

『太平記』卷十二 解脫上人伊勢參宮説話中の字句に関する一、二の小問題

田 中 正 人

はじめに

『太平記』卷十二に載せられる解脫上人こと貞慶の説話については、本文注釈とは別にすでに細川涼一氏^①、森田貴之氏の独立した論考があるが、これら先行の諸研究では言及されることのなかった、

この説話の中での一、二の字句の小さな異同についてなお若干の問題があるように考えられる。また、論者は既に二つの旧稿で『太平記』第二部冒頭部における文観批判の位置づけについて多少の私見を述べたが、本稿ではそれら（主に細川氏の所論）を受けて、ごく小さなものではあるがひとつの問題提起を行おうとするものである。

解脫房貞慶上人説話の構成など

最初に、この説話の構成についての整理から始まるべきなのだが、既に森田氏の的確な要約^①があるので、ここではそれを引用させていただくことにする。

① 後醍醐の建武新政権下で奢侈に耽る文観批判

② 貞慶出生譚

③ 貞慶の伊勢參宮

④ 阿修羅王、眷属たちの登場

⑤ 第六天魔王の提案

⑥ 貞慶はそれを聴いて笠置へ隠遁する

⑦ 承久の乱勃発

⑧ 後堀川が貞慶を召す

⑨ 貞慶はそれを拒絶

⑩ 再度、文観批判

②～⑨の貞慶説話はさらに出生譚の②、伊勢参宮の往路を描く③、阿修羅王の登場する④⑤、第六天魔王の予言の後日譚としての⑥⑨、の四つのグループにまとめることができよう。このうち、④⑤の阿修羅王の登場する部分については細川氏の論考⑤で、鎌倉末から南北朝期の仏教と神道の関わりを、第六天Ⅱ「魔道」すなわち修行の心を挫かれたものの墮する世界の捉え方という視点から詳細な検討が加えられている。

『太平記』におけるこの説話の位置づけを検討するとき、まず問題点として考えられるのは、④⑤の話柄の典故を含めた、阿修羅王とその眷属の出現、第六天魔王の予言という異様な事象が象徴するものの意味ということと、②、③、⑥⑨の話柄の史実性ということであろう。このうちの後者について現在までの所説を私見でごく乱暴にまとめるなら、②については先行文献に例が認めがたく、③についてはある程度の史実を反映したものであろうと考えることが可能であり、⑥⑨については歴史的事実の順序や人脈からおそらく史実ではなからう、ということになる。

本稿では以下③の、貞慶の伊勢参宮について、主に『太平記』にこの説話がなぜ取り込まれたのか、それがどういう効果を挙げているのか、という視点から最初に考えてみることにする。

解脫上人の伊勢参宮Ⅰ『沙石集』との比較からⅠ

この解脫上人の説話については『太平記』諸本でそれほど大きな異文はない。もともと字句のレベルにまで絞ると多少の問題点もあるのだが、それについては本稿の主題として少し後でふれる。

『太平記』では「其母七歳ノ時、夢中ニ鈴ヲ呑ト見テ設タリケル子ナリケレバ^⑥」という出生を記し、それが長じて「解脫房」となりさらに

任_レ縁歲月ヲ渡リ、利_レ生山川ヲ抖敷シ給ケルガ、或時伊勢太神宮ニ参テ、内外宮ヲ巡礼シテ、潜ニ自受法楽ノ法施ヲ奉_レ被_レ奉ケル

と思ひ立ち、伊勢へと向かう姿を描く。既に周知のとおりこの解脫房伊勢参宮説話については『沙石集』巻一に筋立てでは略同一の話が収められていて、それによると「或神官」が無住に語ったこととして

故笠置ノ上人、菩提心祈請ノ為ニ八幡ニ参籠、示現ニ、「我力ニテハ斗ガタシ。太神宮へ参リテ、申給へ」ト、夢中ニ御告アリテ、道ノ様ナド、委ク教サセ給ケリ^⑦

と八幡神の導きによって「笠置上人」Ⅱ貞慶が伊勢へ向かったとする。

『太平記』では伊勢に到着した解脫房は太神宮を見て

大方自余ノ社ニハ様替テ、千木不レ曲形祖木不掙、是正直捨方便ノ只顯セルカト見へ、古松垂レ枝老樹敷葉、皆下化衆生ノ相ヲ表スト覺タリ。

との感慨にふける。そして「仮ニ雖レ似忘三三寶名、内証深心ヲ思へバ、其モ尚有「化俗結縁理」覺」と、伊勢太神の仏教拒否と、にもかかわらず太神が仏教の守護者である、という中世神道獨特の教説を背景にした表現が続く。さらに日が暮れたあと在家の宿を借りる気にもなれず、一人外宮の前で解脫房が念誦をしていると、突然風雨が激しく吹き、天上に異様な一団が現れる……というのがこの後の話の流れである。

『沙石集』では経過がやや複雑で、八幡の夢告のあと「笠置上人」は引き続き夢の中で伊勢への道をたどり、

外宮ノ南ノ山ヲ直ニ越テ參給フ。山ノ頂ニ池アリ。大小ノ蓮華ミチくタリ。或ハ開タル花、或ツボミタル花、色香実ニ妙ナリ。(以下略)

と、道すがらで蓮華の花を目にする。そして、その傍らの人物が次のように説く。

此蓮華ハ、当社ノ神官ノ、既ニ往生シタルハ開ケタリ。往生スベキハツボメリ。和光ノ方便ニテ、多クハ往生スルナリ。

夢から覚めた「笠置上人」は「只一人夢ニ任セテ參給フニ、少モ道スガラ夢ニ違」うことなく太神宮へとたどり着く。『沙石集』での説話としての眼目は、実は先に(以下略)とした部分でふれられている「経基ノ禰宜」なる人物との因縁の話にあるのだが、この点は『太平記』には当然のことながら取り入れられていない。

この二つの話を並べて気がつくのは、貞慶が伊勢に参るといふ話の大筋は同一であるが、文章上の依拠関係が指摘できるほどには同文が存在しないことである。にも関わらず、似通った印象を受けるのはどこに理由があるといえるか。

ひとつ指摘できるのは、太神宮に到着してからと、道すがら(それも夢中)という違いはあるものの、貞慶が仏道の道理を象徴したのを見る、という仕掛けであろう。そして、一方は「古松」「老樹」、一方は「蓮華」という違いがあるものの、両方ともに草木が使われているという点が共通しているといえるのである。

『沙石集』で取り上げられている蓮華は、仏教の教理ときわめて密接なかわりを持つものであるから、ここで登場することにさほどの違和感はない。が、「古松」「老樹」はどうであろうか。次節でそれについて若干の私見を示すことにする。

「古松枝ヲ垂レ、老樹葉ヲ敷ク」

旧稿で、同じ巻十二に収める弘法大師の請雨説話について、素材の取りまとめ方という点で『八幡愚童訓』甲本の叙述方法に類似の点が見られるのではないか、という指摘を行った^⑧。ただ、その際、『太平記』と『八幡愚童訓』の間に何らかのかかわりが指摘できるかどうか、ということについてはいへばきものが何一つなかった。現在でも、論ずべきものとしてさほどの準備ができていないことは変わりが無いのだが、それでも今回取り上げた貞慶の周辺には、たとえば『沙石集』巻一の「笠置上人」の伊勢参宮のそもそもの発端が八幡神の夢告であったように、八幡信仰との関わりが多少なりとも散見できるように思われる。以下、まとまりを欠くがそうした八幡信仰との関係について述べる。

『八幡愚童訓』乙本の第四章に当たる「御体事」という章段がある。八幡神の神体が石であること、神霊にまつわる秘蹟、故事をまとめたものである。この章段の後半、神体の話題が終わり、神霊へ移る箇所は

法華経漢土にわたりし時は、古松老杉梢をうなだれて礼拝し^⑨
という一節がある。

「古松老杉」という言い回しはたとえば『明衡往来』にも見えるので、『八幡愚童訓』の頃、鎌倉時代の後半には既に人口に膾炙した言葉であると考えられるが、ここで注目したいのはその使われ方

である。ひとつは「梢をうなだれて」という様態のありさま、もうひとつは「法華経漢土にわたりし時」という状況である。法華の教えに対して「古松老杉」がうなだれて礼賛したという文脈は『太平記』の「正直捨方便」を聴き「古松」が枝を垂れ「老樹」が葉を敷くという表現と類似のものといつてよからう。これらは直接の参照関係にあるとは考えられないかもしれないが、共通の教養の上に立っていることを想像させるものである。なぜなら、「正直捨方便」もまた、「法華経」の重要な教理のひとつであるからである。

たとえば岡見正雄氏が注で指摘しているように、この「正直捨方便」は「法華経」の第二、「方便品」にある言葉で、

今我喜無畏 於諸菩薩中

正直捨方便 但説無上道

菩薩聞是法 疑網皆已除

千二百羅漢 悉亦当作仏

(今われは喜び畏ることなく、諸の菩薩の中において、正直に方便を捨てて、但、無上道のみを説くをもつて、菩薩はこの法を聞きて、疑網を皆已に除き、千二百の羅漢も、悉く亦、当に仏と作るべし)^⑩

とされ、字義通りには「方便を捨てて悟りを開くこと」であるが、『法華経』においては、方便によらず悟りを解いたものこそこの

「法華經」なのである、という特別の意味を持つ。つまり、「八幡愚童訓」が「法華經漢土にわたりし時」という部分はあるいは「太平記」の「正直捨方便」がなされたときと読み替えることも可能なのである、ともいえよう。そうなった場合、「法華經」と八幡信仰との関わりということが当然に問題になるが、その前に『太平記』本文には微妙な異同が存在する。次節ではそれについて述べる。

「正直捨方便」

本稿の冒頭で、今回論じている解脫上人伊勢參宮の説話については諸伝本中、目立った異同が存在しない、とした。ただし、細部になると事情は少々異なる。そのひとつがこの「正直捨方便」なのである。

古本系に分類される諸本のうち、南都本系、西源院本（神田本は欠巻）、また後出とされるものうち流布本、梵舜本、中京大本、また増補系とされる天正本などはいずれも「正直捨方便」なのであるが、玄玖本系（玄玖本および神宮徴古館本）のみは、双方ともここを「正直捨権」とする^⑬。

「正直捨権」とは「法華經」を検索した限りでは經典中にはない言葉である。ではどこからきたのかというと、『太平記』への由来は不明というしかないが用語としてはあまりに有名な言葉ではある。

もつとも広く知られているのは日蓮の『如説修行鈔』であろう。以下にその前後を引くと

任^{セテ}經文^ニ権実二教のいくさを起こし、忍辱の鎧を着て妙教の剣

をひつさげて、一部八巻の肝心妙法五字のはたをさし上で、

「未顕真実」の弓をはり「正直捨権」の箭をはけて、「大白牛

車」にうち乗りて権門をかつぱと打ち破り、かしこへをつかけ、

こ、へをしよせ、念仏・真言・禪・律等の八宗・十宗の敵人を
せむるに^⑭

とあり、日蓮の他宗排撃、折伏の文脈で使われている。語義としては「正直捨方便」と変わりないようではあるが、用法としては、この用例を見てもかなり攻撃的な文脈で使われている。

「正直」の語の倫理的意味の把握という点からの日蓮の位置づけは本稿の当面の主題からずれることであるし、またかなり大きな問題であるのでここでは言及しないが、日蓮における「正直捨方便」の用法について今ひとつ注目しておくべき事例が存在する。『諫暁八幡抄』である。

この書は

およそ清和源氏の氏神として、武士の間にも篤く信仰されてきた八幡宮は、元來、宗廟神であるにもかかわらず、日本が危急存亡の折柄、炎上の不祥事さえ防ぎ得なかつたのか。このよう

な問いをにかけて日蓮は、本地垂迹の教理から彼独特の弁神論を案出した。^⑭

とされるものであるが、この末尾近く

今日本国の一切衆生は八幡をたのみ奉るやうにもてなし、釈迦仏をすて奉、影をうやまつて体をあなづる、子に向て親を罵るがごとし。本地釈迦如来にして、月氏国に出で、は、正直捨方便の法花経を説給、垂迹日本国に生ては、正直の頂にすみ給。^⑮

と八幡神と法華経の緊密な関係を説く。この文脈は「正直」の觀念から論じられることが多いようであるが、本稿で見えてきたように、日蓮が非常に強い調子で「正直」「正直捨方便」「正直捨権」の語を使っていることからすると、彼の「正直」と八幡神とを結びつける論理、ことに八幡神の徳の中心に「正直」を置くという考え方は、「正直」が、「清浄」とならんで中世神道の中核概念といわれるだけに、こののちの法華神道への道筋をも示しているともいえようし、仏教と神祇信仰との関わり方を考えさせられるものでもある。

『太平記』においてはこの解脱上人伊勢參宮説話のほかに「正直」の語の用例は三か所あり、うちひとつが巻第九「高氏被籠願書於篠村八幡宮事」に引く、足利高氏（尊氏）が元弘の乱において、鎌倉方を離れ後醍醐方として立つ際に丹波の篠村八幡宮に納めた願文の文中のものである。

有名なこの願文については尊氏の八幡崇敬、また『太平記』にとまらず広く軍記の中に見られる八幡信仰の具体例として挙げられることが多いが、

触^レ縁^ニ雖^モ分^レ化^ト、畢^ニ末^ニ享^テ非^レ礼^之奠^ヲ、垂^レ慈^ヲ雖^モ利^シ生^ヲ、偏^ニ期^シレ

宿^ニ正直之頭^ニ

とあり、八幡神と、徳目としての「正直」の深い関係がここにも示されているといえる。また、「宿正直之頭」の字句は『諫暁八幡抄』の「正直の頂にすみ給」と同じ発想である。俚諺に言う「正直の頭に神宿る」（「神は正直の頭に宿る」）のもととなったものであろうが、この願文の「正直」の語句についてはこれもまたすでに岡見正雄氏がかつて注釈で詳述されているところであり、用例を博搜されたい示されておられるので、ここでは氏の「宇佐八幡宮の託宣の中の詞句と関係がある」という指摘を確認しておくにとどめる。ただし、託宣からあとの伝播の検討は必要であろうし、八幡信仰の中の用法に注意する必要があるだろうと思われる。

「正直」をもっとも重視するのは、先にふれたように、鎌倉期以降の両部神道以来理論化が進められたいわゆる中世神道論の中でも根本をなす「反本地垂迹説」であるとされているが、そこで疑問となるのは「正直捨方便」または「正直捨権」の法華経での「正直」が反本地垂迹説における「正直」とどう関わるかということであり

(これについては本稿での論者の理解の深さの限界という問題もある)、本稿の主題にとつてより重要なのは『太平記』における「正直」がどういう背景、脈絡で用いられているかということであるが、解脫上人伊勢參宮説話における「正直捨方便」は、それが何らかの引用である可能性を含めて、「方便」と組み合わせられている以上、法華經の中で使われている意味そのままであると考えてよからう。

いま結論として軽々に玄玖本、微古館本系の「正直捨権」が先出であり、そこに日蓮の用法の影響を見ると断ずることは避けなければならぬが、「法華經」また日蓮宗と八幡信仰との複雑な影響關係を考慮しておくことも必要ではないかと考えるものである。

文観批判の論理

さて、上述の若干の検討をなした上で、ここで『太平記』におけるこの解脫上人伊勢參宮説話をどう位置づけるか、という問題に移る。

大前提として、これが「文観批判」であることは間違いない。それは『太平記』本文からも明らかなことである。例えば、

有^ル心人ハ、皆古今モ頼^ミ光^ヲ消^シ跡^ヲ、暮山ノ雲ニ伴一池ノ蓮ヲ衣
トシテ、行^ヒ道^ヲ清^シ心^ヲコソ生涯ヲ盡ス事ナルニ、此ノ僧正ハ如^シ
此名利ノ絆ニ羈レケルモ非^ズ直事^ニ、何様天魔外道ノ其心ニ依託

シテ、挙動セルカト覺タリ。

の部分は諸本ほぼ変わらず有るのであるから、この解脫上人の記事が文観批判として読まれることが『太平記』の本来的な構成であったことは疑いはない。

だとしたら、なぜ解脫上人が選ばれたのか、ということが次の問題となる。これについては近時、森田貴之氏が注目すべき諸説を発表されている^①。卓論ではあるが、ただし『太平記』での文観の取り上げ方は、極言すれば、いくつかの虚構を取り混ぜた上で一定の悪意ある方向へ人物像を歪めているとも考えられるのである。そして、その場合の「悪意」とは党派性であろう、というのは『太平記』の人物造形を考える上でひとつの有力な要因として考慮してよいだろうと思われる。となれば、ここで解脫上人が選ばれたのにもそうした理由があったからではないのか、という可能性を検討することは無駄ではあるまい。

かつて『太平記』における文観像の際立った特徴は

(1) 武をたくわえる悪僧である

(2) 祈禱に従事する後醍醐の護持僧である

という、『太平記』本文の描写から明らかな部分のほかに
(3) 律僧として、東寺および高野山の真言僧から非常な恨みを

買っていた

という可能性を、網野善彦氏の見解を借りながら旧稿で指摘したことがある。¹⁹⁾

史実と徴したとき、(1)は高野山徒の奏状に見られるもので、南都の反文観派からの批判に出てくるものである。党派性の強い意見といつてよいだろう。

(2)に関しては、『太平記』は比較的中立的に描いている。少なくとも近現代のような邪宗淫教の徒、妖僧怪僧とはしていない。

問題となるのは(3)である。近年の理解では少なくとも史実の文観は西大寺流律の出身であり、西大寺流律の祖である叡尊の熱烈な信奉者であったとされる。そして、史実の貞慶が南都律復興に果たした大きな役割、そして文観が信奉する叡尊が貞慶を先師として生涯仰いでいたという南都律における法統を考えると、文観を批判するための「過去の偉大な人物」の例として彼が挙げられたと考えるためには、『太平記』が貞慶を律僧として認識していた、という根拠が必要であろう。しかし『太平記』本文で貞慶を律の徒としている描写は存在しない。細川氏が

しかし、貞慶の名は皮肉にも、貞慶自身が伊勢神宮に参宮したことを契機として第六天魔王に憑かれようとし、伊勢の神の加護でそれを免れる、という伊勢参宮説話とともに中世の人々の間に記憶された。中世後期の民衆の間では、頭蜜仏教の碩字と

しての実際の貞慶よりも、太平記説や能役者の演能によって伝えられた、伊勢に参宮して第六天魔王に驕慢の心を着けられようとした「解脱上人」の像の方がより普及したものであっただろう。²⁰⁾

とされたように、『太平記』の解脱上人は、持戒の僧ではなく、「発厭離穢土心、鎮専欣求浄土勤シ給ヒケル」真摯な仏道修行者であり、同時に深く太神を敬する人、と描かれている。もちろん、細川氏のこの見解は解脱上人像の受容について述べられたもので、それをそのまま『太平記』の叙述意図として援用できるかはいささか慎重にならなければならないが、一読した限り、解脱上人に律僧として特徴的な教派性を見出すことは困難であるように思う。むしろ、『太平記』の文脈ではその奉ずる宗派に関わらず、「魔道」からの誘いを伊勢太神の加護によって退けるという、神祇への崇敬のほうがより強調されるようになっているのである。この、ある種の脱教派的な書き方は、果たして何らかの意図があるものなのかどうか。

旧稿²¹⁾では『太平記』で文観が批判される論法と、高野山徒からの文観批判とのそれに間に通底するところがある点から、『太平記』が言外に、作中の批判が高野山徒と立場を同じくしていることを示唆しているのではないかと考えてみた。すなわち、高野山―東寺側は文観を律宗僧と見ており、それが東寺一長者、醍醐三宝院座主

という真言宗の頂点に立ったことが批判の大きな理由であるのではないかと。あえて『太平記』の中で書かれざる点に、文観批判派の立場を読み取ろうとしたわけであるが、この見解は現在でも大筋では変わっていないものの、そのほかにも考慮すべき点があるのではないかと、本稿でのここまでの検討で考えるに至った。

そこで次に、『太平記』卷三十九「自太元攻日本事」にみる、蒙古襲来時の八幡神の祈禱についての挿話を取り上げ、そこでの『太平記』の叙述の態度から、『太平記』の文観批判のあり方についてなお考えるべき点があるだろうことを示す。

「諸社ノ行幸御幸・諸寺ノ大法秘法、宸襟ヲ傾テ肝胆ヲ碎カル」

南都律において自誓自戒ながら貞慶を深く尊崇し、その途を継ぐものと自他共に目された叡尊(思円)が蒙古襲来時の岩清水八幡宮での戦勝祈禱を行ったことはよく知られているが、たとえば『八幡愚童訓』甲本では弘安の役の際、

廿六日ノ初夜ノ時ヨリ、南都北京ノ持戒ノ律僧七百余人、当社ノ宝前ニシテ尊勝陀羅尼アリ。……毎日酉時ニハ皆參也。思円上人、舞殿ニシテ尊勝法ヲ修シ給。

とあり、また

潤^{マツ} 七月四日、舞楽ヲモテ大法会被^ル行。導師思円上人、咒願本浄上人。七百人ノ律僧ハ皆行烈シテ、大般若一部、最勝王經百部転読アリ。

と、「七百人」の律僧の「導師」として岩清水八幡宮における祈禱の指導を叡尊が行っていたとする。そればかりではない。元軍の壊滅後、八月十一日からは三日間にわたって結願の一切経転読を行い、八幡神は「殊更今度ハ叡慮深ク思円上人ヲ憑^ミ思食テ、如^レ此成^テ私事^ヲ神道ヲ飭給シカバ、嚴重ノ施^テ靈徳^ヲ給^レ」ったとする。それに対し思円上人は「我異国ノ太子ト生テ王位ヲ継キ止^レ合戦^ヲ、自他ヲ令^レ安穩^ト」との大願を立てた、と記す。八幡神の威徳を讃えながら、律僧としての思円^ニ叡尊の八幡神への尊敬を強調する構成になっていることがわかる。叡尊はこの挿話のいわば主役といえるのである。

これに対して『太平記』では、この弘安の役の祈禱はごく簡略であり、叡尊をはじめとして、祈禱の僧の実名は一切登場しない。ただ

都テ六十余州大小ノ神祇、靈験ノ仏閣ニ勅使ヲ被^レ下^サ、奉幣ヲ不^レ被^レ捧^テ云^フ所ナシ

とあるのみである。『太平記』で実名が登場するのは

浩ル処ニ弘安四年七月七日、皇太神宮ノ禰宜荒木田尚良・豊受

太神宮ノ欄宜度会貞尚等十二人、起請ノ連署ヲ捧テ上奏シケル
ハ

とある、伊勢神宮の末社、風社の奇瑞の箇所だけである。これとて単に現象を記述したに過ぎず、祈禱のように個人の人間性や力量を云々したものではない。

『八幡愚童訓』と『太平記』の叙述の方法の差異は明らかである。八幡信仰の書として編まれたとされる『八幡愚童訓』では八幡神と思入上人の交感を描くのに対して、『太平記』は、この部分が、『太平記』にとつてさらに前の時代の歴史上の事件の叙述であるにせよ、神意、例えば託宣による神の言葉すら語られることなく、ただ神の起こした現象とそれについての人間の解釈が示されるのである。ここには神を仏の垂迹とする、『八幡愚童訓』の拠つて立つ、世界観を決定しているともいえる宗教上の論理は存在しない。

では『太平記』の叙述が宗教上の教義や党派性から離れた「中立的」なものかという点、そうとも断言はできない。この弘安の役の祈禱のことはそもそも八幡神が示した

八幡ノ御宝殿ノ扉啓ケテ、馬ノ馳^セチル音、響^ルノ鳴音、虚空ニ充
満タリ

という瑞兆があつたにも関わらず、人々は「異賊ヲ退ケ給ハ又事ハアラジト思フ許ヲ憑」んだとあるばかりでそれが何をなしたのかは

具体的には示されず、直接に元軍を壊滅させたのは風社から現れた「青色ノ鬼神」の示した力だつたとされる。

もしこれが、八幡と伊勢のそれぞれを発祥とする別の説を、前後の論理の破綻を顧慮せず単純につなぎ合わせたものでないとすれば、八幡神の祈禱から叡尊、つまり律、ひいては仏教の要素を消し去り、弘安の役の際の「神風」の源を八幡神から伊勢太神へと誘導しようとする意図が、この部分からは読み取れまいかとするのはうがちすぎか。宮方武家方、持明院大覚寺という政治的なものとはまたおもしろい違ふ党派性が、そこには見え隠れしているようにも思えるのであるが。ただ、巻二十五の「自伊勢進宝剣事」が、すでに中世日本紀研究の立場から注目されているように、伊勢の神祇信仰、ことに吉田神道と『太平記』との関わりは十分に注意されるべきであるが、それとともにそのほかの神祇信仰―ここでふれた八幡との関わりも考慮されるべきであるかもしれない。

むすび

貞慶、叡尊、文観が律僧として並び、偉大なる先達として仰がれる貞慶、文観自身がその信奉者でもある叡尊と、文観とを比較し、先の二人に比してやはり文観は一步も二歩も劣る末世の人間であつた…との論旨で『太平記』の叙述が首尾一貫していればまことに話

はすつきりするのだが、実際にはそうなっていない。

貞慶については、神祇信仰に対する深い尊敬と理解が描かれるものの、そこに持戒の僧としての立場はほとんど見出せないし、叡尊にいたっては当然現れるべきことが予想される説話に名前すら現れないのである。細川氏の所論のごとく「魔道」を鍵として、仏教と神道、特に伊勢太神の力により、「神祇の力によって魔道に堕ちず菩提心を持ち続けた」ものが解脱上人伊勢參宮説話だと解釈するのをもっとも納得できるものであろう。

では貞慶と文観の神祇信仰との距離はどうか。貞慶は、そして叡尊でもあるが、この小稿での論及を待つまでもなく、またここで繰り返すまでもなく、神道と深い関わりを持った律僧であった。貞慶と伊勢太神とは同時代資料では推測はできるものの確定はできないとされているが、説話の世界では「笠置寺縁起」で伊勢と、また『春日権現記絵』では春日との関係が描かれているし、叡尊と八幡との関係は再々挙げる『八幡愚童訓』ほかにみえるとおりである。しかしそれらに対しての文観は終始、神祇との接点を持たない。例えば巻一の中宮御産祈禱も真言の修法にのっとったものである。『太平記』における文観の行動（言動の描写はない）には、神祇信仰の入り込む余地がないように思われる。

解脱上人伊勢參宮説話の文観批判の要点のひとつは、貞慶自身が

律僧であり、しかも神祇信仰に深い理解を示していたと信じられていたことにあるのではないか。それにより、いわば「神祇と縁を持たない」僧文観は必然的に道に背くに至ったのである。ことほど左様に、神祇に守られぬ道心は弱いものである、と。

貞慶という人物は、「儒仏」ならぬ「神仏」双方を修めた人物として、文観批判に起用されたともいえるのではないか。

これを小稿のとりあえずの結論としたい。

最後に、これは今のところまったくの予想でしかないが、『太平記』を支える論理として、これまで論じられてきた大義名分論に代表される儒教的倫理、仏教の因果論に加え、「正直」を核心とする中世神道の考え方の存在を考慮してみる必要があるのではないだろうか、とも考えていることを書き添えておく。

仏教、神道に対するよりいつその理解を深めた上で、改めて検討しなければならぬ問題はいくつも残っている。特に法華信仰の理論と中世に展開する神祇信仰との関わりを十分に勉強したうえで、『太平記』における仏教と神道の、全体にわたる影響を見渡したいとは思いますが、すべて再論は他日別の機会あるまでゆずることとした。

注

- ① 『逸脱の日本中世』 JICC出版局一九九三年 第三章「第六点魔王と解脫房貞慶」謡曲「第六天」と伊勢參宮説話」
- ② 『太平記』卷十二 解脫上人隱遁説話について 関西軍記物語研究会 第五十一回例会発表 二〇〇四年
森田氏にはまことに失礼ながら、本稿作成時点までに論文を未見のため、この報告資料を使用させていただいた。
- ③ A 『建武三年正月の文観——『太平記』の人物形象——』『同志社国文学』三十六号 一九九二年三月
B 『太平記』と八幡について一、二——「柵馬夜來事付神泉苑事」を中心に—— 関西軍記物語研究会編『軍記物語の窓』第一集 和泉書院 一九九七年
- ④ ②に同じ
- ⑤ ①に同じ
- ⑥ 以下本稿での『太平記』の引用は後藤丹治・釜田喜三郎・岡見正雄校注『太平記』(一)～(三) (日本古典文学大系(旧大系) 三四～三六・岩波書店一九六〇～六二年)による。なお引用に際しては適宜字体を通行のものに改めた。以下引用文の字体については同じ。
- ⑦ 卷第一―二「笠置解脫房上人太神宮參詣事」 以下本稿での『沙石集』の引用は渡邊綱也校注『沙石集』(岩波古典文学大系二〇・一九六六年)による
- ⑧ ③のB
- ⑨ 以下本稿の『八幡愚童訓』の引用は甲乙本とも桜井徳太郎・萩原龍夫・宮田登校注『寺社縁起』(日本思想大系二〇・岩波書店一九七〇年)所収本文による(『八幡愚童訓』は萩原氏の担当)
- ⑩ 角川文庫版『太平記』第二分冊(一九八二年)二二八頁

- ⑪ 引用は坂本幸男・岩本裕訳注『法華経』上(岩波文庫青三〇四―一岩波書店一九七六年)による
- ⑫ 玄奘本は勉誠社影印本第二分冊(一九七四年) 神宮徴古館本は和泉書院刊本(一九九四年)による
- ⑬ 引用は戸頃重基・高木豊校注『日蓮』(日本思想大系一四・岩波書店一九七〇年)による
- ⑭ ⑬の三五二頁
- ⑮ 引用は⑬に同じ
- ⑯ ⑩の四〇六―四〇七頁
- ⑰ ②に同じ
- ⑱ 『異形の王権』(平凡社一九八六年) 第三部「異形の王権——後醍醐・文観・兼光」
- ⑲ ③のA
- ⑳ ①に同じ
- ㉑ ③のA
- ㉒ ⑨のとおり甲本の引用も思想大系本による
- ㉓ ①に同じ