『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――

石橋義秀

はじめに

『日本往生極楽記』と『今昔物語集』巻十五との関係については種々論じられているのであるが[1]、小論では、特に信仰内容の面から両書を比較検討し、その関係を明らかにしたいと思う。

一

言うまでもなく『極楽記』は平安時代中期の寛和年中[2]（九八五～九八七）に慶滋保胤によって編集されたものであるが、そこには四十二編の極楽往生説話が集録されている。[3]それに対して『今昔物語集』は平安時代末期に編纂されたものであるが、その巻十五には五十四編の往生譚が集められている。[4]

両書を比べてみると、左記の通り『極楽記』の説話四十二話の内、三十一話[5]までが『今昔』巻十五に引用されていることがわかる（引用説話には◎を付しておいた）。

『日本往生極楽記』	『今昔物語集』	
一、聖徳太子	（巻十一の(1)）	『法華験記』上(1)
二、行基菩薩	（巻十一の(2)）	
三、伝燈大師		
四、慈覚大師	（巻十一の(11)・(27)）	
五、澄海律師	◎巻十五の(2)	
六、増命僧正		
七、無空律師	（巻十四の(1)）	『法華験記』上(7)

八、明祐律師	◎巻十五の(3)	
九、源心意	※〔巻十五の(4)〕	
一〇、智光頼光両僧	◎巻十五の(1)	
一一、成意十禅師	◎巻十五の(5)	
一二、住僧某甲	◎巻十五の(6)	
一三、兼算十禅師	◎巻十五の(7)	
一四、尋静十禅師	◎巻十五の(8)	
一五、春素十禅師	◎巻十五の(9)	
一六、昌延僧正		『法華験記』上(6)
一七、弘也沙門	◎巻十五の(16)	
一八、伝燈阿闍梨	◎巻十五の(10)	
一九、僧明請	◎巻十五の(13)	
二〇、僧真頼	◎巻十五の(21)	
二一、僧広道	◎巻十五の(26)	『法華験記』下(120)※
二二、住僧勝如	◎巻十五の(25)	
二三、修行僧	◎巻十五の(17)	
二四、住僧平珍	◎巻十五の(18)	
二五、増祐沙門	◎巻十五の(19)	
二六、僧玄海	◎巻十五の(31)	
二七、真覚沙門	◎巻十五の(20)	『法華験記』上(12)※
二八、薬連沙門	◎巻十五の(32)	
二九、尋祐沙弥	◎巻十五の(36)	
三〇、尼某甲	◎巻十五の(37)	
三一、尼某甲	◎巻十五の(38)	
三二、尼某甲	◎巻十五の(34)	『法華験記』下(111)※
三三、高階真人	※〔巻十五の(42)〕	『法華験記』下(103)○
三四、藤原義孝	◎巻十五の(33)	
三五、源憩	※〔巻十五の(44)〕	
三六、越智益躬	◎巻十五の(48)	
三七、女仏子伴氏	◎巻十五の(49)	
三八、女弟子小野	◎巻十五の(50)	
三九、女弟子藤原	◎巻十五の(53)	
四〇、女人息長	◎巻十五の(51)	
四一、一老婦	◎巻十五の(52)	
四二、一婦女		『法華験記』下(111)○

『極楽記』から『今昔』巻十五に引用された説話は三十一話であるが、それ以外に『極楽記』と話の素材が同一である類似説話が三例ある（右の表に※印をつけた巻十五の(4)・(42)・(44)）。つまり、『今昔』の編纂者は巻十五に往生譚を特集する際に『極楽記』の往生説話四十二話の内、三十一話乃至三十四話を引用したと考えられる。従って、『今昔』巻十五の往生譚五十四話の過半が『極楽記』に依っているのであり、両者の間には極めて密接な関係があることが知られる。

因みに、『今昔』巻十五は『極楽記』に次いで『本朝法華験記』にその出典を多く仰いでいるが、『法華験記』からの引用説話は十二例（巻十五の(11)・(12)・(28)・(29)・(30)・(35)・(40)・(42)・(43)・(44)・(45)・(46)）であり、類似説話三例（巻十五の(19)・(21)・(34)）を合わせても十五例にすぎない。

なお、その他、『今昔』巻十五には出典未詳の説話が十一例[6]（巻十五の(4)・(14)・(15)・(22)・(23)・(24)・(27)・(39)・(41)・(47)・(54)）ある。

以上のことから、『極楽記』と『今昔』巻十五との間には非常に密接な関係があることがわかるが、少しく疑問に思われる点もある。それは、僅か八例ではあるが、『今昔』の編者は何故弘也（空也）などの往生説話を巻十五に引用しなかったのかという点である。たしかに『極楽記』の第一話聖徳太子・第二話行基菩薩・第四話慈覚大師などの説話は極楽往生説話であるとは言い難いから、『今昔』の編者が往生譚の特集の巻である巻十五にそれらの説話を取り入れないで、日本仏教伝来史話を配列した巻十一の初めにそれらの説話を持って来た（聖徳太子説話は巻十一の第一話、行基説話は第二話、慈覚説話は第十一話）ということは理解できる。また、『極楽記』の第七話無空律師の話は極楽往生説話ではあるが、『今昔』の編者はその説話を法華経の霊験譚として捕えた[7]ためにそれを巻十五に入れないで巻十四に入れたということも一応納得できる。しかし『極楽記』の第三話伝燈大師（善謝）、第六話増命僧正、第十六話昌延僧正、[8]第十七話弘也沙門などの説話がなぜ『今昔』巻十五に引用されなかったのか、その理由はよくわからない。

この問題はともかくとして、次に両書の共通説話の内容を検討し、若干の考察を加えたいと思う。

二

『極楽記』と『今昔』巻十五に共通する説話について、その本文を比較してみると、『極楽記』は漢文体で記述されているが、『今昔』は和漢混淆文体で書かれており、さらに多少の潤色が加えられている。次に『極楽記』と『今昔』巻十五の共通説話の一例を挙げてみよう。

『極楽記』二十四

(a)法広寺住僧平珍。少壮之時修行為レ事。

(b)晩年建ニ立一寺ニ而常住。寺中別起ニ小堂。彫ニ冠極楽浄土之

『今昔物語集』巻十五の(17)

(A)今ハ昔、法広寺ト云フ寺有リ。其ノ寺ニ平珍ト云フ僧住(シ)ケリ。幼ノ時ヨリ修行ヲ好テ、常ニ山林ヘ参リ、不至（イタラ）ザル霊験所無シ。

(B)如此（カクノゴト）ク修行シテ、年積テ、平珍、老ニ臨テ、一ノ寺ヲ起テ住ス。其ノ寺ノ中ニ、別ニ小サキ堂ヲ造テ、極楽浄土ノ相ヲ現ジテ、常ニ心ヲ至シテ、礼拝恭敬シテ、自ラ

相。常以礼拝。平生常曰。入滅之時、具足威儀。往生極楽。

(c)及三十命終、令弟子等修念仏三昧。相語曰。音楽近聞空中。定是如来相迎也。便著新浄衣。念仏気絶矣。

思ハク、「我レ、此ノ功徳ニ依テ、命終ラム時ニ形不替（カハラ）ズシテ極楽ニ往生セム」ト懃ニ願ヒケリ。

(C)遂ニ命終ラムト為ル時ニ臨テ、平珍、弟子共ニ勧メテ、念仏三昧ヲ令修（シユセシ）ム。而ルニ間、一人ノ弟子ヲ呼テ、告テ云ク、「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」ト云テ、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。

(D)弟子等、此レヲ見テ、泣々（ナクナ）ク貴ビ悲ムデ、弥ヨ念仏ヲ唱ヘケリ。此レヲ聞ク人、皆、不貴（タフトバ）ズト云フ事無カリケリトナム語リ伝ヘタルトヤ。

右の一例から『今昔』の話は『極楽記』の話に多少の潤色を加えているが、(A)の部分は(a)の部分に対応しており、同様に(B)の部分は(b)の部分に、(C)の部分は(c)の部分に対応しており、両者の説話内容には大差はないと言ってよいようである。但し『今昔』には『極楽記』にない(D)の部分が見られることは注意すべきである。これは『今昔』の編纂者が原拠の説話の上に付加した説明文・感想文であるが、これは右の一例のみならず、集全体に渡って見うけられるものである。

要するに、『極楽記』と『今昔』巻十五に共通する説話三十一話の内容を検討してみた結果は、いずれの場合も右に挙げた例と同様で、『極楽記』と『今昔』との説話内容には大差はないのである。

○

では、『極楽記』と『今昔』巻十五において、その間に人々の往生に対する信仰は異なっているのかどうか、次に検討してみようと思う。

先ず、『極楽記』について述べることにする。『極楽記』には約四十人の西方願生者の有様が描かれているが、そこに記るされた往生の行業を調べてみると、例えば、沙弥教信などは弥陀の念仏を唱え、藤原義孝は法華経だけを読誦し、僧玄海は法華経を読み、大仏頂真言を誦し、僧兼

算は弥陀仏を念じ、不動尊を信じ、僧尋静は昼は金剛般若経を読み、夜は弥陀仏を念じ、僧昌延は毎夜尊勝陀羅尼百遍を誦し、毎月十五日に諸僧を招いて弥陀の讃を唱えなどしている。その他にも色々の例があるが、要するに極楽に往生するための行業は人により種々様々である。しかし、いずれの場合も、行業の形はどうであれ、自らの力で善根を積むことによって極楽に往生することができると考えられていたようである。換言すれば、これらの人々は、往生極楽は自ら積んだ善根功徳の力で贖い取ることができると信じていたのである。ところが、どれだけ善根功徳を積めば本当に極楽に往生できるのかというと、それは誰にもわからないのである。そこで、修行者はその所修の善根で極楽に往生できるという証拠が与えられることを希望するようになるのである。その証拠とは一体どのようなものと考えられていたのかと言うと、臨終においての聖衆の来迎をはじめとして、妙なる音楽、香気、紫雲などの瑞相、或いは夢の中で往生ができるという霊告を蒙ることなどが極楽に往生できる証拠と信じられていたのである。

次に、『今昔』巻十五についてみると、その信仰内容は『極楽記』の場合と殆んど変わらないようである。即ち、『今昔』巻十五に記るされた西方願生者の行業を見ても、往生の証拠を見ても、それは『極楽記』に記るされた往生の行業や証拠と大同小異である。ただ、前述のように『極楽記』に基づく『今昔』の説話には文末に（『極楽記』に見られない）感想文・批評文があり、「此レヲ思ニ、往生ハ、只、念仏ニ可依（ヨルベ）キ事也」（巻十五の⑽）・「往生ハ偏ニ念仏ノ力也」（巻十五の⒇）などと念仏を強調する文が見られる。さらに、『極楽記』などに依らない（出典未詳の）『今昔』独自の往生譚には念仏だけを行じている例が多いという特徴が見うけられる。[6] 尤も『今昔』の場合、念仏による往生の例が多いと言っても、それはあくまでも念仏を他の行業と同様、善根功徳と考え、それを自らの力で積むことによって極楽に往生することができると信じられていたのである。従って、『今昔』の場合、その信仰内容は『極楽記』の場合と本質的には殆んど変わる所がないように思われる。

三

前節で『極楽記』と『今昔』巻十五との説話内容、また信仰内容にも大差はないように思われると述べた。しかし、次の点は注意しなければならないと思う。即ち、『極

楽記』十五の冒頭に、

延暦寺定心院十禅師春素一生披ニ見摩訶止観一 又常念ニ阿弥陀仏一

とあるのに対して、『今昔』巻十五の(9)の初めには、

今ハ昔、比叡ノ山ノ定心院ト云所ノ供僧ノ十禅師ニテ春素ト云フ僧有リテ、幼ニシテ山ニ登テ出家シテ□ト云フ人ヲ師トシテ、法文ニ学テ、心直シク身浄クシテ、犯ス所無シ、而ルニ、定心院ノ供僧トシテ其ノ院ニ住ス。春素、常ニ止観ト云フ法文ヲ開キ見テ、生死ノ無常ヲ観ジ、亦、日夜ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、極楽ニ往生セム事ヲ願ヒケリ。

とあることである。

右の例文を読み比べてみると誰でも気づくことであるが、『極楽記』に「念ニ阿弥陀仏一」とある――これは一応、阿弥陀仏の相好を観念するところの「観念の念仏」を意味するものであると考えるべきであろう――部分が、『今昔』では「弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ」――これは明らかに阿弥陀仏の名号を称えるところの「口称の念仏」である――となっているのである。このような相違〈観念の念仏と口称の念仏〉は単なる偶然とは考えられない。というのは、この他にも同様の例が見られるからである。次にそれを挙げてみよう。

『極楽記』

ⓐ（沙弥尋祐は）移ニ住和泉国松尾山寺一。常念ニ弥陀一……（二九）

ⓑ（光孝天皇ノ孫ノ尼は）無レ愛ニ身命一弥念ニ弥陀一。……（三〇）

ⓒ（大僧都寛忠ノ姉ノ尼は）及ニ干衰暮一、唯念ニ弥陀一……（三一）

『今昔物語集』

Ⓐ（入道尋祐は）和泉ノ国、松尾ノ山寺ニ移リ住シテ、日夜寤寐ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘ……（巻十五の(32)）

Ⓑ（小松天皇ノ御孫ノ尼は）病ヲ癒サムト思フ心無クシテ、肉食スル事不能（アタハ）ズシテ、弥ヨ（イヨイ）念仏ヲ唱ヘテ、極楽往生セムト願フヨリ外ノ思ヒ無シ。……（巻十五の(36)）

Ⓒ（寛忠僧都ノ妹ノ尼は）漸ク老ニ臨ムデ、只、弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ他念無ク……（巻十五の(37)）

ⓓ（源憩は）出家入道平生偏念二弥陀一病裡弥念レ之……（三五）

※（越智益躬は）朝読二法華一昼従二国務一夜念二弥陀一……（三六）

Ⓓ（源憩は）忽ニ髻ヲ切テ出家シテケリ。其ノ後、偏ニ後世ヲ恐レテ、弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、極楽ニ往生セムト願フ。……（巻十五の㉝）

※（越智益躬は）昼ハ法花経一部ヲ必ズ誦シ、夜ハ弥陀ノ念仏ヲ唱フ。……（巻十五の㊹）[10]

以上の例から、『極楽記』に記るされた念仏は観念の念仏であると見られるのに対して、『今昔』巻十五に記るされた念仏は明らかに口称の念仏であり、両者の念仏の内容は異なっていると言わなければならない。勿論、このような例は僅か五・六例であるから、これをもって『極楽記』から『今昔』に至って、念仏の内容が変化したのであると簡単に言うことはできない。

そこで、右のようなことが本当に言えるのかどうかを確認するために『極楽記』及び『今昔』巻十五に記るされた「念仏」の内容を次に検討してみようと思う。

○

先ず、『極楽記』について考えると、集録説話四十二話の内、三十一話に「念仏」或いは、それに相当する語句が見られる。[11] その内、「念二阿弥陀仏一」（第一五・一七・二〇・二一話）・「念二弥陀仏一」（第六・一二・一三・一四・三三話）或いは「念二弥陀一」（第一九・二九・三〇・三一・三二・三五・三六・三七話）と記るされている例は十七ある。それらは前述のように、阿弥陀仏の相好を観念するところの観念の念仏であると考えられる。しかし、この十七例を含む話はいずれも観念の念仏一色で塗りつぶされているというわけではない。というのは、第十七弘也（空也）の条に、弘也は「口常唱二弥陀仏一」とあり（この後に、弘也は工人に「可レ念二阿弥陀仏一」と教えたとあるが）、この説話では観念の念仏より口称の念仏に重点が置かれている。また、第十三兼算の条に、兼算は少年の時より「念二弥陀仏一帰二不動尊一」していたが、臨終に「口不レ廃二念仏一」し

て入滅したとあるから、この説話においては観念の念仏と口称の念仏とが併せ行なわれているのである。しかしながら、このような例を別にすると、それら（十七例を含む話）には観念の念仏の傾向が強く見られると言ってもよいようである。

さらに、観念の念仏の典型的な例は、第十智光頼光両僧の条に、頼光そして智光は極楽浄土に生れんがために弥陀の相好・浄土の荘厳を観じたとあるのをはじめ、第二十四住僧平珍の条に、平珍は極楽浄土の相を彫刻し、常に礼拝したとあり、第三十二尼某甲の条に、伊勢国の一人の尼は手の皮を剝いで浄土の相を図して一時も離さなかったとある。また、第三十八女弟子小野の条に、女弟子小野氏は毎月十五日の黄昏に五体を投地して西に向って礼拝し、「南無西方日想安養浄土」と唱えたとあるが、これは「凡作レ想者、一切衆生、自レ非二生盲一、有目之徒、皆見二日没一。当下起二想念一。正座西向、諦観中於日上。……」という『観無量寿経』の日想観を修したものであるから（口で唱えてはいるが）観念観想的な念仏であると言えよう。

以上は観念の念仏の例であるが、口称の念仏の例としては、先に述べた弘也或いは兼算の念仏をはじめ、第十八伝燈阿闍梨の条に、千観は遷化の時、手に願文を握り、口に仏号を唱えたとあり、第二十二住僧勝如の条に、沙弥教信は一生の間弥陀号を称え、また勝如も口称に転じたとあり、第二十八薬連沙門の条に、薬連は一生の間阿弥陀経を読誦し、兼ねて仏号を唱えたとある。しかし、口称の仏念の確実な例はこの五例にすぎない。

なお、右に述べた例の外に、観念の念仏であるのか、口称の念仏であるのかはっきりしないものが七例ある。それは「念仏入滅」（第四話）、「沐浴念仏」（第五話）、「平生念仏為レ業」（第七話）、「念仏不レ休」（第八話）、「念仏為レ事」（第九話）、「念仏読経」（第二十五話）、「不レ廃二念仏一」（第三十九話）などであるが、いずれの場合も単に「念仏」と記されているだけであるから、これらは観念の念仏であるのか、口称の念仏であるのかいずれとも決め難い。

要するに、右の七例を別にして考えると、『極楽記』においては口称の念仏も少しは見られるが、観念の念仏の方がずっと多く見られるのである。従って、観念の念仏がその主流をなしていたと言えよう。

次に、『今昔』巻十五について考えると、集録往生譚五十四話の内、四十六話に「念仏」を意味する語句が見られる。[13] その内、明らかに観念の念仏を意味すると考えられる

例は、智光頼光（第一話）、僧平珍（第十七話）、丹後国の聖人（第二十三話）、伊勢国飯高郡の尼（第三十八話）、藤原佐世の妻（第四十九話）などの念仏であるが、それは僅か五例にすぎない。その他の場合は「常ニ念仏ヲ唱ヘテ極楽ニ生レム事ヲ願ヒケリ。」（第四話）とか、或いは「日夜ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、極楽ニ往生セム事ヲ願ヒケリ。」（第九話）、「遂ニ命終ラムト為ル時ニ臨テ、手ニ造ル所ノ願文ヲ捲リ、口ニ弥陀ノ念仏ヲ唱ヘテ、失ニケリ。」（第十六話）といった具合に「（弥陀ノ）念仏ヲ唱ヘ」云々の章句が明記されている。

従って、『今昔』巻十五の場合は、観念観想の念仏も少々は見られるが、口称の念仏の方が圧倒的に多く見られるのであるから、口称の念仏がその主流をなしていると言える。

以上、大雑把ではあるが『極楽記』と『今昔』巻十五とに記るされた念仏の内容を検討してみた。その結果は、多少の例外は認めなければならないが、前に述べたように、『極楽記』に記るされた念仏は観念の念仏が中心であるのに対して、『今昔』巻十五に記るされた念仏は口称の念仏が基調をなしていると言えるようである。

むすび

『極楽記』と『今昔』巻十五との関係について、特に信仰内容の面から検討してみたところ、前述のように両者の間には大差はない。つまり、『極楽記』の場合も『今昔』の場合も人々は極楽に往生するためには、どのような形であれ、とにかく自らの力で善根功徳を積まなければならないと信じ、そのために大変な努力をしていたのであり、いずれも自力修行の立場にあったのである。ところが、「念仏」という点に限定するならば、『極楽記』と『今昔』巻十五との間にははっきりとした相違――観念の念仏から口称の念仏へ――が見られるのである。

思うに、『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、観念観想の念仏が重視されていたと言われており、『極楽記』はその影響を受けたものと考えられる。それに対して、鎌倉時代の浄土教においては、言うまでもなく、口称の念仏が重視されるようになるのであるが、平安時代末期に編纂された『今昔物語集』には、観念観想の念仏重視から口称の念仏重視の推移の過程が現われたのであると言えよう。

建暦二年（一二一二）に書かれた法然上人の『一枚起請

文』には、

もろこし、我が朝に、もろもろの智者達の沙汰し申さる観念の念にも非ず。又、学文をして念の心を悟りて申念仏にも非ず。ただ往生極楽のためには、南無阿弥陀仏と申て疑なく往生するぞと思ひとりて申外には別の子細候はず。[14]……

と記るされており、法然上人は、観念の念仏と口称の念仏とを対比しておられる。その歴史的背景は平安朝における念仏の流れの変動にあることを注意しなければならない。口称の念仏は既に平安時代末期の『今昔物語集』に観念の念仏よりも重視する傾向が明らかに現われているのである。

小論では、『極楽記』と『今昔』巻十五の説話内容や信仰内容を比較検討してみた結果、両書に記るされた念仏の内容にはっきりした相違が見られるという結論を得ることができた。しかし、そのような相違が生じた事情などについてもっと検討しなければならない。それは後日の課題としたい。大方の御叱正を乞う次第である。

注

① 黒部通善「今昔物語巻十五考(一)・(二)」（「国語国文学」昭和三五年一二月・三九年四月）、池上洵一「往生伝の系譜と今昔物語集巻十五（上）・（下）」（「日本文学」三八年一一・一二月）、小林保治「往生の文学」（「日本文学」四〇年一二月）、中野猛「今昔物語集巻十五の編纂意識について」（「言語と文芸」四二年七月）。

② 『続本朝往生伝』序に、

我朝念西方遂素意之者古今不絶　寛和年中著作即慶保胤作往生記伝於世……

と記るされているのに依る。

③ 四十二編の中には聖徳太子・行基菩薩の話など極楽往生説話といい難いものも含まれている。因みに『今昔物語集』では聖徳太子の話を巻十一の(1)に、行基菩薩の話を巻十一の(2)に本朝の仏法伝来史話として記載している。つまり、『極楽記』では単に極楽往生説話を集録するだけではなく、本朝に於ける仏教伝来史を記るす意図もあったと考えられる。

④ 五十四編の中には『極楽記』に見られない兜率天上生説話が二つ（第四十五・四十六話）含まれている。その両話のタイトルは「越中前司藤原仲遠、往生兜率語第四十五」・「長門国阿武大夫、往生兜率語第四十六」となっており、兜率天に生まれることが「上生」という語ではなく「往生」という語で記るされている。これは『今昔』の編者が六欲天の一つである兜率天を浄土と同じように考えていたことを示すものであると思う。

⑤ ◎をつけた三十一話の外に、巻十五の(42)・(44)も『極楽記』第三十四・三十六話を引用したのではないかと思われる。しかし、両話の原拠は『本朝法華験記』巻下一〇三・一一一話にもあり、その出典は『極楽記』であるのか『法華験記』であるのかはっきりしない。今は日本古典文学大系本の頭注に従い、『法華験記』を両話の出典としておく。

⑥　出典未詳の説話十一例の内、巻十五の(4)（済源僧都の話）は、類話が『極楽記』第九話にあり、巻十五の(23)（丹後国の聖人の話）は『法華験記』巻下第八十四話に題目のみ見られる。しかし、これら『今昔』の説話は『極楽記』や『法華験記』に依ったとはいい難い。

⑦　巻十四の(1)「為レ救二無空律師一枇杷大臣写二法花一語」は、無空律師は銭を天井の上に隠したまま死んだ為に蛇になったが、枇杷大臣の法華経の書写供養により蛇身を免れたという話であるが、『今昔』の編者は無空が極楽に往生したということよりも法華経を書写した功徳は大きいということを問題にしているのである。だからこそ、この話を往生譚の特集の巻である巻十五に入れないで、法華経の霊験譚を集めた巻十四の初めに入れたのである。

⑧　昌延僧正の記事は『今昔』巻十五の(27)「北山餌取法師、往生語」に見えているが、昌延は餌取法師の発見者として記るされているにすぎない。

⑨　出典未詳の説話は前述のように十一例あるが、その内、巻十五の(14)を除く十話に念仏だけを称えるという往生業が見られる。

⑩　前に、巻十五の(44)越智益躬の話は『極楽記』（三六）に依ったのではなく、『法華験記』（一一一）に依ったのであると述べた（注⑤参照）が一応参考資料として挙げておく。

⑪　念仏を意味する語句が見られる説話は、第四・五・六・七・八・九・一〇・一二・一三・一四・一五・一六・一七・一八・一九・二〇・二一・二二・二四・二五・二八・二九・三〇・三一・三二・三三・三五・三六・三七・三八・三九話の三十一話である。なお、この三十一話以外に、第二話の末尾「注記」に「無暇念仏」とある。

⑫　真宗聖教全書(一)三経七祖部、五一ページ。

⑬　念仏を意味する語句は、第五・一一・一九・二五・三一・四六・五一・五二の八話を除く四十六話に見られる。

⑭　日本古典文典文学大系「仮名法語集」五十三ページ。

尚『極楽記』の引用文は日本往生全伝(一)に、『今昔物語集』の引用文は日本古典文学大系(24)に依った。

（本学大学院博士課程、国文学）