

## 参籠祈願の場における神仏恫喝について

はじめに

中世社会において、宗教の果たした役割の大なることは周知に属するであろう。神仏の力(神威)が人々を規定していたこと、広く認められる通りである。しかし、このように通常説かれる一般認識とは正反対に見える事象―神威を疑い、これに抗う態度や言動―が諸史料に散見されること、少しく中世史料を繙かれた方であれば、容易に想起し得ると思われる。中世を生きた人々が宗教に盲従していたわけではないことについては、かねてより指摘されてきた。例えば、中世文学・芸能史料(狂言等)を素材に、神威からの解放・脱却の言説を掘り上げようとすると一連の試みは、その代表的成果といえる<sup>①</sup>。近年の中世宗教史研究においても、理論・実証共に優れた瞠目すべき研究が現れている<sup>②</sup>。筆者も、神仏と人々との角逐の実態について、その先鋭的な実例として神社仏閣焼き討ち、或いは墓の破壊・冒瀆行為を取り上げ、不十分ながら考察を試みた<sup>③</sup>。とはいえ、神威否定・誹謗の実態については、未だ未解明の部分が多いのが実情である。これを単なる「例外」と見なすことなく、まっとうな研究課題として俎上に載せることは、中世宗教史・心性史を掘り下げる際の有効な手段となり得るのではないだろうか。

本稿では以上のような問題意識に立った上で、参籠祈願の場にスポットを当ててみたい。参籠祈願とは一般に「神社や仏堂などへ参り、一定

植田 誠

の期間昼も夜もそこに引き籠って神仏に祈願すること」と理解される<sup>④</sup>。祈願の内容は、治病・立身出世・敵討ち成就といった現世利益から浄土往生に至るまで様々である。人々は一心不乱に祈りを捧げたのであるが、そこはある種の喧噪と不穏な空気が渦巻く空間でもあった。というのも、参籠祈願の場は、神仏と人々が直接交感できると信じられたからであり、双方の距離が日常では想定し得えないほどに縮まったのである。斯様な宗教装置としての性格故、双方の間に深刻な矛盾を生じさせることも間々あった。具体的には、人々が自己の祈願を強引に叶えさせるため、神仏を恫喝するという事態が観察されるのである。神威を頼りに参じ、神仏の御前にひれ伏したはずの人々が、一転それに抗う態度を取り得た要因は如何なるものであったか。本稿は、斯様な場面を注視する作業を通じ、神仏と中世人の位相(神仏尊崇と神威超克の矛盾)を探る試みである。

## 一 『曾我物語』に見る参籠祈願と神仏恫喝(その一)

まず取り上げるのは、鎌倉時代中期(末期成立とされる『曾我(曾我)物語』である<sup>⑤</sup>)。いうまでもなく『曾我物語』は、父河津祐通を殺された曾我十郎祐(助)成(幼名一万)・同五郎時致(幼名宮王)の兄弟が、源頼朝主催の富士野の巻狩りにおいて、敵の工藤祐(助)経を討つ物語

である。研究対象としての『曾我物語』は、やや逼塞を余儀なくされた時期があったものの、近年では国文学・歴史学を中心として、多くの成果が世に問われている<sup>6)</sup>。

さて、『曾我物語』を貫く主旋律が、恨みに根ざす敵討ちにあることは疑いない。恨みを忘れず、復讐を果たすことが武士の習いとされた時代背景をよく物語っている<sup>7)</sup>。一方では、敵討ちに加わるよう誘った京の異父兄に非難されているように、訴訟という解決ルートが築かれつつあったものの（巻第五・1の261～262頁）、自力による復讐が幅を利かせていたのが実態とみなしてよい<sup>8)</sup>。その際、最も頼みとしたのが、自身の武力であったことは疑いを挟まないであろう。全体に、直情剛毅な人物として描かれる五郎においては、特に顕著である。祐経を討ち果たした後、狩場宿所に居合わせた多数の武士を敵にまわした戦い（所謂「十番切り」）においても、五郎は捕らわれる間際まで「刀鉞毘沙門天」「敵対なき鬼」と形容される程に奮戦したとされる（巻第九・2の201）。動もすると脆弱なイメージで語られる傾向にある十郎についても、「究竟の兵」新田四郎忠経と互角に打ち合い、「互ひに打物の上手」という人物描写がなされている点は押さえておきたい（巻第九・2の200頁）。『曾我物語』の記述に拠る限りにおいて、兄弟は十分な武力を備えていたといえよう。この十番切りの記述に懐疑的な向きもあるが<sup>9)</sup>、概ねにおいて事実を伝えるものと思われる。

しかし、いかに武力に秀でた者であっても、それだけでは敵に打ち勝つに不十分であった。不確定要素が複雑に絡み合う戦闘においては、しばしば神仏の力・呪術が頼みとされた<sup>10)</sup>。実際、兄弟が敵討ち決行に際して、自身の武力のみならず、神仏の力を頼みに、参籠祈願を行ったことを『曾我物語』の記述から読み取ることができるのである。

以上、敵討ちを果たすため、自身の武力のみならず神仏の力が頼みとされたという見通しを述べたが、ここでは特に後者の点に注目したい。以下、『曾我物語』のストーリーを辿りつつ、参籠祈願の場の分析を試みる。

父祐通が祐経に殺された時分、まだ幼子であった兄弟もやがて成長し、文治二年（一一八六）五郎は十一歳（十二歳とも）で箱根権現に入山し、稚児となった（巻第四・1の212頁）。入山した五郎は学問修行に打ち込む日々を送るが、父の敵討ちを忘れることはなかった。そして同年十二月十五日、箱根権現にて敵討ち成就の祈願を行うのである。

#### 【史料一】

その後、管王は夜も昼も本宮に詣でて祈念しけるは、

南無婦命頂礼、管根三所権現と申すは相模の国大早河の源上、駒形の大嶽、湖の傍において万卷上人の難行苦行の功に由りつつ、三人異躰の形にて上人に託して云はく、我ら三人は即ち、この山の主なり。即ち管根三所権現と号して三人異躰なる事は即ち法躰・俗躰・女躰、三形これなり。しかして後、三人同音に唱へて云へり。池水清浄に日月浮びて意の如し。精進の天衆三人来りて、同じく俱にこの山に住す。有情結縁して菩提をなす。これに依て藤原管王丸も志を御宝前に運びて、怨敵降伏の願望を遂げん。親父讎敵の首を取て亡父戦苦の身に代りて替へ、黄泉中有の鬭諍を助けて快樂菩提の彼岸に至らしめん。（中略）通行摺の旅人なれども信仰の心を至せば徳を蒙る事かくの如し。いかに況んや、今の持者藤原管王丸は朝夕入堂の御器なり。これ程の宿願をばなどか御納受なかるべき。もし敵助経が躰を見せしめ給ふまじくは、ただ今御宝前において忽に命を召せ（巻第四・1の214～218頁）

まず、箱根権現の由緒来歴が語られる。そして、信心を起せば誰でもその恩恵に浴することができる。ここで注目したいのは、祈願が次第に熱を帯び、直情的且つ挑発的な表現が目につくようになる後半部である。参籠祈願の場では、大音をあげ、時に泣き叫びながら神仏に祈願を行ったという指摘を踏まえるならば<sup>(1)</sup>、五郎も全身全霊をあげ、血を吐くような大音声の祈願を行ったに相違ない。

次に、傍線部の記述からは、必要十分の祈願を果たしたのだから、神がそれに応えるのは当然という多分にエゴイスティックな含意を窺うことができよう。更に五郎は、祈願叶えられないのであれば、「ただ今御宝前において忽に命を召せ」とまでいい切るのである。

龍口氏は、参籠者の祈願に対する切実さ故、神仏に対して「ののしる」「かこつ」「煎りもみて申す」といったような、神仏を攻め立てるかの如き攻撃的祈願がなされたことを指摘、「あまりの激しい訴えに、仏・菩薩も憐愍の情を懸け給うことを期待」したという<sup>(2)</sup>。「あまりに激しい訴え」であることは【史料一】も例に漏れないが、「憐愍」を期待したにしてはあまりに過激に過ぎる文言である。むしろ、祈願成就のため神仏を恫喝したと読む方が適切である。

このように、神に対する尊崇・期待の念と表裏をなすように、神を一種の交渉相手とする駆け引きが読み取れるのであり、昂じて神仏を恫喝するかの如き文言すら看取できる。それは以下に見る兄弟の参籠祈願において、ますますエスカレート度を増していくのである。そこには絶対的な神と人との上下関係(神威を背景に君臨する神―従属する人)という構図は見いだし難く、一般にイメージされる「神仏にひれ伏す中世人」といったイメージとは随分とかけ離れたものである。あくまで願

ごとをする側の人間が優位に描かれている点は極めて興味深く、この点本稿の根幹部分となるはずである。

箱根権現への祈願の甲斐あつてか、早くも翌文治三年正月十五日、源頼朝の二所詣(箱根権現・伊豆山権現)に、祐経も供奉のため箱根を訪れることとなった。このことについては「僅かに三十日より内にかかる験に預かる事もまことに忝かるべし」とあるように、五郎自身ですら驚きの結果であつた(巻第四・1の220頁)。「権現の御利生」と随喜の涙を流して喜んだのは揚言するまでも無いことであり、箱根権現に対する尊崇と期待の念は益々深まったであろう。しかし、首尾長く祐経との対面を果たすことはできたものの、相手は百戦錬磨の勇士。警固が固かつたことも手伝い、五郎は敵討ちの隙を窺うことすらできなかつた。一夜明け、頼朝一行は三嶋へと出発してしまうのである。

空しく敵の後ろ姿を見送るしかない五郎は「その後は一字をも忘れじと嗜み思ひし経論正教を聞きつつ、ただこの事(筆者註―敵討ちのこと)のみぞ思」うようになっていく(巻第四・1の228頁)。祐経憎しの思い募る中、五郎は再び箱根権現へ参籠祈願を行った。【史料二】がそれである。

#### 【史料二】

たとひ今度こそ空しく止みぬとも、あり経て後も必ず敵の助経をば我が手に懸けさせ給へ、権現。もし叶ふまじくは我身をば怨鞠に挙げて蹴殺し給へ(巻第四・1の228頁)

ごく短文であるが、初度の祈願内容との異同を確認しておきたい。ま

ず、初度の祈願の結果、祐経との対面までは叶えられたと考えたのであろう、二度目の祈願においては「敵助経が躰を見せしめ給」の件はカットされている。結果、五郎の宿願は祐経の首を取ることに一本化・先鋭化されたといえる。

また、【史料二】においては祈願叶わなければ「ただ今御宝前において忽に命を召せ」とやや漠然としていたところが、【史料二】においては「我身をば怨鞠に挙げて蹴殺し給へ」とより具体的に描かれている。この変化をどう捉えるべきか。「怨鞠」とは、祐経との対面を果たすも討ち取ることができなかった（切りかかることすらできなかった）五郎の恨みの膨張を表現したものと解釈したい<sup>(13)</sup>。「蹴殺」という表現もこれに対応したものと考えられる<sup>(14)</sup>。次回の敵討ちに対する並々ならぬ意気込み、そして神威への期待が読み取れよう。

敵討ちを果たすべく下山した五郎は、北条時政を烏帽子親として元服する。そして志を再確認した十郎と共に、敵討ちに反対する母の説得・共闘者糾合・情報蒐集・そして自身の武芸鍛錬など、敵討ちに向けて積極的に立ち回り、機会を待った。二度目の祈願から七年後の建久四年（一一九三）四月、ようやく兄弟にチャンスが訪れた。頼朝主催の信濃国三原野・下野国那須野での巻狩である。

「我が父も狩庭帰りの死去なれば、敵も狩庭帰りは定のもの」（巻第五・1の283頁）とあるように、敵討ちを果たすに狩場は絶好の舞台ではあった。しかし、ここでも祐経に一撃を負わずと叶わず、またも敵討ちは失敗に終わったのである。

失意のうちに曾我の里へと戻った兄弟は、これが最後と母や近親に別れを告げた後、再び箱根権現へ参籠祈願した。

【史料二】

されば権現はこの山に縁を結び、この地に跡を垂れ給へり。我らが丹誠を宝前に備へて、思趣を御殿に収めん。礼拝の功能空しからずして、恭敬尊重忽に受け給へ。敵の首を両の手に捧げて、運墳を当の庭に開かむ。もしまた成就すまじくは、我らが年来の念願は御拜殿において怨鞠に挙げ、二人ながら御殿を出でざるその先に蹴殺し給へ（巻第七・2の82頁）

【史料三】で特に注目したいのは傍線部である。祈願が叶えられるか否か、即時明快な結論が欲しいという兄弟の切迫感が伝わってこよう。これは【史料二】【史料三】の段階では見られなかった変化である。当然、これら文言の一字一句を兄弟の発言そのものとすることは不可能である。しかし、物語の展開過程において、僅かながらも変化を持たせている点に、注意を払いたい。この変化の背景には一向敵討ちが進まないことへの焦燥、そして一族近親と今生の別れを済ませたことによる覚悟の深まりといった事態が想定される<sup>(15)</sup>。さて、『曾我物語』は三度目の参籠祈願の後、兄弟と箱根別当との語らいを載せる。兄弟の敵討ちを後援すべく、別当は源義経が奉納したという太刀・刺刀を与え、更に烏樞沙摩明王の本尊を持仏堂に逆さまに懸けるといふ修法を行った<sup>(16)</sup>。別当の言に「偏に権現の御託宣と覚えたり」と感じ入る十郎、「助経誅戮ににおいては疑いあらじ」という確信を深める五郎（巻第七・2の90～91頁）。ここにおいて、神仏の加護が最大限に発揮されたものと感得した兄弟の昂奮が読み取れる。

以上、兄弟による敵討ちと参籠祈願の様子について見てきた。神仏の力に頼りつつも（それは絶対的盲信ではなく）、時に神仏との駆け引き

を凝らし、更には神仏を恫喝してでも祈願成就を果たさんとする様子が確認できた。彌ここから場面は史上有名な富士野の巻狩に移るわけであるが、その直前、もう一度参籠祈願の場面が描かれている。そこには、これまで見てきた参籠祈願とは聊か趣を異にする内容が描かれており、本稿のキーとなるであろう。

## 二 『曾我物語』に見る参籠祈願と神仏恫喝(その二)

箱根を発った兄弟は富士野を目指し東行、その途上三嶋明神に立ち寄った。先に見た三度目の参籠祈願並びに別当の計らいにおいて、神仏への期待は否応なく高まったと思われるが、更に三嶋明神に立ち寄ったのは如何なる理由によるものか。当時において、現世利益を目的に複数の神仏に祈願することは珍しいことではなく、より確実に、複数の神仏の加護を得たいという思惑が働いたのであろう<sup>(47)</sup>。特に三嶋明神は、頼朝以来武神としての尊崇篤く、その後も武家社会において広く戦勝祈願が行われたことが知られる<sup>(48)</sup>。兄弟の参詣も自然の流れであったといえよう。では、ここでの参籠祈願の様相を確認したい。

### 【史料四】

仰ぎ願はくは、大明神、思ふ敵を討せて賜へ。伏して乞ふ、王子眷属、敵助経が首を我が手に懸けさせ給へ。もしこの思ひ叶はずんば、御前にて我ら二人を怨鞠に挙げて蹴殺し給へ。今日でて後は再び山より東へ返し給ふべからず。もしまた手を空しうして返し給ふものならば、返り様には宝殿の内へ参り入り、腹を切りつつ、五臓を搏み出して御戸帳に投げ懸けつつ、御社に火を懸けて大明神をば焼き払て、この処

には御在さずと披露して、塵灰となすべし(巻第七・2の94〜95頁)

祈願の内容そのものはこれまでと変わるところはない。注目は、祈願叶わなかった場合の対応である。傍線部からは、祈願叶わなければ帰りがま神前にて切腹するという決死の覚悟が読み取れる。これは一見「我ら二人を怨鞠に挙げて蹴殺し給へ」という文言と相矛盾するかに見えるが、そうではない。祈願の後、「蹴殺」されることなく神前から退出してきた時点で、祈願の内容が受け入れられたものと兄弟は考えたのである。そのことは【史料三】に「もし祈願叶わなければ」二人ながら御殿を出でざるその先に蹴殺し給へ」とあることから確認できる。つまり、神前から退出した後(＝祈願叶った後)においては、神による生命与奪権は消滅するものと認識されたのである。

傍線部に戻ろう。祈願の後、再び生きて空しく帰ることになった場合の処遇である。腹を切ることは、当然兄弟自身の死を意味する。しかし、中世の切腹はそれで完結しないことが間々あった。清水克行氏は、中世における切腹・自害には敵対者への強烈な不満・遺恨の表明行為という認識があったこと、それによって聞き入れ難い祈願を成就させんとする場合があったこと、こうした習俗の背景には中世人の「激烈な心性」「荒々しい心性」があったことを明らかにされている<sup>(49)</sup>。清水氏の指摘は的確で、本稿にも十分に活かすことができるであろう。仮に、聞き入れられずの祈願が反故にされた場合、相手に対する不満や遺恨が生じたとしても不思議ではない。傍線部以下の文言は、聞き入れられるか否か未だ定かでない祈願を確実なものとするための、恫喝文言と考えるべきであろう。

兄弟の恫喝は神前における切腹にとどまらない。切腹の後、内臓を取

り出して投げつけるというのである。当時の切腹において、内臓を取り出すことがどれほど一般的であったかは寡聞にして多くを知り得ないが、全くあり得ぬことではない<sup>(20)</sup>。とすれば、少なくとも恫喝文言として有用性があつたと考えられる。神の棲まう神域内における切腹↓内臓を投げつけるという一連の行為が、神聖なる空間を穢し、神を冒瀆する行為であつたことは間違いない<sup>(21)</sup>。さて、神への恫喝は更にエスカレート度を増していく。

二重傍線部では遂に社殿を焼き、「元々ここには神など居わさなかつたのだと、世に暴露するぞ」と迫るのである。ここに至つて兄弟は、祈願叶わなければ社殿を穢した上で焼き討ちし、存在そのものを全否定するという考え得る限り最も過激な恫喝文言を吐くことで、強ちに神仏の加護を得ようとしたのである。切羽詰まつた状況故、かえつて神仏に対する本音が吐露された事例として大変興味深い。既に村上美登志氏・稲葉二柄氏等の論及があるが<sup>(22)</sup>、ここでは会田実氏の近業に触れておきたい<sup>(23)</sup>。会田氏は『曾我物語』他の史料から、人間のエゴイズムが神仏を動かし、願望を実現する原動力になつたことを指摘、その上で「これら神仏をただ崇め畏れるばかりではない事例から、何か日本人の信仰心について言えないか」という提言をされている。筆者も会田氏の論考から多くのことを学び、共感する部分も多い<sup>(24)</sup>。ただ、短文ということもあつて、問題提起に留まつている点は惜しまれるところであり、より掘り下げた考察が求められよう。

以上、『曾我物語』の世界に沈潜し、神仏祈願と神仏恫喝について探ってきた。次のステップとして、斯様な神仏恫喝がどれ程一般化できるのか、一般化できるとしてそれをなし得た要因はなにか、という課題に迫りたい。そのため一旦『曾我物語』から離れ、会田氏の例示された史料

他幾つかの関連史料を取り上げ、参籠祈願の場における神仏と人々との駆け引き、神仏恫喝の実態とその背景について検討したい。

### 三 諸史料に見る参籠祈願と神仏恫喝

『曾我物語』の分析から確認できた参籠祈願の場における神仏と人々との駆け引き、就中神仏恫喝という行為はどれ程一般化できるのであろうか。以下、中世諸史料を検討することを以て解明の糸口を探つてみたい。

#### 【史料五】

今ハ昔、京ニ父母・妻子モ无ク、知タル人モ无カリケル青侍有ケリ。長谷ニ参テ観音ノ御前ニ向テ、申シテ云ク、「我レ、身貧クシテ一塵ノ便无シ。若シ世此クテ可止クハ、此ノ御前ニシテ干死ニ死ナム。若シ、自然ラ、少ノ便ヲモ可与給クハ、其ノ由ヲ夢ニ示シ給ヘ。不然ラム限りハ更ニ不罷出」ト云テ、ウツブシ臥タリ<sup>(25)</sup>

【史料五】は、所謂わらしべ長者の話である。長谷寺に参籠した青侍は、「もし祈願が叶えられなければ、この場を動かすにそのまま飢え死にする」として動かない。寺中での死穢発生を危惧した寺僧は、結局この青侍に食糧を与え、死穢の回避を図つた。注目したいのは、あくまで青侍の主張が直接的には観音そのものに向けられていることである（尤もそれは寺僧にとつての問題に直結するが）。困窮に喘ぐ青侍は靈験を得んがため、「祈願叶わなければ死穢を発生さすぞ」という強行手段に打つて出たのである。これは【史料四】で確認された恫喝文言と大同小異で

あり、いわば観音(そしてそれを護る寺僧)の「弱点」を衝いたものと理解できるのではないだろうか<sup>(26)</sup>。この後、観音の導きにより富裕となった青侍は「長谷ノ観音ノ御助け也ト知テ、常ニ参」るようになったという。いわずもがなのことであるが、平時において観音は恫喝すべき対象ではなく、崇め奉る対象であった。とするならば、神仏恫喝は切羽詰まった異常時における行動であったといえる。

【史料六】

男ハ凍ノ如ナル刀ヲ拔テ、一ノ猿ヲ捕ヘテ、俎ノ上ニ引臥テ、頭ニ刀ヲ差宛テ、「汝ガ人ヲ殺シテ、肉村ヲ食ハ、此ク為ル。シヤ頸切テ犬ニ飼テン」ト云ヘバ、猿、顔ヲ赤メテ、目ヲシバ叩テ、齒ヲ白ク食出シテ、涙ヲ垂テ、手ヲ摺ドモ、耳モ不聞入シテ、「汝ガ多年來、多人ノ子ヲ喰ルガ替ニ今日殺テン。只今ニコソ有メレ。神ナラバ我ヲ殺セ」と云テ、頭ニ刀ヲ宛<sup>(27)</sup>

これも【史料五】同様『今昔物語集』からの引用である。参籠祈願の事例ではないが、神仏恫喝を考える上で有益であると判断し、敢えて検討対象に据えた次第である。

美作国にやってきた東人は、猿神への生贄として若い娘を捧げる風習があることを知る。その年の生贄に指名された娘に情愛を抱いた東人は、自分が代わりに生贄となることを申しでる。いよいよ当日、長櫃に身を投じた東人は、猿神の待つ山中の社へと運ばれた。そして、猿神と眷属の猿を相手に戦った。【史料六】は、東人が刀を突き付け、恫喝するシーンである。恐れおののく猿神は神主に憑依し、以後生贄を求めぬこと、東人や娘・家族に危害を加えないことを誓い、命乞いをする。はじめ難

色を示した東人も神主の説得を受け、これを許した。

この説話を詳細に検討された関幸彦氏によれば、東人の正体は古代から中世への大きな時代のうねりの中にあつて、武威を背景に立ち現れた兵士武士であるという<sup>(28)</sup>。ここでは武威によって在来の神が屈服させられている様に注目したい。それを可能にした最大の要因は、「犬山」といわれる狩猟法にも長け、「凍ノ如ナル刀」を保持し「物恐テ不為」、ついに猿神の喉元に刀を突き付けて「神ナラバ我ヲ殺セ」といい放つ自身の武力に対する自負に他ならない。これは神仏恫喝の素地として押さえておく必要がある<sup>(29)</sup>。

【史料七】

元久元年五月十三日、<sup>(鳥羽)</sup>とハなるところ<sup>(三)</sup>にて、上品上生の<sup>(米迎)</sup>らいこう<sup>(阿弥陀仏)</sup>の<sup>(御前)</sup>あみたほとけのおまえにて、僧蓮生、くわんをおこして申さく、<sup>(極楽)</sup>こくらく二うまれたん二とりてハ、<sup>(身)</sup>みのらくのほと<sup>(程)</sup>とハ下品下生なりと<sup>(限)</sup>もかきりなし、<sup>(仰)</sup>しかれとん天たいの御さくに、<sup>(至)</sup>下し八品不<sup>(可)</sup>からい生と<sup>(残)</sup>おほせられたり、<sup>(米迎)</sup>おなしくハ、<sup>(無縁)</sup>いつさいのうえんのすしよう、一人も<sup>(申)</sup>のこさすらいかうせん、もしハむえんまで二も思ひかけて、とふらは<sup>(生)</sup>んかために、た、ひとへに人のために、蓮生上品上生二うまれん、さ<sup>(生)</sup>らぬほとならハ、下八品二ハうまるまし<sup>(30)</sup>

元久元年(一二〇四)五月十三日、蓮生(俗名熊谷直実)は京都鳥羽において上品上生往生を祈願した。【史料七】はその時のことを蓮生自身が書き纏めたときれる置文である。蓮生は(一切の衆生を救うためとはいえ)九品往生中最上の上品上生のみを求めたのであり、それ以外の「下八品」は要らないと阿弥陀如来の眼前で迫ったのである。

置文には蓮生の主張が続く。例えば「阿弥陀さまは本願によって普く人々を救われると説くが、私を（上品上生の）往生に導いてくださらないのであれば、その本願は破られたことになりませんか。深い慈悲心をお持ちのはずなのに、実は慈悲心に欠けていらつしゃるのではないですか。」といった具合であり、その主張は厳しい。同様の「口激」は釈迦如来や善導、或いは無量寿経にも向けられている。

果たして自身の祈願が叶えられるか否か。祈願から十日後の二十二日、蓮生は阿弥陀に向かい「ふし（伏）ながら蓮生（起）かを（願）こして候（成就）くわん、上（叶）すすへくハ、うたかふ（葉）ましからん、御し（示現）んけん（賜）たへ、又かなふ（叶）ましくハかなふ（示現）ましと、しんけん（賜）たへ」と目に見える形での早急の示現を催促していることは、同置文の通りである。

蓮生の祈願については、「これでは阿弥陀さまを相手に脅迫しているようなものではないか（中略）阿弥陀さまも、お釈迦さまも、蓮生にかかると形無しである」<sup>(31)</sup>、「剛直な彼の性質をじつによく表した発願ではある」<sup>(32)</sup>、「まことに身勝手な発願で、阿弥陀や釈迦に脅しをかけるような文言には絶句してしまふ」<sup>(33)</sup>といった史家の評価がある。いずれも首肯できる評価であるが、本稿ではこれを蓮生個人の個性に帰結させることなく、同様の事例群の中に落とし込むことにより、広く中世人の思惟の一旦を明らかにすることを目指したい。

#### 【史料八】

あら情けなの御本尊や。たとへ夫婦の者ども、過去の因果はあしくとも、方便にて授けて賜り候へ。まことお授けないならば、御前再び下向申すまじ。御前にて腹十文字にかき切り、臍腑つかんで繰り出だし、御神体に投げかけ、荒人神と呼ばれ、参り下向の人々を、取つて服す

ものならば、七日が内はいざ知らず、三年が内に草木を生やし、鹿のふしどとなすべし<sup>(34)</sup>

河内国高安郡の信吉長者夫婦は、その期待と裏腹に一子にも恵まれなかった。二人は「昔が今に至るまで、子のない人は神仏に参り、申し子すれば、子種授かる」という当時の信仰に従い、清水寺に参籠祈願した。その夜、子どもに恵まれないのは前世の宿業であるから、諦め帰るよう観音に告げられる。夢から醒め、落胆と観音への恨みを抱いた長者の語りが【史料八】である。

観音の告げに納得できない長者は神前で切腹し、内臓を観音に投げつけ、荒人神となり寺を衰滅させんとするのである。この長者の強弁には注目せざるを得ない。結局、長者の家に長く仕える翁の「かほどはやらせたまふ霊仏に、言はれぬ御難申したまふ」という諫言もあつて実行されなかった。ここからは、神仏恫喝という手段が、非難されるべき行為であつたことも窺い知れよう。

さて、この史料について分析された岩崎武夫氏の見解を確認しておきたい。岩崎氏は①長者夫婦の子種欲しさの必死の思いをよく現していること、②脅迫行為が逆に観音と長者の関係の濃さを示していること、③他の神仏（地藏を除く）には認められない観音の人間臭さ並びに人間との「血縁」の深さが認められること、④この後観音が決定を覆し子どもを授けたことについて、人間の根源的欲求につき動かされた「愛すべく親しみ深い観音の姿」を指摘されている<sup>(35)</sup>。

①については全くその通りであろう。②については、少なくとも本文中からこれ以前の清水観音と長者の関係を見いだせず、双方の深い関係といえるか否かは不明とせざるを得ない。③については観音に限らず、

中世の神仏に人間同様の性質が認められる事例は多く、筆者も神仏を恫喝し得た一要因と考えるが、この点は後述したい。④については、むしろ「重代のたから物」等多くの供物を約束された観音の打算的判断ではないだろうか。そうだとすれば、ここにも(打算的判断で動くという人間にも似た中世神仏の一特質を見いだすことができるのである。

さて、岩崎氏は【史料八】と同内容の事例として、『神道集』に載せる話を挙げられている。本稿でもこれを取り上げてみよう。

【史料九】

清政長者泣々被申ケルハ、是程二枝無キ身ト生テ候清政ナレハ、全ク旧里ヘハ帰ルベカラズ、帰リテモ何カハセン、男子ニテモ女子ニテモ、一人ノ子ヲ与ヘ給ハヌ程ナラハ、清政腹ヲ昇破、佛ノ御頸ニ取付進テ、狂ヒ死ニ、此御堂ヲハ大魔王ノ栖ト成シテ、此ノ御堂ヘ参ラン者ノ一人モ無ク取殺シ、鹿ノ伏土ト成シテハ、観音ヲ御堂ヘ奉ラハコソ衆生ヲモ利益シ給ハメ(中略)願ハ只授給ヘト、仏且ヲ押動シ、御戸帳ヲ引テコソ歎カレケル、是クテ伏給ヘル夢ノ枕ニ、観音ハ前ノ形ノ如ク現シテ、悲哉、子ヲ与ント 思ヘバ、子種無シ、与ヘサレハ自害シテ、人ヲ殺サント云、自ラ何カスヘシトモ覚ヘス<sup>(36)</sup>

伊予国の清政長者は夫婦に子どもがないことを嘆き、大和国長谷寺へ参籠祈願した結果、無事子どもを授かるというのが引用部の趣旨である。前世の報いにより、子種がないから諦め帰郷せよとの観音の夢告に納得できない清政は、祈願叶わなければ切腹し、寺を荒廃させると観音を恫喝するのである。誉田慶信氏は、清政をして斯様な発言を吐かした要因を「因果応報の仏教哲理では納得しようとしめない民衆のエゴ」に見い

だしている<sup>(37)</sup>。夢告に対する不満は、観音そのものに対する不満に他ならず、観音に対する恨みを醸成させた、といえよう。

【史料十】

調伏の壇の次第は、恐ろしくぞ見えにける。(中略)飲食日々に變つて、初一日の本尊、地藏薩埵、南向き。二日は観音、北向。三日は勢至、東向。四日は阿弥陀、西向。五日は軍荼利、降三世。六日は既に金剛夜叉。第七日にあたる日は、中尊寺不動明王。責めに責めてぞ祈りける。されども道理なきによつて、その験見えざれば、行者面目失ひて、二七日ぞ加持しける。是にも験見えざれば、「俺、呼嚙呼嚙、旋陀利遮那、摩訶盧遮那」とぞ責めにける。珠数の緒疲れ切れれば、五鈷を持って膝を叩き、三鈷を持つて胸を叩き、独鈷を持って頭を打ち、頂をうち破り、頂上よりもあへける血をば、不動の利剣に押し塗つて、「是は調伏人の身の血成」と、観念して、天地を動かし責めければ、余りに強く責められて、五大尊は震動して、降三世は独鈷を振り、金剛夜叉は鉞を使ふ。大威徳の乗牛が、角を振つてぞ吠えにける。中尊不動の劍の先に生血が付いて見えしかば、「一法は成就したり」とて、壇を破らせ給ひけり<sup>(38)</sup>

【史料十】は調伏の場面であるが、あの手この手で神仏を責め立て、半ば強引に験を引きだそうとする様がよくわかる。ここで調伏を行うのは依頼を受けた神主、つまり專業宗教者であり、これまで引用した他の史料と異なる。密教修法において神仏への圧力は別段珍しいものではないが<sup>(39)</sup>、様々な局面で、神仏恫喝が僧俗問わず広範に行われた事実を確認しておきたい。

以上、参籠祈願の場における神仏恫喝の実態を見てきた。祈願が叶えられないと判断した人々は様々な駆け引きを呈し、時に恫喝してまでも祈願成就を目指したのである。とはいえ、一般に信仰心篤く、神仏の軌から自由でなかったとされる中世人が斯様な行為に踏み切るに至った要因は何であったかという疑問が残る。次に、神仏恫喝をなし得た幾つかの要因を提示する作業に移りたい。

#### 四 神仏恫喝の宗教史的背景と中世人の心性

参籠祈願の場において、中世人が神仏恫喝をなし得た要因は何であったか。以下この疑問に迫るべく、『曾我物語』以下ここまで取り上げた史料等を、重複を厭わず今一度再点検・整理しながら考えてみたい。

##### (一) 武士の武力・胆力

本稿で掲げた事例から、神仏恫喝を行った主体として、武士の姿が多いことが指摘できる。そこで、まずは武士の特質の検討から始めたい。すなわち、武士の武力・胆力の問題である。『曾我物語』を例にとろう。既に指摘したように、兄弟の武力は（特に五郎においては）東国武士の中にあっても決して見劣りするものではなかった。助経を討ち果たした後、狩場宿所にて御家人と死闘を繰り広げる五郎が「敵対なき鬼」〈巻第九・2の201頁〉と形容されていることは、その証左である。そして、この形容を武士論の研究成果に照らしてみた場合、弓刀技量や腕力といった物理的武力に一元化できない力の称揚を読み取れる可能性がある

る。

高橋昌明氏によると、物理的武力に優れ、「鬼」と形容されるような武士は、モノや妖怪といった目に見えない存在をもものともせず、これらに対抗しうる力を持った不気味な存在であるとの認識が示されているという<sup>(40)</sup>。いわば武士は（無論その全てではないにしろ）冥顕双方に亘る武力を保持する存在であったといえる。【史料四】はその片鱗を窺わせるに十分であろう。「御社に火を懸けて大明神をば焼き払」という苛烈を極める一文については、或いは斯様な思惟の存在自体を訝しがる向きがあるかもしれない。しかし、以前筆者が考察を加えたように、城郭・民家等をターゲットに広範に見られた焼き討ち戦術が、しばしば神仏の坐す神社仏閣もそのターゲットとされた時代である。つまり、いざとなれば、武士の武力は（葛藤を孕みつつも）信仰してやまないはずの神仏へも向けられたのである。「御社に火を懸けて大明神をば焼き払」という恫喝文言も、こうした社会的背景を負ったものであり、自然『曾我物語』にも取り入れられ、現実味と説得力を保ち得たと考えるべきである。【史料五】に登場する東人の場合、用意周到に「刀を微妙く磨て」臨んだ東人の刃は、「凍の如なる刀」として猿神の頭に突き付けられた。それは「心極めて猛き者の、物恐じ不為」という胆力・剛胆さと相俟って、猿神を震え上からせるに十分であった。【史料七】で取り上げた蓮生について検討された亀山純生氏は、武士の開発者・生産指導者としての側面、そして軍事専門家・戦士としての側面が、経験的合理性を育む基礎的土壌となり得たという指摘をされている<sup>(41)</sup>。【史料八】【史料九】に登場する長者の実態については種々議論あるろうが、すぐさま腹を切ろうとするなど武に長けた剛胆な人物描写からは、富と従者を集積した在地武士としての面影を見て取れよう<sup>(42)</sup>。

以上、武士の冥顕双方に發揮された武力と胆力、そして合理的精神が、時に神威との葛藤を孕みつつも、神仏恫喝の大きな原動力になり得たという見通しを述べた。斯様な武士像がどこまで一般化できるかという点については尚慎重な検討が求められようが、例えば乳母子藤原親孝の子息が盗賊の人質に取られた際、慌てふためく親孝に対し「鬼にも神にも取合などこそ可思けれ」と武士の心得を説いたという源頼信の逸話<sup>(43)</sup>、或いは楠木正成を自害せしめた後、正成の怨霊に襲われるも屈せず、遂には退散させた大森彦七の逸話等<sup>(44)</sup>、武力胆力に優れた武士において、しばしば神威を恐れない傾向のあったことは、諸史料に認められるところである。してみれば、旺盛な武力・胆力を以て、神仏恫喝をなし得た一要因とすることは、一定の説得力を有すると考える。

## (二) 中世神仏の特質―超越性と人間性との間で―

次に考究すべきは、恫喝される側、つまり中世神仏そのものの特質である。古代から中世へと時代が急旋回を遂げる過程において、神仏に対する認識にも大きな変化が生じていた。この問題を考えるに際しては、中世神仏の機能・秩序について全面的な読み直しを進める佐藤弘夫氏の所論が重要である<sup>(45)</sup>。佐藤氏は、中世神仏を①浄土往生・究極の悟りといった高次元での救済を担当する彼岸の神仏、②現世利益と下罰を担う此土の神仏に二分された(神・仏という区分は副次的なものとされる)。行論上②に絞って見ていくこととする。此土にあって人々と向き合う神仏の特質として、具体的な姿形をイメージできる人格神としての性格が認められる。ここではこうした神仏の「多彩で豊かな情感を有し、ときには神同士の戦闘で傷つき血を流し、ときには弱音をほくような、人間

的な数々のエピソードで彩られていた」<sup>(46)</sup>という一面に注目したい。やや卑俗な表現が許されるならば、②は超越神・絶対神とは馴染まない、失敗もすれば迷いもする「人間臭い」一面を有していたといえるのである。

人々との距離を縮めた神仏は、時にその姿を人間に変じ、労働もすれば血も流すと信じられていた<sup>(47)</sup>。裸体の仏像に、実際の着物を着せる裸形着装像が平安時代末期に出現するが、これも仏が人間同様の性質を有するという觀念の表象と見なし得る<sup>(48)</sup>。様々な形で人間社会に溶け込む神仏の姿があったことは、大喜直彦氏の近業においても主張される<sup>(49)</sup>ところである。

無論、神仏が已然人智の及ばない存在として畏敬された事実も存在する。仍つて、正確には「人間を超越する性質を持つと同時に、人間と同じ性質を神はもっている」と理解するのがより妥当ではある<sup>(50)</sup>。このような神仏の両義性を考慮しつつ、翻って本稿で挙げた史料を再見すると、参籠祈願の場における神仏と人々とのやりとり(Ⅱ交渉・駆け引き、恫喝)は、実に人間同士のそれと近似している。古代から中世への転換を経る過程で「人と神との関係が応酬可能なそれへと変化」した側面は否定できず<sup>(51)</sup>、「神々は人間と同じ目線に立ち、両者の間には対話や意思疎通が成り立つようになった」といえるのである<sup>(52)</sup>。【史料八】【史料九】は所謂申し子譚であるが、ここからも神仏と人々との熾烈な駆け引きを読み取ることができる。申し子譚に関する考察を行った美濃部重克氏は、子どもを獲得をめぐる交渉・駆け引きについて指摘した上で「神を恐れる心と神に対する人のエゴティスティックな態度が抱き合わせの両者で投影されていることを読み取るべき」とされる<sup>(53)</sup>。

神仏との交渉がすんなりと纏まれば、それにこしたことはない。しか

し、実際は上手くないかケースも多かった。度々引く【史料四】は、その極致と考えて差し支えない。また、【史料九】で執拗に迫る長者に困惑した観音が「一体、どうすればよいのだ、自分にはわからない」と歎く段に至っては、もはや観音と長者の立場は逆転しているのである。【史料六】で敢えなく屈服した猿神も、「涙ヲ垂テ、手ヲ摺」という描写に象徴されるように、万能の神とはほど遠い姿であった<sup>(54)</sup>。

参籠祈願の場は、神仏と人々が直接対峙し、交渉・駆け引きを交わすという（神威全盛とされる中世においても）特殊な光景が展開された。そこでは否応なく神威を感得せざるを得なかったはずである。しかし、それと共に看過できないのは、参籠祈願の場が何らかの切実な願いを持つて臨んだ人々が集う場であったという、ごく基礎的な事実である。神仏と人々が直接にやりとりを交わす参籠祈願の場は（強く神威を感得される場であると同時に）、人々の意思感情が剥き出しの形で露呈し易い場でもあった<sup>(55)</sup>。しかも、眼前に坐すのが人智を超越した存在ではなく、人間との共通性を持ち、対話や意思疎通が成り立つ存在であったとするならば、尚のこと人間の実利的欲求が神威に優越し、神仏を恫喝することもあり得たに相違ない。

神威を背景に君臨したはずの神仏が交渉の対象とされ、時に人々に恫喝・破壊されるという相矛盾する現象を解き明かす鍵のひとつは、上述のような中世神仏の一特質（人間との近似性）そのものにもあるといえる。

### （三） 神仏を恨む人々

（二）で述べたことをベースに、別の観点から神仏恫喝の背景を考えてみよう。注目したいのは、「神仏への祈願はしばしば破られる」「神仏

は必ずしも要求に応えてくれるとは限らない」という中世人の知識・経験則の問題である。それはしばしば神仏への疑念・不信、昂じて神仏を恨む（更に昂じた場合に神仏恫喝や神仏破壊）という事態にまで至ると考えられる。人間相互において、恨みが諍いや相論、或いは戦争の発火点になり得たことは、種々の同時代史料が示す通りである<sup>(56)</sup>。神仏と人々との間に同様の関係が生じ得たとすれば、これは看過できない問題となる。つとに菅田慶信氏は『今昔物語集』『神道集』『地藏菩薩靈驗記』他多くの史料から、神仏を恨む人々の姿を浮き彫りにされており、参考に<sup>(57)</sup>。また平雅行氏も『寢覚記』の記載から、願いが成就しない場合、神仏を恨む人々が多かった可能性を指摘されている<sup>(58)</sup>。以下、神仏に託した望みが破られた場合、神仏を恨む人の多かったことを管見に入った史料から確認しておきたい。

保元の乱で夫である源為義と子どもを失った北の方は、「八幡へ参モ誰為、入道殿卜四人ノ子供ノ祈ノ為也。何二鬼ノ笑ケン。船岡山（筆者註・子どもが処刑された場所）へハ行ズシテ、何シニ八幡へハ参ゾ」と無念の言葉を吐いたとされる<sup>(59)</sup>。助命祈願が徒労に終わったことを知った北の方に残ったのは、肉親を失った悲しみと、八幡神への不信・恨みであった。

『建礼門院右京大夫集』の詞書に、「慰むこともなきままには、仏にのみ向ひたてまつるも、さすが幼な幼なより頼みきこえしかど、憂き身思ひ知ることのみありて、またかく例なき物を思ふも、いかなるゆゑぞと、神も仏も恨めしくさへな」とあるのは、恋い慕う男性との再会の機会を永遠に失われた女性の心情吐露と見てよい<sup>(60)</sup>。神仏への祈願叶わなかった女性にとって、「神も仏も恨めし」というのは偽らざる本音であろう。

『愚管抄』に「冥衆ハヲハシマサヌニコソ」ナド申ハ、セメテアサマシキ時ウラミマイラセテ人ノイフコトグサ也」とあることにも注目したい<sup>(61)</sup>。「セメテアサマシキ時」が具体的にどのような状況を指すかについては異見あろうが、神仏へのひたぶるな信仰が破られた瞬間（祈願叶わなかった瞬間）と考えるのが、最も相応しいように思われる。

法然の『百四十五箇条問答』においても「現世をいのるに、しるしなしと申事、佛のそらことには候はず（中略）佛をうらみおほしめすへからず」と見える<sup>(62)</sup>。

また、花園天皇が藤原頼長の『台記』を閲覧した折、頼長が近習秦公春の延命を祈願するも叶わず、死去したという記事について触れている<sup>(63)</sup>。以後「偏不信佛法」ようになった頼長について「愚之甚不可敢言」と花園天皇の評価は厳しいが、これはひとり頼長だけの問題ではないのである。

時代は降るが、外国人宣教師の極めて興味深い証言を挙げておきたい<sup>(64)</sup>。肥前国生月島に、とあるキリシタン夫婦がいた。妻の出産に際し、漁夫は紙に書いた十字架を壁に貼り付け、毎日手を合わせて跪き、男児を授けて頂きたいと一心に祈願した。妻は男児を出産するも、間もなく男児は死んでしまった。漁夫は「それまでの信仰心を失い、その十字に腹を立て、まったく我慢がならない風にしてそれに対して憤りはじめ、自らの無知とがさつきによると思われるような冒瀆の言葉を吐いた。（中略）彼はそこで十字を描いた紙を掴み、まずそれを小刀で切り割き、ついでばらばらにし外に放り投げ」たという。祈願打ち砕かれた漁夫は神への信仰を失い、神そのものとして拝した十字架に罵声を浴びせ、これを唾棄したのである。

ここで今一度、『曾我物語』に立ち返ってみたい。兄弟は敵討ち成就

のため、数度に亘る参籠祈願を行った。初度の箱根権現における祈願では、敵である祐経と相まみえることのみ叶えられた（と認識された）。しかも、当の五郎すら驚く程の即効性を以てのことであり、この段階では神仏への期待感も相当に大きかったはずである。しかし、その後において祈願は一向進展を見なかった。徐々に神仏への不信感、そして神仏を恨めしく思う気持ちが芽生え、増幅されたとしても不思議はない。特に兄弟の場合のように、自身の一命をも懸した激烈なる祈願を幾度も行ったことを考えれば、その反動が大きかったこと、理の当然であろう。斯様に増幅された神仏への不信感・恨みが噴出することは、十分に考えられる。【史料八】【史料九】も、上記の見通しを補強する事例とみなせる。

中世の人々は、様々な目的を持って祈願を行った。それは成就する場合もあったが、当然ながらはかばかしい結果が得られない場合も多かった。後者の場合、人々は神仏への信心を（永続的ではないにしても）喪失し、神仏を恨む方向に向かうことが間々あったのである。神仏恫喝についても、斯様な中世人の思维が根底にあったと考えれば、理解し易い。神仏を恨むという心的状況は、神仏恫喝（更に昂じて神仏破壊）の前段階に位置するものであり、神仏恫喝に至る根本条件は、祈願目的で神仏と接する人々全てが等しく持ち合わせていたといえよう。

以上纏めると、神仏は人間同様万能ではなく、祈願に応えられない場合には恨まれることがあった。それが昂じて神仏恫喝・破壊に至ったのである。

#### （四）神仏の弱点を衝く人々

（二）から派生した問題として、もう一点指摘しておきたい。人間誰

しも弱点のない者はいないはずであるが、神仏も人間同様万能な存在ではないと想定した場合、何かしらの弱点があると考えられた可能性は高い。真つ先に思い浮かぶのが、死穢・血穢に代表される穢である<sup>(65)</sup>。『嘉元記』延慶四年（一一三一）三月二十三日条には、龍田社の神域において僧が殺害され、神域が穢されるという事件を載せる。事件後、ある僧の夢に現れた「シラハリノカリキヌ」姿の「龍田ノ明神」は、自身の袖と寺辺が血で穢されてしまったこと、そして穢を祓うための儀式を行うことを要求したという<sup>(66)</sup>。神が穢を忌避したことを端的に物語る事例であるが、恐らくそれは中世人にとって基本的には自明のことであったに相違ない。この点、既に【史料五】において指摘した通りであるが、【史料四】における「腹を切りつつ、五臓を搏み出して 御戸帳に投げ懸」という恫喝文言についても、（実行されれば）穢の発生は必定である。【史料八】【史料九】も類例である。では最後に、同様の事例をもう一例、掲出しておく。

永長元年（一一〇九六）三月、撰津国で催された堂供養において、結縁のため熱狂し押しかけた一群が、檢非違使によって打ち払われた。このうちの男女数十人は、池に投身自殺を遂げたという。このため触穢が発生し、同年四月に予定されていた松尾祭は延引を余儀なくされた。この一連の事件について戸田芳実氏は、「当時の観念では、死者の出た現場に居あわせた者は死穢に触れることとなる。それを知って投身自殺したことは、信仰への暴力的抑圧にたいする民衆の無言の抵抗であったといえる」と評価している<sup>(67)</sup>。松尾明神自身、祭の延引を望んでいないという噂が流布していたとされるが、故意に発生させられた穢は、人間はもとより神へも甚大な影響を及ぼすものであった。

「中世は人間の力が万能ではないが、神仏の力として万能ではない」<sup>(68)</sup>こ

とを感得した人々は、神仏の弱点を逆手にとり、これを以て困難な祈願を成就させるための思想的武器としたのである。それは、參籠祈願の場における恫喝文言としても、十分な威力を発揮し得たとみなすことができよう。

## おわりに

中世の人々は、自身の願いを叶えるため參籠祈願を行った。そこは神仏と人々が直に交感できる場であり、人々は験を得るべく駆け引きを凝らしつつ祈願した。万一祈願が叶わなかった場合、或る者は落胆・失望し、祈願を聞き容れなかった神仏に恨みを抱いた。恨みが昂じた場合、或る者は実力行使をもちらつかせながら、神仏を恫喝してでも祈願成就の験を引きだそうとした。それは一般に切羽詰まった状況下において確認される。世人の非難を浴び得る行為ではあったが、中世を通じて広く見られた。

神仏の影響力絶大であった中世に神仏恫喝をなし得た要因として、必ずしも超越的・絶対的存在ではなく、人間同様に迷い、苦しみ、過ちも犯すという中世神仏の一特質が重要である。人々は、神仏の力を頼みつつも、如上の特質を有する故に、神仏を駆け引きの相手とすることができたのである。意にそぐわぬ示現を示した神仏を恨み、恫喝することも可能にした根本要因は、ここにある。一般に神仏が穢を嫌うことを逆手に取り、これを以て交渉・恫喝の思想的武器としたことは、その端的現れである。

また、物理的武力に長けた者（主として武士階層）は、その胆力・合理的思考と相俟って、しばしば目に見えない存在を恐れず、時として武

力行使をも辞さない傾向にあった。直接に神仏恫喝を行い得たのが多くは武士であったことは、(史料の偏在という点を考慮したとしても)決して偶然ではなかったのである。

本稿の趣旨は、以上の通りである。今後は、更なる事例発掘とより精緻な分析はもとより、幅広い分野への目配りも求められよう<sup>69)</sup>。積み残された課題は多いが、中世宗教史・心性史の一面面を考えるにあたっての小さな叩き台ともなれば、幸いである。

### 【註】

- (1) 佐竹昭広『下剋上の文学』(ちくま学芸文庫、一九九三年、初版一九六七年)、戸井田道三『狂言―落魄した神々の変貌―』(平凡社ライブラリー、一九九七年、初版一九七三年)、横井清『中世民衆の生活文化』(東京大学出版会、一九七五年)、桜井好朗『神々の変貌―社寺縁起の世界から―』(ちくま学芸文庫、二〇〇〇年、初版一九七六年) 所収の関係諸論考。
- (2) 佐藤弘夫『破仏破神の歴史的意義』(同『神・仏・王権の中世』法藏館、一九九八、初出一九九三年)、井原今朝男『中世寺院と民衆』(臨川書店、二〇〇四年)、平雅行『中世仏教における呪術性と合理性』(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一五七集、二〇一〇年)、衣川仁『日本中世宗教の呪縛』(『洛北史学』第十七号、二〇一五年)は、その代表的な成果である。
- (3) 拙稿「中世武士による神社仏閣焼き討ちの実態と神威超克の論理」(別府大学史学研究会『史学論叢』第四十四号、二〇一四年)、「墓の聖性とその破壊・冒瀆―中世における神威超克に関する事例研究―」(『日本宗教文化史研究』第十九卷第一号、二〇一五年)。
- (4) 蘭田稔「参籠」(『日本史大事典三』平凡社、一九九三年)。但し、史料中に「北条四郎時政榎嶋ニ参籠シテ、子孫ノ繁盛ヲ祈ケリ」(『太平記』

卷第五「時政参籠榎嶋事」。引用は『太平記』(日本古典文学大系)による。)といった具合に、神社仏閣の所定の空間に籠もること、祈願を別々に表記する用例も散見される。仍って、本稿では神前における祈願の意を強調するため、「参籠祈願」の語を用いる。参籠祈願一般については、古代・中世の文学作品を主な分析対象に、発念から祈願成就に至るまで(或いは祈願叶わなかった場合の対処法まで)の過程を詳細に分析した龍口恭子氏の研究に負うところが大きい。龍口恭子「参籠の宗教的考察―定型表現を中心に―」(『佛教文学』第二十二号、一九九七年)。龍口氏も指摘するように、祈願を受けた神仏は、夢告を通じて意思表示を示すと信じられていた。参籠祈願における夢の果たす役割については酒井紀美『夢語り・夢解きの中世』(朝日選書、二〇〇一年)等を参照。

(5) 本稿では、古態を留めるとされる真名本を使用する。引用は『真名本曾我物語1・2』(東洋文庫)による。引用の際は、本文中の◇に巻数と同書の頁数を記す。

(6) 歴史学(中世史)分野での代表的研究成果として石井進『中世武士団』(講談社学術文庫、二〇一一年、初版一九七四年)が特筆されよう。また、近年『曾我物語』に関する研究を積極的に推し進めておられる坂井孝一氏の研究が纏められたことの意義も大きい。坂井孝一『曾我物語の史的研究』(吉川弘文館、二〇一四年)。国文学の研究成果については相当数の蓄積があるが、本稿の必要に応じて適宜参照したい。

(7) 森山重雄氏は、父の恨みを受け継ぎ、怨念を晴らさなければならぬという執念は「父の崇拜(カルト)」に根ざしたものであり、兄弟にとって運命づけられたものと評価する。森山重雄「在地者の贖罪―『曾我物語』の意味するもの―」(村上學編『義経記・曾我物語』(日本文学研究大成)国書刊行会、一九九三年、初出一九六三年)。佐伯真一氏は『曾我物語』他

- 豊富な事例から「復讐の心情をむき出しにしている」ところに中世的敵討ちの特徴を見いだす。佐伯真一「復讐の論理―『曾我物語』と敵討―」(『京都語文』第十一号、二〇〇四年)、野口実氏は平安鎌倉時代の武士の系譜を辿りつつ、復讐が武士の心性を大きく規定していたことを指摘する。野口実「鎌倉武士の心性―畠山重忠と三浦一族―」(五味文彦他編『中都市鎌倉の実像と境界』高志書院、二〇〇四年)。
- (8) 石井進氏によると、裁判に従うべきという考え方が現れているもののその比重は小さく、特に鎌倉後期以前にあつては、私的復讐こそが正義として広く受け入れられたという。石井前掲書八四―八十八頁。
- (9) 坂井孝一「曾我物語と史実」(村上美登志編『曾我物語の作品宇宙(国文学解釈と鑑賞別冊)』(至文堂、二〇〇三年)・同『吾妻鏡』の曾我事件の描き方」(坂井前掲書所収)等。
- (10) 小和田哲男「呪術と占星の戦国史」(新潮選書、一九九八年)、久野修義「中世日本の寺院と戦争」(歴史学研究会編『戦争と平和の中近世史』(シリーズ歴史学の現在七)』青木書店、二〇〇一年)、平雅行「中世寺院の暴力とその正当化」(『九州史学』第一四〇号、二〇〇五年)、下村周太郎「日本中世の戦争と祈禱」(『鎌倉遺文研究』第十九号、二〇〇七年)、衣川仁「戦争の祈りと中世」(高橋典幸編『戦争と平和(生活と文化の歴史学五)』竹林舎、二〇一四年)等を参照。
- (11) 龍口前掲論文。この点については、蔵持重裕『声と顔の中世史』(吉川弘文館、二〇〇七年)二十一―三十一頁も参照。
- (12) 龍口恭子「中世文学における参籠―「恵信尼消息」を中心に―」(大谷大学文学学会『文芸論叢』第六十九号、二〇〇七年)。
- (13) 浅見和彦氏は「怨鞠」について「兄弟の異様なまでの存念が凝縮しているようだ」と解釈されている。浅見和彦「曾我物語と縁起」(前掲註(9)「曾我物語の作品宇宙」所収)。
- (14) 田中貴子氏の分析によると、「蹴殺」用例の多くは超自然的存在による祟り・悪事を働いた者を殺傷する行為であり、多くは雷神(落雷)による感電死を指すという。しかし「怨鞠」のイメージからして、ここでは「日葡辞書」等に見られる「足で前方へ蹴とはして殺す」とことと解釈しておきたい。田中貴子「「けころす」考―神による殺人方法の一考察―」(同「あやかし考―不思議の中世へ―」平凡社、二〇〇四年、初出二〇〇〇年)。
- (15) 既に信濃国三原野・下野国那須野での失敗直後、五郎の言としてそれまでの戦略面・心理面双方における不十分さが述べられている(巻第六・2の11頁)。
- (16) 修験道において、本尊を逆さまに懸ける調伏の修法が存在する。小松和彦「呪いと日本人」(角川ソフィア文庫、二〇一四年、初版一九八八年)一四五―一四七頁。
- (17) 「現世のことで祈願しようとすれば、その内容に応じてさまざまな神が考えられたであろう。大神・小神、近くの神・遠くの神などがあり、人々は、祈願に応じて利益の大きい神をさがそうとした」という大隅和雄氏の指摘は、神仏に向かう中世人の思惟を的確にいい当てたものといえよう。大隅和雄「信心の世界、遁世者の心(日本の中世二)」(中央公論新社、二〇〇二年)一七七頁。
- (18) 「静岡県史 通史編二 中世」(静岡県、一九九七年)等を参照。
- (19) 清水克行「中世社会の復讐手段としての自害―復習の法慣習―」(同『町社会の騷擾と秩序』吉川弘文館、二〇〇四年)。
- (20) 千葉徳爾「切腹の話」(講談社現代新書、一九七二年)七十七頁、百八十五―百八十六頁。
- (21) 「本土の人びとにとつて、内臓は、いみ、嫌うべき存在でした」という指

稿も参考にならう。佐原真『騎馬民族は来なかった』(NHKブックス、一九九三年)一一四頁。

- (22) 村上氏は『曾我物語』と日蓮関連史料を取り上げ「由緒・格式のある神々に対してあれほどまでの罵詈雑言を浴びせて叱咤・脅迫するという暴挙はやはり異例のことであろう」と評価するが、更なる類例の蒐集・比較検討が必要であろう。村上美登志「真名本『曾我物語』と日蓮宗——いかに八幡大菩薩はまことの神か——」(同『中世文学の諸相とその時代』和泉書院、一九九六年、初出一九九五年)。一方稲葉氏は「人間的資質の領域を超越した強暴ぶり」と断じるが、具体的にどのような資質(条件)を以て斯様な態度を取り得たかが問われるべきである。稲葉二柄『曾我物語』の文芸世界—仇討物語としての構造—(梶原正昭編『曾我・義経記の世界』汲古書院、一九九七年)。

- (23) 会田実「エゴイズムと信心」(『日本文学』第六十二巻第七号、二〇一三年)。  
 (24) 但し、『史料四』から導き出された「曾我兄弟は死後、御霊になるから、これは前倒しの御霊神が神を脅す、つまり神が神を脅すという構図である」という結論には従い難い。会田氏のいう「前倒し」が許されるのであれば、極論すると『曾我物語』全編を御霊神の物語とすることさえも、可能になってしまう。やはり「富士の裾野において敵の刃に若き命をたれたとき、新たに強烈な二人の願志執心すなわち御霊が生じた」(福田晃『軍記物語と民間伝承』岩崎美術社、一九七二年、百三十二頁)と理解するべきであろう。以上の理由から、「神が神を脅すという構図」は成り立たず、「人間が神を脅すという構図」と捉えるべきであり、本稿は斯様な構図を如何に読み解くかという試みである。

- (25) 『今昔物語集』巻十六第二十八話「参長谷男、依観音助得富語」。『今昔物語集』の引用は全て『今昔物語集』(日本古典文学大系)による。

- (26) 寺僧が寺中での死穢を嫌う例については、例えば『今昔物語集』巻二十九第十七話「撰津国末小屋寺盗鐘語」等多く抽出し得る。問題はむしろ、仏が死穢を嫌うか否かについてであろう。これは自明のことのようであるが、必ずしも一様ではない。例えば阿弥陀如来は浄土にいて人々を見守るのみならず、自ら娑婆に来迎し、人々を救う役割を期待されたが、決して穢に触れるべからざる存在と考えられた。その一方で、阿弥陀如来の脇を固め来迎する菩薩の立場は微妙で、穢を厭わない例と忌み嫌う例が並存するという。小山聡子「末法の世における穢れとその克服」(今井雅晴編『中世仏教の展開とその基盤』大蔵出版、二〇〇二年)、同『護法童子信仰の研究』(自照社出版、二〇〇三年)第一章等を参照。『史料五』の観音について私見を述べれば、ここに登場する観音が(来迎の際の脇侍ではなく)寺の中核たる本尊であること、それを祀る寺僧の狼狽振りから、穢を忌み嫌ったものと判断したい。神仏と穢の問題については、後述する。

- (27) 『今昔物語集』巻二十六第七話「美作国神、依狐師謀止生贄語」。  
 (28) 関幸彦『武士の原像—都大路の暗殺者たち—』(PHP研究所、二〇一四年)六十七〜九十八頁。  
 (29) 関幸彦氏は「生贄の迷信という呪術的束縛から解放し得たものは、ひとえに東人が有した武力だったといってもよい」と述べている。関前掲書九十一頁。  
 (30) 「蓮生」(熊谷直実)置文(清涼寺文書)。引用は『熊谷市史資料編2 古代・中世 本編』による。  
 (31) 梶村昇「熊谷直実—法然上人をめぐる関東武者(一)」(東方出版、一九九二年)一一九〜一二〇頁。  
 (32) 菊地大樹「鎌倉仏教への道—実践と修学・信心の系譜—」(講談社選書メチエ、二〇一二年)一九二頁。

- (33) 高橋修「熊谷直実―中世武士の生き方―」（吉川弘文館、二〇一四年）二二二頁。
- (34) 『しんとく丸』。引用は『説教集』（新潮日本古典集成）による。
- (35) 岩崎武夫『さんせう太夫考』（平凡社ライブラリー、一九九四年、初版一九七三年）、一三九―一四二頁。
- (36) 『神道集』巻第六「三嶋之大明神之事」。引用は『神道大系文学編一 神道集』による。
- (37) 誉田慶信「中世民衆神学の視座」〔同「中世奥羽の民衆と宗教」吉川弘文館、二〇〇〇年、初出一九九四年〕。
- (38) 『信太』。引用は『舞の本』（新日本古典文学大系）による。
- (39) 小松前掲書一四五―一四六頁。
- (40) 高橋昌明「辟邪としての武」（高橋昌明他編『武士とは何だろうか「源氏と平氏」再考』朝日百科日本の歴史別冊、一九九四年）。辟邪の武については野口実『武家の棟梁の条件―中世武士を見なおす―』（中公新書、一九九四年）三六―五三頁も参照。
- (41) 亀山純生「熊谷直実（蓮生）における浄土信仰―民衆の生活思想と法然浄土教の魅力と乖離―」（同『中世民衆思想と法然浄土教―歴史に埋め込まれた親鸞像への視座―』大月書店、二〇〇三年）。宗教・呪術的しがらみを克服する原動力としての合理性については井原前掲書、平前掲註(2)論文等を参照。『曾我物語』においても、障子に躓いて転ぶことを「縁起が悪い」として敵討ち出立の延期を勧める兄弟の母に対し、冷静且つ合理的な判断を基に予定通り出立する五郎の逸話を載せる（巻第七・2の68―69頁）。ここにも、迷信を退けようとする合理的精神の萌芽を見て取ることができる。
- (42) これらの長者の描写から、筆者には『粉河寺縁起絵巻』に登場する河内国讃良郷の長者の姿が想起される。この長者について保立道久氏は、矢倉や厩といった濃厚な暴力装置を備えた館に住み、五十余名に及ぶ一族従者を従える在地領主であると結論づけている。保立道久「娘の恋と従者たち―『粉河寺縁起』を読む」（同『中世の愛と従属―絵巻の中の肉体―』平凡社、一九八六年）。藤原重雄氏も「歴史的な存在としては在地領主の一類型となるが、こうした長者は武士（武士団の長、豪族）と重なりある社会的階層であった」と評価する。藤原重雄「粉河寺縁起絵巻」（本郷和人編『別冊歴史読本 合戦絵巻合戦図屏風』新人物往来社、二〇〇七年）これらの指摘は【史料八】【史料九】の長者を考える上でも参考になろう。
- (43) 『今昔物語集』巻第二十五第十一話「藤原親孝子、為盗人被捕質依頼信言免語」。
- (44) 『太平記』巻第二十三「大森彦七事」。大森彦七については、池上良正『死者の救済史―供養と憑依の宗教学―』（角川選書、二〇〇三年）九十六―九十九頁、山田雄司「跋扈する怨霊―崇りと鎮魂の日本史―」（吉川弘文館、二〇〇七年）一五三―一五六頁等を参照。
- (45) 当該問題を扱った佐藤氏の論考は多いが、特に以下のものを参照した。「中世仏教における仏土と王土」中世顕密仏教の国家観「怒る神と救う神」（佐藤前掲書所収。初出はそれぞれ一九八三年、一九九二年、一九九五年）、「日本の仏」の誕生」（玉懸博之編『日本思想史―その普遍と特殊―』ぺりかん社、一九九七年）、「日本中世の国家と仏教」（吉川弘文館、二〇一〇年、初版一九八七年）。
- (46) 佐藤弘夫『神国日本』（ちくま新書、二〇〇六年）五十五―五十六頁。
- (47) 速水侑『地藏信仰』（はなわ新書、一九七五年）八十六―八十七頁、誉田慶信「生身仏と夢告の民衆神学」（誉田前掲書所収、初出一九九七年）。所謂生身仏についての研究もその蓄積があるが、例えば吉原浩人「霊像の生

- 身表現の淵源とその展開―優填王思慕像の東遷伝承と善光寺縁起・絵伝―  
 (徳田和夫編『中世の寺社縁起と参詣(中世文学と隣接諸学八)』(竹林舎、二〇一三年)において近年の研究が紹介されており、参考になる。
- (48) 裸形着装像については、奥健夫「裸形着装像の成立」(『MUSEUM』第五八九号、二〇〇四年)が作例を網羅しており、有益である。奥氏は裸形着装像成立の背景として、これに先行する着せ替え人形との関連を重視されている。穏当な見解であるが、望月信成氏が指摘するように、仏も人間と同じように生活するものという觀念があつたと理解することもできるであろう。望月信成「地藏菩薩―その源と信仰をさぐる―」(学生社、一九八九年)一一一―一二二頁。
- (49) 大喜直彦「神や仏に出会う時―中世びとの信仰と絆―」(吉川弘文館、二〇一四年)七十八―八十四頁。
- (50) 鶴岡鎮夫「神社の歴史的研究」(国書刊行会、一九九二年)三七八頁。斯様な両義性については様々な事例から指摘し得る。例えば、「神の姿を拝すること」もその好例であろう。中世にはこれを希求する人々が現れた反面、古代以来の見た者は神罰を蒙るといふ禁忌も並存したという。山本陽子「聖なるものの誕生―見えない神々はどのように表され、隠されたか―」(荊部直他編『岩波講座日本の思想 第八巻 聖なるものへ―躍動するカミとホトケ』岩波書店、二〇一四年)。
- (51) 佐藤前掲註(46)書、七十一頁。
- (52) 上島享「中世国家と神社」(『日本史講座第三巻 中世の形成』東京大学出版会、二〇〇四年)。
- (53) 美濃部重克「申し子譚の構造」(『美濃部重克著作集第二巻 中世文学』三弥生書店、二〇一三年、初出一九九一年)。
- (54) 追塩千尋氏も、神に完全・不完全の度合いがあることを指摘している。追塩千尋「『今昔物語集』本朝部の神について」(同『中世説話の宗教世界』和泉書院、二〇一三年、初出二〇〇六年)。
- (55) 実利的欲求が一定以上に昂じた場合、時として人々が神威に抗する動きを見せたことについては、註(3)拙稿において神社仏閣焼き討ち・或いは墓の破壊・冒涇といった事例から検討したところである。
- (56) 本稿で見た「曾我物語」の事例はその典型である。「積もり増幅したであろう鬱屈や怨念が、最後に衝撃的な敵討ちを仕遂げさせたエネルギーの根源となった」(稲葉二柄「曾我物語と関東Ⅱ」。前掲註(9)『曾我物語の作品宇宙』所収)というのは真にその通りであるが、恨み・怨念の矛先は、神仏に対しても向けられたのである。
- (57) 菅田氏は前掲註(37)論文において、恨の力が民衆にとつて領主支配イデオロギーを打ち破る「普遍的な恨」になり得たことを指摘、それは私的復讐等に向けられる「個人の恨」とは峻別されるべきものとし、前者を重視される。しかし、少なくとも神仏に対する恨については、私的欲求・現世利益に代えてくれないことを契機とする点ではほぼ一致を見るものであり、「個人の恨」と判断されるものである。これを軽視してしまつては、恨を梃子に眼前の現実問題に立ち向かわんとした中世人のリアルな姿を探るにおいて、却つて不都合を生じさせはしないだろうか。
- (58) 平前掲註(2)論文。
- (59) 『保元物語』「為義ノ北ノ方身ヲ投ゲ給フ事」。引用は『保元物語・平治物語・承久記』(新日本古典文学大系)による。日下力「いくさ物語の世界―中世軍記文学を読む―」(岩波新書、二〇〇八年)八十九―九十二頁も参照。
- (60) 『建礼門院右京大夫集』。引用は『建礼門院右京大夫集』(日本古典文学全集)による。
- (61) 『愚管抄』巻第七。引用は『愚管抄』(日本古典文学大系)による。

(62) 『百四十五箇条問答』。引用は『昭和新修法然上人全集』による。

(63) 『花園天皇宸記』正中元年（二三二四）二月二三日条。引用は『花園天皇宸記』（増補史料大成）による。但し、『台記』現存部は当該記事を欠く。

柳川響氏は、先に引用した『花園天皇宸記』並びに神事伝事を粗略にしたことと頼長の敗死とに因果関係を認める『保元物語』の記述から、頼長に不信心の傾向があったことを指摘している。柳川響「貴族日記と説話―藤原成佐をめぐる二説話と『台記』―」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第五十八号、二〇一二年）。

(64) ルイス・フロイス『日本史』。引用は松田毅一他訳『完訳フロイス日本史 六（大友宗麟篇Ⅰ）』（中公文庫）による。

(65) 神仏の穢忌避については、山本幸司『増補版』穢と大破』（解放出版社、二〇〇九年）、片岡耕平『日本中世の穢観念について―清浄なるものをめぐる考察―』（『日本中世の穢観念と神社』（同『日本中世の穢と秩序意識』吉川弘文館、二〇一四年、初出はそれぞれ二〇〇四年・二〇〇五年）等を参照。註（26）のように、やや複雑な様相を呈するケースが見受けられるものの、概ねにおいては認められるであろう。また、例えば穢の問題と密接に関係する殺生禁断の展開についても、その起点は神仏の厭う穢の発生を封殺する点に求められよう。神仏の坐す建物から隔たった空間領域においてさえ生命与奪が戒められた事実を鑑みれば、神仏の眼前で死穢・血穢を発生させる行為（切腹等）がもたらす影響は、計り知れないということになる。殺生禁断については薙米一志『殺生と往生のあいだ―中世仏教と民衆生活―』（吉川弘文館、二〇一五年）等を参照。

(66) 『嘉元記』の引用は『改定史籍集覧』（近藤活版所）による。本事例については坂井孝一「血」の叙述に関する考察」（『勝保鎮夫編』寺院・検断・徳政―戦国時代の寺院史料を読む―）山川出版社、二〇〇四年）を参照。

(67) 戸田芳実「荘園体制確立期の宗教的民衆運動」（同『初期中世社会史の研究』東京大学出版会、一九九一年、初出一九七一年）。

(68) 平前掲註（2）論文。

(69) 例えば石塚正英氏による数多の文献・民俗資料・人類学的知見等を駆使した研究からは、人々の意にそぐわない（期待に込えられない）神仏が不信を買ひ、恨まれ、時に恫喝・虐待・遺棄の対象とされてきたを知ることができる。石塚正英『フェティシズムの信仰圏―神仏虐待のフォークロア―』（世界書院、一九九三年）、同『信仰・儀礼・神仏虐待―ものがみ信仰のフィールドワーク―』（世界書院、一九九五年）。

これは真に本稿の考察内容と重なるものであり、深く学ぶ必要がある。但し、こうした行為が古代に遡り、現在に至るまで連続と繰り返されてきたとされる点についての考証は、不十分といわざるを得ない。これは、各々の時代の史料を丹念に読み解く作業によってのみ、打破しうる課題であろう。古代については、丸山顕誠「戦争において神を殺し従わせる人間―日本の神話共同体が持つ身体性と認識の根源―」（丸山他編『喧嘩から戦争へ（アジア遊学）』勉誠出版、二〇一五年）等を参照。近世における同様の事例については、その思想的背景とともに大桑斉『民衆仏教思想史論』（ベリカン社、二〇一三年）が注目される。