

# 『今昔物語集』における往生人の種々相

石 橋 義 秀

の種々様々な生きざま(死にざま)に注目し、その実態を整理し、考察を加えたい。

周知の通り、『今昔物語集』本朝仏法部の巻十二―十七に、諸仏靈驗譚・諸経靈驗譚・諸菩薩靈驗譚(諸天靈驗譚)が組織的に二百六十三話収録されている。<sup>①</sup>その中で法華経の靈驗譚と認められているものが八十八話あるのに対して、阿弥陀仏の浄土に往生する話(往生譚)と認められるものは八十九話あり、<sup>②</sup>『今昔物語集』の編纂者は、現世利益を中心とする法華経信仰とともに、後世において極楽に往生する信仰を重視していたことが数字の上からも明らかである。

小論では、『今昔物語集』の往生信仰の内容を、註<sup>③</sup>にあげた(往生譚)を通して、特に西方願生者・極楽往生人

いうまでもなく、願生者たちは極楽に往生することを大変熱心に願っていた。それは次の説話からも窺い知ることができる。僧広道は「数十年ノ間、極楽ニ往生セムト願フテ世(ノ)事ヲ不知ザリケリ」(巻十五の21)という往生願望一途の人であったし、丹後国のある聖人は「極楽ニ往生セムト願フ人、世ニ多カリト云ヘドモ、此ノ聖人ハ強(アチガチ)ニナム願ヒケル」(巻十五の23)というひたすら西方願生者であった。このように熱烈に極楽往生を願う人たちが多く見られるが、往生を遂げるために人々はこのような行業を修していたのであろうか。

『今昔物語集』に記載された往生の行業は一定しておらず、人によりさまざまである。一応(A)法華經読誦一行だけの場合、(B)念仏一行だけの場合、(C)その他諸善を修している場合に大別することができる。(A)・(B)・(C)それぞれに相違点はあるが、いずれの場合も極樂に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る。いわゆる自力作善という考え方であるが、それは(A)法華經読誦一行だけの場合により顕著に見られる。象徴的な説話を紹介しよう。

法性寺の僧道乗は年来法華經を讀誦していたが、ある時、夢を見る。「(法性寺を出て比叡山に行く)坂本ヨリ初メテ大嶽ニ至ルマデ多ノ堂舎・樓閣ヲ造リ重ネタリ、瓦ヲ以テ葺キ金銀ヲ以テ莊レリ。其ノ中ニ、多ノ經卷ヲ安置シ奉レリ。黄ナル紙・朱ノ軸、紺ノ紙・玉ノ軸也、皆金銀ヲ以テ書タリ。(道乗は不審に思つて尋ねると)老僧答テ云ク、『此レハ、汝ガ年来讀誦セル所ノ法花大乘也。……此ノ善根ニ依テ、汝、淨土ニ可生シ』ト。道乗、此レヲ聞テ、『奇異也』ト思フ間ニ、俄ニ火出来テ一部ノ經燒ヌ。……(老僧は)『此レハ、汝ガ瞋恚ヲ發シテ童子ヲ勘当セシ時ニ讀誦セシ經ヲ瞋恚ノ火ノ燒ツル也。然レバ、汝ヂ、瞋恚ヲ断テバ、善

根弥ヨ増テ必ズ極樂ニ參ナム』ト云フ』と見て、その後、道乗は「悔ヒ悲テ、仏ニ向ヒ奉テ、永ク瞋恚ヲ断テ、心ヲ勵シテ法花經ヲ讀誦シテ、更ニ余ノ心無シ。〔卷十三の8〕」

とある。同類話は卷十三の6・7・36に見られるが、このような説話から、法華經を讀誦することは立派な善根であり、それは經卷や宝塔という形で累積され、極樂往生を可能にする。ただし、瞋恚をおこすと、積みあげた善根は差し引かれていくと信じられたのである。

つまり、持經者たちは、法華經を讀誦することは最高の善根と信じ、その善根は数量的に多ければ多いほど極樂往生のために有効であると考へた(持經者たちは法華經讀誦に専念するため、また往生の障害になる瞋恚をおこさないため、人里はなれた山林に籠るなどして修行した)ようである。

なお、數量重視の典型的な例として、好延持經者は愛宕山で「師ニ隨テ法花經ヲ受ケ持テ、毎日ニ卅部ヲ讀誦シテ、此ノ山(愛宕山)ニシテ四十余年ヲ過」ごした〔卷十二の39〕とあり、信じられないくらい数多くの法華經讀誦に没頭している。同様に、法華經を数多く読むために非常な努力をした事例は少なくない。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<sup>オモ</sup>思<sup>ハ</sup>ズシテ、後世ノ勤メヲ勞<sup>イサ</sup>マム」と思い、金峯山の薊<sup>アザミ</sup>の嶽で「日夜ニ法華經ヲ讀テ十余年ヲ經」たが、「人來テ語<sup>タラ</sup>ヒ問フ事有ト云ヘドモ不<sup>コ</sup>答<sup>ヘ</sup>ズ、只經ヲ誦ス。亦、眠レル時モ尚、眠<sup>ネ</sup>ラ<sup>ズ</sup>ラ<sup>ズ</sup>經ヲ讀ム音有リ。」〔卷十二の40〕とあるが、良算持經者は俗世を捨て去り、ただひたすら法華經誦に励んでいる。その他、法華經二万余部誦の理滿持經者〔卷十三の9〕・法華經三十余万部誦の一宿聖人行空〔卷十三の24〕・法華經毎日三十余部誦の基燈聖人〔卷十三の25〕・法華經六万部誦の僧頼真〔卷十四の23〕など、いずれも法華經を数多く誦することを理想とし、世俗的な生活を捨てて極樂往生のために誦に励むという厳しい修行態度である。

ちなみに法華經を毎日そんなに多く読もうと思えば、その意味内容を味わっている余裕はないはずである。持經者の中には僧広清のように「法花經ヲ受ケ習テ、其ノ義理ヲ悟テ、常ニ誦ス。」〔卷十三の30〕という者もあるが、たいていの者は法華經の教義や意味内容を問題にすることなく、ただ誦することに専念している。思うに、法華經分別功德品などに法華經を受持し誦する者の功德が説かれているが、それを表面的に理解した結果、教義・意味内容を問題にせず形式的であつても、数多く誦することを重

要視したのであろう。

ついでながら、念仏の場合でも數量を重視する考え方は往生伝類に多く見られる。いわゆる百万遍念仏・小豆念仏である。次にその典型的な事例を挙げておく。

- ・ 尼妙法は(毎日)念仏二万遍、この外に小豆をもつて數となす。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32〕
- ・ 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數えた。〔後拾遺往生伝・下6〕
- ・ 阿闍梨教真は毎月二回百万遍念仏を修し、往生極樂の因とした。〔三外往生記19〕

・ 念西比丘は昼夜不斷に念仏を称え、小豆をもつて數となす。すでに二百八十石に及ぶ。〔三外往生記28〕

・ 沙門重怡は毎日念仏十二万遍を唱え、小豆をもつてその數をとる。二百八十七石六斗なり。

〔本朝新修往生伝25〕

『今昔物語集』に百万遍念仏・小豆念仏の事例は見られないが、念仏一行といつても、自ら修した念仏の功德で往生をなしとげようとしており、往生極樂は自ら積んだ善根(念仏)の力であがないとれると考えられている。つまり

(B)の場合も自力修行の立場にある点においては、(A)法華経読誦一行だけの場合(あるいは(C)その他諸善を修している場合)と本質的には変わらない。

極楽に往生するために(C)その他諸善を修している場合、(A)法華経読誦一行や(B)念仏一行の場合に比べると雑然としていられるように見えるが、いわゆる雑信仰ととらえるべきではない。つまり、左記の説話からも知られるように、いずれも日頃積んだところの諸善根を極楽に廻向しようと考えており、そのように様々な善根を積んだ人々は往生するためにはとにかく常日頃から莫大な善根を積まなければならないと信じていたのである。従つて、行業の種類は何であれ、特に問題にならなかつたのである。

・西塔の僧法寿は毎日法華経を一部読誦していたが、ある時、夢に往生を予告され、「其後、俄二衣鉢ヲ投棄テ、忽ニ、阿弥陀仏ノ像ヲ図絵シ法花経ヲ書写シテ、智者ノ僧ヲ請ジテ供養シツ。房ノ雜物ヲバ弟子ニ分チ充テツ、京ノ樓ヲ去テ、永ク山ニ籠居テ、偏ニ法花経ヲ読誦シ念仏ヲ唱フ。亦、其ノ隙ニハ、涅槃經・觀無量寿経等ヲ披キ礼ミ、亦、摩訶止観・文句・章疏等ヲ学ビ翫テ、此ノ善ノ力ヲ以テ、必ズ極楽ニ生

レテ阿弥陀仏ヲ見奉ラム事ヲ願フ。」〔卷十三の32〕

・僧真覺は「真言ノ蜜法ヲ受ケ学ブ。両界及ビ阿弥陀ノ法ヲ持テ毎日三時二此ノ法ヲ行ヒテ、一生ノ間斷たなかつたが、入滅の日、誓をおこして「我レ、十二年ノ間、修スル所ノ善根、今日、極楽ニ皆、廻向ス」と言つた。〔卷十五の31〕

・源信僧都は横川に籠つて「静ニ法花経ヲ誦シ念仏ヲ唱ヘテ、偏ニ後世菩提ヲ祈」つていたが、最後の時に臨んで「年来ノ間、我レ造ル所ノ善根ヲ以テ、偏ニ極楽ニ廻向シテ『上品下生ニ生レム』ト願フ……」と語つた。〔卷十二の32〕

要するに、往生のための行業は、法華経読誦一行・念仏一行・その他諸善兼行など、人により異なるが、結局は自らの力で数多くの善根を積むことにより極楽に往生できると信じられたのである。

## 二

前節で、願生者たちは往生の行業のかたちはどうであれ自らの力で善根を積むことにより極楽往生できると考えて大変な努力をしたという実態を記した。それは、諸行往生

というべき立場であるが、行業の種類はどうであれ、人々は善根の数量が多ければ多いほど往生の可能性は高くなる<sup>⑧</sup>と信じた。しかし、それで確実に極楽往生できるといふ保証はないのである。願生者たちは不安に思い、当然のことながら往生の証明となるものを期待した。ある者は往生を予告する夢の告、奇異な瑞相などを往生の証明と信じたが、最も広く信じられたのは臨終の来迎である。つまり往生の可否は、音楽・芳香・紫雲とともに阿弥陀仏の来迎があるか、ないかによると一般に信じられたのである<sup>⑨</sup>。

ちなみに来迎については『仏説無量寿経』に、四十八願中、第十九の願に来迎引接が説かれ、『仏説観無量寿経』に、上品上生から下品下生の九品の来迎の様相が説かれている。中国においては敦煌に九品来迎図が描かれ、来迎信仰は普及していたといわれ、日本においても九品の相を描いた当麻曼荼羅があり、古くからその信仰は行われていた。

いうまでもなく、来迎信仰を高め、一般に普及させたのは源信の『往生要集』である。『往生要集』大文第二欣求浄土の第一聖衆来迎の楽に、聖衆来迎のことが詳細に説かれている<sup>⑩</sup>。それは『観無量寿経』の九品往生の所説によつたものである。ところで、臨終に弥陀の来迎を受けるためにはどうすればよいと考えられたかといえ、大文第六別

時念仏の第二臨終の行儀に、臨終に行う念仏の作法が説かれてある<sup>⑪</sup>。源信の来迎思想は『往生要集』だけに限られるのではない。『首楞嚴院廿五三昧結縁過去帖』によると、源信は「自案経文。図彌陀来迎像。」とあり、『後拾遺往生伝』中巻<sup>15</sup>には、源信は平維茂の臨終に極楽迎接曼荼羅一鋪を贈ったとある。また、西方願生者が臨終に聖衆の来迎を受けて極楽に往生する様相を描いた「来迎讚」は源信の作だといわれているし、弥陀の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されている。さらに『続本朝往生伝』には、源信は臨終に阿弥陀仏の御手につけた綵縷を執つて往生したと記されている。

さて、『今昔物語集』の往生譚の中には、前述の源信の来迎思想に基づく事例が見られる。典型的なものを例示する。

横川の僧・境妙は臨終に「沐浴シテ浄キ衣ヲ着テ堂(三)入テ、阿弥陀仏ノ御手ニ五色ノ糸ヲ付テ、其レヲ引ヘテ西ニ向テ念仏ヲ唱フ。亦、数ノ僧ヲ請シテ、法花経ヲ令読誦メ懺法ヲ令行メ、念仏三昧ヲ令修ム。而ル間、境妙、貴クシテ失ヌ。」<sup>⑫</sup>とある。これは註<sup>⑬</sup>に記した『往生要集』の臨終の行儀によつて、これは明らか

かであるが、『今昔物語集』の編者は、この臨終の有様を記した後に、ある聖人は夢の中に「境妙聖人、金ノ車ニ乗り、手ニ経ヲ捧<sup>ササガ</sup>テ数<sup>アズタ</sup>ノ天童ニ被<sup>オモ</sup>困<sup>モ</sup>遶<sup>ラ</sup>テ遥<sup>ト</sup>ニ行ク。其ノ時ニ、人有<sup>アリ</sup>テ云ク、『今、境妙聖人ノ極樂ニ往生スル儀式、不可思議也』ト云フ」お告げがあり、この聖人は夢告を人に語ったところ、「此レヲ聞ク人、境妙聖人、兼テ死期ヲ知テ人ニ告テ、終リ貴クテ失ヌルニ、夢ノ告ゲ疑ヒ無ケレバ、必ズ、往生セル人トゾ貴ビケル……」と境妙の往生を確信している。

この他にも、臨終に弥陀の来迎を受けるために阿弥陀佛像の御手から垂した五色の糸を握り、念仏を唱えるという例は多く見られる。尼釈妙は臨終に「仏ニ向ヒ奉テ、五色ノ糸ヲ仏ノ御手ニ懸<sup>カケ</sup>テ、其レヲ取<sup>トリ</sup>テ、心ヲ至シテ念仏ヲ唱ヘテ、心不<sup>タ</sup>違<sup>ハ</sup>ズシテ失<sup>ス</sup>ニケリ。」「卷十五の40」とあり、臨終正念にすてめでたく往生を遂げたことが記されている。

『往生要集』の臨終の行儀による事例とは異なるが、来迎の儀式を重視する説話がある。よく知られた話であるが紹介する。殺生無慚の源満仲は、その子源賢の願いにより源信と院源らの教化によって発心し、彼の郎等五十余人と共に出家したが、源信らは、さらに道心をおこさせようと考へて、菩薩の装束を用意し、笛・笙などを吹く人をやと

い、その人に菩薩の装束を着せて楽を調えて来させ、不審がる満仲らに（源信らは）「何ゾノ楽ニカ有ラム。極樂ノ迎ヘナドノ来ルハ此様ニハ聞ユラム。念仏唱ヘム」〔卷十九の4〕と言つて、念仏を勧めたところ、満仲らは、現に極樂から金色の菩薩が金蓮華を捧げて来られたと信じ、声をあげて泣き、板敷よりころげ落ちて拜んだとある。満仲らは来迎の儀式を単純に信じているのである。

また、丹後国のある聖人は、その国の守、大江清定の助力を得て、迎講を始めることになったが、その聖人は大変喜んで、「此ノ迎講ノ時ニ、我レ、極樂ノ迎ヲ得ルゾ」と守に言ったところ、守は聖人の予言を信用しなかつた。しかし、迎講の当日、娑婆屋で迎講の儀式の有様を見て涙を流していた聖人は、観音菩薩が紫金の台を差し寄せた時に気絶えて往生を遂げた〔卷十五の23〕とある。このような迎講は、『往生要集』の聖来迎の所説〔註⑧参照〕を儀式化したものと考えられる。なお、前述のごとく、迎講は源信によって始められた〔註⑫参照〕のであり、この説話の背景に源信の思想が存在することは明白である。

以上見てきたように、聖衆の来迎を信じ、臨終にその来迎を受けることができる、あるいは、迎講などの儀式を信

じることができるときは結構であるが、その通りにいかな  
いケースもみられる。

例えば、伊吹山の三修禪師は、年来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<sup>タ</sup>メリ。  
念仏ノ具<sup>タ</sup>多ク積タレバ、明日ノ未<sup>ヒ</sup>時ニ、我レ来テ、汝ヲ  
可<sup>ム</sup>迎シ。努<sup>ム</sup>々念仏怠ル事無カレ」と、来迎の予告を受けた。  
翌日、三修禪師は沐浴し、焼香して念仏を唱えて西に向か  
つてみると、未<sup>ヒ</sup>の時に阿弥陀仏および諸菩薩が妙なる音  
楽を調えて迎えに來られ、「観音、紫金台ヲ捧テ、聖人ノ  
前ニ寄り給フ。聖人、這<sup>ハ</sup>寄テ其蓮花ニ乗ヌ、仏、聖人ヲ迎  
取テ、遙ニ西ニ差テ去リ給ヌ。」〔卷二十の12〕とある。三  
修禪師は遂に念願の往生は遂げられなかつたのである。

『今昔物語集』の編者は、「心ヲ発<sup>オ</sup>シテ貴キ聖人也ト云ヘド  
モ、智恵無ケレバ、此<sup>カ</sup>ゾ天宮ニ被<sup>テ</sup>謀<sup>ケ</sup>ル。」〔如<sup>ク</sup>此<sup>ノ</sup>魔  
縁ト三宝ノ境界トハ更ニ不<sup>ニ</sup>似ザリケル事ヲ、智<sup>サ</sup>リ無キガ故  
ニ不知<sup>シ</sup>ズシテ、被<sup>テ</sup>謀<sup>ル</sup>也〕と無智を天狗に謀られ往生で  
きなかつた原因と記している。

さらに、横川のある僧は、道心をおこして、年来弥陀の  
念仏を唱えて、ひとえに極樂に往生することを願ひ、臨終  
には「枕上ニ阿弥陀仏ヲ安置シテ、其ノ御手ニ五色ノ糸ヲ  
付奉テ、其レヲ引<sup>ヒ</sup>ヘテ、念仏ヲ唱フル事、四五十遍<sup>バ</sup>計<sup>サ</sup>シ

テ、寝入ルカ如クシテ絶入ヌ。」〔卷二十の23〕とあり、弟  
子達はこの僧はまちがいがなく極樂に往生することができた  
と貴んでいた。ところが、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見つけ、これを誰が取るだ  
ろうかと思つた（その軽い執着の）ために、蛇の身を受けて  
その瓶の中に住んだという。『今昔物語集』の編者は、「此  
レヲ思フニ、然<sup>シ</sup>計<sup>バ</sup>貴<sup>ク</sup>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<sup>オ</sup>スト云トモ、□ノ縁ニ  
非ズハ、極樂ニ參ラム事ハ難カリナムト思<sup>ハ</sup>ムガ悲キ也。」  
と往生を遂げることの困難さを伝えている。

このような話からも『往生要集』の思想に安心できない  
ものがあつたことが知られよう。

### 三

一・二で述べた通り、願生者たちは往生するために日頃  
から莫大な善根を積まなければならないと考え、大変な努  
力をしたが、自ら積みあげた善根の數量がたしかに極樂往  
生の保証を得ることができるものかどうか全く不明であつ  
た。人々は確実に往生できるという証拠を期待したが、最  
も信頼されたものは臨終の来迎であつた。しかし、願生者

の期待通りにだれもが来迎を得ることができず、自力作善の立場にいる限り、そのような不安はいたし方のないことであった。

鎌倉時代になって、法然は「往生は弥陀の本願による」

「選択集」と説き、その臨終には弟子達に阿弥陀仏像の御手から垂した五色の糸をとるように勧められたが、法然は「かやうの事はこれつねの人の儀式なり。わが身にをきては、いまだかならずしもしからず」と言つて、遂に五色の糸を手にならなかつたとある。それは臨終の行儀を重要視し、聖衆の来迎を期待する信仰を超越したものといえよう。さらに親鸞は「末燈抄」(第一通)に、

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、すゝめらるゝ、ときにいふことはなり。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、臨終をまつことなし、来迎をたのむことなし。信心のさだまるるとき、往生また、さだまるなり。来迎の儀式をまたず。……と記している。親鸞は、真実の信心が得られた時に往生は決まるのであるから、臨終に正念に住すということは問題

にならないし、また来迎を期待する必要もないと厳しく断定したのである。このような他力信仰があらわれるに到るまでの過渡的というべき信仰の有様を次に概観したい。

(I)

『今昔物語集』に、来迎の儀式や、平生の行業にとらわれることなく、往生は「直心」・「実ノ心」によると信じた者も僅かながら見られる。

讃岐国多度郡の五位(源大夫)は殺生を業とする悪人であつたが、ある日、郎等四五人ばかりを連れて狩獵に行つた帰り、五位は好奇心から里人が多く集まっている山寺の講会の場に入り込み、講師に仏の教えについて詰問した。すると、講師は恐る恐る「此ヨリ西ニ多ノ世界ヲ過テ仏ヶ在マス、阿弥陀仏ト申ス。其ノ仏、心広クシテ、年来罪ヲ造リ積タル人ナレドモ思ヒ返シテ一度『阿弥陀仏』ト申シツレバ、必ず其ノ人ヲ迎テ、楽ク微妙キ国ニ、思ヒト思フ事叶フ身ト生レテ、遂ニハ仏トナム成ル」と教えた。それを聞いた五位は、たちまちに出家の決意をし、髻を切り、「阿弥陀仏ヨヤ、ライ〜」と弥陀の名を呼びながら金鼓をたたき西へ直進し遂に峰の頂きの樹上で往生した「卷十九の14」。この話の終末部分に、『今昔物語集』の編者は



「世ノ末ナルトモ、実<sup>マコト</sup>ノ心ヲ発<sup>オウ</sup>セバ此ク貴キ事モ有ル也ケリ」と記述し、往生は善根功德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る。

そのことを最も具体的に例示するものとして、丹波中将雅通の信仰があげられる。雅通は心にあらず罪を造り、栄華を好むといえども、内には道心があり、常に法華經（殊に提婆品）を誦していた。臨終には偏に提婆品を誦して失せたが、ある聖人は夢に「五色ノ雲、空ヨリ鋒<sup>シ</sup>キ下テ、彼ノ丹波中将ノ家ノ寢殿ノ上ニ覆フ。光ヲ放チ馥<sup>カ</sup>バシキ香滿テ空ニハ微妙ノ音楽ノ音聞ユ。其ノ五色ノ雲・音楽ノ音、漸ク西ヲ指テ去ヌ」と見て、雅通の往生を知った。しかし、右京大夫藤原道雅は「彼ノ聖人ノ夢ハ極<sup>キ</sup>タル虚夢也。年来、雅通ノ中将ト師檀ノ契有ル故ニ、彼レヲ讚<sup>ソラ</sup>テムガ為ニ由無キ事ヲ云出タル也。彼ノ雅通ノ中将、生タリシ時、殺生ヲ宗トシテ栄花ヲ好<sup>コ</sup>シ人也。何ノ善根ニ依テカ、極樂ニ往生セム。若シ此ノ事実<sup>マコト</sup>ナラバ、極樂ニ生レムト思ハム人ハ殺生ヲ宗トシ、栄花ヲ可<sup>コ</sup>好キ也」とそしつた。ところが、道雅は六波羅蜜寺の説法を聴きに行き、一人の尼が「我レ、身貧クシテ年老ヒタリ、一塵ノ善根ヲ造ル事無シ。徒<sup>ムツ</sup>ニ此ノ世ヲ過シテ三惡道ニ返<sup>カ</sup>ナムズル事ヲ夜<sup>ヨ</sup>ル昼<sup>ヒ</sup>ル歎キ悲テ、此ノ事ヲ申スニ、昨日ノ夜、夢ニ見ル様、「貴

キ姿シタル老<sup>オウ</sup>タル僧出来テ、我レニ告テ宣ハク「汝ヂ、更ニ歎ク事無クシテ、心ヲ專<sup>モウ</sup>ニシテ念仏ヲ唱ヘバ、必ず極樂ニ往生セム事疑ヒ不有<sup>アラ</sup>ジ。彼ノ左近ノ中将雅通ノ朝臣ハ、善根ヲ不造<sup>ツクラ</sup>ズト云ヘドモ、只、心ヲ直<sup>ウツ</sup>クシテ法花經ヲ誦セシ故ニ、既ニ極樂ニ往生スル事ヲ得テキ」ト宣ヒテ」、然レバ、尼、此ノ夢ヲ見タレバ無限<sup>カギリナ</sup>ク喜<sup>ウレシ</sup>ク思ユル也。彼ノ丹波中将ノ往生シ給タル事モ疑ヒ無事也ケリ、哀レニ貴シ」と語つたのを聞いて、道雅は雅通の往生を信じた「卷十五の43」という。往生極樂のために善根功德が重要視された当時において、雅通のように「心ヲ直<sup>ウルハシ</sup>クシテ」法華經を誦し往生した人もいたことは注目すべきである。『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<sup>ウツ</sup>クシテ經ヲ誦シ念仏ヲ可<sup>コ</sup>唱キ也ケリ」と記しており、善根功德という形式よりも心という内面を重視している。このようなあり方は平安浄土教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よう。<sup>⑩</sup>

## (II)

形式を否定し、内面を重視するという点で注意すべきものとして成意の事例がある。比叡山の定心院の僧成意は、

「心淨クシテ染着スル所」が無かったが、「本ヨリ持齋ヲ不好ズシテ、心ニ任セテ朝夕ニ物ヲ食フ。」そこで弟子が成意に「山上ニ止事無キ僧多ク持齋ス。□我ガ師、独リ不齊食給ズシテ、朝夕ニ食シ給フ」と質問した。すると成意は「我レ、本ヨリ身貧クシテ、此ノ院ノ日供ノ外ニ、亦得ル所ノ物無シ。然レバ、只、有ニ随テ食スル也。或経ニ云ク、『心菩提ヲ障フ、食菩提ヲ不障ズ』ト。然レバ、食ニ依テ、更ニ後世ノ妨ト不可成」と答えた。弟子はこれ聞いて、なるほどと納得した「巻十五の5」。つまり、弟子が言うように比叡山においては持齋が建前になっているが、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はないと考えている。持齋・食という形式を否定し、心という内面を重視しようとしたのである。このような生き方は平安朝においては特異すなわち、法然の遺文・法語を集録した『黒谷上人語燈録』巻十五に

ある時間ていはく 人おほく持齋をすむ 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 当世は機すでにをとろへたり  
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  
いはく 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  
とある。「同類の記事は『拾遺黒谷上人語燈録』・「一期物語」・  
『法然上人伝記』にも見られる。」つまり、門弟の質問(持齋に  
ついての問)に対し、法然は、「持齋は(尼法師の)建前であ  
るが、機根のおとろえた当世においては、(持齋すれば)  
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。法然は持齋という外面  
的なものより、心という内面的なもの、さらに念仏という  
本質的なものの重要性を説いたのである。

## (三)

巻十五の27-30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話(北山  
の餌取法師、鎮西の餌取法師、僧尋寂、僧業延の説話)が連続  
して四例みられる。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、決して悪人ではない。その  
法師は深夜に起きて沐浴し、庵に入り、「仏ノ御前ニ居テ、  
弥陀ノ念仏ヲ唱テ」修行するという尊い僧であった。偶然

に泊まりあわせて、その有様を目撃した僧延昌に対して、法師は「已ハ、奇異ク弊<sup>アサツ</sup>キ身ニ侍リ。此侍ル女ハ己ガ年来ノ妻也。亦、可食<sup>ジキスベ</sup>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<sup>クツヒ</sup>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、そうせざるを得ない凡夫の身を告白する。法師は、延昌に自らの往生の時を知らせると約束し、その予告の通り往生を遂げる。このこと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」と尊んだということである〔巻十五の27〕。

肉食は殺生につながる破戒行為であり、厳しくいましてられていた。『今昔物語集』に、肉食は往生の障害になるのではない、ただ念仏によつて極楽に往生するのであると明記されており、注目すべきことである。これは法然の信仰に直結する先駆的な意味をもつからである。『法然上人行状絵図』第二十一に次のような法語が収録されている。

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、といふ人あり。あるひは魚食するものこそすれ、といふ人あり。とかく論じけるを、上人き、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、猿ぞせんずる。くふにもよらず、くはぬにもよらず、たゞ念仏申すもの往生はするとぞ源空はしりたる、とぞ仰られける。

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依ると説かれており、法然の宗教の本質が語られている。北山の餌取法師の説話には、その先駆例が見られるのである。

なお、妻帯ということに関して、『黒谷上人語燈録』巻五に「現世をすぐべき様は 念仏の申されん様にすぐべし 念仏のさまたげになりぬべくは なになりともよろづをいとひすて、これをとむべし いはく ひじりて申されずは めをまうけて申すべし 妻をまうけて申されずは ひじりにて申すべし……」とあり、「ひじり」・「妻帯」という生活形式にとられるのではなく、念仏申すという本質的なことが最優先されている。

『今昔物語集』の妻帯説話として有名な賀古の教信の話〔巻十五の26〕に、「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。然レバ、往生ハ偏ニ念仏ノ力也」と特記されている。妻帯が破戒行為と考えられた平安期において、教信は在家生活を営みながら「念仏ヲ唱ヘテ」往生を遂げたのは希有なことであり、そのことに対

する人々の驚きが伝わってくるようである。

さて、鎮西の餌取法師の説話についても言及しておこう。浄尊（鎮西の餌取法師）は、頭髪が三、四寸ばかりのび、粗末な僧衣をまとい、恐ろしく、またきたない容相であった。浄尊も肉食妻帯の破戒僧であるが、決して悪人ではない。

夜中に起きて沐浴し、持仏堂で明け方まで念仏を唱える尊い修行者であった。たまたまこの草庵に泊まった僧が、その有様を目撃するが、浄尊は「（私は）愚癡ニシテ悟ル所無シ。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<sup>カエリテ</sup> 悪道ニ墮<sup>オドロ</sup>ナムトス。今生ニ栄花ヲ可樂身ニモ非ズ、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<sup>タカガ</sup>マムト思ヘバ、其恩難報シ。然レバ、諸ノ事、皆、不罪障<sup>ブサイヤウナラ</sup>ズト云フ事無シ。此レニ依テ、浄尊、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。……」と告白する「巻十五の28」。つまり、この法師・浄尊は、罪深い凡夫の身を自覚しており、いわゆる非僧非俗の姿でひたすら仏道を求めている。その信仰態度は、仏教を自己そのものにおいて主体的にとらえようとしている。

このほか、破戒僧である尋寂「妻帯、巻十五の29」や、葉

延「肉食妻帯、巻十五の30」の場合も、信仰内容は若干異なるが、いずれも悪業をせざるを得ない凡夫の身を自覚していたのである。そのような生き方は平安浄土教においては特異なもので、鎌倉仏教の先駆的な意味をもつものである。

#### (IV)

巻十五の最終話（第54話）に仁和寺の瀧丸という下童は、馬の飼料の草を刈り、糞を取り除く仕事をしていたが、八月のころ、主に暇を乞いに来た。人々は下童の分際で一人前の召使いのように暇を乞うことだと笑った。ところが、瀧丸は仁和寺の西の鳴瀧という所に行き、川で水を浴び、松原に行つて薄を刈り集め、小庵を造り、その中に入り西向に座つて合掌し、声をあげて「南無阿弥陀仏」と二十遍ばかり唱えた。その付近の馬飼牛飼の童たちがこの念仏の声を聞いて、瀧丸は何をするのだと思つて近寄つて見ると、瀧丸は念仏を唱え終わると手を合わせてがつくりと垂れた。童たちは驚いてそれを告げると、仁和寺の僧たちが多く集まり来て、不思議なことだと尊んだ。瀧丸はずつと前から絶えずかすかに口を動かしていた。彼の臨終の有様を思い合わせると、瀧丸は生前から念仏を唱えていたのであったと人々は心得、尊んだ。『今昔物語集』の編者は「此レヲ

思フニ、賤<sup>シ</sup>ノ物ノ、故<sup>コト</sup>モ不知<sup>シ</sup>又童也ト云ヘドモ、年来、極楽ヲ願<sup>ネガヒ</sup>ケルヤ、口ヲ動かシケルハ、念仏ヲ申シケルナメリ。遂ニ命終ラムト為ル時ヲ知テ、静ナル所ニ行キ居テ、居<sup>キオガ</sup>テ掌ヲ合セ念仏ヲ唱ヘテ、西ニ向テ死ヌレバ、疑ヒ無ク極楽ニ往生シタル者トゾ語り伝ヘタルトヤ。」と付加している。瀧丸は身分いやしい下童であったが、馬の飼料の草を刈る仕事をしながら、極楽往生を願ひ、常に念仏を唱えていた。彼は臨終の日を予知し、庵を結び西向・端座・合掌して念仏を唱え、尊い最期を遂げた。従つて疑いない往生人と語り伝えられている。

瀧丸の往生説話の場合も、人々は臨終の正念という奇蹟により彼の往生を信じたのであり、平安浄土教の来迎信仰を超えるものではない。ただし、瀧丸の何のはからいもない(人に知られず心から唱える)念仏のあり方は鎌倉仏教の先駆をなすものといえよう。

結局のところ、『今昔物語集』に見られる往生信仰は、平安浄土教を超えるものとは言いがたく、自力作善の立場にあり、臨終来迎に対する信仰は根強いものがある。ただ、第三節(Ⅰ)～(Ⅳ)で論及したように、『今昔物語集』には過渡的・先駆的な信仰の形態が若干ではあるが見えてい

る。注意すべき(典型的な)願生者・往生人を取りあげたが、さらに整理・考察すべき点も少なくない。紙数の関係で、今回はこの程度にとどめたい。

## 註

① 諸仏靈驗譚(葉師仏・釈迦仏・阿弥陀仏など) 卷十二の11～24(14話)。諸經靈驗譚(法華經など) 卷十二の25～40、卷十三の1～44、卷十四の1～45(105話)。※極楽往生譚(兜率天上生譚2話を含む) 卷十五の1～54(54話)。諸菩薩靈驗譚(觀音菩薩・地藏菩薩など) 卷十六の1～40、卷十七の1～41(81話)。諸天靈驗譚(毘沙門天・吉祥天女など) 卷十七の42～50(9話)。

② 卷十二の25～40、卷十三の1～44、卷十四の1～28、以上合計88話。

③ 卷十二の32・33・38・39・40、卷十三の5・8・9・13・14・16・19・24・25・27・32・35・41・42・43、卷十四の1・6・21・23・25、卷十五の1～44、47～54、卷十六の35、卷十七の2・10・14・16・17・22・23・29・30・31・39、以上89話。なお卷十二～十七以外に、20話(卷四の36・37、卷六の15・16・17・18・36・37・40・43・44、卷七の5、卷十一の4、卷十九の8・14・17・23・36・37、卷二十の23)ある。

④ (A)法華經読誦一行〓円久〔卷十二の38〕・好延〔同39〕・良

算〔同40〕・慶日〔卷十三の5〕・道乗〔同8〕・理満〔同9〕・妙達〔同13〕・翁和尚〔同14〕・光日〔同16〕・行空〔同24〕・基燈〔同25〕・玄常〔同27〕・源尊〔同35〕・持法及び持金〔同41〕・国寺の僧〔卷十四の6〕・永慶〔同21〕・頼光〔同23〕・神奈比寺の僧〔同25〕・丹波中将雅通〔卷十五の43〕。

(B)念仏一行〓無空〔卷十四の1〕・頼光及び智光〔卷十五の1〕・隆海〔同2〕・明祐〔同3〕・濟源〔同4〕・春素〔同9〕・長増〔同15〕・千観〔同16〕・平珍〔同17〕・葉連〔同20〕・鎮西の盗人〔同22〕・丹後国の聖人〔同23〕・教信及び勝如〔同26〕・餌取法師〔同27〕・尋祐〔同32〕・源慧〔同33〕・小松天皇の孫の尼〔同36〕・寛忠の妹の尼〔同37〕・伊勢国の尼〔同38〕・源信の母の尼〔同39〕・筑前国の尼〔同41〕・一悪人〔同47〕・彦真の妻〔同48〕・藤原佐世の妻〔同49〕・女藤原氏〔同50〕・瀧丸〔同54〕。

(C)その他諸善兼修〓源信〔卷十二の32〕・増賀〔同33〕・平願〔卷十三の19〕・法寿〔同32〕・東塔の一僧〔卷十五の6〕・兼算〔同7〕・尋静〔同8〕・明清〔同10〕・仁慶〔同11〕・境妙〔同12〕・真頼〔同13〕・観幸〔同14〕・増祐〔同18〕・玄海〔同19〕・餌取法師〔同28〕・尋寂〔同29〕・葉延〔同30〕・真覚〔同31〕・高階良臣〔同34〕・高階成順〔同35〕・釈妙〔同40〕・義孝少将〔同42〕・越智益躬〔同44〕・伊勢国の姫〔同51〕・加賀国の女〔同52〕・近江国の女〔同53〕・筑前国の男〔卷十六の35〕・紀用方〔卷十七の2〕・仁康〔同10〕・鎮西の持経者〔同14〕・葦海〔同16〕・葦満〔同

17〕・賀茂盛孝〔同22〕・玉祖惟高〔同23〕・陸奥国の女〔同29〕・葦緑〔同30〕・仙久〔同39〕。

⑤ 僧広清のほか、尼願西は「法花経ヲ読誦シテ其ノ義理ヲ悟ル事深シ。」〔卷十二の30〕とあり、龍苑寺の僧は「経ノ文義ヲ習ヒ悟テ、毎日ニ一品ヲ講ジテ、其ノ经文ヲ読誦ス。」〔卷十三の33〕とある。

⑥ 臨終時における「微妙ノ音楽」や「艶<sup>エモイ</sup>ズ馥<sup>カウ</sup>バシキ香」、あるいは紫雲・光明というような奇異な端相が往生の証明と考えられている。例えば、藤原佐世の妻の臨終に「微妙ノ音楽ノ音、空ニ聞ユ。」とあるが、これを聞いた人々は「此ノ女ノ極楽ノ往生セル相ゾ」と貴んだ〔卷十五の49〕とあり、僧広道の命終の日「音楽ノ音、空ニ満タリケリ。」とあり、これを聞く道俗男女は「此レ広道ガ往生ノ相也」と知った〔卷十五の21〕とある。また義孝少将の臨終に「艶<sup>エモイ</sup>ズ馥<sup>カウ</sup>バシキ香、其ノ所ニ満タリケリ。」とあるが、『今昔物語集』の編者は「終ニ往生ノ相ヲ現ズ、疑ヒ無キ往生ノ人也」と記している〔卷十五の42〕。以上は、いずれも周辺の者が願生者の臨終に奇瑞があったことにより、「疑ヒ無キ往生ノ人」と判断した例である。

僧平珍の場合は、臨終に「浄キ衣ヲ着テ西ニ向テ端坐シテ掌ヲ合テ、念仏ヲ唱ヘテ失ニケリ。」という理想的な有様であったが、平珍は、弟子に「我レ、只今、空ノ中ニ音楽ノ音近ク聞ユ。定メテ、此レ弥陀如来ノ我レヲ迎ヘ給フ相ナメリ」と語った〔卷十五の17〕とあり、願生者自ら奇瑞を感じ

し、往生できると信じた例である。

⑦ 設我得<sub>レ</sub>仏、十方衆生、發<sub>レ</sub>菩提心、修<sub>レ</sub>諸功德、至<sub>レ</sub>心發願、欲<sub>レ</sub>生<sub>二</sub>我國、臨<sub>二</sub>壽終時、飯令<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>与<sub>二</sub>大衆<sub>一</sub>、因繞現<sub>レ</sub>其人前者、不<sub>レ</sub>取<sub>二</sub>正覺<sub>一</sub>。〔真宗聖教全書（一）九一—一〇頁〕

⑧ 聖衆來迎の樂とは、およそ悪業の人の命尽くる時は、風・水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<sub>レ</sub>します。時に大悲觀世音、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、同時に讚嘆して手を授け、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<sub>レ</sub>づる間は便ちこれ蓮台に<sub>あぢち</sub>跏を結ぶ程なり。即ち弥陀仏の後に従ひ、菩薩衆の中において、一念の頃に、西方極樂世界に生るることを得るなり。〔日本思想大系「源信」五三頁〕

⑨ 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<sub>レ</sub>れり。もし病者あらば安置して中に在<sub>レ</sub>く。およそ貪染を生ずるものは、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なり。

堂を無常と号<sub>レ</sub>く。来る者は極めて多く、還<sub>かへ</sub>返るものは一、二なり。事に即<sub>ち</sub>きて求め、専心に法を念<sub>ず</sub>、その堂の中に、一の立像を置けり。金薄にてこれに塗り、画を西方に向けたり。一の五綵の幡の、脚は垂れて地に曳けるを繫ぐ。当に病者の安んぜんとして、像の後に在<sub>レ</sub>き、左手に幡の脚を執り、仏に従ひて仏の淨刹に往<sub>レ</sub>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。〔日本思想大系「源信」二〇六頁〕

とある。そして、「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<sub>は</sub>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。……

〔同右、二〇七頁〕

と、臨終の作法を説いている。

⑩ 恵心僧都全集（一）六八二頁

⑪ 日本思想大系（七）『往生伝 法華驗記』六五九頁

⑫ 『法華驗記』下巻83に、源信僧都は「弥陀迎接の相を構へて、極樂莊嚴の儀を顯せり（世に迎講と云ふ）」〔日本思想大系（七）一六〇頁〕とあり、『古事談』第三には「迎講者、恵心僧都始給支也。三寸小仏ヲ脇足ノ上ニ立テ。脇足ニ付

緒テ引寄々々シテ涕泣給ケリ。寛印供奉ソレヲ見テ。智發シテ。丹後迎講ヲバ始行云々。〔新訂増補国史大系(十八)六十頁〕とあり、『沙石集』卷十「迎講ノ事」に「又恵心僧都ノ脇足ノ上ニテ、箸ヲマリテ、仏ノ来迎トテ、ヒキヨセシテ、案ジ始給タリト云侍リ。」〔日本古典文学大系「沙石集」四二六頁〕とある。迎講については伊藤真徹氏の論文「迎講の一考察」〔仏教文学研究「第四集所収」〕が参考になる。

⑬ 日本思想大系(七) 二三五頁

⑭ 同様の話は、卷十三の42に、六波羅蜜寺の僧講仙は、道心をおこし極樂を願ひ、念仏を怠ることなく、臨終正念にしてなくなつたので、極樂往生を遂げたと思われていたが、生存中に橋の木を愛蕪した「愛執ノ過」により「小蛇ノ身」を受けたとあり、卷十四の1に、無空律師は、極樂往生を願ひ、念仏を怠ることがなかつたが、「没後ノ祈」として一万錢を天井の上に隠し、「死ナム時ニ臨テ、弟子共ニ令告知ム」と思つていた、しかし「病ニ煩ヒシ間、其ノ事志レテ、不告ズシテ死ニキ。干今、其ノ事ヲ知ル人無シ。己レ、其ノ罪ニ依テ、蛇ノ身ヲ受テ、銭ノ所ニ有テ苦ヲ受ル事量無シ。」とある。

⑮ 「法然上人行状絵図」第三十七〔法然全集別巻2「法然上人伝(下)」一四三頁〕

⑯ 日本古典文学大系「親鸞集 日蓮集」一一五頁

⑰ 同様の記事は、卷十五の32の結末に「此レヲ思フニ、本ヨ

リ堅固ノ聖人ニ非ズシテ俗也ト云ヘドモ、心ヲ発シテ出家・入道シテ、勲ニ極樂ニ往生セムト願ヘバ、如此トハ往生スル事多カリ。然レヲ聞カム人、心ヲ至テ念仏ヲ唱ヘテ、極樂ニ往生セムト可願シ」とあり、卷十五の47に「弥陀ノ念仏ヲ唱フレバ、必ズ、極樂ニ往生ス、ト云フ事ヲ信ゼヨ。此レモ、仏ノ説キ教ヘ給ヘル所也」、「仏ノ説キ給フ所ニ露モ不違ネバ、只、念仏ヲ可唱キ也」とあり、卷十五の48に「只、最後ニ実ノ心ヲ至シテ念仏ヲ可唱キ也」とある。これらはいずれも善根功德ということよりも「心ヲ直クシテ」、「心ヲ至シテ」、「実ノ心」で念仏を唱えたり、誦経したりすればよいとされておおり、鎌倉仏教の先駆をなすものである。

⑱ 浄土宗全書(九) 六〇三頁

⑲ 同書(九) 四六〇頁

⑳ 仏教古典叢書(三) 一〇頁

㉑ 浄土宗全書(一七) 一四二頁

㉒ 法然全集別巻1「法然上人伝(上)」一三三―一三四頁

㉓ 浄土宗全書(九) 六〇九頁

なお、「一枚起請文梗概問書(下)」にも「念仏の行者のすぐべきやうは……」〔同書(九) 二一五頁〕と、同様の記事がある。

⑳ 親鸞は妻をもうけて念仏生涯を続けたが、その決断に際して、法然の「ひじりて申されずは めをまうけて申べし」という教えに示唆を得たであろうと考えられる。