道賢冥途記を読む

――唱導・託宣・記述――

吉田修作

序

道賢冥途記は、その略本が扶桑略記の天慶四年（九四一）の条に掲載されたのを初出とするが、道賢の別名日蔵の夢想であるところから、日蔵夢想記とも称され、その後も様々に書き継がれていった。その書（以下、冥途記とする）の内容を簡略にまとめれば、道賢が修行中に死んで冥界に赴き、大政威徳天（道真の霊）のお告げや延喜帝（醍醐天皇）の地獄での様を見聞した後、蘇生したというものである。従って、その内容は、冥界遍歴譚、蘇生譚と要約されることが多いが[1]、他の霊異記や今昔物語などの冥界譚、蘇生譚と比較すると、他にはない別の要素が含まれており、単純に冥界譚としてだけでは括れない。本稿は冥途記の表現に即して読むことを通して、道賢の人物像を浮き彫りにし、冥途記が何故様々な諸本を生成させながら記述され続けていったかなどを考えていきたい。

一　冥途記と金峰山修験

冥途記は略本と言えども、かなりの長文であるので、とりあえず主に扶桑略記を基に要約し、その後に諸本を比較検討していく。

道賢は京都の人で、度々吉野山に籠もり、山中修行する僧であったが、ある時、物の怪や夢想に悩まされ、山中で無言断食修行中に頓滅して冥途へ行った。そこでまず執金剛神という仏教の護法神に会い、その紹介で蔵王権現を知り、案内されて光りかがやく金峰山浄土へ行った。それからさらに太政威徳天なるものに紹介され、その居所である太政威徳城へ赴き、ここで多くの一族に囲まれた威徳天から次のようなお告げがある。「われは過去に道真であり、以前は自分も恨みを抱いて祟りをなしたが、今や威徳天となり、十六万八千の悪魔的な眷族ができてからは、祟りは眷族のしわざで、ことに落雷は第三の眷族である火雷天神の所行である」と。また威徳天は「今後日本の人々が道賢のことばを信じ、菅公の像を作って祀り、丁寧に祈

る者があれば利益を与えよう」とも告げた。ついで道賢は蔵王菩薩に地獄へ案内され、菅公を左遷した醍醐天皇・藤原時平ら四人が責め苛まれているのを見た上、菩薩より延命の護符を受け、日蔵と改名すれば、余命を延ばすことが出来ると教えられ、やがて蘇生した。

右の話の初めでまず留意されるのは、舞台が吉野山の金峰山という修験の道場であることと、それに関わりながら冥界への案内役が護法神という点である。奈良時代から吉野山の金峰山が修験の道場であったことは霊異記によって確かめられる。中巻二十六縁には、聖武天皇の代に、禅師広達が「金の峯」に入り仏道を求めたことが記載されている。その広達は実在の僧で、続日本紀宝亀三年三月六日の記事において、持戒、看病、供養において勝れているので、十禅師の一人に数え上げられている。又、下巻一縁では、金峯山の禅師が修行中に法華経、金剛般若経を読んでいる髑髏に遭遇し、その後その髑髏とともに読経を行ったという怪奇譚が展開されている。他にも、上巻三十一縁では聖武天皇の代に、御手代東人が吉野山で仏道修行して観音を祈り幸運を得た話、下巻六縁で、称徳天皇の代に、吉野山の海部峯で修行していた僧が求めた魚が法華経となった話などがある。一方、金峯山雑記などによれば、金峰山の開祖は役小角と伝える。役小角は、周知の如く、霊異記上巻二十八縁「孔雀王の咒法を修持して異しき験力を得て、以て現に仙となりて天を飛びし縁」の中で神秘的に語られるが、金峰山との関わりは間接的で、舞台はは葛木が主である。それに対して、今昔物語巻十一の三話では霊異記とほぼ同内容の役小角の事跡が語られるが、霊異記に比べて金峰山が強調されている。そして、金峯山寺では本堂の本尊金剛蔵王大権現を役小角の作と伝える。ということは、実体的にどうであれ、平安朝以降の金峰山修験を考える際には、役小角伝承を念頭に入れねばならず、冥途記で特に執金剛神や蔵王菩薩が道賢の案内役となるのは、役小角の鬼神使役など金峰山修験との関わりが考慮される。

二　唱導と表現者・道賢

冥途記の諸本は様々存し、その系統についての諸説を紹介し比較検討すべきであるが、本稿では、冥途記の記述における主だった諸本の異同に焦点を据えて考察の対象とする。冥途記の扶桑略記本（以下、略記本とする）に関しては、原本の抄出本とする説と、日蔵夢想記と題された本（以下、夢想記本とする。神道大系の解題などによれば、北野文叢所収の内山永久寺本と同一本とされる）の抄出したものという説があり[2]、いずれとも与し難いが、前者説が有効であろうことは、追々述べていく。

その夢想記本では、冥途記の舞台となった吉野の金峰山は、今少し限定されて「笙の巌」と記述される。冥途記の諸本の中ではこの「笙の巌」と表記されるのが多いが、笙の巌は金峰山の中の代表的な修行場で、本朝法華験記の中巻「叡山西塔宝幢院陽勝仙人伝」に、延喜年中に笙の巌に籠もって修行する僧が描かれており、五来重は、冥途記が唱導的要素の多い書で、西の巌を攀じ登って蔵王権現の浄土に行くのは、笙の巌から山上

ヶ嶽に至る地理感が反映していると指摘する。[3] 竹居明男は五来重の考察を基に、冥途記が本来金峰山信仰普及のための唱導の書であったと論を展開する。道賢と金峰山の笙の巖とのつながりは、別に、新古今集巻二十、一九二四の釈教歌に

御嶽の笙の岩屋にこもりゐてよめる　　日蔵上人

寂莫の苔の岩戸のしづけきに涙の雨の降らぬ日ぞなき

と見え、日蔵（道賢）が冥途記に描かれた修行中の感慨を詠じたものと解されている。右の歌は、法華経巻第四、法師品第十の

若説法之人、独在空閑処　寂莫無人声　読誦此経典　我爾時為現　清浄光明身

を踏まえたもので、「涙の雨」は法悦の余りの感涙と解される。従って、右の日蔵（道賢）の歌も金峰山信仰の唱導と捉えられるが、ここでそれが歌で表現されたことも注目される。ここからは道賢の歌い手としての像が垣間見られる。

一方、本朝神仙伝によると、日蔵（道賢）は、最初に東寺に住して真言を究め、密教法具の鈴杵を得て、声名、管絃に長じていたという。ここからは、道賢が真言密教やそれにに関わる音曲に長けていたことが浮上して来る。尚、本朝神仙伝では、道賢が金峰山で修行中に、金剛蔵王や菅相の霊に会ったことは別記にあるという。この別記が冥途記であるか否かは確認し難いがその可能性は高い。或いは、教訓抄巻二には

万秋楽…此ノ曲ハ仏世界曲也。序破各別ノ曲ニ侍トカヤ。…破ハ日蔵上人渡唐ノ時、唱歌ニテワタシ給ヘリト申処ニ、実忠和尚、都率ノ内院へ参詣之時、菩薩聖衆ノ曲ヲ聞給テ、ウツシ給ヘリト申伝タリ。…一説、…声歌万秋楽、日蔵伝。

と、日蔵（道賢）が仏教音楽の万秋楽の起源に関わりを持つ人物として取り上げられている。右の唱歌は、旋律暗記用の歌い方で、雅楽の管楽器を習う際などに用いられるものである。更に、源平盛衰記巻十五、万秋楽曲事には、冥途記を踏まえつつ、次のように、記述されている。

昔朱雀院御子に日蔵上人とて貴人にて、金峰山に行澄して御座けるを、蔵王権現の御方便にて、秘密瑜伽の独古を把て六道を見廻給けるに、都率の内院に参給へり。折節弥勒慈尊は、大厦高堂に黙然として座し給たりけるに、菩薩聖衆秘密陀羅尼を妓楽に移し、此曲を奏して慈尊を奉供養。日蔵上人絃の道に長じ給たりければ、唱歌を以て伝へつゝ、我朝の管絃に被移たり。

右の記述において、日蔵が六道を廻ったというのは、略記本などにはなく、後の北野天神縁起建久本などによるもので、それに先の本朝神仙伝や教訓抄を併せたような記載である。要するにこれらからは、道賢が真言密教に関わりつつ、唱歌、管絃に秀でてた才能の持ち主であったことが浮き彫りにされる。

道賢に関しては、他に、宇治拾遺物語巻十一第十話の「日蔵上人、吉野山にて鬼にあふ事」では、吉野山中で鬼に遭遇した様子を伝えている。それによれば、鬼が泣いているので、日蔵がその訳を問いただすと、鬼が言うには、自分は四五百年前の人間で、他人に恨みを残したために鬼の身と成り果てた、恨む相手やその子孫もとり殺したが、自分一人怒りの炎に苛まれて

どうしようもないと、涙ながらに言い続けて、去って行ったので、日蔵は様々の罪滅ぼしの技を行ったという。

右の話では鬼が主体のようだが、日蔵は問いかけて鬼の語りを誘導する、能のシテに対するワキ、或いは、古代に溯れば、神憑りに対するサニハ役に相当する。従って、サニハから考えれば分かるように、対象である霊や鬼神を如何にコントロールしことばを語らせ得るかが問題であり、右はそれがなされた結果と言える。

これらに対して、鬼神などをコントロールできずに、恐ろしい目に逢ったという例もある。今昔物語巻十四第四十三話に次のような話が記されている。日蔵の師であった行者が吉野山の奥で千手陀羅尼を誦して修行していると、谷から多くの大蛇が出現し、呑まれそうになる。その時、山の上から大きな者がやって来る気配がし、その聖人はそれを鬼かと思ったが、やがて、その鬼と思われた者が飛ぶように走って聖人を救出した。聖人が鬼なる者の素性を問うと、鬼は「鳩槃茶鬼也」と名乗る。聖人が目を開けると、背丈一丈もある鬼が後ろを向き、かき消すように去って行った。聖人は更に真言を誦しながらいくと、滝の中で蠢いている多くの大蛇を見つけ、それらはどんな苦しみを受けているものか哀れに思われ、蛇のために千手陀羅尼など多くの経を読誦して立ち去った。これらのことは弟子の日蔵が語ったのを語り継いで伝えたものであるという。

右の話で注目される一つは、千手陀羅尼という真言の力が聖人を救出し、恐ろしい大蛇を鎮めた点で、真言密教の唱導の要素がある。今一つは、この話を弟子の日蔵が語り伝えた点である。弟子や従者が師匠や主人公の事跡の語り手となることは、金峯山寺の中興の祖の聖宝を祖述した貞崇など、他にも類例を見るが、ここで日蔵（道賢）が説話の語り手の役割を担っていたことは注目される。

要するに、道賢に関しては、和歌、声名、音曲を良くし、真言密教の唱導の語り手でもあったという表現者の像が浮き彫りにされた。

三　冥界遍歴と託宣

ここで再び冥途記に戻り、他の冥界遍歴譚、或いは蘇生譚と比較してみるとどうか。霊異記や今昔物語などに記されている冥界遍歴譚は、そのほとんどが病気などによる死後に冥界遍歴して蘇生したと語られるが、冥途記の場合は修行中の頓死であった。そのような事例としては、今昔物語巻十五第十九が挙げられる。

陸奥国新田郡の小松寺の住職玄海は、仏道修行に精進していたが、ある日次のような夢を見た。体の両脇に羽が生えて、西に向かって飛んで行き、大変美しい世界に至った。出て来た仙人により、そこが極楽世界で、今は元の国へ帰り、やがて後に迎え入れることを告げられる。玄海は前のように空を飛んで帰って来たと思うと目覚めた。玄海が夢を見ている間、弟子達は玄海が死んだものと悲嘆にくれていたが、覚醒した玄海から夢の話を聞き感激したという。

右の話の祖型は中国の三宝感応要略巻中の比丘僧感の話とさ

れ、今昔物語巻六第四十四話にも所収されている。

震旦の僧感という僧が二つの経を持って長年修行していた所、体の左右に二つの経文の翼を得たが、体が重いために飛べないという夢を見た。更に精進し、三回目の夢において、翼で自由に飛び、極楽世界に至り着いたという。

この話の最初の夢の描写は

夢に僧感が「自らの身に翼生たり。希有也」と思ひ見ればとあり、夢を回想する主体の一人称と、夢を解説する三人称とが混交するような表現となっている。このような夢と現実が交差する表現や異界に飛翔していく話は、エクスタシー型シャーマンにおいてしばしば見られるものである。佐々木宏幹はエスキモーの「飛翔するシャーマン」の画について次のように解説する。

いくつもの世界を自由自在に飛翔できることは、脱魂型シャーマンの特権である。シャーマンは、そうした特殊能力をイニシエーションの時に獲得する。シャーマンは鳥や動物の精霊を守護霊または補助霊として駆使する。この図はエスキモー・シャーマンが鳥獣の精霊の力を借りて（自らに憑依させて）、他界に飛翔する様を示している。精霊はエンジンの役割を果たしている。[5]

右の説明は、そのまま僧感や道賢が修行の果てに飛翔して異界に赴いたことに該当する。僧感においては経文、道賢では執金剛神、蔵王権現が守護霊や補助霊に相当する。冥途記は、中世の天神縁起建久本などにおいて絵巻物化され、その中で道賢が洞窟から飛翔した図が描写されるが、それはエスキモー・シャーマンの画像と見合っている。要するに、僧感、道賢ともに、イニシエーションを経て、シャーマンと化していく過程が描かれている。堀一郎も道賢や冥途記をシャーマンのイニシエーションの観点から取り上げている。[6]そして、異界に赴いたシャーマンは神霊のことばを受感することができる。前掲の極楽に赴いた僧感の場合は、菩薩が現れてことばを告げられ、その最後に

汝ぢ、速に娑婆に還りて、毎日に四十八巻を誦せよ。然らば、一千日の後に、当に上品の地に生まるべしと教へ給ふ。

とあって覚醒したという。右の四十八巻について、古典大系の頭注では、阿弥陀経は一巻であるが、阿弥陀仏の四十八願に準えたものであろうと説く。文脈としては、菩薩の命に従えば、以下のようになるというもので、神仏の命に従うならば、報復をなすとの表現は冥途記にも見られる。

若有レ人信二上人一、伝二我言一、作二我形像一、称二我名号一、有二慇懃祈請者一、我必相二応於上人祈一耳

ここでは、太政威徳天（道真の霊）が上人（道賢）に対して、自分のことばを伝え、像を作り、我名を称え、丁重に祈るならば、それに応じると告げる。このような神仏が或る前提を提示して物事の判断を行うのは、周知の如く、神の託宣の表現様式として、古代の文献に散見する。例えば、崇神記で、疫病流行に愁えた天皇が神床にいました時に、オホモノヌシが夢に顕れて、

是者我之御心。故以二意富多々泥古一而令レ祭二我前一者、

神気不レ起、国二亦安平一。

と言われたので、その命に従ったという。要するに、流行病はオホモノヌシの心で、オホタタネコによって祀れば、国が平安になるという、神の託宣の典型である。僧感の極楽における菩薩の教え、冥途記の太政威徳天からの告示が古代からの託宣の様式に則ったものであることは言を俟たないが、当然の事ながら、古代の託宣との差異も認められる。それは、古代の神の託宣が国家や共同体に向けて発せられるのに対して、右の特に僧感は、極楽浄土へ赴くという個人の宗教体験に根差している。では冥途記の場合はどうか。

四　道賢と時代状況

前掲の崇神記で神の託宣を求めたのは、疫病流行という時代状況があったが、冥途記に記された天慶四年（九四一）の前後は如何なる時代であったか、確認してみる。

周知の通り、平安朝前期は道真を含む御霊信仰の台頭期であった。延喜二年（九〇二）の道真没後、延喜九年（九〇九）政敵藤原時平が死亡し、その病間加持に当たった浄蔵の父三善清行の前に道真の霊が現れて加持を止めさせるように求めたという（扶桑略記）。続く延長八年（九三〇）六月、清涼殿に落雷して四人の死者を出し、その後、醍醐天皇崩御、道真の威霊への畏怖が高まっていた一方で、将門や純友の乱の勃発、疾病飢饉なども相次ぐという時代であった。[7]

道賢がそのような政情不安の時代状況と無縁であるはずはない。事実、冥途記の中で道賢に対し、菩薩が世間の災難の根源を道賢に知らしむるために遣わせたことを語っている。その点で言えば、道賢の役割は、疾病の原因を神の祟りとする託宣を受感した崇神に相当する。ということは、冥途記は隠遁した僧のかなり個人的な体験のように語られながらも、現実的には、時代状況を鋭敏に察知し、そういう情報を体内に取り込んで語っていったと考えられる。冥途記に次のような記述がある。

年来天下国土災難非レ一、隨レ見觸レ聞身半如レ死、加以為二私物怪夢想一紛紜不レ休、天文陰陽頻告二不祥一

右は略記本からの引用で、夢想記本にもほぼ同様の記述がみられるが、建久本などは右の記述すべてを欠く。右の「天下国土の災難」を見聞し、死ぬような思いになったとか、物の怪や夢想に悩まされたとかいうのは、正に、時代を感得し、内在化した表現である。この冥途記を契機とするかのように、その翌年に京都北野のアヤコ、翌々年に近江比良社の神主の子へと、天神の託宣が続出するのも決して偶然ではあるまい。冥途記は言わば時代の申し子だった。そのことを道賢（日蔵）の側から考えてみる。

道賢の出自に関しては、鎌倉時代末期の成立とされる二中歴巻十三に、日蔵を三善清行弟とするが、時代が下るので疑問視するのが一般的である。但し、道賢が三善氏と何らかの形で繋がりを持つとの見方もある。

山崎裕人は、道賢と三善清行の子の浄蔵との繋がりを指摘する。[8] 浄蔵は、扶桑略記、拾遺往生伝、大鏡裏書で、南院親王（是忠親王）、父清行、中宮安子を蘇生させたと伝えられてい

る。又、母の夢に、天人来たりて懐に入り身ごもった子という異常出生に始まり、金峰山で修行して術を得、最終的には次のようであったという。

顕蜜・悉曇・管絃・天文・易道・卜筮・教化・医道・修験・陀羅尼・音曲・文章・芸能、悉くにもて抜萃たり。

ここには確かに、浄蔵が、前述した道賢の才に匹敵、或いはそれ以上の呪的な技の所有者であったことが示されている。一方、浄蔵の父清行も著名な人物で、文章博士・大内記・大学頭などを歴任し、天文、卜占の道にも通じていたという。清行、浄蔵を輩出した三善家は呪術者の家系とされ、事実はどうであれ、道賢がそういう三善家の家系に連なる者と伝えられるのはその呪的能力によるものである。但し、蘇生譚と言っても、浄蔵の場合は他者の蘇生であるのに対して、道賢は自身のそれである点において一線を画している。従って、道賢を考えるに際して、浄蔵の伝は同時代の呪術者のあり方として参照されるべきものであることには疑いないが、かと言って、山崎裕人論文のように、蘇生譚という枠組みのみで両者を安易に同一視するのは躊躇される。

別に、竹居明男、中野玄三は道賢と貞崇との接点を探る。[9] その貞崇とは、天慶七年（九四四）に没した真言僧で（日本紀略）、やはり俗姓三善氏、扶桑略記天慶六年条に所収の自身の上表文によると、長年金峰山に籠もって修行したという。或いは、醍醐根本僧正略伝には、金峰山の中興の祖、聖宝の祖述をしたのが弟子の貞崇だという。又、醍醐天皇の皇子重明親王の日記李部王記によれば、醍醐天皇の護持僧を務めたとある。更に、古今著聞集巻一の三「貞崇法師勅に依りて念仏の時稲荷託宣の事」には、清涼殿での念仏により、邪気を調伏し、別の念仏も唱えよとの稲荷神の託宣を得たこと、同巻二の四五「貞崇法師火雷天神と問答の事」では、東寺における読経の時、火雷神が現れ、「われもとの悪心によりて苦をうく。云々」というなど、神と問答を交わしたことが伝えられている。神からの託宣や火雷天神との問答、特に右の「悪心によりて云々」のことばは、冥途記における道賢と太政威得天とのやり取りを想起させる。但し、冥途記が道真の御霊信仰を前提としているのに対し、貞崇の場合は火雷神一般に解消されてしまうという差異も考慮すべきである。そういう差異を不問に付したまま、中野玄三のように、冥途記が貞崇の事跡に仮託して作られたとか、竹居明男のように、冥途記の成立に貞崇が関与したなどと安易に想定することは、謹まなければならない。冥途記の周辺に、貞崇や先の浄蔵などをめぐる言説が存在したことは充分認められるが、一方で、冥途記はそれらと一線を画す特異性を有していることがないがしろにされてはならない。前述したように、冥途記は同時代の他の言説に比べて、より鋭敏に時代状況を察知していた。

五　冥途記の記述

そこで、冥途記が如何なる視点から時代状況を記述しているか、再び諸本の異同を見てみる。略記本では、後半部に次のように記されている。

入二死門一畢テ、已経二十三ヶ日一、僅得二再生一、記二冥途事一ヲ而已、

右は道賢が冥途から帰還し、再生後に自ら記述したとある。続いて、

又追注下記入二死門一間夢事上

という追記の形で、地獄巡りをして、醍醐天皇が刑罰を受けている場面の見聞譚が記されて終わる。それに対して、夢想記本では、地獄における醍醐天皇の様子を含めて、最後に

具二迎来僧侶五箇人日記一也

と道賢が関わったか否か不明の日記にあるという。一方、建久本では「日蔵上人」を主人公とする三人称の説話体で記され、何かに記述されたとの記述はなく、純友・将門の乱、源平の争い、地震・火事・洪水などの災難も天神の使者のなせる技で、道真を左遷に追いやった醍醐天皇は相応の刑罰を受けるべきだとして、地獄での醍醐天皇の様を描くなど、歴史を俯瞰的に叙述する。この冥途記諸本の異同からは次の二つの問題が提起される。その一つは、冥途記が道賢自身の著述になるものか否か、今一つは、冥途記における道真と醍醐天皇との扱い方の差異で、略記本では道真が主で醍醐天皇が従であるのに対して、夢想記本、建久本では両者をほぼ同等に取り上げている点である。

右の第一点に関しては、冥界遍歴して見聞したことを帰還後に記述する他の事例を見てみる。霊異記上巻三十縁では、豊前の郡の少領、膳広国が慶雲二年（七〇五）、黄泉の国に赴き、妻や父の受刑の様を見聞して、帰還後に記述したことを、

黄泉に至りて、善悪の顕録流布せり。

と記し、その後、

其の父のおほむために、仏を造り、経を写し、三宝を供養して、父の恩に報いまつり、受くる所の罪を贖ひにき。

とある。要するに、冥界での見聞録は、鎮まらない死霊に対する供養の一環と位置づけられ、同様のことは他の例にも見られる。同じ霊異記下巻三十五縁では、肥前の火君が死後に閻魔の国で物部古丸の地獄での責め苦を目撃し、

黄泉より甦還り来て具に解し、大宰府に送る。府、解の状を得て、転して朝庭に解す。

という。しかし、朝廷ではそのことを信用せずに二十年もの間放置していたが、桓武天皇の知る所となり、延暦十五年（七九六）、古丸のために写経や読経を行い、その霊を供養したという。更に、下巻二十七縁では、佐伯伊太知の閻魔の国での苦しみを

黄泉の状を以て、大宰府に解す。府、其の事を信なりとせず。

であったので、伊太知の妻子に伝えて供養を施したという。右の二つの事例は、冥界での見聞が公式の「解」の形式で記述されたが、初めは余り信じられずに、後に死霊が供養されたという点で通じている。特に下巻二十五縁では朝廷の公の供養が営まれた。この話が歴史的事実であるとは言えないにせよ、桓武時代に設定されているのは意味があるだろう。桓武朝は、桓武弟の早良親王の御霊などに悩まされた時代であったからこそ、古丸などという下級官人らしき人物にまで公の供養が催され

た。

このような時代状況を経て、冥途記の記述が可能となったのである。冥途記の原典は現存しないものの、扶桑略記などの記述から、漢文体の「解」として奏上されただろうことは充分想定される。そして、右の霊異記で冥界遍歴した者がその見聞譚を証人として記述するという事例から、実態は別にして、冥途記が冥界遍歴者の道賢の記述と見做されることも充分にあり得た。ただ、冥途記は、その記述が道賢という冥界遍歴者を超えて、書き継がれていったことにおいて特異性を有する。

そのことが先の第二点の道真と醍醐天皇の扱い方に関わる。冥途記は、本来的には、略記本に見られるように、いずれかと言えば、道真が主体とされるべきものと考えられる。何故ならば、冥途記の所期の目的が世の中の災厄を祓うために、その起因とされた道真の霊を鎮めることにあり、醍醐天皇はその道真の祟りを誘発する存在だからである。それが天神信仰の変容に伴い、冥途記、或いはそれを基盤とした天神縁起の記述にも変化が生じた。冥途記の醍醐天皇に関する箇所の一部を、略記本と天神縁起建久本とで比較してみる。

彼太政天神以二怨心一焼二滅佛法一、損二害衆生一、其所レ作悪報、惣來二我所一、我為二其怨心之根本一故、今受二此苦一也、（中略）受レ苦無レ休、苦哉悲哉、汝如二我辭一、可レ奏二主上一、我身辛苦早可二救済一　（略記本）

所謂太政威得天、怨心を含て仏法を焼ほろぼし、衆生を損害す。其所作の悪報すべてわが所に来るなり。わが生前に最重の犯罪に五あり。（中略）此生前の五罪、没後に多苦の報をえたる也。　（建久本）

右の引用箇所は、鉄窟地獄に落ちた延喜帝（醍醐天皇）が地獄を訪れた道賢にその苦しみを吐露した場面で、夢想記本はほぼ略記本と同じである。右の二つを比較して注目される差異は、略記本が「苦哉悲哉」と直接的な訴えを記すのに対して、建久本では生前の罪により没後に多苦の報いを得たというように、やや内容を和らげた表現を取っている点である。ここには、道真や醍醐天皇に対する思いが時代により変容していったことを伺わせる。天神信仰の変容に関して笠井昌昭は次のように指摘する。

（道真は）十世紀の最末から十一世紀のはじめにかけては、冤罪をそそぐ神としても崇められるようになり、また学問の神としての性格ももつにいたったが、一方では摂関家の守護神としての性格ももつようになってきたことは見落とせない。[10]

笠井によれば、道真が摂関家の守護神となったと考えられるのは、天徳三年（九五九）の藤原師輔による北野天満宮増築の際の祭文に初見し、後の天神縁起の中で語られる、北野天神を「王城鎮護」、「帝図を補導する神」と称することからだという。これに従えば、災厄神とされた道真は、冥途記や天神縁起の中で語られ、天神として祀られることにより、守護神として浄化していった。それに伴い、道真の背後に存在していた醍醐天皇の鎮魂という要素が全面に出て、天神が王権を支える信仰として変貌を遂げていった。その結果、天神縁起では道真とともに醍醐天皇の地獄での記述が、王権を支える歴史認識のもとで俯

瞰的になされた。そのような天神信仰の変容に応じ、唱導性が増加していく中で、天神縁起として、冥途記が記述され続けていったのである。

結

冥途記は、冥界遍歴譚の様式を取りながら、当時の時代状況を踏まえ、修行中に頓滅して、無言の境地に至り、そこから反転、飛翔して、魂の遊行や交換が行われ、道真の託宣などを得たことを、「解」として記述したものがもとであったと考えられる。それに延喜帝の地獄に落ちた様を見聞する冥界遍歴譚が付随し、金峰山修験の唱導の位相が強調されていく。更に、天神信仰の変容に伴い、道真、延喜帝を俯瞰する歴史認識によって記述が加えられていく。冥途記の諸本を比較して読むと、その諸本は以上のように生成され続けたと想定される。そして、それらの諸本が記述された原動力は、道賢が修行の果てに異界のことばを獲得したなどの宗教体験の唱導に他ならない。

注(1) 冥途記を冥界遍歴譚、蘇生譚と捉えるのは、竹居明男「日蔵冥界遍歴覚え書」(『古代文化』第二十八巻第三号 昭51・3)、山崎裕人「日蔵蘇生説話について――『内山永久寺本』を中心として――」(『説話と伝承と略縁起』中野猛編 新典社 96・5)など、一般的である。本稿では便宜上、冥界遍歴という語を用いる。尚、冥途記に関しては旧稿で取り上げたことがある(「『こち吹かば』に託された想い――道真の伝承と信仰――」(『福岡女学院大学 人文学研究所紀要』第二輯 99・3)。

(2) 略記本を冥途記の原本に近いとするのは、竹居明男(注1)など、それに対し夢想記本を原本に近いと主張するのは山崎裕人(注1)である。

(3) 五来重『山の宗教』(淡交社 昭45)二一八～二二一ページ。

(4) 竹居明男「日蔵伝の一側面――特に真言密教との関連について――」(『古代文化』第二十九巻第六号 昭52・6)。

(5) 佐々木宏幹『憑霊とシャーマン』(83・9)一ページ。

(6) 堀一郎『日本のシャーマニズム』(昭46)一〇一～一一二ページ。最近、武田比呂男がシャーマニズムの視座から冥途記を論じている(『シャーマニズムの文化学』(森話社 01・7)の第5章「異界遍歴――夢見とイニシエーション」。

(7) 柴田實「御霊信仰と天神」(『御霊信仰』雄山閣 昭59・5)、拙稿(注1)。

(8) 山崎裕人前掲論文(注1)。

(9) 竹居明男前掲論文(注1)、中野玄三「北野天神縁起日蔵六道廻りの段の成立について」(『仏教芸術』第四十九号 昭37・9)。

(10) 笠井昌昭『天神縁起の歴史』(雄山閣 昭48)第二章、及び一四七ページ。