

一〇五六)との縁を指摘されている。

- 22 第一四七話について、和歌との関連から考察された論に、山野典子氏『宇治拾遺物語』の和歌説話―第一四七話と第一四八話をめぐって―『解釈』三七―九 平3・9がある。氏は、『宇治拾遺』の、さまざまな発想による連鎖と巧妙に仕組まれた語戯に着目しつつ、次の第一四八話との間に、和歌的発想による連鎖と語戯が存在することを確認されている。

- 23 「速詠の季節―文治後半の慈円と周辺―」講座 平安文学論究 I 昭59・9。

- 24 この故事は、『本朝文粹』第五・表下、「辞左右大臣 為一条左大臣辞右大臣第三表」にこれをふまえたものがみえ、『和漢朗詠集』下・丞相付執政にとられている。

・春過ぎなつたけぬ あんしとがいのゆきみちたづねべし
・春過ぎ夏 関 袁司徒之家雪応路達

あしたにはみなみゆうへにはきた ていたるがたにのかぜひとにられたり

朝 南 暮 北 鄭大尉之溪風被人知 同(管三品)

『和漢朗詠集』下・丞相付執政 六八〇)

- 25 『日本古典文学大系 歌合集』岩波書店 昭40・3、「中世篇」補注六七に、

・この自跋で兄兼実を「嚴親」と呼んでいるが、それは良経の父という意味か。あるいは慈円は幼にして両親をうしなったので、同胞の兄の兼実を親がわりとでも頼んでいたのかもしれない。もしそうだとすれば、慈円の側からも兼実を嚴親と呼びうるだろう。

と注目されている。「民部卿者一家之礼節、如「嚴親」、万事所「申合」也」(『中右記』寛治八年六月二五日条)というような例などから、筆者は後者に従いたい。

- 26 「慈円論―拾玉集における「心」を中心として―」『国文』五七 昭57・7。

- 27 注1拙稿。

- 28 「宇治拾遺物語の表現時空―ひしめくもの―」『国文学研究資料館紀要』一五 平1・3 (注12前掲『中世文学研究叢書10 宇治拾遺物語の表現時空』に「II 2 ひしめくもの」として再録)。

- 29 二二一〇番歌、

・ 承久三年十二月擬作

人ならば月なしともやいとほましね待のよひの山の端の空について、

・ おそらく承久の乱後の混沌とした情況下に詠まれたものであろう。寝待ちの月を待っている宵には、山の端に月が無くとも嫌にならずに居られるものだ、当時の心境を吐露している。度重なる困難にもくじけない、慈円の不屈の闘志が感じられよう。この承久三年擬作の歌が添えられたのは、建久の政変を単に懐古しているのではなく、苦難を乗り越えた体験を呼び覚まし、自身を奮い立たせているのではなからうか。

「慈円『甘題百首』『北山樵客百首』考」『中世文学研究』一六 平2・8)

とされている(『慈円和歌論考』笠間書院 平10・2に「II 詠歌 第二章 実験期 第五節『甘題百首』『北山樵客百首』―良経との交歓を軸として―」として再録)。

【引用文献】

- 『今昔物語集』『宇治拾遺物語』『梁塵秘抄』 新日本古典文学大系
『源家長日記』 源家長日記研究会『源家長日記 校本・研究・総索引』 風間書房 (句読点および濁点は私意)
『明月記』 国書刊行会
『法華経』 岩波文庫
和歌・歌番号は、新編国歌大観による。

12

小峯氏「宇治拾遺物語と昔話―隣の爺型を読む―」『説話と思想・社会』桜楓社 昭62・4 (『中世文学研究叢書』10 宇治拾遺物語の表現時空) 若草書房 平11・11に「Ⅲ 9 昔話―隣の爺型を読む―」として再録。増古和子氏「瘤取り譚」の生成と本質―『宇治拾遺物語』第三話を中心に―『古典遺産』三九 昭63・12も同様の見解である。また、三木紀人氏校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』第三話脚注「古い俗信か。他に用例未詳」とする。本論では仏道への機縁という意味での「福」という解釈を提出したが、他に流行性耳下腺炎(おたふくかぜ)が「福来病」と呼ばれていたことも気になる。

・今年人民頸腫世号「福来病」。(『日本紀略』天徳三年)

・頸腫が流行性にくる点からみて、恐らく、現今の流行性耳下腺炎に相当するものと想像される。現今、耳下腺炎を「おたふく風」と云うのも、このような所から出たものであろう。

(服部敏良氏『平安時代の医学の研究』科学書院 昭55・10) 『宇治拾遺』とは別の問題となるので、この病名に込められた人々の意識とともに再考したい。

13

慈円の鼻については、赤松俊秀氏「慈円の顔」『歴史地理』八四― 昭28・6、多賀宗隼氏「慈円の顔について」『歴史地理』八八― 昭32・6を参照。赤松氏は、

・慈円の鼻がこの図に見られるように異様に大きかったとすると、彼が早く出家し、貴族出身の僧侶としては珍しく、行法の勇猛精進であったことも、成程と思われる点であらう。同時代の歌人の俊成や定家などとはちがつて、歌作が頗る早く、全句が口を衝いて出た鮮やかな作歌振りも、考えように依つては、悲劇のシラノ・ド・ベルヂユラツクに似ているようにも見えて、その歌に特別の感慨が催されてならない。

とコメントされている。第三話における爺の舞の衝動を彷彿させる。

なお、三木氏は、第二五話など異様な鼻を持った人が何度も登場することを『宇治拾遺』編者「慈円(あるいはその周辺の人物)説と結びつけておられる(『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店 平2・11、「解説 宇治拾遺物語の内と外―古本説話集にも及ぶ―」)。

14 「異国へ渡る人々―宇治拾遺物語論序説―」『国語国文』五五― 昭61・1。

15 仁平恭治氏「宇治拾遺物語第一七話について―宇治拾遺物語小疑其一―」『東北学院大学論集(一般教育)』八九 昭62・11。

16 慈円については、多賀宗隼氏『校本拾玉集』昭46・3 解説、同『慈円の研究』吉川弘文館 昭55・2などを参照した。

17 この説話については、久保山公恵氏「宇治拾遺物語相應説話の特質」『国文』六八 昭63・1がある。

18 注13前掲三木氏解説に同じ。

19 第四〇話、第一四七話と同文話の、『古本説話集』一八話、第三八話については、千本英史氏「樵夫VS.山守の事」(『日本文学』三九―四 平2・4)がある。氏は、この説話の背後に、樵夫の台頭を見た上で、「特権であったはずの文化領域までも、その地盤を脅かされ、しかもそれをおもしろがらねばならない立場におかれている。しかし、両話に樵夫への悪意はそれほど感じられない」とされている。

20 『古本説話集』の成立時期について、河内山清彦氏は「宇治拾遺」と前後する時期とされた(『世継物語と古本説話集と―世継物語をめぐる諸問題―』『言語と文芸』七一六 昭40・11)。また、田中徳定氏は、成立の上限を建久年間後半(一一九五)、下限を建永年間(一二〇六―〇七)と考察されている(『古本説話集』成立年代試論『駒澤国文』二一八 平3・2)。

21 新日本古典文学大系脚注に、「なげきこる山としたかくなりぬればつらづゑのみぞまづつかれける」(『古今集』一九・雑体 大輔

い時間を二夜に凝縮してしまうことのできる視線が存在する。こうした時間や空間を超える世界観が『宇治拾遺』の中にはあり、その特異性の一端を担っているのではなからうか。

これだけ見てくると、慈円編者説について強い誘惑を感じるが、これについては総合的分析が必要と思われ、断定することは避けたい。樵夫に係して一つだけ補足するならば、慈円が「北山樵客」を最後に名乗った承久三年は、『宇治拾遺』の成立時期と目される時期でもあった。この時期の慈円に、希望を失うことなく、時局を静観しようとする姿勢が見えるのは、『宇治拾遺』中の人間の描き方と関連して興味深い点である。

【注】

- 1 拙稿『宇治拾遺物語』第三話鬼に癩取らるる事をめぐる考察―新古今歌壇の様相との関連を中心に―『国文』八三 平7・7。
- 2 久保田淳氏「南殿の桜」『文学』一一一 平2冬（『中世文学研究叢書』7 中世文学の時空―若草書房 平10・9に再録）、『新古今集』の美意識―大内花見の歌三首を軸にして―『藤原定家とその時代』岩波書店 平6・1（初出『日本文学講座』9 詩歌2（古典編）大修館書店 昭63・11）に詳しい。
- 3 後藤重郎氏『新古今和歌集の基礎的研究』塙書房 昭43・3「第一章 撰歌時代」など。
- 4 清水好子氏『源氏物語論』塙書房 昭41・1「第五章 花の宴」。
- 5 『日本文学全史』2 中古『學燈社 昭53・5 片桐洋一氏執筆担当』第四章 後撰和歌集・拾遺和歌集の時代 1 後撰和歌集の時代」。

6 今川文雄氏編『訓読明月記』（河出書房）では、「弘廂所」と翻刻されている。

7 久保田氏は、「はこや」を仙洞御所の意で用いた古い例として、藤原季通の、

・はこやにはふたりの君のもろともに春と秋にとめるとぞきく
（『久安百首』慶賀 四八二）

・……はこやの山に すみわたる あらけきものを しなべて おどろきはしる 事もなく……
（同前 短歌 四九九）

を挙げられ、西行の、

・いざさらばさかりおもふもほどもあらじはこやがみねの花にむつれし
（『山家集』述懐十首 一五〇三）

に影響を与えたとされている（『古典を読む』6 山家集 岩波書店 昭58・6。『山家集』巻末「百首」について『文学』五一―一〇昭58・10へ『中世和歌史の研究』明治書院 平5・6に『山家集』巻末「百首」として再録。氏は、季通詠を部類本「久安百首」より引用されているが、ここには非部類本を底本とする新編国歌大観から引用した）。忠通の「はこや山」の和歌との前後関係は見極めがたい。

8 注3前掲書「第一章 第二節 和歌所設置・寄人任命・撰者選定」など。

9 「宇治拾遺物語と和歌の時代―後鳥羽院、定家らをめぐって―」『中世の文学 散文篇』明治書院 平6・7（『中世文学研究叢書』4 説話と伝承の中世圏 若草書房 平9・4に再録）。

10 「宇治拾遺物語―表現性とその位相―」『文芸と思想』五五 平3・2。

11 『中世文学研究』一九 平5・8（『説話の声 中世世界の語り・うた・笑い』新曜社 平12・6に「Ⅲ 木こりの歌―今様と説話―」として改稿・収録）。

いう意味で心情的には良経とは兄弟のつもりであったかもしれない。良経は、慈円にとって同じ気質をもつ人間として分身のような存在であった。そういう慈円には、樵夫の説話である鄭太尉事は自分と良経を重ねられる特別な話であったといえよう。

『宇治拾遺』編者は、そのことを知っていたのではなかろうか。

おわりに

『宇治拾遺』の中には、慈円と登場人物の像が重なる説話が複数みられた。そのことは編者と慈円の文化圏としての近さだけでなく、編者に性質や思想的な共鳴があったことを示しているように思われる。

例えば、慈円の隱遁願望とその克服について論じられた山口純代氏⁽²⁶⁾は、何より慈円の特徴は、「衝動」と「意志」が相反するものとして胸のうちに葛藤していることを自覚していることにあると指摘されている。つまり「我」を見つめるもう一人の「我」がいるのである。おそらく彼自身の資質に加え、二諦一如観といった密教的思考が、心の二律背反を客観的にとらえることを可能にしたのであろう。

山口氏が指摘されるこの慈円の目、「衝動」とそれを抑圧しようとする「意志」の葛藤を見つめる目は、

第三話―翁の踊りへの衝動と鬼への恐怖からくる抑制

第一二話―稚児の食欲と恥の意識からくる抑制

の葛藤に関心を持ち、鮮やかに描いてみせた『宇治拾遺』編者と同じ目ではないだろうか。

慈円が山中隱棲の衝動を押さえ得たのに対し、翁と稚児は最終的に「衝動」にまけてしまう。しかし、「衝動」を山中隱棲に限らず、和歌について考えてみるとどうであろう。慈円の人生を見るに、和歌への想いは彼の一つの「衝動」といつてよいであろう。そして、隱遁願望が理性でとどめ得たのに対し、和歌に関してはそうはいかなかった。『拾玉集』に残る多作・速詠はそれを示しているし、「宇治山百首」跋文のいう飛び入り参加にも、慈円の「衝動」の強さがうかがえる。和歌の点では樵夫の翁や小童と同じ存在であった。⁽²⁷⁾

そして、山口氏は、慈円の理知的、分析的心の把握が「我」個人にとどまらず、個人と社会の関わり方への関心に広がり、『愚管抄』という書物を生み出したことにも触れられている。『拾玉集』の百首歌の跋文にも「個」と「集団」の関わりに対する意識が見られた。

このことも、第三話、第一二話と同じ視点であるが、さらには『宇治拾遺』全編の視点―例えば、小峯氏が指摘された、「ひしめく」に表わされる集団への眼差し―とも通じるであろう。さらに、第三話に関して言えば、院を頂点とする歌壇を「山」に、そこに交わる人々を饗宴の参加者に見立てるとすれば、そこには長

薪とりをしていた頃、仙人に出会い、拾った矢を返したところ、望みを尋ねられた。往来に便利になるよう朝には南の風、夕には北の風が吹くように望んだところ、その通りになり、さらにその後、大臣として登用されたという。

これと比べて『宇治拾遺』一五三話に特徴的なのは、南北の溪風が吹くようになった理由である。原話では仙人の矢を鄭大尉が拾って返した御札となっているが、一五三話では、親に対する「孝養の心」が空に通じて風が吹くようになり、そうしているうちに「大やけに聞こしめして、大臣になして召しつかはる」としており、随分と趣旨が異なる。

一方、歌壇では慈円の甥にあたる良経がこの説話をふまえる和歌を詠んでいる。

・ 十九番 寄樵夫恋 左勝

女房

こひちをばかぜやはさそふあさ夕にたにのしばふねゆきかへるとも

：

判云、左歌、風さそふや、おくるなどぞあるべからんとき
こえ侍れど、鄭太尉が溪のみち思ひやられて、優に侍るべし……

〔六百番歌合〕恋 一一七七

〔六百番歌合〕の釈阿判は、鄭公の話が歌人の間に普及していたことを示しており興味深い⁽²⁴⁾。が、それ以上に興味深いのは、良経

がこの和歌を詠んだことを知る者にとって、この説話が彼を偲ぶよすがになり、ただ異国の偉人の「孝養の心」を語るものではなくなるということである。

この和歌を詠んだ良経を、慈円は、次のようにしるし、その才能を讃えている。

・ 九條殿ノ子ドモハ昔ノニホヒニツキツベシ。……

良経又（執）政臣ニナリテ同（能）藝群ニヌケタリキ。詩歌・能書昔ニハズ、政理・公事父祖ヲツゲリ。

〔愚管抄〕卷七

九条家は、建久七年（一一九六）の政変で、良経の父兼実が関白を、叔父慈円が天台座主を辞すという危機を経験した。その後、約四年の雌伏期をへて、良経のみが正治二年（一二〇〇）内大臣として還任されることとなった。このときの父兼実の感激の様子は彼の日記『玉葉』にしるされている。

・ 天晴、左大臣参院、始謁龍顔云々、披五廻之春霞、拜一人之天顔、拭感涙、催懷舊云々、

〔玉葉〕正治二年二月一八日

良経は、父兼実の期待によく添っていたという意味で、「孝養の心」をもった息であつたと想像される。一方の慈円も兼実のことを、

・ 嚴親攝政後法性寺殿

〔慈鎮和尚自歌合〕自跋

と呼び、九条家の人間として彼を親とする結束の中にいた。そう

・おほけなくうき世のたみにおほふ哉わがたつ袖にすみぞめの袖
(四九九)

に、同じ語が含まれている。

また、慈円自身、三十四歳当時、稚児に仮託して、人々の危惧と期待を一身に受けつつ、和歌を詠み出すという架空の場面を「楚忽第一百首」(定家が和した百首によれば「早率露胆百首」)の詞書として創作している。山本一氏は、その意義について、詠作経験や古典和歌の素養などの豊かでない稚児へ仮託することが、古典和歌の規範からの離脱をもたらし、速詠と一体となつて、「早率」「楚忽」であることの自由を慈円に与えたと考えられている。こういった者への仮託は、後に「珍しき様」と言われるような独特の和歌を生み出す一要因となっていたのである。

振り返って、「樵夫」「樵夫小童」といった和歌から遠いと思われるような存在が当意即妙の和歌を詠むという、『宇治拾遺』第四〇、一四七話の主題は、彼の考えに合致したものとなる。

さらに本話の主題は、樵夫小童が、帝の要求に答えた和歌を見事に詠んだことにあるが、慈円は後鳥羽院の護持僧として仕える一方で、歌人としてその催しに常に参加していた。自身、院の意向で歌筵に連なっていたことを次のように記している。

・山ノ座主慈圓僧正ト云人アリケルハ、九條殿ノヲト、也。

ウケラレヌ事ナレド、マメヤカノ歌ヨミニテアリケレバ、撰政トオナジ身ナルヤウナル人ニテ、「必マイリアヘ」ト御氣

一色モアリケレバ、ツネニ候ケリ。 (『愚管抄』卷六)

院が歌人としての慈円を認めていたのは、「大僧正は、おほやう西行がふりなり。すぐれたる歌、いづれの上手にも劣らず、むねと珍しき様を好まれき」(『後鳥羽院御口伝』)などにもうかがえ、第一四七話の帝と樵夫小童の関係を後鳥羽院と慈円の関係に置き換えることは容易である。何より慈円が「ウケラレヌ事ナレド」と微妙な言い回しをまじえつつ、「マメヤカノ歌ヨミニテ」と自負を示していることと、樵夫が和歌の才能を発揮するのは一致する。

最後に、「樵夫」という記述はないが、もう一つの樵夫説話第一五三話についてもみておきたい。これも短いので本文を掲げておく。

・今は昔、親に孝する物ありけり。朝夕に木をこりて、親を養ふ。孝養の心、空に知られぬ。梶もなき舟に乗りて、向ひの嶋に行に、朝には南の風吹きて、北の嶋に吹つけつ。夕には、又、舟に木をこりて入てゐたれば、北の風吹て、家に吹きつけつ。

かくのごとくする程に、年比になりて、大やけに聞こしめして、大臣になして召しつかはる。その名を鄭太尉とぞいひける。

(二五三 鄭太尉事)

第一五三話の原話は、『後漢書 三三列伝 二三鄭弘伝注孔靈符会稽記』に見える。それによると、大尉鄭公が若邪溪を往来し

才能を語る。⁽¹⁹⁾

この二話は、『古本説話集』に全く同文で収められているため、『宇治拾遺』のオリジナルでない可能性もある。⁽²⁰⁾しかし、成立や系譜の問題を脇においておき、今考えたいのは、両話が和歌に関する説話であること、しかも和歌の修辭技巧が知識としてあつて初めて面白がることができ、歌人に近い話であることだ。

例えば、樵夫が山守に「よき」を取られてつら杖をつく様子には、和歌において「木を樵る」ことと「なげきこる」が掛詞として用いられることが関係し、また樵夫が詠んだ和歌自体にも掛詞や縁語が駆使されている。一四七話も物名の和歌を樵夫小童が巧みに詠むものである。⁽²²⁾『宇治拾遺』より後出となるであろうが、『和歌肝要』に隱題の例として、一四七話と同じ「ひちりき」を用いた和歌があるのが興味深い。

・隱題証歌云、

をと、しもこぞも今年も咲く花をそのひちりきと知る人ぞな

き

一方、これら第四〇、一四七話と第三話とは、

◇三話と四〇話 「腰によきといふ木きる物さして」舞う

「木こりの、山守に斧をとられて」当惑する

◇三話と一四七話

鬼の集団に対して樵夫の翁という異質な者の思わぬ舞の才能人々に対して樵夫小童という異質な者の意外な和歌の才能

という共通点によって連鎖させて読むことが可能なのではないか。このことから、改めて第三話が他の二つの樵夫説話と同様、和歌に関した話と読むことが可能といえよう。

さて、前述したように、一四七話については浅見氏に論があり、第一四五話からの三説話が帝を軸に展開し、その話題性として第一四六話には後鳥羽院と九条良経との関係、第一四七話には和歌に異常な情熱を燃やした院の姿を想起させる要素があることが指摘されている。つまり、第一四六、一四七話は単なる歌人説話ではなく、新古今歌壇の動向をふまえた読みが存在すると考えられている。

氏は、第一四六話主人公である季直少将に良経が重ねられている事を指摘されているが、この想起される良経との並列より、「南海漁夫・北山樵客」と連想が働き、樵夫小童に慈円が投影されている可能性は高いであろう。

◇第一四六話の主人公季直少将—良経（南海漁夫）

帝—後鳥羽院

◇第一四七話の主人公樵夫小童—慈円（北山樵夫）

内容についても慈円像との重層化の影は見られる。第一四六話は、樵夫「小童」が人々の予想以上の和歌を詠んで面目を施す話である。その樵夫小童が連れ立っていた童に「あな、おほけな」といわれており、一方慈円歌で『百人一首』にもとられ、最も人口に膾炙したであろう和歌、

・鬼の宴会から後鳥羽院歌壇の歌人「樵客」

・「薪こりて、世をすぐる」より法華経信仰者像

・『今昔』頸下有瘤僧の記述から、比叡山僧

・第一七話の類型表現から不動明王に仕える修行僧

というように、様々に慈円像につながる線を、『宇治拾遺』内部・外部にひくことができることを確認した。第三話「樵夫の翁」には、歌人としてのみならず、仏教者としても慈円像と一致するように創作されており、その周到さは慈円にほぼ近い者か本人によるものと考えたくなるほどである。『宇治拾遺』と慈円との関係については、さらに『宇治拾遺』内部の不動信仰や法華信仰のありようを探る必要があると思われるが、今はこれ以上深入りをしないでおく。

五 『宇治拾遺』樵夫説話と慈円

さて、慈円と登場人物の重層化に関して、同じく樵を主人公とする第四〇話と第一四七話について考えてみたい。いずれも短いので、まず、本文を引用しておく。

・今は昔、木こりの、山守に斧をとられて、「わびし、心うし」と思て、つら杖うちつきておりける、山守見て、「さるべきことを申せ。とらせん」といひければ、あしきだになきはわりなき世中によきをとられて我いかにせん

とよみたりければ、山守、返しせんと思て、「う、く」とうめきけれど、えせざりけり。さて、斧返しとらせてければ、うれしと思けりとぞ。

人はたゞ、歌をかまへてよむべしと見えたり。

(四〇 樵夫歌事)

・今は昔、隱題をいみじく興ぜさせ給ける御門の、ひちりきを読ませられけるに、人くわろく読みたりけるに、木こる童の、暁、山へ行とていひける、「この比、筆策をよませさせ給なるを、人のえ読み給はさんなる。童こそ読みたれ」といひければ、具して行童部、「あな、おほけな。かゝる事なひひそ。さまにも似ず。いまくし」といひければ、「かならずさまに似る事か」とて、

めぐりくる春くごとにさくら花いくたびちりき人に問はばや

といひたりける。さまにも似ず。思ひかけずぞ。

(一四七 樵夫小童、隱題歌読事)

四〇話「樵夫歌事」は、山守によきをとらげられた樵夫が、要求に応じて巧みな和歌を詠み、よきをとるもどす話、一四七話「樵夫小童、隱題歌読事」は、隱題を非常に好んだ帝が「ひちりき」を詠み込むことを命じたが、人々は誰もうまく詠むことができず、自薦した樵夫小童が見事に詠み込むという話である。二話とも樵夫という本来和歌からは遠く思える存在の、思いがけない

り、口なき物など、大かた、いかにもいふべきにあらぬ物ども、百人斗ひしめき集まりて、火をてんの目ののごとくにともして、我居たるうつほ木の前に居まはりぬ。…… (三三)

類型表現とも考えられ、また厳密に言えば第三話の方がやや詳しいのだが、両話の場面の近似からこの箇所の箇所の描写が連想性をもっていたことが想像できる。第一七話のこの場面には、会話文でも心中思惟でもない箇所に、修行者をさす「われ」が使われている。これは、語り手が修行者の視点に同化している部分として把握することができるが、同様の現象は第三話にもうかがえる。

このような第三話と第一七話の共通項の存在、連想性によって、樵夫、修行者、不動明王の同質性が強化され、像が重ねられることになる。

さて、歌人「樵客」慈円が天台僧であり、特に、不動明王への強い想いを持つていたことは周知の通りである。⁽¹⁶⁾若き日の修行地無動寺は、相応和尚によって開かれ、彼の修行地葛川の息障明王院とともに不動尊を本尊としていた。まだ道快と称していた慈円は、江文寺での法華学習の後無動寺に入り、ここでの千日籠山行、また息障明王院での断食と法華経読誦を行うなどして、仏法者としての基礎を築いた。葛川では俱利伽羅を感じし、それを兄兼実に語ったこともよく知られている(『玉葉』治承五年八月十日条)。不動明王および、無動寺についての和歌をあげておく。

・いつとなくうごかぬきみにつかえても心はよにもあくがれに

けり (『拾玉集』「述懐百首」 一〇三)

・いはがねよきみがゆかりの君なくばうごかぬてらもあとなからまし (同 門下槐樹へ良経との贈答 五八七三)

・うごきなきてらのみぎりに跡とめていつかひらん君まつのかど (同 五八七六)

『宇治拾遺』には、第一九三話「相応和尚上都率天事 付染殿后奉祈事」に無動寺開祖相応の説話がみえ、これが慈円(あるいはその周辺)編者説の根拠のひとつになりそうなのが指摘されている。⁽¹⁸⁾なお、この説話では、法華経読誦が和尚の都卒天往生の条件となっており、法華信仰もうかがえる。

また、仮に慈円の不動明王に仕える修行僧としての状況を視野に入れて、第一七話を読んでみると、治承期前後、無動寺が騒乱の場となつて、慈円の修行もままならず、下山を余儀なくされた様子などを読み合せることができるかと考える。

・早旦、法性寺座主送_レ札云。七宮依_二無動寺凶徒事_一、忽被_二登山_一了、件帳本不_レ能_レ被_二召出_一、遂及_二苛法之沙汰_一〔者〕、七宮不_レ可_レ被_二安堵_一、然者又此山籠不_レ可_レ叶_二之次第也_一云々、

(『玉葉』治承四年十二月九日)

樵と不動信仰修行者の類想性から、第三話と第一七話が連想関係を持つていると思われるが、さらに各話が慈円像との重層性を持つているということもいえよう。

以上より、第三話に関して、

四 不動信仰者の面影

ところで、『梁塵秘抄』には、先にあげた他にも樵夫を扱った今様がある。

・樵夫は恐ろしや、荒けき姿に鎌を持ち、斧を提げ 後に柴木
巻い上るとかやな、前には山守寄せじとて杖を提げ

（『梁塵秘抄』二 雑八十六首 三九九）

これは、つとに指摘されているように、次の不動明王を扱った今様のパロディである。

・不動明王恐しや、怒れる姿に剣を持ち、索を提げ、後に火焰
燃へ上るとかやな、前には悪魔寄せじとて降魔の相

（同 仏歌十二首 二八四）

小峯氏は、このパロディについて、「鎌・斧・杖」といった道具のもつ呪性への畏怖があり、それゆえ不動の替え歌となったのであろうとされている。しかし、前提として、樵夫に提婆品からイメージされた山中の仏教修行者の面影が付されており、それが修験道で尊崇された不動明王の姿と結びつけられていったのではないだろうか。三九九番歌の樵夫像は修験者の姿と似るようである。荒木浩氏⁽¹⁴⁾は、本書の連想契機が離れて配置された説話間にも及び、読みを広げる創作が周到になされていることを指摘されているが、このような、樵夫、不動明王、修行者の類想性が明確に意識され、利用されているものとして、第三話と第一七話の連鎖

に注目したい。

第一七話の概要は、次のようなものである。ある修行者が、摂津国へ行き、宿の所のないままに入った「りうせん寺」で百鬼夜行に遭う。しかし、唱えていた不動咒によつて守られて、修行者は鬼の目に不動尊と映り、堂の外へ運び出されるだけですむ。ところが、夜明けに修行者が気付くとそこは全く別の地で、実は肥前国まで運ばれていた、という。

この一七話は今のところ他書に同話を持たない。

百鬼夜行に遭い陀羅尼で助かる話は他にもあるが、それらが平安京を舞台とするのに対し、第一七話は摂津の「山中」での出来事である。その百鬼夜行の場面を引こう。

・不動の呪をとなへゐたるに、夜中北斗にや成ぬらんと思程に、人くの声、あまたして来る音す也。見れば手ごとに火をともして、人、百人斗、此堂の内に来つどひたり。近くて見れば、目一つきたるなど様くなり。人にもあらず、あさましき物どもなりけり。或いは角おひたり、頭もえもいはずおそろしげなる物ども也。（一七 修行者、逢百鬼夜行事）

この描写は、第三話の鬼の出現と似た表現がとられている。

・……はるかより、人の音おほくして、とゞめきくる音す。
……人のけはひのしければ、……見いだしければ、大かた、やうくさまぐなる物ども、赤き色には青き物をき、黒き色には赤き物をたうさきにかき、大かた、目一つある物あ

や、樵夫の親子が木の葉の落ちるのを見て無常をさと、出家して念仏にひたるという説話（『発心集』第三十九「樵夫独覚事」）が形成されていくのではなからうか。

これらより、第三話の翁には、『法華經』提婆達多品に描かれるような仏法修行者の風貌があるのである。

さらに、主人公の最大の特徴であった瘤に注目しよう。

・右の顔に大なるこぶありけり。大かうじの程なり。人にまじるに及ばねば、……

と、翁は瘤があるせいで人との交流がままならなかったとあるが、『日本極楽往生記』一二や『今昔』（前者を説話化、ほぼ同文）にも同様に、頸の下に瘤をもった僧が人目をさけて山中に籠もる説話がある。

・今昔、比叡山ノ東塔ニ僧有ケリ。頸ノ下ニ瘰有テ、年来医師ノ教ヘニ随テ、医ヲ以テ療治スト云ヘドモ不癒ズ。然レバ、衣ノ頸ヲ以テ彼ノ所ニ覆ヒ隠ス云ヘドモ、尚憚リ有ルニ依テ、人ニ交ル事無クシテ、横川ノ砂磴ノ峯ト云フ所ニ行テ籠リ居ヌ。

其ノ所ニシテ日夜悟寐ニ、念仏ヲ、尊勝・千手等ノ陀羅尼ヲ誦シテ、偏ニ極楽ニ生レムト願ヒテ、年来ヲ経ルニ、其ノ瘰有 仏力ノ助ヲ以テ癒ニケリ。然リト云ヘドモ、僧、「譬ヒ本ノ所ニ返テ世ノ事ヲ可當シト云ヘドモ、此、幾ニ非ズ。死テ惡道ニ墮ムヨリハ、不如ジ、只念仏ヲ修シテ、

後世ヲ祈テ、此ノ所ヲ不出ジ」ト思ヒ取テ、籠リ居テ行ヒケリ。……

（『今昔』一五—六 比叡山頸下有瘰僧、往生語）

この『今昔』の冒頭部分は、『宇治拾遺』第三話の冒頭部に共通する。第三話で隣の翁が、

・いづこなる医師の取り申したるぞ。我に伝給へ。

と尋ねるのも、『今昔』の僧が最初医師にかかっていることに関連があるかと思われる。

一方、『今昔』の場合は、念誦によって瘤が消えるが、さらに念仏を続けて死の際に極楽往生の姿を現した。この点は、『宇治拾遺』第三話とは異なる。ただし、「瘤は福の物」という価値観の背後に、俗世からの離脱や仏道への機縁となりうるという認識が隠れているとすれば、納得がいく。「異類による価値観の逆転⁽¹²⁾」という想像の産物というよりは、語り手の実感をもとにして作り出された言葉と考えることができる。

このような『今昔』『宇治拾遺』の二話の関連によって、やはり翁には修行僧の面影が加わることになる。そして、『今昔』の説話の主人公が比叡山僧であることは、樵夫の翁と慈円との結びつきをさらに強固なものにしよう。翁が瘤によって人との交流を絶たれていたことと、慈円が大きな鼻⁽¹³⁾によって貴族社会での出世が望めず出家をさせられたかと推察されていることも共通しているようだ。

げてみよう。

先には、翁の職業を樵として捉えたが、厳密に言えば、翁は、

・薪をとりて、世をすぐる程に、……

と表現されている。竹村信治氏⁽¹⁰⁾がすでに指摘されているが、この部分に想起されるのは、『法華経』巻五・提婆達多品の逸話である。即ち釈迦が阿私仙に教えを請うた際、阿私仙は自分に仕えて修行するよう求め、釈迦は仙に従って召使いとなり、その求めるまま、木の実をとり、水を汲み、薪を採って修行、法華経を得たという伝説に基づく。

・即随仙人。供給所須。採菓汲水。拾薪設食。乃至以身。而作状座。身心無倦。……

即便随仙人 供給於所須

採薪及菓 隨時恭敬與

情存妙法故 身心無懈倦。

……

この巻は、『法華経』の中でも特に重要視され、『法華経』を日毎に分けて誦する法華八講でも提婆達多品を誦す第三日目を「五巻の日」といい、特に莊嚴な儀式で行われたという。そして、「薪の行道」と呼ばれる業では、

・大僧正行基よみたまへる

法華経をわがえし事はたき木こりなつみ水くみつかへてぞえ

し
〔『拾遺集』巻二〇 哀傷 一三四六〕

という伝行基作の和歌を誦しながら、衆僧が本尊の前を巡り、その列末には薪を負い花を入れた手桶を持った者が、続いて巡った。

「きこりの歌—今様と説話」⁽¹¹⁾において小峯氏は、第四〇話や第一四七話といった樵夫説話が今様世界やさらに和歌の世界とも近いことを指摘されているが、『法華経』提婆達多品は、当然これらにも作られている。

・水を叩きて水掬ひ 霜を払ひて薪採り、千歳の春秋を過してぞ、一乗妙法聴き初めし

〔『梁塵秘抄』巻二 法文歌 法華経廿八品歌 提婆品十首

一一二〕

・妙法習うとて、肩に袈裟掛け年経にき、峰に上りて木も樵りき、谷の水汲み 沢なる菜も摘みき

（同 経歌八首 二九二）

・提婆品

採樵及菓 隨時恭敬與

薪とり嶺の菓をもとめてぞえがたき法は聞きはじめける

〔『長秋詠藻』下 釈教歌 四一四〕

これらを通して、樵夫の求法者としてのイメージが広まっていったことがうかがえる。例えば、その周辺には、円空が往生した時に三人の樵夫が妙音を聞くという説話（『拾遺往生伝』下）

氏も触れておられるように、『家長日記』の記録としての信憑性が低いとはいえ、家長は和歌所の開闢であつたし、その他の部分には、慈円についての記事を多く残している。寄人選任の記事に限って慈円を書き落とすとは考えにくい。また、『明月記』に歌人とは言い難い家実の座が描かれているという事実も、慈円が寄人であつたことの傍証とはならないだろう。家実が右大臣として同席していたのならば、むしろ、和歌所が和歌の撰者だけの集まりではなく、政治的な地位をも取り込んだ場であつたことを示すだけである。慈円も、仏教界の最高位にいる者、後鳥羽院の護持僧として、ここに連なつていたという可能性を捨てられなくなる。

ただし、慈円が年齢・職位の点で、彼が他の誰とも共通点を持たないことは注目される。慈円は、このとき四十七歳、良経・定家ら新古今歌壇の中心になつた歌人たちと比べると、少し年上で、仏法の最高責任者である天台座主という地位にあつた。正式の寄人であるにせよないにせよ、和歌所の構成員には、後鳥羽院との親昵関係によつて加えられていたという面が大きいだろう。

そう考えるに、『家長日記』における慈円の名の欠如は、こうした和歌所における慈円の存在が、異色であつたことを示しているのではなからうか。寄人慈円の名の有無は、事実の誤認というよりも、家長と定家の認識のずれを要因としていると考えたい。

ところで、浅見和彦氏は、『宇治拾遺』の和歌・歌人説話の主

人公に、新古今歌人の像が重なることを論じられた。特に、第一四五―一四七話を軸として、三説話では「帝」が「連想の糸」となっており、それぞれのエピソードに後鳥羽院の面影が浮かび上がるかとされている。例えば、第一四六話には、帝への挨拶に和歌を詠み残して急死した季直少将と、同じく院と親しく交わりながら、元久三年（一二〇六）三月七日に頓死した良経とが、そして一四七話には、隠題を非常に好んだ帝に、和歌に熱中した院の姿とが重ねられているという。氏は、第一四七話「樵夫小童」について何も触れていないが、季直少将に良経があらわれるならば、「樵夫小童」についても該当人物を考えてよいはずである。

新古今歌壇のメンバーであつた慈円は、建久五年（一一九四）頃、「北山樵客」と称して、片や「南海漁夫」と称した甥の九条良経と共に百首歌を詠み、合わせている。第一四六話の良経と並んで、第一四七話「樵夫小童」に想起されるのは、「樵客」慈円ではなかつただろうか。そして同じく「樵夫」である第三話の翁に慈円をあてても、鬼の集団に対する翁の存在は、和歌所における彼の存在に通じるものがある。翁が後から鬼の饗宴に参加するさまは、まるで慈円が和歌所に特別な人物として参加するさまを描いたようである。

三 法華持経者「樵の翁」

そこで、主人公の像と慈円像の重なりについてももう少し掘り下

りあらたむ。・・・^{二間}をおちいたしきになして殿上人の座とす。ひ

らいたしきを敷て地下の座とす。よりうどとてさだめをかる

摂政左大臣 内大臣通 有家朝臣

通具朝臣 家隆 定家朝臣

具親 雅経 沙弥寂蓮

沙弥俊成

…はじめはこの人す也。のちに隆信朝臣、地下に鴨長明藤原
ひでよしめしぐせらる…

〔源家長日記〕

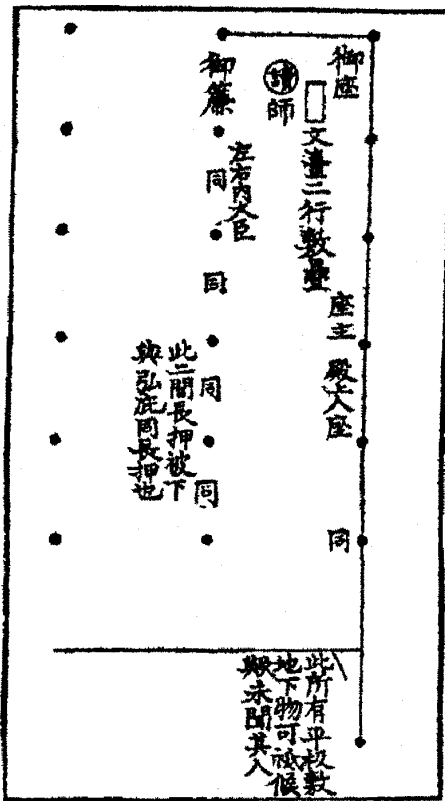
・聞人々説、寄人十一人云々。左大臣殿、内大臣、座主、三位

入道殿、頭中将、有家朝臣、

予、家隆朝臣、雅経、具親、寂蓮云々、

〔明月記〕建仁元年七月二十六日

・和歌所図、以弘御所⁽⁷⁾北面為和歌所、



(同 同年同月二七日)

両者を見比べて、『源家長日記』には、和歌所寄人に慈円の名
がないことが従来問題にされており、例えば、後藤重郎氏は、次
のように判断されている。

・寄人については、前記の如く明月記には十一名を記し、家長
日記には最初に任命された人としては十名を記し慈円の名を
欠いている。……慈円については、明月記は日々の記録とは
いへ、「聞人々説」とあり、家長日記は後年回想により記さ
れたものとはいへ、和歌所開闢であつた家長の日記であつて
みれば、確実な記憶・記録によつたものと考へられ、家長日
記の方が信ぜられるべきであるとも考へられる。しかし小島
吉雄博士も説かれる如く、建仁元年(一二〇二)八月三日和
歌所影供歌合・八月十五日夜撰歌合にも慈円は出詠してお
り、明月記における和歌所図にも座主の席が記されてあるの
で、同博士の寧ろ明月記の方を信じたいとされる説(『新古今
和歌集の撰集態度と撰集事業』『文学研究』昭8・七)、『新
古今和歌集の撰定と後鳥羽上皇』『新古今和歌集の研究 続
編』昭21・十二)に従ひたい。なほ明月記の和歌所図には、
座主の席の他「左右内大臣」とあり、寄人ではない右大臣近
衛家実(…)の席も設けられてあつた事が知られる。それか
ら考へれば、慈円の場合も果して如何かとも考へる事を得る
が、右大臣家実は慈円の如く歌合・歌会に出詠する事なく勅
撰集にも入集せず、やはり慈円は寄人であつたと考へたい。⁽⁸⁾

『拾遺愚草』 九九六（後鳥羽）／『員外』 七七〇（院）

「はこや山」を早くに用いた忠通は、自ら『法性寺関白御集』をもち、『本朝無題詩』撰集の下命者と見られるなど漢詩文に長けていた。漢詩文集では「藐姑射山」が、朝廷を指す語として用いられている例が散見し、忠通の和歌がこの翻案であるといえよう。⁽⁶⁾

このように、本来漢語であった「はこやの山」が、歌語として取り入れられていく背景には、仙洞御所の主である院が権力を掌握し、宮廷文化の中心となっていくことがあると思われる。後白河院の頃には、院が和歌にはあまり興味を示さなかったためか、必ずしも院を明確に指していない場合もあるが、後鳥羽院の時代には、例えば、「正治二年初度百首」「後度百首」に実に十二首、十四首と多量に詠み込まれているように、歌人たちが「はこやの山」を仙洞御所と明確に意識して用いている。

さらに、内裏も「大内山」と山になぞらえられていたことを思い起こそう。

・名にたかき大裡山の花ざかり風のどけくもみるぞうれしき

（「正治二年後度百首」禁中 一八一）

これを詠んだ範光は、『明日香井集』一三二一・一三二二詞書に「正治元年三月十七日、大内南殿花御覧のために御幸ありける御ともに右少弁範光さぶらひけるが、花枝につけて申しおくりける」とあり、「大内の花見」に参加していることが知れる。院周

辺の「大内の花見」の和歌が皆そうであったように、この時代には天皇に譲位後の「大内山」＝内裏も、後鳥羽院の権力下にあることが示されていた。「正治二年後度百首」一八六番の範光歌も院政下の安定した政情を「大内山」の桜に寄せて詠まれたものであろう。その「大内の花見」を一八六番歌では宴遊題に、南殿の桜の下で歌会として詠んでいるのである。

・おもふどち桜が下にながめつつうたのむしろに花をしくかな
（同 宴遊 一八六）

以上のことより、後鳥羽院の花宴は、「はこやの山」の歌人たちが「大内山」の桜の前に集まり、歌会を催したと考えることができる。編者は、これを山中の鬼の宴会に見立てたのではないだろうか。鬼が集まった「うつほ木」は、内裏の聖木南殿の桜に相当するのである。

二 樵の爺と慈円

鬼の饗宴に後鳥羽院歌壇の様子が比定できるならば、第三話の読みはどうなるだろうか。

当時の歌壇では、後鳥羽院のもとで『新古今集』撰集にむけて着々と準備がすすめられていた。建仁元年（一二〇一）七月二十七日和歌所が設置され、寄人が任命されたことは『明月記』『源家長日記』などにみえる。

・建仁ことは和歌所とははじめをかる。二条殿のひろ御所作

このような後鳥羽院の歌壇とは、歌人たちにどのような場として認識されていたのか。

九条良経は、建仁二年（一二〇二）十月、院によって催された「千五百番歌合」の判詞の序において、天暦の先例に倣った和歌所の復興を祝し、風雅の世にある感激を次のように述べている。

・…姑射之花下各逢風雅之中興、和歌所之月前再見天暦之先跡、…

〔千五百番歌合〕四百五十一番 夏三 九〇〇～九〇一 良経判詞

ここで和歌所と対に用いられている「姑射」＝「藐姑射山」は、「仙洞」とおなじく院の御所を仙人の住みかになぞらえている語である。

・藐姑射之山、有神人居焉（『莊子』内篇 逍遥遊篇）

『新古今集』の序にも

・……いまはやすみしるなをのがれてはこやの山にすみかをしめたりといへども、……

と後鳥羽が上皇となって仙洞御所に住むことをいい表す。

この「はこやの山」は、勅撰集では『千載集』に初めて見られる。

・はこやの山のしづかなるすみかをば、あをきたにきくの水よろづ代すむべきさかひとさだめたまふ（『千載集』序）
・百首歌よみ給ける時、いはひのうた 式子内親王

うごきなくなほ万代ぞたのむべきはこやの山のみねの松かぜ
・ 摂政右大臣に侍りける時、百首歌よませ侍りけるに、祝歌五首がうちに、よみ侍りける 皇太后宮大夫俊成
ももちたびうらしまの子はかへるともはこやの山はときはなるべし（同 六二五～六）

式子内親王の和歌は、父後白河院の庇護のもとに過ごすことを詠んだものである。『千載集』の撰者俊成もやはり、下命者としての仙洞御所の主である後白河院に関して述べていると考えられる。後者は「治承二年右大臣家百首」と称されるもので、当時の「はこや山」の主は後白河院であった。

私家集にも目をむけ、その指すものが院の御所乃至院そのものである時には、その名を示すとつぎのようになる。

『田多民治集』 四九

『殷富門院大輔集』 二四二、二四三

『山家集』 四六六（鳥羽）、一五〇三

『長秋詠藻』 五三七、五八三

『秋篠月清集』 七九五（後鳥羽）

『拾玉集』 二〇八九、三四六六（同）、三七二六（同）、

四九一二（同）、四九八四（同）、五三四六、

五三四七（後白河） 五八〇〇（後鳥羽）

『壬二集』 四〇一（後鳥羽）、五七一（同）、六八八、

一六三九（後鳥羽）

慈円像との重なりを確認する。さらに、そういった重層性を通して『宇治拾遺』における時空の特異性について考えてみたい。

一 藐姑射山と大内山

後鳥羽院は、正治・建仁期に和歌所の歌人らとともに「大内の南殿の花見」に興じている。南殿の桜は、権力の象徴としての意味を持ち、同時に院にとっては「大内の花見」が和歌活動の出発点を示すものであった、と久保田淳氏が指摘されている。⁽²⁾ ここには『源氏』花宴巻の影響が小さくないだろう。例えば、「正治二年後度百首」禁中題の院の作のうち、

・春はただ軒端の花をながめつつ家路わする雲の上かな
うすみどりまだ夏あさき木の間より春をとどむる藤つぼの藤

(八一―二)

の配列には、花宴巻に描かれた二つの花宴、南殿の桜花宴と右大臣邸の藤花宴が意識されていると思われる。一方、後鳥羽院の文化活動は、『新古今集』撰集に代表されるように、天皇親政が行われ聖代と称された延喜・天暦を理想とする精神に基づいていた。⁽³⁾

・延喜のひじりのみよには、四人に勅して、古今集をえらばしめ、天暦のかしこきみかどは、五人におほせて後撰集をあつめしめたまへり、そののち、拾遺、後拾遺、金葉、詞花、千載等の集は、みな一人これをうけたまはるゆゑに、ききもら

し見およばざるところあるべし、よりに古今、後撰のあとをあらためず、五人のともがらをさだめて、しるしたてまつらしむるなり

この度の勅撰を、醍醐帝時代の『古今集』、村上帝時代の『後撰集』の例に倣って複数の撰者によって行うとする。また、建仁元年(一二〇一)七月の和歌所設置が、『後撰集』撰集時における梨壺の和歌所を先例とすることはいうまでもない。

そして、『源氏』のモデルがこの時代であることは、定家『奥入』の姿勢からもわかるように、すでに中世歌人にも認識されていたのである。『源氏』花宴巻もこの時代の花宴の盛行を基に創作されたものとみられている。⁽⁴⁾ 院の中では、延喜・天暦の時代と『源氏』に構築された絢爛たる王朝文化の世界への憧憬が不可分に存在していたと思われる、「大内の花見」はその体現の一つだったのである。

ところで、先述の通り、院の文化活動は延喜・天暦を理想とするが、設置の場には、両者の性質の違いが明確に表れている。即ち梨壺(昭陽舎)が後宮殿舎の一つであったことより、『後撰集』の「実態は右大臣師輔を背景にして梨壺女御安子のサロンを中心に進められた一大文華デモンストレーションであったと考えられてくる」⁽⁵⁾のに対し、『新古今集』の場合、和歌所は仙洞御所の一角、二条院の弘廂に再興されており、院の主導のもとに活動が進められたことがわかる。

『宇治拾遺物語』 樵夫説話と慈円 — 第三話を起点として —

岡 田 美也子

The Tales of Woodcutters in "Ujisui-monogatari" and Jien
— With the Third Tale as Starting Point —

Miyako OKADA

本稿では、『宇治拾遺物語』から樵夫が主人公となっている第三、四〇、一四七話をとりあげ、その人物造型と「北山樵客」と称した歌人慈円の像との重層性を論じた。第三話の樵夫には、同説話集内外の説話や『法華経』、今様との連想関係から、天台の不動信仰者としての面影を読むことができ、宗教者としての慈円と重なる。また、第四〇、一四七話における樵夫の当意即妙な和歌の詠み振りには、慈円和歌との共通性がある。このような像の重層性から、同説話集と慈円との密接な関係を指摘した。なお、本論文は、平成十二年度お茶の水女子大学大学院人間文化研究科に提出した博士論文『中世初期説話文学研究 — 『宇治拾遺物語』とその周辺 —』の一部である。

はじめに

以前、『宇治拾遺物語』（以下『宇治拾遺』とする）第三話について、饗宴を周辺から見守る者の心境に、『源氏物語』（以下『源氏』とする）花宴巻における葵上の父左大臣の言葉が重ねられ、その場合、鬼の饗宴と二人の翁の舞に、「大内の花見」に興じていた後鳥羽院周辺の歌人たちの動向が想起されるとした。⁽¹⁾特に、和歌所寄人をめぐる運命の分かれ道を鑑みると、第三話の主人公

の翁に慈円、隣の翁に藤原隆信や鴨長明の歌壇における立場が読みとれることを指摘した。

本稿では、その設定 — 山中の樵の体験ということに注目して、また、紙幅の都合で別稿において触れられなかった点を補いつつ、再び第三話の翁と慈円像の重層性について考察する。また、第三話以外の樵夫説話第四〇話、第一四七話をとりあげ、同様に