

平安朝時代の法華経信仰

—その一 視点—

名畑 崇

はじめに

九世紀の初め頃に成立した『日本国現報善悪靈異記』には、法華経に関する説話が多い。その中で法華経の文をひいているのは、卷上、「些説法華経品人而現口喞斜得悪報縁十九」、卷中・「些説法華経僧而現口喞斜得悪報縁十八」、卷下・「誹奉写法華経女人過失以現口喞斜縁二十九」、卷下「村童戯刻木仏像患夫斫破以現得悪死報縁二十九」等である。

初めの三つの説話の内容は、いずれも法華の持経者や書写する人を、軽べつしたり誘つたために、現実には口がゆがんだ、というもので、その証左として、普賢菩薩勸

発品の「若復見_レ受_レ持是經典_ニ者、出_ニ其過惡_ニ、若実若不実、此人現世得_ニ白癩病_ニ、若有_レ輕_ニ笑_ニ之_者、当世世、牙齒疎欠、醜唇平鼻、手脚繚戾、眼目角眦」や、譬喩品の「誘_ニ斯経_ニ故、獲_レ罪如是、若得_レ為人、諸根暗鈍、矧陋癡、盲聾背偃」の文を挙げている。

これらの経文は、いずれも撰者が因果応報の証拠として、引合に出したもので、登場する人物の信仰とは直接関係しない。撰者はただ法華の持経者に対する誹謗の罪の報いのみを強調しており、ここで法華経は、誘り侮る者に対して、凄惨な暗い罰を加える、怖畏すべき經典となつて現われている。

確かに法華経に示される、誹謗者や不信者に対する戒

しめはきびしい。因果応報の恐れを説く『靈異記』の世界において、仏教者を誹難する罪の恐ろしさを説き戒しめるには、法華經の説示が適切であったのかも知れない。

ところが一〇世紀後半の頃から、法華一乘の教説は、万民帰依の普遍的救済の教えとして、ようやく独自の地位を占め、法華經に基づく信仰が広く一般に流行し、さまざまな信仰が現われた。

その信仰の形体は、得脱・靈驗・往生・滅罪・追福等に類別でき、その実践の類型は、解義・読誦・書写・讚歎・供養・結縁等に分けられよう。このような法華經信仰の多様性は、法華經という經典の、特異な性格に原因していると共に、受容者の教養や境位、心情の差違に基づいている。

従って時代の法華經信仰の実体を明らかにするために、種々の角度からの分析が必要とせられる。ここでは經文を中心に視角を定めて、法華經信仰の中でも、特に顯著と認められる、方便品と提婆品の信仰を中心に検討してみたい。

1

法華經・第二方便品は三乘方便、一乘真實の理を明かし、一切衆生を諸仏の知見に入らしめようとす、積尊の究極の理想を開示したもの、といわれる。当時においても、方便品はいわゆる四要品^①(方便品・安樂行品・寿命品・普門品)の一つとして、法華經の中でも特に重視されている。

詩文集や和歌集の中にも、方便品に因んだ作品が少ない。例えば『和漢朗詠集』にみえる。

已終未習千年役、儻得難逢一乘文、(慶滋保胤)
浪洗欲消、鞭竹馬而不顧、雨打易破、鬪芥鷄而長忘。(慶滋保胤)

あるいは『本朝文粹』一四・願文下の「為謙徳公報恩修善願文」^③(菅原文時)、同一〇・詩序の「於六波羅蜜寺供花会賦一称南無仏詩序」など、いずれも方便品の句偈をふまえている。また和歌の類からは

ひとことによりてそよみに出ければ
一も三もなきなよりけり(公任卿集)
ときおかでいりなましかは二つな

三つなき法を誰広めまし(赤染衛門集)

方便品、若人散乱心、乃至以一花、供養於画像、漸見無数仏

一度の花のかをりをしるべにて

むすの仏にあひみざらめや (発心和歌集)

法華經二十八品の歌よみ侍りけるに、方便品「唯有一乘」の心を

いづくにも我が法ならぬ法やある

空吹く風にとへど答へぬ (千載集)

などが検出できる。なお平安末期の歌謡集『梁塵秘抄』卷二の法門歌に、法華經廿八品百十五首が収めてあるが、そのうち方便品を謡ったものが九首ある(各品平均五首)。

以上に挙げた詩文と和歌の典拠は、方便品の次の部分にまとめられる。

- (1) 十方仏土中、唯一乘法、無二亦無三、除仏方便説
- (2) 乃至童子戯、聚沙為仏塔、如是諸人等、皆已成仏道
- (3) 若人散乱心、乃至以一華、供養於画像、漸見無数仏
- (4) 若人散乱心、入於塔廟中、一称南無仏、皆已成仏道
- (5) 若有聞法者、無一不成仏

(1)は方便品の中でも重要な部分であるし、(2)以下の部分は、いわゆる万善成仏として知られるものである。これらの句偈は、当時の講經の席などで、その旨趣が強調されたたり、或は受容者の趣向に適した部分として、一般

に特に親しまれたものと思われる。

当時、法華八講、法華十講、法華三十講などがさかに行われ、勸学会や菩提講なども、同じ法華經の講会であった。特に六波羅蜜寺や雲林院の菩提講は有名で、それは一般民衆に開かれた法華信仰の広場、とても称すべきもので、結縁者が群集した。

雲林院の菩提講は源信によって創設せられた、と伝えられているが、六波羅蜜寺の菩提講にも先蹤があった。すなわち先の「於六波羅蜜寺供花会一賦一称南無仏一詩序」(慶滋保胤)によると

夫六波羅蜜寺者、空也聖者權興之、中信上人潤色也、如レ此兩人者、寧非奉如來勅一來此娑婆世界、度于濁惡衆生乎、於是毎日講妙法一乘、每夜修念仏三昧、……東西兩都男女雲集、即合十指、即致寸心、開講已垂八九載、結縁不知幾万人、……暮春三月、百花争開、別修四日八講、号結縁供花会、其一日為導一切男子、二日為度一切女身、三日為濟一切童子、四日為化一切僧侶也……便以經中一称南無仏一句、抽為題目、……

とあって、六波羅蜜寺の法華講は、この時すでに開講以來十年近くになり、結縁者の数は幾万人という。しかし

菩提講の名は、まだ見えていない。ところで「結縁供花

会」は道俗・男女・老少が、おのおの日別に法華に結縁することを意図したものだ、供花会は「供花」に独自の意味があって、結縁者はその日に、色とりどりの季節の花を持ち寄り、仏前に供することになっていた、と思う。というのは『三宝絵詞』下・「東大寺千花会」に、六月、東大寺に千花会を行い、多くの蓮の花をもて、仏に供養する慣習を記した後で

もしさかしき思ひをめぐらして、十方の仏におよぼさば、花嚴経の中の「散衆雑花遍十方、供養一切諸如来」といへる偈をとらふべし。もし乱たる心をもちて、一枝の花をさゝげば、法華経の中の「若人散乱心、乃至以一花、供養於画像、漸見無數仏」といへる偈をたのみべし。

とみえるように、六波羅蜜寺の供花会の趣向は、方便品の「若人散乱心、乃至以一花、……」の句偈に基づいて発想せられたもの、と考えるからである。『日本往生極楽記』に収めている、毎年、蓮の花の開く時に、弥陀仏に蓮花を供養して、極楽を期した、という近江坂田郡の女人息長氏や、加賀国の一婦人の場合なども、おそらくこれと同じような信仰の類型に属するものでなかったか、

と思う。

さて六波羅蜜寺の供花会に、慶滋保胤は方便品の「一称南無仏」の句偈に題して賦したが、『中右記』承德二(1066)年五月一日条に、藤原宗忠が雲林院の菩提講に結縁した次第を、次のように記している。

講師登_三高座_二間、於_三堂中_二西北_一庇_二聽聞、講師院範先授_三三_一掃_二十_一戒、次説_レ経、人人所_レ供養、已_レ及_三数_二十_一部、……始_レ説法、之間誠以_レ随喜、已_レ時許事了、堂中_二竝座_一老少男女称_三南無_二声遍_一滿如_レ雷

「説経」とは、ここでは法華経の講説を指している。そして講会終了後に参衆の唱える「南無」の声が遍満して、雷鳴のようだという。この「南無」の称が、方便品の「一称南無仏、皆已成仏道」文に基づいていることは容易に推察され、それが具体的な実践として、一般に普及し用いられている事実注意到しよう。

2

次に方便品の信仰の实例について検討してみよう。

藤原義孝が命終に方便品を誦して往生した話は有名である。『日本往生極楽記』によれば、

右近衛少将藤原義孝、太政大臣贈正一位謙徳公(伊尹)

第四子也、深婦ニ仏法ニ、終断ニ董腥ニ、勤ニ王之間ニ、誦ニ法華經ニ、天延二（一〇七〇）年秋、病ニ疱瘡ニ而卒矣、命終之時、尅ニ、誦ニ方便品ニ、氣絶ニ之後、異香滿ニ室

とあり、また「大鏡」卷三には、

かの後少将はよししたかとぞきこえし。御かたちいとめでたくおはし、としごろきはめたる道心者にぞおはしける。をもくなるまゝに、いくべくもおぼえたまはざりければ、はうへに申たまひけるやう、「をのれしにはべりぬとも、とかくれいのやうにせさせたまふな。しばし法華經誦したてまつらんの本意侍れば、かならずかへりまうでくべし」との給ひて方便品をよみたてまつりたまふてぞうせたまひける。

と伝えている。藤原義孝は平常から法華經を誦誦し、それは専ら往生極樂を志向するものであったらしい。臨末に方便品を誦しているのは、方便品は法華經の代表として特に尊く、功德がすぐれている、と信ぜられたことを示していよう。そして自分の死後には「とかくれいのやうにせさせたまふな」と、その追善供養を拒絶しているなど、高度な宗教意識に基づいた信仰の例として注目される。『榮華物語』鶴林に

（行成の）父君義孝の少将、方便品誦して亡せ給ひて、

往生の記に入り給ふめり。

と記るされ、義孝の方便品誦による往生という事実が、人々の注視を集めていたものと思われる。

また『本朝法華驗記』下によれば、女弟子紀氏―左馬権助紀延昌の女は、一生寡婦で、ただ法華を誦し、偏に後世の見仏聞法を求めた。二十歳の頃病氣にかかり、専ら一乗を読み、最後に方便品の「心生ニ大歡喜ニ自知ニ當作ニ仏ニ」文を誦しおわり、正念合掌して入滅し、兜卒天に往生したという。

平素から法華經誦の功德を積み、危急に及んで方便を頼みにしているのは、藤原義孝の場合と同様である。但しここでは、後世の「見仏聞法」を期して、兜卒天に登っている点で趣きを異にしている。

次に『拾遺往生伝』中によると鹿菅太という者は江州浅井郡の人で、若い頃宮仕えをして官爵を期したが、中年以後田園に帰り、狩猟を業とした。ところが嘉保二年（1095）十月病にかかり、危急に至ってから俄に出家沐浴し、方便品の「若有ニ聞ニ法者ニ、無ニ一不成ニ仏ニ」の文を声をあげて数遍誦した後、念仏して氣絶した、という。

また同じく『拾遺往生伝』中によると、左京陶化坊中の疋夫下道武重は、一生の間、殺生を事とし、魚類を漁

り、獸を殺して生計を立てていた。永長二(1097)年二月七日に不治の病が発り、病気が迫まってから、範順上人を招き禁戒を受けた。上人は病人の危急を見て、法華經の方便品を抽いて誦してやった。すると病人は心に散乱なく、聴聞随喜し、最後には西に向って弥陀仏を唱え、心に散乱なく気絶した、と伝えている。

鹿膏太や下道武重の場合は、いずれも眞師で殺生に明け暮れるという、いわゆる不善の輩である。しかも藤原義孝や女弟子紀氏のように、自ら經文を読む素養もなければ、功德もない。ようやく臨末の刹那に、わずかに聞き覚えた方便品の「若有聞法者、無一不成仏」の句偈を唱えたり、方便品誦誦の声を聞いて念仏して往生している。そして下道武重の場合、方便品は臨終における心の散乱を除き、正念を助ける、というはたらきを示している。

民衆の求める救済の論理は常に簡明直截であるし、救済か破滅か、のぬきさしならぬ境位において、頼みとなるのは深遠な教義よりも、簡潔な説示や功德であろう。『梁塵秘抄』の次の歌謡は、その辺の心情を端的によく示したものであろう。

法華經八卷が其の中に、方便品こそたのまるれ、若有

聞法者、無一不成仏と説いたれば。

3

提婆達多品(以下「提婆品」と呼ぶ)は、教学的には方便品などのように、さほど重要に取扱われていなかったようである。

しかし当時の文芸や信仰において、最も顕著に現われているのは、この提婆品である。提婆品には有名な「転女成仏經」と並んで、女性の信仰が集まった。

(尊子内親王) 晨昏所誦者提婆品、造次所念者弥陀尊
(「本朝文粹」為二品長公主四十九日御願文・慶滋保胤)

などはその一例であり、和歌の類にも、

さほりおほみ浪を分こし身をかへて

蓮の上に居とこそみれ(公任卿集)

わたつみのみやをいてたる程もなく

さわりも外になりにける哉(赤染衛門集)

をはじめ、竜女成仏に因んだ作例は少なくない。また写經の下絵などにも、提婆品の部分には竜女成仏の様子が好んで描かれている^⑨。

しかし提婆品の中で、特に関心の寄せられているのは竜女成仏の部分だけではない。当時流行した法華八講で

は、法華經第五卷(提婆品・勸持品・安樂行品)を講説する日を、特に「御八講五卷也」などと称して重視していた。『源氏物語』賢木には、中宮主催の御八講の次第を次のように記している。

五卷の日なれば、上達部なども、世のつゝまじさを、えしも憚り給はで、いと、あまた参り給へり。今日の講師は、心殊にえらせ給へれば、「薪こる」程よりうちはじめ、同じう、いふ言の葉も、いみじう尊し。

すなわち提婆品の講説を行う五卷の日には行基の作として伝えて有名な

法華經をわが得しことは薪こり、菜摘み水汲みして仕へてぞ得し。

の歌を唱えて行道する習わしであった。これは法華八講の先蹤と目される、石淵寺の八講の作法に做ったもので、石淵寺の八講には、五卷の日に実際に薪を背負い、「薪こり」の歌をうたいながら行道するのが例であった。この「薪こり」の歌が提婆品の次の文意をふまえていることは明瞭である。

吾_レ於_レ過去、無量劫中、求_レ法華經、無_レ有_レ懈倦、於_レ多劫中、常作_レ國王、發_レ願求_レ於_レ無上菩提、……、時_レ有_レ仙人、來白_レ王言、我有_レ大乘、名_レ妙法蓮華經、若

不_レ違我 當_レ為宣説、王聞_レ仙言、歡喜踊躍、即隨_レ仙人、供_レ給所_レ須、採_レ菓汲_レ水、拾_レ薪設_レ食、乃至以_レ身、而依_レ牀座、身心無_レ倦、于_レ時奉事、經_レ於千載、^⑧そしてまた、右の文をふまえて作られた和歌も非常に多い。おそらく八講の席などを縁として、行基に做って歌心をもよおされたものであろう。

ここで論旨から逸脱するおそれがあるが、行基と法華經信仰との関係について付言しておきたい。

『本朝法華驗記』上には、聖徳太子を筆頭にあげ、次に行基の伝を掲げている。しかし行基伝の終りに、撰者鎮源は次のように記している。

抑此驗記中、不_レ入_レ行基菩薩、其所以者、見_レ其別伝、於_レ此經、不_レ見_レ説論書寫流通供養、是故所_レ不_レ奉_レ入也、然夢有_レ宿老、欄衫姿取_レ此驗記、從_レ初至_レ奥、兩三及披見畢、作_レ言、行基菩薩日本第一法花持者也、既過去二万億日月灯明仏時、妙光法師受_レ持法華經、是故無量阿僧祇劫以前持者、驚_レ此夢告、後所_レ奉_レ入_レ之矣。

確かに行基の史伝に徴しても、法華經に関する事蹟は認められない。にもかゝらず、ここで行基は靈夢にかりて、「無量阿僧祇劫以前の法華の持者」、「日本第一の

法華の持者」として顕現されているのは、どう理解すべきであろうか。カギは行基の文殊化身説と、先の「薪こり」の歌に存するようである。

行基の文殊化身説の成立の時期は明瞭ではないが、『日本靈異記』上に、

勝宝応真聖武上天皇生于日本国、作寺作仏也、

爾時遂任行基大徳者、文殊師利菩薩之化也、是奇異事也

とみえ、また『日本往生極楽記』行基伝に、行基が菩提遷那を難波津に出迎えた時の、有名な贈答歌を掲げて、「集会人亦知行基菩薩是文殊化身」とあって、行基の文殊化身説は平安初期の頃すでに成立していて、以後定説化の過程をたどっていた、と認められる。

一方「薪こり」の歌の作者について、『三宝絵詞』では、「此歌は、或は光明皇后の読給へるともいひ、又行基菩薩の伝給へりとも云。いまだ不詳」としている。ところが長徳二(966)年頃の撰、とみなされる『拾遺和歌集』哀傷歌の中に、これを「大僧正行基、詠み給ひける」歌として載せており、これによって「薪こり」の歌は行基の作として、定説化されたものと見てよい。

そしてこの頃は、いわゆる持経者の動きが顕著にな

り、宗教界に独自の立場を占めてくる時期でもある。このような情勢を背景にして、行基は持経者の系譜の上先に達として位置づけられ、遂には「日本第一の法華の持者」として権威づけられたもの、と考えられる。

しかし行基には、法華経に関する明確な事蹟がないから、行基を法華の持経者として正統化するためには、他に論拠を求めなければならない。鎮源が発明した論拠は、行基の文殊化身説に基づいて、文殊を介して行基と法華経とを結ぶことであった。

すなわち法華経・序品によれば、文殊はこの時、釈尊の常になくすぐれた瑞相を見て、釈尊はこれから大乘の教え妙法蓮華経を説くであろう、と予言する。そして文殊は、過去阿僧祇劫の昔から、諸仏に仕えて法を求めてきたこと、過去二万の日月灯明仏の最後の仏は大乗経を説いて、無量義三昧に入った、この時に自分は妙光菩薩としてあり、仏より妙法蓮華経を聞いたこと、などを語っている。

行基は文殊菩薩であると共に、日月灯明仏の昔に法華経を聞いた妙光菩薩であり、「無量阿僧祇劫以前からの法華の持者」、「日本第一の法華の持者」として、ここに面目も新たに登場することになる。

しかも提婆品の竜女成仏のことは、釈尊の命により文殊が竜宮から靈鷲山に参じて説示したもので、文殊と竜女成仏との関係は非常に密接である。行基の法華経信仰における位置は、一層高められたことであろう。

4

次に提婆品の具体的な信仰として検出できた事例を挙げて検討してみよう。

まず比較的早い例として、『宇津保物語』楼上にみえる、次の例をあげることができる。

いかなる身とか成り給ひつらん。一生の間うたをよみ給ふ。わづかに請じ寄せ給ひし法師してもよみ講ぜさせ給ひし提婆品、最勝王経ここにして日日にかの御ためによません。

これは尚侍が亡父俊蔭の後世を案じて、生前に父が法師を請じて、講説させた提婆品と最勝王経を、追善のために読誦供養するくだりである。俊蔭なる人物は一生涯、歌をよみ暮し、さしたる道心もなかったらしいから、提婆品と最勝王経の講説について、特に深い宗教的自覚がはたらいていた、とは考えられない。それはむしろ法華経の中で、提婆品の功德がすぐれている、という一般

的な風潮の投影として理解すべきものであろう。

次にあげられるのは、『本朝法華験記』中にのせる、叡山西塔の実因^⑩の場合である。

(大僧都実因) 丁寧学文、以昼続夜、慇懃習誦、每日入室、誦法華経、其音清美、聞人感歎、广学博览、究法門玄底、問答决疑、無比肩輩、……、身病自瘳、觀世無常、移住小松寺、心凝観行、誦誦妙法、思惟文義、不亂句逗、逕数月間、夢有七宝塔、釈迦多宝並座放光、弥生信力、誦法華経、空有妙声、言、汝依下観心誦法華力、見如来放光照耀、不疑西方臨終迎接、夢覺淚湿衣服、乃至最後、誦法華提婆品、一心作札結印向西即世矣。^⑪

実因は正統派的な天台教学を学び、学行兼備の典型的な叡山の学僧である。したがって日常の法華経の読誦も、性急に功德や救済を求める、というのではなく、それは止観に即した行法という形で行われているようである。そして「西方の臨終迎接を疑わざれ」という霊告も、実因自身の西方信仰というよりはむしろ、法華のすぐれた実践者が預かる功德として、仏の方から約束せられた、という型をとっている。

さて臨終迎接を約束せられた実因が、臨末に提婆品を

誦して一心作礼しているのは、明らかに西方往生を期待しての作法、と認めねばならない。とすれば西方を期する人の臨終時の作法として、提婆品に特別な意味がこめられていた、とみなければならない。そして実因のような、すぐれた天台の学僧がそれを実践していた、ということに注目しておきたい。

次に示す源雅通の事例は、提婆品の信仰の中でも、最も具体的で特色あるものとして注意したい。

正四位下丹波守源雅通は源時通の子で俗に「丹波中将」と呼んだ。長徳四(994)年、右近権将盛になり、以後官職を歴任し、寛仁元(1017)年に歿した。その仏教信仰の事実は『本朝法華驗記』や『拾遺往生伝』にくわしい。今は『本朝法華驗記』下の記伝を示そう。

左近中将源雅通、右小弁入道第一男也、心操正直、雖
 離諂諛、被牽世塵、多作惡業、交春林逍遙、被
 翫狩士間、多殺山蹄、望秋野遊戯、興鷹鶴処、
 又害野翹、尽勤王忠、廻治国術、邪見放逸、不
 自致、身施光華、心著榮耀、煩惱惡業、不好自
 集、雖作多罪、有改悔勤、而自少日持法華經、
 其中提婆品不生疑惑者不墮地獄餓鬼畜生乃至蓮華化生
 之文、為朝暮口実、乃至最後病患之時、嘗誦提婆

品、入滅之遺言、唱淨心信敬之文、從是以外、更
 無余言入滅矣、彼(皮)聖有師壇契、臨初夜時、
 乍居仏前夢見、……、(雅通往生の瑞相) 世間皆
 称往生之由、爰右京權大夫藤原道雅、不信此事、
 生誘言、中将一生殺生不善、作何善根、得往生
 哉、若爾、欲生極樂人、当好殺生放逸邪見不善、
 右京權大夫參詣六波羅、值遇講筵、車前有兩三老
 尼、一老尼流淚悲云、身貧年老、不作善根、徒過
 此生、還至三途、晝夜歎悲、三宝祈申、而昨夜夢、
 有一宿德老僧告言、汝更無歎、只修念仏、直心決
 定、往生極樂、左近中将雅通、只直内心、持法華
 故、雖不作善根、既得往生云々、尼見此夢、左
 近中将往生極樂、左京大夫聞老尼夢、始生信心、
 永除疑惑矣。

ここで注目すべきは次の点であろう。

- (1) 源雅通は性来、正直な人柄であったこと。
- (2) 彼は殺生不善、邪見放逸ではあったけれど、それらは自分から好んで求めたものではなく、常に罪を懺悔していたこと。
- (3) 彼は少い頃から法華経を誦し、中でも提婆の「淨心信敬」の文を、朝夕に唱誦し、臨終にはただその

文を唱えて、極楽に往生した事。

(4) 彼は有名な皮聖行門^⑤に帰依していた事。

(5) 直心ということが救済の根本であり、疑惑があったらならない、と一般に領知されていること。

(6) 要するに、悪人源雅通は提婆品の「淨心信敬不生疑惑」の文を尊び、説の如くにまごころをこめて法華を誦した故に、往生することができた、ということ。

源雅通が少年より提婆品の「不_レ生_三疑惑_一者、不_レ墮_三地獄餓鬼畜生_一乃至蓮華化生^⑥」の文を朝暮の口実となした、という事実は重大である。『拾遺往生伝』中では、

この部分は「其中抽誦提婆品、毎日十廿遍、以_レ品中淨心信敬不生疑惑者不墮地獄餓鬼畜生々十方仏前所生之処常聞此經若生天中受勝妙樂若在仏前蓮花生之句_一為_レ口実」となっており、「淨心信敬」以下經文を忠実にひ

き、『今昔物語』卷一五・丹波中將雅通往生語四三では、「其の中に提婆品をぞ深く心に染めて、毎日に十廿返も誦しける。此の品の中に「淨心信敬、不生疑惑、不墮地獄、餓鬼畜生、若在仏前、蓮華化生」と云ふ文を朝暮の口実として誦しける。」となっており、文意をとり、一句四語、六句に編成して、唱えやすい形になっているの

が注目される。

いずれにしても、源雅通が少年より提婆品に帰依し、「淨心信敬」の文を唱えていたのは、然るべき知識か父母に従って、習い覚えた作法によっていただろう。とすると、そうした作法が一般に相当普及していたことが予想される。ただ雅通の場合は、殺生不善であったけれども、心操正直な人となりの上に、「淨心信敬」の文を信じて、直心に法華に帰依した故に、往生することができた、という事実に重要な意味が認められている。そしてここで、救済は善根功德によるのではなく、疑いを去り、直心に帰依することにある、と確認されている。

『今昔物語』はこのことを次のように評している。

極楽に往生する事は、善根を造るには不依ず、只、心を直くして經を誦し念仏を可唱き也。

ところで『中右記』承徳二(1088)年三月二四日条に、藤原宗忠の父宗俊^⑦が、生前に丈六阿弥陀像の造立を企てていたが、未功のまま歿したので、宗忠は亡父の遺志を承け、これをこの日一条堂に供養し、阿弥陀經九卷と提婆品六卷を書写供養したことを記している。ついで同年六月二五日に三尺釈迦像・法華經一部・金泥提婆品を供養し、

至提婆品者、先考先妣共常受持給、随又予自少年、持此品、且為訪雙親之菩提、且為祈自身之滅罪、殊書金泥所供養也、就中深信所生之処常聞此經文朝夕所誦誦也。

と記している。宗忠父子の提婆品への帰依は、丈六弥陀像造立の事実などから推して、それが弥陀信仰と密接な関係にあった、と考えられる。そして宗忠も父母に習って、少年の頃から「淨心信敬」の文を朝夕に誦誦していたという。また『拾遺往生伝』下にも、藤原親輔の二男は幼童でありながら、弥陀を念じ、提婆品の「聞妙法華經淨心信敬不生疑惑者云云」の文を誦して極楽に生れた、と伝えている。それに先の雅通の例を考え併せると、提婆品の「淨心信敬」の文は、淨土信仰との関係において重要な意味をもっていたことが認められる。

そしてここで藤原宗忠が「淨心信敬」の文を、特に「深信所生之処常聞此經」といっているのに注意しよう。すなわち經文の「淨心に信敬して、疑惑を生ぜず」を、彼は「深信」といっている。「深信」は源雅通の場合、「直心」として現われていたが、深く信じて疑わない、ということが終局的な救済の論理として、ここに自覚されている意味は大きいと思う。そしてこの事実は法華經

信仰の到達した一つの帰結であり、同時にそれは淨土教信仰の新たな展開の方向をめざすものでもあった。

このほか提婆品の信仰の例として、『長秋記』天永二(1116)年十一月二八日条の、白河院皇子輔仁親王薨去の際に、「已時許暗誦提婆品二返、其後洗御手、取念珠、御念仏漸告給」のことや、『高野山往生伝』にみえる、終焉に提婆品と文殊の真言を誦せしめた教尋の例などがあげられる。臨終時における提婆品の誦誦の例は、ほかにも多くあつたに違いない。迫りくる死を前にして、悪趣の回避と淨土往生を、提婆品誦誦による滅罪とその功德に託したものであったろう。

5

方便品、提婆品のほかに、比較的多くの信仰を集めているのは寿量品、藥王菩薩本事品である。まず寿量品の信仰の事例を示そう。

(1) 香隆寺比丘某。形は比丘とはいいながら、心は俗人と変らず、鳥獸や魚を見つけ次第に捕えて喰うという、無慚破戒の惡僧であつた。ただ寿量品だけをたもち、毎日欠かさず誦誦していた。そして臨終に受戒し、合掌して寿量品を誦し、「得入無上道、速

成就仏身」と誦し終って、心静かに入滅した。

(本朝法華驗記・中)

(2) 加賀国翁和尚、俗人とはいいながら、僧のふるまひをしていた。人里離れた処で、昼夜法華を誦して後世の菩提を願った。最後の時、樹下に身を寄せ、心静かに法華を誦し、寿量品の「毎自作是念、以何令衆生得入無上道速成就仏身」の文に至って、起立礼拝して入滅した。

(本朝法華驗記・下)

(3) 紀伊国牟婁郡悪女。家に宿泊した熊野詣での沙門に懸想し、逃れる沙門を大蛇に化して追ひ、道成寺の鐘中に隠れた沙門を火焰で焼き殺した。焼死した沙門は寺の僧の夢に現われ、我ら二人の抜苦のために、寿量品を書写供養してくれるように請うた。僧の供養により、沙門は兜卒天へ、女人は忉利天に生れた。

(本朝法華驗記・下)

(4) 散位従五位下橘朝臣守輔。邪見放逸で道心のない男であったが、臨終に一心不乱に十念成就して、往生の瑞相があった。不審に思い、守輔が平常読んでいた願文を見ると、弥陀と法華に帰依し、弥陀の宝号と法華の題目を唱え、寿量品の偈十遍を誦する等の諸功德を一切に施し、彼我の成仏が願われてい

た。永長の頃のことである。(拾遺往生伝・中)

以上いずれも内容が具体的でなく、方便品や提婆品の場合に見えるような特異性が認められない。おそらくは寿量品の優位性を認め、法華経の代表としての功德を頼みにしたものであろう。ただ(1)・(2)の場合には寿量品最末の「毎自作是念、以何令衆生得入無上道速成就仏身」の文を特に掲げているから、仏の慈悲を説く、というこの部分に、特別に関心が寄せられていたことが窺われる。

薬王品には薬王菩薩の焼身供養のことが説かれて有名である。中国の法華靈驗伝の類にも、薬王菩薩の故事に倣った、焼身供養の事例が数多く検出される。わが国では、日本最初の焼身者と伝える、熊野那智山の応照(本朝法華驗記・上)や、万寿二(1026)年七月一日日に、鳥部野で焼身往生した薬王品(左経記)尼などの例が著名であるが、いずれも「臨焼身時」著「新紙法服」、手執「香炉」、結跏座「薪上」、面「向西方」とか、「焼身之間、心非「散乱」、向「西焼了」と伝え、焼身はそのまま西方往生の型をとっている。

薬王品の信仰のもう一つの系譜は、薬王品の中の「若如来滅後、後五百歳中、若有女人、聞是經典、如説修行、於此命終、即往安樂世界阿弥陀仏大菩薩衆围绕

往処、「生蓮華中宝座之上」の文に基づく西方往生の信仰である。一三三の例を示そう。

- (1) 興福寺総官、東寺長者の大僧都定昭は、臨終に五鈷を執り、左手に法華経を持ち、真言を誦した後、法華経を誦誦して、薬王品の「於此命終即往安楽世界」云々の文に至り、これを再三反復して往生したという。永観二(980)年のことである。

(本朝法華験記・中、拾遺往生伝・上)

- (2) 近江国金勝寺の持経者光空という者は、兵平介某という武士の妻と姦通の嫌疑をかけられ、縛られて射殺されようとした時、死を覚悟して「於此命終即往安楽世界」の文を声をあげて誦したところ、普賢菩薩の靈験によって難をのがれたという。

(今昔物語・卷一七・四〇)

- (3) 藤原師家(康平元(1068)年歿)の親しくしていた女性には、法華経を誦し、七巻の薬王品をくり返し読み、「於此命終即往安楽世界」云々の所で、涙を流し、経を読み終るとまもなく死亡したという。

(今昔物語・卷三〇・七)

最後に普賢菩薩勸発品に因む一例を示しておこう。

長門国阿武入道沙弥修覚は、猛悪不善、殺生放逸で、

ひとかけらの善心もない男であった。老年に病みつき、法師を招いて、法華経を転読して除病延命を祈念したけれど、甲斐もなく死んだ。一人の持経者があって死者のために法華経を誦してやっている、勸持品の「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」云々の文に至って、死者は蘇生し、歓喜合掌して、持経者にその文を六七反誦してもらった。そしていうのには、死んで悪鬼に追われて、冥道へ向っている時、この文の声が聞えてきて、天童子が現われて自分を人間界に連れ戻してくれた、と。男は後に出家入道し、善根を重ねて、最後には法華経を聞き、念仏して兜率天に生れた。(本朝法華験記・下)

6

以上、平安朝時代の法華経の信仰において、法華経の中で何れの品に対して、特に信仰が寄せられているか、またその中のどのような文句に対して関心が集まっているか、ついて検討してきた。そして救済の現実の場面においては、方便品、提婆品、寿量品、薬王品、勸発品等に信仰が寄せられ、中でも方便品、提婆品、寿量品、薬王品に比重がかかっている事実が認められた。またそれ

らの品の中から抽出され、重く用いられている文句は次のものであった。

若人散乱心、入於塔廟中、一称南無仏、皆已成仏道

(方便品)

若有聞法者、無一不成仏(方便品)

淨心信敬、不生疑惑者、不墮地獄、餓鬼、畜生、生十

方仏前、所生之處、常聞此經、若生人天中、受勝妙

樂、若在仏前、蓮華化生(提婆品)

於此命終、即往安樂世界、阿弥陀仏、大菩薩衆、圍繞

住處、生蓮華中、宝座之上(藥王品)

これらの文句は、いずれも文意が平明な上に説示が具体的で、切実な救済の求めに直接に繋がる内容をもっている。この事は、以上に検出した信仰の事例の中に、鹿菅太、下道武重、源雅道、香隆寺比丘、紀伊牟婁悪女、橘守輔、阿武大夫修覺といった、殺生不善、邪見放逸の、いわゆる悪人が多いことや、救いを求める切迫した場面の多いことと密接に関連している。

一方、詩歌の世界で好んで用いられている、法華経の文句は、凡そ次のようである。

「是時天雨、曼陀羅華、……、而散仏上、及諸大衆」

(序品)、「撰念山林」(序品)、「十方仏土中、唯有一乘

法、無二亦無三」(方便品)、「火宅三車の譬」(譬喩品)、

「長者窮子の譬」(信解品)、「三草二木の譬」(藥草品)、

「化城の譬」(化城喩品)、「貧人宝珠の譬」(五百弟子品)、

「独在空閑処、寂寞無人声」(法師品)、「衣座室三軌の

訓」(法師品)、「即随仙人、供給所須、採菓汲水、拾

薪設食」(提婆品)、「竜女成仏の教」(提婆品)、「我不

愛身命、但惜無上道」(勸持品)、「譬如壯人、年始二

十五、示人百歳子、髮白而面皺」(涌出品)、「常在靈

鷲山」(寿命品)

以上は、いずれも法華経の中でも最も重要な部分で、教義の本質に抵触するものが多い。したがって詩歌の作者たちは、正統派的な法華経観に立脚した、かなり高度な教学的素養を身につけていた筈である。

またそれらの詩歌の一般的傾向として指摘できるのは、抽象的、観念的で、自然観照に融即した美的な要素が多く、美しき法華の花園、ともいうべき観がある。しかし反面には、観念の遊戯に陥り、形式的で、ややもすると学才を銜うような、きらいのあることも否めない。

以上の考察によって、現実の具体的な信仰の立場と、観念的な理想追求の立場とは、指向する方向が自ら異なっていることが明瞭となる。(もちろん資料操作によ

る偏向を考慮しなければならぬが、この事實は当時の法華經の信仰の担った課題を象徴していると思う。

仏の大慈悲を説き、世にも勝れた法華の世界を開く、と聞かされても、具体的にはどのような救済の手が差しのべられるか。説の如く信じて、經文を誦誦書寫し、その義理を解して修行することである。しかし義理を解することは、素養のない者にとって容易なわざではない。またその実践はきびしい。況して難解難入と称される法華經である。

經文の誦誦・書寫にしても、当時の量的な功德善根の思想に連なる時、誦誦・書寫の功德は追求しても際限がないことになる。それに誦誦・書寫の能力のない者の救済はどうなるのか。民衆の求める救済は、常に性急で、具体的である。文化人にしても、切迫した生死の局面において求める救済は、民衆の場合と異なる筈はない。それに応えるのは、法華の靈驗や、先に検出して掲げたように、方便品、提婆品、寿量品、藥王品の誦誦、或はそれらから抽出された文句の誦唱・帰依であったと考えられる。

なお当時の法華經信仰において、普門品が重要な位置を占めるが、普門品の場合、觀音信仰と結んで独自の

信仰を形成しており、独立した研究対象となるので、ここで敢て論究しなかつた。御諒解を請う次第である。

註

①『今昔物語』卷一三・二七に、叡山の僧支常は「法花經中に方便・安樂・寿量・普門、此の四品は此れ肝心に在ますと悟りて、此れを四要品と名付けて、殊に持ち思えて昼夜に誦すること不怠ず」という。なお四要品誦誦の例として、平正家の雜色の男(今昔物語卷一三・三八)、尼妙法(拾遺往生伝中)などがある。

②「勸学会聚沙為仏塔序」

③「夫此經者、十方仏土中唯有之、教聞之信之者、無一不成仏」云々とある。

④『中右記』承徳二・五・一条「此講筵者、故源信僧都為結縁所被始行也」

⑤『添品妙法蓮華經』、『正法華經』には、提婆品は見宝塔品(七宝塔品)に含まれていて、独立していない。

⑥例えは『榮華物語』・もとの零に「また經の事どもを書き現わし、涌出品の恒沙の菩薩の涌出し、寿量品の常在靈鷲山の有様、すべていふべきに有らず、提婆品は彼の竜王の絵書き現わし……」

⑦『三宝絵詞』中「五卷の日薪を何事は国王の昔の心をまねぶ也。八講のおこり石淵寺の縁起に見たり。薪を荷て廻云、法花經を、我がえしことは、たきとこり、なつみ水く

み、つかへてぞえし。此歌は或は光明皇后の読給へるといひ、又行基菩薩の伝給へりとも云。いまた不詳。」

⑧ 例えば「法のためになふ薪にことよせて、やがてうき世をこりぞはてぬる」(金葉集、瞻西上人)「千年までむすびし水も露ばかり、我が身のためと思ひやはせじ」(千載集、僧都覚雅)など。

⑨ 「靈山の釈迦の御前に契りてし真如朽ちせず逢ひ見つるかな」(僧行基)、「伽毘羅衛に共に契りし甲斐ありて文殊の御顔逢ひ見つるかな」(波羅門僧正)・二首とも『拾遺和歌集』に収めている。

⑩ 実因は長保(999-1003)頃の人。

⑪ 『三外往生傳』に、同文をのせている。

⑫ 『拾遺往生傳』中・源雅通伝では「千時育聖人、俗呼云皮聖矣」となっている。したがうべきであろう。

⑬ 藤原道雅は伊周の子、万寿二年七月二十五日以前、法師隆範をして花山院女王を殺害(小右記)、同四年高階順業の宅において乱暴におよんだ。(小右記)

⑭ 『今昔物語』卷一五・四三では「彼の聖人の夢は極たる虚夢也、年来、雅通の中將と師壇の契り有る故に、彼を讚めむが為に、由無きことを云出したるなり。」となっている。

⑮ 皮聖行円の行実として、行願寺供養(寛弘二・五・三)、法華八講(同二・七・二五)、四十八講(同五・八・一四)一〇・三)、万灯会(寛仁二・三・一六)などが著名。

⑯ 經文では「未来世中、若有善男子、善女人、聞妙法華經、

提婆達多品、淨心信敬、不生疑或者、……」となっている。

⑰ 藤原宗俊は権大納言、母は源隆国の女。