



『発心集』の仏法と王法(1):
巻頭遁世者説話群の意味するもの

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2014-09-19 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	https://doi.org/10.24729/00005092

『発心集』の仏法と王法（一）

——巻頭遁世者説話群の意味するもの——

田中宗博

はじめに

『発心集』における〈仏法〉と〈王法〉について考えてみたい。『今昔物語集』をはじめとする中世の主だった説話集に、時に顕著にあるいは隠然と、その姿をみせる〈仏法王法相依思想〉は、この説話集においては如何に立ち現れるのか。劈頭、説話集の世界を開く第一話で、玄寶は〈王法〉による大僧都任命を拒絶し、山階寺の〈仏法〉を離脱する。以下同様に、一書中に記される遁世者の多くは、大寺院に安住することを潔しとせず、王命も届かない世界へと身を投じる。テキストの外に眼を移すと、少なくとも『発心集』原態の編者とされる蓮胤ニ鴨長明は、院政期の〈王法〉世界に志を達し得ず、五十路に及んで遁世しその埒外に出た。だが、頽齡の元鴨社氏は、もはや特定の寺社勢力に帰属することなく、方丈の庵に籠ったと伝え

られている。

これを文学史的に見ると、『発心集』の前にあった往生伝の伝統は、本来〈王法〉を支える文章経国の担い手ニ文人貴族達によつて、「伝」の形式に則り正規の漢文で書かれるものであった。他方、『今昔物語集』の編者については確証を欠くが、南都仏法の僧であれ北嶺天台の徒であれ、確実に〈仏法〉の枠内の存在であったことは、その作品構想に明らかである。また、『発心集』のもつとも早い説者の一人であった『閑居友』の編者慶政は、〈王法〉の最上層摂関家を出自とし、入宋の経験をはさんで高貴な女性のために説話集を編んだのであった。このような周辺諸書の中におくとき、〈入道〉長明によつて編まれた説話集に現れる〈仏法〉と〈王法〉は、どのような類同と違和の相を見せるのだろうか。

本稿は、如上の問題意識をもつて構想する一連の拙稿のうち、

最初的一篇として発表を期すものである。紙数との関係上、ここではもっぱら、巻頭の第一話から第六話に至る遁世者の境界離脱を主題とする話群に、論述の対象を限定することとなった。それはまた、江戸期の板本しか残らない（流布本）と、神宮文庫に残る古鈔本Ⅱ（異本）との間に、説話配列の異同が見られない部分でもある。よつて、『発心集』本来の構想を窺う上で恰好の考察対象とも考えられるわけである。以下、語り尽くされた観のある諸説話を対象とする小考になるが、『発心集』構想論を模索するための序論の一としたい。

一

『発心集』巻第一は、巻頭の玄寶説話から第六話の南筑紫説話まで、遁世者の境界離脱譚を類聚している。その間の構成原理としては、おおよその年代順配列を認めて良いだろう。起筆部についてみると、第一話は「昔」で、第三話・第六話は「中比」で始められている。これを史実と照合しても、玄寶説話は平安初期に遡るが、続く第三話の平燈や第四話の千観の話は、十世紀末頃の出来事と考えられ、大きな乱れや矛盾点はない。また、第五話の増賀の没年は、千観より二十年後の事であるし、さらに第六話の南筑紫上人は、増賀より約百年後に亡くなっている。¹⁾

この説話配列については、異本（神宮文庫本）流布本（慶安四年板本）間に異同はない。²⁾ どうやら編者は、この巻頭小説話群において、コンパクトな形態ではあるものの、遁世者達の（歴史）を叙述しようとしており、それこそが『発心集』所期の構想であつたようにも思える。

それでは、具体的に彼らは何を厭離し、如何なる環境に身を投じることによつて、遁世者の系譜に連なることとなつたのか。まず玄寶については「山階寺ノヤムゴトナキ智者」であること、そして天皇から掃依・招請を受けることを厭い、一所不住の身となつたとされる。次の平燈は「天台、真言ノ祖師」と称されるような状況を、「名利ニノミホダサレ：空ク明クラス処」と観じて出奔、伊予国へ流れ着き「問乞食」と呼ばれる境涯になる。第四話の千観は「智証大師ノ流、並ナキ智者」としての自己を、「公請」の帰途に出会つた空也との問答を機に捨て去り「葺尾」の奥へと遁世籠居する。第五話の増賀は「慈恵僧正ノ弟子：碩徳人ニ勝タリ」と、人々からも囑望される存在であつたのに、「深ク世ヲ厭テ、名利ニホダサレズ、極楽ニ生レム事」を願つて叡山を離れ、多武峯に籠居してしまふ。以上、ここで列挙されている遁世者達は、後述する第六話の南筑紫上人を除くと、すべて南都北嶺の大寺院を厭離し、境界離脱を遂げた人々とい

うことになる。

この事実は、『発心集』の〈仏法〉観を端的に示すように思える。以下、少し詳しくみていこう。まず、唯一「昔」とされる第一話において、玄資と山階寺Ⅱ興福寺の関係は、出奔とともに完全に断たれ、遂に回復することはない。本話の主要部を成す玄資渡守説話は、その断絶ぶりを主題化したものとも言えよう。実際、偶然に出会った弟子に目をも見合わせず、対話も教導もすべて峻拒して身を隠す玄資の冷徹な態度は、本寺厭離の姿勢の厳しさを伝えて間然する所がない。師の真意を解することなく、その汚げな外相に動揺し人目を憚る弟子は、遂に玄資の受け容れるところとはならなかった。『発心集』で鑽仰される遁世者は、この弟子のように教団内に安住し、研学や公請に勤しむ日常に疑問を抱かない人物との対比・対照を通して、際やかに形象されていく。³⁾

もとより『発心集』の伝える玄資像が、歴史上の実像と重なるか否かは、まったく保証の限りではない。また、拒絶された本寺である興福寺Ⅱ法相宗の側が、玄資のような存在をどう捉えてきたかも、ここでは別問題となる。現実を言うなら、今日なお興福寺では玄資の肖像彫刻（…と伝えられるもの）が大切に安置され（法相六祖）像の一として崇敬されている。寺を厭

離し捨て去ったはずの遁世者玄資が、かえって南都仏教の真価を體現する存在と敬慕されるような、逆説的な尊崇の歴史もあつたわけだが、それは本論の範囲ではない。ここで確認しておきたいのは、『発心集』巻頭説話の語柄が、玄資という遁世者の行状の叙述を通して、山階寺Ⅱ興福寺の学僧であることの意味・意義を、相対化あるいは無化する体のものであるという一点である。このような説話の含意が行き着く先は、自ずと興福寺での法相研学の価値の相対化に及ぶだろうし、遂には南都の学解的仏教の否定的把握にまで、その射程を延ばしていくと考えられる。

そこで第三話へ進むと、話中の遁世者の厭離の対象は、南都興福寺から北嶺延暦寺へと転じる。冒頭、平燈について「天台、真言ノ祖師」と紹介されるのは、単にそう称されるだけの史実の反映に過ぎないのかも知れない。だが、この叙述によつて、台密確立後の止観業・遮那業兼学体制の整つた延暦寺の状況が、明示的に意識化される点に注意しておきたい。ところが平燈は、そのような山門仏法の体制の中で尊崇される状況を「名利ニノミホダサレテ：空ク明クラス処」と観じ、境界離脱に踏み切つたとされる。そして、乞食の境涯に身を投じた師Ⅱ平燈は、国司の帰依・尊崇を受ける弟子Ⅱ静真に対し「詞少ニモテナシ」

云々と、何の教示も残さず姿を隠してしまふ。

このように平燈の説話は、巻頭の玄資説話と、師弟関係の放棄・無化という点で重なり合うが、これが説話連接の一契機となつてゐることは疑えない。そこで両話の対応関係について整理しておく、(南都の仏法)を相対化する「昔」の話に、(山門の仏法)を相対化する「中比」の話が番えられてゐるということになる。結果論の誇りを覚悟で言つと、どうやら編者の意図は、単に遁世者を古い順に並べるといふ、素朴なレベルにとどまらない一面があつたようだ。そのことは、以下の説話の展開に即しても指摘できるだろう。ただ、ここで補足しておく、次話に記される千観の往生は永観元年(九八三)のことであるが、この平燈説話の背後にある史実(藤原知章の伊予守在任は、長徳元年(九九五)頃であつたと考証されてゐる。よつて、両話はほぼ同時代の出来事とは言えるものの、多少なりとも年代順配列を崩している疑いが残る。

しかし、ここでは年代順配列の厳密さや整合性を云々するより、千観が「智証大師ノ流」と明記されてゐることに意味があるように思える。これまた史実を追うと、千観の没したのは、慈覚流と智証流が決定的に袂を分かつことになる正暦四年(九九三)の破局⁽⁵⁾より、ちょうど十年前の事である。よつて、『日本往生極

楽記』が「延暦寺阿闍梨伝燈大師位千観」と起筆することに何の問題もないし、『今昔物語集』もまた「比叡ノ山ノ千観内供ト云フ人有ケリ」「比叡ノ山ニ登テ出家」などと記してゐる。ところが、『日本往生極楽記』を見ていた可能性の高い『発心集』は、文中のどこにも「延暦寺」や「比叡ノ山」といった語を用いてゐない。これはやはり、「智証大師ノ流」イコール寺門派であるという意識が、暗々裡に編者の中にはたらいいたためではないか。もしそうであるならば、(遁世者の歴史)叙述を試みる『発心集』は、千観を寺門系遁世者として位置付けようとしたとも考えられる。

ここで説話連接に関して補足すると、『日本往生極楽記』には「兼学顕密、莫不博涉」という字句があり、これを平燈の「天台、真言ノ祖師」と対応させる事も出来たはずだが、そのような捉え方はされていない。また、玄資・平燈と続いた弟子拒絶の話柄も、ここには指摘できない。ただし「並ナキ智者」であるはずの千観が、「カ、ルアヤシノ身ハ、唯云カイナク迷アリク計ナリ」と自称する空也から、最初は教導を拒絶されながら、遂には「身ヲ捨テコソ」との教えを引き出し、遁世を遂げたといふのが、本話の中核を成す話題である。話中、空也はいみじくも「何、サカサマ事ハノタマフゾ」と言つが、教団内の智者

と教団外の念仏行者の間に結ばれる、この師弟が逆転したかの如き構図は興味深い。ここに、天台智証流の中で千観が研鑽につとめて得た「並ナキ智者」との評価は無化され、教団内での研学の意義は著しく減殺される。このことを押さえた上で、前話との対応関係を考えるならば、本話の含意するところが（山門の仏法）の相対化を承け、（寺門の仏法）の相対化へと進むものであることが、自ずと理解されるだろう。

二

続く第五話は、奇行・佯狂の一面が喧伝される増賀の説話である。冒頭に「慈恵僧正ノ弟子」とあり、「碩徳人ニ勝タリケレバ、行末ニハ無止人ナラムト、普クホメ」られたと記されるように、これもまた一寺に傑出した俊才が主人公となる。しかし増賀は「思バカリ道心ノ発ラヌ事ヲノミゾ歎」いて、根本中堂に千夜参詣・千度礼拝をして祈念をこらす。これを周囲の人々は「天狗付給ヘト云カ」と怪しみ嗤ったというが、このエピソードは延暦寺内での増賀の位置を鮮明に映し出すものとなっている。以下、山門仏法の中での「碩徳」であることに満たされない「道心」は、教団内に安住する周囲との違和・対立を深め、やがて佯狂の敢行から本寺離脱へ進み、多武峯への隠遁と往生

に終わることとなる。このような構想を持つ増賀説話が、延暦寺の碩徳と仰がれるのことの相対化から、さらには（山門の仏法）の否定的把握へ至ることは、もはや議論の余地がないだろう。

ただし、説話配列に関して言うと、厭離の対象が（山門の仏法）ということでは先の平燈説話と重なり、前々話への後退あるいは一話飛ばした説話連接とみられなくてはならない。しかし、ここで注意したいのは、増賀の批判の鋒先がほぼピンポイントで、師の慈恵大師（6）良源へと収斂していく点である。他書にも採られる有名な一条だが、増賀は良源の「僧正、悦申シ」の晴の儀に、乾鮭を腰に牝牛に乗り「ヤカタ口仕ラムトテ、ヲモシロク折マハ」つたという。ただ『発心集』は、このとき師弟間で「悲（6）キ哉、我師、悪道ニ入ナムトス」「此モ利生ノ為ナリ」という對話が、余人の感取できない形で交わされたと記している。先行他書にないこの一節は重要である。前話で、千観と空也の間に交わされた、師弟の逆転を思わせる對話は、ここでは文字通り弟子から師へ向けられる教示（「諫言？」）へと転じる。しかし、空也に学んだ千観とは対照的に、遂に良源は増賀の批判に応えて身を捨てるようなことはない。

周知のように良源は、沈滞期にあった叡山の復興を撰闕家

との提携で成し遂げ、後世（中興の祖）と仰がれた人物である。⁷²

（王法）側からの評価もきわめて高く、僧位・僧官は榮進を続け、齡七十で遂に行基以来の大僧正に任じられている。しかし、その功績の反面、師輔の子弟の優遇は俗権の介人に道をつけたし、智証門徒への圧迫は山門・寺門の破局に至る流れを決定づけ、天台宗内における自派の覇権確保を結果とした。対他的には（応和の宗論）の発起と実現によって、南都仏教に対する天台宗門の優越を示威し、自宗の相対的優位性を天下に印象づけることに成功してもいる。これを要するに良源は、半ば確信犯的に清濁合わせ飲むことで、延暦寺の復興と宗勢の拡張を果たしたということになるだろう。

史実との対応如何の詮索は措くとして、増賀奇行説話は、まさにこのような師のいき方を撃つものとして構想されている。

（王法）の側から最高度の敬意を示され、（山門の仏法）の面目を一新した師の暗の儀で、増賀はそれを「悪道」に入るものと断じ、良源は「利生ノ為」と反論する。ここに両者の対比・対立は先鋭化され、集約的に表現されることとなるが、『発心集』は良源に一定の理解を示しつつも、明らかに増賀をよしとする立場に貫かれている。弟子の諫言を受け容れようとしないう師を置き去りに、叡山を離れて往生を遂げた増賀を描くことは、強

大な寺勢を誇る新体制を築いた良源の功を相対化・無化することを結果する。巻頭小説話群内における本話の位置付けも、このような観点から成されるべきであろう。

すなわち、ここで『発心集』が祖上に乗せたのは、中興の祖II良源によって築かれた（山門の仏法）の新しい時代・新しい状況なのである。この点に注意すれば、本話の配置は重複でも重出でもなくなるだろう。もとより史実に拘るなら、増賀の没した長保五年（一〇〇三）はともかく、良源が没したのは永観三年（九八五）のことで、第三話⁷³について想定される長徳元年（九九五）より十年も先行している。よって第三話と第五話の間に、截然たる時間の前後があつたわけではない。だが『発心集』の説話配列に即して解釈する限り、叡山の歴史に明確に一時代を画する良源を取り上げたことで、確実に時間は進められたのである。思えば、間に千観説話を配置し、ひとたび話題を山門から寺門に振つたことも、この両話を分断してそこに時間の経過を意識させる措置であつたともとれる。編者の構想する（遁世者の歴史）は、このような論理で展開しているのであつて、それが必ずしも現実の時間軸と対応しなくとも、異とするには足りないまいだろう。

さて、以上のような考察を踏まえて、ここで一通り事態を整

理しておこう。そもそも『発心集』が巻頭に境界離脱者の小説話群を置いたのは、何よりもそのような信仰形態を選んだ先人達への敬意と追慕に出たものであったことは疑えない。その思想的背景に、天台三大部の一『摩訶止観』の教えがあつたことも、既に広く知られ共通認識となつている。しかし、その必然的副産物として、遁世者達が厭離し出奔した本寺が、これら一連の説話を通して自ずと相対化され、否定的に把握・表出されることともなつた。その対象としては、まず興福寺内での法相宗研学に始まり、その後南都の仏法全体が見晴るかされ、続いて延暦寺の顕密兼修体制が、北嶺の仏法そのものとして採り上げられる。次に、その天台宗が二分されていく状況を踏まえ、智証流すなわち寺門の仏法も俎上に乗せられる。そして最後に、智証流を排除する形で確立し、他宗に抜きん出た地位を不動のものとした段階での天台山門の仏法が、改めて採り上げられるのである。

このように『発心集』巻頭の小説話群は、本来の主題として〈遁世者の歴史叙述〉を志向していると考えられるが、それは同時に〈権門〉としての地位を確立していた仏教勢力を、順次相対化し否定的に捉えるものともなつている。それはあたかも、ネガティブに総括された日本仏法史といった観さえあるが、た

だ、そう言い切つてしまふには、未だ真言宗への言及が欠けている。宗祖空海を鼻祖に、宮中真言院で国家繁栄・玉体安穩を祈る（後七日御修法）を勤仕し続け、その功を僧位・僧官に受けてきた真言宗には、南都北嶺の仏法と同様に、相対化・批判の対象となる要因に事欠かなかつたはずである。だが、例えば東寺や神護寺の「寺ノ交」を厭い、御修法の導師拜命を嫌つて遁世した僧徒の話などといったものが、ここに配されるという事実はない。その理由を説明することは難しいが、この後に配された第六話「高野南筑紫上人、出家登山ノ事」をみることで、多少なりとも補いをつけられるようにも思う。

二

第六話の主人公は、筑紫の国に「所知ナムドアマタ」持ち、妻子・眷属を抱える富者であつたが、「サルベキ宿善」が催したのか「忽ニ、無常ヲ悟ル心ツヨク発」りて、忽然と郷里を捨て出奔する。そして、遠路はるばる高野山に赴いて出家を遂げ、その地で修道の果てに往生を遂げたときれる。このように本話は、境界離脱の聖の説話という点では、第一話以来の流れの中にあるが、第五話までのように大寺院を厭離した僧の話ではない。主人公は俗世で成人し、かつて充分な社会的地位を占めて

いたわけて、これは言わば（入道）の説話ということになるだろう。ただ、その修道と往生の地が高野山であり、ここで初めて真言宗寺院が取り上げられることとなる。

しかし、この話については、金剛峯寺での信仰生活を相対化したり、否定的にみるような叙述は認められない。むしろ「貴キ聞ヘアリテ、白河院ノ帰依シ給ケル。高野ハ、此聖人ノ時ヨリ殊ニ繁昌シニケリ」などあり、王法の庇護下に高野山の仏法が栄えたことを、手放して讚美しているようにも読める。だが、結論を先に言うとして、これを以て真言宗が南都北嶺の仏法に對して、特権的に讚美・称揚されているとみることが出来ない。何よりも「南筑紫」は、正規の法名さえ伝わらない聖であつて、幼時に寺院に入つて法臘を重ねた僧徒ではない。それが「後ニハ徳高成テ、高モ賤モ帰セヌ人ナシ」となつたといふのは、そのこと自体が、宗門内での研学や修業の価値を相対化するものとも言えよう。

なお『高野山往生伝』にも、南筑紫の伝が載る。この往生伝は、五来重氏『高野聖』の表現を借りると「初期高野聖の元祖、小田原聖教懐」を巻頭に配し、「初期高野聖として特色のある人々」の伝を収めたものである。南筑紫は、全三十八条中の五番目に配されるが、内容は先行の『三外往生記』に依拠したも

のとなつている。分量的には全百五十字強の短章である上、さらにその大半が臨終時の奇瑞を伝えるもので、日頃の行業としては「日夜行道。恒時之勤。敢無退転」とあるに過ぎない。これに對し『発心集』は、末尾に「臨終正念ニシテ往生ヲ遂タル由、伝ニ見タリ」と、往生伝に譲る姿勢を示すものの、却つて本伝の名に相応しい叙述内容を備えている。

とりわけ、出奔時に愛娘を暴力的に振り捨てる行為や、その娘が後に尼となつて高野の麓に棲み、父に孝養を尽くしたとするあたりは、西行説話や斯萱説話などとも交錯するものが認められる。それら物語性をつよい伝承は、南筑紫を高野聖の先達の人物と意識し、その鑽仰を意図する高野聖達の手によつて、管理・伝承されたものとみて良いだろう。このような事実を勘案すると、『発心集』もまた南筑紫を、高野聖の始祖の人物の一人と認識していた可能性は高いように思える。白河院の帰依で「此聖人ノ時ヨリ殊ニ繁昌」したといふ一条も、その文脈で理解する必要があるのではないだろうか。

周知のように高野山は、空海が修禪の道場としたことに始まり、その没後は御願所としての性格を加えたにも関わらず、都から遠隔の地にあつたためか一時衰滅に瀕している。その状況が回復に向かうのは、「稀代の秀才として高野一山の事相教学

を風靡した明算（一〇二一〜一〇六）が出で、さらに貴族や皇族の登山が相次ぐようになる、十一世紀半ば以降のこととされる（五来氏）。この高野復興期は、一方で「このころからはつきりと念仏聖としての高野聖があらわれる」（同氏）という時期にも当たっていて、諸堂整備には当然、初期高野聖の力も預かつて大なるものがあつた。そのような状況下に、一時代を画する出来事とみなされたのが、寛治五年（一〇九二）二月の白河上皇の高野参詣である。¹⁰この行幸前後の南筑紫の動静は知り得ないが、五来氏の指摘もあるように、院は教懐に帰依し供米料を寄せている。よつて史実としてみても、確かに院は初期高野聖を支持・援助し、それが高野山の「繁昌」に繋がったわけで、『発心集』はそのことを、教懐ではなく南筑紫に即して語る伝承に従つたということになるだろう。

さて、このように考えると、本話のねらいもおおよそ見えてくる。すなわち、ここで「繁昌」が確認されているのは、真言密教寺院として研学・修業が行われる金剛峯寺ではなく、高野聖達が住まい活動する拠点としての高野山なのであつた。それでは『発心集』にとつての高野山とは、具体的にどのようなもの意識されているのか。それは何よりも、南筑紫のように故園をあくがれ出た人物が、排除されずに出家を果たし、道心に

適う信仰生活が保証される（場）であつた。しかも、そんな入道出家者である南筑紫の「徳」の高さが、貴賤の尊崇の対象となつたのだから、そこには、法臈の長短や学解の浅深・修法の優劣などといった、正規の僧徒を階層づけるものとは別の価値観があつたということにもなる。さらに付け加えれば、次にみる「天台ノ明賢阿闍梨」の一件から判断すると、そこは排他的な宗門意識とは遠い一種の宗教的アジールであり、身をやつす遁世者が真の姿を顕現させ得る（場）でもあつたようだ。

南筑紫は「堂ヲ作、供養セントシケル時、導師ヲ思煩」つていた。ところが、ある時「其日其時、浄名居士ノヲワシマシテ、供養シ給ベキ也」との夢告を得る。折しも、供養の場に現れたのが「イトアヤシゲナル法師ノ蓑笠キタル」人物であつた。この異装については、天台僧である明賢が「彼山ヲガマントテ、忍ツ、様ヲヤツシテマウデ」ためたと説明されている。なお、蓑着て笠着て来る者は、すなわち鬼・異人である——とは、民俗学の教えてくれる基礎知識の一でもある。本話についても、明賢は「浄名居士ノ化身」に比定されるわけで、その点まさに（隠身の聖）説話のバリエーションとみても良い。

類話としては、『今昔物語集』巻第十二第七話等に載る（東大寺華厳会）説話などが、すぐに想起されよう。しかし、華厳会

の説話では「誑師」となった「鯖ヲ荷」う翁は、法会終了後たちまち「播消ツ様ニ」姿を消し、天皇の「仏ノ来リ給ヘル也」という判断が示される。一方本話は、そのような（化人説話）と話型を共有しながら、それを神仏の化現とはせず、他宗の高僧が徳を隠していたとする。この蓑笠をまとう異装の隠徳僧の姿は、そのまま、本寺を厭離した玄資や平燈の姿にも通じるものがある。ただし、玄資や平燈が遂に弟子に心を開かず、何の宗教的教示も残さずに姿を消すのに対し、夢告の子細を聞いた明賢は得心して「ナベテナラズ目出ク説法」を遂げたのであった。

ここに、高野聖Ⅱ南筑紫と台宗の隠徳僧Ⅱ明賢とが、宗門および出家者としての位相の差を超え、結縁関係に繋がれることとなる。「此ヨリ、此阿闍梨ヲ、高野ニハ、浄名居士ノ化身ト云ナルベシ」という記事は、このような宗門を超えた結びつきが、一回限りで閉ざされる類のものではないことを示唆する。『発心集』の称揚する高野山とは、このように遁世者や隠徳の聖が、宗派・宗門を超えて結ばれ得る（場）でもあった。

もちろん現実を言うと、高野山には金剛峯寺という真言宗寺院が厳存し、明算以来の事相教学が一宗を風靡する状況があった。しかし、宗門の真面目であるはずの密教灌頂の秘儀の委細

であるとか、師資相承の法灯の系譜、あるいは寺内での階層秩序などといったものは、『発心集』の説話世界にまったく影も射さない。これを編者が長明であることを前提に言うならば、確かにそれら一宗内の大事の数々は、類縁で出家した人道の身には、闕が高い事柄であったろうことが思い遣られる。だが、逆に考えると、真言宗寺院を取上げながら、密教の奥深い面にふれることなく、俗人あがりの高野聖によつて高野山が「殊ニ繁昌」したと語ることは、それ自身が真言宗を相対化するものとも言える。南都北嶺の大寺院を厭離した高僧達の説話を配列した果てに、仰ぐべき人道の先達として、高野聖Ⅱ南筑紫の説話を配したことに、編者の意図は尽くされているとみるべきだろう。

ここまででのまとめと展望

以上、『発心集』巻頭の小説話群について、一通りの考察を試みた。繰り返すが、これらの説話が第一義的には、遁世者鑽仰を意図するものであることは間違いない。しかも、それは基本的に時間軸に沿った配列となっていて、そこに編者の（遁世者の歴史叙述）への志向を窺うこともできる。これを以て『発心集』所期の構想が、往生伝ならぬ（境界離脱者伝）の編纂にあ

つたとみる事も外的外れではない。冒頭、一人だけ時代が離れる玄資が取り上げられたのも、そのような（伝）の最初に配されるに相応しい、境界離脱者の始祖としての位置付けであったと考えれば得心がいくだろう。

ただし、ここで鑽仰の対象となる玄資・平燈・千観・増賀といった人々が、すべて自分の本寺である南都北嶺の大寺院を厭離し、境界離脱を果たしたとされる点が問題となる。しかも、それぞれの説話の中で、彼ら仰ぐべき遁世者の先達は、一宗内での師弟関係を峻拒し、同法・同門の人々の届かない圏外へ去ったと語られている。このような話柄が選択的に採用・類聚されることによって、必然的に本寺は否定的把握の対象と化し、宗門内での研学や修業の価値までもが相対化されることとなる。このことを重視して総括するならば『発心集』は、当時（権門）化していた諸宗・諸大寺への違和感や疑念を、巻頭説話群を通して歴史的に表現しようとしたとも考えられる。

その批判の俎上に乗せられたものは、興福寺に体现される（南都の仏法）から始まり、顕密兼修体制下の延暦寺Ⅱ（山門の仏法）が続く。そして智証流Ⅱ（寺門の仏法）に及び、最後に良源の確立した新時代の強力な（山門の仏法）に至るのであった。これら南都北嶺の仏法は、院政期における我が国の仏法のほぼ

全体に当たると、それを順をもって逐一厭離の対象に据えるわけであるから、ここで『発心集』が意図し展開したものは、本朝仏法史叙述の裏をいくものとも言えようか。

このことを、日本の仏教説話集の系譜の中において考えると、やはり多少とも注目すべき事柄であるように思える。概して、本朝仏法史を意識して説話類聚をはかる諸書は、古代の『日本靈異記』以来、聖徳太子による仏法受容から始め、行基や役行者による民間仏教・山岳仏教の創始へと説き進めるのが一般であった。また、周知のように『今昔物語集』は、その後でさらに本朝への仏法伝来譚や寺院草創譚を類聚し、我が国における仏法繁昌の次第を、諸宗・諸大寺の隆盛で以て表現しようとしている。それら一連の諸書と対照させて考えると、『発心集』編者の（仏法）観念の偏倚の程が、あらあら見えてくる気がする。

以下、次稿で具体的に論じるが、『発心集』は聖徳太子・行基・役行者に対して、ほとんど何も語ろうとしない説話集であった。また、諸宗の宗祖や宗門の起源、寺院草創の縁起といった事象についても、大した関心は示していない。これを編者蓮胤Ⅱ鴨長明に引きつけて考えるならば、院政期の（王法）からドロップアウトした一介の（入道）に過ぎない人物と、中世の（仏法王法相依思想）の実質的な担い手である（権門）Ⅱ南都北嶺の

大寺院との違和は、充分に予想されるところでもある。また、第一話から第五話に及ぶ諸大寺への否定的展望の果てに、肯定的展望を以て見晴るかされているのが高野聖の世界であり、一宗一派にとらわれない遁世者達の交流する状況であったことも、まことに興味深いものがあるが、以下、この問題についても続稿で論及することとしたい。

【注記】

※テキスト——本稿で引用した本文は、以下の諸書に依った。

・『発心集』——大曾根章介・久保田淳編『鴨長明全集』所収「慶安四年板本」（貴重本刊行会／二〇〇〇年五月）。ただし「玄齋」「平燈」「静真」「増賀」の人名表記については「神宮文庫本」や周辺史料を参観して訂した。

・『日本往生極楽記』『高野山往生伝』——井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華験記』（岩波書店日本思想大系7・第3刷／一九七七年五月）

・『今昔物語集』——池上洵一校注『今昔物語集 三』（岩波書店新日本古典文学大系35／一九九三年五月）

(1) 千観が没したのは永観元年（九八三）十二月十三日（寺門伝記補録）で、増賀は長保五年（一〇〇三）六月九日（統本朝往生伝・扶桑略記）。南筑紫の没したのは長治元年（一一〇四）の春（三外往生記）。

(2) 廣田哲通氏『発心集』の説話配列（初出「女子大文学」二七

号／一九七六年三月。後に『中世仏教説話集の研究』に再録）には次のように述べられている。

卷一の「一一」話は諸本の異同を考慮しても最も配列の安定した部分であることは間違いない。またごく一般的に考えても文集の編纂にあたっては巻初に最もその編纂意識が明瞭かつ緊密にあらわれるのもみやすい道理であろう。

(3) 拙稿『発心集』の境界離脱譚（神戸大学「国文論叢」第一三号／一九八六年三月）参照。

(4) 藤原知章の名は『発心集』にはない。類話を伝える『今昔物語集』巻第十五「比叡山僧長増、往生語第十五」に「藤原ノ知章ト云フ人伊予ノ守ニ成テ国ニ下タルニ、此ノ清尋供奉ヲ」とある事に依る。その伊予在任期間は、「谷阿闍梨伝」に依ると長徳年中（九九五〜九九九）であるという。

(5) 正暦四年（九九三）、慈覚門徒と智証門徒が争い、千手院焼き討ち等を経て智証門徒が全員が比叡山を離れ園城寺に拠点を移した事を指す。

(6) 三木紀人氏『多武峯ひじり譚』（法蔵館法蔵選書46／一九八八年六月）の「乞食のみぞ樂しかりける」章に、この説話への詳しい言及がある。

(7) 平林盛得氏『良源』（吉川弘文館人物叢書173／一九七六年十二月）参照。以下の論述も同書に依拠している。

(8) 良源の没したのは永観三年（九九五）正月三日（小右記等）。五来重氏『増補高野聖』（角川書店角川選書79／一九七五年六月）。以下の引用も同著に依る。

(9) 暁太上皇参詣高野、来廿日御参着云々（『中右記』寛治五年二月十七日条）。午時上皇還御六条内裏（同廿三日条）。

(10) たなか むねひろ・本学教授