

## 中世の飢饉と立山信仰 —寛正大飢饉の影響—

城岡 朋洋

### はじめに

日本の中世は飢饉が頻発した時代であった。飢饉は風水害・旱害・冷害・虫害などの自然災害を原因とするが、農作物が極度に不作となり食糧不足をまねくため、時として大量の死者を発生させる。飢えで亡くなる餓死者はもとより、抵抗力の弱った人びとに悪疫が襲い死に至る病死者も増える傾向にあった。また大飢饉ともなれば、身内の死に目に会う遺族が続出した。飢饉には多くの人びとを死者や死と向き合わせる現実があった。

峰岸純夫氏は中世の自然環境と飢饉との関連を重視し、次のように中世史を時期区分している<sup>(1)</sup>。

①中世初期（11世紀後半～12世紀）温暖の時期、稲作の北上、大開墾の時代、荘園公領制の成立。

②中世前期（13世紀）寒冷化の時期、飢饉・凶作の頻発。

③中世中期（14世紀～15世紀前半）一定の温暖化、生産条件の一定の回復。

④中世後期（15世紀後半～16世紀）寒冷化の時期、生産条件の悪化、飢饉の頻発。荘園公領制の解体。

これは生産力という視点から提示された時期区分であるが、中世の信仰や宗教を考える場合にも参考になると考えている。峰岸氏は上記の時期区分を提示した論考の中で「②の中世前期に成立した浄土真宗・日蓮宗などが、④の中世後期に飛躍的に発展をみるということは、死後の救済の問題と関係し、自然環境の悪化問題と深く関わりをもつと思われる<sup>(2)</sup>」と記し、飢饉と「死後の救済」の問題、言い換えれば飢饉と信仰・宗教との関連を考えることは今後の検討課題の一つであるとした。また、『災害と生きる中世』で、災害が中世社会に与えた影響や災害と闘う中世の人びとの姿を描き出した水野章二氏は、「災害・災難への対応から、多種多様な信仰が生まれたのであり、災害の歴史は神仏に対する信仰創出の歴史でもあった<sup>(3)</sup>」と記し、神仏に対する信仰創出の要因として災害や飢饉をとらえる必要性を指摘している。

本稿では、こうした飢饉・災害と信仰との関連を考える研究視角を立山信仰史研究の立場から受けとめたいと思う。特に洛中だけで8万2000人を超えるという死者を出した中世最大の飢饉である寛正大飢饉に注目し、この大飢饉によって中世京都の人びとが直面した「死後の救済」の問題に立山信仰がどのように関わるのかを史料的に検討する。中世の立山信仰については未だ不分明のところが多いが、その作業を通して中世後期における立山信仰のひとつの動向を明らかにしたい。

### 1. 寛正大飢饉と死者

#### 1-1 この世の地獄 この世の餓鬼

15世紀後半に起きた寛正大飢饉は中世の飢饉で最大のものであった。長禄3年（1459）から翌年にかけて各地を旱魃、風害、水害、冷害、蝗害などが繰り返し襲い、全国的に大凶作が生じたことを原因とする。寛正2年（1461）に入ると食糧不足が全国に拡大し、戦乱の影響もあって大量の流民が流れ込んでいた洛中では、餓死者・病死者合わせて8万2000人を超えるという未曾有の被害がみられた。この影響は多方面に及び、飢饉の余波は数年続いた。

寛正2年における洛中の状況は当時の僧侶の日記が生々しく伝えている。

- 『新撰長祿寛正記』寛正二年<sup>(4)</sup>
  - ・同年ノ春ノ比ヨリ、天下大キ飢シ又疾疫悉クハヤリ世上三分之二餓死ニ及、骸骨衢ニ満テ道行人アワレヲモヨフサスト云コトナシ
- 『碧山日録』寛正二年二月晦日<sup>(5)</sup>
  - ・自四条坊橋上見其上流、流屍無数、如塊石磊落、流水壅塞、其腐臭不可当也、東去西来、為之流涕寒心、或曰、自正月至是月、城中死者八万二千人也、
- 『大乘院寺社雜事記』寛正二年五月六日<sup>(6)</sup>
  - ・自去冬至三月比京中人民飢死之輩毎日五百人、或三百人、或六七百人、惣而不知其数云々
  - ・死人悉以四条・五条之橋下ニ埋之、一穴二千人・二千人云々、此外東西於所々死人不及取埋分又不知其数云々
- 『経覚私要鈔』寛正二年<sup>(7)</sup>
  - ・(正月二十九日) 惠林房云、京都乞食町々ニ死去事、不知其数、日夜朝暮餓死スル間、取捨事無之、仍自一条至九条、自朱雀至朱雀、東西南北ノ京中死人満溢、嗚呼何ナル年哉、自長祿四年冬至寛正二年春、於京中死者幾千万哉
  - ・(三月二十六日) 諸国者共成乞食、京都へ上集、自去年十月比洛中表満不知幾千万云事、自正月一日自室町殿被引施行五六日、然而餘多之間、早被止之、其後願阿ト云者、勤衆人六角堂ノ北ニ一町分仮屋ヲ打テ入置乞食、毎日二ケ度粥・味曾津ヲ引之処、食之死者共毎日三百人五百人云々、仍廿日計沙汰之、令退屈止了、其内ニ營之願阿弟子二人死去了、又願阿モ万死一生病之間、弥闇之、施行者第一慈悲、然如此在之間、一業所感者共」依業力令餓死之処、垂慈悲施行哀背冥慮神慮坎之由謳哥云々、此死人共五条河原ニ堀ヲ掘テ三町計埋云々、京少路ニモ所々被埋之、凡先代未聞之由風聞、但有先例之由申云々、可尋其年号坎

いずれもよく知られた史料であるが、ここから浮かび上がるのは洛中の悲惨な状況である。概略次のようにまとめることができよう。

飢餓の拡大に加えて疫病も蔓延して、寛正2年1月・2月のわずか2か月間で8万2000人を越える死者を数えた。毎日数百人と亡くなっていく中で、衢（ちまた）には骸骨が満ち、四条橋や五条橋の下をはじめ洛中の所々には無数の死者が埋葬されていった。賀茂川をみると、無数の屍が流れ出し、腐臭がただよう有様だった。飢えで苦しむ人びとに室町殿（室町幕府8代将軍足利義政）や勸進聖の願阿弥による施食も行われていたが、あまりにも数が多く、長く続けることができなかった。

洛中はまさに「この世の地獄 この世の餓鬼」の様相を呈した。しかも大量の死者が発生しただけではなく、洛中の多くの人びとが遺族となり、死者や死の問題に直面していた。

## 1-2 追善供養を願う遺族

前節でも取り上げた『碧山日録』の寛正元年三月十六日条<sup>(8)</sup>に次のような記事がある。『碧山日録』の作者である東福寺の禅僧雲泉太極が知り合いの春光のところへ行つた帰りに遭遇したエピソードである。洛中の遺族が「この世の地獄 この世の餓鬼」という極限状況の中で、死者や死とどう向き合ったのかを知る貴重な資料である。

- 赴春公之招、日落而歸、時歴六条街、有一老婦抱子、亟呼其名数声、連続遂放声哭之、余因見之、其子已死、母慟而仆地、路人問曰、何許人、曰、河州流民也、三年大旱、稻粱不登、県官酷虐、索租不少貸也、若不

出者遭刑戮、繇是流離它州、餬口乞食、然而此子不得給、形餒心慟、殆至此極也、語而已大哽噎、余乃出囊中嚙金之余、与之曰、汝以此金賃一男以窆之、余必歸吾房而授三歸五戒以安名、且薦彼冥祐云、母喜之、

この難解な史料については今谷明氏の見事な現代語訳<sup>(9)</sup>があるので、参考に引用しておきたい。

夕暮れになっての帰り途、六条通を歩いていると、一人の老婦人がいた。子を抱きかかえ、名を呼んでいるのだが、子は答えない。ついに婦人は声を放って泣きだした。私が近寄ってのぞくと、子はすでに死んでいた。母は慟哭して道路につつぶした。通りかかった人が婦人に「どこの国から来られたか」と問うた。婦人が答えて、「河内から参りました。流民でございます。かの地は昨年夏からひでり続きで、穀物が稔りませず、加えて守護代や郡代などお役人の誅求も酷く、課役をもとめるばかりで猶予してくれぬのでございます。貢ぎを出さないと、刑罰にかけられます。いたしかたなく、この都にやって参り、乞食いたしておりますが、それでもこの子に満足に食わせてやれないのでございます。食をもとめて奔走いたしました、とうとうこんなことになってしまいました」。こう婦人は語り終えて、またしゃくりあげた。私は即座に懐中からあり金をはたき、婦人に与えて、「些少だが、この金で御息のとむらいをなさい。私は寺へ帰って三歸五戒を受け、御息の菩提をとむらい、冥福を祈りましょう」と告げたところ、母は非常に喜んだ。

飢饉の中で河内国から洛中に流れてきたものの、子供を死なせてしまい悲嘆にくれている母親の話である。見るに見かねた太極は、亡くなった子供を弔うための費用を出してやり、寺で亡くなった子供に三歸五戒を授けて菩提を弔い、死者の冥福を祈ることを母親に約束したところ、母親は喜んだという。

原文をよく読むと、弔いの費用は一男を雇い墓穴を掘って手厚く葬るためのものであり、寺での供養には仏教に帰依する三歸五戒を授けるだけではなく「安名」が含まれている。安名（あんみょう）とは一般に受戒した者に与えられる名前のことを指し、宗派によっては戒名・法名と呼ばれる。仏門に入った証であるが、ここでは仏弟子としての名前を与えるといった意味であろう。子供に先立たれた母親は、亡くなった子供が成仏し、さらに仏弟子にしてもらえることで安心したのである。母親は死後に子供の亡霊が迷わず、また地獄や餓鬼道に堕ちたとしても苦しまないよう、僧侶による葬送と、死者の追善供養による救いを願っていたと考えてよいだろう。

かつて西野和美氏は寛正大飢饉を生き延び得た京都の民衆には死者への追善要求が切実であった事実を指摘した<sup>(10)</sup>。この事実は重視すべきであり、太極の約束が亡き子供に対する母親の追善供養の願いに応えるものだとして理解すればわかりやすい。

この母親の願いが特別なものではなく、当時洛中の人びとに広く見られたことは、幕府や五山が民衆の追善要求に対応して餓鬼を追善供養する施餓鬼を営まざるを得なかったとする西野氏の論証で裏付けられるが、次の『碧山日録』寛正二年二月晦日条の記述も根拠になると考えている。

○『碧山日録』寛正二年二月晦日<sup>(11)</sup>

余曰、以何知此乎、曰、城北有一僧、以小片木造八万四千卒堵、一々置之於尸骸上、今余二千云、

太極が8万2000人という死者数はどのようにしてわかったのかをある者に尋ねたところ、「城北の一僧が、小片木で8万4000の卒堵（卒塔婆）を造り一体一体屍骸の上に置いていったが、今2000を余すだけになったと言っている」との返答があったとしている。言うまでもなく日本での木製卒塔婆はすべて葬送と追善供養を目的としており<sup>(12)</sup>、死体に卒塔婆を置いていく行為の背景には広汎な人びとの追善要求があると考えられる。飢饉による悲惨な状況の中で、洛中には先の母親のように子を亡くしても十分な葬送や供養もできず悲嘆にくれるしかなかったような遺族が多くいたのである。

## 2. 亡者の行き先としての立山地獄と追善供養

### 2-1 中世立山地獄説話の流布

ところで、洛中の遺族たちは飢饉で死んだ亡者はどこへ行くと考えていたのであろうか。

立山は古くから地獄のある霊山として全国に知られ、立山信仰の根幹にはつねに生前の罪業によって亡者が立山地獄に墮ちるといふ立山地獄観があった。11世紀前半頃の成立と考えられる仏教説話集『本朝法華験記』第百二十四話に「日本国の人罪を造りて、多く立山地獄に墮在す（「日本国人造罪。多墮在立山地獄」）<sup>(13)</sup>とみえ、12世紀の成立と考えられる『今昔物語集』にも「日本国の人、罪を造て、多く此の立山の地獄に墮つ」<sup>(14)</sup>とあることはよく知られている。地獄が現実世界の延長線上の山中にあるという日本人の山中他界観<sup>(15)</sup>を基にして、亡者が立山山中の立山地獄に墮ちるといふ認識は平安時代後半までにあったことを示している。

次は、そうした認識を示す『今昔物語集』巻第十四第八話「越中国書生妻墮立山地獄語」のあらすじである。

越中国の書生の妻が死に立山地獄に墮ちた。3人の子供たちは母のことを思い立山地獄に行ったところ母の声が聞こえた。母は「私は前生で罪を造り、人に物を与えなかったことで、この地獄に墮ちて苦しみを受け続けている」と言った。子供たちは何とか母の苦しみを取り除いてあげたい。母は「一日に法華經千部を書写供養することでこの苦しみから遁れることができる」と続けた。「一日に1000部を写経するなんてできない」、子供たちは泣きながら家に帰って父に語った。父は「実に哀れで悲しいことなのだが、法華經千部は力が及ばない。ただひたすら誠意の限りを尽くして、精一杯書くことにしよう」と言って、まず300部ばかりの書写を企てた。いつしか国司の耳に入り、国司は慈悲心から隣の国々にも協力を呼びかけてくれたので、1000部の書写供養をすることができた。その後、長男の太郎の夢に母が現れ、「私は功德によって、地獄を離れて忉利天に生まれ変わることができた」と告げ、空に昇っていったところで目が覚めた。その後、太郎はこの夢のお告げを多くの人に語ったとのことだ。

亡者の女人は立山地獄に墮ちている。遺族である父親らの行為は一種の追善供養と言え、亡者は追善供養によって地獄から忉利天へ転生できた。

こうした亡者が立山山中の立山地獄に墮ち、遺族らの追善供養によって地獄の苦しみから亡者が救われるという説話は、『今昔物語集』の巻第十四第七話「修行僧至越中立山二会小女語」、巻第十七第二十七話「墮立山地獄女蒙地藏助語」にもみえる。巻第十四第八話では越中国書生の妻が亡者であるが、巻第十四第七話では近江国蒲生郡の娘、巻第十七第二十七話では京七条辺りに住む娘となっており、立山のある越中に限らず近江・京からの亡者も立山地獄に墮ちている。また巻第十四第七話の亡者の娘は、遺族が追善供養の一種である法華經の書写供養を行ったことで観音菩薩の助けを得ることができて忉利天に転生し、巻第十七第二十七話では遺族が地藏菩薩を造り法華經書写を行って追善供養をすることにより亡者の娘を苦しみから救おうとしている。

このように『今昔物語集』には、京に限らず各地の亡者が立山地獄に墮ちるといふ説話がいくつみえ、亡者の行き先として立山地獄が知られていたことがうかがえる。しかもこのような古代立山地獄説話は「修行僧が立山山中の立山地獄に墮ちた亡者に会い、亡者が地獄での苦しみを訴えて救いを求める。僧の伝言によって立山地獄に墮ちたことを知った遺族らが追善供養によって亡者を救う」といった筋書きになっており、遺族の追善供養による救済を必ずともなっていることが特徴である。

中世に入っても、立山地獄説話が勧進聖などの唱導により流布し、京都をはじめ広く知られていた。それを裏付ける史料として、フリーア美術館所蔵『地藏菩薩靈験記』、『清涼寺縁起』、謡曲『善知鳥』を挙げることができる。以下この3つの史料を、『今昔物語集』に載せる古代立山地獄説話と区別して中世立山地獄

説話と呼ぶことにする。

それぞれ内容を確認していくことにする。まずフリーア美術館所蔵『地蔵菩薩靈驗記』第二話である。

○フリーア美術館所蔵『地蔵菩薩靈驗記』第二話詞書<sup>(16)</sup>

一、地蔵講結縁の人にかはりて苦を受給事。

修行者延好、越中の立山にのぼりて、一夜とゞまり侍りけるに、丑時許にかげのごとくなる人来て、かなしみなくこゑあり。延好、あやしみ思て「誰人ぞ」とへば、しのびあえぬけしきに答やう、「もとは平の京七条西の桐院、ひんがしむき北のはしといふひらかどの家のむすめなり。父母・兄弟、みな、いまにあり。我、果報つたなくして、わかくして命をうしなひ、罪業ふかければ、此山の地獄におちたり。我、生前に人のさそひによりて、祇陀林寺の地蔵講の聴聞をふたゞびしたりしより外、うへたり善根なし。この地獄には、夜も昼も三度くるしみをうくるなり。一には、たかきほむらにむせびこがるゝ事、すみのごとし。二には、剣の山をのぼりくだる事、骨肉もみなとけぬ。三には、鬼来て人をうつしもとのかず、三百六十四なり。このうち、地蔵講結縁二度の聴聞に、あまりに地蔵の悲願のたうとくおぼえしかば、「いかならんよまでも、地蔵をたのみたてまつらん」と深ちかひたりしゆへに、二の苦をば地蔵のかはりてうけ給ふ。鬼にうたるゝ事、いまだのがれず。骨とほりて、其苦たえがたし。我、生たりし時、あさゆふむかいひてかほをつくろひし鏡ありき。いま我おとゞのもとに侍り。それをさゞげて、地蔵并(菩薩)を供養して、この苦をたすけ給へと、父母につげてたまへ。生々世々にいかにも恩を報じたてまつらん」と申しけり。

大意は次の通りである。修験者の延好が越中立山に禅定登山したところ、すすり泣く亡者の声が聞こえてきた。「そなたは誰か」と尋ねると、「京七条西洞院の東北の端にある家の娘である。父母兄弟もそこに住んでいる。私は前世の報いで若くして死んでしまい、罪業が深かったのでこの立山地獄に堕ちた。生前に人の誘いのままに中御門京極にあった祇陀林寺での地蔵講の聴聞に2度ばかり参加したことあるぐらいで、他にこれといった善根がない。地獄では昼夜となく3度の責め苦を受けている。1度目は、高く燃えさかる炎に焦がされ、炭のようになる。2度目は、剣の山を繰り返し登り下りするもので、骨肉が粉々になってしまう。3度目は、鬼が来て、笞で364回も打つ。このうち前2つは、地蔵講に2度聴聞し地蔵菩薩と結縁した縁をたのみ、地蔵菩薩にこれからもずっとおすがりすると誓ったので、地蔵菩薩が苦しみを代わって受けてくれた。しかし鬼に打たれる苦しみからは逃れることができず、耐え難い苦しみを受け続けている。生前私が使っていた鏡が家にあるので、その鏡を捧げて地蔵菩薩を供養し私を助けて欲しい、と父母の許へ行って伝えてもらいたい」と言った。

フリーア美術館所蔵『地蔵菩薩靈驗記』は、明治40年(1907)にアメリカ・デトロイトの実業家フリーアが横浜のサムライ商会を経営していた野村洋三から買い求めたもので、以来、ワシントンD.C.にあるフリーア美術館に所蔵されている<sup>(17)</sup>。地蔵菩薩の靈驗を主題とする絵巻で、紙本著色、法量は縦30.5×全長1431.9cmである。制作時期は鎌倉時代の13世紀中葉ないし13世紀後半とされている<sup>(18)</sup>。第一話～第六話までの6つの靈驗譚で構成され、第二話には上記の詞書の他に、説話の展開に従う形で「娘の訴えを聞く延好」「火炎に焼かれる地蔵菩薩」「剣の山の苦を受ける地蔵菩薩」「鬼に笞で打たれる娘」の4画面が大和絵で色彩鮮やかに描かれている。第二話の詞書・絵は、立山地獄を舞台とする中世立山地獄説話の資料であるだけでなく、立山信仰史を解明する上での超一級の史料である。

京都の娘とその遺族の話である。娘は罪業が深く立山地獄に堕ちた。亡者の行き先は立山地獄である。この話とほぼ同様の説話は『今昔物語集』巻第十七第二十七話にあることから、古代立山地獄説話の系譜を引いていることは明らかである。鎌倉時代に古代立山地獄説話が引き継がれ、亡者が生前の罪業によって立山

山中の立山地獄に墮ちるといふ考えは根強くあったことが裏付けられる。また立山地獄に墮ちた亡者の苦しみや遺族が追善供養によって救うとする話の筋も引き継がれている。

## 2-2 『清涼寺縁起』にみえる立山餓鬼道

続いて中世立山地獄説話として『清涼寺縁起』巻六を取り上げる。

### ○『清涼寺縁起』巻六<sup>(19)</sup>

同御宇当寺近所小湊郷に道善と申者侍けり。十四名のぬしたり。彼者死去して四十九日にあたる日の事にや。越中立山に参詣の僧あり。婆堂の前にて一人の入道に行あひぬ。語て云。某は山城国葛野郡嵯峨庄小湊郷と申所の名主道善と申者也。我釈迦堂の近所に居住しながら釈尊にも帰依申さず。十四名のぬしたる間施を過分にうけていま餓鬼道に生て飢渴のくるしみたへがたし。願者御僧を憑み申。嵯峨の釈迦堂へ参給ひ御慈悲憐愍にて彼堂より三四町辰巳の方におはして小湊の道善の家と御尋ありて妻子に告て給はるべし。某が知行十四名あり。一名より上米一石宛釈迦堂へまいらせ大仏供を備へ百味の飯食を調て法華八講を執行ならば飢渴の苦患を除くべし。証拠には是をたてまつるとてきたるかたびらの袖をときて彼僧にあたへかきけすやうにうせにけり。此僧奇特のおもひをなし天性慈悲の者にて立山よりすぐに当寺にまいり彼家に尋ねゆきて委細にぞ語られける。妻子ども件のかたびらの袖をみてをのをの涙をながし疑ひなしとていひしがごとくに弔をぞなしける。其後小湊住人善光寺へまいり立山参詣せしに又道善まみへつつ彼弔により鬼道を出離する事をえたりと。咲をふくみよろこべるけしきみえてうちうせむ。今にいたりて十月十五日ごとに彼弔の儀式たへずとなむ。

大意は次の通りである。京都嵯峨の清涼寺に近い小湊郷の名主道善が亡くなって四十九日にあたる日のことである。立山に参詣した僧が婆堂の前で道善の亡者に出会った。亡者は僧に対し、生前の罪業により墮ちた立山餓鬼道での苦しみは堪え難いので、家に残る妻子のところへ行って法華八講を執行するように告げてほしいと言い、証拠にと着ていた帷子の袖を僧に預けた。僧はすぐに道善の家を尋ねて委細を妻子に語ると、妻子は帷子の袖をみて涙を流すとともに、ただちに追善の弔いを行った。その後、小湊の住人たちが善光寺参りのついでに立山参詣をした際、道善の亡者に出会い、亡者は「弔いによって鬼道を離れることができた」と言い、笑みを浮かべる様子をみせて消えた。今に至るまで毎年10月15日には弔いの儀式が行われている。

『清涼寺縁起』は京都嵯峨にある清涼寺の由来を伝えるもので、釈迦堂縁起ともいう。全6巻から成り、絵を欠く第六巻にこの話が出てくる。成立は第六巻第二十段に「今至永正十二乙亥歳」とあるので永正12年（1515）と考えられている。

冒頭の「同御宇」は後円融院（1382～93）の時代を指しているが、当時の史実である確証はない。ただ説話中に立山参詣の僧と亡者が出会った場所として「婆堂」が出てくるのは注目される。

立山山麓にある旧宿坊集落芦峯寺では古くから媯尊（媯はうばと読む）が祀られ、地元で厚く信仰されてきた<sup>(20)</sup>。江戸時代には69体あったとされる媯尊像は14体が現存している。14体の媯尊のうち3体は中世の南北朝期ないし室町時代の造像であると考えられ、特に歴史的に重要なのは坐像の底部に墨書で「永和元年六月日 式部阿闍梨□□」と記されている1体である（永和元年は1375年）。南北朝期には媯尊が信仰されていたことは明らかである。『越中立山古文書』所収の享徳2年（1453）「順成下知状」<sup>(21)</sup>にみえる「葦峯堂」は、同時期の史料<sup>(22)</sup>によって「祖母堂・地藏堂・炎魔堂三ヶ所」の総称であることがわかっているが、祖母堂の「祖母」は「うば」（姥）や「婆」に通じることから、15世紀中葉に芦峯寺に媯尊を祀る堂が存在していた可能性は高い。最古の媯尊の造像時期と考え併せると、少なくとも『清涼寺縁起』巻六の説話は永和

元年以降の事実を踏まえていると考えられるが、史的には「祖母堂」の語がみえる15世紀中葉以降の事実を反映しているとするのが穏当であろう。

この説話では、道善なる人物が釈迦堂のそばに住まいながら釈尊に帰依をせず、名主に対する施を過分にうけていたことを業因として、死後に立山山中の立山餓鬼道に堕ちたことになっている。法華八講は滅罪の経典とされる『法華経』8巻を第1巻から1巻ずつ8回に分けて講義し賛嘆する法会で、死者の追善供養のために行われた<sup>(23)</sup>。亡者が堕ちた場所は立山地獄ではなく立山餓鬼道になっているが、生前の罪業により死後に亡者が立山山中に堕ちること、遺族の追善供養により苦しみを軽減できるといった立山地獄説話の基本的構造には共通性があるので、中世立山地獄説話の範疇に入れるべきだと考えている。亡者の堕ちる先として、地獄から三悪道（悪趣）である餓鬼道へ広がりをもせていくのが中世立山地獄説話の特色とするのもできよう。特に餓鬼道は常に飢えと渇きに苦しむ世界であり、飢饉が頻発する中世という時代において立山地獄説話に一層のリアリティを与える効果があった。

この章では、中世立山地獄説話としてフリーア美術館所蔵『地藏菩薩靈驗記』と『清涼寺縁起』巻六を取り上げた。立山山中に立山地獄があること、亡者の行き先に立山地獄があること、さらに地獄での亡者の苦しみが遺族の追善供養で救うことができること、といった立山地獄説話の基本的構造が中世にも引き継がれていることを確認してきた。併せて、『清涼寺縁起』巻六から亡者の堕ちる場所としては立山地獄だけではなく、同じく悪趣である立山餓鬼道が出てくる点を中世立山地獄説話の特色であるとした。

### 3. 仙洞御所で演じられた猿楽能「善知鳥」

#### 3-1 「善知鳥」の初見

次に謡曲『善知鳥』を取り上げる。

中世の立山信仰を研究しようとする場合、立山地獄に堕ちた亡者をシテとする謡曲『善知鳥』は欠かせない資料である。久保尚文氏は「中世人の立山地獄観—謡曲・狂言を素材として—」において、謡曲『善知鳥』を鋭く分析し、中世後期における立山信仰の変質を指摘した<sup>(24)</sup>。この先駆的な業績には学ぶべきところが多い。本章では、寛正大飢饉の影響をみるという別の視点から、謡曲『善知鳥』に注目する。

謡曲『善知鳥』の成立時期については諸説があって定まっていない<sup>(25)</sup>。しかし次の『親元日記』の記事は成立の下限を示している。

○『親元日記』寛正六年二月二十八日<sup>(26)</sup>

廿八日 丙午 旦 曇 天晴

御院参御供一番 能観世 已前廿三日目録十番内志ねん居士ナシ仍テあたちかはら有

其外 うとふ かつらき 名取老女 野々宮 養老

以上十五番

『親元日記』は、室町幕府政所執事を世襲した伊勢氏の政所代を勤めた蜷川親元の日記である<sup>(27)</sup>。応仁の乱前後の社会情勢などを記し、貴重な史料である。

寛正6年（1465）2月28日、8代将軍足利義政（室町殿）が後花園院の仙洞御所に参上し、同御所において観世座による仙洞能が開催されたとする記事である。義政が後花園院の仙洞御所に院参して開催した仙洞能は寛正5年から応仁2年（1468）までに7回ある。演者のみならず演目も幕府側が決め、幕府主催の開催であったとされている<sup>(28)</sup>。

この記事の「うとふ」は、世阿弥が確立した夢幻能の一つと考えられている「善知鳥」（烏頭）のことで、「善知鳥」が上演されたことを示す初見史料である。

『親元日記』同年2月23日条<sup>(29)</sup>によれば、予め用意されていた仙洞能の演目は、十番（「鶴羽」「八島」「夕顔」「檀風」「砧」「杜若」「放下」「自然居士」「誓願寺」「重荷」と、七番（「芦刈」「頼政」「名取老女」「江口」「野々宮」「葛城」「明恵上人」）の17演目であった。ところが、十番のうちの「自然居士」は「安達原」に変更となり、七番のうちの「頼政」「江口」の2演目が省かれ、「芦刈」は「うとふ」に、「明恵上人」は「養老」に変更して演じられたようである。

この史料から、寛正6年に猿楽能「善知鳥」が上演されていたことが知られるので、その台本である謡曲『善知鳥』も同年までに成立していたことになる。

この時の仙洞能を観劇した者の詳細は不明であるが、少なくとも当事者の室町殿義政と後花園院は観劇していたと推測され、日記に記録した蜷川親元も出席していた可能性がある。いずれにしても寛正6年、洛中の仙洞御所内で猿楽能「善知鳥」が貴顕を前にして上演されたという事実がもつ意味は大きい。

### 3-2 謡曲『善知鳥』の立山地獄観

それでは、貴顕が観劇した「善知鳥」はどのようなストーリーなのか、台本である謡曲『善知鳥』の内容を確認したい<sup>(30)</sup>。なお、善知鳥は東北地方沿岸部などに生息する海鳥の一種で、能の曲目として使われている。

謡曲『善知鳥』のあらすじは次の通りである。

ある旅僧が陸奥外が浜へ行く途中、越中の立山地獄で禅定修行をした。悪趣の險路を下山の途中、一人の不思議な老人に呼び止められた。老人は僧に蓑笠を渡して言った。もし外が浜に行くのであれば、昨秋死んだ獵師の妻子の家にこの菅笠を届けて供養してもらって欲しいと頼み、証拠にと自分の着ていた麻衣の片袖を引きちぎって渡した。旅僧は約束通り獵師の妻子を訪ね、立山で会った老人の片袖を渡した。かたみの着物には片袖がなく、持参した袖とびったり合った。妻子は驚きつつも、蓑笠を手向けて僧と共に供養した。すると、獵師の亡霊がやつれ果てた姿で現れ、わが子を懐かしがって近よろうとするが、生前善知鳥の子鳥を捕った前世の報いで近づけない。獵師は殺生の所業のあさましさを知り、生前のように鳥を捕るさまをして見せ、その報いの地獄の苦しみを見せて、救いを求めつつ消え失せていく。

陸奥国の獵師であった亡者の行き先は立山地獄である。旅僧から亡者の願いを聞いた遺族は地獄での苦しみから救うため形見の蓑笠を手向けて追善供養を行う。前章で取り上げてきた立山地獄説話の内容を引き継いでいることがわかる。ただ謡曲『善知鳥』の場合は亡者の地獄での苦しみからの救いまでは展開していかないが、この点については説教・唱導と猿楽能の違いがあるように思われ、「世阿弥は、勧進興行の場にかげられた多くの地獄劇や修羅劇を二場型の亡者供養劇すなわち複式夢幻能として、地獄性を薄めながら一般的な心の劇として様式化、昇華させた」とする松岡心平氏の複式夢幻能論は大いに参考になる<sup>(31)</sup>。いわば芸術を優先させ説教臭さを後退させたからと考えられよう<sup>(32)</sup>。

寛正6年の仙洞御所において義政や後花園院など貴顕を前にして猿楽能「善知鳥」が上演された。この事実を通して、この世の地獄としての立山地獄の存在と、立山地獄は亡者の行き先であること、さらに地獄での亡者の苦しみは遺族の追善供養で救うことができること、といった立山地獄説話の基本的構造をなす立山地獄観が、この時点までに貴顕を含め洛中の人びとに周知されていたと言える<sup>(33)</sup>。

### 3-3 寛正大飢饉の衝撃と立山地獄観の浮上

次に、寛正6年に仙洞御所で夢幻能「善知鳥」が演じられたことの歴史的な意味を考えていきたい。

寛正大飢饉の影響は寛正2年以降にも及んでおり、ようやく終息をみたのは寛正5年（1464）であった



と考えられている。この年の4月、将軍足利義政主催で3日間にもおよぶ勸進猿楽の興行が洛中・糺河原において行われたことは古来有名である。この勸進猿楽は、将軍義政と正室日野富子、義政弟の義視のほか皇族・公家・守護大名・寺社が参加し、庶民にも開放されて、大勢の洛中の人びとが見物した一大興行であった。田端泰子氏は「糺河原の勸進猿楽は、公方から庶民まで広く愛好された芸能・猿楽能を庶民にも開放する形式で、野外で大々的に興行することによって、将軍家の権威を示し、寛正の大飢饉からの回復を宣言し、人心の一致をはかる文化政策であった。文化によって人心の収攬がはかられ、それは成功した」と述べ、寛正大飢饉との関係からその歴史的意義を明確にしている<sup>(34)</sup>。貴顕を含め洛中の人びとに寛正大飢饉の与えた衝撃はそれほど大きかったのである。

仙洞御所での猿楽能「善知鳥」の上演はその翌年のことであった。前節でふれたように、その時上演されたのは15演目であった。その中で遺族の追善供養により亡者を地獄の苦しみから救うという筋書きが明白にみえるのは「善知鳥」のみである。何故演目を変更してまで「善知鳥」を入れる必要があったのだろうか。1章でみてきたように、寛正大飢饉によって洛中は「この世の地獄 この世の餓鬼」の様相を呈していた。その悲惨な極限状況の中であって、洛中の遺族たちは追善供養による亡者の救済を強く願っていた。幕府や五山は民衆の追善要求に応えざるを得ない状況であった。貴顕の人びとや僧侶などにも身近な人の死に直面した人も多数いたと考えられる<sup>(35)</sup>。そうした追善の願いの高まりを背景として、猿楽能「善知鳥」が演目に入れられたと考えると理解しやすい。

これまで指摘したように、中世立山地獄説話の流布によって、立山は亡者の墮ちる立山地獄のあるところであり、遺族が亡者の追善供養を行えば地獄での苦しみから救えるといった考えは広く共有され、洛中の人びとの意識の底流にあったと考えられる。寛正大飢饉は、洛中の人びとに追善供養による救済という宗教意識を高めさせ、ひいては追善供養との結びつきが強い立山地獄観を改めて想起させた出来事であった。寛正6年に仙洞御所で猿楽能「善知鳥」が演じられた背景には、こうした洛中における寛正大飢饉の衝撃による立山地獄観の浮上があったと考えられる。寛正大飢饉ほどではないにしても、応永28年(1421)の飢饉など多くの死者が発生するたびに立山地獄観が浮上したに相違ないが、寛正大飢饉の衝撃ははるかに大きいものであった。今後、中世後期の立山信仰を考えていく場合、この「立山地獄観の浮上」の問題を踏まえる必要がある。

## まとめ

本稿での主な論点をまとめておく。

- (1) 中世の信仰や宗教を考える場合、災害や飢饉との関係を考えなくてはいけない。死後の救済の問題と関わるからである。その場合、死者や死後の救済に直面した遺族の宗教意識が焦点となる。特に、飢饉や戦乱が頻発した中世後期は信仰や宗教の変動期であり、立山信仰史研究でも注目する必要がある。
- (2) 寛正大飢饉によって洛中は「この世の地獄 この世の餓鬼」の様相を呈し、洛中の人びとの多くが遺族となり、死者や死の問題に直面した。遺族は追善供養による救済を強く願っていた。
- (3) 古代から立山山中には立山地獄があり、亡者の行き先として考えられてきた。立山地獄に墮ちても遺族の追善供養により救済できるという考え方と結びついていた。中世にもこうした立山地獄説話の基本的構造をなす立山地獄観は引き継がれていた。
- (4) 寛正6年に洛中の仙洞御所で猿楽能「善知鳥」が上演された。貴顕を含め当時の洛中の人びとの意識の底流には立山地獄観があったが、寛正大飢饉は遺族を中心とする洛中の人びとに追善供養による亡者の救済という宗教意識を高めさせ、追善供養との結びつきが強い立山地獄観を洛中の人びとに改めて想起させた。「善知鳥」上演の背景には、こうした寛正大飢饉の衝撃による立山地獄観の浮

上があったと考えられる。今後、中世後期の立山信仰を考えていく場合、この「立山地獄観の浮上」の問題を踏まえる必要がある。

立山信仰を支えた立山山麓の集落やゆかりの雄山神社などに貴重な中世古文書が大切に保存されている<sup>(36)</sup>。その残された中世古文書や、その他中世立山信仰関係史資料を併せて整理検討していくと、応仁の乱前後の時期から史資料が増えてくることに気づく。史資料の残存にはさまざまな理由が考えられるが、中世立山信仰史の展開過程と深く関わっているように思えてならない。中世後期に「立山地獄観の浮上」がみられるとする本稿の論点も、その考えに基づいている。

寛正6年以降の立山信仰関係史資料をいくつかみていくと、寛正6年仙洞御所で猿楽能「善知鳥」が上演されてから3か月後に、京都・聖護院の門跡であった杉坊（積善院）が、立山での禅定修行を目的とする準備を進めている<sup>(37)</sup>。また同年7月、二条派歌人であり当時加賀国金劔宮の住僧としてあった堯恵が、善光寺への参詣の旅の途中、水橋の渡りで乗った舟から立山を眺望している<sup>(38)</sup>。翌年の文正元年（1466）6月には越中守護代の神保長誠が立山信仰集落である芦峯寺に祖母堂・地藏堂・炎魔堂を造営するため十貫文を寄進している<sup>(39)</sup>。さらに応仁の乱の時期になると、立山堂舎の造立や立山参詣路・宿坊の整備を進める動きが目立つようになり<sup>(40)</sup>、文明3年（1471）には越中国人の土肥将真が芦峯寺の衆徒らに対して、毎日功德湯を沸かし往来者の便宜を図るよう求め、土地を寄進している<sup>(41)</sup>。土肥将真はその理由を「為七世父母法界衆生」としており、仏教的な作善や追善の意識がみられる<sup>(42)</sup>。乱後、寺社勧進の活発化の中で立山勧進も始まっている<sup>(43)</sup>。文明18年（1486）年には聖護院門跡の道興が立山禅定修行を行った際に立山地獄巡りをし<sup>(44)</sup>、同年、堯恵は再び越中を訪れ立山参詣をしている<sup>(45)</sup>。延徳3年（1491）には公家の冷泉為広が管領細川政元を伴って越後へ行く途中、富山湾の舟上から立山連峰の絶景を眺めたことを日記に記している<sup>(46)</sup>。

このように寛正大飢饉後の応仁の乱前後の時期から、京都の僧侶・公家らの立山・立山地獄に対する関心の高まり、「立山の復興」の動き、越中国人の立山信仰への関与などを示す史資料が現れるようになる。これらを立山信仰史にどのように位置づけるかは今後の課題である<sup>(47)</sup>。

【註】 なお、越中関係の史資料は『富山県史 史料編Ⅱ 中世』（富山県、1975年）にも収録されている

- (1) 峰岸純夫『中世 災害・戦乱の社会史』（吉川弘文館、2001年、復刊2011年）Ⅰの「二 自然環境と生産力からみた中世史の時期区分」「四 中世後期の二つの歴史像—飢饉と農業の発展—」
- (2) 註1の復刊本 p40
- (3) 水野章二『災害と生きる中世 旱魃・洪水・大風・害虫』（吉川弘文館、2020年）p33
- (4) 『群書類従』第二十輯・合戦部。なお、国文学研究資料館新日本古典籍データベース『新撰長禄寛正記』を参考にした。
- (5) 大日本古記録『碧山日録』
- (6) 増補続史料大成『大乘院寺社雑事記』
- (7) 史料纂集『経覚私要鈔』第五
- (8) 註5
- (9) 今谷明『中世奇人伝』（草思社、2001年、文庫版2019年）文庫版のp179・180
- (10) 西野和美「室町中期京都における飢饉と民衆—応永二十八年及び寛正二年の飢饉を中心として—」『日本史研究』275（日本史研究会、1985年）
- (11) 註5
- (12) 『日本民俗大辞典』上（吉川弘文館、1999年）「卒塔婆」（伊藤唯真）
- (13) 日本思想体系『往生伝 法華験記』（岩波書店、1974年）
- (14) 新日本古典文学大系『今昔物語集』（岩波書店、1993-99年）。以下、『今昔物語集』の説話も同じ。
- (15) 五来重『日本人の地獄と極楽』（人文書院、1991年）
- (16) 『続日本の絵巻23 山王霊験記 地藏菩薩霊験記』（中央公論社、1992年）
- (17) 『別冊太陽 日本のこころ269 フリーア美術館 アメリカが出会った日本美術の至宝』（平凡社、2019年）
- (18) 註16の解説。山本聡美「フリーア美術館所蔵「地藏菩薩霊験記」第一話の主題—女性の罪業としての嫉妬と争い—」

『早稲田大学大学院文学研究科紀要第65輯』（2020年）。

- (19) 早稲田大学図書館蔵「清凉寺縁起」（安政二年慧巖写）古典籍総合データベース
- (20) 嬬尊については富山県〔立山博物館〕平成21年度特別企画展展示解説書『立山の地母神 おんばさま』（同、2009年）および平成29年度特別企画展展示解説書『うば尊を祀る 立山・芦峯寺から諸国へ』（同、2017年）を参照されたい。
- (21) 木倉豊信編『越中立山古文書』（立山開発鉄道、1962年）「蘆峯寺文書」二番文書。芦峯寺の芦は蘆・葦にもつくる。「蘆峯寺文書」は芦峯寺一山会が所蔵している。
- (22) 註21所収「蘆峯寺文書」四番文書の文正元年（1466）「神保長誠料足寄進状」
- (23) 法華経の滅罪性については五来重「庶民信仰における滅罪の論理」『五来重著作集第九巻 庶民信仰と日本文化』（法蔵館、2009年）参照
- (24) 久保尚文「中世人の立山地獄観—謡曲・狂言を素材として—」『越中中世史の研究 室町・戦国時代』（桂書房、1983年）第三章第三節
- (25) 謡曲『善知鳥』の成立時期については、伊藤喜良『日本中世の王権と権威』（思文閣出版、1993年）Ⅱの「第三章 中世後期の雑芸者と狩獵民—「善知鳥」にみる西国と東国—」に整理がある
- (26) 内閣文庫本『増補続史料大成』。宮内庁書陵部所蔵資料目録画像公開システムの『蜷川親元日記』（江戸中期写）では、「うとふ」は「烏頭」となっている。
- (27) 蜷川氏はもともと鎌倉期の御家人の系譜を引く越中の有力士豪で、室町時代にも越中の蜷川に所領を有し勢力を保っていた。南北朝期に庶子家が上洛して足利尊氏に仕えて以来、幕府政所執事伊勢氏の被官となり、親元の代には伊勢貞親・貞宗のもとで將軍家の家産を司った。越中在地の蜷川氏との関係も維持されたようである。蜷川氏については、久保尚文氏の『越中中世史の研究 室町・戦国時代』（桂書房、1983年）および『越中富山 山野川湊の中世史』（桂書房、2008年）参照。
- (28) 池田美代子「中世後期の猿楽—天皇・院・室町殿との関係—」（『お茶の水史学』56号、2012年）
- (29) 註26
- (30) 日本古典文学大系『謡曲集』下（岩波書店、1963年）
- (31) 松岡心平『中世芸能講義 「勸進」「天皇」「連歌」「禅」』（講談社学術文庫、2015年、原本は2002年）p60
- (32) 片袖幽霊譚についてふれておく。片袖幽霊譚とは室町時代以降の怪異譚・奇異譚にみられる「亡者が旅の人の前に現れて、遺族へ追善供養などの伝言を頼み、確かに会ったという証拠として自分の着物の片袖をとって渡す」といった筋書きの話であり、主に国文学や芸能史の方面ではやくから注目され研究が進められてきた。近年の成果に堤邦彦氏の『江戸の怪異譚 地下水脈の系譜』（ぺりかん社、2004年）第一部第二章Ⅳ「片袖幽霊譚の展開—唱導から文芸・民談へ」がある。中世では立山地獄説話にみられることが多く、謡曲『善知鳥』のほか、先の『清凉寺縁起』巻六などが主なものである。中世史家の伊藤喜良氏は、謡曲『善知鳥』にみられる片袖幽霊譚には中世という時代が生み出した意識や思想がみられるとしている（註25のp239）。
- (33) 久保尚文氏は註24論文で「越中立山の地獄は能作者ばかりでなく、観衆にとっても周知の世界であったと考えられる。そうでなくては『善知鳥』の上演は当初から成立しえなかったと思われる」（p186）と述べているが、私も同じ認識である。
- (34) 田端泰子『足利義政と日野富子』（山川出版社、2011年）
- (35) 1章で挙げた『経覚私要鈔』寛正二年三月二十六日条をみると、飢民に施食を行っていた願阿弥の弟子2人が亡くなり、願阿弥自身も万死一生の重病に罹ったことが知られる。悪疫も蔓延した極限状況を象徴している。
- (36) 註21。『越中立山古文書』には岩峯寺文書も所収されている。中世古文書は両峯寺併せて約20点ある。
- (37) 註26の『親元日記』寛正六年五月廿七日・廿九日条
- (38) 『群書類従』紀行部「善光寺紀行」
- (39) 註22
- (40) 越中中世古文書に通じていた木倉豊信氏は、この動きを「文正から文明へかけて立山の復興」「旺盛な堂舎の復興」と位置づけた（『立山の歴史—両峯の変転を中心に—』立山開発鉄道株式会社編『立山 その自然と文化』（同社、1956年）
- (41) 文明3年（1471）「土肥将真下地寄進状」（註21「蘆峯寺文書」五番文書）
- (42) 加藤基樹氏は16世紀の立山信仰関係史資料に「本願」を見出し、武家が領国内の神仏を保護し堂舎修復など信仰の場を維持する動きは仏教的な作善という精神世界と関わりと指摘した（『武家と立山信仰—戦国における精神世界の一瞥—』富山県〔立山博物館〕平成29年度前期特別企画展展示解説書『うば尊を祀る 立山・芦峯寺から諸国へ』所収、2017年）。15世紀段階の土肥将真の寄進や堂舎造立などの動きも世俗的な理由だけでは理解できないと思われる。

- (43) 文明15年（1483）には蜷川親元が三条西実隆に「立山勸進帳」の清書を依頼している（続群書類従完成会『実隆公記』巻一之下の同年三月廿九日条）。立山勸進については、日和祐樹「立山信仰と勸進」（山岳宗教史研究叢書10『白山・立山と北陸修験道』、名著出版、1977年）参照。
- (44) 『大日本史料』第八編之十八「廻国雑記」
- (45) 『大日本史料』第八編之十八「北国紀行」
- (46) 小葉田淳「冷泉為広卿の「越後下向日記」と越中の旅路」『富山史壇』第92号（越中史壇会、1986年）。冷泉家時雨亭叢書第六十二巻『為広下向日記』（朝日新聞社、2001年）。
- (47) 本稿では観音菩薩、地藏菩薩、立山権現、孃尊、阿弥陀如来、大日如来、不動明王など立山信仰と関連が強い<神仏による救済>の問題を直接扱っていない。久保尚文氏の「立山地獄信仰論のために—中世的世界観の形成と変容—」（註24の第三章第二節）は<神仏による救済>から迫った中世立山地獄論・中世立山信仰論である。この業績を踏まえながら、応仁の乱前後の時期における<神仏による救済>の問題を、併せて検討する必要があると思っている。