

一休の転生と破戒の思想——日本個人主義の源流

平山朝治

| | |
|--------------------|----|
| はじめに | 二 |
| 第一節 現代における一休と聖徳太子 | 三 |
| 第二節 関山転生の証しとしての一休号 | 二〇 |
| 第三節 將軍義持の皇位篡奪戦略 | 二七 |
| 第四節 後小松院の逆襲 | 三四 |
| 第五節 一休妻帯の内情 | 四〇 |
| あとがき | 四九 |
| 注 | 五五 |
| 参考文献 | 五九 |

(『筑波大学経済学論集』第六一号、二〇〇九年)

はつしつ

日本人は欧米人、とりわけアメリカ人の個人主義と対照的に集団主義を特色とすると主張する日本人論が、第二次世界大戦直後に出版された『菊と刀』（ベネディクト「一九四八」、原著は一九四六年刊）以降、現在に至るまで、さかんに唱えられてきた。そして、「日本人＝集団主義」説は、学界内外を問わず大多数の人々が暗黙の前提とする通説となった。それは、一九七〇年代後半から八〇年代にかけては、日本の経済力の優位性を説明する鍵として、日本人によつてはしばしば誇らしげに語られ、日米貿易摩擦が高まるとともに、アメリカ人によつて対日批判として語られるようになり、九〇年代以降の日本経済の不調とともに、集団主義からの脱却が日本社会改革の中心テーマとされてきた。

私は、そのような「日本人＝集団主義」という通説を自明の前提とする議論に疑問を抱き、日本社会の伝統のなかにも個人主義的な側面があることを、『イエ社会と個人主義——日本型組織原理の再検討』（平山「一九九五」）で指摘した。

他方、心理学的な実証研究において、日本人とアメリカ人とを比較すると、しばしば日本人のほうがアメリカ人よりも個人主義的であるとする結果も得られ、諸研究を総括すると「個人主義↑集団主義」の軸において日米の間で有意な差を見いだすことはできないことが明らかになってきた。このことをふまえて、言語学、教育学、経済学など諸分野の最近の研究にも触れながら、「日本人＝集団主義」説は誤りであることを明らかにし、それにもかかわらず、錯覚として今日まで通用してきたわけを論ずる研究もあらわれた（高野「二〇〇八」を参照）。

私は平山「一九九五」以降も、日本における個人主義の伝統の再評価をさまざまに試みてきた。そして、一休宗純の生涯と思想の究明は、第一級の重要性を有していると考えようになった。というのは、一休の思想それ自体が重要であるのみならず、一休頓知話として大衆化された一休伝が、近世から現代に至るまで、しばしば一般大衆の間で老弱男女を問わず愛読され、日本人の心性の形成に大きな影響を及ぼしてきた（岡「一九九五」を参照）からである。この論文においては、現代における一休ブームの特色をふまえて、一休の生涯について、私のこれまでの研究において十分にふれなかつた点を中心に、考察を加えたい。

第一節 現代における一休と聖徳太子

現代日本における一休ブームの中核をなすのは、NETテレビ（一九七七年以降、テレビ朝日）で一九七五年一月一五日から一九八二年六月二八日まで放送されたアニメ『一休さん』（志賀「一九八四」二一三―五頁を参照）である。同社のバラエティ番組『決定！これが日本のベスト一〇〇』の「人気アニメ視聴率ランキング完全版」（二〇〇四年八月二二日放送）によれば、『一休さん』は三八位にランクしている。

| 順位 | 番組名 | 視聴率 | 順位 | 番組名 | 視聴率 |
|----|-----------------|------|----|---------------|------|
| 1 | サザエさん | 38.3 | 25 | おそ松くん | 27.1 |
| 2 | 鉄腕アトム | 36.0 | 27 | クレヨンしんちゃん | 27.0 |
| 3 | 巨人の星 | 35.6 | 28 | 母をたずねて三千里 | 26.8 |
| 4 | ちびまる子ちゃん | 35.4 | 29 | UFOロボ グレンダイザー | 26.5 |
| 5 | オバケのQ太郎 | 34.7 | 30 | 忍者ハットリくん | 26.4 |
| 6 | Dr. スランプ アラレちゃん | 34.6 | 31 | ドラゴンボールZ | 26.3 |
| 7 | ど根性ガエル | 33.0 | 32 | フランダースの犬 | 26.1 |
| 8 | 宇宙家族 | 32.8 | 33 | エースをねらえ! | 26.0 |
| 9 | まんが日本昔ばなし | 31.2 | 34 | いなかっぺ大将 | 25.9 |
| 10 | タッチ | 30.9 | 34 | ヤッターマン | 25.9 |
| 11 | パーマン | 30.7 | 34 | グレートマジンガー | 25.9 |
| 12 | ポパイ | 30.3 | 37 | 怪物くん | 25.7 |
| 13 | 悟空の大冒険 | 30.2 | 38 | 鉄人28号 | 25.6 |
| 14 | ハリスの旋風 | 30.0 | 38 | あらいぐまラスカル | 25.6 |
| 15 | ドラえもん | 29.8 | 38 | 一休さん | 25.6 |
| 15 | ルパン三世 | 29.8 | 41 | 狼少年ケン | 25.5 |
| 17 | あしたのジョー | 29.5 | 42 | ひみつのアッコちゃん | 25.4 |
| 18 | 出てこいキャスパー | 29.2 | 43 | ロボタン | 25.2 |
| 18 | タイガーマスク | 29.2 | 44 | ドロロンえん魔くん | 25.0 |
| 20 | マジンガーZ | 28.8 | 45 | 遊星少年パピィ | 24.8 |
| 21 | ゲゲゲの鬼太郎 | 28.3 | 45 | 冒険ガボテン島 | 24.8 |
| 22 | ドラゴンボール | 28.1 | 47 | アタックNO.1 | 24.7 |
| 23 | スーパージェッター | 27.8 | 47 | 科学忍者隊ガッチャマンII | 24.7 |
| 24 | ヘッケルジャッケル | 27.2 | 49 | もーれつア太郎 | 24.6 |
| 25 | エイトマン | 27.1 | 50 | 科学忍者隊ガッチャマン | 24.5 |

表1 『人気アニメ視聴率ランキング完全版』テレビ朝日、2004年8月22日放映
各アニメの高視聴率を記録した上位10回分の平均でランキング
(ビデオリサーチ調べ)

出所：http://www.tv-asahi.co.jp/best/updating_dex/ranking/051.html,
<http://track-back.net/cinema-de-pon/daily/200510/30>,
<http://track-back.net/cinema-de-pon/archive/593>

右表のとおり、五〇位までに登場する、歴史上の偉人を主人公とするアニメは『一休さん』のみである。また、三〇位から五〇位の間にも超人気アニメが並んでおり、『一休さん』はその一つとして、約七年間も放映された。『一休さん』の放送が開始された半年前の一九七五年四月二〇日には、すでに直木賞をはじめとする蒼々たる受賞歴を有し、現代日本を代表する小説家の一人として名をなしていた水上勉が、伝記小説『一休』（水上「一九七五」）を出版して話題を呼び、第一一回谷崎潤一郎賞を受賞していた（『中央公論』一九七五年二月号、三〇〇～一頁）。このような文壇・知識層に発するブームがただちに、もつとも大衆的なメディアであるテレビアニメに引火し、一気に国民的ブームと化したような事例は空前絶後であろう¹⁾。これらのことからして、一休こそ日本人の伝統的精神性を現代において体現した最大の歴史的人物であると言いうことができ、その影響力の強さや深さは、幼稚園や小中学校の道徳教育の比ではあるまい²⁾。

アニメ『一休さん』の人氣は、一九八二年の放送終了後も長く持続している。『決定！これが日本のベスト一〇〇』の「人氣アニメキャラクター一〇〇」（二〇〇四年四月一日放送、<http://www.tv-asahi.co.jp/best/updatedingdex/ranking/039.html>、<http://track-back.net/cinema-de-pov/daily/200510/27>）で、『一休さん』は二七〇二票を獲得して三十三位、「人氣アニメキャラクター一〇〇最新版」（二〇〇四年五月一六日放送、<http://www.tv-asahi.co.jp/best/updatedingdex/ranking/041.html>、<http://track-back.net/cinema-de-pov/daily/200510/28>）では三九九三票で四〇位に入っている。少なくとも一方で一休さん以上に位置するキャラクターのなかには、宮崎駿原作・脚本の映画『となりのトトロ』のトトロ（二位、一位）、ネコバス（五位、六位）、メイ（一九位、二八位）、サツキ（三五位、三〇位）や同『風の谷のナウシカ』のナウシカ（六位、四位）、同『千と千尋の神隠し』のハク（二〇位、一二位）、千尋（二五位、

二四位)、同『天空の城ラピュタ』のバズー(二六位、一九位)、シータ(二七位、二〇位)、宮崎駿脚本の映画『魔法の宅急便』のキキ(八位、七位)、『ルパン三世』のルパン(一位、二位)、石川五右衛門(七位、九位)、次元大介(九位、一〇位)、峰不二子(一三位、一六位)、銭形警部(二二位、二五位)、クラリス姫(宮崎駿脚本・映画『ルパン三世カリオストロの城』に登場、三〇位、二九位)、『名探偵コナン』の江戸川コナン(二一位、五位)、灰原哀(九二位、三六位)、『フランダースの犬』のパトラッシュ(二二位、一七位)、ネロ(三四位、三四位)、『タッチ』の上杉達也(一四位、一一位)、朝倉南(二一位、二二位)、『ムーミン』のスナフキン(一五位、二一位)、ムーミン(三一位、三一位)、『Dr・スランプアラレちゃん』の則巻アラレ(二八位、一〇〇位外)、ガッチャマン(三六位、六二位)、というふうには、単発映画作品あり、同一アニメで人気キャラクター複数が入っているものがあるので、『一休さん』の人気は、放送終了後約二〇年以上経過しても、番組視聴率ランキングと同水準を保っていると言える。ちなみに、「人気アニメ視聴率ランキング完全版」で視聴率一位を獲得し、現在も平均視聴率二五パーセントをキープし続けている超長寿アニメ『サザエさん』(http://www.fujitv.co.jp/b_hp/sazaezan/)の主人公サザエさんは、キャラクターとしては三二位(二七五票)、三三位(四二六票)であるから、キャラクターとしての一休さん人気はサザエさん並みといえることができる。

アニメ『一休さん』の「第一話 てるてる坊主と小僧さん」冒頭には、「これは 昔々のものがたり。一休さんというそれはそれは偉いお坊さんの子供のころ どんなときにも笑顔を忘れなかったものがたり。長い長いくさは終りました。南と北に分かれた天皇家をめぐる争いを、京都の足利將軍がやつとの思いでしずめたからです。(中略)今からおよそ六〇〇年前、そんなころのお話です」という正確な時代設定がある。

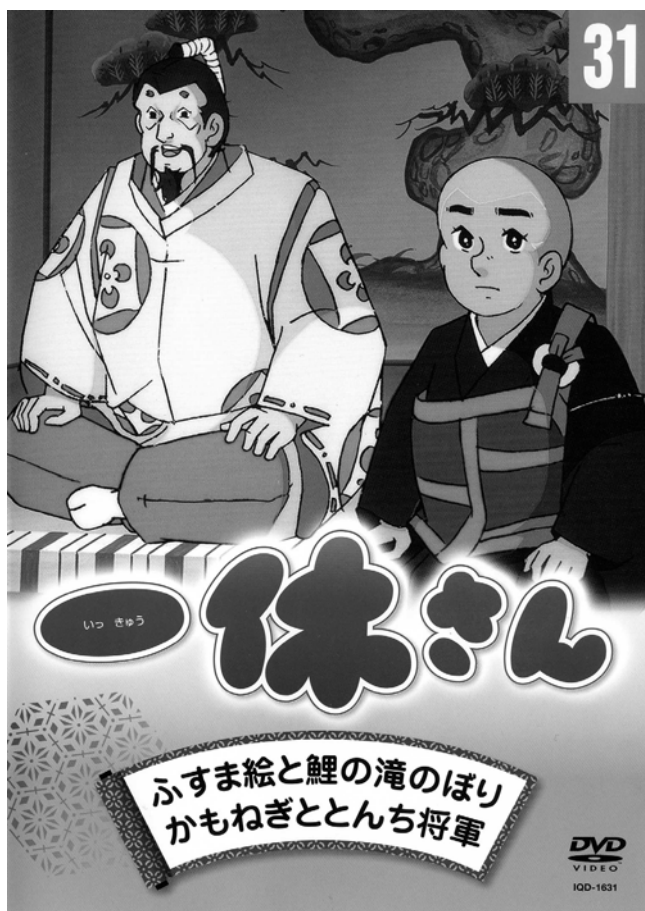


図1 将軍足利義満と一休さん

出所：『一休さん 31』（全50巻DVDシリーズ、販売元＝キープ株式会社

©東映アニメーション

ジャケット表

一休は六歳で安国寺の童子となり、同寺長老の像外集鑑によって周建と安名された（『一休和尚年譜』（以下『年譜』と略称）応永六年条）。一五歳のころは「周建喝食」（『狂雲集』No.八六八）なのでまだおそろく有髪で、「一休」号は二五歳のときに師の華叟が与えた（『年譜』応永二五年条）。しかし、アニメでは、幼くして安国寺で出家剃髪する前に華叟が一休の名を与えたとされている（『第四話　しの字とひとやすみ』）。また、そのころ足利義満はすでに將軍職を義持に譲って出家していたにもかかわらず、鬘を結った將軍とする（図1の左）。このように、アニメ『一休さん』における歴史上の人物像は、事実との厳密な一致にこだわらない。これらは、視聴率を重視する民放アニメの製作においては許容される工夫と評してよからう。

しかし、一休は時の天皇の子だが母の父が昔足利將軍と戦ったことがあったため安国寺に預けられ、將軍家の配下に監視されるというような基本的設定は『年譜』に忠実であり、おそらく、水上『一休』によって広く知られた事柄に従ったのであろう。水上は、一休の母は藤氏と伝えられているが実は楠氏一族であり、一休の幼名は千菊丸とする安宅雅雄説にふれ（水上「一九七五」一五頁）、蛭川新右衛門を室町幕府にはない寺社奉行としており（同、二二七頁）、アニメはそれらを採用したのであろう。水上『一休』からアニメ『一休さん』へという現代における一休像大衆化は、このような影響関係にもあらわれている。

また、「第六八話　杉のかぶとと折紙和尚」では、謙翁は各種折紙を発明した折紙和尚とされているが、「遊びとしての折紙は室町時代、一休さんのいたところにはもうあったそうです」という解説があり、飛行機の折紙を工夫した場面では、「これは飛行機、けどそんなものそのころありませんでしたよね」というナレーションがあり、事実に対するフィクションが含まれていることを番組内で明らかにしている。

「そもさん」「せつば」ではじまる禪問答をはじめて扱った「第三話」とんち合戦とねこのタマ」のなかで、外観和尚（像外集鑑）は「一休はのお、まだ年端もゆかぬ子供じやが、心は並みの大人よりよほどできておる」と評した。これは一二歳の一休を人皆「少年にして老成の去就あり」と言ったとする『年譜』応永一二年条をふまえたものと思われる。

「第九話 めでたくもありめでたくもなし」は、「元旦は冥土の旅の一里塚」に続く下の句をタイトルとし、一休が正月に髑髏を竹竿の先につけて「ご用心 ご用心」と町で触れ回ったという有名な伝説を巡る話である。いくさで焼け出された人々が住む小屋が取り壊されているのをみかけた一休が、そこにいた蜷川新右衛門に止めさせるように頼むと、取り壊しているのは自分の部下で、初詣で通りかかる將軍の目障りとならないよう取り壊せという命令には、自分も逆らえないと言われる。行き場をなくした人々を和尚と一休は安国寺に入れる。頓知で商人たちから山ほどおむすびをもらった一休と新右衛門が寺に戻ると、人々の多くが姿を消している。食料を与えるからと武士がいくさにお動員していったと知った一休は、いくさのせいで不幸になり、いくさを嫌っているはずの人々が、生きてゆくためにくさに協力させられる不条理な現実を突き付けられる。人間の愚かさに対する怒りが、髑髏を持って「ご用心 ご用心」と、死に備えてよい行いをするよう勧める一休の心底にある。人々はそんな一休に対して、目出度い正月に縁起でもないと礫を投げつける。一休さんの痛快な頓知も現実の重さの前になすべがないといった、深刻な内容である。

「第二〇話 おっぱいと兄弟げんか」では、寺に入ったばかりの幼児が尋ねてきた母の膝に抱かれておっぱいを飲んでいるところを見てたまらなくなった一休は、自分も母に会いに行った。しかし、「あなたはもう父も母もないのです。その代わりみほとけがあなたをいつくしんでくださるのです」と母に言われ、「そのとおりです。私にはもう

母上はいないんです。みほとけもおりません。もう二度と参りません」と絶望して、このまま死んでしまってもよいと小舟で琵琶湖沖に漕ぎだして櫓を捨て、嵐で舟から投げ出されるが、一休が去ったあとと母が水垢離をし、一休も母が出家のおり小袖を裂いて作ってくれたてるてる坊主を握りしめて手放さない。「第二一話 一休納豆と腹ぺこ道中」では、波に吞まれて思わず母に助けを求め、岸に打ちあげられて華叟のもとに運ばれ、助かる。これは、二歳のときに師の謙翁が死んだあと、母に会ってから琵琶湖で入水自殺を試みようとしたとき、母の使者がやってきて止められ、華叟に入門したという、『年譜』応永二一―二二年条を翻案したものである。

「第二四話 うそつきとお仕置き」では、子供に饅頭をせがまれ、盗もうとして捕まった母親を助けたためお勤めに遅刻したことを隠して罰を受けていたことが外観和尚にバレて、「一休、なぜ本当のことを言わなかったのじゃ？」と問われ、「いやあ、別に自慢するほどのことでもありませんし」と答える。すると和尚に激しく叱られ、「どうやらわしの言っていることがわからんようじゃな。一休！わかるまで山の祠に行つて座禅を組んで考えなさい」と言われ、その通りにしていると和尚もやってきて「どうだ。少しはわかったかな。確かにお前はいいことをした。しかしうぬぼれてはいかん。この世のなかにはあの親子以上に困っている人がたくさんいるのじゃ。そうした多くの人々に生きる希望を与え、明るく住みよい世の中にするこそわしらのつとめ。そのためにどうしたらよいか考えるのじゃ。わかるか。ああいや、すぐにわかれと言つても無理かもしれん。わしも一緒に考える。だからお前も一生懸命考えるのじゃ」と言った。そして、「一休さんは一生懸命考えました。誰にも教えられないで、自分で答えをみつける。それが禅宗のお坊さんの修行でもあったのです」というナレーションで結ばれる。

「第六八話 杉のかぶとと折紙和尚」では、謙翁と一休による頓知の禅問答で、一休の問いに全て答えたあとで謙

翁が「木に市がつけば柿となる」と前置きしたあと、「木に公」「木に同じ」「木に白い」と次々に問い、それぞれに「一休が「松」「桐」「柏」と答えたところで「木に黄色い」との問いに一休はつられて「いちょう」と答えると、外観和尚に「一休の負けじゃ」と言われ、謙翁からは「頭っから思いこむことの危うさをわかったか」と諭され、外観からも「どうやらお前ら、この方のお姿をみてみくびつたらしいな。みてくれで人のなかみを判断するとはなさないやつらだ」と怒られる。謙翁は外観の師匠筋にあたるとされ、室内に竹の子が生えているようなおんぼろ山寺で孤児達を育てており、「のちに一休さんは安国寺を出て、この謙翁和尚に弟子入りして、さらに厳しい修行を積んだということですよ」というナレーションで結ばれる。

面白可笑しい頓知話とは異質のシリアスな場面は、このほかにも、初期には少なくない。子供と一緒に番組を見ることも少なくない父母・祖父母たちの間でベストセラーとなっていた水上『一休』を制作者も参考にしたと思われる。このように、とりわけ放送開始直後の『一休さん』には、一休やその時代の本質、さらには、時代が変わっても人間について回る困難な問題に一休はどう立ち向かったかをとらえようとする制作者の意気込みを感じとることすらできる。そして、全二九六話 (http://ikkuusan.hp.infoseek.co.jp/sryuostu/list_01.htmを参照)すべてがDVDとして商品化されているわけではなく、DVDシリーズとしては、第一話から第一〇〇話までを各巻二話づつ収めた五〇巻の『一休さん』シリーズ(キープ発売)と、第一話から第五八話までを各巻六話づつおさめた三〇話六巻の『一休さん〜母上さまシリーズ〜』(ビクターエンターテインメント発売)の二種類があり、いずれも初期の話に偏った編集となっており、以上で内容について言及した第一、三、四、九、二〇、二二、二四話はいずれのシリーズにも収録されていることから、初期のころの制作者の意図が、今日まで続くアニメ『一休さん』人気を支えていることがわかる。

日本神話が公教育においてとりあげられなくなった戦後日本においては、一万円札と五千円札の肖像に採用された聖徳太子が、偉大さと知名度においてナンバーワンの歴史的人物とされてきたと思われる。しかし、聖徳太子の歴史的事実性は今日では否定されている。

少女マンガ雑誌『Lad』一九八〇年四月号〜一九八四年六月号（同年三月号は除く）に連載され、連載中の作品を対象とする第七回（一九八三年度）講談社漫画賞（少女部門）を受賞した、山岸涼子の『日出処の天子』は、聖徳太子の呼称を用いず厩戸王子としており、大山誠一ら歴史学者による聖徳太子解体（大山「一九九八」「一九九九」、大山編「二〇〇三」を参照）の先駆になった。山岸は梅原猛との対談で、厩戸王子を女嫌いの同性愛者として描いたことについて、「聖徳太子というあまりにも伝説化された偉い人というイメージが強すぎて、子供たちには尾いてこれませんですから、読者が一種の自己投影をしやすいような人間味、表情、あるいは人間的な欠点とか傷を負った存在にしてみました」（山岸「一九九四」第三卷所収）と述べている。そして、生身の人間として厩戸王子を描こうとすることは、「あまりにも伝説化された偉い人」たる旧来の聖徳太子像のうさんくさを逆に際立たせることでもあった。

山岸は、『聖徳太子伝暦』を「調べながら、聖徳太子っていないかも…という気になってきて。実在の人じゃないような。あんまり非人間的ですからね。」「私はこんなふうに、まるで実在した人として描きましたけれど、（中略）後世の人が勝手に作り出した人物じゃないかなあ…という、気もするんですよ」「自分でも、聖徳太子がいなかったってことにすると、私の作った世界はどうなるのと思って、あんまり悲しいし（笑）」と、インタビュで語っている（山岸「一九九四」第二卷所収）。大山説は、聖徳太子の非実在性、虚構性に関するこの山岸の発言を実証的に裏

付けようとして提出されたものかもしれない⁽³⁾。

『日出処の天子』の厩戸王子は同性の蘇我毛人（蝦夷）に恋し、毛人の思う布都姫が大王（崇峻天皇）に入内するよう画策し、それでも毛人が姫を思い続けていると知るや、姫を毒殺しようとした。また、毛人の子を同父母妹の刀自古が身籠ったと知った厩戸王子は彼女を妃にし、山背大兄王が誕生すると、実は毛人の子であつて王族ではない山背を大王にしようと言つて毛人の歓心を買おうとした（図2の右）。また、女装した厩戸王子は崇峻を自らの手で殺した（図2の左）。このように山岸は、恋においても権力闘争においても自らの目的のためならば手段を選ばぬ人物として、厩戸王子を描いた。山岸による聖徳太子像解体の本質は、日本の秩序と道徳の創始者・原点とされてきた聖徳太子にそれと正反対のものを帰した点にあり、実証的に虚構性を証明する以上のパワーを発揮したと言えよう。

山岸は少女漫画において男性同性愛を描いた先駆者であるが、そのことについて、「あの当時はだれもやつてなくて変に思われたんですけど、でも、周りになにもないときに考えついた人間にはね、ちゃんと理由はあるんですよ。

必然性というか。作家では森茉莉^{もりまり}さんがいますけど。それは実は——を止めるための手なんですよ」「同性愛という形をとりながら、実は——を描いているわけですね。それが対外的には、自分の内なるブレイキになっているんです」と述べている。山岸は、少女漫画において男性同性愛が好まれる理由を次のように述べている。「読者は作品に自己投影して見るわけなんです。ですから素敵な男性と結ばたいのは本当の自分自身なんです。ところがそこに自分より理想的な女性が出てきて、自分が好きなその作中の男性と結ばれるという、ある種の嫉妬みたいなものが出ちゃうんです。で、それよりも男同士のほうがいっそ楽なんです」（山岸「一九九四」第三巻所収）と語っている。山岸自身、——という道ならぬ異性愛衝動を抑えるために男性同性愛を描くようだ。「——」は四



134

図2 『日出処の天子』の厩戸王子

山岸 [1994] 第6巻、134、274頁

文字相当なので、「近親（兄妹）相姦」であろう。そうだとすれば、同父母兄の恋人になりすまして契り、兄の子を産む、毛人の妹刀自古について、「刀自古はまっとうですよ。性格もいきいきしてて」（山岸「一九九四」第二巻所収）というのも、刀自古に山岸は自らを投影しているからであろう。厩戸王子は自分と同じく毛人を愛した刀自古に「私とそなたは同類 お互い愛してはならぬ者を愛し 道ならぬ恋に苦しむ仲ではないか」（第七巻、一〇八頁）と語っている（同趣旨の厩戸王子の独白が第五巻、二七三頁にもある）ように、タブーを犯すという点で同性愛と近親相姦は同じで、同

じ人を愛する刀自古に厩戸王子はある種の共感を抱いている。自分が自己投影する女性が密かに恋する彼女の兄に、同じような道ならぬ恋心を抱くという設定を通じて、山岸は厩戸王子を共感可能な存在とすることによって、創造力を発揮できたのであろう。

聖徳太子像の一万円札（C券、一九五八年発行）に代わって福沢諭吉像のもの（D券）が一九八四年に発行されたことと、一九八〇～四年の『日出処の天子』連載とによって、戦後においても不可侵の神聖さを保ち続けてきた聖徳太子の権威が、ついに傾き始めたといえよう（新川「二〇〇七」二一八～九頁を参照）。『日出処の天子』による背徳的な厩戸王子イメージの流布が、最高額紙幣肖像の変更を促したのかもしれない。聖徳太子像D券の発行が中止された理由として当時さかんにならされたのは、紙幣肖像に使われていたいわゆる唐本御影が聖徳太子像ではない可能性が高いという説を、当時の東京大学史料編纂所長今枝愛真が全国紙に発表した（今枝「一九八二」「一九八三」）ことである（武田「一九九三」九～一一頁）。『大日本史料』を編纂するなど六国史を継ぐ国の修史事業を担当している東京大学史料編纂所の責任者が、高額紙幣に使われて皆が聖徳太子だと思いついてきた肖像が実はそうではないらしいという説を、全国紙で唱えたことは、聖徳太子の権威にとって大きな追い打ちとなったことも確かである。

聖徳太子像が日本銀行券にはじめて採用されたのは、一九三〇（昭和五）年発行の乙百円券であり、表面に聖徳太子と法隆寺夢殿が印刷された（日本の通貨については、株式会社アカデミーほか編「一九九七」を参照）。それ以前に登場した日本神話・歴史上の人物は、大國主命（旧百円・十円・一円券、一八八五年）、菅原道真（改造五円券、一八八八年）、武内宿禰（改造一円券、一八八九年）、和氣清麻呂（改造十円券、一八九〇年）、藤原鎌足（改造百円券、一八九一年）といずれも、神話・古代史の人物であり、聖徳太子券発行後は、楠木正成（い五銭券）が八紘一

宇塔（い十銭券）とともに一九四四年、日本武尊（甲千円券）が一九四五年、二宮尊徳（A一円券）が一九四六年、岩倉具視（B五百円券）、高橋是清（B五十円券）が一九五二年、板垣退助（B百円券）が一九五三年、伊藤博文（C千円券）が一九六三年に出ており、高度成長期に流通していたのは、板垣百円、岩倉五百円、伊藤千円という明治期の政治家のほかは、五千円と一万円の聖徳太子というように、初代総理大臣伊藤博文を遙かに凌駕する権威が聖徳太子に帰せられていたことがわかる。

聖徳太子は一七条憲法を制定した最初の摂政であり、伊藤は初代枢密院議長として大日本帝国憲法制定の中心となつた初代総理大臣であるという共通点があるので、聖徳太子の一万円・五千円と伊藤の千円という配置には、聖徳太子が伊藤を権威づけるという意味があつたのだろう。広島県出身の池田勇人をはさんで岸信介、佐藤栄作と山口県（旧長州藩）出身の兄弟が首相であり（C千円券発行は池田内閣時）、長州藩主毛利家は安芸国の国人から戦国大名になつており、広島弁と山口弁は大差なく、池田と佐藤は旧制高等学校受験時に同じ宿であつた（山田「一九八八」上、四三頁）ため、同郷の旧友という意識を持つていたようである。彼らが郷土の偉人・伊藤と聖徳太子とを結びつけ、自らの総理の座を権威づけしようとしていたということは、大いにあり得ることであろう。私自身一九五八年に山口県で生まれ、長州出身の明治の元勳と高度成長期の首相たちとを連続的にとらえて郷土の誇りとみなすような小学校教師の影響を強く受けた。ちなみに、板垣退助のB百円券が出たのは吉田茂首相のもとにおいてである。吉田の父竹内綱は板垣と同じく土佐藩出身で、板垣の自由党創立に参加した自由民権運動の闘士であり、第一回衆議院議員選挙に当選して自由党土佐派を率いた。郷土の明治期大政治家を日銀券の肖像にするという発想は吉田以来のものと思われる（4）。

しかし、一九八四年に夏目漱石（D千円券）、新渡戸稲造（D五千円券）、福沢諭吉（D二万円券）が発行されたいにそれらに取って代わり、現在新札が発行されている日銀券は二〇〇四年発行のE券（千円）野口英世、五千円）樋口一葉、一万円）福沢諭吉）である⁽⁵⁾。聖徳太子や明治期の政治家という、日本国家のシンボルが、日銀券から一斉に姿を消したのは、八十年代前半における日本人の意識の変容を象徴する出来事と言える。

一休と聖徳太子はいずれも、天皇の子でありながら、自からは即位せず、仏教において顕著な業績を残したという共通点がある。しかし、水上『一休』やアニメ『一休さん』による一休ブームと同時並行的に、聖徳太子崇拜は逆に風化しはじめたのである（聖徳太子に関する私見は平山「二〇〇八」に示した）。

水上の『一休』は、森女不在説を唱える護教学者への不満を最大の関心事として生まれており（水上「一九七五」「あとがき」を参照）、旧来の偉人像に違和感を持った著者がタブー視された恋愛もする等身大の人間として捉えようとしたところに、『日出処の天子』との共通点が見出せることも、興味深い。偉人像の解体とともに、一休の場合には『狂雲集』などを手がかりに生身の人間としてかなり実証的に描くことも可能であったが、聖徳太子の場合、同性愛者で恋人の子を孕んだ彼の妹を娶り、近親相姦の子を自らの子としてゆくゆくは大王位につかせようとし、大王（崇峻天皇）を殺し、推古女帝を立てて権力を掌握したといったように、実証的根拠のない空想的人間像を仮設しないならば、「用明天皇の子で名は厩戸。斑鳩宮に住み法隆寺を建立した」という程度のことのほかは何もわからないため、聖徳太子の凋落と一休ブームという、正反対の結果に至ったと言えるよう。

七〇年代後半から八〇年代前半にかけては、『日本人』集団主義“説を日本人自身が肯定的なものと誇らしげに語ることの多かった時期である⁽⁶⁾が、ちょうどそのころ、「一に曰く、和をもって貴しとし、忤^ならふることなきを宗

とせよ」で始まる十七条憲法によって日本的集団主義の教祖とされてきた聖徳太子が、同性愛に悩む超能力美少年厩戸王子として赤裸々な姿に描き直されることで偉人としての風格を失っていた。また、将軍家入りの米問屋・桔梗屋父娘、寺社奉行蜷川新右衛門や将軍足利義満を頓知でやりこめる、天衣無縫の一休さんが、爆発的な人気を呼んでいたのである。

その当時もつとも普及していた一休頓知話の絵本は永井・三森「一九七七」である。これも、おしようさんをやりこめ、やがておとのさまをやりこめるといふように、やはり、財力、権威や権力に頓知で対抗するということを眼目としており、上下関係を基盤とするタテ社会という日本人論の通説とは正反対のことが描かれている。

同様の事態を人文社会科学系学界や論壇において象徴する出来事として、一九八三年に刊行された浅田彰『構造と力』が新刊学術書としては稀なベストセラーとなり、彼の名もアカデミズムや論壇を超えて広く知れ渡ったことを挙げ得る。このポスト構造主義・ポストモダンの流行は、文壇に発する一休ブームが人気アニメによって燃え広がったことを想起させる。既存の構造・秩序を脱構築する軽やかな知性という点で、一休頓知話と現代フランス直輸入のポストモダン思想とは通じ合うところがあり、アンファン・テリブルと呼ばれた浅田と小坊主一休との間も同様である。これらは、大地に根ざした母性を髣髴とさせる山口百恵が引退した一九八〇年に、「陽の中に翳りのある声の魅力」（小倉「一九九五」一二五頁⁽⁷⁾）を武器とし、軽やかな少女性を今に至るまで体現しつづけている松田聖子がデビューしたという、歌謡曲・J・POP・S界におけるプリンセスの交代（平山「二〇〇〇」）にも通じ合うところがある。このように、一九八〇年前後に、日本の思想は学界・論壇からマンガ・アニメや大衆歌謡に至るまで、一斉にほぼ同じ方向へと大きく変化したのである。



図3 テレビドラマ『一休さん』

フジテレビ・月曜ドラマランド、1986年11月17日放送
朝香唯主演『一休さん』VHSビデオのジャケット

フジテレビの月曜ドラマランドで、富田靖子主演の『一休さん』が一九八五年八月二日に、朝香唯主演の続編『一休さん』が一九八六年一月一七日に放送された。富田は松田聖子と同じ福岡県出身、朝香は宮崎県出身、二人とも一九六九年生まれで、当時アイドル・タレントであった。松田聖子以降の女性アイドル(九州出身者が多い点については、平山「一九九九」三〇二頁を参照)と、アニメ一休さんのキャラクターとしての近さがこのことから窺える。また、平山「二〇〇〇」などで示したように、松田聖子の根源には山岸涼子と同様——がある。

近代化・欧米化の時代においては、土着のなものと欧米から導入されたものとの間の対立が顕著であり、それとともに、土

着日本的Ⅱ集団主義的、外来欧米的Ⅱ個人主義的という錯覚も生じ、とりわけ第二次大戦後は敗戦国としての劣等感もあって強固に維持され続けたと思われるが、そのような二分法が八〇年ころを境に著しく風化したとも言えよう。日本は欧米諸国と並ぶ先進国としての地位を獲得し、キャッチアップという幕末以来の社会的目標を失った⁽⁸⁾。そのような状況において、日本の土着的伝統的なものなかに個人主義的なものを再発見することも、可能になったと思われる、大衆レベルにおいては頓知話の一休が脚光を浴びたと考えることができよう。

財力、上下関係、権力や権威といったものに対して、頓知だけを頼りに対抗するという、大衆的な一休像は、歴史の実在としての一休の本質の一面をとらえたものである。一休頓知話の淵源は、將軍義持の寵愛を受けていた美少年赤松持貞を義持の面前で誘惑し、義持を撃退したという、『年譜』応永一八年条にある話と思われる(今泉「一九九八a」五五頁を参照)。この件に限らず、一休の生涯を復元すると、フィクションの頓知話をはるかに凌駕した出来事に満ちており、事実は小説(fiction)より奇なりという格言がここでも妥当する。以下においては、平山「二〇〇五」⁽⁹⁾「二〇〇六」では取り上げなかった一休の事績を中心として、検討を加えてみることにしたい。

第二節 関山転生の証しとしての一休号

『年譜』はしばしば一休を妙心寺開山・関山慧玄になぞらえていることを、平山「二〇〇五」で指摘した。

たとえば、一七歳の一休が師である清叟に同行しているとき小蛇を石で打殺し、関山の宗旨を伝える謙翁に師事したという、『年譜』応永一七年条の記事は、師である大灯国師宗峰に同行しているとき小蛇を石で撃殺したという関山の逸話をふまえていると思われる(平山「二〇〇五」第二節を参照)。一休が蛇を殺し、清叟がそれを褒めたこと

は、実話ではなく関山と宗峰の伝を借用したのではないかと疑い得る。もし事実とすれば、蛇を殺した一休は過去において関山であったと清叟は指摘し、一休も信じ、その結果、関山の宗旨を伝える謙翁に教えを請うことになったということになる。いずれにせよ、関山を髻髻とさせる一休の何らかの振る舞いを清叟が褒め、一休は関山の転生だと言っただろうことは、信じてよいのではなからうか。將軍義持の寵愛を受けていた美少年赤松持貞を義持の面前で誘惑し、義持を撃退したという、『年譜』応永一八年にある出来事が、蛇殺しで暗喩されているのかもしれない（平山「二〇〇五」一五頁）。

『年譜』応永二二年条において、華叟に入門する際の一休について「初赴江之堅田、求謁於華叟師、閉門峻拒、師意誓、吾不得一謁、決死於此矣、露眠草宿不少屈（初めて江の堅田に赴き、華叟師に謁することを求む、門を閉じ峻拒す、師意に誓う、吾れ一謁を得ずんば、死を此に決せん、露眠草宿少しも屈せず）」と記されているのも、『正法山六祖伝』が宗峰に入門しようと京に至った関山を「赴京師過湘渡江露眠草宿遂到雒陽城」と描いたことをもとにしていることが、傍点部分の一致からわかる（平山「二〇〇五」三四頁）。

関山の場合は、いずれも宗峰が師であるが、一休の場合は、前者においては清叟や謙翁、後者においては華叟が師である。したがって、一休にとつての清叟、謙翁や華叟は、関山にとつての宗峰にあたるような大きな存在ではないということになる。平山「二〇〇五」で論じたように、一休は自らを関山の転生、若き日の同性恋人足利義嗣や晩年の恋人森女を宗峰の転生とみなしていたと思われる。

『年譜』応永二九年条によれば、華叟の師言外の三十三回忌に一休が華叟と出席したおり、華叟の兄弟弟子である日照宗光が華叟に「和尚百年後、付法誰人（和尚百年の後、誰人にか付法せんとす）」と問い、華叟は「雖道風狂有

箇純子（風狂と道うと雖もこの純子あり）」と答えた。この日照と華叟のやりとりは、「和尚嗣法諸師中、誰是最得大機大用者、願承指教、百年後猶要扣玄奥、国師対曰、我付法諸子中、唯慧玄藏主実得吾道髓、然天生風顛漢、居無定所」（『正法山六祖伝』）という花園法皇と大灯国師宗峰のやりとりをふまえており、「風狂」と「風顛」は同義である（平山「二〇〇五」三三頁を参照）。短い漢文中に「和尚」「百年後」「付法」「道」「風狂（顛）」の五つが同じ順番で登場することなど、決して偶然ではありえず、後者をふまえて前者が書かれたことは確実であろう。

宗峰が花園法皇に大徳寺を継いだ徹翁ではなく関山を挙げたことをふまえた話を、華叟が語ったという『年譜』の記事は、事実とすれば、華叟自身が徹翁に師事したことがあり、徹翁の弟子言外の法を嗣いだことを思えば奇妙なことである。しかし、華叟が徹翁をあまり評価していなかった、おそらく関山に劣ると見ていたことは、以下からも読みとれる。

『年譜』応永二七年の宗橋夫人と華叟の会話で、華叟が「心徑に苔生うる時如何」と問うたのに対し、夫人は「彩鳳丹霄に舞う」と肯定的に答えており、これはおそらく、徹翁なきあとの徹翁の弟子たちの間で流布していた解釈である。この「心徑に苔生うる時如何」は、自分の舌を切ると脅すまで三十余年間弟子は誰も透過しなかったという徹翁の三転語「①者個非目前、②目前非者個、③若人透過此両転語、心徑苔生」をふまえたものであり、要するに、①②を透過した境地は如何なるものかを問うている。常識的に考えて、徹翁がたどり着いた境地であるから、肯定的なものであるはずなので、宗橋夫人のような答えが模範解答となるはずである。それに対して、夫人が「心徑に苔生うる時如何」と問うと、華叟は「瞎」と答えている。清浄な心に苔が生える時、真理を見る目が失われる、徹翁はそうだったと自分でも自覚していたというのが華叟の答えである。つまり、関山派を大徳寺から追放したような所行のた

め、晩年の徹翁は、自分に匹敵するかそれ以上の関山を裏切った罪悪感と孤独に苛まれていたことを①②は意味しており、それに対して華叟は「瞎」と否定的に答えていた。つまり、徹翁三転語を理解することは、関山派を大徳寺から追放するという生前の徹翁の誤りを晩年の彼自身が告白していたということを理解するということであり、それが、徹翁の法を嗣ぐことの必要条件である。その意味で、華叟が徹翁の法を言外から嗣いでいたことと、関山を敬慕することとの間には何の矛盾もないし、むしろそうでなければならぬ。そういう趣旨で、徹翁自身が三転語を残していたのである（平山「二〇〇五」一一〇―三頁を参照）。

徹翁三転語を巡る問答をはじめの前、華叟が夫人に、自分の死が近いことを「行脚（死去）近くに在り」と表現したのも、関山が示寂の際に「我今行脚去矣」（『本朝高僧伝』）と言ったことをふまえており、華叟の関山敬慕を証している。また、宗橋夫人との対話のなかで華叟は、印可状を受け取らなかった一休を「彼、地に擲ち袖を払って去る（彼擲地、払袖去）」と表現しており（『年譜』応永二十七年条）『年譜』永享九年条に引用されている券契にも「払袖去」（『正法山六祖伝』）という関山の逸話をふまえたものである。一休は華叟を俗漢となじり、自分は印可などなくても元来作家だと去って行つたと、華叟は受け取っていたのである。華叟は一休の批判によって、今までの自分の俗物性を叩きのめされ、伝え聞いていた、誰にも嗣法しなかった関山の禅とはこれだと、関山の指導を直に受けた思いがしたに違いなからう。ここにおいて、師弟関係は完全に逆転し、華叟は自らを一休Ⅱ関山の弟子と感じたことであろう。

『年譜』応永二〇年条によれば、謙翁から全てを伝えたが自分には印可が無いから一休にも印可を与えられないと

言われた一休は、既に華叟に入門する以前において関山禅を体得していたことになり、『年譜』によれば謙翁は師の無因からの印可状を謙遜して受けとらなかつたため無因は「謙翁」の称を与えたのだから、一休は印可状を与えられる嗣法のレベルにあるということ謙翁は一休に認めながらも、自分は嗣法していないので一休にも嗣法させることができなかつたのである。

一休が入門してきた当初から華叟は彼が謙翁に印可相当と認められていたことを知っていたであろうし、数え年二〇歳にしてそこまで行き着くということは、類い希な天性の証であるから、一休に関山をみてとっていたのではなからうか。清叟が一休に関山のようにだと褒めたことも華叟は知っていたかもしれない。

華叟は「世尊拈華」の公案によって印可されて「華叟」号を授けられており、他方、花園法皇の御所や妙心寺は洛西花園の地にあるため、妙心寺派においても「世尊拈華」の公案がしばしば引き合いに出される。花園と「華叟」号の類似が、関山を敬慕する華叟にとつては、重要な意味を持ったと思われる、関山の弟子で外護者でもあつた花園法皇と自らとを重ね合わせ、上皇の関山への期待と、自身の一休への期待とを同一視していったとしても不思議ではない。一休が関山の生まれ変わりならば、自分は花園法皇の生まれ変わりだというのが、華叟の自己イメージとなつたのではなからうか。花園法皇は一三四八（貞和四〓正平三）年に崩御し、華叟は一三五二（文和元〓正平七）年に生まれている。

このように考えれば、花園法皇から関山に、一流再興と妙心寺造宮を遺囑した、貞和三（一三四七）年七月二二日付のいわゆる「往年の宸翰」（『大日本史料 第六編之十』当該日条）のなかに、宗峰・関山以来の禅の再興を一休に託す気持を華叟は読み込んだとしても、もつともなことだと思われる。『年譜』によれば華叟が応永二五年に与え

た「一休」号は、そのことの証しとなる。「一休」号の典拠は「往年の宸翰」冒頭文「往年先師大燈国師の所に在りて、此の一段の事に於て休歇を得（往年在先師大燈国師所、於此一段事得休歇）」（読み下し文は、岩橋「一九九四」一七三頁）である。

『碧巖録』には「雲門道く、『古より今に至るまで、只だ是れ一段の事、是無く非無く、得無く失無く、生と未生と無し』（雲門道、従古至今、只是一段事、無是非、無得無失、無生与未生）」（第二一則 智門蓮花荷葉 本則・評唱、入矢義高ほか訳注「一九九二」二八四頁）とあり、「是」と「此」は同義語であるから、この雲門の表現が『往年の書簡』における「此一段事」の典拠である。一休号が雲門の洞山三頓棒を放つ因縁に於ける投機に対して与えられたと『年譜』にあることもよく符合する。

また、『臨濟録』には「不如休歇無事去」「不如無事休歇去」（入矢義高訳注 一九八九『臨濟録』岩波文庫、九九、一四一頁）とある。したがって、それらをもとにして書かれた「往年の宸翰」冒頭文の「一段事」と「休歇」とを承けて華叟は一休号を考えついたのであり、それによつて花園法皇の関山への思いをそのまま華叟は一休に託したことになる。

今泉「二〇〇七」は、『年譜』応永二二年条に、清叟が宝幢寺で『維摩経』を講じた際一二才の一休も聴講し、人皆一休を「少年にして老成の去就あり、前程未だ量るべからざる也」と評したとあることをもとに、一休の思想の根本に『維摩経』の影響がみられることを明らかにしている。この『維摩経』の重要性は、関山と、その転生と自他とも認めていた一休との間の思想的貫性を証す鍵でもある。

『狂雲集』No.五五一の前書きに「関山和尚の垂示に曰く、本有円成仏、甚なの為に迷倒の衆生と成ると。関山の仏法、

此の垂示以後爛却し了る也（関山和尚垂示曰、本有円成仏、為甚成迷倒衆生。関山仏法此垂示以後爛却了也）」とある。「本有円成仏、為甚成迷倒衆生」は関山が弟子に示した公案で、それを透過できる者がいなかったため関山は誰も印可せず、関山仏法は関山一代で滅びたと一休は述べており、一休が誰も印可せず絶法すると決意したのも関山の方針を踏襲したものであることを示唆している。

「本有円成仏、為甚成迷倒衆生」という関山の垂示は、関山派においては『維摩経』に拠るものと伝えられているが、そのような文言そのものは『維摩経』にはなく、『円覚経』金剛藏菩薩章に由来すると指摘されている（梶谷訳注「一九八二」三八九頁を参照）。しかし、内容的には『円覚経』よりもむしろ『維摩経』羅什訳仏国品第一にある「仏、舍利弗に語る、我が仏国土は常に淨きこと此の若し。この下劣の人を度せんと欲するがための故に、是の衆惡の不淨土を示すのみ、…と。」（大正藏卷十四、五三八下）をふまえていると解せるので、この垂示の出典を『維摩経』とするのは間違いではなく、『維摩経』を典拠と称したのは関山自身と考えることができるとの指摘もある（常盤「二〇〇五」）。

一休は一二歳のときに『維摩経』を巡って老成した振る舞いがあったというから、前世はさぞ名高い僧であっただろうと皆から一目置かれていたようであり、しだいに一休の前世は関山であるという評価が固まっていったと思われる。そのため資質のある弟子しかとらない謙翁も入門を許し、華叟も往年の関山に比肩すべきレベルに達し、将来を期待する証しとして「一休」号を与えたものと思われる。関山の生まれ変わりを弟子に持つということは、通常の子弟関係ではなく、対等か、一休が優位にある場合すらあるようなものであったと思われる。また、関山の兄弟子であり、関山派を大徳寺から追い出した徹翁の法を嗣ぐ華叟に、関山の転生が入門し、その印可を得たということは、禅

の印可・嗣法システムそのものの根幹を揺るがすような、禪仏教というシステムそのものに突き付けられた公案であり、一休はそのため、既成の禪仏教にとらわれることなく自由に生きるべく運命づけられたと言えよう。南北朝統一時の天皇であった後小松の長男で、母は元南朝右大臣で歌人として名高い明魏耕雲（花山院長親）の娘と推定される（平山「二〇〇五」第七節を参照）という皇統上の特殊な位置と、関山の転生という禪の師匠たちによる破格の評価とが、一休の生き方を根本から規定したものと思われる。そこで次に、天皇の長男としての一休が巻き込まれた権力闘争について検討してみよう。

第三節 將軍義持の皇位篡奪戦略

『和長卿記』によれば一休の実子である岐翁紹偵は一四二七（応永三四）年ないし翌年生まれなので（今泉校注「一九九八a」二二頁を参照）、そのころ一休はひそかに、生まれた子の父親として認められるような、女性との関係を有していた、つまり、極秘ながら皇統を継ぎうる男子を儲ける目的で妻帯していたことになろう。弟の称光天皇は病弱であり、一四二三（応永三〇）年ころ皇太弟となっていた称光の同父母弟小川宮が一四二五（応永三二）年二月、元服を翌月に控えながら、暗殺とも噂される不可解な頓死を遂げている。その後一休は妻帯していることになるので、それは、後小松院の息子である一休が後小松院直系で皇位継承可能な男子を儲けるといふ目的を有していたことになろう。その背景に何があったのだろうか？

室町幕府四代將軍足利義持は小川宮頓死の前年である一四二四（応永三一）年五月から六月にかけて、仙洞女房の密通が複数発覚した際、老弱男女貴賤を問わず不義をしないとの告文を提出させたが、上臈・三条相国（前右大臣三

条公光)の息女は義持のお手つきなので免除され、義持自身も起請を受ける側であつて後小松院は彼に何の処罰もしないという奇妙なことがあり⁽¹⁰⁾、さらに、禁裏よりの要請で告文を免除されていた国母の昔の密通が露見し、その相手だった中御門中納言入道宗量が流罪になる前に逐電するというショッキングな結末に至った(『看聞日記』応永三一年五月六日〜六月八日条)。その年の四月一二日に、後小松院・称光天皇以外で唯一の皇位経験者である南朝後亀山院が崩御した直後のことである。

義持はそれまで、後小松院政・称光天皇を廃し、後亀山院に院政をさせ、そのもとで南朝小倉宮と北朝嫡流の伏見宮を対立させて天皇空位を続け、機を見て足利家の男子が皇位に登るというたなぼた篡奪を目論んでいたと思われるが、その戦略は、義持が皇位篡奪を意図しているのではないかという疑惑が広まった一四一七(応永二四)年八月には行き詰まっており(平山「二〇〇六」¹¹「三 上杉禅秀の乱と東大寺の乱」を参照)、それ以後、義持は新たな篡奪戦略を考えはじめたと思われる。そして、国母をも巻き込んだ後小松院後宮の性的乱脈の暴露によって、皇統の危機が新しい段階を迎えたことは、否定できないだろう。国母をも含む密通の蔓延を暴くことは、密通の噂のある女性を国母とすることへの抵抗感を取り除く意味を持つからである。そして、後亀山院崩御は、院の後見を失った南朝系皇族の即位がまずありえなくなったことを意味しており、後小松院の子孫ではないかもしれない者が登位するチャンスが開かれてきたのである。つまり、義持のお手つきであった上臈三条氏は男子を懐妊・出産していたという仮説を立てると、義持の新たな篡奪戦略を見通すことができる。この仮説が、従来看過されたり、うまく説明できなかった諸事実を首尾一貫して説明できたならば、それらの諸事実はこの仮説に実証的な根拠を与えてくれることになる。

三条家は白河・鳥羽院政期に外戚として君臨した藤原北家閑院流の嫡流で、五摂家に次ぐ清華家の格を誇る上流公

家であり、しかも、北朝六帝のうち崇光・後光厳の母は分家の内大臣正親町三条公秀の女むすめ秀子、後小松の母は内大臣三条公忠の女厳子である。上臈三条氏は、このような出自からして、称光に男子が生まれない場合に備えて、後小松院直系の皇統継承者を産むことを期待されて仙洞に入ったのではなからうか。そのように高貴な女性と義持との艶聞が流れるのは、出産したはずの子供が、早死したともされず、公の場にも現れないなどの異変があったからではなからうか。なぜなら、出産したはずの子供がどこかに隠されているとすれば密通による男子出産の疑惑があるということであり、それにもかかわらず上臈が何の咎めもなく仙洞に戻ったとすれば、相手は最高実力者義持以外考えられない。だとすれば、彼女が後小松院と義持のいずれが父親であるか決め手がない男子を出産していたという想定はかなりもつともらしいものである。また、彼女が密通出産しても何の咎めもなく仙洞に復帰したとすれば、その後急速に仙洞後宮の性倫理が弛緩したはずであり、その結果密通が蔓延して告文騒動に至ったと考えることができ、出産時期はそれほど遡らず、応永三〇年ころと推定できる。

上臈三条氏が義持との密通ののち懐妊し、その年に男子を出産したことを示唆する状況証拠がある。『満濟准后日記』によれば、応永三一年一月一日から毎年元日に義持は三条八幡宮（御所八幡宮・三条坊門八幡宮）に参詣するようになり、応永三二年一月二日には、年中参詣日を一月一日、二月一日、五月十日、十一月一日と注進させた。ただし「五月十日御社参事御不審也。重委細申入云々」とあるので、五月十日は変更されたようだ。元日社参は前年出家したためとあるが、出家以後初の社参も応永三〇年五月二一日の三条八幡、六条八幡、北野等であり「内々御参詣云々」とある。応永三〇年五月ころに上臈三条氏が義持との密通後男子を産んでいたとすれば、「三条」に因み八幡宮のなかでとくに三条八幡宮に内密の祈願を繰り返すようになったことをうまく説明できるだろう。

さらに三条八幡宮は安産と幼児の守り神として著名であるから、頻繁な参詣は義持に隠し子が出来た傍証となる。発端となった応永三〇年五月二二日は誕生日または七夜である可能性が高く、後述するように義持が勧修寺経興籠居を解いた五月一八日にはすでに生まれていとすれば、五月一五日生まれと推定でき、誕生日直前の五月十日社参案も誕生日に移したかったが、自分からは言い出せなかったと理解できよう。『満濟准后日記』によれば、応永三〇年から毎年不動護摩が五月一五日に開白、二二日に結願されており、三三年には「恒例不動護摩開白。室町殿様御祈也」とあるので、前年一月に三条八幡宮年中参詣日を決めた際、五月一五日の不動護摩も恒例とされたと思われ、上臈所生子の誕生日である傍証となる。応永三四年には「自今夕不動護摩始行。恒例如常。入堂同前」とあるので、三〇年も夕方から始められたのであり、誕生した日の夕方に急遽始められたと考えることができる。

また、三条八幡宮のある地は足利直義、その死後尊氏の邸宅となり、八幡宮を鎮守としたので、三条八幡宮には直義鎮魂の意味もある。兄尊氏に捕らえられた後毒殺されたとの説が流布していた直義は、死後頗る神霊があったため大蔵明神として祭られ、義持が殺させた彼の弟義嗣は新大蔵明神とされた（『大日本古記録 臥雲日件録抜尤』宝徳四年二月二三日条）ので、義持も直義ゆかりの三条八幡宮参詣に義嗣鎮魂の意図を込めたとも考えられる。

『満濟准后日記』応永三一年七月四日条に、義量の病が義嗣の怨念のためとされた際の追修について「息災、御祈聊雖有憚施主御意也」とあるので、応永三四年五月二二日にも「不動護摩息災。今晝結願」とあることは、三条八幡宮参詣が義嗣慰霊を兼ねていただろうこともよく符合する。また、『源氏物語』の藤壺とその御所三条宮は冷泉皇后昌子内親王とその御所大西殿をモデルとした可能性が高く、大西殿が三条八幡宮の地にあった（山田邦和「足利尊氏邸・等持寺跡 解説」<http://homepage1.nifty.com/heiankyof/rekishi/reki12.html>）ことからしても、藤壺との密通の子

を登極させた光源氏にあやかるうという祈願をなすに三条八幡宮は最適であろう。

小川宮は一四二三（応永三〇）年ころ皇太弟となったが、小川宮を養育してきた勸修寺経興が応永三〇年一月二九日から五月一八日まで義持に籠居されられ（『兼宣公記』同年二月一七日・五月一八日条）、その間小川宮は酔って禁裏を犯そうとし、称光から賜った羊を打ち殺すなど、兄への敵意を露わにしている（『兼宣公記』同年二月一六日条、『看聞日記』同二二日条）。義持が経興を罰したのは、小川宮を東宮にする話を義持に無断で後小松院が経興と進めたためではなからうか。そうだとすれば、経興籠居で東宮の座が危うくなったと感じた小川宮のストレスがたまつたため、兄に敵意を向けたと解釈できる。

そのころ、義持のお手つき上臈三条氏が懐妊していたとすれば、上臈は自分の子ではなく義持の子を身籠もつたのではないかと疑った後小松院が、上臈所生子の登極をさけるため、義持との合意なしに小川宮を東宮にしたと考えることができ、義持が経興を罰したのはそれに対する反撃と考えることができる。また、五月一五日に上臈三条氏が男子を出産したため、義持は同月一八日、自分や上臈所生子への忠誠を条件に経興を恩赦したのである。

小川宮は上臈の懐妊を知らなかったのではなからうか。そして、称光が自分を東宮と認めたがらず、義持に助けを求めて廃そうとしたため、経興が籠居させられたと誤解して、称光に敵意を向けたのかもしれない。

小川宮薨去に関して、小川宮を経興が毒害したという巷説風聞があり、後小松院も疑って糺明をめざした（『看聞日記』応永三二年二月一八・二〇日条）が、義持は経興を疑わず最厚し（同、三月二〇日、四月三日条）、義持は官位昇進で報いようとまでしたようだが六月七日の小除目で経興は「依院御気色不快」のため辞退しており、称光が危篤から回復した八月一〇日に至って義持の執奏によって勅勘を免ぜられている（『薩戒記』当該日条）。後小松院に

疑われた経興を義持が最眞にし、復権させたことも、小川宮頓死に義持が関与していた傍証となろう。なぜなら、普通に考えれば、経興には、養育してきた小川宮の登極実現の動機こそあれ、殺害する動機はありえないので、誰かに脅され、利益を約束されたために殺害したとしか説明の仕様がなく、経興に小川宮殺害を教唆する動機があるのは義持以外考えられない。したがって、後小松院が経興を疑ったということは、義持が黒幕であるとみなしていたことにもなる。また、応永三〇年一月二十七日、同三一・三二年一月一三日に義持が小川宮に訪問・参賀し（『看聞日記』当該年月日条）、薨去後も五七日まで「凡室町殿連々被参」（同、応永三二年三月二〇日条）だったのは、小川宮との良好な関係を演出して毒害教唆の嫌疑が自分に及ぶことを予防したものと解することができる。

小川宮薨去に伴い、後小松院は称光の後継体制を立て直す必要にせまられ、伏見宮貞成王を猶子・親王としたが、その直後、後小松院と衝突した称光が退位のため出奔を計るといふ事件が起こり、貞成親王は後小松院の要請で出家した。

後小松院と義持のいずれが父親か確定できない男子を上臈三条氏が密かに産んでいたとすれば、義持は皇太弟小川宮薨去後、その子を後小松院の皇子として登極させた上で告文未提出を根拠に自分の息子であると宣言し、天皇の父として院政を行うという易姓革命戦略を打ち出しただろう。小川宮七七日が終わって間もない応永三二年四月二五日に、上臈の父前右大臣三条公光は、前左右内大臣（三公）としてはじめて本座（前官在任の礼遇）宣下を得た（『公卿補任』）。三条家の格を上げて上臈所生子の登極を目指そうという義持による強力な支援があったのだろう。称光崩御のとき、上臈三条氏が密かに後小松院皇子を出産していたことを披露すれば、たとえ後小松院が存命でその子の父親が義持ではないかとの疑惑を抱いていたとしても、後小松院の母通陽門院の実家である三条本家やその一門に際

だった問題がなければ、体面上我が子と認知して登極させざるをえないだろう。そして、その後の展開に、告文免除は決定的意味を持っただろう。

称光の寵を得ていた日野有光息女・大納言典侍が酔臥しているところに尋ね行って狼藉したとの理由で、正親町三条実雅が勅勘により右近衛権中将解任のうえ籠居させられ、父の大納言公雅が咎の由無しと逆らうと、同罪とされたが、義持のおかげで公雅は許されている（『薩戒記』応永三二年四月一日条、『看聞日記』同七日条）ことも、上臈三条氏所生子を巡る権力闘争の状況証拠として挙げ得る。『薩戒記』は事件を「後聞、此事頗虚命云々」としているので、仙洞の大納言典侍密通をきっかけとした告文を免除された上臈三条氏と義持をやりこめる代わりに、あるいはそのための布石として、彼らに近い実雅に嫌疑をかけたのであろう。三条公光への本座宣下は、実雅への勅勘を認める際交換条件として義持が持ち出したものではなかるうか。

後小松院には、義持の子かもしれない男子を認知して親王とする代わりに將軍職を義持から譲らせ、鎌倉幕府に前例のある親王將軍にするという戦略があり、その準備も兼ねて、男子出生の場合登極を封じるべく、小川宮を皇太弟にし、薨去後も隙を作らぬよう伏見宮を後継に擬したと考えられる。形の上では親王にできても將軍になれば、義持と上臈三条氏の密通風聞を裏付けることになり、その後の登極は著しく困難となるし、將軍職を足利家から奪うこともできるのだから、後小松院・朝廷にとつて良いことづくめである。親王將軍案を封じるために、義持は上臈の出産（五月一五日だったと推定される）が間近に迫った応永三〇年三月一八日、息子義量に將軍職を譲ったのであろう。

第四節 後小松院の逆襲

小川宮薨去後、後小松院が伏見宮貞成王を親王・猶子として、亡くなった小川宮に代わる称光の後継に擬した直後、称光が出奔しようとする事件が起こった。これは貞成親王の処遇を巡る父子対立とされているが、貞成親王への厚遇は三条上臈所生子の登極を阻止するためのものであるとすれば、それに関して後小松院と称光に利害の対立はないはずであり、むしろ父子対立劇も三条上臈所生子の登極を阻止するという目的達成のための芝居ではないかと考えられる。

このことには傍証がある。称光は内裏から出奔するために、当時すでにあまり使われなくなっていた牛車を望んで「三条前右府（上臈三条氏の父）ニ被召牛」（『看聞日記』応永三二年六月二九日条）という奇妙なことがあった。出奔が本当の目的だったとすると、用意が困難な牛車を召すのは理に合わない。牛車騒動の真相は皇位篡奪を狙う義持と三条家への後小松院・称光父子の反撃であろう。

前右府が即座に牛を用意できないことは承知の上で命じ、彼が勅命を奉じなかった不忠を理由のひとつに加えて退位したいと主張すれば、その外孫が登極する可能性は遠のく。かといって、將軍義持にとつて、縁遠い貞成親王の登極は後小松院・称光天身体制よりも好ましくないものだろうから、称光退位に応ずるはずはないので、退位が現実のものとなる心配もない。三条家嫡流は転法輪三条家とも呼ばれていたことから牛車が連想され、牛を至急支度させるという妙案が生まれ、そのため、出奔・退位騒動を起こす口実として、父子の諍いが演じられていたのではなからうか。牛車を用意できなかった三条前右府は、義持が駆けつけたおかげで勅勘を蒙りはしなかったものの、前右府が御

意に背いた事實は消えず、それだけ娘の産んだ子を称光の弟と認知してもらいにくくなったことは否定できないだろう。

称光と後小松院の間を行き来しつつ義持が大飲している（『満濟准后日記』同日条、『薩戒記』同年閏六月三日条）のは、牛車騒動が義持の迷惑を阻止するものとして成功したことを暗示しており、父子対立劇は義持や三条家に對抗するための策略であったことの傍証となる。また、称光をそこまで怒らせ退位させたとなると円満な禅譲とは言えず、貞成親王はたとえ踐祚しても正統性を欠くことになるので、収拾策として出家を余儀なくされた点でも、後小松院・称光父子は共通の成果を得たことになる。

『年譜』応永三四年条に、「後小松帝神器を称光帝に付す、以降の聖念（院の氣持）特にに師にあり、鍾愛（特別に可愛がる）愈よ篤し、故に時々召され前席に対す」とあり、さらに、称光の臨終に際しても後継を一休に問い、一休が彦仁王を推薦して後花園踐祚が実現したと記されている。このように一休は皇位継承者問題で後小松院と密接に連絡をとっていただろうし、一四一七（応永二四）年八月に將軍義持らが東大寺で散々な目にあつて篡奪計画が行き詰まった（平山「二〇〇六」「三 上杉禪秀の乱と東大寺の乱」を参照）ことや、今回の牛車騒動など、機知に富んだ策略によって後小松院は皇位を窺う義持に対抗しており、それらの多くは一休の発案ではなからうか。だとすれば、將軍義持による度重なる篡奪計略という、天皇制最大の危機に際して、命を捧げた恋人義嗣とともに、一休も後の頓知話どころではない大活躍をしていたことになる。

貞成親王出家の話がまとまる直前には、子息彦仁王の進退も問題になっている（『看聞日記』応永三二年閏六月三（四日条））。称光の後継となしえる子孫がこれから出来ないとも限らない後小松院にとって、義持の子かもしれない

三条上臈所生子や南朝方に皇位を渡すよりは、当面北朝嫡流の伏見宮家を後継に擬して時間を稼ぐほうがよいとはいえ、息子のいる貞成親王を後継に擬すと、登極させれば自分の息子に皇位を継がせようとするだろうから、彼を出家させ、彦仁王を後小松院自身の猶子として登極させて院政を継続したほうが、自分の実子・実孫が出来た場合の登極に有利なので、貞成親王が彦仁王登極に望みを繋ぐべく出家するよう促すために、まずは彦仁王の進退まで問題としたのであろう。なお、このころの後小松院・義持・貞成親王の調整に三条重相、すなわち四月に勅勘で籠居させられた実雅の父であり、自身は義持のおかげで勅勘を免れた公雅が当たっているのは、義持の意向によるものと思われ、三条本家・分家が皇位継承を巡って義持と組む動機を持っていたこと、つまり義持の公然の愛人である上臈三条氏が男子を産み、登極を狙っていたことの傍証となる。

貞成親王が出家した応永三二年七月の末に称光は危篤となり、崩御が危ぶまれるなかで、義持は後小松院に病状を知らせる前に鹿苑院主を通して貞成親王の子彦仁王の年齢を密かに尋ね、親王は経緯を不審がりながらも七歳と答えている（『看聞日記』応永三二年七月二八日条）。貞成親王出家以来、称光後継の最有力候補と目されているはずの彦仁王の年齢を調べておかず、称光が死に瀕したため急遽尋ねたということは、義持には別の候補がいたため、彦仁王をそれまで度外視していたことの傍証となる。四歳未満で踐祚・即位した六条・四条（二歳）、近衛・安徳（三歳）は、いずれも子孫を残さずに夭折しているの、四歳未満での踐祚は嫌われていたと思われ、上臈三条氏所生男子は応永三〇年生まれとすれば三歳だが、翌年には踐祚に障害のない四歳になり、それまでに称光が崩御するようなことはまずないと踏んでいたからではなからうか。

年齢上彦仁王に利があると知った義持は、凶例しかないにもかかわらず強引に幼帝を擁立しようと画策したよう

だ。すなわち、義持は、崩御で禁中が死穢となる前に三種の神器を他所へ移すように勧めたが、後小松院は断つた(『薩戒記』応永三二年八月一日条)。義持は、神器を運ぶ役を仰せつかって上臈所生子のもとに移し、軍事力と三種の神器の威力で称光崩御直後に踐祚を実行することを狙い、後小松院はそれを危惧して神器を手許に確保したのではなからうか。

皇太弟小川宮と將軍義量が相次いでなくなったが、称光危篤のとき伏見宮彦仁王を後継に擬することが周知され、密通が露見していた国母も女院となって名誉を回復し、称光も平癒したので、皇位は当面安定することになった。絶妙のタイミングで称光が起死回生を遂げたことによつて、後小松院は陣容を整え、義量の死後將軍が空位となつていゝる点突いて反撃に転ずる好機に恵まれたのである。出来過ぎた話なので、称光がジュリエットのように薬を服用して人為的に一時危篤・仮死状態になつていた可能性もあろう。

七月末に崩御が危ぶまれた称光が起死回生した直後の八月二〇日には、内侍所刀自・三条(八十余歳)の官女の夫である六条家青侍式部が、三条刀自を、南朝と通じ、称光を呪詛していたと告発したのに対し、義持は式部に虚言の風聞があるので死刑にすべきだとし、内(裏)・院は式部を賞すべきだとし、三条を罪科すべき勅定があつたものの、二三日には三条と式部に湯起請をさせることになつた(『薩戒記』応永三二年八月二〇、二三日条)。その結果三条に罪有りとなつて、称光は流罪を主張したが、広橋兼宣が女人流罪の先例はないと主張して当面侍所に拘留することになつた後、田舎方に預け置くよう義持がひそかに下知し、式部は別件で籠舎の身となつた(『兼宣公記』応永三二年八月三〇日条)。称光呪詛の疑惑をかけられた三条刀自を義持が一貫して庇い、三条らが式部について訴えた悪行は「皆以私事、不可及沙汰云々」(『薩戒記』応永三二年八月二〇日条)だったにもかかわらず、式部を賞すべしと

いう内裏・院の意向に反して式部が罰せられたことは、三条一門の不祥事を訴えること自体が義持の逆鱗に触れたことを意味するので、上臈三条氏の件の有力な傍証と言えよう。

ところで、義持は死に際に、たとえ実子がいても將軍に定めないという、奇妙な心中を漏らした（『満濟准后日記』応永三五年一月一七日条）。將軍位を埋めるということには、義持の継嗣を定める意味があり、実子ができたとしても將軍にすると隠し子登極の障害になりかねない。というのは、自分が將軍のときに義満への尊号を辞退して弟義嗣の登極を潰した義持は、登極を狙える隠し子を得たときに、かつての自分と似た立場に義量が置かれたことも意識したはずで、義量の死はこの面倒な問題の消失を意味し、隠し子登極実現まで將軍空位を続ける算段だったと解することができる。末期に彼は、義量の死後、石清水八幡神前で籤をとって、男子に恵まれると出、その夜男子出生の夢を見たので、それに賭けて最期まで諦めないのが、弟たちのなかから籤で後継者を決めるのは、自分が死んだ後にするよう指示した（同）。これは、隠し子の父が後小松院と自分のどちらであるかを決めるため、神前で籤をとって自分の子との神判を得たことを寓意していると解せば、その子の登極という悲願を最期まで諦めたくない心情を読みとることができる。隠し子の登極が無理となった場合には、弟よりもその子に將軍職を譲りたいという気持ちも義持にあっただろうことも、將軍空位を続けた動機の一つに挙げることができよう。

しかし、称光が回復したのち、將軍空位は義持にとって決定的な弱点になったと思われる。関東公方持氏が義持の猶子となって足利宗家を嗣ぐ希望を持つようになり、『看聞日記』応永三二年一月三〇日には、建長寺長老がこの件で使者として上洛し、義持は難儀な事だと面会しなかったとあるが、『満濟准后日記』によれば、一〇月一四日に「明宗和尚自関東上洛。今日於困幡堂御対面云々」とあり、少なくとも一度は会っている。後小松院は上杉禪秀の乱

以前に鶴岡八幡宮別当尊賢法親王を通じるなどして形成した鎌倉宗教界との繋がり（平山「二〇〇六」七一―三、八五頁を参照）をある程度温存していたはずであり、持氏に將軍位を望むよう教唆し、和尚の上洛を促したのではなからうか。

称光平癒後初の義持参内のさい、称光は順徳院の『禁秘抄』にある後鳥羽院の例によって志々良小袖を着した（『薩戒記』応永三二年一〇月二三日条⁽¹¹⁾）。承久の乱前の後鳥羽院や順徳院に称光の関心が向かったということは、幕府・義持に対する敵意が攻撃的な形で噴出したことを意味し、鎌倉から明宗和尚を迎えたことで、持氏を利用して義持に反撃する見通しを得られた結果であろう。

『満濟准后日記』応永三二年一月二日条には「自関東明宗和尚来臨」、大地震のあつた五日条には「宮室ニ有驚ト云占文在之」「宮室トハ貴人等御在所也。不可限内裏仙洞云々」とあるように、鎌倉の要求が義持らにとつて驚天動地の出来事だったことと結びつけて満濟は地震の占文を解釈しているようであり、七日条には義持と「明窓和尚申事等談了」とあるので、そのころ和尚は、義持のブレンである満濟に持氏將軍実現の根回しを依頼するなど、積極的に動き、義持は対応に苦慮していた。一月一日に義持は、三条八幡と北野に参詣した後院参する予定だったが、祖母紀良子の姉妹で、天皇家と將軍家の仲介役であつた崇賢門院の御所で大飲・沈酔したため院参を果たさなかつた（『兼宣公記』『薩戒記』当該日条）。その弁解に義持は、仙洞の粥には魚味の疑いがあるので「向後御粥之時不可参入」（『薩戒記』応永三二年一月四日条）と伝え、粥以外なら院参すると約したにもかかわらず、再び上杉房朝邸ないし今川範政邸（いずれも関東隣国守護であり、持氏の件がからんでいることを示唆する）で沈酔して院参をキャンセルした（『兼宣公記』『薩戒記』同九日条）。相次ぐ沈酔と院参忌避は、將軍後継問題で後小松院に急所を突

かれたせいであろう。

しかし、ほどなく義持は新造の仙洞御所で巡粥頭役を勤め（『薩戒記』応永三年一月二日条）、その翌日後小松院は義持に馬と劍を賜った（『兼宣公記』同二日条）。野望は捨てて武家の本分に立ち戻り、早く將軍を決めるように後小松院は馬と劍の授与で示唆したととれ、後小松院が優位に立つて君臣の別を確立した観がある。後小松院は、上臈三条氏の子を親王將軍にすれば、持氏を潔く諦めさせ、義持も皇族のなかに自分の血をひいていると固く信じているらしい者を加えて足利宗家を親王將軍家に格上げできるので、無理して登極を狙わずに妥協するのが賢明だと言外に示唆していたのではなからうか。先にみたように、この日義持が三条八幡宮の年中参拝日を注進させているのは、苦境に陥ったがあくまで上臈三条氏所生子の登極をめざすことにしたからであらう。

また、称光は内侍との密通の風聞があつた広橋宣光の参内を止め、足利義詮追善の法華八講への参加希望も許さなかつた（『薩戒記』応永三年二月四日条）。このように、称光の義持に対する態度も従来になく強くなり、廷臣たちも称光の顔色を窺うようになっていた。鎌倉と朝廷とが結託し、將軍空位を突いて義持に対抗してきたため、自分の子と信じる者の登極への見通しも得られず、かといつてその可能性を諦めて親王將軍とする決断もできない義持は窮地に陥つたまま時の経過に身を委ね、ついに後継將軍を決めぬまま薨去してしまつたのだ。

第五節 一休妻帯の内情

鎌倉公方持氏を味方につけた後小松院・称光が盛り返したとはいえ、義持は今後も称光危篤などの機をとらえて後小松院の皇子として上臈三条氏の子を披露しようとするだろうし、自分の実子かもしれないという思いから逃れられ

ないのでその時には義持の畀にはまりかねないが、彦仁王よりはる実子・実孫を皇位につけたいはずの後小松院としては、上臈所生子登極策をきっぱりと拒絶するためには、確かな自分の直系子孫を持つ以外にないと考えただろう。そして、老齡の自分や病弱な称光に男子ができる可能性は少ないので、一休に妻帯させるといふ窮余の策を思いついたのではなからうか。一休に息子が生まれれば、後小松院崩御後も一休の法皇院政による後見が可能となるので、盤石の体制を期待できるのである。

一休は、義持の恋人持貞を誘惑したため義持を皇位篡奪へと強く動機づけ、王朝の存亡を賭けた争いを引き起こした張本人である。その犠牲となった恋人―義弟義嗣や異母弟小川宮だけでなく父後小松院も異母弟称光も、遺恨を晴らそうとする義持から一休を守ろうと悪戦苦闘してきたという経緯があるため、一休は出家の身とはいえ義持と皇室との争いを傍観することはできず、破戒ないし還俗による妻帯をといて後小松院の要請があつたとすれば、断る余地はなかつただろう。「乱裏 二首」のなかにある「国危うくして 家 必ず余殃有り、仏界も身を退く 魔界の場」(『狂雲集』No.二八一)や、「日旗の地に落つるを嘆ず」(『狂雲集』No.三一七)のなかにある「雷と化して五逆の輩を踢殺し、誓つて朝廷の為に悪魔と作らん」という句は、義嗣や小川宮を殺し、称光と後小松院の権威を地に落として皇位を奪おうとする義持に対する敵愾心が、あえて朝廷のために破戒妻帯した際の根本動機であつたことを示唆している。

『一休和尚年譜』によれば、一四二七(応永三四)年、称光が重篤となつた際、後小松院は次の天皇を誰にすべきかを一休に問い、一休は貞成親王の子、彦仁王を推した。当時一休の子岐翁紹偵は仮に生まれていたとしても乳児踐祚は吉例がないので、後小松院は一休に、自身が還俗して登位する気があるかどうか尋ねたのではなからうか。

称光崩御よりも先に義持が薨去し、後継將軍に天台座主義円が内定していたので、一休が還俗踐祚すると言えば幕府は拒めなかつただろう。しかし、そうしなければ、還俗して將軍になるという異例の事態を突いて幕府に対する交渉力を増すというメリットもあるので、後小松院は強いて一休の還俗を求めはせず、一休は自ら還俗踐祚するか、幕府が推す彦仁王を自分も推すかの選択を委ねられたのであろう。一休は、後小松院を裏切つて兄義持に与すれば、恩賞として足利新王朝の初代皇帝となれたかもしれないなかつた義嗣を想えば、天皇としてやつてゆく気になれなかつただろう。目前に義嗣十三回忌も迫つていた時期であり、新天皇となつたならば義嗣に十分な供養をする自由もなくなつてしまうという事情もあつただろう。後小松院は、彦仁王を猶子として踐祚させれば、自分が長生きするか一休に院政を継承させることで、実孫登極をいざれ実現できると期待していたことだろう。

彦仁王（後花園）の踐祚は、義持との密通の後男子を生んでいたと思われる上臈三条氏の父、三条公光の第で行われており（『満濟准后日記』正長元年七月二八日条）、これによつて後小松院は三条家に、上臈所生子を我が子と認知しないという意味を暗に示したことになる。このころすでに、一休に男子が誕生していたならば、猶子の後花園は実孫への中継ぎにすぎないと、後小松院はひそかに考え、上臈所生子が自分の子かもしれないという思いに迷わせることもなくなつていたのであろう。

さらに翌一四二九（永享元）年、三条実量は「家賞也。父前右大臣公光亭依為皇居也」との理由で従三位に、一四三〇（永享二）年正月六日には「従二位（越階）」にと厚遇された（『公卿補任』）。しかし、同年五月に、日野盛光息女・一条局が懐妊したことで、後小松院は正親町三条実雅を責め、今後、禁裏・仙洞において上中下臈を問わず女公人（下働き）に至るまで女犯に厳罰をもつて臨むこととし、廷臣に請文を提出させた（『看聞日記』永享二年五

月一日条)。ちょうど上臈三条氏が告文を免除された六年後の同じ時節であり、かつて日野有光息女・大納言典侍への狼藉で勅勘を蒙った実雅が再び標的となったことと合わせて、上臈と將軍の密通ですら今後は許さないとという意味も込めて厳法を示し、それによって義持のお手つきである上臈三条氏の子の認知も登極もありえないと念を押ししたことになる。

『一休和尚年譜』には、応永三二〜三年の記事がない。応永三一年には、岐岳周和尚が龍山(大徳寺)に住した日、官寺少年を招いて(『狂雲集』No.四五九前書では「岐岳和尚、竜宝山に住院の時、御所喝食を請まかき」)、酒と情交に耽り、その境界を一休に問うたのに対して、一休は「司馬相如は多病の後も妻を愛した」と答え、それを岐岳は気に入ったという話を載せている。しかし、岐岳が大徳寺住持であったころ一休はまだ生まれていなかった。

一休は明らかに事実に戻すことを述べて、ストレートに表現できない別のことを暗喩させることがあるので、これもそうだとすれば、応永三二〜三年の『年譜』空白期に、岐岳について一休が述べるごとき破戒を一休自身が行ったと示唆していると解することができる。破戒の結果生まれた子に岐翁なる号を与えていることも、岐岳翁と一休が同一であることを示唆していると考えることができる(岐翁の号が岐岳に因んだものであることは、柳田「二九九四」二六五頁を参照)。龍龍天子とすれば、龍(宝)山も大徳寺の山号ではなく、天子たりえる子(宝)を得る場といった意味と解せる。

官寺少年・御所喝食は、御所の息子でありながら喝食となつて官寺官寺梶井門跡に入つた少年時代の義嗣を暗喩しており(12)、だとすれば少年を愛した岐岳は一休自身となる。

漢の武帝の寵を失つた陳皇后から黄金をもらつて「長門賦」を書いたため、妻の妬みを招いたような司馬相如の、

妻に対する愛情はまだ薄いと岐岳和尚は笑ったという『狂雲集』No.四五九は示唆的であり、岐岳一休とすれば、一休が一三歳のときに「長門賦」をふまえて作った処女作「長門春草」をからめて解釈すべきことになる。「長門春草」は後宮を去った二人の女性になぞらえて一休と義嗣の恋の芽生えを詠ったものである。

「長門春草」は、漢の武帝の陳皇后が寵を失つて長門宮に追いやられたことと、成帝の寵姫班婕妤が他の姫にいじめられて宮殿を去り長信宮の後の侍女になったことを踏まえている。二人の悲運の美女が赴いたところが、同じ「長」の字がつく宮であるということに注意しよう。「東福寺の荒廃を扶起す」（『狂雲集』No.五一七）によれば、一休は一三歳のとき同い年の美少年と恋におち、東福寺は思い出の場所らしい。「長門春草」は、王宮から出るよう運命付けられた一三歳の二人の高貴な少年の間に春一恋が芽生えたことを暗喩した作品と読める。一休は後小松の長男だが母が南朝方のために、義嗣は義満の長男でないために、いずれも親の跡継ぎになれず、出家を運命付けられた喝食となっていた。聞く者が嘆服したという「君恩浅き処草方に深し」には、天皇や將軍になれないことがかえって、二人の相思を深くしたといったニュアンスが込められているのだろう。草と双、相や想は同音であるし、草深いところは人目につかないので、題と合わせた「春草方に深し」という表現には、逢い引き・秘め事のニュアンスがあり、謡曲の小野小町と深草少将を連想させる。東福寺の寺域の一部は現在でも深草本寺山町となっており、ここでは深草という地名、さらには東福寺を「草方に深し」は暗喩していることにもなる。義嗣は天台の梶井に入っていたが、禅・天台・真言三宗兼学で、詩文でも評価の高い建仁寺に、一休と同じく一三歳のころ遊学して、二人は出会い、人目を避けるためもあって、草深い東福寺に連れだつて出かけ、「一段の多情 栗棘の愁い」（『狂雲集』No.三六一）とあのように東福寺栗棘庵で思いを打ち明けたのであろう。このように、「長門春草」は一休と義嗣の初恋の詩であり、

東福寺を舞台としている。二人の失寵美人が一緒になるという「長門春草」の筋書きが、『平家物語』の妓王と仏御前の同性愛物語につながるものであることは、義嗣が殺された年である一休二五歳の年譜を読み解く鍵となり、義嗣の死が一休の悟道を帰結したこともわかる（以上、平山「二〇〇五」五〇九、二〇〇一頁を参照）。

「長門春草」に嫉妬しうるのは義嗣未亡人である⁽¹³⁾。したがって、漢の武帝の寵を失った陳皇后から黄金をもらって「長門賦」を書いたため、妻の妬みを招いたような司馬相如の、妻に対する愛情はまだ薄いと岐岳和尚は笑った（『狂雲集』No.四五九）とは、次のように解釈できる。一休が未亡人に「長門春草」をはじめとする義嗣の思い出を語り、一休が亡き夫の恋人で、彼のために命すら捨てるほどの相思相愛の仲であったと知っても、彼女は一休に嫉妬することはなく、同じ人を愛し、死んだ彼の思い出を支えに生きてきた僧尼二人は、お互いに心を開いて、あるいは、義兄弟・夫の遺志を継ぎ、彼を殺した義持の非望を打ち砕くために、破戒の契りを交わすに至った、と。

蔭木英雄（『一休和尚全集 第二卷 狂雲集 下』補注二〇）によれば、蘭坡景菫『雪樵独唱集』所収の「寿春信益信女預修香語」（『五山文学新集 第五卷』三〇五〜六頁）に、寿春は菅原氏出身で、特に藤家選ばれて嫁し、一休に帰依したとあり、東坊城家息女である可能性が高い。香語中の「特選藤家而于以嬪」は、寿春が藤家を選んだのであり、嬪も天子に仕える女官を本来は意味するので、菅原氏息女だが特に選んで藤家の養女となった上で嬪したということであり、二条満基・持基の母は東坊城秀長の妹、一条兼良の母は秀長の娘であるような撰家との縁故によると思われる。一八歳という結婚適齢期を迎えた一四一一（応永一八）年一月に義嗣は二条持基を抜いて従二位大納言になっており、二条家の反発を抑える必要があったため、そのころ寿春は五撰家のなかから特に二条家を選んで猶子となった上で義嗣に嫁いだのであろう⁽¹⁴⁾。これは、義嗣の長男が一四一二（応永一九）年一月一四日に生ま

れている（『史料纂集 山科家礼記 一』当該日条）ことによっても支持されよう。後小松院猶子で親王の処遇を受けていた義嗣に摂家の猶子を娶せることによって、後小松院らは義嗣と彼女の間の子の登極を模索していたのではなからうか。また、二条家猶子で健康な男子を産む能力を証明済みならば、清華家である三条家息女の所生子よりも格上の、後小松院実孫を産む可能性が高いので、戦略的にも一休の妻に最適であっただろう。

寿春が一休にとって特別な存在であることは、「恋法師一休の自賛」（『狂雲集』No.八五八）にある、『狂雲集』のタイトルの意味を理解する鍵となる語句「狂雲妬佳月」を彼女の預修香語にも使っていることから明らかである。佳月＝義嗣を、狂雲＝一休が、人の目から隠すのは、月を他の人にはみせたくないからだといった意味を読みとった読者は、狂雲の向こうにある月に興味を懐くだろうと期待したタイトルであると言えよう。

『狂雲集』とは、月を隠しつつその月を詠んだ作品集という意味であり、義嗣を月で喩え、月を目の当たりに見た一休が、真実をそのままを述べる事が出来ないため、隠しつつ暗喩するという自らの立場を、月を隠しつつ垣間見せようとする狂雲になぞらえたとすれば、寿春は一休と同様に佳月＝義嗣の真実を知る狂雲の立場にあったことになり、寿春の候補は義嗣が殺される時まで林光院で彼や子供たちとともに暮らしていた未亡人以外考えられない。一休は（蔭木の推測によれば、彼女が亡くなった時）「妬月子 徳を表す号」（『狂雲集』No.七一五）を作っており、そこで、「A 晦跡韜光 是れ阿誰 B 狂雲の門客 人の知ること少なり」と、雲に隠れている月が誰か知っているのは、自分の門下で自分と寿春だけであることを示唆し、「C 愁腸断ち尽す 妬娥の面 D 黒漆の屏風 廬老の詩」と、二人とも、月を見て義嗣の顔を思い浮かべると悲しみて断腸し、月のない夜は暗黒だと述べている。Cにある妬娥は、羿の妻で、羿が西王母からもらった不死の薬を盗んで飲んだため月に昇ってしまい、羿と会えなくなった。したがっ

て、姪は死んだ恋人・夫を意味し、一休の恋人Ⅱ妬月子の夫ということになる。

義嗣は「よしつき」（「ぎ」の濁点を省略）と訓むことができ、佳月も同様であることも、義嗣Ⅱ佳月の傍証となる。義嗣を佳月で喩える理由としては、彼が霞をいわば吹き飛ばして輝き出る月を好んでいたことが挙げられよう。北山殿行幸の連歌で義嗣は、「かすめとも月やくもらて出ぬらむ」「月出る山は霞の先はれて」と詠んでいる。禪では月は真如を比喻するので、月をこのようにとらえる点に、一休が師と仰ぐほどの、天性の宗教的資質が示されていると言えるのではなからうか。

「有妾随余年久矣……」（『一休和尚全集 第三卷』所収『狂雲集補遺』No.八九〜九〇）は、一休妻帯の証拠となるが、有名な盲目の森女がここでの「妾」ではない。「窈窕なる淑女、君子と約す」から、彼女は特に高貴な家（二条家）の淑女で、一休に嫁する前に一休とは別の君子Ⅱ天皇の子と結婚していたことが確認できる。前書きのなかで、彼女が一時一休のもとを去ったことを、香山居士の楊柳枝に効ならうものかと推測しているのは示唆的である。香山居士とは香山寺を中興してそこに墓もある白居易のことである（また、香山は義嗣の法号孝山とも同音である）から、楊貴妃が死んだ後、玄宗皇帝が彼女の魂を求めて道士を派遣したという『長恨歌』にならって⁽¹⁵⁾、彼女は殺された前夫の魂魄を求めて旅立ったらしく、戻った後「妾和」（『狂雲集補遺』No.九一）という漢詩を彼女は詠み、文章博士東坊城家の息女にふさわしい教養を示している。そのなかに「初めて識る、江山に詩客没なきことを、再び草舎に帰り、吟身を寄す」とある。「夢闈、姑侍者の寺に帰るを賀す」（同、八〇）は一休がそれに応えたものと思われ⁽¹⁶⁾、「夢闈、簾外の松梢の月、山舎、夜深うして君と共に吟ず」とは、松梢が後小松院の子を意味し（蔭木「一九九一」一三頁）、月は義嗣であるから、一休と彼女とは、共に死んだ後小松院猶子義嗣の夢を見、彼を想って吟ずるような仲で

あったことになり、「狂雲妬佳月」が、謀反人として死んだ義嗣の真実を知り、密かに慕い続けるといふ二人の共通の立場を表すことの意味もはっきりする。「夢闈」は、南唐の陳陶「隴西行」にある「春闈夢裡の人」に由来し、その意味は妻の夢に出てくる戦死した夫である（蔭木「一九九一」三〇〇〜一頁を参照）。一休は「夢闈」を自分の号とするが、「狂雲」「夢闈」号いずれも、義嗣と寿春Ⅱ姑侍者と一休の三人の不思議な縁を示していることになる。佳月Ⅱ義嗣への思いが二人を結びつけているということは、相手がいつまでも思い続ける佳月への軽い妬みをも含むということも、「狂雲妬佳月」や「妬月子」には込められているのであろう。

義嗣の名付け親は東坊城秀長であるから、義嗣未亡人も秀長の子孫だったのであろうか。秀長の孫益長は一四〇七（応永一四）年生まれであり（『尊卑分脉 第四篇』）、義嗣未亡人Ⅱ岐翁の母Ⅱ寿春は応永一九年におそらく初産なので彼より十余歳年長であろうが、法名に「益」字があるのは益長と同世代だからだとすれば、彼の姉、従姉か又従姉であろう。一休は弟子に印可を与えたことがないのに、岐翁を一休の「法之正伝、実之親子」と位置づけて誇りような、益長の孫和長の岐翁に対する贖罪ぶりも、彼を養育し、出家後は外護してきた母方実家の立場に基づくとすれば理解しやすい。岐翁は出生後、皇位継承の可能性のある皇胤として、母の実家であるなどの理由によって東坊城家で密かに育てられたため、後小松―一休―岐翁という血統を証明する文書や宝物が東坊城家に渡されて秘伝とされたのではなからうか。一四四九（文安六）年四月一七日付け後花園から病床の一休への見舞いの女房奉書の宛名が菅宰相、益長となつている（今泉校注「一九九八a」二九六〜七頁）のも、東坊城家が一休実子の母方実家とすれば理解しやすいだろう。一休が岐翁に与えた「南坊の偵に示す」（『狂雲集』No.四八七）の「勇巴 興尽きて 妻に 対して淫す、狭路の慈明 逆行の心」は、男色（勇巴）ののち妻帯してもうけ、皇胤として登極に備えて育てられた

実子を仏道の弟子とするに至った一休の破戒を率直に述べているのだろう。

後小松院はいずれ実孫の登極を予定していただろうが実現せぬまま一四三三（永享五）年に崩御した。後花園は後小松院の猶子という立場であったが、実父後崇光院（貞成親王）が一四五六（康正二）年になくなり、翌一四五七（長祿元）年ようやく実子後土御門が一六歳で親王宣下、翌年一七歳で元服しているのも、そのころまで後小松院直系・一休実子が後花園後継候補の一人とされていたためと考えられ、岐翁の出家の時期と重なるう。

あとがき

日本思想史上最も重要な転生説は、聖徳太子が中国天台宗第二祖・南岳慧思禅師（五一五―七七七）の後身とされたことであろう（王「一九九四」を参照）。しかし、厩戸王の生年は五七四年で、そのころまだ慧思は生きていたという単純明白な事実によって、厩戸王慧思後身説は否定される。

淡海三船（真人元開）著『唐大和上東征伝』によれば、①「唐天宝元（七四二）年、日本の留学僧栄叡と普照が鑑真に、昔聖徳太子が二百年後日本で聖教が興ると言い、今がその時運なので来日してほしいと求めた」のに対して、鑑真は、②「南岳慧思禅師が遷化の後日本の王子に生まれて仏法を興隆したと昔聞き」、③「また日本国長屋王は仏法を崇敬して唐の大徳衆僧に千の袈裟を贈り、それらには「山河異域 風月同天 寄諸仏子 共結来縁」と刺繍してあったと聞いて思うに、仏法興隆有縁の国だ」と語り、誰も行かないなら自分が行く」と来日を決意している。これを先人見なく解釈すれば、鑑真は、聖徳太子の予言通り日本の仏教を興隆させたのは長屋王であり、長屋王を慧思の生まれ変わりであると見ているということになるのではなからうか。聖徳太子＝厩戸王が生まれた後に慧思が死んだこ

とも、慧思の後身が厩戸王以外の日本の王子であると考えられていたことの証拠になる。

淡海三船の『唐大和上東征伝』は、鑑真の弟子と共に来日した思託が撰した『大唐伝戒師僧名記大和上鑑真伝』（通称『広伝』）をもとに、簡潔にまとめたものとされている。『広伝』においては、①のもとになった部分に続けて、栄叡らは④舎人王子について触れたのに対し、鑑真は③の長屋王についての話のあとで、⑤慧思の弟子の智者禪師（智顛）について触れたうえで、⑥「恵思禪師者乃隆生日本為聖徳太子也」としている（蔵中「一九七六」三〇六頁を参照）。したがって、『広伝』と比べて、①②③を省いて長屋王の比重を増し、さらに、④の、慧思の後身が聖徳太子であるという説の代わりに、⑤で慧思の後身が日本の王子であると鑑真が昔聞いたとしているのであり、『広伝』と比べて長屋王を強調し、素直に読めば長屋王こそ慧思の後身であると受け取れるように改変していることになる。聖徳太子で長屋王が暗喩されているということを思託は知らなかったが、長屋王の変のとき八歳だった淡海三船は知っており、そのことを仄めかすように『広伝』の記述を改めたのであろう。

『大唐国衡州衡山道場釈思禪師七代記』に記録されている、唐開元六（養老二、七一八）年二月一五日付の碑文には、慧思が日本の天皇に転生した（「倭州天皇彼所聖化」とあり、鑑真の⑤はそのような中国側の伝承を記録している（蔵中「一九七六」四九五頁）。このことと⑥とをあわせて、鑑真らは在唐時には慧思の生まれ変わりを長屋王であろうとみなしていたと思われるが、日本にやってきて聖徳太子信仰に触れ、聖徳太子で長屋王が暗喩されているということを知らぬまま、聖徳太子＝厩戸王が慧思の生まれ変わりであると考え直したのであろう。だとすれば、淡海三船は、慧思の転生とは実は長屋王でよかったのだとそれとなく仄めかすよう、『広伝』からの改変を行ったことになろう。

鑑真が身命を賭してまで来日しようとしたのは、◎によれば長屋王の袈裟の句に心を動かされたからであり、鑑真らが入京したおりに迎接した勅使は、長屋王の子で、母が藤原不比等の娘長娥子であるため死を免れていた安宿王であった（蔵中「一九七六」四七九頁を参照）。鑑真と日本とを結んだのは長屋王であり、彼こそ慧思の後身として尊崇された聖徳太子の正体なのである。

慧思の転生を巡っては、衡山の三生石がよく知られており、それをもとに唐で李源・円沢物語がつけられ、一休と森女の出会いを述べた「住吉薬師堂并叙」（『狂雲集』No.五四一―二）もそれらをふまえている（柳田「一九八〇」一〇五頁）。

慧思の転生説話は、輪廻からの脱出をめざしていた伝統的なインドの救済観とは異なっており、輪廻転生を積極的に肯定しようとするものであり、聖徳太子慧思後身説も一休の転生観もその延長上にある。そのような肯定的転生観は部派仏教を批判した大乘仏教の特質に由来するものである。

部派仏教が、生滅する諸行無常の世界における輪廻転生や煩惱からの「解放」解脱として菩提・涅槃をとらえ、無明を輪廻転生や煩惱の根本原因として無明を断つことを説く十二因縁や、「苦・集・滅・道」の四諦を唱えてきたのに対して、大乘仏教では、「無」無明、「亦無」無明尽、「無」苦・集・滅・道（『般若心経』）と、十二因縁や四諦が全面的に否定されて、「不生不滅」（同）、輪廻即涅槃、煩惱即菩提が説かれる。このことの理解を問うのが、「関山和尚の垂示に曰く、本有円成仏、甚の為に迷倒の衆生と成ると。」（『狂雲集』No.五五一の前書き）であり、関山の転生と自他共に認めていたと思われる一休の生涯と思想の真価も、それを巡って明らかにできるだろう。しかし、この短い「あとがき」で十分に説明することなど不可能なので、ごくごく外側から、いくつかの手がかりを

見いだすことを試みてみたい。

まず、輪廻を否定せず、輪廻即涅槃という風に肯定する発想は、ポストモダン思想の源流とされるニーチェが、神の死や永劫回帰を唱えたことと類比可能であろう。キリスト教の終末論やその世俗化した進歩思想を信じられなくなった西洋人ニーチェにとつて、永劫回帰の肯定が課題になったことと、煩惱を断ちきつた涅槃の獲得など無理だと感じた仏教者の課題との間には、ある程度の類比性があり、大乘仏教とニーチェ思想との間にも類似があると言えよう。一九八〇年前後における、大衆的な一休ブームとポストモダン・ブームとは、両者のそのような類似を基盤とするもので、西洋先進国へのキャッチアップ、あるいはそれに比肩しえる唯一の選択肢だった社会主義の実現という目標を失った日本人が、それに代わる人生の意味を求めるといふ課題がその根本にあったとみることができよう。世界的にみれば、それはフクヤマ「一九九二」のいう『歴史の終わり』における思想的課題の日本版である。

輪廻転生を巡る、一休を中心とする人間関係を見てみると、①関山↓一休、②花園法皇↓華叟、③宗峰↓足利義嗣↓森女というように、①にとつて重要な他者は、①と同時代を、社会的な役割構造においては異なった位置に移動する転生を伴いつつ生き、①と関係しているにもかかわらず、①②③はみな輪廻転生を通して自己同一性を保つ人格として認識されているらしい。そう認識する根拠に、前世の記憶というような心証があるのか、単に人格の根底に同質性ないし著しい類似性があるとみているからなのかまでは、史料から確認することはできない。仮に後者だとすれば、「まるで〇〇が生き返つたようだ」といふ表現は日常言語として有意味であるから、輪廻転生など信じない人々にとつても、理解不可能なことではなからう。

部派仏教の涅槃・菩提やキリスト教の終末は、個人単位の問題か社会（世界）単位の問題かという違いがあるとは

いえ、現状を、それが克服された状態との対比において否定的にとらえ、あるべき状態は未来に実現されるべきものと想定されるという点においては共通している。ニーチェの永劫回帰は、現状と異なる未来を想定することなく、同じ事の繰り返しを肯定すべきだという発想であると言える。それに対して、一休にとっての輪廻転生は、過去世と現世の間における相違・変化を伴うものである。

たとえば、関山は花園法皇の師であるのに対し、一休は華叟の弟子であるという風に、師弟関係が逆になったり、義嗣は一休と同性であるのに森女は異性であるという風に、同一人が性転換手術なしに男になったり女になったりする。これによって、過去と現在とは矛盾を孕むことになり、それを通して、現状を相対化し、批判することも可能となる。既成の師弟関係や男女関係など絶対ではないということになるからである。終末論・進歩思想においては、現在における矛盾が、理想を志向する未来への変化と結びつけられるのと対比的に、過去と現在との間の矛盾が現在の絶対化を崩し、変化を促すという風に表現できるだろう。一休にとって破戒とは、そのような認識を伴うものであったと思われる。転生と破戒とは不可分のことであつたと思われる。それは、未来における理想の実現という希望が失われても不可能ではない営みであろう。

部派仏教においては、ただ一人輪廻から抜け出すことが涅槃であり、だから、その境地は独覚ともされるのに対して、空無自性無相依性を基本とみる大乘仏教においては、他者との関係を抜け出しても存在するような自己はありえないとされる。だとすれば、優れた関係こそが、人生にとって真に価値を持つものとされることになるはずである。一休の個人主義は、そのような関係を最も価値ありとするような生き方であつて、唯我独尊ではない。「須弥南畔 誰会我禪 虚堂来也 不直半銭 東海純一休」という遺偈は、虚堂が来たところで半銭の価値もないという唯我

独尊宣言だと誤解されてきたが、そうではない。「不直半銭」とは金銭では計れないような貴い価値を逆説的に表現したものであり、③（虚堂↓宗峰↓義嗣↓森女）を虚堂で代表させ、その存在が①を①たらしめたと語っている（平山「二〇〇五」一〇六―一九頁を参照）。

「親子は一世、夫婦は二世、主従は三世」という日本の諺は、歌舞伎などにもしばしば登場し、血縁関係・自然な家族関係よりも人為的結合関係を優先する価値観として、伝統的日本社会における集団的秩序の特色をよく示している。また、楠木正成の最期の言葉とされる「七生報国」のように、転生観による愛国忠君の表現も好まれる。しかし、一休を中心とする転生①②③は、主従に相当する師弟が来世には入れ替わり、男女関係も一人の男の一生の間に相手が男から女へと転生し、虚堂ら中国人の禅僧が日本人に転生するというように、「夫婦は二世、主従は三世」「七生報国」と相容れない。だからこそ、一休の思想は日本の伝統における個人主義の源の一つとなったのだ。

一休は『碧巖録』「第二則 趙州至道無難」の「明眼の衲僧も、自らを救い了れず」（入矢義高ほか訳注「一九九二」五四頁）をふまえて、関山が誰にも嗣法させなかった理由を、「明眼の衲僧（関山）は知らず 知音（真の友）の知、更に誰か有つ」（『狂雲集』No.五五一）、すなわち、師の宗峰に匹敵するような、真に理解しあえる智慧を持った友が弟子のなかからあらわれなかったからだ」と説明している。一休の晩年には、まさに宗峰の転生ととらえた森女があらわれたが、孫のような盲目の女性なので、一休が彼女に嗣法すると言ったところで、さすがの一休もついに呆けが極まって若い女の色香に狂ったと思われ、一休の死後弟子たちの間で森女の立場がかえって悪くなるだけだと判断したから、そう公にすることは控え、形の上では絶法することにしたのだと思われる。

関山Ⅱ一休禅の理想は、知音を見いだすことを、断絶することなく、続けてゆくことであり、そのためにこそ、そ

のような知音の系列のなかに、同じ人が何度も転生して現れ、法をこの世に伝え続けてゆくとも認識されていたと思われる。知音を見いだし、自分の死後のことを知音に託す、あるいはそのことを公表することが不可能となれば、あえて形の上で嗣法の弟子を定めるといふ妥協をせず、絶法するという関山→一休の方針はその帰結であろう。何度絶法しても、関山が一休として、宗峰が義嗣・森女として転生したように、また転生することで法を復活させることは何度でも可能だと、絶法を決意する際の一休は、未来における法の復活を期待していたであろう。そのような未来への希望は、過去から現在までの経験から帰納されたものであって、終末論・進歩思想のそれとは異なる。

注

(1) アニメ『一休さん』が放映されるまでの経緯について、電通ラジオテレビ局の坂梨港は次のように語っている。「最初は日本の童話を集めてテレビまんがを製作する企画をたてた。さるかに合戦、桃太郎と次々に作ろうとしたがなかなか実現できず、キャラクターまんがが隆盛だったので、一休さんにしぼってみた。だが、抹茶臭いとか、コスチュームが古いかで受け入れられず、7年経ってしまった」(志賀「一九八四」一二三頁)。この企画とは別に毎日放送が製作した日本童話集アニメ『まんが日本昔ばなし』が一九七五年一月七日から三月末までの一二回、NET(現テレビ朝日)系列で放送されたが、毎日放送がNETからTBSのネットに変わるため放送中止となり、翌年一月三日からTBS系列で土曜一九時台前半に再開された(志賀「一九八四」二〇九頁に三月一日から再開とあるのは誤り)。もし『まんが日本昔ばなし』がNET系列で放送され続けたならば、『一休さん』はどこか別の局が取り上げない限り日の目を見なかつたであろうという幸運もあつた。衣装などの古風さは視聴率の妨げにならず、昔話アニメは母親も子供と一緒に見るという利点すらあるという経験をもたらし『まんが日本昔ばなし』がTBS系列に移った穴を埋める、同種のアニメ番組として、NETは当初『一休さん』を位置付けていたと思われる。当時のNET番組時間割の変遷からもそのことは裏付けられよう。『まんが日本昔ばなし』は火曜一九時台前半、『一休さん』は水曜一九時台後半と放送曜日・時間帯は異なるが、『まんが日本昔ばなし』のあと一九七五年四月から火曜一九時台前半を埋めたのは火曜一九時台後半から移動したアニメ『カリメロ』(原作イタリア、日伊合作)で、『カリメロ』のあとの一九時台後半では、同じく海外原作・動物キャラクターのアニメ『みつばちマーヤの冒険』がはじまつた。それに対して、『一休さん』の前の水曜一九時台後半は、

一九七五年四月から山岡莊八『徳川家康』を原作とする『少年徳川家康』であり、それ以前は、かつて特撮やアニメの枠だったが一九七四年一〇月から七五年三月までは一時間番組『ベスト三〇歌謡曲』が三十分繰り上がって放送されていた。したがって、一時失われた水曜一九時台後半のアニメ復活は、反響の大きかった『まんが日本昔ばなし』と類似の日本昔もの、しかも歴史上の偉人を扱う作品とされて、まず、山岡原作の『少年徳川家康』が採用されたが、視聴率が低迷したため、早々と『一休さん』にお鉢が回ってきたようだ。ちょうど『少年徳川家康』が放映されて、低視聴率に苛まれていた時期に、水上『一休』が発刊されてベストセラーとなったのである。水上の人間味あふれる一休像は、『一休さん』放映に残された障害だった抹香臭さという抵抗感を取り除く役割も果たしたのであろう。『少年徳川家康』が山岡原作の伝記小説に基づくものだったことからして、『一休さん』が、水上の伝記小説という原作に擬すべき文学作品を得たことも、『少年徳川家康』の後継番組として受け入れられるための好条件であったと思われる。このように見てくると、いくつもの偶然が重なって思いがけぬ絶好の機会が出現しなければ、『一休さん』がテレビアニメとして放映されることはなかったと思われる。

(2) 坂梨は、困難を究めたテレビアニメ化に情熱を燃やし続けた理由として次の三点を挙げている。「一休さんというと、すぐとんち話が思い出されるが、一休さんは一番しつけの厳しい禅寺で修行したので、まず、子供のしつけに役立つと思った。第二には、母と子の物語があるので、現代の母親と子供の教育になると考えた。第三に、世直しや他人のために身をていして生きた一休禅師の生き方に感動したからである」(志賀「一九八四」一一三頁)。

(3) 大山が自身の着想の元に山岸からの影響があるか否かについて触れたことはないようである。山岸の発言は一九九四年一月六日のもので、それを収めた『日出処の天子』文庫版第二巻は同年三月二日に初版が発行された。大山が聖徳太子を架空の存在であると論じた最初の論文は一九九六年に発表され、大山「一九九八」第三部第二章に収められた(「聖徳太子」研究の再検討)であり(同、三四一頁を参照)、そのなかで大山は、厩戸王と聖徳太子とを厳密に区別した上で、次のように述べている。「聖徳太子関係の史料は膨大で、そのすべてが聖徳太子信仰と結びついている。問題は、聖徳太子の中に史実に基づくものがあるか、つまり厩戸王に聖徳太子信仰を生み出すような史実があるかということである。もし、それを確認できれば、『聖徳太子』の実在性が確認できる、換言すれば、厩戸王と聖徳太子が同一人物として重なり、厩戸王の発展の上に聖徳太子信仰が出現したと考えることができる。しかし、そのような史実を確認できなければ、『聖徳太子』は架空の人物と考えるべきである。その場合は、架空の人物をいつ、誰が、何のために創造したかを論じなければならぬであろう」(二〇三頁)。したがって、山岸の発言から大山の発想は、従来の『厩戸王』聖徳太子「研究の暗黙の前提から自由にならなければ不可能なものであり、山岸の『日出処の天子』が、従来の聖徳太子像とは全く異なる、背徳的な厩戸王子像を描いたことで、聖徳太子と厩戸王(王子)との間に不調和

が生じ、このことが、両者を厳密に区別するという大山の着想を可能にしたのではないかと考えることができる。

(4) 靖国神社を描いた政府紙幣であるA五〇銭券に代わって、GHQの意向によって、板垣像のあるB五〇銭券が、芦田均内閣の成立した一九四八年三月一〇日に発行されており、その際の板垣採用は吉田とは無関係と思われる。総理大臣の承認を要する日本銀行券と異なっており、五〇銭政府紙幣には大蔵大臣印がある。

(5) D券で福沢が最高額一万円札の肖像になったことにはそれほど深い意味はないらしい。大蔵省の当初の案では、一〇万円札に聖徳太子、五万円札に野口英世の次に位置していたが、前二者の発行が中止されたため、たまたま最高額貨幣肖像となった(北「二〇〇七」七〇九頁)。E券で一万円札だけ福沢のままだったのは、財務省の公式見解によれば「新券発行は偽造防止が目的であり、短期間で実施するため、発行枚数の最も多い一万円札の肖像は福沢論吉のままとした」が、本当の理由は「発行当時、総理大臣は小泉純一郎、財務大臣は塩川正十郎であり、いずれも慶応義塾大学出身であるため」(http://detail.chiebukuro.yahoo.co.jp/qa/question_detail/q1012100870?fr=cmd;chie_detail)という論がある。厳密には二〇〇三年九月一日、塩川に代わって谷垣禎一(東京大学法学部卒)が財務大臣になっており、E券は二〇〇四年一月一日に発行されているが、小泉とその後見人塩川(塩爺)という慶応コンピの影響力を谷垣が覆すことは不可能であつたらう。D券では福沢より上の五万円札に予定されていた野口が千円札に降格されたこととあわせて、E券肖像決定に小泉首相ら慶応出身政治家・ブレインの意向とまでは断定できないがなんらかの影響があつたことは否定できないのではなからうか。

(6) 青木「一九九〇」は、一九七七〜八三年を、日本文化論における「肯定的特殊性認識」後期としている。

(7) 松田聖子を見いだした際の、若松宗雄ディレクターの印象である。

(8) 戦後日本社会に、欧米先進諸国、とりわけ戦勝国アメリカへのキャッチアップという社会的目標に関する幅広いコンセンサスがあつたわけではなく、少なからぬ人々は、ソ連や中国をモデルとする社会主義化をめざしていた。しかし、ソ連による一九六八年のチェコ侵攻や一九七九年のアフガニスタン侵攻によって「社会主義≡平和・民主主義勢力」という幻想が崩れ、一九七六年の毛沢東死後、彼が主唱した大躍進や文化大革命が引き起こした、史上最大の人災飢饉をはじめとする犯罪と未曾有の犠牲者数とがしだいに伝えられてくるにつれて、現実の社会主義に対する失望が拡がり、ゴルバチョフがソ連共産党書記長に就任した一九八五年以降、社会主義の改革が資本主義への回帰を志向しだすとともに、日本国内における社会主義という理想の旗印は決定的に色褪せ、八〇年代後半には、日本はすでにアメリカや西ドイツと並び、世界のトップクラスに位置しているという現実にも、誰もが直面することになった。

(9) 本稿第三〜五節は、平山「二〇〇六」で取り上げる予定だったが、果たせなかった内容を扱っており、平山「二〇〇五」四二頁、一二二頁注11における「室町の十字架」第四節への言及はそれぞれ、本稿第三節、第五節へのものとみなしていただき

い。

(10) 『』とはずがたり』巻二において、後深草院の愛妾二条は院の勧めもあつて近衛の大殿（鷹司兼平）と関係したように、撰開家の男性は後宮女性と交わつてもお咎めなしだった（辻垣「二〇〇六」五一―二頁を参照）。後円融院は愛妾按察局と義満の密通を疑つて按察局を追放した（『大日本古記録 後愚昧記 三』永徳三年二月一日条）が、義満へは何の咎めもなかったので、將軍家もこの点で撰開家同様の特権を有していたと思われる。その意味で、義持と上臈三条氏との関係は他の廷臣と後宮女性との密通とは異質であるが、按察局が追放されたのと比べて、上臈三条氏がお咎めを受けただけでなく告文まで免除されたのは、異例のことであろう。そうすることに、義持だけでなく後小松院も何らかのメリットを期待していたからと解するほかあるまい。後述するように、上臈三条氏は後小松院と義持のいずれが実父か確定できない男子を儲けており、義持はその子の登極を画策したが、後小松院はその子を親王將軍とし、足利本家を潰そうと目論んでいたと思われる。

(11) この件を三条西公保が後小松院に話したのは、三条一門が義持と後小松・称光の葛藤の潮流変化の影響を強く受ける立場であつたことの傍証となろう。

(12) 官寺は禅の五山十刹とは限らず、門跡寺院でもありえるし、官寺と梶井は音も似ている。義嗣は元服前「梶井（殿）若公」と呼ばれていた（『教言卿記』応永十五年二月十六・二十七日条）ので、梶井カシヅ官寺少年と呼ぶにピッタリであろう。また、義満の愛娘で義嗣の一歳年下の妹である大慈院聖久は「御喝食御所」と呼ばれていた（『史料纂集 兼宣公記 第一』応永九年十一月二十二日条等）。さらに、御所喝食カシヅ公方のちカシヅ十人、官寺少年カシヅ諸門跡のちカシヅ十人を召した、北山殿行幸の青海波のイメージ（平山「二〇〇六」六八―九頁を参照）も込められていると言えよう。

(13) 義嗣後室は出家して仁和寺宝勝院に入り、応永三十二年七月、病のため娘が訪れており（『兼宣公記』同月二四日条）、その後の薨去記事はないので回復したものと思われる。

(14) 以下の事情も傍証となる。文明二―一四七〇年末に崩御した後花園の追号は、高辻継長が後文徳と後花園を勘進し、多数決で後文徳となつたが、一条兼良が、昔の天皇の漢風諡号（この場合「文徳」）に「後」を加える例がないと反対し、後花園に改められた（『大日本史料 第八編之四』文明三年一月二日条、二月十九日条を参照）。この背景には、次のような事情があつたと思われる。平山「二〇〇六」注61で検討したように、後小松は文徳の弟でありながら正統となつた光孝カシヅ小松帝にちなんだ追号であり、遺勅（『看聞日記』永享五年十月二十七日条）なので、猶子後花園は中継ぎにすぎず、一休の子孫が皇位の正嫡であるとの遺言にほかならない。したがつて、後花園追号として小松帝兄の文徳に後を付け加えるのは、文徳直系が跡絶えてやがて小松帝直系が正統となつたように、後文徳直系もいづれ跡絶え、後小松院直系へと皇位が戻ることを密かに願つた、呪詛的な追号である。そのことに気付いた兼良が事を荒立てないために別の理由で反対したのであろう。兼良のいう「漢風諡号」の厳密な定義はわか

らないが、音読とすれば、後一条、後朱雀、後冷泉、後三条、後嵯峨、後宇多、後二条、後醍醐、後光厳、後円融の一〇先例があり、訓読の後白河、後鳥羽、後堀河、後深草、後伏見、後村上、後龜山、後小松の八例を上回っているので、学者としての名声を利用して虚偽の理由を真実と思ひこませ、後文徳に難癖をつけたとしか考えられない。高辻家やその周辺に、後花園直系が正統として確立することに対する不満があり、後文徳を通そうと画策したのに対して、兼良は反撃したのであろう。したがって、応仁の乱の最中である一四七一（文明三）年になつてもなお、岐翁と密接な関係にある東坊城家や菅原氏の本家である高辻家に、後小松院直系の岐翁やその子孫の登極への未練が燻つていたと思われる。寿春預修香語に「厥孫文質彬彬」とあるので、一休と寿春の子である岐翁が出家前に男子をもうけ、東坊城家ないし高辻家で帝王学を学びつつ育つていたのではなからうか。当時の関白は二条政嗣で、後文徳の答申案は政嗣の父二条持通がまゝとめているのも、岐翁の母と考えられる寿春が二条家の猶子であるとすれば、理解しやすい。それに対して一条兼良は一四四七（文安四）年六月から関白となり、後崇光院尊号に当たっていた。一四七一（文明三）年八月二六日、西軍が小倉宮の王子を擁して新主とし、閏八月二〇日には新南帝が二条家門に移っていた（『大日本史料 第八編之四』文明三年八月二六日条を参照）のは、かねて一休の子孫の擁立を画策していたと思われる二条家が、その方策を諷めて南軍が担ぐ南朝小倉宮の王子の擁立をめざすようになったことを意味しているだろう。

(15) 白居易の楊柳枝とは、晩年の彼が病後、楊柳枝の歌を得意としていた家妓の樊素に暇をやって惜別し、おそらくしかるべきところに嫁がせたことを指すと思われる（橘「一九九四」を参照）が、一休の場合には彼女に暇をやるのではなく彼女のほうから去つてゆくし、別の男に嫁することなく戻つてくるので事情はかなり異なる。そこで、楊柳枝が楊貴妃を連想させるので、『長恨歌』を暗喩していると解した。

(16) 寿春〓姑侍者〓義嗣未亡人だとすると、興味深いことを指摘できる。姑侍者を一休は御阿姑とも呼び、「姑」は同門の女弟子を意味する「師姑」からとつたものである（柳田「一九八〇」二三〇頁）が、それは、一休も寿春も義嗣を師とする同門の狂雲だということを表していると解釈できる。

参考文献

- 青木保 一九九〇『「日本文化論」の変容——戦後日本の文化とアイデンティティー』中央公論社
浅田彰 一九八三『構造と力——記号論を超えて』勁草書房
一休宗純 一九九七 a 『一休和尚全集 第一卷 狂雲集 上』春秋社
一九九七 b 『一休和尚全集 第二卷 狂雲集 下』春秋社
一九九七 c 『一休和尚全集 別巻 一休墨跡』春秋社

——二〇〇三『一休和尚全集 第三卷 自戒集・一休年譜』春秋社

今泉淑夫校注 一九九八 a 『一休和尚年譜1』平凡社東洋文庫

——校注 一九九八 b 『一休和尚年譜2』平凡社東洋文庫

——二〇〇七『一休とは何か』吉川弘文館

今枝愛真 一九八二「研究ノート 御物『聖徳太子像』のナゾ」『朝日新聞』一九八二年一月一日夕刊

——一九八三「御物聖徳太子像をめぐって——唐人風、不自然な侍童 無関係な川原寺の遺物？」『朝日新聞』一九八三年一月

七日夕刊

入矢義高訳注 一九八九『臨濟録』岩波文庫

入矢義高ほか訳注 一九九二『碧巖録(上)』岩波文庫

岩橋小弥太 一九九四『花園天皇 新装版』吉川弘文館

大山誠一 一九九八『長屋王家木簡と金石文』吉川弘文館

——一九九九『〈聖徳太子〉の誕生』吉川弘文館

——編二〇〇三『聖徳太子の真実』平凡社

王勇 一九九四『聖徳太子時空超越——歴史を動かした慧思後身説』大修館書店

岡雅彦 一九九五『一休ばなし——とんち小僧の来歴』平凡社

荻須純道 一九七九『正法山六祖伝訓注』思文閣出版

小倉千加子 一九九五『松田聖子論』朝日文芸文庫

蔭木英雄 一九九一『中世風狂の詩——一休「狂雲集」精読抄』思文閣出版

梶谷宗忍訳注 一九八二『宗門葛藤集』法蔵館

株式会社アカデミーほか編 一九九七『わが国の歴史を映す 日本の通貨』同盟通信社

北康利 二〇〇七『福沢諭吉 国を支えて国を頼らず』講談社

藏中進 一九七六『唐大和上東征伝の研究』桜楓社

志賀信夫 一九八四『テレビ ヒット番組のひみつ——「ジェスチャー」から「おしん」まで』日本放送出版協会

新川登亀男『聖徳太子の歴史学——記憶と創造の一四〇〇年』講談社

高野陽太郎 二〇〇八『「集団主義」という錯覚——日本人論の思い違いとその由来』新曜社

武田佐知子 一九九三『信仰の王権 聖徳太子——太子像をよみとく』中公新書

橘英範 一九九四『白居易と樊素』『広島大学文学部紀要』第五四巻

辻垣晃 二〇〇六『日本婚姻史の一視角——撰閲家の特殊性を考える』筈谷和比古編『公家と武家Ⅲ 王権と儀礼の比較文明的考察』思文閣出版

常盤義伸 二〇〇五『久松先生のいわゆる『維摩経』教乗公案』『風信』五二二号 (<http://www.nejip/asahi/fasi/soc/writings/fushin/>)

永井麟太郎文・三森明絵 一九七七『一休とんち話』学習研究社

平山朝治 一九九五『イエ社会と個人主義——日本型組織原理の再検討』日本経済新聞社

—— 二〇〇〇『女性アイドル歌手の思想系譜——「あわれ」から愛へ』駒井洋編『日本の社会知の死と変容——集団主義神話の解体』ミネルヴァ書房

—— 二〇〇五『天皇制を読み解くⅡ 一休の恋人』筑波大学『経済学論集』第五三三号 (<http://hdl.handle.net/2241/9423>)よりPDFファイルダウンロードできる)

—— 二〇〇六『室町の十字架——足利義嗣と一休宗純』筈谷和比古編『公家と武家Ⅲ 王権と儀礼の比較文明的考察』思文閣出版

—— 二〇〇八『長屋王の聖徳太子』筑波大学『経済学論集』第六〇号
フクヤマ、F、渡辺昇一訳『歴史の終わり』上下、三笠書房

ベネディクト、R 一九四八『菊と刀』上下、社会思想研究会出版部

水上勉 一九七五『一休』中央公論社
柳田聖山 一九八〇『一休「狂雲集」の世界』人文書院

—— 一九九四『禅入門7 一休 狂雲集』
山岸涼子 一九九四『日出処の天子』第一〜七巻、白泉社文庫
山田栄三 一九八八『正伝 佐藤栄作』上下、新潮社