

流布本『沙石集』から排された沙と石

山下 茜

はじめに

市立米沢図書館本の『沙石集』巻第五には、次のような話が収められている。

ある女房の許へ、云ひ遣はしける、

君をのみ恋ひ暮らしつる手すさみに外面の小田に根芹をも摘む

この女は、何とも返事せざりけるを、女童、ござかしきが、「いかに返事は候ふまじきか」と云ふを、「何といふべしとも覚えす」と云ふに、「和歌の返事は、皆、かのことをあひしらひてし候ふべき。やすく候ふものを。御返事とて、さらば、童申し候はむ」とて云ひければ、「はや、何とも」と云はれて、

我がしらみふなあかしかめ足もむちやう背戸の畑にござやうをぞひねる

鎌倉時代の仏教説話集である『沙石集』は、その序文で「狂言綺語のあだなる戯れを縁として、仏乗の妙なる道を知らしめ、世間浅近の賤しきことを譬として、勝義の深き理に入れしめむと思ふ」と述べている通り、様々な説話を種として、仏教的な論述を展開していくことをひとつのパターンとしている。

しかし、右に挙げた説話には仏教的な意味付けをする論述がなく、女童の歌の後に続くのは、「ことば毎に対句を云ひける、心ききてこそ」という、『沙石集』の著者無住の皮肉のみとなつてゐる。そして、右に載せた話には更に注目すべき事情がある。流布本系の『沙石集』には収録されていないという点である。

『沙石集』には多くの伝本が存在し、諸本の間の違いも大きく、それぞれの成立過程や関係性など、複雑を極めている。諸本の整理の仕方にも様々論があるが、小島孝之氏の論に従うと、おおよそ次の通りに整理される。

古本系…米沢本、北野本、藤井本など

中間本…梵舜本（最も多くの説話を載せる）

流布本系…長享本、東大本、内閣文庫本、神宮文庫本、岩瀬文庫本、慶長古活字本など

それぞれの特徴を比較すると、中間本である梵舜本は古本系である米沢本よりも多くの説話を載せ、人々を仏教的に啓蒙するには不適切かと思われるような卑俗な話も多く膨らませているが、文体がより流布本に近いことや、本文で引いているものの典拠を明らかにしたり訂正したりしている事から、古本系の増補としての可能性が指摘されている。⁽²⁾ また、流布本系の、特に刊本では、米沢本や梵舜本に見られた説経師や嗚呼な僧の話がごっそり消え、更に説話の並び替え、重要ではない言葉の削除もしくは変更、新たな説話の増補によって論述の展開を円滑にしている事から、教訓的・談義的な色彩を強め、法談的な流れを形成することを志した跡を示すものとして見られている。⁽³⁾

このような、古本系↓中間本↓流布本系という改訂の跡の最終地点にある刊本は、江戸時代の書籍目録によって、すべて法語や仏書に属するものとされていた。⁽⁴⁾ だからといって、その中に笑話めいたものが全くないという訳ではない。しかし大抵は話の後に批判や教義の論説を迎える用意のあるものであり、先に掲げたような、ただやりとりのおかし

さを載せただけに見える女童の返歌の話などは載せていない。その一方、古本系の米沢本や中間本の梵舜本にはそうした論説部分を欠いた笑話等が多く収められており、無住の度重なる改訂の跡を残す資料としての価値以外に、改訂後の『沙石集』とはやや質の違う価値を見出す事が出来るように思われる。

先行研究においては説話が削除されるに至った理由を考察されたものが既にあるが、本稿では、後々削除するような説話を何ゆえ古本系・中間本の時点で収録していたのか、その時点で無住はそれらの説話に何を見出していたのかを探る目的で、梵舜本の成立が米沢本の成立よりも後であるという説に拠りつつ、流布本から削除された説話を扱い、古本系から中間本へと改訂された際の説話の配列、条構成、表現等の比較をしていきたい。⁵⁾

一 流布本にない説話

教訓的・談義的な色彩を強め、法談的な流れを形成した結果が流布本『沙石集』であるならば、その流布本に到達する以前の『沙石集』にしか見られない説話というものはどういふものになるのか。まずは実際にどのような説話があるか見てみる事にする。

靈驗：六／歌：三十五／武士：四／説経：二十三／利口：十四／嗚呼：二十八／魂魄：四／その他（以上の項目に分類し難いもの）：十八

右に掲げたのは、米沢本・梵舜本・内閣文庫本に見えて、刊本に見られない説話一つ一つの主題を暫定的に考え、流布本にない説話全体の傾向をとらえる助けとするため分類をしたものである。各項目の下に示したのはそれを主題とする話の数で、どこに分類できるかはつきりしなまいと思われたものは関係する項目全てにおいて重複して数えた。⁶⁾

以降、各項目について簡単に述べる。

靈驗：内容はすべて地藏菩薩や不動明王にまつわるものである。このうち三つに和歌が登場し、そのどれもが夢の中で地藏、または僧が和歌を詠み、それを夢見たものが目覚めた後心を入れ替える、という話となっている。いずれも内閣文庫本に収録されている。

歌：話の数こそ多いが、大半の話の主眼が歌に置かれているためか、散文で語る部分は長くない。他の項目は一つの説話で一条を成すことが多いが、この項目で数えた話の多くが、どこかの条の一部を構成しているに過ぎず、存在感も大きくない。和歌に関わる説話を並べたという箇所も勿論あるが、詞書を添えて和歌を並べた趣が強い箇所もある。

武士：柔軟な武士像が語られており、概ね武士に対して肯定的な態度を取っているといえる。例えば、父の敵を討つた幼い兄弟の話（米沢本巻七ノ六）は、内容は忠孝を主題と見て取れるも、兄弟のした事は殺人である。⁷²この話については無住は批判も賛美も言わず、「珍しき事なるに依りて、記し置き侍る」とつけるのみである。また、妻のもとに裕福な経師が忍んで通っている所を押さえ、言葉と刀によって家を交換させた貧しい侍の話（米沢本巻七ノ十二）については、「法師一人打ち殺しても、罪なり。高名にもあるまじきに、義を存じて振舞ひたる、さかさかしくこそ承れば、世間の人存知すべき風情なれば、書置き侍るなり」と讚えている。

説経：『沙石集』巻六は説教関連の説話を集めている巻であるが、米沢本・梵舜本巻六の最初の条、「説経師の施主分聞き悪き事」が流布本には存在しない。更には、この条に続く数条（米沢本は五条、梵舜本は八条）がまるごと流布本で削除されている。他の巻では巻の出だしの条が古本・中間本・流布本で異なっている事はなく、辛うじて巻八が条の内容にぶれを持つくらいである。

利口・嗚呼・魂魄：巻八に集中して収められている説話である。特に嗚呼が大きな割合を占める。利口は偏執を否定する巻三にも見える話題だが、梵舜本では巻八の中にも収録される。魂魄は無住独特の言葉らしく、嗚呼と対立するものとして語られる。⁷³武士の項目で言及した貧しい侍も、事の顛末を聞いた主君から、「魂魄の仁なり。神妙にしたり」と評された。巻八は始めの条こそ同じだが、その次からしばらくは古本・中間本にしかない話が続き、流布本で消され

た条が最も多い。

その他：僧に対して教訓や心得を示す説話が多い。

流布本にない説話全てを細かく確認する事は出来なかつたが、大体の様子は右の通りである。流布本で削られた説話の中でも、説経・利口・嗚呼・魂魄の項目が、米沢本・梵舜本では巻の大半を使つて大きなまとまりをつくつてゐる。特に巻八は米沢本から梵舜本への改訂の際、最も多くの条を増やしておきながら、その全てが後の流布本から消えている。この事に注目して、以降、巻八の嗚呼関係について考察を進める。

二 「嗚呼がましき事を集むる」理由

米沢本・梵舜本は共に、巻八に「嗚呼」の説話を集めている。『沙石集』の序文には、

それ道に入る方便、一つにあらず。悟りを開く因縁、これ多し。その大なる意を知れば、諸教の義異ならず。万行を修する旨皆同じ者をや。この故に、雑談の次に教門をひき、戯論の中に解行をしめす。

という部分がある。この「雑談の次に教門をひき、戯論の中に解行をしめす」こそ『沙石集』の本文構成をずばり言い表しているのだが、米沢本・梵舜本巻八にあつて流布本に見られない説話群というのが、「各々、説話的記述がほとんどであつて、無住が、他の条でなすような、説話を例えとして、それをふまえて展開する無住自身の論説記述の部分⁹を欠いている」のである。かといつて、その説話自体が解説を必要としない程に宗教性や教訓性を帯びているともいえず、むしろ一見対極に位置するものととれる。愚俗教化を旨とする『沙石集』に、このような説話群がある事をどう見

たらよいか。まずは無住自身が述べる所を見ていく。

米沢本も梵舜本も「嗚呼がましき事」を集めた理由を巻八の始めの条の中で述べているが、その内容には違いがある。この違いについては、既に片岡了氏の論文に出ており、以降本稿で中心に扱っていく「嗚呼」についても、米沢本中の「嗚呼がましき事を集むる」理由を語る部分において、「嗚呼がましき事」にも二種類あり、区別がなされている事が既にそこて言及されている。しかし氏の論では梵舜本と米沢本の論述の主旨を同じものと見て、梵舜本の中に見受けられる文章展開の飛躍を米沢本によって補完するような形をとっており、米沢本と梵舜本の文章の違いを、目的を持った改訂の結果と見たい本稿の立場とは若干見方が異なるものと思うので、ここで改めて比較検討をしていきたい。

まずは米沢本の方をみていく。「嗚呼がましき事を集むる」理由を語る前に三つほど説話が続けるのだが、簡単に説明すると次の通りである。

(1) 眠り正信房の話（類まれな眠り癖を持つ正信房が引き起こした事件（嗚呼話）と、転生しても眠り癖をもっていた正信房の話）

(2) 難陀の、習因を忘れない話（妻恋しさに仏道修行から逃げようとしていた難陀が、仏に連れられて見た天界で、戒律を守った末に行けるそこに天女の妻が待っていることを知り、修行に励むことを志すも、その後見た地獄で、淫欲がための修行では天界へ行けても後に地獄に墮ちるのだということを見せ付けられ、真に涅槃のために戒律を守るようになった、という話）

(3) 仏と阿難が出会った農夫の話（仏と阿難が道を行くのを見た二人の農夫のうち、一人が礼拝し、もう一人は「仏はいつも礼してん。今日せでは」と礼拝しなかったことについて、後者の行動が前世からの懈怠の習果によるものだという話。生死流転のもととなる妄業を戒める）

こうして見ると論述の計画が確かに存在するように見受けられる。そしてこの三話の後に述べられるのが以下に載せる、「嗚呼がましき事を集むる」理由である。

この巻に嗚呼がましき事を集むるも、心賢き道に入れとなり。嗚呼がましき事は、一旦人の咲ひを招くばかりなり。世間の嗚呼がましきこと故に、人に軽しめらるる事は、罪障の除こほる因縁なり。また、嗚呼の者は多分正直なり。ただ思ふままに云ひ、振る舞ひ、色代もなく、へつらふ心なき故なり。これによりて、人に軽しめ卑しめらるる。

金剛般若経に云はく、「この世に、人に軽しめ、卑しめらるれば、先世の罪業消えて、菩提を得」と説けり。古人の、狂人の如くして徳を隠しき。この意なるべし。失を隠し、徳を現はせる、実に道に逆ふ。

そしてこの次に美作守顕能家を訪れた偽悪の僧の話（妊娠させた女の食べるものを用意したい、と偽って安吾のための食料を乞い受ける僧の話）が入り、その話についての解説が以下の如く続く。

近代の人の意は、隠れ事して養はむとて、安居の食と言ひぬべし。善悪因果の理を知らず、流転生死の苦を忘れて、悪業身に慎まず。妄念を心に恐れずして、智者道人に近づく思ひもなく、天人仏陀の知見をも憚らず、閻魔冥官の呵責をも恐れざらむ程に、嗚呼がましき事はあらじかし、ただ恥がましきのみにあらず、久しく苦患を受くべし。この故に、妄業をやめ、道行を励ますこそ、賢く、嗚呼がましからぬ心地なれ。

古人云はく、「道念、情念に等しくは、成仏する時多からむ」と。妄念は凡夫、道念は仏なり。この故に、「ただ妄念を離るれば、如々の仏なり」と云へり。

仏性、本来これ有り。ただ隔つる所、妄念なり。然れば、道念なきことの嗚呼がましき故を思ひ知りて、世間のあだにはかなき他人の非を、嘲る事なかれ。

この後に、興福寺の智運房から始まる一連の嗚呼説話が続くのである。ここで注目しておきたいのは、美作顕能家を訪れた偽悪の僧の説話が入っている事である。偽悪の僧は名利さえも身に絡むしがらみと考へ、そこからの脱却を図る

ためにわざと人に軽んじられるような事をする者で、『発心集』などにも同趣の説話が見られる¹⁾。この偽悪僧の説話を
入れる事によって、人の非を見てもみだりに嘲る事のないようにと、これ以降続く嗚呼説話に備えて念を押ししているも
のととれる。

では梵舜本の方はどうなっているのか。梵舜本も同じく、「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」を述べる前に説話を並べてい
る。しかし、そこにある説話は(1)眠り正信房の話と(3)仏と阿難が会った農夫の話のみで、(2)難陀の、習因を忘れない
話は消えている。さらに大きな違いはその次にある。

此卷ニヲコガマシキ事ヲ集ル心、賢キ道ニ入レトナリ。ヲコガマシキ事ハ、一旦人ノ笑ヲマネクバカリ也。善惡因果ノ理
を不知、流轉生死ノ苦ヲ忘レテ、惡業ヲ身ニ愼ズ、妄念ヲ心ニホシキ俣ニスル程ノ、ヲコガマシキ事アラシ。智者ニワラワ
レムノミニアラズ、冥官ノ責ヲ蒙ム(ル)。妄念ヲ胸ニ養ムバカリ賢キ事アラジ。白楊ノ順禪師云ク、「道念若シ情念ニヒト
シクハ、成佛スル事多時ナラム」ト。世間ノ人、妄念ノ常ニ心ニアル如クニ、道念不妄バ念々ニ成佛シテム。佛性本來心ニ
アリ。只隔ル處情念也。古人云、「只妄縁ヲ放レバ、如々ノ佛也」ト云ヘリ。心アラム人、我身ノ道心ナク、佛語ヲ行ゼザ
ル事ノ、ヲコガマシキヲ思トキテ、他人ノ非ヲ嘲ルコトカナシ。

右が梵舜本の語る「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」であるが、梵舜本ではこの後に美作の偽悪僧の説話がなく、それに続
く解説もない。この直後にいきなり興福寺の智運房を筆頭とした嗚呼話が続くのである。

米沢本の「この巻に嗚呼がましき事を集むる」理由陳述の部分では、嗚呼によって人に軽んじられる事が罪障を除く
事になったり、嗚呼の者は正直なのだといったりと、嗚呼に対してやや肯定的な事を述べている。これを踏まえて、偽
悪の僧の説話の後に続く、「近代の人の意は……久しく苦患を受くべし」という論述を見ると、同じく「嗚呼」とはい
いながら、先ほど言及した「正直」な「嗚呼」とは異質の、非難されるべき「嗚呼」の在りようがここにうち出されて

いると言える。

対して梵舜本の「此卷ニヲコガマシキ事ヲ集ル」理由陳述の部分では、「ヲコガマシキ事ハ、一旦人ノ笑ヲ……冥官ノ責ヲ蒙ム（ル）」となっており、米沢本にあった「正直」という言葉も消え、人に笑われることについても罪障を除く因縁となるというような記述は消えて、「冥官ノ責ヲ蒙ム（ル）」事に準ずる苦しみとされているのみである。

以上のことを更に整理すると、まず米沢本では、「嗚呼」について「世間の嗚呼がましきこと故に、人に軽しめらるる事は、罪障の除こほる因縁なり。また、嗚呼の者は多分正直なり。ただ思ふままに云ひ、振る舞ひ、色代もなく、へつらふ心なき故なり」と述べる一方、「善悪因果の理を知らず、流転生死の苦を忘れて、悪業身に慎まず。妄念を心に恐れずして、智者道人に近づく思ひもなく、天人仏陀の知見をも憚らず、閻魔冥官の呵責をも恐れざらむ」事についても同じ「嗚呼」という言葉を使っている。この事から、「嗚呼」と呼ばれるものの中に、非難の意味を込めない「嗚呼」と、人を非難する意味で使う「嗚呼」の、異なる二通りの性質のものが入り混じっている事が分かる。

対して梵舜本では「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」を述べている箇所からは「嗚呼」に対して肯定的な記述が消え、さらには世に嗚呼と呼ばれる者がある種擁護しかねない話柄である(2)難陀の、習因を忘れない話や美作守顕能家を訪れた偽悪の僧の話も消え、全体的に「嗚呼」に肩入れする記述を端から消していったような趣である。

さて、ここまで米沢本と梵舜本の「嗚呼がましき事を集むる」理由陳述の前後の比較を見てきて、両者の「嗚呼」に対する眼差しに違いがある事は明らかとなったと思う。ではこの後に続く嗚呼説話はどのように違っているのか。実は、興福寺の智運房の話から尾州のある山寺法師の話までの五話は、同じままなのである。同じととっても梵舜本において若干詳細さを増すなどの変化はあるが、問題視できるような違いはないといえる。

これをどうとらえたらよいか。まずこの時点で言える事は、米沢本と梵舜本を一貫する論述を確立していて、その論を紡ぐ助けとして説話を挿入している訳ではないという事である。「嗚呼」に対する眼差しが変わっているのに、「嗚呼」の話そのものに変化がない。これは、無住自身が『沙石集』において卷一つを使っていると思いう程に、「嗚呼」の

話に見るべきものありとしながらも、「嗚呼」そのものをどう捉えるべきか確立し得ていないことを示しているといえる。

では、「嗚呼」の捉え方が変化してもなお、同じように載せた「嗚呼」の話の見るべきものとは一体どのようなものなのか。次節以降ではこれを探る目的で、興福寺の智運房の話から尾州のある山寺法師の話までの五話よりも後の説話（米沢本と梵舜本で重複していない説話）の様子を見ていこうと思う。

三 二種類の「嗚呼」

米沢本の「嗚呼がましき事を集むる」理由陳述において、「嗚呼」という言葉を、非難の的となるものとそうでないものの二通りの異質な意味で使っていた事から、無住が同じ「嗚呼」と呼ばれるものにも、非難の的となるものと、そうでないものがあるかと認識していたと考えられる。そしてその認識は、集められた嗚呼説話の中にも見てとれる事が出来ると思われる。まずは非難の的となる嗚呼の話と見られるものを挙げてみる。

米沢本巻八ノ二、「嗚呼がましき人の事」の条の最後に収録される、自分は腹を立てないと言って激怒する修行者の話がそれである。ある上人の庵にやって来た修行者が、自分は怒ったことがないと言った所、上人に「虚言」と見られ大激怒するというものであるが、話の末尾に「凡夫の習ひ、我が非は覚えぬとこそ。無言聖に似たり」とある通り、この話は巻四ノ一の無言上人の話と同趣の話となっている。巻四ノ一というのは、ものを言っではいけない無言行を始めた上人たちが、一人ものを言ってしまった者が出た途端、それを制したり咎めたりして他の上人も次々にものを言ってしまったという話を起点に、他人の非をあげつらうこと、余宗を誹謗することを戒める論述を展開していく条である。

その無言聖に似ているとされたこの修行者は、無住から「嗚呼がましく侍り」と評される訳だが、その所以を考えた

とき、まずは怒った事などないといながら怒り、さらにそこに生まれている矛盾にすら気づいていない点にあると言えるだろう。しかしこの話における修行者の失はそれに止まらない。修行者に対する上人の言葉に、「凡夫は、貪瞋痴の三毒を具せり」「聖人にておはしまさば、さもあるべし」とあるように、修行者の身からすれば腹を立てぬことは、三毒のひとつの瞋恚を克服しているということで、解脱に近づく大きな徳と見られるものである。それを踏まえて見たとき、己は腹を立てたことがないと言い張るこの修行者の姿は、「罪障の除こほる」ものとも、「正直」とも思われない。もしかしたら何気ない言葉だったかもしれないものに学識を以ってつかかる上人とのやり取りの末の不覚、という滑稽の趣もあるかもしれないが、今一度「凡夫の習ひ……無言聖に似たり」という文を見るに、それでもやはり、これは非難を避けられない話であると思う。

では、対して非難の的となる嗚呼ではない嗚呼とはどういったものなのか。そのような嗚呼の話と思われるものを考えたとき、同じく米沢本巻八ノ二「嗚呼がましき人の事」の条に収められる、賊を取り逃がした僧達の話が挙げられる。これは先に挙げた腹を立てないといって腹を立てた修行者の話の前に収められている話である。賊を手で捕まえたものの縛り方を知らなかったり、助けを呼ぶよう言われたのに呼びにいった先で勧められるまま食事を共にしてしまったりと、登場する人物達が皆どこか抜けていて「嗚呼」の話には違いないのだが、問題となるのはこの話の末尾に語られる「これは嗚呼がましけれども、賊人をも刃傷殺害し、我れも損じたらましかば、罪なるべし。中々罪なき事は、嗚呼がましき所あるべし」という文である。結局賊人を取り逃がすこととなったというのに、末尾の文では、賊人を捕らえて傷つけて殺し、己も傷つけられては罪になる、かえって「嗚呼がましき所」があつてよかつたのかもしれない、とこの結末を好ましく捉えているのである。

この、本来ならば避けるべき所を避かず、通常ならば為すべき所を為さず、かえつてよい結果を迎える、という旨の話を、『沙石集』はこれ以外にも収録している。米沢本巻三ノ一「癡狂人が利口の事」の冒頭の説話や、巻十末ノ十二「諸宗の旨を自得したる事」中の、和泉式部が貴布禰にて敬愛の祭りをする説話がそれである。

前者の話は卷三の一番始めに語られる説話で、この後に偏執を否定する説話と論述が展開していく。後者の話は卷十末の中の、「格」を越えることについて語られる部分に収められている説話である。⁽¹²⁾ いずれも流布本『沙石集』にも収録されている説話で、無住の愚俗教化には欠かせないテーマであるらしい。

先の賊人を取り逃がした嗚呼説話を今挙げた二話と全く同じ扱いにするには抵抗があるが、しかしその嗚呼説話が右の二話を称揚する『沙石集』において、非難的となるとは考えられない。

嗚呼がましき人はその嗚呼がましさがゆえに事を過つが、常人が通る道を通らないことによって引き起こされるその事件は、必ずしも非難的となる訳ではない。それどころか、常の人とはかけ離れた発想による言動は毒気のない滑稽として人の興を誘ったり、あるいは偶然にも無住の仏教理念の深層に飛び込んできたりするのである。しかし、いかに様々な可能性を持っているからといっても嗚呼は嗚呼、そもそも褒められるようなものではない愚かな人々である。この玉虫的な性質を、良いもの悪いものと区別し得ぬまま、「嗚呼」一言でまとめた結果、米沢本における「嗚呼」の曖昧な姿が出来上がったのではないだろうか。

四 「ヲコ」ではない「ヲコ」

では梵舜本の「嗚呼」はどうなっているのか。梵舜本の「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」陳述部分には、全体的に「嗚呼」に肩入れする記述を端から消していったような趣があると第一節で指摘したが、これはどういう意図なのか。これを探る前に、まずはこのほかに見える米沢本と梵舜本との間の違いを整理してみる。

まず米沢本との大きな違いは卷八の条数である。米沢本では興福寺の智運房の話から尾州のある山寺法師の話までの五話も、第二節で掲げた嗚呼説話二話も、すべて「嗚呼がましき人の事」の一条に収められている。一方梵舜本では卷

の始めの「忠寛（正信房）事」の条の次に、条を改めて「興福寺智運房事」が載せられている。それ以降も個々の人物や出来事で条を次々につくっており、一条の中に入っている話の数は一つ乃至二つが大半である。

そしてもう一つの大きな違いは巻八に「利口」の条と「魂魄」の条が存在することである。流布本で削除された説話のうち、米沢本巻八に見られる説話はすべて「嗚呼がましき人の事」に収められているため、そこに見えた説話はほぼ嗚呼を主題としたものだった。しかし梵舜本では嗚呼とは異質の、更に言えば対極の存在である利口と魂魄が独立した条を持って「ヲコガマシキ事ヲ集ル」巻である巻八に紛れ込んでいたのである。

ここへ来て思い出しておくことは梵舜本の「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」陳述部分から、「嗚呼」に肩入れするような記述が消えていたという事である。今挙げた事柄をまとめてみたとき、「嗚呼」の隣に、「嗚呼」とは対極に位置する「利口」や「魂魄」の条を置く事で、「嗚呼」の非を浮き彫りにし、「利口」や「魂魄」の美点を讃え、米沢本の時点で曖昧だった「嗚呼」に対する立場をここにはっきりさせようとしたのではないかと考えるのが自然であろうか。

しかし梵舜本巻八を見回してみると、むしろ米沢本よりも巻の姿勢が曖昧になったような印象を受けてしまう。その訳は、米沢本で「嗚呼がましき人の事」の条に収められていた説話は、その説話が「嗚呼」を主題とするものだという事を条の題から推察できたが、条の題が個々の人物の名前や行動そのものとなっている梵舜本では、その説話が「嗚呼」の者の話なのかどうか分かりにくく、さらに「小法師利口事」や「魂魄ノ俗事」といった「嗚呼」とは異質の条が紛れ込んでいるため、より一層説話の主題や是非を混乱させるのである。そしてその混乱に拍車をかけるのが説話の内容そのものである。条の題の中に「ヲコ」とありながら、その「ヲコ」の者が痛い目に遭う事もなく、無住自身の言葉による非難もまったく見えない話¹³もあれば、他の条で引き合いに出されて貶められる「ヲコ」の話もあり、「嗚呼」に対する無住の姿勢は未だ定まっていないうように見受けられる。

しかし、条を改め、新たに「利口」や「魂魄」の条を巻八にいった事が、本当に巻の姿勢を曖昧にしているのか。ここで、他の条で引き合いに出されて貶められる「ヲコ」の話と、引き合いに出している条の一連を見、梵舜本巻八の姿

勢を探つてみたい。以下に梵舜本巻八中の条を三つ連続して掲げる。条の始めにある数字は論者がつけたものである。

(一)ヲコガマシキ俗事…一つ目の話は大きな傷跡のある顔、いわくありげな名前(鬼九郎)、そして物々しげな態度もあつて召抱えられた後大事にされたが、同僚に訊ねられて、実は大した者ではないことを明かした結果、「尾籠ノ物」と判明して追い出されてしまった男の話である。結局この男が「尾籠ノ物」だと判明して主人は鬼九郎を追い出すのだが、無住はこの話について、「無詮物語ニテゾアリケル」といい、何の益にもならない話だと評している。

(二)魂魄ノ俗事…二つ目の話はやはり己を召抱えてもらおうと公卿のもとにやってきた「一切智者ノ判官代」の話である。どんなこともよく知っている物知りだとして己を売り込み、召抱えられた後、己の全く知らないものを訊ねられても機転を利かせて(適当なことを言つて)窮地を脱した、という話となつている。無住はこの判官代について「鬼九郎ニハ似ズ魂魄人ナリケリ」と評し、「ヲコガマシキ俗」こと「鬼九郎」とは別物の、「魂魄人」というもののだとしてゐる。

(三)魂魄ノ振舞シタル事…三つ目の話は、これもやはり熊野の別当のもとに己を召抱えてもらおうとやってきた男の話である。この話は和州長谷河ノ邊という出身地を氣に入られ、通された酒の席で無礼をはたらくも、予想だにしない返答をして笑われて氣に入られた、というものになつてゐる。この男について無住は「鬼九郎ニハ勝ケリ。是ハ尾籠ノ事ニハ不^レ既^レ」と述べており、鬼九郎よりは優れた人物だと評している。

以上三話を通して、鬼九郎という「ヲコガマシキ俗」が、無住から褒めるところのないつまらぬ者としての扱いを受けている事は見ての通りである。しかしこの三つの話の中で最も注目したいのは、三つ目の(三)「魂魄ノ振舞シタル事」の話である。

この(三)の男とは何なのか。話の終わりに「是ハ尾籠ノ事ニハ不^レ既^レ」とある事から、まず「尾籠」ではない事は確かだろう。では、(二)の条でヲコの男鬼九郎とは別物とされた「魂魄」の人なのか。藤本徳明氏の論文¹⁸ではこの(三)の話も「魂魄」の人物の話として扱っているが、実はそうでもないのではないか。

米沢本・梵舜本を合わせて、今見てきたような意味での「魂魄」の語が出てくるのは確認できた中では四話ある。こ

のうち二つは今挙げた三つの条のうちの後ろ二つである。さらに一つは第一節の武士の項目で言及した、妻のもとに裕福な経師が忍んで通っている所を押さえ、言葉と刀によって家を交換させた貧しい侍の話である。そしてあとの一つは、米沢本卷八の「嗚呼がましき人の事」の条に収められる、人を馬に変える術を持っているとほらを吹き、地頭のもてなしを存分に受けた修行者の話である。この修行者の話の終わりに、「修行者は魂魄の者なり。地頭がすかされたる、嗚呼がましくこそ。仏法の中に、「四依、義に依りて言に依らず」と云ふは、ただ言によりて、義を心得ぬ事は悪き事なり¹⁹」という文があり、この話の主眼はどちらかといえば「嗚呼」な地頭の失敗にあると思われる。

この四つの話のうち、(三)の話以外は、その人物が魂魄の者であることを「魂魄人ナリケリ」「魂魄の仁なり」「修行者は魂魄の者なり」と明快に言い切っているが、(三)の話の文中にはそのような部分はない。ただ、「尾籠」ではないと言うのみである。これは「尾籠」とは違う、と断りをいれるという事は、断りなしに見ては一見「尾籠」と受け取れる話だという事である。また、(二)の終わり方で、「鬼九郎ニハ似ズ」と、鬼九郎と判官代が異質のものである事を述べているのに比べると、(三)の話の終わりにある「鬼九郎ニハ勝ケリ」という表現には、鬼九郎とこの男が優劣を競える距離、もつと言うならば、同じ土俵の上にいるように受け取れる余地があるようにみえる。

三つ目の条の題は、「魂魄ノ振舞シタル事」である。この条の題を見て本文を見たとき、召抱えてもらおうとやってきたこの男の一連の行動が、「タケ」きことを売り込もうとする意図的なものであると捉える事ができるかもしれない。しかし今述べてきたように、この男には嗚呼の者と近しい者として認識されている節がある事がうかがえる。これを踏まえてもう一度条の題を読もうとするとき、これを文面そのままに、「魂魄の行動をとった」者とだけ受け取っておく事がよいのではないかと思われる。即ち、意図して言葉行動巧みに立ち回った柔軟で強かな「魂魄」の者ではなく、単純に世の常識を弁えず恐れ多い行動を取った、しかしその怖いもの知らずな言動が「魂魄」の行動と見えた、という男、これが(三)「魂魄ノ振舞シタル事」の男の像ではないだろうか。

では今一度考えるに、この男とは「何」なのか。妻のもとに裕福な経師が忍んで通っている所を押さえ、言葉と刀

によつて家を交換させた貧しい侍の話では、話が広く伝わつて「上にも聞食して、「魂魄の仁なり。神妙にしたり」とて、御恩蒙りて、弥々富み栄えてありける」とまでなり、侍は褒賞まで受けている。対して(三)「魂魄ノ振舞シタル事」の男の受けた扱いは、「別當ヨリ始テ咲愛ニケリ」というものである。今挙げた魂魄の侍の主人から受けた扱いが、意図して言葉行動巧みに立ち回つた柔軟で強かな者に対して褒賞を与える、というやや構えたものであるのに比べると、やはり魂魄の者とは違つたためか、なんとも気軽なもので終つてゐる。しかし侍百人の座の中で、別當や長老者にとんでもない無礼を働いておきながら、「別當ヨリ始テ咲愛ニケリ」で済んだ所以は何であるか。その訳は本文に書かれてある通り、男が答えたその様が「順ノ事カト思候テ」トテ、ウチ咲タリケル事ガラ、實ニ悪イケナク見」えたからである。世の常識を弁えないで恐れ多い行動を取つたにも拘らず、返答に毒氣が無い正直さによつて笑われて許される。これは、第二節で述べた、かつての米沢本で「非難の的となる嗚呼ではない嗚呼」に類され得る話柄ではないだらうか。

とはいへ梵舜本における「ヲコ」に対する見方は米沢本とは違つた。梵舜本は「ヲコガマシキ事ヲ集ル心」陳述部分から、米沢本にはあつた「嗚呼」に肩入れするような記述を消してゐるのである。そこで注目すべきはこの(三)「魂魄ノ振舞シタル事」の話の扱われ方である。米沢本において「非難の的となる嗚呼ではない嗚呼」に分類されそうなこの話が、梵舜本ではどう扱われているのか。そこでもう一度、目を戻してみると、梵舜本ではこの話を「尾篋」の話ではない、と念を押して非難の対象からはずしていたのである。

(三)「魂魄ノ振舞シタル事」の話に続く文には、「ヲコノ物ナラバ、愁事シ出シテ、人ヲモ損ジ、我モ亡ベキニ、イミジク振舞タル事ヲカキヲキテ、尾篋ノ物ノカ、ミニセムトナリ」とある。これによれば梵舜本における「ヲコ」とは、余計な事をして他人を害し、自分も破滅させる者のことで、ここでは完全に非難の対象となつてゐる。さらに続く文では、「ヲコノ物ハ、戯レヲトガメテ事ヲ出ス。賢キ物ハ、實ヲモ戯ニシテ事ヲアヤマタズ。能々可レ有レ心ヲヤ」と述べており、話の内容を振り返るに、ここに言う「ヲコノ物」は(一)の鬼九郎を指し、「賢キ物」は(二)の判官代を指しているように受け取れる。そして、賢い訳ではない(三)の男は、「是ハ尾篋ノ事ニハ不レ既」から続く一連の文章によつて、「賢キ物」

ではないが、かといってこれは「尾籠ノ物」とも違うのだ、と強く線引きをされているといえるのではないだろうか。「非難的となる嗚呼ではない嗚呼」というのは本稿で便宜上そう言っているに過ぎず、実際は米沢本では非難的となる嗚呼とそうではない嗚呼の線引きはされず、良し悪しの別なくすべて「嗚呼」と呼ばれていた。

それに対して梵舜本のこの三つの条に見える態度は、非難的となる嗚呼とそうではない嗚呼の線引きを試みたものと受け取れる。そしてここに「魂魄」を挿んだ目的は、こうして書きつけられる程に類まれな発想の瞬発力、即ち機転を以って、眼前の問題を乗り越え得た例を示し、続く話の男が「ヲコ」ならではの突飛な行動と発想によってある意味場を取めたことにも、見るべきものあり、と道を整えることにあったのではないだろうか。

五 「かの金を求むる者は」

第四節では米沢本においては非難的となる嗚呼とそうではない嗚呼の間には区別が無い状態であったのが、梵舜本ではその間に線を引こうとした姿勢が見受けられることを述べた。では、何ゆえ梵舜本でその様に線引きを試みたのか。一つの考察をして終わる。

(三)「魂魄ノ振舞シタル事」よりも後に、「便船シタル法師事」という説話がある。この話は船に乗せてもらおうとする法師の、言う言葉言う言葉ごとくが船乗りにとつての忌み言葉になってしまっている話である。あまりにも忌み言葉を重ねられ、始め怒って法師の乗船を許さなかつた船乗りも、終いにはここまでくるとかえってたいしたものだと笑い、法師を船に乗せる事になる。

この話に、「ヲコ」という言葉は一度も出てこない。更に言えば、船乗りにとつての禁忌を無邪気に破るこの法師に對して、無住は「サノミコソ、船コトバトリアツメテ、悪ツケタリケレ」というのみで、何ひとつ非難していない。

この話もまた、「ヲコ」を非難する話ではないのである。

ではどういふ話なのか。船乗りの忌み言葉を知らず、遠慮なく忌み言葉を連発するこの法師はまず、「賢キ物」ではありえない。だからこそといふべきか、にも拘らずといふべきか、法師の口から出た言葉は、利口の条や和歌の条で語られるような、ものの見事な掛詞である。ただしこれは意図されたものではない上、その全てが忌み言葉に掛かるため、失敗談とされる事が本来である事から、利口の条や和歌の条で賞賛すべきものとして鑑賞される事は難しい。しかし、この話は失敗談という訳ではなかった。「賢キ物」ではない法師は、忌み言葉を避けなければいけないという決まりを破るも、短時間にいくつもの掛詞を発生させ、本来嫌がるはずの船乗りさえも感心させた。これは、意図せずに、かくあるべしという常識を越えてしまふも、そこに利口に匹敵する見所が発生する話なのである。

卷十末の「格を越えて格に当る」ことを語る部分には、次のような文がある。

凡そ世間出世の、格を超えて格に当るに、当らずと云ふ事なし。格の中にして格を出でざるは、ある時は当たり、ある時は当らず。その故は、礼儀を存じて、また折を知り、時に随ひて礼儀に閑らざる、これ格を越えたる人なるべし。(米沢本卷十末ノ十二)

ここで無住が称揚しているのは、「礼儀を存じて、また折を知り、時に随ひて礼儀に閑らざる」ということが出来る人、即ちそれが格を越えて格に当る人となるのであるが、礼儀を踏まえながらもそれに縛られず、折を知り、時に随うことである。そして、これこそが『沙石集』締めくくりの往生伝に入る前に語る、最後のテーマであった。

無住は和歌にしても連歌にしても利口にしても、即興や機転とも呼べる、その場限りの興、その場だからこそその興をよく書きとめている。「時ニ臨テ」名前をつけるなど、魂魄の話の中にもその場で知恵を見せ、切り抜けていく能力が描かれる。こうしたものに見える類まれな発想の瞬発力は、時としてもの見方を変えさせる契機となり、ある

いは偏執を捨てさせる論述の力強い種となる。

こうした若音や利口の者、魂魄の者たちは己の才覚を発揮し、機転を利かせ得意即妙の歌、言、行動を見せた。対して嗚呼の者は常識に囚われない発想とためらいなき行動力によって、常人では通ることができない道を走りぬけた。無住はそのような嗚呼の中に、格に縛られず事を成す者があることを人々に知らしめ、格を超えることを勧める話の種としたのではないかと考える。しかしだからこそ、巻十末ノ十二に言う「礼儀を知らず、格式を弁へざる」者まで一緒に称揚する訳にはいかない。ここに、梵舜本における、非難の的となる嗚呼とそうではない嗚呼の、線引きの試みの動機があるのではないかと思われる。

『沙石集』序文では、この書の名の由来を語って、

かの金を求むる者は沙を捨ててこれを取り、玉を鑿く類は石を破りてこれを拾ふ。仍て沙石集と名づく。

と述べている。ここに見える言葉借りならば、米沢本巻八において沙混じりだった嗚呼説話を、「魂魄」や「利口」という指標を以って、捨てるべき沙と、とるべき金とに分けようとしたのが、梵舜本巻八の時点の姿勢だったといえるのではないか。

しかし、梵舜本巻八においては、この金にあたる「嗚呼」に名前をつけて沙の「嗚呼」と完全に分けることは出来なかった。(一)ヲコガマシキ俗事の前にある説話には、「懋事シ出シテ、人ヲモ損ジ、我モ亡」ような話でもなければ「戯レヲトガメテ事ヲ出ス」話でもないものに「ヲコ」という言葉がつくものもある。この、沙と金の分類が完遂し得なかったため、梵舜本巻八は雑多な印象を与えるに止まっているのではないだろうか。加えて、他所で見受けられるような論説部分が見当たらないことこそが、未完成であることの証拠といえるのではないかと思われる。そして、この分類が徹底される前に、流布本『沙石集』の姿への改稿を迎え、巻八の嗚呼説話は砂と紛れて捨てられる事となる。

米沢本・梵舜本には、仏教を念頭に置かずとも楽しく読める話が多く収められている。米沢本巻四ノ一には、「愚老、昔より物語を愛し好み侍りし故に、修行の暇をかきて、徒ら事を書き置き侍る。身ながらも、この癖やまざる故なり。」とあり、無住自身その様な話を率先して集めていたのかもしれないが、巻八における、後の流布本で削除される嗚呼説話群は、愚俗教化を誦う『沙石集』のうちで、無視できないまとまりを見せている以上、集めた笑話を単に披露しようとしたものではないはずである。そこには、凡人や賢キ物が頭をいくら絞っても出しえない、格も何もかも飛び越えてゆく破格の発想が、沙を取り払うことを待って、しまわれているといえるのではないだろうか。

結び

『沙石集』は、流布本とそれ以前では目指すところが違ったのではないかと推測する。それは本稿では扱いて得なかつた説経師の条構成からもわずかながら考えられることであるが、特に巻五の歌説話や巻八の嗚呼説話においては、米沢本から梵舜本への改稿の方向性を探りつつ読むと、かつて無住が、流布本『沙石集』にまとめられたものよりもずっと広い視野をもって「格を超えて格に当る」ことを推し進めようとしていたように見えてくる。しかしここまで扱ってきた巻八の嗚呼説話は、流布本『沙石集』の姿に改稿されるに及び全て削除されていった。梵舜本での積極的な増補を思うと、これは無住にとって不本意なものではなかったか。

無住は流布本『沙石集』の巻四の裏書に、「此の物語先年草案して、未^ダ及^バ「清書」之處、不慮に都鄙に披露す」と述べ、また同じく無住の著書である『雑談集』でも、「先年沙石集、病中ニヲカシゲニ書散シテ、不及再治シテ、世間ニ披露、讚敗相半歟」と語っている。整頓不十分な『沙石集』が見られ、草案の状態のところがあるにも拘らず「讚敗相半歟」という評価を下されて無住は仕方なく「讚」を取り入れて「敗」とされた部分を排したものと考えられる。梵舜本から

流布本の状態への改稿の傾向を踏まえると、この「讚」にあたる部分は説話を種に饒舌に語るその語り口ではなかったであろうか。そして、こうして無住が各所で整頓不十分ながらも人目にさらされ、その上「敗」という評価まで下されたことを書いて述べる程に、不本意中の不本意としながらも整頓のために削ることを余儀なくされた部分こそ、広い視野をもって「格を超えて格に当る」ことを推し進めようと、無住が梵舜本の時点において整理を試みた部分ではなかったであろうか。

注

- (1) 小島孝之「『沙石集』の諸本と無住の唱導」(『説話文学研究』四二 二〇〇七年七月)
- (2) 土屋有里子「梵舜本『沙石集』考——増補本としての可能性」(『中世文学』五〇 二〇〇五年)
- (3) 小林直樹「『沙石集』—岩波講座日本文学と仏教第9巻『古典文学と仏教』岩波書店 一九九五年)
- (4) 大系『沙石集』解説より。
- (5) 以降、考察を進めていくにあたり使用したテキストは以下の通りである。
米沢本：新編日本古典文学全集『沙石集』
梵舜本：日本古典文学大系『沙石集』
内閣文庫本(※)：内閣文庫蔵『沙石集』翻刻と研究
刊本(貞享三年板)：岩波文庫『沙石集』
- 米沢本を古本系の、貞享三年板の刊本を流布本の代表とし、説話の有無の比較は岩波文庫の説話拾遺・裏書に拠った。なお、引用はそれぞれの本の表記に従った。
- (6) どんなに短くとも、人物、或は時が違うものはひとつの話として数えた。話の総数は一一九。
- (7) 兄弟に殺された俗人は兄弟の父を殺すことを企てていたが、それを実行する前に殺される。兄弟は伯父に褒められるものの、「さしても隠し置くべきにあらねば」と一応鎌倉へ連れられていく。

(8) 「沙石集」魂魄」説話考(一) (『解釈』一九七一年七月) 「沙石集」魂魄」説話考(二) (『解釈』一九七二年二月) 藤本氏は論文の中で「魂魄」を、「善悪や真偽という価値の基準をはなれた所で、弱者が自己主張を迫られる状況が前提として存在し、その中で、情勢を明確に判断し、常識をある点で踏みにしてでも、状況の中に自己の立場を貫徹しようという知恵と勇気の持主」としている。大系頭注では「思慮のある、性根のある意」としている。

(9) 片岡了「梵舜本沙石集卷八について」(『文芸論叢』一四 一九八〇年三月)

(10) (9) に同じ。

(11) 『発心集』一に同じ美作の僧の説話がある。同じ『発心集』一に収められる「多武峯僧賀上人、通世往生の事」では、出離のために行を重ねる僧賀上人について、「此の人のふるまひ、世の末には物狂ひとも云ひつべけれども、境界離れんがための思ひばかりなれば、其れにつけても、ありがたきためしに云ひ置きけり」と述べられている。

(12) 「格」は『沙石集』を収束させる巻とも言える巻十末にも出てくる言葉で、格式、きまり、規則というような意味合いを持つ。無住は米沢本巻十末ノ十二「諸宗の旨を自得したる事」で、「すべては礼儀を知らず、格式を弁へざるは云ひがひなし。凡夫の智慧なくして、生死の厭ふべきを知らず、菩提の欣ふべきを知らず、徒らに流転するが如し。礼儀を弁へて、堅く格を守りて越えざるは、二乗の生死を厭ひ、空寂に住して、衆生を利せざるが如し。礼儀を存じて格に闕はらざるは、菩薩の生死を出て、菩薩に住せずして、群生を利するが如し」と述べており、「格」を弁えない者は論外として、ここでは「格」を弁え、なおそれにこだわらないことを境地としている。この米沢本を底本とする新編日本古典文学全集『沙石集』の解説で小島孝之氏は、「種々具体的な説話が並び、読んで行く上では巻六以後は面白い話が多いが、無住の意図としては「格を超えて格に当る」という禪の考え方を称揚することにありと思われる」と述べている。また、この「格」という言葉の扱いについて、少し注目しておきたいのが以下のやり取りである。

一、ある入道法師の修行しけるが、また、若き尼公のなびらかなる、同じく修行し歩くを、心にかけて、言ひ遣はしける。

稍なる粟のごとくに身をなしていざ尼上に落ちかかりなむ

尼公、返事、

恐ろしやいがながらもぞ落ちかかるむいたる方へ逃げて走らむ

右のやりとりは、米沢本、梵舜本両方に見られるものの、その収録されている位置が異なっており、更に仏教的論述も何も続かず、流布本からは消された話である。米沢本においては巻五末ノ二「人の感有る和歌の事」の内にあり、和泉式部の説話から連なる話那の最後、「時にとりて」舞の歌を歌った若音の次に収録されていたのが、梵舜本では巻五ノ末(四)「西行ガ事」、「格」をこえて歌を詠む人の話から始まる一条の、(身分的な)格に関係なく情(貴)があるという話の手前に収録されている。米沢本には「古歌の次に、思ひて侍るままに、長々と書き付け畢んぬ」という文があり、論述のための計画的な連なりではなく、眼前の話からの自然な連想によるまとまりであることを言っている。そこで臨機応変に歌った若音の次に続いていたこのいが栗の歌のやり取りが、梵舜本において歌の「格」や貴賤の隔てを越える話の付近に収められたことは、卑俗な話を切り取ったような流布本とは、姿勢自体が異なるものと受け取れる。

(13) 梵舜本巻八(一四)「人ノ下人ノヲコガマシキ事」

(14) 梵舜本巻八(一五)「渡部ノ邊」という武士団に縁ある土地の出身で、顔に大きな傷跡があり、その上「鬼九郎」といういわくありげな名までつくこの男は、召抱えられた後、物々しげに振る舞っていたことも相俟ってとても大事にされた。鬼九郎がこうして思わせ振りの態度をとるので、これはきつと大層な逸話を持つ人物なのだろうと思ひ、同僚はついに酒の席で顔の傷跡や鬼九郎という名の子細を訊ねるのだが、やはり思わせ振りに語り始めたその訳はなんのことはない、この男が雷に怯えて、仁王像に踏まれている鬼にしがみついているところを見た童が「鬼九郎ツカム」といったことからこの名乗りを使い出し、顔の傷跡はというと馬に踏まれてついたものだといふのである。

(15) 梵舜本巻八(一六)この「一切智者ノ判官代」というのは、どんなこともよく知っている物知りといふことをついた呼び名で、主人はその自己紹介を聞いて「大切ナリ」と召抱えることとなる。その後、主人が播磨の国司として赴任した折、明石の浦で、「鞠計ナル物ノ目口モナキガ、サスガニ生物ニテ、ナメクトシテクルメクナリ」などという珍妙なものが大綱に掛かる。綱を引いた者もそれ以外の者も皆この生き物について全く知らず、誰に訊ねてもその正体は分からなかった。そこで、これは物知り判官代の出番だとして、この度の赴任にも連れてきていた判官代を呼び、訊ねてみることになる。判官代も同じくこの生き物を知らなかったのだが、「一切智者ノ判官代」と名乗っておきながら知りませんでは如何なものかとも思ったのか、さも知っているような事を言い、名を聞かれると「ク、ルグツト申」と適当な事を言う。これを聞いて主人はよく知っているものだなあと感心し、日付と共に「名ヲバシ

カ、一切智者ノ判官代ガ説也」と日記に書き付けたのだった。

さて問題は任期を終えて都に戻った後であった。赴任中のことを人に話していた主人は、明石で引き上げた妙な生き物を干物にして持ってきていた事思い出し、取り出してその場で披露する。これを見た人はこの名を訊ねるのだが、やはり皆知らず、判官代の言葉聞いていたものも皆その名は忘れており、名を記したはずの日記は行方不明となっていた。これは再び判官代の出番よと呼びつけて名を訊ねてみると、かつて答えたその名は「時ニ臨テ付ケタル名」、言った本人も忘れてしまっていたが、判官代は干からびた見た目から推察して「ヒ、リヒツト申候」と答える。そんなものは聞いた事がないと人はいうが、判官代は「慥ニヒ、リヒツニテ候ゾ」と繰り返して押し通そうとする。そこへ、例の日記が発見されるのである。そして、「其年其月其日時、播磨明石浦ニテヒキアグ。名ヲバク、ルグツト云。一切智者ノ判官代ガ説ナリ」という記述と先の己の発言を引き合わせて問いただされて判官代は、生るときはク、ルグツといい、乾いたものはヒ、リヒツと呼ぶのです、と言い放ったのだった。この言葉によって「サモアルラム」とその場は収まる。

(16) 梵舜本巻八(二七)武勇の道を好む別当は、その男の出身が「和州長谷河ノ邊」と聞き、「長谷河黨ハ、皆心タケテ聞アル物ヲ」と思つて、ちよとどその時ひらいていた酒宴へと招き入れる。だが、百人ほど侍が座に着いている中で、この男は別当の嫡子の下座かつヲトナ(長老者)の上座である上席に憚ることなく着いてしまう。そして嫡子が、別当にさされた盃に対して礼儀として辞退するようなことを述べていたにも拘らず、この男は別当にさされた盃をためらもなく取つて飲んでしまう。これを見て嫡子は「ニクキヤツカナ」と思い、遂に拳で男の頬を殴るのだが、男は殴られた後、何を思ったかすぐに隣の席にいるヲトナの頬を殴ってしまう。「是ハイカニ」と囚らずも嫡子の辞退の言葉と同じ言葉を投げかけられて、この男は、順番にめぐっていく事なのかと思つて、といふ驚くべき回答をしてちよとと笑う。これがまた憎らしさのない様子なものだから、別当を始めに一座は笑つてしまつたのだった。

(17) 大系頭注には、「難読。底本、右傍に「本ノママ」と記す。」とある。

(18) (8) に同じ。

(19) 新全集頭注には「仏法の中に」以降について、「底・元・藤本のいずれもこの二行を二字下げて記しているが理由はよくわからない。あるいは後人の補入などの事情があるのであろうか。」と記してある。

参考

- 『沙石集(上)』築土鈴寛校訂 岩波書店 一九四三年
 『沙石集(下)』築土鈴寛校訂 岩波書店 一九四三年
 『わらんべ草』笹野堅校訂 岩波書店 一九六二年
 日本古典文学大系85 『沙石集』渡邊綱也校注 岩波書店 一九六六年
 中世の文学 『雑談集』山田昭全 三木紀人校注 三弥井書店 一九七三年
 『日本の説話』3 東京美術 一九七三年
 新潮日本古典集成5 『方丈記 発心集』三木紀人校注 新潮社 一九七六年一〇月
 『醒睡笑(上)』鈴木棠三校注 岩波書店 一九八六年
 『醒睡笑(下)』鈴木棠三校注 岩波書店 一九八六年
 新編日本古典文学全集52 『沙石集』小島孝之校注・訳 小学館 二〇〇一年
 新編日本古典文学全集60 『狂言集』北川忠彦 安田章校注 小学館 二〇〇一年
 『内閣文庫蔵『沙石集』翻刻と研究』土屋有里子編著 笠間叢書 二〇〇三年