



## 豊穰なる矛盾：『発心集』を読む(1)

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2010-05-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 田中, 宗博 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.24729/00004608">https://doi.org/10.24729/00004608</a>

# 豊穰なる矛盾

——『発心集』を読む(1)——

田 中 宗 博

## はじめに

『発心集』という作品を理解する上で重要なことは、作中の矛盾を矛盾として認め、未整理な部分は未整理であると了解した上で、素直に読解を進めることではないか——などと考える。実際『発心集』の中には、自家撞着をきたしている物言いや、相互に否定しあうような主題を持つ説話が、少なからず見受けられる。それを無理に整合的に理解しようとする愚を、我々は犯してこなかっただろうか。

例えば、第一〇話に見える次のような話末評論——。

賢き人の世を背く習ひ、我が身は市の中にあれども、その徳を能く隠して、人にもらさぬなり。山林に交り、跡をくらうするは、人の中にあつて徳をえ隠さぬ人の振舞ひなるべし。

これは、山林隠棲の隠遁者との対比の上で、市中の隠徳聖を称揚した言説であるが、次に見る第三話のものは正反対に近い主張であると見えよう。

今も昔も、実に心を発せる人は、かやうに古郷を離れ、見ず知らぬ所にて、いさぎよく名利をば捨て、失するなり。(中略)  
古郷に住み、知れる人にまじりては、いかでか一念の妄心おこさざらん。

果たして、この両者の間に論理的整合性はあるのか。例えば——第一話から第六話へと続くいわゆる八境界離脱譚<sup>1</sup>は、第一〇話末の評論において、より低次の行業と位置づけられている——などを見て良いのだろうか。色々もっともらしい説明はつけられようが、確実に言えることは、巻第一冒頭諸説話の境界離脱者達が、表現レベルにおいて低次・未熟な存在として描かれている様子は、まった

く窺えないということである。少なくとも、「人の中にあつて徳をえ隠さぬ人の振舞ひ」といった否定的な物言いが、玄賓や平等らに及んでいるとするのは、適切な読みとは言えそうもない。

同様の矛盾は、よく知られているように、△教寄▽をめぐる言説についても指摘できる。花鳥風月・糸竹管弦に執することは是か否か——編者の評価は、妄執と風雅の間を揺れ動く。第八話において、花を愛した文人大江佐国は蝶に転生し、橘木に執した僧——幸仙は蛇身に墮ちる。彼らは、金瓶や梅木を破却した前話の教懐・陽範との対比において「愚なる」存在として「自ら改むる媒」とされていることは明白である。ところが、ずっと後の第六九話で、楽道に執心する永秀法師の振舞ひは、何ら仏道上の意義づけがなされないまま、「かやうならん心は、何に付けてかは深き罪も侍らん」と肯定的にとらえられる。続く第七〇話では一歩進んで、時光茂光の朝命をも超越した音楽への没入ぶりが「これらを思へば、この世のこと思ひ捨てんことも、教寄は、殊に便りとなりぬべし」などと記されている。これら、いわゆる△教寄者説話群▽と△断執説話群▽とは、どのように折り合いがつけられているのか。恣意的な空想になるが、もしも敬虔で真摯な読者に「両者にどう本質的な差異があるのですか」と問われたならば、編者はそれに答えるべき論理的整合性をもった解答を用意できなかったのではないか。

以上は、『発心集』を一読すれば誰もが気付く顕著な事例にすぎない。細かに検証していくなら、本書の言説中に自家撞着をきたしている例を探ることは、大小様々なレベルでまだまだ可能となるだろう。そのすべてを整理して、編者の思想を統一的で確固たるものとして提示することは本当に可能なのだろうか。ことは本書全体の構造の把握にも関わるが、この点に関する諸先学の論説には、充分な説得力があるとは認め難い。とりわけ、説話配列等『発心集』全体の構成を、天台止観義なり往生伝なりの△外部の規範▽に則った、緻密なものとする説にはとても賛同できそうもない。確かに『発心集』には、いくつかの△小説話群▽とも呼ぶべき話のましまりが存在する——境界離脱説話・断執説話・市中隱徳説話・貴族道心説話・教寄者説話：云々と。だが、それらが全体として、有機的関連を持つ統一体となっているとは言えない。どうやら『発心集』は、編者の思想や世界観を表現するために、すべての説話が緻密に統御された作品ではないようだ。この点、『宝物集』や『沙石集』などと比べると、『発心集』は良くも悪くもルーズな説話集と呼べそうである。

—

そこで少し観点を変えて、個々の説話内部の△矛盾▽に触れてみ

たい。

まずは第五話。諸書に喧伝する著名な増賀説話であり、内容的にも特に目新しいものがあるわけではない。ただ一点、師良源の慶賀の際の奇行をめぐる記述が注意される。すなわち、牝牛に乗り乾鯉を太刀に佩く増賀が「我こそ屋形口打ため」と言う声が、良源には「悲しきかな。我が師悪道に入りなんとす」と聞こえたという場面である。ここで良源は「凡人ならねば」と描写され、さらに車のうちで「これも利生の為なり」と答えたという。これは増賀説話の中でも、かなり特異な語り口であると言えよう。なぜなら、脱俗・反骨の傑僧⇨増賀を賛仰する説話において、師良源はもっぱら反面教師・仇役として、否定的に対比されるのが普通であり、少なくとも本話のような形で肯定的に描かれる例は、『発心集』以前には見当たらないからである。

彼ら師弟をめぐる歴史的事実がどうであれ、本来増賀奇行説話が内に秘める刃は、良源に象徴されるような存在に向けられたものであった。その点、他の説話でいかに賛仰されているようにも、増賀に番えられた際の良源は、世俗に墮した高僧——名譽欲・権勢欲に満ちた人物——とされねばならなかった。それが本話ではどうか。車中ひそかに「これも利生のためなり」と言う良源の姿には、むしろ増賀の奇行を相対化する趣さえある。世俗と関わることの必要悪を

明識しつつ、自らを弟子の異様な批判に晒して動じない良源——そこには△善薩行▽という言葉さえ連想されよう。この良源の一言によって、増賀の奇行が批判の有効性を失い、やけにわざとらしい浅薄なものに見えてくる、とまで言うと言い過ぎかも知れないが、そのような感慨には否定し難いものがある。

偽悪・佯狂の僧⇨増賀を賛仰する説話としては、これは確かにマインスの要素であった。良源の立場にも理解と同情を示す編者は、ある面において本話の主題を拡散してしまったと言える。このような事態は、結局のところ編者が、その説話が生成し育まれた△場▽と、必ずしも密接ではなかったことに起因するのだろう。編者は、全面的に△偽悪の伝統▽に連なる存在ではなかったようだ。だが、それで得られたものも大きかった。ここで増賀と良源の關係は、他書に見られる単純な△善玉—悪玉▽△賢者—愚者▽といった対比を超えたものとされている。すなわち、良源もまた、増賀の批判を正確に聞き取る能力を持つ器量人であり、兩名の対峙は、凡俗の思量を超越した次元での△権者▽△同士の交錯といった色彩を強くしているのだ。ここに、良源が体現する天台教団サイドと、その俗化を批判してやまない隠遁者・聖サイドとが、鮮明な対比の構造をもって描き出される。しかも、それは必ずしも排他的・二者択一的なものではなく、天台仏法を△聖—俗▽両面で支える兩者の、緊張感に満

ちつつも安定した△相互補完的構造▽が、瞬間的ではあるが印象的に表現されたものとも評価できよう。それは、編者の視座が、境界離脱を絶対善とする教条主義的ものではなかったことによつて可能となつたのである。

## 二

このような、説話本来の主題と乖離するような記述△ある種の△矛盾▽をもたらず逸脱は、書中の随所に散見する。しかも、それが「発心集」の作品世界を妙に人間臭い、文学的に豊かなものにしてゐる例がままた見られるのだ。そこで、次に第一七話を取り上げる。本話は、「拾遺往生伝」中の人物仙命と「続本朝往生伝」に見える覚尊とを主人公に、往生人の生前の行状を賛仰する説話である。ただし、内容的には往生伝の記述とほとんどあい涉らない。ここで注意したいのは、この兩名が一度ずつ相手をやりこめる逸話の部分である。すなわち、まず仙命は、覚尊が板敷の隙間から転落した際に「あな、悲し」と悲鳴を発したことに對し、そんな時でも南無阿弥陀仏と言えと難詰する。他方、覚尊は仙命の来訪時に、盗難避けとばかりに持ち物に封をして外出し、帰還後、不快を訴え非難する仙命に、物が惜しいのではなくあなたを疑う心を恐れてのことだと語る。

果たしてこのエピソードは、どう読まれるべきなのだろう。もとより、本話が△笑話▽を企図したものでないことは自明である。だが、ここに何とも言えないユーモアの香気が漂っていることも、無下には否定できない。そこで△往生人賛仰説話▽といったレッテルを一時外してみると、この逸話は——ともに世間的常識からやはずれた人物が、互いに一本ずつ取り合つた話として、ある種の△頓智・智恵くらべ△に近いものとも見えてくる。とりわけ、覚尊を待つ間の仙命の心中が、「いと心わるきしわざかな。よも歩きの度に、かくしもした、めじ。我を疑ふ心にこそ。はや返れかし。このことをはぢしめん」と、心内語によつて描かれている点は興味深い。この如何にもさもあらんと思われる怒り△心△の乱れ△の描写は、それ以前の仙命の描かれ方と著しい対照を成す。

一般に「発心集」は、玄賓であれ水観・寂照；等々の人々であれ、賛仰される人物の心中を内面描写で描くことはしない。彼らの悟りある澄んだ心境は、外部にあらわれるやや奇矯な言動を通して類推されるのであり、内面描写は、その言動に直面した周囲の人物の驚き・嘆き・当惑などの反応を描く際に用いられる。この原則は仙命にも適合しており、比叡三聖の敬礼を受けたときも、后宫の布施を谷に投げ捨てた際も、そして覚尊をたしなめる場合でも、彼の内心の思いは言語化されていない。その流れの中でこの内面描写

は、贊仰すべき聖<sub>二</sub>仙命を、愚者の地平に引きずりおろす機能を果たす。その怒りがもつともなものと思えば思える分だけ、仙命は凡愚に近い存在として形象されているわけであり、それは覺尊の引き立て役として適切な描かれ方であった。そして、かかる表現上の事実から見ても、ここで読者が——仙命が一本取り返された——と読み取ることは、あながち的外れではないと言えるのである。

さて、このへこま、あいを享けた仙命の締め括りの言葉も面白い。すなわち、覺尊死去の報を聞いた際、仙命は「必ず往生しぬらん。ものに封つけし程の、心のたくみなれば」と感慨を述べたというのだが、ここで思わず声を出して笑ってしまうのは私だけだろうか。確かにこの発言は皮肉でも何でもなく、「発心集」全編を貫くテーマの一である<sub>二</sub>心の統御<sub>一</sub>について、その見事な成功者を贊嘆した文言と言えなくはない。だが、右の発言をした仙命が大真面であればあるだけ、読者の受ける滑稽感が増大するのではないか。往生の可否といった生死の一大事を、封印事件に引き付けて真剣に納得する仙命の姿は、確実にどこか何かズレている。これを<sub>二</sub>笑話<sub>一</sub>末尾の気の利いたオチと見る読み方を、まったく恣意的な謬見として切り捨ててしまつて、果たして良いのだろうか。

とは言え右の私解は、本話を<sub>二</sub>笑話<sub>一</sub>として読むべきだと主張するものではないし、編者が意識的に<sub>二</sub>笑話<sub>一</sub>の要素を混在させたこと

言いたいわけでもない。ただ、編者の意図はどうであれ、このような読みを誘発するという点からも、本話が大真面目な<sub>二</sub>往生人贊仰<sub>一</sub>説話<sub>一</sub>をはみ出す要素を内包していることだけは認めて良からう。

少なくとも、仙命と覺尊へのひたすらなる贊仰を至上の目標・命題とするならば、説話の取捨選択を含めて編者にはもつと取るべき途があつたはずである。ましてや、編者がおそらくは見ていたであろう「拾遺往生伝」や「続本朝往生伝」には、苦行をこととする厳しい求道者としての面影を伝える逸話が登載されている。それらに依拠することなく、本来の主題を逸脱する話柄をも採録している点に注意しておきたい。

この一事によって、仙命と覺尊の人物像は、往生伝の伝えるやや平板な形象化を超えて、いかに人間臭いものとなっていることが。ことは、先にみた増賀説話とも通底するのだろうか、どうやら「発心集」編者は、自らの説示・表現しようとする主題に沿って慎重に説話を選択し、各話の細部に至るまで緻密な彫琢を加える、といったタイプではなかったようだ。そして、そのことがおそらくは編者も意識しなかったところで、教条主義的ではない人間のとらえ方、すなわち文学的に豊かな人物形象とも呼べるものを、副産物としてもたらしたと考えられる。これら、作中に散見する仏教説話集としての不徹底<sub>二</sub>矛盾<sub>一</sub>の類は、奇妙な豊穣さとして我々の前にある。

ここで再び観点を變えて、複数の説話間に存在するある種の△矛盾△について考えてみたい。「発心集」においては、△往生△という、疑義の余地などないはずの至高の目標に關しても、編者に奇妙なとまどいやたゆたいたいのようなものがあつたらしい。取り上げる説話は、第八話と第四四話。第八話（…の前半）は、先にも少しふれたように、文人大江佐国が花を愛するあまりに蝶に転生したという悪報譚であり、余執による往生失敗を内容とする。それに対して第四四話は、ある宮腹の女房が臨終時に、善知識の助けによって魔変を退け往生した（らしい；）降魔往生譚である。たてまえからすると、前者は「愚なる」事例であり「自ら改むる蝶」として採録された説話で、後者は「賢き」事例であり「及び難くともこひねがふ縁」として採録された説話ということになる。だが、その表現に即して読むと、両話は何とそのタテマエを裏切っていることが。

まずは第八話。この話には、悪報譚の枠組みをはみ出す、不思議なやすらぎが感じられる。それは決して私の主観的・恣意的読解ではないと信じるが、それでは、本話に漂う△救済の微光△はどこから射してくるのか。

まず第一に、佐国が転生したのが蝶であったという点が注意され

る。我々が悪身転生の対象の動物としてすぐに想起するのは、この第八話末に並記される幸仙の例のように、執着を象徴するかの如き蛇身であるとか、『日本靈異記』以来多くの事例がある畜類債償譚の牛馬などであろう。その他、内外の文献を通して、羊・狗・狐・鼠・亀・鯨等への転生が容易に検索されるし、『発心集』には橘の実にたかる虫と化した例が第九六話に見られる。これらの事例が、食肉用・労役用の畜類であつたり、忌避の感覚を引き起こす蟲類であることは、悪報譚として当然と言えば当然なことである。その中で、『古事談』『十訓抄』等に見る藤原実方が雀に転生した話は、飛行可能な生物という点で本話と共通するが、宮中の殿上の大盤を喰うという△害△の側面が、悪心・執着の残存として示されていると見て良い。ここに、蝶への転生（△変身？）というこの特異性が、自ずと想起されるだろう。今、日本文学における蝶の意味論を開陳する準備はないが、花を求めて飛翔するこの可憐な存在が、美的感覚に訴えることはあつても、忌避感を惹起するものでなかったことは確認しておいて良い。だが問題は、蝶が愛される生物であつたか否かという点にのみあるのではない。

ここで民俗学の知見を採用することは無駄ではなからう。我々は、人間の肉體（骸）から遊離した靈魂が、火球（△人魂）の形をとる事例の他に、小動物——とりわけ昆虫の形態をとる場合がある

ことを知っている。一番よく知られた話は、いわゆる△夢買長者▽  
 △だんぶり長者▽のものであろう。そこで表象されるのは、睡眠中  
 の一時的な遊離魂であるが、それはトンボ・蜂・虻・カナブン：等  
 々の飛行する蟲類とされる。言うまでもなく、そこに忌避や嫌悪の  
 感覺の入り込む余地はない。魂と骸の二元論にそって、肉体の呪縛  
 を離れた靈魂は、文字通り羽を獲得して飛行の自由を獲得する。そ  
 れは当然、一時的な遊離魂の場合のみならず、究極の遊離魂である  
 死者の魂についても該当するだろう。我々は、人間以外の生物を一  
 律に畜生道の存在とする仏教的世界觀の埒外で、飛翔する蝶を死者  
 の転生した姿ではなく、死者の靈魂そのものと見る視点を持ってい  
 たのである。

さらに、この話では、蝶と化した佐国が、子息に手厚く敬待され  
 ている点も見逃せない。父が「これらにもや迷ひ侍らん」と思い、  
 花々を心の及ぶ程植えたばかりか、そこに甘蜜をも注ぐ息子姿  
 ——ここに、ついつい佐国の死後の至福を想像してしまっても、無  
 理とは言えまい。そもそも、日本人の伝統的な靈魂觀において、死  
 者の魂は、現世と隔絶した異界に赴くものとはされなかつた。それ  
 は、共同体を見下ろす山中などにとどまり、折々に子孫の住まいを  
 訪なうものと觀念された。祖靈は子孫に祝福を与え、子孫の側は能  
 うかぎり祖靈を敬待する。それが、今日なお続く盆の民俗行事に具

現化していることは、民俗学のイロハに属する。このような観点か  
 らすると、死後蝶の形をとる祖靈として子息のもとを訪れ、充分な  
 敬待を受ける佐国は、至福の状態にあるとも言えるのである。

本話の持つ不思議な明るさ、△悪報譚▽の枠組みをはみ出す何か  
 は、おそらくは右に見たような文化の深層に根差すものであろう。  
 確かに本文中には「自ら生死の余執にもや罷り成りけん」と、疑はし  
 くとか、「罪深く覚えて」などとある。だが、これらの表現がむ  
 しろ浮いたものに思える程、本話には暗い印象がない。仏教の教え  
 る因果律への怖れを超え、自己の死後を主体的に選択する人物像  
 は、第九六話の橘の虫と化した尼や、第九七話の愛人の正妻を呪殺  
 し無間地獄の報を享けた女房など、おどろおどろしい例が知られ  
 る。その中で、「花を愛する人たらん」と願って蝶と転生した佐国  
 が、救済の微光に包まれていると読み取るのは、決して無理からぬ  
 ことと言えよう。

そのことは、おそらく編者にも意識されていたに違いない。佐国  
 の逸話の後に、「拾遺往生伝」から僧||幸仙の△蛇身転生譚▽の梗  
 概のみが引かれているのは、この間の事情を暗示してやまない。  
 「橘の木を愛し、いさゝか、かの執心によりて、くちなはと成つて、  
 かの木の下にぞ住みける」という、如何にも悪報譚らしい悪報譚へ  
 の言及がなされなかつたら、以下の「すべて念々の妄執、一々に悪

身をうくることは、はたして疑ひなし」という評論部は、とても得心のいくものとは読めないであろう。ましてや、佐国の逸話のみが配されていたとすると、末尾の「実に恐れても恐るべきことなり」という一文は、如何にも不釣り合いなものとなったに違いない。蝶に変身した佐国の姿に、悪報譚の枠を逸脱するやすらぎを読み取る心性は、基層文化からの呼び声として編者の耳にも届いていたのである。

#### 四

以上、第八話の佐国説話には、△悪報譚▽として享受者を思わず畏怖させるような面が希薄であることを確認した。それに対して、第四四話の方はどうか。私見を先に言ってしまうと、こちらの説話の方が、よほど死への恐怖感を掻き立てる気がしてならない。

この話で臨終の床にある女房は、まず「恐しげなるものどもの、火の車を率て来」るのを見る。清盛や義家の類例を持ち出すまでもなく、これは地獄の罅卒牛頭馬頭による△火車来迎▽を意味する。ここで善知識の僧が、阿弥陀の本願を信じて名号を唱えることを勧めたのは正しい処置であった。やがて女房は「火の車は失せぬ。玉の飾りしたる目出たき車に天女の多く乗りて、樂をして迎ひに來たれり」と言う。この言の中で、音楽や宝玉といった往生の奇瑞らし

きものが示されながら、阿弥陀仏や観音・勢至菩薩の姿が言及されていないのは周到で暗示的だ。僧はその点から△偽来迎▽と見破ったのか、車に乗ることを禁じ「たゞ阿弥陀仏を念じ奉りて、仏の迎へに預らんとせせ」と指示する。やがて女房の視野に映じるものは再転し、「畢染の衣着たる僧の貴げなる」が現出して道案内をかつて出る。読者である我々が、いよいよ仏菩薩の来迎かと思うも東の間、僧は「ゆめゆめその僧に具せんと思すな」と一層つよい調子で諫め、「極楽へ参るには、知るべいらず。仏の悲願に乗りて、自ら至る国なれば、念仏を申して一人参らんとせせ」と教示する。いかなる根拠に拠るのか、僧はこれも偽来迎と見破ったのだ。そして女房は「ありつる僧も見えず。人もなし」と最後のウィジョンを伝え、僧の「その際に、疾く参らんと心を至して、強く思して、念仏し給へ」との言のままに、「念仏五、六十遍ばかり申して」息絶える。

以上のように、この劇的な説話について編者は、結局女房が往生できたのかどうか確言しないまま話を結ぶ。末尾の評論は、「これも、魔のさまざまに形を変へて、謀りけるにこそ」とするのみである。もとより話の主眼が、普通往生の奇瑞と考えられるものを△偽来迎▽として却けることにある以上、諸々の往生伝のような形で往生の可否を確認することは不可能となるほかはない。ただ、善知

識の僧の指示する通りに事が運んでいる以上、少なくとも女房は悪道に墮ちることは免れたと読み取れる。だが、それにしても女房の死は、何と暗澹たる雰囲気満ちていることか。「極楽へ参るには、知るべいらず……」という僧の発言は、理念としては正しいかも知れない。しかし、それが不安でもあり恐ろしくもあるがために、人々は様々な往生の奇瑞を考え出し、弥陀三尊の来迎する絵画を描いてきたのではなかったのか。それら往生伝や来迎図の類が育んできた、死の恐怖を超克するための△装置▽としての臨死時の莊嚴が、本話では完全に禁じられているのだ。

ところで、この女房の死に何か暗澹たるものを読み取ってしまうのは、私だけではないようだ。周知のように芥川龍之介は、主に『今昔物語集』に依拠しつつ著した佳編「六の宮の姫君」において、本話のプロットを流用して姫君の最期を描いている。この小説で主人公の姫君は、臨終の場に立ち合った内記の上人慶滋保胤の助力で、火車来迎の幻像をいったんは金色の蓮華へと転じ得るのだが、一心に念仏せよと勧める上人の言をよそに、やがて「何も——何も見えませぬ。暗い中に風ばかり吹いて参ります」と繰り返しながら、孤絶感に満ちた死を迎えることとなる。さらに芥川は、姫君が朱雀門のほとりにさ迷う幽魂を化したことを記し、上人の口から「あれは極楽も地獄も知らぬ、臍甲斐ない女の魂でございます。御仏

を念じておやりなされ」と語らせて、薄幸の女性の生涯を総括する——。もとより、近代小説に引き付けて『発心集』を読むことは倒錯以外の何物でもない。だが、本話に描かれる臨死時のウィジョンは、右の言葉にあるような、さ迷える亡魂にこそ相応しいように思える。少なくとも、何も見えない△虚無▽の中へと赴く女性の死に、往生の至福とは隔絶した寒々としたものを看取する感性が、芥川ならずとも存在したろうことだけは、ここに類推されるだろう。

ここで、第八話との読み合せに戻ろう。両話とともに、本来の主題と乖離するような内容を持つ。それぞれが、△悪報譚▽△降魔往生譚▽といったタテマエや枠組みをはみ出す要素Ⅱある種の△矛盾▽を内包していることは、現象としては、先に見た増賀説話や仙命・覚尊説話とも通底する。その結果、第八話と第四四話は、『発心集』中において妙に落ち着きの悪いものとなるだろう。なぜなら、もし仮に「あなたは佐国のような死を選ぶか、宮腹の女房のような死を選ぶか」という設問を発するならば、読者のとまどいは相当なものとなるに違いないからである。これが、人々を善導する仏教説話集として不都合なものであることは疑えない。しかし問題点は、『発心集』という作品自体が、そのような自由な△読み▽を許容する要素を内包している点にある。

編者は序文に「短き心を顧みて、殊更に深き法を求めず」と記

し、また「賢きを見ては、及び難くともこひねがふ縁とし、愚なるを見ては、自ら改むる媒とせん」とも書いた。この、説話内容との間にある種の△距離▽を確保しようとする志向は、一例を挙げる  
と、第二三話などに顕著に指摘できる。ここでは、年来道心深く念仏をおこたらない聖が、わざわざ訪問してきた知人を「大切に暇ふたがりたることあり」として、さしたる用もないのに無為に帰らせられた話が語られている。不審を抱く弟子に向かって聖は、得難い人身を得て生死を離れようとするのは、「何ごとかこれに過ぎたる大事あらん」と答えたという。この説話は、『往生捨因』の記述を敷衍したかの如き話であるが、ここで編者は「このことあまりきびしく寛ゆるは、我が心のおよばぬなるべし」と記している。それは、思わず漏らしたホンネともみえる、編者の生の感慨のようだ。

確かにこの話の聖は、人間の自然な感情を大きく逸脱するような振る舞いをしている。だが、それを言い出せば、弟子との再会時に頑なに冷たい態度を見せる玄寶や平等も事情は同じだし、まして、すがりつく我が子を抜刀威嚇し追ひ返した南筑紫はどうなるのだ、ということになってしまふ。おそらくは、ここに理屈は通らないのだろう。これもまた、『発心集』中に頻出する△矛盾▽した言説の一つなのだ。だが問題は、編者が説話に対してこのような人間臭い感慨を漏らす上は、構造上、読者にもまた同様の△読みの自由▽が

許されるということにある。ここで話を戻すなら、読者には、佐國の蝶への転生にやすらぎを感じ、宮腹の女房の臨終の様子に死への恐怖を掻き立てられる△自由▽が、本来的に許容されていたということになるだろう。先に述べた△読者のとまどい▽とは、編者とも共有されるものであった。

どうやら『発心集』は、良く言えば融通無碍な、悪く言えば不徹底な説話集であるらしい。少なくとも、作品の外部から思想・信仰上の命題を持ち込んで、首尾一貫した統一的な△読み▽を施そうとしても、それは有効な試みとはならないだろう。それよりも、読者各個が、自らの心の状態に引き付けて、各説話や小さな説話群を単位に自在な読取りをはかることの方が、むしろ正しいアプローチに繋がると推量される。この点『発心集』は、かなり自由で柔らかな構造を持つ説話集とも言えそうである。

## 五

一般に仏教説話集の編者には、異なる二つのタイプがあったようだ。第一には——確固たる宗教的信念を持ち、自らの表現・伝達したい思想・信条を明識し、蒐集した種々の説話を自家菜籠中のものとして、細部に至るまで自在に影塚を加えた上で、緻密な編纂行為を行なうタイプの人間。第二には——個々の説話との出会いによつ

て自ら突き動かされ、説話の具体相を通して思想や信条を形成していくタイプの人間——この場合、結果的に完成した説話集には、試行錯誤や模索の過程が未整理なまま残されることがあり得る…。

このうち前者の手に成るものとしては、例えば、未完に終わったものの壮大な体系を示した『今昔物語集』や、後人の増補があるにせよ一座の聴聞の場を虚構した『室物集』などが挙げられよう。また、『沙石集』を編纂し、終生改訂の手を加え続けた無住などは、前者の典型的な例と言えるだろう。『発心集』編者は第二のタイプと考えられるが、平康頼(?)や無住と比較すると、良くも悪くも純朴で老巧さに欠ける人物であったようだ。無住に老練な説話の名手Vの佛を見るとするならば、『発心集』編者には、それら説話の名手たちが提示する説話に感動し、感涙とともにメモをとって一書成したA良き聴き手Vの佛が窺われる。どうやら編者は、説話を通してものを考えてゆく種類の人物であり、逆ではなかったようだ。

ここで、第二八話について簡単にふれておきたい。本話は源頼義の往生と、子息義家の墮地獄を内容とするが、前九年・後三年両役の猛将II頼義が悔悟の後に往生を遂げたという話題自体は、『続本朝往生伝』『室物集』『古事談』等の諸書に喧伝する著名なものである。問題としたいのは、頼義というA悪人Vの往生を、どのような

観点から語るかということである。この点、『続本朝往生伝』には「定知。十悪五逆猶被許迎接。何況其余乎。見此一両。太可懸恃」とあり明快だ。ここに見る発想法は——殺人をこととする武士のような者でさえ往生できた、まして十悪五逆を犯さない我々は大いに来迎を期待できよう——というものである。このような言説は『室物集』にも共通し、本話が本来のどのような主題を負わされたものであるかを示す。

ところが、『古事談』と『発心集』に関しては、頼義を仏道上低次な存在とする記述はない。仏教説話集と呼べない『古事談』はおくとして、『発心集』に関しては、これはなかなか興味深い事実と言えよう。編者は悔悛後の頼義に、武士ゆえの心の勇猛さが、往生への至心に転化した賛仰すべき事例を見、素直に瞠目・感嘆しているようだ。そこには、武士に対する差別意識や、優越感めいたものは微塵も窺われない。そのことは、直後の第二九話が、著名な悪人往生譚である源大夫説話であることから確認できる。それでは、

『発心集』編者は、『続本朝往生伝』のような発想法と無縁であったのかと言うと、そうではない。巻六末尾に付された、普通入跋文Vと呼ばれる文章で、編者は「観無量寿経」を採用しつつ、「四重五逆を作る悪人なれども、命終の時、善知識の勧めに合ひて、十度南無阿弥陀仏と申せば、猛火忽ちに滅して蓮台に昇る」と記して

いるし、もっと自分に引き付けた表現で「又、罪深けれど、未だ五逆を作らず」とも語っている。編者もまた、頼義を相対的にとらえて、自己の往生への安心を購おうとする発想を、自分のものとして持っていたのだ。

にも関わらず、説話の具体相を前にした編者は、跋文に見るような評論を書き付けてはいない。この事實は、編者が、説話を通してものを考えようとする性向の持ち生であることの証左の一であって、その逆ではない。跋文で示されたような、やや図式的な人間のとらえ方が先にあつて、その概念に説話が従属しているわけではないのだ。もとより、書かれていない事柄から立論する愚は承知しているが、第二八話と跋文の間の矛盾は、やはり編者の良き聴き手としての面に由来するのであろう。

ここで今一点付言すると、このような編者像を想定することによって、『発心集』中にいくつかの小説話群と呼べるものが存することの意味も見えてくる。それら説話のまともりは、言わば、一続きの説法の聴聞記録にも比定されるだろう。境界離脱説話と市中隠徳説話、あるいは断執説話と教寄者説話と、相互に矛盾・自家撞着をきたしかねない話群も、個々の内部では整合した論理的・一貫性を持つ。それは、ある場における一続きの説法が、一貫した主題を持つのに等しい。だが、時と場を改めた別の聴聞の座において、以

前のものと異なる——時には相容れない性質の——主題に沿った説話が聞き取られることは、特別に珍しいことではあるまい。

冒頭に引用した第一〇話と第三話の評論部分の矛盾も、そう考えれば了解できよう。すなわち、境界離脱者の逸話を書き貯めた後に「古郷に住み、知れる人にまじりては、いかでか一念の安心おこさざらん」と記すのは、支資や平等たちの説話に感動した結果の真情の吐露であつたし、また、市中の隠徳者の話の類集の後に「山林に交り、跡をくらうするは、人の中にあつて徳をえ隠さぬ人の振舞ひなるべし」と記すのも、それらの説話に感銘を覚えた結果だつただ。両者は混乱しているわけではない、相互に独立した感慨が未整理のまま記されているのである。そして、それら矛盾ともいえる要素を、敢えて整合的に体系化しないところにこそ、『発心集』という説話集の特色を見るべきではないか。

### まとめに代えて

以上、本稿で取り上げた様々な矛盾や未整理に考えをめぐらす度に、私は『発心集』を八とやあらむ、かくやあらむ——の説話集でも名付けたい誘惑にかられる。おそらく編者は、頭の良いい、復眼的思考のできる人物ではあつたのだろう。それが、増賀にも良源にも共感できる視点を可能としたのであろうし、境界離脱譚

にも市中隠徳譚にも感動できる因ともなつたに違いない。だが、このように色々なものが見えてしまふことは、仏教説話集にある種の混沌をもたらす要因でもあった。その、説話を通した思索の試行錯誤の過程が、あたかも仕上げを待つ彫刻の粗彫りの鑿の痕のように、外側から窺い知ることができる点に『発心集』の本質がある。繰り返すが、やはり『発心集』は、編者の思想や世界観を表現するために、すべてが緻密に統御・構成された作品として読まれるべきではないのだ。

少なくとも、作中の△矛盾▽を無理やり整合化するために、外部からあわないモノサシを持ってきたり、編者とされる鴨長明の伝記的事実に関する知見を導入したりすることには、より慎重な態度が要請されよう。例えば、第六九話から第七一話へと続く小説話群を取り上げて、編者の△数寄▽観念を抽出し、そこに長明の晩年の思想状況を見ようとするような試みには、きわめて危ういものを感じる。『発心集』から読み取れるのは、ただ、ある場合には樹木や文物への愛が執心として否定され、ある場合には心を澄ませる方便として肯定されるということだけなのである。そして、その整理されざる△矛盾▽の中に、様々な人間模様を読み取ることこそが『発心集』に接する正しい態度だ、などと考えるのがであろうか。

もとより、他者を教化する仏教説話集としての完成度を問うならば、『発心集』には限界ばかりが目立つことにもなる。だが、作中に内包される不統一や未整理・矛盾といったマイナスの要素が、文学としての面白さをもたらしていることも事実である。人間は本来、タテマエだけでは割り切れない存在である。理性や思想・教条主義的な信仰などで律しきれない△人間▽の姿が、話中の人物たちからも、編者の物言いからも汲み取れる点に、『発心集』が現代においても読まれるべき意義がある。その点、『発心集』の内包する△矛盾▽は、様々なレベルにおいて豊穰なるものであった。今しばらく、『発心集』を面白く読む試みは続けられねばなるまい。本稿は、そのためのささやかな提言であり、中間報告であるに過ぎない。

### 【註記】

『発心集』本文の引用は、築瀬一雄氏訳注『発心集』（角川文庫／昭和54年三版）の校訂本文に依った。本稿を成すに当たっては、築瀬氏をはじめ実に多くの先学の見解に学んだことは言うまでもない。ただ本稿は、積み重ねられてきた先学の論に実証的な批判を加える態のものではなく、それらに導かれ喚起された△読み▽を、主観的なることを恐れず開陳したものである。よって、論の性質

上、参考文献の形で諸先学の論稿を列挙することは、敢えて行なわなかった。非礼をお詫びするとともに、深く学恩に感謝する次第である。

(たなか むねひろ・日本文化講座講師)