

月蓋長者説話の展開

——『信濃国善光寺生身如来御事』を中心に——

倉田 治夫

キーワード：善光寺 縁起 請観音経 月蓋長者 生身如来

はじめに

小稿で扱う「月蓋長者説話」は信濃善光寺の創建説話の根幹をなすストーリーであり、『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』（大正蔵 20, pp. 34c-38a。『請観音経』と略称）に由来している。流布している善光寺縁起、例えば『元禄五年版善光寺縁起』¹によれば、善光寺は本田善光という人物が創建したものであって、寺名はその名前に由来するといひ、本田善光は「月蓋長者」の生まれ変わりだといふ。

「月蓋長者説話」については以前（倉田 1991）扱ったことがあるが、その後、国立公文書館内閣文庫蔵『信濃国善光寺生身如来御事』（以下『御事』）に触れる機会があり、復元翻刻を試みた（倉田 2001）。ここでは、まずその特徴を俯瞰し、次いで『御事』と同系統との指摘がある『普通唱導集』所載の善光寺縁起と比較する。先行研究としては、吉原（1991）、牛山（1997）、倉田（2001, 2011）が挙げられる。このうち、吉原（1991）は後述する『善光寺如来本懐』について多くの示唆に富んだ論考であるが、『御事』には触れていない。牛山（1997）は『御事』の概要を紹介、倉田（2001）は翻刻し、書誌的考察を行っている。ここでは、それらを踏まえた上で、両書における月蓋長者の描写の検討を通して善光寺信仰の一端を垣間見ることとしたい。

1 月蓋長者説話

検討に先立ち、『扶桑略記』所引「善光寺縁記」²を見ていく。善光寺縁起諸本の中で最古層に属し、月蓋長者説話を含んでいるからであるが、『請観音経』の受容という視点から倉田（2011）でも取り上げたので、当該部分に絞って確認しておきたい。

件仏像者。尤是釈尊在世之時。毘沙離国月蓋長者。随_レ釈尊教_一。正向_レ西方_一。遥致_レ礼拝_一。一心持_レ念弥陀如来。観音。勢至_一。爾_レ時三尊促_レ身於一_一搦手半_一。現_レ住月蓋門闌_一。長者面見_レ一_一仏二菩薩_一。忽以_レ金銅_一所_レ奉_一鑄写_レ之_一仏菩薩像也。月蓋長者遷化之後。仏像騰_レ空。飛_レ到百濟国_一。已經_レ一千余年_一。其後浮_レ来本朝_一。今善光寺三尊。是其仏像也。

時は釈尊在世の頃、場所は毘沙離国即ちヴァイシャーリーとされる。これによって、百済渡来の善光寺本尊、即ち善光寺如来は、もとは天竺（インド）出現の仏ということになり、天竺―百済―本朝（日本）の三国伝来の仏という構図ができあがっている。

月蓋長者が釈尊の教えに従って西方を礼拝し、阿弥陀如来、観音菩薩、勢至菩薩を一心に持念したところ、三尊は一搦手半に身を縮めて月蓋門闢に現れたという。「月蓋門闢」とあって、月蓋の邸宅の門闢ということになる。「闢」はしきみ。内外を分ける門の闢石の上に阿弥陀三尊が現れて立っている情景が浮かんでくる。長者はそれを目の当たりにし、鋳写したという。月蓋は「げつがい」あるいは「がつがい」と読む場合もある³が、善光寺縁起諸本においては「がっかい」と読む。『御事』と同系統の善光寺縁起と見られる「大日本仏教全書 120」所収『善光寺の縁起』には仮名書きで「くわつくわい」とあり、『塵添壺囊鈔卷第十七』（大日本仏教全書 150、p. 420）には「グワツカイ」とルビが施されている。

「持念」の内容が何であるかは、これだけの描写では定かでないが、観想念仏でも称名念仏でも説話としての内容を左右するものではない。「一搦手半」（いっちゃくしゅはん）については、『塵添壺囊鈔卷第十五』（大日本仏教全書 150、p. 369）が「一搦手半」という項目を設け、「一搦手半ト者。一尺三寸也。母肘ノ節ヨリ。其腕ノ節二至ル也。或ハ一尺二寸共云。一搦手ハ八寸。半ハ四寸也…」としている。

「今善光寺三尊。是其仏像也。」とあるのは、ここに現れた三尊が即ち善光寺の本尊であると言っている訳である。倉田（2011）でも触れたように、独特の印相を持った阿弥陀三尊が一つの舟形光背に納まっている形式は「善光寺式阿弥陀三尊」と呼ばれ、「善光寺如来」という名称もあるが、この名称は「善光寺縁記」の記述の中には見られない。

ストーリーとしては事実関係のみが淡々と記されているが、むしろ、由来となっている『請観音経』の方が詳細である。倉田（2011）に続き、当該部分に絞って以下に確認していく。

『請観音経』（大正蔵 20,p.34b）

如_レ是我聞、一時仏住_ニ毘舍離国菴羅樹園大林精舍重閣講堂_ニ。（中略）爾_レ時毘舍離国一切人民遇_ニ大悪病_ニ。一者眼赤如_レ血。二者両耳出_レ膿。三者鼻中流_レ血。四者舌嚙無_レ声。五者所食之物化爲_ニ餓洩_ニ。六識閉塞猶如_ニ醉人_ニ。有_ニ五夜叉_ニ名_ニ訖拏迦羅_ニ。面黒如_レ墨而有_ニ五眼_ニ。狗牙上出吸人精氣_ニ。時毘舍離大城之中。有_ニ一長者_ニ名曰_ニ月蓋_ニ。与_ニ其同類五百長者_ニ。俱詣_ニ仏所到_ニ仏所_ニ已頭面作礼却住一面。白言世尊。此国人民遇_ニ大悪病_ニ。良医者婆尽_ニ其道術_ニ所不能救。唯願天尊慈_ニ愍一切。救_ニ濟病苦_ニ令得_ニ無患_ニ。

釈尊は毘舍離国菴羅樹園大林精舍重閣講堂に滞在していた、と詳細に述べている。ヴァイシャーリーに疫病が蔓延し、月蓋長者が釈尊を訪ねて救済を懇願するとして話がスタートする。菴羅樹園は遊女菴羅女（アムラ・パーリー）所有のマンゴー園。「アムラ・パーリー」という原語自体「マンゴーの樹を護る女」の意であるが、富裕

で大邸宅に住み、裕福な人々の為に歌舞音曲を以て奉仕した遊女で、ヴァイシャーリーの繁栄も彼女に負うところが大きいと言われている。「大林精舎」は「マハーヴァナ」（大きな林）を宿所若しくは住居にしたという程の意。「重閣講堂」は時に「尖塔のある建物」と解される場合があるが、尖塔を建造する程の技術が釈尊在世当時のインドにあったか否か不明であり、「上階のある建物」といった意に解するのが妥当であると考えられる（倉田 1991）。

大変な疫病に直面し、救済を求める月蓋長者は、同類の多数の長者とともに釈尊の元に赴いたという。月蓋は『維摩経』にも登場しており、近年発見された、そのサンسكريット写本⁴には、月蓋の原語名はソーマチャットラ（Somachattra）となっている。中村（1963）を手がかりに、倉田（1991）で見たところでは、「長者」は資産家たちの代表あるいは商人代表。維摩居士の「居士」は「家産の主」乃至「資産家」である。「資産家」でなければ商人代表になれなかったということから、月蓋長者は「資産家」階級出身の商人代表ということになる。月蓋は『維摩経』の鳩摩羅什訳では「長者主」、玄奘訳では「離咕毘王」となっている。「離咕毘」はリッチャビ族で、ヴァイシャーリーの住民である。非常な富豪であって、大勢の「長者」を従えていたという描写は当時の実情を伝えている可能性もある。釈尊在世当時のヴァイシャーリーは国王による専政ではなく、ある意味共和政的な国体であったと見られているため、月蓋は何らかの指導的立場にあった者ということになる。

『請観音経』（p.34c）

爾時世尊告_レ長者言、去_レ此不_レ遠、正主_二西方_一、有_レ仏世尊_二名_二無量寿_一。彼有_レ菩薩_二名_二觀世音及大勢至_一。恒以_レ大悲、憐_レ一切、救_レ濟苦厄。汝今应当_二五体投地、向_レ彼作_レ礼、燒香散華、繫念數息、令_レ心不_レ散。經_二十念頃_一、為_レ衆生故、當_レ請_レ彼仏及二菩薩_一。說_レ是語時、於_二仏光中_一、得_レ見_二西方無量寿仏并二菩薩_一。如来神力仏及菩薩俱到_二此国_一、往_二毘舍離_一、住_二城門闕_一。仏二菩薩与_二諸大衆_一、放_レ大光明。照_二毘舍離_一、皆作_二金色_一。爾時毘舍離人、即具_二楊枝淨水_一。授_二与_二觀世音菩薩_一。

釈尊は、西方に無量寿仏が觀世音菩薩、大勢至菩薩とともにいるとして「作礼」「焼香散華」「繫念數息」等を勧める。このくだりは「善光寺縁記」では「遥致礼拝。一心持_二念弥陀如来。觀音。勢至_一。」と一言でまとめている。次に、『請観音経』では釈尊が説いている間に仏光中に觀音・勢至の二菩薩を従えた無量寿仏が見え、釈尊の威神力によってヴァイシャーリーの門闕に出現したと描写している。「往_二毘舍離_一、住_二城門闕_一」とあるので、月蓋の邸宅ではなく、都城の入り口ということになる。原語は「インドラ・キーラ」と推測される。三尊仏は出現するや直ちに光明を放って國中を金色に照らしたという。人々が觀音菩薩に楊枝淨水を献じたというくだりがあるため、後にこの記述を基礎に「楊枝淨水」という修法が形成されている（倉田 2011）。「善光寺縁記」には「一搥手半」という寸法が明記されているが、『請観音経』にはない。これは縁起作者が仏像の実寸を前提にストーリーを組み立てたものと見たい。

『請観音経』は続いて、釈尊の説所に阿弥陀三尊が現れて觀音が人々のために呪を

説くという話を軸に、三宝と観音を一心に称えるというパターンが繰り返される。そして、次のような祈願偈を掲げる。

為_レ免_二苦厄_一請_二觀世音_一。合_二十指掌_一而説_レ偈言

願救我苦厄 大悲覆一切 普放淨光明 滅除癡暗冥
為免殺害苦 煩惱及衆病 必來至我所 施我大安樂
我今稽首礼 聞名救厄者 我今自歸依 世間慈悲父
唯願必定來 免我三毒苦 施我今世樂 及与大涅槃

「願救我苦厄」以下、4偈から成る祈願偈の内、第1～第3偈は、人々が観音に対して苦厄を救い、大悲を垂れて癡暗を除くこと、殺害苦、煩惱、病気から免れ、安樂を与えられること等、現世的利益を願う内容である。それに対し、最後の偈は三毒苦を免れ「今世樂」と「大涅槃」を願っている。即ち、現世利益に次いで出世間的な利益も祈願する筋立てになっている

なお、ヴァイシャーリーにおける疫病の流行は他の仏典にも見られ（倉田 2011）、釈尊がヴァイシャーリーの城門の閘を踏んだ途端に疾病の原因となっていた病魔が逃走し始めたというストーリーもある⁵が、それらとの比較は他日を期したい。

次に、

一心稱_二觀世音菩薩_一誦_二持此呪_一。現身得_レ見_二觀音菩薩_一。一切善願皆得_二成就_一。後生_二仏前_一長与_レ苦別。（大正藏20, p. 35c）

如_レ此菩薩及是神呪畢定吉祥。常能消_二伏一切毒害_一真實不_レ虚。普施_二三界一切衆生_一令_レ無_二怖畏_一。作_二大擁護_一今世受_レ樂。後世生處見_レ仏聞_レ法速得_二解脱_一。（p. 36a）

得_レ聞_二此經首題名字_一。常得_レ見_二仏及諸菩薩_一。具_二足善根_一生_二淨仏国_一。（p. 38a）

等とあって、「後生仏前」「後世生處見仏聞法」「生淨仏国」等の言葉から観音の称名や呪、經の聴聞の利益として浄土往生を約束する意図が伺える。

これらのことから、『請觀音經』そのものの中に治病効果等の現世利益だけでなく、浄土への指向が埋め込まれていることに目を向けておきたい。

2 『信濃国善光寺生身如来御事』

『御事』は、大乘院文書の一つである『楊本御庄檢注等帳』の紙背に書写されている⁶。表紙はないが、その内題に「信濃国善光寺生身如来御事」とある（倉田 2001）。

『楊本御庄檢注等帳』は、建武元年（1334）、当時41歳であった延命丸、出家後「実円」と名乗った者が書写したという⁷。倉田（2001）における調査では、『御事』は、『楊本御庄檢注等帳』の二丁目から巻末まで、袋状に綴じられたものを中央から切り開き、その紙背を用いて記されている。昭和18年10月の修理の時に裏張りを施

しているが、その際、『楊本御庄検注等帳』の綴糸を解いて裏打ちし、その後で元の袋綴状態に戻している。そのため、『楊本御庄検注等帳』の綴糸を解いて『御事』を閲覧すると、左右が逆になって現れるのである。

その『御事』下巻巻末を見ると、書写した本人は自らを次のように記す。

沙弥実円本ヨリヒテキナルウヘニ、十余年ノ中風者ナリトユヘトモ、後代タメニコレヲカク。男子四人候ヘトモ、一人モ筆ヲトルモノナシ。見ヒラクヘキ子トモトモ候ハネトモ、他人ノタメ、六十八歳ニテ貞治三年甲辰八月上旬福智院住宅ニシテ、老筆ヲソメ、鳥ノアトノコトク書写ス。一見ノ人々念仏申サセ給へ。南無阿弥陀仏 〵。

「福智院住宅ニシテ」とあることから、実円は福智院に居住していたものということになる。表側の『楊本御庄検注等帳』はまさしく荘園文書であるが、大和国楊本荘は興福寺領の荘園であり、大乘院は興福寺の門跡として、事実上その荘園管理権を握っていた院家であった。牛山（1997）が指摘するように、福智院は大乘院門跡の坊官四家の一つで、大乘院の文書等を管理する立場にあったことから、反故となった検注帳の紙背を利用して『御事』を書写したことも矛盾なく理解できよう。4人の息子がおりながら、誰一人として書写に手を貸す者がおらず、しかも長年中風を患う身を押して書いた、と愚痴を連ねている。

次に、書写した時期は「貞治三年(1364)八月上旬」とある。実円は書写したのみで、作者ではないから、成立年代は貞治三年より遡ることになる。牛山（1997）が注目するように、この引用部分の少し前に「徳治三年戊申（1308）」への言及がある。まず、

シカルニコノ仏像ハ欽明天皇十三年ミツノヘサルワタリ給テヨリ、徳治三年ツチノヘサルニイタルマテハ、七百五十七年トユフ。

とあって、「欽明天皇十三年壬申」（552）に渡ってきてから「徳治三年戊申」（1308）に至るまでは757年としている。更に

推古天皇十年ミツノヘイヌ信濃国イナノ郡ワカラミノサトニクタリ給テヨリ、徳治三年ツチノヘサルニイタルマテ七百五十七年（ママ）。

とあるが、ここでも「推古天皇十年壬戌」（602）に信濃国伊那郡若麻績の里に降ってきてから757年としている。

渡来年とされる「欽明天皇十三年壬申」（552年）を起点にすると、「推古天皇十年壬戌」（602）は50年後であるが、「徳治三年戊申」（1308）までの年数をおなじく757年とするのは数え間違いか、あるいは書写の際の転記ミスとも考えられる。

もう1箇所、

クワウキヨクテンワウ、ミツノヘトラニ水内郡中条芋井ノカウニウツリヲワシマスマテハ、六百六十七年トイヘリ。

という記述がある。皇極天皇壬寅は642年。芋井郷というのは、ほぼ現在の信濃善光寺の建つ場所に比定されるが、667年を経ると徳治3年（1308年）となる。

以上のように徳治3年という年に重ねて言及しているのを見ると、『御事』がこの頃に成立した可能性を推測させる。

次に、善光寺の火災記事の中に以下の一節がある。

又正和二年癸丑ウシ三月廿二日壬子午時ニ善光寺焼失ストイヘトモ、仏像トヒイテタマウ。ルイ火ナリ。

この記述は、類火によって善光寺が焼失したけれども、本尊は自ら飛び出したため、無事だったという内容である。正和2年(1313)の火災記事を含んでいることからすると、実円が書写した際に机上に置いた原本は徳治3年から降って正和2年以後に書き写されたものということになる。

『御事』には同系統の書が複数あり、現在のところ、慶應義塾大学図書館蔵『善光寺如来本懐』、西本願寺蔵『善光寺如来本懐』、岡崎市満性寺蔵本「善光寺如来本懐上巻」、「大日本仏教全書120」所収『善光寺の縁起』が確認されている(倉田2001)。表記の相違やストーリーの細かい部分で若干の違いがあっても、同一の書物の異本と見なして差し支えないものと考えられる。

そのうち、慶應義塾大学図書館蔵『善光寺如来本懐』には「応永九年」(1402)の書写奥書があり、その末尾のところに

四十八ノ、御堂ヲ、ツクリナラヘテ、一千年ノアイタ、衆生ヲ、利ヤクセント、
ヲンチカイアリテ、ステニ、七百八十六年ナリ、

とある。同様に、「寛正五年」(1464)の書写奥書を有する西本願寺蔵『善光寺如来本懐』には、「七百八十年」とある。

『善光寺如来本懐』については吉原(1991)の指摘がある。欽明13年から単純計算すると780年目は正慶元年(1332)、786年目は暦応元年(1338)とした上で、正慶元年には親鸞の曾孫にあたる覚如が63歳であり、この前年に『口伝鈔』を著し、暦応元年には長子存覚の義絶をといている、という。

上に見た徳治3年の例では、年数の計算はいわゆる「数え年」の紀年法になっているので、これを当てはめると、780年目は元弘元年(1331)となり、覚如が『口伝鈔』を著した年。786年目は建武四年(1337年)で『改邪鈔』を著している。ともあれ、本願寺の成立、血脈問題、東国門徒をめぐる軋轢、戦乱…と、不安定な中でも真宗教団が活発に動いている時期であることは確かである。

『御事』の伝来が大乗院門跡の坊官四家の一である福智院ということには一応の注意を払っておきたい。大乗院が興福寺の塔頭ということを見ると、専修念仏を否定する内容の9箇条から成る「興福寺奏状」が、いわゆる「承元の法難」の契機となって、法然、親鸞らが流罪となり死罪となった者も出たということが念頭に上るからである。しかし、「興福寺奏状」を書いた貞慶自身も阿弥陀信仰を持っていたこと、興福寺菩提院の念仏別所としての性格、後に大乗院門跡が元興寺極楽坊の中興となる等の状況、念仏聖の広範にわたる活動などを考えると、南都の僧侶が浄土信仰の書物を見ていると思議はない。⁸

3 『信濃国善光寺生身如来御事』に見る月蓋長者説話

『御事』は、次のように上中下巻の三部構成になっている。

- 上巻 天竺毘舍離国での三尊の出現から百済の濟明王への託宣まで
 中巻 本朝への渡来から本太（＝本田）善光による信濃下向と持仏堂安置まで
 下巻 善光宅への帰座から善光寺の伽藍完成まで

上巻が月蓋長者説話に相当し、中巻、下巻は善光寺の創建に至るまでのストーリーである。小稿は上巻を検討の対象とする。

合三尊御仏

阿弥陀仏一、長一尺五寸、觀世音菩薩 得大勢至菩薩、各一尺ツ、右此仏ノヲヨリ給シハシメハ、嗣斯婦ノ嶋金刺ノ宮ナリキ。百済国聖明皇衰命ノ後、仏菩薩ヲイタ、キサ、ケタテマツリワタシタテマツル。我朝大和国山辺郡大八嶋ノ国ヲヲシヒラキ広庭天皇御宇、治天下十三年^壬十月十三日^辛ノ日、ウツリワタリ給。

三尊仏の寸法から書き出し、次いで由来を説いているが、これは『御事』の特徴の一つであり、『善光寺如来本懐』も共通である。『扶桑略記』所引「善光寺縁記」では阿弥陀仏の丈を「一搦手半」とするが、『御事』では「一尺五寸」。「嗣斯婦ノ嶋金刺ノ宮」は欽明天皇の内裏であり、百済国の聖明王が衰命、即ち崩御の後に日本に送られ、欽明天皇 13 年 10 月 13 日に着いたという。なお、『御事』の筆の運びを見ると「衰命」と読めるが、これは「衰」の異体字である。『扶桑略記』で「浮浪来」となっているのに対し、当本の「イタ、キサ、ケタテマツリワタシタテマツル」という記述は奉獻仏であることを明示している。

此仏ノヲヨリタマウハシメ、昔、毘沙離国祇園城舎令鷲山菩提樹下、釈尊住シマス。爾時長者一人侍申。名ハ月蓋トナツケキ。コノ長者、方八十里ニ、銀ヲモテ、ツイチヲツキ、金ノ門ヲタテ、中五百人ノ長者ヲシタカヘテツカウ。雖然ト男子ニテモ女子ニテモ子ヲ一人モモタサリキ。釈迦如来ニ申テ、女子ヲ一人マウケヌ。名ヲハ如是妃御前ナツク。

仏像の由来を語るに当たり、釈尊在世当時の出来事とするが、「毘沙離国祇園城舎令鷲山菩提樹下」とあって、伝承に混乱がある。即ち、毘舍離国、祇園精舎、靈鷲山はそれぞれ別の場所であるものを一つにまとめてしまっている。祇園精舎はシュレーヴァスティー（舎衛城）で釈迦が説法を行ったとされる場所としてよく知られているために紛れ込んでしまったのであろうか。『請觀音經』では、上述の通り釈尊は毘舍離国菴羅樹園大林精舎重閣講堂に滞在していたことになっている。

伝承上の混乱については、先に触れた慶應義塾大学図書館蔵『善光寺如来本懐』、西本願寺蔵『善光寺如来本懐』、岡崎市満性寺蔵本「善光寺如来本懐上巻」、「大日本仏教全書 120」所収『善光寺の縁起』を見ると、いずれも「毘沙離国祇園城舎令鷲山菩提樹下」となっている。『御事』と同系統と見なされる諸本が共通の祖本を持っていた証左の一つとなるであろう。

次に、月蓋長者を登場させ、大富豪ではあるが、子宝に恵まれていなかったこと、釈尊に願って女兒を授かり、如是と名付けたとしている。これは、釈尊を現世利益の授与者と見ていることになる。

ソノ時、國中ニ五種ノ病難ヲコリ、人民ミナホロフ。然間月蓋長者ノウチニイリテ、三千七百人ノ下人ヲヤマス。アマサヘ、七歳ナル如是御前ニ、カノ熱病ウツリヌ。長者大ニ歎テ、十五ニナラハ大王ノ后ニマイラスヘキ。イカニシテ、コノ病ヲナヲシテタスケムト思テ、五天竺ヨリ耆婆ヲ請シテ、薬ヲモテ女ノ疫病ヲイカサムトセラルハニ、耆婆カ薬モ、術方ソノヤフ叶ナハス、定業ナレハ、チカラヲヨハス。長者ワカ心ニカナハス、仏ヲタノミタテマツリ、五百人ノ長者トモニ、御モトエマイル。仏所ニ往詣シ頭面ニ作シ、五躰ヲ地ニナケタリ。

國中に流行った疫病が月蓋長者の屋敷にも入り込み、最愛の一人娘である如是も病床に伏せただため、名医として知られる耆婆を招いて看てもらったが、直らない。それは病が定業であるからだという。善因には善果、悪因には悪果が決定しているという構図になるのが定業であるが、ここでは医術も及ばない悪病であると強調している。月蓋長者は、結局釈尊に頼ることを決める。

長者申云、釈尊大慈悲ヲタレテ、長者カ申スコトアキラカニキコシメシ候。毘舍離国ニ五種病広発シテ、天下熱病人民ホロフ。アマサエ、長者カ城ニイリテ、一子如是ニツキヲコテ、万事カキリナリ。耆婆ノ術方ソノユウツキテカナハス、イマ如来ヲタノミマイラスヲ、御慈悲ヲモテ、カノ疫病ヲタチマチニソイヲタス給エト申。仏キコシメシテ、ヲノレカ女ノ疫病ハ世尊申チカラニテハヲモイヨラス、トヲホセアリケレハ、ソノトキ長者イヨ／＼歎申ス時、仏、汝女疫病タスケマシマスヘト仏ハコハヲサシテトヲカラス。コレヨリ西方三十万億ノ仏土ヲスキテ世界アリ、名ヲハ極楽トイフ。仏マシマス、阿弥陀トカウス。二菩薩マシマス、観世音大勢至トナツク。コノ仏菩薩ヲ、請タテマツテ、汝カ女ノ疫病ヲハ、タチマチニ懺悔セヨトノ給ヘハ、長者申シテイワク、十万億ノ仏土ヲスキテマシマサン仏ヲハ、イカントシテ請シマイラスヘキト申ス。仏ノタマハク、汝カ城ニカヘリテ、沐浴清浄ニシテ、西ノヒサシニ文机ヲカマエ、花ヲ散シ、香ヲタキ、西方ムカイテ、念セヨ、トノタマウ。

釈尊を頼ったが、病は釈尊自身の力の及ぶものではなく、西方三十万億の仏土を過ぎたところにある極楽にいる阿弥陀三尊を請じ、西の庇に文机を構えて散華焼香し、西に向かって念じるように勧める。

懺悔滅罪の儀式は観仏經典群の成立と密接な関係にあると言われているが、『仏説観無量寿仏経』を重視し、日本の浄土教に影響を与えた道綽（562～645）の『安樂集』（大正蔵 47, p. 4b）に注目すると、

即当仏去世後第四五百年。正是懺悔修福応称仏名号時者。若一念称阿弥陀仏。即能除却八十億劫生死之罪。一念既爾。況修常念即是恒懺悔人也。

とある。末法の世は「懺悔し、福を修し、仏の名号を称すべき時」であり、称名すれば罪が除かれ、常に念ずることは常に懺悔することだという。⁹

長者ヨロコテ、城ニカヘテ、花ヲ散シ、香タキ、高シヤウ念仏ヲ申ス。イマタ十念満セサルヲ、十万億ノ仏土ヲスキテマシマス阿弥陀仏ハ、六十万億那由他恒河沙由旬ノ御身量ヲ、一尺五寸ニツヽメ、一光三尊トアラハレタマウ。毘舍離国ニ来臨シ、長者ノ門ニ住セシムル。大光ヲハナチマシマス。城ハ金色トナル。長者ノマトワアキラカナリ。イヨ／＼念仏ヲ申。

屋敷に帰った月蓋長者は、散華焼香し、高声念仏したところ、十念が終わらないうちに一尺五寸に身を縮めた阿弥陀仏が観音勢至の両菩薩を従えて姿を現したという。「高声念仏」とあるので、ここでいう念仏は実際に声に出して「南無阿弥陀仏」と唱える称名念仏ということになり、十遍唱えないうちに三尊が姿を現したというのである。そして、三尊が現れたのは、ここでは「長者ノ門」とあるから邸宅の門ということになる

如来ハ、コノ文ヲアラハス、光明遍照、十方世界、念仏衆生、攝取不捨。文ノ心ハ、門々不同八万四、為滅無明果業因、利劍即是弥陀尊、一声弥陀罪皆除、コノ利劍、疫病ノ神ヲハラウ。如来、又甚深ノ法ヲトキテ、衆生ノ疫病ヲカロシメ給。或ハ病ヲウケテ、二日三日ノアイタ、五日十日ノモノ、或ハ広野ノ辺ニヲクラレテ、虎狼野干ニ、カハネヲヒキチラサレタル物モアリ。雖然ト御慈悲ノメテタキアイタ、各骨ヨリアイテツヽキテ、シヽムラツキ、生活トイヒテミナ娑婆エヨミカヘル事ヲエタリ。是ノミナラス、螻蟻、蚊虫罔、蜉蝣、衆鳥、山野ノケタ物、江河イロクツニイタルマテ、其時死カイミナヨミカヘル。長者ノ三千七百人ノ眷属皆ヨミカヘリヌ。如是御前モスナワチ、病苦ヨクナリテ、モトノコトクノカタチニナリタマウ。

如来の言葉として「光明遍照、十方世界、念仏衆生、攝取不捨」を掲げている。ここにいう「如来」は釈迦如来ではなく、阿弥陀如来である。『御事』の文脈を素直に追っていくと、月蓋長者は靈鷲山菩提樹下（経典では「菴羅樹園大林精舍重閣講堂」）に滞在していた釈尊、釈迦如来のもとを訪ね、助言を得て屋敷に帰っている。散華焼香、高声念仏したところ三尊仏が出現し、その後、後述のように、また釈尊のもとを訪ねているのであるから、月蓋の邸宅に釈尊はいない。従って、文脈上、阿弥陀如来の言葉ということになる。

ところが、この言葉は実は『仏説観無量寿仏経』（大正蔵 12, p. 343b）に「第九真身観文」として説かれているものである。語っているのは釈尊。阿難と韋提希夫人に向かい、「無量寿仏、有八万四千相。一一相、各有八万四千隨形好。一一好、復有八万四千光明。一一光明、徧照十方世界。念佛衆生、攝取不捨。」と言っている。無量寿仏の身体には 84,000 もの優れた特徴があり、そのそれぞれには、また 84,000 の細かな特徴が具わっている。さらにそのそれぞれにまた 84,000 の光明があり、その一つ一つの光明は広くすべての世界を照らして、仏を念じる人々を残らずその中に摂め取

り、捨てることがないという。『御事』作者はこれを換骨奪胎しているのである。

「門々不同八万四」以下は善導（617～681）の『依観経等明般舟三昧行道往生讚（般舟讚）』（大正蔵 47, p. 448c）の一節である。「門々不同八万四 為滅無明果業因 利劍即是弥陀号 一声称念罪皆除」とあるのを取り込んで「利劍、疫病ノ神ヲハラウ」として利劍＝弥陀名号が疫病神を払うとしている。つまり、南無阿弥陀仏と称えることで、疫病神を追い払うことができたという訳である。さらに、阿弥陀仏は甚深の法を説いて、病を軽くしてやったという。これによって、生きとし生けるものすべてが生き返り、月蓋長者の娘である如是ももとのように快癒したという。

長者大悦テ、病苦ノホトノ衣服ヲヌキカヘテ、アタラシキニシキノシトネヲ着、
仏ヲヲカミマイラスル。イマ長者五百人ト、モニ、又釈尊ノ御モトヘマイル。長
者申テ云、世尊ノ教勅ニヨテ、如来ヲ請シマイラセ、忽ニ来臨シタマエルヲ拝見
シタテマツル。シカレハ来世ノ衆生ノ利益ノタメニ、閻浮提ノ御本尊ト御カタチ
ヲウツシト、メ、マイラセント申。

ソノ時、釈尊、大目連ヲメシテ、龍宮ヘツカハサル。龍宮城ニハ、大龍小龍ト云、
イカツチナントノ龍王達カシコマツテ、コレハイカナル事ニテ、イラセ給テ候ソ、
ト申ス。目連ノ給ケルハ、生身ノ阿弥陀仏ヲウツシマイラセムタメニ、龍王ノタ
カラ、閻浮壇金ヲ給ハラントテマイリテ候、ト申サレシカ、龍王ノ七珍万宝ノ中
ニ、第一ノタカラトヲシミタマウ、閻浮壇金千両トリテ、目連ニマイラス。コノ
金ヲ仏前ニマイラセタマウ。

ここでは、月蓋長者は国中に流行った疫病がやんだ、そのお礼参りに釈尊のもとを訪れている。そして、「来世ノ衆生ノ利益」のために「閻浮提ノ御本尊」として、阿弥陀三尊の姿を写しとどめたいと願う。釈尊は弟子の目連に命じて竜宮から閻浮壇金を取ってこさせた。

仏長者ニタフ。タ、阿弥陀仏ノ本体ヲウツシタテマツラン、ト申ス。仏ノタマワ
ク、汝文机ヲ用意セヨト、仰アリケレハ、長者シロカネヲモテ、ソノ用意スル。
仏、長者ノ城エイラセタマウ。門ニワタラセタマウ精進ノ如来モ、文机ニ現シタ
マウ。ソノ時、イマノ閻浮壇金ヲ重ネヲキテ、シヤスイノ法ヲソ、キマシマス。
本仏ノ御スカタニ、スコシモタカワセタマハス、新仏ノ善光寺ノ如来コレナリ。
閻浮壇金ト申ス黄金ハ、我朝ノ金千両ヲモテ、一両ニカフル。閻浮壇金ヲ千両ヲ
モテ、月蓋長者ヲ檀那トシテ、ウツシト、メマイラスル。

この個所の最初に「仏」とあるのは釈尊である。閻浮壇金を月蓋長者に与え、文机を用意するよう命じた。それに従って、長者は銀で文机を設えたのである。釈尊も長者の屋敷に赴いたが、門のところに現れていた阿弥陀如来も文机の上に移ってきた。

「精進ノ如来」とあるのは「生身の如来」であろう。「ショウジン」という音が共通であることによる誤写と考えられる。閻浮壇金を重ね置き、灑水の法を施したというが、「灑水の法」とあるのは儀式的に浄水を注いだという程の意味と考えたい。

すると、もとの如来、即ち極楽から来臨した阿弥陀三尊と瓜二つの仏像が出現した。

文机の上には、二体が並立していることになる。

新仏本仏マシマス。本仏ハ新仏ヲ供養シ、新仏ハ本仏ヲカヘリテ供養シ、タカイニ法ヲトキ、大光明ヲハナチ給ニ、イツレヲトレリトモミメタマワス。ソノハチ、本仏、新仏ニアイタテマツリテ、コマノニカタリ給フ。浄土十方ニヲホケレトモ、ムマルヘキ衆生一人モナシ。無仏世界ニコエテ、悪ノ衆生ヲスハメテ、念仏申サセテ、西方ヘヲクリタマエ。我マサニ浄土ニテ、ムカヘトラム。善哉々々トホメヲキ、本仏ハ西方極楽ヘトヒカヘリ給ヌ。新仏モトモニ雲ノ上エノホリ給。長者大ニナケキテイワク、仏ヲウツシトメタテマツル事、ヒトエニ、衆生利益ノタメトコソ、御ヤクソク候シニ、衆生利益ヲハ利益シタマハテ、本仏トモニ極楽エカエリ給ヌルカト、カナシム。仏、雲上ニテ、ノタマワク、本仏ヲ浄土エヲクリマイラセテ、スナハチカヘリテ、ヲノレヲ檀那トシテ、ヒサシク衆生ヲ利益スヘシ、トテ、一時ヲヘサルニ、仏ヤカテカヘラセ給ヌ。

ここでは、極楽から出現した、もとの阿弥陀三尊を「本仏」と呼び、閻浮壇金で鑄られた三尊を「新仏」と呼んでいる。もとの仏と新仏とは互いに供養し合い、法を説いたという。そして大なる光明を放つのであるが、どちらがどちらであるか判別できかねるほどであった、という。新仏、即ち閻浮壇金で鑄られた三尊像は、本仏と同じように言葉をしゃべっていることになる。本仏は新仏に対し、衆生に念仏を勧め極楽浄土へ送って欲しいこと、自分は極楽浄土にいて、やってくる人々を迎えようという。ところが、話が終わると本仏は西方極楽浄土に帰ってしまい、新仏もその後を追って雲上に飛び上がってしまう。月蓋は、衆生利益のために折角閻浮壇金で造ったのに、見捨てられては困ると嘆いたが、新仏は本仏を送ってすぐに戻るから心配いらぬというのである。

極楽からこの世に現れた阿弥陀三尊、そして、その三尊と瓜二つの三尊像。互いに言葉を交わし、衆生を送ったり迎えたりするという、このあたりの描写は深遠な教理書ではなく、民衆を対象にした縁起や談義本ならではの展開と言えるであろう。

長者ヨロコヒテ、本仏ノカヘテマシマスヤラム。又、新仏カヘリテヲワシマスヤラント、イツレモミワケタテマツラス。我西ノヒサシノ間ヲ、持仏堂トコシラエテ、本尊ヲ安置シマイラス。月蓋長者、百二十年長命ツキテノチ、如来ハ毘舍離国ニトマテ、千年スキシカハ、月蓋長者ハ、百済国ニ聖明王トムマレヌ。又、毘舍離国ニマシマス如来ハ、檀那百済国ニムマレタルト、シロシメシテ、毘舍離国ノ御堂ヲトヒイテタマイテ、百済国ノ内裏ノ上ニトヒカヘラセ給。聖明王ヲホキニサワキテ、アシ仙人ヲモテ、コノヨシヲトワル。仙人奏シテノタマワク、コレハサキノ世ノ本尊ニテマシマス。イカニモ安置セラルヘキヨシヲ申サル。内裏ノ西ノヒサシヲ（ママ）安置シタテマツル。聖明王、行幸アテ御拝見アリ。后、公卿、天上人ニイタラセタマウマテ、礼シタテマツル。

長者は「本仏」と見分けがつかないほど瓜二つの「新仏」を西の庇の間に安置し、ここを持仏堂にしたという。長者が120年の寿命が尽きて他界した後も、引き続き如来（新仏）は毘舍離国にとどまって教化した。月蓋長者は百済国の聖明王に生まれ変わったが、そのことを把握した如来は毘舍離国の御堂を飛び出して、百済国の内裏の上に飛びかかった。王は驚いてアシ仙人に下問したところ、前世の本尊なので安置供養するよう勧めたという。「アシ仙人」は漢訳の「阿私陀」。仏伝に登場する仙人である。仏誕に際してその相を占い、家があれば偉大な帝王となり、出家すれば人類を救う仏陀となると予言したという仙人であるが、ここでは百済の仙人として登場している（吉原 1991）。

西の庇の間に安置し、ここを持仏堂にしたという記述があるが、百済でも本朝においても同様のスタイルで三尊仏を安置する記述になっている。

以上の展開をもとに検討すると、『御事』は治病効果という現世利益を柱にしてストーリーを組み立てているが、その中に「花ヲ散シ、香タキ、高シヤウ念仏ヲ申ス。イマタ十念満セサルヲ、（中略）イヨ／＼念仏ヲ申。」といった言葉を埋め込んでいくなど、結局、念仏と浄土信仰を勧める内容になっていることに気づく。

4 『普通唱導集』に見る月蓋長者説話

『普通唱導集』は高野辰之が東大寺図書館で発見したものである（村山 2006）。作者は良季という僧侶で、中巻末巻の「涅槃講表白」に「今年正安四年（1302）壬寅也」とあることから、この後に擱筆していることになる。良季は京都東山の観勝寺山内の池ノ坊不断光院の住持。真言密教僧であったが、本書は、唱導の対象にあらゆる身分、職業の者を想定して各種の法会・仏事が網羅され、まさしく「唱導虎の巻」となっている。序文には、唱導の際、内外典籍の蘊蓄がなく、弁舌も拙劣ならば、聴聞の人々の嘲笑を誘い、欠伸や中座を促し、尊霊の穢土遠離、浄土往生は望むべくもないので、唱導の範となる書を認めたとある（村山 2006、倉田 2001, 2011）。

信濃国 善光寺 伝起、百済国聖明皇献渡月蓋長者、念仏生身如来事、奉治鑄一光三尊阿弥陀如来 長一尺寸、観音菩薩、一体得大勢菩薩、一体長各一尺
右此仏像献渡奉^レ之始者、副斯帰嶋金刺宮大八嶋国^ヲ所知、天律国排開広庭^ノ天皇^ノ御宇、治天下十三年^壬 十月十三日^辛、百済国聖明皇衰命之後、件仏菩薩頂捧以献渡来。其時王城大和国山辺郡志奇嶋之宮也。使人西部姫氏、百済国使姓也。達率怒利致契与思率多利致衍并^ニ二人 等^ヲ差使^ニ、貢上如右、其表^ニ云^ク、奉献一光三尊之像三体之内阿弥陀仏一体 長一尺寸。観世音菩薩得大勢至菩薩像各一体 各一尺、

村山（2006）の翻刻では、冒頭の「善光寺」と「伝起」の間が空いており、「伝えの起こりは」とも読めるが、『善光寺伝起』という書名も成り立ちうる。「伝起」という言葉を書名に持つものとして、例えば『弘法大師御伝起』『蓮如上人御伝起』等

の用例がある。また、「記」と「起」の草書は僅かな違いしかないため、「伝記」であったものが書写段階で「伝起」に変化した可能性も考えておきたい。

三尊の寸法記載から始まっている点、「副斯帰嶋金刺宮大八嶋国…」の表現は『御事』と類似する。「其時王城大和国山辺郡志奇嶋之宮也」は、『平氏伝雑勘文』に記される「信濃善光寺縁起云」以下と同一である（倉田 2001）。「百済国聖明皇衰命之後」、「件仏菩薩項捧以献渡来」の部分は『御事』と概ね共通。聖明王が「衰命」したのち、「頂捧」して日本に渡来したとする記事において「衰命」と「頂捧」の用語の使い方に共通性が認められる。使者 2 名については『御事』には登場しない。

件仏像者、昔尺迦文仏住毘舍離国菴羅樹大林精舎之時、一切人民遇五種大悪病、既及月如是者女子名也。蓋長者女子如是尔時毘舍離大城之月蓋長者五百長者共往詣仏前頭面作礼白仏言、世尊此国在之人民等遇大悪病良医之耆婆能^ク尽^{スミ}道術^ヲ所不能救世唯願世尊哀愍拔濟^シ玉^ヘ、世尊告長者言、去此不遠西方有仏。号無量寿如来^ト有二菩薩、名觀世音大勢至、汝当請彼仏二菩薩懺悔業障、

「阿弥陀仏」とする一方「無量寿如来」という名称も使っていて統一されていないが、このくだりは『請觀音經』の經文を原文に近い形で取り込んでいる。三尊を請じて懺悔業障を勧める内容である。

尔時長者向彼方燒香^ヲ散花^ヲ佐礼奉請彼仏菩薩^ヲ之時、十念之項（マ）無量寿仏二菩薩此国土来臨、住毘舍利城門闕、放大光明照毘舍離城。皆作金色則阿弥陀仏説神呪之法消滅重罪觀世音大勢至開真手之、聊^ニ離^レ藥相、平復國中病人乃至死人皆悉得生活、

釈尊の教えに従って、月蓋が焼香、散華、作礼して三尊を請じると、十念を満した頃合いに三尊が毘舍離国に現れて光明を放ち、すべてが金色に輝いたという。それから阿弥陀仏が神呪を説き、二菩薩が薬箱を開くと国中の生きとし生けるものは蘇り、回復したのである。ここに出てくる「十念」は必ずしも口に唱える念仏とは限らないが、このくだりを『御事』で見ると

花ヲ散シ、香タキ、高シヤウ念仏ヲ申ス。イマタ十念満セサルヲ、十万億ノ仏土ヲスキテマシマス阿弥陀仏ハ、六十万億那由他恒河沙由旬ノ御身量ヲ、一尺五寸ニツヽメ、一光三尊トアラハレタマウ。毘舍離国ニ来臨シ、長者ノ門ニ住セシムル。大光ヲハナチマシマス。城ハ金色トナル。長者ノマトワアキラカナリ。イヨ／＼念仏ヲ申。

となっており、明確に「南無阿弥陀仏」と口に出して唱える内容である。

然後仏菩薩將還西方、尔時長者白釈迦文仏言、我今依世尊教訓作請故仏菩薩眼前来現奉拜見、而為未来衆生、欲造移彼仏菩薩像、願世尊慈悲聽許加神力、尔時釈迦文仏遣大目犍連於龍宮城令取閻浮檀金与月蓋長者俱向真金之身造移奉留既畢。

鑄移^{シ奉ルニ}、三尊与生身三尊互放光明説甚深之法^ヲ、生身弥陀歸於西方之時、閻浮檀金之仏諸共歩虚空。尔時長者白仏言、世尊造移之意趣者於南浮為本尊為利益末世衆生也、如何歸西方哉、悲泣流涙、尔時新仏告云、我即送生身可歸来定經一時則還来利益衆生、

毘舍離国の人々が快癒すると三尊が西方、即ち極楽浄土に帰ってしまおうとしたので、月蓋長者は、来世の衆生のために三尊仏を造りたいと、釈尊に懇願する。釈尊は弟子の中で神通第一と謳われる目連を竜宮城に送って閻浮檀金を取ってこさせた。閻浮檀金で仏像を鑄たところ、本来の三尊と新たに出現した三尊は互いに光を放ち、法を説いた。ところが、その後、もとの三尊が極楽に戻ろうとすると新仏もともに虚空に登ってしまう。月蓋が、それでは末世の衆生の利益のために本仏の姿を写すという目的にかなわないと言って嘆くと、新仏は生身の如来である本仏を送って戻ってくるという。この部分の展開は『御事』とほぼ同一である。

月蓋長者薨之後、金像老騰到百濟国、經一千余歳利益衆生、其後仏告云、吾往海東之国示^{シ玉フ}、欲^{フト}利^ム衆生^ニ、因之奉渡之者也、縁起委細不能具述、自尔以降利益嚴重瑞応炳焉者也、情以於阿弥陀如来^ニ者只為後生善堤有其利益者就其功勝如^ニ今^ノ如来^ノ驗徳^ノ者消除重病^ニ成就願望^ニ、然則現世当生只可奉仰阿弥陀如来矣、

月蓋長者が亡くなった後も仏は海東、即ち日本に行こうとする趣旨を伝えるというが、『普通唱導集』は、「縁起委細不能具述」として後を省略している。最後に「如来驗徳者、消除重病成就願望^ニ。然則現世当生只可奉仰阿弥陀如来矣。」と結んでいるが、現世においても当生、即ち来世においても、阿弥陀如来を仰ぐべきであるということからすれば、現当二世の利益を暗示しているものと考えたい。

次に、中世に著された聖徳太子の伝記の中に「文保本太子伝」と称される一群があり、そのうちの『聖徳太子宝物集』という書の中に、『普通唱導集』の記載と酷似しているものがあるので、それを確認しておきたい。「文保本太子伝」と呼ばれるのは、本文の中に「文保二年（1318）」という記述が存するからであるが、実は、この年号は太子伝の中に善光寺創建説話が採録されていて、年数計算の起点になっている¹⁰。

『普通唱導集』

尔時、毘舍離大城之月蓋長者五百長者共、往詣仏前、頭面作礼白仏言、世尊此国土之人民等遇大悪病、良医之耆婆能^ク尽^{スミ}道術^ヲ所不能救世、唯願世尊哀愍拔濟^{シ玉ヘ}、

『聖徳太子伝宝物集』

爾時毘舍離大城ノ月蓋長者并^ニ五百人之長者共^ニ往^リ詣^ヒ仏所^ニ。頭面^ニ礼^シ白^ク仏言、世尊此ノ国土ノ人民等遇^ニ大悪病^ニ。良医之耆婆能^ク尽^セトモ道術^ヲ所^ナリ^レ不^レ能^レ救^フ。唯願世尊哀^ニ愍^ニ一切^ヲ拔濟^{シ玉ヘ}此病苦^ヲ。

世尊告長者言、去此不遠、西方有仏、号無量寿如来^ト、有二菩薩、名觀世音大勢至、汝当請彼仏二菩薩、懺悔業障、

爾時長者向彼方、燒^テ香^ヲ散花^ヲ、佐礼、奉請彼仏菩薩^ヲ之時、十念之項無量寿仏二菩薩此国土來臨、住毘舍利城門建闍、放大光明照毘舍離城、皆作金色、

則阿弥陀仏說神呪之法、消滅重罪觀世音大勢至開真手之^ハ卍^ノ相、平復、國中病人乃至死人皆悉得生活、然後仏菩薩將還西方、

爾時長者白^ク釈迦文^ニ言、我今依世尊教訓作請、故仏菩薩眼前來現奉拜見、而為未來世衆生、欲造移彼仏菩薩像、願世尊慈悲聽許加神力、

爾時釈迦文^ハ遣大目捷連、於龍宮城令取閻浮檀金、与月蓋長者俱向真金之身、造移奉留既畢、鑄移^{シテ}奉^ルニ、三尊与生身三尊、互放光明說甚深之法^ヲ、

生身弥陀帰於西方之時、閻浮檀金之仏諸共歩虚空、

爾時長者白^ク言、世尊造移^{奉ル}之意趣者、於南浮為本尊為利益末世衆生也、如何帰西方哉、悲泣流涙、

爾時新仏告云、我即送生身可帰來定經一時、則還來利益衆生、

爾時世尊告^ク長者^ニ言、去^レ此^ヲ不^レ遠、西方^ニ現^ニ在^ニ仏尊^ニ、号^ク無量寿如来^ト。亦有^ニ二^ノ大菩薩^ニ。名^ク觀世音大勢至^ト。汝等当^ニ請^ニシテ彼仏及二菩薩^ニ、懺^ニ悔業障^ヲ、令^ニ消^ニ除^ニ病苦^ヲ。

爾時長者各向^ニ彼方^ニ、燒^キ香散^{シテ}花作^レ礼。奉請^ニ彼仏菩薩^ニ之時、十念之項^ニ無量寿仏及二菩薩來^ニ臨^ニ此国土^ニ、並^ニ住^ニ毘舍利城之門闍^ニ、放^ク大光明^ヲ照^ニ毘舍離城^ヲ。皆以^テ作^ニ金色^ト、

則阿弥陀仏^ハ說神呪之法^ヲ消^ニ滅重罪^ヲ。觀音勢至^ハ開^ニ真手之^ハ卍^ノ相^ヲ。灑^キ藥^ヲ給^ハ如^ク是忽^ニ平復^ス。國中^ノ病人乃至死人皆悉得^ニ生活^ヲ。然後仏菩薩將^ニ還^ニ西方^ニ。

爾時長者向釈迦文^ニ言^ク、我今依世尊^ノ教訓^ニ作^レ請、故菩薩得^ニ來現^ニ眼前^ニ奉拜見^ニ而^ニ、為未來^ノ衆生^ニ、欲^レ造^ニ移彼仏菩薩之形像^ヲ。願^ハ世尊慈悲聽許^{シテ}加^ニ神力^ヲ。

爾時釈迦文^ハ遣^ニ大目捷連^ヲ於龍宮城^ニ、令^テ取^ニ閻浮檀金^ヲ、与^テ月蓋長者^ニ俱向^ニ彼真金之身^ニ、造移^{シテ}奉^ル留既^ニ畢。鑄移^{シテ}三尊^ト与^ニ本仏三尊^ニ、互^ニ放^テ光明^ヲ說^ニ甚深之法^ヲ。

生身之弥陀將^ニ帰^ニ西方^ニ之時^ニ、閻浮檀金之仏共^ニ飛^ニ上^テ虚空^ニ、生身^ト諸共^ニ歩^ニ虚空^ヲ。

爾時長者白^ク言^ク、世尊造移^{奉ル}之意^ハ者、於^ニ南浮^ノ本尊^ト為未來衆生利益^ノ也。如何帰^ニ西方^ニ哉。悲泣^ス。

爾時新仏^ノ言^ク、吾^ハ即奉^テ送^ニ生身^ヲ、可^ニ還來^ニ莫^レ悲泣^ニ言^テ經一時^ヲ。則還來^テ利益^ニ衆生^ヲ。

両者を見比べてみると、記述のボリュームに違いはあるものの、ストーリーの展開は変わらず、全く同一の表現もある。稿者披見の『聖徳太子伝宝物集』写本は国立公文書館内閣文庫蔵の12巻本であるが、大阪金剛寺本（零本）は鎌倉時代の写本とされていて、鎌倉時代には成立していたことになる。また、大東急記念文庫蔵『太鏡底容鈔』は積聖云撰。康暦元年（1379）成立とされているが、毎巻首に「奉寄進東大寺／戒壇院常住／本蓼」とある。その巻三の太子十四歳の条には、「善光寺如来事」とする一節があり、ほぼ同一の文言が存する。これらのことから、『普通唱導集』『聖徳太子伝宝物集』『太鏡底容鈔』の共通原本が存在していたことになる（倉田 2001）。

以上検討したように、記述の類似点に着目すると、『御事』と『本懐』諸本は共通の原本を有し、更に『普通唱導集』所引の「善光寺伝奇」とも共通の原本があって、そこから増広していったものではないかと推察される。祖本と見なされるものが如何なるものであったかは、今のところ不明である。例えば、法隆寺の僧顕真が、嘉禎3年（1238）からその翌年にかけて、同寺と聖徳太子に関わる秘事口伝を集大成した『古今目録抄』（荻野三七彦考定、内題『聖徳太子伝私記』、1980）の下巻裏書の四個所に「善光寺縁起云」として一部が記される。そして、「太子十六歳」の条に「善光寺縁起云七十一辯地」とあって目を引くが、今のところ、その存在は確認されていない。

5 まとめ（月蓋長者説話の展開）

上来見てきた『御事』と『普通唱導集』における月蓋長者説話の筋立てを整理すると、『御事』はまず、ヴァイシャーリーの疫病の話を示して、釈尊の教えに従って阿弥陀三尊を請じたところ、極楽浄土から来臨して人々の病を救ってくれた、と語る。この世の人々の病を治してくれるという形で現世の利益を謳っているわけである。ところが、次には、極楽浄土から現れた阿弥陀三尊は極楽に還るにあたり、新たに文机の上に出現した新仏に対し人々に念仏を勧めて極楽浄土に送ってもらうことにし、自らはその人々を極楽で迎えるという展開となる。現世利益を説きつつ、念仏による極楽往生を勧めるという巧みな誘導が感じ取れるのである。

『普通唱導集』は、疫病からの救済で現世利益を語りつつ、新仏即ち閻浮檀金で造られた仏は一旦もとの仏を極楽に送った後、末世の衆生の利益のためにもどって来る、というストーリーである。『御事』のように明確に念仏を勧める内容にはなっていないが、「縁起委細不能具述」とあって省略してしまった体裁であるから、作者の良季が見ていた縁起はもう少し詳しい内容だったのであろう。「如来験徳者消除重病成就願望」とあるが、現世だけでなく来世でも阿弥陀如来を仰げとしており、来世は極楽に生まれる前提であるから畢竟浄土信仰が埋め込まれていると考えたい。

吉原（1991）は、『御事』と同系統と見られる『善光寺如来本懐』について真宗の談義本の体裁を持っていることに触れつつ、初期真宗教団において善光寺信仰が浸透する雰囲気の中で撰述されたものであると指摘している。『御事』は『善光寺如来本

懐』諸本と同系統のものであるから、我々の目にする『御事』も原本は談義本であった可能性がある。少なくとも浄土信仰一般あるいは念仏信仰の高まりの中で成立したものと見ておきたい。『普通唱導集』の方も、そもそも唱導の虎の巻的な性格のものとして著されており、民衆の教化という点において共通の目的を持っていた書である。

検討の最後に、存覚（1290-1373）の『持名鈔』に触れておきたい。存覚は本願寺第三世覚如の長男で、浄土真宗の教線拡大に努めた。『持名鈔』¹¹は、元弘4年（1324）、仏光寺の了源の求めに応じて著し与えたものといひ、その中で次のように述べている。

かの天竺に毘舍離国といふ国あり。その国に五種の疫癘おこりて、ひとごとになるものなかりしに、月蓋長者、釈迦如来にまゐりて、「いかにしてかこの病をまぬかるべき」と申ししかば、「西方極楽世界の阿弥陀仏を念じたてまつれ」と仰せられけり。さて家にかへりて、をしへのごとく念じたてまつりければ、弥陀・観音・勢至の三尊、長者の家に来りたまひしとき、五種の疫神まのあたりひとの目にみえて、すなはち国土を出でぬ。ときにあたりて、国のうちの病ことごとくすみやかにやみにき。そのとき現じたまへりし三尊の形像を、月蓋長者、閻浮檀金をもつて鑄うつしたてまつりけり。その像といふは、いまの善光寺の如来これなり。靈験まことに嚴重なり。（中略）ただし、これはただ念仏の利益の現当をかねたることをあらはすなり。しかりといへども、まめやかに浄土をもとめ往生をねがはんひとは、この念仏をもつて現世のいのりとはおもふべからず。ただひとすぢに出離生死のために念仏を行ずれば、はからざるに今生の祈禱ともなるなり。これによりて『藁幹喩経』といへる経のなかに、信心をもつて菩提をもとむれば現世の悉地も成就すべきことをいふとして、ひとつのたとへを説けることあり。「たとへばひとありて、種をまきて稲をもとめん。まつたく藁をのぞまざれども、稲いできぬれば、藁おのづから得るがごとし」といへり。稲を得るものはかならず藁を得るがごとくに、後世をねがへば現世ののぞみもかなふなり。藁を得るものは稲を得ざるがごとくに、現世の福報をいのるものはかならずしも後生の善果をば得ずとなり。

「これはただ念仏の利益の現当をかねたることをあらはすなり……稲を得る者は必ず藁を得るがごとくに、後世をねがへば現世ののぞみもかなふなり。」と述べている。藁を直接求めなくとも稲を手に入れば藁も自ずと手に入るという譬喩で、現当二世の利益を説いているのである。これは、『藁幹喩経』（別名『蘇婆呼童子請経』）の一節をもとにしている。

『蘇婆呼童子請経』（大正蔵 18, p. 722b）

人耕田種稻。唯求子実不望藁幹。子実成熟収獲子已。藁幹不求而自然得。行者欲獲菩提種子功德。不為世楽求無上菩提以喩其实。諸余世楽。況喩草幹不求自獲。

存覚の解釈では『請観音経』自体が現当二世の利益を説いているということになる

(倉田 2011)。先に『御事』においては現世利益を謳いつつ浄土への志向が埋め込まれていることを見たが、『善光寺如来本懐』が真宗宗教圏の中で成立したものとすれば、祖本を共有する『御事』も同様の環境にあったであろうことを推測させる。

『持名鈔』が著された元弘4年(1324)は、南北朝時代に属し、『御事』記載の徳治3年(1308)よりやや後、実円が書写した貞治3年(1364)よりも少し前、ほぼ同時代である。同じような環境の中で成立していることを考慮すると、『持名鈔』の記述は、月蓋説話が生成展開される過程で現れている「現当二世の利益」に対し、ある種理論的な裏付けになっていると考えたい。

注

¹ 小林一郎『善光寺如来縁起一元禄五年版』銀河書房, 1985。

² 『新訂増補国史大系 扶桑略記』(真福寺蔵本) 欽明天皇十三年条。

³ 京都の妙心寺や南禅寺、あるいは永平寺の三門楼上等に月蓋長者像が安置されており、案内文には「げつがい」「がつがい」のルビが振られている。

⁴ 『梵文維摩経—ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂』大正大学出版会, 2006。

⁵ 小林円照「大乘化の手法—維摩経・仏国品のケース—」『印度学仏教学研究』52-2, 2004, pp. (123)-(129)。cf.岡田 1987, 松田 2002。

⁶ 『改訂内閣文庫国書分類目録 上』(昭49,p. 224)に「楊本御庄檢注等帳(紙背信濃国善光寺生身如来御事) 建武元写」とある(牛山1997, 倉田2001)。

⁷ 『楊本御庄檢注等帳』の巻末に当たる五六丁裏に

建武元年甲戌六月 日 時定使延命丸(花押)

書写了延命丸生年四十一歳也

出家ノ後実円ト号ス

とある。延命丸は、下級の荘官に当たる定使であった建武元年(1334)当時『楊本御庄檢注等帳』を書写。出家して「実円」と名乗るようになった後に『御事』を書写したということになる。ただし、後述のように「六十八歳ニテ貞治三年」と書かれているので、貞治3年(1364)の68歳と建武元年(1334)の41歳と矛盾する。

⁸ 多川文彦「興福寺における菩提院の役割」『印度学仏教学研究』53-1, 2004, pp. 95-97。

新倉和文「貞慶の阿弥陀信仰と『発心講式』について」『岐阜聖徳学園大学 仏教文化研究所紀要』第8号, 2008-3。

⁹ 藤堂恭俊/牧田諦亮『曇鸞・道綽(浄土仏教の思想 第四卷)』講談社, 1995, pp. 301-303。

¹⁰ 信乃国御下向ヨリ以来文保二年マテ六百四十四年也 自百济国我朝御来临六百九十五年也。渡辺信和「文保本聖徳太子伝記」『国文学解釈と鑑賞』54-10, 1989-10, pp. 99-103。

¹¹ 『浄土真宗聖典(註釈版)』第16刷, 1996。

略号

大正蔵：大正新脩大蔵経

例 大正蔵 20, pp. 34c-38a は『大正新脩大蔵経』第20巻34頁下段～38頁上段。

参考文献

牛山佳幸(1997): 「『善光寺縁起』の成長」『長野市立博物館特別展図録 古代・中世人の祈

り―善光寺信仰と北信濃―』長野市立博物館。

大塚伸夫(2008)：「請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經」における初期密教の特徴―ヴァイシャリー―治病説話を中心として― 『高野山大学密教文化研究所紀要』21号。

岡田真美子(1987)：「梵文薬事欠損箇所の部分補填―ヴァイシャリー―疫病伝説―」 『高崎直道博士還暦記念論集：インド学仏教学論集』春秋社, pp. 85-102。

倉田治夫・倉田邦雄(1991)：「善光寺縁起研究(1) 「善光寺縁起」の諸本と月蓋説話(序説)」 『説話』9。

倉田邦雄・倉田治夫(2001)：『善光寺縁起集成(1) 寛文八年版本』, 龍鳳書房。

同上(2003)：『善光寺縁起集成(別巻) 善光寺縁起絵巻―鎌倉英勝寺蔵せんくほうしゑんき』, 龍鳳書房。

倉田治夫(2011)：「善光寺創建説話と請觀音經:ヴァイシャリー―治病説話を中心に」 『信州大学人文社会科学研究』第5号, pp.62-78

小林計一郎(2000)：『善光寺史研究』信濃毎日新聞社。

小林敏男(1996, 98, 99, 2000)：「善光寺草創事情(1)～(4)研究史概観」 『大東文化大学紀要』人文科学 34, 36, 37, 38/1996、98、99、2000。

五来重(1988)：『善光寺参り』平凡社。

坂井衡平(1969)：『善光寺史』上・下、東京美術。

末木(1992)：末木文美士・梶山雄一『觀無量寿經・般舟三昧經(浄土仏教の思想 第二巻)』講談社, p. 146。

中村元(1963)：『インド古代史』上、中村元選集第五巻, 春秋社。

速水侑(1982)：「三十三間堂の楊枝浄水供」 『民衆宗教史叢書 第七巻 觀音信仰』, 雄山閣。

松田祐子(2002)：「ヴァイシャリー―疫病譚における傘蓋供養」 『日本仏教学会年報』67, pp. 129-140。

村山修一(2006)：村山修一編『翻刻・解説 普通唱導集』法蔵館。pp. 100-101, 182。

吉原浩人(1991)：「<中世的>寺社縁起の展開『善光寺如来本懷』を中心に」 『国文学解釈と鑑賞』56-3, pp. 113-118。

(テレビ信州 専務取締役)

信州大学 人文学部 非常勤講師)

2013年1月10日受理 2011年2月13日採録決定