

第三九回 光華講座

平安仏教から鎌倉仏教への展開

——『今昔物語集』の仏教説話を通して——

大谷大学名誉教授

石橋 義秀

はじめに

ただいま学長一郷正道先生より懇切なご紹介を賜り、恐縮しております。私は、真宗大谷派寺院に生まれ、お育ていただきました。縁あって大谷大学に学び、大学院終了後、大谷大学に採用いただき、昨年三月まで三十七年間も勤務することができました。学恩に感謝いたしております。現在は大谷派寺院住職として聞法・教化に微力ながら精進いたしております。

専門は仏教説話です。最近、とくに関心を寄せています「平安仏教から鎌倉仏教への展開」と

いうテーマを掲げてみました。ただし『今昔物語集』などの仏教説話を通して考察いたします。とりわけ往生説話が特集されている巻十五を中心にし、平安朝の往生人たちの信仰の実態をまず概観し、さらに鎌倉仏教へと展開していく過程につきまして、三章に分けて時間の許す範囲でお話し申しあげます。

問題点は、大きく捉えて、二つ指摘できます。第一に、平安朝の往生人たちの信仰は一体どういうものであり、またその信仰はどのように展開していったのか、ということについて、二つの面〔1〕観念の念仏から口称の念仏へ・〔2〕善根重視から心・内面重視へ〕に照明をあてて概観したいと思います。第二に、視点を変えまして、平安時代に盛んに行なわれていた来迎信仰は、法然から親鸞へと、その信仰はどのように展開したかということについて、要点を述べてみたいと存じます。

一 I

〔1〕観念の念仏から口称の念仏へ、という問題について簡略に申します。

まず観念の念仏とは何かといえますと、極楽浄土の有様(莊嚴)を観想し、阿弥陀仏の姿(相好)を観念する修行方法であります。詳細は観無量寿經に説かれています。日想観に始まり雑想観にいたる十三観がありますが、今回は、経説にはふれず、仏教説話を通してお話します。

その典型的な説話は、『今昔物語集』巻十五第一(出典は、『日本往生極楽記』十一)に見られま

す。参考までに『今昔物語集』の原文を別紙にあげましたが、概要は、次の通りです。

——今は昔、元興寺に智光・頼光という僧がいた。二人は、共に仏教の学問に励んでいたが、頼光は年をとるにつれて、怠けるようになる。他人と話もせず、だまって寝てばかりいる。そんな頼光は、遂に数年後、死んでしまった。智光は嘆いて、修行もせずに怠けてばかりいた頼光はきつと良くない世界に生まれたであろう、どこに生まれたか知りたいと思い、祈願した。すると、夢の中で、頼光に出会った。頼光は、すばらしい世界にいる。智光は、ここはどこか、と尋ねると、頼光は、ここは極楽である、君のいる所ではない、と答える。智光は、私は極楽に生まれるたいと願ってきた、ここにいたいと懇願する。しかし頼光は、君には極楽に生まれるだけのおこない(行業)がない、と言う。智光は頼光に、君は修行もせず怠けてばかりいたのに、なぜ極楽に生まれることができたのか、と尋ねると、頼光は、決して怠けていたのではなく、阿弥陀仏の相好を観念し、極楽浄土の莊嚴を観想していたのだ、その功德により極楽に生まれることができたのだ、君は学問に励んでいたが、心が散乱していて、往生できないのだと答える。智光は、では極楽に生まれるためにどうすればいいのか、と聞くと、頼光は智光を阿弥陀仏のもとへ誘った。智光は、阿弥陀仏より極楽浄土の有様を観想せよと教えられ、掌に小浄土の有様を示された。智光は夢から覚めて、小浄土の有様を絵師に描かせ、その後、観想を続け、遂に往生できたということだ。智光が観想し続けた小浄土の図は元興寺の智光曼荼羅として後の人々に信仰された。——

以上が粗筋です。原文を読む時間がないので、後でござんください。

一 Ⅱ

さて、智光・頼光の説話は、往生信仰を考える上で重要な意味があります。こんにち念仏といえば、なむあみだぶつと口で称える念仏を指しますが、もともとは、仏をおもう・仏を念ずる(阿弥陀仏の相好を観念する)ことでありました。しかし頼光のように、無言で心をこらして一心に観念・観想することは難行です。学問僧・智光は心が散乱し、往生は難しかったのであります。結局、智光は阿弥陀仏より、小浄土の有様を示され、往生を遂げましたが、彼が観想の補助手段とした小浄土の図は、智光曼荼羅として、後の人々に広く信仰されたのであります。

ちなみに、有名な宇治の平等院鳳凰堂は、極楽浄土を模して、再現されたものであります。藤原頼通は、この世に建立した浄土・鳳凰堂で、往生を願いました。また、現存しませんが、藤原道長が建立した法成寺無量寿院(御堂)は、『栄花物語』によれば、阿弥陀仏像九体が安置されていたのであり、やはり極楽浄土を、この世に再現しようと目指したものであります。智光が小浄土の図を補助手段として観想し続けたのと同様に、道長も御堂の阿弥陀仏像九体を見続けており、観念の念仏を修したのであります。『御堂関白記』によりますと、道長は一日に念仏を十何万遍も称えたとあり、口称の念仏を日課の苦行とし、同時に観念の念仏を行っていたのであります。頼光のように観念の念仏に専念する、あるいは、道長のように莫大な財力により御堂を建

立し、念仏を日課とする信仰のあり方は、特例といえましょう。

一 III

ところで、『今昔物語集』巻十五の往生説話を見渡しますと、観念の念仏から口称の念仏へ移行している様相がよくわかります。——この問題について詳細に説明する時間的な余裕はありません。既に発表しました拙稿「『日本往生極楽記』と『今昔物語集』巻十五—観念の念仏から口称の念仏へ—」（『仏教説話論考』平成二十一年三月 文栄堂書店刊 所収）の結論部分のみを紹介いたします。ご了承ください。

『極楽記』に見られる念仏の内容を検討した結果、観念の念仏が中心であるのに対して、『今昔物語集』巻十五の念仏は、口称の念仏が圧倒的に多い。つまり『極楽記』が編集された平安時代中期（いわゆる藤原時代）の浄土教においては、観念の念仏が重視されていたのであり、『極楽記』はその影響を受けたと考えられる。それに対して、鎌倉時代の浄土教においては、口称の念仏が重視されるようになるが、平安時代末期に成立した『今昔物語集』には、観念の念仏重視から口称の念仏重視の推移の過程が現れたといえよう。

一 IV

最初に紹介しました巻十五第一、智光・頼光の説話は、口称の念仏重視の『今昔物語集』において例外的なものでありますが、それと対照的な説話で、観念の念仏と口称の念仏を対比して考えるのに重要な事例を次に取り上げたいと思います。

巻十五第二十六・教信沙弥の往生説話であります。その原文は、別紙にあげましたが、読むのは省略しまして、この説話の問題点を二つ指摘いたしますと、――

Ⅰ 勝如は、無言の行をしていたが、教信は自らの往生を勝如に告げると、それを知った勝如は、無言の行をやめて口称の念仏を続けて往生を遂げた「原文には「勝如弥ヨ心ヲ至シテ、日夜ニ念仏ヲ唱ヘテ怠ル事無シ。而ル間、彼ノ教信ガ告ゲシ年ノ月日ニ至テ、遂ニ終リ貴シテ失ニケリ。」とあります。ちなみに無言の行とは、もの言うこと無くして一心に阿弥陀仏を念ずるという観念の念仏であると考えられます。観念の念仏を実践していた勝如は、教信の夢告により、口称の念仏は観念の念仏より勝れているということを知り、忽ちにその行をやめて口称の念仏を続け、ついに往生を遂げたのであります。要するに、これは観念の念仏重視から口称の念仏重視の推移の過程を暗示する説話といえます。

Ⅱ 教信沙弥は「妻帯は破戒行為と考えられ、厳しくいしましめられた平安朝において」妻子を持ち、在家生活をしながら念仏を称えて往生を遂げましたが、そのことにつきまして、『今昔物

語集』の編者は、大変な驚きを伝えています「原文には「彼ノ教信妻子ヲ具シタリト云ヘドモ、年来念仏ヲ唱ヘテ往生スル也。」とあります」。つまり、教信のいき方は、妻帯という破戒行為をなしつつ、口称念仏のみ実践するという鎌倉仏教的な信仰であり、平安朝の往生人たちの信仰のあり方と比べて大きく異なります。なお、妻帯という破戒行為に關しましては後に『回心・内面重視の事例・Ⅲ p 30～p 32』詳しく取り上げます。

二

②善根重視から心・内面重視へ、の面に照明をあてて、4項目に分けて概観いたします。

①往生の行業

『今昔物語集』に記載された往生の行業を点検しますと、それは一定しておらず、修行者により種々様々であります。ただし、大きく分類しますと、i法華經読誦一行だけの場合、ii念仏一行だけの場合、iiiその他諸善を修している場合にまとめることができます。往生の行業の内容は異なりますが、いずれの場合も極楽に往生するためには自らの力で善根を数多く積まなければならないと信じられています。いわゆる自力作善ということですが、それはi法華經読誦一行だけの場合に顕著な事例がうかがえます。

㊦自力作善の象徴的な説話

僧道乗の説話(卷十三第八)がそれであります。その原文は、別紙にあげます。読むのは省略しまして、説話の要点のみ記しますと、——法華經読誦は最も勝れた善根であり、それは經卷という形で累積され、往生を可能にするが、瞋恚をおこすと善根(經卷)は焼かれ、差し引かれると信じられたということです。同類話は、卷十三第六・七・三十六にも見られますが、結局のところ、持經者たちは法華經読誦は最高の善根と信じ、数量的に多ければ多いほど往生のために有効であると考えました。また持經者たちは法華經読誦に専念するために、さらに往生の障害になる瞋恚をおこさないためにも、人里はなれた山林に籠って修行したのであります。

㊧数量重視の事例

その顕著な例として、好延持經者は愛宕山で「師ニ随テ法花經ヲ受ケ持テ、毎日二十部ヲ讀誦シテ、此ノ山ニシテ四十余年ヲ過」ごした(卷十二第三十九)とあります。好延持經者は、明けても暮れても法華經を毎日三十部読誦するという難行を続けています。とても信じられないくらい数多くの法華經読誦に没頭していますが、同様の事例は少なくありません。良算持經者は「此ノ身ハ此レ、水ノ沫也。命ハ亦、朝ノ露也。然レバ、我レ、此ノ世ノ事ヲ不思議シテ、後世ノ勤メヲ勞マム」と思い、金峰山で「日夜ニ法花經ヲ讀テ十余年ヲ經」たが、「人來テ語ヒ問フ事有ト云ヘドモ不答ヘズ、只經ヲ誦ス。亦、眠レル時モ尚、眠乍ラ經ヲ讀ム音有リ。」(卷十

二第四十」とありますし、良算持経者は俗世を捨て去り、人を退け、ただ法華経読誦に専念しています。その他、法華経二万部読誦の理満持経者（卷十三第九）、法華経三十余万部読誦の一宿聖人行空（卷十三第二十四）、法華経毎日三十余部読誦の基燈聖人（卷十三第二十五）、法華経六万部読誦の僧頼真（卷十四第二十三）など、いずれも法華経を数多く読誦することを理想とし、極楽に往生するために俗世を捨ててひたすら読誦に励むという厳しい修行態度であります。ちなみに法華経分別功德品などに、法華経を受持し読誦する者の功德が説かれていますが、それを文字通り信じた結果、法華経の意味内容を問題にせず、数多く読誦することを重視したものと考えられます。

法華経読誦のみならず、念仏の場合でも数量を重視する事例が往生伝類に散見できます。いわゆる百万遍念仏や小豆念仏であります。顕著な事例を挙げますと――

・ 尼妙法は（毎日）念仏一万遍、この外に小豆をもつて数となす。唱えたところの念仏はおよそ五十七石三斗なり。（『拾遺往生伝』中巻・三十二）

・ 武士源伝は毎日 念仏を一千遍唱え、一生の間に三十六億十一万九千五百遍を数えた。

（『後拾遺往生伝』下巻・六）

・ 僧教真は毎月二回百万遍念仏を修し、往生の因とした。（『三外往生記』十九）

・ 念西比丘は昼夜不断に念仏を唱え、小豆をもつて数となす。すでに二百八十石に及ぶ。

（『三外往生記』二十八）

・沙門重怡は毎日 念仏十二万遍を唱え、小豆をもってその数をとる。二百八十七石六斗なり。
〔本朝新修往生伝〕二十五)

ついながら、百万遍念仏の数え方について説明しますと――百の珠の数珠を用意しまして、念仏を一遍唱えるごとに珠を一つ手繰り、数珠を一巡りすると、百遍。もう一つ百の珠の数珠を用意し、念仏を百遍唱えるごとに珠を一つ手繰ってその数珠を一巡りすると一万遍、という具合に勘定しました。つまり数珠は計算機の役目をしたのであります。一方、小豆念仏の場合は、一合枳に小豆をいっぱい入れて、念仏を一遍唱えるごとに小豆一粒を別の一合枳に移します。全部別の一合枳に移し変えたら念仏を一合唱えたということになります。右事例の一番目・『拾遺往生伝』に見られる尼妙法は一合枳で、五万七千三百回分の念仏を唱えたということです。それは大変な行であります。

『今昔物語集』に百万遍念仏や小豆念仏の事例は見られませんが、往生伝類においては、既に見ましたように、念仏の数量を重視し、往生は自ら積んだ念仏の功德で購ひ取れると信じられていました。

要するに、往生のための行業は、i 法華経読誦一行だけの場合、ii 念仏一行だけの場合、iii その他諸善を修している場合など、修行者により形は異なりますが、平安朝の往生人たちは、極楽に往生するために自らの力で善根を数多く積まなければならないと信じられました。

回心・内面重視の事例

以上の善根重視、さらに数量重視のあり方に対しまして、以下のような、心・内面重視の事例が見られます。

I

源大夫は悪人であつたが、講師の教えに従い、弥陀の名を呼びつつ西方に直進し、遂に往生した（巻十九第十四）とありますが、この説話の末尾に『今昔物語集』の編者は「世ノ末ナルトモ、実ノ心ヲ発セバ此ク貴キ事モ有ル也ケリ」と記しておりまして、往生は善根の数量などによるのではなく、「実ノ心」によるのだと語り伝えています。さらに丹波中将雅通は罪を造り、栄華を好んだが、内に道心があり、常に法華経を誦していました。その死後、親しい聖人は夢で雅通は往生を遂げたと知ります。しかし、それを聞いた藤原道雅は、罪を造り栄華を好んだ雅通が何の善根により往生したのか、聖人の夢は虚偽だと誇りました。ところが、六波羅蜜寺の説法の場で、一人の老尼が私は貧しくて善根を積むことができず、悪道に墮ちることを歎いていると、昨日の夜、夢に貴僧が現れて「汝デ、更ニ歎ク事無クシテ、心ヲ専ニシテ念仏ヲ唱ヘバ、必ズ極樂ニ往生セム事疑ヒ不有ジ。彼ノ左近ノ中将雅通ノ朝臣ハ、善根ヲ不造ズト云ヘドモ、只、心ヲ直クシテ法華経ヲ読誦セシ故ニ、既ニ極樂ニ往生スル事ヲ得テキ」と告げられたと語るのを聞きまして、道雅は雅通の往生を信じた（巻十五第四十三）とあります。善根が重視された当時、雅通

のように罪を造り、榮華を好んだが、「心ヲ直クシテ」法華經を讀誦して往生を遂げたことは注目すべきことであります。『今昔物語集』の編者は「極樂ニ往生スル事ハ、善根ヲ造ルニハ不依ズ、只、心ヲ直クシテ經ヲ誦シ念仏ヲ可唱キ也ケリ」と記しており、善根という形式より心という内面を重視しています。このようなあり方は平安時代の一般的な信仰を超えるもので、鎌倉仏教に一步近づくものといえます。

II

内面重視という点で注意すべき事例としまして、比叡山の僧成意の説話(卷十五第五)があります。成意は、「心淨クシテ染着スル所」が無かったが、持齋を好まず、朝夕に食事した。弟子は、成意に対して、比叡山の僧たちは持齋をしているが、師匠はなぜ持齋されないのか、と尋ねます。すると成意は、私は貧しくて「日供」の他に食物がない。だから有る時に食べるのだ。或るお経に「心菩提ヲ障フ、食菩提ヲ不障ズ」とある。だから食物によつて後世菩提の妨げとならないと答えました。これを聞いて弟子は納得します。つまり弟子がいうように比叡山においては持齋が建前になっていますが、成意は持齋・食は菩提に直接関係するものではないから、そのような形式にとらわれる必要がないと考えています。つまり持齋・食という形式を否定し、心という内面を重視したのであります。このようないき方は、平安時代においては特異であり、法然の信仰のあり方に通ずるものがあります。法然の遺文・法語を集録した『黒谷上人語燈録』卷十五に

ある時間ていはく 人おほく持斎をすすむ この条いかん 答ての給はく 尼法師の食の作法は もともしかるべしといへども 当世は機すでにとろへたり 食すでに減じたり この分際をもて一食せば 心ひとへに食事をおもひて 念仏しづかならじ 菩提心経にはく 食菩提をさまたげず 心よく菩提をさまたぐ といへり そのうへは自身をあひはからふべきなりと

とあります。(同類の記事は「二期物語」「法然上人伝記」「拾遺黒谷上人語燈録」にも見られます。)つまり門弟の質問に対して、法然は、「持斎は建前であるが、機根のおとろえた当世においては、持斎すれば心は偏に食事を思い、静かに念仏することができない。菩提心経に、食は菩提を妨げない 心はよく菩提を妨げると説かれている。」と答えたのであります。成意の考えは、法然の持斎という外面的なものより、心という内面的なもの、さらに念仏という本質的なものを重要視する考えの先駆けをなすものといえましょう。

Ⅲ

巻十五第二十七〜三十に、餌取法師などが肉食妻帯の破戒行為をなしつつ、一方で尊い修行をして往生を遂げる説話が連続して四例見られます。北山の餌取法師は肉食妻帯の破戒行為をなす賤しい老僧であるが、悪人ではない。その法師は夜中に起きて沐浴し、庵に入り、弥陀の念仏を唱えるという尊い修行者でありました。偶然に泊まりその有様を目撃した僧延昌に、法師は「己

ハ、奇異ク弊キ身ニ侍リ。此侍ル女ハ己ガ年来ノ妻也。亦、可食キ物ノ無ケレバ、餌取ノ取残シタル馬・牛ノ肉ヲ取り持来テ、其レヲ噉^{くら}テ命ヲ養テ過ギ侍ル也。而ルニ、念仏ヲ唱フルヨリ外ニ勤ムル事無シテナム、年来ニ成ヌル。」と、凡夫の身を告白します。さらに法師は延昌に、往生の時を知らせると約束し、予告通り往生を遂げます。これを聞き知った人たちは「食ニ依テハ往生ノ妨ト不成ズ、只念仏ニ依テ極楽ニハ參ル也ケリ」と尊んだ(卷十五第二十七)のであります。いうまでもなく、仏教において肉食は殺生につながる破戒行為であり、厳しくいまいめられていました。しかし卷十五第二十七では、肉食は往生の障害にならない、ただ念仏によつて往生するのだと明記されています。これは法然の信仰に直結するもので、先駆的な意義があります。つまり、『法然上人行状絵図』卷二十一に次のような法語が収められています。

又人々後世の事申しけるついでに、往生は魚食せぬものこそすれ、という人あり。あるひは魚食するものこそすれ、という人あり。とかく論じけるを、上人ききたまひて、魚くふもの往生せんには、鵜ぞせむずる。魚くはぬものせんには、猿ぞせむずる。くふにもよらず、くはぬにもよらず、ただ念仏申すもの往生はするとぞ源空はしりたる、とぞ仰せられける。

要するに、往生は肉食という形式的なものに左右されるのではなく、念仏という本質的なものによると説かれています。北山の餌取法師説話にはその先駆例が見られるといえましょう。

なお、鎮西の餌取法師(卷十五第二十八)の場合、北山の餌取法師と同様、肉食妻帯の破戒行為

をなす賤しい僧であり、やはり夜中に起きて沐浴し、持仏堂で念仏を唱える尊い修行者であります。たまたま草庵に泊まりその有様を目撃した僧に、この法師は「愚痴ニシテ悟ル所無シ。人ノ身ヲ受ケ法師ト成レリト云ドモ、戒ヲ破リ慙無シテ、返^{カヘリテ} 惡道ニ墮ナムトス。今生ニ榮華ヲ可樂身ニモ非ズ、只、仏ノ道ヲ願テ、戒律ヲ持テ三業ヲ調ヘム事ハ、仏ノ教ヘニハ不叶ズ。分段ノ身ハ、衣食ニ依テ罪造ル、檀越ヲ憑^{たの}ママト思ヘバ、其恩難報シ。然レバ、諸ノ事、皆、不罪障ズト云フ事無シ。此レニ依テ、淨尊、世間二人ノ望ミ離タル食ヲ求テ命ヲ繼テ、仏道ヲ願フ。所謂ル、牛・馬ノ肉村也。」と、告白します。つまりこの法師は罪深い凡夫の身を自覚して仏道を求めており、その信仰態度は仏教を主体的にとらえようとしています。また破戒僧である尋寂（卷十五第二十九）や、葉延（卷十五第三十）の場合も、惡業をおこなわざるをえない凡夫の身を自覚しており、鎌倉仏教の先駆的意味をもつものであります。

以上、願生者たちは、往生するために（作善の仕方や行業は人により異なりますが）いずれも善根を積まなければならないと信じ、善根の数量は多ければ多いほど往生のために有効であると考えられました。またたいていの場合、罪惡は往生の妨げになると信じられました。そのように善根重視そして数量重視のあり方から、わずかではありますが、心・内面重視の事例が見られ、それは鎌倉仏教の先駆的意味があります。

繰り返しになりますが、先に、取り上げました教信沙弥の場合も、破戒行為と厳しくいましめられた妻帯をしつつ、念仏を称えて往生を遂げたのであり、善根重視や数量重視ではなく、鎌倉仏教の先駆的意味があるといえましょう。在家生活を営み、非僧非俗の生き方を示した教信沙弥

を、親鸞はこのうえなく敬慕されたのであります。これにつきましては、拙論「教信沙弥と親鸞聖人―平安浄土教から鎌倉仏教へ―」(『仏教説話論考』平成二十一年三月 文栄堂書店刊 所収)を、ご参照ください。

三 I 来迎信仰の概略

来迎信仰につきましては、浄土三部経の中でも、特に観無量寿経に《上品上生から下品下生までの》九品往生が説かれる部分にそれぞれ来迎の様相が詳細に記されています。我が国におきましては、九品往生を描いた當麻曼荼羅など、古くから観無量寿経に拠る来迎信仰は行なわれていました。しかし、来迎信仰を高め、広く普及させましたのは『往生要集』であります。源信は、具体的に浄土に往生する方法として、諸經典から要文を引用しまして、十章に分けて詳述しています。その大文第二、欣求浄土の第一・聖衆来迎の楽に、観無量寿経に説かれる九品往生に拠りながら、来迎について、次のように説いています。

聖衆来迎の楽とは、およそ悪業の人の命尽くる時は、風・火まづ去るが故に動熱にして苦多し。善行の人の命尽くる時は、地・水まづ去るが故に緩慢にして苦なし。いかにいはんや念仏の功積り、運心年深き者は、命終の時に臨んで大いなる喜自ら生ず。しかる所以は、弥陀如来、本願を以ての故に、もろもろの菩薩、百千の比丘衆とともに、大光明を放ち、皓然と

して目前に在します。時に大悲観世音、百福莊嚴の手を申べ、宝蓮の台を擎げて行者の前に至りたまひ、大勢至菩薩は無量の聖衆とともに、同時に讃嘆して手を授け、引接したまふ。この時、行者、目のあたり自らこれを見て心中に歓喜し、身心安樂なること禪定に入るが如し。当に知るべし。草菴に目を瞑づる間は便ちこれ蓮台に跏を結ぶ程なり。即ち弥陀仏の後に従ひ、菩薩衆の中にありて、一念の頃に、西方極樂世界に生ることを得るなり。

つまり、源信は、往生せんがために善根を積んだ念仏の行者は、臨終に阿弥陀仏、観音・勢至菩薩ならびに聖衆たちに迎えられて、極樂往生を遂げることができるといふ喜びを説いています。もちろん、善根を積んだ念仏の行者ならば、無条件で来迎が得られるということではありません。臨終に弥陀の来迎を受けるために、どうすればよいかといえば、大文第六、別時念仏の第二・臨終の行儀に、臨終に行なう作法が次のように詳しく説かれています。

初に行事とは、四分律抄の瞻病送終の篇に、中国本伝を引きて云く、
祇洹の西北の角、日光の没する処に無常院を為れり。もし病者あらば安置して中に在く。およそ貧染を生ずるものは、本房の内の衣鉢、衆具を見て、多く恋著を生じ、心に厭背することなきを以ての故に、制して別処に至らしむるなり。堂を無常と号く。来る者は極めて多く、還返るものは一、二なり。事に即きて求め、専心に法を念ず、その堂の中に、一の立像を置けり。金薄にてこれに塗り、面を西方に向けたり。その像の右手は挙げ、左手の中に

は、一の五綵の幡の、脚は垂れて地に曳けるを繋ぐ。当に病者の安んぜんとして、像の後に在き、左手に幡の脚を執り、仏に従ひて仏の淨刹に往く意を作さしむべし。瞻病の者は、香を焼き華を散らして病者を莊嚴す。乃至、もし尿屎・吐唾あらば、あるに随ひてこれを除く。

とあり、臨終に、念仏の行者は「執着を絶つために僧房から」無常院に移り、阿弥陀仏像から垂らした五色の幡を握り、正念にして往生を願うのであります。さらに、具体的に、「〔善〕導和尚の云く」として、

行者等、もしは病み、病まざらんも、命終らんと欲する時は、一ら上の念仏三昧の法に依りて、正しく身心に当てて、面を廻らして西に向け、心もまた專注して阿弥陀仏を觀想し、心と口と相應して、声々絶ゆることなく、決定して往生の想、花台の聖衆の来りて迎接するの想を作せ。

と、臨終の作法が詳細に示されています。

源信の『往生要集』に説かれる来迎および臨終の行儀についての典型的な記述部分は以上の通りですが、源信の来迎思想は、西方願生者が臨終に聖衆の来迎を得て極樂に往生する様相を描いた「来迎讃」、あるいは「極樂六時讃」に濃厚に見られます。また、『法華驗記』等によります

と、来迎の様相を演出した迎講も源信によって始められたと伝えています。

三 II

平安時代に編纂された往生伝類や『今昔物語集』などに来迎信仰の事例がよく見られますが、その背景には源信の『往生要集』の影響が窺えます。例えば、『法華驗記』巻中・五一に、楞嚴院の境妙は、臨終に「身体を沐浴して、淨き衣裳を着て、五色の糸をもて、弥陀仏の手に着けて、その糸をもて我が手に把り、西方に向ひて坐せり。諸の僧侶を請じて、法花を転読し、法華懺法を修して、弥陀念仏を勤め、既に遷化せり。」（巻中・五二）とあります。これは、いうまでもなく『往生要集』の臨終の行儀、——阿弥陀仏像から垂らした五色の幡（糸）を握り、正念にして往生を願うという作法——に依っていますが、この他にも、同類の事例は多く見られます。^{〔注1〕}

〔注1〕例えば『法華驗記』巻下九九に、比丘尼釈妙は「遷化の時に臨みて、手に五色の糸を取りて、一心に念仏せり。正暦三年に、端坐して入滅せり。」とあり、その他、阿弥陀仏像から垂らした五色の幡（糸）を握り、往生を遂げるという事例は、『拾遺往生伝』巻上一・阿闍梨維範、『拾遺往生伝』巻下一九・皇太后歎子、『拾遺往生伝』巻下二一・定秀聖人、『拾遺往生伝』巻下二五・高階敦遠室家、『拾遺往生伝』巻下二八・聖金阿闍梨、『後拾遺往生伝』巻中二・経源上人、『後拾遺往生伝』巻中三・阿闍梨教真、『後拾遺往生伝』巻中四・入道左大臣俊房、『後拾遺往生伝』巻中五・源義光、『後拾遺往生伝』巻中二五・沙門行範、『三外往生記』三三・宝幢院住僧某、『三外往生記』三六・尼妙法などの伝に見られる。

以上のような臨終の儀式とは様式は非常に異なりますが、迎講の事例もあります。『今昔物語集』(巻十五第二十三)に、丹後国の聖人は、その国の守・大江清定の助力を得て迎講を始めたが、聖人は大変喜び、「此ノ迎講ノ時ニ、我レ、極樂ノ迎ヲ得ルゾ」と言ったところ、守は聖人の予言を疑った。しかし迎講の当日、娑婆屋で儀式の有様を見て涙を流していた聖人は、観音が紫金の台を差し寄せた時、往生を遂げたとあります。このような迎講は『往生要集』聖衆来迎の所説によるものと考えられます。

三 Ⅲ

以上のように、聖衆の来迎を信じて、願い通り、臨終に来迎を受けることができる場合は結構ありますが、必ずしも、来迎を得られるとは限りません。有名な説話ではありますが、『今昔物語集』(巻二十第十二)に、伊吹山の三修禪師は、日ごろから弥陀の念仏を唱えていたが、ある夜、空に声があり、「汝、勲ニ我ヲ憑メリ。念仏ノ員多ク積タレバ、明日ノ未時ニ、我レ来テ、汝ヲ可迎シ。努々念仏怠ル事無カレ」と、来迎の予告を受けたので、翌日、三修禪師は沐浴し、焼香して念仏を唱え西に向かっていると、未の時に妙なる音楽があり、来迎を得たと思われる。ところが、三修禪師は極樂に往生したのではなく、天狗に謀られ、伊吹山の杉の梢に縛られていたとあります。『今昔物語集』の編者は「心ヲ発シテ貴キ聖人也ト云ヘドモ、智恵無ケレバ、此ゾ天宮ニ被謀ケル。」と、念仏の行者でも来迎を得ることの難しさを強調しています。

説話内容は異なりますが、修行者の願い通りに臨終来迎を受けることができなかったという事例として、『今昔物語集』(巻二十第二十三)に、

比叡山横川の某僧は年来弥陀の念仏を唱えて、偏に往生を願い、臨終には「枕上ニ阿弥陀仏ヲ安置シテ、其ノ御手ニ五箇ノ糸ヲ付奉テ、其レヲ引ヘテ、念仏ヲ唱フル事、四五十遍計シテ、寝入ルガ如クシテ絶入ヌ。」とあり、弟子たちは間違ひなく往生を遂げたことと尊んでいたが、実は、この僧は臨終に念仏を唱えながら、ふと棚の上にある酢の瓶を目にしてこれを誰が取るだろうかと思つた(その執着の)罪で、蛇に生まれて酢の瓶の中にいるとあり、『今昔物語集』の編者は「此レヲ思フニ、然計貴ク思ヒ取テ絶入ル聖人ソラ、最後ニ由無キ物ニ目ヲ見入テ、小蛇ノ身ヲ受タリ。何ニ況ヤ、妻子ノ中ニシテ死ナム人、譬ヒ心発スト云トモ、□ノ縁ニ非ズハ、極楽ニ参ラム事ハ難カリナムト思ムガ悲シキ也。」と来迎を得ることの難しさを伝えています。

なお、右の話の後に、『今昔物語集』の編者は「死ナム時ニハ、墓無キ物ヲバ取隠シテ、仏ヨリ他ノ物ヲバ不可見ズト、横川源信僧都ハ語リ給ヒケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。」と付け加えています。これは、前述『往生要集』臨終の行儀に「およそ貧染を生ずるものは、本房の内の衣鉢、衆具を見て、多く恋著を生じ、心に厭背することなきを以ての故に、制して別処(無常院)に至らしむるなり。」の内容を踏まえた『今昔物語集』の編者の付加的教訓であります。

三 IV

前節・三Ⅲで、いくら臨終来迎を期待しても『往生要集』所説の通りに来迎を受けることができないという事例を紹介しましたが、実際に西方願生者たちは、臨終の作法だけでは安心できず、平生の行業を重視し、往生のために莫大な善根を積み重ねています。『法華驗記』(巻中・五〇)に、西塔の法寿は長年法華経を読誦していたが、晩年に往生を予告され、弥陀像図絵・法華經書写など諸々の善根を積み、「この善根をもて、極樂に生れむことを望み、弥陀に値ひたてまつらむことを欲せり。」とあり、往生のために多くの善根を積み重ねることが必要と考えられたのであります。同様のことは『極樂記』(二七)に、沙門真覺は「我十二ヶ年に修するところの善根を、今日惣てもて極樂に廻向すといへり。」と誓願して入滅したとあり、臨終来迎とともに平生の行業を重視しています。同類の事例は、『法華驗記』巻上・四〇、巻中・五二、巻下・五五などに見られます。

以上、要するに前章・二②善根重視から心・内面重視へ、**[A]**往生の行業に述べました通り、『極樂記』・『法華驗記』・『今昔物語集』などに記された西方願生者の平生の行業は、一定しておらず種々様々でありますが、i 法華經一行だけの場合、ii 念仏一行だけの場合、iii その他諸善を修す場合に大別できます。i・ii・iiiそれぞれに相違点がありますが、いずれの場合も往生するためには自らの力で善根を積まなければならないと信じられています。いわゆる自力作善という

立場ではありますが、前述の通り、法華經一行だけの場合に最も顕著に見受けられます。

しかし人々は日頃からどれだけ多くを積んでも、本当に往生できるのかどうかかわらず、不安でありました。確かに往生できるという証明が必要とされました。何が往生の証明になると考えられたかといえますと、奇異な瑞相(奇瑞)であります。具体的には、臨終時における「微妙ノ音楽」や「艶ズ香バシキ香」あるいは紫雲・光明などであります。例えば、僧平珍は臨終に浄衣を着て、西向・端坐・合掌して念仏を唱えて亡くなったが、平珍は音楽を聞いて、弥陀の来迎を予知したと弟子に告げた(『今昔物語集』巻十五第十七)とあります。つまり自力修行の立場では、どれほど善根を積んでも往生の保障はなく、来迎を期待するしかありませんが、それも確実性はなく、安心できる心境ではなかったのです。

三 V

以上、『往生要集』の臨終の行儀の影響を受けた来迎の事例、逆に願い通り臨終来迎を受けることができなかった事例、さらに平生の行業を重視し、往生のために莫大な善根を積み重ねている事例を見てきました。要するに、平安時代末期までの西方願生者・往生人の信仰のあり方は、ごく一部の例外を除きますと、自力修行・善根重視が大勢を占めていましたが、決して安住できるものではありませんでした。

鎌倉時代に、法然は、往生は弥陀の本願による(『選択集』)と説きまして、称名念仏を第一と

しましたことは画期的なことであります。自力修行を捨てて、他力念仏の信仰に生きることの安心感というものは筆舌に尽くしがたいものでありました。

来迎という問題に限定して述べますと、――法然の臨終には、弟子たちは阿弥陀仏の御手から垂らした五色の糸を取るように師匠に勧めましたが、法然は、「かやうの事はこれつねの人の儀式なり。わが身にきては、いまだかならずしもしからず」と言って、遂に五色の糸を手になかった(法然上人行状絵図)と伝えられております。要するに、法然は、臨終の儀式を問題にする必要はないと考えたのであります。

しかし、法然は、来迎を全く否定したわけではありません。その具体的な記述は、『選択集』(七)「弥陀の光明、余行の者を照らしたまわず、ただ念仏行者を撰取するの文」に、

『観経疏』を引いた後、仏の光はあまねく人々を照らしているのにもかかわらず何故念仏者のみ救いとるのか、という問に対して、親縁・近縁・増上縁の意味を説く中で、(その三) 増上縁を明かす答えに、「衆生称念すれば、即ち多劫の罪を除いて、命終らんと欲する時、仏、聖衆とともに自ら来たりて迎接したもう。(以下、略)」

とありまして、念仏者の臨終には、おのずと阿弥陀仏の来迎を得ることができると説きます。

また、来迎引接形の阿弥陀如来像造立開眼供養の説法『逆修説法』第一日「初七日」に、

「深く往生極樂の志あらん人は、来迎引接の形像造り奉りて、則ち来迎引接の誓願を仰ぎたてまつるべき者なり。」と述べ、さらに、「臨終正念なるが故に来迎したもうにあらず。来迎したもう故に臨終正念なり(以下、略)」

とあります。即ち『往生要集』所説の「臨終正念」が来迎の条件ではなく、念仏の行者はおのずから阿弥陀仏の来迎を得ることができると説きます。

前述の通り、平安時代の浄土教においては、来迎を受けるためには臨終正念が必須条件であると考えられましたが(法然の弟子たちもそう信じていましたが)、法然は、念仏の行人は臨終に必ず来迎を得て、たちまちに正念に住し、往生できると述べており、新しい来迎説が示されているといえましょう。

三 VI

親鸞の時代においても来迎信仰は、盛んに行なわれていましたが、その信仰を厳しく否定したのは、親鸞であります。親鸞は門弟にあてた『末燈抄』(第一通)に次のように説いています。

来迎は諸行往生にあり。自力の行者なるがゆへに。臨終といふことは、諸行往生のひとにいふべし。いまだ真実の信心をえざるがゆへなり。また、十悪五逆の罪人のはじめて善知識に

あふて、すすめらるときにいふことばなり。真実信心の行人は、摂取不捨のゆへに、正定聚のくらゐに住す。このゆへに、臨終まつことなし、来迎をたのむことなし。信心のさだまるとき、往生また、さだまるなり。来迎の儀式をまたず。(以下、略)

つまり、臨終来迎は、諸行往生の立場にある自力の修行者が問題にするが、往生は弥陀の本願によると信ずる「真実信心の行人」は、(真実の信心が得られた時点で)正定聚の位に住し、命終とともに浄土に往生し阿弥陀仏と同じ悟りを開くことができるのであるから、臨終を待つことも来迎を期待することも全く必要ない、と明解に断定します。

いうまでもなく、親鸞は比叡山で二十年間、自力の修行を体験しますが、自力の限界を感じて、下山します。そして六角堂に百日参籠しますが、聖徳太子の夢告により法然の他力念仏の教えに出遭い、その後、真実信心に生き、九十年の生涯を終えます。

ちなみに、親鸞の臨終の有様を推測する記事が恵信尼消息(第三通)に見られます。娘覚信尼は、父の臨終に立ち会いますが、その臨終には何の奇瑞も見られなかったようで、覚信尼は親鸞の臨終の有様を不審に思い、母恵信尼に知らせます。つまり、覚信尼は親鸞は確かに往生を遂げることができたのかどうかについて疑念を抱いたようであります。恵信尼はその手紙を見て、覚信尼に、先ず親鸞の往生は当然のことであり、(臨終の有様など)あらためて問題にするまでもないと書きます。続いて、恵信尼は、親鸞が二十九歳の時比叡山を出て法然の念仏門に入られたこと、さらに法然は勢至菩薩の化身、親鸞は観音菩薩の化身であるという夢を見、長年、親鸞を尊

敬してきたことなどを大変詳細に記し、手紙の最後に、父はするように尊い方だから臨終の有様はどうであれ往生は疑いないと記しています。

右の恵信尼消息の記事を裏付けるものとして、親鸞八十八歳（文応元年）の消息（『末燈抄』第六通）に「善信が身には、臨終の善悪をばもうさず、信心決定のひとは、うたがいなければ、正定聚に住することにて候なり。」と明記されており、そのことから親鸞の来迎信仰否定の立場がはっきりと知られます。

来迎信仰は、親鸞の時代においても、またその後も盛んに行なわれていましたが、娘覚信尼のみならず、門弟たちにも親鸞の来迎信仰否定の立場は容易に理解されなかったようであります。恵信尼消息により、親鸞の信仰が明らかにされましたが、我々はこんにち当たり前と考えている来迎否定ということを今一度、歴史的変遷を振り返りながら、その意義を再認識すべきと考える次第です。

はじめに、問題提起しました、平安朝の往生人たちの信仰はどういうものであり、またその信仰はどのように展開していったのか、ということにつきまして、①観念の念仏から口称の念仏へ・②善根重視から心・内面重視へに照明をあてて概観し、さらに、平安時代に盛んに行われていました来迎信仰について、法然・親鸞へと、いかに展開したかにつきまして、大雑把ながら考えてみました。皆様より忌憚のないご批判・ご叱正をお願いいたします。——時間になりましたので、今回の講座を終えます。ご静聴ありがとうございました。