[二〇一二年度大会シンポジウム] 特集　巡礼・遍路の思想

中世巡礼の精神史——山林修行者と冥界の問題——

舩田淳一

はじめに

最近の「巡礼」の研究史を回顧してみると、歴史学・宗教学・民俗学・社会学・文学など、学際的に進展していることが看取される。以下に一部のみ掲出する成果は、いずれも上記諸分野の研究者が参画し、多彩で興味深い議論を提示している。

(Ⅰ)真野俊和編『講座　日本の巡礼』全三巻（雄山閣、一九九六～九九年）

(Ⅱ)巡礼研究会編『巡礼論集』一・二（岩田書院、二〇〇〇・二〇〇三年）

(Ⅲ)『国文学　解釈と鑑賞　特集　聖地と巡礼』（七〇―五、至文堂、二〇〇五年）

(Ⅳ)四国遍路と世界の巡礼研究会編『四国遍路と世界の巡礼』（法蔵館、二〇〇七年）

(Ⅴ)巡礼記研究会編『巡礼記研究』一～九集（二〇〇四～二〇一二年）

そうした研究動向の中で、日本思想史としての「巡礼」研究もまた問われてくるのである。思想史では、どのような問題設定・視座が、可能であり有効であるのか。そのことを考えてゆくためにも、まず思想史における巡礼研究に一つの見取り図を示そうとする、佐藤弘夫氏の「霊場と巡礼」[1]を紹介したい。本論文は「中世の〈参詣〉から近世

の〈巡礼〉へ」というモデルを、霊場寺院と世界観の構造的な変容を通して開示する。図式化すると次のようになろう。

㋐山（聖地・行場）に向う古代の修行者（一般人には閉じられた世界）。

←

㋑一二世紀以降、本地垂迹のコスモロジーに基づく山の霊験所＝中世的霊場が誕生。人々は本地仏の浄土への往生を保証する垂迹（現世の生身仏＝霊験ある仏像）に結縁を求める。中世霊場寺院は、「本堂」と往生信仰の拠点としての「奥の院」という二つの焦点を有する楕円形のコスモロジーに基づき構成されている。よってこの時代の参詣とは、往生の「手段」に他ならない。そのため聖地参拝の形式は、基本的に目的地となる霊場を一直線に目指すという目的地往還型の〈参詣〉となり、巡る（巡礼）という形態はこの時代の主流ではなかった。

←

㋒一四世紀以降（中世後期）、徐々に彼岸世界のリアリティが喪失し、他界のイメージが縮小してゆく。その反面で多様な現世利益が希求される。寺内に点在する現世の願望に応える多様な神仏の堂舎を回遊する寺内巡拝の形式が成立し、均質な多焦点が円形をなす近世霊場寺院が構成される。巡ることが目的と化した〈巡礼〉とは、かかる近世社会の中で庶民層へも広く定着してゆく。

明快な議論であり、誠に示唆的と言える。今後、その妥当性の検証も含めて、個別の議論を深めてゆく必要あるだろう。例えば佐藤論文に限らず、巡礼＝庶民的宗教行動という通念が存在するが、プロの宗教者による古代の段階を、巡礼前史のように位置づけるだけでなく、もう少し積極的に評価できないだろうか。[2] そして近世の巡礼において「他界のリアリティ」は喪失しているかも知れないが、中世では「他界のリアリティ」を重視して、巡礼の精神史というものを論じることが可能ではないだろうか。

そこで小稿では、まず西国観音霊場巡礼における開創縁起の根本的モチーフを冥途・蘇生譚に求め、さらにその源流を古代以来の山林修行・霊山・修験の世界に読み取る試みを通して、かかるプロの実践的な冥界の想像力が民衆による巡礼の精神史的基盤を形成してゆくまでを、限られた紙幅の中で論じてみたい。

一　室町期における〈西国巡礼縁起〉の冥途・蘇生譚と滅罪信仰

周知のように近世に流布した西国三十三所観音霊場巡礼の開創縁起は、二つのモチーフを骨格としている。それは概ね以下のようなものだ。①奈良時代に長谷寺（八番札所）の徳道上人が頓死して地獄を訪れる。閻魔大王は堕地獄を回避するための三十三所巡礼を説く。徳道は蘇生し巡礼を世間に広めようとするが、その後衰退してしまう。②そして平安中期の花山法皇が霊夢によって巡礼を再興する（そこには書写山の性空上人や熊野権現の化身とされる仏眼上人といった存在が複雑に介在してくる）。こうした縁起の原型は五山禅僧恵鳳の『竹居清事』（一四五二年）が初見である。以降、種々の史料に確認され、細部においてはむろん異同もあるものの、定型として現代まで流通してゆく。[3] 西国巡礼縁起の定型は室町中期頃に確立したのであり、それは「徐々に彼岸世界のリアリティが喪失し、他界のイメージが縮小」（前述）するとされる時代に当たる。実は西国巡礼縁起には、①の巡礼開創者をめぐって多くの異伝が存在する。それら諸史料を注意深く読んで行くと、そこからはシャーマニックな冥界体験の問題が見えてくるのである。

例えば『壒嚢抄』（一四四六年）には、「長谷僧正参詣之次第」が見える（なおこれは徳道のことではない）。夢で閻魔王宮に至り、三十三所を註した記録を見るに、「一度参詣ノ輩ハ縦ヒ十悪五逆ヲ造ルト雖、速ニ消滅シ永ク悪趣ヲ離ル云云」とあったという。

また醍醐寺の『枝葉抄』（十五世紀前半）の西国巡礼関係記述には、「普賢寺僧正覚忠又号長谷僧正云云頓滅して炎魔王宮に参ず。炎王問ひて云ふ。日本国中に生身観音三十三ヶ所これ有り。知るや否や云々」とある。[4] 長谷（ながたに）僧正と称された覚忠（一一一八～一一七七）は院政期の天台宗寺門派の高僧で、応保元年（一一六一）に西国を巡礼している。なお彼に先行して行尊大僧正（一〇五五～一一三五）による西国巡礼がなされたといい、共に『寺門高僧記』（鎌倉末頃）にその記録がある。熊野の那智に始まり、三室戸寺に終わる覚忠の巡礼ルートからも、西国巡礼の形成に修験を重んじる三井寺系の天台僧（行者）が重要な役割を果たしたことが指摘されている。

さらに五山禅僧龍沢の『天陰語録』（一四九九年頃）には、「和州長谷寺威光上人」の冥途・蘇生譚が所見する。威光上人とは松尾寺（二十九番札所）の開基で唐僧とされる。慶応義塾大学蔵『三十三所観音之縁記』（一五二六年写）や、松尾寺蔵『西国霊場縁起』（一五三六年写）は、この威光上人の冥途・蘇生譚に続けて、かの徳道の冥途・蘇生譚を記

すという流れである。

そして『天陰語録』には、巡礼の途中で行き倒れた者達も多いが、「生前に罪業を造るとも、巡礼に死することで善因を結ぶのだ」という言葉が記され[5]、一四九八年頃写「三十三所巡礼縁起之文」（『雑濫』所収）には、「三界の衆生、不信に依りて堕地獄事、不便至極なり。所詮娑婆世界大日本国の内、三十三ヶ所の観音の霊地、彼の庭に一度も参詣を遂げる輩は、無量劫の罪消滅、現世安穏なれば、後生又善所に生を遂げて……」とある。

冥途・蘇生譚は徳道に固有の伝承ではなく、本来は三井寺の長谷僧正覚忠のものであった。それが長谷寺の徳道に転訛されたのである。鎌倉時代の『長谷寺験記』などの著名な徳道伝承には、こうした冥途・蘇生譚は不在なのである。また別人の威光上人とも混同されるなど、人物はかなり自由に置換可能であった。つまり重要なのは人物ではなく、冥途からの蘇生、そして滅罪（が齎す現世利益・堕地獄回避・浄土往生）というテーマそのものなのである。

『中山寺縁起』（室町末期頃）では、徳道・花山法皇の伝承に続き、さらに同寺の弁光の冥途・蘇生譚と後白川法皇による巡礼を記す。松尾寺蔵『西国霊場縁起』ともども、冥途・蘇生譚の聊か執拗とも言える繰り返しと強調が見られる。現世における「巡礼」の根拠は、あの世の「地獄・閻魔」にある。そのため巡礼は、必然的に滅罪信仰として現象するのであり、西国巡礼は、本来的に顕（界）・冥（界）という世界観に支えられた実践であったのだ[6]。

十五世紀前半の『枝葉抄』に見える院政期の覚忠蘇生譚は、すぐさま十五世紀半ばの『竹居清事』では、後に西国巡礼縁起の主流となる徳道蘇生譚に入れ替わる。ごく短期間のうちの変容と見るよりは、覚忠蘇生譚の成立期をある程度、遡った地点に想定しておくべきだろう。また縁起を奈良時代まで遡及させた「西国巡礼の始原としての徳道（しかし巡礼を定着させることができず）から、熊野信仰と結合した再興者たる花山法皇（実質的には最初の巡礼者）へ」という①②のモチーフが連結した、巧妙にして複雑な伝承の成立は、①のモチーフのみの簡潔な覚忠伝承に遅れるものであることも無論である[7]。西国巡礼縁起の諸史料への頻出は、正に西国巡礼の庶民化が進行した時期だが、縁起原型の成立はそれよりも古いものと想定され、必ずしも巡礼の庶民化動向を受けてからのこととは言えない。庶民化以前の宗教者による巡礼実践の中で、そうした縁起譚が既にあり得たはずである。以下、①のモチーフを重視して、その背景をなるべく広いコンテクストの中に見定めていきたい。

二　『法華験記』の信仰世界
――西国巡礼縁起の精神史的基盤①

さて西国巡礼の先駆者である行尊・覚忠は、天台寺門派の山林抖擻の行者として著名である。鎌倉時代の説話集『古今著聞集』の「平等院僧正行尊霊験の事」に、「大峯の辺地、葛木そのほか、霊験の各地ごとに、歩をはこばずといふことなし」とある。また西国観音霊場の粉河寺（三番札所）に関しては、鎌倉時代の『粉河寺縁起』があるが、その二十九話「平等院僧正（行尊）、夢に七字を感得して往生を遂ぐ」に、「修行巡礼の昔、当寺に参籠して、殊に観音の霊応を仰ぐ」とあり、同三十二話「長谷前大僧正（覚忠）、百日参籠を企て往生す」には、「久安四年春、三十三所の巡礼をいたす」とある。巡礼とは山林修行者の実践に他ならなかった。観音霊場巡礼の精神史を探求するには、ひとまず巡礼が庶民化する以前の山林修行＝修験の世界へと足を踏み入れる必要があるようだ。

既に指摘されるように、こうした山の修行者に大きく関わる用語として、「巡礼」が現れてくる史料がある。それが平安中期の叡山の鎮源が撰した法華持経者の伝記集成たる『法華験記』（一〇四三年頃）である。[8] そもそも最も著名な観音信仰の典拠は、他でもない『法華経』の「観世音菩薩普門品」（通称「観音経」）なのであり、西国巡礼が三十三ヶ所であるのも、「観音経」に説かれる三十三応現身に準えているためである。換言すれば西国巡礼は『法華経』に基づくということがいえる。

法華持経者は多くが山林修行者（修験）であり、行尊・覚忠もそうした法華持経者の系譜にあると言えよう。そして『法華験記』は「巡礼」という語の早い用例、というに留まらない。持経者による「観音信仰」「冥途・蘇生譚」「滅罪信仰」といった、西国巡礼縁起の要素・キーワードが同書には鏤められているのである。[9] 以下、煩を厭わず数例を掲出する。

1、出羽国竜華寺の妙龍（達）和尚（上・八）

法華持経者の妙龍は、常に自らの罪業を怖れていた。頓滅して閻魔王宮へ赴く。閻王曰く「日本国の中の善悪の衆生の所行作法を説くことをなさむ。聖人よく憶持して本国に還りて、善を勧め悪を誡めて、衆生を利益せよ。その善悪の人は別伝に註すがごとしといへり。妙龍和尚死して七日を経て蘇生り已りて、始めて冥途の作法、閻王の所説を語りぬ。聞く者信じ伏して、多く悪心を息め、出家して道に入る……」。

2、吉野奥山の持経者法師（上・十一）

「諸の山を巡行して仏法を修行せり」。

3、紀伊国宍背山に法華経を誦する死骸（上・十三）
「（法華経）一巻を誦し竟りて、三宝を礼拝し、衆くの罪を懺悔せり」。
4、薩摩国の持経の沙門某（上・十五）
「法華を読誦し、三時に常に法華懺法を修せり……自他の罪を悔いて、三時に懺悔す」。
5、愛太子山鷲峰の仁鏡聖（上・十六）
「昼夜に法華経を読誦して、六時に懺悔の方法を修行せり」。
6、比良山の持経者蓮寂仙人（上・十八）
「懺悔修行して、年月を送れり……山岳峰谷を往還遊行して……」。
7、源尊法師（上・二十八）
頓滅し閻魔王宮へ。冥官が現世の人間の善悪を注記する様は最も畏怖すべきものであった。そして観音菩薩の取り成しにより蘇生。「汝本の国に還りて、能くこの経を読め。我威神を加えて、経を暗誦せしめむとのたまえへり」。
8、醍醐の僧恵増法師（上・三十一）
方便品の一部を暗誦できなかった。罪根によるものと悔いて長谷寺観音に祈念。
9、多々院の持経者法師（上・三十二）
山林修行の持経者に仕える優婆塞が頓滅し閻魔王宮へ。罪業深いが持経者を供養したことにより、許され現世に帰還。
10、珍蓮法師（中・五十四）
三井寺明尊大僧正の弟子。「処々の霊験には、必ず安居を勤めたり」とあり、霊験所を巡り一夏の籠山行を修した。
11、愛太子山朝日寺の法秀法師（中・五十五）
三井寺の余慶僧正の弟子。叡山に籠り六根懺悔の法を修す。
12、古き仙の霊しき洞の法空法師（中・五十九）
「東国の諸の山を巡礼せり……一切の霊験（所）を巡り遊びて、定まれる住所なし」とある。常に霊山・霊場を巡礼し、罪根を恥じ、法華を読誦した。
13、蓮長法師（中・六十）
「金峰・熊野の諸の名山、志賀・長谷等の諸の霊験に往き詣でて、一々の霊験名山に住して、千部の妙法経を読誦せり。日本国の中の、一切の霊しき所に巡礼して、必ず千部を誦せずといふことなし」。
14、蓮秀法師（中・七十）
醍醐寺僧。日に百巻の観音経を読誦。頓滅して冥途へ。三途川で観音菩薩の使者から「早く本の国に還り、能く

妙法を持して、観音を称念し、生死を捨て離れ、後に浄土に生まれよ」と告げられ、蘇生。

15、斉遠法師（中・七十五）

東寺の僧。生国周防の観音霊験所たる三井山寺に籠居。餓死しかかるも観音に救われる。「観音の慈悲、持経の法力は、応に自らに然らしむるべし……観世音を念じ、法華経を誦せり」。

16、多武峰の増賀上人（下・八十二）

多武峰に籠居。四季に二十一日の法華懺法を修し、夢に南岳大師・天台大師の摩頂・お告げを感得。

17、仏師感世法師（下・八十五）

「観音に奉仕し、法華経を読めり」。

18、天王寺の別当道命阿闍梨（下・八十六）

「処々の霊験の勝地を巡礼して、薫修年尚し……金峰山の蔵王・熊野権現・住吉大明神、法華を聞かむがために、この所に来り至るといへり」。

19、信誓阿闍梨（下・八十七）

信誓阿闍梨は、死した父母を法華の利益で、この度は蘇生させた旨の閻魔王からの手紙を得る。父母も冥途のことを語った。

20、阿武の太夫入道修覚（下・九十七）

修覚は、在俗時は悪人であり病死するも持経者の読経で蘇生。冥途のことを持経者に語り、出家して自らも持経者となった。

21、奥州の鷹取の男（下・一一三）

罪深い猟師だが、法華経を読誦していたので、観音に祈り苦難を救われる。

22、赤穂郡の盗人多々寸丸（下・一一四）

「能く妙法蓮華経を読み、観音を称念せり」。

23、周防国の判官代某（下・一一五）

「少き年より法華経を読みて、観音に奉仕しけり」。

24、筑前国の優婆塞（下・一一六）

「法華経を読み、普門品を誦して、観音に奉仕せり」。

25、山城国久世郡の女人（下・一二三）

「法華経観音品を誦して、毎月の十八日に持斎して、観音を念じ奉れり」。

26、越中国立山の女人（下・一二四）

「霊験所に往き詣でて、難行苦行」する巡礼修行者が立山に赴く（『今昔物語』では三井寺僧とされる）。「日本国の人、罪を造れば、多く堕ちて立山の地獄にあり」。ある女の霊が現れ、生前の罪で地獄に落ちたが、観音が月に一昼夜代わって苦を受けてくれるという。僧は法華経を書写し女の霊を救済。「法華の力、観音の擁護に依りて、立山の地獄を出でて、忉利天に生まれたりといへり」。

27、紀伊国美奈倍郡の道祖神（下・一二八）

賤しい道祖神が持経者の誦経で、観音の補陀落世界に往生した。

これらの諸例からは、法華持経者の信仰世界の様々な特徴が抽出できる。1・7・9・14・19・20は冥途・蘇生譚であり、特に1・7・14の例は、西国巡礼縁起に近似するシャーマニックな冥界体験としての体裁を備えている。1は滅罪・生善の方法として巡礼を勧める展開ならば、西国巡礼縁起そのものとなり得るし、7・14は観音信仰に支えられている点に注意したい。26は冥途・蘇生譚ではなく亡霊の救済譚であるが、観音信仰によるものであり、7・14とも近しい。観音信仰はこの他、8・15・17・21・22・23・24・25・27もそうであり、『法華経』「普門品」の重要性が知られる。[10] また2・6・10・12・13・18には、「巡礼」とその類語（「巡行」「遊行」「巡遊」）が表れていることが何よりも注目される。そして1・3・4・5・6・7・8・9・11・12・16・20・21・26など実に多くの説話に、罪障の懺悔・滅罪、そのための儀礼としての法華懺法が見えており、滅罪経典としての『法華経』ならではと言った所である。

なお13の蓮長法師が長谷寺にも巡礼しているように、諸国を行脚する法華持経者達の巡礼地には、後の西国観音霊場寺院も当然のこととして含まれていたであろうし、12の法空法師は、常に滅罪を意識して山の霊験所を巡礼していたが、[補1] そうした滅罪信仰の高まりと、10のように巡礼地たる霊山で為される参籠という実践の只中で、地獄の閻魔との対面と現世への蘇生という、冥界と交感する神秘体験が現出したことも想定されてよい。[11] 山林修行者であったか不詳だが、1の妙龍にしても罪業への恐怖感が冥界体験を引き寄せたのである。「法華持経者が冥界で閻魔に出逢い蘇生して後、滅罪のために観音を念じつつ霊験の山々を巡礼した……」というような、西国巡礼縁起のプロットを完備した単一の説話が、『法華験記』の中に都合よく発見できるというわけではないが、以上のことから、古代の『法華験記』の信仰世界の中に西国巡礼における精神史上のルーツを、見出すことは可能と考える。

三　山岳霊場の冥途・蘇生譚
――西国巡礼縁起の精神史的基盤②

山の修行者・霊山と冥界体験の問題を更に広げて考えてみたい。『法華験記』に先行するものとしては、『道賢上人冥途記』『日蔵夢記』が著名であり、シャーマン的験者である道賢（日蔵）の金峯山籠山修行による脱魂（幻視）体験

が語られる。道賢伝承には金峯山の法華信仰の影響が窺えるが、金峯山には持経者も多く集い『法華験記』にもその名がよく現れる。道賢はそこで具に浄土と地獄を巡歴するのである。彼にもまた『法華験記』に登場するような、山の霊験所を巡礼し、巡礼地での参籠行の中で冥界を見る行者のイメージが重なる。そして弟子の理満は『法華験記』（上・三十五）に伝が収録されている。

そして院政期の『今昔物語集』巻十九・十九話の「東大寺僧於山値死僧語」には、中世南都修験の源流となる東大寺・興福寺の堂衆の行場である、奈良の春日奥山の地獄が所見する。東大寺の僧が花摘みの修行中に、春日山の地獄に迷い込み僧侶の亡霊に遭遇するというものである。『法華験記』にもあるように立山の地獄は有名だが、立山や金峯山でなくとも春日山のように人里近く緩やかな山にも、祖霊信仰・山中他界観に基づく冥界信仰が発生し、修験の行場となるのである。[12]

そこで次に小規模な霊山である笠置山と貞慶（一一一一三年没）を取り上げ、西国巡礼縁起の問題と通底する構造を見ておきたい。笠置山は貞慶の『笠置寺法華八講勧進状』などから明らかなように、法華持経者の集う山岳修験の霊場で、貞慶には『法華転読発願』『法華講式』『法華経開示抄』といった著作もあり、持経者的な側面も窺うことができる。[13]また弥勒霊場として知られ民衆の参詣も相次いだ笠置山は、一方で有名な東大寺二月堂の修二会という十一面観音に罪業を懺悔する悔過儀礼の起源の地でもあり、[14]貞慶の生存期には成立していた修験系の笠置寺縁起である『一代峰縁起』（『諸山縁起』所収）では、「（笠置山には）禅僧の数五百余人あり。これ則ち他人に非ず。弥勒・観音の化身なり」とされ、観音信仰が存在していた。そして貞慶は観音信仰の一般普及に努めるが、笠置寺で『観世音菩薩感応抄』という名の七段本の観音講式を著しており、貞慶自身も笠置山を観音の霊地とする理解を示している。[15]

また貞慶の三段本『観音講式』は奥書に「世間男女等のため」に作成したとあり、その一段「帰依の道理を明かす」の末尾に、「近くは華洛より、遠くは夷郷に及ぶまで、高き山の嶺、深き谷の底、所々の霊験、多くは観音たり」とあって、山岳寺院の観音霊場に言及するが、これは西国霊場寺院を意識したものかと推察され、後述するが西国霊場寺院は確かに山寺が多いのである。[補2]そして『粉河寺縁起』二十二話によれば、ある武士が笠置の貞慶に勧められて千日千反の観音宝号を唱え粉河観音に救われたという。西国霊場寺院の側でも観音信仰を宣布した貞慶の存在に注目していたのであり、貞慶の唱導によって西国観音霊場寺院の信仰が活性化した一面もあったのかも知れない。[16]

さらに見落とせないのは、『笠置寺縁起』（一五七八年写）によれば、貞慶は笠置寺の六角堂で行法中に、地面が裂け地獄の使者たる倶生神から閻魔王宮の「経衆」として召され、恐らく『法華経』供養と思われるが、その「御結願」の後、地獄で母の霊と対面したとされていることだ。縁起では明言されてはいないものの、母の霊の救済が含意されていよう。また金峰山で冥途を巡歴した道賢が、『一代峰縁起』でも笠置山の修行者として極めて重視されていることは、笠置山の冥界信仰が彼の存在を呼び寄せたものとして納得される。

以上のことから、法華信仰・観音信仰の霊山でもあった笠置山は他界・冥界に通じており、貞慶にも冥途・蘇生譚が存在したのである。『法華験記』的な山の修行者の世界との共通性が窺えよう。なお『一代峰縁起』によれば、笠置山と長谷寺の間は修験の道によって結ばれており、三十ヶ所の「宿所」＝行場が存在した。笠置寺は西国巡礼ルートとも何らかの脈絡を有したものと推察される。小規模な霊山であっても、山中他界観に基づく冥途・蘇生譚が存在するのであり、『法華験記』の持経者、或いは修験者らは冥界的な場としての山の霊験所を巡礼したのであり、そこには修験のネットワークが介在したと思われる。山岳修験に端を発する西国巡礼が、その縁起に冥途・蘇生譚を必要とすることも、修験の精神世界という点から理解される必要がある。

では、話を西国霊場寺院に少し戻してみる。西国巡礼の縁起では、長谷寺の徳道は閻魔から三十三所の宝印を賜り摂津国の中山寺（二十四番札所）に秘蔵し、花山法皇がこれを掘り起こして巡礼を再興したとするものがあり、中山寺は長谷寺同様に西国霊場の中でも、重要な位置を占めることが分かる。長谷寺は「隠国（こもりく）の泊瀬（はせ）」と呼ばれるように、死者のこもる山であり、冥途に繋がる笠置山とも修験の道で結ばれていた。では中山寺とは如何なる場であろうか。『中山寺縁起』によれば、この山岳寺院は仲哀天皇の先后・大仲姫の陵墓地にあり、大仲姫の遺児で怨霊と化した香坂王・忍熊王の鎮魂に端を発し、聖徳太子によって観音霊場として創建されたという。やはり冥界信仰との接点を看取し得る。そしてこの中山寺と山ひとつ隔てて隣接する寺院として清澄寺があり、西国観音霊場ではないものの冥途・蘇生譚で知られていることは無視できない。

近世の『西国巡礼縁起』（長谷寺蔵・一七六〇年刊）は、徳道の冥途・蘇生譚に続いて、播磨国書写山円教寺（二十七番札所）の性空が法華経十万部書写の導師として、閻魔王宮に召され、そこで西国巡礼を勧められたと語る。性空については『古今著聞集』の「書写山上人法華経書写の事」

に、閻魔の使いが法華書写の利益で堕地獄者がいなくなってしまったので、これ以上の写経を止める様に伝えたという説話がある。[17] しかし実際には同書の「慈心房尊恵閻魔王の屈請に依りて法華経転読の事」に、清澄寺の慈心房尊恵（平安末期の天台僧）が、地獄での法華経十万部転読のメンバーとして召された、という説話を性空に置換したものであろう（かの有名な『冥途蘇生記』によれば、尊恵は閻魔から法華滅罪による三悪趣からの衆生救済を教示されている）。書写と転読の差異はあるが、性空・尊恵は共に山寺の法華持経者として知られているため、容易に転訛し得る。この尊恵の冥途・蘇生譚は、北摂地域一帯の寺院に強く根付いている。

徳道が地獄から現世に齎した三十三所の宝印が中山寺に秘蔵されるという縁起展開には、やはり冥界譚を引き付ける霊山としての中山寺の性質と、さらには冥界と関わる北摂一帯の信仰圏という問題が横たわっており、[18] 地域信仰圏における冥界譚と、西国巡礼縁起の呼応に注意する必要がある。またここで、先掲した室町期の『笠置寺縁起』に見える、貞慶が「経衆」として地獄に召された説話が想起される。尊恵の説話と具体的な影響関係があるか否かよりも、この両説話に〈法華持経者と冥途・蘇生譚〉という、『法華験記』以来の仕組みが、確かに見て取れることが重要である。

ちなみに山林修行者であった性空の蘇生譚は、既に秩父三十四所巡礼開創縁起の最古史料「長享二年（一四八八）秩父観音札所番付」に所見し、秩父は徳道ではなく性空を開祖とする。秩父霊場もその成立背景には、修験の存在が指摘されており、冥途・蘇生譚は、東国においてもやはり巡礼という実践の始発に位置づけられるものであった。

おわりに

如上、『法華験記』の説話や笠置山の縁起、そして西国霊場を含む北摂における山岳（林）寺院の伝承などを例として、山の修行者のシャーマニックな精神世界を瞥見した。小稿ではこれを、西国巡礼の主題である冥途・蘇生譚と滅罪信仰の背景に読み取りたいのである。『枝葉抄』の覚忠伝承や『笠置寺縁起』の貞慶伝承、さらに徳道や威光といった架空の上人（修験者）の事跡としても多様に流布した冥途・蘇生譚は、十四世紀以降の室町期に、尚もかかる精神世界が健在であったことを知らせるものである。

形式化した物語（説話）の社会への流布・定着は、中世という時代においては単純な形骸化を意味しない。細部や登場人物はどうあれ、中世では「話型」が重要な意味を持つのであり、巡礼縁起の「話型」を自己の宗教実践のモデ

ルとして生きた宗教者の存在が、考えられなくてはならない。

それは西国霊場に限らず寺社の参詣曼荼羅の多くに描かれている修験者として相違ない。彼らは巡礼者の先達を勤めたのであり、また霊場寺院の勧進聖ともなって本願所・穀屋を構成した。西国霊場は、必ずしも険阻な山寺ではないが、中世には修験の行場であった所も多い[19]。例えば京都の場合、平地の寺院（六波羅蜜寺・六角堂・革堂）を除けば、東山の清水寺にしても山林寺院であり、それは参詣曼荼羅の構図によく現れている[20]。既に確認した如く深山幽谷でなくとも他界・冥界の信仰は発生するのであり、そうした世界と交渉し得る修験者が冥途・蘇生譚を必要とし、これを担い伝承したのである。

そして何より室町期の時代思潮もまた、こうした「話型」とその精神を享受するものであった。例えば『お湯殿の上の日記』『実隆公記』『後法成寺関白記』によれば、先述した尊恵ゆかりの寺院で閻魔王宮の東門に当たるとも言われる有馬の温泉寺の勧進に際して、尊恵が地獄から請来したという『法華経』などの霊宝が上洛したが、貴族たちはこれに大いに感嘆しており、冥途・蘇生譚の人気の根強さが窺える[21]。西国巡礼縁起を通して、山の行者に淵源する冥界に裏打ちされた信仰世界が、中世後期の民衆の中へと更なる底辺拡大を果たしたとも評価可能ではないだろうか[22]。少なくとも中世後期における「他界のリアリティ」は、西国巡礼をめぐる縁起的想像力の内に働いていたと言える。冥途・蘇生譚は庶民化を遂げつつある室町期西国巡礼の実践を支える心性（時代・社会思潮）に深く根ざしていたのであり、そこに古代からの山の宗教者との精神史的連続性を見届けることができよう。

注

（1）『兵たちの極楽浄土』（高志書院、二〇一〇年）。

（2）概ね巡礼研究は、近世を中心に庶民信仰史や民衆宗教史の内部で語られる傾向が強く、巡礼者を支える地域社会の問題や、巡礼地＝霊場（聖地）への政治的権力の関与なども議論されてきた。それでは〈宗教者〉の問題は、巡礼研究の領域の中にどう位置づけられるのか。中世の宗教思想史としては、そこが問われて良いと考える。

（3）恋田知子「『西国巡礼縁起』の展開」（『巡礼記研究』三集、二〇〇六年）は、基本資料を網羅的に整理・分析しており至便である。

（4）稲垣泰一・馬渕和夫「『枝葉抄』翻刻並解題㈠」（『醍醐寺文化財研究所紀要』二〇号、二〇〇五年）。

（5）『竹居清事』は、人々の間に西国巡礼が盛行している様を記すが、『天陰語録』が言うように、路上の死も有り

得るのであり、未だ一種の「苦行」としての性格が見える。

(6) 冥界・顕界という世界観をめぐる最近の研究として池見澄隆編『冥顕論―日本人の精神史―』(法蔵館、二〇一一年)がある。

(7) 花山天皇伝承については、中村生雄「狂気と好色をめぐる物語」(『日本の神と王権』法蔵館、一九九四年)参照。

(8) 堀一郎『我が国民間信仰史の研究(一)宗教史編』(創元社、一九五三年)の「第三篇 山林抖擻と巡礼の流行及びそれに伴う先達御師の発生」を参照。『法華験記』は日本思想大系本を参照。

(9) 法華持経者と修験については、菊地大樹『中世仏教の原型と展開』(吉川弘文館、二〇〇七年)を参照。

(10) 『粉河寺縁起』でも、その観音信仰は『法華経』「普門品」に強く規定されたものであることが分かる。

(11) 聖地における参籠が齎す神秘体験については、佐藤弘夫『偽書の精神史―神仏・異界と交感する中世―』(吉川弘文館、二〇〇二年)に詳しい。

(12) 五来重「山の薬師・海の薬師」(『大法輪』一九七七年七月号)参照。また西国巡礼に関する種々の先行研究で修験の問題は言及されるが、小稿では特に同氏の『遊行と巡礼』(角川書店、一九八九年)から多くの示唆を受けた。

(13) 拙稿「貞慶の笠置寺再興とその宗教構想」(『神仏と儀礼の中世』法蔵館、二〇一一年)。

(14) 『二月堂縁起』『笠置寺縁起』などに所見。

(15) 新倉和文「貞慶著『観世音菩薩感応抄』の翻刻並びに作品の意義について」(『南都仏教』九二号、二〇〇八年)参照。粉河寺も観音浄土の霊場であると共に弥勒浄土の霊場でもあった。『日本歴史地名大系 和歌山県の地名』の粉河寺の項を参照。

(16) ちなみに貞慶は、清水寺の再興にも関わっている。京都の清水寺は南都の興福寺の末寺と化す。近本謙介「貞慶の唱導と関東」(『戒律文化』六号、二〇〇八年)参照。

(17) 中世の書写山と冥界・閻魔の問題については、上田さち子「山中の念仏者」(『修験と念仏』平凡社、二〇〇五年)にも指摘がある。

(18) 渥美かをる「延慶本平家物語の慈心坊説話について」(『伝承文学研究』一九号、一九七六年)、徳江元正「慈心房説話再考」(『室町芸能史論攷』三弥井書店、一九八四年)など参照。

(19) 『後法興院記』文正元年(一四六六)七月二・三・十三・二十二日条、『大乗院寺社雑事記』同年同月二十四日条には、聖護院門跡の道興准后による多数の修験者を従えた「諸国巡礼」「三十三所巡礼」が確認できる。

(20) 参詣曼荼羅については、下坂守『日本の美術331 参詣曼荼羅』(至文堂、一九九三年)、西山克『聖地の想像力』(法蔵館、一九九八年)、大高康正『参詣曼荼羅の研究』

（岩田書院、二〇一二年）参照。

（21）徳田和夫「勧進聖と寺社縁起」（『お伽草子研究』三弥井書店、一九八八年）に詳しい。

（22）なお同時代の室町物語などにおける冥界遍歴・蘇生譚との関係を考察することの重要性は無論だが、これを勧進のための戦略的な唱導とのみ見ることは、精神史上からは必ずしも適切ではなかろう。

（補1）むろん持経者には移動型（抖擻・巡礼）と、一所定住型がある。

（補2）例えば『梁塵秘抄』には、書写山・勝尾寺・那智山などが「聖の住所」とされ、また「粉河の聖」の語も見える。これらは山の西国観音霊場である。

追記　小稿脱稿後に、恋田知子「霊場巡礼の成立と縁起生成」（徳田和夫編『中世の寺社縁起と参詣』竹林舎、二〇一三年）に接した。そちらも参照されたい。

＊なお小稿は、平成二十五年度科学研究費補助金（特別研究員奨励費）による研究成果の一部である。

（日本学術振興会特別研究員）