

『今昔物語集』における「弥勒」と「天人」

——卷十一第三十話を中心に——

小 林 純 子

問題の所在

『今昔物語集』（以下『今昔』と略す）卷第十一第三十話「天智天皇御子始笠置寺語」は、すでに類話として『伊呂波字類抄』、『阿婆縛抄』、護国寺本『諸寺縁起集』、『大日本仏教全書』、等の存在が指摘されている。そこで比較対照表を作成すると、別表のとおりである。これに従って、並行する説話の枠組みとして次のような事項を取り出すことができる。

- | | | | |
|-----|-----------------------------|------|--|
| (1) | 天智天皇の皇子の紹介。 | (6) | たちまち馬が後戻りして皇子は助かる。 |
| (2) | 皇子が獵に出掛け、鹿を追う。 | (7) | 皇子は笠を目印にして帰る。 |
| (3) | 皇子の乗った馬が崖の上で立ち往生する。 | (8) | 後日、皇子はその場所を訪れる。 |
| (4) | 皇子が馬とともに死にそうになる。 | (9) | 天人が顕われ、皇子を助けようとする。 |
| (5) | 皇子が弥勒を刻むかわりに、命を助けてほしいと誓約する。 | (10) | あたりが暗闇となり、雲が晴れる。 |
| | | (11) | 皇子は、弥勒が彫られていることを知る。 |
| | | | * |
| | | (12) | 皇子は礼拝して帰る。（今昔、ノミ） |
| | | (13) | 笠置寺の名前の由来。（今昔、ノミ） |
| | | (14) | 弥勒を信仰すれば、親卒天に生まれることが約束されるとい
う。（縁起、ナシ） |
| | | (15) | 良弁による寺の繁栄。（今昔、ノミ） |
- 笠置寺に関する説話の諸本及び変容・伝播の研究に関しては、田

中尚子氏・中山一磨氏^②によって詳細な検証がなされている。中山氏は田中氏の見解を再検討され、『大日本仏教全書』の『笠置寺縁起』を笠置寺に現存する原本に立ち返り成立過程の考証をされ、天文七年（一五三八年写）版を『天文縁起』とされた。また諸本の比較検討をするために『天文縁起』の話の構成を①「天智天皇皇子弥勒彫頭譚」、②「天武開山譚」第八十四代順徳院時、院庁下文の事」、③「第九十八代後醍醐天皇時、元弘戦譚」と三分割された。そして、①の部分がかなり早い段階で成立しており、「伊呂波字類抄」や『阿婆縛抄』は『天文縁起』①からの抄出、護国寺本『諸寺縁起集』は①の天智天皇皇子弥勒彫頭譚の部分の縁起の異本と二系統に分類された。^④この二系統の内、「今昔」がどちらに属するかを考察するために、中山氏の説をふまえ①の弥勒彫頭の記述を次のように分類した。

・天智天皇の皇子が弥勒を彫ろうと悩んでいると「天人」が顕れて彫った。

・天智天皇の皇子が弥勒を彫ろうと悩んでいると「一人童子」が現れて彫るのを助けた。

前者は『天文縁起』①からの抄出とされた『伊呂波字類抄』や『阿婆縛抄』の説話であり、『今昔』と同一系統のものである。後者は異本であるとされた護国寺本『諸寺縁起集』の説話である。近世

『今昔物語集』における「弥勒」と「天人」

においては「弥勒」への関心がより薄れ「天人」の記述は見られなくなる。例をあげると『扶桑京華志』『雍州府志』においては、山神の怒りは嵐となつて現れ、その鎮静化は虚空蔵の助けによつて凶られることを祈られている。また、『山州名跡志』では、弥勒彫頭ではなく精舎建立をおこなう。^⑤つまり時代の変容とともに弥勒の重要性は語られなくなつていくのである。

しかし、『今昔』においては、弥勒と笠置寺の関係は濃厚である。話末評語においても笠置寺にある弥勒に傾首する事により往生できることが説かれる。また笠置寺の弥勒のありがたさを説くために「天人」と「弥勒」が関連付けて語られていると考えられる。

『今昔』の説話内容の問題点を明らかにするために、今仮に『阿婆縛抄』に沿つて概要を記すと次のようである。

(1)天智天皇の皇子が、狐を好み、猪鹿を「殺害」していた。(2)皇子は、諸臣とともに、笠置山の峯に入り、鹿を追つた。(3)ところが、「高岸」に臨んで、急に馬が倒れてしまう。馬は四足を一箇所に揃えて立つほどの崖で身動きができなかつた。(4)皇子は、このまま馬と一緒に命を落すことを恐れ、(5)「山神鬼魅」に対して、もしわが命を助けてもらえば、「弥勒像」を彫ると誓約した。(6)たちまち馬は後戻りして、皇子は助かつた。(7)皇子は、笠を目印に置いて帰つた。(8)後日、皇子は笠を置いた場所を求めて山に登つた。(9)「天人

の助け」により像はたちまち完成した。(10)黒雲が山を覆い、弥勒像が出来ると、晴れてしまった。(11)弥勒の尊顔を礼拝できたものは成道を得る、という内容である。

この(1)から(11)の事項は、並行する説話間に共有されている部分である。『阿婆縛抄』を基準に『今昔』の独自性を指摘すると、(1)において皇子が猪鹿を「殺害」する殺生戒を破る存在として紹介される。しかし『今昔』では、皇子は心に「智(さと)り」ある人物とされているにもかかわらず、殺生戒である「猪・鹿ヲ殺ス事ヲ朝暮ノ役」とすることへの矛盾が述べられていない。『縁起』は、皇子について『阿婆縛抄』『今昔』に見られるような詳細な属性は触れられていない。

問題は、(5)の誓約の違いである。『阿婆縛抄』は「山神鬼魅」と神格から霊格までありとあらゆる存在に呼びかけ助けを求めているが、なぜ弥勒像を刻むことにより「山神鬼魅」が命を助けてくれるのかである。さらに、『今昔』は「山神等」と簡略化しているために、違和感が生じている。いずれにしても、この誓約によって皇子は危機を脱するが、(7)『阿婆縛抄』では、皇子が笠を目印に置いて帰るという簡略な記述のみであるが、『今昔』では「藺笠ヲ脱テ置テ返ヌ」という皇子の行動が、(13)の「笠ヲ注ニ置タレバ、笠置ト可云也」という笠置寺の名前の由来と結びつける重要な行動となつて

いる。

もう一点、大きな違いは『阿婆縛抄』『今昔』では、前述したとおり「天人の助け」によって弥勒像はたちまちに出来上がるのであるが、『縁起』だけは「童子」が出現して皇子を助ける云々の約束がかかわれるところに特徴がある。黒雲に覆われているうちに、大きな音がして、雲が晴れたときに弥勒像が姿を現す。結果、(14)において『阿婆縛抄』は、その霊異について直ちに弥勒を信仰するものは成道することが保証されるとして結んでいるが、『縁起』は、弥勒の顕現とそのありがたさを説いて結んでいる。

一方、『今昔』は、(12)・天人によって彫頭した弥勒像に対し皇子が「泣く恭敬礼拝」する。(13)・笠置寺の由来、(14)・首を傾げる人は皆、觀卒天へ転生し、さらに弥勒菩薩の出世に値う事が出来るという話末評語で締めくくられている。

このように『今昔』では「山神鬼魅」ではなく「山神等」と記述することにより、「神」を意識しており、その「神」の怒りを慰めることができる存在として「弥勒」が説かれ、その「弥勒」は「天人」によって彫頭する。「弥勒」は皇子が泣く泣く礼拝するほどのありがたき存在であり、首を傾げる人は皆、「弥勒の出世」に値うことができるという。では『今昔』の編者は、なぜ「弥勒」が「天人」によって彫頭する説話を記したのか、また「弥勒ノ出世」とは

どのような意味があるのか、この二点に注目し「弥勒」と「天人」の特徴を『今昔』から考察することにより、天人弥勒彫頭にみる『今昔』の編者の意図を検討したい。特に先行研究において、「弥勒」は仏教思想の研究対象として扱われてきたため、『今昔』では卷十二以後の兜率天往生説話に注目されてきた。また『今昔』における「弥勒」の意味を考察されたものはない。よって、本論考では、「弥勒」を仏教思想としての研究対象としてではなく、国文学的視点から『今昔』における「弥勒」の意味を「笠置寺縁起」を通じ検討を試みようというものである。

一 『今昔物語集』における「弥勒」

『今昔』にえがかれた弥勒がいかなる存在であるかを調べた。^⑦

特に、弥勒の特徴をとらえるために幅広く、「弥勒」・弥勒の漢訳とされる「慈氏」、弥勒がいるとされる「兜率天」の用語が記されているものをすべて取り上げ、その役割および巻の構成との関係を含めて調べた。

その調査の結果から兜率天に生まれる、もしくは往生することを記述した上生信仰のものと、そうではないものとに大別した。それを次のようにA・Bという形式で区別し、話教番号を便宜上○で表記した。同一説話内であっても別の役割で語られている場合は、分

『今昔物語集』における「弥勒」と「天人」

けて分類した。

A 兜率天に生まれる

① 兜率天に生まれる（往生）…九例（卷十二^{③⑥}、卷十三^{⑦⑪⑮}、

卷十四^{③④⑩}、卷十五^{⑮⑯⑰⑱}）

② 兜率天に生まれることを予告…四例（卷十二^{③②}、卷十三^②、卷

十四^{⑮⑳}）

B それ以外のもの

① 弥勒像の安置…二例（卷十一^{①⑳}）

② 弥勒を造る・彫る…四例（卷十一^{⑮⑳}、卷十二^{⑪⑲}）

↓その後これを拝めば弥勒の世に生まれる

③ 蜜教の教え、寺、造仏の爲の金を弥勒出世の時まで保つ誓約

…三例（卷十一^{⑨⑬⑳}）

④ 願いをかなえるために出現…一例（卷十七^⑳）

⑤ 罪の重さを知らせるため出現…一例（卷十七^⑳）

⑥ 弥勒出現の夢告…一例（卷十五^⑱）

A の説話は『法華験記』からの翻案である。いずれの説話も法華

経を読むなどの善根を積むことにより兜率天に生まれることが示されている。Aで分類された説話には「弥勒」は、卷十三第十一話と第十五話にしか現れない。兜率天へ生まれることだけを願うのではなく、

「兜率天ノ内院ニ生レテ慈氏尊ヲ見奉ラム」(第十一話)

「兜率天ノ内院ニ生レテ弥勒ヲ見奉ラム」(第十五話)

とあり、兜率天の内院に生まれることが第一目的でありその帰結として慈氏尊(弥勒)を見ることを願っているのである。これらと『今昔』における「笠置寺縁起」の話末評語を比較すると、

「世ノ中人專ニ可崇奉シ。」僅歩ヲ運ビ首ヲ低ケム人、必ズ觀率ノ内院ニ生、弥勒ノ出世ニ値ム□殖ツ」ト可頼キ也。(卷十 一第三十話)

とあり、「笠置寺縁起」では兜率の内院に生まれさらに「弥勒ノ出世」に値うことを祈願している。つまり前A―①に分類された説話は兜率天往生が最終目的となっており、弥勒に値うことはその帰結であり必要性は語られていない。

特に注目したいことは、「笠置寺縁起」では弥勒に首を傾ける人誰もが往生することができることとされていたが、Aに分類した説話は、卷十四第四「女依法華力転蛇身生天語」の一例を除いては、男性もしくは僧侶に限定して兜率天往生するのであり、その方法は、法華經の読誦によってであるとされている。^⑩

また「弥勒上生經」によると、兜率天往生するには、戒身心精進不尔断結修十善法一一思惟兜率陀天上上妙快樂。作

是觀者名爲正觀。^⑪

と説かれており、弥勒のいる莊嚴な世界を観察する事とあるが、「笠置寺縁起」では礼拝するのみとある。

このようなことから考えると、Aに分類された説話の兜率天往生に見られる『今昔』編者の意識と、「笠置寺縁起」の話末評語にえがかれた往生に対する認識とは違いが見られ、さらにそれは經典に記された信仰ともことなる。つまり、『今昔』の編者は「笠置寺縁起」を兜率天往生説話として記述したのではなく、首を傾けた人誰もが「弥勒ノ出世」に値うことを記すために記述したと捉えられる。

では「弥勒ノ出世」と「笠置寺縁起」でえがかれた天人彫頭の「弥勒」はどのような関係であったのか。Bに分類された説話から検証していくこととする。

B―①は弥勒像の伝来・安置という史実の記述であり、またB―④⑤は『往生要集』からの翻案であるが、いずれも願いをかなえたり罪の重さを知らせるために弥勒がこの世に顕れる記述であり、「弥勒ノ出世」の記述がないため検討には加えない。

B―②は弥勒造仏に関する説話であるが、卷十一第十五話、第三十話、卷十二第二四話に共通していることはいずれも出典未詳の説話である点である。「笠置寺縁起」もこれに属するが、「天人」・「海に浮かぶ船に乗っていた童子」や「聖人」(迦葉仏が仏法を助

けるために牛となつてやつて来てそれを拜む人々が手に持ってきた木々で造られた弥勒仏」などが弥勒仏を造り、この弥勒仏を拜む人は、「必ず弥勒ノ世ニ可生キ」という。Aの往生譚と異なる点は、天人や童子によつて造られた弥勒仏が信仰の対象となつている点である。Aは法華経を説く男性や僧が兜率天に生まれるのであるが、B―②では、弥勒仏に礼拝した誰もが弥勒の世に生まれるという点である。具体的にその記述を見てみる。

a…船ニ童子一人ノミ有リ。(中略)只仏ヲ造ル計也。(略)是ハ当来補処ノ弥勒造リ奉レル也。

b…但シ、彼ノ弥勒ハ于今御マス。化人ノ造奉ル仏ニ御マセバ糸貴シ。亦、天竺・震旦・本朝三国ニ渡給ヘル仏也。正ク度々光ヲ放テ、帰敬スル人皆兜率天ニ生タリ。

(卷第十五話)

c…横川ニ□ト云テ道心有ル聖人有リ、僧都其ノ人ニ語ヒ付テ、知識ヲ令引テ仏ヲ造ルニ、漸ク仏形ニ彫ミ奉ル間ニ、…

d…一度モ心ヲ懸テ礼ミ奉ラム人、必ず弥勒ノ世ニ可生キ業ハ造リ固メツ。

(卷第十二話)

いずれも童子・聖人によつて造られた弥勒に対する話(a c)であり、その話末評語として弥勒仏に拜む人は皆、兜率天、弥勒の世に生まれる(b d)とされている。これは「笠置寺縁起」の説話構造

『古昔物語集』における「弥勒」と「天人」

と同じである。

e…其時ニ、天人是ヲ哀ビ助ケテ忽ニ此仏ヲ刻ミ彫リ奉ル。

f…世ノ中ノ人專ニ可崇奉シ。「僅歩ヲ運ビ首ヲ低ケム人、必ず親率ノ内院ニ生、弥勒ノ出世ニ値ム□殖ツ」ト可頼キ也。

(卷第十二話)

卷第十五話のみは兜率天に生まれることと記述されているが、「笠置寺縁起」を含む二例は「弥勒ノ世」に生まれる、「弥勒ノ出世」に値うとされている。

ここで、強調しておきたいことは、A―①で語られた弥勒とは位相が異なることである。A―①で語られた弥勒は、兜率天に生まれて初めて値えるのであるが、このB―②の部分で語られている弥勒は、天人、童子等によつて造られた「弥勒」であり、当にこの造仏された弥勒を拜むことにより誰もが兜率天に生まれることができる。その信仰対象としての弥勒仏なのである。

では「弥勒ノ出世」とは何を意味しているのであろうか。次のB―③に分類された説話から考察する。

B―③に分類した説話は「弥勒ノ出世」まで密教の教えや寺、造仏のための金を保つという誓約を示している説話である。卷第十一話では、弘法大師が唐に亘り青龍寺の東塔院の和尚から密教を学び、本郷(日本)に帰るときに「流布相応シテ、弥勒ノ出世」ま

で密教の教えを保つ所に落ちてほしいと三鉢を投じている。その地は、「和尚本郷二返ル日」に行っているのであるから、「本郷」つまり日本であることが分かる。要するに「弥勒ノ出世」する地が日本であることを示している。この説話は卷十一第二五話「弘法大師、始建高野山語」に続くのであるが、そこで弘法大師が唐で投げた三鉢の所在を尋ねて行くと南山（高野山）にあった。弘法大師はそこで弥勒の名号を唱えて入寂する。つまり、「弥勒ノ出世」する地は、本朝の高野山であり仏教の教えが「流布相応シテ、弥勒ノ出世」する場所であることが分かる。

卷十一第二八話の説話からも同様の特徴が見られる。寺の仏法を守っていた人は、老僧（三尾の明神）であったが、ある人の夢では弥勒に見えた。そして後に、この寺に仏法を広めたという説話であるが、「此寺ハ造テ後□歳ニ成ヌ。弥勒ノ出世ニ至マデ可持キ寺也」とあり、弥勒の化身である老僧が仏法を広めた寺は、「弥勒ノ出世」まで保つべき寺であるとしている。その後、この寺は「于今仏法盛也。」とあり、後々まで仏法が盛んになったというのである。

つまり、B―③で分類した説話から、「弥勒ノ出世」とは、仏法流布の象徴として記述されており、「弥勒ノ出世」とは、仏法が本朝において広まり盛んになることと捉えられているといえる。これらの説話がいずれも『今昔』の本朝を語る最初の巻である卷十一に

おいて語られているのは、仏法流布にふさわしい国がまさに本朝・日本であることを語るがゆえに、位置付けされたと考えられる。

本来、弥勒三部経においては「弥勒の出世」というのは、釈尊入滅後から五十六億七千万年後にこの世に顕れることを示し、ここで弥勒が説法をおこないその説法を聞くと兜率天往生するというものである。しかし、『今昔』の編者は「弥勒ノ出世」を仏法流布にふさわしい所、つまり本朝と考えておりそれは「天人」や童子によって造られた弥勒に祈願することによって値えると捉えているといえる。

「弥勒」がこの世に顕れるという概念は当時一般的であったようである。たとえば『御堂閔白記』に、金峯山が弥勒下生の地と信じられおり、それゆえ靈山として信仰されていた記述が見られる。^⑬『今昔』編者も同じ意識をもって「弥勒ノ出世」を捉えていたと考えられる。

では「弥勒ノ出世」＝本朝が仏法流布にふさわしい地であるという概念が「笠置寺縁起」にも見られるのか、「天人」との関わりから考察を進める。

一・『今昔物語集』における「天人」

本朝篇で語られている天人は、わずかに六例^⑭しか見られず、また

兜率天及び極楽にのみ存在している。しかし、天竺においては一七例も認められる。本朝篇では一定のモチーフではえがかれていないが、天竺部においては、巻一第一話を始め、仏の生涯にまつわり天人が関わって記述されている。その本文は次の通りである。

今昔、釈迦如来、未ダ仏ニ不成給ザリケル時ハ釈迦菩薩ト申テ、兜率天ノ内院ト云所ニゾ住給ケル。而ニ閻浮提ニ下生シナムト思シケル時ニ、五衰ヲ現ハシ給フ。其五衰ト云ハ、一ニハ天人ハ眼瞬ク事無ニ眼瞬ロク、二ニハ天人ノ頭ノ上ノ花鬘ハ萎事無ニ萎ヌ、三ニハ天人ノ衣ニハ塵居ル事無ニ塵・垢ヲ受ツ、四ニハ天人ハ汗アユル事無ニ脇下ヨリ汗出キヌ、五ニハ天人ハ我ガ本ノ座ヲ不替サルニ本ノ座ヲ不求シテ当ル所ニ居ヌ。

『今昔』は釈尊の兜率天降下から語り始められ、それに伴い天人の五衰が語られる。巻一第一話に見られるように釈尊が兜率天にいるという概念は特筆すべきことであり、¹⁵釈尊が兜率天から天竺に下生するという世界構成は本朝においても語られていくことが指摘されている。小峯和明氏はこの点について「とりわけ釈尊の兜率天降下と母麻耶夫人の忉利天昇天を基本構造とする天界と人界との交渉に重点が置かれている点に注目しておきたい」とし、「こうして仏を核とする天竺の風景、ないしは宇宙は、数々の物語を通して人々の意識に浸透していく」とされている。¹⁶つまり、仏陀が兜率天から

下生し、またその時に天人の五衰が「現シ給フ」という概念は、仏を中心とした世界構成を示しているのである。そこから始原して『今昔』は語られることにより、仏を中心とした世界構成が物語を通じて見えるのである。また前田雅之氏も次のように述べている。

生身の《仏》に拘るのは、それが今昔物語集の方法に世界構想であつたからに違いない。それは、繰り返して言うなれば生身の《仏》および《仏》が時間的・空間的に切り開いた仏国土としての天竺こそ世界の事実性の根源であつたと今昔物語集が捉えているからであらう。¹⁷

仏が閻浮提に下生するという「兜率天降下」により、天竺が構成され仏法が広まるという『今昔』編者の世界構成があり、その構成を「笠置寺縁起」における弥勒彫頭譚にも見ることができるのである。

弥勒が天人により造られるということは、兜率天から天竺に仏が下生する構成を彷彿させる。「弥勒下生経」の説く弥勒下生の様相と『今昔』の編者が持つ仏が閻浮提に下生するという「兜率天降下」の世界構想が重なり「弥勒」が説かれているという構図を見ることができると捉えることができる。弥勒がこの本朝に天人によって彫頭すること示している天竺部で語られている正統な仏教が本朝に広まることを示している

弥勒が釈尊のいる兜率天からの出現であり、それが正統な仏教の伝来を象徴することは、B―②③で分類した説話から読み取ることができる。

卷第十二十五話は元興寺の弥勒像の由来譚であるが、昔、東天竺において童子が一人船に乗ってやって来て弥勒像を造った。その後この国に仏法が広まり、後に白木（新羅）の国王がこの仏を移して供養した。その後本朝の元明天皇がこの弥勒仏の靈験を聞いて日本に移し安置したという話である。天竺においても弥勒仏を安置すると「其後、此ノ伽藍ニ僧都数百住シテ仏法弘ム」とあり、仏法が弥勒仏を安置することにより広まったという。次に白木（新羅）においてもこの弥勒仏が安置されると、「此仏ヲ安置シ給ヒツ。其後、僧徒数千集リ住シテ、仏法盛也。」とあり、仏法が広まったという。また本朝においても「其後、此ノ寺ニ僧徒数千人集リ住シテ、仏法盛也」といづれも弥勒安置によって仏法が広まることを示していることが分かる。しかし最後の話末評語に「但シ、彼ノ弥勒ハ于今御マス。化人ノ造奉ル仏ニ御マセバ糸貫シ。亦、天竺・震旦・本朝三国ニ渡給ヘル仏也」とある。

説話の中で新羅（白木）を経て本朝にやってくると語られている¹⁸⁾にも関わらず、『今昔』の編者は「天竺・震旦・本朝三国ニ渡給ヘル仏」と話末評語で述べており、三国意識を強調している。これは

先行研究に指摘されている通り『今昔』編者のもつ三国意識に貫かれた正統な仏法伝来を伝えようとしているといえる¹⁹⁾。

要するに造仏される弥勒が、巻第一一話で語られた釈尊のいる兜率天からの出現であることを語ることににより、正統な仏法が本朝においてもたらされることを示しているのである。

造寺においても同様の概念で持って記述されていることが巻第十一第十六話にみられる。すなわち、

中天竺、舍衛国ノ祇園精舎ハ兜率天ノ宮ヲ学ビ造レリ。震旦ノ西明寺ハ祇園精舎ヲ移シ造レリ。本朝ノ大安寺ハ西明寺ヲ移セル也

と記している。元明天皇の御代に百濟大寺を改め移そうとした時に、道慈が、震旦に修行に行つて帰ってきた僧に任せたとする説話である。本朝の大安寺は兜率天の宮＝天竺の祇園精舎＝震旦の西明寺をまねてそれぞれ造られたことが示されている²⁰⁾。つまり、造寺においても兜率天、天竺、震旦を経たことを伝えることにより、本朝の寺の正統性を示していることがわかる。その始まりがああ巻第一一話で釈尊のいるとされていた兜率天であることを語っている。本朝の大安寺が兜率天の宮を真似て造つた天竺の祇園精舎、それを真似た震旦の西明寺を移して造つた寺であると説くことにより、正統な寺が本朝に建てられたことを示しているのである。

この二例からもわかるように、本朝に伝えられた仏教は、常に兜率天から始原して語られる。そのことにより、本朝の仏教の正統性を伝えようとしていた『今昔』の強い意識が見られるのである。

このような点から笠置寺の「天人弥勒彫頭譚」を考えると、「弥勒」が「天人」によって顕れたのは、仏が天竺から天人の五衰をもって閻浮提に顕れるという巻一第一話で語られた構成が投影されていると考えられる。それゆえ笠置寺に正統な仏教がもたらされたことを示しているといえる。この説話を『今昔』の編者が巻十一に組み入れているということは、正統な仏教が本朝、つまり笠置寺においてもたらされたことを示しているという意識があつたためであると考えられる。つまり、弥勒下生の表現を『今昔』の編者が持つていた「仏¹¹兜率天からの天人を伴つて下生する」という意識を笠置寺の「天人弥勒彫頭譚」に投影することにより、本朝における仏教の正統性を示しているといえよう。

このことはB―③で分類した説話がいずれも、仏教の教えが流布するのにふさわしい所は「弥勒ノ出世」する地であることは前述したが、それが「笠置寺縁起」の話末評語にも見られるのであり、「天人」によって顕れた「弥勒」は仏教流布にふさわしい地であることを説くために用いられた説話といえる。また冒頭で論じたとおり、二系統ある「笠置寺縁起」説話のうち、『今昔』の編者が「童

子」ではなく「天人」によって彫頭した「弥勒」の説話を記述したという点からもわかる。「弥勒」を通じ『今昔』の編者が本朝は仏教流布にふさわしい地であることを示し、さらに本朝にもたらされた仏教が、三国意識に貫かれた正統な仏教であることを示すために天人による弥勒彫頭説話をもって語ろうとしたことが明らかになる。

まとめ

『今昔』における弥勒に関する記述を分類し考察することにより、大きく二種類の概念をもって弥勒が捉えられていたことを指摘した。一つは、兜率天往生の帰結による弥勒の値遇であり、高僧が法華経を説誦、写経することによる兜率天往生の後値遇する弥勒であるが、この場合は、兜率天往生が最終目的となつている場合が多かつた。

もう一方は、巻十一で多く語られていた弥勒であるが、この弥勒は『今昔』の編者の意識にある兜率天¹²弥勒がいた地であり、そこからの弥勒出現を語ることにより本朝においてもたらされた仏教が三国意識に貫かれた正統な仏教であることを示している。またその弥勒を礼拝する人はみな「弥勒ノ出世」に値うことができるのである。笠置寺の天人彫頭譚は、『今昔』の編者の釈迦が兜率天から下生し、またその時に天人を伴つて顕れるという世界構成を投影した

説話であるといえる。それゆえ、弥勒が笠置寺において彫刻したということとは、本朝において正統な仏法がもたらされたことを示すのであり、首を傾げる人がみな往生できるのである。この説話が本朝篇の始まりの巻である巻十一に組み込まれているということは、本朝の仏法の正統性を示そうとした『今昔』の編者の意識によってであったと考えられる。

注

- ① 田中尚子「笠置寺縁起の位相―護国寺本『諸寺縁起集』所収『笠置寺縁起』を中心に―」『国文学研究』第一三二号、二〇〇〇年、三六―四二頁。
- ② 中山一磨「勸進帳と縁起―笠置寺再興事業を通して―」『中世文学』五四号、二〇〇九年、七八―八二頁。
- ③ 中山一磨 中川真弓「笠置寺聖教調査報告」『小野随心院所蔵の文献・図像調査を基盤とする相関的・総合的研究とその展開』一卷、二〇〇六年、二二七―二七四頁。
- ④ 護国寺本『諸寺縁起集』は中山氏によると異伝であるとされている。『天文縁起』の①の部分に該当する説話が『今昔物語集』における「天人弥勒彫顕譚」であり『東大寺要録』に「縁起有」と記述されていることから、平安末期まではこの縁起はさかのぼることができ、さらに『帝王編年記』（一三六四年頃）の記述にも「天人降造笠置石像弥勒」とあることから前者の天人弥勒彫顕譚が広く語られていた可能性が高いこと
- ⑤ 中山一磨、前掲書②、七五頁。
- ⑥ 田中尚子、前掲書①、三九頁。
- ⑦ 弥勒信仰に関する代表的な研究は次の通りである。
松本文三郎『弥勒浄土論・極楽浄土論』平凡社、二〇〇六年二月。
平岡定海『日本弥勒浄土思想展開史』大蔵出版、一九七七年二月。
石橋義秀「平安朝に於ける弥勒信仰」『国語と国文学』四八号、一九七一年、二五―三四頁。
- ⑧ 速水侑「日本古代社会における弥勒信仰の展開」『南都仏教』第一六号、一九六五年。
- ⑨ 井上光貞『日本浄土教成立の研究』山川出版社、一九五六年九月。
辻善之助『日本仏教史』岩波書店、一九四四年一月。
- ⑩ 『今昔物語集』に見られる「弥勒」「慈氏」「兜率天」の記述は、本朝部においては全二五例あり、内Aは十三例、Bは十二例である。同一説話内で弥勒の役割が異なる場合は、分けて分類した。詳細については、紙幅の都合から割愛した。
- ⑪ 弥勒信仰の種類は、経典の内容から上生信仰と下生信仰に大別されてきた。詳細な分類もあるが、大きくはこの二種に大別される。石橋義秀「平安朝に於ける弥勒信仰」『国語と国文学』四八号、一九七一年、二五―三四頁。
- ⑫ Aに分類した説話で『法華験記』の翻案の説話は次の通りである。巻十二第三話・第三六話、巻十三第七話・第十一話、第十五話、巻十四第三話・第十話・第十八話、巻十五第四五話である。例外は巻十四第四話は出典不詳、巻十五第四六は「日本往生極楽記」「古今著聞集」からの出典の二例のみである。
- ⑬ 児玉里麻「今昔物語集」における転生譚―切利天と兜率天を中心に

―『中世文学の諸問題』一七卷、二〇〇〇年五月、八七―一〇三頁。

⑪ 『大正新脩大藏經』第一七卷、大正一切経刊行会、一九二四年。

⑫ 池上海一校注『新日本古典文学大系 今昔物語集』第三卷、一九九一年五月。

⑬ 平岡氏は「平安時代貴族社会に与えた明確な例証となるのは、藤原道長の弥勒信仰である。『中右記』には、多く記述されているが、道長の弥勒信仰は言うまでもなく金峯詣を中心とする寛弘四年（一〇〇七）の金銅経筒の埋藏願文に見えている信仰である。金峯山は弥勒下生の地と信じられていた」と指摘している。また『御堂関白記』寛弘四年六月八日条にも金峯参りの記述が見られる。（平岡定海『日本弥勒浄土思想展開史』大蔵出版、一九七七年二月。）

⑭ 『今昔物語集』本朝篇に見られる天人の記述は、次の通りである。卷十一第三一話、卷十二第三六話、卷十四第十話、卷十五第六話、卷十九第三一話、卷二十四第一話である。

⑮ 『釈迦譜』が依拠資料として指摘されている。しかし、『釈迦譜』では釈迦の父である白淨王の過去因縁を観じてから閻浮提に下生するのであるが『今昔物語集』では過去因縁は一切記述されておらず、閻浮提下生の記述から始まる所に意義があると指摘されている。（前田雅之『今昔物語集の世界構成』笠間書院、一九九九年十月、二四―二七頁）。また依拠資料初めて指摘したのは、本田義憲『今昔物語集仏伝史料に関する覚書』（『仏教文学研究』第九号、一九七〇年）である。

⑯ 小峯和明『今昔物語集の形成と構造』笠間書院、一九八五年十一月、三四八―三五〇頁。

⑰ 前田雅之『今昔物語集の世界構成』笠間書院、一九九九年一〇月、二五―二七頁。

⑱ 元興寺の弥勒像の由来を語るのに白木（新羅）を経由しているがその

点を述べていないのは、三国意識を強く示すがためであり新羅に対する意識が薄かったからであると述べている。金正凡『今昔物語集』に見る朝鮮関係説話小考』『国文学 解釈と観賞』第五七号、一九九二年五月、一六八―一七五頁。

小野裕子『中国・朝鮮半島』（今昔物語集を学ぶ人のために）世界思想社、二〇〇三年一月、一一三頁）においては、天竺・震旦・本朝の三部を立て、仏教の起源から伝来を説く本集の構造を反映していると指摘している。

⑲ 前田氏は卷十一の第一話―第二話の説話を考察し、「三国構成を構築した三国意識」が「仏法を誰から伝授したか、についてかなり綿密に詳述していることがあげられる。これらが日本仏法史を公正に叙述していこうとする今昔物語集の基本的姿勢の延長線上にあることは否めない。」としている。（『今昔物語集の世界構成』笠間書院、一九九九年十月、一二七頁）。

⑳ 渡辺匡一「寺社・聖地・霊場」（『今昔物語集を学ぶ人のために』世界思想社、二〇〇三年一月、一二二頁。渡辺氏もこの記述から、天竺・震旦の聖地が日本において大安寺として具現したことが確認されると指摘した。また元興寺も北天竺生天子国の化人によって造像された弥勒像が伝来することによって、やはり聖地の役割を担い、日本がインド・中国に劣らない仏の国であることを宣揚したと論じておられる。

別表・類話対照表

	『今昔物語集』 卷十一 第三十	『伊呂波字類抄』	『阿婆縛抄』	『諸寺縁起集』 護国寺本「笠置寺縁起」
<p>1</p> <p>今昔、天皇ノ御代ニ御子在マケリ。心ニ智リ有テ才賢カリケリ。文ノ道バ極テ好ミ給ケル。詩賦ヲ造ル事ハ、此御子ノ時ヨリソ此國ニ始マケル。亦、田獵ヲ好テ、猪・鹿ヲ殺ス事ヲ朝暮ノ役トセリ。常ニ身ニ弓箭ヲ帶シ、軍ヲ引具シテ、山ヲ籠メテ獵テ、獸ヲ令狩。</p>	<p>天皇就鹿馳行、駿馬到臨高岸、鹿失足而落、抛弓矢雖引手繩、敢不留</p>	<p>是皇子乘飛雲之馬、備法駕。率群臣從山代國道崎、漸路笠置之峯、群師田獵馳散各隨鹿章、章糜、皇子就鹿走、馳行、駿馬控弓向東到臨高岸、馬失足而田倒、急抛弓矢雖引手繩、敢不留。</p>	<p>出宮遊獵山城國相樂郡、入一深山忽得鹿、馳馬越峯渡谷、不懼石巖、付鹿追行、鹿欲遁失心深、自高巖上捨身逃落</p>	<p>天子之餘命在只今、我身欲失空</p>
<p>2</p> <p>然ル間、山城ノ國、相樂ノ郡、賀ノ郷ノ東ニ有ル山辺ヲ狩リ行クニ、山ノ斜ニ登タル所ヲ、皇子駿馬ニ乗テ鹿ニ付テ馳テ登リ給フニ、鹿ハ東ヲ指テ逃ケレバ、我レハ鹿ノ尻ニ、次テ馳セテ、鎧ヲ踏ミテ弓ヲ引ク程ニ鹿俄ニ失ヌ。倒ルルナメリト見ルニ、鹿不見ヘ。早ク、岸ノ有ケルヨリ落ヌル也ト思テ、弓ヲ投ケ棄テ手繩ヲ引ト云トモ走立タル馬ナレバ、鞆ク不留ヲ。</p> <p>早ク、遙ニ高キ岸ヨリ鹿ハ落ヌル也ケリ。</p>	<p>至靜巖之透出、馬踈餘足、四蹄一處、直下者十許丈也。眼眩轉而不瞞、而瞞、給底、驚擬、還馬無足之所踏、</p>	<p>至靜巖之透出、馬踈餘足、四蹄一處、直下者十許丈也。眼眩轉而不瞞、而瞞、給底、驚擬、還馬無足之所踏、</p>	<p>王子之馬不走留、同欲落、前之二足既離巖在虛空</p>	<p>王子之餘命在只今、我身欲失空</p>
<p>3</p> <p>此乗タル馬走り早マリテ、鹿ノ如ク既ニ可落キガ、四ノ足ヲ同所ニ踏テ、少シ指シ出タル巖ニ立ニタリ。</p> <p>馬ヲ折返サムニモ所モ無シ。</p>	<p>如夢</p>	<p>將與馬死</p>	<p>皇子餘命在只今、我身欲失、日晚魂消、不能引手繩、無力返蹄</p>	<p>悲歎之餘、心中誓願、我願為山之地主、願彌勒像、令保今度之命給、云々、</p>
<p>4</p> <p>馬ヨリ下リムト為ルニモ、鎧ノ下ハ、遙ナル谷ニテ有レバ、可下キ所無シ。馬少シ動カバ落人ナムトス。谷ヲ下セバ十余丈許ナル下也。見ルニ目モ暗レ、谷底モ不見エ、東西モ忘レヌ。魂ヲイキ心騒テ、只今馬ト共ニ死ナムトス。</p>	<p>願言、山神鬼魅、若扶吾命者、於巖畔奉刻彌勒尊像、</p>	<p>誓云、山神鬼魅、若扶吾命者、於此巖畔奉刻彌勒尊像、立願、</p>	<p>悲歎之餘、心中誓願、我願為山之地主、願彌勒像、令保今度之命給、云々、</p>	<p>即隨祈念、馬忽留身亦全</p>
<p>5</p> <p>然レバ、皇子歎キテ云ク、「若シ此所ニ座セバ、山神等、我が命ヲ助ケ給ヘ。然ラバ、此巖ノ喬ニ、彌勒像ヲ刻ミ奉ラムト願フ発スニ、</p>	<p>依願力須臾如有冥助</p>	<p>須臾如有冥助、馬役ニ四足指後而退、</p>	<p>即隨祈念、馬忽留身亦全</p>	<p>即隨祈念、馬忽留身亦全</p>
<p>6</p> <p>即子其験ニ、馬尻ヘ逆サマニ退テ広所ニ立ヌ。</p>				

7	其時、皇子馬ヨリ下下泣々伏シ礼ミ、後ニ來テ尋ム注シニ見ムガ爲ニ、着給ヘル蘭笠ヲ脱テ置テ返ヌ。	還寃、 <u>屈</u> 路地、脱 <small>ツ</small> 所服之蘭笠、 置 <small>ツ</small> 後日之指南。	仏神之靈応於髮願之間、喜悅信伏、涙下兩行、但此深山人跡絶、奇巖聳、雖造佛誰來拜之、設雖造雨霽忽犯、爭得久、思惟未定之間、日暮路遠、以後日夕來、欲迴意匠之間、為後脱御笠、置石上而還御。
8	其後一兩日ヲ経テ、其所ニ置シ所ノ笠ヲ尋テ至ヌ。山ノ頂ヨリ下テ、巖ノ腰ヲ廻リ経テ麓ノ砌ニ至ヌ。	經二兩日尋至笠置所。擬 <small>ツ</small> 壁ニ山腹、像乎崑其面、髮谷不食響。	其後經數日、歎願之難達、向彼山、尋泉河流、登置笠峯不遂。
9	上様ヲ見上ケレバ、目モ不及、雲ヲ見ルガ如シ。皇子心ニ思ヒ煩ヒ、山ノ腹ヲ指テ、其面ニ弥勒ノ像ヲ彫リ奉ラムト為ルニ、力無シ。其時ニ、天人是ヲ哀ビ助ケテ、忽ニ此仏ヲ刻ミ彫リ奉ル。	誓念暗報天人助之、刻雕急成、 黑雲覆山、宛如子夜暗中、有警岩奔散、造像既畢。雲去霞晴。	有一童子、其形自非普通人、貴人上臈氣色成、爰王子云、我在造佛之願、為之々何、童子云、我奉造助君願云々、雖奇思給、与童相共趣彼山、於山之北之麓、河之南際、童子忽失早、
10	其間、俄ニ黒キ雲覆テ暗キ夜ノ如ク成ヌ。其暗キ中ニ少キ石ノ多ク進ル音聞ユ。暫計有テ、雲去リ霞晴テ明カニ成ヌ。	黑雲覆山、宛如子夜暗中、有警岩奔散、造像既畢。雲去霞晴。	即黑雲覆峯、荒風忽吹、大雨即降、雷電霹靂、大地欲破、山峯欲崩、我有何罪、依何科、忽遇此灾、愁歎而有余、雖然無程天晴明静、
11	其時ニ、皇子仰テ巖ノ上ヲ見給ヌニ弥勒ノ像、其形ヲ鮮ニシテ彫リ奉リタリ。		成奇登峯見之、所置笠之巖恣削之、
12	皇子是ヲ見テ、泣キ恭敬礼拝シテ返給ヌ。		其面如掌、彼面五丈之弥勒彫刻之、相好殊妙如生身、彫藍田々青肝、似毗首渴摩造栴檀之像、頭兜率之妙僧相、同末田尊者写生身之質、雖經五十六億七千万歲不可朽、待三会之下生、及千佛之出世、利生可無限、況哉天人雨降、常成供養、古今類少者歟、
13	其ヨリ後、是ヲ笠置寺ト云、是也。笠ヲ注ニ置タレバ、笠置ト可云也。其レヲ只和カニ、カサギトハ云也ケリ。		
14	実ニ、世ノ末、希有ノ仏ニ在マヌ。世ノ中ノ人專ニ可崇奉シ。「僅歩ヲ運ビ首ヲ低ケム人、必ヌ觀率ノ内院ニ生、弥勒ノ出世ニ値ム <small>□</small> 殖 <small>□</small> 」ト可頼キ也。	纒蓮歩之躰。植 <small>ツ</small> 往生觀率之種也。 偶禮 <small>ツ</small> 尊願之族、結 <small>ツ</small> 龍華成道之果成、	
15	此寺ハ、弥勒彫顯シ奉テ後、程ヲ経テ、良弁僧正ト云フ人ノ見付ケ奉テ、其後ヨリ行ヒ始タルソト云フ。其ヨリテム堂共ヲ造リ房舎ヲ造リ重テ、僧共多ク住シテ行フ也トノ語リ伝ヘタルトヤ。		