

鴨長明發心集に就いて (一)

岡田 希雄

一

鎌倉時代には、純文學としての價值は、むろん然う大したものでは無いが、寶物集撰集抄閑居の友私聚百因緣集沙石集雜談集などの如き佛教文學としての雜纂類が現はれたが、此の中百因緣集や無住の著述どもは、年代も著者も明らかであるが、後の三書は、先づ閑居の友は年代は明記してあるにしても、其の著者が判らない。慶政上人かと云ふ想像説もあるが、其れも肯定の材料は無い。寶物集撰集抄になると、前者は平判官康賴入道、後者は西行上人の著述であると云ふことが自ら記してあり、其の年代の如きも明記してはあるのだが、其れが容易に信ぜられず、テキスト發展の問題とともに、未だに何ら定説の現はれ居ないものである。しかして鴨長明發心集八巻と云ふものも亦、鎌倉時代初期の佛教説話集であり、其の作者は長明であると云ふことには成つては居るが、其の現在の本を検すると何うやら其れが疑はしくなり、假りに

長明が發心集を書いたにしても、現存の八卷本は長明の著述當時の面影を忠實に傳へて居るものでは無くて、後人の加筆竄入があるのではあるまいかと云ふ疑問も出て来るし、又其の述作せられた年代も確かには判りかねるものなのである。で自分は此の小篇に於いて此の發心集の性質の一部分に就いて私見を述べて見むとするのである。

二

鴨長明ほど鎌倉時代の文人の中で、其の名の普遍的なものはあるまい。俊成、定家、家隆の名を知らぬ人も長明は知つて居るであらう。しかも其は云ふ迄も無く、後鳥羽上皇の御歌所の寄人の一人として召し出された程の歌才や、又は管絃の才によつて有名になつたものでは無くて、一篇の短文方丈記あるが爲めであるらしい。實は方丈記は名文であるから、此一篇で以て長明の名を不朽にするに足るものではあるが、此の方丈記は一度は長明作で無いとせられたこともあり、現在でもかたくなに其れを主張する學者が無いでは無い。長明には、方丈記以外にも著述があるやうだが、何うしたことであるか、一體に長明の作なるものは二三を除くと後はどれもこれも、其れを信するに當り警戒を要するものであるらしく感ぜられる。是れは必ずしも、

藤岡博士が方丈記を疑ひ、無名抄を疑ひ出されて以來、長明の書と云へば疑はしいものであると云ふ感じが先入主となつたと云ふ譯でもあるまい。

長明には方丈記以外に、無名抄、瑩玉集、伊勢記、四季物語、家集、發心集、文字、鐫寢覺物語、源氏引括などが其の著述であると云はれて居るがこの中に疑はしいものもあるのである。さて先づ第一に無名抄であるがこれは信じてよからう、但し本書の「關の清水」の條に「建暦のはじめの」とし十月二十日あまりのころ三井寺へゆく」とあるものは、東鑑建暦元年十月十三日條と矛盾するから此の條だけは、無名抄に記憶の間違ひ、誤寫、後人の加筆でもありとするか、若しくは東鑑編纂の時記事の切り張りを誤つたとするかせなければ説明の道は無い。但し此の一條が存する事だけで、無名抄全部を假托の書と見なす人が假りにありとせば、其は穩當ではあるまいと考へる。

和二年十一月
號拙稿參照

（國語國文
の研究）昭

瑩玉集一卷古語深
秘抄本は歌論書であつて、師説を祖述したものであると云ふ旨の自序があるが、果して長明の作であるか何うかは疑問である。内容は「無名抄」の一節を少しく布衍したるものらしい上に、量の至つて少いものであるから、内容から云ひ文體から見て、長明の作であると認めることも、また偽書として排斥することも、今のところ

では不可能である。佐々木博士日本歌學史は「長明の作なりや、はた長明の名を假りてなされたるものなりやさだかならず」と云つて居るが、福井久藏氏大日本歌學史は、長明作とするやうである。早く秋里籬島の東海道名所圖會寛政九年凡例も亦本書を認めないものゝ如くである。自分も、何ら理由は無いが怪しいものと思へる。

伊勢記は、本朝書籍目録に「蓬胤伊勢記一卷」とあるもので、辨疑書目録中卷二には伊勢參詣記と云つて居る。長明が伊勢へ行つた時の紀行文であつて、逸文しか傳はらな
いが、徳川初期頃までは完本が傳はつて居たものらしい。本書については畏友後藤丹治君の「伊勢記者」藝文大正十二年や野村氏鎌倉時代文學新論の説が精しい。

同じく紀行文であるところの貞應二年海道記、仁治三年東關紀行の二書は、ともに以前は、長明と關係ありとせられ、殊に東關紀行は鴨長明道之記とも云はれて居たらしいが、東海道名所圖會凡例其は史實を無視したものであつて取るに足らない。但し現在でも其の著者に關して定説はない。光行や親行を擬することも穩當で無い。

四季物語。長明に四季物語と云ふ書のあつたことは本朝書籍目録に「四季物語四卷鴨長明作」とあることや、徒然草の記事から知られるが、其れは亡びてしまつたものらしく、現在の貞享三年木版本、歌林四季物語十二卷四本や、明治以後に成りてはじめ

て活版印刷せられた三好長慶奥書本の如きは、何れも偽書であると自分は考へて居る（國史と國文昭和三年十一月號同四年一月號拙稿參照）。なほ文永八年の風葉集には四季物語と云ふのが見えて居るが、これは小説であらうから、長明の四季物語とは別物であらう。長明のは恐く四季の風物とか、年中行事めいたものが書いてあつたらうと想像せられる。

家集。類從本が行はれて居るが、歌數わづかに百餘首、とても彼れの完全なる家集ではあるまい。内容は信じてよからうが、承元々年五月日散位鴨長明判と云ふ署名は、後藤君が「方丈記研究」新潮社文藝講座で云つて居られるやうに、彼れの出家が承元以前であるらしいから疑はしいものである。とにかく夫木抄所引の長明家集とは全然異なるものであるが、辨疑書目録中卷二や方丈記流水抄に引く二卷本家集はまだ是れを見る機會を得ない。但しこの二卷本も後藤君の推定によると、夢窓國師の歌が交つて居たりして怪しいものらしい。

文字鏤二卷は寫本で傳はつて居るもので、内容は袖中抄、色葉和難抄風の歌語解釋の本であつて、文字鏤と云ふ名は、解釋せらる可き語彙が文字鏤としてはじめに目錄がはりに擧げてあるからの事である。大日本史長明傳は長明作と認め、倭訓栞下四九

も認めて居るが、東海道名所圖會凡例や方丈記流水抄は認めて居ないのであるまいか(尤も斯う云ふ本の存在することを知らなかつたのであるとも云はれるが)。無窮會神習文庫の藏本には黒川春村の識語があつて「文字鏤ハ後宇多帝ノ弘安ゴロノモノ色葉和難(希云、色葉和難ニ文字鏤を引けり)」ハ後二條花園ノ徳治文保ノ頃ナド書ルモノニモヤアラム、ズラム」と云つて居る。但し自分は、本書を讀んでは居ないのであるから、春村の説の當否を知らぬ。

寢覺物語五冊は、貞享二年の刊本で一種の假名草紙であり、内容は短篇説話集であるが、其の説話は十訓抄などから殆んどそのまゝにあつめたものでつまらないものである。「鴨長明寢覺物語」と云ふから長明のものと云ふことになるが無論偽りである。本書の序文に「鴨のそれがしが物語」と云つて居る説話集めいた本も、實在せぬよい加減な書であると信ずる。要するにたわいもない本である。なほ本書に關しては元祿書籍目録書目集覽本三九二頁に「長明物語をあつむ」とあり、又辨疑書目録上九四ウに「かゝり船五冊長明寢覺などゝ見えて居る。」(書物の趣味昭和三年十二月號拙稿參照)

源氏引括。後藤君が「方丈記研究」の中ではじめて紹介せられたものであつて、柳原家記録砂巖(永正第七仲春の跋文あり)に「源氏引括一帖。鴨長明源氏をつゝめて物語

中にありとある人のゆへをあかしたりとありて、つまり源氏の梗概書であつて元久元年十一月云々と自記してある源氏木芙蓉二卷と共に、此の種の書の先驅をなすものであるが、現存しては居ないらしいと云ふ。

此の外、慶安三年の刊本に夢遊集上中下三冊と云ふのがあり、佛教的な假名草紙で、其の中には「天竺のしやむろうなどゝ云ふ言葉もあり、とても鎌倉期の古書たる面影は無いものであるのに、本によると「夢遊集鴨長明撰」と云ふ風な外題紙を有するものも存する。むろん書肆のさかしらであつた。また自分のところへ來た古書販賣目録に「鴨長明月次草」と云ふ寫本が出て居るのを見た事があるが、恐くは四季物語の別名であらう位に考へて、漫然見すぐしてしまひ、照會しても見なかつたが、其の後、後藤君の慫慂により、何時どこの店から來た目録に出て居たものであるかを調べて見たが、つひに見つけることが出来なかつたのは今にしては甚だ遺憾である。

三

以上述べた通りであつて、長明の著述であると云ふものの中には、怪しいものが多いのであるから、發心集の如きも亦、一應は、果して長明の作であるか何うかを疑うて見る必要がある。しかして本書は云ふまでも無く、永仁の本朝書籍目録假名部には

明らかに「發心集三卷 鴨長明作」と記載してあり、且つ慶安四年の片假名本にも、又それより十九年後に出た寛文十年の繪入り平假名本にも「長明發心集」と云ふ外題紙があり、且つ片假名本の序文のところや、平假名本の本文のはじめの所に「鴨長明撰」と記してありはするものゝ、懷疑的態度で以て本書に臨む時は、一讀して長明の作では無いやうに考へられ、更に考證學的態度で臨む時には、やはり疑念が強くなる——尤も反證も無論無いのでは無いが——のである。さて發心集が然う云ふ風に怪しむ可き節がある、と云ふことを最初に明言した人は藤岡博士であらう。それより前に古く秋里離島が、其の東海道名所圖會寛政九年成の凡例に於いて「長明は無名抄方丈記の二書より外なし」と云つて、鴨長明道之記即ち東關紀行や海道記、及び「四季物語の二書」（即ち木版本と長慶興書本とであらう）を否定して居るのを見ると、長明發心集の如きも、否定せられて居ると見る外無いやうであるが、果して發心集までも離島が否定したか何うかも判らず、又否定したとしても其の理由は窺ふこと出来ない。なほ東海道名所圖會よりも前に入江昌喜の幽遠隨筆（安永三甲午年成、同年刊）下卷隨筆大成本五八〇頁にも「長明の發心集は、たいしき書と見えて、其序文は扶桑拾葉集にも入られたり。しかるに發心集に、玄賓僧都遁世の事を書く所に云『此事は物がたりにも書て侍るとなん人の

ほのく語りし計を書く也。又續古今の次に

山田もるそうつの身こそかなしけれ秋はてぬればとふ人もなし

これも彼玄敏のうたと申侍り。雲風のごとくさすらへ行ければ、田など守る時もあるにこそ云々。愚案に、此續古今のうたと書る事不審也。長明は、久壽元年甲戌に生れ建保四年丙子六月八日に寂すと見えたり。續古今集は文永二年十二月二十六日奏覽云々。しかれば長明死後五十年計後の集也。如何。（希云、昌喜は平假名本引により用せるならむ）と疑うて居る。この昌喜の疑ひは尤もなことであつて藤岡博士も亦同じことを云つて居られる。

さて藤岡博士の説は其の鎌倉室町時代文學史六一頁に見えて居る。

發心集は専ら往生のことを記し、また因果の物語もあり。時に詩歌管絃の事もあり。文章優雅なれど話氣に乏し。これを方丈記に比するに、文致全く異にして、同一人の手に成れりとは思はれず。二の卷に「承久の頃云々」と見ゆるが、この頃は長明すでに死去の後なるべし。また一の卷に「續古今云々」と見ゆれど、續古今集の出でし龜山院の文永頃には長明いまだ生存せりとも思はれず。兎に角確に偽作なりとは斷言するを得ざれども、尠くともその中に後人の挿入せるも

のあるは争ふべからず。(なほ同書一一二頁の方丈記の條の割註に「發心集……廣略の差あり」と云つて居るが其の説明は見えない。略本と云ふのは恐く、本朝書籍目録に見えたる三卷本のことであらう。廣本はむろん現在の刊本のことであらう)。

要するに(イ)文致の方丈記と相異して居ること(ロ)承久云々と云ふことのあること(ハ)續古今集の名の存することの三點が論據であるが、博士も偽作と斷定することは躊躇して居られたらしい。

だが博士の三論據は、發心集否定の論據としては果して何んなものであらうか。(イ)の文致問題も少々不穩當であるやうに思はれる。蓋し博士の如く云ふ爲めには、或る本の著者は他の本を書く時には、必ず前の著書と同じ文致の文章を採用するのであつて、絶対に他のものを採らぬ、換言すれば、或る著者は必ず同一の文致の文章で幾つもの本を書くのである、同じ著者の手に成つたものゝ著書は必ず同一文致の文章であると云ふことが原則的に存することを認めた上で無いと云へないことである。ところで成程文致と云ふやうなものは、其の人の個性の現はれであらうから、人により相異が存し得るものではあるが、さう云ふ相異は文章體の相異に比べる

と餘程微妙なものであつて、或る人の文致と他の人の文致との相異を感知することは容易では無いのである。であるから博士が發心集と方丈記との文致の相異を認められても他の人では其れが認められない場合も無いでは無いから、文致で筆者の相異までも推定するのは實を云ふと甚だ困難である。現に本文では無いが序文については豊田八千代氏の如きは「發心集」(序文の如きは文章の調子が非常によく方丈記に似てをる「國語と國文學昭和四年二月號」維摩經と方丈記)と云つて居られる、但し今の方丈記と發心集との場合では本文の文致の點では無論何人も其の相異を認めなければならぬ。併し其の相異は、博士の云ふが如く文致の相異である、と云ふよりは、根本的な文體の相異と云ふ可きであらう。(尤も文體が相異すれば文致も亦相異するに至ることは云ふまでも無い)だが文體が異なるからと云つて、二書の筆者が別人であるとするのは論理的では無い。或る人は必ず同一の文體で無ければ著書を書かぬと云ふやうな理由は無いのであるからである。書く可き内容により自ら其の文體も變つて來る事は文章に理解ある人ならば容易に認め得べき事實である。池亭記を模倣して殆んど一氣呵成的に暢達な筆を走らせたやうな趣きのある方丈記と、見聞のまゝに、何ら文章に對する銜氣と云ふやうなものも無く、すな

ほに事實を記載して行くのが目的であつたらしいやうな發心集とが、文章の體や文致に於いて大いに異なる可きは當然のことであつて、文章・文致の相異から二書の著者の相異を説くは論理に於いて必ずしも正しくは無いのである。(方丈記と無名抄との文章・文致の相異を藤岡博士は何と説明せらるゝであらうか。尤も無名抄も、平安朝末から鎌倉期へかけての間に群出した多くの歌學書の眞偽を概括的に批評して「余を以て見るに平安朝にては袋草子、鎌倉時代のはじめには八雲御抄を最も信すべきものとし、他は信すべからずとす」東國遺稿日本評 論史一九二頁と断定せられた博士の口吻から察すると、無名抄も亦僞書であつて長明の作では無いと考へて居られたやうである。)しかも藤岡博士其の人は、方丈記を以て長明の作には非ずとする論者であつたのであるから、長明の作に非ずとせらるゝ方丈記の文致と、長明の作だと傳へられて居る發心集の文致との相異から、發心集が長明の作で無いと推定せられたことは、根本的に誤つて居て、全く無意味なのである。文致はともあれ、文章に至りては二書に類似の語句もあり——是れは他の機會に述べたいと思ふから今は省略する——また方丈記と本書の序文がよく似て居ることを認める豊田八千代氏國語と國文學 昭和四年二月號の如きも居られる位であつて、此の點が、發心集を長明の作とする側の一傍證ともなり、其の反對の

否定説にとりては有力な反證とも成り得るのであることを忘れてはならない。

(因みに、今藤岡博士の文致云々の論法の妥當ならざることを指摘したから、此の際「別個の著者の手に成つた二書の間に於いても、文體・文致用語の類似・一致の存することが理論上認められることであり、又實際にもさう云ふ例はある。尤も偶然さう云ふ類似の生ずると云ふことは先づあるまいであらうが、二書の間に私淑關係——それには理論上實際上、兄弟式のもの、親子式のものがある——の存する場合に、は決して珍しからぬことである」と云ふことを云ひ添へて置く。)

次ぎに(ロ)の承久云々であるが、これは第二卷の「助重依一聲念佛往生事」の條に「承久ノ頃前瀧口助重ト云物アリケリ」(平假名本にも「承久のころ云々」とあり)と見えて居る事であるのだが、この「承久云々」があるのを理由として、本書を「承久の頃にはすでに死んでしまつて居た筈の長明の作とするのは、不都合である」と博士は云はれるのであるが、これも考へて見ると輕卒には云へない。蓋し本書がよしや、いかなる人の著述であるにしても、其の著者の自筆原本なるものに、斯う云ふ風に「承久云々」と書いてあつたとすれば、そこで始めて本書が承久以後の述作であらうと云ふ解釋も亦可能であることに成り、——但し其の解釋は極めて皮相的な解釋であつて、論理的には誤

謬も存するのだが——従つて承久頃には死んで居たらしく察せられる長明が發心集を書いた筈は無いのであると推定することも出来るかも知れないのである。でもし此の承久云々が著者自筆原本に承久云々と書いて無かつたとすれば、先づ博士の如き推定は成立せないのである。しかし發心集には普通の寫本すら無いのであるから——不思議にも二種の木版本以外には、寫本が見つからない。諸所の圖書館の目録にも見えないのである——まして原本とか、原本に準すべき位の系統良き寫本は今のところ存するか何うかを知らぬ。で原本で何うあつたかを知ることは殆んど絶體的に不可能であるが、此の助重の往生説話は順徳院承久頃のことでは無くて實は三善爲康の後拾遺往生傳や「朝市隱」と自ら號する藤宗友此の人は不明であるが、尊界分脈に見えた宗友と云ふ名の人三人の中で道綱流二〇頁の宗友が其の人であるらしい)の本朝新修往生傳(近衛帝仁平元年臘月一日の自序あり)によると、鳥羽院永久年中の事實であつたのであるから、發心集の承久云々は、實は永久云々の誤寫(永字を書くに當り第二畫を一筆に曲げずに、二筆にして丁字形に書く事が普通に行はれて居るが、それだと云ふと字形は承字によく似て居るために、魯魚の誤りも生じる可能性があるのである。現に發心集第二卷一五相眞歿後返袈裟事の條に見えて

居る辨永と云ふ僧の名が、是れを引用した私聚百因緣集九の一九では辨承となつて居るのであることは明らかであるから此の誤寫が、發心集原著者の關するところでは無くて、發心集を轉寫したところの後人の誤寫であると假定すると、此の承久云々の事を以て、本書が長明の著述でないといふ推定を下すことは出来なくなり、要するに博士の論も認められなくなるのである。(此の承久云々の誤寫は、其の誤寫が、後拾遺往生傳や新修往生傳に於いてすでに生じて居つたのでは無いか、發心集の著者自らがさう云ふ風に誤寫したのではあるまいかと云ふ風な疑ひもあり、而してよしや原著者が誤寫したにしても、更に原著者以前に於いて誤寫が完成して居つたにしても、又發心集の轉寫者が誤寫をしたのであるにしても、其の誤寫と云ふ事實の解釋は様々につくのであつて、其の誤寫が存すると云ふ事實が存するにしても實のところ、發心集が承久以前の書では無いといふ論も成り立たぬ。承久以前の書であるといふ推定も亦可能であるのである。と云つてもまた長明の作であると云ふことも亦云へないのである。此の解釋は甚だデリケートで輕々しい解決は絶対に不可である。何れ後で再び説く必要があるであらう。)

次ぎに(ハ)の續古今集の問題であるが、これは既に述べた通りに、早く幽遠隨筆が

注意して居るものであつて、卷第一玄賓僧都の説話の條に「續古今のうたに山田もるそうづの身こそあはれなれ秋はてぬればとふ人もなし。これもかの玄敏の歌と申侍り」とあるのを問題とせられたものであるが、此の解釋も成る程當然な解釋である。がしかしながら是れも亦、斯う云ふ推定をするためには例によりて續古今云々と云ふ文句が、發心集の著者自筆原本にも然う書いてあつたのであると云ふことを認定した上で無いと駄目である。さも無くば博士の如き推定は成立せない筈である。

しかも原本で何うなつて居たかと云ふやうなことは、其の原本の出現の先づ――絶對に不可能である以上、これも亦永久に判らない筈であるが、しかし此の續古今云々は平假名本には右のやうに成つて居るが、片假名本では單に「古今歌」とあるのだから平假名本の續古今云々はいよいよ、其れが著者自筆原本の文句そのまゝであつたか何うかは判らなくなる。しかして平假名本と片假名本とを比較すると、野村氏も云つて居られるやうに鎌倉時代文學新論三三五頁片假名本の方が古本、換言すれば原本の面影を傳へて居るものと信すべきであるから、こゝのところの如きも片假名本に「古今歌」とあるを以て原本と認むべく、平假名本は後人のさかしらにより續字が補はれて續古今と成つたものであらうと考へることも出来る。では何故後人が續古今と改めたか

と云ふに、其れは此の歌が事實續古今集雜上に

備中國陽川といふ寺にて

僧都玄賓

山田守るそほづの身こそあはれなれ秋果てぬれば訪ふ人もなしと見えて居るからのことであつて、然う書き改めた後人は、發心集の此の歌が古今集には無く續古今集から採つて記されたものと解したからこそ斯く改めたものであることは明らかであるが、しかし發心集の著者が、此の歌が古今集にあると誤つて考へて引用したのであると見ることも強ち不可能では無い。だがしかし古今集にはむろん發心集のと同じ歌は見えて居ずに、卷十九誹諧歌の作者不明の歌に

あしひきの山田のそほづをのれさへわれをほしと云ふうればしきこと

と云ふのがあつて歌は無論續古今集のと異り、作者も不明でありはするが、たゞあしひしひきの山田のそほづと云ふ一、二句が玄賓の作であると云はれて居る、山田もるそほづの身こそと聯想が生じやすき爲めに、本書の著者は山田もるの歌が果して古今集にあるか何うかも確める事をせずに、あると誤つてかたく信じ、若しくはあつたやうだと云ふやうなぼんやりした記憶から「古今歌」と書いたものであるまいか。

しかも其の山田もるの歌が偶然にも續古今集の著者により――恐くは別の材料か

ら——採録せられたために、發心集においても古今集が續古今集と書き改められるに至つたものではあるまいか。斯う云ふ解釋については穿ち過ぎた解釋であると云ふ非難が出るかは知らないが、相當に學識ある人殊には歌書に通じて居る人が歌の作者を誤り、其の載せられてある歌集の名を誤り、又歌の文句を誤つて引用すると云ふやうなことは珍しいことで無いのであるから、まして平凡な人間が知らずして、誤りを傳へることも當然である。發心集の著者が歌人で無名抄の著者たる長明であると云ふのであるならば斯う云ふ誤りの存するのは怪しいと云ひ得るが、本書の著者は、自分の見るところでは恐くは長明に非る唯單なる淨土教を奉ずる僧侶であつたらうかと考へるから、斯う云ふ誤解も、有したところで不思議では無いとも云へる。ことに發心集と殆んど時を用じうして出來たかと想像せらるゝ古事談卷三僧行にもこゝの玄賓説話と全く用じものが、殆んど同じやうな文句で出て居り、そこにも「又古今歌ニモ」と見えて居るのであるから、此の發心集の文句の如きも、「古今歌ニ」とあるのはもとゝゝ續古今云々とあつたものが誤られたのであるとは斷言できないのである。なほ藤岡博士は、其の古事談に古今云々とあるものに就いては「さればこの一章後人の攙入せるものか、或はまた古今歌にも」の一句後人が肩書に「續古今」と注し

たるが誤つて本文に混せしにもあるべし。この一項の故を以て他のすべてを疑ふべからず。この書は蓋し最も確なるものならむ」と解釋して居られるが、斯う云ふ解釋が肯綮に中つて居るか何うかは別問題として、ともかく發心集に於いても亦斯う云ふ解釋が不可能である譯では無いから、此の續古今云々により發心集を疑ふは必ずしも妥當であるとは云へないと考へる。(此の條の解釋も亦何うとも解釋がつくので、従うて解決が困難であるが、今はたゞ平假名本に續古今とあるからと云つて是れが必ずしも原本の姿として信用できるのでは無いことを云つたに過ぎないのである。なほ、此の續古今云々の如き短い文句は竄入とも解せられないで無いことや古事談と發心集との密接なる關係などのこと、古事談の記事が竄入で無いか何うかと云ふことなどは更に後で考察する必要がある。因みに古事談の年代々については、野村氏鎌倉時代文學新論^{九八}「顯兼の作としては、建暦二年以後建保三年迄の物と推測せざるべからず。尤も全部顯兼の筆に非ずして後人追加の條々存するかも保し難し」と云ひ、藤岡博士鎌倉室町時代文學史^{一一三頁}は「建暦二年以後建保三年位までの間に成れるものなること明なり」と云ひ、大體一致して居るが、黒川春村は其の地頭名義考卷上^{ノ二八八頁}で「古事談は建長頃のもの」と覺し」と云つて居る。但し何う云ふ

理由からであるかは不明である。が春村の説は野村氏や藤岡博士の説には及ばぬものである。

四

要するに藤岡博士の發心集を長明の作に非らじとせらるゝ説は、其の論據の解釋がいかやうにも出来る故に、輕々しくは首肯せられないのであるが、とにかく斯うして博士が疑はれて居る以上は、當然後學たるわれ／＼は、いよ／＼強き懷疑的眼光で本書を検討せなければ、先覺者たる博士の靈に對して申し譯が無いのである。

しかして自分は博士の論據とは全く異つた論據から考察して、やはり長明で無いのではあるまいかと云ふ風な推定が出来るやうに考へる。長明の作に非ずと斷定してしまふ程の有力な論據も無く、又勇氣も無いがとにかく、長明であることを信ずるには、相當の反證が存することは是れを斷言する。だが今の自分は本書の著者のことを論述せうとするのでは無い其れは別の機會に譲り今は主として其の著述せられた年代について考察したいのである。

蓋し本書が從來の説の通りに、長明のものであるとするならば、本書の成立が其の長明の歿する以前にあることは云ふまでも無いから、容易に大體の成立年代を想像

すること出来るのであるが、長明のものであらうとする事を疑うてかゝる以上は、本書の時代と云ふものは根本的に不明であると云ふことになるから、先づ本書の考察としては其の時代に關する點の考察を第一になさなければならぬのである。しかして著者が長明であるか、長明で無いかと云ふ問題の如きも、實は本書成立の時代と密接な關係をもつものであつて、時代の考察を顧みずして單獨に著者の問題のみを取扱ふと云ふことは、絶対に不可能なことである。但し時代の考察と云ふ事柄は、著者の考察とは無關係に單獨に行はれ得ることであるのは云ふまでも無い。

五

發心集には流布本の本文として

慶安四卯辛 歲仲春

中野小左衛門刊行

と云ふ刊記のある片假名八卷七冊本第一卷第二卷が合冊となつて居るから七冊なのであると、其の片假名本刊行後十九年にして出たところの

寛文拾戌庚 年

三月中旬 開板

中御門通弱捨木町

四六

吉田四郎右衛門

藤村 傳右衛門

と云ふ刊記ある平假名繪入り八卷八冊本との二種が存する。何れもむろん美濃紙二つ折版である。そして此の平假名本の挿繪は必ず二頁のものであつて、つまり板心を中にして左右に異つた繪が一頁づゝ存するもので挿繪の丁附けは本文の丁附けとは獨立のもので、例へば本文五丁の次ぎの挿繪の丁附けは「又五」と云ふ風に成つて居る。が斯う云ふ板式のものは珍しくは無いのである。人によると斯う云ふ場合は挿繪は後で補ふたものであらうと解する人もあるが、必ずしも然うとは限るまい。平假名本の如きも最初より繪入り本として假名草紙風に扱はれたものであらう。其の繪は所謂古拙、稚拙と云ふ可きであつて、拙劣で間のぬけた氣のきかないものであるが、さう云ふ稚拙で間のぬけた點が、それで又かへつてわれ／＼の眼には面白くうつるのである。

さて片假名本と平假名本との本文上の關係は如何と云ふに、卷冊の區分には七冊であるのと八冊であるのとの小異が存し、且つ各卷の收載說話條數に些細な相異が

ある。即ち片假名本第二卷は十三條ありて「善導和尚見佛事」で終つて居り、第三卷は

「江州増叟事」で始まつて居るが、平假名本では「江州増叟の事」は繰上げられて第二卷

の最後に、即ち「善導和尚佛を見る事」の條に位して居る。故に十四條が收載せられて居る譯である。さて第二卷に於いて一條だけが繰上げとなつて居るから、第三卷に

於いては片假名本第四卷の最初の條が平假名本第三卷の中に繰上げられて居り、又片假名第五卷のはじめの三條が平假名本第四卷に繰上げられて居り、片假名本第六卷のはじめの二條が平假名本第五卷の中に繰上げられて居り、片假名本第七卷のはじめの一條がまた平假名本第六卷の尾に繰上げられて居る。しかして第七卷の尾は片假名本、平假名本一致するから第八卷では兩本ともに收載條項數は一致する。

つまり第一卷、第八卷の兩卷を除いては各卷の收載條項に出入が存するのであるが、條項の配列順序に至りては、全八巻を通じて兩本ともに何ら相異が無い。さて斯くの如くに冊數と各卷の條數とには小異が存するとは云へ、條數、内容、文章に於ては兩者全然一致して居ると鎌倉時代文學新論^{三二}に見えて居る。自分は二本を全文に

渡りて比較して見たことは全く無いのであるが、必要に應じて、部分的に比較した少數の例について云へば、文章は殆んど——實は全くと云つてもよいのであらう——

同文である。誤字及び一寸した數字の脱漏などは何れの本にも存するのであるから、何れが善本であるかと云ふ事は決められないが、字體に古色のある事、又平安朝末以來の例で見ると斯う云ふ佛教的關係の書は殆んど大部分が片假名書きせられて居つた事から老へると、野村氏も云つて居られるやうに、片假名本の方が古本、即ち云ひかへれば原本の面影を比較的よく傳へて居ると推定すべきであらうから、本文としては平假名本よりは片假名を取るべきであらうと信ずる。平假名本は、片假名書きで傳はつた寫本を(慶安四年の片假名本のことでは無い、其れとは別種の寫本であつた筈である)開板の時にでも平假名書きに改めたものではあるまいか。假名草紙風な取扱ひをして繪入り本として、一般向きに出す爲めには、片假名書きよりも平假名書きの方が都合がよいし、又夥しく存する漢字をも假名書きする必要もあつたのである。

右に斷つたやうに自分は二書の完全なる校合はして居ないが、部分的比較から見ると片假名本に誤脱がありて文意の通せないやうな箇所が、平假名本により訂正できる例は相當にある。例へば左の如きものである。

(一ノ十ウ)ハシタナクイサナムヲ(平假名十ウ「さいなむ」を)

(二の二三ウ)此事アマリキヒク覺ユルハ(平假名本二六オ「きびしく」)

(四ノ三ウ)味ノ妙ナル事人間ノ食ニ大方事ニフレ物ゴトニ不思議ナラズト云事ナシ(平假名本七オ「人間の食にあらずおほかた……」)

(四ノ二三オ)カンナギハルカニ見ツケ、アソコナル僧ハ心ヲロカナルヤハ(平假名本二一オ「あそこなる僧とはいはれて心をろかならんやはされと……」)

(六ノ二オ)晴明ト云テ神如ナル陰陽師有ケリ(平假名本五ウ「……といひて神のごとくなる陰陽師ありけり」)。但し是れは「神如」と云ふやうな言葉が當時あつたのであるまいかと云ふやうな疑ひも存する。尤も他に用例を擧げることも出來ず、又國語大辭典にもさう云ふ言葉はないのであるけれども。

(八ノ六ウ)實ニアラタニ身命ヲ捨テサル心ヲ發シケン(平假名本六ウ「まことにあたらし身命を……」)

(八ノ九ウ)イツクヘ行ゾトヨノ常ノ人ダニ……(平假名本十ウ「ト」字無し)

(八ノ一〇オ)道ノ間ノクルシミ、行ツキテヤドル程ノ煩タッオボシヤレドイカ、事ニ觸レテクルシカラント……(平假名十一オ「わづらひたゝおほしやれといふいかに事にふれて……」)。むろん平假名本が正し。「オボシヤレド」の

「ト字の濁點は誤りなり」

(八ノ二五ウ)マタ、賀茂ノ供祭ニナリテ……(平假名本二七オ「たま」)

(八ノ二七オ)昔餘執カナトアザケリモ侍ベケレド(平假名二八ウ「昔の餘執」)

(八ノ一六ウ)中ニモ阿彌陀佛ノ悲願ハナホサリナル事ハ諸佛ノ……(平假名本

一七ウ「悲くはんはなほさりなる事かは諸佛の……」。平假名本の如く反

語で無ければならぬ)

是れらは片假名本を讀過する際に變に思つて、平假名を對照して其の片假名本の宜しからず、平假名本の宜しき事に氣附いた少數の例であるに過ぎないから、なほ他にも斯う云ふ例は少からず存することであらう。斯う云ふ例を見ると、平假名本の方が片假名本よりは善本であるかの如く見られるが、しかし事實は必ずしも然うではあるまい。蓋し自分は片假名本本位であるから片假名本の宜しからざるところを、平假名本で訂正した譯であるが、平假名本本位の場合に於いてはまた、平假名本の宜しからざるところを片假名本で訂正し得ることが無いとは限るまいと考へられるからである。

なほ又片假名・平假名兩本の何れにおいても文意の通じかねるところがある。例

へば卷八橘逸勢の女のところの文に

程モ經ズ父重キ病ヲウケタリケレバ此ムスメ獨ソヒテ殘リキテ終日終夜オコ
ナヒ勤ムルサマ更ニ身命ヲ惜マズ。是ヲ見キク人涙ヲ流シアハレミ悲マヌハ
ナシ後ニハアマネク國ノ中コゾリテ、タウトミアヘリ。態ト詣ツ、縁ラムスブ
類多クナンアリケルハ
九オ

とあるが、此のまゝであると、父の病中に女が「オコナヒ勤め、さて其の時に國中の人が結縁の爲め、逸勢の女のところへ押し寄せた事になるが、然う云ふ不都合の事はある筈が無い。「終日終夜オコナヒ勤めた」と云ふ事は其の父の死後の事であるべきことは云ふまでも無いから、此の「殘リキテ」の上に、父の命終りそこへ葬つたと云ふやうな文句が元來存して居り、其れが後人の寫誤により脱ちたものと見なければならぬ。しかも此の條は平假名本も亦、全く片假名本と同じである。こゝなどは兩本ともに宜しく無いと云ふ可きである。

さて發心集には本朝書籍自錄に「三卷」とある本は暫くおき、現存のものとしては斯くの如く二種の本版本が存し、明治以後では平假名本・翻刻の史籍集覽本と、片假名本・翻刻の大日本佛教全書本とがあるが、寫本は井蛙の自分の查べた範圍内では、殆んど

無いらしいのであつて、博覧な野村氏もまた寫本については語つて居られないのである。殆んど相異の無い二種の本版本を中心とした發心集の研究は甚だ物足らないものであるが、現在のところでは是れもやむを得ないことである。(なほ辨疑書目録^{中卷二}に「發心集四卷」とあるは何故であるかを知らない。書買たる中村富平が然う云ふ四卷本の寫本を見て書いたらうとも考へられないから、或ひは現在の八卷本が四冊本に合綴せられて居たものがありそれにより四卷と誤記したものではあるまいか。)

六

發心集は短篇説話集であるから、現在の兩種版本では何れも其の卷の收載する説話目録が存し、本文中にも一々其の説話の内容を示す項名が存するが、是れらが著者原本のまゝの姿であるか、其れとも後人のさかしらであるかと云ふ事も考へて見る必要がある。そして、ふと見ると、後人の加へたものであると見られないことも無いが、しかし素直に著者が添へて置いたものと認めてよいのであらう。しかし然う解するには左の如き傍證が存する。即ち第五卷五丁(平假名本では第四卷二五丁右に「中來朝夕御門ニツカフル男アリケリ。優ナル女ヲカタラヒテ年來スミワタリ

ケル程ニ、心ウツル方ヤ有ケンミヤヅカヘニ事ヨセテ、ヤウ／＼カレ／＼に成行き、つひには男も女のところへ通うて行かなくなつたが、或る時其の男が女の家の前を通つたところが、其の女の家の方が「キコユベキ事侍リ入タマヒナムヤ」と呼び込んだので、むげに斷る事も出來ず、家の内へ入ると女は、脇足ニヲシカ、リテ「法華經を讀誦して居る最中であつたが、男は其れを見ると、何故此の女を捨て、今まで物を思はせたのかと後悔する心か生じたが讀經が濟んでから話しかけやうとして居ると、女は於此命終即往安樂世界阿彌陀佛ト云フ所ヲクリカヘシ二度三度ヨミテヤガテネイルガ如クニテ居ナガライキ絶えてしまつたと云ふ説話を記し、男トハナニガシノ辨トカヤ聞シカド名ハワスレケリ」とわざ／＼斷つて居り、平假名本にも同じ事が見えて居る。しかも此の條のはじめには立派に「伊家并妾頓死往生事」^{并は并}の誤り記と云ふ題名がつた事になる。(そして此の伊家の辨と云ふのは、辨官補任に「承暦元年 右少辨從五位上藤伊家十月三日任」と見え、引きつゝ應徳元年の條まで其の名が見え、其の應徳元年の條に「右中辨正五位下藤伊家 民部大輔正月二十三日任 正月二十九日兼備後介七月十七日卒末初參年四十四」とあり、また分脈爲光公流

爲光

太政大臣從一位

公信

從二位權中納言

保家

春宮亮

分基

內藏守周防守

伊家

とあり、其の註文に「辨藏、正五位下、左少辨、民部大輔、母攝津守範永女、應徳元七十七卒三十七」と見えて居る人のことである。ところで本文の中では、名を忘れたと云ひ乍ら項名では其の名を擧げて居ると云ふのは矛盾である。こゝはイ本文を書く時は忘れて居たが、後に思ひ出した、しかし本文を訂正するのも面倒であるといふので題名のみににおいて名を明示したのである。ロ最初から本名を知つて居ながら何か憚るところがあつて、殊更本文では其の名を擧げずに、忘れたなど、おぼめかして置きながら項名では仕方なしに明らかに擧げたのである。ハ元來は項名も無く、從つて伊家云々と云ふことも無く、本文にも無論、伊家の名が出て居たのでは無いが、著者以外の後人が何か別の材料によつて伊家云々の項名を加へたのである、など、云ふ解釋が可能である譯だが、自分としてはロの解釋を以て當を得たものであるとし、從つて項名の如きは原著者が加へて置いたものであると解したく思ふ。

更に正嘉元年の私聚百因緣集との關係からでも右の推測が確められるかと考へる。即ち此の百因緣集は發心集から十六條の説話を採用して居るのであるが、其の發心集から採用せられた説話の項名が

(九ノ八)成通幼少時止驗者改請事(發心集^{六ノ一}待從大納言幼少時止驗者改請事)

(九ノ十九)僧相眞沒後返袈裟事(發心集^{五ノ一}全く同じ)

(九ノ二十一)肥州僧妻爲魔事附可恐惡緣事(發心集^{九ノ四}同じ、附字無きのみ)

と云ふ風に全然一致するものもあり、ほんの少し異なるに過ぎないものがあり、こゝには擧げないが、大體似て居るものも多いのであるが、此の事なども決して、偶然に斯う成つたものでは無くて、百因緣集は其の本文を發心集から採用すると同時に、其の項名も亦、其のまゝ引き、若しくは多少更へて引用したものであると見る外はあるまいと考へられるから、發心集の項名は原本に於いてすでに有したものであることは信じて間違ひあるまい。但し巻頭の目録が原本のまゝの姿であるか何かは判らぬ。但しこれも、本來から存したものと認めても支障あるまい。

七

發心集は其の名の示す通りに、諸人の發心談往生談を集めたもので——中には一見して發心往生に全然關係無きものらしく見えるものも相當に有するが、しかし其れらは事の序に記されたものであつて、やはり多少は發心談往生談と關係は存するのである——「發心」の二字を書名を持つものとしては大齋院選子内親王の發心和歌

集があり、又、法然上人の門弟津戸三郎爲盛の發心談を記した爲盛發心集、または爲盛發心物語と云ふものもあるが、時代から云つて、爲盛發心集が所謂長明發心集より早いものであるか後のものであるかは容易に決定は出来ない。後藤丹治氏は「平家物語出典の研究」(國語と國文學昭和四年二月號)に於いて、坂井衡平氏が爲盛發心集一言芳談、肝心集なども多くは法然の歿頃(建暦二、一八七二)に出でたるべし(今昔物語の新研究六三四頁)と云はれたことに賛成して居られる。但しこれでは餘りに漠然とし過ぎて居るから發心集との前後の如きはとても判るまい。

發心集が何う云ふ動機により述作せられたかと云ふことは、著者の自序に詳らかである。長文であるが豊田八千代氏が方丈記と文章の調子が非常によく似て居ると云はれたものでもあるから全文を引用して見る。

佛ノ教給ヘル事アリ。心ノ師トハ成トモ心ヲ師トスル事ナカレト。實ナル哉此言。人一期スグル間ニ思ト思ワザ惡業ニ非ズト云事ナシ。若形ヲヤツシ衣ヲ染テ世ノ塵ニケガサレザル人スラ。黠ノカセギ縹ガタク。家ノ犬常ニナレタリ。何況ヤ因果ノ理ヲ知ラズ。名利ノ謬ニシズメル哉。空ク五欲ノキヅナニ引レテ終ニ奈落ノ底ニ入ナントス。心アラシ人誰カ此事ヲ恐ザラン哉。

カ、レバ事ニフレテ我心ノハカナク愚ナル事ヲ願テ。彼佛ノ教ノマヽニ心ヲ許サズシテ。此度生死ヲハナレテ。トク淨土ニ生レン事喻ヘバ牧士ノアレタル駒ヲ隨テ遠境ニ至ガ如シ。但此心ニ強弱アリ淺深アリ。且自心ヲハカルニ善ヲ背ニモ非ズ惡ヲ離ニモ非ズ。風ノ前ノ草ノナビキ安キガ如シ。又浪ノ上ノ月ノ靜マリガタキニ似タリ。何ニシテカカル愚ナル心ヲ教ヘントスル。佛ハ衆生ノ心ノサマヽナルヲ鑒給ヒテ。因縁譬喩ヲ以テコシラヘ教給フ。我等佛ニ値奉ラマシカバ。何ナル法ニ付テカ勸給ハマシ。他心智モ得ザレバ唯我分ニノミ理ヲ知愚ナルヲ教フル方便ハカケタリ。所說妙ナレドモ得所ハ益スクナキ哉。此ニヨリ短心ヲ顧テ殊更ニ深法ヲ求メズ。ハカナク見事聞事ヲ註アツメツ、シノビニ座ノ右ニヲケル事アリ。即賢キヲ見テハ及難クトモコヒネガフ縁トシ。愚ナルヲ見テハ自ラ改ムル媒トセムトナリ。今此ヲ云ニ天竺震旦ノ傳聞ハ遠ケレバカ、ズ。佛菩薩ノ因縁ハ分ニタヘザレバ是ヲ殘セリ。唯我國ノ人ノ耳近ヲ先トシテ承ハル言ノ業ヲノミ注ス。サレベ定テ謬ハ多ク實ハ少カラン。若又フタヽビ間ニ便ナキヲバ所ノ名人ノ名ヲシルサズ。イハハ雲ヲトリ風ヲムスベルガ如シ。誰人カ是ヲ用イン。モノシカアレド人信ゼ

ヨトニモアラネバ必ズシモタシカナル跡ヲ尋ネズ。道ノホトリノアダ言ノ中ニ我^{ワガ}一念ノ發心ヲ樂^{タシム}バカリニヤトイヘリ。

九行目の「……安キガ如シ」は平假名本に「……ことく」とあり此の方が可い。第一二行の「……法ニ付テカ……」は平假名本「法につけてかまた第二〇行「モノシカアレド」は平假名本では單に「しかあれど」と成つて居るが、此の三つの小異を除いては他に異同は無い。但しむろん平假名本は漢字が多く假名となつて居る。はじめのところの「ソトモ」の漢字即ち「里」を左に「市」を右にした文字は、類聚名義抄や字鏡集の如き字書にも所見無きものであるが、大日本佛教全書や野村氏鎌倉時代文學新論^{三七頁}は「野字に改めて居る。但しそれが正しいのであるか何うかを確める手段を自文は知らない、名義抄^{五ノ五}字鏡集^{一七ノ}などでは野字に「ソトモ」と云ふ訓は無い。但しさうかと云つて自分は此の字が野字の異體で無いと云ふのでは無い。文章については豊田八千代氏も「文章の調子が非常によく方丈記に似てをる」と云つて居られる如くであつて、對偶の修辭法を基調とする兩者の文は成程よく似て居る。趣意も亦、何しろ方丈記と云ひ發心集序と云ひ、何れも往生思想を背景とするものであるから似て居ると云ひ得る。

要するに發心談や往生談を得るがまゝに載せたものであるが、其れらも著者の同時代の出來事、または其れよりは多少は時代は古いであらうがまだ書物などには出て居さうに無いものなど、つまり概して著者の見聞した出來ごとを主とし、更らに古い往生傳の類に見えた説話の中から、特に注意するに足ると思はれるものを加へたものであるが、一々の説話につきて、著者の見聞談であるが、古書の記事の採擇であるかを知ることが無論不可能である。古書から採用したものの中には「傳ニシルセリ」と云ふ風に其の由斷つてあるものが、次ぎに擧げる如くに數條存するが、斷つて無いものゝ中にも此の種のものゝ存すべきことは想像するのが難くない。現に往生傳所見の説話と同種のものとして十三、四條あり、其の中の多くは「傳ニシルセリ」と云ふ風に斷つては無いが先づ往生傳との關係——即ち恐くは往生傳から引用したものであらう、若しくは往生傳と同じ材料から引用したものであらうと云ふことを認めても大過あるまい。

左に往生傳の類と發心集との間に於ける同一説話收載の關係を列記して見る。

(一) 日本往生極樂記(慶滋保胤著。續本朝往生傳の序に「寛和年中、著作耶慶保胤、作『往生記』とあり」)

發心集^{一ノ} 千觀内供遁世籠居事(「クワシク傳ニシルセリ」と斷つてある。

そして發心集の他の四例から考へると、此の「傳」と云ふのは單なる傳記と云ふのでは無くて、往生傳の事と見るのが穩當であらうと想像せられるのであるが、さて此の極樂記の千觀傳と比べて見ると、説話は全く關係が無いので、此の「傳」が何であるか不明である。或ひは著者がうろ覚えからよくも原典に當つても見ずに書き乍ら、斯う云ふ斷り書きを添へたものではあるまいか。古今集に見えても居ない「山田もるそほづ」の歌をば古今集にありとわざ／＼記したのと同じ事情ではあるまいか。續本朝往生傳や其の他の往生傳にも千觀のことは見えない。今昔物語卷十五、第十六話とも關係ない。

(二) 續本朝往生傳(大江匡房著。自序に「寛康和」あり、新修往生傳の序にも康和年中の著述とす。)

○沙門増賀^{三ノ}一多武峯増賀上人遁世往生事(今昔物語卷十二第卅三話參照)

○阿闍梨叡實^{八ノ}叡實^{四ノ}路頭病者事。「クハシク傳ニアリ」と附記す)

○前伊與守賴義^{四ノ}伊豫入道往生事。(片假名本に「賴吉」平假名本に「賴義」とあり。「傳ニシルセリ」と附記す)

○比丘尼圓妙^{七ノ}一加茂女持常住佛性四字往生事。(傳ニ見エタリ」と附記す。)

(三) 拾遺往生傳(三善爲康著)

○中卷、六波羅密寺講仙^{一ノ}二六波羅寺幸仙愛橋本事。「委クハ傳ニアリ」と附記す)

○中卷、中將雅通^{七ノ}中將雅通持法華經往生事。

○中卷、散位守輔^{二ノ}二橘太夫發願往生事。(但し名は片假名本、平假名本ともに守助とある。)

○下卷、肥後國人^{九ノ}九肥州僧妻爲魔事。(往生傳ニハ康平ノ比ト註セリ」と附記し、傳に「訪其事紀、康平年中也」とあるに一致す。)

○下卷、藤原親輔二男^{三ノ}三親輔養兒往生事。(片假名本に「此事ハ喜承二年比也」とあるは無論誤りにして、平假名本に「嘉承二年の比」とあるを正しとす。傳に

「于時嘉承二年」とあり。因みに往生傳に親輔二男とあるは「無男」の誤りか)

○下卷、前律師永觀^{三ノ}三禪林寺永觀律師事。

(四) 後拾遺往生傳(三善爲康著)

○上卷、前安房守源親元^{七ノ}七源親元普勸念佛往生事。(傳ニシルセリ」と附記す。)

○下卷、前瀧口助重^{二ノ}二助重依一聲念佛往生事。(片假名本平假名本ともに「承久ノ比」とあるは、永久の誤寫なり。後拾遺往生傳には「當永久之年曆」とあり、但

し其の誤寫のいつ生じたるかは不明。新修往生傳にも同一の記事がある。
 (五) 本朝新修往生傳(藤原宗友、仁平元年臘月一日の自序あり)

○前瀧口助重ニノニ前記後拾遺往生傳下卷の條參照。事件の年代は「推其年曆當永久年中」とある。さて此の助重の説話は、發心集の著者が、何により書いたか、巷談により書いたか、其れとも何らかの文獻を參照して書いたか、不明なのだが、假りに文獻によつたとすれば、直ちに右の後拾遺往生傳か、新修往生傳かの何れかによつたものであらうと云ふ事が想像せられるのであるが、さて此の二往生傳の何れによつたかと云ふに、源親元の説話は後拾遺往生傳から引いて居ると認むべきであるから、助重の條も亦、其の後拾遺往生傳に據つたのであると考へるのが當然であると信するが、しかし此の説話に出て來る人物であつて、其の助重の友人なる「入道寂因」と云ふ人の名は、後拾遺往生傳には「江榮入道失其名」とありて「寂因」と云ふ名は見えて居ないのであるのに、新修往生傳には「江策入道寂因」と見えて居るから、此の寂因の名が記してある點から考へると、後拾遺往生傳には據らないで新修往生傳に據つたかの如くにも考へられる。或ひは此の二往生傳以外の別の文

獻若しくは巷談によつたものであるかも知れない。因みに、此の二種の往生傳を引くに當り、自分は便宜上活版續群書類従本によつたものであるが、「江榮入道」「江策入道」此の中の何れが正しいのであるかを知らない。なほ此の助重の條のことは、前にも藤岡博士の説を批評する時にも言及したが、更に後に於いても亦詳述する必要がある。

以上の外右の五種の往生傳及び高野往生傳などには、發心集所見の往生人・發心人の傳を載せて居ることも往々ありはするが、其れらは説話としては發心集と關係ありとは思はれないものであるから、こゝには擧げないで省略したのである。

さて以上述べたのは何れも、往生傳の類と發心集との關係についてゝあつて、つまり、説話が類似して居るから、或ひは引用關係が存するのではあるまいかと想像せらるゝものであるが、さて事實直接の引用關係があるか何うかと念を押すとなると中々判らないのであつて「傳ニシルセリ」など、斷つて明瞭に往生傳との關係を認めて居るものでさへも、果して直接原典を引用したのであるか、何うか判らず、或ひは「傳に見えて居る」として人から話されたものを書き留めたのに過ぎないのであるまいかと云ふ風な疑ひの生じるものも無いでは無い。だが其何れにしても、發心集と往

生傳との關係は、直接なものであるにせよ、間接的なものであるにせよ、發心集の著者自ら認めて居るものであるが、往生傳以外にも、本書の説話の出典となつたやうなものが存した事も考へられる。例へば選集抄や閑居の友に引用せられてゐる「遊心集」と云ふ事の如きも、其の性質は明瞭で無いが何うやら、往生傳式のものであつたらしいから、然う云ふ書から材料が出て居ることが無いとも云へまい。但し無論單なる想像に過ぎないのであつて是れを確めることは容易では無い。古事談と本書との關係の如きも、其れが密接な關係を有するものであることは決して否定できないが、親子であるか兄弟的であるかは想像がつかぬ。又假りに親子的關係であるとしても何れが親であり、何れが子であるかは材料の不足から中々容易に決定が出来ないのである。

八

本書の引用書、または本書中に其の書名が見えて居るものとしては左の如きものがある。

「或傳記ニ云」^{五ノ}（中將雅通持「法華經往生事」の條。内容は支那の説話である）
 「或記云」^{一ノ}（「盲者關東下向事」の條。これも説話は支那のものである）

「記トテ彼此ニシルシ置ケル文アレド事繁ケレバ覺ルバカリヲ書タルナリ」^{四ノ}（三）
 味座主弟子得「法華經驗事」の條の末。此の書き様から見ると、此の説話は何か然る可き文獻に記されてあつたのを見て發心集の著者が自分の發心集にも書きのせたのであるが、しかし其の原典を座右に置いて書いたものでは無くて、暗記して置いたものを「覺ルバカリ」を書き留めたものなることが判る。第一卷の玄實が渡守となつた説話の如きも亦「此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ」語シバカリヲ書ケルナリ」と斷つてあるのを見ると、やはり其の「物語」を直接に見ずして、人が「ホノ」著者に物語つたものによつて書き載せたのである。斯う云ふ例から考へると、前に述べたところの往生傳と同じ説話が本書に載せられて居るものゝ中にも、斯う云ふ風に暗記から書いたものがあらうと想像せられる。

「往生要集」^ニ（引用では無い、たゞ書名が見えて居ると云ふに過ぎない。「往生要集ヲ撰ジ給ケルニ……」）

「池亭記」^{六ノ}（内記入道寂心の條に「加樣ノ心ナリケレバ池亭記トテ書ヲキタル文ニモ身ハ朝ニアリテ心ハ隠ニアリトゾ侍ルナル」とあり、池亭記には「身在朝志在」

「隠」と見えて居る。なほ片假名本が斯くの如く「朝」「隠」をアシタ・カゲと訓んで居るのは、文字に拘泥し過ぎたことであつて宜しく無いことは云ふまでも無い。平假名本の如く「身は朝あすにありて心は隠いんにあり」と音讀すべきである。發心集の原著者も決してアシタ・カゲと云ふ風な訓み方はせなかつたことであらう。

さて進みて本書成立の時代の考察に移らう。

藝文

第貳拾壹年第八號

鴨長明發心集に就いて (二)

岡田 希雄

九

發心集の著述せられたのは何時頃であつたらうか。若し本書が長明の著述であると云ふ事が事實であるならば、たとひ其の中には後人の竄入が少々位は存するにしたところで、無論長明の歿年であると云はれて居るところの建保四年六月——六十四歳で死んだと云はれて居る。これが何の程度まで信用できるものであるかは不明であるが、今のところはれと矛盾する如き材料も發見せられないし、又是れを信用せないにしたところで、別段外に有力なる憶説も成立せないのであるから、建保四年説を採る外は道があるまい。なほ建保元年説もある——よりは前の述作であると云ふ事だけは確かである譯であるが、今の自分は既に述べたる如く、本書をば長

明の著述であるとする従來の説は、是れを故意に無視してしまつて、わざ／＼著者に關しては、全く白紙的態度で以て臨んで居るのであるから、本書を以て建保四年以前の述作であるとするには、全然無關係なのである。

著述の年代を推定するには、無論内部的徴證と外部的徴證とを検出せなければならぬ。(著者に關する考證も亦、もとより著述年代の考證に密接なる關係を有して居る。即ち、本書が果して長明の著述であるか何うかと云ふことは、先づ本書の著述年代が長明の歿年よりは前であるか、後であるかと云ふ事が大體決定せられた上で無いと、全く考察の手が、よりさへ無い筈なのである。なほ著者の問題に關しては本書に現はれたる著者の身分境遇、思想、好尚などの點も亦、精細に検討せらる可きであるのは云ふまでも無い。)

一〇

先づ發心集の中より、本書の成立年代を考察するに當り、材料と成るかも知れないと想像せられるものを擧げて見る。引用は例により専ら片假名本により、必要に應じては平假名本をも參照することゝする。

此の場合に先づ手が、よりと成りさうに見えるのは第八卷「下山僧於川合社前絶入

事」の條^{六七}に「釋尊入滅ノ後二千餘年」とある事であるが、實は何の役にも立たないものである。是れも「二千餘年」など、漠然たることを書いて無いのであるならば、佛滅——但し其の佛滅の歴史的年代が數説存するのである——後の年數計算もやつて見てよからうが「二千餘年」とあるのでは何の役にも立たないのである。だが念の爲めに、假りに「二千餘年」を「二千百年」と見て計算すると、帝王編年紀や文安三年の璩囊抄などの説に従へば、佛滅後二千百年は近衛天皇頃のことゝなるのである。

次に本書には左の如き文句がある。

○近比三井寺ノ道顯僧都トキコユル人侍ベリキ^{一ノ六}

○近比天王寺キ聖有ケリ……瑠璃トゾ云ケル^{三ノ二}

○近比安居院ニ住聖アリケリ^{二ノ二}

○近來山ニ仙命聖人トテ貴キ人アリケリ^{九ノ一}(拾遺往生傳上ニ嘉保三年八月十

三日、八十三歳にして化すと見ゆ。又古事談三ノ九三頁)

○近ク讃岐ノ三位ト云人イマソカリケリ^{八ノ一}(藤原季行^{分脈道綱流}の事。應保二年

八月薨)

○近比蓮化城ト云テ人ニ知レタル聖アリキ。ト蓮法師アヒ知テ事ニフレ情ヲ

カケツ、三ノ五ノ

○永心法橋ト云人近比ノ事ニヤ。清水へ百日マイリケル時四ノ七ノ

○近ク山ノ西塔ノ西谷ニ南尾ト云所ニ極樂房ノ阿闍梨ト云人アリケリ五ノ二ノ

○又チカク違如トイヒシ聖ハ……六ノ二（崇徳院の讃岐の御所へ参りたる事あり）

○近世ノ事ニヤ仁和寺ノ奥ニ同サマナル聖二人アリケリ。獨リヲ西尾ノ聖ト云、今ヒトリヲバ東尾ノ聖ト名付タリ八ノ五ノ

○近比アル僧ノ家ニ大キナル橋ノ木アリケリ八ノ七ノ

○是ハ近世ノ事ナリ八ノ一ノ（於今峯山犯妻者經年爲盲事）

○近ク前兵衛尉ナル男アリケリ八ノ三ノ（前兵衛尉遁世往生事の條。こゝに賀茂の

神の本地を阿彌陀如來とす。古事談卷五神社佛事六ノ一には等身正觀音とあ

り、古事談の次條七ノ一には「稱南無佛皆已成佛道」と云ふ外題のある金泥經一

卷とす此事宇治拾遺物語にも見ゆ御伽草子賀茂の本地は釋迦牟尼佛となす。）

是れらの中には、本書成立の時代と覺しき年代より相當隔れる時代のことまでも「近比」と云ふ風に云つて居るものもあるが、又中には、本書の著述せられた年代を知る手がかりと成る可きものゝ存することが想像できないでも無いのであるが、何分にも

書かれてある事柄の確かな年代が不明であり、また他の文獻により其れらの事柄の年代を確めると云ふ事も甚だ困難なことであつて、中々調査の出来ない事であるから、今は全くすてゝ顧みないで置く。但し右に述べた書き方に類したものゝ中で、左記の如きものは比較的重要らしく見え、また時代の考證も比較的容易であるらしくも思はれるから參考までに舉げて見る。

卷三三三ノ「伊豫入道往生事」の條に、伊豫守源賴吉〇賴が一生の間、武人の習ひとして

殺生を事とし、殊には、御門ノ仰トハ云ナガラ、ミチノ國ニムカヒテ十二年ノ間、謀叛ノ

輩ヲホロボシ敵味方幾多の人命を空しくした事を、晩年に至りて後悔し、身ノハノ入

道〇平假名本「み」のわの入道トテ先立テ世ヲソムケル者から此世ノ無常身罪ムジャウシンザイノムクヒ〇平假名本「此世」のむしやう罪のむ

ひすましたと云ふ事を傳ニシルセリ」として、續往生傳から引用して居るが、其のミノ

ワ堂に關して「彼カミノハノ入道ガツクレリケル堂ハ伊豫入道ノイエムカヒ、サメウジ

西ノ洞院ナリ。ミノワ堂ト云テ近クマデアリキ」と説明して居るが、續往生傳には「其

後建堂造佛、深悔罪障、多年念佛遂以出家」とあるのみにして、ミノワ堂の事も見え、近

クマデアリキ」と云ふ事は無論みえない。でこゝの文は、たとひ著者が續往生傳によ

り——實際座右に傳を置いて書いたか何うかは判らぬ。うろ覚えから書いたと云ふやうな事情があるかも知れないとも考へられる——書いたにしても、ミノヲ入道やミノヲ堂の事は著者が書き添へたものらしい。發心集と密接な關係ある古事談卷四「勇士」には「雖然出家遁世後建堂ダウ造佛……」とあつてミノヲ入道の事は全く見えないのであるから、ミノヲ堂は、賴義自身で建立したものでなくも見える。がミノヲ堂の建立者が何人であるかは暫く置き、ともかく「近クマデアリキ」とある以上は、此の文句の筆者は發心集の著者であり、著者が此の賴義の話を本書にのせて、さてミノヲ堂が「近クマデアリキ」と説明を施したものと認められるから、本書の此の記事はミノヲ堂の亡びた後に書かれたものであり、しかも其の堂の亡びたのは餘り遠くない時代の事であるらしい書き様と考へられる。だから其のミノヲ堂の亡びた時代が問題となる次第であるが、其の亡びた時代が遺憾ながらも不明である。吉田博士地名辭書四頁には「養和堂址。源氏宅の西に在り、佐女牛北、西洞院の東なるべし。養和は水曲の義にして此邊に水流ありし歟耳、ナ納にも作る、俗説養和堂を以て源賴義敵虜の耳を削り納るゝ者とするは○希云、廣益俗說辨遺編信すべからず。首藤養和入道通弘造立し、賴義亦落飾後此に住す、治承の頃には既に亡ぶ。」と見えて居るが、其の據るところを知らない。何しろ、六條源氏の邸宅六條南室町西佐女牛北に接して居るのであるから、平治の亂に勝ち誇つた平氏の軍が源氏の邸宅を焼討した時に類焼したのではあるまいか。もし此の假定が正しいならば「近クマデ」と云ふのは平治の亂の頃を意味することとなる。何れにしてもやはり漠然として居り、著述年代を考へる材料としては不適當である（平安朝末の日記類を検するならば、或ひは此の堂の消息を明かにし得るかも知れないが、然う云ふ暇を自分は持たないのである）。

また第二卷「眞淨房暫作天狗事」ナ一七に「近來鳥羽ノ僧正トテヤム事ナキ人ヲハシケリ。其弟子ニテ年來同宿シタリケル僧アリ。名ヲバ眞淨房トゾ云ケル」とあつて、其の眞淨房が、師の房、鳥羽ノ僧正の遷化後、數年にして——但し何年であるかは全く判らぬ書き方である——死んで、天狗となつた事が書いてあるが、此の「鳥羽ノ僧正」と云ふのは、保延六年九月に八十八歳、または八十七歳にて入滅した所謂鳥羽僧正覺猷、鳥羽僧正のことは下店靜市氏の「鳥羽僧正」もあるが、岩橋小彌太氏が「藝苑順禮」昭和四年十月刊に出された「鳥羽僧正覺猷に就いて」があるの事であらうが、東寺長者範俊も亦、白河天皇の護持僧として、鳥羽離宮に候したので、鳥羽僧正と呼ばれたが此の人ではあるまい。此の文に「年來同宿シタリケル僧」とある文句の主格が疑問であつて、其の解釋如何に

よりては、本書の成立とこゝの一條とが關係を有するらしくも考へられる。即ち、此所の文句は(イ)年來自分が、即ち發心集の著者が「同宿シタリケル僧(即ち眞淨房)」と云ふ風にも解釋できるし、又(ロ)年來鳥羽僧正の弟子僧が、師の鳥羽僧正と「同宿シタリケル僧(即ち眞淨房)」とも解釋できる。そして前者の如くに解釋すると、發心集の著者換言すれば此の一條を書いた人の年齢の如きも、大體見當がつき従うて發心集全體の著述年代に關しても、大體の見當がつく筈であるが、しかし事實は然う解釋すると、本書の成立が少くとも平安朝末位である事となり、本書中の他の年代關係的事項と、甚しく矛盾するからこの解釋は不可能である事となり、(ロ)の解釋を以て穩當であるとせなければならなくなるから、従つて此の鳥羽僧正の記事は本書の成立年代を考察するに當りては、全く役に立たないと云ふことに成るのである。

又斯う云ふ書き様も存する。

○三ノ二〇オ樵夫獨覺事の條に「ムゲニ近キ世ノ事ナレバ皆人シリテ侍リトナシ。或人云父已往生ヲハンヌ、息今ニ現存云々」

○三ノ一三ウ書寫山客僧斷食往生事の條に「此三四年カ程ノ事ナレハ彼山ニ見ヌ人ナシトゾ」

○二ノ一六ウ相眞沒後返袈裟事の條に「近比遐俊ト云僧有ケリ……彼辨永ガ往生セシ事ハ十年ノ内ノ事ナレバ皆人聞傳ヘケル事也」

○七ノ一二ウ太子御墓覺能上人好管絃事の條に「太子ノ御墓ニ覺能ト云聖有ケリ、音樂ヲ好事ヨノツネナラズ……此聖年經テ後臨終オモヒノ如ク樂ノ聲耳ニ聞ヘテ終リニケリ……此五十年バカリガ先ノ事ナレバ年高キ人ナドハ見タルモヤアルラン」

○八ノ一三ウ長樂寺尼顯不動驗事の條に「近來南都ニ僧アリケリ……東山ノ邊ニ長樂寺ト云所ニ唯蓮房と云尼……此尼ヲモキ病ヲウケタリ……明ル年ノ二月十五日未時ニ病モナクオハリ正念ニテ不動ノ印ヲ結ビテ端座シテイキ絶ニケリ……此十餘年ガサキノ事ナレバ皆人見キケル事ナリ……」

○二ノ五オ「禪林寺永觀律師事の條に「此禪林寺ニ梅ノ木アリ……アタリノ人此木ヲ悲田梅トゾ名タリケル。今モ事外ニ古木ニナリテ華モワヅカニサキ、木立モカジケツ、昔ノ形見ニノコリテ侍ベルトゾ」

何れも大いに注意すべき重要な材料ではあるが、其の何れも事柄の年代が明確で無い憾みがある。辨永覺能唯蓮尼などに關する明確なる年代が、他の文獻により明ら

かになる日を待つ次第である。

また斯う云ふ例もある。第八卷「或武士母怨子頓死事」の條に、近比ひとりの武者があつたが、其の身は世にあひ相當に立身しながら、賤しき實母を顧みなかつたので、其の母が無情の子を怨みて頓死した事を述べ、また其の武士も其の母の怨念の爲めでもあらうか、程なく、死んでしまつたと記して居るが、其れについて其の武者の「名ハタシカナレド當時ノ事ナレバ態カ、ズ五ハノ」とさへ云つて居る。又「有上人爲名聞建堂作天狗事」の條に、或る山寺に徳の高いと云ふ評判ある聖が居たが名聞の爲めに「年比堂ヲタテ佛ツクリサマ」功徳ヲイトナミタウトク行「うて居た、併し全く名聞の爲めであつたので、死後天狗に墮ちた事を記し、今ノ事ナレバ名ハタシカナレド殊更アラハサズトゾ或人カタリ侍シ」五ハノと云ひ添へて居る。是れらの事柄も亦今のところ遺憾ながら、是れを本書述作の年代考證の資料として採用すること出来ないのである。

一

さて以上述べた如きことは、事柄が餘りに漠然としすぎて居るとか、若しくは甚だしく限定的ではありながらも肝心の其の事柄の年代が全く不明であるとか云ふも

のであるから、考證材料として不都合であるが、以下述べる如きものは、幾分限定的であるとも云ひ得るであらう。

(イ) 卷一二五「天王寺聖隱徳事。付乞食聖事」の條に「近來佛ミヤウト云乞食」が居り、まるで物狂ひの如く振舞うては居たが實には相當なものであつたと見えて「阿證房ト云聖ヲトクヒ」○得ニシテ、思カケヌ經論ナムドラ借テ、人ニモ知セズ懷ニ引入テ持テ行テ、ヒゴロ經テナム返ス事ヲ常ニナンシケル。それが終には往生をとげたとあるが、此の文中に出て居る阿證房と云ふのは、源平盛衰記卷四十七「北條上洛尋平孫、附體鬪尼御前事」の條に出て来る聖と同一人であるやうに考へられるから、此の記事の書かれたのも、大體其の時期は推して知られさうである。先づ早くて平安朝極末の頃の記事と見る可きだらう。

(ロ) 卷六二二「寶日上人詠和歌爲行事并達如參讚州崇徳院御所事」の條に「崇徳院讚岐ニウツロハセ給ヒケル後」とあるが、讚岐院に崇徳院の御謚號の贈られたるは、治承元年七月二十九日の事であるから、此の記事の如きは、早くとも治承元年以前にはさか上れないものである。

(ハ) 卷五二三「乞兒物語事」の條に「又或人云、治承ノ比世、中ミダレテ人ヲホク亡ウセ侍

リシ時、カタキノ方ノ人ヲ捕テ頸ヲキリニ出マカルトテシリアヘルヲ見レバ、コトヨロシキ者ニコソ、サスガニ由アリテ見ユルヲ情ナクユ、シゲニシテヲキタチテ行。地獄繪ニカケル鬼人ニコトナラズアナ心憂、ヨモ現心アラジト哀ニイトヲシク見ユル程ニ、道ニ棘ノアルヲフマジトテヨキテ行ントスルヲ見ル人、ナミダ落テ云クカバカリノマヲミテ、今イク時アルベキ身ナレバ棘ヲフマジト思フラント、ハカナク悲ミアヘリ是又人ノ上カハ……とあるが、此の書き様によると、此の條は「治承ノ比云々」とはあるが多分は壽永の平氏滅亡に關聯したものであるらしい。平氏滅亡の事は第七卷^二に「平家ホロビテ世、中目前ニ跡カタナクアダナリシニ心ヲ發シテ……」と見えて居るが、其の條に關しては後で説明せなければならぬ。

(ニ)卷六「證空替師命事」の條に「證空阿闍梨^{○安倍晴明と同時代なりし人}の持佛たる繪像の不動尊の事を記して、彼本尊ハツタハリテ後白河院ニヲハシマシケリ。常住院ノ泣不動ト申ハ是也。御目ヨリ涙ヲナガシタル形チ、ゲニサヤカニ見ヘ給ヘリケルトゾ^{五六ノ}と云つて居る。此の「後白河院云々」は、後白河法皇の院の御所に其の繪像が傳はつて居つたと云ふ事の意味であると想像せられるから、此の記事は後白河法皇崩御ありて、後白河院と申し上げることゝなつての後の記事、即ち法皇の崩御あらせられた建久三年

三月以後の記事であると認めてよいやうである。(彼本尊ハツタハリテ後白河院ニヲハシマシケリと讀む人があるならば穩當ではあるまい。平假名本^{五の二}には、後白河院のところに添假名は無いから、何と讀むべきであるか判らぬ。但しむろん、後白河院にと讀ませるつもりでは決してあるまい。さて後白河院の御謚號は玉葉^{久建}三年三月十四日條に「昨日於舊院院司公卿參集、被定院號後白河院云々」と見えて居る)。

(ホ)第八卷^九「盲者關東下向事」の條に、本書の著者が「東ノ方修行シ侍シ時、佐夜の中山の麓にて、みすばらしい六十歳位の盲の琵琶法師が、小法師ひとり具して關東へ下向するのに出會ひ、種々と事情を聞いた事を記して居るが、其の盲法師はうなだれて力なく、鎌倉ノ方ヘマカリ侍ナリ。人ハ憑ム所アリテ、ウタヘヲモ申サン、若ハ御カヘリミヲ蒙ランナド思テコソ思タツ事ナレド、ヲノレハ何事ヲカハ申サン。コトハリカウブルベキ愁^{ウレ}ヘモモチ侍ラズ。更ニ期スル事ナシ。只世ノスギガタサニ若一日モスゴスバカリノ事モヤカマヘラルトシテアラレヌ有様ニテマカると答へたのである。都では生活して行けない盲琵琶法師が、新しく興つた鎌倉へ行くのであつた。此の記事により、當時すでに鎌倉幕府の存して居たことを知るのである。なほ此の一條は本書の著者を推定するに當り、最も重要なものである事を申し添へて置く。

(へ)卷四「或人臨終不言遺恨事」の條に、本書の著者の友人であつて「年比アヒ知人」が「過ヌル建久ノコロヲモキ病ヲ受け臨終に及んだ時に、イトケナキ子アマタアル中ニ殊ニカナシクスルムスメ獨リ」が「ミナシ子」に成る事を哀れに思ひ心を引かれつゝ取り亂して死んだところが二十日程経て著者の夢に其の人の面影現はれた事を記し、さて「其面影今ニ忘ガタクナン侍ル」と云つて居る。此の記事などは餘程著述年代を示すものとしては限定的である。即ち少くとも建久以後に於いて、建久當時の事を回顧して書いたものである事は云ふ迄も無い。

(ト)「一年東大寺ノ大佛供養ノ時」^{七ノ一}「一年東大寺ノ大佛供養ノ年」^{七ノ二}など、云ふ事も見えて居る。同じ時のことを意味するものであらう。しかして此の一年云々の書き様では、云ふまでも無く大佛供養の行はれて後に、餘り年數の経過せぬ間に、書いたものと想像すべきものである。他の文獻に於ける用例を多くあげて、何年位前のことを指すと見る可きであるかを推定する暇を持たないが、先づわれゝの主觀から云へば、十年乃至は多くて二十年以内位のところならば「ひととせ」と云ひ得るのではあるまいか。但しまづゝ十年位の所に云ふのであらうか。餘り遠い時代を指すものと見るのは不適當であるやうだ。さて大佛供養とは建久六年三月十二日

の大佛殿落慶供養の事であらう。文治元年八月の開眼供養の事ではあるまい。落慶供養の時には、天子行幸、右幕下賴朝上洛、都鄙群衆、未曾有の盛儀で文治の開眼供養には比すべくも無かつた筈である。

(チ)卷五「亡妻現身歸來夫家事」の條に「是ハ近キ世ノ不思議ナリ。更ニウキタル事ニ非ズトテ、澄憲法師ノ人ニカタラレ侍シナリ」^一と附記してあるが、是れは此の記事を發心集に記入するに至つた事情を述べて、澄憲が人に物語つたのをこゝに書くのであると云ふことである。尤も發心集の著者自身が、澄憲から直接聞いたのであるか(即ち澄憲が多勢の聽衆の中で物語つたのを聞いたのであるか)それとも澄憲が人に物語つたのを又聞きして書き込んだのであるかは不明であるが、とにかく此の記事の書き様では、澄憲と同時代の人が、澄憲の存生中に書いたと云ふ趣きがある。また澄憲の歿後に書いたと見るにしても、其の歿後は餘り遠からぬ時代に於いて書いたと云ふ趣きがあると考へる。しかして此の澄憲と云ふのは、例の信西入道の子息たる人であらう。澄憲は建仁三年八月六日に入滅した。澄憲の傳記は大日本史料^{四ノ七、八六六頁}に、また其の文學的方面の業績は後藤丹治氏の「平家物語出典の研究」^{國語と國文學昭和四年五月號六六頁}に詳しい。

(リ)卷七齋所權介成清子住高野事の條に次ぎの如き話が見えて居る。尾張國中嶋郡の住人齋所權介成清の嫡子某は、狩漁を事として更に因果の道理をも辨へぬものであるが、一年東大寺ノ大佛供養ノ年、二十二三許ニテ二八父母に具して詣でた時、然る可き因縁があつたのであらうか、道心を發したのである。で直ちに出家したくも思ひはしたが、しかし父母の同意を得ること能はず、一旦は故郷へ歸り、其後日比經テサルベキ隙ヲハカラヒツ、(妻子をすて)獨京へ上リヌ。又即大佛ノ上人ノ許ヘイタリテ弟子となり、他の弟子に交りて、三年バカリの間は晝間は勞動に従ひ、夜は夜もすがら念佛唱へてひたすら修行を勵んだ。大佛の聖、即ち感じて、心ヲシヅメ身ヲヤスクシテアクマデ念佛センニハシカジと訓へて、高野の新別所シンベツショへ赴かしめた。其の新別所といふのは、其の大佛の聖の「ハジメ居ケル所」○平假名本であつて修行するに適當した地であつた。かくて、往生院ノ廿四人ノ中の一人として月日を送つて居たが、故郷の父母は、其の子が高野に在りと聞き、わざ／＼尋ね來て高野の麓天野にて對面したが、道心しふる事無くして相變らず修行しつゝ、カクテ出家シテ後七八年ヤアリケン、兼テ死期ヲシリテ、殊病トイフ、○平假名本モナク臨終思ノゴトク、念佛ノ聲タヘズシテ居ナガラ終リニケリ、今ノ世ノ事ナレバ、彼別所ニシラヌ人ナシと云ふことである。さ

て此の記事によると、其の成清の子なる念佛者は、建久六年の東大寺供養○供養は三の年、若しくは翌年ぐらゐに出家し、其れから七八年經過して死んだものであると云ふのであるから、其の入滅は建仁二三年のことである筈である。しかしして此所の書き様では、其の入滅して數年ぐらゐの中に、此の記事が記されたものゝやうに察せられる。

(ヌ)卷八一五

或武士母怨子頓死事

法勝寺執行頓死事
雖未代、不可、卑下、事

(平假名本)

の條に「又近キ比法勝寺ノ

九重ノ塔、イカヅチノ火ノ爲ニヤケ侍シ時、カノ寺ノ執行コレヲ見テ悲ニタエズ、絶入テ其日ノ中ニ命オハル事ハ、皆人アマネクシレリ。是法滅ノ菩提心ノツヨク發ルナルベシとあるが、此の九重の大塔が雷火の爲めに焼け落ちたのは、百鍊抄によると承元二年五月十五日の事であつて、執行章玄が精神的激動によりて頓滅したことも、同書に「十五日午時雷鳴雨降、雷落法勝寺九重塔焼失、仍上皇○後御幸寺門執行法印章玄見炎上於金堂前、絶入、歸住房、入滅と見えて居る。章玄は愚管抄卷六土御門によると、年八十二ニアマリタる高齡者であつた。此の大塔炎上のごとは猪熊關白記にも見えて居るが、明月記にも其の騒ぎが今見るが如くに詳しく記されて居る。「執行法印章玄聞火事周章參入奔廻、火已不可打滅之間、逃退登金堂壇上云々、命長くて不思議の事に遇ぬなど云て即絶入、從者昇入興行禪林寺宅、僅氣雖通、不及言語云々……夜半許章玄法

印遂死去。此の後直ちに塔の再建は計畫せられ、承元四年七月十六日に心柱が立てられ、やがて造營成り、建保元年四月廿六日に落慶供養が行はれたのである(大日本史料)。貞應二年の海道記に「相坂山にかゝれば九重の寶塔は北のかたにかくれ」とあるのは、再建後十年目の記事である。ところで此の條の書き様は、九重大塔再建成りし後の記事と見る可きであらうか、其れとも焼失直後、もしくは直後では無いが、未だ再建せられない中の記事であるとするべきであらうか。云ふまでも無くこの何れか一方で無ければならない筈であるが、是れと斷定するに足るだけの理由は、此の文の中からは全く見出されないものである。但し何と無く、大塔炎上後まだ間も無い程の頃の記事であるやうに思はれはせないか。假りに承元四年ぐらゐに、此の記事が書かれたものとする。

(ル)卷七「心戒上人不留跡事」の條にも注意すべき事實が見えて居る。大分長いけれども引用して見る。「近ク心戒坊トテ居所モサダメズ、雲風ニ跡ヲマカセタル聖アリ。俗姓ハ花園殿ノ御末トカヤ。八嶋ノオトヲノ子ニシテ、宗親トテ阿波守ニナサレタリシ人ナルベシ。昔年ハイカナル心カアリケン、平家ホロビテ世ノ中目前ニ跡カタナクアダナリシニ心ヲ發シテ、モトヨリ世ヲソムケル佛性坊ト云聖ニ逢トモナヒテ、

高野ニ籠居テ年久オコナハレケリ。其後大佛ノ聖唐ヘ渡ケルヲタヨリニツキテワタル。彼國ニ年比アリテ行ヒケル有様モ世ノ常ノ事ニアラズ……其後此國ヘ還テ都邊ハ事ニツレテ住ニクシトテ常ニハエビスアクロ○惡路な津輕壺碑ナンド云方ニノミ住レケルトカヤ。妹アマタオハシケルニ、天王寺ニ理圓坊トテ住給ハ、昔建禮門院ニ八條殿ト聞ヘシ人ナルベシ。彼聖ノアリサマ山林ニマドヒ來テ跡ヲモトメズ。サト計ホノハ聞ユレド、近比ハ對面ナドセラル、便リモナケレバ、イカデカオハスラン知ズ。ヒタスラ昔語ニ過給ケルニ、此二三年ガ先ニ思ヨラヌ程ニ、世ニユ、シゲナル人ノ入來ルアリ。童部アマタ後ニタテ、平假名本物グルイト笑ノ、シル。其様ヲ見レバ人ニモアラズ瘦クロミタル法師、紙キヌノキタナゲニハラ、ト破タル上ニ、麻ノ衣ノ爰カシコ結ヒ集メタルヲ、僅ニ肩ニカケツ、片カタ破レウセタル檜笠ヲキタリ。アナイミジ。コハ何者ノ様ゾト思フ程ニ、年來覺東ナク心ニカ、ル心戒坊ナリケリ。是ヲ見ニ目モクレテ哀ニカナシキ事限ナシ……念比ニイサメテ、山崎ニ菴ニ結ヒテ小法師一人ツケテ、其用意ナド彼イモトノ沙汰シヲクラレケレバ、主從ナガラ月日ヲ過シケル程ニ、或時河内ノヒロカハ弘住聖トカヤ尋ネ來ケリ……其後四五日アリテイヅクトモナク失ニケリ此小法師心アル者ニテ、イト悲ク覺テ泣々尋

行……ケル程ニ穴ツ○丹波ト云所ニテ尋合ニケリ……後更ニ其行末モシラズナム侍
シ。イト尊ク今ノ世ニモカ、ルタメシモ侍レバ、是ヲ聞テ我心ノヲロカナル事ヲモ
勵シ、及ガタクトモコヒネガフベキナリ云々。此の話に見えた心戒坊の前身宗親な
る人は、八島大臣宗盛の猶子にして、尊卑分脈平氏に「宗盛——宗親阿波守」とある人
の事である。花園殿と云ふのは恐くは、花園左大臣源有仁院皇孫の事であらう。但
し宗親が有仁の血統を承けて居た人であるか何うかは確かな事は知らない。が平
氏滅亡後は八歳の副將でさへ斬られ、其の他平家に血のつながる者は幼少のもので
も殘害せられたのであるが、其れにも拘らず、宗盛の養子たりし宗親が、遁世したけ
で濟んだところを見ると有仁の血統を繼いで居る人——但し有仁の子息と云ふの
では無い。有仁の子息だとすると養父宗盛よりも年長者となつて矛盾する。有仁
の孫位であつたらう——であつたと云ふことも事實であらうと考へられる。平家
物語や源平盛衰記には此の人のこと所見が無いやうである。また宗親の妹の理圓
坊と云ふのも何う云ふ人であつたか不明であるが、宗盛の女では無くて、宗親の肉親
の妹にして有仁の孫女ぐらゐの婦人であつたのであらう。佛性坊のことも未詳で
ある。又こゝに「普建禮門院ニ八條殿ト聞エシ人……」とある建禮門院院號は養和元年十一月がすで

に此の時崩御後のことであるのか、其れとも崩御以前のことであるのかも不明であ
る。崩御後のことであるとすれば建保元年十二月以後に此の記事が書かれた事に
なる譯であるが、此の記事からは崩御後、崩御前の何れであるかを知ることが出来な
い。が其れは其れとして、此の「大佛ノ聖」と云ふのは何人の事であらうか。同じ卷七
の後の方即ち「成清ノ子」の條にも「大佛ノ上人」二八と云ふ人が見えて居るが、恐くは同
一の人を意味するのであるやうに想はれる。しかし「成清の子」の條の「大佛ノ上人」
は、其れが大佛落慶供養に關係ある人であり、且つ高野の新別所に住んで居た事のあ
る人卅である點から考へて「大佛上人」と云ふのは、無論東大寺に住んで居り大佛再建
に努力し「東大寺上人」明月記建永元年六月六日條と云はれて居た俊乗坊重源のことであらうから、此の
心戒坊の條の「大佛ノ聖」と云ふのも同じ重源のことを意味するものと見なければな
らぬところである。高野の新別所は重源が建立したものである。大屋徳城氏日本佛教史の研究三二七頁しか
し乍ら心戒坊の師事したる「大佛ノ聖」が大佛落慶供養の後に渡宋して居るに反し、重
源は落慶供養の後は渡宋して居ないのである。一體重源の傳記は是れ位に有名な
人であるが判らず、其の入宋の如きも玉葉壽永二年一月二十四日條に「東大寺勸進聖
人重源來余依相招也、聖人云、大佛奉鑄成事、偏以唐之鑄師之意巧可成就云々、來四月之

比可奉鑄云々、伴聖人渡唐三箇度、彼國風俗委所見知、云々仍粗問之、所語之事、實希異多、端者歎……とあり、東大寺造立供養記にも、上人……壯年當初入唐三度類從本四
五三頁と見え、て居るが、其の三度と云ふのが何時であるかは不明であつて、仁安中の渡宋、嘉應元年歸朝だけが知られて居るに過ぎない。が玉葉により、壽永二年以前即ち六十三歳以前のことであるだけは確かである。彼れの入滅の年は法然上人勅修御傳に、建久六年六月六日東大寺にしてをばりをとられにけるとなむとあるので、佛家人名辭書の如きも其れによつて居るが、しかし明月記、紀氏系圖、源平盛衰記卷二十五、大佛造營の條但し建久元年六月五日
とあるは建永の誤りにより、建永元年六月四日であつたことは確かである。現に大日本史料を見ても、建久六年の大佛供養以後、建永元年の入滅に至るまでの十一年間に於いて、重源に關する記事は相當に存するのである。さて世壽八十六歳であつたのであるから、大佛落慶供養の後に七十五歳にもなつた高齢者が、渡宋する筈もあるまいから、従うて心戒坊が大佛供養の後に重源に侍して渡宋したと云ふことは明かな誤りである。

○附記。大佛供養物語と云ふ御伽草子式な物語(有朋堂文庫本御伽草子に入る)の發端に、春●乘●房●重●源●東●大●寺●や●う●や●く●勤●め●つ●く●り●て●入●唐●す。歸朝のとき、極樂の曼

陀羅、五祖の眞影をわたし奉り、東●大●寺●半●作●の軒の下にて、法然聖人御導師として、供養あるべきよし風聞あり。しかる間、建久六年乙巳十一月廿八日と定めおかれしことなれば……などと史實にあはぬ事を記して居るが、是れは小説であるから別である。

建仁寺の榮西禪師も亦大佛再建に關係した人であつて、又渡宋もしては居るが、其の渡宋もやはり重源と同じく初度は仁安中のことであり、二度目は文治三年渡宋、建久二年の歸朝であるから、大佛ノ聖を榮西に擬することも出来ない。

さて心戒が侍して渡宋した大佛の聖なる人は、重源でも無いし、榮西でも無いのであるが、とにかく心戒は誰れかに従うて渡宋して居るのである。しかも、大佛の聖が重源で無いことが明らかになつた以上は、心戒の渡宋を以て大佛供養以後のこととするにも及ばないかも知れないのであるが、借りに建久六年以後のこととし、さて其の頃即ち平家末頃より承久頃までの間に渡宋した人を調べて見ると、泉涌寺の俊祐元享經書、續類
從不可棄法師傳不可棄法師が居る。彼れは正治元年四月入宋し、十二年目の建曆元年に歸朝したのであるから、心戒坊が隨從した渡宋僧、大佛ノ聖に擬することが出来る。

しかし乍ら此の俊祐は大佛とは關係が無かつたらしいから、彼れを「大佛ノ聖」と稱す

ることは出来ないとも考へられる。また俊苐が渡宋の時に伴ふたのは法然門の敬西坊信瑞が寛元甲辰中春下旬に物した不可棄傳によると、安秀長賀二弟であつて心戒坊の名は見えて居ない。但し心戒坊と云ふのは所謂坊名であるから、安秀長賀二弟子の中の一人が心戒坊であつたのではあるまいかと云ふ疑ひは充分に存し得るが、今は其の疑ひを解決する方法が無い。また鷲尾博士佛家人名辭書には、俊苐の弟子に心海と云ふ人があつたことを記して居るが、心海心戒は發音が類似して居るから、心戒坊はこの心海のことと無いかと云ふ風な事も亦考へられる。木宮泰彦氏日支交通史下卷「南宋時代に於ける入宋僧一覽表」には、發心集の心戒のことも引かず、又心戒に擬すること出来さうな人をも舉げて居ない。徒然草の第四十九段に「心戒と云ける聖は、あまりに此の世のかりそめなることを思ひ、しづかについ居けることだになく常はうすくまりてのみぞ有りける」とあるが、此のことは兼好が一言芳談卷之下第六四に「心戒上人つねに蹲居し給ふ。ある人其の故を問ひければ、三界六道には心やすくしりさすへてゐるべき所なきゆへ也云々」とあるのに據りて書いたもので、其の心戒については諸註みな單に發心集を引用して此の宗盛の猶子たりし心戒のことであらうとして居るに過ぎない。一言芳談は、野村氏鎌倉時代文學新論^{四二}頁

に弘安六年又は徳治三年以後、徒然草起草以前の作であらうと推定して居られる。禿氏祐祥氏の佛教古典叢書本^{大正十二年七月刊}解説にも、徒然草との關係から、建武年間を降るものに非るを知るべしと云つて居られるに過ぎない。なほ一言芳談下の第一二二には、心戒上人、四國修行のあひだ或百姓の家の壁に書付て云、念佛者ならで念佛申して往生をとぐべし云々と見えて居る。淨土教の信奉者であつたらしい。

要するに心戒坊が果して俊苐に侍して渡宋したか何うかも判らないのであるが、とにかく「大佛ノ聖」なる渡宋僧を誰かに擬するとなると俊苐其の人より他に然る可き人が無いのである。しかして俊苐と云ふ名は、重源の坊名俊乗坊と云ふ事とよく似て居るのを見ると、名前の類似から、大佛落慶供養後に渡宋した俊苐と、大佛の聖たる俊乗坊とが混同せられ、さて俊乗坊と俊苐との二人の事蹟が發心集記者の頭の中で錯雜して、こゝに大佛の聖、即ち俊乗坊が建久六年の大佛落慶供養後に、七十六歳以上の老軀を以て渡宋したと云ふ風に誤られたのであるまいか。俊乗坊の文字は明月記には「順乗坊」古事談三^{九五}頁に「舜乗坊」沙石集卷六下、十五「盲目之母養事」の條に「春乗坊」大佛供養物語にも「春乗坊」とあると云ふ風で、音の類似から正しく俊乗と書かれな

いこともあつたのであるから、俊乗、俊苐の混同は文字の方からでも生じさうである。

但し主として發音からであらう、苒は濁音で無い筈であるが、僧名では濁音でも無いものを濁音にむ風があるから、俊苒も濁音を以て呼ばれたことがあるかも知れぬ。(俊乗の俊字もジュンと發音して居たから定家が「順乗坊」と書いたのであるらしい。)

しからは俊乗俊苒の混同が生じる可能性はいよゝゝ容易に認めらるゝのである。

とまれ心戒が重源に侍して渡宋したことは誤りであり、且つ俊苒に侍して渡宋したと云ふことも確證は無いのであるが、しかし、發心集の著者の頭には俊乗坊の渡宋に因んで、誰かゝ大佛供養の後に渡宋したことを認めて居るのであるから自分は、今のところ確證はむろん無いが、俊苒の渡宋に心海が伴うたことが、發心集中に誤つて傳へられて居るのであると解釋したのである。さて然う云ふ假定に基いて推論すると、心戒坊は平家滅亡後、花園左府の子であると云ふ點で殺害を免れて出家し、高野ニ籠居テ年久オコナうて居つたと云ふのを、壽永四年三月の平氏滅亡より正治元年に至る十四年間のことゝし、さて正治元年に俊苒の渡宋に隨うて渡海し、さて彼國に於いて、偏ニ身命ヲ惜ズ修行し、樹下坐禪の時には同行三人——この同行三人は、同じく修行する三人の義であつて、必ずしも俊苒が安秀、長賀二弟子と修行したと云ふことではあるまい。同行三人の中に宋僧が加はつて居つたかも知れないのであ

る——の中、心戒坊以外の二人が苦しさに堪へず中止してしまふのにも拘らず、心戒坊は其の難行に堪へたこともある。かくて十二年目の建曆元年三月に俊苒に伴ふて歸朝し、さて都のあたりは住み憂しとて、奥州地方を流浪したとする。所で一方、妹の理圓坊と心戒坊との關係は、彼聖ノアリサマ、山林ニマドヒ來テ跡ヲモトメズ、サト許ホノト、聞ユレド近比ハ對面ナドセラル、便モナケレバ、イカデカオハスラン知ズ、ヒタスラ昔語ニ過給ケルと云ふやうな疏遠な關係であつたから、此の兄妹は恐く二三年位は對面もせなかつたとせなければならぬ。しかして其の二三年と云へば、無論建曆元年三月に心戒が歸朝してからのことゝすべきであらう。歸朝するなり肉身の妹にも對面せずに陸奥へさすらうて行つたとは考へられない。さて心戒坊が物狂ひの乞食の如き風體にてさまようて居るのが理圓坊の目にとまつたのは、此二三年が先^{サキ}の事であると云ふから、建曆元年三月の心戒坊歸朝を基準として、考へると建保元二年頃に此の兄妹が對面したことゝなり、此の記事の書かれたのは、其の二人の對面をば、此二三年の先^{サキ}と云はねばならなかつた事から想像して、先づ建保四五年の交であつたと云ふことに成る。假りに、奥州漂浪時代が二年間であつたとすると、建保元年頃の對面となり、此の記事は建保二、三、四年ぐらゐに書かれたことゝなる。

しかして、其の奥州流浪の期間を一年と見るか、二年と見るか、三年と見るか、乃至は數年十數年と見るかは、見る人により異り得るが、ともかく自分は建暦元年三月の歸朝より二年位のこととして、建保元年と見、さて此の記事をば建保三、四年の記事と認めたいのである。しかして其の建保四年と云ふと、鴨長明が六十四歳にて歿した年であるかと傳へられて居るのである。發心集が長明の作であるか何うかは暫くおき、本書の記事に、建保四年頃の記事と認められさうに見えるものゝ存することは大いに興味あることである。心戒坊の奥州流浪時代を長期間と見る時は、むしろ此の記事の記入は、建保四年よりは更に後のことと成る。或ひは承久頃となるかも知れないのである。

發心集の時代を考察するに當り心戒坊の記事は非常に興味あるものである。だが併し、既に云つた通りに、心戒が師事した「大佛ノ聖」を俊苐に擬したればこそ、心戒坊、理圓坊の對面も、大體其の時期が推定できる譯である。然るに「大佛ノ聖」が果して俊苐に擬してよいか何うかは疑ひが無いでは無いのであるから、「大佛ノ聖」を俊苐で無いとすると、心戒坊の記事は發心集の時代を考察するに當り、殆んど役立つところが無くなるかも知れぬ。

がともあれ自分はやはり大佛の聖を俊苐に擬したいと思ふ。

さて以上述べた如き條々が、發心集の著述年代を考察するに當り、役立ちはずまいかと想像せらるゝものであつて、つまり是れらの條々によりて、本書の成立は早くとも「……年」より前であり得る筈が無いと云ひ得る譯である。しかして右の十條の年代的論據の中では心戒坊關係の記事が、無論最も限定的であるのであるが、何分これには、心戒の歸朝したのが、果して俊苐の歸朝した建暦元年であつたか、何うかい明確には斷定できない爲めに、論據としては客觀的價值が乏しいことは否定できないから、自分も一步退いて、(ヌ)の法勝寺九重大塔雷火炎上の承元二年を以て満足せなければならぬ。即ち此の記事により雷火炎上の後二、三年乃至三、四年、まだ大塔の再建が出来ない頃、例へば建暦建保の交頃の成立と見ることが出来ると思ふ。但しあの書き方では炎上後何年目頃と確かに云へないことは云ふまでも無い。

發心集の成立年代推定に當り、異論の生ずべきは例の「承久ノ比」二ノ二「續古今」平假名本一ノ六ナと云ふ様な文句が二條までも存することである。野村氏の如きはこゝに「承久ノ比」とあるから、發心集は承久以後の著述で無ければならない筈であるのに、承久四年の閑居の文に、發心集のことが見えて居ると云ふので、其の矛盾する事實の解釋に困つ

て居られるが、自分にいはせれば「承久ノ比」とあつても必ずそれが承久以後の著作物で無ければならないと云ふ推論が出来るとは限らないと考へて居るし、又この「承久ノ比」は實は、後拾遺往生傳に據ると「永久ノ比」の誤りである可きだから、何れにしても此の「承久ノ比」は大して關心を要するものとは考へられない。但しむろん後に言及する必要はある。「續古今」も亦既に云つた通りに、解釋はさまざまに出来るものである。是れも後でまた云はなければならぬ。

かくて自分は發心集の成立年代の推定に關して、内部的徵證の検討をば大體了へたから更に外部的徵證の検討に移らなければならない。

一二

外部的徵證の検討と云ふと無論、主として發心集の引用せられて居る諸書をあなぐり求めることである。此の場合には、發心集の成立後比較的間も無いところに發心集が引用せられて居ると覺しきものを穿鑿するのが目的であるが、發心集の本文の問題もあるから、かなり後のものをも考慮に入れなければならぬ。但しやはり鎌倉時代のものに限つても支障あるまい。記述の順序は新しいところから逆に時代の舊いところへ溯り行くこととする。

(一) 無住雜談集と發心集

後二條天皇嘉元三年皇紀一九六五年無住八十歳の年に脱稿したところの雜談集卷三愚老述懷事寛永二十一年版二〇オに「西行法師修行時武藏野中法華經ヨミテ草ノ庵煙不立ケルモ上東

門院、一郎判官云ヘリ」とあるが、此の説話は撰集抄卷五の「郁芳門院侍武藏野讀法華事」

また發心集卷六の「郁芳門院侍良住武藏野事」(「良」は「長」の誤りか。平假名本「侍郎」とありて「さふらひ

おとこ」と訓めり、然らば「良」は「耶」の略か。これにても悪しからじ。但し事實は「侍の長」に關することなり)に見えたも

のであるが、野村氏が文學新論三三頁で指摘して居られる通りに「草ノ庵煙不立云々」は撰集抄には見えぬ文句であるから、發心集に據つたものと認められるやうである。

但し雜談集が郁芳門院の侍の長とせず上東門院の侍長として居るのは何故であらうか。發心集を暗に覺えて居て書いたとすれば「草ノ庵ニ煙云々」の文句の一致が可怪しい。恐くは發心集では、この郁芳門院の侍の長の説話の直ぐ次條の物が「上東門院女房住深山事」と云ふのである爲めに、ふと斯う云ふ誤りが生じたものではあるまいか。雜談集では右に引用した文に引き續いて「北山、奥人シラレス行ケル二人、比丘尼彼、御内、女房也ケルト云ヘリ」と見えて居るから、此の推定は誤りあるまいと考へる。若しさうであるとすると此の事はまた、雜談集が撰集抄に據らずして、發心集に

據つたものであるらしいと推定するのに一傍證と成り得るであらう。

又雜談集卷九「冥衆ノ佛法崇事」の條寛永二十一に「昔空也上人七月バカリニ、大宮を上ヲハシケルニ老翁ノ以外、サフケニテ、アヒタリケル、イカナル人ニテ、ヲハシマス、コレホトニ、世間アツキニ、サフケニミヘ給ト、問給ケレハ、空也上人トハ、御邊ノ御事ニヤ、見參申度侍リツルニ、アラウレシヤ、惡業煩惱、霜露フカク、邪見放逸、風嵐ハケシクノ、般若衣、時々タフ人アレトモ、法華衣、ウスクノサフク侍リ、法華衣、タヒ候ヘ、我ヲハ松尾、大明神、申也ト、申サレケレハ、アライトヲシ、マイリテ、マイラセンマテマツコレヲ、タテマツル、コレハ多年、法華經ヨミシメテ候衣也トテ、ハダニキ給ヘル、カタヒラ、ヨコレタルヲハ、タテマツリ給タレハ、ウケキテ、アラウレシ、スデニ、アタゝカニナリテ侍リ、佛成給ハムマテ、マホリタテマツルヘシト、申サレケルト、古物見ヘタリ」(「サブゲ」の濁點のみは左肩に附してあるのは注意すべきである)とあるものも、發心集卷七の「空也上人脱衣奉松尾大明神事」と同じ説話はあるが、これは文章の點から云ふと、般若ノ衣、時々タフ人アレトモ、法華衣、ウスクノサフク侍リ」と云ふ文句が發心集には無いから、此の文句の存する古事談三ノ八と關係があるのではあるまいか。なほ後に、古事談と發心集の關係を説くのを參照すべきである。

(二) 本朝書籍目録と發心集

建治三年一九三から永仁三年一九五へかけての十八年の間に書かれたと云はるゝ本朝書籍目録本書の時代のことは山本信茂氏の説が史學雜誌第二八篇(大正六年)第五號彙報中に見ゆの假名部に「發心集三卷 鴨長明作」と見えて居る。

當時三卷本の發心集が存して居たことは明かである。三卷と云ふと現在の八卷本とは卷數に於いて大いに異なるが、卷數は後人が勝手に變更できないでも無いから——卷數の相異では無いが、片假名本と平假名本とでも説話收載が各卷で一致して居るないものもあるのである——三卷本其の物を實際に手に取つて見なければ、卷數の相異から内容の多寡までも想像はできない。但し寶物集、撰集抄などの例から類推して、すなほに三卷本が増廣せられて現在の八卷本と成つたと考へても可い。此の事も後の機會に論及する。とにかく當時の發心集は長明の作と認められて居たのである。

(三) 無住沙石集と發心集

弘安二年に起草し同六年一九四に脱稿した無住の沙石集

註 沙石集には古寫本が二種、(内閣文庫の天文寫本と京大圖書館の長享寫本)と版本が數種存するが、自分の見ることが出来るものは京大所蔵の

鴨長明發心集に就いて

(1) 元和二年木活本。十冊。「元和二年六月吉日圓智校讎」とあり。片假名一頁十二行。上下雙廓、左右單廓。圓智のこと慶長十年木活版にも「慶長十^乙年仲春下浣八日圓智校讎」とあり。そは十二行本なり。活字は元和二年本よりは小なりと。未だ眼福を得ず。東大圖書館にはかつて有りしが震災にて焼けたりと云ふ。

(2) 元和頃木活本。五冊無刊記本。一頁十行。無廓。片假名宣命書式なり。圖書番號一九四六八〇號。字體は元和二年木活本よりは大きなり。

(3) 近衛文庫の無刊記整版本。十冊。片假名一頁十二行。是れは一見して明らかに元和二年木活本を版下としたものであるが、一頁の大きさが此の方少し大きく、添假名もあり、又字配りの異るところもあり。相當古版ならん。

(4) 天和三年五月平假名整版本。五冊。一頁十一行。平假名。板心のところ以外の三方には單廓あり。

(5) 貞享二年片假名本。十冊。一頁十三行。刊記は「貞享二^乙歲仲冬日 開板」とあり、攝陽書林錢屋治兵衛、和泉屋五兵衛刊行である。

(6) 活版說教學全書本。一冊。明治二十五年刊。底本不明。但し平假名本ならん。及び(7)京大の長享三年古寫本九冊(本來十冊ある可きものが一冊だけ缺けたるもの)であるに過ぎない。但し本文は自分が檢した箇所では刊本は皆相違が無い。長享寫本は相當異なる。自分は今主として(2)の元和頃木活本により引用し、又場合により貧乏神の條一箇所だけ長享寫本により引用す。

卷四「妻臨終之障成事」の條に

古物語道念アリケル僧世落妻語庵室コモリキテ妻シラレズシテ持佛堂入端座シテ目出度終リテケルヲ妻後見付アラ口惜狗留孫佛時ヨリ付ソヒテ取ツメタリツル物ニカシツルトテヲソロシケナル色ナリテ手打飛失ケリ發心集侍ルソヤ^{元和二年木活本侍ルナヤ}流轉生死重サワリ唯此事也^{三三}

とあるは發心集第四卷「肥州僧妻爲魔事」の條を意味するものであり、更に沙石集卷七下「依愛執成蛇事」の條に

何國トカヤ或尼公女我夫アハセテ我身ハ別ノ家居女カ、リテ侍指蛇成タルヲツ、ミカクシテ當時有ト云ヘリ。昔カ、ルコト發心集見タリ。カレハ懺悔念佛ヲ申マ、二本ノコトクナレリトイヘリ^{〇九}

昔も斯んな話があつて、それが發心集に見えて居ると云ふのは、發心集卷五「母妬女指成蛇事」を指して居るのである。念佛により元通りに成つたと云ふことも一致して居る。たゞ二條しか發心集の名は見えて居ないのであるが、是れにより、沙石集の當時發心集と云ふ書が存したことを知る。又沙石集卷一上「神明慈悲貴給事」の條の末文に

日吉ヘモ或遁世者死人持孝養シテヤカタ參リケルヲ神人制ケレハ御詫宣アリテ御ユルシアリケリト云^{〇五}

とあるのは發心集卷四の「詣日吉社僧取奇死人事」(平假名本には「日吉の社に參る僧社人なとりあやしむ事」とあり)に見えた事實のことを意味するのであらう。又沙石集卷一下「生類神明供不審事」の條に

江州湖大ナル鯉浦人トリテ殺サンシケルヲ山僧直トラセテ湖ヘ入ニケリ其夜、

夢老翁一人來云、今日我命助給事大無本意侍也其故、徒海中シテ死セハ出離ノ縁カクヘシ賀茂、贊ナリテ和光、方便出離スヘク候ナルニ命ノヒ候ヌト恨タル色テ云ケルト古物語ニアリ〇七

とあるのも發心集卷八、或上人放生神供、鯉夢中被怨事と同じ話である。沙石集卷七上「眠正信房」の末文に

中比美作守トイヒケル人、許ニ若キ僧來經ヲタトクヨム事有イカナル人ソト問ヘ、所望申タキ事ノ侍、イヘハ何事ニヤト問フニ申ツケテハ、カリアレトモ思カケヌ縁、アヒテ人ヲタノミタル物、タ、ナラヌ身ニナシテ侍ルカシナカラ我身ノトカニテ侍故、カレカ身々ナリテ別候ハンホトノ食物、サタシタク侍御アハレミ有ナンヤト物ハツカシケナル氣色、イヒケレハ哀覺ヤスキ事也トテ人シテヲ克蘭トシケレハシノヒタル所ニテ侍ハ、カリ有トテモチウルホト我、オヒテユクヲアヤシミテ見ヲクラセケレハ北山ノオクハルトワケ入小イホリノ有ケルニタハラヲウチヲキテアナクルシ三寶ノ御タスケナレハ安居ノ食マウケタリトヒトリコチテヲコナフ音シケリ使歸シカトキコエケレハサレハコソト思、今ハツキヌラント思ホトニ又時料具足ナントネンゴロニ調テ送ケ

ルヲハ返事セス又ツキヌラント思テヲクリテミスレハ後送タル物手モカケス鳥獸クヒチラシテ人モナカリケリマコトノ道人ナルヘシセオ

とあるが、是れも發心集卷一「美作守顯能家入來僧事」と同じ話である。なほ古事談ノ三九四にも見えて居る。又沙石集卷八下「貧窮追出事」の條ハに

又或僧貧責ラレ他國行出立夜夢ヤセカレタル小冠者ヲラグ作御共仕ヘシ云ケリ〇長享寫本に
より引用す

と云ふ貧乏神の話があるが、是れも發心集卷七の「三井寺僧夢見貧報事」と同じ説話である。斯くの如く沙石集と發心集と同一の説話は數條存するが、明白に「發心集ニ云々」とある二條以外のものが果して、發心集から採られたものであるか何うかは、無論今のところでは何とも云へないのである。しかし無住が發心集を見て居るのは事實であるから、これらも發心集から採り入れたのだと考へても不可あるまいと考へる。

さて斯くの如くに沙石集と發心集との關係は密接であることは事實であるが、こゝに注意すべきは右の「發心集ニ云々」とある二條も、又其のことの斷つてないが發心集と同じ説話でありて關係あるらしく見られる説話の中、貧乏神の條を除くあとの

ものが長享の古寫本には存せないと云ふ事實である。

沙石集の古寫本としては、内閣文庫に「天文十一年追月十四日書畢也」「天文十二年三月廿七日書畢」などある十冊の片假名本があつて、其れは本文として流布本と大いに異なるところの注意すべきものであると云ふことが、野村氏文學新論^{三八}に見えて居るが、京大の長享寫本は、長享三年^{八月二十一日}の寫本であるから、天文十一年乃至十二年の寫本に比べると五十四・五年も古きものであつて、單に古寫本であると云ふ點でも注意すべきであるが、本文としても亦やはり注意すべきものであるらしい。

此の寫本について略説すると、縦八寸四五分、横五寸四五分、楮紙、粘帖綴のもので、卷六のみが一頁十行であるのを除き他卷は一頁九行、片假名宣命書きで、濁點も施してある。本來十冊存したものが卷七だけ失はれたので、現在では九冊しか無い。虫損などは無い方であるが各の卷冊の首尾は甚しく痛んで居るものもある。書寫の事情は大ていの卷に左記の如き識語が存するので明らかである。書寫が卷を追ふてなされたもので無いことを知る事ができる。

(卷一)於高野山金剛峯寺五室菩提院上間學窓寫畢是努名聞利益意樂アラヌ余愚
盲短才而一分之無覺解候間自然分之出迷之便伺筆墨染畢

長享三歷^{己酉}八月中辭七日

沙門^{勢州}快秀

(卷二)於高野山五室菩提院上間學窓書寫畢併自己他出迷本誓也名利思不可有者也

長享三年^{己酉}八月十五日

快秀

(卷三)奥書なし。但し最終の紙の裏の綴目のところには「沙石集第三」と尾題あり。若しくは次の奥書の存すべき紙が脱落したるか。

(卷四)流布本の「圭峯ノ言云々の行の前行印ち……アザケル事ナカレ」にて終り、其の最終の第九行が綴目のところにありて「沙石集卷四」と云ふ尾題は存せず。

(他卷には全部これが存する)紙が脱したることは明らかである(粘綴であるから、終りの方の紙の不足する所は糊付けしてあるために、それが失せる機會が多いのである)。此の卷は裏の表紙が無いのである。其の裏の表紙の表には奥書の存したことが想像できるのである。一、二、五、六、八、九、十の各卷に快秀の奥書が存するのだから三、四の兩書に限り其れが存せないと云ふことはあるまい。

(卷五) 長享三年八月上辭七日書畢

快秀

於高野山五室菩提院上間學窓寫畢

(卷六) 長享三年_{酉己}七月二十九日書畢

快秀

於高野山五室菩提院上間學窓寫之耳

(卷七)此の卷は本そのものが存せないものである。

(卷八) 長享三年七月二十三日書畢

快秀

(卷九)於高野山五室菩提院書寫畢是偏化他轉迷開悟之意趣也後見人々可預御廻向也

長享三年_{酉己}七月中辭八日

快秀

(卷十)寫本云明德二年十二月十日 於石住寺書寫之

康實云云

雖爲惡筆彼無住之心此有執之身露斗アラマホシク覺侍マ、寫置之畢愚僧之意願此本作者之心相同恭上智古德下愚今身廻向之心等云雖有恐三密平等之義諸佛猶衆生同也況人倫一心不生ナレバ何古今隔有三世之分別夢中權跡也實一念久遠劫在之乎

於高野山五室菩提上間學窓書寫畢

長曆三歷_{酉己}七月中旬

快秀(希云、歷字)
(本のまゝ)

ところで此の長享寫本では例の妻の妬心の話、日吉の社にて僧が死人を孝養した話、湖の鯉が湖中に放たれたるを恨みたる話、美作守顯能の家に食物を乞ひに來た僧の話が何れも皆、その説話のところだけ、即ち先きに自分が引用したものの文章が全く見えないのである。美作守顯能の家に來て食物を乞ふた僧の話は其れが現存せぬ第七冊に存するものであるから、是れらが長享寫本で闕けて居たか何うかは不明であるが、恐くはやはり闕けて居たものであると見るべきであらう。それにしても貧乏神の話だけが長享寫本にも存するのは不思議である。

一體沙石集は無住自ら序文や跋文の中で云つて居るやうに、弘安二年夏から其の五十七歳の弘安六年秋へかけての四年間に出來たものであるが、其の後二十二年程経つて八十歳の嘉元三年七月には、雜談集を著はして居るのであるから、彼れは或ひは沙石集完成の後即ち弘安六年秋以後に於いても増訂したことがあるかも知れない。故に沙石集は無住の手により弘安六年本以外のものが作られたかも知れないのである。しかして又、自ら跋文の中で「有心人必可令加添削給耳」と云つて居る位であるから、雜談集の跋文にも同じ意味のことが見えて居る(彼れの弟子とか、又は他の人が手を加へたやうな事があるかも知れない。であるから、沙石集に長享寫本の如

き本文と流布本とが存するの不思議では無いのであらう。しかして此の想像を肯定せしめる材料が存する。其れは流布本卷四の卷末の記事及び奥書である。即ち流布本ではこの所に圭峯禪師の言があり、白露の「次が存し、其の文が」あざける事なかれ」にて終つて居るが、更に「圭峯ノ言云々」以下の文句が一段さげて書いてある。今其の文より奥書に至る關係を示す。

圭峯ノ言ヲ題ニシテ思ツ、ケ侍リ

ヨシモナク地水火風カリアツメ我レト思ソクルシカリケル

ヤソチマテカリアツメタル地ト水火ト風イツカヌシニカヘサン

ヨシサラハモヌケテサランオシカラスヤソチニアマルウツセミノカラ

アヤマリニ影ヲ我レソト思ソメテマコトノ心ヲスレハテヌル

アキラカニシツカナルコソマコトニハ我カ心ナレソノホカハカケ

随分述懐

無住八十三歳

徳治三年^{申戊}五月二十一日

沙石集卷第四下終

神護寺

迎接院

乾元第二曆^{卯癸}季春之候此書道證上人奉渡畢

永仁第二曆^{午甲}中春始之三^日於洛陽正親町之油小路書寫畢偏是爲佛法興隆
欲令弘通耳

片山貧士

春秋四十五

裏書中ニ肝要ノ事ハ面々少々カ、ルヘキ歟

此物語先年草案シテ未及清書之處不慮ニ都鄙披露仍同法書寫テ此本ヲ下文字謬多仍コレヲタ、シ裏書少々注之老耄之上病中散々タリ心ヲ得テ清書セラレ候ヘシ

と見えて居る。これは元和二年の木活本から引用したものであつて、元和無刊記本以外の本(但し慶長木活本は自分は見ないから知らぬ)にも見えて居るものである。

其の元和無刊記本により異同を示すと始めの所が「裏書云圭峯言題シテ思ツ、ケ侍」と成つて居り「ヨシサラハ」の歌の次ぎに「以上勿認色身意也」とあり、又「アキラカニ」の歌の次ぎは「以上勿認妄念意也」随分述懐也」とありて、別の行に「無住八十三歳」とある。

然して「徳治三年云々」以下の識後は全然見えない。此の本では、此のところは第四十四丁左に存して、徳治三年以下の奥書が印刷し續けられる可き餘地は存するのは是れが無いから、此の本では無論此の徳治三年以下は全部が脱したものであるらしい。

斯う云ふ脱落は天和三年平假名本、貞享二年片假名本、説教學全書本にも無きことである。

さて此の所は、奥書に前後して居るところもあるので、解釋すると、左の如くであらう。

即ち、無住は弘安六年五十七歳にして沙石集を書いたが、未だ清書にも及ばざるに流布した。かくて沙石集成成立後十二年目の永仁二年に、片山貧士道慧(こゝには道慧と明記して無いが、他卷には片山貧士片山隱士が道慧なることを明記して居る)が四十五歳にして寫し、其の本を、更に九年後の乾元二年即ち嘉元元年に道證上人に奉渡畢つた。此の書き方で見ると道慧は道證の弟子であるか(故に無住道曉の孫弟子)又は道證の法弟であるらしい。さて其の道證所持の本はやがて其の師無住道曉の有となり、無住が「同法書寫テ此本ヲ下」と云つた其の本である。「下」字はタマハルと讀むべきか。遠已止點ではタマフと讀む例がある。さて其の本を見て、無住は面々が裏書として肝要の事を書いてよいと奨勵し、又自ら「裏書少々註之したのである。其の裏書の一例は、此の卷四卷末の圭峯の言を題材として無住が詠んだ述懷歌にして、其れを無住が記したのは徳治三年^申五月二十一日、無住八十三歳の時である。ところ

で此の述懷歌は慶長活字版はいさ知らず、元和二年木活本以下何れも「裏書云」と云ふ註も無いし、又「以上勿認色身意也」「以上勿認妄念意也」と云ふ註も見えない。これは無論有る方がよいのである。

とにかく斯くして、現在の沙石集の刊本は何れも皆、無住が後に少くとも乾元二年よりは後に自ら裏書を加へ、又弟子共にも裏書を加へることを奨勵した本である。しかも其の裏書の文句は後には更に本文の中に混入したものである。

ところで例の長享古寫本には、道慧の奥書などは何れの卷にも全く見えない。此の第四卷の尾は、ことに注意すべきであるが遺憾乍らも、最終の紙が丁度其の紙一杯の本文で終り、文も丁度「圭峯ノ言ヲ……」の行の直ぐ前の「……アザケル事ナカレ」の行で終つて居るから、此の裏書の文句が本文の尾に存したか何うか、も全く不明であるが、道慧の奥書が全部他卷に存せないところを見ると、長享寫本には、卷四の末に「圭峯の言……」以下の文句が全部もとより無いものと思ふ。さうするとこゝに、現在の刊本は弘安六年の沙石集完成後、無住及び無住の周圍の人の裏書の存し、しかも其れが本文中に混入して居るものであり、長享寫本は、弘安六年の完成のまゝの姿を傳へて居るものではあるまいか。(自分は元和無刊記木活本と他の流布本との本文上の相

異も全く檢して見ないが、此の無刊記本に「裏書云」と存するのを見ると、野村氏が文學新論^{三八}で引用して居られる天文十二年の古寫本と同じ系統のものであるまいかと考へる。故にその天文古寫本も亦、裏書が存すると云ふ理由から、弘安六年の姿を傳へて居ると覺しき長享寫本とはことなるものと想像する。但し是れらの想像は、全く本文の比較檢討を離れて全くの想像であることを斷つて置く。

つまり、流布本にも、長享寫本にも、同じ弘安六年の跋文は存するが、長享寫本の如くに、發心集關係の記事の無きものを古い形と認め、流布本は、古き形へ後から無住若しくは其の周圍の人の手により發心集關係の記事が加へられたものと解するのである。流布本から發心集關係の記事が削られて長享寫本の如くになつたと云ふのは無い。沙石集を校刊した圓智も自ら、沙石集に「本有廣略條有前後不知孰是也」といつて居るのである。廣本は流布本のことらしいが、其の略本と云ふのが何う云ふものであるかは判らぬが、長享寫本の如きものを想像してもよからうと考へる。但し其の圓智の本に「無住の……可令加添削給耳」と云ふ文の次ぎに

此集行于世尙矣本有廣略條有前後不知孰是也項幸得無住師之直筆正本今也不堪蘊藏於焉鏤于梓十目所視豈其揜乎勿敢疑也

元和二年六月吉日

圓智校讎

とあつても「無住師之直筆正本」と云ふやうな事は信偽未詳であらう。

とまれ沙石集としては、長享寫本を古き形とし、流布本を無住及び其の周圍の人の加筆本と認める。

それにしても發心集關係の記事が、流布本に存し乍らも、長享古寫本には、貧乏神の條以外に存せないと云ふことは、發心集と沙石集の關係を説く今の自分の大いに説明に窮するところであるが、今述べたやうな譯で流布本の記事も亦無住の自ら加へたものでは無いにしても、無下に後の人が加筆したものでは無いらしいからやはり沙石集の文として信用して置く。按ずるに裏書として加へられたものが、本文中に入り込んだものであらう。

(四) 私聚百因緣集と發心集

正嘉元^{丁巳}年七月^{皇紀一九一七年}に淨土宗の僧住信が、常陸に於いて編輯した私聚百因緣集には、發心集と同一の説話が左の如く十七條存する。

(百因緣集)

(發心集)

(1) 八ノ三、僧賀上人事

一、多武峯僧賀上人遁世往生事

- (2) 八ノ四、惠心事
 (3) 八ノ五、永觀事
 (4) 九ノ五、花園左大臣事
 (5) 九ノ六、后宮半物悲僧正入滅事
 (6) 九ノ七、藏人所衆爲主上入海事
 (7) 九ノ八、成通幼少時止驗者改請事
 (8) 九ノ九、一門三賢事
 (9) 九ノ一二、大安寺榮好事
 (10) 九ノ一五、平燈供奉捨名利往生事
 (11) 九ノ一六、千觀內供遁世事
 (12) 九ノ一七、筑紫聖發心事
 (13) 九ノ一八、高野林慶上人僞語妻事
 (14) 九ノ一九、僧相眞沒後返袈裟事
 (15) 九ノ二〇、讚岐源太夫事
 (16) 九ノ二一、肥州僧妻爲魔事附可惡
惡緣事
- 七、惠心僧都隨母心遁世事
 二、禪林寺永觀律師事
 五、花園左府詣八幡祈往生事
 六、后宮半者悲一乘寺僧正入滅事
 六、堀川院藏人所衆奉慕主上入海事
 六、侍從大納言幼少時止驗者改請事
 六、母子三人賢者遁衆罪事
 五、勸操憐榮好事
 一、平等供奉離山趣異州事
 一、千觀內供遁世籠居事
 一、高野南筑紫上人出家登上事
 一、高野邊上人僞儲妻女事
 二、相眞沒後返袈裟事
 三、讚州源太夫俄發心往生事
 四、肥州僧妻爲魔事可惡惡緣事

(17) 九ノ二二、山王詣僧擔死人許事

四、詣日吉社僧取奇死人事

(1)の増賀(2)の惠心の條の如きは、大分文章が異なるが、それでも(3)の永觀のことは、爾彼、梅、世間、人々號悲田梅。于今事、外ナル古木花時、纔戀タル枝少々、咲、鴨、長明書と書いて居るから、鴨長明發心集から引用したものであることは明かである。しかし、後のものに至りては、文章も殆ど同一であつて、直接の引用關係の存するのを認める外は無い。題名の同じきものも(14)(15)二條あり、同じく無いにしてもよく似て居るものもあることは、右の表を見れば判ることである。說話の順序が發心集と一致するものには(5)(6)がある。(16)の肥州の僧の妻の話は、女の妬心の恐る可きことを述べて、だから、凡夫は女を近づけぬのがよいと云ふのであるが、百因緣集では、我人凡夫ナレバ只不如近付也云々、近付ンハ此の書き方では肯定の未來形である、とあつて、是れでは女を近付けるに如かずと云ふのであつて、全く說話の趣意とは正反對である。これは發心集に「我モ人モ凡夫ナレバタゞ近ヅケヌニハシカヌ也」四ノ二「我モ人も凡夫なればたゞちかづかぬにはしかぬなり」八ノとあるのを、寫す時に漢文流に書くならば不如近付とすべきところを、ついうかと否定を一つ取り落したからであつて、丁度チャールズ一世の欽定譯たる聖書に於いて、第七戒律の「爾等姦姪する勿れ」の否定語が落

ちて正反對に「姦姪をせよ」となりて「邪惡聖書」の名を得たのと事情がよく似て居ると云へる。但し、實は百因緣集の記者は「近付」と書いても「近付」と云ふ意味に讀ませる氣であつたかも知れない。つまりこの「シ」は「ム」から生れた「シ」では無くて「ヌ」から生れた「シ」であつたかも知れない。さうすれば、否定の「不」が一つ足らぬなどと嚴重に云ふにも及ぶまい。それにしたところで無論、百因緣集の記者の粗忽は消すこと出來ない。(尤も此の條、自分は承應二年版によつたのでは無くて、大日本佛教全書本^{大正元年八月刊}に據つたのであるから、木版本で何うなつて居るか知らないが、こゝは漢文書きのところであるから先づ全書本に誤植はあるまいと思ふ。)とにかく、此の(16)は百因緣集と發心集との間に眞接關係の存することを認めうと思ふ。また(2)の惠心の話は發心集と一致せないが、末尾に「安保胤並長明記處如別傳檢之云云」と見えて居る。意味が取りにくい書き方であるが、保胤と云へば保胤の日本往生極樂記の惠心傳を意味し「長明記處」とは發心集の惠心傳^{ハッ}を意味するものと考へられる。後は何を云つて居るかはつきりは判らぬ。記者の漢文式書き方が拙くて解釋に苦しましめるものではあるまいか——尤も此の註が百因緣集記者の記したものであるか何うかも問題ではあるが、先づそこまで疑ふにも及ぶまい——後藤君の方丈記研究にも此

の文の解釋が見えて居る。がともかくも、永觀傳に長明云々とあることであり、文章も殆んど同じであるのが大部分を占めて居り、題名も一致するのがあり、順序も同じであるのも存する事であるから、百因緣集が發心集を直接引用したものであることを認める外は無い。なほ百因緣集の記者は發心集を長明の書と認めて居たのも明らかである。但しいふかしきことは(13)の林慶上人のことであつて、發心集には「高野ノ邊ニ年來行聖」とありて、林慶上人と云ふ名は擧げて無いのであるが、百因緣集には「斯くの如くに名があげてある。しかも本文は始んど發心集と同一であつて、そこにも林慶の名は見えて居ないで、何故こゝに林慶の名が出て居るのか判らないのである。これは丁度發心集卷五の「伊家弁妾頓死往生事」の條が、本文に伊家と云ふ名は見えずして、題名に出て居るのとよく似て居るが、^{拙稿前同第 六章參照}伊家の方は説明もつくが、こゝの林慶上人のことは説明がつきかねるのである。但し何れにしても本文から云つて、發心集を引用したものであると考へる。まさか發心集と百因緣集とは、兄弟關係である——親子關係では無くて——と云ふのではあるまい。よしや假りに兄弟關係であるとするにしても、永觀傳により、其の條だけは百因緣集の記者が長明發心集によりて書いて居ることは否定できない。

附記

藝文

五二

本誌六月號に掲載せられた拙稿「貞徳文集の時代に就いて」の中で、「二補遺すべきところがあるので、こゝに記すこととする。」

○三八頁の「灣醫師」に關して、長友高橋俊乘學士は「せゝる」の意味を、現在われ／＼が使用して居る意味(但しわれ／＼京阪人は、魚の骨の肉をつゝきはして取る場合に云ふやうである。)に解して「患者の體をせゝりてなぶり物にするだけであつて、治療の方は拙劣な庸醫」と云ふやうな意味が無からうかと注意して下さつた。自分には其の説の當否を判定する力も無いが一説として參考までに擧げて置く。

なほ、新村出先生より静岡縣方言辭典を拜借し讀んで行つたところが、

せせりもの (名詞) オモチャ 玩弄物

せせる (動詞) イヂル 把玩す

せせる (動詞) ヒヤカス 嘲り弄ぶ

とあるのに氣づいた。こゝにせゝ、リモノを「玩弄物」と註釋して居るが、それが何う云ふものであるかを知らぬのである。但しせゝ、ルは他動詞であるから、せゝ、

リモノはせゝ、ル對象物、即ち人々からなぶられておもちゃにせらるゝものの義であるらしい。で斯う云ふ語例から類推すると、せゝ、リクスシは「人々の玩弄物」となりて甘んじて居る醫者」と云ふことで、やはり要するに「幫間醫者」と云ふ解釋が出来はせまいか。

○四四頁の「彼徒黨突股曳肩候得共」と云ふ文句につき、藤井乙男先生の御教示を仰いだところ、現在において電車や人込の中なんかで不良輩が婦人の袖を引いたり、手を握つて見たり、或ひは甚だしきは臀部や股を拵りなんかする、それと同じ事であると教へて頂いて成程と合點が行つた。自分は何か變つた意味でもあるのかと想像して居たのであつた。

○三九頁の假名東鑑に關しても右の高橋學士が、雜誌「史林」の中で吉澤義則先生が、久原文庫所藏の假名東鑑について解説をしてお出でになると注意して下さつたので、六月二日早速、其の吉澤先生のお書きになつた「久原文庫藏假名東鑑」(「史林」第五卷第三號、大正九年七月號)を拜見した。左に其の概要を摘記させて頂く。

昨年即ち大正八年に、京都の某書肆から久原文庫が購入したもので、序文識語など何れも無いから、作者も時代も不明であるが、序跋無く訂正の多きこ

とから、これが中書本であつて完成された清書本でないことが判るが、しかし此の他に清書本は無かつたであらうかと思はれるほど立派に装釘せられて居る。全部五十五卷、外に目録一冊あり、但し第三十三卷が缺けて居るから、目録とともに五十五冊現存する。北條本を根本として翻譯し、吉川本により補うて居る。筆者は數人あり、筆者が異なるにつれて翻譯の方針も多少異り、大體において中野等のものよりは假名本位である。恐らく數人が翻譯し、また清書せしものであらう。中野本は大體寛永版本東鑑によりしものだが、この久原本は寛永版によつた形跡は無く、たゞ腰越狀が「當家之面目、希代之重職」とあつて、寛永版の訂正に一致する點あるのみである。故に此の久原本は案ふに寛永版以外の別の本により翻譯せしものである。う。「本書の紙質字體から見て、其の書寫の時代は、寛永を降るものとは思はれないから、今は本書を以て、中野等との翻譯以前のものと信ずる」。

寛永を降るものとは思はれないと云ふ位の寫本が確實に現存して居ることに據り、貞徳文集所見の假名東鑑に關する自分の解釋の誤りで無かつたことが確められて嬉しく感じる。やはり貞徳文集のあの文は、假名東鑑の史料としては貴重なるもの

であると信ずる。但し貞徳文集所見の假名東鑑が、久原文庫本系統のものであつたか何うかは、無論今にしては考ふ可きでは無い。(昭和五年六月二十五日附記、同二十八日補)

しゆごのひやうし、きびしかりければ、むなしく御しよのあたりをたちまはりくしけれども、いかにとだにもいふ人なし、わづかに音する物とては、きしうつなみ、松ふく風、おきのかもめのともよぶこゑ、うらやましくぞおぼえける。ふゑふき、らうゑいして、なくく心をなぐさみけり。○希云、なくさみけり。み、原本のまゝ、ゆうしふきうしんかう人なきところに、しうしやうたんとす。かんそうの月あるときは、希云朗詠集卷下閑居の句月のでしほのなみのをと、こかくのふねのさほのうた、いづくをそこともしらねども、うらふく風にたなびきて、心すさまじかりけれども、たいつくくとたちて、袖をしぼりけるところに、御しよの中より人たちいでたり。れんようれしくおぼえて、ことの心をなげきければ、此人あはれみてつれてまぎれ入にけり。れんよ御まへまゝまいるべきならねば、いたに一しゆのうたをかきて、これをてんちやうにたつしてたまはらんといいければ、この人なさけありけるにや、このよしさうし「そ」の傍記、原本のまゝ、けるほどに、しんゑんゑいらんありけるに、一しゆのうたをぞかきたりける。

あさくらや木のまるどのに入ながらきみにしられでかへるかなしさ
ゐんもあはれにおぼしめしければ、御まへちかくめされて、みやこの事をもきこ

しめし、むかしの御ゆかしさをたづねばやと、おぼしめしけれども、それもさすがにて、たゞ御返事ばかりぞありける。

あさくらやたいいたづらにかへすにもつりするあまのねをのみぞなく
れんよこれをたまはりて、おいのそこにおさめ、なくくみやこへのぼりけり。
そのうちしんゑんあまりに、しまの御すまゐも御なげきありければ、こくしくはんにんらがはからひとして、しどのうちやうのへん、このおかといふところに、御所をしつらひわたしたてまつり、あかしくらさせ給ふほどに、以下略

末文に「このおか」とあるは、参考本所引京師本杉原本に「堤岡」とあり盛衰記には「鼓岡」とあるところにて、ツ、ミノヲカと云ふ所であるが、この研究室の原本に「鼓の岡」と漢字で書いてあつたので、其れを誤つて音讀して、究究室本の如く「このおか」と成つたものらしい。して見ると研究室本が殆んど假名書きであるのは、後に漢字書きのところをも、殊更に假名書きしたものと察せられる。

ところで又、京大史學科研究室所藏本に大いに異色ある保元物語の寫本がある（圖書番號一二八三六八號）上下の二冊本で、美濃判型一頁十行、平假名書きにて奥書は無い。

本文は流布本とは大に異り、また参考本所引の京師本杉原本鎌倉本半井本などとも大いに異なるものにして、保元物語の本文研究には、本書を看過することは出来まい。但し自分は單に瞥見したのみであつて、本書の性質に就いては何ら智識を持たぬ。さて例の蓮如の條であるが前に引いたものとも大いに異なるから、参考までに引用して見る。振假名、濁點など原本のまゝである。

「鳥羽院の北面攝津のせんし道長といふもの有りだうしんありければ出家をとけ諸國を執行○希云まいしけるか新院配所○希云へわたらせ給と承て讃岐へ越て御所のあたりを笛フエをふきて諷詠○希云本をし心をすましてたちめくれとも哀といふものもなし問ものとは松吹風汀の千鳥岸うつなみのこゑはかり也道長出家の後蓮あみた佛とそ申ける蓮阿兵士に近づきて我をゆるしてうちへまいらせなんや兵士いかてかといへはさらは是を君に參らせて得させよとて一首かいて兵士にとらす兵士とて築地をこえて君に奉るゑいらんをふるに

あさくらや木のまろとのに入なから君にしられてかへるかなしき兵士に御返事有て蓮阿にとらす蓮阿かしこまつて給見奉れば

いたつらにきのまろ殿にかへすにはつりするあまの音をのみそなく蓮阿

たとひけんさんに入たりといふとも是にはすくへからずとて墨染の袖をしほりつゝそれより東國へわたりけり」

文章は拙である。院の御返歌も誤りがある。蓮如が蓮阿となつて居り其の俗名が攝津前司道長となつて居るのも變つて居る。此の書が参考本の異本類とかなる關係にあるかを查べる人があつてほしいものである。

さて十訓抄と發心集とでは、此の蓮如の條が文章に於いて接近して居る。

崇徳院讃岐にうつろはせ給ひてのち旅の御住居あはれに悲しきこと限なし。いひつくす可からず。蓮如といふすき聖のありけるが妹の彼の院にさぶらひけるを思ひ出で、たい獨りかの國に下りて御所の内へ入らむとすれども武士どもとがめてかなはざりけり。いかにせむと思ふほどにや、曉になりてくろばみたる水干きたる人の内より出でたりけるたよりについて入りてみれば草しげり露深うして人音もせずいみじう物がなし、陵園の配妾が月に徘徊せし松の扉こはの中もかくやありけむとぞ覺えける。とばかり立ちわづらひて板のはしに書きて「見參に入れよ」とてありつる人になむとらせける。

あさくらや木のまる殿に入りながら君に知られでかへる悲しさ
この男ほどなく歸りてこれ奉れと侍るといふ。とりて見れば

あさくらやたい徒にかへすにも釣りするあまの音をのみぞなく

いみじう哀れにて笈に入れて持ちありきけるとなむ。

右は、少くとも五種は存すると云ふ木版本や古寫本を見ずに國史大系本・日本文學全書本・石橋尙寶氏十訓抄詳解本・日本文學大系本などにより引用したのであるが、是等では無論本文の相異が無く、たゞ蓮如が蓮妙となつて居る本のある位であるが、これは木版本や古寫本に何う成つて居るにしても、蓮妙が誤りで蓮如を正しとすべきことは云ふまでも無い。魯魚の誤りで蓮如が蓮妙となつたものである。そはともかくとして、此の十訓抄の文章は右の傍點を施した文句が發心集と全く一致するのである。「妹の彼の院に云々」のところの如きは、蓮如と崇徳院とを結びつける絆として注意すべきであるが、發心集にも「兄妹ナル人ノ候ケルユカリニ御アタリノ事ヲモキ」と見えて居りて、文句こそは小異があるが事實においては一致するのである。しかもこの事は保元物語異本・盛衰記・平家長門本の何れにも見えないことである。「板のはしに書いて云々」の如きも注意すべき文句であるが、これも保元異本（但し參考本

所引のものを云ふ。京大研究室のものには存する盛衰記・長門本の何れにも見えないのである。「陵園の配妾」のことは、保元異本・盛衰記・長門本・發心集の何れにも見えない。十訓抄著者の潤色だらう。ともかく此の蓮如の條は、十訓抄の文は發心集の文の半分に足らぬ位のものであるが、其の大部分が文章までも一致するのであるから、此の條では、二書の引用關係を認めてもよからう。即ち十訓抄と發心集との間に親子關係ありとし、十訓抄が發心集を直接引用したものであらうとするのである。尤も直接の引用關係であると云ふことは、認められないと云ふ人があるかも知らぬが、先づ認める方が穩當なのであらう。石橋氏も「この段は長明發心集六によれり」と見ゆ、大方同文なり」と云つて居られる。さて十訓抄は自序に「建長四とせの冬、神無月の半の比、おのづから暇あき、心閒なる折節にあたりつゝ、草の庵を東山の麓にしめて、蓮の臺を西土の雲に望む翁、念佛のひまにこれをしるし終はることしかりとなむいへる」とあるから、時代から云つて正嘉元年の私聚百因緣集よりは五年前である。著者が西方淨土願生の淨土教人である以上は、發心集を閱讀したらしいことも尤もなことである。

發心集と十訓抄との間には同一説話が他にも二條存する、即ち

顯基中納言(十訓抄第六可存忠直事第十一大系本七一六頁 石橋本中の七一頁 發心集卷五、中納言顯基

出家籠居事

太宰大貳資通(十訓抄第十可、庶幾才能事第四八大系本八三一頁 石橋本下一七三頁 發心集卷六二寶日

上人詠和歌爲行事

の二條であるが、顯基の話で十訓抄や發心集に出て居る話は、他にも古事談卷一一七撰集抄卷三五著聞集にも存するが、今昔物語卷十九に「顯基中納言出家受學眞言語第十六」と云ふのがあるが本文は關けて居る。續日本往生傳には宇治殿との對話のこ
とが見えない。撰集抄は文章から云つて、發心集と大いに異なるから何ら關係は無いものにて、遊心集ニ載ラレテ侍シヲ見侍シニ其事トナクナミダノオチテアヤシキマデニ侍リキ」と附記してあるから、撰集抄はむしろ其の遊心集によりしものであらう。
ところが發心集十訓抄古事談との文章を比較すると、甚だよく似て居て、何うしても其の關係を認めなければならぬのである。(著聞集のことは後に説く)先づ十訓抄と發心集とを比較して見る。但し十訓抄もはじめの方は大分文章が異なるから、はじめの方は類似文句の引用のみにとゞめ、後半は其の全文を引用することとする。

中納言顯基卿は……若くより官位につきて恨なかりけり……忠臣は二君に仕

へすとて……火をともしやりければ……常のことぐさには(○白樂天の句は略す)とぞ口つけ給ひける。後には上東門院より呼ばせ給ひけるに……此の人遁世の後、大原に住みけるころ、宇治殿かの庵室にむかひとぶらはせ給ひて、よもすがら御物語ありけり。宇治殿は後世には必ず導かせ給へとしめし給ひて、曉歸り給ひなむとし給ひける時、俊實は不覺の者に候ふと申されけり。その時は何とも思はせ給はで、歸りて後案じ給ふに、させるついでも無きに、子息のことよも悪しざまには云はじ。見はなつまじき由を存せるなりけりと思ひとりて、世を遁るといへども、恩愛猶すてがたき事なれば、思ひのあまりに云ひ出でられたりけりと哀れにおぼして事にふれて芳心いたされたり。美濃大納言とは此の人のことなり。
發心集には次の如くなつて居る。

後ニハ大原ニスミテ二心ナク行給ヒケルヲ、時ノ一ノ人タウトク聞給ヒテ、シノビツ、彼室ニ渡リ給ヒテ對面シ給ヘル事アリケリ。宵ヨリ御物語ナドキコヘテ曉ニゾヨフケテ平假名本「あかつきにをよぶまで此世の事」あり、其の方正し此世ノ事一コトバモ云マゼ給ハズ、イトメデタクタクウトクオボサレテ、道引給フベキ事ドモ返々契リキコエテ、イマカヘリナントシ給ヒケル時、サテモ渡リ給ヘルイトカシコマリ侍リ。俊賢平假名本

「俊實その方正し」ハ不覺ノモノニテ侍ナリトテ（平假名本に「て」字は「イニナ」と註あり、その方正し）ナム申給ヒケル。其時ハナニトモ思ヒワキ給ハズ、歸リ給テ此事ヲ案ジ給フニ、サセルツキデモナカリキ。ヨモ我が子ノ爲アシキサマノ事イハントテハノ給ハジ。スグレタル事ナクトモ、見ハナタズ方人セヨトニコソハアラメ、世ヲ背クトイヘドモ、猶恩愛ハ捨ガタキ物ナレバ、思ヒアマラレタルニコソ、ト哀ニオボサレテ、其後事ニフレッツ、ヒキタテトリ申給ヒケルハ（平假名本「ければ」に作る、其の方正し）ミナシゴナレド早ク大納言マデゾノボリニケル。ミノ、大納言（平假名本も「假」トキコユルハ此キミナリケリ。名書きなり）と云ふ。ところで古事談は次ぎの如くである。

此人先登横川落筋後住大原云々。出家之時宇治殿訪向其室。終夜御物語有ケリ。一言モ今生事ヲバ不被申云々。宇治殿後世ニハ必令引導給ヘナド示給テ臨曉歸給ナントシ給ケル時。俊實ハ不覺者ニ候ト被申ケリ。其時ハ何トモ不令思分給歸給之後案給ニ。指ル次モ無ニ、子息ノ事ヨモアシキサマニハイハレジ。不可見放之由。被命ケルナリケリ。思取雖遁世恩愛者猶難棄事ナレバ。思餘リテ被云出タリケリトアハレニオボシテ觸事令致芳心給ケリ。美濃大納言トハ此人事也。

さて此の三書の文章を見るに、其の關係は何うかと云ふに、よく似ては居るがしかし、十訓抄と發心集との類似よりは、十訓抄と古事談との類似の方が近い。殆んど同文と云つてよからう。ことに宇治殿と明記してあること、「しめし給ひて」の語の一致すること、「子息」の語のこと、「と思ひとりて世を通る云々」と「思取雖遁世」の類似、「芳心」の語のことなどから見て、十訓抄と古事談との間の關係が、十訓抄と發心集との關係に比すべくも無いことゝ認めるのは至當のことであらう。思ふに十訓抄と古事談の間には親子關係の有するのであらう。それも間接的なものでは無くて、直接的なものであらう。しかして時代から云つて、十訓抄は古事談よりも後のものであるから、十訓抄が古事談を引用したものであることは云ふまでも無い。古事談では「指ル次モ無ニ……被云出タリケリ」までが宇治殿の意中であるから「思取雖遁世」の所の「思取」は下へかゝりて顯基が「心に深く考へ覺りて出家した」と云ふ意味であるが、十訓抄では「思ひとりて」を上文へ續けて、宇治殿がさう思ひとつた事にして居るが、こゝは何うしても古事談のやうで無ければならぬ。これも十訓抄が古事談を引くに當り誤解したものらしい（活版本では四本ともに「と思ひとりて」と成つて居る）。とにかく十訓抄は古事談を引用したものであらう。野村氏文學新論四頁にも「古事談に基づけりと考へ

らるゝは、第一の内の實方中將が試樂の時、竹の枝をかざしにせること、第三の内の丹後守保昌の任國下向の折の事、書寫性空上人、生身の普賢を見る事等、少からずと云つて居られる。自分は此の説を検しても見ないが、明治三十五年に發表せられたる所の石橋氏のさらに精細なる研究によると、十訓抄の引用せし原書と認めたるものと、しての古事談の引用は二十五六條もあり、殊に石橋氏が「十訓抄の文と同じ」と註記して居られるものが、十四五條も存するのである。以て古事談、十訓抄の關係を知るに足るであらう。

なほ遊心集が他日出現すると假定するならば、此の推定が全く顛覆してしまふ事が無いとも云へないが、如上の自分の推定は、恐くは誤りではあるまいと考へる。よしや遊心集が出現するにしても。

しかして古今著聞集卷四「文學」大系本二 四〇頁 卷八「孝行恩愛」大系本三 四五頁 にも顯基の話があるが、「文學」の方のはじめと、孝行恩愛のはじめとは同文であり、著聞集は何かゝら此の話を引用し、必要に應じ一部分は「文學」のところへ、しかして又「文學」の所へ出した中から少し省いて残りを、孝行恩愛のところへ出したものらしいが、其の著聞集の原典が何であるかと云ふと、それは十訓抄と全く同文であること、及び其の分割引用の事情から、著

聞集が十訓抄を引用したものであることを、著聞集の時代を全然顧みないでも想像しうる。ことであるが、實際また著聞集は自序によると、建長六年應鐘中旬〇十の成稿であつて、十訓抄よりは二年後に出来て居るのだから、引用關係は認められるのである。尤も印刷術の發達した現在ならばともかくも、建長の當時に於いて、十訓抄が成稿後二年にして著聞集に引用せらるゝ位に流布するには至るまいと云ふ疑ひも生じ得るので、野村氏は文學新論三二頁で

本書〇著聞集の交渉多き書は十訓抄を最とす。著作年代の先後を考ふるに、十訓抄は建

長四年の作、本書は同六年の著にして、本書が資料として十訓抄を利用せりとせば、十訓抄の流傳しかく速なりしか、稍訝しき感あり。予は本書が十訓抄の某々記事

(能因法師の事、養老孝子の事等、)

を踏襲せる事を肯定する上よりして、臆測すれば、兩書の著者間に交

際などあり、成季〇著聞集は十訓抄を比較的速く手にせし事情存せしならんかと想ふ。

若し又然らば、〇然らずば誤りならん著聞集は、建長六年脱稿の後、著者又は後人によりて更に増

修を加へられたるに非ざるかとも推量す。本書が十訓抄を採りし明證は、魚虫禽

獸篇の末の方に、北叟の馬、孫叔敖の諫言、衛懿公の鶴、莊子の語等を收めたる事なるが、此は疑も無く十訓抄に基づくものにして、而も著者の日域古今の談話を集むと

鴨長明發心集に就いて(三)

岡田 希雄

一二

(五) 保元物語・十訓抄と發心集

發心集の著述年代の考察とは直接關係あるとも思はれないが、序を以て言及して置きたいのは、保元物語異本と本書との關係であつて、それは本書卷六「寶日上人詠和歌」爲「修行事」。並蓮如參讚州崇徳院御所「事」の條に見えたる蓮如が、讃岐の崇徳院御配所へ訪ねて行つた説話が、保元物語異本または十訓抄などと、直接又は間接に關係を有して居るらしく察せられることを云ふのである。

さて此の蓮如の讃岐へ行つたことは、保元物語異本(參考保元物語の所謂京師本・杉原本・鎌倉本・半井本・源平盛衰記卷八・讃岐院事・長門本・平家物語卷四・十訓抄「可施人惠事」

の第二話などと同じ説話であるが、是れらの中、長門本^{一五}は盛衰記に比して潤色甚だし、盛衰記(流布本を云ふ。通俗日本全史の黒川家寫本も流布本と何等かはり無し。參考盛衰記は長門本と發心集を引くに過ぎず)はやゝ保元異本に近く、保元異本になると、よほど發心集と近く、三四條同文と見られないでも無いところも存する。但し(イ)蓮如の名が、京師本・杉原本・半井本では蓮譽とありて、鎌倉本のみ發心集と同じく蓮如となつて居ること。盛衰記や長門本・平家も蓮如である。

(ロ)蓮如在俗の時、陪從にて内侍所の御神樂にも伺候し、ほのかに崇徳院龍顔を拜することもあると云ふことが、京師本・杉原本・鎌倉本及び發心集にはありて、半井本には見えないこと。盛衰記には見ゆ、長門本に見えず。

(ハ)蓮如在俗の名は京師本・杉原本に鳥羽院北面紀伊守則通とあり、鎌倉本には見えす、半井本には「都ニテ常ニ召仕ハレシ伶人淡路守是成」とあり、發心集には全く、在俗時代の名が見えざること。長門本には小河侍從隆憲又は高憲とし、盛衰記は小河侍從入道蓮如とす。保元異本の特殊なるものには「攝津せんし道長」とあるものもあり。

(ニ)「御所ノ體ヲ見レバ目モアテラレズ」は京師本・杉原本・鎌倉本にありて、半井本にな

く、發心集には「御所ノアリサマ目モアテラレズ」とあり、盛衰記にも此の文句あり、長門本に無し。

(ホ) 發心集に「クロバミタル水干バカリ打カケタル人内ヨリ出タリ」平假名とあるが、保元異本では京師本・鎌倉本には「黒バミタル水干打カケタル人」とあるが、杉原本・半井本には此の文句無きこと。盛衰記にも見ゆ、長門本には見えず。

(ヘ) 蓮如が崇徳院御製を賜り拜見するところに、發心集には「月ノカゲニ見レバ」とあるが、半井本にも「月ノアカキニ拜見スレバ」とあり。(長門本にも似たる文句あり、盛衰記には無し。) しかして京師本・杉原本・鎌倉本には此の文句全く無い。なほ蓮如が御所の邊りを徘徊するところには、發心集には「月ノアカ、リケルニ」半井本には「月ノ隈ナキニ」とあるが、京師本・杉原本・鎌倉本には、單に「夜ニ入」とありて、月の事は全く見えて居ない。盛衰記にはありて、長門本に無し。

(ト) 崇徳院御製に關して發心集には「是ヲ笈ノ中ニ入ツ、泣々カヘリノボリニケリ」とあり、京師本・杉原本・鎌倉本にも「笈ノ底ニ納泣々都へ上リケリ」とありてやゝ同じ文であるのが、半井本には「蓮如是ヲ顔ニ當テ泣々京へ上リニケリ」とありて、笈に入れたと云ふことが見えない。盛衰記には「笈のこと見え、長門本には無し。」

と云ふ様な異同が存するところから見ると、假りに發心集と保元異本との間に直接な關係を認めるとすれば、

- (1) 發心集は此の文を書くに就いて、保元異本を四種も傍に置いて書いたのである。
- (2) 保元異本の記者——京師本・杉原本・鎌倉本・半井本などの四種の異本が存するのであるから、それは四人を考へなければならぬ——は誰もく發心集を引くに當り、一二條づつを引用し、しかも其の引用は引用者が異なるにつれて食ひ違ひが生じたのである。

と云ふ二種の場合を想像せなければならぬが、これは單に理論上の想像であつて、實際上斯う云ふ煩はしい引用關係が、普通の場合として存したとは考へられない。殊に此の發心集と保元異本との間に、さう云ふ煩はしい引用關係の存したとは想像せられないのであるから、自分は要するに、發心集と保元異本との間には、何らかの關係の存することはこれを否定せないが、親子關係——ことには直接的なる親子關係——が存するものとは認められないのである。野村氏文學新論二三頁に「本書〇發心集第六に蓮如が讃岐院御所に參る事見え、保元物語異本にも亦存する所なるが、是も該異本の方後ならん。」と云つて居られるが、この言葉は、氏が發心集と保元異本との關係を

以て、(イ)各の成立時代から云つて、發心集の方が前で、保元異本の方が後であると云ふ單純なる意味に過ぎないのであるか、それとも(ロ)二書の間に親子關係の存することゝ想像した上で云つて居られるのであるか、不明であるが、若し(イ)でありとするならば問題では無いが(ロ)であるとする、今程、自分が述べた如くであつて、二書間の關係は輕卒には斷言できまいのであらうと考へる。なほ又野村氏は本朝書籍目録に發心集の卷數を三卷と記して居るのに、現存本は八卷あるからと云ふので、現存の發心集は後人の増修に成れるに非ずやと疑はる、發心談を主とせる本書の性質より見れば、第六卷の如きは最も雜駁の嫌あり。數奇の事、和歌の事に關する部分の如きはなり。」と云ひて、此の卷六の如きは、其の後人の増修せる部分に屬するものならん、云はれむとするらしい口吻であるが、右の蓮如の話は、實はその第六卷に存して、しかもその讃岐の御所へ參りしことの如きは特に發心談とは全く關係なきものであるから、野村氏の言葉を敷衍すれば、此の條は後人の増修せしものゝ中に入るやも計られず、さうすれば其の後人と云ふのが何時代の人であるかは無論想像もつきかねることであるが、野村氏は本朝書籍目録以後を考へられるかも知れないが、理論上ではそれはよろしく無い。本朝書籍目録以前であつても毫も支障は無い筈である、何れ

にしても、發心集と保元異本との先後關係を、たゞ此の二書のみの觀察から決定することは不穩當であらうと考へる。因みに野村氏は後人の増修を認め、卷六をそれに擬せんとせらるゝらしいが、——發心談に縁遠き説話が多いと云ふ理由で——自分増修の有無はとにかく別問題として、卷六の説話は必ずしも發心集に存するものがふさはしからぬものであるとは思はぬ。詳しく云へばつまり發心集の原著者が卷六の説話を自ら記して、著者自筆原本の一部分としたのであると認めても決して支障無しと考へる。けだしこの卷六に出てくる數奇談や、和歌に關する説話にしても、何れも佛道に精進する勇猛心と關聯して説かれて居るもの——言葉はやゝ誤解を生ぜしめないでも無いが——であるが爲めである。なほこの事は、更に述べる可き機會もあらう。

とまれ蓮如の記事に於いては、發心集と保元異本とは何らか關係あることは疑ひも無いが、直接に引用關係があるとは決して云へない。文章は發心集よりも、保元異本の方が潤色が多い。

附記 京都帝大國語國文學研究室藏本に一筆で書かれたるもので、徳川初期の古寫本かと覺しき「ほうけん^{上中下}」(内題には「ほうけんき」^{三冊}とあり)「へいちき^{上中下}」と云

ふ同じ體裁の寫本がある。云ふまでも無く保元物語、平治物語である。「へいちき」の方の本文は調べても見ないが「ほうけん」の方は明らかに所謂異本に屬するもので、参考保元物語が京師本杉原本、鎌倉本と云つて居るものゝ中の杉原本に屬するものゝ如くであるが、文章はむろん参考本所引杉原本と一致せない。しかし参考本が京師本杉原本、鎌倉本などを引用して居るのが、忠實にこれらを引用せずに勝手に改竄して引用し居るらしいと考へられる點があるから、研究室本と、参考本所引の杉原本とが本文に於いて一致せないにしても、此の研究室本が杉原本とも異なる本であらうと云ふ推定は、輕卒には立てること出来ないのである。自分は研究室本も恐く杉原本に屬するものであらうと考へる。但し自分は参考本引くところの京師本杉原本、鎌倉本ら三本の何れをも今見ること出来ないものであるから、右の推定もうけぱりては云ひ得ないのであるが、大體に於いて此の推定は間違ひが無いと信じる。がともあれ、研究室本が三種異本の一つ即ち杉原本と一致するならば、参考本の引用が史實の如何を主とし過ぎたため、異本の本文に甚だしく不忠實であつたことを示すために、また研究室本が参考本の三種異本の何れとも一致せないものであるならば、なほさらのこと、流布

本と大いに異なるこの研究室本を紹介して、かゝる本文も存することを示すために、わざ／＼こゝに達如——但しこの本では「れんよ」となつて居る——の讃岐へ参りし條の全文を引用して見よう。文句は忠實に原本に従ふことゝし、たゞ濁點と句讀點は原本には全く無いが、これを施すことゝする。「そのゝちとばのゐんのほくめんなりけるきのかみのりみちといふもの、だうしんをおこして、しゆつけしてれんよとなのり、しよこく一けんのひじりとなりけるが、さいこく○希云の誤り○希云のときはばいじう○希云陪從「べいじ」にてないしどころの御かぐらにまいりける。それがしにあらざるかのほどにてね○希云それかあら「とありたきところ」御めにかゝるまではなかりけれども、しんゐんの御事つたへうけたまはりて、あはれに御ゆかしくおぼえければ、はる／＼と八重やのしほぢにおもむきて、さぬきにたづねまいりたれば、御しよのてい、めもあてられず、あさましげなる御ありさま也。ばんいきうもんをまもり、けいきよくみちをふさげり。花鳥風月くわうちうふうげつのけうあるべきところならねば、なに事にか御心をなぐさませたまふべき。雪のあした、雨の夜のあはれをも、たれかはとぶらひまいらすべきと思つゝけて、ふぢのころもの袖しほはてゝぞたちたりける。いかにもして御しよのうちへ入ばやとうかゝひけれども、もん

いふ趣旨に外れたるものなり。此の如きは或は後人の所業かも計り難し。(の說話中に、辨解めきたる語見ゆ)岸本由豆流は、鳴門中將物語(一名なよの物語)の混入を以て、後人の追加ありと認めたるをも思合すべし。

と云つて居られるが、鳴門中將の條以外は強ち、後人の加筆であると思へるにも及ぶまい。さて此の著聞集に於いても、やはり「思取」のところが、十訓抄と同文で、宇治殿が思ひ取つたことになつて居る。

要するに顯基中納言の說話では、十訓抄と發心集とは無關係であるらしい。

次ぎに大貳資通の條は如何と云ふに、これは文章も甚だしく短くて兩書間の關係の有無を想像せしめるに足らないから、何とも云へないのである。

斯くの如くであつて、十訓抄と發心集とに出て居る同一說話を検するに、僅かに三條あるに過ぎず——石橋氏の詳細なる研究にも、三條のみ指摘して居るに過ぎない——しかも其の中の蓮如の一條に於いてのみ、兩書の引用關係を認め得るぐらゐの事であるが、しかし其の一條のみで二書の關係はこれを認めるに充分であると考へる。但しむろん、今では見られない遊心集を除外した上で云ふことである。

(六)閑居友と發心集

「閑居友」は發心集と同じやうに、主として發心談を述べて、欣求淨土思想を述べて居るものであるが、其の上巻最初の「眞如親王天竺にわたり給ふ事」の條に

さても發心集には傳記○往生傳の類を云ふなるべしの中にある人々あまた見え侍れど、このふ

みには傳にのれる人をばいるゝことなし。かつはかたぐはゝかりも侍り。

またよの中の人のならひは、わづかにをのれがせばくあさくものを見たるまゝに、これはそれがしがせるものゝ中にありし事ぞかしなど、よにもたはやすげにいふ人もあるべし。またもとよりふでをとりてものをしるせるものゝ心ざしは、我このことをしるしといめずば、後のよの人いかでかこれをしるべきと思よりはじまれるわざなるべし。さればこそ章安大師は、この事もしおちなば將來もかなしむべしとはかきたまふらめ。いはんやまたふるき人のこゝろもたぐみに、詞もとゝのほりてしるせんを、いまあやしげにひきなしたらんも、いかとおぼえ侍。またこのかきしるせるおくどもに、いさゝか天竺晨旦日域のむかしのとをひとふでなど、ひきあはせたることの侍は、これをはしにてしりそむるえ〇縁ともやなり侍らんなど思ひ給ひてつかうまつれる也。長明は人の耳をもよろこばしめ、またけちえんにもせんとてこそ、傳のうちの人をものせけんを、

よの人のさやうにはおもはで侍にならひて、かやうにもおもひ侍るなるべし。
 ゆめくくさがくれなきかげにも、我をそばむる詞かなとはおもふまじき也古刊

木版三ッ
 四ッ

と云つて居る。意味のあいまいな箇所もあるが、大體に於いて是れは閑居友著者が、閑居友を書くについて、發心談的説話採擇の方針を述べて居るものであつて「發心集」には往生傳中の記事をも取り入れては入るが、自分は採らぬ。蓋し憚るべきでもあり、また、偏狹な世人から引用材料に關して、かれこれと指摘せられるのも煩はしいことである。又古人が名文で書いて置いたものを、今拙劣な文に直して引用するのも如何と考へるからである。長明が傳の中の人々をば其の書に收載したのは、讀者の目を喜ばせると同時に、一歩進みて發心修行せしめる結縁ともなれかしと云ふ深い考へがあつてした事であらうが、世人は長明の心事を理解せないので、長明の書は往生傳の模倣である位にしか見て居ないやうである」と云つて居るのであるが、其の「長明は人の耳をもよるこばしめ、またけちえんにもせんとてこそ傳のうちの人をものせけん」と云ふのが此の文のはじめに見えて居る、發心集其のものであることは極めて明瞭である。

又上卷、玄賓僧都門をさして善珠僧都をいれぬ事の條に善珠延暦十六年四月化壽七十五。元享釋書に傳見ゆが、僧正に任せられて歸つて來た時、名聞を厭ふ玄賓がそれを不快に思ひて、深夜善珠をして雨中に立たしめて容易に屋内へ入れなかつたと云ふ話、其の他善珠に關する逸話を簡單に記して、さてもこの僧都實〇玄の事發心集にもみえ侍めれど、このこと〇善珠に關する事は侍ざめれば、よきついでに因縁もほしく侍てかき侍ぬるなるべし」と附記して居る。いかにも現存發心集第一卷々頭の玄賓の條には善珠のことは見えない。また他にも善珠のことは全く見えない。

また同じ條八ウに「今此玄賓の君のあとをみるに。あるときはつぶねとなりて人にしたがひてむまをかひ。或ときはわたしおねにみなれざほさして月日ををくるはかりごとにせられけん事。ことにしのびがたくも侍かな。あきはてぬればとなげき。またはげがさじとちかひ給けん心のうち。猶くやるかたなくぞ侍べき。」とあるは「何に據り書かれたものであるかは不明であらう、強ち發心集に據つたものとのみは云へまい」と云ふいりほがな解釋をする人もあるかは知らないが、公平に素直に此の「玄賓僧都門をさして善珠僧都をいれぬ事」の章を讀んで行くならば「發心集に據り書かれたものであらう」と云ふ公平な穩やかな解釋が自然に得られることゝ

考へる。

さて閑居友は本朝書籍目録にも「三卷」とあるのみであつて、著者の名を顯はしては無いが、従來は慈鎮和尚の作と考へられて居たのである。しかしして慧眼なる契沖は安藤爲章年山打聴上之本書中に入宋の事があり（上一六オ、三二ウ、下一五ウ。一七オも「もろこしに侍しときき」侍しはの誤りならむ）且つ西山の峯の草庵で書かれて居ると云ふ點から、慈鎮の作では無くて松尾の證月房慶政上人の作であらうと推測した。蓋し傾聴すべき説であらう。尤も積極的に慶政上人の作であるとする論據は未だ見當らないのである。慶政上人の生地ことは物に見えず、例へば元政の扶桑隱逸傳に「不知何許人也」と見え、橋本教授の慶政上人傳考遊方傳叢書第三卷に引用せられたるものにも見えないが、閑居友の著者の出生地はおぼろけながらも想像できるやうである。即ち上巻の最後の記事「からはしがはらの女のかばねの事の條に」からはしちかき川原四七に棄てられた年若き女、其の女は自まづが女主人の夫に通じたといふので、其の女主人により慘殺せられて棄てられたものであるの死體をば、著者は物珍しさから「いまだむげに」とけなく侍しほどに「稻麻竹葦の見物に交りて見に行つた事を記して居るが、然う云ふ子供が、そんなものを見に行つた事について「ふるさとにちかく侍しかば」と辯解

がましく斷つて居る。つまり自分の家の近所だから人について見物に行つたと云ふのである。

ところで其の「からはしちかき川原」とは何所を意味するのであらうか。

先づ第一に其の「からはし」と云ふ地名であるが、是れに如何なる漢字を當てはめる可きであるかを知らず、また、他國にも斯う云ふ地名が存するのであるかも知らないが——但し吉田博士地名辭書にも、大西氏實用帝國大字典にも、他國に「からはし」と云ふ地名の存することを示して居ないで、次ぎに説く京都の其れを擧げて居るのみである。但し大字に非る小字に於いて「からはし」と云ふ地名が、他に存せないと断言できまいと思ふ——自分の如き京都近郊のものには直ぐに、京都の西南郊外但し大正七年四月以來京都市に編入せらるるの「からはし」唐橋を想起する。しかし此の閑居友其のものが、京都近くの「西山のみねの方丈の草のいほり」にで書かれ、京都中心の書物であることを思へば、特別な書き様で無い地名は、京都附近に擬すべきであらうから「からはし」を京の唐橋に擬しても不穩當ではあるまいと信じる。但し其の「からはし」が現在の唐橋であるか何うかはよく考へて見るべきである。

さて其の唐橋と云ふのは、京都市の西南隅のところにありて、市編入以前の狀態及

び地名で云ふと但し状態も地名も編入以前と編入以後とで大差あるのでは無からう七條通の西方へ延長せる「丹波道」丹波街道、山陰街道のことが、古の平安城の西の大宮通と交叉する地點、即ち西七條村の南にあり、昔の九條通の名残りなる今の四塚通ヨヅカの延長せる西國街道が、其の西の大宮通と交叉する地點の北に存する地名にて、北より述べる

西七條七條通と大宮通の交叉點にあり、土地の人はニシノヒツチヨ一と呼んで居る

鹽小路土地ではシオノコオジなど云はずにシヨノコオヂと呼んで居る

梅小路土地ではミヤコオヂと訛稱して居る。しかしこれらの訛稱は今では文字に拘泥した訓み方をするものが多いと云ふ

唐橋

來正西國街道と西の大宮通りとの交叉點にありて、參謀本部の五萬分の一地形圖大正五年版にも見えて居る。土地の人でも讀方を知らないやうであるが、七條小學校へ照會したところ、ライシャウと訓み、平安城の羅城ラシヤウの轉訛せる地名であるとの教示を得た。しかし、土地の人及び附近の人は皆來正と云ふ名とは全く別に、カラミチ・カーラミチ・カワラミチと云ふ風に云つて居り、漢

字では「唐道」と書く。其の「唐道」の語原につきては、唐橋へ至る道の村であるから唐道の義であると考へて居る人もあるが、其れは誤りであつて、七條校職員の教示によると「唐」カウまで續く道の義であると云ふ。是れに似た解釋は都名所圖會卷四唐橋の條に存する。現在でも老人達は西國街道をカラカイダウ「唐街道」と呼ぶものがある。さて此の來正は市編入後の今日では、其の西の大宮を堺として、東が「唐橋川久保町」となり、西が「唐橋大宮尻町」と成つて居る

と云ふ風な具合に、大宮通に添ひて存するのである。しかし唐橋といふ地名の據つて來るところに就いては、京都叢書收載の京都地誌類例へば近畿歴覽記東寺住持の條（九〇頁）此の條は延寶九辛酉年三月二十一日の記事なり、黒川道祐雍州府志條九古蹟門下葛野郡京羽二重織留卷之三元祿二年正月刊などは唐

橋と云ふ橋があるから、其れに因んで唐橋と云ふ村名が出たと考へて居り、其の唐橋と云ふ橋の名稱の起原につきては、(イ)平安朝時代に外蕃の使臣が鴻臚館に入るに其の橋を渡つたからと云ふのと、(ロ)豐臣秀吉が朝鮮征伐の時、肥前名護屋に赴かんとし、て京都を出る時、此の橋を渡つたからと云ふのと二説存することが近畿歴覽記、雍州府志、京羽二重織留都名所圖會卷四、安永九庚子刊などに據りて窺はれるが、豐太閤云々の事は、唐

橋と云ふ地名が山城名勝志卷之七寶永二乙酉他
序正徳元年刊に引くところの二水記大永七年十月二十四日の條に「武家御陣、東寺西、西寺々道永在唐橋里」と云ふ風に見えて居るのであるから、全く誤りである。現在の唐橋を意味する唐橋と云ふ名稱は、太平記卷三十三「八幡御託宣事」の條に

唐橋や鹽小路の焼けしこそ桃井殿は鬼味噌をすれ

と云ふ落首の存することにて明らかである。但し雍州府志や京羽二重織留に、唐橋家と高師直との事を記して居るのは、太平記卷二十六「執事兄弟奢侈事」の條を誤りしものであるやうだ。

さて次ぎに其の唐橋と云ふ橋であるが、其れが何所であるかに就いては、又二説存する。一つは雍州府志が

唐橋。在東寺西、梅小路、南山崎道○希云西
國街道古蕃客來朝時自河陽歷斯橋入鴻臚館故稱唐橋河陽今山崎乎

と云ひ近畿歷覽記東寺往に
還の條に

コノ村ヲ唐橋ト稱スルコト、予案ズルニ東寺ハ古ノ鴻臚館ナリ。蕃客入朝ノ時、コノ紙谷川○今の
天神川ノ橋ヲ渡レリ、故ニ唐橋ト云ヘルナルベシ

と云ひ居ることや、また京羽二重織留都名所圖會卷四の記事に據り現在の天神川（上流は北野と平野の間を流れる紙屋川、荒見河である。天神川と云ふ名は、菅公誕生の地と云はれ、菅家の別業ありし吉祥院村を流れるからであらう）に存する西國街道の「天神大橋」を意味する。藤田元春氏の「平安京變遷史附古地圖集」所收の「貞享三寅年三月吉日御繪圖所林氏吉永とある古版地圖にも、現在の「天神大橋」に相當するものに「かはし」と説明が施してある。但し其の他の古地圖には「かはし」と云ふ橋の所在を示したものは無い。

ところでも一つの唐橋と云ふのは、現在のものを云ふのであつて、即ち四塚の矢取の地藏の前羅城門の遺蹟碑の近く、古の朱雀大路今の千
本通の最南端、古の鳥羽の作道○今の
鳥羽街の起點のところにある西國街道の小さき橋（長さ二間位か）を云ふものであつて、現在の橋には「かはし」「唐橋」と名が刻んである。川と云つても甚だ汚き汚水溝に過ぎない。但し扶桑京華誌卷之一寛文五年冬
十月自序が「唐橋。在東寺西」と云ひ、京羽二重貞享二
年刊が「唐橋。東寺南の出口山崎へ行道なり」と云ひ居る書き様では、現在の唐橋を意味するか何うかは判りかねるが、京羽二重の方は現在の唐橋を云ふらしいやうである。しかして自分は雍州府志などの云ふところにより、現在の唐橋は誤りであつて、現在の「天神大

橋こそは唐橋と呼ばれる可きであらうと信じる。但し其れは少くとも徳川期の唐橋につきて云ふのである。其れ以前のことは自分の知るところでは無い。

ともかく自分は閑居友の「からはし」が現在の唐橋村(實は今唐橋町である)であると假定する。然らば其の「からはし」が川原とは何所であるかと云ふに、現在の唐橋のかゝり居る溝は京都南部の一局部的下水溝であつて、斯んなものは鎌倉初期にあつたか何うかも判らず、あつたにしても川原と稱すべきものが存したとは到底考へられないのであるが、現在の天神大橋のかゝつて居る天神川は、川幅三四間もあり、水はやはり今では汚水と變じて居るが、以前は随分と澄んでも居た。で現在こそ川幅が狭いが、飛鳥川の淵瀬として、この川が其の昔は相當に廣くて川原と云ふやうなものが、一時的洪水の産物として存して居つたかも知れないと云ふ想像も必ずしも不可能では無い。

だがしかし「からはし」かき川原は果して今の天神川の川原であつたらうか。自分は是れを否定したい。其れには再び唐橋の名稱に立ち戻らなければならぬ。

自分は閑居友の「からはし」を考察するに當り、現在の唐橋町(村)を挙げたが、是れは現在の唐橋が京都に於ける唯一の唐橋と云ふ地名なる爲めに、輕卒に閑居友の「からはし」に擬定せられやすき傾向あることを知つて居るために叙述の便宜上、殊更に煩を厭はずに挙げたものであつて、現在の唐橋が閑居友の「からはし」であるのだとは決して最初より考へてはゐないのである。

一體唐橋と云ふ地名は現在では町名(村名)に使用せられて居るが、古くは其の名稱の起原時代のことはともあれ、平安朝の横の通の名稱であつて、一條通、三條通、七條通、近衛通、姉小路、綾小路など、云ふ大路小路の名稱と同じものであつた。其の事は拾芥抄の地圖により判る。但し拾芥抄の何の本の地圖にも唐橋の名が出て居ると云ふのでは無くて、平安通志所引の拾芥抄所收地圖三種としては、拾芥抄異本「其二」と云ふものゝみに、韓橋が九條坊門の一名として挙げられて居るのである。ところが拾芥抄の善本と云はるゝ故實叢書本拾芥抄の地圖に據ると、東京圖に於いては韓橋唐橋の名が、或ひは九條坊門の別名と成り、或ひは其の南隣りの信濃小路の別名と成つたりして居る。拾芥抄の本文^中三三頁にも此の混同が存する。また後の地誌類では京羽二重京雀卷六^{寛文五年正月刊}の二書が田那井小路の別名として居る。田那井小路は拾芥抄古地圖では信濃小路の別名と成つて居るものである。ともかく斯くの如くであつて、唐橋が九條坊門の別名であるか、信濃小路の別名であるかは判りかねるが、(平安通志を檢

したが惣卒のことにて、この事（この事）吉田氏地名辭書○は九城坊門の別名として居るから是れに従つて置かう。（但し現在の地圖で見ると現在の信濃小路が西大宮と交叉する地點に、現在の唐橋町村は存するらしい。しかし乍ら條里は火災などにより變遷するものであり、其の名稱も亦變遷するのだから、自分には今の信濃小路が昔の唐橋であるか何うかを知らぬ。しかし京羽二重京雀山城名勝志卷一が信濃小路を以て唐橋に擬して居るのは事實である。なほ唐橋に關しては、施藥院の位置などと關聯して、すでに研究済みに成つて居ることであらうか、其れらを檢する暇を目下自分は持たないのであることを斷つて置く。）がともかく、唐橋は横の通筋の名であつた。其の名が何時より始まつたかも知らぬ。平安城の出來た當初から此の名が存したのであるか何うかを知らぬ。しかし西宮記臨時には施藥院の所在地を記して唐橋南、室町西と記して居ると云ふから隨分古くより存した名稱であるらしいやうである。歌枕としての唐橋も、能因歌枕の原本には存したらしく考へられる理由もある。其の唐橋と云ふ名の來る所以は知らぬ。京都の地誌は、唐橋は鴻臚館へ入る外蕃使臣通行の通筋にして、そこに橋が存し其れを唐橋と呼んだので、從うて通筋までも唐橋と呼ぶに至つたのであると考へて居るらしいが、其れも何うか判らぬ。なほ近畿歷覽記

雍州府志などは、鴻臚館を今の東寺の地でありとし、唐橋をば今の天神大橋であるとして居るが、鴻臚館其の物にも變遷あつたことであるから、信用できないであらう。自分は唐橋と云ふ道の名が、唐橋と云ふ橋の名より生れたことを認めるにしても、その唐橋は外蕃使臣が通る橋だから唐橋と云つたのであるとは考へず、恐らくは日本式の橋で無い唐風の橋であるために、唐橋と呼ばれたもので、しかして其の支那風の唐橋が存したので、九條坊門が唐橋の名を得るに至つたものであるまいかと考へる。但し其の唐橋の名の生じた時代を知らぬ。でもともかく、唐橋が横の通りの名稱である以上は、唐橋は東西兩京の九條坊門筋に於いては、何處にも存した筈であるから、岡本保考の「施藥悲田兩院攷」（祝書）にもと唐橋は東西にあれどと言つて居るのは語弊のある書き方であると考へる。さて現在の唐橋町村が此の名を得たのは、無論唐橋と云ふ通と西の大宮との交叉點に存するからであつて、鹽小路梅小路などと同じことである。

さて唐橋が斯くの如くに横の通りの名稱である以上は、閑居友の「からはしちかき川原」と云ふのは、七條河原、九條河原など云ふ例から推して、唐橋に近き鴨川の川原を指すと考へるべきである。

要するに「からはしちかき川原」とは、唐橋に近き鴨川原のことである信じる。すると閑居友の著者は、其の唐橋近き鴨川原附近に生れて育つた人であると云はなければならぬ。其の「からはしちかき川原」の説明に、やゝ詳しくどこそこの——例へば何の國の——と云ふ風な説明を加へてないのは、其のからはしが都近くであつて、特別に「どこそこ」とやゝ詳しく説明するにも及ばなかつたからであらうとも考へられるから、此の事も「からはし」が都近くであることの傍證ぐらゐにはなるかと思ふ。さて閑居友の著者の生地が都近くであつた事が想像せられるからには、慶政上人の出生地が京近くなる事判明せば、やがて生地の一であることと云ふ點から、閑居友が慶政上人の作であらうと云ふ推定も、多少は有力になる事であらうと豫想する次第であるが、今のところでは慶政の生地が不明であるから困るのである。

閑居友が慶政の作であるか何うかと云ふことは、未だ確かに明言できないが、とにかく本書は

そもく此ふみ二巻をしるしそめ侍しかど。ことばつたなく。心みじかき物ゆへ。時もむなしくうつり。ひかげもいたづらにかたふけば。はぢてすゝりをおさむといへども。もしは草かきあぐべきよし。かねてきこえさせければ。

あまのぬれきぬ思ひえて。またふでとれるなるべし。ねがはくはいつくしみのまなこのまへにおさめて。あはれみの心のほかにちらさいれと也。その時は承久四とせの春。やよひの中のころ西山のみなの方丈の草のいほりにてしるしおほりぬる^{三五ウ}_{三六オ}

とある通りに、或る相當な身分の人——むろん俗人にして貴族に類する人であつたらしい——に見せる爲めに承久四年春三月の中頃に書き上げたものである。尤もこれとても、強ひて疑ひの目を以て見る時は、撰集抄の文句と同じく、承久云々の日附けは、よい加減なもので信用するに足らないとも云へないことも無いが、自分の見るところでは、そこまで疑ふにも及ぶまいと考へる。内容が承久當時の古書としてふさはしきものであることは誰しも認めるであらう。また下巻「まづしき女の身まかれるかみ〇髪にて誦經物する事」の條に「ちかごろ東の京に。おさなくよりとりむすめをしたるものありけり。平家の流なりければ源平のみだれの後はたいいのちのいけるばかりをいみしき事にて。世をわたる事などいひしらずぞ侍ける」八ウとある事なども、本書の成稿年代が承久四年頃であるとする場合にのみ、ふさはしき見聞談であるから、これも本書が承久頃のものなることを認めさせるに足るであらう。

ともあれ本書は、承久四年三月中旬に脱稿せられたものである。しかして其の何時頃より書き始められたものであるかは明かでは無いが、一旦筆を止めて居たことが、右の跋文の趣きにより察せられるから、三月中旬を去ること相當に遠きころ、例へば正月頃または更に溯りて前年即ち、承久三年頃から書き始められたと見ることも出来る。さて本書と撰集抄との關係も深いものであつて、野村氏は閑居友を以て撰集抄の粉本ならんと云つて居られる。三四頁

とにかく閑居友の記事により、承久四年三月以前に發心集なる書が存し、それが長明の作であると認められて居り、其の書中には往生傳中の人のことも見えて居り、また玄賓のことは存しても、善珠に關する項だけは無かつた事を認めなければならぬ。

一三

さて發心集の時代を究めるための外部的徵證の検討は、先づ以上述べたるが如きものである。尤もこれは至つて不完全なものであらう。これらの他にも擧ぐ可き書が相當に存するであらう。(但し撰集抄と發心集とは關係がありさうに想像せられるものであり乍ら、實は全く關係が無いやうである。)だが自分は今のところでは、

以上の如き數書を指摘しうるに過ぎないのである。しかして以上述べたところを綜合すると、大體左の如き事實を知り得た譯である。

- (一) 發心集と云ふ書が、承久四年三月には存在して居たから、發心集の著述は、其の承久四年三月以前でなければならぬこと。
- (二) 其の發心集の著者は鴨長明であること。
- (三) 其の發心集の内容は、主として發心談を集めたものであるらしいこと。
- (四) 發心集の卷數は三卷であつたこと。
- (五) 發心集に云々とあると云ふ風に書いてあるものが現存發心集と一致すること。

(六) 發心集に書いてあるとは斷つては無くとも、恐らくは發心集から採つたり、又は發心集に據つて書いたのであらうと想像せらるゝやうな記事が、現存發心集と他書との比較から指摘できること。

さて斯くの如く推定し得たことゝ、先きに第十一節に於いて内部的徵證に基いて推定し得たことゝ結びつけて見ると、こゝに發心集は承元二年の法勝寺九重大塔炎上の後二三年乃至四五年、若しくは更に限定的に云へば——危險ではあるが——建暦

元年の心戒歸朝より二三年後を以て、前部的限界とし、承久四年三月の閑居友脱稿期を後部的限界とする十年ほどの間の中に成つたのであると云ふこととなり、しかも長明が述作したものであると云ふことから云へば、建保四年よりも前の著述であると云ふことに成る。此の推定は相當に限定的であることは事實である。

だが未だ輕卒に發心集の時代を推定することは穩やかでは無い。右に述べたるが如き推定は、未だ第一次的推定に過ぎないことを忘れてはならない。蓋し入江昌喜や藤岡博士により問題にせられたる承久云々の記事や、續古今集の名の見える居ることの解釋が未だ残つて居るからである。ところで其の承久云々や、續古今云々の解釋は更に後に譲り、それに先だちて發心集と古事談との關係を何らの先入主的見解も無く、極めて自然に考察して見る。其の結果發心集の時代を推定するに當り何らか得るところがあるか何うかはむろん不明である。

附記。閑居友古刊本には刊記無く、野村氏文學新論^{三三}も其申述べてあるが、藤井乙男先生が此の七月に購入せられた一冊の合綴本は初摺では無いが、寛文二年四月吉日 中野小左衛門刊行と云ふ刊記が存するのである。小左衛門は道伴の弟で片假名發心集の版元である。参考までに記して置く（八月二十三日附記）。

新村出著（八月一日發賣）

南國巡禮

これ著者近年の紀行文と壯年以來の旅行歌即興詩とを輯めたるもの。紀行文は、島原天草の吉利支丹巡禮、高野詣院の古書巡覽、駿州島田の俳蹟行脚、自宅界隈の風物感興。中に史談あり地誌あり考證あり書誌あるを異彩とす。外遊間の韻語は、或は抒情或は叙景、海洋の情趣に富むを特色とし、南國の情致を漂はせ又北地の冬景を偲ばしむ。装幀の清楚は挿畫の多趣と相俟ちて殊に夏季讀書家の意を引くべし。

四六判・本文三〇頁
寫版四色版等古枚
裝釘 清 雅
定價 一圓八十錢
送料 十八錢

要目

南國巡禮
島田土産
南山訪書紀行
小山界隈
西航日誌抄
伯林冬籠抄
春日東歸抄
唐土遊行記抄
即興漫吟抄
後記

武田久吉著 尾瀬と鬼怒沼 三〇〇
送二七

新村出序 詩の起原（普及版）
竹友藻風著 送二五〇

柳田國男著 秋風帖 近刊

竹友藻風著 詩集訓鹿 送一五〇

梓書房

東京神田駿河臺
北甲賀四町番地

電話 二七五七番
東京 八七六四番

前 號 目 次

萬葉の「已具耳矣自得見監乍共」の諸訓説より誘導されたる六つの試訓……………

……………生 田 耕 一

……………文學士 岡 田 希 雄
鴨長明發心集に就いて(三)……………

藝 文

第貳拾壹年第拾號

鴨長明發心集に就いて (四)

岡 田 希 雄

一四

自分は九月號拙稿の末尾に於いて、次回には古事談と發心集との關係を述べる由を記して置いたが、其の後に知り得た事により、平家物語延慶本と發心集との關係を、外部的徵證の第七として述べようと思ふ。

自分は八月號拙稿の阿波守宗親の條^{二〇}で、宗親の名が、平家物語や源平盛衰記に所見が無いやうであると書いて置いた。是れは流布本平家や、國民文庫の八坂本古本、梅澤和軒氏の荻野檢校正節本、山田博士の校訂平家物語の覺一本別本、^{岩波文庫本は此系統の善寫本である}古典全集の下村時房本、國書刊行會の長門本、通俗日本全史の盛衰記黒川本を見た。

けで云つた事であつて、實は無論延慶本は除外して居たのである。延慶本を考慮に入れなかつた譯では無いが、同本は何しろ流布至つて希れであるから、自分の力では到底及ばぬものと、頭からあきらめてかゝつて居たのであつた。然るに妙なもので、此の延慶本には、其の宗親の名が見え、しかも其の記事たるや、發心集と密接なる關係を有して居ることが一見して判る位の文章であつたのである。さて宗親の條に於いて、二書の關係を認めなければならぬ以上は他にも、然う云ふ例がありはせないかと、山田博士の平家物語考所載の延慶本の内容目録を、人名件名などを標準として檢し、其れを本文で調べて漸く永觀律師の條に於いても二書の關係は見出されたのである。

延慶本と云ふのは

于時延慶二年己酉七月廿五日於紀州那賀郡

根來寺石曳院之内禪定院之住坊書寫之

穴賢不可有外見披覽之儀而已

執筆榮嚴 生年三十

と云ふ奥書是れは第三本の奥書 其の他、同じ榮嚴により書かれた延慶二年己酉子月第五本の奥書や延慶三

年庚戌正月廿七日子刻第六本の奥書の奥書が存することにより、榮嚴が三十歳から三十一歳へかけての延慶二・三年の交に書寫せられたものなる事が明白であるから、延慶本と稱せられるのであつて、書寫の場所に因んで根來本とも呼ばれて居る。六卷本の系統本であつて、各卷が本末に分たれ尤も卷二は本中末と成り居り、卷四は、本末の別が無い十二冊本と成つて居る。内容檢討の結果、延慶本成立當時に存して居た種々の平家異本類が集大成せられたものと云はれて居る。其の集大成の時代は不明であるが、延慶二年三年の書寫は、單なる書寫であつたのだから、集大成は更に其れ以前の事であつた筈である。しかして書中の記事からでは、後鳥羽院に院號を奉りし、後嵯峨院仁治三年七月八日以後の集大成なる事が、臆氣ながらも推測せられるに過ぎないらしい。要するに其の集大成の時代は他の大ていの平家諸本と同じく不明ではあるが、其れが延慶當時に既に此の本が嚴存して居たと云ふことが明らかで、つまり素姓が他の諸本に比して比較的明白である點が尊いのである。しかも此の延慶本の延慶年間の書寫は、單なる謄寫では無くして、模寫であつたと云ふから、愈々延慶本の價值は増し、國語史料とも成り得るのである。とまれ延慶本は平家異本中で最も信憑すべきものである。此の本の事は、無論山田博士の高著に詳密に說かれて居

る。

延慶本は應永二十六年七年の交に至り、多聞丸行誠房有重、權律師融憲、權少僧都有淳らによりて、數筆で「確かにその原本たる延慶本のまゝに寫〔平家物語考四九七頁〕」に寫した。かくて其の應永本よりは影寫本として松井博士本、朽木本などが現はれた。しかして久原文庫には應永以後の奥書は無くして〔但し自分全部を見たのでは無い〕しかも古寫本であるが爲めに、松井本や朽木本の原本なる應永の寫本其の物ではあるまいかと考へてよい位の古寫本があるが、此の本のことについて種々と高教を與へられた畏友後藤丹治氏の言によると、奥書に文字の誤謬があるから、應永の本其のものでは無いと説いて居られる論者も存すると云ふことである。

但し文字の誤謬と云ふものの中には轉寫の際の誤寫により生じた物と、轉寫とは無關係に、筆者が文字を知らぬ爲め、若しくは知つて居てもうかと書きひがめると云ふ事の爲めに生じる物との二種があるから、文字の誤謬により轉寫であると極める場合には慎重で無ければならぬ。尤も自分は久原本の奥書は一部見たのみで、それも瞥見した位のことであつて、自分には何とも云へないのである。

さて自分は其の久原本を鈴鹿氏の御好意により見せて頂いたが、肝心の卷六末の

阿波守宗親の條の存する帖は、生憎くにも外部へ出て居り、文庫には無いので、後藤氏を煩はして史料編纂係りの本を寫して頂いたのである。

さて延慶本と發心集と關係ある二條を左に記す。

先づ永觀律師のことは第五末「時頼入道」念由來事付永觀律師事の條に見えるのである。即ち瀧口齋藤時頼は、横笛との戀に惱みて、翻然悟りて出家入道し「西山嵯峨」尺迦堂、邊法輪寺、内往生院」に行ひすまして居たが、さらに乙訓郡の「山崎寶寺」に移り、こゝも都近くにてうるさしとて、寶寺を離れて「南都東大寺」永觀律師、舊「庵室」ヲ尋「行」つたのであるが、其の永觀の庵室へ行つたことに因んで「抑永觀律師ト申ハ」と云ふ具合に、永觀が其の庵室に在りし當時の事情を記して居るのである。其の文は左の如くである。

……南都東大寺、永觀律師、舊「庵室」ヲ尋「行」ニケリ抑永觀律師ト申ハ年來念佛ノ志深シテ不思議ノ捨世タル如ナリケレトモサスカ君ニモ奉仕「知人ヲモ忘レサリケレバ」故〔トサラニ〕深山ノ奥ヲ求給事モ無リケリ東山禪林寺ト云所ニ籠居テ人ニ物ヲ借シテナム月日ヲ送ル謀ニソシ給ケル春秋ニ付テウルサカルヘケレトモ是ヲ見掟ル人モ無シ借テ時モ納時モ持來レル人、心ニ任テ沙汰セサセケレハ中ノ佛ノ物トテ聊モ不

法ナラサリケリ禪林春ノ朝ニハ花色自ラ増シ觀念孤山ノ秋暮ニハ風ノ音纔ニ爲知識ト觀
給テ明シ暮シ給ケリ白河院御宇此律師ヲ東大寺ノ別當ニ補シ給フ聞人驚シ耳目ヨモ
請取給ハシト云ヒシ程ニ思フ外ニ成給ニケリ弟子共親類末寺庄ヲ國ヲ淨ケレトモ一
所モ不預人ニ伽藍ノ修造ニ寄給フ無程兩三年ノ内ニ造營事終シカハ懸辭退申スニ君
又トカウノ仰無クテ他人ヲ別當ニ成シ給フ能ク人ノ心ヲ合セタル態ノ様ナリケレハ時
ノ人申ケルハ寺ナムトノ破壊シタル事ヲハ此人ナラテハ心安ク沙汰スヘキ人無
思食ヲ被付タリケルヲ律師モ心得テ請取給ニケリ此庵室ト申ハ其比住給ケル所也

(註。久原文庫の應永古寫本により引用した、「國ヲ淨ケレトモ」のところ、淨字は何うしても靜字とは見えない字形であるが淨字では意味をなさぬ。「靜ケレトモ」とある可きである。その假名は二箇所では「せ」となつて居るが「心ヲ合セ」のところだけはセに成つて居る。「禪林春ノ朝」の條の「觀念の觀字は「觀」とは一才讀みにくい字形で「觀」とも取れる書き方である。此の文句は發心集には見えて居ないが、私聚百因緣集卷八の永觀傳には見えて居り、觀念が「常念」となつて居り、「孤山秋暮」が「孤山秋夕」に作られて居る。何れが正しいかは、此の句の典據を知らぬ爲めに明言できないのである。但し永觀の往生拾因には此の句が見えないやうに思ふ。或ひは往生要集なんかに見えるのではあるまいか。未だ確めないのである。拾遺往生傳下の永觀傳には此の句は見えて居ない。)

さて此の文の次ぎは瀧口入道の高野入りの文である。ところで瀧口が奈良の永觀の舊き庵室に居たことは、平家物語流布本系統のもの、源平盛衰記卷三九の尾長門本平

家物語卷十七六二頁などには見えす、皆嵯峨から直ぐ高野へ上つたと成つて居り、無論永觀の事も見えないのである。延慶本が如何なる史實により、奈良に於ける瀧口入道を描いたのであるかは判らぬ。盛衰記や長門本及びこの延慶本では桂川に入水したことに成つて居る横笛が、流布本平家や其の系統の覺一別本、八坂本などでは生き長らへて様をかへて奈良の法華寺で行うて居たと成つて居るから斯う云ふ事と關係があるのかも知れぬ。がともあれ、此の永觀の條が發心集卷二の「禪林寺永觀律師事」の條の文と殆んど同じ文であるのである。即ち、永觀の記事の半分、即ち二十二行片假名本によるの中から、四行分だけを省いて引用し、且つ發心集に見えない禪林春朝云々の二行分を加へた形となつて居るのである。恐く延慶本は發心集を採り入れたものであらう。但し發心集の記事を取り入れるに當り、時ノ人ハ寺ノ破レタル事ヲ此人ナラデハ心ヤスク沙汰スベキ人モ無ト覺シ召テ仰付ケルヲ律師モ心得給タリケルナムメリトゾ云ケルと發心集にある文の中から「トゾ云ケル」と云ふ地の文、五字分を脱したので、延慶本では「時ノ人申ケル」に相應する地の文が無くて、見るが如き不都合なものと成つて居るのである。尤も延慶本に「トゾ云ケル」に相當する言葉の無いのは、應永廿七年に延慶本を寫した人が、書き脱したかも知れないと云ふ疑ひは存す

るが、先づ延慶本作者の過失と見なして支障あるまい。次ぎに阿波守宗親の事は左の如くである。後藤氏が繁忙なる公務の餘暇に寫して下さつたもの、全文を長文ながら引用するのであるが、後藤氏の所々に加へられた注意は其の旨ことばりて全部擧げることとする。何れも本文の文字と關係あるからである。其の他の註は何れも愚案である。濁音符、句讀點も今便宜上加へることとする。黒丸を附したものは、其の文句若しくは其の文句の意味の事柄が發心集に見えざるものである。

延慶本六末卅四阿波守宗親發道心事

阿波守宗親トテ、八島大臣殿ノ末子。オワシケリ。誠ニハ養子ニテオワシケリ。花園左大臣殿ノ御末トカヤ。此モ平家ホロビテ後出家シ給ヒテ、信戒房トテ、佛性房ト申聖リ相共ニ、高野ニ籠リ居テ年々久行給ケリ。其後大佛ノ聖ノ唐へ渡リケルタヨリニツキテ渡ル。彼國ニ年來有テ行給ケル有様、世ノ常ノ事ニハアラズ。偏ニ身命ヲ惜マズ。或時ハ出家坐禪トテ○發心集は片假名本も平假名本も、樹下龜禪に作り、何れもシユケサセンと假名を施せり、其の方正しからんか。但し雨露にうたれてのこと故、出家坐禪にてもよきか。同行三人グシテ深キ山ニ入テ、草引結程ノ閑□ダニナクテ○後藤氏云。閑の下、蟲喰にて不明、意と讀め、事無し、用意とありしを閑意と誤れるか。希云、發心集には「用意」より「い」とあり。偏ニ雨露ニ身ヲ任セツ、四五十日ト行給ケレバ、今二人ハ○後藤氏云、二の字、虫損にて不明、發心集により二と推定す不堪ヘシテステ、歸ニケリ。

其後ニ又此國へ歸テ、都ノホトリハ事ニフレテスミウシトテ、大臣殿ノアクロツガロナリトモユリダニシテハト宣ケムカタ、其名サヘムツマジクテ、常ニハエビスガスムアクロツガロツボノイシブミオド云方ノミニスマレ給ケルトカヤ。妹アマタオハシケル中ニ、天王寺ニ理圓房トテスミ給ハ、建禮門院ニ六條殿トテ候給ヒシ女房也○發心集兩本ハ條殿に作る彼ノ聖ノ有様、山林ニ迷ヒアリキテ、跡モトメズナドバカリハ、ホノカニニコユルトモ○片假名本「聞ユレ」平假名本も同近比ハ對面ナドセラル、タヨリモナケレバ、イキテヤオハスランシラズ、ヒタスラ昔シ語ニテ過給ケルニ、此三四年神崎ト申處ニ○片假名本「此ノ二三年が先ニ」平假名本「此ノ二三年がさきに」何れも神崎の地名無し思ヨラヌ程ニ、ヨニスマシゲナル人アリ。童部餘タ尻ニ立テ、物狂トテ笑ヒノ、シル。ソノサマヲミレバ、人ニモアラズヤセクロミタル法師ノ、カミギヌノキタナキガ、ワラトヤレタルカラヘニ○後藤氏云、ラはウの誤ニリか上ニ麻ノならんアサノ衣ノコ、カシヨ結ビ集メタルヲ、ワヅカニカケツ、片方ヤブレ失タルヒガサ○片假名本「袴笠、傍訓ヒノキ」カサ。平假名本「ひの木かさ」ヲキタリ。穴糸惜。コハナニ物ノサマゾト思程ニ、年來□心ニカ、レル○來の下、穴倉の二字を一つにせらる如き字形にて讀み難し信戒房也。是ヲミ給ニ、目モクレテ哀ニ悲キ事無恨○後藤氏云、恨は限の誤ならん目近クミ候事モカハムキサマナレバ○カハムカハユキか。フルキ物共ヌギステ、湯ナムドアブセ奉リテ、後、閑ニ年來ノイブセサモ發心集然リ。

語ラレケリ。今ハ年モ高クナリ給タリ。行フベキ程ニ勤テ過給ヒキ。何クニ
 モノドカニシヅマリテ念佛ナド申テ居給ヘト、ネムゴロニテサメテ○テサメテハ山
 □ニイホリヒトツ○後藤氏云、山の下虫損にて文字不明、但し里とかすかに讀み得。希云、發ムスビテ小
 法師一人沙汰シ付テ、其用意ナド彼妹ノ沙汰シ被送ケレバ、シブ／＼ナガラ○發心
ともに「主従ナガラ」「シユツウ」「しうぐ」と傍月日ヲスゴシ給ケルホドニ、或時河内ノ廣河ト
訓を施せり、こはシブ／＼の方宜しからむか。云所ニスム聖トカヤ尋來ケリ。コレニ對面シテ、終夜ヲ物語セラレケルヲ、此小
 法師物ヲヘダテ、キ、ケレバ、カクテモナヲ後世必ズシウベシトモ不覺○發心集
も「修スベシ」事ニフレテ障リアリ。只本ノ有シヤウニイヅクトモナク迷ヒアリキ
トモ」に作るテ、イサ、カモ心ヲケガサジト思テ、ナド有ケレバ、アヤシト思ケレドモ、忽ニ有ベ
 キ事トモ思ハデ過ル程ニ、其後四五日有テ、何クトモナク失ラレニケリ。小法師
 心有ケル者ニヤ、悲シク覺テ泣々尋アリキケレドモ、イヅクヲハカリトモナシ。
 有シ夜ノ物語ノ中ニ丹波ノ方ヘトカヤ詞ノサキ○發心集兩本何れも「コハサキ」計程ニキコヘシ物
 ヲト思テ、志ノ餘ニイツクトモナク尋行ケレバ、アナウ○穴ト云所ニテ、希有ニシ
 テ尋合奉ニケリ。聖オボエズアキレタル氣色ニテ、何ニシテ來タルゾトイワレ
 ケレバ、日比モサルベキニテコソ仕リツラメ。何ナル有様ニテモ、御共ニ候ハム

ト思侍志シ深テ、ナド泣々キコユ。志ハイト有難ク哀也。シカハアレドモイカ
 ニモ／＼叶マジキヨシ宣バ、猶モシキテモキコヘバ、心ニモ違ヒヌベキ様ナレバ
 泣々カヘリニケル後ハ、居所モ定メズ雲風ニ跡ヲ任テ○此の居所云々の文句、發心集には、更
 ニ行ヘモシラズ。イト貴ク末世ニハ有難キ程ノ無極ノ道心者也○後藤氏云、無字、紛
かし無と此人計ゾ迷アリキテ平家ノ後世共被訪ケル。
判讀す

いかにも發心集によく似た、全く同じ文章である。延慶本が發心集を引用したも
 の、しかも間接では無く、直接に材料として引用したものであることを認めるに充
 分であらう。但し事實としては、

(一)延慶本は宗親を宗盛の末子として居る、發心集には此の事見えす。

(二)延慶本は宗親の房名を信戒房として居るが、發心集には心戒房とある。

(三)心戒が奥州漂浪の理由を説いて、淡い所領關係實現はせなかつたのであらうに因みありとして

居るが、發心集には其れが見えない。

(四)理圓房の女房名が延慶本では六條殿とあり、發心集には八條殿とある。

(五)此三四年神崎ト申處ニの文句延慶本にありて、發心集には見えない。

と云ふ相異がある。これらの相異は延慶本の集大成者が(甲)何か發心集以外の然る

可き史料例へば文書とか、口碑とかに據つたものであるか(乙)根據無しに自ら勝手に改竄し、若しくは書き加へたものであるかの何れかで無ければならない筈であるが、事實は何うであらうか。

先づ(一)であるが、宗親を宗盛の末子とすればたとひ養子であるにしても(平家滅亡の壽永四年に入歳にして斬られた副將よりは幼少であつた事になるが、然うだとすると此の發心集や延慶本の書き方が、平家滅亡後、宗親が間もなく自發的に世を厭ひて剃髪したものであるかの如く書いてある事と矛盾するから、宗親は副將よりは年長で十七歳で斬られた宗盛長子右衛門督清宗と大體同じ位であつたとすべきであらう。だから延慶本が「末子」と云つて居るのは、何れにしても妄説であると信ずる。(末子と誤られるに至つた理由らしきものは後で述べる)

(二)の信戒は發心集一言芳談などによると、心戒の方が正しいのではあるまいか。

(三)も、怪しい。當時奥州には祖父清衡以來の地盤を擁して國守として奥の秀衡が蟠居して居り、平家として手出しの出来るものでは無かつた筈である、無論年若い宗親を陸奥守や鎮守府將軍に出来る筈も無い。宗親は阿波守で終つた人である。思ふに、此の條は、延慶本集大成者が、事情を知らないで、よい加減な潤色をしたものであ

らうと信せられる。

(四)は何れでもよい。大した問題では無い。

(五)神崎の地名は攝津にもあるから、こゝに出て居るのがふさはしく無いことは無いが、延慶本では此のところに、「此三四年」とあるのみであつて、「三四年以前」と云ふ以前に相當すべき語が無い。しかしてこゝは前後の續き具合から云つても、是非以前に相當する言葉が無ければならないところである。しかし發心集では現に兩本ともに其れがあるのである。ところで此の延慶本の文句を假名に還元すると

此三四カンサキト申處ニ

と成る。しかして其のカンサキのンを取り除くと

此三四年カサキ

と成り「此三四年が先キ」とも讀む事出来るやうに成り、發心集片假名本に

此二三年ガ先ニ

とあり、平假名本に「此二三年がさき」とあるのと何うやら關係がありさうに見えて来る。思ふに延慶本集大成者が、發心集の二三年が先きのところの文假名で書かれてあつたかも知れぬを誤讀して、且つさかしらに漢字を當て、斯う云ふ文句にした

ものであつて、何ら根據の存するものでは無からう。

斯う考へて來ると、發心集と延慶本との相異なる五條は、何れも延慶本編者が、誤つたか若しくはさかしらを加へたものでは無からうかと想像せられるやうである。恐くは是れが事實なのであらう。

後藤氏の教示に據ると、延慶本では、右の宗親の直ぐ前の條が「卅三土佐守宗實死給事」の條であつて、

又小松殿ノ末子ニ土佐守宗實ト云人オワシケリ……………大佛ノ聖春乘上人ノ許ニオワシテ……………

とあつて、以下、宗實が春乘房に助命せられることが見えて居るとの事であつて、後藤氏は宗實の條にも宗親の條にも大佛の聖の名の出て來る事に注意すべきであると云つて居られる。いかにも尤もな事である。(因みに云、こゝに「小松殿ノ末子」とあるので、次ぎの宗親の條にも「八島大臣殿ノ末子」と云ふ文句が生れたのではあるまいか。)

宗實は分脈十六ノ三二頁に

宗實 侍從土佐守從五上、左大臣
經宗公爲子改姓

とある人にて左大臣藤原經宗の猶子となつたから、小松殿の子であつても——盛とは

云はなかつたものであらう。經宗の子としては、分脈師實公流六ノ八頁に

師實——經實——經宗 左大臣、文治五年薨、七十一。 賴實 太政大臣

通成
宗實
實實 土佐守母

と見えて居る。左大臣經宗としても猶子の命を助けることは出來ず、俊乘房重源の努力により助かつものらしい。小松殿の嫡々たる六代が文覺の力により助けられたのと似て居る。但し阿波守宗親となると、平氏の血縁につながる人では無いのだから、彼れの生命が俊乘房により救はれたか何うかは判らない。だが、義經を執念深く窮追した賴朝が、冷酷な北條に平氏の餘孽殲滅を命じたのであるから、或ひは、八島大臣の猶子たる宗親の如きも、花園殿の御末なるが爲めに當然のこととして生き延びたるでは無くて、からくして何人かの盡力により助命せられたのではあるまいか。しかして其の助命者は俊乘房其の人では無かつたらうか。心戒房が大佛の聖に侍して渡來したと云ふ誤傳の生じるに至つた理由も、心戒房が大佛の聖により助命せられたと云ふやうな事情が存するからではあるまいか。但し單なる想像である。延慶本と發心集との關係は先づ斯んなものである。延慶本を通讀さへもして居な

いのであるから脱漏はあるかも知れぬ。

さて最後に延慶本と保元物語異本との関係——但し其の關係が存するか何うかは、實は疑問ではあるが——について一言する。

はじめ自分が延慶本に阿波守宗親の記事の存することを知つた時、宗親の記事以外にも發心集と交渉のありげな記事がありはせないかと考へて、山田博士の平家物語考に載するところの延慶本の内容目録を検したのであるが、目録から窺ひ得る兩本の關係は、案外に疎きものであつて僅かに

第一末 卅六讚岐院之御事

第五末 十三時頼入道、念由來事 附永觀律師事

第六末 十六平家ノ子孫多ク被失事

第六末 卅四阿波守宗親發道心事

の四條に過ぎないのであつた。しかして宗親の記事は別として、永觀の記事は如何にも發心集と延慶本との間の交渉を認めてゐるものであつたが、第六末の十六にも發心集卷五^{二三}「乞兒物語」に見えるやうな記事は無いらしいのである(但し自分自身で檢したのでは無い)。第一末の「讚岐院之御事」の條は、若しや蓮如の讚岐院御所へ參

じた條が、發心集より採られては居ないかと豫想して居たことも、外的終つたのであるが、此の讚岐院の條のほんの一寸した文句が異本保元物語に存するものなることを知つたのである。即ち延慶本は讚岐院の讚岐國志度郡直島の御所の御有様を描いて

國司ヲ始トシテアヤシノ民ニ至マテ恐ラ成シテ言問參ル人モナシ浦路ヲ渡ルサ
ヨ千鳥松ヲ拂フ風ノ音磯邊ニヨスル波ノ音叢ニスタク虫ノ音何モ哀ヲ催シ涙ヲ流サス
ト云事ナシ紫蓋峯ノ嵐疎雲收七百里之外曝布泉浪ヲ冷ク月澄四十尺之餘ニ幽思
不窮^{マラ}深巷^{コウ}無人^ト之處愁腸欲斷^{チヤウ}閑窓ニ有月^{ナムト}之時トカヤ是ヨリ又當國ノ在廳
一ノ廳官野^ヤ大夫^{タイウ}高遠^{コウエン}堂ニ移リ給タリケルカ後ニ鼓ノ岡ニ御所立テ渡ラセ給ケル
カクテ……………

(註。久原本により引用した。紫蓋峯の蓋字の傍訓にシヤとあるは誤りであらう。シガイノミネで宜しいのである。紫蓋之峯とあるべき之字が脱ちて居るが、瀑布之泉の之字も無いから先づ是れも可からう。瀑布の瀑字が曝に成つて居るのは無論宜しく無いが、しかし朗詠集古寫本には曝字に成つて居る本も存するから是れも不可あるまい。木版本を檢但し曝字を瀑の義に使用して居る例があるが何らかを知らない。名義抄^ニ四ノ四ノ字鏡集^一「サ」などには曝字にタキの義あることを記して居ない。「無人」とあるはヒトのトを捨假名としたもの。返點には變なものであるが、是れも古寫本では當然のことである。「野大夫」の左肩、左下の符號は四聲點である。なほ此の朗詠集の文句には誤讀が存することは云ふまでも無い。)

と云つて居るが、例により文章は名文佳句の補綴であつて、しかも讃岐院が直島の御所より野大夫高遠の館へ移らせ給うた理由や、経過を説かないのであつて、文章としては脈絡續かず、拙く如何にも延慶本が作られた當時に、材料の取捨に苦しみ材料を消化しかねた消息が窺はれるものである。ところで此の條だけに就いて發心集源平盛衰記、長門本平家物語を検するに、發心集とは全く無關係である。盛衰記卷八、讃岐院の事には

始めは直島に渡らせ給ひけるが、後には在廳一の廳官野大夫高遠が堂に入らせ給ひけるを鼓の岡に御所を立て居奉る(○通俗日本全史本によりて引用す)。

とありて、直島の御所の描寫は無い。しかし乍ら文脈から云へば此の方は極めて自然である。また長門本平家卷四一五頁を見るに

はじめはなほ島にまし／＼けるが、後にはさぬきの國の一在廳野太夫たかとをが堂に渡らせ給ひけるが、後にはつゝみの岡に御所を立てぞわたらせ給ひけるとありて、殆んど盛衰記と同じ文である。按ふに盛衰記や長門本の如き文章の中へ、直島の描寫が添加せられて延慶本の如き記事と成つたものであらう。しかも延慶本の作者は、其の添加が拙劣であつた譯である。ところで此の直島の描寫を延慶本

作者が何うして書いたかと云ふに、恐らくは自ら創作的に書いたか、又は何かの文から暗示を得て、若しくは其の文を模倣して書いたかの何れかで無ければならないのだが、此の文を見て直ぐ氣づくのは、幽思不窮云々の朗詠集の句卷下が保元物語異本にして、杉原本かと思しきところのもの(本誌九月號拙稿四三頁以下)にも存すると云ふことである。即ち保元異本では

わづかに音する物とてはきしうつなみ、松ふく風おきのかもめのともよぶこゑ、うらやましくぞおぼえける。ふゑふき、らうゑいしてなく／＼心をなぐさみけり。ゆうしふきうしんかう人なきところにしうしやうたんとす。かんそうの月あるときは、月のでしほのなみのをと、こかくのふねのさほのうた、いづくをそこともしらねども、うらふく風にたなびきて心すさまじかりけれども……

とあるのだが、幽思不窮の句は、保元異本及び延慶本が是れを此の直島の條に採り入れるに就いて、何らかの關係があるのではあるまいか。何れか一方が一方から暗示を得たものではあるまいか。延慶本は「幽思不窮」以外に「紫蓋峯嵐」卷下をも採り入れて居るのであつて、有名な朗詠集の文句であるから、採り入れたまでゝあつて、保元異本と延慶本との間に何ら關係が存するものでは無いと云ふ解釋も生じ得るであら

うが、自分はさう思はぬ。延慶本は保元異本の文から暗示を得たものであらうと考へる。一體保元異本では「ふゑふきらうゑいして」とあるから、其れに因んで其の場の情景にふさはしき「幽思不窮」の句が出てくるのであつて、極めて自然である。しかるに延慶本では直島の描寫が拙く、二句の朗詠も「……トカヤ」で結んで居るなど不自然である。故に、こゝは延慶本が保元異本により、朗詠の句を採り入れる暗示を得て、さて、こゝへ出すには無意味な「紫蓋峯嵐」の句までも、拙く附贅的に引き出したものであらう。或ひは直島を描寫すると云ふ其の事が、元來、保元異本の直島の記事に基いて居るのであるかも知れない。尤も、直島の記事を保元異本に基づきて書き乍ら、何故「れんよ」の事を省略したのであるか。「れんよ」の事の見えないのは、此の直島の記事が、保元異本と關係なき證據になりはせないか」と云ふ論も出るたらうが、しかし、引用模倣と云ふ事は甚だしく融通自在のものであつて、或る條を引用したからと云つて、必ず、其の前後の條までも引用するものでは無いことは、今更云ふまでも無いから、斯う云ふ反對論は必ずしも有力では無いのである。

とまれ、直島の條では、保元異本但し京大の國語國文學研究定本と延慶本とが關係を有するものと認める。なほ此の兩者の關係については、廣く他のあらゆる條項に

就いて考察すべきであるが、其は今の自分としては不可能である。特志家の研究を期待する。

さて右の如くに自分は、延慶本と發心集保元物語異本との關係を述べたが、最後に御斷りして置くことは、延慶本と發心集との關係は、自分が、獨自の研究により知り得たのでは無くて、他より教へられたものであると云ふ事實である。八月號藝文が發行せられて數日後に至り、京大文學部事務室より轉送せられた匿名の葉書を受取つた。其れは消印によると、八月十日の午前九時までに最初の發送地で投函せられたものであり、自分の手許へは十三日に届いたのである。其の葉書に、簡單に、延慶本には宗親の名が見え、文句も發心集と同じであるから、延慶本と發心集とは關係があるであらうと云ふ高教が記されてあつた。自分が延慶本と發心集の關係につき補訂することの出來たのは全く其の親切なる匿名氏の賜物である。其の葉書の消印は、明瞭であり、自分には其の匿名氏が如何なる人であるかと云ふ事は、其の消印及び筆蹟よりして推定がつくのである。しかし乍らこゝに其の匿名學者の御名前を擧げることとは、御好意に背くことになるらしいことを知り得たので、心苦しいが、御名前は擧げないで置く。其の葉書の消印の局名すらもことさらにこゝへは記さない事と

- (3) (二) 平等供奉離山趣異州事 同 七四頁 (同二三)
 (4) (一) 美作守顯能家入來僧事 同 九四頁 (同二四)
 (5) (三) 伊豫入道往生事 卷四勇士一〇四頁一〇六頁 (同二五五頁下)
 (6) (四) 淨藏貴所飛鉢事 卷三僧行六八頁 (同二三)
 (7) (五) 成信重家同時出家事 卷一王道后宮一二頁 (同八九)
 (8) (五) 中納言顯基出家籠居事 同 一七頁 (同二〇)
 (9) (七) 空也上人脱衣奉松尾大明神事 卷三僧行八九頁 (同二四)
- さて是れら九條について述べる。必要により古事談を引用せなければならぬが、其の本文は國史大系本、活版丹鶴叢書本及び京大國語國文學研究の古寫本 (圖書番號六六) また自分の藏する寫本などを参照しつつ引用する。しかし本文としては全く相異が無いのである。

先づ玄寶僧都の二説話は、發心集では二章に分たれて連續して記されて居るが、古事談でも亦續けて書かれて居る。文章は殆んど同文である。發心集に「強ニ食出ケレバ」とあるのが、古事談では「依強喚」とあり「カス」ニ船チン取事モ無シテ」と發心集にあるのが、古事談では「如數船チンナドモトラズ」となつて居り、又發心集に「身ノ有様

ヲシラレストテ又サリニケルナルベシ」とあるのが、古事談では「アリサマヲミエヌトテ被去隠ケルナルベシ」となつて居ると云ふ具合である。假りに引用關係ありとした場合に、何れが何れを引用したかと云ふことはとても決定できない。但し發心集に「此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ」語シハカリヲ書ケルナリ」と云ふ附記があり、其れに應じて道顯僧都の事を記すに當り「近比三井寺ノ道顯僧都トキコユル人侍ベリキ。彼物語ヲ見テ涙ヲ流ツ」と書いて居るのに反し、古事談には右の如き附記も無く、從つて道顯僧都のことを記すのにも、道顯僧都此事ヲ聞テ」とのみ書いて居るのは、注意すべきではあるまいか。

按ずるに發心集が「此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ」語シハカリヲ書ケルナリ」と云つて居る言葉に、偽りがありとすれば、次の如き推論は駄目であるが、偽りが無いとすれば、發心集の此の玄寶の條の文句の書かれるに至つた事情は、先づ(イ)「物語」が存し、(ロ)其の「物語」の内容を或る人が發心集の著者に、物語つて聞かせる時の「口談」となり、(ハ)其の「口談」が發心集の著者により發心集中に記載せられて「發心集の文章」となつたのである。故に「發心集の文」の直接の材料は「口談」であり、間接的な典據は「物語」である。ところで「物語」が「口談」となり、それが更に「發心集の文」と成り行く經路を、

われ／＼自らが其の「口談」者であり「發心集」の文の記者であるとして、事情を常識的に考察して行くと、先づ「物語」を受賣りに「發心集」記者に話して聞かせる時には、其の「物語」を片手にしながら、大體に於いて殆んど本文のまゝに話すと云ふ場合であるならばいさ知らず、さも無くば普通は本を手にならず、口談者が記憶により話すのであるが、其の時には其の口談者の(甲)敷衍潤色が加はるか(乙)反對に簡約せられるか(丙)或るところは敷衍潤色せられ、或るところは簡約せられると云ふ風に(甲)(乙)の折衷せられたものになるかの何れかであつて、決して「物語」の文句が忠實に、物語と殆んど同じ文句で物語られると云ふことは、先づ／＼絶対にあり得ない事である。(此の間の消息はわれ／＼が誰れかに、イソップ童話などの中の興味あるものを、出来るだけ其の本文に忠實にと云ふ條件で、暗記的に物語つて聞かせて貰ひ、さて其れを直ぐでは無しに、十分二十分三十分も経過してから、記憶を辿りて出来るだけ其の口談に忠實に書記して、イソップの原文との一致關係の程度を検して見る實驗をするならば、容易に窺はれ得ると思ふ。但し此の場合に人一倍氣憶力があると自慢するやうな人は、實驗の材料とは成りかねるであらう。ところで「物語」「口談」「發心集」の文との關係には然う云ふ出来るだけ忠實にと、か「口談」の後、十分二十分三十分も経過してからと云

ふ風な條件が存したとは想はれず、條件としてはもつと悪いものであつたらうと思はれるのである。)故に、先づ「物語」と「口談」とに於いては、すでに相當に大きな隔り——相當にと云ふよりは、非常にと云ふのが當つて居るであらう——が生じて居るのである。さて更に其の「口談」が「發心集」の文と成る場合を考へて見るに、是れ又其の「口談」者が話して聞かせるのを、直ちに速記的に順々に書いて行くと云ふならばいさ知らず、さも無くて、後で氣憶により書くと云ふ場合であるならば、やはり「口談」と「文」とは精密に一致することは絶対に無い筈である。敷衍潤色が加はるか、反對に簡約せられるか、其の折衷せられたものとなるかの何れかであつて「口談」と「文」とが文章的に一致することは殆んどあるまいと考へられる。しかして速記的に書かれる場合よりは、後で氣憶を辿つて書くと云ふ場合の方が實際としては無論多いであらう、發心集の場合の如きもむろん速記的記述であるとは考へられまい。故に「口談」と「文」とが類似したもので無いことも亦容易に考へられる。しかして發心集の記者は現に「此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ／＼語シハカリヲ書ケルナリ」と云つて居るのである。「ホノ／＼」とは「物語」「口談」との關係の緊密に非ることを想像させるものである。であるから「物語」と「口談」とが相當に大きな隔りを持つて居る筈である。さて「口談」と

「文」とも亦大いに隔つて居る筈である。かくて「文」と「物語」との関係が「口談」を介在者として、愈々隔つたものと成つて居る事は認められるであらう。「物語」と「口談」と「文」との隔りを一と假定すれば「物語」と「文」との隔りは二である筈である。故に「物語」の文と「發心集」の文とは大きに隔りある物であつて「文」には「物語」と云ふ間接の典據はあるにしても、其はも早や典據と云ふこと出來ず、此の「文」としては、全く典據が無くて、記者の創作文であると認めても支障あるまい。ともかく斯う云ふ風にして、出來上つた「發心集」の玄賓の條の「文」は、其れが純然たる創作文同様である以上、此の「文」と類似した文章が、他に存することは絶対にあり得ないところである。あり得ないと信ずべきである。しかも事實はさうで無くて現に「發心集」の玄賓の文と殆んど同じものが存するのである。其れは即ち古事談の文章である。

さて又古事談の文章につき、單獨に此の文のみについて考察するに、此の文の典據については何ら明記しては無いが、古事談の此の文の記者は、此の玄賓の話を、人に聞かされることも無く、又自ら然る可き文献を讀むこと無くしては、此の玄賓の話が書ける筈は絶対に無いのであるから、必ず人の話を聞いて書いたか、何か文献を見て書いたか、何れかで無ければならぬ。さて人の話を聞いて書く場合には、例の通り敷衍

潤色する場合、簡約する場合、此の折衷の場合が存するのであるが、是れは「發心集」の場合と同じく、其の典據なるものは無いと同然であるから、文章に於いても古事談のと同じものが他に又と存する筈は無いのである。次ぎに、何かの文献によつて書いた場合をば想像すると古事談の記者は(イ)大體其の原典の文章のまゝに書く、時には、全く其のまゝに採用することもあらう(ロ)もとの文章を敷衍潤色する(ハ)反對に簡約して採意的に書く(ニ)敷衍潤色と簡約とを折衷する、と云ふ四種の場合が考へられるが、此の場合であるならば、(イ)(ロ)(ハ)(ニ)何れであるにしても、原文と全く無關係ではあり得ない。精粗の差はあるにしても、とにかく原典の文と關係がある筈であるから、時には原典の文章と非常によく似たものとなる場合を豫期することも出来る。(それを反して、「發心集」の場合、また古事談の記者が人の話を聞いて書いた場合に於いては、間接の典據となつた文と非常によく似たものとなる事を全く想像できないのである。否、むしろ「發心集」や古事談の各々の文章と似たものすら決して有り得ないのである。)

しかして現在、古事談の玄賓の條の文は、「發心集」の其れと非常によく酷似して居る。しからば二書の間に引用關係があるのか無いのか、古事談が「發心集」に據つたもので

あるか、發心集が古事談に據つたものであるかは自ら明らかであるのではあるまいか。發心集こそは古事談の原典となつたものと認められる。(此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノノ語シハカリヲ書ケルナリ)と云ふ文句が、古事談に無いのは、古事談は發心集に據つたものである以上は、此の文句は存しても全く無意味不用であるから、心あつて除いたものであらう。但し其の關係が直接のものであるか間接のものであるか、即ち發心集と古事談との間に更に或る文献が介在するのでは無いかと云ふやうなことは不明である。が外にも、古事談、發心集兩書に見ゆる同一説話が存する所を見ると、發心集は古事談の直接なる原典であるとして見てよいかと考へる。

ところで古事談が發心集の玄賓の條を採用した事情は如何。これについては

(1)發心集の原本即ち著者自筆本、若しくは其の自筆本と全く同じ面影のもので別人の手の加はらぬものに玄賓の條が有するのを、古事談の著者が採用した。

(2)發心集の原本に存するものを「古事談の加筆者」が採用附加したのである(即ち、古事談の現在本には、著者以外の人の加筆がありとし、玄賓の條の如きは、其の加筆者の加筆部分なりとするのである。)

(3)發心集の原本には、玄賓の條が無かつたのであるが、著者以外の人を書きそへた

のである。さう云ふ「發心集の原本」に非る本により「古事談の原著者若しくは、後の加筆者」が加へ記したのである。

と云ふ三様の解釋が許されるが、(3)の如く、發心集玄賓の條を後人の加筆と見ることは——發心集の他の部分に於いて加筆竄入があるか、何うかは別問題として——玄賓の條が、發心集全八卷の巻頭話として重要なものであつて、加筆と認めるのは穩やかでは無い。且つ又、閑居友上卷^ハが

今此玄賓の君のあとをみるに。あるときはつぶねとなりて人にしたがひてむまをかひ。或ときはわたしぶねにみなれざはさして月日をくるはかりことにせられけん事。ことにしのびがたくも侍かな。あきはてぬれはとなげき。

またはけがさじとちかひ給けん心のうち。猶くやるかたなくぞ侍べき。

と云つて居るのは、全く發心集卷一の巻頭話二條の内容に基いて云つて居るのであるから、何うしても、發心集の玄賓説話は斷じて後人の加筆竄入では無いのだから(3)の解釋は無論よろしくは無い。

次に(2)は如何。これも理由は無いが——古事談に後人の加筆があるか何うかを自分は調べて見ない。藤岡博士は何とも云はれず、野村氏は「後人追加の條々存す

るかも保し難し」文學新論 一八九頁と云つて居られるが事實を示さず、單なる疑ひである。われ／＼は寶物集撰集抄などの例を見なれて居るので、やゝもすると竄入の有無を問題にしたがるのであるが、古事談では未だ竄入の存すると云ふ明證を認めない——恐くは先づ竄入ではあるまいと云ひたい。要するに、古事談と發心集との關係は(1)である。と云ふことになつて來るやうである。これがすなはち平凡な推量であらう。懷疑的態度を採るは支障ないが、其の疑ひが必ずしも常に肯綮に當つて居るとは限らない。疑ひは畢竟疑ひであつて、時には鑿說に墮する事もあるのである。すなはな平凡な解釋は常道である。

さて斯くの如くにして、自分は發心集が古事談の典據であると云ふ結論を、單なる玄賓の説話のみから得るに至つた。これは實を云へば自分としては全く以外とするところである。自分はひそかに、古事談こそは發心集の出典ではあるまいかと、最初より演繹的に豫想して居たのであるが、事實は反對の推定を得たのである。案外であるが故に、際どい推定であつて、ほんの一寸した誤解から、正反對の結論に達して居るのでは無からうかと云ふ氣が、ゝりも存するのであるが、自分の推定の経路、其のものに闕陥があるやうにも思はれない。たゞ、此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノ

ホノ／＼語シハカリヲ書ケルナリと云ふのが、偽りか何うかと云ふ點が問題であらうが、われ／＼はこれを偽りであると疑うことは出來ても、其の疑ひが正しいか何うかも判らぬのである。やはりすなはに平凡に此の文句を文字通りに認める外はあるまい。

もつとも自分の斯う云ふ推定説に對しては異論も無論生ずるであらう。しかし現に長尾素枝氏が既に、大正十五年十二月の國學院雜誌に於いて「長明發心集の題名のもとに述べて居られるものが其れである。即ち長尾氏は發心集卷一の玄賓説話二條を、古事談の「抜がきである」と云ひ、又次ぎの「平等供奉の話も古事談に平燈大徳として擧げてある」と云つて居られる。平等供奉の事については直ぐ次ぎに於いて説明する必要がある。ので今は言及を省略するが、發心集の玄賓説話が、古事談の「抜がきである」と云ふのは、其の文章の類似に據つて云はれた事であらうが、其れのみでも無いことは氏が發心集に「此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ／＼語シハカリヲ書ケルナリ」とある文句に注意して「明らかに古事談から採つたものと思はれる」と云つて居られることで明らかである。長尾氏が、發心集の玄賓説話二條を古事談の抜がきなりとせられたのは、右の如くに、文章の類似と、發心集に「物語ニモ書テ侍ル

云々とあることゝの二點を論據とせられたものであるが、文章が類似しても必ずしも直接なる親子關係、即ち引用關係が存するとは云へないのである。間接的な親子關係であるかも知れない。又よしや親子關係であるにしても、何れが何れを採つたのであるかも知れない。又親子關係では無く、兄弟關係——それにも直接と間接とがある——であるかも知れない。であるから此の二書の關係について長尾氏が、玄賓說話を中心として、文章の類似から、發心集が古事談の「抜き」である、と斷定せらるゝに至るまでには、他の想像し得べき場合を全部否定せられなければならなかつた筈である。しかも長尾氏は單に唯一つの場合のみを考へて、他の場合は考慮に入れて居られない口吻である。斯う云ふ論法は、長尾氏の主觀としては認容せらる可きであらうが、客觀的に他の學者をして首肯せしむるには論述に手落ちがありて不充分である。

次に「物語ニモ書テ侍ルトナム云々」のところであるが、長尾氏は此の文句が存すると云ふので、是れを論據として、發心集は古事談を抜がきしたものであるとせられた。しかしして自分は此の所説とは全然逆に、此の文句の解釋により、古事談こそは發心集を引用したものであらうと推定するのである。長尾氏は「物語」をば古事談なり

と信じられるのであるが、自分は「物語」と古事談とは別種のものであると解釋するのである。同一の材料であり乍ら觀察の相異は結論に於いて、全然正反對の二説を生んだのである。自分の見方と長尾氏の見方とは何れを採る可きであらうか。

假りに自分の説を捨て、長尾氏の説に與し、「物語」を以て正に古事談そのものを指して居ると認めるにしても、發心集のこの文の記者は、其の古事談の玄賓說話を直接に抜書きしたか何うかは、「物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ」語シハカリヲ書ケルナリ」と明記してある事により異論の存し得る餘地が絶対に無いのではあるまいか。云ふまでも無く發心集の著者は、よしや古事談に據つたにしても、直接古事談の文を「抜がき」したのでは無く、誰れか其の古事談の文句をホノノと語つて聞かせた、其れを書き記したと云ふのに過ぎないのである。故に此の發心集の文句を頭から信用せないと云ふのであるならば、もとより問題は無いが、此の文句を偽り無しとして信用してかゝる以上は、自分は右に述べたるが如く解釋するのが當然であつて、長尾氏の如く事實を曲げてまで曲解すべきでは無いと考へる。

次に又其の「物語」を以て古事談なりとする長尾氏の説に與し、しかも「人ノホノボノ語シハカリヲ書ケルナリ」と自記して居る文句を、文字通りに解釋すれば、其の「物語」

の文句は其れを人に受賣りして聞かせる人の「口談」を中継ぎとして「發心集の文」と成つて居るのであるから(イ)「口談」者が「物語」を側に置き、其の「物語」の文句を辿りて殆んど遂字的に——何ら敷衍潤色を加へること無く、又簡約すること無く、殆んど朗讀的に——語り聞かせると云ふことを第一に假定し、(ロ)其の「口談」を「發心集の文」の記者が直ぐ其の場で速記的に記すと云ふことを第二に假定する場合ならば「物語」即ち古事談の文と「發心集の文」とが殆んど文章に於いて相異なき程度の關係を捉へ得るであらう。ところが若しこの二條件にして、其の一つが關けて居るならば「物語」即ち古事談の文と「發心集の文」とが文章に於いて類似する筈は理論上、又實際上無いことである。況んや、此の二條件が二つともに關けて居る場合には、愈々二書の文章の類似は望み得べきでは無いのである。しかも實際問題として考へる時(イ)(ロ)の二條件に當てはまるやうな事が果して實行せられるのであらうか。其は極めて特殊なる場合を想像し得るのみであつて、普通の場合には先づ右の二條件の實行せらるゝ事なしと斷言して然る可きであらう。しかして「物語」「口談」「發心集の文」の三者の關係が偶然にも其の特殊なる場合であつたのであるとは、自分の想像し得ぬところである。普通あり得る場合を想像するは容易であり、又事の真相にも近づき得るであ

らうが、特殊なる遇然の場合を想像することは、如何なる場合に於いても困難であり、又想像が中正を得ることは難いものであると信ずる。

とまれ、長尾氏の言の如くに「物語」とあるのをば古事談であると假定するにしても、其の古事談の文が「口談」を中継ぎとして「發心集の文」と成る場合に、此の二書の文句が今見るが如き程度に於いて類似するとは決して信ぜられないところである。

しかも「物語」をば古事談其のものであるとしたのは、單に長尾氏の説を批判せんが爲めに長尾氏の結論を採用したまでであつて——實は古事談以外の書を想像する事も自由であるのだから、其の「物語」を古事談以外のものであると假定すれば、其の「物語」の文を間接的典據として生れた「發心集の文」が、古事談の文と類似するに至る筈の無いことも亦充分に認め得る。其の「物語」が實は、古事談のあの文の原典(しかも直接的原典にして、古事談は其の「物語」の文を大體そっくり其の儘に採用したとするのである)であつたのであつて、發心集と古事談とは玄賓說話に於いて

原典

古事談(直接關係)

口談↓發心集(間接關係)

と云ふ風に兄弟關係(しも最も密接なる兄弟關係に次ぐところの密接さを有して居る)であると假定するにしても、古事談の文と發心集の文とが、あの程度に類似する可能性は無いのである。其は全く、發心集が原典なる「物語」との間に「口談」を介在せしめて居ると云ふ一事實に基づくのである。

故に自分は、發心集の「物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノノ語シハカリヲ書ケルナリ」と云ふ文句を偽りとするならばいさ知らず、是れを信する他途の無き以上は、此の玄實說話に於いては——他の說話の事はともかくとして——發心集こそは古事談の出典であると考へるから、古事談を以て發心集の出典とする長尾氏の説に賛成する事は出来ないのである。

さて此の玄實の條は古事談が發心集を見て書いたのである以上、「古今歌ニ」と云ふ文句は現本古事談や片假名本に「古今歌」とあるのが原本の姿であつて、平假名本に「續古今のうたに」とあるは、後人が改竄を加へたものであると見てよいのであらう。

自分は玄實說話について多くを論述した。もとへ戻り、發心集古事談二書に存する同一說話の検討をせなければならぬ。

次ぎに玄實が伊賀の國司の許に仕へて居た話は、前の話ほどは文章が類似しては

居ないが、それでも矢張り無論大體に於いて似て居る。此の條では、發心集に「左様ニテオハシケレバワザトモ思シルベキ男ニコソ侍ベルナレ」とあるものが、古事談では「左様ニテ御坐ケレバ謬可思知之者ニコソ侍ナレ」と成つて居ることを注意すべきであらう。「謬字、何と讀むべきであるかを知らぬが、鎌倉時代の字書として和訓の豊富な字鏡集^{一四ノ}三^一にはコ、ロヨシ・アヤマル・イツハリ・ミダリの四訓が存するのみで「ワザト」とは訓むべきで無いやうである。「コ、ロヨシ」ぐらゐならば不都合でも無いやうである。

(3)の平等供奉の話は、文の叙述の順序は大體同じであると云へるが、文章は類似して居ない。發心集には潤色が多い。古事談は簡單である。しかし平等供奉が再び行方を晦ます所などは、發心集のやうでは實際の事情に合はないが、古事談の方ならばふさはしい。發心集の方は、平等供奉が伊豫へ下るところにしても、徒らに潤色が過ぎて居る。なほ古事談は平等供奉を、平燈大徳として居るが、其の平燈大徳の下りついた國を讃岐のこととし、發心集は伊豫のこととして居るのは見逃せない相違である。しかして古事談には、平等供奉の往生の様を記して「深山向西方乍座合掌死。但自口青蓮華一莖出云々。守^〇岐守^〇」已下舉詣山中禮敬。異香猶留。見人無不流涙」と書いて居

るが、發心集には「其後ハルカニ程ヘテ、人モ通ハヌ深山ノ奥ノ清水ノアル所ニ、死人ノ有ト山人ノ語ケルニ、アヤシク覺エテ尋行テ見レバ、此法師○即平等供奉西ニ向テ合掌シテ居タリケリ。イト哀ニ貴ク覺テ阿闍梨○弟子の淨眞ナクトカクノ事ドモシケル」とあるのみにて、青蓮華云々の奇瑞のことは全く述べてない。一體發心集は發心往生思想を鼓吹したものであるから、こゝの所の如きは、古事談の文によつて書いたとするならば、必ず此の青蓮華云々を書きもらすべきでは無い。斯ふ云ふ事が原典に書いて無くとも、潤色を加ふべきところである。しかも發心集のこゝの文では、古事談の簡單なるに比し随分潤色が存するのだが、此の青蓮華の事は見えないのであるから、此の條に關しては、發心集が古事談を引用したとは決して認められない。では古事談が發心集を引用したと認められるかと云ふに、冗蔓な發心集の文をあれ程簡單なものにし乍ら、殊更に青蓮華の潤色を加へるであらうとはとても考へられないから殊に古事談は、淨土思想鼓吹の專書では無いのである（やはり引用關係を否定せねばならぬ。想ふに此の文に於いては二書に密接なる關係は無く、發心集の典據となれるものと古事談のそれとは別種のものであると認めたい。ところで前に舉げた長尾氏は「平等供奉の話も古事談に平等大徳として擧げてある」と云ひて、發心集が古事談か

ら直接採つたものであることを認めて居られる。兩書の文の相異を氏は何う解釋せられるのであらうか。自分は賛成できないのである。

(4)の美作守顯能の家へ來た僧の話は、文章が大體類似して居ることは(1)(2)と同じ程度である。

發心集

古事談

安キ事ニコソトテヲシハカラヒテ、人一人ニ持セテソヘテ取セントス……

安程事トテ押計テ夫一人ニ持セテ擬副遣之處。自持テ可罷歸トテ被持之

自持テマカラントテ持ルルホド負テ

程負テ出ヌ。家主猶奇思テ。物ニ心

出デヌ。主猶アヤシク思テ、左様ノ方

得タル雜色ヲ一人付テ。サマヲヤツ

云カヒナキ者ヲ付テヤル。様ヲヤツ

シテミカクレニ行之間……穴

シテ見カクレニ行ケル程ニ……ア

苦シ。三寶ノ御助ナレバ安居ノ食モ

ナクルシ。三寶ノタスケナレバ、安居

儲タリトヒトリゴチテ。足打洗テシ

ノ食モマウケタリト獨打云テ、足ウチ

ヅマリヌ。

アラヒテシヅマリヌ。

發心集に「左様ノ方云カヒナキ者」とあるは、平假名本でも斯うなつて居るが、宜しく

ない、こゝは理屈から云つても、氣のきいた人間を尾行させたと思なければならぬのであるから、古事談のやうに「物ニ心得タル雑色」とあるのがふさはしい。さて此の條も文章は大いに似て居るが、積極的に引用關係の有無を知る程の文句も見當らない。たゞ國守が二度目に食物などを使に持たせてやりし所を記すに當り、古事談が「明障子内ニ讀經シテアリケルガ。障子ヲヒキアケテウチミテ。淺猿ゲニ思テ引タテ、不及返答、數刻ニ成ケレバ……」と述べて居るのに、發心集は「經ウチ讀テ何トモ返事云ザリケリ。トバカリ待カネテ……」と記して居り、明障子云々のこの見えはないのは、やはり古事談の方がふさはしいやうに自分は考へる。

(5)の伊豫守頼義の條は、頼義の名が古事談では正しく書いてあるが發心集片假名本では、頼吉に成つて居り（平假名本は頼義に作る、後人改めたるか）又古事談では、頼義自らミノワダウを造つたとして居るのに、發心集はミノワ入道と云ふのが造つたミノワ堂で、頼義が食客的に行うたとして居る。又其のミノワ堂の説明も發心集は詳しいのである。是れも二書の引用關係を認めさせるのには不都合ではあるまいか。發心集が「傳ニシルセリ」と附記して居り、古事談が「見子傳云々」と云つて居る事は一致して居る。ところで注意すべきは義家のことである。即ち發心集は、頼義の續きに

一行半ほど隔て、ソノ息ハツキニ善知識モナク、懺悔ノ心モヲコサバリケレバ、罪ホロブベキ方ナシ……」と書き續け、義家が息を引き取ると同時に、恐しい鬼に引き立てられて「無間地獄ノ罪人」として、つれて行かれた事を記して居るが、古事談では義家に關する武勇談四條を隔て、義家朝臣依無懺悔之心遂墮惡趣畢」として記して居る。そしてなほ、もう一條義家の話があるが、其れは義家死後の話であるから、古事談では細心の注意を以て此の義家臨終の記事が挿入せられて居ることが認められる。しかして發心集では義家の武勇談が全く無いのであるから、其の名も擧げずに頼義の記事の次ぎに「ソノ息」として記して居るのも亦ふさはしいのである。がやはり又發心集古事談二書の引用關係の有無は、是れ一つからでは決められぬ。頼義の條と結びつけて考へると、主としてミノワ堂の記事の相異から、二書の間に引用關係などはあるまいと云ひたいやうである。

(6)淨藏貴所。これも二書で大體文章も似て居る。

發心集

古事談

我ガ空キ鉢ヲ加持シテ、其ヲシルベニ
テナンハルト北ヲ指テ、雲霧ヲシ

我鉢ヲ加持シテ其鉢ヲ知ベニテ。指
北凌雲霧分行之間。今者二三百町モ

ノギツ、分入ケル。今ハ二三百町モ 來ヌラムト思程ニ。谷合ノシミツ流
 キヌラント思程ニ、アル谷ハザマノ松 テコノモシキ所ニ有方丈之草庵。松風
 風ヒマキ渡タイサギヨクコノモシキ スゴク響キテ砌ノ苔深シ。幽玄ノ所
 所ニ、一間バカリナル草ノ庵アリ。砌^{ミサキ}也。

ニ苔青ク軒近ク清水流レタリ。

假りに引用關係ありと假定しても、其の何れが何れに據つたかを指摘することは先づ難しいであらう。

(7) 成信重家出家のこと。話の筋は大體同じであるが、文章は全く異り、且つ繁簡大いに差がある。二人の出家の場所を古事談では靈山寺でありとし、一説では三井寺慶祚阿闍梨の室であるとして居るが、發心集は靈山寺のことは全然述べないで慶祚のこのみを書いて居る。出家の理由も一致せない。古事談に「行成卿夢ニ此重家可出家之由談給ト見テ。御堂ノ御許ニ詣進テ。カ、ル夢ヲコソ見侍ツレト談給ケレバ。少將打咲テマサシキ御夢ニコソ侍ナレト答給テ。翌日剃頭云々」とあることは發心集に見えない。發心集は古事談に比して冗長なのであるから、發心集が古事談によりて書いたとすれば此の事なども面白き語として決してもらすべきもので

は無い。思ふに此の條のみについて云へば發心集が古事談によつて書いたとは到底考へられない。其の反對の場合ならば考へられない事も無い。即ち古事談は發心集以外の書により此の條を書き乍ら、發心集の説を「一説」として擧げて居るかも知れないとも想像できるからである。が要するに此の條は根本的には兩書はそれぞれ別な材料に據り書いたものらしいのである。

(8) 中納言顯基のことは、すでに十訓抄と發心集との交渉を説くところで、言及したことであるが、事實は同じであつても、文章は後半、宇治殿が訪問したところが類似して居るのである(前半は類似して居ない)。しかし引用關係を想像することは文章からでは不充分である。十訓抄は此の古事談に據つたものであると考へられる。なほ宇治殿のこと、古事談には宇治殿と明記して居るが、發心集は「時ノ一ノ人」と記して居るのみである。

(9) 空也上人と松尾明神との話も、文章は大體似て居る。だが

發心集

古事談

己ハ松尾ノ大明神ナリ。妄想顛倒ノ
 嵐ハゲシク、惡業煩惱ノ霜アツク侍ル

我ヲバ松尾明神トゾイハレ侍。般若
 ノ衣ハ時々着侍下。法華ノ衣無下ニ

問、カク寒^{サムサ}タエガタキナリ。若法華ノ薄シテ。妄想顛倒ノ嵐ハゲシク。惡業煩惱ノ霜アツクシテ。如此サムク侍也。可然者法花之衣給哉。

とある文章の相異は、注意すべきであらう。「般若ノ衣」「法華ノ衣」は面白い言葉であつて、此の説話としては此の文句の無いのよりは、存する方がはるかにふさはしき言葉であるから、發心集の著者は、其の参考した原典に斯う云ふ文句があるならば、それを書きもらす事をする筈が無からう、發心集に此の文句の見えないのは、發心集の原據となつた書にも、此の文句が無かつたものと考へる。(平假名本にも此の文句は存せない。發心集の著者自筆原本には此の文句があつたのであるが、後人が寫し脱したのであらうと云ふ風な想像も發心集雜談集との關係から生ぜまいでも無いが、鑿説の傾きはあるまいか。其の無住雜談集所引の説話には此の文句が存することは既に雜談集と發心集との關係を述べた條で記したことである。)従つて發心集が古事談により、此の條を書いたことは想像できないのである。では逆に古事談が發心集によつて書いたのでは無いかと云ふに、さう假定すれば、古事談の著者が、巧みに「般若ノ衣」「法華ノ衣」の語を作り出したことになるが、それも何うであらうか。思ふに二

書はやはり、別種の材料から出たものではあるまいか。但し、よしや古事談・發心集の二書の記事は別種の材料から出て居るにしても、その別種の材料は、究極のところ、同一材料から出て居るものであるから、要するに空也上人を通してうかゞはれる松尾明神の言葉に「般若ノ衣」「法華ノ衣」と云ふのがあつたか無かつたかと云ふことに成り、若し無かつたとすれば、誰か、此の言葉を潤色的に附加したものであるから、古事談の著者にしても、強ち此の言葉を附加する能力が無かつたとも云へないのである。但しむろん、斯う云うたとて、古事談が發心集によつて書かれたと云ふのでは無い。よしや、此の文句が發心集の著者自筆本に存したと假定したところで、是れ一つで發心集古事談の引用關係を想像したり、其の何れが何れを採つたかを決定したりすることは出来まい。

さて古事談・發心集の何れにも存する説話九條について上記の如く検討すると、(3)の平等供奉(7)の成信重家の二條の如きは、先づ事實の相異と文章の相異とから、二書間に交渉無き物と認められるが、玄賓説話の二條を除く後の五條は、文章こそ似ては居るが、一々について云へば、引用關係を積極的に認めるに足る材料は無いと自分は考へるのだが、しかし其の玄賓説話二條は、既に云つた通りに、發心集の文句に偽り

が無く、且つ又自分の推定にして誤り無しとすれば古事談が發心集を引いたと云は無ければならないところである。又重家成信の説話も、發心集が古事談を引いたとは認め難いが、其の反對の古事談が發心集を引いたと見るのは理論上支障が無いやうであることを重視すると、他の五條の如きも、古事談が發心集を引いたと見ることも出來さうである。其の反對の場合も大膽に想像するならば想像出來ないことは無いのだが、唯玄賓説話と成信・重家の説話とで矛盾すると思ふ。

要するに發心集古事談の關係は、文章の酷似して居る點から云つて、何らかの關係の存することは否定できないのであつて、自分は兄弟關係で無く、親子關係にして、殊に古事談が直接に發心集を引用したものとしたのである。(間接とすると、發心集と古事談との間に、更に一書乃至は數書が介在することが認められなければならないが、其れは二書の成立年代が極めて接近して居るらしいから、支障を生ずると考へる。やはり直接關係であらうと思ふ。)尤も九條全部が引用關係にあるもので無く、其の中には、兄弟關係のものもあるかも知れないのである。例へば、平等供奉の話の如きが其れであると考へてよからう。

それにしても、玄賓説話二條及び、其の他の五條は、古事談が發心集を引き乍ら、平等

供奉説話だけは、發心集以外の材料から得たかも知れないと云ふのは、一寸考へるといふかしいやうである。即ち、玄賓説話以下八條を發心集から引用するならば、平等供奉説話も亦、發心集から引用しうなものであると考へられるからである。が、しかし、或る書の著者が他書を引用するに當り、其の他書のものばかりを引くとも限るまい。同じ話であつても他の材料から引用せないと断言は出來まい。十訓抄が發心集を引用して居ることは、蓮如の條により認められるが、他の顯基の説話は、發心集から採らずに、古事談から採つて居ると云ふ例も參考すべきであらう。

とまれ發心集古事談二書の關係は、兄弟關係(直接・間接)親子關係(直接・間接)の何れかであり、親子關係であるとすれば、直接であるにせよ間接であるにせよ、

(1) 發心集——↓古事談

(2) 古事談——↓發心集

の何れかでなければならぬ。そして自分は、此事ハ物語ニモ書テ侍ルトナム人ノホノ／＼語シハカリヲ書ケルナリとある文句を唯一の材料として、

發心集——↓古事談

の關係を認めるに至つたのである。

ところで其の古事談は、其の年代の明らかな記事として最後のものは卷三僧行八七に

大納言法印良宴、建暦二年九月、於雲居寺房入滅春秋八十六之時。……

とあるものであり、しかして本書の著者と信せらるゝ藤原顯兼は、建保三年二月に五十六歳で死んで居るのであるから、其の著者による完成は大體見當がつくであらう。〔古事談の年代の事、自分は全く研究して居ない。藤岡博士の鎌倉室町時代文學史二二の說に據りしのみである。〕理論上、實際上其の死の直前を考へても不可あるまい。たゞ顯兼が長期間病床にあつたと云ふやうな場合を想像するならば、死の直前の摺筆が認められないのである。しかして發心集がいつ古事談に引用せられたかも知れないが、建長四年神無月の成稿なる十訓抄が、建長六年十月の古今著聞集に引用せられたやうな事實もあるから、發心集が成立後間も無くして、古事談に引用せられた事情も首肯出来るし、なほ此の事により發心集の成立期も想像できるかも知れない。發心集の成立を建保元年位とすれば、支障は無いのである。建保二年の成立と認めてもかまはないのである。〔物語ニモ書テ侍ルトナム……〕の條の解釋及び發心集古事談の關係に就いては、異論の生ずる事が豫期せられるが、異論發生の原因は要す

るに「物語ニモ書テ云々」とある言を、信するか、信せないかに存するのであるから、結局は水懸論的に成りはせないだらうか。しかして自分は、此の言を信じる立場から推論したのである。〕

鴨長明發心集に就いて (五)

岡田 希雄

一五

自分は既に、發心集の著述年代を知るために、現存本の内部的徵證の一部に就いて検討したのであるが、其の結果は現存本の成立が、建曆建保の頃であると考へても支障なさうに想像せられると云ふ推定に達したのである。しかして本書の外部的徵證の考察は、承久四年の當時に於いて、すでに長明作と云ふ發心集が存して居り、其の本が現存本と精密に一致するか何うかは、無論今日のところ、全くそれを明らかにする手段は無いのであるにしても、現存本と大體に於いて同じ本であるらしいと認めることは、支障なきものゝやうである事を示したのである。又古事談との關係は、本書が古事談成立以前のものであらうと云ふことも想像せしめると云ひ得るやうである。斯くて大部分の内部的徵證と、外部的徵證とが、矛盾すること無きを知つたのであるが、併し發心集の時代推定としては、決して是れで了つて居るのでは無い

のである。蓋し一見して内部的徴證であるかの如く見ゆるところの「承久云々」「續古今云々」の文句が、果して内部的徴證として役立ちて、右の推定を根本的に覆へし得るか何うか、それとも又右の「承久云々」「續古今云々」は、原著者の預り知らぬところの、後人の加筆竄入、又は轉寫の際の誤寫にして、發心集の原本、即ち著者自筆本の成立には、何ら關するところは無く、たゞ現存發心集には、原著者以外の人の加筆竄入、及び誤寫の存すると云ふ事實を示すに過ぎないのであるか、何うかと云ふ事の考察が——今までに於いてもすでに言及はして置いたが——未だ不充分であると考へるからである。

先づ第二卷、助重依一聲念佛往生事の條に見えた承久云々の文句は、藤岡博士野村氏ともに疑ひを抱き、藤岡博士は此の文句あるが爲めに、本書は承久以後のものなりとし、野村氏は、本書は承久年間の作なるが如く思はる」と云ひ乍らも又併し承久年間の著作に、承久の比と記す事は似つかはしからざるやうにも思はれて、疑無きに非ず。或は承久は承元の誤傳か。文學新論 三三三頁とも云はれねばならなかつたのである。長尾素枝氏も亦「長明發心集」國學院雜誌第三二卷 大正十五年十二月號に是れを怪しまれた。むろん「承久ノ比」の文句がある以上は、承久年中の作とすることは穩當で無いらしくて承久以後、即ち貞應か元

仁頃若しくは、更に其れより後の物で無ければならないのである。がとにかく、此の三氏が解釋に困られたところの承久云々の文句は、實は順德院「承久ノ比」とある可きでは無く、後拾遺往生傳や新修往生傳に據ると、鳥羽院「承久ノ比」とあるべきものが誤られたのである事が明らかであるのだから、先づ此の承久云々は解決が、比較的容易であるやうではあるが、併し是れも深く考へて見ると、輕々しく「承久は承元の誤寫であるから、従つて承久ノ比の文句があつても、本書が承久以後の著作であると云ふことにならない」とは中々云へないやうである。第一に承久が承久と書かれて居るにしても、其れが誤寫であるとは限らないからである。

一體誤寫と云へば、——但し承久、承元の今の例に關した場合について云ふのである——われ／＼は、筆寫する際に、其の書寫者が、原本を讀解する能力を缺く爲めに、例へばさせる學力無きものが、備書として書寫する場合、學力はありても其の人が専門外のものを寫す場合、などが考へられる。若しくは讀解する能力は有して居ても、唯其の時は頭腦が疲勞して居たとか、又は何かの事情で注意が散漫になつて居たと云ふやうな事の爲めに、原本をよくも理解せないうで寫した爲めに、無意識的に、つい字形の類似から、他の類似した形の文字に誤つてしまふと云ふ場合を云ふのであつて、われ

くが普通に魯魚鳥焉馬の誤りと云つて居るものゝ中には、此の場合に屬するものが多いであらう。是れを便宜上、語弊はあるが、無意識的誤寫と呼ぶこととする。(此の他、文字を脱したり、行を飛ばせたりする誤寫もあるが、其れらは今の永久承久の場合とは關係が無いから説かぬ。しかして此の方の誤寫は殆んど例外なく、無意識的な誤寫であるのである。)但しこゝに注意すべきは、魯魚の誤りが、常に無意識的に生じるには限らないと云ふことである。つまり無意識的誤寫の正反對とも云ふ可き有意識的誤寫とも名づくべきものも存するのである。其れは何う云ふ場合であるかと云ふに例を永久承久の場合に取ると、永久の永字の第二畫が、曲尺形とならないで、二筆で丁字形に書かれ、字形に於いて永承兩字が類似する場合に、うつかり永字を承字なりと見たと云ふだけの理由で寫し誤るのは、單なる無意識的誤寫と云へるであらう、此の時の書寫者は、單に機械的に手を動かして居るに過ぎないのであつて、彼れの意識中では、其の永久と云ふ年號承久と云ふ年號が、昔にあつたか無かつたか、そんな事については、全く何ら考へて見ることなく、單に手が動いて居るだけである。尤も文字を寫す時に手だけが動き、頭腦の働きが缺けて居ると云ふやうな事は、絶對に心理學的にあり得ないが、こゝでは然う云ふ堅苦しいことを云ふのでは無くて、筆

寫する人が、永久承久の年號について全く無關心、無知であると云ふ點を注意するのである。ところで、われ／＼自らが永久を承久と誤る例について考へると、「此の助重の事件は、確かに永久年中のことでは無くて、承久と云ふ年號の時代のことである。承久と云ふ年號が嘗て存したことがある。其の時に助重が奇禍に會うたのである。其の承久と云ふ年號は、大體鎌倉初期のものであつた。天皇は順徳院であつたらう。承久の亂も其の時に生じた大事件である。助重の事件も其の承久中であつた」と云ふ風なことを考へつゝ——むろん斯う云ふ意識状態には其の内容に等差の存することは云ふまでも無い——こゝに永久とあるは、曖昧な文字で書かれては居るが、これは承久であると信じて寫すこともある。しかも事實は承久で無くて、永久年中の事件であつた爲めに、筆者は結果に於いては、誤解によりて誤寫したことに成るのである。斯う云ふ場合の誤寫を、有意識的誤寫と假りに呼ばんとするのである。

無意識的に、永久を承久と誤る場合には、承久と云ふ年號があつたとか無かつたとか云ふことについては無關心でもあり、又無知でもある。だから永久を承久と誤寫したところで、其れは承久以後に於ける誤寫で無ければならないと云ふ推論は生じない。むろん事實承久以後に於いて、承久と云ふ年號が嘗て存したことに無關心

で、若しくは承久と云ふ年號の存した事を知らずに、たゞ永承の字形の類似から誤寫することもあるであらう。しかし乍ら承久以前に於いても亦、其の誤寫は生じ得ることを忘れてはならない。即ち承久の年號があつたか何うかを知らないで、また年代記の類に當つて檢して見ようと云ふやうな事は無論考へもせないで、こんな年號があつただらう位の考へから、書くのであるならば、承久以前に於いても承久と誤寫することはあり得ることである。(承久の年號の無いことを正しく知つて居るならば、承久以前に書寫するに當り、承久云々と書く筈は決して無い。承久の年號について無關心もしくは無知であればこそ、然う云ふ誤りもなし得るのである。)

であるからして斯う云ふ無意識的誤寫の場合を想像するならば、承久云々とあるからと云つて「だから、承久以後の誤寫である」とのみは決して云へないのである。承久以前にも生じ得るし、承久以後に於いても相當後であつて、承久の年號の忘れられた場合には、それを忘れた人によりてもなされ得る誤りである。

但し承久の年號の存した事を確かに知つて居る人が、助重の事件を承久年中のことなりと認めて、有意識的に誤寫する場合ならば、その誤寫は、承久以前に生じ得べきで無く、必ず承久以後のみに於いて生じうるものであるに過ぎないのである。

さて斯くの如くに、永久、承久の關係は無意識的誤寫、有意識的誤寫の二様の解釋が可能であるのだが、然らば其の誤寫の生じたのが何時であるかと云ふと、理論上、左の三種の場合が想像せられる筈である。

(イ) 發心集の著者自筆原本には、永久と書いてあつたものを、著者以外の人が承久と誤寫したのである。

(ロ) 發心集の著者が、其の典據たる文献例へば後拾遺往生傳、若しくは新修往生傳などに永久とあるものを承久と書きひがめたのである。

(ハ) 後拾遺往生傳や新修往生傳の著者自筆本には永久とあつたのであるが、其の二往生傳の轉寫者が後で承久と書きひがめたのであつて、然う云ふ書きひがめの存する惡本により、發心集の記者が不注意に引用したものであらう。斯う云ふことを想像するのは鑿説のやうであるが、しかし、現に此の話に出て來る入道寂因を後拾遺往生傳「元祿辛未仲冬」とある木版本、其の翻刻本たる續類從本、續淨土宗全書本^{第六}などには「江榮入道」と云つて居るが、本朝新修往生傳、續類從本、續淨土宗全書本^{第六}などには「江策入道」に作つて居る。と云ふやうな例も存するからである。

しかして此の(イ)(ロ)(ハ)の三種の場合について、其れ、有意識的誤寫無意識的誤寫の二種の場合が想像できるのであるから

(1) (イ)の無意識的誤寫の場合であるならば、其の誤寫は承久前に生じたとも見られるし、承久後であるとも見られる。但し有意識的誤寫であるとするならば其は無論承久以後のものであらう。

(2) (ロ)の有意識的誤寫の場合であるならば、やはり承久以後の誤寫となり、従つて、此の承久以後の記入ある以上は、發心集の完成が承久以後であることになりて、承久四年以前に發心集がすでに存して居たと云ふことゝ矛盾する。又無意識的誤寫の場合であるならば、此の永久承久の事實のみに就いて云へばやはり、承久以前であるとも見られるし、又承久以後であるとも見られる。しかして承久以前であるとする時には、承久以前の著述と推定せらるゝ發心集中に承久云々とあるにしても、何ら支障を生ぜしめないものである。但し承久以後であるとするのは、つまり發心集の成立を承久以後なりと斷定することであつて、承久以前に存した筈の發心集中に、此の文句のあることは、大きな矛盾である。

(3) (ハ)の無意識の場合ならば、これ又、發心集原著者が、其の原典の誤りをそれと知らず

して繼承したのが、即ち發心集を著述したのが、承久以前だとも見られるし、又承久以後だとも見られる。而して承久以前と見る事は支障は無いが、承久以後と見ることは矛盾する。有意識的誤寫の場合であるとすれば(2)と同じく發心集の完成が承久以後となるから矛盾である。

後拾遺往生傳や新修往生傳の轉寫者が、永久を承久に誤寫した事情についても亦、無意識的誤寫(これに承久前と承久後がある)、有意識的誤寫(これには承久後が考へられる)二種の場合が存し、承久前であるならば可いが、承久後であるとする支障を來すのは云ふまでも無い。但しこれは(1)(2)(3)から類推すればよいのであるから詳しくは説かぬ。

さて以上述べたことは、助重の條が最初本來から、發心集中に存するものとし、しかも永久承久の關係をば誤寫であるとして考察したものであるが、一方から考へると又、此の助重の條全文を後人の竄入であると解釋することが出来ないでも無いであらう。しかして縦ひ後人の竄入であると假定したところで、永久承久の關係が誤寫であることは今更云ふに及ばぬことであるから、従うて、こゝにまた其の誤寫の生じた時期誤寫の責任者、誤寫の事情(即ち無意識的誤寫であるか、有意識的誤寫であるか、

と云ふこと)に關して、前と全然同様なことが想像できる。即ち、誤寫の責任者として

は

- (一) 竄入以後に於いて、竄入者以外の轉寫者が誤寫したのである。
- (二) 竄入者自身が誤寫したのである。
- (三) 竄入者が採用した參考書たる後拾遺集往生傳や、新修往生傳などに於いて、既に誤寫せられて居たものを、竄入者が其の儘に誤りを襲うたのである。

と云ふ風に三様の解釋が可能であり、誤寫の時期に就いてはやはり

(甲) 承久以前
(乙) 承久以後

の二様の場合が想像せられ、誤寫の事情としては

無意識的誤寫

有意識的誤寫

の二様の場合が想像できる筈である。要するに、助重の條を竄入と認めない場合と、全く同じところへ落ちて來るのである。

ところで誤寫が竄入か。又いかなる事情により、現存發心集に於いて、承久の二字が

承久と成つて居るのであらうか。右の如く様々な場合が想像せられ、するものゝ、歴史的事實としては唯一つの場合が存するのみなることは云ふまでも無い。

しかして、多くの場合の中から唯一つを肯定せんとする理由を挙げ、他を否定する理由を擧げることとはもとより甚だ困難である。たゞ當面の問題は

(1) 發心集の著者自身が有意識的に誤つたか何うか。

(2) 後拾遺往生傳や、新修往生傳に誤つて居るものを、著者が有意識的に其のまゝ繼承したのであるか何うか。

を肯定又は否定すればよいのであつて、他の場合につき考へるには及ばないと考へる。蓋し著者が無意識的に誤寫したとするならば、其れはしばしば云ふ如く承久前でもありうるし、又承久後でもあり得ることであつて、其の解決は此の承久の條だけを捉へて觀察して居るのみでは、永久に絶對不可能であり、但し實際は承久以前に於いて誤つたものと認めるのが穩やかであることが、本書の成立に關する凡ての材料が本書の成立を承久以前であることを物語つて居ることにより、明言できる筈である。又、著者が無意識的に後拾遺往生傳や新修往生傳の誤りを繼承したとすれば、これ又其の繼承した年代は承久前とも見られるし、また承久後とも見らるのであつてや

はり永久に解決は不可能(しかして、事實は本書の成立が承久前であることが首肯できるから、此の承久の文句も承久前に誤寫せられたと見て支障は無いであらう)であつて、われ／＼が本書の成立を建曆建保の交であらうとするのを、積極的には決して妨げることも出来ないからである。又發心集の原著者は、正しく永久と書いて置いたものを、著者以外の別人、若しくは所謂後人と云ふ可き人が、誤つて承久としたのであるならば、其れが有意識であるにしろ、無意識であるにせよ、本書の成立とは全然沒交渉であつて問題とするに及ばぬからである。故にわれ／＼は要するに(1)(2)の場合を肯定、若しくは否定すればよいのである。

ところで先づ(1)であるが、著者が其の参考書に永久とあるものをば、永字が承字に似て居ると云ふ點で、有意識的に誤り承久とすることは有り得るであらうか。其れらの往生傳は、何れも平安朝末のものであつて、新修往生傳には「仁平元年臘月一日」と明記してあり、又後拾遺往生傳の方は三善爲康のものであるから、然う云ふ平安朝末の往生傳に、承久と云ふやうな年號が存する筈の無いのであることは、誰にだつて判ることであるから、發心集が假りに承久以後に出來たとすれば、其の著者が有意識的に、是れは順徳院承久年中の事件である」と意識しつゝ誤寫することは先づあるまい。

尤も發心集の著者が一向に無學にして、然う云ふ方面のことには無意識でもあり、又無關心でもあり、無頓着でもあつたと見れば、うかと永久を承久に誤り寫すことが無いとも云へないが、そこまで發心集著者を見縊るべきであらうか。或ひはそんな人間であつたかも知れないが、積極的に其れを證明する材料も無いのである。で、自分は發心集著者をそんなに見縊ることはようせないのである。承久以後に發心集が出來たものと假定すれば、いかに輕卒で粗忽であるにしても、然う云ふ誤字をすべきで無いと考へる。本書の成立を承久以後と假定するからこそ、承久とあるのが怪しくて然うある筈が無いと云ふことに成るのであり、承久以前に本書が出來たと見るならば、返つて承久の誤寫が、然う云ふ年號があつたのだと誤信した著者により誤寫せられる可能性はあり得るのである。しかして結局それは有意識的誤寫では無くて、無意識的誤寫であつたと云ふことになる。

また、すでに後拾遺往生傳や新修往生傳で、すでに承久と誤寫せられてあつたものを、發心集の著者が繼承する場合を考へるに、承久以前に於いて無意識的に誤りを繼承する場合はあるであらうが、承久以後に於いて有意識的に繼承することは先づあるまい。もし承久以後に於いて然う云ふ誤りを繼承したとすれば、彼れは、後拾遺往

生傳や新修往生傳の如き平安朝末の往生傳に、鎌倉時代の承久と云ふ年號が存すると云ふ矛盾をば、矛盾と氣づかずに看過したことゝなるからである。

とにかく自分は、承久云々は、後拾遺往生傳や新修往生傳ですでに誤つて居るのを、發心集の著者が繼承したのであらうと云ふ風な、穿つた想像説を考へて見るにも及ばず、と認め、又、著者が誤寫したのでも無く、恐くは後人と稱せらる可き人が誤寫の責任を持つ可きものであらうと認める。

(イ) 後拾遺往生傳や新修往生傳の今本には何れも承久とあること。

(ロ) 發心集今本は、此の承久云々の條以外の材料からでは、續古今云々のことも亦後で説くが、何ら障害物とはならないのである(天體建曆建保の頃に出来たものらしく思はるゝこと)。

(ハ) 承久四年三月にはすでに長明發心集の存して居たこと(古事談との關係からは、更にそれよりも十年ほど前に存して居たことが認められさうである)。

の三事實を結びつけて考へると、承久云々の文句については、多くの穿つた想像説を未練なく捨て、すなほに平凡に、發心集著者の關したことでは無くて所謂後人なる人々が誤寫の責任を負ふべきものであらうと想像する。もし又、此の助重の條をば

後人の加筆竄入と見るならば——其れが妥當であるか何うかは今の場合に問ふところでは無い(但し自分は、加筆竄入で無いと信じる)——此の承久云々の文句が承久とあらうが承久とあらうが、其は發心集の成立時期の問題とは全く沒交渉なのであるから、今は無論問題とするに當らないのである。

次ぎに續古今云々の語は如何に解釋すべきであるか。此の事に關しては、入江昌喜幽遠隨筆が先づ指摘し、藤岡博士が是れを疑ひ(但し野村氏文學新論が、全然此の文句に觸れて居られないのは何故であるか。其の理由を解するに苦しむのである)。

まさか此の文句に氣づかれなかつた譯でもあるまい。長尾氏も疑ひ、自分も亦すでに拙稿第一回分第三節で藤岡博士の説を批判する時に少々論及し、其の後、發心集と古事談との關係を説く際にも言及したところであつて、大體に於いて見當はついて居るやうではあるが、やはり考へれば、解決の難しい問題である。で今又改めて論じて見たい。餘りに冗いやうではあるが、此の文句の解釋こそは、本書に竄入があるか何うかを推定するのに關して重大な關係を有し、又其の解釋によりては、本書の成立年代の推定に大影響を與へ、引いては著者の推定の點に於いても關するところ大なるものがあると信ずるが爲めである。

さて此の續古今云々の文句は、既に述べた通りに平假名本では又續古今のうたに

山田もろそうつの身こそあはれなれ秋はてぬればとう人もなし
と成つては居るものゝ片假名本では單に

又古今歌ニ

山田モル僧都ノ身コソ哀レナレ秋ハテヌレバ問人モナシ

とあるに過ぎないのである。しかも事實また此の歌は古今集には見えすして、其の龜山天皇文永二年十二月撰進の續古今集の雜上に

備中國湯川といふ寺にて

僧都玄寶

山田もろそはづの身こそあはれなれ秋果てぬれば訪ふ人もなし

とあるのであるから、こゝに、發心集のテキスト問題が生じて來るのである。しかして著者自筆原本、若しくは、著者自筆原本では無くとも、其の著者自筆原本を忠實に傳へて居る素姓の明らかな本と云ふやうなものが存在しきへすれば、如何に此の歌が古今集には見えすして、續古今集に見えて居るにしたらとて、解決は比較的容易であるが、然う云ふ原本とか、原本に准すべき寫本と云ふやうなものの出現は先づ期

待すること出來ないのであるから、われゝは單に想像を逞しくして、斯うか、あゝかと考察して、客觀的妥當性の比較的豊富なる推定を得ようと努力するに過ぎないのである。

さて古今云々續古今云々については、自分は、左の如くに、餘りに遊戲的であると云ふ非難が生じるかも知れない位に、あらゆる場合を想像して見た。その結果は二十八種の場合を想像したのである。今其れらを示すに當り、出來るならば、表にしたいのであるが、其は印刷上の不便から實行出來ないので、採用せないこととした。

自分は先づ「古今」「續古今」の條を(甲)原著者が書いた、(乙)原著者は書かなかつた(即ち別人加筆竄入の場合)の二つの場合を假定し、更に原著者が書いたにしても、書かなかつたにしても、

○「古今歌ニ」「續古今のうたに」と人ふ單純なる文句を書き添へた場合(つまり、「古今歌ニ」とか「續古今のうた」とか云ふ文句はなくて、歌と其の説明文のみあるところへ、此の出典を示す言葉を加筆したと見るのである)

○右の文句を含んだこの歌の條全部を書いた場合

の二つの場合を想像して、こゝにこれを(甲)(乙)に割り當てイロハニ四つの場合を得、其

のイロハニには肯定と否定とを想像すべき必要のあるものもあるので、それらについて考慮して四箇の場合を得(不要なるは考慮に入れないため數字に變りは無いのである)更に、「古今歌ニ」と書いた場合と、「續古今のうたに」と書いた場合とを區別して、一二三四五六七八の八箇の場合を得、其の八箇の場合に於いてそれ〴〵「續古今集成立以前にさう記したのである」「續古今集成立以後にさう記したのである」と云ふ二つの場合を想像して、1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13の十三の場合を得(不要なるもの、即ち理論上實際上あり得べからざる如き場合は捨てたのである)さらに、「古今歌ニ」とあり「續古今のうたに」とあるものが、其のまゝに現在まで傳はつた場合と、中間に於いて古今が續古今と改められ、續古今とあるものが古今と改められた二つの場合を割りあて、こゝに二十八種の場合を考へたのである。

つまり片假名本に「古今歌ニ」とあり、平假名本に「續古今のうたに」とある簡単な文句は、自分をして二十八通りの場合を想像せしめたのであるが、歴史的事實は、片假名本・平假名本の各に於いて唯一つづゝ存するに過ぎないのであるから、片假名本を主として考察の對象として居る自分は、二十八通りの場合の中から、二十七通りの場合を否定すべきである。

だがしかし、一々の場合について、其の事實に非ることを論じ否定して行くのは、其れは無論容易な仕事ではない。否むしろ殆んど不可能事であり、其の否定の理由を人をして首肯せしめることは、絶対に不可能であると思ふ。此の解決の方法は、たゞ大局論的に考察する一途が開けて居るのみと信じる。だから斯う云ふ二十八通りの場合は想像すること出来ても、此の一々の場合に觸れることは避けて、大局から比較的大づかみに次の如くに論じて見たい。

さて「續古今のうたに」を本書の原著者が書いたものとすれば何うであるか。

發心集は自分が貧しい材料から推定したところに據ると、建曆建保の交に出来たと考へられるものであつて、然う推定するに積極的に役立つと考へられるところの(1)著者の友人にして建久當時に多數の兒を残して死んだ人を追想して居ること。(2)建久六年の東大寺大佛供養のことを、一年東大寺ノ大佛供養ノ時七ノ一九オと云つて居ること。

(3)承元二年五月の法勝寺九重火災上のことを記す書き様が、其の炎上後さまで年數の経過した後に書かれたものでは無く、二三年乃至は四五年後ぐらゐの頃の記事であるらしく思はれること。

(4) 心戒坊の話が俊茂の建暦元年の歸朝に關係あるらしきこと。

の四論據は相互的に聯絡がありて、何ら矛盾が存するとは考へられないのである。即ち本書が建暦建保頃に出來たとすれば、其の著者が建久頃のことを回想して、あゝ云ふ文も書き得るし、又建久六年の東大寺大佛供養を記すに當り二十年ほど前のことであるから、一年東大寺ノ大佛供養ノ時とも云ひ得る(但し一年云々と云ふには、少々隔りすぎて居ると云へないことも無いが、さりとて一年と云つて悪いこともあるまい)。又五年ほど前の法勝寺九重塔炎上を記すにあたり、あゝ云ふ書き方も出来る。又心戒坊の記事の書き方も不自然では無い。

しかるに「續古今」と云ふ言葉を原著者が書いたとすると、發心集は文永二年以後の成立と云ふことに成るが、文永二年と云へば、建暦建保の頃よりは五十年の後である。然う云ふ後に於いて、七十年前の東大寺大佛供養を書くに當り「一年東大寺ノ大佛供養ノ時」とは云へまいと思ふ。また六十年近くにもなる九重大塔炎上の事を記して「近キ比法勝寺ノ九重ノ塔イカツチノ火ノ爲ニヤケ侍シ時……皆人アマネクシレリ」とも云ふことは出来まい。なほ心戒坊の記事では、此の記事の書かれた時には、其の心戒坊は未だ存生中のことである趣きであるが、心戒坊は八島大臣宗盛の養子であ

るから、壽永三年の平氏滅亡の時假りに十五歳であつたとすると、宗盛長子右衛門督清宗は十七歳であつた。文永二年には九十五歳であるから、然う云ふ高齢で放浪生活をして生存して居たとも考へられない。又文永二年頃まで生きて居たとすると、心戒の渡宋及び歸朝は、九十歳位の年齢の時の事となりて、やはり不自然である。又心戒が壽永三年に十歳であつたとすると、文永二年は九十歳であつたこととなり。やはり不自然である。しかも本書を文永二年の成立と假定するのは、續古今集撰進後の最も早い時期を想像したのであつて、實際は文永二年以前には上れなくとも文永二年以後にはいくらかでも下り得るのであるから、いよく、不自然である。尤も大佛供養のこと、承元二年の九重塔炎上のこと、心戒坊のことなどは、建暦建保頃に書いて置いたのであらうが、續古今集のところは、文永二年以後に書き加へたのであらうとする。これも、理論上は不可能では無いが、然うすると著者が、非常な高齢で以て世を終つたこととなりて、大いに不都合である。即ち此の著者は、建久頃に死んだ「年比アヒ知友人のことを記して居るが、其の友人が假りに建久九年で三十歳で死んだ」とすると、著者も亦大體それ位の年頃であつたらうと考へられるから、文永二年まで生きて居たとすると、やはり九十五六歳となり、更にそれよりも長く生存して居つて此の記

事を書いたかも知れないと云ふことに成りて不都合である。要するに、本書の成立を建曆建保の交ならんとする推定の論據は、それ／＼相互的に矛盾することないのであるから、同一の著者により書かれたと見て何ら支障のないものであるが、文永二年撰進の續古今集の記事は、大佛供養や、九重塔炎上や、心戒坊のことを書いた同一の人の手では到底書き得べからざるものである。必ず別箇の人の筆に成つたものと認めなければならぬ。故に「續古今のうたに」とあつても、其は本書の成立を建曆建保の交ならんと推定させるやうな記事を書いた人の書いたものでは決して無いのである。故に此の文句は誤寫であるとするか、又は竄入であるとするか、せなければならぬ。原著者が書いたとすれば、必ずそれは「古今歌ニ」と書いたのであつた筈である。しかし、其れは無論、その歌が古今集にあると云ふことを確めた上で書いたのでは無く、記憶の誤りから書いたものでなければならぬ。しかし、斯う云ふ風に歌の出典を誤ることならば、何でも無い普通の現象で珍しからぬものである。さて然う云ふ風に古今と書かれたものが、——實際は古今集には無く、續古今集に存すると云ふ理由から——別の人のさかしらにより續古今集と訂正せられることも、珍しからぬ現象である。

では又、原著者は、此の玄賓の説話を書くに當り「又、山田モル僧都ノ身コソ云々」「又、山田もるそうづの身こそ云々」と云ふ風に書いて、「古今歌ニ」とか「續古今のうたに」とか云ふ風な出典を示す文句を添へなかつたのであるが、後人がさかしらに加へたのであると見ることは何うかと云ふに、原著者が續古今集とも古今集とも書いて置かなかつた以上は、此の玄賓の記事が、本書成立に關し何ら材料を供するのでは無いから、われ／＼は最初から問題とする必要は無かつたのである。だから是れを後人の加筆であるとする以上は、單に此の文句が加筆であるか何うかと云ふ問題が存するのみであつて、本書の成立年代とは全く没交渉なのである。

次に又「古今歌ニ」「續古今のうたに」以下、三井寺の道顯の話の前までの文全體と、後人の竄入と見るならば何うかと云ふに、それも今のべた所の單なる「古今歌ニ」「續古今のうたに」のみを竄入と認めるのと同じ事情であつて、本書に竄入があるか無いかと云ふ問題と變形し、本書の成立年代の問題では無くなつてしまふのである。

では此の條は竄入であらうか、又は此の單純なる文句は單純なる加筆であらうか。此の解決は、發心集の他の部分にも加筆竄入がありはしないかと云ふ問題と關聯したことであつて、廣く材料を漁らなければ、此の條、此の文句だけでは、とても加筆竄入

の有無は明言すること出来ないのである。しかし本書の他の部分から、加筆竄入の痕跡を指摘して露はすと云ふことは、到底現存の本文其の物のみを見て居ては出来ない相談であるから従つて玄賓説話の條も亦、加筆竄入の有無を明言することは、文章の吟味のみからでは何人にも永久に絶対に不可能な事なのである。たゞ發心集と同じやうな文、説話を他書に求め、其の書との關係からならば、何らかの推定が下し得るかも知れないに過ぎないのである。しかし、然う云ふ書としてはたゞ古事談一書のみが存することを指摘し得るに過ぎない。しかし其の古事談にはやはり「又古今歌ニモ」とあるのである。此の古事談の記事そのものにも亦、加筆竄入、訂正誤寫と云ふやうなものが存するかも知れないのであるが、自分の見た刊本二種、寫本二種には何れも「續古今歌」とは成つて居ないのである。むろん同系統の本であるならば、何種集めたとところで文句に異同なきは當然であるから、此の四種の本に「續古今歌」と書いて無いからと云つて、それが古事談の原形、又は原形に近いものであるとも云へないのであるが、然う云ふ風に疑つて行けば、際限は無い。古事談寫本の系統や其の本文の研究に手をそめる暇無き自分はやむを得ず現存古事談の本文に據る外は無ないのである。

さて古事談と發心集との本文の似て居ると云ふことは、親子關係であるか、兄弟關係であるかは不明であるにしても、とにかく密接な關係が存することは事實である、で假りに兄弟關係でありと考へるならば、其の原典と古事談及び發心集との近親程度に、多少の相異はあるにしても、とに角、兩書ともに時代がほぼ同じであつて、しかも「古今歌ニ」とある點に於いても一致して居るのであるから、其の原典に於いても亦「古今歌ニ」とありて、「續古今歌ニ」とは書いて無かつたのであると、すなほに、平凡に、ありのまゝに解釋するのが至當ではあるまいか。入りはがな、穿ち過ぎた解釋も無論、時には必要ではあるが、しかし其れは時と場合によるものであらう、すなほに、平凡な解釋が誤つて居り、懷疑的態度より生れたいりほがな穿つた解釋が常に正しいと云ふ理由は無いのである。

さて是れは發心集古事談とを兄弟關係にありとした場合であるが、もし親子關係（それには間接のものと直接のものとがある）であるとしても、やはり、結論は兄弟關係であると想像する時と同じであつて、「古今歌ニ」とあることこそは本來の姿であると云はねばならぬ。しかし、自分の推定にして誤り無しとすれば、古事談は發心集を見て書いたらしく考へられるから、いよゝゝ發心集の此の山田のそぼづの歌の條

も、發心集の著者が始めより「古今歌ニ」と書いたものと見なしてよいと考へる。強ひて懷疑的態度からすれば、發心集の此の記事は加筆が竄入かの何れかであり、それがまた加筆若しくは竄入によつて、古事談の中へ入つたのであると云ふ風にも云へないことは無いが、其は要するに假定の上に假定を置くものであつて理論上はあり得ても、餘りに穿ち過ぎた説として排斥したい。

なほ發心集の出來て殆んど十年も経つか經たないか位の頃にできた閑居友は發心集の存在を知り、其の名を引用して居るものであるが、其の上卷の玄寶僧都の條ハウに

今此玄寶の君のあとをみるに。あるときはつぶねとなりて人にしたがひてむまをかひ。或ときはわたしぶねにみなれざほさして月日をくるはかりごと

にせられけん事。ことにしのびがたくも侍かな。あきはてぬればとなげき。

またはけがさじとちかひ給けん心のうち。猶くやるかたなくぞ侍べき。

と云つて居るのであるが、「つぶね云々」は玄寶が伊賀國の郡司の奴僕となりし事を云ひ、「わたし舟云々」は玄寶が渡守となつた事を云ひ、「あきはてぬれば」とは、山田モル僧都ノ身コソ哀レナレ秋ハテヌレバ問人モナシの歌のことであり、「けがさじ云々」とは「三

輪川ノキヨキ流レニス、ギテシ衣ノ袖ヲ又ハケガサジ」と云ふ歌のことであつて、何れも發心集卷一のはじめに見えて居ることであつて、閑居友の著者は「さてもこの僧都^{○普}の事、發心集にもみえ侍めれど。このことは侍ざめれば。よきついでに因縁もほしく侍てかき侍ぬるなるべし」とわざ／＼斷つて居る位であるから、此の右に引用した文句の如きも、其の發心集によつて書いたものと察せられるから、いよ／＼此の玄寶の條は、原著者の書いておいたものであつて、著者以外の人の書き添へたものと見るには及ばないであらう。

斯くの如くにして發心集に「古今歌ニ」とあるは、原形である云ふことになつた。さすれば「續古今のうたに」とある平假名本の如き文句が、後人の訂正したものであることは云ふまでも無い。しかして平假名本に比して片假名本が比較的よく古い形を存して居ることは認められるのであるから、平假名本を以て後人のさかしらの加はつて居るものと見ることは、何れにしても支障を來すことなき、穩かな想像として認め得るのである。なほ此の文句は第一卷の卷頭の章に存して居るのである。一體書物を書寫する場合は通例、其の卷頭のところに於いては、筆者の興味が強く、頭腦も疲れて居ないので、注意力が盛んであるから、誤脱の生じる機會が少いのであるが、

筆が進んで中程か又は終りに近くなると、主として筆者の疲勞から注意力が減退して誤脱が生じやすきものであるが、發心集の此の條の如く、卷頭にあるものに於いては、誤寫の生ずる機會が乏しいのが普通であるから、此の點から云つても「古今歌」とあるのが正しく、それが「續古今」となつたのは、後人のさかしらによるものと信じる。

要するに、此の條には加筆も竄入も誤寫も無くして、本來から「古今歌」であつたものと考へる。しかして古今集に見えもせぬ歌が、古今集にありとして載せらるゝに至りしは、發心集記者が歌書に疎い癖に、よい加減な杜撰なことを確めせずに書いたものであらうと思ふ。しかして是れなどは發心集の著者を定める材料になるのでは無いかと考へる。

一六

自分は上述の如くにして現在の發心集が建曆建保の交に著述せられたらしい事を述べ、然う云ふ推定と矛盾するかの如くに見えていぶかしき承久云々續古今云々の文句が何れもやはり同一の著者により書かれたものであつて、それが後人により誤寫せられたものだと思つてよい事を述べたのであるが、更に進んで

(1) 現在の本が古書に引用せられて居る發心集と同一のものであるか何うか。

(2) 現在の本に著者以外の人の加筆竄入の存するを想像してもよいか何うか。

(3) 現在の本は眞本で無くて偽本であるかの如く考へて居るらしい學者もあるが、其れが果して正しいか何うか。

(4) 現在の本は八卷であるのに、本朝書籍目録に見えて居るものは三卷であるが、此の事實を何と説明したらよいか。

と云ふやうな事項に關して考察せなければならぬ。しかして此の四つの問題は單獨に考察せらる可きものでは無くて、相ひ關聯して、相互的に考察せらる可きものである。さて論に先きだちて、考察と記述の混亂を防ぐ爲めに、現在の發心集をば「今本發心集」と呼び、著述當初の本、及び雜談集以前の古書に引用せられて居る發心集をば「便宜上古本發心集」と呼ぶこととする。但し斯うして區別するにしても、「今本發心集」と「古本發心集」とが別種のものであると云ふ譯でも無く、又所謂「古本發心集」にしたところで、其れらが同一の本文のものであるか何うかも判らないのである。其れらのことはこれより考察せなければならぬ問題なのである。

先づ今本發心集が古き發心集に非ることを考へたらしいのは伴蒿蹊であつて、其の閑田耕筆卷二「人部」の末の方なる千秋萬歳の條隨筆大成本五七二頁に長明發心集を引き

私云、此書眞作にあらずといへども、時代格別後の物にはあらず。

と註を施して居ることに據り知られるのであるが、併し單に是れだけのことを云つて居るのみであるから、其の「眞作にあらず」と云ふのが何う云ふ意味であるか、今本と古本とは全然内容の異なるもの——例へば寶物集と閑居友との相異の如き相異を云ふ——のであると云ふのであるが、それとも今本と古本とは寶物集や選集抄に廣略の本が存するが如き關係にあると云ふのであるかも知れぬ、無論蒿蹊が「眞作にあらず」と大膽に斷定するに至つた論據の如きも亦、明らかでは無い。そのみでは無く、同じ人が閑田次筆——耕筆には男資規の寛政十一年霜月の跋文あり、次筆には同じ資規の文化元年九月の序文が存する。此の間わづか五年あまりである——

卷之二「考古」の尾隨筆大成本
七二七頁にて

長明入道の發心集によりて、閑居の友は著されしなり。されども發心集は殊に心を用て、始に名利を捨果たる玄賓僧都、増賀上人などを出し、それより難行易行さまざまの行狀を連ねて取捨せず。其人の意樂を顯はし、是を見る人もまた縁にしたがひて、いづれにもあれ倣はんことをおもはるゝなるべし。一隅に滯らず、廣く舉られしは殊にたとむべし。

とも云つて居るのである。此處に長明發心集として引用して居るものが今本を指すものであることは——其の古本即ち蒿蹊の謂ふところの「眞作」本が傳はらざる今日に於いては——明らかなことである。即ち蒿蹊は今本發心集が、承久四年の春に完成したらしい閑居の友の粉本と成つたことを考へて居るのであるが、然うすると云ふと耕筆で今本が「眞作」で無い事を斷言したのとは大いに矛盾するのであつて、自分は蒿蹊の眞意を知るに苦しむのであるが、恐くは耕筆の方の言は云ひ過ぎた誤りであり、次筆の説こそは蒿蹊の眞實に抱いて居た考へであることを認むべきではあるまいか。

要するに蒿蹊の言は恐くは誤解に基づくものであつたらう。此の耕筆の理由を提示せざる主觀説を「尤らしき一説」として肯定せられた文學新論の野村氏の説を詳しく知りたく思ふのである。

では古本と今本との關係は何んな具合であらうか。是れを知る爲めには、古書が發心集に云々と云ふ風に引用して居るものを檢す可きであるが、既に擧げたるが如くに、自分は僅かに閑居友の二條、沙石集の二條、私聚百因緣集の一條を擧げ得るに過ぎないのである。しかも此の沙石集の方は發心集に云々とある條が、流布本には

存しても、長享三年の古寫本には闕けて居るので(卷七のものは古寫本に於ける有無を検し得ない)あり、百因緣集には發心集と明らかに云つて無いのであるから、嚴密に云へば閑居友の二條を指摘し得ると云へるに過ぎないのである。(但し百因緣集はむろん發心集を引いて居るのである。)しかして閑居友の二條も沙石集の二條も、今本發心集には見えて居るものである。此の外發心集にとは斷つては無くとも、發心集と古書の記事との間に引用關係の有するらしく考へられるものも存するのであつて、然う云ふ例は十訓抄に一條遊如の條あり、雜談集にも一條存する。沙石集の四條の如きも何うやら發心集との關係を認めて不可無さうであるが、此の四條の中で長享寫本に見えるものは一條のみで、二條は見えず、一條は存するか何うかを檢すること出来ないのである。私聚、百因緣集の十六七條の如きも無論發心集との關係を認めてしかる可きものであらう。とにかく今本發心集と關係あるらしく察せられる古書を指摘し得るのは、右の如くに閑居友十訓抄、百因緣集、沙石集、雜談集の五書に過ぎないのであるが、其れらの古書に見えしものが、今本と矛盾するところ無いことから考へて、其れらに見えたる古本發心集の一部分は、今本にも存する物であることを認めて可からう。併し乍ら、古本發心集と今本とが、精密に同じ物であるか何うかは、

無論是れだけでは判らない。そこで後人の加筆竄入の有無に關する問題、及び本朝書籍目録に發心集は三卷であると明記してある事と結びついて三卷の古本が増廣せられて、今本の八卷本と成つたのではあるまいかと云ふやうな疑ひも生じて來るのである。

併して藤岡博士は發心集に關して「兎に角確に偽作なり」とは斷言するを得ざれども、尠くともその中に後人の挿入せるものあるは争ふべからず」鎌倉室町時代文學史一六頁と云ひ、又本書には廣略二本あること同書一を云はれた。博士が「後人の挿入せるもの」と云はれたものが具體的に何の條であるかを知ることが出来ないが、例の「承久ノ頃」續古今のうたに「とある條の如きは、其れに擬してよいのであるかも知れぬ。廣略二本のことは恐く本朝書籍目録所見の三卷本を考慮に入れられたものであらう。

一七

野村氏文學新論二三頁の説は藤岡博士のものよりは更に具體的である。ところでこゝで一寸言及すべきは野村氏が發心集を大體何う云ふ風に考へられて居るかと思ふことである。しかして氏の發心集に關する大體論としては、文學新論の發心集の文の末尾のところ

作者は果して鴨長明なるかと言ふに、閑居友には、發心集の事を云ひて「長明は人の耳をもよろこばしめ、またけちえんにもせんとてこそ、傳のうちの人をものせけんを云々」とて、發心集の作者を長明なりと肯定せる口ぶり著し。閑居友を信せば何等の論もなし。されど其以外に確證を得ず。伴蒿蹊の閑田耕筆に「眞作にあらずといへども、時代格別後の物にはあらじ」とある偽作説は論據不明なれど尤らしき一説也。予は著作年代は前述の如く考ふれど(○つまり承久中の作とせられるのである)、作者に就いては尙考察を要すとなすもの也。

と云つて、あるのであるから明らかに長明否定説であると見なすべきであるが、文學新論大正十一年十二月刊に後れて、大正十三年七月の藝文に出された方丈記再論の中では

抑長明の著作として傳へられてゐる物の中で、伊勢記は夫木抄に引用せられてゐるから、その文體も大體見當がつく。又歌道の方面の無名抄も信用してよい點があるし、佛教文學たる發心集も強ち否定は出來ないといふ由は總て既に拙著に述べて置いたが……

と云つて居られるのを見ると、今度はむしろ否たしかに發心集に關しては長明肯定論者と見なして然る可きであるやうだ。しかしてこれも總て拙著に述べて置いた

がと云ふ注意さへ無ければ、文學新論と方丈記再論との學説の相異は、學説の進歩に基く矛盾であるとして、何ら問題とすべき理由も無いのであるが、文學新論の何處を檢しても、發心集が長明の作として「強ち否定は出來ないといふ」事が見えて居ないのにも拘らず、總て既に拙著に述べて置いたと方丈記再論で云つて居られると云ふのは何としたことであらうか、全く了解の出來ないことである。

要するに、野村氏は長明否定論者であるか、長明肯定論者であるか、明白には、第三者にとりて判りがたき學者である。

ところで發心集の加筆竄入の有明に關する野村氏の説は甚だ具體的である。

されど本朝書籍目録に本書を三卷と標せるより考ふるに、現存の發心集は、後人の増修に成れるに非ずやと疑はる。發心談を主とせる本書の性質より見れば、第六卷の如きは最も雜駁の嫌あり。數寄の事、和歌の事に關する部分の如き是也。其の卷末の佛説の如き、管々しく街學的にして、初の方の卷とは其の風を異にせり。又第二卷の或上人不值客人事の終の座禪三昧經云以下は、後人の裏書若しくは加筆の混入か。其の卷末二章、舍衛國老翁と善導和尚とも、これのみ外土の説話にして、其の他と調和せざるも怪しむべく、或は後人の追加か。原本の

發心集は、怖らくは現存本よりも其の内容少かりしなるべし。希云「か」は衍字か

氏の説が、本朝書籍目録の發心集三卷本説から出發して居るか何うかは明らかで無いが、とにかく餘程具體的である。さて後藤丹治氏も亦「方丈記研究」九頁の中で

今日所傳の八卷本は果して原作その儘かどうか不明である。文中に後人加筆の痕跡もある。長明原作の發心集は本朝書籍目録にいふ三卷のものであつたらしく、今の傳本は後世の人の書加へが随分とあるであらう。

と云つて居られる。

長尾素枝氏國學院雜誌大正十五年十二月號も亦「みだりがはしいもの」と評して居られる。

是れらの説の當否を考へるに先づ藤岡博士が承久云々、續古今云々とある條の如きを後人の加筆竄入であるかの如く考へられたらしいのは、自分の見るところでは第一章第五章參照肯綮に中つて居ないやうに考へられる。しかして本朝書籍目録の記事から、漠然と加筆竄入の存することを想像して居られたのであるとすれば、それは具體的では無いのであるから、當否を論ずるは不可であらう。但し後に言及する。

次ぎに野村氏が卷六に疑念をさし挾みて、和歌の事、數寄の事の條の如きは發心談を主とした本書としては「最も雜駁の嫌あり」と評して居られるのは、然ることである

が、しかし其の和歌や數寄に關係した話の如きも、發心集の記事として、まんざらふさはしく無いとも云へないのである。卷六では所謂數寄に關した話は十八丁オの「永秀法師數寄事」から始まつて居るのであるが、其の永秀の行爲を評して「カヤウナラン心ハ何ニツケテカハ深キ罪モ侍ラン」と云つて居る記者の心持は、永秀古事談六卷一三五頁參照が無欲恬淡にして世事を全く捨て、六三笛の藝術に徹底した其の徹底振りに感心した餘りに記したものである。而して又其の次ぎに「時光茂光數奇及天聽事」の條を記して、帝王の召しあるにも應ぜずして、唱歌して居た横着なる笙吹と筆策師時光の名、鳳笙師傳相承、大家笛血脈、古事談卷六六三に見ゆとの態度を、賞讃する口吻で記して居るのも、實は「此世ノ事思ヒシステム事モ數寄ハコトニタヨリトナリヌベシ」と云ふ解釋が、記者の心裏に存して居たからの事であつて、此の二條は其の藝道に徹底して世事を忘れたる態度が、出家の世事を忘れた態度と共通して居るが爲めに稱揚的に記されたものである。著者が數寄に徹底する態度を非難せず、寧ろ讚美するが如き態度であることは、聖德太子御墓の「覺能上人好管絃事」の條第七にて、覺能と云ふ聖が音楽を愛好し、朝夕の仕事と云へば、板の端で琴琵琶の眞似の如きものを手で作り、馬の尾を絃として掻きならし、又竹を切りて笛を作り鳴らすだけの事であつて、しかも出家に

似合はず、よく腹を立てる男であつたが、其れでも目出度臨終したと記し、管絃モ浄土ノ業ト信ズル人ノ爲ニハ往生ノ業トナレリ」と批評して居ることによりよく理解できる。永秀法師や笛吹筆簾師の話を記したのも、それを認める心持からであるから、野村氏の言の如くに、發心集の著者として、斯う云ふ數寄の話を本書の中に書き加へる筈が無いとは決して云へないのである。寧ろ覺能の記事から云へば、入れて然る可きである。であるから其の卷六「寶日上人詠和歌爲行事」の條に

大貳資通ハ琵琶ノ上手ナリ。信明大納言經信ノ師ナリ。彼人サ、ヲニ尋常ノ後世ハツトメヲセズ、只日ゴトニ持佛堂ニ入テ數ヲトラセツ、琵琶ノ曲ヲヒキテゾ極樂ニ廻向シケル。

とある資通の記事の如きは亦なほ更のこと、本書中の記事としてふさはしいものである。其の資通の記事の直ぐ次ぎにて

ツトメハ功ト志トニヨル業ナレバ、必ズシモ是○資通ヲアダナリト思フベキニアラズ。中ニモ數寄ト云ハ人ノ交リヲコノマズ、身ノシヅメルヲモ愁ヘズ、花ノサキチルヲ哀レミ、月ノ出入ヲ思ニ付テ常ニ心ヲスマシテ、世ノ濁リニシマヌヲ事トスレバ、ヲノヅカラ生滅ノコトハリモ顯レ、名利ノ餘執ツキヌベシ。コレ出離

解説ノ門出ニ侍ベシ。

と附記して居ることにより、記者の心持はすつかりと明らかに理解できるであらう。卷六室泊遊君吟鄭曲結縁上人事の如きも亦、野村氏にして見れば、本書の記事としてふさはしく無いのであるかも知れないが、クラキヨリ冥キ道ニゾ入ヌベキ遙ニテラセ山ノ端ノ月と云ふ法華經化城喻品の文句を翻案した和泉式部の歌を謠うて、少將聖に聞かせて「カ、ル罪フカキ身ニナレルモサルベキ報ニ侍ベシ。此世ハ夢ニテヤミナムトス。必ズスクヒ給ヒナム心計縁ラムスビ奉也」とて往生の結縁としたのであるから、やはり發心集の記事としてはふさはしいのである。

次ぎに和歌の事は「寶日上人詠和歌爲行事」の條を云ふのであるが、これは寶日上人

明ヌナリ賀茂ノ河原ニ千鳥啼ケフモ空ク暮ントスラン（後拾遺集卷三圓松法師撰集抄卷二第八話參照）

今日モ又ムマノ貝コソ吹ニケレヒツジノ歩チカヅキヌラン（千載集第十八詠諸赤染衛門）

山里ノ夕暮ノ鐘ノ聲ゴトニ今日モクレヌト聞ゾ悲シキ（拾遺集卷二〇哀傷讀人不知）

と云ふ三首の歌を曉日中暮に其れ〴〵詠じて「日過行事ヲ觀ヒレニシギユクじたのであつて、日想觀（十六觀）不淨觀（四二才）など、同じであつて、假りに和歌觀——但し現在の人が誰れそれ

の和歌觀と云ふ風に使用する意味で、こゝに使用するのでは無い。日想觀・不淨觀などと同じ意味で使ふのである——とも云ふ可きであつて、無論發心談的事實である。で本書の記者も

イトメヅラシキ行ナレド、人ノ心ノス、ムカタ様／＼ナレバ、勤モ又一筋ナラズ。潤州ノ曇融聖ハ橋ヲワタシテ淨土ノ業トシ、輔州ノ明康法師ハ船ニ棹サシテ往生ヲトグタリ。況ンヤ和歌ハ能コトハリヲキハムル道ナレバ、是ニヨセテ心ヲスマシ世ノ常ナキヲ觀ゼンワザモ便アリヌベシ。彼惠心ノ僧都ハ、和歌ハ綺語ノアヤマリトテ讀給ハザリケルヲ、朝朗（朝朗）ニハル／＼ト湖ヲ詠給ケル時、カスミワタレル浪ノ上ニ船ノカヨヒケルヲ見テ、何ニタトエン朝ボラケ（萬葉集卷三、拾遺集卷二〇、沙彌滿賢）云歌ヲ思出テ、オリフシ心ニソミ、物アハレニオボサレケルヨリ、聖教ト和歌トハハヤク一ツナリケリトテ、其後ナムサルベキ折／＼カナラズ詠ジ給ヒケル。

と言つて和歌と「行ひと」の關係を述べたのである。但し歌は狂言綺語ながらも讚佛乘の因とも成ると云ふやうな思想は、右の惠心の話（發草紙三卷二一）大齋院選子内親王の發心和歌集序（寛弘九年成）以來のもので、惟宗孝言の延久三年（○惠心の後五十年餘）「納和歌集於平等院經藏

記」（朝野群載）にも

側聞内典龜言要語。遂歸中道之風。妄想戲論皆實相之月。故以斯和歌集。納平等院經藏。會非加顯密之細帙。偏爲慣讀。嘆佛乘之句偈也。願以數篇風雲草木之興。戀慕怨曠之詞。翻爲安養世界七菩提之文。入正道之詠。

と見え、其の後は、康治元年極樂願往生和歌とも成り、藤原教長古今集註や俊成（古來風體抄）慈鎮（拾玉集）などにも現はれて居り、平安朝末より鎌倉時代へかけては、一般に行はれた思想であつて少しも珍しくは無い。黒谷上人語燈錄（五ノ）にも、歌讀ハ罪ニテ候歟。答。アナガチニ得候ハジ、但罪モ得、功德ニモナルなど、見えて居る。さて曇融聖や康明法師の亞流としては、玄賓僧都（本書卷一）があり、實行せずして船を空しく石山の河岸で朽ちさせてしまつたけれども、三井寺の道顯僧都も居る。

次ぎに其の寶日上人の話の續きに蓮如と云ふ聖が「亭子皇后宮」が崩御直前に讀んで、帝に見て頂くやうにとて帳の帷に結んで置かれたと云ふ

夜モスガラ契シ事ヲ忘ズバ戀ヒン涙ノ色ゾ床シキ

と云ふ歌を「限ナク哀レニ覺ヘケレバ、心ニソミツ、此歌ヲ詠ジテ泣／＼尊勝陀羅尼ヲヨミテゾ後世ヲトブラフ。又詠テハサキノゴトク誦ス。カクシツ、ヨモスガラマドロマズシテ、冬ノ夜ヲアカシタリケル」と記してあるが、是れも其の殊勝さに感じ

て記したものであつて、發心集の記事としてふさはしくないと云ふ可きものでは無い。但し此の御歌を「亭子皇后宮」として、宇多皇后の御歌であるかの如くに書いて居るのは誤りであつて、榮華物語鳥邊野の章や、後拾遺集哀傷によれば、一條皇后定子の御歌である。榮華物語詳解に「もと定子皇后宮とありしを、テイシ皇后宮と假名にかけるを、後には亭子と誤り寫せるなるべし」と云つて居るやうな事情で誤られたものであらう。

さて其の次ぎには資通の話を中に置いて、蓮如が讃岐の崇徳院の御所へ参つたことが見えて居るが、これは蓮如の名が出たから因みに記したものであつて、是れも決して不自然では無い。しかも此の條は十訓抄にも見えて居り、其の十訓抄は發心集から採記したものであるらしいから、古本發心集にも此の條が存したと見て支障あるまい。さて野村氏が「雜駁の嫌ありとせられた卷六の數寄や和歌に關した記事を一々檢すると斯くの如くにして決して決して雜駁では無いと自分は考へる

なほ又、野村氏が卷六の全部を後人の加へた附贅であると見られるのであるならば、其はいよ／＼よろしくあるまい。蓋し、十三條の中

后宮半者悲一乗寺僧正入滅事

堀川院藏人所衆奉慕主上入海事

母子三人賢者遁衆罪事

侍従大納言幼少時止驗者改請事

の四條は私聚百因緣集に引かれて居り

郁芳門院侍良住武藏野事

上東門院女房住深山事

の二條は、無住雜談集記事に其の片鱗が現はれて居り、雜談集の當時に存して居たる發心集には、是れらの二條の存して居た事を認めなければならぬからである。しかして是れらの六條の紙數は十七丁であつて、卷六の全紙數三十二丁目録一丁分を除くの過半数である。

發心談と關係が無いと云ふ點を強調するならば

卷一 佐國愛華成蝶事付六波羅寺幸仙愛三橋木事

卷四 或人臨終不言遺恨事

同 武州入間河沈水事

卷五 母妬女手指成蛇事

同 亡妻現身歸來夫家事

同 乞兒物語事

同 貧男好差圖事

卷七 賢人右府見白髮事

卷八 橘逸勢之女子至配所事

同 盲者關東下向事

同 或武士母怨子頓死事

同 老尼死後爲橘虫事

同 四條宮半物呪咀人爲乞食事

の如きは、發心集にふさはしく無いと云へば云はるゝが、しかし其れらの説話の末に著者が説教師的口吻で加へて居る批判の詞を見れば、何故彼れが是れらの説話を加へたか、直ぐ明らかと成り、是れらの説話が、發心集に存するのがふさはしくないと云ふやうな疑念は、晴れて行くことであらう。

なほ、これらの十三條よりも更に、發心集としてふさはしからぬものが無いではない。それは卷五の尾の

勤操憐榮好事

正算僧都母爲子志深事

の二條であつて、何れも三界家無き世捨人と其の肉親の母との間の恩愛の情を記したもので、斯う云ふ事實と發心修行、欣求淨土の思想と結びつけたものでは無いのであつて、發心集にして見れば恩愛の絆を斷ちきりてまでも、發心修行をせよと説くのがふさはしき事であつて、其の反對の、出家が恩愛の情に絆されることを記して「タトヒ命ヲステ、孝ストモ報ツクサン事カタクコソ」など、附記して、孝を奨めるが如きは發心集として甚だふさはしからぬ事である、否大きな矛盾であると云はなければならぬからである。だが此の二條の次ぎは、即ち卷六へ續くのであつて、そこには、證空と其の師智興内供との師弟の情愛、孤兒と其の養育者たる一乗寺僧正との情愛、堀川院藏人所の衆と主上との主従の情愛、母子の情、西行と女子との情、侍従大納言と修驗僧との情愛と云ふ風に、人間の美しい情愛に關する説話が列記してあるものであるから、勤操や正算の母子情愛説話が、卷五の末に存し、其れが發心談とは全く關係無くとも、別段に怪しむに足らないのであらう。發心集と云ふ書名であるからと云つて、必ず發心に關係ある話のみが記されなければならぬと云ふ譯でもあるまい。

しかして勤操の記事は私聚百因緣集にも、發心集から引かれたと覺しきものが出て居るのであるから、此の記事が發心集に存することは怪しむにも及ばないのである。次ぎに野村氏が、卷六の末の方の佛説が管々しくて、街學的にしてふさはしく無いと云つて居られるのは、主觀の相異であつて、自分は斯くの如き往生思想鼓吹の文があつてこそ發心集の發心集たる所以であると考へる。なほ卷七、中將雅通轉法華經往生事の條の末の文の如きも、野村氏の論法より云へば、街學的であると云ふべきであるが、法華經受持の功德を説いたものであるから、決して不都合であるとは云はれないのである。

また卷二、或上人不值客人事の末に、坐禪三昧經云とあるのは、是れだけは成程いかにも、裏書または頭書の混入したもので、らしく見えるが、平假名本の書き様を見て居ると、裏書の混入であらうと云ふやうな疑ひも生じにくいのである。但し裏書の混入か何うかは此の條のみ何とも明言はできまいと思ふ。

卷二の末の二章即ち、舍衛國老翁不顯宿善事、善導和尚見佛事の條には、野村氏が「これのみ外土の説話にして、其の他と調和せざるも怪しむべく、或は後人の加筆か。」と疑はれたものである。そしてこゝは卷尾であるから、加筆竄入には都合のよい場所

ではあるが、加筆竄入であると云ふ證據は、これが外土の説話であると云ふことだけでは未だ不充分であらう。日本以外の外土の説話としては、卷七、中將雅通持法華經往生事の條に、或傳記ニ云として、唐の并州の僧延法師、及び惠超禪師（これは例の五天傳の著者のことであらう）の話が見え、卷八オ一には、阿彌陀佛と鳴いた唐の鸚鵡の死後、奇瑞を記して居る。又説話では無いが、曇融聖や明康法師のことも卷六オ二に見えて居るのである。是れらも後人の加筆竄入であらうとするならば、問題はないが、強ち野村氏の如くに見ることが正しいとは云へないであらう。

要するに野村氏が發心集に存するのが怪しむ可きであるとして、挙げられたる條には、大體に於いて、反つて發心集に存するのがふさはしく、自分には想はれるものであつて、積極的な證據も無いのに、單に主觀から、加筆竄入であるとか無いとか決定することは不可能のものである。有力なる材料が発見せられない以上は、今野村氏の挙げられたるものゝ如きは、古本發心集に存しても不都合なきものとして、すなほに平凡に、其の存在を容認すべきではあるまいか。しかして、其の有力なる材料と云へば、無論著者自筆本發心集とか、其れに準すべきほどの素姓正しき寫本の出現を意味するのである。

鴨長明發心集に就いて(六)(完結)

岡田 希雄

一九

後藤氏の御説は氏の所謂後人加筆の痕跡なるものの具體的なことは不明であり、又直接に氏より聞いた事も無いから、自分は何とも申し様が無い。

長尾氏の「みだりがはしいもの」と云ふ評言も亦解釋の難しい言葉であるから、批評は困難である。但し或ひは按ふに氏は、今本が古來長明の作であると云はれて居るのに、實際では其れと矛盾するが如き事項も存すると云ふので、今本を長明の作と假定すれば「みだりがはしいもの」と云はなければならぬと云ふ意味で云つて居られるのであらう。

しかして長尾氏が、發心集を以て長明の作とするについては訝しきものとして擧げて居られるもの、即ち氏が是れらあるが爲めに現存の長明發心集が「みだりがはしいもの」と見ゆるとして、長明以外の人の加筆竄入であるかに考へて居られるらしき

ものは四條存する。例の「續古今のうたに」と「承久云々」は其の中の二條であるが、是れは既に屢々論及したのであるから、こゝに述べる必要はあるまい。残りの二條につき述べよう。

長尾氏は發心集には、池亭記の作者を或所では「内記入道寂心保胤入道」と書いてゐるのに、賀茂女のことを「賀茂保憲が孫」と書いてあるのも長明らしくないと云つて居られる。此の「長明らしくない」と云ふのは何ふ云ふ事を云ふのであらうか。是れだけでは全く要旨がつかめないのである。賀茂保胤のことを内記入道寂心と呼び、其の池亭記のことを引用して居るのは卷二「内記入道寂心事」の條であるが、其處の記事に怪しい事は見えない。保胤を内記入道寂心と呼んで居るのにも誤りは無い。但し卷七「賀茂女持常住佛性四字往生事」の條に

中比賀茂女ト云歌ヨミ有。事ニ觸テ名高人アリケリ。賀茂保憲ガ孫、二條關白家ノ女房ナリ。後ニハ尼ニナリテ名ヲバ妙トゾ云ケル。深キ道心者ナリケレバ……………平假名本も同じ。

とあるのは事實を誤つて居る。即ち「賀茂女」と呼ばれ所謂賀茂保憲女集天地の詞で名高いの作者たりし閑秀歌人は保憲内記入道保胤の兄の女であつて孫では無く、保憲の孫女たりし婦人で

二條關白家の女房であり後に出家して縁妙と稱したのは、其の「賀茂女」のことでは無く「賀茂女」の女であつたのである。大江匡房の續往生傳には

比丘尼縁妙者。賀茂保憲之孫。其母稱賀茂女。長和歌。縁妙未出家之前。稱之監君。二條關白家之侍女。當初之好色也。後發道心落飾入道……。

と見えて居るのである。で斯う云ふ風に發心集が事實を誤つて居るのは、其の同じ賀茂氏の一族(?)であつた長明としては「長明らしくない」と云ふのが、長尾氏の考へではあるまいか。しかし乍ら長明は保憲の女や孫と一族關係であつたのでは無い。

陰陽道の賀茂氏は三輪氏族にして、鴨縣主の一族として鴨社の祠官の家柄たる鴨氏とは、別の家筋であつたから、赤の他人と云つてもよいのである。しかも縁妙尼の時代は平家朝中期の末であつて、長明の時代よりは相當に隔つて居るから、長明が事實を誤つても不思議は無いのである。長明を學者であり、細心なる人であつたと勝手に假定すれば、斯う云ふ誤りは、或ひは不穩當に見えるかも知れない。しかし現代の大家の考證文にも時に思ひ違ひ的な誤りもある。まして長明は歌よみ、數寄者としては一流二流の人であつたらうが、學者であつたと云ふ事は全く聞えて居ない。平安遷都のことは、今の小學生でも、五六年の子供ならば決して間違へる事のあるまい

ものであるのに、長明は其れを誤りて方丈記の中で「ヲホカタ此ノ京ノハジメヲキケル事ハ嵯峨ノ天皇ノ御時ミヤコトサダマリテケルヨリノチスデニ四百餘歳ヲヘタリ」など云つて居る。以て長明の學者で無く、又細心な人で無かつた事を知るに足るであらう。斯う云ふ長明であるならば、縁妙尼に關し誤つても何ら怪しむ所は無いでは無いか。しかして此の縁妙尼の條に「傳ニ見ヘタリ」と明記してあるから、續往生傳に據り書いたものであることは明らかであるが、其れでさへも、其の續往生傳の文を誤解して居るのである。斯う云ふ誤解は強ち長明で無くとも、何う云ふ人に就いていゝも、其の誤解引用の非難せらる可きものであるが、誤解して引用して居る以上は、其の責任者が長明であらうが、誰れであらうが、致し方の無いことである。われわれが一步も假借せぬ嚴格な態度で臨み、誤解引用が存するからと云つて、強ち「長明らしくない」とも云へまい。長明でもやりかねないであらう。長明を買ひかぶるは宜しく無い。だから、長尾氏が此の「長明らしくない」と見える條が存するからと云つて、此の條が其の長明の作つたところの「長明發心集」に元來からある文ではあるまい、後人の加筆竄入であらうと推定せらるゝのであると云ふならば、其は當つて居ないだらうと考へる。

次ぎに長尾氏は又

また「方丈記」に源都督とあるのに、この書には「大貳資通は琵琶の上手なり、信明大納言經信の師なり」と書き、池亭記の作者を………此の間既に引………用せる故中略す長明らしくない。

(誤植らしきものは正して引いた)

と云つて居られるが是れは發心集卷六六〇二に「大貳資通ハ琵琶ノ上手ナリ。信明大納言經信ノ師ナリ」平假名本六〇一には「信明大なこんつねのふの師なり」とあり。「大なこん」は下へ續けるらしき書き方なり。片假名本は「信明大納言」と考へて居るものゝ如し。是れも言葉甚だ簡に過ぎて何う云ふ事を「長明らしくない」として咎めて居られるのであるか、判らない。方丈記に「若し桂の風葉を鳴らす夕には、潯陽の江を思ひやりて、源都督の流れをならふ」とあるは、無論太宰權帥たりし源大納言經信のことを言つて居るのであるが、其の方丈記と發心集との間には何も關係は無いのである。自分ひそかに想像して見るに、經信を呼ぶに一方では「源都督」即ち「源太宰權帥」と呼び乍ら、一方では「大納言經信」と呼ぶと云ふ風であつて、其の同一人を呼ぶ呼稱の一致せないのを不可であると咎めて居られるのであらうか。若し其れならば宜しくはあるまい。經信は正二位大納言として太宰權帥を兼ねて居たのであるから、源都督都

督は帥の唐名と呼んでも、大納言經信と呼んでも差支へは決して無いのである。しかして權帥が大納言よりも高官で名譽ある地位であると云ふのであるならば、極官を以て呼ぶ例により、源都督と云ふ方が單に大納言經信と呼ぶよりは、穩やかであるかも知れないが、權帥は納言以上の人の任せられるものであつて、經信の直ぐ次ぎを受けて權中納言大江匡房が赴任して居る程であつて、大納言たる經信としては必ずしも名譽とすべき官では無かつたであらう。これが大臣左遷の權帥ならば、無論權帥は其の人に取りて不名譽きはまる地位であるが、經信は大納言であつたから、左遷では無かつたであらう。また彼れが何うして權帥に任せられたかは自分は知らないが、しかし令條所定の高官であるにしても、權帥は經信の内心に於いて、不快な任官では無かつたらうか。經信は非常な才人であつて、詠歌・作文・管絃行くとして可ならざるは無き人にして當代の第一流の理想的人物であつた。政治上に於いても、相當な見を持して居つたのであることは、高麗王が名醫丹波雅忠の派遣を乞うた時に斥けたことや、源定通の童殿上の事により窺はれる。家柄から云つても、宇多皇孫左大臣重信の孫として、大臣の地位にも上り得べき程であつたが、其れが寛治八年(嘉保元年)六月權帥に遷り、翌嘉保二年七月二十二日○中右記によるには八十歳の高齢を以て邊垂筑

紫へ子息にして、後に金葉集選者の榮譽を擔うた俊賴を伴ひて赴任したのである。受領として赴任するのをさへ喜ばず、京官を好んだ當時として、邊垂の官に任せらるゝことは八十歳の高齢者たる經信には、むしろ明らかに一種の左遷では無かつたらうか。經信はまる一年と六箇月ほど宰府に居り、永長二年（承徳元年閏正月六日八十歳にして宰府に薨じたのである。愛息を傍に置いて居たとは云へ、さぞかし都が戀しく思はれた事であらう。一流の人物の最後としては轉た感慨に堪へざらしむるものがある。確かに、高齢とは云ひ乍らも、宰府赴任と云ふ事實が、八十二歳までも長壽を保ち得る程の健康體を惠れて居た此の人にも、悪く影響したものと言ひ得る。經信の息として、次代の第一流歌仙たりし俊賴は、其の家集、散木葉歌集卷六悲歎部に「帥大納つくしにてかくれ給にければ夢などの心地して、あさましさにかゝる事は世のつねの事をかしなどおもひなくさむれど、これは旅の空にてものおそろしさもそひ、人の心もかはりたるやうにて……」など、云ひ、多くの哀傷歌を物して、綿々として盡きざる歎きをもらして居る。經信にとりては確かに、われ／＼より見ても、源都督と呼ばれることは有難く無いものであることが、右の事情により明らかに成るであらう。

とまれ、經信は大納言經信と呼ばれてもよく、又、幾分街學的の意味から源都督と呼ばれても何れも支障は無い。しかし、方丈記で「桂の風葉を鳴らす夕には、潯陽の江を思ひやりて、源都督の流れをならふ」など、「桂」に「桂大納言經信」をきかせてゐる唐めいた文句に、白樂天琵琶行に因んだ連想が存するので、源都督と名前まで唐風に呼んだまでいあらうから、方丈記と發心集とが、古來の云ひ傳へ通りに、長明の書であるにしても、決して「源都督」とあり「大納言經信」とあるのが、長尾氏より疑惑を受ける理由は少しも無いのであると自分は考へる。

なほ長尾氏が、斯う云ふ事實を咎めだてして居られる理由を、忖度するに、發心集の此の文には、琵琶道に於ける師資繼承に關して、誤謬を記して居るので、長明の如くに、琵琶に巧みで、又非常に愛好した人間としては、然う云ふ誤りをせないであらうと云ふ風に考へられて、さて此の文は長明らしくない記事であると推斷せられたのではあるまいかとも思はれる。但し右に引用した長尾氏の文では、いくら最眞目に善意に解釋せうと努めても、長尾氏が然う云ふことを考へて居られたと、他人に認めしめるには、言葉が不充分であらう。

さて其の琵琶道の師資繼承の誤りと云ふのは、左記の如きものである。

即ち太宰大貳資通と云ふのは、宇多天皇の皇子敦實親王の子孫の人で贈從三位源濟政の男であつて、母は源賴光朝臣の女にして、康平三年八月二十三日に薨じた。和任三世壽は、補任に五十六歳とあるが、分脈第九冊は、六十六歳として居る。參議從二位が極官であつた。郢曲、琵琶和琴の名手であり、音樂之長。四絃一代之人師也と評せられた。郢曲相承次第所引順德院御記其の父濟政も亦、郢曲和琴箏に巧みであつた。これは催馬樂譜の選定者たり、神樂和琴、郢曲の名人、神樂血脈和琴血脈、郢曲相承次第などによるたりし源雅信の血統の人としては當然のことであつた。むしろ敦實親王和琴血脈、郢曲相承次第などに名見ゆの尊き遺傳であるかも知れぬ。

經信が音樂の名手であつたことは今更述べることもあるまい。經信も資通と同じく宇多源氏であつて、其の血族關係は左の如くである。資通は經信よりは少くとも十歳恐らくは二十歳ならんのの年長者であつた。

宇多天皇—敦實親王和琴—雅信贈從三位、管絃、大納言、管絃、贈從三位、笛、箏、資通、郢曲、琵琶、和琴、郢曲、催馬樂、時中、歌、舞、進者、濟政、郢曲、和琴、箏、資通、郢曲、琵琶、和琴、笛

重信左大臣、正二位—道方權中納言、正二位—經信正二位、大納言、歌、仙能書作文、郢曲、笛、琵琶、和琴、永長二年正月六日薨於幸府八十二歳、俊賴者、金葉集選

さて又信明と云ふのは例の琵琶の名手博雅三位の二男であつた。其の家系は左の如くである。

宇多—醍醐—克明親王—博雅琵琶名匠、從三位—信明從五位上、大藏大輔

信義從五位上、雅樂頭

拾芥抄上卷樂器部の條九三に「牧馬與玄上一雙名物也。時人不辨勝劣。爰有信義、信明。博雅三位息也。兩人不知勝劣。初信義彈玄上。信明彈牧馬。更無甲乙。次信明彈玄上。信義彈牧馬。其聲雲泥。故時人皆知信明超信義玄上勝牧馬。」と見えて居る。文机談卷二にも見ゆ。

しかして琵琶道の師資繼承は、琵琶血脈類從本三〇一頁に據ると

博雅三位—大藏大輔信明—參議從三位濟政子兵部卿源資通卿—大納言經信卿—信義

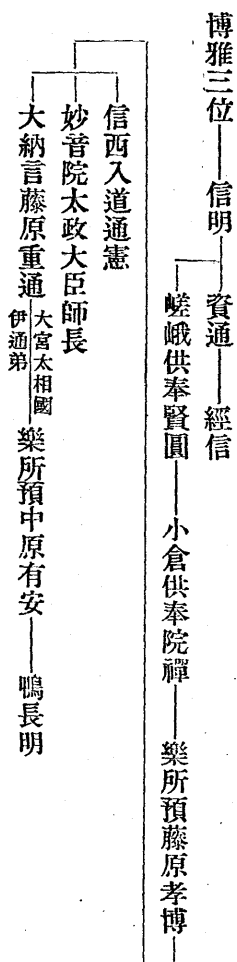
と云ふ風に成つて居るのであるから、發心集に「大貳資通ハ琵琶ノ上手ナリ。信明大納言經信ノ師ナリ」とあるは誤りである。

しかして長明其の人も亦琵琶の愛好者であつたこと、すきこそ物の上手、又巧みでもあつたらうは、方丈記の記事により、又源家長日記六八により、又文永中に文机房隆圓が物した文机談の記事中卷のはじめにより明らかである。文机談によると、長明が主催者となつて「賀茂の奥なる所にて（琵琶の）祕曲づくしといふ事を行ひ、其の席で長明が感

に堪へかねて、啄木の曲を數反彈き、其の結果、當時の巨匠孝道の壓迫を受け伊勢へ下らなければならなかつたと記して居る。其の師匠は長明無名抄上卷「不可立歌仙」之由教訓事の條に「故筑州」と云ふ人が、歌に關して長明を教訓したることを述べて、其の教訓を批評するところに

かしこきものゝならひ。わが子などをだに。おぼろげならでは。教訓する事もなかりしを。かやうにうしろやすくいひをしへければ。又こと事にあらず。管絃の道につけて。あとつぐべきものとて。人にかすまへられてあれかしとおもひけるにこそ。のどこにおもへば。いとあはれになん。

と云つて、其の「故筑州」が長明を管絃の道の後繼者として期待して居たらしい口吻であるから、故筑州が師匠であつたらしく思はれる。そして文机談中卷六三には、「扱此有安には、鴨長明と聞えしすきもの習ひ侍けり。わづかに揚眞操迄請取て、残りはゆるさずしてうせにけり」とあつて、樂所預飛驒守中原有安が長明の琵琶の師であつたと記して居る。筑州と中原有安とが同人であるのだらうか。分脈本や類從本の中原系圖には有安の名は見えない。さて長明の琵琶道師資繼承は文机談の記事によると左の如くである。



そはとも角、長明は琵琶の愛好者であつたのだから、彼れが琵琶道繼承に關して資通が信明の師であつたなど云ふことは決してあるまいと考へられるのである。是れは長明が平安遷都の年代を誤つたりしたのとは事情が異り、常識的に云へば決して長明としては誤り得べきものでは無いのである。だから斯う云ふ誤りが發心集に存する以上は、發心集のこの記事は長明の作ではあるまいと云ふ結論が生ずるのも當然である。だがしかし長尾氏が斯う云ふことまでも考へてあの言を成して居られるとは決して認められない。

成程斯う云ふ誤りは長明の書中には存し得べきものでは無いのである。だがしかし、然うだからと云つて、此の條を後人の加筆竄入であると斷じてしまふのも何うであらうか。他に解釋が無いが。此の條は十訓抄下卷「可庶幾才能藝業事」の第七〇

話にも存し、十訓抄は發心集をも見て居るのであるから、此の條の始めの話の如きも、或ひは發心集に基いて居るのでは無いかとも考へられるのであつて、従うて古本發心集にも此の資道の條は存して居つたと見て然る可きであらう。しかしして今本發心集のこの文の所は、其の前後關係から云つても、とても後人の加筆竄入とは認め難いものである。

さて斯くして、此の條が、後人の加筆竄入ではあるまいと云ふ自分の推定を述べて長尾氏の言を否定した以上は、こゝで筆を擱いてよい譯であるが、參考までに、右の資道の條を加筆竄入と見ず、しかも長明の書いたものとしてはいかにも長明らしく無いと認めるならば、結局何と解釋したらよいかと云ふ事について一寸言及すると、要するに、發心集その物をば、長明の作であると云ふ古來の説を全然破棄したら何うかと自分は云はんとするのである。しかしして此の事は、此所で細説すべきでは無く、又其の解決は無論至難のものであるから、言及は後の機會に譲ることとする。

さて斯くの如くであつて、今本發心集に著者以外の人の加筆竄入があるとする藤岡博士や、野村氏、長尾氏の説は、積極的な證據が無いから必ずしも有力なものには非ることを考へなければならぬのであるが、學者が發心集に加筆竄入の存すること

を認めるのは、今本が古本そのまゝの物では無くて、古本に加筆竄入が加はつて今本と成つたのであることを認められて居るのであることは云ふまでも無いが、加筆竄入を考慮に入れる程であるならば一方では、其の古本が全部今本の中に存するか何うか、詳しく云へば、古本全部が傳はりて今本の中に存するのでは無くて、古本の一部が散佚し、其の殘篇へ加筆竄入が加はつたのでは無いかと云ふやうな事も、一應は――あまりに鑿説に過ぎたやうではあるが、古とりかへばや物語と、今とりかへばや物語との關係に於いて、然う云ふ風な考へ方をする學者も存することであるから、黒川春村古物語類字鈔考へて見なければならぬであらう。しかし無論それも亦、單なる想像に過ぎないのであつて、其れを肯定し否定することになると、今本に於ける加筆竄入の有無を論ずるよりも更に――困難であつて、到底不可能事であることが明言できる。但し、他日、古書が發心集云々として引用せる文にして、今本に存せないやうなものが存すると云ふ事實が發見せられるならば、其は容易に解決できるであらう。たゞ今本發心集のみを捉へて加筆竄入の有無、脱漏の有無を論ずることが至難であると云ふに過ぎない。

要するに、加筆竄入の有無を知ることとは至難である。廣本のみを見て居ると加筆

竄入の有無の判らぬ寶物集撰集抄などにも、異本に比較して始めて加筆竄入のあることを知るのであるから、われ／＼の頭腦の力で、加筆竄入の有無が洞察できなくとも、強ち其れが加筆竄入の無いと云ふ理由にはならない事はむろん充分牢記すべきである。但しさりとてさう云ふ先入主の見に囚はれようと云ふのでは無い。

二〇

そはとにかくとして、發心集の古本今本の關係を考察するに當り、學者の考察に有力なる影響を與へるものは、云ふまでも無く、本朝書籍目録に

發心集 三卷 鴨長明作

と明記して居ることであらう。で今や此の問題に觸れなければならぬ。

さて三卷と明記してある以上は、今本の八卷であるのとは大いに卷數に於いて異なるから、従うて内容に於いても亦大いに異なるものがあるのであらうと云ふ推定を得、さて古本と今本との分量上の相異を想像することは、先づ當然の解釋であるには相違ないが、しかし是れ以外の解釋が——其の當否は別問題として——不可能であるとは決して云はれまいと思ふ。先づ、其の三卷と云ふ卷數であるが、此の數字は、其れが本朝書籍目録の最も信賴すべき本即ち著者自筆原本に於いてもやはり然うなつ

て居つたか何うかについても、疑ふならば強ち疑ふことが出来ないでもない。と云ふのは此の本朝書籍目録に於いては、卷數の數字に於いて、異同のある書籍が多いのであるからである。例へば神別記北山抄蓬萊抄日野年中行事日本事始官曹事類目錄其の他三十種程の書都合三十五六種の書の卷數が、此の目錄では寫本により異同が存するのであるから、従うて、發心集の卷數は現在の書籍目錄諸本間にてはよしや異同は無くとも、或ひは古い以前に於いて誤寫によつて、八卷が三卷と成つたのでは無いかと云ふ疑ひもまんざら有り得べからざる疑ひとして、排斥すべきでもあるまい。すなほに三と云ふ數字を信することは自分も、もとより心得ては居るが、誤寫の疑ひの存することを想像するのも亦強ち不可能ではあるまい。

次ぎに、三と云ふ數字に誤りが無くて、著者自筆の書籍目錄にも斯うなつて居たことを認めるにしても、こゝに又、我田引水的な鑿説ではあるが、疑ひが生じないでも無い。と云ふのは、書籍目錄の著者が、此の卷數を記するに當り、實際、發心集三卷本を見た上で書いたのであるか、其れとも、自分は現物には當らずに、以前誰か記して置いた目錄か何かを其のまゝに採記したと云ふやうな事情（これは非常によく例の存するものである）が存するのであるかい、不明であるが、假りに著者が自ら現物を見た上

で書いたとすると、著者が三巻と記して居ても、其れが事實三巻であつたか何うかは疑ひ得る。蓋し巻數と書冊の冊數とは、必ずしも一致するものでは無くて、數卷のものが合綴せられる場合もあるし、又、其の反對に數卷のものが、更に分冊せられて、本來の巻數以上の冊數と成ることもある（斯う云ふ例もざらにある）。しかして目錄としては、然う云ふ風に巻數と冊數とが一致せぬ時には、何巻何本（又は何冊、何帖）と云ふ風に書くのが當然ではあるが、しかし此の事が規丁面に守られる場合は先づ無くて、主として、目につきやすい冊數帖數を記す場合が多いのである。故に斯う云ふことを考へると、發心集も書籍目錄の當時の古本は巻數は八巻であつたのであるが、都合により三冊に合綴せられて居たゝめに、自然早合點から三巻と記されるに至つたものではあるまいかと云ふ風にも考へられる。一例を取れば、古事談は六巻あり、六冊の寫本が普通であるが、京大の國紀國文學研究室の相當に古い寫本の如くに、一冊に成つて居るものもある。しかも書冊の厚さに於いて、決して不自然なる感を抱かず位に厚くも無く、寧ろ普通の和本の一冊としてふさはしいものである。又現に發心集も、平假名本は八巻八冊であるが、片假名本では第一、二の兩巻が合綴せられて居るために、八巻七冊となつて居るのである。斯う云ふ事もあるのであるから、目錄によし

や三巻とあつても、其れが眞實に三巻であつて、其の各巻が大體今本の一巻分の量ぐらゐのものであつたんだらうとは、必ずしも斷言できないのである。

なほ巻數については、餘程注意すべきであると云ふことを、自分は發心集について明言し得るのである。それは國書解題「はつしんしふ」の條に、

發心集 三卷 鴨長明

とあることであつて、こゝに三巻とあるのが誤りであることは云ふまでも無い。今本は八巻本であり、且つ三巻本であつたと云ふ古本は現在では自分の知る範圍内では傳はつては居ないからである。しかも國書解題は、八巻とせずに三巻と註したのである。後人が此の記事のみを見る場合に、國書解題成立の當時に於いて三巻本發心集の存在せしことは是れを認め、其の反對に八巻本の存在は反つて是れを否定すると云ふ解釋をしても、其はやむを得ないであらう。だが發心集を三巻とした物は國書解題以外に他にも存する。明治三十六年六月に刊行○國書解題より後せられた多治見武雄と云ふ人の「國文學書解題」と云ふ小冊子にも

發心集 三卷

と書いて居る。本書には、沙石集の巻數をも亦、三巻と註七七して居るのである。ま

た早稲田大學の永井一孝氏が、早稲田の講義録の中で出されたかに聞いて居るところの^{年月不詳}國文學書史にも

發心集 刊本 三卷 鴨長明

と見えて居る。更に又注意すべきことには佛教大辭彙第三卷^{四一八頁}のホツシンシウの條にも亦やはり

發心集 三卷 鴨長明

とあるのである。しかも其の條には「江戸時代の刊本あり。また近年大日本佛教全書に收めて刊行す」と附記してあるのである。恐くは此の解題の筆者は其の江戸時代の刊本か、佛教全書本かの何れかを見て解説せられたものであらうから、現に説話の數は「通計一百二條に及ぶ」と云つて居るのであるから、今本の解説であることは明らかである。今本を三卷とするやうな誤りが絶対に生ずべくも無いのであるが、事實は斯くの如き誤りが存するのである。また垣内松三・毛利利昌の兩氏共編で最近^{昭和五年五月}刊行せられた國文學書目集覽^{三頁一六}にも

發心集 改訂史籍集覽 三卷

と見えて居る。兩氏はさまで珍しくも無い筈の二種の木版本は見ずに、改訂史籍集

覽本により擧げられたものであらうが、其の改訂史籍集覽第二十三冊所收のものは、平假名八冊本であつて、決して三卷本では無い。何うして三卷と云ふ數字が出たものであらうか。兩氏が斯う云ふ書物の卷數冊數に關して細心の注意を拂はれた事、また拂ふ可きである事を考へて居られることは、自序に「書目の文字と數字……これを印刷に附するに當りても冊であるか、卷であるか、二であるか、三であるか、それが一字の誤りであつても、本書のためには重大なることである。」と記して居られることにより明らかであるから、何か據らるゝところがあつたらしいが自分には判らない。しかし三卷本が存するので無い事を思へば國書解題あたりが——若しくは更に溯つて群書一覽が——災して居るのではあるまいか。

次ぎに右の國文學書目集覽より前に昭和三年二月に刊行せられた三浦圭三氏の「日本文學辭典」を検するに是れにも

發心集 三卷 鴨長明……

とある。そして三浦氏は發心集が大日本佛教全書や史籍集覽に收載せられて居ることを附記して居られるのである。

附記。奥里將建氏の最新國文學史辭典^{昭和三年九月刊}には、書籍の卷數を記して居るも

のと記して居ないものがあるが、此の發心集には卷數が記して無い。明治大正昭和の解題書で自分の見ることできたものゝ中で發心集の卷數を「八卷」と明記してあるものは、改定史籍集覽總目解題(明治三十六年二月刊、四十年六月再版)三七頁と文献書院の國文學講座所收國書解説(鈴鹿三七氏擔當)だけであるらしい。但し其の鈴鹿學士の解説に「古くは三卷なりし如く、又版本にも異同あり」とあるは、版本に片假名本・平假名本の二種存することを意味し、本文の異同と云ふ風な事を云ふのでは無い由、同氏より承つたのである。なほ解題書類で檢したく思ひ乍ら、今のところ、その出来ないものも存する。

斯くの如くに自分の檢すること出来た範圍内では、明治・大正昭和の解題書・辭書には發心集の卷數を三卷と記して居るものが多いのである。是れは其の解題書の著者や辭書の解説擔當者が、一々木版本に當つて見ることをせず、主として、既成の解題書にすがつて書くのが常であるから、従つて或る有力な、若しくは便利な解題書が一度誤りを傳へると、其れが數書により繼承せられるに至つたものであらうと想像せられる。解題書の編者に、一々其の現品に當つて檢せよと求めるのは、無論無理な注文ではあらうが、しかし其の責任に對しての非難は甘受すべきであらう。其れが

便利なと云ふ點で廣く利用せらるゝ傾向があり、誤りを一層廣く傳へるが故に愈々非難せらる可きであらう。さて斯くの如くに解題書類に三卷であると記して居るのであるから、現代の學者でも、其の人が特に發心集に注意して居る人で無い限りは、其の便利な解題書の言を其のまゝに輕信し、數種の解題書を見た人ならば、其の數種のものに大ていは皆三卷と記してあることにより、發心集につき何ら考へて見ることに無しに三卷なりと確信し、やがて其れを文字の形に於いて世に示し、誤りを傳へるに至るであらう。たゞほんの一部の特殊研究家にして、今本が八卷本なることを知れる人のみが、其の三卷と記してあることの理由を知り得るのみである。斯う云ふことは、極めて自然的な現象として、其の生すべき事の首肯できるものである。現代の學者にしても、既に其の通りであるから、まして、これらを見た後人が、明治大正昭和時代には三卷本發心集しか存在せなかつたのであると早合點をせないとは、誰が斷言できるであらうか。其の後人が更に、明治・大正昭和時代には、江戸時代の八卷本の刊本が二種あり、明治になりて、其の翻刻本が二種現はれたことを知つたならば、其の矛盾につきて何と解釋するであらうか。さぞかし解決に苦しむことであらう。さて明治以後の解題書や辭書に發心集を三卷として居るのは、他の書のことはい

さ知らず、國書解題だけは群書一覽の説を繼承したものである。即ち群書一覽卷五
九三には

發心集 三卷 鴨長明

と麗々しく記してあるのである。群書一覽の出来た享和元年冬○自序ありの頃には二種の刊本が存して居たことは無論である。それなのに何として雅嘉は三卷と書いたのであらうか。書物屋の主人として、多くの古書を取扱ひ、群書一覽の如き便利なものをも書くこと出来たくらゐの雅嘉であるから、三卷本發心集の實物を見て、三卷と書いたものであらうか。とにかく大いに怪しむ可きである。恐くはさうではあるまいと考へる。若しくは八卷本を三冊に合綴してあるものを見て、早合點から三卷と書いたものであらうか。だが本屋の主人として、八冊本又は七冊本は見ずに三冊の合綴本しか見なかつたとも云へないから、やはり何故雅嘉が斯う云ふ誤りをしたかに就きて、解釋に困るのである。さて又掌中群書一覽は、群書一覽に據つたものであるから、無論五一オに

發心集 鴨長明 三

と書いて居る。

更に注意すべきは辨疑書目録中卷二二の「鴨長明法師書作」と云ふ中に

發心集 四卷

として擧げて居ることである。辨疑書目録の著者中村富平は、父親の代から書物屋をして居り、彼れが寶永六年霜月に、此の便利貴重な書目を著はした時には、自分が親の業を繼いでから「已歷年所」たことを云つて居るから、此の辨疑書目録は書物に知識無き者が書いた杜撰な編纂物では無いのである。殊に彼れは辨疑書目録と云ふやうな、特色ある書目を編纂する位の殊勝な人であるから、彼れの古書に對する態度は、自ら世上一般の賣らんが爲め一點張りの書買とは異つて居た筈である。しかも彼れは、二種の刊本を熟知して居る筈であり乍ら、何故かしらぬが四卷と書いたのである。四卷に合綴して題箋も然る可きものが——即ち今日の片假名本、平假名本の如き題箋に非るものが——貼りつけてあつた本を見て、四卷と書いたのであらうか。其れにしても、片假名平假名兩本ともに、内題ではやはり八卷と成つて居るのであるから、四卷と記したのはやはり早合點であると云はなければならぬと思ふ。

とにかく斯うして單なるブックメーカーに非る、書物屋として異色ある人々でさへも或ひは四卷とし、或ひは三卷として居るのである。自分が此れらの記事を見て、

解決に苦しむのは當然のことであらう。果して三卷本かつて存し、又現在存するのであらうか。自分は然りとはよう云ひ得ないのである。

しかして古書目で、發心集の冊数が何う成つて居るか云ふに、手許にある書目集覧によると、寛文書籍目録、淨土宗並一向宗の條五九に

七長、明發心集

と見えるが、元祿五年の書籍目録「淨土宗」「一向宗」の條には何故か見えず、假名和書の條そこには閑居友は出て居るにも見當らないのである。が中村富平や、尾崎雅嘉らの書賈が七冊本又は八冊本に非る三冊本とか四冊本とかの合綴本を見たと解するは無理であらう。して見ると彼れらが或ひは三卷と書き、四卷と書いたのは誤りであつたと云ふ他は解釋の道があるまい。

書物に敏感な特殊なる書賈ですらも斯くの如くである。他の人であるならば、八卷本を捉へて、其れが寫本であつて合冊せられて居るために、三冊本即ち三卷本と早合點してしまふことも、必ずしも有り得べからざることではあるまい。

だから斯う云ふ風に疑つて行けば、本朝書籍目録に三卷とあつても、其れが誤り無しとは斷言できまいだらうから、従うて三卷と書いてあるからと云つて、直ちに、發心

集古本と今本との間に、分量の相異のあることを認め、それに續いて、今本は古本に加筆竄入の加はつたものであると斷定し去ることは、輕卒であると云はなければならぬ。もう少し有力なる材料が出現するまでは、よしや古本が三卷であつた事を認めるにしても、分量までが三卷と云ふ卷數に相當するもので、今本とは相異があつたらうと云ふ推定はこれを明言するのを躊躇する方がよからう。(平假名本と片假名本とは、一卷の收載説話に相異ある卷もある。これなども卷冊の區分が必ずしも絶對的のものでは無いことを知るに足るであらう。)

なほ、後人の竄入加筆が存するとせば、藤岡博士、野村氏、後藤氏らの考へて居られるところは、相當な量のものであつたらしい口吻であるから、本書の文章は要するに二筆であることに成る。しかして然う云ふ場合には、其の相當な量の加筆竄入が何時生じたにいたところで、原著者の文章とは多少筆致文章に於いて異なるところがありさうなものであるが、今本發心集の文章は、首尾一貫して居るやうに見え、同一人の手に成つたものと認めるのを少しも妨げないと自分は思ふ。野村氏は無論のこと、よく、文致文章を口にせられる藤岡博士にしても、文致文章と云ふ點から、發心集に加筆竄入の有る無しを論ずることは決して試みては居られないのである。また以て今

本の文章の首尾一貫して筆致に相異の無いものなることを認めるに足るであらう。と同時に文章文致からして加筆竄入の有無を検することの如何にも困難であることが想像せられるであらう。内容から云つても、加筆竄入により二筆以上のものにより書かれたと見る證據も無い。

われ／＼が發心集今本に、後人の加筆竄入がありはしないかと疑ふに至る理由としては、右の本朝書籍目録の記事の他に、鎌倉又は室町時代の古書の中には、本文に量的質的相異があつて、所謂廣略二本の存する物が、相當に存する事から受ける先入主の考への存することであらう。例を挙げると平家物語は其の好適例であらう。保元・平治物語にも流布本と異り附加のある異本が存する。方丈記にも廣略二本がある。寶物集には二卷本三卷本七卷本などがある。撰集抄にも同じ九卷本とは云ひ乍ら、内容の異なる嵯峨本と流布本とが存する。沙石集にも廣略の相異あることを校讎者圓智が明言して居り、現に長享寫本よりは流布本の方が内容は多いらしい。古今著聞集にも鳴門中將の條の竄入があるのとせられて居る。室町時代の物ではあるが、太平記も亦書入・切出書續が行はれ、今川了俊
難太平記流布本と質の異なる本が傳はつて居る。斯くの如くに廣略二本存するものがかなりあるが、方丈記が廣本より異本が出たと

せらるゝ説がある外は、大體に於いて量の少いものに、加筆竄入が加はりて、廣本となつたものであらうと認められるのである。で斯う云ふ事實を見たり聞いたりして熟知して居るわれ／＼が、發心集の如く、雜纂であつて、加筆竄入の加はり易き性質のものに對した場合に、先入主の考へから、加筆竄入の有無を考慮に入れるのも、當然ではあるがしかし、鎌倉期の古書全部に廣略二本存する譯でなく、同じく雜纂類であり乍ら、加筆竄入の有無の窺ひ易からぬ十訓抄・宇治拾遺物語・閑居友私聚・百因緣集の如きものも存するのであることを考へなければならぬ。であるからわれ／＼が發心集に臨むに當りても、鎌倉期の古書であるから加筆竄入が存するかも知れないと云ふ風な先入主の見解を排除して、白紙的態度で臨むか、假りに然う云ふ先入主の抱くにしても、其れに囚はるゝ事なく極めて自由な態度で臨むかするのが穩かであらうと思ふ。

然らば究極のところ發心集に加筆竄入ありとすべきであるか何うか。是れは何と云つても極めて解決の困難な問題であつて、明答は出来ないものである事は、大ていの加筆竄入ある古書も、其の加筆竄入あるものゝ内容そのものゝ考察によりては、加筆竄入の有無を窺ひ知ること殆んど難しく、たゞ、他の異本と對照した場合に於い

て、始めて加筆竄入の事實を認め得るぐらゐの事であるのに徴しても自ら明らからう。しかしして現に今本其のものの中には、加筆竄入の存在を認めしめるに足ると思はれるやうな積極的材料も存するとは考へられず、本朝書籍目録の記事にしたところ、其の解釋が如何やうにも出来て、是れにより積極的に加筆竄入を認めることも穩かでは無いらしくもあり、また鎌倉期古書にはやゝもすると加筆竄入が存するものであるとする先入主の見にも囚はる可きで無いとすると、發心集に積極的に加筆竄入ありと認めるよりは、退いて消極的に、加筆竄入を認めない方が安全であらうかとも想ふ。尤も絶対に加筆竄入が無いと自分も固執するのではない、小さい加筆竄入ならば或ひは存するかも知れぬ、たゞ藤岡博士・野村氏・後藤氏らが想像して居られるやに察せられる程の量の大きなものゝ存せざる可きことを自分は考へるに過ぎないのである。だが何れにしても、此の問題は水掛け論的に墮するものであつて、要するに他日、發心集原著者の自筆本にも准すること出来ると云ふ程の本、若しくは、さも無くても異本と稱すべき程の寫本の出現する日まで、臆説の提出すらも差控へるのが安全なる策であらう。

二一

最後に本書の著者は果して長明であるか何うかを檢する必要がある。しかしして、片假名本・平假名本の何れにも「鴨長明撰」と記してあり、又「長明發心集」と云ふ題箋の存することなどは、古書の體裁で無いから、後人のさかしらとして、無視してもよいと信じるが、本書成立直後とも云ふ可き程の頃——十年ぐらゐの後であつたらうか——に出来た承久四年春の閑居友には長明の作なることを明記して居り、又七十餘年ぐらゐ後に出来たと覺しき本朝書籍目録にも同じく長明の作であると明記して居り、四十五六年ほど後に出来たらしい正嘉元年の私聚百因緣集も、明記はして居ないが何うやら「發心集」と覺しき書をば長明の作と認めて居つたらしい口吻である事は事實である。斯くの如くに外部的徴證の古きものは、本書が長明のものであると明言して居る一方、發心集の成立年代が、其の内部的徴證の考察によると建曆・建保の交代代的には支障は來さないものゝ如くである。しかしして又發心集自身に現はれて居る著者の面影に、いかにも長明らしく見うけられるところがあり、文句に於いても又方丈記と同じものも存するのである。しかしして又、藤岡博士・野村氏・長尾氏の如き特殊なる研究家が、以て長明の作とするに不都合だと考へて居られたらしい事項も亦

自分の見るところでは否定し得るものであるらしい。で斯う云ふ事實を綜合して行くと、發心集を長明の著作であると認めるのは先づ／＼間違ひが無いやうであるから、すなほに長明の作と認めてよいのであると云へる。しかし、古くは辨疑書目錄群書一覽など明治以後のものでは國書解題國文學書解題佛教大辭彙國文學書史最新國文學史辭典國文學書目集覽などは何れも無論長明の作と信じて居る。但し是れらは、恐くはたゞ傳來の説を述べたまで、あつて、根據あつてのことではあるまいやうだから、さて措き、たゞ鈴鹿氏の國書解題が「鴨長明と傳へるけれども確證はない」と云つて居られるのは、注意すべきであると考へるが、自分としては、外部的徵證内部的徵證は、但し今まで自分の述べたものを云ふ、何れも本書が長明の作なる事を認めしめるかの如く充分であると信じるのである。鈴鹿氏御説の詳しいことは自分これを知らないのである。

斯くの如くに、發心集は上來第九章以來縷述したことの如くならば自分は何ら疑ふところ無く、進んで本書の長明作たることを承認したのである。だがしかし、上述のことは、自分にとりては盾の半面を見て居るやうな氣がする。發心集には多少今までに於いて、ほのめかした事であるが、長明の書いたものとしてはふさはしく無

いと自分には考へられるやうな事項も極めて僅かではあるが存すると考へられるのである。そして自分は然う云ふ僅かな事項の存在を重く見て、こゝに本書は長明の作と認めない方がよくは無いかと考へたりなんかもするのである。但し是れは、自分の頭腦が澄んで居らずして、材料の解釋を誤り、材料の輕重を誤つて居ること丁度方丈記をどこまでも長明の眞作に非すと主觀的に固執する人のあるのと同じ事情であるかも知れない。自分は實のところ本書が長明の作に非ることを主張したくは無く、其の反對に、むしろ先入主的に長明の作なることを認めたいのであるが、しかし、然う認めるのに支障となるかも知れないやうな事項も實際存すると信ずるのである。で自分は「發心集をば長明の作であると認めしめる材料は比較的多いが、同時に又、其の反證とも成るのでは無いかと考へられるものも亦極めて少いが存する。しかして此の事實から、しばらく長明の作と認めることを遠慮すべきであるまいかと思ふ」と云はむとするのである。

無論かう云ふ關疑的なものでも、其れが結論めいたものである以上第一に自分が以て長明ならば書きさうに無きもの、書く可らざるものと考へる條々が果して其の通りで間違ひが無いとか何うか、或ひは自分の曲解誤解に過ぎないのであるか何うか

と云ふ事が充分精細に吟味検討せられて其の客觀的妥當性が認められなければならない。しかして此の場合に、自分の以て長明の書く可らざるものと考へるものをば多數の人が「長明亦然う云ふことを書き得ないでは無い、長明の書いたものと認めても一向に支障が無い」と判定するならば、自分は無論自分の曲解誤解を捨て、發心集の長明作なることを進んで認めんとするものである。しかし乍ら、長明らしく無いと考へるものが事實長明らしくないとすると云ふと、爰に其の長明らしく無いと立場から云ふならば、長明以外の後人別人の加筆竄入であらうと云ふ事になる。ところで本書に長明以外の人の加筆竄入があるか何うかと云ふ點に就いては——是れ亦大問題であり難問題ではあるが——若し加筆竄入ありとするのであるならば、其れらの長明らしからざる條々は加筆竄入と云ふことに成りて、本書を長明の作とすることを決して妨げはせないものである。ところが自分は加筆竄入は無きものと認め、殊に右の長明らしく無いものと認められる條々の如きは、加筆竄入の證據何ら無くして加筆竄入と認められず、本書は同一人により一筆で書かれたものだといったのであるから、其の長明らしく無い條々を含むところの發心集全體が、長明の著述

では無いと云ふことに成り、閑居友私聚百因緣集、本朝書籍目錄らの云ふところと矛盾することに成る。さすれば、閑居友ら三書の言は根柢より誤つて居るのであると云はなければならぬのである。

發心集の作者問題は自分の有する材料のみでは單に疑はしいらしいと云ふだけで済ませる方が安全であるやうだ。

しかして、自分の斯かる關疑的推定説を得たるは大正十三年の頃病中病後のつれづれなる時以來の事にて、これが先入主的見解と成りて、自分の推定の當否如何を判斷する能力までも蔽はれて居るやうな状態である。但し、發心集に長明らしからざる條々の少いながらも存すると云ふ事以下の考證は、都合もあるので、是れを他日の別の機會に譲り、今は、此の小篇の最初のところで一言した如くに、發心集の性質の一部分の論述で以て、一と先づ此の小篇の筆を擱くこととする。なほ擱筆に臨み特に申して置きたいことは、自分の發心集に關する考察は何しろ寫本が容易には見られないために、又其の存在の有無さへも不明であるために、全く二種の流布木版本のみを對象としたものであるから、他日古寫本若しくは異色ある寫本などが出現した暁には、自分の説を訂正せなければならぬことがあるかも知れないと云ふことを豫

期して居ると云ふことである。しかし現に此の貧しき小篇發表が機縁となりて、最近に至り、或る人が相當古き異色ある寫本(井蛙の自分が版本により立てた推定を根柢より覆へすに足る如き異色あるもの)を見出して研究して居られると云ふ事は、ほのかに聞いて居る。其の本の紹介せらるゝのを待つ次第である。(昭和五年七月八日稿了、十一月二十二日再記)

附記

○發心集卷五^{二三}の記事を「壽永の平氏滅亡に關聯したものであるらしい」と云つたのは失考であつた。治承四年五月の以仁王舉兵の事と見てよからう。

(拙稿第二回一二頁參照)

○「不如近付云々」のところ、私聚百因緣集の木版本にもやはり「不如^{トシヨカツカンニ}近付云々」と記してある。(第二回五〇頁)

○天神川の川幅について「三四間」と書いて置いたが、實測の結果橋の所では曲尺にて八十一尺あることを知つた。八、九年間も此の橋の上を通學の爲め通りながら、さて書かうとすると明確な智識の無いものであることを知つた。此の川の水も、現在六十歳に近い人にきくと、極めて清澄なものであつたと云ふ。

(第三回六八頁)

正誤表但し第五回分までのもので主なるものゝみ

一ノ三〇頁十二行	上 ^四 ウ	誤	上 ^四 ウ	正
一ノ三三頁一行	次に		歌に	
一ノ四一頁二行	陽川		湯川	
一ノ四九頁二行	四ノ三ウ		四ノ三オ	
一ノ五五頁十三行	有		存	
一ノ五六頁十四行	シズメル		シヅメル	
一ノ五七頁五行	カカル		カカク	
一ノ五八頁九行	自文		自分	
一ノ六〇頁十五行	圓妙		緣妙	
一ノ六一頁七行	其事紀		其年紀	
二ノ一二頁一行	シリアヘル		ノ、シリアヘル	
二ノ二六頁八行	心海		心戒	

藝文

二ノ二六頁十行

子である

子孫である

二ノ三五頁十三行

社人

死人

二ノ四〇頁十五行

長曆

長享

二ノ四二頁三行

次

歌

三ノ六二頁一行

三卷

二卷

三ノ七一頁九行

考

孝

三ノ七三頁四行

おほり

おほり

三ノ七六頁十二行

申

由

四ノ二二頁八行

説語

説話

五ノ二五頁一行

無ければならないの

あると見得るところ

五ノ三三頁一行

せられは

せられは

五ノ四三頁一行五行

壽永三年

壽永四年

五ノ四五頁九行

全體と

全體を

五ノ五七頁八行

有明

有無

五ノ六三頁八行

康明

明康