

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

志^し 村^{むら} 有^り 弘^{ひろ}

(一)

現在一九七の説話を有する「宇治拾遺物語」が、いったい、いつ誰によって形作りられたのかはさだかでない。そして、「編者が、一九七の説話を、どのような順序と方法で、この一篇の説話集に編成したのか、成立の事情については、全く知るすべがない」（日本古典文学大系「宇治拾遺物語」解説）という。「色にふけりたる僧」道命の不浄誦經説話を巻頭に配置した本書編者の執筆意図は、一体どこにあったのか。編者に関して言えば、高階一門の人物（中島悦次氏「宇治拾遺物語新釈」、大同館、昭和三年）、藤原俊貞（谷口耕一氏、「仲胤と俊貞と法性寺殿と——宇治拾遺物語の成立事情について——」、語文論叢、昭和四十七年三月）、村上源氏の某（渡辺公一氏「宇治拾遺物語の編者をめぐって」、日本文学論究、昭和四十八年十一月）と想定するなど、いくつかの論者がある。これら固有名詞を明確にしようとした試みの他、収載された説話そのものを通して編者の人物像をとらえようとした西尾光一氏（「中世説話文学論」、塙書房、昭和三十八年）や益田勝実氏（中世諷刺家のおも

かげ——「宇治拾遺物語」の作者——、文学、昭和四十一年十二月）などの試みも看過してはなるまい。本書編者について益田勝実氏は「権威を求め、その前に叩頭することを知らぬ男らしい」（前掲論文）と述べる。この「すべての権威を相対化せずにはおかない」（益田氏）という本書編者も、先行文献に倣ったものか、収集した説話の冒頭のとんどに、「今は昔」・「是も今は昔」・「これも昔」・「昔」といった冠詞を設けている。日本古典文学大系「宇治拾遺物語」解説に記されているごとく、本書の説話配列を考えてみた時、「時間的連続性や一貫性」を見出すことは困難なようである。しかし、同類説話がいくつか連続する箇所を発見する。「類聚性」の顕著に見られるものとして、巻十一第六話「白川法皇北面受領のくだりのまねの事」・第七話「藏人得業猿沢の池の龍の事」の二話は笑話、巻十二第一話「蓬歴天竺の僧の行見る事」・第二話「提婆菩薩龍樹菩薩の許に参る事」の二話が天竺仏教説話であり、同じく巻十二第十話「季直少将事」・第十一話「木こり小童隠題歌の事」・第十二話「高忠侍歌よむ事」・第十三話「貫之歌の事」・第十四話「東人歌よむ事」の五話は、すべて「古本説話集」に類話

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

を有するもので、同時に和歌関係説話となっている。同じく巻十二第十五話「河原院融公靈住事」で宇多院が「只人」ではなかったことを述べると、次の第六話「八歳の童孔子問答の事」では、童が「只者」ではなかったことを伝える話となる。そして、同巻第十七話「鄭太尉事」・第十八話「貧俗觀_ニ仏性_一富事」の二話が中国説話であり、この二話が異国の説話の発想から第十九話「宗行郎等射_ニ虎事_一」で宗行郎等が新羅國へ行き虎を射る話となり、虎ということから次の第十九話「遣唐使子虎に食る_ニ事_一」の登場となる。見方を変えれば、第十七・第十八の二話を中国説話とすると、第十九・第二十の二話は、異國に於いて日本の兵の道の名を高めた説話といえる。「宇治拾遺物語」の説話配列——編者の説話類聚意識を全説話にわたって考察紹介することは省略するが、右記したところでも、編者の類聚意識の一端をうかがうことはできよう。

(二)

現在、一般的に「宇治拾遺物語」十五巻とはいうものの、この巻数が、中島悦次氏の説くごとく、万治二年刊木版本が刊行された時に採用された（岩波文庫「宇治拾遺物語」解説）ものであるのかどうかも明確ではない。しかし、編者の類聚意識ということが認められるとするならば、次のことは推測できる。すなわち、巻三の末尾に配置された第二十話「狐家に火つくる事」と次の巻四第一話「狐人につきてしとき食事」の二説話が、「狐」という点に共通性を見出すことができるならば、少くとも一方を巻三、一方を巻四に配

置する必要はなかったといえる。これと同じことは、巻五末尾の第十三話「山横川賀能地藏事」が地藏に救われる話であり、次の巻六第一話「広貴炎魔王宮へ召る_ニ事_一」も同じく地藏に救われる話であることにもあてはまる。さらに、巻六末尾の第九話「僧伽多行_ニ羅刹國_一事」、巻七第一話「五色鹿事」が天竺説話であるという点、その他、巻十三末尾の「優婆囉多弟子事」と巻十四第一話「海雲比丘弟子童の事」の両説話が「弟子」という点に共通性を見出すことにも言えよう。本書の性格が、概して雑纂的であるとはいうものの、発想の類似性・類聚意識というものもまったく無視するわけには行かない。とすると、十五巻の分類を取った万治二年刊本は、本書編者の説話配列意識に全く気がついていなかったか、あるいはこれを全く無視したものであったといえる。その意味で、本書は、日本古典文学大系「宇治拾遺物語」解説のごとく、元来、あるいは上下二冊本であったものかもしれない。

前述のごとく、本書は、多くの場合、「今は昔」・「これも今は昔」・「昔」・「是も昔」という冒頭語を使用している。そして、「今は昔」・「是も今は昔」・「昔」を冒頭に用いる場合は、「群落」をなして使用されている。一方、「これも昔」の場合は、二話とて連続するものはない。「今は昔」を冒頭語として使用しているもののうち、新しい時代の説話としては、永縁僧正（平治二年没）の登場する巻三第十話「同人仏事」の説話を含み、古い時代の説話としては、莊子の登場する巻第十五第十一話「後の千金の事」はともかく、小野篁（仁寿二年没）の登場する巻三第十七話「小野篁広才事」および大友皇子（弘文元年没）の登場する巻十五第一話「清

見原天皇と大友皇子と合戦の事」の説話を含んでおり、古い時代の説話と新しい時代の説話とでは、年代的にかなりの開きがある。「是も今は昔」の場合も、新しい年代の説話では、智海法印（建久年間の人）の登場する巻四第十三話「智海法印頼人法談の事」の説話があり、古い時代の説話としては、柳下恵の登場する巻第十五第十二話「盗跖と孔子と問答の事」はともかくとして、伴大納言（貞観八年没）の登場する巻一第四話「伴大納言事」がある。この場合も時代的には相当な開きがある。「昔」を使用した場合は、比較的新しい時代のもので、藤原原衡（治暦二年没）^(一〇六五)の登場する巻第二十一話「明衡欲合歿事」の説話があり、古い時代のものでは宝志和尚（天監三年没）^(五)の登場する巻九第二話「宝志和尚影事」の説話を含んでいる。「これも昔」を使用した三話のうち、巻一第三話「鬼に瘦とらるゝ事」・巻七第一話「五色鹿事」の二話は事件年時が明確でなく、他の一つ藤原頼長（保元元年没）^(一一五〇)の登場する巻五第三話「以長物忌事」は、日本古典文学大系「宇治拾遺物語」頭注によると図書寮本が「これも今はむかし」、蓬左文庫本・九州大学本が「これも今は昔」、桃園文庫本が「これもいまはむかし」となっている点から、本説話の冒頭語を「是も昔」に限定して考える必要はない。結局、本書諸説話冒頭語としての「今は昔」・「是も今は昔」・「昔」といふどの語を使用しても、そこに編者の正確な歴史観による区分は存在しなかったと考え得る。

この他、冒頭語を考える時注意すべきことは、他書に見る類話の冒頭語がどのように記されているかということである。諸説話のすべてが、「今昔」で始まる「今昔物語集」の場合とはともかく、「古

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

本説話集」の場合は一考を要する。「古本説話集」と「宇治拾遺物語」との類話の多くが酷似することは周知の通りである。「宇治拾遺物語」巻三第八話「きこり歌の事」・同第九話「伯母事」・同第十話「同人仏事」・同十一話「藤六事」・巻六第三話「留志長者事」・同第四話「清水寺二千度参すぐ六に打入事」・同第五話「観音化蛇事」・同第六話「自賀茂御幣使米等給事」・同第七話「信濃国筑摩渇に観音沐浴事」・巻七第五話「長谷寺参籠男利生にあづかる事」・巻八第三話「信濃国聖事」・巻九第六話「歌よみて罪ゆるさるゝ事」・巻十一第八話「清水寺御帳給る女事」・巻第十二話「季直少将事」・同第十一話「きこり小童隠題歌の事」・同第十二話「高忠侍歌よむ事」・同第十三話「貫之歌の事」・同第十四話「東人歌よむ事」・同第十五話「河原院融公靈任事」・巻第十五話「伊良縁野世恒毗沙門御下文事」の諸説話の冒頭語が、内容の異同はともかく、「古本説話集」と同じく「今は昔」となっている。しかし、巻十五第六話「極楽寺僧施仁王發願事」の説話が「是も今は昔」と記されているにもかかわらず、「古本説話集」は「今は昔」となっている。このことは、「宇治拾遺物語」と「古本説話集」とはきわめて近い関係にあるものの、直接の古典関係はないとする一傍証となるかもしれない。

冒頭語については、「打聞集」との関係にも言える。「打聞集」と「宇治拾遺物語」との間に直接の伝承関係が存在するかどうかは別問題として、巻二第二話「静観僧正祈雨法験事」・巻六第二話「世尊寺に死人掘出事」・巻九第二話「宝志和尚影事」・巻第十二話「慈恵僧正受戒の日延引の事」・同第六話「空也上人臂観音院

僧正折直す事」・卷十三第四話「亀を買って放つ事」・同第十話「慈覺大師入三續城三行事」・同第十一話「渡天の僧穴にいる事」・卷第十五第十話「秦始皇天竺より來僧祭獄の事」の説話が、「打聞集」に類話を持つ。この中には、「世尊寺に死人掘出事」・「慈惠僧正

受戒の日延引の事」のごとく、とうてい「打聞集」が典拠とは考えられないものもある。「打聞集」は、これら「宇治拾遺物語」と類話を有するうちで、冒頭語が附されていない「世尊寺事」・「慈惠大師驗事」以外はすべて冒頭を「昔」としている。ところが、「宇治拾遺物語」は、靜觀僧正説話、渡天の僧説話・秦始皇帝説話が「今は昔」となっている。他は、「昔」あるいは「むかし」となっている。これなども「世尊寺事」・「慈惠大師驗事」を除くとして、類話七話中の四話が冒頭語を同じくするのは、類話の原形と何らかの形で接点が存在するのを想像せしめる。編者のその時々で使用していた冒頭語が合致したとだけでは処理できない。つまり、「宇治拾遺物語」諸説話の冒頭語は、説話源と強い関係を持って使用されているのではないか。現在、我々の眼に接する説話集は、実際に存在した説話集の数から見ると、おそらく何分の一かであろう。散佚し、今は見ることでできなくなった説話集は、相当な数であったと考え得る。「打聞集」・「古本説話集」との類話から想像しても、「宇治拾遺物語」は諸説話集からの抄出で成り立っている感がある。「宇治拾遺物語」諸説話冒頭語は、本書の性質がきわめて書承性の強いものであることを示している。そして、諸説話集よりの抄出から成り立っていることは、とりもなおさず、一見「雑纂的」印象を与えることになる。「宇治拾遺物語」の冒頭語は、編者の正確

な歴史意識のもとに使用されたものではなからう。しかし、その冒頭語は、我々にいくつかの問題を投げかけている。

(三)

多くの文献から説話を抄出し、一種独特の世界を作りあげた「宇治拾遺物語」の編者とはどのような人物であったのか。益田勝実氏の述べるごとく、「古事談」と「宇治拾遺物語」との間に直接の出典関係が存在するというのであれば、少くとも「古事談」を見ることのできるような立場にいた人物でなければならない。そして巻頭を飾る「道命於三和泉式部許詠経五條道祖神聽聞事」の説話が、「古事談」第三僧行「道命詠経道祖神聽聞事」を典拠としたとするならば、本説話末尾に、「されば、はかなくさは読み奉るとも、清くて読み奉るべきなり。念仏、詠経四威儀を破る事なかれと、恵心の御房も戒給ふにこそ」と附された編者の感想が、「古事談」には見られないところから、「宇治拾遺物語」編者の独自の感想ということになる。そして、日本古典文学大系「宇治拾遺物語」頭注によると、「拾芥抄」諸教誠部第一六所収「源信僧都四十一箇条起請」に「念誦詠経之間、不可闕三威儀」とあるのが「出典と思われ」という。とすると、「宇治拾遺物語」編者は、こうした有識故実書をも見る機会を有する人物でなければならなかったはずである。

ところで、「宇治拾遺物語」の説話の伝承については、種々の問題が残されている。「古事談」との影響関係のごとく、書承の問題だけではなく、本書には伝承の経路を伝えた説話もいくつがある。

この伝承の経路を示している説話の中で、回想の助動詞「き」を使用しているものに注目すると、巻第四話「妹背嶋事」には「妹背嶋とて、土佐の國の南の沖にあるとぞ、人かたりし」と回想の助動詞の使用が見られる。ところが、本説話の類話である「今昔物語集」巻二十六「土佐國妹兄行往三不知嶋一語」第十にも「土佐ノ國ノ南ノ沖ニ妹兄ノ島トテ有トゾ人語りシ」と記され、「人語りシ」となっていることに気づく。つまり、「宇治拾遺物語」の「人かたりし」は、「今昔物語集」と同原の典拠をそのまま引いたものと思われ、編者の直接見聞譚でないことは勿論である。これと同じような例としては、巻第六話「帽子兒與三問答事」に「車にのりて、かへり給にけるよし、人のかたりしなり」と記されている場合にも言える。この話は、孔子が説教されるものであるが、類話「今昔物語集」巻十「孔子逍遙值榮啓期聞語」第十に「車ニ乗テ還リ給ヒケル。此ノ翁ノ名ヲバ榮啓期トナム云ヒケルト人ノ語り伝ヘタルトヤ」と記されている。「人のかたりしなり」と「人ノ語り伝ヘタルトヤ」という叙述法が類似しないとはいえない。周知の如く「宇治拾遺物語」には、巻第十三話「夢買人事」の条に「されば、夢を人に聞かすまじきなりと、いひつたへたる」、巻第十三話「寂照上人飛鉢事」の条に「その時、王よりはじめて、止ごとなき人なりとて拜みけるとぞ申伝たる」、巻第十三話「清瀧川聖事」の条に「仏のにくみて、まさる聖をまうけて、あはせられるなりとぞかたり伝たる」という類似の文章がある他は、一説話として「トナム語り伝ヘタルトヤ」という形式をとったものはない。この孔子説話について、日本古典文学大系「今昔物語集」頭注には「本語

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

は、莊子卷第十漁父第三十一もしくは列子卷第一矢珣第一に抛り或は要略し或は敷衍したように思われるが、第四段中に説く三楽説は、淮南子卷第九主術訓もしくは説苑卷第十七、雜言に基くもの如くである。宇治拾遺物語上末二巻の類は、本話と同巧だが、三楽説を欠く」と記されている。「人のかたりしなり」と「人ノ語り伝ヘタルトヤ」という類似的叙述法は、全く両書が無関係にそれぞれ独自の叙述法をとったというのなら別問題だが、散佚文献が存在し、そこから「今昔物語集」へ流れ、一方において「宇治拾遺物語」へと流れたのではないかとも想像される。そして、孔子という人物の登場から考えても、「かたりしなり」と叙したものの編者の直接伝承した説話でないことは無論であり、同時に、類話の存在から考えて、先行文献に引きずられた記述であったと思われる。

巻十第五話「播磨守さだゆふが事」の説話の末尾に「河内前司かたりし也」と記されている。そして冒頭には、

今は昔、播磨の守公行が子に、さだゆふとて、五條わたりにありしものは、この比ある、あきむねといふものの父なり。そのさだゆふは、阿波守さとなりが供に、阿波へくだりけるに、道にて死にけり。そのさだゆふは、河内前司といひし人の類にてぞありける。

と記され、さだゆふの死にまつわるこの話は一族の河内前司が伝えたものであろう。さだゆふの父公行は、長元六年（一〇三三）に他界した人物であるから、本書の成立の頃から考えると、冒頭に「今は昔」と記されているとおりであり、編者が直接伝聞したものでないことは勿論である。類話である「今昔物語集」巻二十七「河内國

禪師牛為レ靈被レ借語」第二十六の末尾には「此レハ河内ノ禪司が語

リシ也。此レ極メテ佈シキ事也トナム語り伝ヘタルトヤ」と、本説話と同様の文が附されている。このことは、本書の「かたりし也」という一文が、「今昔物語集」本説話の典拠と「同原と思われる」(日本古典文学大系「今昔物語集」頭注)先行文献の記述をそのまま引いたことを物語っている。さらに本説話冒頭に「今は昔」と記しながらも、「この比あるあきむねといふものの父なり」と記したのは、先行文献に引きずられたものとはいへ、明きらかに編者の不手ざわであったといえる。同様な例は、卷十三第三話「俊直まどはし神に合事」にも認めることが出来る。本説話末尾には、「としのぶがまさしうかたりしことなり」と記され、冒頭には「今は昔、三條院の八幡の行幸に、左京属にて、くにのとしのぶといふものの供養したりけるに」と記されている。三條院の石清水八幡宮行幸は、長和二年十一月二十八日(日本紀略)のことであり、文字通り「今は昔」のことである。しかし、本説話には「としのぶがまさしうかたりしことなり」と、あたかも編者自身が伝承したかのごとき表記を行っている。本説話の類話である「今昔物語集」卷二十七「左京属邦利延値三迷神語」第四十二には「今昔三條院ノ天皇ノ御時ニ、石清水ノ行幸有ケルニ、左京ノ属邦ノ利延ト云フ者供奉シテ仕タリケルニ」と「宇治拾遺物語」とほぼ同様な叙述がなされ、末尾には「此レハ利延ガ語りシ也。希有ノ事ナレバ此ク語り伝ヘタルトヤ」と記されている。「としのぶがまさしうかたりしことなり」と「此レハ利延ガ語りシ也」という類似の文が全く無縁とは思われない。この場合も、「今昔物語集」と「同原と思われる」先行文献記載の

ままに記したものであろう。

右に引いた四話は、一見、編者の直接伝承説話のごとき印象を与えるものの、実は先行文献に記されているのをそのまま引用していた例である。ところが、卷十第九話「小槻當平事」は、當平の子茂助が物忌の戒めを破り呪い殺される話で、この説話の末尾には「さて、其のろひごとせさせし人も、いくほどなくて、殃にあひて、しにけりとぞ。身に負ひけるにや、あさましき事なりとなん人のかたりし」と記されている。この「人のかたりし」という一文が、説話の伝承者の言葉なのか、あるいは、この説話を聞いた者が、説話の内容について「身に負ひけるにや、あさましき事なり」という感想を吐露したものであるのか明確でない。本説話は、茂助の父を「小槻當平」と伝え、「今昔物語集」は「小槻ノ糸平」と伝えるなど相違があるが、延長七年に他界した當平の子の説話ならば、当然「いまは昔」のことである。本説話の類話「今昔物語集」卷二十四「以三陰陽術殺レ人語」第十八には、日本古典文学大系「宇治拾遺物語」頭注に指摘されているごとく、呪いごとをさせた人が死んだことを伝えてはいない。それでもつとも注目すべきは、「身に負ひけるにや、あさましき事なりとなん人のかたりし」という一文も見ることではない。とすると、「人のかたりし」の「人」が「かた」った内容は、おそらく「身に負ひけるにや、あさましき事なり」のみであろう。そして、この場合の「人のかたりし」の効用は、説話に対する編者の感想を「層説得的にするものであることは否定できない。だが、「人のかたりし」が、先行文献に記述されているのをそのまま採ったのかどうかは明確でない。

卷五第十三話「山横川賀能地藏事」は、破戒無漸の賀能ち院が、生前地藏をいささか拜んだがゆえに地獄から救われるという話。本説話の末尾に、

(僧都は)さて夢さめて、涙とまらずして、いそぎおほして、塔の許をみ給へば、うつゝにも、地藏たち給へり。御足をみれば、実にやけ給へり。(中略)さて、泣くくこの地藏をいだき出し奉給てけり。今におはします。二尺五寸斗のほどにこそと、人は語りし。是語ける人は、おがみ奉りけるとぞ。

と記されている。右記文中の「人は語りし」の「人」が「語」ったのは、地藏の大きさと「今におはします」ということだけでであろう。本説話の最初の語り手は、賀能ち院の師の「僧都」であろう。しかし、賀能ち院という名は明確に記されているが、僧都の名は判然としない。はたして、本説話の創作者を「僧都」と断定して良いであろうか。本説話の類話である「元亨釈書」に「僧都」は登場しない。ストーリーも、「元亨釈書」は、賀能が横川般若谷を過ぎる時、雨に濡れている地藏に笠をかけてやった功德により、死後蘇生するという、いわば「地藏菩薩靈驗記」にしばしば見るような蘇生譚となっている。しかも、説話そのものは、「宇治拾遺物語」よりも原始的な痕跡を伝えている感がある。「元亨釈書」の典拠は「宇治拾遺物語」ではあるまい。賀能の地藏にまつわるこの説話は、散佚文献の存在を推察せしめる。そして、案外、本説話は、叡山あたりで語られたものが——その原始的形態は、「元亨釈書」に伝えられているようなものであったろうが——、「僧都の夢」を附加するなど地藏の靈驗を強調する説話へと発展して行ったものではなかった

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

か。「宇治拾遺物語」には編者自身の直接伝承した話が存在するかどうかは、極めて疑わしい。本書は、「書承的契機」の濃い説話集」であり、「書承関係のまだ検索されていない五十余話の中にも、おそらく散佚書からの書承関係を持つ説話があり得る」(西尾光一氏「中世説話文学論」)と思われる。このことは、出典を明記している巻五第四話「範久阿闍梨西方を後にせぬ事」(類話は「続本朝往生伝」)が、「往生伝に入るとか」と記しながらも両書に積極的な伝承関係が存在するかどうかは疑わしく、巻六第一話「廣貴炎魔王宮へ召るゝ事」で「日本の法華験記に見えたる」と記されているながらも「本朝法華験記」には見られないという事実などにも、やはり散佚文献の存在を想像させるものがある。

(四)

本書の成立年時については、諸家の間でしばしば論じられて来た。しかし、諸説区々であり、正確には分らない状態である。ところで、後人の手によったものかどうかは別問題として、現存流布本「宇治拾遺物語」の成立年時を考える上で、巻第十五第五話「土佐判官代通清人違して関白殿にあひ奉る事」の説話は種々の問題を含んでいる。類話である「十訓抄」巻第一「土佐判官代道清好色事」は、冒頭に「宇治拾遺物語」と同じく「道清」の教寄ぶりを伝え、次に新訂増補国史大系本では三十三行にわたって好色家道清が女房の前で醜態をさらす話となっている。この好色話が「宇治拾遺物語」には存在しない。そして「十訓抄」はこの次に、道清が後徳大寺

左大臣（実定）と「関白殿」とを間違える話を伝えている。つまり、「十訓抄」冒頭文と道清（但し、宇治拾遺物語は「通清」）が関白殿を実定と間違えた話をつなぎ合せると、「宇治拾遺物語」本説話となる。藤原実定が「左大臣」に任じられたのは、文治五年十月十日のことであり、翌建久元年七月十七日には職を辞している。

つまり、本説話は、明確ではないものの、後藤丹治氏という原作者年代を建暦二年から承久三年までとする「宇治拾遺物語」の成立時に近い話となる。しかも、冒頭には「今は昔」という表記がある。「十訓抄」の成立は、建長四年である。「十訓抄」の説話配列は、同類説話の配列が原則であり、道清が烏帽子を落した本説話と同類という意味で、次説話「史大夫朝親取烏帽子路上関白忠通事」が配置されたとする、案外、本説話は、「十訓抄」で定着した説話であつたかもしれない。「宇治拾遺物語」の成立年時を決定する上で、古来問題視されて来た卷十二第二十三話「水無瀬殿むさび事」は冒頭が「後鳥羽院御時」となっていて、「今は昔」^{二三四}とか「昔」といった表記は附されていない。後鳥羽院の諡号は、仁治三年に贈られたものというから、「十訓抄」の成立には十年前のこととなる。「十訓抄」に見る道清説話が、「宇治拾遺物語」には存在しない好色話を含んでいる点から、説話の伝承過程として、「宇治拾遺物語」から「十訓抄」へということは考えられない。むしろ、「十訓抄」本説話中の好色話を省き、冒頭文と烏帽子説話が結合した形で「宇治拾遺物語」本説話となったと考える方が自然である。「通清」と「道清」という相違は、誤写も考え得る。「むかし」とか「今は昔」といった冒頭語が「群落」をなしているという傾向からすると

卷第十二話「季直少将事」から同卷第二十二話「陽成院げけ物の事」までは連続して十三話が「今は昔」の表記を行っている。そして次の第二十三話「水無瀬殿むさびの事」が冒頭を「後鳥羽院御時」とし、次の第二十四話「一條棧敷屋鬼の事」から卷第十三話「俊宣まどはし神にあふ事」まで連続して四話「今は昔」の表記をしている。つまり、「後鳥羽院御時」の説話は、冒頭語に注目した時、少くとも「群落」を乱している。しかし「類聚意識」という点からすると、第二十二話「陽成院げけ物の事」、第二十四話「一條棧敷屋鬼の事」という同類説話の連続から考えて、「後鳥羽院御時」（水無瀬殿むさびの事）説話が、ここに配置されていても、少しも不思議ではない。一方、通清説話は、「類聚意識」という点からすると、それを顯著に認めることは困難であるものの、冒頭語という点に注目すると、卷十五第三話「賀茂祭かへり武正兼行御覽事」から同卷第六話「極楽寺僧施仁王経験事」の説話まで連続四話が「是も今は昔」を冒頭語として使用しており、第五話が通清説話である。類聚意識・冒頭語という点から考えると、「後鳥羽院御時」説話も通清説話もここに配置されていたとしても、何ら不思議はなかったといえる。

「十訓抄」の説話配列法から考えて、道清説話が後人による増補説話でなく、また、説話そのものの内容より、「宇治拾遺物語」から「十訓抄」へという伝承も考えられず、しかも現在、他に類話を発見できず、「宇治拾遺物語」に「これも今は昔」と記されている点を考えると、「宇治拾遺物語」の通清説話は、「十訓抄」を典拠としたと考えられないであろうか。藤原実定の薨年（建久二年閏十

二月二日)から「十訓抄」成立までの六十四年という差違は、「宇治拾遺物語」に「これも今は昔」と記して良い年月といえる。本書の通清説話が、「十訓抄」収載「道清」の好色話を省いた冒頭文と烏帽子説話とから形成されたものとする、「これも今は昔」という冒頭語を冠した背景には、以上のようなことが存在したと推察される。このように考えてみると、「後鳥羽院御時」に「昔」とか「今は昔」という表記をしなかった問題も氷解し、同時に「宇治拾遺物語」の成立は——控え目に言って現存流布本「宇治拾遺物語」の成立は、「十訓抄」成立の建長四年以後ということになる。

(五)

「宇治拾遺物語」編者が、その収載した説話中で、帝・公卿・僧正・僧都といった階級の人物に徹底した敬意表現を行っているのは事実である。参議小野篁の説話では、類話に敬意表現がないのにもかかわらず、本書では附加されていたりする。そして、巻九第六話「歌よみて罪ゆるさるゝ事」に登場する大隅守に対して行われた誤写による間違いと思われる敬意表現を除き、一説話として国司階級に敬意表現を行っていない。国司階級のみではなく、殿上人、下級官吏、武人といった人物には、徹底して敬意表現を行っていない。一方、本書に登場する僧界の人物で徹底した敬意表現を行っている例として、余慶僧正と増賀上人をあげることができる。余慶の登場する巻十二第六話「空也上人臂観音院僧正祈直事」の説話では、空也に対して全くの敬意表現が見られないのに、余慶に対して

は徹底した敬意表現がなされている。本説話の類話である「打聞集」二十六「公野聖事」には余慶に対しては何の敬意表現も行っていない。同様に、巻十二第七話「増賀上人三條宮に参り振舞事」に登場する増賀に対する敬意表現は完璧であるが、類話である「今昔物語集」巻十九「三條太皇太后宮出家語」では、増賀を「聖人」とは記しているものの、敬意表現は全く見られない。「宇治拾遺物語」本説話の典拠が「同原」であるとすると、一方において三條太皇太后宮に対する敬意表現がありながらも増賀に対するそれがなく、一方が増賀に対して完璧な敬意表現が見られるというのは、そこに増賀上人に対する編者の意識を感じないではおられない。さらに、前掲余慶僧正が三井寺系の僧侶であり、増賀上人は叡山系の僧(良源弟子)であり、両者とも天台系の人物であることに共通点を見い出す。話が前後するが、「日本往生極楽記」の作者に往生人と見て扱われ、阿弥陀聖・市聖と称された空也上人に対し、「宇治拾遺物語」編者が地の文では一切敬意表現を行っていないのは注目すべき事実といえる。類話である「打聞集」では、空也・余慶いずれに対しても敬意表現を行っていない。しかし、本書において余慶僧正のみに敬意表現が見られ、地の文に於いては空也に対するそれがない。「発心集」第一「千観内供進世籠居事」に登場する空也に対しては、敬意表現がなされている。「発心集」編者と「宇治拾遺物語」編者との立場の相違であろうか。勿論、本書編者が、剃髮者であったかどうかは明確でない。

本書編者が、収載した説話そのものとはちかくとして、帝・公卿・僧正・僧都といった階級の人物に対してきちんと敬意を払ってい

るのは、それ自体当時にあつては、きわめて常識的なことであつたことを物語っている。一方、巻第一話「道命於三和泉式部許二説經五條道祖神願聞事」の末尾に「惠心の御房も戒給ふにこそ」と言つて「念仏、説經四威儀をやぶる事なかれ」という一文を附加したのはともすれば、道命の好色話、説經名人を伝える説話としかとれない本説話を、この教訓によつて、「古事談」の段階とは違った形にしてしまつてゐる。正確に言えば、本書編者が最も完璧に敬意を払つたのは、公卿・僧正・僧都たちに対してではない。仏に対してである。巻第一話「鬼に寝とらるゝ事」に登場する翁について「物のつぎたりけるにや、又しかるべく神仏のおもはせ給ひけるにや」と推測し、同巻第十六話「尼地蔵見奉る事」の末尾には、「されば心にだにもふかく念じつれば、仏も見え給ふなりけりと信ずべし」という教訓を記すにいたる。

○世の未なれども、三宝おはしましけりとなん。(巻第三四話「山ぶし舟折返事」)

○梵釈諸天、きたりてまもり給ければ、はからざるに宝出きて、家の内ゆたかになりぬ。命終るに、いよゝ心仏を念じ入て、浄土にすみやかに参りてけり。このことを聞みる人、貴みあはれみけるとなん。(巻第十二第十八話「貧俗観仏性富事」)

○これは優婆塞多の弟子の僧、かしこけれども、心よはく、女に近づきけり。これはいとけなけれども、心つよくて、女人に近づかず。かるが故に、文殊、これをかしこき者なれば、教化して仏道に入しめ給なり。されば、世の人、戒をばやぶるべからず。(巻第十四第一話「海雲比丘弟子童事」)

敬意表現を通して見る限りに於いて、本書編者が、ごく常識的な人物であつたことは否定すべくもない。そして、「不思議の事なれば、末の世の物がたりにかくしるせり也」(巻第二話「静観僧正祈雨法験事」)・「世の未なれども、三宝おはしましけりとなん」(巻第三四話「山ぶし舟折返事」)・「さて末の世までもかたりつたふるなりけり」(巻第七第六話「小野宮大饗事・西宮殿富小路大臣大饗事」)・「世の末ぞかしと口惜しかりけり」(巻第八五話「東大寺華嚴会事」)と隋所に末世意識を吐露している。こうした末世意識は、当時代の人間ならば誰しも持つていたものであらう。その意味で、「宇治拾遺物語」に見る末世思想をとりたてて論じる必要はないかもしれない。しかし、この末世思想が、ごく常識的なものとは異なるもの、仏教思想と結びついている以上、どうした場合に編者が現世を末世と慨嘆しているかを検討する必要がある。前掲「末世」の例は、大饗の説話以外は、すべて仏教説話であることに気づく。このことと関連して、本書には、説法名人仲胤僧都の世界が入りこんでいる。登場する人物も、この仲胤の他、静観・覚猷・慈恵・淨蔵・寂心・増賀・慈覚・青蓮院座主・智海法印・範久といった叡山系の僧、そして心誓・増誓・御室戸僧正・余慶・寛朝といった三井寺系の僧、すなわち、天台系の僧侶が多いことも特色といえる。そして、著名な児とかいもちの話を桜の話を叡山でのことである。「宇治拾遺物語」が世俗説話集であるのか、仏教説話集であるのかという区分の問題は難解である。西尾光一氏は「中世説話文学論」の中で、

……「宇治拾遺」ほど、多くの他説話集と同文の伝承関係をもつ説話集もないし、「宇治拾遺」ほど、雑然としかも多量の説話を集めた説話集もない。「宇治拾遺」を説話文学としてどう評価し、どのように位置づけるかは、「今昔」の全般的な評価よりもある意味で困難である。そして、その正しい位置づけができ上がらない限り、中世説話文学の文学的ジャンルとしての統一性は、安定したものにならないとさえ言える。

と、「宇治拾遺物語」の位置づけの難解さを指摘する。そして、西尾光一氏の述べるところ、本書を「今昔物語集」の「縮約版的なもの」と称し得るならば、同時に「今昔物語集」の本質が、仏教説話集であるのか世俗説話集であるのかという問題とも関連してくる。一方において、本書の性質が、書承性の濃いものであることは事実である。とすると、少くとも編者は、これら多くの収載説話の源泉となった説話集を見ることが出来る立場にいななければならないかたはずである。小林保治氏は、「清徳聖の奇特——「宇治拾遺物語」小考(一)——」(學術研究、第二十一号、昭和四十七年十二月)に於いて、清徳聖説話を詳細に分析した後、

……「宇治拾遺物語」は、男性のための読み物であった公算が大きい、同時にまた地方人ならぬ都びとの興味に合わせて編述された読み物であったことを、この清徳聖奇特の事などは如実に示しているといえないであろうか。

と結論する。確かに、「宇治拾遺物語」は、「読み物」であった公算が強い。唱導の種本などに供されたものではあるまい。しかし、結果として、唱導の世界が流入していることも事実であろう。卷十

「宇治拾遺物語」の伝承と成立

第十話「海賊発心出家事」は、「婆羅門の様な心」を有する男が仏教の奇瑞をまのあたりに見て出家するという典型的な発心譚となっている。この説話は、七歳の時より法華経を誦していた僧が、叡山で受戒をしようと思つて京に上る途中のできごととなっている。

そして、法花経の奇瑞、法花経推奨のことが、説話を通して強調される。「今は昔、摂津国にいみじく老たる入道」が若き時の昔語りをする形式で始まるこの説話は、しだいに道心を発して行つた入道の心理の推移が、会話形式の中に鮮やかに描かれて行く。この説話は、おそらく叡山あたりで語られたものであろう。そして、これがおそらくは「宇治拾遺物語」(先行文献があるかもしれないが)に定着する以前は、唱導の際の具に供されていたものであろうことは想像に難くない。だからといって、本書が唱導の種本であったというのではない。結果として、唱導の世界が流入したものと見るべきであらう。西尾光一氏御指摘のごとく、「看聞御記」や「実隆公記」に本書の名が見えることは、この書が宮廷・貴族階級の間を中心として読まれていたことを推察せしめる。またこのことは、本書が前掲小林保治氏の言う「都びとの興味に合わせて編述された読み物」であったことを証するものでもある。そして「宇治拾遺物語」は、「今昔物語集」との類話を比較してみても明らかなように、説話そのものに対する興味が第一であり、教訓・感想に主眼点を置いていなかったことは否定すべくもない。本書の成立と同時代の「十訓抄」と比較してみてもこのことは言える。卷十一第五話「白川法皇北面受領のくだりのまねの事」で奇行を演じた源行遠について、「宇治拾遺物語」は何の感想・教訓をも附していないのに、類

話である「十訓抄」第七「白河法皇北面受領下向真似事」では、「主従ともに愚なりける物かな」という感想が附されている。このことは、「十訓抄」編者の意図が教訓にあり、「宇治拾遺物語」の場合、むしろ説話そのものにあつたと目される。そこには、両書が同時代に生れた同じく説話集でありながらも、編者の編輯意図の相違を明確に見ることが出来る。

「宇治拾遺物語」が、他の説話集に比べ、そのスタイルに於いて雅やかであり、くだくだしい感想教訓の少ないことは否定できない。その雅文体を駆使した——駆使することのできる範圍にいた編者が、半僧半俗の世界とでもいうべき独特の世界を作りあげた。「末世」を意識しながらも、さほどの懐古趣味もない。都鄙を問わず、世俗界・宗教界を問わず、巷談を収集し、同時に多くの文献から希有なる話を取材し、他に類を見ぬ独特の世界を作りあげたのが、「宇治拾遺物語」の編者であった。