

『日本靈異記』の漢文をめぐって

—原典を目指しての研究提起—

李 銘敬

一 受容問題

『日本靈異記』は延暦六年（787）に一旦作成、その後増補し、弘仁年間（810～824）に現在見ている形で成立したとされる。時代は政治的に新都において新時代を開こうとした律令制再建期にあたり、奈良朝に引き続き唐文化の影響は大きいが、徐々にそれを消化し、日本化する傾向も見えてくる。『日本靈異記』上巻序文に、

昔漢地造冥報記、大唐国作般若驗記。何唯慎乎他国伝録、弗信恐乎自土奇事。粵起目矚之、不得忍寢、居心思之、不能默然。故聊注側聞、号曰日本国現報善惡靈異記、作上中下参卷、以流季葉。

とあるように、景戒は『冥報記』『般若驗記』（『金剛般若経集驗記』）などを読み、それらに刺激されて自国の説話を集め、『日本国現報善惡靈異記』と名づけた。それは信仰の証をみずからの生活の場である「自土」に求めて、信仰を己のものとし、人々をも教化しようと考えた景戒の見解のあらわれであろう⁽¹⁾。そこには、外来信仰の土着化への熱意と自国意識が露呈している。

しかし、その際、『冥報記』などのような、中国を経て齎された仏教説集などの伝承に大きな刺激と影響を受けた、ということは明らかである。特に『日本靈異記』は漢文で書かれているものであるし、漢籍からの受容という問題は言及しなければなるまい。

『冥報記』と『日本靈異記』との両書の影響関係に関する研究史を例にしてそれ

をみれば、原典からの直接的な受容と唱導材料を介した間接的な受容という二つの傾向があり、しかも直接的受容から間接的受容への変化も見られる。この二つの傾向がそれ以後の『日本靈異記』の受容研究に影響を与えている。

原典からの受容については、芳賀矢一の後、片寄正義、小泉弘、佐藤謙三、矢作武、春日和男、藤森賢一諸氏、日本古典文学大系などの研究があげられる。従来、両書の関連説話を対照、集約していると認められるのは、佐藤謙三『校本日本靈異記』⁽³⁾であり、その解説は「(冥報記が) 靈異記の説話に影響を与えたと思はれる物が、上巻に三、中巻に二、下巻に九話見える」と指摘している。藤森賢一氏が佐藤氏の指摘した関連説話を再点検して、『日本靈異記』の原典摂取の様態について、①直接的、全体的に筋を借りるもの、②部分的に筋を借りて他の説話の部分と合成したもの、③発想の上で影響を蒙ったもの、④趣向を部分的に借りたものという四種類に分類し、靈異記が「外來說話の恩恵を蒙りつつも、独自の説話に仕立て直そうとする意識は十分認めることができるのである」と考察している。⁽⁴⁾

その一方、倉野憲司、植松茂、小島瓊礼などの諸氏⁽⁵⁾は、類話の背後に靈異記成立以前に広範な唱導が行なわれていたことを想定し、『日本靈異記』はそのような唱導資料を採録したものという考えを示した。その後、後藤良雄、原田行造、渥美かをる、八木毅など諸氏の一連の論文⁽⁶⁾は、そういった唱導伝承を介する間接的受容説を採り入れ、両書の発想趣向とモチーフの類似に注意するに止まった論考を展開している。

仏教唱導を背景にした口伝及び定着資料による影響は排除できないが、しかし、『日本靈異記』は漢文で書かれた作品であり、また本書では「外書」と「内典」の渡来から起筆し、さらに『冥報記』、『金剛般若経集験記』、『諸経要集』などの具体的な書名までも出されていることからすれば、大陸文献との書承交渉は十分に検討されなければならないであろう。『冥報記』、『金剛般若経集験記』及び仏教類書など手元の漢文作品に触発され、遂にそれらを改作、翻案して自国の奇事として再構成したことも予想される。

実際、ディテールが明らかに一致した類話も見られる⁽⁷⁾。例えば中巻第十「常鳥卵煮食以現得悪死報縁」、下巻第十「如法奉写法華経火不焼縁」、同第十三「将写

法華經建願人断日暗穴頼願力得全命縁」などは、それぞれ『冥報記』下巻第八「隋冀州小児」、上巻第四「唐河東練行尼」、同上巻第八「東魏鄴下人」などと細部と話全体の運びが一致しており、翻案関係が確実視される。左の表に示す通り、この三組は筋がよく似ているだけではなく、各組の言葉遣いの類似性も高い。これは各地に語られたとされる日本在地の唱導説話からの生成という観点からしては容易に説明できない点であろう。『冥報記』は漢文作品で、『日本靈異記』を執筆した景戒にとって手元に置いて常に参考した本であったことを物語るものであろう。

『冥報記』と『日本靈異記』との受容関係観が、原典の直接的受容という見方から唱導材料を介した間接的受容という見解へと移行したのは、原典を通しての両書への対照研究を疎かにしたことがその大きな原因の一つではないかと思われる。つまり、両書の説話の粗筋、特に訓読文によった粗筋を通しての大雑把な比較をすれば、間接的受容という見方は納得しかねない。

勿論、『日本靈異記』における漢籍受容は、『冥報記』『金剛般若經集驗記』など有数の幾つかの作品に止まらず、それ以外、『冥報記』の序文にみる『観世音応驗記』三種、『宣驗記』『冥祥記』、及び『顔氏家訓』など六朝以来の靈驗記とそれらの関係書籍、『諸経要集』『法苑珠林』などの仏教類書、本書の各説話の話末にしばしば引用された数多くの仏典など、実に多くの文献に及んでいる。

そして、これまでの『日本靈異記』における漢籍受容研究は、その多くは、やはり説話と説話との典拠的な考察とか、或いは説話のモチーフの共通とか、というものであったが、これからは、原典を目指しての言語表現の受容特徴などに対する研究を進める必要があるかと思う。この方面の研究においては、これまでの研究書や研究論文、大系本と新大系本などの頭注や脚注も含めて、幾つかの指摘（特に話末にみる仏典の引用などについて）があったものの、なおさらに検討すべき余地があるかと思う。例えば、仏経靈驗説話、地獄蘇生譚、殺生説話などテーマごとの各共通説話群における言語表現や叙述特徴などといった、言語論的な視角による『日本靈異記』の原文研究を試みる価値があるのではないか。特に研究用資料のデータベースの作成も進んでいる今日では、そうした手段を生かして『日本靈異記』の原

『日本靈異記』の漢文をめぐって

典への研究をより一層推進する必要がある。

所附

『日本靈異記』中卷第十 常鳥卵煮食以現得惡死報緣

…有一中男、…常求鳥卵煮食為業…不知兵士來告中男言、國司召也…眼見燭火、踐足無間、走廻畠内而叫哭…時有當村人、入山拾薪、見於走轉哭叫之人…執之而引、拒所引…躡地而臥…膖肉爛銷、其骨環在…

『冥報記』下卷第八 隋冀州小兒（『冥報記』のテキストは前田家本によるもの。以下同）

…有小兒、…常盜隣家鷄卵、燒而食之…見一人云、官喚汝…地皆熱灰碎火、深纔沒踝、兒忽呼叫、走趣南門…時村人出田、…見此小兒在耕田中、口似啼聲、四方馳走…喚不肯來…皆見父而倒…血肉焦乾、其膝已下、洪爛如炙…

『日本靈異記』下卷第十 如法奉写法華經火不燒緣

…每大小便利、洗浴淨身…開篋見之、經色儼然、文字宛然…

『冥報記』上卷第四 唐河東練行尼

…一起一浴、燃香薰衣…既而開視、文字如故…

『日本靈異記』下卷第十三 將写法花經建願人斷日暗穴賴願力得全命緣

…時山穴口、忽然崩塞動…一人有後出、彼穴口塞合留…彼穴戶隙、指刺許開、日光被至、有一沙彌、自隙入來、鉢盤饌食、以与之…親屬見之、哀喜無比…

『冥報記』上卷第八 東魏下鄴人

…出穴未畢而穴崩…有一人在後、為石塞門不得出…小穴明處、見一沙門、從穴中入來、持一鉢飯、以授此人…父母驚喜…

注

- (1) 中村恭子『靈異の世界』第39頁（筑摩書房、1967年）。
- (2) 芳賀矢一『考証今昔物語』（富山房、1913年）序には「平安時代の初、延暦年間には冥報記、冥報拾遺等に収められた説話と同一形式のものが、地名と人名とを日本に改めて、

日本靈異記となって現れるまでになった。」とある。矢作武「『靈異記』と中国文学」(山路平四郎・国東文麿編『日本靈異記』、早稲田大学出版部、1977年)には「古代日本人にとって圧倒的な文化、思想を持ち、ことごとく奇想天外の話柄に満ちた中国の文物の渡来する中で、それに似た特殊な話柄、思想が日本独自に発生するなどありえないことである。」「『日本靈異記』は(略)景戒の時代に民間に伝承されていた説話等を集録したものというより、景戒という一知識人、地位の低い官僧が中国の志怪・説話を種として、わが国の地名、人名、時代背景などを当てて机上に虚構し創作した志怪小説・仏教説話集ではないだろうか」と指摘。今成元昭(『中世仏教説話集と法語』『日本文学研究大成・中世説話1』国書刊行会1992年)には「『日本靈異記』は、(略)中国の『冥報記』や『般若験記』に対する、我が国独自の撰述を目指したことが明らかにされている。しかし、それは話材の地理的な分布圏に関してのことだけであって、実質には内容も形態も中国の先行書を踏襲するものであった。」と述べている。片寄正義(『今昔物語集の研究』上・第2編第1章、三省堂、1943年)、小泉弘(『日本靈異記と冥報記』、『学藝』、第1巻第1号、1948年)などもそのような翻案説を積極的に主張している。

- (3) 明世堂書店、1943年。
- (4) 「靈異記と冥報記」(『高野山大学論叢』第六巻所収)。
- (5) 倉野憲司(『日本文学史』第3巻、三省堂1943年)、植松茂「日本靈異記における伝承の問題」(国語と国文学、1955年7月)、小島瓊礼「日本靈異記と唱導文芸」(國學院雑誌・第59巻第6号、1958年6月)。
- (6) 後藤良雄「冥報記の唱導性と靈異記」(『国文学研究』、1962年3月)、原田行造『日本靈異記の新研究』(桜楓社、1984年)、渥美かをるは「『日本靈異記』説話の発想と趣向」(『説林』18、1969年12月)、八木毅『日本靈異記の研究』(風間書房、1976年)。
- (7) 前掲注(4)論文参照。

二 原典の漢文について

その一. 『日本靈異記』の和化漢文

『日本靈異記』の漢文はどんなものであるか、という問題については、これまではいろいろな指摘がある。例えば、武田祐吉氏は

靈異記の文章は、漢文体を使用している。しかし序文の如きは、特に注意して漢文の風習に依っているが、本文に於いては、かならずしも漢文の風習どおりにはなっていない。国語と漢語とでは、単語も語法も相違するので、国語に

依る表現を保存するためには、已むを得ないことであり、かつ十分に漢文を作ることに慣れないので、一層純粹な漢文から遠ざけるのである。

漢語と国語とでは、まず各個の語の置かれる位置が相違するのであるが、その文字の位置が、漢文風になっていないのは、かなり多量である。(中略)

(中略) 本書が、字音に依って棒読みすべきものではなく、国語を以って読み下すべきものであることが、明白である。⁽¹⁾

と指摘されている。そして、春日和男氏は

日本靈異記の本文は、いうまでもなく漢文である。ひとくちに漢文といっても、序文や、引用文、賛辞のごとき、比較的純正な措辞法を保ったところと、各説話の主要部を占めるやや変則な措辞法が目立つ部分とに分けられる。全体から見ると、変則な部分の範囲が広いので、靈異記は一種の変態漢文をもって記述されているということになる。しかし措辞の整・不整ということは、読者側がとる訓法の上から相対的にいえることで、絶対的現象として指摘するには、困難な面もあって、その実情は単純でない。⁽²⁾

と述べられている。また、筑島裕氏は

確に靈異記の本文は正格の漢文から見ると、異様な点もあるやうだが、一つには四字一句などの仏典の語法などの影響もあり、確かに一部には(中略)漢文の格を逸脱したかと思われる面も無いではないが、これは全体としては極く僅な部分であり、漢文の作文力が稚拙であるが故に、かやうに異様な感じを与える文体となったのであって、(中略)これらの漢文に見られる特異性は、単なる『和習』であって、文体的には必ずしも本質的なものではないと考へるわけである。⁽³⁾

とあって、「文法、語彙的面から見て、正格の漢文から外れた、しかもそれなりの

パターンを有する」変体漢文には、「『日本靈異記』が含まれないことになる。」と
言われている。

それぞれ本書の漢文の特徴をよく捉えたご指摘であったが、総じて言うと、『日
本靈異記』には、純正な漢文と、訓読法で措辞されたいわゆる和化漢文が共存して
いる⁽⁴⁾。その和化漢文には、国語に依る表現を保存するために已むを得ず記され
たもの（例えば敬語表現や和歌引用、人名地名の当用字など）と、十分に漢文を作
ることに慣れなくて為されたものが含まれており、変体漢文の文体としては形成
されていないが、その端緒がすでに開かれたと言えよう。

その和化された漢文の特徴については、松下貞三「『日本靈異記』における漢文
和化の問題」⁽⁵⁾で詳しく論じられている。理解によって破格とされるかどうか決
め難い例を除外して、大体は次の通りに指摘されている（事例は適当と思う一部だ
けを抄録する。ただし、【 】付きは、私に新しく付けたもの）。

- 1、返るべき動詞の位置が、目的格に対して破格であるもの。

有菘販之人

【弟公捨而来之】（下巻 27）

- 2、動詞の目的格の部分が被修飾の名詞と、修飾部とからなっている場合、動詞
がその両者の間に入って目的格のまとまりを割る場合がある。

応為妻覓好娘

著身脱衣置於三処

- 3、補格に対して動詞（述語）はそれより前に返るべきものであるのに、返らな
いで破格をなすもの。

鉄釘卅七於其身打立

【半造未畢】（下巻 30）

【一遍読逃】（下巻 33）

- 4、動詞の位置の破格が、補語のまとまりをこわすもの。

従天皇宮住上殿故

【我忘一語、不得念忍、故還来也】（下巻 30）

- 5、副詞的修飾語に対して、述語動詞の位置が破格であるもの。

持戒比丘修淨行而得現奇驗力緣

【每萬物之無而思愁之、我心不安。】(下卷 38)

6、述語動詞の位置の破格によって、副詞的修飾語のまとまりを割ったもの。

7、主語に対して述語の位置が破格であるもの。

裂地而陷

恐至余罪於後生世(余罪至)

8、述語動詞がそのまとまりを破って、その一部を破格の位置に置いているもの。

(補充3参照)

彼菩薩化葦原国已將生此宮

9、上に返る名詞の位置の破格によって副詞と動詞のまとまりを割るもの。

唯警所覲

10、介詞の位置が破格であるもの。(有、在、无、無、乎、於、以)

以挫釘打立我手於而問打拍

【獻於燃燈菩薩】(下卷 5)

11、介詞の位置の破格のため、賓語のまとまりを壊すもの。

響大地而所打有人音

以上は本書における漢文の措辞法を踏み外したものを多く示している。勿論、この分類及び各分類に挙げられた事例などは更に吟味する必要はあるが、ここでは一つの方々にその分類の修正を兼ねて少し補充をしてみると、以下の通りである。

① 動詞(述語)に対して、その連用修飾語の位置が破格であるもの

見之白師、々言、莫言默然。(上卷 4)〈默然莫言〉

故竊一文錢、莫盜用也。(下卷 23)〈莫竊盜用也〉

而有典主、念之已物、不免我、々恣不用。(下卷 24)〈恣用〉

行者不得聞忍。(下卷 28)〈忍聞〉

② 動詞(述語)に対して、副詞の位置が破格であるもの。(便、未、即、每、始、終、不)(厳密に言えば、②は①に含まれている。)

便日申時命終之矣。(下卷 30)〈便命終之〉

未造仏了 〈未了〉

風吹每動 〈風每吹動〉

天平神護元年歳次乙巳年、始弓削氏僧道鏡法師、与皇后同枕交通（下巻 38）

〈始与皇后同枕交通〉

即景戒将炊白米擎半升許、施彼乞者（下巻 39）〈景戒即擎将炊白米半升許〉

呪之時愈、即退発病（下巻 3）〈退即発病〉

終後不顯乎彼悪事（下巻 4）〈後終不顯乎彼悪事〉

未都見聞（下巻 31）〈都未見聞〉

- ③ 動詞（述語）にたいして、補語の位置が破格であるもの。（厳密に言えば、③は①に含まれる。なお、松下氏の分類 3 と 8 との両項目はこの項目に統合していいかと思う）

豊浦寺與飯岡間鳴雷落在（上巻 1）〈鳴雷落在豊浦寺與飯岡間〉（介詞連語が補語としてその位置が破格となる。）

- ④ 目的語に対して、その連体修飾語の位置が破格であるもの
聞之有音誦法花經（巻下 1）〈聞之有誦法花經音〉

その二. 『日本靈異記』の本文研究

つぎには、本文に見られる「有・在」と「為～所、見、被」という二組の品詞の使い方を検討してみよう。

その 1. 【在と有】

第一に、「在」も「有」も共に人と物事の存在することを表す意味がある。しかし、例えば

今灘上有石、或円如篔、或方似筍（『水経注』巻 43・江水）

丹山在丹陽、属巴（同上）

按地理志、巫山在縣西南、而今縣東有巫山、将郡縣居治無恒故也（同上）⁽⁶⁾

とあるように、どこどこには何々がある（いる）という場合には、「有」を使うが、何々がどこどこにある（いる）という場合には、「在」を使うのがふつうである。しかし、日本語にはこのような使い分けのないため、往々にして「在」と「有」の誤用が生じる。例えば、

二子白母言、屋上在七軀法師而讀經矣（中巻 20）
諾樂京越田池南、蓼原里中蓼原堂在藥師如來木像（下巻 11）
時行基菩薩有難波、令渡椅堀江造船津（中巻 7）
此非我家、々々有鵜垂郡（同 25）

第二に、所有、或いはある物事が発生、出現したりするという意味を表す場合には、「有」を使うが「在」を使わない。例えば

陳文子有馬十乘（『論語・公冶長』）
丈夫生而願為之有室、女子生而願為之有家（『孟子・滕文公章句下』）
大任有身、生此文王（『詩・大雅・大明』）⁽⁷⁾

こうした場合にも使用上の混淆が生じる。その誤用例を示すと、

何吾子違思、今在異心耶（上巻 3）
又聖君堯舜之世、猶在早厲、故不可誹之也（下巻 39）

などが見られる。

第三に、介詞として動作や情状などが及ぶ時間・場所・範囲などを表す場合には「在」を使うが「有」を使わない。例えば、

何為棄墳井、在山谷為寇也（『洛陽伽藍記・王子坊』）⁽⁸⁾

その誤用例を示すと、

九人僅出、一人有後出、彼穴口塞合留（下巻 13）

三月廿七日午時、其長有其郡部内御馬河里遇行者曰（下巻 14）

などが見られる。

なお、「有」は動詞として「止」「停止」「停留」などの意味も見られる。例えば、「客趨而進、曰、海大魚。因反走。君曰、客有于此。」（戦国策・斉策・一）とあるような例はそれである。このような意味でみれば、「法師受五百虎請、至於新羅、有其山中講法花經（上巻 28）」「時行基菩薩有難波、令渡椅堀江造船津（中巻 7）」「時行基大徳有紀伊郡深長寺、往白事状（中巻 12）」などの文中の「有」は「誤用」と見なくてもよいかと思われる。ただし、こうした用例はあまり見られはしないし、また当時は景戒がこのような意味で使っているかどうか判明できないので、ここでは一応、ごく普通に使用する意味で「誤用」と看做すのである。

粗略な統計をしてみると、『日本霊異記』において、「在」を使うべきだが「有」と誤用したのは、26 例見られ、中には、6 例は介詞として使う場合の誤用例である。「有」を使うべきだが「在」と誤用したのは、9 例みられる。その一覧表で示すと、次の通りである。

「在」の誤用例一覧（○印で付けたのは介詞としての「在」の誤用例。）

○法師受五百虎請、至於新羅、有其山中講法花經（上巻 28）

問曰、是有於豐葦原水穗國所謂智光法師矣（中巻 7）

○在于宮門二人告言、召師因縁、有葦原國誹謗行基菩薩。爲滅其罪故、請召耳（同）

時行基菩薩有難波、令渡椅堀江造船津（同）

時行基大徳有紀伊郡深長寺、往白事状（同 12）

○法師五人有前而行、優婆塞五人有後而行（同 16）

尊像有寺、以像爲師。今自滅後、以何爲師矣（同 22）

此非我家、々々有鵜垂郡（同 25）

久玖利之妻、有同國愛知郡片蔭里之女人、是昔有元興寺道場法師之孫也（同 27）

彼牛放退、屈膝而伏、流淚白言、我者、有櫻村物部麿也（同 32）

○他船人向於奧國而度、見之繩端泛有於海而漂留（下卷 4）

舅僧展轉乞食、偶值法事、有於白度之例、匿面而居、受其供養（同）

若大直山繼在此類耶。答曰、有之（同 6）

彌勒之高有兜率天上（同 8）

唯彼納經之筥、有於盛燭火之中、都無所燒損（同 10）

○九人僅出、一人有後出、彼穴口塞合留（同 13）

○三月廿七日午時、其長有其郡部内御馬河里遇行者曰（同 14）

林間、汝何女。答、我有越前國加賀郡大野郷畝田村也、橫江臣成人之母也（同 15）

起窺見之、呻有鐘堂、實知彼像（同 17）

我父母家、有于屋穴國里（同 27）

先祖造寺、有名草郡能應村、名曰彌勒寺、字曰能應寺也（同 30）

乞人者、有紀伊國名草郡内楠見栗村之沙彌鏡日也（同 38）

鄙哉、彈指悔愁。有側之人聞之皆言、嗚呼當哉（同）

爰景戒之神識、出聲而叫、有側人耳當口而叫（同）

「有」の誤用一覽

得雷之憲令生子強力在縁第三（上卷 3）

白家母、門在客人、恰似死郎（同 18）

何吾子違思、今在異心耶（同 3）

二子白母言、屋上在七軀法師而讀經矣（中卷 20）

然死後經七々日、在大毒蛇、伏其室戸（同 38）

諾樂京越田池南、蓼原里中蓼原堂、在藥師如來木像（下卷 11）

栗國名兮郡麻坦填村在一女人、忌部首（同 20）

大般若經云、凡錢一文、至廿日、倍一百七十四萬三貫九百六十八文倍在（同 23）

又聖君堯舜之世、猶在旱厲、故不可誹之也（同 39）

その 2. 【為～所、見、被】

『日本靈異記』に見られる受身表現は、主に次のような三つのパターンがある。

- ① 「為 + 働きかける者 + 所」
- ② 「見 + 動詞」
- ③ 「被 + （働きかける者） + 動詞」

例示すると、

長生爲人所厭、不如行善過死（上巻 8）

役優婆塞令免母、故出來、見捕（同 28）

寶龜五年甲寅春三月、倏被人讒、〈為〉堂檀越所打損而死（下巻 23）

「為」は受身表現の一つとして現代中国語の「被」の使い方に当たり、「為」は動詞の前に置き、その動作者を引き出す働きがある。例えば、「長生爲人厭」（長生きは人に厭われる）、この一句の中の「人」は「厭う」の動作者に当たるものである。漢代以後、「為～所」という使い方も使われる。つまり、「為」と動詞との間に動作者を置くほか、動詞の直前に「所」も入れ加える。「為」と「所」との間の動作者を表す単語を省略して「為所 + 動詞」という使い方が時には見られる。例えば

不者、若属皆且為所虜（史記・鴻門宴）

遂與戰、果為所殺（三国志・魏志・武帝紀）。⁽⁹⁾

「為～所 + 動詞」も「為所 + 動詞」も、その中の「所」はその後に来る動詞の語

気を強める働きをするだけで、それを省略しても受身の意味が変わらない。しかし、逆に「為」を無くしたら、受身の意味が成立できなくなってしまう。それはまさしく『日本靈異記』に見られた誤用例の最も多いところである。本書にはその大多数は、「為」という介詞が省略された「動詞+所」という形で、いわゆる一種の受身文の破格となったものである。

なお、「為」のかわりに「於～所」の形の受動句も二、三例見られる。「於」に受身の意味もあるが、「於～所」という形での使い方は見られない。

「秀丸」で検索した結果を示すと、以下のとおりである。

上巻

此電忿怨而鳴落、踊踐於碑文柱、彼柱之析間電撲所捕（上巻1）

至于晨朝寺、鬼已頭髮所引剥而逃（同3）

號曰河邊法師、々々之性、忍辱過人、唐皇所重（同6）

贖龜命放生得現報龜所助縁（同7）

○長生爲人所厭（同8）

嬰兒驚所擒他國得逢父縁第九（同9）

罵厭而打所指哭歸（同）

自巢取下育女子是也、所擒之年月日時、按之當今語、明知我兒（同）

人畜所履髑髏救収示靈表而現□縁第十（同10）

○爲人畜所履、法師悲之（同12）

○母罵長子曰、呼矣我愛子、爲汝所殺、非他賊也（同）

到軍之時、唐兵所擒、至其唐國、我八人同住洲（同17）

先子聞之入堂内、取彼法花經開見之、當不所誦之文、燈燒失也（同18）

駕車載薪、无憇、所駡控車入寺（同20）

諒委、觀音所示、更不應疑、寧所迫飢雖食沙土、謹不用食常住僧物（同）

後石別自纜臨涌釜、兩目於釜所煮（同21）（於～所）

役優婆塞謀將傾天皇、猶因驗力、輒不所捕、故投其母（同28）

彼一語主大神者、役行者所咒縛、至于今也不解脫（同）

唯□佛獨存、曾无損、此乃婦人其咸所祐乎哉（同 33）

昔有一家、絹衣十、盜人所取（同 34）

中卷

贖蝦蟹命放生現報蟹所助緣第十二

佛銅像盜人所捕示靈表顯盜人緣廿

彌勒菩薩銅像盜人所捕示靈表顯盜人緣第廿三

閻羅王使鬼得所召人之賂以免緣第廿四

閻羅王使鬼受所召人之饗而報恩緣第廿五

木作畢所棄佛像木示異靈緣第廿六

將建塔發願時生女子捲舍利所產緣卅一

好於惡事者以現所誅利銳得惡死報緣第四十（為利銳所誅）

女人大蛇所婚賴藥力得全命緣第四十一

筑紫前守所點、應經三年（中卷 3）

率母聞之。母所欺念將聞經（同）

狐所打、不住其市、不奪人物（同 4）

○時其尊像、爲人所盜（同 5）

非此人咎、所崇鬼神爲祀殺害（同）

今雖作羅漢、而後得怨報、於婆羅門之妻所殺云（同）（於～所）

○常墮姪女腹中生、々已棄之、爲狐狼所食、其斯謂之矣（同 7）

冀无慚愧者、覽乎斯錄、改心行善、寬飢苦所迫（同 9）

執之而引、拒不所引、猶強追捉、從籬之外事之而出（同 10）

汝婚吾妻、頭可所罰破、斯下法師矣（同 11）

後其弟子於師無禮、故噴擯去、所擯出里（同 13）

請於我願有緣之師、欲所濟度（同 15）

○極窮、裸衣、不能活命、綾君之家爲所乞食（同 16）

聖武天皇世、彼銅像六體盜人所取、尋求无得（同 17）

○誦心經之音甚微妙、爲諸道俗所愛樂也（同 19）

聖武天皇御世、其郡盡惠寺佛銅像盜人所取（同 22）

鬼言、我今汝物多得食、其恩幸故、今免汝者、我入重罪、持鐵杖應所打百段（同 24）

唯汝饗受牛一頭也、爲令脫我所打之罪呼我三名、奉讀金剛般若經百卷（同）

大唐德玄被般若力、脫閻罪王使所召之難（同）

女言、犯人者頰痛所拍、船長聞曠（同 27）

出曜經云、負他一錢鹽債、故墮牛負鹽、所駡以償主力（同 30）

寺家捉之、著繩繫餒、送年長大、於寺產業所駡使（同 32）（於～所）

所嘖歸家、如常將禮（同 34）

則以知之、先惡行者、令逢利銳、所殺之表也、斯亦奇事也（同 40）

彼孃復蛇所婚而死（同 41）

下卷

是禪師一日道所送、而以法花經並鉢干飯粉等與優婆塞（下卷 1）

山繼爲征人、賊地毛人打所遣（同 7）

唯當流罪於信濃國、所流、然後不久召上（同）

逢難所張曳其眼猶殘也（同）

國司上下、思之所壓而死、故惆悵之（同 13）

惡業所引、唯欲抱荷（同 22）

倏被人讒、堂檀越所打損而死（同 23）

語夢見狀而言、閻羅王闕所召而示三種之夢（同 26）

明日見之、有一髑髏、笋生日穴而所串之（同 27）

賊伯父秋丸所殺是也（同）

○嗟呼我愛子、爲汝所殺（同）

彌勒丈六佛像其頸蟻所嚼示奇異表緣第廿八（同 28）

不見於目聞之、響太地而所打有人音（同 37）

竊問傍人、此所打之人誰也（同）

○又寶字八年十月、大炊天皇爲皇后所賊（同 38）

○式部卿正三位藤原朝臣經繼、於長岡宮嶋町而爲近衛舍人雄鹿宿禰木積波々岐將丸所射死也。

生世命活、存身無便、等流早所引、故而結憂網業、煩惱之所纏而繼生死、馳乎八方以炬生身

過去時有善種子之菩提、所覆久不現形

所燒己身之者、脚膝節骨臂頭、皆所燒斷落也

彼語言音、空不所聞者、彼人不答

智行雙有、皇臣見敬、道俗所貴、弘法導人、以爲行業。

以上の示す通り、70余例のうち、○で示した正しいもの10例以外、すべて破格のものになっているのである。

そして、「見」という受動表現だが、本書では以下のような事例が見られる。

優婆塞令免母、故出來、見捕、即流之於伊圖嶋之（上卷 28）

見放斯嶼而憂吟之間、至于三年矣（同上）

答言曰、閻羅王闕召於猶磐嶋之往使也。磐嶋聞問、見召者我也（中卷 24）

女人惡鬼見點被食噉縁第卅三（同 33）

然後不久、諾樂麻呂天皇見嫌（同 40）

優婆塞二人副共遣使、見送（下卷 1）

得度、精懃修學、智行雙有、皇臣見敬、道俗所貴（同 39）

「見捕」「見放」「見嫌」「見敬」などの事例で示しているように、この受動表現は、通常は「見+動詞」という形となっている。ここの「見」は現代中国語の「被」とほぼ同じ使い方である。ただし、この「見」の表現は、「為」と「被」のように動詞の前に動作者を引き出すことができなく、動作者を句中に出すには、動詞のあとに「於」を介して動作者を置く、というようになっている。例えば

吾長見笑於大方之家（『莊子・秋水』）

然而公不見信於人、私不見助於友（韓愈『進学解』）⁽¹⁰⁾

この「見笑於大方之家」とは「為（被）大方之家笑」とも言い換えられる。同様に「見信於人」と「見助於友」とは、それぞれ「為（被）人信」「為（被）友助」とも言い直されて、「他人に信用される」「友人に助けられる」という意味である。しかし、『日本靈異記』中巻40と下巻39に見られるその二例は、その本文の文脈で分かるように、「諾樂麻呂天皇見嫌」とは、つまり「諾樂麻呂〈為（被）〉天皇嫌」（諾樂麻呂は天皇に嫌われる）、「皇臣見敬、道俗所貴」とは、「〈為〉皇臣敬、〈為〉道俗所貴」（天皇と大臣に尊敬され、道俗に尊ばれている）という意味であるが、その表現法そのままならば、「天皇」や「皇臣」はそれぞれ「嫌」と「敬」の動作者ではなくて、逆に受動の対象となってしまう、いわば、「天皇は嫌われる」、「天皇と大臣は尊敬される」という意味になるわけである。以下のように直せばよいと思う。

諾樂麻呂見嫌於天皇
見敬於皇臣、為道俗所貴

その3. 以下のような表現上の問題なども見られる。

重複

起多諸寺（上巻7）

自性天年彫巧為宗（下巻30）

天骨悪性（下巻33）【「次生素裘鳴尊、此神性悪」日本書記巻1神代上】

「多」と「諸」、「自性」と「天年」、「天骨」と「性」などそれぞれ意味上の類似した語が重なって使用した例が見られている。

動詞の前後順序の倒置

法師合咲、不瞋而忍（下巻4）

令誓而詔（下巻38）

この二例の傍線部をそれぞれ「忍而不瞋」と「詔而令誓」という表現に直すべき

ものである。

比喩のイメージが漢語的表現に合わぬこと

如夢忽死（下巻 29）

漢語には「夢死」という単語があるが、それは何もせずに空しく死ぬという意味で使われている。例えば、酔生～。また、破滅しやすいという意で使用することもある。それらは、本文での「忽死」の修飾語で「儂いもの」という意味らしく使われているのと一筋違っていると考えよう。

表現の足らぬことで誤解を生じやすいもの

将生〈為〉王子

暫間生〈為〉国王之子（下巻 39）

觸於賤人而穢〈之〉衣、何乏更著之（上巻 4）

不知〈之〉二人来云（下巻 12）〈未識之二人来云〉

不知〈之〉兵士卅人来召父尊（下巻 36）（不知→未識）

墮手取〈之〉筆）（下巻 9）（或いは 墮手〈所〉取筆）

而有典主、念之〈為〉己物、不免我、々恣不用（下巻 24）

「将生王子」だとすれば、「まさに王子を産まんとする」という意味になってしまう。それは本文の「王子として生まれようとする」との意味と食い違ってしまうものになる。「不知二人来云」だとすると、「二人が云いに来ることを知らない」と誤解されかねない。「念之己物」とは「己の物を思う」とその意味が変わってしまうのである。

【及以】

読経及以持水瓶是也（巻上 18）

献钱衣及以供上一切財物（下巻 8）

爰多利磨及以明規等（下巻 30）

不得搥打三宝奴婢及以六畜（下巻 33）

漢語には「及び」の意味で「以及」という単語がよく使われているが、「及以」

『日本靈異記』の漢文をめぐる

は見られない。

漢語に見えない意味（日本語の表現と和化）

【能（よき、よく）】

誠先世強修能縁所感之力也（上巻3）

汝没此河、能踐我蹤（下巻9）

如我能燒之（下巻38）

甚勝能（下巻38）

景戒見之、如言能書（下巻38）

【坐（います、いらっしゃる）】

又同太后坐時（下巻38）

【食（おす、治める）】

又諾樂宮食国帝姫阿部天皇代（下巻38）

【本垢（ほんぐ、ほご、ほぐ）】

又出本垢、授景戒言（下巻38）

【参（まいる）】

更参還来、奉無礼状（下巻30）

【所】

彼國有修行僧從者數千所（下巻24）

注

- (1) 日本古典全集所収『日本靈異記』解説（朝日新聞社、昭和25年）
- (2) 日本古典文学大系所収『日本靈異記』解説（岩波書店、昭和42年）

- (3) 築島裕『平安時代語新論』（東京大学出版会、昭和44年）
- (4) 『日本靈異記』の撰述された平安時代初頭以前では、宣命書きや正倉院文書の仮名文のようなものもあるが、散文では大勢は漢文と記録体の二つであった。しかも漢文は全部の散文の基準の位置にあり、他のものは、漢文の和風にくずれたものであるか、漢字・漢文を用い、さらに、それに工夫を凝らして作ったものであったから、当時の散文の性質を考えるためには、正格の漢文を基準として、どれだけ和化しているかという物差しで測ることは、妥当なことである。（松下貞三『『日本靈異記』における漢文和化の問題』（『論集日本文学・日本語1上代』所収、川角書店、昭和53年））
- (5) 前掲注（4）参照。
- (6) (7) (8) (9) (10) 郭錫良等編『古代漢語』上冊中冊（北京出版社1984年2月第3刷）参照。

三 原典の整理と訓読

『日本靈異記』の原文に句読点をつけた文献は、よく見られるものを挙げると、佐藤謙三編『校本日本靈異記』（昭和18年）、日本古典全書所収本（昭和25年）、日本古典文学全集所収本（昭和50年）、日本古典文学大系所収本（昭和42年）、小泉道校注『真福寺本日本靈異記』、新日本古典文学大系本などがある。そのうち、前三種は句読点をつけたもので、旧大系本は句と句の間に一字のスペースを明けるといった形をとっているもので、新古典大系本と小泉道校注本は読点のみをつけたものである。

それらはそれぞれの特徴をもってはいるが、何と云ってもやはり句読点をつけたものが読みやすいのである。しかし、句点と読点を共に施すことは、文章に対しての全体的な理解がなくてはなかなかできない容易なことではない。それは単なる句点或いは読点をつけることより更なる漢文の理解力と漢学の素養が問われる仕事なのである。

次には、新古典大系などを例に取って見てみよう。

●下巻・沙門誦持方廣大乘沈海不溺縁第四

（中略）僧沈海、至心誦誦方広経、海水凹開、踞底不溺、①逕二日二夜、後他船人、向於奥国、而度見之、繩端泛有、於海而灑、留船取繩、牽之僧上、形色如常、於是

船人大怪、問之汝誰、答云我某、我遭賊盜、繫縛陷海、又問、師何有要術故、沈水不死、答、我常誦持方廣大乘、其威神力、何更疑之、唯聳姓名、向他不顯、冀我泊奥、船人隨冀、送之於奥、彼聳奥国而爲陷舅、聊備齋食、供於三宝、舅僧展轉乞食、偶值法事、有於自度之例、匿面而居、受其供養、聳掾自捧於布施、獻於衆僧、②於是捨海中僧、申手受施、行掾見之、目灑青、面赫然、驚恐而隱、法師含咲、不瞋而忍、終後不顯乎彼惡事（新大系本）

- ① 逕二日二夜、後他船人、向於奥国、而度見之、繩端泛有、於海而灑、留船取繩、牽之僧上、形色如常

二日二夜を逕（へ）て、後に他船人（あたしふねびと）奥国に向（おもむ）きて度りて見れば、繩の端（はし）泛（うか）びて有りて、海に灑（ただよ）ふ。船を留（とど）めて人繩を取り、牽（ひ）けば僧上（あが）る。形色（かたち）常の如し。（新大系本）

注記 見（来前）－恩 船（来前）－船人 僧（来前）－忽僧

逕二日二夜後 他船人向於奥國而度 恩之繩端泛有於海而灑留 船人取繩牽之 忽僧上 形色如常

二日二夜を逕（へ）て後に、他の船人、奥の國に向かひて度る。見れば繩の端（はし）泛（うか）びて、海に有（あ）りて灑（ただよ）ひ留まる。船人繩を取りて牽（ひ）けば、忽に僧上（あが）る。形色（かたち）常の如し。（旧大系本）

- ② 於是捨海中僧、申手受施、行掾見之、目灑青、面赫然、驚恐而隱

是（ここ）に海の中に捨てられたる僧、手を申（の）べて施（ほどこし）を受く。行（ほどこ）す掾見て、目灑青（ツヅラカ）になりて面赫然（オモホテリ）し、驚き恐りて隱る。（新大系本）

注記 申（来前）－由 赫（来前）－赦

③ 於是於海中僧 由手受施行 椽見之 目漂青面赦然 驚恐而隱

是（ここ）に海中に捨てられし僧、手を申（のば）して施行（せぎやう）を受く。椽見て、目漂青（ツヅラ）カニ、面赫然（オモホテリ）シテ、驚き恐りて隠る。（旧大系本）

下巻第四話は、娘婿のために金を貸したが、その返還を催促して、海に投げ入れられた僧が、大乘經典の功德で救われ、婿の家で自分を供養する座に連なる。しかも忍辱によって婿の罪を現さなかった、という話。①と②は、新大系の作成した本文で、四字句を基調とした、『日本靈異記』漢文の特徴に拘りすぎたため、漢文の文意を損なったものである。例えば、①の一句目の「逕二日二夜」と二句目の「後」と一句にして事件発生後の時間を表すほうがより自然的であろう。「他船人」と「向於奥国」と「而度」とは一句の内容を三句に分けてしまってその文意が分かり難くなったものである。「繩端泛有」と「於海而瀾」と「留」も一句にすべき内容であろう。ここの「泛有」の「有」は「在」の誤用であるが、つまり、「泛在」と「於海」、「瀾」と「留」などは互いに緊密度の極めて高い構成要素を成しており、それらを無理に分離させてかえって不自然な文章になってしまった。その注記によって、底本のその短文には、「船人」の中の「人」と「忽僧」の中の「忽」という二字も校合した結果カットされた、と窺われる。これもさぞ四字句で読もうとするためにそうさせたのであろう。

『日本靈異記』の文章は、基本的には『高僧伝』など僧伝の構想法と行文法を受けている。その構想法と言えば、大抵は文章の冒頭に僧侶の名前と出自、そしてその人となり、靈驗譚、最後にはその靈驗譚の伝承ぶりとか、或いは更に他人の靈驗譚を簡潔に付加したりするなどの構成であり、その行文法には、唱導などにより簡潔な短句、特に四字句を基調とした特徴がある。しかし、やや複雑な叙述になると、四字句では不十分になり、長句的な行文になる。よって、四字句は到底その基調をなすものにとどまる程度で、絶対化してはならない。上に例示した部分は少しそのような絶対化した傾向が見られよう。②の「申手受施、行椽見之」の部分も同様なことがいえよう。この部分では、意味として「受施」とも「受施行」とも読めはす

るが、問題は「行掾」という構成はおかしい。だから、やっぱり「施行」（せぎょう）という既成の仏教用語の後に読点を入れたほうが無難であろう。

●海部与安諦、通而往還、山有山道、号曰玉坂也（新大系）〔下卷 29〕

海部（あま）と安諦（あて）とを通ひて往（ゆ）き還（かえ）る。山に山道（やまみち）有り。号（なづ）けて玉坂（たまさか）と曰（い）ふ。

海部與安諦通而往還山 有山道 號曰玉坂也（旧大系）

海部（あま）と安諦（あて）とに通ひて行き還る山に、山道有（あ）り。號（なづ）けて玉坂（たまさか）と曰ふ。

「海部與安諦通而往還」という部分は、その後の「山」の連体修飾語にあたり、つまり「海部與安諦通而往還（之）山」という構文なるはず。新大系の取り方は、文章としては流暢で読みやすいものになるが、それによって「山」がその句中の前の部分との連絡を切られて意味が途絶えた。よって、旧大系のほうが原文に近いかと思う。

●下卷・假官勢非理爲政得惡報緣第卅五

白壁天皇之世、筑紫肥前國松浦郡人火君之氏、忽然死而至琰魔國。時王按之不合死期、故更敢（「改」の誤写か）返。還時見之大海之中、【①有如釜地獄。其中有如黒桴之物而涌返沈浮、出告火君言、「待耶、物白耶。」即亦涌返、沈一復浮而言、「待、物白。」】如是三遍、於四之遍言、「我是遠江國榛原郡人、物部古丸也。我存世時、白米綱丁而經數年。百姓之物、非理打徵。由其罪報、今受此苦。願爲我奉寫法花經者、脱我之罪。」大（「火」か）君見聞、自黄泉甦、還來而具解送於大宰府。々々得解狀、轉解朝庭。々々不信、故大辨官取彼黄泉之事狀而繼累經廿年也。從四位上菅野朝臣眞道任其官上、見彼狀以奏山部天皇。々々聞之、請施皎僧頭而詔之言、「世間衆生至地獄受苦、經廿餘年、免耶不也。」僧頭答曰、「受苦之始也。」「何以知爾。」「以人間百年、爲地獄一日一夜、故未免也。」天皇聞之、彈指、勅遣使於遠江國、令訪古丸之行事。方得問之、如解狀不異有實。【②天皇信悲、以延曆十五年三月朔七日始、召經師四人爲古曆奉寫法花經一部、充經六萬九千三百八十四文字、】

動率知識、舉皇太子大臣百官、皆悉加入其知識也。天皇勸請善珠大徳爲講師、請施皎僧頭爲讀師、於平城宮野寺備大法會、爲講讀件經、贈福救彼靈之苦也。【③嗚呼、鄙哉古丸、用于狐借虎皮之勢、非理爲政。受惡報者、不睠因果之賤心太甚也。非無因果也。】

生前人民に過酷であった物部古丸が、死んで地獄の責め苦を受け、折から閻魔庁まで行って戻る火君（ヒノキミ）に、法華經書写による免罪を依頼する。それが大宰府を経て、遂に天聴に達し、願いの通り写經供養が行なわれた、という話。本話の本文は、旧大系を底本にして他の諸本と対校して作成したものであるが、①の「其中有如黒桴之物而涌返沈浮」と「即亦涌返、沈一復浮而言」で分かるように、「涌返沈浮」とは、「涌返」（涌いては返る）と「沈浮」（沈んでは浮く）との二つの類義語を並列させて合成した四字語で、「涌→返」、そして「沈→浮」という反対方向の交替動作で「黒桴之物」（黒きクヒゼ）が釜の中で熱湯の作用による起伏運動の様子を表している。ここで、その繰り返しの様子を時間的に捉えており、「涌返沈浮」という状態で往復運動をしているが涌き浮いて出たところそのクヒゼが火の君に話しかける、それを、「涌返沈浮→出」で表しているが、更にその「涌→返」の交替運動をしている動作が「沈む」（＝返）から「浮く」（涌）という変動が完了した時点、もう一度話しかける、それを「亦涌返、沈一復浮而言」で表しており、前回よりもっと詳細な描写となる。新旧大系などでは「其中有如黒桴之物、而涌返沈、浮出告火君言」とある。そうした句読点では、クヒゼの全体的な動きの状態に対する描写を支離させたのであった。次の「涌返沈、一復浮而言」（新旧大系など）は意味は読み取れるが、一つの変化状態として読点を「沈」の前に入れたほうがより適切であろう。

②の短文の中の「始」の位置だが、もしそれを「天皇信悲、以延暦十五年三月朔七日、始召經師四人爲古曆奉寫法花經一部」にすれば、「始」の意味も、時間の始発を表す「始め」から時間的副詞の「始めて」と変わる。その文脈では、「以～（為）始」という前者の意を取りたいと思われる。因みに新旧大系をはじめほぼすべてのテキストは後者の意味で読んでいる。「充經六萬九千三百八十四文字」の「充」と

いう字は、旧大系など一部のテキストには「宛」にしている。実はそれは「充」の別字「死」の誤認であろう。

③の部分について各書の本文作成とその読みを挙げると、
嗚呼鄙哉、古丸用于狐借虎皮之勢、非理爲政、受惡報者、不睠因果之賤心、太甚也、非無因果也、〔嗚呼（あ）、鄙（とひと）なるかな、古丸狐（きつね）の虎の皮を借り勢（いきほひ）を用（もちゐ）て、理（みち）にあらずして政（まつりごと）を為（おこな）ひ、悪しき報（むくい）を受くることは、因果（いんぐわ）を睠（かへりみ）ざる賤（いや）しき心の太（いと）甚（はなはだ）しきなり。因果無きにあらず。〕（新大系本）

嗚呼鄙哉 古丸 用于狐借虎皮之勢 非理爲政 受惡報者 不睠因果之賤心 太甚也 非無因果也〔嗚呼（ああ）、鄙（とひと）ナルカナ、古丸、狐が虎の皮を借り勢を用（も）て、非理に政を爲し、悪報を受けしは、因果を睠（かへり）み不（ざ）る賤しき心の、太（イト）甚（はなは）だしきなり。因果無きに非ざるなり。〕（旧大系本）（古典全書本ほぼ同）

嗚呼鄙哉、古丸。用于狐借虎皮之勢、非理爲政、受惡報者。不睠因果之賤心、太甚也。非無因果也。〔嗚呼（ああ）鄙（とひと）ナルカナ、古丸。狐の虎の皮を借り勢を用（も）て、非理に政を爲し、悪報を受くと者（い）へり。因果を睠（かへり）みぬ賤しき心の、太（イト）甚（はなは）だしきなり。因果無きにはあらぬなりけり。〕（古典全集本）（新潮集成本ほぼ同）

と、それぞれ分かれている解釈だが、最大の分岐点は、「鄙哉」はその意味上、本文のその後のどこまでに係わっているのか、というところである。

短文の意味からすると、それを前半と後半との二つに分けられる。前半は古丸が役人としての職権を濫用して、非道な政治を爲したこと、そして、後半は、悪報を受けたのは、賤しい心をあまり持ちすぎて因果のことを顧みられなくなったからで、因果の道理が元々ないわけではないということを述べている。それで「鄙哉」は、卑

しい行為への感歎の表現として、まず第一次的な意味で前半に係わっていることも自明であろう。後半は「～者は、～也、～也」という判断の句形で、「賤心」と「悪報・因果」との関係の説明する。それは第二次的な意味で前半部分と連絡している(図1)。

しかし、上に列挙した新旧大系などの訓読文では、ともに「嗚呼鄙哉」から「太甚也」までは意味上の一区切りとされる。(図2)、そして古典文学全集本と新潮集成本では、「鄙哉」から「古丸」までは意味上の一区切りとされる。両方共には、短文の前半と後半との意味関係に混乱を生じさせた(図3)。それぞれ図式すると、以下のとおりである。

図1

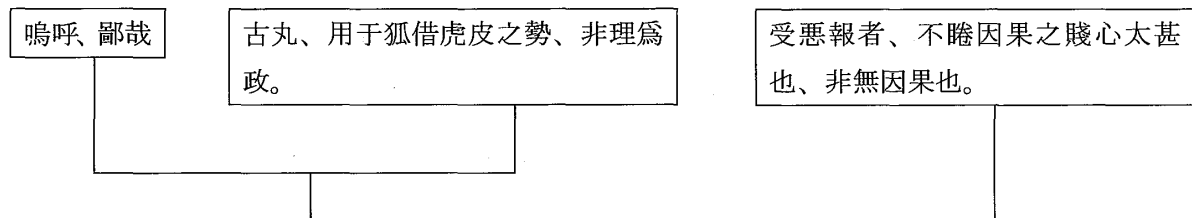


図2

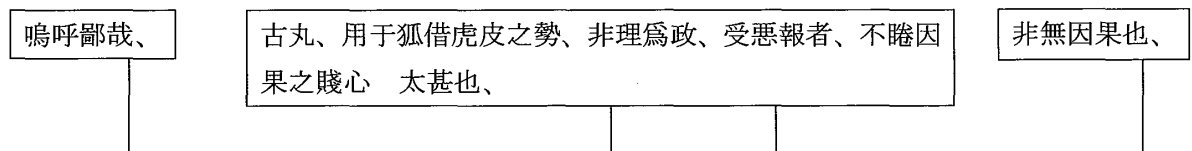
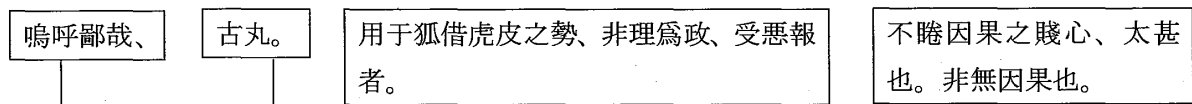


図3



それらを整理すると、次のようになる。

図1は、ああ、卑しいことだ、古丸が役人の職権を濫用して非道な政治を為したのは。その悪報を受けたのは、正にそのような、因果を顧みない賤しい心の甚だしさによってである。しかし、因果の道理のない訳はないよ。

図2は、ああ、卑しいことだ。古丸が役人の職権を濫用して非道な政治を為し、

その悪報を受けたのは、因果を顧みない賤しい心の甚だしさによるものである。しかし、因果の道理のない訳はない。

図3は、ああ、卑しいことだ、古丸。役人の職権を濫用して非道な政治を為し、悪報を受けたと言われている。因果を顧みない賤しい心の甚だしいものである。因果の道理のない訳はない。

何が卑しいことか、と言うと、図1では、それが非道の政治を為したこと。図2では、それに対応するものは遂に見付からなかった。図3では、古丸が卑しいことだ、というものの、それ以後の文脈が遂に混乱が生じその意味を読み取れなくなったのである。

以上の数例から分かるように、原文の句読点の付け方の如何は、直接に訓読を正しく読めるかどうかを定めている。『日本靈異記』を正しく読むには、原典の深い読みが求められる。勿論、たとえ正しく句読点を付けたとしても、ぴったりとその原文を訓読できるとは限らない。ここでは、漢文に対する理解上の誤読の事例を少し見てみよう。

上例にみる一句であるが、「天皇勸請善珠大徳爲講師、請施皎僧頭爲讀師、於平城宮野寺備大法會、爲講讀件經、贈福救彼靈之苦也。」即ち、「物部古丸」(モノノベコマル)のことを聞いて、天皇が哀れに思つて、高僧を勸請し、奈良の宮の野寺に大法会を設けて、彼のために件の法華經を講読せしめ、福を贈つてその魂の苦を救う、というのである。ここの「為」は、目的を表す「ため」の意で、即ち「為〈彼〉講讀件經」というべきであるが、新大系以外のテキストは、殆どは「件の經を講読することを為し」と読んで、動詞「為す」の意味として理解されている。それは明らかな誤読であろう。

●其時塔木、未造淹仆伏而朽。(下卷28)

いまだ造らずして、淹(ひさ)しく仆(たふ)れて伏(ふ)して朽(く)つ。(新大系)

未（いま）だ造らずして、淹（ひさ）しく仆（たふ）れ伏して朽ちたり。（旧大系）
 旧大系の頭注では、「ながい間倒れたままで腐っていた」、古典文学全集頭注では「長い間倒れていて」とあるように、すべては「仆」の連用修飾として解釈している。しかし、「淹」は、ここで「遅滞」の意味で、「未造」と関係して「未造淹」と一つの纏った意味になるべきであろう。同じような意味で使われた例には、下巻第8話にも見られる（「発願未写、而淹歴年」）。よって、この一句は、「其時塔木、未造淹、仆伏而朽。」（未だ造らずして淹しければ、仆れて伏して朽ちたり）、というふうに読むべきであろう。

●怨病嬰身、頸生瘰肉、疽如大菰（あしき病身に嬰（かか）り、頸に瘰肉（くびのあましし）を生（な）り、疽（は）れたること大（おほき）なる菰（うり）の如し。）（下巻34）（新大系）

怨病嬰身 頸生瘰肉疽 如大菰（怨病身に嬰（かか）り、頸に瘰肉疽（やうにくそ）を生じ、大菰（うり）の如し。「旧体系」

「疽」は名詞なので、旧大系のように「瘰」と「肉疽」を一つにして読むべきであろう。）

●今幸逢嘉時、盍申所思、伏願、蒙尊芳慈、欲畢聖像、（今幸（さきはひ）に嘉（よ）き時に逢ふ。盍（いかに）して思ふ所を申さむ。伏（ふ）して願はくは、尊（きみ）の芳（よ）き慈（うつくしび）を蒙（かがふ）りて聖（ひじり）の像を畢（を）へむと欲（おも）ふ。）（下巻30）（新大系）

命幸逢嘉時 盍申所思 伏願蒙尊芳慈 欲畢聖像（今幸に嘉（よ）き時に逢ひ、盍（イカニシ）テか思ふ所を申さむ。伏して願はくは、尊（みこと）の芳慈を蒙（かがふ）り、聖像を畢へむと欲ふ。）（旧大系。古典全集・新潮集成も同）

以上の各注釈によっては、その前なる「今幸逢嘉時」とはなかなか文意が合えないものになってしまう。実は、ここでの「盍」は、「何不」の音が詰まって一字で表された反語で、勧誘・同意を求める意（「なんぞ～ざる」）を表すもの。つまり、今、幸いに良い時に逢って、何で思ふところを申さないか。との意。早くも『日本霊異

記考証』では「盍 ヌテ也。疑何不也之偽」と指摘している。古典全書所収本と『日本国現報善悪靈異記校注』では、それぞれに、「いづくにぞ思ふ所を申(の)べざらむ」、「盍 (いかで) か思ふ所を申さざらん」と、正しく読んでいるのである。

●故定知、大乘神咒奇異之力、病人行者積功之徳。無縁大悲、至感之者、播於異形。無相妙智、深信之者、呈於明色者。其斯謂之矣。(下巻 34)

無縁(むえん)の大悲(だいひ)を至りて感(かがふ)る者(ひと)は、異(あや)しき形を播(す)てむ。無相(むさう)の妙智(めうち)を深く信(うやま)ふ者(ひと)は、明(あきらか)なる色(かたち)を呈(あらは)さむ」といふは、其(そ)れ斯(こ)れを謂(い)ふなり。(新大系)

無縁の大悲は、至感の者に、異形(いぎやう)を播(ホドコ)ス、無相の妙智は、深信の者に、明色(みやうしき)を呈(あらは)すとは、其(そ)れ斯(こ)れを謂ふなり。(旧大系)

この「者」は、「則」と同じように仮定の条件を表すべきである。私案として次のように試みた。

無縁の大悲は、之れを至りて感ぜば、異形(いぎやう)を播(ホドコ)ス、無相の妙智は、之れを深く信ぜば、明色(みやうしき)を呈(あらは)すとは、其(そ)れ斯(こ)れを謂ふなり。

つまり、「異形」を播したり「明色」を呈したりしたのは、「無縁大悲」と「無相妙智」であり、それを感じたり信じたりした人ではない、ということが明らかであろう。

●徐就見之、其沙彌前有長二丈許廣一丈許板札、於彼札者一丈七尺與一丈印也。景戒見之、問、斯是修上品與下品善功德人之身印耶、答、唯然也。(下巻 38)

彼(そ)の札には一丈七尺と一丈とを印(しる)すなり。景戒見て問ひていはく、斯(こ)れは是(こ)れ上品と下品との善き功德を修ふ人の身を印(しる)すや

といへば、答へていはく、「唯然（しか）り」といふ。（新大系）

其（そ）の沙彌の前に、長さ二丈許（ばかり）、廣さ一尺許の板の札（フミタ）有（あ）り。彼（そ）の札に一丈七尺と一丈との印（しるし）を著く。景戒見て問ふ「斯（こ）は是（こ）れ上品と下品との善功德を修する人の身の印（しるし）なりや」といふ。答ふらく「唯然（しか）り」といふ。（旧大系）

「者」とは「著」の誤写かと思う。「印」の前の部分はそれの大きさを表す内容だし、「印」は明らかに名詞の「しるし」と取るべきであろう。旧大系の方がよいかと思う。

●下巻・漂流大海敬稱尺迦佛名得全命縁第廿五

白壁天皇世寶龜六年乙卯夏六月十六日、天卒吹強風、降暴雨、潮漲大水、流出離木。萬侶朝臣遣于駙使、取於流木。長男小男二人、取木編桴乗於同桴、拒逆而往。水甚荒急、絶繩解棧、過潮入海。二人各得一木以乘、漂流於海。二人無知、唯稱誦南無々量災難令解脱尺迦牟尼佛、哭叫不息。其小男者、逕之五日、其日夕時、淡路國南西田町野浦燒鹽之人住處僅依泊也。長男馬養、後六日寅卯時、同處依泊也。
(注)

白壁の天皇のみ世、寶龜六年乙卯（きのとう）の夏六月十六日、天卒（にはか）に強き風吹き、暴（あら）き雨降り、潮（みなと）に大水漲（タダヨ）ヒテ、雜（くさぐさ）の木を流し出す。萬侶の朝臣、駙使（おひつかひ）に遣りて、流るる木を取らしむ。長男・小男の二人、木を取りて桴（イカダ）に編み、同じ桴に乗りて、拒逆（こぎやく）して往く。水甚（はなは）だ荒くて、忽（たちまち）に繩を絶ち棧（イカダ）を解き、潮（みなと）を過ぎて海に入る。二人各一つの木を得て、乗りて海に漂ひ流る。二人無知にして、唯（ただ）「南無、無量災難を解脱（げだち）せ令（し）めよ、尺迦牟尼佛」と稱誦し、哭き叫びて息（や）ま不（ず）。（旧大系）

傍線部の「二人無知」について、新大系本にも旧大系本にも解釈なし。古典全集本頭注には、「なすべき方法もなく」、新潮集成本その頭注には、「釈迦仏を称名するほか何も知らない。無知なるがゆえに、二人の信心がより純粹で強靱であることが強調される」、ちくま学芸文庫本には、「二人は仏教の本質をわきまえていたわけ

ではないが」とある。『今昔物語集』巻第十二第十四話の本文では、「然レドモ、二人互ニ知ル事無シ。」とあり、それについて新大系本『今昔物語集』の脚注には、「二人は互いにもう一人がどうなったか知るよしもなかった。」と解釈している。本話での文脈からすれば、『今昔物語集』本文の取り方がより合理的ではなからうか。

●下巻・殺生物命結怨作狐狗互相報縁第二

新大系本

嗚呼惟也、怨報不朽、何以故、毗瑠璃王、報過去怨、而殺釈衆九千九百九十万人、以怨報怨、々猶不滅、如車輪轉、①若有人能学忍辱時、見怨人者、爲我恩師、不報彼怨、以之爲忍、是故怨者、即忍之師、所以書伝云、②若不罵忍、心危打殺其母者、其斯謂之矣、(嗚呼(あ)惟(おもひみ)れば、怨(うらみ)の報(むくい)朽ちず。何を以(も)ちての故に。毗瑠璃王(びるりわう)、過去の怨(あた)を報いて、釈衆(しゃくしゆ)九千九百九十万人を殺す。怨(うらみ)を以(も)ちて怨(うらみ)を報ゆ。怨(うらみ)なほし滅びず、車の輪の轉(めぐ)るが如し。もし有(あ)る人能く忍辱(にんにく)を学ぶる時に、怨(うら)むる人を見れば、我が恩(めぐみ)の師とせよ。彼(そ)の怨(うらみ)を報いず、之(こ)れを以ちて忍(にん)とせよ。是(こ)の故に、怨(うらみ)はすなはち忍(にん)の師なり。所以(このゆゑ)に書伝に云はく「もし罵(のること)を忍びずは、心危(あやふ)くして其の母をすら打殺さむ」といふは、其(そ)れ斯(こ)れを謂(い)ふなり。)

旧大系本

嗚呼惟也 怨報不朽 何以故 毗瑠璃王 報過去怨而殺釋衆九千九百九十萬人
以怨報々々猶不滅 如車輪轉 若有人 能發忍辱 時見怨人者爲我恩師 不報彼
怨 以之爲忍 是故怨者即忍之師 所以書傳云 若不買忍心 凡打殺其母者 其
斯謂之矣 (嗚呼(ああ)惟(おも)ふに、怨(をん)報朽ち不(ず)。何を以(も)
ての故にとならば、毗瑠璃王(ひるりわう)、過去の怨(あた)を報いて、釋衆
九千九百九十萬人を殺す。怨(あた)を以(も)て怨(あた)に報ゆれば、怨(あ
た)猶(なほ)滅び不(ず)、車輪の轉ずるが如し。若(も)し人有(あ)りて、

能く忍辱（にんにく）を發（おこ）し、時に怨人（あたびと）を見れば、我が恩師とし、彼（そ）の怨（あた）を報い不（ざ）るは、之（こ）れを忍（にん）とす。是（こ）の故に、怨（あた）は即（すなは）ち忍（にん）の師なり。所以（このゆゑ）に書傳に云はく「若し忍の心を買は不（ず）は、凡（おほよ）そ其（そ）の母を打ち殺さむ」といふは、其（そ）れ斯（こ）れを謂（い）ふなり。

新古典文学大系本の本文作成に用いた底本は、上巻は興福寺本、中巻は来迎院本（冒頭より序の末尾まで）と真福寺本（右以外）、下巻は前田家本（冒頭より序の末尾まで）と真福寺本（右以外）とされている。旧大系本は、同じく上巻は興福寺本、中巻と下巻は真福寺本を底本としている。その対校本には、新大系本に用いられた来迎院本が、旧大系本本文作成の当時にまだ発見されなくて利用できなかったほか、両方ともに前田家本（下巻のみ）、国会図書館本などを使用しているのである。

上に示している本文は下巻第二話の後半部で、線で示している①と②は、新大系本の作成の本文である。以下は、底本（真福寺本）、旧大系本などと対照しながらそれを検討してみる。

- ① 「若有人能学忍辱時」（新大系本） 校記 学忍辱（来国） - 發忍辱
「若有人能發忍辱」（旧大系） 校記 辱 国類「辱」（考「依高野本改」）
- ② 若不罵忍 心危打殺其母者（新） 校記 罵 - 買 危（国） - 凡
若不買忍心、凡打殺其母者（旧） 校記 なし

新大系の①の校記で分かるように、「学」は来迎院本と国会図書館本によって底本を改めたものである。旧大系は底本通りに翻刻する方針を採っているため、「学」にあたるどころの「發」をそのままにして、ただ「辱」を国会図書館本などで対校しているのである。その前後の文脈からすれば、ここの「忍辱」とは「忍辱之心」という意味らしく、それで「学」より「發」を保留したほうがよいのではないかとと思われる。なお、草書の「学」と「發」の字形が近い。

それより、②には大きな問題がある。新大系②の校記からしては、「罵」という一字は、校注者が底本の「買」によって意改したもので、「危」は国会図書館本で

改めたものである。しかし、そのように作成された本文はどうであろうか、新大系本のこの文の脚注によれば、他人に罵詈されることに耐えられないならば、心に不安を生じ殺生の業をつくるであろう。自分の母さえもついに打ち殺すであろう。母からの叱責にさえも耐えられないであろう。いかにも牽強附会の解釈しか言えない。しかも、本文においてこの一句は全文を締め括る働きで引用されているもので、前文にそれと少しも関係のない「罵る」という文言が出る理由はどこにあるか。だから、新大系の作成したこの文は意味として分かり難いし、前後の文脈にも相通じない。こうした例を、改悪したものと言わざるをえないであろう。

とはいえ、底本そのままの「買」の解釈も納得しがたい。旧大系のほか、日本古典文学全集所収本や新潮日本古典集成所収本、日本古典全書所収本などにも底本どおりにしている。ただ、全集本所附の現代語訳と全書本の頭注には「養う」という意味で訳されている。このようにさっぱり解決できない問題は『日本靈異記』には多く残っている。だから、その原文の研究をさらに一歩進めなければと感じさせられる。

この部分について、昭和48年に出された松浦貞俊氏の遺稿『日本国現報善悪靈異記注釈』では、「若し忍心を置かざれば、危うく其の母を打斃さん（高野本ヲ採ル）」とあるように訓んでおり、その注解（16）には、以下のように解釈されている。

その文言、椽齋本の原文には、「若不買忍心、凡打殺其母」に作る。買ノ字の意義定かならず。前田家本は、この所、五十三字を欠く故に参酌するに由なし。「高野本」には、買ノ字を「置」に作り、凡ノ字を「危」に作る。この方、意明らかなれば採り訓む。

「高野本」系統の国会図書館本を見ると、「買」か「置」か、とても微妙な字形で、草書としてそのどれにも読み取れるかと思われる。だから、この場合には、前後の文脈で判断を下すしかできないであろう。松浦氏の読み方はまさにそうなだったのである。「置」ならば、「立つ」「立てる」「植える」「具えも受ける」などの意味があって、この文章の意味が明らかに読み取れる。

なお、『竜龕手鏡』（釈行均）において買の項目に「新蔵作置、在高僧伝上帙中」とあり、「置」の別字としている。『康熙字典』の同字の項目には「篇海知意、切音置、出高僧伝義缺(解か)」とある。これらの幾つかの資料を合わせ考えれば、やはり「買」を「置」に読むべきであろう。また『康熙字典』によれば、それに「知る」という意味もあるのである。

同様に字形で考えると、以下のような例も検討すべきではないか。

○於是捨海中僧、申手受施行。掾見之、目漂青、面赦然、驚恐而隱（下巻 4）

赦は「赧」の誤写か

○時王按之不合死期、故更敢返（下巻 35）

敢は「改」の誤写か

○以天平寶字五年辛丑、怨病嬰身、頸生瘰肉疽、如大苽（下巻 34）

怨は「惡」の誤写か

四 結び

『日本靈異記』についての研究では、そのテキスト整理や漢文訓読などに関しての未解決の問題が尚多くも残っている。それらの問題を解決するには、その原典まで辿らないと通らないものであろう。本書の基礎的な研究として、原典を目指しての重要性をより一層強調したいものである。

注 特に説明しない場合には、拙文に使う『日本靈異記』の本文はその旧大系本を底本にして他の諸本と校合し、私に句読点をつけたものである。