

貞慶の地蔵信仰

清水邦彦

問題提起

鎌倉時代に於いて、法然浄土教の台頭に対抗するために、南都仏教が民衆救済の一環として地蔵信仰を積極的に取り入れていったことについては、既に先行研究の指摘がある。(圭室諦成『日本仏教史概説』昭和四九年 隆文館 一一七―一二〇頁・黒田俊雄『寺社勢力』昭和五〇年 岩波新書 九七頁)このことは、平安末期から南北朝時代にかけて、南都が地蔵菩薩関係の絵詞・靈験記を書写し続け、産み出したことからも裏付けられる。(牧野和夫「常謹撰『地蔵菩薩靈験記』和訳絵詞、その他」『実践女子大学文学部紀要』第三三集 平成三年)

鎌倉時代に於ける南都仏教の地蔵信仰の先駆けとなるのが、貞慶(一一五五―一二二三)の『地蔵講式』である。貞慶の『地蔵講式』は建久七年(一一九六年)の著作であり、法然の『選択本願念仏集』の成立(一一九八年)より早い。法然浄土教の弾圧が一二〇四年⁽¹⁾頃から始まることを考えると、貞慶の『地蔵講式』は、平安時代の地蔵信仰と法然浄土教台頭以後の

地蔵信仰との結節点であると言える。従って、鎌倉時代の南都仏教の地蔵信仰を考える上で、貞慶の『地蔵講式』は重要なテキストである。

にも関わらず、貞慶『地蔵講式』(及び彼の地蔵信仰)は、南都仏教研究の遅れやテキストが活字化されなかったことから、先行研究ではほとんど論じられることはなかった。

この重要でありながら見逃されがちだった貞慶『地蔵講式』を活字化し、論議の対象としたのが、平雅行氏である。(初出「解脱房貞慶と悪人正機説」横田健一先生古希記念会編『文化史論叢 下』昭和六二年 創元社)「解脱貞慶と悪人正機説」と改題、若干の修正⁽²⁾を伴い、平『日本中世の社会と宗教』平成四年 塙書房に所収)平氏は、貞慶『地蔵講式』の以下の記述⁽³⁾から、南都仏教⁽⁴⁾にも悪人正機説が存在していたことを主張している。

(引用者補―地蔵の利益は)悪人還つて善人を越す

闍提菩薩多しと雖も、いまだ必ずしも悪趣の済度を先とせず。地蔵薩埵の本誓、独り以てかくのごとし

以上の記述には「正機」という言葉こそ出てこないが、確かに、地藏菩薩は「悪人」を主として救う、という思想が表されている。(「悪人」の内身については後述・但し、平氏は法然或いは親鸞の悪人正機説と貞慶の悪人正機説を同一視している訳ではない。この問題は「悪人」の問題と合わせて本稿でも後に取り上げる。)

平氏の見解に対して批判的意見を述べたのが、西山厚氏である。(西山厚「講式からみた貞慶の信仰」中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究 下』昭和六三年 法蔵館)西山氏は貞慶の種々の講式を分析した結果、「それぞれのほとの性格や役割分担がはっきりしており、そこに混同はない」とした上で、『地藏講式』には確かに悪人正機説が見受けられる。しかし他の講式、例えば貞慶が殊に仰いだ釈迦・弥勒・観音の講式にはその説が全く見られない。なぜ貞慶は『地藏講式』にだけ悪人正機説を記したのだろうか。それは当時の地藏信仰が、悪趣救済を先とする地藏への信仰を主な内容としていたためだと思う。「小田原之仰」で(引用者補)小田原の僧侶たちの要請によって『地藏講式』を草するにあたり、貞慶はただそれを記しただけではないのだろうか。」と『地藏講式』の悪人正機説は貞慶の真意ではなく、貞慶自身は悪人往生を否定していたとする旨を述べている。

西山氏の見解は、貞慶自身が地藏を信仰していたとする記録が残っている⁶⁾ことを踏まえると、やや早計と考えられる。(さらに言えば『地藏講式』以外の貞慶の著作にも地藏の名は登場

する。)しかし、西山氏の指摘の如く、劣機の自覚を有していた貞慶の主たる信仰対象は一歳によって移り変わったが釈迦・弥勒・観音であり、貞慶が地藏を信仰した記録は註⁶⁾の文献に記されるのみである。(劣機の自覚)については後述)とすれば、貞慶は劣機の自覚の深まりの中で、何故悪人を救済する地藏を信仰するようにならなかったのだろうか。

従って、貞慶『地藏講式』を考える上で、まずやらなければならぬことは、貞慶の仏菩薩信仰の中に地藏信仰がどう位置付けられるのか、という問題の解明であろう。しかし、貞慶の仏菩薩信仰については歳によって変化していったため、整理しにくい面がある。そこで本稿では、まず貞慶の『地藏講式』は彼の仏菩薩信仰の変遷中はどう位置付けられるか、という問題を解明し、その上で貞慶『地藏講式』を南都仏教の地藏信仰史の中に位置付け、先行研究の補足を行いたいと思う。

一 貞慶の生涯と仏菩薩信仰

貞慶は藤原貞憲の子として一一五五年に生まれ、一一六五年に興福寺に入寺し、その後も興福寺に学んだという。この頃南都を揺るがしたのは、一一九〇年法然が、東大寺で『浄土三部経』を講じたことである。貞慶が聴聞したかどうかは不明だが、南都の危機意識の中、法然の宗教活動は貞慶を刺激したと思われる。一一九二年に貞慶は笠置寺に籠居する志を発したが、同じ年に『発心講式』を著している。『発心講式』は現存

する貞慶の講式の内、最初期のものであり、後の『愚迷発心集』や『弥勒講式』に類似した文章がみられることから、貞慶思想の原型を示した著作とされている。『発心講式』の思想的特徴としては、①発菩提心を重要視している、②釈迦、弥勒、阿弥陀の三尊への帰依を表明しているが、弥勒と阿弥陀の峻別はなされていない、の二点が挙げられる。

大菩提心を起こして方に正行を興す。一念の福聚は無量無辺なり。(略) 將に発心を発はば先づ十勝徳を具すべし。

(『発心講式』序段)

慈氏の化を受け知足天上安養浄土院に於いて且に弥陀に奉仕せんとす。慈尊一代の末、円寂雙林の暮、永く極樂に生まれ不退転に至る。愚意の望む所蓋し以てかくのごとし。

仍ち三尊の縁を結ぶばんが為に。(『発心講式』奥書)

翌一九三年には笠置寺への籠居がなされる。笠置籠居後の貞慶の活動は弥勒信仰に関するものであることから、籠居の場所として笠置寺が選ばれた理由として、笠置が弥勒信仰と関連した場所であったことが挙げられる。現存はしないが、当時、笠置山には弥勒の石仏があり、それが本尊であったという。(平岡定海『日本弥勒浄土思想展開史の研究』大蔵出版 昭和五二年 一八五―一八六頁) また、当時、笠置寺が聖との関連が強くあったことも笠置寺を籠居の場所とした一因と考えられている。(伊藤和彦『貞慶の研究』竹内理三編『莊園制社会と身分構造』昭和五五年 校倉書房)

この頃の貞慶の弥勒信仰を記した著作として『心要抄』が挙

げられる。『心要抄』は法相教学と実践行を結びつけた重要な著作である。

観心の要は念仏に過ぎず。念仏の要は発心に過ぎず。(日大蔵三三卷六八六頁上段)

念仏三昧則ちこれ唯識観なり。(七〇二頁下段)

と同時に、当来仏としての弥勒信仰、兜率天上生信仰が述べられている。

弥勒仏を念ずれば、命終、兜率内院に生ずるを得。(七〇二頁上段)

二頁上段)

仏子もし実に兜率内衆に列すれば、見仏開法し発心得道し万善成就すべし。(七〇五頁下段)

着眼すべき点は、『発心講式』と同様、阿弥陀と弥勒の峻別がされていない(史料は後に引用)が以下の様に兜率天上生を望む理由が述べられている点である。

三世諸仏の功德、平等なり。機に随い記を授く。是非すべからず。慈尊これ大師にして補処当来の導師なり。もし所説一句法偈を聞けば、必ず下生に遇い、不退を得るべし。

仏、末法の中の持戒・破戒・有戒・無戒を附属す。皆、弥勒童華会に於いて解脱を得るべし。(略) 無着・世親・戒賢・玄奘師資相承みな兜率に在り。(七〇二頁上段)

つまり貞慶が兜率天上生を希求した理由付けとして、①釈迦が末法の救済を託したのが弥勒である、②法相宗の先師は兜率天に住している、という二点が挙げられている。とすれば貞慶の兜率天上生信仰は釈迦信仰や法相教学の裏付けによるものと言

えよう。

その他、『心要鈔』には地藏の名が登場することが着眼される。

仏子若し実には兜率の内院に列すれば見仏聞法し発心得道し万善成就すべし。文殊・観音・地藏等大智大悲の諸菩薩を親しく礼拝すべし。(七〇五頁下段・一部は先に引用)

ここに於いて、地藏は兜率天での礼拝の対象の一菩薩として位置付けられている。従って、言い換えれば、弥勒信仰の一環として地藏は位置付けられていたと言える。

一九六六年には本稿で問われる『地藏講式』、二二〇一年には『観音講式』が依頼によって著わされる。思想内容はさておき、両講式は依頼されて書かれたものであることは、留意すべきであろう。(『地藏講式』に関しては前掲、『観音講式』の奥書には「世間男女の為に別願を以てこれを記す」大正蔵八四卷八八七頁中段とある。)但し、『心要鈔』では観音・地藏を礼拝の対象としていたことから、依頼によるへかりそめの著作とすべきではなく、貞慶自身の思想を表現した著作と見るべきではなからうか。

二二〇八年には海住山寺に居を移す。海住山寺という観音と関連した寺に居を移したのは、年をつれ、劣機の自覚が深まり、兜率天よりも往生しやすい補陀落淨土を希求するようになったと考えられている。というのも前述の『観音講式』には以下のようにあるからである。

凡夫実には生じ易し(八八七頁上段)

もし行業未熟にして往生滞り有らば先ず補陀落山に住むべし(八八七頁上段)

また貞慶の主著であり、劣機の自覚を述べた『愚迷発心集』は海住山寺移住直前の成立と考えられている。(佐脇貞明「貞慶の観音信仰と覚真」『竜谷史壇』四二号 昭和三十三年)

二二〇九年には新たに『観音講式』(別名「値遇観音講式」)を記している。二二一三年に貞慶は亡くなるが、その直前に記した『観心為清淨円明事』には観音信仰とともに、「予は深く西方を信ずる」(日大蔵三三卷二四頁上段)と阿弥陀信仰もみられる。こうした記述から貞慶の信仰は終生ゆれがあったとする解釈もある。(富貴原章信「解脱上人とその念仏」日本仏教学会編『鎌倉仏教形成の問題点』昭和四四年 平楽寺書店)しかし、①阿弥陀は観音の本地仏と考えられていたこと、②貞慶において主たる信仰対象であった弥勒と阿弥陀とは峻別されていなかったことの二点を考えると、貞慶本人にとつては、「ゆれ」ではなかったと考えられる。(田中久夫「解脱上人の信仰について」『鎌倉仏教雑考』昭和三十三年 思文閣)

二 「悪人」

さて、以上、仏菩薩信仰を中心に貞慶の思想変遷をいくつかのテキストに絞って論じてきたが、ポイントとして兜率天上生信仰から「劣機の自覚」の深まりにより、補陀落淨土往生へと信仰の変化が浮かび上がってきた。

そこで問題となるのは、貞慶は劣機の自覚により観音のいる補陀落浄土往生を希求するようになった訳であるが、その際なぜ悪人を救済する地藏を信仰するようにならなかったのか、という問題である。この問題を解決するためにまず整理しなければならぬのは、「悪人」とは何を指すのか、という点である。「地藏講式」における悪人とは三宝の財物を犯すなどの極悪人であり、地獄必定の人である。

ほしのままに三宝の財物を侵す。奈梨(補₁地藏)の罪、悲しむべし。大乘流布の時、僧侶猶ほかくの如し。況んや無間非法の輩・聖教滅盡の期においておや。大聖(補₂地藏菩薩)の悲願、寧ろこの時を顧りみんや。

仍ち伽陀を唱えて曰く、(略) 五逆罪を造作す 常に地藏尊を念ぜよ 諸地獄に遊戯し 決定して代受苦す

一方、確かに貞慶は自分を劣機の凡夫と認識していた。

過去に未だ発心せざるが故に、今生既に常没の凡夫たり。

(『愚迷発心集』日本思想大系『鎌倉旧仏教』一八頁)

いかなる人か、精進して頭燃を払ふがごとくせん。いかなる我か、懈怠にして寸陰を惜しまざらん。歳にまた齡を積むと雖も、増すことなきは、善心なり。迷ひになほ迷ひを累ぬと雖も、衰へざるは妄執なり。兼ねて当来を想ふに、憑み少く、悲しみ多し。(前同二五頁)

行願いまだ熟せず。我において難かるべき者は、願はくは先ず人間の近処に於いて、且に権化の大聖を奉らんとす。

(『別願講式』、平岡定海『日本弥勒浄土思想展開史の研

究』昭和五二年 大蔵出版 三七一頁)

しかし、貞慶は自分を地獄必定の極悪人とは思っていなかったようである。というのも、以下のように死者の罪を裁判する五官王(ここでは閻魔王と同義⁶⁾)の断罪を免れることを想定しているからである。

なかんづく、五官王の断罪、もし脱れることあり、淨頗梨の鏡の影、たとひ写すことなくとも、……(『愚迷発心集』二五頁 *淨頗梨の鏡₁閻魔王の法廷の中央にあって、亡者が前世に犯した罪をことごとく映し出す鏡。中村元『仏教語大辞典』)

さらに菩提心さえ発せば仏になりうる存在と自分を肯定的に位置付ける面もあった。

かの諸仏菩薩も、本は常没の凡夫なりき、迷心ほとんど我等がごとし。しかれども、昔生死の夢の中に大勇猛を發して、今仏果の覚りの前に我等を利益したまふ。彼を見て我を顧みるに、恥づべし、悲しむべし。淪淪たる苦海、出離いずれの時ぞ。(『愚迷発心集』二六―二七頁)

聖者と云ひ、凡夫と云ふ、遠く外に尋ねべからず。浄土と云ひ、穢土と云ふ、遙かに堺を隔つべからず。我法に空するを聖者と称し、我法に着するを愚夫と名づく。(前同二二頁)

かの二利の要義を思ふに、ただ一念の発心に在り。そもそも仏種は縁より起る、縁は即ち発心薰修の縁なり。(前同二二頁)

また『別願講式』・『弥勒講式』には以下の様に自分を救済必定と位置付けている。

仏子の志を捨つることなし。願い空しからず、必ず知足内院に生ず。(『別願講式』三七三頁)

皆これ釈迦の遺法に一縁を結ぶの人なり。我等拙と雖も何ぞその教に漏れむや。(『弥勒講式』、平岡定海『日本弥勒淨土思想展開史の研究』前掲 三六二頁)

とすれば、地藏を悪人救済の菩薩としているにもかかわらず、地藏は貞慶の信仰の中心的存在となりえなかつたのは、地藏菩薩はあくまで自分とは異なる極悪人のための菩薩にすぎなかつたからである。言い換えれば、『地藏講式』は地獄必定の極悪人に対して書かれた著作と言えよう。このことは前掲の西山論文で、「(引用者補)貞慶の種々の講式において)それぞれのとけの性格や役割分担がはっきりしており、そこに混同はない」とあったことと対応している。

このことは、貞慶が個人個人の機を重視していたことから裏付けられる。

往生の業因、機に随つて不同なり。その甘露を探し得るは、多くは是れ冥の加被力なり。しかるに末代、仏には弥陀・弥勒と云ひ、経は法華・般若と云ひ、行には念仏・転経と云ひ、生には安養(補||西方淨土)・知足(補||兜率天)と云ふ。十の八、九は相応すべしと雖も、余は必ずしも知らず。(『心要鈔』七一―頁上段―下段)

あるいは十のうち、弥陀・弥勒では相応しない(救済されな

い)一、二の人々を地藏に救済されるべき人々と想定していたのかもしれない。

また『別願講式』には以下のようにある。

釈迦・薬師・地藏・観音・文殊師利等は、機に随ひ時に依り示す所、区類ひを異にす。(略)皆、是れ無漏定通の要する所、能化色身なり。(三七一―三七二頁)

以上の記述は、衆生が出会う個別の仏菩薩は、衆生の時・機に応じて変化したものであるものであり、貞慶が機を重視し、地藏はあくまで地獄必定の極悪人を救済する菩薩としていたことを裏付ける。

とすれば、貞慶『地藏講式』にみられる悪人正機説は、法然・親鸞の所謂「悪人正機説」のとは大いに異なる。貞慶『地藏講式』に於いて地藏はあくまで地獄必定の極悪人を救済するものであつたに対し、法然・親鸞に於いては阿弥陀はこの世の全ての衆生を差別なく救済するのである。まず法然について引用すると以下の様にある。

およそ九品の配当は、これ一往の義なり。五逆の廻心、上に通ず。(『選択本願念仏集』昭和重修法然上人全集三三八頁)

彼国に生るる事は、すべて行者の善悪を簡はず、只仏の誓ひを信じ、信ぜざるに依る。五逆十悪を造る者も、只一念十念に往生するは、則ちこの理也。(『往生大要鈔』前同四九頁)

男女貴賤をも簡はず、善人悪人をも分かつたず、心を至して

弥陀を念ずるに、生まれすと云ふ事なし。(『十二箇条の問答』前同六七三頁)

次に親鸞の著作を引用する。

大小の聖人、重軽の悪人、皆同じく齊しく選択の大宝海に帰して念仏成仏すべし。(『教行信証』定本親鸞聖人全集 第一卷六七頁)

このゆへに、よき・あしき人をさらはず、煩惱のころをえらばず、へだてずして、往生はかならずするなりとするべしとなり。(『末燈鈔』前同第三卷書簡編六五頁)

弥陀の本願には、老少善悪の人をえらばれず、ただ信心を要とすとするべし。(『歎異抄』前同第四卷言行篇 四頁)

以上みてきた通り、貞慶の『地藏講式』においては地獄必定の極悪人こそ、地藏の救済対象である、という悪人正機説が存在する。が、地藏は、あくまで極悪人に対する救済者であり、この点は法然・親鸞の悪人正機説とは大いに異なるのである。こうした貞慶の一種「差別」思想は一つには法相教学の三乘思想が反映していると思われる⁽⁸⁾。

そこで、貞慶は悪人往生を否定していたとする西山氏の見解について言及したい。西山氏は、劣機の自覚の深まりによる貞慶の信仰対象の変化から、最終的に、貞慶は悪人往生を否定しているとした。(悪人往生を認めていけば、信仰対象が変化しなかったはずである。)そしてその観点から、『地藏講式』の

悪人正機説を貞慶の思想とは見做さないのである。

しかし、本稿で述べた通り、貞慶自身の劣機の自覚と、彼とは異なる機を有する悪人の問題とは分けて考えるべきだと思われる。貞慶は発心・持戒による往生を望んでいたのであり、それができない自分を劣機としたのである。破戒しても平気な悪人と自分を同一視していた訳ではない。従って、貞慶が極悪人を正機とする地藏を主信仰の対象としなくとも、劣機の自覚と矛盾はないのである。

三 地藏信仰史の中の貞慶『地藏講式』

以上、第二章では貞慶にとって地藏はあくまで自分とは異なる極悪人を救済する存在であったことを論証した。そこで本章ではこの点を中心に地藏信仰史の中に、貞慶『地藏講式』がどう位置付けられるのか、を考えたい。

(1) 貞慶以前の地藏信仰

地藏菩薩はもともと經典に於いて墮地獄の衆生を救う存在であった。

其の未だ調伏せざる者有れば、業報の應に随つて、若は悪趣に墮して大苦を受けん時、汝(補Ⅱ地藏菩薩)、當に憶念すべし。吾(補Ⅱ世尊)、切利天宮に在りて、殷勤に付属せしことを。娑婆世界をして、弥勒の出世に至るまで已来の衆生をして悉く解脱し、永く諸苦を離れ、佛の授記に遇はしめよ。(『地藏本願經』⁽⁹⁾ 国訳一切經・大集部五・

それ故、中国唐・宋代の説話集、『地藏菩薩応驗記』⁽¹⁾や日本平安時代の説話集、『今昔物語集』卷十七⁽²⁾にも地藏が地獄から衆生を救済する話が多数存在する(拙稿「日・中地藏信仰比較研究試論―地藏説話にみられる冥府・地獄―」『比較民俗研究』七号 平成五年)。

また、鎌倉時代の南都仏教に影響を与えた覚鑿(一〇九五―一四三三)が著した『地藏講式』でも、地藏は墮地獄の衆生を救う存在とされている。

殊に悪趣抜苦を本誓となす。(略)三途に苦を救ひたまふことを地藏の誓願独り勝れ、濁世に化を施すことは釈尊の付嘱早く定まる。すでに二仏中間の導師たり、末世の衆生、誰か仰がざらん。(略)大悲さらに悪趣に深し(略)

入諸地獄令離苦(宮坂宥勝『興教大師撰述集』下巻三二―三三頁)

とすれば貞慶『地藏講式』にあらわれた悪人正機説はそれ以前からの地藏信仰を引き継いだものと考えられる。但し、貞慶にとつても、地藏菩薩は信仰対象の一つであったことは前述の如くである。

(2)後への影響―忍性との関連―

そこで次に貞慶『地藏講式』及び彼の地藏信仰が後に与えた影響について略述したい。

が、以上みてきた通り、貞慶『地藏講式』はこれまでの地藏信仰の継承である。また、貞慶が地藏信仰を積極的に布教した

記録はない。さらに貞慶『地藏講式』はこれまで活字化されず、写本のみ存在していたことから分かる通り、流布した形跡は見られない。従って、後への「直接的」影響を吟味することは難しい。

しかし、先に結論を述べれば、貞慶『地藏講式』は、後の南都仏教の地藏信仰(及びその民衆布教)になんらかの影響を与えたと考えられる。というのも、貞慶自身は民衆相手に布教・勧進を行なった形跡は少ないが、民衆と接する機会を持つ聖との交流は盛んだったからである。(富村孝文「貞慶の聖的性格について」『社会文化史学』十三号 昭和五十一年・上田さち子「貞慶の宗教活動について」『ヒストリア』七五号 昭和五二年)恐らくその中には地藏信仰を布教した聖もいたと考えられる。

具体的な例として、忍性(一一一七―一三〇三)の地藏信仰とその布教を考察したい。南都仏教諸派の中で民衆布教に精力的だったのは、観尊(一一〇一―九〇)・忍性を中心とした西大寺流真言律宗である。確認しておけば、西大寺流真言律宗は戒律復興を唱えた点で貞慶の継承であり、また祖である観尊は貞慶の弟子筋にあたる。その中でも関東で活躍していた忍性は人々に地藏画を配ることを一機縁に布教を行なっていた。

画シテ地藏與フ男女二 一千三百五十五(『忍性菩薩略行記』)

「一千三百五十五」という数字は正確なものとは思えないが、忍性を中心とした西大寺流真言律宗教団が多くの人に地藏画を

与え、地藏信仰を布教したのは史実と考えられる⁽⁴³⁾。忍性関係の寺院には鎌倉東林寺・常陸三村寺等地蔵と関連したものも多い。(堤禎子「中世、地藏信仰のトポス 上・下」『月刊百科』三三五・三三六号 平成四年五月・六月)

忍性と言え、その信仰の中心は文殊菩薩である。ところが、地藏はその文殊とともに毎日礼拝すべき対象なのである。

地藏・文殊・観自在 種子名号各一辺 書写三札為ニス衆生ニ 釈迦三願舍利札 十方諸佛及師僧 三時礼拝各々三遍 地藏ノ小呪并ニ宝号 八字文殊各々千返 一称一札不為メニセ身ノ(『忍性菩薩略行記』)

とすれば忍性にとって地藏信仰と文殊信仰とは矛盾なく存在するものであり、忍性は布教の手段としてのみ地藏画を配布していたのではなかった。忍性自身の著作が存在しない以上、忍性が文殊と地藏とをどう関連づけていたかは明確ではない。まず考えられることは、文殊と地藏との共通性である。忍性に於いて文殊は衆生を救済するために貧窮・苦悩の衆生となって、行者の前に出現するものであった。故に忍性は非人を文殊の化身として救済しようとしていたのである。一方、本稿で見た通り、南都に於いて地藏は悪人を救済するものであった。従って、忍性の非人救済と悪人救済を行なう地藏を信仰することとは、合い通ずるものであったと考えられる。(中村元「奉仕の精神―忍性の社会活動―」『日本宗教の近代性』昭和三十三年⁽⁴⁴⁾)とすれば、忍性にとって、地藏は非人救済の菩薩でもあったと考えられる。

ここで着眼すべきは、西大寺流真言律宗は救済対象である非人に対して「差別的面」を有していた点である。(長島尚道「鎌倉仏教における慈善救済思想について」『印度学仏教学研究』二八一―二 昭和五四年・細川涼一「観尊・忍性の慈善救済」『中央大学大学院論究』十一―一 昭和五四年・松尾剛次「中世非人に関する一考察」『史学雑誌』八九―二 昭和五五年)忍性自身の著作が伝わらない以上、忍性の非人観は明確に知ることはできないが、西大寺流真言律宗の僧であった以上、忍性も非人に対して、差別的面を有していたと考えべきであろう⁽⁴⁵⁾。とすれば、忍性に於いて地藏はへ自分とは異なる劣った非人を救済する菩薩だったのであり、貞慶がへ自分とは異なる極悪人に対して『地藏講式』を著したことと軌を一にする。

確認しておけば、貞慶と忍性とは直接的な交流はない。が、師観尊⁽⁴⁶⁾が貞慶の弟子筋であったこと以外に、貞慶と忍性の地藏信仰には良遍(一九四―二五二)という媒介者が存在する。良遍は貞慶の弟子筋であり、良遍の法相教学には貞慶から影響を受けた面が多々存在する。地藏信仰に関して言えば、良遍が信仰していた地藏像は貞慶より譲り受けたものである⁽⁴⁷⁾。良遍に於いても地藏は悪人救済の菩薩であった。

地藏菩薩は無仏世の導師、本と穢土を撰し悪趣を救はんと願ふ。(『念仏往生決心記』浄土宗全書第十五卷五六頁)

良遍は晩年(一二四二年以降)を生駒の竹林寺で過ごす。竹林寺は若き日(一二三五―四〇年)の忍性がたびたび訪れた寺で

あり、その後も忍性は竹林寺との関係を有し、忍性没後、遺骨が安置されるにいたる。従つて、良遍と忍性は竹林寺で会つた可能性があり、仮に直接会つていなくとも、何らかの影響関係が想定される。(追塩千尋「忍性の宗教活動」『中世の南都仏教』平成七年 吉川弘文館⁽⁸⁾) ゆえに貞慶↓良遍↓忍性、という影響関係が想定されるのである。

以上の論考を踏まえると、忍性の地藏信仰の源流として、貞慶の『地藏講式』が考えられる。そして記録にこそ残っていないが、南都には忍性以外にも地藏布教を行なつた聖も存在したと考えるべきであろう。従つて、貞慶『地藏講式』はその後の南都仏教の地藏信仰とその布教に何らかの形で影響を与えたと考えられる。

結び

本稿をまとめると以下の三点となる。

- ① 貞慶にとつて、地藏は主たる信仰対象ではなかったが、自分と異なる極悪人を救済する菩薩として評価していた。このことは、機を重視する貞慶思想と対応する。
- ② しかし、それ以前からの地藏信仰と比較すると、貞慶『地藏講式』に展開する悪人正機説は貞慶の独創ではない。また、法然・親鸞の所謂悪人正機説とも異なる。
- ③ 貞慶の『地藏講式』は彼が聖と関係が強かつたことから、その後の南都仏教の地藏信仰とその民衆布教に何らかの影響を

与えたと考えられる。

なお、貞慶の春日信仰と『春日権現記』(群書類従所収)における地藏菩薩との関連等残された問題は多いが、今後の課題としたい。

註

- (1) この点については拙稿「法然の選択本願念仏説とその影響」(『倫理学』十一号 平成六年) 参照。
- (2) 修正の中には、平氏の論旨に関わる重要な箇所もあるが、本稿では修正後のものについて論ずることとする。
- (3) その他、平氏は、貞慶の弟子である覚遍の春日大神への表白(『安居院唱導集 上巻』所収)を論拠としているが、本稿では貞慶の著作に絞つて論じる。
- (4) 平氏は「顕密仏教」という言葉を使用している。
- (5) 東大寺知足院の地藏像は貞慶が良遍に与えたものとされている。「知足院縁起」(平岡定海『東大寺宗性上人之研究並史料(中)』昭和三五年 日本學術振興會)・「蓮阿菩薩伝」(『大藏第三五巻』・「英俊御開書」(『大日本史料第四編之十二』) / 良遍については拙稿「良遍の地藏信仰」(『印度学仏教学研究』四三一 平成六年) 参照。
- (6) 五官王は厳密には閻魔とは異なるが、十王の一人として衆生の罪を裁くことは、共通している。偽経「仏説地藏菩薩発心因縁十王経」(国訳一切経・大集部五・三〇二―三

○三頁）参照。

(7) 法然にしても親鸞にしても「悪人正機」という言葉は使用されていない。しかし、史料にある通り、どんな悪人であっても、阿弥陀仏への信さえあれば往生できる、(11) どんな悪人でも阿弥陀仏は救済してくれる」という思想が両者の著作に存在する。両者の思想は同一ではないが、この悪人救済思想に関しては軌を一にする。両者の思想の差異については別稿に期したい。

(8) 断言できないのは、引用史料を見て分かるのとおり、法相教学の三乗思想の用語が一切使用されていないからである。しかし、法相宗の僧であった貞慶にとって、三乗思想は自明の前提であったと考えられる。参考く田中久夫「貞慶」(『日本思想大系』鎌倉旧仏教)

(9) なお、貞慶は法相宗の僧でありながら、五姓各別と一乗皆成との会通を行なったとされている。(鎌田茂雄「南都教学の思想的意義」『日本思想大系』鎌倉旧仏教) 従ってこの点からも貞慶は悪人往生を認めていたとすべきであろう。但し、悪人往生と法相教学との関連については今後の課題としたい。

(10) 本文で『地藏本願経』を取り上げた意義について若干言及を行なう。『本願経』という経典そのものが一般の人々に読まれていたとは考えにくい。但し、①『本願経』を基とした偽経『延命地藏菩薩経』が日本の民間の地藏信仰に多大な影響を与えたこと、②日本中世の板碑に「七分全

得」という言葉が散見するが、これは『本願経』を出典としていること、③江戸時代に『本願経』の注釈書が多数出版されていること、の三点を考えると、日本の地藏信仰を考察する上で『本願経』は不可欠な史料と言える。

(11) 『地藏菩薩応驗記』(『大和文化研究』百一号 昭和四一年所収) は『地藏菩薩像験記』(『続藏経所収』) の異本であるが、『応驗記』の方が原題でかつ良本と考えられる。拙稿「『地藏菩薩像験記』の基礎的研究」(『日本文化研究』三号 平成四年)

(12) 全五十話のうち、第一話から第三十二話まで。

(13) 『本朝高僧伝』卷六六「相州極楽寺沙門忍性伝」(名著普及会版・大日本仏教全書第百三卷 三〇九頁) には「自画文殊地藏。分與男女」とある。但し、『三国因縁地藏菩薩像験記』(古典文庫)の増補者、良観を良観坊忍性とする解釈は、『岩船山地蔵菩薩縁起』(『国語』教育と研究 十四号 昭和四九年)により否定されるべきである。渡浩一「近世地藏説話集と地藏縁起」(『武蔵野文学』三

三号 昭和六一年)

(14) 中村氏の見解に私が付け加えたいのは、文殊は現実の非人となって出現すること同様、日本中世に於いて地藏も「生身」でこの世に現われる点である。こうした共通性から忍性は文殊と地藏とを矛盾なく信仰していたと考えられる。

(15) 先行研究では忍性没後、西大寺流真言律宗が没落して

いった理由の一つに、差別的非人観が挙げられている。細川涼一「観尊・忍性の慈善救済」前掲・松尾剛次「中世非人に関する一考察」前掲

(16) 観尊に地藏信仰の記録はみられないが、観尊の戒律復興の根拠は地藏三經の一つである『占察善惡業報經』であったこと、観尊が再興した放生院（現宇治市）の本尊は地藏菩薩像であったこと等を考えると、観尊にとって地藏菩薩は身近な存在であったと言える。

(17) 註(5)参照

(18) 但し、追塩氏は良遍に対して「浄土教の僧侶として名高い」「南都の法相教学を背景とする諸行本願系浄土教者」と、浄土教の面を強調した説明をしているが、むしろ法相教学や唯識観の実践の中に念仏を取り入れた、とした方が良遍の説明として適当と考えられる。拙稿「良遍の地藏信仰」前掲

* 原漢文の史料は試みに書き下した。

* 『地藏講式』は、平雅行『日本中世の社会と仏教』前掲より引用、『発心講式』は山田昭全「貞慶作発心講式をめぐって」（『大正大学大学院論集』六号 昭和五七年）より引用、『忍性菩薩略行記』は田中敏子「忍性菩薩略行記（性公大徳譜）について」（『鎌倉』二一号 昭和四八年）より引用。

（しみず・くにひこ・日本学術振興会特別研究員）

* 本論文は文部省科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究の一部である。