sup>(7)</sup>にも見られる。『曉筆』が、直接『法華經』に依拠している可能性もあるが、これまでの引用方法と、この『曉筆』の前の箇所が、別の日蓮著作と類似することから、ここは、日蓮著作に拠ると考えられる。『曉筆』のこの前の記述は、「無間地獄」について記しているが、その内容は日蓮の『八大地獄鈔』と類似する。この『八大地獄鈔』<sup>(8)</sup>は、源信の『往生要集』に拠ることが知られる。『曉筆』は、本話冒頭で「又地獄と申侍るは、極重惡人の所居也」として、地獄には「八熱八寒」があるとするが、その中で「無間地獄」を中心に述べ、そこを日蓮著作に拠る。（該当箇所の）冒頭を『往生要集』<sup>(9)</sup>も含めて「語」を対照させて提示する。

かの阿鼻城 は、

縦広八万由旬にして、

七重の鉄城、七層の鉄網あり。下に十八の隔ありて、

刀 林周り匝る。

四 の角に四 の銅の狗

あり、身の長四十由旬なり。眼は電のごとく、牙は劍の如く、齒は刀の山の如く、舌は鉄の刺の如し。一切の毛孔より皆猛火を出し、その烟、臭惡にして 世間に喩ふる ものなし。（『往生要集』）

此の阿鼻地獄は

縦廣八萬由旬なり。八萬由旬の内皆悉く猛炎なれば 隠るとも争か隠る可き。天

には七重の鐵の網を張り、

鳳凰の翅なりとも飛んで去り難し。地には鐵の城 堅く閉づ。 那羅延天の力

なりとも破りて出で難し。刀の山周帀して四門あり。四門の外には獄卒阿防羅刹、六十四の眼を見開いて手に鐵の

棒を握り、鉾の劍を指し擧て、口より猛火を吐き、身の毛孔より炎を出して門外に立てり。四つの角に四つの銅の狗あり。身の長四十由旬なり。眼は電の如く、牙は劍の如く、齒は刀山の如く、舌は鐵の荊の如く、一切の毛孔より皆猛火を出す。其の煙臭惡なること世間に喩ふ物なし。  
(『八大地獄鈔』)

八熱の第八をば無間地獄と申侍る。縱広八万由旬也。

其内みな猛火なれば、隠とも争か隠るべき。空に

は七重の鉄網をかけたれば、鳳凰の翅なりとも

去がたく、地には鉄城をかたく閉たれば、那羅延が力

なりとも破て出がたし。刀林周匝して

四角に四の銅の狗

あり。身の長さ四十由旬、眼は電のごとく、牙は劍のごとく、齒は刀山のごとく、舌は鉄の刺のごとし。一切の毛孔より皆猛火を出す。其煙臭事喩ふべきものなし。  
(『暁筆』)

『暁筆』は、『往生要集』、『八大地獄鈔』で「阿鼻城」、「阿鼻地獄」とするところを、同地獄の別名である「無間地獄」の名で記し(『往生要集』、『八大地獄鈔』ともに、「阿鼻」を「無間」ということの説明が付されている)、網掛け部分は除くが、傍線部分を中心に『八大地獄鈔』の表現を摂取する。傍線部分は、『往生要集』にはないため、ここは、明らかに『八大地獄鈔』に依拠している。後半部分は、『八大地獄鈔』と『往生要集』に違いがないため、どちらに依拠するかは不明だが、これまで見た『暁筆』の摂取方法から、『八大地獄鈔』の典拠である『往生要集』の存在も把握していたと思われる。

そのため、これ以降の箇所は、『八大地獄鈔』、『往生要集』を取り合わせて摂取する。それが、次の「火炎」を流す箇所である。

この虫の下る時、獄火いよいよ盛んにして、遍く八万四千由旬を照す。また八万億千の苦の中マヤの苦は、集りてこの中にあり。(『觀仏三昧經の略稱』)  
(『往生要集』)

此の蟲の下る 時、 猛 火 彌 盛にして 徧く八萬四千由旬を照す。

觀佛三昧經  
の説なり

この虫 くだるとき、獄の火 弥 盛也。

集て、此 中にあり。 觀仏三昧經

(『八大地獄鈔』)

八万億千のくるしみの中の苦を

(『暁筆』)

『八大地獄鈔』は、『往生要集』に依拠し、『往生要集』で提示する出典、「觀佛三昧經」まで、忠実に記す。但し、傍線部分は、『八大地獄鈔』にないため、『暁筆』は『往生要集』に拠ったと考えられる。他書を撰取するときも、その原拠を対照させていたことは、先述した通りで、ここも、『八大地獄鈔』の原拠である『往生要集』を確認していたといえる。

さらに、本話の末尾に近い箇所は、他の日蓮著作の影響がみられる。それは、『八大地獄鈔』と部分的に類似した内容、表現を有する『顯謗法鈔』である。『顯謗法鈔』は、弘長二年（一二六一年）の作と知られるが、『八大地獄鈔』は、成立年代や著作の経緯が明らかでないため、両者の書承関係は不明である。両者ともに、『往生要集』を撰取するため、表現が類似するのは当然であるが、『往生要集』を簡潔にし、その要点のみを原拠とは異なる表現で記す箇所に両者の表現の一致が見られるから、何らかのつながりはあったといえる。

該当箇所を、前掲の書に『顯謗法鈔』<sup>(1)</sup>を加えた四書で、対照させ、【表1】として次に挙げる。

【表1】 該当箇所の四書の対照表

『往生要集』	『八大地獄鈔』	『顯謗法鈔』	『暁筆』 卷二十一（居所） 第十一「地獄」
--------	---------	--------	--------------------------

<p>七大地獄と并及に別處の一切の諸苦を、以て一分とせんに、阿鼻地獄は一千倍して勝れり。かくの如くなれば、阿鼻地獄の人は、大焦熱地獄の罪人を見ること、他化自在天處を見るが如し。</p>	<p>四天下の處、欲界の六天も、地獄の氣を聞かば即ち皆消え盡きなん。何を以ての故に。地獄の人は極めて大だ臭きを以ての故に。地獄の臭氣、何が故に來らずとならば、二の大山ありて、一を<u>出山</u>と名づけ、二を<u>没山</u>と名づけ、かの臭氣を遮ればなり。もし人、一切の地獄の所有の苦惱を聞かば、皆悉く堪へざらん。これを聞かば則ち死せん。かくの如くなれば</p>
<p>前の七大地獄 竝に別處の一切の諸苦を 以て一分として、阿鼻地獄の苦は一千倍 勝れり。かくの如く 阿鼻地獄の人、大焦熱地獄の罪人を見れば、他化自在天の處を見るが如し。</p>	<p>四天下の處 欲界の六天、地獄の氣を聞かば即ち皆消え盡きなん。何を以ての故に、地獄の人は大に臭きが故に。</p>
<p>前の七大地獄 竝に別處の一切の諸苦を 以て一分として、大阿鼻地獄の苦は一千倍 勝れたり。此の地獄の罪人は、大焦熱地獄の罪人を見る事、他化自在天の樂の如し。此の地獄の香の臭さを人嗅ぐならば、四天下欲界六天の 天人皆死しなん。</p>	<p>されども <u>没山</u>と<u>出山</u>と申す山此の地獄の臭氣を押へて人間へ來らせざるなり。故に此の世界の者死せずと見えぬ。</p>
<p>前 七大地獄 及別處の一切の苦みを 一分として、此阿鼻 獄は一千倍 勝れたり。されば此獄の人、大焦熱地獄の罪人を見る事、他化自在天の樂を見るがごとし。</p>	<p>六欲四列の衆生此香をかぐば、たへずして 死しなんを、</p> <p>へだてられて、此香こゝに來らず。</p> <p>かくのごときの</p>

ば、阿鼻大地獄の処は、 千分の中に於て一分をも 説かず。	千分が中に於て一分をも 説かず。	阿鼻のくるしみ、 千分が 一分をも 仏説給ず。
------------------------------------	---------------------	----------------------------------

【表1】から、『八大地獄鈔』と『顯謗法鈔』は、前半部分の表現が近似していること、両者ともに『往生要集』が原拠であることが理解される。また、四書を比較すると、『八大地獄鈔』と『顯謗法鈔』は、『往生要集』の表現を撰取しながらも簡潔に記し、『暁筆』は、さらにそれより簡略に記す傾向が見て取れる。【表1】は、対照させているため、空間は、その箇所を撰取していないことを表している。『暁筆』は、文章量とその箇所から、『八大地獄鈔』と『顯謗法鈔』の双方を併せて撰取している傾向が見て取れる。冒頭の傍線部分を『往生要集』は、「七大地獄」とするが、他の三書は、「前の七大地獄」としており、『暁筆』は日蓮著作に近い。さらに、点線部分は、『八大地獄鈔』と『顯謗法鈔』を合わせたような表現としている。

他化自在天 処を見るが如し (『往生要集』)

佗化自在天の処を見るが如し (『八大地獄鈔』)

佗化自在天の樂の 如し (『顯謗法鈔』)

他化自在天の樂を見るがごとし (『暁筆』)

『八大地獄鈔』は、『往生要集』と同文であるから、ここは、『往生要集』と日蓮著作、双方からの摂取ともいえるが、『顕謗法鈔』をも参考にしていたことが窺える。この傾向は、網掛け部分にも見られる。網掛け部分は、『暁筆』が、他の三書には見られない表現、「六欲四列」を用いている。『往生要集』と『八大地獄鈔』はほぼ同文で、同じ語を用いながら表現が少し異なるものが『顕謗法鈔』である。『暁筆』の「六欲四列」は、三書に見られる「四天下」「欲界六天」を意味しているようか。この「語」以外は、簡潔に述べる『顕謗法鈔』に近く、この書の影響を受けているといえる。それは次の、地獄の臭気が山によって遮られる記述にも表れている。

二の大山ありて、一を出山と名づけ、二を没山と名づけ、

かの 臭 気を遮ればなり。

(『往生要集』)

出山

没山と申す山

此の地獄の臭き氣を押へて人間へ來らせざる

なり。

(『顕謗法鈔』)

出山

没山二の山にへだてられて、此

香 こゝに

來らず。

(『暁筆』)

これは、『八大地獄鈔』には見られないため、『暁筆』は、『往生要集』か『顕謗法鈔』に拠ったと考えられるが、どちらとも判別できない。しかし、後の展開を見ていくと、『顕謗法鈔』を参照していたと思われるのである。

前掲箇所が『八大地獄鈔』に見られないことは先述したとおりであるが、この後、『往生要集』と『八大地獄鈔』は、双方ともに「俱舍論」と「観仏三昧經」の説をそれぞれ出典を明記しながら挙げ、「無間地獄」の「寿」が、一中劫であることや「五逆罪」や「大乘を誹謗した者」がこの地獄に堕ちることを述べる。この箇所は、両書でほぼ同文である。『暁

『筆』も同様に両説を挙げるが、「大乘を誹謗した者」がこの地獄に墮ちることは採らず、出典を「観心論」と二つ併記して、二説の要点のみを「五逆を作り因果を撥無し空しく信施を受ける者、此獄に落て一中劫を経といへり」と簡潔に述べている。これに続けて本節の前半に先述したように『暁筆』は、「法花誹謗の者おちば展転無數劫を経と法花経には説り」と「法花誹謗」について記すが、この内容は、『往生要集』や『八大地獄鈔』には見られず、『顕謗法鈔』に類似する。『顕謗法鈔』は、前掲の「出山没山」の後に続けて、『往生要集』や『八大地獄鈔』と同様の内容を記すが、「一中劫」をより詳細に、また、「五逆罪」を具体的にするなど、両書に比べて分量も多く、表現も異なる。さらに經典名も記さない。しかし、『暁筆』と同様に、「大乘を誹謗した者」とは記さず、「また謗法の者この地獄に墮つべし」と断定して、次のように総括している。

故に法華經第二に云く「経を誦誦し書持すること有らん者を見て輕賤憎嫉して結恨を懷かん乃至其の人命終して阿鼻獄に入り一劫を具足して劫尽きなば更生れん、是くの如く展転して無數劫に至らん」等と云云。

『暁筆』の記述は、この、傍線部分に拠ると考えられる。

『暁筆』本話は、原則として、『往生要集』や『八大地獄鈔』に依拠しながら、どちらかと言えば、『八大地獄鈔』を中心に『往生要集』を対照させていたと推察できるが、『八大地獄鈔』と一部同じ内容を持つ、『顕謗法鈔』の構成を参照して、本話を編集したといえる。『八大地獄鈔』と『顕謗法鈔』は、ともに『往生要集』を撰取するため、部分的に重複するが、『八大地獄鈔』は、地獄の説明やその全体像の把握に主軸を置き、『顕謗法鈔』は謗法の相貌を明らかにすることを目的としているから、趣旨は異なり、『八大地獄鈔』は、地獄の描写のみで「謗法」の記述はない。それゆえ、『暁筆』作者は、目的に合わせて双方を併せて一話を形成しているのであろう。このことから、本節の前半に「法花誹謗」の箇所を取り上げたときには、『真言見聞』も一致した内容を有するものとして引用したが、この前後の内容から、ここは『顕謗法鈔』の構成に拠ると考えるのが妥当であろう。

いずれにしても、日蓮の名や書名は明記されないが、『暁筆』の説話や言説に日蓮著作の影響をみることができる。

### 三 日蓮著作の享受と提示方法

前節で、日蓮著作の影響があることを指摘した。本節では、日蓮著作の影響として、巻一の一説話に注目し、その説の提示の仕方を検証する。

巻一が『暁筆』の中でも、特徴的な巻であり、巻の説話配列、一話の展開ともに、末尾を仏教関連で総括する意図が確固としていることは、先述した通りである。巻一は、起源説話を多く収録する。第一篇・第二章で取り上げたように、その第四「国土ノ起 和漢仏家」の説話は、冒頭に「又国土の成立をいふに付て、和漢兩朝並に仏家の所談相かはれり」とあるように、国の成立を、「神道」、「道教」、「仏家に付て且小乗の心」、「実大極妙の法花本門の心」で、説明する。「仏家」は「小乗」と「法花本門」に分け、末尾の「法花本門」の心で一話全体を結論づけ、「成立の始めなし」と統括する。末尾の「法花本門」の説で総括するための伏線として「神道」、「道教」の説の後にそれぞれ別記文を付し、そこで、「神道」、「道教」の説を「仏家」の立場で言い換え、仏教がそれらの説を内包していることを示し、優位性を主張している。その総括が、一話末尾の「法花本門」の説である。次に記す。

次実大極妙の法花本門の心は本国と妙所撰の三千界なれば、娑婆即常住本有の国土にして火水風の三災をはなれ、成住壞空の四劫を出たるが故に、過去を尋るに生ぜし始なければ感ずる事なく、未来又終なければ生ずる事もなし。されば花藏密嚴等の浄土も安養浄瑠璃等の世界も乃至一代経に説ところの三土四土の浄土はみな此娑婆の根本より出生する処の枝葉垂迹の権土也。故に本門の心よりみれば此界成立の始なし。

（『暁筆』）

これと、共通する思想が、『観心本尊抄』<sup>(12)</sup>に見られる。



それ始め寂滅道場・花藏世界より、沙羅林に終るまで五十余年の間、花藏・密嚴・三變・四見等の三土・四土は皆成劫の上の无常の土にして變化する所の方便・実報・寂光・安養・淨瑠璃・蜜嚴等なり。能變の教主涅槃に入れば、所變の諸仏随ひて滅尽す。土もまた以てかくの如し。今本時の娑婆世界は、三災を離れ、四劫を出でたる常住の淨土なり。仏既に過去にも滅せず、未來にも生ぜず、所化以て同体なり。これ即ち己心の三千具足、三種の世間なり。迹門十四品には未だこれを説かず。法華經の内においても、時機未熟なるが故か。

（『觀心本尊抄』）

『曉筆』と『觀心本尊抄』は、用語の一致が見られ、傍線部分を中心に内容が、共通する。また、『曉筆』は、この説の直前に「小乗」の説を提示し、「四劫」について述べている。『觀心本尊抄』でも、「四劫」を越える理論を以て「迹門」と対比させており、『曉筆』の記述は、『觀心本尊抄』の影響を受けていると推察できる。網掛け部分は、『曉筆』作者が、『觀心本尊抄』から撰取した箇所を論拠として、総括している。

以上、概観したように、日蓮著作からの撰取は、これまで、他書を撰取するとき、一字一句同文に近いような引用をしていたことに比べると、趣を異にする。また、説として人物名をも記してはいない。これは、南岳大師や天台大師、荆溪（妙楽）大師、湛然、章安大師、大師（伝教大師）などが、明記されるのとは、対照的である。例えば、同じ卷一・第三「仏法前後」でも、「荆溪の大師は無教之時、即内薰自悟といへり」と「荆溪大師」（湛然）の名は明記され<sup>(13)</sup>、かつ、その引用箇所は、湛然述『法華文句記』<sup>(14)</sup>に「答。無教之時則内熏自悟」とあり、直接かどうかは不明であるが、同文で引用する。

また、同じく卷一・第五「衆生」でも「南岳大師」の名を明記して「南岳大師云、心起三毒即名衆生云々」とするが、これは、「南岳大師」の弟子の智顗の『摩訶止観』<sup>(15)</sup>に「心起三毒即名衆生。此心起時即空即假即中」とある。『曉筆』は、続けて、「正法念經には長短方圓三角、青黄赤白黒の十種の衆生ありと説給へり。惣じて此界の中には三十六俱胝の衆生ありと云々」と「正法念經」を挙げる。そのため、『正法念經』<sup>(16)</sup>を検すると、「更廣觀想。彼想攀縁十一種色。

所謂長短方圓三角團及青黃赤白紫等」と類似の文言が確認できるが、「十一種」としており、『暁筆』の「十種」と異なるから、直接の典拠ではない。そこで、さらに検すると、「正法念經」を引用している、智顗の『妙法蓮華經文句』<sup>17</sup>に「正法念云十種衆生。謂長短方圓三角青黃赤白紫」とあり、これと一致し、これに依拠したと考えられる。

このように、經典とともに、人物名を挙げる際に『暁筆』は、依拠資料を忠実に引用することが多い。これは、比較的長文で引用する場合でも同様である。前掲に続く箇所では『譬喻經』を挙げる箇所を依拠していると考えられる經典と対照させて、次に示す（通常、『譬喻經』は、『仏説譬喻經』を指すかと思われるが、『譬喻經』と呼称される經典は複数あり、ここは比丘道略集の『雜譬喻經』<sup>18</sup>と一致している）。

譬喻經云、是梵天王於諸淫瞋已尽无余、以是故言若有人修禪淨行、断除淫欲 各 梵行道 仏轉法輪、戒名梵輪、是梵 王坐蓮華上、是故諸仏随世俗、故 於宝蓮華上、結迦趺坐。 （『暁筆』）

是梵天王於諸姪瞋已盡無餘。以是故言若有人修禪淨行 断除姪欲。 名爲行梵道。 佛轉法輪 或名梵輪。 是梵天王坐蓮華上。 是故諸佛随世俗 故。 於寶蓮華上 結加趺坐。 （比丘道略集の『雜譬喻經』）

比較すると、傍線部分「各梵行道」（『暁筆』）と「名爲行梵道」（『雜譬喻經』）、「戒名梵輪」（『暁筆』）と「或名梵輪」（『雜譬喻經』）の違い（特に後者は『暁筆』の誤りであろう）はあるが、忠実に引用していることが理解される。

いずれにしても、經典や人物名を明記して記す場合には、原典から忠実に採っていることが窺えるが、これに比べると日蓮著作の撰取は、思想は撰取するが、これらとは引用方法が異なるようである。

『暁筆』の中で、人物名を明記することは、その説や人物名を重視していることを意味していた。しかし、「日蓮」関係については、敢えて記さないことで、「説」ではなく、普遍的な教理として記しているのではないか。それが、「仏家云」や「法花本門の心は」という描き方であり、末尾で「故に本門の心よりみれば此界成立の始なし」と、結論づけると

いう断定的な書き方になっているとも推察されるのである。

また、このような撰取方法は、それを自明のものとしている日蓮宗の僧侶らであれば、自然なことといえないか。読者も、日蓮の名の明記がなくとも日蓮著作を踏まえていることを理解する者もあり、全くそれを知らなくとも、仏説として読むことが可能であろう。

敢えて、明記しないことは、『暁筆』作者の意図があつてのことといえよう。

#### 四 おわりに

以上、日蓮著作から撰取している可能性を指摘した。『暁筆』は、説を提示する際には、人名や經典名を明記する傾向にあり、依拠資料から忠実に撰取する傾向にあるが、その中で、日蓮の名や日蓮宗の僧侶の名は、記されていない。しかし、日蓮著作を撰取していると推察される箇所はあり、それは、『暁筆』作者が意図的に明記せずに編集していることが窺えた。その撰取の方法は、これまで検証してきたような依拠資料をほぼ同文で撰取するものとは趣を異にし、ほぼ同文を引用することもあるが、表現を抜き出したり、総括し直したり、複数の書を融合させた表現を用いるなどの特徴が見られた。そのようなことから、日蓮著作や日蓮宗の学説は、学説というより、より普遍的な思想として、例えば、それを「仏家」の立場と明言していたように、提示する意識があつたのではないか。『暁筆』作者が、日蓮宗の僧と江戸時代から推測されていたことから考えれば、これらの撰取の方法が他書と異なることは当然であろう。南岳大師や荊溪（妙楽）大師や天台大師など、天台の祖に近い学説を提示しながら、日蓮著作からは、その名を記さずにその思想を提示することは、それを自明のものとして扱う意図があつたと考ええる。巻に収録する説話の配列が、日蓮著作で挙例されるものと共通する場合もあり、日蓮著作の影響は、より深いところにも及んでいるようである。これらに関しては、今後の課題としたい。

注

- (1) 「序文」参照。『日本古典文学大事典』（明治書院）の伊東玉美執筆「楊鳴曉筆」項、市古貞次校注『楊鳴曉筆』（中世の文学 三 弥井書店 一九九二年一月）解説等に拠る。
- (2) 『日本国語大辞典』第八卷（小学館 一九七四年三月）
- (3) 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経（下）』（岩波書店 一九七六年十二月改版）に拠る。
- (4) 浅井要麟編『昭和新修日蓮聖人遺文全集（上）』（平楽寺書店 一九六二年四月）、四九三頁に拠る。また、前述の「別卷」（平楽寺書店 一九六二年四月）の解題（一七二頁）に拠れば、この書は、日蓮門下の「日持上人」の撰述で、日蓮が印可したといわれているという。複数の日蓮の書簡と重複が知られており、日蓮著として扱うものもあるため、ここでは、日蓮著として扱った。
- (5) 坂本幸男・岩本裕訳注『法華経（上）』（岩波書店 一九七六年十月改版）に拠る。
- (6) 注（4）、八八〇頁に拠る。
- (7) 浅井要麟編『昭和新修日蓮聖人遺文全集（別卷）』（平楽寺書店・一九六二年四月）の『立正安国論広本』の解題（一六四頁）に拠る。本文は、同『昭和新修日蓮聖人遺文全集（上）』に所収。
- (8) 浅井要麟編『昭和新修日蓮聖人遺文全集（上）』（平楽寺書店 一九六二年四月）に拠る。
- (9) 石田瑞麿校注『源信』（日本思想大系六 岩波書店 一九七〇年九月）に拠る。
- (10) 「無間地獄」が「阿鼻地獄」の別名であることは、「天台名目類聚鈔」（『天台宗全書』卷二十二 第一書房 一九七五年三月）などに詳しい。
- (11) 注（8）に同じ。また、戸頃重基・高木豊校注『日蓮』（日本思想大系十四・岩波書店・一九七〇年十二月）をも参照した。
- (12) 戸頃重基・高木豊校注『日蓮』（日本思想大系十四 岩波書店 一九七〇年十二月）。
- (13) 『曉筆』作者は、全体を通じて「湛然」を「荊溪尊者」、「妙楽大師」の尊称を用いて、敬意を表している。但し、卷二十（同名）

第三「和漢人名 仏菩薩名号」の中で、「又妙葉寺荊溪尊者、靈芝寺の元照、共に湛然と号す」としているから、唐代と宋代で時代は異なるが、混同を避ける目的もあつたのであろう。

(14) 『大正新脩大藏經』第三十四卷・經疏部 (二) No. 一七一九に拠る。

(15) 『大正新脩大藏經』第四十六卷・諸宗部 (三) No. 一九一一に拠る。

(16) 『大正新脩大藏經』第一七卷 經集部 (四) No. 七二二に拠る。

(17) 注 (13) No. 一七一八に拠る。

(18) 『大正新脩大藏經』第四卷・本縁部 (下) No. 二〇七に拠る。『大正新脩大藏經』に『雜譬喻經』は訳者の違いで三種あるが、一致

するものは、姚秦「道略」編のものである。『大藏經全解説大事典』(雄山閣 一九九八年八月)の当該の解題に「他の雜譬喻經や聚經撰雜譬喻とは非常に異なっており、別のものとみられる」(六〇頁)とあり、興味深い箇所である。

### 第三章 『榻嶋暁筆』における類似説話の配列

― 卷二十三「四獣与食道人」と「三獣与食老夫」を中心に ―

#### 一 はじめに

『榻嶋暁筆』には、仏典を典拠とした説話がある。これまで、先行説話の撰取方法を検討する中で、仏典を撰取する場合には、比較的原典に忠実である傾向が確認できた。それを踏まえ、本章では、さらに詳しく仏典の撰取方法を検証したい。『暁筆』は、巻ごとに表題を付すことが多く、各説話を、巻の表題に合わせて分類する。そのため、巻に説話を所収する際には、先行説話を巻の表題の主題に合わせて撰取するなど編集しており、さらに各巻の中で、同類、同趣旨の説話を二話、もしくは三話並べてあげることも多い。そのような傾向は、卷九（似類上）、卷十（似類下）に顕著だが、全体にみられ、同類、同趣旨の説話を並べて提示することは特別なことではない。しかし、その中に、その類似点や異同について、疑問を呈する記述を付す場合がある。『暁筆』では、少し相違があっても、それを同話と作者が認めた場合には、一話として提示するため、敢えて二話を挙げた上で、疑問を呈することは、作者の意図が強く反映されているといえる。本章では、これらに着目し、中でも他と少し形式が異なる、卷二十三（雑）、第（十一）<sup>1</sup>「四獣与食道人」と第（十二）「三獣与食老夫」に付される割注を中心に、敢えて二話提示する意味について考察する。

## 二 同類の説話提示とその評

本節では、同類話を提示した後に付される、疑問の評を具体的に検討する。前節で述べたように、同類、同趣旨の話を並べて提示する例は多いが、その類似点や異同に対して、疑問を呈する記述があるのは、全体で四例のみである。そのうちの三例は、別記文で評が付される。それは、次のものである。

①卷十（似類下）、第七「魯連先生」と第八「嚕陽公」に対して、第八「嚕陽公」の別記文にある「此兩人日を還す事、同異尋ぬべし。又仏家には日を還す沙汰をしらず、俱舎等の性相に背くがゆへなり」の記述。

②卷十（似類下）、第二十「重姓比丘」と第二十一「薄拘羅尊者」に対して、第二十一「薄拘羅尊者」の別記文にある「今云、此両説の因縁の同異いかゞ。然に末師は一のやうに釈する歟と覺たり。經説は往因も今日の果報も多くはかわりて見へたり」の記述。

③卷十（似類下）、第二十二「竜樹菩薩」と第二十三「提婆菩薩」に対して、第二十三「提婆菩薩」の別記文にある「今云、予所持の両菩薩伝は高麗本金板也、然に両師の伝、南天竺の大王の問答はおなじ。不審云々。伝共に羅什の訳也。誤あるべからざる歟。雖然不審云々。若板誤歟。仍而付法藏經には提婆大王問答の事無之、可糾明也」の記述。

①は、両話とも「戈」を用いて、沈み行く太陽を差し招く話。第七話に見える「魯連先生」は、魏の大將軍で、「趙」と戦った時の話である。日は暮れていたのに、太陽を差し招いた結果、日中になったとし、そのことは「魏志に見へたり」とする。第八話の主人公である「嚕陽公」は、「楚」の大將軍で、これは、「韓」と戦った時の話である。これも、戈で日を三舎招き返したとし、「稽聖賦に見へたり」とする。固有名詞、出典ともに異なり、両話が別な話であることは明らかであり、それに対する記述となる。さらに、「仏家」では、「日を還す」ことは「俱舎等」の性相に背くとして、両話を仏教の立場から総括する。

②は、両話とも、魚に吞まれながらも死なず、福德を得る話である。「重姓」と「薄拘羅」は訳の違い（「重姓」は意訳で、「薄拘羅」は音写）であり、両話の主人公は同一人物である。但し、魚に吞まれる状況、福德を得る因縁は全く異

なるため、別記文で疑問を呈し、その後、往因は様々で、經典によっても変わること述べている。両話の主人公は、この「魚」に関わる話以外にも、様々な伝承が知られる。<sup>(2)</sup> 別記文の内容から、『暁筆』作者が、両話の人物を同一人物と知っていて、敢えて別な話として二話掲載していることが窺える。この両話は、末尾にそれぞれ『賢愚経』第五、『付法藏経』三と割注で出典の明記があり、現行の『賢愚経』と『付法藏因縁伝』を確認すると、それぞれの話が確認できる。『暁筆』作者自身、經典に、同一人物でありながら、別な伝承があることから、別話と判断したのであろう。

③は、竜樹菩薩と、提婆菩薩の説話であるが、南天竺の大王との問答箇所が、全く同文であるとして問題にしている。出典は、それぞれ「竜樹菩薩伝」と「提婆菩薩伝」である。第二十二「竜樹菩薩」の末尾に割注で、「竜樹伝、付法藏経同之」と記し、第二十三「提婆菩薩」で南天竺の大王との問答の冒頭を挙げ、以後を記さずに「以下問答竜樹伝同之、付法藏経は心別なり」と割注を付す。ちなみに、別記文に「予所持の両菩薩伝は高麗本金板也」とあり、これは「高麗版」大藏経を指すと考えられるが、現行の「中華大藏経」でも、この問答は同文である。この問題は、現在でも定説が確定していないが、『暁筆』成立当時すでに疑問視されていたことが分かる。<sup>(3)</sup> 別記文に、「仍而付法藏経には提婆大王問答の事無之」とあるが、これも現行のもの（『付法藏因縁伝』）で事実であることが確認できる。このように、別記文の内容は『暁筆』作者が「板」や經典を調査した上で見解を示していると分かる。ここで「金板」を所持していたとしているが、「金板」は将来してからも、貴重なものであったようで、時代が下った江戸時代でも家康が、「円成寺」から高麗版大藏経（朝鮮本六百六十七巻とある）を献上させ、「増上寺」に納めていることが、『増上寺書上』にみえる。<sup>(4)</sup> これと引き替えて、御朱印百五十石を下賜していて、「金板」の入手は容易でなかったことを示している。『暁筆』作者がこれを所持していたとすれば、よほどの人物であったと想定されるが、これに関しては疑問が残る。この問題は別稿とするが、いずれにしても、『暁筆』作者は經典の比較を行い、一定の結論を導き出していることが理解できる。

以上のように、この①から③は、全て「似類」の巻に収録され、それぞれの出典を説話内で明記し、それをも論拠としながら、両話を別な説話と認めた上で、その内容についての同異を問題にしている。そして、作者の見解を別記文で記し、読者に一定の解釈を提示する。



しかし、最後の一例は、疑問を呈する記述が別記文ではなく、割注となる。それが、卷二十三（雑）、第〔十一〕「四獸与食道人」と第〔十二〕「三獸与食老夫」の例で、「三獸与食老夫」の末尾に、「此両説同異如何」の記述を付す。

これは、疑問の記述のみで、一定の解釈も加えていないから、先の①から③とは、位相を異にしている。また、「雑」の巻に収録していて、作者が他と区別していることが窺える。よって、次節からこの両話を取り上げ、その特徴を考察する。

### 三 卷二十三（雑）、第〔十一〕「四獸与食道人」と第〔十二〕「三獸与食老夫」との検討

本節では、卷二十三（雑）、第〔十一〕「四獸与食道人」と第〔十二〕「三獸与食老夫」の内容と原典との関係について検証する。この両話は、ともに「兎の捨身」の説話で、特に「三獸与食老夫」は「月の兎」の由来譚として流布した説話である。まずは、それぞれの梗概を確認しておく。

#### 第〔十一〕「四獸与食道人」の梗概

- ① 昔、年百二十才の梵志がおり、深山に庵をたて、果蓏を食として、禽獸たちと数千余日を楽しんでいた。
- ② 狐、獼猴、獺、兎の四獸は、常にこの道人の経戒を聞いていた。
- ③ しかし、そのうち、このあたりの果蓏を食べつくしたため、道人は庵を他所へ移そうとする。
- ④ 経を聞いていた四獸は悲しみ、道人の食べ物を自分たちで探し、供養し、なんとか道人に留まってもらおうと考える。
- ⑤ 獼猴は他山へ行き、甘果を採り、狐は化して人となり、飯麴を持って来て、一月の糧とした。獺は大魚を取り、これも一月の糧とした。
- ⑥ 兎は考えた末、我身をこがして供養しようと決意し、道人の前で、「我身を一日の糧に」と言い、火の中に飛び込む。
- ⑦ 道人はその志に感じ、哀傷して、そこに留まった。

⑧そのときの梵志（道人）は、提和竭仏、兎は我が身（釈迦）、獼猴は舍利弗、狐は阿難、獺は目連であると、仏は説いた。

#### 第「十二」「三獣与食老夫」の梗概

- ①却初の時、波羅奈国の林野に狐、兎、猿の三獣がおり、ともに菩薩の行を行っていた。
- ②帝釈がこの三獣の心を試そうと、老夫の姿と化し、三獣に、自分は飢乏しているため、食料を与えて欲しいと頼む。
- ③三獣は、それぞれ食料を探しに行き、狐は鮮鯉を、猿は木の果をとってきて、老夫に勧める。
- ④兎は、食料を探しに行ったものの、何も得られず還ってくる。そして、何も得ることができないため、自分自身を一食に当てて欲しいとして、火の中に飛び込んで死ぬ。
- ⑤そのとき、老夫はもとの帝釈の姿になり、兎の灰を払い、骸をおさめて、傷愁する。
- ⑥帝釈は、月輪にこの骸をやどす。
- ⑦それ故に、月に兎がいるというのである。

両話を比較すると、布施を受ける対象者は異なるが、主題は「兎の捨身」である。登場する動物が、「四獣」では「狐、獼猴、獺、兎」、「三獣」では、「狐、猿、兎」と異なるが、「四獣」で「獺」が加わるものの、その他は重なる。また、各々の行動を見ると、「四獣」の方は、獺が魚を取ってくるが、「三獣」では、狐がその働きを担う。それに伴い、「三獣」では、「四獣」の「狐」の行動Ⅱ（人と化して麁を持つてくること）は削除される。全体では、「四獣」は本生譚の形をとり、「三獣」の方は、兎の捨身を讃えて月に宿す、「月の兎」の故事になる。

このような相違はあるが、動物たちがそれぞれ布施をし、なかでも兎が布施の中で、より称賛される「捨身」を行うというパターンは同じで、両話は、類似する。

「四獣与食道人」は、末尾割注で「旧雜譬喻經下」と、「三獣与食老夫」は、冒頭で「又西域記七云」とそれぞれ出典

の明記があるため、出典との関係を検討する。また、『旧雜譬喻經』、『大唐西域記』の当該記事は、『法苑珠林』卷四十一「供養篇」と卷六十四「慈悲篇」にそれぞれ引用されている。『法苑珠林』の書名は『曉筆』中の複数箇所にも、出典明記の形で記されることから、この箇所も原典に直接拠るのではなく、『法苑珠林』から間接的に摂取し、その原典である書名を記した可能性も考えられる。よって、併せて比較する。

# (1) 第「十一」「四獸与食道人」と仏典との比較

まず第「十一」「四獸与食道人」から見えていく。比較表は、上から『旧雜譬喻經』<sup>(6)</sup>、『法苑珠林』<sup>(7)</sup>(以下、『珠林』と表記する場合がある)、『曉筆』の順である。梗概①の箇所を対照させて次に挙げる。

『旧雜譬喻經』下(四十五)	『法苑珠林』卷四十一「供養篇」	『曉筆』卷二十三、第「十一」「四獸与食道人」
昔有梵志年百二十。少小不妻娶。 無淫泆之情。處深山無人之處。以茅 爲廬蓬蒿爲席。	又舊雜譬喻經云。 昔有梵志。年百二十。少小不妻娶 無淫泆之情。處在深山無人之處。以茅 爲廬。蓬蒿爲席。	昔独の梵志あり。年百廿なり。少年より心に 淫泆なく深山無人の処に居して、茅をもて いほりをふき、蓬を編て席とし、蘆をたれて 戸ぼそとし、 菓蓴を食とし、財物をたくはへず、 数千余日禽獸とともにたのしめり。
以水果蓴爲食飯。不積財寶。國王娉 之不往。意靜處無爲。 於山中數千餘歲。日與禽獸相娛樂。	以水果爲食。不積財寶。國王聘之不往 赴意。 靜處無爲於山數年與禽獸相娛絕於人 路。	

『旧雑譬喻經』と『珠林』に異同に傍線を付し、さらに、それに対応する『暁筆』箇所にも傍線を付した。また、網掛け部分は『暁筆』が採らない部分である。『暁筆』は、梵志の様子を「不妻娶」の表現を変える以外は、原文を忠実に採る。但し、この箇所は、『旧雑譬喻經』と『珠林』で異同がないため、どちらに拠るかは定かでない。しかし、次の「菓蓏を食とし、財物をたくはへず」は、「菓蓏」の語を用いており、『旧雑譬喻經』に近く、さらに末尾の梵志と暮らした日数や山中の様子（傍線部分）も『旧雑譬喻經』に拠ると考えられる。日数は、「歳」と「日」の違いはあるが、『暁筆』の「数千余」の表現は『旧雑譬喻經』に近い。全体に、『旧雑譬喻經』の表現を用いていることが窺える。網掛け部分を『暁筆』は省略するが、これは後の展開に直接関わらないため、不要と判断したのであろう。

続けて梗概②、③、④の箇所の対照表を挙げる。

『旧雑譬喻經』下（四十五）	『法苑珠林』卷四十一「供養篇」	『暁筆』卷二十三、第（十一）「四獸与食道人」
<p>有四獸。一名狐。二名獼猴。三者獺。四者兔。此四獸日於道人所聽經說戒。如是積久。食諸果蓏皆悉訖。後道人意欲使徙去。盡。此四獸大愁憂不樂。共議言。我曹各行求索供養道人。</p>	<p>山有四獸。一名狐。二名獼猴。三名獺。四名兔。此之四獸日於道人所聽經說戒。如是積久。食諸果蓏皆悉訖。後道人意欲徙去。盡。四獸大愁憂情不樂。共相議言。我曹各行求索供養道人。</p>	<p>時に狐と獼猴と獺と兔と此四獸、彼道人の前に来り、經戒を聞事、歲月積て久し。然るに諸の菓蓏みな食し畢てなければ、道人庵を他所へ移さんとせしかば、彼四獸大きに愁て申やう、「我ら各行めぐり食を儲て道人を供養し奉らん」とて、</p>

この部分は、『旧雑譬喻經』と『珠林』間での異同が少なく、『暁筆』が、どちらに拠るかは明らかではない。『暁筆』は、山を去ろうとする道人と獣たちの様子などをわかりやすくしながらも、原文の語を用いている。

続く、梗概⑤は、道人の食を探す動物たちの行動を描いている。

『旧雜譬喻經』下（四十五）	獼猴去至他山中。取甘果來以上道人。願心莫去。狐亦復行化作人。求食得一囊飯麩來。以上道人。可給一月糧。願止留。獼亦復入水取大魚來。以上道人。給一月糧。願莫去也。
『法苑珠林』卷四十一「供養篇」	獼猴去至他山得甘果來。以上道人。願止莫去。野狐行化作人。求得一囊飯麩來。以上道人。可給一月糧。願止莫去。水獼亦復入水取得大魚。以上道人。給一月糧。願止莫去。
『暁筆』卷二十三、第（十一）「四獸与食道人」	獼猴は他山に至り、甘菓を取て来り、 狐は又化して人となり、 一囊の飯麩を求めえて一月の糧にあて、 獼は又水に入て大魚をとり、 是も一月の糧として、「願はくは爰に留て他所へ移り給ふべからず」とぞ。

この箇所は、『旧雜譬喻經』と『珠林』に異同はあるが、些細であり、その意味するところは同じである。具体的には、「山」と「山中」の違い、獼猴が甘果を「取」るか「得」るか、「狐」と「野狐」、「狐亦復行」と「野狐行」の「亦復」の有無、「獼」と「水獼」の表記等の相違のみである。しかし、細かいところではあるが、『暁筆』は、獼猴が甘果を「取て」、「狐は又化して」、「獼は」等としており、『旧雜譬喻經』の表現に類似する。ここは『旧雜譬喻經』を採るといえるようか。

続けて 梗概⑥、⑦は兎の捨身とそれを受けた道人の様子を描く。

『旧雜譬喻經』下（四十五）	『法苑珠林』卷四十一「供養篇」	『暁筆』卷二十三、第（十一）「四獸与食道人」
兔自思念。我當用何等供養道人耶。自念。當持身供養耳。便行取樵以然	兔自思念。我當用何等供養道人。即念當持身供養。便取樵以燃火作炭。	其時兔思はく、「我は又何をもてか道人を供養せん。しかじ我身を火に入、身をこがして供

火作炭。往白道人言。今我爲兔最小薄。能請入火中作炙。以身上道人。可給一日糧。兔便自投火中。火爲不然。道人見兔感其仁義。傷哀之則自止留。	往白道人言。今我爲兔。請入火中作炙。以身奉上道人。可給一日糧。兔便自投火中。火爲不然。道人見兔。感其仁義。哀愍傷之。則自止留。	養 <small>せん</small> には」とて、即道人の前にいたり、「我身を一日のかてにし給へ」とて、みづから火中に身を投ぎ。道人其志を感じ哀傷して留り給へり。
---	---	--

ここでは、『暁筆』が採らない網掛け部分に注目する。それは、兔が捨身を決意した後、自ら燃料を集めて火をおこしたとする「便行取樵以然火作炭」（『旧雜譬喻經』）、「便取樵以燃火作炭」（『珠林』）と、兔が火中に身を投じた後、火は燃えなかったとする「火爲不然」（『旧雜譬喻經』、『法苑珠林』とも）の箇所である。『旧雜譬喻經』、『珠林』ともに、火は燃えず、兔は死ななかったとする解釈に違いはない。原典では、兔は助かるが、『暁筆』はその箇所を採らないため、兔の死を積極的には述べないが、話の流れから兔が死んだことを推測させる。これまで、原文の語を用いながら、それに沿って撰取していたことを鑑みると、この省略は意図的であろう。『暁筆』作者にとって、「捨身」とは、生命を犠牲にすることであり、「捨身」を成し遂げるには、兔は死ななければならないという觀念があつたのではないか。また、それは、『暁筆』の波線部分である兔の心中語、「身をこがして供養せんには」にも表れており、『暁筆』は兔の死を以て「捨身」の尊さを強調している。

末尾の梗概⑧の箇所は、それぞれの本生を述べ、本生譚として総括する箇所である。

『旧雜譬喻經』下（四十五）	『法苑珠林』卷四十一「供養篇」	『暁筆』卷二十三、第（十一）「四獸与食道人」
佛言。時梵志者提和竭佛是。時兔者我身是。獼猴者舍利弗是。狐者阿難	佛言。爾時梵志者今提和竭佛是。爾時兔者今我身是。爾時獼猴者今舍利弗	仏説宣はく、其時の梵志は提和竭仏是なり。兔は我身是也。獼猴は舍利弗、狐は阿難、獼

是。獼者目捷連是也。

是。爾時野狐者今阿難是。爾時水獼者  
今日連是也。

旧雜譬喻經下

三書とも、それぞれの本生は同じである。『旧雜譬喻經』と『珠林』の異同を見ると、『旧雜譬喻經』は「梵志」と「兔」に対しては、「時梵志者」というように「時」をつけるが、「狐」、「獼」に関しては「時」を付さない。『珠林』は、四獸全てに対し、「爾時」を付し、「梵志者今提和竭佛是」というように「今」を強調するが、双方とも意味するところは同じである。また、『珠林』はこれまでの箇所と同じく、狐を「野狐」、獼を「水獼」と表記する。また、「目捷連」を「目連」とする。『暁筆』は、「其時の梵志は提和竭仏是なり」とするが、他は、「兔は」、「獼猴は」とし、「今」をも付さない。『旧雜譬喻經』に近い。但し、同一人物ではあるが「目捷連」を「目連」と表記する。これは、一見、『珠林』に拠るようにも見えるが『暁筆』内の問題で、「目連」が登場する他の説話でも、「目連」としているため、統一を図っていると推察される。

以上、三者を比較した。『旧雜譬喻經』と『珠林』は異同が少ないが、細かな点から『暁筆』は、出典の通り、『旧雜譬喻經』を元にし、全体的には原文に忠実であるといえる。但し、原文の「火爲不然」を採らないなど、添加するのではなく、敢えて撰取しないことで、生命を犠牲にする「捨身」を強調していた。これは、作者の持つ「捨身」のイメージの表れといえよう。

## (2) 第「十二」「三獸与食老夫」と仏典との比較

次に第「十二」「三獸与食老夫」について検討する。これは、説話中の冒頭で出典明記のある、『大唐西域記』と、それを引用していると思われる『法苑珠林』の三者で比較する。『大唐西域記』は、巻七「婆羅痾斯國」の条で、『法苑珠林』は、巻六十四の「慈悲篇」にこの説話を収録する。両者の冒頭を比較して次に挙げる。

烈士池西有三獸窰堵波。是如來修菩薩行時燒身之處。

（『大唐西域記』）

唐奘法師行傳云。婆羅痾斯國內有烈士池。池西有三獸塔。是如來修菩薩行時燒身之處。

（『法苑珠林』）

と、『大唐西域記』は、「婆羅痾斯國」の説明の一つとして「烈士池」の「西」に存在する「三獸窰堵波」の由来を説く設定で、この地は「如來修菩薩行時燒身之處」であると説明する。『珠林』は、「唐奘法師行傳云」とし、これは、「師傳」でなく「行傳」とあるから、『大唐西域記』を指すと推察されるが、果たしてその後、「婆羅痾斯國內」と国名を補い、『大唐西域記』に記載の内容を記している。

『暁筆』は国名を記さず、「又西域記七云」と、冒頭に出典を明記するのみで、すぐに「三獸」の説話部分となる。「又」とあるから、前話（「四獸与食道人」）とのつながりを強調していることは明らかで、前話が、地名（固有名詞）を記さず、敢えて普遍的な説話としていることから、両話の類似を強調するため、冒頭では、国名を記さなかったのであろう。まずは、三者を先述した梗概に沿いながら、比較していくこととする。

梗概①②は、いわゆる菩薩行をしていた狐兔猿の所へ姿を変えた帝釈天が来る場面であるが、ここで『暁筆』は「波羅奈国」（次表、点線囲み箇所）と国名を補う。これは、冒頭では、『大唐西域記』などが記す国名を記さなかった「波羅奈国」は、『大唐西域記』などで記す、「婆羅痾斯国」と表記は異なるが、これは訳の問題であり、同一の国を指すことが知られている。当該箇所の対照表を次に挙げる。

『大唐西域記』卷七「婆羅痾斯國」の条	『法苑珠林』卷六十四「慈悲篇」	『暁筆』卷二十三、第（十二）「三獸与食老夫」
劫初時 有狐兔猿 異類相悅。 於此林野 時天帝釋欲驗修菩薩行者。降靈應化	昔劫初時 有狐兔猿。異類相悅。 於此林野。 時天帝釋欲驗修菩薩行者。降靈應化	劫初の時、波羅奈国の林野の中に 狐兔猿の三あり。ともに菩薩の行をたもつ。 帝釈是を心みんが為に、形を老夫に化し、



<p>為一老夫。 謂三獸曰。二三子善安隱乎。無驚懼耶。曰涉豐草遊茂林。異類同歡既安且樂。老夫曰。聞二三子情厚意密。忘其老弊故此遠尋。今正飢乏何以饋食。 曰幸少留此我躬馳訪。</p>	<p>為一老夫。 謂三獸曰。二三子。善安隱乎無驚懼耶。曰涉豐水草游戲茂林。異類同歡。既安且樂。老夫曰。聞二三子情厚意密。忘其老弊。故此遠尋。今正飢乏。何以饋食。 曰幸少留此。我躬馳訪。</p>	<p>三獸に語て云、 「我老弊を忘れて、遠く爰に來れり。故に飢乏せり。何をもてか饋食せん」。</p>
--	--	--

『大唐西域記』（以下、『西域記』と表記する場合がある）と『珠林』は、冒頭の「劫初」（『西域記』）と「昔劫初」（『珠林』）異同以外は同文である。『曉筆』は原文の二重傍線部分は、その語を用いながらも語順を変え、「帝釈」が「三獸」の心を試すために変化してきたことを、わかりやすくしている。網掛け部分は『曉筆』が採らない箇所、帝釈の化身である老夫と動物らの問答部分であるが、『曉筆』は老夫の言のみを採る。三獸が、自分たち三匹は心を和していて安穩であること、三獸が食料を探してくるため、少し留まっているよう申し出る部分は全て省略し、老夫の要望のみをまとめている。前話（「四獸与食道人」）との類似を意識しているか。

続く、梗概③は、三獸がそれぞれに、老夫の食料を探しに行く場面である。

<p>『西域記』卷七「婆羅痾斯國」の条</p>	<p>『法苑珠林』卷六十四「慈悲篇」</p>	<p>『曉筆』卷二十三、第（十二）「三獸与食老夫」</p>
<p>於是同心虛已分路營求。 狐沿水濱銜一鮮鯉。 猿於林樹採異華菓。俱來至止同進老夫。</p>	<p>於是同心 求覓。 狐沿水濱銜一鮮鯉。 猿於林樹採菓。俱來至止。</p>	<p>時に三獸志を合せ、路を分ていとなみ求む。 狐は水浜に随て一の鮮鯉をくはへ來り、 猿は林樹よりあやしき菓をとり來て同老夫にすむ。</p>

この箇所は『西域記』と『珠林』で、内容は同意であるが、表現の異同が見られる。その当該箇所に傍線部を付し、さらに、それに対応する『暁筆』箇所にも傍線を付した。比較すると、一行目、『暁筆』は、「三獸」がそれぞれの行動に移す様子を「路を分ていとなみ求む」と、『西域記』の「分路營求」を意識して撰取する。『珠林』は、ただ「求覓」とする。さらに、『暁筆』は、三行目、「猿」が「あやしき果」を採ってきたこと、それを「同老夫にすゝむ」ことを述べるが、これも、『西域記』の「異華菓」、「同進老夫」に拠ることが理解される。『珠林』は、前者を「果」とのみ記し、後者はそれに該当する表現がないから、ここは『西域記』に依拠していることが明らかである。

続いて、梗概④の箇所の対照表を挙げる。当該箇所は、何も得られず帰ってきた兎が、「捨身」を行うまでである。

『西域記』卷七「婆羅痾斯國」の条	『法苑珠林』卷六十四「慈悲篇」	『暁筆』卷二十三、第(十二)「三獸与食老夫」
唯兔空還遊躍左右。 老夫謂曰。以吾觀之爾曹未和。猿狐同志各能役心。唯兔空返獨無相饋。以此言之誠可知也。兔聞譏議謂狐猿曰。多聚樵蘇方有所作。狐猿競馳銜草。曳木。既已蘊崇猛焰將熾。 兔曰。仁者。我身卑劣所求難遂。敢以微躬充此一餐。辭畢入火尋即致死。	唯兔空還。 老夫謂曰。以吾觀之。爾曹未和。猿狐同志各能役心。唯兔空返獨無相饋。以此而言。誠可知也。兔聞譏議。謂猿狐曰。多聚樵薪方有所作。猿狐競馳銜草曳木。既已蘊崇猛焰將熾。 兔曰。仁者我身卑劣所求難遂。敢以微躬充此一餐。辭畢入火尋即致死。	兎のみ空しく帰りて左右におどり、 老夫に語て云、「我身卑劣にして求処遂がたし。故に微躬をもて一食にあつ」と。辞し畢て火に入て即死す。

ここも、『暁筆』は、一行目（傍線部）、空しく帰ってきた兎の様子を、「左右におどり」と『西域記』の表現を踏襲する。『珠林』は、「唯兔空還」とするのみに、『西域記』に拠ることが明らかである。

また、『暁筆』が採らない箇所（網掛け部分）は、老夫が「兎」を見て、「三匹の心が等しくない、和していない」と獣たちを責める言、そして非難を兎が聞いたとする場面である。ここは、『西域記』と『珠林』に異同はなく、『暁筆』のみが異なる部分だが、実は梗概①②の『暁筆』が採らない箇所と対応している。すなわち、二行目の「以吾觀之爾曹未和」は、梗概①②の三獣の言「曰涉豐草遊茂林。異類同歡既安且樂」を受けてのことであり、兎が聞いた非難も、それに對してのものである。

このように、『暁筆』の省略は、全体の話の構成を考慮してのことであるとわかる。さらに、続く非難を聞いた兎が、燃料としての草木を狐や猿に集めさせた箇所も採らないが、その後の兎の言葉は、原文を訓読する形で忠実に引くから、これも意図的な省略と推察できる。『暁筆』作者は、兎が責められて「捨身」するのではなく、自ら進んで「捨身」することを強調しなかったのではないか。また、ここで『暁筆』が摂取する兎の言の中でも後半部分にあたる「故に微弱をもて一食にあつ」は、前話（第「十二」）「四獸与食道人」の兎の言（後半部分）である、「我身を一日のかてにし給へ」に対応する。これは前話とのつながりを意識し、自らの意志で「捨身」を行うという類似性をより際立たせる効果がある。

続けて、末尾の梗概⑤⑥⑦箇所を検討する。ここでは、兎の「捨身」を受けて、老夫に化していた帝釈が姿を現し、兎の遺骸を月に宿したこと、それが月の兎の故事となったことを述べている。

『西域記』卷七「婆羅痾斯國」の条	『法苑珠林』卷六十四「慈悲篇」	『暁筆』卷二十三、第「十二」「三獸与食老夫」
是時老夫復帝釋身。除燼收骸傷歎良久。謂狐猿曰。一何至此。吾感其心不泯其迹。寄之月輪傳乎後世。故彼迹。	是時老夫復帝釋身。餘燼收骸傷歎良久。謂狐猿曰。一何至此。吾感其心不泯其迹。寄之月輪傳乎後世。故彼咸言月中	其時老夫帝釈の身に復し、灰をはらひ骸をおさめ、傷愁し給ふ事良久し。則狐猿に語て云、「我其志を感じ、其迹を失はじと、是を月輪

咸言。月中之兔自斯而有。

之兔。自斯而有。

にやどし、後世に伝ふ」と。故に悉く月の中に兔ありといへり。

表からわかるように、『西域記』、『珠林』は同文である。『晁筆』は、原文に沿って忠実に摂取している。この後に、『西域記』と『珠林』は、それぞれ、「後人於此建窠堵波」、「後人於此建塔也」と後の人がその地に塔を建立したことを述べる。『西域記』と『珠林』はともに、本話を塔の由来譚として総括するが、冒頭では、「如来の焼身した場所」をも強調するため、この話は、その土地のいわれを説く由来譚、伝承譚ではあるが、如来の前生譚としての解釈も可能である。『晁筆』は、その枠組みを外して、兎の「捨身」の行為、引いては、月の兎の由来に重点を置いていることが明らかである。

以上、第「十一」「四獸与食道人」、第「十二」「三獸与食老夫」とその典拠と思われる書との比較を行った。その結果、両話ともに、『珠林』に、『晁筆』説話中に典拠として明記される書を引用して記す同類話もあるが、『晁筆』は、類書である『珠林』からではなく、説話中に明記される書物に直接依拠していることを指摘した。『珠林』の書名は、『晁筆』の他の説話に引用されるため、『晁筆』作者が、『珠林』の存在を知っていたことは確かである。しかし、本節で検証したように、類書を媒体にするのではなく、説話中に明記の經典に直接依拠していることが理解された。

また、この両話は、原典に依拠し、それに新たな要素を添加することはないが、ある箇所を意識的に省略していた。それにより、どちらも「兎が生命を犠牲」にし、「自ら進んで捨身する」という話形となる。作者は、両話の話形を意図的に合わせるように、先行説話を摂取することで、この両話の共通点をより強調しているが、これは、作者の考える、理想の「捨身」の姿であったのだろう。末尾に「此兩説同異如何」の割注を付して、読者に注意を促すことで、より類似性を際立たせ、それは、読者にこの両話の関係、その解釈を考えさせる効果を持つ。

『晁筆』の傾向として、作者が同話、もしくは同源の説話であると判断した場合は、一話として扱い、違いに言及する場合は、異説としてあげる。しかし、この両話の場合は、別な話と判断して二話提示したのである。

#### 四 「兔の捨身」説話における『晁筆』所収説話の特徴

本節では、二話を提示する意味を考察するため、「兔の捨身」の説話について検討し、『晁筆』が収録する二話は、どのような位置づけにあるのかを確認したい。

「兔の捨身」がテーマの話の中で、仏典中、確認したものは、登場する動物で、次の三種の型に分類できる。第一として、四獣Ⅱ（狐、獼猴（猿）、獺、兔）が登場するもの、第二として、三獣Ⅱ（狐、獼猴（猿）、兔）が登場するもの、第三に兔のみが登場するものである。

第一の四獣Ⅱ（狐、獼猴（猿）、獺、兔）が登場するものは、前節で挙げた、①『旧雜譬喻經』下、四十五（呉の康僧会訳）と②『珠林』卷四十一「供養篇」（『旧雜譬喻經』を引く。唐總章元年（AD 六八六）成立。著者は道世）に、③『六度集經』卷三、第二十一（呉の康僧会訳）を加えた三種がある<sup>10</sup>。

第二の三獣Ⅱ（狐、獼猴（猿）、兔）が登場するものは、これも前節で挙げた、①『大唐西域記』第七「婆羅痾斯国」の条（唐貞觀二十年（AD 六四六）成立）と、②『法苑珠林』卷六十四「慈悲篇」（「唐奘法師行傳」（『大唐西域記』を指すと思われる）を引く）に、③『珠林』卷四「月宮部」第四（割注に「衣西國傳云……」）とあり、月輪の影の説明として前掲②の話を引きしている。但し、ここでは、兔の箇所のみを記している）を加えた三種が見られるが、その原拠は全て『西域記』である。

第三の兔のみが登場するものは、①『生經』卷四「仏説兔王經第三十一」（西晋竺法護（AD 二八五）訳）、②『菩薩本緣經』卷下「兔品第六」（五世紀の成立。著者は僧伽斯那。呉の支謙訳）、③『撰集百緣經』卷四、第三十八「兔焼身供養仙人緣」（呉の支謙訳とされる）、④『雜寶藏經』卷二、第十一「兔自焼身供養大仙緣」（北魏吉迦夜と曇曜（AD 四七二）訳）、⑤『一切智光明仙人慈心因緣不食肉經』（訳者不明（四〜五世紀））⑥『經律異相』兔十二「兔王依附道人投身火聚生兜率天一」（出典は『生經』とする。梁天監十五年（AD 五一六）成立。著者は宝唱）、⑦『菩薩本生鬘論』卷二、第六「兔王捨身供養梵志緣起」（四世紀頃成立。訳者は宋の紹徳、慧詢等と記されているが、少なくとも四人以上の

作業であつたことが知られている。十世紀後半唐十一世紀初めの訳とされる<sup>(11)</sup>の七種である。但し、捨身をする兎一匹のみが登場するものや、兎の王で群れを率いているものなど、設定はそれぞれ異なる。

このように、經典中の説話はそれぞれに特徴を有し、並立しているため、説話の相互関係は不明である<sup>(12)</sup>。但し、三種の型の中、第二の「三獣」は、全てが『西域記』が原拠のため、比較的、新しい話形といえようか。

ここで、和書に見られる「兎の捨身」について検討し、当時の流布の傾向を確認したい。まず、古くは、『今昔物語集』巻五、第十三「三獣行菩薩道、菟焼身語<sup>(13)</sup>」が挙げられる。これは、『西域記』を典拠とするが、動物が採ってきたものを具体的に列挙するなど、典拠より詳細な内容になっている。そして、末尾は、傍線部のように、月の様子にあわせて、その由来を強調する。

然レバ、月ノ面ニ雲ノ様ル物ノ有ハ、此ノ菟ノ火ニ焼タル煙也。亦、月ノ中ニ菟ノ有ルト云ハ、此ノ菟ノ形也。万ノ人、月ヲ見ム毎ニ此ノ菟ノ事可思出シ。

また、『法華經直談鈔<sup>(14)</sup>』巻二本、第三十一「月兎事」に、「次ニ月中ニ有レ菟事玄奘三蔵ノ西域記ニ見タリ」として『西域記』の話を引用する。但し、帝釈が捨身をした兎を月に宿した後に、何故、月に宿したのかを、「月ハ帝釈ノ内大臣ナレハ彼菟ヲ預リ月宮ニ置給フ也 依レ是月ノ中ニ菟有レ之也」と、月と帝釈との関係で説明し、さらにその後、「三獣」のいた迹に「率都婆」を建立したことを述べ、その時の兎が今の釈尊であるとする。『西域記』の説話は、本生を説かないため、ここは『西域記』の説話に他の經典の「兎王」の説話を融合させていると考えられる。さらに同じ『法華經直談鈔』の巻二本・第二十二には、「弥勒菩薩事并菟仙人供養事」と題する、兎のみが登場する説話があるが、次話の第二十三「菟王仙人供養事」とつながっており、両話で一話のようである。第二十二の冒頭で、「弥勒菩薩」の名の由来に合わせて、昔（過去世）は「光明仙人」であつたことを記し、続いてその仙人と兎王をめぐる話となり、表題とともに、内容にも乱れが生じている。これは、前掲した「兎の捨身」の分類で、第三の①と⑤に示した、『生経』巻四「仏説兎王経第三十一」と『一切智光明

仙人慈心因縁不食肉經』に近い内容を持つ。話末の本生を説く箇所が少し異なり、『法華經直談鈔』では仙人を「今の釈尊」としている。通常は、捨身する「兔」が「釈尊」と結びつくため、この本文自体が混同しているのではないかと推察できるが、この「光明仙人」と「兔」をめぐる話は、『八幡愚童訓<sup>(15)</sup>』にもあり、流布していたようである。しかし、こちらら末尾を「月の故事」でまとめている。前掲の分類の「第三」の話形は、本生譚が中心で、「月」の話は語られないため、これは、『西域記』の話（分類の第二で示したもの）と融合しているようである。さらに、「兔の捨身」の話は、『塵添噍囊鈔<sup>(16)</sup>』巻十四、第一「月中ノ兔ノ事」（同話は『噍囊鈔』にも）にも見られるが、これも、

月ノ中ニ有<sup>レ</sup>兔云云。就<sup>レ</sup>之其ノ義多ケレ共。只過去ノ靈兔ノ白骨ヲ取テ。帝釋月中ニ置給<sup>フ</sup>故ヘト云云。

と、「月の由来」を中心としている。また、これに続けて次のような問答を載せている。

玄賛要集ノ第十云。問云。月中ノ兔ハ何<sup>ニ</sup>因ツテ有ルゾヤ。答<sup>テ</sup>云。未曾有經ニ説ク。波羅底斯國。烈士池ノ西ニ有<sup>ニ</sup>獸ノ率都婆<sup>一</sup>。狐猿兔……。

（『塵添噍囊鈔』）

これは、「三獸」をも提示しており、『西域記』の内容と重なる。問答では、出典を『未曾有經』としているが、『未曾有經』や『仏説未曾有因縁經』、『仏説未曾有正法經』等にこの説話は見られないので疑問が残るが、これの類話として、さらに『珠林』の説を引用している。

又法苑珠林ニ云。依<sup>ニ</sup>西國傳ニ云。過去ニ有<sup>レ</sup>兔行<sup>ニ</sup>菩薩行<sup>一</sup>。帝釋試<sup>ミテ</sup>云。索<sup>レ</sup>目欲<sup>レ</sup>食。捨<sup>ニ</sup>身火中<sup>一</sup>。天帝愍<sup>レ</sup>之。取<sup>ニ</sup>其<sup>ノ</sup>焦<sup>一</sup>置<sup>ニ</sup>月ノ中<sup>一</sup>。令<sup>下</sup>未來ノ衆生知<sup>中</sup>是過去ノ菩薩ノ行<sup>レ</sup>慈之身<sup>上</sup>。

（『塵添噍囊鈔』）

ここでは、「依<sup>二</sup>西國傳云<sup>一</sup>」ともあり、『西域記』の内容と同じであるが、「三獸」は提示せず、「兔のみ」に重点を置いている。さらに時代が下ると良寛の「月の兔」と題する長歌があるが、これも『西域記』を源とする。このように、和書では、「兔の捨身」は、「捨身」の行為でもあるが、時代が下るほど、「月の由来」に重きを置いて、流布していることが確認できる。

以上のことから、和書では、『西域記』を原拠にしながら、それに「兔一匹」の本生譚の説話を融合させ、「兔」のみを強調しながら、「月の兔」に重点を置いて話が展開することが確認できる。日本の書物に「四獸」が見える例はなく、さらに、『西域記』の説話はよく引用されるが、それは、「月の由来」が好まれたためで、「三獸」の存在は薄い。

『暁筆』も、末尾で、「月の由来」を強調するが、原典（『西域記』）に忠実に「三獸」を提示し、さらに、前話では、類する「本生譚」の話形のことを提示するが、和書で流布する「兔のみ」の話形ではなく、「四獸」のものを提示している。「四獸」と「三獸」の組み合わせ自体が特異であり、さらに、「四獸」は一般的には流布していないため、提示すること自体にも意味があったといえる。

## 五 おわりに

以上、『暁筆』の卷二十三（雑）、第（十一）「四獸与食道人」と第（十二）「三獸与食老夫」について考察した。出典との関係については、類書からではなく、説話中に明記した書物から直接依拠していることを指摘した。また、大部分を原典に忠実に拠りながら、敢えて両話で違いがある箇所を意図的に省略することで、両話の類似点をより強調し、さらに、兔が非難されて捨身を決意する箇所を撰取しないことで、両話を自らの意志で「捨身」を行う枠組みの説話として、「捨身」の理想の形を強調していた。また割注の「此両説同異如何」は、読者に注意を促し、より両話の類似点を際立たせる効果を持つ。

「兔の捨身」に関しては、確認したものの中では、和書に「四獸」の話は見られず、『暁筆』の「四獸」と「三獸」の



組み合わせが、特異であることが確認された。当時は、月の兎の故事を有する『西域記』と、本生譚の特徴が顕著に現れる兎一匹の話形を組み合わせたものが流布していたようであるが、『暁筆』は、敢えて「四獣」の説話を提示し、そこに、「三獣」の説話を並列させる。『西域記』が原拠のものは、和書では、「月の兎」が強調されることが多いため、兎以外の獣の影は薄くなり、原拠と趣を異にする。それを作者は、原典に忠実に（意図的な省略はあっても）「三獣」を登場させ、その説話の原拠に近い内容を提示することで、差異化をはかる。かつ、その前話に「四獣与食道人」を配置することで、流布してはいないが、それが「三獣」の元であることを読者に示したかったといえよう。

但し、この「元」はどちらが原拠（先に成立した）かというものではなく、「捨身」の行為の進化の変遷を示したかったと推察できる。第「十一」話の「四獣」の説話では、何日か一緒に暮らした道人を助けたという自分の欲から出た「捨身」の行為であるが、第「十二」話の「三獣」では、誰であつても助けるために「捨身」をする、一度出会っただけの者に対して「捨身」を行っており、そこに私心はない。このように、二話を並べて配置することで、その行為の完成度の推移を提示し、「兎の捨身」説話は「月の故事」が流布するが、これらがその原点であることを読者に提示する意図があつたといえよう。前掲した卷十（似類下）の三例と異なり、一定の解釈を記さず、さらにこれを「雑」の巻に収録するのは、単なる類似としてではなく、その進化など提示するという編集意識が明確にあつたことを示している。

以上のように、作者が意図を持って、配列や説話の選択を行っていたことが窺えた。

## 注

- (1) 卷二十三は、話番号が付されていないため、私に数え、番号を付し、「一」で示した。
- (2) 「薄拘羅」が長寿で病氣と無縁であつたのは、前世（過去世）で菓の商人をしていた際に、比丘に菓をしたためであるという。ま

た、無欲で説法を一度も行わなかったという。

- (3) 山野千恵子『龍樹菩薩伝』の成立問題」(『仙石山仏教学論集』第五号 二〇一〇年四月)、五島清隆「鳩摩羅什訳『龍樹菩薩伝』に見られる文化史的背景―羅什撰述説の検証―」(『仏教学会紀要』第一八号 二〇一三年三月)等に詳しい。

- (4) 慶長十四年三月十四日のこととする。また、『時慶卿記』には、「家康、大和圓成寺ヲシテ、高麗板大藏經ヲ献ゼシメテ、之ヲ江戸ニ増上寺ニ納附シ、圓成寺ニ地田ヲ寄附ス、後マタ、伊豆修禪寺ヲシテハ、元板ヲ、近江菅山寺ヲシテハ、宋板ヲ、増上寺ニ納メシメ、各、寺田ヲ寄附ス」とある(東京大学史料編纂所データベース「大日本史料総合データベース」に拠る)。

- (5) 『暁筆』卷二・第四「頂生王」に「法苑珠林云、四粒入鉢、領<sup>ス</sup>四天下<sup>ヲ</sup>、一粒<sup>ハ</sup>在頂、受樂二点矣。」とあり、卷十四、第十三「似我峰<sup>ヤマ</sup>等」には、「又法苑珠林<sup>ヤマ</sup>には百年の雀江に入りて蛤となり、千歳の雉海に入て蜃となるとなり」として、『法苑珠林』の書名が見える。

- (6) 引用は『大正新脩大藏經』第四卷、本縁部下 No.二〇六に拠る。

- (7) 引用は『大正新脩大藏經』第五三卷、事彙部上 No.二一二に拠る。

- (8) 卷十(似類上)、第三十六「鬱頭藍弗」にも「目連」と記される。

- (9) 引用は『大正新脩大藏經』第五一卷、史伝部三 No.二〇八七に拠る。

- (10) ③に挙げた『六度集經』は、『旧雜譬喻經』と訳者が同じであり、訳者が双方の説話を知っていたためか、『旧雜譬喻經』の該当話と比較しても、異同は少ない。但し、末尾で本生として挙げる人物の(音写の)表記が異なっている。双方とも同じ内容だが、『暁筆』は、集全体として『大唐西域記』、『旧雜譬喻經』、『雜譬喻經』、『賢愚經』等を、多く摂取し、『六度集經』を摂取する例が少ないこと、また、本章で取り上げた説話に『旧雜譬喻經』を出典として明記していることから、類似しているが、当該話は『六度集經』ではなく、『旧雜譬喻經』を摂取していると考えられる。

- (11) 仏典の解題は、『大藏經全解説大事典』(雄山閣出版 一九九八年八月)に拠る。以下、解題はこれに拠る。

- (12) 經典に見られる「兔の捨身」の説話について、伊藤千賀子は、「兔王本生」の諸相とその原形」(「文藝と批評」第六卷第三号 一九八六年三月)で、一五種類の説話の要点を七項目立てて、「兔王本生」の基本は(1)、(2)、(5)であり、(筆者注)(1)

は「兎」、(2)は「仙人の飢渴」、(5)は「兎を食べる」の項目を指す)であり、この三項目だけで成立しているものは『雑宝藏経』である」として、『雑宝藏経』が最も古い形を伝えるものとみなせる」と結論づけている。

また、伊藤千賀子は、「『兎王本生』の諸相とその原型―日本語所伝を中心として―」(『文藝と批評』第六巻第四号 一九八六年八月)で、「日本で流布したものは、出家の肉食を禁じた大乘系統のものばかりということになる」と述べ、『八幡愚童訓』に月の兎が添えられていることに言及し、「この作品が作られた頃、すなわち鎌倉時代には、日本には既に「月には兎が住んでいる」という話がかなり流布していたのではないか」と推定している。

(13) 引用は、今野達校注『今昔物語集 一』(新日本古典文学大系三三 岩波書店 一九九九年七月)に拠る。

(14) 引用は、栄心著・家山一切圓解題『法華経直談抄』一 (臨川書店 一九七九年五月)に拠る。

(15) 『寺社縁起』(日本思想大系二〇 岩波書店 一九七五年一二月)に拠る。

(16) 引用は『大日本佛教全書一五〇』(一九八三年一月覆刻版 名著普及会)に拠る。また、浜田敦・佐竹昭広編『塵添瑤囊鈔・瑤囊鈔』(臨川書店 一九七一年三月)をも参照した。

## 第四章 『楊鳴暁筆』における「盤古王」の記述 ― 「神在経云」を手がかりに ―

### 一 はじめに

前章まで、『暁筆』所収説話が先行説話をどのように撰取しているかを、仏典を典拠とするものを中心に検証した。本章では、仏典以外を出典とするものについて考察する。ここでは、巻一、第五「衆生」中にみえる、中国の創世神話「盤古王」の記述を取り上げるが、その中でも「神在経云」として引用する記述に注目したい。「盤古王」は、中国創世の祖として知られているが、『暁筆』は、「神在経云」として、「盤古王」の子が五龍帝王との説を述べる。そこにあらわれる「神在経」とは、いかなる書物なのか。『暁筆』の多くの説話が、常に何らかの典拠を有しているという事実からすると、本説話も何らかの出典に基づくか、あるいは参考にした書物があると考えるのが自然であろう。「盤古王」の記述の特異性を明らかにし、その意味についていささか考えてみたい。

### 二 各書に見られる盤古王

盤古は、中国で、天地を創造したとされる天子の名である。日本の書物では古くは『経国集』<sup>①</sup> 卷二十「文章生大初位

上紀朝臣真象上」の文字の歴史についての対策文にその名がみえる（傍線筆者、以下同じ）。

問。上古淳朴。唯有<sub>二</sub>結繩<sub>一</sub>。中葉澆醜。始造<sub>二</sub>書契<sub>一</sub>。是知三五六經由<sub>レ</sub>文垂<sub>レ</sub>教。未<sub>レ</sub>審<sub>二</sub>七十二君何字刻<sub>二</sub>石子<sub>一</sub>。貫<sub>二</sub>穿墳典<sub>一</sub>該<sub>二</sub>博古今<sub>一</sub>。既辨<sub>二</sub>三豕之疑<sub>一</sub>。亦探<sub>二</sub>百氏之奧<sub>一</sub>。牙<sub>十</sub>父<sub>十</sub>心（愁の国字）陳<sub>二</sub>精辨<sub>一</sub>。俟<sub>レ</sub>祛<sub>二</sub>茲惑<sub>一</sub>。臣聞。……盤古之際難<sub>レ</sub>詳。七十二君。皇極之猷可<sub>レ</sub>驗。

このように、「盤古」を大昔、太古の意で用いている。中世では、『愚管抄』<sup>(2)</sup>卷一に漢家年代の第一として、「盤古<sub>天地</sub>人定後之首君也」とあり、天子として認識されていることがわかる。さらに、『神皇正統記』<sup>(3)</sup>神代には次の記述がある。

震旦ハコトニ書契ヲコトスル國ナレドモ、世界建立ヲ云ル事タシカナラズ。（…中略…）但異書ノ説ニ、混沌未分ノカタチ、天・地・人ノ初ヲ云ルハ、神代ノ起ニ相似タリ。或ハ又盤古ト云王アリ。「目ハ日月トナリ、毛髪ハ草木トナル。」ト云ル事モアリ。

傍線部分にある、盤古の目が日月となり、毛髪が草木になるという記述は、後世の『塵袋』などに引き継がれる説である。また、『正法眼蔵』<sup>(4)</sup>第十九「古鏡」にも、盤古は、「太古」の意味ではあるが用例がみえる。

「漢来漢現」は、この「漢」は、混沌よりこのかた、盤古よりのち、三才・五才の現成せるといひきたれるに、いま雪峰の道には、古鏡の功德の漢現せり。

しかし、いずれも、「盤古」そのものの説明や記述は少ないといえる。但し、中世の『日本書紀』の注釈書や神道書、陰陽道の書には、散見されるようである。これについては次節で取り上げることとする（以下、引用する漢文は、全て私

に返り点、句読点を付した）。

### 三 『楊鳴暁筆』における盤古王の検討

本節では、『暁筆』の記述を詳細に見ていくこととする。『暁筆』は、卷一、第五話「衆生」で、「本朝」、「震旦」、「天竺」それぞれの人類の起こりを説明するが、その「震旦」の起こりの一例として、盤古の説話を引く。

次震旦の元起をいはゞ、天地未分の時、一氣渾沌として形鶏子のごとくなりしが、初て開て先天ありて後に地さだま<sup>マ</sup>る。此天地の氣即化して人世となる。いはゆる盤古王これ其祖なり。

（『暁筆』卷一、第五「衆生」）

盤古が、「人世」の祖であることを記し、これに続けて、「北山云」として盤古についての詳細な説を挙げる。

北山云、天高事一丈、地厚事一丈、盤古長一丈、頭東を極め、足西を極め、左手南を極め、右手北を極め、目を開をひるとし、目を閉るを夜とし、呼を暑とし、吸を寒とし、呼氣は風雲となり、吐氣は雷霆となる。四時行、万物を生ずといへり。此君世を治給ふ事、一万八千才崩じ給て後、両眼日月と成ともいへり。三皇五紀其裔にあらずといふ事なし。故に盤古は天地開闢の王也といへり。

（『暁筆』卷一、第五「衆生」）

さらに、「易繫辭云」と『易經』の説を挙げ、続けて「神在經云」として、「盤古王」の系譜や「盤古王」の子が、五龍帝王であること、その子孫までを記す。前節で、「盤古王」自体の記述が和書にそれほど見られないことを述べたが、『暁筆』は、「震旦」の「衆生」の起源を示す一例でありながら、「盤古」自体の説明から系譜まで、比較的にとまつた記述であることが分かる。まずは、これらの記述の出典について検証し、これらの記述が、先行資料の「盤古説話」の

中でどのような位置にあるのかを確認したい。

『暁筆』の「北山云」の内容は、「天地」と共に「盤古」が成長し、盤古の頭、足、左手、右手が「東西南北」に、さらに、目が日と月になったという、天地創造に関わるものである。この「北山云」の「北山」は、書名と推察され、確認した中では、『山海經』の卷三「北山經」や卷八「海外北經」や卷十七「大荒北經」の書名に近いが、これらに、盤古の記述はない。しかし、卷八「海外北經」や卷十七「大荒北經」に、盤古と近似する神である「燭陰」や「燭龍」の記述があるから、これと「盤古」を混同したのではないかと考えられる。詳細は、後述としたい。

さて、『暁筆』の記述内容を見ていくと、始めの傍線部分である、天地が分かれる前の様子と、「北山云」の記述の前半と末尾の波線部分を合わせたような内容が、唐の類書である『芸文類聚』<sup>(5)</sup>卷一「天部上・天」に見られる。その箇所は、「三五曆紀」を引用しており、それぞれ、傍線を付した箇所が対応している。

徐整三五曆紀曰、天地混沌如雞子<sup>(6)</sup>。盤古生其中<sup>(7)</sup>、萬八千歲。天地開闢、陽清爲天<sup>(8)</sup>、陰濁爲地<sup>(9)</sup>。盤古在其中<sup>(10)</sup>、一日九變。神<sup>(11)</sup>於天<sup>(12)</sup>、聖<sup>(13)</sup>於地<sup>(14)</sup>。天日高一丈、地日厚一丈、盤古日長一丈。如此萬八千歲。天數極高、地數極深。盤古極長。後乃有三皇<sup>(15)</sup>。數起於一<sup>(16)</sup>、立於三<sup>(17)</sup>、成於五<sup>(18)</sup>、盛於七<sup>(19)</sup>、處於九<sup>(20)</sup>、故天去地九萬里。

ちなみに『太平御覽』<sup>(6)</sup>卷一にも、これと同文（但し一行目「混沌」の表記を「渾沌」とする）の記述がある。

この「三五曆紀」を引用している箇所は、神道書や『日本書紀』の注釈書に引用される。元応二年（一三二〇）成立、度会家行著『類聚神祇本源』<sup>(7)</sup>の「天地開闢篇」、同じく、度会家行著で、元応二年以降の成立とされる『珊瑚璣集』<sup>(8)</sup>第一「天地開闢事」、延元二、三年（一三三七、一三三八）頃成立の北畠親房『元元集』<sup>(9)</sup>（これは、『類聚神祇本源』、『珊瑚璣集』の影響を強く受けたとされる）には、次のようにある。

三五曆紀曰、未<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>天地之時、混沌狀如雞子<sup>(10)</sup>。溟滓始牙、濛鴻滋萌。又曰、清輕者上為<sup>レ</sup>天、獨重者下為<sup>レ</sup>地、冲

和氣者為<sub>レ</sub>人。故天地含<sub>レ</sub>精萬物化生。

(引用は、『類聚神祇本源』に拠る。また、『瑚璉集』、『元元集』は、傍線部「濁」を「濁」とするが、その他は同じ。)

また、正応六年(一二九三)までに成立の『釈日本紀』<sup>(10)</sup>は、二箇所の項で注としてそれぞれに分けて引用する。

三五曆記曰。天<sub>二</sub>地渾<sub>二</sub>沌如<sub>二</sub>雞子<sub>一</sub>。盤<sub>一</sub>古生<sub>二</sub>其中<sub>一</sub>、萬八千歲。天<sub>一</sub>地開闢、陽<sub>一</sub>清為<sub>レ</sub>天、陰<sub>一</sub>濁為<sub>レ</sub>地。盤<sub>一</sub>古在<sub>二</sub>其中<sub>一</sub>、一<sub>一</sub>日九<sub>一</sub>變。神<sub>二</sub>於天<sub>一</sub>、聖<sub>二</sub>於地<sub>一</sub>。  
(『釈日本紀』「天地未割」項)

三五曆記曰。天日高一丈、地日厚一丈、盤古日長一丈。如<sub>レ</sub>此萬八千歲天數極高、地數極深、盤古極長。後乃有<sub>二</sub>三皇<sub>一</sub>。數起<sub>二</sub>於一<sub>一</sub>、立<sub>二</sub>於三<sub>一</sub>、成<sub>二</sub>於五<sub>一</sub>、盛<sub>二</sub>於七<sub>一</sub>、處<sub>二</sub>於九<sub>一</sub>。故天去<sub>レ</sub>地九萬里。(『釈日本紀』「天地相去未遠」項)

さらに、康正年中(一四五五―一四五七)成立の一条兼良『日本書紀纂疏』<sup>(11)</sup>にも、天地が分かれる時の注に、この内容は見られる。

三五曆記<sub>二</sub>曰、未<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>天<sub>一</sub>地<sub>一</sub>之<sub>一</sub>時、渾<sub>一</sub>沌狀<sub>チ</sub>如<sub>二</sub>雞<sub>一</sub>ノ<sub>一</sub>子<sub>一</sub>、溟滓始<sub>テ</sub>牙、濛<sub>一</sub>瀛。  
(『日本書紀纂疏』)

また、天地が分かれた後、神が生じたとの注でも「三五曆記」を引用する。

三五曆<sub>一</sub>記<sub>二</sub>曰、盤古、神<sub>二</sub>於天<sub>一</sub>、聖<sub>ナリ</sub><sub>二</sub>於地<sub>一</sub>、所<sub>一</sub>謂<sub>ル</sub>、此<sub>ノ</sub>書<sub>ノ</sub>神<sub>一</sub>聖<sub>ナリ</sub>也、聖<sub>トハ</sub>謂<sub>ニ</sub>神<sub>一</sub>人變<sub>一</sub>化<sub>ノ</sub>之<sub>一</sub>迹<sub>ヲ</sub>、其<sub>ノ</sub>神<sub>ノ</sub>之<sub>一</sub>聖<sub>ナリ</sub>也……………  
(『日本書紀纂疏』)

さらに、これに続けて「儒<sub>一</sub>云」として「……………盤古ノ事ハ、出<sub>ニ</sub>タリ諸異<sub>一</sub>書<sub>ニ</sub>」と、この当時、既に様々の盤古の説があつ



たことを記している。また、この「盤古」の記述を含む「三五曆記」を引用する記事は、「国常立尊」の注などで、複数の項目で重複して記されている。「国常立尊」の箇所を次に挙げる。

三<sup>一</sup>五曆<sup>一</sup>記<sup>ニ</sup>曰、天日<sup>ニ</sup>高<sup>一</sup>一丈、地日<sup>ニ</sup>厚<sup>キ</sup>一丈、盤古日<sup>ニ</sup>長<sup>キ</sup>一丈、如<sup>レ</sup>此<sup>ノ</sup>萬<sup>一</sup>八<sup>一</sup>千<sup>一</sup>歳<sup>ニ</sup>、天<sup>ノ</sup>數極<sup>テ</sup>高<sup>ク</sup>、地<sup>ノ</sup>數極<sup>テ</sup>深<sup>シ</sup>、盤古極<sup>テ</sup>長<sup>シ</sup>、後<sup>ニ</sup>乃<sup>チ</sup>有<sup>リ</sup>三<sup>一</sup>皇<sup>一</sup>、數<sup>ハ</sup>起<sup>ニ</sup>於<sup>一</sup>一<sup>ニ</sup>、立<sup>ニ</sup>於<sup>一</sup>三<sup>ニ</sup>、成<sup>ニ</sup>於<sup>一</sup>五<sup>ニ</sup>、盛<sup>ニ</sup>於<sup>一</sup>七<sup>ニ</sup>、處<sup>ニ</sup>於<sup>一</sup>九<sup>ニ</sup>、故<sup>ニ</sup>天去<sup>レ</sup>地<sup>ヲ</sup>九<sup>一</sup>萬<sup>一</sup>里<sup>ニ</sup>……。

(『日本書紀纂疏』)

このように、同書で重複して引用されるほか、各書でも注の内容が重なる。これは、注釈書同士の書承関係の影響もあるが、和書に引用される「三五曆紀」の箇所が、『芸文類聚』、『太平御覽』所収の箇所のみであることは、原典からではなく、類書などからの間接的な、限定的な摂取が推察できるため、興味深い。この「三五曆紀」の説は、日本の天地開闢の説として、需要があったことが窺える。しかし、これらは、『暁筆』の一部しか類似せず、『暁筆』に記される盤古の身体が、「東西南北」に、目が「日月」になり、目の開閉で昼夜に、呼吸で寒暑になり、さらに、呼吸は風雲に、吐気は雷霆になるという、具体的な様子については記述がない。

そのため、さらに、漢籍から盤古の記述を検索すると、梁の任昉の『述異記』<sup>(12)</sup>卷上に、「盤古」の記述がある。

昔盤古氏之死也、頭爲<sup>ニ</sup>四岳<sup>一</sup>、目爲<sup>ニ</sup>日月<sup>一</sup>、脂膏爲<sup>ニ</sup>江海<sup>一</sup>、毛髮爲<sup>ニ</sup>草木<sup>一</sup>。秦漢間俗説、盤古氏頭爲<sup>ニ</sup>東岳<sup>一</sup>、腹爲<sup>ニ</sup>中岳<sup>一</sup>、左臂爲<sup>ニ</sup>南岳<sup>一</sup>、右臂爲<sup>ニ</sup>北岳<sup>一</sup>、足爲<sup>ニ</sup>西岳<sup>一</sup>。先儒説、盤古氏泣爲<sup>ニ</sup>江河<sup>一</sup>、氣爲<sup>レ</sup>風、聲爲<sup>レ</sup>雷、目瞳爲<sup>レ</sup>電。古説盤古氏喜爲<sup>レ</sup>晴、怒爲<sup>レ</sup>陰。吳楚間説、盤古氏夫妻陰陽之始也。今南海有<sup>ニ</sup>盤古氏墓<sup>一</sup>。亘<sup>ニ</sup>三百餘里<sup>一</sup>。俗云、後人追葬<sup>ニ</sup>盤古之魂<sup>一</sup>也。桂林有<sup>ニ</sup>盤古氏廟<sup>一</sup>。今人祝祀。

(『述異記』)

『暁筆』と重なるのは、目が日月になるという傍線部分のみで、目の開閉で昼夜になり、呼吸で暑寒になるという記述は

ない。但し、点線部分の「盤古の身体が四岳」になるという記述は、『曉筆』の記述に類似する。

清の馬驢の『<sup>(13)</sup>釋史』卷一「開闢原始」は「五運歷年記」を引用して盤古から成立したものを詳細に述べる。

五運歷年記 元氣濛鴻、萌芽茲始。遂分天地、肇立乾坤。啓陰感陽、分布元氣。乃孕中和是為人也。首生盤古、垂死化身。氣成風雲、聲為雷霆。左眼為日、右眼為月。四肢五體為四極五嶽。血液為江河、筋脈為地里。肌肉為田土、髮髭為星辰。皮毛為草木、齒骨為金石。精髓為珠玉、汗流為雨澤。身之諸蟲因風所感、化為黎甿。

（『釋史』）

『曉筆』と重なる記述は傍線箇所、盤古が、死に際して変化し、口から吐く息が風雲となり、声が雷霆、左目が日、右目が月、四肢が四極（東西南北の果て）のなる部分が一致する。さらに、続けて五体が五岳（東岳泰山・西岳崑山、南岳衡山、北岳恒山、中岳嵩山）、血液が河に、筋と血管が道に、肉が田畑、髪と髭が星、皮毛が草木に、齒と骨が金と石、真髓が珠玉、流れる汗が雨に、身体の中の虫が多くの人になったと、詳しく列挙するが、ここでも目の開閉で昼夜に、呼吸で寒暑になるという記述はない。この目の開閉のことは明の董斯張『<sup>(14)</sup>広博物志』卷九の割注箇所にみえる。

又五運歷年記云、盤古之君、龍首蛇身、嘘為風雨、吹為雷霆、開目為晝、閉目為夜……（以下続）。

『広博物志』は、董斯張が、西晋の張華の『博物志』と宋の李石の『続博物志』をもとに、配列を改め、分類した類書であるが、現存の『博物志』、『続博物志』には、この記述はみえない。董斯張は、明代後期（一五八六―一六二八年）の人であり、『曉筆』の成立時期からして、これを参考にしたとは考えにくい。しかし、この書にいうように、盤古が「龍の首を持ち、蛇身」であったことは、盤古と近似の神である「燭陰・燭龍」の姿と類似するため興味深く、明代までに、両者が既に混同されていた可能性を示唆しているといえよう。

ここで、本節の前半で述べた『山海經<sup>(15)</sup>』卷八「海外北經」や卷十七「大荒北經」の記述（これは、「北山云」の「北山」の書名に類似するものとして前掲）についてみていきたい。『山海經』に、盤古の記述はないが、卷八「海外北經」に、近似する性質を持つ神である「燭陰」の記述がある。

鐘山之神、名曰燭陰、視爲晝、瞑爲夜、吹爲冬、呼爲夏、不飲、不食、不息、息爲風、身長千里。

（『山海經』卷八「海外北經」）

ここでは、「燭龍」の目の開閉で、昼夜となり、さらに、呼吸で冬と夏になることがみえる。さらに、この後、「人面」で、「蛇身」であると述べているから、前掲の『博物志』の「盤古」の記述と類似する。また、卷十七「大荒北經」には、「燭龍」という「章尾山」にいる神の記述がある。

西北海之外、赤水之北、有章尾山。有神、人面蛇身而赤、直目正乘、其瞑乃晦、其視乃明、不食不寢不息、風雨是謁、是燭三九陰、是謂燭龍。

（『山海經』卷十七「大荒北經」）

「人面」で「蛇身」であったこと、目の開閉で暗くなったり明るくなったりすることは、「燭龍」や『博物志』の「盤古」の記述に通じる。この「燭陰」と「燭龍」は、『山海經』の「郭璞」（二七六年―三二四年）注で、すでに、同一視しており、さらに、これらが「盤古」と類似することも指摘がある。そのため、類似した神として早くから認識され、混同もされたであろう。漢籍でもこのような状態であれば、『曉筆』作者も、明確な区別はしていなかったのではないか。さらに、「燭龍」は、李白の樂府「北風行」<sup>(16)</sup>に「燭龍棲寒門、光曜猶旦開」と、北の寒門に棲み、光を放っていたことが記されていて、『山海經』以来、「北」と「燭龍」が結びついていたことが窺える。『曉筆』の「北山云」の記述は、このようなイメージから導き出されていると推察できようか。

「盤古」の目の開閉で昼夜になるとの記述は、和書では『釈日本紀<sup>(17)</sup>』巻第五に、「攝問云、異朝者、有巨人盤古。覆則為天、仰則為地。觀則為晝、瞑則為夜。壽八万歳。死後目為日月、骨為金石。脂血為江河、毛髮為草木云々」とみえる。『暁筆』と傍線部分が一致し、波線部分も類似するが、点線部分の骨や毛髪の変化にはついて『暁筆』は、言及しない。『暁筆』と直接的な関係とは思われないが、すでに、一二〇〇年代にこのような説があることは確認できる。ちなみに、鎌倉から室町までに成立したとされる陰陽道の暦注『簠簋内伝<sup>(18)</sup>』巻二に、

夫以、天元無容貌、地亦非有形像、天地一混、猶如雞卵、團圞無實。(中略)爰盤牛王生平其中。身長大十六萬八千由緒那也。頭圓為天、足方為地。胸嶮嶮為猛火、腹蕩蕩為四海、頭逮于阿伽尼吒天、足跨金輪際底獄、左手過於東弗婆提國、右手逮於西瞿茶尼國。前面掩南閻浮提國、後尻搓北鬱單國。呼而為暑、吸而為寒。左眼為日光、右眼為月光。開目為晝、閉目為昏。吐聲為雷霆、吹氣為風雲。四時行而萬物盛衰。(中略)本體龍形、沈廣量地……以下統)。(『簠簋内伝』)

とある。胸、腹に言及することや「須弥山」の四方にある「四大洲」で東西南北を表すことなど相違点はあるが、傍線部分は『暁筆』の表現に極めて近く、これまで見てきた書の中では、比較的、一致点が多い。また、ここで、盤古を「龍形」としていることも興味深い。しかし、いずれも、『暁筆』の内容と部分的に重なるのみで、これまでの撰取の方法から、依拠資料は別にあると推察できよう。この後、『暁筆』は、易経を引いて結論づける。

されば 易繫辭云、有天地、然後有万物。有万物、然後有男女。有男女、然後有夫婦。々々々々然後有父子、有父子、然後有君臣。有君臣、然後有上下。有上下、然後礼義有所錯云々(句読点は原文に従った)。

「易繫辭云」とあるが、「繫辭」にこの記述はない。「中世の文学本」の頭注に「『周易序卦伝』参照」とあるように、『周易序卦伝』<sup>(19)</sup>には、同文がある。

有<sub>二</sub>天地<sub>一</sub>然後有<sub>二</sub>萬物<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>萬物<sub>一</sub>然後有<sub>二</sub>男女<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>男女<sub>一</sub>然後有<sub>二</sub>夫婦<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>夫婦<sub>一</sub>然後有<sub>二</sub>父子<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>父子<sub>一</sub>然後有<sub>二</sub>君臣<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>君臣<sub>一</sub>、然後有<sub>二</sub>上下<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>上下<sub>一</sub>、然後禮義有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>錯。  
(「序卦伝」)

この箇所は、神道書の天地創造後の注に、よく用いられる。弘安八年(一七八五)成立の『伊勢二所太神宮神名秘書』(度会行忠著)を始めとして、その後の『類聚神祇本源』や『元元集』の「国常立尊」が現れた注や、『日本書紀纂疏』の伊弉諾、伊弉冊の国生みの注で、それぞれこの箇所を引用する。いずれも出典を誤るものではなく、これが『周易序卦伝』の説であることは周知のことといえる。

『暁筆』作者は、『暁筆』内で、注釈書の手法(それに準じた説の提示や割注で説明を付加するなど)も用いているため、それに対する知識はあったと思われるが、『易経』中の出典を誤っている。『暁筆』の所収説話の多くが何らかの典拠を有していたことを考えれば、ここも何らかの依拠資料があり、それには「易繫辭」と記されていた可能性がある。但し、『易経』の「繫辭伝」は中心的な箇所のため、作者が誤りに気づいていないことは、それほど、漢籍の知識に精通していなかったためとも考えられる。

#### 四 『榻嶋暁筆』に見られる「神在経」の記述

次に、『暁筆』は、「神在経云」として、盤古の系譜を説く。ここでは、盤古の父が盤石王で、三人の王子を有し、その第一王子が盤古王であること、この盤古王に、五人の子である五龍帝王がいること、さらに、五龍帝王がそれぞれに有する王子とその王子の意味するところ(役割)について説明する。そして、この記述に別記文で、「私云、此事いまだ本

書を見ず、陰陽の書にあり、追而可勘」と本文が間接的な摂取であることを示唆する。「中世の文学本」の頭注では、「以下、『簠簋内伝』巻二に類似の記述がある」と指摘する。

「神在経」は、『四庫全書』の中に収録されておらず、著名な類書類、例えば、『初学記』、『芸文類聚』、『太平御覧』、『太平広記』などにも引用されない。また、『文選』の諸注にも書名が現れない。さらに、『大正新脩大藏経』、『中華大藏経』、陰陽書『五行大義』にも書名が見えない。類書『塵添璫囊抄』、『明文抄』などにも引用されない。但し、村山修一『日本陰陽道史総説』<sup>(20)</sup>に、妙法院所蔵の神像絵巻に「『神在経』なるもの」が引かれ、それと類似した記述が『簠簋内伝』にあると指摘する。この『神像絵巻』は、『妙法院史料』第六巻<sup>(21)</sup>に写真版で収録されている。「神在経」の書名が現れるのは、調査した中では、これのみである。

『神像絵巻』は、『妙法院史料』第六巻の解題（村山修一執筆<sup>(22)</sup>）によれば、「卷子本で最初の部分は欠失し、別の紙を補って「神像」の外題がつけられ」ているが、正式名称は不明であるという。また、奥書に「観応元年庚寅三月十一日賜小野僧正興一御本」とあり、「天神七代が十一体、地神五代が五体、盤古王および五帝龍王六体、牛頭天王一体」の図像に説明を付しており、この図像自体も「美術史的研究に資するところが大きい」としている。さらに、「牛頭天王一体」とあるが、『簠簋内伝』も、巻一に牛頭天王縁起を有しており、盤古を「盤牛」と表記するのは、牛頭天王と関連づけるためと推察されている。

ここで、この『神像絵巻』<sup>(23)</sup>（以下『絵巻』とも表記する）と、『暁筆』、『簠簋内伝』（以下『内伝』とも表記する）の記述を比較検討してみたい。三者の記述を表にするにあたり、『暁筆』の内容により、全体を私に分けて、適宜、番号を付した。『暁筆』は「神在経云」として、五人の子がいることを冒頭で述べ、その五人の王子それぞれを説明するため、「冒頭」と、各王子の説明とで五つに分け、全体を六つに分けた。また、句読点と返り点は、私に付けたが、送り仮名は原文通りである。【表1】は上から『絵巻』、『内伝』、『暁筆』の順に挙げる。『内伝』の当該箇所は巻二である。

【表1】『神像絵巻』、『榻嶋暁筆』、『簠簋内伝』の比較表

妙法院『神像絵巻』	『簠簋内伝』巻二	『榻嶋曉筆』
<p>(冒頭) 盤古王事</p> <p>依テ神在経ノ意ニ云、娑婆世界宿ノ初ノ神王ヲ云ニ盤石王ト。亦云ニ大馬石王ト。有ニ三人ノ子ミコ、一者名ニ盤古王ト、二者名ニ土府ト、三者号ニ土公ト。初盤古王ニ有ニ五人ノ妻ト。</p>	<p>但し、巻二の序の末尾に、「等妻ニ愛五宮采女ト、産ニ生五帝龍王ト」とある。</p>	<p>又神在経云、盤古王の父を盤石王と名付、三人の王子あり。</p> <p>第一は盤古王、次は土府神、第三は土公神なり。其盤古王に五人の王子あり。</p>
<p>① 東方ヲ名ニ福女ト、生スル子ヲ名クニ青帝龍王ト。と有ニ十二人子ト。即子丑等十二也。</p>	<p>「一、十千之事」</p> <p>第一妻女號ニ伊采女ト。然而生ニ青帝青龍王ト、領ニ春七十二日ト。妻ニ愛金貴女ト、生ニ十人王子ト、所謂甲乙丙丁戊己庚辛壬癸ト。……以下、十千の吉凶を説明する。</p>	<p>第一をば、青竜王と申、母は萱勢女也。此御子東方をつかさどり給ふ。十人の御子います。甲乙丙丁戊己庚辛壬癸、是なり。</p>
<p>② 南方ヲ妻名ニ微精女ト。其子云ニ赤帝龍王ト。と有ニ十人ノ子ト。即甲乙丙丁等ト。</p>	<p>「二、十二支之事」</p> <p>第二妻女號ニ陽專女ト。然而産ニ生赤帝赤龍王ト、領ニ夏七十二日ト、妻ニ愛昇炎女ト、生ニ十二人王子ト。所謂子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥ト。……以下、十二支の吉凶を説明する。</p>	<p>第二をば赤竜王と申、母は陽堂女也。此御子は南をつかさどり、十二人の子を生せり。子丑寅卯辰巳午未申酉戌亥これなり。</p>
<p>③ 西方ノ妻ヲ名ニ陽堂女ト。其子</p>	<p>「三、十二客事」</p> <p>第三妻女號ニ福采女ト。然而産ニ生白帝白龍</p>	<p>第三をば白竜王と申、母は福女これなり。此</p>

<p>名ニ白帝龍王<sup>一</sup>。とと有<sup>ニ</sup>十二人子<sup>一</sup>。建除等。</p>	<p>王<sup>一</sup>。領<sup>ニ</sup>秋七十二日<sup>一</sup>、妻<sup>ニ</sup>愛色姓女<sup>一</sup>、生<sup>ニ</sup>十二人王子<sup>一</sup>。所謂建除滿平定執破危成納開閉。……以下、十二客それぞれの説明と吉凶を記す。</p>	<p>御子は西方をつかさどる。十二子をなせり。断除滿平定取破危成収開閉直これなり。</p>
<p>④北方ノ妻<sup>ヲ</sup>名<sup>ニ</sup>恵吉女<sup>一</sup>ト。其子黒帝龍王。とと有<sup>ニ</sup>九人子<sup>一</sup>。一徳二儀等。</p>	<p>「四、九圖之名義」 第四妻女號<sup>ニ</sup>癸采女<sup>一</sup>、産<sup>ニ</sup>生黒帝黒龍王<sup>一</sup>、領<sup>ニ</sup>冬七十二日<sup>一</sup>、妻<sup>ニ</sup>愛上吉女<sup>一</sup>、生<sup>ニ</sup>九人王子<sup>一</sup>。所謂一徳天上水、二義虛空火、三生造作木、四殺劍鐵金、五鬼欲界土、六害江河水、七陽國土火、八難森林木、九厄土中金 *所謂其王子者一徳・二義・三生・四殺・五鬼・六害・七陽・八難・九厄也 (*楊本、岩本、國本による)</p>	<p>第四をば黒竜王と申、母は若勢女也。北方をつかさどる。九人の子を生せり。謂く一徳、二儀、三生、四煞、五鬼、六海、七陽八難、九厄これなり。</p>
<p>⑤中央ノ妻<sup>ヲ</sup>名<sup>ニ</sup>□勢女<sup>一</sup>。其子名<sup>ニ</sup>黄帝龍王<sup>一</sup>。有<sup>ニ</sup>十八人子<sup>一</sup>。歸忌往亡等也。 *□は、宣力。 以下、青帝龍王から、順に図像を載せる。</p>	<p>「五、七箇善日」 第五妻女號<sup>ニ</sup>金吉女<sup>一</sup>、然而産<sup>ニ</sup>生黄帝黄龍王<sup>一</sup>、領<sup>ニ</sup>四季土用七十二日<sup>一</sup>、妻<sup>ニ</sup>愛堅牢大神<sup>一</sup>、生<sup>ニ</sup>四十八人王子<sup>一</sup>、詳註之。(中略) 歳徳日、歳徳合日、月徳日、月徳合日、天恩日、天赦日、母倉日、(それぞれの説明を付すが略す) 厭日、厭對、皈亡、赤口、</p>	<p>五をば黄竜王と申、母は恵吉女なり。中央をつかさどる。其子四十五人あり。 歳徳、歳徳合、月徳、月徳合、天恩、天赦、母倉、歸忌、往亡、厭對、厭日、九坎、血忌、元翹、月煞、重日、復日、五墓、八竜、七鳥、</p>



<p>黄帝龍王の図像に 「有<sub>二</sub>四十五人王子<sub>一</sub>」とある。</p>	
<p>赤舌、九坎、滅食、滅日、没日、血忌、無翹、重日、復日、八龍、七鳥、九虎、六蛇、五貧、八貧、五鬼、六合、大禍、狼藉、滅門、阿律智、斗賀神、天伯、地伯、天道、地道、天參、地參、不遠行、不夜行、不問病、不視病、天一方伯、天門、八罡</p>	<p>九廊、六蛇、戊日、滅門、大禍、狼藉、天一、大日、阿律知、斗加、天吞、地吞、歲吞、月吞、時吞、八足、不吊人、忌遠行、忌夜行、不視病、不問日、遊歲、不食時、正命。</p>

記述方法が、方位、子孫、その意味の順であることは、三書で共通するが、『暁筆』は、龍王を主体として盤古の妻を「母」と、『絵巻』や『内伝』は盤古を主体として「妻」と表現しているため、視点を異にしている。また、『内伝』は、吉凶に重点を置く。『絵巻』と『暁筆』は吉凶を記さず、盤古の説話としてまとめている。吉凶を記さないことと合わせ、『暁筆』は、③で、十二直の「建」を「断」と誤る。「読み」は通ずるが、意味から陰陽道の書で「断」と表記するものは、確認した中には見られないから、『暁筆』作者は、陰陽道への関心が低かったと考えられる。

さらに異同をみていく。冒頭部分で、『絵巻』と『暁筆』はともに、「神在経云」として、盤古王の父の代からの系譜を説くが、『内伝』にその記述はない。これは、「神在経」が盤古以前の系譜を記していたことを意味する。①から⑤と、全て、龍王を産んだ母の名が異なるように見えるが、『暁筆』②の「陽堂女」は、『絵巻』③の「福女」は、『絵巻』①の妻の名と、『暁筆』⑤の「恵吉女」は、『絵巻』④の妻の名と、それぞれ一致する。『絵巻』⑤の中央の妻の名は、一字判定しにくいが、『暁筆』①の青帝龍王を産んだ「萱勢女」と重ならないか。そうすると、『暁筆』④の「若勢女」の名のみが、『絵巻』に見えないが、五女のうち三女まで、方位の違いはあるが『絵巻』と重なる。また、⑤で「黄竜王」の子を『暁筆』は「四十五人」とし、『絵巻』と『内伝』と異なるが、『絵巻』の図像の説明には

には「四十五人」とあり、これと一致する。

以上のことから『暁筆』と『絵巻』の典拠の母体として「神在経」なる書があつたと考えられる。但し、異同の大きさから、両者が同じ資料に依拠しているかは不明であり、「神在経」に諸本があつた可能性が考えられる。『絵巻』が、『暁筆』を、『暁筆』が『絵巻』を典拠とした可能性もあるが、それは異同の大きさから、考えにくいのではないか。

また、『絵巻』と『内伝』が、「牛頭天王」と関わるのに対し、『暁筆』が全く関わらないことは、『暁筆』の独自性といえる。

## 五 おわりに

以上、『暁筆』における盤古の記述を概観した。『暁筆』の盤古王の記述は、構成に注釈書の手法を取り入れながら、複数の漢籍の内容を組み合わせたものである。これまでと異なり、今回の盤古王の説話は、特定の典拠は限定できない。部分的な表現を組み合わせ、他書の断片的な盤古を創造主の姿として総括している。「神在経」については、『暁筆』と「神在経」の書名が見える『神像絵巻』とを比較し、異同は大きいものの、内容、細かな名称の重なりから、「神在経」なる書が当時存在した可能性を指摘した。『暁筆』に、書名がみえる意義は大きいのではないか。

『暁筆』は、この「神在経」の記事を重視していたようで、卷二十三（雑）の「鼠物語」において、引用している。第一篇・第三章で、「鼠物語」が、『暁筆』全体の縮図のような一話であること、「鼠」の聲搜しのストーリーに、例話を挿入し、それが『暁筆』所収説話、記事の要約になつていて、索引的な働きをしていることを指摘した。そこに、この記事は、「鼠」の「曩祖」の例として次のようにある。

其上我等が曩祖を尋れば、昔もろこしの初め、天おりつちさだまりて、其中に独の王おはします。盤古これなり。御子の宮五人あり。其第二をば赤龍のおほ君と申奉る。御母うへは陽堂女と申侍る、是也。此御子に十二人の宮おはし

ます。所謂十二支なり。其嫡男をばねずみの御子と申て、かけまくも忝も我等が先祖にておはします。

傍線部分が該当箇所である。このように例話として記すことは、『暁筆』作者にとつて、印象に残る記事で、読者に注目させたいものであったことが窺える。

また、『神像絵巻』と『簠簋内伝』とを比較すると、『内伝』は吉凶を重視して、盤古の記事をそれぞれの吉凶の説明のために、『絵巻』は次の章の牛頭天王の項で、陰陽道の説を引く伏線として述べていた。『内伝』も、卷一に、牛頭天王縁起を有し、牛頭天王と関わりを有す。しかし、『暁筆』は吉凶について記さず、さらに、牛頭天王については、他の箇所でも一切記述しない。『暁筆』は盤古の説を、次の歴史に連なる系譜の一環として記し、盤古をその流れの中で位置づけ、盤古の物語としていることが確認できた。注釈書、暦注の世界に関わる説まで、積極的に摂取することは、『暁筆』の編纂のあり方にも通じる。しかし、これまでの摂取方法と比較すると、これらの書には、それほど精通していなかったともいえよう。漢籍の摂取については、次章で詳述する。

## 注

- (1) 『群書類従 第八輯』(続群書類従完成会 一九六〇年四月 訂正三版) 五三九頁に拠る。
- (2) 岡見正雄・赤松俊秀校注『愚管抄』(日本古典文学大系八六 岩波書店 一九六七年三月) 四一頁に拠る。
- (3) 岩佐正校・時枝誠記校注『神皇正統記 増鏡』(日本古典文学大系八七 岩波書店、一九六五年二月) 四八頁に拠る。
- (4) 水野弥穂子校注『正法眼蔵(二)』(岩波文庫 一九九〇年十二月) 二二頁に拠る。
- (5) 大東文化大学東洋研究所「芸文類聚」研究班『藝文類聚(卷一) 訓読付索引』(大東文化大学東洋研究所、一九九〇年三月) に拠る。

る。但し、欧陽詢撰『芸文類從上』（上海古籍出版社 新二版 一九九九年五月）も参照した。

(6) 宋 李昉等撰『太平御覽二』（四部叢刊 三編子部 上海書店 一九八五年十二月）に拠る。

(7) 『神道大系 論説編五 伊勢神道（上）』（神道大系編纂会、一九九三年七月）に拠る。

(8) 注（7）に同じ。

(9) 『神道大系 論説編十八 北畠親房（上）』（神道大系編纂会 一九九一年三月）に拠る。

(10) 『神道大系 古典註釈編五 釈日本紀』（神道大系編纂会 一九八六年十二月）に拠る。

(11) 引用は『神道大系 古典註釈編三 日本書紀註釈（中）』（神道体系編纂会 一九八五年十二月）に拠る。また、『日本書紀纂疏日本書紀抄』（天理図書館善本叢書 和書之部編纂委員会編第二十七卷 天理大学出版部 一九七七年一月）をも参照した。

(12) 『前定録 續録及其他十一種』（叢書集成二七〇四 中華書局 一九九一年）に拠る。

(13) 『四庫全書』第三六五冊「史部一二三 紀事本末類」（上海古籍出版社 一九八七年六月）に拠る。

(14) 『四庫全書』第九八〇冊「子部二八六 類書類」（上海古籍出版社 一九八七年六月）に拠る。

(15) 袁珂校注『山海經校注』（上海古籍出版社 一九八〇年七月）に拠る。

(16) 続国訳漢文大成『李白全詩集』第一卷（日本図書センター 一九七八年六月）に拠る。

(17) 注（10）に同じ。

(18) 引用は、中村璋八『日本陰陽道書の研究 増補版』（汲古書院 二〇〇〇年一月）の第五章、第二節「籙籙内伝本文とその校訂」に拠るが、私に返り点を付した。また、『続群書類從第三一輯上』（続群書類從完成会）所収の「籙籙内伝」も参照した。さらに、成立については、前掲の中村璋八『日本陰陽道書の研究 増補版』第一節「籙籙内伝の抄本について」、『日本の仏教』第Ⅱ期・第三卷「日本仏教の文献ガイド」（法蔵館 二〇〇一年十二月）等を参照した。

(19) 本田濟『易』（新訂中国古典選第一卷 朝日新聞社 一九六六年二月）。

(20) 村山修一『日本陰陽道史総説』（塙書房 一九八一年四月）。

(21) 『妙法院史料 第六卷』「古記録・古文書二」（吉川弘文館 一九八一年二月）。

(2  
3)  
注  
(2  
1)  
の  
四  
六  
〃  
四  
七  
頁。

(2  
2)  
注  
(2  
1)  
の  
二  
〃  
六  
頁。

## 第五章 『楊鳴暁筆』における漢籍の摂取方法——出典明記のあるものを中心に——

### 一 はじめに

本篇では、『暁筆』所収説話がどのように、仏典や漢籍を摂取しているかを典拠との関わりから考察している。前章までに、仏典については、『法苑珠林』等の類書からではなく、原典から直接引用していること、さらに、第四章では、「神在経」なる書を巡り、その過程で、漢籍や陰陽書との関わりも確認した。本章では、これらを踏まえ、漢籍の摂取について考察する。なかでも『暁筆』説話中に漢籍の出典明記があるものを中心に検討していくこととする。

### 二 『楊鳴暁筆』中に書名が明記される漢籍の分類

本節は、『暁筆』中に書名が記される漢籍について確認する。典拠として書名を明記する形式としては、説話中に本文として明記する、別記文の中で明記する、説話の末尾、もしくは文中に割注で明記するという三形種類がある。まずは、形式の別は不問として『暁筆』に書名が上がる主な漢籍を確認する。仏典に関するもの（『法苑珠林』、『冥報記』、『五百問論』等の問答集、寺記等）を除いたものを整理すると、次の通りである。但し、書名の表記は『暁筆』の用字に従う。

經書、それに準ずるものとして、

『易經』（易繫辭）、『尚書』、『孟子』、『莊子』

正史、史書として

『史記』、『漢書』、『後漢書』、『晋書』、『呉越春秋』、『魏志』、『戦国策』、『魏略』  
注釈として

『文選注』、『千字文注』、『韓詩外伝』

漢魏以降に成立したと書として

『帝王世紀』（『帝王記』）、『説苑』、『晋起居注』、『語林』、『鄴中記』、『西京雜記』、『京房易』、『穆天子伝』、『漢武内伝』、『漢武帝故事』、『十洲記』、『述異記』、『竹譜』、『靈鬼志』、『博物志』、『東觀記』、『調玉集』、『弘安国秘記』、『廣州先賢伝』、『白居易の詩』（『白氏文集』）、『統述征記』、『周公記』、『紀年』、『甲子記』、『寅成群記』、『雜史抄』、『曲略』、『菟苑榮注』、『榮陽記』、『開中記』、『会稽録』、『笑苑千金』 等

經書をはじめ、佚書、偽書まで幅広い書名が引かれていることがわかる。しかし、典拠として書名を挙げていても、それに依る分量は、一語、一文から、一話全体と大きく幅がある。今回は、正史を中心に考察したい。なかでも、一話を形成する上でその典拠に依る箇所の大きいものを中心にみていくこととする。

### 三 『楊嶋曉筆』における漢籍からの摂取

まず、『史記』を典拠とする箇所（『曉筆』に出典明記のある箇所）を検証する。「史記」の書名は全体で数箇所みられるが、なかでも一話の大部分を『史記』に拠る巻十四、第十一「黄石公」を取り上げる。

#### 1 『史記』を例として―『楊嶋曉筆』第十四（転変）第十一「黄石公」について

これは、漢に仕えた張良が、黄石から、太公望の兵書を受ける話である。本文中に割注で「史記五十五」と出典を記した後、その後日譚など関連する話を添加する。しかし、一話の核となるのは、『史記』である。まずは、『史記』との比較を試みたい。割注で記す『史記』の卷五十五は「留侯世家二十五」、留侯張良の話で、張良の家系の説明から始めるが、『曉筆』第十四（転変）、第十一「黄石公」は、張良を「高祖の臣」と簡単に紹介するのみで、下邳で、一人の老翁（黄石）と会うことを冒頭から述べる。『史記』と『曉筆』を対照する形で比較する（以下、前者が『史記』、後者が『曉筆』である）。但し、漢文と和文のため、敢えて単語同士を対照させず、並べるのみで、表示する（傍線、囲み等は筆者に拠る。以下同じ）。

良乃更三名姓<sup>二</sup>。亡匿<sup>三</sup>下邳<sup>一</sup>、良嘗閒從容步、游<sup>三</sup>下邳<sup>二</sup>圯<sup>一</sup>上<sup>二</sup>。有<sup>二</sup>一<sup>一</sup>老父<sup>二</sup>。衣<sup>レ</sup>褐、至<sup>三</sup>良所<sup>一</sup>、

（『史記』）

昔漢の高祖の臣に張良と云もの、若かりし時、下邳と云所の土橋のうへにて一人の老翁のかちをきたるにあへり。

（『曉筆』）

『史記』では、これより前に、張良の祖先は韓人で、韓の宰相の家柄であったこと、韓が秦に滅ぼされた時、張良はまだ官職に就く前であったが、私財を投げ出して始皇帝を討とうとし、失敗したことを述べる。そして始皇帝から身を隠すため、姓名を変えて下邳に来たとする。しかし、『曉筆』は、その部分を一切採らない。「若かりし時」とするのみで、張良が下邳に来た理由には関心を示さない。また、囲み部分の「圯上」を「土橋」と和訳し、同意ではあるが、「一老父」を「一老翁」と表現し、翁の行動、「衣<sup>レ</sup>褐、至<sup>三</sup>良所<sup>一</sup>」を「かちをきたるにあへり」とまとめている。次に、老翁（黄石）が張良に書を与えるきっかけとなった、老翁が張良を試す箇所を見ていく。



直墮<sup>二</sup>其履<sup>一</sup>圯<sup>レ</sup>下<sup>一</sup>、顧謂<sup>レ</sup>良曰、孺子下取<sup>レ</sup>履。良愕然欲<sup>レ</sup>毆<sup>レ</sup>之。爲<sup>二</sup>其老<sup>一</sup>彊忍<sup>一</sup>、下取<sup>レ</sup>履。父曰、履<sup>レ</sup>我。良業爲取<sup>レ</sup>履、因<sup>レ</sup>長跪<sup>レ</sup>履<sup>レ</sup>之。父以<sup>レ</sup>足受<sup>レ</sup>、笑而去。

(『史記』)

彼翁杳を土橋のうへにおとして張良に告て云、「孺子彼杳とりてえさせよ」と云ければ、良、いとびんなき事云翁哉とは思へども、年の高きに憚り、おりて杳をとりさし上たれば、又「我にはかせよ」と云。のぼりて跪きはかせければ、翁足をもてこれをうけて咲て去りぬ。

(『曉筆』)

『史記』が「圯下」に杳を落としたとするのに対し、『曉筆』は、「土橋のうへ」に落としたとする。ここは、「うへ」では意が通じにくいため、『曉筆』の誤りか。また、そのように命じられた張良の感情を『史記』では、傍線部分、「愕然欲<sup>レ</sup>毆<sup>レ</sup>之。爲<sup>二</sup>其老<sup>一</sup>彊忍<sup>一</sup>」と「驚いて殴りつけようとした」とするが、『曉筆』は、「いとびんなき事云翁哉」とする。さらに、杳をはかせるときの張良の心情「業爲取<sup>レ</sup>履」は取らず、行動のみを記す。また、「長跪」を「のぼりて跪き」と説明する。これまで仏典では、原典の語を残す形で撰取する姿勢が見えたのに対し、ここでは、和文化する傾向が見られる。次に、去りゆく翁を見送る張良の様子と、翁が振り返って張良に語りかける箇所を挙げる。

良殊大驚、隨目<sup>レ</sup>之。父去<sup>レ</sup>里所<sup>一</sup>、復還曰、

(『史記』)

良怪しみしたひ行けば、一二里ばかりして翁立帰り告て云、

(『曉筆』)

傍線部分、『曉筆』では、「怪しみしたひ」と『史記』よりも細やかに張良の心の内を記し、「里所」を「一二里」と概数にして、状況をわかりやすくする。但し、『史記』では、翁の言葉を聞き終えた張良の様子と行動を「良因怪<sup>レ</sup>之、跪

曰、諾」とするため、『暁筆』が『史記』の先の箇所までをまとめたとも考えられる。この時の翁の言は、次のようである。

孺子可<sub>レ</sub>教矣。後五日平明、與<sub>レ</sub>我會<sub>レ</sub>此。

(『史記』)

孺子に教べき事あり。今より五日といはん午時にこゝに来るべし。沓とりたりし悦びいはん

(『暁筆』)

『暁筆』では、後の展開を重視するためか、「午時」と時刻を明確にする。さらに、『史記』にはない傍線部分を付加し、何か良いことが起こることを予想させる。五日後に張良が行くと、先に翁が来ており、張良は遅れたことを叱られ、再度、五日後に来訪するように言われる。

怒曰、與<sub>三</sub>老人<sub>一</sub>期、後何也。去。曰、後五日早會。

(『史記』)

翁前より有て怒て云、「かく年老たる者と契りを結びながら、遅き事はいとあやし。後五日して来るべし」(『暁筆』)

傍線部分、『暁筆』は、意をとりながら和文化し、老翁の心情を理解しやすくする。さらにこの五日後も張良は遅れ、再々度五日後の来訪を指示される。三回目にして、ようやく張良が翁より先に到着することになる。張良は、一回目から三回目まで順に出発する時刻を早めていく。『史記』では、先に見た囲みのように、指示されたのは、「平明」であったため、一回目は「平明」に、二回目は「鶏鳴」に、三回目は「夜未<sub>レ</sub>半往」に出かけたとする。『暁筆』は、翁が「午時」を指示するため、一回目は「午時」に、二回目は「まだ暗きより」、三回目は「まだ夜半」から出かけたとする。『暁筆』は、意をより強調するために、『史記』の表現を変えていることがわかる。続いて三回目で張良の先の到着を翁が喜び、

書を与える箇所を、『史記』は、「喜曰、當<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>是。出<sub>二</sub>一編書<sub>一</sub>」<sup>二</sup>とすることのみである。しかし、『曉筆』では「暫<sub>マ</sub>あて翁来り、氣色よげにて『かくこそ』とて懷より一巻の書<sub>一</sub>を取出しさゝげけり」と傍線部分のように、翁の様子を詳しく、さらに「一編」を「一卷」とする。些細な違いであるが、仏典等で原典の語を重視した傾向を鑑みると、撰取の仕方が異なるといえる。この後、『史記』と『曉筆』とは、話の順序に違いがある。『史記』では、翁が、この書を読めば王者の師となれること、十年たてば興隆し、十三年後にまた自分に会うこと、自分は穀城山の黄石であることを話し、その後、張良が「平旦」になってから書を見ると、太公望の兵法であつたことを述べている。『曉筆』では、その書の説明を先にする。さらに、順序のみでなく、その内容にも違いがみられる。例えば、書の説明として、『史記』では「乃太公兵法也」とするだけなのに対し、『曉筆』では、「此書は大公の兵法とて、周の時の軍のたばかりの様を大公望が記せし文也。又は軍のうらふみ也共いへり」と詳述する。また、翁の話す内容は『曉筆』も同じであるが、『史記』の「後十年興」を「後十年に此書弘べし」と表現する。『史記』ではこの後に、「良因異<sub>レ</sub>之、常習誦<sub>二</sub>讀之<sub>一</sub>」とし、十年後に張良が沛公に出会うまでの様子、沛公と出会った後の張良の活躍を具体的に記述する。『曉筆』は、「良これを悦て後劉季にしたがひ、此文を開て教へけり。さて良をば廐將と云官人になされけり。さてこそ高祖『運籌策帷帳中、決勝千里外、長良之功也』とはの給ひけれ」と簡潔にまとめる。この箇所は、『史記』の「沛公拜<sub>レ</sub>良爲<sub>二</sub>廐將<sub>一</sub>。良數以<sub>二</sub>太公兵法<sub>一</sub>說<sub>二</sub>沛公<sub>一</sub>」や「良未<sub>二</sub>嘗有<sub>二</sub>戰鬪功<sub>一</sub>。高帝曰、運<sub>二</sub>籌策帷帳中<sub>一</sub>、決<sub>二</sub>勝千里外<sub>一</sub>、子房功也。自擇<sub>二</sub>齊三萬戶<sub>一</sub>」から採っていると考えられる。しかし、『史記』では、この二つの箇所の間にさまざまなエピソードがあり、以後も張良の話は続く。『曉筆』は、それらを一切記さない。

以上のことから、『曉筆』は『史記』の意を取りながらも、表現を変え、さらに理解しやすくするため、原典にない部分を付加しているといえる。これまで、仏典では、原典の表現をできる限り用いること、『三国伝記』から撰取する場合には、ほぼ同文を採り、表現が一致していたことを考えると、このような傾向は、それらとは趣を異にする。この箇所は、『史記』に直接依るとは考えにくい。

『曉筆』は、ここまでを「史記五十五」と出典を記した後、続けて、「匡房かゝれたり」と「匡房」の言を引き、この

書の行方を記す。但し、「匡房」とあるが、この箇所は『江談抄』には見えない。『暁筆』は、さらに黄石が書のみでなく、不死の薬や仙術をも張良に教えたとの説を「又弘安国秘記には」として挙げる。『史記』、「匡房」の言、「弘安国秘記」の説の挙げ方、引書の並びは、『暁筆』作者が選別したというよりも、何か典拠があると思われる。

そこで、注釈書類を検してみると、『和漢朗詠集永済注』(以下、『永済注』とも表記する)の四六七「漢高三尺之劍坐製諸侯」張良一卷之書立登<sub>二</sub>師傳<sub>一</sub>後漢書の注と、内容及び引書の並びが一致する。『永済注』では、この句の注の中で、「史記五十五」、「匡房」、「孔安国秘記」を典故として挙げる。本文を比較すると、先に挙げた『史記』と異なる部分がこれと一致することがわかる。『暁筆』と『永済注』を「語」を対照させる形で次に記す(以下、前者が『永済注』、後者が『暁筆』である)。冒頭部分では、『史記』と異なる表現であった傍線部分が一致する。

ワカ<sub>レ</sub>リシトキ、下邳トイフトコロノ、ツチハシノウヘニアソヒキ。トキニ、ヒトリノ老翁ノ、カチヲキタルカ：：  
(『永済注』)

若かりし時、下邳と云所の土橋のうへにて

一人の老翁のかちをきたるにあへり。

(『暁筆』)

さらに、翁が張良を試す箇所を挙げる。

クツヲ、ツチハシノシモニヲトシテ、張良ニツケテイワク、孺子、カノクツトリテ、エサセヨ、トイヒケレハ、良、イト、ヒムナキコトイフ、オキナ<sub>レ</sub>リトオモヒテ、ウタムトオモヘト、年ノタカキニ、ハ<sub>レ</sub>カリテ、オリテ、クツヲトリテ、サシアケタレハ、ワレニハカセヨトイヘハ、ノホリテ、ヒサマツキテ、ハカセケリ。

(『永済注』)

沓を 土橋 のうへにおとして 長良に告 て云、 「孺子 彼 沓 とりて えさせよ」と云 ければ、  
 良、いと びんなき事云 翁 哉とは 思へども、 年の高 きに 憚り、 おりて  
 沓をとり さし上 たれば、又「我 にはかせよ」と云。 のぼりて 跪 き はかせけれ ば、

〔『暁筆』〕

囲みの中の波線部、「うへ」と「シモ」は異なるが、「土橋」の表現や『史記』にない張良の心情（傍線部分）は全て一致する。また、傍線箇所以外でも重なる表現が多い。続いて張良が翁を見送る箇所である。

良、アヤシミテ、シタカヒユケハ、 一二里ハカリ ユキテ、 タチカヘリ、ツケテイハク、

〔『永濟注』〕

良 怪しみ したひ行けば、 一二里ばかり して 翁立 帰り 告 て云、

〔『暁筆』〕

このように、『史記』との違いが見られた囲みの「一二里」の概数も一致する。また、その時の翁の言も同様である。

クツトレリシ、ヨロコヒイハム

〔『永濟注』〕

沓 とりたりし悦び いはん

〔『暁筆』〕

さらに、張良が遅れてしかられる、翁の一回目の言も同文である。

カク、トシヲヒタルモノト、チキリヲムスヒナカラ、ヲソキコト、イトアヤシ。

〔『永濟注』〕

かく 年 老 たる者 と 契り を結 びながら、遅 き事は いとあやし。

（『暁筆』）

また、張良が待ち合わせ場所に出かける時間を『永済注』では、「平日」、「マタ、クラキニ」、「マタ、ヨナカ<sup>(3)</sup>」とするが、これは、『暁筆』の「午時」、「まだ暗きより」、「まだ夜半」と類似する。さらに、三回目に張良が先に到着したことを喜ぶ翁の様子は次のようである。

ケシキヨクテ、カクコソトイヒテ、フトコロヨリ、一卷ノ書ヲトリイテ、サツケリ。ソノフミヲハ、太公カ兵法トイヒテ、周ノ時ノ、イクサノ、タハカリノヤウヲ、太公望カ記セル書ナリ。

（『永済注』）

気色 よげにて「かくこそ」とて 懷 より 一卷の書を取 出し さげけり。此書  
法と て、 周の時の 軍 の たばかりの 様 を 太公望が記せし文也。

は 大公の兵  
（『暁筆』）

このように、書を「一卷」と表現することや『史記』と違いのあった、書の説明、さらにその順序も近似する。その後の翁の言で、『史記』と異なりのあった「後十年に此書弘べし」（『暁筆』）も「後十年ニ、コノフミ、ヒロマルヘシ」（『永済注』）と一致する。張良のその後についても『永済注』に「後ニ、劉季ニ、シタカヒテ、コノフミヲトキテ、イクサノコトヲシヘケリ。高祖、良ヲシテ、厩將トイフツカサニ、ナサレニケリ。高祖ノタマハク、ハカリコトヲ帷帳ノウチニメクラシ、勝ツコトヲ千里ノホカニ決スルコトハ、良カ功ナリトノタマヒケリ」とあり、『暁筆』とほぼ同文である。

これに続けて『永済注』は、「史記五十五ニミヘタリ」と出典を記すが、これは、『暁筆』が割注で「史記五十五」と記す出典明記の位置と一致する。このように、内容も、その出典明記までも、『永済注』に拠ることが明らかである。

さらに、これ以後、「匡房」の言を記すが、それも『永済注』に拠る。『暁筆』は、傍線部分のように、出典の記載を文末に変え、簡潔にはするが、内容は一致する。但し、『永済注』の「資綱ノ中納言」を『暁筆』は、「大納言」とする

が、これは、『永済注』が正しいようである。次に該当箇所を挙げる。

匡房云……件書ハ、唐朝ニアルトコロ、コトニ、タヽリヲナシケレハ、張良カ子孫、ヲハレテ、日本ノ人ニツキテ、此朝ニ来也。而、件書ヲハ令進院云々。件男ハ、故資綱ノ中納言ノ家人也。仍、書ヲ資綱ニツタヘテ、家賢ノ卿ニ伝フ。家賢卿、進院云々。  
（『永済注』）

件書 異朝にありし時、殊にたゞりをなしければ、良が子孫 彼書を所持し 日本  
に來り、故資綱 大納言の家人となる。故に、資綱 又家賢  
卿に伝て其後院へ進覽と云々。匡房かゝれたり。  
（『暁筆』）

さらに双方共に『弘安国秘記』の記述が続く。

又、孔安国秘記ニハ、張良得黄石公不死之法、不但兵書而已トイヘリ。又、張良、本ト漢ノ四皓ヲ師トシテ、仙道ヲ習ヒテ、神方ヲヘタリ。  
（『永済注』）

又 弘安国秘記には、張良逢黄石公、一卷の書を伝たるのみにあらず、不死の薬をもえたりと。故に仙道を習、神通自在なり云々。  
（『暁筆』）

この『孔安国秘記』とは、「孔安国」の書いた書と推察されるが、現在は佚書であり、確認できない。「孔安国」は孔子の子孫で学者として知られるが、『暁筆』では、書名の表記を「弘」と誤るため、その人物をよく知らなかったといえ

よう。

以上のことから、『曉筆』の表現は『史記』よりも『永済注』に重なることが多いといえる。さらに、引書の明記も『永済注』に抛り、その提示の順や展開もそれに従う。『永済注』の成立時期を、『和漢朗詠集古註釈集成』第三巻の解題<sup>(4)</sup>では、「永済注」という呼称が、「すでに文安五（一四四八）年の『太子伝玉林抄』に見られる」こと、また、その内容が、『源平盛衰記』、身延本『平氏伝雜勘文』、さらに、鎌倉中後期書写の『和漢朗詠註抄』等に引用されている<sup>(5)</sup>こと、釈永済が、鎌倉前期頃の多武峰に活躍した住僧らし<sup>(5)</sup>いことから、「鎌倉初期頃と推定」している。『曉筆』の成立時期は確定していないが、室町後期<sup>(5)</sup>であることを鑑みれば、この箇所は『曉筆』が『永済注』を参照したといえよう。

いずれにしても、この話は「史記五十五」と記しながらも、原典から直接取るのではなく、『永済注』と関わり、そこから間接的に採っているといえる。次に『漢書』を典拠とする一例を挙げる。

## 2 『漢書』を例として―『楊鳴曉筆』巻十（似類下）、第十「<sup>マ</sup>蘇武雁札」について

本話は、漢の名臣として有名な蘇武の話である。「蘇武」は、漢の使として匈奴に赴き、そこに抑留されたが、雁（鴈）<sup>(6)</sup>に手紙を結びつけて自分の現状を本国に知らせたという故事で有名である。本話もその部分を「漢書心也」と、『漢書』から採ったとし、続けて話の解釈を行う。まずは、『漢書』に依るとする箇所から見ていきたい。これは、『漢書』五十四「李廣蘇建傳第二十四」（蘇武伝）に依ると考えられる。しかし、比較すると、蘇武の設定から異なる。『漢書』では、漢と匈奴は緊張関係が続き、お互いに使者を留め置く処置を取っていたが、天漢元年に且鞮侯单于が即位すると单于が漢（武帝）の攻撃を恐れて、使者達を解放して漢に還らせる。そのため、「武帝嘉其義」、乃遣<sup>下</sup>武以<sup>中</sup>郎將<sup>一</sup>使持<sup>レ</sup>節送<sup>中</sup>匈奴使留在<sup>漢者</sup>上、因厚<sup>レ</sup>輅（略）<sup>ニ</sup>單于<sup>一</sup>、答<sup>ニ</sup>其善意<sup>一</sup>と、武帝がその善意に応える形で「蘇武」を遣わしたとする。さらに、蘇武が匈奴に赴いたときは「會<sup>ニ</sup>緡王與<sup>ニ</sup>長水虞常等<sup>一</sup>謀<sup>ニ</sup>反匈奴中<sup>一</sup>……」と、緡王と虞常らが、单于の母方の氏である閼氏を漢に投降させようと画策しているときで、使節の副使と虞常が親しかったため、蘇武も巻き込まれ、匈奴に



抑留されたとする。それに対し、『暁筆』は蘇武を武將とする。冒頭で、「漢武帝の御宇に、李陵を大將軍として蘇武を副將軍として五十万騎をさしつかはし、胡国の匈奴单于といふ多びすを責られしに、漢の軍よはふして蘇武いけどりにせられてけり」と、蘇武が李陵の軍の下で戦い敗れて、匈奴に降ったとしている。李陵と蘇武は同じ時期に匈奴と関わるが、『漢書』等に通じていけば、著名な二人の混同はないと思われる。

『漢書』は、蘇武の父である蘇建については「蘇建杜陵人也。以校尉從三大將軍青擊匈奴、封平陵侯」と、匈奴を討ち、平陵侯となったことを述べるが、蘇武が副將軍として戦った記述はみられない。そのため、『暁筆』が『漢書』を直接見ているとは言い難い。

これも『永濟注』の五〇二「賓鴈繫書秋葉落 牡羊期乳歲花空 蘇武左昌」の注に同様の記述が見られる。<sup>(8)</sup> 該当箇所を挙げる。たとえば、冒頭の「蘇武」の人物紹介で、『永濟注』は次のように記す。

蘇武、字子卿、前漢ノ人ナリ。漢ノ武帝ノトキ、李陵ヲモテ大將軍トシ、蘇武ヲモテ副將軍トシテ、北ノカタ  
イフエヒスヲ、ウチニツカハセリケルニ、ミカタノイクサヤフレテ、蘇武、匈奴ニトラヘラレニケリ。

傍線部の中でも特に囲みの箇所が前掲した『暁筆』の内容と一致する。さらに、対照する形で順に比較していく（前者が『永濟注』、後者が『暁筆』である）。両者を挙げる際は、「語」を対照させて提示する。

冒頭部分に続いて、单于が捕らえた蘇武を上相とし、娘の公主と結婚させようとするのを、蘇武が拒む場面になる。

武カイハク、妻ヲアタヘテ相トスルコトハリ、不仁ニアタレリ。身ヲマカセテ死ヲウク、願ハ忠臣タラム、トソイヒケル。  
(『永濟注』)

武 云、「妻をさづけて相とするは 不仁にあたれり。身をまかせて死をうくるは 忠臣たらん」とぞいひ

ける。

（『暁筆』）

『暁筆』は、『永済注』の蘇武の言まで一致する。さらに、蘇武が北海に遣わされて、そこで羊を飼わされていた時に、天に訴えたところ、天が鴈を遣わした箇所を挙げる。

又、武ヲシテ、北海ノホトリニ、ヒツシヲカハセケレハ、武、天ニアフキテ、ナケキテイハク、北来之鴈、南往之鳥、我カ故郷ヲスクラム トイヒケレハ、天、ソノ心ヲアハレミテ、ニノカリヲ、石穴ニヲトセリケレハ、

（『永済注』）

其時武を 北海の辺 に遣し、羊 をかわせければ、武 天に仰ぎて 歎云、 「北来の鴈、南往の鳥、定て我 古郷をすぐらん物を」と云 ければ、天 其 心を哀て、 二の鴈 を 石上におとせりければ、

（『暁筆』）

ここも、二重傍線部の「石穴」と「石上」の違いはあるが、他は細かな表現まで重なっていることが分かる。この後、蘇武は、飛来した鴈に手紙を託すのであるが、『暁筆』はその手紙の内容を「昔籠岩窟洞、送三春愁歎、今捨曠田畦、成胡狄一足、設散骸胡地、魂再仕君辺」とする。しかし、『永済注』では、この末尾の二句があるのみで、さらにそれも、この当該箇所ではなく、末尾の諸説（「古人説云」）で記載している。また、この詩は『漢書』にも記述がない<sup>10</sup>。『暁筆』作者は、『永済注』の後半に提示の諸説の一部を当該箇所に入れ込み、編集し手を加えている（但し、『永済注』の後半にあるこの諸説も後の箇所で撰取している。後述する）。この後は、武帝が蘇武の書を見て対応する箇所となる。

武 ハ、イマタシナサリケリトテ、サラニ廿人ノ御ツカヒヲツカハシテ、コカネヲモテ、マカヒ<sup>トカヒ</sup>タマフ。ソノツカ

ヒ、イマタユキツカサルニ、武 カヘリマイリニケリ。漢書ニ見エタリ。  
(『永濟注』)

蘓武は いまだ死なざりけりとて、さらに甘人の御使 をつかはし、 千金 をもて あがなひ 給ふ。其 使  
いまだ行 つかざるに 武は帰り まいりにけり。漢書心也。  
(『暁筆』)

この箇所もほぼ同文で表現は極めて近い。ここで、双方共に出典の明記があり、本話も出典の明記まで、『永濟注』に  
依拠していることが分かる。これを『暁筆』が、漢書の「心」とするのは、前掲箇所を手を加えたため、『暁筆』作者の  
編集かとも思われるが、実は、『永濟注』末尾に、この「漢書」に拠るところを指して「今案、漢書ノ心」と総括してい  
るため、それに従ったといえる。いずれにせよ、『永濟注』を忠実に摂取していることが窺える。また、この後、『暁筆』  
は「或文云」、「又説苑には」、「古人説云」として諸説を挙げるが、この諸説の引書の順や展開、さらに表現も『永濟注』  
に依拠する。「説苑」の箇所の一致はもちろんのことであるが、それと「漢書」の説とを比較した総括までも『永濟注』  
に従っている。

今案、漢書ノ心ハ、武マサシク書ヲツクリテ、カリニツケタリ。 説苑ノ意ハ、李陵カハカリコトニテ、 鴈札  
実ニアラス。  
(『永濟注』)

漢書の意は まさしく書をつくり 鴈 に付 たりと見へ、説苑の意は 李陵がはかり事にいへる、鴈札  
実 ならず。  
(『暁筆』)

続けて『暁筆』は「古人説云」として、雁札は何によって書かれたのかについて、都良香と題者との問答を挙げるが、  
その問答も先述したように、『永濟注』に「古人説云」としてあり、構成や内容が一致する。なかでも核心では、漢文を

を引用しているが、それをも忠実に摂取する。

意ハ、立身媒トイフ、ミノ名ヲイヒケル也。立身媒云、割裘<sup>ニ</sup>為<sup>レ</sup>紙<sup>一</sup>、嚙指<sup>ニ</sup>為<sup>レ</sup>筆<sup>一</sup>、以<sup>レ</sup>血<sup>ニ</sup>為<sup>レ</sup>墨<sup>一</sup>書<sup>ニ</sup>之<sup>一</sup>捕鴈<sup>一</sup>其足結繫<sup>ニ</sup>此書<sup>一</sup>、文云、設散骸於胡地<sup>一</sup>、魂再仕君辺<sup>ニ</sup>云々<sup>一</sup>。〔『永濟注』〕

意は 立身媒と云 文 の名を云 ける也。彼文に云、 「割<sup>レ</sup>裘為<sup>レ</sup>紙、嚙<sup>レ</sup>指為<sup>レ</sup>筆、以<sup>レ</sup>血為<sup>レ</sup>墨書也。接待鴈<sup>ヲ</sup>其足結繫<sup>ニ</sup>此書<sup>一</sup>云々<sup>一</sup>。〔『曉筆』〕

『曉筆』は、『永濟注』の二重傍線部を採らず「云々」としているが、これは、前掲したように、漢書を引く箇所にて、この「詩」を入れているため、ここでは省略しているもので、この『永濟注』を全面的に摂取しているといえる。以上のことから、『曉筆』に漢籍の書名が明記されていても、直接の関係は希薄で、漢籍は、原典に拠るのではなく、注釈書等（ここでは『永濟注』）から間接的に摂取していることが窺えた。

さらに、この後『永濟注』は、「又、鴈札ノ本文、内典ノ中にアリ」として、「月蓋王ノ太子」である「善友太子」の話をも簡潔に挙げる。それは、善友太子の母が、鴈の首に書を結んで、諸国を彷徨していた「善友太子」に手紙を届けたというものである。そしてその出典を「報恩經第四卷、并、賢愚經第二卷ニアリ」と記す。しかし、『曉筆』はその箇所を採らない。この仏典の説話は『大方便佛報恩經』卷四「悪友品第六」、『賢愚經』卷九の「善事太子入海品第三十七」を指すと思われるが、両者の内容には相違があり、さらに出典としている『賢愚經』の巻数が異なる。『曉筆』作者は、仏典に関する知識があつたため、二種の經典をまとめて論じることや巻の違いに疑問を抱き、さらにこの説話と蘇武の話の関連性は薄いと判断したため、採らなかつたと推察できる。

先述したように、仏典は、原典を確認している可能性が高い。このように、『永濟注』に拠りながら、同じ箇所にある仏典に関わる記事のみを摂取していないことは、『曉筆』作者が摂取する記事を選別していたことを意味しているように。

『暁筆』は、漢籍の場合は、注釈書類から摂取しているが、先にも述べたとおり、『暁筆』作者に漢籍の詳しい知識があったならば、「李陵を大將軍」、「蘇武を副將軍」とするとは思われない。李陵と蘇武とが匈奴で会うことから、前からの縁を関連づけるため、そのようにしたとも考えられるが、仏典等での原典に忠実な姿勢を鑑みると、注釈書等から間接的に引用していても、原典（漢籍）に精通していれば、異を唱えるなど、何か言及したであろう。『暁筆』の作者自身、誤りに気づいていなかったと考えられる<sup>(12)</sup>。

#### 四 おわりに

以上、『暁筆』が、『史記』、『漢書』と出典明記をしながらも、その原典に直接拠るのではなく、『和漢朗詠集永済注』と関わり、間接的に摂取していることを確認した。また、その場合、内容だけでなく、一話の構成や、異説の挙げ方、その引書の順や総合的な解釈まで、『永済注』に依拠していることを指摘した。仏典の場合は、原典に直接拠り、類書等に同話があることを知りながらも、原拠を確認していたため、これと、漢籍の摂取方法とは大きく異なる。

また、『漢書』の例で見たように、明らかに誤りなもの、原拠にないものでも、『永済注』に拠ってその内容を引用し、それに対して、全く言及していないことから、『暁筆』の作者はその誤りに気づいていないと推察できる。さらに、『永済注』の中に、仏典が引用されている場合、それを摂取していないことも確認された。その理由として、『永済注』が出典として記していた經典の巻数に誤りがあったこと、その經典の説話と当該話との関連は薄いと作者が判断したことなどが挙げられる。このように、仏典に関しては、依拠資料に提示されていても、摂取する記事を取捨選択していることから、『暁筆』作者は、仏典の知識は有していても、漢籍には精通していなかったといえる。これは、作者が漢籍をその学問体系の中で学修していなかったことを意味しているように。

本章では、「正史」を中心に、また出典明記があるものを中心に考察したが、この傾向は正史以外でも、また、出典明記がない場合にもみられる。さらに、『暁筆』に所収の説話は『永済注』以外の和漢朗詠集の注釈書とも関わっているの

である。これは、依拠資料が和書の場合でも注釈書類の影響が見られたことと合わせて、『暁筆』の構想や成立の問題とも関わるであろう。とはいえ、ここでは、仏典と漢籍で摂取の方法に違いがあること、作者の仏典と漢籍の知識に差があること、本章で検証したように、間接的に引用する場合でも、その依拠資料から忠実に摂取しており、それは、これまで述べてきた『暁筆』が先行説話を摂取する特徴と同じであることを指摘しておく。

## 注

- (1) 引用は、『史記』(中華書局 一九八二年一月 第二版)に拠る。また、私に返り点を施した。
- (2) 『永済注』の引用は、伊藤正義・黒田彰編『和漢朗詠集古注釈集成 第三卷』(大学堂書店 一九八九年一月)に 拠る。当該箇所は、二七二～二七四頁。
- (3) 高田本、京都大学本(京都大学図書館蔵)は「夜半」とする。注(2)二七三頁に拠る。『和漢朗詠集古注釈集成 第三卷』所収の「永済注」の底本は永青文庫本である。
- (4) 注(2) 六頁。
- (5) 序文等参照。『日本古典文学大事典』(明治書院)では、大永・享禄頃とする。
- (6) 『暁筆』は、表題では「雁」の字を用いるが、説話本文では「鴈」を用いている。
- (7) 引用は 漢 班固撰 唐 顔師古注『漢書』(中華書局 一九六二年六月)による。また、私に返り点を施した。
- (8) 注(2) 二九九頁～三〇二頁。
- (9) 但し、宮内庁書陵部本(二十三巻本)、東京大学国文学研究室本(二十三巻本)は「穴」とする。「中世の文学本」の底本は、国会図書館本(二十三巻本)である。

(10) 『平家物語』巻二「蘇武」等に類似する詩がある。これに関しては、別の機会に論じたい。

(11) 高田本「アカハセ」、京都大学本(京都大学図書館蔵)「あかひ」とする。注(2)三〇〇頁に拠る。

(12) これに関して『晋書』の例を挙げる。『晁筆』巻十八(樂器)・第十一「琴起<sup>并曲等</sup>」には、春秋時代の晋の平公に仕えた樂人「師曠」の話があるが、この出典を『晋書』とする。これは、明らかに時代が異なり、『晋書』に同様の話は見えない。『晁筆』作者は、『晋書』の魏晋南北朝の「晋」と周代の「晋」を混同していたと考えられる。また、この箇所は『和漢朗詠集和談鈔』(注(2)に所収)(五六)の注(三九三〜三九四頁)に同様の記述があり、『永濟注』五八の注(二九〜三〇頁)にも類似の記事がある。『晁筆』は、これらに依ると思われる。この問題に関しては、別の機会に論じたい。

## 第四篇

『楊嶋曉筆』の諸相――一時期を反映する説話――



## 第一章 『楊嶋曉筆』 卷十八（楽器）、第七「皮笛」考（二）——大神式賢の人物像——

### 一 はじめに

第四篇では、『楊嶋曉筆』の中で、当時の一時期に流布したと思われる説話に着目してみたい。大神式賢は、鎌倉期の楽人である。家督は継いでいないが、いくつかの説話に登場し、『曉筆』卷十八（楽器）、第七話「皮笛」に大神式賢の名がみえる。該当の巻は、楽器の起源と「名器」の説話が、笛、笙、簫、琴、和琴、琵琶の順に配されている。この「皮笛」の話は、実態が不明とされる皮笛について質問をされた「大神式賢」が、詳しく説明したというもので、「楽器」の巻全体の中でも、位相を異にする説話である。『曉筆』作者もそれを意識してか、「笛」の説話群の末尾に配しているが、敢えて所収していることから、作者がこの説話に注目していたことが窺える。この説話の背景を考察するため、本章では、「大神式賢」がどのような人物であったのか、記録や説話でのどのように描かれるのかをみていくこととする。

### 二 大神家と式賢の官位

大神氏は、「晴任」を祖とする楽人の家系である。初めは、「舞・笛」を担当したが、笛を専業としたのは「晴遠」の

子の「惟季」(山井を拠点とした)からで、この「惟季」は、『後二条師通記』の永保三年(一一〇八三)十月一日条<sup>(1)</sup>に名がみえる。「惟季」以後は、猶子である「基政」が継承し、笛を専業とする家として確立していく。「式賢」は、その「基政」より二代後の「宗賢」の次男である。『系図纂要』では、「式賢」を「宗賢」の兄弟としているが、『懷竹抄』<sup>(3)</sup>に所収の系図や、『樂家系図』<sup>(4)</sup>等では、「宗賢」の子となっており、さらに、『樂所補任』<sup>(5)</sup>の建久五年(一一九四)の条に、「右近将曹 景賢<sup>(6)</sup>。宗賢<sup>(7)</sup>一男。」「右衛門志 式賢<sup>(8)</sup>。宗賢<sup>(9)</sup>一男。」「(これが「式賢」の初出)とあるため、「式賢」は、「宗賢」の次男で、「景賢」の弟とするのが妥当であろう。

また、系図から「宗賢」の後には「景賢」が継ぎ、以後、家督は「景賢」の子孫が継承するが、「式賢」からも新たに家<sup>(10)</sup>が分かれ、「式賢」の家系も継続していくことがわかる。時代の下る『樂家録』<sup>(11)</sup>の系図では、「式賢」からを別系として載せており、「式賢」の家系が繁栄したことを示している。

先にあげた『樂所補任』の同条で、父の「宗賢」は、右近将監で四十九才、「笛一」を務め、さらに、建仁元年(一一二〇一)の条では「月日叙<sup>(12)</sup>從五位下」と、位も確立する。『樂所補任』で、子の官位を確認していく。兄の「景賢」は、建仁二年(一一二〇二)に三十五才で右兵衛尉、建永元年(一一二〇六)に三十九才で、右近将監に任じられる。「式賢」も、承元二年(一一二〇八)に三十七才で「父宗賢将監退讓之」と、父から譲り受ける形で右近将監になり、兄の年齢より若く、同じ官職に至っている。しかし、翌年の承元三年(一一二〇九)には、兄の「景賢」が四十二才で「左衛門少尉」になり、「式賢」は常に「景賢」の後を追う形である。父の「宗賢」は官職を「式賢」に譲った後も、建保元年(一一二三)まで笛一を務め、亡き後は「景賢」が笛一になる。貞応二年(一一二三)には、散位であっても「景賢」が笛一、右近将監「式賢」が笛二、右近将監「基賢」(景賢の子)が笛三を務めている。「笛一」は、家督を継いだ者の役割といえよう。しかし、「景賢」亡き後、家督は「景基」が継ぐが、笛一は「式賢」が務め、それは在世の間、変わらない。兄の「景賢」は、元仁元年(一一二二四)に死去するが、その条に「十月二日夜卒。爲<sup>(13)</sup>所從<sup>(14)</sup>被<sup>(15)</sup>殺害」。下々式賢之語歟之由。雖<sup>(16)</sup>有<sup>(17)</sup>其疑<sup>(18)</sup>不分明。年五十七」とあり、急であつたこと、異常であつたことが窺える。家の長者の異常な死で、混乱があつたと

考えられるが、それでも式賢がそれ以後、一の笛を務めたことは、式賢の実力を窺わせる。「式賢」は嘉禎元年（一二三三）に右衛門尉になる。これは、『明月記』の同年正月廿九日条の「除目聞書」に「右衛門尉式賢可為左」とあり、「左衛門尉」になる可能性さえあったことも確認できる。再び『樂所補任』に戻るが、それに抛れば、式賢はその翌年の嘉禎二年（一二三六）に死去するが、その条に「五月十五日出家。六月十三日卒」とあり、景賢とは異なり、自然な死であったといえる。

以上、『樂所補任』を中心に式賢らの官位を追った。「式賢」は家督を継ぐ立場ではないが、それに準ずるような、一時は凌ぐかのような官位にあり、実力者であったことが確認できよう。

### 三 古記録、説話の中の式賢

本節では、古記録や説話の中で「式賢」がどのように扱われているかを確認していく。古記録では、『猪隈関白（一〇）記』の古写本断簡の安貞二年（一二二八）三月四日の記事に、式賢の名がみえる（傍線筆者、以下同じ）。

長吏前大僧正円忠令參、寶物少と見之、有暫歸小河、召舞人・樂人等有纏頭、各一重、左一者左近大夫將監狛光眞、  
第二者左近將監狛道房、右一者右近大夫將監多好氏、第二者左近將監多久行、〔樂カ〕 □ 囚一者右近將監大神式賢等也・  
……（以下続）

これは、平等院の一切経会に関する記事である。当時は、景賢の死から四年目であるが、式賢が樂人の「一」の者として、奉仕していたことがわかる。また、『家長日記（一）』の第三十五「大神景基元服の事」（元久二年・一二〇五年）には、後鳥羽院が（豊原）利秋と（大神）宗賢を芸の達人としてあげ、式賢をその宗賢に劣らない者と評している。

「猶、としあき・むねかたは、このよひとつならぬものゝ上しゆなり。」などおほせあり。「そもくとしあきかこもなきかくちをしき事なり。むねかたのこ式賢とおやにさらにをとらず。」など御さたもののついてに……

これは、実力者として式賢の名が広まっていたことを示している。日記は続けて、家長が、宗賢に師事していた時に、宗賢が（兄の）景賢に家の文書を早くから与え、音楽の譜も全て景賢に伝えていたこと、さらに、その景賢と利秋の娘の間にできた跡取りが、すばらしい技量をもっていることを述べる。さらに、それを聞いた院が、（利秋と宗賢の孫である）景賢の子を召して元服させるように命じ、「景基」と名付けたとする。この章段から、宗賢が家督を早くから景賢と決めていたこと、さらにその後は、景基が継ぐと皆が承認していたことがわかる。このように院の命により元服した景基であるが、式賢の在世中は、式賢が「一」の笛を務める。このことの意味は大きい。

続いて、説話や楽書を検すると、自説を述べたり、目立つ行為を好む「式賢」の行動が明らかにになる。たとえば、『古事談』<sup>(12)</sup> 卷六、第十六には「此の両事は式賢の語る所なり」とあり、この記述から『古事談』第十五、第十六の内容は、式賢が語り伝えた話とわかる。第十五話は、保延五年（一一三九）に六条大夫基が礼部禅門（源雅兼）に話した内容で、その中心は、笛の名人の「八幡所司永秀」の話である。永秀は「左右無き」笛吹で、笛を吹くと「隣里之れを惡み、四隣人無し」という状態になること、そのため後に男山の南面に移ったが、その辺りには草が生えなかったことをあげ、それに続いて永秀が常に吹いていた竹笛の伝来を説いている。第十六は、「元正」（基政）が「山井の私宅」で聞いたことのない楽を聞き、見に行くと、吹いていたのは「青衣を被て剣を帯ぶる僧」で、衣被を脱いだときに、それが「山路権寺主永真」とわかったという話である。また、曲名を尋ねると、「万歳楽を逆」に吹いたものと答えたという。本文はこれに続けて「件の永真は宮寺の所司なり。永秀若しくは同人か。此の両事は式賢の語る所なり」と記し、「式賢」が兩人を同じ人物と想定して語っていたか。永秀と永真という類似した名と、笛の技量、さらに石清水に関わる官職から同一人物とみたのであろうが、「八幡所司」と「権寺主」では、官位に開きがあるように思われる。しかし、式賢によって同一人物との説が喧伝されていることがわかる。両話とも式賢から三代さかのぼる（大神）「基政」が関わるため、信憑性のあ

る説として流布したであろう。

さらに、この類話が、文永九年（一二二二）以後の成立とされる釈願達編『愚聞記』<sup>(13)</sup>下にある。『愚聞記』は、「永秀」の逸話については、『古事談』とほぼ同じ内容だが、「永秀」の笛の伝来に異同がある。<sup>(14)</sup>しかし、それに続けて「又此僧」が、基政の家の前で万歳樂を逆様に吹いたことを述べ、どちらも「永秀」の話としてまとめている。これは、「式賢」の解釈が受け入れられ、流布した結果といえようか。

また、演奏では、敢えて他と異なる行動で目立とうとする式賢の様子が窺える。『教訓抄』<sup>(15)</sup>卷四の「採桑老」の項では、舞の作法は時代によって異なり、正説は定められないが、現在（当時）この曲は、「先出入間、一鼓二鹿婁ヲ搔、令レ打二太鼓一事。未レ出二舞人之間、数刻也。近來ハ、舞人<sup>好方</sup> 笛<sup>宗賢</sup> 鹿婁<sup>包助</sup> 太鼓<sup>則成</sup> ニテ雖<sup>レ</sup>見<sup>二</sup>数箇度<sup>一</sup>、一度モ不<sup>レ</sup>用<sup>二</sup>異説<sup>一</sup>キ」という状態であつたという。しかし、嘉祿元年（一二二五）の八幡の放生会の際に、式賢は、父の宗賢が一度も用いない説で演奏をしたという。

『採桑老』多好氏、笛大神式賢、太鼓季清。舞出間用<sup>二</sup>太鼓三打説<sup>一</sup>了。是新儀。次禰取者、夕五<sup>引</sup>下六<sup>由</sup>中<sup>上</sup>中宗賢吹説。今ハ式賢吹ハ天王寺説力。五<sup>下</sup>六<sup>夕</sup>火<sup>五</sup>夕<sup>引</sup>五<sup>下</sup>六<sup>由</sup>中<sup>引</sup>六<sup>火</sup>五<sup>中</sup>是又以<sup>二</sup>舞人声歌<sup>一</sup>為<sup>二</sup>禰取<sup>一</sup>説也。雖<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>已上説々<sup>一</sup>、父宗賢一度モ不<sup>レ</sup>用<sup>二</sup>此説<sup>一</sup>。何今用<sup>二</sup>此説<sup>一</sup>哉。不<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>然。

（『教訓抄』卷四「採桑老」）

『教訓抄』は、それを天王寺の説かと推測する。宗賢がその説を用いないとあるため、父からの相承でないことは明らかで、式賢は家の説に反するものを吹いたことになる。『教訓抄』は続けて、「カタブキ申物多侍キ。於<sup>二</sup>荒序<sup>一</sup>依<sup>二</sup>笛論<sup>一</sup>止云々」と苦言を呈するが、式賢の行いは人々の注目を集めたことであろう。

続いて同卷の「蘇莫者」の項には、「式賢」が父を差し置いて笛を披露した記事がある。承安三年（一一七三）の蓮華王院の塔供養の際に、宗賢が急に（蘇莫者の）「楽拍子可<sup>レ</sup>仕之由」を命じられたが、「失<sup>二</sup>東西<sup>一</sup>、散々ニ吹<sup>レ</sup>之」といたという。『教訓抄』は、「覺給ザル也」とする。その後の建保元年（一二一三）の法勝寺の塔供養には、宗賢、式賢二人が

伺候し、式文にこの楽があつたが、宗賢は「申旨モ」なく吹かなかつたのに対し、式賢は「楽拍子ト云ハ、早ニ吹ヲコソイヘ」と、「忠拍子、於世カケテ吹」いたとする。『教訓抄』は、「ナラハヌハ、ヲトナクテ待ベキ也」として、父を差し置いた行為を非難している。家の正式な相承ではないことは、ここでも明らかで、式賢の強気の姿勢が窺える。

また、巻五「古鳥蘇」の項には、承久二年（一二二〇）九月十九日に式賢がこの曲（古鳥蘇）を演奏した記事がある。「水無瀬殿ノ舞御覧ニ、有ニ『古鳥蘇』」。吹ニ高麗調子<sup>一</sup>。式賢、定賢。但不<sup>レ</sup>吹ニ待拍子<sup>一</sup>、如ニ只常<sup>二</sup>也。尤可<sup>レ</sup>吹云々」と、式賢は猶子の定賢とともに伺候する。ここでは、待拍子を吹くべきであつたとの評がある。

これ以外にも『教訓抄』に、式賢の名は散見する。たとえば、巻十「予打物仕事」には、承元三年（一二〇九）十一月十五日の「御室御所」で行われた「御講」に、笛方として式賢と弟子の尊観の名が見え、同項の承久四年（一二二二）二月二十八日の「醍醐（ノ）童舞御覧」にも笛方として式賢は、定賢とともに伺候している。式賢が様々な会で活躍していたことが理解できるが、先にみたように、敢えて異説を吹くなど、目立つ行為の多い人物であつたといえる。

続いて式賢の名は『古今著聞集』<sup>（一六）</sup>巻十五（宿執）、第四九九「大神基政陵王荒序を基賢宗賢景賢等に相傳の事」に見える。これは、陵王荒序の相伝を巡つての話である。陵王荒序は、家督を継ぐものが相承するものという大神家の認識があり、兄の景賢が相伝したという。しかし、その際、弟の式賢も相伝を受けたと称したため、景賢は後鳥羽院に訴え、この曲は「嫡々相傳」にするという院宣を受けた上で、子の景基にこの曲を伝えたとする。ところが、ある年の放生会の荒序の演奏が予定された時に、景基は重喪であつたため、「上卿大納言通具卿」や、「別当幸清」らは、一の笛である「式賢」にこれを吹かせようとする。しかし、景基が、院宣を持ち出したため、その年の荒序の演奏は中止になつたという。とはいえ、「景基」に咎めはなく、「いまだ家になき五位將監」にまでいたつたと語る。景基以前に大神の家は、將監の官の時に五位にも上っているため、これは疑問であるが、演奏に際し、相伝の事実が重視されたことがわかる。それでも、「上卿大納言通具卿」や、「別当幸清」らが「式賢」を推したことは、家督は継いでいないが、式賢が実力者で、周りもそれを認めていたことが窺える。

#### 四 式賢と定家との交流

前節のような楽人としての活動のほか、式賢は和歌の方面でも名が見える。ここでは、和歌を通じた式賢の姿を検証していく。たとえば、『範宗集<sup>(17)</sup>』の三五六番には、「貞応元年七月石清水宮会笛師式賢勸進」とあり、「式賢勸進」となっていることから、和歌に対しても式賢が力を入れていたことが理解される。また、寛喜四年（一二三二）三月二十五日の「石清水若宮歌合<sup>(18)</sup>」には、左方に「正六位上行右近衛將監大神宿禰式賢」とある。この歌合は、判者が「権中納言定家」、講師が「中務権大輔為継」、読師が「正三位知家」で、三題五十一番から成る。式賢は十七番、三十四番、五十一番で、右方の「沙弥寂身」と歌を合わせ、そのうちの三十四番、五十一番で勝っている。

三十四番は、「暮山花」の題で「故郷はさも暮れがたき春の日の花にすくなきみよしの山」と詠み、定家から「さも暮れがたき春の日の花にすくなきといへる、いとよろしく聞ゆ」の判を受け、「社述懷」の五十一番の詠歌「男山まつとせしまにふりにけりひとり老木の色もかはらで」は、「ひとり老木の色もかはらで、ことによりしく聞え侍れば、為勝」との評を受ける。「河上霞」の題目の十七番は、負けてはいるが、「左歌、無其難」と評される。この「石清水若宮歌合」の出詠は定家と、その所縁の三十四名であるが、その中に「式賢」が選ばれていたことは、注目すべきことで、定家との交流があったことが窺えよう。さらに、『明月記』には十数箇所「式賢」の名がみえる。次に該当箇所を、年代順に番号を付し、表に示す。

【表1】『明月記』に「式賢」の名が挙がる箇所

年	月日	記事
① 建久九年（一一九八）	正月卅日	除目入眼日也、健御前參詣日吉、又女房令參彼堂、翌日見聞書、……將曹大神式賢
② 元久二年（一二〇五）	八月一日	笛師大神式賢取經通中將文入來、相副二字、是依好和歌也、自相逢、好道之志至

③	同	八月五日	深云々、 入夜式賢來、扶病相逢、言談及深更、予雖不知清濁之音、依重長其道之者、每來必逢、
④	建永元年（一二〇六）	六月八日	笛師式賢來談、好士之志、閣堪能之藝、好無由之道、依此志之切、頻來言談、
⑤	承元元年（一二〇七）	六月一日	未時許如例御内野了退出、近日每日御此内野、式賢來談、
⑥	嘉祿元年（一二二五）	六月十四日	申時許笛師式賢來談、凌暑熱相逢、昏退歸、今夜自四條 <small>壬生</small> 還御、中將供奉由稱之、
⑦	嘉祿二年（一二二六）	十二月一日	未時許將監式賢來、每來必對面、
⑧	安貞元年（一二二七）	十月六日	即歸來後式賢來談、月前退歸、
⑨	安貞三年（一二二九）	三月八日	申時許式賢來之次、聊聞龍笛聲、雖不清濁、猶抽感情、
⑩	寬喜元年（一二二九）	五月廿七日	早旦式賢子信賢 <small>マコ</small> と云男入來、依病不逢、
⑪	同	十月四日	巳時笛師式賢來、相逢之間、大宮三位來臨、言談自然經時刻之後參殿、 <small>申終、</small>
⑫	寬喜二年（一二三〇）	四月十二日	申時許式賢來、相逢言談移漏、入夜退歸、
⑬	同	八月十日	今日清定分別品、式賢 <small>性女成佛經、</small> 光行父子三人、普賢阿彌陀心經到來、他人無音、若有忘却人、事定闕如歟、
⑭	寬喜三年（一二三一）	八月十九日	式賢存外來會、一昨日令見歌之時沐浴之間、明後日參春日由云送之故也、相具酒肴、共侍力者法師會釋、雖念思抑留雜談、及半時歟、
⑮	天福元年（一二三三）	正月廿二日	式賢來、稱病不逢、蓬門常稱所勞由、此男依多言本性示病臥由、
⑯	同	六月廿四日	式賢來門外、月來城外之由示之、答物忌之由、明日故入道戸部十三年忌日、
⑰	同	七月廿五日	式賢來、稱病不逢、夕心神違例、



⑮	同	十一月十五日	式賢入來、答念誦無暇由、經下卷二枚殘、今日前殿修去年周忌佛事給云々、
⑯	嘉禎元年(一二三五)	正月廿九日	右衛門尉式賢、可爲左

①と⑮は、除目に関する記事である。②は、式賢の入門の記事で、「笛師大神式賢取經通中将文入來相副二字」と正式な手順を取り、そのときに、「是依好和歌也、自相逢、好道之志至深云々」と定家自らが会い、式賢に良い印象を抱いていることがわかる。式賢の来訪の記事は以後③と⑭と⑮までの十五箇所に入る。③では、「扶病相逢、言談及深更」とあり、定家が無理をしながらも式賢に会い、「予雖不知清濁之音、依重長其道之者、每來必逢」と「楽」という専門の職にある式賢に敬意を払う。④では「好士之志、閑堪能之藝、好無由之道、依此志之切、頻來言談」と式賢に対する理解を見せる。⑦でも「每來必對面」と式賢に対し丁寧な対応をしている。⑨では、式賢が龍笛を披露し、それに対し、定家は「雖不分清濁、猶抽感情」と演奏を評価する。⑩は「依病不逢」と定家の病(前日にも、定家は病で人と会うのを断っている)で、対面はできないが、式賢は息子を伴い来訪しており、親密な関係であったことが理解できる。さらに、⑫では、「相逢言談移漏、入夜退歸」と話が夜にまで及んでおり、⑭では定家の外出先まで訪問したようである。記事に、「一昨日令見歌之時沐浴之間、明日後參春日由云送之故也」とあるから、定家は式賢に予定を知らせていたのであろう。

これらの記事から、定家が式賢の来訪を好ましく思い、笛の専門家として遇していたことがわかる。⑬は、連歌禪尼の追善供養のため、各人がそれぞれ写経をして、定家のもとに届けたという記事であるが、その写経のグループの中にも式賢が入っている。和歌の指導を越えた交流が窺えよう。同条に「光行」の名が見えるが、これに関しては、次章で詳述したい。

しかし、⑭の寛喜三年の記事から、⑮の記事までの一年半に何かあったためか、⑮では、式賢が訪ねても、定家は「稱病不逢」と式賢を避ける。そして、その理由を「多言本性」とする。これは、先の『教訓抄』にみられる式賢像に通じるか。この天福元年一月以後、定家は理由をつけて式賢を遠ざけ、⑯で、式賢が京の外に行くと聞いても、会ってはいない。

⑯の翌年、嘉禎二年に式賢は死去する。天福元年以降、式賢が死去するまで四年程であるが、この間、定家と式賢の関

係は急激に変化している。とはいえ、式賢が、入門から三十年に渡り、定家と親しく交流していたことは明らかで、その意味するところは大きい。これは、前掲した『古今著聞集』で、貴族らが式賢に好意的であったことにも通じる。また、先の『家長日記』の項で、基賢元服の翌日、式賢は家長に和歌を贈っている。『明月記』に記述が多くみられ、定家と親密であった家長は、宗賢らを笛の師としているため、大神家とも交流はあるが、式賢とは、定家を通じての良い関係であったといえよう。このように、式賢が、楽人としてだけでなく、和歌を通して、文化的な交流圈を持っていたことが確認された。

## 五 おわりに

以上、『暁筆』の説話を起点として、古記録や説話にみえる「大神式賢」について概観した。その結果、「式賢」は家督を継ぐ立場ではないが、それと同等の官位に就任し、笛一を勤める実力者であったこと、また、説話等では、敢えて異説を吹いたり、前例とは異なる演奏をするなど、目立つ行為を好む人物像が確認された。

結果的に、大神の家は、式賢から分家が興ることとなる。この事実を考えると、式賢が敢えて目立つような行為を行っていたことも納得できよう。

さらに式賢は、楽の専門家としてだけでなく、和歌の方面にも通じていた。定家を和歌の師として、正式な手順を踏んで入門し、定家との交流の中で、歌会などでも活躍し、貴族らと積極的に交流していたようである。また、式賢の言説が、音楽説話の中では、一つの定説となつて流布するなど、式賢の強気な姿勢が窺えた。

このような人物像は、実態が不明とされる皮笛について、式賢が具体的に説明したという、『暁筆』巻十八（楽器）、第七「皮笛」の説話に通じる。これについて、次章で詳述する。

注

- (1) 「舞人<sup>左前季 右後季</sup> 笛吹被仰爵榮於惟助云々」とある。この誤記に関しては、注(2)に詳しい。『猪隈関白記』は『大日本古記録』「後二條師通記」上に拠る。
- (2) 但し、記録(注(1)に提示)には、「惟助」とあるが、これは、右方の舞人と名を混同したためで、「惟季」の誤字として知られている。これに関しては、荻美津夫『古代中世音楽史の研究』第三章・第二節「地下楽家大神氏の系譜とその活動」の「笛承大神惟季の系譜」(二四六頁)に拠る。また、この節では、「宗賢」までの流れを詳述している。
- (3) 『群書類従』第十九輯「懷竹抄」(七八頁)に拠る。
- (4) 『図書寮叢刊』「伏見宮旧藏樂書集成三」(明治書院 一九九八年三月)に拠る。「樂家系図」は正和二年(一三一三)藤原維成書写。
- (5) 『群書類従』第四輯「樂所補任」に拠る。
- (6) 『懷竹抄』、『樂家系図』等をもとに系図を整理して挙げる(但し官職等は省く)。  
 晴任―晴遠―惟季―基政―基賢―宗賢  
   ―景賢―景基  
   ―式賢―定賢
- (7) 系図は『樂家録』卷十六・第九に所収。正宗敦夫編纂『樂家録』二(日本古典全集 一九三六年)に拠る。
- (8) この箇所、群書類従本には「宗賢」とあるが、「景イ」と注記がある。年齢からも「景賢」と思われる。
- (9) 『明月記』第一(国書刊行会 一九七〇年七月)に拠る。以後、引用は国書刊行会『明月記』第一、第二、第三に拠る。また、冷泉家時雨亭文庫編『明月記』一〇五(朝日新聞社 一九九三年一月〜二〇〇三年二月)を参照した。
- (10) 『大日本古記録』「猪隈関白記」第六卷(岩波書店 一九八五年五月)。
- (11) 石田吉貞・佐津川修二著『源家長日記全註解』(有精堂 一九六八年一〇月)。

- (12) 川端善明・荒木浩校注『古事談・続古事談』(新日本古典文学大系四一 岩波書店 二〇〇五年一月)。
- (13) 『図書寮叢刊』「伏見宮旧蔵楽書集成二」(明治書院一九九五年一月)に拠る。
- (14) 『愚聞記』の「永秀」の笛の伝来の話は、「泔竹ノ笛」の話として『発心集』巻六・第七「永秀法師、数奇の事」にも類話がある。しかし、『発心集』では「永秀」を「八幡別当頼清」の遠縁の者とし、素性は明確になっていない。『発心集』、『古事談』の成立年は近いが、すでに「永秀」に関しては、諸説があり、『古事談』は式賢の説を採用し、『愚聞記』は、それを受けてさらに強調しているといえよう。
- (15) 林屋辰三郎校注『古代中世藝術論』(日本思想大系二三 岩波書店 一九七三年一〇月)。また、「蘇莫者」の話は、『教訓抄』の抄出再編本(鎌倉末期写)の『舞楽作法』(「伏見宮旧蔵楽書集成二」所収)にも載る。
- (16) 永積安明・島田勇雄校注『古今著聞集』(日本古典文学大系八四 岩波書店 一九六六年三月)。
- (17) 『新編国歌大観』に拠る。
- (18) 注(17)に同じ。

## 第二章 『榻嶋暁筆』卷十八（楽器）、第七「皮笛」考（二）

——その人物の残像と時代性——

### 一 はじめに

前章に引き続き、本章でも『暁筆』卷十八（楽器）、第七「皮笛」の背景を考察する。ここでは、『暁筆』本話の内容と直接に関わる、「皮笛」についての式賢の言説を取り上げる。皮笛は、『日本国語大辞典』<sup>①</sup>に「唇の皮で吹く笛の意）口笛」とあるように、その意で解釈されるが、「式賢」は、物として実在する笛、楽器との説を披露している。この言説について、検討していくことにする。

### 二 『河海抄』と式賢

式賢が、笛の専門家として、音楽に纏わる説を述べたり、儀式で敢えて前例とは異なる演奏を行ったりと、人々の関心を集めていたことは前章で確認した通りであるが、さらに、式賢の名は、『河海抄』<sup>②</sup>卷十六（紅梅）の「皮笛」に対する注釈に見られる。まずは、該当箇所を挙げる。

ふつゝかはふとしといふ心歟 太<sup>フ</sup>トシ 太笛

皮笛<sup>哥</sup>笛イ 嘯也

文選嘯賦云動<sup>レ</sup>唇有<sup>レ</sup>曲發<sup>レ</sup>ス<sup>ハ</sup>口<sup>ヲ</sup>成<sup>ス</sup>音注曰善曰鄭玄毛詩箋曰嘯蹙<sup>レ</sup>口而出音也

九条殿記曰天慶五年正月七日壬戌雖<sup>ニ</sup>甚雨<sup>一</sup>依<sup>ニ</sup>無<sup>レ</sup>止例<sup>一</sup>尚引<sup>ニ</sup>青馬<sup>一</sup>今日酒盃十一巡王卿有<sup>ニ</sup>酒氣<sup>一</sup>吹<sup>ニ</sup>皮笛<sup>一</sup>式部卿敦定親王云年来更不有如此之時今日似<sup>ニ</sup>古時<sup>一</sup>甚感悦多<sup>シ</sup>云々

原事簡要云在<sup>ニ</sup>李部王記<sup>一</sup>為<sup>ス</sup>嘯也云々

早職事之皮笛新猿樂記

或人云自異朝笛を渡せり以皮卷<sup>レ</sup>上<sup>ヲ</sup>

左近將監大神式賢成<sup>ニ</sup>皮笛之疑<sup>一</sup>云々

胡角一声霜後夢云々 胡角は則皮笛也云々

これに対する『源氏物語』の該当箇所は、紅梅の大臣が、真木柱の連れ子である宮の御方のもとを訪れて、そこに来合  
わせた息子（大夫の君）に笛を、宮の御方に琴を勧め、大臣が皮笛で合わせるといふ場面である。その該当箇所も次に挙  
げる。

大納言

「けしうはあらずなりゆくは、このわたりにておのづから物に合はするけなり。なほ掻き合はせさせたまへ」と  
責めきこえたまへば、苦しと思したる気色ながら、爪弾きにいとよく合はせて、ただすこし掻き鳴らいたまふ。皮笛  
ふつつかに馴れたる声して。

（『源氏物語』「紅梅」）

『河海抄』は、この波線部分に対しての注である。

『文選』の説については、『文選』の現行本善注に、「善曰滂漫也琴道曰大聲不震譁而流漫細聲不湮滅而不聞」とあり、  
続けて「向日觸類感物謂逐目所見則嘯而詠之因歌於物隨則吟之……」とするため、傍線部分は類似するが、『河海抄』  
の点線部分とは少し異なる。

また、『九曆』<sup>(5)</sup>は、二重傍線部「定」を「實」とし、「敦實親王」とする。さらに網掛けの箇所は、「年來更無如此之時、今日似古昔云と、後日參殿、申此日事、仰云、青馬并女樂奏已了……」と続き、『河海抄』は、この部分を簡潔にまとめていると理解できる。とはいえ、この記事の状況から、集まった人々が樂器を用意していたとは考えられず、ここでの皮笛は、「口笛」、「うそぶき」の意と解釈できよう。

さらに『河海抄』は、皮笛が樂器であるとの異説を記すが、その中心となるのが傍線部の「式賢」の説である。「左近將監大神式賢」の説として、皮笛は、「胡角一声……」の胡角、いわゆる角笛で、実体のある樂器とする。この句は、『和漢朗詠集』卷下「王昭君」中にある大江朝綱の詩の一節「胡角一声霜の後の夢 漢宮万里月の前の腸」を指す。しかし、『和漢朗詠集』の注釈書類<sup>(6)</sup>に、「胡角」を「皮笛」と解釈しているものはない。また、この句は『源氏物語』の「須磨」に引用されるが、『河海抄』の当該箇所<sup>(7)</sup>に、このような説は見えない。『河海抄』「紅梅」のこの箇所は「式賢」の官位、姓名を明記し、説として重視している。「左近將監大神式賢」とするが、前章で見た『樂所補任』等には式賢がその官職になったとの記述はない。「右近」の誤りであろうが、『明月記』の除目の記事が関係しているのであろうか。しかし、この『河海抄』に式賢の説が『文選』等と並んで掲載されることは、注目すべきことと思われる。

さて、『源氏物語』に関して、式賢はよく発言していたのであろうか。ここで、前章四節の【表1】、『明月記』<sup>(8)</sup>寛喜二年（一二三〇）八月十日条の記事に着目したい。<sup>(9)</sup>は、連歌禪尼の追善供養のため、各人がそれぞれ写経をして、定家のもとに届けたという記事であり、その写経のグループの中に式賢も入っている。同条に「光行父子三人、普賢阿彌陀心經到來」と「光行」の名が見えるが、この「光行」は、「源光行」で、承久の乱以後、出家し、寛喜元年（一二二九）から天福元年（一二三三）頃まで在京したことが知られている。<sup>(10)</sup>また、このころから『源氏物語』の研究が本格化したといわれている。光行の名は、『明月記』の中に、数箇所見える。除目の記事のほか、寛喜元年十二月十日に、「光行入道日來請取六十賀、其年六十七云々、更不得其心、錢 赴關東別詩歌」とあり、寛喜二年一月二十七日には、定家らとともに、歌会に出席している。天福元年六月十九日に下向の挨拶に定家を来訪する記事が『明月記』に名が見える下限である。この光行と式賢は、同じ写経のグループにも属しており、直接でなくとも定家を通じた接点があったと考えられる。定家を接点に、

式賢は光行の源氏研究に関する知識を得、また、光行も定家を媒介に、式賢の言を聞いていたといえよう。そうであるならば、式賢が『源氏物語』に関して発言するのも妥当といえる。この箇所は「笛」に関する注であるので、笛を専門とし、さらに実力も認められていた式賢の言説は信憑性をもって流布したと推察される。『河海抄』に採録されたのは、式賢が和歌等を通じて当時の文化人と交流していた結果といえる。また、説話等に見える、質問には必ず答えるという式賢の性格や家を分家した実力者のイメージも関わっていたであろう。

この説は、『河海抄』以前の『源氏物語』の注釈書には見えない。<sup>(8)</sup>『河海抄』以後、式賢の説は、「以上河」として『河海抄』を引く『岷江入楚』<sup>(9)</sup>に見え、「左近將監大神式賢」の名も明記される。しかし、それより少し前の『孟津抄』<sup>(10)</sup>は、「胡角一声霜後夢云々 胡角は則皮笛也云々」とあるが、ここに、「式賢」の名は見えない。これは、時代が下るにしたがい「式賢」の人物像が薄れた結果といえよう。<sup>(11)</sup>しかし、『河海抄』に掲載されたことは、一定期間、「式賢」の説が流布し、認められていたことを示している。

### 三 『楊鳴暁筆』巻十八、第七「皮笛」の式賢の記述

さて、この『河海抄』の記事に類似する説話に、『暁筆』巻十八、第七「皮笛」がある。まずは、全文を挙げる。

一、又皮笛といふものあり。彼光源氏物語に「かわぶえふつゝかになれたるこゑして」とあり。此はいかなる笛ぞ。是をあるひは歌笛と云物とも、又笙と云人もあり。何れもしからずと哉らん。昔今出川相国、左近將監大神式賢に此事を尋給しに、彼が申侍しは、「件笛は長さ尺有五寸、装束に及ず頭に錘を入ず、左短く歌口の方長し。中間に細穴あり。こゝを羊の皮にてはれり。薄様のごとし。惣て八穴あり。歌笛と申人あれど、此をば皮笛と申侍る」となむ。

これは、今出川相国が、「皮笛」について「左近將監大神式賢」に尋ねたところ、式賢がその形状を細かく説明したと



いう話である。「光源氏物語」の「かわぶえふつゝかになれたるこゑして」を問題箇所としており、『河海抄』の皮笛の注の箇所と一致する。ここでも「左近將監」としており、この記事が『河海抄』と関わりが深いことがわかる。しかし、傍線部は、『河海抄』と異なり、笛の形容が詳細に説明されていて、具体的である。『河海抄』以外の依拠資料があったかと推察されるが、この説は確認できない。

この「今出川相国」は、誰を指すのか。これは、「相国」とあるため、太政大臣の官職に就いた者である。その中で「今出川」と号した人を検すると、「今出川・菊亭」と号した西園寺実兼の四男「兼季」が候補として上がる。『公卿補任』で主な官位を確認すると、まず、正安元年（一二九九）に、「参議正四位下」とあり、これが『公卿補任』<sup>(12)</sup>の初出である。そこに、「四月廿六日任（元藏人頭）。春宮権亮左中將如元。六月六日從三位。同日止權亮」とある。正安四年（一三〇二）に権中納言正三位（春宮権大夫等は変わらず）、正和四年（一三一五）三月に権大納言正二位、元応元年（一三一九）に大納言、右近大将、元亨二年（一二三二）八月に右大臣正二位（右近大将は変わらず）、正中二年（一三二五）に散位（前右大臣正二位）となり、以後位階は上がるが散位が続く。正慶元年（一三三二）十一月に太政大臣従一位、翌年正慶二年（一三三三）五月にその職を停められ、散位前右大臣となる。数箇月の間、太政大臣になっっているが、『尊卑分脈』の系図は、「右大臣従一位」として極官を太政大臣とはしていない。『尊卑分脈』に掲載の「兼季公傳」には任に就いたことが見えるが、「但同二年五月十七日元弘元年八月以後任官以下不可叙用之由自伯州有詔命仍天下皆遵行廢之後無本復儀」とする。とはいえ、数箇月でも太政大臣に就いており、「今出川相国」としての条件は合う。しかし、式賢は嘉禎二年（一二三六）に没しているため、時代が合わない。

年代から西園寺実氏の二男「公相」が次の候補として上がる。「公相」は、弘長元年（一二六一）十二月に太政大臣に任じられるが、弘長二年（一二六二）に上表し、散位になり、文永四年（一二六七）に死去している。『尊卑分脈』から「冷泉相国」と号したとわかるが、「公相」の娘が「龜山院」の後となり、今出川院にいたことから、「今出川」とも称されたと推察できる。「公相」は『文机談』<sup>(13)</sup>にも「今出河太相国<sup>公相</sup>」とあり、「今出川相国」は「公相」が妥当と考えられよう。仮に史実と考えるならば、年若い「公相」と年長の「式賢」との対話といえるが、「楽」の家として有名な西

園寺家の出身で、琵琶を好み、説話にも登場する「公相」のイメージと、「式賢」の人物像が結びついた話といえようか。『河海抄』にも名が挙がる式賢の笛の説は、信憑性をもって流布していたのであろう。この説話は式賢の「源氏物語」に関する言説が説話としても流布したことを意味している。

#### 四 おわりに

以上、『暁筆』巻十八、第七「皮笛」の説話の背景を考察した。この説話の登場人物である「式賢」は、楽の専門家でありながら、定家を師として和歌にも通じていたこと、目立つ行動を好む人物として複数の説話に登場することは、前章で確認した。

定家と接点を持ち、「楽」の専門家として官位を越えて遇せられていた事実が、多くの貴族との交流を可能にし、それが、『河海抄』に「式賢」の説が掲載された要因と推察できる。さらに、説話にみられる、強気で、他が知らないことでも答えるという式賢像の中で『暁筆』の説話は成立したと考えられる。敢えて、異説を説いてみせる年長の「式賢」と芸術を好む西園寺家の年若い「公相」の会話は、このイメージに一致する。『暁筆』作者が楽器の「名物譚」を配列する中に、本話を所収したのは、位相は異にするが、『河海抄』にも引用される「式賢」の言に、ある種の確信を持ち、さらに、『暁筆』がこれまでに収集する説話の特徴である、依拠資料を有しながら従来の説とは異なる記事であったためであろう。『河海抄』が直接の依拠資料かは不明だが、何かしらの依拠資料の存在が想定される。『河海抄』以後、「式賢」の名が『源氏物語』の注釈書に記されなくなることとあわせて、本話は「式賢」像が理解される時期に成立した先行説話を摂取しているといえる。

注

- (1) 『日本国語大辞典 第五卷』(小学館 一九九三年二月 第一版一五刷)二八一頁。
- (2) 玉上琢彌編・山本利達・石田穰二校訂『紫明抄 河海抄』(角川書店 一九六八年六月)
- (3) 引用は、阿部秋夫・秋山虔・今井源衛・鈴木日出男校注・訳『源氏物語 五』(新編日本古典文学全集二四 小学館 一九九七年七月) 四七頁に拠る。
- (4) 引用は、『文選』(中華書局 一九九〇年)に拠る。
- (5) 『大日本古記録』「九曆」(岩波書店 一九五八年三月)に拠る。
- (6) 「倭漢朗詠注」「和漢朗詠集見聞」「和漢朗詠注」「朗詠抄」「和漢朗詠集仮名注」「和漢朗詠集永済注」「和漢朗詠集和談鈔」(伊藤正義・黒田彰編『和漢朗詠集古注釈集成』第二巻上・下、第三巻(大学堂書店 一九八九一月〜一九九四一月)に拠る。
- (7) 『日本古代中世人名辞典』(吉川弘文館 二〇〇六年十一月)等に拠る。
- (8) 『源氏釈』は、「皮笛」自体の記述がなく、『奥入』は、「或人云 猶笙をいふへき坎」(但し、この記述の前に一丁の欠脱がある)とする。『紫明抄』は『文選』、『九曆』の例のみを挙げる。『紫明抄』は、源光行の子である素寂により著されており、河内方の源氏物語の注釈書である。しかし、「素寂」は、家督を継ぐ(本流である)源親行の弟であり、『紫明抄』には、本流の説を批判する箇所が含まれていることが知られている。このようなことから、確実な説のみを撰取していると考えられ、ここに「式賢」の説は見られないが、「光行」と「式賢」の関係を否定する物ではないと考える。むしろ、『河海抄』以前にも、「式賢」の説は流布していたと思われる、『河海抄』が採用していることは、説として流布していたことを示している。この注の引用は、「源氏釈」、「奥入」は、中野幸一・栗山元子編『源氏釈 奥入 光源氏物語抄』(源氏物語古註釈叢刊 第一巻 武蔵野書院 二〇〇九年九月)、『紫明抄』は注(1)に拠る。
- (9) 中野幸一編『岷江入楚』自四十三 匂兵部卿宮 至五十五 夢浮橋(源氏物語古註釈叢刊第九巻 武蔵野書院 二〇〇〇年九月)。
- (10) 野村精一編『孟津抄 下巻』(源氏物語古註釈集成第六巻 桜楓社 一九八二年二月)。

(11) 『河海抄』以後の源氏物語の注釈書の記述について少し補足しておく。『河海抄』以後、一条兼良の『源氏和秘抄』は「うそ(を)ふく事なり」とする。その後の兼良の『花鳥余情』には、皮笛の注自体がないが、以後、宗祇門下の『一葉抄』、三条西家の『弄花抄』、『細流抄』、『明星抄』もこの意を踏襲している。

(12) 『公卿補任』(国史大系第五三〇五七 吉川弘文館 一九七一年九月)。

(13) 岩佐美代子『文机談全注釈』(笠間書院 二〇〇七年十月)。

### 第三章 『肖柏口伝之拔書』諸本に関する考察

#### ― 『楊鳴暁筆』所収の一本を起点として ―

#### 一 はじめに

『楊鳴暁筆』には、連歌伝書の『肖柏口伝之拔書』を収録しているものがある。二十三卷本では卷十五（食事）の末尾に収められている（二十卷本では、特定の三巻を欠くため、卷十二に該当する）。また、『暁筆』諸本で、二十三卷本、二十卷本では、『肖柏口伝之拔書』を有するものと有しないものとが混在し、「抄本」では、有しているものは見あたらない。これは、「食事」の巻という全く関係のない巻に収録されていることから、後からの挿入とも考えられるが、連歌伝書の一冊全てが説話集に収録され、なお、それも含めて一冊の説話集として書写されていたことは注目すべきことである。

本章ではこの『暁筆』に収録されているものが、『肖柏口伝之拔書』諸本の中でどのような位置づけにあるのかを考察する。次節で述べるが、『肖柏口伝之拔書』自体の詳細な先行研究は、ほとんどないため、まずは『肖柏口伝之拔書』諸本を分類し、比較するところからはじめたい。また、『肖柏口伝之拔書』に引かれる句から、その成立時期を検討することとする。

## 二 『肖柏口伝之拔書』について

ここで、『肖柏口伝之拔書』の先行研究を見ていくことにする。『肖柏口伝之拔書』自体を論じた論文は調査した限りでは確認できず、それについての言及は、『宗養連歌伝書集』（古典文庫）の解説や辞典（『俳諧大辞典』、『俳文学大辞典』、『日本古典文学大辞典』、『連歌辞典』等）<sup>(3)</sup>の立項のみである。

辞典類の記述から、奥書に二系統あること、「肖柏伝書」の後半と内容が同一のため、後半が独立して流布したものと<sup>(4)</sup>考えられていることや「宗長てには」の類本<sup>(5)</sup>とされていることが窺える。

まずは、『肖柏口伝之拔書』の諸本を比較、分類し、『肖柏口伝之拔書』の様態や他書との関係をも考察してみたい。

## 三 『肖柏口伝之拔書』諸本の分類

ここで、今回考察する『肖柏口伝之拔書』諸本を確認しておく。「静嘉堂本」については「静嘉堂文庫」に問い合わせたところ、『国書総目録』の誤りで、所蔵していないとの回答を文書で賜り、<sup>(6)</sup>確認はできなかった。また、「京都大学付属図書館蔵谷村本」は、『肖柏口伝之拔書』の他、『秘袖抄』、『世俗』等から抜きだしてまとめたもので、内容も大きく異なり、奥書もないため、除外した。

『肖柏口伝之拔書』の諸本は、巻末の記載とその内容（項目数）から大きく二系統に分類できる。まずは、（本）奥書に基づいて分類した。同じ系統の中でも更に分類ができる。諸本の分類と、その本奥書、奥書を次に記すが、句点は、筆者による。

### 第一類 「宗養本」系統 （（本）奥書に「宗養」の名を有するもの）

#### （A）類 （奥書に「玄仲」の名を有するもの）

① 広島大学文学部国文科研究室蔵本（以下、「広島大学本」とする<sup>(7)</sup>）

本奥書 「此外雖多先書拔進覽之候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養」

奥書 「此一冊者 近衛禪閣龍山公 毛利入道前中納言宗瑞江被遊遣次書写畢 慶長十八年極月中旬 玄仲」

② 林田良平氏蔵蝸牛廬文庫本（以下、「蝸牛廬文庫本」とする）【国文学研究資料館、マイクロフィルムによる】

本奥書 「此外雖多先書拔進覽之候 努々不可他見者也 四月三日 宗養」

奥書 「此一冊者 近衛禪閣龍山公 毛利入道前中納言宗瑞へ被遊遣次書写畢、慶長十八年極月中旬 玄仲」

(B) 類 「奥書」に「玄仲」の名が見えないもの

③ 明治大学付属図書館蔵毛利文庫本（以下、「明治大学本」とする）【明治大学図書館、マイクロフィルムをCD-R OMに収録したものに拠る】

本奥書 なし

奥書 「此外雖多之先書拔進覽之候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養判」

④ 妙法院本 【東京大学史料編纂所、マイクロフィルムに拠る】

本奥書 「此外雖多之先書拔進覽之候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養判」

奥書 「此一冊以直衆庵本率<sup>マヤ</sup>写之了、時元和七年（季）五月上澣日」

第二類「玄仍本」系統 （奥書に「玄仍」の名を有するもの）

(a) 類<sup>(8)</sup>

⑤ 富山県立図書館蔵・志田文庫本 奥書「天正六霜月下旬 玄仍」【電子図書館データによる】

⑥ 宮内庁書陵部蔵・斑山文庫本 奥書「天正六霜月下旬 玄仍」【電子図書館データによる】

⑦ 柿衛文庫本 本奥書「天正六霜月下旬 玄仍」奥書に「昭和九年」に写したとの記事【国文学研究資料館・マイクロフィルムによる】

(b) 類 （奥書に玄仍の名を有し、かつ、その記述が二箇所あるもの）

⑧『楊鳴曉筆』に所収の『肖柏口伝之拔書』<sup>(9)</sup>(以下、「楊鳴曉筆本」とし、「榻本」と表記する場合がある)

このように、奥書の形式で系統を分類したが、この分類は諸本の本文を比較したときの異同とも一致している。内容との関連は後述する。奥書等の人物を見ると、宗養、玄仲、玄仍と年代の隔たりがある。宗養の生没年は、大永六年(一五二六)―永祿六年(一五六三)である。さらに、第一類「宗養本」系統(A)の奥書に見られる「玄仲」は、「玄仍」の弟で天正六年(一五七八)生まれ、奥書にある「慶長十八年」は三十五歳にあたる。「玄仲」は「玄仍」亡き後、北家を支えた人物である。第二類の「玄仍本」系統に見られる「玄仍」は、里村紹巴の長男で、里村北家の祖である。里村北家は、昌琢の南家とともに、幕府の連歌師、宗匠家として、柳営連歌の第一の連衆を勤めていく家系であるが、「玄仍」の享年は諸説あり<sup>(10)</sup>、定かではない。最も長い「三十七」歳説を採ったとしても元龜二年(一五七一)の生まれとなり、天正六年(一五七八)では、八歳という幼年で、疑問が残る。しかし、連歌の「伝書」の性質として、基本に南北朝の時代から代々の連歌師が語り継いできたものがあり、それが時代ごとにまとめられ、書きとめられ、その時代の連歌師の名前が付されていくことを考えると、この「玄仍」の名も史実というより、「玄仍」が里村北家の祖と認識された時期に仮託されたものである。里村北家の初代「玄仍」の名は、書名の「肖柏」とともに、この書の一種の権威付けとして機能していたと考えられる。また、そのように考えれば、「玄仲」の名も、里村北家の隆盛と関わっているといえようか。いずれにしても、ここに「玄仍」の名が見えることは、この書が流布した時代の影響を暗示していると思われる。

続いて、『肖柏口伝之拔書』諸本の構成を、系統別に対照させて比較していく。本章は、『肖柏口伝之拔書』の中の「楊鳴曉筆本」の位置づけをも目的としているため、「楊鳴曉筆本」を基準に比較する。対照表を作成するにあたり、各項目に便宜的に番号を付した。項目は原則として「楊鳴曉筆本」の「二」(一つ書)に従い、各諸本で同内容でありながら、項目の立て方に違いが生じているときは、一部私意によりまとめ、「楊鳴曉筆本」の項目に沿って、私に数えている。系統ごとの大まかな配列を記したものが【表1】である。表は、上段が「楊鳴曉筆本」Ⅱ「玄仍本」系統(b)、中段が、同系統の「玄仍本」系統(a)、下段に「宗養本」系統(A)、「(B)」を挙げ、表題は「楊鳴曉筆本」(以下、「榻本」と



も表記する）に従い、それと同じものは空欄とし、違いがある場合のみ、表記している（以下、表の順は全てこれに従う）。

【表1】『肖柏口伝之抜書』の構成（項目）の対照表

「楊鳴曉筆本」Ⅱ「玄仍本」系統（b）	「玄仍本」系統（a）	「宗養本」系統「（A）、（B）とも」
<p>（1）にてとまる句の上に置く文字のこと</p> <p>（2）ぞ、か、よの三字</p> <p>（3）下知の詞</p> <p>（4）現在の「し」（てと不留候）</p> <p>（5）過去の「し」</p> <p>（6）現在の「し」（かなと不留候）</p> <p>（7）二五、三四の句</p> <p>（8）見ゆとまりの事</p> <p>（9）くびきれ連歌</p> <p>（10）はや、くちあひのや</p> <p>（11）句の中に、や文字</p> <p>（12）歌にけりと申す心</p> <p>（13）歌にきやと申す詞</p> <p>（14）ぬとくびに置ては</p> <p>（15）発句切字十八之事</p> <p>（16）同（「同」として、文法の説明）</p> <p>（17）大まはし、かしらまはし</p> <p>（18）こそといひては</p> <p>（19）ぞといひては</p>	<p>（1）</p> <p>（2）</p> <p>（3）</p> <p>（4）</p> <p>（5）</p> <p>（6）</p> <p>（7）</p> <p>（8）</p> <p>（9）</p> <p>（10）</p> <p>（11）</p> <p>（12）</p> <p>（13）</p> <p>（14）</p> <p>（15）</p> <p>（16）</p> <p>（17）</p> <p>（18）</p> <p>（19）</p>	<p>（1）にてととまる</p> <p>（2）</p> <p>（3）</p> <p>（4）</p> <p>（5）</p> <p>（6）</p> <p>（7）</p> <p>（8）見ゆと留候事</p> <p>（9）</p> <p>（10）</p> <p>（11）</p> <p>（12）</p> <p>（13）</p> <p>（14）</p> <p>（15）</p> <p>（16）</p> <p>（17）</p> <p>（18）</p> <p>（19）</p>

(2 0)	なに、いく……	(2 0)		(2 0)	
(2 1)	いつのの事	(2 1)	いつの事	(2 1)	
(2 2)	すみのての事	(2 2)		(2 2)	
(2 3)	七のやとて	(2 3)		(2 3)	
(2 4)	口あひのや	(2 4)		(2 4)	
(2 5)	切や	(2 5)		(2 5)	
(2 6)	中や	(2 6)	中のや	(2 6)	
(2 7)	捨や	(2 7)		(2 7)	
(2 8)	いのや	(2 8)		(2 8)	はのや
(2 9)	疑や	(2 9)		(2 9)	疑のや
(3 0)	すみのや	(3 0)		(3 0)	
(3 1)	此外……	(3 1)		(3 1)	
(3 2)	こしのや	(3 2)	(下の句にてと留る事)	(3 2)	
(3 3)	下の句にてとどむる事	(3 3)		(3 3)	
(3 4)	かけてには	(3 4)	うけてには	(3 4)	
(3 5)	きせてには	(3 5)		(3 5)	
(3 6)	あたりてには	(3 6)	「かさねてには」があり、 「あたりてには」はナシ	(3 6)	「かさねてには」と 「あたりてには」と 両方の項があり
(3 7)	らんとめの事	(3 7)		(3 7)	
(3 8)	一字はね、二字はなし……	(3 8)	この項、「榻本」では、一 項目だが、玄仍本の系統(a)で は、二つの項目になっている。	(3 8)	
(3 9)	もるの句には	(3 9)	もがなの句には	(3 9)	
(4 0)	つゝどまりの句	(4 0)	「榻本」では、一項目だが、 二つの項目になっている。	(4 0)	「榻本」では、一項目だが、 二つの項目に なっている。

(41) むかふも	(41)	このあと、「嫌詞」 続いて「(本) 奥書」(「此外雖多先書拔進覽候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養」) となる。 〔「玄仍本」系統の(46) 以下全てナシ〕
(42) かさね、又	(42)	
(43) 地又	(43)	
(44) 成けり、勢にいりたる詞	(44)	
(45) こそてにはれ	(45)	
(46) 八字付所さへ	(46)	
☆「賦」を中心に諸神を配する図	ナシ	
(47) 発句にかなととめても	(47)	
(48) 覧とまりの発句	(48)	
(49) 釈教の発句	(49)	
(50) てにをは切	(50)	このあと、「嫌詞」 続いて「(本) 奥書」(「此外雖多先書拔進覽候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養」) となる。 〔「玄仍本」系統の(46) 以下全てナシ〕
(51) 切字のなき発句	(51)	
(52) いつ、なに……	(52)	
(53) 大まはし、切字の事	(53)	
(54) 切字のあたる事	(54)	
(55) 始メ五文字二……	(55)	
(56) 三所にて三段にきれたる	(56)	
(奥書) 天正六年霜月下旬 玄仍	「榻本」に見られる「奥書」ナシ	
(57) 脇の口伝の事	(57)	
(58) 卑下の発句	(58)	
(59) 述懐の発句	(59)	このあと、「嫌詞」 続いて「(本) 奥書」(「此外雖多先書拔進覽候 努々不可有他見者也 四月三日 宗養」) となる。 〔「玄仍本」系統の(46) 以下全てナシ〕
(60) 挨拶の発句	(60)	
(61) 古事本説等	(61)	
(62) 第三は	(62)	
(奥書) 天正六年霜月下旬 玄仍	(奥書) 天正六年霜月下旬 玄仍	

まず、全体を概観すると、系統ごとに項目数に違いが見られる。「宗養本」系統は、初めの(1)～(46)の項目に加えて「玄仍本」系統にはない「嫌詞」を付し、その後に「奥書」を付す。但し、この系統は、「榻本」「玄仍本」系統(b)にはない一項目、「かさねてには」(【表1】(36)の箇所)を有している。「榻本」は、項目(36)は、「あたりてには」のみであるが、「宗養本」系統は、「かさねてには」と「あたりてには」の二つの項目を有している。そのため、厳密には四十七項目になるが、番号は「榻本」を基準にしているため、(46)までとなる。

これに対して「玄仍本」系統(a)は、番号(1)～(62)項目から成る。(36)の項では、「あたりてには」の内容を欠き、「かさねてには」のみを有し、さらに「宗養本」系統が有する「嫌詞」を欠く。しかし、(47)から(62)まで、「宗養本」系統よりも十六項目多く有している。

「榻本」も「嫌詞」を欠き、全六十二項目で、基本的に「玄仍本」系統(a)と同様である。しかし、(36)の項で「玄仍本」系統(a)で欠いている「あたりてには」を有し、逆に「玄仍本」系統(a)に見られる「かさねてには」を欠く。また、系統の境界となる(46)項と(47)項の間に、白抜きの「賦」という文字を中心にして、その周囲に諸神の名を配する図が挿入されている<sup>(1)</sup>。これは、「榻本」のみに見られる図である。さらに、(56)項と(57)項の間と、巻末の二箇所「天正六年霜月下旬 玄仍」の記載がある。「榻本」は「玄仍本」系統の特徴を有しながらも、同系統の諸本とは異なる点が認められる。

#### 四 『肖柏口伝之抜書』諸本の本文比較

続いて諸本の本文比較を行う。項目を「榻本」を中心に数えていることから、それを中心に異同を表にしている。そのため、「榻本」を最上段に示し、各諸本に異同がある箇所には、網掛けを施した。表は、異同がある場合のみ記し、濁点の有無や平仮名、漢字の違いなど表記上の違いは敢えて記さず、明らかな異同のみを記している。諸本の番号は、前節(第三節)で記した分類に、項目番号は【表1】に従うこととする。ここでは、特徴が最もよく現れている三例を提示して考

察する。まずは、冒頭箇所である、項目（１）を挙げる。

１ 項目（１）「にてとまる句の上に置く文字のこと」の比較表

系統	「玄仍本」(b)	「玄仍本」(a)		「宗養本」(A)		「宗養本」(B)		
諸本	⑧「楊鳴曉筆本」	⑤富山図書館蔵・志田文庫本	⑥宮内庁書陵部蔵・斑山文庫本	⑦柿衛文庫本	①広島大学本	②林田良平氏蔵・蝸牛廬文庫本	③明治大学本	④妙法院本
番号 (1)	一、にてとまる句の上にく文字の事。 を、ば、も、からぬ、は 此五を何にてもかく。 一も二も一句にをかでは	と留る	と留る	と留る	ととまる	ととまる	ととまる	ととまる
	とゞまるまじく候。 たとへば、 あらし吹 花を夕の涙にて 月を見ば こひしかるべき昔にて	とまる	留る	「かで」↓ ナシ「を」□ □は」と二 字分空欄に） 留る	「かく」↓替	「かく」↓替	「文字」↓ 「字」 「かく」↓候	「かく」↓候
	まて （「に」							

深草も けふたつ秋の嵐にて	
の誤写と思わ れる)	
「秋」↓ナシ (「毛本」で 補うとある)	*「雲」のある 山はさながら けふりにて「 の句がある。
(「秋」あり)	*「雲」のある山 はさながらけ ふりにて (①「広島大 学本」に同じ)
(「秋」あり)	*「雪」のある山 はさながらけ ふりにて
(「秋」あり)	*「雪」のある山 はさながらけ ふりにて

(1) は、例句の数が「玄仍本」系統で四句、「宗養本」系統は五句と、系統ごとに句数の異なりが確認できる箇所である。「宗養本」系統では、一句多く、「宗養本」(A)では、「雲のある山はさながらけふりにて」と「雲」に、(B)では、「雪のある……」と「雪」になっている。また、本文の異同は、「宗養本」(A)では「かく」の箇所が「替」に、(B)では「候へ」となる。このように、系統ごと、また本文の異同は、「宗養本」(A)、(B)などの分類ごとで、異同が一致する。続いて、(8)「見ゆとまりの事」の項目を検証する。

## 2 項目(8)「見ゆとまりの事」の比較表

系統	「玄仍本」(b)	「玄仍本」(a)	「宗養本」(A)	「宗養本」(B)
諸本	⑧「楊鳴曉筆本」	⑤富山図書館 ⑥宮内庁書 ⑦柿衛文庫 ①広島大学本 ②林田良平氏 ③明治大学本 ④妙法院本		

⑤	④	③	②	①	(8)	
さやまおろしの	舟出す江に 人さはぐ見ゆ	ちりゆく花を 人おしむ見ゆ	くるゝ方より 雨おつる見ゆ	あせたる水に 鷺のとぶみゆ	此七句字の外 不可仕之候。 たとへば下句に、  ふ、る、く、し、む、つ、  よくく分別有べし。  一、見ゆとまりの事、 無理には不留候。	
						蔵・志田文庫
						山陵部蔵・斑 文庫本
						本
				「句」↓ナシ 「仕」↓有 仮令 「水」↓池	と留候事 「理」↓「現」 (毛本で訂正) 「べし」↓べ く候 ふ、る、く、し、 つ	
				「句」↓ナシ 「仕」↓有 仮令 「水」↓池	と留候事 「理」↓「現」 「べし」↓べ く候 ふ、る、く、し、 つ	蔵・蝸牛廬文 庫本
				「句」↓ナシ 「仕」↓在 「水」↓池	ととめ候事 「べし」↓べ く候 ふ、る、く、し、 つ	
				「句」↓ナシ 「仕」↓在 「水」↓池	ととめ候事 「べし」↓べ く候 ふ、る、く、し、 つ	

(8) は、「みゆ」の上にくる動詞の活用語尾を例句とともに提示している項目である。表では、例句に①から⑦まで

	⑦	⑥
	雲さはぐみゆ 袖しるく 戸をあけしみゆ かり場の野辺に 矢をはなつみゆ	
袖の香	句の順番が「⑧楊鳴曉筆」と異なる	①②③④⑤⑥⑦⑧の順 ※余白に「付札にて岩陰伝ひ袖の行見ゆ其阿」とある。
袖の香	句の順番が「⑧楊鳴曉筆」と異なる	①②③④⑤⑥⑦⑧の順
袖の香	句の順番が「⑧楊鳴曉筆」と異なる	①②③④⑤⑥⑦⑧の順
かへす (毛本で補う)	⑥はないが、その他の順は「⑧楊鳴曉筆」と同じ	①②③④⑤⑥⑦(⑥)
かへす 袖くち	句の順、「⑧楊鳴曉筆」と同じ	①②③④⑤⑥⑦
かへす 袖くち	句の順、「⑧楊鳴曉筆」と同じ	①②③④⑤⑥⑦
かへす 袖くち	句の順、「⑧楊鳴曉筆」と同じ	①②③④⑤⑥⑦



番号を付けた。初めに提示される「語」は、例句の①「とぶみゆ」の「ぶ」、②「おつる見ゆ」の「る」というように、「みゆ」の上にくる「字」をあげている。提示される字が六字、七字と系統によって異なる。七字を提示する「宗養本」系統では、「玄仍本」系統には挙がっていない「す」が追加されている。そのため、⑤の句では、玄仍本系統の「雲さはぐみゆ」（傍線筆者。以下同じ）が、「宗養本」系統では「雲かへすみゆ」と、「す」の例に合う句が提示されている。

①の句では「玄仍本」系統では「水」に、「宗養本」系統では「池」になり、また、⑥の句では「玄仍本」系統が「袖の香」、「宗養本」系統が「袖ぐち」と異同があるが、それは系統によって一致している（⑥の箇所は、「榻本」は字足らずになるため誤写であろうが、どちらの系統に近いかは、判断できない）。

さらに、例句を挙げる順番も「玄仍本」系統と「宗養本」系統で異なる。「榻本」は「玄仍本」系統であるにも関わらず、「宗養本」系統と同じ順序で例句を挙げている。この順は、始めの語の提示「ふ、る、く、し、む、つ」の順と一部、ずれが生じるため、疑問が残るが、「宗養本」と同じ順であることは、諸本間を考える上で、注目すべきことといえよう。続いて（36）「あたりてには」の項目を見ていく。

### 3 項目（36）「あたりてには」の項目の対照表

系統	「玄仍本」(b)	「玄仍本」(a)			「宗養本」(A)		「宗養本」(B)	
諸本	⑧「榻鳴曉筆本」	⑤富山図書館蔵・志田文庫本	⑥宮内庁書陵部蔵・斑山文庫本	⑦柿衛文庫本	①広島大学本	②林田良平氏蔵・蝸牛廬文庫本	③明治大学本	④妙法院本
◎『榻鳴曉筆』 にない		一、かさねてには	一、かさねてには	一、かさねてには	一、かねてには	一、かねてには	一、かさねてには	一、かさねてには

部分		(36)	
木の間の 陰に 涙もろなる	故郷は しぐれ（雨冠 に衆）と共に 冬のきて	この項全て ナシ	一、あたりてには。 又吹たつは 浪かぜのおと 松かげの あなたの里の 夕煙
木の間の かけに なみた もろなる	古郷は 時雨ととも 冬の来て	この項 全てナシ	ナシ
木の間の かけに なみた もろなる	古郷は 時雨と ともに 冬の来て	この項 全てナシ	ナシ
木葉 よりけに 涙 もぞふる	古郷は時雨と ともに冬の来 て	この項あり （例句も二つ とも、「⑧ 榻 鳴曉筆本」と 同じ）	ナシ
例句、二つと も 「広島大学本」 に同じ		この項あり	ナシ
例句、二つと も 「広島大学本」 に同じ		この項あり	ナシ
例句、二つと も 「広島大学本」 に同じ		この項あり	ナシ

（36）の項目は、前述したように系統ごとに、項目の異同がある箇所である。「榻本」以外の「玄仍本」系統は、「かさねてには」のみで、「あたりてには」を欠く。「宗養本」系統は、「かさねてには」「あたりてには」双方の項目を有している。「榻本」のみは、「玄仍本」系統でありながら「かさねてには」を欠き、「あたりてには」を有する。

「かさねてには」の項目は、「榻本」以外は全て有しており、二句の例句を提示しているが、始めの例句は系統によって、異同がみられる。「玄仍本」系統では、「木の間の陰に」、「もろなる」と、「宗養本」系統では、「木葉よりけに」、「もぞふる」で、違いがある。また、「宗養本」系統は、(A)と(B)で項目の表題に、「かさねてには」と「かさねてには」の違いはあるが、例句は(A)、(B)共に同じで、系統ごと、分類ごとに一致が見られる。

「あたりてには」の項目は、「榻本」を除く「玄仍本」系統では欠き、「榻本」は、「宗養本」系統と異同もなく、一致する。「榻本」の特異性がみられる箇所である。

以上のことから、『肖柏口伝之拔書』諸本は、同系統では、異同が少なく、系統ごとに統一されているといえる。諸本を奥書の形式で分類したが、内容の検討によってその分類は妥当であるといえるだろう。伝書というものの性格上、諸本に違いが生じるのが通常だが、『肖柏口伝之拔書』は、共通の奥書をもつ諸本での異同は、非常に小さいといえる。項目の区切り方でも〔表1〕(38)(40)参照)、同系統の諸本では一致しており、系統ごとに確固とした共通性が見られる。

このような中で「榻本」は、原則的には、「玄仍本」系統と一致しながら、「宗養本」系統に近い箇所が見られる。「榻本」の元となる「玄仍本」と「宗養本」を校合した諸本の存在が推定されよう。<sup>(12)</sup>この校合した諸本の存在に関しては、『連歌てにをは口伝』との関わりも考察しながら、注(12)で述べておく。

## 五 『肖柏口伝之拔書』に引用される句の特徴

ここで、『肖柏口伝之拔書』に引かれる句を検討し、『肖柏口伝之拔書』の成立した時期を考えてみたい。『肖柏口伝之拔書』に引かれる句は『一紙品定』、『知連抄』、『連歌諸躰秘伝抄』、『連歌秘袖抄』等の伝書類、『雨夜記』のような論集、『菟玖波集』、『竹林抄』等の連歌撰集、『壁草』、『那智籠』等の句集、さらに千句や百韻など幅広い年代のものと重なる。その中で時代の下限のものに注目すると、宗長時代の句が引用されていることに気づく。その出典を挙げると、たとえば、

『住吉千句』、『伊勢千句』、『伊庭千句』、『壁草』、『那智籠』、『老耳』、『永正十二年十一月十一日百韻』や「宗牧百韻」(大永七年一月十八日)などで、そこに重なる句が見られる。なかでも『伊勢千句』と一致する句は、九句と数が多い。これらに見られる句は、宗長や、その周りの宗碩、聴雪らのものであるが、特に、永正から大永にかけての宗長の句が多く、宗長の影響力の強い時期の成立が窺われる。

## 六 『肖柏口伝之拔書』と『肖柏伝書』、『宗長てには』の関係

最後に『肖柏口伝之拔書』と『肖柏伝書』や『宗長てには』の関係を見ておきたい。『肖柏口伝之拔書』はその書名から、何かの「抜書本」とも想定できる。そこで、肖柏の伝書といわれ、辞書等でも関係が指摘されていた『肖柏伝書』との関係を確認したい。『肖柏伝書』は、『連歌論集四』に所収のもの<sup>(13)</sup>(底本は「龍谷大学付属図書館本」と比較する。『肖柏伝書』は、内容で前半と後半に分かれている。前半は、連歌全般についての知識や心得についてで、宗祇や兼載の句を挙げている。後半は、いわゆる「てにをは」についての説明である。後半の冒頭で、「是は宗祇(公)より連々承候をえらび侍りし」と、宗祇の教えの中から特に重要なものを選出したことを記し、「一、にてと留る句の上に置く字の事」以下、「てにをは」に関する十四項目を提示している。

『肖柏口伝之拔書』と類似が認められるのは、この『肖柏伝書』の後半部分で、『肖柏口伝之拔書』全体の六十二項目(「玄仍本」系統の項目。「宗養本」系統では、(46)項目と嫌詞)の中で、十四項目のみである。また、この十四項目は、『肖柏口伝之拔書』の初めの十四項目(1)〜(14)に該当するが、同じ配列になっているわけではなく、そこに提示される例句や本文の異同も大きい。部分的には、配列や本文が類似する箇所もあるが、前述したように、『肖柏口伝之拔書』が系統ごとに統一されていたことを考えると、『肖柏口伝之拔書』と『肖柏伝書』との直接的な書承関係は薄いのではないか。『肖柏口伝之拔書』が、『肖柏伝書』の後半十四項目を核として、配列を変え、さらに増補していった可能性もないわけではないが、『肖柏伝書』との直接的な書承関係というよりは「伝書」という大きな枠組み(「伝書」

の特徴として先行のものを受け継ぎ、共通性のある項目を伝承していく)の一端の現れが、『肖柏伝書』の後半部分であり、『肖柏口伝之拔書』であるといえないか。このように、「伝書」という大きな一群の流れの中で考えれば、両者に共通性が認められてもおかしくはない。枠組み(項目)は共通するが、配列や本文、そこに引用される例句の違いも見られるため、何らかの関係は有するであろうが、『肖柏口伝之拔書』を『肖柏伝書』の諸本とまでは言い切れないであろう。

また、この『肖柏伝書』に引かれる句には、宗祇と兼載の句が多い。『肖柏伝書』には七十三の句があるが、そのうちの二十六句が宗祇、兼載に関わるもので、それは『肖柏口伝之拔書』と一致しない前半部分に集中している。同じ句が複数の句集や連歌書に入っていることもあるが、その主なものを挙げると、『心敬専順点宗祇付句』三句、『萱草』七句、『老葉』十句、『下草』二句、『兼載雑談』二句、『園塵』九句(全て『園塵』巻二に掲載の句であるため、明応三年(一四九四)ぐらいまでの句と推定できる)と、宗祇、兼載の句集から引用されたと思われるものが多い。『老葉』に次いで、前期の宗祇句集である『萱草』、その元となった『心敬専順点宗祇付句』から引いていることは興味深く、『肖柏伝書』は、宗祇の前半の句集に関係する宗祇と近い人々が編纂に関与していた可能性があらうか。

また、『肖柏伝書』には、宗長の句は見あたらない。『肖柏口伝之拔書』の後半部分で、『肖柏伝書』の内容と関わらない箇所には宗長の句が引かれていたことを考えると、『肖柏伝書』と『肖柏口伝之拔書』は、重視する句が異なり、編纂意図に違いがあると考えられる。

さらに、『肖柏口伝之拔書』の類本とされる『宗長てには』との関係を考察する。『宗長てには』は、「京都大学文学部国語国文学研究室蔵本」を用いて比較した。先に挙げた『連歌論集四』の『肖柏伝書』の解説の中で、この『宗長てには』は、『肖柏伝書』の諸本の一つとして取り上げられている。解説では、書誌の説明の後、「肖柏伝書の後半の「てにをは」に関する項が独立して流布したもの」として、「本書の校合に使用」したことが記されている。

『宗長てには』を確認すると、合綴本であり、後半は、表題も記されないまま、『七人付句判詞』になる。本文の前に「山門東塔南谷 浄教坊 真如蔵 二百廿八 善」とあり、続いて「宗長てには 宗碩」と記す。比較すると、本文に細かな異同はあるが『肖柏伝書』の後半十四項と配列、内容ともに一致し、全ての句が重なる。また、十四項目の後にこれも

小異はあるが、『肖柏伝書』と同様の奥書がある。但し、『肖柏伝書』末尾の「右一帖、從<sub>レ</sub>宗長被<sub>レ</sub>出候以<sub>レ</sub>本書<sub>二</sub>写之<sub>一</sub>」(中略)……又、口伝也」は見られない。この奥書の記載をもつて『肖柏伝書』の内容は終わるのであるが、この後にさらに典拠不明の、「一、舛用事<sub>用捨</sub>」以下、十四項目が続いている。

この項目と前の内容とのつながりは不明で、さらに「御熊野」として和歌を挙げたあと、表題もないまま、『七人付句判詞』が合綴される。『七人付句判詞』からは、筆跡が変わっているように感じられる。その後、(全体の)奥書が、「於日光山書之暫時<sub>マヅ</sub> 筆者不動坊円英 寛永十五 五月廿五日 校了」とある。

以上のように、『宗長てには』は『肖柏伝書』の後半の十四項を有し、配列、奥書、さらに引用される句も一致するところが確認できた。『連歌論集四』で、『宗長てには』を校合本として、「諸本」の一つとしているように<sup>(14)</sup>、『宗長てには』は書名は異なるが、『肖柏伝書』の諸本として扱うべきであろう。

## 七 おわりに

以上、『肖柏口伝之抜書』の諸本を奥書で分類し、諸本間の比較を行った。その結果、同系統のものでは、本文の異同がほとんどなく、系統ごとに統一があること、奥書での分類が、内容の検討からも妥当な分類であったことが確認された。またその中で、奥書にも特徴があった「榻本」は、「玄仍本」系統に属しながらも「宗養本」系統に近い箇所があり、両系統の特徴を合わせ持つ一本であることを指摘した。また、『肖柏口伝之抜書』を引用していると考えられる(「榻本」に近似する内容を有する)書である、『連歌てにをは口伝』の存在から、「榻本」に類似した形態の『肖柏口伝之抜書』の存在を想定した。

さらに、『肖柏口伝之抜書』と『肖柏伝書』との関係、『肖柏伝書』と『宗長てには』との関係を考察し、さらに、『肖柏伝書』と『肖柏口伝之抜書』では、例句として提示されている句の時代が異なることを指摘した。『肖柏伝書』は宗祇時代の句が多く、宗長時代の句は引用されない。それに対し、『肖柏口伝之抜書』に引かれる句は、宗長の句が多く、そ

の出典は『壁草』や『住吉千句』、『伊勢千句』、『伊庭千句』等に及ぶ。このように『肖柏口伝之拔書』は、永正から大永にかけての宗長の句が多いことから、宗長の全盛期から没後でも影響力のある早い時期の成立が窺われた。

『肖柏口伝之拔書』（「榻本」）は、「玄仍」の奥書から、『暁筆』が江戸時代に流布し、書写される中で紛れ込んだものと想定される。但し、その内容は、永正、大永の頃のものを中心で、その頃にまとめられたものであれば、『暁筆』成立時期と重なる。これに関しては、今後の課題としたい。

## 注

- (1) 本稿は、『榻鳴暁筆』に引用された『肖柏口伝之拔書』について「平成二六年度 伝承文学研究会大会」（二〇一四年九月六日（土）於 青山学院大学）で口頭発表をした内容を基にしている。『榻鳴暁筆』諸本と『肖柏口伝之拔書』の問題を扱ったものに、滝澤みか『榻鳴暁筆』の諸本に関する一考察（古典遺産六四号 二〇一五年三月）がある。
- (2) 木藤才蔵編『宗養連歌伝書集』（古典文庫四九三 一九八七年一月）四一七頁。
- (3) 『俳諧大辞典』は注（5）、『俳文学大辞典』は注（4）に挙げている。『日本文学大辞典 第三卷』（岩波書店 一九八四年四月）、廣木一人編『連歌辞典』（東京堂出版 二〇一〇年三月）
- (4) 加藤楸邨他監修『俳文学大辞典』（角川書店 一九九五年一〇月）『肖柏口伝之拔書』の項（綿拔豊昭執筆）四一二頁に拠る。
- (5) 伊地知鐵男他編集『俳諧大辞典』（明治書院 一九五七年七月初版、一九九〇年十一月第二七刷）、「肖柏口伝之拔書」の項（伊地知鐵男執筆）三三一頁に拠る。
- (6) 二〇一四年八月十三日付、「静嘉堂文庫 成澤麻子」氏の封書に拠る。
- (7) 注（2）の翻刻による。この解説の部分で、「明治大学付属図書館蔵毛利文庫本」の奥書を「宗長判」としている（四一九頁）が、

これは「宗養判」の誤り（誤植）と思われる。

- (8) ⑤、⑥本は、宗祇（仮託とされている）の『秘伝抄』と合綴されている。また、⑤、⑥、⑦本は、ともに内題に「夢庵之御事 肖柏口伝之拔書」とある。⑦の「柿衛文庫本」は、「福井」の蔵書印があり、奥書に「小松園」とあることから、福井久蔵の蔵書であつたと思われる。他本との関係を今後、調査したい。

- (9) 引用は、「中世の文学本」に拠ったが、『肖柏口伝之拔書』を収録する「国会図書館本」、「鈴鹿文庫本」、「京都大学文学部図書館本」（以上、二十三巻本）、「神宮文庫本」、「京都大学本Ⅱ二種」（以上、二十巻本）を参照した。

- (10) 諸説の問題については、福井久蔵『連歌史的研究』（有精堂 一九六九年一月）、小高敏郎『ある連歌師の生涯』（至文堂 一九六七年十二月）、両角倉一『連歌師紹巴―伝記と発句帳』（新典社 二〇〇二年一〇月）に詳しい。「注（1）」に挙げた滝澤論文でもこの問題は取り上げている。

- (11) 「榻本」の図について確認しておく。図は「賦」の文字を中心に諸神を配している。「榻本」以外の『肖柏口伝之拔書』には、確認できず、他の伝書等にも見られない。但し、『暁筆』諸本の『肖柏口伝之拔書』には全てこの図が挿入されている。

図は、中心に「賦」と大きく白抜きで示し、その周りを取り囲むように「八幡」、「伊勢」、「諸神」、「日月」、「諸仏」、「祇園」、「御刀」、「稻荷」、「御太刀」、「摩利支天」、「春日」、「賀茂」、「人丸」、「赤人」、「天神」を配している（向きの異なりはあるが、「傘連判」を連想させる図である）。「人丸」、「赤人」、「天神」など、歌の神が配され、法楽、奉納に関わると思われる。「摩利支天」は、經典類や説話でも多数確認できる。多くは、帝釈天と阿修羅の戦いをめぐる摩利支天の働き、日月を助けて勝利に導いたこと、そしてその力、隠形の術に関することである（『暁筆』にも阿修羅との戦いの説話がある）。また、説話等でも軍神、護身の神として、隠形の術の力として現れている。

この「摩利支天」と「太刀」、「八幡」等の関わりは、奉納の太刀の銘からも確認できる。山形県、立石寺所有の「太刀 無銘 伝舞草 鎌倉初期」（山形県指定有形文化財 昭和三十八（一九六三）年三月二十九日指定）には、刀身の表に、「立石寺山王御太刀 南無摩利支天」と、裏に、「南無八幡大菩薩」とある。また、藤野保『大村郷村記』第二卷（国書刊行会 一九八二年）によれば、長崎県大村市には、奉納した太刀を摩利支天として崇めていたとする伝承がある。



さらに、諸神の配し方は、『阿婆縛抄』卷一六六の「冥道供」にある図(『阿婆縛抄第六』(大日本仏教全書第四〇名著普及会一九七八年復刻版、二四四、二四五頁)に、ここで配されている諸神が入るものが見られる。「榻本」のこの図に関しては、今後の課題あるが、「摩利支天」の性格から武士階級との関わりも窺え、享受の問題と関わるといえよう。

(12) 『肖柏口伝之抜書』を引用していると思われる『連歌てにをは口伝』について検討したい。『連歌てにをは口伝』は、全体が四部に分かれ、さらに各部にそれぞれ奥書を有している。このうちの第二部、第三部に「天正六年霜月下旬 玄仍」の奥書がある。第二部、第三部と『肖柏口伝之抜書』を比較してみると、第二部は初めの七項目以外は、『肖柏口伝之抜書』の(47)～(56)と、細かな異同が見られるものはあるが、配列、例句ともに、全て一致する(但し(49)、(53)、(55)の内容は見られない)。また、第二部はこの(56)の記事で終わり奥書を付すが、これは「榻本」の一回目の奥書の位置と一致する。さらに、その奥書も、「天正六年」と「年」をつけることまで「榻本」と一致する。さらに、(47)は、「榻本」と「玄仍本」系統(a)の諸本とで本文の異同がある箇所だが、それも、「榻本」と一致している。第三部は、『肖柏口伝之抜書』の(57)～(62)と一致する。(62)の箇所では、平句の「うちなびくかげ」の上の七文字が「榻本」では抜けているが、この抜けている箇所まで一致する。そして(62)の内 容の後、奥書になる。

このように『連歌てにをは口伝』の第二部、第三部は、奥書の位置が「榻本」と一致すること、「榻本」と「玄仍本」系統で異同がある箇所では、「榻本」に近い本文であることが確認できる。

以上のことから、現在、『肖柏口伝之抜書』として現存しているものは、「榻本」と同様の諸本はないが、「榻本」と類似した形の『肖柏口伝之抜書』が存在していた可能性はある。それは、初めから(46)までの一紙があり、次いで(47)～(56)までの一紙、さらに、(57)から最後の奥書までの一紙の三つのものであったと想定できる。「榻本」は、この三つのものを写書したか、それがすでにまとめられていたものを書写した可能性があるといえよう。「伝書」の性格として、その書の基本的な型があり、そこから内容を増減させ、配列や例句を変化させるということが行われていたと思われるが、「榻本」は、このような伝書のあり方を示す例といえようか。

\*『連歌てにをは口伝』は、永津陽子「翻刻『連歌てにをは口伝』」(『国文目白』二二一九八三年三月)に拠る。

(13) 『連歌論集四』(中世の文学 三 弥井書店一九九〇年四月)。底本は「龍谷大学付属図書館本」で、五種の諸本と校合している。  
(14) 注(13)の二七頁、三一頁に拠る。

## 第四章 連歌伝書の実態とその成立過程に関する考察

### 一 はじめに

連歌には、連歌を実作するときに必要な知識をまとめた指南書がある。それは、句の良し悪しを例句で示し、「てには」の使い方を説明するなど、句を作るときに役立つ、初心者向けのものである。これらの書を概観すると、各書で、共通の要素が見いだされる。それは、いわゆる類似の内容、タイトルを持つ項目であり、例をあげると、「発句の十八の切字事」、「やの七次第」、「にてととむる字五の次第」、「ぞ、か、よの三字の事」、「見ゆ留まりの事」、「うけてには」、「きせてには」、「あたりてには」、「らんどめの事」などである。このように、各書を概観すると、各書に、共通の項目や内容が数多く見られる。ここでは、このような共通の項目や要素を含んでいる書を「伝書」として扱う。

本章では、このような各書に見られる共通の項目に注目し、その享受のあり方を追うことで、伝書の性質や伝書の成立の過程を論じてみたい。

### 二 伝書を形成する要素と対照する各書

ここで、各要素と概観する各伝書について確認しておく。先に、各伝書に共通の要素として、類似の項目（タイトルを含む）や内容等が見られることを述べたが、まずは、この特定の内容Ⅱ要素である項目、内容等を持ったまとまりを、熟さない言い方ではあるが、仮に章段と名付けておく。よって、一章段は、項目、例句、本文（説明）を基本とする。さらに、本稿では、この章段を形作る核の「要素」として、例句を重視する。また、共通する章段を持つ書、伝書の代表的なものに、『一紙品定之灌頂』や『連歌諸躰秘伝抄』、『連歌秘袖抄』等があるが、これらの作者は明確になっていない。奥書で「良基」、「宗祇」、「宗養」などの名が記され、「伝」として伝わるのみである。さらに、奥書に記された年号と提示された人物との間に矛盾があるなど、不自然なものもあるが、それが典型的な伝書の奥書であり、記された作者は仮託と考えられる。しかし、そこから大まかな成立の時代を推測することは可能であろう。これらのことを踏まえて、章段の継承のされ方を考察していくこととする。

### 三 伝書を形成する要素、章段の継承―「発句の十八の切字事」を中心に―

各伝書を概観すると、章段によって、その継承の仕方には差異が見られる。多くの書に引かれる章段は、「大廻しの事」や「発句の十八の切字事」など、発句に関することや、「やの七次第」、「にてととむる字五の次第」、「ぞ・か・よの三字の事」など「てには」に関することである。ここでは、例として「発句の十八の切字事」<sup>(1)</sup>の章段を取り上げる。

この章段は、主な伝書の中では、次の五書に見られる。<sup>(2)</sup>たとえば、『一紙品定之灌頂』に合綴され、救済作と伝わる『連歌手爾葉口伝』に「発句の十八の切字事」と、宗祇の奥書を有する『連歌諸躰秘伝抄』に「発句の切字」と、紹巴編と伝わる『白髮集』に「発句切字十八之事」と、奥書に宗牧、宗養の名が記される『連歌秘袖抄』に「切字の事」と、宗養の名が奥書に見える『肖柏口伝之拔書』に、「発句切字十八之事」とある。各書で、タイトルが異なるが、以下、この章段を「発句の十八の切字事」と呼称する。この五書の中で、最も成立が古いと思われる『連歌手爾葉口伝』を基にして、継承のあり方を比較していく。まずは『連歌手爾葉口伝』<sup>(3)</sup>本文（一部、濁点に修正を加えた）をあげる。但し、説明部

分は後で記すため、省略する。

一、発句の十八の切字事

かな	かな	けり	もがな	はね字	し	ぞ	か	よ	せ	や	れ	つ	ぬ	ず	に	じ	へ
遅くきて見残す花の夕かな	神無月もみちも春に成にけり	草はあり桜に秋の花もがな	花をみん朝露うつす鏡草	松青し陰に色づく秋の草	雨ぞ華ふればひらくる初ざくら	秋そめし露か木葉のあさ氷	降暮よさてこそ明日の深雪なれ	染つくせもみちむらごのかた時雨	露や色はなの濃ぬれの朝ぼらけ	こほれたゞさてこそ上に水の雪	花はみつもみぢは遅き秋の草	雪の花青葉になりぬ松のかぜ	一声はおもひもあへずほとゝぎす	月いかに木のした闇の松の雨	よもふらじうす雲までの松の雪	雪まちて花に散そへ下もみぢ	

け ふけ嵐華なき春の青木立

(この後、説明部分が続く)

このように、この章段は、表題の次に「十八」の切字を提示し、続いて切字とともに例句を挙げ、末尾が説明となっている。これを先に挙げた四書と比較し、全体としては、五書で対照する。なお、本文は、「連歌諸躰秘伝抄」Ⅱ木藤才藏、重松裕巳校注『連歌論集二』(中世の文学 三 弥井書店)、「白髮集」Ⅱ『続群書類従』第十七輯下、「連歌秘袖抄」Ⅱ木藤才藏編『宗養連歌伝書集』(古典文庫四九三)、「肖柏口伝之拔書」Ⅱ木藤才藏編『宗養連歌伝書集』(古典文庫四九三)に所収のものに拠る。

比較すると、切字の数は、『連歌秘袖抄』以外は、全て「十八」で一致し、その語も、『連歌諸躰秘伝抄』で、「ぬ」を「め」とする以外は、全て一致する(「に」は三書で「いかに」と提示し、「はね字」は「はね字切」と、もしくは、具体的に「らん」と表記するものもあるが、同じものを指すことが明らかたため、同じと考える)。

また、切字と例句の提示の順序は各書で異なるが、例句は「もがな」、「はね字」、「か」、「よ」、「や」、「ぬ」、「に」の七箇所異なるほかは、全て一致する(『連歌秘袖抄』は加えて二箇所異なるが後述する)。この七箇所も、各書全てにそれぞれ異同がある訳ではなく、そのうちの一書、二書が異なるというように、共通の句が元にあることを連想させるものである。

『連歌秘袖抄』は、切字「二十」の例句に加えて「下知にて切事」としてさらに「七」句を挙げる(よって全体では二十七の語となる)。この中で「発句の十八の切字事」と一致する「切字」は「十四」のみだが、その中で一致する例句は多い。この問題に関しては、四節で詳述するが、『連歌秘袖抄』以外の四書で、引かれる例句が一致することの意義は大きい。

続いて、章段の構成を比較すると、前掲の『連歌手爾葉口伝』では、表題の後、まとめて切字を挙げるが、他の四書は、切字をまとめて提示はせずに、表題の後、続けて切字とともに例句を挙げている。しかし、説明部分はその章段の末尾に

位置することは、全て一致する。

さて、例句は、伝書の他に百韻や句集に見られないため、説明のための作例であろうか。それらが各伝書で同じく継承されることの意味を考察するため、まずは異同のある箇所を見ていく。異同をまとめた表（表1）を次に挙げる。表は、成立が古いと思われる順に記し、『連歌秘袖抄』についても、参考として最下段に記したが、表中で他と区別した。

【表1】 例句の異同のある箇所（該当部分を太字にし、違いがある箇所に傍線を付した）

よ	か	字 はね	な もが	切 字 書名
よ	秋そめし露か木葉の あさ氷	鏡草 花をみん朝露うつす	草はあり桜に秋の花 もがな	連歌手爾葉口伝
よ	秋そめし露か紅葉の あさごほり	すかゞみ草 花をみんあさ露うつ	草はみつ桜に秋の花 もがな	連歌諸躰秘伝抄
よ	秋そめし露か木葉の 朝氷り	らん ちイ 風よりも日数にたらん 花の春	草はあり桜に秋の花も かな	白髪集
よ	秋そめし露か木の葉 の朝ごほり	らん 風よりも日数にちら ん花の春	草はありさくらに秋 の花もがな	肖柏口伝之拔書
出よ	秋そめし露か氷のした 紅葉	庭紅葉 みつと見む花の若葉の	郭公遠山ならぬ声もが な	（連歌秘袖抄）

に	ぬ	や	
の松の雨 月に木の下 の雨	雪の花青葉になりぬ 松のかげ	露や色はなの濃ぬれ の朝ぼらけ	降暮よさてこそ明日 の深雪なれ
の松の雨 月に木の下 の雨	咲きうづめこと枝ま でも花の雪	露やそれ花の雪の朝 にほひ	ふりくれよさてこそ 明日の深雪なれ
の松の雨 月に木の下 の雨	雪の花青葉になりぬ 松の風	朗 露や色花の木ぬれの朝	降くれよさてこそ秋の み雪哉
の松の雪 月に木の下 の雪	雪の花青葉になりぬ まつ風の	露や色はなのこぬれ の朝ぼらけ	ふりくれよさてこそ あとの深雪なれ (諸本「明日の」)
の松の雨 月に木の下 の雨	雪の花青葉になりぬ 松の色	け 露や色花の梢の朝ぼら	染め出よ花の木のめの 春の雨

異同を見ると、「もがな」では、『連歌諸躰秘伝抄』のみが、「草はあり」を「草はみつ」とする。但し、二句、三句は同じで、原句は同源か。「はね字」では、『連歌手爾葉口伝』、『連歌諸躰秘伝抄』と、『白髮集』、『肖柏口伝之拔書』で異なる例句を引くが、どちらの句も作例と思われる。

「か」では、『連歌諸躰秘伝抄』のみが「木葉」を「紅葉」とする。双方の句の語を合わせたような句が、『連歌秘袖抄』である。「よ」では『白髮集』のみが、「明日」が「秋」に、「なれ」が「哉」となっている。『肖柏口伝之拔書』は、



「あとの」となっているが、横に「すは」とあり、また『肖柏口伝之拔書』諸本<sup>(4)</sup>では「明日の」となっているため、これは、諸本の問題であろうか。

「や」は『連歌諸躰秘伝抄』のみが異なるが、「露」、「花」、「朝」と他書の例句と共通の語を使用している。「ぬ」では、『連歌諸躰秘伝抄』のみが、切字を「め」としており、例句も「め」に合わせている。

「に」は、『肖柏口伝之拔書』のみが「雨」を「雪」とするが、『肖柏口伝之拔書』諸本では、「雨」とするものもある。いずれにしても、異同の箇所も、全体的に元は同源で、同じ句と判断できるものが多い。

『連歌諸躰秘伝抄』のみが、異同が大きい句があるが、全体の「十八」の中で、五つの句の異同であり、基本的に何か、継承されていたと考えられる。

このように一部で異同はあるが、その異同に各書での共通項は見られない。たとえば、「はね字」の箇所の異同で、『白髮集』と『肖柏口伝之拔書』が一致するなど、部分的には、関係が窺われるものもあるが、その両書でも、異同の箇所が全て一致するわけではない。そのため、各伝書ごとの関係は希薄であり、例句を中心に固定化した章段の存在が窺える。

このことから、「発句の十八の切字事」として独立した章段が存在し、連歌師たちは、それを自明のこととして継承していたと考えられる。伝書の形成の仕方として、連歌を教授するのに必要な章段を集めた浮遊した存在（「原伝書」的な）があり、そこから、各伝書に取り入れられたといえないか。また、「原伝書」のような浮遊した存在は、『一紙品定之灌頂』以前から、連歌師の間で受け継がれ、また新たな情報が加えられながら、共有、継承されていたと思われる。

ここで、末尾に付随する説明部分を比較してみる。例えば、『連歌手爾葉口伝』では、例句の後に、次のように述べる。

以上十八の句に十八の字をあらはす、凡こそ・つゝ・過去のし、此三字にてはきれず、この三字（を）意得べき者也、このほかに三切・大まはしなどあれ共、灌頂に云ごとく聊爾にはあるべからず、只此十八の字を分別すべき（事）肝要也

『連歌諸躰秘伝抄』では、大廻し」のことをも加えている。

右発句にかやうのてには入候はでは、更に切れまじく候。かなと候ては、いかなる発句にても候へ、難なく候よし先達も申され候。能々相伝すべき子細也。此外大廻しとて、物の名を三つ入候へば、切れ字入候はね共苦しからず候と申古人候き。

五月雨はみねの松風谷の水 撰政家  
かやうの類にてあるべく候。

ちなみに、「五月雨」の例句は、他の伝書の「大廻し」の章段にあるものと一致する。

『白髮集』は、例句の後に、「や。うたかひの詞。哉。うたかひの詞。けり。みたす<sup>（る）</sup>詞。もかな。ねかひたる詞。：：（以下略）」のように、切字ごとに簡単な説明を加えている。『肖柏口伝之拔書』も、『白髮集』と同様に一つ一つ説明するが、その順序に異同があり、説明部分に違いが見られる。

以上のことから、説明部分は、類似した内容を有しながらも各書での異なりが大きい。項目とその要素である例句は、一定の大枠があり、各伝書はそれを継承し、それに付随する説明部分は、必要に応じて各書の独自性を持って記されていたと思われる。また、項目と要素である例句は、確固とした枠組みがありながら、例えば切字を提示する順序や説明箇所などは、改変の許容の範囲内であったといえよう。

#### 四 例句の継承と変容から見る独自性

前節では、独立した章段が集まった「原伝書」のような浮遊した存在があり、それを連歌師たちが自由に継承し、伝書を作成していた可能性を述べた。また章段が、一定の大枠、枠組みを持っていたことを確認した。

では、この枠組みの影響力はどのようなものだったのか。本節では、章段の要素の継承と変容を追うことで、章段の実態、ひいては、伝書の生成の過程を考察していく。まずは、第三節で詳しく論じなかった『連歌秘袖抄』の「切字の事」を見ていく。これは、先に見た四書と切字の数とその語が異なり、切字では、「かな、も哉、けり、けりな、みむ、もし、ぞ、か、や、やは、かは、こそ、なり、いかに、いかゞ、いつ、いく、たが、つ、ぬ」の二十例を、続く「下知にて切事」では、「出よ、つくせ、まで、ふけ、こほれ、思ふな、め」の七例を挙げている。ここでは、「せ」は「つくせ」、「け」は「ふけ」というように、動詞部分を含んで提示している。例句でその語が際立ち、説明するのに都合がよかったためであろうか。章段の構成は、表題に続けて切字とともに例句を挙げ、その後に説明を付すという形で、他の「発句の十八の切字事」と同じである。

『連歌秘袖抄』では、切字等を「二十七」挙げるが、先に見た四書で挙げる切字と一致するのは「十四」、その中で例句も一致するものは、九例（先の【表1】で挙げた「か」、「や」、「ぬ」、「に」の句は、同源と見なして、ここでは、同じとして扱う）で、大部分の例句が一致することから、『連歌秘袖抄』のこの章段は、「発句の十八の切字事」の枠組みを意識し、それを基に発展、展開していると推測できる。

ここで、「発句の十八の切字事」と同じ切字でありながら、全く異なる例句を引く箇所を見ていきたい。異なる例句を引くのは、「かな」、「も哉」、「けり」、「みむ」（はね字とみる）、「出よ」（動詞部分を含むが「よ」とみる）の五箇所である。順に検証していく。「かな」では、次の句を記す。

折人に鳥啼花の山路かな

この句は、『萱草』<sup>(6)</sup>（伊地知本）三六番、『下草』<sup>(6)</sup>（金子本一三〇二番、東山御文庫本一三〇七番）に見え、さらに『発句帳』<sup>(7)</sup>（春部、「花」）にも載り、宗祇の句とわかる。また、「も哉」では次の句を提示している。

郭公遠山ならぬ声もがな

これは、傍線部を「こゑもなし」として、『老葉<sup>(8)</sup>』（吉川本二〇二〇番、毛利本一六三三番）と『愚句老葉<sup>(9)</sup>』（一八七五番）に近い句が見え、この宗祇の句を基にしているのは明らかである。  
「けり」では、次の例句を挙げる。

積りけり猶高竹の松の雪

これは、傍線部分に違いはあるが、「つもりけりなをたかさこの松の雪」として『発句帳』（冬部・「松雪」）に宗祇の句として載る。違いはあるが、宗祇の句を基にしていることは明らかである<sup>(11)</sup>。「はね字」の「みむ」の例句を挙げる。

いつと見む花の若葉の庭紅葉

この句は、「いつとみん花のわか葉のうすもみち」として、『下草』（金子本一三二九番、東山御文庫本一三三七番）に見え、『発句帳』（夏部・「余花」）にも載る。最後に「出よ」（「よ」とみる）の例句を挙げる。

染め出よ花の木のめの春の雨

この句は、『発句帳』（春部・「花」）に宗祇の句として載る。このように、「発句の十八の切字事」と「切字」が重なりながら、異なる例句になっているものは、五例とも作者（宗祇）が判別できる句になっている。さらに、「発句の十八の切字事」と重ならないこのほかの例句を見ると、宗祇が九句（『老葉』に三句＝一九五八番、一九八四番、二一三八番、

番号は吉川本による。『宇良葉<sup>(13)</sup>』に二句<sup>(14)</sup>八一番、四一四番、『発句帳』に四句)、宗長が一句(『伊勢千句<sup>(15)</sup>』第四・発句)、兼載二句(『園塵<sup>(16)</sup>』第三に一句、『宗養書とめ<sup>(17)</sup>』に兼載とあるもの一句)、救済一句(伝書『宗養三卷集』、『連歌奥儀明鏡秘集<sup>(18)</sup>』、『宗養書とめ』に類似の句が引かれ、『宗養書とめ』に侍公とある)である<sup>(19)</sup>。ここでも、十四例中十三例が作者のわかる句となり、その中でも宗祇の句が大部分を占めている。以上のことから、『連歌秘袖抄』は、例句を作例から、作者の判別できる実作を中心とした、その時代に合ったものに変えているといえる。これは、全体の構成である大枠は変えず、「発句の十八の切字事」と重なる場合は、一部の例句のみを時代に合わせて改変し、「発句の十八の切字事」にない切字は、一例を除いて、実作になっていることから、作者が章段の枠組を意識していたことを表している<sup>(20)</sup>。

このように、枠組みを基に改変、添加された箇所が、各伝書の独自の記事で、独自性を持つものであるといえる。また、このような箇所は、時代を切り取っているといえ、その伝書の成立時期の推測に役立つ。先に見た各書で、枠組みの改変の許容範囲が狭かったことと対照的で、この伝書(『連歌秘袖抄』)の成立時期あたりから、改変の許容範囲も広がったと思われる。

## 五 伝書ごとの新しい記事の添加と時代性―枠組みの改変―

これまで、「発句の十八の切字事」の例をみてきた。ここでは、これ以外の典型的な例を挙げて、伝書のあり方や伝書の独自性と時代性を論じてみたい。

ここで、「やの七次第」に関する例を見ていく。以下、この章段を「七のや」と呼ぶことにする。「七のや」は、前掲した五書に見られる。『連歌手爾葉口伝』には「やの七次第」と、『連歌諸躰秘伝抄』では「むかひてには」(表題が異なり、「や」の名称を十種挙げるが、「七のや」の内容を全て含む<sup>(21)</sup>ため、同類のものとして扱う)、『白髪集』には「連歌やに七の次第」、『連歌秘袖抄』には「七のやの事」、『肖柏口伝之拔書』には「七のやとて口伝に申事」として収録する。

また、これ以後の伝書にも見られる。<sup>(22)</sup>ここでも、『連歌手爾葉口伝』を基に比較していく。

「七のや」は、七種の「や」のそれぞれの名称<sup>22</sup>「口合のや」、「切るや」、「中のや」、「はのや」、「疑のや」、「角（すみ）のや」、「捨るや」とともに、例句を挙げている。『連歌手爾葉口伝』では、各「や」についての説明はなく、例句の後に「已上七」と記すのみである。『連歌諸躰秘伝抄』からは説明があり、『連歌秘袖抄』では、「已上七つ也。五文字より三つめは、口合のや也。五つめは切や也。八つめは中のやなり。……（以下略）」と、それぞれの「や」の名称が、句の中での位置（置かれている場所）によっていることが推測される。この章段でも、説明部分と、七種の名称の提示の順序は、各書で違いがあるが、「や」の名称は五書で一致する。但し、誤記や読み方の違いと考えられる異同、たとえば、『連歌諸躰秘伝抄』で「はのや」が「ははや」に、「角のや」が「つゝや」に、『白髮集』で「捨るや」が「すてや」になるなどはある。しかし、同じものを指していることは明らかであろう。また、例句は「口合のや」で『連歌秘袖抄』と『肖柏口伝之拔書』が他の三書と異なる例句をあげる（これは後述する）以外、七句の中で六句は、五書でほぼ一致する。但し、一部で細かな異同、例えば、「口合のや」の例句で、「よる」を『白髮集』のみが「より」と、「疑のや」で、これも『白髮集』のみが、他書が「とどむらん」としているところを、「とまるらん」とするなどはある。<sup>(23)</sup>但し、これらは、比較の際には注記するが、諸本の問題も関わると考えられ、句自体は、同源と判断できよう。そのため、同じ（同源の）句として扱うこととする。

このように、例句は、「口合のや」で『連歌秘袖抄』と『肖柏口伝之拔書』が全く異なる句を挙げる以外は、ほぼ一致し、この二書も「口合のや」以外では、他書と同じ例句を提示している。一致する句は作例のようで、さらに、まとまって句が一致することから、「七のや」でも継承に関して一定の枠組みがあったことが窺える。

ここで、二書が他書と異なる例句を挙げる「口合のや」の箇所を見ていく。「口合のや」は、三書（『連歌手爾葉口伝』、『連歌諸躰秘伝抄』、『白髮集』）で、次の例句を挙げる。

月や花よるみる色のふかみ草（『白髮集』は、二句目「よるみる」が「より見る」に）

それに対して『連歌秘袖抄』や『肖柏口伝之拔書』では、次の句を挙げる。

またや見む老が世の花明日も来ん  
(『連歌秘袖抄』)

又や見ん老が世の花あすも見ん  
(『肖柏口伝之拔書』)

これは、「又や見ん老が世の花あすも来ん」と傍線部である末尾が異なるが、『壁草』の大坂天満宮文庫本<sup>(24)</sup>一三八番、三手文庫本<sup>(25)</sup>一四八番に見える句と類似する。『壁草』は、諸本により所収の句数に違いがあるが、これは大坂天満宮文庫本、三手文庫本ともに収録されている。このように、例句を宗長の句に変えていることは、その時代の詠み方を意識していたと思われる。この改変は、宗長が活躍していた時期、宗長の没後でも早い時期に行われた可能性が高いであろう。さらに、『肖柏口伝之拔書』では、「七のや」の章段に続けて、「此外には二有之」として「はのや」と「こしのや」の二種の「や」を例句とともに挙げる。「はのや」の例句として、「志賀の浦や夜渡る船のこぎ出て」の句を、さらに、「こしのや」の例句としては、「かへて見んもしもや花の桜あさ」を提示している。後者の句の作者は不明であるが、前者は『伊勢千句』(第七・八三)にみえる宗長の句で、『老耳』<sup>(26)</sup>(一〇一九番)にも載る。

このように、『肖柏口伝之拔書』では、「七のや」の章段の枠組みに添加する形で新しい種類の「や」を挙げ、そこに宗長の句を引く。但し、ここで添加する「はのや」は、「七のや」の枠組みにあり、その章段では、他書と同じ句を挙げているのにもかかわらず、新たに添加していることから、章段の枠組みで継承するものと区別をして提示していることは明らかで、そこに、この伝書の独自性、時代性が窺える。宗長の句を引用するのは、宗長の存命中か、宗長の死後の直近、宗長の影響力が大きい時期と推察され、これは、『肖柏口伝之拔書』の大まかな成立年代を示すことにもなる。このように、継承される章段の枠組みを意識した改変や添加、さらに例句を入れ替えることは、伝書の新しい動きといえる。

また、句の入れ替えのみならず、実作を基に作例する動きもある。たとえば、『連歌秘袖抄』「さしの覧」の後半部分

にある「かさね覧の事」、『肖柏口伝之拔書』「らんどめの事」の後半にある「重覧の事」では、例句を二句提示する。その元は、前者が『住吉千句』（第一、二二）の宗碩の句、後者は『伊勢千句』（第七、四七）の宗長の句（これは、『老耳』一〇一七番にも載る）で、それを改変しているのである。前者の句から検証していく。

花ぞうき散なん物のにほふらん  
（『住吉千句』<sup>(27)</sup> 第一、二二）  
花ぞうき散るらん物の句ふらん  
（『連歌秘袖抄』、『肖柏口伝之拔書』）

これは、宗碩の句の傍線部「なん」を「らん」に変え、この文法（「かさね覧」）に合うように、「らん」が重なるように作例している。続いて、後者の句を挙げる。

しほるゝを花もうしとや散ぬらん  
（『伊勢千句』第七・四七、『老耳』一〇一七番）  
しほるらん花もうしとや散ぬらん  
（『連歌秘袖抄』、『肖柏口伝之拔書』）

これは宗長の句だが、同じように、傍線部「しほるゝを」を「しほるらん」と合うように改変している。「らん」を句の中に重ねることは、実作ではあり得ないため、作例したのであろう。但し、実作を基にしており、その時代に好まれた詠み方を取り入れている。

このような、ある章段、その枠組みに対して、改変や添加された句や記事が各伝書の独自の記事であり、それがその伝書の中で特別な意味を持っていたのであろう。これまで、『連歌秘袖抄』と『肖柏口伝之拔書』に共通の句をみたが、『連歌秘袖抄』にはなく、『肖柏口伝之拔書』のみに引かれる句もある。例えば、「こそてには」の中の一句である。

しばしこそ人もかげせし花散て



この句は、『壁草』の大阪天満宮文庫本・二〇四番と一致する。これは三手文庫本では、二一八番になり、「人もとせじ」となる。『肖柏口伝之拔書』の諸本でも異同はないため、大阪天満宮文庫本の句と重なることになるが、『壁草』は大阪天満宮文庫本の方が早い（永正二→永正四年四月）成立であるため、古い段階の句が引いてあることになり、成立時期を考える上で興味深い。

このことから、特徴のある箇所や作者の判別できる句を詳細に見ていくことで、各伝書の成立時期を推察できるのではないか。たとえば、『連歌秘袖抄』は、宗祇の句が多いが、宗長、宗碩の句も引く。『肖柏口伝之拔書』では、宗祇の句は少なく、引いても宗長との関わりで引き、全体として、宗長の句が多く、宗長への強い関心が窺える。

章段の改変、変容も『連歌秘袖抄』の頃から新しい動きが見え、時代の動きがあったといえよう。このように、改変の動きは大きくなるが、その一方で章段によって、連歌師たちの共通の認識として、大枠は変えてはならない章段、いわゆる安易に変化させられないような枠組みが存在し、それが、「発句の十八の切字事」や「七のや」のような章段ではなかったか。

## 六 おわりに

以上、各伝書の章段を比較しながら、その継承と変容を見てきた。そして、各伝書は、成立時期を異にしながらも、章段ごとに、項目や要素（例句）などが、ある一定の枠組みを持って継承され、その章段の枠組みを意識した形で、改変や添加がなされていることを確認した。さらに、その継承のされ方から、各伝書間の継承というよりは、何かしら、連歌師たちが教授をするための項目、そのための例句、事項などが集まった、いわゆる章段が集積したような「原伝書」ともいえるべき浮遊する存在を想定した。それは、『一紙品定之灌頂』以前から、蓄積され、連歌師たちはそれを自明のものとして継承し、そこから取り出し、さらに、新たに集積していくような浮遊する存在であったのではないか。そのような存在

から、各伝書に章段が取り入れられた可能性を示唆した。また、その枠組みで継承される例句は実作でなく、その内容を教授するために作例されたものと考えられるが、それが、その枠組みの改変、添加等によって、実作や実作を基にしたものにならなっていくことも指摘した。継承される章段の中で、添加、変容によるそれらの記事が、各伝書の独自性であり、その記事を検証することで、その伝書の成立時期を推察できるといえる。

このようなことから、伝書は、古くから継承される枠組みと、各伝書ごとの、独自の記事の重なり合った重層構造であり、重視すべきは、この独自の記事であるといえる。いうならば、各伝書は時代を切り取っているといえるだろう。また、章段の改変等は、『連歌秘袖抄』や『肖柏口伝之拔書』の頃から顕著で、その動きにも、時代が関連しているといえる。『連歌秘袖抄』は、宗祇に次いで宗長や宗碩の句が、『肖柏口伝之拔書』は、宗長の永正から大永にかけての句が多い。

さらに前章で、『暁筆』が『肖柏口伝之拔書』を収録していること、それが『暁筆』成立時から存在するのではなく、書写の際に紛れ込んだ可能性が高いことを述べた。『肖柏口伝之拔書』は宗長の早い時期の句をも引用しており、奥書の問題はあるが、その流布の時期からして、『暁筆』の書写の中でも意外と早い時期に紛れ込んだと考えられる。『暁筆』として、『肖柏口伝之拔書』を収録した形で書写されていたことを考えれば、『暁筆』と『肖柏口伝之拔書』の成立時期は近似していたのではないか。

ここでは、伝書の継承を考察したが、伝書自体のあり方から、この永正前後は、転換期ではなかったか。この章段の改変が行われる時期と宗長が第一人者として活躍していた時期との関わりなどは今後の課題としたい。

## 注

(1) この項目を扱った論文に、綿拔豊昭「連歌系秘伝の伝流」(テニハ秘伝研究会編『テニハ秘伝の研究』勉誠出版 二〇〇三年二月)

や、飯田晴己「中世連歌書のてにをは観―『白髮集』『連歌手爾葉口伝』『専順法眼之詞秘之事』を論じて三集の關係に及ぶ―」（『国際学院埼玉短期大学研究紀要』一一 一九九〇年三月）がある。前者は、「七つのや」についても取り上げている。

- (2) 「発句の十八の切字事」に関しては、『宗養三卷集』（木藤才藏編『宗養連歌伝書集』古典文庫四九三 一九八七年 一月所収、底本は書陵部本）にも、「切字の事」、「発句切字十八の事」の章段がある。但し、「切字の事」は、『連歌秘袖抄』と同一内容、「発句切字十八の事」は、その前に「白髮抄」とあり、『白髮集』からの抜き書きと思われる。『宗養三卷集』の書陵部本の内容は、「六義の事、『連歌秘袖抄』の抜き書き、詩の心を取る事など、『暗夜一灯』の前半、『白髮集』の後半、『胸中抄』を合わせたもの」（廣木一人編『連歌辞典』東京堂出版 二〇一〇年三月、一八六頁）であり、複数の書を合わせたものと考えられることから、ここでは、除いておく。

- (3) 『連歌手爾葉口伝』本文は、伊地知鉄男『連歌論新集』（古典文庫一一三 一九五六年、底本は岩瀬文庫大永写本）に拠る。但し、高野山正智院本（『高野山正智院連歌資料集成 上巻』（思文閣出版 二〇一三年五月）も参照した。引用にあたって、旧字体は新字体に改めた。

- (4) 富山県立図書館蔵・志田文庫本（国文学研究資料館・マイクロフィルム）や宮内庁書陵部蔵・斑山文庫本（国文学研究資料館・マイクロフィルム）に拠る。

- (5) 金子金治郎、伊地知鉄男編『宗祇句集』（貴重古典籍叢刊一二 角川書店 一九七七三月）に拠る。

- (6) 「金子本」、「東山御文庫本」とともに、注（5）に拠る。

- (7) 森川昭編『発句帳』（古活字版）（古典文庫四五六 一九八四年九月）に拠る。

- (8) 「吉川本」、「毛利本」とともに、注（5）に拠る。

- (9) 金子金治郎編『連歌古注釈集』（角川書店 一九七九年二月）に拠る。

- (10) この句は、『連歌秘袖抄』と関係があるとされる『宗養三卷集』（書陵部本）では、「高砂」となっている。『宗養三卷集』は、注（2）に拠る。

- (11) 『宗養三卷集』では、「高砂」となっていることから、『宗養三卷集』当時には、この句が宗祇の句を基にしていると認識されて

いたことが明らかである。『連歌秘袖抄』が意図的に変えているか、誤ったかは不明だが、宗祇の句が念頭にあったことは明らかであろう。

(12) ここでも、『宗養三卷集』(書陵部本)では「うすもみぢ」となっていて、『下草』と同様である。

(13) 注(5)に拠る。

(14) 「咲ぬまとおもふな花を春の雪」(『連歌秘袖抄』)、「さかぬまとおもふな花を春の雲」(『宇良集』)と「雪」と「雲」の異同がある。

(15) 金子金治郎『連歌古注釈の研究』(角川書店 一九七四年)

(16) 『続群書類従』第一七輯下(一九五八年一月訂正三版)に拠る。『連歌秘袖抄』では「松の庭」とするが、『園塵』では「春の庭」となっている。

(17) 木藤才藏編『宗養連歌伝書集』(古典文庫四九三 一九八七年)に拠る。

(18) 注(17)に拠る。

(19) 同じ句が複数の句集に載ることもあるが、ここでは代表のものをあげておく。また、異同はあっても同じ句と判断できるものは含めた。

(20) 注(2)で挙げた『宗養三卷集』の「切字の事」は『連歌秘袖抄』と同じ構成で、切字の語と例句は一致する。但し、「下知の詞」を提示するとき、動詞部分は記さない。また、「切字」と「下知」で分けることも同じだが、説明部分が異なる。『宗養三卷集』の説明部分に「右切字、近代作例用之。雖然、自然秀逸の句出来之時、右可用」とあり、作者がもとの枠組みを意識していたと理解される。

(21) 「七のや」の枠組みを基にしていることは明らかである。

(22) 「七のや」の章段は、『宗養三卷集』にも見える。

(23) また、「捨るや」で『連歌手爾葉口伝』が「返しても」とするのに対し、それ以外の四書が「かくしても」と、さらに同句で『連歌手爾葉口伝』の「あるべし」とを、『白髮集』と『連歌秘袖抄』が「あるべき」と、『肖柏口伝之拔書』が「あるべきに」(「べ

きと」とする諸本も」と「し」と「き」の違いが挙げられる。しかし、このような異同は、諸本の問題と考えられ、句全体から同じ句と判断できる。

(24) 重松裕巳編『壁草』(大阪天満宮文庫本)(古典文庫三九八一九七九年一月)に拠る。

(25) 重松裕巳編『壁草注・壁草』(三手文庫本)(古典文庫四二四一九八二年一月)に拠る。

(26) 重松裕巳編『老耳』(古典文庫三六二一九七六年十二月)に拠る。

(27) 京都大学文学部国語学国文学研究室編『京都大学蔵貴重連続資料集 第三』(臨川書店二〇〇四年二月)に拠る。

## 結語

以上、「『楊鳴暁筆』の構想」と題して、第一篇から第四篇まで、各視点から『楊鳴暁筆』全体を概観した。ここで、各篇で論じてきた内容を、改めてまとめることとする。

第一篇は、『楊鳴暁筆』の形式と構成」として、三章から成る。ここでは、『暁筆』全体に及ぶ形式や構成、そこから、『暁筆』作者の編集意図を考察した。全体に及ぶ形式として、「本文」に対して、「二字下げ」の形式で付される「別記文」に着目し、それが、『暁筆』成立当時から存在したことを確認した上で、その意味や役割について考察した。そして、別記文は、「本文」の敷衍、批評、総括、視覚的な区切りなど、さまざまな意味や役割を有していること、「本文」の単なる補足ではなく、別記文も含めて一話であることを検証した。また、『暁筆』は、卷二十三卷中、その大部分に、巻の表題が付され、それに合わせて各説話を収録するが、別記文は、この解釈を強調する働きをも有していた。この形式は、注釈書に多く見られるものであるが、それを説話に付すという、新たな用い方に特徴があった。これは、『暁筆』全体の説話の論述方法と関わる問題であった。

続けて、『暁筆』の各説話の構成、論理展開と、その巻の説話配列に着目し、全体を概観した。まず、巻一を基として、検証し、巻一の各説話は、提示した諸説を順に取り込む形で末尾を仏教で統括していること、そして、とりわけ法花本門の思想をもって結論としていることを確認した。そして、それは巻の説話配列と相関していた。例えば、巻一は起源を説く説話が配されるが、生死の法、国土、人類、文化（文字、詩、歌）、宗教と発展する順に配され、発展という意味で、前の内容を包括し、総括していく。これは、巻一に所収の各説話が、諸説を取り込んで総括していく各説話の構成に通じ

ていた。この傾向は、『暁筆』巻二十三巻の内、中間の二、三巻の例外を除いて、全体に及んでいる。『暁筆』は、雑纂的な説話集、類書的な説話集とされているが、作者が、巻に所収の各説話を仏教で総括し、さらに、巻の末尾を仏教で統括する意図を持って編集していることを指摘した。また、巻ごとに表題があり、それに合わせた説話を収録し、先行説話の解釈や視点をずらし、巻の表題を強調するような解釈にしている。前述したように、「別記文」の働きの一つとして、それを強調していることも、その形式を取り入れたことも含めて、作者が、『暁筆』という作品全体の構成を意識的に編纂していることが窺えた。

さらに、『暁筆』全体の構成を考察する中で、最終話である「鼠物語」に着目した。「鼠物語」は、「鼠の嫁入り」の説話を基として、それに、さまざまな例証を添加しており、『暁筆』中、最も長編の一話である。それらの例話は、「鼠物語」の大筋、話の展開には、直接的に関わらない形で引かれている。ここでは、これらの例話が、『暁筆』内ですでに提示されている説話（既出の説話）の要約になっていること、そしてそれは、読者に、『暁筆』の既出の説話を想起させ、『暁筆』全体の索引、見出しのような働きを持っていることを指摘した。これは、「鼠物語」の内容である「元に戻る」とと合わせて、『暁筆』全体の読み方を示唆し、読みの循環を促し、さらには、全体を回顧させる。また、「鼠物語」の末尾は、「序」とも対応し、これは、最終話であると同時に、事実上の跋文であり、読者にこの作品の読みを提示していると結論づけた。

このように、第一篇では、『暁筆』は、さまざまな説話を収録し、雑纂的に見えるが、各説話や巻の末尾を仏教で総括し、全体を仏教で統括するという、編集意図が確固として存在していることを明らかにした。

第二篇では、『榻嶋暁筆』の成立（上）と題して、和書からどのように先行説話を撰取しているのか、さらに、典拠と撰取する説話との間にどのような関係があるかを検討した。第二篇は、五章から成る。そして、典拠とする資料によって、撰取する内容が異なること、『暁筆』作者が、撰取する記事の内容に合わせて、典拠を選択していることを明らかにした。典拠を忠実に引くという姿勢は共通するが、典拠とする作品によってそこから撰取する内容やその引用の仕方に違いが見られる。ここでは、『暁筆』中、多く引用される『三国伝記』、話末評語を撰取する『撰集抄』、話中に著者名の表

記がある「鴨長明」作品を取り上げた。

『暁筆』は、『三国伝記』（以下、『三国』とも表記する）からは、一話全体の撰取から、部分的な撰取まで、ほぼ同文で引用し、一話全てを『三国』のみを典拠として形成したり、（『三国』の）複数話の記事を組み合わせて構成したり、一話の大部分の典拠を他の書物に求めながら、それがない記事を『三国』から関連話を探して引用して添加するなど、作者は、話材、その解釈（話末評語など評の部分）の区別なく、求める記事に応じて自由に引用していた。さらに、典拠として撰取する『三国』の説話に原拠がある場合、『暁筆』は、その原拠を他の箇所で見ることがあっても、『三国』に同話がある場合は、原則として『三国』から撰取していた。これは、『暁筆』が、『三国』の記事を信頼し、重要視していたことを示している。それは、『暁筆』の出典明記のあり方からも窺える。『暁筆』は、仏典や漢籍を典拠とする場合には、話中に出典を明記することが多いが、和書では、原則としてそれをしない。但し、『三国』では、典拠として書名を記している場合があることから、和書の中で、特別な書であったと結論づけた。また、その要因としては、『三国』が原拠を忠実に撰取していることやそれでありながら、新たな解釈を添加すること、また、『三国』の説話配列が、『暁筆』作者が求める記事を探しやすくしていたことが挙げられよう。

それに対して、『撰集抄』からは、説話の話末評語の部分を中心に撰取していた。『撰集抄』から説話を撰取しているものは一例のみで、それ以外は全て、話末評語を撰取する。『暁筆』は、『撰集抄』の説話とは、全く別な説話に、『撰集抄』の話末評語の部分を添加する。『暁筆』は趣旨の類似した説話を『撰集抄』に求め、その話末評語を添加していた。そして撰取する際は、可能な限り表現を変えず、『撰集抄』の固有名詞や具体的な説話の内容を指し示す箇所を、自らの本文に則してその部分のみを置き換えるなど、『撰集抄』の表現や評の構成を生かす形で撰取していた。これは、説話部分と話末評語それぞれに別な典拠を求めて組み合わせることで、元の説話とは異なる一話となるように、さらに、説話評論とも評される、評価の高い『撰集抄』の表現を取り入れることで、完成度の高い一話となるように編集しているといえる。また、『暁筆』では、「今云予」、「私云」の言い方で、この話末評の部分を用いるなど、あたかも『暁筆』作者の「評」のように用いているものもあった。これは、『撰集抄』の評を普遍的なものとしても扱っているといえようか。い



ずれにしても、『暁筆』作者は、典拠とする作品に依じて、摂取する内容を変えていることが窺えた。

さらに、『鴨長明』著作の摂取方法を考察した。先に、和書が出典の場合には、原則として出典を明記しないことを述べたが、『鴨長明』著作も例外ではない。但し、書名は記されないが、『長明』の名を説話中に明記する場合があり、そこから読者は典拠を推測することが可能になる。『暁筆』は、『長明』の作品として、『無名抄』と『発心集』を摂取する。同じ著者の作品の場合でも、書物に拠って摂取の仕方に差異があるのかを検証した。その結果、『無名抄』から摂取する場合には、一章段を基本に摂取しており、『三国』の時のような、求める箇所を部分的に摂取するというような自由さは見られなかった。章段に固執するため、『暁筆』の巻の配列に影響を及ぼしているような箇所もあり、その引用方法は、確固としていた。また、他の書物から引用した箇所と組み合わせる場合でも、『無名抄』から摂取した箇所が、明確に区別されていた。これは、『無名抄』を鴨長明の説として捉え、『暁筆』作者が一章段の枠組みを自由に変えることができなかったためと推察される。それに比べて『発心集』は、比較的、その枠組みは緩やかで、同著者の作品でも、摂取の方法に違いが見られた。これは、作者が、典拠となる書を選択し、摂取方法もそれに依じて変えていることを示している。このように、全体として、和書では、『三国』を特に重視することは明らかであるが、摂取する内容に合わせて、典拠を選択し、典拠の特性を生かした摂取が見受けられる。作者の中で、その編集姿勢には、基準があり、一貫性があった。さらに、一話を形成する際に、それぞれの典拠を忠実に引きながらも、その組み合わせや新たな記事の添加、視点や解釈を広げ、趣の異なる説話や元の説話より詳細な一話となるように編集していることも指摘した。また、独自文の添加により元の説話とは視点が異なり、趣を異にする説話となるものも確認された。

第三篇では、『楊鴨暁筆』の成立(下)として仏典、漢籍からの摂取について、考察した。第三篇も五章から成る。前半は、『法華経』と関わる箇所を中心に、経典や仏典をどのように摂取しているかを考察した。そして、『暁筆』全体に『法華経』に関連する語が散見すること、『法華経』の中でも「本門」優位の姿勢があること、さらに、他の経典と比べて『法華経』を引用するときは、単なる説の提示でなく、総括として引用されることを論じ、仏教の中でも、『法華経』重視、本門重視の傾向があり、他と区別されていることを指摘した。このような傾向の中で、『暁筆』中に、日蓮や日蓮

宗の僧侶の名は記されない。仏典や經典名、仏家の人物名が多く提示される中で、これには疑問が残る。しかし、人物名や書名は記載されないが、日蓮著作から摂取していると考えられる箇所が複数存在することを明らかにした。敢えて、日蓮の名や作品名を記さないことから、また、それを「仏家」の説として提示していることから、『暁筆』作者はこの説を自明のこと、普遍的なこととしてとらえ、扱っているといえよう。

また、『暁筆』中には、類似した説話を二話続けて配列している箇所がある。その中で、双方共に仏典を摂取している箇所を取り上げ、その摂取方法を検証しながら、二話並べて提示する意図を論じた。仏典は、忠実に引き、經典から直接摂取していることは、第一篇などでも検証したとおりであるが、類似した説話を並べて配列する時には、比較し、類似点を強調するのみでなく、読者に一定の解釈を提示していた。ここでは、布施の行為の変遷、理想に近づく姿を段階別にするなど、作者が、配列や提示方法を考えていることが理解された。

後半では、陰陽書などの摂取の仕方や説話中に出現として漢籍の書名を明記している一話を取り上げ、典拠との関わりを検証した。そして、漢籍については、『暁筆』説話中に「史記」や「漢書」などの書名が明記してあっても、原典から採っているのではなく、「和漢朗詠集」の注釈書、「和漢朗詠集永濟注」に拠っていることを指摘した。『暁筆』話中の出典明記に関しても、依拠資料である「注釈書」中にあるものをそのまま摂取、引用していることが確認された。仏典は、直接原典を確認しているのに対し、漢籍は、注釈書からの引用であり、注釈書の内容が原典と違っていても、そのまま摂取する。仏典の場合には、僅かな異同でも言及があるため、『暁筆』作者は、注釈書の記述の誤りに気づいていないと推察される。そのため、『暁筆』作者は、仏典には精通しているが、漢籍にはそれと同様には通じておらず、四書五經に代表される、漢籍の学問体制の中で学修した者ではないと理解された。仏典と漢籍では、このように摂取の仕方に違いが見られた。

第四篇では、『楊嶋暁筆』の諸相」として、時代の一時期を切り取るような説話を取り上げた。この篇は、四章から成る。例えば、大神式賢が「皮笛」についての説を述べる一話では、「源氏物語」の注釈書である『河海抄』に類似の記事が見られるが、『河海抄』以後の注釈書に、この説は踏襲されない。大神式賢は、複数の説話に登場し、それによれば、

当時、人とは異なる行いで注目を集める存在であったようである。その人物像が記憶にある間は、これらの説話は機能し傳承されるが、それが薄れると、流布しなくなるのではないか。このように一時期を反映するようなものを、ここでは論じた。

さらに、『暁筆』中に、その作品全体が収録されている連歌書、「肖柏口伝之拔書」について取り上げた。この奥書には、「天正六年霜月下旬 玄仍」とあるが、この年では幼年で年齢が合わず、これは仮託と思われる。また、『暁筆』諸本の状況からも、この書は、『暁筆』が江戸時代に流布し、書写される中で紛れ込んだものと想定される。しかし、そこに収められる連歌は、宗長のものが多く、永正、大永の頃のものが中心であること、連歌書の性質から、この書の成立は、宗長全盛期から宗長没後の直近と推察できることを指摘した。これは、『暁筆』の成立時期とも重なり、興味深い一例である。また、『肖柏口伝之拔書』の項目やそこに引かれる句に着目し、連歌伝書では、踏襲されて伝えられる項目があること、そして、その項目は、その構成など、項目の枠組みを同じくして継承され、さらに、時代を経ると、その項目の枠組みは変わらないが、そこで提示される作例の例句のみが、その時代に合わせたものに変化していくことを論じた。これは、伝書として伝えられる項目の枠組みは、古くから踏襲され、安易に変えられないという意識が、その当時の連歌師たちにあったことを示しているよう。

この現象は『暁筆』にも当てはまらないか。『暁筆』は、先行説話を忠実に、ほぼ同文で摂取しながら、その組み合わせや添加により、視点を異にしたり、従来の説話とは異なる一話としている。第二篇で論じたように、『三国』は、作者の関心に応じて、自由にその部分だけでも、一話全体でも摂取していたが、『無名抄』などは、一章段を基準に摂取していた。先の現象は連歌伝書の特徴ではあるが、何かしら説話を摂取するときにも、このように大枠が変えられないものがあつたのではないか。そうであれば、これも、中世後期の時代性であろうか。

以上のように、先行説話の摂取の仕方から、『暁筆』は、雑纂的な説話集と言われるが、仏教で総括するという意図が明確であり、作者が意図的に、編集している姿勢が窺えた。

中世は、中世日本紀や、中世古今注など、「創る」時代であると言われるが、『暁筆』は、先行説話を忠実に摂取して

おり、一見すると、積極的に本文を創作していないようにも思われる。しかし、典拠を忠実に摂取しながら、他書から摂取した記述と組み合わせ、元の説話とは異なる形で提示したり、大部分は忠実に摂取しながら、そこに独自の文を添加することで、解釈や視点を変えたり、敢えて意図的に摂取しないことで、元の説話とは解釈をずらして読者に提示する。さらに、この傾向は、形式や構成についても同様で、別記文という形式や、「鼠物語」に見られた、「巡物語」の構成など、いずれも前例があるものを、組み合わせている。このように、融合させて作品を創ることが『暁筆』作者にとって、「創る」行為であり、新しい試みであり、目的であったといえよう。『暁筆』は、従来の説話をそのまま受け継ぐのみならず、何かしら、その解釈に求められる論証、異説、関連話などを添加する。このような興味、関心によって『暁筆』は、仏教で総括する意識をもって編集された仏教説話集でありながら、様々なものを内包した結果、類書的な面が現れている。そして、これが「中世の知の体系」の一端であり、時代性といえよう。

以上、『楊鳴暁筆』の構想を先行説話の摂取の方法から検証した。本稿を執筆する過程で、新たな課題も確認できた。本稿では、典拠からどのように先行説話を摂取しているのか、その方法を手がかりとして、『暁筆』全体を概観し、文学史上の位置を推察することを目的とした。『楊鳴暁筆』の所収の説話は、未だに典拠が不明なものや確定できないものもあり、和書では、記事の一部は、中世古今注など、注釈書との関わりもある。それらとの関わりを精査することで、注釈書の成立圏との関係から成立の場を推定することが可能になる。また、日蓮著作から引用されていることは指摘したが、それのみならず、構成や説話配列と、それらの著作との関係、さらに、日蓮や日蓮宗僧侶の著作との関わりを調査し、より詳細な関係を考慮することで、宗派の問題から成立の場について詳細に論じられるであろう。これらは、今後の課題としたい。

## 付 『楊嶋暁筆』の先行・関連論文目録

○ここでは、国文学論文目録データベース（二〇一九年八月二十五日現在）により、『楊嶋暁筆』のキーワードで検索した結果、全二十一件から、拙稿を除いたものを列挙している（「中世の文学本」付録の「月報」二本は、内容が『楊嶋暁筆』に関わるわけではないため、除いた）。拙稿は、後ろにまとめて提示する。

市古貞次 「『楊嶋暁筆』覚書」（『書誌学月報』第三五号 一九八八年）

石川透 「『楊嶋暁筆』の在業平記事」（『江戸川女子短期大学教員研修会会報』第三号 一九九三年）

黒田彰 「剣巻覚書―土蜘蛛草紙をめぐる―」

（長谷川端編『太平記とその周辺』（新典社）所収、後に転載 一九九四年）

稲田利徳 「『楊嶋暁筆』の『徒然草』享受」（『汲古』第六一号 二〇一二年）

野上潤一 「『燈前夜話』の享受について―非抄物典籍における禅林抄物の利用と中世後期の学問の一隅をめぐる―」

（『説話文学研究』第四七号）

滝沢みか 「流布本『保元物語』『平治物語』の成立期の下限―『楊嶋暁筆』との関係から―」

（『国語国文』第八三巻七号 二〇一四年）

滝沢みか 「『楊嶋暁筆』の諸本に関する一考察」（『古典遺産』第六四号 二〇一五年）

滝沢みか 「京都国立博物館蔵『楊嶋暁筆』の位置付け―記事の省略の痕跡から―」（『汲古』第六九号 二〇一六年）

拙稿 (二〇一九年八月現在、国文学論文目録データベースにあがっているもののみ)

- ・『『榻嶋暁筆』の世界―〈別記〉の形式をめぐる―』(『愛知淑徳大学国語国文』第二五号 二〇〇二年)
- ・『『榻嶋暁筆』の表現―『撰集抄』との関係から―』(『愛知淑徳大学国語国文』第二六号 二〇〇三年)
- ・『『榻嶋暁筆』における『三国伝記』の位置』(『愛知淑徳大学国語国文』第二七号 二〇〇四年)
- ・『『榻嶋暁筆』説話の論理展開の方法と配列―巻一を中心に―』(『愛知淑徳大学国語国文』第二八号 二〇〇五年)
- ・『『榻嶋暁筆』における『法華経』重視の姿勢―「本門」をめぐる―』(『愛知淑徳大学論集』第三一号 二〇〇六年)
- ・「循環する物語―『榻嶋暁筆』巻二十三「鼠物語」を巡って―」(『愛知淑徳大学論集』第三二号 二〇〇七年)
- ・『『榻嶋暁筆』の「盤古王」説話研究ノート―「神在経云」の記述をめぐる―』(『愛知淑徳大学国語国文』第三一号 二〇〇八年)
- ・『『榻嶋暁筆』巻二十三「四獣与食道人」、「三獣与食老夫」をめぐる―』(『愛知淑徳大学論集』第三五号 二〇一〇年)
- ・『『榻嶋暁筆』における漢籍の受容について―出典明記のあるものを中心に―』(『愛知淑徳大学国語国文』第三五号 二〇一二年)
- ・「大神式賢考―『榻嶋暁筆』巻十八・第七「皮笛」を巡って―」(『論集文学と音楽史』(二〇一三年)
- ・『『肖柏口伝之拔書』の諸本について―『榻嶋暁筆』の所収の一本をめぐる―』(『愛知淑徳大学国語国文』第三九号 二〇一六年)

○さらに、サイニアーティクルズ(Cinii Arctis)を利用し、『『榻嶋暁筆』のキーワードで「全文検索」を行った結果(二〇一九年八月二十五日現在)から、拙稿と前掲の論文を除いたものを提示する。

佐々木 孝浩 「人麿を夢想する者 兼房の夢想説話をめぐって」(『日本文学』第四八卷七号 一九九九年)

岩崎 雅彦 「猿楽の説話と鬼」(『能楽研究』第二六号 二〇〇一年)

佐々木 紀一 「渡辺党古系図と『平家物語』「鶴」説話の源流(下)」

(『山形県立米沢女子短期大学紀要』第三七号 二〇〇二年)

菅原 利晃 「紀貫之のむすめ「鶯宿梅」歌説話小考―歌徳と教訓をめぐって」(『札幌国語研究』第八号 二〇〇三年)

日沖 敦子 「茨木市補陀洛山常称寺蔵『総持寺縁起絵巻』」(『人間文化研究』第四卷 二〇〇六年)

川村 裕子 「古典文学普及のための加工」(『日本文学』第五五卷一号 二〇〇六年)