

『打聞集』

——『今昔物語集』との類縁関係顕著

竹村信治

『今昔物語集』と『打聞集』との類縁関係は一読して明らかである。たとえば12「羅睺羅（の）事」。これは『今昔物語集』卷第三十話「仏、涅槃に入り給はむとする時に、羅睺羅に遇ひたまへる語（仏、入涅槃給時、遭羅睺羅語）」と同話だが、両者は冒頭から、

○今昔、仏、涅槃ニ入（り）給ハント為ル時ニ、羅睺羅ノ思ハク、「我レ仏ノ涅槃ニ入（り）給ハムヲ見ル程ニ、悲ビノ心更ニ不堪ズ。」

（『今昔物語集』卷第三十話）

○昔、仏失（せ）給ハズル程ニ、羅睺羅、「仏ノ失（せた）まハム、見（る）ニ、更ニタフベキニ非ズ。」

（『打聞集』第12話）

と行文上の類縁性を示し、以降の叙述の展開もほぼ等しいものとなっている。さらに話題への説明部分、いわゆる話末評も次のように極めて近い関係にある。

○然レバ此レヲ以テ思フニ、清浄ノ身ニ在マス仏ソラ父子ノ間ハ他ノ御弟子等ニハ異也。何（に）況ヤ、五濁悪世ノ衆生ノ、子ノ思ヒニ迷（は）ムハ、理也カシ。仏モ其レヲ表シ給フニコソハトナム語り伝ヘタルトヤ。

（『今昔物語集』）

○此ゾ、仏ダニ子ヲ思（ひ）給フ道ハ、他（の）人ニハ異也。倍テ我ラ衆生ハ、子（の）思（ひ）ニ迷（は）ム事、理也。

（『打聞集』）

こうした両者の類縁関係は、全二七話中二二話におよ同一

話題(①②③⑤⑥⑦⑧⑨11⑬⑭⑮16⑱⑲20⑳㉑㉒㉓㉔㉕)の大半に認めることができ、話末評も丸数字話題にその近似を確かめうる。

また、この同一話題二三話中、『今昔物語集』天竺部所収話は五話(7〈巻五32〉・12〈巻三30〉・13〈巻四24〉・15〈巻五3〉・20〈巻五31〉)、震旦部は七話(1〈巻六3〉・2〈巻六1〉・3〈巻六4〉・8〈巻六5〉・9〈巻六6〉・21〈巻九13〉・22〈巻六2〉)、本朝仏法部は八話(5〈巻一28〉・6〈巻一25〉・11〈巻一四45〉・16〈巻一12〉・18〈巻一11〉・19〈巻一四41〉・23〈巻一四42〉・27〈巻一五27〉)、本朝世俗部は二話(24〈巻二7〉・25〈巻二七3〉)を、それぞれ数える(残る五話は震旦話題⑩⑪「志和尚事」、本朝仏法話題⑫⑬「静観僧正事」・17「慈惠大師験事」、本朝世俗話題⑭⑮「道丈(場)法師事」・25「世尊寺事」。天竺・震旦・本朝の仏教史を軸に世界の全体を叙述しようとしたというのが『今昔物語集』だが、その素材となった三國話題のいくつかがこうして話末評の近似性をもたもちながら『打聞集』にも見える点、両テキスト生成の場の近縁性を考えさせるものがあり、これも両者の類縁関係を思わせる理由となっている(震旦話題は仏教伝来史を構成する『今昔物語集』巻六1〜6と共通、本朝話題は本朝仏法史を構成する巻二一所収入

唐傳話と多く重なる)。

『打聞集』は大正一四年(1925)、近江湖東三山の一つ金剛輪寺で発見された(現、京都国立博物館蔵)。表紙には『今昔物語集』の推定成立期に近い「長承三年」(1132)の年記、所蔵者「桑門榮源」の名が見える。「桑門榮源」については知るところがないが(片寄正義氏は「大原の来迎院とも関係のある僧侶」との推定を試みている。『今昔物語集の研究(下)』)、比叡山関係文書の紙背に書かれていることや、天台座主に任じられた僧侶の話題が多い点(4「静観」、16「智証大師」、17「慈惠大師」、18「慈覚大師」、26「余慶」、27「延昌」、末尾の略伝)、また、21「錢(もて)亀(を)買(ふ)人(の)事」の話末評「亀ノ希有(なる)事ニ注(し)タルナリト、有(る)僧(の)語(り)シナリ」(『今昔物語集』巻九13には傍線部なし)などを併せ見るならば、『打聞集』は叡山周辺の説話伝承とその世界の広がり伝え、『今昔物語集』もそうした環境との接点をもって生成したものと考えられよう(なお、小峯和明氏、岩波新日本古典文学大系『今昔物語集』二解説、参照)。

*

『打聞集』と『今昔物語集』との類縁関係の概要は上のようなことだが、このような類縁関係は『宇治拾遺物語』にも

認めうることである。『宇治拾遺物語』所収話との同一説話は②(第15話・④(第20話・⑩(第107話・17(第139話・18(第170話・⑳(第171話・㉑(第184話・25(第84話・㉒(第142話)の計九話を数えるが、その内、丸数字の話題には叙述や話末評に強い類縁関係を認めることができる。また、『梅沢本(古本)説話集』にも13(下63・㉓(下51)に同一話題が見え、後者は高い近似性をもつ。

もっとも、類縁関係とはいうものの『打聞集』所載の説話は『今昔物語集』や『宇治拾遺物語』などに所収の同一話題と全く同じ叙述をもつて語られているわけではない。それは先に引いた12「羅睺羅事」の冒頭部分、話末評に見られるとおりである。そこにもあるように『今昔物語集』は釈迦の死を「涅槃」と称し、『打聞集』は「失ず」をもつて語っているが、それは一話中変わるところがない。つまり『今昔物語集』は『今昔物語集』の文体で、『打聞集』は『打聞集』のそれで語っているのである。また、このことは2「釈迦如来験事」の冒頭部分、天竺からの渡来僧が始皇帝に問われて自らの素性を答える場面で、『今昔物語集』(巻六一)が天竺部との連接を図るための积尊略伝を書き込んでいる、などにも指摘できることである。同様のことは『宇治拾遺物語』との

同一話題においても認められ、4「静観僧正事」の祈雨靈験譚は『宇治拾遺物語』第20話では「祈雨日記」の記録文体を模倣した語りとなっている。さらに『打聞集』自体も、震旦仏法伝来譚の一つ22「摩等聖弘経事」の話末に『今昔物語集』(巻六二)のそれがない「随(隋の)陽タイ(煬帝)ノ御時ニ、此国ニ渡レル也。此国ノ帝王ハ欽明天皇御世ナリ」を加えもつている。

これらは同一依拠資料(あるいはそれに前後連接した資料)からの個別的な部分的改変、変容として説明できる範囲にあるものだが、同一話題のなかには別伝関係にあるものも多い。たとえば11「不空三藏験事」。これは『今昔物語集』巻一四第45話「調伏の法の験に依りて、利仁將軍死にたる語(依調伏法験、利仁將軍死語)」と同話題だが、ここでは「不空」ならぬ「法全(詮)阿闍梨」の法験が語られていて、時代も「文徳天皇ノ御代」とあり、「宇多院ノ帝王御(し)ケル時」とする『打聞集』話とは異なっている(『今昔物語集』はさらに独自の利仁將軍末期記事をもつ)。同様のことは『宇治拾遺物語』との間にも指摘できる。第18話「慈恵僧正、受戒之日を延引の事(慈恵僧正、延引受戒之日事)」の「大風吹(き)て南門俄(か)に倒れぬ」は、『打聞集』17「慈恵大師験事」で

は同じ「未時」の出来事ながら「戒壇門、風不吹ふかぬ」に「頓とん（かに）倒たふ」とある。これらの別伝関係話の存在は、『打聞集』『今昔物語集』『宇治拾遺物語』の三者の類縁関係がテキスト間のことではないこと、また、それぞれがたとえば『宇治大納言物語』などの一共通母胎からの派生編纂物といった類縁関係にもないことを教える（20「唐僧入穴事」は『宇治拾遺物語』第11話と同話だがその別伝が『今昔物語集』巻531にある。また、13「龍樹菩薩隱形事」は『今昔物語集』巻424と同話だがその別伝が『梅沢本説話集』下63にある。これらも叙上のごとき類縁関係を疑わせる）。

このように見えてくると、『打聞集』は『今昔物語集』『宇治拾遺物語』の依拠した資料（あるいはそれに前後連接した資料）との接触をもつ一方で、それらとは別系統の説話を伝えるテキストからも、すなわち別の伝承圏のテキストからも採話したことがわかる。それは『打聞集』がそうした異種伝承圏の交錯するメディア環境あるいはネットワークのなかで成立したことを示唆するが、そのことはさらに、個別的な類縁関係をもつてなる伝承圏の解体、説話流通圏の拡大、あらたなメディア環境あるいはネットワークにおけるあらたな類縁関係の生成といった事態が、『打聞集』の周辺で進行し

ていたことを思わせもする。『今昔物語集』の成立圏については南都説が有力だが、これと叡山圏で成立した『打聞集』との間に所収話題の顕著な類縁性が認められるのもこうした事態とふかかかわっているように。

*

ところで、上は異種伝承圏からの採話が確かめられる『打聞集』についてその因を情況に求めて説明したものが、さらに、『打聞集』というテキスト空間（「打聞」がそうした異種伝承圏の個別伝承を交錯させていく場としてあつた事情も考えられてよいだろう）。

「打聞」の実体はなお不明な点を残すが、『枕草子』の用例はいくらかの足がかりを与えている。第29段「うれしきもの」には「物の折、もしは、人々いひ交したる歌の聞えて、打聞などに書き入れらるる」とある。和泉古典叢書『枕草子』（増田繁夫氏校注）はこの「打聞」に「耳にした、人々のおもしろい歌、その歌に関するでき事などを記した書物」と注している。この用法の実例は『枕草子』中に見えている。第29段（「衛門の尉なりける者の」）道命阿闍梨歌、第29段（また傳の殿の御母上）道綱母歌、第29段（また、業平の中將のもの）に『伊勢物語』第84段、伊登内親王歌）がそれで、そこには

「ここもとは打聞になりぬるなめり」との書き手の言葉も付されている。これらによれば、「打聞」とは、言われるとおもひ、伝承（聞え）を書記した（書き入れらるる）ものということになる。

このような「打聞」の実体は『今鏡』第九・一〇によっても知られる。第九冒頭、「さらば昔語りもなほいかなる事も聞き給ひし。語り給へ。」との聞き手の要望に、老女は、

おのづから見聞き侍りし事も、事の続きにこそ思ひ出で侍れ。かつは聞き給へりし事も確かに覚え侍らず。伝へ承りし事も、思ひ出づるに従ひて申し侍りなむ。古の鏡ともなどかなり侍らざらむ。

と応じて、いくつかの話題を語っている。第九は「昔語り」と題されている。これによれば「見聞き侍りし事」「聞き給へりし事」「伝へ承りし事」を、「古の鏡」ともすべく「事の続きにこそ思ひ出で」「思ひ出づるに従ひて」語るのが「昔語り」ということになりそうだ。興味深いのは、つづく第一〇の冒頭「敷島の打聞」段の語られ方で、ここでは「事の続きにこそ思ひ出で」「思ひ出づるに従ひて」にかかわる叙述、すなわち話題相互を関係づけていく語りのないまま、また聞き手への待遇表現も欠けがちに、「見聞き侍りし

事」「聞き給へりし事」「伝へ承りし事」だけが列挙されている。それはまるでテキストの歴史語りに組み込めなかつた残余の歌話の集積のようでもある。これが「打聞」と呼称されて第九の「昔語り」と區別されている点に注意するならば、「打聞」とは「事の続き」や「思ひ出づる」（連想）の文脈表示をとまわず、また聞き手をそれほど意識しなかつたちで伝承（聞え）が書記された（書き入れらるる）ものということになりそうだ。

もとより、そこには『枕草子』がそれぞれの話題に「をかしけれ」「いとめでたけれ」「いみじうあはれにをかし」「思ひやらるれ」といった評言を加えているように、話題を書き付けつつこれと対話する主体も介在しているよう。あるいは第29段から第32段の連なりには「道命」↓（道綱息）↓「道綱母」↓「小野殿」↓（惟喬親王）↓（伊勢物語）↓（母子）↓「業平と伊登内親王」といった連想も働いていたかも知れない。しかし、「ここもとは打聞になりぬるなめり」とあるように、「打聞」そのものはそれらの営みの結果、つまりは「見聞き侍りし事」「聞き給へりし事」「伝へ承りし事」をいわばメモとして折々に書き込んだ集積物というのが本義であったというべきだろう。『打聞集』はそうした「打聞」の語

を含んで書名としてゐる。とすれば、この書名は「見聞き侍りし事」「聞き給へりし事」「伝へ承りし事」を折々にいわばメモとして録し集積するテキストであることを自称したものであるということになる。

このような『打聞集』の性格は本テキストの書誌情報からいうことができる。紹介したとおり、本書の表紙には「長承三年」(1139)の年記があるが、14丁裏にもいくつかの年記が確認できる。それらを奥書と見て考証した片寄正義氏は「本書は、崇徳天皇の大治元年(1129)の書写で、表紙に記す長承三年よりも八年前の書写であること、従つて長承三年云々の文句は数年後に記されたものであること」を指摘している(上掲書)。この指摘は大治元年から長承三年の間(あるいはそれ以後)に記事の加筆がありえたことを含意している。はたして、13丁表の末尾余白に略記をもつて書き込まれた24「観寿(勸修)寺事」・25「世尊寺事」は、表紙裏の説話目録では諸条の末尾に書き加えた形となつてゐる(13「龍樹菩薩隱形事」の記載位置の異なりは未審)。そしてその目録を記した紙面の余白には24・25同様、略記をもつて「書写聖人ハ円融院帝王ニ被召参ス其験有云々」(今昔物語集)巻二第34話、「弘法大師ハ嵯峨帝王御侍僧修円僧都同時人也」(今昔

物語集)巻二第40話と書き付けられてもゐる。これらは長承三年以後の加筆であろう。さらに、奥書記載第14丁につづく第15・16丁には料紙の表裏に「大鏡」本文(巻五・六)及び裏書(巻一・23)等からの抜書、摘記があるが(第15丁は料紙が他と異なる)、これも、時期は不明ながら別紙「打聞」を合綴したもののごとくである。

「打聞」はかくして余白への書き込み、「打聞」料紙の追加を許容する空間としてある。そしてそこには折々に披見、見聞の記事が録され集積されていく。かかるテキスト空間が異種伝承圏の出会いの場となつて個別伝承を交錯混淆させていくのはいわば必然である。『打聞集』はそのような場としてかつて一伝承圏内に保持されていた「類縁関係」を解体し、ここからの派生テキストとの間にあらたな「類縁関係」を生みだしていく、そうしたテキストとしてあつた。

*

さて、『打聞集』をこのようなテキストと見なすとき、そこから引き出しうる「説話文学の魅力」(「テキスト読解の興味」としてはさしあたり次の二点が指摘できさうである。

一つは各話伝承過程の探索を通じてのこと。すなわち、所収各話それぞれが抱えもつ異相に注目することで説話伝承の

間の語りの声、それが発せられた場、発話主体の姿、行為、そこで引き起こそうとされている出来事などの数々を聴き取ることである。これは「見聞き侍りし事」「聞き給へりし事」「伝へ承りし事」の筆録としてある『打聞集』の特徴にかかわる。書写筆録集積を基本とする『打聞集』にはそれ自体の声よりも伝承過程の声のほうが高く響いている。

たとえば先にも注記した20「唐僧入穴事」——本話題の場合、原拠『大慈恩寺三藏法師伝』に近いのは『今昔物語集』話だがそこには取材源に関する記事がなく、むしろ原拠から遠い系統の方に「玄奘三藏ノ天竺ニ渡（りける）トキノ記（に）此由ヲシルセリ」（『打聞集』）といった話末注が見える。

この原拠情報は誰が何のために加えたのだろうか。『今昔物語集』話はこのために導かれて原拠を検索した人によって再話されたのであつたらうか。しかし何のために？ さらに『打聞集』話には同系統の「宇治拾遺物語」話に全く別系統の『今昔物語集』話に見える「天竺ニモ不似花開（き）タリ」の叙述があつて（原拠なし）、伝承過程における二系統話題の接触場面を推測させているが、それは具体的にはいかなる場面だったのだろうか。7「老者移他国」——本譚はその類話「枕草子」29段「社は」『蟻通明神』譚（『大鏡』巻六裏書にも所引）

の和化変容ぶりによって我が国での広く長い伝播傳承をうかがわせている話題。しかし、時代がくだる『今昔物語集』（巻532）『打聞集』所収話は原拠『雜宝藏経』巻一との近似性が高く、『蟻通明神』譚流布のなか別途あらためて原拠から説話化されたものの系譜をひくごとくである。『今昔物語集』話はさらにそこから『賢愚経』巻七の類話とも接触して一部を語り変えたものとなっている（第一話題の「牝馬ニ疋」は『賢愚経』による。『打聞集』同様ナル馬ヲ二疋）。一方、『打聞集』話は「ツフト申へキ事ニモ不候」（『今昔物語集』此ノ事輒ク可申キ事ニ非ズ、原拠なし）など和文化（口頭語化）を強めたものとなっている。これらは場の位相に応じて自ずから話素や語彙、語り口が変質した例だろうが、象も出てくるこの頓智噺でわざわざ「馬」を「牝馬」に訂して語る場とはどのような聞き手のいる場だったのだろうか。15「玉盜成国王事」（『今昔物語集』巻五第3話）——原拠では「玉盜」が悔悛して出家する話。これを出家させず「経ニ説（き）タルト僧ノ語（り）シ」（『今昔物語集』此レハ経ノ説也トソ僧語リシ）とまで騙って「善悪一如」の譬喩譚に仕立てたのは何のため？ 16「智証大師験事」——『今昔物語集』（巻一一12）の「丑寅ノ方ヨリ俄ニ大ナル雨降り来（たり）テ火ヲ消（し）テ」を

『日本(の)方ヨリ雨風頓(に)吹(き)て火(を)消(つ)』
に変えたのは誰が何時、何処で何のためにした仕業?……

異相の一方はそれぞれの話題が通過してきた語りの場やそこで伝承を担った語り手の言語的な営みの累層としてある。

『今昔物語集』話と類縁関係をもつ1「達磨和尚事」3「仏舍利事」6「大師投五鈷給事」8「鳩摩羅仏盜事」に『今昔物語集』とは異なる叙述が紛れ込んでいたり、小話題の増減があつたり、一部別伝承に依拠する叙述が挟まれていたりするの、また、26「公野(空也)聖事」が『宇治拾遺物語』第12話との類縁関係をたもちながら後半に別伝承(空也誅)所見話題を併せ持つのも、『日本霊異記』(上3)の名高い「道場法師」譚中、翁が楫舟を造り水を入れ竹の葉を浮かべて小子(雷)を天上に帰す件が、14「道丈(場)法師事」で「桑木ヲ便(り)トシテ空ニ登ヌ」となっているのも、そうした営みの一端にはかならない。それらを聞き分け読み解き見分けることで、われわれはさまざまな場、主体、慣習・言説(習慣、習俗、信仰、世界観、価値像、対話、思索、知、そして語りの欲望にも出会うことになるが、その出会いこそが『説話文学の魅力』でもあろう。

*

『打聞集』から引き出しうる興趣の今一つは、「打聞」で打ち消されている評言や「事の続き」「思ひ出づる」(運想)の聴き取りを通じてのこと。ここでいう「評言」はいわゆる話末評のことではなく、『枕草子』の『打聞』例にも見られたような、評末評をも含む採録説話の全体(先行する他者の語り)への「評言」のこと。これについてはすでに森正氏が「親本の本文と書写行為の交錯する、きわめて具体的な場」への注視をもって「打聞集本文の成立」(愛知県立大学文学部論集 1988)で試みている。話題の略述を宗とし、「非略表記体」(自立語を多く仮名表記し、付属語、活用語尾の省略の少ない形式)の「親本原態」を「略表記体」(自立語を多く漢字表記し、付属語、活用語尾の省略の多い形式)へと書き換えていく間に展開する、「書写者が意識的にも無意識的にも親本本文にはたらしめることと、逆に親本本文が書写行為にはたらしめることとの、たえざる相互作用」の析出。本稿はそこでいわゆる「親本原態」(詳細は森氏論考に依りたい)を「打聞」にこだわって、『採録説話』に拡大する立場をとっているが、いずれにしてもこの「本文と書写行為の交錯する、きわめて具体的な場」での「相互作用」こそがここでいう「評言」の声のもらされる場所である。もちろんその声は記し留められ

ていない。しかし、それは森氏が手本を示されたように、その書写の過程で「物語叙述を簡縮約化する企図を忘失し、親本本文に寄り添ってこれを忠実に再現してしま」う、たとえばそうした行為を読み解くことで、その行為とともに発せられた声としてたしかに感得聴取しうるもののごとくである。

「事の続き」「思ひ出づる」(連想)は、これも「打聞」のテキスト空間では消去されているが、話題連関から読み解くことは可能であろう。ここではたとえば1「達磨和尚事」と2「釈迦如来験事」との間に「仏教聖人の験力」「仏教者の受難、獄門幽閉」、2と3「仏舍利事」との間に「祈請靈驗(仏弟子救済)」「涅槃後の釈迦靈驗」、3と4「静観僧正事」との間に「祈請靈驗(物や現象の出来)」といった「事の続き」(連接の契機)が、また、8「鳩摩羅伽盜事」と9「玄奘三蔵心経事」との間には、同様の連続をもつ『今昔物語集』(巻六第5・6)における「仏法伝来」(前者は『法華経』、後者は『般若心経』。国東文麿氏『今昔物語集成立考(増補版)』に加えて「聖と女性との交渉」といったそれが、あるいは26「公野(空也)聖事」と27「補陀落寺屠兒事」との間にも空也の受戒師「延昌」といった知識を介在させた連関がありそうである。さらに、先に紹介した増補記事24「観寿(勸修)寺事」(『今

昔物語集』巻三第7話「高藤内大臣語」・少年期Ⅱ「南山科」の女との出会い)は23「尊勝陀羅尼事」の主人公の行状(藤原常行・少年期Ⅱ「東京」の女との交際)との類似から、そしてこれにつづく増補記事25「世尊寺事」(宇治拾遺物語)第84段。世尊寺は清和帝皇子友純親王旧邸。別伝『今昔物語集』巻二第3話「桃園柱穴指出兒手、招人語」には源高明旧宅)はその24のうちなる王家ゆかりの人物(南山科)の女所生の姫「醍醐帝母」の旧宅地が寺とされた話題性との共通をもつて「思ひ出づる」(連想)ことで書き加えられたものでもあつたらうか。また、これも先に引いた表紙裏の書付二条は、前者の隱徳聖性空譚が名利を忌避した10「宝志和尚」譚との類同によって、後者の嵯峨天皇護持僧「弘法大師」「修円僧都」譚は19「弘法大師請雨経事」との対比をもつて加えられたとも考えられる、等々。

評言や「事の続き」「思ひ出づる」(連想)の聴き取りは自ずから「打聞」の筆録者が採録説話の何に引き寄せられ、そこで何が読まれたかを教えよう。それは目録題や略述略記の具体からも知られることだが、これらのすべては筆録主体の知のあり様、採録話との対話の動態(森氏のいわゆる「相互作用」)を垣間見させる。これもまた「説話文学の魅力」に通

じていよう。

*

以上、『打聞集』の「打聞」性にこだわってテキスト読解の観点提示を試みた。このテキストには粗忽な略述による文脈の不明瞭化(6「大師投五鈷給事」・入定記事脱落、19「弘法大師請雨経事」・今昔物語集 卷一四第41話に「(大師) 僧都ニテ在シケル時」とあること時間記述を略したにも関わらず原拠の「僧都」を使用、など)、人名知識の欠如(秦始皇↓「晋ノ史弘」など)、寺院名の誤認(3「仏舍利事」・「建初寺」、22「摩等聖弘経事」・「白馬寺」、8「鳩摩羅仏盗事」・「清涼寺」、仏教語彙の無理解(1「達磨和尚事」・ほたい(菩提) ↓「本体」など)等、われわれの期待を裏切るものも少なくないけれども(しかし、こうしたことは『百座法談聞書抄』『中山法華経寺本三教指帰注』などの「非略表記体」テキストにまま見受けられることだし、『今昔物語集』にも指摘できることであって、驚くにたりない)、「打聞」の実例としてその実体をよく伝えている。見たとおり、ここでは「事の続き」「思ひ出づる」(連想)が消去されて話題だけが録されている。消去は「打聞」が話題本位の記録媒体である故の必然だが、おそらくはこの「打聞」における「事の続き」「思ひ出づる」(連想)の消去がメタ認知され、それ

が方法として手法化されるところに『今昔物語集』のような新たな「昔語り」(歴史叙述が誕生し、他方、消去された「事の続き」「思ひ出づる」(連想))の読解をも読者に要請、提供すべく、消去を巧み手法化するところに『宇治拾遺物語』のようなテキストが生成するのであろう。異種伝承圏の個別伝承が交錯混濁する場としての「打聞」が、それら諸伝承を筆録する営みを通じて、説話集のさまざま可能性を発見させる場としてもあつたとすれば、『打聞集』と『今昔物語集』『宇治拾遺物語』等の説語集との類縁関係はこのような点においても指摘できよう。

(たけむら・しんじ 広島大学大学院教授)