



Title	「閑居友」と往生伝との異質性について
Author(s)	美濃部, 重克
Citation	語文. 1973, 31, p. 43-51
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/68609
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

「閑居友」と往生伝との異質性について

美濃部重克

(—)

「閑居友」上巻の第五話は「清海上人の発心の事」という話である。

往生伝との重複を嫌った「閑居友」の作者（以下、慶政と記す^{注1}）が、「拾遺往生伝」に載せる清海の話を取り上げたのは

1 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、

という理由によってであった。慶政によって意識的になされた、この説話内容の異同は彼が異伝を取り上げたということで説明がつく

ものではなく、より本質に近い所での両書の差異につながるものであった。

小林保治氏は、両書を対比して、往生という事実の強調から発心のきつかけをアルに描写しようとする所へのテーマの移動が、その間に認められる、といった趣旨のことを述べておられる。蓋し至言であらう。

清海上人の話で、いま伝わるのは、この二書のほかに、「沙石集」「元亨釈書」、それに時代が下つては「諸寺縁起集」の超昇寺の項などがあげられる。次の表はそれらの内容を七項目に分つて対照したものである。

	I	閑居友	沙石集	元亨釈書	諸寺縁起集
	II	常陸国人。	田舎武士の末。京の人ともいう。	常陸国人。	○
III		東大寺興福寺合戦に参戦し発心して超昇寺に入る。	○	○	本尊、弥陀の信者にて彼の尊道具など今に残る。
		拾遺往生伝			

IV	○ 超昇寺にて四種三昧を修す。 これ大念仏也。	○ 香煙の中より化仏を得。長三寸也。	○ 香煙の中より化仏を得。彌陀也。長五、六寸也。拜觀す。 發心修行誠ある故の感応也。	○ 大念仏を始む。 香煙の中より化仏を得。彌陀也。長三寸也 今にあり。
V	觀念成就してめぐり一里を淨土とす。 要法文を約しての四種三昧の説明。 該法の要道なることを証する高僧の文言の引用。			化人の助けによって極楽の変相曼荼羅を作成す。
VI				
VII	往生の夢告。			

(註一、各空白の大きさは便宜的なもので、内容の分量に比例するものではない。

註二、「○」印は、すぐ上の内容と同じものであることを示す。)。

この表からは、問題となる清海説話の構造について、次の諸点を知ることができる。(一)清海説話の話としての中核的要素はⅢ・Ⅳの項目である。(二)Ⅱ・Ⅴの項目は話として次に重要な要素である。(三)Ⅰ・Ⅵ・Ⅶの項目は付加的要素であり、清海説話に例証あるいはその他の機能を与えるものである。

さて、前掲の慶政の言葉に示された「閑居友」と「拾遺往生伝」との差異は、内容の上でⅢの項目とⅦの項目とにおいて現われている。Ⅲの項目は「拾遺往生伝」には欠いていて、「閑居友」では詳述されている。Ⅶの項目は「閑居友」にはなくて、「拾遺往生伝」

では、清海伝の約半分の分量を占めている。

両書に著しく異った相貌を与える二点にわたるこの相違は、「拾遺往生伝」と「沙石集」以下の諸書との関係においても同様に見られるものである。

その相違のうちのⅢの項目についてみると、それを共有している諸書における扱い方の相違は、「閑居友」「諸寺縁起集」「沙石集」「元亨釈書」の順で、清海の発心の状況が詳述されている所にある。「元亨釈書」は「沙石集」を簡約に漢文表記したような内容をもっている。「沙石集」では無住はそれを武士の発心が誠あることの例証のための話として語ることに徹している。「諸寺縁起集」では唱導者流の常套文句で発心の状況を説明しようとする。これらに比べると、「閑居友」は清海の発心の心境を同感的に語ろうとする

点に著しい特徴をもっている。

ところで、「拾遺往生伝」の清海伝がその形にまとめあげられた時、資料とした清海説話にⅢの項目はなかったのか。私は、さきに前掲表に基いて、Ⅲ・Ⅳの項目が清海説話の中核的要素であると記した。また、清海説話が生まれ、かつ伝承された場を推測しても、

Ⅲ・Ⅳの項目は別々には存し得ない筈のものであった。というのは推測され得る清海説話の醸成、伝承の場合は、清海曼荼羅の縁起あるいは超昇寺大念仏の縁起をおいてなく、いずれにしても超昇寺を離れ得ないからである。従って、いずれの縁起を語るにしても清海の超昇寺入りを語るⅢの項目は不可欠の要素であり、Ⅳの項目から独立して語られていたとは考えることが出来ないのである。

こうしたことは、「拾遺往生伝」の清海伝が往生伝風の形態にまとめあげられた際に、その資料とした清海説話には含まれていた筈のⅢの項目が削除されたということの意味している。事跡に関心を示す往生伝作者は、Ⅲの項目を削除しⅣの項目を残した。

Ⅶの項目は「拾遺往生伝」に独自のものである。その具体的な伝承管理の場は分らないが、例えば後にその例を示す二十五三昧会のような、極楽往生を願う願生者達のグループがあつて、その中で行なわれる情報交換によつて得られたものがⅦの項目となつてゐると思われる。ともかくも説話としての面白みのあるⅢの項目を削除して、説話としては一向に面白くもない夢告の記事を「拾遺往生伝」が重ね／＼記している点は興味あることといわねばならない。慶政は「拾遺往生伝」の清海伝を、おそらくは「結縁にもせん」とする意図を持ちながら参酌したにもかかわらず、Ⅶの項目にはまったくふれずに、清海発心の心境を詳述したのである。

説話文学史の上で同じ系譜の上にたつとみなし得る両書の間にみられるこうした形態面での差異は、その作品の本質にかかわるものであり、しかも、それは「拾遺往生伝」などの往生伝の作者と「閑居友」の作者との、作者乃至は宗教者としての有り方の相違に根ざしたものであつた。

(二)

往生伝と一口にいつても、近世末にいたるまで多数のものが作られている。ここでは、ものいゝを「閑居友」に関わりをもつものとして「日本往生極楽記」「続本朝往生伝」「拾遺往生伝」「後拾遺往生伝」「三外往生記」「本朝新修往生伝」などの現存する平安中期から院政末期にかけて作られた往生伝に限ることにする。これらは、後世でも一括して捉えられていて、「綴白往生伝」では、この六書に「今撰往生伝」^{註三}を加えて、本朝往生伝の例として示しているし、「為盛発心集」にはこれら七書を列挙して

(2) 我朝六家十一巻往生伝有之と記している。

これらの往生伝については、諸先学の論稿が多数見られるが、いま、それらを本稿に関わりある部面に限って要約してみるならば、(一)その編纂意図は「往生要集」と対をなし、往生の行を勧進するための教科書風の役割を果させる所にあつた。(二)その背景、とくに慶滋保胤については二十五三昧会の存在を考えねばならない。(三)その内容を構成する諸要素のうちで、夢告と奇瑞とが特徴的なものであるといつたことが指摘されている。そうした指摘の跡を迎へることになるが、まず編纂意図と考えられるものから確認の作業を進めてゆ

き上述の三点の間に連関性を探り出して、その中から新しい視点と説明をひき出してゆくことにしたい。

往生伝が往生の勧進のためという編纂意図のもとに蒐録されたことは「日本往生極楽記」の序文に、迦才が「浄土論」の中に往生人二十人を収載して

3 迦才曰。上引経論二教。証往生事実。為良驗。但衆生浅智。不達聖旨。若不現記往生者。不得勧進其心。

と述べたことを引用して保胤が「誠哉斯言」と記して自身の編纂意図を迦才の言葉に托していることから明かである。他の往生伝においても事情は同じである。繁を避けるために、いま一例のみを掲げる。

4 接江家統往生之伝。予記其古今遺漏之輩。不更為名聞為利養而記。只為結縁為勧進而記矣。（拾遺往生伝序）

前掲の迦才の言葉の中では、経・論と驗としての往生譚とが往生浄土の勧進を相互に助けあうものとして機能することが記されていた。いま本文は伝わっていないが「楽邦文類」に載せる「往生西方略伝の序をみると」

5 諸菩薩天親龍樹皆各造論称讃浄土。又此方諸法師禪師各造論著疏光讃西方。道安法師往生論六卷（中略）有誰聞此衆聖称揚勧誘往生而不信衆。除彼不肖人癡瞋無智。斯更復引自古及今西天東夏道俗士女往生高人三十三条。顯驗之事。具示将来。諸有賢達願共往生云也。

と迦才の言葉と同じ趣旨の事が述べられている。つまり、中国では、往生浄土の要文を集め、浄土の存在の証明をなし、ひいては世人に往生の勧誘をなそうとする論・疏と、往生譚を集めることによって実際に浄土に往生した人の存在と彼等の行業とを確認した往生伝と

が対をなして存したのである。我が国においては、それが「日本往生極楽記」と「往生要集」との関係として知られている。その関係は「往生要集」の大文第七「念仏ノ利益ヲ明ス所ノ第六、引例勧進」の項に、

6 震旦東晋已来至于唐朝。念阿弥陀仏往生浄土道俗男女合五十余人。出浄土論並瑞応伝。我朝往生者亦有其数。具在慶氏日本往生記。何況朝市隱徳山林逃名之者独修独去。誰得知耶。

と保胤の記に言及していることや、比叡山楞嚴院における二十五三昧会などを通しての源信と保胤との交りなどから、両書が往生浄土勧進の為の書物として車の両輪の役割を果たしていたことが推測されているのである。

浄土教宣布の初期の段階において、往生浄土の信仰は個々人が、それ〴〵に実践するという形よりも、結衆をなして、同行的有り方のもとに共同して行をなしていたことが、諸種の講や会の存在によって明らかである。往生譚が作られていったのは、そうした結社による信仰実践の場からであつたらしいのである。前記の二十五三昧会はそうした結社の中で最も多くの資料を今に残している。

そこで二十五三昧会を例にとりその実態のうちで往生譚の醸成、伝承管理にかかわりあると思われる事柄を次のべてみる。

二十五三昧会は最初、楞嚴院において修せられたものであり、「摩訶止観」に説く二十五三昧を修するものであつた。源信の手になる「二十五三昧起請」の八条式・十二条式が、その結衆の行業・結衆間の関係を規定したものであることは周知の通りである。その結衆の目的は、源信の「二十五三昧式」に端的に示されるように

7 今相議云。我等合契互為善友。最後臨終相助教令念仏。即点二十五人以為結衆之數。若於此中有一病者。依結衆願力。不撰日吉兎。往到其所聞訊勸誘。若適々有往生極樂者。依自願力依仏神力。若夢若現示結緣人。若墮惡趣者亦以示之。

ということにあった。このように、何らかの手段をもって死後の生所を結衆の誰かに知らせようとするのも理由あることであった。すなわち、「二十五三昧起請」の八条式に

8 一人若生淨土。余人悉欲得其引攝。一人若墮惡趣。余人共庇垂其拔濟。不為世間名聞利養而契。唯為菩提真善知識而契。

とあることから知られるような、後世を念頭においての結衆間の相互扶助の契りが前提にあったからなのである。こうした淨土信仰の実践は、「往生要集」に説く淨土の十案のうち、第六の引攝結緣衆を往生人が持つているとする所から生じた往生人信仰を基底にしていた。^{注四}

このような同行的な有り方をもった結衆の間にあつては、生前の行業はもちろんのことながら、死後の生所を正確に知ることも極めて重大事であつた。二十五三昧会にあつては残欠本ながら、結緣過去帳が残されており、そこには、往生伝風の定型化を経てはいないが、独自の往生譚を収載している。二十五三昧会に關係した往生人については、ほかに、「三外往生記」の阿闍梨聖全の伝の後に、

9 祥蓮以下七人者。楞嚴院結緣念仏之衆也。江納言并為康等記不載此人等。二十五三昧帳中往生分也。

とあつて、祥蓮以下聖全までの七人の伝を知り得る。このうち聖全は「拾遺往生伝」に載せられているから、この言葉は不正確であるが、ともかくも、大江匡房も三善為康も二十五三昧会の結衆乃至結

縁者であるということを意識してこの人々の伝を載せなかったことが知られる。この七人の内訳を過去帳の交名に照合すると、「根本結衆」が二人、「根本結緣衆」が五人である。過去帳には「根本結衆」が二人「根本結緣衆」が三人の計五人の伝が残されているが、そのうちの一人、相助大徳伝は「三外往生記」と重複するので、総計十一人の二十五三昧帳中の往生譚が残されていることになる。これは「根本結衆」と「根本結緣衆」との総計四十四人の四分の一にあたる。こうした二十五三昧帳中の往生譚は、往生譚が本来、願生という共通の目的をもった同行の間で、死後の世界を念頭においた結緣の実を果たすためのものとして蒐集され管理されていたものであつたことを示す好個の資料であるといえよう。往生譚そのものがそうした醸成と伝承の場のものであつたことは、沙弥であり願生者であつた慶滋保胤から藤原宗友にいたる往生伝編纂者の有り方が同行的なものであつたことを示している。

また往生伝編纂意図の中には、往生淨土の証拠の提示ということが含まれていた。「日本往生極樂記」に

10 号曰日本往生極樂記矣。後之見此記者。莫生疑惑。

とあるのは、まさに証拠の提示という意識から発したものである。往生譚における往生の確認は、そうした意味から非になされねばならぬことであつた。そして、後続の往生伝が慶氏の著述を継ぐという意識のもとに編纂された時、そのスタイルは既に決つていたと言える。

往生伝における往生譚の形態の上で、奇瑞と夢告の重視という特徴が与えられたのもっともなことであつた。

夢告がいかに長々と記されているかの例を二十五三昧結緣過去帳

の相助伝にとってその全文を次を掲げてみよう。

11 相助大徳 正暦四年月日生年

多武峯増賀上人之弟子也。為令修學所上送也。三業無重罪。一心欣淨土。有時相語云。相助身非其人。学拙鑽仰。不如忘眼前之名利結後世之良縁。故偏勤結縁事云云。毎日誦十一面觀音真言。又念弥陀。至于臨終。道心堅固。一心念仏。向人所陳聞者大感。最後令講法花經了。為成就最後十念。起居禮拜十反。但其病極重。杖人而起。身弱心強。見者亦感。不久命終。經數日後。有人夢云。有人往生極樂。有多路。一是二十五昧結縁之路也。余即余人之路也。三昧結縁之往生人多。近則近會一人往生了。余路極少云云。隨示見之。有二路。一在西方。一在東方。西方一路。有五六人跡。是三昧結縁衆跡也。東方一路唯有一跡。是余跡也云云。此夢雖不伝相助往生。彼死去後。即有此夢。仍於此記之。

「三外往生記」では過去帳を意識してなのか、最後の夢告を記さず、ただ「有往生之瑞矣」と記すにとどめている。二十五昧会への結縁が往生への近道であることを示したこの夢が、相助の往生を直接に示したものではないにしても、彼の死去と符合を合わせるとこの夢告があったのだから相助の往生の傍証としてそれを記すことは十分に意味あることなのであった。

奇瑞の例については、ことさら示すまでもないと思われるので省略する。

以上を要するに、往生譚は願生者の同行的あり方のグループの中で醸成され管理されたものであり、往生伝作者は、彼自身願生者として同行的意識のもとに、往生浄土の証拠を提示して自他を勧進す

るために往生譚を蒐集したのであった。

第一節に示した「拾遺往生伝」の清海伝にみられた特異な形態、つまり夢告の重視という特徴は、そうした事情を反映したものである。

(三)

往生人について記すという行為のうちに、その往生人に結縁するという目的意識をもっていたという点において、往生伝と「閑居友」注五とは共通な面をもっていたことを前に書いたことがある。ここでは第一節・第二節をうけて、往生伝とは異質な「閑居友」の一面を取り出してみることになしたい。

慶政が往生伝についてふれているものは

- 12 さても発心集には伝記の中にある人々あまたみゑ侍れど、この文には伝にのれる人をばいるゝことなし。(中略) またこの書きしるせる奥どもに、いさゝか天竺、晨旦、日域の昔のあとをひとふでなどひきあはせたる事の侍は、これを端にて知りそむる縁ともやなり侍らんなど思ひたまひてつかうまつれる也。長明は人の耳をもよるこぼしめ、また結縁にもせむとてこそ伝のうちの人をものせけんを、よの人のさやうに思はで侍にならひてかやうにも思ひ侍るなるべし。上巻 真如親王天竺にわたりたまふ事
- 13 この人の事、往生伝に侍めれど、このことは侍らざめればしるし侍なるべし。巻上 発心の事——三外往生記
- 14 いにしへ軒近き橘を愛せし人、蛇となりて木のもとにありなども伝には見え侍。巻上 あづまの聖のてづから山送りする事——拾遺往生伝
- 15 されば証如聖などは、この勤めをして家ごとに歩きたまひし

ぞかし。ある時は門にて常ならぬ匂ひをかくなど見ゆればたのもしくぞきこゆる。巻上 あづまの方に不經おがみける老僧の事——後拾遺往生伝

16 中納言はいみじき往生人にておはしけると往生伝にも待めれば、さるべき事にておどろかれぬ袂にもしめかして、秋風も吹きそめけるやらん。巻下 むろの君頼基に忘れ道心おこす事——続本朝往生伝

および例文¹などがそれである。また往生伝にあるの言及はないが、巻上の「高野の聖の山がらによりて心をおこす事」は「三外往生記」にその伝の見える南筑紫、北筑紫の上人の発心譚である。

こうした文章から抽出できる慶政の往生伝に対する態度は、次のように整理できよう。(一)往生伝所載の話は意識的に載せなかった。

(二)自他の結縁のために、往生伝所載のことを梗概化して記すことはした。(三)長明の意中を付度しつつ、慶政自身も往生伝を結縁のためのものと考えた。(四)ある事柄に対する判断なり感想なりを述べるに際して、それに根拠を与えたり、その振幅を大きくして表現するためのものとして往生伝の記事を引用した。

このように整理してみると、慶政は、往生伝と自分の集との等質性のみを意識していたかに見える。しかし、(一)と(三)の事項を(一)の事項の延長上に示された態度であることに留意して、例文12の中の、「長明は人の耳をよろこばしめ、また結縁にもせんとてこそ伝のうちの人をものせけんを」という部分に更なる解釈を加えてみると、慶政が自分の集に抱いていた別な意識が分ってくる。つまり、慶政はこういつていると解される。「世人の批評は話材の同じということにのみ注意を奪われていて、編纂者の真意にまで思いを廻らそうとはしない。長明が往生伝の話を再録したのは、往生譚が自他の結縁の料になるものであると考えていたからなのである。しかも、結

縁を意図しての往生伝再録の措置は、「発心集」の編纂意図の上では副次的なものであったのに。」慶政がこのように長明の意中を付度するのにも、「閑居友」の性格を「発心集」のそれと類似のものであると認め、それがともに往生伝とは異質な面をもったものであることを言いたかったからではなかったか。慶政は長明の轍を踏まぬために、前述の(一)、(二)の処置をとった。

実際、「閑居友」と往生伝とは異質な説話集であり、それは第一節に示したような説話の形態面の相違ともなつて現われているのである。^{注五}その異質性はどこに由来するのか。第二節で述べた往生伝の編者の有り方と対比させて、慶政の編者としての有り方を特徴づけることによってその点を考察するのにも意義なことであろう。

問題を明確にし、差異を際立たせるために、もちろんこうしたやり方は常に些少の誤謬を含むものではあるが、概念化された術語をもって説明にあてる。

広義の結縁には三類あつて、一は外護、二は同行、三は教授である。往生伝の編者の有り方は同行的なものであることはさきに述べた。では慶政はどのような有り方をとっていたか。

17 つく／＼思ひつゞくれば、この一盛りの食ひ物はかずもなきわづらひよりきたれるにはあらずや(中略)涙もとどまらずおぼえて、我これ食ひて今日その経その伝をひらきて、いささか心をおこしつ。この功德をば普く分ちてこの営みの人々にはどこすなど思ひあて侍ぞかし。巻上 高野の聖の山がらによりて心をおこす事

18 この河原の屍のぬし、いたう無残也。一すちに悲しく恨めしき心にてこそ侍けめ。さらによも良き所に生れ侍らじかしとははれにて、いささか見侍し人を、高き賤しきを選ばず、その名

を書き集めて忍びに傍に置いて、すこし浮かみぬべきにやと思給ふる密言どもおろ／＼よみ侍中に、生きたる姿をこそ見ねども唐橋河原の死屍と記し入て訪ひ侍ぞかし。さてもこの書き置く度に袖のしほるゝ藻塩草の中に、その顔などのきはやかにて、たと今、その人にむかへる心地のして所せきまでおぼゆるもあり。またほのかに見し人などはかすみたるやうにおぼゆるも侍べし。抑この事を思ひより侍し事、三乗の聖を見し人は、皆罪を除き悟りをひらきき。また昔の高僧を見し人は皆、程にしたがへる益ありき。いまこの身に徳もし侍らましかば、見も見えずもする人々少しの益もあるべきを、言ひ尽し難くあさましく、僅かに比丘の名をぬすみて、返て三宝を欺く罪をまねくべき身なれば、その益かけてもあるまじき悲しさに驚きて、見し人の昔語りになりゆく教を記して情を運び侍也。もしこの情、甘露ノ雨となり清涼ノ風となりておの／＼ありかを訪らはど、それをあやしの身に縁を結べる一ノ益にかつ／＼つかうまつらんと思ひたちにけるなるべし。新羅國ノ元暁ノ疏文かとよ、他作自受の理なしといへども、しかも縁起難思の力ありといへる。頼もしくこそ侍れ。卷上唐橋河原の女の屍のこと

19 これを聞き侍しにあはれ尽し難く侍き。誠にさやうの心をもちてこそ仏の道をも願ふべきに身には僅かに道を学ぶやうにすれども、心は常に濁りにしみたらんは定て三宝を欺く咎もあるべし。いかゞ侍べからんと悲しくあぢきなし。かの昔の三人、いまいかなる菩薩にていづれの御国にかいまそかるらん。願はくは我心をあはれみて念々に彼と等しからんと思ふ心をたまへと心のうちに念じ侍き。卷下もろこしの人馬牛の物うれうる間て発心する事

20 そも／＼この文二巻を記し侍しかど、言葉つたなく心短きものゆへ、時も空しく移り、日陰も徒らに傾けば、恥ぢて硯をおさむといへども、藻塩草書きあぐべきよし、かねて聞ゑさせければ、海人の濡れ衣おもひみでまた筆とれるなるべし。

卷下 東山にて往生する女の童の事

こうした物言いから看取される慶政の有り方は、一々の例文をくどく／＼しく解釈するまでもなく、知識としてのそれであることが知れよう。もちろん広義の知識ではなく、狹義の名僧知識なぞというときの知識であり、上述の区分では教授にあたまるものである。例文18は慶政の知識としての有り方を最も端的に証するもので、念のために説明を施しておこう。

慶政は知識として、彼に結縁した者、また広く衆生を救い導びくべき立場にある。その彼が無残な死をとげた唐橋河原の女を含めて、「いさゝか見侍し人」のために、「少し浮かみぬべきにやと思給ふる密言」つまり滅罪の効能をもつ光明真言の加持土沙の法を行う。それは、「この身に徳もし侍らましかば」とか「僅かに比丘の名をぬすみて、返て三宝を欺く罪をまねくべき身」という自己反省から発したものである。もし徳のある知識であつたなら、その人々の救済のために、その功德をめぐらせてやるのだが、その徳もない故に、「あやしの身に縁を結べる一ノ益」つまり慶政に結縁したことによつて得るべき利益として、せめてものことに加持土沙の功德をめぐらせてやるうとするのである。文末に「新羅國ノ元暁の疏ノ文かとよ。他作自受の理なしといへども、しかも縁起難思の力ありといへる、頼もしくこそ侍れ」と記すのは、元暁が「遊心安樂道」に光明真言の加持土沙の有効性を説いている文章の末尾を引用して、彼が

結縁者のために行う所の法の力を証し、ひいては徳のない知識としての自分がその役割の一端なりとも果し得たことの確認として、自身への慰藉の言葉ともしているのである。

もっとも密教の行法である光明真言の法は名僧知識のみが行ずるものではない。前述の二十五三昧会においても、その起請の中でこの法の執行をうたっている。ただしその場合には、会への結縁を媒介とする結縁関係をもった同行間において行われるものであり、従って相互扶助的に行われたものであった。

知識としての有り方に立たされた慶政には自己反省と苦慮とがあった。だからこそ教授的な物言いの中に至らぬ自己への反省を基底とした述懐や願望を詠嘆的に吐露せずにはいられなかったであろう。物の見えた慶政の、自己への反省が発想の基底にあるから、彼の関心は往生の証拠や往生人の事跡にあるのではなかった。往生人の行業とその動機をなした「心」こそが称讃されるべきものであり、かつ追体験されるべきものであった。「あはれなり」「あはれにしのばしく侍り」「いとをししく侍ける心かな」などといった感想は、説話の主人公の「心」の追体験や同感によって発されたものなのである。

「閑居友」の説話には、上巻の若干の説話と下巻の第八話を除いては主人公の名前が記される話は見られない。固有名詞を盛り沢山にもつ往生伝とは逆に、慶政が努めて固有名詞を抜きにして語った形跡の見られることは、説話の世間的興味を抜きにして、往生人の行業とその動機をなす「心」とを際立たせようとする意図の強かったことを反映しているものと思われる。

天台流の遁世者によって信仰実践の規範とされていたらしい「摩

訶止観」流の実践行を慶政も理想としたことであろう。その中に教示される、止観の前方便としての深山遠谷、頭陀抖擻、蘭若伽藍などの静処に閑居する身の処し方、「徳を締め取を露わし、狂を揚げ実を隠し」それでも名利を離れることができないならば「一挙万里し絶域他方」するといった偽悪的な振舞いなどをなすにも、世間無常に気づくための「驚く心」、それを持続させるための「澄んだ心」それに世間を思いきるための「強い心」が要求される。慶政は知識として結縁をうけるべき立場にいる自身を省みて、その「心」の稀薄になりがちなことを恐れた。そして、自分の「心」を励まし、また中断していた筆を取ることを彼に依頼した高貴な女性の「心」をも導びくべく、往生譚、遁世譚、発心譚を集めたのであったろう。

第一節に示した、「閑居友」の清海説話の発心の心境を同感的に詳述されているという特徴はこうした事情を反映していたのであるグループをなした講における同行的あり方において編纂されたのが往生伝とするなら、独居をむねとする草庵において自省する知識としてのあり方において編纂されたのが「閑居友」なのであった。

注一、永井義憲氏『閑居友の作者成立及び素材について』（『日本仏教文学研究』所収）、平林盛得氏『慶政上人伝考補遺』（『国語と国文学』昭45・6）、青山克弥氏『「閑居友」の成立過程に関する一試論』（『説話・物語論集』創刊号）などの最近の研究によって、慶政説はほとんど動かぬものと思う。

注二、小林保治氏『「閑居友」序説』（『早稲田大学教育学部学術研究』第16号）

注三、佚本。法然の弟子の証真の撰という。

注四、五、拙稿『結縁と説話伝承』（『待兼山論叢』第三号）