

『宇治拾遺物語』冒頭話の解釈

はじめに

『宇治拾遺物語』（以下、『宇治拾遺』と略記する）の冒頭話「道命阿闍梨於和泉式部之許読経五条道祖神聴聞事」の内容は、およそ次の通りである。

「今は昔、「傳殿の子」に道命阿闍梨といつて好色な僧がおり、「経を目出く読」む僧でもあった。和泉式部のもとに通っていた。あるとき和泉式部と枕を共にしたあと、ふと目覚め、「心をすまして」経を読んだ。その暁方、道命がうとうとしていると、「五条西洞院の辺に候」という翁が現れる。翁は、道命が「清くて、読みまいらせ給時」は高位の神々に遠慮して聴聞する機会がないが、この度は、道命が和泉式部と交わったあと、「御行水も候はで」経を読んだので、聴聞することができた。「忘がた」いほど有り難い、と

佐 尾 希

満悦の思いを述べる。そして、「されば、はかなく、さい読みたてまつるとも、清くて読みたてまつるべき事なり。『念仏、読経、四威儀をやぶる事なかれ』と恵心の御房もいましめ給にこそ」と話末評語が載る。

『宇治拾遺』研究の一つの流れとして、全一九七話の配列について「連纂の糸」を探る研究があり、『新編日本古典文学全集』の「解説」にも極めて詳細な形で「説話連絡表」が載せられている^②。また、小峯和明氏は「説話集の巻頭話は作品総体の主題ともかかわる重要な意味あいをもっているはず」であるといわれる^③。そのように「連纂」を指摘される説話集における冒頭話の意義は重い。

『宇治拾遺』冒頭話については、物語集における冒頭話の意義を明らかにしようとする巨視的な視点と、言うまでもなく、この物語自体の解釈が求められる。道命と和泉式部とが交会することは本来

成り立たない。それならば、なぜこのような人物設定がなされたのか、なぜ二人はこのような物語に登場させられたのか、そして、ここに登場する「五条の齋」は二人とどのように結び付いているのか、という問題が生じる。

また、冒頭話の出来事と話末評語の関係についても様々に解されている。氏家千恵氏や森正人氏は、道命の読経が「五条の齋」に聴聞の機会を与えたにも関わらず、話末評語は「恵心の御房」を引き、道命の不浄の読経を戒めている、という解釈をされる。それは、出来事と話末評語が「されば」という順接の接続詞によって繋がれているために、両者の間に「齷齪」が生じているというものである。あるいは、福田晃氏や藤本徳明氏のように、女犯の身で行う読経には高位の神々ではなく、「五条の齋」のような色好みの神が聴聞に訪れるのだ、と、編者は道命の不浄説法を「擲揄」しているという見方もされている。

道命と和泉式部の関係を中心に冒頭話の出来事を解釈した上で、出来事と話末評語との関係を明らかにしていきたい。

一、道命阿闍梨と和泉式部の関係

『宇治拾遺』の冒頭話と『古事談』巻三―三五「道命ノ読経ヲ道祖神聴聞ノ事」は「同話」関係にあるとされる。どちらもまず、道

命阿闍梨の性格を示す。『古事談』では、「道綱卿息ナリ」、「其音声微妙」、「読経之時間人皆発道心」と紹介され、「但」として、「好色無双之人也」と続く^⑤。『古事談』は、道命の読経の素晴らしさに続き、「但」を用いて好色であることが意識的に挙げられている。

『宇治拾遺』では、道命が「傳殿の子に、色にふけりたる僧ありけり。和泉式部に通けり。経を目出く読けり」と紹介されている。『宇治拾遺』は高僧が好色であるという衝撃的な事柄さえも物語の前提として扱っている。編者の関心は人物そのものというより、道命の誦経が「五条の齋」を感動せしめるという場面性へと向いているといえる。特に、冒頭話は、歌徳的な物語でも、史書に特記されるような事件を伝える物語でもない。益田勝美氏のいわれるところの「新しい自由なフィクション」、すなわち、「事実が作り話化されるのではなく、根つからの作り話」に組されるだろう。まさに、物語に適当な人物像が求められ、その人でなければならぬ必然性があるにちがいない。

道命は、『大日本法華経験記』（以下、『法華験記』と略記する）において、戒律を破り、寺物を犯用したが、三悪道に墮ちることなく往生を遂げている。『法華験記』はこれを「法華経の力」のためであるとする^⑥。法華経は、『宇治拾遺』第一四一話「持経者叡実効験事」で「僧の浄、不浄をさらはぬ経」ともされる性格を備えてい

る。また、『宝物集』（九冊本）では、道命が往生を果たしたのは「読誦のくどく」のためであるとす¹²。これは『尊卑分脈』における「能読」という注記に繋がる¹³。つまり、冒頭話では、不浄をも克服しうる持経者―『法華験記』の道命阿闍梨の姿―が求められたのである。それと同時に、山本節氏の挙げられた「歌人」としての共通性¹⁴、「好色の人」としての共通性¹⁵、「法華経」、「聖と遊女」の四つの要素によって道命と和泉式部とが結び付くという磁場が形成されているといえる。

冒頭話に形成されている磁場とはどのようなものか。『宇治拾遺』冒頭話は、「今は昔」という装置によって、現在と過去の断絶を図り、事の真偽を問うことのできない空間へと読者を誘っている。我々は、そうであったこととして物語を読みすすめなければならぬ。確かに、次のように、私家集の詞書から、道命と和泉式部には嵯峨法輪寺に参籠したという共通点があることがわかる。『赤染衛門集』の詞書に法輪寺は道命の「すみし坊」であったとある。『法華験記』にも道命が「法輪寺を卜めて、練行の処となし、時々籠り住して、数々勤行した」と伝わる¹⁶。『和泉式部集』には、和泉式部が法輪寺に参籠していたことが見える¹⁷。また、和泉式部に迫る「法師」の姿も見える。

『和泉式部集』一七九番歌

ほうしめきて、あふぎおとしていきたるにやるとて

はかなくもわすられにけるあふぎかなおちたりけりと人もこそ
みれ¹⁸

『和泉式部続集』三八七番歌

いとたふとき法師の、きたなげなる帯をおとしたるをみて
のりのしるときおきてけるおびなれどつみふかげにもみゆる物
かな¹⁹

しかし、この時、和泉式部のもとを訪れた「法師」が実際に道命であったり、それぞれの交友関係をそのまま二人の交際の根拠として命と和泉式部が結び付く磁力として作用していることが重要なのである。道命と和泉式部という名称には常に像が伴う。それはいうまでもなく伝える側の論理にも左右されるが、人は伝えられた言動、性格、容姿などから派生した像を見ることが多い。固有名詞自体、表徴性を帯びているのである²⁰。

和泉式部の好色、多情な女性としての像は、例えば、『和泉式部日記』で敦道親王が「人のあるにやとおほしめして」、和泉式部の邸へ入ることなく「やをら婦」ってしまったというようなことからもうかがい知れる²¹。和泉式部は道長にも「うかれめあふぎ」と揶揄されている²²。和泉式部はその像が押し広げられて伝えられた典型的

な存在であろうが、冒頭話は道命阿闍梨の像と和泉式部の像の重なり合った点にこそ物語の進む方向性が予定されている。道命は、「能読」者であるという像と、一方で「戒を持たない」という二つの背反した像を兼ね備えた人物として伝えられる。前者は「五条の齋」を聴聞に参集させ得た要素で、後者の破戒僧としての像は和泉式部の好色の人という像と結び付く要素の一つである。

そして、道命と和泉式部にはそれぞれ、『道命阿闍梨集』、『和泉式部集』という家集があり、共に『中古和歌三十六歌仙』に挙げられる。^{②④}『梁塵秘抄』にも、「和歌にすぐれてめでたきは、人丸赤人小野の小町、躬恒貫之壬生の忠岑、遍照道命和泉式部」と並び称される。^{②⑤}私家集の成立や歌仙として称されるに至ること自体が伝承の生成を意味している。『中古和歌三十六歌仙』や『梁塵秘抄』の成立は院政期以降のものである。「もはや僧の密通など問題にならないほど、日常茶飯事であった」^{②⑥}時代に、道命と和泉式部という二人の交会が物語として書き記されることに中世の物語の萌芽を見出しうるのではないだろうか。

一、出来事と話末評語との関係

『宇治拾遺』の冒頭話と『古事談』の「同話」との違いは、この物語が『宇治拾遺』の冒頭に採られていることと、話末評語の有無

であるといつてよい。出来事と話末評語との関係について諸家の考察を見たい。^{②⑦}氏家千恵氏は、冒頭話が「相反する二つの価値を同時に含む話」とらえられる」といわれる。

不浄読経という題材をどう扱っているか焦点を当てると、前半はこれを否定せずむしろその功德を示唆する正の方向であり、後半（話末評語）は戒め否定する負の方向でとらえられると見なされる。正の契機・負の契機合わさって一話であるから、軽重の差をつけてどちらか一方を取り去ることはできない。本話は、相反する二つの価値を同時に含む話ととらえられる。換言すれば、対立的な価値を担った契機が「されば」という接続詞をはさんで向き合い、互いの価値認識を相対化する仕組みをもつ説話、すなわち二元的・対立的な契機を内包する説話なのである。^{②⑧}

森正人氏も冒頭話の出来事と話末評語の間に二つの異なる価値観の並存を指摘される。

道祖神は、道命の女犯不浄という不徳義によって、かえって法華経の徳を受けることができたのである。したがって、道命の行為は正負のいずれかに截然とは分けられず、また単に正負が打ち消しあうものでもなく、互いに支えあう関係にもある。

こうした相反する価値の併存が、物語の構成としてぬきさしならぬかたちで組みこまれていたのであった。^{②③}

氏家氏や森氏は、共に、出来事は道命が不浄の読経をしながらも「五条の齋」に聴聞の機会を与えた物語であるが、「されば」を挟んで編者は不浄の勤行を戒めている、という解釈をされる。

また、佐藤晃氏は次のように述べられる。

ここでは、道命と和泉式部の交会という不浄な行為が、読経という本来浄なる行為を侵食し、その結果として、不浄なる性神道祖神の聴聞という事態を呼び起こしたわけである。つまり、この話では、性というものを通じて、浄と不浄という本来区別されてあるべきものが、一箇所に混在化させられているということがわかる。浄としての聖なるものが、不浄なるものを包摂する、浄と不浄との対話の時間。これは、まさに祝祭の時空と同じ構造をもったものといえるだろう。^{④⑤}

果たして、佐藤氏のいわれるように冒頭話を、「道命と和泉式部の交会という不浄な行為が、読経という本来浄なる行為を侵食した」として扱ってしまってもよいのだろうか。

冒頭話の話末評語には「恵心の御房」、すなわち源信が引かれる。その源信の『往生要集』には次のような善導禪師の文言が載る。

心々相續して、余の業を以て聞じへず、また貪瞋等を以て聞

へず、随犯随懺して念を隔て時を隔て日を隔てしめず、常に清浄ならしめよ。^⑥

戒律を破ったときや、罪を犯したときは、「清浄」な状態になるために「時を隔て日を隔てしめず」に懺悔しなければならないというものである。このような考えは『往生要集』に一貫して説かれ、『恵心僧都四十一箇条起請』にも次のように罪業は懺悔によつて滅せられうる事が謳われる。

不慮外雖_レ造_レ罪、随_レ作_レ即可_二懺悔_一^⑦

『恵心僧都四十一箇条起請』には、「行住坐臥、可_レ成_二滅罪之思_一」と、「行住坐臥、すなわち、「四威儀」の間は、専ら「滅罪之思」をなすべきであるとも説かれる。^⑧

諸注釈は、冒頭話の話末評語にある「念仏、読経、四威儀をやぶる事なかれ」を『恵心僧都四十一箇条起請』の「念誦読経之間。

不_レ可_レ闕_二威儀_一」に拠るとする。しかし、『宇治拾遺』の守るべき

「いましめ」とは、「四威儀」についてであるから、『恵心僧都四十一箇条起請』の「行住坐臥、可_レ成_二滅罪之思_一」の一条も冒頭話の表現の前提になったと言える。守るべき「いましめ」を犯した時にも守るべき「いましめ」がある。それが「不慮外雖_レ造_レ罪、随_レ作_レ即可_二懺悔_一」であり、「行住坐臥、可_レ成_二滅罪之思_一」である。道命の読経は、女犯の罪を懺悔するためのものとも考えられるのであ

る。

また、『雑談集』にも『宇治拾遺』冒頭話の「同話」が載り、次のように解されている。

私ニ案ズルニ、仏法ハ行往坐臥不レ可レ忘。行業心相続スル本意ナルベシ。随自意三昧ノ如シ。イカッ不浄ヲ論ゼン。三業ノ所作、六度ノ行儀スコシキ異ナレドモ、イヅレモ仏行也。座禪・觀法、意地ニ行ズル事、不浄ヲ不レ可レ怖。然ラバ念誦・礼拝等ノ身口ノ所作、アナガチニ隔テ思ベカラス。意ハ主也。主スデニ行ズ。伴ノ身口不レ行哉。但シ如法ハ殊勝也。不如法ハ劣弱ナラム事ハ不レ及取歟。譬バ食物ノ精美ナラムハ如法ノ行ノ如シ。雜物ノ有テキタナク、氣味不レ美ハ不如法ノ如シ。飢渴ノ時ハ雖レ不レ美下品ノ食物モ大切也。一向不レ食ヨリハ身命ヲ助クベシ。不浄ナレバトテ、不レ行、悪キ食ヲ嫌テ不レ食シテ餓死セムガ如シ。³³⁾

『雑談集』の編者の関心は不浄の際の読経にある。ここでは、不浄を「悪キ食」に例え、「雖レ不レ美下品ノ食物モ大切」なのであり、「飢渴ノ時」にどうして「浄不浄ヲ論」じようか、「意ハ主」である、と仏法に帰依する心の重要性を唱えている。

ここで、冒頭話において、道命が和泉式部と枕を共にした後、「心をすまして」経を読んだことに注目したい。「心をすまして」は、

『宇治拾遺物語』冒頭話の解釈

「心をおこして」や「心を至して」などの「仏教説話に於ける根本理念」³⁴⁾であり、功德を生むきっかけともなる鍵語である。あるいは、「心をすまして」という語は、例えば、『今昔』巻二一・三四「書写山性空聖人語」の性空³⁵⁾や、『宝物集』巻一の藤原義孝の故事³⁶⁾のように往生を遂げた者や功德を得ることできた者が法華経を熱心に誦したことに對する形容であるともいえる。

これはそのまま『宇治拾遺』の冒頭話にも当てはまる。道命は和泉式部と交会した後、「心をすまして」経を読んだ。そして「五条の齋」に読経を聴聞させる機会を与える。この場合、「道命と和泉式部の交会という不浄な行為が、読経という本来浄なる行為を侵食し」たというより、むしろ、道命の読経は「心をすまして」なされた「清」い行為として捉えるべきではないだろうか。『宇治拾遺』は世俗説話集の一つに数えられるように仏教的な色合いが希薄であるが、このような思想は仏教だけの教義のみならず、人間一般に当てはまる普遍的なものである。

視点を「五条の齋」に移したい。「五条の齋」は、その口ぶりや描かれ方から貶められた格好で冒頭話に登場している。藤本徳明氏は、冒頭話に登場するものの序列を、「仏一法（法華経）―僧（道命）―高級神（帝釈・梵天）―下級神（五条道祖神）」という構図に当てはまることを示し、山折哲雄氏のいう「翁」の零落形態³⁷⁾

の典型的な現れとみられる。また、『宇治拾遺』第一二〇話「豊前王事」に優れた予言者が登場し、その予知した内容が吉ならばその人は「手をすりて喜」び、良くないことを言われた人は「何事いひおる、古大君ぞ。さえの神まつりて狂ふにこそあめれ」と、「さえの神」を引き合いに出して予言者を罵っている。

では、『宇治拾遺』の編者は「五条の齋」のような神をどのように見ていたか。『宇治拾遺』第一一〇話「ツネマサガ郎等仏供養事」では、農村で、仏師さえ何を作っているかわからない「齋の神の冠もなきやうなる物」を信仰していた。しかし、編者は、一体自分たちが何者を祀つてあるかさえわからない「あやしものども」の信仰であっても「おかしかりし中にも、同じ功德にもあれば」、それはそれでよいのではないか、とその信仰の対象にはこだわりを見せていない。また、『宇治拾遺』第一九一話「極楽寺僧、施二仁王経験一事」の話末評語に、「人の祈は僧の浄不浄によらぬ事也。只、心に入たるが験あるもの也」と、信仰する側の様態も問うていない。どちらも、信仰する心の問題としてしているのである。

おわりに

冒頭話は、法華経の力、道命が「能読」であることに加え、「心をすまして」の読経という点において、不浄の読経にもかかわらず、

下品の神に聴聞の機会を与えることができたものといえる。「心をすまして」という表現は、『古事談』の「同話」には見られない『宇治拾遺』独自の表現である。すなわち、『宇治拾遺』は法華経を読誦した際の道命の心のあり方を問題にしている。これは廣田收氏の『宇治拾遺』が「内面的な、規範的原理の追求を中心に据えた」作品であるという見かたと軌を一にするだろう。一方、『今昔』研究においては、「作法にのつとつた身の清めよりも、『誠ノ心』に重点をおいていることが明らかである」という指摘がある。このような思想が間接的にはあるかもしれないが『宇治拾遺』にも継承されているといえる。とすると、「されば」以下を一概に「負」の要素として扱うことについては再考の余地がありそうである。

そこで、冒頭話の話末評語に引かれる「恵心の御坊」の「いましめ」を「恵心僧都四十一箇条起請」の一、「行住坐臥、可成滅罪之思」に拠るものと捉え直すことにより、道命の読経が自らの滅罪のための行為と理解できる。そして、罪を懺悔するときは、「方法」よりも心のあり方が求められる。道命の「心をすまして」の読経は「恵心の御坊」の「いましめ」に適しているといえる。「五条の齋」が「能読」者である道命阿闍梨の読経を聴聞できた話と、話末評語の「いましめ」とは何ら「齟齬」は生じていないことになろう。

冒頭話と第二話の関係や、冒頭話の「五条の斎」については別に論じたい。

注

- ① 益田勝実「中世諷刺家のおもかげ―『宇治拾遺物語』の作者―」(『文学』一九六六年二月号)など。
- ② 小林保治・増古和子校注・訳『新編日本古典文学全集 宇治拾遺物語』小学館、一九九六年。
- ③ 小峯和明「宇治拾遺物語の伝承と文体(二)―古事談との交渉への疑問―」(『文芸と批評』四一四、一九七五年八月)。
- ④ 氏家千恵「『宇治拾遺物語』における多元的契機の展開―第一話「道命阿闍梨於和泉式部之許」読経五条道祖神聴聞事」をめぐって―」(『日本文芸論叢』七、一九八九年一〇月)。
- ⑤ 森 正人「宇治拾遺物語の本文と読書行為」(『日本の文学』五、一九八九年五月)。
- ⑥ 福田 晃「旧五条の道祖神」(『京都新聞』一九九〇年一月二五日付)。なお、『新猿楽記』に、夫が自分に気をかけてくれないことに憤怒した「本妻」が、「男にあうための祭」と言われる「野干坂の伊賀専が男祭」や、「男に愛されることを祈る修法」である「稲荷山の阿小町が愛の法」と共に、「五条の道祖」に願をかける記事が載る(重松明久注『新猿楽記』現代思想社、一九八二年、一五頁)。
- ⑦ 藤本徳明「方法としての笑劇―『宇治拾遺物語』巻頭説話などにみる―」(『新編日本古典文学全集 宇治拾遺物語』月報二七、一九九六年六月)。
- ⑧ 三木紀人・浅見和彦校注『新日本古典文学大系 宇治拾遺物語』(岩

『宇治拾遺物語』冒頭話の解釈

波書店、一九九〇年)の「類話一覧」など。

- ⑨ 小林保治校注『古事談 上』現代思想社、一九八一年、二四九―二五〇頁。
- ⑩ 益田勝実「説話におけるフィクションとフィクションの物語」(『国語と国文学』一九五九年四月)。
- ⑪ 井上光貞・大曾根章介校注『日本思想大系 大日本国法華経験記』岩波書店、一九七四年、一六四―一六六頁。
- ⑫ 吉田幸一・小泉弘校『宝物集 九冊本』古典文庫、一九六九年、四二―三頁。
- ⑬ 黒板勝美編『国史大系 尊卑分脈 第一篇』吉川弘文館、一九六六年、三三七頁。なお、「能説」については、清水真澄氏や柴佳世乃氏の一連の論考に詳しい。
- ⑭ 山本 節「道命と和泉式部の説話―両者の交会と下品の神の出現をめぐって―」(『国語と国文学』六七三、一九八〇年三月)。
- ⑮ 『赤染衛門集』五八一番歌(新編国歌大観編集委員会編『新編国歌大観 第三巻』角川書店、一九八五年、三二六頁)。
- ⑯ 井上光貞・大曾根章介校注『日本思想大系 大日本国法華経験記』岩波書店、一九七四年、一六四―一六六頁。
- ⑰ 『和泉式部集』七五八番歌(新編国歌大観編集委員会編『新編国歌大観 第三巻』角川書店、一九八五年、二六一頁)。
- ⑱ 新編国歌大観編集委員会編『新編国歌大観 第三巻』角川書店、一九八五年、二五一頁。
- ⑲ 新編国歌大観編集委員会編『新編国歌大観 第三巻』角川書店、一九八五年、二七一頁。
- ⑳ 三保サト子「道命阿闍梨伝考―晩年の軌跡―」(稲賀敬二編著『論考平安王朝の文学 一条朝の前と後』新典社、一九九八年所収)など。

②① 表徴とは、それ自体を表す徴であるのと同時に、他者と区別する徴でもある。「道命」や「和泉式部」という固有名詞もそれぞれを表す徴であるのと同時に、他の固有名詞、あるいは固有名詞が持つ像から区別され、選択される。

②② 藤原忠実校注・訳『新編日本古典文学全集 和泉式部日記』小学館、一九九四年、二七頁。

②③ 『和泉式部集』二三四番歌（新編国歌大観編集委員会編『新編国歌大観 第三卷』角川書店、一九八五年、二五二頁）。

②④ 塙保己一編『群書類従 第五輯』続群書類従編成会、一九三〇年所収。三八三―三八四頁、三八六頁。

②⑤ 川口久雄・志田延義校注『日本古典文学大系 梁塵秘抄』岩波書店、一九六五年、三四三頁。

②⑥ 石田瑞磨『女犯―聖の性』筑摩書房、一九九五年、六四頁。

②⑦ 前掲論文④に同じ。

②⑧ 前掲論文⑤に同じ。

②⑨ 佐藤 晃「読みを示唆するもの―『宇治拾遺物語』の序文・冒頭話、および目録―」『弘前大学 国語国文学』二二、一九九〇年三月。

③⑩ 石田瑞磨訳注『往生要集 上』岩波書店、一九九二年、二五六頁。

③⑪ 故実叢書編集部編『改訂増補 故実叢書 拾芥抄』明治図書出版、一九九三年、四六七頁。なお、『恵心僧都四十一箇条起請』は、『拾芥抄』のほか、『十訓抄』（流布本）などにも引用され、当時も広く流布していたと考えられる（渡邊綱也・西尾光一校注『日本古典文学大系 宇治拾遺物語』岩波書店、一九七〇年、四三八頁）。

③⑫ 故実叢書編集部編『改訂増補 故実叢書 拾芥抄』明治図書出版、一九九三年、四六八頁。

③⑬ 山田昭全・三木紀人編校『雑談集』三弥井書店、一九七三年、二二三―

二三四頁。

③⑭ 片寄正義「仏教説話に於ける根本理念―至心―」『今昔物語集論』芸林社、一九七四年。また、片寄氏「今昔物語集の指導精神―今昔物語集を貫く心―」『今昔物語集の研究 上』芸林社、一九七四年）にも詳しい。「心をすまして」、「心をおこして」、「心を至して」という表現は、「至心」、「実（誠・真）の心」という語にも置き換えられる。片寄氏は、このような心のあり方で「仏に帰依し、功德を積むこと―こそが―真に救はれるべき唯一の道」であるといわれる。「実の心」について、「宇治拾遺」第一五四話「貧俗、観二仏性一富事」で「貧俗」が「智恵ある僧」と問答をかわす。「智恵ある僧」は、「実の心をおこす」ということは「他の事にあらず、仏法を信ずる」ことであると論ずる。

③⑮ 池上洵一校注『新日本古典文学大系 今昔物語集 三三』岩波書店、一九九三年、一七一頁。

③⑯ 小泉 弘・山田昭全校注『新日本古典文学大系 宝物集』岩波書店、一九九三年、六頁。

③⑰ 藤本徳明「『宇治拾遺物語』における〈翁〉と〈童子〉―その〈他界〉性をめぐって―」『文芸と思想』四九、一九八五年一月。

③⑱ 山折哲雄「神から翁へ」青土社、一九八四年七月、一七七―一八六頁。

③⑲ 廣田 收「『宇治拾遺物語』の思想―末尾話と冒頭話をめぐって―」『同志社国文学』五三、二〇〇〇年二月。

④① 中根千絵「今昔物語集」における身の不浄と心の不浄」『説話文学研究』三一、一九九七年六月。