



『七天狗絵』と中世東山：
称名寺本第五帖山臥・遁世の段を読み解く

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 大阪公立大学 国語国文学研究室 文学史研究会 公開日: 2024-01-18 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 阿山, 健人 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.24729/0002000199

『七天狗絵』と中世東山

——称名寺本第五帖山臥・遁世の段を読み解く——

阿山 健人

はじめに

鎌倉後期、永仁四年（一二九六）成立の絵巻である『七天狗絵』の内容は、大きく前半と後半とに分かれる。前半部分では、当時の権門寺院と呼ばれる大寺院（東大寺、興福寺、延暦寺、園城寺、東寺）と山伏（修験・遁世（遁世僧））について、その歴史と現状を語り、それぞれが自身の優越を誇る姿を天狗になぞらえて非難する。後半では、かの天狗達が一遍や自然居士の登場を仏法障碍の達成とするも、とある天狗の死を契機に仏道を志す。その過程で天狗達が、各宗派の方法に則って得脱していく様を描き、「魔仏一如」の思想を示す。

『七天狗絵』の伝本は、称名寺本¹⁾、『天狗草紙』、『探幽縮図』、『魔仏一如』、東寺観智院本（以下観智院本）の五つが知られる。しかしながら、いずれも完本といえる状態では残っておらず、いずれかの箇所が欠脱が見られる。研究史では、この五つの伝本を相補的に用いることで、全体像の把握を試みている²⁾。

諸伝本のうち、『天狗草紙』、『魔仏一如』は美術史学を中心に注目

され³⁾。近年では土屋貴裕氏の研究が重要な成果である⁴⁾。絵巻の図様構成から、製作工房などへの考察を主とするもので、『天狗草紙』や『魔仏一如』はともに室町期の作であることが指摘されている。

一方、歴史学や国文学方面では、若林晴子氏によって、『七天狗絵』の園城寺成立圈説が唱えられ⁵⁾、牧野淳司氏は、延暦寺縁起部分の考察から、延慶本『平家物語』との近似性を指摘し、天台記家との関わりも指摘する⁶⁾。また、三角洋一氏は注釈的研究を通じて、『七天狗絵』に密教重視の姿勢を読み取りつつ、南都の教学や天台の教義にも理解の深い人物の手によるものであることを明らかにしている⁷⁾。

さらに、近年の『七天狗絵』の研究動向においては、原田正俊氏が指摘するように、律宗との関連が重要視されている。中でも直近の成果として、山口眞琴氏が、『七天狗絵』における、律宗への言及の少なさが、逆説的に律宗の重要性を物語っていることを指摘しており⁸⁾、律宗との関わりを考慮することは、『七天狗絵』研究において必須といえる。

律宗との関係で重要となるのが、室町中期頃成立の『堪囊鈔』に

1 『七天狗絵』と中世東山

みはほとんどなされていない。
そうした律僧の問題に関わって、『七天狗絵』研究を前進させ得る観点として、稿者が核となると考えるのが、牧野和夫氏の指摘する、中世における東山の宗教環境である。本稿の目的は、律宗諸派の活動に関わる研究成果と、『七天狗絵』の記述の内容を照らし合わせることで、『七天狗絵』の成立圏を、当時の遁世僧の活動拠点であった東山の地に見定めることにある。

一、遍融と東山

先述した通り、近年では『七天狗絵』と律宗との関連が注目されている。その中で、『七天狗絵』の成立環境について、早くから牧野和夫氏は東山という地に注目している。

文永から弘安・永仁・正安の頃にいたる「小川・白毫院（太子堂）・安居院・靈山、さらには鷲尾金山院など」の東山圏は、日本中世文学を考える上で大いに注目すべき地域であり、宋からの舶載文物や宋人に親しい環境にあった。『七天狗絵詞』は、正にこの圏内に産まれ育まれた後、剱阿の手によって武蔵国金沢称名寺へ齎された¹³⁾。

さらに牧野氏は、『瑤囊鈔』が『七天狗絵』作者として挙げる遍融なる遁世僧にも着目している。

『瑤囊鈔』巻第八 三十一 天狗名目事

但諸道ノ長者諸宗ノ行者依テ¹⁴⁾慢心ニ成¹⁵⁾天狗ト云ハ、其名同ジケレ共種類各別ナル歟。其モ定テ、底ハ通ヒ侍ラン。砂石集ニ

ここまでは、遍融という遁世僧が東山の地において活動していたことを、牧野氏の先行研究に導かれながら示してきた。次節では『七天狗絵』と東山の具体的な接点を、主にテキストの記述から探っていく。

二、寺門派と淨蔵

称名寺本『七天狗絵』は、他の伝本には見られない独自本文をいくつか有しており、そのうちの一つが第五帖の山臥の段と遁世の段である。この両段は、称名寺本以外の伝本では、絵画部分も確認されていない。しかしながら、『七天狗絵』の序文において、「日本国の天狗おほしといへども、七類をいはず。これすなはち興福東大延暦・蘭城東寺山臥遁世の僧徒なり¹⁶⁾」とあり、興福寺・東大寺・延暦寺・蘭城寺・東寺に山臥と遁世を加えた形が本来のものであったと考えられる。よって、稿者は『七天狗絵』の成立当初から、両段の詞書は存在していたと想定している¹⁷⁾。

この第五帖は、『七天狗絵』前半で述べられる七類の天狗の中に含まれるが、延暦寺巻や園城寺巻といった寺社縁起部分と比較すると、その分量は非常に少ない。しかしながら、前節で述べた東山との関わりを考えると、この第五帖は重要な意味を持ちうるといえる。よって、本節では第五帖山臥の段において、特に淨蔵伝の記述に着目しながら、東山と『七天狗絵』との関わりを論じていく。

まず、称名寺本第五帖山臥の段の全文を挙げる（論述の都合上、稿者が適宜番号と傍線を付している）。

『七天狗絵』作者とされる遍融の存在である。この人物については、土屋氏が、遍融の来歴から導き出される教義と絵画様式に共通点があることを指摘している¹⁸⁾。また、これを承けて、牧野和夫氏は遍融について、「天台・戒・家の系譜にこそ位置づけうる学僧と目すべき人物¹⁹⁾」として、律宗との関わりを想定している。それに加えて、遍融の師である良合について、「東密兼修三井寺園城寺流、更に西山流澄豪（興円の弟子にして、光宗の師）と長きに亘る相互伝授（最短で六、七年に及ぶ）の姿勢を失わなかった」人物としており、遍融の学問的環境を考える上で重要な指摘である。加えて牧野氏は洛東、東山という地と『七天狗絵』の関係性にも注目している²⁰⁾。

以上が先行研究についての概観であるが、これを踏まえて現状の『七天狗絵』研究の課題を整理しておく。本書は、従来から様々な成立圏に関する議論がなされてきたが、未だ定説を見ていない。そもそも『七天狗絵』前半の縁起部分に個別に着目した研究成果は多いが、それぞれが個々に論じられてきた傾向がある。これは、『七天狗絵』がもつ様々な宗派的要素（主に前半の縁起部分）を、総合的に判断するための観点が欠けていたがために、起こっている問題だと考えられる。今日必要なのは、そうした『七天狗絵』の多岐にわたる研究成果同士が、整合的に符合する観点を提供することである。そこで注目すべきが、鎌倉後期の遁世僧、とりわけ律僧の存在である。『七天狗絵』は、仏教界を広く通覧する視点を有し、様々な教義の知識を執筆の前提とする点で、当時の律僧の在り方と重なる部分が多い。しかしながら、『七天狗絵』研究において、近年著しい進展を見せる律僧に関する研究成果と、『七天狗絵』のテキスト内部の記述を突き合わせる試

不²¹⁾見及²²⁾申サル、天狗ハ、此事ニヤ。其モ八坂ノ寂仙上人²³⁾遍融²⁴⁾七²⁵⁾天狗ノ絵ト云事書レタレバ、定テ由緒侍覽²⁶⁾。

『瑤囊鈔』は室町中期頃に、観勝寺（現在は廃寺）の真言僧行譽の手によって編纂された書物である。『七天狗絵』の作者について、唯一具体的な名を挙げる資料が『瑤囊鈔』である。本書を編纂した行譽という僧が所属していた観勝寺もまた、東山に存在していた寺である。

『瑤囊鈔』が言及する遍融については、その足跡をたどることのできる資料は多くないが、先述した土屋氏の研究において、遍融に関する資料に触れている。牧野氏は、それらの資料に抛りつつ、遍融なる遁世僧について、次のように述べる。

遍融は、永仁三年（1295）には「東山」を冠しており、光宗撰『溪嵐拾葉集』「縁起」に登場する徳治年中（一二三〇六〜八）の「靈山院ノ寂仙上人」と考え合わせるならば、永仁三年以前に「東山靈山院・白毫院」を拠点にした学僧と考えられる²⁷⁾。

牧野氏が言及する『溪嵐拾葉集』の記述とは、「溪嵐拾葉集縁起」の「因師物語云。徳治ノ比靈山院ノ寂仙上人関東ニ下向ノ事有²⁸⁾」という一節である。牧野氏は、遍融の名が見える資料を基に、遍融の活動拠点の一つとして東山に言及しており、この「靈山院」も東山にあったと指摘している。さらに、東山と靈山院の関連を裏付ける資料として、東山の法観寺を中心に描く『法観寺曼荼羅』に、「靈山」なる場所を確認できることが挙げられる。『法観寺曼荼羅』は室町末期頃の作と推定されており、『七天狗絵』より時代は下るものの、八坂法観寺を中心とする東山一帯の地理認識の中に、「靈山」という名を確認できる点は重要である²⁹⁾。

称名寺本 第五帖 山臥の段²³⁾

①大峰ハ両部²⁴⁾万タノ山、蔵王権現涌出シテ衆生ヲ利益シ、葛木ハ一乘法花ノミニ、金剛童子応現シテ行者ヲ擁護ス。金剛山ハ宝喜菩薩利生ノ地、穢²⁵⁾シテ穢土ニアラズ。等覚無垢ノ大士ノ所居浄土ニシテ浄土ニ非ズ。薄地底下ノ凡夫ノ住処ナリ。金峰山ハ慈氏如来降臨ノ御、瓦礫荆棘ノ処ニ非ズ、真金所成ノ宝所、無常転変ノ境ニアラズ。劫火不焼ノ靈地アリ。シカアレバ賢聖ヲ同行トシ、菩薩ヲ等侶トス。

②凡聖雜居シテ仏道ヲ行ズル只葛木修行ノ人ナリ。役優婆塞ハ七才ニシテ、初テ葛木ノ峰ニ入テ修行スルコト多年ナリ。長大ノ後、大峰ヲ尋テ修行スルコト卅三度。漢土ニシテハ第三ノ行者、日域ニシテハ第一ノ仙人ナリ。マタ箕面ノ滝泉ハ龍樹浄土、弁才天ノ靈地ナリ。彼タカカツボニハ三尺ノ龍アリ、常ニ黒雲ヲ吐ク。役行者五色ノ光ヲミテ、彼ノ山ニ尋入テ、滝ノ上ノ深淵ニ入テ、石門ヲ開キ、龍樹ニ合テ、五智ノ瓶水ヲ受ケ、三密ノ流ヲ伝フ。又伊駒嶽ニ昇リテ、二鬼ヲ取テ、一身ノ使者トス。今ノ禪玄ガ先祖歟。彼山ヲ鬼取嶽ト号ス。

③其後、弘法・智証両大師ヲナジク大峰ニ入テ行者ノ旧跡ヲ尋ヌ。山王院ノ大師、熊野権現ノ御在所ヲ尋テ参詣シ給シニ、雲霞峰ヲ隔テ、荆棘道ヲウヅム。滝ノ尻ニ留テ、七日祈精シ給シニ、八尺ノ靈鳥飛来テ、木ノ枝ヲクヒ、ヲリテ道ヲ示ス。此跡ヲトテ権現ノ神壇ニ詣ズ。八尺ノ長頭巾ハ此表示ナリ。

④花山院那智籠、寛平法皇ノ御²⁶⁾掌、後白河法皇、南山二御卒都婆ヲ立テ、三井智証門人、平等院流灌雲房ノ阿闍梨ト銘ニアソバ

サレ、是皆修験ヲ貴ミ、山臥ヲ重ジ給故ナルベシ。

⑤善宰相ハ、浄蔵貴所ノ祈精ニ依テ、閻魔ノ庁ヨリ帰サレ、鳥羽院第二皇子通仁親王者、行尊僧正ノ加持ヲモテ、冥土ノ旅ヨリ蘇生シ給キ。是則大峰修行ノ効験ナリ。

⑥ソレ大峰ノ為体、三重ノ滝ヲ望メバ、百丈ノ波六根ヲアラヒ、千草ノ嶽²⁷⁾ノボレバ、四季ノ花一時ニ盛ナリ。吹腰ノ峰ニハ寒風衣ニハゲシク、フルヤノ宿ニハ時雨袖ヲ霑ス。皮馳兒ノトマリ、龍ノムナガキ、大禪師、小禪師、屏風ノソバガキ、釈迦ノ嶽、負釣行者婦、イツレモ²⁸⁾得通ノ人ニ非ハ、トホリガタキ難所ナリ。シカアレド金剛童子ノ加護ナレバ、皆是ヲ行ズ。滝山千日ノ山籠、諸国一見ノ斗藪、或高山ニ昇テ薪ヲトリ、或ハ深谷ニクダ²⁹⁾テ水ヲクム。大王ノ阿私仙ニ随ヒ、千歳ノ給仕ニ相同ジク、太子ノ檀徳山ニ入シ六年ノ苦行ニコトナラズ。一見ノ新客ハ初僧祇ノ功德ヲエ、三度ノ古衆ハ三僧祇ノ万行ヲ満ツ。一陀羅尼ノ行者ハ智者ノ頭ヲフムト云ヘリ。

⑦先達ニ非ザルヲ白丁ト名ケ、鬼氣ニ非ルヲ暴李ト号ス。心染ヨリ初テ形体ニ至マデ、天狗ノ修因ニ非ト云コトナシ

山臥の段では、まず①にあるように大峯・葛木・金剛山・金峰山といった修験霊場を称揚する。そして、②では、役行者がそうした霊地を含めた各地(葛木・大峯・箕面・生駒の順)で修行を重ねたことを述べる。次に③では、智証大師円珍の熊野参詣説話、④では歴代天皇との修験の関わりを述べ、⑤においては、浄蔵と行尊という修験の験力あらかたかな高僧の逸話を語る。⑥では大峯の行場を列挙し、⑦において、修験者は「心染ヨリ初テ形体ニ至マデ」天狗であると結んでいる。

この山臥の段については、阿部泰郎氏が、「山臥の場合、諸山の縁起の要を列挙し、祖師の修行と法皇の参詣そして験者の験徳(これを智証大師と「三井智証門人」後白河法皇および行尊の事蹟を殊更に述べる点、寺門派修験に偏した記述²⁴⁾)であると指摘している。また源健一郎氏は、この山臥の段が、『源平盛衰記』に引用されていることを指摘し、寺門派修験という共通項をもって、両者の書承関係を説明できるとしている。確かに、円珍の事蹟を述べ、園城寺との関わりを深い後白河法皇や行尊の記述が登場するという点は、寺門派の影響を受けたが故の結果であるとの理解を可能にする。その一方で、浄蔵の登場は、寺門派の影響という文脈のみでは説明し難い。高僧としての浄蔵は著名な存在であったものの、浄蔵伝の中でも、園城寺や寺門派との関わりが強調されることはない。よって、園城寺及び寺門派の影響を想定する場合、浄蔵への言及は一見すると、不必要に思われる。

しかしながら、寺門派の高僧である行尊と並び称される形で、浄蔵が登場し、『七天狗絵』の修験道史叙述の一端を担っているということはある。修験の験力に優れた高僧という点で言えば、浄蔵を含めて、多くの僧侶が候補に挙がる。その中で、浄蔵が選択される意味を問う必要がある。そして、この浄蔵の位置付けこそが、東山と『七天狗絵』との関わりを考える上で、重要な点であると稿者は推測している。よって、傍線を付した⑤の記述に焦点をあて、浄蔵伝承という観点から、山臥の段を考察していく。

ここで⑤の記述を再度引用する。

善宰相ハ、浄蔵貴所ノ祈精ニ依テ、閻魔ノ庁ヨリ帰サレ、鳥羽院

第二皇子通仁親王者、行尊僧正ノ加持ヲモテ、冥土ノ旅ヨリ蘇生シ給キ。是則大峰修行ノ効験ナリ。

二重傍線部では、浄蔵が父である善宰相(三善清行)を蘇生させたことを述べ、傍線部では、行尊が鳥羽院第二皇子通仁親王を蘇生させたことを述べる。そしてその両者ともに「大峰修行ノ効験」とされている。行尊は寺門派の高僧として知られ、熊野三山検校職も務めた園城寺僧であり、園城寺との関係が深い。一方の浄蔵は確かに高僧として名高い人物ではあるが、行尊ほどに寺門派内で重視されている存在ではない。

この点について、園城寺側の資料である『寺門高僧記』に、両者に触れた記事がある。本書は鎌倉後期の園城寺の内部資料であり、園城寺が誇る高僧の伝記を集めたものである。

『寺門高僧記』四²⁶⁾

大治元年鳥羽院第二宮²⁷⁾四月八日誕生。同六月親王宣旨。上皇²⁸⁾母²⁹⁾鍾愛尤甚。親王病惱數日猶重。内外祈禱既失其験。是邪氣之祟也。于時被³⁰⁾召³¹⁾僧正。出立之間鳳輪重疊。参人之処。親王已薨。仙院之内。每人悲泣。僧正驚駭。押³²⁾入蘭陵。奉³³⁾見³⁴⁾貴体。氣息不³⁵⁾通。遍身皆冷。所不³⁶⁾及³⁷⁾祈請³⁸⁾也。爰僧正念³⁹⁾本尊。誦⁴⁰⁾神咒⁴¹⁾護⁴²⁾身一時。念珠緒切散⁴³⁾在左右。上皇即賜⁴⁴⁾御念珠。僧正戴⁴⁵⁾眼放⁴⁶⁾声流⁴⁷⁾汗立⁴⁸⁾煙。親王忽以蘇生。即復⁴⁹⁾本身。効験之甚莫⁵⁰⁾不⁵¹⁾嗟嘆⁵²⁾。

浄蔵者雖⁵³⁾為⁵⁴⁾天下之験徳。不⁵⁵⁾能⁵⁶⁾伏⁵⁷⁾菅丞相之靈。延喜九年左大臣時平病惱之時。浄蔵振⁵⁸⁾威加⁵⁹⁾持護身。昔靈曰。今日蒙⁶⁰⁾天帝之免⁶¹⁾欲⁶²⁾降⁶³⁾敵人。法師早可⁶⁴⁾去。時平薨畢。(中略)以往如⁶⁵⁾此邪

靈難^レ伏。今之効験尤為^レ奇異^一。

傍線部は、『七天狗絵』と共通する行尊の事跡である。鳥羽院の第二皇子が重病にかかり、一度は死にいたるが、行尊の懸命な修法の結果、見事に通仁親王は蘇生したという箇所は『七天狗絵』と共通している。その他は通仁親王病悩の経緯や、行尊の祈祷の様子が詳細に語られており、彼の効験は多大な賛嘆を受けたという。その後、続く二重傍線部は、浄蔵についての叙述である。かの浄蔵も「天下之験徳」であったものの、藤原時平の「病悩」の原因である菅原道真の霊を調伏することができず、結局時平は亡くなってしまったことを語る。この話は『北野天神縁起絵巻』に載る著名な話であるが、その例を以て浄蔵の失敗譚としている。『寺門高僧記』は浄蔵について、道真の霊を前にして為す術なく、何の抵抗もしなかったかのように記述している。さらに中略箇所では、慈忍という高僧の失敗譚を同様に挙げている。最後に、こうした邪霊は今日調伏し難いものであるが、それをなした行尊の効験は最も素晴らしいものであるとする。

『寺門高僧記』では行尊の事蹟を述べ、その直後に高僧として名高い浄蔵の失敗譚を挙げることで行尊を称揚する意図のあることが指摘されている。『寺門高僧記』の目的は、寺門派の高僧として名高い行尊の事蹟を称揚することであり、そのための比較対象として浄蔵が持ち出されている。「天下之験徳」たる高僧の浄蔵でさえ、調伏することの叶わなかった「邪霊」の類いを退けた行尊の偉大さを強調しており、『寺門高僧記』内での浄蔵は、行尊顕彰のための、いわば引き立て役となっている。園城寺内での評価という点で、行尊と浄蔵を比較すれば、浄蔵の劣位は明らかである。

寺、行基菩薩建立^レ」⁽²⁹⁾とあり、浄蔵が東山の八坂寺（法観寺）に止住したとある。また『日本紀略』康保元年十一月二十一日条にも、「大法師淨蔵卒于東山雲居寺^③」とあり、浄蔵が東山の雲居寺で没したことが分かる。ここで注意したいのは、浄蔵伝において、浄蔵の活動域として東山の地が記されていることである。さらに時代は室町まで下るが、天台律との関わりが想定される『三國伝記』にも、東山における浄蔵伝承を確認できる。

『三國伝記』巻第六⁽³⁰⁾

雖^レ然^リト小野、篁建立^レ八坂^ノ塔^ノユガミタルバ、浄蔵二人ノ子^ヲ藤^ノ上^ニ居^テナガラ祈^リ直^セリ。豈^ニ世^ヲ愛^シ着色^ヲ貪^ミ義^ト同ジカラシヤ。浄蔵が小野篁建立と伝えられる八坂の宝塔の歪みを祈祷を以て直したことや、浄蔵に二人の子がいたことが語られる。浄蔵伝において、八坂や東山との関わりを見出すことができる点は重要である。

一方で、八坂や東山の側においても浄蔵を重視する姿勢を見ることができる例がある。『山城洲東山法観禪寺仏舍利塔記』⁽³¹⁾（以下「仏舍利塔記」）は暦応元年・延元三年（一一三三・一一三八）に、五山禅僧の清拙正澄の手によって成立した法観寺の縁起である。『仏舍利塔記』の次の例は、浄蔵伝との関連において注目できる記述である。

『山城洲東山法観禪寺仏舍利塔記』⁽³¹⁾

高僧浄蔵者。嘗^レ救^レ父善宰相^ニ還^レ冥^ニ。梵行素修。神咒精密。向^レ塔露坐。默運^レ神力^一。自^レ且^レ至^レ子。乾方黒雲忽^レ来^ニ。裏^レ塔^ニ。音響割震。雲開塔^ニ正。拳^レ国来瞻。百神駭異。由^レ是法観之名益彰。浄蔵之道弥著者也。

浄蔵を高僧と位置付け、父の善宰相蘇生譚にふれる。そして法観寺の

一方の『七天狗絵』では、同じ両者を扱った記述でありながら、両者に明確な差を見出すことはできない。両者共に験力をもって死者を蘇生させ、それが大峯修行の成果であることを強調している。『七天狗絵』では、両者を修験者として対等に扱っているといえる。

このように、『七天狗絵』と『寺門高僧記』において、同様に浄蔵と行尊という組み合わせがとりあげられているにも関わらず、両僧の位置付けが変わるということは、『七天狗絵』が寺門派の影響下にあるという指摘と齟齬をきたす。よって、『七天狗絵』を寺門派修験の文脈のみで読み解くことに再考の余地が生じよう。では一体、『七天狗絵』と寺門派、ひいては園城寺側との関係をどのように説明しうるのか。それについては、浄蔵伝承と東山を鍵として、読み解くことができる⁽³²⁾と考える。

三、浄蔵伝と東山

浄蔵伝については、南里みち子氏による研究⁽³³⁾があり、本稿もそれに負うところが大きい。浄蔵は、大峰修行の来歴などはあるものの、修験道との関わりが喧伝されることは一般的ではないにも関わらず、『七天狗絵』では修験者として浄蔵を登場させていることが注目される。このことを始点として、南里氏の研究に導かれながら、特に東山との関係をふまえつつ、浄蔵伝承における修験道との接点を探っていく。

浄蔵伝の基本文献として、寛喜三年（一一三二）成立の『大法師浄蔵伝』が挙げられる。本書には、「天曆四年夏住^レ八坂寺^一」（法号法観）とあり、験力を験力によって直し、それ以来法観寺の名と浄蔵の事蹟は益々著名なものとなったことが語られる。特に浄蔵が「神力」を以て、塔の傾きを正す描写は、浄蔵の並々ならぬ験力を誇示するものであり、験力に優れた高僧としての側面を強調している。この法観寺の仏舍利塔は浄蔵が直した塔として知られており、浄蔵伝の側でも頻繁に登場する伝承であるが、それと合わせて、浄蔵の紹介として傍線部のように、三善清行蘇生の逸話を挟んでいることにも注意しておきたい。それは、東山周辺における浄蔵伝承の中で、仏舍利塔修造説話と共に、清行蘇生説話が、想起されやすいものであったことがうかがえるからである。この『仏舍利塔記』の該当箇所は、いわば法観寺史の叙述にあたる部分であり、八坂法観寺の側が寺史において浄蔵を重要な僧として意味付けていることを示している。

このような験者としての浄蔵像について、南里みち子氏は次のように指摘している⁽³⁴⁾。

ここにとりあげた寺（稿者注：般若寺・八坂寺・雲居寺）は、民衆と密接にかかわっており、雲居寺のように、後には廢寺になったものもある。後代の資料で補足してみても、なお資料不足の感は免れないが、浄蔵の宗教活動が清世利民、特に救療にかかわるものであったことが、この点からも明らかになった。それにしても、後代の資料が伝える浄蔵の事蹟が、どの程度まで浄蔵自身にかかわるものであるかという問題になると、かなり心もとないと言わざるを得ない。浄蔵の宗教活動はまさに修験道の活動といふべきであって、疫伏社や浄蔵貴所の塔などの断片的な記事は、浄蔵を奉ずる修験集団の存在を想像させるものである。

浄蔵は八坂の塔、一条戻橋に関して、伝説的人物となっている。

そのような伝説の形成に、修験集団がかかわっている可能性も十分に考えられるのである。

南里氏は資料不足として留保しながらも、浄蔵の活動に修験的性質を看取することができる点、さらには「浄蔵を奉ずる修験集団の存在を想像させる」という点、そして浄蔵伝説にそうした修験集団が関係していた可能性のある点に言及している。『七天狗絵』において、浄蔵が修験者としての位置付けを与えられていることは、南里氏の指摘とも符合する。

この南里氏の指摘に関わって、南里氏の著書ではとりあげられていないものの、稿者が注目したいと考える資料が『修験名称原儀』である。本書は和歌森太郎氏により室町後期の偽書とされ、著者である「雲居寺沙門浄諦」なる人物についても、その実在性は疑われている。³⁶⁾ ちなみに、本書は現在『修験道章疏』所収の京大本、東京国立博物館所蔵本、聖護院蔵本、群馬県立文書館所蔵本（当館には複数の伝本あり）が伝本として確認できる。³⁷⁾ 成立年代については、断定はできないものの、室町後期とする説には妥当性がある。³⁸⁾ 本書のなかで、浄蔵について次のように述べる。

『修験名称原儀』（京大本）³⁹⁾

二僧が父浄蔵者学三道ヲ総括シ、芸ハ諸道ヲ通利ス。法力奇特ニシテ吾朝験者ノ中ニ尤モ師ナリ。（中略）

浄岳ハ醍醐ニ住シ、殊ニ座主ノ命ヲ受テ、尊師ノ末流大峰ノ勾当トシテ彼ノ山ノ事ヲ行フ。（中略）浄誓ハ山徒ノ故ニ脇誥ノ五條ヲ着シ、雲居寺ニ住ス。共ニ優婆塞道ヲ持シテ修験道ト称ス。是

四、称名寺本第五帖遁世の段と東山

第二・三節で扱った山臥の段を含む、称名寺本第五帖には、当時の遁世僧の在り方を非難した遁世の段も存在する。分量としては、山臥の段の半分程で、情報量は少ない。それ故に、遁世の段が非難する「遁世僧」の対象を想定することは容易ではない。しかし、本稿が重要視する東山という視点を通すと、その対象の一端を明らかにすることができると思われる。したがって、本節では第五帖遁世の段の一部の記述をとりあげ、当時の東山の事態と照らし合わせながら、内容を検討していく。

まずは遁世の段の全文を引用する。

称名寺本 第五帖 遁世の段

遁世ノ僧徒ハ先達ノ月ヲマタズシテ、ナガク隠遁ノ雲ニ入り、後栄ノ花ヲ期スル事ナクシテ、早く聚林ノ霞ニ帰ヘル。誠ニアラマホシキ道ナリ。空也上人ハ市ノ中ニ住シテ、人ノ心ゾスミゾメノ袖ト詠ジ、玄賓僧都ハ山田ヲマモリテ、秋ハテヌレバ問人モナシトナカム。僧賀上人ハ叡岳ノ出仕ヲ留メテ多武峰ニ住シ、千観内供ハ園城ノ交衆ヲ辞シテ金龍寺ニウツル。書写上人ハ六根ヲキヨメテ得脱シ、禪林ノ律師ハ十因ヲノベテ往生ス。皆是名利ヲ遠離セシアトナルベシ。

爰、当世隠遁ノ輩ハ、内心ハ無慚無愧ニシテ、外相ハ持戒持律ナリ。手ニ経巻ヲ取ト云ヘドモ、心ハ常ニ俗塵ニケガル。口ニハ名号ヲトナフト云ヘドモ、念ハナラ妄境ニハズ。止観トモニ疎ニ乗戒ヲナジク緩ナリ。無徳ニシテ長老ノゾミ、無智ニシテ唱導ヲ

名字ノ原儀也。

「二僧」とは浄岳と浄誓を指し、その父である浄蔵を「吾朝験者ノ中ニ尤モ師ナリ」と評する。また息子である浄岳と浄誓が「優婆塞道」を修験道と称したのが修験道という名の始まりであると説く。当該の記述について稲垣泰一氏は、「浄蔵を修験道を開いた浄岳、浄誓という二人の修験者の父とし、まさに修験道の祖として崇めているのである」と述べるように、明らかに浄蔵を修験者として重視している。ただ一方で、浄岳や浄誓という浄蔵の息子なる修験者は他書に確認できず、史実としての信憑性は、著者浄諦なる僧も含めて、かなり低い。とはいえ、浄蔵と修験者を結びつける伝承が存在していたことは事実と見てよいと考える。

修験者としての浄蔵伝承については、慎重に判断すべきところもあるものの、東山において修験者浄蔵を重視する伝承が存在することは、『七天狗絵』山臥の段における浄蔵伝承の存在の意味を考えるうえで鍵となる。浄蔵自体は必ずしも、その伝承において修験者という側面が特筆されるわけではない。しかしながら、『七天狗絵』が第五帖山臥の段において、修験道史記述の一部として浄蔵を前面に押し出すのは、東山における修験者浄蔵伝承の影響下にあったからだと理解できる。

このように、東山と『七天狗絵』を、浄蔵伝を介して結びつけることは可能であろう。つまり、『七天狗絵』山臥の段において寺門派的記述の中に、浄蔵伝が挿入されていることから、その成立圏に浄蔵を重視する東山の伝承世界が関わっていることが推測されるのである。

ノゾム。名ヲ興隆ト称シテ勸進ヲ業トシ、事ヲ利生ニヨセテ知識ヲサキトス。南都北京ノ名僧ヲバ文師ノ法師ト下シ、顕宗密宗ノ聖道ヲバ、雑毒迂廻トキラフ。因果撥無ノ邪達磨、外法交雑ノ悪真言、草ノイホリ竹ノ編戸ノ内ニシテモ、本所ノ我執ヲステズ。麻ノ衣紙ノ衾ノ下ニシテモ、俗性ノ執心ヲワスル、コトナシ。証義探題ニ非トモ論談決択ヲ稽古シ、修法ノ阿闍梨ニ非トモ大法秘法ヲ習学ス。是ハ魔界ノ修因ニ非ズヤ。

前半部分では、遁世を「誠ニアラマホシキ道ナリ」と賞賛し、空也に始まる過去の遁世僧を列挙する。しかしながら、後半部分では一転して、当代の「隠遁ノ輩」は「内心ハ無慚無愧」で、「外相ハ持戒持律」とし、具体的な批判が展開される。最後には、そうした当代の遁世僧の在り方が、「魔界ノ修因」であるという結論に至る。⁴⁰⁾

阿部泰郎氏は当該箇所について、次のように指摘している。⁴¹⁾
一方、これに続く遁世の側は対照的で、その半分程度の分量で、「誠ニアラマホシキ道ナリ」と空也以下の著名な遁世聖人（玄賓・僧賀・千観・性空・永観）を列挙し「皆是名利ヲ遠離セシアトナルベシ」と讃えながら、「爰（二）当世隠遁ノ輩ハ、内心ハ無慚無愧」外相ハ持戒持律ナリ」以下、延々と当代の遁世上人に対する悪罵を連ねている。「無徳ニシテ長老ノゾミ、無智ニシテ唱導ヲノゾム、名ヲ興隆ト称シテ勸進ヲ業トシ、事ヲ利生ニヨセテ知識ヲサキトス」との評は、叡尊教団をはじめとする鎌倉後期の禅律僧の行業を指弾するものと見て間違いないだろう。更に「因果撥無ノ邪達磨、外法交雑ノ悪真言」と禅と密教に傾倒した律僧の行態を罵る。そして最後に、「証義探題ニ非トモ論談決択ヲ稽

古シ、修法ノ阿闍梨ニ非ドモ大法秘法ヲ習学ス、是ハ魔界ノ修因ニ非ズヤ」と結ぶところ、彼らが顕密仏教の中核である公請のための学問と修法のための事相を学び修すようになった風潮を念頭に置いて批難している。

阿部氏の指摘のうち傍線部にあるように、「七天狗絵」が非難する遁世僧とは、鎌倉後期の禅律僧であると考えられる。本節では、こうした禅律僧にあたる存在が、当時の東山においても確認できることを示していく。

稿者が注目するのは、「因果撥無」邪達磨、外法交雑、悪真言」という記述である。記述としてはごく短い「邪達磨」や「悪真言」という特徴的な語を使って、批判を展開している。これらについて、当時の東山周辺の事情を踏まえながら見ていく。

第一に「邪達磨」についてであるが、「達磨」について禅宗との関わりで理解していると見られる箇所が、『七天狗絵』第七帖で確認できる。

称名寺本 第七帖

又放下ノ禪師ト号シテ、髪ヲソラズシテ烏帽子ヲキ、坐禪ノ床ヲワスレテ、南北□□マタニサ、ラスリ、工夫ノ□□ヲイデ、東西ノ路ニ狂言ス。(中略)如此トモガラ世ニアラバ、コレ□□ナハチ魔業ヲタ《ツ》トミ、法滅妖恠也ト釈セリ。(中略)

凡、我朝ノ仏法ハ中比、一向専修興行ノ時、聖道ナカバスギテ衰微シ、近來、達磨禪法繁昌ノ後、言教大略廢

「放下ノ禪師」は髪を剃らずに烏帽子をかぶるなどの様で、世を騒がせている。その様子は魔業を重視する「法滅妖恠」とされる。さらに

第二に「悪真言」であるが、「外法交雑」とある通り、「外法」を扱

う者という認識があることがうかがえる。このような存在に近似していると思われる者が、無住の著作中にも見える。「聖財集」巻中には、「近代ノ邪見ノ土真言師、不変成就ノ中ニ妄情ノ見ヲ全ク仏知見ニ同シテ、(中略) 邪業ヲ不ス怖レ」とあり、「土真言師」なる者が不変成就の法の「妄情ノ見」を「仏知見」に同一視し、またそうした者たちは「邪業」を怖れないという。この「土真言師」は「邪業」を怖れず、「邪見」と揶揄されており、「外法」を扱う者と共通しているといえる。

その「外法」について、無住との関わりで、佐々木雷太氏は「無住の交流圏には「髑髏法」への関与が疑われた実相房円照と彼の一派との交流が認められる」と指摘している。佐々木氏は、無住と円照との接点をうかがわせる興味深い事例として、『民経記』文永四年(一二六七) 十一月二四日条を挙げている。³¹⁾

又云、前相国薨後凶事、実相上人致沙汰之間、珍事出来、凶礼夜、盜取相国頭之疑出来、血多流滿云々、近日修髑髏法之上人滿世間、此上人有其疑歟、此事沙汰出来、兵部卿追出鷲尾住房云々、此地兵部管領之地也、先祖藤納言家成卿草創之、為氏寺、兵部近年帰依之餘、以三人令住件所、(以下略)

前相国(西園寺公相)の葬礼を、実相上人(円照)が担当したが、葬礼の夜、前相国の頭部が盗み取られたという疑いが生じた。亡骸からは夥しい血が流れていたという。近頃は髑髏法の上人という者が世間にも多く、実相上人もその類いかとの疑惑がもたれた。兵部卿(四条隆親)は実相上人への帰依篤く、自身の土地である鷲尾の住房に住まわせるほどだったが、この事件を契機に実相上人を住房から追放したと

「一向専修」が「興行」すると、「聖道」は「衰微」という。そして、この「達磨禅法」が「繁昌」した後、「言教」すなわち仏の教えは「陵廢」と語る。

先行研究において、当該箇所が非難される「一向専修」と「放下ノ禪師」「達磨禅法」はそれぞれ、一遍と自然居士を指していることが明らかにされている。それをふまえて、第五帖遁世の段でいうところの「邪達磨」について検討していく。まず、「邪達磨」にかかる「因果撥無」という言葉は、延慶本『平家物語』に、「禪ノ法門ハ仏達ニ口音ニ陣給ハス。唯迦葉一人、所証ニ承ル。因果ヲ撥無スルカ故ニ仏教ニ非ス仏教ニアラサルカ故ニ外道ノ法門也」とあり、「因果撥無」が禅宗批判に用いられるものであることが分かる。そして、その意味内容は、「因果の道理を否定すること」で、『俱舍論』によると、「縁何邪見ニ能断ニ善根、謂定撥ニ無因果邪見」(何なる邪見に縁りてか能く善根を断ずるや、といふに、謂はく、定て因果を撥無する邪見なり)とある。「因果撥無」とは「邪見」であることから、「邪達磨」における、「邪」は「邪見」に類する意味であり、「邪見」とは、本来の教えを恣意的にゆがめて理解することだと推測できる。前述したように、自然居士の一派は、「坐禪ノ床ヲワスレ」るなど、禅宗の正統的な在り方からは外れた存在として描かれており、『七天狗絵』のいう「達磨禅法」が自然居士を指していることに鑑みれば、「邪達磨」とは、やはり自然居士とその周辺を念頭に置いた記述であると考えられる。この自然居士は著名な芸能者であるが、謡曲「自然居士」に、「東山雲居寺のあたりに住まひ仕る者」とされており、東山の雲居寺周辺に居住した人物である。

ここで、注目したいのは東大寺戒壇院流の円照の周辺に、「髑髏法

之上人」なる者が存在していたことである。円照が当時、東山鷲尾の金山院を活動拠点としていたことは、牧野和夫氏により指摘されている。³²⁾ 円照自身が、「髑髏法之上人」なる者と関わりがあったかどうかは判然とせず、円照の鷲尾の住房の中に、外法を扱う者がいたかどうかも定かではない。しかしながら、鷲尾で活動していた円照にその疑いがかけられるということは、鷲尾を含む東山周辺において、「髑髏法」という外法を扱う者がいたことを示唆する。つまり、東山において外法を扱う者たちが活動していた可能性を、『民経記』からはうかがうことができると考える。

以上の二例からは、『七天狗絵』のいう「邪達磨」や「悪真言」といった類いの「遁世僧」が、実際に中世の東山において活動していたことがうかがえる。つまり、遁世の段の内容は、東山周辺に実在していた、怪しげな遁世僧の実態を捉えたものになっている可能性を有する点が重要であろう。

おわりに

本稿では、『七天狗絵』の成立圏について、牧野和夫氏の提唱する東山という場に注目しながら考察し、称名寺本独自本文である第五帖を取り上げ、山臥と遁世僧に関する記述が、当時の東山の事態を反映したものであることを論じてきた。先行研究では、記述量が少なく、大きく注目されることはなかった箇所であるが、この第五帖は「七天

『狗絵』の成立を考えるうえで重要な位置を占めると稿者は考えている。

先行研究では様々な成立圏説が唱えられてきたが、それらの説を矛盾なく説明できる視点こそが、中世の東山である。ここで、あらためてその点について確認しておく。比叡山を中心とする天台系を成立圏とする見方については、東山の金山院に、天台記家の光宗が関わっていたことを考慮すれば、天台系の言説と『七天狗絵』の結びつきは、東山という環境との関連で説明できよう。近年指摘される律宗との関わりについても、光宗や円照、さらには叡尊の西大寺律宗の活動拠点である白毫院（太子堂）が東山にあったことを踏まえて、説明することが可能である。最後に、園城寺成立圏説については、遍融が活動していた東山の霊山院において、三井寺唱導流の定円という唱導僧が活動していたことから、寺門派の言説を取り入れることが可能な環境が整っていたことがうかがえよう。

このように、『七天狗絵』成立の場を東山と想定することで、従来から提出されていた成立圏に関する説を、整合的に解釈することが可能となる。『七天狗絵』という書物から、様々な宗派性を看取できるのは、その成立の場である東山の宗教環境に拠るところが大きいといえるであろう。本稿では、牧野氏という「東山圏」の中でも、特に法観寺周辺の淨藏伝承や鷲尾周辺の状況に注目し、『七天狗絵』の記述がそれらとの関わりで読み解くことができることを示した。

今後は、『七天狗絵』作者への具体的な言及が見られる『瑤囊鈔』との関係や、先行研究でも指摘される、『七天狗絵』と『平家物語』の伝承世界の交渉についても、東山という視点から考察していきたいと考えている。

〔注〕

(1) 金沢文庫管理の鈔阿筆写本については、金沢文庫本や鈔阿本など、必ずしもその呼称は一定しているわけではない。本稿では、金沢文庫管理の称名寺聖教に取られるという点から、「称名寺本」という呼称が妥当であると考へ、本呼称を用いる。(また「称名寺本」という名称については、金沢文庫学芸員の貫井裕恵氏よりご提案いただいた)。

(2) 観智院本を除いた四本の対応関係については、土屋貴裕「天狗草紙」の復元的考察」(『美術史』一五九号 二〇〇五年)を参照した。観智院本については、牧野和夫「新出『七天狗絵詞抜書』(延暦寺園城寺東寺三箇寺由来)外題」(『一巻』(武久堅監修『中世軍記の展望』和泉書院 二〇〇六年)等を参照)。

(3) 上野憲示「天狗草紙」考察」(小松茂美『続日本絵巻大成 一九九四年』梅津次郎「天狗草紙について」(梅津次郎編『新修日本絵巻物全集 第二七巻 天狗草紙 是害房絵』角川書店 一九七八年)など)。

(4) 土屋貴裕「天狗草紙」の作画工房」(『美術研究』四〇三号 二〇一一年)など)。

(5) 若林晴子「天狗草紙」に見る園城寺の正統性」(『説話文学研究』三八号 二〇〇三年)。

(6) 牧野淳司「延慶本『平家物語』法皇御灌頂事」の思想的背景——思想的背景としての『天狗草紙』——」(『説話文学研究』三

八号 二〇〇三年)、牧野淳司「天狗草紙」延慶寺巻の諸問題——延慶本『平家物語』延慶寺縁起の考察に及ぶ」(『金沢文庫研究』三〇四号 二〇〇〇年)。

(7) 三角洋一「七天狗絵」略注(一)」「超域文化科学紀要」九号 二〇〇四年。同「七天狗絵」略注(二)」「超域文化科学紀要」一一号 二〇〇六年。同「七天狗絵」略注(三)」「超域文化科学紀要」一三号 二〇〇八年。同「七天狗絵」における顕教の扱いをめぐる」(『国語と国文学』八一巻 一二号 二〇〇四年)など)。

(8) 原田正俊「七天狗絵(詞書)」解題(中世禅籍叢刊編集委員会編『中世禅籍叢刊 第七巻 禅教交渉論』臨川書店 二〇一六年)。

(9) 山口眞琴「諸宗を語る天狗と八幡——その由緒と背景的要因をめぐって——」(楠淳澄・野呂靖・亀山隆彦編著『龍谷大学アジア仏教文化研究叢書13 日本仏教と論議』法蔵館 二〇二〇年)。

(10) 前掲注(2) 土屋論文。

(11) 牧野和夫「新出東寺蔵『七天狗絵詞抜書』(外題「延暦園城東寺三箇寺由来)」一巻をめぐる二、三の問題」(同『日本中世の説話・書物のネットワーク』和泉書院 二〇〇九年) 初出は二〇〇六年)。

(12) 牧野和夫「日本中世文学における十三世紀後末期東山白毫院・霊山周辺——書物ネットワークの視点から」(『実践国文学』七九号 二〇一一年) 加えて、直近の牧野氏の研究のなかで、重

要なものについて、ここで言及しておく。二〇二二年度軍記・

語り物研究会大会(二〇二二・八・三〇 Zoom開催)における、牧野和夫「延慶本奥書『平家物語』と「良含」「円海」「遍融」他」で、同氏は遍融について触れている。研究発表資料によると、遍融の律僧としての立場は、「白毫寺」「室生寺」や「良含」「忍空」に関係するところに立脚していたこと、さらに天台・律の宗旨の混同が問題視されていた状況は延慶期前後に見られることを指摘する。牧野氏は当研究発表で、通世僧ネットワークにおける、遍融と東大寺戒壇院との関わりについて言及しており、『七天狗絵』との関係の指摘が少なかった東大寺戒壇院流の動きについて言及している。

(13) 前掲注(12) 牧野論文。また引用部における傍線は稿者が独自に付したもので、以下同様である。

(14) 『瑤囊鈔』については、小助川元太『行善編『瑤囊鈔』の研究』(三弥井書店 二〇〇六年)を参照した。また、『瑤囊鈔』の本文は、『塵添瑤囊鈔・瑤囊鈔』(臨川書店)に拠り、訓点は私に付して、一部本文の表記を改めた。

(15) 前掲注(2) 土屋論文。

(16) 前掲注(12) 牧野論文。また、牧野氏は二〇二二年研究発表において、遍融について、六波羅探題の北条貞顕との関わりに注目すべきとの指摘をしている。

(17) 『溪風拾葉集』の本文は大正新修大藏經に拠った。

(18) 前掲注(12) 牧野論文。

(19) 徳田和夫「淨藏法師と恩愛の妻子」(同『絵語りと物語り』平凡

社 一九九〇年)。なお、『法観寺曼荼羅』は、大阪市立博物館編『社寺参詣曼荼羅』(平凡社 一九八七年)に、掲載されているものを参照した。

(20) 『京都市の地名』(平凡社 一九七九年)「靈山寺跡」の項目によると、室町末期の時点では、「靈山」は時宗の正法寺を指すと見られる。

(21) 本文は、新修日本絵巻物全集に拠り、一部私に表記を改めた。『天狗草紙』において、興福寺巻に当該箇所が含まれているが、内容としては序文にあたると思われる。なお、称名寺本には、序文が存在するものの、今回引用した箇所と相当する部分は欠落している。

(22) 阿部泰郎氏は、山臥・遁世の段の絵巻部分について、「一部に欠脱部分があるとしても、現状の七巻が『七天狗』絵としての完成形態であるとしたら、七類のうち「山臥・遁世」は最初から絵巻としては制作されなかったのではないか。」と指摘している(阿部泰郎「中世の魔界と絵巻——『七天狗絵』とその時代——」(同「中世日本の世界像」名古屋大学出版会 二〇一八年)。初出は二〇〇三年)。

(23) 称名寺本の本文は、中世禅籍叢刊に拠り、適宜濁点を付し、読みにくい箇所については《》で補うなど、一部記述を改めた。

(24) 前掲注(22) 阿部論文。

(25) 源健一郎「源平盛衰記と寺門派修験」(関西軍記物語研究会編『軍記物語の窓 第四集』和泉書院 二〇一二年)。

(26) 『寺門高僧記』の本文は統群書類従に拠った。なお『寺門高僧

記』は、園城寺擁護の態度が色濃く反映された資料であり、これのみをもって浄蔵に対する園城寺内部の基本姿勢とするのは注意を要する。しかしながら、室町期の内部資料である『園城寺伝記』にも、浄蔵を特筆するような記述は確認できないことから、園城寺側の浄蔵への位置づけはそれほど高くないと考えられる。(『寺門高僧記』の資料的性格については、関西軍記物語研究会第百三回例会(二〇二二年四月二十四日 オンライン開催)において、源健一郎氏よりご教示いただいた。)

(27) 長塩智恵「研究ノート」通仁親王蘇生譚について(科学研究費補助金研究報告書「山岳修行僧行尊の伝記と詠歌についての総合的研究」代表川崎剛志 二〇〇八年)。

(28) 南里みち子「怨霊と修験の説話」(ペリかん社 一九九六年)。

(29) 『大法師浄蔵伝』の本文は統々群書類従に拠った。なお引用部の〈〉は割注。

(30) 『日本紀略』の本文は新訂増補国史大系に拠った。

(31) 牧野和夫「『三国伝記』生成の前夜——琵琶湖東の宗教的環境の一端(倍山と常陸・出羽・濃尾)」(小助川元太・橋本正俊編『アジア遊学263』室町前期の文化・社会・宗教『三国伝記』を讀みとく』勉誠社 二〇二二年)。

(32) 『三国伝記』の本文は中世の文学に拠った。

(33) 『山城洲東山法観禅寺仏舍利塔記』については、西山美香「室町幕府初期政権における法観寺八坂塔——利生塔の〈縁起〉としての聖徳太子・浄蔵説話——」(『伝承文学研究』五二号 三弥井書店 二〇〇二年)を参照した。

(34) 『山城洲東山法観禅寺仏舍利塔記』の本文は五山文学全集に拠った。

(35) 前掲注(28) 南里著書。

(36) 和歌森太郎「修験道史研究」(平凡社 一九七二年)、宮家準備『修験道章疏解題』(国書刊行会 二〇〇〇年)。

(37) 伝本の数については、「国文学研究資料館 日本古典籍総合目録データベース」により、京大本、東博本、聖護院蔵本の三本を確認した。京大本と東博本については、以下のものを用いて、写真データのみ閲覧した。

・京大本

「京都大学貴重資料デジタルアーカイブ」

修験道章疏原稿「京都大学貴重資料デジタルアーカイブ」

(kyoto-u.ac.jp)

・東博本

「東京国立博物館デジタルライブラリー」

<https://webarchives.tnm.jp/dlib/detail/3519>

なお、京大本については、日本大蔵経に翻刻が掲載されている。聖護院蔵本については未見。

群馬県立文書館所蔵本については、当館の目録検索データベースにより、複数の伝本が確認できる。当館に問い合わせをしたところ、二つの伝本を所有していることを確かめた。ただし、詳細な調査は行っておらず、原本も未見である。

(38) 『修験名称原儀』の本奥書には長徳二年(九九五)とあるが、信頼できない。奥書箇所にはその他にも、院政期から鎌倉・室町

期の書写年次が複数記されているが、いずれも事実として認定し難い。ただし、東博本の奥書において、天正年間(一五七三〜九二)に岩殿山の常楽院に蔵されていたことが記されている。この常楽院は同年中に存在していたことが確認できる(『大月市史 通史編』校倉書房 一九七八年)ので、ひとまずこの段階では、本書が成立していたと見ることは可能であると考えられる。しかしながら、こういった経緯で常楽院に蔵されたのかは不明である。

(39) 『修験名称原儀』の本文は、日本大蔵経に拠り、適宜表記を改めた。

(40) 稲垣泰一「高僧破戒譚の二つの形——真濟・志賀寺上人・久米仙人・湛慶・浄蔵譚を通して——」(『金城学院大学論集』国文学編第一六号 一九七三年)。

(41) 浄蔵の二人の子については、『大和物語』から見られるなど、古くから言及されている。また新聞一美氏は、『本朝文粹』巻十「暮春於浄閣梨洞房、同賦花光水上浮」の中に登場する、筈に秀でた少年を浄蔵の息子の一人であると推測している。さらに新聞氏は、『日本高僧伝要文抄』の浄蔵伝には、「又云。但所生之子有男子二人一矣。一人出家入道。才芸修験異於他人。修行之次。於奥州一早亡逝。一人者天曆之代幼少昇殿。寵幸殊甚。随分管絃頗以無耻。童稚名曰市姫。及于成人令列伯父式部権大輔大江朝臣之子。即名謂興光。」(新訂増補国史大系)とあることから、管絃に優れた息子がいたことを指摘する(新聞一美「源氏物語の『花の顔』と遊仙窟——漢詩文表現との関

わりから——」(紫式部学会編『源氏物語の言語研究 研究と資料——古代文学論叢第十八輯——』武蔵野書院 二〇〇九年)。
おそらく、浄蔵に息子がいたことは事実であるとみてよい。そして、『日本高僧伝要文抄』に早逝した息子は修験に秀でていたとあることから、浄蔵の高僧としての側面を継いでいたと考えられる。これらから察するに、東山近辺では浄蔵とその息子に関する伝承が生まれる素地が存在しており、『修験名称原儀』にある、二子の修験者伝承もその結果であると思われる。

(42) 前掲注(22) 阿部論文。

(43) 原田正俊『日本中世の禅宗と社会』(吉川弘文館 一九九八年)。

(44) 『延慶本平家物語全注釈 第一末(巻二)』。延慶本では、禅宗そのものを批判しているが、『七天狗絵』の場合は、あくまでも自然居士とその周辺への批判に留まっているという、両者の差異は確認しておきたい。なお、当該の用例については、牧野淳司氏よりご教示いただいた。

(45) 『織田仏教大辞典 増訂版』には、「撥無因果」として立項されており、「撥は絶なり除なり、其の事なしと除遣するを撥無と云ふ。撥無因果は因果の道理を否定するなり、是れ五見中の邪見なり。」とある。

(46) 『俱全畧』の本文は大正新修大藏経に拠り、訓読については、国訳一切経を参考にして、一部私に改めた。

(47) 称名寺本では、他に「邪正一如」という用例があり、「正」すなわち正しい教えと対になる形で理解していると考えられる。

(48) 謡曲『自然居士』の本文は新潮日本古典集成に拠った。

(49) 『聖財集』の本文は中世禅籍叢刊に拠った。

(50) 佐々木雷太「鎌倉後期における「鬻體法」——無住道暁の周辺を中心に——」(水門の会『水門——言葉と歴史——』第三〇号 二〇二一年)。

(51) 『民経記』の本文は大日本古記録に拠った。

(52) 牧野和夫「延慶本『平家物語』における「東山鷲尾」の注釈的研究——寺院ネットワークということ——」(説話と説話文学の会編『説話論集 第十一集 説話と宗教』清文堂出版 二〇〇二年) など。

(53) 前掲注(3) 上野論文など。

(54) 田中貴子『溪風拾葉集』の世界』(名古屋大学出版会 二〇〇三年)、前掲注(52) 牧野論文など。

(55) 『七天狗絵』と『溪風拾葉集』の接点については、早くに牧野淳司氏が前掲注(6) 論文において指摘している。

(56) 松尾剛次「京都東山太子堂考」(『戒律文化研究会「戒律文化」五二〇〇七年)、林幹弥「東山の太子堂」(『日本歴史』二六〇号 吉川弘文館 一九七〇年) など。

(57) 山崎誠「三井寺流唱導遺響——「拾珠抄」を遡って——」(同『中世学問史の基底と展開』和泉書院 一九九三年)。

〈付記〉

本稿は、関西軍記物語研究会第百三回例会(二〇二二年四月二十四日オンライン開催)での、口頭発表の一部である。

(あやまたけと・大阪公立大学大学院文学研究科 博士後期課程一 回生)