

平成二十年度 学位請求論文

読み本系平家物語の生成に関する研究

浜畑圭吾

平成二十年度 学位請求論文

読み本系平家物語の生成に関する研究

龍谷大学大学院文学研究科 研究生 L〇八R五四七

浜畑 圭吾

【目次】

序論

一 本論文の課題	1
二 本論文の方法	4
三 本論文の構成と各章の課題	6

第一部 延慶本・長門本・南都異本の生成	10
---------------------	----

第一章 延慶本における『宝物集』消化の方法	10
第一節 「燈台鬼説話」の位置	12
第一項 諸文献の「燈台鬼説話」との比較	13
第二項 『宝物集』との比較	17
第三項 延慶本「燈台鬼説話」の方法	23
第二節 「六代高野熊野参詣記事」の生成	32
第一項 『宝物集』と延慶本「六代高野熊野参詣記事」の比較	32
第二項 他の諸本における「六代高野熊野巡礼記事」の展開	40
第三項 六代の「出家」について	42

第二章 長門本における「位争い説話」の編集	48
——「真済教化説話」の機能——	
第一節 平等坊の慈念僧正延昌	51
第二節 「和尚（恵亮）の末の門弟」	54
第三節 尊勝陀羅尼の効験	55
第四節 長門本「位争い説話」の独自記事の源泉	59

第三章 南都異本における「維盛那智参詣記事」の編集

第一節 熊野三山参詣の経路

第二節 「那智」の称揚とその背景

第三節 「那智三山」の称揚

第四節 山籠もり修行と「後生」

第二部 「旧延慶本」・「旧南都異本」の生成

― 共通祖本の基盤の解明 ―

第一章 「旧延慶本」における阿育王伝承

― 「章綱増位寺参詣記事」を手掛かりに ―

第一節 「旧延慶本」から四部本へ

第二節 史料における増位寺の性格

第三節 阿育王伝承の流布

第四節 平家物語における阿育王八万四千基塔伝承

第二章 「旧南都異本」と『高野物語』の関係

― 「観賢僧正説話」撰取の問題 ―

第一節 延慶本・長門本・南都異本と『高野物語』本文の関係

第二節 『高野物語』における「観賢僧正説話」の構成

第三節 共通祖本「旧南都異本」再編集の方法と意図

結語

【凡例】

一、使用テキストは以下の通りである。本文中では略称を用いる。

□「延慶本」

…大東急記念文庫善本叢刊『延慶本平家物語』全六卷（高橋貞一氏解説・汲古書院・昭和五十七年～五十八年）。句読点、濁点を付し、異体字等は私に改めた。

□「長門本」

…『長門本平家物語の総合研究』校注篇上（麻原美子、名波弘彰両氏編・勉誠社・平成十年）、校注編下（麻原美子氏編・勉誠出版・平成十一年）

□『源平盛衰記』（『盛衰記』とする）

…『中世の文学 源平盛衰記』（一）～（六）（市古貞次氏、大曾根章介氏、久保田淳氏、松尾葦江氏校注・三弥井書店・平成三年～継続刊行中）
…『慶長古活字版 源平盛衰記』一～六（渥美かをる氏解説・勉誠社・昭和五十二年～五十三年）を適宜参照した。

□「南都異本」

…『古典研究会叢書 南都本南都異本平家物語』（汲古書院・昭和四十七年）、山内潤三氏「彰考館蔵南都異本平家物語」（『高野山大学論叢』二号・昭和四十一年）を適宜参照し、私に読み下した。

□「四部合戦状本」（「四部本」とする）

…高山利弘氏編著『訓読四部合戦状本平家物語』（有精堂出版・平成七年）

□『源平闘諍録』（「闘諍録」とする）

…福田豊彦、服部幸造氏『源平闘諍録』上下（講談社・平成十一年～十二年）

□「南都本」

…『古典研究会叢書 南都本南都異本平家物語』（汲古書院・昭和四十七年）

□「屋代本」

…麻原美子氏・春田宣氏・松尾葦江氏編『屋代本高野本対照平家物語』一～三（新典社・平成二年～平成五年）

□「竹柏園本」

…『天理図書館善本叢書 平家物語 竹柏園本』上下（八木書店・昭和五十三年）

□「百二十句本」

…水原一氏校注『新潮日本古典集成 平家物語』上中下（新潮社・昭和五十六年）

□「覚一本」

…高木市之助氏他校注『日本古典文学大系 平家物語』上下（岩波書店・昭和三十五年）

二、引用文における表記は私意により改めたところがある。

三、引用文における傍線、圈点等は特に断らない限り、私に付したものである。

四、注は各章（第一部第一章は各節）の末尾に付した。

五、一頁の字数は、千二百字である。

序論

一、本論文の課題

物語は成立し享受されていく過程で多くの異本を生み、多様な展開を遂げる。とりわけ古典文学作品には、展開する過程で享受者の意志やその当時の社会的、文化的な影響を受けて多種多様な伝本が生まれる作品もあり、平家物語はその最たるものと言ってよいだろう。本論文の目的は、そうした諸本生成の実態を具体的に論証し、本文がどのようにして成り立っているのかということ明らかにすることにある。

相国寺の禅僧瑞溪周鳳の記録である『臥雲日件録抜尤』の文明二年（一四七〇）正月四日条には、「薰一」という琵琶法師の話として、悪七兵衛景清が合戦記事を、平時忠が歌詠等を記し、後に「為長三位」という人物が諸記を集めて平家物語を作ったという話を伝えている。さらに玄会法印が本文を整理して「一書」としたとあり、協力者として三十四人が関わったとしている。内容の是非は未詳であるが、平家物語の生成過程に触れたものである。つまり玄会法印が整理する前の平家物語と、整理して新たに成立した平家物語が存在したということになる。三十四人の協力者がどのような形で関わったのかは不明であるが、記事の収集と補入ということが考えられるだろう。そうした生成過程における異本の発生を伝えるものとしては、『平家勘文録』が挙げられる。以下に該当部分を引く。

次語者

六人の平家の作者也。其六人と云は。

一には少納言入道信西の嫡子。高野の宰相入道が作文の平家は。本末とゝのほらず有けれども。其詞優美なる故に。世にひろく用られたり。是を北国平家と云。赤坂の道信が流と云也。三十六巻の文書也。

二には少納言の息女。宰相入道には妹。善恵比丘尼の作文の平家は。其詞ひいでたりといへども。女の言葉なれば物よはき故に。あまねく流布せず。月卿雲客の北方。内裏女房達のもてあそび物と成ぬ。世間にかな本とて。在家の中にひろく流布するは即是なり。

三には少納言入道の三男。宰相入道俊教には舍弟。桜町の中納言繁教卿の作文の平家は。仏法の詞をまじふるが故に。平家のうちに是を用ゆ。むねとは高野。粉川。天王寺。山門。三井寺。小野。

広沢。双林寺。広隆寺等に多く流布するは則是なり。

四には宇治の大臣の御孫。権大納言助高の卿の作文の平家は。寛忠僧都安樂寺下向の次に。豊後国にして是を写し上りつゝ。尾張国熱田の大宮司宗泰は妹婿なるに依て是をあたふ。東海東山道の内。国々に流布すといへども。未本末首尾もとのほらず。さるによつて在々所々にあまねく是をもてあそばす。

五はもろなかの舎兄もとみつの中納言の作文の平家は。洛中にあつて流布せず。其御子に吉野執行大納言の律師栄田がこれ移して。御子の中納言法印朝光にあたふ。是を四国本とは云なり。また北国にも少々流布せり。

六には少納言入道の子息。玄用法師の作文の平家は。上中下三巻の書に作る。天台山に是あり。後嵯峨の御宇に召出で。院中のもてあそび物と成て。山三井寺に多き故に。東国にも少々流布す。北国にも是有。其後中一年有て六巻の書に作つ。性仏熊野の権現の御示現によつてかたり出せる本則是也。夢中託宣の本といへり。此六人の作文平家は。思ひくの本とて。家々に是をもてあそぶものなり。

不明な点の多い資料ではあるが、六本の平家物語が紹介されている。興味深いのは、例えば一つめの「北国平家」と呼ばれる伝本が、「本末と」のほらず有けれども。其詞優美なる故に。世にひろく用いられたり」と、その性格を記録している点である。文体や摂取された記事の性格、生成圈に至るまで記載されており、諸本研究の先駆けと位置づけることができるだろう。

近世に入り、水戸藩の『大日本史』編纂事業の一環として収集された諸本が、対校した形で『参考源平盛衰記』に見ることができる。延慶本以外の主要な伝本は出揃ったといえる。平家物語研究が本格化する近代以降は、このような膨大な諸本との格闘であった。平家物語と『盛衰記』との先後問題や諸本の位置づけ、語り本系諸本と読み本系諸本との先後問題や読み本系諸本における延慶本と四部本との「古態」の問題等による系統図の作成などは、この膨大な諸本をどのように整理するかということであった。現在では、こうした諸本の問題は一応収束しており、関心は個々の伝本の成立背景に向いている。次に引く、武久堅氏の平家物語の生成に関する見解は重要である。

ところで、この作品の「生成の全過程」と言うとき、当然そこに、その〈時〉と〈場〉と〈人〉の「仕組みと過程」、いわば「時・空・情動のからみ合うメカニズムの全体」を取り押さえねばならない。いまこれを「生成の機序」と呼ぶとして「平家物語生成機序」は、取り組みの角度によつて、浮かびあがらせる相貌を変える。しかし生成平家の〈時〉と〈場〉と〈人〉、その「機序」

の解明は、最後には一つの局面の発見にたどりつくはずである。出来事であった限り、その事実の解明として。

各伝本がいつ、どのような基盤の上に生成されてきたのかという問題は、これからなされていかなければならない問題である。また松尾葦江氏が研究代表を務める科学研究費補助金基盤研究(C)(課題番号 16520112)の研究成果報告書『汎所本論構築のための基礎的研究―時代・ジャンル・享受を交差して―』は平成十六年から始まった総合的な諸本研究の成果である。³⁾中でも同氏の「屋代本平家物語における今日的課題」は、従来「古態性」が問題とされてきた屋代本の新たな位置づけが、覚一の校訂によって成立し、他見を許さぬはずの覚一本から異本が発生していくという問題解明の鍵となると述べている。屋代本が語り系諸本の中で古態を示すという考えはもはや過去のものと言えるだろう。また平成十九年八月の『國文學 解釈と鑑賞』増刊号の特集として、佐伯真一氏が「平家物語―共存する複数の「平家物語」―と題して諸本を概説的に述べている。⁴⁾どのような問題意識の平家物語研究でも諸本についての言及は不可避であり、従来その複雑さが専門外からの参入を拒む一因であった。しかし、市古貞次氏校訂・訳『平家物語』⁵⁾が一般書でありながら、その解説に「さまざまな平家物語」と題してかなり踏み込んだ諸本解説を付しており、一般にも諸本が認知され始めたと考えてよい。もはや諸本を系統的に捉えるだけでなく、そのものの生成過程解明が期待されていると言えるだろう。

そこで本論文は、読み本系諸本を中心として、それぞれの本文がどのように生成されていったのかということを考えてみたい。平家物語の諸本研究において、四部本が語り本系十二巻本に先行するとされたのは昭和三十年代であった。そして延慶本が四部本に先行するとされた昭和五十年代からもすでに四半世紀を経過しているが、現在でもその評価に変わりはない。部分的な記事の古態性に疑問を示す先行の研究もあるが、本論文の目的が古態性の検証ではないため、取り上げない。

本論文が「読み本系」とするのは延慶本を中心とした読み本系諸本を掘り下げることが平家物語本文の生成という問題には最も有効と考えているからである。しかしそれは、語り本系諸本を考察の埒外に置くということではない。本論文の目的が原態を追い求めていくだけではなく、派生していった諸本の生成をも明らかにすることである以上、語り本系諸本への目配りは当然必要なことであり、読み本系諸本との相異をいくつかの章で述べたい。

二、本論文の方法

次に方法であるが、成立した本文の基盤を明らかにすることが最も有効であろう。そのひとつとして依拠資料の特定がある。ある文献を平家物語の依拠資料であると判定するのは難しいが、語句等の一致を手掛かりにいくつかの文献を示し、その引用の方法、意図を明らかにする。

平家物語の本文が作成される際、どのような文献を基にしているのかということはすでに、多くの先学が取り組んできた問題であり、膨大な研究史がある。『参考源平盛衰記』凡例はその先駆けとも言えるが、近代に入ってから、山田孝雄⁽⁷⁾氏が『平家物語考』において『十訓抄』『古事談』『安元御賀記』『厳島御幸記』、更に現存しない『後徳記』などを検証され、野村八良氏⁽⁸⁾、後藤丹治氏⁽⁹⁾が続けてその基盤にあったと思われる文献を指摘している。また渥美かをる氏⁽¹⁰⁾によつて上梓された『平家物語の基礎的研究』は平家物語研究を大きく前進させた。氏の功績は、膨大な諸本を整理し系統づけたことにあるが、読み本系諸本を「増補系諸本」とし、語り本の下に位置づける点、延慶本に古態を認める現今の研究状況からはそぐわないため再検討を要するものの、読み本系諸本は「中国講史の示唆を受け、⁽¹¹⁾ 原平⁽¹²⁾対等の物語を作ろうとした」とされている。また、遺稿集として編まれた『軍記物語と説話』所収「源平闘諍録における源氏関係記事増補の意図について⁽¹³⁾」では、『源平闘諍録』の妙見信仰記事から、かつて千葉氏の氏寺である金剛授寺に蔵されていた『千学集抄』をその素材として提示されている。また同書所収の「源平盛衰記における仏教⁽¹⁴⁾」、「源平盛衰記における天竺説話と仏典⁽¹⁵⁾」では、『盛衰記』中の記事で仏典と重なる、もしくは淵源として認められるものを取りあげられている。

依拠資料の発掘は多くの平家研究者が全力を注いで取り組んできた問題であるが、従来検索の対象とはならず、未開拓分野であったと言える世界に注目したのが牧野和夫、黒田彰の両氏であった。先行文学作品そのものではなく、注釈書との関係を指摘し、注釈世界との関わりという新しい分野を開拓して、様々な文献を提示した両氏の功績は大きい。まず牧野和夫氏の注目すべきものは、『中世の説話と学問』所収「孔子の頭の凹み具合と五(六)調子等を素材にした二、三の問題⁽¹⁶⁾」である。その中で『和漢朗詠集』の注釈である『和漢朗詠集和談抄』と『三国伝記』『盛衰記』との比較をされ、琵琶湖周辺寺院を中

心とした「近江文化圏」をその成立圏に想定されている。また延慶本独自の記事である巻第二中卅二「入道登蓮扶持給事」における近江国阿弥陀寺を手掛かりに天台記家の関与を指摘されており、『神道雑々集』が依拠資料の一つとしてあがっている。延慶本の登蓮説話は他に同話・類話が無く、考証の難航していた記事であったため、牧野氏の指摘は大変有意義であった。そして、聖徳太子伝の一つ『平氏興法集』の「五(六)調子」の記述を、室町物語『玉藻の前』はほぼ同文に「嵌め込」んでいるのに対し、延慶本は第二末四「文学院ノ御所ニテ事ニ合事」において演奏者である源雅賢の年齢とあわせて記述するなどの「知識の咀嚼消化の上に立った人物造型」があるという指摘もなされており、先行文献をどのように取り込んだのかという点にも触れられている。依拠資料は特定するだけでなく、どのように消化されたのかというところまで問わねばならない。依拠資料の発見は生成過程解明の重要な手掛かりではあるが、発見自体が目的ではなく、その「消化」にまで言及されて初めて作品(諸本)の性格を論ずることが出来ると考えている。また、同書所収「中世の太子伝を通して見た一、二の問題(2)」と題する論文の「四所謂「永済注」と『源平盛衰記』——三つのケースをめぐって——附『源平盛衰記』と太子伝と厳島縁起⁽⁵⁾」において、『盛衰記』のその独自と思われる部分は何らかの『和漢朗詠集』古注釈を基にしているとされ、現存のものでは永済注が最も近いという指摘をされている。また、これも指摘にとどまるが『盛衰記』の厳島縁起と文保本太子伝所引の厳島縁起とが「親戚関係」にあるとされている。依拠関係を論証したものではないが、重要な指摘と言える。こうした一連の研究の成果は、『軍記文学研究叢書』5『平家物語の生成』に「『平家物語』漢故事の出典研究史——『通俗史記』、いわゆる「中世史記」を軸に——⁽⁶⁾」としてまとめられている。

前後して注釈世界との関わりを指摘された黒田彰氏の研究にも触れなければならない。

黒田氏の『中世説話の文学史的環境 続』⁽⁷⁾には、「Ⅱ軍記と注釈」「一 平家物語と注釈」に四編の論文があり、平家物語と注釈書との関係が指摘されている。特に「祇園精舎」と「鱸」の章段を一例として、その背景に中世史記、中世日本紀の世界を認める氏の論は、具体的な文献を指摘しその引用方法を分析したものではないものの、そうした世界を通して平家物語の生成基盤に迫ろうとするものである。また「2都遷覚書——太子伝との関連——」では、「流沙葱嶺」における出典不明とされた「玄奘七生譚」を文保本系聖徳太子伝や『覚禅抄』『阿沙縛抄』『溪嵐拾葉集』で指摘され、謡曲『大般若』や『西遊記』の古型『大唐三蔵取経詩話』にまで展開する世界との関連を示されている。さらに注目したのは「三 曾我物語と注釈」「1惟喬外伝——平家、曾我、古今注」である。⁽⁸⁾ 平家物語、

『曾我物語』に共通する惟喬親王と惟仁親王による位争い説話の相撲競馬型が、他の文献に見えず出典不明であったが、『古今集』の注釈書に類似のものを発見、紹介された点、特筆すべきである。但し、その関係は「淡い書承の痕跡」程度であるとし、「さらに重要な位争い譚が、未見の注釈類中に眠り続けていると考えられ、「なお今後の博搜が切に待たれる」とされている。膨大な古今注の博搜が求められており、本論文でその一端を提示したい。牧野、黒田両氏の一連の研究の特徴は、従来正史類や文学作品そのものとの関係が問題とされてきた中で、注釈世界にその視野を広げられた点にある。直接的な依拠関係を示すことが出来ないものもあるが、本文生成の背景として、こうした世界の解明もこれからまたなされていくべきであろう。

近年では牧野淳司氏⁸⁶が延慶本における寺社との訴訟文書に注目され、「応保二年叡山衆徒披陳状」のような訴状の文言と延慶本との一致を指摘、本文成立の背景にこうした叡山の権利、権威を主張する訴訟文書⁸⁷の存在を見ている。また建保二年の關乱に関して諸寺の間で交わされた牒状類が延慶本の基盤となつていとも指摘されている。「仏法の成り行き」に関心を示していた延慶本編者は、寺社の訴状をある程度まとめて見ることができたとする点、興味深い。こうした依拠資料の特定はこれからも続けられるべき課題であろう。

依拠資料の特定は最も具体的で、そして客観的な本文解釈を許す有効な方法である。すでに多くの依拠資料が指摘されているが、まだまだ不明な点も多く、資料の発掘が本文読解の鍵を握っていることは明らかである。本論文でもそうした問題意識に沿って、そのいくつかを示したい。しかし「依拠資料発掘」はあくまで方法の一つに過ぎない。従来、依拠資料から成立圏の想定へと展開されることが多かったが、本論文は読み本系諸本が基盤となつたものをどう利用したか、どのように消化して平家物語を文学作品として成り立たせているのかという点を主眼とする。勿論、それは依拠資料から成立圏を想定することを軽視するものではない。依拠資料の素性を明らかにすることは本文の読み解きにつながるため本論文においても各論で言及するが、本論文の目的はあくまでも本文生成のメカニズム解明という点にある。そのため、依拠資料以外の伝承や思想（仏教）といった基盤にも目を向ける。

三、本論文の構成と各章の課題

本論文の構成と各章の課題を簡潔に述べておく。

第一部 延慶本・長門本・南都異本の生成

文学研究が本文の読み解きにあることは言うまでもない。第一章では延慶本、長門本、南都異本の生成基盤を明らかにし、どのようにして本文が成り立っているのかということを論じる。現存本である三本の独自記事の解明が最も有効であると考えており、扱う三章はいずれも各伝本の独自記事である。読み本系諸本の中でもこの三本を特に重要な伝本と考えているため主として扱っているが、他の読み本系諸本も各論の中で考察の対象となっている。第一章は『宝物集』との関係を論じる。第一節では「燈台鬼説話」を配置の問題を、第二節では六代の熊野参詣記事を扱う。いずれも延慶本の独自性が見られる箇所であり、また『宝物集』に拠っていることは明らかである。第二章では長門本の「真済教化説話」を扱う。従来長門本は本文が「杜撰」「未整理」とされ、特異な記述が「荒唐無稽」とされてきたが、必ずしもそうではないことを述べる。驗比べに敗れて怨霊となった真済を救済する意図のあったことを述べる。第三章では南都異本の、屋嶋を脱出した維盛の熊野参詣記事を扱う。維盛を救済するために那智関係の文献を使って編集した、南都異本の方法を明らかにする。第一部で三本の先行文献消化の実態を検証し、読み本系諸本の唱導性を析出する。また唱導の材料として使われた可能性も指摘する。そしてこれは現存本だけではなくさらに遡った時点の平家物語にも見える性格であると考え、第二部では想定本を考える。膨大な諸本を有しながら、最も古い奥書が延慶本の延慶二年（一二〇九）、延慶三年（一二一〇）であることから、平家物語研究では現存本から遡った共通祖本を考えることも有効とされている。第二部では想定本を扱う。

第二部 「旧延慶本」・「旧南都異本」の生成―共通祖本の基盤の解明―

現存諸本のうち本文に兄弟関係が認められる二本には共通祖本を認めてもよい。第二部ではそうした共通祖本の生成基盤を解明する。第一章で延慶本と長門本の共通祖本「旧延慶本」を扱う。四部本や『盛衰記』との関係も述べる。第二章では長門本と南都異本の共通祖本である「旧南都異本」を扱う。『高野物語』を使って設定した維盛救済のための「旧南都異本」の方法を明らかにする。第二部においても読み本系諸本の唱導性を指摘する。

結語

読み本系諸本が先行文献や伝承、思想の摂取を通して唱導文学的性格を形成したという結論に関してまとめ、派生する問題を述べる。

【注】

- (1) 『続群書類従』第十九輯下(昭和三十二年・続群書類従完成会)
- (2) 武久堅氏『平家物語』生成論の研究史、二十世紀一〇〇年の展望」(『軍記文学研究叢書』5『平家物語の生成』所収・汲古書院・平成九年)
- (3) 『汎所本論構築のための基礎的研究―時代・ジャンル・享受を交差して―』(平成十九年)所収。
- (4) 『國文學 解釈と鑑賞』第五十二巻・八月臨時増刊号「文字のちから―写本・デザイン・かな・漢字・修復―」(學燈社・平成十九年)
- (5) 市古貞次氏校訂・訳『平家物語』「解説」(櫻井陽子氏執筆)三〇一頁〜三〇九頁(日本の古典を読む⑬・小学館・平成十九年)
- (6) 櫻井陽子氏「延慶本平家物語(応永書写本)本文再考―「咸陽宮」描写記事より―」(『国文』九十五・平成十三年)、「延慶本平家物語(応永書写本)の本文改編についての一考察―願立説話より―」(『国語と国文学』七十九巻二号・平成十四年)、「延慶本平家物語(応永書写本)における頼政説話の改編についての試論」(『軍記物語の窓』第二集(和泉書院・平成十四年)。個々の記事を諸本と比較して検討することは言うまでもない。本論文においてもそうした作業を経て論を展開するつもりである。
- (7) 山田孝雄氏『平家物語考』(明治四十四年)
- (8) 野村八良氏「根本本平家物語と他書との関係」(『史学雑誌』第二十六編第四号・大正五年)
- (9) 後藤丹治氏『改訂増補戦記物語の研究』(大学堂書店・昭和十九年・昭和十一年出版のものを改訂)
- (10) 渥美かをる氏『平家物語の基礎的研究』(三省堂・昭和三十七年)
- (11) 渥美かをる氏『軍記物語と説話』所収(笠間書院・昭和五十四年〔初出は『国文研究』3・昭和四十九年〕)
- (12) 渥美かをる氏『軍記物語と説話』所収(笠間書院・昭和五十四年〔初出は『仏教文学研究』第四号・昭和四十一年〕)
- (13) 渥美かをる氏『軍記物語と説話』所収(笠間書院・昭和五十四年五月〔初出は『愛知県立女子大学・愛知県立女子短期大学紀要』十六号・昭和四十年、『説林』十四号・昭和四十一年一月に分載])
- (14) 牧野和夫氏『中世の説話と学問』所収「孔子の頭の凹み具合と五(六)調子等を素材にした二、三の問題」(和泉書院・平成三年・初出は『東横国文学』十五号・昭和五十八年)

- (15) 牧野和夫氏『中世の説話と学問』所収『源平盛衰記』―三つのケースをめぐって―附『源平盛衰記』と太子伝と厳島縁起」(和泉書院・平成三年〔初出は『東横国文学』十四号・昭和五十七年〕)
- (16) 『軍記文学研究叢書5 平家物語の生成』所収『平家物語』漢故事の出典研究史―「通俗史記」、いわゆる「中世史記」を軸に―(汲古書院・平成九年)
- (17) 黒田彰氏『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院・平成七年)
- (18) 黒田彰氏『中世説話の文学史的環境 続』「2都遷寛書―太子伝との関連―」
- (19) 黒田彰氏『中世説話の文学史的環境 続』「三 曾我物語と注釈」「1惟喬外伝―平家、曾我、古今注」(和泉書院・平成七年・初出は『千里山文学論集』三十八号・平成元年)
- (20) 牧野淳司氏「延慶本『平家物語』と山門の訴訟」(『唱導文学研究』第五集所収・三弥井書店・平成十九年)、同氏「延慶本『平家物語』と寺社の訴訟文書―寺院における物語の生成と変容―」(『中世文学』第五十二号・平成十九年六月)

第一部 延慶本・長門本・南都異本の生成

第一章 延慶本における『宝物集』消化の方法

第一部では読み本系諸本の、特に延慶本・長門本・南都異本を中心として、その生成を考える。まず第一章では、延慶本を基にして、『宝物集』との関係が指摘されている二つの記事を取りあげる。一点は延慶本・長門本・『盛衰記』に見えるもので、その変容を考える。もう一点は延慶本の独自記事である。二つの記事を考えることで、延慶本がどのように『宝物集』を消化したのかということを明らかにしたい。

はじめに平家物語と『宝物集』の関係についての先行の研究を概観しておく。平家物語に『宝物集』を基に成立している記事があるということは、すでに『参考源平盛衰記』において指摘がある。平家物語中に流罪となる父康頼のあとを追ってきた基康に対して、「若尚シモ康頼ヲ恋シト思食レム時ハ、一年書注シテ進セ候シ、往生ノ私記ヲ御覧候ベク候」（延慶本第一末廿七「成親卿出家付彼北方備前へ使ヲ被遣事」）と述べていることから、この「往生ノ私記」が宝物集ではないかという推定は従来なされてきたが、ここでは『宝物集』との関わりから延慶本本文の生成を考えるため、そうした問題には触れない。

まず、後藤丹治¹⁾氏は『戦記物語の研究』所収の「初期の平曲を論じて灌頂巻研究に及ぶ」と題された論考で、灌頂巻の設定は『宝物集』に拠ると述べており、佐々木八郎氏²⁾も後藤氏の説を支持する。さらに渥美かをる氏³⁾が「四部合戦状本平家物語灌頂巻「六道」の原拠考」において、四部本の灌頂巻が片仮名古活字三巻本・七巻本・九巻本のいずれかによって成立したとし、『宝物集』諸本を整理された小泉弘氏⁴⁾も、四部本と近似するのは第二種七巻本のみであるとされる他は、ほぼ渥美氏と同様の見解を示す。これに対して延慶本との近似性を唱えたのは武久堅氏⁵⁾であった。氏は、延慶本全巻と『宝物集』との対比をされ、「小原御幸」の記事については四部本から延慶本という成立は成り立たず、延慶本のほうが『宝物集』に近いと述べる。中でも久遠寺本が最も近いとして反論されている。こうした渥美、武久両氏の説を受けた水原一氏⁶⁾は、四部本との近似箇所は延慶本でも言えるとし、武久氏の延慶本による考証が有効であるとされ、『宝物集』伝本は渥美氏が重視される初期諸本ではなく、七巻本や武久氏の提示される久遠寺本等の広本系で考えていくのが『宝物集』研究の成果に叶っているともされた。もちろん、このような過程で、高橋俊夫氏⁷⁾の

ように、平家物語と『宝物集』は近似してはいるが直接関係は言えないとし、何らかの共通する唱導資料によるのではないかという慎重な見解も見られる。しかし今井正之助氏⁹⁾が延慶本・四部本との詳細な比較検討の結果として、結局そうした唱導資料は宝物集のある古本にいきつくとしており、どの伝本がどう関わるのかという相異はあるものの、現在では平家物語と『宝物集』に関係を認める方向に落ち着いていると言えるだろう。

こうした問題をさらに押し進め、延慶本と『宝物集』の関係を明らかにしたのは山田昭全氏⁹⁾である。氏は平家物語の「卒塔婆流」は延慶本の作者が『宝物集』の蘇武と康頼歌の近い配置からヒントを得て創作したとし、語句レベルに至るまで検証した。卓見であり、従うべきものであると思う。さらに延慶本の『宝物集』引用には「直接引用」「構想引用」「翻案」の三パターンがあるとし、詳細にその関係を考察されている。¹⁰⁾氏の研究により平家物語の、特に延慶本と『宝物集』との関係は明らかになったと言ってよい。本章はそうした先学の学恩に負うところ大であるが、さらに踏み込んで延慶本がどう取り込み、そして他本ではどのように展開していったのかということを、第一節と第二節で考えてみたい。

【注】

- (1) 後藤丹治氏『改訂増補戦記物語の研究』(大学堂書店・昭和十九年・昭和十一年出版のものを改訂)
- (2) 佐々木八郎氏「平家物語灌頂巻私考―成立に関する試論―」(『日本文学研究資料叢書 平家物語』所収・有精堂・昭和四十四年〔初出は『学苑』・昭和十六年四月号〕)
- (3) 渥美かをる氏『軍記物語と説話』所収(笠間書院・昭和五十四年、初出は『愛知県立大学文学部論集』二十・昭和四十四年)
- (4) 小泉弘氏編『古鈔本宝物集』研究篇(角川書店・昭和四十八年)
- (5) 武久堅氏『平家物語成立過程考』第四章「『宝物集』と延慶本平家物語」(おうふう・昭和六十一年〔初出は『人文論究』昭和五十年六月号〕)
- (6) 水原一氏『延慶本平家物語論考』(第二部 資料的関連)「宝物集との関連」(加藤中道館・昭和五十四年)
- (7) 高橋俊夫氏「延慶本平家物語説話攷―宝物集との関係をめぐって(上)―」(『國學院雑誌』第七十六卷第十一号・昭和五十年)、「延慶本平家物語説話攷―宝物集との関係をめぐって(中)―」(『國學院雑誌』第七十七卷第七号・昭和五十一年)
- (8) 今井正之助氏「平家物語と宝物集―四部合戦状本・延慶本を中心に―」(『長崎大学教育学部人文科学研究報告』三十四号・昭和六十一年)

(9) 山田昭全氏「平家物語「卒塔婆流」の成立―延慶本作者が宝物集に依って創作した―」(『文学・語学』第百六十二号・平成十一年)

(10) 山田昭全氏「宝物集と延慶本平家物語―引用に三態あり」(『大正大学研究紀要』第八十五輯・平成十二年)

第一節 「燈台鬼説話」の位置

はじめに

延慶本『平家物語』第一末廿五「迦留大臣之事」は、所謂「燈台鬼説話」と呼ばれるものであり、延慶本・長門本・『盛衰記』に見られるものである。本節では、延慶本がこの「燈台鬼説話」を鹿ヶ谷事件で流罪となった成親成経父子物語の例話としているのに対して、長門本と『盛衰記』では、俊寛有王主従物語の例話としているという配置の違いについて論じてみたい。

はじめに先行の研究を整理しておく。まず『宝物集』中の同文記事との関係について、高橋俊夫氏^①の、『宝物集』と平家物語の間には依拠関係はなく、同源・兄弟関係であり、『宝物集』の九冊本と光長寺本が延慶本に近いとする論がある。先述の通り現在では平家物語と『宝物集』に関係を認めている。また水原一氏^②は、延慶本では父子の情の物語、長門本・『盛衰記』では異境の流人を尋ね当てるという意味づけがあるとされ、山下宏明氏^③はこの配置の違いについて、延慶本の配置は本話と例話の間に「ねじれ」があるとされている。しかし本節ではこの配置を「ねじれ」とはとらない。そして今井正之助氏^④は高橋俊夫氏が使用されなかった『宝物集』久遠寺本(以下久遠寺本)を挙げてその親近性を述べられ、完全にはその依拠関係を実証できないが、殆どの部分で一致するので、結局は『宝物集』のある古本に行き着くのではないかとされている。また山下哲郎氏^⑤は、依拠関係については触れておられないが、「燈台鬼説話」は平家物語において、長門本・『盛衰記』のような俊寛説話の例証としての方が意味を持つとされており、高橋貞一氏^⑥もこの説を支持しておられる。また、河原木有二氏^⑦は、平家物語にあるような「燈台鬼説話」

は『宝物集』に初めてとられたとしており、近年では山田昭全氏⁸⁾が、『宝物集』の一巻本・二巻本・三巻本には見られない迦留大臣の迦留寺建立説を七巻本が持つており、延慶本も同様にそれを持つていることから、延慶本は七巻本から「燈台鬼説話」を引用したとされ、さらに河原木氏と同様にこの説話は『宝物集』が初見であるとされている。

こうした先学の研究を踏まえて本章では、『平家物語』諸本の中、延慶本、長門本、『盛衰記』三本が「燈台鬼説話」をそれぞれどう配置しているのかを改めて捉えなおしてみた。特に、延慶本の配置が「ねじれ」ではなく、また長門本や『盛衰記』の位置と違うのも一定の目的があるからであり、十分例証としての意味を持つものと考えている。以下検証していく。

第一項 諸文献の「燈台鬼説話」との比較

延慶本では、鹿ヶ谷事件の発覚によつて流罪と決まった藤原成経が、妻子と別離の悲しみに暮れた後にこの説話が続いている。

昔迦留大臣ト申ス人ヲハシキ。遣唐使ニシテ、異国ニ渡テ御ワシケルヲ、何ナル事カ有リケン、物イハヌ薬ヲクハセテ、五躰ニ絵ヲ書テ、額ニ燈ガヒヲ打テ、燈台鬼ト名テ、火ヲトモス由聞ケレバ、其御子ニ弼宰相ト申ス人、万里ノ波ヲ凌ギ、他州ノ雲ヲ尋テ見給ケレバ、燈鬼涙ヲ流シテ、手ノ指ヲ食切テ、カクゾ書給ケル。

我是日本花京客 汝即同姓一宅人

為父為子前世契

隔山隔海恋情辛

ネンゴナリ

經年流淚蓬蒿宿

遂日馳思蘭菊親

形破他州成燈鬼

爭歸旧里棄斯身

ト書タリ。是ヲ見給ケム宰相ノ心中何計ナリケム。遂ニ御門ニ申請テ帰朝シテ、其悦ニ大和国迦留寺ヲ建立スト見タリ。彼ハ父ヲ助ツレバ孝養ノ第一也。是ハ其詮モナケレドモ、親子ノ中ノ哀サハ、只大納言ノ事ヲノミ悲テ、アケクレ泣アカシ給ケリ。

「迦留大臣」という人物が遣唐使となり、大陸へ渡ったところ、燈台鬼にされ、息子弼宰相が尋ねて来て再会する、という大筋では三本とも一致している。「燈台鬼説話」が様々な文献に見られるということは既に先学の研究によつて指摘されているところであるが、まず、延慶本の「燈台鬼説話」と諸文献のそれとを比較してみたい。

「燈台鬼説話」の最も早い例として『和歌色葉』⁹⁾に次のような記述がある。

六かわつなくいてのやまふきさきにけりあはましものを花のさかりに

かわつとは上にいへり。いてのやまふきとは或書云、昔橘大臣諸兄ゐて寺をつくりて、金堂の四面の廻廊のめぐりに款冬をうへて、廊のうちに水を湛て花さかせて水にうつしてみるへきやうをかまへたりけるに、寺供養日おもはさるに讒言をゝひて、みまかりにければ、やまふきの花を水にうつしてみる事もなくてやみにけることをよめる也云々。或人云輕大臣玉井の光明寺をつくりてやまふきをうへたりけるに、その堂を丙寅の日供養したりける故に唐土にわたりけるか燈臺鬼につくられたりけるかといひつたへたり。諸兄とはきゝをよはすと云々。

『古今和歌集』一二五番歌「かはつなく」の注であり、橘諸兄が井手寺に山吹を植えたことを詠んだものと伝えている。そこで「或人云」として、山吹は「輕大臣」が「玉井の光明寺」に植えたのであり、諸兄ではないのではないかという異伝も記している。この「或人云」として記された異伝とほぼ同様のものを、他の『古今和歌集』の古注釈書に見いだすことができる。例えば、鎌倉末期から南北朝期にかけての成立とされる、『毘沙門堂本古今集注』¹⁰⁾には、

山フキハアヤナ、サキノハナミムトウヘケル君カコヨヒコナクニ

注アヤナ、サキノト云ハ無益ニナサキノト云也此歌ハ右大臣橘諸兄ノ山城国井出寺ヲ建立シテ款冬ヲ栽タリ、仍井出ノ大臣トハ此人事也、内大臣高向迦留同国ニ光明山寺ヲ造テ、仍井出寺ノ款冬ヲウツシテノチ、諸兄ノ許ヘ見ニオハセヨト、云ヤリタリケレハ、今夜ユカムトシテコサリケルニヨメル也、迦留ノ大臣ノ哥也、コナクト云ハコヌニト云心也

とある。これは一二五番歌ではなく、一二三番歌に対する注であるが、光明山寺を造り、井出寺の款冬を移し植えた「高向迦留」が橘諸兄を招いたが、来なかったので「迦留ノ大臣」が詠んだとする。『和歌色葉』のような「燈台鬼」という記述はない。但し『毘沙門堂本古今集注』の注目すべきは、迦留大臣を「高向迦留」とする点である。これについては後述する。さらに、室町期成立、天理図書館蔵『古今集延五記』¹¹⁾にも次のような注がある。

一、あやなゝさきそ

無益ニナサキノト也、此哥ハ諸兄大臣ノ哥也、山城ノ井手寺^{光明寺}此寺ヲ建テ山水ニ山フキヲウヘタリ其時高向ノ迦留大臣此山フキヲ来テ見ント約束シテ不^レ来時ニヨメリ、今ノ井手ノ玉水其故也編者である堯恵は、二条家流を引き継いだ堯孝の弟子である。『毘沙門堂本古今集注』では招かれたのは橘諸兄であつたが、ここでは迦留大臣となつている。そして迦留大臣を

「高向ノ迦留」としている点はおさえておきたい。このように、一二三番歌と一二五番歌に同源と思われる事を記した注があり、それが錯綜している様が確認できる。両書とも、『和歌色葉』のように、「燈台鬼つくられたりけるか」とはしていないものの、全く別の伝承というわけではなく、相違点の多い類話ということになるだろう。そして『和歌色葉』より具体的で、まとまった形で記しているのが『宝物集』である。延慶本の当該説話が、『宝物集』に依拠したものであるということは既に指摘されているが、『宝物集』本文を挙げると次のようになる。⁽²⁾

輕大臣と申ける人、遣唐使にて渡りて侍りけるを、如何成事か有けん、物いはぬ菓をくはせて、身には絵を書、頭には灯台と云物をうちて、火をともして、灯台鬼と云名を付て有と云事を聞て、其子弼宰相と云人、万里の波を分て、他州震旦国まで尋行て見たまひければ、鬼泪をながして、手の指をくひ切て血を出してかくぞ書給ひける。

我是日本花京客 汝即同姓一宅人

為レ父為レ子前世契 隔レ山隔レ国恋情辛

経レ年流レ涙蓬蒿宿 逐レ日馳レ思蘭菊親

形破ニ他州ニ成ニ灯鬼ニ 争帰ニ旧里ニ寄ニ斯身ニ

是を見給ひけん子の御心、いかばかり覚え給ひけん。さて、唐の御門にこひとりて、日本国へぐして帰り給へりとぞ申ためり。子ならざらむ人、他州震旦まで行人侍りなんや。此事日本紀以下諸家の日記にみえず。さ程の人、名をしるさず。無不審にあらず。遣唐使の唐にとどまるは、清河の宰相・安倍の仲麻呂等也。但大和国に輕寺と云所あり。彼大臣帰朝の後建立といへり。能々定説「を」可尋也。

ここでは吉川本を挙げた。延慶本とほぼ同内容であり、表現も似通っている。延慶本の「燈台鬼説話」が『宝物集』に依拠しているとする説に首肯するものであるが、次章において『宝物集』諸本との関わりをもう少し詳しく述べたい。

さらに提示する『五常内義抄』⁽³⁾（鎌倉末〜室町初）には、これまでのものとは違う「燈台鬼説話」が見られる。

文集云、道州ノヒキ人ヲ燈臺鬼トナサレテ、毎年国ノ奉貢ニヲ、ヤケヘマイルナラヒ也、然ル間、生ナカラ親ニヲクレ、子ニ別レテ、悲ム事極ナシ、爰ニ揚成申人（彼）国ノ守ト成テ後、此事ヲ悲テ、大宅ヘ歎奉テ、宣旨ヲ申下テ、燈臺鬼ヲ留ラレヌ、道州ノ民、老タルモ若モ喜事無レ限、人トナレル事ヲエタリ、彼国ノ村民子孫（ヘノ）末（ニ）至ルマテ、若揚成（ヘノ）恩ヲワスレヤセンスラン、是ヲワスレサランカタメニ、人毎ニウメル子ニ、皆揚ノ字ヲ片名ニ付テ、揚成ノ恩ヲワスレ

ジトタシナミケリ、恩ヲ恩タルヲ重クスル事如^レ此、披^{（後）} 国ノ人ノ哥ニ云ク

君コスハラヤニモ子ニモ別^{ワカレチノ} 路ウカリシヤミニ猶^{ナラ}マヨハマシ

冒頭に「文集云」とある通り、これは『白氏文集』卷三「道州民」を基にしたものである。これについて山下哲郎氏^{（三）}の、外面的な類似点はないが、『宝物集』の「燈台鬼説話」と潜在的な関連があるのではないか、という指摘は納得のいくものである。後述するが、『宝物集』は孝子譚の中に当該説話を配置しており、『五常内義抄』も親子の別離を主題としている。燈台鬼説話は「親と子の物語」として広く認知されていたということなのである。

十四世紀に入ると、『帝王編年記』^{（四）}のような歴史書にも燈台鬼説話が引かれてくる。

今年。遣唐使高向玄利為^二燈臺鬼^一。詩云。

吾斯日本両京賓 汝亦東城一宅人

^{謂其子玄衡}
為^レ子為^レ親前世契 一離一會此生因

經^レ年落^レ淚蓬蒿宿 送^レ日馳^レ思且暮新

形破^二他州^一為^二燈鬼^一 爭帰^二故里^一捨^二茲身^一

これは卷九「齊明天皇六年」の記事である。迦留大臣が「高向玄利」とされており、『宝物集』・平家物語の簡略化された形となっている。そして、古辞書にもその伝承が記されている。『下学集』^{（五）}（文安元年（一一四四年）成立）は「輕大臣」として項目が立てられている。本文は、『宝物集』・平家物語とほぼ同文であり、その影響が考えられるが、古辞書にこうした形で載っているということは、「燈台鬼説話」がある程度世間に認知されていたことを示している。また、神代から永享八年（一一四三六）までの年代記である『東寺王代記』^{（六）}も、

或記云。推古天皇御代。迦留大臣遣唐使ニ渡ケルカ。燈臺^{（タヤ）}基ニナサル。其後皇極女帝御代。迦留

大臣ノ息弼宰相入唐圍碁ト云々。

と、簡略化した「燈台鬼説話」を引いている。

以上、管見に入った「燈台鬼説話」を平家物語と比較した。延慶本は、やはり『宝物集』に依拠したものであるということになるだろう。そして同時に、「燈台鬼説話」が様々な分野に広く浸透していたことも確認できた。もう一つ、そうした「燈台鬼説話」の流布を裏付けるかと思われる興味深い資料を挙げたい。

綿百量、願主大法師聖勝生年五十一、

建保三卯月廿六日法橋康辨作（花押）

これは、興福寺西金堂に納められている龍燈鬼像の胎内にあった銘である。³¹「大法師聖勝」という僧の願によつて、建保三年（一一二五）に運慶の三男康辨が造像したことがわかる。この像は、治承四年の南都焼討によつて焼失した興福寺再建の一環として納められたものだと考えられるが、この像と一對とされる天燈鬼像とをあわせた解説として、『奈良六大寺大観』³²では、

仏前に燈を捧げる鬼形という構想がこの時の創意にかかるものかどうかは明らかではなく、類品は残っていない。中国には古く「燭奴」「燈婢」といって、木彫の童形、女形に燈を持たせた燭台があったといひ（『開天寶遺事』）、この女形を鬼形に替えたものが古代寺院になかったとはいえない。

としている。仏前に燈を捧げる鬼形という構想についてであるが、古い中国の例は「燈を「持たせた」例であり、龍燈鬼像のように頭に載せたというものではない。仏前に燈を捧げるという構想は古くからあり、それが天燈鬼像のように、燈を「持たせる」という形となつたと考えられるが、龍燈鬼像の様な「頭に載せる」という構想とは別である。つまり、この像の制作者康辨は、像を造る際にその想像力、構想力をかきたてるような「情報」に接していたと考えられるだろう。龍燈鬼像造立以前に成立し、龍燈鬼像と酷似した描写を持つ『宝物集』はその「情報」の一つではなかっただろうか。「燈台鬼説話」が広く流布していたこと、『宝物集』が唱導者の教義解説のための例話集として使用されていたことなどを考え合わせると決して無理な推測ではあるまい。

即ち、延慶本は、そうした「情報」が広く流布し、像として造られるような状況の中で、『宝物集』とほぼ同文にこの説話を取り入れたということになるのである。しかし、平家物語といつても、長門本・『盛衰記』は延慶本とは異なる姿勢でこの説話を取り入れている。そこで、次に平家物語諸本間の相違を、『宝物集』を手がかりに考えてみたい。

第二項 『宝物集』との比較

平家物語三本（延慶本、長門本、『盛衰記』）の「燈台鬼説話」を考えるにあたって、それに最も近い本文を持つとされる『宝物集』と比較する。それは、延慶本と長門本・『盛衰記』の位置の相違が本文にも影響を及ぼしていることを確認するためであるが、どこに、どのような形で引用するかということを明らかにすることは、編者の引用態度に繋がるとも考えているからである。『宝物集』には多くの伝本があるが、ここでは一巻本、二巻本、

三卷本、吉田本、吉川本、光長寺本、久遠寺本の七本を使用する。⁽²³⁾

まず注目すべきは、長門本のみが迦留大臣が唐へ渡った時を「推古天皇の御宇」とし、息子の弼宰相が渡唐した時を、「皇極天皇の御時」とする点である。第三十三代推古天皇天皇の在位は、西暦五九二年から六二八年であり、第三十五代皇極天皇の在位は、六四二年から六四五年である。つまり、六世紀後半から七世紀中頃に設定されているわけだが、こうした独自の時代設定を解く手がかりとして、久遠寺本が本文の「カルノ大臣」に、「高向玄理」という左傍注⁽²⁴⁾を施していることに注目したい。これは他の伝本には見られない。高向玄理は七世紀中頃に活躍した学者、官人であり、『日本書紀』推古天皇十六年九月の記事に、唐へ渡ったことが記されており、孝徳天皇白雉五年にも再度渡唐し⁽²⁵⁾、現地で没したことがわかっている。つまり、長門本の設定とほぼ同じ時代の人物が、久遠寺本では同一人物とされているのである。なぜこうしたことが起きているのだろうか。結論から先に述べるならば、迦留大臣を高向玄理に比定する説があり、長門本の「推古天皇の御宇」「皇極天皇の御時」という時代設定はそうしたことを背景としているのである。つまり、長門本と久遠寺本の両記事は、共通の基盤から発生したものであるということになり、前章で挙げた『毘沙門堂古今集注』が、「高向迦留」、「古今集延五記」が、「高向ノ迦留ノ大臣」としているのも、そうした共通の言説の存在を裏付けていると考えられる。そして、これも既に確認したが、『帝王編年記』が「遣唐使高向玄利為⁽²⁶⁾灯臺鬼」として、これを皇極天皇が重祚した斉明天皇の六年の記事としていることも、同様であろう。また、『東寺王代記』も「推古天皇御代」「皇極女帝御代」としてあり、高向玄理迦留大臣比定説の流入が考えられる。つまり長門本の独自設定はそうした伝承を背景としているということになる。⁽²⁷⁾長門本のこのような一見突飛ともとれる文言が、その評価を下げてきた所以であったと推察されるが、それは実は先行の伝承に基づいた記述であったということを指摘しておきたい。

長門本の独自設定は、燈台鬼にされた理由にも現れている。延慶本は「何ナル事力有ケン」として、その理由を不明としており、『宝物集』諸本も同様である。『盛衰記』も特に記していないが、長門本は、

遣唐使にわたりて、おんやう道をならひ、ゑんていをつくし、奥儀をきはめて、帰朝せんとせし時、おんやうのゑんけん、日域へわたさん事をおしみて、

として、陰陽道の奥儀が日本へ渡ることを恐れたため、となっている。何らかの伝承と関わりがあると考えられるが、未詳である。

そしてさらに、燈台鬼の描写にも、語句レベルの相違が見られる。大臣は後に、弼宰相と会った際、詩を示すが、それは「物イハヌ薬」を飲まされ、口がきけなくなったからであり、延慶本、『盛衰記』、『宝物集』諸本はこれを記すが、長門本は記していない。また、燈台鬼に火が点されたことを、延慶本は「火ヲトモス由聞ケレバ」としているが、『宝物集』一卷本、『盛衰記』、長門本は記していない。そして、燈台鬼は「手ノ指ヲ食切テ」詩を書くのだが、この表現は長門本には見られない。このように、長門本は語句のレベルでも、延慶本と著しく異なっている。本文の近似から共通祖本が想定される長門本と延慶本であるため、この相異は注目すべきだろう。また次に、燈台鬼が弼宰相に示した詩についてであるが、ここでも長門本と延慶本は異なっている。

【延慶本】

【長門本】

我是日本花京客

吾是日本花京客

汝即同姓一宅人

汝則同姓一宅人

為父為子前世契

成祖成子前世契

隔山隔海情恋辛

隔山隔海慕情辛

經年流淚蓬蒿宿

經年落淚蓬蒿宿

遂日馳思蘭菊親

累月馳思親蘭菊

形破他州成燈鬼

形破他州成燈鬼

爭歸旧里棄斯身

何還旧里捨此身

長門本の、延慶本と相異する箇所を四角で囲った。『盛衰記』にはこれほどの相異点は見られない。詩そのものの意味は殆ど変わっていないが、ここでの表記に注目すると、次に示す光長寺本『宝物集』（以下光長寺本）の本文が長門本に近似している。

吾是日本花京客

汝復同姓一宅人

成祖成子前世契

隔山隔海慕情苦

經年落淚宿蓬蒿

累月馳思親蘭菊

形壞他州成燈鬼

何還旧里捨此身

光長寺本にも延慶本との相異点を四角で囲むと、異同の多いことがわかる。他の『宝物

集』諸本は殆ど延慶本と変わらないが、光長寺本のみ著しい相異を見せている。そこで、長門本と光長寺本とを比べてみると、その相違点が近いことがわかる。具体的に示すと、他本全てが「為父為子前世契」とするところをこの二本のみが、「成祖成子前世契」とする点、そしてこれも他本の全てが涙「流」すのに対してこの二本は、「落」としているのである。また、延慶本で「遂日」思いを馳せるところを長門本・光長寺本では、「累月」て思いを馳すとしており、「争帰旧里棄斯身」を「何還旧里捨此身」とするのも、長門本と光長寺本のみである。勿論、一致点が見られるというだけで、すぐに長門本と光長寺本との間に直接関係があると断じることにはできない。しかし、これだけ延慶本との相異箇所が一致する二文献が存在するということは、他にこのような詩を持つ燈台鬼説話が存在し、長門本も光長寺本もその流れを汲むものではないか、と考えることはできるであろう。つまり、長門本は、延慶本以外の文献の「燈台鬼説話」を参考にしてこの説話を記した可能性があり、長門本の編著者に、延慶本のような「燈台鬼説話」をそのまま引き写しにするつもりがなかったことがわかるのである。

最後に説話の結末部について考えてみたい。延慶本が、

是ヲ見給ケム宰相ノ心中何計ナリケム。遂ニ御門ニ申請テ帰朝シテ、其悦ニ大和国迦留寺ヲ建立スト見タリ。彼ハ父ヲ助ツレバ孝養ノ第一也。是ハ其詮モナケレドモ、親子ノ中哀サハ、只大納言ノ事ヲノミ悲テ、アケクレ泣アカシ給ケリ。

として、その後日譚を語り、成親成経父子に関連づけているのに対して、長門本は、

宰相、是を見てこそ、我父、かるの大臣とは、しり給しか。俊寛が主従こそ、かの弼宰相の、父子にちかわさりける物をや。「これは、ありおう丸か」との給ふにこそ、しゅんくはん僧都とはしられる。かれは、万里の波濤をしのきてたうとまてわたり、これは、千里の山川をわけて、いおうか嶋へ、たつねけり。むかしいまはことなれとも、徳をしやする志、これおなし。父子主従はかはりたれ共、思をほうする心は、一なり。

としており、延慶本のような後日譚はなく、俊寛と有王になぞらえる、独特の記事となっている。『盛衰記』では、「宰相ハ我父ノ軽大臣共知ケレ」という簡潔な一文を記すのみである。まずここで注目したい点は、延慶本がこの説話を「孝養ノ第一也」としているところである。『宝物集』では一巻本以外の伝本に、子供でもなければ、はるばると海を渡って行くだろうか、といった文章があり、延慶本と同様、「孝養」の説話として扱っていることがわかる。また、『宝物集』における「燈台鬼説話」は、何が宝かという問答の中で、「子が宝である」とする一連の説話の中にあり、その前後に「孝養」の説話が配され

ていることから、そうしたモチーフの説話であると考えられる。延慶本がこの説話を「孝養」とする点において、やはり『宝物集』と近い関係にあると言えるだろう。

そして次に、迦留寺建立説についてだが、これは、長門本や『盛衰記』には見られない。延慶本と『宝物集』のみ一致する記事であるが、『宝物集』では、吉田本、吉川本、光長寺本、久遠寺本に見られるものである。ここで興味深いのは、『宝物集』の吉田本、吉川本、久遠寺本が「能々定説ヲ尋ヌベキ也」とし、光長寺本が「不審」として懐疑的だが、延慶本では「見タリ」として『宝物集』より積極的に取り入れている点である。迦留寺が実際に大和国に存在した古代寺院であることは、『日本書紀』から確認できる。⁽²⁾ 中世には既に廃寺となっていたようであるが、この「見タリ」と先行文献の存在を匂わせて「燈台鬼説話」を取り入れる延慶本の姿勢については、平家物語のもうひとつの迦留大臣記事から考えてみたい。延慶本で示すと次の箇所である。

廿一日、摂政ヲ止奉リテ、松殿ノ御子、大納言師家トテ十三成給ケルヲ、内大臣ニ成シ奉テ、ヤガテ摂政ノ詔書ヲ下サル。折節大臣アカザリケレバ、後徳大寺ノ左大臣実定、内大臣ニテオワシケルヲ、暫ク借テ成リ給タリケレバ、「昔ハカルノ大臣ト云人アリキ。是ヲバカル、大臣ト云ベシ」トゾ、時人申ケル。カヤウノ事ヲバ大宮大相国伊通コソ宣シニ、其人ヲハセネドモ、申人モアリケルニヤ。

これは、第四・廿九「松殿御子師家摂政ニ成シ給事」に見られる記事で、木曾義仲と手を結んだ藤原基房が、我が子師家を摂政とするために、当時欠員のなかった大臣を後徳大寺実定より借りたのであるが、そのことを「時人」が、「カルノ大臣」と「カル、大臣」をかけて、皮肉った場面である。諸本では、長門本、『盛衰記』、南都本が同様のことを記しているが、語り系諸本にはその記述がない。この一件については、『愚管抄』⁽³⁾も「又大臣ノ闕モナキニ實定ノ内大臣ヲ暫トテカリテナシタレバ、世ニハカルノ大臣ト云異名又ツケテケリ」としている。また、『玉葉』⁽⁴⁾では寿永二年十一月二十三日条に「内大臣非ニ解官、借用云々」、「借官始レ之」としており、官を借りるという先例のなかったことが確認できる。さらに『百鍊抄』⁽⁵⁾第九にも同様の記述が見られ、『吉記』⁽⁶⁾では、「大臣借用未聞此例」、「乱世之政可驚事歟、又前殿下今度罪科何事哉」とやや強い調子で「前殿下」基房を非難している。このように、師家借官事件は、前代未聞の椿事であり、『吉記』が記す通り、「乱世之政」であつたわけだが、注目したいのは、延慶本がそこで「昔カル、大臣ト云人アリキ」と迦留大臣を持ち出し、さらに既に故人である「大宮ノ大相国伊通」が言いそうなことだ、と言った人があつたとしている点である。何故、ここで皮肉として

引用され、故人である藤原伊通の名が挙がってくるのだろうか。伊通は『平家物語』において、いくつか名前が出てくる人物であるが、その人となりを示す記事はない。しかし『平治物語』上「信西の子息尋ねらるる事付けたり除目の事並びに悪源太上洛の事」に次のような話がある。⁽⁹⁾

太政大臣伊通公其比左大将にておはしけるが、才学優長にして、御前にても常におかしき事を申されければ、君も臣も大にわらはせ給ひ、御遊もさむるほど也。「内裏にこそ武士のし出したる事もなくて、官加階を成るなれ。人をおほく殺たる計にてくわんかかひをならんには、三でう殿の井こそ人をおほく殺たれ。なと其井は官は成ぬ。」と咲ける。

これは、平治の乱を起こした藤原信頼が、味方についた公家や武士に、官職を与えたことについての言葉である。そこで伊通は、人を多く殺すことで官職が貰えるのならば、戦鬪で多くの人が飛び込んだ三条殿の井戸こそが、官職を貰うべきだろうと皮肉っている。さらに物語は伊通を、「才学優長にして、御前にても常におかしき事を申されければ、君も臣も大にわらはせ給ひ、御遊もさむるほど也」としている。つまり、皮肉屋的な性格であつたということであり、平家物語の記述と通底するものがある。また、『古今著聞集』⁽¹⁰⁾には、同僚四人が中納言に昇進したにもかかわらず、自分だけが留められたことに腹を立て、全ての官職を返上し、檳榔毛の車を大宮面で打ち壊したという話があり、気性の激しい人であつたこともうかがえる。⁽¹¹⁾この話は有名であつたらしく、『十訓抄』や『古事談』『今鏡』にも引かれている。

つまり先例のない異常事態であつた師家借官事件を皮肉る材料として、迦留大臣が引かれ、さらにそれを気性の激しい、皮肉屋としてよく知られている伊通が言いそうなことであるとする設定は、平家物語がこれを、人々が納得する、よく知られているものという認識の下に引用したということを示している。そのことはまた、「燈台鬼説話」が広く世上に流布していたということをも示しているのである。このように、平家物語（読み本系諸本）は「燈台鬼説話」を別の記事でも取り入れている。こうした積極的な姿勢は、延慶本の、迦留寺建立説を「不審」としない姿勢と共通するものがあるだろう。

平家物語の「燈台鬼説話」が『宝物集』から持ち込まれたということは間違いない。そして大枠では「燈台鬼説話」であるが、延慶本「燈台鬼説話」と長門本「燈台鬼説話」とでは、本文に大きな違いがあるということになるだろう。しかし大きな違いは表現上の問題のみではない。取り込んだ箇所も大きく異なる。そこで次に、これら三本に見られる「燈台鬼説話」の文脈上の意味とその役割について考えてみたい。『盛衰記』は延慶本と表現

上の大きな違いはないが、取り込んだ箇所に関しては長門本と同様のため、延慶本と長門本・『盛衰記』ということになる。

第三項 延慶本「燈台鬼説話」の方法

延慶本における「燈台鬼説話」についてはすでに山下宏明氏が、成経が父成親に会うことが出来なかった本話に対してこの例話は、弼宰相は父大臣に会うことが出来ており、そこには「ねじれ」があるとされている。⁽²²⁾つまり、本話と例話の結末が一致していないということだが、確かに山下氏の述べられる通り、延慶本における結末は異なっている。そこで

四本の結末を整理すると次表のようになる。

『宝物集』	延慶本	長門本・『盛衰記』
弼宰相は軽大臣を訪ねた。	本話 成経は成親を訪ねていない。 ⇔ 例話 弼宰相は迦留大臣を訪ねた。	本話 有王は俊寛を訪ねた。 == 例話 弼宰相は迦留（軽）大臣を訪ねた。
弼宰相は軽大臣を連れ戻す。	本話 成経は成親を連れ戻していない。 ⇔ 例話 弼宰相は迦留大臣を連れ戻す。	本話 有王は俊寛を連れ戻していない。 == 例話 弼宰相は迦留（軽）大臣を連れ戻していない。

延慶本では本話と例話が一致していないのに対して長門本・『盛衰記』では、有王が俊寛を訪れたという点で例話と一致し、有王は俊寛を連れ戻していないという点でもまた一致している。この「連れ戻した」という点は、延慶本が「遂ニ御門ニ申請テ帰朝シテ」と

しているのを指すが、長門本・『盛衰記』はこれを記さず、出会った二人のその後については言及していないので、本話に沿う形となっている。そして長門本では、「宰相、是を見てこそ、我父、かるの大臣とは、しり給しか。俊寛か主従こそ、かの弼宰相の、父子にちかわさりける物をや」としてこの俊寛主従こそがまさに弼宰相父子と同じであるとし、その共通点を述べている。延慶本の話末評語は「是ハ其詮モナケレドモ」として、父成親を訪れることができなかった、連れ戻すことが出来なかったという点を指摘し、ただ成経は父親のことをのみ思つて泣き暮らしたとしている。長門本のように本話と例話を積極的に一致させようとする姿勢は延慶本には無く、『宝物集』の意図に沿う形となっている。『盛衰記』ではその正体が判明したことを記すのみである。つまり延慶本のみが本話とは逆の結末になる例話ということである。先述した山下哲郎氏は長門本・『盛衰記』の形の方が例話として意味があるとされているが、はたしてそうであろうか。逆の結末になる例話を「ねじれ」と捉える山下宏明氏も同様だが、全てが一致する物だけが例話というわけではないだろう。延慶本の次の記事を考えてみたい。

今度ノ御産ニサマ／＼ノ事共有ケル中ニ、目出カリケル事ハ、太上法皇ノ御加持、有ガタカリケル御事也。昔シ染殿ノ后ト申シハ、清和ノ国母ニテ、一天下ヲナビカシ給ヘリシ程ニ、紺青鬼ト云物ノケニ被取籠テ、世中ノ人ニモサガナクイワレサセ給事侍ケリ。智証大師ノ御時ニテオワシマシケレバ、様々ニ加持セラレケレドモ、不叶シテヤミ給ニケルニ、今ノ法皇ノ御験者ニ御物ノ氣ノ譏嫌事、返々目出クゾ覺ヘシ。

これは第二本八「中宮御産有事付諸僧加持事」の例話で、中宮徳子の御産の際に現れた物怪を後白河院の加持で追い払った後に続くものである。ここでは清和天皇の国母染殿後に、紺青鬼という物怪が取り憑いた際、智証大師が様々な加持をしたが効き目が無かったとし、それに比べて今の後白河院の加持は素晴らしいものであるとしている。つまり本話とは反対の結末の例話だが、ここであえて反対の例話を示すことで、今の後白河院の加持の素晴らしさを一層高めることに成功している。もう一つ記事を挙げる。

昔景行天皇ノ第二御子、小雄皇子、異国ヲ平ゲニ下リ給ケルニコソ、ヲトメノ形ヲカリテ、賊ノ三河上ニ武智ヲバ滅シ給タリケレ。ナドヤ是ハ、昔今コソ異ナラメ、我御身ヲ滅シ給ケム。先世之御宿業ヲ奉ル察ニコソ哀ナレ。

これは第二中十一「高倉宮都ヲ落坐事」で、挙兵したことが発覚した以仁王が邸宅から女装して脱出した後に配されている例話である。ここでは女装をして河上武智を討つことに成功した小雄皇子を例として挙げ、「ナドヤ是ハ」以下、小雄皇子と同様に女装したが、失敗した以仁王を「哀ナレ」としている。ここでも本話とは結末の異なる例話を挙げるこ

とで、クーデターに失敗した以仁王の哀れさを一層高めている。このように、本話とは反対の例話を挙げることが、本話をさらに強調し、その性質を高めることになっている。延慶本の「燈台鬼説話」は逆説の例話として取り込まれたのであり、「ねじれ」ではないということになる。

つまり、弼宰相が迦留大臣を訪れ、そして共に帰国したという成功の例話を示すことで、父成親を訪れることも、そして連れ戻すことも出来なかった成経の「悲しみ」が一層高まっているということになる。長門本・『盛衰記』は、俊寛説話の例話とし、「遠くの流人を訪ねあてる」という点に注目し、説話に改作を加えることで本話に沿うような例話となっている。しかしそうであるなら、有王が最後に都へ帰ったとする本話に沿うように弼宰相も日本へ帰さなければならぬはずだが、ここではそうはなっていない。これらに対して延慶本は、本話とは結末の異なる説話を例話とするという、逆接的な手法を取っているということになるのである。

おわりに

前章で述べたように、「燈台鬼説話」本来のモチーフは「父子の孝養」であるから、ここでは「父子の物語」が語られるはずである。しかし、長門本や『盛衰記』はこの説話に積極的な改作を加え、俊寛有王主従の説話としている。長門本・『盛衰記』ではそのモチーフが変えられたと理解すべきであろう。延慶本は『宝物集』を引き写しにしているように見えながら、本話と例話のモチーフを通底させているのである。

そして、前段の廿六「丹波少将福原へ被召下事」の最後に、妹尾太郎兼康の思惑を知って以後、何も聞かなくなった成経に対して「哀也シ事也」とし、「迦留大臣之事」の最後でももう一度、「親子ノ中ノ哀サハ」とする。「哀」という感情で延慶本は、成経物語と「燈台鬼説話」とを繋いでいるのであり、「逆説の例話」という方法はその「哀」を一層高めるための有効な方法であったということになる。これが語り系諸本では異なる。兼康の答えに対する成経の、日本は六十六ヶ国あっても備前備中間で十三日もかからないはずだという返答は読み本系とほぼ同じだが、「燈台鬼説話」ではなく「阿古屋之松」の話を展開し、「父子の物語」の要素が薄くなっている。

延慶本の形と長門本・『盛衰記』の形のどちらかに優劣をつけるということはできない。

ただし延慶本の「逆説の例話」という方法には注意したい。延慶本が『宝物集』の「孝子譚」からこの説話を引用し、本話である成親成経父子の物語の哀れさを高めるという方法は、唱導の現場でも用いられていたと考えられるからである。つまり延慶本の編者が、『宝物集』を引用して作成した一連の「父子の物語」に唱導的な意図を看取したのである。語り系諸本とは異なる指向である。根拠となる資料を挙げる。

後鳥羽御事ニ可□

蘇武之仕胡塞十九年還本国事

胡国ニ被致罷ニ不還事

寛元五年聖憲為之

以前

玄源円成等○為之云々

東大寺図書館所蔵の宗性上人資料の中に『春華秋月抄草』と題する二十三冊の記録がある。願文や表白も載せるが、唱導説法の記録でもある当該文献の第十七に載せられている記述である。寛元五年（一二四七）の法会において、安居院の聖憲によって行われた唱導説法の記録である。「後鳥羽御事」とあるように、後鳥羽院は八年前の延応元年（一二三九）に崩御し、仁治三年（一二四二）に追号されている。詳細は不明だが、後鳥羽院の追悼法要であったと考えて間違いあるまい。そこで聖憲の語った「蘇武之仕胡塞十九年還本国事」は、蘇武が胡国に捕らえられ、長期にわたる拘束を経て帰国した、いわゆる蘇武説話を指していると考えられる。そして「胡国ニ被致罷ニ不還事」は、蘇武と同時期に捕まったが帰国がかなわなかった李陵の話を指すのだろう。つまり聖憲は、故郷に帰ることが出来た蘇武と出来なかった李陵の話を語ることで、帰洛を遂げることなく僻遠の地隠岐で崩御した後鳥羽院の哀れさを語ったのである。後鳥羽院の哀れな晩年（本話）を語るために、本話に沿う李陵の説話（例話）だけでなく、逆の結末である蘇武説話（例話）をも引用することで、さらなる効果を狙ったのだろう。

繰り返すが、稿者は延慶本の方法が優で長門本・『盛衰記』の方法が劣であると述べたのではない。従来、延慶本の形が負のイメージで捉えられていたことに疑義を呈したのである。後鳥羽院の法要の記録にもあったように、本話と同じ結末の例話、逆の結末の例話の両方を示すこともあったのだから、本話と同じ結末の例話だけを語る形、つまりは長門本・『盛衰記』のような形の唱導説法もあり得たであろう。蘇武説話が平家物語にも取られていることはよく知られている。成経と同様に鬼海島に流された康頼のいわゆる「卒塔婆流」の例話としてである。従来研究の盛んな記事であるが、次に挙げる話末の相異にはこれまで触れられることがなかった。読み本系三本（延慶本・長門本・『盛衰記』）と

覚一本の本文を対観表として挙げる。

延慶本第一末三十二	長門本卷第四	『盛衰記』卷第八	覚一本卷第二
「漢王ノ使ニ蘇武ヲ	「蘇武事」	「漢朝蘇武」	「蘇武」
胡国へ被遣事」			
蘇武ハ入 ^テ 胡国ニ、繫 ^{ゲテ}		蘇武ハ漢家ノ勅使也、	漢家の蘇武は、書を雁
賓雁ニ於書 ^ヲ 而、再翫 ^ビ		一紙ノ筆ノ跡雁金雲井	の翅につけて旧里へ送
林苑之花 ^ヲ 、康頼 ^ハ 栖 ^テ		ヲ通、康頼ハ本朝ノ流	り、本朝の康頼は、浪
小嶋ニ、流テ蒼波ニ於歌		人也、二首ノ歌ノ詞ハ	のたよりに歌を故郷に
一 ^ヲ 而、遂 ^ニ 見 ^ル 故郷之月 ^一		卒都婆浪路ヲ伝タリ。	伝ふ。
ヲ。			
彼ハ漢明ノ胡国、	かれは胡国、		
是ハ我国ノ油黄、	是はいわうか島。		
彼ハ唐国ノ風儀ニテ思			
ヲ述ル詩ヲアヤツリ、			
是ハ本朝ノ源流ニテ、			
心ヲ養フ歌ヲ詠ズ。			
彼ハ雁ノ翅ノ一筆ノ跡、	かれは、かりのつはさ、		
是ハ卒塔婆ノ銘ノ二首	是は、そとはの面。		
ノ歌。			
	かれは一筆、		かれは一筆のすさみ、
	是は二首の歌。		これは二首の歌、
彼ハ雲路ヲ通ヒ、	かれは雲路を通し、		
是ハ浪ノ上ヲ伝フ。	是は浪のうへをつたひ、		
彼ハ十九年ノ春秋ヲ	かれは十九年を、	彼ハ十九ノ春秋ヲ	
送り迎へ、	をくりむかへ、	送迎、	
是ハ三ケ年ノ夢路ノ	是は三年の夢、	是ハ三年ノ月日ヲ	
眠リ覺タリ。	さめにけり。	明シ暮シケリ。	
李陵ハ胡国ニ留リ、俊			
寛ハ小嶋ニ朽ヌ。			

ありかたかりける事と もかな。 上古末代、昔今、 上代末代時替り、 かれは上代、 これは末代、 胡国、鬼界が島、	代ハカハリ、 境ヒ遼遠ハ隔レドモ、 世はかはり、 さかひは、へたたれと も、 漢家本朝所異ナレドモ、 さかひをへだて、 世々はかはれ共、 風情はおなじふぜい、	思心ハ一ニシテ、 哀ハ同ジ哀也。 思はひとつにて、 あはれにそおほえける。 タメシハ同ジカリケリ。 風情はおなじふぜい、	よく指摘されることだが、注目すべきは延慶本に付した二重傍線部である。「李陵ハ胡国ニ留リ、俊寛ハ小嶋ニ朽ヌ」という一文は延慶本にしかない。話の展開としてはまだ俊寛は生存しているのでこれは延慶本の先取りだが、後鳥羽院の法要の時のように、李陵と同様に僻遠の地で亡くなった俊寛をここで述べており、前掲の宗性上人の資料と全く同じ構成である。同資料が延慶本の唱導台本としての可能性を確定したと言える。文末に「思心ハ一ニシテ、哀ハ同ジ哀也」とするように、本話と例話を同じ結末（卒塔婆の漂着、雁書の到達）として結ぼうとしていることには注意せねばならない。もはや二つの形に優劣をつけるのではなく、唱導の実態をこの二つの形の背景に見定めるべきであろう。
--	--	--	---

康頼の卒塔婆流しと蘇武の雁書とを比べて共通点、相異点を「彼」「是」で述べる形はよく指摘されることだが、注目すべきは延慶本に付した二重傍線部である。「李陵ハ胡国ニ留リ、俊寛ハ小嶋ニ朽ヌ」という一文は延慶本にしかない。話の展開としてはまだ俊寛は生存しているのでこれは延慶本の先取りだが、後鳥羽院の法要の時のように、李陵と同様に僻遠の地で亡くなった俊寛をここで述べており、前掲の宗性上人の資料と全く同じ構成である。同資料が延慶本の唱導台本としての可能性を確定したと言える。文末に「思心ハ一ニシテ、哀ハ同ジ哀也」とするように、本話と例話を同じ結末（卒塔婆の漂着、雁書の到達）として結ぼうとしていることには注意せねばならない。もはや二つの形に優劣をつけるのではなく、唱導の実態をこの二つの形の背景に見定めるべきであろう。

本節では延慶本の『宝物集』引用の方法を考察した。繰り返しすが、延慶本の形は「ねじれ」ではない。延慶本の『宝物集』撰取の意図を明らかにするためにも、延慶本の独自記事の検討はさらに進められねばならない。次節でも『宝物集』を引用した延慶本の独自記事を考察する。

【注】

- (1) 高橋俊夫氏「延慶本平家物語説話攷―宝物集との関係をめぐって(上)―」(『國學院雜誌』第七十六卷第十一号・昭和五十年)
- (2) 水原一氏『延慶本平家物語論考』(加藤中道館・昭和五十四年・三二九頁〜三三〇頁)
- (3) 山下宏明氏「『平家物語』の説話受容」(『文学』四十九号・岩波書店・昭和五十七年)
- (4) 今井正之助氏「平家物語と宝物集―四部合戦状本・延慶本を中心に―」(『長崎大学教育学部人文科学研究報告』三十四・昭和六十年)
- (5) 山下哲郎氏「輕大臣小攷―『宝物集』を中心とした燈台鬼説話の考察―」(『明治大学日本文学』第十五号・昭和六十二年)
- (6) 高橋貞一氏『平家物語延慶本長門本新考』(和泉書院・平成五年・一〇八頁)
- (7) 河原木有二氏「燈台鬼説話をめぐって」(『語学と文学』第二十五号・平成七年)
- (8) 山田昭全氏「平家物語「卒塔婆流」の成立―延慶本作者が宝物集に依って創作した―」(『文学・語学』第百六十二号 平成十一年)
- (9) 古辞書叢刊刊行会編『和歌色葉』(雄松堂書店・昭和四十九年)
- (10) 片桐洋一氏編『毘沙門堂本古今集注』(八木書店・平成十年十月)。なお本文には一行目と二行目の真下に「向^コ」という不審な記述がある。本文中の「高向^{タカコ}」と一致するが本文には関わらない記述と考え省略している。
- (11) 秋永一枝・田辺佳代両氏編『古今集延五記 天理図書館蔵』(笠間書院・昭和五十三年)。なお同書の一・二五番の注には『毘沙門堂本古今集注』とは全く異なる説が記されている。
- (12) 小泉弘氏他校注『新日本古典文学大系 宝物集 閑居友 比良山古人靈託』(平成五年)。なお本文には底本(吉川本)の明らかな脱落を他本で補った箇所があり、新日本古典文学大系に倣い補入部分には「」を付している。当該説話の該当部分は瑞光寺本・九冊本によって補われた。
- (13) 太田次男氏編『古典文庫 五常内義抄』下(第三九一冊・昭和五十四年四月)。本文は適宜改めた。
- (14) 前掲論文(5)。氏は『白氏文集』の「矮土」が日本に馴染みのない語であるとされ、『五常内義抄』がそれを翻案するに当たって悲劇である「燈台鬼」を選んだところに、『宝物集』との潜在的な関連を指摘しておられる。
- (15) 『新訂増補国史大系 帝王編年記』卷九「斉明天皇六年」(吉川弘文館・昭和四十年)

(16) 『冷泉家時雨亭叢書 簾中抄 中世事典・年代記』(朝日新聞社・平成十二年) 所収

(17) 『続群書類従』第二十九輯下(続群書類従完成会・昭和三十四年)

(18) 『大日本史料』第四編之一三「龍燈鬼像胎内銘」(八八〇頁〜八八一頁・大正二年)

(19) 『奈良六大寺大観』第八卷「興福寺二」五二頁(奈良六大寺大観刊行会編・岩波書店・昭和四十五年)

(20) 使用する『宝物集』諸本は次の通りである。【一卷本】…月本直子・月本雅幸両氏編『古典籍索引 叢書第六卷 宮内廳書陵部藏本寶物集總索引』・汲古書院・平成五年、【二巻本】…築瀬一雄氏編『碧冲洞叢書』第一巻第三輯『校合二巻本宝物集』・臨川書店・平成七年、【三巻本】…山田昭全氏・大場朗氏・森晴彦氏編『宝物集』・おうふう・平成七年、【九冊本】…吉田幸一・小泉弘両氏校『古典文庫 寶物集』・第二五八冊・昭和四十四年、【吉川本】…小泉弘氏校注『新日本古典文学大系 宝物集 閑居友 比良山古人靈託』・平成五年、【光長寺本】…小泉弘氏編『古典文庫 中世古写本 宝物集』・昭和四十六年、【久遠寺本】…小泉弘氏編『貴重古典籍叢刊 古鈔本寶物集』所収の影印を翻刻した・角川書店・昭和四十八年。なお、二巻本は江戸期書写のものだが、築瀬氏が解説において、一巻本とは兄弟関係であり、「宝物集の原形を考へるについて、二巻本は一巻本におとらぬ資料価値を持つものである。」とされているので、使用する。第二節でも同様の本文を使用する。

(21) 筆跡から本文と同筆であると考えられる。

(22) 孝徳天皇と皇極天皇は非常に近い代であるので、錯綜したのだと考えられる。

(23) 『東寺王代記』は『続群書類従』第二十九輯下所収。「燈台鬼説話」は、時代が下るにつれ、変容した姿を見せてくる。室町末期の唱導説話集『因縁抄』(『古典文庫』・昭和六十三年)は、「推古天皇ノ時、迦留大臣ト云大臣、有之」。而二、推古天皇、彼大臣ヲ渡唐サセテ、善時ヲ習ハセントス。」として、長門本のような高向説の流入が見られるが、さらに、囚われの身となっていた迦留大臣を助けるために、弼宰相が、「唐土一番ノ囲碁打」と囲碁勝負をするという設定が加わっている。これは、『江談抄』などにある、「吉備大臣入唐説話」との混交であると考えられるが、そうしたことについては既に、小林幸夫氏が「燈台鬼―連歌師と野馬台詩伝承―」(『説話・伝承学』六・平成十年)で、①ストーリーに類似点が多い②『下学集』に燈台鬼と吉備大臣が並んで記されている、という点を挙げて指摘しておられる。さらに、同じく唱導書である、『金玉要集』(伊藤正義氏監修『磯馴帖』村雨篇・和泉書院・平成十四年)にも「燈台鬼説話」が、

日本輕大臣ト申シ、行遣唐使^ト、不過不帰。人伝云、作灯台鬼^ト。其子弼宰相、密ニ聞之ニ折念ス。我早成唐^(遣唐使)使^ト、渡唐ニ見父^ヲ云々。為ニ孝養^ニ故ニ、仏神哀之^ニ。已ニ当遣唐使^ト、日本ノ宝

ヲ大国ニ渡シ玉フ物ノ数ス、

但馬紙 淡路墨 上総鞆 武蔵鐙 能登谷(釜) 河内鍋 長門牛 陸奥馬 備後鉄 備中

刀越前綿 美作八丈 石見細布

此等ヲ唐土ノ国王ニ奉リキ。

とある。傍線部を付したように、献上品を持参するという設定が加わっている。このように、「燈台鬼説話」は、様々な展開を遂げており、長門本もそうしたものの一つであると考えられる。

(24) 『日本書紀』卷二十九「天武天皇朱鳥元年丙戌」(『新訂増補国史大系』・吉川弘文館・昭和四十二年)

(25) 『日本古典文学大系 愚管抄』卷第五(岩波書店・昭和四十二年)

(26) 『國書刊行会編『玉葉』(名著刊行会・昭和四十六年)

(27) 『百鍊抄』第九「安德」寿永二年十一月二十一日(『新訂増補国史大系』・吉川弘文館・昭和四十年)

(28) 『増補史料大成 吉記』寿永二年十一月二十一日条(臨川書店・昭和四十年)

(29) 『日本古典文学大系 平治物語』(岩波書店・昭和三十六年)

(30) 『古今著聞集』一六七「伊通公中納言に任ぜられず恨みに堪へずして辭職の事」(『日本古典文学大系』・岩波書店・昭和四十一年)

(31) 伊通の人物像については、既に、久保田淳氏(『新古今歌人の研究』・昭和四十八年)、村上學氏(『説話論集』第二集・平成四年)、田仲洋巳氏(『岡大国文論稿』第二十四号・平成八年)など、詳細な論がある。

(32) 前掲論文(3)

(33) 東大寺図書館所蔵(113/121/23-15)。本文は私に翻刻した。当該資料を扱った先行研究として、

石井行雄氏「後鳥羽院と蘇武譚と―承久兵革の音を聴く」(『春秋』三〇七号・平成元年三月)がある。

第二節 「六代高野熊野参詣記事」の生成

はじめに

維盛の子六代が、文覚上人の奔走で助命された一連の物語は、『六代御前物語』『六代君物語』との関係が問題となってきた。しかし本節で取りあげる延慶本第六末廿三「六代御前高野熊野へ詣給事」には、『六代御前物語』『六代君物語』に一致する記事はない。父維盛の遺跡を尋ねて高野山から熊野三山に詣でたこの記事を諸本で欠くものはないが、延慶本は独自の記事を持っている。延慶本では高野山での滝口入道との再会は殆ど描かれず、熊野三山の参詣、特に浜宮王子での六代の述懐が中心となっており、諸本とは異なった指向が見られる。

管見の限りではこの六代による巡礼記事を問題とした先行の研究は少なく、全体の評価として水原一氏⁽¹⁾が、六代の旅は父維盛を弔う旅であるとともに、延慶本に「諸国一見」とあることから遺跡訪問・故霊供養・説話採訪の旅でもあったとされている。本節では前節に続いて延慶本の独自記事を中心に分析し、先行文献である『宝物集』を基にしてどのように本文が形成されたのか考えてみたい。独自記事と『宝物集』の関係を、今井正之助氏⁽²⁾、山下哲郎氏⁽³⁾が既に指摘されているが、本文生成の具体的な考察はされていない。また、平成十二年に千葉大学に提出された小番達氏の学位請求論文「延慶本平家物語の方法——浄土思想関連記事を基軸として——」（「千葉大学学術成果リポジトリ」で公開）で本節と同じ箇所を扱っているが、氏の指摘に新しいことを加えることができると考えている。

第一項 『宝物集』と延慶本「六代高野熊野参詣記事」の比較

a 『宝物集』諸本との比較

六代は、鎌倉を憚る母に出家を勧められるが、延慶本では「文学奉惜」テ、急モ剃リ奉ラズ」として出家をせず、文治五年（長門本、四部本は文治四年）三月に山伏姿となり、高野山から熊野へかけて巡礼の旅に出る。しかし、延慶本・覚一本では、高野山に着いた六代と滝口入道との会話は描かれず、すぐに熊野へ向かっているのに対して、諸本では、ここに入道との会話が入る。そして延慶本では「本宮証誠殿ノ御前ニテ、祖父小松内大臣、

父惟盛ノ御事、今更ニ被思出ツ、スズロニ涙ヲモヨヲシ給ケリ」という独自記事に続いている。これは、第二本廿一「小松殿熊野詣事」において重盛が「本宮証誠殿ノ御前ニテ啓白セラレケルハ」とあるのを受けており、更に同様に本宮に参詣した維盛が、第五末十六「惟盛熊野詣事付湯浅宗光ガ惟盛ニ相奉ル事」において、

相構テ本宮ニカ、グリ付給テ、証誠殿ノ御前ニツイ居給シヨリ、父ノ大臣ノ、「命ヲ召テ、後世ヲ助給ヘ」ト申給ケム事思食出テ、カ、ルベカリケル事ヲ覚給ケルニコソト哀也。

と父のことを思い出す記述を、ここでは六代が述べたものである。延慶本は、小松家の本宮証誠殿参詣を確認したことになる。そしてその後、六代は新宮と那智を回り、浜宮王子で維盛の供養をしているが、その際、六代の言葉として次のような延慶本の独自記事が見える。

①「弥陀ハ無上念王ト申シトキ、宝海梵志ノ勸ニヨテ空王仏ヲ拝シ、出家ノ形ヲ現ジテ法藏比丘ト申キ。其劫之間修テ、極樂浄土ヲ設ケテ、一切衆生ヲ迎ヘズトイハム、正覺ヲトラジトチカキ給ヘリ。

六方ノ諸仏モ、同ク広長ノ舌ヲイダシテ、証誠シ給ヘリ。而ヲアミダ仏ト成給テ、極重惡人無他方便ノ誓願タガヘズ、過去聖靈九品ノ台ヘ迎給フ。何況ヤ出家菩提心ノ功德オハセザラムヤ。出家ノ

功德經ニハ、『無量罪アリ。出家無量ノ功德ヲウ』トイヘリ。此故ニ善財童子ノ菩提心ヲヲコシ、

ヲバ、弥勒大士、師子ノ座ヨリオリテ、光明ヲ放テ拝ミ給ケリ。『是則童子ノ貴キニハアラズ、菩提心ノ貴ガ故也』ト宣ケリ。宝積經ニハ、『菩提心ノ功德、若シ色アラバ、虚空ニ満テゾ有マシ』

ト云ヒ、彼ヲヲモヒ是ヲ思ヒアワスルニ付テハ、サリトモ惡世ニハ輪廻シ給ワジモノヲ。我身又是程訪ヒ奉ル。争カ仏モ哀ト思召ザルベキ。草ノ影ニモウレシクコソ思給ラメ」ナド、涙ニムセビテノ給ヘバ、「アミダ仏モ忽ニ影向シ給ラム」ト、身ノ毛豎テ哀也。

他本にはこのような六代の述懐はない。熊野本宮の阿弥陀如来の前生についての記述だが、前述の通り今井正之助氏、山下哲郎氏によって九冊本『宝物集』が出典であるとされている。そこで、『宝物集』と一致する記述に①から④の傍線を付した。延慶本は、①②を『宝物集』の巻七（久遠寺本・第二種七巻本、二巻本・三巻本は巻下）から、③④を巻四（三巻本は巻中）から引用している。さらに主要な『宝物集』諸本と比較してみると、①から④の記述で一致するものは左ようになる。

一巻本 ……③④（③は網掛け部分と傍点部分なし）

二巻本 ……①③（③は網掛け部分と直後の「此故ニ」なし）

三巻本 ……①③④（①の網掛け部分「空王仏」に該当する記述なし）

久遠寺本 ……①②③④（①の網掛け部分が「寶藏仏」）

九冊本 … ① ② ③ ④

吉川本 … ① ② ③ ④

一巻本から三巻本には欠けている記述がある。また、久遠寺本は、ほぼ一致するのだが、網掛け部分の「空王仏」が「寶藏仏」となっている（二巻本は「くしわうぶつ」）。当該話の源泉である『悲華經』では「寶藏仏」⁽⁴⁾となっているのだから、久遠寺本の記述は正しい。また、『三國伝記』巻第四第十三「悲華經法藏比丘ノ事 明阿弥陀之因位也」⁽⁵⁾にも『悲華經』に取材したと考えられる「阿弥陀前生譚」があり、「冊提嵐国」の大臣「宝海梵士」の子「宝藏」が出家する箇所には、

忽チ家ヲ出テ發心修行ノ身ト成リ、現身ニ成道セリ。即チ童ンベノ名ヲ不改アラタメ寶藏仏ト名ク。時ニ宝海梵子我ガ子ノ仏ニ成リ給ル事ヲ悦ンデ、寶藏仏ノ許ニモツテ詣給フ。

と、その名を「宝藏仏」としている。また、覺鑠に仮託された『孝養集』⁽⁶⁾にも、『悲華經』からの引用として、

昔此世界を散提蘭國と名く。其時に國王御坐き。御名をば無上念王と申き。彼王法藏佛に逢奉て誓を立て曰。我佛に成たらんに。十方世界の女人我名を聞て菩提心を發して念佛せば。女身を轉じて往生せしめんと宣へり。然るに彼無上念王と申は今の阿弥陀佛なり。

とする。記事の繁簡はあるが、「宝藏仏」以外は両文献とも『宝物集』と同じ内容のものであり、『悲華經』に取材したこの話は、「宝藏仏」によつて阿弥陀如来の前生「無上念王」は出家したと流布していたと考えられる。⁽⁷⁾

しかし、二巻本・九冊本・吉川本『宝物集』、延慶本の「空王仏」も全くの誤りというわけではない。「空王仏」は『法華經』「授学無学人記品第九」にもその名が出てくるが、阿弥陀如来との関わりは『觀仏三昧海經』巻第九に記される。かつて「空王仏」のもとで修行し、悟りを得た「四比丘」の一人が「西方有國。國名極樂。佛號無量壽。第三比丘是」⁽⁸⁾とあり、阿弥陀如来であるとしている。これは『宝物集』と関係の深い『往生要集』にも巻中、巻下で引用されており、『宝物集』も巻第四で「弥陀は空王仏を拝して仏道をなり」としている。「無上念王」の前生譚とは全く異なるが、阿弥陀如来の前生が「空王仏」によつて悟りを得たという『觀仏三昧海經』に取材した前生譚も、一方で流布していたのである。

しかし、二巻本・九冊本・吉川本『宝物集』や延慶本のように『悲華經』の前生譚に「空王仏」が入っている例は、他に見あたらない。阿弥陀如来の前生譚がこの二つだけではなく、かなり多くあったことが問題となっていたらしく、明の株宏による『阿彌陀經疏鈔』⁽⁹⁾

には阿弥陀如来の前生が多く見えるがどれくらいあるのかという間に、諸經典から八点挙げられている。

二悲華經云無量劫前有轉輪王名無諍念供養寶藏如来時王發願願成仏時國中種種清淨莊嚴仏与授記過恒河沙劫西方世界作仏国名安樂彼国王者今阿弥陀仏是。(中略)六觀仏三昧第九經云空王仏時有四比丘煩惱覆心中教令觀仏遂得念仏三昧彼第三比丘今阿弥陀仏是。

該当する箇所のみを挙げた。「二」として『悲華經』が、「六」として『觀仏三昧海經』が挙げられている。他に「一法華經」、「三大乗方等總持經」、「四賢劫經」、「五」は「四」と同じ『賢劫經』、「七如幻三摩地無量印法門經」、「八一向出生菩提經」として、それぞれで説かれる阿弥陀如来の前生を掲出している。つまり、数多くある阿弥陀如来の前生譚の中に、「寶藏仏」によるとする『悲華經』系前生譚と、「空王仏」によるとする『觀仏三昧海經』系前生譚が存在し、二卷本・九冊本・吉川本『寶物集』はその二系統の混態であり、延慶本もそれを引き継いだと考えられる。

二卷本・九冊本・吉川本『寶物集』の、阿弥陀如来の前生を「空王仏」とする記述は誤りではない。しかしそれは、『悲華經』系と『觀仏三昧海經』系の混態を示しているという事になり、九冊本と吉川本が、つまりは第二種七卷本が延慶本に最も近いということになる。

次に傍線部を①②と③④にわけ、『寶物集』をどのように引用したのかを考える。

b 「善知識の重要性」から「阿弥陀如来の利益」へ(傍線部①②)

熊野本宮証誠殿の阿弥陀如来には、「熊野の本地」に代表される天竺摩訶陀国を舞台とした本地譚とは別に、「珊提嵐国」を舞台とする『悲華經』に発した一説があったとされている。そして、延慶本の成立基盤にも後者の説があったという指摘がある。⁽¹⁰⁾ 確かに延慶本には、第一末冊「康頼本宮ニテ祭文読事」に、

竊惟^{レバ}、本宮証誠殿者、昔珊提嵐^{サンタイ}国之主、申^シ無上念王^ト、發^{ハシ}菩提心^ヲ以後、五劫思惟^ノ大願已成就^{シテ}坐^{シテ}、今安養淨土^ノ教主、来迎引撰^ノ之妙跡也。

とあり、また、第五末十七「熊野権現靈威無双事」にも、

中ニモ証誠大菩薩者、三部之中ニハ蓮花部ノ尊、五智之中ニハ妙觀察智、宝藏比丘之弘誓ニ酬テ、儲^ケ安養九品之淨刹^ニ、任^テ無上念王之本懷^ニ、繫念一称之群類ヲ導給。

と、『悲華經』に取材したと思われる記述があるので、延慶本は同じ説に拠っている『寶物集』の当該記事を違和感なく引用したと考えられる。そこで次に、『寶物集』(吉川本、

以下『宝物集』の引用は吉川本）の当該記事を前後を含めて引用し、一致する延慶本の本文との対観表を示す。

『宝物集』巻第七	延慶本
「天竺に一人の上人あり、」道心堅固にしてひとへに仏道をもとめ、歩まば蟻の子の足にさはらん事をおそれ、眠ては大象の尾にかゝはらむことをし悲しみ、朝には講宴を行ひ、夕には経論を誦す。やうやく年序つもりて、人、仏のごとくに帰す。一人の若き女、常に聴聞のために来る。聖人自然にみなれて、愛念をなして、こまかにかたらふに、女人こたへて云、「我に心ざしあらば、僧の姿をあらためて、男に成たらばあふべし」といひければ、心ざし浅からざるがゆへに、すでに有婆塞の姿に成て、本意をとげつ。人、是を聞て帰依せざるがゆへに、衣食の二事かけぬ。かるがゆへに、山の鹿をころして、肩にかけて市に出てうりて、夫妻が世路をわたる。ある日、弓箭をさげて鹿をとらむが為に山へゆく道に、むかし同朋の羅漢ゆきあひて、涙をながして恥しめ、かなしみ、をしへければ、即、弓矢をきりすてて、又出家遁世して行ひて、そのたびつゐに須陀洹果を得たり。これをもち、 ① 弥陀は刪提嵐国の 無上念王と申しし時、宝海梵士のすゝめによりて、空王仏を拝して、	① 弥陀ハ 無上念王ト申シトキ、宝海梵志ノ勸ニヨテ空王仏ヲ拝シ、 A 出家ノ形ヲ現ジテ法蔵比丘ト申キ。其劫之間修テ、 B 極樂浄土ヲ設ケテ、一切衆生ヲ迎ヘズトイハズ、 正覺ヲトラジトチカ申給ヘリ。六方ノ諸仏モ、同ク広長ノ舌ヲイダシテ、証誠シ給ヘリ。

今西方の教主とあらはれ給ふ。

阿闍世王の逆罪をおかせりし、耆婆大臣がをしへによりて、釈尊の御弟子と成て、つゝに靈山の聴衆につらなる。僧法が僧行をすくひ、頼光が知光をみちびく、善知識と申べきなり。

②極重惡人の、

善知識にあひて得脱せる事、少々かんがへ申べき也。

而ヲアミダ仏ト成給テ、

②極重惡人

無他方便ノ誓願タガヘズ、

過去聖靈九品ノ台へ迎給フ。

※『宝物集』の□内は、『新日本古典文学大系 宝物集』が底本である吉川本にない部分を九冊本で補った箇所)

還俗した天竺の上人が、「同朋の羅漢」に出会ったことで再び出家を遂げ、遂に「須陀洹果」にまで至ったとしている。そして「阿弥陀」も、さらに「阿闍世王」もそれぞれ「善知識」によつて救われたとしている。『宝物集』の最後の一文にあるとおり、これらは全て「善智識」の重要性を述べるものである。

ところが延慶本は『宝物集』からこの記事を引用した時に、編集を施している。まず『宝物集』が傍線①で、「空王仏を拝して」という記述の後に太い傍線部「今、西方の教主とあらはれ給ふ」と阿弥陀如来となったことを示す記述が続けているのに対して、延慶本は二重傍線Aのように、「出家ノ形ヲ現ジテ法蔵比丘ト申キ」という出家段階の一文を加えている。『悲華経』では確かに「無諍念」は宝蔵如来によつてまず修行に入り、後阿弥陀如来となったとされている。『宝物集』は出家し、修行した過程を省略しているが、延慶本はそこで「出家」という語とともに在俗の身であった王が僧となったことを補い、同じく在俗の身から出家となった維盛と類比させているのである。「出家」を重視した延慶本が、維盛に合わせて加えた一文であると考えられる。

そして、次の二重傍線Bで延慶本は、阿弥陀如来の四十八願の中の第十九願を思わせる一文を加えているが、これは阿弥陀如来が衆生の救済を誓ったものである。つまり、極樂

往生を望めば臨終の際必ず来迎して浄土に引摂するというこの誓願を引用して、維盛の往生を確信することになる。さらに、延慶本は『宝物集』が「善知識」の重要性を述べている最後の一文、「極重悪人」に続く網掛け部分「善知識にあひて得脱せる事、少々かんがへ申べき也」という「善知識の重要性」を述べるものを、二重傍線C「無他方便ノ誓願タガヘズ、過去聖靈九品ノ台へ迎給フ」と「阿弥陀如来の誓願」へ編集したと考えられる。つまり延慶本は、『宝物集』の本文を引用しながらも「善知識」を主にはせず、『観無量寿経』に説かれる「九品往生」を持ち出し、極悪人でも必ず往生できるとする「阿弥陀如来の利益」を述べる方向に展開したと考えられる。ただしこれは「善知識」を軽視するということではない。熊野の押し出しを図り、さらにそこで「出家」を遂げた維盛の往生を約束することを優先させたのである。

c 「出家」と「菩提心」の功德（傍線部③④）

傍線部③④は延慶本が『宝物集』の記述を入れ替えて引用しており、左のようになる。

『宝物集』巻第四	延慶本
④ 宝積経には、「菩提心の功德、もし色あたましかば、虚空に満なまし」といひ、秘密藏経には、「はじめの菩提心、よく重々の十悪をのぞく。いはんや、第二、第三、第四をや」とおしへ、 ③ 出家功德経には、 「在家は よく無量の罪あり、 出家又無量の功德をうる」といへり。 このゆへに、善財童子の 菩提心をおこし給ひしをば、 弥陀大士は師子の座よりおりて、光明をはなちて おがみ給ふ也。	何況や出家菩提心の功德オハセザラムヤ。 ③ 出家ノ功德経ニハ、 『無量罪アリ。』 出家無量ノ功德ヲウ』トイヘリ。 此故ニ善財童子ノ 菩提心ヲヲコシ、ヲバ、 弥勒大士、師子ノ座ヨリオリテ、光明ヲ放テ 拝ミ給ケリ。 『是則

童子のたつときにはあらず、

菩提心のたつときゆへ也。

童子ノ貴キニハアラズ、

菩提心ノ貴ガ故也」ト宣ケリ。

④ 宝積經ニハ、『菩提心ノ功德、若シ色

アラバ、虚空ニ満テゾ有マシ』ト云ヒ、

彼ヲフモヒ是ヲ思ヒアワスルニ付テハ、サリトモ

惡世ニハ輪廻シ給ワジモノヲ。我身又是程訪ヒ奉

ル。争カ仏モ哀ト思召ザルベキ。草ノ影ニモウレ

シクコソ思給ラメ

前述したように、延慶本が重視したのは「出家」であつたが、対観表の延慶本冒頭に「何況や出家菩提心ノ功德オハセザラムヤ」とあるように、「出家」に伴う「菩提心」にも言及している。延慶本が『宝物集』を引用する際に記事の編集を行っていることは明らかにされており、当該記事もそのひとつであろう。

対観表に示した『宝物集』の記事は、『往生要集』卷上大文四の三に見えるものであるが、全くの同文というわけではなく、傍線③の『出家功德経』から引用したとする記述はない。延慶本が「無量罪アリ」とする意味のとりにくい箇所は、本来は「在家は」「出家は」という対比であつたことがわかり、やはり『宝物集』に拠つていと言える。

「出家」によつて計り知れない程の功德を得ることは、『永久年中書写出家作法』⁽¹⁶⁾にも、

次可説出家ノ功德ヲ

其詞^云出家之功德経教ノ説雖多^{シト}先出^{シテ}一兩ノ口^ヲ信心^ヲ可奉令深ク満^{ラム}四天下ニ羅漢ヲ百年供養^{セムヨリハ}

出家受戒ノ功德ハ勝ト彼^ニ云ヒ、或ハ出家受戒ノ功德勝^{タリ}造^{ニモ}八万四千ノ塔^ヲ或一日一夜ノ出家修道ノ口

徳ヲ以テノ故ニ二百万劫不^ト墮惡道ニ説給ヘリ、

とある。これは永久年中（一一一三〜一一一八）に抄出書写されたとされる女性のための「出家作法」の書であり、「出家」の功德は、僧を供養するよりも、塔を造ることよりも勝つているとし、一日一夜でも修行をすれば二百万劫にわたつて惡道には墮ちないと説いている。

そして続く善財童子の記述は『往生要集』⁽¹⁷⁾に見えるが、

また弥勒大士は、善財童子の已に菩提心を發せるを聞いて、即ち師子座より下り、大光明を放ちて三千世界を照し、五体を地に投げて、童子を礼讃せり。

としている。延慶本は「弥勒」とするが、これは『華嚴經』『入法界品』の、先に菩提心

を発したと語る善財童子を「良医彌伽」⁽³⁾が拝したとする記述に取材したものであるから、「弥伽」が正しい。また傍線④の『宝積経』の引用は、『宝積経』卷第九十六の「菩提心功德 若有色方分 周遍虚空界 無能容受者」⁽³⁾を、『往生要集』⁽³⁾も、

宝積経の偈に云く、菩提心の功德にして もし色・方の分あらば 虚空界に周遍して 能く容受する者なけん、

と引用し、続けて「菩提心には、かくの如き勝れたる利あり」としている。『往生要集』が「菩提心」を述べるために引用した記述を、『宝物集』は文章を変えて引用し、更に延慶本がそれを「菩提心」の功德を述べるために『宝物集』から引用したと考えられる。

つまり延慶本は、こうした「出家」の功德と、悟りを得たいという「菩提心」の功德を『宝物集』から引用して示し、冒頭に「何況や出家菩提心ノ功德オハセザラムヤ」という一文を加え、引用の後を「彼ヲヲモヒ是ヲ思ヒアワスルニ付テハ、サリトモ悪世ニハ輪廻シ給ワジモノヲ」(二重傍線部)と結んでいるのである。「彼」「是」という語り口にも注意しておきたい。

延慶本の六代は、父維盛は「出家」した功德、そしてそれに伴う「菩提心」の功德によって救済されたと考えている。つまり、六代にとっての熊野参詣は、父の遺跡訪問ということに加えて、本宮証誠殿の「阿弥陀如来の利益」と「出家」の莫大な功德を再認識する旅でもあったということになる。

第二項 他の諸本における「六代高野熊野巡礼記事」の展開

延慶本とは異なり、六代の出家にはあまり関心を払っていない諸本は、六代の造型に力を注いでいる。六代の造型については、千葉知樹氏⁽³⁾が「稚児的な美しさ」という指摘をされている。確かに当該記事に限らず、平家物語の六代には美しさを強調する描写が多く見られるが、同時に父維盛の姿も重ねられている。そこでまずは、延慶本も含めた平家物語諸本全体において、六代の場面で維盛が意識されている箇所を確認したい。

責テノ事ニ、手箱ヨリ黒キ念珠ノ少ヲ取出テ、「何ニモナラムマデハ是ニテ念仏申テ、極楽へ詣レヨ」トテ、若君ニ献リ給ヘバ、母ニハ、「只今離マヒラセナムズ。何クニモ父ノオワシマサム所ヘゾ参リタキ」ト宣ケルニゾ、イトゞ哀ニ思シケル。今年は十二ニコソナリ給ヘドモ、十四五計ニミヘテ、ナノメナラズウツクシクテ、故三位中将ニ少モ連絡ハネバ、「穴悲ヤ。アレヲ失テムズル事

ノ悲サヨ」トオボスニ、目モ晩心モ消テ、夢ノ心地ゾセラレケル。

延慶本第六末十七「六代御前被召取事」の記述だが、密告により北条時政の軍勢に連行される際の六代の描写である。「父ノオワシマサム所」と維盛に触れられているが、傍線と二重傍線とに分けて付したように、美しさの描写に加えて維盛との相似が意識されている。諸本では四部合戦本が同様の記述を持っている。また長門本では、

は、こせんは、くろき念珠の少き、とりいたして、「われをは、たゝいまわかるとも、これにて、念仏申て、ちゝのありせん所へ生れむと、ねかひ給へ」との給へは、わか君、念珠とり、「いかならん所にもあらはあれ、父御前のましまさむ所へそ、生れたき」との給へは、いとゝ人々、涙もせきあへず、なきあへり。わかきみ、十二にそ成給ける。御せいも、ふときに、御かたちも、なめならずうつくしくそ、御心たちもつきくしく、わりなくましましけり。

とあり、母の「ちゝのありせん所」という言葉に続いて六代も「父御前のましまさむ所」ととし、美しさの描写（傍線部）も見えるが、延慶本・四部本のような維盛との相似は見えない。屋代本・百二十句本・覚一本も同様である。このように、平家物語の六代には、諸本を問わずその美しさの描写と父維盛の姿の投影が見られるのだが、諸本の殆どは、当該巡礼記事において、二人の相似を主張するのである。長門本を挙げる。

先、高野にまいりて、時頼入道かあんしつに、たつね入て、「我はしかくのものなり。父の成はて給けん事の、きかまほしくて、きたりたり」と宣へは、時頼入道、かく宣をきゝてより、権亮三位中将の、身なけ給しも、たゝいまのやうに、おもひ出て、あはれなり。この山ふし、少も三位中将にたかはす、似給へり。ありしはしめより、をはりまでの事、こまかに、かたり申ければ、このやまふしとも、涙もかきあへず。

高野山を尋ねてきた六代の姿を見た滝口入道は、父維盛に似ていると述べる。四部本もほぼ同文であり、屋代本・百二十句本は異同はあるが二人の相似を述べる記述を持っている。覚一本には見えない。これが延慶本では、

高野山へ詣給フ。父ノ善知識シタリシ滝口入道ニ尋値テ、父ノ御行末、遺言ナンド委聞給テ、且ハ彼ノ跡モユカシトテ、熊野ヘゾ被参ケル。本宮証誠殿ノ御前ニテ、祖父小松内大臣、父惟盛ノ御事、今更ニ被思出ツ、スズロニ涙ヲモヨヲシ給ケリ。

と、高野山からすぐに熊野へ向かい、本宮証誠殿で六代が祖父重盛と父維盛のことを想起しているが、諸本のような相似についての記述はない。さらに諸本は、六代の美しさを盛んに述べている。例を挙げると、六代の姿を見た母が延慶本では、

母上ハ是ヲ見給テ、「世ノ世デアラマシカバ、今ハフルキ上達部、近衛司、スキビタイノ冠ニテゾ

有マシ」ト宣ケルコソ、余事トハ覺シカ。

とするとところを、長門本は、

「見たてまつりては、これほどうつくしき人を、やつしたてまつらんことのかなしさよ。世のよにてありせは、今は、近衛司にてこそ、あらましかは」などおほすそ、あまりの事なりける。

とする。四部本もほぼ同文である。また、屋代本では簡潔に「ミメスカタイヨクウツクシ貌姿弥 厳ク無タツヒ類見へ給へり」とし、百二十句本もほぼ同文で、「みめかたち、いつくしくたぐひなく見え給へり」とする。覺一本は傍線部が移動しているが、長門本・四部本とほぼ同文で、

みめかたちいよくうつくしく、あたりもてりかゝやくばかりなり。母うへ是を御覽じて、「あはれ世の世にてあらましかば、当時は近衛司にてあらんずるものを」との給ひけるこそあまりの事なれ。

となっている。いずれもその美しさが述べられている。延慶本でも、六代は巡礼前に「年ノ積ニ随テ、白形心様、立居ノ振舞マデ勝テオハシケレバ」（長門本・四部本も同じ）とされ、美しさに言及しているところもあり、全体としては共通しているが、巡礼の際には諸本のように繰り返し述べられることはない。延慶本が「出家」を主題とするのに対して、諸本は当該巡礼記事においてもその美しさや、父維盛像の投影といった六代像の造型に力を入れているということになる。

第三項 六代の「出家」について

父維盛が「出家」を遂げたこと、そして「菩提心」を発したことを想起し、その功德を語る延慶本の六代は、「我身又是程訪ヒ奉ル。争カ仏モ哀ト思召ザルベキ。草ノ影ニモウレシクコソ思給ラメ」と述べた後、阿弥陀仏の影響を約束する。そして「諸国一見」のため、「山々寺々」へ修行に向かうが、諸本ではすぐに都へ帰っている。延慶本は父の遺跡を訪問するだけではなく、「出家」の功德を六代に再認識させる目的もあつたのである。

それは、帰洛後に延慶本が「其後高雄ニテ出家シ給テ、三位禪師トゾ申ケル」と、六代の出家を明確に記すのに対して、諸本が、「高雄の辺に栖給ふ。三位禪師の君とそ申ける」（本文長門本、四部本・覺一本なし）とするのみで、延慶本のような具体的な出家の記述がなく、「三位禪師」と呼ばれたことのみを記していることにも表れている。六代の「三位禪師」という呼称は、後代の資料だが『高野春秋編年輯録』⁽³⁶⁾にも、

号「三位禪師」。案。六代法師俗名平高清。文治元年就「文覚之惴訴」免「生害」。

とある。また、『吾妻鏡』建久五年四月二十一日条に、

廿一壬子。故小松内府孫子維盛卿男。六代禪師自「京都」參向。所「帶」高雄上人文書狀也。偏依

「恩化」。繼「命」之間。於「関東」。更不「存」巨惡。矧亦於「下」遂「出家」遁世上哉之由。属「因」幡前司廣

元「申」之云々。

とあり、二重傍線部に出家した旨が記され、「六代禪師」と呼ばれていたとしている。そうなると諸本の六代はいつ出家したのかという問題が生じるが、延慶本のような明確な記述はない。しかし、左のような記述が見える。

柿衣、袴、負なと認めて、うつくしけなる髪を、肩のまはりよりをしきりつゝ、文覚上人に、いとまこひて、修行にいて給にけり。

長門本を挙げたが、四部合戦状本もほぼ同文であり、屋代本・百二十句本・覚一本も異同はあるものの、ほぼ同じ記述である。巡礼前に鎌倉の目を気にした母が、六代に出家を勧めた後の記述である。傍線を付したように髪を肩まで切り、山伏姿になって巡礼に旅立つというものである。このような形を出家と考えて良いかどうかということもあるが、勝浦令子氏の「指摘を参考にしたい。氏は『栄花物語』巻第二十七(註)において彰子が僧から戒を受けた際、

いみじう、つくしげに、尼削ぎたる兒どもの様にておはします。御髪上げさせ給へりし御有様にもよろづ見えさせ給。

として、髪は「尼削ぎ」の様なものであったのが、巻第三十六の頼通による法成寺新堂供養の記事では、「ひたぶるにぞ削ぎすてさせ給へる」と完全に剃髪した状態となっていることから、撰関期の貴族女性の出家には「尼削ぎ」から「完全剃髪」へという二段階を経る場合があったとされている。さらに氏はそうした「尼削ぎ」状態の尼を「見習い尼」とされており、完全な出家ではないとされている。六代を女性の出家作法の場合に当てはめる是非が問われるが、髪を肩で切った「尼削ぎ」の様な姿である六代が、半僧半俗の状態であるということは十分に考えられる。(註)

つまり延慶本の六代は、熊野において父の「出家」とその功德を再認識した後、自らも出家したことになる。他の諸本では「出家」の功德よりもその美しさや父維盛との相似といった六代像の造型に展開したため、六代の出家については関心が薄くなったと考えられる。「うつくしけなる髪」という表現もまた、前節で述べた「六代の美しさ」の表現にある。

おわりに

六代が美しく、その造型に父維盛の姿が投影されていることは、諸本に共通している。しかし熊野参詣の記事において、維盛の救済の確認として「阿弥陀如来の利益」と、「出家」「菩提心」の功德を述べているのは、延慶本のみである。延慶本は『宝物集』を基にして、その救済の論理を明確にしたと言えよう。その際、巻の異なる記事を前後入れ替えるという編集も行っている。そしてそれは、維盛が入水の際、滝口入道から聞かされた説法とも一致するものであった。つまり延慶本は、六代にとって熊野参詣が帰洛後の出家の契機となったと位置づける積もりであったと考えられる。帰洛後、延慶本のみが、六代の出家を明記するのも、その証左であろう。同時に六代の論理的な解説によって享受者は、維盛が往生できたということを理解するのである。対して他の諸本では、参詣を出家の契機とは位置づけておらず、物語全体に共通する六代の美しさ、父維盛との相似という点を強調していることになる。

平家物語が『宝物集』を基にしていくつかの記事を補ったことは間違いない。第一節では「燈台鬼説話」を、第二節では「六代高野熊野巡礼記事」における六代の述懐を考察した。前者が延慶本、長門本、『盛衰記』の三本にあることから、説話自体は現存本を遡る時点で既に存在していたと推察できる。一方後者は全くの独自記事であるから、現存延慶本で補われた可能性が高い。しかし補入段階については他の、『宝物集』と一致する記事も含めて慎重に判断せねばならないだろう。

平家物語諸本の中でも『宝物集』との関係が最も濃厚なのは延慶本であるといえる。なぜ『宝物集』を引用したのかということは、やはり唱導文学の観点から考察することでその一端が明らかになると考えられる。『宝物集』に久遠寺本などの抜き書き本が多いのは、唱導説法の材料として携行されていたわけだが、平家物語、取り分け延慶本生成の周辺にもそうした抜き書き（もしくは完本）した『宝物集』があったのだろう。そして、時には「燈台鬼説話」のように唱導説法の現場で語られたものとはほぼ同じ形で本文を生成し、或いは六代の述懐に見えるように、往生の論理的な裏付けとして本文に持ち込まれたと考えられるのである。唱導の場では聴衆の理解を助けるために、譬喩因縁が用いられていたこ

とを考えると、読み本系諸本の記述にそうした影響を見ることも可能であろう。第一章ではそうした可能性を提示した。読み本系平家物語における先行文献取り込みの目的解明に、「唱導」という観点からの検討を試みる。

【注】

- (1) 『新潮日本古典集成 平家物語』下、巻第十二「断絶平家」頭注、三八三頁（昭和五十六年・新潮社）
- (2) 今井正之助氏「平家物語と宝物集―四部合戦状本・延慶本を中心に―」（『長崎大学教育学部人文科学研究報告』三十四・昭和六十年）
- (3) 山下哲郎氏「延慶本平家物語「祭文」についての覚書」（水原一編『延慶本平家物語考証』一所収・新典社・平成四年）
- (4) 『悲華經』巻第二「大施品第三の一」（『大正新修大藏經』第三卷「本縁部」・一七五、一八〇頁・大正新修大藏經刊行会・大正十三年）には、「爾時如来与三百千無量億那由他声聞大衆止一頓此林」。時轉輪王聞寶藏仏与三百千無量億那由他大声聞衆。次第遊行至閻浮林。爾時聖王便作是念。我今當下往一至於仏所。礼拝圍繞供養恭敬尊重贊歎。（中略）卿等当知。閻浮提内有轉輪聖王一名無諍念。有大梵志一名曰寶海。即其聖之大臣也」とある。
- (5) 『中世の文学 三国伝記』上（三弥井書店・昭和五十一年）。『三国伝記』の当該記事については、山田昭全氏が、『宝物集』を「間接的典拠」としている。標題説話からヒントを得て、他の文献から採取したとされている（山田昭全氏「宝物集と三国伝記―玄棟は一卷本宝物集を見ていた―」。『埼玉学園大学紀要（人間学部篇）』第三号・平成十五年）。
- (6) 『続浄土宗全書 孝養集』巻中、三十二頁（宗書保存会・大正八年）
- (7) 『聖財集』（寛永二十年版本）にも「又悲華經中此事見タリ、無淨念王一千王子アリ、大臣宝海梵志ノ子宝蔵云、修行シテ成仏名、寶蔵仏名、無淨念王ヲ勸菩提心ヲ發サシム、王淨土ノ成仏ヲ誓ヒ共ニ四ノ願ヲ發給ヒキ、一千王子同淨土ヲ取、宝海梵志五百ノ大願ヲ發シテ、穢土ノ成仏ヲ誓ヒ給フ、（後略）」とある。また、『太平記』巻第三十九「法皇御葬礼の事」において、崩御した光厳院に対して様々な作善を行う光明院に対して、子の宝蔵が親である宝海の善知識となった孝にも勝るとある。

- (8) 『大正新修大藏經』第十五卷「經集部二」六八八頁（大正新修大藏經刊行会・大正十四年）
- (9) 『大日本統藏經』第二十二卷所収『阿弥陀經疏鈔』卷三、六五二頁（国書刊行会・昭和五十一年）
- (10) 牧野和夫氏「熊野本地譚の一側面」（『中世文学』二十五号・昭和五十五年）、山本ひろ子氏「鬼界が島説話と中世神祇信仰―延慶本『平家物語』と『源平盛衰記』をめぐって―」（佐伯真一・小秋元段岡氏編『日本文学研究論文集成 平家物語・太平記』所収・若草書房・平成十一年〔初出は『ORGAN』3・昭和六十二年〕、牧野和夫氏「延慶本『平家物語』と」熊野山〔本〕縁起」（『軍記と語り物』第三十四号・平成十年）
- (11) 伊藤唯真氏「阿弥陀信仰の基調と特色」（伊藤唯真氏編『民衆宗教史叢書第十一卷 阿弥陀信仰』所収・雄山閣出版・昭和五十九年）には、「来迎引撰」と「往生極楽」の思念が、平安時代以降の阿弥陀信仰の発展に大きく関わったとある。
- (12) 武久堅氏「『宝物集と延慶本平家物語―身延山久遠寺本系祖本依拠について―」（『平家物語成立過程考』第一編第四章所収・昭和六十一年・おうふう・初出は『人文論究』昭和五十年六月号）、前掲（2）論文も同様のことを述べている。
- (13) 山田昭全氏は『新日本古典文学大系 宝物集 閑居友 比良山古人靈託』巻第四・一五一頁の脚注二三～二五において、『宝積経』『秘密藏経』『出家功德経』を調査され、『宝積経』と『秘密藏経』についての記述は『往生要集』の記事の「孫引き」であるとされている。
- (14) 『京都大学国語国文学資料叢書二十一 出家作法 曼殊院藏』（臨川書店・昭和五十五年）を翻刻した。その際、白土わか氏「永久年中書写出家作法について」（『佛教学セミナー』第二十一号・昭和五十年）を参考にした。
- (15) 『日本思想大系 源信』所収『往生要集』巻上「大文第四」、一〇八頁（岩波書店・昭和四十五年）
- (16) 『大正新修大藏經』第九卷所収『大方広仏華嚴經』巻第四十六「入法海品第三十四之三」、六九二頁（大正新修大藏經刊行会・大正十四年）
- (17) 『大正新修大藏經』第十一卷所収『大宝積経』第九十六「勤授長者会第二十八」、五四二頁（大正新修大藏經刊行会・大正十四年）
- (18) 前掲註（15）と同じ。
- (19) 千葉知樹氏「六代説話論―六代像への考察を中心に―」（『軍記と語り物』第三十三号・平成九年）
- (20) 『大日本佛教全書』一三一（佛書刊行会・大正元年）

- (21) 『新訂増補国史大系 吾妻鏡』三十二卷（吉川弘文館・昭和四十年）
- (22) 勝浦令子氏「尼削ぎ攷」（シリーズ女性と仏教1『尼と尼寺』所収・平凡社・昭和六十四年）
- (23) 『日本古典文学大系 栄華物語』（岩波書店・昭和三十九年）
- (24) 『新日本古典文学大系 平家物語』下三七七頁・脚注二十四、『平家物語全注釈』『新潮日本古典集成 平家物語』では、六代は出家したと判断されている。また、竹柏園本では章段名として「小松六代出家事」となっている。

第二章 長門本における「位争い説話」の編集

―「真済教化説話」の機能―

はじめに

延慶本との本文の近似からその兄弟本とされている長門本は、全二十巻のやや特異な伝本である。既に松尾葦江氏などが指摘されている通り、近世の写本が七十数部残されており、林羅山など近世知識人の興味の対象であった。松尾氏は、

重要なことは、現存伝本中の最善本、もしくは書写を最も遡った一本においても、長門本は本文改編の意欲と不完全さを露わにした本だということである。

とされている。確かに長門本には本文脱落箇所や未整理とも思われる部分があり、整った伝本とは言い難いかもしれない。しかし本章では、「本文改編の意欲」を最大限汲み取り、長門本の再評価に繋げたいと考えている。そこで第一に取り組むべきは長門本の独自記事の再検討であろう。長門本が本文を改編した際に設定した枠組みを具体的に捉えることである。そして従来長門本の独自記事には、出典未詳で、「空間的・時間的背景が曖昧」であると評されてきた。そうしたことも長門本の相対的な評価を下げてきた所以であると考えられる。しかし、前章で明らかにしたように、「燈台鬼説話」に付された「推古天皇の御宇」「皇極天皇の御時」という時代設定は高向玄理迦留大臣比定説を背景とした記述であった。「曖昧」のではなく、先行文献、伝承、思想を基にした編集であるということを通じていきたい。

本章では、長門本が編集の際にどのような文献、または伝承を挿入したかということを明らかにし、設定された枠組みを具体的に捉える。長門本の独自記事の背景を明らかにすることが、長門本の再評価にも繋がると考えている。

具体的に取り上げるのは、長門本巻第十五「惟仁親王御即位事」「恵良和尚碎脳事」「柿下紀僧正真済事」である。平家物語が寿永二年の後鳥羽天皇即位に関して、文徳天皇の後継争いである「惟喬・惟仁親王の位争い説話」（以下「位争い説話」）を先例として引いてくることは周知のことである。しかし長門本は他本に比べ構成が異なる。仮に①②③として分割し、次に示す。

①「位争い説話」（「惟仁親王御即位事」、「恵良和尚碎脳事」）

②「真済教化説話」(「柿下紀僧正真済事」)

③「応天門放火説話」(「柿下紀僧正真済事」)

実際の章段は(一)内に記したが、論展開の便宜上、①②③に分けた。①「位争い説話」は諸本に見えるが、②「真済教化説話」③「応天門放火説話」は他本には見えない。つまり後日談である②③を記すのは長門本のみということになる。次に、長大ではあるが、長門本の本文を示す。

①「位争い説話」

(「惟仁親王御即位事」)

昔、田邑帝と申御門ましくける。皇子十二人、姫宮十七人そましくける。第一の王子をは、惟高の親王と申。御母は、紀氏、三国町と申けるとかや。御門、此御子を、ことにいとおしくおほしめしければ、「春宮にたゝせ奉て、御位をもつかせたてまつりたく」おほしめしけれども、惟仁親王とて、後の腹にてまします。後の御父は、白河大政大臣良房公、天下の摂政として、御後見にておはしける上は、世の人のおもく思ひ奉りて、この御子、東宮に立給ふへきを、御門、猶、惟高親王を、いとおしき御事に、おもひわつらはせ給ひて、「惟高の御子、惟仁の御子の御方をあはせて、十番のくらへ馬有へし。其勝負に付て、東宮には、たゝせ奉らん」と、おほせ下さる。惟高の御かたには、よきのりしりをめしあつめて、寮の御馬をも、よきをゑりたてまつらせ給へは、「一定、勝給ふへし」と、人思ひけり。御母の妹に、柿本の紀僧正真済と申は、東寺の長者にて、貴人御祈りし給ひけり。惟仁の親王の御方よりは、「相撲の節有へし」と仰下さる。御祈りの師には、比叡山に恵良和尚とて、慈覚大師の御弟子にて、めてたき上人、御祈りし給ひけり。和尚は、比叡山の西塔に平等坊と云坊にて、大威徳の法をそをこなひ給ける。惟高の親王の御方よりは、六十人か力もちたりと聞えし、名虎兵衛佐といひける人を、出されたりける。惟仁親王の御方には、能雄少将とて、なへての力の人なりけるをそ、出されたりける。方々の御祈師、肝膽を砕き給ひけり。其日に成しかは、名虎は、もとより大力なりければ、能雄の少将を提て投けるを、見物の人々、「あはや」とおもひけるほとに、能雄、一丈はかりなけられて、つくとして立たりける。やかて寄合て、ゑ声を出してからかひけり。競馬は、右近の馬場にて侍けるに、和尚は、「番の勝負を、知度」おもひ給ひて、右近の馬場より平等坊まで、人を立置給ひける事、櫛のはのことし。勝負を云伝ふること、無_レ程聞えけり。惟高の御方、引つゝけて、四番勝にけり。

(「恵良和尚碎脳事」)

和尚、是を聞給ひて、「今六番つゝけて、こなたかたすは、惟仁親王、勝給ふへからす。四番すてに、彼御方勝ぬれば、後の頼なし」とおほして、年来所持の独古_てを以て、自、御頂をつき破て、

脳を取出して、炉壇の火に、をき給たりければ、絵像の本尊、大威徳の水牛、たちまちに声を出して、ほへたりけり。夫よりして、ひきつゝけて、惟仁親王御方、六番勝にけり。又、相撲の節にも、惟高の御方の名虎、負にけり。能雄少将、勝にければ、惟仁、位に即せ給にけり。清和の御門と申は、すなはち彼の御門の御事也。御門、無二本意二おほしめし給ひし事、かきりなし。其時、「三超」と云落書あり。御兄惟高、惟修、惟彦、此三人の親王をこえて、春宮に立給ふ事を、落書にしたりけるなり。此君、御年三十にて、御くしおろして、水尾と云所にましまして、をこなひすまし給ひて、次の年、失させ給ひにけり。水尾の天皇とも申けり。

②「真済教化説話」

（「柿下紀僧正真済事」）

惟高御祈の師、柿下の紀僧正真済は、此事を齟しおもひて、恵良和尚の御弟子をそ、とりうしなひける。平等坊の座主、慈念僧正と申人は、和尚の末の門弟にてましくけり。彼僧正、尊勝陀羅尼を満て、埤行道しておはしけるに、庭上にほれく^とと有者の、ほろく^としたるものをきて、老法師の、眼をそろしけなるか、うすくまりみたりけるを、僧正、「たゞものにあらず」と、見給ひければ、「あれは、なにものぞ」と問給ければ、「吾は真済なり。和尚の御弟子をは、末までとり奉らんとおもひて、僧正を思懸たてまつりて、うかゝひ侍るほとに、尊勝陀羅尼を、たつとくしゆせさせ給へるを、聴聞仕て、悪念忽にとけて、信心発り侍れば、此よしをしらせ申さんとて、見え奉る也。今は御弟子と成て、縁をむすひたてまつるへし。御弟子の中に異様のもの出来らは、我とおほしめすへし」と云て、失にけり。僧正は、真済のあらはれて出しことを、不思議におほして、年月を送り給ふに、兵部卿の親王と申人の、御子の若君を具したてまつりて、僧正の御もとにおはして、弟子になして、かへり給ひける。「此君の食物をは、あれより奉るへし」とて、出給ければ、僧正、心得すおほしめしけるほとに、京より、若君の御めし物とて、大豆を、をくらせ給ひけり。此若君、大豆より外は、めさゝりければ、僧正、おほしめしけるは、「真済の、異様のもの出来らは、われとしれとの給ひしかは、此君は、紀僧正の再誕」とそ、知給ける。出家の後は、鳩の禪師とそ、人申ける。

③「応天門放火説話」

文徳天皇、惟高親王を、春宮の位に即奉り給はぬこと、心もとなくおほしめして、左大臣信公をめて、「東宮を、しはしやりて、惟高をなして後に、清和にかへしつけ奉らはや」とは、おほせあはせられければ、「東宮とならせ給て、たやすく難く改候」と申ししかは、不^レ及^レ力そありける。此大臣信公は、嵯峨の天皇の御子北辺の大臣と申て、河原の大臣とをるの御兄也。東宮、位に即給ひて後、貞観八年閏三月十日夜半に、大納言善男、応天門を、やきてけり。西三条右大臣良相公と、

心を合て、此門を焼事を、堀川関白基経公の、宰相中将にてましくけるに仰て、被_レ宣けるを、宰相中将、「大政大臣は、しり給へり」と申給ければ、大納言、「大政大臣は、偏に仏法に帰して、朝議をしる事なし」と申されければ、宰相中将、「無_二宣下_一は、たやすく難_レ行」とて、大相国の直廬にましくて、此由を申給ければ、相国おとろき給て、「左大臣は、君の御為に、奉公の人也。いかてか無_二左右_一、とかををこなひ侍へき」とて、退散して、留め給ひけり。堀川関白と申は、白川大政大臣忠仁公の御をいながら、御子にし給たりけり。後には照宣公と申。

平等坊の座主は、延昌僧正也。慈念は御いみ名也。尊勝陀羅尼にて、往生し給へる人也。されは「帝王の御位は、凡人の申さんには、よるへからず。天照太神正八幡宮御計なれば、四宮の御ことも、かゝるにこそ」とそ、人々被_レ申ける。

③が『大鏡裏書』と一致することは既に指摘されているので、本章では①と②を中心に考えてみたい。まず、①では、恵亮の壇所を「平等坊」（本文を四角で囲った）としていることを問題とする。「平等坊」は①で二ヶ所、②で一ヶ所、③で一ヶ所、計四ヶ所記されている。

次に問題とすべきは後日談である②「真済教化説話」を配していることである。その後③「応天門放火説話」が配されているのだが、続けて「平等坊の座主は、延昌僧正也。慈念は御いみ名也。尊勝陀羅尼にて、往生し給へる人也」と記されている。③「応天門放火説話」は『伴大納言絵詞』で有名な事件の記事であり、慈念僧正とは関係がなく、話の順序としては、③の前に記述されるべきものであるが、これも「平等坊」に関する記述であることに注目したい。

稿者は長門本が四ヶ所「平等坊」を持ち込み、①「位争い説話」と②「真済教化説話」を併記したことにその編集意図がうかがえると考えている。そして、長門本の独自設定を指摘し、その背景を明らかにしたい。

第一節 平等坊の慈念僧正延昌

恵亮の壇所を具体的に記すものとして、『盛衰記』の「宝幢院」は、先行の諸注⁴で既に指摘されている。『宝幢院檢校次第』『叡岳要記』『阿婆縛抄諸寺縁起』等によれば宝幢院は恵亮の創建であるから、設定としては妥当といえるが、長門本のように「平等坊」とす

る記述は管見の限りでは見あたらず、特異といえる。早くに福田晃氏によって、「平等坊」が長門本、『曾我物語』の太山寺本、仮名本の「位争い説話」に見えるとされているが、指摘にとどまる。また、先行の諸注釈書を確認すると、次のようになる。

《1》村上美登志校注『太山寺本曾我物語』巻第一「惟喬、惟仁競馬の事」十六頁

(和泉書院・平成十一年)

「天台山の平等坊」―中国の天台山に擬して、本朝の比叡山をいう。「平等坊」は『長門本平家物語』に見える。

《2》『日本古典文学大系 曾我物語』五十一頁頭注(岩波書店・昭和三十九年)

西塔の平等坊 諸本によって、底本の「ひやまとうはう」を改む。

天台山平等坊 ここでは比叡山をいう。

「平等坊」に指摘はあるものの具体的な追究はなされていないと言ってよい。そうしたなかで、長門本に持ち込まれた四ヶ所の「平等坊」のうち、二ヶ所が慈念僧正延昌を指していることは大きな手掛かりとなるだろう。よって、まずは「平等坊」と慈念僧正の関わりについて考えてみたい。

「平等坊」が西塔の一坊であることは、容易に想像できるが、前出の『宝幢院檢校次第』には、「延昌僧正山下座主義海代平等房 天慶六年正月廿六日任_レ之。八年任_二律師_一。九年十二月任_二座主_一。治

四年。慈念僧正是也」とあり、延昌が惠亮創建の宝幢院の檢校であったことがわかる。この後、覚実(平等坊大僧都)、延源(平等坊法印)、経源(平等房)、良性(平等坊法印)と「平等坊」出身と思われる人物が檢校となっており、「平等坊」は西塔宝幢院の檢校を排出する一坊であったと考えられる。『宝幢院檢校次第』の中から「平等坊」出身者の記述を抽出すると次のようになる。

山下座主義海代平等房

延昌僧正

天慶六年正月廿六日任_レ之。八年任_二律師_一。九年十二月任_二座主_一。治四年。慈

念僧正是也。

覚実権少僧都

長承三年十一月任_レ之。六十五歳。十二月五日拜堂。治十三年。久安二年五月三日

入滅。七十七。平等坊大僧都。春宮大夫公実猶子。

延源権少僧都

長寛二年任_レ之。永万元年七月廿一日辞退。治二年。快修弟子。美濃権守藤光実子。

平等房法印。

経源法印

建久九年六月十四日依_二院宣_一補_レ之。治三年。平等房。中納言経定息。左大臣経宗

猶子。延源法印兄弟子。

良性法眼

承久三年八月補。十六。治七年。二位大納言忠良子。經源法印弟子。平等房法印

延源、經源、良性は直接の師弟関係にある。『宝幢院檢校次第』で出身坊名を記す四十名の檢校のうち、最も多くの檢校を排出しているのは「東陽坊」(七名)であり、次が「平等坊」(五名)である。つまり延昌以来、「平等坊」は弟子達に受け継がれ、それぞれの坊主が「平等坊大僧都」「平等坊法印」と名乗っていたと考えられる。「平等坊」を名乗る人物は現実には複数いたということであろう。しかし、『阿婆縛抄明匠等略伝』には、

平等坊座主。^{十五}(諱延昌。諡号慈念僧正) 淨土寺座主。^{廿五}(明救。平等房ノ弟子。) ※○内割注

とあり、「平等坊」として立項されているのは延昌である。淨土寺座主明救を「平等房ノ弟子」とするところを見ると、「平等坊」で想起される人物は延昌であったと考えてよいであろう。同様のことは『阿婆縛三國明匠略記』の、

平等房 慈念僧正。諱延昌。内供。仁觀律師受法ノ弟子。

という記述からも言える。「平等坊」で立項されるのは延昌ということになる。延昌が「慈念僧正」と諡号されていることから、叡山でも相当の高僧であったことがうかがえるが、参考として次の資料を挙げたい。

御引出物。遍照僧正戒牒^{慈覺大師御別在之}。妙香院前大僧正^{干時法印}取之。直親王御前被置之。次僧正^{城興寺}御分御引出

物。慈念僧正杵^{持貝殿蓋殿之}。平等房經源法印持參獻宮僧正。僧正取之被置親王御前。次大宮大納言起座。

撤御引出物賜藏人大進宗行。并々兩人共出西中門畢。次還御。

これは『門葉記』「入室出家受戒記一」に見える、承元二年(一二〇八)後鳥羽院の皇子道覚法親王が入室した際の記事である。重要なのは、六歌仙の一人である遍照僧正の戒牒と共に、引出物とされているのが「慈念僧正杵」とされていることである。これは延昌が使用していた、或いはそう伝えられている金剛杵と思われるが、こうした法具が残され、法親王の入室という公の場において「御引出物」とされるということは、鎌倉初期、延昌が台密の高僧として崇敬されていただけでなく、半ば伝説化されていたことをも示している。さらに、その「慈念僧正杵」を持参したのが『宝幢院檢校次第』に見える「平等房經源法印」であり、「平等坊」出身者にはこうした品が伝えられていたとも考えられるのである。

「平等坊」からすぐに延昌を想起させる背景には、このような伝説化された延昌像の生成があった。そしてそれは真済が教化される説話が成立する背景でもあったと考えられるのである。そこで次に②「真済教化説話」を検討し、①「位争い説話」とどのように繋がる

っているのか考えてみたい。

第二節 「和尚（惠亮）の末の門弟」

①「位争い説話」とその後日譚②「真済教化説話」を繋ぐ重要なポイントとして、まず惠亮と延昌の関係があげられるだろう。惠亮は驗比べで生前の真済と争い、延昌は怨霊となつた真済と対したからである。多くの弟子の中から選ばれる理由が問題となる。前節で西塔宝幢院の検校としての惠亮と延昌の繋がり確認した。しかし、そうした表面的な繋がり指摘だけではこの二つの説話が繋がる意味は浮かびあがってこないだろう。そこで本節は長門本の「平等坊の座主、慈念僧正と申人は、和尚の末の門弟にてましくけり」という一文に注目する。怨霊となつた真済が惠亮の弟子達を狙うということであるが、①「位争い説話」と②「真済教化説話」を繋ぐ重要な設定である。延昌が惠亮の「末の門弟」であつたとするが、既に藤島秀隆氏によつて、生没年の問題から実際の師弟関係はなく、「惠亮の門流の誰かに師事したと考えられる」とされている。直接関係はないのだから、この場合の「末」は「末席の」といった横の意味ではなく、「末流の」という縦の弟子ということになる。確かに『天台座主記』の慈念僧正の項は「師主 祚昭内供 仁観律師受法弟子」とし、『真言伝』も「玄昭律師ノ弟子也」として、惠亮との関係は見あたらない。しかし、『門葉記』にその関係を示す記述が見える。

以為西塔寶幢院檢校為規模云々

西塔院主初大樂大師

平等房座主僧正。諱延昌

惠亮
信乃國人

慈念
院主 加賀國江沼郡人

陽生

これは妙法院門跡の系譜であるが、惠亮と延昌が結ばれている。先述したように、惠亮と延昌の間には実際の関係はなく、『宝幢院検校次第』でも両者の間には七人の検校がいる。また②「真済教化説話」の類話に、既に先学によつて紹介されているが、承安四年（一一七四）成立とされる叡山文庫蔵『密教相承次第』裏書がある。⁽¹¹⁾

明教 座主僧正、寛弘四年七月五日入滅、号浄土寺座主、^{慈念僧正}延昌弟子、兵部卿有明親王五男、昔真済

外甥紀皇子之遺恨、受天狐身、惠亮門徒、臨延昌室伺短、聞僧正誦尊勝陀羅尼、發心誓言、依此呪脱惡趣、方生人間、以某年月日參大師室、可成弟子、当其約期、親王隨弟子付僧正明教是也、前生

有苦行遺之産、童後不受穀漿只煎豆為食云々、

ここでも延昌を「恵亮門徒」とする。管見の限りでは長門本と一致する記述はこの二資料しか見いだせない。繰り返すが、二人に実際の師弟関係はない。しかしそうした状況で『門葉記』や叡山文庫蔵『密教相承次第』裏書にあるような系譜が記されてくるのは、両者の間に共通した性格があったからと推察される。村山修一氏も「熾盛光法」「不動法」等を盛んに行った延昌を、「密教的持呪者としての風貌あり、恵亮より伝統の持経者の一面を有する」とされている。長門本が延昌を恵亮の「末の門弟」とするのは、事実誤認ではなく、また言葉足らずな表現でもない。いずれも西塔宝幢院の検校であつたという皮相的な関係だけでなく、共通する要素を持つ二人として認識されていたのだろう。前節で述べたように延昌が台密の相当な験者であつたことを示すような「金剛杵」が残されていること、「位争い説話」において恵亮が独鈷で腦を砕いた人物であることなどからも、両者を繋げる素地があつたと考えられるのである。長門本の記述はこうした伝承を背景として持つということになる。

第三節 尊勝陀羅尼の効験

前節では恵亮と延昌の共通性を考察したが、次は真済に対する方法について検討したい。「位争い説話」における恵亮は、「大威徳法」を以て真済との「験比べ」に勝っている。一方「真済教化説話」における慈念僧正は、「尊勝陀羅尼」を唱えて教化したとなっており、前掲『密教相承次第』裏書も同様である。そこで新たに資料を挙げてみたい。

応永八年（一四〇一）の奥書を持つ叡山文庫蔵『密宗聞書』である。長文だが全文を引用する。

一大威徳法事

永、大威徳法ハ人魔降伏法也。人魔トハ、死靈生靈等也。コレヲ治スルニハ此法ヲ用ル也。柿ノ本貴僧正、染殿ノ后キニ着キタリシ時キ、相応和尚ニ加持スベキ由仰セラル。和尚我ガ力斗テハ叶難ク候。先登山仕テ、本尊ニ此由ヲ談合スベク申スト云々。即登山シテ不動ニ此由ヲ申サレケルニ、不動ノ仰云、「貴僧正ハ我ガ七代ノ行者也。汝ハ六代ノ行者也。叶ベカラズ」ト云々。和尚、「サテハ本尊ハ彼僧正一人ヲ利益セント云御願ニテ候歟。余リニ利益狭ク候ナン」ト種々ニ歎キ申サル

時、不動仰云、「サテハ祈ルベキ様ヲ汝ニ教ヘン。先ツ物ヲ給ル通法ナレバ、不動ノ法ヲ以テ祈レ。又彼ノ僧正ヲ恥シムルベキ様ハ、貴僧正ナン云様（マヤ）ノ人ノ靈ニ成テ、人ヲ悩ス。口惜次第ナント云ハ、邪氣ハ体ヲ顯スヲ難儀トスル故ニ定テシヲト成ルベシ。ソコニテ大威徳ノ呪ヲ以テ祈ルベシ。然ラハ即時ニ落ツルベキ也。我力ヲ合スベシ」ト仰ラル故ニ、此如ク祈ル様（マヤ）モ無ク祈リ落レリ。サテ彼僧正祈リ落サレテ、ヨロ／＼トシテ石山辺ニタ、スミケルニ、金色ノ尊勝タラニ流レ出タリ。流ニ付テ源ヲ尋ヌルニ、西塔南谷平等房ノ手水桶ノ本ヨリ流レケリ。サテ不思議ノ思ヲ成テ、縁ノ下ニテコレヲ見ル。**延昌座主**ノ御手水ツカワセ給ヒケルニ、吐出シ玉フ水、金色ノ梵字ノ尊勝タラニト成テ出ケリ。サテ初夜ノ時分ニ成ケル間、初夜ノ御行法有ケル時、彼僧正御後ノ障子ヲ開ケリ。座主御覽ジテ、「汝ハ何者ゾ」ト。答テ云、「真濟ニテ候」ト。「真濟ハ既ニ去タリ。何ソ来ランヤ」。又答云、「僧正御行法余リニ殊勝ニ候テ、参リテ候。御加持ニ預リ候テ、来生ニ御弟子ト成テ山門ノ仏法燈ヲ挑ケ候ワン」ト申ス。「サラハソレヘ寄ルヘシ」トテ、左ノ脇机ノ本ヘ呼ヒ玉ヒテ加持シ玉ヘリ。然後、僧正云ク、「喜入テ候。サラハ御暇申候テ、今七年候テ参候テ御弟子ニ成リ申サン」ト去ケリ。然ルニ或ルル公家ノ人一人ノ子ヲ設ケタリ。自愛甚シ。家中ノ者共ニモ申含メケルハ、「何事ニテモ少童ガ所存ノ如ク有ルベシ。聊モ背クベカラズ」云々。或時、彼ノ児、人ノ肩ニ乗テ遊給ケルガ、「門ヘ出ヨ、大道ニテ物見テ遊ハン」ト云々。門ヘ出タレハ、此彼ト申サル間、必児ノ存ノ所、違ヘズシテ行ケル程ニ、比叡山ヘ登ル。当児ノ教ヘニ任セテ行程ニ、「平等坊ノ縁際ニテヲロセ」トテ座主ノ御前ヘ参給シニニ、座主ハ即御心得有テ、「イシク約束違ヘズ来リ給ヘリ」ト仰セラレテ、御弟子豪慶ヲ召テ、「児ノ初登山ニテ有ルニ、何ニ力持成スベキ」ト仰セラレケルニ、「何ニテモ候ハス」ト申セハ、「護摩ノ五穀也トモチト進ラセヨ」ト仰セラル間、折敷ニ五穀ヲチト入テ進ケリ。サテ児ノ親父ハ嫡子ナル故ニ、俗ニ成シテ家ヲ続セント思ケルトモ、免ニ直ニ座主ノ御弟子ト成ル上ハ力無シトテ、延昌座主ニ参ラレケリ。出家ノ後号ハ明教座主。記ニモ貴僧正ノ後身ト注セリ。智者ノ終イカメシキ力也。此ノ貴僧正ハ惠亮ニ祈ラレ、惠亮入滅ノ後ハ相応ニ祈ラレ、山門ヲノミ敵ト思ワルカ、尊勝タラニノ流ニ依テ、山門ナレハコソカハル貴人モ御坐セトテ反邪帰正シタル也。又云、延昌座主十六才ノ御時、相人短命ノ由勘ヘ申ス。西坂ニテ役ノ行者ニ値テ、寿命経相伝シ玉ヒテ、八十才マテ持チ玉ヘリ。次第相伝ノ様（マヤ）、寿命経ノ奥書ニ見タリ。私云、惣持院供養ノ日記ニハ、散華真濟（東大寺ノ御下貴僧正）若初ハ高尾法師ニテ有ケル云々。

大谷大学図書館に蔵されているものは既に小峯和明氏によつて翻刻されているが、叡山文庫蔵のものはまだ紹介されていない。「大威徳法」について引かれたもので、相応和尚が「大威徳ノ呪」で以て真濟を追い落としている。相応和尚の後日譚は著名なものであり、『拾遺往生伝』巻下一、『阿娑縛抄明匠等略伝』、『宝物集』巻第二、『真言伝』巻第四、『古

事談』卷第三、『天台南山無動寺建立和尚伝』等に見え、何れも大威徳の呪となっている。

「大威徳」は『阿婆縛抄』『大威徳』の項において、その先蹤として、惠亮の「験比べ」が挙げられており、また『覚禅抄』『大威徳上』は「或書云。大威徳明王者。降^ニ伏^{スル}人魔^ヲ為^レ本^ト」としている。『密宗聞書』の冒頭に「大威徳法ハ人魔降伏法也。人魔トハ、死靈生靈等也」とあることから、「大威徳」が相手を降伏する、打ち破る法であつたということがいえるだろう。つまり真済は、惠亮にも相応にも「大威徳」の力によって降伏されたことになる。『密宗聞書』の注目すべきはその続きである。追い落とされて「ヨロ／＼」としていた真済の怨霊が出会つたのは、流れてくる「金色ノ尊勝タラ尼」でありそれを辿って行くと、「西塔南谷平等房」の手水桶に行き当たつたのである。そしてその手水を使つていたのが延昌であつたとしている。真済はこの延昌によつて教化され、やがて生まれ変わった明救は弟子となつたとする。この『密宗聞書』の構成が『今昔物語集』巻第二十「天竺ノ天狗、聞海水音渡此朝語第一」を下敷きとしていることは明らかであろう（稲垣泰一氏よりのご教示）。同話の梗概を記すと、天竺の天狗が震旦へ渡る途中、海水の流れから「諸行無常 是生滅法 生滅々已 寂滅為樂」と聞こえてくる。不思議に思つた天狗が震旦から日本までその海水を追つていくと、淀川から宇治川、琵琶湖へと辿り、さらに遡ると比叡山の横川に至つた。そして天狗がこの法文が流れてくる由来を側にいた天童に尋ねると、これは比叡山で修行する僧の廁の水であると答える。比叡山の尊さに教化された天狗は比叡山の僧となることを誓つて消えるが、その結果として次のように続く。

其ノ後、宇多ノ法皇ノ御子ニ、兵部卿有明ノ親王ト云フ人ノ子ト成テ、其ノ上ノ腹ニ宿テナム生タル。誓ノ如ク法師ト成テ、此ノ山ノ僧ト有ケリ、名ヲバ明救ト云フ。延昌僧正ノ弟子トシテ、止事无ク成リ上テ、僧正マデ成ニケリ。浄土寺ノ僧正ト云ヒケリ、亦大豆ノ僧正トモ云ヒケリナム語リ伝ヘタリト也。

延昌の弟子、明救として生まれ変わった天竺の天狗が『密宗聞書』の真済にあたる。前掲『密教相承次第』裏書に「受天狐身」とあるのはその証左であろう。『密宗聞書』は『今昔物語集』の同話を型として用い、延昌によつて教化される説話に再構成したと考えてよい。次に「尊勝陀羅尼」について確認しておきたい。

先ず『宝物集』の記述を挙げる。

延暦寺座主延昌は、尊勝陀羅尼の功德によるがゆへに、極楽の往生をとげたり。尊勝陀羅尼の功德は、現世にもめでたく侍るめる。九条右大臣殿師輔、二条大宮あはらの辻にて百鬼夜行にあひて、

尊勝陀羅尼みて、鬼難をまぬかれたまへり。西三条大将常行は、若君の時、神泉苑の前にて百鬼夜行にあひてける。乳母の、小袖の頸に尊勝陀羅尼をぬひくゝみたりけるにぞ、たすかりたまひて侍りける。まして地獄の中なりとも、いかゞ阿防羅刹といふとも、かたさりたてまつらざらんや。

冒頭の一文は長門本と同じだが、その後に九条師輔、西三条常行が「尊勝陀羅尼」のために鬼の難を免れたとしている。こうしたことについては既に松本治久⁽⁸⁾氏が、『今昔物語集』、『打聞集』、『古本説話集』、『江談抄』等を比較検討され、「尊勝陀羅尼」が「百鬼夜行」のようなものに対して効き目があったとされている。つまり、真済もそうしたものとして認識されていたということになるだろう。「大威徳」とあまり差のない効験だが、もう一つ重要な説話を示したい。『沙石集』巻第七・十八「愚痴の僧ノ牛ニ成タル事」は、布施を貰うだけで修行をせず牛になった僧が、「尊勝陀羅尼」と口にする⁽⁹⁾と元に戻ることが出来たとする。本文中には「尊勝陀羅尼コソ信施ノ罪ヲバ滅スナレ」とあり、「尊勝陀羅尼」は毎日唱えることでその効験に与ることができるとされている。そして日本古典文学大系はその後に「拾遺」として十二行古活字本の本文を挙げている。

(前略)此經ノ説相ハ、切利天ニ、善住トイフ天子有ケリ。園ニ出テアソビケルガ、空ニ音アリテ、告テ云ク、善住天子七日アテ命終シテ、畜生ノ身ヲウクル事七度、後ニ大地獄ニ落テ、出ル期不レ可レ有トイフ。是ヲキキテ、恐レカナシミテ、帝釈ニ此ヨシヲ申ス。帝釈定ニ入テ見給ニ、云ガ如ク成ベシト知テ、佛ノ所詣デ、此事ヲ申給キ。佛尊勝陀羅尼ヲ説テ、帝釈ニサツケ給。是ヲ又善住天子ニ授テ、七日スギテ、天子ヲ具シテ来レト仰ラレシ、陀羅尼也。一返耳ニフルレバ、諸ノ罪障滅シ、地獄・餓鬼・畜生・閻羅王界ヲ淨メ、病ヲノゾキ、命ヲ延ベ、福ヲ増ス。毎日二十一返誦スレバ、諸ノ信施ノ罪消テ、命終シテ極樂ニ往生スト、説ケリ。亡者ヲ極樂ニヲクルトモ、説レタリ。サレバ諸寺諸山ニ是ヲ誦ス。高野山殊ニ此陀羅尼ヲアガメ誦ス。心アラン人、在家出家、是ヲ習ヒ誦スベシ。病ヲ除キ、壽命ヲノベ、福徳来リ、極樂ニ生ズ。何事カコノ陀羅尼ニ、カケタル事有哉。畜類モ聞テ罪キユ。亡魂又タスカル。尤信ジ誦スベシ。コノ真言ヲ書テ、幢ノ上ニ置ニ、其風ニアタリ、其チリヲ、フキカケラレタル畜類人倫等、猶罪ヲケツト云ヘリ。

「尊勝陀羅尼」は一度耳にふれたら、一切の悪業が消え、亡魂も救済されるとしている。

『沙石集』のこうした説話の背景に、『佛頂尊勝陀羅尼經』の「天帝此佛頂尊勝陀羅尼。若有人聞一經於耳。先世所造一切地獄惡業。悉皆消滅當得清淨之身」⁽¹⁰⁾という記述があるのは明らかであり、『溪嵐拾葉集』巻第十九「尊勝佛頂真言修瑜伽法」にもそうしたことが引かれている。もちろん、「尊勝陀羅尼」以外にもこうした効験を示す法があると考えられるが、「大威徳法」「大威徳呪」と比べたときに大きく異なるのは、「大威徳」が降伏

する、追い落とすために力を発揮するのに対して、「尊勝陀羅尼」は救済、教化する点である。前掲の『密宗聞書』が、話末に「此ノ貴僧正ハ恵亮ニ祈ラレ、恵亮入滅ノ後ハ相応ニ祈ラレ、山門ヲノミ敵ト思ワルカ、尊勝タラニノ流ニ依テ、山門ナレハコソカ、ル貴人モ御坐セトテ反邪帰正シタル也」と記すように、「大威徳法」によって破れた①「位争い説話」の後に「尊勝陀羅尼」によって救われる②「真済教化説話」を配している長門本の構成は、単に後日譚というだけではなく、敗者真済を救済する目的があったと考えられる。

①「位争い説話」に②「真済教化説話」を配したのが長門本であるのか、それとも長門本が先行のそうした形のものを利用したのかは判定できない。しかし、少なくとも、この併記した形を採用したこと、そして③「応天門放火説話」の後の「平等坊」記述などから考えると、長門本には「平等坊」で①「位争い説話」関連の記事を繋ぐ意図があったと考えたい。

おそらく長門本は、『密宗聞書』のような「大威徳法（呪）」によって追い落とされた真済が「尊勝陀羅尼（呪）」によって救済されるという構成を持つ文献を参照したであろう。長門本を真済教化伝承の流れの中に位置づけることができる。これまで未詳とされてきた独自記事の背景を明らかにし、「杜撰」と言われてきた編集に筋道を見いだした。長門本の編者は全くの創意から本文を作成したのではなく、様々な資料を基にしている。そこで次に長門本「位争い説話」の独自記事二点の背景を指摘し、その補強としたい。

第四節 長門本「位争い説話」の独自記事の源泉

a 惟喬親王生母三国町説

二点の独自記事のうち、一点は惟喬親王の母を紀氏出身の「三国町」とすることである。本文では「御母は、紀氏、三国町と申けるとかや」としているが、『尊卑分脈』では惟喬親王の母は「静子」「三条町」となっており、三国町は惟喬親王の娘とされている。加えて『尊卑分脈』は『古今和歌集』に入集と記述している。確かに『勅撰作者部類』に三国町は立項されているが「仁明天皇更衣紀名虎女」とあり、母とはなっていない。つまり惟喬親王の母は静子で概ね一致しており、長門本の記述は事実には反する⁸⁶⁾。しかし、『古今和歌集』の古注釈を確認してみると、長門本と一致する記述がいくつか見える。

①天理図書館蔵『古今集延五記』

(秋永一枝、田辺佳代両氏編・笠間書院・昭和五十三年・九十八頁)

一 みくにのまち

女也

《惟喬親王母名虎ノ女》

※へ内は割り注

②『古今秘注抄』卷第三・夏歌

(『曼殊院蔵古今伝授資料』第一卷所収・汲古書院・平成二年) ※私に読点を付す

三國町、大納言名虎卿娘也、惟高親王母也

やよやまて山ほとゝきすこと伝むわれ世の中にすみわひぬとよ

ヤヨヤマテトハヤ、シハシマテト云也、稍待ト書也、惟高親王ハ文徳天皇第一皇子、染殿ノ后ノ

御腹御子東宮ニ立給ヘリ。今ノ清和天皇是也、三國町コレヲナケキテ死タル名虎卿ノ許ヘ言伝シ

トヨメルト也、コトツテトハ言伝ト書也

③『古今私秘聞』(赤羽淑氏編・『ノートルダム清心女子大学古典叢書』8・昭和四十五年・三十九

頁)

やよやまて山郭公ーやよはよひかけたる心也。やよ時雨なと云如シ。曰此字也。母ニをくれて嘆ノ時よめり。時鳥ハ冥途ノ鳥ナレハ也。やよ或説八夜不用。やよハ成敗の詞ニモ通セリ。みくに

の町ハ惟喬親王ノ母名虎女也。地藏十王經云、炎魔王宮ノ門関ノ樹ニ二ノ鳥アリ。一ハ無常鳥、

是ハ郭公也。一ハ抜目鳥、是ハ鳥也。郭公ハ人間界ニ出テ人命短ク無常ナル事ヲ驚ケト告也。鳴

声ハ別遁都幾寿ト鳴也。此字ノ意ハ、ワカレノカレヨスヘテイクハクノイノチソト也。如斯無常

ヲ告ル鳥ナレハ冥途ヘカヘラハ父ノ先立タル所ヘ行テ告ヨ、我ハ、ヤ此世ニ住侘ヌト也。父ノオ

ハスル所コソ恋シケレト也。鳥ハ人間ノ怪異ヲ告テ祈念ヲセヨト驚ス也。

①②③の何れにも「三國町」が名虎の娘、惟喬親王の母とされており、長門本の記述と一致する。②『古今秘注抄』には惟仁親王立太子に失望した三國町が、時鳥に亡くなった名虎への言づてを頼んだという「位争い説話」の後日譚とも言うべき記述も見られる。「位争い説話」が広く流布していたことは他文献を閲すれば明らかであり、当然様々な後日譚も発生したと考えられる。長門本との直接関係の判定は難しいが、独自記事の背景に、こうした文献の存在を考えてもよいだろう。⁽²⁾『古今和歌集』の古注釈との一致をもう一点指摘する。

b 真濟三國町兄妹説

長門本は「御母の妹に、柿本の紀僧正真濟と申は」として、真濟を惟喬親王の妹として

いる。妹は母方の男兄弟、つまりは伯父（叔父）を指し、三国町が真済の姉か妹ということになるが、これも『尊卑分脈』『紀氏系図』等の系図類から史実でないことは明らかである。しかし、『蓮心院殿説古今集註』⁸³には「みくにの町 仁明天子更衣 正五位下紀伊権守貞登朝臣母也、喜僧正妹也」とあり、また曼殊院藏『古今鈔』⁸⁴にも、

みくにのまち 仁明更衣正五位下貞登母紀利貞女 喜僧正妹

とあって、三国町を紀僧正の妹としている。『密教相承次第』裏書にも「昔真済外甥紀皇子之遺恨」とあり、外の甥、つまりは伯父（叔父）となる。これも長門本との直接関係を述べるものではないが、こうした文献から長門本が採用した可能性も考えられるだろう。

aで取り上げた惟喬親王生母三国町説もあわせて考えると、長門本は惟喬親王の母方の家系の記述を『古今和歌集』の古注釈のような文献を基にした可能性が高い。

長門本の独自記述は史実に照らし合わせると一致しない点が多い。しかし物語における記述が史実に合致していないからといってマイナスの評価をされるのは妥当ではない。どういった文献や伝承を背景として持っているのかという基盤の解明と、編集の方法を明らかにすることの方が建設的である。長門本にはそうした取り組みが求められている。

おわりに

以上、長門本の、「位争い説話」に併記された「真済教化説話」を中心に考察した。「位争い説話」に恵亮の壇所として「平等坊」が設定されるのは、真済を教化する高僧、平等坊慈念僧正延昌による「真済教化説話」と関連している。そして、最後に平等坊慈念僧正延昌に関する一文を再度記すのも、「平等坊」を強調するためであると考えられる。

つまり、「位争い説話」において恵亮本人とは関係のない「平等坊」を壇所とするのは、後日譚である「真済教化説話」の影響である可能性が高い。参照した資料をそのまま引用したのかどうかは判定できないが、長門本には記事を一ヶ所にまとめる傾向がある。例えば巻第五「厳島次第事」における厳島関係記事、巻第十七「維盛高野熊野参詣同被_レ投身事」における維盛関係記事がそうだが、そうしたことを考慮すれば、長門本が「位争い説話」に関する資料を収集し、意欲的に一連のこの記事を再編集したと考えられるだろう。そして「位争い説話」に「真済教化説話」を繋げたところに長門本の編集意図をうかがう

ことができる。「大威徳法」によつて験比べに破れ、憤死した真済を救うのは延昌の「尊勝陀羅尼」であつた。長門本が「位争い説話」に「真済教化説話」を繋げた意図は、真済の救済を目的としていたと考えられる。

長門本が資料を収集して取り組んだのは、真済がどのようにして救済されたのかというその論理の提示であつた。唱導においてどのようにすれば救済されるのかということは聴衆の最大の関心事であつただろう。救済についての論理的な裏付けを記す長門本の姿勢には唱導が意識されていると言える。この結果から、従来の、平家一門だけの鎮魂や救済ではなく、敗者全般に向けられた救済の眼差しを読み取るべきである。

【注】

- (1) 松尾葦江氏「長門本現象をどうとらえるか」(『國學院雜誌』第一〇七号第二号・平成十八年)
(2) 『平家物語研究事典』「長門本」(松尾葦江氏執筆項目・明治書院・昭和五十三年)
(3) 水原一氏は「応天門放火説話」と「三超の謡」は『大鏡裏書』からの採用とされている(「惟喬・惟仁位争い説話について(上)」―軍記における傍流談の考察―・『文學部研究紀要』三十三号・昭和五十年)。

- (4) 麻原美子氏編『長門本平家物語の総合研究』下一〇八〇頁脚注(勉誠社・平成十年)は「平等坊盛衰記」「宝幢院」とし、『曾我物語』の注では、御橋惠言『曾我物語注解』十四頁(御橋惠言氏著作集三・昭和六十一年)が、「西塔の平等坊 源平盛衰記に西塔寶幢院に作る。平等坊にはあらざるべし。西塔は比叡三塔の一なり。三塔の條を見るべし」としている。

- (5) 『宝幢院檢校次第』は『群書類従』第四輯「僧官補任」所収、『叡岳要記』は『群書類従』第二十輯、『阿婆縛抄諸寺縁起』は『大日本佛教全書』四十一(二八四〇頁)。

- (6) 『西塔院堂舎僧房記』(東京大学史料編纂所蔵)の「十如院」の項には、「平等坊と旧号す。(中略)茲の院相伝に曰く慧亮和尚の住坊と。闕伽井有り。獨鉈水と名す。和尚嘗て獨鉈杵を以て刺し出す所と云々」とあるが、正徳四年(一七一四)の成立であり、ここではとりあげない。

- (7) 『阿婆縛抄明匠等略伝』は『大日本佛教全書』四十一(三三三頁)、『阿婆縛三国明匠略記』は『大正新修大藏經』圖像部九(九四五頁)を使用した。このほか、『僧綱補任抄出』上、『西山国師絵伝』、『大日本史料』一編十六所収「太宰府神社文書」にも「平等坊」と慈念僧正が記されている。

- (8) 『門葉記』は、『大正新修大藏經』圖像十二(大正新修大藏經刊行会・昭和五十三年)。酒向伸行氏

は『天狗信仰の成立と台密―真済の問題を中心として―』（『御影史学論集』二十三号・平成十年）の中で、『続本朝往生伝』六の遍照伝、『今昔物語集』巻十九―一を挙げて、遍照が歌人として優れていただけでなく、物の怪や天狗に対して験力を發揮する台密の僧であったとされている。そうすると、『門葉記』で遍照と慈念僧正が併記されてくるのは興味深い。

- (9) 藤島秀隆氏『『三国伝記』巻七「天台座主延昌僧正事」をめぐって』（『國學院雑誌』八十三―三・昭和五十八年）

- (10) 『天台座主記』は渋谷慈鐘編『天台座主記』（第一書房・昭和四十八年）、『真言伝』は『大日本仏教全書』、『門葉記』は『大正新修大藏經』図像十二（大正新修大藏經刊行会・昭和五十三年）を使用した。管見の限りでは延昌の師を恵亮とするものは見あたらない。

- (11) 『密教相承次第』裏書（叡山文庫天海蔵 791）は、松田宣史氏（『台密血脈譜裏書の尊意・平燈・明教説話』・『古代中世文学論考』第五集・新典社・平成十三年）が紹介された。

- (12) 『皇族寺院変革史―天台宗妙法院門跡の歴史―』十八頁（塙書房・平成十二年）

- (13) 『密宗聞書』（叡山文庫天海蔵 309）は小峯和明氏（『仏教文学のテキスト学―唱導・注釈・聞書―』・『日本の仏教』第五号・法蔵館・平成八年）が大谷大学本を紹介されている。稿者は叡山文庫本を翻刻した。

- (14) 『阿婆縛抄』『大威徳上』（『大日本佛教全書』三十九・三五九頁〜三六〇頁）には験比べと共に相応和尚の説話も引かれている。『覚禅抄』は『大日本佛教全書』四十九（二八一頁）。

- (15) 『新日本古典文学大系 宝物集 閑居友 比良山古人靈託』巻第四（第二種七巻本）・一八五頁〜一八六頁

- (16) 『百鬼夜行』説話の検討」（『並木の里』三十二号・平成元年）、『百鬼夜行』説話についての検討―その2」（『並木の里』三十三号・平成二年）。

- (17) 『日本古典文学大系 沙石集』三一五頁（岩波書店・昭和四十一年）

- (18) 『日本古典文学大系 沙石集』四九六頁（岩波書店・昭和四十一年）

- (19) 『大正新修大藏經』第十九巻・三五〇頁（大正一切経刊行会・昭和三年）

- (20) 惟喬親王と三国町については安藤享子氏が『惟喬親王と三国町とをめぐって―物語との関わりを中心に―』（『語文』第三十九輯・昭和四十九年）と題された御論の中で考察されている。氏は三国町は三国氏出身で貞登の母であり、惟喬親王の母「三条町」に引かれた可能性を指摘し、「山郭公」から、山に隠棲した親王のイメージが起こり、書き加えられたのではないかとされている。

- (21) その他にも、三国町を仁明帝更衣とする古今注として、『三秘抄古今聞書』（『中世古今集注釈書解題』一・赤尾照文堂）、『古今問答』（『天理図書館善本叢書』和書之部五十六巻『和歌物語古註續

集』所収・八木書店・昭和五十七年）、『古今和歌集抄出』（『東京大学国語研究室資料叢書』九巻・汲古書院・昭和六十年）、『耕雲聞書』（『古今集古注釈書集成』・笠間書院）、『蓮心院殿説古今集註』（『中世古今集注釈書解題』四・赤尾照文堂）、『古今和歌集聞書』（『東京大学国語研究室資料叢書』九巻・汲古書院・昭和六十年）、『古今鈔』（『曼殊院藏古今伝授資料』第四巻所収・汲古書院・平成八年）があり、三国町を惟喬親王の娘とする古今注として、『難波津泰謙抄』（『曼殊院藏古今伝授資料』第六巻所収・汲古書院・平成四年）、『古今集聞書』（『曼殊院藏古今伝授資料』第五巻所収・汲古書院・平成三年）がある。また、三国町の娘が文徳帝后であるとする古今注として、『毘沙門堂本古今集注』（片桐洋一編『毘沙門堂本古今集注』・八木書店・平成十年）、『古注』（『曼殊院藏古今伝授資料』第一巻所収・汲古書院・平成二年）がある。

(22) 『中世古今集注釈書解題』四（赤尾照文堂・昭和五十九年）

(23) 『曼殊院藏古今伝授資料』第四巻所収（汲古書院・平成八年）

(24) 『密教相承次第』裏書には、真済が「受天狐身」たとしている。長門本には真済を「天狐」「天狗」とする記述はないが、慈念僧正と対面したときの様子を、「庭上にほれく」と有者の、ほろくとしたるものをきて、老法師の、眼をそろしけなるか、うすくまりゐたりけるを」としており、これが天狗の化身の姿ではないかと考えられる。真済が天狗となったことは有名であるが、『拾遺往生伝』巻中一では「小さき僧」（『日本思想大系』7）、『大法師浄蔵伝』では「鵲」（『北野誌』・『北野文叢』下・明治四十三年）と天狗の化身の姿で現れている。また、『十訓抄』（『古典文庫』・上巻二十五頁〜二十九頁）には、「フルトヒ（古鷹）」が童に打たれているところを助けた法師が、やがてその化身である「ゴトヤウナル法師」「老法師」に出会う説話が記されている。これも天狗の化身と考えられ、長門本の記述と類似している。

第三章 南都異本における「維盛那智参詣記事」の編集

はじめに

次に南都異本を取り上げる。南都異本は読み本系諸本の生成を考えるにあたって重要な伝本であると考えが、巻十のみの零本のためか近年問題にされることが少ない。長門本と近似する本文を持つため共通祖本「旧南都異本」が想定されており、長門本を考えるにあたって重要になる。また、延慶本と一致する記事をどう考えるかという問題も発生している。

南都異本には多くの可能性を見いだすことができるが、本章では南都異本独自の記事を考察し、南都異本の性格を考えてみたい。具体的には、屋島脱出後、熊野へ向かった維盛による那智参詣記事である。構成は長門本と一致するが、独自記事が挿入されており、南都異本の性格解明のためには有効であると考え。この記事を扱った先行の研究は殆ど見えないが、その中の山籠もり記事について、山下宏明氏^①が南都異本の解説の中で触れられており、「密教的な唱導の匂いが濃」いとされている。その後、武久堅氏^②が山籠もりの記事と『熊野山略記』の記事とが一致することを指摘されている。本章はそうした成果を踏まえ、南都異本におけるいくつかの那智関係記事を検討する。南都異本が独自記事を加えた際にどういった文献や伝承を基にしたのかということ明らかにし、編集を施した意図を考えたい。

第一節 熊野三山参詣の経路

まず、熊野三山をどのような経路で参詣するののかという点において、諸本間に異同が見られる。そのため、それぞれの経路を整理し、その中での南都異本の位置を見定めたい。はじめに文献によって確認しうる熊野三山参詣の経路を確認する。

『中右記』元永元年（一一一八）閏九月二十二日の記事は、同月七日に出発した白河上皇の参詣情報を、都にあった宗忠が聞いて記したものである^③。

後聞、昨日申時参着本宮、先被奉燈明、今日寅剋供養一切経、御導師忠尋已講、今夜宿本宮、廿三

日参御新宮、廿四日参那智御山、(後略)

後日聞いた情報ということになっているが、本宮に到着した後、二十三日に新宮、二十四日に那智とあり、詳しい道程は不明であるが、上皇一行は「本宮―新宮―那智」という順序で参詣している。次の後鳥羽院の参詣に従った際の藤原定家による『後鳥羽院熊野御幸記』は、参詣路が詳細に記されている⁴⁾。同書は建仁元年(一二〇一)のものであり、十月十六日に本宮へ到着し、證誠殿、両所権現、若宮等に参詣している。定家自身は病氣であつたようであるが、歌会が催され、その他「種々御遊」があつたとしている。二日後の十八日、「天明拝宝前出川原乗船」として出発した一行は、「未一点許著新宮」として本宮同様の御遊がなされており、翌十九日に那智へ向かう。

十九日、天晴、遅明出宿所又赴道(輿持来、仍猶乗也、伝馬等僅参、師沙汰送、先達侍等乗之)、

山海眺望非無興、王子(此道又)数多御坐、未時参著那智、先拝瀧殿、峻岨遠路、自曉不食無力、極無術、

次拝御前入宿所、小時御幸云々、日入之程参宝前、御拝之間也、又取祝師禄了、次令供神供御別当取儲之、公卿次第取繼、一万十万等御前殿上人猶次第取繼之、予同取之、次入御、々経供養所取例布施、次驗クラへ云々、此間私奉幣、退下宿所、深更参御所、例和歌訖退下、(二座也、一ハ明日香云々)、窮屈病氣之間毎事如夢、

那智でも本宮・新宮と同様に歌会が催されており、後鳥羽院一行の経路も「本宮―新宮―那智」ということになる。また、足利義満の室北野殿が応永三十四年(一四二七)十月に参詣した際、先達を務めた住心院僧正実意の記録『熊野詣日記』⁵⁾においても、本宮から川を船で下り、新宮に到着、熊野灘沿いに浜の宮まで南下し、そこから北上して那智に到着している。

参詣経路を確認しうる三文献のいずれもが、「本宮―新宮―那智」としている。勿論、こうした経路以外に参拝することも現実的には可能ではあるが、上皇や将軍家の参拝には実意のような先達が先導しているはずであり、「本宮―新宮―那智」という経路が正式なものであつたと考えられる。

以上の結果を踏まえて諸本間の参詣経路の相違を検討してみたい。平家諸本における経路は三種類に分かれる。

A 本宮 ― 雲取紫金ノ峯 ― 那智 ― 新宮

…(延慶本)

B 本宮 ——— 新宮 ——— 雲取、しこのみね ——— 那智

… (長門本・四部本・『源平闘諍録』)

C 本宮 ——— 新宮 ——— 佐野松原 ——— 那智

… (南都異本・『盛衰記』・語り系諸本)

延慶本のみ、本宮の次に那智へ参詣している。既に確認したように、こうした経路を示すものは見えず、特異な経路といえる。延慶本は本宮から那智へ向かう際、「雲取紫金ノ峯ト云ハゲシキ山ヲ越テ」としており、本宮と那智を直接結ぶ雲取越えをしたと考えられる。この道は後鳥羽院一行も通っており、前出の『後鳥羽院熊野御幸記』の翌日の条に見える。

廿日、自曉雨降、無松明待天明之間雨忽降、雖待晴間弥如注、仍當出一行許行、天明風雨之間路窄、不及取笠、著蓑笠輿中如海、如林宗、終日超嶮岨、心中夢未愚如此事、雲トリ・紫金峯如立乎、山中只一字有小家、左衛門督宿之、予相替入其所、如形小食了、又出衣裳、只如入水中、於此辺適雨止了、前後不覺、戌時許着本宮付寝、此路嶮難過於大行路、不能遑記、

但し、傍線を付したように雲取越えを通つてはいるが、後鳥羽院一行は「本宮—新宮—那智」と参詣を終えた帰路であり、延慶本の維盛のような順路として通つたわけではない。三山参詣の帰路としては、元来た道を引き返して本宮まで戻る場合⁶もあつたが、後鳥羽院一行のように引き返さず、直接本宮に通じる経路（雲取越え）をたどる場合もあつた。後者をとつた場合、「雲トリ・紫金峯」を通ることになり、「此路嶮難過於大行路、不能遑記」という相当な難路であつたことがうかがえる。延慶本の「雲取紫金ノ峯」という「ハゲシキ山」を越えたという記述と一致するものである。

この「雲取紫金ノ峯」とは、広義には本宮より南東に広がる小雲取山・大雲取山（紫金山）を指す。但し「雲取紫金ノ峯」を越えて、といった場合、本宮と那智を結ぶ道を「小雲取越え」「大雲取越え」と呼ぶため、この経路を通つた際に記されることが多い。「小雲取越え」は本宮を出て、請川（現田辺市本宮町請川）から小雲取山を越え、上長井（現新宮市熊野川町上長井小和瀬）までを指し、「大雲取越え」はその続きとして、上長井から那智山までを指す。一例を挙げると、『山家集』中雑に「雲取や志古の山路はさておきて小口が原の淋しからぬか」（七九七〇）とある。⁷「小口が原」が小雲取山と大雲取山の間を流れる小口川の上流、現在は熊野川町西と呼ばれる一帯を指し、小雲取越えの途中に

あることから、西行の通った道は小雲取越えであり、「雲取」と「志古」を越えていったものの推察される。⁸⁾つまり、「雲取紫金ノ峯」を越えてとあるときは本宮と那智を結ぶ雲取越えを通ったと考えてよい。

しかし、諸本においては、延慶本の他にもこの「雲取紫金ノ峯」を記すものがある。経路Bであるが、長門本の本文をあげる。

本宮を出て、新宮へつたひ、雲取、しこのみねといふ、かゝる山を分すきて、やけいの露にそほぬれて、神のくらを、伏おかみ、なちへ、まいり給ひけり。

傍線を付したように、長門本は新宮から那智へ向かう際に「雲取、しこのみね」を越えたとしている。これは、四部本・『源平闘諍録』も同様である。つまり、「雲取、しこのみね」が新宮と那智の間にあることになる。また、長門本は巻第四「熊野参詣事」においても、「ほむ宮をいて、こけちを、さしたるまねをして、新宮へつたふ。雲取しこのみねと申、けはしき山をこえて、なちへまうてつゝ」としている。硫黄島に流された康頼等が熊野に見立てた山々を参詣するところである。この箇所は四部本は欠巻であるため確認できず、『源平闘諍録』は熊野勸請の記事自体がない。その他の諸本にも見えない記述であるが、長門本は一貫して新宮と那智の間に「雲取、しこのみね」を置くということになる。この場合維盛は大きく迂回して那智へ向かうことになり、現実的には難しい経路ということになる。後鳥羽院や西行の例からも、「雲取紫金ノ峯」を越えてと記す場合は、本宮と那智を結ぶ、雲取越えを通ったと判断した方が実際の地形には合致しており、経路Bは非現実的な行程ということになる。

対して、南都異本・『盛衰記』・語り系諸本の経路Cは、本宮から新宮、そして那智へという大筋は経路Bと同じだが、新宮と那智の間に「雲取、しこのみね」を記さず、「佐野松原」を挟む。南都異本の本文をあげる。

本宮を出でて苔路を差して、新宮へ伝し奉て、十二所権現を始て、飛鳥大行事、神蔵、次第に拝み廻ぐりて、夫れ自り佐野松原指し過て、野楸の露に袖濡し、途旅の苔踏み均して那智御山へも着きたまひぬ。

新宮を出て、熊野灘沿いである「佐野松原」を通り那智へ向かっている。『熊野詣日記』によれば、実意は新宮のあと熊野灘沿いの「はまの宮」を通っており、南都異本と同様の道と考えられる。つまり、南都異本を含む経路C（『盛衰記』・語り系諸本は、本宮から新宮へむかう際、船を使っておりさらに現実的）が最も現実的な経路を示すものであるということになる。

第二節 「那智」の称揚とその背景

那智へ到着したあとの本文は、延慶本に比して長門本・南都異本は一致しており、共通祖本を想定することが出来る。那智の様子を長門本・南都異本は「三山の景気、何も取々なりと雖も、当山殊勝たり」（南都異本）と本宮・新宮に対して「殊勝」とする。四部本もほぼ同文であり、『盛衰記』も「那智御山ハ穴貴ト」とするが、那智山を特に称揚しない伝本もある。しかし、那智が本宮・新宮とは異なる扱いを受けるのは平家物語だけではなく、他文献でも確認することができる。

鎌倉期に成立したとされる『宴曲抄』の「熊野参詣」には、本宮・新宮と参詣したあとに那智へ参り、「那智の御山は安名尊、その飛龍権現御坐」としている。⁽⁹⁾『盛衰記』に近い表現であるが、同じ宴曲の「滝山等覚誉」⁽¹⁰⁾にも、

滝山等覚の霊地は、南海の北に影をうかへ、熊野権現の瑞籬は、北城の南に光を垂、願を三の山をならへ、大慈の峰徳高く、日月出て朗に、大悲の滝あはれみふかく、波濤を湛て鎮なり、わきては斗敷の苔の衣に、法水を、漏さすうるほすのみか、すへては、参詣の花の袂に、恵の露を広くそく、されは歩を運人は、皆、栄花の色あさやかに、心をいたす袖の上に、和光の月そやとるなる、

那智の御山は忝なく、別山嘉名の勅なれば、いとも賢きみことのり、累代の眉目也、社壇の薨は十三所、利生方便の数おほく、所は蜜巖の浄土にて、胎金両部の水清し、境は不老の幽洞、葉果三壺の霜うすく、雲居に漲る白浪は、無熱池ひとつの流なり、天の河瀬を堰下す、そも牽牛や渡るらん、雲ぬ空を引分て、誠の誓を憑つゝ、忠仁公の籠しは、国母を祈為なれや、

とある。飛瀧権現の別名と考えられる「滝山等覚」に「誉」をつけて称揚したものであり、⁽¹¹⁾他にも那智山を題材とした「同摩尼勝地」という宴曲がある。「熊野参詣」とは異なり、特に那智山をとりあげて一曲としていることは、那智山が独立した性格を持っていることを示していると考えられる。文飾が施されてはいるが、傍線を付したように那智を称揚する文言が見える。こうした文言は霊地称揚の定型とも考えられるが、次の『初例抄』の記事が、那智の特異性を示している。⁽¹²⁾

熊野僧綱例。

長快。寛治四二月廿五日、叙「法橋」。上皇初熊野詣別当賞也。永久四十一月十一日転「法眼」。同

五年十一月六日、転_二法印_一。同院熊野詣賞也。今度有_二御塔供養_一。保安三年十一月死去。熊野僧綱、以_レ之為_レ初。

那智山僧綱例

法橋静誉。仁平三年二月十六日叙。保元元入滅。于_レ時常住一和尚アサリ也。

「那智山僧綱例」は仁平三年（一一五三）に、恐らくは鳥羽法皇による御幸の賞として与えられたものであろう。⁽³⁾「熊野僧綱例」、「那智山僧綱例」と立項されており、那智の、熊野三山における特異な立場を現している。次に、こうした那智の立場を考える上で有効な資料として、実意『熊野詣日記』の記事をあげたい。⁽⁴⁾

二日、天晴、辰のはしめに御奉幣あり、次第いつものことし、この御神も十二所権現、三山おなしけれども、飛滝権現をくハへて十三所の御社なり、飛滝ハ、当山の地主として、本地千手観音にてわたらせ給、観音ハ、これ慈悲の牀にてましましては、所願相応の地にあらはれて、三の御山の利生を当山にて成就せしめ給物なり、御奉幣おはりて申あけの_レち、如意輪堂に御まいりありて、それより滝もとに参御、南御所さま自筆にあそハされたる御経金経門にこめらる、この砌ハ、むかし権化の先徳秘経を安置し給し所なり、口伝ある物をや、那智こもりの僧御らんせられて、御あし下さる、からすときんにうち衣のすかた、おもひ入たる風情なり、三の御山ハとりく_レなれども、ことに神さひたるハこの御山なり、（後略）

北野殿が参詣した応永三十四年（一四二七）十月二日の記事である。本宮・新宮と参詣を済ませた一行は那智へ向い、実意は飛瀧権現とその本地千手観音について述べたあと最初の傍線にあるように、三山参詣の所願は那智で成就すると述べている。また、次の傍線では、三山の中でも那智が特に「神さひ」しているとする。那智を称揚する平家諸本の記述と重なる記述であるが、那智が本宮・新宮に対して、所願を成就させるという点で特別な位置にあったことがわかり、やはり三山参詣の経路は那智が最後であるということを示している。

以上、長門本・南都異本等、那智が称揚される伝本の背景について考察した。南都異本は、現実的な参詣の経路、称揚の文言を記す諸本に含まれている。『盛衰記』や語り系諸本も同様であるが、南都異本はさらに那智関係の独自記事を加え、編集を施したと考えられる。次に南都異本独自の記事を検討し、その背景にある文献、伝承を明らかにし、編集の意図を考えたい。

第三節 「那智三山」の称揚

南都異本の独自記事でまず注目したいのは、那智の飛瀧権現の本地が千手観音であることを明らかにしたあと、長門本・『盛衰記』が滝の描写に移るのに対して、その間に挟まれている以下の記事である。

衆生に苦有り。三、我名を称へ、不往不捨不取正覺と誓せたまひて、憑しく、東には妙法最勝の峯、一乘法花の読誦、能々深く、南を望ば、蒼海漫々として春風白浪を翻し、靈恩の浅からざるに像れり。西には光峯峨々として、摂取不捨の光明憑もしく北を顧ば、雲、青山を隔てて松の緑幽にて、翠岱の靈水聳へたり。神德至高事を表す。

特に注意したい箇所は傍線を付した。那智山周辺の描写であるが、東には「妙法最勝の峯」があり、西には「光峯」があるとして、「神德至高」とする。長門本にはこれよりあとに、

妙法さいせうか峯を、おかみ給ふに、昔、仏、せつほふし給ひし、きをんしやうしや、きつことくおんも、これにはすきしと、見えたりけり。

とあるが、「光峯」が抜けており、南都異本の文章とは異なっている。「妙法最勝の峯」は妙法山と最勝峯の二つを指しており、妙法山は那智の滝の南西に位置し、妙法山阿弥陀寺が存する。絵解きに使われたとされる『熊野那智参詣曼陀羅』においては常に左上に描かれている。⁽¹⁵⁾ 実意『熊野詣日記』十月二日条は那智の飛瀧権現、千手観音の解説に続けて、

妙法山、最勝の峯、光か峯などゝてあり、妙法山ハ、空摂和尚法花經をかき、供養して塔婆に安置せられたる、千仏涌出しまし／＼けるとかや、最勝の峯ハ、智証大師最勝王經を講読し給て、御神に奉り給しかハ、靈瑞あらたなり、光か峯ハ、同大師大乘經をおさめ給けるに、瑞光をはなし給ゆへに、光か峯と申とかや、かれをき／＼、これをきこしめすも貴くて、この地をふみます機縁宿習のほとをそ、おほしめされける、

とする。また、時代を下る資料ではあるが、『熊野山略記』(以下『略記』)⁽¹⁶⁾ にも、

那智山者、仁徳天皇御時、光力峯ノ山ノ腰自戌時、始テ十二所権現指光ヲ、至卯時賀利帝母女神母女幡ヲカサシテ、三年三月内裏ニ神変ヲ顯シ御座ス、詫曰、我権現三御山ト可顯御座之由、有神告、于時天皇熊野山御山臨幸、指光顯ハシ御坐セ十二所権現ト令祈請申給フ所ニ、飛瀧権現^{ヒツシノ}未方ニ有池、名八功德池ト、加里帝母女以錦袋、千里^(佐野イ)濱砂ヲ一夜内持来テ埋畢^{ヲハル}、彼ノ所ヲ指シテ自光峯、

十二所権現天下給フ所二十二社壇ヲ奉遷作者也、件ノ池ノ底ニ大蛇二在之、為她身得脱、五部大乘經ヲ彼池ニ奉入所也、**光峯**者那智山丑寅方也、彼光峯上池ヨリ(空勝上人)智澄大師金光明經ヲ奉沈シツメ、其故ニ光ヲ放テ衆生利益シ給フ故、先峯ト名者也、其池ノハタエ那智山ノ死亡ノカウヘハ、皆人モヤラネトモ、行ク昔ハ池ニテアリケレトモ今ハ山トナレリ、故ニ名光峯ト也、

又瀧ノ成亥角ニ高山アリ、最勝王經一部、裸形上人書テ奉納此峯、号**最勝峯**ト、十二所権現御社ノ後ヲハ名**妙法山**ト、空勝上人一字三礼ニアソハサレテ、法花經一部石塔ニ奉納ス、此塔ハ阿育大王ノ八万四千基ノ其一也云々、蓮寂上人供鉢ヲトハシテ乞米ヲ、三時ニ(護)胡麻ヲ焼キ八千枚ヲタカル、其遺跡ヲヲウテ至于今、ヲキトヲル船ノ上分ヲ官米御米不曾取之、空勝上人十八日毎ニ一山人ノ為孝養講經ヲ被行、即觀音化身ト云々、付之妙法最勝光峯ト三山ヲ名也、加里帝母神母女モ、自摩訶陀国権現ト同ク天下給フ神也、

とある。『熊野詣日記』に比べると記事の量が多い。妙法山の名前の由来を『熊野詣日記』『略記』ともに、空摂和尚(空勝上人)が法花經を埋めたためとしており、南都異本の「一乘法花の読誦、能々深く」という記述と通底するものがある。また、「最勝の峯」は『略記』に「瀧ノ成亥角」とあることから、瀧の西北、那智山の一部と考えられる。その由来について、『熊野詣日記』は「智証大師」円珍が最勝王經を講読したためとし、『略記』は円珍ではなく「裸形上人」とする。^(三)いずれにしても、最勝王經由来の山であるということになる。そして、「光峯」については、『略記』に、「光峯者那智山丑寅方也」とあるように那智の東に現在も「光ヶ峯」として存するが、智証大師円珍(『略記』は空勝上人とも)が大乗經(『略記』は金光經)を納めたことで光が発したので「光峯」と名付けたと述べている。また、『略記』は十二所権現光臨の地でもあるとしている。『略記』がこのあとに「秘所」としてこの三つの山を再掲していることなどもあわせると、この三山は那智、時には熊野全体の始原伝承を担う重要な聖地であったと考えてよい。

那智を称揚、或は描写する際にこの「那智三山」もあわせて記述するのが一つの型であったと考えられるが、『宴曲』『滝山等覺誉』のような、明らかに那智の滝を称揚する作品(四)にも、

弘法大師のかたみには、**妙法山**の石の室、又、金の阿字の水澄て、自本不生の字体なれば、今にみ
たれすところそきけ、伝教慈覺当山に、論談筵をとゝのへて、法味を手向奉る、智証大師は此嶺に、
最勝講を修せしかは、千仏御頭を出して、眉間の光を地を照す、鳩槃多鬼の滝より、此善如竜王来
て、幢を捧け奉る。鷲峰一会の儀式も、是には過しと思ふ、仏頭山と号するも則此山なり、白毫
かゝやく**光か峰**、經を講せし所をは、**最勝**とも又申なり、

と、やはり三山が記されている。また、弘治三年（一五五七）に「良源」という人物が、興廃していた那智十二所権現を再興するために作成した「十二所宮殿再興勸進状」⁽³⁾にも、

勸進沙門

敬白

請特諗貴親聊分六十万数札、依縑素助成再興十二所宮殿状

盖聞一代年暮鶴林戴霜、三会春遠龍花満白矣、痛哉迷例凡夫、恨哉薄福我等、適歛以決最之信解信難信之法、以無差之信智入難入之門、常恒不辭胼胝、多年嘯夜月汲深谷之水、熾盛不倦艱難幾日、当寒風攀遠山之尾、抑当山弥陀善逝補處大士、千手千眼觀自在尊下地給寂光之土則是砌也、三面岑聳而三身靈窟浮眼前、南向蒼波漫漫而隔補陀洛山真如実相之前、觀音淨土不可求此山之外也、加之妙法山青松吹和梵韵、最勝巖花木色添巖玉葉耀、光明嶺破無明之暗、金波浮飛瀧沐煩惱之垢、寔是阿那婆連多龍王之栖、併飛瀧薩埵之非宮池乎、（後略）

とある。南が「蒼波漫漫」とあり、那智こそが観音の淨土であるとする。そして、「妙法山」「最勝巖」「光明嶺」を挙げて、それぞれ文飾を凝らしている。勸進状という文献の性格から考えても、やはり那智の滝にこの三山を記すことが、那智称揚の一つの型であったと考えられる。

つまり、南都異本独自の那智の描写も、こうした「那智三山」称揚の型に則ったものということになる。那智の称揚のみならず、三山称揚も盛り込む南都異本は、他本に比べて那智に近いと言えるだろう。特定はできないが、『略記』のような那智に関する文献を基にして再編集されたことは疑いない。次にもう一箇所、南都異本の独自記事をあげ、南都異本の再編集の意図に迫ってみた。

第四節 山籠もり修行と「後生」

那智の瀧の描写に続いて、所願成就の那智にふさわしく、「寂靜円戸に歩を運び、靈川の玉水に頭を傾る志、神明何とか納受無かるべし」と独自本文があり、続けて、そうした維盛に対して「仏陀、争か憐みたまはざるべき」と、これも独自の本文が加えられている。そして、「山籠為たる人々の南無と唱ふる声を聞は、後生ぞ憑く覚へ」として、那智山に籠もる修行者の様子をも描いている。その後、千手観音を拝し、以下の記事が続く。

心静かに入堂し、大なる古木を便いて廻したまひし、不可説の草庵一字有り。拝殿と号して彼先師

大師の行ひたまひし根本の相法を思出てて哀なり⁽⁹⁾。爰に勤者と名けて五人有り。其の躰聊か違へり。恠みの思ひ成て古衆の僧に子細を問はる。僧語て云く、此所に山籠と名て六十人有り。其の中に勤者として五人有り。中に新衆二度下⁽¹⁰⁾とて有り。二人二七日間断食無言なる故に姿た瘦せ衰たり。此の行と申は今生を捨てて後生を思ふ故に、彼の六道の苦を兼て受尽す物なり。寒熱の二を表して寒事も勝熱事も切るなり。断食無言は畜生の魂に代か、殊勝の聖跡なる間、三代の帝も此の所をは伝行したまひけり。親へ花山法皇始行したまひて其の跡を追ひ、今に絶こと無とぞ語ける。又別所と号して、六十人、集会の道場に有り。清涼殿を学て七間四面に造られたり。然ば彼二間御本堂、此の所に坐とかや。何々にも心も詞も及ばず⁽¹¹⁾。

注目したいのは傍線の箇所である。五人の勤者のうち様子の異なる者がいたため、維盛が「古衆の僧」に尋ねるが、「古衆の僧」の解説では、断食のため「姿た瘦せ衰たり」とする。この、修行に関しては、『略記』に以下の記事がある⁽¹²⁾。

一、瀧参籠衆定時勤行者、如意輪堂并^二拜殿^一両所各三時御勤、陀羅尼衆鐘楼日没出仕。於瀧下千手堂三時、拜殿例時、初後夜、御仏性并番頭番子、長日法華読誦、又、於瀧本長日各二七ヶ日断食、号新衆二度下、又先達、古衆、小先達、長日勤行也、

既に武久堅氏によって指摘されている文献であるが、南都異本読解のためには必須であるため、再度検討する。傍線を付したように、南都異本と同様「拜殿」が見え、更に修行として「二七日断食」が行われており、修行者が「新衆」「二度下」と呼ばれている。維盛が尋ねた僧の「古衆」も『略記』に見える⁽¹³⁾。

一、参籠衆没理四度勤者、如載先段、長日瀧本勤行也、最初参籠衆是号新客、二七日三七日遇種々礼法、其後山籠者也、但本山籠衆満衆六十六人参籠之時者、或二年或三年行新客瀧守、闕入山籠者也、次新客列山籠是号大山籠、次大山籠以後、或惣陀羅尼衆、或交供養法衆、若無闕時者不被入之、大山籠陀羅尼供養法衆等、中先令行没理^{ホリ}四度勤者也、没理者没沅空之理也、

四度勤者、

先新衆 二七日断食 預流果聖者

次二度下 二七日断食 一來果聖者

次小先達 瀧本衆世間役勤仕仁也、不還果聖者

次古衆 瀧本堂拜殿奉行也、阿羅漢果聖者

所作已弁仁也、号没理古衆

長日先達（彼岸籠者越家役、夏中者多分没理古衆役）、一代教主表示也、

参籠の修行を「没理四度勤」と称し、修行に入るまでの過程が記されている。参籠者は

「六十六人」が定員であつたとされており、南都異本の「六十人」とは若干異なるが、人数が欠けなければ、「新客」と呼ばれる修行者は「没理四度勤」に入ることが出来ないと言われている。その「没理四度勤」も、「新衆」「二度下」の二七日断食を終えたあと、「小先達」となり、最後に「古衆」となるとされている。ここで、留意すべきはそれぞれの段階に付された聖者である。「預流果」「一來果」「不還果」「阿羅漢果」とそれぞれに比定されているが、これらは『瑜伽師地論』に見えるものである⁶⁵⁾。

云何が修果なりや。謂く四沙門果なり。一には預流果、二には一來果、三には不還果、四には最上阿羅漢果なり。此の中云何が沙門と名け云何が果と名くるや。謂く聖道を沙門と名け、煩惱断ずるを果と名く、又後に生ずる道の或は中或は上是れ前に生ぜる道より生ずる果なり。問ふ、何が故に是の如き四果を建立するや。答ふ、四種の諸の煩惱を對治するが故なり。

修果には「四沙門」があり、「預流果」「一來果」「不還果」の三段階を経て、「四最上」である「阿羅漢果」に至るとされている。そしてこの記事の後に「一切の煩惱を永断し、究竟せるに最上の阿羅漢果を建立す」ともされている。すなわち那智の「没理四度勤」は、瑜伽行派の行う修行と同様、「新衆」から「古衆」へと発展段階的に進むものであり、『略記』が記すように、「古衆」は全てを為し終えた「所作已弁」であり、瀧本堂、拝殿の奉行として「没理四度勤」を差配していたと考えられる。つまり、維盛が尋ねた「古衆」の僧は、その最終段階に至った僧であつたということになり、南都異本は『略記』のような那智山籠修行の詳細を記した文献を基にしていると考えられる⁶⁶⁾。

そして、このような修行の記事を、南都異本が加えた意図を考えてみたい。もちろん、那智において重要な修行であつたということもあるが、維盛の間に那智の僧が答えるという形は、高野山奥の院に参詣した際の維盛と老僧の対話という形と近似しており、同様の編集と考えられる。そしてここでは、この修行の性格に注目したい。維盛の問に対して僧は傍線①「此の行と申は今生を捨てて後生を思ふ故に、彼の六道の苦を兼て受尽す物なり」とし、この修行は「後生」のために行われるものであると答えている。一方、『略記』⁶⁷⁾は、この修行について、まず、

竊以瀧山參籠行者ハ、三途八難ノ業障無^{トシテ}業而不果、五衰無常之苦患、無^{トシテ}苦而不受、

としている。「三途」については、『摩訶止観』卷第一上に、⁶⁸⁾

日に増し月に甚しくして上品の十惡を起すこと、五扇提羅の如き者は此れ地獄の心を發し火途の道を行ずるなり。若し其心、念念に眷属の多からんことを欲し、海の流れを吞むが如く、火の薪を焚くが如くして中品の十惡を起し、調達の衆を誘ふが如き者は、此れ畜生の心を發し血途の道を行ず

るなり。若し其心念念に、名の四遠八方に聞えて称揚歎詠せらるることを得んと欲し、内には実徳無くして虚しく賢聖に比し、下品の十惡を起すこと摩提提の如き者は、此れ鬼心を發し刀途の道を行ずるなり。

とある、「火途の道」「血途の道」「刀途の道」、つまりは「地獄道」「畜生道」「餓鬼道」を指す。⁽³⁶⁾「三途八難」で記されることが多く、『今昔物語集』巻第二「波斯匿王娘善光女語第廿四」では、善光女が前生では盤頭末王の妻として仏の天冠に如意宝珠を納めたとき、「此ノ功德ニ依テ生レム所ニハ中天ニ不会ズ、三途八難ヲ離レム」と願ったとし、今生では果報を得たとする。そして、『往生要集』等で説かれる、六道においては天人ですら逃れることのできない「五衰」の苦しみを受けないとしている。南都異本の「六道の苦を兼て受尽す物なり」という記述と重なるものである。また、次の「寒熱の二を表して寒事も勝熱事も切るなり」という本文も、『略記』⁽³⁷⁾の、

然間九夏三伏之炎暑、鎮流シ焦熱之汗、玄冬素雪之寒夜、殊沈ム紅蓮之氷ニ、十進九退之難行、唯一無二練行也、

という記事と重なる。「炎暑」「寒夜」を通じてなされる修行であるということと、南都異本の、「寒事」にも「勝熱事」にも堪える修行であることと、そして次の「断食無言」と続く構成も、『略記』では「両句断食之間」とあり、一致している。『略記』そのものではないにしても、かなり近い内容を記した文献を基にしたと思われる。さらに南都異本は、そうした修行を、僧が維盛に語るという形に編集したのである。

南都異本はこのような山籠もりの修行を示して維盛に「後生」を思わせており、この記事の直前に独自本文「山籠為たる人々の南無と唱ふる声を聞は、後生ぞ憑く覚へ」を記し、更に修行を見た直後に、「其の夜は滝本の千手堂に御通夜有て、夜と共に後生の事を祈たまひけるに」と那智の千手堂で維盛が「後生」を祈るという独自本文をも加えて、山籠もり記事の編集と連動させているのである。

妻子への愛執断ちがたく、高野から熊野三山を巡礼してきた維盛にとって、「後生」こそ願うべきものであった。南都異本は、そうした維盛に対して、「後生」を思わせるために、煩惱を断つ修行である「没理四度勤」を見せるという趣向を挿入し、さらにその前後に「後生」という文言を独自に加えたと考えられる。

おわりに

三山参詣の現実的な経路を記し、那智を称揚する諸本の中で、南都異本はさらに独自の記事を加えている。その独自記事は、従来指摘されていた山籠もり修行記事以外の箇所でも『略記』のような文献を基にしているということを明らかにした。特に、妙法山、最勝峯、光峯という三山を「那智三山」という新しい枠組みで捉え、那智関係文書で称揚される型を南都異本にも見いだした。これは、南都異本が平家諸本の中でも最も那智に近いということを示しているのだろう。長門本との共通祖本である「旧南都異本」から展開した南都異本が、どのような形で那智と関わったのかという問題はこれから解明されていかなければならない問題である。

そして、南都異本は単に記事を加えるだけではなく、所願成就という那智の性格にあわせて、「後生」を願う修行を選び、維盛に修行僧がそれを説くという形に編集したと考えられる。那智関係の文献を基にして南都異本編者が挿入した修行記事は、維盛救済のための論理的な裏付けであった。どのようにして維盛は妻子への恩愛を断ち切ったのか、そして往生を遂げたのかという問題の答えを、南都異本は那智の論理で展開したのである。

南都異本は長門本とは趣向を変えて、那智での維盛救済を図った。南都異本には未だ多くの可能性があり、これからの研究の進展が期待される。本章ではその一端を示した。

主要な読み本系諸本の文献、伝承、思想の取り込み方を考察した結果、唱導性の濃い本文であることが明らかになった。従来、平家物語を「唱導」という言葉で捉える際、定義が不明確なまま使われてきた。本論文では、それを「享受者に救済のプロセスを示し、導くこと」と規定し、文献、伝承、思想の取り込み方の検討から具体的に解き明かした。そして、現存本のいずれにもそうした性格を看取することができるということは、遡った段階の平家物語にもそうした性格を見ることが出来るのではないかと考えられる。第一部では独自記事に注目したが、第二部では二本以上に共通した本文を問題とする。つまりは現存本から遡って想定される共通祖本に焦点をあてるということになる。共通祖本は、本文の近似する現存本から想定されたものであるため実体はない。そのため、推論の域を出ないのだが、読み本系諸本の展開を考える上では欠くことのできない問題であると考えている。

【注】

- (1) 山下宏明氏『平家物語研究序説』三十七頁(明治書院・昭和四十七年)
- (2) 武久堅氏「平家物語「旧延慶本」の輪郭と性格―南都異本との関係―」(『平家物語成立過程考』一九七頁・昭和六十一年〔初出は『広島女学院大学論集』三十集・昭和五十五年〕)
- (3) 『増補史料大成 中右記』五(臨川書店・昭和四十七年)
- (4) 『熊野那智大社文書』第五所収一六八頁〜一六九頁(統群書類従完成会・昭和五十二年)
- (5) 五来重氏編『山岳宗教史研究叢書 吉野・熊野信仰の研究』所収(名著出版・昭和五十一年)
- (6) 小山靖憲『熊野古道』一五七頁(岩波書店・平成十二年)、実意『熊野詣日記』の北野殿一行は、このルートをとっている。
- (7) 『日本古典文学大系 山家集 金槐和歌集』(岩波書店・昭和三十三年)
- (8) 『日本古典文学大系 山家集 金槐和歌集』(岩波書店・昭和三十三年) 一七二頁・頭注九七七には、「志古―大雲取と小雲取との間に小口川が流れその辺を志古という」とある。
- (9) 『冷泉家時雨亭叢書 宴曲』上所収(朝日新聞社・平成八年)
- (10) 『冷泉家時雨亭叢書 宴曲』下『拾葉集』所収(朝日新聞社・平成九年)
- (11) 他に、『宴曲』上下(冷泉家時雨亭叢書)には『拾葉集』『南都靈地誉』『拾葉抄』『文字誉』などがあり、また「別紙追加曲」として「聖廟靈瑞誉」が収載されている。「巨山竜峯讃」「同砌修意讃」などの「讃」と同様に、「誉」は称揚の言葉と考えられる。
- (12) 『初例抄』(群書類従巻第四百二十五・文政三年版本)
- (13) 時代は下るが、『熊野年代記』(『山岳宗教史研究叢書 吉野・熊野信仰の研究』所収・名著出版・昭和五十一年)の仁平三年には「正月十一日熊野御幸」とある。また、宮家準氏の『熊野修験』四十八頁(『新装版日本歴史叢書』・吉川弘文館・平成八年)には、「那智山には古来各地から数多くの滝籠りの山伏が修行に訪れていた。そのせいか、仁平三年(一一五三)鳥羽法皇が熊野参詣の時、三山それぞれで功労者に僧位を贈った際、本宮、新宮では常住僧のみが受けたのに対して、那智山では常住の尊誉と共に客層の尊済が阿闍梨の位を授けられている。」とある。氏の指摘と『初例抄』の当該記事との関係は不明であるが、那智の特異性を指摘されている。

(14) 前掲注(5)と同じ。

(15) 黒田日出男氏は『熊野那智参詣曼陀羅』に描かれる妙法山を那智山の聖なる世界の「最後の到達

地点」「山上他界浄土」とされている（黒田日出男氏「熊野那智参詣曼陀羅を読む」『思想』七四〇号・岩波書店・昭和六十一年）

- (16) 『熊野那智大社文書』第五所収、一〇五頁（統群書類従完成会・昭和五十二年）

- (17) 「裸形上人」は、熊野関係文献に頻出する。例えば真福寺蔵『熊野三所権現金峯山金剛藏王縁起』（仮題・『真福寺善本叢刊』第十卷所収・臨川書店・平成十年）には、「孝昭天皇御時、新宮熊野、走三足熊。獵師是与欲射熊追、於西北山石上現三枚鏡時、是与断捨弓箭。裸形聖人出来、上造覆家、三十一年行之。」として、熊野三山成立伝承に関わっており、また、同書の那智の箇所でも、「裸形聖人、戊午歳、自神鞍那智南浦和多所、自南海中清浄水湯流出。裸形聖人沐浴此湯之時、千手観音、自大海中飛入飛出、東方之時、河大海流入、千手観音河中飛入飛出。」とする。

- (18) 『冷泉家時雨亭叢書 宴曲』下『拾葉集』所収（朝日新聞社・平成九年）

- (19) 『熊野那智大社文書』第五所収、一三九頁（史料纂集古文書編・統群書類従完成会・昭和五十二年）

- (20) 「先師大師」は、直前の高野参詣記事において「大師」とあることから判断して、弘法大師のことと考えられるが、那智関係の文献に同様の記述は見られない。ただし、那智修行の「七先徳」として「裸形上人、彼（役）行者、伝教、弘法、智證、叡豪、範俊」（『熊野神廟記』・『神道大系』神社編四十三・平成元年）の七人がたびたび那智関係の文献に見える。

- (21) 『熊野山略記』には「夏中勤行」として、「参籠六十人」が穀物を断ち、菜食のみの修行するとあり、修行場を「安居別所」としている。清涼殿を「七間四面」とする記述は『拾芥抄』（『類書Ⅱ』所収・『大東急記念文庫善本叢刊』十三卷・汲古書院・平成十六年）にも「清涼殿（セイリヤウ云中殿又云内殿七間四面）」とある。また『略記』の「堂舎并奇巖靈水事」には、千手堂に「又内裏二間観音（花山法皇奉納巖岬、奉祈禁裏其儀、于今不断絶、二間夜居本尊也）」とある（〈〉は割注）。

- (22) 『熊野那智大社文書』第五所収、一二六頁（統群書類従完成会・昭和五十二年）

- (23) 「二度下」の読みは不明。南都異本（『古典研究会叢書』・昭和四十七年・下巻一二五頁）には「二度下_{ルトテ}」とある。

- (24) 『熊野那智大社文書』第五所収、一二六頁～一二七頁（統群書類従完成会・昭和五十二年）

- (25) 『国訳一切経』瑜伽部一「瑜伽師地論」卷第二十九（大東出版社・昭和五年）

- (26) 那智の瀧における修行については、後世のものではあるが『那智山瀧本舊記』（五来重氏編『山岳宗教史研究叢書 修験道史料集』西日本篇所収（昭和五十九年））にもその詳細な作法が記されている。

- (27) 『熊野那智大社文書』第五所収、一三〇頁（統群書類従完成会・昭和五十二年）

- (28) 『国訳大蔵経』宗典部第十三卷所収（名著普及会・昭和七年）

(29) 親鸞『御草稿三帖和讀』(『真宗聖教全書』五所収・拾遺部下・大八木興文堂・昭和十六年)に「三途苦難ながくとち」とあり、「三途」の左訓に寛政十一年刊本は「地獄、餓鬼、畜生なり」とする。

(30) 『日本古典文学大系 今昔物語集』二(岩波書店・昭和三十三年)

(31) 『熊野那智大社文書』第五所収、一三〇頁(続群書類従完成会・昭和五十二年)

第二部 「旧延慶本」・「旧南都異本」の生成

― 共通祖本の基盤の解明 ―

第一章 「旧延慶本」における阿育王伝承

― 「章綱増位寺参詣記事」を手掛かりに ―

はじめに

従来平家物語研究では膨大な諸本群を整理する過程で、本文の近似する二本の現存本から、一段階遡った共通祖本の想定がなされてきた。原平家物語が現存せず、成立から約半世紀経つと思われる延慶二年（一一三〇）・三年（一一三一）の書写奥書を持つ延慶本が最も古いとされている平家物語の諸本研究の現状においては、有効な方法である。本章では、延慶本と長門本とに想定された「旧延慶本」を問題とする。延慶本と長門本の本文の近似については富倉徳次郎氏の延慶本・長門本兄弟説に発し、同氏は両本を遡った段階を「旧延慶本」としており、『盛衰記』はこれを参照したとされた。共通祖本の想定はその二本の関係解明だけでなく、周辺諸本の解明にも資するところが大きいということになる。本章では四部本、『盛衰記』がその周辺諸本となる。具体的には、延慶本の第一末廿六「式部大夫章綱事」、長門本では巻第四「式部大夫章綱被召返事」にあたる「章綱増位寺参詣記事」を取り上げる。やや遠い本文を持つ四部本は巻第三「章経都帰」²がその考察対象となる。

「章綱増位寺参詣記事」は鹿谷事件の発覚によって流罪となった院の近臣式部大夫章綱の配流から帰洛までを記す。播磨国明石へ流された章綱が、増位寺という寺に参籠し帰洛を祈念したところ、本尊である薬師如来の託宣を受け、翌日無事に都へ帰ることが出来たとするものであるが、この「章綱増位寺参詣記事」が、増位寺の靈験を示すものとなつてゐる点に注目したい。本章では、何故増位寺という特定寺院の靈験譚が設定されたのかと

いう点を中心に考察し、「旧延慶本」段階まで遡ることができる生成基盤を明らかにしたい。

第一節 「旧延慶本」から四部本へ

平家物語における「章綱増位寺参詣記事」は、読み本系の、延慶本、長門本、四部本に見られるものである。まず、この三本の本文を整理すると、次のようになる。

延慶本	長門本	四部本
第一末廿六「式部大夫章綱事」	巻第四「式部大夫章綱被召返事」	巻第三「章経都帰」
式部大夫章綱ハ ^① 幡磨ノ明石へ被流タリケルガ、 ^② 増位寺ト云フ薬師ノ霊地ニ	式部大夫章綱ハ、 ^① 播磨の国明石になかされける。 ^② 増位寺といふ、薬師のれい地に、	^a おなじき 同 三年正月七日、 式部大夫章経、 都へ召し返さる。此の三年は、 ^① 播磨ノ国上津の賀茂と云ふ処にて日月を送りけり。 彼の所は、舅盛国が所領なりければ、世の常の流罪には似ざりけれども、都の恋しさは忘れざりければ、彼の所に霊験の観音の御在しけるに、常に参りて祈り申しけるが、故に去年十二月の晦より参籠して、 他念無く 祈請しける程に、 六日の晩程に 観音の御示現かと覚えて、 ^③ 昨日迄岩間を落ちし山河を
^③ 昨日マデ岩間ヲ閉シ山川ノ 百日参籠シテ、 都帰ノ事ヲ肝胆ヲ摧テ 祈申ケル程ニ、 百日ニ満ジケル夜ノ夢ノ内ニ、	^③ 昨日まで岩間をとし山川の さんろうして、 都帰の事を、かんだむをくたきて、 いのり申けるほとに、 百日にまむしける夜のむさうに、	

イツシカタ、ク谷ノシタミツト、 御帳ノ内ヨリ 詠サセ給ト見テ、 打驚テ聞バ、 御堂ノ妻戸ヲ タ、ク音シケリ。 誰ナラント聞程ニ、 京ニテ召仕シ青侍ナリケリ。 「何ニ」ト問ヘバ、「大政入道殿ノ御免ノ文」トテ、 持テ来レリケリ。 ④ ウレシナムドハ云計ナクテ、ヤガテ本尊ニ暇申テ出ニケリ。難有カリケル御利生也。	いつしかたゝく谷のした水と、 御ちやうのうちより、 詠し給と見て、 うちおとろきて、きけは、 御たうのつまとを、 たゝく音しけり 「たれなるらん」と、聞くほとに、 京にて、めしつかひし青侍なり。 「いかに」ととへは、「大政入道の、御めんの御文」とて、 もちきたる ④ よろこはしなと、いふはかりなく て、やかて、ほんそむにいとま申 て、出にけり。ありかたかりし御 りしやうなり。	イツ 何しか叩く谷の下水 と有りけり。 夢覚めて後に、 まこと 実たのに憑いよもしくて、 弥よ至誠心 なる所に、 京より使有りて、 実に上りけるとぞ聞こえし。
--	---	---

章綱が播磨国へ流罪となり、靈験によって帰洛出来たとする話は三本とも共通しているが、延慶本と長門本の近似に対して、四部本は遠い。延慶本と長門本の共通祖本「旧延慶本」の時点でも当該記事は存在しただろう。

そこで延慶本・長門本、つまりは「旧延慶本」本文（以下当該記事の延慶本と長門本の本文を「旧延慶本」とする）と四部本との相異を確認しておきたい。まず問題としたい点は傍線部①と②である。章綱の流罪地が「旧延慶本」では「明石」となっているのに対して四部本では、「上津賀茂」とされている。『四部合戦状本平家物語評釈』⁽³⁾ではこの点を賀茂郡の「上鴨」のことかと推定されている。つまり「旧延慶本」は明石から薬師の霊地である「増位寺」へ参籠したとしており、四部本はその上津賀茂に「靈験の観音」があつ

たということになる。「旧延慶本」では「増位寺」という具体的な寺院を設定し、傍線部④のような、本尊の靈驗によつて帰洛することが出来たという話末評語を記すことで、「増位寺靈驗譚」となっているのである。対する四部本が具体的な寺院を設定せず、「旧延慶本」にあるような話末の評語を記さないということは、その特定寺院の靈驗譚という性格が薄くなっているということになる。こうしたことは既に『四部合戦状本平家物語評釈』^④において、

語釈が記すように、〈四〉は、ここに章綱帰京の記事を置く。又〈延・長〉に比べて、彼を盛国の婿と記したり、観音の靈驗と記したりしている。しかし、明らかにこの説話は、靈驗譚であるから、

語釈に記すように利生譚としての完結した本文の形態を示すのが本来の形であろう。とすれば、増位寺の薬師の靈驗譚とする〈延〉の本文が古態と考えられる。

と指摘されているが、これに二、三付け加えたい。

まず四部本は二重傍線 a で「同^{おなじき}三年正月七日」、つまり治承三年正月七日という時の設定が施され、次に b では「此の二三年」としている。章経が流罪地に二三年いたことを示しているが、「旧延慶本」にはそうした記述はない。これは「旧延慶本」がこの記事を鹿谷事件発覚の直後に配しているのに対して四部本が、「中宮御産」の後に配しているという配置の問題と呼応していると考えられる。つまり、「旧延慶本」が当該記事を事件発覚、流罪処分の直後に配置することで、速やかに帰洛を遂げた「靈驗譚」という性格を持つのに対して、四部本は建礼門院の懷妊の後に配置して、康頼や成経といった他の流人の帰洛と時間軸を合わせたと考えられる。つまり、「旧延慶本」に比して四部本は靈驗譚としての性格が薄くなっていると言えるだろう。

また、四部本の二重傍線 c においても同様の傾向が見られる。ここでは流された土地が章綱の舅盛国の所領であつたされている。これは四部本の独自本文であり、史料においても確認できない。章綱が平家の郎党平盛国の婿であり、その所領に流されたという設定は、当然「世の常の流罪には似ざりけれども」という状況を作り出す。つまり、舅の所領に一時お預かりという状態となり、「世の常の」厳しい流罪の状況が幾分緩和された「流罪」となっているのである。こうした緩やかな「流罪」ではなく、「世の常の流罪」であつた「旧延慶本」からは帰洛に対する靈驗の有り難さが強く主張されている。

さらに三本に共通する傍線③の和歌についても述べておきたい。この増位寺の託宣歌にも異同が見られる。二句目の「岩間ヲ閉シ」が四部本では「岩間を落ちし」としている点であるが、歌意から考えると「岩間」を「閉シ」の方がよく、「落ちし」では意味が通じ

ない。前掲『四部合戦状本平家物語評釈』においても、

歌意からすれば、第二句は「岩間を閉ぢし」とする（延・長）が良い。「四」は『天文本字鏡鈔』に「ナク ヨハフ サケフホユ コエ」の訓がある。岩間の氷が解けて谷に流れ出す初春の情景によつて、赦免を暗示する。正月七日という設定にふさわしい歌。

とされており、また、

〈四部本評釈〉が指摘するように、歌意からすれば、「延」の「閉シ」がよいと思われるが、「四」の「落シ」という表記は、書写過程で生じた誤写とも考えられるのではないか。例えば、「四」が口述筆記によって転写された想定する場合、第二句「岩間を閉ぢし」について、下線部分「ヲトチシ」が、「ヲトヂシ」→「ヲトシシ」と解され、これに「落」の字が宛てられたとは考えられないだろうか。また、「四」は通常「叫」の異体字とされるが、ここでは「延」の「タ、ク」すなわち「叩」を誤ったものであろう。『千載集』春上に、

みむろ山谷にや春のたちぬらん雪の下水岩たたくなり（源国信）

という類想歌がある。

ともされている。さらに山下宏明氏は、⁽⁵⁾

卷三、鹿谷事件に連座して播磨に流された式部大夫章経が、帰洛を神に祈念したところ神託があり、昨日迄デ岩間ヲ落シ山河ノ何シカ叩ク谷の下水

の「落シ」を延慶本は「閉シ」とする。四部本の釈文化を行った高山利弘は、口述筆記によるものとすれば、「岩間ヲトチシ」とあったのを、「ヲトジシ」と誤り「ヲトシシ」に落ち着いて「落シ」になったかと想像する。この詠が神託歌であることを考えると、意味の上から「閉シ」を「落シ」と詠みかえたと考えることも、説話的文脈からすれば可能であろう。（傍線ママ）

とされているが、ここはやはり「閉シ」でなければ意味が通じないだろう。いずれにしてもこれは「旧延慶本」から四部本へ、という本文展開を示すものと考えてよい。

「章綱増位寺参詣記事」は「旧延慶本」から四部本へと展開したと考えて間違いない。当該記事が読み本系の三本にしかないことは既に述べた。語り系諸本では覚一本が巻第二「阿古屋松」において「式部大輔正綱、播磨国」と記すのみであり、屋代本、平松家本、鎌倉本、百二十句本も流罪地が「隠岐国」という相違は見せるものの、簡略化された記述となっている。つまり、「章綱増位寺参詣記事」は、「増位寺の靈験による帰洛譚」という性格を持つ「旧延慶本」のような本文で成立し、時間軸に合わせることを重視した四部本のような「靈験帰洛譚」へと展開し、語り系諸本のような省略した形へ至ったのではないかと考えられる。

以上「章綱増位寺参詣記事」の展開について考えてみた。当初は「旧延慶本」のような「増位寺の靈験による帰洛譚」であつたわけだが、靈験を示す寺としてなぜ増位寺が設定されたのかという疑問について、物語は全く答えていない。章綱の流罪は史料で確認できないが、当該記事は増位寺側の押し出しによつて生成されたと判断するのが妥当であろう。増位寺は、兵庫県姫路市白国町の、現在は増位山随願寺とする寺院を指すと考えられるが、本文で増位寺を唯一説明する「薬師ノ靈地」という記述を手掛かりにしてみたい。

増位寺を「薬師ノ靈地」とすることについては、増位寺の寺記『播州増位山随願寺集記』⁽⁷⁾に次のような記述が見られる。

天平年中行基僧正奏三_二天聰_一造_二金堂_一安_二薬師仏_一亦造_二講堂_一

そして播磨国の地誌『峯相記』⁽⁸⁾にも、

次_二増位寺_一^{増位寺}國_二微考_一云_二師_一東_二郡_一國_二衛生_一増位山隨願寺ハ。行基僧正日域ノ内ニ四十九所ノ寺院ヲ建立シ給シ時。彼地ニ一

宿シ坐マス。薬師如来夢ノ裏ニ示シテ云。

としてある。増位寺の本尊もしくは安置している仏像が「薬師如来」である点では平家物語も史料と一致する。次に延慶本における薬師の記事を抽出した。

章段名	記事の内容	長	盛	四
①第一本二「得長寿院供養事 付導師山門中堂ノ薬師之事」	導師の正体が「薬師ノ十二神将」であり、得長寿院の中堂に「薬師如来」がある。	○	×	×
②第一本卅一「後二条関白殿 減給事」	師通の父母が山王に対して「百座の薬師講」「薬師百鉢」「等身ノ薬師一鉢」を納める。延暦寺縁起において、行基が手づから「薬師如来」を彫る。	×	○	×
③第一本卅七「豪雲事付山王 効験之事付神輿祇園へ入給事」	澄憲の叡山を説明する言葉の中に「八日ハ薬師ノ縁日」とある。	○	○	○
④第二本廿一「小松殿熊野詣 事」	典薬頭雅忠の話。雅忠のことを「薬師如来ノ化身歟。将又耆婆ガ再誕歟」と評する。	×	○	×
⑤第三本四十「南都ヲ焼払事 付左少允行降事」	南都で焼打ちされたものとして「薬師寺」「薬師堂」。	○	×	○
⑥第三本十五「於延暦寺」	延暦寺において「薬師経ノ千僧ノ御読経行ワル」とある。	○	○	×

薬師経読事				
⑦第五十八「梶原摂津国 勝尾寺焼払事」	焼ける勝尾寺から「薬師三尊ハヲノヅカラホノヲ、ノガレ」とある。	×	×	×
⑧第五末十五「惟盛粉河へ 詣給事」	「忍戒大徳」が建立という「薬師堂」これは実宝寺のもので、本仏は「薬師如来」とある。	×	×	×

延慶本における薬師の記事は比叡山延暦寺との関わりのなかで語られていることがわかる。延暦寺根本中堂の本尊が薬師如来であることを考えると不思議ではないのだが、「薬師ノ霊地」とされている増位寺も延暦寺との関係が問題となるだろう。次節では史料から増位寺の性格を考えてみたい。

第二節 史料における増位寺の性格

ここでは先ず『播州増位山随願寺集記』(以下『集記』)を史料として取り上げたい。『集記』は乾元元年(一二三〇)十一月に「誠観」という人物が要請に応じて書写したという奥書を持つ。創建から正安元年三月までの増位寺に関わりのある記事を載せているが、そのうちの幾つかに増位寺の性格を示す記事が見られる。

①仁明帝即位年奉勅大衆改相宗成台宗義真之門派五月中旬行最勝会請義真為講師始行灌頂受者一百八十二人亦修吉祥天秘法一祈王法繁荣国家豊饒台徒行最勝会吉祥天法而祈王法国家権興也故依御願造営諸堂

法華三昧堂安無量壽多宝 常行三昧堂安無量壽仏

食堂安置弥勒 二基塔胎金 鐘樓閣

勸請神七所三十社 伊勢内宮両宮 山王二十一社 白山二社

比良一社 熊野三社 赤山一社 若一王子一社

修補者 金堂 根本堂應戸皇子処造之薬師仏 四天堂

大講堂 太子堂 行基堂 牛頭天王社

白国明神社 佐伯明神社 春日明神社

白髪明神社 松尾明神社 住吉明神社

毘沙門天堂者淡海公之造立兩大納言長良卿之修補也、自承和元^二至嘉祥二年^一造營畢、請^②叡山円仁^一供養以^二大納言正二位藤原長良^一賜^二隨願寺之額^一附^二大野郷苅野野国衙二莊^一祈^二鎮護国家御願^一最勝会吉祥天秘法之道場也。

この記事は傍線①にある通り仁明天皇の即位の年、つまり天長十年（八三三）の事を記したものである。元は法相宗であったのを天台宗の義真の門派に改めたとしている。義真は初代天台座主であるから、増位寺も早くに比叡山と関わりを持っていたのであろう。さらに傍線②でも円仁に供養を依頼したことが記されている。次に挙げる記事は増位寺の毎月の行事を記した「月並御行次第」である。

行基講^二日^一 誦經 行基堂

③ 伝教講^二四日^一 論義 講堂

義真講^二四日^一 曼陀羅供 講堂

太子講^二五日^一 論義 太子堂

本願講^二八日^一 誦經 金堂

曼陀羅講^二十日^一 於^二三基塔^一各行

④ 常行講^二十五日^一 常行三昧 常行堂

山王講^二十七日^一 論義 講堂

天台講^二二十四日^一 論義 講堂

⑤ 法華講^二三十日^一 法花三昧 法花堂

傍線③「伝教講」は天台宗の宗祖最澄に対する報恩の行事である。また、傍線④の「常行講」の「常行三昧」とは、天台宗の開祖智顗の説いた四種類の三昧の一つで、叡山にはこれを行う「常行三昧堂」と法華講を行う「法華三昧堂」とがあり、増位寺にも傍線⑤に見られる通り、法華三昧堂において法華講が行われていたことが記されている。つまり、増位寺は延暦寺の末寺であったと考えられる。さらに章綱の伝承も『集記』には記されている。

治承三年十月流人式部大輔正綱七日参籠祈^二飯洛蒙^一夢想^二遂^一飯洛^二造^一改根本堂内宮殿^一

勿論これは平家物語からの流入という可能性もあるが、「治承三年十月」「七日参籠」など平家とは一致しない記述である。帰洛後に「根本堂内宮殿」を造改したというのも独自のものである。「内宮殿」という建物は不明であるが「根本堂」は延暦寺の根本中堂に倣ったものと考えられ、章綱の伝承が延暦寺の影響下において伝えられていたということを示している。そして、こうした記述の他にもうひとつ『集記』には増位寺の性格を示す

記事が見られる。

地神第五代月氏国阿育王造二八万四千箇石塔二納二仏舍利二投二十方空二二基在二于日域二一基者近江国一基者在二此山二仏骨所在之霊場也、依レ之厩戸皇子造二伽藍二安二薬師仏二高麗国慧便住二此寺一。

天平年中行基僧正奏二天聰二造二金堂二安二薬師仏二亦造二講堂二安二釈迦仏七仏堂安二七体薬師仏請二沙門二菩提供養、賜二度者三十人二賜二稻十万束二徳道法師者行基之徒而此寺住僧也、天平十五年奉レ勅詣二興福寺二勤二金光明会講師一任二僧正二法相碩学也、同十六年三月興福寺薬師寺当寺之住僧三十人奉レ勅詣二内裏二誦大般若經全部二当寺僧衆常法師者此会畢、往二山背国高麗寺二不レ還焉 徳道僧正者往二大和国長谷寺二后還二此寺二孝謙帝天平勝宝五年依二御願二造二四天堂安二四天王令レ修二仁王会二賜二当国多珂郡、法勢法師者徳道僧正之徒而行基僧正之孫弟也博究二学道二法相之偉人、精二教観密乘二依レ之為二義真之徒二猶尽二其奥旨一

これは増位寺の創建に関わる記事である。インドの阿育王が八万四千基の石塔を造り、空へ投げたところ、そのうちの一基が近江国に、また一基が増位寺に渡つて来たとなつてゐる。また、

寛弘三年二月十五夜義観僧都義観僧都夢明石浦浦上有二箱二放レ光翌到二明石浦二尋レ之忽得二夢相之箱二披レ之寂照法師之記文也

○其記曰

真宗咸和五癸卯祀登二清涼山二拝二大聖文殊尊体一、止宿数月而入二一乘中道妙観二焉、此地有レ池名二清涼二僧衆朝出到二池辺二供二香花二礼拝、我問二其所以二一僧報曰西域阿育王所レ造塔在二于扶桑国近江蒲生県渡山二朝日映暉則○也影移二池中二歴々知二乃釈迦能仁仏舍利塔二故敬礼之矣、願大日本大王勅尋レ之、使二衆生結縁現当衆望二遂。

○述一成就何過レ之平依記レ之投二東海二三宝諸天龍神納受加護、而○也到二大日本二云爾春三月於二清涼山麓南院二沙門寂照謹白。

義観僧都奏二之於天聰二勅使与二藏人平恒昌二相共到二近江国蒲生郡二尋レ之有二古塚二掘見レ之有高三尺六寸之石塔二映二清涼池二之石塔于レ此無疑乃奏二天聰二依二御願二造二改伽藍二名二石塔寺二十一月八日義観僧都供養畢ともあり、前出の記事とやや矛盾するが、増位寺と阿育王の八万四千塔に関する記事である。寛弘三年（一〇〇六）に増位寺の僧義観（義）が明石浦で、大陸へ渡つた寂照の手紙を発見する。それは近江国蒲生に阿育王の石塔があることを記したものであり、その手紙によつて石塔が発見され、「石塔寺」が建立されたものである。『峯相記』にも「此地ハ阿育王所造ノ八万四千基ノ石塔二基日本ニ有ル内。一基ハ江州ニ有リ。一基ハ此地ノ下ニ埋レリ」とほぼ同様の記事がある。つまり増位寺は、比叡山の末寺であると同時に、阿育王八万四千基塔伝承と関わりのある寺院ということになる。

第三節 阿育王伝承の流布

増位寺が阿育王伝承と関わる寺院であることが史料より明らかとなった。平家物語において「増位寺」という寺院が、靈驗譚として入っているということの背景にこの伝承の存在を考えてよいと思われる。前節の八万四千基塔説話に代表される阿育王伝承の流布を助けたのは阿育王信仰であると考えているため、本節では阿育王信仰の広がりについて考えてみたい。

阿育王信仰は中国において、舍利信仰に触れ、阿育王の塔（仏舍利）に対する信仰となっていた。日本においても同様の展開を見せたのであるが、森克己氏⁽³⁾が、既に、

平安末期より阿育王山に対する信仰的憧憬が従来の五臺山信仰に代わって一般民間に弘まり、藤原定家なども細川庄の年貢を以て文殊像を造った。

と述べられ、最近では追塩千尋氏⁽⁴⁾が古代、中世の阿育王信仰を纏められて、

古代における阿育王伝説の中核を占めていた八万四千塔信仰は中世においてどのような展開をみせるであろうか。結論から先に述べるならば、八万四千塔信仰は戦乱・政治的諸事件などと絡み合いながら、古代以来の朝廷・貴族の伝統的信仰として特に怨霊調伏・罪障消滅の機能が期待されながら生き続け、武士・庶民層にも浸透していった、と言えるのである。

とされており、平安末期から鎌倉期にかけて隆盛であったことを指摘されている。そこでこうした指摘を確認し、いくつか新しい史料を加えたい。

卅日、癸卯 陰晴不定、大外記頼業來、余令見三略、依申三未見之由也、是有張良一卷之書、

疑之文也、此次、頼業云、一昨日自前幕下之許、被送使者、剩而令謁之處、被示云、天下事、於今者、武力不可叶、可廻何計略哉、太神宮、被行臨時祭事如何、又任阿育王例、

被造三萬四千基塔如何、此兩条之外、有善政、可被行者、可計示者云々、答云、臨時祭事、可被尋本宮之輩、祭主、官司等也、他人難申左右、又八萬四千基塔事、偏可在御意、

此外善政、又不可叶、但變當時之政、可被試敷、不然者、尤可危敷、於其法者、不能定申、卿相已上、可被計申事也、只以被罷諸人訴訟、可為詮也、此事、定有被尋申事敷、且為御用意、密々所申上云々、

まず『玉葉』の治承五年九月三十日条⁽⁵⁾であるが、ここでは傍線を付したように、兼実が阿育王の例に従って八万四千基塔を立てるかどうかを相談され、答えている。そして、

これを受けてかどうかは不明だが、養和元年十月十四日条に「十四日、^丁天晴、及^レ晩少陰、已刻、院藏人來催云、來月十八日可^レ被^レ供^ニ養八萬四千基塔^一、其内五百基、可^レ令^ニ造進^一、寸法五寸云々、各可^レ奉^レ籠^ニ寶篋印陀羅尼^一一反云々」とあり、また六日後の十月二十日条にも「^癸天晴、晩景參^ニ作所^一、參^ニ女院^一、即歸^レ家、女房不例同^レ前、問占之處、土公、鬼氣等崇云々、今日、日次不^レ宣、明日可^レ修^レ祭、八萬四千基塔事、自^ニ院廳^一催^ニ女院廳^一、載^ニ院宮於廻文^一一紙云々、此女院御分五百基云々」とあつて女院の割り当てが示されている。八万四千の塔を実際に作製していたことがわかり、さらに具体的な指示まで確認することが出来る。また『山槐記』文治元年八月廿三日条^(三)には、

天晴、午刻着直衣、自東山參院、前驅一人、盛房、衣冠、今日被^レ供養五輪一萬基塔、自去夏上下諸人及課諸國、為^レ被滅追罰之間罪障、被^レ勸進八萬四千基、各書名字於地輪下、長講堂佛前并前庭立棚奉安之、予、民部卿、成範、布衣、三條中納言、朝方、直衣、別當、家通、直衣、大宮中納言、實宗、束帶、成勝寺上卿也、源中納言、通親、直衣、大藏卿泰經、布衣、參入、前大納言兼雅、布衣、雖參入候簾中、未^レ剋事始、仍予以下着堂中座、御導師前僧正公顯、宿裝束、題名僧三人、皆公顯弟子也、鈍色裝束、白五條袈裟、御經一日經也、有御願文諷誦文等、説法之後有供養、法事畢賜布施、導師被物一重裏物一、題名僧各一裏、説法之間有地震、予依仁和寺御室依孔雀經法、自去十九令候院給也、仰、參後戸方、以仁尊被^レ仰云、欲見參之處、御修法間窮屈無為術者、結願日事被^レ仰合敷ケ條、晩頭向楊梅蝸舍、改裝束歸東山、

とあり、罪障を消すために八万四千基塔が造塔されたということになっている。そして『明月記』建仁三年五月二十七日条^(四)には、「廿七日、天晴、於法勝寺八萬四千基塔供養、緇素男女称結縁自曉踏庭云々、御幸供奉殿御共、度者使雖有旁催、老屈不具隱居、午時許密々見物」とあり、法勝寺において八万四千基塔供養が行われ多くの人がこれを見物し、また後鳥羽院の御幸もあつたらしく、この後供奉した公卿殿上人が列記されている。このように都では盛んに塔供養が行われていたことが史料によつて明らかである。追塩氏の言われる通り、阿育王信仰の「怨靈調伏・罪障消滅」が期待されて盛んに造塔供養が行われていたのである。

都での隆盛は確認できるが、関東はどうであろうか。「怨靈調伏・罪障消滅」が期待されるのならば、武家こそ享受されるべきものであろう。『吾妻鏡』から該当する記事を抽出したのが、左表である。

年月日	記事の内容	場所	出席者	導師
建仁三(1203)	將軍頼家重態の為の祈禱	鶴岡	大江広元・三善善安	安樂房重慶

・八・二十九			信・二階堂行光	
建暦二(1213) ・四・十七	將軍実朝が供養。	御所	〈不明〉	莊嚴房
嘉祿一(1225) ・九・八	石塔建立。	多胡江河原	北条泰時・北条重 時・三浦義村	弁僧正・その門 弟
天福一(1233) ・十二・十二	塔供養。	南御堂	將軍頼經・御台所 ・北条時房・北条 泰時	内大臣僧都定親 (通親息、弁僧 正弟子)・弁僧正
仁治一(1240) ・六・一	塔供養。卿相雲客より布施有。	御所持仏堂	〈不明〉	三位僧都頼兼
仁治二(1241)・七・四	將軍息災の爲の祈祷。	御所持仏堂	〈不明〉	宮内卿僧都承快
寛元一(1244) ・六・八	塔供養。「曇茶羅供也」と有。	久遠寿量院	〈不明〉	大阿闍梨三位法 印猷尊
寛元二(1245) ・二・二十五	塔供養。諸大夫より布施有。聴聞の人々多。	久遠寿量院	〈不明〉	法印圓意
文応一(1260) ・十一・十八	塔供養。將軍の御願。	〈不明〉	〈不明〉	尊家法印

記事の内容、出席者、導師を抜き出した。塔供養が最も多いが、將軍が重態であるための祈祷、息災のための祈祷もいくつか見ることができる。また、出席者が記されている箇所が三例あるが、將軍九条頼經や北条泰時・重時・時房といった執権の一族、大江広元・二階堂行光などの有力御家人など、幕府の首脳部が出席している。そして、供養を行った導師の顔ぶれも興味深い。例えば、建暦二年四月十七日の「莊嚴房」は莊嚴房行勇のことであり、二代將軍頼家側室が落飾の際の戒師を務め、「始若宮供僧後寿福寺長老」(『吾妻鏡』承元四年七月八日条)とされる人物である。また、嘉祿元年九月八日、天福元年十二月十二日の「弁僧正」とは鶴岡八幡宮別当の定豪であり、鎌倉明王院の開山である(『吾妻鏡』宝治二年五月十日条)。弟子で源通親の子定親や、承快の名も見える。文応元年十二月十八日条の「尊家」は「大阿闍梨日光別当法印尊家」(『吾妻鏡』正元二年五月十日条)とあり、日光山の別当に補されていたことがわかる。つまり、導師は幕府の宗教政策

を担う高僧が務めていたということになる。

このように、関東においても八万四千基塔供養は幕府の重要な行事のひとつとして行われており、その効験が期待されていたと考えられる。平安末期から鎌倉中期にかけて、阿育王信仰は広く浸透していた。しかし、これがどこまで深く浸透していたかということは『吾妻鏡』ではわかりにくい。前掲『明月記』建仁三年五月二十七日条に多くの男女が結縁の為に押し寄せたということからも広く認知されたものであったと考えられるが、もう少し資料にあたってみよう。

『願文集』⁽³⁾ 収載の、建保四年（一二二六）五月二八日、道助法親王が八万四千基塔造立の供養に捧げた願文をあげる。

敬白

造立泥塔八万四千基

奉書寫造塔延命功德經百卷

右塔婆經典供養演説。夫造塔者。莫大之善。最上之福也。菴菓之製。糗糒之形。万倍于帝釈之莊嚴殿矣。積土之功。聚沙之戲。一歸于如來之正真道焉。矧亦善見菩薩八万四千之構。宣佛語於宿王華之前。阿育大王八万四千之基。施神力於閻浮樹之下。漢土猶有靈跡之所遺。日域不漏勇光之所照。於是白河先帝入玄門之後。

（中略）

建保四年五月廿八日

金剛佛子二品道助法親王敬白

「夫造塔者。莫大之善。最上之福也」とあるように、造塔自体が善行であるとされている。『願文集』に残っていることから、唱導師達によって參觀された可能性もあるだろう。模範文例として再利用されたと考えられる。例えば安居院流唱導を興した澄憲の『澄憲作文集』⁽³⁾にも第廿六舍利「人中^ニ、阿育大王造^テ八万四千之宝塔^ヲ籠^リ世尊之遺骨^ヲ」とある。また、貞永元年（一二三二）から嘉禎元年（一二三五）に成立したとされる、澄憲の子聖覚編『言泉集』⁽³⁾の五帖之二「塔婆尺」では、「龍宮大海^ノ底^ニ起^リ八萬里水精塔^ヲ阿育王課^テ鬼神^ニ一日中立^ニ八萬四千ノ塔^ヲ是安舍利致^ス恭敬^{一也}」として阿育王が鬼神に塔を造らせたとし、五帖之三「阿育王八萬四千塔」にも、

諸經要集三云阿育王傳^ニ云ク王得^テ信心^一問^テ道人^一曰ク我從^{モトヨリ}來殺害^{セルコト}不必^{シモ}以^テ修^{シテ}何カ善^一得^ム免^{コトヲ}二斯^ノ殃^一答^テ曰ク唯有^リ下起^テ塔^一供養^シ衆僧^ヲ赦諸^ノ徒囚^一賑濟^中スル^ニ貧乏^一上王曰何^ノ處^ニ可起^テ塔^一道人即以^ニ神力^一延^テ手^一掩^フ日^ヲ光^リ作^ス八萬四千道^ト散^一照^ス閻浮堤^一所^一照之處皆可^レ起^レ塔^一

今ノ諸ノ塔處是也、時ニ王欲^{シテ}建^{テムト}舍利塔^ヲ將^テ四部兵衆^ニ至^ニ王舍城^ニ取^ル阿闍世王ノ佛塔^ノ中^ニ舍利^ニ還^テ修治^{スルコト}此塔^ヲ與^キ先^ニ无^シ異^{コト}、

如是^ニ更^ニ取^テ七佛ノ塔ノ中ノ舍利^ニ至^ニ衆摩村中^ニ時^ニ諸ノ龍王將^テ王^ニ入^ル龍宮中^ニ王從^テ索^ニ舍利^ニ供養^ス龍即分與^ニ之^ヲ時^ニ王作^ル八萬四千金銀瑠璃頗梨ノ篋^ヲ又作^ル无量百ノ幢

幡散蓋^ヲ使^ニ諸ノ鬼神^ヲ各持^ニ舍利供養之具^ヲ勅^ニ諸ノ鬼^ニ言^ク於^テ閻浮堤^ニ至^{マテ}於海際^ニ城邑聚^ニ樂滿^ス二倍家^ニ者為^ニ世尊^ノ立^ニ塔^ニ時^ニ有國名^ニ著叉尸羅^ニ有^ニ卅六億家^ニ彼ノ國ノ人語^テ鬼^ニ言^ク可^ニ卅六篋ノ舍利與^ニ我等^ニ起立^{セム}佛塔^ヲ○時^ニ已連邑有^ニ上座^{一名}曰^ニ邪舍^ト王詣^{シテ}彼所^ニ白^テ上座^{曰ク}我欲^ニ下一日之^中立^ニ八萬四千ノ佛塔^ニ遍^中滿^{セムト}此閻浮堤^上意

願^シ如是^ニ時^ニ彼上座白^テ言^ク善哉大王尅後十五日々正食時^ニ令^ニ此閻浮堤^ニ一時^ニ起^ニ諸ノ佛塔^ヲ如是依、數乃至一日之中^ニ立^ニ八萬四千塔^ヲ世間人民興廢无量^{ナレトモ}共^ニ號^{シテ}曰^ニ阿育王ノ塔^ト

という記述が見られる。阿育王伝に基づく阿育王八万四千基塔伝承が、かなり詳細に叙述されている。また同じ聖覚が編纂した『轉法輪鈔』にも「彼龍宮八萬四千里之塔^嫌在^テ三熱ノ栖ノ中^ニ非^{コトヲ}十善ノ王宮^ニ阿育ノ八萬四千里之塔^雖為^{リト}一日ノ大善非^ヲ毎月ノ薰修^{ニハ}思^テ古^ヲ見^ヲ」と記されているのである。未見の唱導資料を検索すればさらに多くの用例が出てくるだろう。阿育王の八万四千基塔伝承は、唱導の題材として広く使われていたと考えられ、耳にすることが多いものの一つであつたと考えられる。

阿育王信仰は、広く浸透していた。特に唱導の資料に題材として見えることから、こうした見方は概ね首肯されるであろう。平安末期から鎌倉中期という比較的戦乱の多い時期であつたことも、浸透の一因であると思われる。同時に、信仰の核である阿育王の八万四千基塔伝承もよく知られたものだったと考えられる。つまり阿育王信仰を担う増位寺の靈驗譚となつている平家物語の「章綱増位寺参詣記事」の背景に、そうした伝承の流布を見定めることができるだろう。「増位寺」から阿育王伝承が想起される素地は十分にあつたのである。しかし、「章綱増位寺参詣記事」には阿育王関係の文言は記されていない。また、本節で提示した資料には「増位寺」は記されていない。そこで次節では増位寺が担う阿育王伝承を検討し、当該記事の背景を明らかにする。

第四節 平家物語における阿育王八万四千基塔伝承

『阿育王伝』『阿育王経』から発生した伝承は、『今昔物語集』や前節で挙げた『言泉集』などに見られる。しかしここでとりあげたいのは、寂照法師による八万四千基塔発見譚（以下、発見譚）である。既に述べた『集記』にも見られたが、延慶本・長門本にも確認することができるので「旧延慶本」に存したことは間違いないだろう。延慶本第一末卅一「康頼ガ歌都へ伝ル事」（長門本は巻第四「康頼二首歌事」）は、章綱と同じく鹿谷事件の参画者として硫黄島に流罪となった平康頼が、島において卒塔婆に歌を書き付け流したところ、一本が厳島に流れ着き、康頼ゆかりの僧がこれを拾い都へ持ち帰ったという、いわゆる「卒塔婆流」の段であるが、この話のすぐ後に次のような記述が見られる。

延慶本 第一末卅一 「康頼ガ歌都へ伝ル事」	長門本 巻第四 「康頼二首歌事」	盛衰記 巻七 「近江石塔寺」
昔大江定基が出家之後、	昔、大江のさたもと、出家ののち、	大江定基三河守ニ任ジテ、赤坂ノ遊君力寿ニ別テ道心出家シテ、其後大唐国ニ渡、清涼山ニ参タリケレバ、寺僧毎朝ニ池ヲ廻ル事アリ。寂照故ヲ尋レバ、僧答テ曰、「昔仏生国ノ阿育王八万四千基ノ塔ヲ造、十方ヘ抛給タリシガ、日本国江州石塔寺ニ一基留リ給ヘリ。朝日扶桑国ニ出レバ、石塔ハルカニ影ヲ此池ニ移シ給フ故ニ、彼塔ヲ拝センガ為ニ此池ヲ廻也」トゾ申ケル。寂照上人聞給テ、信心骨ニ入リ、随喜肝ニ銘ジテ、墨ヲ研筆ヲ染、其子細ヲ注シツ、
彼ノ大唐国ニシテ、 仏生国ノ阿育大王ノ造給ヘル 八万四千基ノ石ノ塔ノ内 日本江州ノ石塔寺ニ一基留ル事ヲ、	大唐国にて、 仏生国阿育大王のつくり給へりし 八万四千基の石塔内 日本江州石塔に、一基留事を、	

彼振旦国ニシテ 書頭タリケル事ノ 幡磨国増位寺トカヤヘ 流ヨリタリケルタメシニモ、 此有ガタサハ 劣ラザリケル物ヲヤト哀也。	かのしんたん国にして、 かきあらはしたる事の、 はりまのくに、そうゐ寺に なかれよりたりけむためしにも、 此ありかたさは、 をとらさりけるものをやと、 あはれなり。	震旦ニシテ大海ニ入タリケルガ 幡磨国増位寺ヘ 流寄タリケルモ、 角ヤト思知レタリ。
---	--	--

四部本は該当する巻二が欠巻のため、確認できない。延慶本と長門本はほぼ同文である。「卒塔婆流」の卒塔婆が海を渡り、都にまでたどりついたという珍しさに対して示されている例話であり、「卒塔婆流」はこの例話にも劣らないくらいの有り難い話だとしている。本文は殆ど一致しないが、『盛衰記』にも興味深い発見譚がある。

八万四千基塔のうちの一つが近江にあることを知った入唐中の寂照（大江定基）が、手紙にして流したところ増位寺に流れ着いたというのが大枠である。塔が発見されたのは石塔寺であり、増位寺はその発見に関与したということになる。石塔が発見された「石塔寺」は、阿育王塔の寺院として名を知られていたらしく、『後拾遺往生伝』^(註)には「沙門寂禪者。（中略）占^(註)近江國蒲生郡石塔別處。永以蟄居。是則阿育王八萬四千塔之其一也」とあり、また『元亨釈書』^(註)にも、

釋寂禪。姓菅野氏。平安城人。筑州刺史文信之子也。仕官至工部員外郎。而不樂冠簪^{シム}。荐乞^ニ禪染。父不聽。長和四年。年三十。上台嶺^ニ禮座主慶圓受戒。從慶祚阿闍梨受三部密法。後居

近州蒲生郡石塔寺^{カヤフ}。阿育王八萬四千舍利塔之一區也。

と記されている。近江石塔寺は既に阿育王伝承と関わる寺院として認知されていたのである。叡山で出家した寂禪が後に入寺したのが石塔寺であることから、石塔寺は叡山の末寺と考えられる。『兵範記』^(註)の著者平信範も嘉応二年三月七日条に、「七日戊午 詣蒲生西郡石塔」として、参詣したことを記している。阿育王信仰の隆盛とも関わる資料であろう。その石塔寺の塔を発見したのが大江定基（寂照）であるとする伝承は他にも見ることができ

三河入道寂照入唐ノ時清涼山へ昇ル一人ノ僧有テ池ニ向テ礼ヲ成ス寂照其故ヲ問僧答テ云此池ノ面ニ

日本國近江国蒲生野ノ石塔現ス此故ニ礼スト云以彼一思之ニ日域江州ノ塔ノ影漢朝清冷山ノ池ニウツル是皆塔婆ノ靈驗也

これは弘安九年（一二八六）から建武四年（一三三七）までの成立とされている『東大寺縁起絵詞』である。ここには増位寺は記されておらず、石塔寺の伝承のみであるが、『盛衰記』に近い。この『東大寺縁起絵詞』について源健一郎氏は、

また、中世南都における太子伝註釈の充実から、聖徳太子信仰が中世南都の復興を支える一つの要因であったことが知られ、中世南都の復興に尽くした貞慶や叡尊が太子信仰に熱心であったことも夙に知られる。中世南都における聖徳太子信仰の隆盛と、これに伴う太子伝註釈が展開されるなか、もと法相宗で太子建立、行基再興と伝える増位寺、あるいは太子建立四十六箇寺に名を連ねる石塔寺にまつわる伝承が、南都に伝えられてゆく過程は想像に難くない。

とされている。しかし、前節で確認したように同型話が叡山の末寺である増位寺の記録『播州増位山随願寺集記』にも取られているわけであるから、この話は南都だけでなく、叡山の圏内でも伝わっていたのではないかと考えられる。天台僧の寂照による発見、叡山の末寺である石塔寺と増位寺が関わることを考えあわせると、この発見譚は比叡山圏で生成され流布していったと考える方が自然であろう。当初は石塔寺の開基伝承であつたのだろうが、そこに増位寺が加わったと考えられる。後掲の『三国伝記』からもそうしたことが裏付けられる。近江の在地伝承が多く見える『三国伝記』に石塔寺と増位寺の形の発見譚が見えることは、この説話の出所が近江（叡山）文化圏であるという本節の主張に合致する。

つまり、既に阿育王塔の寺として有名であつた石塔寺の発見譚があり、「旧延慶本」において例話として取られているということは、「旧延慶本」生成の背景には阿育王伝承があつたということを示しており、増位寺を、阿育王伝承を担う寺として認識していたということになる。

「旧延慶本」が、流布していた当該伝承を取り込んで本文を省略したと思われる部分がある。延慶本、長門本、『盛衰記』の三本とも、寂照が書いた手紙が増位寺に流れ着いたとしている。しかし増位寺は山寺であり、海に投げ込んだ寂照の手紙が流れ着いたとするのはやや不自然である。そこで、『三国伝記』の発見譚が参考になる。以下本文を挙げる。

和云、一条ノ院御宇、大江定基ト云人ハ、参議左大弁済光卿ノ息男也。定基三河守ニ任ジテ国務ノ間、赤坂ノ力寿ト云遊女ニ狎レテ契深カリケルガ、無常ノ風妙花ノ姿ヲ吹キ、有漏ノ霧美ナル月ノ容ヲ陰。彼女息絶眼閉ヌレバ、双枕ヲ面影同レセシモ移香も替リ終ヌレ共、色貪ノ愛執不レシテ尽七日ヲ満野外ニ送ル。恋慕ノ火焼ニ哀傷ノ胸一、別離ノ涙ハ、浸ニ愛着ノ身一。是ヲ逆縁ノ善知識トシテ、忽ニ出家シテ号ニ寂照法

師ト、比叡山楞嚴院惠心先德ノ室ニ入、四教三觀ノ翰藻ヲ習ヒ、仏知仏見ノ奥旨ヲ得テ、長保五年ノ秋八月廿五日ニ入唐シ、清涼山ニ到テ大聖文殊ヲ拝シ、彼ノ山ノ麓トニ居タリ。円通大師ト云是也。

爰ニ、清涼山ノ僧達、齋日ノ朝ニ當テ清涼ノ池ノ辺ニ至リ、展ニ座具ニ捧ニ香呂ニ彼ノ池ヲ行道シ札拝シ給フ。寂照所由ヲ問ニ、衆僧答テ曰ク、「阿育大王八万四千基ノ石塔ノ内、扶桑国江州蒲生郡渡山ニ一基アリ。其ノ影朝日ニ映シテ此ノ池ニ移故ニ彼ノ塔ヲ礼スル也」ト答フ。寂照奇異ノ思ヲ成シ、即此ノ事ヲ記録シテ箱ニ収メ、天ニ呪シテ海ニ投タリ。

其ノ後、円通大師ハ、三尊ノ台ノ前ニハ智水ノ蓮ヲ漸ク開ケ、一念ノ窓ノ内ニハ惠日ノ光遙ニ照セリ。両髪齡ヒ衰ヘ、蘿襟年積テ後、設ニ七日ノ逆修ノ作善ヲ、擬ニ九品順次ノ生因ヲ、臨終ニ詠テ云ク、

茅屋無シテ人扶ケテ病を起ク 香炉有レ火向レ西ニ眠ル

笙歌迴ニ聞ユ孤雲ノ上 聖衆来迎ス落日ノ前ヘ

寛弘三年春二月ニ、彼ノ記録ノ箱本朝幡摩明石浦ニ寄ル。増位寺ノ住侶頂ニ戴シ之ヲ帝ニ奏ス。任テ記文ニ勅使ヲ立テテ令レルニ尋、無レ知レルコト之。爰ニ、勅使蒲生堂ニ此事ヲ祈誓ス。本尊示シテ云ク、「欲レ得ニント阿育王ノ塔ヲ、於ニ山中ニ不審シテ可レ尋ヌ」と云フ夢想アリ。諸木山ノ光延ト云狩人アリ。此山ノ案内者ナレバ、彼ニ問ヒ給ニ、「無レ有レ」コトシテ驗。但シ我ハ大ヲ三足飼。一足ノ白犬毎至ニ此ノ山ノ頂上ニ、高キ塚ヲ三反廻テ礼拝スル牀アリ。是ヨリ外ハ無ニ不審ニ申ス。爰ヲ以テ彼ノ塚ニ至テ掘得タリ。高サ三尺六寸ノ石塔光ヲ放テ彼所ニアリ。聖德太子四十六箇ノ伽藍ノ結願ナル故ニ、本願成就寺ト号シタルヲ、是ヨリ阿育王ノ石塔寺ト名付タリ。今ノ額ノ字ハ大宋国良尺筆跡ト云云。

ここで先ほどの不自然な記述を解く手掛かりとしたいのは傍線①である。『三国伝記』は、寂照の手紙が「明石浦」に流れ着き、それを増位寺の僧が発見したとなっている。これは『集記』に「寛弘三年二月十五夜義観僧都当山之住僧惠心之徒夢明石浦海上有二箱一レ放レ光翌到ニ明石浦一尋レ之忽得ニ夢相之箱一レ披レ之寂照法師之記文也」とあるのと共通するものである。このような設定だと平家物語のような不自然さはない。つまり、平家物語の記述は、『三国伝記』や『播州増位山随願寺集記』のような話を略述したために起きたことであると考えられる。寂照の手紙が「流れつく」というモチーフは、五来重氏が指摘される薬師如来伝承のパターンと重なるものであり、『言泉集』にあるような「龍宮」との関わりからも、阿育王信仰は、薬師信仰と繋がる性格を持っていたということが出来る。

「旧延慶本」において、靈験を示す寺院として増位寺が設定され、その本尊である薬師如来が託宣を下す「章綱増位寺参詣記事」の生成背景には、平安末期から鎌倉中期にかけて流布していた阿育王八万四千基塔伝承があった考えられる。

おわりに

「旧延慶本」の「章綱増位寺参詣記事」に、増位寺が設定されたその背景を考えてみた。増位寺の、叡山の末寺であるという性格と、中世初期、浸透していた阿育王信仰を担う寺院という性格に注目し、天台僧寂照による石塔発見譚を手掛かりに考察した。増位寺という特定の寺院を押し出す背景には阿育王伝承の流布があったと考えられよう。増位寺の靈験は、阿育王伝承を知っていた享受者ならば、容易に理解できたに違いない。

「章綱増位寺参詣記事」はやがて省略されていく。語り系諸本に至っては全く見られない。そして「卒塔婆流」に付せられた例話としての阿育王八万四千基塔伝承は、「蘇武説話」で代表されてしまう。煩瑣な本文構成を嫌う語り系諸本にとっては複数の例話は必要ではなかったということになる。

そして、注意すべきは、第三節でも述べたが、唱導関係の文献に阿育王伝承が様々な形となって現れていることである。唱導文献における阿育王伝承の変容の実態解明は今後為されるべき課題であるが、唱導の題材として用いられてくる阿育王伝承が、平家物語においても「卒塔婆流」の例話のような形で引用されることには留意しておきたい。「旧延慶本」も唱導性が濃いと言えるだろう。章綱の増位寺の靈験による帰洛譚はそうした唱導題材を基にして生成されたと考えられる。

また、従来牧野和夫氏によつて延慶本と「近江文化圏」の問題が提示されてきたが、さらに遡った「旧延慶本」の時点から、近江（叡山）文化圏での生成の可能性も出てきたと言えよう。

『盛衰記』の問題にも触れておく。『盛衰記』は延慶本と長門本の共通祖本である「旧延慶本」から展開したと考えられている。確かに、延慶本の長門本と一致しない記事が、『盛衰記』と一致する場合が多い。そうすると『盛衰記』は「旧延慶本」にあった「章綱増位寺参詣記事」は引き継がなかったことになる。『盛衰記』は叡山の末寺である増位寺の靈験譚には関心がなかったということになる。『盛衰記』が何をとり、何をとらなかったのかということを考える上でも「旧延慶本」の想定は有効である。それが『盛衰記』の叡山成立説と南都成立説にどう関わるかは本論文の課題からは外れるので今は措くが、「旧延慶本」の想定にはそうした問題にも寄与するであろう。少なくとも、『盛衰記』が

注釈的な関心を發揮して、発見譚に大幅に筆を加えたということは確かである。

【注】

- (1) 富倉徳次郎氏「延慶本平家物語考―長門本及び源平盛衰記との関係」(『文学』昭和九年三月号)
- (2) 四部合戦状本はこの物語の主人公を「章経」としている。しかし『玉葉』の安元三年六月六日条には「章綱」が捕縛されたという記事があり、また同じ四部合戦状本の「鹿谷」の段には陰謀に加わった人物として「式部大夫章綱」とあることから、これは、「章綱」が正しく、「章経」は四部本の誤写と考えられる。
- (3) 早川厚一氏・佐伯真一氏・生形貴重氏『四部合戦状本平家物語評釈(五)』二頁(私家版・昭和六十年)
- (4) 早川厚一氏・佐伯真一氏・生形貴重氏『四部合戦状本平家物語評釈(五)』三頁(私家版・昭和六十年)
- (5) 高山利弘氏編『訓読四部合戦状本平家物語』四九〇頁〜四九二頁(有精堂・平成七年)
- (6) 山下宏明氏「いくさ物語と和歌―四部合戦状本『平家物語』の場合―」(樋口芳麻呂氏編『王朝和歌と史的展開』・笠間書院・平成九年)
- (7) 天川友親編・八木哲浩氏校訂『播陽万宝智恵袋』上巻所収(臨川書店・昭和六十三年)
- (8) 『群書類従』第二十八輯上(佛書刊行會編・大正二年)
- (9) 『集記』を収める『播陽万宝知恵袋』は近世の編だが、『集記』自体は奥書に「乾元元年壬寅歲十一月誠観内供奉記之」とあり、中世の史料として使用する。
- (10) 寂照の手紙を拾った人物の名を記すのは『集記』のみである。増位寺の住僧を、叡山僧である恵心の弟子とするこの記述は、増位寺と叡山の関係を示している。
- (11) 森克己氏「日宋交通と阿育王山」(『日宋文化交流の諸問題』所収・百三十四頁・刀江書院・昭和二十五年)
- (12) 追塩千尋氏「阿育王伝説の展開(二)」(『日本中世の説話と仏教』所収・九十八頁・和泉書院・平成十一年)
- (13) 『玉葉』(国書刊行会・昭和四十六年)
- (14) 『増補史料大成 山槐記』(臨川書店・昭和六十年)
- (15) 『明月記』(国書刊行会・昭和四十五年)

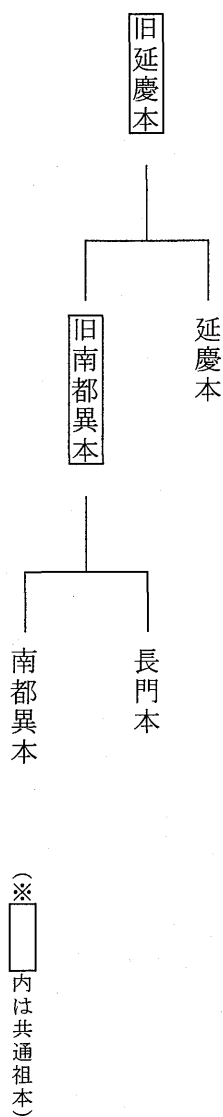
- (16) 『続群書類従』二十八輯上(続群書類従完成会・昭和三十四年)
- (17) 大曾根章介氏翻刻『澄憲作文集』(秋山虔氏編『中世文学の研究』・東京大学出版会・一九七二年)
- (18) 永井義憲氏編『安居院唱導集』上巻(『貴重古典籍叢刊』・角川書店・昭和五十四年)
- (19) 前掲注(18)と同じ。
- (20) 『盛衰記』は「力寿」とする。定基の出家の機縁となった女性については、文献によって異なっている。管見のうち、この女性を正室とするのは『続本朝往生伝』『宝物集』のみであり、他の『今昔物語集』『発心集』『宇治拾遺物語』『海道記』『東関紀行』『十訓抄』『三国伝記』は正室以外の女性となっている。そして、これを「赤坂の遊君」もしくは「女」としているのは、『海道記』『東関紀行』『三国伝記』であるが、「力寿」とするのは『盛衰記』と『三国伝記』である。『盛衰記』は早い時期の記述であると考えられる。
- (21) 『大日本佛教全書』一〇七・大正五年
- (22) 『元亨釈書』巻第十一「感進三」「石塔寺寂禪」(『新訂増補國史大系』・吉川弘文館・昭和四十年)
- (23) 『増補史料大成 兵範記』(臨川書店・昭和四十年)
- (24) 『同朋学園佛教文化研究所紀要』第九号(昭和六十二年)
- (25) 源健一郎氏「源平盛衰記と『東大寺縁起絵詞』―行基・寂昭・重源のこと―」(関西軍記物語研究会編『軍記物語の窓』第一集所収・平成九年)
- (26) 池上洵一氏校注『『中世の文学 三国伝記』下(三弥井書店・昭和五十七年)
- (27) 五来重氏「山の薬師・海の薬師」(五来重氏編『薬師信仰』所収・雄山閣・昭和六十一年)
- (28) 牧野和夫氏『中世の説話と学問』所収「孔子の頭の凹み具合と五(六)調子等を素材にした二、三の問題」(和泉書院・平成三年・初出は『東横国文学』十五号・昭和五十八年)

第二章 「旧南都異本」と『高野物語』の関係

—「観賢僧正説話」 摂取の問題—

はじめに

前章に続き、共通祖本の生成基盤を考えたい。本章では、長門本と南都異本の共通祖本「旧南都異本」^①をとりあげる。この二本は他本に比べて共通記事が多くあり、祖本の想定が可能である。しかし、前章で述べたとおり、長門本は延慶本と共通祖本が想定されるものであった。系統図を示すと次のようになる。



よって延慶本と共通祖本が想定できるのは「旧南都異本」であるとする方が正しいのであるが、南都異本は卷十のみであり、長門本と完全に本文を比べることができないため、従来平家物語研究では延慶本と長門本とで「旧延慶本」を想定している。前章もそれに倣った。ただし、現存長門本は最古のものでも近世初頭までしか遡れないため、「旧南都異本」のような本文を前に持っていたと考える方が妥当である。近世以前の長門本が発見されない限りこうした考えも推定にすぎないのだが、「室町期の古写本」^②とされる南都異本との共通記事を遡れば、そうした推定にも確実さが増すものと考えられる。伝本の発見が容易でない状況では、こうした「共通祖本」の想定が有効であろう。本章でとりあげるのは、長門本の巻第十七「維盛高野熊野参詣同被投身事」における「観賢僧正説話」である。延慶本と長門本とでは本文が異なっており、その長門本と南都異本とが一致する。そして長門本と南都異本との一致する本文は他本に比べても特異なものであるため、共通祖本「旧南都異本」に存した本文であると言えるだろう。つまり、多くの伝本の中でこの二本のみ

が特異であるということは、共通祖本「旧南都異本」の時点で再編集された可能性が高い。本章では、「旧南都異本」がどのような文献を参照して本文を再編集したのかということ を明らかにし、その編集意図にまで言及したい。まず平家物語の「観賢僧正説話」に関する先行の研究を確認しておく。

平家物語の維盛高野詣に位置する「観賢僧正説話」については、早くに麻原美子氏⁽³⁾が、弘法大師伝及び『高野物語』との関係を指摘し、四部本に挿入されたものであるとされた。また渡邊昭五氏⁽⁴⁾は、延慶本成立以前に既に形が整えられていたとされており、山崎一昭氏⁽⁵⁾は延慶本を中心とした考察の中で、「観賢僧正説話」は『大師御行状集記』から、成長、発展して平家物語に採用されたとしている。稿者も、平家物語の「観賢僧正説話」が何らかの大師伝から成立したと考えているが、麻原氏が指摘された『高野物語』については、それ程早い段階ではなく、特に「観賢僧正説話」は長門本と南都異本の共通祖本「旧南都異本」で関わりを持ったと考えている。つまり、「旧南都異本」の編者によって『高野物語』が参照され、長門本と南都異本の「観賢僧正説話」が生成されたと考えている。平家物語と『高野物語』については、麻原氏の他、阿部泰郎氏⁽⁶⁾が、何らかの平家物語、或は合戦譚、いくさ語りに基く知識を前提とはしているが、『高野物語』の文脈は、平家物語に拠るものではないとされている。稿者も『高野物語』が平家物語から成立したとは考えておらず、逆に『高野物語』によっていると考えている。前出の山崎氏⁽⁷⁾は延慶本と『高野物語』が共通の基盤から成立したと指摘しておられるが、本文の最も近いのは長門本と南都異本である。稿者は、長門本と南都異本の「観賢僧正説話」の検討から、両本の共通祖本「旧南都異本」が『高野物語』を参照して、再編集したということを明らかにする。

第一節 延慶本・長門本・南都異本と『高野物語』本文の関係

長門本、南都異本の観賢僧正説話を考えるにあたり、まずはその位置関係を把握したい。

⑥「観賢僧正説話」（数字は便宜上、次表に合わせて本節にのみ付す）の位置は諸本で異同はないが、延慶本が清盛死去の後に第三本十五「白河院祈親持経ノ再誕ノ事」として配している①「白河院渡天談義」②「流沙葱嶺」③「即身成仏の現証」④「高野御幸」の一連の高野関係説話を、長門本、南都異本は、「観賢僧正説話」の後に移動（南都異本は省

略) している。次に表にしてまとめた。

延慶本	第三本 (十五「白河院祈親持経ノ再誕ノ事」) ① 白河院渡天談義 ② 流沙葱嶺 ③ 即身成仏の現証 ④ 高野御幸 第五末 (十一「惟盛高野巡礼之事」) 十二「観賢僧正勅使ニ立給シ事」) ⑤ 高野巡礼 ⑥ 観賢僧正説話 ⑦ 維盛下向
高野物語 卷第五	① 白河院渡天談義 ⑥ 観賢僧正説話 ④ 高野御幸
長門本	卷第十七 (維盛高野熊野参詣同被投身事) (5) 維盛と 老僧の問答 ⑥ 観賢僧正説話 ① 白河院渡天談義 ② 流沙葱嶺 ③ 即身成仏の現証 ④ 高野御幸 ⑦ 維盛下向
南都異本	卷十 (5) 維盛と 老僧の問答 ⑥ 観賢僧正説話 ① 白河院渡天談義 「省略」 ④ 高野御幸 ⑦ 維盛下向

そして長門本、南都異本は(5)「維盛と老僧の問答」を⑥「観賢僧正説話」の前に置いて老僧の語りという独自の枠組みを設定し、屋嶋を脱出した維盛に老僧が⑥「観賢僧正説話」以下の高野関係説話を語って聞かせるという構成になっている。枠組みとしても長門本と南都異本は特異であり、『高野物語』と重なる。従来話をまとめて語るのが長門本の特徴であるとされてきたが、「旧南都異本」の方法であった可能性も出てきた。

続いて、延慶本、長門本、南都異本と『高野物語』の本文を対観表としてあげる。

延慶本	『高野物語』	長門本	南都異本
【⑥観賢僧正説話】 抑延喜御門ノ御時、 御夢想ノ告有テ、檜皮 色ノ御装束ヲ当山エ送 ラセ給シニ、 般若寺 僧正観賢、 勅使ヲ賜テ、 詣（二）奥院一、 押（二）開御帳一、 御装束ヲ進替ムトシ給 ケルニ、 霧深ク立渡テ、 大師ノ御姿 見ヘサセ給ハズ。	【⑥観賢僧正説話】 御入定ノ後。 延喜ノ比ニテ 待ルニヤ。	【⑥観賢僧正説話】 「延喜の比にて 待けるにや、 はん若寺の くはんけん僧正 と申ける人、 御へう堂にまいりて、 石室をひらきて、 ア生身をおかみ奉らんと きせい申けるに、 霧ふかくたちこもりて、 見えさせ給はさりけれ は、 僧正、	【⑥観賢僧正説話】 「延喜之比の事にて 待けるにや 般若寺の 僧正観賢 と申ける人、 御廟堂に参たまひて 石室を開て、 ア生身を拝み奉んと祈請 申されけるに、 霧深く立籠て 見させたまはさりけれ は、 僧正
御弟子ニテ石山ノ内供 淳祐ト云人オハシキ。 則其故ト省クテ、 深ク涙ヲ流ツ、	泣々懺悔シ給テ。	かなしひの涙をなかし て、	悲の涙を流して、
「我生テ ヨリ以来、 未ダ犯禁戒」。	『我受生 ヨリ以来 更ニ所犯ナシ。	『我、しやうをうけし よりこのかた、 いまたきんかいをおか	『我生 より以降 未だ禁戒を犯さず。

	所持の聖教は天台釈尊 の遺經にあらざること はなし		
依 ^テ 何 ^ニ カ	何ノ故ニカ	なにの故に、	何故にや
大師ノ御躰見サセ給ハ ザルラン」ト、	イ 大聖ニヘダテラレ奉ル ベキ』ト。	イ 大聖にへたてられ奉へ き』とて、	イ 大聖に隔てられ奉べし』 とて、
五躰ヲ投地テ、	ネンゴロニ心ヲ至シテ	五たいを地になくて、	五躰を地に投げ、
発露涕泣シ給シカバ、	祈請シ申給ケレバ。	はつろ	発露涕泣して
			無始より以来の罪障を
			懺悔したまひければ、
	ウ 願念ヤ至リ給ヒケン。	ウ ねんくはんやいたりけ む、	ウ 念願や至にけん
忽ニ霧晴レテ、	忽ニ霧晴レノキテ	たちまち霧はれて、	忽ちに霧晴て
秋月ノ出 ^{ルガ} 山ノ端ニ如シ	月ノ雲間ヨリ出ルガ如	月の雲間を出たるかこ	秋月の雲間より出か如
テ、	クシテ。	とくして、	く、
御形	生身ヲ	生身の御たい、	
		すこしもくもりなく	少も陰り無く
		おかまれさせ	拝させ
顯レ	拝見シ奉リ	給ひにけり。	たまひけり。
御シケリ。	給ヒケリ。		
	御髪	御くしの、	御髪
	長クシテ	なかくおひて、	長く生て
	御膝ニアマレリ。	御ひさにあまりけり。	御膝に余けり。
各		僧正、	僧正
随喜ノ涙ニ	泣々悦テ	すいきの涙をさへて、	随喜の涙押て
	御髪ヲ剃	御くしを	御髪を
	奉テ。	そり奉りければ、	剃たまひければ、
	御衣ナドモ風ニ随テ散	オ 風そゝろ吹て、もとの、	オ 風の曾呂々と吹て本
	ジケレバ。	御衣をは、吹やられに	の御衣をは吹消にけり。
		けり。	

五分法身ノ香ニフレ給 ヒケル故ニコソ。	五分法身の香に、ふれ 給ひける故にこそ	五分法身の香に触たま ひける故にこそ
此ノ後チ	その後、	其後
醍醐天皇ニ奏シテ。	たいこの天皇の、	醍醐天皇
香染ノ御衣ヲ調シテ	御夢想のつけによりて、 かうそめの御衣をと、 のへて、	御夢想の告によりて、 香染御衣を調て
送り奉給ヒケレバ。	をくり奉り給ひける、 ちよくしにあひくして、 又僧正、さきのことく まいり給ひて、 させまいらせ ^{待ける} に、	送り奉たまひけるに、 勅使相具して 僧正又先の如く 持ち参たまひて 着せ奉たまひけるか、 此度は御出定有て、
僧正		御勅答
持チ参リ給テ。		申たまひけり。
キセマヒラセラレケリ。		
今度ハ御出定アリテ。	今度は、御出定ありて、	
御勅答	御ちよくたうは、	
申サレケリトゾ。	申させ給ひける。	
此時ノ御詞トゾ	其御ことはとそ、	其時の御詞とそ
申メル、	申つたへ ^{待める} 。	申伝へて ^{待へる} 。
我昔遇ニ薩埵ニ。	我昔遇ニ薩埵ニ、	我昔薩埵に遇ひ
親リ悉ク伝ニ印明ニ	親悉伝ニ印明ニ。	親に悉く印明を伝て
乃至	発ニ無比誓願ニ、	無比誓願を發し
	苾芻地異域ニ、	辺地異域に陪て
	昼夜愍ニ万民ニ、	昼夜に万民を愍て
	住ニ普賢悲願ニ。	普賢悲願に住し
肉身ニ證ニシテ三昧ニ。	肉身証ニ三昧ニ、	肉身に三昧を証し
待ニ慈尊ノ下生ニ	待ニ慈尊下生ニ。	慈尊の下生を待つ
ナド人ノ口ニアル事也	とそ申させ給ひける。	申させたまひける。
	『そうして、	『惣じて
	生身の ^{御たい} を	生身を

『轍ク拝ミ奉ルコト カタシ。	おかみ奉る事、 たやすからず。	拝奉る事 轍からず。
末代ノ人は是ヲ 拝ミ奉ラバ	末代に、人これを おかみ奉らすは、	末代に是を 拝み奉らずば、
疑ヲ貽ス者アルベシ』 トテ。	うたかふ心をなすへし』 とて、	疑心を成すべし』 とて、
石ヲカタメテ	その後は、 石室をとちて、	其後は 石室を閉て、
出入ノ人ヲ 止メラレニケリ。	なく出入を やめられけり。	永く出入を 止められけり。
	その後、公家よりも ちよくしもまいらず、 御たいをおかみ奉人 待らず。	其後は公家の 勅使も参らず。 御体を拝み奉る人も 待らず。
御入定ノ後二度出定ア リ。其間ノ御筆モ多ク 有ナド申。彼ノ嵯峨ノ 御門ノ御喪ノ時。并ニ 観賢僧正ノ御衣奉リ給 ヒケルト。両度ニヤ侍 ルラン。第十三年第十 八年トモ申也。年紀ハ 知ラン人尋ヌベシ。此 等ハ皆上古ノ口伝記録 ニモ侍ル事ナレバ。御 入定ニヲキテハ疑ヲ成 ン事。冥願ニツケテ怖 モ有ベキ事ニコソ。		

延慶本と長門本・南都異本の記事の量が大きく異なっていることは明らかであるが、表

現においても延慶本とは相違を見せている。特に本文中に網掛けを施している箇所は、長門本と南都異本が共通している表現で延慶本にはないものが多く見られる。そして、このような表現が『高野物語』にほぼ同じ形で見られるという点に注意したい。

「観賢僧正説話」が、弘法大師伝などの高野関係の資料に多く採録されていることは、周知のことであり、平家物語諸本との比較も行われてきたが、本章では『高野物語』との近似性を考えるために、長門本、南都異本の本文を基準に比較する。⁹⁾ 対観表において、延慶本と異なり、長門本と南都異本と『高野物語』で一致するものにアからクとして網掛けを付した。この一致点を基準に他の「観賢僧正説話」と比較したのが次表である。「○」は同文、「△」は該当部分はあるが表現が異なるもの、「×」は該当部分のないものである。

文献名	ア	イ	ウ	エ	オ	カ	キ	ク	備考
1 延慶本平家物語	×	△	×	△	×	×	×	×	
2 長門本	○	○	○	○	○	○	右手	○	
3 源平盛衰記	×	△	×	△	×	×	×	×	
4 四部本	×	△	×	△	×	×	其の手	×	
5 南都異本	○	○	○	○	○	○	右手	○	
6 南都本	×	△	×	△	×	×	其手	×	
7 屋代本	×	△	×	△	×	○	其ノ手	×	
8 平松家本	×	△	×	△	×	×	其手	×	
9 鎌倉本	×	△	×	△	×	○	其手	×	
10 百二十句本	×	△	×	△	×	○	その手	×	
11 覚一本	×	△	×	△	×	×	其手	×	
12 大師御行状集記	△	×	×	×	×	×	×	×	
13 弘法大師御伝	△	△	×	△	△	×	其の手	×	
14 高野大師御伝	△	△	×	△	×	×	×	×	
15 東要記	△	△	×	△	×	×	×	×	
16 弘法大師行化記	△	△	×	△	×	×	×	×	
17 第八大師事	△	△	×	△	×	×	×	×	「扶桑略記第十三に云く」で始まる。
18 古事談	×	×	×	×	×	×	其手	×	

38 三宝院伝法血脈	37 大師伝記 (室町期写本)	36 三国伝記	35 類聚八祖伝	34 行状図画 (大蔵寺本)	33 行状図画 (地藏院本)	32 弘法大師行状要集	31 高野山秘記	30 真言伝	29 元亨釈書	28 高野山勸発信心集	27 高野口決	26 弘法大師伝要文抄	25 弘法大師略頌鈔	24 南山秘記	23 奥院興廢記	22 行状図画 (鎌倉中期本)	21 平家高野巻 (猿投本)	20 高野物語	19 弘法大師行化記 (勝賢本)
×	×	△	△	○	○	△	×	×	×	△	×	△	△	×	×	×	△	○	△
△	△	×	△	○	○	×	×	×	×	△	×	△	△	×	×	△	×	○	△
×	×	×	×	△	△	×	×	×	△	×	×	×	×	×	×	×	×	○	×
△	△	×	△	○	○	△	×	×	×	△	×	△	△	×	×	△	×	○	△
△	△	×	△	△	△	△	×	×	×	△	×	×	×	×	×	△	×	△	△
×	×	×	×	○	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	○	×
其手	×	×	×	其手	其手	其ノ手	其手	其手	其手	其手	其手	×	淳祐ノ手	×	其ノ手	其手	手	右ノ手	×
×	×	△	×	△	△	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	×	○	×
		大師号授与と混雑。	広伝とする。 修行縁起云、「兼意阿遮梨御伝云」、「行状云」、「聖賢阿遮梨伝云」(高野大師御伝)とする。	25 19に酷似。	25 19に酷似。 「扶桑略記第十三云」とする。	「旧記寛信法務持本云」(東要記)、「行状記云」、「兼意阿遮梨ノ記ニ云」(弘法大師御伝)、「扶桑略記第十三云」とする。				「或記云」(14御広伝と一致)、「興廢記云」とする。			「廣伝云」或記云「或記云」とする。						醍醐帝関与説は裏書にある。

管見の限りの「観賢僧正説話」を分類した。まずア「生身をおかみ奉らんとときせい申けるに」は、弘法大師伝の多くは「これを拝見せんと欲す」(14『高野大師御広伝』)としており、「これ」を「大師の慈顔」(13『弘法大師御伝』)、「大師」(21『平家高野巻』)とするものがあるが、最も近いと考えられるものでも「生身をおがみたてまつらんとせられ

けるに」(33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』)である。次の、弘法大師をイ「大聖」とするものは、20『高野物語』、33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』であり、他のものは殆どが「これ」とし、「御体」(1延慶本、13『弘法大師御伝』16『弘法大師行化記』37『大師伝記』)とするものもある。ウ「ねんくはんやいたりけむ」という表現は殆どの文献に見られない。33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』は「祈請やいたりけん」とする。そして、月がエ「雲間」から出てきたとするのは20『高野物語』、33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』のみであり、次に本文としてあげたように、「霧」から出てきたとするものが多い。

〈エ〉雲間(本文比較の都合上、私に読み下したものもある)

1 延慶本	秋 月ノ出ニ ^ニ 山端 ^ニ 如シテ
2 長門本	月 の雲間を 出たるかごとくして
3 源平盛衰記	日 ノ 出ルカ如ニ
4 四部本	満 月 の 出づるが如くして
5 南都異本	秋 月 の雲間より出か如く
6 南都本	月 ノ 出ルコトクニテ
7 屋代本	月 ノ 出力如クシテ
8 平松家本	山端 ヨリ 月 ノ 出ルカ如ニテ
9 鎌倉本	山ノハヨリ 月 ノ 出力如ニテ
10 百二十句本	山の端より 月 の 出づるがごとくにして
11 覚一本	月 の 出るが如くして
13 弘法大師御伝	月 の蒙霧を 出るか如く、貌の明鏡に浮ぶが如く
14 高野大師御伝	月 影の 顕か如し
15 東要記	月 影の 顕か如し
16 弘法大師行化記	月 影の 顕か如し
17 第八大師事	月 影の 顕るか如し
19 弘法大師行化記(勝賢本)	霧巻き、 月 の 顕るるが如し
20 高野物語	月 の蒙霧を 出するが如く貌の明鏡に浮ぶが如く
22 行状図画(鎌倉中期本)	月 ノ雲間ヨリ出ルガ如クシテ
25 弘法大師略頌鈔	霧巻 て 月 秋の月 の霧を 出づるがごとく 彰るが如し

26 弘法大師伝要文抄	霧巻て	月	彰るが如し
28 高野山勸発信心集	霧巻き、	月 彰	顕るが如し
32 弘法大師行状要集	月	の蒙霧を	出ずるが如く貌の明鏡に浮ぶが如く
33 行状図画（地蔵院本）	月	の雲まより出るが如くして	
34 行状図画（大蔵寺本）	月	の雲間より出るがごとくして	
35 類聚八祖伝	月	の蒙霧を	出ずるが如く貌の明鏡に浮ぶが如く
37 大師伝記	霧巻て	月の影	顕るが如し
38 三宝院伝法血脈	御頭如霧霽見日月	月の影	顕るが如し

また「才」の、風が吹いて装束が散っていったという記述も、『高野物語』と長門本・南都異本とで近似する。これは33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』にもある。さらに、大師の膝が暖かかったとする力「御ひさあたゝかにて」という記述は、7屋代本、9鎌倉本、10百二十句本に見られるが、他文献では20『高野物語』と33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』のみである。そして、キ「右の手のかうはしくおはしけり」であるが、殆どの文献はどちらの手とは記していない。そのなかで『高野物語』のみが「右ノ手」という具体的な設定を施している。最後のク「五分法身の香に、ふれ給ひける故にこそ侍りけめ」は、33地蔵院本・34大蔵寺本『行状図画』が、「五分法身のはだへにふれ。五智金剛の体にかづき給たりけるこそ」とし、36『三国伝記』が「五分法身ノ異香芬々タリ」とするが、『高野物語』より近いとは言えない。

以上、主に表現の面から長門本、南都異本と『高野物語』の近似性を指摘した。長門本と南都異本で一致する記述がかなり特異であり、総合的に見て最も近い本文を持つものが『高野物語』ということになる。つまり『高野物語』を参考にして再編集されたということになるのだが、長門本と南都異本がそれぞれ別々に『高野物語』を参照したというよりも、長門本と南都異本から一つ遡った両本の共通祖本である「旧南都異本」の段階で参照、再編集されたと考える方が自然である。しかしこれは逆の場合、すなわち『高野物語』が「旧南都異本」もしくは長門本か南都異本を参照したとも考えることができる。また、表現の一致のみで依拠関係を問題にすることには危険性を残す。そこで次に「旧南都異本」が『高野物語』を参照したということを裏付けるために、『高野物語』において「観賢僧正説話」がどのようにして語られているのかということを考えてみたい。それは、「旧南

都異本」が本文だけではなく、構成の面からもヒントを得て再編集されたと考えているからである。

第二節 『高野物語』における「観賢僧正説話」の構成

『高野物語』は巻一から巻五までの全五巻であるが、巻一から巻三までは少童と老僧を含めた複数の僧との問答、巻四から巻五は老僧と少童の問答という形式になっている。真言密教の様々な事柄について対話形式で展開する唱導書である。「観賢僧正説話」は巻五であり、少童の、「少童申様。サテモ大師ノ御入定ト云事。誠ニ小国末代ニトリテ類ナキ不思議ニ侍ルベシ」という問いから始まる。そして、少童は具体的に、

其二取テ俗学主ノ侍リシガ申侍リシヲ承シハ。大師御入定ト云事ハ疑アルベキ事也。官ノ外記日記ト云物ニハサナラヌ程ノ事ヲダニモ残ナク注シ置ケルニ。承和二年三月廿一日大師ノ御入定ト云事更ニ見ヘヌ事也。只世ノ常ノ人ノ入滅ノヤウトコソ見テ侍レ。公家殊ニ御悲嘆有テ葬料ヲ送ラルナド侍リ。又御廟堂ノ前ニ炭灰ナド久ク残テ侍ケルナド申セバ。火葬シ奉リタリケルトコソ見エタレト申侍シカ。何ナル事ニカ。オボツカナクコソト申ニ。

という、弘法大師の入定に対する疑いを示している。これに対して老僧は、公の記録に記されていないのは秘密にしていたからであり、炭や灰の跡は火葬したのではなく、入定後廟堂を守っていた弟子達の焚火の跡であると反論し、証拠として嵯峨天皇葬儀の際に出定があつたことと「観賢僧正説話」を挙げている。そして小童への反論の締めくくりとして、「此等ハ皆上古ノ口伝記録ニモ侍ル事ナレバ。御入定ニヲキテハ疑ヲ成ン事。冥願ニツケテ怖モ有ベキ事ニコソ」として、入定を疑うことを戒めているのである。つまり、『高野物語』においては、弘法大師入定の証拠として「観賢僧正説話」が挙げられているということになる。

しかし、このような弘法大師の入定に対する疑惑は、『高野物語』独自の記事ではない。大師が入定しているのか、それとも入滅したのか、ということはいまだいぶ古くから問題とされていたらしく、斎暹の『弘法大師御入定勘決記』¹⁰⁾には、

問大師於三南山高野ノ峯ニ而入定^シ給^フト者。其事云何、

答言^レフニ之ヲ有^リニ説^ク。一ニハ^ニ者入滅説。二ニハ^ニ者入定説也。如^ニキハ^ハ彼ノ入滅説ノ者謬説也。入定説ハ者善

説也、(中略)但シ続日本後記第四ニ云。丙寅大僧都空海終ニ于紀伊ノ国ノ禪居ニ。庚午勅シ遣ニ内舍人ヲ弔ニ法師ノ喪ニ並施ニ^{スト}喪料ヲ、

とあり、『高野物語』の葬料の問題が、こちらでは「喪料」であるが、記されている。ここではまだ「観賢僧正説話」が、その疑惑を晴らす証拠としては示されていない。「観賢僧正説話」が疑いの文言と共に記されるのは、兼意の『弘法大師御伝』^(三)(一一一三〜一一八成立)が初めではないかと考えられる。

僧正思惟^{スラク}。吾^レ宿報至^テ拙^{クシテ}不^レ奉^レ值^ニ大師ノ在世^ニ。但^シ有^ニ機縁^ニ今^ニ拜^ス聖顔^ヲ。是^レ幸也。吾^レ猶^ニ以^テ難^シ奉^レ見^ル。況^ヤ於^ニ末代ノ弟子^ニ哉。仍^テ堅^ク閉^テ禪窟^ヲ永^ク不^レ可^レ開^ク云云、

『弘法大師御伝』は、「観賢僧正説話」を記す弘法大師伝の中では、初出の『大師御行状集記』の次に古いものだが、「観賢僧正説話」の後に記されている。後世の、入定に対する疑いの発生を意識した一文であるが、「観賢僧正説話」が成立した時点でそうした疑いが問題となっていたのであろう。そして次に挙げる『弘法大師御広伝』^(四)(一一一八成立)には、注目すべき一文が加わっている。

僧都曰^ク。我^レ猶^ホ以^テ難^シ奉^レ見^ル。況^ヤ末葉ノ弟子^ヲ哉。不^レ如^ニ重^ネ石^ヲ作^レ墓^ヲ。若^シ後代人^ノ不^レ得^ル見^ル者。決定^シ生^ル疑^ヲ。是^ノ故^ニ奉^レ隱^シ耳。則^レ作^テ墓^ヲ封^シ戸^ヲ畢^ス、

二重傍線の箇所であるが、大師入定とは言ってもそうした姿を見ることができなければ、疑いを持つ者が現れるだろうということである。現実的な想定であり、実際に高野関係者がこうした疑問にぶつかっていたとも想像できる。「観賢僧正説話」はそうした中で実際に入定を見たという重要な証拠として、つまりは大師入定の疑問に対する答えとしての役割を期待されていたのであろう。そしてさらに発展した形を示すのが、藤原敦光(一〇六三〜一一四四)の『弘法大師行化記』^(五)である。

僧都曰。我^レ猶^ホ以^テ難^シ奉^レ見^ル。況^ヤ末葉弟子^哉。不^レ如^ニ重^ネ石^ヲ作^レ墓^ヲ。若^シ後代人^ノ不^レ得^ル見^ル者。決定^シ生^ル疑^ヲ。是^ノ故^ニ奉^レ隱^シ耳。則^レ作^テ墓^ヲ封^シ戸^ヲ畢^ス。或^ハ人^云。如^ニ凡人^ノ滅^ニ。似^レ有^ニ火葬^ノ事^ニ。所以^ニ御墓處^ニ有^ニ炭灰^ニ。

加之太政官置喪料^一。会^云。炭灰者。昔^ニ為^ニ守護^ニ為^ニ恋慕^ニ。人宿居所焼木余残耳。喪料者只弔^ニ喪家^ニ之言也、

網掛けの部分が加わっているのだが、火葬の事、葬料の事など、『弘法大師御入定勘決記』に記されていた具体的な疑問と答えが語られ、『高野物語』に最も近いものとなっている。弘法大師伝における入定に対する疑いの文言は、概ねこの三パターンに分類することが出来る。そこで『弘法大師御伝』以降の大師伝で、「観賢僧正説話」を記すものにくわした文言が記されているかどうかを見ると、次表のようになる。傍線部分をA、二

重傍線部分をB、網掛け部分をCとした。

文献名								
弘法大師御伝	○	○	○	○	○	○	○	A
弘法大師御広伝	○	○	○	○	○	○	○	B
東要記	○	○	○	○	○	○	○	C
弘法大師行化記	○	○	○	○	○	○	○	
第八大師事	○	○	○	○	○	○	○	
弘法大師行化記 (勝賢本)	○	○	○	○	○	○	○	
高野物語	○	○	○	○	○	○	○	
平家高野巻 (猿投本)	○	○	○	○	○	○	○	
行状図画 (鎌倉中期本)	○	○	○	○	○	○	○	A
奥院興廃記	○	○	○	○	○	○	○	B
南山秘記	○	○	○	○	○	○	○	C
弘法大師略頌鈔	○	○	○	○	○	○	○	
弘法大師伝要文抄	○	○	○	○	○	○	○	
高野口決	○	○	○	○	○	○	○	
高野山勸発信心集	○	○	○	○	○	○	○	
元亨釈書	○	○	○	○	○	○	○	
真言伝	○	○	○	○	○	○	○	A
高野山秘記	○	○	○	○	○	○	○	B
弘法大師行状要集	○	○	○	○	○	○	○	C
行状図画 (地蔵院本)	○	○	○	○	○	○	○	
行状図画 (大蔵寺本)	○	○	○	○	○	○	○	
類聚八祖伝	○	○	○	○	○	○	○	
大師伝記	○	○	○	○	○	○	○	
三宝院伝法血脈	○	○	○	○	○	○	○	

大体の「観賢僧正説話」が、こうしたいくつかの文言と共に記されているということがわかる。つまり、『高野物語』は、弘法大師伝の伝統に則り、先ず少童が「C」を述べて疑いを示し、それに対して老僧が「観賢僧正説話」と「B」を示すという対話形式になっているのである。傍線部Aについては、「石ヲカタメテ出入ノ人ヲ止メラレニケリ」として同文ではないがその影響はうかがえる。

長門本、南都異本はこの文言「B」を「末代に、人これをおかみ奉らすは、うたかふ心をなすへし」(一一〇九頁)として説話の最後に記しているが、他の平家物語諸本には、疑いの文言は記されていない。また、疑いの文言と「観賢僧正説話」が対話形式で語られているものも、管見に入った限りでは、『高野物語』のみである。つまりこのような、仏道については初学者である少童が入定を疑う文言を示し、それに対して老僧が「観賢僧正説話」を挙げて、大師の入定が確かなものであるとする『高野物語』の構成が、共通祖本「旧南都異本」で再編集される際に、受け継がれたのではないかと考えている。そこで次に、これが平家物語にどのように受け継がれ、再編集されたのかという点を考えてみたい。

第三節 共通祖本「旧南都異本」再編集の方法と意図

長門本と南都異本が「観賢僧正説話」を「老僧と維盛の問答」の一部として語っているということは既に指摘したが、他の平家物語諸本は独立した説話としている。本節では、長門本と南都異本の共通祖本「旧南都異本」が、『高野物語』から「観賢僧正説話」を持ち込んで再編集する際に、本文だけではなく前後の構成をも参考にしたということを明らかにするため、「観賢僧正説話」前後の「継ぎ目」を検討する。

まず「観賢僧正説話」直前の導入部分を確認したい。

長門本	南都異本
【(5) 維盛と老僧の問答】 やかて、ひしりを先たちにて、 堂たうしゆんれいし給ふに、 せつほうりしゆえの庭もあり、 念仏三まいのみきりもあり。 入定座せんのもともあり、 瑜伽しんれいのたんもあり。 おくの院にまいりて、 大師の御へうをおかみ給ふに、 まことに高野御山は、帝しやうををさりて二百里、 郷里をはなれて無_二人声_一、 青嵐こすゑをならせとも、夕日の影はしつかなり。 嵐にまかふれいの音、雲ゐにきゆる香の煙、 いつれもたつとくそおほゆる。 花の色、林霧のそこによとみ、 かねの声、斎江の霜にひゞき、 かはらに松おひ、かきに苔むして、 せいさう久おほゆるも、あはれ也。 中将は、御へうの御前に、	【(5) 維盛と老僧の問答】 早て聖を先達てゝ、 堂塔巡礼したまふに、 説法集会の庭もあれば、 念仏三味の砌もあり、 入定座禪の床もあれば、 瑜伽振鈴の壇もあり。 或いは即身成仏の台もあり。天竺より大師相伝し たまへる法服、七帖袈裟もあり。又三密教法を瑩 きたまふところもあり。 此くて奥院へ詣て^p 大師御廟を拝したまふに、 誠に此の御山は帝城を去て二百里、 郷里を離れて無人声、 青嵐梢を均して、夕日の影も閑なり。 嵐に紛ふ鈴の音、雲井に消る香煙、 何も貴く覺たり。 花色は林霧の底に綻、 鐘の声は尾辺の里に響き、 瓦に松生ひ、垣に苔生て、 星霜久しく覺るも哀れなり。 中将御廟の御前、

すこしさしのひて、念しゆしておはしけるに、 かたはらに、<u>しらぬ老僧の</u>、	少し指外、念誦して坐けるに、 傍に
よはひ七十有余なる、まいりて、 くはん念をしてあり。	齢七十有余けるが詣でて、 観念を凝して有けるに、
中将、さしよりて、	中将差寄て、
「<u>大師御入ちやうは</u>、	「<u>大師御入定は</u>
いくら程へてわたらせおはすらん」と、	何程を経て渡たまふやらん」と
とはれければ、<u>老僧</u>申けるは、	問はれければ、<u>老僧</u>申しけるは、
「御入ちやうは、仁明天皇御宇、六十二年と申、 承和二年三月廿一日、とらの一てんの事なれば、 すてに三百余歳になり侍り。	「御入定は仁明天皇の御宇御年六十二と申承和二 年三月廿一日の寅の時の事なれば、 過にし方も既に三百余歳に成り侍は、
釈尊御入めつの後、五十六おく七千万歳をへて、 とそつた天より、みろくしそん、 下生しおはしまさむする、	釈尊御入滅の後、五十六億七千万歳を経て、 都卒多天上より弥勒慈尊 下生し坐んする。
三多の暁を、待給ふ御ちかひあり」と申ければ、	三会の暁を待ちたまふ御誓有り」と申ければ、
「御入ちやうの後、	「御入定の後、
「御たいをおかみまいらせたる人や候らん」と、	「御鉢を拝み奉たる人候やらん」と
中将のたまひければ、 <u>老僧</u>、又申けるは、	中将宣ければ、 <u>老僧</u>又申けるは、

前掲の構成表における「(5) 維盛と老僧の問答」の記述を抽出した。言うまでもないが、長門本と南都異本の独自記事である。老僧は、奥院の廟堂の前に現れたということになっているが、平家物語において高野山に老僧が現れたという場面はもう一箇所ある。清盛が高野山の大塔を修理した、いわゆる「大塔建立」の箇所である。ここでは「八十有余」の老僧が現れ、清盛に礼を述べるということになっており、長門本は「弘法の御つけとおほえて、身のけよたちておほえけり」として、老僧は弘法大師の化身であったとなっている。これは延慶本も「大師ノ老僧ニ現ジテ」とあり、共通しているので「旧延慶本」以来の設定であろう。つまり、「旧南都異本」が再編集した際、そうした「老僧ニ弘法大師の化身」という「旧延慶本」の設定を引き継いだ可能性が高く、「旧南都異本」は弘法大

師の化身である老僧が、維盛の前に現れ、その質問に答えるという形で高野関係説話を語るといふ構成に仕立てたことになる。

ここで注目したいのは、「観賢僧正説話」直前の維盛の質問である。傍線②の大師が入定してどれくらいたつのかという維盛の問いに老僧が答えた後、維盛は重ねて二重傍線「御入ちやう後、御たいをおかみまいらせたる人や候らん」という問いを発している。この維盛の問いは入定に対する疑問である。大師が確かに入定していることの証拠として「御たい」を見たという例を求めている。その答えとして、「観賢僧正説話」が挙げられるのだが、これまで確認してきた通り、「観賢僧正説話」は奥院廟堂に入定している弘法大師の姿、まさに「御たい」を観賢が拝見したということが最も重要な主張である。「旧南都異本」はここで、維盛の問いにある「御たい」にあわせて、「観賢僧正説話」の本文に「御たい」という文言を補ったと考えられる。前掲対観表に四角で囲ったが、『高野物語』には一語も出ていないが、長門本には四回、南都異本には二回「御たい」という文言が見える。「旧南都異本」は、再編集する際に、『高野物語』にはない、弘法大師の体を示す「御たい」という語を加えることで、「観賢僧正説話」の主張を補強したと考えられる。

さらにもう一ヶ所、このような編集のあとを指摘する事ができる。これはすでに先行の研究で指摘されていることであるが、『高野物語』には一ヶ所しかない「侍り」という語が、長門本には五ヶ所、南都異本には三ヶ所補われている。これも前掲対観表に二重四角を付した。『高野物語』は老僧と少童の会話という形をとっているが、「旧南都異本」は老僧と維盛の問答という設定を意識して「侍り」という語を加えたのだと考えられる。

つまり「旧南都異本」は、『高野物語』の仏道の初学者であり、入定を疑う少童に、「観賢僧正説話」を以って説いて聞かせる老僧という設定を、維盛と弘法大師の化身である老僧との問答という形に置き換えたのだと考えられる。滝口入道が先達となっているにも関わらず、その用を果たしていないのは、「老僧との問答」という形を重視したためである。『高野物語』において終始老僧と少童の対話型であるのは巻四、五のみであるから、逆の「旧南都異本」から『高野物語』が成立したという考え方は成り立ち難い。入定に対する疑いの文言と「観賢僧正説話」の併記も弘法大師伝に伝統的なものであり、『高野物語』から「旧南都異本」が成立したとする方が自然である。

「旧南都異本」は、「観賢僧正説話」の後にも編集を施している。次に延慶本は「観賢僧正説話」の直後、長門本・南都異本は一連の高野関連記事の直後の本文を挙げた。前掲構成表では「⑦維盛下向」にあたる記述である。

延慶本	長門本	南都異本
【⑦維盛下向】 御入定ハ 仁明天皇ノ御宇、 承和二年ノ事ナレバ、 過ニシ方モ 三百歳、 星霜年久クナレリ。 猶行末モ五十六億七千万才ノ後、 慈尊ノ出世、三会ノ暁ヲ 待給ランコソ遥ナレ。 「哀レ、惟盛ガ身ノ雪山ノ鳥ノ 鳴ラム様ニ、 今日ヤ明日ヤト思物ヲ」 ト宣テ、 涙グミ給ゾ哀ナル。	【⑦維盛下向】 と、くはしく申ければ、 中将、 「うれしくうけ給候ぬ」と のたまひて、 下向し給ひけるに、 道にて、のたまひけるは、 「大師の御入ちやうは、 承和二年の事なれば、 過にしかたも、 三百余歳になるなりと。 なを五十六おく七千万歳の、 しそん三ゑの暁を、 待給ふらんこそはるかなれ。 これもりか身の雪山の鳥 鳴らんかやうに、 けふかあすかとおもふものを」 とて、 涙くみ給ふそ、いとおしき。	【⑦維盛下向】 なと申ければ、 「嬉く承り候ぬ」と 宣て 下向したまひけるに、 道にて宣けるは、 「大師の御入定は 去ぬる承和年の事 過方 三百余歳に成り、 猶五十六億七千万歳の後、 慈尊三会の暁を 待たまひてんこそ遥なれ。 惟盛の身の彼雪山の鳥の 鳴くらん様に、 今日か明日かと思ふ物を」 とて 涙汲たまふそ慈き。

傍線を付した記述であるが、延慶本では地の文として語られている。この記述はほぼそのまま長門本も南都異本も受け継いでいるが、「旧南都異本」は老僧の話を聞いた後「うれしくうけ給候ぬ」（長門本）とした後、網掛けを施したように、維盛が下向の途中に口にするという趣向にしている。しかしこの傍線の記述は、実は長門本・南都異本では「観賢僧正説話」の直前に維盛の間に老僧が「御入ちやうは、仁明天皇御宇、六十二年と申、

承和二年三月廿一日、とらの一てんの事なれば、すてに三百余歳になり侍り。釈尊御入めつの後、五十六おく七千万歳をへて、とそつた天より、みろくしそん、下生しおはしまさむする、三多の暁を、待給ふ御ちかひあり」(長門本)と答えたものの繰り返しであった。老僧によつて教えられた傍線の文言を、一連の高野関係の話を聞いた後に、自ら繰り返して述べるのは、維盛が老僧によつて教化されたということであろう。

「旧南都異本」は維盛による「高野参詣記事」を『高野物語』を基にして再編集したことは間違いない。その際、清盛死去の後にあった「白河院渡天談義」「流沙葱嶺」「即身成仏の現証」「高野御幸」をも移しているが、これらは宗祖弘法大師の即身成仏、高野山の霊場としての重要性という、高野山が最も主張しなければならない事柄であった。そして、これらを一まとめにして語った後、滝口入道の様子が語られるのだが、その際、長門本と南都異本には「入我々入のくはんのまへには、心性の月あらはるらんと、おもひやるこそたつとけれ」(南都異本もほぼ同じ)という一文が加えられている。「入我我入の観」は、『守護國界主陀羅尼經』に「三千塵数仏 悉来入我身 我身等虚空 扇底迦供養 想菩薩歡喜 是増長護摩 忿怒入我身」とあるもので、「仏」が行者である「我」に入り、「我」もまた「仏」に入るという「仏」と「我」の一体化を示すものである。高野山に庵を結ぶ滝口入道が、そうした仏と一体となる即身成仏の姿を見せるということは、「旧南都異本」が「観賢僧正説話」「白河院渡天談義」「流沙葱嶺」「即身成仏の現証」「高野御幸」といった、弘法大師の入定を中心とする高野山押し出しの記事を集めて再編集した指向と合致しており、一連の作業にともなう編集であると考えられる。

おわりに

長門本と南都異本の共通祖本「旧南都異本」の生成基盤として『高野物語』を特定した。「旧南都異本」は、本文の撰取だけでなく、『高野物語』の問答形式をも取り込み、老僧が維盛に語つて聞かせるという設定を施したと考えられる。「旧南都異本」のこのような再編集は、初学者にわかり易く説いて聞かせるという指向が強い。維盛がどのような話を聞いて教化されたのかということを記す、つまりは論理付けがなされていると考えられる。俗人である維盛に高野山の重要性を説く複数の説話を集めて説いて聞かせるという姿勢を

示す「旧南都異本」と、「真言宗僧侶の説教唱導の為に読む教養必読書学習書として、或いは他宗に異なる真言宗の特質を宗旨の面で説いて、庶民教化の資とすることを目的とした本⁽³⁾」という『高野物語』の性格は一致する。

共通祖本はあくまで想定であるが、厳密な本文比較から想定されるものであり、諸本生成の研究には欠かせない視点であると考えている。共通祖本の想定を疑問視する意見もある⁽⁴⁾。しかし、伝本が発見されない限り考察しないという姿勢は、一見堅実のようだが、建設的ではない。他本に比してあまりに近似する本文を持つ二つの伝本の存在をどのように説明するのかという問題の新しい視点が提示されない限り、共通祖本という視点はこれから取り入れられるべきであろう。第二部では読み本系平家物語の唱導性をより古い本文から抽出するため、現存本から遡って想定される共通祖本の生成基盤を考察した。文献、伝承、思想がどのように取り込まれているのかという問題を問題としてきたが、「旧延慶本」では阿育王伝承という唱導の世界で広く受容されていた伝承の存在を、「旧南都異本」では『高野物語』という唱導書を基にした本文生成の実態を解明した。現存本から遡った時点でもこうした唱導性を持った本文であったことがうかがえる。いくつかの章で述べたが、語り系諸本との相異は具体的な救済方法（救済の論理付け）を、煩瑣を厭わず述べていく点にある。

【注】

(1) 長門本と南都異本の共通祖本は既に武久堅氏（『平家物語成立過程考』一九八頁～二〇〇頁・おうふう・昭和六十一年）が「旧南都異本」として想定されており、松尾葦江氏（『平家物語論究』二九〇頁・明治書院・昭和六十年）も同様に共通祖本を想定されている。

(2) 『南都本南都異本平家物語』下巻・解題一一五四頁（『古典研究会叢書』・松本隆信氏解題・汲古書院・昭和四十七年）

(3) 麻原美子氏「平家物語における弘法大師説話をめぐる一考察」（『日本女子大学国語国文学論究』第一集・昭和四十二年）、同氏『『平家物語』と『高野物語』——唱導性を問題として——』（『日本女子大学紀要』文学部十六号・昭和四十二年）

(4) 渡邊昭五氏「平家物語観賢説話と大師伝記」（『國學院雑誌』九十八卷一号・平成九年）

(5) 山崎一昭氏「延慶本『平家物語』と唱導―『平家高野卷』の編纂意図―」(『國學院大學大学院紀要文学研究科』第三十一輯・平成十二年)

(6) 阿部泰郎氏「『高野物語』の再発見―醍醐寺本卷三の復原―」(『中世文学』第三十三号・昭和六十三年)

(7) 山崎一昭氏「唱導と『平家物語』―『高野物語』卷三を中心として―」(『國學院大學大学院文学研究科論集』第二十六号・平成十一年)

(8) 『高野物語』は『弘法大師伝全集』第九所収の親王院本を使用した。

(9) 比較したものは、平家物語諸本が、延慶本、長門本、源平盛衰記、四部合戦状本、南都異本、南都本、屋代本、平松家本、鎌倉本、百二十句本、覚一本であり、その他『大師御行状集記』『弘法大師御伝』『高野大師御伝』(以上『弘法大師伝全集』第一卷・昭和五十二年)『東要記』『弘法大師行化記』『弘法大師行化記』(勝賢本)『大師伝記』『第八大師事』(以上『弘法大師伝全集』第二卷)、『南山秘記』『弘法大師略頌鈔』『弘法大師行状要文抄』『弘法大師行状要集』(以上『弘法大師伝全集』第三卷)、『行状図画(十卷本)』(『弘法大師伝全集』第八卷)、『高野物語』『行状図画(大藏寺本)』『行状図画(地藏院本)』(以上『弘法大師伝全集』第九卷)、『高野山秘記』『高野口決』(以上『中世高野山縁起集』所収・平成十一年・臨川書店)、『高野山勸發信心集』(阿部泰郎氏『中世高野山縁起の研究』・昭和五十七年)『元亨釈書』(『新訂増補国史大系』)、『真言伝』(『大日本仏教全書』百六)、『類聚八祖伝』(『続真言宗全書』第三十三・昭和五十九年)、『三國伝記』(池上洵一氏校注・『中世の文学』・昭和四十六年)、『三宝院伝法血脈』(『続群書類従』第二十八輯下)、『古事談』(『新訂増補国史大系』)である。

(10) 『弘法大師伝全集』第一卷(長谷宝秀編・ピタカ・昭和五十二年)

(11) 前掲注(10)に同じ。

(12) 前掲注(10)に同じ。

(13) 『弘法大師伝全集』第二卷(長谷宝秀編・ピタカ・昭和五十二年)

(14) 巻第五「厳島次第事」

(15) 武久堅氏著『平家物語成立過程考』四十三頁(おうふう・昭和六十一年)

(16) 南都異本は「流沙葱嶺」と「即身成仏の現証」を欠いている。「旧南都異本」にあったものを省略したと考えている。

(17) 延慶本も観賢僧正説話の直前の独自章段「惟盛高野巡礼之事」で「入我々入之観三」と記しているが、延慶本は「旧南都異本」とは違い、高野山の名所、出来事をまとめた総合的な記事となっている。

(18) 『大正新脩大藏經』密教部二(大正新修大藏經刊行会・昭和三十七年)

(19) 麻原美子氏「『平家物語』と『高野物語』——唱導性を問題として——」(『日本女子大学紀要』文学部
十六号・昭和四十二年)

(20) 渡辺達郎氏「『平家物語』古態論の留意点」(『解釈』五十三号・平成十九年)

結語

一、平家物語の「唱導性」

最後に各章の論点を整理し、結論を述べたい。

本論文では、読み本系平家物語の生成という問題に、文献、伝承、思想の取り込み方という視点から取り組み、読み本系諸本と唱導の濃密な関係を析出した。平家物語研究においては、唱導との問題はこれまでも課題とされてきている。維盛と滝口入道、重衡と法然など語り系諸本においても唱導との関係が問われる題材が展開しているため、語り系諸本に古態を見出していた頃には、当然語り系諸本をもとにして「唱導」という言葉が使われてきた。その中で、筑土鈴寛が『盛衰記』をとりあげて唱導の問題に取り組んでいたのは注目すべきであろう。⁽¹⁾しかし村上學氏が言われるように、筑土論文の「感傷的な甘さ」を冷静に見つめ、現在の諸本研究の成果に即して捉え直す必要がある。これは細分化する現在の平家物語研究にあつて、もう一度巨視的に物語を捉え直すための有効な視点となるということである。

昭和五十年から六十年にかけて、延慶本の古態性がほぼ通説となり、延慶二年（一三〇九）、三年（一三一〇）に紀州根来寺で書写されたということ、そして応永二十七年（一四二〇）に再度書写されるまで同寺内で所蔵されていたことが注目を浴び始めたため、そこから唱導性の問題に発展するのは至極妥当であった。しかし一口に「唱導性」と言っても、これまでは漠然と使われてきた感がある。僧の説法記事、寺院の押し出し、唱導文献と一致する文言などを以て即ち「唱導」とする大雑把な捉え方は改めるべきである。また現在の平家物語研究を席卷している、「環境研究」（延慶本で言えば「根来寺」）とも言うべき仏教史の側からのアプローチの重要性は認識しているが、周辺の考察はあくまで物語外部の検討であり、それが物語の本文にどのように影響したのかということまで問わなければ不十分である。つまり、本文の生成という文学的営為とどのように絡み合っているのかという内部の検討に戻ってこない限り、十分に平家物語を読み解いたとは言えない。

そして、そうした「唱導性」が主として合戦を扱う軍記物語とどうして色濃く関わっているのかという見通しも持たなければならないだろう。従来の研究はこの点を意識しての検

討が手薄であつた。

本論文では、外的要因も意識しつつ、登場人物がどのようにして救済されたのかというその回路の解明に取り組んだ。稿者の考える「唱導性」とは享受者をどのようにして納得させ、教化するかということである。梁の慧皎による『高僧伝』⁽³⁾卷第十三の「唱導」についての記述がその根拠である。

論曰。唱導者。蓋以宣唱法理。開導衆心也。昔仏法初伝。于時齋集止宣唱仏名。依文致礼。

至中宵疲極。事資啓悟。乃別請宿德昇座說法。或維序因縁。或傍引譬喩。其後廬山釈

慧遠。道業貞華貞華風才秀發。每至齋集輒自昇高座躬為導首。先明三世因果。却弁

齋大意。後代伝受遂成永則。故道照曇穎等十有余人。並駢次相師各擅名当世。夫唱導所貴

其事四焉。謂声弁才博。非声則無以警衆。非弁則無以適時。非才言無可採。非博則

語無依拠。至若響韻鐘鼓則四衆驚心。声之為用也。辞吐後發適会無差。

傍線を付したように、唱導は法理を述べて聴衆の心を開き、導くものである。そのためには「因縁」や「譬喩」で以てわかりやすく説いて聞かせなければならない。そこで唱導師に求められたものは、聴衆を引き付ける大きな「声」であり、また場の状況に即応できる「弁」の巧みさ、話題選択の「才」、そして様々な知識としての「博」であつた。また、唱導の実態を記した文献として注目されている醍醐寺蔵『転法輪秘伝(説法秘条)』⁽⁴⁾には、唱導を行う者の心得が記されている。その中に説き方の一つとして、「次是以ト云テ導師ノ意(懷)ニテ此功德ノ先蹤ヲ出シ經教ニ此ノ功德ヲ説タル文并譬喩因縁等ヲ副出シテイミシウ尺也」とある。功德の先例、經文、そして譬喩因縁を示して「イミシウ」説くことが求められていたのである。つまり、維盛や六代がどういう論理で救済されたのかという具体的な提示を様々な文献や伝承、思想で以て裏付ける読み本系諸本は、「唱導」性が強いと言えるだろう。物語の展開を重視する語り本系諸本は、こうした「論理付け」を削除していく傾向にある。こうした問題意識を持って、次に各章のまとめを記す。

二、各章のまとめ

第一部は「延慶本・長門本・南都異本の生成」として現存本を主体に考察した。延慶本

古態説の確立以来、平家物語研究の中心は延慶本と言ってもよく、毎年多くの成果が発信されている。第一章で取り組んだのは、延慶本の『宝物集』摂取の方法であった。第一節で問題とした「燈台鬼説話」は「父子の物語」という共通項で成親成経親子と迦留大臣弼宰相親子を繋ぎ、逆接の例話として哀感を高めていると分析した。「阿古屋之松」を展開する語り系諸本とは異なる指向であり、そこに唱導の場における実践の形を見定めた。「孝養」が唱導における重要なテーマであったことはよく知られている。遠く離れて流罪となつた父成親を想う成経の哀感の形成に、延慶本は『宝物集』を利用したということになる。第二節では六代の浜宮王子での述懐に『宝物集』が編集されて持ち込まれており、そこでの述懐と熊野参詣が六代出家の契機となつてしていると読んだ。どのようにして六代が出家に至つたのかという回路の解明、そして出家の功德の再確認という延慶本の構成から唱導性を抽出した。延慶本の六代は、高野熊野巡礼をすることで父維盛の往生を確信している。前節と同様に「父子の物語」と捉えることができる。

第二章では長門本の「位争い説話」と、独自記事である「真済教化説話」を問題とした。長門本の編集指向の解明は延慶本に比して遅れている。本章では長門本の真済救済という指向を明らかにしたが、これは読み本系諸本の唱導性の研究にとっては重要な成果であると考えている。詳細は次節で述べる。また、長門本の独自記事に根拠のあることを、新資料を提示して裏付けた。従来の長門本に対するマイナスの評価の再検討を促すことができる。第一部第一章の「燈台鬼説話」においても検証したが、長門本は本来の説話から派生した異伝の方を採用する傾向がある。本論文では、室町中期から後期にかけての資料と符合することが多く、現存長門本本文の成立時期確定の材料ともなるだろう。

第三章は南都異本が諸本中那智に最も近いとし、維盛の救済を那智の方法で図るという南都異本の編集意図を明らかにした。南都異本の研究が進んでいないのは巻十のみということが大きい。しかし、南都で発見された南都異本になぜ那智の影響が色濃く表れているのかということは問題である。これは第二部第二章でとりあげた長門本との共通祖本「旧南都異本」が、高野の唱導書『高野物語』を参照したという結果も踏まえて考えねばならない。すなわち高野と那智、そして南都をどのように結ぶのかという平家物語享受ルートの問題となるからである。ただしこうした問題のためには南都異本と長門本の異同、つまりは「旧南都異本」の検討をさらに進めなければならない。加えて、南都にたどり着いたということの外的要因も検証されねばならず、今後の課題である。

共通祖本に取り組んだ第二部の第一章では、「旧延慶本」生成の背景に、五台山信仰や

舍利信仰とも絡む阿育王信仰の伝承を見定めた。従来、平家物語生成の背景に阿育王伝承を特定した先行の研究はなく、その一端が明らかになった。阿育王の八万四千基塔伝承が唱導の世界でも広く展開していたことは、読み本系平家物語の生成に唱導世界との関わりを示唆するものである。そして、語り系諸本がこの記事を削除していく背景には、唱導性よりも物語の展開を重視する指向が働いていると言える。

第二章では長門本と南都異本の共通祖本である「旧南都異本」と高野の唱導書『高野物語』との関係を中心に述べた。当該記事の依拠資料として『高野物語』を特定した先行の研究はない。高野の事柄をわかりやすく説く『高野物語』の姿勢が「旧南都異本」にも受け継がれており、「維盛を教化する老僧」という独自の枠組みの生成背景を明らかにした。読み本系諸本の生成を明らかにしうる部分を取り上げ、論を展開した。各伝本、もしくは各共通祖本で立てた見通しを、今後追究していかなければならない。読み本系諸本が、文献や伝承、思想を基にして救済の論理付けを行う、唱導性の強い本文を持っていると結論づけたが、最後にこうした成果がさらに平家物語の性質の解明に発展する可能性を示したい。

三、敗者救済の眼差し

第一部では現存本に取り組み、読み本系諸本が、救済の論理付けを通して唱導性を発揮しているということを明らかにした。そして遡った共通祖本を問題とした第二部でも同様の結果が得られたことから、読み本系諸本全体に波及しうる性格と判定した。そうすると同時に、それではなぜ唱導性が強く表れているのかという問題が発生するだろう。従来の研究はこうした問いに答えていないと考えられるが、稿者は、平家一門だけでなく、敗者全般に救済の眼差しが向けられていると考えている。そこで第一部第二章の成果が注目されるだろう。平家物語の時間軸とは異なる真済の救済をも長門本は図っている。すなわち、読み本系諸本が持つ唱導性は平家一門に限定されるものではなく、敗者全般にまで広げられているということである。合戦の記録としての軍記が、軍記「物語」となる上で必要な要素の一つは「構想」であろう。そこで、敗者をどう救済するのかということが軍記物語のひとつの命題として浮上してくる。例えば室町軍記のひとつで、時宗の影響が強い

と言われている『結城戦場物語』がその好例であろう。同作品は冒頭に、「されば有為転変のことは。飛華落葉老少不定の世のありさま。いまさらおどろくべきにはあらねども。

とりわけあはれなりつるは。尊氏の三（五カ）代鎌倉の持氏の御若君春王殿。安王殿御きやうだいの御行衛とぞきこえし」としており、叙述の目的は敗者となった「あわれ」な足利持氏の子春王・安王兄弟の、捕縛から処刑までを描くことにあった。合戦を描くということは勝者と敗者を描くということであり、一貫して勝者を称える作品があるように、敗者救済に筆を費やす作品もまた生まれるべくして生まれるものである。読み本系諸本が平家一門だけでなく、全ての敗者に救済の眼差しを向けている伝本であれば、唱導性が強く結びついてくことも理解できるだろう。長門本の真済を救済しようとする指向はこうした見通しを裏付けるものであり、読み本系諸本の他の敗者の記事の再検討が必要となってくる。第一部第二章の成果は読み本系諸本の唱導性の問題に新しい方向性を示したと言える。

すぐに「原平家物語」を問題とするのは性急に過ぎるが、「敗者救済の眼差し」とも言うべき観点は本来含有していた性格なのではないだろうか。勝者と敗者を産む合戦を中心に描いた軍記物語には、敗者をどのように救済するのかという問題が発生しやすかったに違いない。無論、そうした展開を遂げなかった軍記物語もあるが、平家物語は平家一門はもとより、敗者全般の救済に関心に向け、そこで唱導と結びつき、展開していったと考えられる。

以上の見通しを踏まえ、今後の課題として次の二点からアプローチしてみたい。一点は第一部第二章で述べたように、平家一門以外の敗者（真済のような時間軸を超えた敗者も含む）の救済をどのような論理で展開しているのかということの追究である。二点目は、各伝本の生成の場の解明である。具体的には、長門本と南都異本の関係から、どのような場が想定できるのか、外的要因を解明し、本文の生成に繫げたい。

【注】

（１）筑土鈴寛「源平盛衰記に現れたる愛欲、世間、出世間―意志の没落―」（『筑土鈴寛著作集』第三

巻所収・せりか書房・昭和五十一年〔初出は『国語と国文学』第三巻第十号・大正十五年〕

（２）村上學氏「筑土鈴寛が開けた『平家物語』の窓から」（『中世文学』第五十二号・平成十九年）

(3) 『大正新修大藏經』第五十卷・四一七頁(大正新修大藏經刊行会・昭和三十七年)

(4) 馬淵和夫氏・田口和夫氏「翻刻・醍醐寺藏『転法輪秘伝(説法秘条)』」(『醍醐寺文化財研究所研究紀要』十八号・平成十二年)

(5) 水原一氏は「軍記物」概観(『軍記と語り物』四・特集「軍記物の本質」一総括的問題について・昭和四十一年)において(1)武士が作品の主要人物である事、(2)主要人物である武士は武士社会に位置づけられる実在者である事、(3)作品に武士特有の倫理が反映する事、(4)闘争は事実性と絶縁しない事、(5)闘争は一場面の断片に終わらぬ事の五つを「軍記物」の条件としている。さらに武久堅氏が「軍記文学成立の諸条件」(軍記文学研究叢書1『軍記文学とその周縁』所収・汲古書院・平成十二年)の中で、(1)素材・題材、(2)発生・発想、(3)作者・担い手、(4)表現様式・文体を「軍記」成立の条件とし、これに、(5)構想・主題、(6)想念・思想、(7)本質・特性、(8)流布・享受のいずれかが又は全てが加わることで「軍記文学」へと変化するとされている。

(6) 『群書類従』第二十輯(続群書類従完成会・昭和三十四年)

(稿了)