

今昔物語集出典研究の点検 (三)

— 弘賛法華伝のばあい —

宮 田 尚

弘賛法華伝が、今昔物語集研究に欠くことのできない資料であることを指摘したのは片寄正義氏であった。

氏は、弘賛法華伝にしか類話の求められない二話をふくめ、五話について弘賛法華伝が今昔物語集の典拠であると指摘する一方、伝来の経緯や、日本での書写の状況等についてふれた奥書をとりあげ、今昔物語集が弘賛法華伝をふまえたものである以上、その成立は、弘賛法華伝がわが国へ伝来した保安元年（一一二〇）以降でなければならぬ、と主張した。

この片寄氏の提説はひろく支持されており、今昔物語集の成立を保安元年からあまりへだたりのない時期とみなすことは、今日ではほぼ定説化されているようにみえる。

だが、片寄説にも、異論をさしはさむ余地がないわけではない。げんに、平林盛得氏は、弘賛法華伝の初伝を保安元年とみなすことへの疑義を、さきに表明している。（註一）

弘賛法華伝に関する片寄氏の提説にむけられた、おそらくはじめの批判的な見解である平林氏の論は、奥書の解釈で異見を提した

今昔物語集出典研究の点検 (三) — 弘賛法華伝のばあい —

ものであった。すなわち、氏は、遼の天慶五年（一一一五）に刊行されるまでほとんど人目にふれることになかった弘賛法華伝が、その直後の保安元年（一一二〇）に太宰府で書写されており、しかも覺樹ほどの学僧が希観書だと記しているのであるから、わが国への伝来はこのときをもってはじめと考えるのが相当であろうとする片寄説に対して、「筆誤頗多。鑽仰之徒。病其訛升」といった記事から弘賛法華伝が人目にふれることになかった作品だとの結論は出てこず、「誤字も多いため、この書を鑽仰する人々はその誤りに悩んだ」と解すべきこの部分は、むしろ逆に「長い間多くの人々に読まれた」ことを意味し、同時に、誤字のおおいものではあるが、「中国大陸に天慶五年刊本成立以前に伝本が存在したことを示している」とする。そして、当時の法華信仰の隆盛の状況、あるいは、覺樹の貴重ぶりなどからすると、天慶五年刊本を手にするよりまえに、覺樹が弘賛法華伝の「存在をすでに知っていたとする想定が全く不可能とはいえないのではあるまいか」と推定し、さらに、「筆誤頗多」い系統のものをすでに見ていたからこそ、是非を校正した天慶五年刊本が貴重なものと思われたのではないか、少なくとも、覺樹

は保安元年に弘誓法華伝が初伝したとは記していない、と指摘している。

覺樹が天慶五年刊行の弘誓法華伝を希觀本だとしたのは、初伝のゆえであったのか、それとも善本のゆえであったのか。このもつともかんじんな部分が、平林氏の論ではいまひとつ確かさに欠けている。天慶五年刊本以外に弘誓法華伝の伝本が中国大陸にあったとするのはよいとして、その誤字のおおひ異本が保安元年以前に日本に伝来していたこと、それを覺樹が見ていたことは、かならずしも直結するものではない。可能性がないわけではないが、さりとて、そうだと断定することもできないのである。

しかし、たとえ「全く不可能とはいえない」程度の推定であったとしても、弘誓法華伝の保安元年初伝説の絶対でないことがこれであきらかになつたわけで、平林氏の指摘のもつ意味はおおきい。天慶五年刊本まで弘誓法華伝は流伝せず、ほとんど人目にふれることがなかったであろうという前提は、片寄説に不可欠の条件ではないけれど、望ましい条件であったことはたしかであり、それが否定されたことによつて、かなり色あせたものになつたとの印象はぬぐいがたい。

ところで、平林氏は、弘誓法華伝の伝来の時期が保安元年以前である可能性を指摘するにあわせ、その裏付けとして、元慶五年刊本系の伝本と今昔物語集とのあいだには記文に差異があり、その差異は、後者が前者以外の系統の伝本によつたものだとしなければ説明のつけにくい性質のものであることを指摘している。つまり、片寄氏が、法苑珠林等との比較をとおして、両者のあいだにみられる

差異を相対的に評価し、その質に目をつぶつたのに対して、平林氏は質をもんだいにし、両者のあいだに距離があるとの評価をしているわけである。差異の評価という点からすれば、おそらく、平林氏の見解が当をえているであろう。弘誓法華伝によつたものだとされている五話のすべてが同質だというのはないが、平林氏が例にあげている巻第七一六話のばあいなどは、冥報記や三宝感應要略などとの比較をとおしてうかがわれる今昔物語集の資料の利用のしかたの一般的な傾向から、たしかにはみ出している。

だがそれにしても、天慶五年刊本系の弘誓法華伝と今昔物語集とのあいだに、直接関係のあることを疑わしめる記文の差異のあることをみとめながら、なおも弘誓法華伝にこだわらなければならないほど、それほど弘誓法華伝と今昔物語集との結びつきは、はたして強固なものなのであろうか。もしやその差異は、今昔物語集の典拠が天慶五年刊本系の伝本以外の弘誓法華伝などではなく、それとはまったく別の資料である可能性を示唆するものではないのであろうか。

ありていにいうと、本稿は、平林氏の説に触発され、それに導かれながら、しかし、氏とは違った立場から片寄説への疑義を提してみたいともくろむものである。述べようとするところは、疑えば疑えるといつたすじの、きめ手に欠ける推測ではあるが、いまいうように、弘誓法華伝を今昔物語集の典拠のひとつとみることは今日ほぼ定説化しており、そこを軸として成立年代や編者、あるいは編集の場などについての論が発せられているだけに、基礎的な事実の認定に一点の疑念もないことが望ましいわけで、あえて異論をさしは

さんでみようとおもうのである。

2

今昔物語集で、弘賛法華伝に類話の求められるのは、つぎの一五話である。

- 六26 震旦国子祭爾環得多宝語
 - 七10 震旦并州石壁寺錫聞金剛般若經生人語
 - 七15 僧為羅刹女被燒乱依法法力存命語
 - 七16 震旦定林寺普明転説法花経伏靈語
 - 七17 震旦会稽山弘明転説法花経縛鬼語
 - 七18 震旦河東尼説法花経改持経文語
 - 七19 震旦僧行宿太山廟誦法花経見神語
 - 七20 沙弥説法花経忘二字遂得悟語
 - 七21 豫州惠果説誦法花経救廁鬼語
 - 七25 震旦絳州僧徹誦法花経臨終現瑞相語
 - 七26 震旦魏洲史雀産武知前生持法花語
 - 七27 震旦章仲珪誦法花経現瑞相語
 - 七29 震旦都水使者蘇長妻持法花免難語
 - 七30 震旦右監門校尉李山竜誦法花得活語
 - 九13 []人以父錢買取龜放河語
- これらのうち、七25、九13の二話のばあいには類似度が低く、出典関係の論議の対象にならない。また、六26、七18、七19、七25、七26、七27、七29、七30の各話は眞報記にもとづいているものとみら

今昔物語集出典研究の点検 (三) — 弘賛法華伝のばあい —

れ、弘賛法華伝の関与している可能性はほとんどない。さらに、七10も、弘賛法華伝より類似度の高い類話が法苑珠林や法華伝記にみえるから、これも当面除外してよい。

けつきよく、残るのは七15、七16、七17、七20、七21の五話である。片寄氏はこの五話を、七15、七20の二話については、他に類話がなく本文も合致するという理由で、また、七16、七17、七21の三話については、他書に求められる類話のなかで類似度があつとも高いという理由で、それぞれ今昔物語集の典拠だと認定している。そして日本古典文学大系も、これにしたがっている。

他に類話の見出されていない二話をふくめて、右の五話は、たしかに、現在知られている資料のなかで、弘賛法華伝所収の類話があつとも今昔物語集に近い。その意味で、弘賛法華伝に、典拠としての条件はいちおうそなわっているといつてよいであろう。

だが、これはあくまでも相対的な評価にもとづく条件つきの見通しなのであつて、正確に言えば、現在知られている資料のなかに典拠があるとしたばあい、右の五話について、もつとも典拠としての条件をそなえているのは弘賛法華伝だ、といえるにすぎないのである。

それにしても、現在知られているもののほかに、弘賛法華伝以上に右の五話の典拠たるにふさわしい類話を収めた資料がなかったと、はたしていいきれぬであろうか。

片寄説には、弘賛法華伝以上に典拠たるの条件をそなえた資料は他になかったとの前提が不可欠なのであるが、そもそも、そうした前提が今昔物語集研究にとっておよそ無意味なものであることは、

なによりも研究史が証明している。今昔物語集の出典研究は、いつてみれば、より適格なものが探索されて、それがそれまで典拠の座についていたものを放逐する、というかたちで進展してきた。げんに、片寄氏も、弘誓法華伝を掘り起すことによつて、七16、七17、七21については、法苑珠林を典拠だとしてきた攷証今昔物語集の説をしりぞけている。弘誓法華伝があかるみにひき出されるまでは、法苑珠林所収の類話が、この三話にもっとも近い位置にあつたのである。

弘誓法華伝のばあいと同じく、片寄氏の貴重な指摘のひとつである前田家本眞報記や過去現在因果経なども、すべてこうした経過をたどっている。そしてまた、過去現在因果経のばあいはさておき、前田家本眞報記についていうと、それを今昔物語集の用いた資料だとするわけにもいかないのである。この点については、別稿ですでにふれたことがあるので詳細はそれにゆずるが、いま結論だけをかいつまんでいえば、今昔物語集が用いた眞報記は、現存するものなかでは前田家本にもっとも近いけれど、高山寺本や知恩院本などの特色もあわせそなえた、未知の伝本だとしなければならぬのである。

出典研究が際限のない道だというわけではないけれど、今昔物語集の用いた資料のすべてが現存するとかぎらない以上、つねに、未知の資料の存在を顧慮しておく必要がある。

現在知られているもののほかに、弘誓法華伝以上に今昔物語集の典拠たりうる条件をそなえた資料のあつた可能性が否定しきれないとすれば、七15、七20の二話について、他に類話のないことをもつ

て弘誓法華伝を今昔物語集の典拠とみなした片寄説の、最大の論拠にとりぜん疑問符をつけざるをえなくなる。

弘誓法華伝は、後でふれるように、梁高僧伝や唐高僧伝などから材をえている。はじめて文字化されたはなしがなかったとはいきれないが、七15の典拠だとされている弘誓法華伝六2には、 \wedge 昔 \vee のはなしであることが示されていて、弘誓法華伝を經由しなくとも今昔物語集が入手しうる状況にあつたとの推測を可能にする。ここでとりあげられている事件と、弘誓法華伝の成立とのあいだには、具体的な量はいざ知らず、 \wedge 昔 \vee とことさらにことわらなければならぬほどの時間の経過があつたのであるから、その間、他の資料にすくいあげられ、その系統のものが今昔物語集に流れている可能性がないとはいきれないであろう。 \wedge 昔 \vee が弘誓法華伝のあらたに付したものでなく、弘誓法華伝の用いた資料にすでに付してあつたのだとすれば、なおのこと、類話を収めた未知の資料があつたということになる。

弘誓法華伝の編集に際しての、資料の用いかたをみるに、きわめて忠実に引用しているというのが、現在までに調査しえた範囲からのわたしの見通しであるが、そうした立場にたつとき、七15の典拠だとされている弘誓法華伝六2も、七20の典拠だとされている弘誓法華伝六17も、ともに、なんらかの資料を直輸入したものだともることが自然なようにおもわれるのである。

七17が弘誓法華伝を典拠するものだとして右の七15七20の二話が弘誓法華伝にもつづいていうからという理由による。だから、いまいうように、七15、七20の弘誓法華伝によつたとの解

釈が不安定なものだとすれば、七十七のばあいも、とうぜんのなりゆきとして、不安定な解釈だということになる。

七十七に関して、片寄氏が、弘誓法華伝と同程度に典拠たりうる条件をそなえているとしながら、それをとることをしなかった梁高僧伝は、たしかに、今昔物語集に資料として用いられているとは考えにくい。けれども、弘誓法華伝とは別の、その流れをくむ資料が用いられている可能性は、ありえないことではあるまい。

3

弘誓法華伝が今昔物語集の典拠であったとすることを、より積極的に疑わせる材料となるのは、なんといっても七十六である。

平林氏は、天慶五年刊本系の伝来が今昔物語集の資料として用いられているとみることを疑わしめる例として、つぎのような相違をとくに問題視している。すなわち、

①主人公普明の住していた寺を、天慶五年刊本系は△定林寺▽としているのに対し、今昔物語集は、法苑珠林と同様の△上定林寺▽としていること。

②普明の修行のさまに関して、天慶五年刊本系は△視不過歩。蔬食布衣。以懺誦為業。三衣繩床。未嘗遠体。若欲消息。坐而仮寝▽と説明しているが、これに対応する部分は、今昔物語集では、わずかに△常ニ懺悔ヲ行ズルヲ以テ業トス、亦、寺ノ外ニ遊行スル事無し▽とあるだけであること。

③天慶五年刊本系では△王道真▽としている登場人物の名を、今昔物語集は△王道▽としていること。

今昔物語集出典研究の点検 (三) — 弘誓法華伝のばあい —

④臨終のさまを、天慶五年刊本系は△後遇疾。正坐燒香。不覺便逝▽とだけしか伝えていないのに対して、今昔物語集では、△普明遂ニ命終ノ時ニ臨テ、身ニ病有リト云ヘドモ、痛ム所少クシテ座ヲ端クシテ、仏ニ向ヒ奉テ香ヲ焼キ仏ヲ念ジ奉テナム失ニケル▽と、やや詳しくなっていること。

①は、あきらかに今昔物語集が天慶五年刊本系を逸脱している。それで、天慶五年刊本系典拠説を主張した片寄氏も、この部分だけは法苑珠林によったとしなければ説明がつかないとしている。だが、天慶五年刊本系にこだわることからそのような説明をつけなければならぬのであって、たとえば梁高僧伝系の資料であれば、一書でじゅうぶんまかなえたはずだと、わたくしはおもう。

普明の住した寺を△上定林寺▽とする法苑珠林は、それが唐高僧伝からの引用にかかるものであることをあきらかにしている。同じ唐高僧伝にもついていたとしている三宝感応要略録巻下10も、

齊上定林寺釈普明。懺悔為業誦法花。每至勸發。輒見普賢乘白象王在其前云々

と、同じように△上定林寺▽と明記している。

法苑珠林巻二八所収の当該話も、三宝感要略録巻下10も、ともに唐高僧伝によったものであるとしているが、これはおそらく、梁高僧伝の誤りであろう。梁高僧伝と唐高僧伝とは、しばしば混同されている。じじつ、三宝感要略録巻下10は、もともと中19と同じはなしにもついたものでありながら、三宝感要略録の編成上の理由で、維摩經の感応を主体とする中19と、普賢の感応を主体とする

下10とに分割されているのであるが、中19には、梁高僧伝からの引用にかかるとあることが明示してある。

つまり、現行の梁高僧伝には、普明の住した寺院が八上定林寺[▽]だと記されていないけれど、元来は、今昔物語集などにみるのと同じく、八上定林寺[▽]と記してあったことを、こうした事実は何語[▽]っているにはかなるまい。

もちろん、だからといって、梁高僧伝が今昔物語集に直結しているというのではない。若干の錯誤をともないながらではあるにしても、梁高僧伝は後統の諸書に多大な影響をおよぼしており、げんに当該話のばあいでも、法苑珠林、弘贊法華伝、三宝感応要略録などのほかに、法華伝記や集神州三宝感通録にも類話が見える。法華靈驗伝所載の類話が弘贊法華伝からの孫引きであるように、これらの中にも、直接梁高僧伝によったものでないものもふくまれているかもしれない。さしずめ三宝感応要略録あたりは、その疑いが濃厚である。が、それはともあれ、こうした影響の多大であった梁高僧伝に八上定林寺[▽]の語があったとみられる以上、今昔物語集がここだけの資料から補てんしたとするよりも、八上定林寺[▽]を有する未知の資料があり、七16の全文がそれによったとみることの方が、今昔物語集の資料の用いたの一般に照らしても自然なようにおもわれるのである。

ところで、天慶五年刊本系以外の弘贊法華伝が、今昔物語集に資料として用いられているであろうことを想定する平林氏は、その弘贊法華伝を、天慶五年刊本以前にあったところの「筆誤頗多」い異本の系統をひくものであるとしてしている。

けれども、天慶五年刊本系の弘贊法華伝と今昔物語集とを比較して得られる相違は、今昔物語集が天慶五年刊本系の伝本によったとすることを疑う材料とはなりえても、「筆誤頗多」い系統の異本におうていることの証左とはならないのではないか。たとえば、八上定林寺[▽]は、以上のようなしだいで、天慶五年刊本系にはなくて、今昔物語集のよった資料にはあったとみられるのであるが、記述のないものよりも、詳しく示してあるものの方を、それも、当該話の源流とみられる梁高僧伝と同じかたちの記述をそなえているものの方を、「筆誤頗多」い系統に属すると、はたしていえるであろうか。

わたしには、この天慶五年刊本系と今昔物語集とのあいだにみられる相違は、「筆誤頗多」い異本と、その誤りを正した校本との関係では律しきれない現象のようにおもわれるのであるが、どうであろうか。

②のばあいは、天慶五年刊本系よりも今昔物語集の方が、逆に、記事内容が簡略である。

煩雑であるが、いま一度、天慶五年刊本系と今昔物語集との、当該部分をあわせかかげる。

▽視不過歩。蔬食布衣。以懺誦為業。三衣繩床。未嘗遠体。若欲消息。坐而仮寝。

▽常ニ懺悔ヲ行ズルヲ以テ業トス、亦、寺ノ外ニ遊行スル事无シ。

一見してあきらかなように、両者で共通するのは、天慶五年刊本系のごく一部にすぎない。したがって、今昔物語集がこれによっているのであるのなら、「以懺誦為業」「未嘗遠体」のほかの部分は

割愛したものだということになるし、逆に、今昔物語集が割愛をしていないのなら、典拠のこの部分は、天慶五年刊本系よりも、記事内容のさうとう簡略なものだということになるはずである。天慶五年刊本系のみに見える記述を、割愛したものとみることができるとか、あるいはそうではないのか。

これはあくまでも一般論であるが、少なくとも震旦部においては、今昔物語集は典拠を改変することがあっても、なるべく小規模な程度にとどめておこうとする姿勢を基本的にもっていた、といつてよいようにおもわれる。今昔物語集がいかに典拠に忠実であったかは、たとえば六三や九二八、あるいは九三〇などのように、典拠に誤脱があつて意味不明のばあいさえ、それにしたがつていふことによつて知られよう。別稿でふれたことがあるので詳細はそれにゆずるが、眞報記がらみのこれらは、法苑珠林や高山寺本眞報記が典拠だとされていた時期には、今昔物語集がそれらの記述の一部を意識的割愛したか、それとも不注意によつて脱落させてしまったのか、いづれにしても、今昔物語集の側が改変の責めをおうべきものと考えざるをえなかつた。ところが、より典拠たるの条件をそなえた前田家本眞報記が報告されてみると、それには、その部分がそっくり欠落していたのである。

眞報記とのかかわりのなかで確認されるこうした事例を、今昔物語集の性格の基本にかかわるものとして、弘誓法華伝のばあいにそのまま援用してよいかどうかにはなお検討の余地があるとしても、留意されてよい現象であることはたしかであらう。

要するに、天慶五年刊本系と今昔物語集のあいだにみられる②の

今昔物語集出典研究の点検 (三) — 弘誓法華伝のばあい —

ような相違については、後者が前者によつていないことを示すとの解釈の方が、逆のばあいよりも、無理がないとおもわれるのである。

もし右の想定が正しいとしたばあい、今昔物語集がほぼ忠実に取り込んでいる典拠に対して、天慶五年刊本の側から「筆誤頗多」と評するのはあたらないということにならう。それは簡略ではあるけれど、「筆誤」ではないし、まして、「病其訛升」と評されるべきすじのものではないからである。

③の△王遁▽は、鈴鹿本のみに見えるかたちであり、今昔物語集の他の諸本は、いづれも、天慶五年刊本系などすべての類話を収めている資料と同じく、△王道真▽としている。それゆえ、これは、鈴鹿本が天慶五年刊本系によつていふかを疑う材料とはなりえても△今昔物語集▽が△弘誓法華伝▽とどのようなかかわりかたをしているか、を論ずる材料とはならない。

④は、③のばあいと逆で、今昔物語集の記述の方が天慶五年刊本系を上廻つている。ただし、今昔物語集の側にみられるいわゆるはみ出し部分は、天慶五年刊本系の対応する部分の記述と発想を同じうしており、その範囲から実質的に逸脱してはいない。その意味で、今昔物語集の改変として容認しうる限度内にあるとみることの可能な相違のようにおもわれる。

さて、けつきよくのところ、右の四点のうち、弘誓法華伝と今昔物語集とのかかわりをとりあげようとするときもんだいになるのは、①と②とである。そしてこの二点は、すでに述べたように、今昔物語集が天慶五年刊本系によつていふこととみることのさまたげにな

る。しかし、それだけにとどまらない。典拠がなにであるかを具体的に指摘することはできないが、今昔物語集が典拠に忠実であったこと、それもとりわけ、典拠の記述をおおぼに削除したと考えにくい以上、①、②の部分については、今昔物語集にみるのとほぼ同じ記述をそなえた典拠にもついているとみななければならず、したがってそれは、天慶五年刊本の側から「筆誤頗多」と評された弘賛法華伝の異本ではない、ということになるであろう。

4

今昔物語集七16のもんだいはひとまずおき、つきに、弘賛法華伝六7をめぐる状況にかんたんにつれておきたい。

六7の類話が梁高僧伝にあること、そしてそれが、もともと梁高僧伝に源を発するものであることについては、さきにふれた。弘賛法華伝は、梁高僧伝を典拠のひとつとして編纂されているのである。

弘賛法華伝が梁高僧伝を典拠のひとつとして用いていることは、巻二12に「高僧伝云」として、梁高僧伝巻七所収の釈曇諦伝の全文が、末尾の一部を欠くだけで、ほとんどそのまま引用されていることによつてあきらかである。弘賛法華伝には、これをふくめて二〇話の、梁高僧伝にもついていたものとみられるはなしがある。

巻一、巻二、巻五、巻六の各巻にわたっているこの二〇話は、弘賛法華伝側の事情によつて、あつかいに多少の違いがみられる。たとえば、巻一、巻二では、梁高僧伝の一部だけを引用したばあいや、他の資料からの引用にかかるものと梁高僧伝からのものとを併

用したばあいなどがあるのに対して、巻五、巻六では、梁高僧伝の全文が、そのまま一話として用いられている、といったぐあいに。しかし、一部が取り込まれているにせよ、全部が転用されているにせよ、梁高僧伝はそっくりそのまま用いられている。重複する部分は、同文、または、ほぼ同文とみなしうるほど、梁高僧伝の本文に密着しているのである。

もつとも、正確にいうと、一話だけ例外がある。六7である。六7とて、一話全体にわたつて記述の不一致があるというのではない。ほとんど同文とみなしうるものなかのごく一部に、差異があるにすぎない。けれども、梁高僧伝と弘賛法華伝とのあいだの類話が、いずれも高い類似相を示しているだけに、この不協和音は、六7が、一見同類であろうとみられるものと、じつは異質なものであることを示唆しているかのようで、注意される。

とまれ、弘賛法華伝は、六7を除くほかは、梁高僧伝にきわめて忠実にしたがつているのである。

弘賛法華伝が典拠に忠実であったことは、またたとえば、唐高僧伝との類話の比較からもたしかめられる。唐高僧伝の方法は網羅的であつて、各人の所伝の分量は、梁高僧伝のそれをはるかに上廻る。したがつて、弘賛法華伝の唐高僧伝への対し方は、梁高僧伝のばあいと違い、必要な部分を抽出してつなぎあわせるということになる。だから、一見したところ長短の差がいちじるしいのだが、詳細にみていくと、重複する部分の記述は、ほとんど同文といつてよいほど重なりあつているのである。弘賛法華伝の記述が唐高僧伝のそれからはみ出す例は、二二話のうち二例あるにすぎない。

これをもつてして、今昔物語集七16の類話である弘贊法華伝六7の、梁高僧伝とのかかわりかたがいかにか例外的なものであるかが知られよう。

いうまでもないことであるけれど、ここで弘贊法華伝というのは天慶五年刊本系のことであるし、梁高僧伝といい、唐高僧伝というのは現行本(大正新脩大藏経本)のことである。さらに、八上定林寺Vに関して、現行の梁高僧伝が完全な姿を伝えているとはかぎらないと指摘したこととの関連からいえば、弘贊法華伝六7と、梁高僧伝の当該話とのあいだにみられる落差についても、一方、あるいは両方の、書承の過程で生じた錯誤による可能性を、いちおう想定しておかなければならないであろう。

だが、少なくとも、現行の梁高僧伝が原形からおおきくはずれていることはないものとおもわれる。それはたとえば、法華伝記などをあわせ対照させることによってたしかめることができる。弘贊法華伝と近接した時期に成立し、弘贊法華伝とのあいだに四十余話の類話を有する法華伝記は、やはり、資料として梁高僧伝や唐高僧伝を用いており、その引用のしかたは弘贊法華伝以上に忠実なのだが法華伝記の引用している梁高僧伝卷一二(誦経)8、すなわち弘贊法華伝六7の類話も、現行の梁高僧伝のそれとほぼ同じかたちの記述を伝えているからである。ちなみに、法苑珠林卷一七の類話も現行の梁高僧伝と同じかたちである。

さて、弘贊法華伝は忠実に梁高僧伝にしたがっていること、そうしたなかにあつて、六7にのみ梁高僧伝とのあいだに記述上の差異がみとめられること、現行の梁高僧伝の、当面もんだいにしている

弘贊法華伝六7の源流と目される部分は、少なくとも、原形をとどめているとみられること——こうした諸点は、いったいなにを物語っているであろうか。

梁高僧伝が不変であるとすれば、六7とのあいだにみられる相違のよつてきたところは、ひとえに弘贊法華伝の側にあるということにならう。しかし、天慶五年刊本の刊行に際して、「翻校是非」の結果生じたものだと考えられない。他の類話が、非を正した結果梁高僧伝と同じかたちになっているのに、六7のみ、同じように非を正しながらも、結果として、それらと軌を異にするはずがないからである。まして、恣意的な改ざんだとすることも、弘贊法華伝と梁高僧伝とのかかわりあいの実情からしてむづかしい。

けつきよくのところ、この六7の梁高僧伝との差異は、六7が梁高僧伝ではなく、他の資料にもとづいていることによるもの、と考えるのがもっとも妥当な解釈だということになりはしないか。

弘贊法華伝には、たとえば八12の僧徹のばあいが、主要なる典拠のひとつである眞報記を捨てて眞報拾遺記所収のものによつていように、個々のはなしにおいて、より好ましいと判断された資料にのつとる、というありかたがたしかにあるのである。

5

今昔物語集七16の類話である弘贊法華伝六7が、このようなわけで未知の資料によつてい可能性があるとすれば、弘贊法華伝六7にかならずしも密着していない今昔物語集七16もまた、弘贊法華伝ではなく、他の未知の資料によつてい可能性がある、というこ

とになるであろう。

注1 「弘誓法華伝」保安元年初伝説存疑

書陵部紀要（昭43・11）

注2 今昔物語集と冥報記（一）

本誌九号（昭48・11）

注3 右に同じ