

崇徳院説話の考察

水原 一

一

保元の乱の挫折者として悲劇の生涯を讃岐の配所に閉じた崇徳院の事蹟は、保元物語に記される外に、延慶本・長門本・盛衰記・闘諍録などの平家物語異本にも見えて、深い関連を持ち合う。その本文の相互の交渉については別稿に調査を試み、保元物語の諸本文が延慶本平家物語系の本文の影響をうけていると指摘した。^(注1)ここではこの崇徳院説話の内外にかかわる説話的問題の一端を考えてみたい。

崇徳院の配流から崩御に至る事蹟の、保元・平家に扱われているものの骨格は、保元の乱後仁和寺に身を寄せた院が讃岐に配流される事、配所における五部大乘経書写とその経を海に沈めて天下を呪咀する事、そして九年の配所生活の末崩御するという事であって、そこに、清盛・義朝の不穏な騒動及び院の烏丸御所で文書が押収される事(保元のみ)、また蓮如・康頼・西行などの訪問者たちの事が、付属説話群として割り込むという構造においてとらえられ、諸本文間にそれぞれの出入があると見られるのである。

蓮如の配所訪問の物語は『十訓抄』・『発心集』にもあり、西行の白峰訪墓談が『山家集』・『撰集抄』・『西行物語』などと関連をもち、いずれも歌物語的な独立説話が、骨格としての崇徳院説話へ割りこんだものである。矢代和夫氏は未開拓の蓮如説話を追求して、蓮如を俊寛説話に於ける有王にたぐえ、遠路来訪者ひいては崇徳院説話形成者の如く見立てておられるが、^(注2)疑問が存する。

『今鏡』によれば「一宮の御母の兵衛佐ときこえしさらぬ女房ひとりふたり」が院の配所まで随ったといい、この女性は院崩御後帰洛して、寿永三年春日河原に院のための神廟建立の時、神体について諮問される事が『吉記』^(注3)に見える。また同じく『今鏡』に「皇嘉門院よりも仁和寺の宮よりもしのびたる御とぶらひなどばかりやありけん」とあるので、配所の事は后や皇子などに伝わる筋はあったろうけれども、保元物語にも平家異本にもその形跡が反映しているとはいえない。それは配流の宣旨が下って、仁和寺を出御し、鳥羽を経て草津での乗船の辺までが保元諸本に極めてリアルに描かれている事と較べれば、判然する事である。

言いわけがましく都に留まる佐渡式部大夫重成(為朝を捕えた重

一 貞の兄、平治物語では義朝の重臣として討死する」とか、重成に代
2 って讃岐まで供する兵衛尉能宗とか、讃岐国司であった季行などの
一 縁辺に、崇徳院説話前半部の形成の線が含まれているように思われ
るが、いずれその出発の愁嘆場面はすぐに都の話題になり得る条件
にあった。『兵範記』保元元年七月二十三日の記事はそうした情況
の記録として保元物語と共通する。讃岐に着いて、

「新院讃岐国ニ付セ給タリト請取ヲ進タリ」〔半井本〕

「新院既に讃岐に下付せ在地留守所請文を進す」〔鎌倉本〕

という几帳面な事務報告は、高橋貞一氏の言われるような後から補
入する性質のものではない。多分讃岐到着までが、時間的に言っ
ても崇徳院説話の第一段階だったはずで、保元諸本がその後清盛・
義朝の騒動や、院の文庫押収を置く形が理解できるのである。

しかしそれより後は都の人々の視野から遠ざかる。転々とする配
所移転の如きは、諸本文の差違を眺め渡すと、ほとんど事実性を確
認しがたいとさえ思われてくるのである。

一一

崇徳院の配所移転に関する諸本の形を比較するとおよそ次の如く
である。

◇保元物語

〔金刀本〕讃岐在庁高遠の松山の堂に入り↓四度郡直島に移り(こ
こで蓮如説話)↓四度道場つぐみのおかにつぐみのおか移る(ここで写経・康頼視察
・経沈め・崩御)

〔鎌倉本〕在庁高季の松山の堂↓志度郡直島(蓮如説話・写経・康

頼視察・経沈め)↓志度の道場という山寺(崩御)

〔古活字本〕在庁高季の松山の堂↓直島(写経・康頼視察・経沈
め)↓志戸(崩御)

〔半井本〕直島↓在庁高遠の松山の堂(写経)↓讃岐国府(蓮如説
話・崩御)

◇平家異本

〔延慶本〕志度郡直島↓在庁高遠の堂↓鼓の岡(写経・経沈め)↓
志度の道場(崩御)

〔長門本〕直島(蓮如説話)↓在庁高遠の堂↓鼓の岡↓志度(崩
御)↑写経の地は不明↓

〔盛衰記〕直島↓在庁高遠の堂↓鼓岡(写経・蓮如説話)↓志度
(崩御)

〔鬪諍録〕志度道場(写経・経沈め)↓府中堤岡(崩御)

この様な雑多な伝えのいずれを古態とし、また史実にかなうとす
るか、容易に決しがたい。直島は讃岐に属するが、志度郡という郡
名はかつて存しない。志度道場とは大川郡の志度寺であり、海浜に
臨む事は周知のとおりで、山寺というべきではない。もちろん鼓岡
を志度道場辺というのは甚しい誤りである。

今鼓岡を訪うと、崇徳院配所跡という丘には院を祀る鼓岡神社を
残している。讃岐国府跡のすぐ裏手に当る。したがってそこは国府
庁の監視下に高貴の流人を置くに最もふさわしい所と言うべきであ
ろう。その丘より北に臨む一峰を越えれば白峰しろみねであり、国府付近で
崩御して火葬場を白峰に求めるのも自然である。白峰火葬について
のみは諸伝一致するからには、遠い大川郡志度での崩御は納得しが

たい事なのである。

在庁高遠（或は高季）の松山の堂跡は、坂出から白峰山麓高屋に向う道が綾川と交叉する東岸に雲井御所跡として保存されている。しかし現在の坂出市の大部分は綾川下流の三角洲に形成されたもので、雲井御所跡とする地点も中世の頃には海中であったという。^(注5)この事は白峰寺に残る古絵図に、白峰の断崖が濃紺の海の打寄せる際に屹立して描かれている事からも承認すべきであろう。古くは白峰山麓に青海の名を残す所まで深く入り込んでいた入江が、すなわち松山の津であり、備前の玉野・日比・渋川或は下津井から槌ノ戸の瀬戸を押渡ってここに入るのが、本土と四国を結ぶ主要な航路であった。西行は日比・渋川で風待ちして松山へ渡り、配流の法然は下津井から本島を経て丸亀へ渡った。もし鳥羽・草津より難波に出る長い海路をたどるとしても、風待ちにそれらの対岸の港が用いられたであろう。がしかし、その航路に一層便宜よい寄港地が、宇野に近く臨まれ、しかも讃岐に属するところの直島であったと思われる。

讃岐の松山に松の一もと歪みたる振りさの振りさにそねうたる
かとかや直島のさばかんの松をだにも直さざるらん（梁塵秘抄）

とはそうした航路をたどる舟人か旅人のために歌われたものであろうか。

さて高遠の松山の堂が現地点ではなく、綾川上流国府の近くか、或は白峰山下高屋辺（当時の海岸）のいずれであったとしても、志度道場を誤りとし、直島を寄港地と見なすならば、四国上陸地点で

ある松山の津、高遠の松山堂、鼓岡、讃岐国府、そして白峰の葬場及び崇徳院墓所は、相互に至近の一円の地域として把握されるわけなのである。古典大系保元物語の補注には、院の御歌「身は松山にねをのみぞなく」を松山の堂での作でなければならぬとして、その点から諸本の移転の差を裁断しようとするが、院の崩御後、仁和寺の二宮元性が、「うきながらその松山のかたみには云々」と詠んだ事は見落されている。院の崩御地を「松山」と詠むのは、松山堂に限定すべきではなく、白峰山の別名の松山、或は海路から讃岐国府に至る上陸点松山の津が同時に、国府をも含む白峰山麓一円を指し得る事を示している。

直島は寄港地であると共に、崇徳院配流の場合、讃岐国府庁より官人が出向して身柄を受取った所でもあったろう。築地の中に長い一屋を建て、南に一門を設けたという直島の粗末な御所とは、風待ちの間の宿所であり、都から随って来た能宗らはおそらくそこまでを見届けて帰洛したもの、それ故にこそ崇徳院説話の前半部といふべき区切りを持ち、リアルな描写で伝えられ、それ以後は極めて曖昧な形となってしまうのではなかったらうか。

院が一旦松山に着いた後にまた戻って直島に移されて幽囚の日を送るというのは文芸的意義はあっても、事実として理解しがたい事なのである。

志度道場は土佐の室生と並ぶ四国の霊場としてこれも今様に歌われており、藤原房前生誕伝説や海女の竜宮玉取伝説でも名高い。院の配流に貴種流離の色彩がかぶさって、また特に経沈めの伝が竜宮に結びついて、これも配所の一つと誤られた可能性は納得できる。

しかしおそらくは次のような理由がさらに直接に働いていたと思
う。

『白峰寺縁起』によれば、白峰寺の由来は弘法・智証両大師に仮
託されるが、伝には専ら智証との縁が示されている。——智証は貞
観二年に大椎おほつちの沖に現じた浮木を以て千手観音像を刻み、ここにそ
の一体を置いた千手院道場がすなわち白峰寺の由来であった。——
大椎の沖とは槌ノ戸の瀬戸の中、大椎島・小槌島の間をさすのであ
ろう。同じ伝が『讃州府志』には「大椎島辺」とある。大椎島は俗
に経が島とも呼ばれている。またこの『縁起』に見える配所移転は
松山↓鼓岡（崩御）^〆という最も単純な形であって、直島も志度
も見えない。写経・経沈め・蓮如説話は載せるが、すべて付記の如
き形に一括して、それらがどこで行なわれたかには触れていない。
崇徳院説話の骨格と付属部分とを探る好資料といえる。その経沈め
を、『縁起』には、

「五部大乘経の箱に、竜宮に納給へとあそはして、椎途の海に浮
させ給ひたりければ」

と記す。「椎途」はツチノトと読む字である。経沈めの事実性が
『吉記』の記事によって否定される事は後に検討するとして、虚構
としてもこの経沈めの舞台となるのは松山の津から北に開けた槌ノ
戸（椎途）の海でなければならぬ。「ツチノト」とは塩土の神を
祀るに因むといわれるが、古く椎途・椎戸・椎門などと書くのは誤
りない用字であった。しかも現地呼び方を知らぬ者がこのような
表記を「シヒド」と誤読する事は充分考え得るのである。松山の津
はこの椎途の海の入りにこんだ港湾であり、そこに臨む白峰は別名松

山・綾松山（アヤノマツヤマ・レウシヨウザン）と共に「椎途の
山」とも呼ばれるはずであった。『讃岐府志』に「槌戸山」を掲げ
るがこれは白峰の位置に合致する。——とすれば白峰千手院道場も
また、「椎途の道場という山寺」になるはずであり、これが霊場と
してはより親しく聞えていた「志度の道場」に錯覚されるのは、容易
な移行であって、伝承の錯綜した後期的現象とはいい切れないので
ある。火葬が白峰で行なわれた事と、白峰の椎途道場で崩じた伝と
は食いちがうとはいっても、極めて至近距離における誤解であり、
それが志度崩御の説に転じたものと思う。

以上の推理から、院の複雑な配所移転の実態は極めて単純な、松
山堂・鼓岡の二カ所であり、しかもそれが複雑な諸伝となる理由を
察し得たと思う。半井本は最も正しい順を見せると認められるので
あるが、ただその複数の配所が明確な移転関係ではなく、讃岐遷幸
の記事に「讃岐ノ地ノ内ニテハ荒手直島ト云所ナルベシ」（「荒手」
は「あらで」の当字と思われる）と記し、為朝生捕の章の頭部に
「八月十日新院讃岐国ニ付セ給タリト請取ヲ進セタリ……」と松山
堂の御所の事を記し、その移転関係は連絡しあっていない。経沈め
の事も別の章に記して、場所を明示していないので、半井本をにわ
かに古い正しい形という事はできない。しかも志度を挙げる限りは
保元・平家異本の諸本文中に配所移転の正しい形は認められず、た
だ直島から松山へとする平家異本の形（半井本はこれに準じて扱
いうるが）は、松山から直島へ逆行する保元の形よりは正しい古形を
残すものと判断される。

三二

院の血書による五部大乘経書写がどこで行なわれたか。直島とするもの、松山の御所でとするもの、志度道場とするもの、また鼓岡とするもの区々である事は前節に挙げたが、実はそれは配所移転の中へ写経説話を組込んだ結果的な形であって、各本文が明確に写経の場所をどこと意識して語ってはいないのである。しかししばしばいわれるとおり『吉記』の記事によれば院の血書経の存在した事は事実であった。とすれば、配所の事実地点を整理して、おそらく最も期間長くまた終焉の地となった鼓岡が、三年を費したという写経の行なわれた場所であつたらうし、この写経事業に白峰千手院道場が何等か関係を持った事も想像できる。

写経の動機についても諸本間に二種の型が分れる。すなわち

(1) 遠流幽囚の憤怒のためであつたとするもの（半井本・鎌倉本・平家延慶本・盛衰記）

(2) 謀叛を後悔し後生菩提のためにしたとするもの（金刀本・古活字本・平家長門本）

である。その写経が都に入れられず、よって天下を呪咀するといふ点では両者合流するが、(1)は「憤怒↓呪咀」といふ単線型となり、(2)は「後悔×憤怒・呪咀」といふ屈折型となるのである。屈折型は単線型に較べて文芸化をはかった後出性を示す事は明らかで、「からき罪に行ふ心憂など思召ける、今生はしそんじつ後生菩提の爲にとて」（金刀本）の如き、その屈折的接続も潤滑でなく、操作の痕跡を見せている。

鎌倉本は写経が入京を拒否される重要な契点を欠き、写経の噂に對して直ちに康頼の視察がある単純な形である。しかし『吉記』の記事からいえばこの経は一度は都に送られていなければならぬので、鎌倉本のは史実から離れた所での略化とすべきであろう。

『吉記』寿永二年七月十六日の記事はすでに知られている事であり、矢代氏にもこれによるすぐれた考察があるが、^(注6)ここでも一応掲げておく必要がある。

「崇徳院於_ニ讚岐_ニ御自筆以_レ血令_レ書_ニ五部大乘経_ニ給、件経奥非_ニ理世後生料_ニ、可_レ滅_ニ天下_ニ之趣被_ニ注置_ニ、件経伝在_ニ元性法印_ニ許_ニ、依_レ被_レ申_ニ此旨_ニ、於_ニ成勝寺_ニ可_レ被_ニ供養_ニ之由以_ニ右大弁被_レ仰_ニ左少弁光長_ニ、為_レ令_レ得_ニ道彼怨靈_ニ歟、但尤可_レ被_ニ予議_ニ歟、未_ニ供養_ニ之前猶_レ果_ニ其願_ニ、況於_ニ開題之後_ニ哉、能_ニ々可_レ有_ニ沙汰_ニ事_ニ、可_レ恐々々々」

すなわち院血書の大乗経は最初から、後生菩提のためではなくて天下覆滅の願を籠められたものであり、院の崩御後二十二年に及ぶまで供養を遂げぬまま、院の二の宮である元性法印の許に蔵せられていたのであった。これが保元物語や平家異本に見える写経に相当する事は疑えまい。成勝寺（崇徳院御願寺）でその供養が遂げられたのは、平家の栄華の歴史が木曾義仲の進撃によって命脈を断ち切られ、都は蛮夷の蹂躪の下に置かれようとしていた頃であった。配所に崩じた院の血書写経といい、その注記としての天下覆滅の呪咀といい、世に知られず二十年間放置されていた事といい、それはまさに当面の乱世を決定する怨霊の恐怖として受け取られたに違いないのである。問題は、物語ではこの経が都に入れられず、ために院は

憤怒の極み経を海に投じたという、その事実と物語との差異についてなのである。それが崇徳院怨靈観からのフィクションだというのは正しい。だがそうしたフィクションの生じた意味や経路についてなお探ってみる必要がある。

いったい写経を呪咀の目的で海底に沈めるといふ発想が何に基づくか知り難いが、『とはすがたり』巻三に見える次のような事例は参照すべきものと思う。

——後深草院の寵姫二条に恋慕の焰を燃やした有明阿闍梨が、後生菩提のためではなく、その愛欲の故に「下界にて今一度契りを結ばんの大願」によって手写したのがやはり五部大乘経であった。その真情を二条に語って、

「この経、書写は終りたる、供養を遂げぬはこの度一所に生れて供養をせむとなり。竜宮の宝蔵に預け奉らば、二百余巻の経、必ずこの度の生れに供養を延ぶべきなり。されば我北郎の露と消えなん後の煙に、この経を薪に積み具せんと思ふなり」

それより旬日にして阿闍梨は急死し、遺言により五部大乘経は火葬の薪とされるのである。阿闍梨の実名は『とはすがたり』^(注7)の中では伏せられているが、後深草皇弟で、仁和寺後中御室性助法親王である。

堂塔建立や仏像鑄造などでも同じ事であるが、写経はその作業完了のみで菩提の功力とはならない。有明阿闍梨はことさら供養をせぬ事によって、本来求菩提のためになされるべき写経を、ただその功の動力的な意味のみを生かしつつ、仏果とは逆方向の現世妄執をばらすに当てた。つまり供養以前の写経は正負の符号を転換しうる

危険な力を孕むものだったのである。その未供養経は竜宮の宝蔵（経蔵）に預けおく事によって、妄執の念を遂げる前提となしうるのであった。『吉記』に見える成勝寺経供養の記事の意味は、天下を亡ぼすべき写経が未供養のままにあった事が乱世の現実思い当る恐怖なのであり、これを供養して、写経の本来の意義である仏果を遂げしめ、故院の怨靈を鎮めようとしたものであった。しかもこれに対する『吉記』の筆者経房の感想——但シ尤モ予議セラルベキカ、未ダ供養セザルノ以前ナホ其ノ願ヲ果スガゴトシ、況ヤ開題ノ後ニ於テヲヤ、能ク能ク沙汰有ルベキ事ナリ——とは、この場合崇徳院の写経の目的が「滅亡天下」という怖るべきものであるだけに、そして既に二十年の間にその怨靈の作用と思われる乱世が経験されただけに、今改めて供養を遂げるといふ事（「開題」とは経を経蔵に初めて安置する開題供養の意）がかえってその怖い呪願を発動させる事になりはしないか、その点を慎重に議すべきだ、という危惧なのである。これにどう解答すべきか知らぬが、ともかくこの呪いの血書経が未供養のまま二十余年放置されていた事実が判明した時の、後白河院の慄然とした思いは想像に難くない。その経は仁和寺の元性法印の許に置かれていたのであるが、同じ仁和寺の有明阿闍梨の例を考え合わせる時、その宗教的意味においては、実にその血書経は竜宮の宝蔵に預け置かれていた——というべき事なのであった。

崇徳院自身の手で写経が海底に沈められたという物語は、竜宮宝蔵に置かれた未供養経の恐怖から直ちに生れ出る着想である。『吉記』の事実と見合わせて、経沈めを扱わない半井本に古形が見える

る讃岐国司季行も保成とはいとこであった。^(系図1)

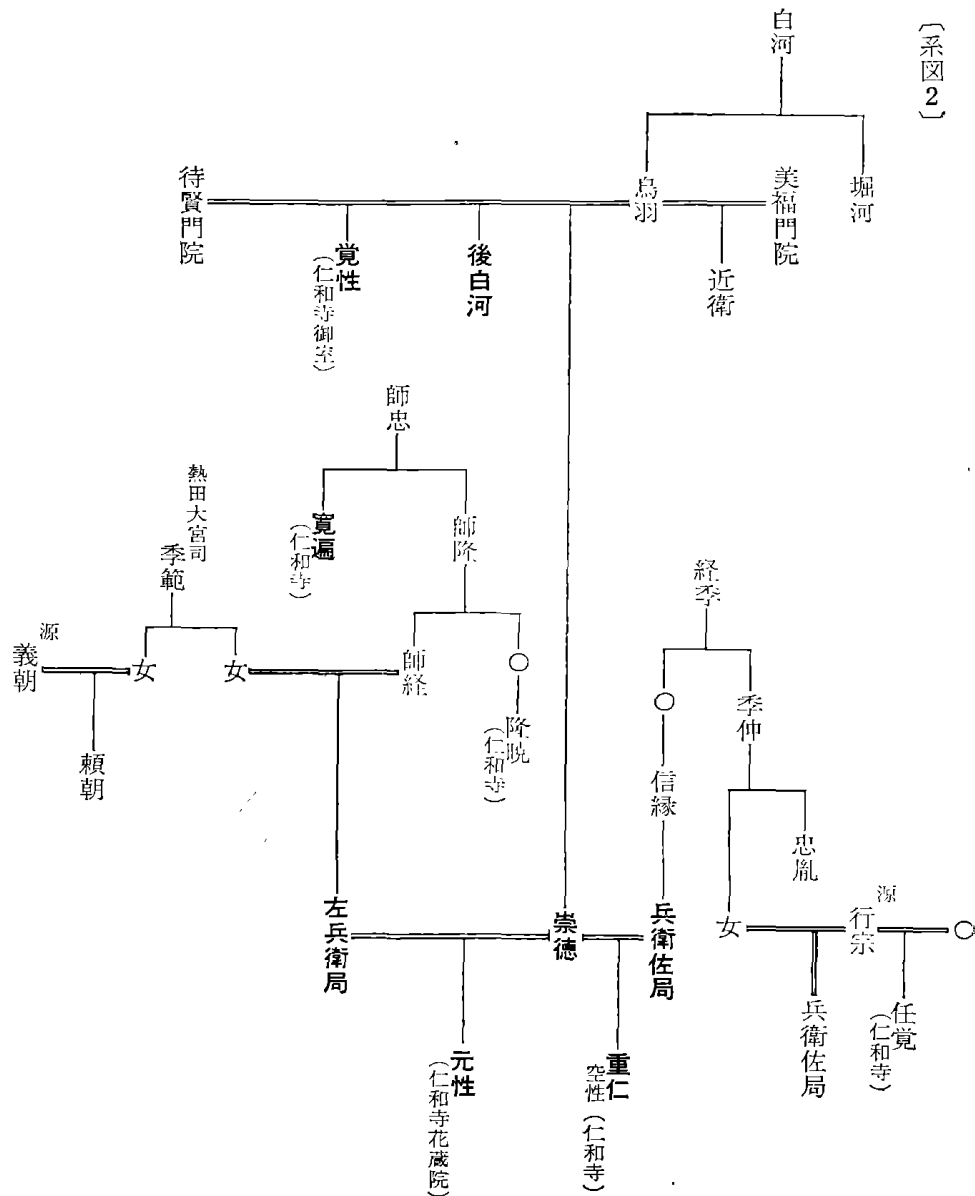
院が乱後仁和寺に保護を求めたのは、同母弟覚性（紫金台御室）を頼ったのであり、結局寛遍法務の房に入ったが、この寛遍も寵妾左兵衛局（元性生母）の縁類である。重仁の生母兵衛佐局の義理の兄弟任覚もまた仁和寺^(系図2)にいた。

院が配所で崩じた折、覚性法親王の見舞の詞に対して元性が「うきながらその松山のかたみには云々」と詠んだのも延慶本・金刀本・鎌倉本等に見える一個の和歌説話であるが、元性を重仁（一の宮）であるとする誤りを冒し、問題の存する所である。

覚性法親王が歌道に熱心で、仁和寺歌圈と称してもよい歌壇交流をもっていた事を今は注意しておきたいが、その家集『出観集』には崇徳院や、院の寵臣教長（観達）などとの贈答・交流がうかがわれる。その集中に次の如き一つの情景がある。

「れいならずおはする御とぶらひにまゐりあへりければ、さうじをへだてたる処におのおのよびいれ給ひてなぐさむべきわざなむありなむやとの給はせければ、あさくらをうたひたりけるが、い

みじくおぼえたまひ、とくこゝちもおこたり給ひにければ、あさくらを聞くに心もすゝしくて神のめぐみに逢ふ今宵かな御かへし



あさくらや神のめぐみのかひありて返すがへすも君はちよませ

実定

畏くものりしてけり朝倉やきのまろどのの近きあたりに

公光一

蓮如説話をふと連想するのは私だけであろうか。蓮如という数奇すけき聖ひたりが院の配所を訪うて対面する事を得ず、ただ、

あさくらや木の丸殿に入りながら君に知られでかへるかなしさの歌を献じ、院の返歌を得て空しく帰った、という説話は、事実としてあり得ぬではないし、『十訓抄』や『発心集』にも見える形から、板片に書かれた院の御歌と称するものを持ち歩いて己れの歌物語をする遁世聖の實在した事を知らねばならないが、所詮は崇徳院説話の骨格を左右しない、配所訪問未遂談であった。それにしても院の配所の住居を「木の丸殿」にたとえる智慧は出来すぎている。神樂「朝倉」をふまえたものとすれば、蓮如の前身が伶人だった伝と連絡するが、この『出観集』の一場面——障子を隔てて君を見舞い、「あさくら」を歌い、和歌を献ずる情景は、或は蓮如説話を生み出すヒントの一つになってはいないだろうか。覚性法親王の周辺には『平家物語』の「経正都落」の如き説話がまつわるが、寵童、千手と参川の逸話が『平家物語』の妓王・仏の物語に何等かの関係がありそうな事とも思い合わせて中世の説話形成の一圏円に仁和寺を今後注意してみたいと思う。

蓮如説話には種々の伝の差違があつて、特に前身や俗名の曖昧なために多くの問題が存する。前身小河侍従と称した（盛衰記・長門本）この人物が、笛を吹きつゝ配所の外を徘徊し、ついに院への

伝手ついでを得る語り口には、平家物語の小督（これも小河と書く本文がある）を訪ねあてる仲国の面影が彷彿する。また前名隆範ともいう（長門本）彼が、配流の院の庭に忍び込む形は、『太平記』の児島高德との近似をさえ思わせる。さらに紀伊守範通という前名（金刀本）は、後鳥羽院養育者で『平家物語』巻七に和歌説話の見える紀伊守範光の名と重なると思われるが、この範光は寿永三年四月の崇徳院廟の鎮祭に、兄範季と共に勅使を勤め、白河院・鳥羽院・待賢門院の三陵へ報告の使にも立ったという因縁のある人物である。

こうした混沌とした説話の様相は、恐らくそのような歌ひじりの配所訪問談が分岐・流動の形において實在した事の反映であろう。またそこには説話形成法としての類型性があるという事であつて、そこから一元的な蓮如の実像を割出すにはかなりの警戒が必要なのである。

五

平家都落という、世を驚倒させる事態と並行して行なわれた成勝寺の血書経供養は、その怨霊慰撫の目的とは逆に、さればこそ乱世の当来は崇徳院の天下覆滅の呪咀によるものだった、という説話的解釈をいよいよ固める事になつたであろう。とりわけ後白河院と木曾義仲の衝突が法住寺合戦に及ぶ時、それは「天狗の所為」「いかにもその新院の怨霊」（愚管抄）と言われたのであつた。この怨霊慰撫のさらに大きな供養が春日河原の保元戰場跡の神廟建立の事業であつた。廟の落成の三か月前に当る寿永三年正月、九条兼実を訪れた右中弁行隆は次のような事を語つた。

「我子息不レ論男女ニ有ニ靈魂託事一、及ニ大乱之時ニ必有ニ此事一、所レ謂崇徳院並宇治左大臣等靈魂也、所レ言之事如レ指掌、皆以符合、可レ謂ニ奇異一、此事敢不ニ口外ニ云々」(『玉葉』寿永三・一・一五)

一昨日もその事があったといつて、安徳帝・神器の還都、義仲・頼朝の滅亡を予言し、崇徳院の意に、神廟建立を望まず、ただ讃岐の墓所辺に一堂を建てて仏事を修せよとの託言を紹介している。この樂觀的予言が大外れてしまう事はその後の歴史が証明するとおりであるが、平家の恩によって世に出た行隆自身の主観が、春日河原廟堂建立の事実と交渉しつつここに投影しているのであろう。やがて四月十五日、落成した崇徳院廟の鎮祭に行隆は奉行を勧める事となる。『吉記』によれば兼実が予め廟についての意見を求められているので、或は行隆の奉行も兼実の推挙であろうか。行隆の子行長が平家物語作者に擬せられている事は、なお論議的的となつてはいるが、その行長は靈託を受ける靈媒的人物だったわけで、興味ある事と言わねばならぬ。

さてこの四月十五日の廟堂鎮祭は、賀茂祭と同日であった。

「公家不ニ知食一、院中沙汰也、仍不レ被レ憚ニ神事日一也」(『百練抄』寿永三・四・一五)

平家物語にもその事が見えるが、保元乱に於ける崇徳院の対立者だった後白河院個人としての贖罪意識に根ざす企画だったわけである。しかしこの衆目に触れ得る廟堂建立及び鎮祭の盛儀は、すでに勝者が敗者に対する個人的贖罪に止まらず、乱世動揺の世相の中で、天下滅亡を誓って死んだ崇徳院に対して、天下万民のためにな

されたものといわねばならず、そのまた背後には、乱世の震源地として、悲運の崇徳院への同情から、その怨霊の発現をさゝやきあう世相がつき上げていた事も容易に想像できる。清盛がその女徳子(高倉帝中宮)の御産の機に、それまでの通称讃岐院に崇徳天皇と追号したという『平家物語』卷三「赦文」の記事は、実は一年前の追号の史実を御産に結びつけた操作ではあるが、崇徳院皇子重仁の乳人子であった清盛に、保元の時これを見捨てて後白河帝に尽力した事からつながる個人的畏怖があり、同時に天下者としての恐怖があった事は確かである。そしてその恐怖感をつき上げる世相があった事が、史実の一年の差を無視する平家物語の記事にうかがわれる。それは後白河院の場合と全く同じ型だといえる。もと崇徳院に対して良心の苛責を覚えるいわれの毫もない右中弁行隆の子女に靈託があるという奇異には、そうした世相の怨霊観の渦巻く反映を推察すべきであろう。

六

崇徳院の怨霊は「天狗」といわれた。それは中世の変態的信仰として急激に具体化する天狗信仰が、崇徳院怨霊観に仕上げを施したものと見なされる。

諸本文の比較から言えるのは、この崇徳院の物語が形成する早い時機においては、怨念への恐怖や共感があつても、イメージとしての天狗化はなかったといわねばならぬ。憤怒に燃えて写経に当る院の姿は、

「御クシモメサズ、御爪ヲモ切ラセ給ハス柿ノ頭巾・柿ノ御衣ヲ

召ツツ、御指ヨリ血ヲアヤシ、五部ノ大乘経ヲアソハシテ」〔延慶本〕

という形であった。それは山伏修行者の超人的な呪術力への畏怖を、院の呪咀のイメージとして用いたものだったはずであるが、これを受けた保元諸本では、中世の天狗が山伏スタイルとなる事に引かれてか、半井本・金刀本ではこれを天狗の姿として語る事になるのである。

「其後は御ぐしをもめされず御爪をもはやさせ給はず、生ながら天狗の姿にならせ給ふぞ浅ましき」〔金刀本〕

その延慶本からの距離は僅少というべきだが、なおその間隙をさえも埋めるのが、保元諸本中鎌倉本の康頼視察の記事である。鎌倉本では、呪咀する院を柿の衣・柿の頭巾の修行者姿とし、天狗としないう点は延慶本と同じであるが、これを視察に行った康頼が、院の呪咀の詞を聞いて

「只今にも天狗にも成出させ給ぬと見へたり。身の毛拳立覚えける間」〔鎌倉本〕

という受け取り方をするのである。いうまでもなく康頼は『宝物集』の作者、後白河院に寵愛された今様の名手であるが、鹿谷密談の宴席などにも見られるような、「さるがうくるひ者」（愚管抄）であり、鬼界島配流の説話の主であって、またそうした説話の形成にも積極的に動いたはずの人物である。康頼視察が崇徳院説話に割込んだ事と、院の天狗化の推進とは無関係であるまい。清盛・後白河院或は鼓判官知康などが、天狗がついたかと取沙汰される時、その人々の傲岸な人格と共に、物狂わしい行為がその直接的契機だっ

たのである。狂い者の康頼が、院の呪咀の姿に天狗を連想したのは興味ある事と言わねばならぬ。

しかし院の天狗化にはさらに別の源が考えられる。そもそも院が鳥羽・近衛・後白河院・美福門院という皇室内の勢力圏を憎悪するのは、遠島幽囚の身となって始めてした事ではなかった。『古事談』巻五に、

「宇治左府被_レ奉_レ呪_ニ近衛院_ニ之時、古神祇乃不_レ預_ニ官幣_ニヤ御座スルト被_レ尋之間、愛太子竹明神四所権現ヲ奉_ニ尋出_ニ呪_ニ咀_ニ之、依テ天皇崩給畢、然而左府不_レ經_ニ幾程_ニ中_ニ天矢_ニ薨畢」

崇徳院と共に謀した宇治左大臣頼長が愛太子竹（愛宕嶽）の俗神によって近衛院を呪咀したというのであるが、その巷説は頼長にとって全く迷惑な無実であったらしい。彼の日記である『台記』久寿二年八月二十七日の記事に

「親隆朝臣来語曰（略）先帝（近衛院）崩後人寄_ニ帝巫_ニ曰、先年人為_レ調_レ朕打_ニ釘於愛宕天公像目、故朕目不_レ明遂以早世、法皇聞召其事、使_ニ人見_ニ件像_ニ、既有_ニ其釘_ニ」

それは忠実・頼長のしわざと言われたが、頼長自身は、

「怖畏不_レ少、但禪閣及余唯知_ニ愛護天公飛行_ニ、未_レ知_ニ愛宕山有_ニ天公像_ニ、何況祈請乎、蒼天在_レ上白日照、怖々」

博学信西入道をさえ敬服させたという頼長が、愛宕山の天狗（天公）の飛行する事は聞いたが、愛宕に天狗の像のある事は知らないのだから、まして釘をその目に打って近衛院を呪咀し失明させるなどあり得ぬはずであった。しかし、頼長が「蒼天上_ニ在_レリ」と慨歎したにも拘らず、この不幸な噂は頼長の陰謀、ひいては崇徳院の謀

叛の証として、当然美福門院側から積極的に世に広められる性質のものであった。『古事談』の説話もそうしたものの掬い上げられた一伝であつたらう。

七

大天狗太郎坊の住むという愛宕山はいわば天狗の本場である。太郎坊は俗に柿本紀僧正真済の霊といわれた。真済の死霊が天狗となつて染殿后に憑いて欲情を遂げたという説話は『拾遺往生伝』下や『宇治拾遺』巻一五・『古事談』巻三にも見えて有名だが、『今昔物語』巻二〇に、染殿后に老狐が憑き、某聖人これを調伏したが、后に対して色情を発し、遂に餓死して天狗となつて后に憑いたとする説話と微妙な重なり合いを見せている。すなわち今昔の某聖人には紀僧正真済を当てるのが説話的常識というものだったらしい。『日本書記』舒明天皇九年二月二十三日の記事に、流星地雷の怪異を僧旻が「天狗」であると説明する事が見える。おそらく染殿后に憑いた老狐もまた天狗なのである。とすれば、天狗を調伏する行者が、自身もまた天狗と化する――まさに木乃伊^{ミイラ}とりが木乃伊になる恐怖の構想が真済の説話を支えているわけなのである。天狗道とはそうした悪因縁の循環構造を内包する世界なのであった。『比良山古人靈託記』に見える有徳の名僧たちの天狗化は、もっぱらその執着の念による事であつたというのも、心理解釈上同じ発想だといつてよい。

愛宕の天狗によって謀叛を企てた(と取沙汰された)頼長及び崇徳院の中、頼長は戦場で流矢にあつて命をおとし、それも神矢に

當つたのだと評されたが、一方の崇徳院が配所に九年の歳月を送り、血書写経に天下滅亡を祈誓したという事は、院もまた愛宕の天狗と同じ魔道に踏みこんだ行者であると世に受けとられるのは当然のなりゆきだつたと思われる。

『愛宕山神道縁起』には、天狗の太郎坊は真済にあらずとして俗説を退け、火の神軻^{かぐつち}遇突智^{ぐつち}の変じて天狗星となつたものが正体であると力説するが、伝承を排して神道及び天文星宿の書によつて權威を形づくろうとしたものであろう。その天狗星の説明には、『天原發微卷』を引用して、

「天狗星^ノ状^ハ如^シ大流星^ノ有^リ声^ノ如^シ雷^ノ望^ム如^シ火光^ノ炎^ニ々^{タリ}中天^ニ墜^レ地^ニ類^シ狗^ノ其^ノ下^ニ円^ク如^シ數^ノ頃^ノ田^ノ上^ニ銳^ク又^チ天狗^ノ墜^レ地^ニ千里^ノ破^レ軍^ノ殺^レ將^ヲ」

という。すなわち天狗の怪異は流星・彗星・或は隕石等の変をいうのであり、これが地に墜ちて狗となるというのは、まさに舒明紀の流星地雷、実は狐なりという論理を解説したかの感がある。そうしてそういう星の異変は天文上には、破軍星(北斗の第七星)の凶相にも通ずる「軍ヲ破リ將ヲ殺ス」乱世鬪争を指し示すものであつた。源平相搏つ世相が天狗のしわざであるという観測は、崇徳院の怨念の事実がなくとも、現世を運転する星宿信仰の上からだけでも言いひろめられたはずなのである。

「天狗」とはもと不可解な異変・災厄を指した語であつたらうから、流星と見るか、狐・狗・狸の妖怪と見るか、いずれかに決めるべき事ではない。その解き難い奇異を解く超能力の修行者が、深山幽谷を棲居とする事も怪しく思われたであらう。そうした土地につ

きものの鳥・鳶も天狗となり、行者自身もついには天狗となる。真濟の伝説の意味を考えるまでもなく生活のスタイルの上から容易な連想である。これは世相の推移に応じて一こまずつ交替させる解釈ではない。「山伏の果は鳶にもなる」とは狂言「柿山伏」の時代にもいわれた諺であった。

『白峰寺縁起』によれば、松山は相模坊という天狗の住山であった。或はそれが崇徳院の天狗化を決定する最終的契機だったかとも思われそうである。すでに愛宕の天狗と縁をもった院が松山の沖で写経を魔道に投じ、松山の天狗相模坊と結ぶのは説話の順調な経緯であろうから。しかし私は、松山の相模坊は、崇徳院天狗化の後に逆にそこから生じた伝説であったと考える。同じ『白峰寺縁起』には院の廟所には「一番の鳶」と称して毎月一羽の鳶が祇候せぬ事はないと記す。それは御陵の畏怖と海辺の岩山の実景とから生み出された怨霊信仰の一片であるが、在地における天狗信仰への接近はそうした形に暗示されているのであって、謡曲「松山天狗」もそこから生れてくるものであろう。『縁起』に相模坊と院との結びつきを載せないのは、それが後世の産物だったからだと思われるのである。そして「相模坊」の名も実は在地の伝承ではなくて、保元物語中に思い当る三井寺明王院の阿闍梨相模坊勝尊からの流用ではなかったかと思う。

勝尊は頼長の密命をうけて、烏瑟沙魔・金剛童子・聖天供（この祈禱種目は古活字本に見える）の法を以て呪咀の祈禱をしていたという。この事は『兵範記』保元元年七月八日にも見え、平等院供奉勝尊とする事、祈禱の種目を挙げぬ事はあるが、事実として裏づけ

られる。その祈禱は仏教の中世的発現の一側面として、天部の鬼神の靈力によって現世欲の成就を祈願する法であったろうが、そうした祈禱の意味と効験とは、聖天を祀る「聖天供」或は閻魔天を祀る「閻魔天供」という名と共に、天狗を祀る呪咀と余りにも似通う事ではなかったろうか。おそらく天狗信仰の最強力の格づけは、こうした仏教の天供の法の存在であったろう。

中世の怪神・魔神としての天狗が形成されるためには、以上のような星宿異変・怪鳥怪獸・行者の呪術力・仏教の天部信仰等々の信仰要素の混在を思わねばならないであろう。そしてまた乱世における非業の人々の遺志を魔界の認識に結合させた説話世界を知らねばならないだろう。崇徳院の事蹟とその周辺の時代環境とは、まさにそうした複雑怪奇な、世相と人々との暗黒面を一身に代表しうるものだったと思われるのである。そして院の天狗化は、世相の波に乗った事ではあったが、逆に院の説話が天狗信仰を推進させたであろう事も疑いのない問題だと思ふのである。

八

崇徳院怨霊観が、都の慰霊建廟から在地信仰へと移行して行く問題については、矢代氏の考察(注6)に随いたいが、終りに白峰をめぐる残る伝説の一二を紹介しておこうと思ふ。

白峰の崇徳院陵は白峰寺と隣接するのみの、人煙に遠い白崖上の古樹林に埋れてある。数百段の石階の果に仰ぐそれは、いかにもここに御霊（御陵）の信仰の生れるにふさわしい。高屋から登山道にかかって間もなく右手に現れる高屋神社、通称血の宮は、火葬場へ運ぶ

院の御棺をここに休めた所、棺より流れる血が台石を浸した事に由来するといひ、また崖下に屋根を見せる青海神社、通称煙の宮は、火葬の煙が谷に吹き下り漂うた所だといふ。保元物語や平家異本に見える院崩御の記事に、

「御意趣深かりし故にや、焼上奉る煙の末も都をさして靡きけるこそ怖しけれ」〔保元金刀比羅本〕

などに見える、煙に残る執念の解釈がこの煙の宮を出現させたとは言えようが、血の宮の由来は怪奇である。院は血を流して崩じたのであつたらうか。『讃州府志』には、原本に拠ると注記して、三木近安なる者が長寛二年八月廿六日二条帝の密命で鼓岡の配所を襲つたといふ伝を記している。

「院知り玉ヒ急ニ之ヲ避ケ路傍ノ大柳樹ノ穴ニ匿レ玉フ、近安之ヲ捜シ求メ執テ之ヲ害シ奉リ遂ニ崩ス」

その口碑として今も伝わるのを私も聞いた。柳に隠れた院の姿が池に映つて見現わされた——近安は院の首級を、乱髪をつかんで持ち去らうとしたが、形相の余りの怖しさに投げ棄てて逃げた——といふ。一層描写詳しい、あたかも太平記の護良親王型の貴人惨殺を思わせるものであつた。以来三木姓の者は白峰に登るを得ないともいふ。そうした醒風ただよう伝説を前提として血の宮の石上に棺の血が流れ出たのであつたらう。私がそこを訪うた秋雨の日、濡れた山道の中央には、一瞬鮮血が流れているかとわが眼を疑うような紅色の岩肌が蜿蜒と不気味に現れていた。

在地を覆うそうした凄蒼の感はまさに崇徳院の怨念への共感的伝承といふべきものであつた。同じく配所と伝えられる直島や志度寺

には、その種の在地的怨霊観はついに生れなかつたようである。(直島には多くの、院の遺跡とか、落胤の子孫を伝えるものは残るけれども)。——そこに、不審な伝説もまた崇徳院の史実や歴史に對してなにかの発言を求めているのかもしれない——という思いが、私をして崇徳院説話探求へかり立てるのである。

〔注〕

- (1) 水原一「崇徳院説話本文考」(軍記と語り物・6号)
- (2) 矢代和夫氏「保元物語・崇徳院と蓮如」(日本文芸・43・1)
- (3) 『吉記』寿永三・四・一。矢代和夫氏の研究(注6)にもこれに触れる。

(4) 高橋貞一氏「保元物語諸本の研究」(『平家物語諸本の研究』所収)

(5) 坂出市公民館川畑主事の教示による。

(6) 矢代和夫氏「崇徳院と悪左府の怨霊」(都大論究・5)

(7) 水原一「とはずがたり・有明阿闍梨考」(文学語学・35)

(8) 『玉葉』治承元・七・二九。『百練抄』同日。

〔付記〕

本稿は「崇徳院説話本文考」(軍記と語り物・6)と並行執筆したもので、相互に補う面が多い。併せて参照される事を乞う。

(本学助教授)