

牛秀上人撰『説法色葉集』の研究

杉浦靖隆

【一】はじめに

讚蒼牛秀上人（以下、敬称を略す）は長圓寺・大善寺・大昌寺を創建し、僧侶育成や布教伝道に尽力した高僧と伝えられている。牛秀は浄土宗義の布教伝道の方法論を記した指南書として、一五八五年に『説法色葉集』を撰述し、浄土宗僧侶の育成を図ったとされる。『説法色葉集』は十巻から構成され、第一巻においては「序」に続き、「式目」と題される説法の作法、心構えが三四カ条に渡って解説される。また、第二巻から第一〇巻は「浄土三部経」を中心に仏教教理を四八項目に分けて解説する内容となっている。現在、『説法色葉集』は浄土宗における布教伝道の先駆書として評価を受け、浄土宗宝や東京都指定有形文化財典籍として日野の大昌寺に所蔵されており、その他の写本等は一切確認されていない。『説法色葉集』に関する研究は、管見によれば以下の二点しか存在しない。一点目に、岸村浩司氏「讚蒼牛秀述『説法色葉集』について」¹⁾である。この論文は『説法色葉集』第一巻の内容を扱った唯一の研究として大変貴重であると言える。二点目に『説法色葉集 大昌寺編』²⁾である。これは、大昌寺所蔵『説法色葉集』を活化化したものであり、杉浦靖俊氏による牛秀の生涯についての解説と中野正明氏による『説法色葉集』の書式・成立背景の考察が含まれる内容となっている。

一方、『説法色葉集』撰述の九一年後には牛秀撰『説法式要』が「京都五条橋の丁子屋（発行者不明）」より刊行され、浄土宗ではこれを『説法色葉集』の流布本として位置付けた。しかし、両本の内容を比較すると、内容が大幅に異なっている印象を受け、『説法式要』とは『説法色葉集』の流布本として位置付けられるのにも関わらず、何故このような相違が見られるのかという点が未解決な問題として存在する。殊に、このような『説法色葉集』と『説法式要』

を比較・検討した研究は今までに前例が無く、両本において未解決の問題点が多く存在していると言える。そこで、本稿では『説法色葉集』、特にその特徴とも言える第一巻の内容に焦点を当て、牛秀の思想や本書の性格、撰述背景について考察を行った。加えて、その流布本である『説法式要』の第一巻との比較によって、両書の相違点を指摘した上で、流布本撰述の意図についても併せて考えを巡らせた。

【二】第一巻「式目」の比較

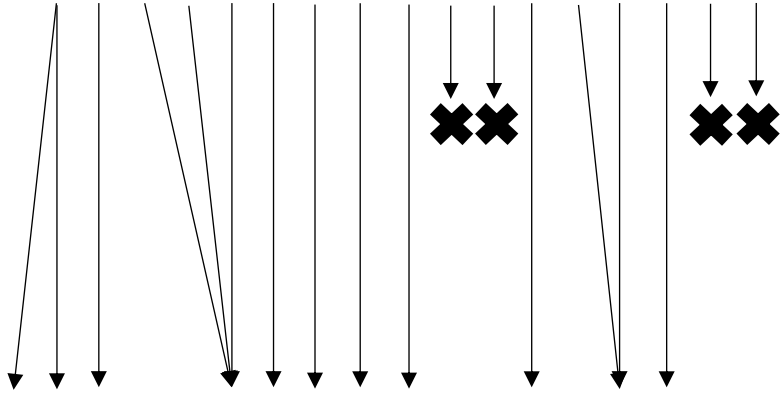
『説法色葉集』第一巻「式目」と『説法式要』第一巻「式目」のそれぞれの数を確認すると、原本の「式目」が三箇条から構成されるのに対し、流布本は二五箇条から構成されていることが分かる。また、それらの内容を比較検討すると、相違点を多数確認することができた。殊に、流布本は原本の記述の順序や凡その概要を踏襲しつつも、各「式目」において内容を部分的に削除・訂正し、さらには流布本独自の追記を加えていることが判明した。それぞれの「式目」の関係性を図示すると次のようである。

〈凡例〉

- ・ 肝要となる内容が流布本に継承されていると見做すことのできる式目を矢印で結ぶ。
- ・ 流布本において対応する記述が見られない式目には✕印を付す。
- ・ () には流布本に記載される小見出しを記載する。

| 『説法色葉集』 | |
|--|---|
| <p>式目一 式目二 式目三 式目四 式目五 式目六 式目七 式目八 式目九 式目一〇 式目一一 式目一二 式目一三 式目一四 式目一五 式目一六 式目一七</p> | |
| 『説法式要』 | <p>式目一（未出前の束帯の式） 式目二（入堂着座の式） 式目三（身座の観想） 式目四（聴衆を視るの心操） 式目五（鳴盤の表詮） 式目六（発語訓読の格） 式目七（説法中の眼相） 式目八（説法の序詞） 式目九（対衆用心、付、慢我を誡む） 式目一〇（法則、付、十念廻向） 式目一一（説法八備） 式目一二（宣説の音声、開合清濁ととのうへし） 式目一三（説法師の行粧） 式目一四（唱導師常恒の工夫）</p> |

式目一八
式目一九
式目二〇
式目二一
式目二二
式目二三
式目二四
式目二五
式目二六
式目二七
式目二八
式目二九
式目三〇
式目三一
式目三二
式目三三
式目三四



式目一五（法談恒に口舌を錬磨すべし）
式目一六（文句遺忘の用心、付、因縁を説く用捨）
式目一七（談義格の三体百様）
式目一八（講談分別、付、比丘橋を問う）
式目一九（談義は往て聴聞すべし）
式目二〇（説法は諸道を知りて勸信すべし）
式目二一（不学者の説法）
式目二二（自訴の談義、付、不浄説法）
式目二三（勸請神分）
式目二四（開眼説法、付、導師観想）
式目二五（師檀説聴の結縁）

以上の図を考慮すると、流布本の記述が原本の説示順序を守りながら構成されていることがわかる。ただし、原本の式目八・一一・一八・一九・二四・二五の六カ所に関しては、流布本において内容が全文削除されている。

一方、各式目の説示を細かに比較すると、説法そのものの肝要的な説示については多くの場合踏襲されていると指摘できるが、細かな語句表現や譬え、引用・典拠とする書籍等に大きな相違が見られた。流布本は意図的に原本の説示を改変したことが想定されるが、このような流布本による改変の傾向を検討し、流布本における文章改変の意図を考えると、以下の三点の傾向があることが指摘できる。

① 語句・表現を分かりやすく訂正し、簡潔な文章構造にする意図

② 牛秀独自の解説を控え、経典や中国諸書籍の出典に基づき解説に変更する意図

③ 破戒的・不適切な行動・生活をしている僧侶を強く戒める意図

以上のそれぞれ三点が指摘できる根拠として、以下に注目すべき両本の「式目」の比較図を数点取り上げたい。

① 語句・表現を分かりやすく訂正し、簡潔な文章構造にする意図

以下、原本と流布本の比較図を取り上げる。

〈凡例〉

- ・ 両式目の一致する説示箇所を で表記し、一致箇所が部分的な場合は対応する説示ごとに番号を付す。
- ・ 一致する説示の中で、流布本において訂正されていると判断できる箇所は太字で表記する。
- ・ 流布本において削除された内容、流布本において追記された内容については特別な表記は用いず、そのまま黒字で表す。

『説法色葉集』式目一

一、説法を為すと欲する時、深く非姪・正姪を禁じ、
 浄水を以て身を浴し、衣服を調へ、先ず襪を履き、衣
 を着し、袈裟を掛け、座具を重ね朱子を持ちて、内座
 に於いて少し坐し、息を次ぎ、心を静め、其の間、今
 日は何の法門を談ずべしと、心の小当て有るべし。小
 当の事、末にあるべき事。

『説法式要』式目一

一 未出前の束帯の式
 それ唱導演説の師たるに臨むならば、必ず深く非正の房
 事を禁遏し、浄水澡浴して衣服を調え、次に襪を履き、次
 に衣を着し、次に袈裟を掛け、次に座具を重ね、次に扠子
 を執り、而して少時端座して氣息を定め、心慮を静め、所
 説の法門を思惟し、而して座を立ち徐に歩みて道場に進
 む。

ここでは両本共、説法（唱導演説）をする直前にすべき所作について述べられる。『説法式要』では、『説法色葉集』に見られる「説法」という語句が悉く「唱導」という表現に変えられている。両本において「説法」とは「法を説く」という行為である一方、流布本では「説法」と「勸信」の両方を包括した意味として「唱導」という語句が意識的に使われていると見られる。つまり流布本は、「唱導」のための一手段として「説法」が定義されるため、「法を説く行為」そのものを解説し撰述の目的とするのではなく、人々を教化・勸進する「唱導」を第一の目標と捉え直そうとする意図があったと想定できる。

また、原本に「朱子」とあるものが流布本では「扠子」という語句へと変えられている。さらに、「今日は何の法門を談ずべしと、心の小当て有るべし。小当の事、末にあるべき事」とある文章は「所説の法門を思惟し」へと改変され、「道場に進む」ことが追記されている。先ず、「朱子」に関する改変箇所注目すると、これは流布本における「訂正」であったと想定できる。「朱子」という道具に関しては筆者の管見の限り特定できなかつたため、単に原本の誤り

であると考えた。つまり、流布本では「朱子」とある不明瞭なものを「孟子」に訂正したとみられる。次に、「今日は何の法門を談ずべしと、心の小当て有るべし。小当の事、末にあるべき事」とある文章は「所説の法門を思惟し」と簡潔な文章へと改変されている。このような改変からは、流布本は分かりやすく明白な語句表現というものの意識さ
れ、原本の説示の肝要を抑えつつも、独自に訂正をしたことが分かる。

『説法色葉集』式目五

一、①椅子に挙がり四方を見渡し、其の中に**道俗貴賤**有るべし。此れ彼れの人に対して何ぞ法門を談ずべき。心は小当有るべし。小当と謂うこと連歌にも有り。譬えば、②鳥(からず)を森には**留むる**由し、市には躁ぐ由しに同じ。又、初鴈の句をば何(いか)にも珍しくして、心面白し。数余多(あまた)鳴く体、宜しからざる。又、③**真砂**(まさご)に落ちる鴈、田面に落つる鴈、数多き体も面白く侍る。其の如き、同じ因縁成り。共に聞手に依り、実を入れる。亦、同じ経文成れども、聞手に依りて語を和くすべし。④**用捨**、時の早晚に奇(寄力)すべき事。

『説法式要』式目四

四 聴衆を視るの心操

①椅子に昇り已つて座定まりてのち四方を見渡し、大衆の中において**緇素・貴賤・男女・智愚**の差別あり。たとい数百千の衆ありといえども、ただ聴者は四人なりと知るべし。いわゆる信者と愚人と学僧と儒士となり。「機を測り、時を伺うて宣暢するところ、大方のために笑われざるをもつて能化の心操とす」と先師のたまえり。性理実義、文段に乖かず、字音訓解、定法を誤まらず、句読正しく言詞柔らかに、鄙矮の語を省きて清咳重言を慎むにあり。和語の美なるは本朝の古風なればまたこれを知らざるべからず。遠域といえども習うならば音韻通ぜざらんや。②森の鳥には**罍を争う**と云い、市に寄せては**梟ぎ鳴く**と云う。③初雁は**声希**に田面に落るは数の多きを云う類なり。猛き熊なれども梢を亘りて月に嘯くと云い、凄まじき猪も臥猪の床と云わんには聴き安し。和国に生在して他を利せんと欲す、神歌両道いかでか棄つべき。高座に上昇して法を説かんとす、儒仏二典なんの惜くところぞ。因縁・故事・譬喩・嘉言時にあたりて④**用捨**の心遣いあり、これいまし**化導の善權**なり。もしまた増上慢心に亢ぶり、知らざるをもつて知れりと謂もい、名目を違え理義を背き、聴者に向いて銜い售る者は、これ売僧の漢、閻羅老子のために箇の厚面皮を剥却せられん、甚だ慚懼すべし。

ここでは、法談の場において聞き手に応じて適切に対応する対機説法が解説される。①について、原本には「道俗

貴賤」とある箇所が流布本では「緇素・貴賤・男女・智愚」へと改変されている。語句の意味を整理するに、道俗貴賤とは僧侶と俗人（道俗）や身分の高い人と低い人（貴賤）という意味で使われる。一方、流布本に見られる「緇素・貴賤・男女・智愚」とは僧侶と俗人（緇素）・身分の高い人と低い人（貴賤）・男性と女性（男女）・智者と愚者（智愚）という意味であり、流布本において「男女」と「智愚」が追加されていることが分かる。また、②③の説示は、牛秀独自の比喩であることが推察されるが、文脈的に必ずしも必要な文章とは考えられない。にもかかわらず、流布本が以上の比喩を踏襲して記載したことからは、原本の記述を重んじ、一定の忠実性を持って流布本を作り上げようとした意思を感じられる。

また、当式目に関して、原本では相手に応じて言葉の表現を変えるべきことを解説している一方、流布本では文意を踏襲しつつも多くの加筆があることが分かる。追記された箇所をみると、聴衆の数が多くても信者・愚人・学僧・儒士（学者）の四人しかいないことを理解すべきとする文が追加され、「機を測り、時を伺うて宣暢するところ、大方のために笑われざるをもって能化の心操とす」という「先師」の言葉（出典不明）の引用が見られる。さらに、神道や歌道、儒教など典拠を惜しむことなく、機に応じて適切に話に組み込むことが勧められる。加えて、慢心を起こしたり、知らないことを知ったかのように振舞ったり、仏教に背くような輩を「売僧の漢」として戒める文が追記されている。

当式目を比較すると、流布本が原本の文章の多くを改変し、独自に文章を展開している印象を受けるが、原本の肝要となる「聴衆を見渡すときの目線」「対機説法」という内容は流布本に踏襲されていると指摘でき、流布本は分かりやすさや説得力を備えた説示をする意図があったからこそ、細かな文章表現を変え、さらには独自に追記して文章を練り上げたことが想定される。

『説法色葉集』式目八

一、畳紙を取り出して、鼻を卒度と咀む内に、齒を以て舌を喫んで、和らぐべし。舌、強れば物が申せられざるなり。平生、人に対して一言の事議を云うのも舌を咬むべし。是れ一つの口伝なり。

『説法式要』

原本では、ちり紙を使って鼻を噛むように見せて舌を噛み、舌を和らげることを勧める記述が見られ、一つの口伝であるとも記載されている。当式目に関しては、流布本に記載はない。つまり、当式目は流布本においては削除されていると言え、敢えて式目にて記述する必要はないと判断されたと考えられる。

このような箇所からは、流布本作者の判断によって踏襲されなかった説示が存在することが確認できる。

『説法色葉集』式目一四

一、①説法とは八事を調うべし。一音、二弁、三行、四徳、又福力、智慧、慈悲、道心、此の八事調わずば説法すべからず。一大事の弘法に信をば生まれざるに還りて誹謗を生ず。鎧鉦が劍も持手に依る。②聖人、邪法を説けば邪還りて正と成り、邪人、正法を説けば正還りて邪と成る。牛は水を呑みて薬と為し、竜は水を呑みて毒と為す。又、③習わざる医道、愚者の説法、慎むべき物と弘法も掟に侍る、云々。

『説法式要』式目一一

十一 説法八備
①凡そ説法とは八事を備えて、而して後に成ず。一には声、二には弁、三には行、四には徳、五には博学、六には才智、七には慈悲、八には道心なり。八事備えずして説法するならば、あるいは大方のために嗤われ、あるいは他人のために誇られ、自ら不浄説の過を生ず。自損損他ほとんど大利を失す。②正人邪法を説けば還て正となり、邪人正法を説けば還て邪となる。③習わざる医道、愚僧の説法は損あつて益なし。僧伝には四備をあかす。いわく声弁才博なり。鸞師は三種の菩提門を挙げらる。いわく智慧・慈悲・方便なり。いまこれを開するに八備あり、こころを得て知るべし。

ここでは、説法者における「八事」という素養の必要性が述べられる。『説法色葉集』所説の「八事」については、岸村氏が先行研究にて『高僧伝』が参考にされていると指摘された。殊に、『梁高僧伝』に以下の記述が見られる。

夫れ唱導の貴ぶ所は其の事四あり。謂く聲・辯・才・博なり。聲に非ざれば則ち以て衆を識しむる無し。辯に非ざれば則ち以て時に適する無し。才に非ざれば、則ち言採る可き無し。博に非ざれば則ち語に依據無し。響韻鐘鼓の若きに至りては、則ち四衆心を驚かす。聲の用たるなり。辭吐俊發して適會差無きは、辯のたるなり。綺聲彫華、文藻横逸するは、才の用たるなり。經論を商推し、書史を採撮するは、博の用たるなり。」¹¹¹

ここでは「声・弁・才・博」の四事が確認できる。つまり、牛秀は以上の『高僧伝』の四つの項目にさらに四つの

項目を加えて「八事」を設定したことが分かる。また、これは牛秀が『高僧伝』の影響を受けた上で、そこに自らの経験を重ねながら「八事」を設定したものと見られる。一方、両本の「八事」の指すものを見るに、「八事」という八点の素養の二点に相違が見られる。殊に、原本の「八事」とは「音・弁・行・徳・福力・智慧・慈悲・道心」を指すが、流布本の「八事」とは「声・弁・行・徳・博学・才智・慈悲・道心」であると説かれている。つまり、原本に「福力」「智慧」とあつた内容は流布本において「博学」「才智」に改変されていることが分かる。このような改変があつた理由を推察すると、先ず、原本において「福力」や「智慧」以外の内容に関しては説示がされる一方、「福力」や「智慧」に関する具体的な内容が説示されることはない。一方、原本の式目【二八】（流布本式目【二〇】）において「説法は諸道を知るべきこと」について説示され、そのような説示に合わせて「博学」「才智」に改変されたことが考察される。

また、①では「此の八事」以下の破線の説示は「八事備えず」以下の破線の説示へと改変され、八事を備えずに説法する事に対してより具体的に、より厳しく戒める表現に改められている。また、②では説教者の人格によつて説教の内容の性質が変化する事を解説している。原本ではこの比喻として、名剣であつても持ち手に力量がないと本来の力が発揮できないことや水を飲むのが牛であれば薬（牛乳）を出し、竜であれば毒を出すという例をあげているが、流布本では簡潔にする意図からなのか、削除されている。また、③では「習わざる医道、愚僧の説法」の否定をする点で両本一致している。また、原本にある「弘法も掟に侍る」という説示の「掟」の出典は筆者の管見の限り定かではない。殊に、流布本の撰者も出典不明であつたために言及を避けたと考えられる。

以上、数ある式目の中から、四点の式目を取り上げ、流布本に「語句・表現を分かりやすく訂正する意図」があつたことを指摘した。

②牛秀独自の解説を控え、経典や中国諸書籍の出典に基づき解説に変更する意図

〈凡例〉

・引用・典拠が確認される箇所には傍線と番号を付す。

u003c/div>

| | |
|--------------------|--|
| <p>『説法色葉集』式目一六</p> | <p>一、説法の嗜みに掟（淀力）河と云う譬え之有り。人の利鈍に付けて四の品有り。上は鈍根氣に見えて底は利根成るも之有り。上は利根に見えて底は鈍成る者も有り。上底共に利根に、上底共に鈍成る者之有り。山川などは岩に制せられて、音高く、水底も亦早き者なり。佐けて田の末、里の奥の河などの河は上も下も温々として、塵を副え流れざるなり。佐けて、掟（淀力）河は上は長閑に見えたれども、底は大石をも流して、絶える間も無し。説法の時の心持ち、此くの如し。河の心持ち、あらまほしく侍る。余々に上より目を輒めかして、耳を峙て、利根氣に見えたるは好ましからず。（以下略）</p> |
| <p>『説法式要』式目一三</p> | <p>十三 説法師の行粧 ①南山の曰く「賢者の心は、内は賢にして外は愚なり」と。②老子曰く「君子の容貌は愚なるがごとし」、③宗師曰く「外に賢善精進の相を現することなかれ」、これ説法の師、利智すでに鼻端に顕われ、眼眸爛星のごとくなる者を好しとせず、光を隠し面を垂れて蒙俱のごとく爾り。心中は精白にして健やかなること雄武の軍に向うがごとく、三軍の帥といえどもなおなんぞ恐るるに足らんや。権謀秘策を帷幄の内に廻らして、勝利を千里の外に決すべし。また能化の心は洪河の流れに喩う。いわく水面は緩きに似て水底は太だ急なり。（以下略）</p> |

当式目では、説教者が自らをいかにも智者であるかのようにして振舞うことを戒める内容が説示されている点で一致しているが、以上の比較を見ると、流布本の冒頭に原本に見られない三つの引用が確認できる。流布本は①にて、「南山」の書より「賢者の心は、内は賢にして外は愚なり」と引用しているが、管見では道宣の著作中にこうした内容を見出すことはできず、わずかに親鸞撰『愚禿鈔』の「賢者の心は、内は賢にして外は愚なり」^二に存在することを確認できる。仮に道宣の著作中に存在しない場合、流布本の編集者は、親鸞の著書からの引用を隠すために「南山」という語を用いた可能性を指摘できようか。②では、「君子の容貌は愚なるがごとし」^三が引用されるが、これは『史記』老子韓非列伝第三の「君子盛徳あるは、容貌愚なるがごとし」^四が典拠であると推定される。また③では、「宗師」^五が典拠であると見られる。

このように、流布本は牛秀の作り上げた文章を裏付ける説示として、仏教論書や中国の歴史書などを取り上げ、内容としてより説得力のある文章を意識していたことが推察できる。

『説法色葉集』式目一七

一、法談とは、平生に心を懸けて、或いは依報・正報、或いは有情・非情、草木樹林山河石壁、見物・聞物に付けて説法に取りて謂わば、是れをば何様に引くべき思い置けば、俄かに人に所望せられて積まらぬなり。又、貴妙成る法門も出来、申すべきなり。去れば、①禪宗にケの無の一関を通らんとして、ケの熱鉄丸を吞了するが如く、立居起臥に何と何と日夜に心を懸ければ、終いに徹ることを得。又、②『千載集』の小式部内侍が歌に「大江山いく野の路の遠ければ未だふみも見ぬ天の橋立て」。内裏に歌合の有りし時、此の内侍が歌、宜しか〇りければ、貞頼の卿と云う人詰りて、此の歌は母の和泉式部が処より乞いて出せるかと云いければ、言下に大江山と読み出せるなり。其の比る、和泉式部は丹後の国に住みければ是く読めり。絶えず此の道に心を掛ざらん人さえ、懸かる歌を早く読むべきか。

『説法式要』式目一四

十四 唱導師常恒の工夫
説法は常に心中に捨べからず。あるいは依報正報、あるいは有情非情、すべて万象森羅、その見聞する事々物々みな説法の摺属とするに堪えたり。①敗鼓の革に至るまでみなもつて貯うるは名医の家なりと云う。他の望むにおうて洪詰せず、奇言妙義の法門を吐出す。時にあたりて名譽を布すは、常に心意に措いて捨てざるを以てなり。②宋の徐州浮山の円鑑禪師は奇逸の道人なり。歐陽修浮山の室に造る。客あり碁を囲む、師かたわらに座して見る。局を収めて、歐陽修碁に因つて説法せよと請う。師すなわち鼓を搗たしめ高座に昇て説く。いわくもしこの事を論ぜば両家碁を囲むがごとし、敵手知音なれども機に当りては譲らず、もしこれ五を綴ね三を饒さばまた一路に通じて始めて得ん。ただ門を閉じて活きんことを解し、角を奪い関を衝くことを作し得ず、硬節と虎口と齊しく彰わる。肥辺は得易く瘦肚は求め難し。行往々粘を失す。

ふみも見ず、踏むなり。歌書く習と為して、両様兼ねたるをば仮名に書き侍るなり、云々。何の道も上手・下手は生れ付きの者に侍る。然れば、稽古し、嗜ぬれば其の道に至り、去れば、一座の弘通も俄かに所望せられ、奇特貴妙なる法談かと。手を叩き、額を打ちて、嘻(ああ)と云いて、百々(じとやどや)と地煎(にえ)かしとして百々(とんとん)と云うは、平生に経論釈に心を懸け、能々見覚え、聴き覚え、常々に義理を取り、嗜みの積まりし故なり。

手段漫りに神仙を説くことを休せよ、且つ道え黑白未分の時、一著いずれの処に落在するや、従来十九路迷悟幾多の人ぞと。欧陽修おおいに嘉歎して曰く「われ初め禪語を疑て虚誕とす。いま老和尚の機関実心地を悟明するにあらずば、安くんぞよくこの妙旨あらんや」と(僧宝伝に見ゆ)。これをもって説法はいずれのことといえども道い得ざらんや。ただ才智少なく学識薄きものは、理義通ぜず、辞弁屈すと云う。

ここでは両本共、説教者の日常的な研鑽・工夫を主題とした内容が述べられているが、俯瞰して見ると、文章が大きく異なっている印象を受ける。先ず、『説法色葉集』の式目【一七】に注目すると、①・②の二点の引用があることを確認できる。殊に、①の出典は『無門関』と推定され、②は『千載集』が典拠であると述べられている。

①の出典である『無門関』には「三百六十の骨節、八万四千の毫竅を將つて、通身に箇の疑団を起こして、箇の無の字に参ぜよ。昼夜提撕して虚無の会を作すこと莫れ。箇の熱鉄丸を吞了するが如くに相い似て、吐けども又吐き出さず。従前の悪知悪覚を蕩尽して、久々に純熟して自然に内外打成一片ならば、唾子の夢を得るが如く、只だ自知すること許す」^{三三}という記述が見られ、生活の全てで「熱鉄丸を吞了する」意識を保てば悟り(徹)を得ることができると述べられている。『説法色葉集』が以上の説示を引用した意図としては、説法の組み立てを生活の中で意識し、

常に研鑽を積むべきであると指摘したものと推察される。

また②では、『千載集』から「大江山いく野の道の遠ければ未だふみも見ぬ天の橋立て」が引用されているが、正しくは『金葉和歌集』の「大江山いく野の道の遠ければ未だふみも見ず天橋立」^{三三三}が典拠である。この箇所は牛秀が出典を誤った箇所であると見られる。また、①の説示は大江山の歌の解説文であることが考えられるが、これは『古今著聞集』^{三三三}にあるいは『十訓抄』^{三三三}が参考にされていると推定される。その内容を要約すると以下のようである。

小式部内侍は年少ながらあまりに歌が上手なので、母の和泉式部が代作しているのではないかと噂が出るほどであった。小式部内侍は歌合（歌を詠み合う会）に招かれるが、その頃、母の和泉式部は夫とともに丹後国に赴いており不在であった。そこで、同じ歌合に招かれていた藤原定頼の中納言が、意地悪にも「歌会で詠む歌はどうするか。母のいる丹後の国へは使いは出されたのか。まだ、使いは帰って来ないのか」と、代作疑惑のことを皮肉に言った。そこで、小式部内侍が即興で歌ったのがこの歌である。「大江山へ行く野の道（生野の道）は遠いので、まだ行ったことはありません（手紙なんて見たこともありません）。天の橋立なんて」「生野」と「行く」と掛け、さらに「踏みもみず」と「文も見ず」を掛けた歌。これを即興で詠むことで小式部内侍は、これまでの歌が全部自分の才能の賜であり、噂は嘘であることを証明してみせた。

この一節を引用した上で、牛秀は「何の道も上手・下手は生れ付きの者に侍る。然れば、稽古し、嗜めれば其の道に至り、去れば、一座の弘通も俄かに所望せられ、奇特貴妙なる法談かと」と述べている。つまり、小式部内侍が天才であるように、才能は生まれで決まってしまうが、天才でないものであっても説教の稽古を積むことで、人から教えを授けてほしいと頼まれ、優れた法談をすることができると述べている。牛秀が、天才に屈せず秀才として努力を重ねるべきであると考え、読者の法話に対する意欲を掻き立てる意図からこの説示を記述したと見られる。加えて、「手を叩き、額を打ちて、嘻と云いて、百々と地煎かしとして百々と云うは、平生に経論釈に心を懸け、能々見覚え、聴き覚え、常々に義理を取り、嗜みの積まりし故なり」とある傍線箇所は聴衆が理解した際に行う行動であると考えられる。つまり、法話の努力を重ねて教えを説けば、聴衆は感銘を受けた行動を見せ、それこそが研鑽の賜物である

と述べていると考えられる。

一方、流布本を見ると、以上の『無門関』の説示、『千載集』の小式部内侍の歌に関する引用が全て削除されている。原本の本式目の説示の意趣としては、

- ・ 日頃の心掛けや、必要に応じて法話の際に引き出せる博学さが大切であること。
 - ・ 小式部内侍が天才であるように、才能は生まれで決まってしまうが、天才でないものであっても説教の稽古を積むことで、人から教えを授けてほしいと頼まれ、優れた法談をすることができること。
 - ・ 法話の努力を重ねて教えを説けば、聴衆は感銘を受けた行動を見せ、それこそが研鑽の賜物であること。
- の三点が述べられているため、これらの解説が削除されていることが分かる。

次に、流布本においては独自に①・②の二点の引用が見られる。殊に、①は韓愈撰『進學解』、②は『続伝燈録』に
出典が見いだせる。

①の出典である韓愈撰『進學解』には「敗鼓の皮、俱に收め並べ蓄へ、用を待つて遺す無き者は、醫師の良なり」とあり、不必要なものをみな蓄え、必要に応じて残さず処方できるのは名医であると述べられている。流布本はこれを引用することで、一見して不必要な雑学であつても取り入れ、広く知識を得ているという博学さが説教者には重要であると指摘していると考えられる。

また②の出典は『続伝燈録』であると推測される。そこには、欧陽修という人が、碁に因んで説法をするように円鑑禪師に頼んだ逸話が紹介されている。円鑑禪師は碁の戦術と絡めて説法をしたところ、元々禪語に対して虚偽の念を持つていた欧陽修が感動したという内容が説かれている¹¹⁾。つまり、ここでは対機説法が意図され、相手に合わせて説法の内容を選ぶためにも広く学識を持つべきことが説示されていると言える。

以上、流布本では『進學解』と『続伝燈録』を引用することと、「必要に応じて法話の際に引き出せる博学さが大切であること」と「相手の機根によって、法話の題材を適宜分別するべきであること」の二点が述べられている。こうして見ると、原本に見られる「才能は生まれで決まってしまうが、天才でないものであつても説教の稽古を積むべき

こと」や「法話の努力を重ねて教えを説けば、聴衆は感銘を受けた行動を見せ、それこそが研鑽の賜物であること」の説示は失われてしまったと見ることができよう。いずれにしても、流布本は以上の説示を不必要と見做した、あるいは、和歌・歌論の引用を避け、仏教論書や中国歴史書から論証を行う意図があったことが推定される。また、当式目を俯瞰してみると、原本における和歌の説示が囲碁の説示に置き換わっていると考えられる。つまり、牛秀が和歌を嗜み、愛していたように流布本の製作者は囲碁に精通していた可能性も想像できる。

以上より、原本と流布本の間で引用文献に傾向があることが想定された。殊に、『説法色葉集』第一巻において参考られている文献を整理すると以下のようである。また、「出典名記述」の欄には本文中において『○○』に曰く「○○」のように出典が記述されるものに関して原文を表記し、出典が明記されないものは「無」と表記する。

| | | | | | | |
|-----------|--|-------------------|----------------|-----------|-------------------|-------|
| 『近代秀歌』 | | 『梵網經』 | 『法華經』 | 『無名抄』 | 『古今和歌集』 | 出典名 |
| 式目七 | 式目六 | 式目四 | 序 式目一五 | 序 | 序 式目一五 式目一八 | 場所 |
| 無 | 無 | 無 | 無 經に曰く | 無 | 無 『古今』の序に | 出典名記述 |
| 同内容の記述あり。 | 『感通伝』という書籍は未特定。 『高僧伝』に該当する記述なし。 『伝通記糅鈔』に同様の記述あり。 | 本文に概略あり、部分的に引用あり。 | 『法華經』に曰く」とはない。 | 同内容の記述あり。 | 「序」では文章を若干改変している。 | 備考 |

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|---------------|------|---------------------|-------------------------------------|
| 『御伝記』 | 式目一三 | 『御伝記』には | 正しくは『一枚起請但信鈔』と見られる。 |
| 『梁高僧伝』 | 式目一四 | 無 | 「八事」のうち四つが影響を受けた可能性あり。引用はなし。 |
| 『愚問賢注』 | 式目一五 | 『愚問賢注』にも | |
| 『山家集』 | 式目一五 | 無 | 和歌の引用元と見られる。 |
| 『無門関』 | 式目一七 | 無 | 本文に概略あり。 |
| 『千載集』 | 式目一七 | 『千載集』の小式部内侍が歌に | 正しくは『金葉和歌集』と見られる。 |
| 『古今著聞集』・『十訓抄』 | 式目一七 | 無 | 本文に概略あり。 |
| 『礼讃』 | 式目二三 | 『礼讃』・『法事讃』等の行義の巻に有り | 「作業体とは『礼讃』『法事讃』等の行義の巻に有り」とあり、引用はなし。 |
| 『法事讃』 | 式目二三 | | |
| 『烈士』 | 式目二七 | 無 | 本文に概略あり。 |

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|---------------|----------------------|-------------------------------------|-----------|
| 『説法明眼論』 | 式目三二 式目三三 式目三四 | 『説法明眼論』云わく 『明眼論』云く 『説法明眼論』云わく | |
| 『七箇条制誠』 | あとがき | 上人七箇条同じく此 を入れること御伝記有 り | |
| 『法然上人伝記（九卷伝）』 | あとがき | 無 | 同内容の記述あり。 |

これらを分類ごとに整理すると次のようになる。『説法色葉集』では出典が明記されている典籍がある一方、出典が記述されないながらも、引用の確認される説示があるため、ここでは出典が示されていない典籍を《》で括って表記することにする。

〈經典類〉《梵網經》

〈仏教関連論書〉『愚問賢注』『御伝記（一枚起請但信鈔）』『礼讃』『法事讃』『説法明眼論』『七箇条制誠』

『感通伝（伝通記糅鈔）』

《梁高僧伝》『無門関』『梁高僧伝』『九卷伝』

〈仏典以外の中国書籍〉《列士》

〈和歌や歌論関連書〉『古今和歌集』『千載集（金葉和歌集）』

『近代秀歌』『無名抄』『山家集』『古今著聞集（十訓抄）』

以上より、牛秀は浄土教関連の諸書に限らず、広く仏教関連書や和歌・歌論書に精通していたことが推察され、『説法色葉集』撰述の背景で、様々な典籍を参考にしつつ論を進めたことが見て取れる。

次に、『説法式要』第一巻に引用されている文献を検討すると以下のような文献が挙げられる。

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|--------|------------------|--------------------------------|--------------------|
| 『大学』 | 序 | 無 | 「格致」という語句の出典と見られる。 |
| 『元亨釈書』 | 序 | 無 | 同内容の記述あり。 |
| 『梁高僧伝』 | 序 式目八 式目一一 | 無 僧伝に唱導を云う、日く 僧伝には四備をあかす | 同内容の記述あり。 |

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|------------|-------------|---------------------------------|-------------------|
| 『梵網経』 | 式目三 式目二四 | 『梵網経』の意 『梵網』『楞伽』等の 所説のごとし | |
| 『感通伝』 | 式目五 | 『感通伝』の意 | |
| 『孟子』 | 式目七 | 無 | 同内容の記述あり。 |
| 『法華経』 | 式目九 | 「法華経」と云えり | |
| 『語録』 | 式目九 | 『語録』に日く | 『三国志演義』に該当する記述あり。 |
| 『涅槃経』 | 式目一〇 | 『涅槃経』に | |
| 『汾陽無徳禪師語録』 | 式目一〇 | 無 | 同内容の記述あり。 |
| 『史記』 | 式目一三 | 老子日く | 『史記』老子韓非列伝第三にあり。 |
| 『愚禿鈔』 | 式目一三 | 南山に日く | 「南山」の著作に該当なし。 |

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|-------|--------------|---------------------|---------------------|
| 『華嚴經』 | 式目二〇 | 『華嚴經』に曰く | |
| 『前漢書』 | 式目一九 | 『前漢書』に曰く | 『史記』淮陰侯伝に該当する記述あり。 |
| 『論語』 | 式目一九 | 『論語』に云う | |
| 『法句經』 | 式目一八 式目二一 | 『法句經』の説 『法句經』に見ゆ | 正しくは『大方等陀羅尼經』と思われる。 |
| 『徒然草』 | 式目一六 | 無 | 同内容の記述あり。 |
| 『晋書』 | 式目一五 | 『晋書』に見ゆ | 『三国志』に該当する記述あり。 |
| 『僧宝伝』 | 式目一四 | 『僧宝伝』に見ゆ | 『続伝灯録』に該当する記述あり。 |
| 『進學解』 | 式目一四 | 無 | 同内容の記述あり。 |
| 『觀經疏』 | 式目一三 | 宗師曰く | |

| 出典名 | 場所 | 出典名記述 | 備考 |
|---------|--------------|---|-----------------|
| 『法聰記』 | 式目二二 | 『法聰記』には四種をあげ | |
| 『仏藏経』 | 式目二二 | 『仏藏経』に目く | |
| 『説法明眼論』 | 式目二三 式目二四 | 『説法明眼論』には五種の神分を明かしたまう 『説法明眼論』に五種の開眼をあかしたまう | |
| 『楞伽経』 | 式目二四 | 『梵網』『楞伽』等の所説のごとし | |
| 『警枕録』 | 式目二四 | 『警枕録』に目く | 正しくは『小窓自紀』と見られる |
| 『七箇条制誡』 | あとがき | 上人七箇条 御伝記 | |
| 『九卷伝』 | あとがき | 無 | 同内容の記述あり。 |

以上の典籍を分類ごとに整理すると次のようになる。同じく、出典の示されていない典籍は《》で括り、一方で『説法色葉集』の説示を踏襲したと推察されるものには傍線を付した。

〔經典類〕『涅槃經』『法華經』『華嚴經』『法句經』『仏藏經』『梵網經』『楞伽經』

《大方等陀羅尼經》

〈仏教関連論書〉『観経疏』『梁高僧伝』『法聰記』『礼讃』『法事讃』『僧宝伝(続伝燈録)』

『説法明眼論』『七箇条制誡』『感通伝』

《元亨釈書』『愚禿鈔』『九卷伝』

〈仏典以外の中国書籍〉『論語』『孟子』『史記』『語録(三国志演義)』『晋書(三国志)』『警枕録(小窓自紀)』

《『大学』『進學解』

〈和歌や歌論関連書〉《『徒然草』》

このような流布本の引用文献を見ると、圧倒的に經典類や仏教関連論書の引用が増え、さらには中国の四書や歴史書の多くが参考にされていることが分かる。こうしたことから流布本は、経論等の仏教書や中国撰述の諸書に多くの価値を見出し、『説法式要』の文中に引用することで、説得力や真実性のある説示、あるいは、格式の高い説示を作り上げようと意識していたことが考えられる。一方、原本のみに引用が見られ、流布本においては削除される引用文献を整理すると、『愚問賢注』『古今和歌集』『千載集』『列士』『山家集』『無門関』『近代秀歌』『無名抄』『金葉和歌集』『古今著聞集』の引用が見られないことが分かる。これらを一瞥すると、『列士』『愚問賢注』『無門関』以外は、すべて和歌や歌論関連書であり、牛秀の好んだ和歌や歌論に関する引用のほとんどが削除されており、牛秀の和歌に関する熱意や独特の表現が失われていると指摘することができる。

① 破戒的・不適切な行動・生活をしている僧侶をより強く戒める意図

次に、説教者における破戒的な行為、あるいは不適切な行動に対して、流布本がより厳しい表現で戒めている点について取り上げていきたい。『説法色葉集』においても、不浄説法の戒めや、現代僧侶批判が行われていることが確認されるが、流布本はより強い言い回しで批判を行っている。そのような場面が顕著に表れているのが、流布本の式目二四・二五である。従って以下、原本の式目三四と流布本の式目二四・二五の比較図を検討していく。

『説法色葉集』式目二四

一、説法の時、知識を心得るべき事。説法明眼論に云く、**A** 傍を以て仏眼方法に備えて親無く、疎無し。善神法界に満ちて、怒るも有り、忿も有り。 **B** 臆 日光を妬んで、壚墟を穿つ。蚕繭紈を結びて、道半日の

戯笑を死す。一言の会釈に皆是先世の結縁なり。これを以て験え知るに、牛馬六畜、今生の結縁なり。当来にはまさに親しむべし。何に況や予、昔靈山説法の庭に列びて政に大師二伝の法を相承せり。豈に是一字一言の失錯有らんや、云々。

上人、七箇条同じく此を入れる御伝記有り。

『説法式要』

原本の式目【三四】に関しては、『説法明眼論』の「仏眼方法の備え」という説示が要約されつつ引用され、「上人、七箇条同じく此を入れる御伝記有り」という最後の一文以外に牛秀による記述は一切見られない。

一方、流布本において原本式目【三四】と同じ文面を見出すことはできないが、以上の説示を次の二点に分けると、そのそれぞれは流布本の式目【二四】と【二五】に対応していると考えられる。先ず、傍線Aにある仏眼に関する記述は、流布本の式目【二四】に詳述されており、傍線Bに見られる結縁に関する説示は流布本の式目【二五】に解説されていることがわかる。

廿四 開眼説法、付、導師観想

おもんみるにそれ仏恩の深重なることは微塵数を算じて尽きず、師徳の広大なることは恒河沙を傾て窮まらず、百千万劫に報ずと云うともなおなんぞ足らんや。時に誠信の施主あつて恩を戴き徳を担いて、まさに一端を謝せんと欲す、泥木素像を造立して功德林に培う、而して開眼を導師の誦經説法に委す。もしそれ導師の心操汚染にして観想の意地奸曲なるならば、聖像の外相は改転せずといえども、その内証は定めて変異せんと欲す、あに慎まざらんや。いわゆる導師の肉眼、あるいは財色を貪するならば、聖像の肉眼なんぞ備わらん。天眼すでに根を失い慧眼昏く法眼盲て、このなか仏眼開くべからず。五眼みな盲するならば、誦經説法なんの詮ぞや、空しく蛙鳴に同ず。聖像の造立はいずれの徳ぞ、徒に木屑片羅に等し、あるいは魔魅の巢託と成りて真霊の性なく邪崇の禍あらん。これによつて『説法明眼論』に五種の開眼をあかしたまう。学者これによつて如法開眼せば、庶幾は法滅百歳の世を度し、三宝の名体永々に紹隆し、施主の福慧綿々として断絶せざらん者をや。

ここでは、開眼の意義や開眼作法を行う導師の理想像が述べられている。流布本は、仏恩や師徳が深く広大であると誠の信を持った信者が、木彫の仏像を開眼してほしいと僧侶に依頼してくる場面を想定して、仮に開眼をする導師の心が汚く染まっていた場合、木彫の仏像の見た目は変わらないが、内証は変異してしまふと注意している。また、導師の肉眼が欲望に染まっていた場合、仏像の肉眼・天眼・慧眼・法眼・仏眼が備わることはないと述べ、欲望に染まつた導師による開眼は蛙の鳴き声のように全く意味の無いことであり、仏像はただの木のクズと等しいものになつてしまふと指摘している。加えて、仏像は「魔魅の巢託」となり、真霊の性が備わることもなく、邪な信仰を生んでしまふとしている。殊に流布本は、導師の心が汚れたまま開眼作法を行うことを厳しく戒め、導師の仏法に基づく禁欲的生活を理想として注意していたことが分かる。また、開眼に関しては『説法明眼論』に解説されていることを明記し、その説示に基づいて開眼作法を行うべきであると主張している。

廿五 師檀説聴の結縁

夫そ一日師檀の芳契は、万劫の結縁によると云えり。請に赴くの師僧は施主を見ること子弟のごとくし、聴法の白衣は知識を敬うこと君父のごとくすべし。けだし一人を教導する功德は六度を行ずること百劫を歴るに勝れ、一句を聴聞する鴻恩は七宝を与うること千庫を傾くるに超たり。一人なお爾なり、況や数十百人をや、一句なお重し、況や数十百言をや。前世授戒の師は今生養育の父母なり、過去の同学は現在の兄弟なり、同聴はまた姉妹なり。隔生即忘してこれを知らずといえども、親近して睦じきはみなこれ前世の結縁による。あるいは同行と成り、あるいは同姓となる、一郡一村の間に住して、あるいは朋友たり、一夜の同宿、暫時の同道、半日の戯笑、一言の会釈、ことごとくこれ前世の因縁にあらずと云うことなし。牛馬六畜といえども来り狎れ憐れみ愛する、さらに因縁によらざるはなし。善悪の業果種々に変転して受生の応報般々に差別すれども、世々生々の父母妻子兄弟姉妹にあらずと云うものなし。『梵網』『楞伽』等の所説のごとし。行基菩薩の歌に、

（山鳥のほろほとと鳴く声きけば 父かと思ふ母かと思ふ）このゆえに真実慈悲の上人、学識誠信の師範は、定めてこれ昔在靈山の同聴衆として化導に倦まざるゆえんの人成るべし。縁あつていま師檀と成る、白衣いかんぞ侮慢の心を起こさんや。ただしおもんみるにここに一箇の汚道上人あつて、愚痴無道なること豺狼のごとく、佞諂不審なること隼鶴に似たり。檀那に向いて一句の垂示なく追従軽薄なることは、たとえば狗の尾をふるのごとく、貪吝重欲なることは、なお鷹の肉を搏むに似たり。他の学徳を妬んで讒濫貶挫し、自の小智を銜いて慢高凌辱す。信施を得て厭かざること海の流れを呑むのごとく、雅意を恣にして奢侈なることは鯨の潮に泳ぐのごとし。飽くまで食らい温かに衣て酔酒沈湎し、枕を敬て床に臥して鼾睡して醒めず。仏祖の恩徳を念ぜず檀越の化導を思わず、これはこれ游民にして沙門の大道に漏れたり、天地間の蠹費仏法中の贅物なり。ある福祐の僧ありて予に遇て曰く「なんぞ孜々として古人の糟糠を集め、索々として紙面の陳言に耽るや。いたずらに万八千の烏兔を喪却していまだ貧窶を免れず、われ思うに第六の波羅蜜よりは前五波羅蜜の勝るることを」と云えり。沙門の会釈には好しとやせん悪しとやせん、予眉を擡め云うことなくして退去す。『警枕録』に曰く「逸の字是れ山林の関目なり、情の趣きに用いるならば、清遠にして致多く、事務に用いるならば、散漫にして功なし」と。かの富祐の僧は、学を好み道を修めて徳を守り、他を導くことは一切これを酔夢の中に附して、利名衣食を涯分の自適と謂えり。木茸肉山の種基、誰の人か代る者なからんをや。深く慚懼すべし、冥見を聞まずことなかれと、珍重。

ここでは、人との出会いや関係性は過去からの結縁であることが述べられている。流布本では、法談に趣くとき、僧侶は施主を子弟であると見て、法を聴く人は君父に対するように敬うべきことが述べられている。また、一人を教導することの功德は六波羅蜜を百劫もの時間行ずることより勝れ、一句を聴聞することの恩は七宝を千庫与えられるより大きいものであるとし、数多く教導し、数多くの句を説くことを勧めている。さらに、前世において授戒してくれた師は今生養育の父母であり、過去と一緒に学んだ仲間は現在の兄弟であり、一緒に聴聞した仲間は姉妹であり、現在の全ての関係性は「前世の結縁」によるものであると述べている。また、一緒に修行した人、家族となった人、同じ村に住んだ人、門族であった人、友人となった人、一夜だけ同じ宿に泊まった人、一緒に旅した人、半日笑談した人、一言だけ挨拶をした人、あるいは牛や馬などの畜生、これら全ての存在との関係が前世の因縁に拠らないことはない¹¹と述べられ、これらは『梵網』『楞伽』等の所説として出典を明かしている。

加えて、行基菩薩の歌としてへ山鳥のほろほると鳴く声きけば父かと思ふ母かと思ふ¹²が引用される。この和歌は、山鳥の鳴き声を聞くとその声が父や母の声ではないかと思ひ浮かべる様子が歌われ、流布本は結縁についての解説の一環としてこの和歌を引用したことが推定される。さらに、流布本は真実慈悲を持った僧侶や学識誠信の師範は、昔靈鷲山において一緒に聴衆として化導された仲間であり、説法を聞く聴衆とも縁があることを述べ、聴衆に対して侮慢の心を起こすことを戒めている。また、「汚道上人」という非理想的な僧侶像に関して、流布本は以下のように述べている。

- ・ 愚痴であり、無道である様は豺狼（ヤマイヌとオオカミ）のようである。
- ・ 佞諂不審である様は隼鷁（ハイタカ）のようである。
- ・ 檀那に向かつて一句の垂示すらもせず、檀那の言う事に軽々しく同調する様は狗（イヌ）が尾を振っているようである。
- ・ 欲深くけちな様は、鳶（トビ）の肉を攫むようである。
- ・ 他人に学徳があることを妬んで讒濫貶挫（悪口を言い）し、自分が小智であるのにあたかも学があるように見

せびらかし、高慢な心で他人を卑下する。

・信施（お布施）を得ているのに、もっと多く欲しいと満足しない様は海が川の流れを呑むようである。

・自分の望むままに、過度に贅沢な生活をする様は鯨が大海で悠悠と泳ぐようである。

・飽きるまで食べ、温かな服を着て、酒を飲んで荒んだ生活をし、枕を敬て（高くする）、床に寝て、いびきをかき、よだれを垂らし、なかなか目を覚まさない。

・仏祖の恩徳に感謝せず、檀越の化導を意識しない。

以上のような僧侶が「游民」であり、沙門の行うべき態度から逸脱しているとして、「天地間の蠹費（イモムシ）」
「仏法中の贅物（無駄なもの）」であると述べている。流布本がこのような説示を追記したことからは、流布本成立の
当時、以上に該当するような「汚道上人」が多く存在したことが想像され、流布本の作者はこのような僧侶のあり方
に対して強く遺憾の念を持っていたために以上の説示を追記し、厳しい言い回しで戒めようとしたのであろうと推察
される。さらに、流布本では「予」と表現されている何者か（流布本の作者と推定される）の体験談が述べられる。
以下はその該当箇所現代語訳である。

ある福祐（裕福）な僧がいて「予（私）」に言った。「なぜそんなに一生懸命に古人の糟糠（先人によって作られ
た本）を集めて、寂しそくに紙面の陳言（本に述べられた言葉）に熱中しているのか。無駄に多くの月日を浪費
して、いまだに貧乏なままではないか。私が思うに、（お前は）第六の波羅蜜（智慧）を修めるより前の五波羅蜜
（布施・持戒・忍辱・精進・禪定）を修める方がいいと思う」と言った。そのような沙門の解釈は好ましいのだ
ろうか、不適切なのだろうか、「予」は眉をしかめて何も言わずにその場を去った。

以上のような説示の後、流布本は『警枕録』から「逸の字是れ山林の関目なり、情の趣きに用いるならば、清遠に
して致多く、事務に用いるならば、散漫にして功なし」という一説を「福祐の僧」による指摘の関連として引用して
いる。『警枕録』という書物については明らかでなく、この説示と同様のものが『小窓自紀』「第七三則」に記述され
ていると見られるが、詳細は未調査である。また、その内容は「逸の字（隠居すること）は心情や趣味の世界であれ

ば清潔で趣が多いが、実際の世間では役に立たない」ということが示唆されていると考えられ、流布本の撰者はそのような視点を肯定せず、「学を好み道を修めて徳を守り、他を導く」ことを理想として求めていたことが想定される。加えて、流布本は先の体験談を踏まえて、「福祐な僧」の言動に関して次のように言及している。

富祐の僧は、学を好んで仏道を修めて徳を守り、他を導くことは酔った夢の中にいるようなものとし、利益・名誉・服・食を人生の楽しみであると言っている。このような「木茸肉山の種基（富祐の僧）」に代わる人はたくさんいる。また、このようなことは恥ずかしいことと自覚すべきであり、冥見（人々の知らないところで神仏が衆生を見守っていること）を聞ましてはならない。大切に思いなさい。

このように流布本は述べ、非理想的な僧侶像・理想的な僧侶像をそれぞれ明確に対比して打ち出し、自らを振り返ってよく自覚すべきであるとの戒めが説示されている。

原本の式目【三四】に関しては、流布本において式目【二四】【二五】に分割され、流布本における比較的多くの加筆が確認される。また、式目【二五】の文末では流布本の撰者による体験談と見られる記述が唯一確認され、流布本の撰者が自らの意志や体験を多分に含めながら、最後の二つの式目を作り上げたことが確認できる。

【四】おわりに

ここでは、本稿の総括として以下の二点を指摘して擱筆したい。

(1) 『説法色葉集』に見られる牛秀の思想と撰述意図

『説法色葉集』の撰述意図とは「未熟な説教者による誤った布教を防ぐため」であり、誤った布教いわゆる不浄説法を抑止する目的から「説法之式目」が位置付けられていると考えられた。殊に、式目において説示される内容の多くは、説法を行う際に理想とされる正しい所作・心構え・準備方法・極意が主である。また、式目の説示中には『説法明眼論』をはじめとした様々な典籍が取り入れられているが、牛秀自らの体験談・失敗談やそれらを踏まえた牛秀独自の的方法論・思想に関しても様々に叙述される内容となっている。一方、牛秀の思想を考える上でとりわけ注目されるのが、式目の各所で説示される独特の「譬え」である。牛秀が用いる説法の譬えには暈・料理・里の道・淀川などがあり、細かな部分においても様々な独特の表現が用いられているが、その中でも和歌に関連した譬えが最も多く、『古今和歌集』『仮名序』をはじめ、様々な和歌や歌論書を用いて解説していることが確認される。このように、牛秀が多くの「譬え」を用いながら本書を撰述したこと自体が牛秀の説法手腕の顕れであると見受けられると共に、牛秀自身が説法における譬え話を重要な位置付けとして重要視していたように考えられる。また、このような和歌に関連する説示の多さからは、牛秀が和歌に深く精通し、好んでいたことが推察され、さらには説法と和歌の本質が部分的に通じていると捉えていたと想像できる。一方、牛秀は三四箇条に渡る式目において説法の規範を示した後、『七箇条制誡』と一念義批判を主題とする伝記を引用している。このような内容を記述したことからは、牛秀が浄土宗内における邪義の発生を危惧し、輩出を防ごうとする意図があったと推察できる。換言すると、牛秀は、式目の説示において浄土宗僧侶による布教伝道を指南すると同時に、宗義を曲解した僧侶による布教を抑止しようとしていたことが分かる。

(2) 『説法式要』の編纂意図

『説法式要』の編纂意図を考える上で注目されるのが、『説法色葉集』と『説法式要』の内容それぞれの改変箇所（流布本における削除箇所・追記箇所）である。改変の傾向から想定される流布本の改変意図について考えると、①語句・表現を分かりやすく訂正する意図、②牛秀独自の解説を控え、経典や中国諸書籍の出典に基づく解説に変更する意図、③破戒的・不適切な行動・生活をしている僧侶をより戒める意図などがあつたことが指摘された。流布本の作者は原本の説示をそのまま書き写す意図はなく、原本に見られる文章の多くを改変しており、このような改変の背景には『説法色葉集』原本における表現の難解さを是正する意図が根本的に存在していたと推測される。

一方で、流布本では『説法色葉集』という原本の存在は一切明かされず、牛秀はその生涯で『説法式要』を撰述したことになっており、流布本は歴史的・文献的に『説法色葉集』の存在をないものにしようとしていたことが指摘できる。換言すると、流布本の立場としては『説法色葉集』の存在が世に広まることは不都合であつたのではないかとさえ考察できる。この理由を推察すると、流布本製作者は『説法色葉集』という書物に対して価値を見出しながらも、体裁の不十分さという憂いを感じていたからこそ、より体裁や内容を整えた『説法式要』を編集することで牛秀の遺徳を後世に残そうとしたと考えられるのではなからうか。つまり、流布本製作者は『説法色葉集』に対して文献的価値を感じつつも、その語句表現や内容・体裁に関して懸念を感じ、より体裁を調えた『説法式要』を編集し、世に広めることでより生産的に浄土宗僧侶の育成を図ろうとした、さらには「牛秀撰」とすることで牛秀の名誉を後世に残そうとした背景があつたと考えられるのである。あるいは、牛秀という当時から広く知られた高僧の名を用いることで、指南書としての価値を高め、権威付けしようとしたとも推定される。いずれにしても、『説法式要』の内容をみると、とても多くの歳月が費やされ、編集者の熱量が込められ、『説法式要』の文章が練られていることが分かる。このような計り知れない作業によって完成させた書物を牛秀撰『説法式要』としていることは、牛秀に対する尊敬の念があつたことは明白であると理解できる。

- 岸村浩司氏「讚譽牛秀述『説法色葉集』について」(『仏教文化研究(1)』関山和夫氏発行、一九八六年)
- ① 大昌寺編『説法色葉集 大昌寺編』(青史出版、二〇〇五年)
- ② 正蔵五〇・四一三下
- ③ 正蔵八三・六四七中
- ④ 『新釈漢文体系・史記八』八八、五五頁(明治書院、一九九〇年)
- ⑤ 正蔵三七・二七〇下
- ⑥ 正蔵四八・二九三中
- ⑦ 『新日本古典文学体系』九・一五七頁(岩波書店、二〇二〇年)
- ⑧ 『日本文学古典体系』八四・一六八頁(岩波書店、一九九〇年)
- ⑨ 小学館『日本古典文学全集』五一・一二二頁(小学館、一九九七年)
- ⑩ 明治書院『新釈漢文体系・唐宋八大家文読本一』一〇六頁(明治書院、一九七六年)
- ⑪ 正蔵五一・四六九中
- ⑫ 明治書院『玉葉和歌集』下、一五七頁(明治書院、二〇二〇年)