

佛教大学総合研究所紀要

第28号

2021 年 3 月

佛教大学総合研究所紀要

第 28 号

2021 年 3 月

佛教大学総合研究所

目次

〈論文〉

長門本『平家物語』と大隅正八幡宮縁起

——六郷山縁起を視座として——

筒井大祐（一）

『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾についての考察

濱田幸子（一七）

* * *

〈論文〉

京都市樂只小学校をとりまく地域社会の状況

——1950年代後半を中心に——

高野昭雄（三一）

ヘミングウェイと頭部外傷

——伝記的事実を通じて頭部外傷とテキストとの関係を辿る——

坂田雅和（四九）

〈研究ノート〉

南丹市の地域社会と佛教大学の地域連携活動に関する研究

高御堂 厚（六五）

シヨーパーンハウアーと唯識

——比較思想研究の可能性を探る——

近藤伸介（七三）

『大般若波羅蜜多經（初会）』常啼菩薩求法譚冒頭部分の検証

佐伯慈海（八三）

長門本『平家物語』と大隅正八幡宮縁起

——六郷山縁起を視座として——

筒井大祐

【抄録】

『平家物語』の伝本のひとつである長門本には、他の諸本に見えない独自の地方説話群が記され、それが長門本の成立状況を解明する鍵として研究されてきた。本稿では、そのような地方説話群の内、大隅正八幡宮縁起を取り上げる。長門本の大隅正八幡宮縁起には、中世期の「八幡御因位縁起」を始めとする諸資料に見えない、独自の記事が存在するが、その独自記事と内容が共通する資料として、六郷山縁起類がある。そこで本稿では、まず長門本と六郷山縁起類の本文の比較を通して、長門本の大隅正八幡宮縁起が、長門本独自の異伝ではなく、近世期に大隅正八幡宮の歴史を語る正統な縁起であった点を指摘する。その上で、その縁起の内容が変容した背景を、中世後期の大隅正八幡宮における社殿の炎上とその再興によるものであると結論付けた。

キーワード…長門本『平家物語』、『八幡御因位縁起』、大隅正八幡宮、

六郷満山、『六郷開山仁聞大菩薩本紀』

序

『平家物語』の伝本のひとつである長門本には、他の諸本に見えない独自記事があり、研究史上、それが長門本の成立と結び付いて注目されてきた。

本稿では、そのような長門本の独自記事の内、大隅正八幡宮縁起（以下、正宮縁起）を取り上げたい。正宮縁起は、中世期の資料に散見するが、長門本に記される縁起は、それらと内容が異なり、独自の記事を有する。

ところが、長門本と共通する正宮縁起は、近世期の六郷山の縁起類にも確認できる。そこで本稿は、それらの資料の正宮縁起の比較を通して、その縁起の変容の背景を明らかにしたい。

一、問題の所在

『平家物語』の伝本のひとつに、長門本と呼ばれる諸本群がある。

その長門本とは、石田拓也氏⁽¹⁾が、

長門本の最善本は、長門国赤間関の阿弥陀寺、今の山口県下関市の赤間神宮に存する旧国宝で重要文化財となっている。

(中略)

なお、現存「長門本」と称するものは、〈阿弥陀寺〉本の転写本である二十卷本平家物語を指す……

と指摘されるように、主に赤間神宮(旧阿弥陀寺)本とその転写本を指す。

また『平家物語大事典』は、長門本を次のように解説する。⁽²⁾

長門本に関する記録は、慶長七年(一六〇二)、林羅山が長門国赤間関(現山口県下関市)の阿弥陀寺(現赤間神宮の前身)で一見したことを、一九年後に『徒然草野槌』に書き留めたものが最も古い。

と、長門本に関する最古の記録を紹介した上で、その『平家物語』における位置付けを、次のように指摘する。

延慶本とは兄弟関係にあり、その共通祖本を「旧延慶本」と称して想定されるほどに、一致点が多い。……長門本の独自性の強い記事として、平忠盛・清盛の栄華をもたらした厳島の縁起を語る記事(巻一、巻五)、成親・成経父子の配流記事、特に瀬戸内から九州にかけての寺社縁起(巻三―五)、北陸合戦での源義仲

関係記事(巻一三―一四)、能「盛久」と近似する平盛久観音利生譚(巻二〇)などがあり、研究史上注目されてきた。

長門本は『平家物語』諸本の内、古態を留めるとされる「延慶本」と「兄弟関係」が指摘される一方、独自本文として、特に成親・成経父子の配流記事に関連した西国地方の寺社縁起が注目されており、これまでの研究史では、それらの説話群のあり方の追究が、長門本の成立と結び付いて、重要視されてきた。⁽³⁾

そのような研究状況を浜畑圭吾氏は、次のようにまとめられる。⁽⁴⁾

延慶本の比較対象として注目されながら、その地方色豊かな独自記事群をどのように扱うかということが、長門本の成立論を困難にさせてきた原因のひとつである。そのような記事が、「長門本祖本」、「前長門本」、現長門本のそれぞれの成立にどのように関係するのかということは、今後も追究されねばならない問題である。

また、同じく次のようにも指摘される。⁽⁵⁾

長門本の成立をめぐる問題をまとめると次の二点である。まずは現長門本を遡る本文の性格の究明である。

(中略)

次に特徴的な地方説話群をどのようにとらえるかということである。独自説話の成立状況をただちに長門本全体の問題にまで拡大することには慎重であるべきだが、個性的な地方説話群がどの時点の長門本本文と関係したのかということは、成立環境の想定と大きく関わってくるだろう。

このように、浜畑氏は長門本の地方説話群の究明が、その成立環境の想定へとつながる大きな課題だと提示された。

本稿では、この西国の寺社縁起のうち、正宮縁起を取り上げ、その長門本との関連を考察したい。

正宮縁起を記す中世期の「八幡御因位縁起」(以下、「因位縁起」^⑥)では、震旦国の大王の娘である大比留女が、朝日の光により妊娠したという。この日光感精で生まれた太子が「八幡」であり、これが八幡神の由来とされる。大比留女と八幡は、印鑑を相具して、空船に乘せられ流罪となるが、日本大隅国に漂着したとする。これが「因位縁起」を始めとする諸資料に記される正宮縁起の概略である。

長門本は、これらの正宮縁起とは異なり、姫宮が父の大王から「珠杖・銀杖・印鑑」の三つの宝を授けられたと記述する。

それを長門本の注釈書である『長門本平家物語の総合研究 校注篇』(以下、『校注』)では、

「珠杖」は頭部に珠を飾った杖、「銀杖」は銀製の杖か。「印鑑」は印と鑑(かぎ)。「八幡御因位縁起」は「印鑑」のみ。猿に盗まれるが、皇子が智計によりとりかえしたとする。

と、「因位縁起」が「印鑑」のみとするのに対して、長門本には「珠杖・銀杖」が加わるという相違点を挙げる。また、「印鑑」を猿に盗まれたという話は長門本にはない。

さて、この長門本の正宮縁起の本文を考察されたのは、白石一美氏である。白石氏は、長門本の正宮縁起を、「因位縁起」や『八幡愚童訓』甲本(以下、『愚童訓』)と比較された上で、

長門本平家物語卷五所収の大隅正八幡宮由来譚は、いくつかの異系統の説話どもを取合せ、本地物語的に変改したもので、南九州に異賊が来襲したとするその記載の背後には元寇の影響が看取せられるかと思う。

と、長門本所収の正宮縁起の内容に、元寇の影響を指摘される。さらに、長門本の正宮に関する記事から、長門本の成立年代を暦応元年(二三三八年)以後と推定された。また、長門本の本文の形成に、次のように『愚童訓』の影響を示された。

「八幡愚童記」と表題して元和八年島津家久が書写して正宮に奉納した総金泥の上・下二巻が清道の子孫、桑幡公秀氏に襲蔵せられている。そのもともになった本は分らないが、石清水の支配下にあり且つ思円上人の西大寺とも深い係わりをもつ正宮にしてみれば、古くそうした本が伝えられたとしても不思議ではない。

白石氏は、さらに別稿で、『六郷開山仁聞大菩薩本紀』(以下、『仁聞本紀』)、『八幡宮寺巡拝記』、『神道集』などの資料を新たに用いられた上で、長門本の成立期を再考され、

大菩薩本紀は旧稿の結論を更に傍証する資料となり、長門本の一二三〇年もしくは一二三三八年以降成立説は確かであると考ええる。そこで長門本と大菩薩本紀の差異を考察するに、後者は愚童訓・「宮寺縁事抄」・「宇佐託宣集」・「惟賢比丘筆記」更に「八幡宮寺巡拝記」・「神道集」同様に王子八幡の大陸誕生大隅漂着説をとるが、ただ一つ長門本のみは前掲の如く八幡大隅誕生説をとる。これは前述の愚童訓以下の旧縁起説と「今昔物語集」巻第十二・

「神祇正宗」・「諫曉八幡抄」・「宮寺縁事抄」第十二等に見える大隅誕生説とを折衷した形態であり、愚童訓・大菩薩本紀その他の諸縁起との比較上、長門本の大隅宮縁起は後出・改作的であるといえる。

と、長門本の正宮縁起を「後出・改作的」と結論付けられた。

また、吉原浩人氏は正宮縁起の展開を検討され、⁽¹⁰⁾

長門本『平家物語』巻五では、平成経が鬼界が島配流から赦免された帰途に、正八幡宮に参詣する場面で、この因位縁起が語られる。ここで姫君は、印鑑以外に大王より「珠杖・銀杖」も授けられ、この二つの杖をしるべに姫木浦銚子の島に上陸している。その際に、山鳩の羽音を聞き、汀が近くなったことを覚知したが、その鳩は巖と成って現存し、鳩脇と名づけられた。また、大菩薩の使者が鳩であることは、最初に来朝した折に迎えたからだという。この地名と、眷属の鳩の起源伝承は、『八幡御因位縁起』には見えないものである。また長門本『平家物語』と醍醐寺本『聖徳太子伝記』卅一歳条には、大隅に漂着後に王子が誕生し、その折に天から八旒の幡が降ったので、八幡大菩薩と号するのだと語られる。これも両書の大きな特色のひとつである。

と、長門本の正宮縁起の特徴を挙げられた上で、

なお、近世成立とされる『六郷開山仁聞大菩薩本紀』では、これらの諸説の矛盾を統合する形で、縁起が詳しく再構成されている。

と、縁起が再構成された形として、白石氏と同じく、『仁聞本紀』を

挙げられた。⁽¹¹⁾

このように、長門本の正宮縁起は、「因位縁起」を始めとする、中期の諸資料には見えない要素を有するが、その長門本の成立環境に大きく関わる、その正宮縁起の本文の依拠資料は、いまだ説明されていない。

ところで、白石氏と吉原氏は明確に言及されていないが、『仁聞本紀』「御一世之次第」条には、流罪される姫宮が持参するものとして、長門本と同じく「珠杖・銀杖・印鑑」の三つの宝を挙げている。また、長門本と類似する描写もあるが、注目すべきは長門本には見えない次の一文である。

此ノ三ツ御宝ハテ、今有御宝殿

『仁聞本紀』「御一世之次第」条では、正宮縁起の「珠杖・銀杖・印鑑」の三つの宝が、「今有御宝殿」と、大隅正八幡宮の宝殿に収蔵されているとする。

この記述から、ある時期において長門本に記される正宮縁起の内容を支える三つの宝物が、実際に大隅正八幡宮の宝殿に収蔵されると語られていたようである。

そこで本稿では、この一文を有する『仁聞本紀』を始めとした、六郷山の縁起類を基にして、長門本に語られる正宮縁起の成立と、その背景を考察したい。

二、六郷山縁起と大隅正八幡宮縁起

六郷山とは、大分県国東半島に広がる寺院群の総称である。

その六郷山と八幡信仰の結び付きは、次のように説明される。¹²⁾

六郷山の始まりは、遠く奈良時代、養老二年（七一八）に八幡神の化身（姿を変えた存在）である仁聞菩薩が、国東六郷の地に山岳仏教の道場を開いたことが端緒とされている。そのため、出現期から八幡信仰の影響をつよく受け、神仏習合の色合いをもち、寺院の境内に神社を建立する景観を形作っている。

六郷山の仏教寺院の開基が、八幡神の化身である仁聞菩薩とされるため、中世期の八幡縁起類においても、六郷山と仁聞菩薩の伝承が記されており、八幡信仰史におけるその伝承の影響は大きい。

その六郷山における仁聞菩薩の伝承を近世にまとめたのが、『仁聞本紀』とされる。この『仁聞本紀』の本文は、日本思想大系『寺社縁起』に宮田登氏による校注が付された上で収録され、次のように解説される。¹³⁾

嘉永六年（一八五三）三月に筆写されたもので、原本の所在は不明。内容は六郷満山に関する事により、むしろ多く宇佐八幡・弥勒寺の成立に触れている。したがって、この縁起の筋書の基本に「弥勒寺建立縁起」と「八幡宇佐宮御託宣集」があることは明らかだが、八幡神誕生のくだりは、「大隅正八幡宮縁起」の一節にも依拠している。一つの特徴は、六郷二十八寺院全体の総称を延力寺と称していることで、この表現は近世以前には見られない。

八幡神が五人の同行を引き連れ、六郷山巡礼廻峰の修行をした後、仁聞大菩薩に示現したという説明をみても、この縁起は近世以降の段階で、八幡神に関するさまざまな縁起類を照合した上で作成されたことが明らかだろう。・・・

宮田氏は、「本縁起を所蔵している両子寺（大分県東国東郡安岐町）」として、両子寺に所蔵される嘉永六年の写本を紹介された。

この『仁聞本紀』に関しては、中野幡能氏も小野玄妙氏の研究を承¹⁴⁾けて、仁聞伝承を考察された論考で取り上げられた。¹⁵⁾

博士は仁聞の伝承は大分県の北部、すなわち東西国東・速見・下毛・宇佐等の諸郡に伝わっているとし、『八幡愚童訓』、『宇佐託宣集』（以下『託宣集』とする）五巻の一部を引用しているが「人聞」の登場しない部分だけである。ついで「六郷満山略縁起」のほとんど全文を引用し、つぎに「六郷山本縁起」の全文を掲げている。この縁起は両子寺蔵「六郷開山仁聞大菩薩本紀」と同一の内容であるが、文字の違いが多少みられる。

この中野氏の論考により、『仁聞本紀』と内容が共通する、『六郷満山略縁起』（以下、『略縁起』。）と『六郷山本縁起』（以下、『本縁起』。）が、すでに小野氏により紹介されていることが知られる。

さらに中野氏は、

こうして江戸末期には『六郷開山仁聞大菩薩本紀』などができている。これはこれまでの宇佐宮だけでなく正八幡までとり入れ記録をまとめたもので、「八幡前生記」「八幡御当世紀之系文」「震旦国御由来并御来朝之事」「御一世之次第」の四部の構成をとり、

八幡・仁聞一体の立場で、・・・究極は八幡と仁聞の団体説を展開させたもので、八幡・六郷の表裏一体という六郷山縁起がこの『仁聞大菩薩本紀』となっているのである。

と、『仁聞本紀』の内容を説明される。

この『仁聞本紀』の伝本として飯沼賢司氏は、両子寺の奥書に記される嘉永六年を溯る、中野幡能氏所蔵の宝暦二（一七五二）年奥書の写本を、次のように紹介された。¹⁶

「六郷開山仁聞大菩薩本紀」については、両子寺に嘉永六年の写本、千燈寺に明治二十年の写本があるが、別に中野幡能氏所蔵本がある。これには次のような奥書がある。

大吉祥日謹書写シ奉ル者也、六郷山延力寺本紀全軸

満山の秘書也、雖然此本縁今六郷二無シ、求之既久シ頃漸ク不思議ニ之卷ヲ拝セリ、数年ノ願望成就メ則当山当寺ノ宝物ト成納置者也

大嶽山神宮教寺蔵

時宝暦二年壬申祀四月吉祥日謹識印焉

現住法印大会堅者円乗院豪岳代

これによれば、六郷山内になかった本紀を探し求めていた大嶽山神宮教寺豪岳がこれを寺の所蔵とした。恐らく書写をしたという意味であろうが、その本紀がどこものかを明らかにしていない。このような奥書を作成し、このとき新たにこのような縁起を作成したという可能性も十分にある。

また、六郷山に伝わる『六郷山本紀廿八山本末記』という資料の伝

本として、同じく中野本を紹介された。どちらの資料も奥書から、「宝暦二年壬申祀四月」に、「円乗院豪岳」が書写したものと判明する。

なお、『本縁起』と『略縁起』は、大分県立歴史博物館で開催された、平成二九年度特別展「開山1300年記念 聖なる山 六郷満山と仁聞」にて展示され、その展示図録に次のように、高宮なつ美氏による書誌情報と解説が掲載される。¹⁷

『六郷満山本縁起』

1冊 紙本墨書 寛政12年（1800） 27・5×21・6 滋賀県・延暦寺（叡山文庫）

六郷満山の由緒を記したものです。『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』や『八幡宇佐宮御託宣集』など宇佐神宮にまつわる縁起のほか、正八幡宮の縁起をとりいれて、八幡神の由緒をまとめ、さらに六郷満山が八幡神の化身である仁聞と4人の行者によつて開かれた寺院であり、法華経の章節数である28になぞらえて、28の谷で寺院を開き、仏像を刻んだこと、六郷満山各寺院の創建由来などがまとめられます。奥書から、寛政12年に東光寺の了辨が写したものであることが分かります。六郷満山の復興期、六郷満山が八幡神と関わる由緒正しい寺院であることを示すために、様々な伝承や縁起をまとめて成立したものでしょう。

『六郷満山略縁起』

1巻 紙本墨書 江戸時代後期 30・7×505・8 大分県豊後高田市富貴寺

八幡神の由緒と六郷満山の成立縁起をまとめたもので、『六郷満山本縁起』と基本的な内容は同じですが、記述がやや簡略化され、本縁起に比べると話がすつきりとまとめられています。

なお、この叡山文庫蔵『本縁起』は、隈井修道氏による翻刻と論考がある⁽¹⁸⁾。ただし、隈井氏の翻刻された叡山文庫蔵『本縁起』は、小野氏が翻刻、紹介された『本縁起』と本文が一致せず、叡山文庫蔵『本縁起』は、中野氏が指摘されたような『仁聞本紀』と同一の本文ではない。小野氏が紹介された『本縁起』については、その書誌情報が示されていないため、底本は不明である。そのため、本稿では、『本縁起』は叡山文庫所蔵本に拠る。また隈井修道氏は、その成立年代を、序文・跋文について元禄十一年（一六九八）豊後国の地誌、歴史書『豊府聞書』の構成に倣って、実際寺達道が宝永八年（一七一）一）時点で序文・跋文加えたものであろうことから、『本縁起』本文作成年代が現時点では「本縁起」の作成は宝永八年以前としか述べられない。

と、宝永八（一七一）年以前と推定される。

この他に、正宮縁起を記す六郷山の資料として、『六郷山本紀廿八山本末之記 六郷山鎮守六所大権現本記』がある。この資料は、和歌森太郎編『くにさき』にも、付録「1、六郷山資料」として、『仁聞本紀』とともに収録されている。書名に『六郷山本紀廿八山本末之記』（以下、『廿八山本末記』）と『六郷山鎮守六所大権現本紀』（以下、『六所本紀』）が書かれているが、同筆で一冊にまとめて書写された伝本が両子寺に所蔵される⁽¹⁹⁾。また、先述のように、「宝暦二年」

の書写奥書がある中野本も現存する。なお、正宮縁起は、『六所本紀』条に見える。

その『六所本紀』の序文には、

・ ・ ・ 此ノ六郷山ニ垂レ玉ヒ六所大権現ト示現シ玉フ其本紀即不思議ニ拝見シ奉リ信心増益メ謹書写シ奉リ当山当寺ノ重宝トシテ納置也・ ・ ・

宝暦二壬申祀三月大吉祥日

とあり、宝暦（一七五二）年の書写年紀を有する。

平川毅氏は、これら近世期における六郷山の縁起類の書写や作成を、

・ ・ ・ 宝暦期から安永期にかけて、近世における六郷山の復興が大きく進展したことがうかがえる。

この点について注目されるのが、同じ時期に六郷山の縁起や目録が作成あるいは書写されている点であろう。・ ・ ・ これら縁起類では、六郷山が国東半島全域に広がる寺院集団であることが強く意識されており、宇佐神宮・弥勒寺とも結び付きを有するという由緒を説いている。こうした、近世における六郷山復興の拠りどころとして位置づけられたのが仁聞であった。

と、六郷山の復興活動のひとつと指摘される⁽²⁰⁾。

このように、近世期における六郷山の復興活動として書写されたこれらの縁起類では、六郷山の開基である仁聞菩薩の伝承が重要視されるが、特に、その前生を語る物語として、正宮縁起が語られている。

他に、酒井富蔵氏が「俗書仁聞伝」として、『仁聞本紀』と類似す

る伝承を紹介するが、底本が不明であり、該当する文献も未詳のため、本稿では取り上げない。⁽²¹⁾

ここから具体的に、長門本と六郷山縁起類に記される正宮縁起の本文を並べて、比較していく。⁽²²⁾ なお比較する本文に、各々 a から h までの傍線と、波線 1・2、二重傍線を付し、その特徴を明確にするために、「因位縁起」の本文も挙げる。

『諸縁起』『八幡御因位縁起』

弥成奇特思、c 経三四箇年後、d 彫刻空船後、a 相具印鑑 b 而母子流罪、1 其詞云、汝非人間所為、以流付所可為所領云々者、d 随漂大海之間、日本鎮西大隅国乃磯岸寄也、其太子乎波号八幡土、船寄多留磯号八幡埼、母子共自船下給与、成心浪之思、2 各相語云、相互為幼少身、專不知世間事、永離生土、君与我、此為何哉、然間各被随眠之間、彌猴出来、印鑑盜取後、登高木、取返不及其力、爰太子云、彌猴人須留様須留者也止与、石取手写廻須間、随彌猴見此、如彼又廻之間仁、取士利波都之与、印前落、故日本印鑑波、片角闕多留、日天子所持国故、号日本云々、故為大隅正八幡宮云々、

『長門本』

大王、勅定ありけるは、「さては、此くに、ては誕生あるへからす。おや子の名残はおしけれ共、日本へわたり給へ」とて、a 珠杖、銀杖、印鑑をさつけ奉て、b た、一人、d 空船にのせ奉て、

波路はるかにをし浮、万里の波濤をしをいて、巨海をわけて、日本西州大すみの国、姫木浦銚子の嶋に寄給ふ。e 鳥の羽をとのきこえければ、みきはちかくなりたるか、とおほしめされて、姫宮、空船の窓をひらきて、御覧すれば、すてに汀に寄たり。f 浪の音たつる鳥は、山はとなりけり。件の鳩、いはほと成ていまの世にあり。g しかれはこ、を、鳩脇と名付たり。ひめ宮は、二の杖藜をしるへしとて、州中にいたり給。大菩薩のししやに鳩をする事は、最初に吾朝に着給ふ時、御むかへにまいりたる故也。さて当国の戸神をかたらひて、大すみのくにあるし、早人をうちて、石か城の岩の上にてとりひしく。早人失てのち、ことゝ隅前海老隅の麓、頭良向の中に宮室をたて、王子を産給へり。則天をあふきて、「我正覚の位につきぬ。神号を給はらん」と、ちかひまし／＼しh その時、天より八のはたふりくたりしか故に、八幡大菩薩と号す。いまの七歳の姫宮と申は、昔の神功皇后是なり。応神天皇と申は、いまの八幡大菩薩の御事なり。

『仁聞本紀』『御一世之次第』

然ルニ震旦国梁ノ紹泰元乙亥年、c 八幡四ツノ御年、a 帝自ラ珠杖・銀杖・印鑑ノ三ツノ御宝ヲ授ケ、ハツノ幡ヲ相副、b 御母子共ニ控方船ニ乗セ奉リテ、1 其御詞ニ曰ク、「汝人間ノ所為ニアラズ、此ノ船ノ流れ着ク所ヲ所領スベシ」ト宣旨有リ、帝モ双眼ニ涙ヲ浮サセ玉フ、

(中略)

姫宮、d 自控船ノ戸ヲシメ玉エバ、蒼海万里ノ波濤ニ押放ナチ奉
ル、不思議ヤ、忽神ミ起リ、程ナク大日本ノ地大隅ノ国銚子ノ神
磯ノ岸ニ吹寄タリ、e 御船ノ内ニ鳥ノ羽音聞エケレバ、汀近シト
思シ召シ、窓ヲ明ケ見玉フニ、島有リ、鳩群リ游ブ、則此所ニ上
リ玉フ、d 是ニヨリ此所ヲ姫来浦八幡崎ト云ナリ、2 御母子共
ニ、如何ナレバ遠ク生処ヲ離レケルヤト歎キ乍ラ、暫ク御睡眠坐
ス所ニ、猿来リテ、彼ノ印鑑ヲ盗ミ取リ、木末ニ遊ブ、姫宮深ク
歎カセ玉エバ、皇子、木ノ下ニ至リ、小石ヲ取、左右ノ手ニ移リ
充セ玉フ、猿ハ人似ヲスル畜ナレバ、木ノ末ニ有テ彼ノ印鑑ヲ左
右ノ手ニ取リ移、思ハズ取落シケルヲ、再ビトリ返シ、三ツ御宝
ヲモトノ如ク揃エ玉フ、コノ時印鑑ノ片角闕ケリ（此ノ三ツ御宝
ハテ、今有御宝殿）、偕里人出集リ、御母子ヲイタワリ奉ル中ニ
モ、地主ハ先ズ仮殿ヲ造リ遷シ奉リ、養育シ奉ル、時ニ奇異ノコ
ト有リ、

『本縁起』

帝ト大イニ睿慮ヲ腦マサルルト云ヘドモ公用黙止難ク終ニb 皇子
ヲ空穗船ニ乗セ奉ルa シュジョウ銀ジヨウ飲藥等ヲ授ケ玉フ 帝
モ見送ノ為ニ海濱ニ行幸シ玉フ 時ニ姫宮愛離苦ノ秋傷止ム事エ
ズ 永キ暇ヲ父ノ帝ニ請テb 共ニ御船ニ乗リ玉フコトワリ哉 未
ダ乳ヲ離レザルc 三歳ノ碧子ナリ哀レ哉 親子恩愛ノ離別雙眼ニ
白波ニ潤イ言ノハバ浦風ニモヨウサレテ空ク海陸ニ別レ玉フ d
不思議ナル哉 櫓權ヲ立テシ船ダニモ心ニ任セザル習イ有ルニ速

カニ風波ノ難ヲ免レ大日本國秋津嶋大隅國チヨウシノ嶋ニ吹キ付
ケラルe 姫宮鳥ノ羽音ヲ聞食f 皇子御迎ノ使者ハ鳩カト曰ク g
其ノ鳩忽チ岩トナル 仍テ此ノ所鳩ツキノ津ト云フ

『略縁起』

尋其来由人皇三十代欽明帝之始d 大隅州之海中有一箇浮木其木
沈々漂着于銚子島e 時鳩鳥雲集護彼浮木国人怪割之b 則相好端嚴
之女子懷抱一男兒而居其中a 隨身珠杖銀杖印鑑而其餘無一物人怪
之問曰女自何州而来父母為誰耶女答曰我是異域之皇女号大比女兒
是吾子号曰日天子告了不曰父姓名也

『六所本紀』

八幡御誕生ハ大唐梁ノ承聖元歲壬申ノ年日本仁王三十代欽明天皇
御宇十三年壬申ノ歲ナリ

御来朝ハ大唐梁ノ紹泰元年乙亥ノ年也a 陳王自珠杖銀杖印鑑之三
ツ宝ニh 御誕生ノ時天ヨリ降り下リシハ流れノ白幡ヲ授ケ玉ヒテ

b 姫宮聖母大比留女皇子八幡太子ヲ日本ニ渡シ玉フ

三ツノ御宝殿流 白幡ハ 宇佐ノ御宝殿ニ有リ

傍線aは、『校注』が注釈するように、「因位縁起」が「印鑑」のみ
とするのに対して、長門本や六郷山縁起類は、「珠杖・銀杖・印鑑」
の三つの宝で一致する。

傍線bは、「因位縁起」が「母子」の二人が流罪されたとし、『仁聞

『本紀』も「御母子共二」、「本縁起」にも、「皇子ヲ空穂船ニ乗セ」、「共ニ御船ニ乗り玉フ」とあり、『略縁起』は「女子懷抱一男児」、「六所本紀」は「姫宮聖母大比留女皇子八幡太子ヲ日本ニ渡シ玉フ」とある。このように六郷山縁起類では、「因位縁起」と同じく「母子」の二人が流されたとするが、長門本のみは、姫宮「た、一人」とする。

なお、『略縁起』は、「空船」を「一箇浮木」と描写して、この「一箇浮木」を国人が割ると、「相好端嚴之女子懷抱一男」が居たとする。これと類似する表現は、柳田国男が、「うつば舟の話」の中で、「此話の成長した例を三つばかり附け加へた」と言及される、舞の本の『大織冠』⁽²³⁾に見える。

傍線cは各々、太子の年齢が示される。「因位縁起」は、「経三四箇年後」と、姫宮が流罪されたのは、太子誕生から「三四箇年」とされる。『仁聞本紀』では、「八幡四ツノ御年」とあるのに対して、『本縁起』では「未タ乳ヲ離レザル三歳ノ碧子ナリ」とあり、「因位縁起」の「三四箇年」を経たという表現を踏まえるが、太子の年齢は異なっている。『六所本紀』には、「八幡御誕生ハ大唐梁ノ承聖元歳」、「御来朝ハ大唐梁ノ紹泰元年」と、誕生と来朝の年号を明示するが、『略縁起』は、太子の年齢を示す記述はない。

傍線dの姫宮が漂着した場所を、「因位縁起」は「日本鎮西大隅国乃磯岸寄也」「磯号八幡崎」とする。これに近い表現は、『仁聞本紀』「大隅ノ国銚子ノ神磯ノ岸」「姫木浦八幡崎」だが、『仁聞本紀』は、「因位縁起」が記さない、「銚子」「姫来浦」という地名を明記する。『仁聞本紀』の「姫来浦八幡崎」は、長門本にも「姫木浦」とある。

『仁聞本紀』は、「銚子の神磯の岸」と「岸」とするが、長門本、『本縁起』、『略縁起』では、「銚子島」で一致する。

傍線eは、長門本と『仁聞本紀』では酷似する表現となっている。両書の本文を並べると、

長門本

鳥の羽をとのきこえければ、みきはちかくなりたるか、とおほしめされて、姫宮、空船の窓をひらきて、御覽すれば、すてに汀に寄たり。

『仁聞本紀』

御船ノ内ニ鳥ノ羽音聞エケレバ、汀近シト思シ召シ、窓ヲ明ケ見玉フニ、鳥有リ、

と、「鳥の羽音」で「汀」が近い事に気付き、「空船の窓」を開いて、島を見つめる。姫宮が「空船の窓」を開くという描写は、長門本と『仁聞本紀』だけに記される。『本縁起』は、「姫宮鳥ノ羽音ヲ聞食」と記すが、「空船の窓」の描写はない。

傍線fでは、迎えの使者である鳩が描写される。「因位縁起」には、鳩の描写はない。しかし、長門本「山はと」、『仁聞本紀』「鳩群リ遊ぶ」、「本縁起」「御迎の使者は鳩かと曰く」、「略縁起」「時鳩鳥雲集護」などと、その他の資料は全て八幡の眷属である鳩の伝承を有する。

また、この迎えの鳩が岩となると記す傍線gは、長門本「件の鳩、いはほと成ていまの世にあり。」と、『本縁起』「其ノ鳩忽チ岩トナル」のみであり、これは、鳩脇の地名由来譚となる。

長門本では、傍線hの太子が誕生した際に、八の幡が降ったことにより、「八幡」と号するとある。太子の誕生と八の幡を語るのは、『六所本紀』にもあるが、二重傍線で示したように、ここでは、「白幡」とあり、さらに「白幡ハ宇佐ノ御宝殿ニ有リ」と、その白幡が宇佐神宮の御宝殿に所蔵されると明記する。『仁聞本紀』「震旦国御由來并御來朝之事」にも、太子の誕生の際に、「天ヨリハツノ白幡降り下ル」とするが、宇佐神宮の宝殿の記述はない。

このように、長門本と六郷山縁起の本文を比較してきたが、『仁聞本紀』は、波線1、2が「因位縁起」の本文を踏襲しており、この波線部は長門本には記されない。このため、『仁聞本紀』と長門本の直接的な書承関係は認められない。

また、長門本と六郷山の正宮縁起を比較すると、姫宮が持参する「珠杖・銀杖・印鑑」の三つの宝は、すべての資料で共通しているが、その他の内容は必ずしも一致しない。この点から、六郷山縁起類においても、各々の正宮縁起に直接的な書承関係は認められない。

ただし、これら近世期の正宮縁起では、姫宮が相具した宝は共通しており、特に長門本と『仁聞本紀』では、本文に類似する表現も確認できるため、両書には共通の依拠資料が想定できる。

これまで検討してきたように、長門本に記される正宮縁起は、六郷山縁起類にも見えている点から、長門本独自の異伝ではなく、近世期を通して、広く語られた正宮縁起だと認められる。また、それは『仁聞本紀』が、「此ノ三ツ御宝ハテ、今有御宝殿」と記す点からも、正宮の正統な歴史を語るものである。

そこで次に、その「三ツ御宝」を有する正宮縁起の成立の背景を考察したい。

三、大隅正八幡宮縁起の変容

長門本では、成経達が大隅正八幡宮に到る道順の地名が詳しく書かれる。例えば、巻四の往路では、

さて、はやに、夏影、とかみ、あかさかといふ所をうち過て、大すみの国、けしきのもりにつき給ふ。

とあり、巻五の復路も

さつまかた、房のとまりという所より、鹿児島、逢のみなど、木入津、向島をもし過て、鳩脇八幡崎にそ着給ふ。それよりとりあかりて、宮中の馬場執印清道と申か許に、宿せられたり。

と、具体的な地名が羅列される。

これらの地名を『校注』では、「けしきのもり」を、「大隅国曾於郡曾小川村、現鹿児島県国分市」とあるが、その前に書かれる地名に関しては、「はやに」以下地名未審。」とする。また、「薩摩潟」は鹿児島湾沿岸の総称。「房の泊」未審。」「逢の湊」未審。「木入津」は現鹿児島県揖指郡喜入町の沿岸か。「向島」は鹿児島県湾北部に位置する桜島。「鳩脇」は、国分平野西部、天降川河口の右岸、鹿児島湾に南面し、海駅であった浜之市の辺（『大日本地名辞書』。）と注釈する。

これら『校注』で「未審」とされた地名は、すでに地名研究の成果

により、それらの場所が明らかにされており、それを基に長門本のこれらの道順も確定されているが、長門本では、この大隅正八幡宮への湊泊の地として、「鳩脇」という場所が示されており、その地名の由来譚も記される。

この地名由来譚は、『本縁起』にも記されるが、この「鳩脇」という地名は、「因位縁起」を始め、中世期の正宮縁起には見えない。

この「鳩脇」の場所を小川亥三郎氏は、

最終上陸地「鳩脇八幡崎」はどこかというところ、隼人町大字野久美田（ぬくんだ）字破戸脇（はとわき）であつて、笛吹川の河口で、今も小船の溜り場であるが、土砂の堆積で浅くなり、小さな川になっている。しかし、昔は水量も多く、河口港として有名な所であつたのであろう。八幡崎は近くに正八幡宮があるからの由来であらう。

と、その場所を、現在の「破戸脇」に比定され、「八幡崎」の地名の由来に大隅正八幡宮との関与に言及される。また、重久淳一氏も、大隅正八幡宮との関連で「鳩脇八幡崎」を取り上げられ、

大隅正八幡宮と深く係わる湊に鳩脇八幡崎がある。・・・国分平野の西端に、現在は清水川と呼ばれる川がある。この川はかつて鳩脇川と呼ばれていたことが分かつてきた。・・・隼人町野久美田清水の場所が「鳩脇八幡崎」に比定できよう。

と、鳩脇八幡崎の場所を、小川氏と同じく隼人町野久美田とされる。

小川氏と重久氏は、各々の論考で「鳩脇」の場所を比定され、大隅正八幡宮との結び付きに言及された。その上で、「鳩脇」という場所

を重久氏は、

大永7（1527）年、旧国分市域を拠点とする本田氏との抗争で大隅正八幡宮が焼失したため、天文20（1551）年に祭神を勧請し、桑幡氏一族の三角氏がその使者にたち、鳩脇八幡宮に着船したという記録である。16世紀半ばには鳩脇八幡宮が大隅正八幡宮と係わる海湊として機能していた。

と、「16世紀半ばには鳩脇八幡宮が大隅正八幡宮と係わる海湊として機能していた」と、その重要性を指摘された。また、その例として、大隅正八幡宮の炎上と祭神を勧請したという、桑幡家の「由緒書出帳」の次の記事を紹介される。

一 大永七年十月廿八日、本田・新納引合戦アリ、三ノ社ヲ防所ニテ、十一月廿八日正宮御炎上、午刻切皈申也、依之諸寺社惣而大炎上ニ及リ、

一 正八幡大永年間依御炎上、天文廿年九月日御尊体御下向、桑幡末家三角道家使者也、則八幡崎に御着船、蒲生八幡之御輿備、輪嶋宮ニテ奉移、着御有テ日新公御社参、御詠歌十一首有、

この資料では、天文二十年に、大隅へ「御尊体」を遷した際に、「八幡崎」に着船しており、正宮への湊泊の地として、「鳩脇」にある「八幡崎」が意識されていた。

さらに重久氏は、この大永七年の大隅正八幡宮の炎上について、『隼人郷土誌』に記された7回の火災記録のうち、大永7（1527）年の本田董親による隅州の乱が激しく、正八幡宮は正興寺・正高寺・弥勒院とともに焼けたとされる。その後、第15代島津貴久や

日秀上人らによって永祿3（1560）年に再建された。⁽²⁹⁾とも指摘される。

この大永七年の大隅正八幡宮の炎上に関しては、五味克夫氏⁽³⁰⁾も、桑幡氏以下の四社家の如きは、なお神威を擁して独立性を保持していたものの、戦国期争乱の禍中であつて社殿は焼失、その復興には島津氏の権力に依拠せざるを得なくなった。中世末・近世初頭にかけて正八幡宮の社領は島津氏の庇護下に整理・統合され、社家の地位もまた固定するに至つたのである。

と、「その復興には島津氏の権力に依拠」した例として、大永七年十二月二日付の資料に言及される。⁽³¹⁾

「新納忠勝寄進状」

「新納忠勝譜中」

「写在清水台明寺」

「字欠坎」 慎敬白

正八幡宮依炎上 藤原朝臣忠勝

奉寄進鵝眼一万疋其願文曰

夫以神者依人之敬増威、人者依神之德添運矣、先蹤指掌者乎、抑正八幡宮者、非日域神祇廟三神之苗裔矣、異朝陳之、大王之息女、稟日天子之陽氣妊娠誕育大王、有叡覽是斯異形異相、而非可統天子之位者土天、奉乘虚船放捨空海、居諸教趨軫、仁王四十三代元明天皇之御宇、和銅元年着岸之广須隅州桑原之庄、則来下八流之幡、圍繞前後、号曰八幡、

この他に、重久氏は正宮縁起を記す例として、永祿元（一五五八）

年戊午十月吉辰の年号がある、次の『山之口的野八幡宮棟札』も紹介された。⁽³²⁾

奉再興的野八幡宮一字云々、大檀那北郷主君讃岐守藤原忠相并左金吾時久卿云々、伏以者、当社者辰旦国陳之大皇 御息女七歳、而爰日天之陽氣令孌胎、⁽³³⁾既在誕生、天王大驚、此是不可有唐朝之王胤仁、到著之所於可君神国結構虚船令放捨広海、漸而隅州八幡崎在御著岸、即従天八流御幡来下而圍八方、故号正宮正八幡大菩薩、・・・

これらの資料は、大永七年の社殿炎上後に記されたものだが、どちらも正宮縁起を語り、さらに大隅に着岸した時に、「則来下八流之幡、圍繞前後、号曰八幡」、「即従天八流御幡来下而」と、「八流」の「幡」が降つたので、「八幡」と号したと記している。これらの資料では、「八幡崎」と「八流の幡」が結び付いた伝承が想起されている。

このように、中世期の「因位縁起」から、長門本に見える「三ツ御宝」の伝承へと、正宮縁起が変容した背景は、大永七年の社殿炎上による再興の際に、正宮の歴史が強く求められたことであろう。その正宮の再興にあたり、正宮の歴史を支える根幹として重要視されたのは、その由来を語る正宮縁起である。姫宮に相具した「三ツ御宝」は、大永七年の炎上後、その根幹をなす正宮の歴史の正統性を裏付けるものとして、『仁聞本紀』が「此ノ三ツ御宝ハテ、今有御宝殿」と記すように、その実在とともに新たに語り出されたものであろう。

つまり、長門本に記される正宮縁起は、中世後期には正宮の正統な縁起として語られていた可能性が高い。したがって、現存長門本の本

文に、その正宮縁起が取り入れられたのは、正宮縁起を新しく語る画期となった、大永七年の社殿の炎上とその再興以降と認められる。

そのような新たな正宮縁起と『平家物語』の交渉の一端として、白石氏が、正宮社家の桑幡氏と琵琶法師との交流を、宮崎城城主である上井覚兼の日記に見出され、次のような重要な指摘をされている⁽³³⁾。

天正期の桑幡家に琵琶法師が出入していた可能性が大きいと思われる、それ以前にかかる芸能の徒が大隅国きつての名族である桑幡家に関わりを有しなかったとはいきれまい。

白石氏が指摘されるような、『平家物語』を語る琵琶法師と、大隅正八幡宮社家の桑幡家や宮崎城城主上井覚兼との交渉が、『平家物語』の本文に与えた影響は、現時点では不明である。ただし、白石氏が指摘されたように、天正期に正宮の社家である桑幡家と琵琶法師に交流があったのは確かである⁽³⁴⁾。

長門本には、この他にも大隅正八幡宮関連の記事があるが、それらと正宮の社家である桑幡家をめぐる考察は、今後の課題としたい。

注

- (1) 石田拓也編『伊藤家蔵長門本平家物語』（汲古書院、一九七七年）。
- (2) 大津雄一・日下力・佐伯真一・櫻井陽子編『平家物語大事典』（東京書籍、二〇一〇年）。
- (3) 長門本独自の西国縁起を取り上げた、主な論考は以下の通りである。渥美かをる『平家物語の基礎的研究』（笠間書院、一九七八年）、同「長門本平家物語の加筆者と享受の場について」（『軍記物語と説話』、笠間書院、一九七九年）、松尾葦江『平家物語論究』（明治書院、一九八五年）、砂川博『平家物語新考』（東京美術、一九八二年）、安部元雄

「九州の神々と『平家物語』——長門本『平家物語』に見られる八幡信仰記述について——」（宮城学院女子大学人文社会科学研究所『人文社会科学論叢』第5号、一九九六年三月）、船越亮佑「長門本『平家物語』における成親・成経父子の配流記事——「推量」の語と「龍宮城」の場をめぐって」（『学芸古典文学』第7号、二〇一四年三月）など。

- (4) 西国縁起のうち、厳島縁起の本文研究は、牧野和夫「長門本『平家物語』巻五「厳島次第之事」をめぐる一考察——「龍門山寶満大菩薩記」を介して——」（『実践国文学』第五十号、一九九六年）、同「長門本『平家物語』と「厳島大明神日記」——長門本『平家物語』生成の一過程を「厳島大明神日記」四周に探る——」（麻原美子・犬井善壽編『長門本平家物語の総合研究 第三卷論究篇』、勉誠出版、二〇〇〇年）がある。
- (5) 『厳島大明神日記』は、『金沢文庫の中世神道資料』（神奈川県立金沢文庫、一九九六年）に翻刻が収録される。なお、長門本と『厳島大明神日記』をめぐるとの研究動向は、田中貴子「平凡社ライブラリー——外法と愛法の中世——第一章 竜女の妹——厳島の神をめぐる神仏関係と『厳島本地』」（平凡社、二〇〇六年）の補説に詳しい。柴田博子「長門本平家物語」疏黄島配流道行き説話の研究状況」（『宮崎県地域史研究』第25号、二〇一一年五月）が、これらの研究史をまとめている。
- (6) 浜畑圭吾「長門本平家物語の成立と伝来環境」（松尾葦江編『無常の鐘声』、花鳥社、二〇二〇年）。
- (7) 浜畑圭吾「長門本『平家物語』研究小史——その成立をめぐって——」（前掲書（4）「軍記物語講座 第二卷 しおり」）。
- (8) 「石清水八幡宮史料叢書二 縁起・託宣・告文」（石清水八幡宮社務所、一九七六年）所収本文に拠る。
- (9) 「長門本平家物語の総合研究 第一卷 校注篇上」（勉誠社、一九九八年）。
- (10) 白石一美「長門本平家物語の加筆期について——大隅正八幡宮の調査から——」（広島中世文芸研究会『中世文藝』49、一九七一年三月）。
- (11) 白石一美「長門本平家物語における諸問題」（山口県地方史学会『山口県地方史研究』第37号、一九七七年五月）。

- (10) 吉原浩人「八幡御因位縁起の中世―大隅正八幡顕現説の受容と展開―」(『国文学 解釈と鑑賞 特集 神々の変貌』第60巻12号、一九九五年一月)。
- (11) その他に、栗林文夫「南九州の八幡信仰と八幡神社」(鹿児島県歴史資料センター『黎明館企画特別展 八幡神の遺宝―南九州の八幡信仰―』、二〇一六年)も、正宮縁起を記す資料として、『仁聞本紀』を挙げる。
- (12) 原田昭一「聖なる山の出現」(大分県立歴史博物館編『聖なる霊場・六郷満山』、戎光祥出版、二〇一八年四月)。
- (13) 日本思想大系『寺社縁起』(岩波書店、一九七五年)。
- (14) 小野玄妙「大分佐賀両県下の石仏」(小野玄妙著作集刊行委員会『小野玄妙佛教藝術著作集』(第八巻) 大乘佛教藝術史の研究、開明書院、一九七七年)。
- (15) 中野幡能「八幡信仰と修験道」(吉川弘文館、一九九八年)。
- (16) 飯沼賢司「国東六郷山の信仰と地域社会」(同成社、二〇一五年)。
- (17) 大分県立歴史博物館編『平成29年度特別展 聖なる山 六郷満山と仁聞』(大分県立歴史博物館、二〇一七年)。
- (18) 隈井修道「六郷山本縁起」についての一考察」(大分県地方史研究会『大分県地方史』第23号、二〇一五年一月)。
- (19) 寺田豪延編『両子寺縁起』(両子寺、一九八五年)。
- (20) 平川毅「聖なる山の変貌」(前掲書(12))。
- (21) 酒井富蔵『豊後高田市誌』(国東半島文化研究所、一九五七年)。
- (22) 長門本は、麻原美子・小井土守敏・佐藤智広編『長門本 平家物語 一』(勉誠出版、二〇〇四年)に拠る。『仁聞本紀』は、『宇佐神宮史料篇 巻十五』(宇佐神宮庁、二〇〇七年)所収本に拠る。なお『仁聞本紀』は、その他に前掲『寺社縁起』が寺田氏前掲書(19)に転載され、和歌森太郎編『くにさき』(吉川弘文館、一九六〇年)にも収録される。『本縁起』は、前掲隈井氏の翻刻に拠る。『略縁起』は、前掲書(17)掲載の図版に拠るが、小野氏前掲書(14)には翻刻が所収される。『六所本紀』は、前掲『両子寺縁起』所収の影印に拠る。

- (23) 柳田国男「うつば舟の話」(『柳田国男全集 第十一巻』、筑摩書房、一九九八年)。新日本古典文学大系『舞の本』所収本に、同様の本文が見える。
- (24) 小園公雄「大隅国府と日向国島津駅との古代官道」(『南九州の中世社会』、海鳥社、一九九八年)、平田信芳「地名が語る鹿児島県の歴史」(『春苑堂書店』、一九九七年)、小川亥三郎「長門本『平家物語』と逢の湊」(『南日本の地名』、第一書房、一九九八年)などがある。
- (25) 小川氏前掲書(24)。
- (26) 重久淳一「中世大隅正八幡宮をとりまく空間構造―社家館跡の調査から―」(鹿児島大学大学院人文社会科学研究所(博士後期課程) 地域政策科学専攻『地域政策科学研究』第7号、二〇一〇年三月)。
- (27) 三ツ石友三郎、鹿児島県隼人町『隼人郷土誌』(隼人町役場、一九八五年)の、「隼人町小字一覽」にも「野久美田」の字に「破戸脇」が確認でき、巻末の「隼人町小字全図」にも、現在の霧島市隼人町野久美田に「破戸脇」とある。
- (28) 鹿児島県歴史資料センター黎明館編『鹿児島県史料 旧記雑録拾遺 家わけ十』(『桑幡家文書』(鹿児島県、二〇〇五年) 所収本文に拠る)。
- (29) 重久氏前掲論文(26)。
- (30) 五味克夫「大隅国正八幡宮社家小考」(『続荘園制と武家社会』、吉川弘文館、一九七八年)。
- (31) 鹿児島県維新史料編さん所編『鹿児島県史料 旧記雑録前編 一二』(二二一〇) (鹿児島県、一九八〇年)に拠る。
- (32) 鹿児島県維新史料編さん所編『鹿児島県史料 旧記雑録後編 一』(二二四) (鹿児島県、一九八一年)に拠る。
- (33) 白石一美「長門本平家物語 伯耆局説話の形成とその享受」(『広島県世文芸研究会『中世文藝』、第50後集、一九七二年一〇月)。
- (34) 白石氏は、『上井覚兼日記』天正十一年四月二日条(『大日本古記録 上井覚兼日記 上』、岩波書店、一九五四年)を指摘される。

付記

本研究は、JSPS 科研費 (18K12300・若手研究「『八幡愚童訓』の生成と展開に関する基礎的研究」) の助成を受けたものである。

また、本稿は平安京文化研究会七月例会(二〇一八年七月二九日)での発表を基にする。席上、ご教示下さった諸氏に心より御礼申し上げる。

(つつい だいすけ 佛敎大学総合研究所特別研究員)

『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾についての考察

濱田 幸子

【抄録】

一六世紀後半に来日した宣教師によって伝えられ、日本語に翻訳された『イソップ寓話集』にはローマ字口語体で書かれた『イソポのハブラス』と、国字文語体で書かれた『伊曾保物語』の二種がある。『イソポのハブラス』出版の目的は、外国人宣教師の日本語の稽古と、善き道を教えるための方便とすることで、天草学林で出版されている。一方『伊曾保物語』は一般に広く読まれたにもかかわらず、この書物が出版された目的も経緯も、出版に関わった人物も分かっていない。

『イソポのハブラス』にも『伊曾保物語』にもイソポの生涯を描いた伝記部が存在するが、それぞれに矛盾する箇所がいくつか見られる。しかし、その矛盾している箇所は『イソポのハブラス』と『伊曾保物語』で違い、矛盾点も異なっている。矛盾がもつ特徴やそれが生じた原因について考察することによって『伊曾保物語』成立に関わった人物についても考えていく。

キーワード…『伊曾保物語』、『イソポのハブラス』、矛盾、地理的知識

はじめに

一六世紀後半、キリスト教布教・伝道を目的に来日した宣教師によって伝えられ、日本語に翻訳された『イソップ寓話集』には二種ある。一つはローマ字口語体で書かれた『イソポのハブラス』であり、いま一つは国字文語体で書かれた『伊曾保物語』である。⁽¹⁾『イソポのハブラス』には、翻訳に関わった人物は書かれていないが、前書きである「読誦の人へ対して書す」が初めに置かれ、それには「……これまでことに日本の言葉稽古のために便りとなるのみならず、善き道の人に教へかたる便りともなるべきものなり。」と書かれている。つまり、『イソポのハブラス』出版の目的は、外国人宣教師の日本語の稽古と、善き道を教えるための方便とすることであった。『イソポのハブラス』は一九五三（文禄二）年天草学林で出版されたが、江戸時代のキリスト教禁制のため、一般には流布せず、現在世界中に唯一冊、大英博物館に所蔵本があるのみで、その存在は、明治になって知られるようになった。

一方『伊曾保物語』は慶長・元和年間（一五九六～一六三三年）版から寛永十六（一六三九）年刊本まで九種の古活字本が出、その後一六五九（万治二）年には挿絵入り整版本も出て一般に広く普及した。しかしながら、『伊曾保物語』には、作者名も書かれておらず、前書きも後書きもなく、この書物が出版された目的も経緯も、出版に関わった人物も分かっていない。

『伊曾保物語』と『イソポのハブラス』のものととの翻訳原典は、先行研究によって一五世紀後半に出たシュタインヘーベル本『イソップ』とされている。⁽²⁾

『イソポのハブラス』は「ハブラス」つまり寓話と題されている。あくまで寓話集であり、イソポの生涯の話（作者とされるイソポのことを書いた章で、実際には「イソポが生涯の物語略」「エヂツトよりの不審の條々」「イソポ養子に教訓の條々」「ネテナボ帝王イソポに御集の前に添えられたという体裁である。一方、『伊曾保物語』は『イソポのハブラス』と同じ原典から作られているが、『イソポのハブラス』とは違って、『伊曾保（イソポ）という人物の話』として作られ、人物の一代記物語という形で再構成されている。⁽³⁾ 原典のシュタインヘーベル本ではイソップの生涯の話ではなかった寓話も「伊曾保（イソポ）」の逸話として取り入れ、「伊曾保（イソポ）」の聡明さをさらに際立たせるように作り変えられている。形式も上巻中巻下巻と巻を分け、それぞれに章立てし、各章の題名をつける（上巻第一章本国の事、第二章荷もつをもつ事…）形に作り変えられている。『伊曾保物

語』の伝記部は上巻第一章から中巻第九章までで、中巻第十章から下巻の最終章まではイソポが作った寓話である。

ところで、『イソポのハブラス』の伝記部にも『伊曾保物語』の伝記部にも矛盾する箇所がいくつか見られる。しかし、その矛盾している箇所は『イソポのハブラス』と『伊曾保物語』で違い、矛盾がもつ特徴やそれが生じる原因も『イソポのハブラス』と『伊曾保物語』とで異なる。

本稿では『イソポのハブラス』伝記部と『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾点に着目し、その特徴と原因について考察する。そして、そこから『伊曾保物語』の成立についても考察していく。

一 問題のありか

『イソポのハブラス』の伝記部にはいくつか矛盾する箇所がある。その矛盾は、話の展開につじつまの合わないところがあるのに、そのままにされているために生じている。言い換えれば、『イソポのハブラス』伝記部に見られる矛盾は、『イソポのハブラス』が未完成であるために生じているのである。

キリシタン宣教師が将来した『イソップ寓話』の原典が初めて日本語に翻訳された際に、おそらく、冗長に感じられる部分は短くされたであろうし、キリスト教布教の一助としてイソップ寓話を翻訳するという目的に照らすと、キリスト教以外の宗教における神々に関する話も排除されたであろう。「イソポが生涯の物語略」と題されているの

がそのあらわれである。元々はあつた話を、省いていった結果、つじつまの合わない部分が生じることになったと考えられる。⁽⁴⁾しかしながら、『イソポのハブラス』ではその矛盾を解消するための工夫はなされていない。理由は定かではないが、一つの理由としてこの矛盾を解消するだけの時間的余裕がなかったことは言えるのではないだろうか。ザビエルが鹿児島に来て、初めてキリスト教を伝えたのが一五四九（天文一八）年である。その後キリシタン宣教師がキリスト教を布教するために来日し、その際に携えてきた『イソップ寓話』を日本語に翻訳した。『イソポのハブラス』は、一五九三（文禄二）年天草学林で口語ローマ字体で出版されているが、その六年前の一五八七（天正一五）年には豊臣秀吉がキリスト教を禁止している。⁽⁵⁾『イソポのハブラス』は、制作にあたって、時間的にも、状況的にも余裕があつたとは考えにくいのである。

その点、『伊曾保物語』は、国字文語体であり、体裁も当時よく出された仮名草子であるため、キリシタンの書物であると咎められることもなかったであろう。出版も一五九六―一六二三（慶長・元和）年間で時間的に余裕もあり、部分的省略等による矛盾を解消するための手立てを施すこともできたと考えられる。実際に、『伊曾保物語』伝記部においては部分的に話を省略したために話の展開に矛盾が生じている箇所は見られない。

ところが、『伊曾保物語』伝記部には、話の展開上の矛盾とは異なる矛盾点が数箇所見られる。その矛盾の持つ特徴と、そのような矛盾が生じた原因がどこにあるのか考えてみたい。

次の第二章で『イソポのハブラス』伝記部に見られる話の展開上の矛盾点を取り上げて考察し、第三章では『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾点を取り上げて、その特徴を考察していく。

二 『イソポのハブラス』伝記部に見られる矛盾

『イソポのハブラス』伝記部に見られる話の展開上の矛盾点は次の通りである。

（一）

まず、『イソポのハブラス』の「イソポが生涯の物語略」の中に、もともと吃音⁽⁶⁾であつたイソポが、主人の柿を食べたとの言いがかりに對して、吐却して吃音ながら身の潔白を証明した話がある。その後は、イソポが吃音であることは話の中に出でこないし、吃音が治つたということも出てこない。ところが、その後のイソポはすらすらと話をしており雄弁である。このことは話の展開上矛盾していると言わざるをえない。

これは、原典を日本語に翻訳した際に、はじめは口がきけなかつたイソポがイシスの神殿への巡礼に親切を尽くしたため、イシスの女神に口がきけるようにしてもらつたという原典にある話を省いて、イソポは話せるが吃音であつたとしているためである。この「口がきけなかつたイソポが口がきけるようになった話」はシュタインヘーベル本『イソップ』の英訳本の日本語訳本でも確認することができる。⁽⁷⁾⁽⁸⁾

しかしこの点は、『伊曾保物語』では初めからイソポは「もの云ことおもしろげなり」と書かれており、イソポは話が面白く、雄弁であるので、話の展開に矛盾はない。おそらく原典を日本語に翻訳して初めに作られた「祖本」⁽⁹⁾では、イソポは、口はきけるが、吃音であったとしていたのだろう。それを、『伊曾保物語』作者が話の展開上の矛盾を解消するために、「吃音」ではなく「もの云ことおもしろげなり」と興味深い話をおもしろくするという形にしたのだと思われる。

〈2〉

次に、イソポは話の初めはある主人の奴隷であったのに、旅の前に重い食糧を入れた荷物を選んで持ち、日が過ぎるごとに荷が軽くなり楽をしたという話のあとに、突然、奴隷商人と行動している話になっていて、話の展開上矛盾が生じている。その箇所を『イソポのハブラス』の「イソポが生涯の物語略」の本文を引用して紹介する。

ある時イソポが主人旅をせらるるに及うて、下男^{げにん}どもに荷物を負せらるるところに、……

……案のごとく一夜には軽うなり、ひと朝にはまた減り、さうくするほどに、のちには何をも持たいで手うち振つて、躍つ跳ねつて喜うで道があるいた。それによつて主人を始めて朋輩もイソポが分別のところをみな誉めたと申す。

それよりのちに、かのイソポに今二人を介添へてサモといふところへ行いた。その所にシヤントといふ学匠があつたが、かの商人^{しやんと}に行きむかうて、まづ二人の能芸をたづねらるるに、兩人とも

に、「なんでもあれ存ぜぬことはない」と答へた。その時イソポかの二人の言ひやうを大きにあげつたところで、シヤント、イソポに問はるるは……⁽¹⁰⁾

本文中の傍線部の「主人」は『イソポのハブラス』「イソポが生涯の物語略」の初めからイソポの主人として登場している人物で、自分の柿をイソポが食べたと思い込みイソポを責めた人物であり吐却して無実であることを認めさせた主人である。この主人がこのあと、下男たちとイソポとともに旅をするのである。ところが、そのあとの話には、この主人はもう出てこない。イソポとあと二人を連れているのは二重傍線を付した「商人」^{あきうし}であり、先の主人とは別人である。しかも、「かの商人」と書かれていて、それより前に既に登場している書きぶりであるが、それ以前に商人は出てこない。このように、話の展開上矛盾が生じているのである。

これは、原典にある、「主人を変えることになった話」を省略したために生じた矛盾である。原典では次のような話がある。初めの主人の小作人頭のゼナスが面識のある奴隷商人にイソポを買えと持ち掛ける。商人は断るが、イソポが後を追ひ、自分を買うように勧め、商人がイソポの弁舌の才に動かされて買い取る。この奴隷商人が先の引用部分に出てきた「商人」である。他の下男と旅に出たときにイソポが初めは重い食料の荷物を選んで持ったが日を追うごとにどんどん軽くなった話はこの「商人」との話であり、この奴隷商人からシヤントがイソポを買いとるのである。

この部分も『伊曾保物語』では話の順序を入れ換えて、イソポがシ

ヤントの奴隷になる話を先においているので話の展開に矛盾は生じていない。『伊曾保物語』が作られる中で、原典が日本語に翻訳された時の「根本」の形からは、改編され再編集されていると考えられる。⁽¹¹⁾したがって、話の展開上の矛盾は解消されている。

〈3〉

イソポには子供がいなかったので、バビロニヤでエンノという官人の子を養子にするが、この養子は、自分が罪を犯したことがイソポに発覚するのを恐れ、謀をしてイソポを咎人だと国王に訴え、誅伐させてしまう。しかし、これは、イソポの友が誅伐したと偽り、棺桶にくくしたのであった。一旦はイソポを罰した国王がイソポの才知を惜しみ生きていくれたらと悔やんだ時、イソポの友が事実を話し、イソポは名誉を回復する。ところで、イソポが誅伐されたあと、養子のエンノはイソポの身代を継いでおり『イソポのハブラス』には「さてかのイソポが跡式をば論ずるものも無う、かの養子がこれを進退致いた。」と書かれている。しかし、罰せられ誅伐されたはずのイソポが名誉を回復した後は、養子のエンノは罪に問われるはずであるのに、『イソポのハブラス』では、その話がなく、イソポがエンノに示した教訓が「イソポ養子に教訓の條々」と一章立てて書かれているだけである。エンノが罪に問われたのか、許されたのかわからないままになっていて、話の展開上矛盾が生じているのである。

この部分は『伊曾保物語』では、養子エンノ（『伊曾保物語』では「えうぬす」）の処遇が次のようにはっきりと書かれている。

去程に、いそ保を召なをされける上は、かのえうぬすが罪科^{ざい}のがれずして、かれを死罪におこなはれんと勅定なり。然所に、いそほ支へ申けるは、「とても我をあはれみ給ふ上は、かれをも御ゆるされをかうむりたくこそ候へ。かの物に諫^{いさ}めをなさば、悪心たちまち翻りて、忠臣となさん事疑ひなし」と奏しければ、「ともかくも」とてゆるされけり。（上巻第二〇章「ふりみほ伊曾保が事を奏聞の事」）

エンノは、国王からは死罪とされたが、イソポのとりなしで許されたのである。そして、イソポが与えた諫めというのが、イソポがエンノに示した教訓の「イソポ養子に教訓の條々」である。『伊曾保物語』では、ここで上巻が終わるが、次章である中巻の第一話が「いそほ子息にいけんの條々」で、話のつながりもよく、矛盾したところも見られない。

『イソポのハブラス』では、国王がイソポの才知を惜しみ生きていくれたらと悔やむ原因となったエジプトからの不審に対してイソポが解答をしたところで、「イソポが生涯の物語略」は終わっていて、その続きの話は、章を分けて「エヂツトよりの不審の條々」「イソポ養子に教訓の條々」「ネテナ帝王イソポに御不審の條々」の三つの話が順に置かれる形である。そのように章を分けた話を置いていく中で、養子エンノのその後の話が抜けてしまったのではないかと思われる。

三 『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾点

前章で『イソポのハブラス』伝記部に見られる矛盾点を取り上げた。それらの矛盾は話の展開上の矛盾であった。そして、『伊曾保物語』におけるそれと同じ箇所はそれぞれ、矛盾が生じないように内容を変えたり、話順を入れ換えたり、工夫されていた。

しかし、『イソポのハブラス』の矛盾とは別の箇所『伊曾保物語』にもいくつか矛盾点が見られる。『伊曾保物語』に見られる矛盾は、原典の中のいくつかの話を省いたことによる話の展開上の矛盾ではない。それでは、矛盾が生じないように工夫されたはずの『伊曾保物語』に矛盾が生じているのはどうしてであろうか。

本章では、『伊曾保物語』伝記部で矛盾が見られる章を三章取り上げ、その矛盾の特徴を見ていく。

(1) 『伊曾保物語』上巻第一章「伊曾保養子をさだむる事」に見られる矛盾

この章はイソポがバビロウニヤの国のリクルス⁽¹²⁾という帝王に仕えていた時の話である。バビロウニヤの王の名は、前章の第一七章で「去程に、いそほはそれより諸国をめぐりあるきけるに、はひらうにやの国⁽¹³⁾りくるすと申帝王、これを愛し給ふ事かぎりなし。」と書かれており、リクルスであることが確認できる。

矛盾が生じているのは、その地で迎えた養子エウヌスがイソポを裏切り、イソポが他国の王と心を合わせ敵となつていてと国王に語ると

ころである。その部分は「我親いそ保こそりくうるすの帝王に心を合はせ、すでに敵とまかりなり候」と書かれており、イソポが心を合わせ敵となつた王の名をリクルスとしているところである。この名前は、今イソポが仕えているバビロウニヤの王の名前であり、養子のエウヌスが密告した当の相手であるから、謀反にもならず矛盾しているのである。この矛盾は翻訳時の間違いではないだろうか。「根本」にそうなつていたのだろう。この矛盾については、『イソポのハブラス』では「[Esopo conogoro yaxinuo cuatate tacucye vucuri, cono cunio catanugeito tucamatcuruto cocuvöye söxia]」と「他国へうつり、この国を傾けうとつかまつる」となっており、間違いを正している。『伊曾保物語』では訂正されることなく、古活字本作者も「リクルス」と「リクウルス」は別人と判断したのか、間違いに気付かなかつたのか、そのままになっている。⁽¹⁴⁾

(2) 『伊曾保物語』中巻第三章「ねたなを伊曾保に尋給ふ不審の事」に見られる矛盾

この章は、バビロウニヤの帝王の命で、エジプトの王の不審（疑問・難問）に解答するためにイソポがエジプトに遣わされた時の話である。イソポはエジプトのネタナヲ帝王に「けれしやの国⁽¹⁵⁾のこまいな鳴⁽¹⁶⁾時は、当国のさうやくはらむ事あり。いかん」と問われる。これは、ギリシヤの国の馬が嘶くと当国つまりエジプトの雌馬が子を孕むのはどうしてか？ということである。また、これに対するイソポの解答は、エジプトで大切に敬われている猫を打擲し、それを何故かと問い

ただされたときに「今夜このねこ、我くにの庭鳥をくひころし候程に、さてこそいましめて候へ」と言ったことである。つまり、今夜この猫が、わが国バビロウニヤの鶏を食い殺したので罰したのだということである。勿論いまイソポがいるのはエジプトで、バビロウニアはずいぶん離れており、その夜エジプトの猫がバビロウニヤにいる鶏を食べることが出来るわけではない。『伊曾保物語』の話もそれに続けて、エジプトの帝王が「いかでかさる事のあるべき。当国とその国とははるかにほどとをき所なれば、一夜がうちにゆかん事、いかに」と問うている。それに対して、イソポは先のエジプトから出された不審を引き合いに出しながら「けれしやの国のこまいなきける時、当国のさうやくはらむ事あり。そのごとく、当国のねこも、わが国の庭鳥をもくらひ候」と答え、それでエジプトの帝王は「げにも」と納得している。つまり、エジプトからかけられた言いがかりを、言いがかりをかけ返すことで、解答としているのである。

しかしながら、イソポはバビロウニヤから派遣されてエジプトに来ており、この問いもエジプトとバビロウニヤとの間の問題であるはずである。初めのエジプトからかけられた言いがかりの中に、この二国ではないギリシヤの馬が取り上げられているのがおかしいのである。ところが、同じ話を『イソポのハブラス』で見えてみると、エジプトのネテナボ王（『伊曾保物語』では「ネタナヲ帝王」）の問いはこうなっている。

「⁽¹⁷⁾グレシヤの国からあまたの雑役を曳きよせたが、バビロニヤの国に駒が嘶えば、かならずこの国の雑役が孕むことがある、その意はな

んと」⁽¹⁸⁾

また、『伊曾保物語』、『イソポのハブラス』の翻訳原典シユタインヘーベル本『イソップ』の英語訳本であるカクストン版「イソップ」の日本語訳⁽¹⁹⁾では、エジプト王の問いは次の通りである。

「ではこういう問題を解いてくれ。わしがギリシアから取り寄せた牝馬はバビロニアの牡馬の助けで孕むが、なぜか」⁽²⁰⁾

このように、もともとの話では、エジプト王が問うている馬はエジプトにいたのであるが、その馬はギリシアから取り寄せたものであったということであり、『イソポのハブラス』でもそのようになっていくのである。したがって、祖本の段階では「ギリシアから取り寄せてわが国エジプトで飼っている馬が、バビロニヤの馬が嘶くと孕むのはなぜか」という問いであったといえる。それを、『伊曾保物語』では「けれしやの国のこまいな鳴時^{なぐさ}は、当国のさうやくはらむ事あり。いかに」としているのである。おそらく「ギリシアから取り寄せてわが国エジプトで飼っている馬」という表現が煩雑であると感じた『伊曾保物語』作者が「けれしや（ギリシヤ）の国のこま」と簡単にしてしまったのだろう。しかしこのためにイソポの才知が生かされていない矛盾した話の筋となってしまうている。

この矛盾は、『伊曾保物語』作者にヨーロッパの地理観がなかったために生じたものと考えられる。つまり、「けれしや（ギリシヤ）」、「えしつと（エジプト）」、「はひらうにや（バビロニヤ）」がそれぞれ一つの国であり、世界地図上のどの位置にあり、それぞれの国同士がどれくらい離れているのかという知識がなかったために起きたことで

あろう。

(3)『伊曾保物語』中巻第九章「伊曾保臨終におゐて鼠蛙のたとへをいひておはる事」に見られる矛盾

この章はイソポがバビロニアのリクルス王のもとを去り、ギリシヤの諸国をまわって道を教えているうちにデルホス⁽²¹⁾という島に行ったときの話である。その島の人々はイソポの教えを受け入れず、イソポは濡れ衣をさせられて罪人として捕らえられ殺されてしまう。

捕らえられた時、イソポは、鼠と蛙のたとえ話（蛙を親切にもてなした鼠を蛙は川に引きずり込む。情けないと嘆く鼠も蛙も諸共にそれを見ていた鳶の餌食になってしまったという話）をした後に次のように語る。

其ごとく、今伊曾保はねずみのやうにて、御辺たちによき道ををしへ侍らんとすれど、御辺たちは蛙のごとくに、我をいましめ給ふなり。しかりといへども、鳶^{たづな}となるはひらうにやのえしつとの国王より、さだめて島を攻めらるべし

ところが、この部分は『イソポのハブラス』では「われこそ空しく果つるとも、バビロニアとエヂツトのひとつ、我をふかう愛せらるれば、この儀は唯は果たされまいぞ」となっている。傍線部は原本で「Babilonio, Egyptono firobito」であり、「バビロニア」と「エジプト」が「と」で並列に繋がれていることが分かる。祖本では「バビロウニヤとエジツト」となっていたと想像されるが、古活字本作成の段階での誤写あるいは組版時の誤植のために「はひらうにやのえしつ

と」となってしまったのであろう。その後の製版本でもこの部分はそのまま、正されていない。これでは、現実にはバビロニアとエジプトがそれぞれ一つの国で離れた場所にあるのに、そうではなくエジプトがバビロニアの国内にあることになってしまい矛盾が生じる。これも『伊曾保物語』の作者や出版関係者に、外国（特に古代の小アジア地域）の地理的知識がなかったために生じた矛盾と言えるだろう。

ところで、シュタインヘーベル本『イソップ』の英訳本の日本語訳でも鼠と蛙の話のあとにイソップは「同様に、おまえさんたちも不当にも私を殺そうとしています、バビロニアとギリシアの人々がおまえさんたちに復讐するでしょう。」と語っている。本来は「バビロニアとエヂツト」ではなく「バビロニアとギリシア」であったようである⁽²²⁾。

『イソポのハブラス』ではこの後次のように話が続く。

そののちイソポが申しにちがはず、このことがグレシヤに隠れがなかつたによつて、その国から人数を率し、デルホスへわたつてそのことを糺し、みな討ち果^{はた}いてのけられたと申す。（「ネテナボ帝王イソポに御不審の條々」）

傍線部は原本では次のようになっている。

.....conocotoga Greçiani cacurega nacattani yotte, sono cunicara ninjuno soxxi

このように、『イソポのハブラス』ではイソポの仇討ちをしたのはギリシヤであると書かれている。またシュタインヘーベル本『イソップ』の英訳本の日本語訳でも、イソップが処刑されると、デルポイの

都はひどい疫病と飢饉にみまわれ、その後、ギリシャの王侯たちがイソップを不正に惨殺したことを罰するためにやってきたと書かれている。⁽²³⁾ このように、『イソポのハブラス』はシュタインヘーベル本『イソップ』の内容を踏襲したものといつてよいだろう。

ところが、この部分について、『伊曾保物語』では「案のごとく、西国の帝王より武士に仰て、かの島をせめられける。」となっており、「西国の帝王」として国名はほかして語っていない。しかしながら、『伊曾保物語』の先の話では、自分を殺してもその仇討ちにバビロウニヤとエジプトの国王が攻めてくるだろうとイソポが語り、「案のごとく」と書かれているのであるから、それに従えば西国の帝王というのはバビロウニヤとエジプトの国王のことになる。イソポが殺されたデルホスというのは『伊曾保物語』の記述に、

こゝに、けれしやの国にいたり、諸人によき道ををしへければ、人々たつとみあへり。又その国のかたはら、てるほすといふ島にわたつて、我道を教けるに、その所の心、悪にきはまり、一向これを用いず……

とあるようにギリシャの傍にある島である。⁽²⁴⁾『伊曾保物語』にはデルホスを攻めたのは「西国の帝王」と書かれているが、バビロウニヤもエジプトもデルホスの西には位置しないので、⁽²⁵⁾地理的に矛盾した記述ということになる。

これも、『伊曾保物語』の作者に外国の地理的知識がなかったことによって生じた矛盾（間違い）と言えるだろう。

四 『伊曾保物語』伝記部の矛盾の原因

前章で取り上げた『伊曾保物語』伝記部の矛盾のうち、(2)と(3)で取り上げた矛盾の生じた原因は、『伊曾保物語』作者にヨーロッパおよび古代オリエント地域の地理的な知識がなかったためではないかと私は考える。

外国人のキリシタン宣教師は、ポルトガル、スペインから長い旅をして日本にやって来ているのであるから、ヨーロッパの地理的知識がないはずはない。また、外国人宣教師にとって『イソップ寓話』は読み慣れた書物であり、そのイソップが生きたとされる古代オリエント地域の地理を知らないはずがない。少なくとも、先に見たように、キリシタン宣教師の手になった『イソポのハブラス』にはそういった矛盾点は見られないのである。そして、『伊曾保物語』作者にそういった知識がないということは、祖本から『伊曾保物語』が作られる段階で、キリシタンの手を離れ、外国の地理的な知識の全く無い日本人によって『伊曾保物語』は改編・再編集され今の形に作られたと言えるのではないだろうか。

(2)では、①エジプトとバビロニヤとギリシャはそれぞれ一つの国で、地理的にずいぶん離れており、馬や猫が一晩で行き来できるような距離にはないということが大前提である。そのうえで、②エジプトとバビロニヤが不審（疑問・難問）をかけあう関係にあり、③イソポはバビロニアの王に遣わされて今エジプトにいて、④イソポはエジプト王に掛けられた不審に、バビロニヤ王に代わって答えているので

ある。この大前提①を知らなかったことに加え、②のエジプトとバビロニアの関係についても、話の内容がよく理解されていなかったのであろう。「けれどもの国のこまいな鳴時は、当国のさうやくはらむ事あり。いかん」というバビロニアに対する難癖にもなっていない問いに変えられて、その後もそのままになっている。『伊曾保物語』作者にヨーロッパおよび古代オリエント地域の地理的な知識がなかったため生じた矛盾であると言えるだろう。

このことは『伊曾保物語』作者が、外国から来日したキリシタンの宣教師ではなく、また、外国人宣教師からヨーロッパの地理観を学ぶ機会もない人物、つまり、キリシタンとは関係のない、外国の知識を持たない日本人であったことの証左となるのではないだろうか。

(3)でも、①エジプトとバビロニアとギリシャはそれぞれ一つの国で、地理的にずいぶん離れており、②イソポが殺されたデルホスはギリシャの一都市（あるいはギリシャの傍の島）であって、③エジプトはギリシャからは地中海を挟んで南に位置し、バビロニアはギリシヤからは遠く東に位置するという知識があれば、イソポの仇討ちに「西国の帝王」がやって来たという矛盾は生じなかったであろう。

これも『伊曾保物語』の作者に外国の知識がなかったことによって生じた矛盾と言える。そして、『伊曾保物語』作者が、外国から来日したキリシタンの宣教師ではなく、また、外国人宣教師からヨーロッパの地理観を学ぶ機会もない人物、つまり、キリシタンとは関係のない、外国の知識を持たない日本人であったことの証左となるだろう。日本はアジア大陸にそって浮かぶ島国で、外国といえどもつばら西に

位置する唐（中国）天竺（インド）等であったことも、やってくるなら敵は西国からということになり、「西国の帝王」としたのではあるまいか。この当時のわが国の一般人は古代の西洋の国名や地理に優れているはずもなく、話を書き綴るなかでこのような矛盾が生じたのも当然と言えるかもしれない。

おわりに

『イソポのハブラス』伝記部と『伊曾保物語』伝記部の、それぞれに見られる矛盾点を取り上げ、考察してきた。『イソポのハブラス』の伝記部にも『伊曾保物語』の伝記部にも矛盾する箇所がいくつか見られるが、その矛盾している箇所は『イソポのハブラス』と『伊曾保物語』で違い、その矛盾がもつ特徴や、矛盾が生じる原因も『イソポのハブラス』と『伊曾保物語』とで異なっていた。すなわち、『イソポのハブラス』の持つ矛盾は、話の展開につじつまの合わないところがあるのに、そのままにされ、未完成であるために生じた矛盾であった。

一方、『伊曾保物語』伝記部の矛盾は、一例を除き、『伊曾保物語』作者にヨーロッパおよび古代オリエント地域の地理的な知識がなかったために生じたと考えられる。キリシタン宣教師の手になった『イソポのハブラス』には、ヨーロッパおよび古代オリエント地域の地理的な知識がなかったために生じたと考えられる矛盾点は見られない。『伊曾保物語』作者にそういった知識がないということは、祖本から

『伊曾保物語』が作られる段階で、キリシタンの手を離れ、外国の地理的な知識の全く無い日本人によって改編・再編集され今の形になったと考えられるのである。私は、先に『伊曾保物語』作者は、内容の面から、キリシタン宣教師ではない日本人であろうと述べたが、⁽²⁶⁾それをさらに補うものと考ええる。

注

- (1) 本論文で使用した本文は『古活字本 伊曾保物語』(国立国会図書館所蔵本影印 勉誠社 一九九四年)で、『伊曾保物語』(旧版日本古典文学大系『假名字集』岩波書店、一九六五年 所収、底本は国立国会図書館支部東洋文庫蔵の無刊記十一行本活字本『伊曾保物語』)を参照した。本文引用の際は、必要な部分に句読点を施し、漢字に置き換えた。また、ローマ字口語体のキリシタン版のものは『天草本伊曾保物語』(新村出翻字 岩波文庫、一九三九年)で、『文禄二年耶穌会板伊曾保物語』本文オフセット版(京都大学文学部国語学国文学研究室編 京都大学国文学会発行 一九六五年)を参照し、必要な部分は原本として引用した。キリシタン版の呼び方が統一していない上に両者の名前がよく似ていて紛らわしいため、国字本を『伊曾保物語』、キリシタン版を『イソポのハブラス』で呼び分けることにした。また、『伊曾保物語』の伝記部の主人公名は「いそほ」、「イソポのハブラス」では「Esopo」と表記されているが、人物名であることと分かりやすさのために、論文中は「イソポ」と片仮名表記する。
- (2) 小堀桂一郎『イソップ寓話 講談社学術文庫、二〇〇一年(初出は中公新書、一九七八年)。
- 遠藤潤一『邦訳二種 伊曾保物語の原典的研究 正編』風間書房、一九八三年。
- 遠藤潤一『邦訳二種 伊曾保物語の原典的研究 続編』風間書房、一九八四年。

『伊曾保物語』伝記部に見られる矛盾についての考察(濱田幸子)

- 遠藤潤一『邦訳二種 伊曾保物語の原典的研究 総説』風間書房、一九八七年。
- (3) 『伊曾保物語』がイソポという人物の一代記物語という形で再構成されていることについては、濱田幸子『伊曾保物語』の成立についての再考察」(『佛教大学総合研究所紀要』第二七号、二〇二〇年三月)で考察している。

- (4) この点についても注(3)の拙稿で考察している。
- (5) 亀井高孝・三上次男・林健太郎・堀米庸三編『世界史年表・地図』一九九五年(吉川弘文館)による。
- (6) 原本には「*colobaua domoride vogitata*」とあり「どもり」と書かれているが、論文中では「吃音」としておく。
- (7) 伊東正義訳『イソップ寓話集』岩波ブックサービスセンター、一九九五年。(底本は Jacobs, Joseph. ed. *Caxton's Fables of Aesop*. New York, 1889.)
- (8) イソポが初め口がきけなかったことは、注(2)に挙げた遠藤潤一『邦訳二種 伊曾保物語の原典的研究 正編』所収の「イソポ伝本文」(一四八四年版 Caxton 集の「*the lyf of Esop*」)に「*he was dombe, and coude not speke*」とあって、確認することができ。
- (9) 原典であるシュタインハーベル本『イソップ』が日本語に翻訳されてきた最初の形で、おそらく国字文語体で手書き本であったと考えられるが現存しない。小堀桂一郎氏の「原・伊曾保物語」(小堀桂一郎『イソップ寓話 講談社学術文庫 二〇〇一年)、遠藤潤一氏の「古活字本祖本」(遠藤潤一『伊曾保物語第二種本の翻刻と本文研究』風間書房 一九九三年)と同じものを指す。
- (10) 原本では傍線部の「主人」「商人」の出でくる部分は次のように表記されている。
- Arutogj Esopoga xujin tabino xeraturuni voyóde, gnenindomoni
.....
Sorenjotte xujino fajimete fobaino Esopoga funbemo tocorouo
nina fomerato mōu (次の一文字不明)

……Sonotocoronī Xantho toyū gacuxoga attaga. cano agildoni yu-
gimucō (次の二文字不明), mszzu ……

- (11) 注(3)の拙稿。
- (12) 『伊曾保物語』では「はひらうにや」と表記されている。バビロニアのこと。読みやすさのために論文中では、国名と人名は片仮名表記とし、「バビロウニヤ」と表記する。
- (13) 『伊曾保物語』では「りくるす」と表記されているが、注(12)にも書いた通り、論文中では人名は片仮名表記とする。『イソポのハブラス』では「Lycero」(リセロ)となっている。
- (14) 『伊曾保物語』の中には、リクウルスがバビロウニヤではない国の王であると書かれた箇所がある。それは、中巻第五章の「学匠不審の事」の「それりくうるすといふけれしやの帝王より、三十万貫を借り候所、実証明白なり。」とエジプトのネタナラ帝王に言うところである。ここではリクウルスはギリシアの王とされている。この話は、『イソポのハブラス』では、「そのことわりはリセロ帝王から借らせられた三十万貫の借状であった。」と書かれているだけである。シュタインヘーベル本の英語訳本であるカクストン版「イソップ」の日本語訳にも、ネタナオ王がリクウルス王に金貨千マルクを借りていと書かれているだけであり、注(8)の「イソポ伝本文」にも、「borrowed of the kynge Lycure a thousand marke of gold」と書かれているだけである。古活字本『伊曾保物語』の作者は、リクウルスあるいはリクルスという名前の王がどここの国の王であるのかを強く意識していなかったように思われる。
- (15) 『伊曾保物語』では「ねたなを」と表記されている。人名であるので論文中は「ネタナラ」と片仮名表記する。
- (16) ギリシアのこと。
- (17) 『イソポのハブラス』の原本では「Grecia」と表記されている。ギリシアのこと。
- (18) 『イソポのハブラス』の原本では次のように書かれている。
Greciano cunicara amatanato zōyacuuo figiyoxetaga. Babiloniano cunini comaga ibayeba. canarazu como cunino zōyacuaga faramu cotoga

aru: sono cocorona nantoto touaxerareba ……

- (19) 注(7)に同じ。
- (20) 注(8)の「イソポ伝本文」には次のように書かれている。
I have made mares to be broughte to me oute of Grece, the whiche conceyuen and bere horses by the help of the horses, that ben in Babyloyne.
- (21) 『伊曾保物語』では「てるほす」と表記されている。地名であるので論文中は片仮名表記する。『イソポのハブラス』では「Delphos」と表記されているので濁点を付して「デルホス」としている。
- (22) 注(8)の「イソポ伝本文」に次のように書かれている。
And sembiably ye make me to deye wrongfully, But Babyloyne and Grece shalle auenge me vpon yow.
- (23) 注(8)の「イソポ伝本文」に次のように書かれている。
And when the prynces and grete lordes of Grece had tydynges how the Delphyns had put Esope to dethe, they came to Delphye for to pynssie them whiche had Injustly and myserably put Esope to dethe.
- (24) デルホスについては、『伊曾保物語』(旧版日本古典文学大系『假名草子集』岩波書店、一九六五年)の注には「天草版に Delphos. 古代ギリシアの中部にあった都市。アポロが神託を授けた所。」と書かれているが、『イソポのハブラス』では「sono cunino vchina Delphostoyū xi-naye vatari」と書かれ、『伊曾保物語』でも「てるほすといふ島にわたつて」と書かれていて矛盾する。デルホスが島であるとするれば、エーゲ海に浮かぶデロス島ではないかとも思われる。この島もアポロンの神託で有名である。シュタインヘーベル本「イソップ」の英訳本の日本語訳本では、「ギリシアで最も有名な地方デルポイ」(注(8)の「イソポ伝本文」には「the lond of Delphye, whiche was the best prouynce of al Grece」とある。)と書かれている。同じく「イソップ」が、デルポイの市民を海中の丸太にたとえた話をしていることから、翻訳時に「デルポイが海に浮かんでいると勘違いして」「島」と書いたと考えられなくともなさう。

(25) 亀井高孝・三上次男・林健太郎・堀米庸三編『世界史年表・地図』

一九九五年（吉川弘文館）の「増補版標準世界史地図」四頁「エーゲ文明 前十世紀前後のオリエント」各地図による。注（24）で述べたように、デルホスが古代ギリシヤ中部の都市か、エーゲ海上の島かは今のところ判然としないが、バビロニヤもエジプトも、デルホスの西に位置しないことには変わりがない。

(26) 注（3）の拙稿。

（はまだ ゆきこ 佛敎大学総合研究所特別研究員）

ヘミングウェイと頭部外傷⁽¹⁾

——伝記的事実を通じて頭部外傷とテキストとの関係を辿る——

坂 田 雅 和

【抄録】

本稿は、アーネスト・ヘミングウェイ（Ernest Hemingway）が遭遇した事故による頭部外傷と、その影響によって生まれた「奇妙な感覚」が、描かれた作品に潜むその内容に着目し、頭部外傷の影響がヘミングウェイの作品に深くかかわっている可能性を明らかにすることを目的とした。「奇妙な感覚」とは、慢性外傷性脳症・脳震盪後症候群の影響による頭部外傷の後に起こる、作品の中に現れる時間と場所の変容のことを表した。ヘミングウェイが体験した頭部外傷と作品に描かれた表現を、大きく3つの作品を中心に、体験した事実とそこに現れる表現を考察した。ヘミングウェイはその感覚が脳震盪の影響であること知り、その感覚が描き出す時間と場所が変容した光景を、作家の天賦の才能として作品を描いたと考えた。しかしながら更に作品に描かれた内容を考察すると、そこには既にヘミングウェイ自身も気づかない認知症の後遺障による影響が作品に現れていたと考えられる。

キーワード：ヘミングウェイ・頭部外傷・奇妙な感覚・慢性外傷性脳症・脳震盪後症候群

はじめに

2015年、一本の映画が公開された。その名は『コンカッション』（*Concussion*, 2015）。ウィル・スミス（Willard Carroll Smith Jr.）演じるナイジェリア出身の医師ベネット・オマル（Bennet Omalu）が、ナショナル・フットボール・リーグ（National Football League: NFL）を引退した後の2002年9月24日に、心筋梗塞で亡くなったマイク・ウェブスター（Michael Lewis Webster）の病理解剖をする。享年50歳であった。オマルはマイクの頭部の病理解剖から、フットボールの試合の最中の、頭部への激しいタックルが原因である脳の病気、慢性外傷性脳症（Chronic Traumatic Encephalopathy: CTE）を発見し、その詳細を論文に発表したのがあるが、NFLから全否定を受け、さらにさまざまな形で責め苛まれる行為を受け、一時は片田舎で住むことを余儀なくされる。しかしながら、その後オマルの研究内容は世間に認められることとなる。

ヘミングウェイは一般的にマッチョで冒険好きな作家として知られているが、その人生では数多くの事故や病気に遭遇している。また、その体験が多くの作品に描き出されている。最も大き

な事故として挙げられるのは、幾つもの作品に描かれている第1次世界大戦でのシェルショックである。そして、最後にして致命的となったのが、アフリカ旅行での2度にわたる飛行機事故である。実はその間にも過度の飲酒における交通事故や、天窓の落下を含めた大小様々な頭部外傷事故に遭っている。

第1次世界大戦中の1918年に体験した、ピアーズ川近くでのシェルショックから、1961年の自死に至るまで、多くの作品に医学的言及が描きこまれたのは、自身の体験にもよるものであるが、当時の医学の進歩を自分自身で体験したと離れては語れないであろう。現代の医療技術としてのCTスキャンやMRIは、普段の検診に日常使われているが、ヘミングウェイの生きた時代に、そのような細部にわたる検査機器はエックス線検査をのぞき存在しなかった。

ヘミングウェイの生涯は広く研究され多くの伝記に書かれているが、ヘミングウェイの頭部外傷が起因した精神的な外傷と作品に言及した先行研究は、作品の中のヘミングウェイの精神分析を取り扱ったものが中心となっていた。そうした中で2017年に新たに2冊の伝記が出版された。一冊はメアリー・V・ディアボーン（Mary V. Dearborn）の『アーネスト・ヘミングウェイ』（*Ernest Hemingway*, 2017）で、もう一冊はアンドリュー・ファラー（Andrew Farah）の『ヘミングウェイの脳』（*Hemingway's Brain*, 2017）である。ファラーは自身が脳神経科医という立場で、ヘミングウェイの生涯と病歴の研究に17年の歳月を費やし、アルコールの乱用などの伝記的事実を重視した、本格的に精神分析と作品に関する研究の嚆矢であると考えられる。

様々な事故に遭い、特に度重なる頭部外傷を経験したヘミングウェイと作品に描かれた頭部外傷に着目すると、作品はこれまでに解釈されなかったまったく新たな姿が浮かび上がってくる。シェルショックや事故における頭部外傷を描いているように見えるが、実はその背後にはヘミングウェイの経験した頭部外傷を原因として生まれた、例えば「奇妙な感覚」が大きく影響していると考えられる。「奇妙な感覚」とは、ヘミングウェイの経験した頭部外傷の後に起こる、作品の中に現れる時間と場所の変容のことである。その変容は短時間の場合もあるが、長い時間に渡る場合もある。エレン・アンドリュー・ノット（Ellen Andrews Knott）は、ヘミングウェイが1918年に負傷した時のことを書いた1959年の未発表の回想を引用し次のように考察している。

It is very bad for writers to be hit on the head too much. Sometimes you lose months when you should have and perhaps would have worked well but sometimes a long time after the memory of the sensory distortions of these woundings will produce a story which, while not justifying the temporary cerebral damage, will palliate it. "A Way You'll Never Be" was written at Key West, Florida, some fifteen years after the damage it depicts, both to a man, a village and a countryside, had occurred." ("The Art of the Short Story" qtd. in Flora Ernest Hemingway 138-39)

ノットは頭部外傷が生み出す可能性がある“sensory distortions”と言及し、これはニックのストーリーに特に関連があり、最近の科学的発見と一致している（Knodt 78）と言及している。本稿は、事故以前からヘミングウェイに訪れた「奇妙な感覚」が、描かれた作品に潜むその内容に着目し、頭部外傷がヘミングウェイの作品に深くかかわっている可能性を明らかにするものである。

慢性外傷性脳症について

ヘミングウェイの短編小説「格闘家」（“The Battler”, 1925）、長編小説『日はまた昇る』（*The Sun Also Rises*, 1926）、そして癒しの最終段階を描いた「誰も知らない」（“A Way You'll Never Be”, 1933）の3作品に描かれている「奇妙な感覚」に着目すると、実はその背後に潜むヘミングウェイが遭遇した事故で頭部外傷が深くかかわっている可能性が明らかになる。ガートルード・スタイン（Gertrude Stein）の言葉である「あなたがたはみんなロスト・ジェネレーションよ」という言葉が、エピローグとして描かれている『日はまた昇る』という作品の中で、自堕落な生活を送っているロバート・コーン（Robert Cohn）とのボクシングの闘いで描かれている「奇妙な感覚」。「格闘家」では、アド・フランシス（Ad Francis）が突然おかしくなり、ニック・アダムズ（Nick Adams）に暴力をふるおうとする場面を、「奇妙な感覚」に支配されたアドを第三者からの視点で描いている。そして、「誰も知らない」においては、全編に漂う時間と場所の変容が描かれている「奇妙な感覚」である。ヘミングウェイが体験した頭部外傷とこれらの作品との関係性について考察するにあたり、まず頭部外傷について現代の医学的見地を概観してみる。そうすることにより頭部外傷である慢性外傷性脳症（CTE）とヘミングウェイの体験した頭部外傷と作品との関係性がより明確になる。

前述のウェブスターは、貧困、認知障害、知的障害、人格障害、人格変化、記憶障害、気分障害、うつ病、薬物乱用、そして、ついには自殺未遂を企てた後、数年後に突然死亡した。解剖ではウェブスターの脳は、一見正常に見えた。最初、オマルはウェブスターの脳が、ボクサーで以前によく見られた状態である頭への繰り返しの衝撃、すなわちパンチドランク症候群（Punch-drunk Syndrome）によって引き起こされる認知症の一種にかかっていると疑っていた。まず、脳を固定して認知症関連の種々の蛋白について免疫染色を行った。検査を始めてから数か月後、免疫染色の結果を見てオマルは驚愕した。タウ蛋白陽性の神経原繊維濃縮体が脳皮質の広範な領域に認められたのである。一方、 β -アミロイドの集積も認められたもののその局在はアルツハイマー病のそれとは異なった。神経原繊維濃縮体の分布は、ボクサーに見られる脳障害（いわゆるパンチドランク症候群）と酷似し、頭部への衝撃（つまり軽度の脳震盪）が慢性的に繰り返されたことが病因である可能性が強く示唆された（李）。CTEの顕著な特徴は、タウと呼ばれるタンパク質の異常な形態の蓄積である。タウタンパク質は過剰リン酸化され（p-タウと呼ばれ

る)、脳細胞の構造と機能に重要な役割を果たすのではなく、有毒になり、最終的に細胞を破壊する (Stern 4)。

Tau tangles were kind of like sludge, clogging up the works, killing healthy brain cells-in this case cells in regions of the brain responsible for mood, emotions, and executive functioning. This was why boxers went crazy. This was why Mike Webster went crazy, too. (*Concussion* 124)

つまり、健康なニューロンにはすべてタウと呼ばれるたんぱく質が存在し、ニューロンからニューロンへ情報を伝達する神経セルが、脳に衝撃が与えられた後、タウたんぱく質は泥のようになり神経セルは死滅してしまうということである。ウェブスターの脳には、この泥のようなタウたんぱく質が数多くみられたのである。オマルがさらに脳を検査していくにつれて、さらなる脳損傷が明らかになった。CTE は脳震盪が唯一の原因ではなく、低レベルの半脳震盪的な怪我も原因であることがわかった。CTE はここ数年、脳震盪との関連で脚光を浴びている変性脳疾患である。その原因は、脳震盪等の比較的軽微な脳損傷を繰り返すことにありとされているのだが、これまでの報告例は、アメリカン・フットボールやアイスホッケーなどの、いわゆる「コンタクト・スポーツ」⁽²⁾の選手、あるいは、従軍経験のある兵士に限られてきた。従軍経験のある兵士は爆弾がさく裂した爆風で強度の脳震盪になるからである (李)。

またオマルは、27歳のイラク戦争での退役軍人の脳内でもCTEを発見した。その退役軍人は、心的外傷後ストレス障害 (Post-traumatic Stress Disorder: PTSD) にも苦しみ、後に自殺で亡くなった。ウェブスターの例が報告された2005年以降、CTE症例の蓄積が進み、「変性脳疾患」として認知されるようになった。映画でも描かれているように、オマルは2005年の *Neurosurgery* というジャーナルに、ピッツバーグ大学の病理学部門の同僚と共に、「ナショナルフットボールリーグプレイヤーの慢性外傷性脳症」という題名で論文を発表した (*Neurosurgery*, 128-134)。

「脳震盪等、比較的軽微な頭部外傷を繰り返すことが、行動の異常や人格の変化をもたらす変性脳疾患の原因となる」というCTEの概念が、ようやく医療の領域を越えて一般にもアナウンスされるようになったのは、2007年以降のことであった。2016年、アメリカ医師会は、CTEに関する研究に対して、オマルに最高の栄誉である Distinguished Service Award を授与した。CTEの「恐怖」を、アメリカ国民がどのように周知されたかということを如実に物語る発言が、ニューヨーカー誌の2014年1月27日号の記事で紹介された。NFLにおける脳震盪問題について聞かれた際に、「もし私に息子がいたら、プロ・フットボールはさせないだろう」と、CTEの「恐怖」を認めたのは誰あろう、米国大統領バラク・オバマ (Barack Hussein Obama II) だったのである。

「格闘家」

次にヘミングウェイの受けた頭部外傷について考察するにあたり、彼がいったいどれだけの回数の頭部外傷を受けたかを詳細に辿る。ヘミングウェイは思春期から成人期にかけて、男らしさをボクシングに証を求めていた。サム・ラングフォード (Sam Langford)、ジャック・ブラックバーン (Jack Blackburn)、トミー・ギボンズ (Tommy Gibbons)、そしてハリー・グレップ (Harry Greb) のような、伝説に残る有名なプロフェッショナルなボクサーとスパークリングの相手としていたことを鼻にかけていた (Lynn 59)。結果として、繰り返される頭部への殴打に耐え、軽微なものから厳しい頭部外傷による損傷があったことは容易に推測できる。

ヘミングウェイの人生を振り返ってみれば、様々なスポーツに満ちていると言えるだろう。ボクシング、カリブ海での釣り、アフリカでの狩り、スイスでのスキー、そしてスペインでの闘牛である。闘牛については『午後の死』(*Death in the Afternoon*, 1932) で書かれているように、70 枚の写真が掲載され、用語小事典や日程表までもが付いてあり、素晴らしい闘牛の解説書でもある。ボクシングについて書かれているものでは、ロバート・コーンとのやりとりが描かれている『日はまた昇る』(*The Sun Also Rises*, 1926)、『ニック・アダムズ物語』(*The Nick Adams Stories*, 1927) の中の短編小説「格闘家」や「殺し屋」("The Killers", 1927) などがある。

ヘミングウェイは出版されている幾つもの伝記にあるように、18 歳以降に数多くの事故に遭遇している。概観してみても、少なくとも 13 回の事故（うち、頭部外傷に限れば 12 回）に遭遇している。つまり彼の身体への負傷と頭部外傷は頻繁に繰り返され、損傷を受けていたのである。ファーラーが 50 歳頃には脳細胞は回復ができないほど変化しており、遺伝子は時期尚早の衰えがプログラムされていたと考察しているように、すでに脳の衰退が確実となっていた (Farah 27)。

最初の重大な生命にかかわる頭部の損傷は、第一次世界大戦時に受けたものである。イタリアで赤十字の救急車のドライバーとして参加していた 1918 年である。6 月 22 日、前線に近いところで軍務についていた時である。彼はイタリア到着後、軍務について 1 か月以内で負傷したアメリカ人として歴史に残ったかもしれないが、実際にはエドワード・マイケル・マッケイ (Edward Michael McKey) が 6 月 18 日に犠牲になっていた (Farah 28)。最前線の部隊にタバコやコーヒーを配達していたまさにその時、地獄が出現した。オーストリア軍の迫撃砲弾が、ヘミングウェイのいた塹壕に打ち込まれたのである。その様子をヘミングウェイは後に、「溶鉱炉の扉が開いたようだった」と形容している (FTA 50)。外気がはっきりすると、金切り声とマシンガン掃射の音が聞こえてきた。つい先ほどまで隣で話していた兵士はすでに死んでいた。別の兵士は吹き飛ばされた自分の脚をつかんでいた。ヘミングウェイ自身も脚に砲弾の破片が突き刺さり出血してた。3 人目の兵士の体を肩に抱えて運んでいる間も、ゴム製の軍靴のブーツから血があふれ出ていた。よろめきながら 150 ヤード (約 137 メートル) 先の赤十字の退避壕へと向かっていた。その途中、彼の軍服は担いでいた虫の息だった兵士の傷からの出血でさらに血まみ

れになっていた。そして退避壕へ着くなり倒れこんだのである。ヘミングウェイはそこで2時間ほど横たわり、赤十字の運転手によってフォルナーチ（Fornaci）にある救護所まで運ばれる途中、意識は薄れたり戻ったりを繰り返していた。

その後、ミラノ（Milano）の赤十字病院に入院する。『武器よさらば』（*A Farewell to Arm*, 1929）など幾つもの作品で、その状況に触れることになる。夏から秋にかけて、ミラノの赤十字病院でフォッサルタ（Fossalta）で受けた迫撃砲と機関銃の銃撃のため、237 か所から断片や弾の摘出をする手術を受けた。その爆発に遭った時の状況を要約すれば、「魂が口の中に飛び出してきて、気絶してしまった。呼吸が止まって死んだと思っていたら、やがて呼吸が戻ってきて生き返ったのだ」という状況だったようだ（島村、『ヘミングウェイ—人と文学』35）。

その7年後に発表された「格闘家」の中で、頭部外傷の影響について次のように語られる場面がある。貨物列車に無賃乗車をしているのをとがめられ、列車から殴り落されたニックは、痛む体をかばいながら、線路に沿って歩いていると、焚火をしている男に出会う。その男は元ファイターで、グロテスクな顔で外観を損なう肉体的な傷だけではなく気分や行動が恐ろしく暴力的で、すぐに暴力をふるおうとするのである。アド・フランシスというその男は「俺は気が狂っている」と話し、食事の準備中にナイフを貸さなかったニックに喧嘩をふっかけ、殴りかかってくる場面がある。しかし、すんでのところアドとともに放浪生活をしているバグズ（Bugs）が、アドの後頭部を鯨骨でできた棍棒で後頭部を殴り気を失わせ、ニックは難を逃れる。

“Listen,” the little man [Ad] said. “I’m not quite right,”

“What’s the matter?”

“I’m crazy.”

He put on his cap. Nick felt like laughing.

“You’re all right,” he said.

“No, I’m not. I’m crazy. Listen, you ever been crazy?”

“No,” Nick said. “How does it get you?”

“I don’t know,” Ad said. “When you got it you don’t know about it. You know me, don’t you?”

“No.” (NAS 50, emphasis added)

さらに物語は続く。

The little man [Ad] looked down at Nick’s feet. As he looked down the negro, who had followed behind him as he moved away from the fire, set himself and tapped him across the base of the skull. He fell forward and Bugs dropped the cloth-wrapped blackjack on the

grass. The little man lay there, his face in the grass. The negro picked him up, his head hanging, and carried him to the fire. His face looked bad, the eyes open. Bugs laid him down gently. "What made him crazy?" Nick asked. "He took too many beatings, for one thing," the Negro slipped the coffee. (NAS 55 emphasis added)

アドは顔に傷を持つ元プロボクサーであるが、ただ傷があるだけではなくボクシングで脳をも損傷し、怒る理由がないにもかかわらず自制がきかなくなり、すぐに暴力をふるうのである。その場面は、ニックが語る自身に起こったことを描いたのではなく、ニックという第三者の視点を通して、脳に損傷を受けた人間が、自分が脳に損傷を受けた影響で行動していると知らずに行動する人間を、冷徹に事の推移を見ているのだ。

また、マイケル・レイノルズ（Michael Reynolds）はシェルショック後に、ヘミングウェイが故郷へ帰還した後、さまざまな文献に目を通し、自分に起こる症状を調べていた事を探し、その状況を当時の医学的知見とともに次のように考察している。

In the *American Medical Association Journal*, stacked in his father's office, he read about "shell shock," only they called it neurasthesia. Maybe he had neurasthesia. It was a hot item in the magazines. No one really understood it, but some of the vets had it. Even the Oak Park newspaper knew about shell shock. It said that laymen and professionals would be interested in the survey of vets being done by the Epiloptographic Society. It was a safe thing to be interested in. But the more Hemingway read, the less he thought that he had it. If he did, he did not have it bad, except a little maybe in the night. He would not tell his father about that either. Or anyone else just yet. A few years later when he invented Nick Adams, he gave him the shell shock. Nick would lie awake at night listening to the silkworms eat the mulberry leaves. Hemingway had heard the silkworms munch but that was before the was blown up in the night. He too had spent sleepless nights after the wounding, but he did not have in the way Nick would have it, nor as bad. (Young Hemingway 47)

当時は神経痛と呼ばれたシェルショックについて、ヘミングウェイは父の診療室に積まれていた医学雑誌に目を通していたのだ。シェルショックはまだ一部の人たちに知られ本当に理解している人は少なく、ヘミングウェイはいくら読んでも自分がそれを持っているとは思わなかった。万一持っていたとしても、夜に少しだけ症状が出ることを除けば悪い状態とは思わなかった。自分の頭がおかしくなったと思われたくなく、そのことは誰にも口を閉ざしていた。作家ヘミングウェイは、父であり医師でもあるクラレンス・ヘミングウェイ（Clarence Edmonds

Hemingway) の雑誌に丹念に目を通し、自分の経験とその結果に現れる症状について調べていたのだ。しかし、病を持った患者の多くがそうであるように、症状が出ていても自分はそうではないと思ひ込もうとしていたことが読み取れる。ただ、最もひどい症状である、夜眠れずにいつい眠ってしまうと、自分がこのまま死んでしまうのではないかという考えに取りつかれていたのだ。坂田はこの症状について、「身を横たえて」(“Now I Lay Me”, 1927) に描かれているように、ある晩砲弾に吹っ飛ばされ、魂が身体から抜け出して、いったん遠くに漂ってから戻ってきたのを感じて以来、暗闇の中で目を閉じて意識が薄れてゆくと魂が身体から遊離してしまうために眠りたなくなる。しかし light (光) があれば恐れることなく安心して眠ることができる と考察している (坂田 55-6)。ここではシェルショックによる後遺症 (PTSD) も描かれているのだ。アドと同様に、ヘミングウェイもいつか自分の脳がこのような形で永遠に変化し、それでもいくぶんかは洞察力があることに気づくだろう (Farah 4) とファラーが言及するように、この時期以前に既に自分の脳の変容に気が付いていたことがうかがえる。1929 年のオーウェン・ウィスターに宛てた手紙の中に、1919 年には脳震盪を起こしていた影響で寝ることができなくなったと告白している (*Letters* vol.3, 537-38)。作品はシェルショックから数えて 7 年後のものである。このシェルショック以降、約 15 年に渡り、時間と空間の変容である「奇妙な感覚」が作品に現れる。

『日はまた昇る』

1926 年に発表された『日はまた昇る』では、あたかもボクサーが頭部に強烈なパンチを受けたあとの様子が、ロバート・コーンとスパニッシュ・カフェでの殴り合いの場面で、次のように描かれている。作品は第一次世界大戦中のパリでの出来事である。アメリカ人の新聞特派員、ジェイク・バーンズ (Jake Barnes) は戦争中の負傷が原因で性的不能者となる。戦後の世界で価値観を見つけ出そうとしながら、自分の生き方を探っている。ジェイクはパリで、かつてボクシング選手だったロバート・コーンと出会う。ロバートはすでに妻と離婚して、事業も失敗した後、文芸評論もうまくいかずにパリにやってきて小説を書いている。ジェイクは戦時中入院していた病院の看護婦であったブレット・アシュレー (Brett Ashley) と成就できない恋愛に虚しさを感じている。そんな中、ジェイクとロバートが、仕事の帰りカフェ・スイゾでブレットのことで諍いを始める。その際、ジェイクはロバートのパンチを 2 度受ける。しかし、ここにはそれだけではないさらに深い意味が隠されているように思える。パンチを受けた後のジェイクの様子をみてみたい。

I swung at him and he ducked. I saw his face duck sideways in the light. He hit me and I sat down on the pavement. As I started to get on my feet he hit me twice. I went down

backward under a table. I tried to get up and felt I did not have any legs. I felt I must get on my feet and try and hit him. Mike helped me up. Some one poured a carafe of water on my head. Mike had an arm around me, and I found I was sitting on a chair. Mike was pulling at my ears. 'I say, you were cold,' Mike said.' (SAR 168)

ここでジェイクはロバートのパンチを2度受け、しばらくのあいだ意識を失っていたのである。いわゆるボクサーによく見られる状態である、頭への繰り返しの衝撃を受けたのだった。これこそがボクサーの経験する頭部外傷による脳震盪である。カフェで強烈なパンチを2度食らった後気を失い、正気を取り戻すのだが、その間に「奇妙な感覚」が訪れるのである。ファラーは脳科学者からの視点でヘミングウェイの脳機能について綿密に調べ、彼の脳にもボクサーの受ける数多くの強力なパンチや、フットボール選手が経験している頭部への衝撃が考えられると考察している。これがすなわちパンチドランク症候群と言われるもので、その頭部への衝撃によって引き起こされる認知症の一種である認知障害である（Farah 38）。ヘミングウェイの脳震盪の表現はこれで終わることなく、続くカフェからの帰り道でも「奇妙な感覚」が現れる。

Walking across the square to the hotel everything looked new and changed. I had never seen the trees before. I had never seen the flagpoles before, nor the front of the theatre. It was all different. I felt once coming home from an out-of-town football game. I was carrying a suitcase with my football things in it, and I walked up the street from the station in the town I had lived in all my life and it was all new. They were raking the lawns and burning leaves in the road, and I stopped for a long time and watched. It was all strange. Then I went on, and my feet seemed to be a long way off, and everything seemed to come from a long way off, and I could hear my feet walking a great distance away. I had been kicked in the head early in the game. It was like that crossing the square. It was like that going up the stairs took a long time, and I had the feeling that I was carrying my suitcase. There was a light in the room. Bill came out and met me in the hall. (SAR 170, emphasis added)

その喧嘩で受けたパンチによる脳震盪の影響で、ホテルに向かって歩いている時、突然まわりの様子が一変する。まるで高校時代に戻ったようで、試合で訪れた知らない街を歩き、遠くから歩いているような感じがしたり、自分の足音も遠くから聞こえてくるような感じがするのだ。意識と記憶は、試合が始まってすぐに頭を蹴られてから消失し、その後「奇妙な感覚」が訪れるのである。高校時代にフットボールで頭に受けた衝撃の影響で、時間と場所が変容する不思議な情景が浮かぶのだ。ファラーはヘミングウェイの治療の跡を綿密に追い、he was no stranger to

the bizarre sensory changes that can accompany a head injury. (Farah 40) であると考察している。つまり、ヘミングウェイはその「奇妙な感覚」が脳震盪の影響であること知り、その感覚が描き出す時間と場所が変容した光景を、作家の天賦の才能として作品を描いたのではないか。『日はまた昇る』が出版されたのは1926年であるから、ヘミングウェイにはその年までに、既に幾つかの後遺障があったと考えられるのである。

「誰も知らない」

2度目に頭部に大な損傷を受けたのは、パリ時代の1928年3月4日のことである。2度目の妻との生活の最中であった。「ヘミングウェイ天窓の落下事故で切り傷を負う」と、ヘラルド紙はヘミングウェイの事故を伝えた。パリのヌイイ (Neuilly, Paris) にあるアメリカの病院の関係者によれば、ヘミングウェイは自宅で日曜の朝、昨日取り換えられた天窓が落下し、頭部の内側に3針、外側に6針の傷を負ったということだった。天井からガラスが落ちてきて頭部の左目からわずか2インチのところに深い傷ができた。シェルショック以降にヘミングウェイは、自分の顔を流れる血の匂いと外科医の治療中に、そんなに大量の血が流れるのを見たことはなかった。イタリアでオーストリア軍の迫撃砲で受けた右ひざの負傷とブーツを満たした血を見た夜以来のことである。彼はショックで目が回る中、友人のアーチ (Archibald MacLeish) に、その夜、全速で走るタクシーの中で、後ろに血のしずくが垂れるほど濡れている男とまるで再び救急車に乗ったように、血がどんな味やにおいがしたかを説明しようとしたが、すべて間違っていたことがわかった。病院にある鏡に映ったその見知らぬ男の顔は、あまりに白くて自分自身だとは思えなく、彼の頭を巻いている包帯は、戦時中ではなく一般市民となった現代では大きすぎた (Reynolds, *Homecoming* 166-67)。また、ヘミングウェイは自分は事故に逢いやすいというわけではないと後述しているが、ちょうど「異国にて」を書いている最中のことだった (Baker, *Life* 287-88)。

3度目の事故は、2年後の8月22日、モンタナ州で乗馬中、急に暴れ出した馬にまたがったまま降りる機会を失い、繁みの中で腕と脚を怪我し、頭部に衝撃を受け顎の左側に深い傷をおった。その縫合で顔が歪んでしまった (Baker, *Life* 324)。4度目の頭部への衝撃を受けたのは、ドス・パススと10日間のハンティング旅行の後の、1930年11月1日だった。対向車のヘッドライトに目がくらみ、車が道路わきの水路に突っ込む交通事故で右腕に大けがを負った。5度目の事故は第2次世界大戦中の1944年5月25日 (前日午後10時頃から飲酒) で、ロバート・キャパの自宅でのパーティーの帰り、早朝、灯火管制が敷かれて真っ暗な中、運転を誤りスチール製の給水タンクに激突した。ヘミングウェイの両膝はダッシュボードに当たりひどく腫れてしまった。彼の頭は1928年以来2度目になる病院の救急処置室に連れていかれることになった。浅いところではきれいに裂けていたが醜く長く深い切り傷であった (Reynolds, *Final* 94)。そして

重度の頭部外傷を受け、頭は約2時間半かけて57針縫うこととなった。その影響で何か月にもわたりひどい頭痛が続いた。その頭部外傷による脳震盪のため、アルコールを禁じられていたにもかかわらず、ウィスキーを飲み続けさらなる頭痛に悩まされた（Baker, *Life* 596）。次の大きな事故は前の事故から3カ月も経過していない同年8月5日に起きた。キャパ（Robert Capa）と同乗中に、ヘミングウェイの3ヤード前方のドイツ軍の砲撃を避けようとして、車が側溝に突っ込み頭を石に打ちつけたのである。キャパによれば、ヘミングウェイが瀕死の重傷だった時、ドイツ軍ではなく、キャパが有名な作家の死体の最初の写真を撮るために待機していたことにたいそう腹を立てたということだった。

In Capa's words, Hemingway "was furious. Not so much at the Germans as at me, and accused me of standing by during his crisis so that I might take the first picture of the famous writer's deadbody." (Capa. *Slightly* 166)。

ヘミングウェイはこの事故で死の淵を覗いたのであるが、頭部外傷の後遺症である、物が二重に見える視覚障害、記憶障害、言語障害などが顕著になった。その6年後、ヘミングウェイはチャールズ・スクリブナーズ（Charles Scribners）に宛てた書簡で、その時の様子を戦車の砲撃が私を持ち上げて頭から落としたと述べている。（*Letters* 723）。

1933年、ヘミングウェイは戦争経験を「誰も知らない」で、癒しの最終段階として描いた。その作品は、主人公のニックが自転車に乗ってパラヴィチーニ隊長が指揮をする大隊が駐屯しているところへやってくるところから始まる。ニックは、米軍が来るとさせるために、米軍の軍服を着ている。パラヴィチーニ隊長ととりとめののない会話の最中、Nick remembered suddenly and completely. (CSS 309) とあるように、ニックは突然フラッシュバック⁽³⁾で、あの時の記憶が完全に思い出したのだ。あの時の記憶とは、This was not as large a dugout as the one...because of a house and a long stable and a canal? (CSS 310-11) とあるように、作者ヘミングウェイが実際に体験した、オーストリア軍の迫撃砲弾で被弾したものに他ならない。ニックがパラヴィチーニ隊長の勧めで、テントの中の寝棚で横になった時、その情景が生々しく一連の状況が思い出されたのである。

, but those were the nights the river ran so much wider and stiller than it should and outside of Fossalta there was a low house painted yellow with willows all around it and a low stable and there was a canal, and he had been there a thousand times and never seen it, but there it was every night as plain as the hill, only it frightened him. That house meant more than anything and every night he had it. That was what he needed but it frightened him especially when the boat lay there quietly in the willows on the canal, but the banks

weren't like this river. (CSS 310-11 emphasis added)

あの時の記憶が完全によみがえったのは砲撃の恐怖だけではなく、黄色く塗られ長い厩を備えた一軒の家と、何千回も行ったのに、その運河を見たことがなかったからである。そして、その運河は目の前のこの川のようにではなく、見たこともない不思議な運河の恐怖が混じりあうのである。思考が現実に戻った時、周囲を見回すと皆がじっと自分を見ていることに気付くのである。再び横になると、次によみがえる記憶は戦闘ではなく、長い厩を持つ黄色い家と運河で、戦闘よりも恐怖となり汗だくで目が覚める。パラヴィチーニの指揮する大隊本部の寝棚に横たわっている最中に、記憶の中でその混沌とした時間と場所がさまざまに変容している。再び思考が現実に戻り目を覚ましたニックは、戸口で自分を凝視している副官、通信兵、そして二人の伝令の顔を見返した。つまりここから導き出されるニックの状態は、静かにベッドに横たわっていたのではなく、大声を出していたのか、あるいはあたかも悪夢に苛まれているような様子で誰もが気づくようだったと推察される。

ニックに突如あの時の記憶が完全によみがえったのだが、その記憶の中に、…it was that started them. (CSS 310) とあるように、その被弾の時以来、them がニックに起こり始めたのだ。まず始めは、He felt it coming on now. (CSS 311) の it が示す内容である。その内容とは、“I am demonstrating the American uniform,” から始まり、That is all, gentlemen. Good-day,” (CSS 312) で終わる、長尾が考察しているイナゴとバッタに関してのとても長い話である（長尾 51）。ニックの様子があまりにも奇妙なので、副官は二人の伝令に少佐を捜すように命じたのである。現れたパラヴィチーニ隊長もニックの様子がおかしいのを察し、再び横になるように勧めた。二人の会話の最中、また同じような状況が起こり、He felt it coming on again. (CSS 313) とあるように、再び it が現れるのを感じたのである。He was trying to hold it in. (CSS 314) 一度は抑えようとしたのが、He knew he could not stop it now. (CSS 314) 抑えることができなかった。その内容とは、He shut his eyes. で始まり、yellow house with a low stable and the river much wider than it was and stiller. (CSS 314) とあるように、再び被弾したあの時の記憶がよみがえり、前述の恐怖の二つの it と混じりあい、総体である them が起こり始めたため記憶が混沌となるのである。しかしながら、ニックが最後にパラヴィチーニ隊長に話をしている中で、“I'm all right now for quite a while. I had one then but it was easy. They're getting much better. I can tell when I'm going to have one because I talk so much.” (CSS 314) とあるように、自分がおかしくなることがあるということを認識していることがうかがえる。それでも it には抵抗できない。it の総体である them とはまさしく、ヘミングウェイ自身が経験したシェルショックの頭部外傷による PTSD に他ならない。

ヘミングウェイは自身の戦争体験を次のように語っている。1949年11月、リリアン・ロス (Lillian Ross) とのインタビュー記事で、『ニュー Yorker』に掲載されたものである。

“I can remember feeling so awful about the first war that I couldn’t write about it for ten years,” he said, suddenly very angry. “The wound combat makes in you, as a writer, is a very slow-healing one. I wrote three stories about it in the old days – ‘In Another Country,’ ‘A Way You’ll Never Be,’ and ‘Now I Lay Me.’” (Ross 18)

戦争がどれだけ作家に深い傷を与えるかということについて、この作品以前では全く触れてこなかった。戦争で傷を負ったヘミングウェイ自身が語るように、戦争から受けた心の傷を癒すのはとても長い時間が必要だったということである。ヘミングウェイがこれまで描くのを避けていた被弾の瞬間にまで迫り、そこから派生した深刻な精神的外傷を、赤裸々にニックの幻覚の中に炙り出したからである（島村、『ヘミングウェイを横断する』66）。つまり書くことによって癒されたことだった。この作品では、従軍経験のある兵士に見られる、明らかな頭部外傷を受けた後の状態が描かれている。すなわち「誰も知らない」というこの作品は作者ヘミングウェイが被弾の状況を書くことによって癒されたのであるが、終始シェルショックによる頭部外傷（脳震盪）と PTSD に苛まれた物語であると考えられる。

更なる頭部外傷

1945年6月20日、7度目の事故を起こす。ヘミングウェイは4人目の妻になるメアリー（Mary Welsh Hemingway）がシカゴへ向かうために飛行場へ運転の途中、車が道路でスリップし、側溝を飛び越え立ち木に激突したのである。その事故でヘミングウェイは頭をバックミラーに強打し、ハンドルで肋骨を4本折り、左膝を割ってしまう。これも飲酒運転の末の事故だった（Reynolds, *Final* 131-32）。8度目の事故は1950年7月1日。ピラール号の濡れた甲板で足を滑らせ大きな材木に頭を強く打ちつける。頭に手をやると手は血で真っ赤に染まった。偶然近くにいた別の船に乗っていた医師により三針で傷口を塞げたが、深い裂傷で骨にまで達する傷だった（Baker, *Life* 738）。9度目は1953年10月、「ルック」の編集長のビル・ロー（Bill Lowe）と10日間ほど狩りをしていた時のことだった。急カーブを曲がっている時、ヘミングウェイはランドローバーから転落して顔面を切り、肩をねん挫した（Baker, *Life* 788）。車から転落したのち、肩をねん挫し顔に裂傷を負ったというこの事故の様子からうかがえることは、頭部への強い衝撃（顔の裂傷）、すなわち脳震盪だったと考えられる。

10度目と11度目の事故は最も深刻な頭部外傷であった。1954年1月23日、2度にわたるアフリカでの飛行機事故で頭部を含む全身に怪我をする。旅行中の体験した1度目の事故は、突然黒色と白色のトキの群れが飛行機の行く手を遮り、それを避けようとしたパイロットは飛行機を急降下させた。その際、峡谷の上に張られてあった古い電線に機体を接触させてしまい、藪の中につっこんだ。かろうじて着陸には成功したが、ヘミングウェイは背骨、右腕と右肩をひどく打

撲し痛みが続いた。おそらくこの事故においても状況から、頭部への衝撃があったと考えられる。翌日に起こった2度目の事故は1度目の事故の後に乗った飛行機が、整備されていない穴だらけの滑走路からの離陸に失敗して停止し炎上して爆発したのだ。その際のヘミングウェイは頭から出血して漿液が流れ出し、右腕は脱臼し、全身打撲、肝臓、腎臓と脾臓の破裂、左眼の一時的失明、背骨の故障、左足の捻挫、顔、腕と頭の第一次火傷、そして視力にも障害を受けたのである。これが、ヘミングウェイが最後にして最も深刻な脳震盪事故となったのである (Reynolds, *Final* 272-74)。12度目の事故は、同年2月2日、釣りに出かけた時、雑木林で発生した火事を消そうとして火の中へ飛び出していったのだが、先のアフリカでの飛行機事故で体の動きがままならなかったもので、つまづいてしまいそのまま炎の中へ倒れた。助け出された時は、着ていた服から煙がくすぶっていて、第二次火傷（火ぶくれ程度）を脚、腹部、胸、そして唇に、第三度の火傷（黒こげになる程度）を左手と右腕に受けていた。この時の事故においても状況から何らかの衝撃が頭部にあったと推察できる。

まとめ

1950年代の医学は、「脳震盪後症候群」(Post-concussion Syndrome: PCS) をまだ定義していなかったが、頭部外傷がさまざまな神経学および精神医学的症状を引き起こす可能性があることはよく知られていた。病状は変化し、時間とともに断続的になるのである。一般に患者の年齢が高いほど、脳の回復力が弱くなり、症状が重くなり、長く持続する。典型的な例として、いらいらと気分のむら、記憶と集中力の欠如、騒音と光過敏、めまい、疲労、耳鳴り、不眠症、判断障害である。ヘミングウェイは、これらの脳震盪後のさまざまな時点で、上記のすべてを有していた (Farah 36-37)。このようにヘミングウェイは度重なる脳震盪をおこしているが、急性期から引き続き起こる脳振盪後症候群があり、これらの病態は軽症頭部外傷を繰り返すことによって発生するリスクが高くなるといわれているものと、スポーツ選手や軍事活動に従事する兵士のように、軽症頭部外傷を繰り返し受傷した人たちが、受傷から数年後に慢性的な認知機能障害や抑うつ状態を呈することが報告され、繰り返される軽症頭部外傷に関連する慢性外傷性脳症がある (宮内 191, Farah 39)。

ヘミングウェイの受けた頭部外傷は、まず急性期の PCS で、後の度重なる事故で CTE に移行したと考えられる。個人の脳は個別であり、治療により解決される場合とそうでない場合がある。何年も症状を抱えている理由はわからない。回復のパターンはほとんどないが、高齢で脳震盪に苦しむ患者と非常に重度の頭部の外傷を負った患者は、一生神経障害を持っている可能性が高くなる。CTE は、ヘミングウェイが経験したような脳震盪による損傷だけでなく、複数の「閾値以下」の脳外傷、つまり、脳震盪を引き起こすほど強力ではないが、それでも損傷を与える多数の打撃から生じる可能性があるというファラーは考察している (Farah 39)。

『ニック・アダムズ物語』の中の「格闘家」, 「誰も知らない」, そして『日はまた昇る』が書かれたのは, ヘミングウェイが遭遇した度重なる大事故の最中である。作者ヘミングウェイは, 頭部外傷に伴う「奇妙な感覚」を知らぬ人ではなかったということである。その「奇妙な感覚」を天賦の才能であると確信して, そのことを自分のものにして描いていたのであるが, 彼は度重なる頭部への怪我を伴って, 次第に贈り物としてのそれが, 実際に CTE の後遺症である「奇妙な感覚」の変容と自身の PTSD には気づいていたが, その先に進んだ認知症には気が付かなかったのである。

注

- (1) 頭部外傷の主な外傷としては, 脳震盪・脳挫傷・急性硬膜下血腫・慢性硬膜下血腫・急性硬膜外血腫・外傷性クモ膜下出血・頭蓋骨骨折等がある。また重症頭部外傷の多くは, これらの複数が併存する。
- (2) 体と体が接触する機会が多いスポーツのこと
- (3) 映画で, 物語の進行中に過去の出来事を挿入すること。回想を表現するための技法のこと。

Works Cited

- Baker, Carlos. *Hemingway: Ernest Hemingway: A Life Story*. NY: Scribner's, 1969.
- Capa, Robert. *Slightly Out of Focus*. Pickle Partners Publishing: 2015.
- Dearborn, Mary V. *Ernest Hemingway: A Biography*. New York: Alfred Knopf, 2017.
- Farah, Andrew. *Hemingway's brain*. Columbia, University of South Caroline, 2017.
- Flora, Joseph M. *Ernest Hemingway: A Study of the Short Fiction*. New York: Twayne, 1989.
- Hemingway, Ernest. *The Complete Short Stories of Ernest Hemingway*. New York: Scribner's, 1987.
- . *Death in the Afternoon*. 1932. New York: Scribner's, 2003.
- . *Ernest Hemingway Selected Letters 1917-1961*. Ed. Carlos Baker. New York: Scribner's, 1981.
- . *A Farewell to Arms*. 1929. New York: Scribner's, 1969.
- . *The letters of Ernest Hemingway: Volume 3 (1926-1929)*. Eds. Rena Sanderson, Sandra Spanier, and Robert W. Trogdon. New York: Cambridge UP, 2015.
- . *The Nick Adams Stories*. Ed. Philip Young. New York: Charles Scribner's Sons, 1972.
- . *The Sun Also Rises*. 1927. London: Arrow Books, 1994.
- Knod, Ellen Andrews. "Toward a Better Understanding of Nicholas Adams in Hemingway's 'A Way You'll Never Be'" *The Hemingway Review* 35.2 (Spring 2016): 70-86.
- Laskas, Jeanne Marie. *Concussion*. UK: Viking, 2016.
- Lynn, Kenneth S. *Hemingway*. New York: Simon and Schuster, 1987.
- Omalu, Bennet. *Neurosurgery*, Volume 57, 2005. 128-134.
- Reynolds, Michael. *Hemingway: The Final Years*. NY: Norton, 1999.
- . *Hemingway: The Homecoming*. NY: Norton, 1999.
- . *The Young Hemingway*. NY: Norton, 1998.
- Ross, Lillian. *Portrait of Hemingway*. New York: Simon & Schuster, 1961.
- Stern, Robert. *Written Testimony of Dr. Robert Stern*. Boston Univ., 2017.
- 坂田雅和「ヘミングウェイ作品の "Now I Lay Me" における作家としてのニック・アダムズーニックの眠りとトラウマ」(『融合文化研究』第 24 号, 国際融合文化学会, 2017 年) 36-45 頁。
- 島村法夫『世界の文学 ヘミングウェイー人と文学』, 勉誠出版, 2005。
- . 「ヘミングウェイと戦傷という病ー精神的な外傷と癒しのメカニズム」(『ヘミングウェイを横断す

- る：テキストの変貌』日本ヘミングウェイ協会編，本の友社，1999年）55-70頁。
- 長尾晋宏「大きな二つの心臓のある川」再読——「黒いバッタ」と「茶色いバッタ」（『ヘミングウェイ研究』第12号，日本ヘミングウェイ協会，2011年）47-57頁。
- 宮内 崇，他『軽症頭部外傷に関連する病態と対応』，日救急医学会誌，2014，191-200頁。
- 李 啓充「続アメリカ医療の光と影第261回米スポーツ界を震撼させる変性脳疾患（1）『週刊医学界新聞』第3060号，医学書院，2014年」（http://www.igaku-shoin.co.jp/paperDetail.do?id=PA03060_04. Accessed, 10 Jan. 2020）.

（さかた まさかず 佛教大学総合研究所特別研究員）

南丹市の地域社会と佛教大学の 地域連携活動に関する研究

高御堂 厚

【抄録】

平成元年より 30 年以上、観光による地域の活性化を目指してきた京都府南丹市美山町の今と 20 年後の未来を見据えた課題を顕在化するために地域住民からヒアリングを行った。観光課題である消費単価の低迷、地域内調達率の低迷、少子高齢化、過疎化による地域の弱体化などを踏まえての議論となった。

観光でまちづくりの可能性を探ることの重要性の提議や村の暮らしや景観を守ることが観光資源を守ることの意味、美山は既に SDGs を実践している社会、生きがいが生業になることが観光、観光は地域にある資源を形にすること、中高生にとったアンケートを基に未来を考えることが望ましいなどの意見が出された。共通課題として、地域住民が観光に対する認識が低いことがあげられた。大学との協働により美山町の活性化に寄与したい。

キーワード：観光でまちづくり、観光に対する温度差、子供たちの未来への思い、DMO、地域経営の視点

1. はじめに

佛教大学は 2004（平成 16）年に旧美山町と大学との間で地域連携協定を結んだ。学外をもうひとつのキャンパスと位置づけ、より実践的な研究、教育を目指し「地域で学ぶ」「地域に学ぶ」を基本理念とした。包括的連携のもと、教育、福祉、文化およびまちづくり等の分野において相互に協力し、地域社会の発展と人材育成を図ることが目的とされた。

過疎地である美山町では急速な少子高齢化の中で、コミュニティーの弱体化、農地林地の荒廃、経済の衰退、伝統文化の消滅等々の課題が山積しており、産官学公連携、大学との連携の中で新たな解決策を模索してきた。しかし、問題は複雑で様々な関係者の利害関係、旧村意識、まちづくりのベクトルの違い、経済力、人材力等がその解決を阻んでいる。

この研究では、美山町の産業の柱でもある「観光」と「まちづくり」という視点でおこなった美山町の 20 年先の未来の姿について各分野で活躍されている美山町の方々の意見をまとめることで今後の、研究の指針となる基礎資料としたい。

2. 美山町概要

美山町は、1955（昭和30）年に大野、宮島、鶴ヶ岡、平屋、知井の旧5ヶ村が合併して誕生し、2006（平成18）年に園部、日吉、八木、美山の旧4町が合併して南丹市が誕生した。町域面積340.47 km²に約3,700人が生活している。96%が山林で由良川の源頭部を抱えている。京都大学芦生研究林が代表する学術的にも貴重な自然が残り、農山村の原風景を象徴するかやぶきの里（国の重要伝統的建造物群保存地区：1993（平成5）年選定）が訪れるものに日本のふるさとを想起させる。

2018（平成30）年には美山町全域を含む京都丹波高原域が国定公園に指定され、豊かな自然景観とかやぶきの里の町並みの風景が評価された。

2015（平成27）年の高齢化率は46%、人口は3,800人で人口問題研究所の推計によると2030年には高齢化率60%、人口は44%減少することになっており、急激な過疎化は止めることのできない現実として地域に突きつけられている。

3. 美山町の観光の現状と課題

1989（平成元）年に都市と農村の交流を目的として旧美山町役場にまちおこし課が設置された。また、同年、宿泊施設、レストラン、多目的グラウンド、キャンプ場、会議室等を備えた美山町自然文化村を開設し都市と農山村の交流を推し進めることで地域の雇用促進、文化の発信、スポーツの振興をおこなってきた。当初20万人程度といわれていた観光入込客は、2003（平成15）年には70万人を超え、2019（平成31）年にはインバウンドの急増により100万人近くまで押し上げた。

美山町の観光は、かやぶきの里が牽引してきた経過があり、現在でもその存在は大きく、様々な観光商品の造成に大きな影響を与えている。30年に渡る美山町の地域活性化の実績が評価され、近年、農水省「ディスカバー農山漁村の宝」の優良事例に選定、エコツーリズム大賞優秀賞、ツーリズムEXPOアワード地域部門賞を受賞した。

観光の課題として挙げられるのは、消費単価の低迷である。2019（平成30）年度の消費単価は1000円前後で京都市のそれと比較すると22,000円で約1/20に留まっていることは、観光による地域の雇用促進や給与水準の向上に果たす役割が低いということになる。売上実績の向上だけのものさしではなく、地域にお金落ちる、即ち地域内調達率の向上が必至で、地域に対する誇りや愛着、観光で稼ぐという意識の向上無しでは実現できない課題である。

このような課題を解決するため、2017（平成29）年に観光庁が推進する日本版DMOの設立に呼応し一般社団法人南丹市美山観光まちづくり協会（登録DMO）が設立された。これにより美山の観光を稼げる観光産業に育成する事業が始まり、現在その取り組みが地域と連携しながら

推し進められている。

4. 地域住民の聞き取り調査まとめ

美山町住民の意見を踏まえ佛教大学との協働で問題を解決してゆくための調査項目の洗い出しという視点で2020（令和2）年2月に美山町内において住民からの聞き取り調査を行った。対象者は、地域の自治組織である大野振興会長、美山町振興会連絡協議会長を歴任された山口恒一氏（60代）、かやぶきの里北村かやぶき保存会長の中野忠樹氏（60代）、宅地建物取引業、宿泊事業をおこなうニシオサプライズ代表取締役の西尾晴夫氏（50代）、女性の地域活動ムラガーレの代表、里の公共人の古北真里氏（40代）、美山DMO事務局長の高御堂和華氏（20代）の5名の方々の意見から美山の将来を想起できる「美山の未来の姿」をまとめた。

聞き取り調査の抜粋

高御堂厚（話題提供者）～観光でまちづくりの可能性を探る

美山町の課題の1つは、多くの農山村地域が抱えている極端な少子高齢化が美山町で急速に進んでいるということです。そのことが教育、医療、福祉であるとか、地域の農林水産業をはじめ経済がなかなかうまく動かなくなっていく原因のひとつとなっています。また、コミュニティーも維持できなくなり、広い地域の中で社会資本の整備ができず学校も統廃合を繰り返し住む場所も限られてしまいます。公共サービスであるバスも通らなくなり、水道施設も老朽化し、人口が減る中で起きてくる課題というのはいくつもあると思います。

そこで、観光による地域活性化の可能性を探っています。観光入込客は、外国人が2012（平成24）年以降、増えていますので、現在100万人に迫っています。観光消費単価は1000円前後を低迷し京都市内と比較すると20分の1の消費単価です。しかし、人が来ることで流入人口が増え消費が増加、雇用促進につながり、そこで住みたい人が住めるような状況を生み出すことを観光という手法でできないのかなと考えます。

中野忠樹氏～農村の暮らしや景観を守ることが観光資源を守ること

今、観光ってなんや、観光資源ってなんやというようなこと考える上でも、今の状況というのは本当にみんなが立ち止まって真剣にそういうことを考えるいい機会を与えてくれてるんじゃないかと思います。

かやぶき民家の伝建地区に住んでいる私たちが景観の値打ちや観光資源に気付いていたわけではありませんが、景観を守ることによって人が来てくれて、都市との交流が図れて観光という新たな生活の糧が得られるのであればという思いがありました。ですので、人が来てくれるには景観を守らなければならないと思い、唯々、景観を守ることを最優先に取り組んできた26年間というこ

とです。

景観を守ることってなんやということで、私たちはいろいろ考えたわけですが、景観というのは暮らしが支えているもので、農村の暮らしを守っていかないと本当の景観は残らないと。だから、お店の立ち並ぶ観光地にはしないということでお店の数に制限を加えて、景観優先の26年間だったと。それが意味、災いをしたといいますか、十分活用できなかったということもありまして、後継者が育っていないと。空き家も増えておりますし、一人暮らしの方も増えています。

ただ、大筋の、農村の暮らしを守らないと景観も守れないというのは基本的には正しいというふうに思っています。かやぶきの里の伝建地区は今、年間20数万人の来場者数でずっと推移していますが、それは、うちの村が迎え入れる観光客数の限界の人数だと思っています。

西尾晴夫氏～つながりの社会、美山は既にSDGsを実践している社会

私は美山と美山のかやぶきは世界を変えるというふうに考えています。なぜかといいますと、美山にはかやぶきが500軒以上あり、隣接する日吉町を加えると1089棟あります。これは私が運営する会社で2008（平成20）年に調査をしました。なぜ昔の人がそこまで、機械も石油もない時代にそんな建造物をつくったのかということを皆さんに疑問を持っていただきたいのです。

また、かやぶきは美山では頼母子講という組織で維持されてきました。大体30軒ぐらゐの家でチームを組みまして皆さんでカヤ刈りをする、相談をして、今年はそしたら、この家とこの家を直そうといったときに30軒の家が一気に材料を持ってきたり手伝ったりして、順番にそれを行っていました。それで、この中で私はあの人にカヤをこれだけ借りている、私はこの人にこれだけカヤを貸している関係が生まれ、これは、実はブロックチェーンの原型なんですよ。中央に人がいて管理してるのではなく、みんなでの貸し借りをみんなで把握してるというのは、既に何百年も前に日本人というはブロックチェーンを開発してたんですね。そして、美山のかやぶきを見ていただいたら分かりますけれども、極端に小さい家もないし、極端に大きい家もない、大体粒ぞろいなんですね。ていうのは、みんなで手伝って、みんな平等に豊かになろうという、そういう意識の表れなんですね。

これから、美山で事業を行っていくにあたって、事業の3要素というのは、人、物、金っていうふうにいわれますけれども、昔の美山の人は、先ほど申しましたように、労力を物、不動産に投資して社会をつくっていました。ですけれども、現在にあってお金という一つアイテムができたわけなんです、残念ながら人という部分で非常に減りつつあります。ですけれども、物、不動産、山、畑、美しい景観も含め、また情報、美山が持っている歴史ですね、そこにさらに投資をしていって磨きをかけていくっていうことをわれわれは、過去の先人がやってきたわけですから、引き続き違う形で投資し続けるということが必要であるというふうに感じています。

国連はSDGsというのを上げていますが、美山はとくに数百年前にそういう社会を

つくっていた、みんな平等に豊かになろうという社会ですね。それが美山の光であって、この美山の光が世界に伝われば貧困もなくなりますし、世界を変えるというふうに私は考えています。

古北真里氏～生きがいが生業になる

美山の観光の売りになっているものは、ただ単に自然や町並みのように見えているものを見せるだけじゃなくて、美山で、暮らしている人がいて、暮らしている人が育んできたものです。自分たちの暮らしが評価されることで生きがいを感じ、観光資源となり生業となります。また、これ以上来てもらったら、今見せている良さが守れなくなってしまうのも事実なので、それを守りながら、いかにして美山町全体に観光による恩恵を分配していくのかとか、そういうことも考えなければならないんです。

一つ一つのことが全部、観光から切り離されているわけではなくて、全部がつながって1つの美山の今の形がずっと維持されてきているのだと思うので、美山の観光というのを考えるときにも、いろんな視点を持って、いろんな視点の方をうまく巻き込んでいけるようにすべきです。

山口恒一氏～地域にある資源を形にする

現在、観光が地元の産業に相乗的な効果をあげるまでにはなかなか行っていない。年に1回のイベントをきっかけに農家の方が新しい食品を作ったり、そういう動機付けとかになって、いろんなものが作られる。地元の方の活性化という面では有効だったんですけども、それを生活の生業にするとところまでは、なかなか難しいということです。また、今も高齢化で後継者不足の話がありますけどもそれこそ、たくさんの地元の食べ物や昔は提供されていましたが、どうしてもそれも、なかなかできなくなって、お客さんは来てはるんですけども、売れる物がだんだんなくなって、そんな状況に来ていています。

そういうことが、観光で稼いでいるわけではないけども、少し、ちっちゃな稼ぎにはなると、それを生きがいややりたいと思ってくださって、いろんなことをされる。それで全てのなりわいになるわけじゃないですけども、地元の人の生きがいには少し関わってるかなと思う。

難しいのは、観光が一部の人のものでしかないということは痛切に感じます。観光を自分のこととして、みんなが考えられるようになるにはどこの集落でも観光資源が何かあると思うんですね、文化財、お寺なり神社なりを生かして人が来てもらえるとかということです。ちっちゃな積み重ねが、美山全体で、どの集落もそんなことを考えるようになったら、美山町全体が活気付くんじゃないかなというふうに思います。

高御堂和華氏～中高生にとってアンケートを基に未来を考えることが重要

私は大学は外に出て、帰ってきて U ターン扱いをしていただいけるかどうか分からないですけど。帰ってきて思ったのは、住んでるときは本当に自分の住んでいる所はただの田舎という

認識しかなくて、帰ってきて働き始めて、いろんな方にお話を聞いて、この京都のへき地に1000年以上続く歴史があって、先ほどのお話にもあったように石田家住宅のような古い農家民家がまだ残っていて、それをなおかつ地元の方が話せるっていう地域は本当に珍しいですし、稀有なものだなというふうに感じて、すごく感動したんですね。帰ってきて観光という手段で、まちづくりも関われたらと思って、この仕事をしています。

まちづくりもいろいろな仕事をする中でお伺いをしているものは、美山町はエコツーリズムという形で長年、観光させてきただいていて、地域資源の掘り起こしもされて文化的な書物も整理をされてきていますが、それが結局、美山に来てくださった方に届かない、手に届く形になっていないというのが大きな課題としてあって、だから、これまであまり変わってこなかった部分もあるのかなというふうに感じて DMO ができたのかなというふうに理解をしています。

地域にある資源を形にしてお客さまに届けていくっていう仕組みづくりが、この先20年間、地域の支援をしていくにあたっても必要なことなんだなというふうに思っています。

アンケートで採っていただきたいのは、これからの美山町と一緒に作り上げてくれる可能性のある、美山町にいる中高生に、美山町で働くということに対して、美山町という自分の町に対してでもいいんですけども、意識調査みたいなことをしていただけると、私はその調査の結果を見てみたいなというふうに思っています。

現に今、少子化もすすみ、20代の方も少ないですし、どんどん減っていく中で、働かずとも美山に何らかの形で関係をしてくれるような、都会に住みながら美山と関係を持ってくれるような、若い世代の方の確保というものがすごく必要になってくると思うので、その仕組みづくりの基礎データとしてのアンケートを今回、採っていただくのであれば、そういったものを要望したいなと思います。

5. まとめにかえて

農山村、中山間地域の活性化は、長年全国で様々な取り組みが行われてきた、観光は地方創生の切り札として推進され観光立国推進法のもとに施策がおこなわれている。今回、登録 DMO を組織し観光の産業化を目指す京都府美山町において、「美山町の20年先の未来の姿について」思うところを地域の方々に語っていただくことで課題を顕在化させた。観光で稼ぎ暮らす地域とは、観光がもたらすものは何か、若者たちに問いたい。

ところで、地域で暮らしたいと思えることはどんな「物差し」があるのか。例えば、やりがいのある仕事、それとも子育て教育の環境、豊かな自然の中でのくらし、人と人とのつながりが実感できる生活、相互扶助の社会といったことが想起できる。その人にとっての物差しで大切度の違いを認識することはまちづくりには重要となる。

そして、I ターン者や U ターン者、地域に住み続ける人の物差しは違うものであるかもしれ

ないということを前提に、それぞれが自らの理想のライフスタイルを実現できる地域とするには、観光ビジョンの策定や地域の誇りを形（商品）にするための地域経営、観光地経営の視点が不可欠である。

参考文献・資料

一般社団法人南丹市美山観光まちづくり協会 2019（令和元）年度総会資料
京都府商工労働観光部 2018（平成30）年度京都府観光入込客調査報告書 2019（令和元）年7月
南丹市 人口・世帯数集計表・年齢別人口集計表 2020（令和2）年9月
国立社会保障・人口問題研究所 日本の地域別将来人口推計
美山町 京都府美山町における村おこしの取り組みと課題 第9回改訂版 2004（平成16）年10月

（たかみどう あつし 共同研究嘱託研究員／美山ふるさと株式会社常務取締役）

ショーペンハウアーと唯識

——比較思想研究の可能性を探る——

近 藤 伸 介

【抄録】

本稿では、ショーペンハウアーが『意志と表象としての世界』で展開した思想を大乘仏教の唯心論哲学である唯識と比較する。ショーペンハウアーと仏教の比較研究はすでに多くなされているが、仏教の中でも特に彼の思想と類似性が高いと思われる唯識に特化した比較研究はなされていない。よって、本稿では、本格的な比較思想研究の前段階として、「表象」「意志とアーラヤ識」「解脱」など5つのテーマについて、ショーペンハウアーの思想をアサンガの『撰 大乘論^{しょうだいじょうろん}』の唯識思想と比較し、その共通点と相違点を明らかにしてみたい。

キーワード：ショーペンハウアー、唯識、意志、表象、アーラヤ識

I 本稿の目的

本稿では、ショーペンハウアー Arthur Schopenhauer の『意志と表象としての世界 *Die Welt als Wille und Vorstellung*』(1819年)(以下、『世界』と略)をテキストとし、その思想を大乘仏教の唯心論哲学である唯識 vijñapti-mātratā と比較する。具体的には、「表象」「意志とアーラヤ識」「生死観」「解脱」「涅槃」という5つのテーマについて、ショーペンハウアーの記述を、唯識の代表的な論書であるアサンガ^{むじゃく} Asaṅga (無著, 無着)の『撰 大乘論^{しょうだいじょうろん} *Mahāyāna-saṃgraha*』の記述と比較し、両思想の共通点と相違点について検証し、比較思想研究の可能性を探ろうというのが本稿の目的である。

よく知られているように、『世界』には、随所にインド哲学や仏教に関連する記述が見られ、ショーペンハウアーと仏教の比較研究もすでに多数存在する。ただ、筆者が見る限り、『世界』に展開されている思想に最も近いのは、仏教の中でもとりわけ唯識思想であるにも関わらず、唯識に特化したショーペンハウアーとの比較研究はこれまでなされてこなかった。例えば、『世界』の冒頭の「世界は私の表象である」という言葉はそのまま唯識の見解と一致するし、ショーペンハウアーがカントの「物自体 Ding an sich」を批判的に継承した概念である「意志 Wille」に最も近い仏教の概念は何かと問われたとき、それは唯識の「アーラヤ識 ālayavijñāna」以外にないと思われる。両者はともに現象世界の背後にあり、また現象世界そのものを顕現させる存在基盤となるものである。両者の類似性を指摘したのは筆者だけでなく、兵頭高夫氏もその著書『シ

ヨーペンハウアー論』(行路社, 1985 年)の中で次のように指摘している。

【1】さらに後世、唯識派になると、アーラヤ識を現在の時点における煩惱の根拠であると同時に全体としての輪廻の存在の根拠でもあるとみなすことになる。・・・このアーラヤ識は、ショーペンハウアーの盲目の意志とかなり似た性質を持っており、そのうえ輪廻の主体にもなるとすれば、それはますますショーペンハウアーにおける Palingenesie⁽¹⁾の説と接近してくるが、しかしアーラヤ識は勝義においてはあくまで空であって、ショーペンハウアーの「意志」のような実体的存在ではないことに注意せねばならない。(107-8 頁。)

兵頭氏はこのように意志とアーラヤ識との類似性を指摘した上で、両者の相違点として、アーラヤ識は本性上、空であるが、意志は実体的存在であると述べている。しかし、同書では、これ以上の唯識との比較研究はなされていない。ショーペンハウアーは『世界』においても他の著書においても、仏教についてたびたび言及するものの、「アーラヤ識」や「種子」といった唯識の用語は一切見られず、おそらく唯識については無知であったと思われる。よって、彼が意志という概念を形成していく上で、唯識からの直接の影響はなかったと推測される。それにも関わらず、彼の意志とアーラヤ識との間に高い類似性があるとすれば、それは興味深いことであり、時間的にも空間的にも遠く隔たった両者の類似性を明らかにすることには何らかの学問的意義もあるであろう。

II 表象について

『世界』は、次の言葉で始まる。

【2】「世界は私の表象である Die Welt ist meine Vorstellung。」——これは、生きて認識しているあらゆる存在に関して妥当する真理である。(WWVI.31 頁§1, 『全集 2』 45 頁。)

ここには、生きて認識能力を持つすべての存在にとって、世界は自身の表象であるとある。これはどういうことであろうか。続く言葉を見てみよう。

【3】認識に対してそこにあるものの一切、従って全世界は、主観との関係における客観に過ぎず、見ている者にとっての見られたものであり、一言で言えば、表象である。・・・ともかく世界に属しているもの、また属することができるものの一切は、このように主観によって制約されることを不可避免的に負わされており、主観に対してのみそこにある。世界は表象である。(WWVI.31-2 頁§1, 『全集 2』 46 頁。)

ここでショーペンハウアーは、全世界を主観に対する客観、すなわち主観によって制約され、主観に対してのみ顕現する対象に過ぎないとし、これを表象と呼んでいる。一方、唯識の最初期の経典である『解深密教』には、「識の所縁は唯識の所現なり」（大正新修大蔵経 30.724 a 6）、つまり認識作用（vijñāna/rnam par shes pa）の対象（ālambana/dmigs pa）とはただ認識されたもの（vijñapti/rnam par rig pa）が顕現したものであると述べられている。これは、認識対象が認識作用から離れて存在する何ものかではなく、ただその作用によって構成される認識の顕現に過ぎないということである。認識の顕現とはまさに「表象」であり、よって我々が認識する対象としての世界はすべて表象へと還元されるというのが唯識の立場である。よって、「世界のすべては表象である」と見る点において、ショーペンハウアーと唯識は一致していると見てよいだろう。

III 意志とアーラヤ識

ショーペンハウアーは「世界は表象である」と述べた後、また次のように述べている。

[4]「世界は私の意志である Die Welt ist mein Wille。」・・・というのは、世界は、一方ではどこまでも表象であるように、他方ではどこまでも意志であるからだ。しかし、この両者のどちらでもなく、客観自体であるような実在は（残念ながら、カントの物自体も彼の手にかかってそういったものに成り下がってしまったが）、夢想されたナンセンス ein ertäumtes Unding であり、それを想定することは、哲学における鬼火 ein Irrlicht in der Philosophie である。（WWVI.33 頁§1, 『全集 2』 47-8 頁。）

これによれば、世界は一面において表象であるが、他面においては意志であり、表象でも意志でもなく、客観自体である実在など存在しないという。ショーペンハウアーの意志はカントの物自体を批判的に継承したものであるが、ここで彼は、意志という主観から独立した純粋な客観など世界のどこにも存在しないとして、カントの物自体を否定している。そして、ショーペンハウアーは物自体を意志として次のように定義する。

[5]「我々の見解では、意志は物自体であり、あらゆる現象の実質 Gehalt である」（WWVI. 395 頁§55, 『全集 3』 197-8 頁。）

[6] 意志は物自体である。世界の内なる実質であり、世界の本質的なものである。しかるに生、可視の世界、現象は、意志の鏡に過ぎず、そこでこれらは、物体に影が離れることなくつきまとうように、意志につきまとうのであり、そういうわけで、意志の存するところ、生、世

界もまた現存するであろう。(WWVI.380 頁§54, 『全集 3』 178 頁。)

【7】 現在の内容の源泉であり、担い手であるのは、生への意志、あるいは物自体である。——それが我々である。(WWVI.386 頁§54, 『全集 3』 185 頁。)

【8】 この意志とこの世界は、まさしくまた我々自身であり、表象一般はこれらの一つの側面としてこれらに属している。(WWVI.556 頁§71, 『全集 3』 402 頁。)

ショーペンハウアーによると、カントが現象世界の背後にあり、我々に認識不可能であると定義した物自体とは意志であり、またその意志は、我々の外部であり、認識対象であるはずの世界の実質であり、それを生み出す源泉であり、担い手であるという。ここでは、カントが逸脱しないよう慎重にその内にとどまった主観と客観の対立という図式が飛び越えられており、主観が肥大化して客観を呑み込んでしまっている。そのことは【7】【8】に見られる、意志を我々自身であるとする表現からも分かるし、また『自然の中の意志について *Über den Willen in der Natur*』（1836 年）の中の次の言葉からも明らかである。

【9】 カントが、私によって明確に表象と名づけられた素の現象の物自体としたもの、〔現象と〕対立して絶対に認識できないとされたもの、すなわち、このすべての現象の、従って全自然の基盤 dieses Substrat aller Erscheinungen, mithin der ganzen Natur であるこの物自体こそ、我々が直接知っており、とても密に親しんでいるもので、我々が自分自身の内部で意志として見出すものに他ならない、と私は言う。(Über den Willen in der Natur, Joh. Christ. Herman'sche Buchhandlung, 1854 年, 2 頁, 『全集 8』 41 頁。)

ここでショーペンハウアーは、すべての現象、全自然の基盤であり、カントによって全く認識不可能とされた物自体を、我々が自身の内部に見出すことができる意志であると明言している。すなわち、客観であるはずの世界は、我々の内なる意志によって生み出されるのであり、その意味で世界はすべて我々の内に包摂されているのである。「世界は意志の自己認識である」(WWVI.556 頁§71, 『全集 3』 403 頁。)という彼の言葉は、意志が我々自身という主観であり、同時に世界という客観であることを示している。

一方、唯識によれば、現象世界のすべては表象に過ぎず、その表象は、我々の心の根底にあるアーラヤ識を基盤として生じるという。唯識では、我々の心を表層心理である前六識（眼識・耳識・鼻識・味識・身識・意識）と深層心理であるマナ識及びアーラヤ識に分類する。アーラヤ識は心の最深層に位置する存在基盤と呼ぶべきものであり、他の諸識が作用して表象が生じた際に残していく諸力をすべて「種子 ^{しゅうじ} bija」と呼ばれる潜勢力としてその内に蓄積する。そして、アー

ラヤ識に蓄積された無数の種子は縁を待って他の諸識として顕現し、表象を生じさせ、我々のあらゆる認識を構成するのである。その表象には、我々の身体や我々を取り巻く環境世界も含まれる。よって、アサンガはアーラヤ識について次のように述べる。

【10】略説すれば、アーラヤ識の本性そのものは、一切の種子を有する異熟識（*rnam par smin pa'i rnam par shes pa sa bon thams cad pa/vipākavijñānasarvabhījaka*）であり、それによって三界の一切の身体と一切の境遇（*'gro ba/gati*）が包摂される。（D.4048.ri.7 a 6-7, P.5549.li.7 b 8）

ここには、アーラヤ識が一切の種子を有し、全現象世界である三界に存在するすべての身体と境遇がアーラヤ識の内に包摂されると述べられている。こうした存在基盤が我々の心の根底にあり、そこから我々が認識するすべてが表象として顕現すると唯識は説く。よって、全世界の基盤であり、源泉である意志を我々の内に見出すとしたショーペンハウアーと、我々の心の根底をなすアーラヤ識が全世界を包摂するとした唯識には、高い類似性を見ることができる。

IV 死生観

意志とアーラヤ識に基づく両者の死生観もまた高い類似性を持つ。ショーペンハウアーは、意志と個体の生死の関係について以下のように述べている。

【11】一切の現象の中の物自体である意志も、一切の現象の傍観者である認識主観も、誕生と死に何も影響されることはない。誕生と死はまさしく〔意志そのものではなく、〕意志の現象に属しており、従って生に属している。（WWVI.380-1 頁§54, 『全集 3』 179 頁。）

これによれば、個体における生死は現象に属するものであるから、物自体である意志には影響しないという。個体としての人間は、意志の個体化によって生じる現象に過ぎず、その生死があらゆる現象を生む基盤である意志そのものにまで影響を与えることはない、とショーペンハウアーは言う。同様なことはまた、以下のようにも語られる。

【12】生への意志にとって、生は確実である。生の形式は終わりのない現在である。アイデアの現象である個体がどのように時間の中で生成し消滅しようとも、それはうたかたの夢に等しい。（WWVI.388 頁§54, 『全集 3』 187-8 頁。）

【13】生への意志にとって、生は常に確実であり、生にとって、苦悩は本質的であるのだから、

自殺すなわち個別的な現象の恣意的な破壊によっても物自体は妨げられず、そのままにとどまっている。(WWVI.542 頁§69, 『全集 3』 385 頁。)

これらの記述から、物自体としての意志が個体の生死を超えて存続する存在基盤であることが分かる。およそ現象世界に存在する一切は、生物であれ、非生物であれ、意志の個体化によって生じる現象であり、それらは絶えず変化し、必ず滅びゆくが、それら一切の本質であり、基盤である意志そのものには終わりが無いのである。

同様なことは、アーラヤ識と個体の生との関係にも当てはまる。仏教では輪廻転生といい、すべての有情(生物)は最終解脱に至るまで何度でも生まれ変わり、生死を繰り返すと説くが、その存在基盤であるアーラヤ識は個体の生死を超えて存続する。個体にとって一つの生が終わり、次の新たな生が始まる際には、一つの身体とそれを取り巻く環境世界が消滅し、次の身体とそれを取り巻く環境世界が新たに生じることになるが、それらすべてはアーラヤ識に蓄積された種子から生じる諸識によって構成される表象に過ぎず、表象の領域で何が起ころうとも、その基盤であるアーラヤ識は消滅することなく存続していく。よって、ここにも意志とアーラヤ識の高い類似性を見ることができる。

V 解脱

ショーペンハウアーは世界を苦悩に満ちたものと見ており、彼の世界観と「一切皆苦」と語る仏教との類似性はよく指摘されるところである。また両者はともに、苦しみからの解放が解脱によってのみ可能となると説く。では、解脱はどのように実現するのか。ショーペンハウアーは次のように言う。

【14】 真の救い、生と苦悩からの解脱 Erlösung は、全面的な意志の否定なしには考えられない。そこに至るまでは、誰もがこの意志そのものに他ならず、意志の現象は儚い生存であり、常に空しく、絶えず水泡に帰していく努力であり、万人が平等な仕方ですらなく属している、苦悩に満ち満ちて示現している世界なのである。(WWVI.540 頁§68, 『全集 3』 383 頁。)

ここには、我々が意志そのものにとどまっている限り、世界は苦悩に満ちたままであり、その苦悩からの解脱はただ、意志の全面的な否定によって成し遂げられるとある。では、解脱を実現する意志の否定は、どのようにして起こるのだろうか。

【15】 意志そのものは、認識による以外には、何ものによっても止揚され得ない。こういう訳であるから、これからも分かる通り、救いの唯一の道は、意志が妨げられることなく現象し、

この現象の中に自分自身の本質を認識できるようになるということである。この認識の結果としてのみ、意志は自分自身を止揚することができ、それとともに意志の現象と切り離し難い苦悩もまた終わらせることができる。（WWVI.544 頁§69, 『全集 3』 388 頁。）

これによると、意志の否定は、意志が自分自身の本質を認識することで実現するという。その際、我々がすべきことは、意志を妨げられることなく現象させることであるという。よって、解脱は意志が自身の自由な働きによって自身を否定することで実現するのである。

一方、唯識においても、解脱はアーラヤ識が消滅することで実現する。なぜなら、唯識において我々の苦悩の原因となるのは、煩惱の種子^{ぼんのう}を蓄積したアーラヤ識だからである。『摂大乘論』には、アーラヤ識を対治し、解脱に導く因として「聞熏習の種子^{もんくんじゅう しゅうじ} (śrutavāsanābija/thos pa'i bag chags kyi sa bon)」あるいは「法身の種子^{ほっしん} (dharmakāyabija/chos kyi sku'i sa bon)」が説かれている。この種子は、現象世界を越えた清浄^{しょうじょう}法界から流れ出た仏法を聞くことで我々の心に蓄積されるが、この種子はアーラヤ識ではなく、「法身 (dharmakāya/chos kyi sku)」あるいは「解脱身 (vimuktikāya/rnam par grol ba'i lus)」に包摂されるという。アーラヤ識は衆生の生存に関わるあらゆる種子を包摂し、衆生の存在基盤となるものであるが、それに対して「聞熏習の種子」を包摂する法身と解脱身は、解脱にのみ関わるもう一つの存在基盤である。そして、『摂大乘論』によれば、聞熏習の種子が増加していくと、それと反比例するようにアーラヤ識は減少していくという。よって、この聞熏習の種子の増加が最終的に「転依^{てんね} āśraya-parāvṛtti」, すなわち解脱における存在基盤の転換を引き起こすという。

【16】それ〔＝聞熏習の種子〕はアーラヤ識ではなく、法身や解脱身に包摂されるのであり、下等から中等、上等へと次第に増大していくに従って、異熟識〔＝アーラヤ識〕は減少していき、依り所もまた転換する。依り所があらゆる点で転換した時、一切の種子を有する異熟識〔＝アーラヤ識〕もまた、種子の無いものとなり、またあらゆる点で断ぜられるのである。（D.4048.ri.11 a 3-4, P.5549.li.12 a 3-4）

このようにアーラヤ識が消滅し、我々の存在基盤がアーラヤ識から法身へと入れ替わることが『摂大乘論』の語る転依であり、解脱である。このように、唯識における解脱は、意志の否定を解脱とするショーペンハウアーと同様、アーラヤ識の否定によって実現する。ただ注意すべきは、ショーペンハウアーにおける意志の否定が意志自身の働きによってなされるのに対し、アーラヤ識の転換はアーラヤ識自身の働きによってではなく、聞熏習の種子と法身という他者の働きによってなされるのであり、この点で両者は異なっている。

VI 涅槃

では、解脱が実現した際に開かれる境地について、両者はどのように語っているのだろうか。ショーペンハウアーは次のように述べている。

【17】意志が自身を転換し、自身を否定してしまった人々にとっては、この我々の、これほどまでに実在的な世界が、その太陽や銀河のすべてを含めて——無なのである。(WWVI.558 頁 §71, 『全集 3』 405 頁。)

【18】意志とともに意志の現象全体が止揚され、ついにはこの現象の普遍的な形式である時間と空間も、さらにまたその現象の根本形式である主観と客観も止揚される。意志がなければ、表象もないし、世界もない。(WWVI.557 頁 §71, 『全集 3』 404 頁。)

ここには、意志がなくなれば、時間と空間もなくなり、主観と客観もなくなり、その結果、表象も世界もなくなるとある。これとほぼ同様なことが『撰大乘論』にも述べられている。唯識では、解脱を実現させる認識上の働きを「無分別智 ^{むぶんべつち} nirvikalpa-jñāna」と言い、これは主観と客観とが区別なく、一体化している智を意味する。この智が働くとき、我々の心に顕現していたあらゆる対象はその形相を失ってしまうという。

【19】菩薩たちにとって、分別無き智の働く様子 (rnam pa / ākāra) とは、かの知られるべき対象において、いかなる相も無いことである。(D.4048.ri.34 b 2-3, P.5549.li.40 a 3-4)

【20】智が分別無く働く時、一切の諸事物 (don/artha) は現れないため、事物の無が理解されるべきであり、それが無であることにより、表象は無である。(D.4048.ri.35 b 4, P.5549.li.41 a 8)

これらによれば、無分別智の働きによって対象の形相が消滅することで、対象が実体として無であることが明らかになり、そこからさらに表象そのものもまた、実体として無であることが明らかになるという。これは、ショーペンハウアーが【17】【18】で語っていた内容と一致する。ただ、解脱によって開かれる世界である涅槃と現象世界である輪廻との関係については、両者の見解は異なっている。ショーペンハウアーは次のように言う。

【21】涅槃 *Nirwana* とは、この世界の否定すなわち輪廻 *Samsara* の否定である。もし涅槃が無と定義されるとしたら、それは輪廻が、涅槃の定義すなわち説明に役立ち得る要素をただ一

つとして含んでいないことを単に言おうとするだけのことである。（WWVII.779 頁、『全集 7』231 頁。）

一方、『撰大乘論』は最終的な悟りの境地について次のように語っている。

[22] 輪廻と涅槃を等しいとする智が生じれば、その時、それ故に、そこでは、輪廻そのものが涅槃となる。それ故に、〔解脱した者は〕輪廻を捨てるのでもなく、捨てないのでもない。それ故にまた、涅槃を得るのでもなく、得ないのでもない。（D.4048.ri.37 a 2-3, P.5549.li.43 a 3-4）

ショーペンハウアーが、涅槃を輪廻の否定とし、両者には共通要素がないとしているのに対し、アサンガは、解脱後に開かれる世界を輪廻と涅槃とが一つになった世界としている。これは、前者が輪廻と涅槃を二元論的に捉えているのに対し、後者はその二元論を超越した一元論的世界を語っていることを意味する。そこには明らかな相違がある。

以上、5つのテーマについてショーペンハウアーと唯識の思想を比較検討した。今後は、この成果を踏まえ、両者のさらに本格的な比較思想研究へとつなげていきたい。

略号

D: sDe dge ed. (チベット大蔵経デルゲ版)

P: Peking ed. (チベット大蔵経北京版)

WWVI : *Die Welt als Wille und Vorstellung I*

WWVII: *Die Welt als Wille und Vorstellung II*

(Arthur Schopenhauer Sämtliche Werke Band I II, Suhrkamp Verlag, 1986.)

『全集』: 『ショーペンハウアー全集 2～8』白水社, 2004 年。

本稿で引用した『撰大乘論』のチベット訳については、sDe dge ed. は Tibetan Tripiṭaka, bstan 'gyur, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo, 1980-1981 を用い、Peking ed. は影印西藏大蔵経（大谷大学監修、西藏大蔵経研究者編集、1957 年）を用いた。ショーペンハウアーの引用頁の表記については、**[9]**を除いて、Suhrkamp 版の頁数と白水社の全集の頁数を併記した（ただし、訳文は筆者による）。

注

(1) 兵頭氏は、ショーペンハウアーの Palingenesie について、次のように説明している。

彼〔ショーペンハウアー〕は、これまで述べてきたような一般的な「輪廻」(Metempsychose) と区別して、自己の立場を「再生」(Palingenesie) と表現する。すなわち、ショーペンハウアーによれば、「輪廻」とは靈魂全体が一つの身体から他の身体へと移りゆくことであるのに対し、「再生」とは常住不變な生命的本体たる意志から生死が再生的に新生することである（『ショーペンハウアー論』103-4 頁。）

（こんどう しんすけ 佛教大学総合研究所特別研究員）

『大般若波羅蜜多經（初会）』 常啼菩薩求法譚冒頭部分の検証

佐 伯 慈 海

『大般若波羅蜜多經（初会）』（以下『初会』）の常啼菩薩求法譚冒頭の内容は、本来前品の末にあったものが誤って挿入されたと考えられている。この内容について十万頌般若諸本（デルゲ版、北京版、チョネ版、ストック版、ナルタン版、シェルカル（ロンドン）写本、プダク写本、『初会』）を比較検証した結果、この内容は常啼菩薩求法譚が一時期十万頌般若を離れて別行に流布していた時代の痕跡である可能性を指摘した。また十万頌般若に二つの系統が見られる点と、その先後関係にも言及した。

常啼菩薩求法譚 十万頌般若

『初会』の常啼菩薩求法譚冒頭には他の十万頌般若の常啼菩薩求法譚には存在しない内容が含まれる。この点について『西藏大蔵經甘殊爾勘同目錄』に次の記述がある。

この常啼菩薩品の始め大正蔵經にて五行の文は大品般若に比較するに、當に前品の終にあるべきもので常啼品に入るべきものではない。⁽¹⁾

つまり、常啼菩薩求法譚冒頭の内容は誤ってこの箇所に入れた前品の一部としている。ここに指摘される大品般若（以下『大品』）の前品とは「如化品」のことで、該当する箇所は次の通りである。

須菩提白佛言。世尊。云何教新發意菩薩令知性空。佛告須菩提。諸法本有今無耶。⁽²⁾

須菩提佛に白して言さく、世尊、云何が新發意の菩薩を教へて性空なることを知らしめん。

佛須菩提に告げたまはく、諸法本有りて今無きや。⁽³⁾

この内容について十万頌般若諸本を比較検証する。十万頌般若において『大品』「如化品」にあたるのは、蔵訳では chos nyid mi 'gyur ba bstan pa「法性不變品」。『初会』では「無動法性品」と称される。対象としたのは、デルゲ版、北京版、チョネ版、ストック版、ナルタン版、シェルカル（ロンドン）写本、プダク写本、『初会』。

〈諸本の比較〉

『大品』「如化品」の当該箇所の内容が十万頌般若では増広されて以下のようにになっている。
プダク写本

rab 'byor gyis gsol pa / bcom ldan 'das las dang bo pa'i gang zag gis / ngo bo nyid stong pa nyid yongs su 'tshal bar bgyi na / ji ltar gdams shing rjes su bstan par bgyi / bcom ldan 'das kyis bka' stsal ba / rab 'byor ci sngon dngos po yod par gyur pa la / phyis dngos po med par 'gyur ba yod dam / rab 'byor 'di la dngos po yod pa'ang med / dngos po med pa'ang med / ngo bo nyid kyang med / gzhan gyi dngos po'ang med na / de la gang yongs su shes par bya ba'i ngo bo nyid stong pa nyid ces bya ba lta yod par 'gyur re skan //(4)

スプーティは申し上げた。世尊よ、初心の者が自性が空であることを完全に求めるとしたならば、どのように教えて示しましょう。世尊は仰った。スプーティよ、何が前もって存在したもので、(何が) 後に存在しなくなるものであろうか。スプーティよ、ここに確かな存在もない。存在しないものもない。自性もない。他性もない。すなわち、完全に知られるべきものである自性を空と見ていたことが変わることは決してない。

『初会』

爾時具壽善現白佛言。世尊。云何教授教誡初業菩薩。令其信解諸法自性畢竟皆空。佛告善現。豈一切法先有後無。然一切法非有非無。無自性無他性。先既非有後亦非無。自性常空無所怖畏。應當如是教授教誡初業菩薩。令其信解諸法自性畢竟皆空。(5)

爾の時具壽善現、佛に白して言さく、世尊、云何が初業の菩薩に教授教誡し其をして諸法の自性畢竟皆空なるを信解せしめんかと。佛、善現に告げたまはく、豈に一切法は先有後無ならんや。然かも一切法は有に非ず無に非ず、自性無く他性無く、先に既に有に非ず後亦た無に非ず、自性常に空にして怖畏する所無し。應當に是の如く初業の菩薩を教授教誡し其れをして諸法の自性畢竟皆空なりと信解せしむべし。(6)

蔵訳諸本を見ると、デルゲ版に再添後辞 da (da drag) や myed といった古い時代の表記がある点、北京版が yongs su 'tshal ba を yongs su 'grol ba とし、stong pa nyid ces bya ba を stong pa nyid yod ces bya ba とする点、チヨネ版が ji ltar gdams を ji ltar bdags とする点、これら若干の違いはあるものの、蔵訳諸本の内容はほぼ同じであるため、ここにはブダク写本のみを挙げた。『初会』に下線を施した部分は蔵訳諸本と共通する内容である。

『初会』以外に常啼菩薩求法譚が存在する十万頌般若はナルタン版、シェルカル写本、ブダク写本。これら三本の蔵訳にも多少の語句の異同はあるが内容的に差異はないので、ブダク写本により常啼菩薩求法譚冒頭部分を示す。

de nas bcom ldan 'das kyis tshe dang ldan pa rab 'byor la bka' stsal pa / rab 'byor gzhan yang rigs kyi bu 'am rigs kyi bu mo shes rab kyi pha rol tu phyin pa tshol bar 'dod pas / ji ltar byang chub sems dpa' sems dpa' chen po rtag tu ngu da ltar / de bzhin gshegs pa dgra bcom pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas sgra dbyangs mi zad pa sgrogs pa'i drung na/ tshangs par spyad pa spyod ba des yongs su btsal ba de bzhin du shes rab kyi pha rol tu phyin pa 'di yongs su btsal bar bya'o //(7)

それから、世尊はスプーティー長老に向って仰った。スプーティーよ、さらに、善男子あるいは善女人で、般若波羅蜜を求めんと欲する者は、今、如来にして、応供たりて、真に完全に悟られた仏である、声音を優れて発する如来（大雲雷音仏）のもとで梵行を行じている常啼菩薩摩訶薩が完全に探し求めたように、それと同じようにこの般若波羅蜜を完全に探し求めるべきである。

これらの十万頌般若が常啼菩薩求法譚直前の内容が慈氏品⁽⁸⁾であるから、「説法主が世尊、対告衆が弥勒菩薩」から「説法主が世尊、対告衆がスプーティ」へと変わっているのがわかる。ただし、この慈氏品は漢訳のいずれの般若經にも伝承されていないので、本来般若經に存在しなかった内容であり、後世に付加された内容であると考えられている⁽⁹⁾。従って、慈氏品が十万頌般若に付加される以前は前品末の「説法主が世尊、対告衆がスプーティ」の構図のまま常啼菩薩求法譚が始まっていたことになる。『初会』の当該部分を見ると

復次善現。若菩薩摩訶薩欲求般若波羅蜜多。應如常啼菩薩摩訶薩求。是菩薩摩訶薩今在大雲雷音佛所修行梵行。⁽¹⁰⁾

復た次に善現、若し菩薩摩訶薩般若波羅蜜多を欲求せば應に常啼菩薩の求むるが如くすべし。是の菩薩摩訶薩は今大雲雷音佛の所に在りて梵行を修行すと。⁽¹¹⁾

「説法主が世尊、対告衆がスプーティ」という構図なのが分かる。この直前の内容はどうかというところ、先に引用した通り「諸法の自性畢竟皆空なりと信解せしむべし」という世尊からスプーティへの説示である。「説法主が世尊、対告衆がスプーティ」という構図が変わっていない。藏訳を参照すれば「復た次に善現」で始まる世尊の説示が常啼菩薩求法譚の起点なのは明らかである。ところが『初会』の編纂者は「爾の時具壽善現、佛に白して言さく」を常啼菩薩求法譚の起点とした。本来、世尊からスプーティへの説示として始まっていた常啼菩薩求法譚。その起点が「スプーティから世尊への問い」に移行したのは何故であろうか。その理由を筆者は常啼菩薩求法譚が別行に流布したことに関係すると考えている。渡辺章悟氏は、サンスクリット写本とチベット語訳が72章からなり、ともに末尾の二章を欠いていることから、「常啼菩薩品」と「法涌菩薩品」は別行に流布していたものが、後代に付加されたと推定しており⁽¹²⁾、常啼菩薩求法譚が十万頌般若を離れて存在していた時期がある可能性を示している。同じく別行に流布した Saddharmapuṇḍarikasūtra, samantamukhaparivarto nāmāvalokiteśvaravikurvaṇanirdeśaś caturvīṃśatimah (観音經)の冒頭を見ると、

atha khalv Akṣayamatir bodhisattvo mahāsattva utthāyāsanād ekāṃsam uttarāsaṅgaṃ kṛtvā dakṣiṇaṃ jānumaṇḍalaṃ prthivyāṃ pratiṣṭhāpya yena bhagavāṃs tenāñjalim praṇāmya bhagavantam etad avocet / kena kāraṇena bhagavān Avalokiteśvaro bodhisattvo mahāsattvo 'valokiteśvara ity ucyate / evam ukte bhagavān Akṣayamatim bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ etad avocet /⁽¹³⁾

その時、無尽意菩薩大士は座より起ち上がり、片方の肩の上衣を袒し、右の膝を地面に立

て、仏に向かい合掌して是の如く申し上げた。世尊よ、何の因縁によって観世音菩薩大士は観世音と呼ばれるのでしょうか。このように申し上げた時、世尊は無尽意菩薩大士にこのように仰った。

対告衆である无尽意菩薩が観世音菩薩のいわれを世尊に尋ね、世尊がそれに答える場面。これから説かれる内容（観世音と呼ばれる理由）を示す導入部の役割を果たしている。『初会』常啼菩薩求法譚冒頭の内容も初業の菩薩に諸法の自性畢竟皆空なるを信解せしめるという意図が示されている。これが常啼菩薩求法譚の導入部として最適であった。また、別行に流布しているにもかかわらず de nas（「復た次に」と訳されることが多い）を常啼菩薩求法譚の起点とするには違和感があった。内容が「世尊の説示」から「スプーティの問い」へと移行する箇所を常啼菩薩求法譚の起点とすることに不自然さを感じなかった。これらが小論で扱う誤りが生じた原因と考えられる。

〈章品の比較〉

次に上記蔵訳十万頌般若諸本の章構成を比較する。紙数の制限があるので、品名を併せ持つ章のみを示すと次表のようになる。なお、『初会』は全ての章が品名を併せ持つので省略した。

梵本同様 72 章を以て終わる十万頌般若と 73 章以降が存在する十万頌般若の二つの系統が存在するのがわかる。また 72 章までを比較すると品名が最も少ないのはナルタン版である。このナルタン版については諸説あるが、旧ナルタン写本カンギュルが原本と考えられている。この旧ナルタン写本カンギュルに収められる十万頌般若の原本について、シトゥ・チューキジュンネー（si tu chos kyi 'byung gnas）の『デルゲ版カンギュル目録』（sde dge bka' 'gyur dkar chag）に次の記述がある。

sher phyogs 'bum la / btsan po khri srong lde'u btsan gyi sku ring la reg zig sngo dmar
sogs 'bum tshar drug tsam yod par grags shing / de las mched pa'i khri sde srong btsan
gyi dus su bzhengs pa'i bla 'bum chen mo khri lde gtsug gi bla 'bum skya bo / 'jing yon gyi
spug 'bum / gtsang ma'i bye 'bum / ral pa can gyi drug 'bum / gnam sde lha'i zhal dmar
can / dar ma'i shog ser can sogs dang / 'bangs kyis bzhengs pa'i 'bum tshar bcu dgu sogs
dang / de dag rnam las mched pa shin tu mang bar bzhugs pa'i rgyun las bar skabs su
ma nyams ma bslad pa'i phyi mo rnam la dbus pa blo gsal dang / lo tsA ba bsod nams 'od
zer dang / rgyang ro byang chub 'bum sogs mkhas pa mang pos sgo bstun te dag par
gtan la phab pa dang /⁽¹⁴⁾

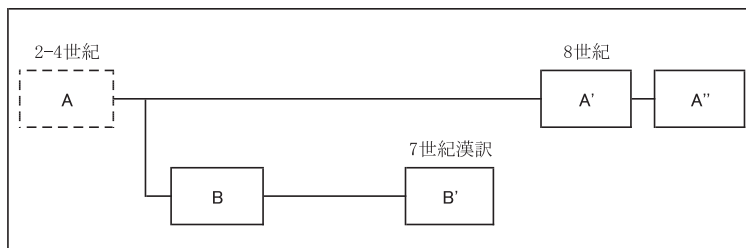
般若十万頌について、ツェンポ・チソンデツェン（btsan po khri srong lde'u btsan, 742-797）の時代において青と赤の備忘録等に般若十万頌は 6 部程があると知られ、それから派生したチデソンツェン（khri lde srong btsan, 776-815）の時に建立されたラブムチェンモ

	デルゲ版	北京版	チヨネ版	ストック版	ナルタン版	シェルカル写本	ブダク写本
1章	gleng gzhi	gleng gzhi (縁起品)	gleng gzhi	gleng gzhi	gleng gzhi	gleng gzhi	gleng gzhi
2章	shA ri'i bu	shA ri'i bu (舍利子品)	shA ri'i bu	sha ri'i bu	sha ri'i bu	sha ri'i bu	sha ri bu
13章	rab 'byor				rab 'byor		
14章		rab 'byor (善現品)	rab 'byor	rab 'byor		rab 'byor	rab 'byor
22章					brgya byin		
23章	brgya byin				brgya byin		
24章	yongs su bsngo ba	brgya byin (帝釈品)	brgya byin	brgya byin	yongs su bsngo ba	brgya byin	brgya byin
25章		yongs su bsngo ba (廻向品)	yongs su bsngo ba	yongs su bsngo ba			yongs su bsngo ba
40章	phyr mi ldog pa'i rnam pa dang tshul						
41章		phyr mi ldog pa'i rnam pa dang tshul (不退転相理品)	phyr mi ldog pa'i rnam pa dang rtags dang tshul	phyr mi ldog pa'i rnam pa dang rtags dang tshul		phyr mi ldog pa'i rnam pa dang tshul	phyr mi ldog pa'i rnam pa dang tshul
43章	gang gA'i lha mo						
44章		gang gA'i lha mo (婉河天女品)	gang gA'i lha mo	gang gA'i lha mo		gang gA'i lha mo	gang gA'i lha mo
63章	mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu phyin dpa bstan pa	mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu phyin pa bstan pa (相、形好現成波羅蜜多説示品)			mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu byin pa bstan pa		
64章	mnyam pa nyid du bstan pa	mnyam pa nyid du bstan pa (説平等品)	mtshan dang dpe byad bzang po mngon par sgrub pa dang pha rol tu phyin pa bstan pa	mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu phyin pa bstan pa		mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu phyin pa bstan pa	mtshan dang dpe byad bzang po mngon par bsgrub pa dang pha rol tu phyin pa bstan pa
65章			mnyam pa nyid du bstan pa	mnyam pa nyid du bstan pa		mnyam pa nyid du bstan pa	mnyam pa nyid du bstan pa
72章	chos nyid myi 'gyur ba bstan pa	chos nyid mi 'gyur ba bstan pa (法性不變品)	chos nyid mi 'gyur ba bstan pa	chos nyid mi 'gyur bar bstan pa		chos nyid mi 'gyur ba bstan pa	chos nyid mi 'gyur bar bstan pa
73章					rtag tu ngu		
74章					chos 'phags	byams pa	byams pa
75章					yongs su gñad pa	rtag tu ngu	rtag tu ngu
76章						chos 'phags	chos 'phags
77章						yongs su gñad pa	yongs su gñad pa

(bla 'bum chen mo), ティデツク (khri lde gstug) のラブムケボ (bla 'bum skya bo), ジンヨン ('jing yon) のブクブム (spug 'bum), ツァンマ (gtsang ma) のチェブム (bye 'bum), ラルパチェン (ral pa can, 806-841) のトゥクブム (drug 'bum), ナムデラ (gnam sde lha) のシャマルチェン (zhal mar can), ダルマ (dar ma) のショクセルチェン (shog ser can) 等と民衆が建立した般若十万頌 19 部等と, それらから派生したものでとても多くある系統から欠落してなくて誤写がない原本等とを, ウパ・ロセル (dbus pa blo gsal) とソナムオセル (bsod nams 'od zer) 訳師とギャンロ・チャンチュプブム (rgyang ro byang chub 'bum) 等の多くの学者が校訂して正しく決定したものである。⁽¹⁵⁾

これによれば, 旧ナルタン写本カンギュルの十万頌般若の原本は 8 世紀のものであることが判るので, 漢訳 (『初会』) の方が古いことになる。また, 8 世紀の時点で数多くの十万頌般若が存在し, その中には内容が欠落したり, 正しく書かれていない十万頌般若も存在したことがわかる。下線を施した原本に基づいて旧ナルタン写本カンギュルの十万頌般若が決定され, 旧ナルタン写本カンギュルに基づいて開版されたナルタン版の十万頌般若に慈氏品が存在するところから, 下線を施した原本にも慈氏品の内容が存在したと考えられる。

次に蔵訳十万頌般若諸本の先後関係を考える。ナルタン版の十万頌般若において慈氏品は未だ一つの章として確立しておらず第 73 章 (rtag tu ngu 「常啼菩薩品」) の前半部に挿入された状態にある。この状態の十万頌般若を A' とし, 般若経が十万頌へ増広され, 常啼菩薩求法譚や囑累品が存在したと想定される状態の十万頌般若を A とする。シェルカル写本, プダク写本の十万頌般若では, 慈氏品が第 74 章として確立する。この状態の十万頌般若を A'' とする。般若経が十万頌へ増広された段階の A から何らかの事情で 73 章以降が欠落する。この状態の十万頌般若を B とする。この欠落した部分に常啼菩薩求法譚と囑累品が存在したと考えられ, 常啼菩薩求法譚が別行に流布したと考えられる。その後, 常啼菩薩求法譚と囑累品が十万頌般若に再付加される。この形態の梵本が原本となって漢訳されたのが『初会』。これを B' とする。以上に基づき十万頌般若の系統図を推定すると次のようになる。



	十万頌般若	章数	嘱累品	特徴
A				二万五千頌から十万頌に増広された直後の十万頌般若を想定。慈氏品の内容は存在せず、常啼菩薩求法譚と嘱累品が存在したと考える。
A'	ナルタン版	75	あり	常啼菩薩求法譚が存在する。常啼菩薩品は慈氏品の内容と共に一つの章を構成する。B 系統の諸本と比較するに、phyir mi ldog pa'i rnam pa dang tshul「不退転相理品」、gang gA'i lha mo「殍河天女品」、mnyam pa nyid du bstan pa「説平等品」、chos nyid mi 'gyur ba bstan pa「法性不変品」といった品名を欠く。
A''	シュルカル写本 プダク写本	77	あり	常啼菩薩求法譚が存在する。常啼菩薩品の前に慈氏品が一つの章として確立する。
B	デルゲ版 北京版 チョネ版 ストック版	72	なし	73 章以降が欠落した状態で残ったもの。現存する梵本も同じ。慈氏品も常啼菩薩求法譚も存在しない。
B'	『初会』	79	あり	常啼菩薩求法譚と嘱累品が再付加された十万頌般若が原本となり漢訳されたのが『初会』と考えられる。慈氏品は存在しない。

まとめ

A', A'', B における chos nyid mi 'gyur ba bstan pa「法性不変品」（A'は品名を欠く）の終わり方は共通しており、B'（『初会』）のみ異なる。A', A''の十万頌般若は8世紀以降のものであるが、A'（ナルタン版）の72章までとBの72章までの章品を比較すると、A'の方が品名が少なく古い形態を留めている。A'（ナルタン版）に慈氏品の内容が挿入される以前、Aの状態は維持されていた可能性がある。Aから常啼菩薩求法譚と嘱累品が欠落したのがB（デルゲ版、北京版、チョネ版、ストック版）であり、この状態が受け継がれていく過程で次々と品名が付与されていく。一方欠落した常啼菩薩求法譚は別行に流布する。この時期、前品末の内容を冒頭に加え別行流布に適した形態をとった。その後、欠落していた常啼菩薩求法譚と嘱累品が十万頌般若に再付加されることになる（B'）。この時に小論で問題とする誤りが生じたと考えられる。『西藏大蔵経甘殊爾勘同目錄』で誤りと指摘された『初会』常啼菩薩求法譚冒頭の内容は、常啼菩薩求法譚が別行に流布していた時代の痕跡と考えられる。

注

- (1) 『西藏大蔵経甘殊爾勘同目錄』、大谷大学、1930-1932年、196頁。
- (2) 『摩訶般若波羅蜜經』卷26「如化品第87」（大正蔵8）、416a。
- (3) 『昭和新纂国訳大蔵経』經典部第4巻、東方書院、1928年、197頁。「本有今無」は経量部の説である「本無今有」を連想させるが、大智度論には次のように釈されている。

論釋曰。上品中説。新發意菩薩云何教性空法。性空法畢竟無所有空難解難得故。佛答。法先有今無耶。佛意性空法非難得難知。何以故。本來常無更無新異。汝何以心驚謂爲難得。是性空法雖甚深菩薩但能一心勤精進不惜身命。作如是一心求便可得。『大智度論』卷96「釋薩陀波崙品第88」（大正蔵25）、731bc。

論釋して曰く、上の品の中に説かく、新發意の菩薩には、云何に性空の法を教ふるや。性空の法は畢竟無所有空にして解し難く、得難きが故にと。佛答へたまはく、法は先に有にして今は無なるやと。佛の意は性空の法は、得難く知難きにあらず。何となれば、本來常に無にして更らに新に異ることなければなり。汝何を以てか、心に驚いて、謂て得難しとなすや。是の性空の法は甚深なりと雖も、菩薩は但だ能く一心に勤めて精進して身命を惜まず。是の如く、一心に求むることをなさば便ち得べしと。『国訳一切經印度撰述部』『釋經論部五ノ下』、大東出版、1977年、217頁。

- (4) shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa, phug brag No.7, ma 371 a 2-6, sde dge No.8, a 395 a 3-6, peking No.730, ji 320 a 3-6, cone No.108, ma 299 a 2-5, stog No.9, ma 365 a 2-4, snar thang No.9, na 484 a 1-4, sher dkar (London) No.9, ma 290 b 1-4.
- (5) 『初会』巻398「初分常啼菩薩品第七十七之一」(大正蔵6), 1059 a.
- (6) 『国訳一切經印度撰述部』『般若部四』, 大東出版, 1971年, 333頁。
- (7) 前掲書, phug brag No.7, ma 387 a 3-5, snar thang No.9, na 501 a 1-4. sher dkar (London) No.9, ma 303 a 6-b 1.
- (8) この慈氏品は袴谷憲昭氏による和訳が知られている。袴谷憲昭「弥勒請問章和訳」(駒澤大学仏教学部論集6, 1975) pp.210-190.
- (9) 慈氏品は弥勒請問章, 弥勒所問品, 分別菩薩學品とも称される。漢訳には存在しないものの, 蔵訳十万頌般若, 蔵訳二万五千頌般若(2種), 蔵訳一万八千頌般若, 梵本二万五千頌般若に存在する。最初に般若經への付加がなされた時期について長尾雅人氏は「弥勒所問品」を『般若經』に付加した人が『中辺論』の影響下にあり, それによって「弥勒所問品」が成立した可能性を示した上で, 「弥勒所問品」の付加は, 無性(490-550)よりも以前, 世親(400-480または320-380)よりも以後に行われたというべきではなからうかとしている。長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解』上, 講談社, 1982年, 39-40頁。
- (10) 『初会』巻398「初分常啼菩薩品第七十七之一」(大正蔵6), 1059 a.
- (11) 『国訳一切經印度撰述部』『般若部四』, 大東出版, 1971年, 333頁。
- (12) 勝崎裕彦ほか『大乘經典解説事典』, 北辰堂, 1997年, 71頁。
- (13) U. Wogihara and C. Tsuchida, Saddharmapuṇḍarīka-sūtram: romanized and revised text of the Bibliotheca Buddhica publication (Sankibo, 1994) p.362.
- (14) bde bar gshegs pa'i bka' gangs can gyi brdas drang pa'i phyi mo'i tshogs ji snyed pa par du bsgrub pa'i tshul las nye bar brtsams pa'i gtam bzang po blo ldan mos pa'i kuNDa yongs su kha phyed ba'i zla 'od gzhon nu'i 'khri shing. Collected works of the great Tai si tu pa kun mkhyen Chos kyi 'byung gnas bstan pa'i nyin byed, volume, 9, published by sherab gyaltsen for Palpung sungrab nyamso Kangra HP, India, 1990, ta 204 a 6-ta 204 b 3.
- (15) 固有名詞, 人名の読みや生没年はツルティム・ケサン氏の訳を参照した。原文とツルティム・ケサン氏の表記に異同がある場合は原文の表記を用いた。ツルティム・ケサン, 伴真一郎『チベットにおける大蔵經(カンギュル・テンギュル)開版の歴史概観』(真宗総合研究所研究紀要27), 2010年, 52頁。

(さえき じかい 佛教大学総合研究所特別研究員)

執筆者紹介（掲載順）

筒井 大祐（佛教大学総合研究所特別研究員）
濱田 幸子（佛教大学総合研究所特別研究員）
高野 昭雄（共同研究嘱託研究員／大阪大谷大学教育学部教授）
坂田 雅和（佛教大学総合研究所特別研究員）
高御堂 厚（共同研究嘱託研究員／美山ふるさと株式会社常務取締役）
近藤 伸介（佛教大学総合研究所特別研究員）
佐伯 慈海（佛教大学総合研究所特別研究員）

紀要編集委員

稲永 知世 越智 淳子 鈴木 文子 相馬 伸一 田山 令史
野崎 敏郎* 米林 寿美 (*印編集委員長，五十音順)

編集後記

本号には7本の論稿を掲載しました。ここには、本研究所所管の共同研究「社会的マイノリティ集住地域における『まちづくり』の総合的研究」の研究成果の一部、および共同研究「南丹市の地域社会と佛教大学の地域連携活動に関する研究」のヒアリング調査の中間報告がまとめられており、今後、充実した包括的な研究成果が期待されます。また特別研究員諸兄の論稿には、基礎資料の読解に誠実に取り組んだ跡が刻印されており、着実な研究活動の積み上げを認めることができます。研究活動そのものが大きな困難に直面しているなかで、こうした堅実な研究活動を継続すること自体に大きな価値があると感じます。(N)

佛教大学総合研究所紀要 第28号

発行 2021年3月25日

編集責任者 佛教大学総合研究所 所長 野崎敏郎
発行所 佛教大学総合研究所
〒603-8301 京都市北区紫野北花ノ坊町96
Tel. 075(491)2141(代) Fax. 075(495)2151

印刷所 協和印刷株式会社 Tel. 075(312)4010

CONTENTS

〈Articles〉

- The study of the mythology of Osumi-Shohachiman-gu Shrine in
Nagato version of Heike Monogatari :
Based on the legend of Mt. Rokugo TSUTSUI Daisuke··· 1
- A study on “Isohomonogatari” about the discrepancy
of the biography of Isopo HAMADA Yukiko··· 17

* * *

〈Articles〉

- The Local Situation of Rakushi Kyoto City School District :
The Latter Half of the 1950s TAKANO Akio··· 31
- Hemingway and head Trauma
– Tracing the relationship between head Trauma and
text through biographical facts – SAKATA Masakazu··· 49

〈Research Notes〉

- Study on regional cooperation activities between
Nantan City community and Bukkyo University TAKAMIDO Atsushi··· 65
- Schopenhauer and vijñapti-mātratā KONDO Shinsuke··· 73
- A verification at the beginning of Sadāprarudita’s story
in Śatasāhasrikā Prajñāpāramitā SAEKI Jikai··· 83

**BULLETIN
OF
THE RESEARCH INSTITUTE
OF BUKKYO UNIVERSITY**

No.28

MARCH 2021

Published

by

**THE RESEARCH INSTITUTE OF BUKKYO UNIVERSITY
KYOTO JAPAN**

BULLETIN
OF
**THE RESEARCH INSTITUTE
OF BUKKYO UNIVERSITY**

No.28

MARCH 2021

THE RESEARCH INSTITUTE OF BUKKYO UNIVERSITY

KYOTO JAPAN