

『平家打聞』卷六の慈恵説話について

——『言泉集』『私聚百因縁集』との比較から——

谷 村 茂

はじめに

村上學氏は「平家打聞をめぐって——回顧と展望——」と題する御論文^①で、『私聚百因縁集』の背景に關東浄土教団と、その母胎となった天台恵心流教義の流れを汲む信濃天台・關東天台との交差という環境を想定されている。そして『私聚百因縁集』と同文關係を多く有する『平家打聞』も同環境下に成立したものと推定される。

その際、氏は『平家打聞』卷六「慈恵大師」の項に叙述される座主補任の説話が恵心僧都を重く扱うことに注目され、そこからもう一方の天台教義の檀那流およびその影響下にあった安居院唱導との關係の薄さを指摘しておられる。確かに管見の及んだ限りでも『平家打聞』と安居院の諸唱導集との繋りは見出し難く、首肯すべき御見解かと思われる。

ただ、氏が「出典未詳」とされたこの座主補任説話と極めて近似したものが、安居院唱導の一書『言泉集』に「祐範僧都説法草」という文献からの引用として収められており、この両者の關係については検討を加えておく必要があると思われる。そこで小稿ではこの点を中心に、増賀上人登場部にも触れつつ、『平家打聞』卷六の慈恵大師説話の在り方の検討を試みたい。なお、その作業にあたり、慈恵伝としては最も信憑性が高いとされる長元四年藤原齊信筆の『慈恵大僧正伝』^③、および「祐範僧都説法草」とともに『言泉集』に併載されている『大僧正伝』抄出文とを随時参照していく。

一 構成と成り立ち

まず『平家打聞』の説話の構成を示すと、次のようなものである。
(序)

・首楞院の僧良源が大師であること。

・上代にもない、筆・詞も及ばぬ名僧であること。

(1) 後世菩提の為、楞嚴洞に籠居

(「九品往生記」の制作のこと。)

(2) 山王示現し、天台座主となるよう告げる。

(3) 不審をなし、恵心に語る。

(4) 恵心助言。

(5) 経論を披見し、安堵する。

(6) 康保三年「丙寅」八月二十日、天台座主補任の宣旨。

参内の日、増賀上人先導役に押しなり、大師の栄達を批判。

(7) 大師治山十九年、座主十八代。

(8) 七十歳にして永観二年「辛寅」正月三日死去。

(9) 大師号あり。慈恵大師または御廟大師。

(本地は観音、弟子たちも皆貫き存在。)

この説話は四部から構成されているとみることができると。すなわち、

(序) 籠居から山王託宣を経て座主となるまでの(1)から(6)、増賀上人

の先導、座主就任後のあらましを述べる(7)以降からである。しかも

(1)と(7)の各冒頭には「抑」の語が置かれ、増賀説話は「有る処に云

ふ」で始まる。また(1)と(2)の間にある「九品往生記」の著者という

紹介も、「地躰は」という、「抑」とほぼ同義の語を冒頭に有する。

このように本説話は各所に編集句ともいうべき語句が置かれ、複数の素材を接合するという成立事情をうかがわせている。そしてその接合箇所はいま述べた四部の構成と概ね重なり合っている。

次に「祐範僧都説法草」の構成を示す。

(序)

・典拠「祐範僧都説法草」であること。

・功德本は二世の勝利であること。

(1) 菩提心を発し、楞嚴院の幽邃に隠居。

(2) 天台座主となるべき霊夢を蒙る。

(3) 不審を抱き、恵心と語る。

(4) 恵心助言。

(5) 恵心の助言にも得心せず、経論を披閱(「藁幹喩経」の本文)。

得心する。

(6) 康保三年の秋、天台座主となる。

(7) 治山十九年、七十四歳の生涯。

(寺院の修復、顕密の興隆に功績あり。)

(8) 寛和元年春に往生、異香室に満つ。

(9) 諱の詔。

(序)は「打聞」・「説法草」全く重なるところがなく、各々説話の採扱にあたり別個に付加されたものとみられる。そこで(1)から(9)が検

討の範囲となる訳だが、まず問題としたいのが(7)から(9)である。ここは両者とも構成をほぼ等しくするものの、叙述内容には微妙な食い違いを見せている。大師の没年月日を『大僧正伝』・『言泉集』抄

出文とも永観三年正月三日とするが、『打聞』は永観二年と一年早い年を記しており、「説法草」のいう寛和元年は永観三年が改元の年にあたるので内容上は一致しているが、記述の仕方を異にしている。また月日も「春」と曖昧である。年数については誤写ともみられるので、ここは『打聞』の方が『大僧正伝』に近いといえよう。

しかし年齢や、後述するように(9)の諱の詔の内容は逆に「説法草」が『大僧正伝』に一致している。おそらく(7)から(9)の叙述は両者の交渉という観点から捉えるよりも、各々異なった資料を構成して作り上げたものと理解する方が妥当なように思われる。前掲の構成にも明らかなように、両者とも話題の主眼は(1)から(6)の座主就任の経緯を挿話を通じて語ることにありとみてよい。したがって就任後の大師の行跡を摘記するに際して同じ項目が採られ同じような構成に配列される、つまり(7)から(9)の構成が結果的に一致する可能性は高いといえよう。こう考えるならば比較検討の対象となる範囲は(1)から(6)までの座主補任説話であると限定することができる。

一一 座主補任説話

ここではその『打聞』と「説法草」の異同箇所分析を通じて考察を進めていく。なお前者は(1)、後者は(説と各々略号で示す。また、文末の数字は前掲の構成の番号を表す。

A(1) 抑老年に及び、一向後生菩提の為に楞嚴洞に閉ぢ込もる。其の御在所定心房、今は四季講堂と名づく。最後臨終と為り、一向清浄の精誠を致し、阿弥陀供養法一千日。(1)

(説) 一向清浄の菩提心を発し、楞嚴院の幽邃に隠居し、偏に往生極楽の為に、三百簡日間阿弥陀護摩を修す。(1)

『大僧正伝』は山籠から三百日の護摩行の経緯を、檀越の貞信公忠平の薨去を機に「為_レ避_二厄会_一」ために帰山を願ひ、忠平の息右大臣師輔の「縦居深山。奉_レ訪_二先公菩提何難之有乎_一。」という取りなしで楞嚴院に籠り、「一心不退。不_レ惜_二身命_一。」護摩を修したと叙述している。後生菩提という目的はここには述べられていないのである。しかし『打聞』も「説法草」も等しく菩提のためとのみ述べて、忠平・師輔に関する言及は一切なく、ここに『大僧正伝』からの大幅な抄出を基盤とする別伝の介在を思わせる。さらに「説法草」は籠山・後生菩提を願う動機として、修法に疲れた折、人の世

を幻に同じものと観じたという挿話を置いている。また「打聞」がひとり「阿弥陀供養法一千日」とする点については、平林盛得氏が「真言三部伝授抄」からとして、

極楽往生のために千日の阿弥陀護摩を修し、その満修の日に座主の勅命が下った。千日間ひたすら西方往生を願ひ続け、世間的な成就は少しも願わなかつた。何故座主を拜命したか、全く不本意であるといったという。

という挿話を紹介されている。^⑤あるいは「打聞」の説話の背景にはこうした叙述の流れを引く伝承が存在したのではないであろうか。

B(打) 彼の行法の中に山王来たりて、天台座主と為るべしと示したまふ云々。(2)

説 忽然として靈夢を感じ、一山貫主と為りて、(2)

「打聞」の末尾は「云々」となっており、引用の痕跡を留めているが、「説法草」との交渉は認め難い。「大僧正伝」ではこの部分「此間可レ為二本山座主一之趣。夢中告之」となっており、傍線部に「打聞」との近接性を感じさせる。しかし「打聞」には夢告のことが記されておらず、この両者を直ちに結び付けることは難しい。また「説法草」には夢告の主が記されていないが、後の恵心の助言の中に「山王三聖」とあるので、「打聞」と同じであるといえる。

C(打) 爾の時僧正、恵心僧都良源ヤマノに語り合ひたまひけるは(中略) 四明の峯に上りてより以来、現世の事一言も白さず。(3)

説 諸仏菩薩の利生は人の願に依るべし。全く現世の浮栄を思はず。何に依りて此の夢想有るや。(中略) 恵心の僧都を招き寄せて、此の事を談ず。(3)

ここは「説法草」が「大僧正伝」の「諸仏利生可レ隨二人願一。我不レ思二現世之榮進一。」に極めて近い。しかし「大僧正伝」のこの部分に恵心は登場しない。

D(打) 後生を祈るに現生の利生、菩提を求むる当時の利益を殊に早きこと、正に疑はずと見えて候へ。只、果の結ぶ時先に花開き、稲を得る日必ず藁の副ふがごとし。(4)

説 藁幹諭經の經文に云く、信心を以て、菩提を求むる者の、現世悉地又安樂を得る譬へ有るがごとし、人耕し、稲穀を種うるは、唯果実を求め、全く藁幹を望まざるに、果実成就すれば、藁幹自から得るがごとし。(5)

「打聞」では恵心の言葉、「説法草」では慈悲が披見した經典の文言ということになっている。また「説法草」のいう「藁幹諭經」は「大僧正伝」では「稲幹諭經」とされている。大正新修大藏經に「慈氏菩薩所説大乘縁生稲幹諭經」が収められているが、そこには

『打聞』・『説法草』の本文、後生を願えば現世に果報を得るといふ旨に該当する箇所はない。ただし次のような一節が認められる。

所謂從種子生芽。從芽生葉。從葉生枝。從枝生莖。從莖生幹。

從幹生花。從花生葉。若無種子芽無從生。乃至無花果亦無所從生。

有種故生芽乃至有花生果。其種不作是念。我能生芽。芽亦不作是

念我從種生。乃至花亦不作是念我能生果。果亦不作是念我從花生。

然有種子故生芽。乃至有花生果。如是外緣生心知繫屬於因。

これは縁生（因縁）を分類した中の、外の因について説いた部分であるが、傍線 a の「みきよりはなしようず。はなよりかしようず。」および傍線 b 「はなまたこれわれよくかをしようずとなさず。」の

計らずもという口吻に関する独自の經典解釈があり、それが両者のような稲と藁の寓喩を生んだのであろうか。とまれ少くとも現存の

「稻幹喻経」の文言に近似する表現を持っていることは確認できる。

E(打) 四明に在ず法燈を挑げ、三千の僧正を扶持とすべし。(4)

説 四明の法燈に挑ぐべし。(2)

『打聞』では D に続いて恵心僧都の言葉として語られるこの一節が「説法草」では靈夢による告示として現われている。

この E と D の在り方から、「説法草」に比べて『打聞』の恵心僧都の慈悲の座主就任決意のうえで果たす役割が大きくなっていると

いうことができる。「説法草」の恵心僧都の言葉は「是れ則ち山王三聖の其の器を惜しみて、一乘の弘経を和尙に委ね付け給ふか。」

と夢を解き、意見らしきものは「利益何ぞ往生の行を妨ぐ。」と述

べるに過ぎない。さらに、両者ともその後經典を披見するという構

成は等しくとるものの、「説法草」がその動機として述べる「和尙

此の言（恵心の言葉）を聞くと雖も、伏膺せず。」という、恵心の

説得の効果を直接否定するような叙述は『打聞』には認められない。

この辺り、やはり村上氏の言われるように、恵心流の影響を『打聞』が蒙っていることの微証と認められようか。

F(打) 現世に叶へる者は後世に叶ふと云ふ文を見たまふにこそと、

此の義御心には落居けれ。(5)

説 无上菩提を決定する人は、現世悉地必ず円満す（云々）。和尙此の文を得るの後、日來の鬱陶を慰む。(5)

大意は両者はほ等しく思われる。また両者ともこの文（經典）の名前を明記しないが、「説法草」の文言は『大僧正伝』の「稻幹喻経

云。勤_二求菩提。即成_二現世悉地（云々）。依_二其文_一慰勞耳。」に極

めて近似している。しかし「説法草」はこれに続いて「藁幹喻経の

经文に云く」以下の D に示した文を置き、この F の文と分けている

のである。この周辺の「説法草」の構成を示しておくことのような

ものになる。

(イ) Fの文(「…和尚此の文を得るの後、日來の鬱陶を慰む。」)

(ロ) ①「藁幹諭經の經文に云く」以下Dの文。

②「三宝福田を功德の種に下しつれば、无上菩提の果実を期す

と雖も、現世悉地藁幹のごとく、求めずして必ず之を得る

なり。」

③「和尚之を見て、今生の榮名を厭はず。」

このように一見慈恵が複数の經典を披閱したかのような展開をみせている。しかしFの一節と、この(ロ)①②からなる藁幹諭經の一節は内容・表現にわたり重なる所が多い。また傍線 a・b に注目すると、ややbの方は慈恵の意志が表現されているとはいえるが、aの「鬱陶」は「今生の榮名」を厭うことだと理解でき、結局bはaを表現を変えて繰り返した部分に過ぎないといえる。ここから(ロ)は(イ)を詳しく説明した、いわば注釈を施した部分ではないかと考えられる。

現存する「慈氏菩薩所説大乘縁生稻幹諭經」との直接の関係には疑義があり、あるいは解釈が異議が存在したという可能性もあるが、まず「大僧正伝」のごとき稻幹諭經叙述が存在していた。それに基づいてその寓意的部分を引用・増補して「説法草」のごとき叙述が成立する。こうした本文を利用しつつ、Eで述べたような環境下で恵心僧都の扱いに潤色を施していったのが「打聞」のこの部分であ

る。以上のように推定することも可能であろう。

G(打) 村上天皇の御時、康保三年〔丙寅〕八月廿日、座主補任の宣

旨有り。(6)

(説) 村上上の御時に、康保三年の秋、天台座主の宣命を受く。(6)

この座主補任の宣旨の年は両者ともに「大僧正伝」の「同(康保)三年補三延曆寺座主。」に等しいが、「打聞」の方は月日にまで言及している。これも平林氏の紹介されている座主補任の宣旨は次のようなものである。

天皇ガ詔旨ト、山中ノ法師等ニ白サヘヨト宣勅命ヲ白、権律師法

橋上人位良——八年鷹漸高之上ニ、慈覚大師ノ門徒ニシテ、真言止観

ノ業ヲ兼習リ、故是以座主ニ治賜フ事ヲ白サヘヨト宣勅命ヲ白

康保三年八月二十七日^⑦

これに依るなら「打聞」の記述は日付のずれはあるものの、かなり正確な資料に拠っているとみるべきであろう。また「説法草」も時期的に対応してはいる。

H(打) 設ひ金色を願ふと雖も、紫泥に捨つること莫かれ。(6)

(説) 縦ひ金繩の風を楽しむと雖も、請ひて紫泥の露を軽んずる莫かれ。(9)

『打聞』は座主補任の宣言の一節とし、「説法草」は諱の詔のものとする。「言泉集」の『僧正伝』抄出文は「諡曰慈恵。縦と雖楽金繩之風、請_レ莫_レ輕_レ紫泥之露。寛和三年二月十六日」とこれも「説法草」と同じである。ところが『大僧正伝』は、「和尚滅後。朝家追慕。寛和三年二月十六日勅日。」として、その勅の末尾に「縦雖_レ楽_二金繩之風。請莫_レ輕_三紫泥之露耳。」と置き、勅の中では諱には触れていない。しかしその直後に「伏奉_二讀今月十六日勅書。賜_二先師大僧正_一以_二慈恵之諡号_一。」とあり、果たして十六日の勅が諱または諡のためのものなのかどうか判然としない。これを諡の詔と整理している点、また波線部のように『大僧正伝』が「恋」とするのを両者等しく「楽」としている点など、この部分に関しては「説法草」と抄出文との関わりが深いといえる。いっぽう『打聞』については、少くとも前掲の座主補任の宣言にはこの文言がなく、表現自体も本来の対句形式を崩している。したがって「説法草」とは別系の、しかも相当訛伝化したものを継承しているようである。

以上、特徴的な箇所分析を通じて『打聞』と『説法草』の座主就任説話の検討を試みた。その結果、両者とも『大僧正伝』の本文の大幅な抄出を前提に、座主補任までの経緯を劇的に叙述することに主眼を置くことが認められた。その中でも『説法草』の方が全体

的にはより『大僧正伝』に近接している。しかし没年の記し方など相当乖離した部分も有し、恵心諫言や稲（藁）幹諭柱の増補もある。ここからみて『説法草』と『大僧正伝』との間に直接的な関係は認め難く、むしろ『説法草』以前に既にある程度纏った別伝が存在していたと推定した方が妥当であると思われる。

その別伝が安居院唱導の場で生み出されたものか否かについて、ここで見通しを述べておきたい。

村上氏の御指摘のごとく安居院は檀那流教義を汲む。しかし安居院唱導集の『言泉集』『転法輪鈔』『鳳光抄』『讀仏乗鈔』を見ると、檀那流の祖覚運でさえ、名が挙がるのは『言泉集』『転法輪鈔』に各一回のみであり、しかも二回とも恵心と対で名が記されているばかりである。こうした傾向からみて、『説法草』の恵心の扱いはかなり破格なものといえる。したがってこの説話は安居院というよりも、広く天台圏において生み出され伝えられたものである可能性が高いと思われる。それが一方で『説法草』を経て『言泉集』に留められ、もう一方で信濃ないし関東天台を経て、『打聞』に収められたのではないだろうか。

次にこの『打聞』についてであるが、宣言の一節をはじめ表現の各所に崩れが認められる。その訛伝の背後には口承による伝播を考えることもできるであろう。諸事項の年月日は『打聞』の方が『大

僧正伝』との繋りを感じさせるが、これは「説法草」との間の日付に対する姿勢の違いという観点から考えることも必要であると思われ、一概にここから「大僧正伝」との距離を計ってしまうことはできない。また「打聞」の恵心の扱いは、Eのところでは言及したように、明らかに大きくなり、重要性を帯びようになっている。やはり成立の母胎となった環境の要請に拠るものと推定しておきたい。

このように「大僧正伝」、「説法草」、「打聞」の間には、直接的な関係は認め難く、「大僧正伝」との間に何らかの別伝が派生する段階を想定した方が三者の実態に即するように思える。おそらくその段階のどこかで「説法草」と「打聞」へと枝分かれする契機が存在したのであろう。そして都と東国という距離の所産か、「打聞」の本文の独自化と訛伝が特に甚しいという傾向が看取されるのである。

三 増賀上人説話

「打聞」の大きな特徴は、既に述べたように、構成(6)と(7)の間に増賀上人説話を収めることである。これは他に「続本朝往生伝」や「発心集」などにも認められる説話だが、特に「私聚百因縁集」^⑩のものとは構成・表現にわたって極めて密接な関係を有している。「打聞」「百因縁集」とも概ね次のような共通した構成をもつ。

(A) 良源僧正に大の字を与え一山の貫主とする。

(B) 天下無双の僧であること。

(C) 参内行列の威勢。

(D) 増賀、異様な装束で前駆。

(E) 供奉の者諫止、増賀の反駁。

(F) 大声で「名聞」の心苦しさを説く。

(G) 僧正反論。

(H) 僧正只人でないこと。

以下右の構成に沿って詞章を検証していく。

(A) について

『百因縁集』は説話の冒頭に「亦御廟ノ僧正大僧正ノ喜ノ中二内へ参り給ヒケル」と述べる。この「御廟」という異称は「打聞」の全体構成(7)に見えるところである。山田恵諦氏に拠るとこれも実在した呼び方ということであるが、慈恵の異称としてまず広く流布したのは「元三大師」であったようである。それを等しく「御廟」の名を採択しているところに両者の基盤の共通性が感じられる。

またこの詞章は次のように、内容・表現は一致するものの、叙述の順序が入れ替わっている。

(打) 大の字を副へ、一山貫首として四海に独歩す。

(百) 四海ニ独歩シ。一山ノ貫首トシテ而僧正ニ得大ノ字ヲ給ヘリ。

(B) について

(打) 四明法燈の三千の長老、天下更に肩を並ぶる僧無し。時の寵愛は申すに及ばず

(百) 天下ニ並フ肩ヲ僧ナカリケリ。時ニ后コソ御ケメ

傍線cがあるために『打聞』の方が慈恵の天下無双の理由がよく通つてはいる。しかし『打聞』は構成(4)でも同じ文言を使用しており(前節E参照)、この表現を慈恵に関する成句として用いるとも考えられる。したがっていちがいに『百因縁集』の省略とみることはできない。しかし傍線dについては、『百因縁集』の後の叙述は明らかに唐突である。ここはおそらく『打聞』のいうように、慈恵への時の寵愛ふりを伝える叙述であつたと思われる。それが「寵愛」という語の誤解を経て、『百因縁集』のような後の登場する叙述に至つたのではないだろうか。

(C)について

(打) 僧綱有色三綱所司房官 侍ひ、上童從童中間力者、御前後 見里に聞こへ瞳み、上下目を驚かす。

(百) 僧綱有職三綱所司房官 侍^ツ、上童中間力者 御前御後 見聞の里動、上下目ヲ驚ス

傍線eは両者とも一致するが、ただ『打聞』が「有色」とするとこれを『百因縁集』は「有職」としている。おそらくこれは「有職」(うしき)または「ゆうしよく」(うしよく)、すなわち已講・内供・阿闍梨

【平家打聞】巻六の慈恵説話について

の三僧職の総称のことであり、『百因縁集』の表記が正しい。とすれば『打聞』の誤記の事情の背景には口承の存在が想定され、ここに、両者が直接的な書承関係にはなかったという徴証を認めることもできる。傍線fの部分は両者ともに「御前後」もしくは「御前御後」の本文における繋りがつけにくい。本来は「上童從童中間力者御前後に侍ひ(『打聞』)」と訓んだのではないであらうか。そうならば両者とも各々原形を崩してしまつているといえる。あるいは「侍」に訓点を施さず、右の原形のように訓じられる余地を持つ『打聞』の方がより本来的な形を残しているといえるかもしれない。傍線gは「里聞へ里瞳」とする『打聞』が訓読困難であり、むしろ『百因縁集』が本来の訓み方に忠実であると判定される。

(D)について

(打) 増賀上人疲れたる莫め牛の浅猿気なるに乗りて、干鮭と云ふ物 太刀を帯び、泥障古旗差され、屋形口を打たる。

(百) 増賀上人疲タルアメ牛ノ浅猿ケナルニ乗テ鮭ト云フ物ヲ太刀ニ帯テ御屋形口ヲ打シケリ。

『百因縁集』はもとより、『統本朝往生伝』『発心集』にも傍線hはなく、『打聞』独自の装束描写である。また傍線iは『百因縁集』以外は「干(乾)鮭」としており、おそらく『百因縁集』の誤脱と思われる。

(E)(F)は特に問題とすべき異同はない。

(G)について

(H) 繫属結縁化度利生の為なれば告げざるまじ。

(百) 為_レ利生_二也_レ不_レ苦

ともに歌に託した増賀の批判に答えたものである。傍線jについては『続本朝往生伝』はこの部分の説話を持たず、『発心集』は「これも利生の為なり」とするのみである。『打聞』独自のものといえよう。傍線kは「打聞」の意味が通らない。おそらく『百因縁集』のように「苦」とする本文が先にあつて、「打聞」がこれを「告」と誤写したのではあるまいか。

(H)について

(H) 僧正も只人には在さず。権者にて御存す。

(百) 僧正只人には不_レ在云云。

傍線lのように、ここでは「打聞」のごとき本文がまず存在し、それを『百因縁集』が抄録した痕を認めることができる。

『打聞』は本説話の冒頭に「有る処に云く」と、引用であることを示す。また傍線e・gのように「打聞」と比べて『百因縁集』には文意のよく通っている箇所が認められる。ここから、

『百因縁集』が『打聞』の出典であるという見方も成り立たなくはない。しかし、逆に『百因縁集』が『打聞』のごとき本文を省略したと思しき傍線lのような箇所も一方に存在する。また、現存の『打聞』諸本のいずれもが訓点をはじめとして本文の崩れを相当みせていると思われる点があり、したがつて『打聞』の判読困難な箇所も、自らの流動過程の中で崩れていったとみることもできる。

『打聞』の「有る処に云ふ」、『百因縁集』の(H)「僧正只人には不_レ在云云」、この文言からみて、両者の関係は共通素材から各々引用したものと推定される。しかも本文に相当の重なりを持つことを考え併せると、両者間の距離はかなり近いものであるといえる。ただし右の諸点で確かめたように、両者とも誤解や用字の違い、あるいは省略などを含んでおり、現存の形に至るまでに何度かの口承書承過程は経ていると思われる。しかしともあれ、『百因縁集』本文から直接『打聞』の増賀説話が作られたということは考え難い。そして想像をたくましくするならば、(H)の本文の慈悲への言及を打ち切るかのような「云云」の置き方からみて、『百因縁集』『打聞』の仰いだ素材は『打聞』の形に近い、慈悲にまつわる挿話として伝えられた説話だったのではないであろうとも考えられる。

むすびにかえて

以上、『平家打聞』巻六の慈恵説話について、何らかの関わりを有すると目される文献との比較から、検討および考察を加えた。しかし多くは推定の域に留まり、確実なことは言えぬまま、むしろ今後の課題を残す結果となった。ただ、『平家打聞』の背後には口承書承を問わない、また必ずしも特定の宗派教派からだけでは捉えきれない、広汎な伝承圏、学問圏が想定されることだけは確認できたように思われる。『平家打聞』の諸記述については既に黒田彰氏^⑬、早川厚一氏^⑭らの御論考があるが、これら先学の御指摘にも導かれつつ、今後ともその作品内外に広がる世界に光をあてていくことに努めていくつもりである。

なお小稿は同志社大学加美宏教授の御指導のもとに営まれている中世文学輪読会での報告にもつくものであり、稿中に使用した『平家打聞』および「佑範僧都説法草」の本文訓読も、その際に試みたものであることを付記しておく。

注

- ① 神道大系文学編『神道集』月報（昭和六三年二月）
- ② 角川貴重古典籍叢刊『安居院唱導集』上「言泉集」所載（一八〇頁上～一八一頁下）
- ③ 群書類従第五輯所収

【平家打聞】巻六の慈恵説話について

④ ②の書（一七九頁下～一八〇頁上）

⑤ 人物叢書『良源』八四頁

⑥ 新修大正大藏經第一六卷（No七一一）

⑦ ⑤の書八七頁

⑧ 両書の覚運・恵心（源信）並記箇所は以下の通り。

「覺運源信ハ大聖文殊相鴈朗善ハ生身不動」（『言泉集』②の書八八頁上）

「訪ヘハ源信覺運興隆ヲ論談廷應絶テリ欲レ勸佛法ノ興隆ヲ」（『轉法輪鈔』②の書二九五頁上）

⑨ 岩波日本思想大系『往生傳 法華驗記』所収のものを参看。

⑩ 角川文庫（底本、慶安四年刊行版本）を参看、引用。

⑪ 大日本仏教全書一四八所収（第八―三「僧賀上人ノ事」）

⑫ 「元三大師」（昭和三四年）

⑬ 『神道集、真名本會我と平家打聞』愛知県立大学文学部論集（国文学科編）三五（昭和六二年二月）・『中世説話の文学史的環境』所収（昭和六二年一〇月）

⑭ 『平家打聞』と『四部合戦状本平家物語』名古屋学院大学論集第二四巻第二号（昭和六三年一月）