

# 『日本書紀』における 仏教漢文の表現と変格語法（上）

石井 公成

## はじめに

『日本書紀』については、歌謡や発音の注記が唐代北方音によって表記され、正格漢文で書かれた $\alpha$ 群の巻と、誤用や奇用に満ちている $\beta$ 群の巻、そしてこの両群とは性格が異なる巻三十に大別されることが、森博達によって指摘されている。森はまた、 $\alpha$ 群中に見える誤用・奇用は、百済関連文献などの引用か、後期編纂時の潤色・加筆部分であることを明らかにした<sup>(1)</sup>。

以後、この方面の研究は大幅に進展したが、まだいくつかの課題が残されている。そのうちで重要なのは、仏教漢文の語法が見られる箇所を精査し、登場箇所ごとの特徴を明らかにすることだろう。本稿では、仏教漢文の語法、およびそうした語法と関係が深い変格語法の用例を、仏教公伝記事を含む欽明紀から山背大兄滅亡の時期までの記述のうちに探してみたい。

『日本書紀』のテキストについては、日本古典文学大系本を用い、その頁数を記す。漢字は必要な個所以外は新字とし、句読は私案による。また、訓については古訓は用いず、漢文の構文が分かるよう一般的な訓読の形にしておく。聖徳太子については、単に「太子」と表記する。

## 1 欽明紀

巻十九の欽明紀は、仏教漢文の影響が強い $\beta$ 群ではなく、原則として正格漢文で書かれた $\alpha$ 群に属するとされるが、仏教公伝が語られる欽明紀のうち、即位前紀の冒頭は靈驗記仕立てとなっており、仏教漢文の語法と変格語法が続出している。

まず、欽明が秦大津父なる者を寵愛すれば天皇になれるという夢を見、探したところ、その姓名の男がいた。そこで喜び、大津父に何か特別の事をしたの

(2) 『日本書紀』における仏教漢文の表現と変格語法（上）（石井）

かと尋ねると、大津父は何も無いと答えた後、山で二匹の狼が争っているのを見て、神でありながら粗暴な振舞を好んでいると獵師にすぐつかまると教えて争いをやめさせ、血を洗って放してやったと答えたため、天皇はその報いに違いないと述べたという。

寐驚遣使普求、得自山背國紀郡深草里。姓字果如所夢。於是、忻喜遍身、歎未曾夢。乃告之曰、「汝有何事」。答云、「無也。但臣向伊勢、商價來還。山逢二狼相鬪汗血。乃下馬洗漱口手、祈請曰、汝是貴神、而樂僮行。儻逢獵士、見禽尤速。乃抑止相鬪、拭洗血毛、遂遣放之、俱令全命」。天皇曰、「必此報也」。(63頁)

一見して明らかのように、靈驗譚の図式で書かれている。不思議なことがあって危難を逃れた人が、「これまで特別なことをしてきたか」などと尋ねられ、「無し」と答えた後、「思い返してみると」という形で經典読誦などの善行に触れるのは、仏教の靈驗記には時に見られるパターンだ。後代の例だが、『日本靈異記』中巻第二十八縁で、危機を免れた女が「汝為何事」と尋ねられ、「無所為。唯～」という形で大安寺の仏像を供養したと答えているのがその一例だ。「汝有何事」や「爾有何事」は中国の主要な古文献には見えないのに対し、「汝有何事」は『賢愚經』に「汝有何事、悲哭乃爾」(T4・353c)など計3例見えるのを初めとして、『撰集百緣經』『雜譬喻經』『大智度論』『十誦律』『立世阿毘曇論』その他に例が見えており、「爾有何事」も義浄訳『根本説一切有部毘奈耶』に「爾有何事、今忽悲啼」という1例が見えている(T23・838b)。すなわち、「汝何故～」で良いものの、四字句にするためにこの形にしたのであって、仏教漢文の語法なのだ。ただ、欽明即位前紀が「汝、何事有りし」で完結させ、「汝、何事有りて～するや」の形にしていないのは異例だ。

なお、右の引文では、「乃」が3回、連続して用いられており、これが欽明紀の特徴であることは、大系63頁の注(12)で注意されている。右の引文以後の欽明紀の用例の多くは新羅・百濟・任那など朝鮮関係の記述であることに注意する必要がある。

他には、「喜遍身」も『金光明經』『合部金光明經』に「心喜遍身」(T16・348b、391b)とあることが示すように、仏典の決まり文句であって、中国の主要な古文献には見えない。「歎未曾夢(未曾の夢と嘆ず)」も仏教表現に基づく誤用だ。「歎未曾有(未曾有と歎ず)」などなら仏典の慣用表現だが、「未曾夢」では意味が通じない。「僮行」も大正蔵の用例のみだ。中国の後代の文献の用

例も仏教がらみのものに限られる。

「俱令全命（俱に命を全うせしむ）」もおかしい。中国文献には「令全命」の用例が見あたらず、大正蔵では「俱令～」は、「AとBが俱にCに～させる」の用例ばかりであって、「AとBを俱に～させる」ではなく、その意味の場合は「令俱～」 「悉令俱～」などの形が用いられている。「令全其命」も、大正蔵では腐った肉に湧いた虫を殺さずに他の場所に移せと説く『正法念処経』の1例のみだ（T17・170b）。

即位前紀のうち、欽明についての賞賛の語である「性是寛和」（65頁）は、奇用か。中国の決まり文句は「性寛和」であることを考えると、四字句にするために「是」を入れたように思われる。これらのことから見て、欽明天皇の即位前紀は、仏教系漢文に慣れている編者が書いたか、編者が仏教系の資料を利用して書いたのであって、仏教公伝の記事と関係があるものと思われる。

次に、仏教公伝の記述を検討したい。この部分は、訳出されたばかりの『金光明最勝王経』の表現を用いていることで知られるが、変格語法が多い。まず、聖明王の表では、仏教は、如意宝を持っていれば、必要なものは何でも思いのままに出せるようなもので、仏教によって誓願すれば、すべて願いどおりに入手できると述べ、天竺から三韓に至るまで、どの国も奉じていて尊敬しない国は無いと記しており、天皇はこれを聞いて大いに喜んだとしている<sup>(2)</sup>。

譬如人懷随意宝、遂所須用、尽依情。此妙法宝、亦復然。祈願依情、無所乏。

且夫遠自天竺、爰洎三韓、依教奉持、無不尊敬。……天皇聞已。歡喜踊躍。

（101-103頁）

仏教に関する記述だけに、当然とは言え、この前後は仏典に見える表現で満ちている。まず、「随意宝」は如意宝のこと。中国南朝で重視された竺仏念訳『菩薩処胎経』や晋訳の『華嚴経』に見える語であって、用例は多くない。「無所乏」は、中国文献の用例は稀で、圧倒的に仏典の例が多く、「無所乏少」などの形で用いられる。

さらに重要なのは、「無不尊敬（尊敬せざる無し）」だ。この表現は、主要な中国古典には見えず、大正蔵に少数あるのみだ。しかも、『日本書紀』以前の確実な例は、西晋の竺法護『生経』、義浄の『金光明最勝王経』とその慧沼の注のみであって、文脈からすれば、この経を護持する者は四天王が常に守護し、「諸有情、尊敬せざる無し（諸有情無不尊敬）」と説く『最勝王経』（T16・427c）が典拠だろう。2個所も『最勝王経』に負っているとなると、この部分

(4) 『日本書紀』における仏教漢文の表現と変格語法（上）（石井）

を書いた人物、ないし、その元となった資料を書いた人物は、義浄が703年に訳した『最勝王経』になじんでいたことになる<sup>9)</sup>。

「夫遠自～（それ遠く～より）」も、『広弘明集』所載の「初夜文」の冒頭が、輪廻について「夫遠自無始至於有身（それ遠く無始より有身に至るまで）」で始まっている他には、用例が無い。また、「尽依情（尽く情に依る）」は語法がおかしい。このパターンは仏典によるが、数少ない例も「尽随意」「尽随情」などであって、「依～」ではない。「依情」の場合は、心によって何かを生み出すとか、思い込みによって～と考えるってしまうといった用例ばかりだ。

「歡喜踊躍」は仏典の定型句だが、『日本書紀』では他には神功紀に1例、百濟王の使者の語として、「天朝鴻澤。遠及弊邑。吾王歡喜踊躍」（357頁）とあり、舒明紀では山背大兄王が天皇になれる可能性を聞いて「踊躍歡喜」したとあって、いずれも編集の遅い時期に作成されたと推測される個所に見える。「歡喜踊躍」については、その直前の「天皇聞已」の「聞已」は、śrutvā（聞いて）などの直訳表現であって、漢訳經典の定型句だ。

次に、天皇が、百濟が送ってきた仏像はきらきらしていて未曾有の素晴らしさであるため、礼拝すべきかどうか臣下に尋ねたところ、物部尾輿や中臣鎌子が、この国の王は天地の様々な神祇を祀るのが務めだとして反対した部分を見てみよう。

乃歴問群臣曰、西蕃献仏、相貌端嚴。全未曾有。可礼以不。……物部大連尾輿・中臣連鎌子、同奏曰、我国家之王天下者、恆以天地社稷百八十神、春夏秋冬祭拝為事。……今不遠而復、必当有慶。宜早投棄、勲求後福。（103頁）

このうち、「相貌端嚴」は無論、仏教表現であって、梁の『慈悲道場懺法』その他に見える。ただ、それほど多く用いられる表現ではない。むしろ、多くの仏典が「相貌端嚴」を強調している個所が目されよう。

「未曾有」は仏典の慣用表現だが、「全未曾有」は奇用であって、中国文献にも仏典にも用例がない。「恆以天地社稷百八十神、春夏秋冬祭拝為事（恆に天地社稷百八十神を、春夏秋冬に祭拝するを以て事と為す）」も和文の影響が強い変格な表現だ。これらの語を生かして強いて漢文にすれば、「以春夏秋冬祭拝天地社稷百八十神為事」となるか。「恆」は「春夏秋冬」と重なるため、必要無い。「百八十」も和風な表現だろう。

以下、欽明紀のうちで落ち着かない表現の個所を見ていこう。最初は、海に

浮かぶ靈木で仏像を作ったという吉野寺の縁起の部分だ。

造仏像二軀。今吉野寺放光樟像也。(105頁)

「今吉野寺放光樟像也（今の吉野寺の光を放つ樟の像なり）」は、和文をほとんどそのまま漢字にしたものであって、強いて漢文にすれば「今～是也（今の～是れなり）」などとなる。寺の縁起を利用したか。

次は、日本の軍事援助を得て新羅との戦いに勝利した百済の聖明王が上表文で戦勝を知らせてきたという部分であって、「蒙天皇威靈（天皇の威靈を蒙りて）」(111頁)となっている。中国文献では、「威靈」については「頼～」「憑～」「以～」「承～」などの表現を用いるのが普通だ。ただ、呪術的な記述が多いために隋頃に流行し、法隆寺に残っている幡から見て日本でも7世紀半ばすぎには用いられていたと推測される『灌頂経』では、「我今便是蒙尊者威靈、救度我危厄」(T21・509a)とあるため、右の個所は『灌頂経』のこの個所に基づいて書かれた可能性がある。

その聖明王が新羅との戦いにおいて敗死した際、日本の援助を得て復讐したいと語る王子に「蘇我臣」が建国の神を祀るよう忠告したことを記す個所は、変格な語法と仏教用語が目立つ。

一旦眇然昇遐、与水無帰、即安玄室。……凡在含情、誰不傷悼。(115頁)

まず、「与水無帰（水と与に帰ること無し）」は、聖明王は川が流れるように過ぎ去ってしまい、帰ってくることがない、の意だろうが、これはおかしい。川が流れていくことを嘆くことは『論語』に見えるうえ、「与水無異（水と異なること無し）」、「水無帰（水、帰ること無し＝川は流れるのみで戻らない）」などの表現なら、中国文献にも仏教文献にも見えるものの、「与水無帰」やこれに類した表現は見当たらない。

また、「凡在含情、誰不傷悼（凡そ含情に在りては、誰か傷悼せざらん）」のうち、「含情」は *sattva* の訳であって「心を有する生き物」の意であり、右の文は、心が有るものなら聖明王の悲報を聞いて悲しみ悼まない者がいるだろうか、の意だ。

むろん、百済の文献資料に基づいて書かれているのだろう。そのことについて注目すべきなのは、欽明二十三年秋七月の新羅軍と日本軍の戦いを描いた記述において、新羅の武将が嘆いて言ったという次の語だ。

久須尼自利。此新羅語。未詳也。 (124頁)

すなわち、注によれば、これは新羅語であって意味が分からないというのだ。

(6) 『日本書紀』における仏教漢文の表現と変格語法（上）（石井）

この前後は、きわめて生々しい戦闘場面が記されているが、これを文字として記録したのは、百濟人か百濟系渡来氏族であろう。造作が多い仏教公伝関連の記事にしても、すべて机上の創作と見るのではなく、百濟人や百濟系渡来氏族の書いた資料に基づいて潤色した可能性を考慮すべきだろう。

## 2 敏達紀

α群に属する敏達紀で注目されるのは、「東宮聖徳」の語が見えることであり、その前後に特殊な言い回しが見えることだ。五年春三月の条の立后記事では、敏達天皇と、後に推古天皇となる皇后との間に生まれた男女の子たちについて、こう記している。

其一日菟道具鮪皇女。其名菟道磯津貝皇女也。是嫁於東宮聖徳。其三曰小墾田皇女。是嫁於彦人大兄皇子。……其五曰尾張皇子。其六曰田眼皇女。是嫁於息長足日広額天皇。(141頁)

皇女の名をあげ、「是嫁於～（是れ～に嫁す）」という表現を3度も用いているが、この表現は『日本書紀』ではここにしか出てこない。中国文献にも大正大藏經などにも見えない。すなわち、この表現は変格なのであり、「聖徳」を東宮と記し、「天寿国繡帳」において多至波奈大女郎の父として名が見える「尾張皇子」（繡帳では「尾治大王」）が登場する右の文章は、『日本書紀』の他の部分の天皇の系譜とは異なる系統の資料に基づいていることが知られよう。『日本書紀』では「東宮」の語に続けて個人名が記される例は、舒明紀の末尾において、亡くなった舒明天皇のために東宮が誄を述べたとする個所に1例見えるだけだ。ただ、「東宮開別（ひらかすわけ）皇子」と和語の名になっていて、漢語の美辞を並べた「東宮聖徳」とは表記の仕方が違う。『日本書紀』では太子を聖人とみなし、異様なまでに礼賛して描いていることは事実だが、推古紀の太子関連部分を書いた人物と、右の系譜を書いた人物は違うのだ。

次に注目されるのは、仏法を禁断した敏達天皇が、三宝の力に頼って病気を直したいと願う蘇我馬子にだけ礼拝を認めた個所だ。

汝可独行仏法。宜断余人。(151頁)

「汝可独～（汝独り～すべし）」の表現は、中国の古典には見えず、仏典のみに見える。しかも、「汝可独還」と記す玄奘訳『説無垢称経』（T14・566b）と、玄奘の弟子である窺基の『説無垢称経疏』であって、新訳經典とその注釈だ。これが典拠とは限らないが、そうした表現であることに注意すべきだろう。

「宜断余人（宜しく余人を断ずべし）」のうち、「断余人」という表現を「他の人については禁止せよ」という意味で用いた例は、中国文献にも仏典にも見えない。「禁余人」についても同様だ。これは誤用、ないし誤用に近い奇用とみなすべきだろう。

### 3 用明紀

用明紀では、元年春正月条で用明の長子としての太子について詳しく記している部分に変格語法が見える。

行天皇事。語見豊御食炊屋姫天皇紀。(155頁)

「語見～」という表現は、「(その人の) 言葉は～に見えている」の意味なら中国でも用例は多いが、ここでの「語」の訓は「こと」であって、「行天皇事（天皇の事を行なう）」の内容については推古紀に見えている、の意だろう。「憲法十七条」を太子の言葉と見たうえでの表現とは考えがたい。つまり、「語」と「事」をともに「こと」と訓ずる日本でなければあり得ない表現なのであり、漢文としては誤りなのだ。太子に関する基本的な記述において、こうした誤用が見られることに注意すべきだろう。

用明紀の末尾では、蘇我馬子と物部守屋との対立、用明天皇の臨終が描かれる。そのうち、毗羅夫連が弓矢と楯を持って守屋大臣の家に行って大臣を守ったと記す箇所は、いくつか疑問がある。

毗羅夫連、手執弓箭皮楯、就槻曲家、不離昼夜、守護大臣。(161頁)

ここでは「昼も夜も離れずに大臣を守護」したと言いたいのだろうが、そうであるなら、「不離昼夜（昼夜を離れず）」でなく、「昼夜不離（昼夜も離れず）」としなければならない。これなら仏典には用例が多く、『金光明経』と『合部金光明経』も、諸神の擁護を説くところなどでこの表現を何度も用いている(T16・335c、350a、350b、T16・360a、393a、393b)。また、「昼夜守護」の表現も『無量義経』や『正法念処経』その他に見えている。このため、この部分は「手執弓箭皮楯、就槻曲家不離、昼夜守護大臣」という六字句の構成であって、「槻曲の家に就きて離れず、昼夜、大臣を守護す」であった可能性もあるが、その場合は「不離」の位置が問題になる。もし、従来の句読通りに四字句の構成であったとしたら、仏典の表現に引きずられた変格な記述ということになるう。

次に、用明天皇の臨終の場面も仏教表現と変格語法が多い。天皇の病気が重

くなり、亡くなろうとした際、鞍部多須奈が出家と造寺・造像を申し出たため、天皇が悲しみ、その結果できたのが今の坂田寺の仏像と脇侍の菩薩たちだと記している。

天皇之瘡軫盛。将欲終時、鞍部多須奈アサノ、進而奏曰、臣奉為天皇、出家修道。又奉造丈六仏像及寺。天皇為之悲慟。今南淵坂田寺木丈六仏像挾侍菩薩是也。(161頁)

このうち、「悲慟」は中国文献でも仏典でも用いられる表現だが、「為之（之が為に）～す」という言い方で四字句にすることは、仏典には多く、ここもその一例と考えられる。

#### 4 崇峻紀

崇峻紀はα群に属すとされるが、その即位前紀は、仏法受容をきっかけとする蘇我馬子と物部守屋の対立、および戦いの場面が含まれていることもあってか、仏教漢文の用法が目立つ。そのうち、

大連之軍、忽然自敗。合軍悉被衣、馳獵広瀬勾原而散之。是役、大連兒息与眷属……蘇我大臣、亦依本願。於飛鳥地、起法興寺。物部守屋大連資人捕鳥部万、……万衣裳弊垢、形色憔悴。(165頁)

の部分はその典型だ。まず、太子が誓願すると守屋の軍勢が「忽然自敗（忽然として自ら敗る）」したとされているが、「忽然自～」は、仏典の定型句だ。ここは、「憲法十七条」第三条の「故承詔必慎。不謹自敗」と対応していることは明らかであり、どちらかが先行例を参照していると思われる。

「合軍悉披皁衣（軍合りて悉く皁衣を被て）」のうち、「合～悉～（～をあげて皆な）」は口語表現であり、『賢愚経』に「合家悉往」（T4・380c）とあるのを初め、仏典にはしばしば見られる。「散之」の「之」は目的語ではなく「散っていった」ということで終止の形であり、変格語法だ。「兒息与眷属」の「眷属」や「亦依本願（亦た本願に依りて）」は、むしろ仏教表現だ。

さらに注目すべきは、戦に敗れて逃れた捕鳥部万の抵抗について述べた個所だろう。

万衣裳弊垢、形色憔悴、持弓帶劍、独自出来。有司遣数百衛士围万。々即驚匿篁叢。以繩繫竹、引動令他惑己所入。衛士等被詐、指揺竹馳言、万在此。万即発箭、一無不中。(165頁)。

このうち、「衣裳弊垢、形色憔悴」とある個所については、これまで指摘さ

れていないが、『法華経』信解品の窮子の譬喩の部分に「爾時長者、将欲誘引其子、而設方便、密遣二人形色憔悴無威徳者、……（長者）即脱瓔珞細軟上服嚴飾之具、更著麤弊垢膩之衣」（T9・17a）とあるように、長者が貧しい生活になじんでしまった息子に近づくために、「形色憔悴」した二人を派遣し、さらに自らも豪華な服装を脱ぎ捨てて「弊垢膩之衣」を着たという個所に基づいている。

「指揺竹（揺れる竹を指して）」のうち、「指」を「～に向かって」の意で用いているのは誤用であることは、森が指摘している。また、「一無不中（一つとして中らざる無し）」は、「無一不中」の誤りだ<sup>(4)</sup>。

すなわち、この戦闘場面を書いたのは、『法華経』を暗唱し、仏教漢文になじんでいる人物、しかも初歩的な誤りを含む漢文しか書けない人物ということになる。この戦闘の後に建立された飛鳥寺や四天王寺の縁起であれば、戦いにおいて守屋を倒したことを述べれば十分であり、捕鳥部万の戦闘についてこれほど詳細に描く必要はないため、戦記のようなものが寺などで語られていた可能性もある。

## 5 推古紀

B群である推古紀は、冒頭から変格語法が多い。

父天皇愛之、令居宮南上殿。故称其名謂上宮廐戸豊聡耳太子。（175頁）

「称其名謂～（其の名を称へて～と謂う）」は不自然な表現だ。「称A謂B」「称A曰B」「謂A曰B」などの形が普通ではないか。ここで「其の名」について「称」の語が用いられたのは、「上宮廐戸豊聡耳太子」が美辞ばかりであるためではなからうか。仏教の場合、阿弥陀仏や観世音菩薩について「称名」とすると良い効果が期待できるのは、阿弥陀や観世音という名前自体、素晴らしい徳を表しており、そうした名を唱えることがそのまま賞賛になるためにほかならない。実際、「上宮廐戸豊聡耳」のうち、「上宮」は特別扱いの住居、「豊聡耳」は聞く能力の高さを意味している。このことから考えると、「廐戸」も単に太子の養育氏族の名とか彼らの居住地というだけにとどまらず<sup>(5)</sup>、賞賛の意が含まれている可能性もある。そうであれば、廐戸誕生説話を考慮したものということになろう。

次に、十一年春二月の来目皇子崩御記事の末尾が注目される。新羅討伐の將軍として派遣された来目皇子が、筑紫で亡くなると、天皇が土師連猪手を遣わ

(10) 『日本書紀』における仏教漢文の表現と変格語法（上）（石井）

して殯をおこなわせたため、猪手連の子孫を娑婆連と言うようになったという記事だ。

故猪手連之孫曰娑婆連。其是之縁也。(179頁)

「其是之縁也（其れ是の縁なり）」という由来の述べ方は、日本にしか用例を見いだしておらず、中国仏教文献では、「A、B之縁也」「A是B之縁也」の形が普通だ。『日本書紀』では他にはβ群のみ5例（垂仁紀:259頁、仲哀紀:323頁、神功紀:339頁、仁徳紀:387頁・415頁）見えており、そのうち3例が新羅や百済関連の記事であることが注目されよう。兄に代わって徳によって帝位についたとされる仁徳天皇、天皇でない身で政治をおこなった神功皇后の記述は、太子に関する記述と語法面で共通することがしばしばある。

片岡山飢人説話については、変格漢文だらけであることは、かつて指摘したところだ<sup>6)</sup>。ここでは論じ残した、

埋於当処……到於墓所。(159頁)

という個所に着目したい。飢人を亡くなっていたその場所に埋め、後日、その墓所に行ってみたらという文脈だ。このうち、「於当処」は中国文献ではきわめて稀であり、用例のほとんどは唐代などの仏教文献だ。「処」でなく「所」とした「於当所」についても、同じだ。口語表現だろう。「到於墓所」も『経律異相』に一例見られる。「到於仏所」「到於王所」は仏典の定型句だが、中国文献では「到於～」の形はきわめて稀であり、「到於宮」「到於都」などの用例も無い。「到於～」は四字句にするための仏教表現と考えられる。

二十八年冬十月の欽明天皇陵である檜隈陵の改修記事では、倭漢坂上直が立てた柱について「勝之太高（勝れて太だ高し）」(203頁)と記した部分が、奇用と誤用が連続している例だ。「他の人の柱にまさって非常に高い」の意だろうが、「之」は中止形の用法であるうえ、「太」は「あまりにも～だ」の意なので適切でない。

なお、三十一年七月の記事は、将軍たちが任那に渡って新羅と戦おうとしたことに関する記述だが、この部分は中止形や終止形の「之」が連続して用いられており、異様なほどだ。「是軍起之、既違前期（是れ軍の起ること、既に前の期に違ふ）」(207頁)、「発船而度之（船を発して度る）。……豫櫛之請服（豫め櫛じて服せんと請ふ）。……共議而上表之（共に議して上表す）」(209頁)。

変格語法続きである点は、続く三十二年夏四月に起きた僧侶が祖父を斧で打った事件の記事も同様だ。「天皇……詔之曰（天皇、……詔して曰く）、

……百濟觀勒僧、表上以言（百濟の觀勒僧、表を上りて言ふ）、夫仏法……乃伝之至於百濟国（夫れ仏法……乃ち伝りて百濟国に至る）」（209頁）となっている。

「表上以言」は誤用であり、「上表曰」などの形でなければならない。「詔之曰」「伝之（伝はりて）」の「之」は中止形だ。変格語法の「之」を頻用する先の個所と右の個所は、新羅討伐および百濟僧に関する記事であることが注目されよう。

なお、「觀勒僧」という表記は異例であって、推古十年冬十月条では「百濟僧觀勒」となっている。実は、そちらの「僧～」という呼び方の方が『日本書紀』では普通であり、「～僧」と書く例は、以下の例に限られる。

推古三十二年（β群）：以觀勒僧為僧正。

舒明九年（β群）：僧旻僧曰、非流星。是天狗也。

舒明十一年五月（β群）：請惠隱僧、令説無量寿經。

天武二年十二月（β群）：時知事福林僧、由老辞知事。……以義成僧、為小僧都。

天武九年秋七月（β群）：飛鳥寺弘聡僧終。

天武九年十一月（β群）：訊惠妙僧之病。明日、惠妙僧終。

天武朱鳥元年六月（β群）：法忍僧・義照僧。

以上のことから、「～僧」という呼び方はβ群だけに見えること、『日本書紀』は様々な系統の資料を切り貼りして用いており、全体にわたる表記の統一がなされていないことが知られる。

なお、祖父殴打事件をきっかけに僧尼全体を罰しようとした推古天皇については、仏教にはさほど熱心でなかったとする説もあるが、私は、この記事は推古天皇が仏教熱心な王であったことを示そうとしたものと考えている。というのは、『金光明經』正論品では、国王は正法によって国を治めるべきだと述べ、  
若有惡事、縦而不問、不治其罪、不以正教、捨遠善法、增長惡趣。故使國中、多諸姦鬪。三十三天、各生瞋恨。（T16・347a）

とあるように、悪を放置して罪人を罰しないと、悪がはびこって国中で争いが増えるとし、そうした国王については三十三天が怒りを生じて守護しないと説いているからだ。推古紀においては、天皇は仏法興隆の命令者として描かれているのだから、ここだけ仏教弾圧の例が来るのは不自然だろう<sup>7)</sup>。

さて、推古紀において変格語法が集中して現れる箇所の一つは、馬子の伝記だ。たとえば、馬子が葛城の地は自らの氏の名の由来となった地であるという

理由で、推古天皇にその譲渡を願ったとされる個所には、こうある。

是以冀之、常得其県、以欲為臣之封県。(211頁)

このうち、「冀之（冀へり）」の「之」は終止形であって、この文脈では変格語法というより誤用だ。さらに、伝統的な解釈では「常得其県～」の「常」を「とはに」と訓み、「永くその県を手に入れ、それを私の封県としたいと思います」という方向で解釈しているが、「常」を「永」の意で用いるのは適切でなく、大乘経典が説く「法身の常住（永遠）」などの主張を思わせる。また、そうであるなら、「欲」は「得」より前に出さねばならない。というより、「冀之」は不要であって、「是以欲得其地而為～」などの形にすべきだろう。

馬子については、推古三十四年夏五月の死亡時の記事として、

性有武略、亦有弁才。以恭敬三宝。(213頁)

と賞賛されていることが注目される。蘇我氏の史伝や碑文に基づくものだろう。「有武略」「多武略」などの用例は中国文献には多いうえ仏教の史伝などにも見えており、「頗有武略」「兼有武略」「少有武略」「性剛毅、有武略」などの表現が見られるが、「性有武略（ひととなり武略有り）」といった言い方はしない。「性有～」の形は、『日本書紀』でもここだけだ。

さらに注目されるのは、「亦有弁才（亦た弁才有り）」の部分であって、「弁才」は仏教文献で良く用いられる表現であり、「亦有弁才」と同じ形は、吉蔵『法華論疏』に「復有弁才」（T40・790b）と見える。右の引文でも、これに続けて三宝を敬ったことが述べられているため、この「有弁才」も仏教表現と見て良い。

この記事の前後は「桃李花之（桃李、花さけり）」「大飢之（大いに飢ゆ）」「大起之（大いに起こる）」など、「之」の中止法・終止法の用例多い。

推古紀の末尾で重要なのは、推古が重病となった際の田村皇子と山背大兄王への遺詔とされる部分であって、ここは変格語法で満ち満ちている。

天皇痛甚之、不可諱。則召田村皇子謂之曰。……（天皇位は）本非輒言。恆之所重。故汝慎以察之。不可輕言。即日、召山背大兄教之曰。汝肝稚之。若雖心望、而勿誼言。必待群言以宜從。癸丑、天皇崩之。(213頁)

冒頭の「痛甚之（痛み甚だし）」を初め、ここも中止・終止形の「之」が多いほか、「恆之所重（恆に重んずる所なり）」など、奇妙な形が多い。「本非輒言」は、「本より輒たやすく言ふものに非ず」と訓み、「本来、軽々しく口にするものではない」の意と見るのが普通だが、奇妙な表現だ。中国文献に見える否定形の用例の多

くは「不輒言」「不欲輒言」などであり、禁止の場合は「勿輒言」の形が普通であつて、「非輒言」は中国文献でも仏教文献でも用例が無い。また、「必待群言以宜従（必ず群〔臣〕の言を待ちて従ふべし）」は誤用であつて、「宜」は文の先頭に來なければならぬ。

このように、『日本書紀』全体にとつてもきわめて重要な田村皇子と山背大兄の天皇後継者争いに関する部分は、他の部分以上に変格語法や誤用が多いことは、編者や訂正者について考えるうえできわめて重要だろう<sup>(8)</sup>。

## 注

- (1) 森博達『日本書紀の謎を解く』（中央公論社、1999年）。
- (2) 古代の朝鮮や日本が、仏教を誓願によって願いをかなえる最新技術とみなしていたことは、石井公成「上代日本仏教における誓願について：造寺造像伝承再考」（『印度学仏教学研究』40巻2号、1992年3月）。
- (3) 『最勝王経』の日本将来については、710年帰朝の道慈と見る説があるが、皆川完一「道慈と『日本書紀』（『紀要・史学科』47、2002年3月）などは反対している。
- (4) 森、注(1)前掲書。
- (5) 石井公成「聖徳太子研究の問題点」（『藝林』61巻1号、2012年4月）。
- (6) 石井公成「聖徳太子伝承中のいわゆる『道教的』要素」（『東方宗教』115号、2010年5月）。
- (7) 『日本書紀』が統治法を説く『金光明経』正論品を重視していることは、八重樫直比古「義浄訳『金光明最勝王経』「王法正論品」覚書」（『ノートルダム清心女子大学紀要 文化学編』11巻1号、1987年）。
- (8) 森博達『日本書紀成立の真実－書き換えの主導者は誰か』（中央公論新社、2011年）。

（本論文は平成26年度日本学術振興会化学研究費〔基盤B：課題番号24320013〕による研究成果の一部である）