

# 今昔物語集と法苑珠林

— 卷六第二十話の定着をめぐって —

宮 田 尚

1

今昔物語集卷六第二十話「江陵僧亮、鑄弥陀像語」は、あらましつぎのようなはなしを伝えている。

丈六の阿弥陀像を造ろうと思ひながらも、長年その願いを果すことのできなかつた江陵の僧、僧亮は、湘洲の銅溪山の廟に、鬼神の守護している銅の器がたくさんあるとの噂を耳にした。そこで彼は、その銅で仏像を造って自分の願を遂げるとともに、あわせて鬼神をも導こうと思ひたち、湘洲の刺史張邵に事のしだいを説いて、船と百人の壮士との援助を求めたのち、銅溪山におもむいた。銅溪山には、予期していたとおりに、銅の器がたくさんあった。これがかねて聞いていたとおりに、廟の手前にある、数百石も入ろうかという銅器のなかのひとつから、鬼神の化身かと思われる十余丈もある大蛇が出てきて、僧亮の行く手をさえぎった。僧亮は、おし恐れて逃げまどう従者たちをしりめに、衣服を整え、錫杖をふるって大蛇にむかい、「おまえは、前世での罪業深きがゆえに、い

ま蛇身を受けている。なのに、なお三宝の名を聞こうとさえしない。わたしは、丈六の阿弥陀像を造るために、はるばるところにやってきたのだ。だから道をあけなさい。そうすれば、長年のわたしの願を遂げるだけでなく、おまえの苦難をも救ってやろうと思う」というと、大蛇は、頭をもたげて僧亮を見上げ、いずこへともなく姿を消していった。そこで僧亮は、逃げ散った従者たちを呼びもどして、銅の器を取りあつめた。

また、林のそばの四升納ほどの壺からは、二尺もあるイモリが、おどろあがり、おどろあがりして僧亮をおびやかした。

しかし、とにかくこうして、いくつかの障害には遭遇したが、僧亮は、手ごろな銅の器を船に積み込んだ。廟の番人も、あえてそれをこばもうとはしなかった。そして、無事に都へ銅の器を持ち帰った僧亮は、元寿九年、願のごとくに丈六の阿弥陀像を完成した。

さて、今昔は、このはなしをなにもとづいて構成したのであるうか。

従来の研究によれば、このはなしは、法苑珠林にもとづいて構成

されたものだということになっている。すなわち、これはなしの出典のもんだいに直接ふれているのは、攷証今昔物語集と日本古典文学大系本今昔物語集の両書だけのようであるが、両書ともに、法苑珠林卷第十五所載の類話を出典と認定し、三宝感応要略録卷上第十六話を、参関すべき類話として、あわせかかっている。

だが、はたしてこれはなしは、いわれられているように、法苑珠林にもとづいて構成されたものであろうか。ありていにいえば、わたしにはどうも、そうは思われない。わたしにはむしろ、攷証今昔や古典大系本今昔が、補足的な意味であげている三宝感応要略録卷上第十六話に、これはなしはもとづいているのではないかと思われる。それはなによりも、三宝感応要略録がたしかに今昔の出典であつたらうと考えられるのに対して、法苑珠林が今昔の出典であつたかどうかは、はなはだ疑わしいように思われるからである。

以下、法苑珠林を捨てて三宝感応要略録をとる理由を、それもとくに法苑珠林を捨てる理由を、かいつまんで述べることにしたい。

## 2

まず、法苑珠林と三宝感応要略録との、当該話の一部を例示しよう。

宋江陵長沙寺沙門釈僧亮<sup>A</sup>。志操剛烈<sup>B</sup>戒德堅淨<sup>C</sup>。常結西方願造丈六無量寿像。功用既巨積年不弁。聞湘州銅溪山廟甚饒銅器。欲化導鬼神取充成弁。遂諷刺史張邵<sup>D</sup>。告以事源。請船數艘壯士百人。(法苑珠林—大正新脩大藏經による—)

宋江陵長沙寺沙門釈僧亮<sup>A</sup>。志操剛烈<sup>B</sup>。期西方。願造丈六無量寿像。功用既巨。積年不弁。聞湘州銅溪山廟甚饒銅器。欲化導鬼神。取充成弁。遂諷刺史張邵<sup>D</sup>。告事人源。請船數艘壯士百人。(三宝感応要略録—大正新脩大藏經による—)

一見してあきらかなように、両書の記述は、文脈はもとより、表現のかなりこまかいところまで一致している。これは冒頭の部分であるが、こうした類似相は、以下に続く本話全体についてもみとめられ、両書は、ほとんど同文といってよいほどの、高い類似度を示しているといえる。もつとも、両書はまったく同文というわけではなく、右の例からもうかがわれるとおり、一線をほどこしたAa・B・Ccなどのような、わずかな相違がみとめられはする。しかし、それらはまず、大勢に影響をおよぼす性質のものではない。つまり、一般的にいえば、類似した記述をもつ複数の文献相互のあいだにみとめられる相違は、しばしば、どれが出典であるかを判定するにわたるの、ひとつの、しかし重要な手がかりとなるのであるが、このばあいの相違は、今昔が、法苑珠林によっているのか三宝感応要略録によっているのかの、判断の手がかりとはなりえない性質のものと考えられるのである。

この事實は、本話だけに焦点をあわせて考えるかぎり、法苑珠林を出典とみなすことが、文脈・表現のうえからみて不都合でないことを意味する。と同時に、それと同じ重さで、三宝感応要略録を出典とみなすことも可能であることを意味する。

また、この事實は、第二に、法苑珠林を出典とする一方、三宝感応要略録を参関すべき作品と認定している従来の見方が、当面す

るふたつの類話のなかに求められる証拠にもづくものでないことを意味する。別ないいかたをすれば、本話以外のところに求められる証拠にもづくものでなければ、その見方には、なんの説得力もないことを意味する。

要するに、本文上に決定的な相違点を見出すことのできない、当面する法苑珠林と三宝感応要略録とのばあいにあつては、そのいずれが本話の出典であるかを判断する手がかりは、いったん八巻六第二十話Vの枠をはずして、A集Vとしての法苑珠林と三宝感応要略録との、いずれが今昔の出典たりうるか、いずれは出典たりえないか、というところに求められなければならないものと思われるのである。他の例から推して、一方に出典としての位置が約束され、他方に<sup>3</sup>出典とみるに不都合な条件が指摘できるとすれば、二者択一のもんだいは、おのずから解決するはずである。

### 3

そこで、法苑珠林と三宝感応要略録とが、總体的にみて、今昔と、それぞれどのようなかわりをもっているのかがつぎにもんだいになるわけであるが、後者については、あえてここで、ことごとしく説明するまでもないであろう。

三宝感応要略録は、周知のとおり、冥報記とならぶ、震旦部でもっとも重要な典拠であり、今昔の組織成立の基底にある作品であることが、国東文麿先生によって指摘されている。<sup>1)</sup>そしてそれは、今日すでに、動かすことのできない定説として、ひとしく学界のものとめるところとなっている。

もんだいは、法苑珠林にそうした位置が約束されるかどうかである。ところが、結論をさきにいえば、法苑珠林にそうした位置が約束されるかどうかは、はなはだ疑わしいように思われるのである。

法苑珠林は、攷証今昔以来、今昔にもっとも多量に資料を注ぎこんだ作品であり、直接間接、その成立をうながす契機となった作品であると考えられてきた。今日でも、そう考えている学者がないわけではない。けれどもちかごろでは、そうした考え方に對する批判が、ぼつぼつ出はじめている。野口博久<sup>(註2)</sup>、山口佳紀<sup>(註3)</sup>氏の論がそれである。野口氏は打聞集第十三話のもんだいに関連して、巻四第二十四話の背景に言及し、間接的な表現ながら、従来いわれている法苑珠林出典説を否定された。山口佳紀氏は、仮名書き自立語の用例から推論して、A法苑珠林をも直接の出典の地位から追い出すことを考えて居るVと、より強力に、法苑珠林非出典説をうち出された。わたしもさきに、本誌の前号で、先学の驢尾に付して、法苑珠林を今昔の出典とみることに對しての、否定的な見解を述べた。<sup>4)</sup>その骨子は、法苑珠林を出典とみなしてきた従来の説には、みるべき説得力のある論拠がなく、しかも、法苑珠林が出典だとされているはなしには、今昔とのあいだに、出典であることに疑いのない冥報記や三宝感応要略録などの比較ではみることのできない内容的なへだたりがあつて、この点からも、法苑珠林を出典とする考え方には疑問が残る、というものであつた。

じつさい、法苑珠林が出典だとされているものなかで、本話のように、内容的にへだたりのみられないものは、むしろ例外的な存在だといつてよい。とりわけ、そうした傾向は、天竺部においてい

ちじるしい。いちいち例証することは煩雑であるから、天竺部については省略したが、古典文学大系本今昔が、震旦部において法苑珠林を出典たしている巻六第二十話つまり本話、巻七第十話、巻十第三十二話および第三十八話の四話についてみても、巻十の第三十二話と第三十八話との二話は、今昔とは話柄を異にしている。たとえば、巻十第三十二話は、あらましつぎのようなはなしである。

△親子の盗人が、国王の蔵に盗みに入ったところ、番人に見つかった。外で見張りをしていた子は、捕まって素性が知れることをおそれて父の首を斬り、その首をもって逐電した。事のしだいを察知した国王は、三日のうちにとむらう風習のあるのを利用して犯人を捕えるために、首なしの骸を辻に捨て置いて、これを看視させた。王の手のうちを見すかした盗人の子は、一計を案じて番人に酒を飲ませ、彼らの酔いつぶれたすきに、骸のうえに薪を積みあげて火葬に付した。してやられた国王は、父母を葬して三日のうちに、川で水浴みする風習のあるのを利用して犯人を捕えようとしたが、これを看視するのが男では、相手も用心するだろうと思ひ、今度は女を派遣した。ところが盗人の子は、女と睡んで相臥し、汗を流そうといて水浴みしたので、女はそれと気づかなかつた。女はやがて盗人の子の尻を生んだ。国王は、尻が生まれたら、三日のうちにかならず父親がその児の口を吸うとの風習を利用して、今度こそ犯人を捕えようと、女に尻をだかせて市に出した。すると盗人の子は、そしらぬ顔で近寄って尻をほめ、持っていた餅をかみくだいて尻に飲ませた。それで女は、これがめざす相手とも気づかなかつた。

め、国王はまたもや、犯人を捕えることができなかつた。その後数年たつて、国王は、素性の知れない者が隣国の王になつたとの噂を聞いた。間もなく隣国の王から、娘を后に申し請けたいとの申し出を受けた。国王は承知した。が、こともあろうにその隣国の王は、国王がかつて、なんとかして捕えようとした盗人の子であつた。

これに対して、このはなしの出典だとされている法苑珠林巻第三十一所載の類話では、盗人が、実の親子ではなく、舅と甥ということになつているし、盗みに入ったところを見つかつたいきさつも、はじめて盗みに入ったのが偶然見つかつたのではなくて、何度も盗みに入って財宝が減つていったので、国王がそれと気づき、警戒していたところへまた盗みに入って見つかつたことになつている。また、今昔では、四辻に捨てられた父の骸を火葬にする部分が、まづ番人たちを酒で酔いつぶしたのちに、車に積んで来た薪をあやまつて落したようにみせかけて火を放つことになつているが、法苑珠林ではこの部分は、古典大系本今昔が指摘しているように、まづ薪を積んで火を放たせる陽動作戦を展開したのちに、酒売りに身をかえた盗人の子が、番人に酒を飲ませて酔いつぶし、骨をかすめ取ることになつている。このほか、水浴みの見張りをしていた女との出会いの状況も、今昔とはおおきく違ふし、盗人の子が、母に酒を飲ませてわが尻を連れ去る場面は、今昔にはみられない。また、今昔には、三日のうちにとむらう風習があるとか、三日のうちに水浴みする風習があるとか、あるいは、三日のうちに口を吸う風習があるとかあつて、これがはなしをすすめる重要な節となつているのであるが、法苑珠林では、こうした点にはまったくふれ

られていない。——という具合に、両者の話柄は、およそかけはなれているのである。これをしも、はたして出典関係にあるものだとはいえるかどうか。しかも第三十八話のばあいは、これよりも、もっと落差がはなはだしく、類話というのなためらわれるほどである。

繰りかえすことになるが、冥報記や三宝感応要略録に依拠しているものとみられるものなかに、こうした現象は、まったくみられない。こうした顕著な相違があるにもかかわらず、従来、なおも出典関係が肯定されてきているのは、法苑珠林にかぎってみられる特殊現象というはかない。そしてその特殊現象は、別稿においても述べたことであるが、類話の比較から論理的にみちびき出されたという性質のものではなく、法苑珠林は今昔の出典だという先入主のとりことなつて、無批判に結論をいそぎすぎたために生じた現象であらうと、わたしには思われる。

ところで、一方、本話と同じように、話柄を同じうしている巻七第十話のばあいにも、法苑珠林を出典とみなすに足る、じゅうぶんな証左を見出すことは困難である。たしかに巻七第十話のばあいは、大正新脩大藏經本の法苑珠林と弘贊法華伝とを比較するかぎりにおいては、主語の有無などの点から、弘贊法華伝よりも法苑珠林の方が、やや今昔に近いとはいえる。けれども、弘贊法華伝を捨てて法苑珠林をとるには、これはあまりにも論拠として弱すぎるし、今昔が八三月許ヲ経テVとしていたところの、鶴の子が死んでから僧が児の夢を見るまでの期間が、法苑珠林では八経旬後Vとなつているところよりすれば、なおのこと、にわかには法苑珠林を典拠だとすることはためらわれるのである。逆にいえば、巻七第十話が弘贊

法華伝によつてゐる可能性も、なお否定しきれないということになるわけである。巻七第十話は、本話とともに、法苑珠林のなかに求められる今昔の類話のうちで、もっとも類似度の高い部類に属するはなしである。ということは、いいかえれば、もっとも出典関係にある可能性が強いとみられるはなしだということになるわけであるが、そうしたもののなかにさえ、こうして、たしかに法苑珠林が出典だとするにたる明証の欠けていることを、わたしは重視したいと思う。この事實は、考えようによつては、法苑珠林非出典説の積極的な論拠にもなりうると思われるからである。

が、それはともあれ、こうして、少なくとも震旦部においては、法苑珠林が今昔の出典であるとの見方を裏づけるべき徴証は、なにひとつ見出せないのである。しかも、ここでは直接にはふれなかつたけれど、じつは、震旦部においていえるのと同じことが、天竺部においてもいえるのである。

従来、出典関係にあるとみなされてきた法苑珠林と今昔とのあいだに求められる類話には、おおむね、冥報記や三宝感応要略録との比較ではみられない内容的なへだたりがみとめられ、しかも、内容的な断層のないものにも、法苑珠林を出典とみなしうる徴証がみとめられないという右に指摘した事實が、法苑珠林の今昔の出典としての地位を、ただちに否定するものでは、もちろんない。しかし、少なくともこの事實は、それがはなはだ疑わしいものであることを示しているとみてさしつかえあるまい。

さて、法苑珠林と三宝感応要略録との、今昔に対する總体的な関係が、それぞれ以上のようなしだいであるとすれば、本話が法

苑珠林によったのか、あるいは三宝感応要略録によったのかの当面のもんだいについての解答は、もはやあきらかであろう。法苑珠林および三宝感応要略録の注しているところによれば、本話は、梁高僧伝から法苑珠林へ、そしてさらに三宝感応要略録へと流れついたものであることが知られるが、今昔がその流れをくみとつたのは、はじめに述べたように、法苑珠林からではなくて、三宝感応要略録からだとみるのが、おそらく、当をえた解釈であろうと思われるのである。

註1、今昔物語集成立考

註2、説話の変容（「国語教育—研究と実践—」昭43・4）

註3、今昔物語集の形成と文体（国語と国文学・昭43・8）

註4、今昔物語集出典研究の点検（国文学研究・昭43・11）

註5、同右

#### 4

ところで、以上に述べてきたところは、法苑珠林と今昔とのあいだに、直接の出典関係があったかどうか、という視座から両書の間隔を引いたものである。したがって、三宝感応要略録が法苑珠林を引用したものであっても、三宝感応要略録によつた今昔が、その注記を手がかりとして、さらに法苑珠林にさかのぼつたとは考えられない、という意味を右の推察はふくんでいるわけである。三宝感応要略録のなかで、法苑珠林をふまえているものには、卷上第十六話、卷中第五十一話、同第七十二話、卷下第三話の、つごう四話がみられるが、卷中の第五十一話と第七十二話との二話は

今昔に類話がなく、今昔の卷四第三話に類話の求められる卷下第三話も、そこでとりあげられている事柄が同じというにすぎず、参照するにとどめておく程度のきわめて薄いかかわりしかもっていない。つまり、法苑珠林、三宝感応要略録、今昔の三書で共通する、しかも同文的な類話は、本話の出典とみられる卷上第十六話しかないのである。それゆえ、他の例からこれを裏づけることはできないが、総合的な観点からして、法苑珠林と今昔とのあいだに直接の出典関係があったとみることに疑問が残る以上、三宝感応要略録を道しるべとして、今昔が法苑珠林にたどりついたとみることにしても、とうぜん、疑問が残るわけである。三宝感応要略録は、別稿で指摘したように、慈恩伝をひき出すに際しては、たしかに、今昔にとつて索引的な役割りを果たしているものとみられる。しかし法苑珠林に関しては、かならずしも、そういう役割りを果たしているとはいえないのである。

註6、今昔物語集と大唐大慈恩寺三藏法師伝

（国文学研究、昭42・11）

#### 5

法苑珠林は、それ自身が今昔に直接資料を提供することはなかったとしても、三宝感応要略録が慈恩伝への橋渡しをしたように、これもまた、その引用した典拠への橋渡しをしていないかどうか。法苑珠林と今昔との関係を論じるについては、この点も、あわせて検討しておく必要がある。

だが、やはり結論をさきという、この点についても、答えは否

定的である。少なくとも、本話とかわりのある梁高僧伝、および唐高僧伝をおしてみるかぎり、法苑珠林と今昔とのあいだには、そうした影の出典関係もないように思われる。以下、梁高僧伝と唐高僧とのばあいについて、一・二の例をあげながら、具体的にみていこう。

まず梁高僧伝とのかかわりのあるものについてであるが、法苑珠林が梁高僧伝によっているものうち、今昔と重なりあうのは、本話すなわち卷六第二十話、卷七第十六話、同第十七話、同第二十一話の四話である。このうち、卷七の第十六話と第十七話とは、法苑珠林には八唐高僧伝<sup>ノ</sup>と注してあるが、唐高僧伝には類話はなく、梁高僧伝卷第十二に類話が求められる。卷七第十七話については、法苑珠林の卷第二十八のほかは、卷第九十四にも、卷七第二十一話の類話につづいて、簡略なかたちの類話が求められ、そこには八梁高僧伝<sup>ノ</sup>と注してある。したがって、卷七第十六話と第十七話との二話の類話に付されている注記は、野上映子氏の指摘されているように、梁高僧伝のあやまりとみてよいものと思われる。例示はしないが、梁高僧伝と唐高僧伝とが混同されている例は、他書にもしばしばみられる。

さて、今昔卷六第二十話のあらすじは、冒頭にかかげたとおりであり、三宝感应要略録卷上第十六話とともに、法苑珠林卷第十五所載の類話も、これとほぼ同じ内容と表現とをそなえている。ところが、その法苑珠林が出典として明示している梁高僧伝にみられる卷第十三所載の類話と、法苑珠林とのあいだには、表現にも内容にも違いがみられる。たとえば、主人公僧亮の造らうとした仏像について

今昔物語集と法苑珠林 — 卷六第二十話の定着をめぐる —

て、梁高僧伝は、ただ八金像<sup>ノ</sup>としているにすぎない。それに対して法苑珠林および三宝感应要略録などは、八無量寿像<sup>ノ</sup>としている。これは今昔の八阿弥陀仏<sup>ノ</sup>と一致する。また、梁高僧伝には、銅溪山の廟に到るまでに三日三夜船旅を続けたとあるが、法苑珠林にも今昔にもそうした記述はなく、廟の前で行く手をさえぎった大蛇にむかっただけの状況も、梁高僧伝と、法苑珠林・今昔とは違っている。すなわち、梁高僧伝では、八呪願數十言<sup>ノ</sup>のちに大蛇が道をあげたとしているが、法苑珠林と今昔とは、その八呪願数十言<sup>ノ</sup>の内容を、はじめに示したように具体的に記しているし、梁高僧伝にだけは、その大蛇が退散したあと、竹笏をもったひとりの人物がにわかにはあられて、僧亮によろこびをいったとある。さらにはまた、僧亮が銅器を持って帰るときの状況を、梁高僧伝は、おおぜいの蛮人に追いかけられたのだけれども、僧亮にとつてたいそう好都合な風向きであったため、とうとう逃げきったのだとしている。それに対して法苑珠林と今昔とは、廟を守る番人も、僧亮が銅器を持ち去るのをあえてこぼまなかったとしている。梁高僧伝には、僧亮が仏像を完成した年次についてなにもふれていないが、法苑珠林は元嘉九年、今昔は元寿九年と、それぞれ明記している。今昔の元寿九年は、おそらく三宝感应要略録によるものであり、本来は、法苑珠林のように元嘉九年とあるべきものようである。

以上の説明であきらかなように、法苑珠林は梁高僧伝によりながら、それをかなり改変しているのである。そしてその、梁高僧伝と法苑珠林との相違部分を今昔とつきあわせると、ほとんど例外なく、今昔は法苑珠林と一致しているのである。この事実は、法苑珠林

が今昔にとって、梁高僧伝への窓口となっていないことを、あからさまに物語っているものだといつてよいであろう。今昔は、梁高僧伝を改変した法苑珠林の記事をほとんどそのままのかたちで引用した三宝感応要略録によつたものであつて、そこから法苑珠林にさかのぼつてはいないし、梁高僧伝には、なおのことさかのぼつてはいないものと思われるのである。梁高僧伝に本話の原型となるものが収められており、法苑珠林がそれを改変して収録していることは、今昔の直接の出典と考えられる三宝感応要略録にも注されているが、今昔は、その三宝感応要略録の線からも、梁高僧伝をさぐりあててはいないものと思われる。

卷七第十六話、同十七話、同二十一話の三話の類話には、右に例示した卷六第二十話の類話のような相違は梁高僧伝とのあいだにはみられないが、卷六第二十話が三宝感応要略録によつていとみられるのと同じように、これらはいずれも、梁高僧伝や法苑珠林ではなく、弘贊法華伝によつていられるものと考えられる。卷七第十六話が、弘贊法華伝を主に、三宝感応要略録を従にして構成されたものであることについては、別稿<sup>註</sup>において指摘したとおりである。

つぎに、唐高僧伝とかかわりのあるものについてであるが、法苑珠林が唐高僧伝によつていられるものうち、今昔と重なりあうのは卷七第四十一話、同第四十四話、卷九第三十八話の三話である。ここでは、卷七第四十一話のばあいを例としてとりあげよう。

卷七第四十一話は、あらましつぎのようなはなしである。

今生涯のうちに、八千遍以上も涅槃經を講じた仁壽寺の僧、道慈は、虞郷の令である崔義真の招きを受けて、講説の高座にのぼつた

とき、おのれの力の限界と、命終の近づいたことを悟り、やがて講説が終るとともに、入滅した。義真と眷属とは、その骸を南山に埋葬した。その後十一月になつて、地面はこおつていたけれど、道慈の骸は地面から出、まわりに蓮花のような花が咲いた。道慈の頭と手足にも、それぞれひとつずつ花が咲いていた。義真は不思議に思つて、これを人に命じて見守らせていたが、番人が眠っているすきに、だれかが頭の花を盗み折つてしまった。すると翌朝、骸のまわりに五十本あまりの花が生え、七日たつてしぼんだ。人々はこれを、奇異なことだといつて貴んだ。

これに対して、法苑珠林卷第二十四所載のこのはなしの類話には、かなり顕著な違いがみられる。たとえば第一に、講説の依頼主を今昔は、虞郷の令であつた崔義真だと明示しているが、法苑珠林はこの点について、なにもふれていない。第二に、埋葬の日のことについて今昔は、義真と眷属とが南山に埋葬したと記しているにすぎないが、法苑珠林は当夜、周三四里に降雪があり、除雪作業をして山嶺に骸を運んだとしている。そして第三に、法苑珠林は、奇瑞があらわれたのをその夕方だとし、奇瑞の内容も、長さ二尺ばかりの色あざやかな花が咲いたとしていて、こおつた地面から骸が出たとき、蓮花のような花が頭や手足にも咲いたとしたりして今昔とは、おおきに違つている。第四に、今昔は、この花をだれかが盗み折つた翌朝、骸のまわりに五十本あまりの花が生え、それが七日たつてしぼんだとしているが、これに相当する部分は法苑珠林では、十二月にこの花を折り取つて水瓶にさしていたところ、翌年の五月になつてもなおしぼまなかつたとしてある。このほかにた

たとえば今昔にはふれられていない道慈の死んだ年や年令が、法苑珠林にはみられるといった相違は数おおく指摘できる。

さて、法苑珠林と今昔とのあいだにみられるこうした相違が、法苑珠林を踏み台として、その典拠である唐高僧伝に今昔がよったために生じたものであるとするならば、唐高僧伝に求められるのはなしの類話は、とうぜん、今昔と同じかたちをそなえていなければならぬはずである。ところがじつさいには、唐高僧伝に求められるのはなしの類話は、法苑珠林所載の類話とほとんど同じかたちなのである。法苑珠林は唐高僧伝の道慈伝の全部を引用しているのではなく、三分の一強を引用しているのであるから、そこからくる違など、両書のあいだには若干の相違がみとめられるが、その相違は、とうてい、今昔と法苑珠林とのあいだのみぞをうめる性質のものではないのである。いうまでもなく、巻七第四十四話、巻九第三十八話の二話についても、この巻七第四十一話と同じような現象が指摘できる。したがって、この事実が、今昔が、法苑珠林をよりどころとして、唐高僧伝にさかのぼってはいないことを示しているものとみてよいであろう。巻七第四十一話、同第四十四話、巻九第三十八話の三話は、法苑珠林とも唐高僧伝ともかかわりはなく、すでにいわれているように、じつは、冥報記によっているものと思われるのである。

註7、今昔物語集についての一研究（女子大國文・昭35・11）  
註8、註4に同じ

今昔物語集と法苑珠林 — 卷六第二十話の定着をめぐる —

## 6

以上のようなわけで、法苑珠林が今昔の出典であったとするに足る証左は、どの角度から見出すこともできないのである。したがって、繰り返すことになるが、巻六第二十話は、梁高僧伝から法苑珠林へ、そしてさらに三宝感應要略録へと流れていったあとで、三宝感應要略録から今昔に注ぎこまれたとみるのが、本話の定着のすじみちに関する、もっとも妥当な解釈であろうと思われるのである。

そして、もし以上のようにいうことができるならば、今昔は、法苑珠林、梁高僧伝、唐高僧伝などの流布圏の外で編まれたものだということになるわけであり、今昔の成立のもんだいを考えるうえで、興味ぶかいもんだいとなるのである。