

北野天神縁起説話の成立過程

笠 昌 昭

もくじ

はしがき

- 一、根本縁起の構成
- 二、菅公縊靈説話の発生とその時期
- 三、火雷神との結合
- 四、北野鎮座とその信仰的基盤
- 五、新たなる神の性格

はしがき

絵巻物史のなかで、「北野天神縁起」ほど多くの類本を生んだものは、おそらくないであろう。現在、絵巻としてその存在を知られているものの数はじつに二十点を越え、縁起の本文としてのみ伝わっているものをこれに併せ考えれば、北野天神縁起の異本はかなりな数に達する。而もそれは絵巻物の世界におけるばかりでなく南北朝の初めころに成立したとおもわれる安居院の『神道集』などにおいても、卷九の全体を占めるというが如き比重の大きさをもち、ひいては『神道集』全体の性格を考える上にも大きな意味をもつてゐるのである。そしてや

がてこの系譜は、室町時代のお伽草子へと繋つて行くのであって、文化史的にもいわゆる天神縁起のもつ意味はさあざまで、かつ大きい。

「」のような縁起譚の成立とその展開の過程を、諸本の異同を丹念に追うことによって見てゆくことは、そこにおのずから北野天神に対する信仰形態の変遷をあとづけることができるわけであって、まいとに興味深い課題なのであるが、余りにも膨大な諸本の校合はなおこの小論のよくするところではない。ここでは主に承久年間（一一二九—一二三二）絵巻として最初の『根本縁起』が描かれるこれまでにおける縁起譚の成立過程と、根本縁起じたいがもつ問題の周辺に筆をとどめて、その後の展開過程については、いずれ時を改めて論じたいとおもう。

しかし、いま問題をそこに限るとしても、其処には『根本縁起』たる承久本に先行する縁起本文・いわゆる建久本と建保本との問題があり、いままでこの三者が「文章の異同はあれども内容に於いてはほぼ同じ」として詳細な検討がなされずに終っていたことが、とくに根本縁起が未完成のままに放置されたことの問題などについても未解決な点を生む原因となっていたことが反省される。したがって建久本と建保本をその中に含めた承久本の詞書とそのそれぞれの箇所の出典との比較校注が基本的作業として要請されてくるが、それはすでに『北野天神根本縁起の基礎的研究』として別に発表したので参照せられたい。⁽²⁾ ここでは縁起の構成ならびにその出典に関する略表を掲げて、論旨の展開に便宜ならしめたい。

一、根本縁起の構成

第一段 (イ) 起願文に始まり、(ロ) 菅原是善邸に菅公が小児の姿で化現し、是善と対面するといふ。(弘の一部には、寛九年に大江匡衡が北野天神に捧げた祭文の冒頭の句が引かれている。④菅公化現説話の出現は『菅家御伝記』の元永元年一一八の大江佐国(のうくに)の識語を以て初見とする)

第二段 十一歳のとき菅公が梅花の詩を詠んだこと、また十四歳の詩作。(草「第一文」)

第三段 廿一、二歳のころ比叡山の安恵和尚の請により「顯揚大戒論」の序文を作したこと(「顯揚大戒論序」)

△第二卷△

第一段 貞觀八年都良香の邸で弓を射ること。

第二段 五十賀を吉祥院で修すること。

第三段 (イ) 寛平七年春宮の命にて一時に十首の詩を作る」と (ロ) 翌年一時に廿首をつくる」と (ハ) 寛平九年任大

納言大将拝賀のこと (リ) 延喜帝即位し万機を撰籤すること (イ) 及び (ロ) は『菅家文章』第五を殆んどそのまま読み下したもの。)

第四段 家集を天覧に供する段(『菅家』)

△第三卷△

第一段 (イ) 醍醐帝が朱雀院に幸し、宇多法皇と密議して菅公に天下の政を一任せんとする」と (ロ) 左大臣時平、光卿、定國卿、菅根朝臣らが菅公を呪咀すること(④「正暦三年十二月託宣記」)

第二段 道真が流罪になると聞き、法皇がこれを止めんとして内裏に御幸のこと(『扶桑略記』)

第三段 道真が紅梅殿で梅に別れを告げる段(『大鏡』)

△第四卷△

北野天神縁起説話の成立過程

北野天神縁起説話の成立過程

110

- 第一段 道真が筑紫に赴く途上のこと、及びその際の①作詩、②作歌（別の詩は『今昔』『江談抄』で別の挿話を生む。③『大鏡』）
第二段 西下船出のこと、その際の①漢詩、②及び筑紫における歌一首（③『比良宮記宣記』）
第三段 ①恩賜の御衣を拝しての作詩。及び「都府樓」の詩。②また後江相公の登省の詩のこと（③『大鏡抄』）
第四段 後集を紀長谷雄に送ること（『音家後草』）

△第五卷△

- 第一段 天拝山に無実のことを祈る段（『江談抄』）

- 第一段 菅公薨じ、安楽寺葬送の段

- 第三段 菅公の靈が尊意僧正の許に化現し、修法の中止を乞うこと

- 第四段 清涼殿に落雷あり。時平独り刀を抜いて雷神に立ち向うこと（『大鏡』）

- 第五段 尊意が勅命を受け賀茂川洪水の中を牛車を走らせる」と、及び菅根死去のこと

△第六卷△

- 第一段 ①時平薨去の段、②及び一族みな夭折すること（③『扶桑略記』）

- 第一段 右中弁公忠頼死、蘇生して延喜帝に奏上のこと（『江談抄』）

- 第三段 延長八年再び清涼殿に落雷のこと（『日本紀略』『扶桑略記』『延喜天皇記』）

- 第四段 延喜帝崩御（『扶桑略記』）

△第七卷△

- 詞なし。日藏の六道廻りを描く。この巻は第一地獄道。

△第八卷△

○ 詞なし。第一餓鬼道、第三畜生道、第四修羅道、第五人間道、第六天人道を描く。
△第九卷△

○ 靈験利生譚などの白描下絵をつなぐ。

△以△上△

さて北野天神縁起の内容は、これを要するに、大略次の如き構成をもつものということができるよう。

第一部 1 菅公伝記

2 怨霊活躍

第二部 3 北野社草創

4 北野社靈験

而して、承久頃の根本縁起は、右にいう第一部のみを以つて終っているのであるが、これがひきつづき第一部の内容をもつべきものであったことは、第九巻めの白描下絵によつて容易に推察しうるのである。それが如何にして未完のままに終つたか、それについてはすでに下店静市博士・源豊宗氏ら先学によつて説かれているところであるが⁽³⁾、しかし尚『日藏上人冥途記』として地獄で菅公の為に苦しんでいる醍醐天皇の姿を描くべきはずの七巻・八巻が、なぜ単なる六道絵にすりかえられてしまつたかなどの問題が残る。とくにその問題は、鎌倉中期における北野信仰の内容そのものと決して無関係ではないので、別の機会に「承久本における六道絵の問題」と題して論じたいとおもう。

したがつて本論では、道真死後、北野天神社創までの問題、つまり叙上の第一部(2)の部分を取扱うわけであるが、第一部(1)の伝記部分においても問題がないわけではない。とりわけ貞観八年都良香の邸で弓を射る話は多くの先学が尙もて余しているところであるが、その問題についてはまた別稿を用意してそれに譲ることにして、ここでは割愛した。

一、菅公怨霊説話の発生とその時期

実在の人物菅原道真(八四五~九〇三)が北野の神と見做される過程は、すでに縁起の構成によつても知られるとおり、縁起の本文ではすつかり形が整えられていて、菅公が天拝山に無実のことを祈り、死するや忽ち都の空へ雷神となつてかけのぼり、天台座主尊意の許に化来して、清涼殿に威を振うことになつてゐる。そのとき左大臣時平ひとり太刀を抜いて雷神と対峙するのであるが、時平のこの話は現存する書物では『大鏡』になつて始めて出てくるので、それ以前の史書には延喜初年における清涼殿落雷の事実を拾うことができない。史実のうえでの清涼殿における落雷は、それよりずっとのち、三〇年近くを経た延長八年(九三〇)六月末のそれである。このときは廷臣四人が焼死し、醍醐天皇の不予もこれによるシヨツクといふうに伝えられて、この事件の比重・影響には大なるものがあつた。『大鏡』にはしかし、延長八年の落雷のことはみえていないから、おそらくそれは時平が雷神に立ち向つた話にすりかえられてしまつたのであり、清涼殿における唯一回の落雷が、のちにはさまざまに変形して行つたものであろう。しかしこれとても、鎌倉後期の『帝王編年記』あたりになると、

(延長)八年庚寅六月廿六日。清涼殿坤柱上有霹靂之神火。大納言藤原清實卿(翻注)右大弁平希世朝臣(翻注)身火付焼死。此兩人

本ノ自不信仏法之者也。近衛一人焼死。天満自在天神十六万八千眷屬中第三之使者火雷火氣毒王之所行也。其日毒氣始入聖主御身内。玉脉不安穩。

といひ、はつきり北野に関係づけられてくるのであるが、道真怨靈説話を平安朝においていろいろ伝えて いる肝心の『扶桑略記』が

(延長八年) 六月廿六日。未時。大納言民部卿藤原清實(略注) 幷右中弁内藏頭平希世。及近衛一人。於清涼殿為雷被震。主上

惶怖。玉脉不愈。

と比較的簡単な記述で済ませ、引き続いてはそのとき加持に召された天台座主尊意の非凡なる祈禱力を賞讃しているにとどまり、道真とこれが関連づけられていないことが注意せられる。この落雷事件について詳細な叙述をおこない、縁起の本文にその文脈においてむしろ関係をもつものは『日本紀略』の記載であろうが、もちろんそいでもこの落雷が道真の怨靈のなせるわざであるとはいっていい。」のようにして道真が火雷天神に結びつけられる時期は意外に遅いことがおもわれる所以である。

もうとも『扶桑略記』には、いちばんやく道真が死んだ年(延喜三年)の四月廿日の条に

前右大臣菅原朝臣。詔賜本職。兼増一階。并笄去昌泰四年正月廿五日宣命。令焼却之。勅号火雷天神。

とあるけれども、おそらくこの記事は延長元年(九二三)に記されるのが正しく、而も延長元年に道真をもとの位に復さしめる」とがあったとしても、そのとき火雷天神と号げしめたかどうかは疑わしい。道真を火雷天神と称するのは後に説く」とく天慶年間をまたなければならぬのではあるまいか。

北野信仰が道真の怨靈にはじまるということとは疑うべくもない事実であろうが、では改めて道真の怨靈といふ」とがいつからいわれはじめたかということになると、これは俄かには定めがたい。すでにいうが如く、道真の死するや忽ち雷神と化して都の空に威をふるつたという縁起のはなしは、後世にととのえられたものと断ぜられるのであって、当時の文献の上からはこれを拾うことができるないのである。

たとえば、『日本紀略』で道真の怨靈といった種類のことが見えるのは、道真の死後廿年を経た延長元年、皇子保明親王の薨去に関してであつて、

延長元年三月廿一日。皇子保明親王薨年廿一。天下庶人莫不悲泣。其声如雷。举世云。菅帥靈宿忿所為也。

とあるのを初見とする。そしてこれが為に上述の如くその一ヵ月後には道真を本官に復し、併せて正二位が贈られたのであった。『紀略』においては、それ以前の延喜九年（九〇九）の左大臣時平の死に関するても、その前年の藤原菅根の死についても、単にその薨卒を記しているだけであつて、なんら菅公の怨靈との関連については語られていないから、『紀略』の記載を信用するかわり道真の祟りといふことがはつきりといわれるようになつたのは、延喜の末年、つまり延長元年前後といふことになろう。

しかしだだ、左大臣時平の夭折は、後世もっぱら菅公の怨靈によるものと信ぜられたから、これについても考えてみなければなるまい。時平の死を道真の怨靈に帰したもののが今日にのこる最初の文献は『扶桑略記』の記事であろう。

（延喜九年）四月四日。左大臣藤原時平薨。年三十九。病阿之間。内供奉十禪師相応。師檀之契年久。然為恐怨靈。无懲切加持。爰請「善相公男僧淨藏。今加持」矣。然問。菅丞相之靈。白毫顯形。從左右耳出。現青毫。謁善相公言。不用。=

尊閣諷諫。坐^ニ左降罪。今得^ニ天帝裁許。欲抑^ニ怨敵。而尊閣男淨藏。屢致^ニ加持。宜^ニ加^ニ制止。爰淨藏依^ニ父之誠。退出^ニ口畢。

則時左大臣時平薨。(略)

この『扶桑略記』の記述は文末に「已上伝」とあって、『淨藏伝』からの引用なることが知られる。したがつてかかる風説の行なわれる時点として、『扶桑略記』がその材料として採用した『淨藏伝』なるものの成立年代が問題となろう。しかし、平田俊春氏によれば、現存する『大法師淨藏伝』はその奥書に、

寛喜三年辛卯十一月廿七日午刻、於^ニ北山庵^ヲ為依^ニ遷遷代^ヲ、為^ニ期^ニ引接^{合^ニ}、広略二本、成^ニ此一冊矣。宗蓮とあって、『扶桑略記』よりのちに広本・略本の一本を併せてできたものである。それゆえ『略記』所用のものが、広略二本の何れなるや俄かには定めがたく、また両者の成立年代も測りがたい。淨藏の没年は応和三年（九六三）とも康保二年（九六五）とも伝えられるが、伝記の成立は十世紀の末^ノろかおそらくは十一世紀の初頭である^⑥。だいたいこの淨藏貴所なる人物は、いわゆる説話文学のなかでは一種の人気役者的存在であつて、而もその法力が讃えられる一方では必らず三枚目的な役割を与えられ、十二世紀になって種々誕生する説話集への橋渡しとしても『淨藏伝』のもつ意味は大きいのだが、いまはそこまでふれて いる余裕はない。

ただもし、時平の死を道眞の怨靈に結びつけることがこの『淨藏伝』に発するとするならば、この書の性格からしてもそれはのちの附会であり、延喜九年という時平の薨じたその時点においてすでに語っていたものとは見做し難いが、時平の死を菅公の怨靈の所為とすることがかくの如く『淨藏伝』にありとすれば、あとに説く『日蔵上人冥途記』との関連から、やはりこれが北野信仰のうえでもつ意義は大きいとせねばなるまい。というものは淨藏は上掲の伝記にあきらかなか」とく三善清行の息子であり、また日蔵は清行の弟とも甥とも伝えられるか

ら、そこに何らかの伏線の藏されている」とがおもわれる所以である。^⑥

さて以上みると、延長元年（九二三）に至って皇太子保明親王の死を菅公の怨靈に帰したこととはまず決定的な事実と看做してよからう。時平の一族の血を繼ぐ保明親王の夭折は、あらためて時平の若死や、道真の左遷を止めようとして内裏に行幸した宇多法皇の行動を阻んだ菅根などの死を、意味あるものとして考えさせたのではなかつたか。そののち統いて延長三年（九二五）には保明親王の皇子慶頼王が僅か三歳で夭折し、承平六年（九三六）には時平の長男保忠が四七歳で没したりすると、すべてが『大鏡』の「うよう」に「その故は他の事にはあらず、この北野の御歎きになむあるべき」とはっきりした形で受けとられるようになったのであらう。

かように、延長元年前後には、はつきり菅公の怨靈ということがいわれたことは認むべき事実であり、それがために故道真を本官に復し、兼ねて贈位のことがあり、その靈の慰和が行なわれたものと考えられる。

このとし、延喜廿三年は、その三月廿一日に皇太子保明親王が薨じ、四月廿一日には道真を本官に復することがあつたわけだが、閏四月十一日になつて延長と改元された。延長とは文字どおり生命を延ばすの意であつて、このとき天下に咳疫あり、以て死ぬ者多かつた故とされるが、『江談抄』あたりになると、右中弁公忠が頓死して冥途の菅丞相に逢い、「延喜帝こそすこぶる荒涼なれ、若し改元もあらばいかが」といわれた旨を蘇生して奏上したという話を載せており、縁起もこれをとり入れている（第六卷第一段）。このような話の発生がどの程度までさかのぼれるかは疑問であるとしても、延喜末年の一般情勢がやはりこのような話をのちに生ぜしめるような何かをはらんでいたと考えられるのであって、ともかくこのころを境として菅公怨靈説話なるものが次第に形を

なしつつあつたことがうかがえるであろう。

しかし以上の如く、延長元年（九二三）のころから菅公の崇りということが盛んにいわれるようになつたとして、も、それはまだ火雷神に結びつくものではなかつた。

では次に、その問題について考察することにしよう。

三、火雷神との結合

道真に対する初期の信仰形態を怨靈信仰としてとらえてくるとき、これが平安朝における数多の怨靈信仰と決定的なちがいをみせたのは、おそらく菅原道真という実在の人物と火雷神なる神との結合であつて、このような個人の怨靈が特定の性格をもつ神へと昇華された事実はほかにみるとできないであろう。すなわち単なる個人の死に結びつけられて考えられていた道真の怨靈が、火雷天神として神格化されたときに北野信仰は初めて成立してくるのであって、これは見逃すことのできない大きな展開であつた。（もつともこの問題は北野の地に古くから祀られていた火雷神の側からいえば、火雷神なる自然神が道真と結びつくことによつて人格化されたときだ。といふことになるであろう）

そこで、道真の怨靈が火雷神に結びついた時点とその経過がここに問題となるわけだが、これに關してはいままで余りにも無造作な見解がとられていて、たとえば次のような記述はそれを代表してゐる。

道真が冤罪を受けて延喜三年に太宰府で死んでから、京都では異変あつついで起り、それがすべて彼の死靈の祟りであるといわれた。延喜八年藤原菅根が病死し、翌年道真配流の主謀者藤原時平が疫病で倒れ、延長元年には皇太子保明親王も若年で

なくなり、妖怪はその前後に宮廷に出現した。道真が雷になつたことが有力に信ぜられ、大鏡の時平伝によると、雷が鳴りはためいて、まさに清涼殿に落ちかからうとしたとき、時平は太刀を抜いて、「生きてても我が次にこそものし給ひしか。けふ神となりたまへりとも、この世にはわれに所をおき給ふへし。いかでかさらではあるへき」とばかり空をにらみつけたので雷も一時おさまったという。

また肥後和男博士も、平安朝の怨霊思想を論じたすでに古典的論文とも目される御高論の中で「彼等は間もなく菅原道真を失脚せしめた。そこに政治的闘争の平安時代的形式がなお依然として存し、然もそれがこの時に於いて最高潮に達したことを見れば示してゐる。その結果は前例を追うて巨大なる幽鬼を生み出したのであつた。恐るべき火雷神と疫鬼とを併せたる天満天神がそれである」というふうな記述をされてゐるのであって、道真の怨靈即雷神という見解が何ら実年代のうえに定着されることなく漠然ととられてきたのであつた。雷神信仰についてかなり掘り下げられたのは、柳田国男氏であったが、やはりこの問題にはふれておられない。

すでに説くごとく『扶桑略記』は、道真の死を記した延喜三年四月廿日の条に「勅号火雷天神」と記しているのであって、これをそのままにとれば、道真是その最初から火雷神と看做されていたことになり問題は解消するが、これが史料批判の上から採ることのできないのは前述の如くである。しかも延喜九年の時平の死を道真の怨靈に帰した彼の『淨藏伝』の記事が、これをなお火雷神と称していないことも留意する必要がある。延長元年の皇太子の死は、道真の怨靈説を決定的なものとしたが、そこでもまだ火雷神との結合はみられなかつた。

惟うに、道真の怨靈を火雷神として決定づけた事件は延長八年の清涼殿における落雷であろうが、これとても『扶桑略記』や『日本紀略』の記事がそれをば道真の怨靈に関連づけていないことは、すでに述べたとおりである。

何故に菅公が天神であり、またその称号が天満大自在であつたかという点に関して疑問を呈したのは柳田氏であつたが、氏も亦「すなはち現人神の形を以て、能く火雷の奇瑞を示したまふが故に天神であり、天上の威力を人間に行ふこと常に意の如くであつたから、自在の名を以て称へざるを得なかつたと解するの他はないのである」といわれ、道真が雷と化したことをすでに前提として受けとられているのであって、何故に菅公が火雷神であつたかという問題にはついにふれるところがなかつた。

そこで、菅公を火雷神と関係づけて説いた最初のものは何かといえば、それこそが『扶桑略記』天慶四年（九四一）条に引かれる「道賢（日藏）上人冥途記」なのであつた。この「道賢上人冥途記」について村山修一氏は、

一方、沙門道賢なるものが冥途へ行き、藏王菩薩になった道真と会談したという内容を記録し、冥途記と称して奏進した。
そこにのべられている思想は、要するに金峯山信仰であり、藏王が大日如来に帰依し、胎藏界の大法を修せば長命を得ると教えているところからも、密教と不可分離のものたるは疑うべくもない。

と述べられているが、これは少しおかしい。北野信仰の成立が、天台密教僧の神仏習合思想によつて指導されたことは疑うべくもない事実であろうが、道賢（日藏）は藏王菩薩の導きによつて太政威徳天になつてゐる道真に会つたのであって、道真＝藏王菩薩ではないし、『冥途記』の背景となつてゐる思想は要するに金峯山信仰であつても、この『冥途記』の書かれた眞の意図は金峯山信仰に終始するものではなくて道真を神格化するうえに積極的な意味をもつものなのである。

すなわち天慶四年八月一日、金峯山の窟で俄かに息絶えた道賢は、禪僧に化した金剛神の導きによつて釈迦牟

尼の化身たる藏王菩薩の許につれていかれるが、そこで太政威徳天のやつてくるのにあらう。太政威徳天は金峯山淨土より帰らんとするとき日藏なる道賢をみて、わが住所を見せんといふのであつて、いわば『冥途記』におけるそれまでの長々とした記述は、金峯山信仰を背景としつつ、耳慣れない太政威徳天をもつともらしく引き出していく前奏曲ともみなせるであらう。そしてこの太政威徳天は「我是上人本国菅相府也」とその身をあきらかにし、ささまざまな疾病災難はみなわがつかさどるところであるといふのである。すなわち、

其眷属十六万八千毒竜惡鬼水火雷電風伯雨師毒害邪神等。遍滿國土。行大災害。國土旧善神不能遮止。又去延長八年夏震害清貫。希世朝臣等。即此天火第三使者。火雷天氣毒王之所作也。我延喜王身肉六府悉爛壞也。因爾彼王遂命終。

とのべて、ここにはじめて延長八年の落雷が菅公の靈に結びつけられて語られたのであつた。しかし此處でひとつ注意しなければならないのは、火雷神は即道真ではなく、その第三の使者であるといつてゐる点である。

仏子曰。我本国之人。上下俱稱火雷天神。尊重猶如世尊。何故有此怨心乎。太政天曰。彼國我為大怨敵。誰人尊重。而彼火雷天氣毒王。我第三使者名也。

してみると、この『冥途記』なる奇怪な物語がつくりだされた当時において、これに先んじて道真を火雷天神と称することが行なわれていたといふことになる。とすれば、道真をして雷神とみなさしめた要因は、やはり延長八年の落雷でしかありえない。殿上において四人の死者を出し、醍醐天皇の死の遠因ともなつたこの落雷は、まことに大きなショックを世の人々に与えたであらう。殊に延喜帝に死の衝撃を与えたこの落雷は菅公の怨霊を想起せしめるのに何の不自然さもなかつたであらう。このように考えれば菅公を雷神と見做さしめたのは單なる偶然でしかなかつた。延長八年の清涼殿における落雷がなければ、道真是雷神にならなかつたであらうし、

若し台風などによる大きな被害でもあれば、道真は風神にでもなっていたかも知れない。なにゆえに菅公が雷神であるかという問いは如上の偶然性によつてしか解かれえないであらう。

四、北野鎮座とその信仰的基盤

かくして、直接『日本紀略』や『扶桑略記』の上にはそれと明記されてはいないが、道真の怨霊をして雷神と看做すことは延長八年（九三〇）の清涼殿落雷をもつてほぼ成立したものと推測されるのである。而して『道賢上人冥途記』の役割は、既に柳田氏が指摘された如く、菅公に擬された火雷神をば、即道真ではなくその第三の使者であるとして、菅公をば数段高い統御者の地位に立たせようとしたものではなかつたか^⑩。そして若し道賢上人を信じて菅公の形像を造り、その名号を唱えるものあらば、太政威徳天の眷属たる十六万八千の災禍から救済しようというとき、この『冥途記』は天神信仰の展開のうえに更に積極的な意味をもち、最後に地獄で菅公のために苦しんでいた醍醐天皇を登場させて、

汝如_ニ我辭_{可シ}奏_ニ主_上。我身辛苦_{可シ}救濟_ニ云々

といわざしめるとき、それは國家権力にまで働きかけたのであつた。

かくしてこの『冥途記』は、単に金峯山信仰の流布に止まらずして、天神信仰の上に決定的な役割を果したのである。この点に關してはいままで余り論じられていないので、ここでは北野信仰における『冥途記』の意義を改めて強調しておきたい。そして天慶四年（九四一）にこれが現れるや、忽ちそれに呼応するが如く翌年西京七条二坊に住む多治比の女あや子なる者に託宣があり、ここにはじめて道真を天神として祀る事が行なわれ、越えて

天慶九年(九四六)には近江比良宮に託宣^{あつせん}がありて、^{神宣}神良種は朝日寺僧最鎮なるものと図り翌天暦元年(九四七)北野に祠が営まれるに至った。北野の託宣はこれ以後もしばしば行なわれるが、これらのはずれもに『冥途記』の影響の大きくみえることは何よりも指摘しているとおりであり、北野社の成立のうえにもこの『冥途記』が導火線となつたことは論をまたないであらう。而して道真が北野に祀られるに至つたのは、道真が火雷神と曰されたからであり、北野の地には以前から火雷神が祀られていたのであって、最初はそれに併せ祀られたものである。しかし以前からの農業神たる火雷神は道真に軒を貸して、やがて母屋を乗取られて行くのであり、それが北野天神の飛躍的發展の時期を示すのである。

それはさておき、如上の『冥途記』のもう意義は、怨靈としての道真を一段と高いところへ引きあげて論理づけようとしたことにあるのであって、そこに密教僧の神仏習合思想による神道理論の萌芽がきわめて大きいことを見落してはならないであらう。したがつて、一般に北野信仰は平安時代における怨靈思想の典型であり、ピーカである如く説かれてはいるが、『冥途記』が書かれ、北野社が営まれたときには、じつは道真信仰はいわゆる怨靈信仰から微妙な変質を遂げつつあったと考えられるのである。

かくいえばとてあらわん宗教といふものは、時代によつてあらわまな変貌を遂げつつも、つねに古いかたちをのこしている。その出発における基底はやはり最後までそのおもかげをとどめるであらう。怨靈思想に発した北野天神が、正直を保護し冤罪をそぞく神となり、やがて学問の神として崇められるに至つても、尚そこに怨靈思想の残滓をのこしてゐるのは事実である。しかし、北野天神の物語の中といつまでも雷神の話がのこつたとして

も、その話の残存がそのまま同じ強さで怨霊信仰の継続を物語るものではないであろう。その信仰はすでに過去の死物となってしまっても、縁起譚や祭礼儀礼の中には古い形態をそのままにとどめているというのが一般的な宗教の姿なのである。逆にいえば信仰の失われたところに、話のおもしろさだけが残ったので、その意味で、「説話は信仰の喪失にはじまる」⁽¹⁵⁾という神田秀夫氏の指摘は、いわゆる説話文学成立の本質をつくものである。

惟うに、怨霊なるものは、個人の病氣や死や社会的な災害の事実に即して騒がれ、その当座において一時的にこれを祀り鎮めることに行なわれても、これを永久にひとつの神社としてまつるべき性質のものではなかつた。したがつて、それが神社としての成立のうらには、おのずからその性格の変質が宿されているのであって、道真が北野に祀られたことを以つてそれ故にこの時をして怨霊思想のピーカーとみるのには、いささか事情のちがうものがあるようにおもわれる。

もちろん、北野神社成立の導火線ともなつた彼の『冥途記』の書かれた情勢の背後には、承平から天慶にかけての將門・純友の乱というあの社会不安がひそんでいる。それへの理解なしには『冥途記』の出現は解しえないので、おそらくこの『冥途記』は、承平天慶の乱の原因をも太政威徳天十六万八千眷属の所作ならんと暗示しようとしたものであろう。「或行_ニ疫癪夭死_ニ疾、或令_ニ発謀反乱逆_ニ心」というのがそれで、しかも乱の直後当地で書かれたと解されている『將門記』に將門が新皇を称するに当つて、八幡大菩薩の使と称するものがあらわれ、道真の靈魂が書いたという位記を受けたとあることが併せて注目される。かくしてのち建久の縁起がこの『冥途記』を引用した中で「承平五年の延暦寺の中堂等の四十余堂焼けたるも、純友將門の兵乱も天神の使者の

所作といそはしめし給けれ」とほつきり、ようようになるのである。かかる意味あいからいえば、『冥途記』は道真をして単なる雷神からさらにその数段うえに位する統率者にまでたかめようとしてつゝも、それはなおしままで怨靈思想と根底から袖を分とするものではなかつたのである。ただ、大切なことは、そうした社会不安を背景として強力に太政威徳天なる道真の靈威を浮びあがらせ、これに密教思想をバックとする神仏習合思想の論理体系を与えて、単なる怨靈思想から縁起神道への道を切り拓いたことであつた。

すでにのべた文子の託宣とこの『冥途記』とのあいだにどれだけ積極的な連繋があるのか、すなわち文子の託宣の前提として『日藏上人冥途記』なるものが出現したのか否かということは、実際のところ文子の素性がわからぬだけに明確な断定を下すことはむつかしい。しかしこの『冥途記』において冥界の怨靈より覚者への道を用意せられた以上、これがやがて、われをば何處其処へ斎祀れと宣ることはいわば自然の道すじであつた。このとき道真は、かつて自分の馴んだ右近馬場を指定したが、あや子は身の賤しさを憚つて、己が賤家のほとりに祠を結んだという。のち五年を経て、今度は近江の比良宮に託宣が下り、再び右近の馬場に遷ることを要請した。而して天暦元年には、比良宮の禰宜神良種が朝日寺の僧最鎮と図つて、北野に祠を建てる事になるのである。

さてこの問題に関しては、道真信仰が一方では賤のあや子なるものに代表される下層階級に支えられていたことを示し、他方比良宮の託宣ならびに北野社の造立は、あや子からこれを奪おうとする菅家一族の策動によるものとみる論議もある。⁽¹⁵⁾ それは道真信仰の支持層の分析のうえに多大な示唆を与えるものであり、たしかにこのころから道真は単なる一般的な怨靈からはなれて、菅家の氏神的な性格をも帶びてくることは事実でもあるう。しかしその反面、ちょうど比良宮に託宣の下つたその前年には彼の志多羅神の入洛などがあり、このころなお怨

靈・疫神としての性格を世間一般には保ちつゝあつた道真の祠の移座は、そのような世相の反映の中からも捉えられてこなければならないのではないかともおもわれる。

かかる観点から、道真を祀るのに北野の地が選ばれたことに関して考慮すべきは、最近の近藤喜博氏の説である^⑩。一般に北野の地に道真が祀られたことについて北野に古来火雷神の祀られていたことから説明されてい

るが、近藤氏はさらに山城国葛野郡上林郷には伴氏の氏神たる伴氏神社があつたこと、及び北野櫻門前の参道の左側に伴氏神社を祀ることに注目する。伴氏の主脳者たる大納言善雄は応天門の放火の事により失脚し伊豆に流されるが、『今昔物語』巻廿七・第十一の「或所膳部見三善雄伴大納言靈・語」は、のちに伴大納言の怨靈が疫神と化したことを探していいる。善雄は清涼殿の正門たる応天門に放火したことにより流罪となりやがて疫神と化したわけだが、流罪になつた菅公の怨靈が清涼殿に落雷したという話と共通するところがあつた。しかも『今昔』の話は伴大納言の靈が膳部の男に告げるわけであつて、『今昔』は、「但シ世ニ人多カレドモ。何デコノ膳部ニシモコノ事ヲ告ゲム。其レモ様コソハアラヘ。此ナム伝ヘタルトヤ」と結んでゐるのであるが、近藤氏はその理由を

古代の火の根源が、天空の雷電に基づいたと考へられたことからして、下界の竈の火も、根元はそこに通ずるものと信ぜられ、ここに家々の竈が荒神として、尊重された重大な理由も潜んでいたのである。後世、個人的な靈が、一個の御靈の形を示したとしても、疫神としての怨靈は、雷電とともにその乱暴性に於て通ずるものと信ぜられ、その怨靈がもつ古代信仰の核質の上から、竈のある厨房を司どる膳部に、善男の靈が託言しなければならぬ信仰的理由が、この分析によつてわかつてくる。^⑪

と説明されている。つまり応天門の炎上は、まず「の門」の名称が応天・大伴という語由合せからくるもののほか

に、まさに応^{トク}天なる意を含んでいたはずで、夜空を焦す応天門の火は、古代の雷火に対する恐怖にも似て、宮中における雷神信仰の場たる清涼殿の鬼ノ間との関係がこゝに想起され、鬼ノ間の隣りがカマドのある台盤所であるという一連の繋りが、膳部への託宣としてあらわれてくるという内面的構造をかたちづくるのである。そして彼の延長八年の清涼殿落雷の場所が坤の柱⁽²⁾であったというのもこの鬼ノ間ゆえのことであつたろう。

かくして、道真が北野に祀られる事情のうちには、雷神⁽³⁾といふことで古来の農耕神たる火雷神に結びつくだけでなく、疫神としての性格においても亦由緒深い土地柄であつたことが知られるであろう。まことに近藤氏も説かれる如く、北野の境内に伴氏神社が祀られていることについては、「菅公の母方の伴氏の氏神を祀る」という合理的な解釈以前の問題が存在していたのである。

五、新らたなる神の性格

さて『道賛上人冥途記』以来、道真に対する信仰は、いわば單なる怨靈思想から徐々に変化をとげつつあつたことは上にいづれとくやであるが、北野に祀られた道真がその当座一体いかなるものと看做されていたかについてはなお明瞭でない。

当初、火雷神そのものと目された道真を、かの『冥途記』はさらにその数段上において火雷神を支配するものとし、それに続く比良宮の託宣や北野に祀られるまでの動きには『冥途記』の影響の大なるものあつたことはすでに推測した通りだが、北野に祀られた道真がまったく怨靈的色彩を払拭していったかというと、決してそつとは看做し難いことはこれ亦上に考察したとおりで、第一その呼称も暫く一定しなかつたらしく。『冥途記』

は菅公をば「太政天」と呼び、『比良宮託宣記』はどうやら「天滿天神」と呼んだらしいが、『最鎮記文』はなお「火雷天神」と称しているから、その呼称と同様に、その性格も俄かには一定しなかったのであろう。

のち、永祚から長保にかけては疫病がうちつづくが、『小右記』には正暦四年（九九三）六月廿五日の条に

外記國定云、内府示左衛門_{被託宣所}菅云、今日可被行官丞相贈位・贈官左大臣・位記等事云々

とみえて、託宣によって故道真に左大臣正一位を贈っているから、やはりこのころまでは疫神ないし怨靈としての性格を宿していたのであろう。

そうした古いかたちを一方ではなお宿しつつも、北野に祀られた道真が新らたな性格を賦与されていたことは争われぬ事実なので、それはまず菅氏の氏神的な性格であったが、そこから抽出される学問の神としての性格は、やがて菅家一族という狭い枠をのりこえて、ひろい範囲の信仰を獲得しつつあった。

右にいう正暦四年の贈位贈官のことは、疫病の流行を鎮めるためであつたと解せられるが、しかし一方では、「過_二菅丞相_一拝_二安樂寺_一」と題して

贈爵新恩_ハ銘刻_ニ石

獲麟後集_ハ世知_ニ丘

と、いう詩が大江以言（寛弘七）によって詠まれており、これが『和漢朗詠集』に収録され、ひろく人口に膾炙していたことも見落されではなるまい。ソシにあるものは、まったく怨靈・疫神を離れたものであり、孔子にもなぞらえて道真の学問や文才が高く讃えられているのである。菅公を文道の神としてこれに祭文を捧げることは、これよりさき寛和二年（九八六）に慶滋保胤によってなされており、おくれて寛弘九年（一〇一）に書かれた大江

匡衡の祭文は、縁起文の冒頭にも採り入れられているのであって、ほんの少しひには北野の神の性格は全き変貌を遂げていたことかとおもわれる。

かかる文神としての北野神の信仰を成立させたものとして、下級貴族層をとらえることが大野功氏によって提言され、また寛弘九年の大江匡衡の祭文などに注目することによって、その支持層を彼ら受領層に求めることが実行なわれている。⁽²⁾ もともと、道真が怨靈であった時代からこの信仰層を中下層階級に求めることは、肥後和男氏の『平安時代における怨靈の思想』に発するもので、怨靈の出現は為政者に対する被支配層の批判や怨嗟のあらわれであるといふふうな解釈に基くものであった。

しかし、怨靈に対する畏怖は、為政者にとつても亦切実だった筈で、北野に祀られて以後の発展に於いても、単に中・下層階級にのみその支持層を求めるることは、片手落ちかともおもわれる。

確かにそれは、既に諸先学が指摘せられてきた通り、北野信仰が中・下層階級によって支持されたことも事実である。だからといって、それが中・下層階級にのみ支持され、支配階級と何ら関係がなかつたということにはならないであろう。あらたなる神の出現にはなお考うべきものがあるとおもわれる。

まず、文道の神としての信仰であるが、これを推し進めた階層として、大江匡衡をその中に解消する受領層に求めることが行なわれているが、大江匡衡の祭文に関しては、ただちに彼をひろく受領層の中に溶け込ませて考えることよりも、大江氏が菅氏と並ぶ紀伝道の家たることに注目することが肝要ではなかろうか。このことは、すでに垣間見た如く、道真信仰を意識的に助長させたものとして『淨藏伝』や『道賢上人冥途記』があり、而もこれが道真と肝胆あい照らし、かつ学者としても一方の雄であつた三善清行の一族に關係するものである」とと

また無関係ではないであろう。

また、冤罪を雪ぐ神としての性格も一般にいわれるよりは早く『栄華物語』の「浦々のわかれ」の巻によれば、長徳二年（九九六）道長との間の確執によって配流に処せられた伊周が、その配流に際して北野に参詣していることがあり、これなどは注意すべき記事かとおもわれる。

しかし、それにも増して今まで見落されていた北野の神の性格の一面をかたちづくるものは、じつに「振籠の家」の守護神たるものではなかつたか。このことは、北野の神をお怨靈として捉えている限り見落され、かつ理解されにくいものかとおもうが、荒ぶる神（靈）を慰和することによって幸はぶ神（靈）に転ずるのは一般的な土俗信仰儀礼のかたちであろう。而も前述の如く北野に祀られた道真は、すでに怨靈的色彩を払拭しつつあつたのであり、むしろ「振籠の家」の守護神たることにより、その信仰勢力を拡大することができたのではないかとおもわれるるのである。

そのことは、北野に道真の祠が營まれてから凡そ十年余りののち、すなわち天徳二年（九五九）右大臣師輔が北野の宝殿を増築していることが知られるが、北野の社殿の形觀はおそらくこのときにはじめて整えられたのであろう。経済的にも藤原氏の財力を抜きにしては社殿の建立はむづかしかつたのではないかと推測されるが、この時の師輔の祭文に

（前略）因茲師輔力乎竭シ誠乎至天奉レ禱古度無レ極。夜乃守日乃守仁守幸ヘ給天。男女乃子孫品々仁男をば國家乃棟梁とし天。万機乃振籠ヲ意ニ任せ及太子乃祖と成し、女をば国母皇后帝王乃母多留我姓藤原乃氏と千世仁名乎伝倍万孫之家仁跡乎繼天天神の此地仁鎮マリ御坐仁隨天二儀ニ比天不レ衰須、三老仁伴天有レ慶留氏度夜乃守日乃守幸賜ヘと承覓恐見申。

とあって、「摂籠の家」の守護を祈願していることが知られるのであり、のち『愚管抄』に露骨になるが如き「摂籠の家」の守護神としての姿勢がいちばん用意されているのである。

おそらく、平安朝中期におけるこの北野の神なる新らたな神の出現のうらには、摂関政治という新らたな政治形態の出現が併せ考えられなければならないので、古い神話の神々はもはや摂関家を支えるものとはならず、そこに新らしい神話の出現が要請されたのである。かくして初め怨靈として出現した道真が、かえつて摂関家なる新らたな為政者を保護し、帝國を輔導するものとしての変質を迫まられ、かつその性格を導き出されてきたのではなかろうか。おそらくこれ以外には、この時期におけるこれほど強力な新らしい神の創造をうらづける積極的な論理的根拠は見当らないので、ある意味では、それは後世徳川幕府が家康をば権現として祀ったのに相通ずる一面があつたともいえるであろう。

しかもそれがこの神の単なる一側面であり、他の側面では菅家の氏神的存在を超えて大江家などによって強力に喧伝された学問の神としての性格があり、『今昔物語』などでは北野の神についてはその面の話しか見当らないのも、⁽⁵⁾藤原末期における北野神の一般的な性格を反映させるものかとおもわれる。縁起文に於いても、いかに道真の文才を讃えた部分が多いが、またそれが靈験譚のうえにも見られるることは、早くから北野の神の中心に「学問の神」としての性格が大きく置かれていたことの証左であろう。縁起文のなかでも第三卷第一段の冒頭にみるが如き

仁流^ニ秋津^ノ外^ニ惠茂^ニ筑波山^{之際}

などといふ『古今和歌集』真名序の文章がそのまま用いられている」ともその意味で注目されよう。これは『和

『漢朗詠集』にも引かれて人々に膾炙した名文であり、これらの章句を巧みに用いたところに心憎い縁起文の起草者の配慮がうかがわれるものである。

かつまた、北野が他の面においても冤罪をそそぐ神としての性格をもつた」と、北野信仰をひろくおしそすめて行くうえにあずかって大なるものがあった。それもすでにのべた如くいちはやく『采花物語』にみる伊周參詣の例があり、縁起文の中には後白河院の女房の話などが伝えられるとともに、鴨長明にも、「北野社にて人々歌よみ待けるとき時雨のうたとてよめる」と題して

しめのうちは心してふれ村時雨ぬれぎぬほしに人もこそくれ
なる歌があり、藤原時代から鎌倉時代にかけてこの面においてもひろく信仰されていたことがうかがわれよう。
かくして北野の神は、怨靈としての信仰が一般に考えられている時期よりも早い時代に忘れ去られるとともに、如上の種々な相貌を示すことにより、その信仰支持層もそれぞれの側面において意外にひろい範囲にわたつていたことがしられるのである。

結び

以上、縁起文を構成する各々の挿話の成立を時代順に追いかつその周辺を洗うことによって併せて鎌倉時代までにおける北野信仰の変遷をもぼぼ眺めえたとおもう。いよいよこれが集大成されて承久年間における『北野天神根本縁起繪巻』の出現となるのであるが、絵巻じたいのもう問題については、別に稿を改めて論ずることにしたい。

〔註〕

- ① 北野天神の信仰形態の変遷じたいについては、逸く長沼賢海氏が「天満天神の信仰の変遷」(『史林』四の二、三)と題して論じられ、御靈(平安)→冤罪を雪ぎ正直を保護する神(鎌倉)→学問の神(室町)といふように図式化された。
- ② 「人文学」第六十二号(同志社大学人文学会)
- ③ 下店静市博士著『大和絵史』(富山房 昭和31年一八四頁)・源豊宗氏「北野天神縁起絵巻について」(角川版『日本絵巻物全集』第八巻所収)
- ④ 弥永貞三氏「菅原道真の前半生」(『日本人物史大系』第一巻 朝倉書店 昭和36年一九三頁)・坂本太郎博士著『菅原道真』(吉川弘文館 昭和37年三四頁)
- ⑤ 平田俊春氏著『日本古典の成立の研究』(日本書院 昭和33年三六一頁)
- ⑥ 『本朝高僧伝』卷四八、和州竜門寺沙門日藏伝。『北野天神縁起絵巻弘安本』
- ⑦ 『江談抄』第三。
- ⑧ 藤木邦彦氏著『日本全史3 古代』(二八五~六頁。(東京大学出版会 昭和35年))
- ⑨ 肥後和男氏「平安時代における怨靈の思想」(同著『日本文化』所収)三九頁。弘文堂書房 昭和14年)
- ⑩ 柳田国男氏「雷神信仰の変遷」(同著『妹の力』所収)
- ⑪ 同。角川文庫版九六~七頁。
- ⑫ 村山修一博士著『神仏習合思潮』五一頁。(平楽寺書店 昭和31年)
- ⑬ 柳田氏前掲論文
- ⑭ この事については林屋辰三郎博士「天神信仰の遍歴」(角川版『日本絵巻物全集』第八巻所収)に詳しい。
- ⑮ 神田秀夫氏「上代説話研究叙説」(『国語と国文学』昭和31年10月号)

(16) 大野功氏「平安時代の怨靈思想」(『日本歴史』一一四号)

(17) 『本朝世紀』天慶八年七月条。

(18) 近藤喜博氏「応天門の火」(『美術史』四四号昭和37年)

(19) 同右。

(20) 『日本紀略』延長八年六月廿六日条。

(21) しかし乍ら、伴大納言の怨靈的性格は意外に早く忘却されていたのであって平安末期に描かれた「伴大納言絵詞」がただそれをみただけではどこにも怨靈的なものを表面に出していないことによつても理解される。しかし細かく話や絵を分析すればその痕跡を留めていることは近藤氏によつて詳しく述べられたところである。たとえば子供の喧嘩によつて放火の事が顕わになるモチーフも元来は御靈信仰儀礼につながるのだが、「絵詞」が成立したときには、その本来的意義が見失われて、話のおもしろさだけがのこつたのである。なおいえれば膳部と伴氏のつながりはもつと簡単には『古事記』の中にみることができる。

(22) 『本朝文粹』

(23) 大野功氏前掲論文

(24) 菊地京子氏「御靈信仰の成立と展開」(『史窓』第一七・一八合併号)

(25) 『懸管抄』第三。

(26) 大江匡衡祭文。

(27) 『今昔物語』巻廿四、第廿八、

(附記) なおこの論文は、昭和卅七年度に「北野天神縁起絵巻の文化史的研究」と題して同志社大学人文科学研究所より助成をうけた研究の一部である。記して関係各位の御好意を感謝いたします。

