

# 源信像の構築

—初期の伝記を中心として—

すでに速水侑博士によって指摘されているように、源信については、死後わずか八、九十年の間に四種類もの伝記が作成された。それらの伝記は次のようなものである。<sup>①</sup>

(1) 『楞嚴院二十五三昧結衆過去帳』（以下、『過去帳』と略称）に収められている源信伝（以下、『過去帳』源信伝と略称<sup>②</sup>）。ここでいう『過去帳』とは、寛和二年（九八六年）五月に比叡山延暦寺の横川で結成された二十五三昧会の過去帳のことである。速水博士によると、これこそ、最古の源信伝である。

(2) 鎮源の『大日本法華経験記』卷三に収められている源信伝（以下、『法華験記』源信伝と略称<sup>③</sup>）。

(3) 『延暦寺首楞嚴院源信僧都伝』。これは源信につ

いての最初の独立した伝記（別伝）であり、大江佐国によって一〇六一年以前に著わされたものである。

(4) 大江匡房（一〇四一—一一一一）によって一一〇二から一一〇三の間に著わされた『統本朝高僧伝』所収の源信伝。

これらの伝記の中、最初の二伝は源信と親しく接する機会を持ったと思われる人々によって作成されたと考えられる。しかしこの二伝は、ほぼ同時代に作成されたにもかかわらず（そして『法華験記』源信伝は『過去帳』源信伝を参照して著わされたにもかかわらず）、それらの中に見られる源信像はかなり異なっている。では、この違いは、どこから来るのであろうか。その違いは両伝記の作者が、その源信伝を著わすに当たり、それぞれ異

ロバート・F・ローズ

なった視点から源信について語っていることに由来する。具体的に言うと、『過去帳』源信伝は源信を極楽往生者として描くことに主眼を置き、『法華験記』源信伝は源信を法華経信仰者として描くために作成されたものであるため、この二種の伝記の相違が生まれたのである。以下、この二種の伝記に描かれた源信像を考察し、それらの伝記がどのような意図で作成され、如何なるレトリックを用いてそれぞれの源信像を構築しているか見てゆきたい。

## 一 『過去帳』源信伝に見られる源信像

### (一) 『過去帳』について

先に述べたように、二十五三昧会は寛和二年五月に比叡山延暦寺の横川において、首楞嚴院の僧二十五人を中心として結成された念仏結社である。結成時に著わされた『楞嚴院二十五三昧根本結集二十五人連署發願文』によると、二十五三昧会は「互いに善友となり、最後まで相い助け教え、念仏せしめん」ために結成された<sup>④</sup>つまり、互いに念仏を修するよう励ましあうために、毎月十五日に念仏三昧を修することを目的として結成されたのであった。

二十五三昧会の『過去帳』は、その序文によると、二十五三昧会結成後二十七年目の長和二年（一〇一三）の七月十八日に書き始められた。その中には、九八七年に没した祥連に始まり、一〇三七年に没した覚超まで、総じて五十一名の僧侶が、その死亡の年代順に記録されている。ほとんどの場合、これらの僧侶の名前、入滅の日時と死亡時の年齢しか記されていないが、源信を含む十七人の僧については、簡単な伝記が付記されている。

残念ながら『過去帳』には、その作者の名は明記されていない。しかし、『過去帳』を一二三〇年に書写した慶政（一一八九—一二六八）<sup>⑤</sup>の抜文を見ると、『過去帳』は源信により始められ、源信没後、その弟子の覚超（九五五—一〇三七）<sup>⑥</sup>によって継続されたと述べられている。もちろん源信は自らの死の記述を含む自分の伝記を著わす筈はないので、源信伝を含む部分は覚超の作となるであろう。現に、速水博士が指摘されているように、仁償と聖念の伝記の間には、明らかに断絶がある。この点に着眼して、速水博士は仁償以前の部分は源信が書き、その後の部分は覚超によって書かれたのではないかと

推定されている。<sup>⑦</sup>（覚超自身の伝記は『過去帳』の最後に乗せられているが、これは覚超没後、付け加えられたものであると考えられている。）

速水博士はさらに、『過去帳』源信伝は一〇一七から一〇三四の間に作成されたと論じられている。一〇一七は源信死亡の年であるが、一〇三四は源信の妹の安養尼が死去した年である。『過去帳』源信伝には安養尼は存命中であることを記載しているので、『過去帳』源信伝は一〇三四以前の成立であると考えられる。もし速水博士の推測が正しければ、『法華験記』源信伝は一〇四三ごろに制作されたものであるから、『過去帳』源信伝は最古の源信伝となる。

『過去帳』に収められる諸伝記の特徴として、それらが主に各僧侶の臨終の姿や往生を遂げたことを証す夢告などを中心に展開されている点が挙げられる。現代の歴史学の立場からすれば、死の描写や夢告の記述が中心をなす『過去帳』の諸伝は、歴史資料としては不十分であるのみならず、やや奇異にさえ感じられるが、『過去帳』作成の意図からすれば、臨終の有様や夢告などが重視されていることは、逆に当然であろう。何故かと言えば、『過去帳』の諸伝記は、各僧の人生や業績について「客

観的に」記述することを目的とするために書かれたのではなく、その僧侶の臨終の姿やその伴う奇瑞、さらにはその後の夢告を通じて、これらの僧侶が現に極楽浄土へ往生したことを「立証」するために書かれたからである。つまり、これらの伝記はキリスト教でいう「聖人伝」(hagiography)であり、宗教上の真理を指し示すために書かれたものである。これらの伝記は浄土願生者の生活や死にざまの模範を提示すると共に、浄土に往生した人々の实例を挙げることににより、浄土往生への確信を読者に与えることを目的としているのである。様々な往生譚を『過去帳』に記載することによって、二十五三昧会に結縁した僧侶たちが、一層念仏に励み、ついに往生を遂げることを期待したのである。

二十五三昧会に結縁した僧が浄土に往生した否かを確認する上で、夢告が特に重要な意味を持つと考えられていた。先に挙げた『過去帳』の序文では、この念仏結社が結成された際に、結縁衆が共に「我ら若したまたま極楽に往生すれば、自らの願力により、仏神の力により、若くは覚めて、若くは夢に結縁の人に示す」と誓つたと述べられている<sup>⑧</sup>。つまり、往生を果した人は、必ずそのことを残った結衆の人々に直接現われて、あるいは夢

を通じて、報告すると誓いあっているのである。要するに、二十五三昧会では夢告を死者の往生に関するメッセージとして受け止められていたので、特に重視されていたのである。

## (二) 『過去帳』に見られる源信の生涯

『過去帳』源信伝は、大きく分けて、次の三つの部分より構成されていると考えることができるであろう。

(一) 源信の家系や誕生から始まり、臨終までの生涯を述べる部分。

(二) 源信の臨終について語る部分。

(三) 源信が死後、極楽へ往生を遂げたことを告げる夢告を紹介する部分。

それらの部分は、分量的にはそれぞれ伝記全体の約四十九%、二十二%、二十九%を占めている。以下これらの部分を順を追って考察してゆこう。

さて、『過去帳』源信伝は次のような一文で始まっている。

僧都は本これ大和国葛木下郡の人なり。父は占部正親、母は清原氏なり。家に一男四女あり。父、道心無しといえども、性は甚だ質直なり。母はこれ善女

なり。大道心ありて、出家入道し、西方の業を修せり。<sup>⑩</sup>

このように、始めに源信の両親について述べられえいるが、それに続いて母はついに尼僧になり、源信の女兄弟三人も出家し尼僧になった事が記録されている。このように源信の家族の多くが仏道に入ったほど宗教心に溢れていた事を挙げた後、源信の誕生と出家にまつわる興味深い「奇瑞」を挙げている。まず、源信誕生以前に、その母は子供を授かるうと願い、郡内にある靈験あらたかな高尾寺の観音に祈請したが、寺の住持僧から一珠を与えられた夢に見て、まもなく懐妊した、という靈夢が述べられている。さらに、『過去帳』は源信の出家についても、一つの夢がその原因となったとしている。つまり、源信は少年の時から長三齋（一年の内、正月、五月、九月に一カ月の長きにわたり、八齋戒を保つこと）を修していたが、その間に源信は高尾寺で次のような夢を見た。夢の中で、源信は多くの鏡が置かれている高尾寺の蔵の中にいた。それらの鏡の中には、大きいものもあれば、小さいものもあり、明るいものもあれば、霞んだものもあった。突然、一人の僧侶が現われ、源信に小さな鏡を手渡した。源信が「この小さくして暗き鏡は、何の用あ

らん。彼の大にして明き鏡を得むと欲す」というと、僧侶は「彼は汝が分にあらず。汝の分はこれなり。持ちて横川に至り磨瑩を加ふべし」と答えた。<sup>⑪</sup>『過去帳』源信伝は、この夢が機縁となつて、源信は比叡山に登り、当時横川にいた良源に師事したと説明している。高僧の誕生などには多くの奇瑞や霊夢がともなうとされており、先に挙げた良源の誕生にも奇瑞があつたとされているが、このような源信の誕生や出家にまつわる逸話は、源信を非凡な人物であることを強調するために書き込まれたものであろう。

とにかく、源信は若くして比叡山に登り、九六六年に第十八代天台座主に就任する良源（九二—九八五）の弟子になるが、残念なことに彼の出家の時期やその理由について、『過去帳』源信伝は何も具体的なことは語っていない。とにかく、出家受戒の後、源信は良源のもとで熱心に研鑽し、伝記の言葉を借りるならば「学業既に成じ、道の英雄と為」<sup>⑫</sup>った。しかし、九八〇年ごろ、源信は突然、比叡山の横川に陰遁し、念仏の生活に入った。その思いがけない行動の動機として、『過去帳』源信伝は源信とその母についての有名な物語を挙げている。

時に公請に赴きて、得るところのものあれば、貴き

を選びて母に贈る。母、泣いて報じていう。送る所の物は喜はざるにあらずといえども、遁世修道は我が願うところなり、と。すなわち母の言に随い、長く万縁を絶ちて山谷に隠居し、浄土の業を修す。<sup>⑬</sup>

この物語は、後に『今昔物語集』などに掲載され、よく知られるようになったものである。<sup>⑭</sup>しかし、これだけが源信陰遁の理由であるかは疑問が残る。母からの叱りの言葉が源信陰遁の直接のきっかけになつたとしても、比叡山の表舞台から退き、横川で念仏生活に身を捧げる決断の裏には、当時の比叡山に於ける天台教団の在り方への深い反省があつたのではないかと思われる。その当時、天台宗内部では、良源一派が勢力を拡大しており、派閥間の争いが徐々に深刻化していた時代である。そのような状況も、あるいは源信陰遁の一つの原因となつたとしても、おかしくはない。

しかし、横川に陰遁し願生浄土の生活に身を転じた後も、源信は念仏以外の様々な行を修していることは注目すべきであろう。『過去帳』源信伝では、長和二年（一〇一三年）正月一日の著わされた願文の一部分が引用されているが、その中で源信は「生前所修の行法、今略して之を録す」として、生涯行つた行法を次のように列挙

している。

念仏、二十九俱胝遍、奉読大乘經五万五千五百卷（法華經八千卷、阿弥陀經一万卷、般若經三千余卷等なり）、奉念大呪百万遍（千手呪七十万遍、尊勝呪三十万遍）、并に弥陀・不動・光明・仏眼等呪、少々なり。<sup>⑮</sup>

さらに、陰遁後の源信は仏教の学問的研究も押し進め、多くの著作を残している。この点に関して、『過去帳』源信伝は「念仏余暇の所選の法文、数部数十卷あり」と述べ、以下の五つの著作を源信の代表作として挙げてゐる。

(一) 『往生要集』三卷

(二) 『一乗要決』三卷。一乗三乗についての論争に關する論書。

(三) 『大乘対俱舍抄』十四卷。俱舍論と法相宗の法相を比較研究した論書。

(四) 『因明四相違疏注釈』三卷。因明についての論書。

(五) 『同断纂注釈』一卷。因明についての論書。

さらに続いて、これらの書物の中、『往生要集』や因明関係の書物は中国に送られ、それらに対して、丁重な

手紙が源信のもとへ送られたことが記されている。この点について『過去帳』源信伝は「両朝弘法、前代未聞」とし、日本と中国両土で佛法を広めた人は、嘗て存在しなかったことを強調し、源信を「誠に是れ伝灯の師、豈如来の使にあらざるや」と賛嘆している。<sup>⑯</sup>

(三) 源信の臨終についての記述

このように源信の生涯について語った上で、『過去帳』源信伝は源信の臨終について詳しく記述する。この記述によると、源信は長和年間（一〇一一—一〇一六）に病氣を煩たが、念仏に励んだ。寛仁元年（一〇一七）の五月には、種々の苦痛はみな平愈したが、病氣は再び悪化し、同年の六月二日には全く飲食を受なくなり、九日には死を覚悟し、『往生要集』の臨終行儀に乗っ取って、早朝から阿弥陀仏の手に縋を着け、その末を自ら握り、法門中から二個の偈頌を選びだし、それらを彼の臨終の噂を聞き集まってきた弟子達などと共に誦誦た。礼仏の後、源信はやや回復し、常の如く食事を取り、人にも食事を勧め、食後には住处を掃除し、身衣の後染を洗淨した。次の十日朝も、源信は常の如く飲食し、さらには鼻毛を抜き、身口を淨め、阿弥陀仏の手から伸びた縋を執

しながら念仏を称えた。その後、眠ったかのようにみえたので、給使の人はただ休息しているのであろうと考え、あまり気に止めなかった。しかし、久しく無音であったので、傍によってみると、源信は頭北面西の姿勢で、手には仏縷と念珠を執し、合掌したままで、すでに入滅していたのであった。

以上が源信の入滅についての記述であるが、ここでは源信が苦痛なく、平静な姿で臨終を迎えた点が強調されている。このような記述は、源信が死後、浄土へ往生することを暗示している。また、源信の最後の数日間について語る部分では、同様な事柄を示唆する興味深い逸話がいくつか挿入されている。たとえば、九日に源信が弟子と食事をした後、源信は彼を取り巻く人々に「我が気色を見るに、十悪死を免れるや、否や」と尋ねると、人々は「身に苦痛なく、容顔常の如し。悪死の相なし」と答え、それを聞いた源信は「然也」と示したと述べられている。<sup>⑩</sup>（ここでいう悪死とは『大悲心陀羅尼』に見える十五種類の不吉の死に方のことである。千手観音の陀羅尼を唱えることにより、これらの死に方から逃れることができる」とされている。）また同じ九日に、源信は密かにある僧に次のように語ったとされている。他人に

は話していないが、目を閉じると、幾組もの若い僧侶が来て、三人、五人の組をなして座っているのが見える。これらの僧侶の容貌は端正で、衣服は美麗である。もし具にこのことについて語れば、恐らく「狂言」を吐いていると思われるであろう、と。<sup>⑪</sup>この話しもまた源信が間もなく往生を遂げることを示唆するために記載されたのであろう。

#### (四) 源信の浄土往生についての夢告

この逸話をもって源信の臨終についての記述は完了するが、特に注目すべき点は、『過去帳』源信伝はここで終了してはいないということである。現にある意味では、これ以降の部分こそ、この源信伝の中心であるといってもよいかもされない。なぜかという点、この後に『過去帳』源信伝の主題、つまり源信が本当に極楽へ往生したことを立証するための夢告が取り上げられているからである。

この伝記では、源信が死後、浄土へ往生したことを示す夢告が二つ含まれている。最初に挙げられているものは、源信の弟子で、長年近江国甲可郡の石倉寺に住していた能救が感得したものである。この夢の内容は次のよ

うなものである。

能求、僧都の室に到る。僧都遠く行かんと欲す。その路の左右に諸僧陳列す。四童児あり。形服甚だ美にして、左右に相分かち、僧に列して立つ。大途は横川迎講の儀式に似たり。僧都示して言わく、少童を以つて先と為し、大童を以つて次と為す、云々と。命に依りて調立すでに了して、西に向かいて、歩行す。能求夢中に「地従り歩行す、この事あやし哉」と思惟す。即時に漸く上り、空を履みて行く。口に唱えて「超度三界、超度三界」と云う。再三これを唱え、西に向かいて去る。<sup>②①</sup>

ここでは、能救は夢のなかで源信の室に至り、源信が数人の僧侶と西方へ旅立つのを見たとされている。この夢は六月十日の寅の刻（午前三時から五時ころ）に見られたとされている。六月十日は正しく源信入滅の日なので、この夢告は源信の往生の証として記録されたのであろう。つぎの夢告は、源信が浄土に往生したことをより明確に語っている。これは、源信と師弟の契りを結んだ一僧の夢と記されている。『過去帳』源信伝では、この僧の名は明記されていないが、『源信僧都伝』では、その僧は覚超とされている。とにかく、この僧は源信入滅後、

師の生処を知らんと欲して数月祈念し、ついに夢のなかで源信に出会い、問答をおこなったとされている。その夢のなかで交された問答は次のような内容のものであった。

源信に出会った僧は、先ず源信に極楽へ往生したかと質問したところ、源信は「往生したともいえるし、往生しないともいえる」と、曖昧な答をした。その意味を尋ねると、源信は極楽へは到達したものの、「聖衆雲集し、仏を圍繞する時、我最外（一番外側）に在り。故に亦生ぜずと言う也」と説明した。さらにこの問答に次いで、僧は自分は往生を遂げることができるか問うたところ、以外にも、おまえは怠慢だかか往生はきかないであろうと告げられた。そこで驚いた僧は、今までの怠慢を悔い改めて、今後精進すれば往生できるかと問うと、源信は暫く答えなかったが、すこし思惟した後、「猶難なり、猶難なり。凡そ極楽に生ずるは、極難の事なり。故に我、最外に在り」と答えた。<sup>②②</sup>

これは幾つかの点で非常に興味深い夢告であるが、ここでまず注目したいのは、源信が「往生したか」と問われたのに対して「往生したともいえるし、往生しないともいえる」と、非常に曖昧な形で答えている点である。



つまり、浄土へは一応往生したが、阿弥陀仏を取り巻く聖衆の最も外側にしか列座することができなかったと、告白しているのです。これをどのように理解してよいのであろうか。夢は無意識の現われであるといわれるが、この夢は夢告を受けた僧が、自分の師である源信に対して批判的な態度を心の奥底で持っていた事を現すと解釈することもできる。もしそうであれば、源信とこの僧の間の関係はかなり複雑なものであったことを示唆している。また、問答の後半では夢告を受けた僧が自らの往生について問い、往生を遂げることが難しいという宣告を受けているが、これは師に対する批判的態度から生じた「罪の意識」の現われであろうか。

もちろん、このような夢分析は、想像の域を出るものではない。それよりも、ここでより重要な問題は、なぜこれほど源信に批判的な夢が、あえてこの源信伝に掲載されたのか、ということである。それはやはり、この夢の中で源信自身が浄土へ往生を遂げた事を語っているからであろう。夢告自体は、源信でさえ浄土へ往生するのは難しいことを強調しているが、この夢を伝記に組み込んだ作者は、これを源信が自ら（最外列ではあるが）浄土の聖衆と共に極楽にいることを伝えた夢として重視さ

れたのではなからうか。

『過去帳』源信伝全体を読み通して、この二つの夢告が源信伝のクライマックスであることは明らかであろう。そして『過去帳』源信伝は、次の言葉で閉じられている。

然るに僧都の智恵・精進、世間に比なし。法を弘め、生を利し、思慮巧妙なり。仏語虚しからずして、因果顕然なり。豈後世の安樂の果を疑うや。願わくば結縁力を以つて早く引接を蒙らん。<sup>②</sup>

ここでは源信の智恵と精進が賛嘆され、このように優れて信心深い人物が浄土に往生することは当然の道理であると論じ、最後に皆源信を見習い、浄土往生の業に励むよう促されている。この結論の一節は、『過去帳』源信伝全体をよく要約しているといえよう。つまり、『過去帳』源信伝の前半では源信の功績を賛え、後半ではそれらの功績を以つて浄土に往生することが出来たと語り、それらを通して読者に対して念仏を励み往生の願いを達成するよう促しているのである。

## 二 『法華験記』源信伝に見られる源信像

### (一) 『法華験記』について

『法華験記』は、その書名からも明らかのように法華

経信仰者の伝記集である。その作者である鎮源（生没年代不詳）は横川の僧であると共に、一〇〇七年ごろ源信などによって横川で結成された靈山院釈迦講の一員でもあったので、源信に親しく接する機会に恵まれていたと考えられる<sup>24</sup>。さらに、『法華験記』の序文による、この書はと長久年間に（一〇四〇—一〇四四）に完了されているので、『法華験記』源信伝は源信没後三十年以内で作成されたものであることは間違いない。井上光貞博士によると、『法華験記』に収められている信誓の伝記には「長久四年（一〇四三）、年七十、猶在世矣」とあるので、『法華験記』の成立年代は、さらに一〇四三か一〇四四年に限定することができる<sup>25</sup>。

序文の中で、鎮源は『法華験記』作成の意図を次のように語っている。

故に什公東に（法華経を）訳しての後、上宮西に請じてより以降、若は受持読誦の伴、若は聴聞書写の類、靈益に預る者これを推すに広し。而してなかごろ巨唐に寂法師というものあり。験記を製りて世間に流布す。観ればそれ我が朝古今未だ録せず。余幸いに妙法繁盛の域に生じ、鎮に靈験得益の輩を聞く。然れども、或は煩はしく史書にありて尋ねがたく、

或いは徒に人口にありて埋み易し。（中略）もし前事を伝えざれば、何ぞ後裔を励さむ。<sup>26</sup>

ここで明らかに述べられているように、鎮源は法華経を受持することのよって、「験」（奇蹟）を経験した人々の伝記を集め、法華経を「受持読誦」したり、「聴聞書写」する功德を世に広めようとしたのである。

このような意図で編纂されたために、当然のことながら『法華験記』源信伝では、法華経との関連に重点を置いて源信の生涯が描かれている。この点において、『法華験記』源信伝は『過去帳』源信伝とかなり趣を異にしている。先に述べたように、『過去帳』は浄土願生者として源信を描くが、『法華験記』は源信の法華信仰者としての側面を強調し、浄土への往生は法華経受持の利益の一つであることを示唆しているのである。

法華経により阿弥陀仏の浄土へ往生できるという鎮源の主張は、やや奇異に感じられるかもしれないが、実は佐々木孝正博士が指摘されているように、平安時代の中期から後期にかけて、念仏はしばしば法華経の実践と平行して行われていた<sup>27</sup>。『法華験記』にもこのような例が多く見受けられる。法華経の読誦は悪業を消滅させる功德を持つと信じられていたので、念仏者も法華経読誦を

浄土往生の補助的行として実践していたようである。たとえば、六波羅密寺の住僧であった康仙は「勤めて法華を読み、心に往生を願ひて、身に念仏を修」して、ついに浄土に生まれたと記されているし、書写山の平願は「広き河原において、仮舎を立作し、無遮法会を修す。

朝暮の講筵を開きて、弥陀念仏及び法華懺法を修」したと説かれている。同様に美濃の沙弥葉延や伊予の越智益弥も浄土教と法華信仰を平行して修したと語られている。これらの物語では、浄土往生が法華經を行ずることの一つの利益として示されている。このような視点は、『法華驗記』源信伝の基礎にも見られることは注意されるべきである。

## (二) 『法華驗記』源信伝に見られる源信の生涯

『法華驗記』源信伝は、大きく分けて、源信の生涯を扱った部分と、源信の臨終を描いた部分より成ると考えることができよう。

源信の誕生から比叡山での出家を述べる最初の部分は、ほとんど『過去帳』源信伝と同一である。ここでは『過去帳』に見られる源信の両親の性格についての記述、誕生の際の奇瑞や高尾寺での霊夢などが述べられている。

しかし、それ以降の部分は『過去帳』源信伝とは、完全に異なった趣を持つ。たとえば、源信の学業を示す部分は、洗練された文書でつづられ、より素朴な『過去帳』源信伝とは対照的な印象を受ける。

僧都は天性聡理にして正直なり。法門を習い学び、道心堅固なり。法華を誦誦して、深義を了解し、文々句々、聞きて通じること無碍なり。五種法師の功德具足し、四種三昧の行法成就して、自宗他宗は、その玄底を極め、顕教密教は、深くその意を得たり。これ即ち仏法の棟梁にして、善根の屋宅なり。

ここでは、良源のもとでの熱心な学業の様子が語られている。まず最初に源信が法華經を誦誦し、その深義を了解したことが強調されている。さらに源信は五種法師の功德を具足したとされているが、五種法師とは法華經法師品に現われる言葉で、法華經を受持・誦・誦・解説・書写する行者を示す。同様に四種三昧とは天台宗で説く四種類の三昧のことであるから、この一連の文書では源信が法華經に精通しただけでなく、天台の修行も実践し、教観ともに完成したと主張されているのである。そして最後に「自宗他宗は、その玄底を極め、顕教密教は、深くその意を得たり」として、自宗も他宗も、顕教

も密教も含む、仏教全体についての深い知見を得たと賛美されているのである。

続いて『過去帳』源信伝と同様に、『法華驗記』源信伝も横川陰通を源信の生涯における大きな転換期と捉えているが、その記述は極めて簡略で抽象的である。

壮年の時に迫り、出仮名聞を背きて、山門に深く跡を閉ぢぬ。(中略)静かに法華を誦すれども、敢へて聞く人なく、深く極楽を望めども、誰が期するところを量らむ。<sup>33)</sup>

源信の横川陰通についての記述は、この引用文の前半に見られるが、それは極めて簡略で、『過去帳』源信伝に見られる源信の母の話などは見られない。しかし、この一文の中で特に注目したいのは、源信の横川陰通後の生活について語る後半部分である。この部分では、源信が法華経を誦しつづつ、極楽往生を望んでいたことが述べられている。つまり、横川陰通後の源信は法華信仰と浄土信仰を平行して修し、それらは源信の信仰の中で同等の価値を持っていたことを、鎮源はここで主張しているのである。さらに興味深いことは、鎮源はこのような見解を直接示すのではなく、対句という修辭的技法をもって暗示している、ということである。とにかくここ

では明らかに、源信にとって法華信仰と浄土教は、あたかも鳥の両羽や車の車輪の如きものであった、という解釈が打ち出されている。現に法華読誦についての記述を願生浄土教の前に置くことによって、源信においては、法華経が浄土教に優先することを暗に強調しているのである。これは源信の法華信仰についてあまり焦点を当てず、源信の願生者としての側面に力点を置く『過去帳』源信伝とは全く異なるものである。

同様の点は、先に引用した文書の直後に続く、次の文書についても指摘することができる。

一乗要決を製りて、一切衆生皆成仏道の円意を顕し、定性無性不成仏の偏執を斥く。その時に当たりて夢みらく。馬鳴・竜樹・摩頂隨喜し、伝教大師合掌して言はく、我が山の仏法、永く聖人に附属すといへり。往生要集を選びて、極楽の指南を示し、菩提の資糧を施せり。その時に夢に告げて言はく、觀世音微笑して、金蓮華を授けたまひ、毘沙門蓋を捧げて、聖人の前に立ち待るといえり。況や利生の巧智、仏法の方便は、思ひ議りがたし。<sup>34)</sup>

ここでは、源信の著作の中から『往生要集』と『一乗要決』が特に取り上げられている。いうまでもなく、

『往生要集』は浄土教に関する書物であり、『一乗要決』は法相宗の「定性無性不成仏」を説く五姓各別説を論破し、「一切衆生皆成仏道」とする法華経の「一乘思想」を擁護するために著わされた論書である。後に『法華験記』は源信の主要な著作として四つの他の論書の名を挙げているが、このように特にコメント付きで取り上げられている論書は『往生要集』と『一乗要決』のみである。これは、鎮源がこの二つの論書こそ源信の代表作であると考えていたからであろう。さらに、ここで鎮源は二つの靈夢を挙げて、これらの書物の特筆すべき性格を強調している。つまり、『一乗要決』執筆後、馬鳴・竜樹や伝教大師最澄などが夢に現われそれを誉めたたえ、『往生要集』も夢中で観音や毘沙門に賛嘆された、というのである。

このように『法華験記』源信伝では『往生要集』と『一乗要決』を重視しているが、この二つの書物を特に取り上げる背景には、先に述べたように、源信の宗教には法華信仰と浄土教との両側面があることを主張する鎮源の意図が見られると考えられる。さらにここでは『往生要集』の前に『一乗要決』が挙げられている点に注目したい。『往生要集』は九八五（源信四十四歳）に完成

されたもので、年代的には一〇〇六（源信六十五歳）に書かれた『一乗要決』より先に挙げるべきものであるのみならず、世間に与えた影響からいえば、当然『往生要集』は『一乗要決』より重要な論書と考えられる。それにも関わらず、ここで『往生要集』の前に『一乗要決』が記されているのは、鎮源が源信の宗教のなかで、法華信仰と深い関係にある『一乗要決』に焦点を当て、法華信者としての源信像を確立しようとしているからである。この点、『法華験記』は『過去帳』源信伝と大きく趣旨が異なるといえよう。『過去帳』源信伝でも『一乗要決』の名は見られるが、特に重視されてはいない。それは『過去帳』源信伝が、源信の浄土願生者としての側面を中心に描いているからである。

### (三) 源信の臨終についての記述

そこで最後に、『法華験記』は源信の臨終をどのように描かれているのであろうか。じつは、『法華験記』源信伝の約半分が、その臨終の姿の描写に費やされているのである。『過去帳』源信伝のように、ここでも「僧都重き病を受け取りて、その間極めて久し」として、死に望み長いあいだ重病に苦しんでいたが、それにも関わら

ず、「念仏読経退かず、観念行法懈ら」なかつたことが記録している。また『過去帳』源信伝のように、臨終に際して源信が感得した夢も多く記録されている。しかしここで注意したいのは、これらの夢は『過去帳』源信伝に記載されている夢とは異なる内容を持つという点である。一例を挙げれば、『法華験記』では宿老の僧が「金色の沙門空より下りて、僧都に向かいて与に語る。僧都病の席に臥しながら、合掌して咲を含み、僧に向かいて談語す」という夢を記載している。さらにある人は、千万の蓮華が咲く中、西方へ旅立つために、一個の蓮華の上を臥している源信の姿を夢に見たとも述べてる。しかし一層興味深いのは、源信が密かに慶祐阿闍梨に伝えたという夢である。

慶祐阿闍梨を留めて、密々に示して言はく、年来の間、一乗の善根、事理の功德をもて、西方に廻向し、極楽の上品下生に往かむことを願へり。今二の天童ありて、来り下りて言はく、我は兜率天の弥勒菩薩の使者なり。聖人偏に法華経を持して、深く一乗の理を解けり。この功德をもつて、当に兜率に生るべし。この故に我等聖人を迎へむために、今この処に来りぬ。数万の天童ありて、迎撰すべし。我等且く

爾れ告ぐるのみという。僧都、天童に語りて言はく、兜率天に生れて、慈尊に見え奉らむこと、極なき善根なりといへども、弟子頃年深く願ふところあり。

身を他世に捨てて、極楽に往生し、面りに弥陀に見えたてまつりて、妙法を聴聞せむ。慈尊力を加へて、我を極楽に送りたまへ。極楽界にして、当に弥勒を拜むべし。天童早く還りて、この誓言をもて、当に慈尊に啓すべし、云々。

先にも述べたように、『過去帳』源信伝にも源信がある弟子に密かに何人かの端正な容貌の僧侶の訪問を受けたことを伝えているが、これがその夢に相当するものかは分からない。より重要なのは、この夢が『法華験記』源信伝の中で、どのような役割を果たしているか、ということであろう。表面上、この夢は源信が極楽への往生を願っていたことを確認するものと考えやすい。しかし、『法華験記』が法華経への信仰を促すために書かれた書物であることを思い起こすと、この夢はかなり違った意味を持つてくるように思われる。まず第一に、この夢を挙げることによって、源信が生涯を通じて法華経の信仰を持ち続けたことを、鎮源は力説している。このことは天童の「聖人偏に法華経を持して、深く一乗の理を解け

り」という言葉によって裏打ちされている。さらに、法華を受持し、深く一乗の教えを理解した功德をもって、源信は弥勒菩薩の兜率天に往生することが出来るようになったことが、記されている。これは法華経勧発品に「若し人有りて（法華経を）受持読誦し、その義趣を解せん。この人命終せば（中略）即ち兜率天の弥勒菩薩の所に行かん<sup>⑧</sup>」という一節に基ずく思想であるが、『法華験記』がここで強調したい点は、源信が弥勒菩薩に迎えられるほど、熱心に法華経を受持し、研鑽したということである。最終的に源信はその功德をもって兜率天に往生することを辞退し、極楽往生に功德を廻向したと述べられているが、重要なことは、法華経を受持することにより、兜率天に往生することが許された、という点である。このように『法華験記』は、様々な修辭的技法を駆使して、法華経の信仰者としての源信像を構築し、それを浄土願生者としての彼の側面と調和させることを図っているのである。

## 結 論

以上のように、『過去帳』と『法華験記』に見られる二つの源信伝を検討してきたが、すでに源信死後数十年

たった時点で、源信の評価について、二つの異なった立場があったことは興味深い。これら異なる評価は、『過去帳』と『法華験記』の選述意図の違いから生じたものであることは、いうまでもない。つまり、『過去帳』は二十五三昧会に関わる人物によって著わされたため、そのなかでは源信の念仏者としての側面がクロース・アツプされ、彼が死後、浄土へ往生した点を強調している。それに対して、『法華験記』は法華経信仰の功德を説くために書かれたものであるため、『法華験記』に収められている源信伝では、源信の法華経信仰者としての側面に焦点を当て、その功德により兜率天に往生ことを許されたが、それを辞退し、遂に浄土に往生したと結んでいる。

このような二つの異なる評価がなされ得るのは、源信自身この二つの側面を持っていたからであろう。言うまでもなく、源信は『往生要集』を著わし、浄土教の普及に勤めたのみならず、一生敬虔な願生者であったが、同時に法華経の一乗思想を擁護する『一乗要決』の作者でもあった。しかし、実は源信の業績はこれだけに止まらず、彼は因明・阿毘達磨・天台教学の偉大な学者でもあったのである。つまり、源信は様々な業績を残した、多面的

な学僧であったのである。

今日源信と言えば、すぐに浄土教を連想するのは、『往生要集』が後代に与えた影響の大きさを反映しているといえよう。しかし源信を法華経信仰者とする見解は、決して鎮源に限られないのである。たとえば日蓮（一二二二—一二八二）は、その『守護国家論』なかで、次のように論じている。

当に知るべし。恵心の意は往生要集を造りて、末代の愚機を調へて、法華経に入れんが為なり。（中略）故に最後に一乗要決を造る。<sup>④</sup>

日蓮は法華経を真実と押さえ、「念仏無間、禪天魔、真言亡国、律国賊」と唱えたことは有名であるが、彼の源信観もこのような視点から展開されている。つまり、日蓮によると、源信は末代の愚機を法華経に導くために、方便として『往生要集』を著わしたので、彼の本来の立場は法華経にある。その証拠として、源信は最後に『一乗要決』を著わしたことを日蓮は挙げている。このように、源信について二つの異なった受け取り方があったことは大変興味深い。

嘗てイギリスの歴史学者 R・G・コリングウッド (R・G・Collingwood) <sup>45</sup>、その著作である The Idea of His-

ory の中で、歴史を「想像上の構築」(imaginative construction) と考えていたようである。<sup>④</sup>つまり、彼は歴史は人間の想像力の産物であり、歴史とは過去の様々な出来事から取捨選択し、首尾一貫した「物語」として作り出されたものである、と言いつける。そのため、同じ歴史上の出来事を扱っていても、どこに力点を置くかによって、違う歴史が書かれることになるであろう。それは、視点が変われば、歴史そのものも変わるということ意味している。同様なことが伝記にも言える。同じ源信という人物を扱いながら、このように異なった源信像が生まれたのも、当然のことといえよう。

\*本論文は Japanese Religion 二二—一〇号（一九九六年）に発表した“Pure Land Practitioner or Lotus Devotee? The Earliest Biographies of Genshin”に加筆し和訳したものである。

#### 注

- ① これらの伝記については速水侑「源信伝の諸問題」、田村田澄先生古希記念会編『東アジアと日本・宗教学篇』一九八七年、一三九—一六〇と、速水侑「源信」一九八八年、三一六を参照。



② この『過去帳』は平林盛得「楞嚴院二十五三昧結縁衆過去帳」『書陵部紀要』三七号（一九八五年）四一―五二に復刻されている。本論文では、これをテキストとして用いることにする。なお、『恵心僧都全集』第一巻に収録されている『首楞嚴院廿五三昧結縁過去帳』にも、貞久、相助、花山法皇、良範の諸伝記と共に、『過去帳』源信伝と同じ伝記が収録されている。

③ この伝記は『統郡書類従』第八巻上、一七〇―一七二に収められている。

④ 『恵心僧都全集』第一巻、三六一。

⑤ 慶政は『閑居友』の作者として有名な園城寺の僧である。

⑥ 平林『過去帳』、五二a。

⑦ 速水「源信伝」、一四四。

⑧ 速水「源信伝」、一四六。

⑨ 『恵心僧都全集』第一巻、三六一。

⑩ 平林『過去帳』、四八b。

⑪ 平林『過去帳』、四九a。

⑫ 平林『過去帳』、四九a。

⑬ 平林『過去帳』、四九a。

⑭ 山田孝雄、山田忠男、山田英雄、山田俊雄篇、『今昔物語集』第三巻、(古典文学体系24)一九六一年、三九六―九。源信の母の話は『発心集』や『私聚百因縁集』にも見られる。

⑮ 平林『過去帳』、四九a。

⑯ 平林『過去帳』、四九a。

⑰ 平林『過去帳』、四九b。

⑱ 『首楞嚴院廿五三昧結縁過去帳』（『恵心僧都全集』第一巻収録）の源信伝は「五月」ではなく「正月」とする。『恵心僧都全集』第一巻六七九参照。

⑲ 平林『過去帳』、五〇a。

⑳ 平林『過去帳』、五〇a-b。

㉑ 平林『過去帳』、五〇b。

㉒ 平林『過去帳』、五〇b-五二a。

㉓ 平林『過去帳』、五一a。

㉔ 鎮源については井上光貞・大曾根章介篇『往生伝・法華験記』（岩波思想体系7）、一九七四年、七一―八参照。

㉕ 井上・大曾根篇『往生伝・法華験記』、七一―九。

㉖ 『統郡書類従』第八巻上、一一―a-b。

㉗ 佐々木孝正「本朝法華験記にあらわれた持経者について」、『大谷史学』十一号（一九六五年）、一一―二六。

㉘ 『統郡書類従』第八巻上、一三八b-九a。

㉙ 『統郡書類従』第八巻上、一四〇a。

㉚ 『統郡書類従』第八巻上、一七八b-九a。

㉛ 『統郡書類従』第八巻上、一八八a。

㉜ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㉝ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㉞ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㉟ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊱ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊲ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊳ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊴ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊵ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊶ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊷ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊸ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

㊹ 『統郡書類従』第八巻上、一七〇b。

④ 立正大学宗学研究所編『昭和定本日蓮聖人遺文』第一卷、一九五二年、一〇九。

④ R. G. Collingwood, *The Idea of History*, Oxford, revised ed., 1993, pp. 245. コリングウッド自身は「想像上の構築」という表現自体は用いないが、「過去に関する歴史家の心像は……あらゆる細部にわたって想像的心像」であると述べている (“the historian's picture of the past is thus in every detail an imaginary picture” p. 245)。なお、この一文の和訳はR・G・コリングウッド著、小松茂夫・三浦修訳、『歴史の観念』一九七〇年、二六四による。