

『高野聖』研究

——泉鏡花作品の幻想性——

小 原 彩

1

『高野聖』を考察するにあたって、実在した高野聖について論じておく必要がある。まず簡単に辞典^①で高野聖と引いてみる。泉鏡花の作品という意味合いの他、二つ項目がでた。①に「中世、勧進のために高野山から諸国に向いた下級僧。行人となり、また悪僧化したものもある。」②「〔動〕タガメの異称。」

余談だが、タガメという虫は背中に笱^{おひ}、行脚僧が仏具や衣服を入れて背負うつづら型の箱のことだが、まるでそれを背負っているように見えることから、行脚の多い性質をもつ高野聖に乗っ取ってこの異称がつけられたようである。このタガメについて同辞書で調べてみると、この虫は成虫や幼虫を捕え体液を吸うらしい。いわば、虫だけを対象とした蛭のような存在である。『高野聖』の冒頭では、宗朝が葉売りを追って山奥に入ってしまったら、大量の山蛭に襲われる場面がある。前述したタガメの性質を踏まえてこの場面を見ると、高野聖である宗朝が蛭に襲われるというのがなかなか意味のあることに見えてくるのである。

さて、この検索結果で最も重要なのが①である。下級僧、悪僧化といった名称が用いられており、他に乞食僧などという呼称もあったという高野聖たち。どれにせよ、聖の呼び名にはあまりにも敬意が感じられない。何故、高野聖はこのような呼び名で呼ばれるのか。その要因としてどのような行動をしてきたのか。また、最初からこのような呼び方で蔑まれていたのか。以上の点に注目しながら、作中の高野聖である宗朝と実在した高野聖との比較、関連性を考察

し、宗朝の存在を明確にしていきたい。

まず、高野聖とは何か、という点である。他にも様々な僧（以降聖とする）が存在する中、一体何をもちて高野聖と定義されるのか。五来重は、

祈親上人定誉はいわゆる高野聖ではないが、勧進回国という点で、高野聖の原型をしめしている。²⁾と述べる。祈親上人定誉に関しては、「平安中期の真言宗の僧。天徳二（九五八）〜永承二（一〇四七）二・二一（中略）父母の没後に「法華経」を誦誦し冥福を祈ったので「祈親」「持経」の名を得た」³⁾とある。つまり平安時代にはすでに高野聖の原型があり、その歴史は千年以上にも及ぶことを覚えておきたい。

ではその長い歴史の中で『高野聖』の主人公宗朝が生きた時代はいつであろうか。この目安として取り上げたいのが、物語冒頭である。とある男が旅の途中に宗朝と出会い、宿を共にする。宗朝が女と出会ったのは過去として、いわゆる作品内では現在とされている場面。ここで二人が出会い、言葉を交わすのが汽車の中なのである。

現実で鉄道が開通したのは「一八七二（明治五）年」⁴⁾。鏡花が生まれたのは明治六年であり、鉄道開通と比較的近い時期になる。聖との出会いが汽車というのは珍しい気はするものの、生まれてから常に汽車が身近にあった鏡花自身の視点から見れば、この冒頭の出会いは至極当然なことであったのかもしれない。そして、四十代の宗朝と男が出会った汽車は「此の汽車は新橋を昨夜九時半に發つて、今夕敦賀に入らうといふ、名古屋では正午だったから、飯に一折の鮪を買った。」⁵⁾という一文から経路を考えて、彼らの乗り込んだ汽車は現在の「東海道線」だと予測される（図1参照）。東海道線開通は明治一九年であるが、宗朝らの経路、つまり新橋―神戸間が開通したのは明治二二年七月のことであり、少なくともこの時期周辺に二人が出会った可能性が出てくるのである。ここから、鏡花の時代にかなり近い物語であると予測される。鉄道が日本各地で開通されるこの時代に、女や男がいる山奥だけが時代革新の枠から取り残されているような感覚を覚える。鏡花は度々物語に人と人ならざる者との境界線を生み出した。例えば、『夜叉ヶ池』で言うならば、妖と人間を隔て、百合と白雪姫を繋いだ池のように、『高野聖』では山（飛驒山）、さらに言えば宗朝が葉売りを追いかけたあの分かれ道が、人間と女との境界線ではなかったか。

明治維新後のこの時代、医療の研究も進み充実していたであろうから、昔のように病を聖に頼むことはなかったであろう。しかし以前は違った。明治時代よりはるかに前、まだ病を祈祷で治すことが常に行なわれていた時代。聖は必要不可欠な存在であった。

聖の性質を五来重は、大きく以下のように分けることができる」と説明する。

このような宗教者には、呪力を身につけるための山林修行と、身のけがれをはらうための苦行があった。これが山林に隠遁する聖の隠遁性と苦修練行の苦行性になったのである。また原始宗教では死後の靈魂は苦難にみちた永遠の旅路をつづけるとかながえたので、これを生前に果たしておこうという巡礼が、聖の遊行性（回国性）となっている。隠遁と苦行と遊行によつてえられた呪験力は、予言・治病・鎮魂などの呪術にもちいられるので、聖には呪術性があることになる。（中略）隠遁と苦行のきびしい掟があるけれども、それ以外は妻帯や生産などの世俗生活をとよむので、俗聖とよばれる世俗性がある。なお原始宗教ほど信仰を内面的な質よりも作善（宗教的善行）の数量ではかるので、多数者による多数作善をおもんずるために、集団をなして作善をする集団性がある。この多数者による集団的作善は大衆を動員して道路や橋をつくり、あるいは寺や仏像をつくる勧進に利用されるから、仏教化した聖の最大のはたらきはその勧進性にあつたのである。（中略）また勧進の手段として聖は、説経や祭文などの語り物と、絵解と、踊念仏や念仏狂言などの唱導をおこなつた。これが聖の唱導性であるが、これが庶民文学や民間芸能となつて日本文化に寄与したのである。

以上の説明にある八つの性質を、聖とは何たるかの定義として参考にする。

これら八つのうち、高野聖を考察していく上で中でも取り上げたいのが、遊行性（回国性）・呪術性・勧進性・唱導性の四点である。

遊行性は「死後の靈魂は苦難にみちた永遠の旅路をつづけるといふ原始宗教の教えから、これを生前に果たしておこうという巡礼からくるもの」である。よつて、遊行は古来の宗教に基づいた行いであるからして、遊行そのものは高野聖のみに限らず、聖としてあるべき姿であるということを感じておきたい。

続いて呪術性についてである。隠遁と苦行により得た力は呪験力と呼ばれるだけあって、予言や鎮魂といったまるで陰陽師のような離れ業をみせていた。中でも注目したいのが、治病が可能とされていた点である。

隠遁性と前述した遊行性は一見矛盾しているようにも思えるが、この二つの性質は極めて連なるものである。隠遁は呪術を手に入れるための修行であり、また遊行は死後の苦しみを生前に引き受けておくための行いである。どちらも聖にとつては欠かすことのできないものであるから、聖は数年隠遁修行を行ったのち、遊行に出るというように合わせて行っていたようである。「中世末期あたりから、村落にあつた小堂や小庵への遊行聖の定着が始まり、今日のように部落や字ごとの寺院ができるようになっていった。」⁹⁾それまで市民は遊行聖が来るまで先祖や使者の供養もできなかったから、来訪を待ち望まれていたのは至極當然なことと言える。それに加え、聖たちのもつ呪験力に治病の効果もあつたとなつては、治る治らないに関わらず聖の来訪は市民たちの希望となつていたことだろう。

それなのに、高野聖は何故こうも蔑ろにされてしまうのか。同じ聖、まして彼らは歴史も深い上に遊行を主として行なつてきた聖なのである。

この理由として、高野聖の勸進があげられる。勸進は仏教の教えを広める役割として、一見宗教を広めるために聖たちが苦心して行っている活動に思える。実際、その面もあり、だからこそ聖の勸進をうけた市民たちは共感し、救いを求めて宗派に入る。ただ、それだけではないことだ。

勸進ということばは、宗教用語がすべてであるように、抽象化され美化されてうけとられているくらいがある。しかしこれを社会的な事実、あるいは歴史的事象としてみるときは、経済的意味が優先する。それは人間として衣食する宗教者の生活がかかっていると、布教・法会・儀礼などの宗教活動と、それらの場である寺院・堂塔や、そこにおさまる仏像および経巻は、すべて勸進の資縁（あつめられた金品）にかかっている。（中略）

このような因果応報の唱導は、仏教の救済という高い精神からでたことはもちろんで、わが国民の道徳思想形成に、きわめて大きい影響があつたことはいまでもない。しかしこれを唱導する聖の直接の目的は、庶民のすでおかしたかもしれぬ悪因から、必然的にくる悪果（現在当面している病気や災害）を説いておびやかし、それをま

ぬがれる（滅罪）ための仏教的作善、あるいは社会的作善をすすめることであつた。したがつて唱導は報酬なしに「ただ」でおこなわれるのではないし、趣味でおこなわれるのではない。聖の唱導がたくみであればあるほど、これをきく者は現在の禍や来世の地獄の責苦におののいて、それからまぬがれるために作善をせざるをえない気持ち¹⁰なる。

聖はそれを生業としているし、その働きによつて給金が出るわけでももちろんない。だから、勸進を行い、その結果得られた資縁が彼らの衣食住に反映されようとなんら問題はない。ただ、その行為が度を過ぎればそれは彼らの地位も名誉も落とす行為だ。

呪験力をもつ聖はそういった力の一切をもたない市民にとつて非常に歓迎された。普通ならば呪験力を持つことなどない。聖たちは俗世を離れ、厳しい修行に耐えこの力を手に入れた。そんな彼らは市民たちから見て、手の届かない絶対の存在である。彼らの放つ言葉の影響力は凄まじいものだろう。

それにかこつけて、言葉巧みに市民を宗派に誘い資縁をせしめ、必要以上のものを懐に入れてしまつては詐欺の行為に等しい。

勸進も唱導も、聖としてあるべき行いである。ただ、自分の地位を利用し己の欲望のままに市民や檀家から搾取しようものなら、たちまち悪僧・乞食僧という名称がついてしまう。

『日本霊異記』¹¹には、様々なケースで因果応報を説いているが、上・中・下巻どれをとつても多いのが、法華經に関する内容である。上巻「幼き時より網を用魚を捕りて現に悪しき報を得る縁 卷十一」¹²では幼い頃から魚を捕つて生活していた男性が、炎に焼かれると言つて悶え苦しむ、「悪しき人乞食の僧を逼して現に悪しき報を得る縁 第十五」¹³では、乞食僧を追い出した男性が呪によつて縛られるという報いを受けた。どちらも因果応報について内示しており、前者に関しては、出家でもしない限り誰もが因果をうける形になる。また、後者に関して男性の荒々しい態度は無論良くないが、僧もまた乞食をしている点に落ち度はないのか、とも思われる。しかし、「乞食」は仏徒の行であつた。ただし、乞食するには官の許可が必要とされた（僧尼令）¹⁴とあるように、乞食は認可されていることが明示され、つまり落

ち度があるのは乞食僧を追い出した男性であり、呪をうけたのはその因果とされているのである。

これを説いて回つたとすれば、市民はたちまち唱導した聖に従いたくもなるだろう。何故なら、生活するため魚を捕ることすらが罪だというのなら、これを聞いている自身もまた罪人となつてしまふのだから。こうした特徴からみて、法華経を説き、更にこれを遊行しながら唱導、勧進することを主としているとするならば、それはまさしく高野聖に當てはまる。勿論前述したように高野聖全てが勧進という行いを悪用していたわけではない。ただこの行いを悪用してしまつた高野聖の例が後世へと伝えられ、高野聖が悪名高い聖の名称になつてしまつたのではないか。

一方、これを踏まえて『高野聖』の宗朝はどうであろう。高野聖である彼だが、史実から比べてみても、その性格はあまりにも異なつている。しかし、悪僧でないからといつて、完全な善僧とも言えない。以下の文から、宗朝の性格が読みとれる。

此處で百姓に別れて其の川の石の上を行かうとしたが弗と猶豫つたのは賣葉の身の上で。

まさかに聞いたほどでもあるまいが、其が本當ならば見殺ぢや、何の道私は出家の體、日が暮れるまでに宿へ着いて屋根の下に寝るには及ばぬ、追着いて引して遣らう。罷違うて舊道を皆歩行いても怪しうはあるまい、恁ういふ時候ぢや、狼の匂でもなく、魑魅魍魎の汐さきでもない、まゝよ、と思つて、見送ると早や深切な百姓の姿も見えぬ。

(可し。)

(中略)

唯挨拶をしたばかりの男なら、私は實の處、打棄つて置いたに違ひはないが、快からぬ人と思つたから、其まゝで見棄てるのが、故とするやうで、氣が責めてならなんだから、

と宗朝は矢張俯向けに床に入つたまゝ合掌していつた。

「其では口でいふ念佛にも濟まぬと思つてさ。」

宗朝が史実同様の悪僧であるというなら、この場で葉売りを見捨てる。あるいは分かれ道が危険であると教えてくれ

た百姓へ勧進を行い、度の過ぎた資縁を求めていたかもしれない。

反対に、宗朝が物事を全て寛容に受け止め、欲望ももたない聖の鏡のような存在だったならば、馬鹿にされた出来事など水に流し、問答無用で彼を呼び戻しに行ったことだろう。

宗朝は、先刻薬売りに自分の矜持を傷つけられたことをどうにも根に持っている。しかしきつぱりとこれも因果と見捨てることはできず、その葛藤が数行にわたって綴られていく。最終的に呼び戻すべく道に入ったが、その理由は馬鹿にされたことを理由に助けられないように心持がよくないということ、自身が宗教者であり念仏を唱えるものとしての矜持が優先されている。

出家し、聖となりはしたが、彼の特徴として最も注目すべき点は、この聖らしからぬ人間味溢れる性格ではないか。宗朝は完全な善でもなければ完全な悪でもない。両方とも持ち合わせ、その間で葛藤する姿はまさしく俗世の人間らしい。

本来半僧半俗という言葉は、僧ではあるが俗世の人間のような姿で生活をしていることを指すが、宗朝の場合風体や生活というよりもその性格に色濃く俗らしさが表れていることから、私は彼を半僧半俗と表現したい。

鏡花はあの短篇で道心堅固な高野聖をえがいた。そしてこれに深山の妖艶な魔女を配することによって、神秘的・幻想的な浪漫主義文学の美の世界をつくりあげたのである。鏡花はあの高野聖の概念をなからえたのかは知らないが、おそらく「聖」という語から、道心堅固な修道僧のイメージを心にえがいたに相違ない。そしてこの道心のひそむ人間性、あるいは道心のかげにかくされた愛欲を、描写しようとしたのではないかとおもう。しかしわたくしがこれから描こうとしているような、俗聖としての高野聖ならば、魔女の誘惑におちて馬になるのがむしろ自然⁽¹⁵⁾だったのである。

五来は実在した高野聖について論じる前に、鏡花の『高野聖』についてこう述べている。実際に、鏡花がこのように思いから作品を描いた可能性は非常に高いように思う。事実、はじめにでも述べたように、鏡花が『高野聖』を創作するに至った大きな理由は、友人の旅の話から思いついたものであり、具体的なモデルはいないと本人が発言しているか

らだ。

ただ、鏡花が高野聖をあえて主人公に用いたというもう一つの可能性も考察してみたい。実直な僧を用いるならば高野聖でなくとも良かった。史実の高野聖を踏まえて、宗朝という聖が、どうして高野聖でなくてはならなかったか、ということである。

作者の鏡花自身、宗教に精通していた。また、彼の著作目録を見ても、僧について書かれた作品がいくつもあり、鏡花自身も『高野聖』以外に僧を登場させた作品をいくつも発表しているのである。例えて挙げるなら『旅僧』¹⁶という短篇。どこの宗派とないが、船で居眠りし市民から批判されるなど、実直な僧とは思えない。

このように、鏡花が僧について様々な知識をもっているという意味でも、登場させる僧に一癖つけてしまう点を見ても、高野聖を用いたという理由について考察する要因は少なからずあるように思う。

もし鏡花が、実在した高野聖について理解していたとして、それで宗朝という主人公が出来たとする。宗朝もまた聖である前に一人の人間であり、けれども俗世から離れた身であるという微妙な立ち位置の彼が、人間らしい葛藤を経て女の誘惑から何とか逃げおせる。自分の立場と欲望の間で葛藤するならばその人物は道心堅固なだけよりも、より人らしさを兼ね備えた人物がいい。その点で高野聖という采配はごく自然にも感じ、そして悪名高い高野聖の一人であるにも関わらず誘惑に踏みとどまった宗朝の人間性が生きてくるのではないだろうか。

最後に、宗朝の属する宗派、唱導する経、そして物語中で実際に唱えていた経について考察していきたい。

まず宗朝、つまり高野聖の属する宗派に関しては、高野山の再興に貢献した「聖の頭目」¹⁷とも呼ばれる祈親上人定誉の経歴からも、真言宗派であったことが分かる。また、法華経を唱えており、こちらに関しては因果応報を説く『日本靈異記』からも読み取ることができる。

そして最も気になる点は、宗朝が物語上で実際に唱えている念仏のことである。場面は宗朝が女の家に泊まった夜、戸外から羊やら鳥やら牛やら（宗朝はこれを魑魅魍魎と呼んでいる）が宗朝を、板戸を隔てて囲うように群がってきたところである。恐れをなした宗朝は、

若不順我呪（たふくむじゆんががじゆ）
 如阿梨樹枝（にょありじゆし）
 斗秤欺誰人（としようきすゐじん）
 當獲如是殃（たうくわくよせあう）
 惱亂說法者（なうらんせつぽふしや）
 頭破作七分（づはきやくしちぶ）
 如殺父母罪（にょさつふぼざい）
 亦如厭油殃（やくにょえんあう）
 調達僧罪犯（てうたつそうざいほん）
 犯此法師者（ほんしほふししや）

と一心不乱に陀羅尼を唱えることで難を逃れた。

宗朝が唱えたのは法華経ではなく、陀羅尼であつた。何故、宗朝は身の危険を感じた際、自身の宗派が主として唱える法華経ではなく、あえて陀羅尼を唱えたか。

陀羅尼について調べてみると、元来は「すべてのことをよく記憶して忘れない力」¹⁸を意味するが、記憶術としての陀羅尼の形式が呪文を唱えるのに似ていることから、呪文（マントラ *mantra* 「真言」）そのものを陀羅尼と呼ぶようになった。」とあり、経自体の意味よりも、これらを記憶し唱えることによつて無心を貫き悟りをひらくといった意味合いのほうが強いの。よつて、宗朝が陀羅尼を唱えたのは、無心になり邪念を払い、魍魎魍魎を自身から遠ざけようとした可能性が高い。

また、陀羅尼品という用語がある。『妙法華』第二十六品の名。その内容は、葉王菩薩・毘沙門天王・鬼子母神など十一羅刹女らがそれぞれに陀羅尼を説いて、『法華経』を受持する人々を守護することを説き、『法華経』護持の功德を礼讃する。¹⁹

陀羅尼を唱えることにより、法華経を受持する者を守る。宗朝はまさに魍魎魍魎に囲われる場面でこの守護を頼りに陀羅尼を唱えたのではないか。

まず陀羅尼そのものの意味合いから、邪念を追い払い、かつ法華経を受持する一人としてこの絶体絶命の危機から救いを求めるべく陀羅尼を唱える。こうして、宗朝を囲んでいた者たちは消え去り、彼は無事朝を迎えることができたのである。

宗朝の属する宗派や受持する経の点からは、史実の高野聖に乗つ取つているようにも思えるが、性格の面から考えて、

やはり宗朝の存在は異質である。ただ、この異質さはただ物語に違和感を与えるものではない。宗朝が高野聖であるからこそ、宗朝という一人の人間の性格がより明確に物語を左右する要因となつていくのである。

2

『高野聖』において、主人公宗朝と本作の関連性に焦点をあててきた。では舞台となつた場所についてはどうであろう。

作品の舞台となつたのは飛騨山の奥地である。飛騨は「①旧国名。今の岐阜県の北部。飛州。②岐阜県北端、飛騨山脈・飛騨高地に囲まれた山間に位置する市。」²⁰であり、つまるところ現在の岐阜県の山地、飛騨で物語は展開する。この麓で宗朝は薬売りとの出会い、分かれ道で彼を追い、山奥で女と出会つた。宗朝は彼女と出会うことで様々な奇怪な出来事に遭遇するが、それだけには留まらない。宗朝は女と会う前にも森を徘徊している時に真つ二つの蛇や蛭の雨に遭遇しており、それらの共通点として、舞台の飛騨山が挙げられるのである。

何故、『高野聖』の舞台が飛騨という場所であつたのか。三章では『高野聖』と飛騨に何らかの関連性がないか、民話や飛騨の歴史の面から考察していく。

飛騨には多くの民話が伝えられている。それらは郡で分けられており、飛騨全体にさまざまな民話が均等に伝えられる。郡は大きく三つに分けられ、益田郡、大野郡・高山市、吉城郡がある。郡それぞれにおける民話の特徴というものは特に見受けられない。どの郡も話の種類が豊富だ。

ただ、郡個別ではなく、飛騨の民話として全体を見た時に気付かされる。獣の話や異形のものを取り扱つた話が比較どの郡にも多いという点である。

昔からこの土地で土と生活を共にしてきた飛騨の人々には、この高い嶽は生活の障りですえあつたのです。安永大原騒動という百姓一揆の時、江戸で駕籠訴をした六人の百姓を差し出した嘆願書に、それがよく現われています。

(中略)だから嶽に關係ある話は、「幽靈街道」だの「亡者道」などという嶽に対する恐怖という形で現われたのだと思ひます。²¹⁾

今でこそその景觀に人々は感嘆するばかりであるが、当時付近に住んでいた者たちにとって、飛驒山は高低差や気温差に、生活の要となつていた田畑も満足に耕せる状況ではなかつた。故に、飛驒山の街道には過去生活に苦しんだ者たちがその道中に現われるというような噂が流れていたのかもしれない。

街道など人の通り道がそういつたおどろおどろしい民話が伝えられているその一方で、飛驒全体として民話を見た際に、別の傾向があることも述べておられる。

それに引きかえ里近くの山々、衿を重ねたように折重なつて、どこまで続くとも分らない山々は、飛驒の人たちの生活と結びついていて、この中におさめられたように沢山の話が生まれたのでしよう。(中略) どの山村にもある話ですので、採録しませんでした。田の草取りをして、どうしても田が一枚見つからない。仕方がないので帰ろうとして笠を持ち上げると、笠の下に田んぼが一枚あつた」などという話もあります。こんなのを笠田など云つて笑い話にしているように、土地の乏しい所なのですから、山を広く利用していました。こんなわけで、山の動物がよくできます。山犬だつたり、猿や狐だつたり、蛇だつたりしますが、蛇は別として、他の動物とは身内みたくて面白いと思ひます。²²⁾

山村だけあつて、周囲には野生の動物が多い。話を見るかぎり、お互いの領域は犯さずに飛驒の土地で共存して生活していたようだ。街道に恐ろしい言い伝えが残されている一方で、獣との共生は比較的平和であつたようで、例外はあるものの、彼らに準ずる民話もまた比較的平和である。

山の中にある自然は何も野生の動物だけではない。生きていくうえで人間も動物も必要な、水の存在も飛驒ではこう語られている。

飛驒の川はどこでも水が澄んで、底の小石の一つ一つまで数えられるような流れです。ですが、上流ですから流れが急で、曲りかどなどで岸をけずり落とし、川底をさらひ流して水がうずをまいています。土地の人はこういう

淵を「青どんぶち」といつて恐れます。話の中では主がいたり、河童や大蜘蛛がでたりします。きつと子供などがここであやまちをしたから、こんな気味の悪い話が伝えられたのだと思います。⁽²³⁾

ここで、これまでの引用した部分について考えたい。まずは異形の者の存在。これは、生活の厳しさ故にできた民話と思われる。続いて獣。山中であるから当然ともいえるが、人と敵対するものから、外敵から人を守るものまで種類は豊富である。最後に水。底が見えるほど清らかで澄んだ川の水だが、同時に恐ろしさも伝えられている。

この異形の者、獣、水の三つの要素は、泉鏡花の世界観にあるべき要素が備わっているということにはならないか。『高野聖』においては殊更この三要素は重要である。では具体的に飛驒の土地に伝えられている民話はどういったものなのか。

初めに異形のものに関して、飛驒の民話から二、三話を取り上げていく。まず『幽霊街道』という話だ。この話の流れとしては、平湯峠の頂上から続く街道に、夜ぞつとするような叫び声が聞こえてくるという噂が流れ、肝の据わった藤十郎を筆頭にその正体を突き止めようとする、といったものである。

叫び声を発する正体はただ「この世のものではない」とだけ言われ、以降この存在に関わらないようにするという決まりで幕を閉じる。さもないとたたりがあると信じられていたからだ。

山は神聖な場所とされると同時に人ならざる者が存在する場としてもよく用いられる。それは山という存在そのものが、数ある自然の中でも高くそびえ頂点に君臨するものであり、また、それ故に聖や山伏などあらゆる修験者が修行の場として用いることが多く、人々の中では山そのものがどこか幻想的で、なおかつあの世とこの世を結び付けるような境界線めいたものを見出すようになっていったからかもしれない。

『幽霊街道』では、藤十郎たちが異形の存在を目撃はするが、あくまでその存在は「えたいのしれないもの」として最後まで貫かれ、その正体を暴くこともましてつかまえることもしない。そこには、異形のものに対し、人間が対抗する術を持ちえないことの認識、そして自分たちが助かるための手段は唯一、関わずに過ぐすことなのである。

もう一つ『亡者橋』⁽²⁴⁾という話では、百姓の太助が居を構える谷川付近の橋で、夜な夜な橋を渡る音が聞こえてくる。

易者に相談すると、その橋は地獄へ続く通り道であり、地獄へ向かう亡者たちの足音と嘆きが聞こえてきていた、といった内容である。こちらの話でも亡者の正体は明かされない。聴覚で聴き取れる存在ではあっても、人間の目で確かめることはできないのだ。

『高野聖』において、女は水を操り欲望に負けた男たちを獣に変える。そして、自身も水の力で若さを保ち続け、森へやってきた男たちを惑わし続ける。だが、本編では実際に獣に変えられる場面や、女が若返る場面が取り上げられることはない。あくまで、老人の口から語られるのみである。また、宗朝の立場からしてこの人ならざる存在と化してしまった女に経や培った呪力をもってして対峙する術も持ち合わせてはいるが、鏡花はあえて二人を対峙させるといった劇的な場面展開をつくることはない。

鏡花はこうした作品において、根本となる存在を消すような真似はしない。彼自身がそういった作風をもつことも確かだが、『高野聖』には前述した民話のように、異形の存在を人の力では一切手の届かない存在として書きあげているように思う。

後半の、宗朝が老人から女の正体を聞いた後、飛驒の山をすぐさま後にしたのは、そういった昔から伝わる民話のように、女を異形のものとして到底敵わない存在であるという認識故だったのでないだろうか。

続いて、獣についての民話だが、前述したように飛驒の民話には獣を取り上げたものが多く、そのため、異形のものと同じく数話取り上げて論じていく。

『高野聖』において獣といえは、やはり薬売りを含め女の力によつて本来の人間の形から姿を変えられてしまった獣たちのことがまず浮かぶが、今回は冒頭に登場する蛇について考察していきたい。

「はしがき」⁽²⁶⁾にもある通り、獣が身内のようなと言われる中、「蛇は別として」なのである。一体どういうことかと実際蛇に関する飛驒の民話を見てみる。

『大蛇と娘』⁽²⁷⁾『ざつと大蛇』⁽²⁸⁾という話について取り上げる。『大蛇と娘』は、立派な若者に扮した大蛇が、その正体も知らずげひ付いて行きたいと申し出た村娘を嫁にもらうが、その父に蛇であることがばれてしまい、針千本の寝巻に

包まれて死んでしまう話。もう一方の『ざつとと大蛇』は、森の中で眠ってしまったざつと（座頭）を丸のみにしてしまつた蛇。その体内から逃れようとしたざつとが蛇の腹の内側に煮豆を塗りたくり、腹を下した蛇の中から抜け出すという話である。

話は蛇の行動から少々滑稽な展開を見せてはいるが、「はしがき」の通り、他の獣と違って身内らしさの欠片もない。人を騙す、または食いものとして人間を見ている節がある。

蛇は「神話・伝説などにも多く登場し、神の使いとして崇められる一方、執念深く、不気味な生き物として恐れられる」とされている。白蛇などは吉兆の象徴とされてもいるが、畏怖とはまた別の単純な恐怖や凶兆の象徴の意味合いもある。民話の蛇も『高野聖』の蛇も、どちらかというの後者の意味合いで捉えられているのではないだろうか。

確かに自然界で出没する蛇というのは毒をもっているものもいて危険であるし、そしてこのような飛驒の民話のように人を欺き、なおかつ人を食いものとして見ている話が伝わっているのだとすれば、畏怖とはまた違つた意味合いの恐怖を人々には蛇に感じてきたのだろう。『高野聖』において、蛇が現われるのは宗朝が薬売りを追いかけて分かれ道に入つて暗い木々の中を恐々と進んでいるところ。つまり物語としては未だ女にも会っていない冒頭の部分である。蛇の様子を宗朝視点で書かれた部分にはこうある。

漸う起上つて道の五六町も行くと、又同一やうに、胴中を乾かして尾も首も見えぬが、ぬたり！

あつというて飛退いたが、其も隠れた。三度目に會つたのが、いや急には動かさず、然も胴體の太さ、譬ひ這出した處でぬらくと遣られては凡そ五分間位尾を出すまでに間があらうと思ふ長蟲と見えたので、已むことを得ず私ほ跨ぎ越した、途端に下腹が突張つてぞつと身の毛、毛穴が不殘鱗に變つて、顔の色も其の蛇のやうになつたらうと目を塞いた位。（中略）

然も今度のは半分引切つてある胴から尾ばかりの蟲ぢや、切口が蒼を帯びて其で恚う黄色な汁が流れてびく／＼と動いたわ。

文章から、まるで宗朝が目の前でみた蛇の様子を直に感じているような気になる表現である。彼が感じているのはじ

わじわと這い上がる嫌悪感だ。また宗朝を介して読者は、この蛇の登場に、物語の今後の暗雲たるを示唆しているような感覚をもつ。それは一重に蛇がおりなす凶兆からであり、冒頭に蛇の登場をおくことで、以降恐ろしい出来事に遭遇する宗朝の運命を暗示しているように思えるのである。

続いて水について。『高野聖』に限らず、鏡花の作品において水は非常に多く用いられ、その多くが幻想的世界観を表現するのに大きな役割を担っている。

ここで取り上げる飛驒の民話は『美女清水』³⁰と『霧茂谷の岩魚』³¹である。前者は複数の男に結婚を迫られた美しい娘が追い詰められ自害し、彼女の墓から透き通るような綺麗な水が遺言通り流れ出てくる、というもの。後者は出産を間近に控えた妻に止められていたことも忘れ、谷の水辺で魚を釣って食ってしまった夫。妻は嘆き悲しみ夫も謝罪したが、次に目を覚ました時には妻の姿はなく、彼女の座っていた床は水浸しになっていた、というものである。霧茂谷の方に關しては、彼女の正体が魚か、もしくは夫の過ちによつて彼女の望まぬところで姿を消されたかによつて解釈は異なるが、どちらにしても、この二話において女と水の関わりは深さが伝えられていることが分かる。中でも、『美女清水』から考えても、清らかな水というのはどこか若く美しい姿を連想させるものがあるし、昔話の中で若返りの手法として水が用いられることも少なくない。水と女性の関わりはどの民話でも多いが、中でも飛驒の民話には美しい女、そして水を介しての変化の可能性といった点も含めて、『高野聖』の物語の鍵となる女と密接な関連性を考えるとおもしろい。また、もう一点。水に關して、「はしがき」には「きつと子供などがここであやまちをしたから、こんな気味の悪い話が伝えられたのだと思います」とある。飛驒では水辺で悪さをする子供へ警告の意をこめて「青どんぶち」の恐ろしさを伝えてきた。ちよつとした教訓のようなものである。

水辺で悪さする子供に戒めや警告の意味も込めていたのだとして、そういった意味合いをもつて改めて『高野聖』を見てみる。すると、戒めの対象は女に惑わされ、獣と化した人間たちであろうか。

もしそうであるならば、では唯一助かった宗朝はこの水という觀念においてどういった役割をもつのであろうか。

宗朝は高野聖という聖の一人で、二章において彼らは法華經の宗派であると予測をたてた。法華經は『日本靈異記』

から見て因果応報を説いており、また別の特徴としては勧進・唱導を主とした手法でそれらを広めるよう努めている。

本編は十数年後、旅を共にした男性に宗朝が飛驒山であった出来事を伝える形で物語が進んでいく。宗朝当人は聖としての務めを果たす意味ではなく、ただ宿を同じくした青年に土産話をと思つてのことだつたかもしれないし、まして男性のほうは僧から昔話を聞いているというただそれだけのことに過ぎなかつたかもしれない。

しかし、宗朝の本職や飛驒の水に関する民話を考えた上で、この話の流れにはどこか教訓めいたものを見出さずにはられない。

宿を共にした男は、最後に宗朝を見送る際、彼をこう表す。

高野聖は此のことについて、敢て別に註して教を興へはしなかつたが、翌朝快を分つて、雪中山越にかゝるのを、名残惜しく見送ると、ちらくくと雪の降るなかを次第に高く坂道を上る聖の姿、恰も雲に駕して行くやうに見えたのである。

汽車で質素な弁当を食した仲から一変、宗朝を昇天する神のようと呼ぶ男の心境の変化には、図らずとも教訓を説いた宗朝への敬意の念のように思える。

ここまでは物語と飛驒の民話についての関連性について述べてきた。民話と並ぶ文化という形で、他に『高野聖』との関連性はないか、と考えた際に、挙げたいのが民話である。

この節では、短い飛驒の民話と『高野聖』の関連性について論じていく。

民話といえば、『高野聖』本編では、白痴の男が女に促されて謡つたものがそれである。

彼が謡つたのは木曾節という唄であるが、本来歌詞はこのように掲載されている。

木曾のナーナカノリサン 木曾の御嶽ナンチャラホイ 夏でも寒いヨイヨイヨイ 拾ばかりもやられはすまい 襦袢仕立てゝ足袋添へて

心細いよ木曾路の旅は 笠に木の葉が舞ひかゝる (略)

『高野聖』で唄われているものとの違いは合いの手の有無だ。そもそも、この木曾節は別名踊唄として収録されてい

る。本来は白痴の男のように単独で唄うことよりも集団で踊りながら謡うことに特化した民謡らしい。この木曾節は全部で三百を超え、非常に長い民謡となっている。

女が言うに、白痴の男は、

ものを教へますと覚えますのに嘸骨が折れて切なうござんせう、體を苦しませるだけだと存じて何にも爲せないで置きますから、段々、手を動かす働も、ものをいふことも忘れました。其でも那の、謠が唄へますわ。二ツ三ツ今でも知つて居りますよ。

とあり、覚えの悪くなつてしまつた彼が、今それでもこの木曾節を覚えていることから、余程強く記憶に残っている謠だと推測できる。となれば、津波にさらわれる前、以前彼が住んでいた村において集団で唄われていた謠であろうか。

場所を特定するのに、もう一つ重要な点がある。この木曾節の木曾というのはどこか。「長野県の西南部、木曾川上流の溪谷一帯の総称。古来中山道が通じ、重要な交通路をなす。木曾棧道・寢覚の床・小野滝の三絶勝があり、ヒノキその他の良材の産地。」⁽³³⁾ こうあるように、木曾は長野の土地の名称なのである。『高野聖』の舞台は岐阜の飛騨であるのに対し、白痴の男が唄つた民謡が何故長野の唄であつたのか。単に隣の県だから、とも考えにくい。

ここまで見えて来た疑問をも含めて、舞台が飛騨である理由を探つていく。

高野聖は史実上勸進を積極的に行つており、そのため回向も盛んに行つていたことは前の章で述べたとおりである。ならば、宗朝も全国各地を回つているはずだが、飛騨山を舞台とした理由は何であろうか。

この疑問には、飛騨の宗教に関する文献を取り上げる。

白川郷の飛騨の山奥に神仏習合の白川信仰の地に、本格的に仏教の信仰を布教してきたのは、真宗とくに浄土真宗の本願を伝えた照蓮寺の開基開祖となつた嘉念坊善俊上人であるという。(中略)

鎌倉時代に善俊上人が白鳥地区から飛騨の白川郷に入るとき通つたと思われる「白川みち」は、奈良時代に泰澄大師によつて開かれた白山登頂した道であるとも思われ、その後の諸僧たちもこの道を通つたことが考えられる。善俊の寺(念仏道場)は最初は白川郷の海塩村(大野郡莊川村大字海上)にあり、いまは御母衣タムの湖底にある。⁽³⁴⁾

飛驒を代表する宗派は真宗とくに浄土真宗である。『高野聖』の主人公宗朝に関して、因果応報を説く法華經という点などから見て、真言宗派という仮説を二章においてたてたのだが、実は史実の高野聖という点では、彼らが属していたもう一つの宗派が存在していた。ここで取り上げたいのが、時宗という、高野聖が当時非難されるもう一つの理由となった宗教についてである。

ところがこの千手院谷の時宗がしだいに高野聖を吸収して、室町時代にはすべて時宗聖となってしまった。これがすなわち後期高野聖である。(中略)

この解答になるような明確な史料はないが、おそらく時宗聖の勸進形態が本来の高野聖のそれよりもすすんでいたので、六字名号の賦算(名号札を一人に一枚ずつくばって勸進の数を数えること)や踊念仏を採用して時宗になつたものとおもう³⁵⁾。

後期高野聖の時宗化は高野山の伝統に反するため、山内では迫害をうけることになるが、勸進活動については史料が豊富になり、社会の注意をひいたことがうかがわれる³⁶⁾。

中期高野聖が専修念仏化したといつても、真言念仏の兼修があるあいだは高野山僧として遇せられた。しかし南北朝期のころから、時宗化するとともに真言色が皆無となり、勸進と宿坊による利潤追求だけがめだつことになる。と、前にのべたような迫害が加えられることになった。これにたいする反応は高野聖の穀断木食行と真言帰入である³⁷⁾。初期に真言宗であつた高野聖たちは、時宗聖に取り込まれ、一時時宗となつた。その際高野山の伝統に反し、非難的となつたというのは、真言宗開祖空海が開いた場であるからその非難も当然である。とにかく、史実の高野聖は真言宗↓時宗↓真言宗という宗教の展開があり、二つの側面をもつていたことが分かる。

これが白川みちの話とどう関係するのか。高野聖のもう一つの側面、時宗は浄土教の一派である。飛驒を代表する浄土真宗に関しては「浄土教の一派で「真宗」ともいう。ただし現在は、西本願寺派は浄土真宗本願寺派、東本願寺派

は真宗大谷派と称す。」⁽³⁸⁾とあり、つまり宗派は違えど、浄土教という教えにおいては、高野聖である宗朝と飛驒には共通点が見出せるのだ。

そんな彼が、回向中に飛驒に入り、通る道があるとするならばそれは白川みちということにならないだろうか。

俊上人の通った白川みち（以降図参照）というのは、前述のとおり白川郷にあり、この郡は大野郡の中に存在している。この大野郡を益田郡との境沿いに進んでいくと、長野との県境に達する。そこにあるのは、二節の民謡で取り上げられた木曾の御嶽山だ。

つまり、宗朝が白川みちを通ったと仮定するならば、彼は石川・富山県寄りに道へ入り、麓の茶屋で富山の葉売りと出会い、それから分かれ道に入り、宗朝は独家で女と出会うことになるのである。

このルートの考察に関して、無論人の足で一日だけで県を超えるのは不可能だ。しかし、白川みちから始まった宗朝の通った山道が、岐阜と長野を繋ぐものとして人々に使われ、なおかつ少しでも御嶽山に近づいていたのだとするならば、白痴の男が木曾節を唄ったことにも納得がいく。

また先に史実の高野聖の側面と、半僧半俗である宗朝の性格の側面の二点において彼の特徴は、物語上あるべき主人公の特徴であるとして論じたが、ここでは新たに、飛驒の宗教的面からも、彼が高野聖であることが重要視されてくるということを加えたい。

一見何でもないような宗朝の設定だが、こうして考えると彼の、高野聖・浄土教・法華経・半僧半俗といった設定には、『高野聖』という物語全体との関連を見出すことで、より彼の行動の意味にも深みが増すように思われるのである。

注

(1) 『広辞苑 第五版 逆引き広辞苑』(二〇〇五 岩波書店)

(2) 『増補 高野聖』(七版平二・一 五来重 株式会社角川学芸出版)

(3) 『日本仏教人名辞典』(第一版一九九二・一 日本仏教人名辞典編纂委員会編) 法蔵館

- (4) 『日本国有鉄道百年写真史』(昭四七・十 財団法人交通協力会)
- (5) 『高野聖』の本文は『鏡花全集卷五』(昭一五・三 岩波書店)による。
- (6) (4)に同じ。
- (7) (2)に同じ。
- (8) (2)に同じ。
- (9) (2)に同じ。
- (10) (2)に同じ。
- (11) 『新日本古典文学大系30』(一九九六・一二 校注者は出雲路修 岩波書店)
- (12) (11)に同じ。
- (13) (11)に同じ。
- (14) (11)に同じ。
- (15) (2)に同じ。
- (16) 『鏡花全集 卷二』(昭一七・九 岩波書店)
- (17) 『山岳宗教史研究叢書3 高野山と真言密教の研究』(昭五一・五 五来重 名著出版)
- (18) 『日本佛教語辞典』(一九八八・五 岩本裕 平凡社)
- (19) (18)に同じ。
- (20) 『広辞苑 第五版 逆引き広辞苑』(二〇〇五 岩波書店)
- (21) 『飛騨の民話』(一九五八・一二 江馬三枝子編 未来社)
- (22) (23)に同じ。
- (23) (23)に同じ。
- (24) (23)に同じ。 採集者は代情通蔵

(25) (23) に同じ。採集者は代情通藏

(26) (23) に同じ。

(27) (23) に同じ。

(28) (23) に同じ。

(29) 『明鏡国語辞典』(二〇〇四 大修館書店)

(30) (23) に同じ。採集者は柴田袖水

(31) (23) に同じ。採集者は和仁市太郎

(32) 『木曾民謡集』(昭一・二・九 原和海 長野縣西筑摩郡福島町福島小學校内信濃教育會木曾會)

(33) (20) に同じ。

(34) 『山の民の民俗と文化―飛騨を中心にした山国の変貌―』(一九九一・十 芳賀登編 雄山閣出版)

(35) (2) に同じ。

(36) (2) に同じ。「二八―高野聖の末路 後期高野聖の勸進活動」

(37) (2) に同じ。「二八―高野聖の末路 高野聖の真言帰入」

(38) 『日本佛教語辞典』(二九八八 五 岩本裕 平凡社)

〈図i〉 宗朝汽車での道筋

新橋—神戸の道のり
(東海道線)

- 東海道線
- ①新橋 昨夜9:30に発つ
 - ②名古屋 正午
 - ③敦賀 今夕入ろうとしている
 - ④神戸



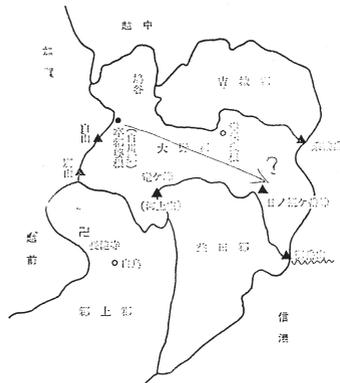
『日本国有鉄道百年写真史』
(昭47.10 財団法人交通協力会)

〈図ii〉

白川郷：嘉念坊善俊
上人の通った
白川みち
↓
御嶽山：長野の代表的山

宗朝のルートか？

215 第四章 宗教と儀礼



『山の民の民俗と文化—飛騨を中心にみた山国の変貌—』
(1991.10 芳賀登編 雄山閣出版)