

三宝感応要略録と今昔物語集について

佐 原 作 美

はじめに

わが国最大の説話集である今昔物語集のうち、天竺・震旦兩部における所の一部の説話が三宝感応要略録を直接の出として^{注1}いることは既に明らかにされているところである。いまそうした幾多の先学の学恩を得て、今昔物語集（以下「今昔」と略称）と三宝感応要略録（以下「三宝録」と略称）との関連、つまり今昔の編者がいかなる意図のもとに三宝録を出典とし、どのように引用しているか等についての若干の考察を試みようとするのが、本稿の課題である。そのための方法として、(一)出典との関係 (二)標題の比較検討 (三)感応の内容 (四)説話結語の表現内容、等々について考察を加えることにより、いささかなりともこれに答え得ればと思う。

(一)

三宝録は遼の僧非濁（？—一〇六三）の著作であって、現在では、大日本統藏経や大正藏経等に収められていることなどから、その存在は広く知られているものである。

作品は全三巻からなり、上巻は、釈迦や阿弥陀仏等の諸仏像にまつわる靈験を主題とした五十話からなり、中巻は、華嚴経や法華経など諸経に関する靈験を主題とした七十二話からなる。下巻には、観音・文殊をはじめとした諸菩薩による靈験を主題とする四二話が収められ、三巻全体で一六四話をかぞえる。そこで本書と今昔との関係であるが、このうち今昔の編者が出典として、引用あるいは参考としているものが何話におよぶかについては、先学においても意見の分れるところであって、いまだ一定しないようである。そこでいまその主なものとして三説^{注2}ほどを表にして示すと次の表1のごとくになる。

これは今昔各巻における引用・参考数を示しているが、以下の考察においては、諸説のうち最も一般化している大系本（岩波古典大系）の所説に基づいて考察を進めることとする。

対象六〇話を引用してなるこれら五九話（具体的には後出の標題を参照）のうち、巻一〜四の天竺部に属するものわずかに七話、あとは巻六、七の震旦部に集中的に引用されている。このことから、三宝録は震旦部のための説話源として重きをなしていたものと思わ

卷	大系本	
	引用	参考
上 (50)	21	3
中 (72)	37	1
下 (42)	2	2
計	60	6
	66	

表2
()内の数字は各卷の説話数を示す。

れる。
次に立場をかえて、大系本の数字をもとに、三宝録の側の、引用のされ方を表に示したのが、表2であるが、ここから明らかなのは、引用が巻上、中に集中して見られることである。つまり、巻上

各説 今昔 巻数	攷証本		研究上		大系本	
	引用	参考	引用	参考	引用	参考
1 (36)	1	0	1	0	1	0
2 (41)	1	0	0	1	1	0
3 (35)	1	0	1	0	0	1
4 (41)	5	1	4	3	5	1
6 (48)	37	2	35	4	36	4
7 (40)	16	1	16	2	16	0
計	61	4	57	9	59	6
	65		66		65	

表1
()内数字は欠話数をのぞいた各巻の話数を示す。

この表は上巻からの二一話のうち一六話が今昔巻六の前半(七〇三)に、中巻からの三七話のうちほぼ前半に当る二〇話が巻六の後半(三二〜四八)に(ただし36・58両話は前半に見られる)、残り

今昔 三宝	1	2	3	4	6	7
上	2 計1	45 計1		17 18 23 計3	7・9・13 14・15・21 24・26・27 28・29・31 32・33・35 36 計16	
中					1・3・4 6・7・9 16・20・21 24・25・26 29・30・31 32・33・36 37・58 計20	42・43・46 47・48・49 52・53・57 59・60・61 62・63・64 65・66 計17
下				11 16 計2		

表3 各数字は三宝録各巻の説話番号を示す。

中とも約半数近くが引用されているのに対して、巻下はわずかに二話にすぎない。
次にこの両書の関係をもっと詳しく見たのが次表3である。

の一七話つまり中巻の後半から引用したそれは今昔巻七にいうように、整然とした引用の仕方を見せていることを語っている。したがって、国東文磨氏の言われる如く、「^{注3}欠巻とされている巻八が要略録巻下にあい応ずるものと考えられるわけである。即ち、要略録巻下僧宝聚に当るべき諸菩薩靈驗話がここに充當されるべきである」とされ、巻下は今昔巻八の出典とされるのも説得力をもつ。たしかに両者をそれぞれの各巻の構成や引用関係を具さに見る時、その感を深くするのみである。そこでもし仮りに、巻八に三宝録巻下の説話を引用していたとしたらどのような形をとったろうか。話数にしても巻下には全四二話。これが全話引用されたとして他の巻と比較して見ると、巻六が四八話、巻七が欠話をも含めると四八話であるから、それらとも調和はとれよう。だが、巻上・中に比して見る時、巻下全話が果して引用されたであろうか。なぜなら巻六・七とも三宝録からの引用のみで構成されていないことと、巻上・中とも引用されているのは約半数に止まっていることからしても、巻下全話が引用されたとは到底考えにくい。もし巻上・中と同等の割合で引用されたとなると二〇話足らずとなり、著しく少なくなり不自然である。以上は単なる数字の面から見た推測に過ぎないが、ここで無視してならないのは、巻八の置かれている位置であろう。つまり震旦部に位置していると言うことである。このことは、巻八の説話は原則として、震旦に関するものであることが要求されたであろうことを思わせる。今昔が、天竺・震旦・本朝とそれぞれの地域分類に基づいて計画的に集められ、全巻が系統的に組織的に構成されているのを見る時、多少の例外はあってもどうしてもそこには震旦に関する

るものでなければならぬこととなる。それでこの点をもっと明確にするために、三宝録の各説話を、地域の面から検討する必要がある。そうして得た分類結果が表4である。

地域 \ 巻		巻			計
		上	中	下	
天竺	天竺	22 (5)	17 (0)	16 (2)	55 (7)
	震旦	27 (16)	54 (36)	26 (0)	107 (52)
新羅	新羅	0	1 (1)	0	1 (1)
その他	その他	1 (0)	0	0	1 (0)
計	計	50 (21)	72 (37)	42 (2)	164 (60)

表4 ()内の数字は今昔による引用数を示す。

この表から見るかぎり、多数の説話が引用されている巻上・中においてその地域別数を見ると、両巻に占める天竺のそれは三九話、震旦が八一話、そのうち、引用されているものが天竺五、震旦五二となり圧倒的に震旦に関する説話が引用されている。このことから推しても、今昔の編者は、原則とし前提として、震旦部には震旦に関する説話をもってあてるという基本方針が打ち出されていたと見ることは、今更、事新しく述べるまでもないことと思う。したがって巻下の説話が、今昔巻八に引用される可能性は四二話のうち、私見によれば若干の例外はあっても、震旦に関する二六話(国東氏は「今昔物語集成立考」の中で二四話あるとされる。(七〇頁))がその対

象となつたらうと推測される。もし、この推測に近いものであるなら、卷八の話数は卷六・七より多分に少数のものとなつたか、あるいは国東氏(注3)の言われる如く他書を必要としたであろう。結局他書からの引用を加えて相当数を得ようとして得られなかつたか、あるいは構想が定まらなかつたために未定稿のまままで終つたものか、思う。いずれにせよこの辺の事情は定かでない。

(二)

次に、説話を引用し表現するに当って、最も重要な意味を持つと思われるのは、その標題の表現であろう。同一説話の直訳体であつても、それに冠する標題が異なれば、それは個々の説話の編者にとつて、その対象への解釈や主題の把握といつた、より根本的な認識のしかたにおいて、両者間に相異の存することを意味すると思われる。それでこの点に鑑み、三宝録の標題とそれらを引用したと言われる今昔の標題とを対照し、比較検討することによつて、今昔の編者はどのように受け入れ、そしてどのように表現しているか。また、その点から推してそれらが何を意味しているのか、といつたことについて覗いて見たいと思う。(三宝録の標題は大正大蔵経本から、今昔は岩波古典大系本からの引用である。)

1	番号	三 宝 録	今 昔
第二影勝大王画釈迦像感応	卷 上		
仙道王、詣仏所出家語第廿三(卷一)			

14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2
第二十八温州司馬家室親屬	第二十七薬師如来救産苦感	第二十六夏侯均造薬師形像	第二十四貧人以一文銅錢供	第二十三昔有一貴姓祈請薬	第二十一釈雙惠因造阿閼仏	第十八阿弥陀仏作大魚身引	第十七阿弥陀仏化作鸚鵡鳥	第十五釈道如為救三途衆生	第十四并州張元寿為亡親造	第十三隋朝僧道諭三寸阿弥	第九唐幽州漁陽眞安良助	第七眞悟寺沙門釈惠鏡造釈
震且溜洲司馬造薬師仏得活	震且溜洲女依薬師仏助得平	震且夏侯均造薬師形像得活	震且貧女錢供養薬師像得富	天竺貧人得富貴語第廿八	震且雙惠造阿閼仏生歡喜國	執師子国渚寄大魚語第廿七	天竺安息國鸚鵡鳥語第廿六	震且并洲道如造阿弥陀像語第	極樂語第十七(卷六)	震且開覺寺道諭造阿弥像生	震且唐眞安良兄伝造釈迦像	震且眞悟寺惠鏡造阿弥像生

26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	
第七空觀寺沙弥定生見紅蓮	第六王氏感地藏菩薩感心	花嚴願感心 第四唐朝散大夫孫宣德發寫	迎改生花藏界感心 第三積靈幹講花嚴經見天宮	第一有人將說華嚴經以水盥 掌所霑虫類生天感心 卷中	第四十五弘精舍庭生天感心	第三十六念胎藏大曼陀羅感 心	第三十五礼拜金剛界大曼陀 羅感心	第三十三金剛界曼陀羅傳弘 感心	第三十二胎藏曼陀羅相傳感 心	第三十一积含照圖寫千仏像 感心	第二十九造毘盧遮那仏像弘 障難感心	一日之中造藥師像七軀感心
震旦空觀寺沙弥觀花藏世界	震旦王氏誦華嚴經偈得活語 第卅三(卷六)	孫宣德書寫花嚴經語第卅五 (卷六)	震旦僧靈幹講花嚴經語第卅 二(卷六)	天竺迦弥多羅華嚴經傳震旦 語第卅一(卷六)	天人聞法得法眼淨語第廿一 (卷二)	震旦沙弥念胎藏界遁難語第 三十(卷六)	震旦汴洲女礼拜金剛界得活 語第廿九(卷六)	震旦語第八(卷六)	金剛智三藏金剛界曼陀羅渡 震旦語第七(卷六)	善无畏三藏胎藏界曼陀羅渡 廿八(卷六)	震旦與善寺含照礼千仏語第 那語第廿七(卷六)	語第廿一(卷六)
38	37	36	35	34	33	32	31	30	29	28	27	
第三十三唐張李通書寫藥師 經延壽感心	第三十二唐張謝敷誦藥師 經感心	第三十一梓州姚待為亡親自 寫大乘經感心	第三十則天皇后供養金光明 最勝王經感心	第二十九温州治中張居道冥 路中發造金光明四卷願感心	第二十六并州僧感受持觀經 阿弥陀經生淨土感心	第二十五曇鸞法師得觀經生 淨土感心	第二十四道珍禪師誦阿弥陀 經生淨土感心	第二十一法祖法師為閻羅王 講首楞嚴經感心	第二十会稽山陰書生寫經維 摩經感心	第十六并州比丘道如唯聞万 等名字生淨土感心	第九新羅僧俞誦阿含生淨土 感心	地獄謬謂實華藏世界感心
震旦張李通書寫藥師經延命 語第四十七(卷六)	震旦張謝敷依藥師經力除病 語第四十六(卷六)	震旦梓州鼎姚待寫四部大乘 語第四十五(卷六)	義淨三藏記最勝王經語第四 十二(卷六)	張居道書寫四卷經得活語第 四十一(卷六)	震旦僧感持觀无量壽經阿弥 陀經語第四十四(卷六)	震旦曇鸞燒仙經生淨土語第 四十三(卷六)	震旦道珙始說阿弥陀經語第 四十(卷六)	震旦法祖於閻摩王宮講楞嚴 經語第卅九(卷六)	震旦会稽山陰書生書寫維 摩經生淨土語第卅八(卷六)	震旦并洲道如書寫万等生淨 土語第卅七(卷六)	新羅僧俞受持阿含語第卅六 (卷六)	得活語第卅四(卷六)

51	50	49	48	47	46	45	44	43	42	41	40	39
第五十九唐代宗皇帝講仁王呪感心	第五十八唐玄宗皇帝誦仁王若經滅罪感心	第五十七僧法藏書誦金剛般若經滅罪感心	第五十三天水郡張志達寫大品經三行延壽感心	第五十二阿練若比丘誦誦大品經感心	第四十九踏大般若經所在地感心	第四十八唐予州神母聞大般若經名感心	第四十七并州道俊寫大般若經感心	第四十六京兆僧智諷誦大般若經感心	第四十三唐乾封書生依高宗勅書大般若經一帙感心	第四十二大般若經最初供養感心	第三十七童兒聞壽命經延壽感心	第三十六尊勝陀羅尼經請來感心
震旦唐代依仁王般若力降魔	不空三藏誦仁王呪現驗語第九(卷六)	震旦寶室寺法藏誦持金剛般若得活語第九(卷七)	震旦天水郡志達依般若延命語第八(卷七)	震旦比丘誦誦大品般若得天供養語第七(卷七)	震旦靈運渡天竺踏般若所在語第六(卷七)	震旦預洲神母聞般若生天語第三(卷七)	震旦并州道俊寫大般若經語第五(卷七)	震旦僧智諷誦大般若經二百卷語第四(卷七)	唐高宗代書生書寫大般若經第二(卷七)	唐玄宗供養大般若經第一(卷七)	震旦童兒聞壽命經延命語第四十八(卷六)	仏陀波利尊勝真言渡震旦語第十(卷六)

59	58	57	56	55	54	53	52
菩薩像感心	第十六摩揭陀国孤山觀自在	第十一烏長那国達麗羅川中	第六十五書寫法華經一日即速救苦感心	第六十六七卷分八座講華花經感心	第六十四書寫法華經滿八部必有救苦感心	第六十三誦法華經滿一千部	第六十一無量義經伝弘感心
(卷四)	天竺百檀觀音現身語第廿八	末田地阿羅漢造弥勒語第卅九(卷四)	惠明七卷分八座講法花經語第廿四(卷七)	震旦絳洲孤山僧寫法花經救同法苦語第廿三(卷七)	瓦官寺僧惠道活後寫法花經語第廿二(卷七)	震旦法花持者現唇舌語第十四(卷七)	震旦唐代宿大山廟誦仁王經僧語第十二(卷七)

右の標題をしてみると、書名の一部ともなっているところの「感心」の語が、三宝録の全標題にわたってついていることがわかる。以下稿を進めるに当って、この語の持つ意味あいが大きく関係して来るので、この語義について見てみると、「感心」の義は、「仏が人に応じたはたらきかけ(心)と、人がそれを感じる心のはたらき(感心)」

注4

とか、また、「衆生に善根の感動する機縁あれば、仏力の之に応じ来るを感応と云ふ。感は衆生に就き、応は仏に属す」^{注5}などと説明される。つまり、衆生の側におけるはたらきとしての「感」と、それに対して示される仏の側のはたらきとしての「応」との対応関係にあると言える。従って、以下においてはこの義にそって考えていくことにする。

これらの標題を読んで見ると、その文型は、く(主語)がく(感)をした、その結果、く(応)があった、の三つの要素からなるのを、基本的な文型としているのがわかる。そこでこの文型を念頭におきながら、以下、両標題を比較検討して見ると、

- (一) 両標題ともほとんど同文のもの ……七話^{注6}
 - (二) 両標題とも全文的に異なるもの ……五話^{注7}
 - (三) 部分的に異なるもの ……四七話^{注8}
- この三つに分類することができる。

このことから、ほとんどの両標題において、大なり小なりの相異を有していると言えよう。さらにまた、(三)の内容を細かに分析してみると、その相異点が必ずしも一標題につき一箇所とは限らぬことがわかる。そこで、今昔の側において(三)を更に細分類しその話数を延数で示すと、次の如くなる。

- (イ) 主語が転換しているもの ……二例
- (ロ) 「感」の部分が異なるもの ……一一例
- (ハ) 「応」の部分が異なるもの ……一〇例
- (ニ) 付加表現のあるもの ……三二例
- (ホ) 省略表現のあるもの ……一六例

(ハ) その他

…二例

以上延七一例となる。つまり(三)の四七話において、ほぼ七一箇所にわたって相異点認められるわけであるが、以下、これらの一つ一つにわたってその内容を検討してみよう。

(一)の七話は、対照番号(以下同じ)の(1)(8)(21)(22)(58)(60)(64)(68)(69)において見られるものである。(1)の「富貴」(傍点筆者、以下同じ)が「富」に、(68)(48)の「延寿」が「延命」にくらいの違いが見られる程度で同文に近いものである。

(二)は(1)(8)(21)(22)(58)に見られるものである。(1)では「影勝大王」の「画像感応」が、今昔では「仙道王」の「出家」に重点が移されており、(8)ではまったく簡略な表現にとどめ、(21)では両文似ても似つかぬものとなっている。(22)では華嚴経の靈驗により虫類が生天の感応を得たとするものが、今昔になると華嚴経の震旦への伝法として記される。(58)においては、達麗羅川の中にある弥勒木像の感応の程が述べられているのに、今昔においては、弥勒の造像としてとらえられている。いずれも説話内容は出典のそれでありながら、その標題の表現においては著しく相異なるものはなぜであろうか。

次に(三)の(イ)を見ると、(14)の出典では薬師像七軀を造ったのは司馬の「家室親属」であるとするのが、今昔では「司馬」が造ったことになっており、(60)においても仁王呪を誦したのは「唐玄宗皇帝」であるのに、今昔ではそれが「不空三藏」に転換している。なぜこのように主語の転換がなされているのであろうか。標題の表現にさほど注意が払われなかったためか、それとも他に意図するところがあつてのことだろうか。

(ロ)に該当する一話は、(15)(16)(24)(25)(28)(30)(32)(34)(37)(42)(52)であるが、このうち一、二話をのぞいて、その大半が、対象となるものに対しての対処のしかたにおいて相異が認められる。(16)は千仏を「図写」が「礼」に、(24)(34)とも写経を「発(願)」がただ「書写」に、(28)では方等名字を「唯聞」が「書写」に、(30)は首楞嚴経を講じたのは「為闍羅王」であったものが「於闍羅王宮」と変る。(32)は生浄土を得られたのは「得觀経」から「燒仙経」へと異りを見せる。(37)は「読誦薬師経」が「依薬師経力」に、(42)は「依高宗勅」が「高宗代」に、(52)では「旧訳仁王経」が「誦仁王経」となっている。また、(15)は「造毘盧遮那佛像」が「渡天竺礼盧舍那語」となり、(25)では「感地藏菩薩」が「誦華嚴経偈」となつてまったく異文化している。

(ハ)に該当するものとして、(2)(3)(12)(13)(17)(18)(19)(39)(49)(53)(54)がある。まず(2)は「見浄土相」が「生極楽」に、(3)の「免苦」、(12)の「免罪」、(49)の「滅罪」が、いずれも今昔においては「得活」として統一され、また(17)の「相伝感応」、(18)(53)の「伝弘感応」、(39)の「請求感応」の四話が、今昔において「渡震旦」として統一されている。また(13)の「救産苦」が「得平産」に、(54)の「靈驗」が「現唇舌」とより具体的に表現されたりもする。つまり、出典において多様性を見せたこれらが、今昔に移ると用語的に整理され、統一されて表現される傾向が見られる。

(ニ)に該当するものとして、(4)(5)(9)(13)(14)(15)(16)(17)(18)(19)(20)(25)(26)(29)(31)(34)(37)(39)(41)(43)(45)(46)(47)(49)(50)(52)(53)(55)(57)(59)の三〇話を数えるが、これらはいずれも出典の標題にはない表現が今昔において附加されているものである。したがって、それが主語である場合や、「感」や「応」に相当

するもの、またはその他のものなど、三〇話三一例にわたってさまざまな附加表現が見られるものである。この中で最も多数を占めるのは、(13)(15)(17)(18)(39)(41)(43)(53)(55)(57)の一〇話にわたって附加されている主語の明記であろう。次いで(14)(19)(25)(26)(34)の五話に見られる「得活」があり、さらに死後に浄土や歓喜国などの来世に生れたというもの(4)(5)(9)(29)(45)の五話。それに応報として遁難・除病・得天供養・現驗・現身等を得たとする(20)(37)(47)(50)(59)の五話。僧の所属する寺名を附加するもの(4)(16)(19)(55)の四話。そのほか誦経を「始」めて読んだと、修飾表現の見られる(31)話。(43)話のごとく「大般若経」を「大般若経二百卷」と数的により具体的に示すもの。また、(52)話のごとく標題になく出典の本文の中にある誦経の場所、「宿天山廟」を標題に取り入れるなど、種々の付加がなされている。上記(ニ)において目立つところは、まず主語の明記が一〇話もの多数になされているということであろう。出典において示されなかった主語を、今昔の編者はなぜかように明記するのであろうか。もし標題に、その説話の内容・主題を一読してよりの確に、より容易に把握できるように表現が望まれ要求されているとしたなら、標題が短文表現であるだけに主語の有無は大きな比重をもって来よう。事実、今昔の標題において(7)(8)(50)の四話を除いた、(47)(52)(54)(56)の四話は人物をもってするが、それ以外は人名を主語として明記している。この点よりしても、今昔の編者が意図的に主語を明記していることがうかがえよう。次に、「得活」をはじめとして一五話にわたって種々の「応」の具体的内容が附加されているが、これも前述の主語の場合と同様に考えられよう。また、附加されたと言うことは、今昔編者にとっては主語同

様、表記されねばならぬこととして認識されたことを意味するものと思われる。

(※)において、(5)(6)(7)(10)(15)(23)(26)(27)(33)(34)(36)(47)(53)(55)(59)の一五話一六例数えられるこれらのうち、(5)は造像の目的は「為亡親」とするこの部分、(6)は同じく「為救三途衆生」が、(66)は写経は「為亡親」とするこの部分がそれぞれ省略。(10)は「感」にあたる「祈請薬師霊像」が省略。(47)は「阿練比丘」が「比丘」に、(27)(33)両話は「応」にあたる「生浄土」が省略。(34)においては地名と官職名の「温州治中」と、造経発願の地「冥路中」の二箇所が省略。(23)(53)(59)では後半部が省略されより簡略に。また、(7)は国名を「天竺」と変え、前半を省略して簡略に。(15)は「払障難」の「応」を得たとするそれを省略して、天竺への求法として表現。その他に(※)として、「摩揭陀国孤山」を「天竺」と変えている(69)話や、(14)では「温州」を「溜洲」などとする誤記表現も見られる。

以上、(イ)から(※)までの一応の概観を試みてきたのであるが、個々の説話の内容や筋の運び等全体的に見た場合、説話本文そのものには、それほど相異も改作も認められない。いやむしろ大半のものが直訳に近いような引用の方法を取っているのにもかかわらず、標題を見る時、前述の如く、大部分のものにおいてその大小程度の差こそあれ、相異を呈しているのが注目される。

(三)

次に各説話において見られる「感」「応」の具体的内容について

No.	項目	卷			計
		上	中	下	
1	造 寺・造 仏	24(10)	2(2)	17(1)	43(13)
2	経 ・ 像 図 写	8(2)	21(13)	8(0)	37(15)
3	誦 経・講 経・悔 法	1(0)	20(8)	6(0)	27(8)
4	聴法・解法・経所蔵	1(1)	15(7)	0	16(8)
5	祈 請・祈 念	3(0)	2(2)	6(1)	11(3)
6	称 名・念 仏	7(4)	1(0)	0	8(4)
7	礼 拝・供 養	2(2)	3(3)	3(0)	8(5)
8	伝 法・求 法・訳 経	2(2)	5(2)	0	7(4)
9	仏 法 乘 捨・軽 視	0	3(0)	0	3(0)
10	作 仏 事	1(0)	0	0	1(0)
11	そ の 他	1(0)	0	2(0)	3(0)
	計	50(21)	72(37)	42(2)	164(60)

表5 ()内数字は今昔による引用数を示す。

見ていこう。出典三宝録に見られる種々様々な感応が、どのような内容を持ち、どのように分布するのか、またそれらが今昔においてどのように引用されているかを中心にふれてみようと思う。そのための方法として、感応に相当する種々の要素を抽出せねばならない。そうして得られたものをさらに分類し、類似するものご

No	卷				計
	項目	上	中	下	
1	来迎・浄土往生	9(5)	17(13)	8(0)	34(18)
2	光 明・放 光	7(2)	9(6)	7(0)	23(8)
3	祈請・称名成就	5(3)	9(2)	7(1)	21(6)
4	蘇 生	9(5)	9(7)	2(0)	20(12)
5	夢 告(靈夢)	6(5)	8(5)	5(0)	19(10)
6	教 化・伝 法	7(3)	7(3)	4(1)	18(7)
7	滅 罪・滅 苦	4(2)	7(2)	3(0)	14(4)
8	諸 尊 化 現	2(0)	6(3)	5(0)	13(3)
9	造 像・写 経	2(1)	6(6)	3(0)	11(7)
10	延 寿・延 命	6(1)	3(3)	3(0)	12(4)
11	傷 病 消 滅	1(0)	4(2)	4(0)	9(2)
12	得 人 身	1(0)	6(3)	0	7(3)
13	諸 経 靈 驗	0	4(0)	2(1)	6(1)
14	天人降下供養	1(1)	2(1)	0	3(2)
15	得 感 応	0	1(0)	2(0)	3(0)
16	富 貴	2(2)	1(0)	0	3(2)
17	観 宮 殿	1(0)	0	0	1(0)
18	大 地 震 動	0	1(1)	0	1(1)
19	成 正 覚	0	1(0)	0	1(0)
20	舌 唇 発 声	0	1(1)	0	1(1)
21	諸 地 獄 巡 観	0	0	1(0)	1(0)
22	精 舍 靈 驗	1(0)	0	0	1(0)
23	悔 謝	0	1(1)	0	1(1)
	計	64(30)	103(59)	56(3)	223(92)

表 6

() 内の数字は今昔による引用数を示す。

とにまとめたものが表5であり表6である。なお、これらの数字は、各項目がそれぞれ幾話にわたって見られるかを示した延数である。

まずはじめに、「感」の内容を具体的項目に分けた表5について見てみよう。

この表からわかることは、(1)造寺造仏に関するものが四三話で最も多く、次いで(2)経・像・写が三七話で続く。そしてさらに(3)の二七話、(4)の一六話という具合に続くのであるが、広く衆生における信

仰心の端的に表出されるその形態を見るならば、信者衆生の内面的な方法とも言える(3)(4)(5)(6)(7)等においてであって、経済的に、物質的にあるいは労力的に見て大きな負担をとまなう、(1)(2)ではなかったのではないかと思われる。ところが、それとは異なり(1)(2)が多くて計八十話、(3)(5)を合わせた七十話よりも多い。このことは明らかに三宝録編者非濁の価値観の傾向によるものではあるが、「シナ文化全体が文献重視の傾向を有する」^{注9}その基盤の上になるシナの仏教は、「文字にしろされた経典が重視されたために、写経の功德が

強調された。そしてついには、仏教の実践道徳を実際に行なうよりも、経典を写すことのほうが、いっそう価値あるしごとだと考えられるようになった^{注10}と言われることによるものと思われる。これに対して今昔の場合はどうかと言え、三宝録との関連性を数字の上から見るならば、編者非濁のその傾向はほぼ踏襲されていると言えよう。

次に「感」に対応する「応」のあらわれ方について、「感」同様、内容を類別し、各巻における分布を見ると表6の如くである。前述した「感」におけるはたらきの内容は、そのほとんどが一話につき一項目のはたらきが示されているのに対して、この「応」に相当する内容の表われ方を見ると、一話の中でも幾項目にもわたって示されるといふ場合が多いが、この表からも分るように、三宝録に見られる「応」の内容は(1)来迎・浄土往生等の応報を得たとするものが三四話にわたって最も多い。次いで(2)光明・放光等の瑞相が見られたとするもの二三話、(3)祈請し称名して願いが成就したというもの二一話、(4)死後蘇生したというもの二十話、(5)夢告を得たとするもの一九話、(6)教化・伝法の機会を得られたというもの一八話。以上のわずか約四分の一の六項目だけでも、延二三三話のうちの半数強の三五話を数える。また、十話以上の分布数を見せるのは(1)の十項目で、合わせて一八五話と全体の約八割強を占める。このことから「応」の内容には明らかに一つの偏向が見られる。三宝録の編者は、できるだけ多くの、様々な「応」のあり方を集録することとにさぞ努めたことであろう。しかし、意識的にせよ、無意識にせ

よ、結果的には特定内容のものに片寄った集録をしている。これはいかなる理由によるものであろうか。来迎・浄土往生等を最も多く集録している点などは明らかに編者の浄土教信仰の立場を示しているとも見られることはすでに先学のいわれるところである。また読者への配慮や、編者自身の直接間接の見聞、あるいは書物からの影響等々考えられるが、(1)に最も多くその例を見ることがからしても、その最も大きな理由はやはり先学の言われる如く、浄土教信者としての関心が大きく働いたことによるものと言えよう。

多くの衆生の側における「感」としてのはたらきには、ほとんど単一のはたらきがなされているのに対して、その「応」においては、多くは複数のはたらきもたらされているが、その意味するところといえ、つまりは、積むところの善根がどんなに小さくささやかであっても、得られるところの功德利益は望むがままに願うがままに得られるとの確信が、信念が、編者をして貫いていたからにかなるまい。そして三宝録から見ると、「感」と「応」との関係において、ある「感」にはいつも同じ「応」がはたらくといったような決った対応関係は見られない。要するに、「感」は何であっても、「応」は望むにしたがって自然にもたされるものとの認識の上に立って各巻各話を編集していると言えよう。とはいえ、編者非濁は、この三宝録をなすに当ってこれら「応」にのみ重点をおいて説話をなしているのではなく、書名からも分るように、あくまでも説話の主題をふまえた上で、「感」と「応」とを対応させ、結びつけていることは言うをまたない。

それでは、今昔の引用した所の各説話はいかなる「応」をもった

説話であろうか。再び表6を見てみよう。

今昔に引用された説話において最も多い「応」の内容は、三宝録同様(1)の来迎・浄土往生で延数一八話に及び、出典の約半数をかぞえる。次いで(4)の蘇生が一二話、(5)の夢告が一〇話と続く。そして(2)光明・放光、以下表の番号で言えば、(6)(9)(3)と続き、これら七種を合わせると五二話となって全体の九二話に対して五割強を示している。少数で大勢を占めるのは三宝録においても同様であったが、今昔にその順位に幾分異なるところは見られるが、この程度の差異をもって、しいて出典に対立する積極的な意図があったとは言にくいように思う。やはり、この「応」にしても、大勢としてやはり出典たる三宝録の傾向にそったものと言わざるを得ない。このことはさきの標題の時とは異り、説話の内容の引用においては部分的にはあっても大きく改作することなく、ほぼ直訳的に引用していると前述したことも符合する。しからばそうせざるを得なかった理由はどこにあるだろうか。やはり今昔の編者の三宝録に対する信仰的共感、共鳴が大きく左右していたものと思える。信仰的傾倒を寄せたが故に、出典ともなり得たのであろうし、その傾向を大きく外れることもなかったのである。また、これとは反対に引用されなかったものについても注目する必要がある。もっともこの点に関しては前述したように、巻下と今昔巻八との関連が確認されない以上、言い得ることではない。かりに両者の関連が確認されていたにせよ、三宝録の全説話が引用され採録されることにはならなかったろうし、それ相当のものが未採録として、三宝録に残ったことであろう。引用し採録するさいのその態度においても私は、三宝録の説

話の配置や構成など全面的に依拠していない点などからしても、ある一定の距離を持って、主体的に引用しているように思う。個々の説話が、完結性をもって文字で一旦記録された時、その説話の引用に当って、筋書きや個々の要素について変更を加えることは容易なことではない。そこに今昔編者の主体性の限界があり、出典たる客体和引用をなす主体との矛盾がある。その矛盾が最高度に緊張した所に、今昔の個々の説話が成り、三宝録からの自立が果されたと言えると思う。

四

説話文学の多くは、その結尾に「説話評語」とも称される一文を付して終結しているのが一般的である。三宝録、今昔においても例外ではない。そこでこの両書間の結語文において、どのような表現記述の異同が見られるかを検討し、その結果にもとづいて今昔の編者が引用・受容にあたってどのような方法・態度をもって臨んでいかを見て行きたい。

両者の結語文を比較し分類すると、次の如くなる。

(以下それぞれの説話の所在は、便宜上、前述の標題対照番号をもって示すことにする)

(一) 両文とも同文に近いもの：(2)(8)(12)(16)(23)(26)(28)(29)(34)(38)(49)(51)(52)(53)(54)
(50)(57)の一七話

(二) イ 出典にない結語文が記されているもの：(1)(3)(4)(5)(6)(7)(9)
(11)(10)(13)(14)(19)(20)(21)(22)(24)(25)(27)(30)(31)(33)(35)(36)(37)(39)(40)(41)(42)(43)(44)(45)(47)(48)

ロ 出典にない説話の伝承を示す文をもって結語とするもの：
(15)(46)(59)の四話

(三) 出典にあるものを省略しているもの：(55)(58)の二話

(四) 未完結につき欠落しているもの：(17)(18)の二話となる。

これによって、出典にない結語文を付加しているものが三四話で最も多く、両文とも同文に近いもの一四話の二倍以上の数を有していることがわかる。このことからしても、説話の内容そのものを大きく変えることなく引用しつつも、その説話に寄せる今昔編者の姿勢態度と言うか、見解と言うか、第三者に対する今昔編者の主体的な語りかけが感じられる。従って、本節では(一)、(二)ロ、(四)の各項の考察は一応除き、さしあたって(二)イの三四話を中心に稿を進めることにする。

(二)イによるところの各話の結語文のうち、今昔を知る手がかりとなる主要な部分―結びの常用語である「トナム語り伝へタルトヤ」は省略し、…で示す―を挙げると次の如くである。

- (1) 本ヨリ仏法ヲ不知ザレル者ナレドモ、仏ヲ見奉レバ益ヲ蒙ケリ：(一―23)
- (3) 此レヲ以テ思フニ、我レ不造奉ズト云フトモ、他人ノ造リ奉ラムニ一塵ノ物ヲ加ヘム功德量无カルベシ。仏ハ其レヲモ同ク利益シ給ケリ：(六―11)
- (4) 然レバ、道諭、極楽ニ生ル、事疑无シトナム、皆人貴ビケリ：(六―17)
- (5) 元寿、其ノ後、弥ヨ此ノ三尺ノ像ヲ礼拝シ恭敬シ奉ケリ：

(六―18)

(6) 然レバ、誠ノ心ヲ發セル人ハ、我が出家離ノ計ヲバ暫ク止メテ、先ゾ他ヲ利益スル事如此シ。此レヲ仏ハ菩薩ノ行ト説キ給ヘル也：(六―19)

(7) 然レバ、阿弥陀仏ハ心ヲ發シテ不念奉ザル衆生ヲスラ引接シ給フ事如此シ。況ヤ、心ヲ至シテ念ジ奉ラム人、極楽ニ参ラム事疑ヒ有ラジ：(四―36)

(9) 然レバ、「願ヒニ随テ皆、浄土ニハ生ル、也ケリ」ト人皆知ケリ：(六―25)

(10) 而ルニ、其ノ子前世ノ悪業ニ依テ、祖ノ財ヲ不伝ズシテ貧キ人ト成レリ。其レニ、仏ノ助ニ依テ父母ノ貯ヘ納タリケル財ヲ得タル也：(四―38)

(11) 然レバ、薬師ノ誓ヒニ違フ事无シ：(六―22)

(13) 此レ偏ニ仏ノ御利益也。仏ノ御誓ヒ不違ネバ、糸貴シ：(六―23)

(14) 親屬、奴婢此レヲ聞テ、喜ビ貴テ、此ノ七仏ノ像ヲ恭敬供養シ礼拝シ奉リケリ：(六―21)

(19) 此レヲ聞テ、心ヲ發シテ、金剛界ノ曼陀羅ヲ礼拝シ奉ル人多カリケリ：(六―29)

(20) 此レヲ聞テ、心ヲ至シテ、胎藏界ノ曼陀羅ヲ礼拝スル人多カリケリ：(六―30)

(21) 然レバ、心ヲ不發ズシテ人ノ言ニ随テ、寺ノ庭ヲ掃治シタル功德、既ニ如此シ。何況ヤ、自心ヲ專ニシテ寺ノ庭ヲ掃治シタルム人ノ功德、可思遣シ：(二―21)

- (22) 然レバ、寺ノ僧等、皆、此レヲ聞テ、深ク信ヲ發シテ、華嚴經ヲ受持・誦誦・解説・書寫シ奉リケリ：(六一31)
- (24) 實ニ華嚴經ノ功德不可思議也：(六一35)
- (25) 然レバ、花嚴經ノ功德无量也。一四句偈ヲ誦セル、猶シ如此シ。何況ヤ、解説シ書寫・供養セラム人ノ功德ヲ可思遺シ：(六一33)
- (27) 弟子、其ノ夢ノ告ヲ信ジテ阿含ヲ受持シ、凡ソ小乘ヲ輕メ慢ル事无カリケリ：(六一36)
- (30) 「法祖法師、未ダ命不終ズシテ、此ノ身乍ラ閻羅王ノ宮ニ行テ、經ヲ講ジテ罪人ヲ救フ。此レ、只人ニ非ズ」ト皆人知ヌ。然レバ、此ノ事世ニ聞エテ、皆人貴ビケリ：(六一39)
- (31) 然レバ、阿弥陀經ハ必ず可読奉キ經也。亦、温室ノ功德无量シ：(六一40)
- (33) 人此レヲ見テ、歡喜シテ、「希有也」ト思フ。見ル人、皆、「僧感必ず極樂ニ生レヌ」ト讚ケリ：(六一44)
- (35) 然レバ、世挙テ、義淨三藏ヲ帰依スル事无限シ。亦、則天皇后專ニ崇メ給ヒケリ：(六一42)
- (36) 姚待、此レヲ聞テ、泣キ悲テ、弥ヨ經ノ威力ノ新ナル事ヲ信ジケリ：(六一45)
- (37) 此レヲ以テ思フニ、經ノ文ニ一經其耳衆病悉除ト説キ給ヘル誓ヒニ不違ネバ、末ノ世ノ人ノ病受ケタラム、專ニ此ノ經ヲ可転読シ：(六一46)
- (39) 然レバ、其ノ有様ヲ語り伝フル人无シ。尊勝真言震旦ニ渡リ始ムル、此レ也：(六一10)
- (40) 此レヲ以テ思フニ、實ニ心ニ非ズ經ヲ誦スルヲ聞キタル功德如此シ。何況ヤ、心ヲ發シテ書寫シ受持セラム人ノ功德可思遺シ：(六一48)
- (41) 此レ、大般若經ヲ供養シ奉ル初メ也。其ノ後、国挙テ此ノ經ヲ恭敬供養シ、受持・誦誦シ奉ル、必ず靈驗掲焉ナル事多シテ于今不絶ズ：(七一1)
- (42) 此レヲ以テ思フニ、国王ノ仰セニ依テ不意ニ一帙ヲ書ケル人ノ功德、猶シ如此シ。何況ヤ、心ヲ發シテ一部ヲ書キタラム人ノ功德可思遺シ：(七一2)
- (43) 然レバ、善惡ノ事、皆前世ノ結縁ニ依ル也ケリト人皆知リケリ：(七一4)
- (44) 此レヲ以テ思フニ、成仏ノ業、般若ニ離レテハ、難成シ：(七一5)
- (45) 此レヲ以テ思フニ、嫌ムト云ヘドモ、般若ノ名ヲ耳ニ触レタル功德、如此シ。何況ヤ、心ヲ發シテ書寫シ受持シ誦誦セラム人ノ功德无量シ：(七一3)
- (47) 此レニ依テ、「人有テ、般若經ヲ受持シ、若ハ誦誦シ書寫セム所ニハ、必ず天人來テ守護セル也」ト可知シ(七一7)
- (48) 此レヲ聞ク人、皆、心ヲ至シテ般若ヲ受持シケリ：(七一8)
- (50) 然レバ諸ノ城ノ門ニ天王ノ像ヲ安置シ奉ル事、此レヨリ始マル：(六一9)
- (イ) 以上の三四例を、主な内容別に分けて見ると、
 (1) 仏の功德を強調するもの：(1)(3)(21)(24)(31)の五話

- (ロ) 功德あることを述べ、さらに、華嚴経や大般若経等の諸経を「心を發シテ」書写・受持・読誦することの意義あることを強調するもの：(22)(25)(27)(40)(41)(42)(47)(48)の九話
- (ハ) 以前に増して経・像を礼拝するようになったとするもの：(5)(14)(19)(20)(36)(45)の六話
- (ニ) 諸仏の誓言・仏力により、利益等を得たとするもの：(6)(10)(11)(37)の五話
- (ホ) 死後極楽浄土に生れたとするもの：(4)(7)(9)(33)の四話
- (ヘ) 法師を讚え、帰依したというもの：(30)(35)の二話
- (ト) 尊勝真言や天王像の安置の起源等、震旦への伝法を説くもの：(39)(50)の二話
- (チ) 前世の結縁を知ったとするもの：(43)の一話

となる。

これらを見ると、(ロ)が最も多いが、今昔の編者は何故にかくも写経・読誦等を強調するのだろうか。それはとりもなおさずかかる行為が、多々ある仏教的信仰行為のうちで、最も重要なこととし、意義あることとして考えられていたからであろう。前述の表5を見ても、造像・写経が上位を占めて最多であったことも照応する。また、(イ)における、(1)(3)(21)の如く、たとえ本人から自発的に行なったことでないにせよ、功德は自らもたらされるとするものも、つまりは仏法の何たるかを示して、より一層の帰依が信仰が促進されるのを願うことであろう。また、(ホ)において、特に(4)(7)に見られるように、極楽往生「疑无シ」とか、「疑ヒ有ラジ」などと人々のいだきがちな疑問を懸命に払拭する様が見られるのも、今昔の編者にと

っては、大きな関心事であったからであろう。前述の表6にも見られたように、「応」の内容として浄土往生が最多を示しているのも、思想的には源を一にするものであろう。

むすび

以上種々の面から両書の関連、特に今昔における出典からの引用の態度・方法等について、管見を試みたのであるが、要するに、今昔の編者は、その編集過程の必要性から、特に震旦部の素材源の一つとして、内容的に思想的に共鳴するところの三宝録を選定し、利用したものと思われる。それは説話の引用配列においても、標題の表現においても、また結語文においても種々様々な改変や附加や同文性が見られたが、それでいてごく肯定的に引用していることからもうかがえる。それと云うのも、畢竟、今昔編者の思考や感情や信仰において、三宝録のそれと共通する基盤があったからであろう。かかる認識に立って三宝録の説話が、今昔の編者の手によって主体的に自主的に今昔の世界に組み入れられたその時から、これらの説話は三宝録の手から離れ、文字通り今昔の説話として、ここに新たな生命を得るに至ったといえよう。

注1 芳賀矢一著「攷証今昔物語集」天竺震旦部。片寄正義著「今昔物語集の研究上」五五二〜五三二頁。岩波古典大系本「今昔物語集」一・二頭注。塚本善隆著作集第六巻第五。国東文磨氏著「今昔物語集成立考」。

2 「攷証本」は「攷証今昔物語集」、「研究上」は「今昔物語集の研究上」、「大系本」は「岩波古典大系本」の略称。注1参照。

決された訳ではなかった。それは、男を中心とする古代物語に「女の物語」がどれほどの位置を占め得るか、という一つの価値判断にも絡がるといえよう。紫の上の思念が若菜以後の物語に大きな位置を占めているといい得るならば、そこに後篇から鮮かに描き出される「女の物語」の開示の鍵が秘められている、ということになるからである。

〔注〕

- (一) 秋山虔氏『源氏物語』岩波新書(昭43・1)、一六五頁。
 (二) 野村精一氏『源氏物語文体論序説』(昭45・4)、源氏物語の文体批評、二一八頁。
 (三) 玉上琢弥氏『源氏物語評釈』第九卷、(昭42・7)、八三頁。
 (四) 諸家の論があるが、阿部秋生氏「六条院の述懐(三)」、東大教養学部・人文科学科紀要、第四十八輯、国文学漢字学XVI(昭47・5)を挙げればよいかと思う。
 (五) 横井孝「『ゆかり』の構造―朝顔の巻をめぐる―」、平安文学研究、第五十二輯(昭49・7)。
 (六) 阿部秋生氏「紫の上の出家」、慶応大学『国文学論叢』第三輯「平安文学・研究と資料」(昭34・11)所収、五〇頁。
 (七) 深沢三千男氏「紫の上―悲劇的理想像の形成」、国語国文(昭40・4)、後に『源氏物語の形成』(昭47・9)所収、二〇七頁。
 (八) 後藤祥子氏「御法〔作品論源氏物語五十四帖〕」、国文学(学燈社)、第一九卷第一〇号(昭47・9)、一一八頁。
 (九) 阿部俊子氏「源氏物語に見られる出家について―その二」、国語国文論集(学習院女子短期大学)、第二号(昭48・2)、一二三頁。

(一九七四・九・四)

(56頁より)

- 3 「今昔物語集成立考」七〇頁。
 4 日本国語大辞典「かんのう」の項。
 5 織田仏教大辞典「カンオウ」の項。大漢和辞典「感応」の項、
 6 標題対照番号の(1)(8)(40)(44)(48)(51)(56)の七話。
 7 同じく(1)(8)(21)(22)(58)の五話。
 8 前注6・7の三話をのぞいたもの全話。
 9 中村元氏著「東洋人の思惟方法」2 一〇三頁。
 10 同じく、一〇五頁。

(49・9・10)