

「教訓抄」と往生説話

志 村 有くに 弘ひろ

狛近真の手に成る「教訓抄」は、天福元年（一一三三）に成立した。時に、近真は五十七歳であった。「わが国最古の総合的楽書」（植木行宣、教訓抄解題、日本思想大系「古代中世芸術論」、岩波書店、昭和四十八年）である本書は、

凡古老無雙ノ人々ニ多年ノ間ソヒタテマツリテ侍シカハ、舞樂ニ付、各口伝物語ハソノカスウケタマハリシカトモ、ミ、タモチナカリケル身ノクチヲシサハ、ミナワスレ侍ヌラメトモ、予カクレ候ナムノチハ、メクラノ杖ヲウシナヒタルカコトクニテ天ノウラミ侍ヌラム。末ノ世トモナレカシトテ、十卷抄ヨツクリテ教訓抄ト名タリ。（序）

と記されているところから、成立の因は明白である。しかし、歌舞口伝五卷・伶楽口伝五卷より成る本書が、単に、楽曲・楽器にまつわる口伝のみを後人の「杖」となるべき目的で著わされたものではない。

又管絃ハ、スキモノ、スヘキ事ナリ。スキモノト云ハ、慈悲ノアリテ、ツネニハモノ、アハレヲシリテ、アケクレ心ヲスマシテ、花ヲ見、月ヲナガメテモ、ナケキアカシ、思ヒクラシテ、

「教訓抄」と往生説話

此世ヲイトヒ、仏ニナラント思ヘキナリ。ナケニ笛ヲ吹ナラシテモ、仏ニタテマツル、法ヲホムルト思フヘシ。此世ノハカナサ、久シカラシハ、八十年、イカニイハムヤ、不定ノサカヒナリ。人ノ物ヨムサフリトリテ、後世ハ長ク暗キ道ニ入ナントス。タ、道心ノアランコトハ、カタクトモ、罪アルハカリノ事ハアルマシ。菩薩ノ行ヲヨコサン事ハ、カタク侍リ。無縁ノ物ヲハ、アハレムヘキナリ。舞人樂人ハ、コトニフレテ、ナサケノアリテ、尋常ニフルマウヘキ也而已。（教訓抄八）

右記のごとく、管絃者は、数寄者がすべきだという。そして、数寄に徹することが、浄土の道へつながると説く。こうした狂言綺語観は、「教訓抄」全体に流れている。勿論、近真自身も、この「スキモノ」の一人であることは言うまでもなく、そのことは、自分自身誰よりも認知していたことと思われる。

「教訓抄」著述の主目的が、歌舞口伝と伶楽口伝を集大成することにあつたことは当然であろう。そして、著者近真自身に關していえば、

……長男光繼は関東に任して職を棄て、次男光葛は狂して道に

執せず、三男近葛(のち真葛)はわずか二歳にすぎなかつた(舞楽符合鈔)。この家芸断絶のおそれが「教訓抄」撰述の直接の動機であつたけれども、その背後に衰えゆく道への危惧が働いていたのもたしかである。

(前掲「教訓抄」解題)

と述べる植木行宣氏の言は真実をついている。

而ルニ齡既ニ六旬ニミチナムトス。口惜キカナヤ。一兩ノ息男アリトイヘトモ、道ニスカスシテ徒ニアカシクラス事、宝ノ山ニイリテ手ヲムナシクシテイテナムトス。甚愁歎無極者ナリ。

(序)

という近真の慨歎は、「一兩ノ息男」が「道ニスカス」というところに端的にあらわれている。管絃の道への数寄が、最上としか考えようのない近真にとつて、「スカス」(不好、不数寄)という状態が、いかに「愁歎無極」であつたかは想像に難くない。「昔ヤムコトナキ人」の言として「諸道ニ地獄アリ。(中略)管絃ニ地獄ナシ」(教訓抄八)という一句を引いて、管絃を通して極楽浄土の壮嚴を思念し続けた近真である。

凡ソ舞曲ノ源ヲタツヌレハ、仏世界ヨリ始テ、天上人中ニ、シカシナカラ、妓樂雅樂ヲ奏シテ、三宝ヲ供養シ奉テ、娯樂快樂スル業ナルヘシ。サレハカノ世界ニハ、タノシミノミアリテ、クルシミナキ故ニ、吹風、タツ波、鳥ケタ物ニイタルマテ、タヘナルコトハ、妓樂ヲ唱ヘ、歌舞ヲ乙テ、諸ノ仏菩薩ヲ讚頌シタテマツルナリ。シカラハ、コノ道ニイラム輩ハ、コノ心ヲフカクタノミテ、信心ヨイタシテ、ミチヲイトナムヘキナリ。

ソノ證少々申侍ヘシ。安養浄土ニハ、トコシナヘニ、妓樂ヲ奏メ、菩薩ノ曲ヲツクス。迦陵賓賀、苦空無我ノ轉ヲコタルコトナシ。都率ノ内院ニハ、常ニ慈尊萬秋樂ヲ奏シテ、聖衆当來ノ導師ヲホメタテマツル。天上世界ニハ雲裳羽衣ノ曲ヲカナテテ、五妙ノ音楽コトウニミチタリ。イカニメテタカルラムト、隨喜シテ、カノ世界ニ生ト、願ヲヨコスヘシ。(巻第七)

但狂言綺語ノタワフレナリトイヘトモ、如レ此仏神三宝ヲモ納受セシメ、鬼神ヲモタヒラクル事、余道ニスクレタリ。狂言ノアソヒ、発心求道ノタヨリトナル、綺語ノ一興モ、世縁俗念ニワスレヌレハ、業障ノ雲ハレヌヘキワカ身ナリ。シカルヲ、ツタナクモ一曲乙モ人ニ諫サメラムコトヲ思フ。一音ヲ鳴レハ、ヨソ人ノミミヲハツ。如レ此ノ名聞ノ心、ハナル、事ナケレハ、神事仏事ニシタカヒテモ、マツ名利ヲノミ思、人ノウヘヨソシル。凡夫ノ習ヒ、当道ニカキラス、タカキモイヤシキモ、コノ心ヲ思ハサルハナケレトモ、是ハクチヲシキ事ニテ待ナリ。サリナカラモ、管絃ニ罪ナキヨシ、古抄ニ侍ヌレハ、百度ニ一度モ、心ニソミテ、マコトナル事モ候ハ、争テカサムケスル事ナクテ候ハム。シカラハ我等ハ舞樂ニ道ヲモテ、三宝ヲ供養シタテマツル功德ニヨリテ、彼ノ妙声カコトクニ、三惡道ヲハナレテ、必ズ西方都率ニ往生シテ、樂天ノ菩薩ニマシロイタテマツリテ、願ノコトク曲ヲ奏シテ、弥陀弥勒ヲ供養シ奉ラム。觀音地藏影ノコトクニ、ソハセ給テ、弟子ヲ引導シ給ヘシ。此願ムナシカラスシテ、絃歌ノ歌舞ノ輩ラ、一仏浄土ノ縁ヲ結ハム

事、仏陀モステ給ハス。(巻第七)

管絃を通して仏縁を結ぼうとする思想は、「発心集」巻六に羅列された数寄説話同様、中世時代には、特に濃厚となってくる。右記「教訓抄」巻七に見られる近真の狂言綺語観は、何も巻七のみに限ったことではない。「教訓抄」全体に流れているものである。この狂言綺語観は、近真固有のものではない。近真を含む中世代の楽人の誰しもが持たねばならなかったものであろう。換言すれば、芸道の世界に「スケ」ば「スク」ほど、より一層狂言綺語観に執しなればならなかったといえる。したがって、

或ル貴人云、現世ノ名利ヲワスレテ、後生菩提ノ為ニ、スシテ准ニ念仏ニ、信心ヲヨコシテ、舞樂ヲイトナマン輩、サラニ甲乙アルヘカラス。狂言綺語ノタワフレ、仏ヲホムルタネトス。恰樂歌舞ノ功、ナンソ發心ノ中タチトナラサランヤ。

という「或貴人」の言は、近真にとつて自己の狂言綺語観を一層確かなものとする裏付けとなつたはずである。

元来、管絃は、仏教と密接不離の關係を持っていた。天然の舞樂「菩薩」について、この樂は、初利天の天人二人が行基と婆羅門僧正に授けたことを記し(教訓抄巻四)、「菩薩序破之間」、合掌して、「南無仏法僧礼拜南無極樂会同」と詠ずると伝えられている。同じ婆羅門僧正の伝えたとする迦陵頻は、供花を菩薩に捧げる仕ぐさの舞であるが、迦陵頻という鳥自体は、「極樂世界ニ住シテ、仏ヲ供養シタテマツル」(巻四)ものであった。この他、萬秋樂について、「此ノ曲ハ仏世界曲也」(教訓抄巻二)と記され、蘇莫者について「仏世界曲ナリ」(巻四)、大狐について、

「教訓抄」と往生説話

又名三継子。序吹物可レ吹ニ返。平調音吹レ之。老女姿也。子各ニ入ヲクミテ。腰ヲサシ、膝ヲウタセテ仏前へ參詣ニシテ左右脇ニ子ヲキテ、仏ヲ礼シテマツル。(巻四)

と記され、あるいは、

其ノ上堀河院ノ御時ニ、六鞆鼓ノ者ニ、拍子上タル事ヤアルト、諸道ノ御尋アリシニ、狛ノ光季奏ノ云、中古無雙管絃者侍リキ、南無阿彌陀仏ヲ樂ニ作り合テ、謂ル六拍子也。其説如三度拍子。(巻六)

と記されている。右記狛光季の答弁は、「教訓抄」巻九に「……中古無雙ノ伶人等、阿彌陀仏名ニ、樂ヲ作り合セテ、有下奏スル仏前ノ事」とほぼ同文の内容で記されている。以下「波河鳥」について、

是隨湯帝拾ニ沐河曲作云々。序拍子十。可レ吹ニ返。此曲ハ慈覺大師ノ引声ノ念仏ニ續笛以令ニ吹伍一給テ。令ニ渡ニ日本ハ其音也云々。

と慈覺大師について「古記」より引き(巻六)、「十天樂」について、

此樂者、東大寺講堂供養ノ日、天人十人空ヨリ下テ、仏前ニ花ヲ供シケレハ、始タル樂ヲ作テ、可レ奏ス云々。依ニ宣旨ニ、笛師常ニ魚所レ作也。天人十人下リタリシニヨリテ、十天樂ト付ラレタル也。(巻六)

と伝え、「宗明樂」については、「御願供養ノ時、送ニ導師咒願ニ奏ス此曲」(巻六)と記し、あるいは、「仏ノ御相ヲホメタテマツル頌也」(巻六「卅二相ノ様」)、「又稽首八幡トテ、大菩薩ヲホメタテマツル頌アリ」(巻六「偈頌ノ様」)と記したりもする。すなわち、管絃と仏世界とが密接に結びついていることを知る。管絃

が法会の席でしばしば行われたことは事実である。

仁治二年四月廿四日、今出川大政大臣入道殿、往生講、打太

コ事、蘇合一帖十三相子。如常。但不打留釋。(卷十)

こうした往生講や種々の法会の席で、和讃が平安時代より盛行したと同じく、管絃が種々の仏教話と結びついていたと目される。

管絃に執着すればするほど、極楽往生への道が開けているというのであれば、当然、管絃と結びついた往生話が存在するはずである。「発心集」巻六に登場する永秀法師の笛に対して、「かやうならん心は、何につけてかは深き罪も侍らん」と評し、帝の召しに応ぜず唱歌した時光・茂光に対し「此の世の事思ひすてむ事も、数寄はことにたよとなりぬべし」と評した鴨長明が、数寄説話に対して深い関心を持っていたことは言うまでもない。同様に、「教訓抄」にもしばしば、管絃と結びついた往生思想・往生話を発見する。「汎龍舟」の詠は、

稽首無上諸善道。妙法一乘無二曲。開示悟入仏知見。三乘三望法善土。供養香花及音声。以此微妙殊勝仏。乘大牛車出三界。

不入化城到宝所。願共衆生東成仏。(卷四)

という往生思想の顕著なものであった。

笠置寺ニ恒例ノ八講ニ有舞樂ニ。故辻判官則近參詣ノ時ハ、カナラス萬秋樂ヲマハレケルハ、カヤウノコトヲシムセラレタリケルニヤ、閉眼ノ時モ臨終正念ニシテ、念仏數百返唱給ヘリ。タノモシクメテタクヲホヘ侍ル。(卷二)

辻判官則近の往生話である。判官則近は、近真の養父則房の父で

建久九年、六十六歳をもって他界した人物である。したがって、近真が二十二歳の時に他界したことになる。とすると、則近終焉の際に、近真自身が立ちあつたとも考えられる。おそらく、この説話は近真の見聞譚であろう。則近往生説話が、近真の見聞譚であるとすると、

堀河左大臣、臨終ノ時、慈尊來迎樂(萬秋樂異名)耳ニ聞テ、都率ニ往生シ給ヘリ。実忠和尚ハ、唱歌萬秋樂室ニ聞ヘテ、聖衆ノ來迎ヲ得給ヘリ。争カ此曲ヲシレラン輩、上生内院ノ臨ウタカヒ侍ヘキヤ。予臨終ノ時、必可シ奏ニ此曲。念仏ノ中ニモ、自ラ之唱歌、欲シ遂ニ往生之願矣。(卷二)

という一文は、大きな意義を持つてくる。則近・実忠・俊房が萬秋樂によつて往生を遂げたという具体的事例は、近真自身も、自己の臨終時には萬秋樂を奏するという気持へと当然導かれて行くことになる。近真自身の往生への意識はともかく、堀河左大臣源俊房の往生を伝える説話は、「教訓抄」の他に、「後拾遺往生伝」巻中・「三外往生記」・「続古事談」第二節節篇にも見ることが出来る。「教訓抄」の記事は、前掲のごとく、源俊房が臨終時に萬秋樂を聞いて都率天に往生したというものである。ところが、「後拾遺往生伝」は、「道心内薫」とか「只修仏事」・「我於仏前。必可終焉。」といった俊房の完璧な求道者ぶりを描き、臨終時には五色の糸で仏の手をつなぎ、「端座念仏。寂而不動。奄然薨去」と伝え、「往生極楽。決定無疑。」と記している。つまり、「後拾遺往生伝」は、源俊房の極楽往生を予測しており、都率天往生とは記していない。しかも、萬秋樂云々の記事も見ることができない。「三外往生記」

も、俊房が一堂を建立し、「安置弥陀迎接之像」という記事から、俊房が弥陀往生思想を抱いていたことは明白であり、死後、ある女人の夢に俊房の使と称する一僧侶が書札を伝え、そこには、「適雖往生未覚悟。依最後念仏。得住不退地云々」とあったと伝えている。「続古事談」に伝える俊房往生説話は、「花嚴経」の外題を書いたこと、仏と五色の糸をつないで念仏の中に息絶えたという限りで「後拾遺往生伝」に近い。しかし、「後拾遺往生伝」があくまで完璧な仏道修行者としての俊房を描いているのに対し、「続古事談」は、彼の「決定往生」について「世ノツネニコトナル道心ナケレドモ、宿善アル人臨終ニハカ、ルニコソ。メデタクタウトキ事也。」と記している。つまり「続古事談」は、「八十二アママルマデ出家ノ心モナカリケル」俊房が、「俄ニ出家」して往生を遂げるにいたった奇異さに注目しているのである。話の焦点をもとにもどすと、「教訓抄」に伝える俊房の萬秋楽と都率天往生話は、「後拾遺往生伝」・「三外往生記」・「続古事談」などの書にも記されていない。とすると、「教訓抄」に伝える俊房説話は、右記三書とは別系統の散佚文献の存在を想像させる。実忠和尚については、前記「教訓抄」の記事の他、同じく巻二の「萬秋楽」の項に、

……実忠和尚、都率ノ内院へ参詣之時菩薩聖衆ノ曲ヲ聞給テ、
 ウツシ給ヘリト申伝タリ。
此和尚ハ、常ニ兜率ヘカヨヒ給ケリ。而波羅門僧正ト、此和尚ハ、師弟ナリ。序破有二其謂一

と記されている点や、「古事談」第三「実忠知牛語事」に伝えられているところなどを考えてみると、実忠自身、説話的人間像であり、同時に、説話の巧みな語り手（創作家としても良い）であった

「教訓抄」と往生説話

らしい。「教訓抄」に伝える実忠の「聖衆ノ来迎」を「得」たということも、俊房説話同様、散佚文献の存在を想像させる。

「教訓抄」には、俊房・実忠往生説話の他に、増賀聖人往生説話も見ることができ。

抑古物語申タルハ、多武峯ノ増賀聖人、臨終ノトキニイタリテ病延ニフシ給テ、ヨキキ給テ、アフリト云物ヲコヒ給ケレハ、弟子トモ心ヘスシテ、物ニ狂ヒ給ニヤト、アヤシミ思ヒケレトモ弟子トリヨセタリケレハ、セナカニキ給テ、コテウノトマヒテ、舞給タリケル。サテフシ給タリケルニ、弟子問テ云、イカナリツル事ソ、ニハカニ舞給ツル事ハ。答テ云ク、ヨサナカリシンノカミ、カタハラナリシ所ニ、小童部アツマリカヤウニ舞シカ、ヨニウラヤマシク思ヒ侍シカ、只今思ヒ出ラレタリツル時ニ、此世ニ執ヲト、メシレウナリトソノ給ケル。終ニ往生遂ケタル人ニヨハシマセハ、目出タキ事ニ侍ハ、舞ニ付タル事ナレハ、シルシ侍ナリ。(巻五)

右記「教訓抄」説話だけでなく、増賀往生説話は、「続本朝往生伝」・「本朝法華験記」下第八十二「多武峰増賀上人」・「今昔物語集」巻十二「多武峰増賀聖人語」第卅三・「発心集」第一「多武峯僧賀上人遁世往生事」・「私聚百因縁集」巻第八「僧賀上人ノ事」などにも伝えられ、いかに人口に膾炙した話であったかが想像される。ところで、「教訓抄」は、増賀が臨終時に、胡蝶舞を踊って「此世ニ執」を止めまいとしたことを伝えている。「続本朝往生伝」は、

臨終之時。先獨圍^ニ棋。次被^ニ泥障^一。学^ニ胡蝶舞^一。弟子仁智問^ニ其故^一。答曰。少年之時。見^ニ此兩事^一。心中慕^レ之。今及最^ニ後^一。宿志^ニ忽^レ発。仍^ニ遂^ニ本懷^一也。

と、胡蝶舞のみならず、棋を囲んだことをも伝えている。「今昔物語集」の、増賀往生のくだりはもっとも詳細であり、

……而ル間、聖人既ニ入滅ノ日ニ成テ、龍門ノ聖人并ニ弟子等ニ告テ云ク、我レガ死セム事今日也。但シ碁枰取テ来レト云ヒケレバ、傍ノ房ニ有ル碁枰取テ来ヌ。仏居エ奉ラムズルニヤ有ルラムト思フニ我レ擡キ発セト云テ被^ニ擡^ニ発^一レヌ。碁枰ニ向テ龍門ノ聖人ヲ呼デ、碁一枰打タムト弱氣ニ云ヘバ、念仏ヲバ不^ニ唱^一給^ニデ、此レハ物ニ狂ヒ給フニヤ有ラムト悲ク思ユレドモ怖シク止事先キ聖人ナレバ、云フ事ニ随テ、寄テ枰ノ上ニ石十許互ニ置ク程ニ、吉々ク不^レ打ジト云テ押シ壞ツ。龍門ノ聖人此レハ何ニ依テ碁ハ打給フゾト恐々ツ問ヘバ、早ウ小法師也シ時、碁ヲ人ノ打シヲ見シガ、只今口ニ念仏ヲ唱ヘ乍ラ心ニ思ヒ出ラレテ、碁ヲ打バヤト思フニ依テ打ツル也ト答フ。亦擡キ発セト云テ被^ニ擡^ニ発^一レヌ。泥障^一ニ懸求メテ持来レト云ヘバ、即チ求メテ持来ヌ。其レヲ結ヒテ聖人頸ニ懸ヨト云ヘバ、云フニ随テ頸ニ懸ケツ。聖人糸苦シ氣ナルヲ念ジテ左右ノ脇ヲ指延ビテ古泥障ヲ纏テゾ舞フト云テ、二三度許^レシデ、此レ取り去ヨト云ヘバ取り去ケツ。龍門ノ聖人此レハ何ニカナデ給フゾト恐々ツ問ヘバ、答テ云ク、若カリシ時隣ノ房ニ小法師原ノ多有テ咲ヒ嗔リシヲ臨キテ見シカバ、一人ノ小法師泥障ヲ頸ニ懸テ、胡蝶々々トゾ人ハ云ヘドモ古泥障ヲ纏テゾ舞フト歌テ舞シヨ好マシ

ト思ヒシガ、年来ハ忘レタリツルニ只今被^ニ思^ニ出^ニタレバ、其レ遂ムト思テカナデツル也。今ハ思フ事露^レ光^レシト云テ、人ヲ皆去ケテ室内ニ入テ繩床ニ居テ、口ニ法花経ヲ誦シ、手ニ金剛合掌ノ印ヲ結デ、西向ニ居テ入滅シニケリ。(下略)

と、つまり、囲碁と胡蝶舞のくだりが極めて詳細である。この「今昔物語集」の典故と見られる「本朝法華驗記」と比べてみると、両書其前半は、漢文体と和漢混交文という文体の相違こそあれ、ほぼ同文と言つてよいくらいである。ところが、「法華驗記」の後半——すなわち、増賀往生のくだりは、著るしく相違する。「法華驗記」は、

……於死期喜遊。如貧人得如意宝。誠知如說梵行妙成立。聖道已善修。壽盡時歎喜。猶如捨衆病。如是種々。与諸大眾。遊戯既畢。令散大眾入於靜室。坐於繩床。誦法華経。手結金剛合掌印。坐禪乍居入滅。年八十余矣。

と記されるのみで、囲碁も胡蝶舞のこともない。入滅そのものの記述は酷似するが、「喜遊」・「遊戯」といった語が、囲碁・胡蝶舞の描写へ発展したとはとうてい考えることはできない。とすると、「今昔物語集」は、本説話を構成するにあたり、少くとも「法華驗記」以外の書をも参照していたと考えられる。「発心集」は、「統本朝往生伝」とほぼ似通つた形で説話を展開し、

……此の聖人命終らんとしける時、先づ碁盤を取寄せて、獨碁を打ち、次に泥障を乞うて、是をかづきて、小蝶と云ふ舞のまねをす。弟子共あやしむで、問ひければ、「いとけなかりし時此の二事を人にいさめられて、思ひながら空しくやみにしが、

心にかゝりたれば、若し生死の執となる事もぞ有ると思つて。」
とこそ云はれけれ。(下略)

と伝え、おそらく、「発心集」の場合は、「続本朝往生伝」もしくは同系統の説話集から取材したものであろう。「私聚百因縁集」は、「発心集」を参照したかと思われ、

……最後ニ有^二奇特ノ事ニ先ツ寄^{セテ}暮杵ヲ一人甚被^レ打ケリ次ニ乞^{ニテ}泥障^ヲ荷^{キテ}之蝶^ト云^フ舞樂ヲ舞給ケル弟子共驚^{ヒテ}奉^レ問僧賀^ノ言ケルハ幼^キ時被^レ制^ニセ^レ此ノ二事^ヲタリ乍^レ思^ヒ不^レスト為^也繫^レハ心ニ若^シ成^ル生死ノ妄執^ト事モヤト思^テトソ現^ニモ此ノ世ノ人ハ者兎角^モ思^ハ憂^キ世ノ中ニ不^レ留願^ラ蓮無^ク障過タル事不^レ可^レ有^也(下略)

と記している。以上、増賀往生説話を考察してみると、「続本朝往生伝」・「発心集」・「私聚百因縁集」に同系統の説話伝承を見ることができ、「本朝法華験記」・「今昔物語集」を同系統の説話群と見ることができよう。しかし、「今昔物語集」増賀往生生活の典拠が「法華験記」のみではないことも忘れてはなるまい。そして、この「教訓抄」の増賀往生生活は、いったいいかなる系統の伝承であろうか。「抑古物語申タルハ」という書き出しの「古物語」が、文献であるのかあるいは昔から言い伝えられて来た口承説話であるのかも判然としない。元来、「教訓抄」は、文献を引く場合は、「江記」曰「古記曰」・「礼記楽記云」・「神仙伝云」といった形式で書き、「申タルハ」といった書き方はしない。とすると、この場合、口承説話を直接記したとも考え得ようが、説話そのものは、「発心集」に類似する。そして、「教訓抄」という書物の性格から

「教訓抄」と往生説話

すると胡蝶舞のことのみを記せばそれで十分であり、暮のことは全く書く必要がなかったのである。

「教訓抄」と往生生活といえ、次の説話も往生生活といえる。

建保六年正月卅日ノ夜、母堂夢見様、光近 近真慈母 婉女 尼青聖尼 故父^{光近}淨衣装束ニテ、ヨニ心地ヨケニテ来云、我カ家ハウセヌヘシトミユル所ニ、此近真カ道ヲツカムトイトナムコソ返タモウレシケレ。ソレニトリテ、陵王ノ荒序ノ、五帖ニ二手ヒカコトヲ舞ナリトテ、左右ノ手ヲ左肩へ振係、右肩へ振係。如^レ此三度シテ、東ヨリ西へ廻向也。此定ニコソスレト仰セラルト見ホトニ、夢サメヌ。次朝予ヲ呼ヒテ、夢ニ見ツルヤウヲマネハル。老躰ノ女人ノ身ニ、セラルヘキ事ト、サラニ見ヘス。アハレニカタシケナクヨホヘ侍ハ、今ハ其ノ様ヲ舞侍ハ、楽ニモ目出ク合テ侍也。ヨノスエニモカ、ルメテタキ事ノ候也。シカラハコレヲ狛ノ太子カ夢説ト名テ侍也。(卷一)(二八)

「教訓抄」の作者近真の祖父光近(寿永元年没)の夢説である。

近真の母の夢に光近在現れたという建保六年(一一二一)は、光近在が他界して三十六年後にあたる。そして近真は四十二歳の時である。「老躰」と記されているごとく、母も相当な年齢に達していたことであろう。それにしても、「淨衣装束ニテヨニ心地ヨケニテ」母の夢中に現れたという光近在蓮台に登ったことを意味していると考えてよからう。本説話の話者は近真の母であり、筆録者は近真である。狛氏一門にとって文字通り末の世の「メテタキ事」であった。

「教訓抄」に於いて往生生活と共に注目すべきは蘇生譚である。

或記云、狛行光生年十六歳ニシテ、父ニ賀殿ノ曲ヲ習（父ハ行光也与行光一而欣留也。）。ソノ、

チ、春日社ハ參詣ノタヒコトニ、カタ／＼ニ立寄テ、蜜々ニ此曲ヲ舞テマイラスル事、年月ヲヘテ後、重病ヲウケテ令逝去ニ畢。冥途ニヨモク問、貴客相副ヘリ。炎魔庁庭ニ參付時ニ、獄卒激シク責ル處ニ、此貴客マケテコヒ請給フ。仍カヘサル。時ニ、問テ云ク、コハタレノソハセ給テ、カタシケナク、コヒウケサセ給ソト、申トコロニ、貴客答云、我ハコレ春日大明神也。ワレニ心サシ深キ事浅カラス、其恩ヲ報セムタメナリト仰セラレテ、地獄ノアリサマヤユカシキ見セムト仰セラレテ、具セサセ給テ是ヲ見ル。同機モ心モ失ヌル程ノ事也。身終テ後、ナク／＼申テ曰ク、イカ、シテ此苦ヲ離ツヘキト申セハ、父母ニ孝養スルニスキタル事ハナシ、早ク本国ニ歸リテ、コノヨシヲカタルヘシト仰セラレ、ト覺ユレハ、貴客モ見ヘサセ給ハス。又蘇生シヌ。其後仁平二年九月二日令逝去畢。（生年六十三。）御社驗記、解脱聖人貞慶ト申シテ、世コソリテ、生仏ノコトク、タツトミタテマツリシ人ノ書キヲカセ給タリ。又説法ニモ度々セサセ給シ也。然間、件行光ハ、ムケニマチカキ物ナルニ、樂所ニハ、旧記ニモミヘス、云伝タル事モ無ク侍レハ、旁々不審無レ極トイヘトモ、ウチウケ給ハルカ、メテタク貴ク侍レハ、心アラム人ハアヤシノ曲ナリトモ、合テ掌ヲ、廻向シタテマツルヘキ也。仍テ是ヲシルシ侍ル也。（卷一）

狛行光の蘇生譚と地獄廻りである。説話そのものは、「神仏の靈驗を説く類型的な墮地獄者の蘇生譚に過ぎない」（今野達氏「教訓抄の提起する説話文学的諸問題」、専修国文、昭和四十八年一

月）であろう。しかし、注目すべきは、今野達氏御指摘のように、

解脱上人貞慶がこの話を「御社驗記」に記し、同時に説法の場合でも「度々」と語ったという事実である。「尊卑分脈」に「希有大道者・三昧法得神變人也・修学碩才名徳人」と記されている興福寺の僧貞慶が、当時、「生仏ノコトク、タツトミタテマツ」られたことは想像に難くない。しかし、「教訓抄」に「件行光ハ、ムケニマチカキ物ナルニ」と記されているものの、行光が他界したのは仁平二年（一一五二）のことであり、近真はそれより二十七年後の治承二年に生誕し、又、貞慶にしろ、行光の他界した二年後の久寿元年（一一五四）に生れたのである。したがって、行光蘇生譚が、貞慶にしろ近真にしろ、彼ら自身が見聞したものでなかったことは勿論である。貞慶が、本説話を法会で「度々」語ったという意図は春日明神が行光を加護したところにある。狛行光を語ったのではない。一方、「御社驗記、解脱聖人貞慶ト申シテ（中略）カキヲカセ給タリ」と記した近真が「御社驗記」を見ていた可能性はある。そして、「又説法ニモ度々セサセ給シ也」という表現は、法会における貞慶の語りを実際に近真が聞いたと考えられる。貞慶の他界した建暦元年（一一二二）時は、近真が三十六歳の時である。興福寺所属の楽人近真と興福寺の僧貞慶との交流は当然あっただろう。ただ残る問題は、延慶二年（一一三〇九）三月、藤原公衡が作った「春日権現験記絵詞」第六巻の詞書に、

狛行光は興福寺の舞人なり。生年十六歳にして父にしたがひてはじめて賀殿の曲をつたへて後、より／＼と社頭に参りてひそかにこの舞を奏すること年月に成にける。あるとき重病をうけて

息たえにける程に、閻魔の庁にいたりぬ。こゝに氣だかき人王宮にいたり給。閻王專饗応の氣色あり。王にの給やう、この男われに忠節ふかく、生年十六歳よりこのかたその志いまだかはらず、ねがはくは、我にゆるすべしとのたまふ。王おほせにしたがひぬ。乞得て王宮をいで給。行光あやしみ申けるは、いまゆるさるゝおゝきみの洪恩なり。抑誰人にておはしますにかと申せば、我は春日大明神なり。汝もし地獄や見たきとおほせられければ、かりのことゝこひねがふところなりと申。やがて行光を具して地獄のありさまをみさせ給。くるしみのやうにすべといふべききはにあらざ。一々にみてのちにかなる方便にてかは此報をまぬかるべきと申せば、父母に孝養すべし。けうやうは最上の功德なり。もしようつとむれば、地獄におちらずとしへたまひけり。

と記されている一文が、「教訓抄」の記事とストーリーイは同じであるものの、全く同文ではないことである。「春日権現験記」が「御社験記」に拠ったかどうかもさだかでない。が、とにかく、行光蘇生譚は、「御社験記」に記され、しかも、貞慶が法会でしばしば語っていた。「然間、件行光ハ、ムケニマチカキ物ナルニ、案所ニハ旧記ニモミヘス、云伝タル事モ無ク侍レハ、旁不審無極トイヘトモ」と記した近真の疑問は、当時、この蘇生譚が「御社験記」と貞慶の説話中以外に見聞できなかったことを意味していないであろうか。したがって、貞慶と近真の近接した、というよりも同時代の人物であることを念頭におくと、本説話冒頭の「或記」とは「御社験記」を指すものの、説話内容そのものは主として貞慶の説法に拠つ

「教訓抄」と往生説話

たところが多かったのではないか。それが、「春日権現験記」と「教訓抄」の相違となったものではなかつたか。本説話は、おそらく「南都の楽所や楽家に伝承された話ではなく、興福寺僧や春日社家が管理していたもの」（今野達氏）であろう。そして、文字通り主に興福寺僧貞慶の口語りをもととして記録されたのが「教訓抄」本説話であつたと目される。「教訓抄」巻四に見る還城楽にまつわる大神晴遠蘇生譚も、「十訓抄」に類話を有するなど人口に膾炙した話であつたらしい。「教訓抄」巻四は、

大神晴遠が家ノ相伝ノ秘曲也。從天降タル面、嫡々相伝。今ニ其家ニアリ。又京舞人近元舞之。八幡ニ助。系図ニ云、此晴遠逝去シ了。經ニ七日ヲ蘇生ノ語云、我琰魔王ノ御前ニ跪処ニ、召問テ云、抑汝者ハ定業有レ限但釈迦大師御報恩ヲ修スル興福寺ノ常樂会ニ、必有還城楽ノ秘曲。然を件秘事ハ悉ク伝授メ、參タルカ如何。干レ時晴遠申云、悲哉不知ニ死期間、今ニ手ヲツタヘスシテ、マイリテ侍ルヨシ申時ニ、大王ヲトロカセ給キ。人ヲ召テ勸替テ、三ケ日ノイトマヲ給。干レ滔浮ニ返テ、件手ヲ伝ヘシト蒙レ仰テ、イトマヲ給ハリツルトテ、サメサメトナキテ、嫡男是遠呼居テ、二手ヲ伝授了。今ノカマツカヘヘリ、オシモトリノ手也。扱三ケ年以後令ニ逝去シ了。爰ニ晴遠ヨリ是光マテ、嫡子一人ニ此曲ヲ伝來処ニ、是光之時、嫡子光成、二男是弘。伝了。

と伝え、この説話は、同書巻七に、

大神ノ晴遠ハ、還城楽ノ秘事ヲ惜ミ、伝ヘスシテ逝去畢。經ニ七日後、琰魔王宮ヨリカヘサレテ彼曲伝ヘト、メタリ。

と縮約化された形でも記されている。一方、この大神晴遠蘇生譚は、「十訓抄」第十一「舞師晴遠蘇生還城楽事」にも類話を見る。

南都に舞の師あざな和博士晴遠といふ者ありけり。重代にて還城楽を舞に、君につかうまつりけるほどに、此舞いまだ人に教ざりける前に、病付て失にけり。土用の比なりければ、彼棺を柩森の本にをけりける。さて二三日有て、其前を木こり過けるに物のうめく音のしければ、あやしく思て彼葬家に告げれば、妻子親類行て見るに、いきかへりたりければ、家に具して来て漸にたすけあつかひける程に、次第に人ごち出来にけり。

語て云、吾炎魔王宮に参て罪定めし時、一人の冥宮申やう、日本の舞の師晴遠、いまだ還城楽を伝えぬさきに其身を召れたり。今度は召遣して舞を伝えしめさせて召ればよろしからんと申。そのとき各議して、実にしかるべし。且今度の常楽会の舞仕れとて、返さるゝと思ひつる程に伝え終て又失にけり。弟子をば上府生季高とぞいひける。此晴遠が先祖の舞人の家に、還城楽の面あまくだれり。ふりおもてと名付て重代是を伝えたりけるが、今は南都の宝物にて有と聞ゆ。彼王宮にも此道を重くせらるゝ事ありがたし。

右記「十訓抄」と前掲「教訓抄」とを比べてみると、晴遠が伝授した相手が異なっていたり、還城楽の面の由来も「十訓抄」の方が詳細である。文章そのものを見て、**「教訓抄」の本説話がいきなり「十訓抄」本説話の典拠となつたと考えるのは不可能であろう。**やはり、「教訓抄」とは別系統の伝承を有する散佚文献の存在を想像すべきであらうか。ところで、「教訓抄」本説話冒頭に「系図

云」と記されている点について少しく考察したい。大神氏は、南都方と京都方に分れたものの、晴遠は、狛氏同様、南都興福寺所属の楽人であつた。なお、「系図云」と記されているが、群書類従所収の二編の「大神系図」には晴遠蘇生譚を見ることはできない。勿論「系図云」といっても、先行文献を孫引きしたという可能性はある。しかし、彼が大神氏同様、南都興福寺所属の楽人であつた点を考えると、近真が「大神系図」を見る機会があつたと推定することは可能であらう。なお、近真がこの説話を「教訓抄」に登載したのは蘇生譚という奇異なる事実には存するのではない。あくまでも「還城楽」にまつわる話として登載したものであらう。それにしても別伝ともいふべき「十訓抄」説話の存在は、この説話がかなり人口に膾炙したものであつたことを物語っている。

この他、「教訓抄」には、「廻忽」(又は「廻骨」)の項に、

此曲貴養成所作也。昔大國^ニ有^二二人大臣^一。号^テ曰^ク貴養成。

彼有文曰。大忠連。忽^ニ受^テ病死去畢。経^テ百ケ日。彼臣^ニ至

昔下墓辺作^二ノ楽^一。琴^ニ彈^レ之。至^ニ七返^一之。時。彼死骨息

生廻^レ墓^ニ三匝^一之矣。仍名^ニ廻骨^一云々。件曲群礼云々。其時用^二古楽^一。(巻六)

といった奇怪な説話も存在する。これは蘇生とはいえないであらうが、貴養成が大忠連の墓で一つの曲を作つたところ、骨が蘇えって墓のまわりを廻つて消失したというものである。

「教訓抄」は、純粋な説話集ではない。したがって、あくまでもその中に説話が含まれているというものである。しかし、「楽家による説話伝承は中古・中世における説話伝承の重要な一支脈で、そ

れに連なる伝承には今昔物語集以下中世説話作品に関連するものが少なくない」（今野達氏前掲論文）ものであり、一つの大きな説話伝承圏を見る思いがする。近真が子孫のために作成した「教訓抄」が、同時に自己の強い狂言綺語観に支えられて成立したことは否定できない。そして、ある楽曲がもの見事に仏世界と一致していたり、狛則近・源俊房・実忠・増賀らの往生説話、あるいは狛行光・大神晴遠蘇生説話など、しかも則近・行光・晴遠といった編者自身と同族あるいは同種の人物の説話を含んでいた。そしてそこには説話を筆録したかと思される行光説話や、狛氏一門に伝承されていたか、近真自身の見聞譚と考えられる則近説話・散佚文献の存在を想像させる俊房説話など、等閑視できない説話がいくつか存在するといえる。「教訓抄」に見る往生話・蘇生説話の背後には、同時に、南都を中心とする楽人達の説話伝承圏をも想像させる。しかも、それは、ある場合興福寺・春日神社にいたであろう強力な説法者達との結びつきによって支えられていたとも見ることが出来る。