

# 『今昔物語集』撰者考

— 東大寺僧覚樹説をめぐって —

高橋 貢

## はじめに

周知の通り、平安時代後期を代表する説話集に『今昔物語集』（以下「今昔」と略称を用いる）がある。「今昔」の撰者をめぐってこれまで先学の研究者が様々な仮説や試論を提出しているが、現在まだ確定的な説はない。ところで昨年（昭和五十年十月）「国語国文」四四卷一〇号誌上で、酒井憲二氏（「伴信友の鈴鹿本今昔物語集研究に導かれて」）が貴重な発言をされた。即ち酒井氏は伴信友の「今昔」研究に関連して現存「今昔」の祖本である鈴鹿本を調査された結果、鈴鹿本に「一見畢南井坊内総六丸」等と書かれた紙端の書入れを確認されたことである。このことから氏は鈴鹿本が東大寺で書写されたと指摘され、さらに「今昔」撰者としては、故片寄正義氏（今昔物語集の研究上）の指摘による東大寺東南院の僧覚樹がもっとも相応しかるべき条件を備えた人と推定された。

右の酒井氏の説に対して馬淵和夫氏（「今昔物語集の成立」日本古典文学全集月報51、昭和五十一年三月）は早くも賛意を表されたが、一方今年（昭和五十一年）六月の説話文学学会大会（会場校は早稲田大学）でのシンポジウム（テーマ「今昔物語集の成立をめぐって」

「今昔物語集」撰者考 — 東大寺僧覚樹説をめぐって —

て）で、講師三人（池上洵一・今野達・今成元昭の各氏）のうち池上・今野両氏がこの問題をとり上げ、次のように批判された。

池上氏の論点―酒井氏の東大寺僧撰者説についてはまだまだ検討が必要である。その理由の1、「今昔」には天台宗的な色合いがある。例えば巻六・七の説話配列は天台宗の五時説によっている。

2、地名をこまかく説明、記述するのは京都・叡山周辺に限られる。3、「今昔」と近い伝承関係にある打聞集は叡山に関係がある。4、三国伝記は「今昔」が資料としたものを見ている。三国伝記の撰者は天台僧である。

今野氏の論点―覚樹説に対する疑問点の1、「今昔」撰者は東大寺の大仏の高さを知らない。2、宇治大納言物語を予想しなければ「今昔」の典拠は解決できない。3、「今昔」成立の上限は、俊秘抄との影響関係から一二〇年。4、「今昔」の撰者は鳥羽僧正覚猷あたりではないか。

シンポジウムの席で何人かの方（酒井・馬淵・黒部通善・国東文磨・益田勝実の各氏）が発言されたが、司会の小泉弘氏の指名を受けて私も次のような発言をした。1、結果的には東大寺僧が撰者で

あつてもよいが、裏付ける調査がなければいけない。2、東大寺僧が撰者とした場合、次のような疑問点が残る。a、「今昔」の寺院争いの話は大部分が比叡山に関係がある。b、華嚴聖が法華聖に破れる話があるが、撰者が東大寺僧なら、この話は避けたのではないか。c、「今昔」は日本靈異記の驚にさらわれる話をとり上げながら、良弁僧正が驚にさらわれる話をとり上げなかつたのはなぜか。d、七大寺巡礼私記・東大寺要録所収の著名な東大寺関係話と同じ話を「今昔」でとり上げない。e、覚樹は村上源氏出身であるが、「今昔」には村上源氏の話が少ない。f、撰者を東大寺僧と仮定するならば、覚樹よりも弟子の覚鑿の方がよくはないのか（試論に過ぎないが）。

以下その時に述べた私の論点をもう少しこまかく述べることにする。

## 一、

池上・今野両氏が述べられたように、鈴鹿本「今昔」が東大寺で書写されたことを指摘されたことは酒井氏の大きな功績である。ただし「今昔」成立の時点に一步接近したことになる。ただし「今昔」そのものの撰者を直ちに東大寺僧とすることはまだ時期尚早の感がある。最終的に東大寺僧が撰者であっても裏づけの検討が必要であり、撰者を東大寺僧と設定した場合での「今昔」内部に含まれている疑問点、矛盾点を解明し、前進する必要がある。

「今昔」撰者を東大寺僧とした場合、どのような問題点があるろうか。前述の池上・今野両氏が指摘された点もその一つであるが、以

下「今昔」本朝部の話を調べたことによって私の気のついた点について述べる。

1、話の中に東大寺について強調する箇所がある。

a、巻二十四「祭天狗一僧、参内裏二現彼と追語」は円融天皇が病氣の時、高山の聖人を召して加持させると間もなく平癒した。ところがこの聖人は実は天狗を祭る法師であつたという話である。聖人を紹介する箇所は「人有チ奏テ云ク、『東大寺ノ南ニ高山ト云フ山有リ。其山ニ仏道ヲ修行シテ、久ク住ヌル聖人有ナリ。（以下省略）』とある。この話の直接の典拠となつた文献は不明である。日本古典文学大系「今昔物語集」等では参考資料として日本紀略・扶桑略記の記事を掲げる。両者は聖人について「大和国高山寺聖人正祐」（紀略）、「于時香山聖人」（略記）と記す。一方「今昔」は高山（香具山）をわざわざ東大寺の南とことわる。わざわざことわる理由は何か、またことわつた人はだれか。「今昔」撰者か、あるいは「今昔」にこの話をとり入れる前の資料か伝承の段階ですでにこのようにあつたのかについてはわからないが、このようにことわつた理由の一つとして、東大寺を意識してのことわりとあるいは言えるかもしれない。

b、巻二十四四十三「依勅文一左右大将可慎、枇杷大臣不慎語」は、枇杷左大臣仲平が左大将の時「月が大将の星を犯す」という勅文があつたにもかかわらず、仲平は祈禱を行ななかつた話である。話中に仲平の祈りの師法藏僧都が登場する。法藏について「今昔」は「東大寺ノ法藏僧都ハ左大将ノ祈ノ師也。然レバ、法藏僧都ハ東大寺ノ僧也。」と記す。この話は宇治拾遺物語第一八三（巻

十四第九)「大将つゝしみの事」に同話があるが、「東大寺の法藏僧都は、この左大将の御祈りの師也。」とあって、「今昔」後半部の「然レバ」云々の一文はない。「今昔」は先行の資料から話を引用する時、登場人物等に対して説明文を付加する場合がある。この点から推測すると、後半部の一文明も「今昔」撰者による付加文と見ることが出来る。この一文は、法藏が東大寺僧であることを強調する。この一文は「今昔」撰者が意識して付加したとするならば、東大寺を意識しての一文といえるかもしれない。

c、卷十九第二十三「般若寺覚縁律師弟子僧、信師遺言」語は、般若寺の覚縁律師が臨終の時、弟子公円に寺を譲った。覚縁の没後他の弟子達は他の寺々に移るが、公円だけは寺を守り通した話である。弟子達が他の寺々に移る部分を「今昔」は「励ムデ住ツル弟子ノ君達モ、或ハ東大寺ニ行キ、或ハ□□ニ行ナドシテ散々ニ去ヌレバ(以下省略)」と記し、東大寺を諸寺ノ代表と見る。この話の直接の典拠は不明なので、この一文が話の作られた始めからあったのか、「今昔」にとり入れる段階で付加されたかはわからないが、少なくともこの話に右の一文を入れた人にとっては東大寺を諸寺の代表とみていたと見ることが出来る。

右の三例のうちbの一文は「今昔」撰者による付加文と見ることが出来るが、a、cは「今昔」撰者による付加文とは必ずしもいえない。ただし間接的には撰者の何かの意識が反映したと見ることはできよう。ところで「今昔」撰者ももし東大寺僧と仮定した場合、右の三例には東大寺に対しての撰者の意識の反映があったという一つの証拠になるかもしれない。

「今昔物語集」撰者考 — 東大寺僧覺樹説をめぐって —

2、「今昔」には、現存しない南都系の資料が使われていた形跡がある。

今日までの「今昔」出典研究によって、「今昔」各話の出典となつた資料が指摘され、明確になつて来ているが、一方「今昔」撰者が使用したはずの出典のうち、散佚して現存しない資料もあつたと思われる。それらの中に南都系の資料もあつたと思われ、南都系の資料から引用したのではないかとと思われるような形跡が「今昔」の中に見出される。その幾つかを左に示す。

a、卷十一第十三「聖武天皇、始造東大寺」語は、聖武天皇が東大寺を建立した時、金が不足したので、良弁僧正に祈らせると陸奥国から砂金を献上した話である。この話の同・類話は日本古典文学大系・日本古典文学全集等の注のように、三宝絵詞卷下・東大寺要録卷二・七佛寺巡礼私記等にある。「今昔」撰者はこの話を記す場合に三宝絵詞を参照したかもしれないが、三宝絵詞だけにはよっていない。他の資料によつた箇所がある。ところで三宝絵詞等によると、この話は元来、東大寺の記文、或日記等現存しない資料に掲載されていたらしい。また七佛寺巡礼私記に「古老伝云」とあることによると、この話は口伝もしている。これらの資料によると、「今昔」撰者はこの話の一部を三宝絵詞によつたかもしれないが、他に現存しない資料、特に東大寺関係の資料(あるいは口伝、または口伝を記録したもの)によつたと見ることができよう。

b、卷十二第七「於東大寺一行花厳会」語は、東大寺大仏の開眼供養の日に鯖売りの翁を説師にしたところ翁は化人であった。毎年その日に華厳会を行なうようになった話である。同類話は東大寺

要録卷二・建久御巡礼記・古事談卷三・宇治拾遺物語第一〇三(卷八第五)等にある。「今昔」とこれらの諸書の話とは内容に違いが大きいので伝承系統は異なる。ところで建久御巡礼記・古事談ではこの話の前に「古老伝云」とあるので、元來この話は古老等によって伝えられていたのであろう。一方「今昔」の話の直接の出典は不明であるが、このことよって「今昔」の話は東大寺関係者による口伝、あるいは口伝を記録したものと見たものと見ることもできる。

c、卷十九第三十一「鬪體、報高麗僧道登恩語」は、高麗僧道登が従者の童に道端に捨てられてあつた鬪體を木の上に置かせたところ、鬪體が童に恩返した話である。この話は諸書の注のように日本靈異記卷上第十二「人畜所履鬪體救示靈表而現報縁」に同話があつて、「今昔」は「靈異記」からこの話を引用したとしてきつつかえない。ところで「今昔」は「靈異記」から引用した話に続けて、話末に道登が宇治橋を造つた時、天人が助力した話を付加する。この話末の話は「靈異記」にはない。この箇所は日本古典文学全集の注のように、「靈異記」以外の伝承、あるいは資料によつたのであろう。「今昔」撰者が東大寺の僧であるならば、このような道登に関する話が南部で伝わっており、その話を撰者がとり入れたと見ることも可能である。

## 二、

「今昔」各話を検討すると、右で見たように東大寺僧撰者説を援護する証拠もある。それでは「今昔」には右の1・2のような証拠

が多いかという点、必ずしもそうとはいえない。むしろ疑問点・矛盾点が少なくない。そこで次に撰者を東大寺僧とした場合、どのような疑問点が生じるかを検討する。

3、東大寺関係の記事で誤まり、あるいは混同している所がある。  
a、右の2bでとり上げたが、卷十二第七の話で、東大寺大仏開眼供養の日を「今昔」は天平勝宝四年三月十四日とし、以後毎年この日に華嚴会を行なうとする。ところが開眼供養の日は、日本古典文学全集の注で指摘しているように、四月九日が正しい(続日本紀・東大寺要録卷二)。なお東大寺華嚴会は毎年三月十四日に行なわれる(東大寺要録・建久御巡礼記)ので、撰者は大仏開眼供養の日と華嚴会開眼日とを混同したことになる。なお東大寺要録によると鯖売り翁の事件は開眼供養の日のこととする説と華嚴会の最初の日のこととする説との両説があつた。「今昔」が開眼供養の日を三月十四日とした理由の一つには右のような両説が伝わっていたことにあるが、撰者が東大寺僧であるならば、恐らく開眼供養の日と華嚴会の日とを混同することはないであらう。

b、今野氏の指摘にもあつたが、卷十一第十三「聖武天皇、始造東大寺語」の話の始めの東大寺大仏の座高について記す箇所が「聖武天皇、東大寺ヲ造給フ、銅ヲ以テ居長□文ノ慮舎那仏ヲ鑄サセ給ヘリ。」とあつて、欠字になっている。この欠字は諸本共通なので原本での意識的欠字と見てよいであらう。大仏の座高は諸書によつて相違はあるが、東大寺要録卷二・扶桑略記抄二は五丈三尺五寸とする。東大寺僧、特に覺樹ならば当然座高は知っていたはずである。東大寺別当次第によると、天治元年(一一二四)六月、覺樹は

東大寺大仏殿の諸仏を修理している。

c、卷十四第一「為<sub>レ</sub>救<sub>ニ</sub>無空律師<sub>一</sub>批把大臣写<sub>ニ</sub>法花<sub>一</sub>語」は、無空律師が錢を天井に隠しておいたため死後蛇に生まれた話である。話の始めに無空について「比叡ノ山ニ無空律師ト云フ人有ケリ」と記す。即ち「今昔」では無空を叡山僧とする。この話は日本往生極楽記と大日本国法華経験記卷上にあつて、「今昔」はこの話を両書（あるいは両書のうちのどちらか）から引用したものと考えられる。ところで両書は無空については何も記さない。「律師無空」とあるだけである。無空は「極楽記」「今昔」関係の諸書の注のように、真言宗系の僧であつて、中でも僧補任（延喜十六年条）・元亨釈書卷十九は、無空について「真言宗、東大寺、内供劣、橋氏」（補任）、「釈無空姓橋氏、居<sub>ニ</sub>東大寺<sub>一</sub>、学<sub>ニ</sub>密教<sub>一</sub>又修<sub>ニ</sub>念仏<sub>一</sub>」（釈書）として東大寺にも住していたとする。「今昔」が無空をなぜ叡山僧としたのか、その理由は明らかではないが、撰者が東大寺僧であるならば、当然無空を東大寺に関係ある僧として扱つたであろうし、無空については知らなかつたとしても、叡山僧とわざわざごつとわることとはなかつたであろう。

#### 4、卷十三第三十九の場合

卷十三第三十九「出雲国花厳法花二人持者語」は、華嚴経の持者法厳のもとに護法善神が毎日食事を持つて来た。ある時法華経の持者蓮藏を食事に招いたが、法華守護の聖衆等に妨げられて護法善神が近寄れなかつた話で、華嚴経に対する法華経の優位を説く。次の第四十・四十一も同様の主題の話で、法華経が最勝王経や金剛般若経より優れていることを説く。三話とも大日本国法華経験記に同話が

「今昔物語集」撰者考 — 東大寺僧覚樹説をめぐつて —

あるが「今昔」は三話とも「験記」から引用したとしてさしつかえない。一方東大寺は華嚴宗の総本山である。「今昔」でも前述の卷十二第七は東大寺華嚴会について扱ふ。しかも卷十二第七は大仏の開眼供養の期日について誤りがある。また卷十三第三十九について述べると、法華経を華嚴経より優位にあると説く。この話は「験記」から引用した話であるが、もし「今昔」撰者が東大寺僧であるならばこの話は引用しなかつたのではなからうか。

#### 5、寺院争いの話をめぐつて

平安時代中期になると寺院間における闘争が頻発する。この影響を受けて「今昔」にも寺院間の争いを反映した話や箇所がある。主な話と箇所は左の通りである。

卷十一第十二「智証大師、巨<sub>レ</sub>唐伝<sub>ニ</sub>顯蜜法<sub>一</sub>帰來語」は智証大師円珍が渡唐して顯密の法を学んで日本に伝えた話である。話末に「其後、我ノ門徒ヲ立テ、顯蜜ノ法ヲ弘メ置ク。其流レ、仏法繁昌ニシテ于今盛リ也。但シ、慈覚ノ門徒ト異ニシテ常ニ争フ事有リ。其レ、天竺・震旦ニモ皆然ル事也トナム語り伝ヘタルトヤ。」と記す。

卷十一第十五「聖武天皇、始造三元興寺<sub>一</sub>語」は、生天國の長元王が造つた弥勒仏像を元明天皇が日本に將來し、寺に安置した。その寺が元興寺である。のちに寺僧間に争いが起こり、大勢の僧が東大寺に移つた。その後両寺間で合戦したが、元興寺に残つた僧は離散し、元興寺の仏法は絶えたという内容の話である（同話は南都七大寺巡礼記等にある）。両寺間の争いの箇所は話全体に比べるとごく一部分に過ぎない。主な部分を次に記す。「然レバ、多ノ僧、東大

寺ニ移シヌ。其間、事ニ觸テ兩寺不和ニシテ、俄ニ合戦スル時、老僧ノ所行ニ非ズト云ヘドモ、惡ニ被引テ甲鎧ヲ着テ、法文・聖教ヲ不持シテ諸堂ニ棄テ、十方ニ散失ヌ、若僧ハ、『我が師逃失ナバ、我等、亦、此ノ寺ニ可住キニ非ズ』ト云テ、泣々、各、散失ヌ。然レバ、五日ノ内ニ千余人ノ僧、皆、失羣ニケリ。其ヨリ元興寺ノ仏法ハ絶タル也。」

卷二十第八「良源僧正、成レ靈來ニ觀音院ニ伏シ余慶僧正語」は欠話なので、話の内容は表題から推測するほかはないが、話の背景として、良源を代表とする山門派と余慶を代表とする寺門派との対立確執があつたとみてよいであろう。

卷三十一第二十三「多武峯、成ニ比叡山末寺ニ語」は、比叡山僧慶命、尊睿の二人が、本寺のきまつていなくなつた多武峯を比叡山の末寺にした。興福寺の僧徒がこのことを聞いて騒いだが役に立たなかつた話。

卷三十一第二十四「祇園、成ニ比叡山末寺ニ語」は、元來興福寺の末寺であつた祇園を慈惠僧正良源が比叡山の末寺にした話。

右のうち卷第十一第十五は東大寺と元興寺間の争いを扱う。他は山門対寺門、あるいは比叡山対興福寺等、比叡山が関係する。平安時代中・後期はたしかに比叡山の勢力は強く、また山門派対寺門派の争いは激しかった。ただし『今昔』撰者が東大寺僧であるならば、もう少し東大寺をめぐつての寺院争いの話をとり上げてよかつたのではなからうか。

ここで平安時代中・後期（十世紀半ば〜十二世紀始め）の主な寺院争いの事件を掲げると左のようになる（資料は主に大日本史料と

史料綜覧によつた）。

天慶八年（九四五）六月：興福寺と東大寺鬪乱。

天曆三年（九四九）一月：東大寺僧徒入京し、鬪乱。

天曆十年（九五六）一月：多武峯、比叡山の末寺となる。

応和二年（九六二）七月：春日神社と興福寺、地を争う。

応和三年（九六三）八月：応和宗論。

安和元年（九六八）六月：東大寺と興福寺、田村庄のことで鬪乱。

永祚元年（九八九）九月：余慶を天台座主に補したが慈覚門徒は従わず。

正暦元年（九九〇）十月：興福寺、東大寺春日莊を濫妨。

正暦元年：興福寺僧平伝、東大寺末寺長谷寺を押領。

正暦四年（九九三）八月：慈覚門徒と智証門徒争い、智証門徒比叡山を逃れる。

寛弘三年（一〇〇六）七月：興福寺僧徒、八省院に行つて春日莊のことを懇訴、また東大寺におし寄せる。

長和四年（一〇一五）四月：東大寺と興福寺紛争。

長元八年（一〇三五）三月：園城寺の僧徒、延暦寺権僧正明尊の坊舎を焼く。

長暦元年（一〇三七）一月：興福寺の僧徒、東大寺東南院を破壊す。

長久三年（一〇四二）三月：延暦寺の僧徒、園城寺円満院を焼く

永承五年（一〇五〇）九月：興福寺の僧徒、東大寺の手搔会に行つて濫行。

承保二年（一〇七五）二月：延暦寺と園城寺の僧徒、戒壇のこと

で闘う。

永保元年（一〇八一）三月：興福寺僧徒、多武峰を侵す。

同年四月：延暦寺僧徒、園城寺を襲う。

寛治七年（一〇九三）八月：天台座主良真、僧兵を集めて西塔を襲わせる。

變わせる。

同年十一月：金峰山衆徒、檢校貞禪の入山を拒んだため、興福寺衆徒金峰山を襲う。

嘉保元年（一〇九四）三月：鞍馬寺衆徒と賀茂社神人闘争す。

康和二年（一一〇〇）六月：園城寺衆徒、長吏僧正隆明の房舎を焼く。

康和四年（一一〇二）九月：東大寺手搔祭に、東大寺と興福寺の衆徒闘争。

長治元年（一一〇四）六月：延暦寺西塔の衆徒闘争す。

長治二年（一一〇五）七月：興福寺衆徒、江中納言匡房の所領のことで蜂起す。

嘉承元年（一一〇六）七月：延暦寺仁与等、東寺末寺伊勢多度神宮寺領を押領。

天仁元年（一一〇八）三月：東寺僧を尊勝寺灌頂阿闍梨にするこ  
とによって、延暦・園城寺衆徒入京し訴う。

同年九月：興福寺大衆、多武峯の堂舎僧坊を焼く。

天永元年（一一一〇）十二月：東大寺と興福寺、東大寺領伊賀黒田荘のことで相論す。

永久元年（一一一三）閏三月・四月：興福寺と延暦寺の大衆、闘争寸前まで行く。

『今昔物語集』撰者考 — 東大寺僧覺樹説をめぐって —

永久二年（一一一四）十一月：石清水・祇園両社の神人闘争す。  
保安元年（一一二〇）四月、同二年五月：延暦寺と園城寺の僧徒闘争す。  
（以下省略）

右の資料から明らかのように、平安時代中・後期の寺院争いは比叡山、あるいは興福寺関係が大部分である。東大寺関係の寺院争いも主に興福寺との対立、争いである。ところで『今昔』には東大寺対興福寺の争いの話はない。もし東大寺僧が『今昔』撰者であるならば、東大寺対興福寺の話が『今昔』にあつてもよい。

なお卷十一第十五の始めに「今昔、元明天皇、奈良ノ都ノ飛鳥ノ郷ニ元興寺ヲ建立シ給フ、」と記すが、日本古典文学全集頭注の指摘の通り、この記述は正確ではない。即ち飛鳥の地に建てられたのは本元興地で、のちに元興寺は奈良に移された。

6、東大寺関係の著名な話を『今昔』はとり上げない。

『今昔』がかりに東大寺東南院の学僧覺樹によって成立した場合の一つの疑問点は、平安時代後期に東大寺で伝わっていた著名な話の幾つかを『今昔』に掲載しなかったのはなぜかという問題がある。その問題を良弁と聖宝に限ってとり上げても左のような場合がある。

良弁は初代の東大寺別当である（東大寺別当次第）。東大寺建立の時に良弁が功績のあつた話は『今昔』卷十一第十三・三十にも記されている。このほか良弁に関しての著名な話は、七次寺巡礼私記（東大寺）、東大寺要録卷一所収の、良弁が驚にさらわれる話である。即ち良弁は誕生後数ヶ月して驚にさらわれた。母親は諸國を捜

し歩いたが、三十年後に会うことができた。良弁はすでに僧正になっていた。『今昔』巻二十六第一「於但馬国鷲、颯取若子語」にも但馬国の幼児が鷲にさらわれるという話を載せるが、この話は日本靈異記巻上第九を典拠とする別の話である。ところで覚樹は当然良弁の話を知っていたはずである。それならばなぜ『今昔』に「靈異記」を典拠とする話をとり入れて、良弁の話をとり上げなかったのか疑問とするところである。

良弁に関係のある話をもう一話上げると、巻十七第四十九「金就優婆塞、修行執金剛神語」がある。この話は金就優婆塞が執金剛神像の膊に縄をつけて引き、修行していると、膊から光が放ち、宮殿に到った。天皇が優婆塞を召してなぜ修行するのかを問うと、優婆塞は出家を望んだ。天皇は出度を許し、金剛神像に帰依した話である。この話は『靈異記』巻中第二十一を典拠とする。一方この話は七大寺巡礼私記・東大寺要録巻二等にある。特に東大寺要録は靈異記から話を引用すると共に「聞諸旧人云」「古老伝云」として異伝を掲載する。そこで平安時代後期にはこの話が種々伝えられていたことがわかる。ところで七大寺巡礼私記等は優婆塞と良弁が同一人であると明記するが、（「金鷲行者即良弁僧正是也」巡礼私記）、『今昔』は何とも記さない。『今昔』撰者が東大寺僧ならばもう少し東大寺を意識して書いてもよいように思う。

東大寺東南院の初代院主は聖宝僧正である。聖宝は東南院の建立者ともいわれる（東大寺要録巻四、大日本史料延喜五年七月十一日条参照）。そこで聖宝は覚樹にとつてもっとも重要な人物であった。ところが『今昔』には聖宝に関する話が全然ない。覚樹が『今

昔』撰者であるならば聖宝が東南院を建立した話を当然巻十一の諸寺建立縁起話の中に入れるはずと考えるがどうであろうか。ところで聖宝に関する話は宇治拾遺物語、古今著聞集巻二等にある。特に『著聞集』巻二の四十一「聖宝僧正東大寺東坊に住み鬼神を退散せしむる事」は東大寺要録、聖宝僧正伝等にとられている著名な話である。この話は聖宝が東大寺東坊に住んでいた時、鬼が来て様々の形を現わして熾乱したが聖宝は屈せず、鬼は退散した話である。覚樹は聖宝に関するこのような話を当然知っていたと思われる。

7. 『今昔』には村上源氏の話が少ない。尊卑分脈によると、覚樹は村上源氏、顕房男である。兄弟姉妹には太政大臣雅実、白河院妃で堀川院母の賢子等がいる。白河院政期には俊房、顕房、師忠、雅実等が公卿の座に列している。また村上源氏の人々の伝、逸話は今鏡「村上源氏」に掲載し、大きく扱う。このように村上源氏の勢力は平安時代後期に伸張し、村上源氏に関する話も様々に伝わっていたはずである。具平親王、源師房、俊房の話は今鏡にあるほか袋草子、江談抄、後拾遺往生伝等の平安時代後期の諸書に見える。一方『今昔』には彼等に関する話がないが、それはなぜであろうか。『今昔』で扱う村上源氏（村上天皇は除く）の話は巻二十八第二十五「彈正源頼定、出閣被<sub>レ</sub>咲語」の源頼定の話である。この話は公事の席で源頼定が関を出したので藤原範國が笑った話である。この話は村上源氏にとって名譽な話でも何でもない。むしろ撰者は話末の評で「然レバ人、折節不知又由無キ戯レハ、不為マジキ事也トナム語り伝ヘタルト也。」と述べているように頼定の行為をいましめる。撰者が村上源氏出身者であるならば、なぜこのような

話を掲載したのであるか。村上源氏にとって名誉な話は多くあるが、それらの話を無視してこのような話を選んだ理由は納得し難い。

### 三、

#### 撰者に関しての私見

##### a、天台宗僧の場合

「今昔」撰者に関してこれまで様々の説が出された。これらの説のうちまだ決定的と思われる説はない。現段階における私の考えを述べると、以前述べたように（「中古説話文学研究序説」桜楓社刊）「今昔」には天台宗系統の要素が強いことから、どちらかという天台宗系統僧侶説の立場に立ちたい。そこで従来出ている説の中では、片寄正義氏（「今昔物語集の研究」上、三省堂刊）等が述べておられる覚猷、忠尋、あるいは兩人に追加して行玄が比較的撰者に近い立場にあるように思う。

「今昔」撰者に近い立場にある者として行玄をとり上げる研究者はこれまでにないと思われるので、行玄について簡略に述べる。

尊卑分脈、天台座主記、今鏡（藤波の中）等の資料によると、行玄は関白藤原師実の子であって良祐・寛慶・忠尋に師事し、覚猷・忠尋に続き、四十八代天台座主になっている。没年は久寿二年（一一五四）なので「今昔」成立時期（十二世紀初期）には生存していた。また鳥羽上皇の信任が厚く、説話を聞く環境に恵まれていたことは古事談第五「八幡檢校僧都成清事」の話から推測することができる。この話は、鳥羽上皇が灸治の時に御前に人々が祇候して巡物

語をした時、行玄は仏神靈験のことを語り申すことを提案している。なお上皇も説話に興味を持っていた。即ち台記（康治元年（一一四二）五月十六日条）によると上皇は台記の著者頼長に次の話をする。——上皇誕生の前に、後の母（大納言実季の妻）は男が生まれるよう賀茂明神に祈った。明神は夢に現われて、男が生まれるであろう、間木にある物をとれと告げた。夢からさめて間木を探すと銀龍を得た。また一人の女が後の家に来て、女房に、男子が生まれるが子の尻に疵があろうと告げた。しばらくして上皇が生まれた。はたして疵があつた。その疵は今もある（同話は続古事談巻一にある）。私はこれまでの説の中では覚猷、忠尋、あるいはこれらの説に追加して行玄が撰者に近い立場にあると述べたが、撰者それ自身とはまだ距離があるように思う。その理由を左に述べる。

1、天台座主記によると行玄の母は右大臣源師房の娘、麗子である（尊卑分脈は藤原忠俊女）。即ち村上源氏である。「今昔」に村上源氏の話の少ないことは前述した通りである。そこで行玄の母が天台座主記の通りなら、覚猷の場合と同じく行玄も撰者としての資格に欠ける。

2、巻十二第九「比叡山行舍利会語」は、慈覚大師が比叡山で舍利会を行なった後、貞元二年（九七七）四月（日本紀略、天台座主記。慈恵大僧正伝は天元三年四月）に慈恵大僧正が吉田で行ない、治安四年（一〇二四）四月に天台座主院源が祇陀林寺で舍利会を行なった話である。ところで話中「貞元二年四月」「院源」の箇所が諸本欠字である。この箇所が成立時に後から記入するために意識的に欠字にしておいたとすると、天台座主になるべき人が舍利会の年

月や座主の人名を直ちにわからなかったのかという疑問が起る。

また前述の卷三十一第二十四「祇園、成比叡山末寺一語」の寺院争いの話の中で、慈惠僧正良源は中算より先に没しているが、事実は逆で、良源は永観三年（九八五）一月に、中算はその前の貞元元年（九七六）にすでに没している（日本古典文学全集注参照）。平安時代後期の天台座主ならば、比叡山中興の功業者である良源と興福寺僧の代表者である中算の没年程度はわかると思うがいかがであるう。しかも両者は応和宗論の席上対決したが勝敗不明のまま終つてゐる。

3、「今昔」撰者は、天竺から日本にかけての様々な傾向の話を総合的に集め、組織化するという雄大な構想の持主であり、撰者自身あらゆるものを包みこむ資質を持っていたと思う。この傾向は別稿で扱うように他の方面にも現われている。

仏法話について述べると、様々な要素、性格が見られる中で特に天台宗と係りのある傾向の要素があるが、比叡山の中で学問修行して天台座主を旨ざすというよりは、撰者がだれであるかは不明だが少なくとも心情的には、俗化した既成教団に満足せず、道心を発して本寺本山から去り、静かな山寺で修行し、往生するという生き方に理想を求めていたように思う。

例えば大日本国法華経験記に典拠のある話について、「験記」と「今昔」の表現を対比すると、「今昔」撰者の付加文と思われるものの中に左の一文がくり返し使用されているのに気づく。

「然レドモ、道心深キガ故ニ、偏ニ名聞ヲ離レテ、官職ヲ辞シテ遂ニ横川ニ籠居ヌ。」（卷十二第三十二「横川源信僧都語」、験記

卷下第八十三、験記は同じ箇所を「背出仮名聞・山門深閑レ跡」とする。）

「而ル間、堅固ノ道心発テ本山ヲ去ナムト思フ心付ヌ、遂ニ山ヲ出テ、金峰ノ旧室ニ至リヌ。」（卷十三第三「賜勝、修ニ苦行・成ニ仙人語」、験記卷中第四十四、験記は「登ニ金峰山ニ尋ニ仙旧室ニ」）  
「而ル間、法空、世ヲ厭テ、仙ノ道ヲ求メムト思フ心忽ニ発テ、本寺ヲ棄テ、生国ニ至テ、」（卷十三第四「下野国僧、住ニ古仙洞一語」、験記卷中第五十九、験記は「下ニ向生国ニ」）

「道心を発して本山を去る」の一文は類型的な一文ともいえようが、心情的にはこのような生き方に理想を持っていたと考えられる。「今昔」の登場人物の中では増賀（卷十二第三十三）・長増（卷十五第十五）・慶滋保胤（卷十九第三）等このような生き方をした人の話が多い。

#### b、東大寺僧の場合

今日「今昔」撰者がだれかは不明である。あらゆる面から「今昔」を検討して後に撰者を推定するならば焦点をさらにしぼることができるが、学界の趨勢はそこまででは行っておらず、私自身到底それだけの力はない。

右に述べたように、現在の私の力からすると、私は東大寺僧侶説と比べれば天台宗系統僧侶説に加担するが、前述した要素が「今昔」にあることから東大寺僧侶説も一概に否定し去ることはできない。そこで東大寺僧ならばだれが撰者としてより妥当かについての私見を述べる。

私は覚樹よりも弟子の覚鑿の方が妥当性が高いと思うがいかがで

あろう。覺鑿は新義真言宗の開祖であるが、東大寺で覺樹の弟子となり、一方鳥羽僧正覚猷に師事している（最近の覺鑿研究には櫛田良洪氏「覺鑿の研究」吉川弘文館刊がある）。そこで東大寺の話や天台宗系統の話にも興味を持っていたと思う。今日覺鑿の談義を集録し整理した書「覺鑿聖人伝法会談義打聞集」（または「真言宗談義聽聞集」。この書に關しては永井義憲氏「真言宗談義聽聞集の説話」豊山学报昭和四十二年三月がくわしい）が存在する。

この「聽聞集」には円珍・円仁等天台宗系統の話、世俗話がありまた打聞集、「今昔」との同類話もある。

それでは覺は「今昔」撰者として適任者かという、覺樹と比べれば妥当性は高く、説話集を編集することは可能であるが、「今昔」撰者となると躊躇せざるを得ない。「聽聞集」の話を調べると空海、聖宝、真雅、仁海等真言宗関係者の話が多い。中には「今昔」と重複する話もあるが、「聽聞集」独自の話が多い。「今昔」がもし覺鑿によって編纂されたならば多くの真言宗関係者の話を集録したと考える。

## 結 び

以上、酒井氏の御説に刺戟を受けて「今昔」撰者に關しての私見を述べた。本論文における私の考えをまとめると次のようになる。

鈴鹿本「今昔」が東大寺で書写されたことの御指摘は酒井氏の功績である。だからといって「今昔」の撰者を東大寺僧、特に覺樹とされることには飛躍がある。「今昔」内部を調べると東大寺僧説と關係づけられる要素がある一方、疑問点・矛盾点が多い。私としては

「今昔物語集」撰者考 — 東大寺僧覺樹説をめぐって —

比叡山、あるいは天台宗と關係のある要素が強いことから、これまでの撰者説の中では覺猷・忠尋、あるいは兩人に追加して行玄が撰者に近い立場にあると思う。ただし三人を直ちに撰者とするには疑問点が残る。東大寺僧の中では覺樹よりも覺鑿の方が妥当性が高く説話集編纂者として適任であるが、「今昔」撰者としてはへだたりがある。

注、鳥羽法皇御前での巡り物語と宇治拾遺物語との關連については益田勝実氏「貴族社会の説話と説話文学」（解釈と鑑賞昭和四十年二月）、小峰和明氏「宇治拾遺物語の成立と宇治大納言物語」（国文学研究昭和五十年二月）がある。

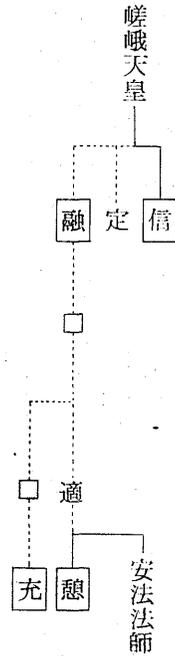
付記1、本論文中、今昔物語集、日本靈異記、大日本法華經驗記をそれぞれ「今昔」「靈異記」「驗記」の略称を用いた。なおテキストは日本古典文学大系、日本思想大系によった。

付記2、酒井氏には研究上お世話をいただきながら異見をさしはさんだことにつき、おわび申し上げる。ただし氏の貴重な御論の一部に対して異見をいだきながら述べないのはかえって失礼かと存じ、あえて発表することにした。御了解いただければ幸甚である。

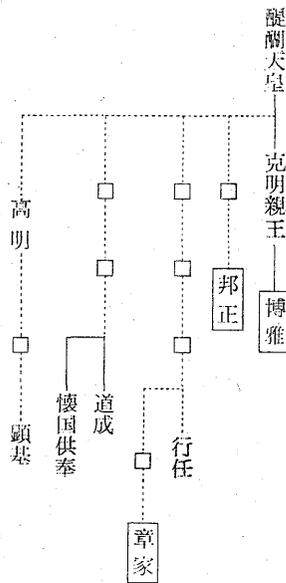
### 付録 今昔物語集における源氏系図

「今昔」で親子關係を明記する場合は実線で、明記しない場合は点線で記す。主要人物として登場する場合は□でかこむ。清和源氏のうち経基王の子孫は「中古説話文学研究序記」三七二頁で記したので省略する。

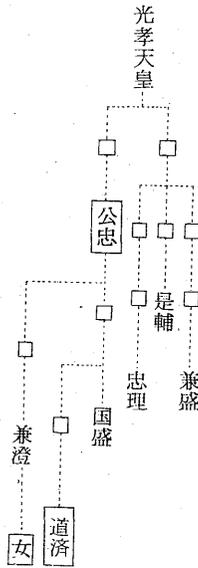
1、嵯峨源氏



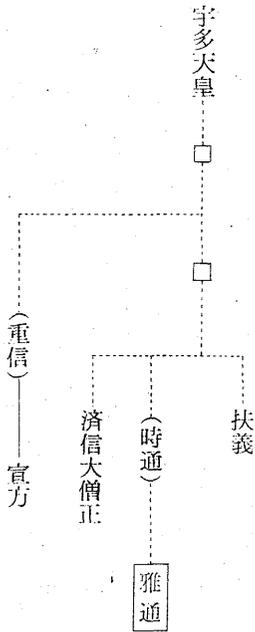
5、醍醐源氏



2、清和源氏…滋之  
3、光孝源氏



4、宇多源氏



6、村上源氏…顯定

7、そのほか…護一扶

1、「北辺ノ左大臣ト申ス人御座ケリ、名ヲ信トゾ云ケル。嵯峨天皇ノ御子也」(卷二十四第一)、「源ノ勲ト云フ人有ケリ、内匠ノ頭適ト云ケル人ノ第七子也。(中略)勲ガ兄ニ安法ト云フ僧有リ」(卷十五第三十三)、このほか定(卷二十六第十三)、融(卷二十七第二)、充(卷二十五第三)

2、滋之(卷二十八第三)

3、「加賀ノ前司源ノ兼澄ト云フ人有ケリ。其ノ娘ニ、一人ノ女人有」(卷十三第三十六)、このほか兼盛(卷二十八第三。正しくは平氏)是輔(卷二十七第四)、忠理(卷二十九第十二)、道濟(卷二十四第四十六)、国盛(卷二十四第三十。なお「今昔」は「藤原国盛」とする)。

公忠（卷二十七第十）。

4、「丹波中將ト云フ人有ケリ、名ヲバ雅通ト云フ、右少弁ノ  
□□入道ト云フ人ノ子也。」（卷十五第四十三）、「右近中將源宣  
方朝臣ト云ケル人ハ□□ノ子也。」（卷二十四第三十七）、このほ  
か扶義（卷二十七第四）、濟信大僧正（卷二十二第二十二）

5、「源博雅朝臣ト云人有ケリ、延喜ノ御子ノ兵部卿ノ親王ト申  
人ノ子也」（卷二十四第二十三）、「（懷國）供奉ハ筑前ノ守、源  
ノ道成ノ朝臣ノ弟也」（卷二十第三十五）、このほか邦正（卷二十六  
八第二十一）。なお『今昔』は邦正を欠字にする）、行任（卷二十六  
第十二）、章家（卷二十九第二十七）、高明（卷二十七第三）、顯  
基（卷十九第十六）、

6、顯定（卷二十八第二十五）

7、護・扶（卷二十五第一）