

蟬丸説話の形成

山田雄司

はじめに

蟬丸は、『後撰和歌集』に収録された「これやこの行くも帰るも別れつつ知るも知らぬもあふさかの関」という和歌の作者として名を連ねて以来、さまざまな伝承が付加されて説話が形成されていった。そして古くから、その素性を解明しようとの試みがなされたがその実体は依然として謎に包まれている。

蟬丸の伝承の解明をこのように混乱させてしまった一つの原因は、近世以降の史料を利用して古代・中世の蟬

丸を考察しようとしたことにある。蟬丸に関する論考は枚挙に暇がないほどであるが、あえてここでとりあげるのは、それぞれの史料をそれぞれの時代背景に位置づけ、説話の形成過程を考察してみようとするからである。

そこで小稿では、まず蟬丸の原像を、蟬丸が住んでいた逢坂という「場」の問題と関連させて解明する。次に、蟬丸が琵琶法師の祖神となっていく経過を、和歌や蹴鞠といった他の芸道と関連させて考察する。さらには、琵琶法師が行ってきた活動をみることによって、なぜ祖神として蟬丸をいただくようになったのかを考えていく。

また、人が神となる例としても、蟬丸説話は重要な要

素を提供してくれ、日本人の信仰について考察する際には欠かせない素材となるものである。

一、「蟬丸」の原像

蟬丸の初見史料は先にあげた『後撰集』である。『後撰集』は村上天皇の命で天曆五年（九五二）に撰集が開始され、数年の内に完成した勅撰集であるが、先の和歌の詞書にはさらに、「逢坂の関に庵室を作りて住み侍りけるに、行きかふ人を見て」とある。これについて、藤平春男氏は、初句の「これやこの」という詠嘆は、結句の体言止めに集約されて、はじめて逢坂の関を見た旅人の感動が表されているとみられるので、「庵室を作りて住み侍りける」という詞書とうまく合わないとして、蟬丸の実体不明者たる伝承の世界が入り込んでいるのであらうと推測している。^①

長治・嘉承（一一〇四～一一〇八）ころに成立した『江談抄』第三雑事「博雅三位習琵琶事」には、博雅三位が会坂の目暗のもとに三年間通い、その八月十五日に琵琶の秘曲である流泉啄木を伝授されるのであるが、そこには「会坂目暗」とだけあって、「蟬丸」の名は登場

しない。

蟬丸説話の最も早い段階のものとして有名なのが、『今昔物語集』巻二十四「源博雅朝臣行会坂旨許語第二十三」に載せるものである。そこには、「今昔、博雅朝臣ト云人有ケリ、延喜ノ兵部卿ノ親王（克明）ト申人ノ子也、（中略）其時ニ会坂ノ関ニ一人ノ盲、庵ヲ造テ住ケリ、名ヲハ蟬丸トソ云ケル、此レハ敦実ト申ケル式部卿ノ宮ノ雑色ニテナム有ケル、（中略）蟬丸賤キ者也ト云ヘトモ、年来、宮ノ弾給ヒケル琵琶ヲ聞キ、此極タル上手ニテ有ケル也、其力盲ニ成ニケレハ、会坂ニハ居タル也ケリ、其ヨリ後、盲琵琶ハ世ニ始ル也トナム語り伝ヘタルトヤ」とあり、蟬丸を敦実という式部卿の宮の雑色であるとしているのは、『今昔』にしか見られないもので、独自の情報によったものと思われる。ここでは蟬丸を高貴な出身とはしていないことが注目される。

『今昔』は十二世紀前半の成立であるとされているが、写本が少なく、一般の人の目に触れることもなく、また他書に引用されることもなかったため、『今昔』の蟬丸説話は後の蟬丸説話に直接の影響を及ぼしてはいないともみてよい。

また、平安末から鎌倉初期にかけて成立した『古本説話集』上二四「蟬丸事」には、「今は昔、逢坂の関に、往き来の人に物を乞ひて、世を過ぐす物ありけり。よろしき物にてありけるにや、さすがに琴なども弾き、人にあはれがらるゝ物にてなむありける。あやしの草の庵をつくりて、藁といふ物かけて、しつらひたりける」とあり、それを蟬丸というとして記している。

『俊頼髓脳』などもほぼこれと同文であるが、以上の史料から逢坂の関に蟬丸という盲人が粗末な庵で暮らし、琵琶を弾いて行き交う人に物を乞いながら生活していたということが読み取れよう。

「蟬丸」という名については、まず「蟬」に関して、「蟬の声は琴の音に擬へられてあり、又蟬の語は汎く楽器の名の上に見える」こと⁽²⁾から、琵琶を弾いていたことに起因するものとみなしてよいであろう。『方丈記』にも、逢坂の関を通る時、「セミウタノヲキナカアトヲトフラヒ」と記されているように、一般名詞としての蟬歌の翁が蟬丸と称されるようになり、それが後世になると一人の個人名と思われていったのである⁽³⁾。

「丸」については、古代の人名に一般に用いられてい

たが、「平安朝から鎌倉時代へかけては、むしろ下賤の名称として、または侮蔑の語として用ひられて居たのであった」こと⁽⁴⁾から、物を乞いながら生活している者に対しての名にはふさわしいものと言えよう。大江山の酒呑童子説話の場合は、源頼光に退治される鬼の名は「鬼同丸」であり、「丸」がついている。そしてその鬼の首が「首塚大明神」として、京都府亀岡市の老の坂に祀られているのは、蟬丸と対比させると興味深い点である。

逢坂の地は山城と近江との国境であるが、和迺・山崎・大枝とともに四堺祭が行われる地であった。四堺祭は四角祭とともに宮城に疫鬼が侵入するのを防ぐために行われる祭祀であるが、そこでは「天皇を中心とする浄穢の同心円的構造からして、この地には穢観が典型的にみられ」ること⁽⁵⁾とされている。京都に住む貴族にとって逢坂の地は異界であると認識され、そこには境界領域を司る人々が住んでいるとみなされ、また実際にそうした人々が居住していたため、以上で見たような平安時代後期に蟬丸説話が形成されていったものと思われる。そして、『後撰集』に載せるような和歌も、逢坂の地に住む者が自己の境遇を詠んだとしたらという仮定のもとで創作さ

れたのではないだろうか。

二、神への昇華

そのような蟬丸が、鎌倉時代の史料には神となつて登場してくる。建暦元年（一一二一）ころ成立した『無名抄』関明神事には、「逢坂の関の明神と申すは、昔の蟬丸なり。彼の藁屋の跡を失はずして、そこに神と成りてすみ給ふなるべし」とある。この神というのは、応永四年（一三九七）ころに成立した『寺門伝記補録』第五に、「補曰、社記云、関明神者、朱雀院御宇、天慶九年九月二十四日、延喜第四子、蟬丸之靈、竝姉宮逆髪之靈崇_二祭于当社_一云云、又或説云、下祀者、祭_二蟬丸宮_一、上祀者祭_二逆髪宮_一」とあるように、蟬丸とその姉である逆髪とが合せて祀られている状態を指すものと思われる。

この点に関しては、服部幸雄氏の論文に詳しいが、⁽⁶⁾ 現在でも猿田彦と豊玉姫命が祀られているように、双体道祖神と習合し、新たに蟬丸の姉として逆髪が創作され、具象化されていったものと思われる。蟬丸が神にされていくのには、逢坂の地にすでに祀られていた道祖神の存在が大きかったに違いない。⁽⁷⁾ 『日本三代実録』貞観十七

年（八七五）十二月五日条には、正六位上の坂神を従五位下に昇叙している記事が見られるが、これが逢坂の坂神と考えられており、奈良坂の場合との対比が行われている。⁽⁸⁾ 実体としての逢坂の坂神が、蟬丸説話の形成に際して多大な影響を与えたはずである。

また、『方丈記』に「蟬歌の翁」とあるように、蟬丸が翁として認識されていたことも、神への昇華を容易にさせたものと思われる。翁と童子が神に近い存在とみなされていたことはすでに多くの指摘がある。⁽⁹⁾

そうだとすると、蟬丸を祀り上げて道祖神と習合させていった主体は誰であろうか。それを考える前に、『寺門伝記補録』で「延喜第四子、蟬丸之靈」としていることに注目して、蟬丸が醍醐天皇の第四皇子とされていく経過を見ていく。

『東関紀行』には、「むかし蟬丸といひける世捨人、此関の辺にわらやの床を結びて、常は琵琶をひきて心をすまし、大和歌を詠じておもひを述けり。嵐のかぜはげしきをわびつゝぞすぐしける。ある人の云、蟬丸は延喜第四の宮にておはしけるゆへに、此関のあたりを四宮河原と名付たりといへり」とあり、蟬丸が醍醐天皇の第四

皇子であつたため、住んだ地を四宮と呼ぶようになったと、地名起源伝承にしている。これは『平家物語』巻第十「海道下」にも共通して見られるもので、そこには「四宮河原になりぬれば、ここはむかし延喜第四の王子蟬丸の、関の嵐に心をすまし、琵琶をひき給ひしに、博雅の三位と云し人、風の吹く日もふかぬ日も、雨のふる夜もふらぬ夜も、三年が間あゆみをはこびたち聞きて、彼三曲を伝へけむ、藁屋の床のいにしへも、思ひやられて哀れなり」とある。

四宮は逢坂山の西の山科の地名であり、正確には逢坂の関と同一ではないが、逢坂山を挟んで西と東ということで、その付近一帯が平安京から東国へ下る際の境界の地と認識されていたことは間違いないであろう。

醍醐天皇の治世は一般に延喜の治と呼ばれ、村上天皇の天曆の治とともに古代の天皇親政の理想政治が行われたと言われているが、民衆の世界では違った認識がなされていた。それは醍醐天皇によって菅原道真が左遷された事件を起因とする、一連の道真の怨霊によるものである。

菅原道真は、儒家の家柄であり、文章家としてその才は非常に有名であり、昌泰三年(九〇〇)には正三位右

大臣兼右大将となつていた。一方、一の上であつた藤原時平は正三位左大臣兼左大将であつたが、翌年両者は従二位に昇叙された。ここで道真に昇進を越されるのではないかと不安を抱いた時平は、藤原菅根らと謀つて、道真が醍醐天皇を廃して娘婿の齊世親王を立てようとしていると、醍醐天皇に讒奏したのである。その結果、醍醐天皇は道真を大宰権帥に左遷した。

その後、時平の病死、清涼殿への落雷等天変地異が相次ぎ、醍醐天皇自身も延長八年(九三〇)九月二十九日に亡くなる。そして、これらはすべて道真の怨霊のなすところであるとみなされるようになったのである。以降、天神縁起の文書化が図られるが、その中でも早いものとみなされているのが『扶桑略記』天慶四年(九四一)所引の「道賢上人冥土記」である。道賢上人日蔵は金峯山で修業中に入滅し、冥道を巡って蘇生するが、その間に日本大政威徳天と化した道真の怨霊に遭遇する。道真は十六万八千毒龍悪鬼水火雷電風伯雨師毒外邪神等を眷属として従え、天下に大災害を及ぼしているのだと述べる。そして、「我延喜王身肉六府悉爛壞也。因爾彼王遂命終」と、醍醐天皇の命を奪つたのは道真の怨霊のせい

であるとし、「獄領曰、有衣一人、上人本国延喜帝王也。余裸三人、其臣也。君臣共受」苦」とし、地獄で醍醐天皇とその三人の側近が苦しみを味わっているのだとする。そして、この様子は『松崎天神縁起』巻三に凶像化されることとなる。その後の箇所では醍醐天皇が地獄で辛苦を味わうこととなった理由として五つあげられているが、その三番目に無実の賢臣を誤って流したことがあげられている。

この「延喜帝墮獄説話」は中世には広範囲に伝わったらしく、文治元年（一一八五）成立の『宝物集』や、仁治元年（一二四〇）成立の『十訓抄』、『太平記』等にも収録されている。また、『将門記』の新皇僭称の場面では、巫女に託宣があり、「朕ガ位ヲ蔭子平将門ニ授ケ奉ル。其ノ位記ハ、左大臣正二位菅原朝臣ノ靈魂表スラク。右八幡大菩薩、八万ノ軍ヲ起シ朕ガ位ヲ授ケ奉ラム。今須ク卅二相ノ音楽ヲ以テ、早ク之ヲ迎ヘ奉ルベシ」と、八幡大菩薩が将門に位を授ける旨の命があったのだが、これは道鏡の例をモチーフにしていることは間違いない。そして、その位記を道真の靈魂が書いているのだが、それは単に道真が文筆の才に秀でていたからだけではない。

京都の天皇から排除され、怨霊と化した道真が、将門を新皇に仕立て、天皇に反逆しようとする手助けをするのにふさわしい人物だとみなされていたからに他ならない。これは、保元の乱に敗れて讃岐に流された崇徳上皇が、「日本国ノ大悪魔ト成ラム」との誓状を、自らの舌先を食い切って流れる血で書いて海底に沈め、生きながらの天狗となり、のちには天皇家を悩ます怨霊となったことと通じるものがある。

また、『寺門伝記補録』に見られるような、蟬丸が神として祀られたとされる天慶九年九月は、北野社の創建の時期と密接に関わっている。以下、弘安本『北野天神縁起』等によって北野社創建の過程をしてみる。まず、天慶五年七月十二日、京の西京七条二坊に住む多治比綾子に道真の託宣が下り、右近馬場に祀れとのことであったが、貧しかったためそれはかなわず、自らの住む柴の庵の傍らに瑞籬をつくって五年間崇めていた。天慶九年三月のころ、近江国比良宮の禰宜神良種の子の七歳の小童である太郎丸に託宣があり、松林が生い出る地に祀れとのこと、同年六月に、それが生い出た北野右近馬場に北野社の社殿が造られた。

このように、蟬丸の霊が祀られたとされる時期は、御霊信仰の高まりによって北野社が創建されていく時期と重なることが注目される。そして、蟬丸を神にまで昇華させていったのは琵琶法師であり、自己を醍醐天皇の末裔と位置づけることによって初めて道真の怨霊を鎮魂することができるのである。琵琶法師の職掌と「物語」の本質については後述するが、それを考慮するならばこのことはより鮮明となるであろう。

三、祖神の形成

琵琶法師は、自分たちの祖先たる蟬丸を醍醐天皇の第四皇子とし、盲目となった現在の自らの境遇を因果によるものとし、その不遇の身を嘆くのではなく、同じ境遇にいる者同士の連帯をはかり、芸道の向上を願っていく。家永三郎氏は、蟬丸の話に「脇能などでしばしば神の後裔として尊貴を称えられる皇胤にしてなおこの悲運を免れることができない、いわんやそれ以下のすべての階層の人々においておや、という冷徹な哲理が明瞭に開示されているのであって、地上現実の如何なる権威も、畢竟有限相対の無力な存在にすぎないと断定する鎌倉新仏教

の出発点をなす思想⁽¹²⁾を見いだしているが、そのような仏教的な観点から冷酷に現実を直視し得たのか疑問である。蟬丸を祖神と仰ぐ琵琶法師は、思想よりもむしろ現実的要求によって、蟬丸を皇胤としていったのではないだろうか。この点に関して以下考えていくが、まずその背景となる平安末から鎌倉初期にかけての祖神の形成について見ていく。

柿本人麻呂は、歌聖として名高いが、和歌の道の祖神とみなされ、人麻呂影供では人麻呂の影像が掲げられ、これに礼拝した後で和歌会が行われた。その最初は元永元年（一一一八）六月十六日であり、『京都御所東山御文庫記録』丙四や『柿本影供記』、『古今著聞集』巻第五和歌「修理大夫頭季人丸影供を行ふ事」にはその詳細を載せる⁽¹³⁾。初めの人麻呂影供は六条東洞院にある修理大夫藤原頭季邸で、頭季と関わりのある歌人を集めて行われたが、人麻呂の影像は「件人丸影新所被_レ図_レ絵_一也、一帽、長三尺許、著_二烏帽子・直衣_一、左手採_レ紙、右手握_レ筆、年齢八旬余之人也」というものであった。この影像は当時流行していた白染天像を下敷にして成立し、影供自体は釈尊を模倣して行われたことが指摘されている⁽¹⁴⁾。

また、人麻呂が六十歳余りの翁形に描かれていることも注目すべき点である。影像は『古今著聞集』五和歌「清輔所伝の人丸影の事」によると、歌道の六条家に伝わったことがわかるが、家督の相続には人麻呂像の伝授が重要な意味をもっていた。しかし、後鳥羽院のころには六条家以外の場所でも人麻呂影供が行われ、隆盛を遂げていくことになる。

以上のことから、歌道にとっての祖神は柿本人麻呂であり、人麻呂に祈願することによって歌の上達を願っていたということが導かれよう。十五世紀中ごろに成立した歌論書『正徹物語』には、人麻呂の木像が石見国と大和国にあることを記した後、「人丸には子細ある事也。和哥の絶えんとする時必ず人間に再来して、此道をつぎ給ふべき也。神とあらはれし事もたびゝの事也」と、和歌の道が途絶えそうになった時、神となった人麻呂が人間の形として現れ、道を継いで守護するということが記されている。また藤原基俊作に擬される『和歌無底抄』⁽¹⁶⁾巻第八「和歌灌頂に有覚」には、「此人丸をおこなひ奉れば、必歌読になる事うたがひなし。よく心に入れておこなへ。能因はこの作法をもて、歌はよくよみけ

るなり。末代といけなき人のためなり」と、人麻呂影供を行えば歌が上達すると信じられていたことがわかる。

人麻呂と蟬丸、和歌と琵琶という対比から、琵琶法師たちの祖神の形成にとって、歌道の祖神としての柿本人麻呂の成立が非常に大きな影響を及ぼしていたに違いない。このことは、鞠道における祖神の形成についても言える。

『成通卿口伝日記』⁽¹⁶⁾は、十二世紀前半に生き、「尊卑分脈」に「竜笛郢曲蹴鞠長、神変名人也」と讃えられ、鞠道の祖とされる藤原成通の口伝書であるが、ここでは、「顔は人にて、手足身猿にて、三四歳ばかりなる児三人、手づからかいて、鞠のくゝりめをいだきてあり。あさましと思ひながら、「なに者ぞ」とあらくとへば、「御鞠の精也」とこたふ」というように、手足身が猿のような児が鞠の精として登場する。そして、「御鞠のときは、か様に御まりにつきて候。御鞠の候はぬ時は、柳しげき林、きよき所々の木にすみ候也」のように、鞠の精は普段は木に住み着いているが、蹴鞠が催される時には鞠に憑依するという性格をもっているという。

その鞠の精が図像化され、神社に祀られてくるのは院政期である。『京都御所東山御文庫記録』乙五十九⁽¹⁷⁾には、

「精明神御建立事目録之内、雅経卿記之目録之内、

承元二年三月晦日

一可_レ被_レ崇_ニ鞠_ニ精_ニ旨_ニ被_ニ仰_下一事、

一以_ニ長_ニ房_ニ卿_ニ奉_ニ書_ニ、可_レ図_ニ繪_ニ鞠_ニ精_ニ之_ニ旨_ニ被_ニ仰_下一事、

一中御門北町西新宮社境内南北十五丈、東西十三丈七尺、

可_レ為_ニ社_ニ敷_ニ地_ニ一事、

(中略)

四月十三日

(中略)

一精者三所也、懸_ニ四_ニ本_ニ也、以_ニ何_ニ木_ニ可_レ弁_ニ置_ニ哉、

可_レ計_ニ申_ニ事_ニ

というように、承元二年(一一〇八)に京都中御門北町西新宮社境内に精明神社が建立されたことが記されている。なおこの記録は飛鳥井雅縁が足利義持に注進したとされるときのもので、境内図も添えられている。そしてこの

記録が寛永十二年(一六三五)に精明神社の再造宮を求め際の根拠とされているのである。先の記録の後ろには、

「從_ニ位_ニ雅_ニ宣_ニ筆_ニ寫_ニ」

精大明神と申候ハ、まりのみやうしんにて御さ候、後

山田雄司

白河院・後鳥羽院などの御時、あすか井の先祖雅経卿におほせつけられ、精大明神を御こんりうなされ、後白河院・後鳥羽院もたひくならせられ、御まりあそハされ候御事二候、そのうちとし久しく候て、みやうしん御やしろ破損いたし候つるを、応永のころ雅縁の卿、先祖雅経卿のさろくをもつて、くはうさまへ申上られ、造宮いたされ候、

(中略)

寛永十二年正月廿六日

あすか井中納言(雅意)

権大納言御局へ

右者、如_ニ古_ニ来_ニ造_ニ宮_ニ相_ニ願_ニ候_ニ節_ニ之_ニ寫_ニ

このように、後白河院から後鳥羽院にかけて鞠道家が創設され、その祖神として成通の時に現れた鞠の精が圖像化され、さらには神社が建立されて鞠道家の紐帯とされたのである。ここで、鞠の精が童形に圖像化されているのも注意しておくべき点である。

村戸弥生氏は、『成通卿口伝日記』の中の、「歌を詠まん所に人丸の影をもてなす。鞠を好む人、世の末にも我が事、疎かに思ふな」という部分に着目し、さらには人麻呂影供と鞠会次第との比較から、鞠道家の創設には

歌道家の創設が大きな影響を与えていることを明らかにされたが、⁽¹⁸⁾鞠道家における祖神の形成も、院政期の祖神形成の一例としてとらえることができる。この院政期の問題に関しては、また稿を改めて述べたいと思う。

四、琵琶法師の活動

以上、琵琶法師が蟬丸を祖神として崇めていったことを、他の芸道における祖神の形成を援用するかたちで考察したが、ここでは、琵琶法師が具体的にどのような活動を行っていたために蟬丸を祖神とするようになったかを考えたい。

一般に、『平家物語』成立以降、琵琶法師は『平家物語』を語るようになったことはよく知られていることだが、その前も「モノカタリ」を職掌としていたことがわかる。十一世紀前半に成立した『新猿楽記』序には、当時京都で行われていた猿楽として、「琵琶法師之物語、千秋萬才之酒禱」があげられている。これは具体的にどのような物語かわからないが、永仁五年（一二九七）に成立した唱導の模範文例集である『普通唱導集』⁽¹⁹⁾上巻世間部の琵琶法師の項には、「平治保元平家之物語、何

レモ皆暗^シンシテ而無^レ滞、音声気色容儀之骸骨、共ニ是レ麗シテ而有^レ興」のように、『平家物語』の他に『保元物語』、『平治物語』をも語っていたことがわかる。

また、『花園天皇宸記』元亨元年（一二三二）四月十六日条には、「召^ニ盲目^一唯心令^レ彈^ニ比巴^一、以^ニ比巴^一如^レ箏彈^レ之、誠不^レ可^レ說殊勝者也、平治・平家等時々語也」というように、中心になる語りは『平家物語』であったが、他の物語も語っていたことがわかる。

物語とはモノの語り、すなわち怨霊の供養であって、「物語がモノの語りであるとは、じつはモノのヨリマシの語りであって、「悪」のヨリシロによる代償的受苦のモノ語りである」との兵藤裕己氏の指摘があるが、⁽²⁰⁾琵琶法師は、琵琶という神霊・死霊を招き寄せる巫具をつかって怨霊を降臨させて、地神・荒神等を鎮める陰陽道的な巫儀をしていたものと思われる。小泉八雲の『耳なし芳一』の話の原型とも言える『御伽厚化粧』⁽²¹⁾巻四の十二「赤閑留^ニ幽鬼^一付鶴都古塚の前にて琵琶を弾事」には平家の怨霊の鎮魂をする琵琶法師が描かれている。

琵琶法師が、物語を語るのと同様に、地神を鎮めるための地神経読みを行っていたことは、『看聞日記』応永三

十年(一四三三)八月五日条に、「夜召_二米一座頭_一、令_レ引_二地心経_一、未_レ聴聞_二之間、祈禱旁令_レ語_レ之」とある他、『盲僧由来』²³等の近世の縁起類を見ると、かつては宮中の地神祭をして国家安全の祈禱を行い、荒神祓をしていたとの由来を語っていることからうかがうことができる。

また、先に述べた四塚祭について、『朝野群載』六神祇官「奏龜卜御体御卜」には、康和五年(一一〇三)六月十日の宮主の神祇官への奏上を載せている。御体御卜とは、天皇と東宮の御体が平安であるか否かについて、六月と十二月に卜兆する祭であるが、ここでは「又至_レ来_二冬季_一、可_レ有_二土公崇_一、速_二季初_一、祭_二治大宮四隅、京四隅、山城国六塚_一、兼祭日可_レ供_二奉御禊_一事」というように、土公の祟があるので、四角四塚祭等を行うべきであるとの奏上がなされている。ここからは地神鎮めと四塚祭との関係がうかがわれ、逢坂での四塚祭に陰陽師とともに琵琶法師が関わっていたのではないかと推測される。

以上のことを考えると、死者の鎮魂を業とし、物語を語った琵琶法師が、かつては「天神縁起」を語っていた

とする河音能平氏の説は、²⁴それを裏付ける直接的史料はないが、その時期の御霊信仰の高まりと、鎮魂に携わる琵琶法師との関係から、蓋然性は高いと思われる。また、語り本系の『平家物語』灌頂巻に「吾朝の日藏上人は、蔵王権現の御力にて六道を見たりとこそうけ給はれ」と、天神信仰の影響による文章があるのは興味深い点である。灌頂巻は流れ灌頂を連想させ、琵琶法師が語るものとしてふさわしいものではないだろうか。

そして、琵琶法師によって『平家物語』が語られるようになるが、兵藤氏の「平家」語りが平家の怨霊語りとして、下級の巫覡らによって最初に(各地で個別的に)語りだされたことは事実だろう。そのばあい、語り手——たとえば琵琶法師とは、一義的にモノ(災厄の因)の憑巫である。憑巫として祭却される共同社会の供儀であるわけだ²⁵との指摘は正鵠を射たものである。

こうして琵琶法師は『平家物語』を語るといふ職掌を獲得し、祖神として蟬丸を醍醐天皇の第四皇子に仕立てあげ、怨霊鎮めを行っていたのである。蟬丸を醍醐天皇と結びつけていたのは、琵琶法師にとって蟬丸は伝承的世界においてすでに切り離せない関係にあり、かと

言つてその蟬丸が乞食であつたとしたら琵琶法師自身の地位をも下げてしまうことになる。そこで皇胤として權威づけをおこなうわけであるが、服部幸雄氏が前掲書で述べるような「王権の体制から疎外され、卑賤視された側の人たち、およびこれに共感を抱く人たちの側からする延喜治世の暗黒面に対する弾劾の心情」を見て取ることはできない。それは、琵琶法師が中世前期の段階でそれほど卑賤視されていたことを語る史料が見当たらないからである。琵琶法師が自分たちを醍醐天皇の末裔ということに仕立てていったのは、鎮魂の職能を担っていた琵琶法師が、自らの存在意義を明らかにするとともに、道真の怨霊を鎮魂しようとしていたからではないだろうか。

終わりに

蟬丸説話の形成過程について、琵琶法師の住む場や職能、そして説話が形成されてくる時代性に着目して、文学・民俗学等の成果を援用しながら考察してみた。紙数

の關係上、十分に意を尽くせない箇所もままあつたが、琵琶法師にとって蟬丸が祖神として崇められ、琵琶法師相互間の紐帯として、また芸道の向上をはかるための祈願の対象として、神の地位が確立されていたことを確認することができたと思う。

室町時代になっていくと、琵琶法師は当道座として我家のもとで組織化されていくが、そうなるともう蟬丸を祖神として崇めることはしなくなっていく。そして「守宮神」を祖神とし、妙音天を守護神としていく。一方蟬丸は、関蟬丸神社に組織されて説経節を語る人々や音曲歌舞などを職掌とする人々の祖神となっていく。この転換については、背景に大きな問題を含んでいるが、その説明は今後の課題としておきたいと思う。

この小稿では「職人」の一例として琵琶法師を取り上げ、その祖神の形成過程を見てきたわけであるが、今後はそれを「職人」全体に広げ、それぞれの祖神を考察することによって、新しい視点から日本人の神観念を解明していきたい。

注

- (1) 『鑑賞日本古典文学』第七卷 古今和歌集・後撰和歌集・拾遺和歌集、角川書店、一九七五年。
- (2) 吉川理吉「蟬丸説話の源流と平安朝時代の俗楽俚謡に就いて」(『京都帝国大学国文学会』二十五周年記念論文集』一九三四年)。
- (3) 中山太郎『日本盲人史』、昭和書房、一九三四年。
- (4) 喜田貞吉「マロといふ名の変遷(上)(下)」(『社会史研究』第十卷二・三号、一九三三年八・十一月)。
- (5) 伊藤喜良「四角四堺祭の場に生きた人々」(『歴史』第六六輯、一九八六年九月)、のち『日本中世の王権と権威』、思文閣出版、一九九三年、所収。
- (6) 「逆髪の宮(上)(中)(下・一)(下・二)―放浪藝能民の藝能神信仰について―」(『文学』一九七八年四・五・一二月・一九七九年八月)。
- (7) 高橋昌明「堺界の祭祀―酒吞童子説話の成立―」(『日本の社会史』第二巻境界領域と交通、岩波書店、一九八七年)では、大江山の酒吞童子説話と比較して逆髪に「境に忍び寄る疫神のイメージ」を投影させている。
- (8) 天野文雄「『蟬丸』の誕生」(『國學院雑誌』、一九七七年一月)。
- (9) 黒田日出男「『童』と『翁』―日本中世の老人と子どもをめぐって―」(『境界の中世象徴の中世』、東京大学出版会、一九八六年)。
- (10) 天神信仰に関する論考は枚挙に暇がないが、絵巻との関わりで、笠井昌昭「天神縁起の歴史」(『雄山閣』一九七三年)に教えられるところが多かった。
- (11) 梶原正昭校注『将門記』2(『東洋文庫』二九一、平凡社、一九七六年)。
- (12) 『猿蓑能の思想的考察』、法政大学出版局、一九八〇年。
- (13) 『大日本史料』第三編之二十、元永元年六月十六日条。
- (14) 山田昭全「柿本人麿影供の成立と展開―仏教と文学との接触に視点を置いて―」(『大正大学研究紀要』五一、一九六六年三月)。
- (15) 佐々木信綱編『日本歌学大系』第四巻、風間書房、一九五六年、所収。鎌倉中期以降に書かれたものと思われる。
- (16) 『群書類従』蹴鞠部所収、『古今著聞集』巻第十一「蹴鞠第十七」侍従大納言成通の鞠は凡夫の業にあらざる事」にもその様子を載せる。
- (17) 『大日本史料』第七編之十四、応永十八年四月十五日条。
- (18) 『成通卿口伝日記』成立の背景、鞠道家創設との関わりについて(『金沢大学』『国語国文』一四号、一九九九年)。
- (19) 村山修一「公刊『普通唱導集』(上)(下)」、『女子大文学』第十一・十二号、大阪女子大学文学会、一九六〇年二月・一九六一年一月。
- (20) 「『平家』語りの発生と表現―儀礼の構造―」(『日本文学』三三巻四・六号、一九八三年四・六月)のち、『語

蟬丸説話の形成

り物序説―「平家」語りの発生と表現―（有精堂、一九八五年）所収。

- (21) 兵藤裕己「平家琵琶溯源―パンソリ・説経・盲僧琵琶など―」（『国文学解釈と鑑賞』第五二巻三号、一九八七年三月）。

- (22) 『徳川文芸類聚』第四。

- (23) 京都大学文学部国史研究室所蔵、正安三年（一三〇一）三月望日の奥書をもつが、内容からして近世のもの。享和二年（一八〇二）に書写されている。

- (24) 「日本院政期文化の歴史的位置」（『歴史評論』四六六、一九八九年二月）。

- (25) 兵藤裕己「本文か語りか」（『日本文学』三一巻七号、一九八二年七月）、のち、兵藤氏前掲書所収。