『今昔物語集』巻三十「本朝付雑事」論

――仏教と恋との狭間――

川上　知里

はじめに

『今昔物語集』という説話集は、極めて体系的な作品である。それ故に、『今昔物語集』（以下『今昔』と略す）研究は作品構造の解明を中心に進んできたと言っても過言ではなく、他説話集に比しても圧倒的な高水準で、その成果は集積されている。『今昔』は仏法部と非仏法部[1]の二つに大別されるが、仏法部の構成の枠組みや、規範となる既存作品は多数明らかになっている。天竺部であるなら釈迦の生涯を語る『釈迦譜』の八相成道が、震旦・本朝部は『三宝感応要略録』『三宝絵』のように仏宝・法宝・僧宝の三宝が構成の原則であることは最早定説だろう。一方、非仏法部に関しては、震旦部の構成の規範として中国正史の紀伝体形式が挙げられること、この震旦部の構成を基調として、本朝非仏法部の巻二十一～二十五は歴史的な枠組みで形成されていることを、以前に指摘した[2]。

しかし、本朝非仏法部はその枠組みを超えた広がりを有している。それが巻二十六～巻三十の五巻の存在である[3]。巻二十五までの武人・医師・歌人・陰陽師といった列伝的な説話構成を持たないこの五巻は、各巻に「宿報」「霊鬼」「悪行」といったテーマが与えられており、そのテーマに沿って説話が採集されている。巻二十五までの整然とした枠組みから逸脱する巻であると同時に、『今昔』を最も特徴付けているこれらの巻こそ、その存在意義が問われて然るべきだろう。

そこで本稿では、この五巻のうちの最終巻である巻三十

を取り上げる。当該五巻は『今昔』の謎めいた巻として数多くの研究が存在するが、その中でも巻三十はおそらく最も研究が進んでいない巻であり、追求が不十分だと思われるからである。

巻三十は全十四話という非常に小さな巻である。「雑事」という一見不明瞭な副題だが、一貫して男女に纏わる説話を収めており、男女関係を巻のテーマとしていることは間違いない。[4] しかし、非仏法の世界を描く際、巻二十五までの歴史的な枠組みを超えてまで、なぜこのような巻が構築されなければならなかったのか。巻三十は、文字通り「雑」の集成である巻三十一「雑事」を除けば、体系の最終巻に位置する。作品世界の最果てに男女関係の巻を設定した意味を、説話内容や配列、表現を基に考えてみたい。

一、仏教的観点の存在

巻三十の存在意義を考える際、先行研究で最も問題視されてきたのは、仏教的観点である。確かに非仏法部に区分される巻三十ではあるが、『今昔』が仏教的思想の色濃い作品であるが故に、巻三十もまた、仏教的観点のもと構築された巻ではないか、という指摘がある。例えば、人間の諸相を解析することで仏教の要請を説こうと企図していたという説、[5] また、巻三十は仏教における五戒の一つ、不邪淫戒に当たるとする説もある。[6]

このような先行研究の見解は、巻三十内に確かに存在する仏教的な言説に拠るものであろう。本節では、まず、巻三十の中にどのような形で仏教的観点が入り込んでいるのか、その実態を見ていきたい。

・女ノ前ノ世ノ報ノ有ケレバ、此レニ依テ、此ク出家シタルニコソハ有ラメ　（30―2）

・女、然ニコソト思ケルニ、身ノ宿世思ヒ被遣テ、恥カシサニ否不堪デ死ニケルニコソハ。　（30―4）

・然レバ、皆前ノ世ノ報ニテ有ル事ヲ不知シテ、愚ニ身ヲ恨ル也。　（30―5）

・「我レ、男ニ具シテ可有キ宿世有ラマシカバ、前ノ男コソ不死ズシテ、相具シテ有ラマシカ。男ニ不具マジキ報ノ有レバコソ、彼レモ死ヌラメ。」　（30―13）

まず、最も目に付く仏教的観点が宿報観に根ざした言辞である。右のように、男女関係の結末を宿報として解釈する言辞が巻三十には点在している。これを見れば確かに、巻三十の説話は仏教を説くための道具として利用されている、とも考えられそうである。

しかし、実は、このような宿報観に根ざした思考は、『今

昔』全編において一貫して見られるものである。仏法部はもちろんのこと、以下のように、非仏法部に区分される巻十や巻二十一以降の巻にも、それは多数見いだせる。

・然レバ、夫婦ノ契リ、前ノ世ノ宿世也ケリトゾ、互ニ思ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。（10―8）

・大臣ノ御形チ・音・気ハヒ、薫ノ香ヨリ始テ、世ニ不似ズ微妙キヲ見ルニ、我ガ身ノ宿世心疎ク思ユ。（22―8）

・「賢ク己ガ肱ノ不抜ザリキ宿世ノ有テ、其ノ女房は不□ザリケル也。」（23―24）

・其時ニ天道ノ許シ有テ、可死キ宿世ヤ有ケム、「何事ゾ」ト云テ、遣戸ヨリ顔ヲ差出タレバ、陰陽師其音ヲ聞キ、顔ヲ見テ、可死キ態ヲ可為キ限リ咀ヒツ。（24―18）

・然レバ、弥ヨ身ノ宿世被押量テ、心一ツニ歎ケルニ、（27―15）

・人ノ命ヲ失フ事ハ、皆前世ノ報トハ云乍ラ、由無カラム戯言不可云ズ。（28―22）

・「露錯タル事モ無ケレドモ、前ノ世ノ宿世ニテ、既ニ命ヲ召シツ。痛ク不歎給ハデ御マセ。此ノ童ニ至テハ、自然ラ人ノ子ニ成テモ有ナム。」（29―26）

そして何より、「宿報」と題され、紛れもなく宿報観に基づいて形成された巻二十六が存在する。言うまでもなく宿報とは仏教的理念であるが、しかし巻二十六は仏法部に属さない。巻二十六の説話は「仏教的な立場から因果応報の原理を説こうとするわけでもなく、また来世に善報を得るための善行を勧めようというのでもな」く、「因果応報の因に相当する要素を具えていない[7]」という特徴を持つからである。巻二十六の宿報観について、渡辺麻里子氏は以下のように指摘する。

> 巻二六では、現在起きている驚くべき事件を「希有」や「奇異」の語をもって表現し、それに対する話末評語として宿報やそれに類する語で結んでいる。（中略）「宿報」は、仏法的理念に支えられた言辞でありながら、仏法では捉えられない現実の諸々相を描くことを可能にしているのである。[8]

このような宿報観は巻二十六に限らず、先に掲げた非仏法部の言説全てに適用できるものであろう。宿報とは、編者が仏法で括りきれない奇異な出来事を解釈する際に利用する非常に便利な理念であり、仏法部に限らず『今昔』全編に通底して存在している。それは仏法・非仏法という枠組みを超えた、いわば編者の「常識」であった。巻三十に見える宿報観もその一種と捉えるべきであり、宿報観を根

拠として、巻三十を仏教的教訓の巻とする解釈には、やはり慎重にならざるを得ないのである。

それでは、巻三十には仏教的観点が存在しないのかと言うと、そうとは考えられない。ここで、各話の中に言辞として表出されるレベルではなく、『今昔』が各説話をどのように解釈し、語っているのか、その説話行為[9]に目を向けてみたい。

そこで、巻三十第三話「近江守娘、通浄蔵大徳語」に注目したい。

・自然ラ髴ニ此ノ娘ヲ、浄蔵見テケルニ、忽ニ愛欲ノ心発シテ、更ニ他ノ事不思エザリケリ。（中略）其ノ後、鞍馬山ト云フ所ニ深ク籠居テ、艶ズ行ヒケルニ、前生ノ機縁ヤ深カリケム、常ニ彼ノ病者ノ有様ノ思ヒ被出テ、心ニ懸リ恋シク思エケレバ、行ヒノ空モ無クテノミ有ケル程ニ、（中略）「今ハ此ノ事止メテ偏ニ行ヒヲセム」ト思ケレドモ、尚、愛欲ノ思ヒニ不勝ズシテ、其ノ夜忍テ京ニ出テ、彼ノ病者ノ家ニ行テ、（中略）此レハ、女ノ心ノ極テ憑キ也。浄蔵心ヲ尽シテ云フトモ、女ノ不用ザラムニハ不可叶ズ。（30―3）

・さすがにいと恋しうおぼえけり。京を思ひやりつつ、よろづのことといとあはれにおぼえて行ひけり。（中略）またひとりまどひ来にけり。（『大和物語』105）

本話の梗概は以下の通りである。近江守の娘のもとに加持祈祷に訪れた浄蔵大徳は、隠れて娘と契りを結ぶこととなった。しかし、世の噂のために浄蔵は娘のもとを去り、鞍馬山に籠もる。そこへ娘から文が届き、浄蔵は再び娘に会いに行き、文の遣り取りもたびたびあった。そのため、二人の関係は世間の評判となってしまったという話である。

本話の原拠は『大和物語』（以下『大和』と略す）の百五段である。話の大筋は『大和』『今昔』間に異同はないが、『大和』に比して『今昔』の記述は非常に詳細である。そして、何よりその解釈において、両書には大きな違いがあるように思われる。

その一つが、近江守の娘への浄蔵の思いを「愛欲」と捉える解釈である。つまり、『今昔』では浄蔵の思いは性的欲求として捉えられるのだが、もちろん『大和』にはそのような表現はなく、「恋しうおぼえけり」と、恋心として解釈されている。

しかし、問題はそれだけではない。『今昔』は、浄蔵が鞍馬に籠もってもなお、娘のことで思い悩んだ結果、「行ヒノ空モ無クテ」と仏道修行に妨げが出たと解釈する。さら

に、再び娘に会いに行く場面では、「『今ハ此ノ事止メテ偏ニ行ヒヲセム』ト思ケレドモ、尚、愛欲ノ思ヒニ不勝ズシテ」と、性欲によって修行を断念した堕落僧として浄蔵を記述する。『今昔』は本話を男女の恋物語ではなく、一人の僧が女に堕落させられた説話として解釈したようである。だからこそ、僧を堕落させた女は、評語において「女ノ心ノ極テ憑キ也」と評されるのであろう。

さて、このように男女間の恋物語を仏教者の視点から価値付けてしまった評語は、巻三十の巻頭話である第一話にも見られる。

男モ女モ、何カニ罪深カリケム。然レバ、女ニハ強ニ心ヲ不染マジキ也トゾ、世ノ人謗ケルトナム語タリ伝ヘタルトヤ。（30—1）

とすると、この話においても、従来の解釈とは異なるような、編者の仏道心をくすぐる要素が潜んでいることが予想されるのである。

巻三十第一話は平中と本院侍従との関係を描いた長編説話であり、三つのエピソードから構成される。まず、平中は本院侍従に恋したものの一度も返事がもらえず、せめて「見つ」とだけでも返して欲しいと送ったところ、本院侍従は平中が書いた「見つ」の二字を貼り付けて返したという話。二つ目は、大雨の中訪れた平中を本院侍従が初めて局に入れ、遂に契りを結べると期待した平中だが、彼女は懸金をかけ忘れたと言い、反対側から懸金をかけて逃げてしまった話。追い詰められた平中は、本院侍従の便器を奪い、それを目にすることで彼女を諦めようとする。しかし、奪った便器からは素晴らしい香が漂ってくる。心得ずに舐めてみると、それは香で作られた偽物であったという話の三つである。結局、平中は本院侍従に翻弄され続け、病になり死んでしまった[10]。

本話は従来、女を手に入れられないことでますます固執していく平中と彼を翻弄する本院侍従との、一風変わった恋物語[11]と考えられてきた。しかし、この話が評語で「男モ女モ、何カニ罪深カリケム」と解釈されるのはなぜだろうか。一読した限りでは、平中の「罪」も本院侍従の「罪」も、何を指してそう呼ぶのかがわかりにくい。

果たして、その手がかりとなるのが三つ目のエピソードだと考えられる。愛する女の排泄物を見ることで、彼女を「思ヒ踈ミナバヤ」と考える平中の心理からは、仏道における不浄観の存在が想起されるのである。

不浄観とは観法の一つであり、「肉体のけがらわしさを観想して煩悩・欲望を取り除く方法。身の不浄を観じて貪欲

を離れる観法」[12]のことである。不浄観は九相詩・九相図で著名な九想観と、人間の体の汚れを五段階に観想した五種不浄に大別されるが、『今昔』でより深く関わるのは、生処・種子・自性・自相・究竟の五種不浄であろう[13]。その主要経典である『大智度論』や『摩訶止観』では、人間が持つ五種の不浄を説明し、それを観じることで女人への欲を断ち切らせようとする。そして、そのために頻繁に利用されるのが、最もわかりやすい人体の不浄である「屎尿」であった。

・何名二生處不浄一。頭足腹脊脇肋。諸不浄物和合名爲二女身一。内有二生藏熟藏屎尿不浄一。外有二煩惱業因縁風一。（『大智度論』）

・自相不浄者。是身九孔常流不浄。眼流二眵涙一耳出二結聹一鼻中涕流口出二涎吐一。厠道水道常出二屎尿一。及諸毛孔汗流不浄。（同）

・もし女色を縁じ、耽湎（ふけりおぼれ）て懐（こころ）に在り、惑著して離れずんば、まさに不浄観をもちいて治をなすべし。（『摩訶止観』七の上）

・そのなかにはただ屎尿の聚、膿の聚、血の聚、膏髓等の聚あり、大腸、小腸、肪胍、脳膜あり、筋纏い、血塗れ、悪露の臭き処、虫戸の集まる所にして、海の水を尽くして洗うとも浄からしむること能わず。……これを自性不浄と名づく。（同）

そして、排泄物を使った効果的な不浄表現は、『今昔』の中にも登場する。

或ハ衣裳ヲ棄テ、目ヲ張テ眠ル者有リ。死タル屍ノ如也。或ハ仰ギ臥テ手足ヲ展テ、口ヲ張テ眠ル者有リ。或ハ身ノ諸ノ瓔珞ノ具ヲ脱捨テ、或ハ大小ノ便利ノ不浄ヲ出シテ眠ル者有リ。（1―4）

この巻一第四話では、後に釈迦仏となる悉達太子が、右のような女人の不浄を目の当たりにし、「女人ノ形、不浄ニ見悪キ事顕也。何ノ故ニカ此ニ貪ボル事有ラム」と悟る。まさに不浄観が成功した瞬間が、『今昔』中に明らかに描かれているのである[14]。

これをふまえると、本院侍従の大小便を見ることで彼女への執着を断ち切ろうとする平中の行動は、まさに不浄観そのものではないか。彼女からの二度に亘る冷たい仕打ちによって、女への欲に取り憑かれた平中は、不浄観によってその欲望から解放されるはずであった。しかし、事前に香で偽の大小便を作るという本院侍従の行動により、平中の不浄観は失敗し、彼は執着を残して死に至る。このように解釈すれば、平中の不浄観を邪魔した本院侍従も、不浄

観によって欲望を取り除くことができなかった平中も、共に「何カニ罪深カリケム」と編者が捉えることにも納得がいく。それ故に、「女ニハ強ニ心ヲ不染マジキ也」という結語が導き出されるものと思われる。本話も、男女関係を仏教者の視線で解釈した説話として捉えることができるのである。

二、仏教と恋との葛藤

前節で確認したように、巻三十の中には仏教的観点が入り込んでいる。それは、分かりやすい表現上ではなく、むしろ説話行為の中でまま見られるものであった。男女間の恋物語を取り扱いながら、それを仏教者としての視線から解釈してしまう行為が、巻三十の中には確かに確認されるのである。しかし、巻三十は非仏法部に位置する。仏法部から最も離れた場所に置かれた巻三十の中に、なぜこのような仏教的な言説が入り込んでいるのか、本節ではその理由を考えてみたい。

男女間の恋心が仏教者にとって否定されるべき感情であったことは間違いない。その感情は他者や現世への執着を生み、そして、男女の交接という不淫戒の破戒に繋がるからである。現に、『今昔』中には、僧に対して女との接触を戒める説話が多々登場する。しかし、『今昔』ではそれを在家の人々にも要求していたのだろうか。

確かに巻三十では、男女間の恋心を「愛欲」と表現する例が第三話と第八話に見られる。両話の原拠は共に『大和』であるが、どちらにも「愛欲」という表現は存在せず、『今昔』の独自表現であることが予想される。

・浄蔵見テケルニ、忽チ愛欲ノ心発シテ、更ニ他ノ事不思エザリケリ　（30―3）

・愛欲ノ思ヒニ不勝ズシテ、其ノ夜忍テ京ニ出テ、　（30―3）

・形チ・有様・気ハヒノ世ニ不似ズ厳カリケルヲ見テ、此ノ男、忽ニ愛欲ノ心深ク発テ、　（30―8）

元来仏典における「愛欲」は、「若し人、小智にして　深く愛欲に著せる　此等を為ての故に　苦諦を説きたもう」（『法華経』「譬喩品」）や「悲しきかな愚禿鸞、愛欲の広海に沈没し、名利の太山に迷惑して、定聚の数に入ることを喜ばず、真証の証に近づくことを快しまざることを、恥づべし痛むべしと」（『教行信証』信巻）のように、ものを貪り愛す執着心を広く表現する言葉である。しかし、日本語として定着するうちに、それは文字通り「愛」の「欲」として解釈され、性行為を伴った異性への愛情、性欲として使用

されたようである。最も古いと思われる『日本霊異記』の用例では、四例全てが性欲として解釈でき、『今昔』もそれを踏襲したものと思しい。『今昔』中には計三十三例の「愛欲」が確認できるが、仏語として広い執着心を意味する例は巻二第三十話の一例のみであり、それ以外の三十二例は全て、性行為を前提とする男女関係に使用されている。そして、僧尼が「愛欲」を抱いたことで堕落する説話は、有名な久米仙人説話を始めとして数多く存在しており、確かに仏教者において否定すべき欲望であった。

巻三十第三話は前節でも扱ったが、主人公浄蔵の恋心は、仏道修行を妨げる「愛欲」として解釈されており、男女関係に否定的な説話行為が確認された。これは、主人公が僧侶であることに起因する表現ではないだろう。なぜなら、同じく恋心を「愛欲」と表現された第八話の男は内舎人であり、在俗の男性だからである。僧・在俗の区別を問わず、恋心を性欲として表現する点から、在家の人々を含めて、男女関係全体を否定する編者の態度を読み取ることは、あながち的外れではないだろう。

しかし、一方で巻三十には、仏法の立ち入る隙もなく、男女関係を肯定的に捉える説話が存在していることも事実である。それが特に顕著であるのが、第十話から第十二話の説話群であろう。これらの三話は所謂、歌徳説話と呼ばれる説話である。男が心変わりをして新しい妻の下へ去るが、元の妻が巧みに歌を詠むことで、夫の愛情を取り戻す。そして、これらの説話に共通しているのが、「情（なさけ）」という鍵語である。

・然レバ、情有ル心有ル者此ナム有ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。（30―10）

・今ハ昔、誰トハ不云ズ、品不賤ヌ君達受領ノ年若キ有ケリ。心ニ情有テ、故々シクナム有ケル。（中略）情有ケル人ノ心ハ、此ナム有ケル。現ニ、今ノ妻ノ云ケル事踈ミテムカシ。本ノ妻ノ情ニハ、必ズ返リ可棲キ事也トナム語リ伝ヘタルトヤ。（30―11）

・今昔、丹波ノ国、□ノ郡ニ住ム者アリ、田舎人ナレドモ、心ニ情有ル者也ケリ。（中略）思、田舎人ナレドモ、男モ、女ノ心ヲ思ヒ知テ、此ナム有ケル。亦、女モ心バヘ可咲カリケレバ、此ナム和歌ヲモ読ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。（30―12）

この三話に共通している「情有ル心」とは、物語展開をふまえると、風流な事象に反応し、和歌を巧みに詠み、またそれを解すような、「情趣を解する心」を指すと思われるが、それと同時に、元妻の境遇を思いやり、再び愛情を注

ぐ「情愛の心」の意も含んでいるだろう。これは、先ほど確認した、男女の愛情を「愛欲」、つまり性欲として捉える編者の理解とは相反するものである。編者は男女の愛情を肯定的に捉える感覚も、確かに有しているのである。この愛情への関心こそ、『今昔』が作品の最末尾に男女の巻を構築した理由の一つであろう。ここからは決して、説話を説法の道具とする意識は読み取れない。

つまり巻三十は、在家の人々の男女関係を否定するためではなく、むしろその全容を描き出すために構築されたものと思しい。構成の時点では、仏法的な観点から戒めるという認識はおそらく存在しなかっただろう。しかし、一方で仏教者としての視線を捨て去ることができなかった編者は、戒に触れる性欲の存在や、修行を妨げる女人に過敏に反応してしまい、それを「愛欲」と捉え、否定的な言説を付すことになったのではあるまいか。

加えて、そのような恋心への否定的言説・仏教的解釈は、仏教者として譲ることのできない価値観であったと同時に、仏法から離れた男女間の恋心を、編者が十全には理解できなかったことにも起因していよう。

・「然ハ、此ハ我ガ本ノ夫也ケリ」ト思ケルニ、心ニ否ヤ不堪ザリケム、物モ不云ズシテ、只氷ニ氷痊ケレバ、守、「此ハ何ニ」ト云テ騒ケル程ニ、女失ニケリ。（中略）身ノ宿世思ヒ被遣テ、恥カシサニ否不堪デ死ニケルニコソハ。（30―4）

・我ガ家ニ有シ時、父母ヨリ始メテ万ノ人ニ被傳テ、微妙カリシ事共ヲ思ヒ出シテ、心細キ事無限ク、「何ナル前ノ世ノ報ニテ此ルラム」ト思ケルニ、否ヤ不堪ザリケム、ヤガテ思ヒ死ニ死ニケリ。（30―8）

・男、「早ウ、此ハ我ガ昔ノ妻也ケリ」ト思ニ、我ガ宿世糸悲ク恥カシト思エテ、（30―5）

巻三十第四話と第八話は共に女の慚死を扱った説話である。第四話では、立派になった元夫に卑賤な自分が元妻だと知られた恥ずかしさで、第八話では、内舎人に陸奥国まで掠われた女が水に映った自身の顔を見た恥ずかしさで、死んでしまう。それぞれ『伊勢物語』六十二段と『大和』百五十五段に源泉を辿れるが、原拠において両話に共通するのは、男への深い愛情であろう。[15] 男を愛していたからこそ、女は現状の恥を露呈することに堪えきれず、死んだものと思われる。しかし『今昔』は違う。二人の女は自らの現状が恥ずかしいのではなく、「身ノ宿世」「前ノ世ノ報」に堪えきれず命を落とすのである。現在の悲惨な状況は、自身の宿報のほどを明示している。それほどまでに拙い宿

命に堪えきれず、女は慚死する。つまり、『今昔』編者は、自らの貧しく醜い現状を愛する男に見られることに堪えきれないという心情を、理解しえなかったのである。

このような編者の感覚は、反対に男が女に対して羞恥心を感じる蘆刈説話（第五話）において、「我ガ宿世糸悲ク恥カシト思エテ」と男が感じる記述とも齟齬しない。愛情を前提とした恥じらいを理解できなかった『今昔』は、その羞恥を「宿世への恥じらい」と解するほかなかったようである。

また、そのような編者の感覚を如実に表しているのが、第十四話の冒頭部である。

・今昔、□ノ国、□ノ郡ニ住ケル男有ケリ。其ノ妻、形チ美麗ニシテ、有様微妙カリケレバ、夫難去ク思テ棲ケル程ニ、妻夫寝タリケル間ニ、男ノ夢ニ見ル様、此ノ我ガ愛シ思フ妻、（30―14）

・むかし、男ありけり。女を思ひて、ふかくこめてあいしけるほどに、夢に、この女、（『俊頼髄脳』）

出典の『俊頼髄脳』と比較してみると、『今昔』では妻の容姿・外見についての記述（傍線部）が加えられていることがわかる。そして『今昔』では、この容姿の美しさこそ夫が妻を愛する理由であると説明されているのである。夫が妻に愛情を抱くのは妻が美しいからに違いないという、即物的とも言えるこの思考は、巻三十内の他説話と関連付けると、より明らかになる。

・其ノ家ニ、侍従ノ君ト云若キ女房有ケリ。形チ・有様微妙クテ、心バヘ可咲キ宮仕ヘ人ニテナム有ケル。（30―1）

・此ノ武蔵ハ、形・有様微妙キ若人デナム有ケル。（30―2）

・一人ノ娘有ケリ。年未ダ若クシテ、形チ美麗ニ、髪長ク、有様微妙カリケレバ、（30―3）

・子共数有ケル中ニ、形チ美麗、有様微妙キ女子一人有ケリ。（30―8）

巻三十において多出する「形チ美麗」「有様微妙シ」という表現は、男に愛される女の定型表現である。男を虜にする女は恵まれた容姿を持っている。この型通りの理解のもと、編者は第十四話の夫婦間の愛情の理由を、妻の容姿を以て説明するのである。このような編者だからこそ、妻が夢で別れを告げ、形見の弓を残して消えたことに対し、「『此レハ、若シ鬼神ナムドノ変化シタリケルニヤ』ト怖シク思ヒケリ」という、夫の見当違いな恐怖反応を加えることになってしまったと思われる。男女間の恋心に大きな関

心を寄せつつも、決してそれを理解できない編者の姿が、巻三十の表現からは浮かび上がってくるのである。

在家の人々の男女関係は、決して反仏法ではない。仏法に対抗する天狗譚や、戒律を犯したことで悪果を受ける悪業譚は、仏法に背く説話ということで仏法部内に収められている。男女関係の説話は非仏法部に置かれた以上、仏法とは切り離され、肯定的に描かれるはずであった。しかし、男女間の恋心の理解が不得手であり、また仏教者としての自我を捨てきれなかった編者の一面が、ささいな事象を契機として顔を出す。随所に見られる仏法的解釈は、特に話末評の部分でいっそう顕著である。『今昔』においては、説話の意味を限定する冒頭部とは対照的に、結語には編者の自由な解釈を保障する役割が与えられていた。[16]とすると、巻三十に点在する仏法的解釈は、構成から解き放たれた編者の自由な解釈として捉えるべきではないだろうか。

三、巻三十の存在意義

ここまで巻三十内に入り込んでいる仏教的観点と、その理由を確認してきた。そこから浮かび上がってきたのは、非仏法の題材に対しても、仏教者としての視線を捨て去ることの出来なかった『今昔』編者の姿である。また同時に、男女間の恋心を十分に斟酌できない様も明らかとなった。決して高くない従来の巻三十の評価は、このような編者の性質に起因する部分も大きいだろう。では、そのような編者が、なぜ仏教とは対極とも言える男女間の愛情に興味を抱き、一巻を与えたのか。不得手な題材であり、否定的な見方を止められないにも関わらず、敢えて作品最末尾に取り入れるということは、それを入れなければならない歴とした理由が存在したはずである。巻三十は一体何のために構想されたのか。

巻三十は全十四話の内、十一話に和歌が含まれており、作品全体における位置づけを考える際には、和歌説話が並ぶ巻二十四との関係がまず取り沙汰されてきた。[17]しかし、巻二十四と巻三十は、与えられた役割があまりにも異なり、その差異は明らかだと考えられる。

巻二十四は所謂文化的な「列伝」の巻であり、[18]医師や陰陽師、漢詩人や管絃奏者等と並び、名歌人の逸話が名歌と共に載せられている。例外一話[19]を除き、全てが著名な歌人で統一される。一方、巻三十は繰り返す通り、男女関係を扱った巻である。歌人として著名な人物は第一・二話の平中のみであり、あとは名前もわからないような無名の人物が並ぶ。巻三十に「列伝」的意識は皆無なのである。確か

に、歌徳説話は巻二十四と巻三十の両巻に存在するが、詠者が著名なものや男女関係とは無縁のものは巻二十四に入れられ、巻三十には男女関係に関わる歌徳説話のみ採集されていることからも、それは明らかだろう。

さらに、唯一歌人として著名であった平中に関しても、巻の方針を体現するはずの巻頭話には、彼の和歌が一切登場しない。これは、巻三十が歌物語を集めた巻ではないことを示す、大きな根拠となろう。平中は第一話と第二話に続けて登場し、第二話には平中の和歌が含まれている。しかも、第一話は「然テ悩ケル程ニ死ニケリ」という、平中の最期[20]を語る説話であり、第二話「色好ミケル盛ニ」という時期より、明らかに後の話である。それにも関わらず、第一話を巻頭に置き、和歌も含み時系列的にも前に置くべき第二話を後ろに置いた配列からは、本巻の方針が垣間見える。男女関係の観点において、よりドラマチックで物語性に富んだ第一話こそ、巻三十の巻頭に相応しいと判断されたのだろう。和歌は男女関係を語る上で、結果的に多く取り込まれてしまったにすぎない。

だが、百科事典のように世界の全てを描出する時に、男女関係を一つのテーマとすることは、日本においては決して不自然ではない。時代は下るが、『今昔』と同様の類聚的説話集に『古今著聞集』がある。この作品の分類は『太平広記』に大きく拠っていると指摘されているが[21]、その中には『太平広記』との対応を見出しがたい「好色」の項が存在している。ただし、出雲路修氏はこの項を人間の才芸に関するものと位置づけ、その理由を「和歌をはじめとする諸才芸と深い関係をもっていたためであろう」と推測する。『古今著聞集』においては、「好色」説話は歌人伝と陸続きであったようだ。一方、『今昔』においては歌人伝と男女関係の説話が明確に分断されていたことは、先に確認した通りである。『今昔』の目論見は『古今著聞集』のそれとも一致しない。

けれども、『古今著聞集』が『太平広記』の枠を超えて「好色」の項を設けたことと、『今昔』が震旦の歴史的枠組みを超えた世界に男女関係を描いたこととは、決して無関係ではないだろう。本朝では説話を類聚し世界を描き出す上で、男女間の恋は枠組みを超越してもなお、不可欠だと判断されたのである。これは殊に平安王朝期の貴族社会に起因するものだろう。この時期の貴族社会は男女関係抜きに語ることはできない。男女の恋は私的行為である一方、和歌・物語等の文化や時の政治情勢にまで影響を及ぼす、公的な側面を有していた。特に院政期に誕生した『今昔』が前時

代の平安王朝期を描くにあたり、男女関係を描写しなければ非仏法の世界は完成されないと判断したことは想像に難くない。

そして、このような『今昔』編者の判断を裏付けるものとして、『世継物語』（『小世継』と通称する）という作品との類似をここで指摘したい。『小世継』は平安王朝の文化的様相を懐古的に描いた、鎌倉期成立と目される五十六編の小説話集である。そこには称えられるべき歌人や漢詩人、物語作者や管絃の名手たちの逸話が連ねられていた。[22] まさに『今昔』巻二十四と近似する列伝的内容の作品であり、現に『小世継』は『今昔』と多数の同文的同話を有している。ただし、その同話の多くは、『小世継』では第四十八話以降の作品末尾の箇所に集中している。そして、『小世継』最末尾の説話群では、それまでの列伝的逸話とは異種の、男女の恋物語が語られているのである。

『小世継』に収載された説話は、基本的に一話が非常に短いという特徴を持っている。一首の歌と詞書を載せただけの和歌説話も存在する程である。しかし、第五十一話以降の最末尾の説話は非常に長い。特に第五十三・五十五・五十六話の三話は圧倒的な長さと表現力を誇る。『小世継』の説話集としての評価を押し上げているのは、間違いなくこれらの長編説話であろうが、これらが全て『今昔』との同文的同話である点は看過できない。

あらすじを確認すれば、第五十三話は藤原北家の高藤と、彼が山科に小鷹狩りに出かけた際、雨宿りのために立ち寄った家で契った少女との恋物語である。高藤は太刀を形見として残し都に戻った。しかし、帰京後高藤は親に鷹狩りを禁じられ、女に連絡を取れないまま六年が経つ。六年後に再会した女は高藤の女児を出産しており、形見の太刀も残っていたことから、宿命を感じた高藤は女を都へ連れ帰り、寵愛した。また、第五十五話は『今昔』巻三十の巻頭を飾った、平中と本院侍従の恋物語である。続く第五十六話は、一人の女を巡る三人の男の物語である。藤原時平が平中に素晴らしい女を尋ねると、平中は藤原国綱[経]の北の方を挙げた。北の方は老人の国経に嫁いだことを辛く思い、平中と逢瀬をしていた。そこで、時平はこの北の方に会うために画策し、正月の宴会の席で国経から北の方を奪い帰った。その後、彼女は時平に寵愛されたが、一方で、息子の腕に歌を書き付けるなどして、平中とも歌の遣り取りがあったという。

これらの長編説話に共通するのは、高い表現力と同時に劇的な物語性を有している点であろう。あらすじからもわ

かる通り、これらは決して名歌人や管絃の名手といった列伝的発想で括ることのできる説話ではない。男と女を巡る恋物語としてしか解釈できない説話なのである。『小世継』という説話集は、『大和』『枕草子』『栄花物語』や歌集を主要原拠として、様々な文化ジャンルの名人伝を伝えてきた。そのような作品の最後に、どの分野の名手とも取れない恋物語が並ぶ。列伝的な枠組みを超えて、作品世界の果てに男女の恋が語られるという構造を有しているのである。これはつまり、平安王朝の貴族社会を描き出す上で、男女の恋物語は欠かすことができなかったということを示唆していよう。

そして、このような『小世継』の構造は、巻二十五までの紀伝体的歴史叙述の外側に、宿報・霊鬼・世俗・悪行と並べて男女関係の巻を設定した『今昔』の構造と響き合う。「非仏法」の社会を描く上で、紀伝体的題材選択ではこぼれ落ちてしまうものがある。それが「悪行」や「霊鬼」であり、平安社会に欠かせない男女関係であったのである。

ただし、『小世継』のこれらの説話は、全てが『今昔』巻三十と重なるわけではない。先述の通り、『小世継』第五十五話は巻三十の巻頭を飾り、ある種巻三十を体現する物語としての役割を担っているが、第五十三話はその宿命的展開から巻二十六「宿報」に、第五十六話は藤原時平という為政者の存在から、藤原氏史を語る巻二十二に収められた。

しかし、一方で『今昔』巻三十には、『小世継』長編説話と非常に似通った恋物語が収められており、両者の類似性は顕著である。特に巻三十第六・七話の二話は『今昔』としては異質な、長編の作り物語に依拠したと思しき説話[23]であり、『小世継』第五十三・五十六話等と近似した内容となっているのである。

巻三十第六話では、本妻と宮仕えの女房が同時に国司の娘を産んだが、女房は亡くなり、その子を本妻が引き取った。しかし、本妻の子の乳母が継子を憎んだため、継子は藤大夫の妻の手に渡った。その後、成長した本妻の娘は右近少将と結婚するが、病で命を落とす。少将は悲しみ、この人に似た女を見つけたいと願ったところ、継子だった娘と出会い、彼女の住まいを突き止めるところで途切れている。継子の要素が目を引くものの、男女の数奇な巡り合わせ、宿命的な恋物語の予感を漂わせる点は『小世継』五十三話に近しい。

第七話では、右近少将が契った女の親が大宰大弐となり、女は鎮西に連れて行かれてしまった。少将は鎮西まで訪ねて行き、女を馬に乗せて帰京する。しかし、その道中、木

の本に宿った際、少将が行方知れずとなり、狩衣の袖と片足の履き物だけが見つかったところで物語は途切れる。契った男女が親の都合で離別する点は『小世継』五十三話と共通する上に、画策して強引に女を奪い取る男の有様は、『小世継』五十六話をも彷彿とさせる。ただし、この後男女の恋物語から逸脱してしまう展開が予期され、怪異譚の雰囲気をも漂わせる幕切れだが、だからこそ、『今昔』はここで記述を打ち切ったとも捉えられよう。

このように、これらの説話は決して歌人の説話でも霊験譚でもなく、高い物語性を有する恋物語である点、『小世継』の長編説話群と共通している。まさに恋物語の世界が、『今昔』最末尾の巻三十にも、『小世継』最末尾の説話群にも広がっているのである。

ただし、この『小世継』は『今昔』と関係が深いものの、直接的な影響関係にはない。『古本説話集』や『宇治拾遺物語』を含め、散逸『宇治大納言物語』の影響下にあると目される作品である。とすると、『今昔』と『小世継』に共通するこの発想は、想像を逞しくすれば、源泉の『宇治大納言物語』から派生したものなのかもしれない。「たうとき事もあり。おかしき事もあり。おそろしき事もあり。あはれなる事もあり。きたなき事もあり。少々は空物語もあり。利口なる事もあり。さまゞ〳〵様〳〵なり」（『宇治拾遺物語』序）と語られる『宇治大納言物語』が、系統だった構成を持っていたかどうか、今や確かめる術はない。しかし、男女関係を社会の一ジャンルとして捉え、関連説話を連ねて貴族社会を描き出すという、『今昔』と『小世継』との共通発想からは、後続説話集に多大な影響を与えたらしい、謎に包まれた作品の存在を、感じ取らずにはいられないのである。

おわりに

『今昔』巻三十は、紀伝体的歴史叙述では語り切れない社会を描写するため、不可欠の題材として選ばれた男女関係の巻であった。非仏法の世界は、歴史を叙述するだけではなく、宿報や霊鬼、悪行に加え、男女間の恋を描くことで完成される世界だったのである。しかし、仏教者としての自我を捨て去ることができなかった編者にとって、この題材は最も受け入れがたく、同時に不得手であり、往々にして否定的な視線を投げかけてしまうこととなった。仏法を作品の基調とし、その始原を釈迦仏の誕生に置いた『今昔』編者が、非仏法の話題に対しても仏法的な解釈を持ち込んでしまうことは、ある意味仕方のないことであろう。

非仏法の題材だからと言って、仏教者としての立場や規範意識、価値観を、突然捨て去ることができるわけもない。「仏法に非ざる」話題のために用意した巻の中であっても、仏法的な価値観が随所に顔を出してしまった結果、仏法・非仏法の境界が曖昧な本巻が出来上がったのだと考えられるのである。

最後に蛇足ではあるが、かりにここから編者像を類推してみるとすれば、男女関係に興味を抱きつつも、その恋情を真に理解することができなかった人物、そして、仏法を深く信仰し、仏教的規範意識から完全に離れることができなかった人物、ということになるだろうか。『今昔』という作品は、成立年も成立事情も謎に包まれた作品であり、それは編者についても同様である。しかし、この巻三十の表現を見る限り、編者はやはり在俗の人間よりも、強い信仰心を持った僧侶を想定することが相応しいと感じられるのである。

【注】

（1）『今昔』における二大別は一般的に「仏法部」「世俗部」と呼称されるが、「世俗部」は仏法と相対する存在（「反仏法」や、仏法王法相依論としての「王法」）ではなく、仏法以外の事柄、「仏法ではない」世界を広く描いていると稿者は考えている。そのため、本稿では「非仏法部」という呼称を用いている。

（2）拙稿「『今昔物語集』非仏法部の形成―巻十「震旦付国史」を中心に―」（『国語と国文学』91―4、二〇一四年四月）参照。

（3）巻三十一「本朝付雑事」は本朝部全体の「雑」とも言える巻であり、本朝部の他巻に収まりきらなかった説話が仏法・非仏法問わず混淆している。一つのテーマに基づく巻二十六～三十とは別種のものとして考えられるため、巻三十一は考察の対象としない。

（4）前田雅之氏は、男女関係を「雑事」と名付けた理由について、「仏法」「世俗」「宿報」「霊鬼」といった他巻に対する「雑事」であり、公共性がない、男女間の私的物語故の呼称と述べる。（「構築と破壊の迫で―普遍性・個別性、そしてノイズ」『今昔物語集の世界構想』笠間書院、一九九九年）

（5）石原昭平「情愛物語の帰結―『今昔物語集』巻三十の志向と展開―」（国東文麿編『中世説話とその周辺』明治書院、一九八七年）

（6）舩城梓「『今昔物語集』本朝世俗部編纂における仏教的背景―人天乗をめぐって―」（『仏教文学』33、二〇〇九年三月）

（7）森正人校注、新日本古典文学大系『今昔物語集五』巻二十

六解説参照。

（8）渡辺麻里子「『今昔物語集』巻二六「宿報」試論―拡大する〈世俗〉部への視座―」（『国文学研究』130、二〇〇〇年三月）

（9）ここでの「説話行為」とは、森正人「今昔物語集の言語行為再説―編纂・説話・表現」（『場の物語論』若草書房、二〇一二年）の中で定義された、「言語表現を通して物語りの特定の要素を強調し、物語の意味実現のしかたに限定を加える」行為を指す。

（10）平中が死亡したという記述は同文的同話の『世継物語』にはなく、『今昔』の付加とする解釈が一般的であった。しかし、一巻本『宝物集』には「平貞文、本院之侍従ト申ケル女房ニスカサレテノチ、イノチヲウシナヒシ」という記述があり、平中死亡説は当時一般的認識であったことが窺える。

（11）本話は『宇治拾遺物語』や『世継物語』に同話が存在するが、その源泉は『伊勢集』や『平中物語』に辿ることができ、男女の恋物語として発生したことが窺える。

（12）中村元『仏教語大辞典』（東京書籍）参照。

（13）『今昔』における五種不浄については、中根千絵「『今昔物語集』における身の不浄と心の不浄」（『今昔物語集の表現と背景』三弥井書店、二〇〇〇年）に詳しい。

（14）不浄観とは肉体の不浄を「観想する」ことで欲望から離れる方法であるが、『今昔』では、具体的な不浄物を目にする方法を取っているという違いが、中根氏により指摘されている。（注13参照）

（15）高橋洋子氏は、『大和』等の歌物語では男女の情愛が中心であり、『今昔』ではそうした情感が省かれていることを指摘している。（「『今昔物語集』と『大和物語』・『伊勢物語』との比較」『文学・語学』60、一九七一年六月）

（16）拙稿「『今昔物語集』各話冒頭部の意義」（『国語と国文学』88―2、二〇一一年二月）参照。

（17）上岡勇司「今昔物語集と宇治拾遺物語との和歌説話」（『国学院雑誌』67―7、一九六六年七月）、同「『今昔物語集』の和歌説話の考察」（『国学院雑誌』84―6、一九八三年六月）等。

（18）拙稿・注2参照。

（19）巻二十四第四十九話のみ「貧シカリケル女」を主人公とするが、これは愛宕寺に名歌を捧げた説話であり、男女関係とは無縁の歌説話である。

（20）注10参照。

（21）出雲路修「《古今著聞集》の編纂」（『説話集の世界』岩波書店、一九八八年）

（22）『小世継』の作品世界に関しては、拙稿「説話化の営み―『世

継物語』『古本説話集』から見えるもの―」（『国学院雑誌』115―12、二〇一四年一二月）を参照されたい。

（23）ただし、どちらも中途で途切れており、また正確な出典も判明していない。第七話については、森正人氏が散逸物語『露のやどり』が原拠である可能性を指摘している。（「作り物語と方法的背馳」『今昔物語集の生成』和泉書院、一九八六年）

※引用本文は以下のテキストに拠る。『今昔物語集』『宇治拾遺物語』新日本古典文学大系、『大和物語』新編日本古典文学全集、『大智度論』大正新脩大蔵経、『摩訶止観』岩波文庫、『妙法蓮華経』佛典講座、『教行信証』日本思想大系、『俊頼髄脳』は冷泉家時雨亭叢書により、適宜表記を改めた。一巻本『宝物集』宮内廳書陵部藏本寶物集總索引。なお、引用に際し、私に傍線を付した箇所がある。