

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——(三)

青 木 敦

五、『今昔物語集』卷十五の極楽往生譚

1 悲願の文学

阿弥陀ほとけの誓願ぞ

かへすがへすも頼もしき

ひとたび御名を称ふれば

仏に成るとぞ説いたまふ

弥陀の誓ひぞ頼もしき

十悪五逆の人なれど

ひとたび御名を称ふれば

来迎引接疑はず

〔梁塵秘抄〕 卷二

「阿弥陀仏の誓願」「弥陀の誓ひ」が深い信頼と熱い憧憬をもって

讃仰されている詩文であるが、前章でも述べたように「阿弥陀」という仏に対する尊崇は、わが国の仏法でも古い歴史をもっており、その信仰の中樞をなすのが「阿弥陀の本願」であった。

そもそも「本願」とは、広く仏・菩薩が過去世において、この世のすべての命あるものを救おうとして立てた誓願のことをいうが、とくに浄土教では『無量寿経』等に説かれる「阿弥陀仏の本願」が重視された。これは、阿弥陀仏がまだ因位の法蔵菩薩として修行中に立てた48の誓願で、「自分が仏になった暁には、ここに列挙した四十八条の不祥事がすべてあり得ないようにしなければならない。もしその中の一つでも実現できなかつたら自分は仏にならない」と誓ったという願である。

そして、この四十八願の中で最も重要な中核となるのが、第十八番めの願で、そのため「王本願」とも呼ばれたものである。

設ヒ、我レ仏トナルヲ得ントキ、十方ノ衆生、至心ニ信樂シテ、我が国ニ生マレント欲シテ、乃至十念セン。若シ、生マレズンバ、

正覚ヲ取ラジ。タダ、五逆ト正法ヲ誹謗スルモノヲ除カン。

〔無量寿経〕 卷上

とあるのがそれで、さらに

十方恒沙ノ諸々ノ仏・如来、皆共ニ無量寿仏ノ威神功德ノ不可思議ナルコトヲ讚嘆シタマフ。アラユル衆生、ソノ名号ヲ聞キテ、信心歡喜シ、乃至一念セン。至心ニ回向シテ、彼ノ国ニ生マレント願ハバ、即チ往生スルコトヲ得テ、不退転ニ住スレバナリ。唯、五逆ト正法ヲ誹謗スルモノトヲ除ク。

〔同前〕 卷下

と説かれている。つまり、「本願」とは、阿弥陀仏が、念仏する衆生を必ず救済することを誓ったとされる誓願で、往生の正因は他力の信仰にあることを証した願であった。それゆえ後代にも、

およそ四十八願、みな本願なりといへども、殊に念仏をもつて往生の規とす。

〔法然〕 『選択本願念仏集』

とか、

第十八願に一切の諸行を選び捨てて、ただひとへに念仏の一行を

選び取つて、往生の本願としたまふ……、〔法然〕 『無量寿経釈』

などと重視されたゆえんである。

いうまでもなく、阿弥陀仏の浄土は西方極楽世界であり、阿弥陀仏の名号を一心に唱え極楽往生を欣求することこそ念仏者の悲願であった。この阿弥陀仏の誓願への絶対的な信仰心と、それに支えられた強靱な念仏行の実践道が、浄土教の真骨頂だったのである。

これらのことを踏まえて、この章では『今昔物語』の卷十五を検証し、不安と混迷の過渡期における「極楽往生譚」の様相と、それに象徴された末法世前夜の仏教説話のあり方を総括してみたい。

2 法華経信仰と阿弥陀仏信仰

『今昔物語』本朝仏法部・卷十五は、いわゆる「極楽往生譚」の集成であり、全部で54話が収められているが、その中の多くが先行の説話集を典拠としていることはよく知られている。

いま、卷十五の説話群54話を、直接依拠する出典別に大別してみると、

- (1) 『日本往生極楽記』と『大日本国法華験記』の両書を共に典拠とする話 5話
- (2) 『日本往生極楽記』を主な典拠とする話 29話
- (3) 『大日本国法華験記』を主な典拠とする話 10話
- (4) その他（右以外の典籍・典拠不詳等）の話 10話

という傾向が見える。

『日本往生極楽記』は10世紀の末、慶滋保胤によって著わされた「往生伝」である。一般に「往生伝」とは、阿弥陀仏信仰の昂揚する中で、死後、西方十万億仏土を隔てた彼方の極楽浄土に往生したと信じられた人々の行業・伝記であり、わが国には、このほかに大江匡房著の『続本朝往生伝』（11世紀初め成立）など十数篇が知られている。いずれも

浄土門信仰の根幹をなす極楽世界への渴仰と念仏の功德が讃美されているが、内容によつては、念仏と法華経信仰との共業や、あるいは密教との関連が強調されているものも多く、「往生」の前提としてさまざまな信仰形態が混淆している傾向も見のがせない。

また『大日本国法華験記』は、比叡山の鎮源が中国の説話集にならつて11世紀半ばに編纂したもので、『妙法蓮華経』という経典そのものへの信仰を基盤にして、この大経を受持した僧俗の行者たちの奇瑞・靈験の伝記の集成である。

『今昔物語』の巻十五は、この『日本往生極楽記』と『大日本国法華験記』の両書を主要な典拠にしているのであるが、それでは、極楽往生譚を主題とする巻十五に、どうしてこの性格の異なる両書が共通に関与しているのか。またその接点はどこにあるのか、をまず考えてみたい。

『日本往生極楽記』の「阿弥陀仏信仰」と『大日本国法華験記』の「法華経信仰」、この代表的な二大信仰の共業的融合現象は、実は平安時代を通じての普遍的な信仰形態であつたらしい。天台宗における阿弥陀仏信仰の「常行三昧」の行法についてはすでに前述したが、それに関連して、朝の勤めに「法華懺法」を修し、夕の勤めに「例時作法」を修する行法があつた。いわゆる「朝題目・夕念仏」と言われた行儀である。

「法華懺法」とは、『法華経』あるいは『観普賢経』にもとづいた懺悔の儀則で、罪障を悔い、後世の善処往生を願い、現世の安穩利益

を祈念した法要である。また「例時作法」とは、毎日きまった時刻に行なう修法をいい、とくに『阿弥陀経』を読誦し、罪を懺悔し、念仏往生を願う勤行儀則で、「阿弥陀懺法」とも言われた。

この「法華懺法」と「阿弥陀懺法（例時作法）」は、天台宗の円仁の相伝により次第に上下の人心を魅了して朝野に盛行するようになる。

弥陀念仏・法華懺法・灌頂・舍利会等は、大師（円仁）の伝ふるところなり。
（『日本往生極楽記』 四）

朝には『法華経』を読誦して善処転生を願い、夕べには『阿弥陀経』を読誦して念仏往生を祈る。これが「朝懺法・夕例時」つまり「朝題目・夕念仏」の風習として定着し、浄土教の興隆を促す母胎となつてゆくのである。

そして、この懺法の盛行は『今昔物語』巻十五の構想と密接な関連があるように思える。前述したように、巻十五の極楽往生譚は『日本往生極楽記』と『大日本国法華験記』の両書を典拠の二本柱としており、そこでは、この両書の理念や信仰の位相を超克して、阿弥陀仏信仰と法華経信仰を並立・調和させることによつて、信仰形態のルートは違つても、結局は極楽浄土・善処世界に往生・転生できる、という目的は共通することを示唆しているのではなからうか。

このように見ると、この巻十五は、9世紀から11世紀初めの時代、つまり波乱に満ちた像法世の終焉期における念仏往生譚の特徴を、ゆくりなくも端的に浮き上がらせているということができよう。

前節で、卷十五の全54話を典拠別に分けてみたが、この節ではそれら説話群の特色を確認しつつ、この巻を構成する各話を逐次、検証してゆくことにする。

▼ 第一話 「元興寺ノ智光、頼光、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』で、類話は『往生拾因』『扶桑略記』『私聚百因縁集』『十訓抄』『水鏡』『元亨釈書』など、諸書に収載されている。)

卷十五の冒頭を飾るこの話は、8世紀の奈良の元興寺の僧たちの往生譚である。

元興寺の学生の智光と頼光の2人は、長年、同じ房で修行していたが、智光は俊秀・賢明で熱心に学業に励み、すぐれた学僧になった。これに対して頼光はまったく怠惰で、学問をすることもなく、何も語らず寝てばかりいて、やがて年老い、死んでしまった。

智光は、長年の朋友の死を深く悲しみながらも、その友が懈怠無為の生涯を送ったことを憶い、友が死後あの世でどのような怠惰の罪の報いを受けているかを憂い嘆いていた。ところが暫くして、智光は夢の中で頼光に会うことができたが、そこは何と、極楽であったという。その頼光は、智光に向かってこう言った。

「知ラズヤ。我レハ往生ノ因縁アルニ依リテ此ノ所ニ生マレタル

ナリ。我レ昔、諸ノ経論ヲ披キ見テ、極楽ニ生マレムコトヲ願ヒキ。此レヲ深く思ヒシニ依リテ、物言フコト無カリキ。四ツノ威儀ノ中ニ、タダ弥陀ノ相好、浄土ノ莊嚴ヲ觀ジテ、他ノ思ヒ無クシテ静カニ寝タリシナリ。年ゴロ其ノ功積リテ、今此ノ土ニ来タレルナリ。」

智光は、己れの未熟を泣き悲しみ、どうしたら自分が往生できるかを頼光に問うたが、頼光はそれに答えず、智光を阿弥陀仏の宝前に引招した。仏は智光の哀願に応えて、

仏、智光ニ告ゲテ宣ハク、「仏ノ相好、浄土ノ莊嚴ヲ觀ズベシ」ト。
智光ノ申サク、「此ノ土ノ莊嚴、微妙広博ニシテ、心眼ノ及ブトコロニ非ズ。凡夫ノ心ニ、イカデカ此レヲ觀ゼム」ト。其ノ時ニ
仏、即チ右ノ手ヲ挙ゲテ、掌ノ中ニ小サキ浄土ヲ現ジ給フ、ト見テ、夢覺メヌ。

この智光は、奈良時代の三論宗の僧で、頼光とともに智蔵に師事したと伝えられ、南都系浄土教を代表する学生であった。この第一話が伝えるように、彼が夢告により画工に描かせて元興寺極楽房に奉納した「浄土変相図」は、俗に「智光曼荼羅」と呼ばれ、奈良時代の浄土思想を象徴する仏教絵画であったが、原画は室町時代に焼失した。

つまり、この話は、極楽房の「智光曼荼羅」の縁起由来譚として広く流布した説話で、中古・中世の文献に数多く収録されており、古来、有名な話であったことがわかる。

しかし、この話の主題は、やはり、英才秀抜の学僧・智光と、怠学

無言でひたすら眠り続けた頼光を両極端に対比させたところにあり、頼光の無為睡眠の夢幻の心因の世界に、往生の観想と悟境を説いて秀逸である。

そして、この話はまた、後年の専修念仏の浄土教とはかなり異質の、初期浄土教の思想を伝えており、それゆえに、巻十五の巻頭に据えられた象徴的な話だといえることができる。

▼ 第二話 「元興寺ノ隆海律師、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『元亨釈書』『扶桑略記』等に収載。)

9世紀、奈良・元興寺の学生・隆海に関する話である。魚釣りをしていた少年が、縁あって元興寺の願曉律師の教説を聞いて一念発起し、僧となり隆海と称し修行し大成した。

而ルニ、此ノ人モトヨリ道心深クシテ、常ニ念仏ヲ唱ヘテ、極楽ニ生マレト願ヒケリ。然レバ、遂ニ命終ラムトスル時ニ臨ンデ、沐浴清浄ニシテ、弟子ニ告ゲテ、念仏ヲ唱ヘ、諸ノ経ノ要文を誦シテ、ソノ音断タズシテ、面西ニ向ヒテ端坐シテ失セニケリ。

幼い時、仏縁によって発心出家し、篤行成就したひとりの僧の極楽往生譚であるが、この話は、その往生の日が「仁和二年（八八六年）十二月二十二日」のことだという。「二」の数字の重畳に奇瑞を示しつつ、日付が明記されている数少ない話の一つでもあるが、それは、この往生譚が単なる伝承ではなく歴史上の事実なのだということに強

調・証明しようとする説話構成にほかならない。

またこの話は、隆海律師の臨終の模様を詳細に描いて、生涯の最後に臨んで阿弥陀の定印を結び、念仏の声が絶えることがなかったという修行者の往生の姿を象徴的に伝えている。こういう話法は「念仏往生譚」の典型的なパターンといえることができる。

この話も前話に続いて、奈良の南都浄土教系の話だと思われるが、この第一話・二話の舞台となっている「元興寺」は、もともと、大和国の飛鳥に、わが国で最初に創建された本格的な寺院だといわれる。

6世紀の末、蘇我馬子によって飛鳥の真神原に造営された「飛鳥寺（本元興寺・法興寺）」がそれであった。当初、広大な規模を誇った大伽藍であったが、度重なる火災で盛時の佛を失ない、いま「安居院」としてその跡地に名残りを留めていることはよく知られている。8世紀の初め、都が奈良に遷されたとき、元興寺の別院が平城京の外京・五条に開創し「新元興寺」となったが、ここはやがて、わが国の三論宗と法相宗の本拠となり、それらの僧団が鬱然たる勢力を持つようになる。智光や隆海などは、その元興寺の学僧であり、智光は三論宗を、また隆海は三論宗・法相宗・密教などを学びつつ、いずれも浄土教の発展に大きな役割を果たした革新の先達だったのである。

なお、三論宗は、般若の「空」の思想を根本原理とする宗派で、「三論」とは、古代インドの竜樹の『中論』『十二門論』と、弟子・提婆の『百論』をいう。7世紀の初めに、唐や高麗からわが国に伝わり、奈良時代には、元興寺・法隆寺・大安寺などを代表的な拠点にし

て伸展した。いわゆる「南都六宗」の中では、大陸から最初に伝来した宗派であり、前記の三大寺に分かれた諸流から多くの学僧・碩学が輩出して隆盛を誇ったが、平安時代以降はしだいに衰微した。

▼ 第三話 「東大寺ノ戒壇ノ和上・明祐、往生セル語」

（出典は『日本往生極楽記』。類話は『扶桑略記』『元亨釈書』などに見える。）

東大寺の明祐和上は、生涯の間、固く戒律を守り持斎し、夜ごと参堂・修行してたゆむことのない学僧であった。みずから命終わる時を自覚し、弟子たちに『阿弥陀経』を読誦させ、天来の楽音を聞いたという。

弟子等、コレヲ怪シビ思フ間ニ、明クル日、明祐和上、心違ハズシテ念仏ヲ唱ヘテ失セニケリ。兼ネテ音楽ノ音ヲ聞ク、極楽ニ往生セルコト疑ヒナシ、トナリ。

この話は、浄土三部経の一つの『阿弥陀経』の功德を伏線としながら、極楽の音楽を確かに聞きつつ往生したというフィナーレが、浄土礼讃の響きを伝えて美しい。

なお、この話も日付が明記されており、明祐和上が往生したのは、村上天皇の天徳五年（九六一年）二月十七日のことだった、という。

東大寺は、8世紀の奈良時代中葉、聖武天皇の勅願により開創された総国分寺で、「金光明四天王護国寺」と称した華嚴宗の総本山であり、その金堂に安置された本尊・大仏（盧舎那仏）は、あまりにも有名で

ある。

華嚴宗は『華嚴経』を所依經典とし、8世紀初頭、中国からわが国に伝来した。その教理は深遠にして華麗、とうていここに書き尽くし得ないが、たとえば、有名な「心仏衆生、是三無差別」とか「三界虚妄、是一心作」という経句などは、仏も衆生もそして浄土も地獄も、すべてこれ懊悩・苦悶する「心」の所産であり、その世界こそホトケの理法だというのであろうか。それゆえに、その「十住品」に説く「一即多・多即一」なども、無涯無限に関わり合うすべての時空界の事象が、結局は一体・一元であり、一塵の中に全宇宙を映し、一瞬の中に永劫の時間を含む、ことを証示するなど、華嚴の哲学世界は幽邃である。

そして、その哲理と信仰の象徴が、教主「毘盧舎那（盧舎那）仏」で、この仏はもともと太陽を意味し、その廣大無辺の智徳ゆえに「大日如来」とも「光明遍照」とも讃仰され、多彩な信仰の対象になった。この仏はまた、過去・現在・未来の十方諸仏を象徴・包含する法身仏であり、密教の「金剛界」「胎藏界」の「両界曼荼羅」の中枢に位置する最高仏でもあった。

仏教信仰上、複数の仏格・仏徳の習合・折衷についてはその例が多いが、たとえば、この毘盧舎那仏の「光明遍照」という別名にしても、かの阿弥陀仏（無量寿仏・無量光仏）もまた、その仏徳が「光明遍照」と讃えられていることを忘れるわけにはいかない。

無量寿仏、八万四千ノ相アリ。一々ノ相、各々八万四千ノ随形好

アリ。一々ノ好、複タ八万四千ノ光明アリ。一々ノ光明、遍ク十方世界ヲ照ラシ、念仏ノ衆生、攝取シテ捨テタマハズ。其ノ光明ト相好ト、及ビ化仏トハ、具サニハ説クベカラズ。

〔觀無量壽經〕

つまり、毘盧舍那仏（大日如来）も阿弥陀仏（無量壽仏）も、その徳がひとしく「光明遍照」と讃仰されていたことがわかる。このことは、華嚴宗の聖地・東大寺に、なぜ阿弥陀仏信仰が導入されて浄土教系の念仏往生譚が定着したのか、という疑問に、大きな示唆を与えてくれるが、ともあれ、この第三話は、南都浄土教の多様にして広博な包容力を伝えていると言えよう。

▼ 第四話 「薬師寺ノ濟源僧都、往生セル語」

（出典は不明。類話は『日本往生極樂記』『元亨釈書』『宇治拾遺物語』などに見える。）

道心堅固の念仏の行者であつた薬師寺の濟源僧都が、臨終になり息を引き取ろうとしたとき、意外なことに、極楽からの迎えならぬ地獄の火の車がやって来た、と見えた。

火の車に随伴して来た地獄の鬼どもが告げるには、濟源はかつて寺物の米5斗を借りたままそれを返納しない罪のため、死に臨んで地獄からの迎えの車が来たのだという。

濟源の話聞いた弟子たちは驚きあわてて米1石を寺に返したところ、やがて誦經の鐘の音とともに鬼どもは火の車を曳いて姿を消した。

其ノ後暫クアリテ僧都ノ云ハク、「火ノ車返リテ、今ナム極樂ノ迎ヘ得タル」ト云ヒテ、掌ヲ合ハセテ額ニ宛テテ泣ク泣ク喜ビテ、念仏ヲ唱ヘテゾ失セニケル。其ノ往生シタル房ハ、薬師寺ノ東ノ門ノ北ノ脇ニアル房、今ニ其ノ房失セズシテ有リ。

この話は、念仏の功德の深甚なることを説きながら、同時に、俗世間の中で往々にして公私混淆に陥りがちな寺物盜借の罪の深さが、意外に重視されていたことを語っており、それは時によって極楽往生をさえ妨げるほどの罪科になり得ることを、強く警告しているのである。薬師寺は、7世紀末、天武天皇が皇后の病氣平癒を祈って発願、8世紀初め、遷都に際し藤原京から平城京の西の京に移転・建立されたと伝えられる法相宗の大本山であり、南都七大寺の一つに数えられた名刹である。

法相宗は唯識宗とも言われ、わが国では元興寺（南寺の伝）や興福寺（北寺の伝）などの4伝の教派があり、南都六宗の一つに数えられた。法相とは、あらゆる諸法のすがた・あり方を考究する意で、また唯識とは「ただ識（心）」、つまりあらゆる存在・一切法は、すべてこれ「識」にすぎない、という空觀哲學的唯心論とも言えよう。

この唯識論と念仏往生譚との接点を求めるのは今しばらく措いて、ここでは、薬師寺の本尊・薬師仏の信仰の面から考えてみたい。

薬師仏（薬師琉璃光如来・大医王仏）は、東方淨瑠璃世界の主尊で、因位、つまりまだ修行中の菩薩であつた時に、衆生濟度の12の大願を發した、といわれる。薬師とは医師のことであり、この仏は衆生の心

身の病苦・懊悩を癒やし救い、安樂を与えてくれる現世利益の医師(くすし)のホトケであった。

薬師医王の浄土をば、

瑠璃の浄土と名づけたり

十二の船を重ね得て

われら衆生を渡いたまへ

瑠璃の浄土は潔し

月の光はさやかにて

像法転ずる末の世に

遍く照らせば底も無し

〔梁塵秘抄〕 卷二

「十二の船」とは薬師仏の12の大願をさし、また、「像法転ずる」

とは、「像法世になった」の意で、月光が闇夜を照らすように、薬師仏の慈悲が像法の濁世に生きる衆生に、救済の光を投げかけてくれる、というのである。然り、薬師仏はまた、「像法世」を照らしてくれる仏である、とも信じられたのである。

諸ノ聞ク者ノ業障ヲ鎖除セシメ、像法ニ転ズル時、諸ノ有情ヲ利
樂セント欲スルガ為ノ故ナリ。〔薬師琉璃光如来本願功德経〕

そして、この薬師仏はまた、かの大日如来と団体であるとも信じられ、さらに阿弥陀仏信仰とも密接な関わりを持つことは前章でも触れた。それは、東方浄瑠璃世界の教主たる薬師仏が、あたかも日輪の如く遍照して衆生を救い、西へめぐって、西方の阿弥陀の極楽浄土へ導

き送ってくれる、という信仰でもあった。

薬師医王ノ法樂、誰カ疑フ者アランヤ。加之、八人の菩薩ヲシテ
極樂へ送り給ハント誓ヒ給ヘリ。〔宝物集〕 三

かくて、薬師仏は、阿弥陀仏と共に、衆生の極楽往生を佑けてくれる仏であり、薬師三尊を本尊として安置する奈良の薬師寺に、浄土教の念仏往生譚が伝わっているのは、不思議ではなかったのである。

これで、第一話からここまで4話続いた、南都浄土教系に関する説話群が終わる。

▼ 第五話 「比叡山ノ定心院ノ僧・成意、往生セル語」

〔出典は『日本往生極楽記』。類話は『元亨釈書』に見える。〕

この第五話から、比叡山浄土教系と思われる説話群が始まる。

比叡山・定心院の十禅師であった成意は、恬淡・闊達な性情で、氣ままに食事を摂るのが常であった。

ところがある日突然、成意は弟子たちに命じて多くの食膳を用意させ、自分も十分に食べて弟子たちにも分け与えてから、これが自分の最後の食事であることを告げ、さらに、同じ比叡山の無動寺の相応和尚と千光院の増命和尚の僧房に使いをやって、

「成意只今極樂ニ參ルベシ。対面ヲ給ハラムコト、彼ノ極樂ニシテアルベシ。」

と、己れの臨終を予告させた、という。弟子たちは、成意の言動を怪

しみ訝ったが、使いに出した弟子がその2か所の寺からまだ戻ってこないうちに成意は息絶えた。

成意西二向ヒテ掌ヲ合ハセテ、居ナガラ失セニケリ。

身ニ病ヒ無クシテ、只今死セムコトヲ知りテ、ヤムゴトナキ人々

ニ此レヲ告ゲテ、西二向ヒテ死ヌル、此レ必ズ極樂ニ參レル人ト

ゾ人皆云ヒケル、トナム語り伝ヘタルトヤ。

自由奔放に生きたこの僧もまた、自然不羈の生き方の中に往生の正因を育み、己れの臨終を予知する証しを得たというのである。

▼ 第六話 「比叡山ノ頸ノ下ニ瘤ノアル僧、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

比叡山の東塔に、頸の下に瘤のある僧がいた。長年その瘤を取り除こうと腐心したが医薬の効なく、ついに横川の砂磴の峰にひとり籠って、日夜に念仏を唱え陀羅尼を誦して、ひたすら極樂往生を願った。その功德によつてか、いつしか瘤も癒えたが、

「譬ヒ本ノ所ニ返リテ世ノ事ヲ當ムベシトイヘドモ、此レイクバクニアラズ。死ニテ惡道ニ墮チムヨリハ、如カジ只念仏ヲ修シテ、後世ヲ祈リテ、此ノ所ヲ出デジ。」

と決心して、そこに籠って修行を続けた。

ところが、同じ叡山の普照という僧が、ある夜、夢の中で、この砂磴の峰の僧が奇瑞を現わして、西方を指して飛び去った、と見た。

夢ニ一ツノ宝ヲ以テ飾レル輿アリ。砂磴ノ峰ヨリ西方ヲ指シテ飛

び去リヌ。多クノヤムゴトナキ僧ドモノ、法服ヲ着セル、及ビ、多クノ音楽ヲ調ブル様々ノ天人ノ如クナル人ヲ、皆此ノ輿ヲ圍遶シテ、前後左右ニ有リテ、輿ニ随ヒテ(行ク)。

遙カニ輿ノ中ヲ見レバ、カノ砂磴ノ峰ニ住ム僧、此ノ輿ニ乗リタリ、ト見テ、夢覚メヌ。

一時期は、己れの肉体の症候に拘泥し苦悩し続けた凡僧が、一転翻意し、雑念を捨てて世俗を離れ、ひたすら籠居念仏したその功德で、極樂往生を遂げたという話であるが、その往生の奇瑞が、普照という僧の夢告として伝承されたというパターンは普遍的である。

▼ 第七話 「梵釈寺ノ住僧・兼算、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

近江国の梵釈寺の僧・兼算は、若いとき、自分が前生で阿弥陀仏に仕えていた乞食であったという夢告を受けたが、彼はそのお告げを信じ続けて、慈悲の心深く、人を憐み、必ず己れの財物を何でも与えようという気持になった。それゆえ、彼の僧房の中は全くの無一物で、貧窮極まりなかったが、彼は常に阿弥陀の念仏を唱え、また不動尊を崇敬して祈念怠ることがなかった、という。

兼算は年老いてついに重病の床に臥したが、7日経って突然、小康の様子を見せて起き上がり、弟子の僧を呼んで、

「我レ既ニ命終リナムトスルニ、忽チニ空ノ中ニ微妙ノ音楽ノ音アリ。汝ヲ同ジクコレヲ聞クヤ否ヤ」

と尋ねたが、弟子にも、その場にいた人たちにも、音楽など聞こえなかった。兼算は弟子たちを呼び寄せ念仏を唱えたが、やがて、念仏の声を絶やさぬように命じて、臥した。

其ノ後、兼算、手ニ阿弥陀ノ定印ヲ結ビテ、西ニ向ヒテ、其ノ印乱レズシテ失セニケリ。

天来の楽音は聖衆の来迎の証しである。臨終にそれを聞くことができたのも、兼算の日ごろの念仏修行の功德であった、というのである。

なお、「不動尊」は、古代インドの自然神信仰の痕跡を見せる密教特有の神格で、わが国には平安初期に、真言密教などと共に大陸から請来された。仏教では大日如来の使者とされ、迷妄の衆生を教化・断罪するために忿怒畏怖の威容をもつて現わされる。形像はふつう一面二臂。巨眼を見開き、口に牙を噛み出だし、右手に降魔の剣を把り左手に罪人捕縛のための羅索を握って、魁偉・威厳に満ちた形相で、矜羯羅・制叱迦の二童子を従え、青黒色・赤色・黄色など、さまざまな形像・姿態で表徴されるが、この「不動明王」の厳正な威力と絶大な利益に対する信仰は、平安時代以降、広く朝野に普遍し、多くの説話の中にその功德が語られているのである。

この話は、阿弥陀の念仏と、不動明王への信心が両々相俟って、極楽往生が約束された、というのであろう。

▼ 第八話 「比叡山ノ横川ノ尋静、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

これも前話と同様、清貧に徹した念仏僧の話である。比叡山の横川の僧・尋静は、十余年間、山に籠って、昼は『金剛般若経』を誦み、夜は阿弥陀の念仏を唱えて、ひたすら極楽往生を願って年老いた。73歳の正月に、彼はついに病いに臥したが、病床の中でも弟子たちと共に、毎日3度、阿弥陀の念仏三昧を勤め、怠ることがなかった。

而ル間、二月ノ上旬ニ成リテ、尋静、弟子共ヲ皆呼ビ寄セテ、語リテ云ハク、「今、我レ夢ニ、大キナル光ノ中ニ数多ノヤムゴトナキ僧在シテ、微妙ノ宝ヲ飾レル一ツノ輿ヲ持テ来タリテ、微妙ノ音楽ヲ唱ヘテ西方ヨリ来タリテ、虚空ノ中ニアリ。此レ極楽ノ迎ヘナムメリト思フ」。弟子ドモ此レヲ聞キテ、貴ビ思フコト限リナシ。

それから数日ののち、尋静は沐浴し絶食して、一心に念仏を唱え、また弟子たちを呼んで、

「汝ラ、今日明日我レニ飲食ヲ勸メ諸ノコトヲ問ヒ聞カスコトナカレ。我レ一心ニ極楽ヲ観念スルニ、他ノ思ヒ出デ来タラバソノ妨ゲトナル故ナリ。」

と告げて、そのまま西に向かって合掌し息絶えた、という。

これもまた、日ごろの念仏の功德により、己れの臨終を予知できた一修行僧の話である。

なお、『金剛般若経』とは、完名を『金剛般若波羅蜜経』といい、一切の事象は「空」であり、無我・無私・無欲・無心であるべきことを説いた内容で、古来、広く講説・信捧された経典であった。この話

は『金剛般若経』の受持もまた、極楽往生の効験があったと信じられていたことを語っている。

▼ 第九話 「比叡山ノ定心院ノ供僧・春素、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

比叡山・東塔の定心院の僧・春素は、清廉・自戒の修行者で、常に『摩訶止観』を誦み、生死の無常を觀じ、日夜、阿弥陀の念仏を唱えて、極楽往生を願っていた。

74歳になった年の十一月ごろ、春素は弟子の温蓮を呼んで、阿弥陀の来迎と己れの往生を予告した。

「今、弥陀如来、我レヲ迎へ給ハムトシテ、其ノ使ニ貴キ僧一人、天童一人、此ニ来タレリ。共ニ白キ衣ヲ着タリ。其ノ衣ノ上ニ絵アリ。花ヲ重ネタルガ如シ。『明ケム年ノ三四月ハ、此レ、我が極楽ニ參ルベキ期ナリ。今ヨリ速カニ飲食ヲ断ツベシ』ト示シ給フト。」

その予言のとおり、翌年の四月、春素は温蓮を呼んで、阿弥陀如来の使者が来迎して、いま眼前におわしますことを告げ、

諸共ニ念仏ヲ唱ヘテ、日中ニ至リテ、春素西ニ向ヒテ端坐シテ、掌ヲ合ハセテ、失セニケリ。

これも前話と同曲の構成であり、日ごろの念仏修行の功德により、往生極楽を予知できたという僧の話である。

なお『摩訶止観』とは、天台における「法華三大部」の一つで、古

く6世紀の末、中国の天台大師・智顛が講述し筆録させた書で、10巻。思惟を一切の外的要因に妨げられず集中・凝止させ、真智をもって対象を客観的に悟得しようとする、宗教哲学的な禪觀とその実践法を説いている。この話は、日ごろ阿弥陀の念仏を唱えたと共に、『摩訶止観』を誦んで思念を凝縮させたことが、極楽往生のために一層の相乗効果を挙げたというのであろう。

▼ 第十話 「比叡山ノ僧・明清、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『私聚百因縁集』にも見える。)

比叡山の僧・明清は、幼くして出家し、真言の密教と行法を修し、また、日夜に阿弥陀の念仏を怠らず、極楽往生を祈念していた。

ところが、老いて病んだある日、夢に、遠く地獄の火の燃えるのを見た。意外のことに驚いた明清は、弟子の静真を呼んでこのことを打ち明け、忽ちに多くの僧を招じて枕元で念仏三昧を修めさせた。その後暫くして、明清はまた静真を呼び寄せて、こう言った。

「我レ前ニ告ゲル地獄ノ火、眼ノ前ニ現ゼリツルニ、今ソノ火既ニ滅シテ、即チ西方ヨリ月ノ光ノヤウナル光リ来タリテ照ラス。コレヲ思フニ、実ニ、念仏三昧ヲ修セルニヨリテ、弥陀如来ノ我レヲ助ケテ迎ヘタマフベキ相ナリケリ。」

それから何日か経って、明清は、己れの命の最期を感知し、「沐浴シ清浄ニシテ、西ニ向ヒテ端坐シテ、掌ヲ合ハセテ失セニケリ」と伝

える。

この話は、前出の第四話の、地獄の火の車の迎えを受けた薬師寺の
済源僧都のケースと似通っているところがある。ただ、済源は寺物の
米5斗を借りて返さなかった罪によって、鬼たちの迎えを受けたが、
この明清の場合、夢に地獄の劫火を見たその理由は明らかでない。

いずれにしても、すべて臨終の正念は、念仏を修することによって
極楽往生が約束されるというのである。

▼ 第十一話 「比叡山ノ西塔ノ僧・仁慶、往生セル語」

(出典は『大日本国法華験記』。類話は『拾遺往生伝』に
も見える。)

比叡山・西塔の僧・仁慶は、幼いときから山に入り、住鏡阿闍梨に
師事して顕密の法文を学び、常に『法華経』を読誦し、また真言の行
法を修めた。のち山を下り京に住み、さらに処々の霊場をめぐり行脚・
放浪したが、常に、日ごと『法華経』1部を読誦することを怠らなかつ
た。晩年、京の大宮のあたりに住んだが、老いるにつれて世の無常を
悟り、

聊カ二房ノ具ナドノアリケルヲ投ゲ棄テテ、両界ノ曼荼羅ヲ書キ
奉リ、阿弥陀仏ノ像ヲ造リ奉リ、法華経ヲ写シ奉リテ、四恩法界
ノ為ニ供養シツ。

と、多くの善根を修した。やがて病いに倒れた仁慶は、病床にあって
もなお『法華経』の読誦を止めることなく、他の僧を請じて『法華経』

を誦せしめて、これを聴聞しながら息を引き取った。そののち、隣人
の夢の中で、大宮大路に五色の雲が空から下り、美しい音楽が響いた。
その中で、仁慶が頭を剃り法服を着整えて、香炉を持ち西に向かつて
立っているのを見た。やがて、大空から蓮台が降りて来て、仁慶はそ
れに乗って昇天し、遙か西を指して飛び去っていった、という。これ
ぞ、仁慶持経者が必ず極楽に往生した証しであろうと、人々はその夢
告を貴び合ったというのである。

なお、この話は、巻十五の中で『大日本国法華験記』を典拠とする
話群の初出である。前述したように『妙法蓮華経』そのものに対する
信仰受持の功德からもまた、極楽往生が叶えられると信じられた要因
があった。

つまり、これら『法華験記』を典拠とする話群は、阿弥陀の念仏と
は別系統の、『法華経』信仰の一環としての極楽往生譚なのである。

▼ 第十二話 「比叡山ノ横川ノ境妙、往生セル語」

(出典は『大日本国法華験記』。類話は『拾遺往生伝』に
見える。)

比叡山の横川に境妙という僧がいた。幼くして叡山に入り、長年『法
華経』を読誦して修行し、のち、京の行願寺に住んで「法華三十講」
などの法会を営み励んだ。

やがて年老い、己れの命が終わることを予知した境妙は、再び叡山
に登り、多くの堂塔をめぐり礼拝し、旧知の友僧に会っては「コレ最

後ノ対面ナリ」と言い残した。

そののち境妙は、京の行願寺に戻り、病いに倒れ、己れの死を予告して、

「境妙ガ最後ノ病ヒ、此レナリ。此ノタビ、必ズ死ナムトス」ト云ヒテ、沐浴シテ浄キ衣ヲ着テ堂ニ入りテ、阿弥陀仏ノ御手ニ五色ノ糸ヲ付ケテ、其レヲ引カヘテ、西ニ向ヒテ念仏ヲ唱フ。マタ数多ノ僧ヲ請ジテ、法花経ヲ読誦セシメ懺法ヲ行ハシメ、念仏三昧ヲ修セシム。而ル間、境妙貴クシテ失セヌ。

そののち、ある聖人の夢に、境妙が黄金の車に乗り、手に経を捧げ、多くの天童に囲まれて遙かに遠ざかる、と見た。

其ノ時ニ、人アリテ云ハク、「今、境妙聖人ノ極楽ニ往生スル儀式、不可思議ナリ」ト云フ、ト見テ、夢覚メニケリ。

長年の『法華経』受持の功德により、極楽往生を予知できたという霊験譚である。

また、仏の手に糸を付けて、もう片端を己れの手引き握るのは、仏縁を結び、極楽浄土への往生を願う行儀であり、前述した『栄花物語』に描かれた藤原道長の臨終の有様などは有名である。

なお、ここまでの数話は、いずれも比叡山に関する話であり、天台教学系統の極楽往生譚の様相を窺うことができる。

▼ 第十三話 「石山ノ僧・真頼、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

これは近江国の石山寺の話である。僧・真頼は、幼くして出家し、淳祐内供を師として真言秘密の法を習い、修行し怠ることがなかった。老いに臨んで病床に臥し、命終わらん時になり、真頼は弟子の長教を呼んで、己れの死を予告し、金剛界の印契真言を授け終わり、さらに弟子たちに命じて、

「我レ年ゴロ此ノ寺ニ住ミテ、既ニ死ナムトス。今、此ノ寺ノ内ヲ出デテ、山ノ辺ニ移リナムト思フ。」

と言った。弟子たちは師僧のことに背き難く、真頼を輿に乗せて山中に運んだ。真頼はその場で西に向かつて端坐し、合掌念仏して息絶えた。その後、同じ石山寺の真珠という僧の夢に、多くの聖衆が来迎し、真頼を伴ない西へ去って行った、と見えたという。

なお、「印契真言」は「印言」ともいい、「印相」の一つで、左右の手や10本の指を自在に組み合わせて、仏・菩薩の尊格やその功德・誓願などを、象徴的に表わしたものである。

石山寺は琵琶湖の南、瀬田川の西岸にある真言宗の古刹で、8世紀半ば、東大寺の良弁僧正の開基と伝えるが、この話は、「淳祐」「真頼」等の人名から10世紀ごろのことと推定される。

▼ 第十四話 「醍醐ノ観幸入寺、往生セル語」

(出典は不詳)

醍醐寺に観幸という僧がいた。幼くして出家し、仁海僧正に師事して真言密法を習い、修業怠ることなく、やがて東寺の入寺僧となった。

「入寺」とは、真言宗（東密）の大寺における学僧の位階で、阿闍梨に次ぐ位であったが、観幸は一念發起してこの東寺を去り、土佐国に下ってひたすら超俗隠棲して、長年修業に励んでいた。あるとき観幸は弟子の僧を呼んで自分の死を予告し、

「我レ明日ノ未時ニ死ナムトス。汝ラ諸共ニ只今ヨリ明日ノ未時マデ、念仏ヲ唱ヘテ音ヲ断ツコトナカレ。」

と言ひ、自ら沐浴して浄衣を着け、一晚中瞑目し、翌日の昼ごろ持仏堂に入り、やがてそのまま合掌して息絶えた、という。

この話の出典は不明であるが、いずれにしても真言宗系統の行法の色濃い往生譚であり、己れの死を予知して、弟子に念仏を勧めた真言僧の生き方が、時代の影を揺曳させて語られている。

なお、この観幸の師といわれる仁海僧正は、東大寺別当を経て東寺長者になった高僧で、永承元年、96歳で没したという。それは永承七年といわれる末法世初年を溯るわずか6年前のことであり、その僧正に師事したこの観幸などは、まさに像法世から末法世に移り変わる暗転の時代のさ中に生きた修行者であった、ということが出来る。

なお、これらの話は、真言宗関係の寺院でも浄土教思潮の展開があったことを窺わせて興味深い。

▼ 第十五話 「比叡山ノ僧・長増、往生セル語」

（出典は不詳。類話は『古事談』『発心集』『私聚百因縁集』

『三国伝記』などに見える。）

比叡山・東塔の僧・長増は、幼くして山に入り、名祐律師に師事して顕密の法を学び、修行精励した碩学であった。山に住んで長年を経たが、あるとき長増は深く道心を発し、

我ガ師ノ名祐律師モ極楽ニ往生シタマヘリ。我レモイカデ極楽ニ往生セム。

と思い嘆いていたが、ある日、廁に行つたまま姿を消してしまった。人々が八方探したが尋ね当たらずに、主のいなくなったその房は弟子の清尋供奉が引き継ぎ、いつしか数十年が過ぎた。

清尋供奉もすでに60歳になったころ、時の伊予守・藤原知章の知遇・尊崇を得て、伊予国に下つたが、ある日、ひとりのみすばらしい汚れきつた乞食僧が清尋の房を訪ねて来た。それが何と、昔、比叡の山で姿を消した師の長増であったという。何十年ぶりの再会に師弟は涙にくれたが、長増は、あの日、比叡の山の廁の中で瞑想発念して、

タダ、仏法ノ少ナカラム所ニ行キテ、身ヲ棄テテ次第乞食ヲシテ命バカリヲバ助ケテ、ヒトヘニ念仏ヲ唱ヘテコソ極楽ニ往生セメ、

と思ひ立ち、廁を出てそのまま流浪・行脚の旅を始めたことを語り、引き留める清尋をふり切つて房から走り出て、そのまま再び行方をくらましてしまった、という。

廁の中で発心大悟し、生涯を乞食僧として放浪行脚し続けた念仏行者の物語であるが、さらに、この話の後日譚として、このことがあつてから、伊予国では門乞食の僧を厚くもてなすようになり、さらに讃岐・阿波・土佐の国々でも、門乞食僧を崇めて供養するようになった、

と伝えている。ただ周知のように、わが国の真言宗の開祖・空海は讃岐の生まれで、その足跡・信仰は広く生地の四国一円に及んでいるので、この話は、比叡山つまり台密系統の説話群の中に伝えられた念仏往生譚の一つであったと考えられる。説話の背景の時代は、登場人物の生存年代から10～11世紀と推定できる。

▼ 第十六話 「比叡山ノ千観内供、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『扶桑略記』『古今著聞集』などに見える。)

比叡山の僧・千観は、篤学・力行、智恵広く思慮深く、多くの法文を学び頭密の両道に通暁した学生であった。日常も、食事と用便に立つ時のほかは法文に向かつて怠ることなく、また阿弥陀の和讃を作ること20余行、都鄙の貴賤老少の僧たちはこの和讃に興じ、常に誦するうちに皆、極楽浄土と結縁することになったという。

千観はさらに、仏に対する八事の起請文を作り、衆生済度のための十願を立てたが、ある日、

千観、夢ニヤムゴトナキ人來タリテ、告ゲテ云ハク、「汝、道心極メテ深シ。アニ極楽ノ蓮花ヲ隔テムヤ。善根量リナシ。定メテ、弥勒ノ下生ノ暁ヲ期セム」ト告グ、ト見テ、夢覺メテノチ、泣ク泣ク悲シビ貴ビケリ。

年月を経て命終わるとき、千観は、手に願文を握り、口に阿弥陀の念仏を唱えて息絶えたという。千観に師事・帰依していた藤原敦忠の

長女は、千観の死後、師僧が蓮花の舟に乗り、弥陀の和讃を誦して西に向かつてゆく、と夢に見た、と伝え、終章を師弟再会の夢告譚で飾っている。

▼ 第十七話 「法広寺ノ僧・平珍、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

法広寺の僧・平珍は、幼いときから修行を好み、常に山野に分け入って多くの霊場を遍歴・修行した。年老いてみずから寺を建ててそこに住んだが、さらに寺内に別の小堂を造り、極楽浄土の変相図の曼荼羅を描き、心をこめて礼拝恭敬した。そして、

自ラ思ハク、「我レ此ノ功德ニ依リテ、命終ラム時ニ、形替ラズシテ極楽ニ往生セム」ト懇口ニ願ヒケリ。

死期が迫ると、平珍は弟子たちに勧めて念仏三昧を修せしめ、阿弥陀如来の来迎を予告して、西に向かい端坐し合掌念仏して息絶えたという。

「形替ラズシテ」とは、死に際して行儀姿勢を崩さず、端正・従容として往生することを言い、ここは、平珍が聖衆の来迎を得て、往生極楽の門出に、自らの威儀・姿勢を正そうと願う心がけた、というのであり、それこそ新しき転生の覚悟と儀礼とも考えられたのである。

▼ 第十八話 「如意寺ノ僧・増祐、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

京の白川の如意寺に増祐という僧がいた。多年にわたって念仏篤行に励んでいたが、天延四年（九七六年）の春、増祐は身に小瘡ができ、食事も思うように摂れなくなった。その時、傍の人が夢の中で、増祐上人を迎えるため3台の車が寺の西方の井戸の脇にあるのを見、さらに何日か経って、その車が増祐の僧房の前にある、と夢に見た。

この話を聞いた増祐は、己れの死期を予知し、弟子たちに葬送の用意をさせて、いよいよ道心堅固に修行に励んだ。

命終わるときに臨み、増祐は弟子に命じて寺から5、6町離れた場所に大きな墓穴を掘らせ、みずからそこに赴き、その穴に入って念仏を唱えながら息絶えた。

そのとき、寺の南で多くの人々の念仏の音声が聞こえたが、これは誰のしわざともわからず、衆僧はみな、「化人の所作」であろうと気づいたという。みずから己れの墓穴に入って、念仏を唱えつつ息絶えたというこの増祐の最期は、それが極楽往生のゆえに不可思議な奇瑞を伴ったという、異色の往生譚になっているのである。

この「如意寺」は、天台宗寺門派の園城寺（三井寺）の末寺で、京の白川東山にあった「如意輪寺」のことだろうと考えられているが、この話が特異なのは、増祐という僧が、自分の最期を予知して山中に墓穴を掘らせ、みずからその穴に入って、念仏を唱えながら死んで行ったということである。

同じように、輿を山中に運ばせてそこで往生したという話は、前出の第十三話の石山寺の真頼の伝にもあった。いずれも一種の「自殺」

の行動のように見えるが、もともと、仏法の基本的戒律である「不殺生戒」は、この世に生きる一切の生命を殺すことを厳しく禁戒し、これを犯すのは最大の罪とされた。そしてそれは、他者のみならず、自己の命を殺すこともまた、固く禁制されていたのである。それゆえ『僧尼令』にも、

凡ソ僧尼、身を焚キ、身ヲ捨ツルコトヲ得ジ。モシ違ヘラム、及ビ所由ノ者ハ、並ニ律ニ依リテ科断セヨ。

〔僧尼令〕 第七二七

とあって、つまり仏教者は、倫理的・戒律的にも、そして法規上も、自己の命を殺すことはできないはずであった。

しかし、この原則が、現実の信仰・求道の生活の中で、複雑多様に解釈されてきたのも事実であった。たとえば、他者を救うためにわが身を捨てる「捨身」の行為は、多くの經典の説くところで、『金光明經』の「薩多太子の捨身飼虎」や『涅槃經』の「雪山童子の捨身羅刹」などの伝承は有名である。

また『法華經』にも、「日月淨明德仏」の弟子の「一切衆生喜見菩薩」が、『法華經』と師仏とにあらゆる供養を尽くしたのち、最後に、わが身を焼いて供養することを決意した話が伝えられている。

即服諸香。栴檀薰陸。兜樓婆。畢力迦。沈水。膠香。又飲膽蔔。諸華香油。滿千二百歳已。香油塗身。於日月淨明德仏前。以天寶衣。而自纏身已。灌諸香油。以神通力願。而自燒身。光明遍照。八十億恒河沙世界。

あるいは、後代においても、

上人あり、その名を失へり。康平年中に、阿弥陀峰の下において、身を焼きて入滅せり。(中略) 今日、阿弥陀峰において、焼身上人の来迎の儀なり、云々といへり。窓を開き眼を挙げて、遠くかの峰を望めば、翠煙上に騰りて、彩雲西に聳けり。誠にかの上人、身を焼くの時なり。

〔拾遺往生伝〕 卷中・五

などと、僧の焼身入定が伝えられている。

また「入水」にしても、阿弥陀の西方極楽浄土への憧憬や、観世音信仰に伴なう南海・補陀落山への渴仰などに誘発されて波及していった。とくに観世音菩薩の浄土・補陀落山があるという南海に、最も近いと信じられた紀伊の熊野灘や那智浦は、いわゆる「補陀落渡海」の霊場として「渡海上人」たちの入水の聖地ともなった。

沙門永快は、金峰山千手院の住僧なり。(中略) 夜三半になんなんとして、独り房の中を出でて、高く弥陀尊を唱へ、専らに礼拝を行す。西に向ひて行き、海に臨みて滅せり。

〔拾遺往生伝〕 卷下・四

とか、

去る三月七日、熊野・那智浦より補陀落山に渡るの者あり。智定房と号す。是れ下河辺六郎行秀法師なり。

〔吾妻鏡〕 卷二十九 天福元年五月二十七日

などの「入水入定」や「渡海上人」の伝承は数多く、今も、那智山の

「青岸渡寺」は補陀落信仰の霊場であり、また、那智川の河口の熊野灘の海辺にある「補陀落山寺」には「渡海上人の墓」が残る。

さらに「断食」も、心身の清浄を保つ修行としての自発的な拒食・絶食が認められており、これも「自決」の一手段であった。

この第十八話の、如意寺の増祐は、あらかじめ山中に自分の墓穴を掘らせて、その中に入って往生したというのであり、これは、真言密教に伝わる「即身仏」信仰の「土中入定」の行儀を連想させて暗示的である。

このように、法華信仰や浄土信仰に伴なう「自殺」の伝承は枚挙にいとまないが、この問題についての考証は、また稿を改めたい。

▼ 第十九話 「陸奥国ノ小松寺ノ僧・玄海、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『大日本国法華験記』に見える。)

陸奥国の小松寺に玄海という僧がいた。篤信の行者で、妻子を捨ててこの寺に住み、昼は『法華経』1部を誦し、夜は「仏頂尊勝陀羅尼」を7遍くり返し誦するのを慣いとして、日々怠ることがなかったという。今の宮城県中部の古い伝承である。

ある日、玄海は、己れの両脇に翼が生えて西の空に飛んでゆく、という夢を見た。千万の国を過ぎて飛び続け、ついに霊妙な世界に着いたが、気がつくると「仏頂尊勝陀羅尼」を左の翼とし、『法華経』巻八を右の翼としていたという。その清浄微妙な世界は阿弥陀仏の極楽浄

土で、彼はそこでひとりの聖人に邂逅し、3年後の往生を予告されて、またこの現世に戻ってきた、という夢であった。

そののち、玄海はますます道心を発し『法華経』を読み『大仏頂真言』を誦し続けて、ついに3年ののちにまちがいなく往生したという。生前、一たび夢の中で極楽を訪れ、3年後の往生を予告されて蘇生した、という話は、極楽往生の方法がなお多様・多彩であったことを窺わせて興味深い。

なお『仏頂尊勝陀羅尼』とは、仏陀に具わる「三十二相」、つまり32のすぐれた特徴の中で、頭頂の肉髻を「仏頂尊」として信仰の対象とし、その功德を讚美した陀羅尼（呪文）をいい、滅罪・延命・厄除等の効験があると信じられた。

▼ 第二十話 「信濃国ノ如法寺ノ僧・薬連、往生セル語」

（出典は『日本往生極楽記』）

信濃国・高井郡の如法寺に薬連という僧がいた。妻子とともに暮らしていたが、篤信の行者で、毎日毎夜、『阿弥陀経』を誦み、念仏を唱えて怠ることがなかった。

薬連には2人の子がいた。男の子と女の子であった。あるとき薬連はこの子たちを呼んでこう言った。

我レ明日ノ暁ニ、極楽ニ往生セムトス。速ヤカニ衣裳ヲ洗ヒ浄メ、
身体ニ沐浴セムト思フ。

2人の子は、父の言葉を聞いてすぐ浄衣を整えたが、夜に入り薬連

はひとり堂に入って、明日の昼刻に堂の戸を開くべきことを子どもたちに命じた。子たちは泣く泣く、一晩中、堂の傍を離れずにいたが、暁に至り、堂の中で微妙な音楽が聞こえた。「奇異ナリ。コレハ夢カ」などと思いうちに夜が明けた。

既ニ午ノ刻ニ至リヌレバ、堂ノ戸ヲ開キテ此レヲ見ルニ、薬連ガ身ナシ。マタ、持ツトコロノ阿弥陀経、見エ給ハズ。

薬連の身体も、受持していた『阿弥陀経』も消えていた、という。近くの人が集まり、子たちは暁の音楽のことを語った。

「サレバ、薬連現シ身ニ往生セルナリ」ト云ヒテ、皆人涙ヲ流シテ貴ビ悲シビケリ。

という章句は、薬連がこの世の肉身のまま極楽往生をとげたのであると、人々が考えたというのであるが、それでも、

往生スルコト常ノコトナリトイヘドモ、身体ヲ留メテソノ相ヲ現ハス。

のがふつうのことである。それゆえ、

然レバ、タダ此ノ身ナガラ往生セルコトハアラジ。暁ノ音楽ノ音ヲ思フニ、往生ハ疑ヒナシ。但シ、体ヲバ地神ナドノ取りテ浄キ所ニ置キテケルナメリ、トゾ疑ヒケル、

と、薬連の極楽往生を信じながら、なお、この不思議な現象に困惑しているのである。

往生の場合、ふつう肉身の遺骸はこの世に残り、魂魄のみ転生すると考えられたのだが、この薬連は肉体そのものが消滅したので、こ

の現世の肉身のまま転生・往生したのであろう、と考えたのである。

因みに、死者の遺骸が消えたという話は、古く「聖徳太子伝説」の中にも見えるが、いま『日本霊異記』の伝承を引いてみよう。

ある日、聖徳太子が宮から出て遊観したとき、斑鳩の片岡の村の路傍で病臥する乞食人を見た。太子は輿から降りて病者に語り尋ね、みずから着ていた衣を脱いで覆い、「安ク臥セ」といたわった。帰途、同じ所を通りかかったが、そこに乞食人の姿はなく、探し求めると他の場所ですでに死んでいた。太子はそれを聞いて、守部山に墓を造って葬った。これを「人木墓」といった。ところが、

後、使ヲ遣ハシテ看シムルニ、墓ノ口開カズシテ、入レル人ナシ。

タダ歌ヲ作り書キ、以チテ墓ノ戸ニ立テタリ。歌ニ曰ハク、

鴈ノ富ノ小川ノ絶エバコソ　ワガ夫君ノ御名ヲ忘レメ

使、還リテ状ヲ曰ス。太子聞キテ黙然リテ言ハズ。誠ニ知ル、聖人ハ聖人ヲ知り、凡夫ハ知ラズ。凡夫ノ肉眼ニハ賤人ヲ見レドモ、聖人ノ通眼ニハ隱身ヲ見ルコトヲ。コレ奇異ノ事ナリ。

〔日本霊異記〕 上巻 「聖徳皇太子、異表ヲ示ス縁 第四」

つまり、この片岡村の病んだ乞食人は、聖人の「隱身」であったから、墓に納めたはずの肉体が消えた、というのである。凡夫なら肉身をこの世に遺したまま、精霊のみ転生し善処に往生するはずなのに、この如法寺の薬連は、堂内の遺骸が消えたがゆえに、隱身の聖者として、往生の証しを示したということであろうか。

▼ 第二十一話 「大日寺ノ僧・広道、往生セル語」

〔出典は『日本往生極楽記』。類話は『大日本国法華驗記』『拾遺往生伝』などに見える。〕

撰津国の大日寺の僧・広道は、数十年の生涯を通じてひたすら極楽往生を欣求し、世事にはまったく無頓着であったという。

その寺の近くに極貧の老女が住んでいたが、2人の男子があり、兄弟とも出家して比叡山の僧となっていた。やがてその老女は重い病いに罹りついに死んだ。2人の子は深く嘆き悲しみ、昼は『法華経』を誦誦し、夜は阿弥陀の念仏を唱えて、亡母が極楽に往生することをひたすら祈念した。

ところがある夜、広道の夢に、京都の極楽寺と貞観寺の2つの寺の間で、妙なる音楽が聞こえる、と見た。訪ね行ってみると、美麗・莊嚴な宝で飾られた3台の車があり、多くの僧が香炉を捧げ、車を圍遶して死んだ老女の家に行き、老女を呼び出して天衣宝冠を着せその車に乗せ、2人の兄弟の僧に告げて、

「汝等、母ノ為ニ法花経ヲ誦シ、弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、懇口ニ母ノ往生極楽ヲ祈ルガ故ニ、我ヲ来タリテ迎フルナリ」ト。亦、広道ニ告ゲテ云ハク、「汝、速ヤカニ極楽ニ往生スベキ相アリ」ト云ヒテ、車ヲ圍遶シ、西ヲサシテ去リヌ、ト見テ、夢覺メヌ。

幾日も経たぬうちに広道もまた死んだ。その日、音楽の聲が空に満ち、多くの人々は「コレ広道ガ往生ノ相ナリ」と讚仰したという。

これは、広道の夢告の形で、大日寺の近くに住む貧しい老女が、2

人の子たちの念仏・回向の功德により極楽往生をとげた、というのであるが、極楽往生という願いが、個人の念仏勤行の果報としてあるだけでなく、親子兄弟などの血族をも包容して有効であることを説いた話である。

▼ 第二十二話 「雲林院ノ菩提講ヲ始メシ聖人、往生セル語」

(出典は不詳。類話は『宇治拾遺物語』に見える。)

京都・紫野の雲林院に「菩提講」を始めた聖人がいた。ところが、この聖人は鎮西の生まれで、以前は極悪非道の凶賊であった、というのである。罪を犯しては逮捕され、投獄されること7度に及んだが、その7度めに、この男を捕えた検非違使たちは、「一度二度ならず7度も投獄されるなどという者は、国家の害賊である。このたびは足を斬ることにしよう」と決めて賊を賀茂の川原に曳き出し、今やその足を斬ろうとした。そのとき、ひとりの占卜の相人が現われ、この男の面相を観じて感嘆し、

コレハ必ズ往生スベキ相ノ具シタル者ナリ。サレバ更ニ切ルベカラズ。

と強く訴え、なおも刑を強行しようとする処刑人たちに対して、自分の体で賊を覆ってかばおうとした。ついに検非違使たちはこの相者の願いを聞き入れてこの賊を追放することに決定したが、その後、この賊は深く道心を発し、忽ちに髻を切って法師となった。日夜阿弥陀の念仏を唱え、極楽往生を願ううちに、この雲林院に住み「菩提講」を

始めるようになった、というのである。

年来、悪ヲ好ムトイヘドモ、思ヒ返シテ善ニ趣キヌレバ、カク往生スルナリケリ、ト云ヒテ、人皆、貴ビ合ヒケリ。

「菩提講」を創始した有徳の聖人も、その前半生は極悪の凶賊であったという、この対照的な人生の転機を軸に、その面相から往生を予見した相人の才智と勇気を強調した話であり、これもまた極楽往生譚の一類型であったのである。

なお、「菩提講」とは、当時、朝野の信仰を集めた法会の一つで、『法華経』を講説し、納経供養などのあと、堂内に集まった多くの信者が、弥陀の念仏を唱和し極楽往生を祈願したもので、『中右記』には、堂中ニ竝ビ座ス老少男女ノ南無ヲ称フル声、遍ク満チテ雷ノ如シ。と誌し、その盛況ぶりを伝えている。

▼ 第二十三話 「丹後国ノ迎講ヲ始メシ聖人、往生セル語」

(出典は不詳。類話は『沙石集』に見える。)

丹後国にひとりの聖人がいた。極楽往生を願う人は世に数多いが、この聖人はその願望がとくに強かった。毎年の師走の大晦日には、弟子の童子を極楽世界からの使者に仕立てて、阿弥陀仏の来迎の文を受け取る、という儀式を演出し、その文を拝受しては涙を流して感泣するのが常であった。

それほど極楽往生を熱望・欣求したこの聖人は、時の丹後の国守・大江清定の知遇と援助を得て、ついに「迎講」という法会を創始した、

という。

「迎講」とは、仏菩薩の「来迎」が模倣的に演じられ儀式化された法会で、「迎講会」「迎接会」などとも言われ、式場に極楽浄土と娑婆世界とを舞台設定し、そこに、僧たちが扮した阿弥陀仏以下、随伴の二十五菩薩が登場して、音楽を奏しながら、浄土からこの世に来迎するさまを実演したもので、今でも各地の寺院でその行事を伝えるところが多い。

さて、この話の丹後国の迎講は、京から楽人・舞人を呼び寄せて莊嚴・華麗に開始された。主催者の聖人は香を焚き、式場の娑婆世界の側に控えていたが、仮装の阿弥陀仏を始め、観音・勢至や楽天の諸菩薩が嚴そかに近づいてくるのを見ながら感涙を流し念じ入り、そのまま息絶えてしまった、という。

実ニ、日ゴロ聊カニ煩フコトモ無クテ、仏ヲ見奉リテ、「迎ヘラレ奉ルゾ」ト思ヒ入リテ失セナムハ、疑ヒナキ往生ナリトゾ讃メ貴ビケル。

臨終・往生になぞらえたはずの「迎講」の儀式が、そのままこの聖人の実際の臨終の場となったのであるが、これぞ疑いなき極楽往生である、と讃えられたというのである。なお、この話は、国守・大江清定の生存年代から推して、11世紀の半ば、末法世への暗転のちょうどそのころのできごとである。

前の第二十二話は「菩提講」の創始者について語り、この話は「迎講」を始めた聖人の往生を伝えている。いずれも無名の僧たちの伝承

であるが、極楽往生を信ずる無数の僧俗によって支えられ育てられきた儀式や法会の由来が、感動的に伝えられている。

▼ 第二十四話 「鎮西二千日講ヲ行ナヘル聖人、往生セル語」

(出典は不詳。)

筑前国・太宰府の観音寺の傍に極楽寺という寺があった。その寺にひとりの聖人がいて、人々に勧めて浄財を募り、「千日講」という法会を始めた。

「千日講」あるいは「百日講」などという法会は、長期間にわたって経典を読誦し講説を行ない、念仏を唱えて極楽往生を願うものであるが、この聖人は「千日講」を行なっている間、多くの人々に向かつて、この講の終わる時に自分は必ず死ぬであろう、と予告した。

人々はこの予言を信じなかったが、講の終わりの日、聖人は余人を避けて静かな川原に渡り、香を焚き、弟子たちと共に弥陀の念仏を唱えながら、やがて西を向いて息絶えた。

ところが、その後、もうひとりの僧がこの寺にやって来て千日講を行ない、講の終わりの日に死ぬであろうことを予告し、そのとおりに亡くなった。さらにその後、こんどはひとりの尼が来て千日講を始め、この尼もまた、講の終わりの日に死ぬであろうと予告したが、この尼の往生は確認されていない、という話である。そして、

此レヲ思フニ、ソノ尼、前ノ二人ノ僧ノ如ク、講ノ畢ラム日命終リナバ、誰モソノ所ニ行キテ、其ノ講ヲ継ギテ行ナフベキナリト

ゾ思ユル。

つまり、「千日講」の主旨は、前の2人の僧が往生したように、もし先任の主導者が死んだら、誰でもすぐそこへ行つて、そのあとを引き継ぐべきだ、というのである。この章句の解釈についてはいろいろな見方があるが、ただ、往生極楽を願うには、長い期間にわたつての不断の念仏と勤行が肝要だ、ということ象徴的に説いている話なのであろう。

▼ 第二十五話 「撰津国ノ樹ノ上ノ人、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『扶桑略記』にも見える。)

撰津国・箕面山の滝の下流に大きな松の木があつた。八月十五日の夜、ひとりの修行僧がこの松の木の下に野宿したが、夜半、空に微妙な音楽が響き、櫓ろの音が聞こえた。時に、その松樹の梢に声があり、またそれに応えて天空から、来年の今夜の極楽往生を予告する声が聞こえた。

其ノ時ニ、此ノ木ノ下ニ宿リセル修行ノ僧、始メテ、此ノ木ノ上ニ人アリケリ、トイフコトヲ知ル。僧、木ノ上ノ人ニ問ヒテ云ハク、「此レイカナル人ノ此ノ木ノ上ニハ在スゾ」ト。木ノ上ニ答ヘテ云ハク。「此レ四十八ノ大願ノ筏ノ音ナリ」ト。

「四十八ノ大願」とは、前述した『無量寿経』に説く阿弥陀仏の衆生済度のための48種の誓願のことで、また「筏の櫓の音」とは、仏が衆

生を済度して、迷界の此岸(娑婆)から悟境の彼岸(浄土)へ渡す筏(乗)の櫓の音を比喩している。

修行僧は、翌年の八月十五日の夜、再びその松樹のもとを訪れ、樹上の人物の極楽往生に立ち会つた、という話であるが、古来の霊場・箕面山には、有名な箕面寺(滝安寺)があり、秘境の山中と瀑布を舞台にした奇瑞が、幻想的に伝えられている。

▼ 第二十六話 「播磨国ノ賀古ノ駅ノ教信、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。類話は『後拾遺往生伝』『私聚百因縁集』などに見える。)

撰津国の勝尾寺で無言の行をしていた勝如聖人の草庵に、ある夜、播磨国の賀古の駅の沙弥・教信と名のる者が訪ねて来て、戸外から、自分が今日、命終わつて極楽往生したこと、さらに、勝如聖人もまたいついつの日に往生なさるであらう、という予告の声を残して立ち去つた。翌日、勝如は、急いで弟子を賀古の駅に遣わし、教信という僧を求めさせたところ、その駅の北の小庵の前にひとりの死人が横たわり、犬や鴉が群がって屍肉を喰らっているのを見つけた、という。

この報告を聞いた勝如は、涙を流して悲しみ貴び、みずから賀古の駅に赴き、教信の菩提を弔い泣く泣く念仏を唱えて、勝尾寺に戻つてきたが、その後、勝如は、かの教信の霊が予告したとおりの年月その日に、まちがいなく往生した、というのである。

此レヲ聞ク人、皆、「必ズ極楽ニ往生セル人ナリ」ト知りテ貴ビ

ケリ。

往生の夢告と予言を介して、遠く隔った地の2人の僧が結縁したというこの奇瑞譚は、極楽往生譚が、現世的地域の広がり背景として語られ始めたことを見せている。

また、この本文の末尾にある、

彼ノ教信、妻子ヲ具シタリトイヘドモ、年ゴロ念仏ヲ唱ヘテ往生スルナリ。

という記述は暗示的である。同じような表現は、前出の第二十話にも、信濃国の如法寺の条で、

ソノ寺ニ薬連トイフ沙弥ノ僧住ミケリ。薬連、妻子ヲ具シテ世ヲ過ストイヘドモ、一生ノ間、日夜、阿弥陀経ヲ讀ミ、弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ怠ルコトナシ。薬連ガ子二人アリ。一人は男、一人は女ナリ。

とあった。これらは僧侶の妻帯の記録である。

本来、仏教においては、出家・修行する求道者たちは、すべて異性に接することなく「一生不犯」の清浄な生活を送ることが鉄則であった。「邪淫」は、修行の基本的な戒律「不姪戒」に背反する行為であり、在家信者の「五戒」の一つにも「不邪淫」が強調された所以であった。つまり、僧尼は一生、独身生活を送ることが要求されていたのである。しかし、この原則はあくまでも「たてまえ」であって、かなり古くから有名無実となりつつあったのは否むべくもなかった。平安時代以降の記録・説話に見ても、僧侶たちの妻帯の風潮が一般化していった

傾向を窺うことができ、彼らの世俗的結婚生活や行動もまた、広く、社会に容認されつつあったことがわかる。

この第二十六話で、勝尾寺の勝如上人が入滅したのは、貞観九年（八六七年）の八月十五日のことだと伝えられているので、この話は9世紀後半のできごとだということになる。

史上、仏教者の厳しい自戒に立って「非僧非俗」を主張し、「肉食妻帯」を許容した親鸞の浄土真宗が現われるまでに、このあとなお3百余年の歳月を要するのであるが、しかし、その寛容性の萌芽は、実はかなり古代まで溯るらしいことを、この話は示唆しているのである。

▼ 第二十七話 「北山ノ餌取ノ法師、往生セル語」

（出典は不詳。）

比叡山・西塔の延昌僧正は、若かったとき、京の北山の奥に籠って修行していたが、あるとき、大原山の西北の山中で道に迷ってしまった。漸くのことと、とある小家を見つけて立ち寄ったが、その茅屋の主は年老いた法師で、妻と共に貧窮の暮らしの中で、馬や牛の肉を食べつつ命をつなぐ「餌取」であった、という。

「餌取」とは、古く、兵部省・主鷹司の「鷹戸」が、鷹の餌に牛馬の肉を扱ったことから、しだいに賤業視されたものだといわれ、当時の階級社会から疎外されていた賤民の一種であったが、この法師は、夜中起き上がって沐浴し浄衣を着け、小屋の後ろの庵で阿弥陀の念仏を唱えており、その様子は「極メテ哀レニ貴ク」思われた。

法師は延昌に、己れの生活と身分を打ち明け、さらに、

而ルニ、念仏ヲ唱フルヨリホカニ勤ムルコト無クシテナム、年ゴ
ロニ成リヌル。死ナム時ハ必ず告ゲ奉ラム。亦、己レ死ナム後ニ
ハ、此ノ所ヲバ寺ヲ建テ給ヘ。今日譲リ奉リツ。

と約束した。翌朝、延昌は法師夫妻に別れを告げてそこを去り、さら
に諸所を修行して回わり叡山に戻ったが、やがて歳月が流れて延昌は
榮達し、いつしかあの餌取り法師のことなどすっかり忘れていた。

ところが、ある年の三月末ごろの夜半、西空より微妙な音楽が聞こ
えて延昌の坊に近づき、坊の戸を叩いた。延昌の問いかけに答えて、
相手は、

先年ニ、北山ニシテ契リ申シ乞匈ニ侍リ。今コノ界ヲ去リテ、
極楽ノ迎ヘヲ得テ参リ侍ルナリ。其ノ由ヲ告ゲ申サムガタメニ、
契リ申シコトナレバ、ワザト参リテ申スナリ。

と告げて、遙か西をさして去って行く、と見て夢がさめた。延昌は驚
き怪しんで、翌朝、弟子の僧を遣わしてあの北山を訪ねさせたところ、
ひとり残された妻が泣く泣く、

我が夫ハ、今夜ノ夜半ニ、貴ク念仏ヲ唱ヘテ失セヌ。

と語った、という。延昌はこれを聞いて、涙を流して悲しみ貰ひ、や
がて朝廷にこの由を奏して、その北山の法師の庵の跡に寺を建て、補
陀落寺と名づけた。因みに前出の第十八話の条でも述べたように、
「補陀落」とは観音の浄土の名である。

然レバ、此レヲ聞ク人、「食ニ依リテハ往生ノ妨ゲトナラズ。只、

念仏ニ依リテ極楽ニハ参ルナリケリ」ト、皆知リケリ。延昌僧正
モ亦、其ノ後、念仏を唱へ、善根ヲ修シテ極楽往生シケリ、トナ
ム語り伝ヘタルトヤ。

と結び、卑賤の念仏行者の往生を讃えるのである。

ここで、この話に出てくる「肉食」の意味について考えてみよう。
この第二十七話には、

トバカリアリテ、外ヨリ人、入り来タル。見レバ、年老イタル法
師ノ、物ヲ荷ヒテ持テ来テ、ウチ置キテ奥ノ方ニ入りヌ。アリツ
ル女出デ来テ、ソノ結ヒタル物ヲ解キ、刀ヲモチテ小サク切りツ
ツ鍋ニ入レテ煮ル。ソノ香クサキコト限りナシ。ヨク煮テ後、取
リ上ゲテ切りツツ、コノ法師ト女ト二人シテ食フ。(中略) 早ウ、
馬牛ノ肉ヲ取り持テ来テ食フナリケリ。

とある。同じような餌取法師の話伝える次の第二十八話には、

法師ノ云ハク、「コノ五六年ノ間、サラニコノヤウナル人見エ来
タリタマハズ。イト思ヒカケヌコトナリ」ト云ヒテ、コノ持テ来
タル物トモヲ食フヲ見レバ、牛馬ノ肉ナリケリ。(中略) クサキ香、
狭キ庵ニ満チタリ。穢クワビシキコト限りナシ。

と、肉食に対する僧の嫌悪感を綴るが、しかしそれは、

コレニ依リテ浄尊、世間二人ノ望ミ離レタル食ヲ求メテ、命ヲ繼
ギテ仏道ヲ願フ。イハユル牛馬ノ肉ムラナリ。

貧窮に迫られ、やむを得ざる延命・窮余の肉食であった。それゆえ、

浄尊、今夜コノ身ヲ棄テテ、極楽ニ往生シナムトス。既ニ肉食ヲ

断チテ、三四月ニナリヌ。

と、念仏修行のためには、その肉食さえ断つた、というのである。

さらに第三十話には、

ソノ家ノ主ヲ見レバ、形法師ナリトイヘドモ僧ニアラズ。頭ノ髪ハ二寸バカリニ生ジテ、俗ノ水干袴ヲ着タリ。マタ狩漁ヲ役トシテ、魚鳥ヲ食トセリ。

などと魚・鳥を喰らう異形の法師が登場する。

本来、仏教における「肉食」の禁戒は、殺生戒に基づく理念と考えられているが、それと同時に、生命に対する慈悲の実践行として、魚・鳥・獣など一切の生物を食うことを忌避する傾向が強まった。いわゆる「肉食」を禁忌し、「精進」を貴ぶ食習慣が、仏教者の生活の中で要請され定着してきたのである。

しかし、この第二十七話では、「食ニヨリテハ往生ノ妨ゲトナラズ」とあり、たとえ身分卑しく、極貧の果てに牛馬の肉を喰らおうとも、その「肉食」の行為そのものが、必ずしも慈悲の精神に悖つたり、往生の妨げになったりするものではない。肝要なのは、念仏の修行である、と説くのであり、後世の「肉食妻帯」を容認する思潮の伏流を見せている。

▼ 第二十八話 「鎮西ノ餌取ノ法師、往生セル語」

(出典は『大日本国法華験記』。類話は『拾遺往生伝』

に見える。)

昔、仏道を修行する僧があつた。全国六十余州、至らぬところなく、諸国の霊場をめくり修行を続けた。あるとき、鎮西の山中で道に迷い、何日も彷徨しながら人里に出ることができなかった。ようやく山奥に一軒の粗末な茅屋を見つけて宿を請うたが、そこは、穢く怖ろしげな餌取法師が、貧窮のたつきの中で、牛馬の肉を食いながら、妻とともに住む庵であつた。不安と恐怖で寝られなかつた旅僧は、夜中、その法師が起き上がって湯を浴び衣を着替えて庵を出てゆくのに気づいた。不審に思つて様子を窺うと、小屋の裏に小さな持仏堂があり、法師は仏前に灯明をともし香をたき、法華の懺法を修し、『法華経』を誦して礼拝し、さらに阿弥陀の念仏を唱えた。その声の貴いこと限りがない。

翌朝、法師はみずから浄尊と名のり、旅の僧に向かつて、己れの生きざまを述懐・懺悔し、数年後の月日を指定して、自分たち夫妻の死を予告した。そして、

「浄尊、今イクバクノ年ヲ経テ、某年某月某日、此ノ界ヲ棄テテ極楽ニ往生セムトス。モシ結縁セムト思ハバ、其ノ時ニ来タリ給ヘ」ト。僧コノコトヲ聞キテ、「賤シキ乞匄ノ様ナル者ト思ヒツルニ、マコトニ貴キ聖人ナリ」ト思ヒテ、返ス返ス契リヲ深クナシテ、其ノ所ヲ出デテ里ニ行キヌ。

その後、何年か経つて、その約束の日が近くなつたので、僧は、あの浄尊の予言を確かめようと思つて、庵を訪ねた。浄尊は喜ぶこと限りなく、

「浄尊今宵コノ身ヲ棄テテ極楽ニ往生シナムトス。既ニ肉食ヲ断チ、三四月ニナリヌ」

と言ひ、頭を剃り沐浴して浄衣を着、妻の尼とともに持仏堂に入った。

聞ケバ、終夜トモニ念仏ヲ唱フ。既ニ夜明クル時ニナリテ、庵ノ内ニ光耀ク。僧コレヲ見テ、奇異ナリト思フホドニ、空ニ微妙ノ音楽ノ音アリ。漸ク西ニ去リヌ。ソノ間、庵ノ内ニエモイハズ馥シキ香満チタリ。而ル間、夜明ケハテヌレバ、僧、持仏堂ノ内ニ入りテ見レバ、浄尊モ尼モ共ニ掌ヲ合ハセテ、西ニ向カヒテ端坐シテ死ニタリ。

この有様を見て、僧は泣く泣く礼拝し、そのままその庵に留まり住んで、仏法修行に励んだという。

これも前話の「北山の法師」と同様、当時、賤民視され疎外され差別されて、山奥深く隠れ棲むしかなかった人々の、真摯な念仏三昧の生涯を、感動的に伝えている。

前にも述べたように、本来、仏法においては、あらゆる存在は仏に對してすべて平等であり、一切の衆生は、みな平等に仏性を具有するとされてきた。しかし、現実の俗世はまったく違っていた。王朝・貴族官僚を頂点とする当時の階級社会は、まさに、人の上に人を作り、人の下に人を作る、非情・酷薄な制度であったというほかはない。それゆえにこそ、最下層に生まれ、そして生きてゆかねばならなかった人々の無残な思いは、想像を絶するものがあつたはずである。その彼らにとって、この世とは、まぎれもなく、絶望と屈辱と苦惱の娑婆で

あつた。救いはただ一つ、一切の差別を捨象して極楽世界に迎え入れて下さるといふ、阿弥陀の大慈大悲を信することしかない。賤形汚穢にまみれた日々の暮らしの中で、深夜、朗々と弥陀の念仏を唱え続けられたらとては、極楽往生を信じて、厭わしいこの世界に告別することが、最も倅せだつたのではなかつたか。人間としてのこの世の「死」こそ、愉悅に満ちた歡喜と至福の門出だと信じられたのであろう。

▼ 第二十九話 「加賀国ノ僧・尋寂、往生セル語」

(出典は『大日本国法華驗記』。類話は『元亨釈書』
『拾遺往生伝』などに見える。)

比叡山に撰円という僧がいた。用事で加賀国に行つたとき、ある家に宿つた。その夜中、その家の主の僧は、起き上がり、湯を浴び浄衣を着て持仏堂に入った。仏を拝し『法華經』を誦し、罪障を懺悔し、さらに弥陀の念仏を唱え回向した。

翌朝、その主の僧・尋寂は、撰円に語つて己れの命がすでに残り少ないことを告げ、自分の入滅に立ち会つてほしい、と頼む。

それから撰円と尋寂の2人は、21日間にわたつて「六時の懺法」を行なつた。最後の日、尋寂は撰円に向かつて、「我レ、今宵極楽ニ往生スベシ」と言ひ、沐浴し衣を着て持仏堂に入り、香炉を持ち『法華經』を誦し、念仏を唱えて西を向き端坐して死んだ。

其ノ里ノ人ノ夢ニ、「彼ノ尋寂ガ家ノ上ニ当リテ、紫雲タナヒキ、空ニ微妙ノ音楽ノ音アリテ、尋寂、蓮花ノ台ニ居テ、空ニ昇リテ

去リヌ」ト見テナム、泣ク泣ク告ゲケル。

これもまた、己れの死期を予知し、善根を修して往生した念仏修行者の物語であり、北陸の僻地に伝わる往生譚である。

▼ 第三十話 「美濃国ノ僧・葉延、往生セル語」

(出典は『大日本国法華験記』。類話は『元亨釈書』「拾遺往生伝」に見える。)

比叡山・無動寺の僧が、美濃国に行ったとき、日暮れてとある家に宿った。その家の主は法師の形をしているが僧ではない。髪は2寸ばかり生い、水干袴を着た異形で、魚や鳥を捕って食う破戒の生活であった。旅の僧はこの家に宿ったことを悔いていたが、夜半、主の法師は起き上がり沐浴して浄衣を着け、裏の持仏堂に入って灯をともし、香をたいて懺法し、『法華経』を誦して、さらに阿弥陀の念仏を唱えるのであった。この法師の名を葉延と云った。

誦経念仏のあと葉延は旅僧のところに来て、己れの死期を予告し、その臨終の日にまた此処に訪ねて来てほしいと頼む。しかし、僧は、その葉延の言葉を信ずることができぬままに叡山に帰ってきたが、何年か経つうちに、いつとなくそのことを忘れてしまった。

ところがある夜、この聖人の夢に、東の空から紫の雲が近づき音楽が聞こえ、雲の中から声があつて、

「沙弥・葉延、今日極楽ノ迎ヘヲ得、往生スルナリ。先年ニ契リ申シシ事ナレバ、結縁忘レズシテ、今来タリテ告ゲ申スナリ。」

と告げる、と見た。驚き目覚めたこの聖人は、涙を流して悲しび貴んだ、という。

第二十七話からここまでの数話は、いずれも、当時、社会的に疎外されていた僻地・卑賤の人々が、その外見や生業からは想像もつかぬ、真摯・一途の念仏修行者たちであったことを、感動をもって語り伝えているのである。

▼ 第三十一話 「比叡山ノ入道・真覚、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』。)

比叡山の真覚入道は、長年、真言の密法を学び、胎藏界と金剛界の法理や、また阿弥陀仏の呪を専修したが、年老いて命終わらんとするとき、

而ル間、入道、同法ノ僧ドモニ告ゲテ云ハク、「ココニ白キ鳥ノ尾長キ、来タリテ轉リテ云ハク、『イザイザ』ト。即チ西ニ向キ飛ビ去リヌ」ト。入道マタ云ハク、「我レ目ヲ閉ヅレバ、眼ノ前ニホノカニ極楽ノ功德莊嚴ノ相ヲ現ス」ト。カクノ如ク云ヒテ、遂ニ入滅スル日、入道誓ヒヲ発シテ云ハク、「我レ、十二年ノ間ニ修スル所ノ善根、今日極楽ニ皆回向ス」ト云ヒテ、即チ入滅シニケリ。

その夜、3人の人の夢に、聖衆が龍頭の舟に乗つて来迎し、真覚入道をその舟に乗せて去つて行つた、と見えたという。

真覚のことばの中の「白キ鳥ノ尾長キ」はここでは浄土から来迎す

る靈鳥をいうのであるが、それは、極樂の迦陵頻迦や白孔雀などの連想にとどまらず、古く靈魂を運ぶと信じられた“鳥の信仰”の痕跡を伝えた仏教説話的脚色を透視することができる。

▼ 第三十二話 「河内国ノ入道・尋祐、往生セル語」

(出典は『日本往生極樂記』)

和泉国の松尾寺の尋祐は、初めは俗であったが、中年から家族と離れて出家した人であった。50歳を過ぎたある年の正月一日、頭痛を訴えて病床に臥したが、その宵、空に大きな光が現われ、山中をくまなく照らし輝いた。これを見る人は皆、不思議に思ったが、この時、尋祐は終わり貴く入滅した。

コレヲ思フニ、本ヨリ堅固ノ聖人ニアラズシテ俗ナリトイヘドモ、心ヲ発シテ出家入道シテ、懇ロニ「極樂往生セム」ト願ヘバ、カクノ如ク往生スルコト多カリ。サレバコレヲ聞カム人、心ヲ至シテ念仏ヲ唱ヘテ、「極樂ニ往生セム」ト願フベシ、トナム語り伝ヘタルトヤ。

これらの話は、幼い時から発心出家した人でなくても、つまり、「俗ナリトイヘドモ」、中年から一念発起して念仏専修に励むならば、往生極樂が叶う、と説くのであり、往生の様相・条件もまた、緩やかな広がりを見せ始めている。

▼ 第三十三話 「源惣、病ヒニヨリテ出家シテ往生セル語」

(出典は『日本往生極樂記』)

嵯峨源氏・源昇の子・惣は、幼いときから仏法を信じ因果に心を至す篤信・好学の人であった。20歳余りのころ、病氣になったのを契機に、世を厭い出家し、後世を恐れて弥陀の念仏を唱え、ひたすら極樂往生を願った、という。

惣の兄はすでに出家し、安法と名のついていたが、あるとき惣は兄の安法を呼んで、

「我レ只今、西方ニ微妙ノ音楽ノ音アリト聞ク。君コレヲ同ジク聞クヤ否ヤ」

と尋ね、さらに、

「亦、ココニ一ツノ孔雀鳥来タリテ、我が前ニ翔リテ舞ヒ遊ブ。

亦、コレヲ見ルヤ否ヤ」

と訊ねた。安法がこれを「見ズ」「聞カズ」と打ち消すと、惣はそのまま西に向き端坐して、合掌し息絶えた。

此レヲ思フニ、命終ル時ニ臨ミテ、耳ニ微妙ノ音楽ノ音ヲ聞キ、目ニ孔雀鳥来タリテ舞ヒ遊ブヲ見ル。況ンヤ、西ニ向ヒテ端坐合掌シテ失セヌレバ、極樂ニ往生スルコト疑ヒナシ、ト語り伝ヘタルトヤ。

日ごろの専修念仏の功德により、臨終に際して来迎の楽音を聞き、浄土の瑞鳥を見る、という奇瑞の物語であり、この話に続く3話ほどは、俗から発心出家した人々の念仏往生譚である。

▼ 第三十四話 「高階良臣、病ヒニ依リテ出家シテ往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』『大日本国法華験記』)

円融天皇の世、宮内卿・高階良臣という人がいた。学才があり栄達したが、晩年に及んで深く仏法を信じ極楽往生を願い、昼夜に『法華経』を誦し、阿弥陀の念仏を唱えていた。

ところが、天元三年(九八〇年)の春、良臣は病いに臥し重くなるばかりであったが、七月に入り、一時小康を得たので、僧を招じて受戒したのち、五日に死去した。その時、家の内に芳香が立ちこめ、空に妙なる音楽が聞こえた。また、暑熱の季節であるのに、遺骸は腐乱することなく、異臭もなかった、という。この「奇異」なる現象も、極楽往生の相の一つであった、と伝えるのであるが、この話は、年代・月日が明記されていて興味深い。10世紀の末のことだと伝える。

▼ 第三十五話 「高階成順入道、往生セル語」

(出典は『大日本国法華験記』。類話は『拾遺往生伝』)

『元亨釈書』にも見える。

筑前守・高階成順は、若いときから道心深く、日夜に『法華経』を誦し阿弥陀の大呪を受持して、ひたすら仏法に帰依した。

国司の任を終えて帰京してからは、ますます遁世出家の思いがつのつたが、両親はこれを許さなかった。しかし、成順は後世の菩提を願い、ついに出家の素懐を貫いて僧となり、名を乗蓮と改めた。

出家してからの乗蓮の修行ぶりと、その善根を積むための努力は、

なみなみならぬものがあつた。邸を堂に改装し、仏像と經典を安置し、その堂で高僧を請じて長期の法華講を講じさせ、それを欠かさず聴聞して功德を貴んだ。また、その講に、日ごとに阿弥陀の絵像1軀、『法華経』1部、『小阿弥陀経』1巻を供養し、その経文を書き出し衆僧に音誦せしめて、仏徳を讃仰し、さらに講筵の後には必ず『阿弥陀経』を誦させ、行道して念仏三昧を行ない、京中の貴賤道俗の男女がこの講筵に群集した、という。

やがて乗蓮は年老い、ついに命終るときに臨み、口に弥陀の念仏を唱えて息絶えた。

其ノ後、或ル人ノ夢ニ、乗蓮入道船ニ乗リテ、西方ヲ指シテ行キヌ、ト見ケリ。亦、蓮華ヲ踏ミテ、雲ヲ凌ギテ空ニ昇リヌ、ト見ケリ。此レヲ聞ク人、皆涙ヲ流シテ貴ビ悲シビケリ。

父母の反対を押し切り、強烈な意志で仏法を志し、念仏修行に専念したひたむきな人生が、華麗な極楽往生によって報われた、というのである。

なお、この成順入道は長久元年(一〇四〇年)に亡くなっており、これはまさに、像法世晚期も押しつまった時代の話なのである。

▼ 第三十六話 「小松天皇ノ御孫ノ尼、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

小松天皇の孫にあたる女人があつた。嫁して3人の子を生んだが、みな幼いうちに亡くなり、まもなく夫も死んでしまったので、ひとり

残されたこの女人は、世をはかなみ道心をおこし、出家して尼となった。慈悲の心深く、ひたすら弥陀の念仏を唱え、極楽往生を願ったが、この尼は腰に病いがあり、起居が不自由になったとき、医師から、体力を回復するため肉食を勧められた。しかし尼はそれを拒み、ひたすら念仏に励んだ、という。

尼が50歳余りのころ、かりそめの病いで臥したが、そのとき、空中に微妙の音楽が聞こえた。人々は驚き怪しんだが、尼は傍の人に向かつて、こう言った。

「阿弥陀如来、今来タリ給ヒテ、我レヲ迎ヘ給フ。我レ只今、永

ク此ノ土ヲ去リテ、極楽ニ往生シナムトス」ト云ヒテ、西ニ向カ

ヒテ失セニケリ。此レヲ見ル人、涙ヲ流シテ悲シビ貴ビケリ。

この奇瑞の話は、尼僧の往生譚として異色であり、そしてまた、いわゆる「女人成仏」の想念に裏づけられている。

古く、インドのカースト制度の残滓を曳いて、女性に対する差別が仄見された仏教であったが、一切の衆生が仏の前では平等であるという大乘教説との矛盾を解消しようとして、さまざまな調整がなされてきたのも、また事実であった。

『無量寿経』に説く阿弥陀仏の四十八の誓願のうち、第三十五願には、もし女人が仏名を聞いて信じ願えば、浄土に往生し男子の身に變ぜしめて救済しようとして誓っており、これが「女人成仏願」「變成男子願」などと言われて、女人往生の拠り所ともなってきた。

設ヒ、我レ仏ト成ルヲ得ントキ、十方ノ無量・不可思議ノ諸仏世

界、其レ女人アリテ、我が名字ヲ聞キ、歡喜信樂シ、菩提心ヲ發シ、女身ヲ厭惡セン。寿終リテノチ、復タ女像トナラバ、正覺ヲ取ラジ。
〔無量寿経〕 卷上

さらに『法華経』卷五の「提婆達多品」に説く「竜女成仏」の伝承などは、従来の否定的女性観を道破するのに大きな役割を果たしたと考えられている。そして、尼も世俗の女人もまた極楽往生できる、という説話が、強い説得力と共感を得て語り継がれたのであろう。

なお「小松天皇」とは、9世紀半ばの光孝天皇（八三〇―八八七年）のことである。

▼ 第三十七話 「池上ノ寛忠僧都ノ妹ノ尼、往生セル語」

（出典は『日本往生極楽記』）

これも前話に続いて、尼僧の往生譚である。京の仁和寺の一院・池上寺の寛忠僧都には、尼になった妹がいた。

この尼は、心優しく穏やかで、常に後世を思い念仏修行を怠ることがなかった。

年老いたある日、尼は兄の寛忠僧都を呼んで、自分が明後日に往生するであろうことを予告し、今日から不断の念仏を修行することを告げた。寛忠はこれを聞いて喜び、高僧を請じて3ヶ日夜の間、不断の念仏三昧を行なわせた。そののち、尼はまた僧都を呼んで、

「只今西方ヨリ微妙ノ宝ヲ以テ飾レル輿飛ビ来タリテ、我が眼ノ前ニアリ。但シ、ココ濁穢ナルニ依リテ、仏菩薩ハ返リ去リ給ヒ

又」

と言った。さらに翌日、尼はまた僧都を呼んで、

「今、菩薩聖衆ココニ来タリ給ヘル。我レ往生ノ時至レルナリ」

と告げ、物かげに隠れて念仏を唱えて息絶えた、という。

臨終の3日間、不断の念仏を唱え続けて往生した尼の奇瑞が、温かい兄妹の心の交流を縋いませながら語られている。

▼ 第三十八話 「伊勢国ノ飯高郡ノ尼、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

石山寺の真頼という僧の遠祖に、ひとりの尼がいた。伊勢国の飯高郡の人であった。

この尼は道心深く、ひたすら弥陀の念仏を唱えて極楽往生を願い、年月が過ぎたが、いつしか、自分の手の皮を剥いで極楽浄土の図を描こう、と思いつようになった。

己れの手の皮を剥いで、それに浄土変相図を描こうというのは、異常な狂信的心情のように思えるが、これも強烈な信仰心の表われと考えられていたのであろう。

しかし、さすがに、自分の手の皮を剥ぐことはできないままに過ぎていたが、ある日、見知らぬひとりの僧が訪ねて来て、尼の熱意を聞いて、手の皮を剥いでやろうと言った。尼は大いに喜んで、ついに、手の皮を剥いでもらったが、その後、その僧は忽然として姿を消した。

尼は、剥いだ手の皮に極楽浄土の図相を描き写して、片時も身を離

さず受持していたが、ついに命終わる時に臨んで、空に妙なる音楽が聞こえた。必ず極楽に往生したことであろうと、聞く人が皆、敬まい貴んだという。

己れの肉体の一部を剥ぎ取って、それに仏の絵像や浄土の絵図を描くという、強烈にして異様な信仰心が、念仏勤行と並行して語られている印象的な話である。

▼ 第三十九話 「源信僧都ノ母ノ尼、往生セル語」

(出典は不詳。類話は『発心集』『私聚百因縁集』『三國伝記』『首楞嚴院源信僧都伝』などに見える。)

比叡山・横川の源信僧都とその母・尼との、母子の情愛・交流がテーマとなっている。

源信(九四二—一〇一七年)については、すでに前章で述べたが、大著『往生要集』3巻を著わして、わが国の浄土教史上に画期的な展望と転機を促した足跡は偉大である。

この話はまず、源信が栄達して都の貴族の御八講に呼ばれた時の引出物を、故郷の大和の母に送ったところ、母は、「カク名僧ニテ花ヤカニ歩キ給ハムハ、本意ニ違フコトナリ」と、世俗の奢りと油断を戒めたことに始まる。次いで、数年間も山に籠っていた源信が、久しぶりに母に会いたいと言い送ると、母は、「現ニ恋シク思ヒ聞ユレドモ、見聞エムニヤハ罪ハ減ビムズル。ナホ山籠リニテオハセムヲ聞カムノミゾ嬉シカルベキ」と叱り励ました。さすがの源信も「コノ尼君ハ只

人ニモナキ人ナリケリ。世ノ人ノ母ハカク云ヒテムヤ」と詠嘆した、
という。

こうして9年の歳月が経ったある日、源信はいつになく胸騒ぎを覚えて母恋しく、急ぎ比叡山を降り、道を急いで大和の家に帰り着くと、母はすでに衰弱し命も残り少なげに見えた。源信は病床の母をいたわり励ましながら、

僧都ノ云ハク、「念仏ハ申シ給ヘルヤ」ト。尼君、「心ニハ申サム
ト思ヘドモ、力無キニ合ハセテ、勸ムル人ノ無キナリ」ト云ヘバ、
僧都、貴キコトドモヲ云ヒ聞カセツツ念仏ヲ勸ムレバ、尼君、懇
ロニ道心ヲ発シテ、念仏ヲ一二百返バカリ唱フル程ニ、暁方ニナ
リテ消エ入ルヤウニテ失セヌレバ、僧都ノ云ハク、「我レ、来ザ
ラマシカバ、尼君ノ臨終ハカクハ無カラマシ。我レ親子ノ機縁深
クシテ、来タリ値ヒテ、念仏ヲ勸メテ道心ヲ発シテ、念仏ヲ唱ヘ
テ失セ給ヒヌレバ、往生ハ疑ヒナシ。況ムヤ、我レヲ聖ノ道ニ勸
メ入レ給ヘル志ニ依リテ、カク終リハ貴クテ失セ給フナリ。サレ
バ、親ハ子ノ為、子ハ親ノ為ニ限りナカリケル善知識カナ」ト云
ヒテゾ、僧都涙ヲ流シテ、横川ニ帰リケル。

というのである。強固な道心に支えられた母親の深い慈愛を根底にし
て、親と子の往生の契機が感動的に伝えられている物語である。

▼ 第四十話 「睿桓聖人ノ母ノ尼・釈妙、往生セル語」

(出典は『天日本国法華験記』。類話は『元亨釈書』『拾

遺往生伝』などに見える。)

昔、睿桓という僧がいた。その母は、若いときから心優しく、人を
憐れみ、生類をいつくしむ心が深かったが、やがて、髪を落し釈妙と
名のつた。ひたすら戒律を守り清浄を保ち、日夜『法華経』を誦し、
また弥陀の念仏を唱えて百万遍を満たすこと、すでに数百度に及んだ。
彼女の夢の中には常に仏が現われて、

「我レハコレ、汝ヲ引撰セムトスルニ、常ニ来タリテ守護ス」
と宣うのであった。釈妙はいつしか老い、ついに命終わろうとする
とき、

仏ニ向ヒ奉リテ、五色ノ糸ヲ仏ノ御手ニ懸ケテ、ソレヲ取りテ、
心ヲ至シテ念仏ヲ唱ヘテ、心違ハズシテ失セニケリ。コレヲ見聞
ク人、皆、貴バズトイフコト無シ。

正暦三年(九九二年)のことだった、という。

なお、「百万遍」とは、「百万遍念仏」のことで、中国浄土教に創まっ
たといわれる。『阿弥陀経』にもとづき、昼夜たえまなく、7日の間、
阿弥陀仏の名号を唱え、念仏を唱え続ける勤行で、これを満たすと極
樂往生が決定・約束される、と信じられた。

わが国では平安時代以降盛行し、とくに京都の知恩寺では、大衆が
大数珠を繰り継ぎながら念仏を唱える「百万遍」が有名である。

▼ 第四十一話 「鎮西ノ筑前国ノ流浪セシ尼、往生セル語」

(出典は不詳。)

筑前国に身寄りのない尼がいた。山寺の僧の所に、食事の世話などしながら身を寄せていたが、生まれつき高声で、叫ぶように念仏を唱えるので、他の弟子たちに疎まれて、とうとう寺を追い出されてしまった。

尼は、よるべもなく、ひとり広野で念仏を唱えていたが、それを見た慈悲深い女人が、この尼を引き取り養ってくれることになった。尼はたいそう喜び、その家で働いていたが、3、4年経ったある日、尼は女主人を呼んで、自分が明後日に死ぬであろうことを予告した。

これを憐れんだ女主人は、その日になって、尼に沐浴させ衣を着かえさせてやり、少し離れて坐って、尼の様子を見守っていた。

此ノ尼、音ヲ高クシテ前々ノ如ク念仏ヲ唱ヘテ居タルホドニ、夜ニ入りテ、子丑ノ時バカリニ成リヌラント思フホドニ、後口ノ鼻ノ中ニ、世ニ知ラズ微妙キ光、俄カニ出デ来タレバ、家女コレヲ見テ、驚キ怪シンデ「此レハイカナルコトゾ」ト思ヒテ見居タレバ、亦、麝香ノ薫ナドニモ似ズ、奇異ニ馥バシキ香、匂ヒ満チタリ。空ヨリ紫ノ雲ソノ辺ニ涌キ居テ見エケレバ、家女モコレヲ見テ、念仏ヲ申シ入レテアルホドニ、尼ハ居ナガラ西ニ向ヒテ、掌ヲ合ハセテ額ニアテテ失セニケリ。家女、世ニアサマシク微妙キコトヲ見ツルコトヲ悲シビ貴ビテ、泣ク泣ク礼拝シケリ。

流浪した貧しい念仏尼が、己れの死期を予知して往生した様子が、あわれに貴く描かれて、人々に念仏を勧める話になっている。

▼ 第四十二話 「義孝小將、往生セル語」

（出典は『日本往生極楽記』『大日本国法華験記』など。類話は『宝物集』『江談抄』『元亨釈書』などに見える。）

一条の摂政・藤原伊尹の次男・義孝は、幼いときから道心あり、佛法を信じ慈悲深く、魚鳥を食することがなかった。また、夜ごと洛北の世尊寺に通い、紅梅の木の下で西に向かつて「南無西方極楽阿弥陀仏、明終決定往生極楽」と唱えて礼拝するのが常であった。

天延二年（九七四年）の秋、都に疱瘡が大流行し、世情騒然とした中で、兄の挙賢少將が病いに冒され、わずか3日で亡くなってしまった。続いてこの義孝少將もまた発病し、重病の床で『法華経』方便品を声を挙げて誦みながら、半ばで儂く息を引き取ってしまった。

そののち、兄弟の母君の夢に、兄の挙賢が現われ、死後、閻羅王に許されてこの世に戻ろうとしたが、既に葬い終わっていたので蘇生することができず迷い続けている、と訴えて恨み泣いた、と見えた。母の悲嘆は限りなかった。

さらにその後、弟・義孝の親友であった右近中將・藤原高遠の夢に、義孝が現われ、高遠の問いかけに答えて、

昔ハ蓬萊ノ宮ノ裏ノ月ニ契リ、今ハ極楽世界ノ中ノ風ニ遊ブ。と言つて消えた。

此レヲ聞ク人、「道心アル人ハ、後ノ世ノ事ハ憑モシカルベシ」トナム云ヒテ讚メケル。

夢ニ「極楽ニ遊ブ」ト告ゲタルニ、マタツヒニ往生ノ相ヲ現ズ。

疑ヒナキ往生ノ人ナリ。

と伝え、生前日常の誦經・念仏の求道心こそ肝要であると説くのである。

この話は、主要人物の生存時代から推して、10世紀のできごとということになるが、巻十五は、この第四十二話から巻末までの十余話が、すべて在俗の貴賤男女の往生譚となる。

▼ 第四十三話 「丹波ノ中將・雅通、往生セル語」

〔出典は『大日本国法華驗記』。類話は『元亨釈書』

『拾遺往生伝』『發心集』などに見える。〕

丹波中將・源雅通は、若いとき榮耀を誇り遊び戯れ、常に山野に出て鳥獸を狩り、殺生の罪を重ねていた。

しかし、それと同時に、心の底には道心を秘め、さらに遁世の願いも強かったので、いつも『法華經』を誦し、とくに「第十二・提婆達多品」を深く心に刻み、毎日、10遍も20遍も繰り返して誦し続けた。

ところが、雅通はやがて病いに倒れ、日々に重くなったが、ひたすら「提婆達多品」を誦して他念なく、ついに息を引き取った。

この雅通が、生前親しく師事していたある聖人がいたが、雅通が死んだことをまだ知らないときに、この聖人の夢に、

五色ノ雲、空ヨリ聳キ下リテ、カノ丹波中將ノ家ノ寢殿ノ上ニ覆フ。光ヲ放チ馥バシキ香滿チテ、空ニハ微妙ノ音楽ノ音聞コユ。

ソノ五色ノ雲、音楽ノ音、漸ク西ヲ指シテ去リヌ、

と見えて覺めた、という。

驕慢にして殺生を好んだ若者が、その荒ぶれた意識の底に、ひそやかな道心を忍ばせていたという、矛盾と相剋に翻弄された生き方が、あわれに描かれている。

そして、この話は、前の第四十二話とともに、『法華經』の中の特定の「品」の功德を強調しているのが異色である。前話は「第二・方便品」を、この話は「第十二・提婆達多品」を、それぞれ讃仰・受持するという生き方が極樂往生譚と調和しつつ、真摯に物語られているのである。

なお、この話はさらに、雅通の往生を見た聖人の夢を、当時疑う人々もいたが、それも奇瑞を信ずる尼たちの説得によって、世人もついにこれを信ずるようになった、という後日談まで付いており、夢告の証しを入念に強調しているのである。

▼ 第四十四話 「伊予国ノ越智益躬、往生セル語」

〔出典は『日本往生極樂記』『大日本国法華驗記』。〕

伊予国・越智郡の大領・越智益躬は、若いときから老年に至るまで、一生を通じて道心深く仏法を信じ、毎日、昼は『法華經』1部を誦讀し、夜は阿弥陀の念仏を唱えるのが常であった。頭は剃らずとも戒律を守り、十重禁戒を受け、法名を定真といった。

このように、生涯修行を続けたが、ついに命終るときに臨み、

身二病ヒナク、心乱レズシテ、西ニ向ヒテ端坐シテ、手に定印ヲ結び、口ニ念仏ヲ唱ヘテ失セニケリ。其ノ時ニ、空ニ微妙ノ音楽ノ音アリ。近キ辺ノ里村ノ人、皆コレヲ見ケリ。亦、エモイハヌ馥バシキ香、家ノ内ニ匂ヒ満チタリケリ。コレヲ見聞ク人、皆涙ヲ流シテ貴ビケリ。

最後に、「俗ナガラモ現ハニハ、往生疑ヒナケレバ、貴キコトナリ」と、これも在家の男子の極樂往生を讃えるのである。

▼ 第四十五話 「越中ノ前司・藤原仲遠、兜率ニ往生セル語」

〔出典は『大日本国法華驗記』。類話は『元亨釈書』に見える。〕

越中国の前司・藤原仲遠は、若いときから道心深く、ただ後世のことのみを思い、常に遁世・出家を願望していたが、しかし、そうかといつて、すぐに妻子を見捨てるわけにもゆかず、心にかげながら日を過ごしていた。

常に、寸暇を惜しんで『法華経』を誦し、阿弥陀の名号を唱え、外出する際にも経巻を握り持ち、手放すことがなかった。

毎日の生活の中でも、『法華経』1部、『理趣分』、『華嚴経』の「普賢行願品」、『尊勝陀羅尼』、『随求陀羅尼』、『阿弥陀如来根本陀羅尼』等を誦して怠ることがなかった。一生の間に誦した『法華経』は1万余部に及び、その他の念仏・読経は数限りもない。「法華講」を聴聞すること1千余座、仏像を造り経を写したこともまた多数であり、

人に物を施した善行もはかり知れなかった。

命終するとき、仲遠は、心静かに『法華経』を誦して、「我レ、今、兜率天上ニ生マルベシ」と言い、合掌して息絶えた。その時、家の内に芳香が満ち、空に妙なる楽音が響いた。

コレヲ聞ク人、皆、「年ゴロ法華経ヲ持テルニ依リテ、必ず兜率天上ニ生マレヌ」トゾ云ヒテ、貴ビ讃メケル、トナム語り伝ヘタルトヤ。

この話の特色は、従来の「極樂往生譚」ではなく、『法華経』の功德による「兜率天」への往生譚なのである。

「兜率天」とは、「三界」の中の「欲天」の第四天。現在は弥勒菩薩の居処であり、釈迦仏の入滅後、56億7千万年を経て、弥勒がこの世に下つて仏陀となる時までの浄土である、とされる。兜率天の世界は『弥勒上生経』に莊嚴に描かれ、また『法華経』第八卷・第二十八品にも説かれて、「弥勒信仰」による「兜率天往生譚」が盛行したのである。

この話は、『法華経』信仰と「弥勒信仰」の調和の上に成立した「兜率天往生譚」なのである。

▼ 第四十六話 「長門国ノ阿武大夫、兜率ニ往生セル語」

〔出典は『大日本国法華驗記』。類話は『元亨釈書』に見える。〕

長門国に阿武大夫という人がいた。生まれつき凶猛で殺生を好み、

人々に恐れられ、悪業を作ること限りなかった。

ところが、老境に入り重病に罹り、苦しみ悩んで、いよいよ臨終に及ぶとき、多くの僧を請じて『法華経』を転読させて、病気の快癒を願ったが、その効なく、ついに息絶えた。招かれた僧たちは、みな帰って行ったが、その中でただ一人の僧だけが残り、死者の菩提を弔うため『法華経』を讀誦していた。誦経を進めて、第八卷の「是人命終、為千仏授手」という章句にさしかかったとき、突如、この死者が蘇えた。その場にいた人々が驚喜したこと限りなかった、という。

漸く起き上がった阿武大夫は、涙を流してその僧に向かって合掌し、こう言った。

「我レ死ニツル時、冥道ノ悪鬼ヲ、我レヲ駈リ追ヒテ得テ將テ去リツル間ニ、持経者此ノ文ヲ誦シツルニ、忽チ二天童来タリテ、我レヲ將テ返ラシメテ、人界ニ趣カシメテ返シタルナリ。」

こうして病い癒えた阿武大夫は、己れがこれまで犯したさまざま悪業を深く懺悔し、剃髪・出家して修覚と名のり、ひたすら『法華経』を受持し善行を修して、心静かに死を迎えた。

其ノ後、一人ノ僧ノ夢ニ、カノ修覚入道、形衰ヘズ、衣服直クシテ、僧ニ語リテ云ハク、「我レ、法華経ヲ讀誦セシカニ依リテ、今、兜率天上ニ生レヌ」ト云フ、ト見ケリ。

そして最後に、

此レヲ思フニ、年来、悪ヲ行ズトイヘドモ、思ヒ返シテ善ニ趣キヌレバ、カク貴キナリ。

と結ぶのである。

文中の『法華経』第八卷とは、「第二十八・普賢菩薩勸発品」をいい、その中の、

若有人受持讀誦。解其義趣。是人命終。為千仏授手。令不恐怖。不墮惡趣。即往兜率天上。弥勒菩薩所。弥勒菩薩。有三十二相。大菩薩衆。所共围绕。有百千万億。天女眷属。而於中生。有如是等。功德利益。是故智者。应当一心自書。若使人書。受持讀誦。正憶念。如説修行。

の部分をかざしている（傍点筆者）。

普賢菩薩とは、仏の理・行の面を象徴する菩薩として、文殊菩薩と共に釈迦如来の脇侍に配され、六牙の白象に乗った形像で表象される。『法華経』の「普賢菩薩勸発品・第二十八」によれば、釈迦牟尼仏が娑婆世界の耆闍崛山で『法華経』を説くのを聞いた普賢菩薩は、東方の宝威徳上応仏国からはるばる釈迦仏の前に来拝し、仏の滅後における『法華経』の受得について尋ねた、という。そして、釈迦仏の深遠な教説を捧持した普賢菩薩は、末法世において『法華経』を受持し修行する衆生を救済し守護するため、数々の誓願を立てた。その中に、前掲の経文の一節がある。

即ち、「『法華経』を受持・讀誦する人が、この大経の真義を悟ったならば、その人が命終わる時には、悪趣に堕ちぬように千仏は手をさし伸べ、そのまま、兜率天上の弥勒菩薩の浄土に転生させるであろう。その弥勒菩薩は、32の瑞相を有し、大菩薩衆や百千万億の天女の眷属

にとり囲まれているのだ」と説くのである。

つまり、この話は、『法華経』と、そこに説かれた「普賢菩薩勸発品」と、その誓願の中の「弥勒菩薩」の浄土「兜率天」と、というように、実に多彩な信仰・礼讃が融合しており、平安中期の仏法の様相を興味深く伝えているのである。

▼ 第四十七話 「悪業ヲ造リシ人、最後ニ念仏ヲ唱ヘテ往生セル

語」

(出典は不詳。類話は『宝物集』に見える。)

殺生・放埒、悪業の限りをつくしていたひとりの男がいた。ある人がこの男に、現世で罪造る人間は、死後、地獄に墮ちるであろう、と教えた。しかし、男は反省の色もなく、ますます殺生を重ね、無道の極みを尽くした。

ところが、この男は病気になる、日を経て重態に陥り、死に瀕した。そのとき、この男の目に、あらわに火の車が見えた。男は驚き恐れて、一人の僧にこれを尋ね、「罪造ル者ハ地獄ニ墮ツ」ことを諭された。男は愕然として、初めて、長年の不信心と悪業を悔い悲しみ、泣くこと限りなかった、という。

僧ノ云ハク、「然レバ、『弥陀ノ念仏ヲ唱フレバ、必ズ極楽ニ往生ス』トイフコトヲ信ゼヨ。コレモ仏ノ説キ教ヘ給ヘルトコロナリ」ト。病人コレヲ聞キテ、掌ヲ合ハセテ額ニ宛テ、「南無阿弥陀仏」トタシカニ千度唱フル。僧、病人ニ問ヒテ云ハク、「火ノ車ハ、

ナホ見ユヤ否ヤ」ト。病人、答ヘテ云ハク、「火ノ車ハ忽チニ失セヌ。金色シタル大キナル蓮華一葉ナム、目ノ前ニ見ユル」ト云フマニ失セケリ。僧、涙ヲ流シテ、悲シビ貴ビテ返リニケリ。この話もまた、前の話に続いて、生前、悪業の限りを尽くした不信・非道の凶人が、臨終の夢告に靈感を受け、豁然として発心・懺悔して、浄土に迎えられた、という往生譚である。

すでに述べたように、仏教では、人間はすべて仏の前では本質的に平等である、と考えられた。それなら、この現世・娑婆で、悪の存在が否定できず、人間存在の根源に本質的に悪の因子が潜むのなら、悪人もまた、仏・菩薩の慈悲・救済の対象として考えられるのも当然であろう。「悪人成仏」の教えである。

浄土教学においても、後年、法然(源空)は、無道・破戒の悪人・凶者を救うことに、阿弥陀仏の慈悲がある、と考えたが、これをさらに徹底したのが、親鸞(善信)の「悪人正機」の説だといわれる。

「弥陀の誓願不思議にたすけられまゐらせて、往生をばとぐるなりと信じて、念仏申さんと思ひ立つ心のおこるとき、即ち、攝取不捨の利益にあづけしめたまふなり。弥陀の本願には、老少善悪の人を選ばれず、ただ信心を要とす、と知るべし。その故は、罪悪深重・煩惱熾盛の衆生を助けむがための願にてまします。しかれば、本願を信ぜむには、他の善も要にあらず、念仏にまさるべき善なきが故に。悪をも怖るべからず、弥陀の本願を妨ぐるほどの悪なきが故に」と、云々。

とか、また、

「善人なほちて往生をとぐ、いはんや悪人をや。しかるを、世の人つねにいはいはく、『悪人なほ往生す、いかにいはいはんや善人をや』と。この条、一旦そのいはれあるに似たれども、本願他力の意趣にそむけり。その故は、自力作善の人は、ひとへに他力をたのむ心欠けたるあひだ、弥陀の本願にあらず。しかれども、自力の心を翻へして、他力をたのみたてまつれば、眞実報土の往生をとぐるなり。煩惱具足のわれらは、いづれの行にても生死を離るることあるべからざるを哀れびたまひて、願をおこしたまふ本意、悪人成仏のためなれば、他力をたのみたてまつる悪人、もとも往生の正因なり。よりにて善人だにこそ往生すれ、まして悪人は」と仰せさふらひき。

(いずれも 『歎異抄』)

などの親鸞の思想については、なお解釈が分かれるが、いずれにしても、従来の仏法の教義ではどうして成仏・往生できるはずもなかった極悪非道の破戒者たちが、漸く仏の大慈大悲の遍照を自覚し、「念仏衆生・撰取不捨」の光明を見出だし始めたのである。

この時代の数々の仏教説話集や往生伝に、このような「悪人成仏」「凶人往生」の話が多いのは、像法世の終焉期における浄土教の歩みの中での、顕著な特徴といえよう。

▼ 第四十八話 「近江守・彦真ノ妻ノ伴氏、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

近江守・伴彦真の妻は、若いころから道心深く、阿弥陀の念仏を誦して怠らなかつたが、彦真に嫁しても、固く身を守り、夫と同衾することなく、ついに別居して、ひたすら念仏に専念した。

あるとき、人から贈られた鮒の中に、まだ生きている鮒二匹を見つけて井に飼ったが、さらにそれを憐れんで、広い江に放生した。

其ノ後、女、命終ル時ニ臨ミテ、蓮ノ香、家ノ内ニ満チテ、紫ノ雲聳キ下リテ、簾ノ内ニ入りタリケリ。遂ニ女、身ニ苦シブ所ナクシテ、西ニ向ヒテ念仏ヲ唱ヘテ失セニケリ。

この話は、よくわからない所があるが、結局、結婚しているのに妻が夫と同衾しないのは罪であり、別に一軒の家を求め、「別二居テ、其ノ罪ヲ遁レム」と願った、というのである。ところが、同じような話を伝える『日本往生極楽記』には、

コノ女、彦真ニ語リテ言ハク、頃年、洗竇ノ女、久シク臭穢ヲ忍ビヌ。定メテ罪報アラム。家一区ヲ与ヘムト欲フトイフ。

(第三十七話)

とある。「竇」は「あな・みぞ」という意味があり、また、「瀆」の借字だともいう。「瀆」には「みぞ・排水溝・汚れ・濁り」などの意味があるので、この『日本往生極楽記』の「洗竇女」は「樋洗まし」、つまり廁の清掃などをした身分の低い女のことをさしていると考えられる。そうするとこの話は、身分の低い下働きの女に、長年、廁の清掃というような臭穢・不浄の仕事をさせていたことが、罪になる、と

いうのであろう。

身分階級制度の厳然としていた当時であって、人間を身分的に差別し、当然のように汚穢・卑賤の仕事を押しつけていたことが、罪悪であるという負い目。もしそういう自覚や反省がこの説話の根底に流れているのなら、これは、前出の賤民や罪人の往生譚と共通する差別告発の物語であり、仏法における新しい視野を拓いた往生譚だといえよう。

なお、この話から後、数話にわたって、在家の女人の往生譚が続く。女性であっても、尼僧のみならず在家の女人もまた、念仏の功德により極楽往生が可能であることを証すのである。

▼ 第四十九話 「右大弁・藤原佐世ノ妻、往生セル語」

（出典は『日本往生極楽記』。類話は『私聚百因縁集』に見える。）

右大弁・藤原佐世の妻は、幼いときから仏法を信じ道心深く、佐世に嫁してからも、念仏・誦經に励んでいた。

この女にひとりの兄があり、延教と名のる僧であった。ある時、女は兄に、仏の道を学ぶことを尋ね、兄は妹を憐れんで、『観無量壽經』を始め、多くの諸經の中から極楽往生のことを誌した重要な章句を選び書き出して、妹に与えた。女は喜び、いよいよ念仏に専念し、毎月の十五日の阿弥陀仏の縁日には、夕暮れどき、必ず身体を地に投げ伏して、西に向かって礼拝し、

「南無西方日想安養浄土弥陀仏」

と唱え、父母がこれを制しても、決して止めなかった。

女は25歳で女兒を産んだが、その後まもなく、女は儂くこの世を去ってしまう。しかし、

其ノ時ニ、微妙ノ音楽ノ音、空ニ聞コユ。此レヲ聞ク隣ノ里ノ人、皆、「此ノ女ノ極楽ノ往生セル相ゾ」ト知りテ、悲シミ貴バズトイフコトナカリケリ。出家セズシテ、女ナリトイヘドモ、カク往生スルナリ、ト語り伝ヘタルトヤ。

と誌し、これもまた、在家の女の往生の奇瑞を伝えるのである。

なお、文中の「五体ヲ地ニ投げテ」とは、いわゆる「五体投地」と言われる最高の拝礼の仕方で、全身を前に投げ倒れ伏し、額と両肘・両膝を地について、仏・菩薩や經典・仏塔などを礼拝する姿勢をいう。また、女の唱えたという經文の中の「日想」とは、『観無量壽經』の中に説かれる阿弥陀仏の浄土に往生するための16の「観法」の一つ「日想観」のことで、夕暮れ時に西空に沈む陽を観じて、西方極楽世界を想念する修行であった。

仏、韋提希ニ告ゲタマフ、「汝及ビ衆生、マサニ専心ニ念ヲ一処ニ繫ケテ、西方ヲ想フベシ。イカニ、想ヒヲ作スヤト云ハバ、凡ソ想ヒヲ作ストハ、一切衆生、生盲ニ非ザルヨリハ、有目ノ徒、皆、日没ヲ見ル。当ニ想念ヲ起シ、正坐シ、西ニ向ヒテ、日ヲ諦観スベシ。心ヲシテ堅住ナラシメ、想ヒヲ専ラニシテ、移ラザレバ、日ノ没セント欲シテ、状、懸鼓ノ如クナルヲ見ヨ。既ニ日ヲ

見已ラバ、目ヲ閉ヅルモ開クモ、皆、明了ナラシメヨ。コレヲ日
想ト為シ、名ツケテ初観ト曰フ。」

〔観無量寿經〕

とあるのがそれである。

さらに、「安養浄土」とは本来、「安穩妙樂の世界・国土」の意であるが、それはまた阿弥陀仏の浄土を意味する「極樂」「安樂」などと同義の呼称でもあった。『無量寿經』には、

彼ノ仏ノ国土、清淨安穩ニシテ、微妙快樂ナリ。

など「仏ノ安樂国土」が讚美されていて、それは精神・心意の安穩・静養を約束する清淨・至福の樂土、と想念されたのである。

▼ 第五十話 「女ノ藤原ノ氏、往生セル語」

〔出典は『日本往生極樂記』〕

藤原の氏のひとりの女があつた。心優しく慈悲深く、いつも極樂往生を心がけて、日ごとの念仏に励んでいた。

やがて年老いたとき、この女は人に話つて、長年、極樂往生を願つたおかげで、微妙な音楽が日ごとに近づくき聞こえてくる、と告げた。

「我レ年ゴロ、『極樂ニ生マレム』ト願ヒテ、昼夜ニ念仏ヲ唱ヘ
ツルニ、今遙カニ微妙キ音楽ノ音ヲ聞ク。此レ往生スベキ相カ」
ト。

ところが、翌年になつて、また言つた。

「去年聞キシ音楽ノ音、今少シ近ヅキニタリ。此レ往生ノ期ノ近
ヅク故カ」ト。

さらにまた、その明くる年、

「前ノ音楽ノ音、年ヲ追ヒテ近ヅク。就中ニ、コノゴロ寢屋ノ上
ニ聞コユ。今、往生ノ時至レリ」ト云ヒテ、弥ヨ念仏ヲ唱ヘテ意
ルコトナシ。

年ごと日ごとに、極樂の樂音が近づくのを聞きながら、この老女は、最後に苦しむことなく息を引き取つた。極樂に往生すべき人にはあらかじめその前兆の奇瑞が現われることを説きつつ、その前提として「常ニ極樂ニ心ヲカケテ、日夜ニ念仏ヲ唱ヘテ怠ルコトナカリケリ」という、生涯を通じての日常の生活の意義が強調されているのである。

▼ 第五十一話 「伊勢国ノ飯高郡ノ老イタル嫗、往生セル語」

〔出典は『日本往生極樂記』〕

伊勢国の飯高郡にひとりの老女がいた。毎月の前半15日間は仏事を修し、後半の15日間は世俗の仕事に励んだ。

仏事を営む日々は、常に香をたき野山の花を摘み、また、米や塩や野菜などを用意して、多くの寺々を参詣し、仏を供養し僧に布施し、極樂往生を願つた。

年を経て、この老女は病床に臥したが、ある日突然、手に華麗な蓮花一葉を持って起き上がった。

モト着タリツル所ノ衣ハ自ラ脱ゲ落チヌ。看病ノ者コレヲ怪シム
デ見レバ、嫗、右ノ手ニ一葉ノ蓮花ヲ持チタリ。葩ノ広サ、七八
寸バカリニシテ、光リ鮮ヤカニ、色微妙クシテ、香馥シキコト限

リナシ。サラニ此ノ世ノ花ト見エズ。

看病の人々がこれを不思議に思つて尋ねると、「只、我レヲ迎フル人ノ持チ来タリテ与ヘタルナリ」と答えて、坐つたまま息を引きとつた。

臨終に際して、着ていた病衣が脱げ落ち、来迎の聖衆から与えられた極楽の蓮華を持つたまま息絶えた老女は、必ずや往生したのであろう、と信じられたのであり、これも老女が日ごろ三宝を供養し続けていた功德である、というのである。

▼ 第五十二話 「加賀国□郡ノ女、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

加賀国の一女人は、裕福な家の主婦であつたが、夫の死後、道心を発し、独り暮らしをしていた。その女の家の庭に小さい池があり、蓮華が咲いていたが、女はいつも、

此ノ蓮花ノ盛りニ開カム時ニアタリテ、我レ極楽往生セム便リトシテ、此ノ蓮花ヲ以ッテ贄トシテ、弥陀仏ヲ供養シ奉ラム。

と願ひ、蓮華を見るたびに思ひ、蓮華が咲く時になると、その花を持つて郡内の寺々を訪ね歩き、仏を供養していた。

年月が経ち、女は老いて病床に臥した。ちょうど蓮華が咲き盛る季節だつた。女は親縁・知人を呼び集めて饗応し、それから、我レ、今日此ノ界ヲ去リナムトス。年ゴロノ睦ビ忘レ難シ。対面セムコト今日バカリナリ。

と告げ、静かに息絶えた。

女が死んだ後、その小さい池の蓮華は、ことごとく西に向き咲き靡いたという。浄土の聖なる花・蓮華にまつわる哀れな、そして優しい往生の話である。

▼ 第五十三話 「近江国ノ坂田郡ノ女、往生セル語」

(出典は『日本往生極楽記』)

これも蓮華供養の極楽往生譚である。近江国・坂田郡に住む一女人は、日ごろから仏法に帰依し、極楽往生を願ひ念仏を欠かさなかつた。その国の筑摩の地の琵琶湖の入江に、蓮華が美しく咲いていた。女はその湖畔に行き、蓮華を摘み取り、心をつくして極楽往生を念ずるのが常であつた。

こうして長い年月が過ぎ、女は老い病んで、やがて命終ろうとするとき、紫の雲が西空から聳え来て、女の家に入り、女の身に纏わりこれを包んだ。女は、その紫雲に抱かれたまま息絶えたが、これを見、聞いた人は皆、その女人の極楽往生を信じた、という。そして、マコトニ、命終ル時、紫ノ雲来タリテ、家ノ内ニ入りテ、身ヲ纏キテ失セヌレバ、サラニ疑フベキニ非ズ。

と、この女の往生の奇瑞を讃えている。

なお、蓮華は、仏教における象徴的な聖花で、紅蓮・白蓮・青蓮・紫蓮など、色とりどりの蓮華に対する多彩な信仰が、さまざまな説話・伝承の中で華麗・優美に語り継がれているのである。

▼ 第五十四話 「仁和寺ノ観峰威儀師ノ従童、往生セル語」

(出典は未詳。)

京都・仁和寺の僧・観峰の弟子に、滝丸という17、18歳の童子がいた。身分の低い者の子で、いつも粗末な短い襦袢を着て、雑用に励んでいた。

ある年の八月、この童は所用を理由に暇を願い出た。人々は童のこの人並みの行為を嘲笑したが、童は仁和寺の西の鳴滝という所へ行つて、水を浴び身を清め、薄を刈り小庵を作つて入り、西に向かつて合掌し、「南無阿弥陀仏」と20度ばかり唱えて、間もなく息絶えた。「滝丸」が「鳴滝」で死んだ、という普通の霊異が底流にある。

仁和寺から多くの人々が駈けつけて童の死を、哀れんだが、この童が日ごろいつも、何となく口を動かしていたのを思い出して、あれは念仏を唱えていたのだったか、と思ひ当たつた、というのである。

此レヲ思フニ、賤シノ物ノ故モ知ラヌ童ナリトイヘドモ、年ゴロ極楽ヲ願ヒケルヤ。口ヲ動カシケルハ、念仏ヲ申シケルナメリ。
遂ニ命終ラム時ヲ知りテ、静カナル所ニ行キ居テ、居ナガラ掌ヲ合ハセ念仏ヲ唱ヘテ、西ニ向カヒテ死ヌレバ、疑ヒナク極楽ニ往生シタル者、トゾ語り伝ヘタルトヤ。

これもまた、卑賤の身分ながら、真摯に求道・念仏に生きた少年の、感動的な最期を語る往生譚である。

なお仁和寺は、前出の第三十七話にも登場したが、京都・御室にあ

る真言宗御室派の大本山。9世紀末に宇多天皇によって創建された(八八八年)が、天皇は退位後、出家して法皇となりこの寺に移つたので「御室御所」とも呼ばれた。数々の寺宝とともに多くの説話が伝えられている名刹である。

以上で、巻十五の全54話の検証を終える。

4 穢土の祈り

わが国の浄土教が、奈良の南都浄土教と天台系の比叡山浄土教の2系統を軸に発展し、隆盛してきたことは、すでに述べた。

奈良時代における初期の阿弥陀信仰や浄土教学に関しては、三論宗の智光、華嚴宗の智憬、法相宗の善珠、等の高僧たちの功績が知られているが、この『今昔物語』巻十五の冒頭に、南都浄土教の智光の物語が、元興寺極楽坊の「浄土変相図」の由来とともに伝えられているのは、象徴的である。その意味で、巻十五の第一話から第四話までが、いずれも奈良の元興寺・東大寺・薬師寺などに関する日本浄土教の萌芽期の説話でまとめられているのは、当然の編集構想だったと言える。

平安時代に入ると、比叡山を中心とした天台系浄土教が隆盛してくる。前章でも触れたように、9世紀、比叡山の慈覚大師・円仁によって創唱された「常行三昧」は、その弟子たちによって弘布され拡大し

ていった。「不断念仏、阿弥陀三昧」とも言われた念仏三昧法は、比叡山を象徴するような行法となつてゆくのである。

これらの史実を背景にして、巻十五の第五話以降の十数話は、比叡山（天台）浄土教系統と思われる説話でまとめられている。さらにまた、この時代には、真言密教の關係にも浄土教思潮の影響・浸透が見られ、巻中の石山寺（第十三話）や、東寺・醍醐寺（第十四話）等に係わる説話などは、その好例といえよう。

第十八話以降は、説話の舞台は畿内のみならずだいに地方へも移つてゆく。摂津（第二十一・二十五・二十六の各話）、丹後（第二十三話）、和泉（第三十二話）、美濃（第三十話）、加賀（第二十九話）、信濃（第二十八話）、筑前（第二十四話）、鎮西（第二十八話）、陸奥（第十九話）などがそれで、浄土教信仰の念仏往生のうねりが、広く都鄙の道俗に浸透していった時代の趨勢を反映しているのである。

その中でも、社会の最下層に生きて無辜・極貧の念仏修行者たちの物語（第二十六・二十七・二十八・三十の各話など）は感動的である。ひたすら極楽浄土への往生を信じて、日夜、密やかに念仏を唱え続けていた卑賤の人々の真摯な生き方が、同時代の上流貴族支配層の不遜・驕慢さを断罪・告発するような厳肅さで語り継がれている。

第三十六話からの6話は、尼たちの往生伝であり、女人成仏の救いを頼みに、社会の矛盾ともろもろの差別のはざままで苦しんだ女たちのけなげな生涯が、哀れに美しく伝えられている。

第四十二話以降、末尾までの十数話は、いわゆる在家男女の念仏往

生を語り続けて多彩である。中でも注目すべきは、第二十二・四十六・四十七話の伝える凶悪な男たちの往生譚である。破戒無慙な悪人にこそ往生の正機が潜み、浄土への道が開けているのだという「悪人往生」の思念は、後世にさまざまな啓示を与えてくれた。

こうして、この『今昔物語』巻十五は、像法世の終末期ともいふべき9～11世紀の時代の思潮と社会相を、広汎な視野で多角的に活写しつつ、とくに浄土教における念仏往生譚を統括した話巻として特筆すべきものであろう。

その中で、ただ一つ、不可解な疑点があることも付記したい。それは念仏聖と称された「空也」のことである。言うまでもなく、浄土教の發展史上、忘れられないものに、10世紀、空也（光勝）によって布教された民間浄土教の称名念仏がある。ところが『今昔物語』には、この空也についての記述が全く見当たらないという不思議な事実がある。それはなぜであろうか。

空也（九〇三～九七二年）の出自は謎に包まれているが、若くして尾張国で得度、諸国を遍歴・行脚して阿弥陀の念仏を唱導・弘布した。鉦を叩き鹿角の杖をつき、念仏を唱えながら遊行し、各地の土木事業を興し、民生・福祉に力を尽くし、庶民大衆の熱狂的信仰心を掘り起こした先駆者であった。京都の六波羅蜜寺に残る空也の立像は、口から数体の小さな阿弥陀像を吐き出す形が造型されており、称名念仏に生きた市聖の佛を如実に伝えている。

空也が京に入って乞食・布施し教化を始めたのは天慶元年（九三八

年)といわれ、時代的には『今昔物語』が説話の素材を蒐集するのに十分可能な範囲内にあつたはずである。さらに『今昔物語』が説話採録の有力な典拠にしている先行の『日本往生極楽記』には、空也の伝記がかなり詳細に記述されており、またすでに見たように、「本朝仏法部」の中にも、諸国を行脚・流浪して念仏唱導した遊行僧たちの話は数多くあつた。にもかかわらず「阿弥陀聖」と讃えられた民間の念仏行者・空也の存在は、『今昔物語』においては全く無視されているかのようなのである。これは単なる偶然であろうか。あるいは、現存せぬ欠巻(巻十八)などにその謎を求むべきなのだろうか。

ただ、すでに概観してきたように、史上、浄土教のあゆみは、初め奈良・平安の既成の大宗派の中で醸成され、その後も大寺院の学僧や貴族・知識層によって主導され弘布されてきた傾向は否定できない。これに対して、空也の唱導した浄土教は、全く異質でかつ拮抗する理念と行動力を示していた。それはある意味で、反権力的な民衆宗教の熱狂的エネルギーであり、末法世を目前にした娑婆の庶民大衆が切り拓いた、激越な実践道の血路だったのかも知れぬ。

いずれにしても、『今昔物語』における「空也不在」は、編者集団の編纂理念や平衡感覚などに由来するものなのか、示唆に富むが、それは後日の検討に俟ちたい。

5 死者たちの語録

『今昔物語』ができ上がったのは12世紀前半であつたと考えられている。しかし、その成立に至るまでの編纂の道程はなみなならぬものがあつたはずである。各話の素材になる膨大な説話資料群を蒐集し、それを整理し構成し、文芸作品として完成するには、気の遠くなるような労力と時間とそして人智を要したことであろう。それは一朝一夕にはでき上がらぬ質と量であり、まさに文学史上にも特筆すべき一大編纂事業だったのである。

つまり、この『今昔物語』の成立を12世紀前半と推定すれば、それを溯るかなり以前から、その編者たち(編集者集団)が長い歳月にわたって編纂努力を続けてきたであろうことは想像に難くない。逆算推理してみると、その編集計画は、おそらく、11世紀後半、時代が像法世から末法世に暗転して間もなく、企画され着手されたに違いない。つまり『今昔物語』の編者たちの、この大説話集編纂の意図は、まさに過ぎ去った像法世末期の思潮と世相を標的にして、冷静に照準が合わされていたと考えるほかはない。

そして、後年、

もろこし我が朝に、もろもろの智者たちの沙汰し申さるる、観念の念にもあらず。また、学文をして念の心を悟りて申す念仏にもあらず。ただ往生極楽のためには、南無阿弥陀仏と申して、疑ひなく往生するぞと思ひとりて申すほかには、別の仔細候はず。

と道破して、専修念仏を唱導し、浄土教のあゆみに新たな展望を拓い

た法然(源空)が、美作国に呱呱の声を上げたのは、この『今昔物語』が漸くまとめ上げられた、ちょうどそのころであった。『今昔物語』と「法然」は期せずして同じ時代にこの世に誕生した。思えば不思議なめぐり合わせとも言えようか。

そしてそれはまた、この世の中が末法世に沈淪したと信じられた永承七年(一〇五二年)から数えて、わずか数十年後のことであった。

かくて『今昔物語』の「本朝仏法部」こそ、花やかな残照にも似た像法世の終焉期に生きた人々の、不安と苦悩と悲哀と絶望を縋いませた千々の思いを、冷静に凝視し精力的に記し留めた、宿命の文学であったと言えよう。その中でも、巻十五の全54話に及ぶ「念仏往生譚」は、この穢土・濁世に生きねばならなかった千万の衆生を代表する数十人の生涯の、臨終と末期の物語であった。

さまざまな生き方とさまざまな死に方があった。しかし、そこに共通して流れるのは、仏・菩薩と諸経典へのひたむきな帰依と情熱であり、この世ならぬ異郷・浄土への渴仰と郷愁である。生きることを拒み、死を肯んじ死を切望したこの壮絶な現世否定は、それゆえにこそ、逆説的に強烈な「生の文学」ともなり得たのであろうか。

人がいかに死ぬべきか、という問いかけは、とりも直さず、いかに生くべきかという至難の命題でもある。この重く深い永遠のテーマを「念仏往生」という妖美・華麗な霊七で断ち殺いだその截面こそ、この巻十五が描いた断末魔の秘界であったが、それはまた、昏れなずむ末法世前夜の娑婆に生きて、幽明の境を彷徨し、死門をくぐって闇の

世に消えて行った無数の亡者たちの、告別の語録でもあったのである。

『今昔物語』巻十五の説話群一覧

話	時代 (世紀)	地域	関係寺院	主要人物	主な典拠
一	8	大和国・奈良	元興寺	智光・頼光	「往生」二
二	9	〃	〃	願暎・隆海	「往生」五
三	10	〃	東大寺	明祐	「往生」八
四	10	〃	薬師寺	濟源	「往生」九
五	9 10	比叡山	(東塔) 定心院	成意	「往生」〇
六	〃	〃	(東塔) (横川)	普照・ (瘤のある僧)	「往生」三
七	〃	近江国	梵釈寺	兼算	「往生」三
八	〃	比叡山	(横川)	尋静	「往生」四
九	〃	〃	(東塔) 定心院	春素・温蓮	「往生」五
十	10	〃	(東塔) (西塔)	明清・静真	「往生」九
十一	〃	比叡山 京・大宮	(横川) 行願寺	仁慶・住鏡	「法華」中五二
十二	〃	比叡山 京	(横川) 行願寺	境妙	「法華」中五二
十三	10	近江国	石山寺	真頼・淳祐・真珠	「往生」二〇
十四	11	山城国	醍醐寺・東寺	観幸	

二十五	二十六	二十七	二十八	二十九	三十	三十一	三十二	三十三	三十四	三十五	三十六	三十七	三十八	三十九	四十	四十一	四十二	四十三	四十四	四十五	四十六	四十七	
伊予国	比叡山	京	京	京	比叡山	比叡山	河内国	京	京	京	京	京	伊勢国	比叡山	大和国	筑前国	京	京	伊予国	京	長門国	比叡山	
(東塔)	(東塔・千光院)																						
長増・名祐・清尋	千観・藤原敦忠女	平珍	增祐	玄海	葉連	廣道・(二人の子)	(聖人—元・盗人)	(聖人)	国守・大江清定	(聖人・法師・尼)	(修行僧)	教信・勝如	延昌・(餌取法師)	(僧)	(餌取法師・淨尊)	撰田・尋寂							
〔法華〕 _{下九四}	〔往生〕 _{一八}	〔往生〕 _{二四}	〔往生〕 _{二五}	〔往生〕 _{二六}	〔法華〕 _{上二二}	〔往生〕 _{二八}	〔往生〕 _{三〇}	〔法華〕 _{下三〇}	〔往生〕 _{三三}	〔往生〕 _{三三}	〔往生〕 _{三三}	〔往生〕 _{三三}	〔法華〕 _{中七三}	〔法華〕 _{下九〇}									
美濃国	比叡山	河内国	京	京	京	京	京	伊勢国	比叡山	大和国	筑前国	京	京	伊予国	京	長門国							
無動寺		松尾寺	河原院				池上寺	(横川)															
葉延	真覚	尋祐	源愨・安法	高階良臣	乘蓮	(尼)	(尼)・寛忠僧都	源信・(母尼君)	睿桓・釈妙	(尼)	藤原義孝・藤原高遠	源雅通	越智益躬	藤原仲遠	阿武大夫	(元・悪人)	(元・悪人)						
〔法華〕 _{下九四}	〔往生〕 _{二七}	〔往生〕 _{二九}	〔往生〕 _{三五}	〔往生〕 _{三三}	〔法華〕 _{下九〇}	〔往生〕 _{三〇}	〔往生〕 _{三三}	〔往生〕 _{三三}	〔法華〕 _{下九九}	〔往生〕 _{三三}	〔往生〕 _{三四}	〔法華〕 _{下〇三}	〔往生〕 _{三六}	〔法華〕 _{下〇四}	〔法華〕 _{下九七}	〔法華〕 _{下九七}							

四十八	10		近江守・伴彦真の妻	「往生」 ^{三七}
四十九	9		(藤原佐世の妻) 延教	「往生」 ^{三八}
五十		伊勢国	(女藤原氏)	「往生」 ^{三九}
五十一		加賀国	(老嫗)	「往生」 ^{四一}
五十二		近江国	(一女人)	「往生」 ^{四二}
五十三		京	(一女人)	「往生」 ^{四〇}
五十四	10 ~ 11	仁和寺	観峰の侍童	「往生」 ^{四〇}

(注) 「往生」—「日本往生極楽記」、 「法華」—「大日本国法華験記」

※なお、『今昔物語』に関する寺院についての考察は、小論、

『仏教説話における地域性についての考察』

—「今昔物語集」本朝仏法部の古寺検索—

(跡見学園短期大学紀要 23号)

に総括した。