

一遍と奇瑞——紫雲と天華をめぐる

伊 藤 博 明

学問とか研究とかは、要するに、どこでつまづくか、というところから始まるのだ。

——桜井好朗（1931-2014）

はじめに

専修大学人文科学研究所の共同研究「日本中世における霊場の研究」の調査の一環として、2022年2月7日に信濃の善光寺を、また2022年8月23～25日に熊野三山と高野山を訪れた。両方の場所とも、30年ほど前に「一遍研究会」の一員として調査旅行に参加させていただいた以来の訪問であった。

一遍（1239-83年）は、太宰府の聖達のもとで12年修行したのち、父道広の死の知らせを受けて、弘長3年（1263）に郷里の伊予に帰った。俗塵に交わる生活をしつつ悩めるなか、「恩愛をすてゝ無為にいらむには」（『一遍聖絵』巻1第2段）¹と決意し、再び聖達を訪ねたあと修行の旅に出た。そして、文永8年（1271）の春に、三国伝来の生身の一光三尊仏（阿弥陀如来三尊仏）の来迎した霊場である善光寺を詣でた。そこに参籠して、「二河白道」の本尊を描き写し、一遍は阿弥陀仏に帰依して進むべき道を確信した。

そののち、同年の秋から3年間、窪寺（愛媛県松山市）の庵室にて修行し、文永10年（1273）に菅生の岩屋（愛媛県久万高原町）に参籠し、いよいよ文永11年（1274）2月8日、超一、超二、念仏房をともなって遊行の旅に出立する。はじめに四天王寺（大阪市）に参籠し、初めての賦算（念仏の札を配

¹ 『一遍聖絵』からの引用は『一遍上人全集』1989（橘俊道・梅谷繁樹編）による。適時、『一遍聖絵』2000（大橋俊雄校注）を参照した。

ること)をおこなう。そこから高野山にのぼって参詣し、同年の夏に熊野街道を通して熊野本宮を目指す。その途中で出会った一人の僧に無理やり賦算をおこない、心にわだかまりを抱えたまま熊野本宮の証誠殿に参詣する。すると、祈りを捧げる一遍の前に白髪の長頭巾を掛けた山伏姿の権現(本地は阿弥陀如来)が現われて、「阿弥陀仏の十劫正覺に、一切衆生の往生は南無阿弥陀仏と必定するところ也。信不信をえらばず、淨不淨をきはらず、その札をくばるべし」(『一遍聖絵』巻3第1段)との神勅を一遍に与えた。

このように、一遍にとって善光寺(のちに2回再訪している)と熊野本宮への参詣は、彼の宗教上の確信を得るためにきわめて重要な出来事であった。今回、両方の霊場を調査する機会を得たことによって、また、2019年の春に京都国立博物館で開催された『国宝一遍聖絵と時宗の名宝』展(Cf.『国宝一遍聖絵と時宗の名宝』2019;『芸術新潮』2019)において、久しぶりに『一遍聖絵』のハイライトと言ふべき諸場面を観覧することができて、再び、一遍への関心が惹き起こされることになった。上述の「一遍研究会」では二冊の研究成果を刊行しており(一遍研究会 1992;武田 1999)、私もそれらに『一遍聖絵』と紫雲(伊藤博明 1992)と「一遍と夢告」(伊藤博明 1999)を執筆している。拙論が発表されて以来、一遍研究は飛躍的に進展しており、また、前者の拙論には、ありがたくも専門とする研究者によって言及され(桜井好朗 2002, p.111; 同 2006, p.239; 阿部泰郎 2003, p.84; 井原今朝男 2004, p.252)、また批判も受けているので(砂川博 2002b, pp.63-66; 同 2003, p.238-240; 戸村浩人 2003, p.41)、今回は、より広い「一遍と奇瑞」という観点から、しかし紫雲と天華という事象に焦点をあてて、再度考察することにした。

1 一遍の研究動向

上記の「一遍研究会」が科学研究費助成金(総合研究 A、代表:武田佐知子大阪外語大学教授[当時]、1993-95年)の研究成果を『一遍聖絵を読み解く 動きだす静止画像』(武田佐知子 1999)を刊行してから、もっとも重要な出来事は、『一遍聖絵』(清浄光寺・歓喜光寺)全12巻の修復が、特別予算

による国家補助事業として1995年から2000年まで6カ年計画で実施されたことである。それについては、文化財修理報告書（文化庁美術工芸課 1998, 1999, 2000）で報告がなされている。

2002年には修復完成を記念して、京都国立博物館と奈良国立博物館において特別展が開催され（『国宝一遍聖絵 修復完成記念』2002；『一遍聖絵 絵巻をあじあう』2002）、また、それを記念してシンポジウムが開かれた（『研究発表と座談会 一遍聖絵の諸相』2003）。

その後、東京国立博物館所蔵の巻7についても、2002年から2003年に修復がなされた。そして、2005年には、藤沢市清浄光寺宝物館、神奈川県立金沢文庫、神奈川県立歴史博物館において全巻を観覧することができる展覧会が開催され、修復結果が反映された図録（『国宝一遍聖繪』2015）が刊行されている。

この修復の実際については、当時文化庁美術学芸課で担当だった林温氏による周到な報告と問題提起がなされている（林温 2003a, 200b, 2005）。林氏によれば、修復の目的は二つあった。一つは、「本図の損傷箇所を補い、不適切な部分を除去して適切な処置を施し、保存のために表具を仕立て直し、太巻き芯等を新調すること」、もう一つは「従来指摘されている錯簡を訂正すること」（林温 2005, p.155）である。この修復によって、本図の下書き段階と仕上げ段階の改変など、様々なレベルでの新事実が明らかにされた。

詞書についても、時宗教学研究所のチームによって、新たな翻刻がおこなわれた（『一遍聖絵』修理後の翻刻 2003-15）。またその作業に呼応して、『一遍上人全集』1989（橘俊道・梅谷繁樹編）の補正の試みもなされている（梅谷繁樹 2016）。今後、新しい『一遍聖絵』の校訂版の刊行が待たれる。

一方、研究についても多くの成果が生み出されている。2002年までについては砂田博氏（1999, pp.9-96；2003, pp.7-33）による、テーマ別のきわめて丁寧なサーヴェイが存在しており、今後、一遍研究を志す者にとって有益であろう。簡潔ではあるが、長澤昌幸氏の「近現代における一遍と時衆・時宗の研究」（長島尚道他 2014, pp.265-272）も参考になる。金井清光（1922-2009年）が1967年に刊行し、大橋俊雄（1925-2001年）が後を継いだ『時衆研究』が100号をもって終刊したのち、砂田博氏が刊行した『時衆文化』（第1号～

21 号、2000-2010 年）の果たした役割もついても特筆しておきたい。

近年の成果としては、まず砂田博氏の諸著作（1999；2002a；2003；2012）が挙げられる。その他には、高野修氏（2010）、小野正敏氏他（2012）、長澤昌幸氏（2017）、五味文彦氏（2019a: 2021）などの研究があり、『一遍読み解き事典』（長島尚道他 2014）も有益である。また、2009 年に『原文対照現代語訳 一遍上人語録』（高野修編著）が、そして 2022 年に『一遍上人縁起絵全十巻』2022（現代語訳研究会編）が刊行されて、両著作の理解が容易になっている。

2 方法論的な問題（1）——「史実」と「宗教的真實」

本稿で中心的に取り扱う『一遍聖絵』は、平安後期から室町時代まで制作された、社寺縁起や祖師伝・高僧伝と呼ばれる絵巻の中でもひととき特異なものである。たとえば、『信貴山縁起』は信貴山朝護孫子寺にまつわる三つの説話からなり、その中では信貴山にこもっている僧妙蓮が靈力で山崎の長者の米倉を鉢に乗せて信貴山に運び、また、醍醐天皇が病気の折には、劍の護法法師を遣わせて快癒をもたらす。あるいは、『華嚴宗祖師絵伝』『華嚴縁起』は新羅の華嚴宗の祖師義湘と元曉の両大師の生涯を描いたものであり、唐から帰国する義湘を追って、善妙が海に身を投じ、龍となって義湘の船を護る場面が印象深い。

どちらの絵巻についても、現在では、そこに「史実」が語られ、あるいは描かれていると思う者はいないであろう。時代が下って、法然の場合は、入滅した 1212 年 1 月から 25 年後には『伝法然流通』と呼ばれる絵巻が成立しているが、その伝写本の善導寺本も原本を忠実に転写しているかどうかは不明である。もっとも浩瀚な『法然上人絵伝』四十八巻本（京都・知恩院蔵）は法然百回遠忌（1321 年）を記念して制作されたと考えられているが、そこにおいても、かろうじて「史実」の反映を見いだすことに留まるであろう。

一方、『一遍聖絵』は正応 2 年（1289）8 月に一遍が兵庫で入滅してからちょうど十年後に、聖戒が詞書を草し、法眼円伊に描かせた絵巻である。聖戒は一遍の弟と考えられているが、常に一遍に同行していたわけではない。文永

11 年（1274）に一遍と伊予桜井で別れ、その後は一遍の臨終のときまで、願成寺（愛媛県）に住んでいたとされる。

聖戒が詞書を作成するため有していた情報源（史料と素材）について、五味文彦氏は次の 6 つを挙げている。①一遍が聖戒に直接語った言行録、②一遍が過去の出来事として聖戒に語った話、③一遍から聖戒への私信、④一遍が記し、詠んだ頌や和歌を探し出したもの、⑤一遍が訪ね歩いた各地の寺社の縁起類、⑥各地の一遍を知る人からの聞き取り（五味文彦 2019b, pp.4-5）。

これらの点を鑑みつつ、ここで、一遍研究の先駆者であり、数々の業績を残した大橋俊雄の最後の著作中の言葉を引きたい。

聖が遊行していたのは、全生涯からすれば十五年にすぎなかった。そうした年代差のなかで書かれたのが『聖絵』であり、出来上がった『聖絵』をともに遊行した時衆が見たとき共鳴感がなければならない。文章にしても、絵にしても、いつわりは許されない。いつわりがあつては同行した時衆から批判されて、信憑性が疑われる。それだけに他の祖師伝に見られるような神格化は見られない。事実を淡々と記しているので、生き生きとした一遍聖の行動が見てとれ、信用度は高い（大橋俊雄 2001, p.14）。

一遍の事績がリアルな人物や情景の描写とともに展開する、本邦の絵巻の最高峰に位置すると言っても過言ではない『一遍聖絵』をひも解いた者ならば、思わず、この大橋の言葉に同意することであろう。しかし、それでは『一遍聖絵』は他の祖師伝・高僧伝とは異なる歴史的な「伝記」なのであろうか。ここで想い起こされるのは、大橋とともに一遍研究を領導した金井清光がかつて、論考「一遍の説話」で指摘したことである。金井によれば、聖戒は「一遍の遊行のあとを再遊行して、風景を同行の画家円伊に忠実にスケッチさせて十二巻の絵巻物に仕立てた。詞書は聖戒みずからが書き、一遍の言行を正確に再現しようと努めている」（金井清光 1987b, p.27）。ところが、『一遍聖絵』の詞書の中にはしばしば「奇瑞」ともいふべき神秘的な話が記されている。

これは歴史的眞実ではないとしても、宗教的眞実として聖戒が記したものであり、聖戒にとっては師一遍の眞実の姿を伝える記事としてどうしても書いておかなければ気がすまなかったものである（同、p.27）。……このような神秘的奇瑞の記事は一遍の神格化の萌芽と認められる（同 p.49）。

金井は後年の論考においても、『一遍聖絵』がけっして風俗絵巻や歴史絵巻ではなく、「本質は『宗教絵巻』であることは明々白々である」（金井清光 2000b、15 ページ）と述べ、また、再度一遍をめぐる奇跡・奇瑞に触れてこう結論する。『一遍聖絵』が一遍を神格化しようと企てたのは、一遍が「ひじり」であることを明確化するために必要な作業だった。『聖絵』歴史絵巻でなく、聖戒作成の宗教絵巻である以上当然のことである」（金井清光 2000c、p.49）。

そののちの金井の仕事（2005）は、「歴史的眞実」と「宗教的眞実」を「腑分けする具体的に実践した成果」（砂川博 2012、p.39）である。しかし筆者には、桜井好朗（1931-2014 年）が指摘するように、「まだ『宗祖』となっていない生存中の一遍を、原態もしくは史実として確証する作業は、将来どんな資料が発見されようと、ほとんど不可能に近い」（桜井好朗 2006、p.227）という言葉に共感を覚える。

桜井によれば、『一遍聖絵』の一遍は、「十一不二の名号」についての熊野権現の夢告（巻第 3 第 1 段）と信州小田切での踊念仏の始行（巻 4 第 5 段）という二つの事績を神話起源とし、それに宗祖化される一遍を重ね合わせることで成立する（桜井好朗 2006、p.375）。そこでは、一遍は『一遍聖絵』によって表現された「記号としての一遍」（括弧つきの一遍）と見なすことができ、他方で、宗祖の教説を忠実に継承しつつ、自らの教団形成の立場を固めてゆく「記号としての聖戒」（括弧つきの聖戒）が成立する。こうして『一遍聖絵』全体が神話化される²。

桜井の論を続けると、このような観点から『一遍聖絵』を捉えることがで

² 戸村浩人（2001）は端的に、『一遍聖絵』も『遊行上人縁起絵』も「二次資料」であり、「今まで、研究者のしてきた事は、極論すれば、一遍の研究ではなく、聖戒や他阿の描いた一遍像の研究にすぎなかった」と述べている。なお、桜井の理論的な議論は簡単にまとめられるものではなく、その十全な理解のためには参照した論考、および桜井好朗 2002；2005 に目を通していただきたい。

きるならば、重大な矛盾が見えてくる。たとえば、巻12第3段で「聖戒」は入水往生を容認しており、絵図では入水者のなかに、合掌の少しも乱れていない「癡者」の姿を描く。それは「十一不二の名号」を説く「一遍」にそむく入水往生の容認でありながら、同時に「浄不浄をきらわず」、すなわち触穢の観念に拘束され続けた古代以来の王権—国家体制のイデオロギーからの解放でもあった。「テキストは引き裂かれる」。

本稿はこの地平をたえず意識しながら、「一遍」と「聖戒」がせめぎ合うテキストをもとに、その彼方にあるはずの、一遍の歴史的眞実でもあり宗教的眞実である事態の一端を照射しようとする試みである。

3 方法論的な問題（2）——テキストとイメージ

『一遍聖絵』の詞書（テキスト）と絵図（イメージ）の関係についても一言触れておきたい。冒頭に紹介した、『信貴山縁起』や『華嚴宗祖絵伝』は、詞書にもまして、その卓越した魅力のある描写がわれわれを捉えるのであり、まさに絵巻というべき作品＝物語と評しうらだろう。その一方で、数々の絵巻に描かれたヒトとモノを網羅的に解説した、『絵巻物による日本常民生活絵巻』全6巻（1966-68）の刊行は、日本の中世社会の実相を明らかにするものとして、民俗学・歴史学にとって豊かな素材を提供した。

ただし、絵巻を歴史学における「絵画史料」として自覚的に利用されるようになったのは1970年末からである（Cf. 藤原良章 1995）。黒田日出男氏が『日本歴史大事典』に執筆した「絵画史料」（黒田日出男 2000；Cf. 同 1992）によれば、この時から始まった絵画史科学的研究には二つの特徴がある。第一には、社会史的なテーマを中心とする関心から絵画史料が取り上げられるようになったことである。第二には、文字史料と同様に絵画史料にも、コード（規制や約束事）と「文法」（構図法）があり、作品にはコンテキスト（文脈）があり、絵画固有の読み取り方が要求されるということである。

『一遍聖絵』の各画面についても、その歴史的な分析を意欲的におこなったのは黒田日出男氏であり（1982；1986a；1986b；1993；2007）、上述の桜井好朗（1988；1996；2006）、保立道久氏（1986a）、五味文彦氏（2019a）らの

成果が存在する。筆者の気にかかっているのは、絵図の「解説」に関わる諸問題ではなく、それ以前の詞書と絵図の関係性であり、端的に言えば、絵図は（情報量は圧倒的に多いとしても）、基本的に詞書に従属しているのか、それとも詞書と絵図は相補的なものとして総合的に理解すべきなのか、という点である。後者について付言すれば、聖戒はどの程度、絵図の描写の内容をコントロールしていたのか（しえたのか）という問いも付随している。

例えば、弘安7年（1284）の京洛化益の情景を見てみよう。『一遍聖絵』巻7第2段によれば、同年4月16日に一遍は近江の関寺を経て、四条京極の釈迦堂に詣でた。詞書には「貴賤上下群をなして、人はかへる見る事あはず、車はめぐらすことえざりき」とあり、一遍の周りに多くの貴人と民衆が押し寄せたことが知られる。絵図を見ると（『一遍聖絵』1978, pp.186-187）、踊り屋の周りには5台の牛車があり、わずかな空間にも人々が押し寄せており、一遍は時衆の肩に乗って念仏札を配っている。おそらく踊念仏が終わったすぐ後の光景を描いたものであろう。

釈迦堂での17日間の化益のあと、一遍は印旛堂に向かい、続いて（巻7第3段）雲居寺、六波羅蜜寺と巡礼し、「空也上人の遺跡、市屋に道場をしめて数日をおくり給（ひ）し」と、市屋道場に移動した。詞書によれば、京中の化導は全部で48日に及んだが、市屋道場には「久しく」滞在した。この段には、唐橋法印印承と従三位基長がそれぞれ、夢のお告げをもって一遍のもとに参上したことが記されているが、市場道場における一遍の活動については触れられていない。

だが絵図に目を移せば（『一遍聖絵』1978, p.194）[図1]、有名な市屋道場における踊り念仏の情景が描かれている。中央には舞台が造られ、その周りに小屋（桟敷）がいくつも建てられている。その間には牛車が並び、貴人たちが参集している。舞台上では、特異な相貌の一遍をはじめとする時衆が足を上げながら踊り念仏に興じている。詞書には踊り念仏のことも、それが惹き起こした熱狂のこと記されていない。だが、極限するならば、われわれにとって一遍の踊り念仏とは、過剰とも言えるこのイメージに他ならない。

さらに注目すべきは、同じ画面の左側、堀川の近くに「乞食」「非人」「癩者」が粗末な小屋とともに描かれている点である（『一遍聖絵』1978, p.196）



図1 「市場道場での踊り念仏」(1) 『一遍聖絵』巻7第3段
東京国立博物館蔵

<https://webarchives.tnm.jp/imgsearch/show/E0016152>

[図2]。『一遍聖絵』には「非人」たちが数多く描きこまれており、黒田日出男氏(1993)によれば、全12巻48段のなかで合計16段に、すなわち3分の1に及んでいる。一遍と「非人」との関連については従来、様々に論じられてきたが(桜井好朗 1993; 黒田日出男 1993; 砂川博 1999, pp.70-76)、黒田氏の指摘するように、たんに寺社の門前の光景として描かれたのではなく、一遍の融通念仏勧進や遊行にふさわしいイメージとして表現されている。そして、その宗教的背景には、熊野権現からの、「信不信をえらばず、浄不浄をきはらず、その札をくばるべし」という神勅があったことは、これまで諸研究者によって指摘されてきたことである。



図2 「市場道場での踊り念仏」(2) 『一遍聖絵』巻7第3段
東京国立博物館蔵

<https://webarchives.tnm.jp/imgsearch/show/E0016152>

釈迦堂の踊り場での一遍による賦算の場面は、当該の詞書を具体的に説明するイメージであると言えるであろう。一方、市場道場における「非人」の描写は、一遍の宗教的確信について間接的に示唆するイメージであると言うことができ、その観点から見れば、『一遍聖絵』におけるテキストとイメージは、たんなる説明に留まることのない、優れて相補的な役割をもっていたと判断することができるだろう。

しかし、『一遍聖絵』には詞書と絵図が齟齬をきたしているように思われる箇所も存在している。巻5第5段では、弘安5年(1282)の春、一遍は鎌倉入りを目指す。この行為にあたって一遍には、「鎌倉いりの作法にて化益の有無をさだむべし。利益たゆべきならば、是を最後と(ふ)べき」という並々ならぬ決意があった。そして3月1日巨福呂坂(こぶくろざか)から入ろうとしたところ、「今日は太守山内にへいで給(ふ)事あり。このみちよりはあしきかるべき」と止められた。

つまり、太守(執権北条時宗)がこの坂を通るので、別の道をとるように

諭されたであるが、一遍は「思ふやうあり」と言って、「武士むかひて制止をくはふといへども」無理やりに入ってしまった。そこでこの武士は、「小舎人」に命じて時宗を打擲させ、「聖はいづくにあるぞ」と尋ねたところ、一遍は「こゝにあり」と面前に出る。武士と一遍の応答の後に、武士は一遍を二度打ちすえる。

画面に目を転ずるならば(『一遍聖絵』1978, p.140) [図3]、従者たちを従え、立派な馬に乗った、白の狩衣に折鳥帽子をかぶった人物が、一遍に向かって扇子を突き出して叱責しているかのである。それに対して、時衆を引き連れ先頭に立つ一遍は、左手に数珠を、右手に念仏札を握りしめ、馬上の武士に向かって叫んでいるように見える。一般的にこの場面は、一遍と北条時宗が対峙した場面として論じられてきた。ちなみに『一遍上人絵伝』1978におけるこの段の仮題は「鎌倉に入り、執権北条時宗に出会う」である。しかし 阿部泰郎氏(2003, pp.83-84)が注意を喚起しているように、詞書には



図3 「鎌倉での一遍と武士の対峙」 『一遍聖絵』巻5第5段
神奈川清浄光寺蔵

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Ippen_Shōnin_Engi-e.JPG?uselang=ja

一遍と北条時宗が会ったとも、対話を交わしたとも書かれていない。一方、馬上の人物はその姿からして、詞書にある警護の「武士」とは思われない。筆者は、後の書き入れである「太守」とおり、北条時宗が描かれていることには同意する。しかし、そのことは詞書と整合するわけでもないし、また詞書を補完してもいい。ここでは、テキストとイメージは引き裂かれる。

このきわめて演劇的な光景を創出したのが聖戒自身だとするならば（その可能性は高いだろう）、原理的には、上述した釈迦堂と市屋道場の光景にも同じような疑念を抱くことが可能であろう。筆者はそこまで主張するつもりはないが、本稿においては絵図については努めて禁欲的な態度で臨むことにしたい。視覚的なイメージは、ときに語り過ぎるからである。

4 『一遍聖絵』における奇瑞——紫雲と天華

広い意味での奇瑞には、夢告・予知・奇跡など様々な事象が含まれるであろうが、本節では、一般に往生伝の異相往生で現われる紫雲・天華・異香・音楽について対象とする（前者については後述する）。テキストとしては『一遍聖絵』とともに、嘉元2年（1304）から徳治2年（1307）の間に成立したと考えられる、宗俊編纂の『遊行上人縁起絵』（『一遍上人縁起絵』）も対象として、対応する箇所を合わせて紹介する³。なお、『遊行上人縁起絵』全十巻は前半の4巻が一遍の、後半の6巻が他阿上人真教の生涯に充てられている。

（1）巻4第5段（通算第16段）

弘安2年（1279年）8月、一遍は因幡堂を出て信濃の善光寺に向かう。「其（の）年、信濃（の）国佐久郡伴野の市庭の在家にて、歳末の別時のとき、紫雲はじめてたち侍りけり」。詞書は続けて、「抑々、をどり念仏は、空也上人、或は市屋、或は四条の辻にて始行し給（ひ）けり」と述べて、踊り念仏の所以を説いたあとに、「同国小田切の里、或武士の屋形」で「をどりはじめ給（ひ）けるに」僧も住人も多く集まってきて一緒に踊るようになり、こう

³ 詞書は『一遍上人全集』1989（橘俊道・梅谷茂樹編）による。『遊行上人縁起絵』1979（『新修日本絵巻物全集』第23巻）、『一遍聖絵・六条縁起』1976（浅井円祥校注）所収のものを参照した。

して「次第に相続して一期の行儀」となったと記されている。絵図を見ると、市庭の左上の空に紫雲がたなびいており、時衆や里人たちが手を合わせて合掌している(『一遍聖絵』1975, pp.110-111)。ただし、屋根の下にいる一遍自身は視線を紫雲に向けておらず、一人の僧侶(後の書き入れでは「重慶」)が一遍に向かって合掌している。

『遊行上人縁起絵』巻2第1段では、同二年、「信濃(の)国佐久群伴野といふ所にて、歳末の別時に紫雲始て立(ち)侍り、さて其(の)所に念仏往生をねがふ人ありて、聖を留(め)たてまつりける比、すゞろに心すみて念仏の信心もおこり、踊躍歓喜の涙いともろくおちければ、同行共に声をとゝのへて念仏し、堤をたゝいてをどり給(ひ)るけるを……」と述べて、念仏踊りが伴野で始まったと述べている。

なお、この箇所について五来重氏(1975; 1988, p.87)は、『一遍聖絵』の詞書に脱落を想定し、『遊行上人縁起絵』を補って読むべきだと主張した。この説は今井雅晴氏(1981, pp.102-103; 1989b)と大橋俊雄(1973, pp.81-87; 1983, p.74-76; 1992, pp.119-222; 『一遍上人語録』1985「解説」)が受け入れている。この解釈に従うならば、踊り念仏は伴野で、しかも紫雲が立ちのぼった際に始められたことになる。実際『遊行上人縁起絵』(狩野模本)巻2第1段では、踊る時衆の上方に紫雲が描かれている(『遊行上人縁起絵』1979, p.31)。

他方、栗田勇氏(1978, p.120)は『一遍聖絵』の画との連関から、また桜井好朗(1985; 1986)は両絵巻の詞書の分析に基づき、『遊行上人縁起絵』を補う必要を認めていない。砂川博氏(1999, pp.60-62)なども同意見であり、筆者も『一遍聖絵』どおりに読みとっておきたい。

(2) 巻6第1段(通算22段)

同じ弘安5年(1282)3月2日、鎌倉入りに失敗した一遍は片瀬の館の御堂へと移って断食し別時念仏をおこなった。3月7日の日中に片瀬の浜の地藏堂に移って数日を過ごす、貴賤の人々が「あめのごとく」参拝し、道俗の人々が「雲のごとく」群がるという成功を収める。「同道場にて、三月のすゑに紫雲たちて、花ふりはじめけり。そののちは、時にしたがひて連連この奇瑞ありき」。そこである人が不思議に思って尋ねると、一遍は「花の事はは

なにとへ、紫雲の事は紫雲にとへ。一遍しらず」と答えた。

この巻には錯簡があることが知られており、第1段の詞書の前半部を第3段の詞書と接続すると文意がとおり、かつ第3段の絵図（『一遍聖絵』1978, p.170-171）が第1段の詞書と対応している（Cf. 林温 2005, pp.155-156）。当該の絵図は、一遍の噂を聞きつけ、船に乗ってきて片瀬の浜に上がろうという人々を描いており、道場の光景は表されていない。

『遊行上人縁起絵』巻2第4段によれば、同じ弘安5年（1282）に一遍が相模国龍口というところで利益していたところ、鎌倉から遠く離れていた土地だったので、貴人たちも俗人たちも多く集まった。「紫雲の立（つ）朝もあり花ふる夕べもあり、瑞相一（つ）にあらず」。「利益」と表現されているが、踊り念仏がおこなわれたと推測しうる。

（3）巻6第2段（通算23段）

同年（弘安5年）7月16日に一遍は片瀬を京都の方へと修行する。伊豆の国の三島に着いたとき、「日中より日没まで紫雲たちにけり」。ちょうどその時に、時衆7、8人が一度に往生を遂げた。三島神社の神官はこの死の汚れを忌むことなく、一遍に結縁したとされる。絵図では（『一遍聖絵』1978, p.149-153）、三島社の第一の鳥居から神池を橋で渡り、第二の鳥居を経て楼門に達し、幣殿の中で時衆とともに念仏している一遍の姿まで連続して描かれている。この場面は『遊行上人縁起絵』には記述されていない。

（4）巻6第3段（通算24段）

一遍はその後、武蔵の国に向かう。そこに「あじさかの入道」という者がいて、出家して時衆に入りたいと申し出たが、一遍はそれを許そうとはしなかった。そこで入道は、往生の心構えをしっかりと承って、富士川に十念を唱えて入水した。「すなはち、紫雲たなびき音楽にしに聞こえけり」。すなわち、たちまち紫雲がたなびき、音楽が西の方に聞こえた。

絵図では（『一遍聖絵』1978, pp.156-157）、富士川の上流、架橋の船橋の手前で、黒染め衣を着た「あじさかの入道」が合掌しながら沈んでいる。さらに上流で二人の下人が涙ながらに、入道の腰に結んだ綱の端をつかんでいる。

上方の空には紫雲がたなびき、「紫雲」という書き込みがなされている。

『遊行上人縁起絵』（巻2第5段）では、弘安5年の7月、駿河の国井田での出来事として伝えており、「あじさかの入道」の入水の際には、「やがて紫雲水にうつろひ音楽波にひびく」と記されている。

（5）巻8第4段（通算33段）

一遍は山陰・中国地方をまわったのち、弘安9年（1286）に天王寺に参詣する。そのとき、御舍利が壺の中にとどまって出てこなくなったが、一遍が7日間祈請を続けると三粒の御舍利がすべて出現した。寺僧たちはこの奇異に驚き、参詣する貴賤の人々は一遍を仰ぎ慕った。「かくて、参籠日数をかさね給（ふ）あひだに、或時には瑞花風にみだれ、或時は靈雲そらにたなびく」。聖戒は続けて、「凡（そ）奇特おほしといえへども、くはしくしるすにおよばず」と付言している。

絵図では（『一遍聖絵』1978, p.218-221）、天王寺の南門から中門、五重塔、金堂、講堂が並び、その後ろには二つの鐘塔、舞樂の舞台、六時堂、僧坊が配され、見事な光景が描かれている。金堂の中では一遍が、舍利壺の前に座っており、金堂をめがけて人々が参集してくる様子が表わされている。

『遊行上人縁起絵』巻4第1段では、『一遍聖絵』と同様に、四天王寺において一遍が御舍利を壺から出した行為について、高僧がすべての密法を修したができなかったことを一遍が7日祈請を続けることによって果たしたと語られている。その後の奇瑞については『一遍聖絵』と同じく、「かくて参籠日数をかさね給（ふ）間に或時は瑞花風に乱れ或時は靈雲空にたなびく、凡（そ）不思議おほしといへども委（く）注（す）に違あらず」とされている。

（6）巻12第1段（通算46段）

正応2年（1289）、一遍は兵庫の観音堂にて臨終の日を迎えようとしていた。聖戒が、同年の「八月九日より七ヶ日、紫雲のたち侍（る）を、其の由申（し）しかば、『さては今明は臨終の期にあらざるべし。終焉の時にはかやうの事はゆめゆめあるまじき事なり』とおほせられしにたがはず、其の後はさよふの瑞相もなかりき」。

一遍の教えには、「ものゝおぼえぬものは、天魔心にて変化を心にうつして、真の仏法をば信ぜぬなり。なにも詮なし。たゞ南無阿弥陀仏なり」とあった。そして、「まことに、彼（の）瑞華も紫雲も出離の詮にはたゝぬ事をあらはして、まことの時は見えざりき」。すなわち、一遍の入滅の際には、彼自身が述べたように、紫雲や天華といった奇瑞は現われなかったのである。

画面では（『一遍聖絵』1978, pp.317-319）、藍色の厚い雲の下、観音堂に座した一遍が合掌しながら、仮設の板屋に集った時衆たちに向かっている。『遊行上人縁起絵』には対応する記述は見られない。

以上が、『一遍聖絵』の詞書において、確実に奇瑞について言及されている箇所である。砂川博氏（2003, pp.240-241）は紫雲について可能性のある箇所として、そのほかに巻6第1段の弘安5年3月、片瀬の館の御堂と、巻7第3段の弘安7年4月または5月、従三位藤基長の詩文を挙げている。

一方、黒田日出男氏（1996, pp.106-107）は『一遍聖絵』における瑞雲や紫雲の表現について、上記の場面に加えて、次の八つを挙げている。①信濃善光寺の背後の山並（巻1第3段）、②菅生の岩屋の奇岩（巻2第5段）、③高野山とその奥の院（巻2第8段）、④熊野三山（巻3第9段）、⑤近江関寺の踊り念仏の場面（巻7第1段）、⑥但馬国「くみ」の道場（巻8第2段）、⑦印南野の教信寺（巻9第3段）、⑧播磨書写山（巻9第4段）。これらについて本稿では、先に述べた理由から、考察の対象とはしない。

以上、『一遍絵巻』に詞書（と絵図）において明瞭に表わされた紫雲（瑞雲）と天華（瑞花・瑞華）について、考察を加えることになしに紹介してきた。その作業はのちにおこなうことになるが（9「一遍と奇瑞（2）——紫雲と天華をめぐる」）、その前に、紫雲と天華が一遍の時代において一般に何を意味したのかについて検討しておきたい。

5 往生伝における奇瑞

聖戒は（2）の片瀬の浜の地藏堂の場面において（巻6第1段）、上述の記事に続いて、紫雲と天花の由来について述べている。

抑ゝ、あまねく先規をとぶらへば、道綽禪師念仏せしかば、空中に化仏あらはれ、天花ふりくだる。その色鮮白にして、あまねくそらにみつといへり。

(『新修往生伝』に見える。) 道詮禪師往生せしかば、紫雲いほりにおほひ、音楽そらにきこえ、細華天よりふりき。(『戒珠伝』に見える。) 并州開化寺の沙弥兄弟二人往生のときは、地うごき花ふりて、二人とも一時にさにき。」

(『瑞応伝』に見える。) 延暦寺座主僧正、増命和尚臨終の時は、金光たちまちにてらし、紫雲そびけ異香室にみつ。(『日本往生伝』に見える。) かくのごときの瑞相伝記におほしといへども、これを記すにいとまあらず。しかれば、時いたり機熟するとき、感応をあらはす事、なんのうたがかひあるべき。

道綽禪師の念仏を別にすれば、奇瑞が現われるのはすべて往生時のことで、それは紫雲、光明、天華、異香、音楽にまとめられる。これらの奇瑞は、平安後期における浄土思想の弘通と伴って編纂された往生伝 (Cf. 古典遺産の会 1968; 速水侑 1994; 田嶋一夫 2015) において、往生の証とされるものだった。

最初の往生伝は慶滋安胤の『日本往生極楽記』(985年頃)であり、それに続いて、鎮源の『大日本国法華経験記』(1040-44年)、大江匡房の『続本朝往生伝』(1101年以降)、大江匡房の『本朝神仙伝』(1109年以前)、三善為康の『拾遺往生伝』(1111年頃)、三善為康の『後拾遺往生伝』(1137年後)、藤原資基の『三外往生記』(1139年以降)、藤原宗友の『本朝新修往生伝』(1151年)が作成された。

西口順子氏(1968; 1984, p.202)が、上記の『大日本国法華経験記』を除く六つの往生伝について、往生のメルクマールを調査した結果では、「往生奇瑞」がもっとも多く、「浄土願生」と「往生夢告」がそれに続いている。西口氏の表現を借りれば、往生人が没したとき、紫雲がたなびき、音楽が聞こえ、空中に來迎の仏たちを見、あるいは声を聞き、光明がこの人を照らし、異香があり、蓮の花が開き、また没後も死者は朽ちることがなかったと伝えられている。

『大日本往生極楽記』を調査した関口忠男氏(1984, pp.176-177)によれば、臨終時の奇瑞としては、「香氣漂う」が7例、「妙なる音楽聞こゆ」が17例、

「聖衆来迎あり」が5例、「紫雲たなびく」「大光明あり」などが1例と、臭覚と聴覚が感じ取る奇瑞が多く報告されている。聖戒が引いている増命和尚の例は、『大日本往生極楽記』（6）に収められているものである⁴。その記述によれば、延暦寺座主僧正増命が入寂したときには、「金光忽ちに照らし、紫雲自らに聳えけり。音楽空に遍く、香氣室に満てり」。和尚は西方を礼拝して、阿弥陀仏を念じ、香をたき、脇息に身を寄せて、眠るようにして往生した。増命の例では、金光・紫雲・音楽・香氣が奇瑞として出現したのである。

『大日本往生極楽記』からいくつか例を挙げると、僧都済源の場合は（9）、入滅の日に、「室に香氣あり、空に音楽あり」。沙門空也の場合は（17）、遷化の日に、西方に向かって座り、弟子たちに「多くの仏菩薩、来迎引接したまふ」と告げた。息がたえると、「この時音楽空に聞え、香氣室に満てり」。宮内卿従四位下高橋真人良臣の場合は（33）、「この時に当たりてや、家に香氣あり、空に音楽あり」。女弟子伴氏の場合は（37）、息たえようとしている間、「蓮香室に満ち、靈氣簾に入れり」。女弟子小野氏の場合は（38）、逝去の夜、「音楽空に満つ」。女弟子藤原氏の場合は（39）、「音楽遙に聞ゆ。これ往生の端かといふ。……就中近き寝屋の上に聞ゆ。今正に往生の時なりといふ。言吃りて即世せり」。近江国坂田郡の女人の場合（40）、「命終わるの時紫雲身に纏りぬ」。

『往生要集』（985年成立）によって浄土教の流布に寄与した源信の入滅については、『大日本国法華經驗記』（下 83）と『続本朝往生伝』（8）が伝えている。前者によれば、源信が遷化したときには、「天に微妙の音楽を奏す。或人は楽の音を聞きて、西方から東方を指して来るといふ。或る輩は楽の音を聞きて、東方から西方を指して往くといふ。また香ばしき風頬に吹きて、奇妙なる香氣、虚空に塞ぎ満てり」。後者によれば、「天外遙に聖衆の伎楽を来けり」。『今昔物語集』（12・32）にも採られており、源信が息を引き取ったとき、「空に紫雲□（聳）テ音楽ノ音有り。香バシキ香室ノ内ニ満タリ」と記されている⁵。

⁴ 往生伝からの引用は、『往生傳・法華驗記』1974（井上光貞・大曾根章介校注）による。

⁵ テキストは『今昔物語集三』1993（池上洵一校注）による。

天華については、類例は少ないが同様に往生の瑞相として語られている。その例は『大日本国法華経験記』（下 102）に見いだされる（同話は『拾遺往生伝』中 15、『今昔物語』15・43、『元亨釈書』17）。左近中将雅通は生来正直で不正をなすことはなかったが、世俗に染まって多くの悪業をおこなっていた。しかし、彼は日頃から法華経中の提婆品を誦しており、自らの最期にあたっても提婆品を誦し、遺言に浄心信經の文を唱えて入滅した。ちょうどそのとき、雅通の友であった皮聖行円は次のような夢を見た。「五色の雲聳き下りて、中将の寝殿を描くせり。光明赫奕として、異香氤氲たり。微妙の音楽雲の中に聞こえ、五色の雲西方を指して除くに去る。音楽雨華漸々と離るをみたり」。ここでは瑞相として、紫雲、光明、異香、音楽とともに天華が記されている⁶。

往生の物語は説話集にも採られており、先に『今昔物語集』（12・32）の例を見たが、同じ『今昔物語集』から天狗にたぶらかされた僧の話（20・12）「伊吹山三修禅師、得天宮迎語」を紹介したい⁷（同話は『宇治拾遺物語』169「念仏僧、魔往生事」、また『十訓抄』中 7・2）。美濃国に伊吹山という山があり、そこで長年修行していた聖人の名は三修禅師といった。この聖人は浅学無知で法文を学ばず、阿弥陀の念仏を唱えるだけで多くの年月を重ねた。ある時、念仏中の聖人に対して、「明日、そなたを迎えにこよう」と空から声

⁶ 往生集から、往生の際の奇瑞の表現だけを以下に列举する。『大日本国法華経験記』（上 3）「奇雲嶺に聳きて、異香谷を輝かし」、（中 52）「大宮大路に、五色の雲、空より聳き下りて、音楽異香、遍く空中にあり」、（中 65）「雲の上に音楽あり、房の中に香氣あり」、（下 90）「郷里の人々夢に見らく、紫雲家に聳きて音楽空に満てり」、（下 94）「ここに天に雲を布き、頻に楽の声あり。東の方より紫雲を吐きて、遥に西の方を聳き、紫雲垂れ布きて、近く聖人の房を覆へり。空中に声あり」、（下 101）「家に香氣あり、空に音楽あり」、（下 104）「奇しき香、鼻に薫じ、妙なる音、耳に聞ゆれば……」、（111）「村里の近き辺り、空に音楽満ちて、地に奇香遍し」。『続本朝往生伝』（34）「この日異香室に満ち、綵雲薨に生りて、笙歌の声、空中に縹渺たり。氣絶えたる後、雲氣西に遷りぬ」、（37）「合殺の声、綵雲薨に入り、奇香室に満てり」、（39）「綵雲室に満てり」。『拾遺往生伝』（上 16）「この時香氣室に薫じ、音楽天に聞ゆ」、（上 27）「雲の上遥に楽の音を聞き、房の中はただ香ばしき風のみあり」、（中 6）「紫雲天に聳きて、香氣室に薫ず」、（下 3）「時に音楽天に聞えて、薫香室に満ちぬ。雲は惨ふる色あり、水は咽ぶ音あり」、（下 25）「奇雲遍く覆ひて、異香四に薫じ、隣人行人、皆その芬を聞きつ」。

⁷ テキストは『今昔物語集四』1994（小峰和明校注）による。

がした。翌日、商人が沐浴潔斎して念仏を唱えながら西に向かって座っていた。

やがて西の山から、仏の緑うるわしい御顔が見え始めてきた。「又様々ノ菩薩、微妙ナ音楽ヲ調テ、貴事無限シ。又空ヨリ様々ノ花降ル事、雨ノ如シ。仏ノ眉間ノ光ヲ差シテ、此聖人ノ面ヲ照給フ。聖人他念無ク札入テ、念珠ノ緒モ可絶シ。而ル間、紫雲厚く聳テ庵ノ上ニ立チ渡ル。其時ニ、観音紫金台ヲ捧テ、聖人ノ前ニ寄り給フ。聖人這寄テ其蓮花ニ乗ヌ。仏、聖人ヲ迎取テ、遙ニ西ニ差テ去リ給ヌ」。

このように、聖人は音楽が聞こえ、天華がふり、紫雲がたなびく中、観音菩薩が差し出す蓮華の台に乗せられて、(文字通り)浄土に向けて旅立ったのである。だが、それから7、8日後、下仕えの僧たちが薪を取りに奥山に入ったところ、裸で縛られた法師が、高い杉の梢にゆわえつけられているのを発見した。典型的な聖衆来迎の情景をモデルとした天狗の悪業については、『天狗草紙』(傳三井寺〔久松本〕第2段)にも描かれている。

往生伝における奇瑞について特徴をあげるならば、『日本往生極楽記』だけではなく、総じて、紫雲にもまして、音楽と異香という現象が往生には頻出するということである。音楽については、次章において見るように、聖衆来迎の際に二十五菩薩が奏でる空の調べであるが、室内に満ちる異香も同様に、千々和到氏(1983, pp.6-8; 1987, pp.145-148; 1989, p.108)が指摘したように、阿弥陀仏が間近にいることを、聴覚と臭覚に訴えることによって教えたのであった(Cf. 黒田日出男 1986c; 保立道久 1986c)。

往生伝とは異なる文脈の往生の奇瑞として、説経節の発心遁世伝『刈萱』を例にあげたい⁸。高野山に出家した道心は、後を追ってきた息子の石童丸(道念)に正体を明かさずに、弟子として対応し続ける。道心は人生の最期に信濃の善光寺は奥の御堂に閉じこもり、8月15日の午の刻(正午)に往生した。それと同じ日の同じ時刻に、道念も63歳の生涯を閉じた。

そのとき、「北に紫雲の雲立てば、西に□□□□(紫雲の)雲がたつ。紫雲と

⁸ テキストは『説教集』1973(荒木繁・山本吉左右編注)による。

紫雲が回り合い、たなびきあ□□□（めこそ）めでたかれ。この世にてこそお名のりなくとも、もろもろ□（の）三世の諸仏、弥陀の浄土にては、親よきや□□（うだ）い〔兄弟〕父母よと、お名のりあるこそめでたけれ。異香□□（くん）〔薫〕じて花が降り、三世の諸仏御覧じて、かようにめでたきともがらをば、いざや仏になし申し、末世の衆生と拝ませんと思しめし……。

こうして、元来は高野聖の間で語られた唱導文学であった『刈萱』の物語は、道念と道心の往生をもって閉じられ、聴く者たちの記憶に紫雲、異香、天華の奇瑞を刻印したのである。なお、高野聖は鎌倉末から次第に時宗化されたようである。

最後に、往生伝とは異なる文脈で現れた奇瑞について、管見の限りで、室町時代の能作品における描写を見てみたい。最初は作者不明の『羽衣』である⁹。早春の駿河の三保の松原で、漁夫白竜は松に美しい衣がかかっているのを見つける。「われ三保の松原に上り、浦の気色を眺るところに、虚空に花降り音楽聞え、霊香四方に薫ず。これただ事と思はぬところに、これなる松に美しき衣かかれり。寄りて見れば色香妙にして常の衣にあらず、いかさま取りて帰り古き人にも見せ、家の宝となさばやと存じ候」。

この衣は月世界の天人のものであり、それが天上から落ちてくる際に、天華・音楽・異香という奇瑞が生じたのである。天人は漁夫の求めに応じて舞い、月世界の天子に礼拝し、その羽衣の袖は風になびく。合掌して「南無帰命月天子、本地大勢至」。すなわち、月世界の天子の本地は、阿弥陀如来の脇侍である勢至菩薩であると明かされる。

次は金春禅鳳（1454-1532 年）作の『嵐山』である。内容は、吉野から嵐山へと移された桜の美しさが讃えられ、木守の神、勝手の神、蔵王権現が同体異名である明らかにされ、千本の桜のように、栄えゆく御代の春が言祝がれる。最後の場面で、後ジテの蔵王権現が地謡の唄いとともに現われる。「神楽の鼓、声澄みて、神楽の鼓、声澄みて、羅綾の袂を、翻し翻す、舞曲の日曲も、度重なりて、感応肝に、銘ずる折から、不思議や南の方より吹き来る

⁹ テキストは『謡曲衆①』1997（小山弘志・佐藤健一郎校注）による。次の『嵐山』も同様。

風の、異香薫じて瑞雲たなびき、金色の光輝きわたるは、蔵王権現の来現かや」。

ここでは、異香と紫雲は、臨終にさいしての往生を証明する奇瑞ではなく、神仏の顕現を示唆している。先の『羽衣』の例とともに、室町時代においては、このような奇瑞の拡張化がなされていたと見なすことができるだろう。

6 絵巻における奇瑞

この往生の場面は、鎌倉時代に制作された絵巻においてもしばしば表現されている。例えば、13世紀中ごろに成立した『当麻曼荼羅縁起』（作者未詳、神奈川県光明寺蔵）である。当麻寺（當麻寺）は奈良県葛飾市にあり、現在は真言宗高野派と浄土教に属し、二上山禅林寺と称している。一遍は弘安9年(1286)にこの寺に参籠している(巻8第5段)。この絵巻の詞書によれば、當麻寺は天平宝字7年(763)年に弥陀・観音が現われ、蓮の糸で織った極楽の曼荼羅を安置している優れた寺である。

『当麻曼荼羅縁起』では、淳仁天皇の時、横佩大臣の娘（中将姫）が仏道に帰依し、阿弥陀の化身である尼に導かれる。観音の化身である織女が現われ、蓮糸で荘厳な大曼荼羅を織り上げて昇天する。宝亀6年(775)3月14日、姫の臨終の際には、阿弥陀如来をはじめとして諸菩薩が来迎し、念願の往生を遂げた。

詞書では（下第3段）¹⁰、「晴天高く晴れて、紫雲斜めに聳きたり。音楽、西より聞こゆ。迦陵頻伽の囀りを為し、聖衆東に向かふ。摂取不捨の誓ひ誤たず、異香久しく薫ず。奇瑞一つにあらず。末世の珍（＝珍）事、前代未だ聞かずとならし」。すなわち姫の往生の際には、紫雲・音楽・異香などの奇瑞が現われたのである。

絵図では（『当麻曼荼羅縁起』1979, pp.30-31）[図4]、姫は板敷の上に敷いた畳の上に座り、西方に向かって合掌をしながら念仏を唱え続けている。左の空中を見れば、すでに二十五菩薩が紫雲に乗って現われている。御簾の

¹⁰ テキストは、『当麻曼荼羅縁起』1979（『日本絵巻大成』第24巻）による。



図4 「横佩の大臣の姫君の往生」 『当麻曼荼羅縁起』巻下第3段
神奈川光明寺

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Taima_Mandala_part_2.jpg

近く、蓮台を捧げるのが観音菩薩、蓮台に乗って合掌しているのが勢至菩薩で、そのあとには、妙なる音楽を奏でる菩薩たちが続く（同，pp.32-33）〔図5〕。奏されている楽器は、鶏婁鼓（けいろうこ）、一鼓、横笛、笛、琵琶、笙、また拍板（びんざさら）、莫目（まくも）、銅鉞子（どうばっし）、方磬（ほうけい）、さらに箏、箏篋（ひちりき）、鉦鼓である。中央には阿弥陀如来が立って印を結んでおり、背後に地藏菩薩と龍樹菩薩が控え、後ろに太鼓も見える。その構図は、《阿弥陀二十五菩薩来迎図》（京都知恩院蔵）や《阿弥陀聖衆来迎図》（東京国立博物館蔵）のような、鎌倉時代に制作された来迎図や絵巻に描かれた来迎図と共通のものである（Cf. 大串純夫 1983；中野玄三



図5 「聖衆来迎」 『当麻曼荼羅縁起』 卷下第3段 神奈川光明寺

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Taima_Mandala_part_2.jpg

1985；濱田隆 1989）。

絵巻の中ではとりわけ、浄土教の祖であり、専修念仏を確立した法然房源空（1133-1212 年）の生涯と事績と教えを、弟子たちの伝記も含めて描いた『法然上人絵伝』（京都知恩院蔵）が注目される¹¹。法然の死後 90 年以上が過ぎた 1307 年から 10 年の歳月をかけて完成された全 48 巻 235 段、232 枚の絵を含み、全長 548 メートルに及ぶ、現存する絵巻としてもっとも大部のも

¹¹ 『法然上人絵伝（四十八巻本）』1981（『続日本絵巻大成』1・2・3 巻）。テキストは、『法然上人絵伝』（上）（下）2002（大橋俊雄校注）による。

のである。なお、『一遍聖絵』では、巻8第2段で、但馬国の「くみ」の浜で念仏する一遍のもとに龍が結縁にきた奇瑞について、先例として法然に言及し、「法然上人、戒をとき給（ひ）し砌には、青龍、身を化して瑞雲にのぼりき」と述べられている。

『法然上人絵伝』には多くの往生の場面が描かれているが、最初に法然の入滅の場面を見ることにしたい。建永1年（1206）、源空らに念仏停止の宣旨が下され、源空も翌年四国に流され、同年末に勅免の宣旨が下ったが帰京は許されず、4年間摂津国勝尾寺に留まった。建暦1年（1211）にようやく入洛し、東山大谷に落ち着いたが、翌年の正月に病床に伏した。巻37第4段によれば、1月12日の巳時に、「坊のうへに紫雲そびく。中に円形の雲あり。その色五色にして図絵の仏の円孔のごとし。路地往反の人処々にて声をにしてこれを見る」。絵図（『法然上人絵伝（四十八巻本）』1981, vol.3, p.8）では、弟子たちにとりかこまれて座る法然の頭上、屋根に赤・黄・緑・青からなる色鮮やかな紫雲がたなびいている。

同日の未（ひつじ）の時に空をじっと見つめている法然は、看病人たちから「仏の来（たり）給へるか」と尋ねられて、「然なり」と答える。再び14日には紫雲が、西山の水の尾の峰にたなびく。そして、15日の正午に「ねぶるがごとく息たへたまひぬ」。巻38第1段によれば、四条京極の薄師真清は19日に、「東山の法然上人の禅房のうへに紫雲そびけり」という夢を見たが、翌日には実際に紫雲がかかった。また弟子念阿弥陀仏は、23日の夜、「上人往生の紫雲、ならびにしろひかり虚空にみち、異香をかぐと見る」。このように、法然の往生の際には、紫雲と異香の奇瑞が現われていた。また、巻42第4段によれば、安貞2年（1228）1月25日、西山の粟生野の幸阿弥陀仏が法然の遺骨を茶毘にふす時、「紫雲そらにみち、異香ももとはなはだし」ということが起こった。

『法然上人絵伝』には、法然の弟子や帰依者たちの往生の場面も多く描かれている。その際には、紫雲がたなびき、音楽が外から聞こえ、異香が室内に薫じていたと詞書には記されている。例えば、遠江国久野の作仏房という山伏の場合は（巻20第3段）、「さるほどに紫雲におどろき、異香を尋ねて、諸人雲集して縁を結ぶ、奇特のことなりけり」。武蔵国の御家人、太郎忠綱の

場合は（巻 26 第 1 段）、「紫雲戦場にたれおおひて、異香かかぐ人おほかりけり。北嶺に紫雲たなびく」。上野国の御家人、園田の太郎成家の場合は（巻 26 第 3 段）、「于時紫雲屋上にたなき、音楽雲外にきこえて、持仏堂・庵室のあいだに光明充満し、室の内外に異香薫ず」。

武蔵の御家人、熊谷の次郎直実、法名蓮生の場合には（巻 27 段第 5 段）、「紫雲飄颻として、音楽髣髴たり。異香芬郁し大地振動す。奇瑞連綿として……。翌日……。又異香・音楽の等の端さきのごとし、……。紫雲にしよりきたりて、家の上にとゞまる」。武蔵国の御家人津の戸の三郎為森の場合は（巻 28 第 3 段）、「紫雲空にそびき、異香室に満つ」。長楽寺の律師の場合は（巻 44 第 4 段）、「彩雲軒をめぐり異香室にみたり。音楽を聞てきたりて臨終にあふ人これおほし。在世のあひだの奇瑞のきざみの靈異しげきによりてのせず」。

絵図における描写については類型化しており、白川の法蓮房信空の場合（巻 43 段 1 段）のように、枕を北に西の方を向けて横たわる僧に、虚空にわいた紫雲からひとすじの光明が差し込む場面が描かれる（『法然上人絵伝（四十八巻本）』1981, vol.3, p.56）。信空の周りを僧俗男女が取り囲み、庭先では二人の男女が空を見上げている。詞書には、「九条の袈裟をかけ、頭北面西にして、上人の遺骨をむねにをき、名号をとなへ、ねぶるがごとくして、往生をとげられにけり」とあり、そこに現出した奇瑞については記されていないが、往生の際の奇瑞については人々が含意するところだったのであろう。

聖衆の来迎を象徴するのが紫雲であるが、例外は巻 2 第 1 段の定明の往生の場面と、巻 45 第 2 段の禅勝房の往生の場面である。前者では、詞書には、「定明、逐電の後、隠居の心静かにして己造の罪を悔い、当来之苦を悲しみ、念仏怠らずして往生の望みを遂ぐ」とあるだけだが、絵図では、西に向かつて端座し、一心不乱に念仏を唱える定明に対して、戸外では天から花が舞い降り、雲に乗って、勢至菩薩・観音菩薩に導かれて阿弥陀如来が現われる。

後者では、詞書には、臨終を迎えて、禅勝房は「蓮華のふるなり。人々これを見よ」と告げ、また「たゞいま迎接の儀式あり」と示し、そののち、「観音・勢至すでにきたり給へり」として、念仏を唱えて入滅した。絵図では、雲の上に観音と勢至の二菩薩が描かれ、その間を通して光明が、座して合掌する禅勝房の額に達している。なお、法然の場合は（巻 37 第 1 段）、日頃か

ら仏菩薩の姿が見えていたようで、入滅の2週間前にも、弟子たちに向かって、「観音・勢至菩薩、聖衆現じてまします、おがみたてまつるや」と告げているが、画面に描かれているような、紫雲の上に立つ二菩薩と阿弥陀如来の姿を弟子たちは見ることがなく戸惑っている(同, vol.3, pp.4-5)。

最後に、往生の瑞相として天華が描かれている例として、『法然上人絵伝』と同時代の正和3年(1314)原本が成立したと推定される『融通念仏縁起』を見ることにしたい¹²。『融通念仏縁起』は、12世紀初頭、比叡山の僧良忍が夢の中で融通念仏を感得した由来、貴賤を問わず人々への勧進、その功德を述べた絵巻である。なお、『一遍聖絵』においては(巻3第1段)、一遍が熊野権現から神勅を得たときに、先例として良忍が阿弥陀如来から示現を受けたことが記されている。

下巻第2段の良忍の臨終について、詞書では、「異香草庵に満ち、紫雲苔の砌に沿ひけり。青嵐の嶺に恨むる響き、遙かに笙・笛・琴・箏篋の曲かと覚え、滝水の石に咽ぶ声、自ずから琵琶・鐺・銅鈸の調めかと疑ふ。往生の儀式、言語の及ぶ所にあらず」と記されている。「詞伝杲守本」(シカゴ美術館・クリーブランド美術館文蔵)の絵図(『融通念仏縁起』1983, pp.53-56)を見ると、絶命した良忍の遺体は棺の中に安置されており、周りを取り巻く僧たちは涙を抑えながら合掌している。西の空からは紫雲ののち、観音・勢至の二菩薩を先頭に、阿弥陀如来が来迎し、その周りに様々な楽器を奏でる二十五菩薩が配されている。「清涼寺本」は「詞伝杲守本」と同じ構図ではあるが、縁に赤色のついた天華が舞っている(松原茂 1991, p.30)。

7 『天狗草紙』と『野守鏡』における一遍批判

一遍と奇瑞についての考察に進む前に、同時代人による一遍批判について見ておきたい。正応二年(1289)8月23日、一遍は摂津国兵庫で没した。それまでの16年間、全国各地を念仏勧進しながら歩いた一遍と彼に従う時衆の姿は、中世の人々に鮮明な印象を残したに相違ない。そのことの証左の一端

¹² テキストは、『融通念仏縁起』1983(『続日本絵巻大成』第11巻)による。

として、一遍を批判した同時代のテキストに、一遍が与えた典型的なイメージが保存されている可能性が高い。ここで取り上げるのは絵巻の『天狗草紙』と歌論書『野守鏡』である。

『天狗草紙』は序文によれば、一遍没後7年目の永仁4年(1296)に成立したもので全7巻から成る。興福寺・東大寺・延暦寺・園城寺・東寺の僧侶たちと、新興宗教の一遍と時衆、および放下僧(自然居士)たちを天狗に擬えて諷刺し、批難した特異な絵巻であり、作者は園城寺近辺の人物と考えられている(上野憲示 1984; 原田正俊 1994a, 1994b; 若林晴子 2003)。かねてから祖本と目される『七天狗絵』の存在が推測されていたが、1994年に金沢文庫寄託称名寺聖教の中から、称名寺2代目長老劔阿による写本が発見され(高橋秀榮 1998, 2000, 2003)、それを踏まえた研究も生みだされている(阿部泰郎 2003; 土屋貴裕 2005, 2006)。

その傳三井寺巻(久松本)第4段では、「一向衆」の名のもとに一遍と時衆を批判し、嘲弄しており、この段についてはすでに黒田日出男氏(1986d)と若林晴子氏(1995)が周到な紹介と分析をおこなっている。詞書は以下のとおりである¹³。

其後いくほとなくして、世間のよのつねならぬ振舞する輩、多みえきたり侍。
或ハ一向衆といひて弥陀以外の外の余仏に帰依する人をにくみ、神明に参詣するものをそねむ。衆生の得脱の因縁さまさまなれハ、即余仏菩薩に因縁ありて、かの仏菩薩に対して出離し、神明又和光利物の善巧方便なれば、即垂迹のみもとにして解脱すへし。しかるを一向弥陀一仏に限て、余行余宗をきらふ事、愚癡の至極、偏執の深重なるか故に、袈裟をハ出家の法衣なりとてこれを着せずして、慙(なまじい)にすかたは僧形なり。これをすつへき、或は馬衣をきて衣の裳をつけす。念仏する時ハ頭をふり肩をゆりておとる事、野馬のことし。さはかしき事、山猿にことならず。男女根をかくす事なく、食物をつかみくひ、不当をこのむありさま、併畜生道の業因とみる。

¹³ テキストは『土蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』1984(「続日本絵巻大成」第19巻)による。『天狗草紙』1984(「新修日本絵巻物全集」第27巻)も参照されたい。

一遍と時衆への批判のポイントは2つあり、一方は阿弥陀如来だけを信仰し、他の仏菩薩や神を顧みないことであり、他方は僧侶とはどういふ思われぬ服装をして、獣のような振る舞いに興じていることである。「念仏する時は頭をふり肩をゆりておとる事」とは、まさに踊り念仏のことを指している。

絵図の方は三つの場面から構成されており、第一の場面では、施行受けながら放埒きわまりない行為をくりひろげる時衆の姿が描かれている。第二の場面では、烏天狗が雲間から花びらを振りまく中、踊り念仏に熱中する時衆の様子が描かれている（『土蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』1984, pp.58-59）〔図6〕。そして第三の場面では、一遍の尿を薬とするために尿筒をあてがっている人々の姿が描かれている。最後の場面は、現代人の目から見れば異様な光景であるが、実際におこなわれた可能性が研究者によって指摘されている（金井清光 1975b, 1988, 1991b；五来重 1978；1981, pp.227-228；保立道久 1986a；横井清 1978）。

われわれが注目すべきは第二段の場面であるが、画面にはいくつかの詞が



図6 「一遍と時衆の踊り念仏」 『天狗草紙』傳三井寺巻（久松本）
第4段 所蔵先不明（文化庁への登録なし） 『天狗草紙』1984
所収の図版による。

書き入れられている。

- (1)「あわや紫雲のたちて候ハ、あなたうとや」
- (2)「一遍房あをひて人の信しるは、そらより花のふれはなりけり」
- (3)「なまいろはい（はい）や」「やろはい（はい）」「ろはいや（いや）」
- (4)「天狗の長老一辺房、いまは花もふり、紫雲もたつらむそ、御房たちいててみ□□□」
- (5)「はなのふり候、人（人）御らむ候へや」
- (6)「いかなるか、はなにて候そ、まほしこそちるめれ」
- (7)「□（念）仏を三輩に□そもたするに、六はい（はい）といふは、なにそも」
- (8)「念仏のふた、こちへもたらひさふらへ」

こうして、「天狗の長老」である一遍が音頭をとった時衆の踊り念仏においては、紫雲がたち、天から花が降るという奇瑞が現われたとされており、上述した『一遍聖絵』における踊り念仏に起こった奇瑞の話が一般に流布していたことを伺わせる。このことから、少なくとも民衆レベルにおいては、紫雲が立ち、花が降る奇瑞は、「一遍の聖なる生涯を象徴するものであった」（黒田日出男 2002, p.27）と、あるいは紫雲・花は「一遍聖人の業績として讃仰された奇蹟の二大象徴である」（横井清 1998, p.214）と評することができるだろう。

なお黒田日出男氏（2002, p.28）は、紫雲と天華が往生伝に見える異相往生の場面に生じる典型例であると述べつつ、それが踊り念仏の宗教的陶醉の際に繰り返し起こっていることに注目する。そして、『天狗草紙』の批判者たちも、もし異相往生の場面ならば紫雲も瑞花も問題としなかったはずだとし、「一遍の紫雲の本質は、踊り念仏のエクスタシーとともに起こるところにあったのであろう」と結論している（この点については、のちに触れる）。

『天狗草紙』に類似した一遍と時衆批判は、その前年、すなわち永仁3年（1295）に成立した歌論書『野守鏡』（Cf. 福田秀一 1972, pp.622-658；小林守 2011）に見いだされる。作者不詳の『野守鏡』の上巻は京極為兼の新風を六か条にわたって非難している。その6番目において為兼の歌は俗に近く、今めかしいことを珍しい風情とし、大仰なものが多いと述べ、その欠点を一

遍の踊り念仏への非難と重ね合わせる¹⁴。

かの卿はあやまりなるといふ事を、また一辺房といひし僧、念仏義をあやまりて、踊躍歓喜といふはをどるべき心なりとて、頭をふり足をあげてをどるをもて、念仏の行儀として、又直心即浄土なりといふ文につきて、よろづいつはりかくすべからずとて、はだかになれども見苦しい所もかくさず、偏に狂人のごとくにしてくしと思ふ人をば、はづかる所なく放言して、これをゆかしくたふとき正直のいたりなりとて、貴賤ごぞりてあつまりし事、さかりなる市にもなほこえたりしかども、三の難を申し侍りて、つひにその砌へはのぞまりき。

一つには踊躍歓喜の詞は、諸経論にありといへども、諸宗の祖師一人としてをどる義を立てず。殊更善導和尚は、心身をうごかさずして至誠心を表し給ひけるうへはさらにをどるべきにあらず。二には人を放言して見ぐるしきところをかくさざるは放逸の至り也。またく正直の義にあらず。三にはその姿を見るに、如来解脱のたふとき法衣をあらためて畜生愚痴のつたなき馬ぎぬを着、たまたま衣の姿なる裳を略してきたるありさま、偏に外道のごとし。

『野守鏡』の作者は一遍が行なう踊り念仏と賦算に言及しつつ、その「頭をふり足をあげて」踊る時衆が「見苦しいところも隠さず」狂人のごとくであると述べつつ、彼らの周りには貴賤にかかわらず、多くの人々集まっていたことも証言している。また三つの欠陥として、踊躍歓喜が諸宗のどの祖師によっても肯定されていないこと、また、重ねて「見苦しいところを」隠していないこと、そして、法衣の代わりに馬衣を着ていることを挙げており、『天狗草紙』の画中詞との類似は明らかである。

『野守鏡』の作者は次に、これらの批判を耳にした一遍はそれには返答せず、「はねばはねをどらばをどれ春駒の法の道をば知る人ぞしる」と詠んだだけだったと続けている。この句は『一遍聖絵』巻4第5段において、延暦寺東塔桜本の重豪による踊り念仏への批判に対して返した句と同一であり、聖

¹⁴ テキストは『野守鏡』1962（『日本歌学体系』第4巻所収）による。

戒が『野守鏡』の記述を知っていた可能性もあるが、その点については、岡本貞夫氏（2004）および砂川博氏（2012, pp.7-26）の研究を参照していただきたい。

8 一遍と奇瑞（1）——夢告など

『一遍聖絵』には紫雲と天華以外にも、一遍の周りで、また一遍自身においても様々な奇瑞や奇瑞めいた事象がたびたび起こっている。以下、時系列順に列挙する。

（1）巻2第1段（通算5段）

文永10年（1273）七月に伊予国浮穴郡菅生の岩屋寺に参籠する。そこで一遍は、遁世を覚悟ができるように祈っていた。「霊夢しきりに示して感応これあらたなり」。

（2）巻3第1段（通算9段）

文永11年（1274）の夏、高野山から熊野に参詣する。参詣の途中の僧に賦算をおこなおうとするが、この僧は受け取ろうとしない。無理やり渡しはしたが、やりきれない心のままで熊野権現の意を伺おうと本宮証誠殿の前で祈り続ける。

「本宮証誠殿の御前にして願意を祈請し、目をとぢていまだまどろまざるに、御殿の電御戸をおしひらきて、白髪なる山臥の長頭巾かけて出（で）給ふ。長床には山臥三百人ばかり首を地につけて礼敬してまつる」。こののち権現から、一遍の宗教思想とその後の布教にとって決定的となった託宣が与えられる。「『融通念仏すゝむる聖、いかに念仏をばあしくすゝめらるゝぞ。御坊のすゝめによりて一切衆生はじめて往生すべきにあらず。南無阿弥陀仏の十劫正覺に、一切衆生の往生は阿弥陀仏と決定するところ也。信不信をえらばず、浄不浄をきはらず、その札をくばるべし』としめし給ふ」。

一遍が目を開いてみると、12歳、13歳ほどの子どもが百人くらいやってきて、手を捧げて「その念仏うけむ」と言って札を受け取り、「南無阿弥陀仏」

と言って、どこともなく立ち去った。

（３）巻４第３段（通算 14 段）

弘安元年（1287）年の冬、備前国藤井というところで、吉備津神社の神主の子息の妻が、一遍の法話を聞いて出家してしまった。その夫が事態を知って驚き、一遍のあとを追い、福岡の市で見つけたが、「聖いまだ見給はざるものにむかひて、『汝は吉備津宮の神主の子息か』と正体を見破った。

（４）巻４第４段（通算 15 段）

弘安２年（1279）の春ごろ、一遍は京都にのぼって因幡堂に泊まった。寺僧が中に入るのを拒んだが、その夜に寺の執行である民部法橋覚順が、「夢に本尊がつけさせ給（ふ）とおぼえて、『我れ大事の客人を得たり。もてなすべきよしをしめされける』とて」、夜中に堂内に招き入れた。

（５）巻５第１段（通算 17 段）

弘安２年（1279）の冬、信州佐久郡の大井太郎という武士が一遍に帰依した。その姉は仏法を信じる心がなかったが、「あるよ夢に見るよう、『いへのめぐりに小仏のあまた行道し給（ふ）中に、たけのたかきをば一遍上人と申（す）』』ということに驚いて、陰陽師を呼んで尋ねると「めでたき悦（び）なり」と占った。そこで彼女は信心を起こして一遍を迎えた。

（６）巻５第第４段（通算 20 段）

弘安３年（1280 年）、善光寺から奥州に向かい、松島や平泉で念仏をすすめて、常陸の国に入る。そこで悪党が、時衆の尼を拐おうとしたが、「夢に僧のまたぶりといふ物もちたるがきたりて、『念仏の行者（に）障礙をする事不思議なり』とて、その杖にてつき給（ふ）と見て夢さめぬ」。この悪党はたちまち中風となって身動きができなくなったが、その父親が一遍のもとに行って懇願し、元に戻してもらった。

(7) 巻5第4段(通算20段)

弘安3年(1280年)、同じ常盤の人が一遍を招きいれて、21日間供養をして、庭を掃除したところ、「渠の中より鶯眼五拾貫を得たる事侍りけり」。

(8) 巻6第1段(通算22段)

弘安5年(1822)、片瀬にいた一遍が、下総の生阿弥陀仏の「もとにおはして、物語などをし給(ひ)ける」。また、尾張の国の二宮入道という者は、「臨終の時はたすけさせ給(へ)」と一遍に願ったが、一遍も「信ぜばゆかんずるぞ」と約束した。そして家に戻って発病し、臨終を迎えようとしていたところ、「最後のきざみにたゞひとりまえに来給(ひ)たり」。

(9) 巻6第4段(通算25段)

弘安6年(1283)年、尾張の国の甚目寺に着き、この地で7日間の行法をはじめた。供養の資力がなくなって僧が心配していたところ、「その夜、萱津の宿に侍る徳人二人、同時に夢想をかうぶる」。すなわち、本尊の傍にいる毘沙門天が萱津の宿に来て、「我大事の客人を得たり。かならず供養すべき」と命じた。翌朝二人は夢想のことを述べて供養したところ、本尊の御帳を風が吹き上げたので見たところ、毘沙門天が台座から降りて立っていた。

(10) 巻7第1段(通算26段)

弘安6年(1283)年、近江の国草津で、中夜の勤行が終わって皆が寝静まったのち、急に雷が鳴って雨風が激しくなったとき、一遍は起きて座っていた。聖戒も傍にいたが、「たゞいま結縁のために伊勢大神宮のいらせ給(ふ)に、山王もいらせ給(ふ)なり、不信のものども小神に罰せられて、おほく病悩のものありぬとおぼゆるぞ」と語った。次の朝になると、時衆が一度に13人も病んでいた。

また萱津の宿にいた時も、「伊勢大神宮のいらせ給はむずるが、蜂にて現ぜさせ給ふべきなり」と語ったが、日中法要が始まると、道場の中は大きな蜂で一杯となった。しかし人を刺すことなく、法要が終わるとみな飛び去った。

(11) 巻7第3段(通算28段)

弘安7年(1284)年、京都の六波羅蜜寺などを次々と巡礼し、空也上人の遺跡、市屋に道場を設けて数日過ごした。その際に唐橋法印印承が、「勢至菩薩の化身におはしますより、靈夢の記をもちてまゐれり」。一遍は「念仏こそ詮にてあれ、勢至ならずは信じまじか」と戒めた。

(12) 巻7第3段(通算28段)

弘安7年(1284)年、また、従三位基長卿はそれまで念仏を信じることなく、仏縁を結ぶこともなかったが、「たちまち瑞夢のつけありとて、一卷の記を持ち参じせらたりき」。一遍は「さても信心おこらばよき事よ」とそのままにしておいた。その内容は、唐の国の聖王の時代に、阿弥陀仏の生まれ代わりである善導大師が瀧水の流れを聞いて念仏を長安の都に広めたが、今、わが国では、浄土からのこの世に現われた一遍上人が、熊野霊社のお告げによって称名念仏を都の東において勧めている。「今日専ら名号を唱えることをお勧めになる。上人は仏のお使いの身であること知るべきである。この欲界に生を受けて、ひたすら我を忘れ、姿は人間の形をしているが、誰が人といえようか」。「先ず熊野の霊託の話を聞いて涙が袖にこぼれる。上人のお悟りの内容は弥陀であり、おはたらきは神であります」。

(13) 巻8第1段(通算第30段)

弘安7年(1284)秋の頃、桂を立て山陰に回る。篠村というところで野宿していたところ、不思議な様子の男が7、8人やってきて「穴生(穴太寺)より御むかへにまゐりたり」と言つて帰った。翌朝に穴太寺に参つたが、その寺では誰も招いてはいなかった。「この所の人に縁をむすばしめんために、観音のしめさせ給(ひ)けるか」と語られた。

(14) 巻8第2段(通算第31段)

弘安8年(1285)5月上旬に丹後の久美の浜で念仏していた時に、「龍、なみの中より出現したりけり」。一遍のほかにも時衆の嘆阿弥陀仏、結縁衆、「たかはたの入道」がこれを見た。そこからほかへ移る途中で、一遍は沖の方を

見て、「たゞいまの龍の供養をなさむとするぞ。供養には水を用(み)る事也。たゞぬれよ」と言った。

またその年但馬の国の「くみ」という所で、海から一町以上離れて道場をつくったが、沖の方から雷光が光のを見て、「龍王の結縁にきたるぞ」と言った。日中法要を始めると、風雨激しく雷電して浪荒く、海水がさして来て道場いっぱいに入り込んだ。

(15) 巻8第3段(通算第32段)

弘安8年(1285)、美作の国一の宮に参詣し、そこから「かなもり」という所に移ったところ、一の宮の一の禰宜が、「夢に見るやう、『一遍房を今一度請ぜよ。聴聞せん』としめし給(ふ)」。また、御殿の後ろの山がひどく鳴動したのを「何事ぞ」と問うと、「大明神は法性の宮におはしましつるが、御聴聞にいらせ給(ふ)なり」と言った。

(16) 巻8第4段(通算第33段)

弘安9年(1286)、天王寺に参る。その時、毎日出している御舍利が壺の中にとどまって出ない日が続いたので、一遍は「七日祈請していただいたてまつるに、三粒の御舍利ごとくとく出現した給へり」。寺僧たちは不思議に思い、参詣した貴賤の人々は一遍を尊んだ。

(17) 巻8第5段(通算第34段)

弘安9年(1286)、天王寺から住吉神社に参詣し、それから和泉の国に移った。聖徳太子の磯長の墓に参って三日参籠する。三日目の日中法要の後、墓を拝んだ時に、「奇瑞ありければ、他阿弥陀仏ただ一人にそれを教えた。

(18) 巻9第2段(通算第36段)

弘安9年(1286)、天王寺で歳末の別時念仏を始める。丹波の国の山内入道という者が善光寺に参ろうと出発したが、「夢想に、善光寺の如来の、『われは一遍房がもとにあるなり。こゝろざしあらばそれへまゐれ』」とお告げがあった。妄想でもあろうかと思って、なおも善光寺に参ろうとしたところ、

「かさねて霊夢ありければ」一遍のもとに参じた。一遍からは武具を身につけていることを厳しく叱責され、信仰の思いを深めることになった。

(19) 卷 9 第 2 段 (通算第 36 段)

弘安 9 年 (1286)、また、「世 (の) 中の勝事、人の臨終の様、かねての給 (ひ) おく事すこしもたがはざりき」。城の禅門 (安達泰盛) が滅した日 (1285 年 11 月 17 日) に、一遍は因幡の国にいたが、空を見て、「鎌倉におほきなる人の損ずるとおぼゆるぞ」と語った。

また、一遍は別時念仏の結願をおこない、外の方を見やって、「如一房の往生したるとおぼゆる。ゆきてきけ」と言って人を遣わすと、臨終したことを伝えようと走ってきた者と出会った。

(20) 卷 10 第 3 段 (通算第 41 段)

正応元年 (1288) 12 月 16 日に大三島の大山祇神社に参詣する。年を越して正応 2 年 (1289) 1 月 24 日、大三島社に仕える僧長観に「夢想の告あり」。大明神と思われる方が告げるには、昔、書写山の性空上人がこの社に参られて説法し、鹿の生贄を禁じた。「いま、一遍上人参詣して、桜会の日、大行道にたち大念仏を申 (す)。この所にして衆生を済度せしめむとするなり。これに値遇合力せざらん輩は後悔あるべし」ということだった。またその月の 27 日には、地頭代の平忠康が「示現をかうぶる」が、ほぼ同じ内容のものだった。「そのほか、夢想をかうぶるものあまたありけり」。一遍が語った言葉は、その夢想と違うことがなかった。

(21) 卷 12 第 3 段 (通算第 48 段)

正応 2 年 (1289) 8 月 23 日の朝、一遍は聖戒と時衆の前で静かに往生を遂げる。かねてより、一遍は「勢至菩薩の化身にておはしますより、夢想どもあまた侍 (り) しに」、その 23 日という勢至菩薩の縁日になくなられたのも奇縁である。だが聖戒は、「いささかの霊瑞もある人をば、権者と申すことはその詮なき事なり」と付け加えている。

以上の奇瑞の中でももっとも多く、またもっとも重要なのは夢告 (夢・夢

想・霊夢)である。一遍は『播州法語集』(44)において夢についてこう述べている¹⁵。「称名の外に見仏を求めるべからず。称名即真実の見仏なり。肉眼を以て見る所の仏は、実の仏にあらず。われら当体の眼に仏を見るは、魔としるべし。但し、夢に見るにはまことなる事あり。このゆゑに、夢は六識が忘れて、無分別の位にみる故なり。故に、経には『夢定』と説り」。

一遍はこの法語で、人間の妄心である六識の世界である現実に対立させて、分別を離れた心の位相で見るのが夢であると述べている。それゆえ、現実で肉眼で見る仏は、本当の仏ではなく魔性のものであるが、ただし、夢において見るときには本当の仏である場合が生じるのである。こうして、夢は中世において、自己の想念のたんなる反映や、また他者の魂との逢瀬の場だけではなく、神仏にわれわれが触れる領域として現われ、そしてそれが人々を魅了し、また束縛もしたのであった (Cf. 西郷信綱 1972 ; 横井清 1994 ; 池見澄隆 1997)。

夢告が中世の宗教者たちに対して、彼らの教義の確立に資した例も稀ではない。たとえば、融通念仏宗の開祖であった良忍(1073-1132 年)は、建長6年(1254)成立の『古今著聞集』(2・53)によれば¹⁶、46 歳になった夏の昼下がり、「ただ仏力によりて自心にまかせずまどろみたる夢」を阿弥陀仏が示現し、融通念仏の方を知らしめた。融通念仏とは、自己の念仏の功德が自己に融通し、また他人の唱える念仏の功德が自己に融通し、無限の念仏によって万人が往生するという教義で、この夢告のあと良忍は市井の勧化に赴くのである。原本が正和3年(1314)年に成立して『融通念仏縁起』(巻上第2段)では、板屋葺きの屋根の庵室でまどろむ良忍にむかって、雲に乗った阿弥陀仏が来迎し、白毫から発する光明が良忍を照らしている¹⁷。

宗教者への夢告という点で注目すべきは、親鸞(1173-1262 年)が救世観

¹⁵ テキストは、『一遍上人全集』1989(橘俊道・梅谷繁樹編)による。『一遍上人語録』1985(大橋俊雄校注)所収のテキストも参照した。

¹⁶ テキストは、『古今著聞集上』1983(西尾光一・小林保治校注)による。先行する記述は、三善為康『後拾遺往生伝』(中19・下3)、および蓮禪『三外往生記』(32)に見られる。テキストは『往生傳・法華驗記』1974(井上光貞・大曾根章介校注)に収められている。

¹⁷ 『融通念仏縁起』1983(「続日本絵巻大成」第11巻); 松原茂 1991, p.16.

音から受けた示現である。親鸞は建仁元年（1203）、比叡山を降りて京都六角堂に参籠した。六角堂は聖徳太子の創建と伝えられ、当時は観音菩薩の靈驗所として有名であった。『恵心尼消息』（3）によれば¹⁸、親鸞が百日を期して六角堂に籠もり後世を祈ったが、95 日目の暁の夢に、「しやうとくたいし（聖徳太子）のもん（文）をむすびて、じげん（示現）にあづからせ給て候かれば……」とある。この示現の内容は明らかにされていないが、これをきっかけに親鸞は吉水の法然のもとに赴く。

他方、真仏の『釈経文聞書』に見える「親鸞夢記」は¹⁹、次のような六角堂の夢告を伝えている。親鸞の前に、観音菩薩が白い袈裟をまとった僧侶の姿をとって現われ、「修行者が宿世の報いによって妻帯するならば、私自身が玉女の身となって妻となり、一生の間つきそって、臨終のさいには極楽浄土に導こう」という偈を与えて結婚生活を認め、このことを衆生に知らせるように勧めたのである。

中世においては、宗教者たちの熱烈な希求に対して、神仏が自ら姿を現わし、しばしば神託を与えてきた。そして、それを可能とする一つの場所が夢であった。西郷信綱（1916-2008）は、親鸞の六角堂への参籠に寄せてこう述べている。参籠という事態においては、「夢は魂の希求にしたがって神的啓示として構成されるのである」（西郷信綱 1972, p.65）。聖所の眠りに訪れる夢において、しばしば自己が自己を超越するという奇跡が実現するのであり、「回心とは考えること、思惟することによってではなく、このように（夢）見ることによって信が炸裂するをいうのではないか」（同）。

この体験は親鸞だけではなく、明恵にも法然にも起こったはずであり、一遍においては何よりも、熊野本宮証誠殿で起こったことであり（『一遍聖絵』巻3第1段）、それを時宗では「熊野権現の神勅」と呼び、その時のことを「一遍の熊野における成道」として伝えている（Cf. 長島尚道他 2014, pp.30-32）。

『一遍聖絵』では、「目をとちていまだまどろまざるに」、戸を開いて権現が現われたとされているが、『播州法語集』（37）では、「我法門は熊野の御夢想の口伝なり」と述べられている。また同（50）では、熊野権現が「示現給ひ

¹⁸ テキストは、『定本親鸞聖人全集』1969 第3巻による。

¹⁹ テキストは、『定本親鸞聖人全集』1969 第4巻による。

し」と記されている。

『一遍聖絵』における夢告は、一遍自身に起こった場合（1・2）に加えて、一遍に関して他の人々に起こった場合が多く伝えられており（4・5・6・9・11・12・18・20・21）、聖戒や時衆にとって大きな意味を有するものだった（Cf. 伊藤博明 1999）。一遍は夢告以外にも、龍や龍王と結縁し（14）、予知能力を発揮し（3・10・19）、弟子たちのもとに仮現し（8）、また世俗的な奇跡も演じた（8・16）。それらのすべてが聖戒の創作とは考えられず、一遍もまた「中世人」として奇瑞が生じる世界に属していたと言えるだろう。

9 一遍と奇瑞（2）——紫雲と天華をめぐる

『一遍聖絵』に記された紫雲で、往生伝に見られるような異相往生に関わるのは、本稿第4章（3）の三島神社で時衆の7、8人が往生した場面と、（4）の「あぢさか入道」の富士川に入水往生した場面である。前者の場合は、「日中より日没まで紫雲たちたりけり」と、後者の場合は、「紫雲たなびき音楽にしにきこえけり」と記されている。だが、これら二つの場合が、先に見た異相往生の場面に比べて特異なのは一目瞭然であろう。

はたして、一日中立ちのぼっていた紫雲が、名前も記されていない「時衆の7、8人」に聖衆が来迎した証であると確言できるのであろうか。また、一遍に時衆への参加を拒まれた「あぢさか入道」に本当に往生する資格はあったのだろうか（紫雲がたなびく光景のことは、入道の従者たちによって伝えられたのだろうか）。一遍は入道の臨終のことを聞いて、「心を西方浄土にかけて流れて行く、水の上の泡のように消えた生命。ああはかなき人の世をよ」と詠んだというが、一遍は入道の往生を讃えているのだろうか。

『一遍聖絵』には他にも往生した人々が登場する。上総の生阿弥陀仏と尾張の国の二宮入道（巻6第1段）、丹波の国の山内入道と天王寺の如一上人（巻9第1段）、備中の国、「花の下の教願」（巻10第1段）、そして一遍入滅後に海に身を投じた7人である。彼らの場合には、紫雲がたなびかず、音楽が聞こえず、異香が薫ぜず、天華が降らなかったのはなぜなのだろうか。

全体の印象から言うならば、『一遍聖絵』においては、往生伝や高僧・宗祖

絵巻とは異なり、とりたてて異相往生を証する徴が強調されることはない。むしろそれには消極的な態度が伺われる。この事実を明確に示しているのが、(6)の一遍に臨終の時が近づいたときに7日間にわたって立ち上った紫雲に対する一遍の態度である。そのことを聞いて一遍は、「さては今明は臨終の期にあらざるべし。終焉の時はかような事はゆめゆめあるまじき事なり」と述べたが、そのとおりに「其の後はさような瑞相もなかりき」。

さらに聖戒は一遍の教誡を伝えており、それには「ものゝおぼえぬものは、天魔心にて変化に心をうつして、真の仏法をば信ぜぬなり。なにも詮なし。たゞ南無阿弥陀仏なり」とあった。そして、「まことに彼(の)瑞華も紫雲も出離の詮にはたゝぬ事をあらはして、まことの時は見えざりき」。一遍は明瞭に異相往生における、紫雲と天華という奇瑞の出現を否定している。

奇瑞を言挙げするのは天魔に誑かされて仏法を信じぬことであり、重要なのはただひたすら「南無阿弥陀仏」という名号である。一遍はここで、「阿弥陀とはまさよさとのみちたえて、たゞ名にかよふいき仏なり。南無阿弥陀仏ほとけのみなものいづるいき、いらばはちすのみとぞなるべき」、すなわち、阿弥陀仏は迷いも悟りも超えて、ただ無量寿仏というその名の通りの生き仏である。南無阿弥陀の名号を唱えて、その声の出る息がとまれば浄土に入り生まれ、きっと蓮の実(仏)となるのである、と詠っている。

この一遍の言葉からは、平安後期から鎌倉へかけての浄土教との相違が浮かびあがってくる。往生伝の世界においては、臨終の際の奇瑞が往生の決定的な証であった。浄土願生者は病床にあつて救済されるかどうかという不安におののきながら、ひたすら瑞相の出現を待ち望んで念仏を誦し続けた。そこには悲壮とも壮絶とも形容しうるような情景も出現したようである(Cf. 西口順子 1968)。

一遍が『播州法語集』(42)で語っているには、「行者の待によりて、仏は来迎し給ふとおもへり」。つまり、人々は浄土願生者が待つから阿弥陀仏が来迎すると思っている。しかし、来迎したとしても、それは「三界(欲界・色界・無色界)の中」だけのことである。「称名の位が実の来迎なり」。つまり、阿弥陀仏の名号を唱える念仏自体が真の来迎なのであり、「凡号の外は、皆幻化の法」でしかない。

『一遍上人語録』(巻下 78)によれば²⁰、「たゞ今の念仏」以外の臨終の念仏はないのであり、それによって人は往生する。その事態はまた「臨終即平生」と呼ばれており、すなわち、臨終がそのまま平生ということであり、称名する一念はすでに臨終ということになる。このような一遍の往生観から見ると、往生伝に頻出する臨終の間際に生じる往生の徴というべき紫雲などの奇瑞は否定すべきものだったのだろう。「瑞華も紫雲も」この世界を離れる役には立たないことを論じて、何の奇瑞も生じることなく一遍は往生した。本稿第7章で紹介した『野守鏡』では、「かねてより紫雲たち蓮花ふるなどおどろおどろしくいひたてしが、まことのきわには、来迎の儀式も見えず」と一遍を嘲弄しているが、一遍からすれば、まことに当然のことだったのである。

さて、紫雲が初めて立ちのぼった(「紫雲はじめてたち侍りけり」)のは、(1)の伴野における歳末別時念仏の時であったが、それが往生の瑞相と関連している可能性もある。一遍の叔父河野通末は承久の乱で院方に味方したために、乱のあとで伴野に流され、この地で没したと考えられる(金井清光 1975b)。桜井好朗(1988, pp.129-130)によれば、一遍が伴野で別時の念仏を唱えたのは通末の菩提のためだったのであり、市庭で念仏を始めた一遍にたいして、これに感応して現われた紫雲が通末の墳墓のありかを示すものだった。この紫雲は通末の往生を証するものとも考えることができるが、詞書からはそのような事実は汲み取ることはできない。聖戒は続けて、「そもそもをどり念仏は」と、踊り念仏の由来の説明をするだけである。

他方、『遊行上人縁起絵』巻2第1段では、同二年、信濃国佐久群伴野といふ所にて歳末の別時に紫雲始て立(ち)侍り、さて其(の)所に念仏往生をねがふ人ありて、聖を留めたまつりける比、すゞろに心すみて念仏の信心もおこり、踊躍歓喜の涙いともろくおちければ、同行共に声をととのへて念仏し、堤をたたいてをどり給ひけるを……」とされており、念仏踊りが伴野で始まったことが記されている。だが、厳密にテキストを読むならば、紫雲が立ったことと、念仏踊りが始まったことが同じであったと推定はできな

²⁰ テキストは『一遍上人語録』1985(大橋俊雄校注)による。『原文対照現代語訳 一遍上人語録』2009(高野修編著)を参照した。

い。かつて赤松俊秀（1907-1979）は、紫雲がたなびき花が降るという奇蹟が初めて現われたのと、一遍が念仏踊りを始めたのが同時であることを指摘したが（赤松俊秀 1944；1975）、むしろ、歳末別時念仏のあとに、その地のある念仏往生を願う人が一遍を引き留め、念仏しているうちに、一遍が堤を叩いて踊り始めたと読むべきだろう。

千々和到氏は、伴野での初めての踊り念仏の場で紫雲が立ち上ったということを前提として、（2）〔巻6第1段〕の片瀬の浜の地藏堂で人々が押し寄せるなか、今度の紫雲は「歓喜する群衆の面前で、また特別にしつられた舞台の上で踊念仏が行われているなかでの紫雲とそして降る花であった」と述べている（千々和到 1984, p.6）。だが、詞書において「念仏踊り」という言葉はなく、その光景は絵図として描かれているわけではない。

（5）〔巻8第4段〕の天王寺では、一遍が参籠を重ねている間に、ある時は瑞花が風に乱れ、ある時は霊雲がたなびいて、珍しい徴が多く現われた。それは異なる異相往生の際の紫雲と天華とは異なるは明白であるが、しかし、踊り念仏と結びつけられているわけでもない。絵図では『一遍聖絵』1978, pp.219-221）、御舍利を壺の中から出現させた一遍を金堂の中に描いている。

黒田日出男氏（1986a, p.25）は、「立ちのぼる紫雲は」、「踊り念仏の宗教的陶醉の際に繰り返し繰り返し起こっている」として、明快に「一遍の紫雲の本質は、踊り念仏のエクスタシーとともに起こることにあったのであろう」と述べている。しかし、上述したように、詞書において、踊り念仏と紫雲を直接的に結びつけるテキストは存在せず、また両方の光景がともに描かれている絵図も『一遍聖絵』には皆無である。『遊行上人縁起絵』を見ても、（1）の場面に関する絵図において、しかも、乙本系統の伝本——宮次男（1928-1994年）の分類による（宮次男 1971；1979）——である清浄光寺古縁起本（明治44年消失）とこの古縁起本を模したとされる東京国立博物館蔵狩野摸本だけである。

これまでの研究において、しばしば踊り念仏と結びつけられてきた紫雲と天華について、一遍自身の反応は、（2）の片瀬の浜の地藏堂での出来事のあとに、ある人が不思議に思って尋ねたときの言葉に端的に表現されている。すなわち、「花の事ははなにとへ。紫雲のことは紫雲にとへ。一遍しらず」。

この言葉の解釈にめぐっては、以前から議論が存在した。大橋俊雄は、こうした奇瑞の出現を一遍は、「期待すべきこととして歓迎した」（1983, p.101；1992）と、また今井雅晴氏も「一遍にとって望外の喜びであった」（1981）として、一遍が積極的に認めていたと理解している。他方、橋俊道（1917-1989年）や梅谷繁樹氏は奇瑞に否定的な発言と受け取っている（橋俊道 1978, pp.140-144；金井清光・梅谷繁樹 1984, pp.149-150）。

この『一遍聖絵』の一遍の発言と類似した言葉は『一遍上人語録』（巻上）に収められた、山門（比叡山延暦寺）の真延上人への返事に見だされる²¹。すなわち、『阿弥陀経』の中には、念仏を唱える者はガンジス河の砂ほどの多い諸仏の守護を受けて、次の生に必ず往生することは疑いないと説かれている。ただ南無阿弥陀仏の六字のほかに自分の身も心もなく、すべての生き物にもれなく行き渡っているのは一回唱える念仏である。

それに関して、一遍の言葉は、「紫雲天華の事、称名不思議の瑞相なれば、凡夫の測量におよばざる者か。凡情を尽くして、此の華もよくわくべく候」。すなわち、紫雲や天華は、念仏を唱えることの不思議なめでたい徴であるから、凡人があればこれ推測しても分からないものであろうか。凡人は心を尽くしてこの花についても理解するがよいだろう。

この言葉も真意が取りづらいのであるが、今井雅晴氏（1985）は『一遍聖絵』の言葉と同じ文意と解釈して、つまり奇瑞を認めるものとしている。反対に金井清光（1988c, p.424）は『一遍聖絵』の言葉を参照しつつ、「一遍として考え及ばないところである」として否定的な態度をみせている」と述べている。『一遍上人語録』の言葉は、直接的には異相往生に関することであるが、踊り念仏の際に起こった紫雲と天華もまた、先に述べた一遍の「称名即来迎」観から見ると、否定的に捉えられたのであろう。「花の事ははなにとへ。紫雲のことは紫雲にとへ」という言葉は、天華も紫雲も（それが実際に起こったとしても）、一遍の信じる阿弥陀仏とは無関係なことを示しているのであろう。

このことについては、『一遍聖絵』巻7第3段において、従三位藤原基長卿

²¹ 『一遍上人語録』1985, p.38。解釈にあたっては、金井清光 1988c、および『原文対照現代語訳 一遍上人語録』2009を参照した。

が、「瑞夢つげありとて」一卷の記録をもってきた時の一遍の対応が参考となる。そこには、「今日専ら名号を唱えることをお勧めになる。上人は仏の使いの身であると知るべきである。この欲界に生を受けて、ひたすら欲を忘れ、姿は人間の形をしているが、誰が人といえようか。〈上人は実際の人ではないと世間では言っている〉。処々の紫雲晴れて後輝き、時々花降る夏中の春……」と書かれてあったが、一遍は、「さても信心おこらばよきこと」と、「なげておかれぬ」。この言葉には、一遍の一種の諦念のようなものが感じ取られる。

10 一遍と奇瑞の「場」

上述したように、一遍は「中世人」として、さまざまな奇瑞や奇跡を認容していたし、場合によって自らそれを公言している。金井清光（同 1987b）は、これらの記事を、一遍の死後十年目にして早くも一遍の説話化が進行していった証拠と述べている。一遍にかぎらず、こうした「説話化」は中世の宗教的権威につきものであり、またそれゆえこそ民衆の支持を得たということは認めるべきだろう。五来重（1975）は、「神勅・奇蹟および時宗の入水往生等」の「狂信性」が、一遍の教説が一般民衆に受け容れられ一大宗教運動となるための要件であったと主張した。

この点から見て、『天狗草紙』が描いているように、「頭をふり肩をゆりておどる」、一遍の踊り念仏の際にたなびく紫雲と降り注ぐ天華は、明らかに従来の異相往生の場面とは異なる、一遍に特有の奇瑞として民衆の眼に映ったにちがいない。片瀬の浜の地藏堂での賦算と踊り念仏が大きな成功を収めたさい、「紫雲たちて花ふりはじめ」という奇瑞が続いて起きた。大橋俊雄（2001, p.76）はその情景を次のように想像している。

三月下旬といえ、太陽暦では四月下旬から五月のはじめ。よく晴れわたった五月晴れに何ともいえない美しい紫がかった雲がただよい、夜空に時ならぬ桜の花でも舞ってきたのであろうか。見る人はこれを奇瑞と受けとったのであろう。

実相は大橋の推測する通りかもしれないが、「実際に」紫雲がたなびき、天華が舞ったことを疑うこともないであろう。同じ奇瑞であっても、聴覚に訴える音楽や、嗅覚に訴える異香に比べて、視覚でとらえる紫雲と天華の方が出現しやすいと理解することもできるだろう。

千々和到氏は、異相往生で起こる紫雲と一遍の踊り念仏で起こる紫雲を、共通する論理で読み解こうとしている。氏によれば、紫雲は「他界と現世をつなぐ接点の役割」（1987, p.147）を果たし、「現世と他界を結ぶ回路、接点のヴィジュアルな表現」（1989, p.108）である。つまり、二つの場面において共通するのは、情景をとりまく群衆の存在と彼らが希求する阿弥陀如来の隠れた存在が対極に位置していることであり、その両者の橋渡しの立場に往生人と一遍が立っているとされる。

たしかに千々和氏の議論は整理されたものであるが、しかし「群衆」（そして一遍の弟子たち）からするならば、どちらの場合の紫雲も、一遍という「ひじり」の存在に収斂していくのではないだろうか。人々が紫雲によって感得したのは、一遍が真に阿弥陀仏に遣わされたという事実の証ではなかったろうか。一遍から「南無阿弥陀仏決定往生六十万人」と記された名号札を受け取り結縁することによって、人々は浄土への救済が約束される。一遍は現世にあって民衆を他界へと橋渡する存在であるが、民衆にとって一遍こそ阿弥陀如来の現世への使者として映ったのではなかろうか。

先に『一遍聖絵』巻3第3段の、従三位藤原基長卿がもたらした瑞夢のお告げを紹介したが、そこには「上人は仏のお使いの身」であり、「姿は人間の形をしているが、誰が人といえようか」と記されてあった。ここで注目したいのは、その前の記事で、弘安7年（1284）、一遍が空也上人の遺跡である市屋に道場を設けて数日を送ったときに、唐橋法印印承が、一遍は「勢至菩薩の化身にておはします」との霊夢の記録を持参したことである。それに対して、一遍は「念仏こそ詮にてあり、勢至ならずば信ずるまじきか」といって諫めている。

周知のように、勢至菩薩は阿弥陀仏の知恵を司る菩薩であり、観音菩薩とともに阿弥陀仏の脇侍である。一遍自身が「別願和讃」（『一遍聖絵』巻9第4段）において述べているように、南無阿弥陀仏と唱えて息絶える「此の時、

極楽世界より弥陀観音大勢至、無数の恒沙の大聖衆」が、行者の前に顕現して同時に手を差し伸べ「来迎引接たれ給ふ」のである。数々の聖衆来迎図では紫雲に乗り、阿弥陀如来に先立って観音菩薩と並んで来迎する。

一遍に先だって勢至菩薩に擬せられたのは、幼名を勢至丸と言った源空上人法然である。『古今著聞集』(巻2・65)には、「源空上人は一向専修の人なり。直人にはおはせざりけり。阿弥陀如来の化身とも申し、勢至菩薩の垂迹とも申すぞ」とある。三井寺の公胤僧正は建保4年(1216)に夢を見たが、そのなかで法然がこう告げた。「極楽浄土のための行事の中で、一日に六回、一心不乱に南無阿弥陀仏と念ずるのが最高の功德である。……私の本身は勢至菩薩である。衆生を教導するために、この世に來たり、衆生を済度するのである」。

親鸞は『浄土和讃』『大勢至菩薩和讃』²²を、「首楞嚴經により大勢至菩薩和讃したてまつる」と始めて、勢至菩薩を讃嘆し、最後に「源空聖人御本地也」と法然を勢至菩薩の化身と見なしている。『恵信尼消息』(1)によれば、常陸の国、下妻にいたとき夢を見て、光り輝いている仏について尋ねると、「あれこそ法然上人にてわれさせたまえ。勢至菩薩にてわたらせたまふぞかし」と答えがあった。夢からさめてから、親鸞に話すと、夢にはいろいろとあるが、それは正夢である、「上人をば、所々に勢至菩薩の化身と、夢にもみまみらすことあまたあり」と述べた。

『法然上人絵伝(四十八巻本)』では、法然が念仏中に現われ(巻2第2段)、また念仏行道中の列に加わった(同第4段)。そして法然自身が「勢至の応現」、「勢至の垂迹」(同第7段)として神格化されていった(Cf. 田村園澄 1988, pp.111-115)。法然と同じように、一遍もまた經典に精通していると思なされていたのかもしれないが(今井雅春 1989b)、むしろ当時の人々にあっては、聖衆来迎時の阿弥陀如来の脇侍としての勢至菩薩の姿が重ねられていたのではなかろうか。

一遍が臨終の際にも、聖は「勢至菩薩の化身」とであるという夢を受けた人が多数いたと報告されている(巻12第3段)。聖戒はこれに対して、その

²² テキストは、『定本親鸞聖人全集』1969第2巻による。

23 日という勢至菩薩の縁日に入滅したのも奇縁ではあるが、「いさゝかの靈瑞もある人をば、権者と申すことは詮なき事なり」と述べている。一遍を神格化し、そのなかに一遍に帰依する理由を見いだすことは、ただ六字名号にのみ救済の根拠を求める一遍にとってはとうてい認めることができなかったはずである。しかし中世の人々は、今井雅春氏が述べているように、一遍に「超人間的な異常な力あるいは性格を有した存在であるというイメージを抱いていた」（今井雅春 1981, p.225）に相違ない。彼らを惹きつけたのは、数々の奇瑞を起こす「勢至菩薩の化身」のような一遍像であったのであり、その場合には、一遍から名号札を受け取ること自体、勢至菩薩に引接することを意味した。そして、紫雲と天華はこの一遍の超人的なイメージを視覚的に増幅させるものであった²³。

『一遍聖絵』において興味深い点は、一遍が繰り返して唱導した「称名即往生」観とそれを真に理解することができない人々が、言葉を換えれば、中世の民衆の想像力が要求した一遍像と、それを共有しえない一遍自身とが並列的に混在して描かれていることである。その事実は紫雲と天華をめぐる叙述上の矛盾として端的に表現されている。つまり（2）の片瀬の浜の地藏堂の場面では異相往生で立ちのぼる紫雲に関して、往生伝をもとにその由来が説明されているが、（6）の一遍の臨終の場面ではそれに対する一遍の批判が首肯されている。

この矛盾は聖戒に首尾一貫性が欠けていたとも考えられるが、むしろ一遍と自己（および弟子たちや民衆）との相違を誠実に表したとも見ることができる。聖戒は一遍の弟ともいわれる近親者であり、彼をもっともよく知っていた一人である。この聖戒が「遺恩をになひて報謝しがたく、往時をかへりみて忘却する事をえ」なく、一遍の「行状」を書き記したのが『一遍聖絵』であり（巻12第3段）、彼が一遍の語った言葉をできるだけ再現しようと心を尽くした点に疑いを挟むべきではないだろう。

²³ 旧稿（伊藤博明 1993, pp.129-130）では、一遍を「勢至菩薩の化身」と同定したうえで、『一遍聖絵』において一遍と時衆に周囲に立ちのぼった紫雲は、おそらくこの一遍像に起因すると結論したが、本稿では、「勢至菩薩の化身」を超人間的な一遍のイメージの端的な一例として捉えることにしたい。

しかし一方で、聖戒が『一遍聖絵』の完成のために、ときには画師円伊を伴って一遍の遊行の地を訪ねながら、各地の時衆からすでに「説話化」（金井清光）されつつあった一遍の姿とその事績について多くを耳にしたにちがいない。おそらく聖戒は、中世の民衆的創造力がつくりあげつつあった一遍像と、自らが理解していた一遍自身との乖離をよく認識していた。梅谷繫樹氏（『一遍上人全集』1989「解説」）は、『一遍聖絵』において、一方で一遍の奇蹟を慕う人を描き、他方でそれを一遍自らが否定したり黙認するという描き方のなかに「聖戒の一遍への複雑な思い」を見ている。

聖戒の苦心の痕跡は、『一遍聖絵』の絵図における紫雲と天華の取り扱い方に見てとることができるだろう。上述したように、踊り念仏の場面にこれらの奇瑞が描かれている例はなく、また異相往生の場面においても天華は描かれず、紫雲の表現についても、たとえば『法然上人絵伝（四十八巻本）』に比べるならばきわめて控えめである。これらはいずれの情況においても、一遍が奇瑞の出現に否定的であったことの影響ではなかろうか。

本稿第4章における、(3)の伊豆の三島社の場面（巻6第2段）で、時衆たちの往生と時を同じくして紫雲がたなびいたと詞書に記されているが、絵図においては無視されていることもその証左と考えられる。とはいえ、聖戒はこの一遍に寄り添った観点から、『一遍聖絵』を統一することもできなかった。この点で、(4)の「あじさかの入道」の場面（巻6第3段）は特徴的な例となっている。『一遍聖絵』においていくつも往生が報告されているなかで、その場面がとくに描かれているのはなぜであろうか。

生前から一遍と交流があった天王寺の如一上人は、その往生を「まことによし。法師もかくのことあらむずれ」と一遍に讃えられた（巻9第2段）。しかし、絵図に描かれているのは、紫雲がたなびき天華が舞う往生ではなく、野辺の送りの場面である。「あじさかの入道」は、一遍から時衆に入ることを許されずに、いわば勝手に入水したわけで、その所業にわざわざ一段を設けること自体が不可解である。そもそも一遍は原則的に入水往生を否認していたはずである（巻11第4段参照）。

詞書においても、「合掌すこしもみだれずしてめでたかりけりとなん」とは

あるが、そこに「往生」の文字はなく²⁴、入道の往生を証しているのは、「紫雲たなびき音楽にいしにきこえけり」という出来事である。聖戒が入道の入水を一段として取り上げ、また絵図に描かせた理由は、すでにこの奇瑞が時衆や人々の間に広く喧伝されており、聖戒がその声を無視できなかったことに求められるのではなかろうか。画面を見るならば（『一遍聖絵』1978, pp.156-157）、富士の霊峰と富士河が雄大に描かれ、河の中で墨染めの衣をまとして合掌する入道の姿は小さく、上空にたなびく紫雲は見落としてしまいそうである（それゆえ後に「紫雲」と書き入れがされた）。そこに、民衆と一遍の間で苦渋していた、聖戒の精一杯の工夫を見て取ることができるだろう。

聖戒が伝えるところによれば（巻11第4段）、一遍は常日頃、「我が化導は一期ばかりぞ」と述べていた。死期が近いのを察して阿弥陀経を読みながら、手持ちの書籍を焼きつつ、「一代聖教みなつきて南無阿弥陀仏」と語った。一遍に時衆を存続させ、ましては教団を創立するような意志はなかった。しかし、いわば一遍の意向に反する形で、一遍の死後も時衆は存続し、やがて時宗として成立した。その最初の上人が、建治2年（1276）に一遍が九州の豊後に逗留したときから同行した弟子、他阿弥陀仏こと真教（1237-1319年）である。

真教の弟子が編纂した『遊行上人縁起絵』（『一遍上人縁起絵』）全十巻は、嘉元元年（1303）から徳治2年（1307）までの間に成立した絵巻で、前半の4段17段は一遍の伝記であり、後半6巻26段は真教の伝記である。原本は消失したが、時宗ではこの絵巻を正統な伝記としてきたために、多数の摸本が知られている。この絵巻は時宗内における真教の正当性を説き、教団を統制することを意図したものであり、そのことを、中世の民衆的想像力が生みだした、超人的な一遍像の姿のうえに、真教自らの姿を重ね合わせることによって実現しようとしたと言っても過言ではない。

『遊行上人縁起絵』には、一遍存命中の出来事で『一遍聖絵』では語られていない記事も存在する。正応2年（1289）年7月、死期が近いことを悟っ

²⁴ 他の人々の場合には、「つひに往生をとげにけり」（巻5第1段）、「臨終めでたく往生とげられるぬ」（巻6第1段）、「頭北面西にて往生し給ひぬ」（巻9段第2段）、「臨終正念にして往生をとげにけり」（巻10第1段）と記されている。

た一遍は、教信の旧跡、印南野の教信寺で臨終するつもりであったが、兵庫の島から迎えがきたので、「いずくも利益のためなれば進退縁にまかすべし」と言って、兵庫に渡って観音堂に滞在した（『聖絵』巻11第3段、『縁起絵』巻4第5段）。その間にも一遍の病は進み、彼に付き従っていた者たちは8月12日からは順番を決めて15日まで看病した（『聖絵』巻11段4段）。

詞書によれば、他阿弥陀仏（真教）は、一遍の念仏の際には、変わらず調声役（読経の主導者）であり、折から病気であったのだが、一遍は「いたはるべし」と言ったので、調声の本座を去らずにそのまま座っていた。それをはじめとして時衆はこの内陣に座ることになる。

この箇所に対応する『遊行上人縁起絵』の詞書は少々異なっている²⁵。すなわち、一遍は兵庫の観音堂に滞在した。その日、他阿弥陀仏も病気で苦しんでいたので、一遍が言うには、「我既已に臨終近（か）付（き）ぬ。他阿弥陀仏はいまだ化縁つきぬ人なれば能々看病せうべきよしのたまふ」。それから長老の間に答えて、「機の三業」を離れて念仏を称えることは理解していても、それは言葉のうえだけであり、その教えを領解せずに、一念発心しない人たちもいる、と述べている。そして続けて、「他阿弥陀仏、南無阿弥陀仏はうれしか」と言えば、すぐに他阿弥陀仏は、その問いの真理を理解して落涙した。そして、その姿を見て一遍も同じように涙を流した。「直也人にあらず化導をうけつぐべき人なりと申（し）あひけれ」。すなわち、他の人ではなく他阿弥陀仏が一遍の化導を受け継ぐべき人である、と周囲の人は納得した。

このように、『遊行上人縁起絵』においては、真教が一遍の後継者となることが、いわば宣言されているのである。そして、「往生の瑞相ことにめでたくて、紫雲のたち花ふりてみゆるは善人の往生なり」²⁶と説く真教にあつては、奇瑞を歓迎することはあっても拒否する理由はないはずである。実際、『一遍

²⁵ テキストは、『一遍上人縁起絵全十巻』2022 による。

²⁶ 『他阿上人法語』巻5「修理亮人入道の許より条々の不審を書て尋ね奉るにつかはさる御返事」。テキストは『時宗二祖他阿上人法語』1975（大橋俊雄編）による（引用部分は p.184）。ただし巻数は「大日本佛教全書」第67巻に基づく。他に巻3「後深草女院御所へ進する御返事」、巻3「小田壽佛恩房への御返事」、巻3「安藤佐左衛門入道昌顯へつかはさる御返事」、巻6「下野國小山にて鹽津入道の念佛の安心たづねたまうしけるにつかはさる御返事」を参照。

聖絵』における、(1) 伴野、(2) 片瀬の浜、(4) 「あじさかの入道」、(5) 四天王寺の各場面は『遊行上人縁起絵』にも描かれているが、反対に(6) 兵庫の場面における、紫雲の出現を否定する、一遍の言葉は省かれている。

『遊行上人縁起絵』(巻6第4段)では、永仁5年(1297)6月、真教が下野國小山の真善行寺如来堂にしばらく逗留されたとき、「瑞花ふり紫雲たなびきて耳目を驚(か)しければ」ということが起こった。真教によれば、阿弥陀仏の因位である誓願を法蔵菩薩が起こした時、「妙花をふらし、音楽を奏せし」。これはすなわち、十方衆生の往生が決定するという誓願が成し遂げられる吉兆なのである。また巻9第2段の詞書によれば、正安4年(1302)、真教が朝妻の小野神社に十日間あまり参籠した時には、「霊夢以下の奇特数しらず」。そののち羽田神社に滞在した時には、「花ふり紫雲立(ち)しかば諸人随喜せずという事なし」。これらの場面においてはすべて、奇瑞は異相往生と関係しない。

神格化を拒否した一遍とは異なり、巻5第1段に述べられているように、真教は、化度利正するための「知識」として出発し、仏が人々を救うために「権化」した人であることを厭わなかった(Cf. 金井清光 1975c; 大橋俊雄 1973, pp.144-150)。そのことは、嘉元元年(1303)12月相州当麻でおこなった歳末の別時の念仏のさいの記事に明白に現れている(巻10第3段)。真教は時衆への説教においてこう語った。慈悲とは観世音の体であり、観音とは娑婆示現の形であるが、今、大悲闡の願を発して済度衆生に向かう、「われこそ観音なれ」。人々が「すばらしいことをおっしゃった」と思っているところに、下野國小野寺の某が、自ら見た夢について書状を送ってきた。そこには次のように書かれてあった。

去(る)二十七日の夜の暁、夢に金色の阿弥陀仏を配す。傍らに菩薩まします大勢至也。観世音のみえたまはぬ間いかなるいはれにて侍(る)と問(ひ)たてまつるに、仏ののたまはく、観音をば済度利生のために娑婆へつかはす。其(の)名を他阿弥陀仏と号す。勢至ぼさつをもつかはしたりき。一遍房といひしが還(り)来たるなりと示し給(ふ)。

こうして、真教は、一遍が「勢至菩薩の化身」と呼ばれていたことを踏まえて、自ら阿弥陀如来のもう一方の脇侍である観音菩薩に擬することによって、一遍の真正な後継者であることを証するとともに、自らの神格化をはかったのである。

文献

【テキスト】

- 『一遍上人全集』1989：橘俊道・梅谷繁樹編、春秋社、1989年（新装版、2012年）
- 『一遍聖絵』2000：大橋俊雄校注、岩波文庫、2000年
- 『一遍上人語録』1985：大橋俊雄校注、岩波文庫、1985年
- 『一遍聖絵・六条縁起』1976：浅井円祥校注、山喜房佛書林、1940年、改訂増補第3版、1976年
- 『原文対照現代語訳 一遍上人語録』2009：高野修編著、岩田書院、2009年
- 『往生傳・法華驗記』1974：「日本思想体系」7、井上光貞・大曾根章介校注、岩波書店、1974年
- 『一遍上人縁起絵全十巻』2022：『一遍上人縁起絵』現代語訳研究会編、法蔵館、2022年
- 『古今著聞集上』1983：西尾光一・小林保治校注、「新潮日本古典集成」58、新潮社、1983年
- 『今昔物語集三』1993：池上洵一校注、「新日本古典文学体系」35、岩波書店、1993年
- 『今昔物語集四』1994：小峰和明校注、「新日本古典文学体系」36、岩波書店、1994年
- 『時宗二祖他阿上人法語』1975：大橋俊雄編、大蔵出版、1975年
- 『説教集』1973：荒木繁・山本吉左右編注、平凡社「東洋文庫」243、1973年
- 『法然上人絵伝』(上)(下)2002：大橋俊雄校注、岩波文庫、2002年
- 「『一遍聖絵』修理後の翻刻」2003-15：長島尚道・高野修・石塚勝・遠山元浩、『時宗教学年報』第31号（2003）、133-161ページ（巻第一）；第32

号 (2004)、45-109 ページ (巻第二・巻三) ; 第 34 号 (2006)、72-152 ページ (巻第四・五) ; 第 35 号 (2007)、55-95 ページ (巻第六) ; 第 36 号 (2008)、108-201 ページ (巻第七・第八) ; 第 37 号 (2009)、111-166 ページ (巻第九) ; 第 38 号 (2010)、64-117 ページ (巻十) ; 第 39 号 (2011)、71-116 号 (巻第十一) ; 第 43 号 (2015)、69-115 (巻第十二)

『定本親鸞聖人全集』1969 : 親鸞聖人全集刊行会編、法蔵館、1969 年

『野守鏡』1962 : 『日本歌学体系』第 4 巻、佐佐木信綱編、風間書房、1962 年に所収

『謡曲衆①』1997 : 小山弘志・佐藤健一郎校注・訳、「新編日本古典文学全集」58、小学館、1997 年

【絵巻物】

『一遍聖絵』1975 : 「新修日本絵巻物全集」第 11 巻、望月信成編、角川書店、1975 年

『一遍上人絵伝』1978 : 「日本絵巻大成」別冊、小松茂美編、中央公論社、1978 年

『華嚴宗祖師絵伝 (華嚴縁起)』1978 : 「日本絵巻大成」第 17 巻、小松茂美編、金沢弘・竹内順執筆、中央公論社、1978 年

『信貴山縁起』1977 : 「日本絵巻大成」第 4 巻、小松茂美編、佐和隆研執筆、中央公論社、1977 年

『土蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』1984 : 「続日本絵巻大成」19 巻、小松茂美編、上野賢二執筆、中央公論社、1984 年

『天狗草紙』1984 : 「新修日本絵巻物全集」第 27 巻、梅津次郎編、角川書店、1984 年

『当麻曼荼羅縁起』1979 : 「日本絵巻大成」第 24 巻、小松茂美編、中央公論社、1979 年

『法然上人絵伝 (四十八巻本)』1981 : 「続日本絵巻大成」1・2・3 巻、小松茂美編、神崎充春執筆、中央公論社、1981 年

『融通念仏縁起』1983、「続日本絵巻大成」第 11 巻、小松茂美編、中央公論社、1984 年

『遊行上人縁起絵』1979：「新修日本絵巻物全集」第23巻、宮次男・角川源義編、角川書店、1979年

【展覧会図録】

『一遍聖絵 絵巻をあじわう』2002：奈良国立博物館、2002年

『国宝一遍聖絵』2015：神奈川県立歴史博物館編、遊行寺宝物館発行、2015年

『国宝一遍聖絵 修復完成記念』2002：京都国立博物館、2002年

『国宝一遍聖絵と時宗の名宝』2019：京都国立博物館、2019年

【雑誌特集、シンポジウム報告書、文化財修理報告書】

『芸術新潮』2019：「特集 中世日本のタイムカプセル 《一遍聖絵》の聖と俗」、『芸術新潮』第70巻第4号（2019年4月）

文化庁美術工芸課 1998：『平成九年度指定文化財修理報告書 美術工芸品篇』、1998年3月

文化庁美術工芸課 1999：『平成十年度指定文化財修理報告書 美術工芸品篇』、1999年3月

文化庁美術工芸課 2000：『平成十一年度指定文化財修理報告書 美術工芸品篇』、2002年3月

『研究発表と座談会 一遍聖絵の諸相』2003：「仏教美術研究上野記念財団助成研究会報告」第30冊（2003年3月）、京都国立博物館

【研究文献】

赤松俊秀 1944：「一遍上人の時宗に就て」、『史林』第29巻第1号（1944年1月）、39-73 ページ（＝赤松俊秀 1957、162-172 ページ；＝橘俊道・今井雅晴 1988、2-37 ページ）

赤松俊秀 1957：『鎌倉仏教の研究』、平楽寺書院、1957 ページ

赤松俊秀 1975：「一遍智真の生涯とその宗教について」、『一遍聖絵』1975、38-43 ページ

阿部泰郎 2003：「『七天狗絵』とその時代」、『文学』第4巻第6号（2003年11・12月）、60-84 ページ

一遍研究会 1993：『一遍聖絵と中世の光景』、ありな書房、1993年

- 池見澄隆 1997 : 「〈夢〉信仰の軌跡」、同『中世の精神世界——死と救済 増補改訂版』、人文書院、1997 年
- 伊藤博明 1993 : 『一遍聖絵』と紫雲」、一遍研究会 1993、115-138 ページ
- 伊藤博明 1999 : 「一遍と夢告」、武田佐知子 1999、34-58 ページ
- 井原今朝男 2004 : 『中世寺院と民衆』、臨川書院、2004 年
- 今井雅晴 1981 : 『時宗成立史の研究』、吉川弘文館、1981 年
- 今井雅春 1985 : 『中世社会と時宗の研究』、吉川弘文館、1985 年
- 今井雅晴 1989a : 『一遍辞典』、今井雅晴編、東京堂出版、1989 年
- 今井雅晴 1989b : 「踊り念仏」、今井雅晴 1989a、66-68 ページ
- 今井雅晴 1989c : 「勢至菩薩の化身」、今井雅晴 1989a、182-183 ページ
- 上野憲示 1984 : 『天狗草紙』考察』、『土蜘蛛草紙・天狗草紙・大江山絵詞』1984、114-143 ページ
- 小野正敏・五味文彦・萩原三雄 2012 : 『一遍聖絵を歩く 中世の景観を読む』、高志書店、2012 年
- 梅谷繁樹 2016 : 『一遍上人全集』（春秋社刊）〈橘俊道・梅谷繁樹共編〉当面の補正』、『時宗教学年報』44（2016 年）、66-79 ページ
- 大串純夫 1983 : 『来迎芸術』、法蔵館、1983 年
- 大橋俊雄 1973 : 『時宗の成立と展開』、吉川弘文館、1973 年
- 大橋俊雄 1983 : 『一遍』、吉川弘文館、1983 年
- 大橋俊雄 1992 : 「一遍——遊行と賦算と踊念仏——」、『証空・一遍』、「浄土仏教の思想」11、講談社、1992 年
- 大橋俊雄 2001 : 『一遍聖』、講談社学術文庫、2001 年
- 大山昭子 2002 : 「修理報告 国宝一遍上人伝 清浄光寺・歓喜光寺蔵」、岡墨光堂『修復』7（2002 年）、6-28 ページ
- 岡本貞夫 2004 : 「一遍上人と時衆教団——一遍、時衆は無戒の徒か——」、『仏教思想の受容とその展開——宮林昭彦教授古稀記念論文集』、山喜房佛書林、2004 年、第 1 巻、511-526 ページ。
- 小野正敏他 2012 : 『一遍聖絵を歩く——中世の景観を読む』、小野正敏・五味文彦・萩原三雄、高志書院、2012 年
- 金井清光 1975a : 『一遍と時衆教団』、角川書店、1975 年

- 金井清光 1975b : 「一遍の生涯と宗教」、金井清光 1975a、7-189 ページ
- 金井清光 1975c : 「真教の時衆教団形成」、金井清光 1975a、190-282 ページ
- 金井清光 1987a : 『時宗文芸と一遍法語——中世民衆の信仰と文化』、東京美術、1987 年
- 金井清光 1987b : 「一遍の説話」、金井清光 1987a、27-49 ページ
- 金井清光 1988c : 「一遍法語注解」、金井清光 1987a、335-506 ページ
- 金井清光 1988 : 『一遍上人ものがたり』、東京書籍、1988 年
- 金井清光 1991a : 『中世芸能と仏教』、新典社、1991 年
- 金井清光 1991b : 「一遍の尿療法」、金井清光 1991a、311-319 ページ
- 金井清光 2000a : 『一遍の宗教とその変容』、岩田書院、2000 年
- 金井清光 2000b : 「宗教絵巻としての『一遍聖絵』」、金井清光 2000a、7-26 ページ
- 金井清光 2000c : 「一遍・真教の初賦算」、金井清光 2000a、41-66 ページ
- 金井清光 2005 : 『一遍聖絵新考』、岩田書院、2005 年
- 金井清光・梅谷繁樹 1984 : 『一遍語録を読む』、法蔵館、1984 年
- 栗田勇 1978 : 『一遍上人——旅の思索者』、新潮社、1978 年
- 黒田日出男 1982 : 「史料としての絵巻物と中世身分制」、『歴史評論』(1982 年 2 月)、56-76 ページ (=黒田日出男 1986b、135-162 ページ)
- 黒田日出男 1986a : 『姿としぐさの中世史——地図と絵巻の風景から』、平凡社、1986 年
- 黒田日出男 1986b : 『境界の中世 象徴の中世』、東京大学出版会、1986 年
- 黒田日出男 1986c : 「「異香」と「ねぶる」」、黒田日出男 1986a、6-14 ページ (=黒田日出男 2002、10-21 ページ)
- 黒田日出男 1986d : 『天狗草紙』における一遍」、黒田日出男 1986a、15-23 ページ (=黒田日出男 2002、22-44 ページ)
- 黒田日出男 1988 : 『絵画史料の読み方』、黒田日出男編、週刊朝日百科『日本の歴史』、別冊『歴史の読み方』1、1988 年
- 黒田日出男 1992 : 「絵巻 (史料としての絵巻)」、『日本史大事典』、平凡社、1992 年、第 1 巻、926-927 ページ
- 黒田日出男 1993 : 『中世を旅する人々——『一遍聖絵』とともに』、週刊朝日

- 百科『日本の歴史』別冊、『歴史を読みなおす』10、1993 年
- 黒田日出男 1996：「一遍聖絵に描かれた『地域』——伊予国と瀬戸内海——」、
『サヌカイトから自由民権まで』、『歴史の道・再発見』第6巻、フォーラム・A、1996 年、71-112 ページ
- 黒田日出男 2000：「絵画資料」、『日本歴史大事典』、小学館、2000 年、第1巻、572 ページ
- 黒田日出男 2002：『増補 姿としぐさの中世史——地図と絵巻の風景から』、平凡社ライブラリー、2002 年
- 黒田日出男 2007：『増補 絵画史料で歴史を読む』、ちくま学芸文庫、2007 年
- 古典遺産の会 1968：『往生伝の研究』、古典遺産の会編、新読書社、1968 年
- 小林守 2011：「隠された遊行上人——『玉葉和歌集』の一遍と他阿——」、『明治大学日本文学』、第35号（2100）、1-15 ページ
- 五味文彦 2019a：『国宝一遍聖絵の全貌』、遊行寺宝物館監修、五味文彦編、2019 年
- 五味文彦 2019b：「総論『一遍聖絵』の中世」、五味文彦 2019a、2-20 ページ
- 五味文彦 2021：『一遍聖絵の世界』、吉川弘文館、2021 年
- 五来重 1975：「一遍と高野・熊野および踊念仏」、『一遍聖絵』（角川書店）、1975 年
- 五来重 1978：「『天子撰関御影』と『絵系図』」、「天皇撰関大臣影他」、「新修日本絵巻物全集」第26巻、月報、角川書店、1978 年、12-15 ページ（＝五来重 1981、225-252 ページ）
- 五来重 1981：『絵巻物と民俗』、角川書店、1981 年
- 五来重 1988：『踊り念仏』、平凡社、1988 年
- 西郷信綱 1972：『古代人と夢』、平凡社、1972 年 [平凡社ライブラリー、1993 年]
- 桜井好朗 1985：「日本中世における熱狂」、『中世史講座』第7巻、『中世の民衆運動』、学生社、1985 年、136-165 ページ（＝桜井好朗 1988、107-139 ページ）
- 桜井好朗 1986：「一遍伝」、『国文学——解釈と鑑賞』、第51巻第9号（1986

- 年 9 月)、125-130 ページ (=桜井好朗 1988 : 140-149 ページ [「一遍伝をめぐる二つの絵巻」])
- 桜井好朗 1988 : 『中世日本の王権・宗教・芸能』、人文書院、1988 年
- 桜井好朗 1993 : 「念仏と在地神祇——『一遍聖絵』巻八から」、大隅和雄編、『鎌倉時代文化伝承の研究』、吉川弘文館、1993 年、253-282 ページ (=桜井好朗 1996、182-216 ページ)
- 桜井好朗 1996 : 『儀礼国家の解体——中世文化論集』、吉川弘文館、1996 年
- 桜井好朗 2001 : 「滞留する一遍——『一遍聖絵』巻第七第四段の分析」、『時衆文化』、第 4 号 (2001 年 10 月)、1-21 ページ (=桜井好朗 2006、199-219 ページ)
- 桜井好朗 2002 : 「中世神話と宗教——『一遍聖絵』における名号と入水」、砂川博 2002、93-121 ページ (=桜井好朗 2006、221-249 ページ)
- 桜井好朗 2005 : 「高僧伝絵巻における神話と歴史記述——『一遍聖絵』読解の試み——」、『仏教文学』第 29 号 (2005 年)、114-126 ページ (=桜井好朗 2006、363-378 ページ)
- 桜井好朗 2006 : 『中世日本の神話と歴史記述』、岩田書院、2006 年
- 砂川博 1999 : 『中世遊行聖の図像学』、岩田書院、1999 年
- 砂川博 2002a : 『一遍聖絵の総合的研究』、砂川博編、岩田書院、2002 年
- 砂川博 2002b : 「踊り念仏論」、砂川博 2002a、55-91 ページ (=砂川博 2003、229-268 ページ)
- 砂川博 2003 : 『一遍聖絵研究』、岩田書院、2003 年
- 砂川博 2012 : 『徹底検証 一遍聖絵』、岩田書院、2012 年
- 関口忠男 1984 : 『日本往生極楽記』の浄土往生思想をめぐって、『阿弥陀信仰』、伊藤唯真編、雄山閣、1984 年、171-186 ページ
- 高野修 2010 : 『一遍上人と聖絵』、岩田書院、2001 年
- 高橋秀榮 1998 : 「新出資料・絵巻物『天狗草子』の詞書」、『駒澤大學佛教學部紀要』第 56 号 (1998 年 3 月)、291-314 ページ
- 高橋秀榮 2000 : 「絵巻物『天狗草子』の詞書」、『駒澤大學佛教學部紀要』第 58 号 (2000 年 3 月)、307-325 ページ
- 高橋秀榮 2003 : 『七天狗絵』の詞書発見、『文学』第 4 巻第 6 号 (2003 年

11・12月)、85-112 ページ

武田佐知子 1999:『一遍聖絵を読み解く 動きだす静止画像』、武田佐知子編、吉川弘文館、1999 年

田嶋一夫 2015 :『中世往生伝と説話の視界』、笠間書院、2015 年

橘俊道 1978 :『一遍のことば』、雄山閣、1978 年

橘俊道・今井雅晴 1988 :『一遍上人と時宗』、橘俊道・今井雅春編、吉川弘文館、1984 年

田村圓澄 1988 :『法然』(新装版)、吉川弘文館、1988 年

千々和到 1983 :『誓約の場』の再発見』、『日本歴史』第 422 号(1983 年 7 月)、1-16 ページ

千々和到 1984 :「立ちのぼる紫雲——『一遍聖絵』によせて」、『日本歴史地名体系』「歴史地名通信」17、平凡社、1984 年、5-7 ページ

千々和到 1987 :「仕草と作法——死と往生をめぐる——」、『生活感覚と社会』、「日本の社会史」第 8 巻、岩波書店、1987 年、137-168 ページ

千々和到 1989 :「往生の香り・死の臭い」、『浄土教』、「図説日本の仏教」第 3 巻、新潮社、1989 年、102-112 ページ

土屋貴裕 2005 :「天狗草紙」の復元的考察』、『美術史』第 55 巻第 1 号(2005 年 10 月)、49-64 ページ

土屋貴裕 2006 :「七天狗絵」と「天狗草紙」——〈二つの天狗草紙〉とその成立背景——』、『佛教文学』、第 30 号(2016)、56-70 ページ

戸村浩人 2003 :「一遍と往生」、『時衆文化』第 8 号(2003 年 10 月)、39-62 ページ

長澤昌幸 2017 :『一遍仏教と時宗教団』、法蔵館、2017 年

長島尚道他 2014 :『一遍読み解き事典』、長島尚道・高野修・砂川博・岡本貞雄・長澤昌幸編、柏書房、2014 年

中野玄三 1985 :『来迎図の美術』、同朋舎、1985 年

西口順子 1968 :「浄土願生者の苦悩——往生伝における奇瑞と夢告——」、古典遺産の会 1968、138-160 ページ

西口順子 1984 :「浄土願生者の苦悩——往生伝における奇瑞と夢告——」、『阿弥陀信仰』、伊藤唯真編、雄山閣、1984 年、201-217 ページ

- 林温 2003a :『国宝一遍上人絵伝（一遍聖絵）の裏彩色』、『月刊 文化財』476号（2003年）12-13 ページ
- 林温 2003b 「美術史家の生と死？——《一遍聖絵》の巻末は後補？」『美術フォーラム 21』8号（2003年）、71-75 ページ
- 林温 2005 :「国宝一遍上人絵伝（一遍聖絵）と修理——古画を修理するということ」、佐藤康宏編『講座日本美術史』第1巻、『物から言葉へ』東京大学出版会、2005年、149-88 ページ
- 速水侑 1994 :「往生伝」、『現世と来世』、岩波講座「日本文学と仏教」第3巻、1994年、89-112 ページ
- 濱田隆 1989 :『来迎図』、「日本の美術」273、至文堂、1989年
- 原田正俊 1994a :『天狗草子』にみる鎌倉時代後期の仏法』、『仏教史学研究』第37巻第1号（1994年7月）、40-79 ページ（＝原田正俊 1998、105-150 ページ）
- 原田正俊 1994b :『天狗草紙』を読む——天狗跳梁の時代』、『大仏と鬼』、週刊朝日百科『日本の歴史』、別冊『歴史を読みなおす』5、1994年
- 原田正俊 1998 :『日本中世の禅宗と社会』、吉川弘文館、1998年
- 福田秀一 1972 :『中世和歌史の研究』、角川書店、1972年
- 藤原良章 1995 :「絵画史料研究をめぐって——問題提起にかえて——」、藤原良章・五味文彦 1995、2-28 ページ
- 藤原良章・五味文彦 1995 :『絵巻に中世を読む』、藤原良章・五味文彦編、吉川弘文館、1995年
- 保立道久 1986a :『中世の愛と従属——絵巻の中の肉体』、平凡社、1986年
- 保立道久 1986b :「甕と壺の風景」、保立道久 1986、98-129 ページ
- 保立道久 1986c :「匂いと口づけ」、保立道久 1986、155-181 ページ
- 松原茂 1991 :『絵巻＝融通念仏縁起』、「日本の美術」第302号、1991年7月、至文堂
- 宮次男 1971 :『一遍上人絵伝』、「日本の美術」、第56巻、1971年
- 宮次男 1979 :「遊行上人縁起絵の成立と諸本をめぐって」、『遊行上人縁起絵』1979、3-14 ページ
- 横井清 1978 :「尿を乞う人びとと河原者のこと」、『天狗草紙』、「続絵巻物大

成」第 19 卷、月報、角川書店、1978 年、1-3 ページ（＝横井清 1988、175-182 ページ；横井清 1998、211-220 ページ）

横井清 1988：『的と胞衣』、平凡社、1988 年

横井清 1994：「夢」、岩波講座「日本通史」9、『中世3』、岩波書店、1994 年、319-322 ページ〔平凡社ライブラリー、1998 年〕

若林晴子 1995：『天狗草紙』にみる鎌倉仏教と天狗、藤原良章・五味文彦 1995、226-278 ページ

若林晴子 2003：『天狗草紙』に見る園城寺の正統性、『説話文学研究』第 38 号（2003 年）、1-16 ページ

【付記 1】

本稿は、2021～23 年度専修大学人文科学研究所共同研究「日本中世における霊場の研究」の研究成果の一部である。

【付記 2】

本稿は、かつて「一遍研究会」に若輩の門外漢として参加させていただき、その際に教えを乞うたというよりも、むしろ研究会後や調査旅行での酒席でお相手をしていただいた 3 人の卓越した日本史研究者に捧げられる。すなわち、佐藤和彦先生（1934-2006 年）、西垣晴次先生（1929-2013 年）、脇田晴子先生（1934-2016 年）に。