

## 『今昔物語集』の多面的性格

—興福寺成立説と比叡山関連話掲載との整合性を考える—

高橋 貢

始めに

近年、『今昔物語集』撰者（あるいは作者）が興福寺（あるいは法相宗）僧の可能性の高いことが指摘されている。私も内部徴証の検討から、その可能性が高いことは否定できないと考える。それでは『今昔』成立を考える時に、興福寺僧による成立を指摘したことで終るのか、というと、そうではない。『今昔』の説話（作品名から言うと、物語と述べる方がよい）は約一千話。当時（平安後期の院政期）の世界を意味する三国にわたる話を綿密な構成、表現のもとに成立する。残念ながら未完成に終るが、一千話の話を調べると、様々な傾向や性格があり、それらがからみあっている。それらを説明する糸口を見つけ出すのが、この一文を書いた意図である。

なおこの一文のヒントとなったのは、稲垣泰一氏の解説である（新編日本古典文学全集『今昔物語集』四の解説、一九九九年）。氏の解説によれば、『今昔』は興福寺のような大寺で編纂され、説話による大曼荼羅を提示した、とす。この御指摘はほぼ妥当と見るが、『今昔』各話を検討すると、氏の説をすべて受け入れてよいかというと、必ずしもそうとは言えない点があるかと考える。また池上洵一氏（新日本古典文学大系『今昔物語集』三の解説、一九九三年）は稲垣氏の解説以前に、巻十一の登場人物や寺院、法会の縁起等の検討から、稲垣氏と同様の見通しを

出されている。私は両氏の研究に敬意を表しつつも、両氏が触れておられない点に着目して論を進めたいと思う。

### 一、興福寺僧に対しての評価

『今昔』には興福寺僧が登場する。その中から五人をとり上げて、『今昔』の中での扱われ方と評価を検討する。

a、隆尊律師は卷十一第十三「聖武天皇、始造東大寺語」に登場し、東大寺開眼供養会の講師の役を勤める。『今昔』は「其人（隆尊を指す）ハ化人也ケリ」（本文の引用は新大系による）と記す。ただし新大系注に指摘するように、具体的な逸話は未詳である。

b、善殊（珠）僧正は卷十二第六「於山階寺、行涅槃会語」に登場する。この話では、山階寺の涅槃会を主催した寿広についての逸話が主で、善殊については、寿広が山階寺に行つて出家し、善殊の弟子になったと、簡潔に記すだけである。なお善殊（珠）は『日本霊異記』卷下第三十五、三十九に登場する。第三十九では、善殊は死後、桓武天皇の皇子に生まれ変わった話を掲載する。善殊は後に法相六祖の一人（『平安時代史事典』興福寺、等）として尊崇されるので、『今昔』でも、もう少し逸話があつてもよい。

c、得（徳）一は卷十七第二十九「陸奥国女人、依地藏助得活語」に登場する。この話は恵日寺の近くに住む尼（女蔵尼）が死んで冥途に落ちたが、地藏の助けで生き返った話である。話の書き出しに恵日寺について紹介する一文がある。即ち「今昔、陸奥国二恵日寺ト云フ寺有リ。此レハ興福寺ノ前ノ入唐ノ僧、得一菩薩ト云フ人ノ建タル寺也」である。ここに得一についての記述があるが、『今昔』での得一の記述はこの一文だけである。ところでこの話の同話は改編本『地藏菩薩靈驗記』卷十四第八等にあるが、この一文に対応する得一についての記述はない。このことか

ら、この一文は原典と考えられている散逸『地藏菩薩靈驗記』にもなかったとみられ、『今昔』撰者による付加文とみることができ。しかもこの一文では得一に菩薩の称号を与える。『今昔』で菩薩の称号を与えられ、あるいは菩薩として尊称される人は行基（巻十一第二、七）、鑑真（巻十一第八）、弘法大師（巻十一第九）等、少数にとどまる。また得一は最澄との三一権実論争で、興福寺側で高く評価されている。このことよって、得（徳）一は『今昔』では尊崇されているが、一方では他に逸話はとり上げない。—なお三乗と一乗が『今昔』でどのように扱われているのかについては後述する。

右のa、b、cでとり上げた三人は興福寺僧として重要な人物であり、また尊崇されるが、『今昔』での逸話はとほしい。その理由として、『今昔』全体の構想からはずれたからとも考えられるが、『今昔』撰者が興福寺僧ならば、もう少し逸話をとり上げてほしいと思われる。このことは後述の玄賓についても同様に言うことができる。

d、『今昔』の興福寺僧で、比較的多く逸話がとり上げられるのは清範と中（仲）算である。清範には『般若理趣分経註』等の著作があり、また法会の竖義、講師を務めたが（追塩千尋氏『中世南都の僧侶と寺院』一部一章「清範をめぐる諸問題」吉川弘文館、平成十八年六月）、これらについては歴史物語、説話集等にはとり上げない。これらの文献、作品でとり上げるのは、能説の僧として、あるいは奇瑞を現わした聖として聴衆を感嘆させ、人々に感銘を与えたという逸話によってである。『枕草子』（小白河といふ所は）「故殿の御ために」の項、『大鏡』（道長）雑々物語）でとり上げる清範の逸話はその一例である。これらの話は『今昔』には巻十三第四十三、巻十七第三十八、巻十九第二十三に見えるが、その中の巻十三第四十三「女子、死受蛇身、聞説法花得脱語」では、清範が竜女成仏の話の説いたところ、人々は涙を流して「哀レ也」と感じたとする。巻十七第三十八「律師清範知文殊化身語」の冒頭部には（清範は）心ニ智リ深クシテ、人ヲ哀ブ事仏ノ如シ。其ノ中ニ説経ナム並ビ無カリケル。然レバ、諸ノ所ニ行テ、

法ヲ説テ人ニ令聞テ、道心ヲ令發ム」とあって、説經（法）の名人として知られていたと記している（『大日本史料』二の三、長保元年閏三月二十二日条参照）。

e、中（仲）算は、『今昔』には卷二十八第八、卷三十一第二十四に登場する。卷二十八第八「木寺基僧、依物谷付異名語」は、中算の物言いの巧みさをとり上げた話であり、卷三十一第二十四「祇園、成比叡山末寺語」は、祇園をめぐる叡山対興福寺の確執、抗争をとり上げる。話末で、先に没した慈恵僧正（実際は中算が先に没している）の靈が中算の前に現れたとするが、話末に「中算只人ニハ非ザリケリトナム、弟子共モ、此ヲ聞ク人モ皆知ニケリ」とあって、中算について評価する。中算には『法華經釈文』等の著作、応和宗論の場での叡山僧との法論、また維摩会豎義を務めたこと、西大寺別当に任じられたこと等の業績があるが、それらについてはとり上げない（『大日本史料』一の十六、貞元元年十月十九日条参照）。

右の五人のほかに、平安後期から鎌倉初期にかけて、法相六祖像が造られている（『平安時代史事典』等）。その六人は常騰、玄昉、神叡、玄寶、善殊、行賀である。六人の中で『今昔』に登場するのは玄昉、神叡、善殊の三人である。

玄昉は卷十一第六「玄昉僧正、亘唐伝法相語」に登場する。話の前半部は、玄昉が入唐して法相の教理を学び、帰朝して僧正に任じられるまでを記述し、表題に即しているが、話の主要部である後半部は、光明皇后が玄昉を寵愛しているという悪評が広まったため、藤原広継が乱を起こす。広継は討たれるが、広継の靈に玄昉は殺される。後半部は、表題や卷十一の仏法伝来の構想からは、はずれる話である。

神叡は卷十一第五「道慈、亘唐、伝三論帰來、神叡、在朝試語」に登場する。前半部は道慈が震旦に渡って無相の法文を学んで帰国した話。後半部は神叡の夢に虚空蔵菩薩が現われ、その指示によって『大乘法苑林章』を得、それ

を学んで智慧を得た話であるが、二人が宮中で論議すると、神叡の智慧が勝った。後に道慈は三論を、神叡は法相を学んだという。なお『扶桑略記』天平二年（七三〇）十月十七日条は、『延暦僧録』を引いて、唐学生とし、『今昔』諸注もその説を受けて、神叡を唐よりの帰化僧とするが、『日本書紀』持統七年三月条によると、学問僧弁通・神叡等が新羅に赴く時に施、綿、布を賜ったとする。この記事によれば、神叡は日本の僧とする方がよい（大系『日本書紀』頭注、蔵中しのぶ氏『延暦僧録』注釈 大東文化大学東洋研究所参照）。

善珠（殊）は右のbでとり上げたので、ここでは省略する。

右の三人は『今昔』に登場するが、常騰、玄實、行賀の三人は『今昔』には登場しない。この三人の中の玄實については、歌や話、特に発心譚は『袋草子』（希代和歌）、『江談抄』第一、『発心集』第一、等でとり上げる。玄實の逸話は『今昔』に発心、遁世譚の一つとして採用できたと思われるが、なぜ採用しなかったのか、空也上人の逸話が『今昔』にないこととともに疑問が残る。また、右にとり上げた諸僧を合わせて、興福寺の高僧話の巻も構想することができたのではないかと考えられる。

行賀の逸話は『撰集抄』巻一にあるが、『今昔』にはとり上げない。

以上、興福寺僧十人をとりに上げて、『今昔』での扱い方を検討した。十人の中の三人はとり上げないが、他の七人については、程度の差はあるが、評価を与えている。ただし、とり上げていない三人を含め、とり上げてよい逸話ももう少しあってもよいと考えられる。『今昔』撰者が興福寺僧とすると、評価に比して、逸話のとり上げ方は少なく、不充分との思いが残る。

『今昔』には興福寺僧を引き立てる話がある一方、他寺、他宗派との対立、確執をとり上げながら、他寺、他宗派側を評価する発言もある。前述eの中算の項で叡山対興福寺の確執、抗争をとり上げたが、巻三十一第二十三「多武

峰、成比叡山末寺語」も多武峰をめぐる両者の対立をとり上げる。多武峰の本山が関白（道長）によって比叡山と裁可された話の後に、「然バ、（多武峰は）比叡ノ山ノ末寺トシテ、于今天台ノ仏法盛也」として、天台側を評価する。

もう一話とり上げる。卷十四第四十「弘法大師、挑修円僧都語」は、真言教を伝え広めた弘法大師と興福寺の修円僧都が駿競べを行ない、弘法大師が修円僧都を祈り殺した話である。「今昔」話では両者を対等に扱うが、話末には「菩薩（弘法大師のこと）ノ此ル事ヲ行ヒ給フハ、行ク前ノ人ノ悪行ヲ止ドテムガ為也トナム語り伝ヘタルトヤ」とあって、大師の所行が正しいと評価する。なおこの評価は、諸注指摘のように、卷十一第二十一「聖徳太子、建天王寺語」で、聖徳太子が物部守屋を討伐した後の評「太子定テ人ヲ殺サムトニハ非ジ。遥ニ仏法ノ伝ハラムガ故ニコソハ」とも連動する。これらのことから、「今昔」は興福寺や法相宗一辺倒ではなく、多面的な見方をしていると見る方がよいと考える。

## 二、浄土教への関心

右に述べたように、『今昔』撰者（あるいは作者）は興福寺関係者と見てよい。それにもかかわらず、興福寺僧の話や記述が充分とは思われない点がある。一方、『今昔』には浄土教に対して強い関心がみられる。次にそのことについて述べる。

池上洵一氏（新大系『今昔物語集』三巻の解説、五八六ページ）が指摘するように、卷十五は主に『日本往生極楽記』に基づく往生譚を集める。卷十五以前には法華経靈験譚（卷十二の後半から卷十四の前半まで）が集中する。平安中期以後に浄土教信仰が盛んになるが、その主な行業は、周知の通り、念仏と法華経読誦である。浄土教信仰は卷

十一にも見られ、撰者が強い関心を持っていたことが分かる。右にとり上げた卷十一第二十一の後半は、聖徳太子が物部守屋を討伐した後に天王寺を建て、西門の額に太子が「釈迦如来転法輪所 当極楽土東門中心」と書いたとするが、この一文に続いて、「是二依テ、諸人彼ノ西門ニシテ弥陀ノ念仏ヲ唱フ。于今不絶ズシテ、不参ヌ人無シ」と記す。この一文は、平安後期に浄土信仰が盛行していたことを反映しているとみることができよう。

卷十一第四「道照和尚、巨唐、伝法相還来語」に道照が登場する。道照は震旦に渡つて玄奘三蔵より法相の学を習い、帰朝して弟子達に唯識の教義を伝えるが、没する時は西方に向いて没する。その後に「定メテ知ヌ、極楽ニ参給ヌ」の評語がある。この評語の出典は『日本靈異記』上卷第二十二「勤に仏教を求学し、法を弘め物に利あらしめ、命終の時に臨みて異しき表を示しし縁」である。『靈異記』での対応部は「定めて知る、必ず極楽浄土に生れしならむといふことを」（『旧全集』による）とある。『今昔』の評語は『靈異記』のこの一文を受けたものとみられる。なお道照伝は『続日本紀』卷一の文武四年三月条にあるが、没した時の記述は「香しき氣、房より出づ。諸弟子、驚き怪び、就きて和尚に謁ゆるに、繩床に端坐して、氣息有ること無し」（新大系による）とあって、西方往生については記さない。また『靈異記』の次話、上卷第二十三の話末にも「所以に経に云はく、『不孝の衆生は、必ず地獄に堕ちむ。父母に教養あれば、浄土に往生せむ』とのたまへり」とあって、往生への指向がみられる。『靈異記』撰者は薬師寺僧の景戒である。卷末（下卷第三十九「智と行と並に具はれる禅師の重ねて人身を得て、国皇のみ子と生れし縁」）の末文に「願はくは、此の福を以て、群迷に施し、共に西方の安楽国に生れむことを」と記す。この末文によれば、撰者景戒自身も西方浄土を指向したとみられる。『今昔』撰者も同方向を目指したのではなからうか。

なお前掲の追塩氏『中世南都の僧侶と寺院』（第二部第一章、平安期の薬師寺）によると、十一世紀半ばに薬師寺に念仏堂が存在していたと述べ、また天慶七年（九四四）に薬師寺別当に就任した済源は、『别当次第』に「往生人」

とあり、『日本往生極楽記』第九と『今昔』卷十五第四に往生した話を掲載すると指摘し、十世紀頃薬師寺で念仏信仰が営まれていたと述べる。

卷十一第八「鑑真和尚、從震旦渡朝戒律語」は、唐僧鑑真が来朝して戒律を伝え、唐招提寺を建立する等の諸事績を記した話である。天平宝字七年（七三六）に没したが、『今昔』は「和尚面ヲ西ニ向テ、結跏趺座シテ失給ヒニケリ」として西方往生したと記している。この話の直接の出典は未詳であるが、同話、及び資料は、『唐大和上東征伝』『続日本紀』（卷二十四、天平宝字七年五月六日条）『延暦僧録』（『日本高僧伝要文抄』所引）『三宝絵（下の五）』等にある。これらの資料の中で、鑑真が西に向いて化した記事は『東征伝』に「結跏趺座面西化」、『三宝絵』（新大系による。底本は東寺観智院旧蔵本）の標題下の行間傍記に「結跏趺坐而西化」とある一なお新大系注は、「西化」の「西」は「遷」の省文とし、「遷化す」と訓み下すが、『東征伝』を参考にすると、「而」は「面」の写し誤りか、と見、「西に面して化す」と訓む。一方、『続日本紀』は「期に至りて端坐して、怡然として遷す」（新大系の訓みによる）、『延暦僧録』は「几（き）に隱（もた）れて端坐し、闔焉（げきえん）として化す」（『延暦僧録』注釈）の訓みによる）とあって、「西に面して」とは記さない。これらの資料から、『今昔』話の「面ヲ西ニ向テ」の一文は、『東征伝』『三宝絵』系の資料によったとみられるが、『今昔』撰者がこの一文を採用したことは注目してよい。

また右のbにとり上げた卷十二第六は、寿広が山階寺の涅槃会を主催した話であるが、話末でこの会を「日本第一ノ事」として評価するとともに、「此ノ会ノ儀式・作法・舞楽ノ興、微妙クシテ、（中略）極楽モ此ヤ有ラムトゾ人云メル」として、極楽と対比し、意識している。



## 三、『今昔』における興福寺と、源信、及び横川の浄土教との接点

『今昔』卷十二の後半から卷十五にかけての話の中核となる典拠は、主に『大日本国法華経験記』（法華験記）と『日本往生極楽記』である。他に『三宝絵』と『地藏菩薩靈験記』（現在は散逸）も『今昔』に影響を与える。この四文献の撰者達は、源信僧都が主導した横川の浄土教の影響を受けている。この四文献を典拠とした話を本朝仏法部の中核に置くが、このことは『今昔』撰者が興福寺関係者であるとしても、横川の浄土教の運動と信仰に共鳴していたからとみてよい。

興福寺の僧達が源信の主導する浄土教に関心を寄せ、貴んだことは、卷十二第三十「尼願西所持法花経、不焼給語」の尼願西（源信の姉）と山階寺（興福寺）僧達との交流話からも言える。

この話は二段からなる。前半部は、尼願西（安養の尼君）は法花経を誦誦し、念仏して年を経た。尼の受持した法花経は靈験があったという（出典は『法華験記』卷下第百）。後半部はその実例の話で、山階寺の寿蓮威儀師の妻が邪気に苦しんでいたので、願西所持の法花経を借りて、妻の枕元に置いておいた。夜中に火事があつて家が全焼したが、この経だけは無傷だったという。後半部の話は『首楞嚴院廿五三昧結縁過去帳』にあつて、「河内国二有一尼。一往年借之、時々拝見、所在草庵遭火焼亡、隨身資具皆成二灰燼一、唯此经一部在二灰中一独存」（『大日本史料』二の十一、寛仁元年六月十日条による）と簡略に記す。『今昔』話での寿蓮の妻は『過去帳』では河内国の尼とある。『過去帳』の記述は、源信没の寛仁元年（一〇一七）より時日が経たないうちに書かれたとみられる。『過去帳』が書かれた時期と『今昔』成立時期には百年ほどの隔たりがある。その間に、どこかで、「河内の尼」が「山階寺の寿蓮の妻」に変わったことになるが、『今昔』話でも興福寺側の僧達の尼願西と横川の源信に対しての尊敬の意識が見える。『今昔』

の最高の賛辞のことばは、比喩では「仏ノ如シ」、語では「貴シ」「貴ブ」「貴ム」である―右にとり上げた卷十第四の道照の人物評にも「道心盛りニシテ、貴キ事仏ノ如ク也」と「仏ノ如シ」「貴シ」を用いて、賛辞を呈している。当該話の願西に対しては七ヶ所に「貴」語を用いている（「此ノ尼ノ貴キ事ヲ夢ニ見テ」「世挙テ貴メル事無限シ」「此レヲ貴ブ事無限クシテ」「貴ビ合ヘル事無限シ」「多ノ僧来リ集テ礼ミ貴ビケリ。「実ニ此レ奇異ニ貴キ事也」「極テ貴キ聖リニテナム有リケル」）。この語の使用の頻度からみて、撰者を含む興福寺の僧達が尼願西を最大限に賛辞を呈していたとみてよい。

この話の冒頭に尼願西を紹介する一文がある。即ち「今昔、一人ノ尼有ケリ。名ヲバ願西ト云フ。横川ノ源信僧都ノ姉也」とある。『今昔』では源信に対しても賛辞を呈している。源信は『今昔』に九話登場する。その中の卷第二十三「比叡山横川僧、受小蛇身語」は、横川の僧が臨終の時に酢瓶に執着したために小蛇に転生した話で、源信は登場しない。ところが話末に「然レバ、「死ナム時ニハ、墓無キ物ヲバ取隠シテ、仏ヨリ外ニ他ノ物ヲバ不可見ズ」トゾ、源信僧都ハ語り給ヒケルトナム語り伝ヘタルトヤ」と、源信の言葉を引用する。天竺部には、話末に登場人物の言動の批評として仏の言葉を引用する場合があるが、本朝仏法部では、登場人物の言動の批評として登場人物以外の人の言葉が引用されるのはこの話だけである。このことによつて、源信を本朝仏法部で重視していたとみてよい。

源信関連話の中の著名な話は卷十五第三十九「源信僧都母尼、往生語」の源信と母親との生涯にわたつての母子間の情愛、交流話である。前半部では、名僧ぶつて花やかな生活に入りそうな若い頃の源信を、母親は「多武ノ峰ノ聖人ノ様ニ貴クテ、姫ノ後世ヲモ救ヒ給ヘ」と叱咤する。後半部の終りに近くなつて、源信は臨終間近の尼になつてゐる母親に「貴キ事共ヲ云ヒ聞セツツ念仏ヲ勸ムレバ」、母親は道心を発して念仏を唱え、心静かに息を引き取る。源信は、母親が往生したのは疑いない、と言ひ、さらに「我レヲ聖ノ道ニ勸メ入レ給ヘル志ニ依テ、此ク終リハ貴ク

テ失給フ也」と続ける。話末評は「横川ノ聖人達モ此レヲ聞テ、哀也ケル祖子ノ契也ト云テゾ泣々々貴ビケルトナム語り伝ヘタルトヤ」と結ぶ。この話でも「貴シ」「貴ブ」をくり返し用いる（源信と母親の話については、旧著ですが、『中古説話文学研究序説』桜楓社刊、『中古説話文学研究』おうふう刊を御参照下さい）。

源信は『今昔』では「横川ノ源信僧都」（巻十二第三十。出典の『法華験記』巻下第百（本文は日本思想大系）は「楞嚴院の源信僧都」）、「比叡ノ山ノ横河ニ源信僧都（『法華験記』巻下第八十三は「源信僧都」）のように、「横川ノ」「横河（川）ニ」を付して紹介する。周知の通り、横川（河）は平安中期に天台浄土教の拠点となった地で、源信はその地で浄土教を主導する。源信以外に「横川ノ」「横川ニ」を付して紹介する人物についてみると、「比叡ノ山ノ横川ニ永慶聖人ト云フ僧有ケリ」（巻十四第二十一。『法華験記』巻中第五十三は「沙門永慶は、覚超僧都の弟子、楞嚴院の住僧なり」）、「比叡ノ山横川ニ尋静ト云フ僧有ケリ」（巻十五第八。『日本往生極楽記』十四は「延暦寺楞嚴院の十禅師尋静」）、「比叡ノ山ノ横川ニ境妙ト云フ僧有ケリ」（巻十五第十二。『法華験記』巻中第五十一は「沙門境妙は、近江国の人なり。少き年に叡山の横川に攀ち登りて」、同話の表題は「楞嚴院の境妙法師」）の三話の僧が「横川ニ」を付して紹介されている。

特に注目しなければならないのは、慈覚大師円仁と慈恵大僧正良源についてである。慈覚の主要な逸話は巻十一第十一「慈覚大師、巨宋、伝顕密法帰来語」と同巻第二十七「慈覚大師、始建楞嚴院語」に掲載する。両話の中の第二十七は、慈覚が楞嚴院、総持院等を造立した事績を記す。本話の出典について諸書は『三宝絵』巻下の十六、二十五を指摘するが、慈覚が楞嚴院を建立した事績については『三宝絵』には見えない。首楞嚴院中堂に観音、不動、毘沙門の三尊を安置した記述は、諸注によって『山門堂舎記』（首楞嚴院）、『叡岳要記』下（首楞嚴院）に参考記事のあることが指摘されている。このことによると、第二十七は『三宝絵』を主な出典としながら、楞嚴院関連記事を

他資料によって補充したとみることが出来る。それとともに表題を「建楞嚴院」として楞嚴院建立に視点を当てていること、また話末は「横川ノ慈覚大師ト申ス、是也」とあつて、「天台座主慈覚大師、是也」と記さないことから、この話は横川を重視して書かれているとみることが出来る。

次に、慈恵大僧正は、火災で諸堂を焼失する等して一時衰退した比叡山を、天台座主として、叡山を復興させた功績者で、政治的にも実力者として活躍する。『今昔』卷三十一第二十四「祇園、成比叡山末寺語」では興福寺側との末寺争いの話に、「横川ノ慈恵僧正、天台座主トシテ」登場し、興福寺側の代表者、中（仲）算の夢に現われて、中算と交渉する。一方、大勢の弟子僧を育成する。『今昔』では、源信（卷十二第三十二）、増賀（卷十二第三十三）、仁康（卷十七第十）を慈恵の弟子と記述する。その場合、慈恵については「横川ノ慈恵大僧正、此ノ源信ヲ見テ、本ヨリ知レル人ノ如ク待チ受テ、弟子トシテ」（卷十二第三十二）。『法華験記』卷下第八十三は「大僧正慈恵大師、待ち請けて弟子となせり」、「児、年十歳ニシテ、遂ニ比叡ノ山ニ登テ、天台座主ノ横川ノ慈恵大僧正ノ弟子ニ成テ、出家シテ名ヲ増賀ト云フ」（卷十二第三十三）。『法華験記』卷下第八十二は「年十歳に及びて、比叡山に登りて、天台座主の慈恵大僧正の弟子と作り畢りぬ」、「京ニ祇陀林寺ト云フ寺有り。其ノ寺ニ仁康ト云フ僧住ケリ。此レハ横川ノ慈恵大僧正ノ弟子也」（卷十七第十）。『三国因縁』地蔵菩薩靈験記（古典文庫）卷一の七は「天台横川ニ、慈恵大師ノ門人仁康房ト白スハ、今ノ祇陀林寺ノ住侶ナリ」と記述し、「山ノ座主慈恵大僧正」（卷十二第九）とは記さない。『法華験記』『地蔵菩薩靈験記』所収の同類話と比べると、『今昔』話は「横川ノ」を意識して冠している。「横川ノ」を冠する時は、浄土教修行者の意味合いが出てみるとみられる。なお、慈恵の弟子の一人、仁康は源融の子であるが、源信が主導した靈山釈迦講の一人として名が出ている。

## 四、『今昔』の多面的性格

右にみたように、『今昔』撰(作)者は興福寺関係者とみてよいが、一方では浄土教、特に源信が主導する天台浄土教への関心と共鳴がみられる。撰者だけでなく、興福寺の僧達が源信の浄土教を貴び、敬意を持っていたらしいことは、前述した卷十二第三十の尼願西(源信の姉)と興福寺僧達との交流話にもみられる。また本朝仏法部の話の中に、『三宝総』『日本往生極樂記』『法華験記』『地藏菩薩靈験記(散逸)』を典拠にしている話が多いが、これらの往生伝、験記類は横川の浄土教との関わりが強い(このことに関しては桜楓社刊『中古説話文学研究序説』を御参照下さい)。

それでは、『今昔』が興福寺の僧や横川の浄土教の人達の話をすべて肯定し、称賛しているか、というと、必ずしもそうとはいえない話がある。例えば左の話である。

前述したが、卷十四第四十「弘法大師、挑修円僧都語」は、弘法大師空海と興福寺の修円僧都が験力争いをして、弘法大師が修円を祈り殺した話である。『今昔』話は両者を対等に評価するが、話末に「菩薩ノ此ル事ヲ行ヒ給フハ、行ク前ノ悪行ヲ止メムガ為也」とあって、弘法大師を菩薩と評し、より高く評価する。この話末評は諸注が指摘するように、聖徳太子が物部守屋大臣を攻め滅ぼした卷十二第二十一「聖徳太子、建天王寺語」話の話末評と類似する。この話は表題とも対比させると、修円よりも弘法大師に視点を置いた話と解してよいだろう。またこの話の扱い方から、『今昔』撰者が興福寺側に立つ人物であるとしても、興福寺一辺倒ではなく、他宗派への配慮があることをあらわしているともいえる。このことは次にとり上げる興福寺対叡山との寺院をめぐるの抗争話や、三一権実の扱い方についても同様である。

『今昔』撰者は浄土教、特に叡山横川の浄土教に関心と共鳴を抱いているが、この場合も興福寺の話のとり上げ方と同様で、一辺倒ではない。右に卷二十第二十三「比叡山横川僧、受小蛇身語」をとり上げたが、横川の僧が一途に極楽往生を願っていたにもかかわらず、臨終の間際に酢瓶に執着したために小蛇に転生した話である。話末で、日頃熱心に極楽往生を願っていても、執着心を持つと往生することができない、と評する。

本朝世俗部を見ると、例えば卷二十八第二十四「穀断聖人、持米被咲語」(『宇治拾遺物語』第一四五等に同話)は、穀断ちと自称する聖人が、実は米を隠して食べていることが露見して笑われる話である。「聖人」(話の中では「聖」も用いる。「宇治拾遺」は「上人」。ここでは表記の違いは問題にしない)とは、仏法部では高徳の僧、あるいは持経僧、極楽往生を目指す念仏僧のこととして人々に尊ばれるが、この話では笑いの対象として扱われる。

卷二十九第九「阿弥陀聖、殺人宿其家被殺語」は、阿弥陀仏の信仰を人々に勧めて歩く法師が、山中で男を殺して荷物を奪うが、その夜、泊まった家の女主人が男の妻だったことから、殺される話である。話末評で法師の邪見を非難する。

他の話を見ると、卷二十八第十九「比叡山横河僧、醉茸誦経語」は、横川の僧が毒茸に当たった話である。これらの話の登場人物は、横川の僧であり、浄土教信仰とも関わる僧であるが、仏法部の諸話とは異質の話である。

仏法部の諸話とは異質という点では、卷二十九第二十二「詣鳥部寺女、値盗人語」が当てはまる。この話は、鳥部寺の資頭盧が御利益があるということで、詣でた人妻が寺内で犯される話である。仏法部の話ならば、加害者は即座に仏罰に当たるはずであるが、世俗部のこの話での加害者に仏罰は当たらない。話末評も、加害者が人妻の衣を取って行ったことに対して、「其ノ男、主ト親シク成リナバ、衣ヲバ不取テ去ネカシ」と述べるにとどまる。

平安後期に寺院間の抗争が激しくなる。『今昔』にはこのことを反映する話末評がある。卷三第五と卷十一第十二である。

卷三第五「舍利弗・目連、競神通語」（出典は『注好選』卷中）は、舍利弗が目連に対して神通力を挑む話である。話末に「仏ノ御弟子達モ如此ノ挑事ヲシ給フ也ケリ。増シテ末代ノ僧ノ智恵・験ヲ挑マムハ、尤裁リ也カシ」（この評は『注好選』にはない）の評がある。卷十一第十二「智証大師、亘宋、伝顕蜜法帰來語」は、智証大師円珍が入宋（実際は入唐）して顕蜜の法を学んで帰国した話である。話末に「其後、我ノ門徒ヲ立テ、顕密ノ法ヲ弘メ置ク。其流レ、仏法繁昌ニシテ于今盛り也。但シ、慈覚ノ門徒ト異ニシテ、常ニ諍フ事有リ。其レ、天竺・震旦ニモ皆然ル事也」の評がある。

右の二話の話末評のうち、卷三第五の評に対応する具体的な話の一つが、右にとり上げた卷十四第四十の弘法大師空海と修円僧都との験力争いである。卷十一第十二の評は、直接には比叡山の山門派と寺門派との対立抗争事件を指す。平安中期の事例としては、例えば、永祚元年（九九九）、大僧都余慶が天台座主に補せられた時、慈覚門徒は従わず、その結果、寺門派は叡山から下りて三井寺に移ることになった事件がある（『大日本史料』永祚元年九月二十九日条、正暦四年八月是月条。『山門三井確執記』等）。この時以後、両派の抗争は激しくなる。卷二十第八「良源僧正、成霊来観音院伏余慶僧正語」は、この事件を反映した話と考えられるが、本文は欠文なので詳細は未詳である。他に卷三十一、第二十三、二十四に比叡山延暦寺対興福寺との末寺争いの話をとり上げるが、この話をとり上げた背後の理由の一つに、最澄と徳一との三一権実論争、及び良源と法蔵・中（仲）算との応和宗論の論争事件があったのではないであろうか。ただし二つの論争事件について、直接とり上げることはしない。

前述したが、卷三十一第二十三「多武峰、成比叡山末寺語」は、多武峰をめぐる二つの両者の争い、第二十四「祇園、

成比叡山末寺語」は、祇園をめぐるの両者の争いである。両話のうち第二十四の話末に、山階寺（興福寺）の責任者中算が慈惠僧正良源の霊と対談して、祇園を叡山に譲ったことに対し、「然レバ、中算只人ニハ非ザリケリトナム、弟子共モ、此ヲ聞ク人モ皆知リニケリ」と評価する。ただ、中算は慈惠僧正より前に没しているので、この話は事実ではないが、この評は、新全集『今昔物語集』頭注に指摘するように、撰者が興福寺側に立つての評とみてよい。一方、第二十三の場合は、多武峰が叡山の末寺になるが、話末で「然バ、比叡ノ山ノ末寺トシテ、于今天台ノ仏法盛也」として、天台仏法に対しての評価を行う。なおこの評価は卷十一第九、十、十二の各話末の弘法大師、伝教大師、智証大師各話についての評価とも類似する。

次に三一権実論争については、周知のように、徳一が三乗説を主張するのに対し、伝教大師最澄は一乗説を展開する。『今昔』の場合についてみると、「聞ク者ノ、皆涙ヲ流シテ歡喜、悉ク三乗ノ道果ヲ得ケリ」（卷四第三十九）「末田地阿羅漢、造弥勒語」。出典は『三宝感応要略録』卷下第十一。『要略録』の話末評に同文の評「聞者流涙、得三乗道果」があつて、三乗を評価する一文がある。一方、一乗については、卷十三第二「籠葛川僧、値比良山持経仙語」に、興福寺僧蓮寂が、法相大乘の法文を学んだが、『法華経』を読んで菩提心を発し、本寺を離れて山林に入り、仙人となつて、「一乗ヲ眼トシテ遠キ色ヲ見、慈悲ヲ耳トシテ諸ノ音ヲ聞ク」（典拠は『法華驗記』卷上第十八。対応部は「我一乗に抛りて、眼に遠くの方を見、耳に衆の声を聞き、意に一切の法を知る」とある。卷十一第一「聖徳太子、於此朝、始弘仏法語」の聖徳太子話の中の、太子が妻柏手の氏に自分の没時のことについて述べる言葉の中には、「（自分）は小国ノ太子トシテ、妙ナル義ヲ弘メ、法無キ所ニ一乗ノ理ヲ説（以下欠文。典拠は『三宝絵』中の一。対応部は「小国ノ王子トシテ来テ、タヘナル法ヲヒロメテ、法モナキ所ニ一乗ノ義ヲ弘メ説ツ。」）とある。このほか、伝教大師（卷十一第十、二十六）、源信僧都（卷十二第三十二）の話にも一乗、一乗の理、一乗宗を出す。このことによる



と、『今昔』では、三乗、一乗とともに平等に扱っているのとみてよいのではないかと考へる。

このほか、本朝部には、前述したように興福寺僧中算が叡山系の僧基増をからかう話（巻二十八第八「木寺基増、依物答付異名語」）があるが、一方、出典未詳話の中に叡山（横川を含む）を舞台とする話があり、また叡山僧が関わる話が多数ある。巻・話数だけ列挙すると、巻十四第8・39、巻十五第15・27・39、巻十六第22、巻十七第33・44、巻十九第2・11・23・35・36、巻二十三第19、巻二十七第33、巻二十八第7・19・36、巻三十一第23・24等。これらの中でも巻十五第39（源信僧都と母親の話）、巻十七第33（叡山僧が虚空蔵菩薩の助力によって学生になる話）、巻二十第23（叡山横川の僧が臨終の時に小瓶に執着し、小蛇に生れる話）、巻二十八第7（教円座主が矢馳の郡司の仏堂に供養に行く話）、同巻第19（叡山横川の僧が平茸を食べて酔う話）、同巻第36（叡山無動寺の義清が嗚呼絵を描く話）の諸話は元來叡山関係の僧によって語られていたと考へられる。これ以外の出典文献が明確な話の中でも、叡山関係者等によつて語られたり書かれた資料によつて増補したと思われる話がある（巻十二第9・33・34・38、巻十三第3等）。また前述したように、本朝仏法部の出典文献の中には『日本往生極樂記』等、天台浄土教と関わる文献が使われている。また震旦部や本朝仏法部巻十三第三十九から四十一にかけて、天台五時説によつて構成されているところがある。このほか、都の地理、あるいは地域に密着している話があり、知っているところがある。これらの諸話や話の構成と興福寺成立説との整合性を今後考へて行く必要がある。

## 結び

天竺部巻三第三「目連、為聞仏御音行他世界語」に、目連が無量無辺の世界を過ぎた土地に行つても、仏の声は近

くにいる時と同じ音量の声で聞えた話がある―類似の発想は卷三第三十「仏、入涅槃給時、遇羅睺羅語」の話にも見ることが出来る。一方、本朝部卷末の卷三十一第三十七「近江国栗田郡大柞語」に、周圀五百尋（ひろ）の柞（はそ）の樹が近江国に生えていて、木陰が丹波から伊勢まで達した話を掲載する。この両話は『今昔』全話の編纂の意図、あるいは方法、態度を反映する、とみる。周知のように、『今昔』は、全世界を意味する三国にわたる話を集める。撰者（作者）は興福寺関係の僧と考えられており、『今昔』諸話を検証すると、その説を是としてよいと考えるが、一宗派、一寺院に限定しない。案外、比叡山（横川を含む）関係話や本朝世俗部では都関連の話も多く採用する。広い視野と多面的に話をとり上げる。

仏法部の諸話とは異質の話でも、例えば前述の卷二十九第九の阿弥陀仏信仰を人々に勧める法師が山中で男を殺す話の話末に、「此レヲ聞ク人、法師ヲナム憎ミケル。『男ノ慈悲有リテ、呼ビ寄セテ飯分テ食ハセナドシタルヲ、思ヒモ不知デ、法師ノ身ニテ邪見深クシテ、物ヲ盗ミ取ラムトテ殺シタルヲ（以下省略）』として、男の慈悲と法師の邪見を対比して評するが、この話も仏の広大な慈悲の一つとして掲載した、とみることが出来る。

『今昔』という作品は未完であるが、天竺三部卷一第一の仏の誕生話から卷三十一の卷末にかけて、緊密に組織され、話の曼荼羅世界を指向した物語集とみる。その世界は仏の広大な慈悲によって包摂されている。

### 『付記』

以上述べた私の論述の参考になる研究に、近本謙介氏「『撰集抄』の枠組みとしての西行仮託再考」（『西行学』五号、平成二十六年十二月所収。西行学会発行、笠間書院）の論がある。氏は、『撰集抄』は南都法相宗との関わりが濃いと指摘した上で、仮託西行を媒介として、南都・真言・天台等の宗派を越えながら位置づけられて行く『撰集抄』の

構想を見逃がしてはならない、と述べる。そして汎宗派的施策は白河・鳥羽院にも見られる、とする。この発言は、『今昔』の全体像や構想を考える上で参考になる。

なお本論文作成と整理に、同僚の石黒吉次郎教授のお世話になりました。御礼を申し上げます。