

後白河院と天狗

——延慶本『平家物語』における天魔、魔縁、天狗を中心に——

朴 恩 姫

一 はじめに

後白河院は、今様のような芸能ばかりではなく、宗教の世界にもかなり傾倒していた。数々の寺社詣でや仏事法会などをおして、即身成仏・極楽往生を願った後白河院には、不思議にも天狗との結びつきが多く見られる。たとえば『比良山古人霊託』で、後白河院は成仏するのではなく、崇徳院と同じく天狗道に墮ちたとされている。しかも天狗として名高い崇徳院よりも後白河院の方が天狗界においての威勢が強いとされている。¹⁾

また、後白河院と天狗との結びつきを見せている有名な逸話に、源頼朝の「日本国第一之大天狗」の発言がある。高階泰経への手紙のなかの一節で、行家・義経に頼朝追討院宣を出した院の行爲に対する非難の言葉として使われている。また延慶本『平家物語』や『源平盛衰記』には、住吉大明神と後白河院が交わしたとされるいわゆる天狗問答が存在する。

このように後白河院と天狗との密接な関わりを語る言説は、後白河院の生前や死の直後など、比較的早い段階に見られる。

後白河院は、仏道修行に励み数多い善根を積んだにもかかわらず、大天狗と言われたり、天狗道に墮ちたとされている。それはなぜだろうか。その乖離を理解するために、本稿では延慶本『平家物語』の天狗問答を中心に後白河院と天狗について考察したいと思う。その際注目したいのは、物語のなかで天狗はどういう性格の持ち主として登場し、どのような役柄を演じているのかということである。というのは、天狗は灌頂を妨げたり、様々な障害をもたらすが、延慶本においてそれは結局後白河院の帝王としてのあるべき姿を導く役割を果たしているからである。延慶本は天狗を媒介していかなる帝王像を後白河院に求めているのか、また天狗と後白河院をとりまく同時代の言説が、延慶本のなかにどのように投影され、再構築されているのかを考察しようとするものである。

ところで院政期の天狗は個性的な悪霊になりつつあったが、その働きにおいては、まだ天魔との区別が明確ではなく、修行を妨げる、不可思議な事をするといった側面ではしばしば混同されていた。延慶本のなかでも、天狗と天魔が同時に使われている。したがって、延慶本のなかで天狗と後白河院の関係につ

いて考察するためには、その範囲を広げて天魔についても考察する必要がある。天魔と後白河院が登場する有名な逸話にいわゆる蓮如の夢がある。この夢話に登場する清盛と後白河院、そして崇徳院の関係も視野に入れて、延慶本の天狗と後白河院に関する立体的な解釈を試みたいと思う。

二 法皇御灌頂事（一）——反仏法的存在としての天狗——

天狗問答は、延慶本『平家物語』では「法皇御灌頂事」のなかに収められている。延慶本第二本の始めのところを飾っているこの記事は、灌頂をめぐる後白河院と山門のもめ事が主に叙述されている。その内容は大きく分けて、山門と後白河院との対立と院の灌頂放棄、住吉大明神との天狗問答、四天王寺での灌頂、そして道宣律師説話の四つに分けられる。灌頂をめぐる後白河院と山門との不和は、記事の位置や時間的背景は違いますが、語り系諸本にもみえる。これに対して本稿で考察しようとする天狗問答は、延慶本と盛衰記にしかみえない記事である。天狗という存在についてまとも論じている天狗問答は、その分延慶本のなかでの落ちつきが悪く、浮いているような印象が強い。そして天狗問答とほぼ同じ内容をもっている『天狗物語』という独立した物語の存在もそのような印象を一層強くしている。

天狗問答を考察する前に、まず諸本において後白河院の灌頂をめぐる騒動がどのような位相で語られているのかを確認しておこう。天狗が登場しない諸本では、灌頂をめぐる騒動をこく

簡単に骨子だけ叙述している。主に園城寺での灌頂に対する山門の憤りが前景化されており、後白河院はほとんど焦点化されていない。つまり山門と後白河院との対立というより、山門の一方的な横暴に近い描写になっているといえる。特に語り系諸本の場合、引き続き山門内部の堂衆と学生の間で語られることによつて、山門においての仏法の衰頹としての側面が浮き彫りされている。灌頂をめぐる横暴、山門内部の分裂を描いている「山門滅亡」の段について富倉徳次郎は、「座主被流」の結果にあたり、叡山の仏法の衰頹、そして王法・仏法の壊滅の危機ともいえる治承の社会相を描写していると述べている。語り系諸本では、白山事件後の山門のエスカレートする横暴の一例として、灌頂をめぐるもめ事が取り上げられているといえる。王法を支えるはずの山門が、治天の君たる後白河院の意向に背き、しかも園城寺を焼き払うと公言することは、まさに仏法の衰頹の象徴になるのである。

一方、山門の横暴に焦点をおく語り系諸本の姿勢とは異なつて、延慶本はどちらかといえば、後白河院とこの事件との関わりにむしろ力を入れて描写している。住吉大明神との天狗問答を挿入することによつて、問題を山門の仏法の衰頹に縮小せず、もつと多角的な解釈を促しているといえる。たとえば、延慶本や盛衰記は、山門の行為の描写に始終せず、そこから一歩踏み出し、その原因や対応策、後白河院の心の問題に焦点を移動させてゆく。もちろん実際に院の灌頂を妨げたのは、山門の大衆の抗議である。しかし延慶本や盛衰記は、山門の横暴の背後にある目に見えない存在、すなわち天狗の活動にスポットライト

を当てて、山門の横暴を別の角度で叙述している。天狗問答によつて、現実の事件は目に見えない〈冥〉の力と交流し、まったく別の意味合いをもつようになるのである。

では、延慶本の灌頂記事を具体的に分析してみよう。後白河院は公顯僧正を師範として園城寺で灌頂を受けようとするが、山門の大衆は、「昔ヨリシテ今ニ至ルマデ、御灌頂、御受戒ハ皆我山ニテ遂サセオワシマス事、既ニ先規也」と反発し、もし園城寺で灌頂がなされる場合、園城寺を焼き払うと僉議する。

そのために後白河院は仕方なく灌頂を諦めて、山門に恨みをもつたまま年月を過ごすのだが、晩春のある日、住吉大明神が現れ、次のように告げる。

今度山門ノ大衆、邪風コトニ甚シク、震襟ついでヲ悩シマヒラセ候シ条、存外次第二テ候。但シムツゴ、ロニテハ候ハザリツル也。日本ノ天魔アツマリテ山ノ大衆ニ入カワリテ、公ノ御灌頂ヲ打留メマヒラセ候処也。サレバ、大衆ノ禍ヲバ御免有ベキ事ニテ候也。
(二三三頁)

住吉大明神は、院の灌頂を妨げたのは、山門の大衆ではあるが、ただし「ムツゴ、ロ」ではなく、その背後には日本の「天魔」が大衆に入れ替わった事情があると説明している。ここでまず「天魔」という存在に注目しよう。天魔は仏教語で、仏道を妨げる悪魔のことをいう。天魔は「天に住む魔」という意味から来ているが、ここで「魔」(マール)は、「誘惑者」とか「修行の妨げをする」の意味をもっている。つまり第六天の他

化自在天に住む魔王やその眷属のことを天魔という⁶⁾。天魔は反仏法的な働きをするが、あくまでも經典にある仏教の範疇内の存在である。引用は、灌頂を遂げようとする後白河院の一念な心や灌頂前の勤行にもかかわらず、灌頂を遂げられなかった理由として、山門の妨害行為とは別の原因、すなわち天魔の妨げを挙げている。山門の抗議は、院の灌頂を妨げた直接的な原因であるが、それはあくまでも〈顛〉においての解釈であり、本当はその背後に天魔という霊的存在の働きかけがあったということである。

院の灌頂を妨げたのが、山門の大衆ではなく、天魔であるとすれば、その対策も当然変わることになる。「大衆ノ禍ヲバ御免有ベキ事ニテ候也」からわかるように、山門の大衆はもはや処罰の対象にならないのである。したがって王法の力をもって関係者を処罰することは、正しい解決法ではなくなる。住吉大明神に出会う前に、後白河院は山門の態度に激怒しながらも、彼らの処罰に戸惑っていた。つまり、後白河院は天台座主を流罪にし、大衆を逮捕禁獄しようと思う一方、いくら愚痴で邪悪であっても、僧を処罰することは自分の罪業になりかねないというジレンマに陥っていたのである。しかし山門の横暴を天魔による仕業と位置づけることによつて、後白河院が山門の大衆を処罰する必要はなくなった。王法の担い手と仏法の担い手の対立・葛藤のようにみえた騒動は、天魔の登場によつて〈顛〉とは別の〈冥〉の問題に変わったのである。

住吉大明神と後白河院はさらに進んで、「天魔」についての様々な問答を行う。山門の横暴が天魔によることであれば、い

かなる理由によつて天魔が集まつて来たのが、次の疑問になるのは当然であろう。ここで住吉大明神が天魔が集まつてきた理由として提示したのは、後白河院の「驕慢」である。すなわち灌頂を受けるに際して後白河院は、「入壇灌頂シテ、金剛不壞ノ光ヲ放テ、大日遍照ノ位ニノボラム事、明徳ノ中ニモマルナルベシ。天子帝王ノ中ニモ、我ゾスグレタルラム」という大驕慢を抱いたので、「大天狗共多クアツマリテ、御灌頂ノ空シク」なつたということである。結局、院の灌頂を妨げたのは、山門の大衆ではなく、いかなる智者や真言師にも勝りたいという院の増上慢だつたということになる。言い換えれば、院の灌頂は、山門の横暴という外部からの障碍（逆魔）によつて妨げられたのではなく、院の驕慢な心による障碍（順魔）によつて成就できなかつたということになる。このように灌頂をめぐる騒動のすべての原因を後白河院の心に収斂していることは、延慶本が語り系諸本の灌頂記事と確然と差異をみせているところであるといえる。

ところで、住吉大明神と後白河院が交わした問答は、一般的に天狗問答と呼ばれている。また延慶本とまつたく同じ内容の本文をもつている独立した物語の名前も『天狗物語』である。ここでは、天魔ではなく天狗という呼称が用いられているが、それはなぜだろうか。住吉大明神の説明によると、天魔には三つの種類があるとされる。天魔、破旬、魔縁がそれである。一番目の天魔は、学生や智者のなかで驕慢で無道心の人が死んでなるものとされている。二番目の破旬は、天狗としての業が終つた後、人身を受けるために山や谷で入定している時を指す。

また三番目の魔縁は、驕慢で無道心の人がまだ生きている時、彼の驕慢な心が縁になつて天魔がくることを意味する。後白河院の場合はこれに当たる。

其ノ形類ハ狗、身ハ人ニテ、左右ノ手ニ羽生タリ。前後百才ノ事ヲ悟通力アリ。虚空ヲ飛事、隼ノゴトシ。仏法者ナルガ故ニ地獄ニハヲチズ。無道心ナルガ故ニ往生ヲモセズ。驕慢ト申ハ、人ニマサラバヤト思フ心也。無道心ト申ハ、愚癡ノ闇ニ迷タル者ニ、智恵ノ燈ヲサツケバヤトモ思フズ、アマ（ツ）サヘ念仏申者ヲ妨ゲテ、嘲リナムドスル者、必ズ死レバ天狗道ニ墮ト云ヘリ。（二三三〜二三四頁）

引用は一番目の「天魔」に関する住吉大明神の説明である。「天魔」の特徴を述べているが、その内容をみてみると、そのほとんどが天狗の特徴である。たとえば、前後百年のことを悟る通力や空を飛行すること、犬に似た顔に人間の体という組み合わせなども、天狗の典型的な特徴である。つまり天狗問答のなかの「天魔」という言葉がさしている意味内容は、經典にみえる仏法を妨げる抽象的な存在としての天魔ではない。むしろ靈山に住み、固有の相貌と生活スタイルをもち、悪魔的働きをしていたとされる当時の天狗に近い存在だといえる。実際、問答のなかでは、いつの間にか天魔の代わりに天狗という言葉が頻繁に使われるようになる。引用からも天魔と天狗が混同され、同義語的に使われていることが窺える。

天狗という言葉が日本の文献に始めてみえるのは、『日本書

紀』である。養老四年、旻法師が流星を天狗といった用例が一番早い⁸が、旻法師の発言に中国の天狗観が反映されていることは、高橋昌明の指摘⁷どおりである。物語にも山中の怪異現象として天狗の名前がみえるが、天狗が本格的に文学の素材になったのは、やはり『今昔物語集』である。『今昔物語集』の天狗譚は、本朝仏法の最後の巻である巻二〇に集まっている。このことは、しばしば巻二七（本朝世俗）に乗っている「靈鬼」と比較され、天狗がもっている反仏法性の象徴として指摘されてきた。実際、天狗は山伏や高僧、靈験のある僧と一緒に登場することが多く、これらの僧をたぶらかしたり、修行を妨げる類の話が多い。『今昔物語集』の巻二〇には、天狗に関する話が一二話載っているが、その中で一〇話は僧と天狗がベアになって登場している。『今昔物語』に登場する天狗は、仏教の異端者、修法の妨げとなる魔性として描かれている。つまり仏・法師・僧・聖などに変化したり、人に憑く存在であるが、高僧や高貴な人間には調伏されてしまう存在ではない¹⁰という宮本袈裟雄の指摘は、『今昔物語集』の天狗の特徴の正鵠を射ているといえる。

また、天狗がもっている反仏法性は、天魔とも共通するものである。後白河院の灌頂を妨げた天狗の行動は、まさにこのような特性の反映であろう。ところで、『今昔物語集』の生き生きとした個性にあふれる天狗に比べると、灌頂記事の天狗はどちらかといえば、まだ概念的で抽象的な感じが残っているといえる。それは、天狗問答のなかに使われている「天魔」という言葉の残映でもあり、また天狗そのものではなく、後白河院の

心の方に天狗問答の焦点があてられているからでもある。一方、灌頂記事のなかの天狗は、反仏法性という共通点をもっている反面、『今昔物語集』の天狗とは異なるもう一つの特徴をもっている。この問題については次節で論じることにする。

三 法皇御灌頂事(2)―反王法的な存在としての天狗―

「法皇御灌頂」の記事で天狗は、天魔の同義語として、後白河院の灌頂を妨げるなど、反仏法的な行動をする魔物として登場している。ところで延慶本の「法皇御灌頂」記事のなかには、仏法の衰頹とともに注目しなければならぬことがある。すなわち王法の問題である。灌頂をめぐる山門との葛藤は、ややもすれば宗教的な出来事として片づけられてしまうおそれがあるが、そこには看過できない政治的事件としての性格が潜んでいる。住吉大明神が現れ、後白河院の改心を促す本当の目的は、まさにここにあると思われる。

灌頂という仏教的行事が政治色を帯びた事件として展開された理由は、次の二つの背景によると思われる。一つは、山門の権門化である。当時の大寺院は、その経済力を背景に、強訴などの実力行使をとおして、一つの政治勢力として活躍していた。特に皇室や摂関家の子息を弟子として受け入れることによつて、権威も以前より高くなり、政治との密着度もより高くなつていた。もう一つは、後白河院の場合、〈治天の君〉であるという立場上、灌頂は個人の仏道成就の次元を超えているという点である。灌頂は、もともと個人の信仰の証であり、仏法への

帰依を意味する。しかし院の灌頂は、王法・仏法両面にわたって支配する文字どおりの〈治天の君〉になる行為としてとらえられたので、山門はいかなる仏法によつて灌頂するかに気をもんだのである。山門の執拗なほどのこだわりの背後には、鎮護国家のイデオロギーを仏法の側から支えてきた自負心が横たわっているといえる。

抑王位ハ仏法ヲアガメ、仏法ハ王位ヲ護コソ、相互ニ助けテ、効験モ目出ク明德モイミジケレ。若王位ヲ王位トセズハ、何レノ仏法カ我朝ニ興隆スベキヤ。今度山僧等圍城寺ヲ焼失セムニヲイテハ、天台ノ座主ヲ流罪シ、山門ノ大衆ヲモ禁籠セム。
(二二〇頁)

引用は園城寺を焼き払うという山門の対応を聞いた後の後白河院の心内語である。引用の「王位ハ仏法ヲアガメ、仏法ハ王位ヲ護」という言葉から、王法仏法相依の理念を読みとることとは容易なことである。しかし後白河院にとつての王法仏法相依は、あくまでも王法が中心である。それは「縦丸理ヲ狂タル非法ヲモ宣下シ、若ハ山門ノ所領ヲ別院ニ寄ト云トモ、王位々々タラバ、誰カ此ヲ背ベキ」という後白河院の言葉からも窺うことができる。したがって、灌頂を妨げることは、院の権威への挑戦になるわけである。「天台ノ座主ヲ流罪シ、山門ノ大衆ヲモ禁籠セム」という対抗の意識は、まさにこのような考え方の反映であるといえる。しかし結局後白河院は山門の抗議によつて園城寺での灌頂を諦めることになる。山門の政治的な力に院

が屈したのである。後白河院が山門の抗議を押し切つて灌頂を成し遂げなかつたところに、山門の政治的力が逆照射されているといえる。王法と仏法が互いに協力して日本を守るといふ王法仏法相依のイデオロギーは、当事者である仏法の担い手によつて崩されかけようとしていたのである。

では、「法皇御灌頂事」を王法という観点からもう一度考察してみよう。まず注目すべきことは、〈冥〉においての二つの勢力、すなわち天狗と住吉大明神の対比である。天狗は前節でふれたように、山門の大衆の身に入れ替わることによつて、〈顛〉に侵入し、院の灌頂を妨げ、そして院に刃向かうことで、王法の秩序を破壊しようとしている。それに対して住吉大明神は、後白河院の驕慢を悟らせ、天狗が来るべき縁をなくすことによつて、天狗の侵入から守ろうとしている。延慶本における住吉大明神については、武久堅の論文で論証されているように、どちらかといえば、後白河院の院政を守る役柄として登場している。天狗と住吉大明神は、同じく〈冥〉から〈顛〉に働きかける存在ではあるが、その方向性という意味においては正反對である。この対立構造こそ、天狗がもっている反王法的性格を浮き彫りにしているのである。いたづら者で、仏法の力によつて簡単に調伏されてしまう『今昔物語集』の天狗とは違い、灌頂記事の天狗が手強い存在になっているのは、世の乱れを引き起こそうとする反王法的な性質をあわせもっているからだといえる。

今夜ノ当番衆ハ松尾大明神ニテ候ヘドモ、イソギ可申事ア

(ツ) テ、引カヘテ参テ候。昨日ノ暁、山王七社、伝教大師、翁ガ宿所ニ来臨シテ、日本国ノ吉凶ヲ評定シ候シニ、今度山門ノ大衆、邪風コトニ甚シク、震懼ヲ惱シマヒラセ候シ条、存外次第二テ候。(二三頁)

引用は、住吉大明神が後白河院の前に現れた理由を自ら説明している部分である。山王七社の神々と伝教大師が、自分の宿所に来て日本の吉凶を話し合うなかで、山門の大衆の横暴が問題になったと住吉大明神は語っている。この言葉のなかには、神々が靈なる場所に集まり、日本の吉凶を相談するという発想が見られる。このような考え方は延慶本の「雅頼卿ノ待夢見ル事(第二中)」にも見える。八幡大菩薩と春日大明神、そして巖島明神が会議をし、清盛に預けた剣を取り上げて頼朝に預けることを決めたという青侍の夢がそれである。ところで住吉大明神はここで「日本国」という言葉を使っている。崇徳院の呪詛にもみえるこの言葉は、外国に対する日本ではなく、神々や靈が活動する世界である〈冥〉に対する〈顕〉の世界、つまり天皇(院)が支配している世界をさしている。したがって、天皇が支配している〈顕〉の世界の吉凶は、本当は神々の協議によって定められているということになる。

ここで注目すべきことは、神々の協議の話題として登場する山門と後白河院の葛藤は、灌頂をめぐる宗教的な出来事としてではなく、「日本国ノ吉凶」にかかわる問題として認識されているところである。後白河院を悟らせるために、当番神の順番を変えてまで、住吉大明神が急いで顕れなければならなかった

のは、それが「日本国」の安否と関わるからである。おそらく一番恐れられたのは、〈治天の君〉である後白河院自身が天狗に憑かれることであつたらう。天狗は山門の大衆を「邪風」に走らせて、後白河院と山門の対立を招き、王法・仏法の危機をもたらすことによって、世の乱れを招こうとしている。このような天狗の活躍、その力に対抗するためには、後白河院はどうすればいいのか、その答えを教えるために、住吉大明神が顕現したのである。そして後白河院は、自分のなかにある増上慢をなくすことによつて灌頂を遂げることができ、「金剛仏子ノ法皇」「即身成仏ノ玉躰」になることができたのである。四天王寺での灌頂は、文治三年(一一八七)の出来事で、延慶本では史実より九年繰り上げられて、治承二年の一連の騒動の結末として叙述されている。¹²⁾「金剛仏子ノ法皇」という言葉から窺えるように、王法・仏法を担う〈治天の君〉こそ、延慶本の理想の帝王像であり、その過程を語っている「法皇御灌頂事」は、¹³⁾「延慶本(第二の序章)ともいふべき位置を占めている」といえるのである。

ところで、天狗が憑くと人はどうなるのであろうか。その憑依現象に注目してみよう。往生伝のなかに見える天狗は、取り憑くとその相手に身体的な不調を起す例が多い。取り憑く天狗と相手との間に特別な怨恨関係のない点は怨霊と違うが、憑依現象や調伏法においては怨霊とさほど変わりがない。たとえば、『拾遺往生伝』の沙門長慶伝(上巻十五話)に出てくる天狗は、食べ物を探して或る古い宮に入るが、その宮に住んでいる后は天狗の体から発する氣に触れて、病氣になる(即触言氣。

后体不予)。また『続本朝往生伝』の僧正遍照伝(五の六)に出でくる天狗は、当時の有験の僧が誰なのかを試すために、右相(右大臣)の家に入り、足で右相の胸を踏みつけると、右相はにわかに病気になる。興味深いことに、病人が失神したり生き返ったりするのを、「足を挙げ足を下すに、或は活き或死す」(拳足下足。或活或死)と表現し、天狗の踏みつけるといふ具體的な動作と病状を直接結びつけて表現している。

これらの天狗は、身体不調などの病気をひき起こす存在として現れているが、それがあがる段階になると変化が現れるようになる。つまり、天狗が憑くと、まったく別の人格に変わるといふことである。もともと天魔は、釈迦の八相の降魔の例に典型的に現れているように、成仏を妨げるために、襲う相手の心の隙間に取り憑く魔物である。天狗もこのような天魔と同じく、人の心にとりつくという憑依現象をあわせもつことになったのである。『今昔物語集』の卷二〇の六話はその典型的な例である。

我ハ東山ノ大白河ニ罷通フ天狗也。其二、此ノ御房ノ上ヲ、常飛テ罷リ過グル間ニ、御行ヒノ緩ミ無クシテ、鈴ノ音ノ極ク貴ク聞ツルハ。『此レ、構テ落シ申サム』ト思テ、此一兩年此ノ女ニ詔テ謀ツル事也。

天狗が憑いた女性は、女性の姿のまま僧を誘惑し襲いかかる。しかし女性の行動を操るのは、本人ではなく、とり憑いた天狗である。そして不動明王の力によって天狗が退治されると、その女性は「心醒テ、本ノ心ニ成」り、乱れた髪に櫛を入れ、身

だしなみを直すのである。天狗が人の心に入れ替わり、天狗が望む悪事をとり憑かれた人間が代行するという構図は、灌頂記事と全く同じである。後白河院の灌頂を妨げたのも、僧を誘惑したのも同じく天狗であり、山門の大衆と女性はただ天狗に憑かれただけである。したがって、天狗に憑かれた女性や大衆を責めることは無意味なことになる。

往生伝の天狗と『今昔物語集』二〇の六話や灌頂記事の天狗の憑依のもう一つ差異は、憑依の結果が憑依された本人に向けられるのではなく、別の人に向けられていることである。というのは、天狗が憑くのは女性であり、山門の大衆であるが、天狗のターゲットになるのは、僧であり、後白河院であるからである。身体不調の憑依現象は、とり憑かれた人に限られることになる。しかし天狗が心に入れ替わり、人格変換を起す場合、第三者が被害の対象になる。周囲の人に影響が出るという特徴は、特定の個人を狂わしたり殺したりする怨霊と懸隔な差異を見せるところでもある。そして天狗に憑かれる人が天皇や為政者、枢機の人物である場合、彼らの立場上、世の乱れにつながる可能性が大きくなる。天狗が乱世と結びつきやすいのは、とり憑かれると別人になってしまう、すなわち人格変換を起してしまうという認識が大いに作用しているからだといえる。

四 蓮如の夢―天狗と乱世―

天狗がもっている反仏法性や反王法性、そして心に入れ替わりという特徴を注視するとき、もう一つの記事が考察の射程に

入ってくる。いわゆる蓮如の夢である。保元の乱の敗者たちの霊が登場するこの夢語りは、延慶本では保元の乱の経緯や崇徳院の怨靈化を語る一連の記事とは別に、治承三年クーデターの記事の中に紹介されている。治承三年クーデターとは、重盛死去後、重盛の領地の没収や、中納言の人事をめぐる衝突など、後白河院と清盛の軋轢が深刻化するなか、清盛が高倉天皇の權威を背景に後白河院政を停止させた事件である。福原から大軍を率いて上洛した清盛は、四十二人の公卿を解官し、後白河院を鳥羽離宮に幽閉するなど、事実上後白河院の統治権を奪うこととなる。太政大臣藤原師長を始めとする四二人の解官は、同時代の貴族たちの常識を遙かに超える未曾有の事態であった。このような前代未聞の事件が人々にどのように受け取られ理解されたかを教えてくれるのが、この夢語りである。

では、夢の内容はどのようなものであったのか、まずその内容をみてみよう。夢のなかで、崇徳院を始めとする保元の乱の敗者たちの霊は、後白河院の御所に入ろうとする。ところが偵察に遭わされた為義が戻ってきて、後白河院が絶え間なく勤行に励んでいることを告げ、崇徳院は後白河院の御所に入ることを諦める。そこで為義は清盛の邸に御幸することを勧め、一行は清盛の邸に入ったという内容である。この夢の中には、崇徳院や為義らの霊格についてはつきり語っている表現は見あたらない。ただ、夢語りの前に、「天魔外道ノ、入道ノ身ニ入替ニケルヨトゾミヘケル」という言葉があることから、崇徳院以下の霊は「天魔外道」、つまり天魔（天狗）として意識されていたことが推測できる。この問題はこの夢語りの解釈において重

要なポイントになるので、念頭に置きながら夢の分析を行うことにする。

この夢の解釈において一番肝心なところは、相手の信仰の有無によって、崇徳院一行の霊がその人の邸に入ることができるか否かが決定されるという点である。そしてその信仰心という側面では後白河院と清盛が比較されている。仏道修行に励む後白河院像については改めて言う必要もないだろう。特に、長門本が「日吉山王の御宿直」、鬮諍録が「八大明王の守護」、盛衰記が「天台座主御修法」による不動・大威徳の守護を、そして半井本『保元物語』が不動明王と大威徳の守護を強調しているのに対して、延慶本は後白河院のご自身による修行や精進が強調されている。一方、清盛については、朝日に向かって戦いをしないといつて、方向を変えた保元の乱の逸話を例にあげ、若かった時にあつた信仰心が今はなくなつてしまつたと叙述されている。ここで朝日というのは、天照大神、またその本地としての阿弥陀如来のことを暗示しているとみてよからう。それゆえにこの夢語りは、信仰心のある後白河院と信仰心のない清盛の對比が軸になつて成立しているといえる。

では、保元の乱の当時にはあつたとされる清盛の信仰心は、なぜなくなつてしまつたのだろうか。

入道ハ若クシテハ信モアリテ、保元ノ合戦ノ時モ、「朝日
ニ向テハイクサセジ」トタテラレタリケルガ、其ノ後ハ余
リニ朝恩ニホコリテ、信モ闕給ヘリ。富テヲゴラザル者ナ
シト云事ハ、此ノ入道ノ有サマニテゾ有ベキト、今こそ思

合ケレ。凡ハ人ノ至テ榮ヘテ心ノマ、ナルモ、其ノ孫絶ハ
テヌベキ瑞相ナリト心得テ、能々慎ベキ事ナリ。

(三〇八〜三〇九)

右の引用から、清盛の朝恩を誇る心こそ、若かった時にあった「信」をなくした主犯であることがわかる。夢語りの最後の部分は、清盛を例にあげ、榮える時こそ慎むべきだという教訓で締め括られている。ここで注目したいことは、信仰の有無と驕れる心の結びつきである。この一対は天狗問答にも見られたものである。つまり、天狗問答でも「無道心」と「驕慢」は、人を天狗道におとし、天狗を呼びよせる原因であると語られている。その意味で無信仰と驕れる心を判断の尺度に、崇徳院の霊がその邸に入れるかどうかが決まるということは、崇徳院の霊の霊格が天狗であることを物語っているといえるのではないだろうか。

この夢語りには、灌頂記事の天狗問答を連想させるもう一つの共通点がある。それは崇徳院一行が清盛の邸に入った結果である。前述したように、この夢語りは治承三年クーデターと密接にかかわる形で語られている。「天魔外道ノ、入道ノ身二人替ニケルヨトゾミヘケル」という言葉を受けて夢が語られ始め、「マコトニコノ夢思合セラル、入道ノ心中也」という言葉で終わっている。つまりこの夢語りは清盛の心の状態と深く結びついて語られているわけである。しかも天狗に憑かれた山門の大衆が、灌頂を妨げ後白河院に刃向かうがごとく、清盛も崇徳院の霊に憑かれて後白河院に刃向かうのである。憑かれるとそ

の人の人格が変わり、悪事を働くという点においても、崇徳院の霊は怨霊というより天狗に近い存在になっているといえる。つまり、今まで武力をもって後白河院政を補佐してきた清盛が、同じ武力をもって院政を正面からゆるがす脅威的な存在に変わる、その心の変化を、「天魔」を介して説明しているのである。

では、なぜ清盛が選択されたのだろうか。当然なことだが、この夢の登場人物はすべて保元の乱の関係者である。保元の乱当時の天皇方と院方を基準に考えると、敗者である院方の怨霊が生き残った勝者である後白河院や清盛に襲いかかる構造として読みとることもできる。しかし崇徳院怨霊譚から窺えるように、崇徳院の根強い恨みは、保元の乱の勝敗そのものより、むしろ五部大乘経をも含む乱後処理をめぐったことであつた。言い換えれば、崇徳院の霊の相手は清盛ではなく、後白河院であるといえる。したがって崇徳院の怨霊は清盛に直接祟るほどの根強い怨恨を抱いていたとは考えがたい。ここで崇徳院の霊が清盛に入れ替わった結果が、治承三年クーデターであり、ひいては治承・寿永の内乱を含む王法の危機であることを思い出す必要がある。つまり、清盛は「君ヲモアシク思」い「臣ヲモナヤマシ給」う行為をとったのであるが、それは他でもなく後白河院政の危機を意味するものである。清盛といった大立て者の心に入れ替わることによって、世の乱れを引き起こすことこそ、崇徳院の霊が望んだところであるといえる。崇徳院の霊が憑いた清盛の行動によつて、後白河院を始めとする人々が被害にあうことになる。それは憑かれた本人ではなく、

第三者に矛先が向けられるという面で、天狗の独特の憑依現象につながるものであるといえる。

当時の怨霊は、『大鏡』に代表されるように、主に怨敵やその家系を中心に働きかける、かなり狭い範囲にしか影響力をもたない概念に縮小されていた。ところが、この事件は治天の君である後白河院の鳥羽幽閉という前代未聞の事件に拡大される。院の幽閉は、院政による国家体制を破壊する悪行としかいいようがない。もはや怨霊という概念では説明しきれない事態が発生したのである。貴族たちにとって、「日本国」の君に對立し、国家体制を破壊し世の乱れを作り出すようなことは、体制内部の臣下にとっては考えられないものであった。そのような政変を断行した清盛の行動は、これまでの貴族の〈知〉の枠組みを超えるものであった。したがって、彼の不可思議な行動を理解するためには、どうしても「日本国」の君を相対化する外部の他者的存在を想定する必要がある。それが魔界に住む「天魔」であったわけである。治承三年のクーデターという王法の危機を説明するために、怨霊を超える強力な力をもって登場したのが、「天魔」としての崇徳院である。

では、天魔が入れ替わった清盛によつて、実質上統治権を失ってしまった後白河院はどう対応すればいいのであろうか。

その解答は静憲法印によつて語られることになる。後白河院は、鳥羽殿に幽閉され、伺候する人もいない淋しい生活を余儀なくされる。その時鳥羽殿を訪れてきたのが、静憲法印である。静憲法印はまず清盛の悪行の原因として前世からの運(宿運)が尽きてしまったことと天魔が彼の身に入れ替わったこと

を指摘する。この二つの原因は、二つというよりも一つにつながっているといった方がいかも知れない。つまり前世の善果が尽きてしまったから、驕れる心がつき、天魔が入る隙間ができたと解釈できる。まさに蓮如の夢を思い出させるような考え方である。その後、静憲法印はこれからの院の身の処し方について話す。

カクテ渡ラセ給トモ、天照大神、正八幡宮、君ノ取分テ侍マヒラセ給フ日吉山王七社、一乘守護ノ御誓違事ナクシテ、彼法花八軸ニ立カケリテコソ、護リマヒラセオワシマシ候ラメ。臣下人民ノ為ニハ、倍々仁ヲ行、恵ヲ施シ、政務ニ御私ナカラジト思召サバ、天下ハ君ノ御代ニナリカヘリ、悪徒ハ水ノ泡ト消失ム事只今也」ト被申テ、(二三三頁)

引用で静憲法印は、院には過失がない上、天照大神と正八幡宮、そして日吉山王が守つていらつしやると断言する。そして人民のために徳政を行い、政治において私心を介さなければ、必ず天下は君の御代に成りかえり、今すぐ悪徒は水の泡のように消えてしまはずであるとの熱弁をふるう。静憲法印が提示した打開策の肝心なところは、神々の守護、すなわち〈冥〉の加護とともに、〈治天の君〉としての善政をあげていることである。もちろん神々の守護というのは、「君ノ取分テ侍マヒラセ給フ」という言葉からわかるように、院の信仰活動によつて保証されるものである。しかし仏道修行だけでは〈治天の君〉の座にもどることはできない。二番目の「臣下人民ノ為ニハ、倍々仁ヲ

行、恵ヲ施シ、政務ニ御私ナカラジ」という心構えも大事なものである。静憲法印の論理は、天魔が「日本国」を滅ぼそうと如何なるたくらみをして、院が仏道修行に励み、理想的な治政を行いさえすれば、後白河院政は健在であるということである。静憲法印の言葉にみえる王法・仏法を担う〈治天の君〉としての帝王像は、住吉大明神が天狗問答をとおして後白河院に要求した理想の帝王像とも一致する。

蓮如の夢に現れた崇徳院は怨霊の外延からはみ出し、清盛の心に入れ替わって治承三年クーデターを起こすなど、天魔（天狗）に属する性格を多くもっていることが夢の分析を通して明確になった。崇徳院の霊は、後白河院という個人につきまどう怨霊から、反体制的な存在へと肥大化してゆく。つまり怨霊から天狗へと変身していくのである。崇徳院の怨霊譚の成立と天狗への変身、そして崇徳院の怨霊史のなかで延慶本をどう位置づけるべきかなど、また残されている問題は多い。これらの問題については稿を改めて論じたい。

五 むすび

冒頭で後白河院と天狗に関する逸話をいくつか紹介した。これらの逸話は、「法皇御灌頂事」の天狗問答と趣向を異にしているようにみえるが、実は同じ源から出ていると思われる。なぜならば延慶本の場合、住吉大明神の忠告によって懺悔が行われるが、もしそのプロセスをなくせば、院の驕慢な心は天狗を呼び、死んで天狗道に墮ちることになるからである。結局、延

慶本とその他の言説との差異は、住吉大明神という〈冥〉の力の介入にあったといえる。言い換えれば、住吉大明神との問答をとおして延慶本は、乱世を生き抜く理想の〈治天の君〉像を後白河院に求めたといえる。ここで乱世とは、崇徳院に代表される天魔、天狗が絶え間なく「日本国」を侵犯し、その秩序を乱そうとしている世の中のことを意味する。そのゆえに灌頂を成し遂げ、即身成仏の帝王になることによって、王法とともに仏法をも担う〈治天の君〉になる必要があったのである。

しかし、理想はあくまで理想である。現実はその理想とはかけ離れたもので、その極限は治承三年クーデターによる院の鳥羽幽閉であった。急変する政治のなか、生き残るため暗中模索する後白河院は、清盛から義仲へ、義仲から義経へ、そして義経から頼朝へと次々と王法に奉仕する〈武〉を変えていく。そのような心の急激な変化は、まさに天狗が憑いたように当時の人々にみえたのであろう。「日本国第一之大天狗」の発言はまさにこのような背景のなかで生まれたものである。天狗が後白河院と結びつきやすいのは、まるで天狗が人の身に入れ替わるように、その政治的な行動が無原則なほどに変わってしまうことによると解釈できる。現実の後白河院がそうであれば、延慶本が提示した王法仏法を担う〈治天の君〉としての後白河院像は、あくまでも物語の虚構でしかない。そして理想化された後白河院像を提示しているところから、延慶本の皇統尊重の姿勢を窺うことができるといえよう。

【注】

本文中に引用した『平家物語』のテキストは、『延慶本平家物語』（北原保雄・小川栄一編、勉誠社、一九九〇）に拠った。

(1) 問ふ。後白河院と崇徳院と、その威勢の多少はいかに。答ふ。後白河院の威勢、以ての外的事なり。（佐竹昭広他編『宝物集 閑居友比良山古人靈託』〈新日本古典文学大系 岩波書店、一九九三年、四六九頁〉。引用で後白河院は威勢において崇徳院より優位にあると語られているが、二人は死んだ世界（天狗道）においても力競争していると認識されているところは興味深い。

(2) 『玉葉』文治元年十一月二六日記事や『吾妻鏡』同年十一月十五日にのっているこの言葉が、誰に宛てられているのかについては、書状の受取人である高階泰経とみる説と後白河院とみる説に大きく分かれてゐる。佐伯真一の論文「後白河院と『日本第一』大天狗」（『明月記研究』四巻、一九九九年十一月）に、この問題に関する学界の動向が詳しく述べられている。

(3) 牧野淳司は「延慶本『平家物語』『法皇御灌頂事』の論理―道宣律師と草茶天の〈物語〉とその〈釈〉を手掛かりに」（『軍記と語り物』三四、一九九八年三月）のなかで、道宣律師と草茶天の説話を天狗問答と積極的に結びつけ、唱導の側面から解釈しようとした。

(4) 瀧岡孝昭「新資料『天狗物語』と『平家物語』との関係」（『大谷学報』三九巻二号、一九九九年十一月）にはじめて紹介されて以来、『平家物語』と『天狗物語』の前後関係に関する研究がなされてきた。『天狗物語』やその祖本がある段階に『平家物語』のなかに編入されたというのがほぼ定説化されている。

(5) 富倉徳次郎『平家物語全注釈 上巻』（角川書店、一九八二年）三四九頁。

(6) 岩本裕『日本仏教語辞典』（平凡社、一九九〇年）五三七頁。

(7) 高橋昌明「鬼と天狗」（『岩波講座日本通史 中世』二 岩波書店、一九九四年）三三〇頁。

(8) 森正人は、『今昔物語集』の巻二七で霊鬼の調伏に関与する宗教者が陰陽師であることや、仏や経が霊鬼を調伏できなかった話（三話）があることから、巻二七の霊鬼の非仏法性を述べている（『今昔物語集

の生成』和泉書院、一九八六年）。調伏において仏法の力が絶対的である巻二〇の天狗譚とは大きな差異を見せている。

(9) 巻二〇の八話は、『良源僧正成靈米観音院伏余慶僧正語第八』という表題だけが乗っている欠話であるが、良源の霊を天狗と見て八話も数に入れた。

(10) 宮本袈裟雄「天狗と修験者山岳信仰とその周辺」（『人文書院』一九八九年）二七頁。

(11) 武久堅は、後白河院にとつて住吉大明神が「陰陽」「正負」「正負」の価値において「陽」「正」の関係に立つとすれば、崇徳院は「陰」「負」の価値を表す関係に立つと述べ、さらに崇徳院説話群と住吉大明神顕現の物語との間に、構想上の関わりがあると指摘している。『平家物語』その変身（生成平家物語試論―後白河院「伝奇」と「住吉大明神」を中心に―、『軍記と語り物』三一号、一九九五年三月）を語り系諸本も「山門滅亡 堂衆合戦」の中で四天王寺での灌頂について語っているが、「御本意なれば」からわかるように後白河院の信仰心だけが強調されている。また四部本は史実どおり文治三年としている。

(12) 久保勇「延慶本『平家物語』における後白河院関係記事についての一試論―『法皇御灌頂事』を基軸として」（『語文論叢』一三三号、一九九六年一月）二二頁。

(13) 『大鏡』の三条院の眼疾に関する記事に、「御首に乗りゐて、左右の羽をうちおほひまうしたるに、うちはぶき動かす折に、すこし御覧するなり」という表現がある。桓算供奉の霊が翼で目を隠したり離したりするたびに、見えたり見えなかつたりすることは、霊の身体的動きと病状が結びつくという点で、遍照伝に出てくる天狗と類似しているといえる。ただこの記事では桓算供奉の霊は天狗と呼ばれず、物の怪とされているが、羽をもっていることから天狗を連想することはできると思われる。

(14) 馬淵和夫、国東文鷹、今野達「今昔物語集」（『日本古典文学全集』（小学館、一九七一年）四九頁。

(15) 夢を見た人は、本によつて違い、蓮如としているのは、半井本「保元物語」だけである。盛衰記は平教盛が見た夢としているが、その他は「ある人」か「人」になっている。延慶本も「人」の夢としている

が、本稿では蓮如の夢と呼ぶことにする。

(17) 蓮如の夢は延慶本以外に、長門本、圓靜録、盛衰記、半井本『保元物語』に見える。特に、圓靜録では崇徳院説話の一連の話のなかに入っていて、崇徳院の死の後、「其の比」と受けて語られている。したがって、圓靜録では清盛の悪行の原因としてこの夢を紹介してはいるが、直接治承三年クーデターと結びつけてはいない。

(18) 元木泰雄『院政期政治史研究』（思文閣出版、一九九六年）三〇九頁。

(19) この問題については、最近山田雄司の『崇徳院怨霊の研究』（思文閣出版、二〇〇一年）という優れた著書が出た。この本は多くの史料を網羅し、その上考察を深めており、崇徳院研究では欠かせない力作である。

(パク ウンヒ) 筑波大学大学院博士課程

文芸・言語研究科 (文学)