

『閑居友』全注釈（三）

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2021-10-02 キーワード: 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/00064220

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



〔五〕清海上人の発心の事

むかし、ならの京、超證寺に清海といふ人おはしけり。もとは興福寺の僧にて、がくもんおぞむねとたしなみける。かゝるに、この国のならひいまもむかしもうたてきは、東大寺・興福寺ふたてらの僧ども中あしき事ありて、東大寺へいくさをとゝのへてよせけり。この清海のきみも、ゆみ・やなぐひ身にそえてゆきけり。さるほどに、道にて時をつくりていくさをめきしけるに、身のけたちて、「こはなにとしてつる身のありさまぞ。恩愛のいゑをいでゝ、仏のみにいる身は、人のくるしみおたすけ、ほとけのみのりのすたれんをかなしみなげくべきに、いまかたちは僧のかたちにて、たちまちに堂塔僧房をやき、仏像経卷14そこなひ、僧を殺さむとてゆく事、こはなにのわざならん」とかなしくあぢきなし。「いまみつけられて、いかなるとても、いかゞせん。しかじ、はやくこゝよりゆきわかれなん」と思て、やおらはひかくれにけり。さて真如親王のあと超證寺といふ所にこもりゐて、ひそかに法花の四種三昧をぞおこなひける。観念こうつもりて、香の煙の化仏のあらはれ給けるを、すゑの人の代にえんむすばせんとして、ひとつとりとゞめたまひたりけり。三寸ばかりの仏にてぞおはしましける。すべてこの人、観念成就してゐたまひたりける。めぐり一里を浄土になし給けるなり。27

そもく四種三昧といへるは、一には常座三昧29。いはく九十日をかぎりにて結跏正坐30して、思を法界にかけて、一切の法は仏法也31と信じて、寂滅法界に安住すれば、こゝにあながら諸仏をみたてまつり、仏の説法をきく也。二には常行三昧、いはく九十日をかぎりて身につねに行道し、くちにつねにあみだ仏の名をとなへ心につねにあみだ仏を念じて、やすみやむことなし。神をはこぼずして、諸仏をみたてまつり、仏の説法をきく也。36三には半行半座三昧37。いはく、日夜六時に六根のつみを懺悔して、百千万億阿僧祇劫38のつみを滅して、五欲をはなれずして六根をきよめ、釈迦多宝文殊薬王等のもろく大井をみたてま

つる。四には、非行非坐⁴³三昧。いはく随自意⁴⁴これ也。諸経にとくところのおこなひの、かみの三にあたらざるはみな随自意⁴⁵三昧なるべし。「大千塵数の仏の国にたからをみて、まづしき人に布施せんよりは、この三昧をきよておどろかさらんにはしかじ。もしずいきせんものは、三世の諸仏共、ずいきし給」と侍めれば、たのもしくたうとくぞ侍。恵心ノ要法文ノ心をす。四種三昧の中ノ常行三昧には、「はれたる星をみるがごとく化仏をみたてまつる」など止観にはときて侍めれば、さやうに侍けるにこそとたうとく思ひやられ侍。陳ノ太建十七年天台大師をはりおとりたまひしに、智朗禪師ノ「しにたまひなむのちは、誰をかたうとみあふぐべき」とひたてまつりしには、「四種三昧。これ汝が明道す也」とぞこたへ給ひける。このやまとの国のはりまの書写のひじりも人のきて功德をとふときは、四種三昧をこたへ給ひけことにいみじき功德にてこそ。この清海ノ君ノ事拾遺往生伝にのせられて侍めれど、この事は見えざめればしるしのせ侍ぬる。

【校異】

1 おぞ↓をぞ (宮・譚・無・類) 2 かゝるに↓かゝる (譚) 3 やなぐひ↓やなぐる (譚)
 4 そえて↓そへて (譚・無・類) 5 しつる↓底本は「してつる」とある。諸本「しつる」6 いゑを↓いゑお (為) 7 いでゝ↓いでて (宮) 8 くるしみお↓くるしみを↓ (宮・譚・無・類) 9 みのりの↓みのり (譚・無・類) 10 すたれんを↓すたれんお (為) 11 かなしみ↓かなしび (譚) 12 かたちにて↓かたち (譚・無・類) 13 僧房↓僧坊 (宮) 14 経卷↓経巻お (為) 経巻を (宮) 15 僧を↓僧お (為) 16 殺さむ↓殺さむ (宮) 殺さん (譚・無・類) 17 こゝより↓ここより (無) 18 ゆきわかれ↓ゆきはかれ (宮) 行わかれさむ (宮) 19 思て↓思ひて (宮) 20 やおら↓やをら (無) やがて (類) 21 煙の↓煙の (宮) 煙の中に (無) (譚) 22 たまひ↓給ひ (譚) 23 仏↓ほとけ (譚・無・類) 24 ゐたまひたり↓あ玉ひたり (譚) 25 一里を↓一里お (為) 26 浄土に (譚) 27 給けるなり↓給ける也 (宮) 28 そもく↓抑 (宮) 29 常座三昧↓常坐三昧 (為・宮・無・類) 30 正坐↓正座 (譚) 31 仏法也↓仏法なり (譚・無・類) 32 こゝに↓爰に (譚) 33 説法↓諸法 (無・類) 34 九十日をかぎりて↓九十日おかぎりて (為) 35 念じて↓ねんじて (譚・無・類) 36 き

く也↓聞なり(譚) 37半行半座↓半行半坐(為・宮・無・類) 38阿僧祇劫↓阿僧祇劫(譚) 39釈迦↓尺迦
(譚) 40薬王等↓薬師等(譚) 薬王(類) 41もろく↓もろもろの(為・無・類) 42大井をみ↓大菩薩を
み(類) 43非坐↓非座(譚) 44これ也↓これなり(譚) 45たからを↓宝を(譚) 46きよて↓聞て(譚) き
きて(類) 47せん↓せむ(無・類) 48三世の↓三世ノ(為) 49諸仏并↓諸仏菩薩(類) 50恵心ノ要法文ノ心
をのす↓恵心要法文ノ心をのす(譚) 恵心要法文の心をのす(無・類) 51陳ノ↓陳の(無・類) 52をはりお
↓おほりを(宮) をはりを(譚・無・類) 53たまひしに↓玉ひしに(譚) 給ひしに(無・類) 54禪師ノ↓
禪師の(宮・譚・無・類) 55しにたまひしに給ひ(譚・無・類) 56なむのちは↓なんのちは(譚・無・
類) 57誰をか↓たれおか(為) たれをか(宮) 58よひたてまつりしには↓とひたてまつりしには(無) と
ひたてまつりしに(類) 59明道す也↓明道師也(無・類) 60給ひける↓たまひける(為・宮) 玉ひける
(譚) 61書写の↓書写ノ(為) 62は、四種三昧をこたへ給けり。まことにいみじき↓欠文(譚) 63功德に
て↓功德に(無・類) 64清海ノ君ノ事↓清海の君の事(宮・譚・無) 清海の君の(類) 65見え↓みえ(譚
・無) 66侍ぬる↓侍みる(類)

〔通釈〕

〔五〕清海上人の発心のこと

昔、奈良の都の超昇寺に、清海という人がいらっしやうた。もとは興福寺の僧で、学問を第一として好んで精を出していた。そうしていたところ、この国の常なのだが、今も昔も情ないことに、東大寺、興福寺兩寺の僧どもが、仲たがいすることがあって、(興福寺側が)東大寺へ、軍勢をととのえて攻め寄せたのであった。この清海の君も、弓や胡祿を身に帶して行つた。そうしてゐるうちに、道中で(一同)ときの声をあげ、戦いの喊声を發したので、(それを聞き)身の毛がよだつ(ばかり自分の行いが空恐しくなつて、「これは何とした我が身のありさまか。恩愛(に)しばられた俗世)の家を出て、仏道に入る身は、人の苦しみを助け、仏のみ教えがすたれるようなことを悲しみ嘆くべきであるのに、今(我々は)姿は僧形で(ありながら)、ためらうことなく堂塔僧房を焼き、仏像経巻を破損し、僧を殺そうとして行くことは、これは何とした所行であるうか」と悲しく、いやになつた。「今、(逃れるのを)発見されて、(その結果)どんな目にあつてもかまわない。早く、ここから去つて(皆と)きっぱり別れてしまおう。それにこしたことはない」と思つて、こっそりと、ほうようにして姿を隠してしまつた。

そうして、真如親王のゆかりの、超昇寺という所に籠居して、ひそかに法華の四種三昧を修行した。観念(行の)、年功を経て、香の煙の中に、化仏が出現なさつたのを、来るべき末世の人に、(仏)縁を結ばせようというので、一体を留めおきなかつたのであつた。三寸ぐらゐの仏でいらっしやうた。総じてこの人は、観念(行を)完成し(た境地)で、坐禪をなさつていた。(座の)周圍一里を淨土になさつたのである。

そもそも、四種三昧というのは、第一には常坐三昧(である)。言われているのは、九十日をかきつて、結跏正坐して、思いを法界に及ぼして、一切の法はみな仏法であると信じて、寂滅法界に安住すると、ここに坐つたままで、諸仏を拜見し、仏の説法を聞くのである。

第二には常行三昧。言われているのは、九十日をかきつて、身に常に行を行い、口には常に阿弥陀仏の名を称え、心には常に阿弥陀仏を念じて、休息することがない。(そうすれば、)神通(力)を働かさないうで、諸仏を拜見し、仏の説法を聞くのである。

第三には半行半坐三昧。言われているのは、日夜六時に、六根の罪を懺悔して、(この三昧を行すれば)はかりしれない長期間の(前世の)罪を滅して、五欲を離れないで、六根を淨め、釈迦・多宝・文殊・藥王などの、もろもろの(仏や)菩薩を拜見するのである。

第四には、非行非坐三昧。言われているのは、随意(三昧)がこれである。諸経に説くところの行で、上述の三つ(の三昧)にあてはまらないものは、みな随意三昧ということができよう。

大千塵数というおびただしい諸仏の世界に財宝を充滿させて、(それを)貧しい人に布施することよりは、この三昧を聞いて、驚かないこと(の功德)には及ぶまい。(いわんや)もし、(この三昧の功德を聞いて)随喜するような人は、三世の諸仏諸菩薩(もまた)随喜しなるとあるようですので、頼りになり尊いことです。(恵心の『要法文』の趣旨をのせる。)

四種三昧の中の常行三昧には、(定に入つた人は、眼の明らかな人が、)晴れた(夜の)星を見るように(多くの)化仏を拜見する、など説いているようですので、(清海が化仏を拜見したのも)

もつともでしたよ、と尊いことに思いやられます。

陳の太建十七年、天台大師が、臨終となりなされたときに、智朗禪師が「(師が)お亡くなりになった後は、どなたを尊び敬うべきでしょうか」と問い申し上げたときには、「四種三昧。それがおまえの明らかな尊き手である」と答えなされた。この日本の播磨の國の書写山の聖(性空上人)も、人が来て功德を問うときは、四種三昧を(もって)答えとなされた。ほんとに、たいへんすぐれた功德(である)。(この清海の君の事は、『捨遺往生伝』にのせられているようですが、このことは見えないようですので、しるしのせましたことです。

〔語釈〕

○清海上人 生年不詳。事蹟からみて十世紀半はごろに生れた人であろう。没年は寛仁元年(一〇一七)である、『捨遺往生伝』等。常陸國の人で、『諸寺縁起集』や『元亨釈書』によれば、武門の生まれ。『元亨釈書』や『東國高僧伝』は、身長七尺余で、力がすぐれていたとする。はじめ興福寺に住み、のち超昇寺に移ったが、これは、『閑居友』が記すように、僧兵の所行を厭うたものであろう。永延の末(九八八)、法華三昧を修し、正暦のはじめ(九九〇)、七日念仏を修した。重松明久氏が指摘するように、法華・念仏兼修者であることに注意しておきたい。(『日本浄土教成立過程の研究』)。(長徳二年(九九六)、わが國の浄土三曼茶羅の一とされる浄土変相(清海曼茶羅)を授かった。『捨遺往生伝』はその往生に際しては、夢告等の種々の奇瑞のあったことが記されている。

○癡心 『説話物語論集』第一号六九頁の語釈(以下、一一六九頁のように略記)参照。

○ならの京、超證寺 『三代実録』や『伊呂波字類抄』では「超勝寺」と「昇」の字を用いる。後代には「超勝寺」とも記した。

(『元亨釈書』や『和漢三才図会』)。承和二年(八三五)、真如親王(一一五一参照)が創建した。真如親王の弟子菴演が初代座主であった。のち、清海が入寺し、念仏堂を建立し、超昇寺大念仏を始めた。また、清海曼茶羅が置かれた。大和国生駒郡都跡村佐紀(現在奈良市佐紀町)にあったが、天正年中に至って炎上し廢寺となった。

○興福寺 法相宗の大本山で、南都七大寺の一つ。奈良市登大路町にある。藤原鎌足とその妻が創建した。藤原氏の氏寺。上ノ三話と本話にこの寺名が見えることは、『閑居友』編者慶政が、藤原良経の子とされることを考えあわせるとき、それら説話の伝承経路を示唆するものであるといえる。(一一七四参照)。

○がくもん 学問。上ノ一では真如親王が、「学問ありけれど、心にもかなはずりければ、ついに天竺にぞわたりたまひにける」、上ノ二話では、如幻僧都が、「我、いかにがくもんすとも、この人(善珠大徳)にまさるべからず。しかし、この道をあらためて、ひとすぢにおこなひの道におもむきて」などとあるように、実践を離れた仏教教学の研鑽という意味合いをもって『閑居友』では用いられているようである。

○たしなみける 親しみ励んだ。◇武芸の道をばうちすてて、文筆をのみたしな(ン)で、今年は十八年になり給ふ。(『平家物語』十二)

○かゝるに 学問に親しみ励んでいた、そういうとき。「がくもん

をぞむねとたしなみける」をうける。

○この国のならひ 僧都が武装して相戦う、いわゆる「僧兵」の現象をさす。とりわけ、当初清海が属した興福寺は、辻善之助氏が、「奈良の僧兵の中で、最も凶暴を逞うしたのは、興福寺の僧兵であった。所謂山階道理と称して、無理を通して暴威を振うた。(大鏡道長伝)」（『日本仏教史上世篇』）としているところであった。○うたてさ いとわしき、情なき。◇道心のなきがうたてさに、面をむかへたうもなきなり。（『沙石集』 一下）

○東大寺、興福寺ふたてらの僧ども、中あしき事ありて安和元年（九六八）七月「東大寺・興福寺、依論田一段余事。及合戦。興福寺方人中筋損命被疵。公家被召問之。」と『日本記略』にある争いのことであろう。小林保治氏は、このことを指摘して、「『閑居友』に収録された右の話は、もっともらしく仕立上げられた作り話ではなくて、清海の再出家の真の動機を語るものであるらしいことを意味しよう」とされている。この挿話の事実性を考える上で注目すべき指摘である。（『閑居友序説』）「早稲田大学教育学部学術研究」第一七号）

○いくさ 軍勢。◇千万のいくさなりともことあげせず取りて来ぬべき男とぞ思ふ（高橋運蟲麻呂『万葉集』九七二）

○清海のみみ 「一」のみみ」という尊称をつけられているのは、他には上ノ三の「玄資」と、上ノ一〇の「寛弁一のみみである。

○時をつくり 戦いのはじめの合図の呼び声をあげ◇かたき平等院にとみてんげれば、時をつくること三ヶ度、宮の御方にも時の声をぞあはせたる（『平家物語』四）

○いくさをめきしける 戦鬨の喊声を発した。◇其勢七千余騎、色々の旗さしあげ、をめきさけ（ン）で責たゝかふ。（『平家物語』

九）

○恩愛のいへをいで、 親子・夫婦などの愛情によって束縛された家庭を出て。出家して。◇人を頼めば、身、他の有なり。人をはぐくめば、心、恩愛につかはる。（『方丈記』）。人にまじはる習、高きに随ひ下れるを哀むに付けても、身は他人の物となり、心は恩愛のためにつかはる。……出離の大なるさはりなり。境界を離れんより外には、いかにしてか、乱れやすき心をしづめむ。（『発心集』一）

○みつげられて、いかになるとてもいかゞせん

（脱走を）発見されて、（敵前逃亡の罪できびしく罰せられ、その結果）どんなひどい目にあってもかまわない。「いかゞせん」は反語表現。

○しかじはやくこゝよりゆきわかれなん 本来ならば「しかじ、……ゆきわかれなんには」とあるべきところ。（一七〇参照）

○はひかくれにけり 玄資が「歌をよみて、はひかくれにける」（上ノ三）も、常陸國の男が「とはかりためらひて、やおらはひかくれぬ」（上ノ一四）も、実際に「這った」のではなくて「這うようにかくれた」という感じで用いられている。◇女君、例のはひかくれとみにも出で給はぬを（『源氏物語』若紫）

○真如親王のあと、真如親王については、第一号一五一頁参照。超昇寺が、親王ゆかりの寺であるということについては、『三代夷録』卷四貞観三年（八六〇）十月十五日に、「不逞・超昇」兩寺に、真如が請うて平城京の水田を施入せしめたことが早い時期の記録のようである。なお『三代夷録』卷三十三や『扶桑略記』には、超昇寺を真如の「本願」と記し、『伽藍開基記』、『和州旧跡幽考』等にも、これを、真如の「開創」または「建立」と記してい

る。『大日本地名辞書』は、「按に平城宮址は超昇寺なるべし。是平城帝の御子高岳親王の本願なればなり」ともしている。

○法花の四種三昧 天台でいう、多くの止観行を、方法の異なるに従って、四種に分つたもの。天台大師の『摩訶止観』に由来する。

三昧とは、梵語サマーディの音写で、心を何もものかに集中すること、安定した状態に入ること。四種は(一)常坐三昧、(二)常行三昧、(三)半行半坐三昧、(四)非行非坐三昧の四種。各三昧についての説明は、それぞれの語釈の項を参照。なお、ここで「法花の四種三昧」と言っているのは、この三昧の出典たる『摩訶止観』が、「法華三大部」の一で、『法華経』と関わり深いことに依つていよう。なお、また『閑居友』作者と目される慶政の自筆本『法華山寺縁起』中に、「法花三昧堂、一間四面、此三昧起者、昔陳南岳惠思禪師、為天台智顛禪師、示普賢道場説四安樂行、禪師經二十七日、身心豁然昭了」と天台大師の事蹟に結びつけて説明していることも、興味深い。

○観念、こうつもありて 観念念仏の行の年功をへて(その力が増大して)。同様の発想は、上ノ八で、「天竺、最良のいみじき高僧たちは、みな組床に坐座して、定印をむすび、まなごをとちて、かやうに観せしかば、とくいたり、こうつもありて、つねに諸仏ササをみ、つねに六道のありさまをみるとも侍めり」としても記されている。

○香の煙の化仏のあらはれ給ける 『諸寺縁起集』には、「聖人(清海)在世之時。念仏ヲツトメサセ給ケルニ。白檀ノ三寸ノ阿弥陀仏香呂ノ煙ニ付テ。同ク行道セサセ給ケル。イマニヲハシマス」としている。これに従えば、無刊記本等の「煙の中に化仏」という表現の方が適当と見られよう。なお、『元享釈書』も「香煙之

中」「其長五六寸」とし、『東国高僧伝』は「香煙上」としている。もつとも、密教の実践を説いた桐山靖雄氏『変身の原理』には火炎が仏の姿をなしている写真が所載されており、「香の煙の化仏」という表現にも理由があるのかもしれない。しかし、「香の煙の化仏」は「白檀」の化仏より、「とりとどめ」るには困難だろうということもあり、一応、「煙の(中に)化仏」の「中に」が脱落したものと見ておく。『沙石集』巻四にも「香ノ煙ノ中ニ。生身ノ弥陀ノ像現ジ給フ。ヤガテトリトドメ奉レリトモイヒ。又ウツシ奉レリトモイヘリ」と二説が記されている。また、「カノ像今ニイマス。御長五六寸御形皴皴ノ釈迦ニ似給ヘリ先年拜之発心修行マコト有シ」ともしている。これによれば、『縁起集』が「イマニヲハシマス」とし、『釈書』が「今尚在焉」としているのは事実であつたらしい。なお、(余説)④参照。

○すゑの代 「未来」(例 かゝるすきごとどもを末の世にも聞きつたへて『源氏物語』帚木)の意にも、「末世」(例 いかしこき人の末の世に余るまでざえたぐひなく『源氏物語』野分)の意にもとれる。この場合どちらに解しても矛盾は生じないので、「来るべき末世」と、両様の意を含んだ解釈をしておく。

○観念成就してゐたまひける 観念行がすぐれていて、自己の観念の対象を、他人に対してまで感覚させるといふ例は、上ノ一九にも、食物の「かゆ」に不浄観を行い、他者にまで「しろきむし」に見せた話などがある。『撰集抄』七六一に、恵心が水観を行じていて、室一杯を水にしていた所へ、内記入道が訪れ、水中に枕を投じたところ、恵心が、「それがしが胸にそこの枕をなげ入れ給ひてよにむつかし」と抗議、内記もそれに応じて、観法で枕をとり出したとある話など、観念行の神秘性をよく示した説話といえる。なお

『撰集抄』が、この説話に付記して、次のような解説を加えているのも参考になる。「観法成就、げにゆくしくぞ侍る。心に道心ふかくて、坐禅入定おこたり侍らねば、火生三昧に入るときは身よりほのほを出し、水観に住する時は水をわかすならひに侍り、すべて上代末代にはよるべからず。種姓の高下にもつゆよるまじき事に侍り。たと道心こそは、かくのごとくの不思議を現する種にては侍なれ」
◇即身成仏……六根清浄……これみな難行上根のつとめ、観念成就のさとりなり。(『敷異抄』)

○そもく、四種三昧といへるは、一には常座三昧 以下の解説部分は、ほとんどが『要法文』に依っているので、『閑居友』の文章と、典拠となったと思われる『要法文』の部分とを、「余説」①の表のように対照することにした。両者の関係ははなはだ深いことは一見して明らかであろう。なお『要法文』自体も『摩訶止観』の本文を抄出したものである。

○常座三昧 四種三昧の一で、また一行三昧とも。九十日を一つの期限として、静かな室に独り坐し、仏の名号を称えつつ、法界を観ずること。

○結跏正坐 結跏趺坐に同じ(『望月仏教大辞典』)。足を組みあわせて正身端座すること。

○法界 意識の対象となるすべてのものと。あるがままの理法の世界。単に世界の意にも用いられる。本文の典拠と目される『摩訶止観』には、「一切の法はすなはち仏法なり、如来の法界なるが故なり」(巻第一)や、「仏は即ち法界なればなり」(巻第二)などの文言がある。

○寂滅法界 寂滅は生死を超越した境地で、涅槃の訳名。ここでいう寂滅法界とは、涅槃の境に達した仏の住する世界と見なされる。

○常行三昧 四種三昧の一で、般若三昧、仏立三昧ともいう。七日または九十日を期限として、常に歩行して口に阿弥陀仏の名を称え、心に阿弥陀仏を思うて止まないことをいう。この常行三昧は、最澄・円仁によっても重視され、叡山の三昧堂の念仏が、日本における念仏のおこりとなったとされる。(辻善之助氏『日本仏教史上世篇』)今も叡山で行われる常行三昧について、「食事、トイレ、入浴、夜十一時からイスにすわって四時間だけ許される仮眠のほかは、読経しながら歩き通し、という修行である」という「朝日新聞(大阪)」(昭四九・一〇・二〇)の紹介もある。

○神をばこばずして 『要法文』および、その典拠の『摩訶止観』にも共に、「神通を運ばずして」とあり、「神」は「神通(力)」のことをさすと見られる。

○半行半座三昧 四種三昧の一で法華・方等両経による三昧。あるいは行道して経文を誦し、あるいは安坐して実相を思惟する三昧。

なお、『閑居友』および、その出典の『要法文』は、原典である『摩訶止観』が、方等三昧・法華三昧の二つに分かつて説明している中で、法華三昧の方からのみ、引用している。

○日夜六時 一昼夜のうちで、礼拝・読誦などを勤めるものとされている六つの時刻、晨朝・日中・日没・初夜・中夜・後夜のこと。

○六根 人間の迷いのもととなる六つの根元。眼・耳・鼻・舌・身・意。「根」という言い方には、感覚や認識の機関でもあり、能力でもあるという意味がこめられている。

○百千万億阿僧祇劫 阿僧祇は、梵語アサンキヤの音写で、数えることができぬ意。劫は、梵語カルパの音写で、きわめて永い時間のこと。したがって、百千万億阿僧祇劫とは、かぎりなく永い時間のこと。この場合は、現実の生をうけるまでに、教しれぬ輪廻転生の

を経てきた過去の永い時間のことを意味する。

○五欲 色・声・香・味・触の五つの欲。これは、前記六根中、はじめ五根の、眼・耳・鼻・舌・身のそれぞれと關係する。

○釈迦 仏教の開祖。釈迦如来・釈尊・仏陀などともいう。インドのカピラ城浄飯王の子として生まれ、生死を解脱する法を求めて二十九歳で出家。三十五歳にして、悟りを開き、四十五年間の布教のち、八十歳で、クシナガラ城外に没した。ここで、多宝(仏)と並べられているのは、『法華経』の「見宝塔品」の事蹟に由来している。

○多宝 多宝仏。『法華経』見宝塔品に登場する『法華経』の讚嘆者。東方宝浄世界の教主で、『法華経』の説法に際し、地中から、宝塔を湧出させて、所説の真実を証明し、半座を分けて、釈迦仏に与え、塔中に二仏が同座した。したがって「釈迦多宝……等のもろくの大ササ」という本文は、秘密には誤まりで、釈迦・多宝は、仏であって、菩薩ではない。出典たる『要法文』では、「多宝釈迦仏」、「文殊薬王諸大并」と區別している。

○文殊 普賢菩薩と共に釈迦仏の脇侍として、知恵を司る菩薩。『法華経』では、釈迦の説法を、冒頭部で予告するなど重要な役割を果たしている。

○薬王 『法華経』に説く二十五菩薩の一として、民衆の心身の病を治す力をもつとされる菩薩。『法華経』では「薬王菩薩本事品」で主に扱われている。

○非行非坐三昧 四種三昧の一つで、また随意三昧ともいう。行住坐臥の四威儀に関わらず、一初のことに通じて、意の起るにしたらって、禅定を修すること。

○大千塵数 大千は千の三乗で十億。塵数は数の多いことを塵にた

とえたもの。したがって大千塵数は、限りなく多い数のことをさす。

○みて、みたして、一杯にして。タ行下二段活用動詞「みつ」の連用形に、接続助詞「て」がついたもの。◇玉敷かず君が悔いていふ堀江には玉敷き満て(美互)て過ぎて通はむ(『万葉集』四〇五七)

○大千塵数の仏の国に……たうとくを侍 この部分は、非行非坐三昧のあとに書かれているので「この三昧」とは「非行非坐三昧」をさすように感じられるが、実は、出典の『要法文』、原典の『摩訶止観』では「常行三昧」のことを述べたところにある。しかし、前に四つの三昧を述べてある中で、二番目の常行三昧のことを、四番目の非行非坐三昧のあとで記すというのは、不自然である。したがって、「この三昧」は「常行三昧」ではあるまい。といって「非行非坐三昧」の功德だけをとりたてて述べたと見るのも落ち着かず、一応、「四種三昧」全体の功德を述べるために、原典では「常行三昧」の功德として述べてあった部分を、位置を変えて、ここへ置いたと解しておく。なお、『要法文』原文では、「常行三昧。於諸功德最為第一。云云。大千塵数仏刹満中。宝用布施。不如聞此三昧。不如聞此三昧。不驚不畏」とあるのは、「大千塵数の仏の国にたらをみてまづしき人に布施せんよりは、この三昧をきよておどろかざらんにはしかに」に相当し、「若聞上四番功德。随喜三世諸仏。菩薩皆隨喜。喜復勝上四番功德」とあるのは、「もし、ずいきせんものは三世の諸仏并、ずいきし給と侍」に相当しよう。しかし、右の二箇所の原文の間に次のような文言が『要法文』にはあり『閑居友』には、それにあてはまる部分がないので、『閑居友』は若干意味が通じにくくなっている。「況信受持誦為人説。況定心

修習如釋牛乳項。況能成三昧。」この部分については、「余説」①の対照表をも参照されたい。

○たのもしく、たうとくぞ侍 前述したように、「この三昧」を四種三昧と解し、ここでは、四種三昧が、頼りになり、尊いこととせず、とされていると解する。

○三世 過去、現在、未來のこと。

○恵心 (天慶五年—寛仁元年。九四二—一〇一七) 法号源信。俗姓占部氏。大和國葛城の人。良源に師事し、天台の奥儀をきわめた。比叡山の横川にあった恵心院にこもり、淨土教の基礎をきずいた。著書は數十部をかぞえるが、主著として、淨土信仰を説いた『往生要集』、天台宗の宗義を述べた『一乘要訣』などがある。

『閑居友』には、他にも、下ノ十八に「恵心僧都南無阿弥陀仏」と称えた聖の説話があり、観想を重視している点などからも、恵心の教法と、『閑居友』との関わりは、注目すべきものをもっている。

○要法文 源信(恵心)著。寛和二年(九八六)成立。法文の要領を集記したもので、天台大師の『法界次第』と類似しているが、往生極楽と弥勒下生に何遇せんことを願っているところが、『法界次第』と異なっている。上、中、下三巻から成り、『閑居友』本話の引用部は、中巻末尾の部分にあたっている。

○はれたる星をみるがごとく、化仏をみたてまつる この部分は『要法文』にはなく、『摩訶止観』巻二上を引いたものとみられる。そこでは、「よく定中において十方の現在の仏その前に在して、立ちたまふを見たてまつること、明眼の人の(傍点引用者)清夜に星を観るがごとく、十方の仏を見ることもまたかくごとくに多し」とあり、傍点部が略されているので、これを補って解したい。なお、慶政が書写した『後拾遺往生伝』巻下に、「臨終病悩之時閉

眼。則金色滿空。如清夜見星云々」とあるので、この言い方にならったものともみられる。

○さやうに侍けるにこそ 清海が化仏を拝見できたことが、『摩訶止観』などの説くように、もつともなことであった、とする。

○たうとく思ひやられ侍 「たうとく」は、「たうとし」との意。

「やられ」は、四段活用動詞「やる」の未然形に、自発の意味を表わす助動詞「る」の連用形が接続したもの。

○陳ノ太建十七年 天台大師の没年は、實際は、隋の開皇十七年(五九七)である。陳の太建の年数は、十四年までであり、かりに、十七年までを教えても、五八五年となり、事実には合致しない。

○天台大師 (五三八—五九七) 天台宗の開祖。慧恩に学び、天台山に籠り、天台教学を確立した。『法華経』の精神にもつき、独創的な実習方法としての止観を説いた。その講述は、弟子章安が筆録したものがほとんどだが、『法華文句』『法華玄義』『摩訶止観』の三大部をはじめ、数十冊の遺著は、現代に至るまで重んじられている。本説話をはじめ、『閑居友』には、『摩訶止観』の引用がすこぶる多く、天台大師の思想的影響は顕著なものがある、といえる。『鑑賞』をも参照されたい。

○をはりおとり 没すること、死去すること。他にも、「その座にて、をはりおとりけん、いたうあはれに侍」(上ノ一〇)、「思ひのごとくもなく、をはりおとらむ事、ほいなくぞ侍べき」(上ノ一一)など、同様の言い方をしている箇所がある。

○智朗禪師 生没年など未詳であるが、『墮天台智者大師別伝』などを見れば、天台大師の末期の席で、特に教えを請うているあたり、大師に近い弟子であったろうことは確かである。

○濱が明道す也 無刊記本系の「明道師也」の本文を取っておく。

汝の明らかな導き手、の意。なお、「余説」②を参照。

○やまとの国 上ノ一でも、下ノ七でも、「やまとの国」は、日本国の意に用いている。これも「やまとの国、はりま」とあるから、今日の奈良県にあたる大和国の意でないことは明らかである。

○書写のひじり (延喜一〇年——寛弘四年。九一〇——一〇〇七) 播磨国書写山円教寺の開山性空のことで、書写上人とも呼ばれる。俗姓橘氏。京の人で、慈悲を師とし、叡山に学んだ。源信らと天台を研鑽し、諸山を修行したが、のち、書写山に円教寺を開いた。

『閑居友』では、法友恵心とならび、「書写聖南無阿弥陀仏」と尊ばれる説話が、上ノ一八話にある。四種三昧を重んじた話の典拠は未詳。

○拾遺往生伝 三善為康撰。保安四年(一一二二)成立の往生伝。

『統本朝往生伝』にもれた往生者九十五名の伝を説す。清海の伝記は、その巻上にあるが、この事(争いの中で発心したこと。四種三昧を行ったこと。化仏や浄土を現出したこと等)は、事実見えな。『閑居友』著者と見られる慶政が、「拾遺往生伝」を圓説したことは、これの群書類従本で、「建保七年正月廿七日夜。於西峯方丈草庵写之了……沙門慶政記」の識語からも明らかである。なお、「余説」②の項参照。

○みえざめれば 「ざ」は、打消の助動詞「ず」の連体形「ざる」が発音便で「ざん」となり、その「ん」の部分が表記されなかったもの。

○しるしのせ侍める 「ぬる」は完了の助動詞「ぬ」の連体形で、ここはいわゆる連体形止めのかたち。一種の余情表現と見られる。

〔鑑賞〕

『閑居友』は、上巻冒頭五話に、他の仏教説話集にも登場する、いわば有名な説話が配置されている。本話は、それら説話群の挿尾をなすものである。それら説話は、いずれも、高名な僧が、由緒ある寺に安住することを自ら否定する、というテーマにおいて共通している。本話においても、清海が、名刹興福寺に住みつづけることを拒否することに、話が発端しているのである。

主人公清海は、話中にも述べられているように、「拾遺往生伝」にも、その伝記の録されている人物である。もともと、そちらの方の記述は、「往生伝」という書物にふさわしく、もっぱら清海の往生談に中心を置いてなされていたといえる。

それに対し、『閑居友』清海説話の個性は、つとに小林保治氏が指摘されているように、清海の発心の経緯の方に脚光が当てられていることにある(「『閑居友』序説(二)」早稲田大学教育学部学術研究(第十七号))。

こうした特徴は、小林氏もいわれるように、第二話の如幻説話と、『三外往生記』における如幻説話との差異についても言えることであり、『閑居友』上ノ二、上ノ五は、「出家者の再発心譚」という点で、軌を一にしているといえよう。

周知のように、『閑居友』は、『発心集』を強く意識しつつ形成された作品であった(上ノ一、上ノ三など参照)。が、先に看取された(八)往生√よりも、(八)発心√の方に、より関心を寄せる、あれら説話の発想も、『発心集』の影響をぬきにしては考えられまい。

本誌藤本論文でも説くように、『発心集』こそは、(八)未来√や(八)他者√を問う、「往生伝」や、「靈異記」、「験記」といった先

行の類書の系譜の中に、八いまVの八われVに関心の焦点をしばつた「発心の文学」ともいうべきものを確立した、ごく早い時季の作品と目されるものだからである。

ただし、本話はいもより『発心集』の発想を、そのまま継承するにとまってるものではない。

実は、清海発心と化仏出現の話題は、『閑居友』より遠くない後代の成立の『沙石集』や『元亨釈書』にも録されてはいる。当時の説話の世界で、なかなか関心を集めた話題であったことはたしかだ。が、それらや『発心集』と、『閑居友』清海説話の最も目立つ相違点、もしくは独自点は、説話の大半を占める「四種三昧」についての、教理的解説部の存在である。

諸家も説き、『閑居友』の内容自体も明らかにしているように、『閑居友』作者慶政は、かなり、知的・「実証的」な性格を有していた(浅見和彦氏「慶政の思想とその文学」「国語と国文学」昭四八・四)。また、彼は、『閑居友』述作の「抛り所」の一つとして『摩訶止観』を有していた(伊藤博之氏「撰集抄」における遁世思想)。「仏教文学研究」(編)。そして、「『摩訶止観』の説くところの実践、それが四種三昧にはかならない」(巖田香融氏『アジヤ仏教史・日本編Ⅱ・平安仏教』)のであってみれば、本話における長大な四種三昧についての解説は、単なるペダントリーではなく、説話内容に密着した、実証の根拠としての役割を有しているものと推測されるのである。

事実、本話において、(1)発心の正しさは、化仏の出現によって立証され、(2)化仏の出現は、止観の四種三昧の所説によって認知され、(3)四種三昧の正しさは、天台大師や書写上人の言行によって証明される、という独特の「実証」性をもつ構成において、その中軸

となっているのが、四種三昧の教理であることをみて、先の推測は、的を外れてはいまい、と思われるのである。

たしかに、慶政の宗教的位置からみて、四種三昧は、重視されるべき十分な理由を有する行業なのであった。主として、重松明久氏の『日本浄土教成立過程の研究』に従って言えば、「平安仏教は、摩訶止観の四種三昧を基本的立脚点とし、浄土教思想を融合し、往生思想を育成していった過程をたどったものとも断定しうる」とされているように、古代後期日本仏教に及ぼした四種三昧の影響にはなみなみならぬものがあつたのである。

名家の出で、三井寺と関わり深く、平安仏教的教養豊かな慶政の思想も、先の指摘の枠を外れるものではあるまい。それゆえにこそおそらく、『閑居友』自体、念仏を尊び(上ノ十一、十二、十八、下ノ二、十一)、往生者を讃えつつ(上ノ十三、下ノ二、十一他)も、重要な置頭五説話の総括部には、四種三昧についての解説を繰述せねばならなかつたのであつた。

重松氏はまた、「往生伝」類を精査されて、「往生人の行業を実証的に検討した結果、摩訶止観の四種三昧の枠内の行業に止まっていることがほとん断定しうる」(前掲書)ともされた。

数多くの「往生伝」類を書写し、本説話においても、清海の実行を、「拾遺往生伝」のそれと比較している慶政が、往生者の伝統に投影している四種三昧の教えのもつ重要性を認識しなかつたはずはなからう。

またび、重松氏の指摘によれば、慶政の祖父にあたる藤原兼実の信仰も、『玉葉』等を調査した結果、「往生要集流の常行三昧系念仏観に立つ」(前掲書)ものと推測される由である。

その点で、本話における四種三昧の解説が、ほとんど『往生要集』

作者源信の『要法文』の文章を和文化したものであるという事実は暗示的である。

家系においても、数義においても、宗教史的背景からしても、四種三昧の教義が慶政に対して持っていた意義の重きは明らかである。

慶政自筆本の『法華山寺縁起』中に、「法花三昧堂」は「天台大師」に由来する三昧の行堂である旨を記していることも、先の見解を裏書する。

こうした事情によって、本話における四種三昧の解説部は、異様なまでに長大なものとなったことは確かである。

それは、文学として、この説話を読もうとする現代の読者には、むしろ負の効果を与えるものであるかもしれない。しかし、最初にも述べたように、巻初から連続してきた高僧たちの自己否定の説話を、宗教的に納得ゆく形で總括するためには少くとも作者にとつてはそれは欠くことのできぬ方法であつたと思われる。

その意味で、この説話は、話それ自体の文学性や描写などを味わうよりも、全体としての構成の中で、作者の宗教的意欲が那邊に存したかを窺う上で、好都合な説話と言ふことができるだろう。

[余説]

①本説話は、先行文献を、かなり直接にふまえている箇所が多いので、以下、上段に「閑居友」の該当箇所、下段に、その土台となつたと思われる文献の該当部分を記し、対照させることにした。

④そもく、四種三昧といへるは、一には常坐三昧。いはく、九十日をかきりて、結跏正座して、思を法界にかけて、一切の法は仏法也と信じて、寂滅法界に安住すれば、こゝにゐながら諸仏をみたまつり、仏の説法をきく也。

⑤二には常行三昧。いはく九十日をかきりて、身につねに行道し、くちにつねにあみだ仏の名をとなへ、心につねにあみだ仏を念じて、やすみやむことなし。神をはこばずして、諸仏をみたまつり、仏の説法をきく也。

④言四種三昧者一常座三昧。亦名一行三昧。出文殊説。文殊問而般若。九十日為一期結跏正座。繫緣法界一念法界。信一切法皆是佛法。非有非無。非知者非不知者。離此二辺住無所生。如諸仏住安如寂滅法界。唯住此見諸仏。聞仏説得如実義。若人欲得一切仏法。當行此一行三昧。云云。

⑤二常行三昧。出般若三昧經。翻為仏立三昧。唯專行旋。九十日為一期。身常行無休息。口常唱阿弥陀仏名無休息。心常念阿弥陀仏無休息。準要言之。歩々声声々々唯在阿弥陀。若人欲得智恵如大海。不運神通悉見諸仏。悉聞所説者。

⑥三には半行半坐三昧。いはく、日夜六時に、六根のつみを懺悔して、百千万億阿僧祇劫のつみを滅して、五欲をはなれずして、六根をきよめ、釈迦多宝文殊藥王等の、もろくの大井をみたまつる。

⑥三半行半坐三昧。出方等法華一經。別有一卷名法華三昧。是天台大師所著。流伝於世。行者宗之。專誦大乘不入三昧。日夜六時懺悔六根罪。若欲一彈指頂除滅百千万億阿僧祇劫罪。不斷煩惱而入涅槃。不離五欲而淨諸根。見

分身多宝釈迦仏。得文殊藥王諸大菩薩空中侍奉者。応當習修此法華經。云云。

④四には非行非坐三昧。いはく隨自意これ也。諸經にとくところのおこなひの、かみの三にあたらざるは、みな隨自意三昧なるべし。

④四非行非坐三昧。南岳大師呼名隨自意三昧。諸經行法上三不攝者。即屬隨自意也。云云。已上依止觀第一。文甚広今略抄。

⑤大千塵数の仏の国にたからをみて、まつしき人に布施せんよりは、この三昧をきゝて、おどろかさらんにはしからじ。もし、ずいきせんものは三世の諸仏并、ずいきし給と待めれば、たのもしくたとくぞ侍。恵心の要法文の心をす。

⑤常行三昧。於諸功德最為第一。云云。大千塵数仏刹滿中。宝用布施。不聞如此三昧。不驚不畏。況信受持誦誦為人説。況定

心修習如禪牛乳項。況能成三昧。若聞上四番功德。隨喜三世諸仏。菩薩皆隨喜。喜復勝上四番功德。(以上『要法文』)

⑥四種三昧の中ノ常行三昧には、はれたる星をみるがごとく、化仏をみてまつる、など止観にはときて待めれば、たさやうに侍けるにこそと、たうとく思ひやられ侍。

⑥行者本功德力。能於定中見十方

現在其前立。如明眼人清夜觀星。見十六仏亦如是多。故名仏立三昧。(『摩訶止観』卷二上)

⑥陳ノ太建十七年、天台大師を智朗請云。伏願慈留賜釈余疑不はりおとりたまひしに、智朗審。何位歿此。何生誰可宗仰。禪師ノ、しにたまひなむのちは、たれをかたうとみあぶぐは、とくひたてまつりしに(伝)

は、四種三昧、これ汝が明道す也、とぞこたへたまひける。

なお、「語釈」「大千塵数の仏の国に……」の項でも述べたが、『要法文』原文では、右表の④、⑤、⑥、⑦のうち、④の部分「常行三昧」の説明なので、⑤の後、⑥の前に来ている。つまり、④、⑤、⑥、⑦の順とすればば『要法文』の本文出典部分の原形が復原できるわけである。

②「この清海ノ君ノ事、拾遺往生伝にのせられて待めれど、この事は見えざれば、しるしのせ侍ゆる」の一節は、言うまでもなく、上巻第一話にみえる「このことは親王の伝にもみへ侍らねば、しるしいれぬなるべし」の一節と同趣のものであり、人物ノ重複はよしとするが、人記事ノ重複はこれを忌避しようという説話撰述方針の再確認である。

しかし、第一話は、同時に「さても、発心集には、伝記の中にある人ノあまた見え侍めれど、このふみには、伝にのれる人をは、いることなし」と人物重複を忌避する方針をも示している。そして、この方針は、第二話それ自体において何ら実行に移されていない。真如親王については、『閑居友』成立以前に、「親王の伝」なるものが歴として存在していたのであり、それをしりつつ主人公に据

えるとは矛盾も甚しいということになりはしないだろうか。第一話以前に執筆されたであろう第三話においては、「さて、この僧都の事、発心集にも見え侍めれど、この事は侍ざめれば、よきつゝゐでに因縁もほしく侍て、かき侍ぬるなるべし」と、やはり記事重複の忌避にとどまっている。第二話如幻、第四話空也、本第五話清海も、往生伝類その他の先行文献にみえる人物であり、第一話の人物重複忌避の方針は、いわば単なる八〇題目で、実現不可能な八理念でしかないとも言えよう。

この矛盾とも見える現象について、小林保治氏は、「伝にのれる人をば」は「伝にのれることをば」と解すべきだろうとして理解されたが、やはり、慶政は、「ひと」と「こと」とは明白に峻別して、この言葉を用いているはずとも考えられ（本紙原田論文）、また、「ひと」と「こと」には、相当、複雑微妙な関連が存するのではないかと推測される（本誌青山論文）。

もし、第一話の二様の撰述方針の並列を、率直に矛盾としてうけとめるならば、こうした矛盾を生ぜしめるに至った事情を探らねばなるまい。ともかく、起稿の第三話においては、まだ記事重複の忌避のみに終始していた慶政が、第一話を書きついで時点において、何らかの理由から、あえて矛盾を犯しつつも、人物重複忌避の宣言にまでエスカレートしたのであり、その理由、動機については本誌原田論文が詳述を試みている。

また、果して、慶政が第一話で指摘しているように、『発心集』と往生伝類との人物重複は、それほど「あまたに見え」るかどうか——という疑問が生ずることも付記しておきたい。

③末尾部の「四種三昧。これ汝が明道す也」というのは、若干解しにくい表現である。この「す」をサ変動詞の「す」とすれば、「也」に對し終止形に接続することになり、語法的に適切さを欠くと思われる。しいて、そう解したところで、「明道」する主体が「汝」となり意味が通じない。「す」をあえて生かすとすれば、仏教語で「藏主」をザウス（『日仏辞書』）と読む例もあるから、「明道主也」ととって、導きの主と解してもいいかもしれない。その点で無刊記本や、類従本の本文は明導師也（校異には載せなかったが、神宮文庫本では明導師也）としており、これなら意味が通じやすい。なお、この部分の出典は、「余説」①でも示したように『隋天台智者大師別伝』（『続高僧伝』も同文）と見られるが、その原文を書き下せば「四種三昧は、是汝が明導なり」とあり、神宮文庫本の表現が原典に最も近いようである。一応、神宮文庫本の本文を参照して、「四種三昧は、汝の、明らかな導きの師である」という意味に解しておきたい。

④本話の主人公清海についての伝承は、「語釈」の項でも述べたように、『拾遺往生伝』の他に、『東国高僧伝』、『諸寺縁起集』、『元亨釈書』、『沙石集』などにも所収されている。

そのうち、時代的にも近く、『閑居友』作者慶政の伝についても作中で言及している『沙石集』の扱い方には『閑居友』解説の上でもかなり興味深いものがあるので、次にそれを引用する。

ツラ／＼事ノ心ヲ思ニ。在家出家。道コトナレドモ。心モタケク

オコレル振舞有シ昔ノ武士ハ。王位ヲモ奪ハントシキ。(中略)カ
ムリシ武士ノ親類骨肉ノ中ニ。ヲノヅカラ。出家学道セシヘ。発心
モマコトアリ。器量モツヨク。智慧モフカク。修行モハゲシ。上古ノ
大師先德ヲ。多ハ田舎ノ人也。南都ノ超昇寺ノ本願清海上人(底本
は「超勝寺」「淨海」とあるが長享本による||引用者注)ハ。東大
寺法師也。田舎ノ武士ノステカヤ。京ノ人トモ云ヘリ。身ノ長七
尺。バカリニテ。器量人ニスグレタリ。興福寺ト合戦スベキニスデニ
甲冑ヲ帶シテ軍ノ庭ニ出デム。ツクノ思廻ニ抑寺ニ住スル本意。
仏法修行ノタメナリ。合戦ヲスルホドナラバ。俗ノ形ニテコソアラ
メ。ヨシナシト思返シテ。ヤガテ超昇寺ニ引籠リテ。一スデニ修行
スル事。勇猛精進ニシテ香ノ煙ノ中ニ。生身ノ弥陀ノ像現ジ給フ。
ヤガテトリトドメ奉レリトモヒ。又ウツシ奉レリトモイヘリ。カノ
像今ニイマス。御長五六寸バカリノ像ナリ。御形嵯峨ノ釈迦ニ似給
ヘリ先年拜之発心修行マコト有シ。昔ハカマル感応モアリキ。(貞
享本巻四ノ三)

清海が仏道に「勇猛精進」しえたことの背景として、「昔(上古)という時代、「田舎」という地域、「武士」という階級などの要素を考慮に入れていることに注目すべきであろう。

「僧兵」であったにも拘らず「勇猛精進」したというより、であった故にそうした、とする視点——悪に強いものは善にも強いとする視点は、「閑居友」とはちがった視座から、清海発心譚の別の本質を見て取っている、とも思われるのである。

それはまた、一時代先に生まれ、京都撰閑家の子弟によってかかれた『閑居友』と、武家の治政が確立した時代に、東国在地の武士の家に生れた人物の物した『沙石集』との、個性差を示す視点の相異

でもあると思われる。

また、官寺の著名な僧でもあったが、同時に(『閑居友』の文面には明記されていないが)東国の非貴族僧だった清海(「沙門清海者。常陸国人也」『拾遺往生伝』巻上)は、『閑居友』上巻冒頭説話の人物配置中、上ノ一話—四話の畿内の高僧と、六話以下の諸国(東国など)の賤僧とを連結する役割を、結果的には果たしている、という事実をも、先の『沙石集』の清海説話の記述は、認識させてくれるのである。

〔資料〕

『拾遺往生伝』『諸寺縁起集』『元亨釈書』『東国高僧伝』『三代実録』『伊呂波字類抄』『和漢三才図会』『日本紀略』『扶桑略記』『伽藍開基記』『和州旧跡函考』『摩訶止観』『沙石集』『撰集抄』『要法文』『法華経』『後拾遺往生伝』『隋天台智者大師別伝』『発心集』『法華山寺縁起』など。

〔本文〕

〔六〕あづまのひじりのてづから山おくりする事²

昔あづまの方に、いみじく思ひすましたる聖ありけり。たゞひとりのみありて、すべてあたりをよせずぞ侍ける。たゞわが心とぞ、ときくいで一人にもみえける。また、身にもちたる物すこしもなし。仏も経もなし。まして、そのほかのものつゆちりもなし。かくるべき事やちかづきておぼえけん、日ごろしめをきたりける山にのぼりて、ひうちけに歌をぞかきて侍ける。

たのむ人なき身とおもへばいまはとてづからしつる山をくりかな¹¹

さて、はるかにほどへて、なすべき事ありて山にいれる人、これをみいだしたりけるとなん。ことに、あはれにしのびがたく侍。なにももたらぬこそ、ことにあはれに、このもしく侍れ。かの天竺の比丘ノ坐禪¹⁴ノゆかのほかに、なにとなくて、まらうどの井のおはしたるに、このはをかきあつめて、それにぬきせ¹⁵たてまつりける事をみ侍しより、この事はいみじくこのもしく侍。いにしへ、のきちかきたちばなをあいせし人、くちなはとなりて木のもとにありなども伝には見え侍。又釈迦仏、昔たゞ人にてを¹⁶はしましけるに、毒蛇となりてさきにつち¹⁷にうづめりしこがねをまつふとも侍めるは。

かゝるに、この人なにもたるものにかは、つゆばかりの心もはたらき侍べき。猶々うらやましく侍。もろこしにまかりて侍しにも、さらになにもなくて、けさとはちとばかりもちたる人せうくみ侍¹⁸き。猶ほとけの御国にさかひちかき国なれば、あはれにもかゝるよと思ひあはせられ侍き。また、人おとをさ¹⁹かる事いみじくたうとく侍。なにわざにつけても、ひとり侍ばかりすみたる事はなし。むかしの高僧のあ²⁰とをたづぬれば、みなかやうにのみ侍にや。猶々あはれに侍。うたさえい²¹うに侍しぞ。

〔校異〕

1 ひしりの↓ひしり (譚・無・類) 2 山おくり↓おくも (譚) 3 昔↓むかし (譚) 4 方に↓かたに
 (譚) 5 あり↓有 (譚) 6 た↓ひとり唯ひとり (譚) 7 みえ↓見え (為・宮) 8 また↓まゝ (類) 9 も
 の↓物 (譚) 10 かくる↓かゝる (類) 11 山↓やま (譚・無・類) 12 事↓こと (譚・無・類) 13 しのひかた
 く侍。なにももたらぬこそ、ことにあはれに↓欠文 (譚) 14 比丘ノ↓比丘の (宮・譚・無・類) 15 坐禅ノ
 ↓坐禅の (宮・譚・無・類) 16 なにと↓なにも (為・宮・無・類) 17 まらうとの井↓まらうとの菩薩 (類) 18
 この事は↓此事は (譚・無・類) 19 このもしく↓このものしく (為) 20 木のもとに↓木のもとに"ぞ" (譚)
 21 見え↓見え (譚・無) 22 昔↓むかし (譚) 23 をはし↓おはし (譚・無・類) 24 この人↓此人 (譚・無・
 類) 25 なに↓なは (譚) 26 けさとはち↓けさと鉢 (譚・無・類) 27 みへ↓見え (譚・無・類) 28 ほとけ↓
 仏 (譚) 29 人おとをさがる↓人をとをさがる (宮・譚・無・類) 30 あとをたつぬれは↓跡を尋ぬれは
 (譚) 31 猶々↓なをく (譚) 32 さえ↓さへ (宮・譚・無・類) 33 侍しそ↓侍とそ (譚) 侍にこそ (無・類)

〔通釈〕

昔、東国の方面に、ひたすら思い澄ました聖がいた。たゞ一人で居り、全く近くに人をよせつけないでいました。ただ自分の心のおもむくままに、時々出て来て人の目にも触れていた。また、身に持っていたものはすこしもない。持仏も経本もない。ましてや、そのほかのものは塵ほどもない。死ぬべきことが近づいて意識されたのであるうか、平常心づもりをしておいた山にのぼって、火うち道具を入れた箱に、歌をかいておいたのです。

自分は、亡くなった後に、野辺のおくりをしてくれる人もない境遇にあると思うがゆえ、いまはこれまでの命と悟り、自らの手でとり行なつたわが身の山送りであることよ。

さて、(それから) ずっと時がたつて(のち)、しなければならぬ用事があつて(その) 山に入つていった人が、この歌と聖の遺骸を発見したとかいうことである。とくにしみじみとした感慨に襲われ、たえがたくなります。なにも持つておらぬところ、とくに感動的でこのましくございます。かの天竺の僧が、座禅をしてゐる床の他には、なにもなくて客人の菩薩がおいでになつた時に、木の葉をかきあつめて、それに坐わらせ申しあげた故事を(書物で) 見ましてから、東国の聖の(すこしも物を所持していないという) 事が、実にこのましくございます。ずっと昔、軒近くの橋をいとおしみ、大切にしていた人が、蛇となつてその木の下に居たなどということも伝には見えます。また、猊尊が、前世でまだ普通の、悟りをひらいていない人でいらつしゃいました時に、毒蛇となつてそ

れより前に土に埋めた黄金を(全身で) まきつけていたとも(書物に) ございますとは(実に印象鮮烈です)。

であるが、(これに反して) この東国の聖は、普通の人々の持っているものに、なほどのこれっぽちの(欲) 心も動くことがありましようか。ますますうらやましくございます。唐土にでかけておりました時にも、全くなにもなくて袈裟と鉢だけ持っていた人が少しばかり見受けられました。やはり、猊尊の(おいでになつた) 御国(天竺) に場所が近い国であるから、もつたいたなくもしみじみとこうした光景が見られることよと思いをめぐらして、合点がいったことでした。また、この聖の、人を遠ざかっている事は、非常に尊くございます。どういふ事柄に關しても、一人でいるほど(心が) 澄むという事はない。昔の高僧の事跡をたどつてみれば、皆この聖のようにのみあるのでしょうか。ますますしみじみとした感にうたれることです。そのうえ、歌までも優美でございますよ。

〔語釈〕

○あつま 本書において、この語はすべて「あつまのかたに」という形で用いられている。都から東国に視線を向けた慶政の姿勢が窺われる。あずまは、『常陸国風土記』にいうように、古くは相模国足柄の坂から以東の國々を指した。そして、『更級日記』冒頭文に示すが如く、常陸はその果てであった。それより以東は、主に「みちのく」「いで」などの名で呼ばれた。

○いみじく 「思ひすましたる」にかかる。この場合、連用形であるから程度の甚しさをあらわす。◇ともにゆく人々もいといみじく

ものゆかしげなるはいとほしけれど……(『更級日記』)

○思ひすましたる 「思ひすます」という複合動詞。「思いをす
ます」ではない。本書において、「心」の場合は殆ど「心をすま
す」という形をとるのに対して、「思ひ」の場合は「思ひすます」
と複合動詞として用いられている。◇つねには心をすまして念仏
をぞ申しける。(『閑居友』上二) 山ふかくいみじくおもひすまし
ておはするよし、とぶらひたまひためるは。(『閑居友』上三) 心
を澄ますために、思い澄ますことは、慶政の草庵生活における重要
な課題である。静寂な山居を求め、出奔を熱望するのも、すべてこ
の心を澄ますための手段といえる。この点、草庵生活に楽しみを見
出していた長明とは、一線を画するものがあつた。

○聖 浄行の僧の呼称。語源的には「日知り」「火治り」説などが
あるが、中世においては山林修行、難行苦行の体験者とかきわめて
禁欲的な修行を行なう僧の尊称。今成元昭氏によれば、「聖」は尊
貴性を示す用語であり、具体的人物をあらわす場合に多く「聖人」
を用いるとされる。「聖」・「聖人」・「上人」の称について(国
士館大学人文学会紀要・第五号・昭和四十八年一月)本書におけ
る「聖」の用例九個所のうち、八例までが名前を明記しない実態
は、今成論文の結論を支えている。

○すべてあたり人に人をよせずぞ侍ける 「すべて」「あたりに」は
ともに「よせず」にかかる。「侍り」は存在する意で、補助動詞で
はない。後世者は、いつも孤独な生活を希求する。頗るな人間関係
が、西方浄土を冀う心を曇らせるからである。(参考) 〃仏をつく
り、堂をたてんよりも、心を法界にすまさんこそ、げにあらまほし
くも侍れ。智恵よりおこる道心、なじかはさむる時あらんと、いと
と貴くぞ侍る。(『撰集抄』巻五—)

○わが心とぞ 自分の考えから。「と」は格助詞とも考えられる
が、意味上からは断定の助動詞連用形ととる方が妥当。◇三十余り
にして、更にわが心と、一つの庵を結ぶ。(『方丈記』)

○人にもみえける 「みえ」は「みゆ」の連用形。「みゆ」は「み
る」の未然形に上代の助動詞「ゆ」の連用形の接続したもの。「自
然に人の目にも触れた」の意。◇白き綾掻練など、よからねどかさ
ね着て、おもて平らかにて、北の方と見えたり。(『落窪物語』)

○そのほかのもの 後世者として、最小限の持物である仏像や経本
以外のもの。(参考) 〃身にまとふ麻の衣のほかは、本尊持経よりはじ
めて持たる物なければ、夢にも人の主に知られておかす事もなし侍
らす。(『撰集抄』巻五—)

○かくるべき事 死ぬにちがいない事。「べき」は当然をあらわす
助動詞連体形。◇其時あやしき雲そらにみえければ、人々おどろき
てたづぬるに、この人のかくれぬる事をしりぬ。(『閑居友』上
12)

○ちかづきて 「て」は接続助詞。ちかづいた状態で。「ちかづき
て」は「おほえけん」を修飾。◇つねよりも、もの心細くてながむ
るに御文あり。(『和泉式部日記』)

○しめおきたりける 「染めおく」という複合動詞連用形に完了の
助動詞「たり」の連用形と過去の助動詞「けり」の連体形とが接続
したもの。「心にきめておいた」の意。「染めおく」の「染め」は
他動詞下二段活用連用形。関心を持つ、深くうちこむの意。「お
く」は、前もってそうした動作・行為を用意してある意。◇物語の
ことをのみ心にしめて、……と思ひける心まついとほかなくあさま
し。(『更級日記』) これを「占めおく」と考えれば、前もって自分
の住居を予定しておく意となり、何も持たぬを信条とするあずまの

聖の行為にふさわしくない。ましてや「標おく」として、自己の所有を示しておいた意とはとりがたい。「占む」はその地を所有することであり、「標む」はそのめじりしをつけることであるが、この種の行為とあすまの聖とは無関係といえる。また、「標む」を山道のしるべにするしるしの意とし、「平生道しるべをつけておいた山に」と解することもできぬ。自分がゆく山に、自ら道案内のしるべをつけておくことはあり得ない。

○ひうちけ 火うち道具を入れてある箱。◇みの一つを着たる法師の腰に、火打筒など結びつけたるなん隅にゐたる。(『大和物語』)

○歌をぞ書きて侍ける 歌を書いておいたのでした。「て侍ける」は接統助詞が補助動詞に連結したものだ。◇故郷にはしたなくてありければ、心地まどひにけり。(『伊勢物語』)

○たのむ人 死後、葬送をしてくれる人。この聖は、鴨長明が「人をたのめば身他の有なり。」(『方丈記』)などと開陳している考えと共通する立場でこうした境遇を自ら作り出したといえる。

○いまはとて いまはこれまでと決意して。◇今はとて忘るゝ草のたねをだに人の心にまかせずもがな(『伊勢物語』)

○てづから (人の手を煩わさないで) 自分の手で。◇いと荒らかに押し入れて、手づからつい鎖して錠強く鎖していぬ。(『落窪物語』卷一)

○山おくり 遺体を山中の葬所に送ること。ここでは、死を間近にしたわが身を、生きながら往生を期して閑静な山中にのぼらせること。◇涙ををさへて、最後の山送りして、泣く泣く煙となし……

(『撰集抄』卷六一五) このあたりの発想は、『沙石集』卷十(本)の慶政の遺世の状況を叙した「如説修行ンテ臨終セント思立

テ、只一人松尾ノ奥ニ、人ニモ不知シテ、七日ガ時科ヲ用意シテ、カリニ庵ヲ結テ修行セラレタリ。」の部分と類同の表現にして、興味深い。

○はるかにほどへて ずっと時がたって。◇其の後、はるかに登へて、人もかよはぬ深山の奥の清水のある所に……(『榮心集』卷一三)

○なすべき事 当然なすべき仕事。ここでは、山で木を伐るなどの日常の所用。◇おほるげならでは、人も通はぬ山の中に、そます人のみだりつれて入侍けるが……(『撰集抄』卷二一七) などと同様の事をさすか。◇ある弟子なすべき事ありて、市にいで侍ければ、……(『閑居友』上4)

○これを 火うち筒に書きつけた歌と聖の遺骸を。

○となん ということだ。伝聞表現で、「となん聞き侍る。」の略か。

○あはれにしのびがたく侍。 「あはれに」は中止法。「侍」にかか。

○もたらぬ 「もたら」は「もたり」の未然形。「もたり」は「もちあり」の縮まった形。「もちあらぬ」と同じ。◇かゝるにござりある心もたらんものは、うとましくおぼゆ。(『閑居友』下7)

○あはれにこのもしく侍れ。 「あはれに」は中止法。「侍れ」を修飾する。

○かの天竺の比丘ノ 出典未詳。文殊師利菩薩が、維摩詰を訪れた個所に若干の類似発想が見られる。「爾時長者維摩詰心念。今文殊師利与大眾俱来。即以神力空其室内。除去所有及諸侍者唯置一牀。以疾而臥。文殊師利既入其舍。見其室空無諸所有。独寝一牀。」(『維摩経』文殊師利問疾品)

○坐禪ノゆか 坐禪をしている床。或いは粗床の如きものか。◇庵

うつくしく結びて、座禪の床にしづまり給へり。(『撰集抄』卷六—4)

○まらうどの并 客人としての菩薩。菩薩は仏につぐさとの境地に達した人。「の」は同格を示す格助詞。ここでは、文殊師利菩薩をさすか。

○おはしたるに おいでになった時に。「に」は時をあらわす格助詞。

○このはを 木の葉に関する類似発想としては、『本朝法華験記』中巻66「極寒之時、脱所着衣、施裸形人。我無所着服、大桶入木葉、住其内制寒、誦法華經。」とある。

○み侍しより みましてから以後は。◇予もの心を知れりしより、世の不思議を見ることややたび／＼になりぬ。(『方丈記』)

○この事 あづまのひじりが何も持っていなかったことを示す。天竺の比丘が木の葉で、客人の坐る場所をとのえたことを意味するものではない。この部分は、「なにももたらぬこそ、ことにあはれに、このもしく侍れ。」という前提的主張と呼応した表現といえよう。

○いにしへ ずっと昔。この語は、「木のもとにあり」までの時間を規定する。つまり伝中の時代設定の表現である。

○なども 引用句を受ける「など」で、凡そそういうことである旨をあらわす。などというような内容のことも。◇いざ心やすき所にのどかに聞えんなど語ちひ給へば……(『源氏物語』夕顔)

○伝 本書には、「伝」「伝記」の用例十箇所を数えるが、いずれもこれは僧伝類をさすものと思われる。◇かの伝には、唯識因明の道をあきらかにならへると侍にや。(『閑居友』上2(この部分の依拠した説話は、『本朝法華験記』上37「拾遺往生伝」中2「今昔物語

集』十三—42「発心集」一一8に存する。本書の前記の清浄上人にて「この清海ノ君ノ事拾遺往生伝にのせられて侍れど……」とあるから「拾遺往生伝」説話を参照したと思われる。「比丘講仙。六波羅蜜寺住僧也。志学仏法。願求往生。調伏三業。懺悔六根。其命終之後。彼靈託人曰。吾依年来聞法之功。可受順次極樂生也。而在生之時。房植橘樹。始自託根至於結葉。于朝于夕愛之護之。依此執心已作蛇身。住橋樹下。悲哉。願書妙經可拔此苦云々。寺中諸僧俱聞此事。見彼橘樹。蛇在其下。長可三尺。時万寿年中。善友知識同心合力。書写妙經。不日供養。其後寺僧夢。講仙身具威儀。而有喜色拜諸僧云。我依衆力之善。已離蛇身之業。今生淨土。其不染乎云々。夢覺見蛇。蛇即死罪。」この部分は、「このかきしるせるおく」(説話評論)であるから、諸書の要をひろって叙述することは、別に本書の執筆方針に抵触はしないのである。

○釈迦仏、昔たゞ人にておはしましけるに この部分は釈迦前生譚。釈尊が前世まだ悟りをひらかぬ普通人でいらっしやいました時に。依拠した出典未詳。△参考▽「釈尊むかし阿難をともしひておはしましけるに、人金をおとせり。阿難これを見て、毒蛇とのたまふ。仏また大毒蛇と仰せられて過ぎさせ給ひにけり。其のあとに行く人此の金をとれりける故に、公より責めを蒙りて、大いに煩ひけり。」(『十訓抄』六)。なお、七巻本『宝物集』巻一にも類話が収められている。更に、『義楚六帖』巻十六にも「根本律云、仏行見有宝伏藏、仏曰此毒蛇也。有人得之。被王知禁奪。阿難曰仏言、毒蛇不謬也。」とある。

○侍めるは ございますとは。「める」は婉曲表現の助動詞連体形。「は」は詠嘆の終助詞。

○かかるに かくあるにの約。「に」は逆接の助詞。こうしたこと

があるのに。◇時うつり時ざりぬれば、こゑたつまでこそなければども、ゑわらひなども侍べきにこそ。かかるにこのおとこふかく思ひれてわすれず侍けん事……（『閑居友』上20）

○なにの 打消語を下にともない、「なにほどの」の意となり「心」にかかつていく。◇人の物ともせぬ所にまどひありけども、なにのしるしあるべくも見えず。（『竹取物語』）

○もたるものには 「もちたるものには」の約。「はたらき侍べき」にかかる。「かは……べき」の係結び関係にて、反語表現。この部分、文法的にあやまりはないものの、「かゝるに、この人な

にのつゆばかりの心も、もたるものにはかはたらき侍べき。」の方が、わかりがよい。

○うちやまし 本書においては、支資など理想的遁世者に対する憧憬の念をあらわす場合に用いる言葉である。自分もそうありたいとねたましいまでと思う意。現実には、慶政は支資のごとく出奔もなし得ず、またあずまの聖のように極貧の禁欲生活に做していたわけでもなかった。◇すべてこの国によをのがるゝ人の中に、この人はことにうらやましくぞ侍。（『閑居友』上3）

○もろごしにまかりて侍しに 建保四年秋から同六年末までの在宋期間のこと。平林盛得氏によれば、慶政は航海に難波しつつ、福州菅唐山に到着し、当地の開元禪寺を訪れた。そして、五台山に憧れつつも宋の政情不安のため、足跡を印し得なかったが、浙江省台州府天台県の天台山をたずねたことは可能性充分だとされている（慶政上人伝考補遺・国語と国文学・昭和四十五年六月）。

○けざとはちとばかり 衣食の最低の持物を意味する。もちろん、持仏も経本もないわけである。「ばかり」は、限定の副助詞。

○猶 やはり。◇たれこめて春のゆくへ知らぬも、なほあはれに

さけふかし。（『徒然草』）

○ほとけの御国 釈尊が誕生した御国。天竺（インド）をさす。

○さかひちかき国 土地（場所）が近接している国。浅見和彦氏は、慶政が「現実を無視して唐土を盲目的に崇拝したり、我國を粟散辺地の国とアブリオリに卑下する態度はなく、実情にもついた正確な評師を下そうとする態度」を有していたとされ、明恵・貞慶・無住の如く末代辺土・粟散辺地のきまり文句を以てする唐土観とは微妙な差異の存することに触れておられる（慶政の思想とその文学・国語と国文学・昭和四十八年四月）。

○あはれにも 尊くも。

○思ひあはせられ侍き 「思ひあはせ」とは、あれこれと思いをめぐらし、或る考えに達着すること。「られ」は自発の助動詞連用形。けざとはちを持つた尊いじりりが、少々見うけられることと、仏教の本場インドに近い国であることの相関関係に思いを致して、合点したということ。◇文非法顯などの昔のあとにおもひあはするにも……（『閑居友』上1）

○人をとほさがる事 あづまの聖の行動。「あたりに人をよせず」が能動的な行動であるのに対して、これは受動的な行為。

○なにわざにつけても どういう行為・事柄についても。◇みやこは、なにわざにつけてもよく侍とときとて、とふ／＼まかりのばりて侍。（『閑居友』上17）

○ひとり侍ばかり ひとりで居ります以上に。「ばかり」は程度をあらわす副助詞であるが、下に打消語をとって最高の程度を示す。

◇人の亡きあとばかり悲しきはなし。（『徒然草』）

○高僧 本書において、この語はすべて「むかしの高僧」か「天竺震旦の高僧」という用いられたをして。つまり時代と場所を

へだてた理想的な碩徳な僧をさす。ここにいう高僧とは、三千の弟子に従われ、高位の僧の位置にある形式化した人々を意味するものではない。

○かやうにのみ侍にや 「かやうに」とは、人を遠ざかっている事をさす。「のみ」は強い限定で、これ以外の行動をした昔の高僧はないという主張。「侍にや(あらむ)」と軽い疑問(といかけ)で結んでいる。

○猶々あはれに侍 いっそうしみじみと、もったいないことです。つまり、昔の高僧の事跡とびつたり一致しているということによって、一層この名もないあずまの聖の行為が感動的だということである。ここにも、慶政の検証主義的態度が管見される。

○うたさへ 山おくりをして、火うち筒に書きつけた歌をさす。

「さえ」に「山おくりをした聖の浄行はもろんのこと」という一つの条件があり、更に「歌までもが」ともう一つの条件が添加される。◇春雨にはほへる色もあかなくに香さへなつかし山吹の花(『古今集』春下) 江口の水にうるほされぬるにより、歌さへおもしろくぞ侍る(『撰集抄』卷九一八)

○いかに侍しぞ 上品で優美でありましたことよ。「侍し」は回想表現。したがって、慶政は、この説話の題材を入手し、歌に接した時の感懐を述べたものである。「ぞ」は係助詞の文末的用法で指定・断定の意味を有する。◇こはなにとしつる身のありさまぞ。

(『閑居友』上5)

〔鑑賞〕

本話に至り、はじめて無名の、それもあずまの遁世僧が登場して来る。彼は常に人を寄せつけずにいつも一人でいたし、またすこしの物をも所持していなかった。説話部分では、まずこの二大特徴を挙げ、ついで山おくりの状況に触れ、彼の往生は後日山に入った人により発見される筋書に展開していく。一般に、この種の往生譚においては、往生の状況が克明に伝えられるのが通例であるが、本話では僅かに歌を残しているのみで特徴的である。即ち、『撰集抄』卷三—4の觀釈聖の場合でも、「御前の東の山ぎは滝の落ちて、まことにおもしろき所に、石のうへに西にむかっつてなむ手を合せていまそかりけるが、げにそのままにて、やがて息たえてけり。紫の雲うへに覆ひ、妙な香御所にみちてぞ侍りけり。」と詳述している。また、往生伝類においては、往生者が西方に飛び去る壯麗なさまを、第三者が夢を通して見るなどの形が類型化して多出している。これに対して、本話が、話の最も核心部分たる聖の往生のさまを、優なる歌を通して象徴的に表現しようとしてつとめている手法は、高く評価される。これを、播磨国の山中にて「死生共に死生に非ず。無來無去にして本来静寂也」と木に書きつけて死んだ僧の有様を「山の谷合に木暗き事もいたくなかりける所に、木の枝木の葉なんどにて、とかく構へたる形ばかりなる庵に、木の葉をしきつゝ黒き衣ばかり着たる僧の死して侍りけるを、鳥の来りてありけるを覚えて、目なれどもつき損じて侍り。」と描写している『撰集抄』卷二—7と對比すれば、その優劣は明らかであろう。『撰集抄』の編者は、この僧に「硯より外はなにも持たざりけんもよしありて覚え侍り。」と讃辞を送っていることは注目し値する。石田吉貞氏によれば、彼らが極貧の中にありながらも、硯を有していたことは、「言葉を喪失してしまふほど、語るべき相手を全く有たない彼等にとつて、筆

こそ唯一の話相手であり、浮世への連絡を全く絶つた彼等にとつて筆こそ猶微かに浮世に繋がり得る唯一のもの」(『改訂中草庵の文学』・昭和四十五年二月・北沢園書出版)ということになる。本話に登場する聖も火うら箭など最低限の日常生活の道具は備えていたと思われるが、硯までも所持していたところに当時の遁世者の草庵生活の実態を示唆するものがある。形式的な持仏や経本を放棄し、ひたすら往生を求めて思いを澄ます後世者にしても、その澄みきった心の軌跡を表白せざるを得ない態度のあかしとしての筆と硯が、庵中において彼の支えとなつたことは、想像に難くない。

さて、本話における評論部の構成は、実に整然としている。最初に、「なにももたらぬこそ、ことにあはれに、このもしく侍れ。」と前提的主張を置き、ついでその妥当性を実証せんがため、天竺の比丘とまろうどの菩薩との出合いの故事を持ち出し、次に執心によつて蛇身を得た説話を所伝・經典の中からひきあいに出し、最後に唐土での自己の体験を通してそのあずまの聖の生活が素晴らしいことに言及している。更に、「また人をとほざかる事いみじくたうとく侍。」と第二の前提的主張を置き、昔の高僧たちの事跡・行業をもとに、その妥当性を強調している。

それにしても、第一の主張(二大特徴の一つ)を裏づけるためにひきあいに出した三つの論拠は、実に用意周到に構成されている。即ち、最初に木の葉を敷物にするというあずまの聖の生活に合致した生活を礼讃し、「この事はいみじくこのもしく侍」と評論している。つづく二つの蛇身譚は、件の聖と対照的な生活を描いたもので、両者の生活を対比させ、この聖の行為を「猶くうらやましく侍。」と讃嘆するのである。更に自己の体験的観察をもとに、天竺に近い唐土に袈裟と鉢を持つあずまの聖の僧の故見にあずまの聖に対する感動という主張がきわめて実地に即してな

されている。

次に本話の最終部分での「うたさへいうに侍しぞ」という和歌の世界へ向けられた関心をどのように解すべきか。一口にいえば長明が風趣な詩歌管弦・花鳥風月のもとに閑居生活を楽しもうとしているのに対して、慶政はもっと禁欲的で仏教一筋の敬虔な草庵生活を志向していた。そうした彼が、ここであずまの聖の歌を讃美しているのは、どういうことか。彼が和歌に示した熱意は強く、『玉葉集』『風雅集』などの勅撰集をはじめとして三十余首が歌集に収録されていることは、注目すべきことである。本書でも、随所に彫身鏤骨の歌文融合の美文が、連ねられている。例えば、上巻第十三話の評論部や下巻第一話・同第十一話のそれなどは、最も彼の苦心の跡が歴々と感知される個所といえる。彼が後京極良経を父とし、慈円を大叔父とする系譜上の人とすれば、これも当然の帰結といえよう。

鳴長明は、『方丈記』執筆時の建暦二年時には、満沙弥の風情を盗む草庵生活は、往生を妨げるものと解していた。このことは、彼が風流の世界から歌を見つめたことを明示している、だが、慶政は、無常を觀じ敬虔な心の表白の所産としての釈教歌に強い関心を抱いていた。事実、彼の勅撰集にとられた歌では、「峯の松風」とか「心を澄ます」ところに主題を置いたものが多く、この点明恵上人の歌境とも近接していた。

本話は、前話の清海上人が四種三昧をなし、觀念成就して一里四方に浄土を現じたという貴族仏教的な世界とは、対照的な世界をとりあげている。空々漢々、あるはただひたすらに後世をたのみ、純一に弥陀に傾倒していく、聖の願いのみである。観想的浄土から求心的浄土へ、貴族仏教から民衆的仏教への展開が、このストイックな

あずまの聖の行業を通してけざやかに瞥見される。

〔余説〕

(1)この事はいみじくこのもしく侍。

「この事」とは、あずまの聖のことを指しているわけで、天竺の比丘の故事ではない。本話では、前半の説話部分は、「なすべき事ありて山にいれる人、これをみいだしたりけるとなん。」で終わっている一見考えられるが、秘密には、次の「ことにあはれにしのびがたく侍。」の感想部分も説話部に付着している。さて、それ以下が評論部分になるわけであるが、まず鱗頭「なにももたらぬこそ、ことにあはれに、このもしく侍れ。」と前提的主張をし、ついで天竺の比丘の故事に対する裏付けをして、「この事はいみじくこのもしく侍。」と讃評をおくり、以下蛇身を得た故事（橋に執着して蛇と化した僧の話と、釈尊がただ人であった時に、黄金に妄執を抱き蛇と化した話）と対比的に、あずまの聖に対して「猶く、うらやましく侍。」と敬慕の心境を吐露している。この部分の構成を通して、いくつかの根拠となるべき故事を引用して、あずまの聖の行為を金科玉条としようとする慶政の実証的態度が看取される。ゆえに、ここでは、天竺の比丘の故事をもとに、あずまの聖の行為を評価しようとしているわけで、天竺の比丘の故事そのものの価値について論及しているわけではない。

(2)また、身にもちたる物、すこしもなし。

この部分は、あずまの聖の二大特徴——人を遠ざかり、何も持っていないこと——の一つを強く断定的にとりあげ、以下「仏も経も

なし。ましてそのほかのもの、つゆちりもなし。」とたたみこむように否定表現を連ねている。当時の通世者たちは、一般には少なくとも阿弥陀仏を持ち、「三の経本を携えているのが普通であった。例えば、鴨長明は日野外山で庵の西方に阿弥陀仏を置き、『往生要集』や『法華経』を身辺に置いていた。また大原に隠棲した建礼門院も、庵中に阿弥陀三尊を立て、机上には経を置き、経の要点を冊子に書きとめ、地獄絵なども持っていた。これらの人々は、沈みゆく夕日を見つめ、日想観に耽り、阿弥来迎を現実のものとしようとする行ないつとめていた。桜井好朗氏は、この種の隠者の心境を次の如く鮮やかな筆致で浮き彫りにされている。「大きな輝きがしずかに山の端に沈もうとしている。日想観。さきほどまでは思ってもみなかった日想観という考えが彼の頭にひらめく。彼は心をしずめようと焦りながら身すまいを正して西にむかう。阿弥陀の姿を没陽をみつめるはてに見たいと念じて。……中略……弥陀は見えたようでもあり、見えなかったようでもあった。」と（『日本の隠者』堀書房）。これにひきかえ、このあずまの聖は、優雅な草庵生活を否定してきわめて禁欲的であった。彼は、「後世を思はむものは、じんだがめ一つも持つまじきものとこそ心得候へ」（『一言芳談』）という思想の体現者であり観念の浄土から求心の浄土への道をひたすら歩もうとしていた。つまり、彼らは壮麗な西方浄土を観想することさえも否定する真の後世者であった。持仏と経本以外に身につけぬストイックな隠者像は、既に九世約前半に編纂された『本朝法華験記』にも登場している。中65歳日上人などがそれである。だが、同書には、更に特異な隠者像も連ねている。庵さえ結はず、一所に二夜と泊まらず浪流の旅に生きた中68一宿沙門行空がそれであった。（参考）原田行鶴『本朝法華験記』所収説話の諸特徴（下）（金沢大学教育学

部紀要・昭和四十九年十二月)

(3)くちなはとなりて木のもとにあり

いうまでもなく、仏教では執心を強く否定する。財物や地位はもちろんのこと、美しい草木に対しても心を奮われてはならぬというのである。長明撰『発心集』には、とくにこの種の問題が集中的に捉えられている。巻一において、大江佐国は深く花を愛し、それを詩に詠じたがため死後蝶に転生した話や、横川の陽範阿闍梨が、大切にしていた己の梅の木を根元から伐ってしまった話には、まさに執心に関する深刻な主題がとりあげられている。長明は、「此等は皆執をとどめける事を恐れける也。」と論じているが、往生のためには、草庵の閑寂に執着することも否定した態度を想起すれば、けだし当然な主張といえよう。塚本康彦氏は、これらの説話に共通するものを「何かしら粘液質で濁った後味を残す、やはり執心と言ふより他ない執心。」と論じ、「各話を生彩あらしめているのが罪と断ぜられた執なることはさらに明らかなのであ」と言及されている(長明と『発心集』・中世文学の研究・秋山虔編・昭和四十七年七月)。たとい、草花に関する執着であろうともそれを高雅な趣味と評価するのではなく、物資に貪着する態度と同一視するところに、傲しく自己を律しようとする生き方が看取される。

『資料』『本朝法華驗記』『拾遺往生伝』『発心集』『撰集抄』
『今昔物語集』『一言芳談』『維摩経』『経律異相』など。

△金沢古典文学研究会の歩み▽

金沢古典文学研究会は、昭和四十五年春に発足した『閑居友』誌

書会を母胎とし、翌四十六年末、現在のかたちで再発足した。このとき、月二回の例会中一回は、前年来の『閑居友』講読、あと一回は同人の研究発表にあてることが決定された。この研究発表は、四十六年十二月から五十年一月現在まで、足かけ五年の間、一箇月の中断もなく継続して行われている。別表に本誌『説話・物語論集』第二号刊行時以降の研究発表の題目と発表者名をかかげておく。

我々はまた、会の研究誌として、昭和四十七年十二月に、『説話・物語集』を創刊、『閑居友』特集として、同人の研究論文と『閑居友』注釈(一)を収め、世に問うた。

翌四十八年十月には、『閑居友』第二特集として、同様に同人の論文等と、注釈(二)を収めて、これを刊行した。

いずれに対しても、好意にみちた予想外に多くの反響を得たことは、まことに喜ばしいことであった。

本会の歩みにおいて特筆すべきことは、昭和四十八年十月二十七日より二十九日まで、三日間にわたって、金沢において、説話文学会初の地方大会としての金沢大会が開催されたことである。この大会の事務局を、我々金沢古典文学研究会が引き受け、前例のない規模の盛大な大会を開催、成功裡に終らせることができたことは、一同の無上の喜びとするところであった。

これもひとえに、説話文学会の諸先生方をはじめとする各方面よりのご配慮やご協力の賜物として、厚く感謝申し上げている次第である。

この大会の成果は、その後も、国文学の関係諸分野や、北陸地域の文化語領域にも、様々の好ましい影響を投げかけているようである。我々の幸いとするところである。

我が研究会の活動も、回を重ねるにつれて、同好の士や、大学