

中世往生伝研究

——往生伝の諸相と作品構造——

田嶋 一夫

要旨 極楽往生を達成した人々の往生譚を集め、中世において成立した「中世往生伝」について、作品の新たな発掘と、その諸相を明らかにした。次に『三井往生伝』と「念仏往生伝」(金沢文庫本)を中心として、作品構造の解析を試みた。作者層が文人貴族から念仏聖に変化していること。編者意識の中に、一宗一派でまとめる専修的意識が見られること。往生の確認の意味を持っていた、奇瑞・夢告の記述が薄れ、かわりに往生を突見した者の確認の記述がみられること。等を明らかにした。また、これらの現象が、僧伝の集成に向っていく大きな流れの中に位置づけられること。文学性の問題も漢文体の「伝」のスタイルの中にとらえられることなどを明らかにした。

目次

- 一、はじめに
- 二、中世往生伝の諸相
 - (一)高野山往生伝
 - (二)三井往生伝
 - (三)今撰往生伝
 - (四)金沢文庫本「念仏往生伝」
 - (五)三國往生伝
 - (六)その他の中世往生伝
 - (七)まとめ―中世往生伝の鳥瞰―
- 三、中世往生伝の構造
 - 三―一、『三井往生伝』の作品構造
 - 三―二、「念仏往生伝」に見る往生の確認
- 四、中世往生伝における作者
- 五、中世往生伝の意味と課題
- 六、まとめとして

一、はじめに

極楽往生を達成した人々の伝記をあつめた往生伝は、古代社会の中で慶保胤の『日本往生極楽記』以降、いくつかの作品を成立させてきた。これらが源信以降の浄土思想の普及、発展を背景として生まれてきたことは、もはや自明のことと言えようか。

またこれら古代の往生伝は、他のジャンル、主として古代から中世の往生譚、発心譚を含んだ説話集群の中に、昇華したとする考え方もなりたつであろう。この意味において、往生伝という作品形態は、古代社会固有のものとしての様相も示している。しかし、近世以降、明治時代に至るまでも、往生伝が編纂され続けたことも事実である。このことは次第に研究者に意識され、その実態の解明もすすんできている。^(注1)

古代と近世との間隙にある中世の時代には、説話文学や高祖伝等の中に、豊富にまた色とりどりに往生譚が散りばめられている。このために中世の往生譚の研究は、けっこう研究者の関心へのほり、いくつかの研究がある。^(注2)しかし作品としての往生伝については、その研究関心も薄く、またその実態についても、ごく一部を除いてほとんど明らかにはされていない。従ってその作品評価も古代往生伝の「^(注3)残照」といった安易なとらえ方、それどころか、「鎌倉仏教の世界には中世を通じて往生伝は生まれなかつた」とする極論まであらわれている。^(注4)

こうした事情を考え、極楽往生を達成した人々の伝を集成し、中世において成立した作品としての「中世往生伝」について、可能な限りその実態を明らかにし、中世往生伝の意義を考察したいと思う。言わば本稿の目的は、往生伝の形で集成し、語り伝えたかったものが何であったか、往生伝が文学史上に何を意味づけていったのか、等を明らか

にすることである。

二、中世往生伝の諸相

具体的な作品としての中世往生伝として、どのような作品を考えるかは、古代の往生伝との訣別をどこにおくか、という点で、多少の問題があるが、一応、法然上人が浄土宗の開宗を明確に意識したと思われる、安元元年（一一七五）以降と考えよう。浄土教における念仏の様相、ことにその往生へのプロセスが大きく変わったのがこの時点と考えられるからである。

この観点で言えば、最初に位置づけられるのは、『高野山往生伝』である。

(一) 高野山往生伝

本書の成立について序文の記すところによれば、元暦の年、暫く「故山之幽居」を去って、高野山に上ったところ、山内の僧から高野山には多くの念仏者が居て、異相往生の者が多いことを聞かされた。そこで慶内史（保胤、極楽記）や、江都督（匡房、続本朝往生伝）の先規にならい、高野山のただの、一寺に限って、往生伝を記すことにした、となっている。成立年時は、序文では元暦の年（一一八四）高野山に上ったことになっているが、収載された往生者の中で大乘印証印（第三十八）の遷化の年が、文治三年（一一八七）であるから、その年もしくはそれ以降の成立となる。撰者は、日野法界寺の沙門如寂（延宝五年の刊本の序文による）である。如寂については、経歴不明である。『本朝高僧伝』巻十二には、次のような伝を載せているが、生没年を欠き、不明な点が多い。典拠も明きらかに

されていない。逆に『高野山往生伝』を資料としており、あまり信用できない。

河州法界寺沙門如寂伝

寂如寂。不知_三氏産。住_三法界寺。宗因_三真言。傍修_三淨土。元曆年中捨_レ院。抖擻登_三高野山。九旬修練。有_レ僧謂
曰。此間淨邦報生之人。雖_レ熟_三見聞。而無_レ椽筆之力。公其記_レ実宜_レ伝_三後世。寂因纂_三述高野往生伝。於_レ今行_レ世。
其序略云。以_三庸淺之身。追_三方聞之跡。不_レ整_三文章。無_レ飾_三詞華。只伝_三来葉。將_レ植_三善根。而已。我念_三仏多年。
引接誓弘。寂末後堅固取_レ滅云。

(大日本仏教全書六三卷より)

ここでは、本書が沙門如寂という緇徒によって編集されたこと。高野山一寺に限って専修したこと、の二点を確認
することにとどめる。

(二) 三井往生伝

本書は筆者が発見し、まず『説話文学研究』に紹介し、次で本文の翻刻及び研究を、小峯和明、播摩光寿との共同
研究で行ったものである。書名の如く、また後述するように、三井寺の往生者の伝をまとめたものである。成立はそ
の序文の記すところにより、建保五年(一一二七)のことであり、長明の『方丈記』から遅れること五年。多くの往
生譚を吸収した『発心集』とほぼ同じ頃の成立である。

本書の内容は、序文により上下二巻からなり、各巻に二十四人の往生者が収録されていたことが、明らかであつた。
しかし上巻のみしか発見されていない為、下巻にどのような往生者が載せられているか不明であり、本當に上下の二

卷本として成立していたものか確証はなく、研究の上にも若干の不安があった。幸い下巻の二話に相当すると思われる佚文が見つかり、下巻も確かに存在したことが確認された。修験道の御教書である『兩峯問答秘鈔』^(注8)の中に、次のような記述がある。

(A)沙門昇蓮撰三井往生伝云。大僧正法務増嘗者俗号ニ乗寺。乘延法橋之入室。権大納言経輔之息也。生年六歳入寺。於ニ唐院智証大師之影前。出家剃髮之師。行円法橋。成定之日入ニ大峯葛城。難行苦行。華族之人未レ有其例。是始也。修験掲焉。世呼曰ニ乗寺御室戸白河堀河御宇无ニ無ニ験徳也。承暦四年隆明法印奉レ勅建ニ立羅惹院。置ニ口阿闍梨。増嘗法印又奉レ勅建ニ立明王院。置ニ口阿闍梨。八月一日同時被ニ宣下。朝家帰依无ニ高卑ニ之至也。康和二年補ニ長吏。長治二年任ニ座主。又康和三年権僧正法務參ニ鳥羽番論議証誠。嘉承二年大僧正參ニ公家最勝講証誠。又建ニ立聖護院。勅ニ請熊野神。法験神威王臣悉靡。其後高陽院点ニ彼神領。建ニ立福勝院。土木之初庭生ニ靈木奈岐木也。数本。親父知足院入道殿下猶不レ憚ニ靈異。成風終レ功。高欄鉾木亦生。其後不レ経ニ幾年。女院権勢女房六人相繼夭亡。女院又以崩矣。世称ニ奇異。依ニ其靈異。奉ニ施信達庄毎年献济物。康和五年正月二十六日女御政子卒。皇子誕生之後経ニ十一箇日。召ニ僧正。曰。至ニ于寿限者仏神猶不レ救更非レ所レ延。請以ニ法験。今一度欲レ示ニ言語。僧正依レ勅一時加持。敢無ニ其験。于レ時搓ニ念珠。責曰。増嘗昔於ニ唐院道場ニ修ニ両秘法。每ニ彼尊尊ニ満ニ一洛又。行法之志未レ望ニ今生。今蒙ニ詔勅ニ頭ニ法験。縱雖ニ定業ニ可レ免ニ一言也。誦ニ神咒ニ致ニ加持。女御蘇生言談一時王臣嗟嘆。如レ斯験異其数甚多。行法之終必礼唱云ニ南无大聖不動明王臨終正念往生極楽。永久四年二月十九日。坐ニ諸尊前ニ殊礼ニ明王彌陀之ニ像。慧心不レ乱向レ西遷化。春秋八十五。

(B)同伝云。大僧正法務行尊者大僧正永円之弟子。小一条院之孫。難行苦行イハハシ。醫験者也。於ニ熊野山ニ有ニ競レ験事。對番之輩悉皆負去。佐家郷臨ニ其座ニ恠曰修験之体無ニ可レ競者ニ是誰人乎。大僧正伝聞詠曰。

心古曾与遠波須天志賀伊津乃末爾

須賀多毛人爾和須良礼爾氣利

凡歌仙能筆名留_二後代_一。永久四年補_二長吏_一。法印大僧都。同年任_二權僧正_一。超天台座主仁蒙。元永元年補_二天王寺別当_一。保安四年

補_二天台座主_一。天承元年參_二最勝講証義者_一。大僧正。同年七月三日奉_二為白河院_一。被_レ始_二行法勝寺御八講_一。証義者大僧

正一人也。長承二年国母待賢門院邪靈尤強。内法外術有_二増無_一減。有_レ勅召_二大僧正_一令_レ降_二邪氣_一。惡靈退散身心

平安。勸賞之日大僧正奏曰。去保安二年兩門闖乱_レ金堂回録。土木未_レ畢被_二造立_一者尤以為_レ可。勅許忽_レ下。国母

仙院為_レ除_二玉体之厄会_一欲_レ企_二金堂之造營_一。願念成就身心安樂。便令_二一国之宰吏_一造立_二二階之精舍_一。中尊弥勒大

僧正奉_レ造立_二之。脇土无着世親太上天皇奉_二造立_一。長承三年八月二十七日供_二養之_一。御導師法印權大僧都証觀。咒

願權大僧都禪仁。公卿十人。雲客四十人。衆人八十人。法会嚴重皆出_二於貫首大僧正之効驗_一。臨_二於老後_一深修_二淨

土。護摩別法熏修積_レ功。造立等身弥陀仏像為_二臨終之本尊_一。保延元年正月之末風痾相侵。録_二所修善_一於_二弥陀

前一日日読_レ之。称_二讚淨土願_一求西方。二月五日手_二執五色之糸_一眼礼_二弥陀之像_一。頭北面西右脇臥。太上天皇有_二

御追善。造仏写経。即於_二平等院_一被_レ供_二養之_一。御導師與福寺覺譽僧都也。月卿雲客入_レ寺有_レ數。世称_二遺德之美_一。

已上彼
伝取要

この『兩峯問答秘鈔』は、大峯山、熊野三山、金峯山に関する霊場の由来、諸神仏奉斎の縁起、入峰儀礼、修驗道の衣体、熊野詣などについて、本山派修験の立場から説いた書である。撰者は頭密修験の三道兼学の先達とされる知見院猷助権僧正である。本書の成立年時ははっきりしないが、猷助が十五世紀末より十六世紀の前半に活躍しているので、ほぼその頃の成立と思われる。

これによって、上巻には見られない行尊と増譽の二人の伝が『三井往生伝』にあったことが確認できる。ここに引

用した部分は、熊野検校職最初の名匠と讃えられる増誉と行尊が、いかなる人物であるかを問われた答の中に引用されたものである。まず(A)の増誉伝を見ると、法系の記述、次で法歴の記述、最後に極楽往生の記述をもって終っている。これは古代の往生伝が、概して出自を記す傾向を示しているのと異なっており、『三井往生伝』上巻中の往生譚のパターンと共通する。この逸文は『三井往生伝』本文の忠実な引用と見てよい。(B)の行尊伝は、伝の最後のところに「已上彼伝取要」とあるから、『三井往生伝』そのものの本文とは、若干異ると思われる。しかし「大僧正法務行尊者大僧正永円之弟子」とまず法系を記し、次で法歴を記し、さらにその功績を讃え、往生の記述をもって終っている。ここからすると伝の最後のところに「已上彼伝取要」とあるものの、これも相当忠実な引用であると思われる。

ところでこの両名は、ともに天台座主職に即している。増誉は慶朝のあとを次いで、三九代になっているが、わずかに「歴二ヶ日」で辞している。その原因は「則山中依_レ無_レ承引_一辞之_」 (注9)であった。山門との抗争はすでに激しさを増していたのである。増誉の出自を見ると、帥大納言経輔卿の子である。法系は明尊の弟子となる。三山の検校職もつとめ、三井寺と修験派との関係など、智証門徒の中でも特に活躍が目立ち、当代における最重要人物の一人であったと言える。一方の行尊も、四四代の天台座主となっているが、これもわずか「歴六カ日」 (注10)で終っている。頼豪阿闍梨の灌頂の弟子であり、また明尊の弟子でもあり、覚円(明尊の弟子、三四代座主、歴三ヶ日)大僧正の弟子でもある。つまりこの二人は、ともに智証門徒明尊の法系につらなる人物である。叡山との対立抗争の激しい中で、三井寺側の指導的立場にある、重要人物たちであった。

この下巻二話の発見によって、『三井往生伝』の中にある対叡山意識を、いっそう明確に確認できたと言えよう。序文には明確に「沙門昇蓮撰」と記されており、編者が昇蓮であることは動かしがたいところである。またこの昇蓮が、いかなる人物であるか、についても、すでに拙稿 (注11)で考察済みである。その結論だけを示せば、昇蓮は、明遍、

隆寛らを師とし、覚明房長西、敬仏房、乘願房宗源等を同朋とする、法然教団の念仏聖であった。

このように本書は、書名どおり三井寺派の人々だけの往生譚を採録している。その採録された人物から考えても、対叡山意識を明白に看取できること。また法然教団内の念仏聖によって撰せられていること。等々の基礎的な性格をここで確認しておこう。

(三) 今撰往生伝

『今撰往生伝』は、現在までにテキストで発見できず、すでに佚書となってしまったと思われる。しかし中世往生伝研究の中では、きわめて重要な意味を持つと思われるので、可能な限り、どのようなものであったか、想定を試みようと思う。

『法然上人絵伝』（四十八巻）の第五には、宝地房証真が、法然を「天台宗の達者たるうへ、あまさへ諸宗にわたりて、あまねくこれを習学して、智慧深遠なる事つねの人にこえたり」と評し、同朋を「返答かなはずして、物いはずとおもふ僻見さらにをこすへからず」と、たしなめたことを記し、さらに証真が、つねに法然に親近して、法門を談じていること、法然の智慧のほどを知っていたこと、等を紹介したうえで、「往生伝をつくりて、我身をかきいれられける（注）とかや」と記している。

この話は一連の法然上人絵伝の中で、四十八巻伝より前に成立している九巻本（琳阿本とも）や九巻伝（法然の法語や消息などの教説、帰依者、武人達の往生譚などを多くとり入れた伝本）等には見えない。四十八巻伝の段階ではじめて取り入れられた話と思われる。ここに記された天台の学僧である証真が、法然上人と親しかったとし、さらに往生伝を作ったとする記述は、大いに注目される。

まず、この証真作の往生伝が、ほんとうに存在したものか、いつ頃成立したものか、どのような作品であったのか、等々について、可能な限りの追跡を試みようと思う。

『浄土真宗教典志』^(注13)の巻三の“往生伝類”の項には、

今撰往生伝一卷

叡山証真作。舜昌伝五云。真著_二往生伝_一。預載_二自伝_一。一書云。慶氏至_三証真_二七部_一。此為_二本邦六家十一卷往生伝_一。

の記事がある。舜昌伝とは、四十八巻伝のことである。ここで証真が往生伝を著し、あらかし預め自伝を載とする記述は、先に紹介した四十八巻伝の記事を説明しているにすぎないが、次に記されている往生伝の編纂が、慶保胤以降証真に至る七部（極楽記、一卷。続本朝往生伝、一卷。拾遺往生伝、三巻。後拾遺往生伝、三巻。三外往生記、一卷。本朝新修往生伝、一卷。今撰往生伝、一卷を意味するか）の往生伝、それが六家（保胤、匡房、為康、蓮禪、宗友、証真を意味するか）によって、十一巻であったとするこの一説は当時における往生伝の理解を知る上で重要である。つまり証真の作った往生伝が、『今撰往生伝』であったこと、それが『日本往生極楽記』以降成立した七部十一巻の中に数えられていたのである。

また『蓮門類聚経籍録』^(注14)巻下には、和漢の往生伝記類があげられている。その中に

新選往生伝一卷 叡山証真

とあげられている。書名が『新選往生伝』となっているが、ここでも証真作の往生伝を伝えている。

これとは別に、大福寺了吟の“新撰往生伝八巻”もあげている。この新撰往生伝八巻は、いわゆる近世往生伝であるが、その序文（了吟は浄土宗鎮西派の学僧で、漸誉と号す、序文は弟子の了回が寛政五年に書いたもの）の冒頭部

分に、

慶滋氏暨証真法印文献既是縦令非無他力但信之徒多是上智上根之機也伝僅有六家十一卷可以徵矣我宗祖之興也

（浄土宗全書・十七）

と記されている。慶滋氏より証真法印にいたる間の、古来の往生伝の六家十一巻を継いで、浄土往生を願う者の伝をえらぶ、との方針が示されている。ここでも証真編の往生伝が存在したことを伝えている。

成立時期不確かな資料ではあるが、『為盛発心集』^{（注15）}には、次のような記事がある。

菩薩造羅什三藏譯也。誰貽疑。此上三国往生伝之唐朝寶珠往生伝。新修往生伝。浄土往生伝。瑞応三伝等。案邦

文類等也。我朝六家十一巻往生伝有之。一慶滋保胤日本往生極楽記一卷。二大江匡房統本朝往生伝一卷。三三善

為康拾遺往生伝三巻。四同人後拾遺往生伝三巻。五蓮禪上人三外往生伝一卷。六藤原宗友本朝新修往生伝一卷。七

証真法印今撰往生伝一卷。^{已上六家十一巻アリ}凡唐朝諸伝所記猶如一滴。不載所如一海。（統群書二八輯下）

この部分は、熊谷、平山の教化により法然の前にやってきた角戸三郎為盛が、往生者の例を尋ねたのに対し、天然、唐土にも実例が多くあり、此国にも多数ある、として答えた、とするところである。保胤の『日本往生極楽記』以降の往生伝の系譜の中に、証真の『今撰往生伝』一巻を数えている。

以上のように資料をさがしてみると、証真による『今撰往生伝』一巻、または『新選往生伝』一巻が、存在したことはほぼ間違いないように思われる。しかしすでに佚書となつてしまつた現在、その内容を見ることはできないが、成立時期の推測や、証真の思想を垣間見る中で、どのような往生伝であつたかについて、もう少ししふみこんでみよう。

宝地房証真の名は、断片的にはすでに触れた『法然上人絵』関係の諸本や、凝然の『三国仏法伝通縁起』の下巻の天台宗の項などに散見する。また『沙石集』第一の「神明道心ヲ尊ビ給フ事」の中に、夢の中で十禅師に会い、老母の

貧しき事を思い出し、彼老母養程ノ事御計ヒ候へ」と尋ねたところ、十禅師がすっかりやせ衰へ物思ひ姿になつてしまつたので、あわてて世間の事ではなく、後世菩提の事をたずね直したところ、もとのごとく元氣になられたので、いよいよ道心を深くした、とする説話がある。十禅師側からの説話と思われるが、証真の人間像の一端を示しているとするれば、貴重なものと言えようか。しかし中世においてはまとまつた伝記が見当らない。伝の形を持ったものは、近世に入ってから元政の『扶桑隱逸伝』（寛文三年序）や、宝永四年刊の『本朝高僧伝』の卷十三などにはじめて、あらわれる。ここに記されているところは、およそ次のような伝である。

隆慧永弁の二師に従つて、慧心壇那の両流を兼学す。宝処院に入つて世を離れ戸を閉じ、大蔵を翻閲すること十六遍、源平の擾乱を知らなかつた。後に華王院に住して大いに講席を張る。さらに宝地房を構えて著述を任とした。文治五年、論義の探題となり、次で法印に任ぜられた。源空に謁して円頓戒を受け、専修念仏の主旨を問う。元久元年座主慈鎮に勧めて四谷の碩才二百七十人を選んで、根本中堂に九旬安居して法華、仁王経等を決択せしめた。

この伝は法歴を中心に叙述されており、ほぼ生涯の主だった仕事^(注16)が記されているのであろう。しかしこの伝からは生没年がはっきりしない。

「宝地房証真の研究序説」(佐藤哲英執筆)は、証真の著作物の全体的把握と生年の推測を行っている。ここでは証真の名の文献上の初見が仁平三年(一一五三)で、ここに「立者証真」とあること。二十五歳以前に堅者に選ばれたとは考えられないから、仮にこの時を二十五歳とすると、生年が大治四年(一一二九)となること。建保二年(一一二四)六月に座主^(注17)に変わつて上皇の御所にうかがつた記録が見られること。生年を大治四年とすれば、この時八十六歳となり、この年か或は数年を出でずして、入寂したものと考えられること。文治二年(一一八六)秋には、頭真などとともに、法然上人を大原勝林院に招いて談義したこと。また証真の著作は、『法華玄義私記』『阿弥陀経私記』等の

三十七部が数えられ、この中に『今撰往生伝』も数え、その成立年時は文治二年で、叡山文庫にあるやに示されている。しかしいかなる資料にもとづいてこのように示されたかは不明である。

ところで証真と法然ないしは法然義との関連であるが、先に示した『本朝高僧伝』の記述には、「嘗謁源空。稟円頓戒。問專念旨。（卷十三）」とある。『浄土伝灯総系譜』の巻下従他帰入第三の項には、頭真、澄憲、明遍らとともに、彼の名もありそこには次のように記されている。

文治之間伝円戒於円光大師。又諮專念頻修淨業作往生伝。以勸道俗。又有三大部私記等所述教部、世伝地藏菩薩応化。（浄土宗全書19）

円光大師（法然）から円戒を受けたことが記されている。『本朝高僧伝』は本書を資料としたものと思われるが、往生伝を作ったとする記述は採用されなかった。さらに地藏の応化とする伝承を記しているが、これは『法然上人絵』巻五の記述と共通する。この他大原勝林院における法然との談義は、すでに触れたところである。

以上、やや長々しく考察を続けてきた。この結果、証真の生没年の確実なことは、わからないが、古代末（十二世紀のはじめ）に生を受け、中世にかけての十三世紀初頭まで活躍したことは確実である。また文治の頃、法然とのかわりが深く、彼の良き理解者であったろうことも確認できた。往生伝の編纂もほぼこの時期であったろうと思う。そして往生伝の内容も、法然の念仏思想に影響を受けた念仏者の極楽往生伝、つまり中世往生伝であったと推測することは、ほぼまちがいないであろう。またその書名は、『今撰往生伝』であったと思う（ただし特に論拠はない）。

四 金沢文庫本「念仏往生伝」

昭和八年に熊原政男により金沢文庫で発見された。^{（注17）}中間も首尾も欠く残闕本であり、書名は仮に付されたものであ

る。現存するものは不完全な話（首又は尾闕を含めて）も含めて、十七話のみであるが、現存する往生譚に四九の番号が付けられていることから考えて、もとは四十九話ないしそれ以上の往生譚があったものと思われる。次に標題を掲げるが、ここからあきらかに読みとれるごとく現存する往生譚は、そのほとんどが京から遠く離れた地方の往生者のものである。

- 24 (首闕) (嵯峨の正信房湛空)
- 25 禅門寂如
- 26 武蔵国吉田郷尼
- 27 上野国淵名庄波志江市小中次太郎母
- 28 同国赤堀紀内男
- 29 同国同所懸入道
- 30 同所布須島尼 (尾闕)
- 34 ? (首闕)
- 35 信濃国小田切四郎滋野遠平
- 36 伊豆御山尼妙真房
- 37 武蔵国阿保比丘尼
- 38 比丘尼青蓮
- 39 ~ 45 ? (首闕) (禅勝房)
- 46 上野国大胡小四郎秀村

47 同国細井尼

48 小柴新左衛門尉国頼

49 撰津国井戸庄小野左衛門親光（尾闕）

家永、永井の研究によれば、編者は本文中の分析から行仙であると確認できる。弘長二年以後弘安元年以前に、上野国で編纂されたものと思われる。

以上、「念仏往生伝」は法然の専修念仏開宗以後に成立した往生伝であること。また坂東の上野国で著わされたものであること。の二点を確認しておく。その他詳細な分析は次章以降において行う。

(五) 三国往生伝

これは『普通唱導集』中の往生伝である。同書下末の「感応因縁」の項に「勘三国往生伝并因縁引規事」として、三国往生伝の名が見え、さらに目次と本文がある。独立した一書と見るには多少問題がある。しかしここに挙げられている往生者は、天竺七人、震旦二十三人、本朝三十七人、計六十七人を数える。これは往生伝としては決して小さくはなく、『拾遺往生伝』九十四人、『後拾遺往生伝』七十五人に次ぐ数である。

また震旦の往生人について、他書との関連を見ると、『三宝感応要略録』や『瑞応伝』中の往生譚と関係あるものが多く、『拾遺往生伝』と共通する往生人も多い。また本朝往生人の部につき、「三国往生伝」の往生者と、共通する往生者を載せる先行の往生伝との関係を整理してみると、次のようになる。

1	一条院御事
	続本朝往生伝

19	18	17	16	15	14	13	12	11	10	9	8	7	6	5	4	3	2
沙門広清事	沙門仁慶事	阿闍梨以円事	権律師明実事	権少僧都源信事	僧正遍照事	慶保胤事	散位源伝事	信濃守藤原永清事	前常陸守源経隆事	少将源時叙事	左近少将藤原義孝事	左近中将源朝臣雅通事	権中納言源朝臣頼基事	大納言源朝臣雅俊事	右大臣藤原朝臣良相事	左大臣源俊房事	後三条院御事
拾遺往生伝	拾遺往生伝	拾遺往生伝	拾遺往生伝	続本朝往生伝	続本朝往生伝	続本朝往生伝	拾遺往生伝	拾遺往生伝	拾遺往生伝	拾遺往生伝	日本往生極楽記	拾遺往生伝	続本朝往生伝	三外往生記	拾遺往生伝	三外往生伝、 (後拾遺往生伝)	続本朝往生伝

20	智光頼光事
21	源空上人事
22	空阿上人事
23	貞慶己講事
24	高弁上人事
25	尼妙法事
26	参議兼経卿妻京事
27	権中納言基忠卿京事
28	漏山女人事
29	南京女人事
30	藤原資平卿女事
31	上野国小女事
32	源忠遠妻事
33	小野氏女弟子事
34	頼俊女子事
35	安養尼事
36	永観律師事
	日本往生極楽記
	目次題のみ、本文なし
	三外往生記、(拾遺往生伝)
	続本朝往生伝
	後拾遺往生伝
	後拾遺往生伝
	拾遺往生伝
	三外往生記
	続本朝往生伝
	続本朝往生伝
	続本朝往生伝
	拾遺往生伝

これを見て明らかごとく、その多くが先行往生伝と関連している。ことに『統本朝往生伝』と『拾遺往生伝』との関連が深い。目次には三十七箇条であるが、実際は36の永観までが往生譚である。また22の空阿は該当する本文がない。したがって本朝の往生人は三十五人である。このうち関連話不明のものは六話のみである。今後関連する往生伝があらわれる可能性はある。いずれにしてもこれらの往生譚は、先行の往生伝一つに片寄っているのではなく、数種にわたっている。一作品からの単純なひき写しの伝承ではなく、編者の意志的な選択が行われていると思われる。また、源空、貞慶、高弁ら中世初頭の高僧達の伝も含まれている。

以上のおおよそ三点を中心に考えて、「三国往生伝」は、独立した一作品として、しかも中世往生伝の一つとしてとらえることが可能であろう。

『普通唱導集』を紹介した高野辰之によって、作者は真言僧の良秀（建長三年の生れ）であること。その成立は、序末に永仁五年（一二九七）とあることから、この時の成立であることが明らかにされている。

本書が作られたのは、「感応因縁」の為であり、これらの往生譚が、説経・唱導の為であることは明白である。この意味では、古代往生伝の世界よりは、近世往生伝の世界により近接していると言えよう。また、天竺、震旦、本朝の三国の意識のもとに往生伝として、まとめられている点も注目すべきである。

(六) その他の中世往生伝

『法然上人絵』の卷十二には、次のような記述がある。

右京権大夫隆信朝臣は、深く上人に帰し、余仏・余行を差し置きて、唯弥陀の一尊を崇め、偏に念仏の一行を勤む。遂に上人に従ひて、建仁元年に出家を遂げ、法名を戒心と号す。一向専念の外、他事無かりけり。生年六十

四の春、所勞危急に及ぶ。上人聞き給ひて、住蓮・安楽、二人の門弟を遣はして、知識とせられけり。既に終はりに臨むに、二人の僧を左右に置きて、病名と知識と同音に念仏し、来迎の讚を唱へ、端坐合掌して往生を遂ぐ。元久元年二月廿二日なり。紫雲・音楽以下の奇瑞（きざし）、一に非ず。後に正信房、彼の墓所に向かひて、念仏し給ふに、異香（いさかう）猶失せず。『日本往生伝』に記し入れられけるとなむ。（続日本絵巻大成一）

右京権大夫源隆信が、念仏往生を遂げ、（注21）『日本往生伝』に記入せられたとある。隆信は源平の争乱期、つまり古代末から中世初にかけての時期に、色好みで知られた人物である。本書名の往生伝が存在したとすれば、中世往生伝の一つと言えるであろう。『蓮門類聚経籍録』の下には、他の往生伝類に並んで

日本往生伝 二卷 了誉上人

なる記述が見られる。しかしこれは『法然上人絵』の伝える「日本往生伝」とは別書であろう。了誉上人がもし了誉聖囀であるとするならば、了誉は江戸伝通院の開山で知られる上人である。暦応四年（一二三四）の生れであるから、『法然上人絵』の成立期と矛盾するからである。

さらに、同書中には、

往生伝 一卷 吉田兼好

なる記述が見られる。これを裏づける資料は、見当らないようである。大胆な推測を言えば、兼好に仮托した偽書であらうか。

しかしこれ等の事例が示しているように、現在では佚書となってしまった往生伝は、いくつか存在したのである。この他にも存在したと十分考えられるのである。いわば中世に至っても往生伝編纂の意図は、連綿として確実に続いていたのである。このような事実を確認することなしには、古代の往生伝も、また近世に至り、再び表面にあらわれ

てくる近世往生伝の把握も、十分なものとはなりえないであろう。

(七) まとめ―中世往生伝の鳥瞰

以上の如く、中世往生伝を列挙してみると、まず次の数点が指摘できよう。

①『三井往生伝』が三井寺の往生者を、『念仏往生伝』が法然教団の往生者を、『高野山往生伝』が高野山一山の往生者を、と言うように、一宗一派による編纂が見られること。ここにはさまざまな宗派の往生者を、まとめるのではなく、雑修性に対することばとしての専修性を指摘できよう。

②編者はいずれも文人貴族ではなく、縉流の徒である。それも「聖」と呼ばれる人々が多くなっている。

③実態の明らかなものが少く、その多くが歴史上から忘れ去られようとしていた(当然すでに忘れ去られたものもあろう)。

以上のような特色を見ると、あきらかにこれらの往生伝の中に、古代の往生伝とは異なった、中世往生伝独自の世界が開けてくるであろう。

次に中世往生伝の世界が、いかなるものであったか、具体例に即した分析に入りたいと思う。

三、中世往生伝の構造

前章において中世往生伝研究の基礎として、具体的な往生伝の確認を試み、その種々相について管見してきた。本章では、中世往生伝の中から主として、『三井往生伝』と「念仏往生伝」をとりあげ、作品成立論の一端として、往

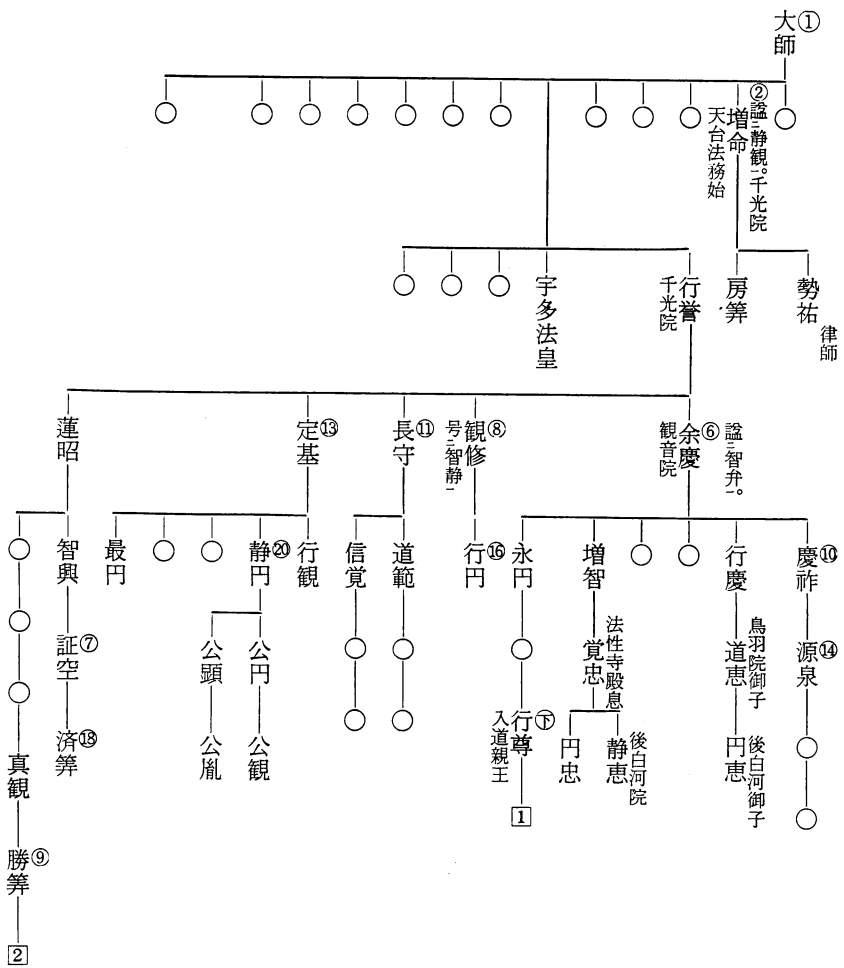
生伝としての構造の確認を試みたいと思う。

三一、『三井往生伝』の作品構造

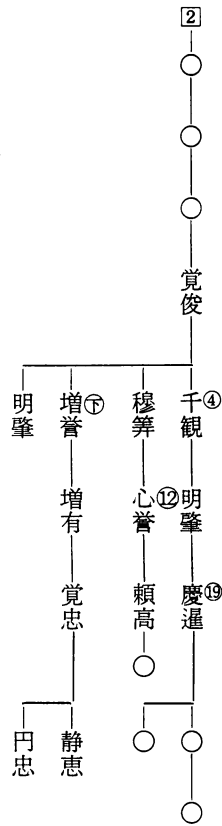
(→)

本書は、先に示した下巻に相当する二話の佚文発見によって、全体像の解明により近づいた。

『園城寺伝記』（『大日本仏教全書』八六巻所収）巻六にある“大師伝法次第”には、次のような僧が示されている。これと『三井往生伝』中の往生者とを対比してみると、上巻二十四名、下巻二名の往生者中、十九名がこの大師伝法次第中の人物であることがわかる。ここに登場していないのは、明達、増祐、助慶、頼増、元範、利慶、定暹の七名である。この七名も『三井往生伝』中の記述によれば、明達（第三話）は智証大師の弟子、増祐（第五話）は静観僧正の弟子、助慶（第十七話）は慶祚の弟子と記されている。この他の頼増（第二十一話）は、入道親王悟円の弟子、定暹（第二十四話）は頼増律師の弟子と記されている。元範（第二十二話）、利慶（第二十三話）の二人のみ法系を示されていないので、不明であるが、その他の人物はすべて、この大師伝法者の近縁に位置している人々である。このように見ると、智証大師の伝法者を中心として、智証の遺風を仰ぎつつ往生伝が集められていることが明らかに確認できよう。



① 行慶 — 道惠 — ○ — 定恵後白河院息高倉王子息⑤入宗惣博士 — 法円 — 明尊 — 覚円 — ○ — 覚忠 — 隆明 — 以下略



(○印は省略した。丸数字は『三井往生伝』の説話番号。)

(二)

次に顕著な点は、いくつかの例外を除いて、左に例示することく、法系を明記していることである。

静観僧正臨終聖衆来集正念入寂第一

静観僧正者智証大師伝法之弟子 寛平法 皇灌頂之師範也

権律師明達繫シテ念シテ西方ニ夢見ニ極楽ニ第三

律師明達者智証大師入室之弟子 撰津国人也

智弁権僧正室内ニ香薫堂ニ上奇雲第六

智弁僧正者明仙律師入室之弟子 行譽律師伝 法之門徒也

大阿闍梨右將軍夢紫雲天樂第十

大阿闍梨慶祚者真言之龍猛止觀之智者也 智弁僧正之弟子 源泉僧正之師範矣

この型になっていないのは、八話の智静伝、十九の慶暹伝、二十二の元範伝、二十三の利慶伝の四例のみである。このように法系を明記することは、意識的になされたものと考えられる。第五話の増祐伝の場合など、同話が『日本往生極楽記』『今昔』『扶桑略記』等に見られる。『極楽記』では、「沙門増祐。播磨国賀古郡蜂目郷之人也。少日入京住如寺」と、その出自を記すところからはじまっているのに対し、『三井往生伝』では、次の如く法系から書きおこし、出自に関して「播磨国也」と触れるだけである。

沙門増祐天聞念仏指西方行第五

沙門増祐者静観僧正入室之弟子 播磨国也

四教五時頗搜幽旨 衰邁之後在如意寺 念仏

読経造次不懈 天延四年身有小病 寝膳乖例

傍有入夢増祐方前有車 恠而問之車中有

声曰 為迎増祐上人自西方来也 増祐知其死期

被扶弟子即向葬処 先是去寺五六町許穿

一大穴 為墓所 上人入於穴中 念仏即世矣 此

時寺南廿許人唱弥陀名号 指西方行 遙聞

有_レ声尋見无人矣

つまりあきらかに先行する資料に左右されることなく、『三井往生伝』の型の中にとりこんでいるのである。

(三)

また、説話内容を分析してみると、叡山側の高僧と対峙する話が多い。このことはすでに小峯和明によって指摘さ
(注22)
れているところもあるが、もう少し細かく眺めてみよう。

第八話の智静伝の中で、実因は次の如く描かれている。

権少僧都実因有_二法性寺座主之望_一 朝家

不許 実因作_レ靈奉惱主上 有勅召大僧正降_レ伏

其靈_一 実因之靈忽以露頭 僧正責曰 公者昔

天台碩学也 靈若実_ヲ 者当_レ誦_二所学法文_一 靈曰 名字観行

隔生即妄我昔所_レ学也 況於_二理即身_一乎 今怖_二験徳_一

速可_二罷去_一 其後玉躰平安天下嘯歌

つまり実因が法性寺の座主を望んだが、朝廷がそれを許さなかったので、実因は靈となって主上を悩ました。勅命によって召された智静が、靈を降伏し、実因を露頭させ、教えさとした、とするもので智静側にたった話である。ところが実因は、『統本朝往生伝』第一話の伝えるところでは、源信、慶祚とともに学徳としてあげられている。また『法華験記』四十三話の「叡山西塔具足坊実因大僧都」の中では、実因が広学博覧にして、問答決疑は肩を並ぶる輩なく、説法教化、聞く者涙を流せりと記した後に「日本の迦旃延、辺州の満慈子ならくのみ」と評している。言うま

でもなく、迦旃延は釈迦の十大弟子の一人で論議第一と称された人、満慈子は富楼那の別名。これも十大弟子の一人で説法第一と評された人である。このような実因が、望みかなわなかったが故に霊となり、それが忽のうちに智靜に降伏されたとされた、とするはなしは、いかにも反実因側、さらに言えば三井寺側の伝承世界が反映していると見られよう。

同じような例をもう一つ示そう。第十三の定基伝における寛印の描写である。叡山の内論議で、源信の弟子寛印と、慶祚の門弟定基とが相番となる。この論議に敗れた寛印は、すっかり気落ちし、その後まもなく丹州に蟄居してしまった。一方の定基は天王寺の別当に補せられた。これが寺門補任のはじめである。とするはなしである。あたかも丹州蟄居の原因を、定基との論議にあつたとするかの如き描き方である。この寛印も『統本朝往生伝』第十五の伝えるところによれば、宋人の朱仁聡に会見するため、源信とともに越前の敦賀まで出かけ、そこで朱仁聡のテストにも耐え、日本の体面を保った秀才の持主と描かれている。またその後諸国を經歷して、丹後国に行った、とも描かれている。また『古事談』卷三には、寛印が丹後迎講を始行したと伝えられている。

これらからして、寛印の丹後行きは、内論議に敗れたが故の、蟄居の為でないことは明らかであり、もう少し積極的な理由があつたように思われる。

実因と寛印の二例に見られた、『三井往生伝』の描写は、序文に明らかに示されている、「日本、往生伝者初、慶保胤訪_二於源信僧都_一、統_二江匡房求_二於慶朝法印_一、多載延曆寺_二不伝_二諸寺_一」とする認識から、ことさらに叡山外に資料を求め、三井寺側の資料を尊重することになったことと、「扇_二智証之遺風_一」とする親三井寺側の作者の場から、とらえられたものであらう。

四

以上分析してきたように、『三井往生伝』は、智証大師伝法の法系につながる僧を中心に、各往生伝が構成されていること。法系を示す型を守り強調していること。叡山側の高僧と対峙する話が多く、典拠とした資料や描写において、相当意識的であったことがうかがえること。等が指摘できるのである。

このことは、対叡山意識をもって諸伝を構想していること。寺門派を讃仰する側面が強調されていること。智証大師を中心とする寺門派の往生者だけで集を形成しようとする専修的意識があること。等々の意味を示しているのである。これらが『三井往生伝』の強固な編纂糸となっているものと考えられるのである。個々の往生譚は、それぞれの役割を荷いつつ、全体として寺門派を讃える役割を果たしているのである。

三―二 「念仏往生伝」に見る往生の確認

かつての古代往生伝の世界では、臨終時のあり方がにぎにぎしく、力をこめて描かれていた。往生伝の作者達は、往生人の平常の行業よりも臨終時の描写に、それも奇瑞と死後の夢告について熱心に記していた。それは奇瑞、夢告が決定往生のあかしであったからであり、また死後の世界と、この世との唯一のかけ橋であり、これによってのみ死後の世界を知りえたからである。そしてこの往生の確認こそは往生伝成立の重要な契機でもあったからである。

今、問題にしている中世往生伝においては、この点はやや後退していると思われる。『三井往生伝』の場合では、次に示す例の如く、往生の確認にはそれほど意を用いていないように見える。

正曆二年潤二月十八日遷化。春秋七十三。室内妙香芬馥堂上。奇雲垂布。寛弘四年二月廿五日勅諡号智弁。(第六智弁伝)

大僧正常。向西方觀念淨土。長保四年造立白檀阿弥陀三尊。安置解脱寺常行堂。願状云。弟子自少日。經多年。心懸極樂之境界。口唱弥陀之宝号。每年秋九月三箇日夜修不斷念仏。以為往生之勝業。寛弘五年七月八日合掌向西称念弥陀。寂然入滅。春秋六十四矣。遺弟夢大僧正誦坐蓮花中宝座之上。文。飛空西行云。(第八智静伝)

第六における描写などは、小気味良いほどの簡略化ぶりで、淡々として遷化から奇雲垂布と語り、最後は記録者的に勅諡智弁と号す、と語り終えている。第八の智静伝では、彼の念仏が傍線を付したごとく、心に極樂の境界を懸けとしていくように、観想念仏的なものであるとともに、口唱念仏でもあることを語っている。その往生のさまは、波線を付したごとく、合掌して西に向つて弥陀を称念して、寂然として入滅したとする、むしろさめた描き方で記録者的でもある。

「念仏往生伝」の場合を見てみよう。

まず、本書に見られる往生思想は一向念仏、一向称名、一念の念仏者など、あきらかに法然義以降の念仏思想にもとづくものが含まれている。この点は他の往生伝と著じるしく異なる点である。

次に示すものは、現存する本書中の最初の往生譚である。

(欠) (嵯峨の正信房湛空)

□性閑院一家也。始学円乘。昇明律位。後□世一念。念仏者也。中年已後。住嵯峨之辺。内□外儀。悉改替之。

剩伝於法蓮上人大乘戒。□慈覚大師御袈裟等。為一天四海之戒師。建長五年七月廿三日申剋臨終。拜化仏而往。

生。滅後瑞相。靈夢尤多云々。

この往生譚の前半は、すでに失われ現存していない。しかし内容からして嵯峨の正信房湛空の伝である。これを見ると、波線を付したように、往生と往生のあかしとしての瑞相と靈夢のあったことが、淡々と語られている。飾りをほとんど捨て去った文体が、妙に鋭く事実を伝えていると言えよう。

次の第二十五の寂如の伝は次のようである。

第廿五 禪門寂如

俗姓者京兆源氏也。出家已後。住撰律国濃勢郡木代庄大麻利郷。多年念仏。薰習既積。常自云。我遂往生。諸人被讀云々。此□洛陽有女人。夢云。彼禪門之辺。諸大菩薩□雲集。彼菩薩言。汝所見者。纔少分也。十方薩埵。悉皆來集。雲上山外。非眼界之所及云々。夢後為結縁。彼濃勢郡尋來。又北白河有僧。同得往生夢。尋來結縁。

其後無程臨終。瑞相甚多。或聞音樂。或聞異香。又□後七日々々。瑞相不絶云々。子息円浄房語之。又是高野山蓮台〔見セ消チ、「花」ト傍書〕谷宮阿弥陀仏御弟子。嚴阿弥陀仏者。円浄房之舎兄也。

波線 a のように本書の中ではややゆめずらしく、瑞相として音楽と異香が語られている。注目すべきは、これに続く傍線 b の個所である。人々は瑞相があつたことを聞いて信じたのではない。誰が語つたのか、それはどんな人なのかと、それが問題にされているのである。ニュースソースは何か、とするような背後の厳しい質問に應えるかの如く、子息円浄房の語りであること。円浄房は空阿弥陀仏（明遍、宮はあきらかに空の誤写）の弟子であり、かつ嚴阿弥陀仏と兄弟であることを語っている。

次も往生の実見者を記している例である。

第廿九 同国同所懸入道

自在俗之時。常高声念仏。至老年遂以出家。至建長三年五月廿四日。仏来告云。来六月二日辰時可往生云々。仍廿五日樹市中。告諸人云。来月二日可往生。諸人可来結縁云々。人々不信之。或人至其期。相尋之処。至其門辺。聞有火急之声。即是彼最後念仏也。看病云。只今沐浴潔済。着紙衣袈裟。端坐向西。火急念仏。五十余遍。即臨終了。智阿弥陀□止見之語之。

同国同所は、前前話により上野国淵名庄波志江の市である。この懸入道の往生譚である。ここでも「火急念仏、五十余遍、即臨終了」と、たたみかけるような描写には、なかなかの迫力がある。そのつぎに「智阿弥陀^{仏カ}止見之語之」と、ここでも、わざわざ智阿弥陀仏が、見て語ったこと、確認者、実見者であることを強調している。

あと一例だけ示して見よう。

(欠)(禅勝房)

顕之。或人有敵人。彼敵人者。是有勢人也。我是不肖身也。不能討。而或武士云。若憑我者。可討汝敵。仍即依付此。不違約束。討敵人了。憑武士者。至誠心也。依付而無二心者深心也。討敵者廻向心也。如此討煩惱敵。到不退土者。是偏阿弥陀仏本願。大悲之他力也云。又言。汝一人非可出生死之器。猶来可習浄土法門云々。其後參詣三度。合四ヶ度也。即於往生浄土法門。生決定心了。彼禅勝房自云。念仏往生之信心決定同。我身可死。更無一念疑殆之心云々。其後齡八十五。正嘉二年へ戊午十月四日入滅。兼五六日。夢奉見源上人。同三日戊時語人云。蓮花雨下。人々見之哉云々。又云。只今有迎講之儀式。正臨終云。観音勢至已来迎云々。即至寅初起居。合掌念仏三反。即氣止了。従高野山。上野国山上。下向上人二人。一人名専阿弥陀仏。一人名誓阿弥陀仏。親拝見彼往生。而来語之。

これは前の方が欠けているが、内容からして禅勝房の往生譚である。禅勝房は、『一言芳談』にもその法語がいく

つか、採録されている。熊谷蓮生房のすすめで法然に会い、専修念仏に転じたという人である。八十五歳にして、一念の疑もなく往生とは、まさしく大往生であるが、この往生者に対し、高野山から上野国山上（作者行仙の坊のあるところである）に下向してきた、専阿弥陀仏と誓阿弥陀仏の二人が、親しく拜見してきて語ったとしている。

これら実見した確認者達は、中世における聖の文化活動を知る上でも、高野聖の活動を知る上でも、上野国山上という一地方における宗教生活を知る上でも、興味のつきないものがある。しかしそれ以上に当面する往生伝の問題として見た場合に、重要なことは、往生の瑞相、靈夢の描写が後退し、かわってこのような実見した確認者を記録していることである。

この意味は、まず往生の事実の確認の意味の後退にある。それは一つには、往生伝が単に往生伝であるよりは、僧伝への傾きを強くしていることと関連する。『三井往生伝』の場合には、この傾向が顕著である。第二は、同朋の間での確認である。慶保胤らの時代、つまり古代往生伝の世界では、往生の確認は、勸学会の中、つまり狭い地域内での確認であった。ことさら実見者を強調し、確認しなくとも、ごく身近なところに往生者があり、互いに確認しあえたと考えられよう。それが中世往生伝、ことに「念仏往生伝」の場合には、高野山から上野国山上という、数百キロの広い空間をとびこえて往生譚が、語られているのである。かりに古代往生伝の世界が、等しく浄土を欣求する同朋からなる座の文学の世界”と評することができるならば、中世往生伝の世界は、浄土願生者の地域的階層的拡大から、”等しく欣求”の意味がやや弱くなり、”浄土を欣求する同朋からなる地域的サークルの文学の世界”へと拡散している。と言えるであろう。そして第三は、法然義の問題である。古代浄土教の世界における極楽浄土への往生思想は、観想念仏、ないしは観念觀想的思考に裏うちされた念仏であった。ここでは往生にいたる修業、心の動きこそがより問題になるであろう。法然義においては、法然の教えとの出会い、法然にいたる出会いの意味こそがより

大きく問題になるのである。このような中世における往生思想の地域的な拡大、往生思想の内的進展が、往生譚における瑞相、霊夢の後退をもたらしたのである。

四、中世往生伝における作者

前章において、中世往生伝の構造の解明を試み、成立基盤の一端を明きらかにした。本章では中世往生伝の作者と、作品とのかかわりを明きらかにし、その性格をいっそう明確にしたいと思う。

古代の往生伝における編者ないし作者は、現存する往生伝を見る限り、『日本往生極楽記』以下、全六編の往生伝ともに、熱心な浄土願生者であり、いづれも文人貴族という点で一致していた。これに対し中世往生伝に於ては、『高野山往生伝』における如寂、『三井往生伝』における昇蓮、『今撰往生伝』における宝地房証真、「三國往生伝」における良季、「念仏往生伝」における行仙等いづれも緇徒である。

作者が文人ではなく緇流の徒であること。このことが往生伝の作品形象とどのようにかかわっているのであろうか。このことを「念仏往生伝」の場合を例として考えてみよう。

「念仏往生伝」の作者行仙房の伝は、『本朝高僧伝』の巻十二に記されているが、この伝のもとになったものは、『沙石集』十末の「行仙上人事」である。これによれば、上野国山上に住し、もとは静遍僧都の弟子で真言師であった。行仙自身の往生のさまは、往生の前年より、明年の臨終のこと、病になる日、入滅の日までを、あらかじめ日記し、箱の底に入れ置いた。弟子共は気付かないでいたが、彼の往生の後、開けてみると、そこにあらかじめ書かれた予定どおりの往生であったと言う。その念仏は観念念仏であった。臨終の様子は端座して遷化、紫の衣を覆えるが如

く紫雲靡き、異香室々に満ちわたった、と言う。あたかも典型的な古代往生伝中の往生者の如く描かれ、念仏きらいであった無住さえが、「コノ上人ノ風情、ウラヤマシクコソ」と評している。このような往生のスタイルは、行仙房の往生思想そのものであった。

『一言芳談』の中で、行仙は往生論を展開しているが、その中に次のような往生に関する二つの法語を残している。

〔一二二〕行仙房のいはく、「ある人問うて、いはく、『我身の無道心を顧みて、往生をうら思ふと、涯分を顧みず、決定往生と思ふと、いづれがよく候ふべき』答へて、いはく、『我、昔、小蔵入道に謁えたりき。「往生は、最初の一念に決定せり。報命尽きざれば、依身のいまだ消えざるばかりなり」と、申されしが、殊縁の往生を遂げられき。熊谷入道も、この定に申されけるとなむ承りき』」

〔一二三〕「禅勝房、又、『生あるものの必ず死するが如く、往生におきては、決定なり』と、申されけるが、殊縁の往生を遂げられたり。この両三人は、同上人面授の人々にて、かの御教訓なり。しかれば、決定往生の思ひをなすべきなりこれ、慈心上人問、行仙上人答なり。

（築瀬一雄『一言芳談』角川文庫より）

複雑な文脈であるが、前半の法語は往生できるのかどうか不安に思いつつ、修行にはげむのと、己の修行のほどは考えず、必らず往生できると信じているのと、どちらが良いかの問に対して、行仙は小蔵入道のことばと彼の往生の事実を示すことによって、最初の一念の重要性を説いている。熊谷蓮生房も同趣旨であるところつけ加えている。後半の法語も、同趣旨であり、決定往生の思ひをなすことを主張している（『一言芳談』のこれらの法語から、禅勝房、小蔵入道、熊谷蓮生房、行仙らが、法然門下の同朋として、同質の念仏観にあることを示している点も興味を魅く点で

ある。

これから見ると、行仙房の往生論は、最初の一念の重視、決定往生の思いをなす、等のことばに表現されているように、観想的な念仏ではなく、一念を重視し、どちらかと言えば、行よりも信を重視した専修の念仏観である。

このような行仙の念仏観、往生論は、無住の伝える説話によれば、彼が自らの往生という事実の中に、実践をもつて示したことである。また彼が編集した「念仏往生伝」の中にも、よく反映している。一例だけを示せば、二五の禪門寂如の往生譚（本文は前章に示してある）である。寂如が多年にわたって念仏を続け、常に自らに対して「我遂往生」と、念仏往生を信じきった強い意志で臨んでいたと言う。

『三井往生伝』の作者、昇蓮の場合は、どうであろうか。具体的に昇蓮の念仏観、往生観を伝える資料は少ない。わずかに『一言芳談』の中に、覚明房と語りあうところで、昔の遁世聖たちは、後世を願う心を持っているかどうかを問題としたのに対し、今の者達は教理を研究する才能のあることを後世者の資格と思っている^(注23)旨の発言をしているところがあるのみである。しかし昇蓮が師とし、或は同朋とした明遍、隆寛、乗願、敬仏、覚明らの人々は、いずれも法然門下の人々である。明遍のように法然義以前の浄土教の伝統をひくもの。徹底した専修念仏を貫いた隆寛、徹底した遁世聖の敬仏、晩年は観想念仏に帰っていった覚明房らのように、その思想は一つではない。昇蓮自身もまたこうした念仏聖たちとのつきあいの中で、一つの念仏観、往生観を確定することは不可能であるが、当代の修行者たちが、教理に走り、念仏行を忘れがちな世相への批判精神をもっていたであろうことはまちがいない。

『三井往生伝』の中で往生の年が明らかになっている往生者は、行尊（長承四年一一三五、往生）が最も新しい。しかしそれでも法然義以前に生きた人である。このためか往生譚の中には、明確な専修念仏観はあらわれていない。しかし次に示すように専修念仏的にとらえようとした傾きが看取できる。

大僧正法務明尊の往生（第十五話）は、ある夜長谷寺の観音から夢の中で、「必ず阿弥陀仏を念ぜよ」と命ぜられただけに

夢覚以来専念_二弥陀_一欣_二求西方_一 康平六年六月六日一心念仏向西取滅

と記されている。夢告によりただちに弥陀を専念し、西方欣求し、一心に念仏して西に向って往生したとするこれらの描写は、専修念仏的である。

また、大僧正源泉（十四話）の場合も、晩年に至って専ら浄土を求め、転経念誦し、極楽に回向せしめんとした。寿命を知りかれこれの用心をした後に

哺時向_二弥陀像_一念仏 称名一心不乱 最後唱曰 寿尽時勸喜猶如捨衆病 西三偏後低頭合掌向西而卒。

として往生したと描かれている。ここにもあきらかに源泉が、念仏のみで往生したことを記している。

これらの例から考えると、何人かの往生者を、他行を捨て、観想を排し専修念仏的にとらえようとしている作者昇蓮の姿勢が、ほぼ看取できるであろう。

このように、往生伝作者の言行一致の強い思想が、より明白に往生伝の中に反映しているのである。往生伝の対象たる往生者と、作者主体との間は、きわめて近いものになっているのである。

五、中世往生伝の意味と課題

ところで、先にも少しふれたように、法然義以降の往生譚の形成においては、往生にいたる心の動きよりも、法然ないしは法然義にいたる出会いの意義が意味をもつ。このことは往生に至る修業のありさまや、心の葛藤を描く余地

を残す古代の往生伝に比べれば、いっそう文学としての往生伝のなりたちにくさを意味しているよう。

しかしこの時に至り、往生伝の文学性を支えたものは、漢文体の「伝」のスタイル、正当な「伝」のあり方と、作者達が文人から縉徒に変化したところとに認められよう。

『念仏往生伝』第二十八上野国赤堀の庄紀内男の往生譚は、次のように記されている。

盛年之比。以博突為業。而建長元年潤十二月或時戌剋許。僧二人出来告云。汝近日可生極樂。早遂出家也。件僧經一夜。至其朝不知行方。其後出家。俄痲病更發。兼以十余日。前兩僧又来。每夜教訓之至。同月廿二日。所住西方墻等悉破去。遙向西方天逝去了。

盛年の頃、博突を業としていた赤堀の庄紀内男のところへ、建長五年の暮もおし迫ったある夜、二人の僧がやってきて、近日中の往生極樂を予言し、出家を勧めていった。それからほどなくして、紀内男の住いの西側の墻はすべて破り去られており、内男は遙かな西方に向って逝去していった、と伝えている。この往生譚の中には、瑞相も、靈夢も、往生の実見者も語られていない。語られているのは博突を業としていた内男が居たこと、僧がやってきて出家をすすめたこと、内男が死んだこと、その時彼の住いの墻がすべて破られていたという事実だけである。ここに描かれた事実の中から、誰しも西方往生を疑う者はあるまい。また内男が二人の僧から出家をすすめられる前に、極樂往生の信仰を持っていたとは語られていない。あるとき、内男は突然に、極樂を思い極樂を信じ出家し、極樂に向い往生したのである。事実の重みを叙述する漢文体の往生譚において、そのような内男の内面が、見事に描ききられていると読みとれよう。

もう一例見て見よう。

勇猛精進之比丘尼。読誦法花經。兼修秘密行。後対法然上人。忽捨余行。一向念仏。其功漸至。常拝化仏。余人

不知之。唯語甚深。同行一人。或時告云。我明日申剋可往生。至剋限。端坐合掌。念仏氣絶。

これも「念仏往生伝」三十六話「伊豆御山尼妙真房」の往生譚である。この往生譚において、勇猛精進の比丘尼が、法華経を誦誦し、秘密行を兼修していた。ある時法然上人に対面したことから、忽に余行をすて、ただ偏に一向念仏にうちこむ。他人に知られることもなく、唯甚深の同行一人にかたつて往生していった、と伝えるこの往生譚は、法然義の影響下に成立した典型的な往生譚と言えよう。ここでは雑修↓法然上人との出会い↓一向専修念仏↓往生へと至る一連の動きが、漢文体特有のテンポと、虚飾を捨てきつて事実のみを伝える叙述体の中に確かな描写となつて生きている。往生伝特有の神韻とした空気が、淡々とした描写であるが故に、いつそうつよく漂つてくると言えようか。この往生譚は、『法然上人伝記』の中の九巻伝の中に、利用されているが、ここでは次に示すように漢文体を捨てて、和文体で書かれているが、漢文体の中で獲得したテンポも、事実のみを伝えようとする叙述体も失なわれ、やや緊張を失つたものとなっている。

尼妙真往生事

伊豆国走湯山に侍し尼妙真は、専法花を誦誦し、兼ては秘密を修行せり。事の縁によりて上洛せし時、法然上人に参りて念仏往生の道を承て後は、忽に余行をすて偏に念仏を行す。其功やゝたけて化仏を拜する事常にあり。只甚深の同行一人にかたる。余人更に是をしらず。ある時明日申の剋に往生すべきよし同行に告ぐ翌日時剋にたがはず、端坐合掌高声念仏して往生せり。娑婆天に聞え異香室にみり。不思議の奇特、其比の口遊にてぞ有ける。

これらと対比してみると、あきらかに中世往生伝は、漢文体の正当な「伝」のスタイルの中に、その文学性を獲得したと言えようか。

六、まとめとして

以上によってこれまで顧みられること少なかった中世往生伝について、作品実態を明きらかにするとともに、その作品構造の解明を試みた。

これらの結果、ほぼ作品実在を明きらかにしえたものだけでも、五種にわたるのである。これは実在する古代の往生伝とも、ほぼ匹敵する作品数である。

また、『三井往生伝』と「念仏往生伝」を中心にすすめた作品構造の解明の試みについては、次の諸点を指摘した。まず『三井往生伝』が、対叡山意識をもって諸伝を構想し、寺門派を讃仰する側面が強調されていること。智証大師を中心とする寺門派の往生者だけで、伝を形成しようとする専修的意识があること。これらが強固な編纂糸となっていること。等を明きらかにした。

また、「念仏往生伝」を中心に分析し、ここでは往生の奇瑞、夢告等による往生を確認する行為の描写が後退していること。かわりに往生を確認した実見者を記録していること。等を指摘した。これが中世において、往生の事実の確認の意味の後退にあるととらえ、そこに中世における往生思想の地域的拡大と、内面的な進展があることを分析した。

このような中世往生伝の様相は、往生伝が単に往生伝であることにとどまらず、僧伝化の方向に歩み出していることを意味する。この方向は、『真言伝』や『元亨釈書』等に見られるような僧伝の集成化に向っていくことになる。これら中世往生伝は、往生譚の集成から、僧伝の集成への明確な流れの中に位置づけられよう。

往生伝の専修的な意識は、往生伝の作者達が、それぞれに多かれ少かれ、教団や各派を背負っていることを意味する。このことはいきおい往生伝の語り own 自己閉鎖的なあり方は、許されず作者達が外に向かつていく積極的なあり方を示すことになる。

次に、中世往生伝の作者は、古代往生伝における文人貴族にかわって、縉流の徒に変わっていること、それも行仙房や昇蓮の如く、法然系の念仏聖に変わっていることである。また『沙石集』の行仙伝に見たごとく、作者達自身も往生者であり、往生譚を持っていることである。古代往生伝の世界では、素材であった信仰者達によって担われているのである。これを象徴するのが、『法然上人絵』において、宝地房証真が「往生伝をつくりて我身をかきいれられるとかや」とされているところである。こうしたことにより作者の念仏観、往生観が往生伝に積極的に反映しているのである。作品に描く対象に対して、積極的に描く主体をかかわらせていったことを意味する。この時「念仏往生伝」の妙真房や、紀内男の往生譚に見たような、漢文体の「伝」のスタイルの中に、法然との出会いの意味を文学的に獲得したのである。

しかし中世往生伝は、その多くが埋れ、中には佚書となってしまうのである。現在もごくわずしかあきらかにないないのである。ここに中世往生伝研究の重要なキーワードが潜んでいる。同時に中世をとらえる普遍的な問題がある。往生が「伝」をもって説かれる時代は、もはやすぎ去ろうとしていたのである。

注

- (1) 笠原一男編『近世往生伝集成』(一)―(三) (一九七八―一九八〇、山川出版社) には、主要な近世往生伝と明治期の往生伝の一、二が収録されている。
- (2) 美濃部重克「閑居友と往生伝の異質性について」(語文・大阪大学、31号)、広田哲通「往生伝の変質―往生伝と発心集を視座として」(文学史研究17・18) など。

- (3) 井上光貞『往生伝 法華験記』（日本思想大系7）の文献解題、一九七四年。
- (4) 笠原一男編著『近世往生伝の世界』序章、教育社歴史新書、一九七八年。
- (5) 拙稿、「教林文庫蔵『三井往生伝』」、説話文学研究八号、一九七三年。
- (6) 「教林文庫本『三井往生伝』翻刻と研究」、「中世文学 資料と論考」（伊地知鉄男編、笠間書院刊、一九七八年）所収。
- (7) 注5及び6。
- (8) 『修験道章疏』四所収。引用本文は日本大蔵経九五巻より。
- (9) 天台座主記による。
- (10) 注9に同じ。
- (11) 『三井往生伝』編者考―昇蓮と法然教団とのかかわりを中心として―、『論纂 説話と説話文学』（西尾光一教授定年退官記念論集）所収、一九七九年。
- (12) 続日本絵巻大成一（昭和五十六年、中央公論社刊）を使用。以下四十八巻伝はこの本文を使用する。九巻本や九巻伝を使用する場合は、井川定慶編『法然上人伝全集』（昭42増補版、法然上人伝全集刊行会）による。
- (13) 大日本仏教全書九六巻（目録部二）及び『真宗全書』七四巻所収。なお本書は浄土真宗関係の典籍目録で安永七年（一七七八）の成立。
- (14) 大日本仏教全書九六巻（目録部二）所収。本書は浄土教の書目を集めた經典目録。原録は寛保年中（一七四一—一七四四）に成立し、増補版は文久二年（一八六二）に成立している。
- (15) 群書解題の説（松浦貞俊執筆）では、中世末期に談義僧によって書かれたか、とされている。
- (16) 佐藤哲英、小寺文顕、源弘之、福原隆善「宝地房証真的共同研究」（『印度学仏教学研究』十八巻二号、昭45・3）所収。
- (17) 熊原政男は昭和八年十一月、金沢文庫で発見し、翌十二月謄写印刷本を作って紹介したと言う。
- (18) 家永三郎「金沢文庫本念仏往生伝の研究」（『仏教史学』二ノ二、昭26）、（『中世仏教思想史研究』所収）
- (19) 永井義憲「念仏往生伝の撰者行仙」（『仏教文化』十一号）
- (20) 高野辰之『古文学踏査』（大岡山書店、昭9）
- (21) 三木紀人「遅く来た色好み―隆信」（『国文学』21―11、昭51・9）
- (22) 注6の文献中の「特色」の項。
- (23) 拙稿の注の論文。尚該論文では、昇蓮の同朋としての隆寛、乗願、敬仏らについて、その念仏観、往生観等を分析して、

る。
※本稿において用いた本文は、『三井往生伝』は、注6の翻刻本文、「念仏往生伝」は、井上光貞、大曾根章介『往生伝法華
験記』（日本思想大系）である。
※※本稿は日文協第四回研究発表大会中世部会（昭59・7・6、於東京女子大）における発表を基本としたものであることを
付記する。