

末法世前夜の文学

——平安中期の仏教説話における「念仏往生譚」の様相—— (二)

青 木 敦

四、『今昔物語集』の阿弥陀仏信仰譚

末法世の入口といわれた永承七年（一一〇五年）がすぐそこまで近づきつつあった10世紀から11世紀の前半、当時の文学が、あたかも何ものかにせき立てられ突き動かされたように一斉に乱れ咲いた異常現象については、前章で考察した。そしてそれら平安中期の文学史的線乱が、迫りくる末の世への不安や畏怖と無縁でないことについても推知できた。

前にも述べたように、平安期の多くの文学作品の中で、とくにこの像法世から末法世への推移の時代を背景とし、かつ最も間近な射程内に捉えていたのが『今昔物語集』であった。12世紀前半に成立したと考えられるこの説話集は、至近ともいふべき約一〇〇年前の像法世晩期の思潮と世相を凝視し採録していた希有な文学であったといえよう。

この章では、その『今昔物語集』の本朝仏法部に焦点を絞り、本稿

の主題の「念仏往生譚」の前提となるべき「阿弥陀仏信仰」の説話が、どのように描かれているかをまず検討してゆきたい。ただ、その中で、とくに「巻十五」は、巻中の五十四話すべて「極楽往生譚」でまとめられているので、別にまた章を改めて検証することにした。

1 巻十一

この巻は「本朝仏法部」の冒頭に位置し、内容は日本仏教の草創期に始まり、著名な高僧たちの伝道譚や、諸大寺の草創・造寺譚で占められている。この巻で阿弥陀仏信仰に関する主な説話は二つある。

▼ 第二十三話 「現光寺ヲ建テ靈仏ヲ安置シタル語」

この話は、大和国の現光寺（奈良県吉野郡）に関する伝承で、敏達天皇の代（6世紀）に、河内国和泉郡の前の海中で妙なる楽音がするので、舟を出して探してみると、沖に楠の巨木が光を放って浮かんでいたもので、これを霊木と崇めてこの木で「仏菩薩三体ノ像」を作らせて豊浦寺に安置した。これが、

今、吉野ノ郡、現光ニ安置シ奉ル。其ノ時ニ、仏、光ヲ放チ給ヘリ。阿弥陀ノ像、是レナリ。

という「靈木奇瑞譚」である。同系の説話は『日本書紀』『聖德太子伝暦』『扶桑略記』『元享釈書』等の諸書に見え、古く著名な伝承だったことが想像できる。話中の「文部屋栖野」「蘇我大臣」「池辺直米田」等のこの靈木を守り伝えたとされる人物は、いずれも聖德太子にゆかりのある当時の仏法擁護者である。また豊浦寺や現光寺などの古寺も、たぶんその人脈と係わりがあったと考えられ、わが国の阿弥陀仏信仰伝承の径路と歴史を暗示する説話といえよう。

▼ 第二十七話 「慈覚大師、ハジメテ楞嚴院ヲ建テタル語」

この話は、第三章で触れた「常行三昧堂」に関する話で、天台宗の基礎を固めた慈覚大師・円仁（七九四〜八六四年）の行動を誌している。

円仁は比叡の山中に別首楞嚴院・中堂・惣持院を草創、さらに常行堂を建てた。

亦、貞観七年ト云フ年、常行堂ヲ起テテ、不断ノ念仏ヲ修スルコト、七日七夜ナリ。八月ノ十一日ヨリ十七日ノ夜ニ至ルマデ、是レ、極楽ノ聖衆ノ阿弥陀如来ヲ讃メ奉ル音ナリ。引声ト云フ、是レナリ。

前述の「第二十三話」が、6世紀後半の大和を舞台とした古伝の色彩が濃いのに対し、この話は9世紀の平安時代、比叡山に係わる伝承である。古き靈木伝承とともに大和の山中に眠り続けていた阿弥陀仏信

仰は、三百年の歳月を経て、新都・平安京の東の叡山の天台の教義の中に蘇ったが、また、

大師、承和五年入唐。同十五年帰山。新建立常行三昧堂。

（『叡岳要記』）

などの記録は、この阿弥陀仏信仰が円仁の学んだ中国仏教によって新たに触発されたらしいことをも示唆している。

2 卷十二

この巻は、前巻に続いて諸寺の造塔譚、法会や仏像の縁起靈驗譚、さらに『法華経』の利益奇瑞譚等で占められているが、その中で阿弥陀仏信仰はどのような形で係わっているであろうか。

▼ 第十一話 「修行僧広達、橋ノ木ヲモチテ仏像ヲ造リタル語」

8世紀の半ば、聖武天皇の代、大和国吉野郡の枇花郷の秋川に架かる橋は、その川端の梨の太木を切り倒してあったのをそのまま利用した丸木橋であったという。元興寺の僧・広達がそこを踏み渡ったとき、その橋が「アア痛ク踏ムカナ」と声を発した。驚いた広達は、それが仏像を彫りかけた木材であることを知り、大きに怖れ悔い悲しんで、この材で阿弥陀仏・弥勒菩薩・観世音菩薩の三体の像を造ったという奇瑞譚である。この話で、来世利益の阿弥陀仏信仰が、未来仏の弥勒信仰と、現世利益の観世音信仰とともに三つ並べられているのが象徴的である。奈良時代における仏法信仰が、すでに多角的に拡散しつつあった証左であろう。

▼第十八話 「河内国ノ八多寺ノ仏、火ニ焼ケザリシ語」

河内国石川郡の八多寺の金堂が盗人の放火によって全焼したが、堂内に安置されていた阿弥陀仏の絵像が「塵バカリモ損ジ給フコトナク」て無事であったという奇瑞譚である。この話の時代背景は不明であるが、「其ノ郷ノ古老」の相伝という形で語り伝えられており、河内国における阿弥陀仏信仰の古さをもの語っている。

▼第二十三話 「法成寺ノ薬師堂ニシテ例時ヲ始ムル日、瑞相ヲ現シタル語」

これは、藤原道長（九六六―一〇二七年）が法成寺の薬師堂で例時を始めたときに奇瑞があったことを伝えた11世紀初めの話であるが、とくに阿弥陀仏についての記述はない。ただ、この例時とは、毎日定まった時刻に行なう読経・念仏の法会で、とくに天台宗では「朝懺法、夕例時」と称して、朝は法華懺法、夕方は引声阿弥陀経を読誦するものがふつうであった。

法成寺は阿弥陀三尊を祀った阿弥陀堂で有名であるが、この話は、七仏薬師（善名称吉祥王如来・宝月智嚴光音自在如来・金色宝光妙行成就如来・無憂最勝吉祥如来・法海雷音如来・法海勝慧遊戲神通如来・薬師琉璃光如来）を安置した薬師堂の供養にも阿弥陀経を読誦していたことが想像され、薬師信仰と阿弥陀信仰の融和を見ることができ。

薬師如来（薬師瑠璃光如来・Bhaiṣajyaguru）は、東方浄瑠璃世界の教主とされ、十二の大願を発し、衆生の病苦を除き安楽をもたらし

解脱へ導いてくれるという現世利益の仏と信ぜられた。この薬師信仰は、わが国では阿弥陀信仰と相互に関わりながら平安中期以降に盛んになり、やがて阿弥陀と薬師の関係は、

先ノ三所権現ト申スハ、證城権現ハ本地阿弥陀如来ナリ。両所権現ノ中ノ御前ハ薬師、西ノ御前ハ観音ナリ。

（『神道集』巻二 六 熊野権現ノ事）

のように、密接な関係のセットとして、あるいは夫婦のペアとして語られたりするのである。

▼第二十四話 「関寺ニツカフ牛、迦葉仏ニ化シタル語」

近江国の逢坂の関の東にあった「関寺」の縁起譚で、迦葉仏の化身という霊牛についての物語である。やや長い話であるが、霊牛の奇瑞に感動した人々が大勢参集した場面で、『阿弥陀経』の大合唱が描かれている。

其ノ時ニ此ノ事ヲモロモロノ人聞キ継ギテ、イヨイヨ詣ヅル事、道隙ナシ。ソノ日ニナリテ、山・三井寺ノ人参リ集リテ、阿弥陀経ヲ読ム事、山ヲ響カス。昔ノ沙羅林ノ儀式思ヒ出ダサレテ、悲シキ事限リナシ。

其ノ時ニ、参リ集レル若干ノ上中下ノ道俗男女、音ヲ挙ゲテ泣キ合ヘリ。阿弥陀経ヲ読ミ念仏ヲ唱フル事限リ無シ。人皆返リヌレバ、牛ヲバ牛屋ノ上ノ方ニ少シ登セテ土葬ニシツ。其ノ上ニ率都婆ヲ起テテ釘拔ヲ差セリ。

等々、『阿弥陀経』読誦の昂揚を窺うに足る。

なお、この靈牛は迦葉仏の化身だったという。

僧都（明尊）、「此レハ何ノ牛ゾ」ト問フニ、牛答ヘテ云ハク、「我レハ此レ迦葉仏ナリ。而ルニ、此ノ関寺ノ仏法助ケムガ為ニ牛ト成リテ来レルナリ」ト云フ、ト見ル程ニ、夢覺メヌ。

迦葉仏 (Kāśyapa) とは、釈迦仏とそれ以前に出現したという六仏を含めた過去七仏（毘婆尸仏・尸棄仏・毘舍浮仏・拘留孫仏・拘那含牟尼仏・迦葉仏・釈迦牟尼仏）の中の一人である。仏の教法は、釈迦仏が出現するよりはるか昔の過去世から順次に説き継がれてきた、というのが過去仏の信仰であり、それはまた、釈迦仏入滅ののち遠い未来に出現するという未来仏の信仰へと展開してゆくのであるが、その未来仏の代表的なホトケが弥勒である。ところが、

此ノ寺ノ仏ハ弥勒ニ在シマス。

のように、この話の舞台となった関寺の本尊は弥勒仏であつたという。弥勒 (Maitreys) は、現在すでに菩薩としての修行を成就して、欲界・六天の中の兜率天の内院に住んでいるが、釈迦の入滅後、五十億七千万年のちにこの世に仏（如来）として成道し、衆生を済度し給うと信じられた「将来仏」である。

この関寺の縁起譚は、過去仏の迦葉仏信仰と未来仏の弥勒仏信仰とを対照的に織り込みつつ、その中で『阿弥陀經』の読誦が大きな比重をもって語り伝えられているのが特徴である。

阿弥陀仏と弥勒との関連は、前出の「第十一話」において、吉野の秋川の橋の木材で阿弥陀と弥勒と観世音の仏像を彫ったという説話に

も、その一端が看取できた。「第二十三話」の薬師仏との関連同様、阿弥陀信仰は他の諸仏・諸菩薩への信仰と密接に係わり合いながら、多彩・複雑に重複し、

阿弥陀仏ヲ念ズルハ即チコレ一切ノ仏ヲ念ズルナリ。

（智顗『浄土十疑論』）

の信仰にまで昇華するのである。

▼ 第三十二話 「横川ノ源信僧都ノ語」

弥勒と阿弥陀との関連は、この話にもよく表われている。恵心僧都・源信（九四二―一〇一七年）に係わる奇瑞譚で、この中に源信のこゝとばとして、

我レ、兜率天ニ生マレテ慈尊（弥勒）ヲ礼拝ミ奉ラム。限りナキ善根ナリトイヘドモ、我、年来願フトコロハ極楽世界ニ生レテ阿弥陀仏ヲ礼ミ奉ラムト思フ。然レバ慈氏尊、願ハクハ力ヲ加ヘ給ヒテ、我レヲ極楽世界ニ送り給ヘ。我レ、極楽世界ニシテ弥勒ヲ礼ミ奉ルベシ。

とある。弥勒菩薩の浄土は、前にも触れたように三界の中の欲界・六天の第四・兜率天とされているが、この話で源信は、阿弥陀の極楽浄土に往生して、そこで弥勒を拝み奉ろうと願ったというので、極楽浄土が諸菩薩の浄土を超えて象徴化される思潮を見ることがができる。

▼ 第三十三話 「多武峰ノ増賀聖人ノ語」

この話は、多武峰の増賀聖人（九一七―一〇〇三年）の伝記にまつわる功験譚である。増賀は比叡山から大和の多武峰に移り、そこで修

行・籠居して法藹を重ねたが、晩年に臨み、

既二年八十ニ余リテ、身ニ病ヒ無クシテ只悩ムバカリニテアリケルニ、十余日ノ前ニ死期ヲ知リテ、弟子ヲ集メテ其ノ事ヲ告ゲテ云ハク、「我レ、年来願フトコロ、今叶ヒナムトス。今コノ界ヲ棄テテ極樂ニ往生セムコト、近キニアリ。我レ尤モ喜ブトコロナリ」ト云ヒテ、弟子ヲ集メテ講演ヲ行ヒテ、番論義ヲセシメテ其ノ義理ヲ談ズ。亦、往生極樂ニ寄セテ、和歌ヲ読マシム。聖人モ自ラ、和歌ヲ読ミテ云ハク、

ミヅハサス八十路余リノ老イノ波クラゲノ骨ニ会フゾ嬉シキト。

とある。天台宗出身の増賀が、積年の修行の結論として「極樂ニ往生セム」ことを年来の願望としていたことは示唆的である。歌の中の「クラゲノ骨」はあり得ないことの譬えで、増賀ほどの高僧でさえ、「極樂往生」がまさに望外の悲願であったことがわかる。

▼ 第三十九話 「愛宕護山ノ好延持経者ノ語」

愛宕護の山に好延聖人という『法華経』の持経者がいたが、彼が死んだとき、徳大寺阿闍梨という僧が不思議な夢を見た。

愛宕護ノ山ニ行ク。大キナル池アリ。池ノ東ノ方ニ西ニ向ヒテ僧居タリ。手ニ香炉ヲ取リテ、法華経ヲ読誦ス。西ノ方ヨリ紫ノ雲聳エテ来タル。其ノ上ニ大キナル金ノ蓮華アリ。此ノ池ノ中ニ留マリヌ。僧、口ニ法華経ヲ読ミテ、手ニ香炉ヲ取リテ、土ヲ踏ムガ如ク池ノ水ノ上ヲ踏ミテ、蓮華ニ乗リテ西ヲ指シテ去リヌ。阿

闍梨コレヲ見テ、「此レハ、誰トイフ人ノ極樂ニ参リ給フゾ」ト問ヘバ、僧、「愛宕護ノ峰ニ住ム好延ナリ」ト云フ、ト見テ夢覺メヌ。

という話は、『法華経』と極樂との係わりがかなり具体的に説かれてある好例であろう。『法華経』の持経者もまた「疑ヒナク極樂ニ参リタル人」になることができると信じられたのである。そしてこの傾向は、続く巻十三の諸話に至ってさらに顕著になってゆく。

3 巻十三

巻十三と巻十四は、いわゆる『妙法蓮華経』の靈驗譚である。これらの中には『法華経』と阿弥陀仏信仰や往生極樂の思想が密接に係わり合っている話が多い。

本来、阿弥陀仏信仰は、いわゆる「浄土三部経」といわれる『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』を主要な所依經典としており、これに比べて『法華経』との関連はやや希薄と思われるがちである。しかし、前章でも触れたように、『妙法蓮華経・薬王菩薩本事品 第二十三』の中には、女人成仏に関して阿弥陀の功德が説かれており、さらに、『法華経』持経の説話の中にも阿弥陀仏信仰が語られる話例が多く、その関連は意外に密接であったことがわかる。

▼ 第五話 「攝津国菟原ノ僧慶日ノ語」

摂津国の慶日という僧が『法華経』読誦の修行の功德によって諸天善神の加護を受け、極樂往生したという話である。

慶日は比叡山出身の僧で、『法華經』練行の持經者であつたが、最期に臨み「只独り庵ノ内ニシテ、西ニ向ヒテ音ヲ高クシテ法華經ヲ誦シ」つつ命絶えたが、このことに気づかなかつた近隣の人々は、そのとき庵の中で百千の大衆の泣き悲しむ声を聞いた。驚き怪しんだ人々が庵を訪ねると、庵の中には誰もいず、慶日聖人ひとり、定印を結んだまま死んでおり、庵の中に芳香が満ちていたという。「疑ヒナク極樂ニ往生シタル人ナリトゾ語リ伝ヘタルトヤ」で結ぶこの話は、『法華經』信仰と極樂往生の思想との融合を見せている。

▼ 第八話 「法性寺ノ尊勝院ノ僧道乗ノ語」

洛南の法性寺尊勝院の道乗という僧は、熱心な法華の持經者でありながら「但シ極メテ心僻ミテ、時々童子ヲ罵リ罰スコトゾアリケル」という、短氣偏狹の性格であつた。彼はこの惡癖を、ある夜の夢の中で老僧に諫められる。長年の間に誦誦した法華の經卷が、比叡の山麓から大嶽の頂きまで、華麗な金銀の堂塔の中に安置し連ねてあつたが、突如として出火してその經卷の一部が焼けた、という夢である。驚く道乗に対して老僧が、

コレハ汝が嗔恚ヲ発シテ童子ヲ勘当セシ時ニ誦誦セシ經ヲ嗔恚ノ火ノ焼キツルナリ。サレバ、汝、嗔恚ヲ断テバ、善根イヨイヨ増シテ必ズ極樂ニ参リナム。

と言うと見て目が覺めた。道乗は大いに恐れ、悔い改めて修行に励んだという。

この話、『本朝法華驗記』には、「決定シテ極樂世界ニ往生セムトイ

ヘリ(卷上・十九)」とあり、比叡山から京の法性寺に移つたこの法華持經者・道乗が、死後はきつと極樂に往生したであろう、というのである。

▼ 第十三話 「出羽国ノ竜花寺ノ妙達和尚ノ語」

出羽国の竜花寺の妙達和尚が、閻魔王に招かれて地獄に赴き、日本の衆生の善惡の所行を知らされ、蘇生してからそのことを世人に伝えて大衆を教化し、善根を積んだという話である。そしてこれも「必ズ極樂ニ生マレタル人トナム語リ伝ヘタルトヤ」と、来世の極樂往生を予見している。

ただ、これと同曲と見られる『本朝法華驗記』の話(卷上・八)には、極樂往生の記述はまったくなく、『今昔物語集』に採録されてから、往生極樂の思想が加味されたと考えることができる。

▼ 第十九話 「平願持經者、法華ヲ誦シテ死ヲ免レタル語」

播磨国の書写山の平願という法華持經僧の話である。あるとき颶風が吹き荒れて僧房が倒壊し、平願はその下敷きになるという災事があつたが、そのとき「誰トハ知ラヌ強力ノ人」が平願を救い出し、

法華ノ力ニ依リテ命ヲ存スルコトヲ得タリ。恨ミノ心ヲ発サズシテナホ法華經ヲ誦誦セヨ。コノ世ニ宿業ヲ尽クシテ、来世ニ極樂ニ往生セムト願フベシ。

と教え諭してかき消すように失せた、とある。その後、平願は修行を積み善根を修して、

我レ、法華ヲ持チテ年ヲ積メリ。モシソノ力ニヨリテ極樂ニ生マ

ルベクハ、今日ノ善根ニソノ瑞ヲ示シ給へ。

と自から誓い、漸く老いに臨んで、

法華経ヲ読誦スルコト、余念散乱セズシテ、西ニ向ヒテ掌ヲ合ハセテ絶エ入リヌ。瑞相ノ如クハ、必ズ極楽ニ生レタル人ナリ、トナム人皆云ヒケル。

と人々が讃仰したというのである。この話、『本朝法華験記』には、

今、宿業ヲ尽クシテ、来世ニ極楽ニ往生セムトイヘリ。モシ感応アリテ、当ニ極楽ニ生マルベクハ、今日ノ善根ニソノ瑞ヲ見ルベシトイヘリ。

(卷上・四十)

とあり、法華持経者がその功德で極楽に往生した、と語られている。

▼ 第三十話 「比叡山ノ僧広清ノ髑髏、法華ヲ誦セル語」

比叡山・東塔の広清という僧が、長年、『法華経』を受持していたが、ある夜、根本中堂に籠って「夜モスガラ法華経ヲ誦シテ後世ノコトヲ祈請」していたとき、夢に八人の黄金の菩薩から、

疑ヒヲナスコトナクシテ、イヨイヨ退マズシテ、法華経ヲ持ツベシ。然ラバワレラ八人來タリテ、汝ヲ極楽世界ニ送ルベシ。

とお告げを受けて目ざめたというのである。この話は、最後に、広清が死後、髑髏になってもなお『法華経』を読誦し続けたという奇瑞譚になっているのであるが、ただこれも、同曲の『本朝法華験記』の話(卷中・六十四)には、極楽に関する記述はない。『今昔物語集』における阿弥陀仏信仰・極楽欣求の思潮は、先行説話に比してここでも強く脚色補筆されているといえよう。

▼ 第三十一話 「備前国ノ人、出家シテ法華経ヲ誦セル語」

備前国の沙弥が、発心して妻子を捨て、比叡の山に登って『法華経』を読誦し、十余年の間に二万余部を誦し終えたが、その後、退転して山を下り故郷に帰り俗に戻って、破戒無残な有様となって年老いた。最期に臨んで周囲の人々から、

其レト、汝が年来持チ奉リシ所ノ法華経ヲ誦シ、亦、阿弥陀仏ノ御名ヲ唱ヘテ、極楽ニ生レント思フベシ。

と勧められたが、頭を振って拒み続けた。しかし、のちついに発願し、前非を悔いて『法華経』を読誦して命終わった、というのである。この話も『本朝法華験記』に見える(卷中・六十二)が、「極楽」の記述はない。

▼ 第三十二話 「比叡山ノ西塔ノ僧法寿、法華経ヲ誦セル語」

比叡山・西塔の僧・法寿は、天台座主・遍賀僧正(九一四〜九九八年)の弟子で、長年の法華持経者であったが、ある夜の夢に、受持する『法華経』が天空に昇って西をさして飛び去った、と見て嘆いていると、紫の衣を着た老僧が現われて、

汝、持ツトコロノ経ヲ且ク前立テテ極楽ニ送り置キ奉ルナリ。今、両三月ヲ経テ、極楽ニ生マルベシ。速カニ沐浴精進シテ其ノ迎ヘヲ待ツベシ。

と言うと見て夢さめた。それから法寿は、

ソノ後、俄カニ衣鉢ヲ投ゲ棄テテ、忽チニ阿弥陀仏ノ像ヲ図絵シ、法華経ヲ書写シテ智者ノ僧ヲ請ジテ供養シツ。房ノ雑物ヲバ

弟子ニ分チ充テツ。京ノ棲ヲ去リテ、永ク山ニ籠リ居テ、偏ヘニ法華經ヲ読誦シ念仏ヲ唱フ。亦ソノ隙ニハ、涅槃經・觀無量壽經ナドヲ披キ礼ミ、亦、摩訶止觀、文句、章疏ナドヲ学ビ翫ビテ、コノ善ノ力ヲ以テ必ズ極樂ニ生レテ、阿弥陀仏ヲ見奉ラムコトヲ願フ。

とある。この話、『本朝法華驗記』には、

我レ年ゴロ持セルトコロノ法華經、飛ビ昇リテ西方ヲ指シテ行キ去ルト見ル。持タセルトコロノ法華經ハ、コレシバラク極樂ニ送り置クナリ。コノ善根ヲモテ、極樂ニ生マレンコトヲ望ミ、弥陀ニ値ヒ奉ラムコトヲ欲セリ。
(卷中・五十)

とあつて、ほぼ同曲である。

4 卷十四

この巻も前巻に続いて『法華經』を主とした經典の靈驗功德譚であるが、「極樂往生」の表現は卷十三ほど顯著ではない。説話の章句の中に断片的に表われることが多いが、それとて必ずしも話の展開に重要な役割を果しているものではなく、表現上の技巧的・偶発的なニュアンスが濃い。その中から比較的「極樂往生」の表現が明瞭な話を取り上げよう。

▼ 第一話 「無空律師ヲ救フタメニ、枇杷ノ大臣法華ヲ写セル語」

比叡山の無空律師(？)九二年)は、心正直で道心深く身に一塵の

貯えもなかったが、あるときたまたま錢一万を入手した。無空はこの萬錢を自分の死後の仕末の費用に宛てようと思ひ、誰にも語らず房の天井に隠しておいたまま、病氣になり死んでしまったという。その後、無空と懇意にしていた枇杷の大臣・藤原仲平(八七五〜九四五年)の夢に、やつれ衰えた無空が現われ、その隠した萬錢のことを打ち明ける。その一節に、

我レ生キタリシ時、偏ヘニ念仏ヲ唱フルヲ以テ業トシテ、「必ズ極樂ニ生マレム」ト思ヒシニ、我ガ身ニ貯ヘ無カリシニ依リテ、「歿後ニ弟子共ニ煩ヒアリナム」ト思ヒテ、錢萬ヲ歿後ノ料ニ充テムが為ニ、房ノ天井ノ上ニ隠シ置キタリキ。

の章句がある。錢を隠したまま誰にも知らせず死んでしまった罪によつて、無空は死後、蛇身の報いを受けて、錢を守つて苦しんでいる。「願ハクハ、君彼ノ錢ヲ尋ネ取リ給ヒテ、法華經ヲ書写供養シテ、我ガ此ノ苦ヲ救ヒ給ヘ」と、夢の中で無空は大臣に頼んだという。結局、大臣が『法華經』を書写・供養して、無空の苦患を救うのであるが、その後、再び大臣の夢に現われた無空は、こんどは生氣あふれる様子で、

我レ君ノ恩德ニ依リテ、蛇道ヲ免ルル事ヲ得テ、年来ノ念仏ノ力ニ依リテ、今、極樂ニ参レルナリ。

と言つて西に向つて飛び去つた、というのである。いずれも生前の念仏の功德の果報としての極樂往生が強調されている。因みに『本朝法華驗記』にも同曲の話の終末を、

今、極樂ニ詣ルナリトイヘリ。謂ヒ了ヘテ西ニ向ヒテ飛ビ去ルトミタリ。

(卷上・七)

と結ぶ。

▼ 第二十三話 「近江国ノ僧頼真、法華ヲ誦シテ前生ヲ知リタル語」

近江国の頼真という僧は、夢告で己れの前生・後世のことを悟つて、『法華経』六万部を読誦し果てた。

遂ニ最後ノ時ニ臨ミテ、苦シム所ナク心違ハズシテ、法華経ヲ誦シテ失セニケリ。コレヲ見聞ク人、「必ズ極樂ニ生マレタル人ナリ」トナム語リ伝ヘタルトヤ。

とある。同じ話を伝える『本朝法華験記』が、

定メテ知リヌ、安樂ノ淨刹ニ往生セルコトヲ。

と表現しているのに比べて、やはり『今昔物語集』における極樂往生の強調志向を見ることが出来る。

▼ 第三十五話 「極樂寺ノ僧、仁王経ヲ誦シテ靈驗ヲ施シタル語」

この話は、京都の伏見にあった「極樂寺」の僧が、堀河の太政大臣・藤原基経の熱病を、『仁王経』を誦して快癒させたという経典靈驗譚であるが、話中に極樂往生に関する章句は出てこない。ただ、ここではこの「極樂」の名を冠した極樂寺について触れておこう。

極樂寺という名称の寺院は諸国に多いが、ここは京都の伏見深草にあった古寺で、現在の宝塔寺の前身であったと考えられている。藤原

基経(八三六―八九一年)の創建で、もと真言律宗の定額寺であったが、のち日像(一二六九―一三四二年)が法華道場に改宗し、日蓮宗の寺となった。ただ、真言律宗という宗派は、興正菩薩・叡尊(一二〇一―一二九〇年)が南都律と真言密教を統合して奈良の西大寺を本山として成立した一派であって、基経が草創した当時の極樂寺がどういう宗派の影響を受けていたかは不明である。しかし、いずれにしても、この寺名が、9世紀ごろの阿弥陀仏信仰と往生極樂の思潮の中で名づけられたことは疑う余地がないであろう。

また、『仁王経』は『仁王般若経』とも言い、鳩摩羅什訳の『仁王般若波羅蜜経』と、不空の訳した『仁王護国般若波羅蜜多経』の二通りがある。ともに二巻八品。この経を受持し読誦すれば、災厄を滅し幸福をもたらすと信じられ、『金光明経』『法華経』とともに尊崇された経典である。

5 卷十六

この巻は、「観音菩薩靈驗譚」が中心になっている。「観自在」または「観世音」などとも訳されるこの菩薩(Avalokiteśvara)は、一切諸法を自在に観察し、また衆生の願望に応じて千変万化・自在に姿を変えてこれを救済するホトケとして知られている。この菩薩はまた、勢至菩薩とともに阿弥陀仏の脇侍とされ、阿弥陀仏信仰と密接な係わりを持っており、さらに『妙法蓮華経・卷八・観世音菩薩普門品 第二十五』のいわゆる『観音経』の普及によって、独自の観音信仰が確

立した。この菩薩は「胎藏界曼荼羅」の中台・八葉院の西北の座に描かれ、また、摩頼耶山中の補陀落がその浄土とされている。

それゆえ、いわゆる「観世音菩薩靈驗譚」は、この『今昔物語集』の中でも巻十五の「阿弥陀仏靈驗譚」に次いで巻十六に位置づけられているのであるが、その強烈な信仰領域のためか、観世音の靈驗を強調する説話が主流で、阿弥陀仏や極楽への信仰との係わりはあまり表立っていない、というのが特色である。

6 巻十七

この巻は「地蔵菩薩靈驗譚」が主流である。釈迦仏の入滅後、五十億七千万年のうちに、弥勒菩薩が未来仏として成道するまでのいわゆる「無仏の時代」に、衆生済度を付託されたのが地蔵菩薩であるという。地蔵(Kṣitigarbha)は胎藏界曼荼羅の地蔵院の主尊で、菩薩形・比丘形などで表徴されるが、わが国ではこの菩薩への信仰が平安中期以後盛行し、その信仰形態も多彩に拡散した。

地蔵菩薩はまた、地獄・冥界の亡者たちを救済するホトケとして知られ、閻羅王が阿弥陀仏の忿怒相の表象であるのに対し、地蔵は、阿弥陀仏の慈悲相の表象であるともされる。それゆえか、この巻十七の地蔵菩薩靈驗譚の中では、阿弥陀仏信仰は必ず地蔵菩薩信仰とセットになって並述され物語られているのが特徴である。

▼ 第二話 「紀用方、地蔵菩薩ニ仕ヘテ利益ヲ蒙リタル語」

尾張前司の配下に紀用方という武士がいたが、豪勇凶暴で邪心に満

ちた男であった。それがある日、一念発起して地蔵菩薩を信心し始めた。

而ル間、俄ニ用方、イカナル事カアリケム、堅固ニ道心ヲ発シテ、殊ニ地蔵菩薩ヲ帰依シ奉リケリ。毎月ノ二十四日ニハ酒肉ヲ断チ、女境ヲ留メテ、専ラニ地蔵菩薩ヲ念ジ奉ル。亦、日夜ニ阿弥陀ノ念仏ヲ唱フ。亦、常ニ持齋ス。

ところがこの用方が、ある日の暁方に、道で出逢った阿弥陀の聖から地蔵菩薩の化身と敬まわれたのを契機に、いよいよ地蔵に帰依し遂に大往生を遂げた、というのである。

而ルニ、用方年漸ク傾キテ、遂ニ出家入道シツ。十余年ヲ経テ後、身ニ病ヒアリトイヘドモ苦シムトコロナク、心違ハズシテ、西ニ向ヒテ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘ、地蔵ノ名号ヲ念ジテ、絶エ入リニケリ。

ここに出てくる阿弥陀の聖とは、浄土教の空也上人・勝光(九〇三〜九七二年)が始めた「空也念仏」を布教する行者たちで、阿弥陀仏の名号を唱え鹿角の杖を突き金鼓を叩いて山野・邑落を行脚し、阿弥陀信仰の教化勸進をした僧たちである。つまり、この話では、阿弥陀信仰と地蔵信仰が自然に融合した形で伝えられており、地蔵に帰依したのがゆえに生身の地蔵として敬まわれ、極楽往生が約束された、というのである。

ところが同曲の話伝える『地蔵菩薩靈驗記』によれば、阿弥陀仏信仰との係わりはほとんど表立っていない。たとえば『今昔物語集』

の「阿弥陀聖」は、『地藏菩薩靈驗記』では「爰ニ忠実房トテ聖侍リ」という表現になっており、また用方の最期にしても「遂ニ正念ニ住シテ眠ルガ如ク終リケルガ、異香室ニ満チ瑞雲屋ヲ覆ヒケルトナム。往生浄土ノ引導疑ヒ無キ者カ」とあって、浄土も「極楽」とは特定されてなく、やや希釈された言い方になっている。

▼ 第十話 「僧仁康、地藏ニ祈念シテ疫癘ノ難ヲ遁レタル語」

京の祇陀林寺の仁康という僧が、治安三年（一〇二三年）天下に疫癘流行して死ぬ者数を知らぬというとき、ある夜、地藏の夢告を受けて半金色の地藏菩薩像を造り開眼供養した、という話である。これが「地藏講」の始まりだといふのであるが、この仁康が命終るとき、

仁康既二年八十二及ビテ、命終ル時、心違ハズシテ、西ニ向ヒテ直シク居テ、阿弥陀仏ナラビニ地藏菩薩ノ名号ヲ唱ヘテ、眠ルガ如クシテ失セニケリ。

と語られている。一方『地藏菩薩靈驗記』にはこのような阿弥陀仏や極楽に関する表現はまったくない。

▼ 第十二話 「改メテ地藏ヲ綵セル人、夢ノ告ゲヲ得タル語」

これは、もと三井寺の塔内にあった古い地藏菩薩像を補修彩色して、正法寺という寺に安置した実睿供奉という僧の話であるが、その端緒が、阿弥陀仏の像を造ったついでに古い地藏像をも修繕することになった、というのである。

今ハ昔、人アリテ阿弥陀仏ヲ造リ奉リケルツイデニ、古キ地藏菩薩ヲ改メ綵色シテ、正法寺トイフ寺ニ安置シ奉リテケリ。此ノ地

蔵、モトハ三井寺ノ塔ノ内ニ在シケルナリ。御手ナラビニ蓮花座ナシ。而ルニ、其ノ寺ニ実睿供奉トイフ人、コノ地藏ヲ見ツケ奉リテ修補シ奉リタルナリケリ。

もちろんこの話は、古寺における仏像補繕作業の手順の偶然性もあるが、しかし、説話の中で、阿弥陀仏と地藏菩薩がセットになって語られている意図は、やはり注意すべきであろう。

▼ 第十七話 「東大寺ノ蔵満、地藏ノ助ケニヨリテヨミガヘルヲ得タル語」

東大寺の僧・蔵満が、登昭という陰陽師に逢い、余命の短い兆しが面相に現われていると予告され、大いに悲嘆したが、忽ちに菩提心を発して持斎・苦行し、毎朝、地藏菩薩の名号を百八遍唱えるのを勤めとした。しかし蔵満は、登昭の予言どおり三十歳の夏に病みつき忽ちに死んでしまう。地獄の官人に捕えられた蔵満は大きに叫んで、

我レハ此レ、浄行ニシテ真実ノ行者ナリ。三業六情ニ於イテ犯ストコロナシ。昔、雄俊トイヒシ者ハ極悪邪見ノ人ナリキ。サレドモ命終ルトキ、念仏ノ力ニ依リテ、地獄ノ猛火忽チニ変ジテ、清涼ノ風吹キテ、即チ仏ノ迎接ヲ預リテ、極楽世界ニ往生スルコトヲ得テキ。我レ念仏ヲ唱ヘ、地藏菩薩ノ悲願ヲ憑ム。アニ此レ空シカランヤ。若シコノコト叶ハズハ、三世ノ諸仏及ビ地藏菩薩ノ大悲ノ誓願、皆失セナムトス。

と抗議する。その時、端嚴美麗な小僧の姿をした地藏菩薩が現われ、蔵満を救いこの世に帰してくれる。別れぎわに地藏はよくよく蔵満を

教誡して、さらに、

汝速ヤカニ閻浮ニ返リテ、生死ノ界ヲ棄テテ、往生極樂ノ望ミヲ遂ゲヨ。ユメユメ更ニ此ノ所ニ来タルベカラズ。

と言った、という。藏満の最期の描写も、

命終ル時ニ臨ミテ、兼ネテ其ノ期ヲ知リテ、念仏ヲ唱へ、地藏菩薩ヲ念ジ奉リテ、西ニ向ヒテ端座シテ、掌ヲ合ハセテ入滅シニケリ。

とある。

ところがこの話、『地藏菩薩靈驗記』では、

コノ有様ヲ人ニ語リテ、惡法ヲ制シ地藏ノ利生ノ莫大ナルコトヲ勸メケル。自身ハイヨイヨ勇猛精進シテ菩薩ヲ念ジ、年齡九十三ニシテ唱滅侍ル。紫雲山ヲ埋メ異香満ツ。未来ノ引導タノモシクゾアリケル。

とあって、これも阿弥陀や極樂の記述は見当らないのである。

▼第二十三話 「地藏ノ助ケニヨリテヨミガヘリシ人、六地藏ヲ造リタル語」

周防国の一の宮・玉祖大明神の宮司・玉祖惟高が、生前、地藏菩薩を信心した功德により冥土から蘇生した、という話である。その後、惟高は地藏の奇瑞に感じ、三間四面の草堂を造り彩色の六地藏の等身像を安置して供養したという。最後に、

而ルニ惟高、齡七十二余リテ、鬢髪ヲ剃リテ出家入道シテ、永ク世路ヲ棄テテ、偏ヘニ極樂ヲ願ヒケリ。遂ニ命終ル時ニ臨ンデ、

口ニ弥陀ノ宝号ヲ唱へ、心ニ地藏ノ本誓ヲ念ジテ、西ニ向ヒテ端座シテ失セニケリ。此レヲ見聞ク人、皆涙ヲ流シテ貴ビ悲シビケリ。

とあり、これは前出の第十話や第十七話などと同じパターンであるが、『地藏菩薩靈驗記』の同曲の話には、阿弥陀や極樂に関する記述はまったくない。

▼第二十九話 「陸奥国ノ女人、地藏ノ助ケニヨリテヨミガヘルヲ得タル語」

平将行の三女・如藏尼が、病死して冥土に赴いたが、地藏菩薩により救われ蘇生したのち、出家して地藏に帰依・信心したという話である。その冥土で、端正な小僧の姿をした地藏菩薩は、女を教化し地獄の門の外に連れ出して、こう言った。

「汝、極樂ニ往生スベキ縁アリ。今ソノ要句ヲ教ヘム。ユメユメ忘レザレ」トテ、

極樂ノ道ノシルベハワガ身ナル心ヒトツガナホキナリケリト。カクノ如ク聞ク、ト思フホドニ活キカヘレリ。

と、この話も地藏菩薩による極樂欣求の勧めが説かれている。

▼第三十二話 「上総守時重、法華経ヲ書写シテ地藏ノ助ケヲ蒙リタル語」

上総守・藤原時重(11世紀)が、発願して『法華経』一万部を誦経。供養した夜、小僧の姿をした地藏菩薩が夢に現われ、往生の要諦を三首の和歌で教示された。感激した時重は忽ちに仏師を呼び、等身の地

藏菩薩像を造り開眼供養したという。この夢告の三首の歌の中の、

極楽ノ道ハ知ラズヤ身モサラヌ心ヒトツガナホキナリケリ

は、前出の第二十九話にも類歌が見えたが、極楽往生を論ず内容として流布・伝承されたものであろうか。

▼ 第四十話 「僧光空、普賢ノ助ケニヨリテ命ヲ存シタル語」

近江国・金勝寺の光空という法華の持経者が、兵平介という武者の若妻と密通したと疑われ、平介の一党によって捕えられ射殺されそうになったが、日ごろの『法華経』読誦の功德により、普賢菩薩が身代わりとなって救われた、という話である。山中の木に縛りつけられた光空を目がけて、平介の郎等が強弓をもって矢を射かけたが、矢は光空の身に届かず次々と地に落ちる。

持経者ハ心乱レズシテ、前生ノ果報ヲ観ジテ、「我レ無実ノ事ニ依リテ、忽チニ命ヲ失フコト」ト思ヒテ、音ヲ挙ゲテ法華経ヲ誦ス。

於此命終、即往安樂世界、阿弥陀仏、大菩薩衆、毘盧住所、青蓮華中、宝座之上、

ト読ミケレバ、……

とある。この経文は『法華経・卷七・薬王菩薩本事品 第二十三』の一節で、末句の「青蓮華中宝座之上」は「生蓮華……」が正しい。

この話は、『法華経・薬王品』の中から阿弥陀仏の極楽浄土讃仰の部分を用いて象徴的である。光空の身代わりになったという普賢菩薩 (Samantabhadra) は、文殊菩薩 (Mañjuśrī) とともに釈迦仏の

脇侍として知られており、この話はまた『法華経』の奇瑞譚であるとともに、普賢菩薩の靈驗譚でもあり、さらにその中核となっているのは阿弥陀仏信仰であるといえよう。

こうして、卷十七に見る限り、『今昔物語集』と『地藏菩薩靈驗記』では、同曲の話についてかなりの異同があり、とくに阿弥陀仏信仰・極楽往生譚の係わりについては、『今昔物語集』の表現の方がかなり鮮明に強調しているといえよう。

しかし、『地藏菩薩靈驗記』でも、三河国・大浜に住む「地藏信心の行者」の僧についての記述の中に、

先づ信濃国善光寺へ参リテ、罪根ヲモ懺悔シ奉ラムトゾ思ヒケル。サレバ彼ノ如来ハ、忝クモ釈尊加持ノ遺像ニテ、閻浮檀金ノ真味即是ノ本尊、地藏一如ノ阿弥陀如来、四十八願コマヤカニシテ群類同居ノ利益ヲ施シタマヘリ。前ニアラハレタマフ地藏薩埵ハ、円通唯一ノ尊容、三十三身ノ応作、弥陀同一ノ聖像ニシテ、四十九変ノ色身ニテ一念一礼ノ結縁ヲ本トシテ、摂取不捨ノ光明ハ法界ニ遍満シテ、無仏世界ニモ普照セリ。

とか、

凡ソ、諸仏諸菩薩ノ本誓利益衆生ノ方便ハ等シクテ、成等正覺ノ計ヲ以テ一般ナレバ、何モ勝劣ハ在ラネドモ、就一念弥陀仏即滅無重罪ト金口ノ所説、今世後世ヨク引導ストハ覺王ノ金言ナレバ、寢テ斯ニ弥陀ヲ念ジ、寤メテ亦、地藏ヲ観ズベシ。

などとあるように、阿弥陀と地藏の信心一体を強調しているのである。因みに、17世紀に成立した『地藏菩薩靈驗記（十四卷本）』の原本は、平安時代後期、実叡によってまとめられたか（統群書類従本）、と考えられており、本稿でも、引用の文章はその「群書類従本」に拠ったが、『今昔物語集』との内容対比は、かなり示唆的である。

7 卷十九

卷十八は欠卷である。卷十九と卷二十とは、「本朝仏法部」の中でも、卷十七までの各巻の宗教的倫理観にもとづく教訓的内容とはやや趣きを異にし、かなり世俗的要因が加味されている。

この卷十九は、当時の社会風俗を背景とした貴賤階層を包括して、末法濁世に苦悩する人々の出家遁世譚が主流であり、その中に、俗世の多彩な人間模様が展開している。これらの中から、阿弥陀仏信仰に関する章句を抽出してみよう。

▼ 第四話 「摂津守源満仲出家ノ語」

比叡山・横川の深禅僧正の弟子・源賢（九七七～一〇二〇年）は、源氏の棟梁・源満仲（九一三～九九七年）の子であった。大勢の兄弟たちはみな武士を継いだ中で、彼一人出家して僧となったが、父・満仲が武將として勇猛かつ非道で殺生を重ねていることを歎き悲しみ、敬愛する源信僧都と計って、父親を仏道に導こうと考えた、という話である。摂津・多田の父の邸に三人の僧を招いて、

忽チ阿弥陀仏ヲ図絵セシメ奉ル。マタ法華経ヲ始メツツ……、

まず、阿弥陀の像を描かせ、『法華経』の写経を始めさせた、というのである。翌日、講師たちの読経・講説を聞いて、満仲は大いに感動し、ついに郎党数十人ともども、法悦の中で半生の殺生を懺悔し、剃髪・出家するのであるが、その導入の端緒が、阿弥陀仏の絵像制作と『法華経』の写経から始まっていることが、興味深い。

▼ 第八話 「西ノ京ノ鷹ヲ使フ者、夢ヲ見テ出家セル語」

長年、鷹を使って多くの鳥獣を殺生してきた男がいたが、この男が老いに臨んだある夜、自分たち家族が雉となって嵯峨野に遊び、凶猛な鷹狩りの一団のために狩り立てられ殺される、という悪夢を見た。目ざめた翌朝、彼は翻然と悟り、前非を悔いて、飼っていたすべての鷹と狩犬を解き放し、自からも髻を切って法師となった、という話である。その最後の章句に、

ソノノチ、ヒトヘニ聖人トナリテ、日夜ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、十余年トイフニナム、終リ貴クシテ失セニケル。

とある。

▼ 第九話 「小兒ニ依リテ、硯ヲ破リシ侍出家セル語」

小一条の右大臣・藤原師尹（九二〇～九六九年）の邸に仕える小侍が、主人が重愛する家宝の硯を、過まって落し割ってしまう。それを目撃した慈心深い若君が、小侍の罪を代わりに負い、父・大臣の激怒を買って勘当され邸を追われる。佗び住まいの乳母の家の暮らしの中で、若君はやがて病みつき、ついに亡くなってしまふ。悔悟と悲嘆の中で発心した小侍は、剃髪し世を捨てて、若君の菩提を弔ったという。

この話の中で、瀕死の若君が、病床に駆けつけた両親に見守られながら、

サバカリ苦シゲナル気色ニ、弥陀ノ念仏ヲ十度ばかり、イト高ヤカニ唱へテ失セ給ヒニケリ。

とあり、物語のクライマックスに「弥陀ノ念仏」が最も感動的かつ効果的に描かれている。

▼ 第十四話 「讃岐国多度ノ郡ノ五位、法ヲ聞キテ即チ出家セル語」

讃岐国・多度の郡に、凶悪非道な源大夫という男がいた。

心極メテ猛クシテ、殺生テ以テ業トス。日夜朝暮ニ、山野ニ行キテ鹿鳥ヲ狩リ、河海ニ臨ンデ魚ヲ捕ル。亦、人ノ頸ヲ切り、足手ヲ折ラヌ日ハ少ナクゾアリケル。亦、因果ヲ知ラズシテ三宝ヲ信ゼズ。イカニ況ンヤ、法師トイハム者ヲバ、コトサラニ忌ミテ、アタリニモ寄ラザリケリ。

という獐猛な人物であったが、ある日、鹿狩りの帰途、とある寺坊の前を通りかかり、法師の講説に興味を覚え、その聴衆の中に分け入り、その講師と論議に及ぶ。二人の激しい息まづる切迫の問答の中で、阿弥陀仏信仰が噴き出すように語られる。

答へテ云ハク、「此ヨリ西ニ、多クノ世界ヲ過ギテ仏在シマス。阿弥陀仏ト申ス。ソノ仏、心広クシテ、年来罪ヲ造リ積ミタル人ナレドモ、思ヒ返シテ一度『阿弥陀仏』ト申シツレバ、必ズソノ人ヲ迎ヘテ、楽シク微妙キ国ニ思ヒト思フコト叶フ身ト生レテ、

遂ニハ仏トナム成ル」ト。

剛毅朴訥・直情径行の源大夫は、この講師に数々の疑問を叩きつけ、最後に説得・折伏されると、いかにもこの男らしく豪放・豁然として悟得する。突如、彼は何ものかに突き動かされたかのように、その場で弓矢・大刀を投げ捨て、さすがに躊躇う講師を促して、忽ちに髻を切り頭を剃り、泣き叫ぶ郎党たちを叱りつけ、黒衣を纏い金鼓を叩いて、ただひたすら西に向かって真一文字に歩き始める。目ざすは西方十万億仏土の彼方にあるという阿弥陀の極楽浄土である。

我レハ此ヨリ西ニ向ヒテ、阿弥陀仏ヲ呼ビ奉リテ、金ヲ叩キテ、答ヘタマハム所マデ行カムトス。答ヘタマハザラム限リハ、野山ニマレ、海河ニマレ、更ニ返ルマジ。タダ向キタラム方ニ行クベキナリ。

と言ひ、大声をあげて、「阿弥陀仏ヨヤ、ヨイヨイ」と叫びつつ、野も山もただまっすぐ西へ西へと歩き続けた源大夫は、ついに陸地が果てて西に大海が広がる断崖にたどりつく。彼は、その絶壁の上に西に向かつて張り出した巨木に登り、その木の股に安座して、ただ無心に阿弥陀仏の御名を呼び続ける。

突然奇跡がおこる。海の彼方から阿弥陀仏のお声が聞こえたというのである。

「阿弥陀仏ヨヤ、ヨイヨイ。イズコニオハシマス」と叫べば、海ノ中ニ微妙ノ御音アリテ、「此ニアリ」と答へ給ヒケレバ、……七日ののち、源大夫は、木の股に居て西を向いたまま絶命する。

見レバロヨリ微妙ク鮮ヤカナル蓮花一葉生ヒタリ。(中略)必ズ極樂ニ往生シタル人ニコソアルメレ。

この話は、凶悪無残な一人の男が、ふとした心の動きによって、阿弥陀仏の大悲大慈の宗教的世界に開眼し、直情径行・頑固一徹のままひたすら西方阿弥陀の浄土を欣求し続けたという、強烈な阿弥陀仏信仰の奇瑞譚である。

▼ 第十七話 「村上天皇ノ御子大斎院出家ノ語」

賀茂斎院であつたため「大斎院」と呼ばれた、村上天皇の皇女・選子内親王(九六四―一〇三五年)の生涯の物語である。五十余年間の斎院を勤めて、晩年、斎院を出て室町に隠棲し、剃髪して尼になったという。

ソノ後ハ道心ヲ発シテ、偏ヘニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、終リ極メテ貴クシテナム失セサセ給ヒニケリ。

現ハニ極樂ニ往生シ給ヒヌラム、

と、人々が惜しみ貴んだという。長い生涯を神の宮に捧げながら、その晩年の数年間を、ひたすら阿弥陀の信心に生きた一人の高貴な女性の生き方が、あわれにも優しく伝えられている。

▼ 第二十三話 「般若寺ノ覚縁律師ノ弟子ノ僧、師ノ遺言ヲ信ジタル語」

奈良の般若寺の盛衰を伝えた物語である。高僧のはまれ高い覚縁律師(？―一〇〇二年)は、その臨終に際して、自分の死後、この般若寺を委任すべき後継者を決めるのに、大勢の高弟たちをさし措いて、破

門のように勘当していた「僻者」の公円を指名した。人々は驚いたが、公円は、覚縁律師の見込みどおり、その後、般若寺を守り続け、寺勢が衰えて多くの弟子や信者が去り、堂塔が荒れ果て壊れてもなお師の遺言を守り、崩れた破屋の一隅に独り住み続けて般若寺と運命を共にした、というのである。

然レバ四十余年ノ間、ソコニ住ミテアルニ、屋ドモ皆倒レ果テタレバ、二三間バカリ残リタル廊ノ片端ニ居テ、命終ル時ニ臨ミテ、弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、貴クシテ遂ニ其ノ所ニシテ失セニケリ。

と、これも信仰と信義に殉じた一人の僧の生涯を、阿弥陀仏への欣求の想いととも伝えている。

▼ 第三十七話 「比叡山ノ大智房ノ松皮葺ノ語」

比叡山・大智房の房主・内供が、その僧房の屋根の葺き替え工事の折、房内でふとまどろんで、金色の仏が烏帽子を冠って、風が吹くので紙こよりで烏帽子を願に結いつけて松皮を葺いていらっしやる、と夢に見た。

驚き目ざめて庭に下りて屋根を見上げると、四〇五人の職人の中に、年七十余りの翁が、夢の中の金色の仏と同一ような姿形で、烏帽子を紙こよりで願に結いつけて松皮を葺いていた。

内供、奇異シト思ヒテ翁ヲマモレバ、翁、阿弥陀仏ヲ申スニヤアラム、松皮ヲ葺キナガラロヲ動カシ居タリ。

と、日常の生活の中での念仏三昧の翁の姿を伝える。

ソノ後、内供ノ人ニ語りケルハ、「彼ノ松皮葺の翁ナム夢ニシカ

シカ見エシ。実ニ松皮葺キハサセル罪ナキ者ニテアルニ、念仏ヲ
ロニツキテ隙ナク申サムニハ、疑ヒナク極楽往生セムズル者ナ
リ」トゾ云ヒケル。

念仏往生の真髓は、日ごろの生活の実践の中にあり、名もなき老人
にも仏の姿が投影する、というのである。

8 卷二十

この巻は、「本朝仏法部」の掉尾に位置し、卷十九とともにかなり
世俗的傾向が強く、阿弥陀仏信仰の説話もあまり目立たない。ただ、
数少ない例話の中で、この巻の阿弥陀仏信心の特徴といえ、真の智
慮なき念仏行者たちの愚かな失敗譚である。

▼ 第十二話 「伊吹山ノ三修禪師、天狗ノ迎ヘヲ得タル語」

美濃国の伊吹山に長年修行していた聖人があったが、

心ニ智リナクシテ法文ヲ学バズ。タダ弥陀ノ念仏ヲ唱フルヨリ外
ノコト知ラズ。

という愚直一途な僧で、それが天狗に誑かされて金色に輝く仏の来臨
の幻覚を見た、という話である。紫雲とともに来迎した仏は、聖人を
迎え取って蓮台に乗せて西空に去った、と見えたが、数日ののち、そ
の聖人は奥山の杉の梢に裸で縛りつけられていた。弟子たちに助け下
ろされた聖人は、

阿弥陀仏、ワレヲ殺ス人アリヤ。ヲウヲウ。

と泣き叫び、そのまま正氣に戻らず、まもなく死んでしまった、とい

う。長年の間、ただ盲目的・形式的に念仏をくり返していても、真の
叡智が伴わなければ無意味である、というのである。

▼ 第二十三話 「比叡山ノ横川ノ僧、小蛇ノ身ヲ受ケタル語」

比叡山・横川に、熱心な念仏の行者がいた。

年ゴロ阿弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、偏ヘニ極楽ニ生レムト願ヒケリ。
法文ノ道ニモ智リアリケレドモ、タダ偏ヘニ極楽ヲノミ願ヒテ、
更ニ他ノ思ヒナカリケリ。サレバ他ノ聖人タチモ、コレハ必ズ極
楽に生マルベキ人ナリト、ミナ尊ク思ヒタリケリ。

という聖人であった。長年功德を積み、歳七十に余るころ体が衰え病
床に臥し、やがて臨終を迎える。

カクテ九月ノ中ノ十日ホドニ、申ノ時バカリニ、心弱クオボエケ
レバ、枕上ニ阿弥陀仏ヲ安置シテ、ソノ御手ニ五色ノ糸ヲツケ奉
リテ、ソレヲ引カヘテ念仏ヲ唱フルコト四五十遍バカリシテ、寝
入ルガゴトクシテ絶エ入リス。サレバ弟子ドモ、年ゴロノ本意違
ハズ極楽ニ参リス、ト尊トガリ喜ビテ、歿後ノ事ミナ畢テテ、七
七日モ過ギヌレバ、弟子ドモミナ散リ散リニ去キヌ。

ところが、その坊を伝領して住んだ一人の弟子が、壺屋の棚の上に、
師僧が生前、酢を入れてあった小瓶を見つけ、これを洗おうとしてと
り下ろしたところ、その瓶の中に小蛇がうごめいていた。実は、その
小蛇は死んだ師僧の転生の姿で、その師僧は臨終に際して心静かに念
仏を唱えて絶え入ろうとしたとき、ふと棚の上にあった小瓶が目に入
った。口に念仏を唱えながら、思わず、自分が死んだらあの酢は誰が

取り使うのだろう、と一瞬雑念がよぎった。その罪により死後、蛇身を受けて苦しんでいる、というのである。それゆえ、

(オボロケ)ノ縁ニアラズバ、極楽ニマキラムコト難カリナムト
思フが悲シキナリ。

と、念仏行者の純粋な生き方を教え、なみなみならぬ深慮と智慧がなければ、仏縁を得て極楽に往生することは至難であろう、と説くのである。

ただ、この巻二十の二つの阿弥陀仏信仰譚に見る限り、後世の浄土法門のイメージとはやや異質の印象を受けることは否めない。

心ヲ発シテ貴キ聖人ナリトイヘドモ、智慧無ケレバ、カクゾ天狗ニ謀ラレケル。弟子ドモマタ云フ甲斐無シ。カクノ如キノ魔縁ト三宝ノ境界トハ更ニ似ザリケルコトヲ、智リナキガ故ニ知ラズシテ、謀ラルナリ、トナム語リ伝ヘタルトヤ。

(第十二話)

譬ヒ心発スト云フトモ、(オボロケ)ノ縁ニアラズハ、極楽ニ参ラムコトハ難カリナムト思ハムガ悲シキナリ。然レバ、「死ナム時ニハ、ハカナキ物ヲバ取り隠シテ、仏ヨリホカニ、他ノ物ヲバ見ルベカラズ」トゾ、横川ノ源信僧都ハ語リ給ヒケル、トナム語リ伝ヘタルトヤ。

(第二十三話)

などの結語も、その信仰生活と修行の厳しさを確認しているのであるが、とくに第二十三話の結びが源信の教誡として伝えられているのは暗示的である。

いうまでもなく源信(恵心僧都・九四二―一〇一七年)は、若くして

叡山に学んだ天台宗の学僧であり、名著『往生要集』は阿弥陀仏信仰と極楽往生とを明快に説いた画期的な教学の書で、浄土教の聖典として讃仰された。

この中の「正修念仏」の条で、源信は、

問フ。凡夫ハ常途ニ心ヲ用フルニ堪ヘズ。ソノ時ノ善根ハ唐捐ナリトセンヤ。

答フ。モシ至誠心モテ、心ニ念ジロニ言ハン、「我、今日ヨリ、乃至、一善ヲモ己が身ノ有漏ノ果報ノ為ニセズ、尽ク極楽ノ為ニシ、尽ク菩提ノ為ニセン」ト。コノ心ヲ発シテ後ハ、所有ノモロモロノ善、モシハ覚ルモ覚ラザルモ、自然ニ無上菩提ニ趣向ス。

(『往生要集』巻上・大文第四)

と説き、さらに、

マタ、不退転ノ位ニ至ルニ難易ノ二道アリ。易行道ト言フハ即チコレ念仏ナリ。(中略)諸行ノ中ニ於イテ、タダ念仏ノ行ノミ修シ易クシテ、上位ヲ証ス。知リンヌ、コレ最勝ノ行ナルコトヲ。

(『同前』巻下・大文第十)

と道破した。

「易行道」とは「難行道」に対する称で、浄土教で仏教の教義を「難(聖道門・自力修行)」と「易(浄土門・他力念仏)」の二つの方法に分けたとき、浄土教は称名念仏の功德で仏の大悲により、あたかも水の上をゆく舟のように安楽に、浄土に往生できる「易行道」である、と説いたのである。

この思想はやがて、12～13世紀に現われた源空（法然）、さらに綽空（親鸞）などの浄土宗門に至って、一層深く徹底してゆくのであるが、この『今昔物語集』巻二十の説話は、その「易行道」理念の成熟以前の、厳しい修行・戒律の掟が、阿弥陀信仰の念仏行者たちにもなお求められていたことを示している。

こうして「本朝仏法部」を通観してみたとき、それぞれの巻ごとに特色はあるものの、そこに『今昔物語集』特有の徴候を看取することができた。とくに、先行説話集の『本朝法華驗記』や『地蔵菩薩靈驗記』などとくらべたとき、『今昔物語集』は同曲の説話についても、阿弥陀仏信仰・極楽浄土欣求の理念がかなり加味され強調されていることが特徴である。それは『今昔物語集』がわが国の10～11世紀における像法世晚期の世相を主なる射程におさめて描かれた説話だったからにはかならない。その意味で『今昔物語集』は、これら末法世前夜の宗教史的風土を背景とした宿命の文学であったと言える。

そして、その念仏往生の思潮は、巻十五にまとめられた阿弥陀仏信仰の極楽往生譚の話群によって、さらに集中的かつ象徴的に昂揚・強調されているのである。

次に、その巻十五の検討に移る。

（未完）