

『今昔物語集』 卷十一第十五話「聖武天皇、始造元興寺語」考

——「弥勒」と「童子」の関わりを中心に——

小 林 純 子

はじめに

『今昔物語集』（以下『今昔』と略す）における弥勒説話は、現在に至るまで仏教思想史の観点から論及されてきた^①。しかし弥勒信仰研究において、卷十三以降の『法華験記』の翻案である兜率天往生

天界からの出現であり、それゆえ天人により弥勒が彫顯されることは、正統な仏法の到来を示す説話であることを論じた^②。本論考においては、同様に分類した卷十一第十五話における童子による弥勒造像譚の解釈を行い、『今昔』における弥勒造像譚の位置付けを行うことが目的である。

一 問題の所在

信仰説話が注目され、卷十一話における弥勒出現縁起譚については詳細なる論及はされてこなかった。よって著者は前号において『今昔』における弥勒に関する記述をすべて取り上げ、信仰という従来の枠組みではなく弥勒の役割から説話を再分類した。その内、弥勒出現縁起譚として卷十一第十五話、第三十話、卷十二第十一話・第二十四話の四例をあげ、内卷十一の二話はいずれも、童子や天人といった天界に存在する者による弥勒造像譚である事を指摘した。さらに卷十一第三十話「天智天皇御子、始笠置寺語」における天人は

『今昔』 卷十一第十五話「聖武天皇、始造元興寺語」の説話概要は次の通りである。元興寺にある本尊の弥勒は、天竺で童子によって造られ、白木（新羅）、本朝に至る。本朝においてこの弥勒を安置するために元興寺を建立したが、後に荒僧の出現により元興寺の仏法が絶えるという元興寺仏法滅亡譚である。本説話は、出典は未詳とされているが、すでに同文的同話として菅家本『諸寺縁起集』

(以下「縁起集」と略す) 元興寺条、『南都七大寺巡礼記』(以下「巡礼記」と略す)、同話として醍醐寺本『諸寺縁起集』等の存在が指摘されている。^③『今昔』の編者が本説話の枠組みをどのように受容し、何を伝えようとしたのかを見て行くために同文的同話とされている『縁起集』『巡礼記』を用い比較対照表を作成した。^④さらにこれに従い並行する説話の枠組みとして次のような事項を取り出した。諸説話間の共通事項における話の枠組みを「元興寺の説話」とする。さらに『今昔』の編者が「元興寺の説話」を用い何を伝えようとしたかを見るために、編者が言葉を補ったとされる独自文を導きだす。

- (1) 元興寺の弥勒の由来の説明。
- (2) 天竺の長元王が仏法知るものを求める。
- (3) 海に浮かぶ船にのった僧の出現。
- (4) 僧が王に自己紹介する。
- (5) 僧が王に最勝王経を説誦。王は仏を造ろうと考える。
- (6) 王が故郷を恋しがる僧を船に乗せ、財を積み帰す。
(今昔、ノミ)
- (7) 船に乗った童子が仏を造りに来る。
- (8) 童子が九日間かけ弥勒仏を造る。
- (9) 童子が弥勒を造った理由を述べる。

- (10) 童子が弥勒のありがたさを説いて消える。
- (11) 長元王が兜率天に生まれたが、その後悪王が出て仏法滅びる。

- (12) 白木(新羅)の国王がこの仏を移すことを相宰に命じる。
荒波の時龍に助けを求め、見返りにこの仏の眉間の珠を海に入れる。

- (13) 龍に珠を返してもらおうとし頸を切られる苦を逃れようとする。

- (14) 相宰が金剛般若を書写すると竜王が珠を返す。

- (15) 竜王は夢で苦を逃れたことを告げる。
(今昔、ノミ)

- (16) 仏に珠をいれて国王に渡し仏法が盛んになる。
眉間の珠の光がなく仏法滅びる。

- (17) 本朝の元明王がこの仏を奉る。元興寺を建てる。

- (18) 荒僧が天竺の元明王の忌日を奉ることに反対する。

- (19) 他の多くの僧が東大寺に移り元興寺の仏法は廢る。

- (20) 弥勒は化人の造った仏で帰敬すれば兜率天に生まれる。
(今昔、ノミ)

諸説話間に共通する事項から、『今昔』の問題点を指摘すると次のようである。

元興寺にもたらされた弥勒の由来が冒頭に据えられているが、

(1)『今昔』では弥勒が「此朝」(日本)にて造られたものではないという。しかし、菅家『縁起集』・『巡礼記』では百済からもたらされた本元興寺の弥勒の縁起説話から語り始め、元興寺にその台座がもたらされたことを示す。『今昔』では、百済、本元興寺との関連を省くことにより誰によって造られたのか疑問を持たせるような語りで始められている。その後、この弥勒は、天竺において船に乗って海を渡ってやってきた童子によって造られる。(7)『今昔』では仏を造る童子が出現することにより、王は涙を流して喜ぶ。しかし、菅家『縁起集』・『巡礼記』では王は喜ぶだけであり『今昔』では王の喜びが強調されている。さらに、弥勒を安置する伽藍を童子が造るが、(10)『今昔』では具体的な伽藍の配置の理由(生老病死の苦を逃れる・末代まで悪世にならない)を述べ、弥勒の貴さを示している。その後、王や人民に至るまで涙を流して礼拝したことにより仏の眉間から光が放たれる。

この弥勒仏が白木(新羅)にもたらされると、(16)『今昔』では国王が喜び弥勒に礼拝したとあるが他説話にはこの記述はなく、弥勒の貴さがここにおいても強調されている。また本朝に弥勒を持つてくる際に、(17)『今昔』では三宝に祈請して弥勒仏を取ってくるが、他説話においては、単なる移送のみの記述である。しかし、後に荒僧が出現し、天竺の王の命日を弔うことに反対したため他の僧

たちが東大寺に移り、元興寺の仏法を絶えるのであるが、問題は、(19)『今昔』では合戦のときに僧たちは法文・聖教を手にする事なく散り失せただけあり、弥勒の行方は説かれていないが、菅家『縁起集』・『巡礼記』では弥勒の安置されている金堂が焼失し弥勒像も焼けて消えた点である。『今昔』ではさらに弥勒の今として、(20)弥勒は今に残るのであり、これは化人によって造られたと説く。帰敬する人は皆兜率天に生まれるため世の人皆が弥勒に礼拝するとある。他説話では弥勒は焼失たとされているが、『今昔』のみ弥勒の貴さ及び今なお信仰を集めていると語られている。

このように『今昔』の独自性を見て行くと、「弥勒」の霊験・貴さが繰り返し編者により付け加えられていることが分かる。さらに、菅家『縁起集』・『巡礼記』では、弥勒は焼失しているが『今昔』では今なお弥勒が信仰を集め貴い存在であることが語られている。そのことを強調するために、冒頭で百済や本元興寺との関連を述べず「此朝」にて造られたものではないと語ることにより、この弥勒がどこで造られたかを読み手に疑問を抱かせている。そして話末評語にて化人により造られたと語り冒頭の疑問に答えるという巧妙な語りを行い、そのことにより童子により弥勒が造られたとする点が強調され弥勒造像譚に神秘性を持たせているといえる。いうなれば、元興寺仏法滅亡譚に力点が置かれているというよりは、弥勒の霊

験・貴さが強調されていると言える。

しかし、先行研究において、本説話は元興寺仏法滅亡譚であると位置付けされている^⑤。三国経由により仏像が伝来するという説話の構成および、巻十一という本朝仏法部の最初の巻に本説話が組み込まれ、寺院建立の展開・繁栄を示す寺院建立の説話群に分類されているという点で仏法伝来譚であるという指摘もあるが、これらは説話の全体構成からの論ではなく話末評語における「今」という記述に注目した論である。またそういった三国伝来の説話構成の中でも前田氏は、第十五話は例外であり元興寺仏法滅亡譚として挙げられている^⑦。このように先行研究においても見解が分かれており、また真正面から本説話を取り上げた論述が少ないため、本論では本説話の「弥勒」の記述に注目し、さらに童子により弥勒が造像される所以、それが本説話にどのように作用しているのかを考察し、説話の全体構成である元興寺仏法滅亡譚と弥勒造像譚の関わりを考察していくこととする。そしてこの検証を通し、『今昔』における弥勒造像譚の位置付けを行うことが目的である。

二 『今昔物語集』における「童子」の意味

前述してきた通り、元興寺にもたらされた弥勒は、天竺において童子によって造られたものである。これは諸説話間に共通する記述

であるが、『今昔』編者は話末評語である独自文において「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。」とし、童子（化人）により造像されたため弥勒は貴いとしている。「弥勒」が童子によって造られることが貴いとされている点を考えると、「童子」が重要な存在として捉えられていると考えられるため、まず童子が何を意味し、なぜ童子によって造られたことが語られているのかを考察する必要がある。しかし、弥勒出現の記述が仏教経典の影響を受けたとも考えられるので、まず「弥勒」が経典においてどのようなように出現するとされているのかを見てみる。

漢訳の弥勒に関する主要経典は秦の鳩摩羅什訳（三四四―四一三）『仏説弥勒下生成仏経』『弥勒大成仏経』、沮渠京声漢訳の『観弥勒菩薩上生兜率天経』の三つとされている。今回の考察においては、弥勒の出現を見るため下生の記述がある『仏説弥勒下生成仏経』『弥勒大成仏経』に説かれる弥勒の出現の様相を見てみる。

「爾時彌勒菩薩。於兜率天觀察父母不老不少。便降神下應從右脇生。如我今日右脇生無異。彌勒菩薩亦復如是。」（傍線引用者）

弥勒は、兜率天にいる時に両親が老いず少からざる様相を観察し、神魂を母の右わきに降ろしそこから出現したと記述されている。つまり弥勒は兜率天から来臨したのであり、出現はバラモンの女梵摩

波堤の右わきから生まれたのである。

元興寺の弥勒は童子によって造像されるのであり、漢訳『仏説弥勒下生成仏経』との影響関係は見られないことから、『今昔』における「童子」という言葉の使われ方を調べ、その後、元興寺にもたらされた弥勒を天竺において造像した童子の意味を見て行くこととする。

童子は仏教説話の中でどのように語られてきたかは、先行研究において、悟りに達するまでの一段階に位置するものを指し、優れた菩薩は童子の段階にいるとされ、また主に諸尊の眷属・使者の役割を果たし、聖と俗との媒介的役割を担っていたとされている。^⑩

『法華驗記』に登場する童子は、圧倒的に護法的役割を持つとし、小山氏は童子形で示された神仏が非常に献身的な意を持って自他の救済のために所存の使者となって仕えたと指摘し、『今昔』の九例を挙げている。また、『今昔』では童子と童が同じ意味で使われている例が数例あるため、「童」についても調べた。「童」は主に本朝世俗部巻十五以後で使われ、僧や貴族などに供奉し諸事を行う役割として記述されているものがほとんどであり、「弥勒」との関わりは見られないため、検討の対象から外すこととする。また例外として、また巻十三第三三、第二四では護法童子が「童」と記述されており、巻二八第二十では「童」を「中童子」と呼称しているので、これら

は対象に含めることとする。^⑬

『今昔』に見る「童子」の記述をすべて挙げ一覧に示し分類すると、大きく仏法に関わる童子と供奉として仕える役割の童子に二大別でき、さらに前者に分類された仏法に関わる童子は三つのタイプに分類される。(便宜上第○話は、○表記した)

① 仏菩薩のいる天界にいる童子↓六例

(巻六^⑮、巻七^⑤、巻十^⑳、巻十一^⑨^⑮、巻十二^⑥)

② 法華経を受授・読誦・写経するものを助ける童子(護法童子を含む)↓二十例

(巻六^⑳^㉓^㉔、巻七^⑰、巻十二^㉔^㉕^㉖^㉗^㉘^㉙)

巻十三^①^③^⑩^⑬^⑮^⑰^⑲^㉑^㉒^㉓^㉔^㉕^㉖^㉗^㉘^㉙ 巻十四^⑩^⑮^⑳ 巻十九^④

③ 仏菩薩の化身↓三例

(巻十七^①^⑮^⑳)

元興寺の説話にえがかれた童子は①に分類される為、①に分類された童子の所在、及び役割を説話の記述から考察し、そこから元興寺にもたらされた弥勒を造像する童子の意味を考察する。まず元興寺の説話に記された童子は、船にのって海を渡ってくるとされている。

「其後、亦、海辺ニ小船一ツ寄レリ。其船ニ童子一人ノミ有リ。」
(巻十二第十五話)

同じ方法で出現する説話が巻第七第五話に見られる。

A 「其ノ夜、道俊、夢ニ海ノ浜ニ至テ見ルニ、海ノ西ノ岸ノ上ニ微妙ニ莊嚴セル宮殿アリ。亦、六人ノ天童子、船ヲ指テ海ノ渚ニ浮ベリ。道俊、此ノ船ニ乗レル天童子ニ云ク、「我レ、此ノ船ニ乗テ彼ノ西岸ニ渡ラムト思フ」ト。天童子ノ云ク、「汝デ、不信也。此ノ船ニ不可乗ズ」ト。「何ノ故ヲ以テ不可乗ザルゾ」ト。天童子ノ云ク、「汝デ、不知ズヤ、船ハ此レ般若也。若シ、般若不在ズハ、生死ノ海ヲ渡ル事ヲ不可得ズ。」

(卷第七第五話)

Aの説話は、震旦に在る道俊という僧が、極楽に生まれることを願ひ念仏三昧をしているときに他の僧に般若経を書写することを勧められるが、それを行わなかつたときに見た夢の話である。夢の中で六人の天童子があらわれ、般若の大切さを示すのであるが、その童子は「海ノ西ノ岸ノ上」の宮殿に在るとされている。「西」とは西方浄土の事であることから海とは、「生死ノ海」であり、そこに浮かぶ船が「船ハ此レ般若也」としていることから、海は浄土・仏菩薩のおられる天界と現世をつなぐ場であり、船は仏の教えであることが分かる。つまり、「元興寺の説話」に記された童子も天界と現世を結ぶ海を渡り、船という仏法を象徴するものに乗って来たことが分かる。また童子が天界に在る存在であることは、①に分類された他の説話にも記述されている。

B 「仏ノ浄土也ケリ。黄金ヲ以テ地トセリ。宮殿樓閣重々ニシテ、皆衆宝ヲ以テ莊嚴セリ。惣テ心ノ及ビ眼ノ至所ニ非ズ。諸天童子ハ遊ビ戯レ、菩薩・声聞ハ仏ヲ囲遶シテ前 後ニ在マス。」

(卷六第一五話)

Bは恵鏡という僧が往生を願っていると、ある僧に鉢を見ることを勧められた。そして、恵鏡は鉢の中をのぞき見ると往生する世界が顕れ、そこに童子がいたというものである。

A・Bの例から童子は、浄土である仏菩薩のいる天界に在ることが分かる。卷第七第五話からは天界とこの世をつなぐ海を仏法という船にのつてこの世に渡つて来ていることが記されている。これらの記述から「元興寺の説話」における童子とは仏菩薩のいる天界に在るのであり、この童子が天竺に下りてきて弥勒を造ることが語られているといえる。つまり、弥勒造像話を仏菩薩の世界から始原して語ることに、弥勒に神秘性を持たせ、より貴い仏、尊嚴ある仏であることを伝えていっていると言えよう。

これを裏付ける例証として、元興寺の説話と同様の枠組みで語られている神社縁起がある。仏像の伝来を天界始原とし、三国経由と語る説話に「清涼寺縁起」「善光寺縁起」が指摘されている。¹⁵⁾

『清涼寺縁起』では清涼寺の釈迦如来像は生身の釈迦如来とされ天界の一つである兜率天におられそこから始原し、その後三国(イ

ンドの拔嗟国にて造像され震旦・本朝)を經由して来ると語られる。冒頭箇所の記事を見てみる。

「大日本国山城州嵯峨五台山清涼寺の本尊釈迦如来栴檀瑞像の由来を考るに忝も釈尊三大阿僧祇却の間、菩薩の修行圓滿して迦葉佛の一生補処として兜率の内院に生給ひ護明菩薩とぞ申奉ける。」¹⁶⁾

護明菩薩とされる釈迦如来は、兜率天という天界で生まれたというところから語られていることが分かる。つまり、単に造像された釈迦如来ではなく兜率天で生まれた如来が現身したことを語ることに、釈迦如来の貴さが強調されていると言える。また『善光寺縁起』では善光寺の如来が東天竺の毘舍離城月蓋長者の招請により現来した仏であることを述べている説話である。月蓋長者はありがたい阿弥陀如来の姿を造像しようとして釈迦に相談した。すると釈迦が金をもらい折ると西方から阿弥陀如来があらわれ、その光が金を照らし本物の阿弥陀様と同じ姿になりそれを安置したという。その後百濟、本朝へと伝わってくるのであるが、本説話の冒頭箇所も、

「抑善光寺生身如来申□者。昔依三東天竺毘舍離城月蓋長者召請。来三現此土三本尊御座也。」¹⁷⁾

とある。「来三現此土」ということは、天界から姿を現されたということであり、天界始原の仏像であることを語っていると見える。

『今昔物語集』卷十一第十五話「聖武天皇、始造元興寺語」考

『清涼寺縁起』は室町時代の成立とされているが、『善光寺縁起』は『伊呂波字類抄』『阿婆縛抄』にも一部引かれていることから早い段階でこの説話の枠組みが出来上がっていたことが指摘されている。¹⁸⁾ 仏像の由来を天界始原で語るといふ枠組みは、このように他説話でも語られていた枠組みであった。『今昔』の元興寺の説話以前にこれらが語られていたとは言えないが、その時代にあったであろう枠組みを踏まえた説話と考えられる。

つまり『今昔』における「元興寺の説話」は、『清涼寺縁起』『善光寺縁起』にみられるような当時あったであろう仏教が三国を経て伝来するという枠組みを踏まえた説話であり、天界にいる童子により弥勒が造像されることを語るにより弥勒の貴さ・尊厳を高めていたことが分かる。『清涼寺縁起』『善光寺縁起』の二例はいずれも釈迦であるため、貴さが付されるのは当然ともいえる。特筆すべきことは、元興寺の弥勒の伝来話が『清涼寺縁起』『善光寺縁起』の釈迦伝来話と同じ型で語られており、それゆえ「元興寺の説話」における弥勒が『清涼寺縁起』『善光寺縁起』における釈迦と同じ位相で語られているという点である。この点から考えると、『今昔』編者の中で、仏菩薩の中でも釈迦と同じ高い位相で弥勒が捉えられているということが言えるのではないかと類推できる。

さらに言うなれば『今昔』における「元興寺の説話」は、当時あ

つたであろう天界始原から語る仏像伝来の枠組みを踏まえた説話であり、かつ釈迦と同じ位相で弥勒が語られるという点から、弥勒が仏法の象徴の一つとして考えられているのではないかとということである。天界にいる童子により弥勒が出現することを語り弥勒の貴さ・尊厳を高めるのには、このような理由があったからではないかということが考えられる。これは類話間に共通する枠組みで語られている弥勒であるが、さらに『今昔』の編者が天界始原の貴い弥勒仏であるという点と弥勒を仏法の象徴として強調しようとしていた点とが独自文に見られる。その事例を検証していくこととする。

三 聖武天皇、始造元興寺語第十五話の解釈

『今昔』の編者が、天界始原の貴い弥勒仏であるということを確認しようとしていた意図が、説話の冒頭箇所の独自文に見られることは第一節の問題点の指摘で述べた。さらに、本節では、『今昔』と同文的同話とされた説話の一つ菅家本『縁起集』元興寺条の冒頭の記述が、元興寺を語る際に広く語られてきた表現であったのか、『今昔』における表現がそうであったのかをみるため、他文献の説話における元興寺の語られ方を見て行く。まず、『今昔』と同文的同話とされている菅家本『縁起集』の冒頭箇所を見てみる。

菅家本『縁起集』元興寺条

「額文弥勒殿、五間四面、在重閣、本尊丈六弥勒如来、(中略)自百济国渡馬瑙之弥勒像、則安本元興寺者、在橘寺西北方、但今礎計也、元明天皇、自高市郡藤原宮、遷都于添上郡之次、元正天皇改本元興寺於奈良京遷給時、彼像等皆奉移新元興寺云々、彼馬瑙像者、安本寺ノ間、多武峯僧盜取了、其座許相殘也、元正天皇養老六年壞本寺、聖武天皇天平十七年、造奈良元興寺云々、推古天皇代、施入田地、悉以施之云々、」¹⁹⁾

本尊の弥勒像は、敏達天皇御宇十三年に百濟から渡つたものであり本元興寺に安置されていたが多武峯僧によつて盗まれ、その台座のみ平城京遷都の時に元興寺に移されたというものである。しかし、『今昔』では、

「今昔、元明天皇、奈良ノ都ノ飛鳥ノ郷二元興寺ヲ建立シ給フ。堂塔ヲ起給テ、金堂ニハ□□文ノ弥勒ヲ安置シ給フ。其弥勒ハ、此朝ニテ造給ヘル仏ニハ不御。」

と語られている。では、両者の記述は、どちらがよく語られていた話型であったのであろうか。元興寺に関する他文献の記述を調べてみると、次の二例をあげることができる。『阿婆縛抄』諸寺略記、

「阿婆縛抄」諸寺略記

「自百济国渡佛法、始我国興故在此云名、敏達天皇即位十三

年甲辰秋九月、自百濟渡馬腦像弥勒、本元興寺東堂安置ニ、是本元興寺也、元正天皇御宇奉移奈良京、奉分佛像等安置之、如此相論之間^②」

『建久御巡礼記』

「同天十三年庚申秋九月ニ、同百濟ヨリ渡セリシ石像弥勒、本元興寺ノ東金堂ニ安置、元明天皇、高市郡藤原宮ヨリ奈良ノ都ニ遷後、元正天皇、彼ノ高市本元興寺、奈良京遷作ラレテ、此ノ佛像等ヲワケテ、コノ寺ニ遷レシ也。彼石像弥勒ハ、本元興寺ニオハシマシヲ、多武峯ノ僧盜取奉リテ、後其ノ石ノ座許ヲ、コノ奈良ノ元興寺ヘ送渡シテ、金堂ノ内ニ置ケリ、オガマセヲハシマシ是也。」

二例とも本尊の弥勒は百濟から本元興寺にもたらされた弥勒であり、平城京遷都の時に元興寺に移そうとしたが、その前に盗まれ台座のみを移したと語っている。つまり、菅家本『縁起集』元興寺条の記述は、『阿婆縛抄』諸寺略記、『建久御巡礼記』等にも見られることから、元興寺の弥勒を語る際に使われていた定型的な話型であると言える。また、『今昔』編者が百濟から伝来した弥勒が本元興寺にあったことを知らなかったのかということも考えられる。しかし菅家本『縁起集』元興寺条と『今昔』は冒頭箇所及び話末評語が異なるだけで、他の部分において同文的同話と指摘されている通り

説話内容が一致していることから、この部分のみを知らないとは考えにくい。よって『今昔』における「元興寺の説話」の冒頭箇所の独自文は編者により恣意的に書き換えられたものであり、他文献にも同様の記述が見られないことから『今昔』編者の独自の仏像伝来譚を語ろうとしていた意図が見られるのである。

つまり二節で、天界始原の弥勒であると語ることに弥勒に尊厳をもたせ貴きものであることを述べようとしていると著者が類推したことは、この冒頭箇所の『今昔』の独自文により確認されるのである。『今昔』編者が「元興寺の説話」の冒頭における「本元興寺にある百濟伝来の弥勒」を作為的に省いていることから考えて、本朝にもたらされた弥勒が仏菩薩のいる天界にいる童子に造られた貴き仏・尊厳ある仏である部分を強調しようとしたといえる。さらに、この弥勒が釈迦と同じ位相で『今昔』の編者が捉えていたということとを、独自文から検証していく。

四 『今昔』の「元興寺の説話」における弥勒の意味

本説話の構成は、三国（天竺・白木（新羅）・本朝）に弥勒仏がもたらされることにより、仏法が隆盛するという話と、その後各国において仏法が滅亡するという対照的な構図でもって述べられている。「仏法」という言葉は、本説話において「仏法盛成。」「仏法ハ

絶タルナリ。」と語られており、仏教それ自身を指し示しているため同意で用いることとする。

『今昔』の編者が仏法の隆盛部分についてのみ（説話事項19以外）言葉を補っていることは一節において述べた。その内容は、弥勒に對する信仰を述べているのではなく、釈迦の説法の内容について語っている。そもそも、弥勒信仰とは二種類あるとされている。一つは兜率天への往生を願う上生信仰と、もう一つは仏滅後五十六億七千万歳にして弥勒が兜率天から下生し、三会の説法を行う時その会に列して成道を願うものである²³。さらにこの願いをかなえるためには、弥勒のいる莊嚴な兜率天を観察することが必要であると弥勒三部経に記述されている。しかし『今昔』における「元興寺の説話」において、天竺における仏法隆盛を述べている(10)の独自文で、弥勒を安置した伽藍の意味を「菩提・涅槃ノ二果ヲ証スル相ヲ表ス。

(略) 生老病死ノ四苦ヲ離レム事表ス。」と童子が王に語るのである。菩提は釈尊の悟りを意味し、涅槃は釈尊が生死を離脱した状況を示している。また生老病死の四苦を離れるということは、釈迦が説いた内容であり人間の苦を離脱することを表している。いずれも釈迦の教え、つまり仏法そのものを示しているといえる。もし弥勒の意味を強調しようとするならば弥勒がいるとされる兜率天の莊嚴さを語ったであろう。なぜならば、弥勒のいる兜率天の莊嚴な様相を觀

察することが往生の手立てであり、その世界観は詳しく經典に記されているからである。その世界観を仏が優波離に語るが、

「時諸天子作是願已。是諸寶冠化作五百萬億寶宮。一一寶宮有七重垣。一一垣七寶所成。一一寶出五百億光明。(中略) 一一龍王兩五百億七寶行樹。莊嚴垣上。自然有風吹動此樹。樹相振觸。演說苦空無常無我諸波羅蜜。」²⁴

とある。弥勒三部経の記述には『今昔』編者が独自文で記したような釈尊の説法の内容は含まれていない。では、『今昔』編者の意識の中に、弥勒と釈迦の区別があつたのであろうか。卷第十一第十三話聖武天皇始造東大寺語に興味深い記述がある。東大寺の盧舎那仏を造像する際に金が足りなくなり、金峰という山にあると聞いて、天皇が良弁僧正に宣旨を下した。それを受けて、良弁が七日七夜山にこもり祈っていると夢に、

「此ノ山ノ金ハ、弥勒菩薩ノ預ケ給ヘレバ、弥勒ノ出世ノ時ナム可弘キ。其前ニハ難分シ。」

とあり、金の使用を断られるのである。弥勒のための金は盧舎那仏造像には使えないということは、弥勒と釈迦は別の次元で捉えられているということが分かる。更に、卷十三以降の『法華驗記』の翻案である兜率天往生説話においても、兜率天に往生できるのは僧侶か男性のみであり西方浄土とは区別して語られていることからも、²⁵

釈迦のいる世界と弥勒のいる世界は『今昔』編者の中で区別されていることがわかる。

しかし、本説話においては、釈迦の入寂の境地、釈迦の説法の内容を示した伽藍配置の中心に弥勒仏を置くことと説かれている。つまり仏の教えを表した伽藍の中心に弥勒を安置するということは、弥勒を釈迦と同じ位相で捉え、さらに弥勒を仏法の象徴の一つとして『今昔』編者が考えていたからであるということが分かる。

つまり、説話間に共通する事項は当時語られていた弥勒伝来譚と元興寺滅亡譚であったが、それに『今昔』の編者が仏法の内容を示した独自の書き加えたことにより、仏法伝来譚が強調されているといえる。さらに釈迦と弥勒を同位相ととらえ、弥勒伝来が語られているということは、弥勒を通じて仏法伝来を語っていると言え、そして最後に話末評語において次のように語られている。

「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・本朝三国ニ渡給ル仏也。正ク度、
光ヲ放テ、帰敬スル人皆兜率天ニ生タリ。世ノ人尤モ礼可奉ト。
奈良ノ元興寺ト云フ、是也トナム語り伝ヘタルトヤ。」

弥勒が天界にいる童子に造られるということは、貴いという。さらにその貴い弥勒が天竺・震旦をへて本朝に伝わり光をはなつていくという。光はここでは仏法の威力を示しており三国において仏法

が隆盛していることを語っている。さらにその弥勒はなお今も本朝において信仰される存在であることを説いている。

菅家本『縁起集』『巡礼記』は、説話の最後を元興寺の金堂の全焼、弥勒の焼失で締めくくっている。しかし、『今昔』は元興寺の仏法は絶えたが、今なおこの弥勒が光を放ち信仰すれば兜率天往生ができることと語る。元興寺の仏法は衰退したとしても、仏の教えは廃ることのないものであるということを、弥勒を通じて語ろうとしている『今昔』の編者の意識が伺えるのである。童子という化人によって造られる弥勒は、釈迦と同位相と捉えられていることから「仏法」の象徴の一つとして語られているのである。この説話は弥勒という仏像に象徴される一種の仏法の伝来の物語を作り上げているといえる。本説話が、巻十一という本朝仏法部の始まりの巻に組み込まれている所以がここにあると言える。

最後に、『今昔』における弥勒造像譚の位置付けを行うと、前号で論じた巻十一第三十話「天智天皇御子、始笠置寺語」における天人は天界からの出現であり、正統な仏法の到来を示す説話であった。さらに本説話も正統な仏法の伝来の物語を弥勒を通じて語っていることから、『今昔』における弥勒造像伝来譚は、仏法伝来譚を示すものであるといえるだろう。

まとめ

本論において、元興寺仏法滅亡譚と弥勒造像譚の関わりを考察してきた。そしてこの検証を通し、『今昔』における弥勒造像譚の位置付けを行った。「元興寺の説話」は、先行研究において元興寺の仏法滅亡譚であるという見解が主であったため、弥勒造像譚については言及されてこなかった。しかし今回の考察で弥勒を中心に検討する事により、本説話は元興寺仏法滅亡譚を語ろうとしていたというよりは、弥勒造像譚を語ろうとした説話であったことを指摘した。その理由をまとめると次の通りである。

冒頭部分で諸説話間に共通する本元興寺の百済の弥勒像との関連を語らず、「此朝」にて造られたものではないとし、読み手にどこで造られた弥勒であるか疑問を抱かせ話末評語にて化人（童子）により弥勒が造像されたと語り、童子による弥勒造像譚へと作り変えている。そして、この童子は仏菩薩のいる世界にいる化人であり、それによって弥勒が造像されることにより弥勒の貴さ・尊厳性をもたせている。この特徴は、『清涼寺縁起』『善光寺縁起』などにみる天界始元の釈迦像伝来譚と同じ枠組みであることからいえる。さらに『清涼寺縁起』『善光寺縁起』における釈迦と元興寺説話の弥勒は同じ位相で語られている点から、弥勒が釈迦と同じ位相で『今

昔』の編者に捉えられていることが分かった。さらに『今昔』の編者が「元興寺の説話」の独自文において、釈迦の説法の内容を示した迦藍配置の中心に弥勒を安置するという記述を書き加えている。ことから弥勒と釈迦が同じ位相でとらえられていることがわかる。本説話に語られた弥勒は、仏法の象徴の一つとして語られており、それが天界にいる童子によって造られたと語ることにより、本朝の仏法が貴いものであることを語ろうとした説話であった。つまり、元興寺が衰退していくなかでも仏法は廃ることのない貴いものであることを弥勒を通じ伝えているのである。

前号、本号において笠置寺、元興寺の説話から、天人や童子によって弥勒が造像される理由を考察してきたが、いずれも弥勒が仏菩薩のいる世界からの始原として語られていることが分かった。これは弥勒が仏法の象徴の一つとして捉えられているからであり、弥勒が当来することにより正当な仏法が本朝にもたらされたことを『今昔』の編者が語ろうとしているからと考えられる。卷十一に見られる弥勒造像伝来譚は、正統な「仏法」伝来を語っていると見えよう。

注

① 弥勒信仰の代表的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、一九七一年一月。

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、一九六五年五月。

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。

このうち、石橋氏は兜率天往生説話を弥勒信仰として取り上げ、『今昔』の卷十三話以降の説話を取り上げ論及されている。また速水氏は、『今昔』における弥勒信仰説話は、『法華験記』以後記されたものがなく、『日本霊異記』と『法華験記』からの再引用が多いとされ、さらに『法華』・『霊異』からの引用以外の記述として九例（卷十一・第九話、十三話、二十五話、二十八話、二十九話、三十話、卷十二・第二四話、卷十四・第四話、卷十五・第十六話）をあげておられる。元興寺縁起説話は卷十一・第十五話であり、含まれていない。

② 著者『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―（『同志社国文学』第七三号、二〇一〇年十二月）において考察を行った。

③ 池上海一校注『新日本古典文学大系 今昔物語集』第三卷、岩波書店、一九九三年五月、山田孝雄他校注『日本古典文学大系 今昔物語集』第三卷、岩波書店、一九六一年三月の注による。後者は菅家本『諸寺縁起集』の存在は指摘せず、『元興寺縁起』長寛縁起とは行文が大いに異なる」と指摘。

④ 説話の比較対照表は、紙幅の関係上省略する。

⑤ 元興寺の説話に関する先行研究は次の通りである。

・松本恵子「元興寺の説話について」『国文学論考』五号、一九六八

年二月。

・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。

・阿部泰郎「元興寺」『岩波講座 日本文学と仏教 霊地』第七卷、岩波書店、一九九五年一月。

⑥ 前田雅之『今昔物語集の世界構想』笠間書院、一九九九年一月、一四三頁。

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、元興寺も北天竺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。

また、森氏、小野氏も「元興寺縁起の構想された三国仏法史は盛衰を繰り返しながら着実に衰滅に向かっていく歴史であった」としつつも話末評語の「今」に注目され、闘争によって減んだ今も仏法の救済の力は不変であることを述べていると指摘されておられるが、「今」という記述に注目された解釈を示されている。森正人『今昔物語集の生成』和泉書院、一九八六年二月、一五七―一五九頁。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、一三三頁。

⑦ 前田氏は、次の通り示している。「その中で15話は、上記の例とも異なり、話の展開上、寺院建立話が破綻した例である。本尊の弥勒仏が三国を伝来する間に、各国で仏法の繁栄と衰退が繰り返されるという、いわば循環構造をもつ本話は、本朝に至り、本尊が伝わった元興寺が、後代出来した寺院抗争の煽りを受けて住僧の多くが東大寺に移ってしまったため衰退した寺の仏法が途絶えてしまったという話である。（中略）本

導たる弥勒の靈験を度々強調し賞揚することによって、辛うじて寺院建立話としての体裁を保つべく糊塗している。」(傍線部筆者) 前田雅之、(5)、一四三頁。

⑧ 弥勒仏に関する経典は、『大正新脩大藏経』第十四卷に収録されている。主要なものとは次の六点である。

① 仏説觀弥勒菩薩上生兜率天経 北凉 沮渠京声訳(大藏経四五二、十四卷、四二六～四二八)

② 仏説弥勒下生経 西晋 竺法護訳(大藏経四五三、十四卷、四二一～四二三)

③ 仏説弥勒下生成仏経 後秦 鳩摩羅什訳(大藏経四五四、十四卷、四二三～四二五)

④ 仏説弥勒下生成仏経 唐 義浄訳(大藏経四五五、十四卷、四二六～四二八)

⑤ 仏説弥勒大成仏経 後秦 鳩摩羅什訳(大藏経四五六、十四卷、四二八～四三四)

⑥ 仏説弥勒来时経 失訳人名、附東晋録(大藏経四五七、十四卷、四三四～四三五)

⑦ の六つがあり、「弥勒六部経典」とされている。またそのうち、①③⑤を「弥勒三部経典」としている。

⑨ 鳩摩羅什訳「仏説彌勒下生成仏経」『大正新脩大藏経』第一四卷(大正一切経刊行会、一九二四年)。

⑩ 童子に関する代表的な先行研究は次の通りである。

・黒田日出男『境界の中世・象徴の中世』東大出版会、一九八七年。

・伊藤清郎「中世寺社にみる『童子』」『中世寺院史の研究』下巻、法蔵館、一九八八年。

・土谷恵「中世寺院の童と児」『史学雑誌』一〇一卷二二号、一九九

二年二月。

・小山聡子「研究ノート 法華信仰に見る護法童子」『大日本国法華験記』を中心として」『日本宗教文化史研究』第三号、一九九九年五月。

⑪ 小山聡子、前掲書(6)、一一一頁。

⑫ 『今昔』にみる「童」の事例は、全八四例見られ、その内卷一五以後のものは、七二例である。詳細は紙幅の関係上、省略する。

⑬ 卷十二第三五話では聖人が童子に魚を買いにやらせたが、その童子を後半は「童」と呼称している。また卷二八第二十では「童」を「中童子」と呼称している。また卷二三第三、第二四では護法童子が「童」と記述されているが、それ以外はすべて童子とされている。

⑭ 『今昔』に見る童子の記述は、全五〇例あり、内仏法に関わる事例は三〇例ある。詳細は紙幅の関係上省略する。

⑮ 松島氏は『扶桑略記』欽明天皇十三年の条に「善光寺縁起」にも元興寺縁起と同じ枠組みとして仏教が天竺→朝鮮→本朝という過程を経て伝来することが語られる型があり、そのような型が既に出来上がっておりそこに元興寺縁起もなぞらえたとされている。更に阿部氏は「清涼寺縁起」も同等の説話を形成していると指摘している。

⑯ 「清涼寺縁起」『日本絵巻全集』東方書院、一九二八年七月。または『続群書類従』第二七卷上、続群書類従完成会。

⑰ 「善光寺縁起」『大日本仏教全書』寺誌叢書、大日本仏教全書、一九二一年九月。

⑱ 四卷本の最後に治承三(一一七九)年とあることから、平安後期ごろ既にこの話型はあったと指摘されている。『群書解題』第一八卷上、釈家部(二)、群書類従完成会、一九四三年二月、五〇～五一頁。

⑲ 藤田経世編「校刊美術史料」寺院篇、中央公論美術出版、一九九九年

五月。

⑳ 『大日本仏教全書』 佛書刊行会、一九三〇年九月。

㉑ (17)、一四八頁。

㉒ 従来研究史上において、弥勒信仰は経典の種類から上生信仰・下生信仰に分類されてきたが、速水氏は弥勒下生信仰を更に四種に分類されている。(速水侑、前掲書、1) しかし、ここでは、弥勒信仰の概要を示すものであり詳述を避けるため二種に分類して考える。

㉓ 沮東京声訳「仏説観弥勒菩薩上生兜率天経」『大正新脩大藏経』第一四卷、大正一切経刊行会、一九二四年。

㉔ 児玉里麻「『今昔物語集』に見る転生譚―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。