

## 「春日龍神」の背景

―貞慶の唱導をめぐりて―

阿部泰郎

「春日龍神」は、春日山の神の聖地がさながら天竺の靈鷲山となる神変の奇瑞を舞台上に現

出する。そこでは能の作劇法に加えて、いくつかの詞章が重要な役割を果たしている。渡

天を志す明恵上人の参詣に宮人が、「真マコトの浄土は**いづくぞ**」と尋ねるのは無益、「今は春日

のおん山こそ、すなはち靈鷲山なるべけれ」と訓オシえて、既にそこで主題は示される。続けて

「昔は靈鷲山、今は衆生を度せんとして、大明神と示現し、この山に宮居し給へば、すな

わち驚オドロの御山とも、春日のお山を拜むべし」と啓示するのだが、これは垂迹たる春日明神

の本地を明かす偈頌の文に拠っており、「采女」にも共通する詞章が見えるように、南都

に由来する春日社とくに一宮の本地を釈迦と礼拜するための聖句であった。更に謡い出さ

れるのは、次のような神詠である。

我を知れ 釈迦牟尼ネギ 世に出でて さや  
けき月の 世を照すとは

『続古今集』にも入るこの春日神詠を受け、

上人は「神託」と思ひ定めて入唐を止め、宮人の正体を問う。宮人はされば「三笠の山に五

天竺を移し(釈迦の八相を示して)悉く見せ奉るべし」と告げ、我は時風トキフウ秀行ヒデユキと明かして消えうせる。

やがて神変が顕あわれ、靈山釈尊の御前に八大龍王が参会し、或いは八部衆、また龍女も

舞いはたらく、いわば法華説法の会座での奏樂歌舞の有様となる。その八大龍王の姿は、

鎌倉時代の「春日龍珠宮」の蓋裏に描かれた、春日御神体の宝珠を守護する龍王たちの群像

を彷彿させるものである。一曲は、全体が春日明神の託宣の詞や神詠、偈頌などの聖なる

声に喚起される奇蹟の顯現アキラカとして、明恵上人に感得された幻像を再現する神秘劇となつて

いる。それを象る詞が、「神託まさにあらたなる 声の内より光さし 春日の野山金色

の 世界となりて 草も木も 仏体となるぞ

不思議なる」。ここで神変は、託宣の声から光が春日の山野に映徹して輝きわたり、聖地の草木まで悉く仏として顕れるものとなる。そのイメージは、中世春日信仰の代表的な宗教図像である、春日宮曼荼羅が描き出す世界そのものといえよう。

宮曼荼羅が、春日明神の社殿に限らず周囲の山野を含め悉くひとつの浄土として觀念された、その表象として創出された図像であることは、周知のところである。その遺品の多くは、社頭図を中心として春日山から春日野を(一鳥居から始まる一筋の参道を軸として)満月に照らし出された浄土として描きだす。それは、そのうえに顕あわされた諸社の本地の御正体尊像の単なる背景では、決してない。中世において、その春日の浄土は第一殿鹿島の本地を釈迦と唱えた解脱房貞慶によって、靈山浄土として觀念されるようになる。能「春日龍神」は、明恵を登場させ、明恵に下された春日明神の託宣と明恵春日社参の折の奇瑞とを素材としながらも、実は貞慶の主唱した春日靈山浄土説を基盤としていたのである。そのことは、さきに挙げた神詠「我を知れ」が、貞慶と春日明神に関わる託宣歌であることからも裏付けられるところであった。

春日明神が吾が太郎次郎と愛いとし呼ばわつた(沙石集)という明恵と貞慶の関わりを語

り、能に至るその文脈をあきらかにするのが、春日信仰の一大記念碑といふべき『春日権現験記』絵巻である。その跋文に、この春日浄土観は「随心浄処即浄土所なれば、我神すでに諸仏也、社壇あに浄土にあらずや、しかれば浄瑠璃(薬師)二宮(靈鷲山(釈迦)一宮)やがて瑞籬の中にあり、補陀落(観音)四宮(清涼山(文殊)若宮)なんぞ雲海の外にもとめむ」と主張される。続けて「明恵上人の靈山とをがみ」と明恵社参の際に春日社を靈山と拜したことも想起されている。この「随心浄処」以下の肝要の一文の出典は、近本謙介氏の研究によれば、貞慶の著した『春日御本地釈』(金沢文庫寄託称名寺聖教)にあった。

『春日権現験記』は、その巻十七・十八において明恵上人と春日明神との深い関わりを、明神の上人への託宣と春日社参および舍利感得の説話を中心に構成する。その典拠は『明恵上人現神伝記』であるが、後半の明恵の春日社参(その中で社頭において夢中で靈山と拜むことが見える)と舍利感得を導くのは、貞慶なのである。

同じく『験記』の巻十六「解脱上人事」は、三段から成るが、一卷全体が貞慶自身に明神が憑依して託宣を発するという(通常は託宣の受け手である僧が発信者)と神と化すという、驚くべき説話である。第一段は、病中の貞慶

に明神が託し、その不信を責め魔道に墮すのを戒め、加護を約し発心の導きを示して「我昔靈山にして釈迦如来の説法を聞き、汝もし法師に從はずは、いかでかは我声を聞かんや」と告げたという。これも近本氏によれば、称名寺に伝来した一連の貞慶に関わる春日社関係説経草案のうち『春日因縁少々』に見える話である。第二段では、貞慶が隠遁した笠置の般若台に神を勧請するため春日社に参詣するに、若宮拜殿で神に憑かれ、「我行かん行きて崇めむ般若経 釈迦の御法のあらん限りは」と「心ならず」詠歌し、更に神祠を笠置に祀ると、今度は夢想に天より御声が響き「我を知れ」のあの神詠が下され、更に同じ御声にて、

鹿島の宮より鹿にて 春日の里を尋ね来し  
昔の心も今こそは 人に始めて知られぬれ  
と今様がうたわれた。この和歌と今様も先述の『春日因縁少々』に貞慶感得の神詠として見えるところである。最後の第三段は、笠置で重病となり、その最中にまた憑依託宣し、今度は自ら神の座をしつらえて、惣礼の詞を出し香呂を捧げて、朗詠の如き声で(神による)法相讚歎の詞が説き出される。ここでは「釈迦・弥勒は其体これ同じ(中略)、靈山・知足は其所不二なり」と、釈迦靈山と弥勒兜率との同体説が唱導される。その後、神から貞慶への教誡詞がこまやかに示される、という構

成である。これらの貞慶を媒ちとしての春日靈託は、神の貞慶への示教であり、また貞慶が神に成り替って導師として聴衆に示すのもある、両義的な儀礼の詞である。

一篇全体は、貞慶が巫病を契機に神の崇咎を負ってその示現を担う司祭者となり、神の勧請から遷座そして法楽の一座講演を弁ずる態で、その説法がさながら神の託言であるという主体の複合を呈しており、その超越した様態は、唱導という儀礼の場における宗教テクストの特質をあざやかに示す。中世の仏事には必ず「神分」という神下しの次第があり、道場に神々が降臨して、その為に「法楽」が備えられる。春日の仏神の本地垂迹を讃える構式であれば、それは既に一体として観念されることになる。そして貞慶はまさに自ら『春日権現講式』や『春日大明神発願文』を草し、これを導師として演ずる主体であった。この貞慶が、『験記』の原型にあたる「御社験記」を著し、「生仏ノゴトク」に春日の靈験譚を盛んに説法した、と南都樂所の伯近真が伝える(教訓抄)ことも思い合わせられて興味深い。

能が巧んだ、明恵上人の前に神を登場させ、その眼前に靈山を現出させる構想は、こうした中世唱導文芸の宗教テクスト生成の運動を背景として成り立つものといえるだろう。

(名古屋大学文学研究科教授)