



Title	浄土宗談議書における説話覚書（一）
Author(s)	近本, 謙介
Citation	詞林. 1990, 8, p. 48-59
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/67293
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

浄土宗談義書における説話覚書（一）

近本 謙介

一 はじめに

天台宗系の談義書（談義本）における説話の研究が、『法華直談私類聚抄』・『一乗拾玉集』・『法華経驚林拾葉抄』・『轍塵抄』・『法華経直談鈔』など法華経直談系談義書という縦軸と、実海作『轍塵抄』・『小阿弥陀経私抄』や栄心作『法華経直談鈔』・『阿弥陀経見聞私』など個人の著述の横軸の両面から進められつつあるのに比して、浄土宗系の談義書の研究は立ち遅れている状況であると言えよう。

浄土宗鎮西派内部の問題や西山派との相違という問題を、将来的に考慮する必要性を念頭に置きながらであれば、いま仮に浄土宗談義書における縦軸は了誉聖閻から西誉聖聡への流れに、横軸は了誉聖閻、西誉聖聡それぞれが残す膨大な著述群に置き換えることもできようか。了誉聖閻・西誉聖聡の著述に関して、早く宮崎圓通氏が『眞宗書誌學の研究』（昭24）において取り上げたものの、伊藤正義氏「了誉伝稿」（注1）や、高橋伸幸氏の一連の御研究を除いては、未だ纏った研究はなされて

いないのが現状である。

浄土宗談義書における説話に取り組むにあたって、まず鎮西派の第八祖西誉聖聡の著述に引かれる説話について、「談義書における説話」を考えるためのいくつかの基礎的な問題を整理して覚書としておきたいと思う。

二 西誉聖聡とその著述

浄土宗の談義書に浄土経典に関するものが多いのは自然の成り行きであろうが、西誉も『大経直談要註記』・『小経直談要註記』・『観経直談要註記』と浄土三部経に関する三部作を著わしており、そのうち『観経直談要註記』は今に伝わらないが（注2）、『観無量寿経』についての教義上の解釈は、『観無量寿経』の表相図である常麻曼陀羅に注釈を施した『常麻曼陀羅疏』によって知ることができる。『大経直談要註記』及び『小経直談要註記』については、岩波書店『古典文学大辞典』

の「浄土三部経」の項に若干の言及がある。

西營の著述は、『国書総目録』を検するに五十余を数え、それら全てが説話を引きながら説かれるものではないが、ここにあげた現存する三書、殊に『當麻曼陀羅疏』は豊富な説話引用が見られる点から注目すべきものである。『當麻曼陀羅疏』が諸氏によって説話資料として用いられる場合、それが証空の『曼陀羅註』に次ぐものであって、『浄土宗全書』第十三巻の解説による「聖聰が応永三十四年（一四二七）四月、吉野におもむき、ついで当麻寺に詣でて七月十五日まで滞在し本曼陀羅並びに建保三年新写の曼陀羅に礼拝回願し、さらに同年十月、元興寺極楽坊に至って智光曼陀羅を拝し、また超昇寺に清海曼陀羅を拝見したことにより」著わした由の引用がなされるが、いまだ基礎的な事項を付け加えておくことにする。

まず、その諸本は『国書総目録』に慶安二年の版本が四種確認され、『浄土宗全書』第十三巻の翻刻もこれに拠っている。

大正大学本（十一冊 目録一冊）・東洋大学哲学堂本（九冊 目録一冊）・龍谷大学本（十冊 目録一冊）は同種の慶安二年版本で、冊数の異同は綴じ方の違いによる。すなわち大正大学本は各四巻を以て一冊とし、最終の十一冊めのみ巻四十一より巻四十八の八冊を収め、東洋大学本は各六巻を以て一冊とし（但し、第四冊目まで行方不明とのこと）、龍谷大学本は各四巻を以て一冊とする。東北大学狩野文庫本（目録共二十五冊）は未見であるが、各二巻の綴じ合わせか。古写本が現段階では

見出せないため、『浄土宗全書』の本文を用いておくしかあるまい。

書名に関して『浄土宗全書』は『當麻曼陀羅疏』とし、解題に「本書は曼荼羅疏、当麻变相鈔ともいう。」とするが、版本の内題は諸本とも『當麻曼陀羅疏』とするものの、外題は、大正大学本が『當麻曼陀羅鈔』（題簽）及び『曼陀羅西師抄』（題簽）、東洋大学本が『曼陀羅鈔』（直書）、龍谷大学本が『當麻曼陀羅鈔』（題簽）と、必ずしも一定していない。

伝記類でその著述にふれた中では、『本朝高僧伝』が「當麻曼陀羅鈔」、『東国高僧伝』が「曼陀羅抄」としており、書籍目録類では、『浄土正依経論書籍目録』（成立未詳）の「曼陀羅疏四十八巻」に対して、『蓮門類聚経籍録』（文雄編、のちに増補。寛保年間「一七四一—一七四三」成立。）が「曼陀羅鈔四十八巻」（注3）、『浄土書籍目録』（文久元年「一八六一」刊。）が「當麻曼陀羅鈔」とする。

これらからみて、『當麻曼陀羅鈔』あるいは『曼陀羅鈔』あたりが、近世においては一般的な呼称であったように思われる。『當麻曼陀羅疏』という呼称を版本が載せるのは、おそらく奥書の「此疏四十八巻者……」に拠ったものではあるまいか。但し、西營の弟子の了暎が書き留めた『鎮西宗要本末聞書』の中で、西營が「私云」とする部分に「曼陀羅疏^{ニリ}出^リ」とみえているから、西營自身はこれを書名としていたか。

著述の方法として、巻一冒頭に、

方今被_レ讃嘆稱揚、安樂淨土九品曼陀羅經各次、舉_レ諸餘、曼陀羅、中_ニ先_ニ密教ノ曼陀羅者昨日細釋畢今日_ニ釋_ニ顯教曼陀羅_一。

とあり、傍線部のように「昨日」、「今日」として始めるのは卷三冒頭にもみえるから、一日に一卷の割合で説き記していった体裁を採るが、これは以降の巻には踏襲されていない。

以上、『當麻曼陀羅疏』について、いくつか基礎的な事項を整理してみた。説話資料という点からすると、永享八年（一四三六）成立の『當麻曼陀羅疏』は、例えば『法華經直談鈔』（栄心 一五四六以前）からは一世紀ほど遡り、成立の上限が応永十四年（一四〇七）、下限が文安三年（一四四六）とされる『三国伝記』とはほぼ同時期の資料ということになる。

三 出典注記説話とその叙述

談義書という「場」における説話には、例えば説話集におけるそれとは異なる性格もみられるのではあるまいか。「談義書における説話」としての性格を、いくつかの視点から考察していくことにする。

引かれる説話がいかなる素性のものかを知るのに出典注記は有益であると思われるが、『當麻曼陀羅疏』所引の出典注記説話において、最も数多く引かれるのは、『三宝感応要略録』で

ある（以下、『要略録』とする。）。その引用状況を、『當麻曼陀羅疏』と同じく『要略録』に依拠した説話の多い『三国伝記』における『要略録』説話の所在とともに合わせて記すと、次のようになる（注4）。

◎『當麻曼陀羅疏』と『三宝感応要略録』の共通話

卷 二—2	上11「鷄頭摩寺五通菩薩請阿弥陀像図写感応」	↓「三国伝記」 六一—25
卷 十—2	上2「影勝大王釈迦画像感応」（書名・人名のみ）	
卷 十—3	上1「優填王波斯匿王釈迦金木像感応」	↓「三国伝記」 二—4
卷 十—5	上15「釈道如為救三途衆生造阿弥陀像感応」	↓「三国伝記」 三—2
卷 十二—1	下21「釈道秦念観音菩薩増壽命感応」	↓「三国伝記」 八—5
卷 十二—2	下23「橋薩羅国造十一面観音像免疾疫難感応」	↓「三国伝記」 七—23
卷 十二—3	下31「雍州鄠縣李趙待為亡父造大勢至像感応」	↓「三国伝記」 十—29
卷 三十—2	上19「信婦言称阿弥陀佛名感応」	↓「三国伝記」 三—1
卷 三十二—1	上20「十念往生感応」	↓「三国伝記」 十二—8

卷三十六—6	下6	「五台縣張元通造文殊形像感応」
	↓	『三國伝記』 六一—2
卷三十六—7	下9	「高陞安義蒙普賢救療感応」
	↓	『三國伝記』 十一—2
卷三十七—1	下39	「陀羅尼自在王菩薩於地獄鐵緣上說法感 応」
	↓	『三國伝記』 十一—23
卷三十八—2	下12	「濟陽江夷造弥勒像感応」
卷三十八—3	下41	「釈道詮禪師造龍樹像生淨土感応」
卷四十一—6	中21	「道珍禪師誦阿弥陀經生淨土感応」
	↓	『三國伝記』 七一—21
卷四十一—9	上17	「阿弥陀佛化作鸚鵡引接安息国感応」
卷四十六—2	上15	(要約)
卷四十八—5	上15	

『當麻曼陀羅疏』の巻の下にあげた数字は、『浄土宗全書』が項目を立てたものに、便宜上従ったものである。

宋の非濁の撰になる『要略録』は、古くは『今昔物語集』にも影響を与え、『三國伝記』にも八十条を超える説話が取られることから、説話集編纂にあたっての第一級の資料であったことが窺われる(注5)。また、『法華百座法談聞書抄』(天仁三年 一一一〇)に影響が認められて以来、東大寺の学僧宗性(一二九二寂)、安居院の聖寛(一二三五寂)、常陸の僧住信(一二五七年成立の『私聚百因縁集』の著者)、醍醐寺慈尊院栄海(一二三四年成立の『真言伝』の著者)と、鎌倉

期を通じて、宗派、地域を越えて『要略録』が利用されていた実態に関しては、池上洵一氏の説かれる如くである(注6)。

『三國伝記』における『要略録』の引用態度については、早く小林忠雄氏に論があり(注7)、いまそれを要約すると、

- 一、補説、修飾若しくは美辞麗句を挿入した跡が見られる。
- 二、やや複雑な記述になると、多少の省略、削除は加えられるのが常である。
- 三、『三宝感応要略録』との比照によって『三國伝記』の校訂に資し得る例があり、また、それは『三宝感応要略録』の側に於いても認められる。

となる。一、二にあるように、『三國伝記』の著者玄棟は、『要略録』を資料として用いる際に書承を基としながらも、かなり思い切った改変を行なっている。

続いて、『當麻曼陀羅疏』における『要略録』の引用態度を見るに、まず第一に引用部分に偏りがあるといわねばなるまい。これだけ多くの『要略録』説話を引きながら、中巻からは巻四一—6に一話しか取られていないのは明らかに偏りがあるが、その理由は単純であろう。当麻曼陀羅という『観無量寿經』の変相図に注釈を加えていく上で、經典に関する靈驗説話を七二条集めた『要略録』中巻の中に、浄土經典の靈驗を記したものは三条に過ぎず、この結果、それから『阿弥陀經』読誦の靈驗を語る中巻21話のみが取られたとみて誤らないと思われる。これは、上巻の仏像に関する感応靈驗譚に取材した七話のうち

五話までが阿弥陀に関するものである事とも対応しており、西譽が『要略録』を『當麻曼陀羅疏』に引く上での話材の選択の基準が、浄土經典、阿弥陀に関するものにあったことは、必然の結果ともいえよう。

引用の方法をみると、漢字一字の異同以外は、本文はもちろん漢字の用字まですべて一致しているものがあり、他も全体的に同文的書承を基とするものが多いが、いくつか改変のあとを追うこともできるようである。

まず、単純なものをあげてみる。

『當麻曼陀羅疏』卷三十六—6

三寶感應錄下（非濁撰三卷）云五臺縣張元通、信心堅固、

發願造文殊、像高三尺、（注8）

『三寶感應要略録』下6

第六五臺縣張元通造文殊形象感應（新録）

張元通。信心貞固。發願造文殊像高三尺。（注9）

これは題目に記される内容を説話に取り込んだもので、人物設定・場の設定の必要からの改変と考えられ、それは一話としての説話の独立性を指向するものに他ならない。但し、西譽の用いた『要略録』が、版本と同じ体裁のものであったかはさらに検討する必要がある。

次に卷三十七—1をあげ番付を付して、『要略録』との異同を記すことにする。

『當麻曼陀羅疏』卷三十七—1

三寶感應錄云唐眞寂寺沙門惠生ト云人ハ是レ惠如禪師、弟子也專誦大乘經、遂一日一夜不レ動如クニ入レ禪定、及レ曉更開眼、悲喜交集、流血淚、一出血汗、立聲悲泣、衆僧問曰由何事、悲泣、惠生答曰吾被請閻魔土宮、王從座而起恭敬禮拜、曰阿師見地獄、給汝或否、惠生答曰雖聞其名、未レ見其實、乃惠生使者相副遂令去於東方一次第見三十二大城、上城、中皆（一）地獄、受苦之輩多、是沙門於鐵鐐緣上、有一沙門、說法（一）教化罪人、惠生即問云何人、御座於地獄、中說法、給汝或否、彼沙門答曰我是陀羅尼自在王菩薩、也於此大鐵圍中、有無量沙門、墮地獄、貪著世間、利養、犯破佛戒品、聖教同宿住、穢如藍、無慚愧心、虛受信施、不淨說法、誑惑世間、如是等罪皆感地獄果報、我以慈悲、哀愍彼諸沙門愚癡招ツ苦、或立鐵緣上、或行鐵車上、隨所而爲説佛法、彼罪人、今憶念昔所犯罪業、慚愧懺悔、厭離悔過、自責（三）云云、吾自見聞此事、是故悲泣、泣衆僧聞此事、嘆皆改惡、善蓋多（已上）

1 ナシ 2 ナシ 3 ナシ 4 流淚汗血 5 ナシ 6 乘 7 問所由 8 ナシ 9 ナシ 10 語言 11 ナシ 12 ナシ 13 ナシ

シ	14 ナシ	15 勅使	16 ナシ	17 有	18 示	19 利喜	20
ナシ	21 公	22 ナシ	23 ナシ	24 ナシ	25 ナシ	26 ナシ	
27 著	28 ナシ	29 ナシ	30 ナシ	31 斯	32 ナシ	33 ナシ	
34 ナシ	35 ナシ	36 於	37 於	38 ナシ	39 ナシ	40 令	41
ナシ	42 ナシ	43 ナシ	44 喜	45 ナシ	46 聞者	47 難	48
異	49 ナシ						

基本的には書承しながらも、2や25のように「也」を補って文末をはっきりさせたり、11・22・23のように尊敬語を補うことによって会話部分を和文化したり、二重傍線部8・12・14・20のように語り手の名を補うことで話者をはっきりさせるなどの改変が加えられている。また4の例などは、『要略録』が「流涙汗血」とするのを、「流血涙、一出血汗、」と意を以て書き換えをし、さらに『要略録』本文にない5をそっくり補い、その結果『要略録』では「問所由」とだけあったものが、7のように詳しく具体的にになるのである。4の部分は『三國伝記』では「流シ汗落シ涙」としており、詞章は異なるが『要略録』の該当部分を書き換えようとする意識には、同様のものが感じられる。

17は『要略録』のように「一城中。皆有地獄。」で文意が通じるにも関わらず、『當麻曼陀羅疏』では「有」がないため「皆地獄シテ」と補ったことが窺われる。単なる改変と考えることもできようが、『三國伝記』はこの部分を「一々城中」

皆地獄ノ受苦輩」と、後につなげる形で訳しており、池上海一氏が指摘するように（注10）、「原典の「有」を欠くため、文意が明確ではない」が、『當麻曼陀羅疏』においても「有」が見出せないことから、室町期において、現在の版本とは若干異なるある本文に両書が拠っている可能性もあるようである。

『要略録』本文は『大正新修大蔵經』所収の慶安三年刊本に拠っているが、池上氏が述べるように（注11）、「その本文と前述の説話文学諸作品の本文とを詳細に比較してみると、これらの作品が利用した『要略録』はおおむね慶安三年刊本よりは善本であったと思われる」、実際『當麻曼陀羅疏』によって慶安三年刊本の誤りを訂正することができる箇所もあるように思われるが、ここでは慶安三年刊本の本文を是とするべきであろう。また、26で『當麻曼陀羅疏』には『要略録』にない「墮」がみえ、文意も通じるのだが、『三國伝記』にはそれを訳した部分は見えないから、おそらく『當麻曼陀羅疏』が補ったものと考えられる。

卷三十七―1に見られる書き換える態度は、小林忠雄氏が指摘する『三國伝記』における『要略録』の採録態度と大きくくい違つてはおらず、同時期の天台宗の僧と目される玄棟と浄土宗僧が同じ説話資料を書き換える上で、共通した方法がみられることは、宗派間の問題もさることながら、仏僧が當世説話集・談義書における説話利用の方法という点からも興味深い。同時に、両書の『要略録』書き換える態度に共通したものがみら

れながらも、概して『三国伝記』に改変のあとが大きく、その傾向は『要略録』を出典とする他の共通話にもあてはまるという現象に何らかの要因を考えることはできないであらうか。

両書が共に書承を基としていることは確かであるが、『當麻曼陀羅疏』という談義書においては、これらは卷三十七―1の冒頭に記すように、『三寶感應錄云』と出典注記をして、その枠内で改変を施していると考えられよう。それに対して『三国伝記』は、天竺の梵語坊、中国の漢字郎、本朝の和阿弥なる三人の巡り物語という設定で集全体は規定されており、卷十一第二十三話に収められる先の惠生説話の枠組みは、『漢言』、すなわち漢字郎が中国の説話を語ることであり、当然のことながら『要略録』の出典注記が施されるはずもない。玄棟にしてみれば、『要略録』は出典というよりもむしろ話のネタであったのであり、『當麻曼陀羅疏』における『要略録』のような出典としての意識・枠組が取り払われた時、説話は大きく改変される契機を与えられるのではないだろうか。逆に『當麻曼陀羅疏』においては、教説の証話としてその説話がおそらくは当時広く知られていたであろう、いわば由緒ある書物に記されていることは、その出典を明かすに値することであつたと思われる。

同じ説話を引くという行為においても、その説話資料としてのレベルは必ずしも一様ではありえない。説話資料という意味も一義的ではなく、説話が引かれる際の引用の論理を考慮する

べきであらう。ここではその引用の論理の相違を、談義書と説話集という場・枠組に求めてみたのである。

『當麻曼陀羅疏』が引く『要略録』説話の問題の最後として、さきの共通話の表に傍線を施した三話の問題についてみることにする。卷二十一・五・卷四十六・二・卷四十八・五は、卷四十六・二が説話内容の要約であるという違いはあるものの、全て『要略録』上巻十五話に取材している。その本文を卷二十一・五によってあげ、卷四十八・五及び『要略録』との異同を示すと、次のようになる。

『當麻曼陀羅疏』卷二十一・五

感應錄上三云釋道如是并州晉陽人也乃是道綽禪師顯孫、弟子心含慈仁、一悲四生苦、一雖修淨業、一先欲度度(一)レ、一陀、發願爲、一救三途ノ衆生、受苦、一造阿彌陀丈六金色ノ像、一貧道之方三年、方ニ成精勤供養、在、於像前、一夢、一人冥官將金紙ノ金牒、一曰此是閻摩法王隨喜、師之願、一牒書也如即開見、云阿師爲、一救三途受苦ノ衆生、一造阿彌陀像、一其像入地獄、一教化衆生、一宛如生佛、一放光說法利益不思議(也)地獄ノ衆生業微輕者皆離苦得樂、夢覺彌尊專ニ其志、一齋日ニ像胸ノ放光但千人ニ五六得見、或人夢道如現、一金色ノ身、一入地獄中、一說法或爲ニ餓鬼、一說法、(二)云云(一)如、此感應蓋多(一)定知所願不、虚カ、矣(已上感應)

報等の説話や、偈等を抜書したもの。また一つには註釋・講義等を使用しうるエッセンス集的な抜書」の中ににおける所在を表すものであることを証し(注13)、「○字順第△卷」の割注とともに西營が引く本文が、『金言類聚抄』と一致することをも明らかにしている(注14)。「金言類聚抄」は、小峯和明氏の言を借りるならば、「漢訳仏典をテーマ別に分類整理し、体系秩序立て、さらに分りやすく訓読抄出した国産の仏典類書」(注15)ということになるが、西營の著述環境もまた、このような抜書や類書が編まれ、利用される中であつたのである。しかしながら先の『要略録』の場合、文飾・改変が西營自身の手になるという保証はないものの、池上氏も説かれるように古くから広く利用された説話資料であつたことを思うと、玄棟が『三国伝記』という説話集を編む場合ほどではないにせよ、談義書説話の出典注記という枠組内で、西營自らが文飾・改変を行なつたと考えておいてよいのではなからうか。

四 談義書の場合と説話

談義書における出典注記と説話の改変の問題についてみてきたが、談義書という場における説話に何らかの特色を抽出することはできないであらうか。ひとつの説話を例に、その一面について考えることにする。

前節にあげた高橋氏の報告の中に、次のような説話がある。

『當麻曼陀羅疏』卷十三

法苑聚林云(間に一話省略)隋大業中洛陽有_レ人父喪_{シテ}母_ハ寡_リ一男一女アリ女嫁_{シテ}後_ニ而母亡_{セリ}二年_ニ矣「寒食_ニ祭_ル墓_ニ業_ニ驢_ニ而往_ル」驢_ニ不_レ渡_ル水_ニ鞭_ニ其頭面_ニ一血出_テ既_ニ至_ニ墓所_ニ一放_ニ驢_ニ而祭_ル是時妹在_ニ兄弟_ニ一忽_ニ見_ニ亡母_ノ人來_テ頭面_ニ血流_テ號泣_テ告_ニ女_ニ我避_{シテ}汝兄_ニ一送_ニ米五升_ニ一與_ニ汝_ニ報_ヲ受_リ

驢身_ニ一償_ニ汝兄_ニ一五年矣今日水深_ニ畏_ル過_リ汝兄鞭_ニ我頭_ニ一破_ニ面烈_ニ償_ニ債_ニ垂畢_ニ何太_{ヘナハシ}非理_{ナルヲ}也言訖_ニ不_レ見_ニ其兄_ニ既_ニ還_リ如_レ先觀_ニ驢頭面_ニ血流_ト如_ニ適_ニ見_ニレ_母一_女抱_テ大哭_{シテ}以告_ニ於兄_ニ一言_ノ由相付_ニ兄弟_ニ慟哭_ス驢亦垂_テ淚_ニ不_レ食_ニ水草_ニ一兄妹跪_テ請_ニ果_ニ是母_ノ者願_ハ爲_ニ食_ニト_草驢即爲_ニ食_ニ後死葬_ス焉(書字順第七卷)(注16)

「法苑聚林云」と出典注記をしながらも、西營が直接「法苑珠林」に拠っているのではなく、「書字順第七卷」の引き写しであるのは高橋氏の指摘されたところである。この説話は『今昔物語集』卷九第十七話、『三国伝記』卷六第十七話にも類話が見出せるが、少なくとも西營が『當麻曼陀羅疏』に引くに至るまでの経路は、

法苑珠林——(抄出・改変)↓書字順第七卷——(書承)↓當麻曼陀羅疏

という図式で説明できよう。割注として付されるものの、「書

字順第七卷」を実際の出典注記と考えれば、『要略録』の場合と同じく、談義書という場は基本的に出典に忠実な説話引用の場という性格が一般化できるようにも思われるが、同じく西蕃の談義書『厭穢欣浄集』に綴られる同話をみると、談義書という場と説話引用について新たな問題も浮かび上がってくるのではなからうか（注17）。

両話は校合し得ない程に異同があるものであり、ちなみに先の『當麻曼陀羅疏』説話の冒頭をあげ、括弧に対応する箇所を同じく括弧で括って示すことにする。

『厭穢欣浄集』上 畜生道

昔、大唐、有俗候ケルカ、父ニヨクレテ、多年母ヲ養フ過シタ母ヲ先立候シカハ、妹ト但一人スキ行候。「或年暮ミ正月ノコハイノ物共初頭ト、ノヘテ、母ヲ墓マツラントテ、馬ツケテ、中ニ乗リ清水ト云流シ渡リケルニ、折節寒中候シカハ、河ノツメタサ、荷重事、彼是セマリ、ウケレハ、此馬、河ノ中ニ立歩マザリケルニ、シキリニムチヲアケ、打ハリケルニ、紅ノ涙流シ、河ノ中ニ打臥ケルニ、乗主腹立、弥々サンバニ打候ケルニ、打タル事悲シサハ、荷重事、水ノサマシキヨリハ、猶マシテエカタカリテ、河ヲ渡リケリ。ムカヘノ岸ニツクヲ見ヘ、眼ヲ涙雨ノコトクニフリ、面ヲ血流シケレトモ、フヒン共不思シテ、塚ノ邊リマテ乗リ来タ」品々ヨワイノ物共取調メ、塚ヲ取置、隙ミ馬ヲ行方ヲ不知ウセテ候ケル。（以下略）

（句読点、傍線は私に施した。）

敢えて対応する部分に傍線を施してみたが、もはや書承関係を云々する程度の異同ではない。これら二話は、同一人物が同じ談義書という場に綴った説話なのである。両書の成立を考慮すると、『厭穢欣浄集』が『當麻曼陀羅疏』を遡ること十五年程前に成っているから、その間に説話資料として「書字函第七卷」を入手したという考え方もあるが、それが「大蔵経抜書」のようなものであれば（注18）、二十代後半にして増上寺を興隆し、既に鎮西八代の正流を継いでいた西蕃が、『厭穢欣浄集』を著した五十六才に至るまで、そうした種類の資料を手元に置き得なかったとするのは、不自然ではなからうか。

これらの資料は、談義という場における説話のありかたについて柔軟に考える必要を迫っているように思われる。同一人物が出典に忠実に書承によって、またある時は自由な語り換えによって綴り得る説話引用の場、そして同時に書承関係では説明できない新たな要素をも伴った説話生成の場として、談義あるいは談義書は認識されなければならないであろう。そして、『厭穢欣浄集』の説話は、説話を出典から離れて「物語る」とはいかなることなのかの一面を、具体的に示しているといえよう。

『厭穢欣浄集』説話は、波線を施したように、全体が「候」を用いて綴られていることに気付くが、同じく『厭穢欣浄集』、「求不得苦」の項に引かれる「訶梨底母経云」とする説話が

(注19)、

・申^ニ云、「願^ハ多聞大王、大慈悲^ニ垂^テ、我^ノ哀^ヲタマヘ。我^ノ最愛^ノ子愛兒、夜叉神^ニ盜^リトラレテ、行方^ヲ不^レ知候。」

・鬼母申ケル、「五百人候。五百人^ノ子^{トモ}、何^モイトラシク候ヘトモ、殊^ニ此愛兒^ト申、末子^ニ候ウヘ、ミメヨク、其心^ニ常^ニカハリヌレハ、殊^ニ最愛^ノ候。」

と、詞梨底母の発話部分のみに「候」を用い、会話部分の文体と地の文との文体に位相差を認めた語り方をしていることを考えると、一旦口頭にのぼった可能性をも示唆しているのである。永井義憲氏が「発心集と説草」(注20)において紹介された説草「証玄律師事」の文末の傾向から、口頭詞章体としての特質を端的に示すのは、『発心集』の語尾が多様な形を示すのに対して、説草では、それらに代えて「候」を多用する点にあるとされたものにあてはまる形を有しており、この説話が説草として口頭で語られる事を前提とした世界を経験しているのであれば、説草がそのままの形で談義書に引かれるというあまり知られていない説話の経路を教えてくれることとなる。

談義書に引かれてくる説話の「経歴」を考えると、書承によるものから、仏典を和文化したものの、口頭にのぼったものまで、さまざまなパターンがあるようである。

牧野和夫氏は栄心『阿弥陀経見聞私』の万治刊本と近世初期写本の本文の比較から、その間に異伝が生じた理由のひとつに、転写にいたる過程での底本の△解釈▽△(無意識の)読みかえ

△をあげ、「談義に際しての「取意」「和ケ」を予め内包した柔軟な転写の姿勢がうかがわれ」として、「中世の「談義」本の書写や「語り」本の転写には、こうした柔軟で、したたかな書写の世界が豊かに存在したのではないか、一考に価する問題であろう。」と述べられている(注21)。たしかに、出典筆記説話の文飾・改変などは、このような視点から捉える必要がある。そしてその柔軟でしたたかな姿勢は、転写の際に限らず、同一人物の説話利用の場合にも、文飾のレベルに止まらない意識的な語り換えといった形をともなうて発動されたようである。西晉が談義書に引く、禁欲的に出典注記をしながら綴る説話と、自由な語り換えによって綴る、いわば出典を失った説話の併存は、そうした姿勢のもとに繰り返し行われる説話行為の中に、すなわち「談義」という場の中に位置付けられるべきものであると考える。

注

(1)『文学史研究』15(昭49・7)

(2)但し、近世最末期の文久元年刊行の版本『浄宗書籍目録』(内題には「宇多氏蔵」とあり。)のイロハ順配列のクの項に、「仏説観無量寿経」に続いて「同経要注記 西ヨ」と見えており、その発見はあながち期待できないものとも言えな

い。

(3) 同時に、「古本在縁山藏中」と記されており、『當麻曼陀羅疏』についても古写本発見の余地は充分にあると思われるが、確認できない。

(4) 『三國伝記』は池上洵一氏校注になる「中世の文学」(三弥井書店)による。

(5) 池上洵一氏は「中世説話文学における『三宝感応要略録』の受容」(『神戸大学文学部三十周年記念論集』所収 昭54・10)において、『三國伝記』の著者玄棟が、天竺震旦説話のかなりの部分を和書に取材していることから、「玄棟の学力からすれば、『要略録』との出会いは偶然ではなく、選択の末の必然であって、結局この書と出会えたことが、彼をして三國の説話に対等の重みを持たせた説話集編纂へと踏み切らせた最大の契機だったのではないかとさえ想像させるのである。」と述べている。

(6) 前掲(注5)論文。

(7) 『三國伝記と三宝感応要略録——三國伝記出典考の一部として——』(『国語国文』 昭22・9)。

(8) 括弧内は版本においては二行の分かち書きになっている。

(9) 『三宝感応要略録』の引用は、善本ならざることを承知した上で、便宜上『大正新修大蔵經』の本文によることにする。

(10) 前掲(注4)の頭注。

(11) 前掲(注5)論文。

(12) 括弧内は版本においては二行の分かち書きになっている。

(13) 『私聚百因縁集』『大経直談要註記』等の説話末尾に記載される割注の一種について(『札幌大学女子短期大学部紀要』第四号(通巻二十四号) 昭59・9)

(14) 『金言類聚抄』の本文を過って(『史料と研究』第十四号(復刊第十一号) 昭59・4)

(15) 『金言類聚抄』について「仏典類書の成立」(『仏教文学』第六号 昭57・3)

(16) 本文中(チヤ)は読み仮名、末尾は二行の分かち書きになっている。

(17) 『厭穢欣浄集』は奥書によると、応永二十八年(一四二一)西暦五六歳の作である。この書物についての詳細は、稿を改めて論ずることにする。

(18) 前掲(注13)、高橋伸幸氏の論考による。

(19) 説話全体は出典とする『詞梨底母経』から離れた自由な語り口で綴られている。

(20) 『説話文学研究』第十号(昭50・6)

(21) 『阿弥陀経見聞私』・『西行房上(聖)人』——高野山大学図書館蔵本のなかから——(『佛教文学』第十二号 昭63・3)

(ちかもと・けんすけ 本学大学院博士後期課程)