

博士学位請求論文

指導教員 齋藤英喜 教授

泰山府君の研究―変貌する「陰陽道神」

A research on Taizan Fukun: metamorphosis of an “Onmyōdō deity”

佛教大学大学院文学研究科仏教文化専攻

プレモセリ・ジヨルジヨ

論題 泰山府君の研究―変貌する「陰陽道神」

目次

序論	本論の目的と立場	1
第一章	先行研究の整理と本論の課題	5
はじめに		5
第一節	陰陽道の研究史	6
1.	戦前における陰陽道の研究史	
2.	戦後における陰陽道の研究史	
3.	一九九〇年代における陰陽道の研究史	
4.	二〇〇〇年代における陰陽道の研究史	
5.	最新の陰陽道研究史	
第二節	泰山府君信仰の研究	15
第三節	神仏信仰の研究	17
第一部	古記録・都状にみられる泰山府君	
第二章	陰陽寮の成立と変容―国家祭祀「大儺」から個人祭祀へ	26
第一節	陰陽道の基盤―陰陽寮	26
第二節	「大儺」から「追儺」への変貌	28

1.	中国における「儼」	
2.	日本における「大儼」	
第三節	平安中期の宗教文化と歴史背景	36
おわりに		37

第三章 平安中期における「陰陽道神」泰山府君の生成

第一節	中国における泰山府君―概説	47
1.	泰山信仰	
2.	泰山信仰と道教・仏教	
第二節	古記録から浮かび上がる「泰山府君」	51
1.	「泰山府君祭」の原型―「七献上章祭」	
2.	「泰山府君祭」の初見と「焰魔天供」	
3.	撰関期における泰山府君祭	
4.	泰山府君祭―祭祀の目的と時刻	
第三節	十一世紀の都状からみられる泰山	58
1.	『朝野群載』永承五年（一〇五〇）後冷泉天皇都状	
2.	『三十五文集』承保四年（一〇七七）藤原伊房の息女都状	
おわりに		65

第四章 平安末期における泰山府君の変貌

第一節	十二世紀の古記録における泰山府君	75
第二節	十二世紀の「都状」における泰山府君	77
1.	『朝野群載』永久二年（一一一四）の藤原為隆都状	
2.	『本朝統文粹』保延四年（一一三八）の藤原実行都状	

3. 『台記』 康治二年（一一四三）の藤原頼長都状

『台記』 康治二年十二月七日条の記録

『台記』 康治二年十二月七日条の泰山府君祭都状

第三節

安倍泰親と泰山府君祭・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 87

1. 「さすの神子」 安倍泰親・・・・・・・・・・・・・・

2. 晴明邸宅と「公家の御祭」 泰山府君祭・・・・・・・・・・

おわりに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 91

第五章 鎌倉時代における泰山府君

はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 102

第一節

歴史的に変遷する泰山府君祭・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 103

1. 『猪隈関白記』における泰山府君祭の事例

2. 『玉葉』における泰山府君祭の事例

3. 『吾妻鏡』における泰山府君祭の事例

第二節

都状からみられる泰山府君祭の変貌・・・・・・・・・・・・・・・・ 114

1. 『三十五文集』 永万元年（一一六五）の藤原兼実都状

2. 『陰陽道旧記抄』 承元三年（一二〇九）の藤原道誉都状

おわりに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・ 120

第二部 説話にみられる泰山府君

第六章

『今昔物語集』の説話が語る「陰陽道神」泰山府君の生成・・・・・・・・・・・・ 130

第一節

『今昔物語集』―震旦部の中の「泰山府君」・・・・・・・・・・・・ 131

1.	震旦部―卷第七・第十二話の「泰山府君」	
2.	震旦部―卷第七・第十九話の「泰山府君」	
3.	震旦部―卷第九・第三十六話の「泰山府君」	
第二節	『今昔物語集』―本朝部の中の「泰山府君」	145
1.	本朝部―卷第十九・第二十四話の「泰山府君」	
おわりに		149

第七章 有国説話が語る泰山府君の広がり

第一節	晴明説話における泰山府君祭	153
1.	『今昔物語集』―本朝部の中の「泰山府君」	
第二節	有国説話における泰山府君祭	156
1.	『今鏡』の有国説話を読む	
第三節	拡大していく有国説話	160
1.	『古事談』の有国説話	
2.	『十訓抄』の有国説話	
おわりに		163

結論		170
----	--	-----

附録 泰山府君祭関連資料（平安期～鎌倉期編）		176
------------------------	--	-----

序論 本論の目的と立場

「日本人は、生まれたときは神道、結婚するときはキリスト教、死ぬときは仏教」という、よく現代の日本人の宗教観を説明するときを使うセリフがある。そこに、決して「陰陽道」という言葉が出てこない。確かに、明治維新以来、明治三年（一八七〇）閏十月十七日発令の「天社神道禁止令」により、陰陽寮は廃止され、官職としての陰陽師の存在が禁止された。「天社神道禁止令」は、神仏分離や修験道廃止など「淫祠邪教」を解体する働きの先陣をきるものであった(1)。西洋に学んで「文明開花」を目指した明治国家が、「内省」や「救済」を重要視するプロテスタント教のモデルに従って、それに当てはまらない低俗な「迷信」を一掃せんとした。陰陽道は、近代国家（明治国家）が作ろうとした明治政府の価値観に該当する「宗教」ではなかった。その結果、陰陽道は迷信として位置付けられ、姿を消した。

このように、明治三年の「天社神道禁止令」により「陰陽師」の存在は禁止されるが、そもそも新時代といった明治年代において、「陰陽師」は「時代遅れ」であったことも指摘されている(2)。旧暦・太陰太陽暦を基盤とした陰陽師が、明治五年（一八七二）に西洋天文学がもたらした新暦・太陽暦の採用により、自分たちの存在意義を失った。この知識の趨勢についていくことができなかつた陰陽師は、新政府において身分の保障を奪われたのである。

現在、陰陽道や陰陽師は存在しない。が、陰陽道は、平安期から江戸期まで確かに存在し、現在の年中行事から暦に大きな影響を与え、今でも祭られている神々の由来につながることは、言うまでもない。それに加えて、「陰陽師」の流れを汲んだと言われる民間信仰・いざなぎ流大夫も存在する。陰陽道は、日本の歴史の中に大きな役割を果たしたことで、その歴史を形づける一角であったことが確実である。日本の歴史と宗教世界を知る上に、陰陽道を研究することが不可欠である。陰陽道を研究することは、「近代」が消した歴史と宗教世界に焦点を当てることになるだろう。

早く「近代」の価値観を批判し、陰陽道を学問的対象として再評価したのは、齋藤勳である。齋藤の明治四十二年（一九〇九）に提出された卒業論文「王朝時代に於ける陰陽道」をもとに『王朝時代の陰陽道』(3)が大正四年（一九一五）に刊行されるが、本書は、現在の陰陽道研究の基盤を作ったとも言える。そこで、齋藤は、陰陽道のことを「科学的迷信」として位置付けることで、「近代国家」が作った「迷信」＝陰陽道といった図式を乗り越える可能性を見出した(4)。『王朝時代の陰陽道』の後、陰陽道の研究がほとんど停滞するが、一九七〇年代以降の「反近代主義」の風潮と、一九八〇年代後半の「ポストモダン」思想の中で、ふたたび復活する。その先頭に立つのが、齋藤の研究を引き継ぐ村山修一の研究であった。

村山は、初めて平安期にとどまらず、陰陽道は江戸期にかけて通史的に存在し続けたことを明確にし、大きく陰陽道研究の流れを変えた。さらに、陰陽道に関して、「古代中国に起こった陰陽五行説を中心とする思想とそれに基づく諸技術」(5)と述べ、陰陽道を古代中国で成立し発展した「思想」と「技術」とした。

しかし、村山の位置付けが一九九〇年代から批判される。その中で、特に小坂眞二と山下克明が注目される。小坂は、陰陽道の成立に密教の影響が不可欠であったことを指摘し(6)、山下は「陰陽道」という用語は中国と朝鮮半島にはみられず、「陰陽道」は、九世紀末期から十世紀にかけて日本で成立した「呪術宗教」とした(7)。

さらに、山下は平安初期頃の律令制下に成立した陰陽寮の官職であった「陰陽師」の職務が律令制に規定された枠からはみ出し、「祭祀」の領域に拡大したことを指摘した(8)。これにより、平安中期に、陰陽寮の官職名をさす「陰陽師」とは別に、一種の職業的宗教者として「陰陽師」の名称が社会的に通用していくのである。このように、平安中期に職業的宗教者としての陰陽師を中心に成立して発展したのが、「陰陽道」という「呪術宗教」であった(9)。これらの指摘により、初めて陰陽道の「宗教性」が問われてきた。しかし、その「宗教性」の内実、すなわち陰陽道で祀られる「神々」を検討する研究は未だに乏しい現状である。陰陽道の神々、「陰陽道神」は、いかなる神々であったか。

従来、山本ひろ子が、新羅明神、赤山明神、摩多羅神、宇賀神、牛頭天王といった「来歴も不明の謎めいた靈格たち」(10)に焦点を当て、「日本生え抜きの神でもなく、経典中の仏菩薩でもない」(11)ことを指摘した。山本が、これらの神は、『日本書紀』・『古事記』の神話の神菩薩でもない、新しい「第三の尊格」とし、「異神」と命名した(12)。山本の研究により、初めて「記紀神話」の神々と仏菩薩とは別に存在した神々の研究が可能となった。さらに、山本の研究は、陰陽道の研究にも刺激を与え、斎藤英喜に引き継がれた。

斎藤英喜は、山本が提示した「異神」の学説を陰陽道の研究に当てはめ、「記紀神話の神々や仏菩薩とは別に、意外と知られてない一群の神たち」(13)に焦点を当てた。この神々は、「陰陽道」に基づき、「陰陽師」によって祭られてきた「冥界や疫病、あるいは暦や方位などに関わる神々」(14)であった。斎藤の研究は、泰山府君、牛頭天王、金神、八王子、大將軍、盤古大王、土公神、荒神、歳徳神など「陰陽道の神々」に関心を向けさせたのである。

本博士論文は、こうした研究の流れを受けつつ、陰陽師に祭られた神の一つである「泰山府君」とその神格の変貌を平安時代・鎌倉時代を中心に考察するものである。

本来、泰山府君は、中国の泰山の神を指すが、陰陽道が成立する平安中期に、初めて泰山府君を祀る祭祀「泰山府君祭」が宗家・安倍家の始祖・安倍晴明によって行われた。そこで、泰山府君は決して中国の泰山の神を指すものではなく、「陰陽師」としての安倍晴明が作り上げた新たな神格であった。陰陽道の神、「陰陽道神」としての泰山府君が生成する場面であった。

それ以降、泰山府君は、陰陽道の宗家、特に安倍家により重視される神格として時代を経て、天皇を初めて、朝廷貴族や鎌倉幕府の武士と将軍の要求に応えた。が、泰山府君は決して、一定の神格をもつものではなく、時代やテキストごとに変貌した。例えば、「古記録」から平安中期に見られる個人の願望を叶える泰山府君は、鎌倉期では、個人の要求に応えながら、国家を守護する神格へと拡がっていく。また、安倍家に伝えられた延命息災の神としての泰山府君は、陰陽道を離れて、死者を蘇生させる神として語られた「説話」も伝えられる。このように、泰山府君は変貌しながら、江戸期まで重要視され、存在し続けるのである。泰山府君を検討することは、陰陽道の一角を語るだけではなく、これまで見過ごされた神仏信仰の一面「泰山府君信仰」に解明の光を当てることになるだろう。

以上の議論を受けて、本博士論文は、泰山府君の神格の変貌を、主に三つの対象から捉える試みである。

第一部では、「古記録」と儀礼テキスト「都状」を中心に、泰山府君、とりわけ泰山府君を祀る泰山府君祭が、歴史的にどのように展開したかを明らかにしながら、儀礼の現場でいかなる泰山府君が作られたかをみていく。

第二部では、泰山府君を語る「説話」の分析を通して、泰山府君信仰の広がりを検討していく。

- (1) 木場明志「近世日本の陰陽道」(村山修一ほか編『陰陽道叢書・近世』名著出版、一九九二)。
- (2) 林淳『近世陰陽道の研究』、吉川弘文館、二〇〇五。
- (3) 齋藤勳『王朝時代の陰陽道』甲寅叢書、一九一五。その後、出版元をかえて三回復刊されている。本稿では二〇〇七年に名著刊行会から復刊されたものを使用した。
- (4) 水口幹記「『王朝時代の陰陽道』と陰陽道研究」、齋藤、前掲(3)。
- (5) 村山修一『日本陰陽道史総説』、塙書房、一九八一。
- (6) 小坂眞二「陰陽道の成立と展開」『古代史研究の最前線』四、雄山閣出版、一九八七。
- (7) 山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』、岩田書院、一九九六。
- (8) 山下、前掲(7)。
- (9) 山下、前掲(7)。
- (10) 山本ひろ子『異神―中世日本の秘教的世界』平凡社、一九九八。
- (11) 山本、前掲(10)。
- (12) 山本、前掲(10)。
- (13) 齋藤英喜『陰陽道の神々』思文閣出版、二〇〇七(増補版、二〇一七)。
- (14) 齋藤、前掲(13)。

第一章 先行研究の整理と本論の課題

はじめに

陰陽道の研究は、一九八〇年代以来目覚ましい進展を遂げた。現在、各時代の「陰陽道」と「陰陽師」の実態が明らかにな
りつつある。また、最新の研究では、陰陽道は「顕密仏教」の一環として捉えなおされたことで、古代・中世陰陽道を「国
家・宗教」という「構造」から捉える研究視座の可能性が示された。しかし、陰陽道の研究は、仏教や神祇信仰の研究と比べ
て、少なからず遅れているという事に異論はないだろう。その理由の一つとして、神仏信仰研究に陰陽道の研究が欠けてお
り、逆に陰陽道研究に神仏信仰の研究がほとんど位置付けられていないことはあげられる。こういった問題から考えると、陰
陽道を研究することは、これまで見落とされた神仏信仰世界の一面に焦点を当てることとなるだろう。

本博士論文は、こうした陰陽道研究の動向を受けつつ、陰陽道の「宗教性」を陰陽道に祀られる神々の問題からみていくも
のである。そのため、「泰山府君」にまつわる信仰を明らかにし、その展開を検討する試みである。

これまでの陰陽道研究は、陰陽道の歴史的展開や官人陰陽師の実態を描くものが主流である。その研究により、「陰陽道」
は「呪術宗教」として成立した背景に、密教との競合と、固有な祭祀の拡大が指摘されている。ここから、陰陽道の「宗教性」
において、何より「儀礼」が重要な側面であったことが理解できよう。その象徴の一つとして注目されるのは、泰山府君を祀
る「泰山府君祭」である。

先行研究により、泰山府君祭は密教との競合において、自らの「延命救済」としての「宗教性」を深めるために、宗家・安
倍家の安倍晴明が作り上げた祭祀であったことが明らかにされた。また、陰陽道研究において泰山府君祭が時代を経て等しく
重要されたことから、泰山府君が平安期から江戸期まで重視されたことが「古記録」から明らかにされてきた。しかし、その
認識はあくまでも国家権力を支える祭祀、すなわち「イデオロギー論」観点から論じられており、泰山府君にまつわる信仰の
内実に関しては、未だに議論の余地が残されている。本論は、「泰山府君」の研究を通して、これまで見落とされた陰陽道の
「宗教性」の一面を究明するものである。しかし、本論が問題とする「宗教性」は、こういった「近代」学問が価値をおいた
個人の信仰・救済・内省や国家・王権のイデオロギーとは異なるものである。

ここで注目されるのは、近年展開されている儀礼論の成果であろう。そこで、「儀礼」は形式的、反復的や不変的な構造として軽視した既成の研究が批判され、儀礼を行う際の力学、すなわち儀礼が生み出すダイナミクスに近代的な「宗教性」を超える可能性が示された。本論も、こういった議論を受けて、陰陽道における「宗教性」を「構造」とらわれない「儀礼」の問題から検討するものである。

もう一つ注目されるのは、「近代」批判として導かれた近年の神仏信仰研究の成果であろう。この研究により、「近代」学問としての歴史学・思想史・宗教史が重視した価値観は解体され、新たな「宗教性」が見出された。その研究の中で、特に注目されるのは、いわゆる「中世神道」研究であろう。まず、「近代」の「原典主義」の批判として出た「中世日本紀」と、それをさらに展開させ、「古代神話」を批判した「中世神話」という観点により中世神道の再考が行われた。その視座は、何よりも「祭文」と「儀礼」の問題から「宗教性」を見出す可能性を示したのである。本論は、こういった視座を受け、泰山府君の信仰世界を「古記録」にとどまらず、泰山府君祭に用いられる祭文・「都状」を第一部において検討する試みである。

しかし、泰山府君の信仰世界は、「古記録」や「都状」にとどまるものではない。その信仰の広がりを示すものに、「説話」と「物語」がある。近年は、かつて説話と物語は文学的に価値が低いものとして重視しなかった既成の研究が批判され、説話と物語を捉えなおすことで、それらが描く言説世界が注目されている。本論は、こういった議論を受け、第二部において「説話」が作る泰山府君の信仰世界の広がりを追求していくものである。

では、改めて近年の陰陽道研究の進展によって明らかになったことを整理していこう。

第一節 陰陽道の研究史

1 戦前における陰陽道の研究史

陰陽道の研究が本格的に始まったのは、大正期に刊行される齋藤勵著『王朝時代の陰陽道』（二）以来である。本書では、齋藤が奈良時代と平安時代の「陰陽道」の定義と日本への伝来と受容を考察し「陰陽道」を隋唐（五八一―六一九・六一八―九〇七）に発展し成立した「隋唐五行説」が、日本に伝来したことに由来を求め、齋藤は、日本の伝来と受容に関して、「わが国に伝はりたる陰陽道は陰陽五行説といはむよりは寧陰陽五行説より出でたる俗信なり迷信なり」と、陰陽道を「陰陽五行

説」から出た「俗信」と「迷信」であることを指摘する。齋藤がいう「隋唐五行説」と「陰陽五行説」の違いはあいまいだが、同一の考えだろうと指摘されている(2)。

齋藤によると、すでに戦国時代(前四〇三〜前二二一)にみられる陰陽五行説に、前漢時代(前二〇二〜後八)に自然現象の観測と解釈によって、人間のあらゆる事柄を予測し得るとした讖緯説が加わった。また、後漢時代(二五〜二二〇)に、それに仏教的要素と道教的要素が混ざるようになり、さらに、六朝時代(二二二〜五八九)に讖緯説が禁止されるようになり、再び隋唐時代に五行説に合流したと指摘する。その結果、「隋唐五行説」は、その根本である儒教や、仏教・道教・讖緯説といった様々な思想を含んで成立し、日本に伝来したと述べる。

このように、齋藤の研究により、陰陽道が本格的に研究の対象として扱われるようになったのである。そこで、「陰陽道」は、日本に伝来された「隋唐五行説」の中から「俗信」や「迷信」的な部分を強調したものであると定義づけられる。しかし、最新の陰陽道研究では、齋藤がいう「俗信」や「迷信」は、決して否定的な意味をもつものではなく、『王朝時代の陰陽道』が刊行される当時の研究状況を反映し、再評価されている。水口幹記は、齋藤の単著より先立つ小中村清矩(3)、吉田東伍(4)と、その視座を継承した山本信哉(5)の論文において、陰陽道の研究が歴史学や文学に欠かせないものとして捉えられているが、大内青巒(6)のように陰陽道は「文明」の「害」として切り捨てるべきものとする研究視座もあったことを指摘する(7)。水口によると、こうした研究状況の中で、齋藤が、「迷信」と「科学」という明治維新以来の二項対立の図式の間(科学的迷信)という概念を導入し、自分の研究を「科学」の側へ位置付けしようとしていたのは、自らの身を守るために生存を掛けた言葉による厳しい戦いであったのである(8)という。このように、齋藤が、既成の研究を体系化し、それまでほとんど対象とされなかった陰陽道の研究を始めたことが、高く評価できるのである。

2 戦後における陰陽道の研究史

齋藤の『王朝時代の陰陽道』が刊行されてから戦後まで、陰陽道の研究がしばらく停滞する。しかし、早く一九六〇年から、齋藤の再評価から復活する。その中で、「研究書としては、すでに七〇年ちかい昔に起草された齋藤勵『王朝時代の陰陽道』以外にまとまったものがほとんど出ていない」(9)や、「一応基本的事項はよく網羅されており、日本陰陽道史研究の先頭に

立つ名著であった」（10）といった「先駆者」や「名著」として評価される。このように、『王朝時代の陰陽道』は、戦後に
おける陰陽道の研究に大きな影響を与えたことがうかがえる。

早く齋藤の研究を批判しながらも、新たな視点を出したのは、野田幸三郎である。野田は、占術を中心とする律令制下から
平安期以降に宗教祭祀の性格が色濃くなることを指摘し、陰陽道を日本で独自に発展したものであると齋藤論を批判した
（11）。中国起源説を批判する立場を提示する中では、家永三郎の研究もある。家永は「陰陽思想は、つとに七世紀以来、天
文・暦学などととも中国から輸入され、「中略」陰陽道という一つの思想系列を形成するにいたる」（12）と日本形成の可
能性を示した。陰陽道は、日本で成立したという立場は、早くから一九六〇年代から見られるが、未だ主流とならなかったの
である。

一方、齋藤説を直接的に継承したのは、村山修一『日本陰陽道史総説』（13）である。そこで、村山は「陰陽道とは、古代
中国に起こった陰陽五行説を中心とする思想とそれに基づく諸技術をさすもの」と述べ、陰陽道は、中国に起源したとする説
を明確に打ち出した。

村山が提示する中国起源説は、今日の研究において継承されない。しかし、村山は、齋藤説を継承しつつも、古代における
陰陽道の実態を検討することにとどまらず、初めて陰陽道の通史を描いたことが最大の評価である。村山は、日本の伝来期か
ら平安時代の陰陽道にとどまらず、鎌倉・室町時代における武家陰陽道の登場と隆盛と宮廷陰陽道の衰退、陰陽道の世俗化と
近世陰陽道への展開まで、日本の歴史の中で陰陽道が変容しながら存在し続けたことを示した。このように、村山の研究は、
新たな陰陽道像を導き出し、陰陽道が本格的に歴史学の対象として研究されるようになる姿勢を導入した。村山の研究は、こ
れ以後の陰陽道研究に大きな影響を与え、新たな出発点となる。

村山の単著が刊行されて間も無く、その影響が近世陰陽道の研究にあらわれる。その中で、遠藤克己と木場明志の研究があ
げられる。遠藤は『近世陰陽道史の研究』（14）で、膨大な史料を分析し、土御門家と近世における陰陽師の組織について明
らかにし、『日本陰陽道史総説』における村山の近世以降の言及を補った。遠藤の研究は、土御門家に伝えられる文書の紹介
と分析を行なったことも評価すべきところである。遠藤の研究は、近世期の土御門家の動向について詳しいが、近世陰陽道の
もう一つの面である民間陰陽師、また他宗教との交渉について及んでいない。一方、民間宗教者としての陰陽師を取り扱った
のが木場の一連の研究である。木場は、在地で活動する陰陽師について明らかにし、またそれらと在地の宗教者が後に土御門
家に編成されることを指摘した（15）。

以上、戦後における陰陽道研究は、大きく二つの点から評価できる。それは、陰陽道の通史的展開を試みた村山の研究と、その研究を機に近世陰陽道の再検討を行なった遠藤と木場の研究である。

3 一九九〇年代における陰陽道の研究史

一九九〇年代における陰陽道研究は、これまで一九八〇年から村山を先頭に出た研究の再検討を中心とした。その代表として一九九一～一九九三年に刊行された論文集『陰陽道叢書』(16)がある。『陰陽道叢書』は、古代、中世、近世、特論の四篇で構成され、編者には村山修一、下出積興、中村璋八に木場明志、小坂眞二、脊古真哉、山下克明などが加わり、「学際的に進歩を遂げた陰陽道史学に対する世人の認識を一段と高める」(17)ことを目的とした。『陰陽道叢書』の各巻に一九九〇年代初頭における課題が示され、その中で、陰陽道の定義をめぐる問題、再検討の必要性、中世陰陽道の特質の解明、近世陰陽道の実態解明が掲げられた。『陰陽道叢書』では、陰陽道を扱う主要な論文が広範な範囲から再録された。

陰陽道の定義をめぐる問題について、村山・家永を批判する下出積興は、「平安時代に、大陸はいうまでもなく朝鮮三国においても形成されなかった、いわゆる陰陽道として成立していった」(18)と日本成立を主張する。また、小坂眞二は、野田説を継承し、陰陽道祭祀は密教との競合を基盤に作られたことを指摘し、既成の中国起源説を批判する(19)。

『陰陽道叢書』での小坂・下出説を、さらに単著で展開させるのは、山下克明である。山下克明は、「陰陽道」という言葉は、中国や朝鮮には見られないことから、中国起源説を批判し、「陰陽道はあくまでも陰陽師等を中核とし、彼らが専門的に掌った学術・技能および職務が一体化したものととして九世紀後半から十世紀に成立した概念として考えられる」と、日本起源説を打ち出す(20)。

さらに、山下は、陰陽道・陰陽師の実態や他宗教との関係など歴史的展開や社会との関わりを検討した上で、「陰陽寮を母体に呪術宗教家としての陰陽師を中核として九世紀後半から十世紀にかけて成立した〈専門的職務Ⅱ呪術宗教〉であり、また専門家である陰陽師の〈学派的・集团的名称〉」(21)という。山下が、陰陽道のことを「呪術宗教」として位置付けたことで、初めて陰陽道の「宗教性」が問われるようになり、以後の陰陽道研究に大きな影響を与えた。現在では、こういった山下の定義が定説となっている。

『陰陽道叢書』のもう一つの評価としては、村山の描いた中世陰陽道の再検討が行われたことにある。その中で、中世陰陽道の研究として、鎌倉幕府における陰陽道の実態について木村進と金澤正大の論文があげられる。木村は、『吾妻鏡』の分析から、鎌倉幕府における陰陽道の受容を四期にわけ、段差的であったことを指摘した(22)。金澤は、鎌倉幕府に成立する「関東陰陽道」の独自性に関して述べた(23)。

室町時代については、柳原敏昭が、既成の村山説を批判しながら、国家的陰陽道行事が足利義満のもとに集約され、その対価として安倍・賀茂家は公卿の地位を与えられたことを指摘し、室町期を「陰陽師の身分的な隆盛期」として再評価した(24)。

以上、一九九〇年代の陰陽道研究は、諸点から評価できる。一つ目は、「陰陽道」そのものの再定義と位置付けであろう。そこで、中国に由来を求めた説が書き換えられ、日本成立説が明確に打ち出された。二つ目は、鎌倉幕府における陰陽道の再検討である。三つ目は、村山の示した室町期陰陽道像の批判と再評価である。

4 二〇〇〇年代における陰陽道の研究史

二〇〇二年に刊行された『陰陽道の講義』(25)は、陰陽道の本格的な入門書として思想、歴史、メディア、実践の四部一七篇の論文をもって研究の最前線を紹介する。執筆者は『陰陽道叢書』編者山下克明を始め、若い研究者を含めて『陰陽道叢書』以降の研究の展開が反映されている。林淳・小池淳一は「宗教学、歴史学、民俗学などの研究方法とその成果に基づいて、陰陽道なるべく多角的にとらえ、従来の研究の到達点を確認し、新たな課題を探ろう」(26)と『陰陽道の講義』の意図を述べる。さらに、三点の課題を提示する。その一つ目としては、陰陽道と中国思想との関わり、すなわち改めて道教や風水といった中国思想を典籍の伝来や展開など具体的な考証をもとに再考する必要性を提起する。二つ目は、武家政権との関係を問い直すこと、特に鎌倉時代の陰陽道を史料に即して再検討することである。最後に、民俗学的視点からの考察である。すなわち、口頭伝承と文字文化との関係について、陰陽道書の検討などを通して歴史学の立場と交差させていくことを提起する。

『陰陽道叢書』と『陰陽道の講義』の流れをひく二〇〇〇年代の陰陽道研究では、いくつかの論文と単著をみるべきであろう。

まず、平安期における官人陰陽師の研究について、繁田信一のものがある。繁田は、陰陽寮の運営を担っていたのは、賀茂・安倍氏だけではなく、惟宗・大中臣・清科・菅原・伴といった陰陽寮下級陰陽師に注目すべきことを述べた(27)。また、これに対して、高田義人は、賀茂・安倍氏と他氏族の間で階層差が生じ、両者は師弟関係を結んでいたことを指摘した(28)。次に、中世陰陽道については、新川哲雄(29)や佐々木馨(30)、また下村周太郎(31)や上杉和彦(32)が鎌倉政権における陰陽道と陰陽師の実態を検討する研究を進めた。

近世陰陽道の研究も著しい成果を提示している。そのなかで、林淳の『近世陰陽道の研究』(33)と梅田千尋の『近世陰陽道組織の研究』(34)がある。林は、近世陰陽道の歴史の全体像を示し、これを受けて梅田は、土御門家による陰陽師支配の展開を検討し、その支配に多様な民間宗教者が存在したことを示した。現在、林と梅田の研究が近世陰陽道研究の最先端である。

二〇〇〇年代の陰陽道研究において、海外の研究からの関心が高まったことに、もう一つ大きな評価がある。二〇〇九年にアメリカ・ニューヨークのコロンビア大学が開催した共同シンポジウムにおいて、海外と日本の研究者が集まり、陰陽道研究における最先端の研究が発表された。この共同研究の成果は、二〇一二年に、『極東アジア研究紀要』(35)「陰陽道—占いの技法と宗教的实践」という題名で、「古代」・「中世」・「近世から近代へ」・「いざなぎ流—近代の陰陽道」、四部に構成される研究書に結実され、これまでの研究を集約し、新たな研究基準を使った。その流れを受けて、さらに二〇一三年に、南山大学の南山宗教文化研究所が発行する英文雑誌において「陰陽道特論」(36)が刊行された。そこで、これまで日本における陰陽道研究の基礎的論文の英訳論文や、海外研究者による論文が集められた。

二〇〇〇年代の陰陽道研究は、大きく歴史学にとどまらず、多面的な方法からなされ始めたことが評価できる。その一連の研究は、『陰陽道の講義』に結実された。二〇〇〇年代に林と梅田の研究により、近世陰陽道の研究が急速な進歩を遂げたことも評価できる。それに加えて、陰陽道の研究は海外の注目を浴びるようになったことも評価できよう。

5 最新の陰陽道研究史

最新の陰陽道研究は、二〇一〇年以降に刊行されたものである。その中で、いくつかのものを取り上げたい。

中世陰陽道に関して、遠藤珠紀は、下級官人の構造について院政期から室町期の実態を解明し明らかにしつつある(37)。次に、既成の中世陰陽道研究を受けながらも、鎌倉時代の陰陽道像を再構築した赤澤春彦の研究が挙げられる。赤澤の研究は、村山が示す「宮廷陰陽道」の衰退から「武家陰陽道」の興隆」という構図は成立しないこと、すなわち鎌倉期は武家・公家を問わず陰陽師が平安期以上に活動範囲を広げた時代であったことを明らかにした。赤澤の研究は、これまで「鎌倉陰陽道」|| 鎌倉幕府における陰陽道を中心とした研究を批判し、「鎌倉期」|| 朝廷・武家を問わない鎌倉時代における陰陽道を取り扱う必要性を唱えた(38)。

室町期の陰陽道に関して、木村純子の『室町時代の陰陽道と寺院社会』(39)で、室町中後期の賀茂・安倍氏について明らかにされつつある。

平安期に関する陰陽道研究も進みつつある。その一つは、山下の研究である。二〇一五年に刊行された『平安時代陰陽道史研究』(40)において、山下は新たに陰陽道の「宗教性」に関して、このように述べる。

陰陽師は崇りの消除、祈願の目的に応じて五行説による東・西・南・北・中央の五方の神や、道教の天・地・水・山岳のさまざまな神を招請して五行家説系・道教神系の祭祀を行った。祭祀の場は、依頼者の邸宅の庭や河原など屋外であり、陰陽師はそこに棚・祭壇を立て御幣や供物をのせて神々の来臨を請い、束帯・衣冠の正装で祭文を読み祈願した。時間は夜間が基本であり、それは星神・鬼神・冥官神などが闇の世界で活動する存在だったからであった。さらに、陰陽道は死後の展望、来世観を持たないため、本来陰陽師が死者の追善供養を行うことはなかった。すなわち陰陽師はさまざまな災いを取り除くため神やモノの崇りをはらい、陰陽道は現世に生きる人の願望を満たす世俗的な宗教であったのである(41)

以上、山下は、これまでの陰陽道研究を踏まえた上で、陰陽道の「本質」に触れ、陰陽道を「世俗的な宗教」として位置付ける。それに加えて、『覚禅鈔』巻百十八焰魔天法の裏書から、「安倍泰親は閻魔天も泰山府君も司命・司禄もみな同じように星の変化と述べ」、「星の垂下神とみていた」ことに着目する。また、安倍氏の口伝等を抄録した承元三年(一二〇九)以降の成立の『陰陽道旧記抄』に、日月星について仏菩薩が本地とされていたことから、安倍泰忠は「地藏と泰山府君を団体とみていたが、それは神々が仏菩薩の変化・垂下とする顕密仏教の世界観のなかにあり、陰陽道の諸神もその秩序に組み込まれ

る存在と考えていたのである」(42)と、陰陽道の神々を「顕密仏教」の秩序に組み込まれた存在として捉え直す。さらに、これに関して、このように述べる。

「陰陽師安倍泰忠の日記『養和二年記』にみられる泰茂・泰忠父子の信仰などからも、彼らが観音・薬師信仰、地藏・毘沙門講を恒例としていたこと、閻魔天・泰山府君は星の変化、地藏と団体と考えていたことなども知られる。外法神、垂迹神とされる陰陽道の神々の信仰は、大きくみると顕密仏教のコスモロジーの枠中に位置付けられていたといえ、そこに両者の融合を促進する基盤があったといえよう。」(43)

以上、山下は陰陽道の神々を「外法神」・「垂迹神」とし、その信仰を「顕密仏教」の一角として捉え直したのである。

山下が、陰陽道を顕密仏教の一環として位置付けたことで、陰陽道は孤立した体系ではなく、顕密仏教といった体制の一面として古代・中世の宗教世界の中で機能していたという新たな視座の可能性を示した。山下が、黒田俊雄の提示した「顕密仏教」論を陰陽道研究に取り込み、陰陽道を「国家・宗教」という「構造」から捉える視座を導入したのである。

陰陽道研究に黒田の説が欠けていることは、二〇一一年の単著で赤澤も指摘する。赤澤は、黒田の「顕密体制」論を評価し、中世陰陽道の研究にその視座を適用すべきことを唱えた。赤澤は、「陰陽道研究においては、いまだ「古代的な体制を乗り越える運動」とみる石母田領主制論の理論的な枠組みから脱却しておらず、同論や武家中心観を所与の前提として立論されているため、鎌倉幕府における陰陽道のみを扱い、そこには「形骸化」と一蹴される朝廷陰陽道の存在が欠落としているのである」(44)とし、「これから中世陰陽道の研究に黒田説が必要となることを指摘した。

山下の単著で示された新しい視座が、これからの陰陽道研究に大きく影響を与えることが、その単著の評価からも理解できる。例えば、繁田信一は、山下が「陰陽道を黒田俊雄氏の言う「顕密仏教」の体系——『神道』も陰陽道も従属させた顕密仏教の体系——のうちに位置付けようとしていること」を評価する。それは、「黒田氏は、神道に関しては、それが仏教と同等に「宗教」と呼ばれるほどの内実を持たず、むしろ、仏教の体系の中に位置付けられてしか存在し得なかったことを詳しく論じつつも、陰陽道に関しては、その作業を生前に完遂することがなかった。そして、この点において、山下氏の陰陽道史研究は、十分に黒田氏の顕密仏教論を補完し得ているのである」(45)と、高く評価している。また、水口幹記は、「確かに、陰陽道研究は進展したが、一方でやはり、一部の人たちによってのみ行われているのも事実である。しかし、こうした氏の叙述

は、これまで日本史のみを視野に入れて行なっていた研究を外部的におし拡げる可能性がある」（46）という。このように、山下の視点により、長年閉じられた陰陽道史の研究が、今後多面的に広がることが期待されよう。

以上みてきた陰陽道の研究から、「陰陽道」や「陰陽師」は、通史的に固定したものではなく、平安・鎌倉・室町・江戸といった各時代にその性質が変わり、流動的であったことが明らかにされた。しかし、陰陽道研究は、陰陽道の歴史的展開や官人制度の実態を描くものが、未だに主流であることも現状である。確かに、かつて山下が、一九九六年の単著で、陰陽道のことを「呪術宗教」として、初めて陰陽道の「宗教性」に焦点を当てて、二〇一五年で「顕密仏教」の一環として、陰陽道を研究するのに新しい可能性を示した。しかし、その信仰の内実に関しては、未だに議論の余地が残されており、また、その視点が現在でも十分に取り入れられていないといえよう。むしろ、山下の二〇一五年の単著を評価する繁田が、「山下氏の陰陽道史研究の全てにそのまま賛同することはできない」「評者は「われわれが『陰陽道』と呼ぶものは、必ずしも相互に関連付けられていない雑多な技芸（卜占・呪術）や観念（禁忌）の寄せ集めに過ぎない」「陰陽道を『宗教』というもの——一般的にイスラム教・キリスト教・仏教などはその典型と見做されているようだが——の一つに数えることには、少なからず無理がある」（47）とするように、陰陽道は「宗教」として、見なされていないことが、その理由の一つであろう。その結果、陰陽道における多様な祭祀と神々の信仰の内実を問う研究は、少なからず遅れていると言えよう。

この問題から考えると、早く増尾伸一郎が、すでに『陰陽道叢書』所収の論文およびその後の研究で、道教・密教・陰陽道の関わりを泰山府君祭で確認し、祭祀における「冥道十二神」の形成について明らかにしたことが評価すべきであろう（48）。しかし、増尾の研究は、平安期に限定したものであり、それ以後の展開に関して掘り下げていないのである。

陰陽道の「宗教性」に関して、最も評価すべきものに齋藤英喜の研究がある。早く二〇〇二年の『いざなぎ流——祭文と儀礼』（49）や、*いざなぎ流*の儀礼に用いられる祭文が、必ずしも固定したものではなく、宗教者・大夫が儀礼の「現場」に即して作り変えたものであることを指摘した。そこで、儀礼は単なる反復ではなく、行われるたびにその祭文により新たに再編成され、そこに祀られる神は、儀礼ごとに生み出される一回性的な存在であったとする。そこからわかるのは、神々は固定した存在ではなく、宗教者の儀礼的言葉Ⅱ「祭文」により、儀礼ごとに新たに生み出されるものであった。そこで、「儀礼」や「祭文」の問題から、いざなぎ流の「宗教性」を見出した齋藤は、この方法を陰陽道の研究に適用した。齋藤が、陰陽師によって祭られてきた冥界や疫病、あるいは暦や方位などに関わる神々に焦点を当て、歴史叙述に留まらず、説話や儀礼テキストから陰陽道の「宗教性」を明らかにした（50）。齋藤の研究が、陰陽道の「宗教性」を陰陽道に祀られる神々の視点から考察する

可能性を提示した。しかし、陰陽道に祀られる神格、ことに本論が取り扱う「泰山府君」信仰の展開に関して、未だに議論の余地が残されているのである。本論は、こういった斎藤の視点を受けて、陰陽道における泰山府君信仰をさらに究明していくものである。

では、次節でこれまでの泰山府君信仰の研究を整理しておこう。

第二節 泰山府君信仰の研究

泰山府君信仰を取り扱う研究は希薄である。その多くは、中国における泰山信仰から、その信仰が道教・仏教に取り込まれた展開について論じるものである。一方、日本、とりわけ陰陽道における泰山府君の信仰に関して考察するのは、ごく一部である。

日本における泰山府君信仰を取り上げる最初の研究論文は、西田直二郎によるものである。西田は、平安朝、鎌倉時代及び室町時代の日記から泰山府君祭が頻繁に行われたことと、この祭りは足利「季世」の頃よりあまり日記には見えなくなることから、泰山府君祭は「陰陽道と其消長を同じうして平安朝に於て盛であり徳川時代などに於ては大に衰へたものと考へられる」(51)とする。この構造は、西田の弟子・村山修一の作る陰陽道像にも見出される。しかし、西田は、泰山府君祭は比較的他の陰陽道祭より長く生き残り、かつ平安朝に盛んに行われたことは、「其時代の精神を顧る上に多少材料ともなる」(52)ということから、泰山府君祭は陰陽道の諸祭の中から特に離して研究する価値のあるものとして取り扱う。西田は、泰山府君祭は延命祈願、また栄達昇進を祈願するもので、「この祭は全く泰山府君の崇拜から来たものである」(53)とし、中国における泰山の信仰に由来を求めた。

西田を踏まえた酒井忠夫は、基本的に中国における泰山府君信仰の展開について考察する。しかし、唐代における泰山の信仰については、密教修法「焰羅天供」を説く唐代密教の次第書『焰羅王供行法次第』に焦点を当てて、そこに病気を治す効果が泰山府君に負わせていることを指摘し、以後の研究に大きな影響を与える(54)。

酒井の指摘は、長部和雄に継承される。長部は、焰羅王が主役となっている「焰羅天供」において、焰羅が「五道將軍王」・「天曹府君」・「地府神君」を従え、「太山府君」を末席に落していることから、「太山府君」が焰羅王の配下にあつたことを指摘する(55)。しかし、その次第を説く『焰羅王供行法次第』に「太山府君が閻羅に乞い、死籍を削り、生籍に付

す」「行者は太山府君の呪を誦え」ということから、「焰羅天供」は、「太山府君をして焰羅王に乞わしめるための修法であつて、焰羅王を直接供養するものではない」（56）といふ。

そして、陰陽道の成立と展開において、密教の影響が不可欠であつたことを指摘した小坂眞一（57）は、すでに陰陽道の研究を整理した際に触れた。小坂の研究の背景に、中国における「地獄」と「冥府」の信仰を厳密に考察した澤田瑞穂（58）と、それを踏まえながら、平安の貴族社会における「冥府」信仰の形成と展開を論じた速水侑（59）の研究がある。速水は、平安中期以降、浄土教の浸透により個人の現世利益を祈願する私的な密教修法や陰陽道祭祀が数多く生み出されて、その中で「陰陽道の泰山府君祭をはじめとして、密教の焰摩天供や冥道供などが広く行われた」（60）ことを指摘し、陰陽道と密教の関連性を明らかにした。その研究を受けた小坂は、さらに泰山府君祭の形成を掘り下げたのである。

小坂は、泰山府君祭の成立には、道教系祭祀としての「七献上章祭」だけでなく、「密教修法あるいは仏書の影響」（61）があつたといふ。その一面として、泰山府君祭に供えるものとして「精進」が用いられるのに対して、元来の道教系祭祀が動物の脯＝干し肉を用いるという五行家色の濃いものだったが、仏教に特徴的な精進に改変されたと指摘する（62）。

泰山府君祭の背景に密教修法と仏書があるといふ小坂の視点を、酒井や長部の研究成果と繋げたのは、坂出祥伸である。坂出は、『焰羅王供行法次第』に壇場図が画かれ、そこに「太山府君」が冥界の主役にされていないから、「焰羅天供」がそのまま泰山府君祭に転換しなかつたといふ（63）。しかし、泰山府君が「あらかた登場しているから、泰山府君祭への転化は、もはや目前に近づいている」（64）とし、その転化が、「中国で行われたのか、あるいは、十王信仰と攘災法が日本に伝来して後に、日本で両者が何人かの手によって結合させられたのか。私の推測するところ、後者の可能性が高く、しかも陰陽師の安倍家の手によってなされたのではなからうか」（65）と、泰山府君祭の日本形成に、安倍家の陰陽師が関わつたことを推測する。

この流れの研究、かつ増尾（66）が示した泰山府君祭における「冥道十二神」の形成と展開の成果を受けたのは、斎藤である。斎藤は、単著で「陰陽道の神々」に焦点を当てて、その中で泰山府君祭の生成過程に安倍晴明が関わつたことを『小右記』・『焰羅王供行法次第』・都状という三つの対象から見出した（67）。さらに、この研究により、泰山府君は決して一定の神格をもつものではなく、時代やテキストごとに「変貌」する神として捉えなおされている（68）。

無論、泰山府君は、陰陽道の歴史的展開を描く研究の中で位置付けられなかつたといふわけではない。もう一つ大きな成果をあげたのは、各時代における泰山府君祭の必要性を示した研究である。その研究の中で、平安期の古記録から、泰山府君祭

は夜間の祭祀であり、朝廷貴族の邸宅の庭で行われたことを明らかにした山下(69)があげられる。中世陰陽道の泰山府君祭に関しては、鎌倉期陰陽道を考察した赤澤(70)や室町期の陰陽道を明らかにした木村(71)がある。赤澤と木村が、一次史料に基づいて泰山府君祭の受容性を示した。近世期の泰山府君祭に関しては、遠藤(72)が土御門家に伝わる文書を整理したことで、そこに見られる泰山府君祭都状が把握できる。これに加えて、近世陰陽道組織制度の中で、どのような陰陽道祭祀が行われたかを明らかにした梅田(73)の研究も評価できる。この研究により、各時代に泰山府君祭が重要視されたことがわかる。

続いて陰陽道の宗家、安倍家・賀茂家によって作られた祭祀集成や祭祀関係の資料の紹介と翻刻した研究も評価すべきである。その中に、小坂が、鎌倉前期に成立する安倍家の次第書『陰陽道祭用物帳』(74)を翻刻したことで、泰山府君祭は何をもって行われたか理解できる。祭祀集成に関しては、村山が鎌倉後期成立の賀茂家祭祀集成『文肝抄』と十六世紀成立の安倍家祭祀集成『祭文部類』を影印本として出版したものがあ(75)。これらの資料は、未だに翻刻されていないが、『文肝抄』から賀茂家における泰山府君祭の位置付け、『祭文部類』から数多くの泰山府君祭都状が見ることができ。さらに、近年は『祭文部類』と『諸祭文故実抄』(一六世紀前半成立、儒家東坊城和長による十一～十五世紀の密教・陰陽道・宿曜道祭文集成)に収録される「祭文」や「都状」の研究が進展していることにより、泰山府君祭「都状」の理解が厳密になりつつある(76)。

以上、泰山府君、とりわけ泰山府君祭の研究は、その祭祀が密教と道教の影響を受けて成立し、時代を経て重要視されてきたことが明らかにされた。が、泰山府君信仰に関する課題は未だに残されていると言えよう。本論は、以上の研究成果を受けつつ、最新の神仏信仰研究で提示されている視座を導入した上で、さらに泰山府君信仰を究明していく。では、次節で本論と関わる神仏信仰研究の成果を整理していこう。

第三節 神仏信仰の研究

古代・中世の神仏信仰研究は、黒田俊雄の「顕密仏教」・「寺社勢力」・「顕密体制」論により幅広く影響を受けたことがいうまでもない。黒田は、「新仏教」Ⅱ鎌倉新仏教(禅宗・浄土宗・浄土真宗・日蓮宗)を中世社会の中枢として捉えた既成の仏教史及び宗教史を批判し、「顕密」Ⅱ顕教(南都六宗)・密教(天台・真言)こそが、中世国家を支える宗教体制であったことを指摘した。黒田は、この体制を「顕密仏教」とするが、顕密仏教は、制度的・組織的側面―「顕密体制」―と、思想

的・理論的側面―「顕密主義」―を基調に統合され、顕密僧は祈祷により国家の平和と繁盛などを行なっていたことを述べた。さらに、黒田は、古代から続けたと考えられた「神道」も、「近代」の産物であり、近代まで独立した信仰ではなく、仏教の一環としてあったという見解を示した(77)。

黒田は、中世社会全体を「国家・宗教」の観点から捉え直し、国家を支える顕密仏教を中核においた。これにより、平安・鎌倉の宗教世界を断絶的に捉えた既成の「平安旧仏教」・「鎌倉新仏教」見解を批判し、新たな「構造」を見出した。黒田の視座が、神仏信仰研究の拡大を促し、現在の神仏信仰史の基盤となつていのである。現在、こういった視座を受けて、古代・中世の国家権力との関係で神仏信仰を考察する研究も数多くある。また、すでに触れたように、山下が陰陽道を顕密仏教の一角として捉え直したことで、陰陽道も神祇信仰を含む顕密仏教といった「構造」に位置付けられた。

一方、黒田の説は、顕密仏教以外の信仰を副次的に捉えるという問題性を指摘する平雅行(78)、末木文美士(79)、佐藤弘夫(80)などにより批判されている。こういった問題から、神仏信仰を組織論や制度論といった「構造」にとらわれない研究もある。

これに関して、大きな成果を示したのは、「近代」の学問が作った価値観を批判した「中世日本紀」・「中世神話」・「中世神道」研究である。

「中世日本紀」論は、「日本紀曰」や「日本紀云」としながらも、原典Ⅱ『日本書紀』から離れた言説を展開させた中世の文献を捉え直し、既成の「原典主義」研究から「荒唐無稽」として無価値とされた膨大な資料群に焦点を当てた。「中世日本紀」論は、近代的な「注釈」Ⅱ補助的説明ではない、神話創造的「注釈」という観点を示し、大きく中世神道の研究を展開させた(81)。こういった流れは、中世神道の再考を促し、大きく文学と思想史に引き継がれた。文学研究として注目されるのは、阿部泰郎(82)と小峯和明(83)である。本論は、特に「説話が生成する現場や表現の位相を追求し、注釈や歴史叙述との関連をさぐって中世の言説世界をとらえかえす」(84)という小峯の視点により、「説話文学」という視野を超えて広い宗教世界を見る立場を受けるのである。

中世神道の研究を進展させたもう一つの視座は、山本ひろ子(85)を先頭に展開された「中世神話」論であろう。

山本は、『異神―中世日本の秘教的世界』(86)で新羅明神、赤山明神、摩多羅神、宇賀神、牛頭天王など「はたして神なのか、仏なのか、その出自も来歴も不明の謎めいた」「神話の神でも、仏菩薩でもない新しい第三の尊格」に焦点を当てて、彼らこそ中世にもっともダイナミックに活動したという。このように山本は、神話は常に「古代」のものであるとした既成の

「古代神話」研究を批判し、時代に伴い神話も神も変貌していくという「中世神話」論を打ち出した。さらに、ここで注目されるのは、山本がその「異神」の「宗教性」を何より「儀礼」と「祭文」から導き出した視座であろう。

山本が提示した「異神」論の可能性をさらに、陰陽道の神々に適用したのは、斎藤(87)である。斎藤は、陰陽師に祀られる多様な神格は、『古事記』や『日本書紀』といった神話や仏教經典に由来しないことを指摘し、「儀礼」や「祭文」からその神々の信仰の内実を検討する可能性を示した。

以上、多岐にわたる山本の影響を見てきたが、そこで何より「儀礼」から見られる「宗教性」の可能性が示された。さらに、この問題と関連しているのは、近年の「儀礼研究」の成果である。そこで、かつて「儀礼」を「構造」の中に位置付け、社会を支えるものとして捉えた研究が批判され、儀礼が生み出す力学Ⅱダイナミックスに焦点が当てられた(88)。この研究により、儀礼は、単なる形式的、反復的、不変的な「構造」ではなく、儀礼が行われる、まさにそのときに居合わせている者に起きていることを描くものとして捉えなおされた(89)。「救済や内省に価値を置く宗教概念からは低次元なもの」とされる「儀礼」の側に、近代的な宗教観を超える可能性を探ろうとする試み(90)を前提として、「儀礼の「現場」から立ち上がってくる宗教性を捉える方法」(91)の可能性が示された。本論も、こういった議論を受けて、泰山府君の神格を「儀礼」の問題から検討する試みである。

本博士論文は、以上述べてきた研究動向を受けつつ、「儀礼」を軸に泰山府君にまつわる信仰を明らかにし、その展開を追求する試みである。そのため、第一部で、泰山府君祭が記録される「古記録」と、陰陽師が泰山府君祭で用いた祭文「都状」を中心に考察するのである。さらに、第二部では、「説話」を軸に泰山府君にまつわる信仰の広がりを中心にみていく。

- (一) 齋藤勵『王朝時代の陰陽道』甲寅叢書、一九一五。その後、出版元をかえて三回復刊されている。本稿では二〇〇七年に名著刊行会から復刊されたものを使用した。
- (二) 水口幹記「『王朝時代の陰陽道』と陰陽道研究」、齋藤、前掲(一)。
- (三) 小中村清矩『皇典講究所講演』五七(一九九一)。そこで、小中村は、「全く此道は漢土より伝来せるものにして、中古道家仏家の所行を混淆し、我国固有のものにあらざる」と、陰陽道を定義づけ、陰陽道の研究を「世変を知るべき一助」として位置付ける。
- (四) 吉田東伍「日本の陰陽道と仏神との関係」『東洋哲学』一九一・二、一九一二。吉田は、小中村の立場を継承し、陰陽道と陰陽道の研究に関して、「日本の古代には此陰陽道は極めて盛んであったのであるから、之を一と通り知らなければ、日本の歴史は分らぬ」という。
- (五) 山本信哉「陰陽道と仏神二教との関係」『史学雑誌』三四―八、一九二三。山本は小中村と吉田の研究姿勢を受け継ぐ。そこで、「一体支那の陰陽五行説というものは、今日の様に科学が開け、元素や電気等が盛に研究せられる時代から見ると、随分いかげしいものである。併しながら陰陽道は、旧く隣邦支那に発達した所の一種の哲学であつて、朝鮮及び我国でも、朝野共に此説を導奉し、宗教、道徳は勿論、政治法律及び管制等にも其説の影響を受くる所甚だ大なるものがあります」と陰陽道を定義づける。さらに、陰陽道研究に関しては、「若も之を解することが出来ないときは、歴史家たり、文学者たるの資格に於いて缺くる所があるといはれても仕方が無い」という。
- (六) 大内青巒『六合雜誌』三〇一(一九〇六)。大内は、この論文を『禅宗』二一―九(一九一四)に「陰陽道の弊害」と題し、再掲載している。大内は、陰陽道に関して「今日の世の中は文明であるとか、開花であるとか、人間が伶俐になつたと云ふから、そんな事は脱けてでもしまふかと云ふとなかなか脱けない」と厳しく批判する。
- (七) 水口幹記「『王朝時代の陰陽道』と陰陽道研究」、齋藤、前掲(一)。
- (八) 水口、前掲(一)。
- (九) 家永三郎「古代政治社会思想論序説」『岩波思想大系 古代政治社会思想』、岩波書店、一九七九。
- (一〇) 村山修一「刊行にあたって」、村山修一「ほか」編、『陰陽道叢書―古代』、名著出版、一九九一―一九九三。
- (一一) 野田幸三郎「陰陽道の成立」、村山「ほか」編、前掲(一〇)(初出は、一九五三年)。
- (一二) 家永、前掲(九)。
- (一三) 村山修一『日本陰陽道史総説』、塙書房、一九八一。
- (一四) 遠藤克己『近世陰陽道史の研究』、未来工房、一九八五、増補新訂版一九九四。
- (一五) 木場明志「防長の陰陽師」佛教史学会編『仏教の歴史と文化』同朋舎出版、一九八〇。同「但馬・丹後の陰陽師」『山岳修験』五、一九八九。同「江戸時代初期の土御門家とその職掌」『尋源』三三、一九八二。同「近世土御門家の陰陽師支配と配下陰陽師」『大谷学報』六二―三、一九八二。

- (16) 村山修一「ほか」編、『陰陽道叢書』四冊、名著出版、一九九一〜一九九三。
- (17) 村山修一「刊行にあたって」『陰陽道叢書—古代』所収、前掲(16)。
- (18) 下出積興「陰陽道の史的位相」同『日本古代の道教・陰陽道と神祇』、吉川弘文館、一九九七。
- (19) 小坂真二「陰陽道の成立と展開」『古代史研究の最前線』四、雄山閣出版、一九八七。
- (20) 山下克明「第一章—陰陽道再考」『平安時代の宗教文化と陰陽道』、岩田書院、一九九六。
- (21) 山下克明「序章—陰陽道とは何か」『陰陽道の発見』NHK出版、二〇一〇。
- (22) 木村進「鎌倉時代の陰陽道の一考察」、『陰陽道叢書—中世』所収、前掲(16)。
- (23) 金澤正大「関東天文・陰陽道成立に関する一考察」、『陰陽道叢書—中世』所収、前掲(16)。
- (24) 柳原敏昭「室町王権と陰陽道」、『陰陽道叢書—中世』所収、前掲(16)。
- (25) 林淳・小池淳一編『陰陽道の講義』嵯峨野書院、二〇〇二。
- (26) 林淳・小池淳一、「はじめに—本書の目的と構成」、前掲(25)。
- (27) 繁田信一『陰陽師と貴族社会』、吉川弘文館、二〇〇四。
- (28) 高田義人「平安貴族社会と陰陽道官人」『国史学』一九一、二〇〇七。
- (29) 新川哲雄「鎌倉と京の陰陽道」『季刊日本思想史』五八、二〇〇一。
- (30) 佐々木馨「鎌倉幕府と陰陽道」、佐伯有清編『日本古代中世の政治と宗教』吉川弘文館、二〇〇二、同「武家王権と陰陽道」、同『日本中世思想の基調』吉川弘文館、二〇〇六。
- (31) 下村周太郎「鎌倉幕府の確立と陰陽道」『年報中世史研究』三三、二〇〇八。
- (32) 上杉和彦「鎌倉幕府の政治と陰陽道」、同『生活と文化の歴史像—経世の信仰・呪術』竹林舎、二〇一三。
- (33) 林淳『近世陰陽道の研究』、吉川弘文館、二〇〇五。
- (34) 梅田千尋『近世陰陽道組織の研究』、吉川弘文館、二〇〇九。
- (35) 『Cahiers d, Extreme-Asie』vol.21 (『極東アジア研究紀要』111号)、110111。
- (36) 『Japanese Journal of Religious Studies』Vol.40:1 (『日本宗教研究誌』(通常 JJRS) 40・1号)、110111。
- 11。本誌は、日本宗教に関して年二回発行される学術研究誌である。
- (37) 遠藤珠紀『中世朝廷の官司制度』、吉川弘文館、二〇一〇。
- (38) 赤澤春彦『鎌倉期官人陰陽師の研究』吉川弘文館、二〇一〇。
- (39) 木村純子『室町時代の陰陽道と寺院社会』、勉誠出版、二〇一三。
- (40) 山下克明『平安時代陰陽道史研究』思文閣、二〇一五。
- (41) 山下克明「第一部・第二章—陰陽道の宗教的特質」、前掲(40)。
- (42) 山下克明「第一部・第三章—陰陽道信仰の諸相」、前掲(40)。

- (43) 山下克明「第一部・第四章―密教修法と陰陽道」、前掲(40)。
- (44) 赤澤春彦「序章―陰陽道研究の現状と課題」、前掲(38)。
- (45) 繁田信一「書評 山下克明『平安時代陰陽道史研究』」、『古代文化』六七・三号、二〇一五。
- (46) 水口幹記「書評 山下克明『平安時代陰陽道史研究』」、『日本歴史』八一二号、二〇一六。
- (47) 繁田信一「書評 山下克明『平安時代陰陽道史研究』」、前掲(45)。
- (48) 増尾伸一郎「陰陽道の形成と道教」、『陰陽道叢書―古代』所収、前掲(16)。また、同「泰山府君祭と「冥道十二神」の形成」田中純男編『死後の世界』東洋書林、二〇〇〇。
- (49) 斎藤英喜『いざなぎ流―祭文と儀礼』法蔵館、二〇〇二。
- (50) 斎藤英喜『安倍晴明―陰陽の達人なり』ミネルヴァ書房、二〇〇四。同『陰陽道の神々』思文閣出版、二〇〇七(増補版二〇一七)。
- (51) 西田直二郎「泰山府君祭に就て」『芸文』六・三、一九一五。
- (52) 西田、前掲(51)。
- (53) 西田、前掲(51)。
- (54) 酒井忠夫「太山信仰の研究」『史潮』七・二、一九三七。
- (55) 長部和雄「唐代密教における閻羅王と太山府君」『唐宋密教史論考』永田文昌堂、一九八二。
- (56) 長部、前掲(55)。
- (57) 小坂、前掲(19)。
- (58) 澤田瑞穂「第二章―冥府とその神々」『地獄変』平河出版社、一九九一。
- (59) 速水侑『平安貴族社会と仏教』吉川弘文館、一九七五。
- (60) 速水侑「第二章―第二節―貴族社会と冥府の修法」前掲(59)。
- (61) 小坂、前掲(19)。
- (62) 小坂、前掲(19)。
- (63) 坂出祥伸「日本文化の中の道教―泰山府君信仰を中心に―」中村璋八博士古稀記念論集編集委員会編『東洋学論集―中村璋八博士古稀記念』、一九九六。
- (64) 坂出、前掲(63)。
- (65) 坂出、前掲(63)。
- (66) 増尾、前掲(48)。
- (67) 斎藤、前掲(50)。

- (68) 斎藤、前掲(50)。
- (69) 山下、『平安時代の宗教文化と陰陽道』、前掲(20)。
- (70) 赤澤春彦「第二章―鎌倉期の朝廷と陰陽師」、前掲(38)。
- (71) 木村純子「第二章―陰陽道祭」、前掲(39)。
- (72) 遠藤克己「第五章―陰陽道の祭祀」、前掲(14)。
- (73) 梅田千尋「第三章―近世陰陽道祭祀の性格」、前掲(34)。
- (74) 小坂眞二「陰陽道祭用物帳」『民俗と歴史』第七号、一九七九。
- (75) 村山修一『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七。
- (76) 梅田千尋「陰陽道祭文の位置―『祭文部類』を中心に―」、斎藤英喜・井上隆弘『神楽と祭文の中世―変容する信仰のかたち』思文閣出版、二〇一六。
- (77) 黒田俊雄「中世における顕密体制の展開」『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五。同「中世宗教史における神道の位置」『日本中世の社会と宗教』岩波書店、一九九〇。
- (78) 平雅行「黒田俊雄氏と顕密体制論」『歴史科学』第一三八、一九九四。
- (79) 末木文美士「顕密体制論の再検討」、速水侑編『古代から中世への転換期における仏教の総合的研究―院政期を中心とす』『平成七年度科学研究費補助金(総合研究)研究成果報告書』一九九六。
- (80) 佐藤弘夫「神仏習合と神祇不拝」『日本史研究』第五一一、二〇〇五。
- (81) 伊藤正義「中世日本紀の輪郭―太平記における卜部兼員説をめぐって―」『文学』第四十号、一九七二。
- (82) 阿部泰郎「中世王権と中世日本紀―即位法と三種神器をめぐりて―」『日本文学』三四卷五号、一九八五。
- (83) 小峯和明『説話の言説―中世の表現と歴史叙述』森話社、二〇〇二。
- (84) 小峯、前掲(83)。
- (85) 山本ひろ子『変成譜―中世神仏習合の世界』春秋社、一九九三。同『異神―中世日本の秘教的世界』平凡社、一九九八。
- (86) 同『中世神話』岩波新書、一九九九。
- (87) 山本ひろ子『異神―中世日本の秘教的世界』前掲(85)。
- (88) 斎藤、前掲(50)。
- (89) ルチア・ドルチェ、松本郁代『儀礼の力―中世宗教の実践世界』法蔵館、二〇一〇。
- (90) ルチア・ドルチェ、松本郁代、前掲(88)。

(91) ルチア・ドルチエ、松本郁代、前掲 (∞)
(92) ルチア・ドルチエ、松本郁代、前掲 (∞)
。

第一部 古記録・都状にみられる泰山府君

第二章 陰陽寮の成立と変容―国家祭祀「大饗」から個人祭祀へ

第一節 陰陽道の基盤―陰陽寮

陰陽道は、「陰陽寮を母体に呪術宗教家としての陰陽師を中核として九世紀後半から十世紀にかけて成立した」(一)「呪術宗教」である。このように、「陰陽寮」は陰陽道の成立に欠かせないものであったことがわかる。では、「陰陽寮」とは何か。

天武天皇(未詳く六八六)治世の頃である。天武天皇が推進した「律令国家」により中国をモデルに官僚組織を通して国家の運営が進められたのである。そういった官僚組織の中に「八省」が設置された。それらは「中務」「式部」「治部」「民部」「兵部」「刑部」「大蔵」「宮内」であった。「中務省」は、天皇の側近事務や秘書的な役割を担っていた。この「中務省」の管轄下に「陰陽寮」が置かれた。

『養老令』第二篇「職員令」の第九条「陰陽寮」から、このようにまとめられる。

陰陽寮

頭一人。職掌は、天文・暦数・風雲の気色のこと、異変があれば密封して奏聞すること。助一人。允一人。大属一人。少属一人。

陰陽師六人。職掌は、占筮し、地相を択ぶこと。

陰陽博士一人。職掌は、陰陽生らに教えること。

陰陽生十人。職掌は、陰陽を習うこと。

曆博士一人。職掌は、曆を造ること、及び、曆生らに教えること。

曆生十人。職掌は、曆を習うこと。

天文博士一人。職掌は、天文の気色をうかがい、異変があれば密封すること、及び、天文生らに教えること。

天文生十人。職掌は、天文の気色をうかがうことを習うこと。

漏刻博士二人。職掌は、守辰丁を率いて、漏刻の節を伺うこと。

守辰丁二十人。職掌は、漏刻の節を伺い、時を以て鐘鼓を撃つこと。

使部二十人。

直丁二人。

『養老令』第二篇「職員令」第九条「陰陽寮」(2)

以上、「律令」に定められた「陰陽寮」の構成である。簡単にまとめるとしよう。

「陰陽寮」(3)は、「陰陽」「漏刻」「曆」「天文」の四部に構成され、長官「頭」、次官「助」、三等官「允」、四等官「大少属」といった事務官に統轄された。さらに、それぞれ四部に教官「博士」、学生「がくしょう学生」が置かれ、「博士」は「学生」の教育を行っていた。これらとは別に、技術者「陰陽師」という官職も置かれていた。

「陰陽」部門は、主に卜筮により国家や天皇に関わる怪異の占事や相地を担っていた。「陰陽師」は、この技術を専門とした官人であった。

「漏刻」部門は、「漏刻」(水時計の一種)を使って時刻を測って報時する役割を担当した。

「曆」部門は、天体の運動を観測し、その年の曆を造ることと、その曆を配布する役目をもっていた。すなわち、「曆」部門は「造曆」と「頒曆」が要であった。

「天文」部門は、「曆」部門と同様に、天体の運動を観測する役目をもったが、その差は、「天文」部門は、天体運動の「異変」を察知し、占事することにある。卜筮により凶事が判断される場合、「天文密奏」で密かに天皇に知らせる重要な役割をもっていた。この「異変」は、日蝕・月蝕・流星・彗星とは別に、星の「合犯」、すなわち星が接近して見えることを含めた天(自然)と人(人事)には対応関係があるとする「天人相関説」による考え方であった。例えば「君主の政治と自然現象との関係を、君主が善政を行えば天は祥瑞を下して嘉賞し、君主が無道をはたらくと、天は地震や日食や洪水などの災異を下して君主を譴責する」(4)というものであった。

以上、陰陽寮の構成と機能を見てきたが、ここで注目されるのは、陰陽寮の四部門は常に、「国家」全体やその象徴として「天皇」の運命に関わる官僚組織であった。

ところが、奈良時代末期から平安時代初期にかけて、陰陽寮に新しい動きが始まる。平安初期に「律令」に定められた役割を超えて、陰陽寮の官人が祭祀・祓を行い始める(5)。その一つとして注目されるのは、疫病の元と思われた「疫鬼」を追い

払う・祀る「国家祭祀」・「追儺」である。

第二節 「大儺」から「追儺」への変貌

大儺(9)は、十二月晦日の日に行われており、八世紀初期の記録に確認できる。内裏において「方相氏」・「侘子」といった執行者と諸臣が集まり、疫病の原因と考えられた「疫鬼」を追い払う儀礼が行なわれた。九世紀半ばまでは、「大儺」と呼ばれたが、それ以降「追儺」といった名称で記録上に確認される。「大儺」の由来は古代中国に求められる。まず、簡単に中国における「大儺」の様相に関して考察していきたい。

1 中国における「儺」

黄強によると、古代中国における「大儺」は、すでに周時代(前一〇四六・前二五六)に形成されるという(7)。戦国時代(前四〇三〜前二二一)成立『論語』(8)には、その名称が確認できる。

郷人飲酒，杖者出，斯出矣。郷人儺，朝服而立於阼階(『論語』郷黨(9))

三宅和郎は「大儺」の構成を整理して、以下のようにまとめている(10)。

- ① (A) 陰陽の調和が失われると、(a) 癘鬼が活動し人々に害をおよぼす、そこで大儺を実施して、
- ② (B) 犠牲を磔して陰陽の調和を回復せしめ、(c) 方相氏が癘鬼を駆逐するとする。

すなわち、中国の「大儺」の基本構成とは、いわば二本立てであった。三宅は、後漢・北斉時代(二五〇〜二二〇・五五〇〜五七七)のような②を中心するものと、隋・唐時代(五八一〜六一八・六一八〜九〇七)のように①と②をあわせ持つもの(二型あったという(11))。

「大儺」に関わったのは、「方相氏」である。その役割に関して、以下、『周礼』（12）がどのように記す。

方相氏。掌蒙熊皮、黄金四目、玄衣朱裳、執戈揚盾、帥百隸而時難、以索室驅疫。大喪、先柩、及墓、入壙、以戈擊四隅、驅方良。（『周礼』夏官司馬（13））

以上、「方相氏」といった官職に関する文章である。そこから、「方相氏」は、熊の皮をかぶり、黄金づくりの四つ目の仮面をつけた上、玄色の衣と朱色の裳を着て、戈を持ち、盾を挙げた。「方相氏」は大勢の家来を引き連れて「難」＝儺のとき、部屋に入って「疫」＝疫病の鬼を捜し求めて駆使した。さらに、葬送の時に、棺を先導し、墓において四隅を戈で攻撃し、駆使したことも記される。このように、「方相氏」は「難」と「葬送」において疫病を追い払う役割を果たしたことが確認できる。

または、『礼記』（14）では、その儀礼の様相がさらに述べられている。

是月也、乃合累牛騰馬、游牝於牧。犧牲駒犢、舉、書其數。命國難、九門磔攘、以畢春氣。（『礼記』月令（15））

是月也、乃命宰祝、循行犧牲、視全具、案芻豢、瞻肥瘠、察物色。必比類、量小大、視長短、皆中度。五者備當、上帝其饗。

天子乃難、以達秋氣。以犬嘗麻、先薦寢廟。（『礼記』月令（16））

天子居玄堂右个。乘玄路、駕鐵驪、載玄旗、衣黑衣、服玄玉。食黍與蟲、其器闕以奄。命有司大難、旁磔、出土牛、以送寒氣。征鳥厲疾。乃畢山川之祀、及帝之大臣、天子神祇。（『礼記』月令（17））

以上、『礼記』から、「難」と「大難」は、年に三度行われたことがわかる。そこで、動物の生贄が用意され、「春氣」・「秋氣」を促進させることと、「寒氣」を送り出すことが目的であった。また同様な記述が『淮南子』（18）にも見いだせる。

季春之月「中略」令國儺、九門磔攘、以畢春氣（『淮南子』時則訓（19））

仲秋之月「中略」天子乃儺、以御秋氣（『淮南子』時則訓（20））

季冬之月「中略」命有司、大儺旁磔、出土牛（『淮南子』時則訓（21））

以上、『淮南子』から「儂」と「大儂」は、「季春之月」・「仲秋之月」・「季冬之月」といった季節の変わり目に行われたことがわかる。季節の変わり目に陰陽の調和が失われ、疫病が流行するという発想が読み取れよう。

以上の史料から、「大儂」の儀礼は、三月・八月・十二月、年に三度行われていたことが確認できる。その三度は、季節の変わり目に伴って陰陽の乱れによる時期であり、その陰陽の調和を取り戻すために儀礼が行ったことがわかる。さらに、この「大儂」の主役は四つ目の金色の仮面をつけ、熊の皮をかぶって、両手に戈と盾を持った「方相氏」であったことが分かる。

後漢時代（二五～二二〇）に至ると、儀礼の規模は極めて拡大し、そこに登場する人物も「方相氏」の他に、十二の「神獸」、百二十人の「偃子」などが加わる（22）。五世紀に成立する『後漢書』（23）からその様相が見てとれる。

先臘一日、大儂、謂之逐疫。其儀、選中黃門子弟年十歲以上、十二以下、百二十人為偃子。皆赤幘阜製、執大淺。方相氏黃金四目、蒙熊皮、玄衣朱裳、執戈揚盾。十二獸有衣毛角。中黃門行之、冗從僕射將之、以逐惡鬼于禁中。夜漏上水、朝臣會，侍中、尚書、御史、謁者、虎賁、羽林郎將執事、皆赤幘陞衛。乘輿御前殿。黃門令奏曰、「偃子備、請逐疫。」於是中黃門倡、偃子和、曰、「甲作食杂、肺胃食虎、雄伯食魅、騰簡食不祥、攬諸食咎、伯奇食夢、強梁、祖明共食磔死寄生、委隨食觀、錯斷食巨、窮奇、騰根共食蠱。凡使十二神追惡凶、赫女軀、拉女幹、節解女肉、抽女肺腸。女不急去、後者為糧」因作方相與十二獸觶。嚙呼、周遍前後省三過、持炬火、送疫出端門、門外騶騎傳炬出宮、司馬闕門門外五營騎士傳火棄雒水中。百官官府各以木面獸能為儂人師訖、設桃梗、鬱樞、葦茭畢、執事陞者罷。葦戟、桃杖以賜公、卿、將軍、特侯、諸侯云。〔後漢書〕志—禮儀中（24）

以上、『後漢書』から「大儂」の儀礼が確認できる。ここでは、すでに触れた「方相氏」の他に、年齢十歳以上から十二歳以下の中から選ばれた「偃子」が百二十人、及び官人と「十二獸」も登場した。ここで注目されるのは、儀礼に唱えられる「呪」である。

「中黃門」が「呪」を唱え始め、それに伴って偃子が「唱和」する。その「呪」の中で「十二神獸」が儀礼の場に召喚される。そこで、疫病をもたらす「惡鬼」に対して、すぐに立ち去らないと「十二神獸」に食い殺されてしまうという脅迫的な言葉が送られ、さらにそれぞれ「十二神獸」が食い殺す「惡鬼」が一つ一つあげられている。

方相氏が百二十人の俵子と十二神獸を従えて、悪鬼を宮内から追放し、最後は炬火に託して洛水へと流してしまふのである。以上、中国における「儺」の儀礼を見てきた。その特徴をまとめると、このように整理できる。

① 「儺」は、三月・八月・十二月、すなわち季節の変わり目に陰陽の調和が乱れ、それに伴う「悪鬼」を追い払い、調和を取り戻すために行われた。

② 「方相氏」と「俵子」によって「悪鬼」が追い払われる。

③ 「儺」に唱えられる「呪」は、「十二神獸」が「悪鬼」を食い殺す脅迫的な呪文であった。一方、日本では「大儺」は、八世紀に初見が見られる。次に、日本における「大儺」の様相をみてみよう。

2 日本における「大儺」

「大儺」の初見は、七九七年成立の『続日本紀』（25）慶雲二年（七〇六）である。以下、原文を見ていこう。

○十二月辛未朔。日有蝕之。○丙子。遣四品多紀内親王。参于伊勢大神宮。○己卯。有勅。令天下脱脛裳。一着白袴。◎是年。天下諸国疫疾。百姓多死。始作土牛大儺。（『続日本紀』慶雲二年十二月（26））

以上の文章から、全国に「疫疾」＝疫病が流行り、多くの人が死んだため、初めて土牛を作って、「大儺」が行われたことがわかる。八世紀から、旧暦十二月の晦日に「大儺」が行われたのである。ここで注目されるのは、中国において三度行われた「大儺」は、日本では十二月の「晦日」のみに執行されたのである。では、その儀礼の構造はどのようなものであったか。

「大儺」は、晦日の夜、内裏・紫宸殿の南庭に出御した天皇の前に、親王以下群臣が参列して行われた。そこで、まず陰陽師が、疫病の原因と思われた「疫鬼」に対して饗を行って、祭文を読み上げた。その後、楯を撃ち、儺声をあげる「方相氏」・「俵子」を先頭に、桃弓・葦矢をもった群臣が声をあげながら駆け巡って内裏四門外へ「疫鬼」を追い、それを大内裏十二門で引き継いだ京職が鼓を打ちながら馬で京外へと同心円的に送り出していった。

この構造から読み取れるのは、「大儺」の目的は疫病をもたらす「疫鬼」を追い払うことであった。日本の「大儺」は、陰陽の乱れから生じる「悪鬼」を払い、陰陽の調和を取り戻す発想を根本としなかったのである。さらに、ここで注目されるのは、

陰陽師が読み上げた「祭文」である。「大難」で唱えられた祭文は、『延喜式』（27）巻十六「陰陽寮」の項目に確認できる。以下、「大難」で唱えられた「儼祭詞」をみていこう。

今年今月、今日今時、時上直府、事上直事、時下寺府、時下直事、及山川禁氣、江河谿壑、二十四君、千二百官、兵馬九千万人己上音読。位二置衆諸前後左右一、各随二其方一、諦定レ位可レ候。大宮内爾神祇官宮主能伊波比奉里敬奉留、天地能諸御神等波、平久於太比爾伊麻佐布倍志登申。事別氏詔久、穢惡伎疫鬼能所所村爾藏里隱布留乎波、千里之外、四方之堺、東北陸奥、西方遠值嘉、南方土佐、北方佐渡興里乎知能所乎、奈牟多知疫鬼之住加定賜比行賜氏、五色宝物、海山能種種味物乎給氏、罷賜移賜布所所方爾、急爾罷往登追給登詔爾、狭二奸心一留里加久良波、大儼公・小儼公、持二五兵一氏、追走刑殺物會登聞食登詔。『延喜式』巻十六「陰陽寮」儼祭詞（28）

以上、まず、陰陽師は様々な神々を召喚し、それから宮中の人々を守護するように祈願する。

次に、「所所村村」に隠れている「疫鬼」に対して、「千里之外、四方之堺、東北陸奥、西方遠值嘉、南方土佐、北方佐渡興里乎知能所乎、奈牟多知疫鬼之住加」というように、当時日本の四至外に「疫鬼」の棲家を設置する。そして、その場所に「五色宝物、海山能種種味物」が置かれているため、「疫鬼」に「罷賜移賜布所所方爾、急爾罷往登追給登詔爾」と、速やかに立ち去ることを願う。

さらに、「狭二奸心一留里加久良波、大儼公・小儼公、持二五兵一氏、追走刑殺物會登聞食登詔」と続き、「疫鬼」に大人しく立ち去らなければ、殺されてしまうというように終わる。

このように、陰陽師が唱えた祭文から、「大難」の目的は穢れをなす「穢惡伎疫鬼」であることが確認できる。また、「疫鬼」に対して、いきなり攻撃を加えるのではなく、最初は饗して、平和的に退却を願うのである。「疫鬼」の住むところと定められた場所に多様な宝物や食べ物で饗するように語っている。この点は、神祇官が行われた「道饗祭」（29）や、「疫神」に対して饗して退去を願う形式をとっていたことと共通することが指摘されている（30）。以下、『令義解』（31）から「道饗祭」の項目が確認できる。

季夏道饗祭謂卜部等於京城四隅道上而祭之、言欲令鬼魅自外来者不敢入京師故預迎於道而饗遏也、(『令義解』卷七「神祇令」(32))

以上の文章からわかるのは、外からやってくる「鬼魅」に対して饗応してから追い出すという観念が根本にあったことである。日本における「大儺」は、こういった神祇官の「道饗祭」の観念を共有していたことが、中国の「大儺」と大きな差である。日本の「大儺」には、「疫鬼」に対して一方的に害をなす存在として認めただけではなく、害をなす存在であるからこそ、「祭る」対象でもあるという両義性の観念と繋がりがみえる。

その上で、三宅和郎はケガレⅡ「疫鬼」の追放が日本の「大儺」の特質ととらえている。陰陽師が読み上げる祭文では、「疫鬼」を日本国の四至外へ追放することを宣告する。それは、罪穢を根国・底国へ流すという大祓祝詞の観念とも根底において共通するところ(33)。

この祭文は、日本の「国家祭祀」としての「大儺」の特質を端的に表現している。天皇の統治すべき日本国の領域から「穢れ悪しき疫鬼」を追放することで、清浄化を実現するとともに、日本国領域内と「疫鬼」の追放される外部の世界を対照的に観念させる効果をもった儀礼だったのである(34)。

「大儺」の先頭にたつのが「方相氏」である。「方相氏」は、その異様な仮面や衣装だけではなく、演じる人自身にも長大な体格が要求された。六尺三寸以上が条件となっていた。延喜七年(九〇七)十二月二十九日に、病で「方相氏」をつとめられなくなった大舎人の代わりに、身長は普通の人と変わらない者が担当した例がある(35)。翌年、京中に愁咳が流行したのは、「疫鬼」を追わなかったところもあつたからだと言われている。その中には、「方相氏」の身長が常人と同じだったために、「大儺」の効果がなかったという意味も含まれているのである。また、「方相氏」は異様な仮面と衣装のほかに、その巨大な体格とをあわせて異形性を表現し、疫鬼に脅威を与え、追うことが期待されたといえる。

ところが、「大儺」は『内裏式』以降大きく変貌する。「疫鬼」を追う役割の「方相氏」が、逆に「疫鬼」として追われるようになり、殿上人から射られる役割になる。また、十二世紀以降、「方相氏」をはっきり鬼と観念するようになってきているのである。

九世紀に成立する儀式書『内裏式』(36)と、十世紀に成立する儀式書『清涼記』(37)の記述を比較すると、「方相氏」にかかわる点で異なつた部分が見える。

まず、『内裏式』の「十二月大儺儀式」では、以下のように記される。

「前略」訖方相先作儺聲^一、即以^レ戈擊^レ楯、如^レ此三遍、群臣相承和呼、以逐^二惡鬼^一、各出^二四門^一、方相出^二北門^一、至^二宮城門
外^一、京職接引、鼓^一譟^一而逐、至^二郭外^一而止（『内裏式』（38））

次に、『清涼記』では、このような記事がみられる。

「前略」訖方相先作儺聲、即以^レ戈擊^レ楯、如此三遍、群臣相承和、呼^レ追之、即以還御、侍人相分御殿内、竝四角驅追尤盛、方相入自仙華門、經御殿前、出自北廊、○政事要略廿九十二月追儺（『清涼記』（39））

『清涼記』では、「方相先作儺聲、即以^レ戈擊^レ楯。如此三遍。群臣相承和。呼^レ追之」と記されている部分に対して、『内裏記』では「方相先作儺聲、即以^レ戈擊^レ楯。如此三遍。群臣相承和、呼^レ以逐^二惡鬼^一」となっている。『清涼記』は、『内裏記』の表現をほぼ踏襲しながら、「以逐^二惡鬼^一」という部分だけを「追之」に変えているのである。「之」は「方相氏」を指し、「方相氏」が追われる立場になっていることを反映して表現が変えられたと考えられている（40）。このように、「方相氏」を「疫鬼」として追うようになるのは、十世紀中頃以前までは、確実にさかのぼることができるのである。この転化に関して、神野清一は、「方相氏」が「葬送」とかかわっていたことが、当時「触穢」思想の発展の過程でクローズアップされ、「疫鬼」に転化したという見解を示した（41）。さらに、これを受けて、三宅和郎は、平安初期における「触穢」思想の強化は「葬送」の場での「方相氏」の役割を終焉せしめ、ほぼ同時期に「死穢」との結び付きの強い「方相氏」が「大儺」の場で鬼として忌避され、ケガレとして追放されるようになったという（42）。

ところで、九世紀中頃、貞観年間（八五九～八七七）に「大儺」から「追儺」へ儀礼の名称が変化する。『内裏式』の「儀式」では「大儺」が儀式名だが、『延喜式』には「大儺」の表現がみえず、「追儺」か「儺」である。六国史の一つ『三代実録』（43）では、貞観十二年（八七〇）二九日条の記事に「追儺」に表現が変化している。この表現の変化が、「方相氏」が「疫鬼」として追われるようになったこと繋がっていると考えられている（44）。以下、『三代実録』には、このように記される。

○廿九日丙午。「中略」於朱雀門前一。并追儼如レ常。『三代実録』貞觀十二年二十九日条（45）

「追儼」は、本来大内裏から京職が引き継いで京内で行う。内裏と京が連関して、同心円的に「疫鬼」を追う構造であった。ところが、長保三年（一〇〇一）の内裏の「追儼」は、東三条院藤原詮子が没したため停止されたが、安倍晴明が「私宅」で「追儼」を行い、また京中で儼の音が聞こえたという。その記録は、長保四年（一〇〇二）成立『政事要略』（46）に記される。

長保三年閏十二月廿二日。東三條院崩今上母。廿四日。御送。停二追儼一了。但有二大祓一。雖二御送葬了一。依二近日一被レ停敷。為散位徒四位下安倍朝臣晴明來備。不レ可レ有二追儼一之由。私宅行二此事一之間。京中響共以追儼。其事宛如二恒例一。晴明陰陽達者也。『政事要略』卷二十九、長保三年十二月二十二日条（47）

また、長和五年（一〇一六）には、内裏の「追儼」は行われたが、左右両京では「追儼」をしなかったという。内裏と京内の一体構造が転換し、それぞれ独立して「追儼」が行われるようになっていったことを示している。同時に長保三年の安倍晴明の例のように、貴族官人たちの「私宅」における「追儼」が行われるようになってきた。『小右記』寛仁三年（一〇一九）に藤原実資邸で寢殿が新造のため「依世俗風」により、「追儼」をしなかったという。これは逆に、貴族の「私邸」でも「追儼」が行われるのが慣例となっていたことを示している。以下、『小右記』には、このように記される。

卅日、壬子、「中略」翌日宰相云、新中納言能信参入、有所勞不御前直退出、宰相資平一人度、弁不参、外記・史不候、但外記爲申上卿不候由参入関白殿、此間能信卿参入云、追儼事依有雨隙用晴儀云々、雨儀例不殊見、子時始許追儼、依新屋不儼、依世俗風（『小右記』寛仁三年十二月二十日条（48））

このように、「追儼」は「国家祭祀」から、さらに貴族官人の邸宅で行われるようになっていくのである。以上、歴史記録及び祭祀に唱えられる祭文から、「大儼」の成立過程、及び「追儼」への展開を見てきた。「大儼」には「国

家」の安全、かつ「疫鬼」を饗して平和的に追い払うことが期待された。「大儼」は神祇官との競合と影響により、一方的に「疫鬼」を払うのではなく、祭ってから追い払うという両義性の観念を込めて成立した。その影響により「方相氏」は「疫鬼」を追い払う立場から、ケガレを負って追い払われる立場に変貌する一面もあった。これと関連して祭祀の名称も「大儼」から「追儼」へと変化する。さらに、注目されるのは、「追儼」は「国家祭祀」から、さらに貴族官人の私宅で行われるようになる展開であろう。そこで、「追儼」は「国家」を「疫鬼」から守護するとは別に、貴族官人「個人」を対応するようになっていくのである。「追儼」は「国家祭祀」から徐々に「私的祭祀」へと拡大していくのである。

では、なぜ「追儼」が「国家祭祀」から「私的祭祀」へと拡大していくのか。それは、平安時代の宗教文化と無関係ではなからう。次節で、平安時代の宗教文化に焦点を当てて考察を進めたい。

第三節 平安中期の宗教文化と歴史背景

奈良時代にピークを向かえた律令制を基盤としたいわゆる「律令国家」体制は、すでに平安中期に衰退しはじめ、九世紀後半に政治体制が、新たな国家体制に転換したといえる。こういった政治的不安を描く時代の中で、学問仏教、または「国家仏教」といわれる「奈良仏教」は、貴族社会において変化を示した。速水侑氏によると、「秘密修法」の誕生により、平安貴族における「個人的な救済」が着目されるようになる時代である(49)。奈良時代では社会が仏教に鎮護国家の役割を要求し、国家の危難や天皇の病などに対して仏事を要求した。一方、平安初期では、すでに密教における修法は、私的な修法の時代を赴いていた。平安中期では、律令国家体制が崩壊し、政治的権威は藤原家に移行した撰関期が始まる。撰関期では、浄土教が貴族社会の中に広まっており、浄土教の時代が始まる。国家救済を主とした奈良仏教の宗派に対して、平安中期では、浄土教・密教が認められる。貴族達の死後に対する悩みを担った浄土教の他に、私的な修法を担った天台密教・真言密教に、この世の悩みを解決する修法が求められた。その中で、安産・除病・延命などといった「現世利益」を求めた「私的修法」が急速に発達した。これに加えると、貴族社会における星宿への関心が深まり、九世紀から十世紀にかけて祥瑞・災異・天変地異を記す記事が多く確認できる(50)。平安中期における仏教は、「浄土教」・「密教」の両面によって形成されており、貴族社会の個人信仰が広まったといえる。

では、こういった「個人信仰」を中心とした平安中期における陰陽道像はいかなるものであろうか。すでに触れたように死

後に對する悩みを担った浄土教に對して、この世・現世の利益に着目した天台・真言密教の他に、星辰信仰が広まり、貴族社会における個人的な信仰・修法が發達する。その中で、陰陽道は、宗教的働きを示すといえる。陰陽道の成立は、密教との競合關係によって意義をもったと認められる。

奈良時代に律令体制の下で、官僚として「陰陽寮」が成立する。陰陽寮は「陰陽」・「天文」・「曆」・「漏刻」という四部から構成され、その中に、博士と学生、さらに陰陽部門に「陰陽師」という官職が設置された。その主な職務として、怪異の占事や相地、天文変異の占術、曆の測定と作成、漏刻の測定と告知などがあつた。

しかし、すでに奈良時代末期から平安時代初期にかけて、その職務が広まり、「鎮め」・「祓え」・「祭祀」などの領域まで含まれるようになる(51)。さらに、平安中期になると、陰陽寮に務めた「陰陽師」といった官僚職員の外に、陰陽寮と無關係に祭祀・祓を行った「陰陽師」といった存在が登場する。すなわち、「陰陽師」という名をもった「官人陰陽師」の他に、官僚から離れ、行動した別の「陰陽師」も多く活躍した。その中で、現世利益を担った密教との共同關係が始まり、陰陽師と密教の僧侶によって共同的祭祀が数々行われる。「個人救済」の時代が始まるのである。その中で、新たな祭祀として「泰山府君祭」が誕生する。

おわりに

本章では、まず陰陽寮の成立と構成を見てきた。陰陽寮は四部に構成され、常に「国家」や天皇に関わる卜占、天文密奏、造曆などを行なっていた。しかし、奈良末期から、陰陽寮に大きな変化が見られる。陰陽寮の官人は、かつて律令の職務になつた「祭祀」「祓」などを行い始める。その一例として「国家祭祀」として「大饗」を見てきた。「大饗」の目的は、疫病の原因と考えられた「疫鬼」の饗応・追放するものであつた。その祭祀で陰陽師が祭文を唱え、「方相氏」が「疫鬼」を追い払つたのである。しかし、ケガレの觀念と関連する「方相氏」は、「疫鬼」を追い払う立場から、ケガレを負い、祭りの対象となる。さらに、その頃から、「大饗」は「追饗」へと転化する。これに加えて、「追饗」は、「国家」を守護する祭祀から、貴族官人の邸宅で執行されるようになる。平安中期における「追饗」は、「国家祭祀」でありながら、「私的祭祀」でもあつた。こういった展開は、平安時代の宗教文化と無關係ではないのである。

奈良時代の「護国仏教」に對して、平安時代では「個人の救済」が着目される。その一面を担っていたのは、浄土教と密教

である。貴族官人は、死後の救済を浄土教に求めた一方、この世の救済、すなわち「現世利益」を密教に求めたのである。こういった流れの中で、陰陽寮の官人が、陰陽寮を離れて特定の「個人」を対象に活動していく。そこで生まれてくるのは、陰陽寮に職務とした「陰陽師」とは別に、「個人」のために延命息災の祭祀、呪詛の祓えや祈祷などを執行した「陰陽師」である。この「陰陽師」は、まさに「陰陽の道」を専門としていた。「陰陽道」の誕生である。

- (二) 山下克明「序章―陰陽道とは何か」『陰陽道の発見』NHK出版、二〇一〇。
- (三) 井上光貞・関晃・土田直鎮・青木和夫校注『律令』日本思想体系、岩波書店。
- (四) 律令時代、中務省の管轄下の一役所。天文密奏・造曆・報時・卜筮などを扱った。事務官として頭(従五位下)・助(従六位上)・允(従七位上)・大属(従八位下)・少属(大初位上)各一人、技術者・教官・学生として、陰陽師(従七位上)六人、陰陽博士(正七位下)一人、陰陽生十人、曆博士(従七位上)一人、曆生十人、天文博士(正七位下)一人、天文生十人、漏刻博士(従七位下)二人、守辰丁二十人、ほかに使部二十人、直丁二人がいた(『養老令』職員令、括弧内は『養老令』官位令、のち史生を置いた)。藤原仲麻呂政権下の天平宝字二年(七五八)、大史局と改名したが、同八年旧に復した(『続日本紀』)。『日本書紀』天武天皇四年(六七五)正月条の献物の記事にみえるものが初見で、平安京では太政官の北中務省の東にあったが(『大内裏図考証』)、大治二年(一一二七)焼けたことがある(『百鍊抄』『中右記』)。技術者教育は、陰陽・曆・天文に分けて行われ、諸生はまず占氏および世習の者を取り、次に庶人の十三以上十六以下の聡令なものを取り、修業年限等は大学生に准じた(『養老令』雑令)。守辰丁は、漏刻の目盛りを見守り、時を報ずる役であったが、漏刻博士にも学んだであろう。天平二年(七三〇)三月には、陰陽三人、曆二人、天文二人の得業生を置き(『令義解』職員令、『延喜式』陰陽寮)、天平宝字元年には、陰陽寮に勸学田十町を置き諸生の食料に充てた。学問の分科では、陰陽・曆・天文三道にわたるが、唐制の秘書省管下の太史局が曆・天文にあたり、太常寺管下の太卜署が陰陽にあたり、唐制にならうにあり二者を合わせたものと考えられる(桃裕行「陰陽寮」『国史大辞典』)。
- (五) 日原利国「天人相関説」『世界大百科事典』。
- (六) 増尾伸一郎「陰陽道の形成と道教」、村山修一「ほか」編『陰陽道叢書―古代』名著出版、一九九一―一九九三。
- (七) 宮中年中行事の一つ。讎は疫を駆逐する意で、中国では時節の変わり目に行われた。『論語』など諸書にみえ、古くからの行事である。わが国の追讎は、讎遣らう・讎遣らい・鬼遣らいともいい、中国唐代の大讎の礼(『唐書』礼楽志)などが伝えられ、重要な宮中年中行事となり、民間にも広まった。文武天皇の慶雲三年(七〇六)十二月に「是年、天下諸国疫疾、百姓多死、始作土牛大讎」(『続日本紀』)とみえるのが初見である。宮中では大晦日の戌の刻、王卿以下着座、陰陽寮から桃弓・葦矢を王卿に配布、天皇紫宸殿に出御、黄金四つ目の仮面をかぶり、玄衣朱裳をまとい、右手に楯、左手に楯を持った方相氏の役(中務省の大舎人の中から身体が大きな者が選ばれた)が俵子二十人(のちには八人)を率いて参入、王卿は侍従・大舎人などを率いて方相氏の後ろに列し、陰陽師は斎郎を率いて月華門より入り、祭を行い呪文を読み終ると、方相氏は大声を発して楯で楯を打つこと三度、群臣これに呼応して桃弓・葦矢で東西南北に分かれて疫鬼を駆逐する。平安時代末期には方相氏を鬼と誤解し、群臣が後ろから追い出すように演出されることになった。このあと饗が設けられたが末期には行われなく

なったという。この折宮中の所々には燈火をたくさんともして明るくする。『延喜式』陰陽寮に祝詞の「儼の祭の詞」がある。追儼には大声を挙げ振り鼓を鳴らして鬼を追い払う。年の瀬を彩どる年中行事として王朝文学を賑わせている。（中村義雄「追儼」『国史大辞典』）。

(7) 黄強『中国の祭祀儀礼と信仰（下巻）』第一書房、一九九八。

(8) 孔子の言行・問答、門人の言葉などを集めた語録で、儒教の重要な文献。「四書」の第一。十卷、二十篇。編纂の事情ははっきりしないが、門人たちの間でたくわえられた記録が傳承され、孔子のものとは考えにくい後世の付加文もまじえて編成されたもので、おそらく漢初（前二〇〇年ごろ）のまとめであろう。内容は孔子の思想と人格を伝えることに主眼があるが、短い言葉の集積でありながら、孔子と門人の様子が生き生きと表現されていて、原始儒家思想の核心を伝える第一資料であるとともに、また春秋時代の歴史・文学の資料としても貴重である。主題は人間としての道徳的な正しい生き方の追求であって、忠と恕を中心とした仁愛の徳と家族的な孝悌倫理とによって、君子としての人格を高め、また国家社会の礼秩序を樹立することであるが、身近な人生問題についての含蓄の深い言葉も多く、すぐれた古典となっている。はじめ斉の『論語』と魯の『論語』と孔子の旧宅の壁中から出た『古論語』との三種があったのを、前漢末の張禹が一つの校定本にした。それが今の『論語』である。そして、漢代に儒教が国教となると、『論語』は『孝経』とともに五経に準じて尊重され、それがその後の伝統となつて、注釈も多く作られることになった。その漢代の諸注釈を抜粋して集め、古註として今に伝わるのは魏の何晏の『論語集解』である。やがて、その再註が作られ、梁の皇侃の『論語義疏』と、宋の邢昺の『論語註疏』とがその代表である。前者は中国で滅んで日本に傳承されたもので、江戸時代になって中国へ逆輸出された。宋学では五経よりも四書が尊重され、『論語』はその筆頭として特に重視されたが、朱子は新しい哲学的解釈を加えて『論語集註』を作った。これを新註という。元以後、『論語正義』があり、訓詁は精密になったが、一般にはやはり新註が読まれてその再註釈も多く作られた。（金谷治「論語」『国史大辞典』）。

(9) 加地伸行全訳注『論語』講談社、二〇〇四（増補版二〇〇九年）。

(10) 三宅和郎『古代国家の神祇と祭祀』吉川弘文館、一九九五。

(11) 三宅、前掲（10）。

- (12) 中国の書。『周官』ともいう。六篇。天地春夏秋冬に則って官制を立て、その職掌を述べたもので、官はすべてで三百六十官。天官・地官・春官・夏官・秋官・冬官の六官からなるので、この書をまた『六典』ともいう。作者は不明。周王朝創立の功労者周公旦の行政典範であるという評価がある一方で、戦国乱世の陰謀家の作とする意見もある。
- (13) 『周礼通訳』秀英出版、一九七七。
- (14) 中国古代の礼に関する書。内容は、政治制度・儀礼・生活作法を定めた部分、『儀礼』の規定に対する補足解説、古代の礼制の理念を論じた部分の三つに大別される。周から漢にかけて儒学者がまとめた礼に関する書物を、戴聖が編纂したものである。全四九篇。これは唐代以降、五経の一つとして尊重された。現在通行している『礼記』は後漢の鄭玄注、唐の孔穎達疏の『礼記正義』や陳澧の注釈した『礼記集説』など、多数存在する（東野治之「礼記」『国史大辞典』）。
- (15) 『礼記』新釈漢文大系、明治書院、一九七一一―一九七九。
- (16) 『礼記』、前掲（15）。
- (17) 『礼記』、前掲（15）。
- (18) 前漢の宗室の一人である淮南王劉安（前一七九―前一二二）編の書物。全二一編。劉安は幕下に多くの文人・学者を擁したが、本書は、道家思想を中核として、彼らの保有する該博な知識を結集して編纂したもの（麦谷邦夫「淮南子」『世界大百科事典』）。
- (19) 『淮南子』中国古典文学大系、平凡社、一九七四。
- (20) 『淮南子』、前掲（19）。
- (21) 『淮南子』、前掲（19）。
- (22) 黄、前掲（7）。
- (23) 後漢王朝一代にかんする紀伝体の史書。正史の一つ。南朝宋の范曄が『東観漢記』のほか数十家にのぼる先行の後漢時代史を参考にしつつ、四三二年（元嘉九）に完成。本紀十卷、列伝八十卷。志三十卷は、のち宋代に東晋の司馬彪の『続漢書』のそれをもって補ったもの。成立は陳寿の『三国志』におくれ、後漢末に関する記述は重なる部分が多い（吉川忠夫「後漢書」『世界大百科事典』）。

(24) 渡邊義浩責任編集、池田雅典・岡本秀夫ほか訳注『全譯後漢書・志二』儀禮志 第四冊、汲古書院、二〇〇一―二〇一六。

(25) 『日本書紀』に続く勅撰の正史。四十巻より成り、文武天皇元年（六九七）より桓武天皇の延暦十年（七九一）まで九十五年間の記事を、おおむね編年体で収める。編纂には藤原繼縄・菅野真道・秋篠安人・中科巨都雄らが従事し、前半の二十巻と後半の二十巻が別々に編纂奏上された。『類聚国史』一四七に収める二つの上表文によれば、まず延暦十三年に後半部分が繼縄・真道・安人によって撰進されたが、これはかつて光仁朝に石川名足・上毛野大川らが編集した天平宝字―宝龜年間（七五八―八一）の記録二十巻を改訂して十四巻にまとめたもので、現行の『続日本紀』の巻二―三四に相当するものと推察される。繼縄らはこれを奏上した後も巻三五―四〇の編纂を継続したとみられ、延暦十五年にそれを完成させた。一方前半部分については、早くに文武天皇元年―天平宝字元年の記録がまとめられており、光仁朝に名足・淡海三船・当麻永嗣らがこれの修正を行なった。しかしその成果は満足すべきものでなかったため、真道・安人・巨都雄がさらに修正を加え、二十巻に編成して延暦十六年に撰進し、ここに至って全四十巻が完成した。以上が編纂経過の概要であるが、二つの上表文には相互に矛盾するような記述もあり、細部には不明瞭な点が少なくない。このように複雑な経過をたどって前半・後半が別々に編纂されたため、巻によって記事の精粗や体裁の不均衡などがままあり、天皇の代替りが巻の途中にあるというような、『日本後紀』以下の国史にはみられない編成上の特徴がある。『続日本紀』の写本は（一）金沢文庫本系統と（二）卜部本系統とに大別できる（吉岡真之）。「続日本紀」『国史大辞典』。

(26) 『続日本紀』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(27) 律令格に対する施行細則を集大成した古代法典の一つ。先行の『弘仁格』『弘仁式』『貞観格』『貞観式』および同時に編纂された『延喜格』とともに三代格式と総称されるが、ほとんど完全な姿で今日に伝えられているのは本書だけである。しかも規定の内容が微細な事柄にまで及んでいて、百科便覧的な趣すらあるだけに、公家制度はもちろん、ひろく日本古代史の研究に不可欠の宝庫である。延喜五年（九〇五）八月、醍醐天皇の命により、藤原時平を長とする十二名の編纂委員によって編纂を開始したが、その後あまりはかばかしく進捗せず、時平の死後、弟忠平が長となつてから本格的な編纂が行われたらしい。完成奏上は延長五年（九二七）十二月二十六日。その後、修訂事業が継続されたらしいが、それも中絶したらしい。施行は四十年後の康保四年（九六七）十月九日（『日本紀略』は七月に係けるが、しばらく『別聚符宣抄』による）のことである。本書の内容の大部分は、『弘仁式』およびその改訂増補部分のみを集めた『貞観式』からそのまま受けつがれたものであるから、その施行を急ぐ必要はなかったとはいふものの、編纂そのものに二十二年を要し、さらに四十年後に施行されたことは、この事業が立法事業というより文化事業の色彩の濃いものであったことを物語る。本書はすべて五十巻。神祇官関係の式（神祇式、巻一―巻十）、太政官八省関係の式（巻十一―巻四十）、それ以外の諸司の式（巻四十一―巻四十九）、雜式（巻五十）のごとく、律令官制に従って次第され、分量としては全体の約三分の一弱を占める神祇式を別とすれば、中務省・民部

省・宮内省関係の式が特に目立っている。個々の条文は律や令と同様に「凡」字を冠した体裁をとっているが、儀式や年中行事に関する規定、数量的規定、一覽表的規定および公文書の書式などは、これに捉われない自由な体裁をとっている。その内容は、延喜以前のある時点において成立し、その後ある期間効力を持った個々の条文を網羅的に集大成したものであるから、本書を利用するにあたっては、そのことを常に念頭に置く必要がある。本書はその施行後、古代・中世を通じて、主として公事や年中行事の典拠として、特に公家の世界で珍重されたが、近世に入ってから、主として国学者の間で、祝詞式・神名式・諸陵式に対する個別研究が行われた。ことに祝詞式（巻八）や神名式（巻九・十）は、古代を尊ぶ神道界において典拠としての高い地位を占めたから、これらだけを抜き出した写本も数多く作成され、なかならず神名式は、中世以来、唯一神道の興隆とともに『延喜式神名帳（じんみょうちよう）』とも呼ばれ、ここに収録されている神社は、式内社としてその社格を誇ることができた。本書の古写本としては、大治二年（一一二七）の奥書を有する金剛寺本（五十巻中四巻）が年代の明記されたものとしては最も古く、そのほかに、平安時代末か鎌倉時代初期に位する古写本として九条家本（五十巻中二十七、紙背の文書は『九条家本延喜式裏文書』として署名）、一条家本（五十巻中五巻）があり、鎌倉時代のものとして、三条西家本（五十巻中一巻）、一条家別本（五十巻、ただし巻十三と巻二十四の二巻は後世の補写）がある。また、神名式だけの古写本としては、中院家本（武田本）、卜部兼永本（二種）、卜部兼右本などがある。校訂本には、中原職忠とそれをついだ林道春（羅山）による慶安本（慶安元年刊）、その覆刻たる明暦本（明暦三年刊）、さらにこれに多少の修正をほどこした享保本（享保八年刊）、塙保己一とそれをついだ藍川慎による雲州本（松江藩主松平齐恒、文政十一年刊）、活字本として国史大系本（明治三十三年刊）、新註皇学叢書本（昭和二年刊）、日本古典全集本（昭和二一四年刊）、皇典講究所版『（校訂）延喜式』（昭和四一七年刊）、新訂増補国史大系本（昭和十二年刊）などがある（虎尾俊哉「延喜式」『国史大辞典』）。

(28) 『延喜式』、新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(29) 厄神・疫神が京に入らぬよう祈願するもので、古代宮廷祭祀の一つ。毎年六月・十二月の二度、京の四隅（四方の京極大路）の路上において八衢比古（やちまたひこ）・八衢比売・久那斗（くなど）の三神を神祇官の卜部（うらべ）に祭らせた。この三神は低級な精霊神とみられる。『延喜式』八にこの祭の祝詞をのせる。祭具に鹿・牛・猪の獣皮を用いることが特徴。『令義解』の説では、外から来る鬼魅を京師に入れぬよう、あらかじめ路上に迎えて饗遇するものとしているが、祝詞の文意と矛盾することなどから疑問をもたれている。初見は『続日本紀』宝龜元年（七七〇）六月条であるが、都城の成立とともに藤原京で開始されたものであろう。八衢比古・八衢比売は道祖神の源流と考えられ、『古事記』神代のイザナギの神が橘の小門の阿波岐原で禊ぎをした時に禊から生まれた道俣神のことであらうとされる。『延喜式』臨時祭の八衢祭もこの祭と共通する行事であらう（岡田精司「道饗祭」『国史大辞典』）。

(30) 大日方克己『古代国家と年中行事』吉川弘文館、一九九三。

(31) 『養老令』の公的注釈書。十巻。天長三年（八二六）、明法博士額田今足は、律令条文についての先儒の旧説を撰んで正しい義を取り、巻帙を成して後学の者の指針とすべきであるとの意見を、解に修して大学寮に上申した。この解は、式部省

を経て太政官に至り、同年十月五日、裁可する旨の奉勅の太政官符が同省に下された。これを契機として、国家の事業としての注釈書編纂の事業が開始される。もともと、天長十年十二月十五日の日付をもつ「上令義解表」では、それが成るまで「星霜五変」を経たといっている。天長三年に開始された事業がそのまま『令義解』として結実したのではなく、天長五年この陣容を整えられ、それによって成ったものが『令義解』であるとする見解もある。また、額田今足は律と令の公定注釈書の必要性を具申ししたが、成ったものは令のみであった。この注釈書は、編纂の途上では「新撰令釈疑義」と称されていたが、天長十年十二月に「令義解」の名称で上奏され、承和元年（八三四）十二月十八日の詔で施行された。詔によって施行されたため、その令文解釈は、以後、法としての權威をもつものとして尊重された。完成時の編纂メンバーは、右大臣清原夏野以下十二人であったが、そのなかには興原敏久・讃岐永直などの明法家のみでなく、菅原清公・小野篁などの著名な文人も含まれていた。『養老令』は一部十卷三十篇であり、これを注釈した『令義解』も一部十卷三十篇である。ところが『本朝法家文書目録』と『令義解序』に記されている両書の編成を比較すると、別表のように相違するところがある。しかも現存する写本（版本を除く）は、みな、『令義解』でありながらその編成によらずに、『養老令』十卷の編成に従っている。令文の注釈は、条文の全文が引用されて、字句と字句とのあいだに「謂：」として義解の文章を細字双行で記すという方法で記述されている。その解釈の多くは断定的であって、明法家個人の記した令私記のように問答形式で注釈することは稀である。またその令文解釈は、それまで行われていた多くの明法家の解釈の中道をとおり、おおむね妥当であるが、ままた机上の空論と思われるもの、編纂時の慣行などに基づく解釈で令の本意とは異なると思われるものなどもみられる（早川庄八「令義解」『国史大辞典』）。

(32) 『令義解』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(33) 三宅、前掲（10）。

(34) 大日方、前掲（30）。

(35) 『西宮記』卷六裏書、神道大系、神道大系編纂会、一九九三。

(36) 平安時代前期に作られたわが国最初の勅撰の儀式書。嵯峨天皇が朝廷の儀式次第を整備するため、右大臣藤原冬嗣・中納言良岑安世ら七名に詔を下して撰定にあたらせた。上・中・下の三卷から成り、弘仁十二年（八二一）正月三十日に奏上された。内容は、序文によれば、正月から十二月までの年中行事と、臨時の軍国諸大小事を編纂したものである。現存本では、上巻に「元正受群臣朝賀式」から「十七日觀射式」までの七項目、中巻に「奏成選短冊式」から「十二月大儺式」まで十三項目の年中行事が収められており、下巻に「叙内親王以下式」から「詔書式」まで四項目の臨時の行事が収められている。しかし、『醍醐天皇御記』をはじめとする平安時代中期以降の記録や儀式書に引用されている『内裏式』の文には、現存本にはみえないものもあるので、元来の『内裏式』は現在の項目数以上であったと考えられる。なお、その後、淳和天皇の時、右大臣清原夏野ら四名に詔が下され、儀式次第に改変のあった部分について補訂が行われ、天長十年（八三三）二月十九日に奏上された。さらに、現存本には、承和年間（八三四―四八）の内容を記した割注があるので、天長年間以降も加筆されたことがわ

かる。その後、本書が朝廷において重要視されたことは、「式宮」に納められて節会などの際奉持され、殿上人や蔵人が常備する書物の中に数えられていることから知られる（古瀬奈津子「内裏式」『国史大辞典』）。

(37) 平安時代の儀式書。『清涼抄』ともいう。村上天皇の御撰とされ、蔵人藤原雅材が天皇の命を受け清書した本と、左大臣藤原師尹が注を加えた本の二種が流布していたと伝えられる。本来は五巻でのちに分巻され十巻とされたものもあつたらしいが、全く現存しておらず、諸書に引かれた逸文のみが残る。逸文は『政事要略』『西宮記』『北山抄』『江家次第』『年中行事抄』『撰集秘記』『柱史抄』などの法制書・儀式書のほか、『小右記』『権記』などにもみえる。それらによれば、本書は正月―十二月の年中行事および即位・讓位・大嘗会・改元その他の臨時行事を収めていたと考えられる。逸文の一部は『国書逸文』に収録されている（吉田早苗「清涼記」『国史大辞典』）。

(38) 『儀式・内裏式』、神道大系、神道大系編纂会、一九八〇。

(39) 『清涼記』、国書逸文、国書逸文研究会、一九七九。

(40) 大日方、前掲（30）。

(41) 神野清一「方相と小儼今朗」『歴史評論』三九二号、民主主義科学者協会、一九八二。

(42) 三宅、前掲（10）。

(43) 六国史のうちの最後の正史。『三代実録』と略称される。『日本文徳天皇実録』に次ぎ、清和・陽成・光孝天皇の三代、すなわち天安二年（八五八）八月から仁和三年（八八七）八月までの二十九年余りを収録する。五十巻。『日本紀略』によると、宇多天皇の勅による編纂の開始は寛平四年（八九二）五月である。序文によると、宇多天皇の勅を奉じたのは、源能有・藤原時平・菅原道真・大蔵善行・三統理平であるが、能有の死没や宇多天皇の讓位によって中断し、醍醐天皇の時平らに対する勅によって再開され、完成して延喜元年（九〇一）八月に奏進された。奏進の直前、道真是時平との対立によって失脚している。本書の特色としては、六国史のなかで最も記事の分量の多いことが上げられる。特に年中行事に関する記事や詔勅・上表・願文などが詳しい。たとえば正月の卯杖（うづえ）、白馬（あおうま）節会、四月の賀茂祭など、他の国史が必ずしも載せていないのに対し、本書にはほとんど毎年記載がある。また詔勅・上表・願文などは煩を厭わずできるだけ詳しく載せる方針である。次に記事の正確さが上げられる。たとえば、授位の記事における官人の序列は、『続日本紀』以下の五国史のなかで最も正確であり、五位以上については本位に叙された先後を厳密に守っている。本書の写本は数多いが、いずれも三条西本を伝写したものである。本奥書によると、三条西本は永正十二年（一五一五）から大永四年（一五二四）までの間、三条西実隆・公条が卜部本によって書写したものであることが知られる。なお今日に伝わる写本は完本ではなく、巻によっては書写の際の省略や脱漏がある。このような省略・脱漏は巻十五と巻十九から四十八までの諸巻にみられる。活字本には寛文十三年（延宝元、一六七三）版本を底本とする増補六国史本（朝日新聞社）、谷森本（宮内庁書陵部蔵）を底本とする新訂増補国史大系本があるが、いずれも省略・脱漏の箇所を『類聚国史』『日本紀略』『扶桑略記』などによって補っている（柳雄太郎「日本三代実録」『国史大辞典』）。

- (44) 大日方、前掲 (30)。
- (45) 『日本三代実録前篇』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。
- (46) 平安時代の政要の書。明法博士令宗允亮の著。百三十巻。長保四年(一〇〇二)成立。ただし允亮の没年とみられる寛弘五年(一〇〇八)ころまで追記が続けられている。本書はおそらく小野宮実資の依嘱によって編纂されたものである。現存するものは二十五巻にすぎないが、全百三十巻は、おそらく年中行事(三十巻)・公務要事(五巻以上)・交替雑事(二十巻)・糺弾雑事(三十巻か)・至要雑事(五巻以上)・国郡雑事(巻数不明)・臨時雑事(同)の七つの編目に分かれたれ、その各編目の下に小部目が立てられて整然とした構成をとっている。内容は政務に関するあらゆる制度事例を掲げたもので、それぞれ関係のある律令格式の条文や国史・日記などの記事、さらに広く参考とすべき和漢の典籍を引用し、また著者自身や父祖先輩の勘文・勘答などを掲げ、要所には著者の私案を付するとともに、父祖や古老からの談話までも収録したものである。その編纂の用意は周到かつ親切であり、律令格式などの引用もきわめて正確であって、『法曹類林』とともに平安時代の政要の書の双璧をなす。本書によってのみ知られる官符類も多く、ことに阿衡事件(阿衡の紛議)に関する史料を網羅していることは著名であるが、そのほか、本書によってのみ知られる典籍名もかなりあり、また多くの逸文を含んでいるなど、史料としての価値も大きい。本書はもともと小野宮家相伝の「一本書」であったためか、それほど流布しなかつたらしい。近世に入つて、享保五年(一七二〇)加賀藩主前田綱紀、ついで明和八年(一七七七)以前に神村正鄰、ついで天明六年(一七八六)中原章純らが、それぞれ本書の残闕本を広く求めてほぼ現在の形にまで編輯した。現在もつとも優れたテキストとして行われている新訂増補国史大系本は、中原本系統の福田文庫本を底本としているが、これと別系統の神村本以下の尾張学派の写本を校訂の参考としない点に課題をのこしている(虎尾俊哉「政事要略」『国史大辞典』)。
- (47) 『政事要略』国史大系、吉川弘文館、二〇〇〇。
- (48) 『小右記』大日本古記録、岩波書店。
- (49) 速水侑『平安貴族社会と仏教』吉川弘文館、一九七五。
- (50) 速水、前掲(49)。
- (51) 山下、前掲(1)。

第三章 平安中期における「陰陽道神」泰山府君の生成

「泰山府君」は、陰陽道が成立する以前から見られる神であった。かつて中国の霊山のひとつとして有名な泰山の神で、現在でも中国や台湾では、「東岳大帝」として祭られる。それならば、泰山府君を陰陽道の神として語るのは、矛盾ではないかと思われるかもしれない。しかし、これから述べる泰山府君は、決して中国道教や中国密教に見られる泰山府君と団体ではなく、陰陽道が作り変えた陰陽道の神「陰陽道神」であった。

本章では、泰山府君を祀る陰陽道祭祀「泰山府君祭」の生成過程の詳細を中心に考察する。そこで、泰山府君祭は、道教の冥府神を祀る「七献上章祭」と、焰魔天を中心に祀る密教修法「焰魔天供」を背景に成り立った過程を探る。泰山府君祭の成立で、泰山府君は初めて道教の冥府神や密教の諸天を超越し、新たに陰陽道の神「陰陽道神」として生成するのである。まず、中国における泰山府君の概説からみていこう。

第一節 中国における泰山府君―概説

「泰山府君」を明確に記す初見は、東晋（三一七―四二〇）の志怪小説集『搜神記』（一）巻四にある。そこで、「泰山府君」は、泰山に宿る神格として表されている。『搜神記』はこのように記す。

胡母班、字季友、泰山人也。曾至泰山之側、忽於樹間、逢一絳衣騶呼班云「泰山府君召。」（『搜神記』巻四（2））

以上、東晋から泰山府君が明確に記録に登場することがわかる。また、そこから、泰山府君は泰山の神として考えられたことが読みとれよう。では、次に泰山府君に至るまでの過程をみていこう。

1 泰山信仰

泰山は、中国山東省泰安市にある五岳の一つで、泰山・岱・岱宗・岱岳・太山とも呼ばれていた。古来より、山岳信仰の一面として死後の靈魂の居所＝冥界でありつつ、天界と往来しうる仙人が住み、不老不死の仙薬があるところとされたのである(3)。

周末戦国時代(前四〇三～前二二一)から、泰山は五行説により五岳の一つとされ、東方と春に配当された。五行説によると、東方は万物生成として考えられた。下って、漢代(前二〇六～二二〇)には、東方泰山は万物の始まりや陰陽が交代するところとして記す書物も数多く見られる。『五經通義』(4)・『白虎通徳論』(5)・『風俗通』(6)に以下のことが記される。

《五經通義》云。一曰岱宗、言王者受命易姓報攻成必於岱宗也。東方万物始交代之处、宗長也、言為群岳之長。(『太平御覽』地部四・泰山)

王者易姓而起、必升封泰山何。「中略」所以於泰山何、万物所交代之处也。(『白虎通徳論』卷五・封禪(7))

《風俗通》曰。封禪必於岱宗者、長万物之宗、陰陽交代。(『太平御覽』礼儀部・十五 封禪)

東方泰山、「中略」尊曰岱宗。岱者長也。万物之始、陰陽交代。(『風俗通義』山澤・五嶽(8))

こうした泰山は、東が日の出る方位であることから生命の維持と永生の霊地として五岳の筆頭を与えられた。この信仰はさらに展開し、後漢末期(二五～二二〇)になると、泰山が死霊の赴く山から、さらにその頂上に人間の寿命の長短を記す「原簿」が保管されている場所へと位置付けられる。この原簿は「金篋玉策」、つまり金の箱に入った玉で作った策(札)として表された。民間信仰について述べる『風俗通』に、武帝は泰山で金銅製の箱から短冊状の玉版の神籤を取り出し、そこに刻まれた十八の文字を八十と読んで長生したと伝わる。

俗説、岱宗上有金篋玉策。能知人年寿脩短。武帝探策得十八、因読曰八十、其後果用耆長。(『風俗通義』正失・封泰山禪梁父(9))

さらに、西晋（二六五～四一九）には、泰山は天帝の孫で、人の魂魄を召し、東方により万物始成の故に人の生命の長短を知ると伝わる。その一例として、『太平御覽』（10）に引用される『博物志』（11）や『援神契』（12）が挙げられる。

《博物志》曰。《援神契》云。「五岳之神聖、四瀆之精仁、泰山天帝孫也。主召人魂。東方万物始成、故知人生命之長短。」（『太平御覽』妖異部二・魂魄）

《博物志》曰。泰山、一曰天孫、言為天帝孫也、主召人魂魄。東方万物始成、知人生命之長短。（『太平御覽』地部四・泰山）

泰山は天帝の孫であるという位置付けは、さらに「封禪」の儀礼を生み出していく（13）。『三家注』（14）に『史記』の注釈『史記正義』（15）が引用されるが、そこに、封禪の儀礼の詳細が記される。

正義此泰山上築土為壇以祭天、報天之功、故曰封。此泰山下小山上除地、報地之功、故曰禪。（『三家注』）

封禪の儀礼は、皇帝が泰山の頂上に壇を作り、天を祭る「封」と、泰山の下にある小山の地を平らにして、地を祭る「禪」を行なっていたという、二つの儀式から構成された。この儀式は、皇帝が自分の在位を天地の神々に告げ、天下にその權威を示すものだったと言われているが、窪徳忠によると、神仙信仰に基づく不老不死が目的であったともいう（16）。泰山は天帝の孫でありながら、生命の長短を知るという位置付けもされたからであろう。

この封禪の儀礼は、三皇五帝から七二人の皇帝が行ったことは『史記』に記されるが、その詳細は不明である。確認できる記録では、秦の始皇帝（在位前二二一～前二一〇）の即位三年（前二一九）を始めて、その後は、前漢の武帝（在位前一四一～前八七）、後漢の光武帝（在位二五～五七）、唐の高宗（在位六四九～六八三）と続き、北宋の真宗（在位九九七～一〇二二）が最後であった（17）。

以上、泰山にまつわる豊かな信仰の展開を確認した。そこで、泰山は、死後の世界Ⅱ冥界や神仙信仰との関連で、人間の魂魄や寿命を司る一面をもちながら、「天帝」の孫として皇帝の權威とつながる一面もあったことがわかる。

2 泰山信仰と道教・仏教

ところが、この泰山信仰はさらに道教と仏教と混ざり合うことで、一層複雑化する。

早く呉（二二二～二八〇）の康僧会訳『六度集経』（18）、同じく呉・支謙訳『仏説八吉祥神呪経』や、晋・法炬訳『法句譬喻経』（19）巻一に「太山獄」・「太山餓鬼畜生」・「太山の鬼」・「太山王」・「太山焼煮の処」・「太山湯火の毒」など、泰山地獄の世界が描かれている（20）。このように、泰山における冥界は仏教地獄と関連づけられた。やがて、唐（六一八～九〇七）に、十王（21）信仰の成立で、人間の罪業を裁く十王の最上位「閻羅王」の下に、「太山王」が置かれることとなる。仏教における泰山の神は、あくまで「閻羅王」の配下として考えられたことがわかる。

泰山信仰が道教にも取り込まれるようになるのは、ほぼ同時代である。そこで、泰山の冥界が官僚組織として位置付けられる。冥界泰山の長官が「泰山君」、または「泰山府君」（府君は地方長官）で、その属僚には「泰山主簿」・「泰山録事」・「泰山伍伯」などがあつたとされる。このように、人格化した泰山冥界の長官「泰山府君」は、『搜神記』に見られることとなる。ここで注目されるのは、道教Ⅱ冥界と仏教Ⅱ地獄における泰山の神の位置付けの差異であろう。道教において、冥界の君主としての泰山府君があつた一方、仏教における泰山王は、閻羅王の部下として描かれていた。

このように道教と仏教に取り込まれた泰山信仰はさらに寿命や死後の運命を支配するという信仰を生み出した。一つは、瀕死の病人にかわって使いの者が岱廟で泰山府君に今少しの命を賜うよう請願するものである（22）。さらに、それが展開されて、長寿、栄位、富昌、子孫繁栄など現実的人間の欲望が祈願されたことも見られる。酒井忠夫（23）は、『金索』第六冊、鑑鏡にある漢鏡の銘文を取り上げる。

上太山、見仙人、食玉英、飲澧泉、駕交龍、乗浮雲、白虎引兮、直上天、受長命、寿万年、宜官秩、保子孫。漢太山仙人竟一駕蜚龍、乗浮雲、上太山、見神人、食玉英、餌黄金、宜官秩、葆子孫、長樂未央大富昌。同上三

以上、中国における「泰山府君」の概説を述べたが、そこから二つの段階に分けることができる。

まず、泰山は、死者の赴く「冥界」や、神仙の住む場所として考えられ、東岳・万物生成・陰陽交代や、人間の生死・寿命・立身栄達と関連づけられた。その一面として、泰山の頂上に人間の寿命を記す「原簿」が保管されており、さらに泰山は、「天帝の孫」として皇帝の権威と結ぶ発想もあった。

次に、泰山信仰は、仏教と道教に取り込まれることで、多面的に展開する。そこで、主に二つの系統に分かれたことをみてきた。一つは、道教において、泰山⇨冥界に官僚組織が付け加えられ、その上に立つ君主・長官としての「泰山府君」があった。もう一つは、仏教において、冥界としての泰山は、地獄と結ばれ、その裁判官・閻羅王の下に「太山王」が置かれたのである。

では、いよいよ日本、陰陽道における泰山府君に接近しよう。

第二節 古記録から浮かび上がる「泰山府君」

日本における泰山府君は、十世紀末に成立する陰陽道祭祀「泰山府君祭」の名称が連想させるように、初めて中心的な神格として祀られるようになるのは、「泰山府君祭」である。そこで、泰山府君は陰陽道の神「陰陽道神」として生成するが、泰山府君祭は、全くゼロから作り上げられた祭祀ではなく、その背景に道教系祭祀「七献上章祭」と密教修法「焰魔天供」があったのである。これらの儀礼を検討することなしに、泰山府君はいかに陰陽道神として生成したかが考察することができないのである。まず、「七献上章祭」からみていこう。

1 「泰山府君祭」の原型―「七献上章祭」

「七献上章祭」の初見は、早く藤原忠平の日記『貞信公記』（24）延喜十九年（九一八）五月二十八日条にある。そこでは、以下の記事がある。

廿八日、甲午、七献上章祭（『貞信公記』（25））

忠平が、二十八日に「七献上章祭」という祭祀を行ったことを記す記事である。延喜十九年以降の記録では、「七献上章祭」は確認されないが、鎌倉初期成立の『伊呂波字類抄』（26）太・諸社や鎌倉後期に成立する賀茂家の祭祀集成『文肝抄』（27）に、泰山府君祭の別名として挙げられている。『文肝抄』と『伊呂波字類抄』は、このように記している。

泰山府君祭 一名、七献上章祭内（『伊呂波字類抄』（28））
泰山府君 一各七献上章（『文肝抄』（29））

以上、「七献上章祭」は、泰山府君祭の別名として知られたことがうかがえる。では、七献上章祭は、どのような祭祀であったか。

「七献上章祭」とは、十世紀初頭段階の冥道七神¹¹「七献」を祀る道教系祭祀であった（30）。その名称に見られる「上章」とは、古代中国において道教・天師道（31）に最重要された儀式で、そこで道士が神霊と交渉をとったことを意味していた。これらの点から、「七献上章祭」は、宮廷祭祀の中でも、特に道教色が濃いものであったことがわかる。さらに、「七献」の神々は、以下のものであった。

司命・司禄・本命・天官・地官・水官・泰山府君

以上、傍線を引いた神格について、小坂眞二は、「司命・司禄は二季大祓の御麻・御贖儀（節折）に付随して行われる文氏呪術に、本命と三官（天官・地官・水官）は、『延喜式』陰陽寮条に載る「本命祭」と「三元祭」に、その先蹤がみられることを指摘する。氏によると、その六神に泰山府君が加えられて、「七献上章祭」が形成されたという（32）。

「本命祭」（33）や「三元祭」（34）は、すでに九・十世紀から行われた祭祀で、そこで冥府神に延命息災が祈願された。七献上章祭は、これらの祭祀を踏まえて、さらにその神格に泰山府君を加えて、成立したものであった。さらに、「七献上章祭」と「泰山府君祭」の関係は、祭られる神格から考察することもできる。『朝野群載』永久二年（一一一四）成立の藤原為隆の泰山府君祭都状（一種の祭文）の中で泰山府君祭に祀られる「冥道十二神」の神々が確認できる。それらの神々は、以下のものであった。

閻羅天子・五道大神・泰山府君・天官・地官・水官・司命・司祿・本命・同路將軍・土地靈祇・家親丈人

傍線が示すように、七献上章祭に見られる「七献」の神々は、泰山府君祭でも祀られていたことから、泰山府君祭の成立に七献上章祭が不可欠であったことがわかる。このように、すでに一〇世紀初期段階で、平安宮廷社会に泰山府君の信仰があったことが確認できる。ただし、「七献上章祭」における泰山府君は、あくまで「七献」の道教神系の一神にすぎず、中心的神格ではなかったのである。

ここで、都状に新たに登場する「閻羅天子」と「五道大神」が注目される。どうやら、泰山府君祭は、七献上章祭の延長上に成立した祭祀ではなく、もう一段階があったようだ。小坂によると、泰山府君祭の系譜に密教修法あるいは仏書の影響があったという(35)。泰山府君祭の成立には、道教系祭祀としての「七献上章祭」だけでなく、密教の影響もあったのである。その影響の一面として、前代の「本命祭」や「三元祭」が動物の脯¹干し肉を用いるという五行家色の濃いものだったが、本命祭も含めて仏教に特徴的な精進に改変されたと指摘されている(36)。泰山府君祭は、精進を用いたことが、これを裏付けるのである。

では、小坂がいう仏書の影響は、どのようなものであったか。次に、いよいよ「泰山府君祭」が成立する現場に接近しよう。

2 「泰山府君祭」の初見と「焰魔天供」

泰山府君を中心的な神格として祭るのは「泰山府君祭」である。その祭祀のもっとも早い記録は、十世紀末期の『小右記』(37)永祚元年(九八九)二月十日の記事にある。右に触れた「七献上章祭」の初見から、七十年がたつ。ここでは、安倍晴明が一条天皇のために泰山府君祭を行い、一条天皇の病気を治療するように泰山府君に祈願したものである(38)。以下、原文を引用する。

十日、辛酉、速朝退出、依喚参院、尊勝御修法・焰魔天供・代厄御祭等奏事由可令奉仕者、日来奉為公家自他夢想不冝、仍所示仰也者、即罷出、未時許内蔵寮権曹司焼亡、下人烧死云々、沉病者云々、

十一日、壬戌、参内、皇太后宮俄有惱御、摂政被馳参、昨日院仰事今日申摂政、令勘申尊勝法・泰山府君祭日、御修法事□遣天台座主許、御祭□清明奉仕、暁頭罷出、今夜於南庭祈南山、是身上事也（『小右記』永祚元年二月十日条（39））

以上の記事からは、十日、藤原実資が院（円融法皇）から、公家（一条天皇）の夢想がよろしくないため、「尊勝御修法」・「焰魔天供」・「代厄御祭」が行うべきことが伝えられた。すると、十一日、実資が参内して、摂政（藤原兼家）に前日のことを申し上げた。そして、「尊勝法」と「太（泰）山府君祭」を行うように勘申させた。尊勝法は天台座主（尋禅、藤原師輔の子）に執行させ、御祭＝泰山府君祭は安倍晴明に奉仕させた。そして、夜の南庭に南山に向かって上の身＝一条天皇のために祈願したという。

ここで、「泰山府君祭」は「尊勝法」とともに十一日に行われるが、前日の記録をみると、「泰山府君祭」は記されていないことが注目される。十日の記録によると、「尊勝御修法」・「焰魔天供」・「代厄祭」が行われる予定だった。「尊勝法」（40）・「焰魔天供」（41）は、それぞれ密教儀礼で、「代厄祭」（42）は陰陽道祭祀であった。代厄祭とは、人形に依頼人の厄を移し河原に流して祓う祭祀のことであった。尊勝法は、尊勝仏頂を本尊として滅罪・除病を目的とし、焰魔天供では、死籍を削ってもらうよう祈願がなされた密教儀礼である。この三つの儀礼はそれぞれ個人の病氣と関わる祭祀であったことがうかがえる。

では、なぜ十一日に代厄祭と焰魔天供がなくなったのだろうか。

そもそも焰魔天供は、『孟蘭盆経疏』（43）・『薬師経疏』（44）・『焰羅王供行法次第』（45）などの典籍に基づくものであった。平安末期の東密の僧侶、寛助が編述した『別行』（46）から、その儀礼で曼荼羅が用いられ、そこに様々な神格が勧請されたことが記される。天台山門派の用いる曼荼羅では、閻魔天・閻魔后・七母女鬼・荼吉尼天・黒暗后・七鬼・驚・婆栖鳥が配当されていた。それに対して、寺門派では、十九位曼荼羅と称し、中央に上から地藏菩薩・閻魔天・泰山府君をあらわし、両側に司悪・司禄・司善・司命・五道大神を配していた（47）。焰魔天供において、「閻魔天・泰山府君・五道大神」が祭られたことが注目される。しかし、そこで泰山府君は焰魔天の眷属として取り込まれていた。さらに、焰魔天供の修法を説く唐代密教の次第書『焰羅王供行法次第』に次の文章が見られる。

能乞王削死籍付生籍。到疫病之家。多誦大山府君咒（『焰羅王供行法次第』（48））

以上は、焰魔天供の次第を記す文章である。そこで、「能く王に乞ひて死籍を削り、生籍に付す。疫病の家に到らば、多く大山府君の呪を誦す」、すなわち、焰魔天供において王＝焰魔王に死籍を削って、生籍に寿命をつけることが祈願されたことがわかる。しかし、そこで、延命長寿を祈願する際に、病人の家では多く泰山府君に向かって呪文を唱えたと記される。つまり、焰魔王供を説く次第書では、冥府の最高位に立つ焰魔王に直接的に祈願がなされたのではなく、その二位＝「中継ぎ」にある泰山府君に祈願がなされたことがわかる(49)。焰魔天供において、焰魔王が本尊とされたが、修法の目的である死籍を削って、生籍に寿命をつけることができたのは泰山府君であったことが読みとれよう。ここから、『小右記』に見られる泰山府君祭は焰魔王信仰を踏まえた上で作り上げられたことがわかる(50)。改めて都状に見られる「冥道十二神」を確認しよう。

閻羅天子・五道大神・泰山府君・天官・地官・水官・司命・司祿・本命・同路將軍・土地靈祇・家親丈人

傍線が示すように、「冥道十二神」の中で、焰魔天供の曼荼羅に配置された「閻羅天子・五道大神」が登場してくることが見える。そこから、これらの神格が陰陽道祭祀に新たに位置付けられ、その祭祀名「泰山府君祭」が記すように、泰山府君が上位に位置付けられたことが考えられるだろう。『小右記』の記事からは、焰魔天供がなくなり、代わりに泰山府君祭が行われたのは、焰魔王・焰魔天供より泰山府君・泰山府君祭に祈る方が効果的だと考える発想が働いたことがうかがえよう。そして、その現場から浮かび上がるのは、泰山府君祭を新しい陰陽道祭祀として作り上げた安倍晴明である(51)。このとき、晴明は天文博士・正五位下で、六十九歳だった。

以上、泰山府君祭の生成には、二つの祭祀が背景にあったことを見てきた。一つは、個人の延命を祈願する道教神系としての「七献上章祭」であった。もう一つは、延命長寿を祈願する密教修法「焰魔天供」であった。このように、「泰山府君祭」が道教的色合いの濃い陰陽道祭祀と密教修法を踏まえた上で成立する。そこで「泰山府君」は初めて陰陽道の神「陰陽道神」として生成し、前代の道教神・仏教神に代わっていくのである。

では、具体的に泰山府君祭は、どのような祭祀であったか。次に、この祭祀の詳細を中心に考察を進めよう。

3 摂関期における泰山府君祭

すでに触れたように、泰山府君祭は、天皇個人の延命息災のために成立したものであった。しかし、成立して間もなく、泰山府君祭は貴族社会に広がっていく。泰山府君祭の詳細と、安倍晴明が貴族社会に泰山府君祭を喧伝したことは、以下の『権記』(52)長保四年(1001)十二月の史料からみられる。『権記』は、このように記している。

九日、戊子、令晴明朝臣祭泰山府君、料物米二石五斗、帑五帖、自利成許送之、鏡一面、硯一面、筆一管、墨一延、刀一柄、自家送之、晚景送都状等都十三通、加署送之、奉平宿禰招魂祭、直物云々、備中介生昌朝臣(『権記』長保四年十二月九日条(53))

廿八日、己未、日出依左京権大夫晴明朝臣説、奉泰山府君幣一捧・帑・錢、為延年益算也(『権記』長保四年十二月二十八日条(54))

まず、九日の記事に注目しよう。ここでは、藤原行成が、安倍晴明に太_二泰山府君を祭らせたことと、その祭祀のために「鏡一面、硯一面、筆一管、墨一延、刀一柄」が用意されたことを記す。さらに、晩に「都状等都十三通」が用意され、そこに自分の名前を加えて送ったことが見られる。

まず、ここで注目されるのは、筆記用具としての「硯・筆・墨」である。それらは、泰山府君に生死の戸籍に寿命を書き直してもらう道具として用いられたことが指摘されている(55)。先に触れた『焰羅王供行法次第』に、「死籍を削り、生籍に付す」ことは、泰山府君祭の根本となっていた。すなわち、泰山府君に人間の寿命を記録する「原簿」を書き換えるために泰山府君祭が行われた。儀礼のために筆記用具の「硯・筆・墨」が用意されたことは、まさに泰山府君が原簿を「書き換える」ことを象徴していたのである。

さらに、藤原行成が、「都状等都十三通」のように「都状」すべて十三通を用意し、そこに「加署して之れを送る」ことを記す。泰山府君祭に「都状」が十三通と、そこに依頼人_二行成の名前を記すことが肝心であった。行成が泰山府君祭の準備に備えて、自分の名前を「都状」に記したのであった。「都状」について詳しいことは次節で述べたいが、ここでは、泰山府君祭において用いられた祭文の一種だったことを指摘したい。また、行成の記述から、その都状が十三通用意されたことが注目

される。すでに触れたように、泰山府君祭において、「冥道十二座」の神々が祭られたのである。都状には、二つの形があった。一つは、これらの十二座¹¹十二神に向けた一通と、もう一つは、これらを総括する一通であった。

次に、二十八日に藤原行成は、泰山府君祭が「延年益算」のために行われたことを記す。ここからは、泰山府君祭は、天皇の延命息災から、さらに朝廷貴族の延命息災に広がっていったことが読み取れよう。また、そこで注目されるのは、「依左京権大夫清明朝臣説」という文章であろう。行成がいうのには、泰山府君祭を行うことは「安倍晴明の説くによる」ものである。ここで、安倍晴明が平安貴族社会に泰山府君の利益を熱心に説いていたことが指摘できよう(56)。また、「左京権大夫清明朝」といった晴明の立場が注目される。それは、陰陽寮に属する陰陽師としての晴明ではなく、まさに職業としての「陰陽師」の活躍が見られるのである。

以上、『権記』から、泰山府君祭は天皇から貴族へ、延命息災を祈願するために行われる祭祀として拡大していったことを見てきた。そこで、注目されるのは、行成が「都状」に自分の名前を加えたことであろう。泰山府君祭は、何より「個人」を対象とする祭祀なのであった。また、『権記』の記述からわかるのは、行成に泰山府君祭の執行を喧伝したのは、陰陽寮の官職から離れた職業的宗教者としての「陰陽師」安倍晴明であった。

では、『権記』以降に、泰山府君祭はいかに展開するか、次項でみていこう。

4 泰山府君祭—祭祀の目的と時刻

泰山府君祭は平安社会に浸透したことが、日記類から確認できる。次に、いくつかの記事を取り上げて、泰山府君祭の詳細を確認していきたい。

「前略」戊剋以奉平宿被令修泰山府君祭、余出祭場従礼、「後略」(『小右記』寛弘二年(1005)二月十八日条(57))

「前略」今夜以吉平朝臣令行泰山府君祭、余出祭場従奠礼、此間小雨、以人令指笠、致拜礼、予戲云称雨衣、被大樹於吉平朝臣、(『小右記』長和二年(1011)二月二十五日条(58))

「前略」今夜以守道朝臣令行泰山府君祭、僕出居祭場^{兩庭}、共以拜礼、「(『小右記』治安二年(1013)十一月六日条(59))

「前略」今夜守道朝臣於南庭行泰山府君祭、余出居祭場致拜礼（『小右記』万寿元年（一〇二四）三月二十七日条（60））

「前略」今夜行泰山府君祭、守道朝臣、不出祭場、衣冠於下板敷、端笏奉祈念、（『小右記』万寿四年（一〇二七）二月十一日条（61））

廿四日、癸酉、晴、依心神不例、令法印御房修不動法、伴僧六口、泰山府并代厄祭、仰泰長朝臣令奉仕也、「後略」（『後二

条師通記』寛治六年（一〇九二）十月二十四日条（62））

十日、甲午、天晴陰、物忌、仍不出行、泰山府君祭、陰陽師泰長、余精進、為齋沐浴、「後略」（『殿曆』康和四年（一一〇二）閏五月十日条（63））

以上の記録では、「今夜」や「戌剋」が示すように、泰山府君祭は「夕刻」に行われる祭祀であったことが知られる。また、屋外祭祀であり、貴族邸宅の「南庭」で執行されたこともわかる。泰山府君祭の目的には、『後二条師通記』（64）から、「不例」＝病氣や『殿曆』（65）から「物忌」といったように、「延命息災」のために泰山府君祭がなされたことがうかがえられる。

このように、十一世紀の古記録における泰山府君祭をみてきた。そこから、祭祀の時刻や祭場の場所から祭祀の目的が見えてきた。しかし、古記録から泰山府君は、いかなる神であったか、その信仰の「内実」に迫るのに、あくまで限界があるのであろう。そこで、次節において、『権記』に見られるように、行成が自分の名前を加えて用意した「都状」に接近することで、十一世紀における泰山府君の信仰の内実を検討していきたい。

第三節 十一世紀の都状からみられる泰山府君祭

泰山府君祭の執行は、古記録から頻繁に行われたことが確認できるが、その内実などを検討するのに、都状を見る必要がある。では、都状とは何か。

「都状」(66)は、陰陽道の儀礼文、いわゆる祭文の一種である。古代・中世では泰山府君祭に用いられる都状は典型的なものであるため、泰山府君祭を中心に、説明を進めていく。

泰山府君祭には、泰山府君を中心に「冥道十二神」が祀られた。都状には、二つの形式があった。一つは、「謹上」から始まり、個別の神格に宛てた供物を記したものがあつた。この形式のものは十二通用意された。もう一つは、「献上 泰山府君都状」から始まり、願主の「署名」「年齢」を記し、「献上 冥道諸神十二座」と続き、さらに十二神に備える供物を載せたあと、本文において祭祀の趣旨や神を称える文章を記したのもあつた(67)。すなわち、都状は、十二神個別に宛てたもの十二通と、総じてまとめた一通があつた。この総合的な機能を果たしたものは、「都」すべての状」、いわゆる都状という。

現存する平安・鎌倉期の都状は、『陰陽道旧記抄』(68)に収録される「道誉泰山府君都状」を除いて、すべてが写されたものであり、総合的な「都状」しか残っていないが、「道誉泰山府君都状」から、二つの形式があつたことが知られる(69)。泰山府君祭の趣旨を知る上では、都状が貴重な資料となる。

では、平安期にさかのぼる都状はいかなるものであつたか。今日まで現存している平安期に作られた都状は、以下のように整理することができる。また、全体の原文と執筆者による読みくだし文に関して、本博士論文に添えられた付録を参照していただきたい。

- ① 『朝野群載』永承五年(一一〇五〇) — 後冷泉天皇の病氣平癒
- ② 『三十五文集』承保四年(一一〇七七) — 藤原伊房の娘の病氣平癒
- ③ 『朝野群載』永久二年(一一一四) — 藤原為隆の病氣平癒
- ④ 『本朝統文粹』保延四年(一一三八) — 藤原実行の延命・昇進
- ⑤ 『台記』康治二年(一一四三) — 藤原頼長が『周易』を学ぶ際に凶を予防する
- ⑥ 『三十五文集』永万元年(一一六五) — 藤原兼実の病氣平癒

以上、十一世紀半ばから十二世紀末にかけて六通の都状が現存していることが確認できる。本章は、その中から十一世紀成立の①『朝野群載』永承五年(一一〇五〇) — 後冷泉天皇都状と②『三十五文集』承保四年(一一〇七七) — 藤原伊房都状、二通を中心に考察を進めていきたい。

では、まず①後冷泉天皇都状から見ている。

1 『朝野群載』永承五年（一〇五〇）後冷泉天皇都状

永承五年成立の都状は、平安時代の詩文・宣旨・官符などを分類編纂した三善為康編の『朝野群載』（70）（一一一六成立）に収録されており、後冷泉天皇（71）（一〇二五～一〇六八）のために泰山府君祭が行われたことを示す。現存する都状の中で、もっとも古いものである。以下、原文を載せる。

謹上 泰山府君都状

南閭浮州大日本国天子親仁^{御筆} 年廿六 献^上 冥道諸神一十二座^一

銀錢二百四十貫文 白絹一百二十疋 鞍馬一十二疋 勇奴三十六人

右親仁^{御筆} 謹啓^ニ泰山府君冥道諸神等^一。御踐祚之後。未^レ経^ニ幾年^一。而頃日蒼天為^レ変。黄地致^レ妖。物恠数々。夢想紛々。

司天陰陽。勘奏不^レ輕。其徴尤重。若非^レ蒙^ニ冥道之恩助^一。何攘^ニ人間之凶厄^一哉。仍為^下攘^ニ禍胎於未萌^一。保^中宝祚於将来^上。

敬設^ニ礼奠^一。謹献^ニ諸神^一。昔日崔夷希之祈^ニ東岳^一。延^ニ九十之算^一。趙頑子之奠^ニ中林^一。授^ニ八百之祚^一。古今雖^レ異。精誠

惟同。伏願。垂^ニ彼玄鑒^一。答^ニ此丹祈^一。拂^ニ除灾危^一。將^レ保^ニ宝祚^一。刪^ニ死籍於北宮^一。録^ニ生名於南簡^一。延^レ年増^レ算。長

生久視。親仁^{御筆} 謹啓。

永承五年十月十八日 天子親仁^{御筆} 謹状

（『朝野群載』永承五年十月十八日（72））

以上の都状の形式を分析すると、まず祈願者の名前「親仁」と年齢「年二十六」が書かれている。そこで注目されるのは、後冷泉天皇の名前「親仁」の下に「御筆」が記されていることである。天皇が自分の名前を都状に加えたことを意味し、前節で触れた『権記』に行成が都状に「加署」したと関連している。多くの場合は、この部分は朱色となっていた。また、天皇が都状に自分の名前を記したという点から考えると、泰山府君祭が天皇個人を守護する働きがあったことが考えられる。

ただし、天皇の身は、「個人」として考えられたか、もしくは「国家」を象徴したかということに関しては、議論が分かれるところである。論者は、都状に天皇の「実名」が記されていた点から、天皇「個人」の一面が強調されていたと位置付ける。続いて、「冥道諸神十二座」に献上する供物が記されている。その中で、白い絹のほか「銀錢」・「鞍馬」・「勇奴」がある。「銀錢」・「鞍馬」・「勇奴」は、紙でできたもので、「勇奴」は人形のようなものであった。このような形式は、ほかの都状にも共通しており、定められていたと考えられる。

次に、都状の「本文」といえるものが始まり、そこから泰山府君祭が行う事情と目的がうかがえられる。以上の都状では、後冷泉天皇自身は泰山府君、「冥道」の諸神たちに都状を謹んで申し上げる。後冷泉天皇がまだ即位してから間もないのに、天変・地変が起きて、物怪が数々現れて、夢想もよろしくない。また陰陽寮の卜占などもみな悪い徴を示している。ここで冥府の神である泰山府君の助けを蒙らなければ、とても災厄を祓うことはできない。災いを未然に防ぎ、天皇の寿命を将来に保つために、敬意を表して、冥府の諸神に供え物を奉る。この祈りに応えて、「北宮」にある死者としての戸籍を削り、「南簡」にある生者としての戸籍に再登録し、延命長寿のことを謹んでお願い申し上げるといった内容である。

後冷泉天皇の都状から、二十六歳の天皇のために寿命を延ばして、災厄を防ぐように祈願がなされたことがわかる。形式上では、天皇自身が冥道の神々に直接「申し上げる」こととなっていた。ところが、祭祀の場では、陰陽師が依頼人の代わりに都状を唱えたことが考えられる。

さらに、ここで注目されるのは、都状末尾にある「死籍を北宮より削り、生名を南簡に録し」のように、具体的に寿命がいかにか延長されるかが記されていることである。それが、「北宮」にある死籍を削り、「南簡」にある生籍に付けるという、ここで、泰山の頂上に寿命の帳簿が保管されているという発想が背景にあったのである。また、すでに触れた『焰羅王供行法次第』に、「死籍を削り、生籍に付す」という思考が都状に反映されていることも読みとれよう。さらに、ここで注目されるのは、死籍が「北宮」にあり、生籍が「南簡」にあるところである。東晋成立の志怪小説『搜神記』巻三にこのような話が伝わる。

管輅至平原、見顔超貌主夭亡。顔父乃求輅延命。輅曰「子歸、覓清酒鹿脯一斤、卯日、刈麥地南大桑樹下、有二人圍碁、次但酌酒置脯、飲盡更斟、以盡為度。若問汝、汝但拜之、勿言。必合有人救汝。」顔依言而往、果見二人圍碁、頻置脯、斟酒於前。其人貪戲、但飲酒食脯。不顧數巡、北邊坐者忽見顔在、叱曰「何故在此」顔惟拜之。南面坐者語曰「適來飲他酒脯、寧無

情乎」北坐者曰「文書已定。」南坐者曰「借文書看之。」見超壽止可十九歲、乃取筆挑上語曰「救汝至九十年活。」顏拜而回。管語顏曰「大助子、且喜得增壽。北邊坐人是北斗、南邊坐人是南斗。南斗注生、北斗主死。凡人受胎、皆從南斗過北斗、所有祈求、皆向北斗。」（『搜神記』卷三）

顏超が管輅に教わった方法で自分の若死を逃し、寿命を延ばしてもらった話である。そこで、「北」に座る者と「南」に座る者の囲碁打ち合いの中の対話が描かれている。「北」に座る者は、「文書」（＝寿命の帳簿）がすでに定まっていることに對して、それを見た「南」に座る者は、筆を取り、そこに書かれた顏超の寿命の数字「十九」を「九十」に書き換えることで、顏超の命を伸ばした。大いに喜んだ顏超は、管輅に戻り、「北」に座る者は死を司る「北斗」で、「南」に座るものは、生を司る「南斗」であると言われる。この話から、「北斗」＝「北宮」が「死」＝「死籍」を司り、「南斗」＝「南簡」が「生」＝「生籍」を司ることが読み取れよう。

この話が後冷泉天皇都状の背景にあることが明らかであろう。また、そこから、泰山府君祭における「冥道」の神々はさらに、「北斗」・「南斗」など「星辰」信仰と結びれていたことがわかる。「冥道」の神々を祀る泰山府君祭は、なぜ「星辰」と関連されるか。それが、大きく平安時代の宗教文化と関わってくるのである。

平安時代に入ると奈良時代から続いた律令国家による身分的秩序が崩壊し、地方においても反乱が行われるなど、不安が広がった時代であった。そこで、朝廷貴族が自分の運命と死後の救済に関心を向け始める。それを担っていたのは、奈良時代から見られる「護国仏教」ではなく、新しく「個人」の信仰に対応する仏教であった。死後の悩みは「浄土教」、自分の運命とあった現世の悩みは密教といった相互補完的構図である。その一面として、「冥道」と「星辰」信仰に基づいた祭祀も発達するのである（73）。

すでに触れたように、泰山府君祭は、密教修法・焰魔天供を前提に作り上げられたことを述べてきた。ところが、焰魔天供は、しばしば北斗七星を供養する「北斗法」と一緒に行われ、北極星を祀る「尊星王供」に用いられる祭文と類似するものを用いていた。平安中期では、密教は「冥道」の神々だけでなく、「北斗」・「南斗」・「北極星」といった「星辰」の神々を祀ることで、天皇や朝廷貴族の守護を担っていた（74）。陰陽道は、密教との競合で自分のアイデンティティを作り形成される。そこで、「天文」や「暦」を基盤とした陰陽師は、「冥道」だけでなく、「星辰」信仰の場においても、密教との競合関係をもったのである。実際に、泰山府君は他に「本命祭」に祭られる天曹地府に含まれ、また依頼人の本命日の際に泰山府君

祭が行われたというように、星辰信仰と深く関係を持っていたのである(75)。こういった星辰信仰はなぜ個人の運命と関連づけられたか。それは、人々の生まれ年は北斗七星のいずれかに当たるといって「本命星」や生年の干支に北斗七星を配当するという「属星」による発想によるのである。その発想は、『五行大義』(76)を教科書とした陰陽寮や、それを基盤とした陰陽道にも見いだせる。

以上、後冷泉天皇の都状から、天皇のために泰山府君祭が行われたことを見てきた。そこで、泰山府君は、「冥道」の神でありながら、さらに「北斗」・「南斗」といった「天文」や「暦」を基盤とする「星辰信仰」と結びつけられるのである。「冥界」泰山は、天上界にある星辰と関連されるのである。では次に、②藤原伊房都状の考察に進めていこう。

2 『三十五文集』承保四年(一〇七七)藤原伊房の息女都状

承保四年成立の都状は、『三十五文集』(77)に収録されており、藤原伊房(78)(一〇三〇〜九六)の息女のために泰山府君祭が行われたことを示す。この都状は、現存する都状の中で唯一女性に対して書かれたものであり、特例として注目される。時代が下るが、長治二年(一一〇四)東宮御慎により泰山府君祭を行うとした際、藤原為房は院の仰せに対し、女人や七歳以前の人の場合には、都状がないのが例であり、幼主の場合は、摂政が御名を書くが、今は摂政がないから院か東宮大夫が書くべきことを申し上げた。これに対して、大学頭藤原敦宗は、祭文は他人があい替わるも、都状には他人の例なし、と主張し、結局形式は、東宮の御都状と定まった(79)。ここで取り扱う都状も、伊房の息女のためでありながらも、伊房本人が署名したように書かれたことが、そういった発想に基づいていたことが推測できよう。

では、都状の原文は以下のものである。

謹上 泰山府君都状 作者敦基

南閩浮州日本国参議従二位行左大弁兼勘解由長官藤原朝臣伊房年卅八

本命庚午 行年丁巳

右伊房謹啓泰山府君冥道諸神等。其伏惟。父之愛子。喻其深於瘡溼。神之答人。比其敏於影響。爰有息女。尤所鍾愛。生年初

廿三。本命在乙未。近曾有孕。倭運氣之期。嬰痲瘡發病之患。然間遂產生而其兒空殞。纏痲恙而其身未痊。三壺聞名。寧覓仙菓於蓬島之月。五岳馳意。宜祈遐算於泰山之雲。誠是殊凝誠懇。奉仰冥助之故也。就中病婦湯藥之中。謂親父 妾受難受之人身。值難值之仏法。獨讖五障之陋質。欲奉讀一乘之妙經。若不遂此願。徒以起他界。生々之恨。偏在斯事。暫延妾命。在于神祐。正滿我願。任于父祈者。一聞此言。双淚難禁。仍屢備礼奠。頻驚神聽。然間息男禪僧之至若祈也。依夢草而告感応。庶女病婦之属滅氣也。纏邪林而更沈因。神明之靈鑒漸彰。惡鬼之障碍何至。縱雖理運之病。請遂素願於二十八品之妙文。況施邪魔之防。蓋蒙玄応於一十二座之冥道。願為弘仏事。願為頭神徳。削其死籍。注之生簡。不勝懇懷。重設祭奠。仰冀神靈必乘。尚饗。謹啓。

承保四年九月廿三日参議従二位行 左大弁兼勘解由長官藤原朝臣謹狀

(『三十五文集』承保四年九月廿三日(80))

都状の冒頭から、伊房の本命「庚午」と行年「丁巳」が記される。ここで注目されるのは、本文に記される「父」||伊房の「愛子」||息女の生年「初廿三」と本命「乙未」である。先に述べたように、女人に対して都状はなく、代わりに伊房が都状の依頼人となり、本文に息女の「個人情報」がまわされたと考えられる。これは、すでに触れたように生まれ年の干支||「本命」は、個人の運命と直接関わっていたからである。

都状の本文から、伊房の息女に関してさらなる情報が浮かび上がる。そこで、息女が「痲瘡」にかかり、発病でありながら「産生」したことが記される。しかし、ようやく生まれた「児」が、「空」しく「殞」||死んでしまった。さらに、息女が未だに「痲」||病気にかかっており、その病気が「痊」||回復する前兆がなかった。ここで泰山府君祭が行われた理由が記されるのである。そこで、本文の末尾に注目すると、「削其死籍。注之生簡」という文章がある。すでに触れた後冷泉天皇都状とは、表現が少し異なるが、ここで泰山府君はいかにして伊房の息女の病気を治療することが記される。それが、「其れ死籍から削り。之れ生簡に注す」のように、改めて「死籍」と「生簡」の用語が見られる。このように伊房の都状も、後冷泉天皇の都状のように、『焰羅王供行法次第』を前提に成立したことが考えられる。

おわりに

以上、泰山府君がいかにして陰陽道の神「陰陽道神」として生成したかを見てきた。そこで、泰山府君祭が、道教系祭祀「七献上章祭」と密教修法「焰羅天供」を踏まえて、成立したのである。泰山府君祭は、「七献上章祭」と密教修法「焰羅天供」に代わることで、両者を超えるような新たな陰陽道祭祀として生成した。泰山府君祭に祭られる「冥道十二座」の神の中心的な神格に「泰山府君」が置かれたことで、泰山府君は初めて道教と密教の諸神を越えて「陰陽道神」として生成するのである。

最初は、泰山府君祭が天皇を守護する祭祀として成立するが、成立して間もなく安倍晴明の喧伝することによって貴族社会に広がっていく。その祭祀の目的は主に延命息災や物忌を防ぐことにあった。

さらに、十一世紀にさかのぼる都状から、泰山府君祭の背景となった思考を見てきた。そこで、泰山府君祭は『焰羅王供行法次第』に見られる「死籍」と「生簡」を元として、さらにこれらを司る「北宮」||北斗と「南簡」||南斗と結びつけられることで、星辰信仰に位置付けられたのである。

「陰陽道神」泰山府君は、冥界||冥道の神から、さらに星辰の神々と結びつけられる。「天文」・「暦」を基盤として陰陽師に広がっていくのである。さらに、これは、古記録には見えてこない「都状」独自の展開なのである。

(一) 中国、六朝の志怪小説集。東晋の干宝の著。『隋書』『旧唐書』の経籍志、『新唐書』芸文志ではいずれも三十巻と記載されているが、現在では明代に編まれた二十巻本と八巻本とが伝えられている。著者干宝は東晋王朝に仕えた歴史家で、晋朝の歴史『晋紀』を著したが、彼はもともと陰陽術数を好み、その身边に起こった二つの不思議なできごとに触発されて、「神道の虚妄でないことを世に示そう」（『搜神記』自叙の語）としてこの書を著したという。合計四六四編、その内容は多種多彩であり、古くから伝えられていた説話の類い、著者と同時代の事件や有名無名の人物に関する超自然的な逸話、天地の神仙、水陸の精怪、占術・方術、吉兆・凶兆・夢兆、異婚・異産、幽鬼・冥界、動物の恩返し・たたり、孝子烈婦の至誠の起す奇跡等々が見られる。後世の小説への影響も大きい。

（竹田晃「搜神記」『世界文学大事典』）。

(2) 干宝『搜神記』竹田晃訳、平凡社ライブラリー三二二二号、平凡社、二〇〇〇。

(3) 宮家準「中国の山岳信仰と泰山」『月刊しにか』四・六、一九九三。

(4) 劉向（前七九？～前八？）の著作。劉向は前漢末の学者。『五経』の注釈書。『五経』とは、儒教の最も基本的な五種類の文献、すなわち『周易』（『易経』）・『尚書』（『書経』）・『毛詩』（『経』）・『礼記』・『春秋』をいう（宇野精一「五経」『国史大辞典』）。

(5) 中国漢代の典制制度などにつき、五経の典拠をあげ古義旧聞を記録して解説したもの。後漢の班固の著作。四巻。『白虎通義』、『白虎通徳論』とも。（金谷治「白虎通義」『国史大辞典』）。『白虎通徳論』として『四部叢刊』所引、また中国哲学書電子化計画によりネットで公開されている。

(6) 中国古代の、風俗や迷信俗説を批判し、事物の名号や古義由来を考証した書。後漢末の応劭の著述。もと三一巻とされるも現存のものは十巻。応劭の官は泰山太守に至り黄巾を鎮圧したが、のち冀州牧袁紹の軍謀校尉となり、鄴に没した。この書は、後漢王朝の崩壊をまのあたりにしつつ風俗と事物の名義を正すべく著されたもので、儒学の礼教を理念としながら、その歪曲によってもたらされた時弊を糾弾し、民間に蔓延していた淫祀邪教の虚妄を暴いている（中西久味「風俗通義」『世界文学大事典』）。邦訳として、中村璋八、清水浩子『風俗通義』明德出版社、二〇〇二のものがある。また中国哲学書電子化計画によりネットで公開されている。

(7) 『白虎通徳論』前掲(5)参照。

- (8) 『風俗通義』、前掲(6) 参照。
- (9) 『風俗通義』、前掲(6) 参照。
- (10) 中国の類書。宋代、前代の類書である『修文殿御覽』『芸文類聚』『文思博要』その他の諸書を藍本として、太平興国二年(九七七)編集に着手し、同八年完成した。天・時序・地・皇王などより百卉部に至るまで全五十五部門に分かれ、千巻より成る。おのおのの部はさらに細かい項目に分けられ、たとえば天部は十五巻にわたるが、元氣・太易・太素・日・月・雲・風などすべて三十九項目に及んでいる。さらにその元氣の項目には、『三五歴記』『礼統』など二十種に及ぶ諸書からの引用が載せられており、全体としてその壮大な引用書の数のみでなく、当時の世界観まで伺わせる代表的な類書となっている。(川口久雄「太平御覽」『国史大辞典』)。中国哲学書電子化計画によりネットで公開されている。
- (11) 中国、古代の伝聞、異境の奇物などを記した異聞集。十巻。従来、西晋の張華の著と題されているが、現行本は、王嘉の『拾遺記』巻九に見える張華の原撰ではなく、後世の好事家が諸書所引の『博物志』の佚文、その他の小説異聞を拾掇編集したものの。『山海経』の体裁にならって異物・奇境・殊俗・異聞などを分類記載し、神仙・方術などの故事が多い(岡村繁「博物志」『世界文学大事典』)。
- (12) 「援神契」とは、緯書の遺例『孝経援神契』。『孝経』は、儒教経書の一つ。孔子がその門人曾子に、孝を道德の本源、天地人を一貫する原理として、修身平天下の道を論じたのを、曾子の門人が輯録したと伝えるが、戦国時代曾子学派の儒家によって撰されたものと推定される(阿部隆一「孝経」『国史大辞典』)。
- (13) 宮家、前掲(3)。
- (14) 『史記』の三つの注釈書、すなわち『史記正義』・『史記集解』・『史記索隱』。後掲(15) 参照。
- (15) 唐(六一八〜九〇七)の張守節による『史記』の注釈書。三十巻。史記三家注(『史記正義』・『史記集解』・『史記索隱』)の一つ。その序によれば唐の開元二四(七三六)に成立(今鷹真「史記」『国史大辞典』)。
- (16) 窪徳忠「道教と泰山信仰」『月刊しにか』四・六、一九九三。
- (17) 詳しくは、秦に始皇帝・二世胡亥、前漢に武帝、後漢に光武帝・章帝・安帝、隋に文帝、唐に高宗・玄宗、宋に真宗、清に聖祖・高宗。

(18) 二五一―二八〇年にかけて康僧会によって漢訳された経典。サンスクリットの原典は散逸したが、その成立は二世紀ごろと考えられている。九一のジャータカを集めた経であるが、それらを布施、戒、忍辱、精進、禪、智慧の六度に分けて配列し、菩薩行を宣揚することを意図しているところからこの経名がある(岡田真美子「六度集経」『世界文学大事典』)。

(19) 法炬による『法句経』の漢訳。『法句経』は、原始仏教の経典。現実の深い洞察の上に、人間の真実の生き方を平易に説く(「法句経」『日本国語大辞典』)。

(20) 澤田瑞穂『地獄変―中国の冥界説』平河出版社、一九九一。

(21) 中国で成立した十人の道服をまとった冥界の王をいう。亡者がその死後七日ごとに一王ずつ七王、百カ日・一周忌・三周忌にそれぞれ三王の前をすぎて今生の所業の裁断を仰ぐという。秦広王・初江王・宋帝王・五官王・閻魔王・變成王・太山王・平等王・都市王・五道転輪王と名づけられている。

(22) 宮家、前掲(3)。

(23) 酒井忠夫「太山信仰の研究」『史潮』七・二、一九三七。

(24) 摂政関白太政大臣藤原忠平の日記。記名は忠平の諡号を冠したもので、『貞信公御記』、略して『貞御記』『貞公記』などとも呼ぶ。今日、忠平二十八歳の延喜七年(九〇七)から、中間を欠くも、七十歳で没する前年の天曆二年(九四八)までの記が残る(山下克明「貞信公記」『国史大辞典』)。

(25) 『貞信公記』大日本古記録、岩波書店。

(26) 橘忠兼が編纂した古代国語辞書。編者の来歴については、本書の編纂時に内膳司の典膳であったことが知られるほかは未詳。二巻、三巻、もしくは十巻(十巻本は『伊呂波字類抄』)。それぞれの跋文によれば、二巻本は天養年間(一一四四―四五)より長寛年間(一一六三―六五)、三巻本は天養年間より治承年間(一一七七―八一)に補訂を加えて成立。十巻本も鎌倉時代初期までに成立か(峰岸明「色葉字類抄」『国史大辞典』)。

(27) 陰陽道祭祀に関する賀茂氏の書。表紙を欠き、目録には「文肝抄四」とあって以下陰陽道の祭祀五十余りをあげる。少なくとも四冊本で、陰陽道の祭祀に関する諸儀礼をまとめたものであったと推測される。諸祭祀や祓の用具、次第、口伝先例

などを記し、祭場の略図を示しているものもある。鎌倉時代後期に賀茂氏の手によって成立したものと考えられる（山下克明「第三部・第一章―陰陽道関連史料の伝存状況」『平安時代陰陽道史研究』思文閣出版、二〇一五）。

(28) 『伊呂波字類抄』日本古典全集刊行会刊。

(29) 『文肝抄』村山修一『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七。

(30) 小坂眞二「陰陽道の成立と展開」『古代史研究の最前線』四、雄山閣出版、一九八七。

(31) 中国における道教の宗派の一つ。二世紀の後半、張陵によって創始され、その子の張衡、孫の張魯に継承された。その教法はおふだ（符籙）、ざんげ（首過）による治病で、信者から五斗の米を供出させたため五斗米道と呼ばれた。また五世紀には寇謙之によって仏教を摂取して改革が加えられ、一時、北魏の国家宗教として機能した（砂山稔「天師道」『世界大百科事典』）。

(32) 小坂、前掲(30)。

(33) 『延喜式』陰陽寮所載の陰陽道祭の一つ。天皇・中宮・東宮の本命日に、この日罪惡を天神に報告するという司命・司過信仰に基づき益算・招福・攘災のため、動物の脯などを供して本命を祀る。臣下も仁和四年（八八八）に天曹・地府・司命・司祿・河伯水官・掌籍掌算の神を祀った例がみえるが（『三五文集』）、密教との交渉の結果十世紀末までに、『劔南婁益開五路謝冥官焼本命銭文』を典拠とし冥道信仰に基づく祭祀に発展。祭神の本命は生まれ歳の干支を神格化したもので、星辰信仰の本命星（属星）とは異なる。またこの本命は、同じころ創出の泰山府君祭の祭神の一つとなり、臣下は本命日の祈祷として多くこの泰山府君祭や密教の本命供・北斗念誦を行なった（小坂眞二「本命祭」『国史大辞典』）。

(34) 陰陽道の公式の祭祀。『延喜式』陰陽寮にのる。年に三度恒例に行われるもので、『唐六典』祠部などを参考にすると、三元の日（上・中・下の三元つまり正月・七月・十月の十五日）に三元の神々（天・地・水の三元・三官）を祭るものと思われる。『延喜式』より祭物が知られるが、儀式次第・実施例などは不詳。のちに求福攘災を目的として公私ともに三元河臨祓が行われるが、本祭はこの河臨祓や天曹地府祭などに形を変えたものである（小坂眞二「三元祭」『国史大辞典』）。

(35) 小坂、前掲(30)。

(36) 小坂、前掲(30)。

- (37) 平安時代中期の公卿藤原実資の日記。『野府記』と題する伝本も多い。『小野宮記』『小記』『続水心記』などともいう。起筆・擱筆の時期は明らかでなく、もとの分量も知ることはできない。現存するのは天元五年（九八二）から長元五年（一〇三二）までの部分だが、中間、ことに寛弘年中（一〇〇四—一一）までの部分に欠脱が多い（龍福義友「小右記」『国史大辞典』）。
- (38) 繁田信一『平安貴族と陰陽師―安倍晴明の歴史民俗学』吉川弘文館、二〇〇五。
- (39) 『小右記』大日本古記録、岩波書店。
- (40) 密教の修法の一つ。尊勝仏頂を本尊とし、尊勝陀羅尼を誦して息災・増益・滅罪・平産等を祈る修法。尊勝の護摩とも（「尊勝法」『例文仏教語大辞典』）。
- (41) 閻魔王を供養し、除病・安穩などを祈る密教修法（「閻魔天供」『例文仏教語大辞典』）。
- (42) 腸母の法、代病身祭ともいい息災延命のために修せられる（村山修一「火災代厄祭」『国史大辞典』）。
- (43) 『孟蘭盆経』の経典と注釈書。『孟蘭盆経』は、中国、西晋の竺法護訳の経典と伝えるが、インドに素材を求めた後代の中国偽経。一卷。目連が餓鬼道の母を救う孝行説話がその内容をなし、孟蘭盆会の典拠になった経典として著名（「孟蘭盆経」『日本国大辞典』）。
- (44) 『薬師経』の経典と注釈書。『薬師経』は、薬師如来の本願と功德を説いた経の一般的呼称。これに五経があるが、その代表的なものとして玄奘訳の薬師瑠璃光如来本願功德経一卷があり、薬師本願功德経と略称する（「薬師経」『日本国大辞典』）。
- (45) 「焰羅王供」・「焰羅天供」の次第を記す書物。中国、唐代成立。
- (46) 成就院寛助の著書。『別行鈔』『成就院七卷鈔』ともいう。七卷。永久五年（一一一七）撰。法力に秀で、朝野の崇信を集め法闡白と称された寛助が仁和寺にて執筆したもの。如来・仏頂・観音・菩薩・忿怒・諸天（上下）の各部に分けて、諸尊法の道場観、字輪観、印明、種子などを集めたもの。広沢各流の通聖教として尊重される。『（大正新修）大蔵経』七八所収（添田隆昭「別行」『国史大辞典』）。
- (47) 村山修一『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七。
- (48) 『焰羅王供行法次第』梵天火羅九曜、大正新脩大蔵経二十一。

- (49) 長部和雄「唐代密教における閻羅王と太山府君」『唐宋密教史論考』永田文昌堂、一九八二。
- (50) 坂出祥伸「日本文化の中の道教―泰山府君信仰を中心に―」、中村璋八博士古稀記念論集編集委員会編『東洋学論集―中村璋八博士古稀記念―』、一九九六。
- (51) 斎藤英喜『安倍晴明―陰陽の達人なり』ミネルヴァ書房、二〇〇四。
- (52) 権大納言藤原成成日記。『行成卿記』『権大納言記』ともいう。現存する伝本は正暦二年(九九一)―寛弘八年(一〇一一)までの二十余年間のもので、中には月日を欠くところや蠹損箇所もあるが、この期間は行成が頭弁・参議弁であったころのものだけに、平安時代中期の政治・社会・儀式方面はもちろん、特に藏人方・官方の政務を知る上に重要である(渡辺直彦「権記」『国史大辞典』)。
- (53) 『権記』史料纂集、続群書類従完成会。
- (54) 『権記』、前掲(53)。
- (55) 岡田荘司「陰陽道祭祀の成立と展開」村山修一「ほか」編『陰陽道叢書 古代』名著出版、一九九一。
- (56) 繁田信一『陰陽師と貴族社会』吉川弘文館、二〇〇四。
- (57) 『小右記』大日本古記録、岩波書店。
- (58) 『小右記』、前掲(57)。
- (59) 『小右記』、前掲(57)。
- (60) 『小右記』、前掲(57)。
- (61) 『小右記』、前掲(57)。
- (62) 『後二条師通記』大日本古記録、岩波書店。
- (63) 『殿暦』大日本古記録、岩波書店。
- (64) 関白内大臣藤原師通の日記。『後二条殿記』『後二条関白記』『師通公記』ともいう。永保三年(一〇八三)二十二歳で内大臣に任ぜられた年に始まり、関白在任中三十八歳で没する康和元年(一〇九九)まで十七年にわたり、うち五年分を欠く。記事は簡略ながら、朝儀典札・政事・典籍などに関する記載も多く、平安時代末期とくに白河院政初期の朝野の情勢を窺うべき貴重な史料である(近衛通隆「後二条師通記」『国史大辞典』)。

(65) 関白太政大臣藤原忠実の日記。『殿記』『知足院殿記』『知足院関白記』などとも称される。記主忠実は関白内大臣藤原師通の長子として生まれ、廟堂の最高位を占めたが、晩年、保元の乱に際して次男頼長が叛したためこれに坐し、知足院(山城国愛宕郡舟岡の辺にあつたという)に幽閉され、ここで没した。忠実が知足院殿と称され、その日記を『知足院関白記』などともいうのはこのことにもとづく(吉岡真之「殿曆」『国史大辞典』)。

(66) 陰陽道祭の祭文の中でも特殊な形式をとるものの称。名称の由来は不明であるが、『諸祭文故実抄』によれば、総申の意とも祭物多献の意ともいい、形式上は、日下署名の下に「謹状」「謹啓」「謹白」などと付するものをいう。古代・中世では少数の陰陽道祭に限られ、泰山府君祭は、「謹上 泰山府君都状」に始まる一定の書式を備えたいわゆる都状(署名三ないし四カ所)と、冥道十二神各神座ごと(署名一カ所)の都状(捧物献納状)との計十三通が一セットで(『朝野群載』ほか)、祈願の目的に応じて儒卿や文章家が新作し、能書家か陰陽師が清書(黄紙に朱書)、願主が墨書で自署(病事・禁忌の際は代署)。后宮を含む女人や七歳以下の幼児は都状ではなく祭文とされる。玄宮北極祭は、「北辰祭文」とも記されるが、都状形式。ただし異見があり、賀茂家栄は「御画日」で祭文と主張。全段新作で、天皇は青紙、上皇は浅黄紙に朱書。中世ではこのほか、天曹地府祭は多く祭文形式であるが、応永七年(一四〇〇)の足利義満の各神座ごとの四件は都状形式で、大永五年(一五二五)の足利義晴防解火災祭も都状形式。近世の大多数の陰陽道祭は、この形式をとるもの、とらないものいずれも多く都状と呼ばれ、また泰山府君祭・天曹地府祭ほか祭文も並行して用いられた(小坂眞二「都状」『国史大辞典』)。

(67) 梅田千尋「陰陽道祭文の位置」『祭文部類』を中心に、「斎藤英喜・井上隆弘『神楽と祭文の中世―変容する信仰のかたち』思文閣出版、二〇一六。

(68) 『陰陽道旧記抄』高田義人、詫間直樹『陰陽道関係史料』汲古書院、二〇〇三。

(69) 高田、詫間、前掲(68)。

(70) 平安時代後期の詩文・文書集。三善為康編。卷一冒頭の為康の自序には全三十巻で永久四年(一一一六)の編とみえるが、現存二十一巻に収める詩文・文書には以後の年紀を持つものも多く、長承元年(一一三二)十二月付の文書があるから、永久以後も増補が続けられたと考えられる。現在、卷十・十四・十八・十九・二十三・二十四・二十五・二十九・三十の九巻を欠くので、全容は明確にし難いが、主として白河院政期のころの詩文や公私の文書、その書式などを、内容により分類したもので、現存約八百篇を数える。卷一―三は文筆部で、賦・詩以下、銘・啓・願文・祭文など各種形式の詩文を収め、先行の

『本朝文粹』と重複する作品も多く、この部分は『本朝文粹』と同じく文学的関心からの編集と見られる。これに対して巻四以降は、朝儀・神祇官・太政官・撰闕家・公卿家をはじめ、別奏・廷尉・内記・紀伝・陰陽道・仏事・大宰府・雑文・諸国雑事・諸国公文・諸国功過などの分類項目名から察せられるように、中級官僚の実務用文例集の趣があり、平安時代後期の行政・文書の実態を知る上にきわめて貴重である（土田直鎮「朝野群載」『国史大辞典』）。

(71) 一〇四五―六八在位。万寿二年（一〇二五）八月三日、東宮敦良親王（後朱雀天皇）の第一王子として誕生。母は藤原道長の女嬉子。諱は親仁。長元九年（一〇三六）十二月二十二日、親王宣下。長暦元年（一〇三七）七月二日、十三歳で元服。同年八月十七日、後朱雀天皇の皇太子となる。寛徳二年（一〇四五）正月十六日、二十一歳で受禪し、同年四月八日に即位。治暦四年（一〇六八）四月十九日、高陽院において崩御。四十四歳。御記として、『後冷泉院御記』十九巻があったことが、『殿暦』天永三年（一一一二）五月二十二日条、『中右記』同月二十五日条などにみえるが、今に伝わらない。また、『後拾遺和歌集』『金葉和歌集』『詞花和歌集』『新古今和歌集』『玉葉和歌集』などに歌什が残されている（加藤友康「後冷泉天皇」『国史大辞典』）。

(72) 『朝野群載』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(73) 速水侑『平安貴族社会と仏教』、吉川弘文館、一九七五。

(74) 速水、前掲（73）。

(75) 増尾伸一郎「泰山府君祭と「冥道十二神」の形成」、田中純男編『死後の世界』東洋書林 二〇〇〇。

(76) 陰陽五行説を集大成した書。中国、隋の蕭吉撰。五卷。蕭吉の伝は『隋書』『北史』芸術伝にみえるが、『五行大義』は『隋書』経籍志には記されず、『旧唐書』経籍志に、はじめて蕭吉撰「五行記」とみえる。『宋史』芸文志まではその名が存するが、その後、中国では亡佚した。日本には夙に伝来し、『続日本紀』天平宝字元年（七五七）十一月条の勅に、陰陽生の教科書として記され、その後、陰陽道・神道・仏教など広範な文化に影響を及ぼし、元弘相伝本（竹本泰一蔵、重要文化財）・天文鈔本（天理図書館蔵）などが伝存する（中村璋八「五行大義」『国史大辞典』）。

(77) 平安朝後期の漢文、三十五種を輯録するところから、「卅五文集」と呼ばれる。所収の漢文の作者は、藤原明衡・大江以言・源経信・菅原在良・藤原敦基・藤原敦光・橘直幹など。編者は未詳であるが、藤原敦光の文章が四つ、敦光の父、藤原

明衡作が二つ、兄の敦基作も二つ、子の茂明の作が一つと、敦光周辺の著作が目立つ。詩序・和歌序・祭文・戒牒・回向文・寄進状などが収められる。

(78) 平安時代後期の公卿。長元三年(一〇三〇)生まれる。参議行経の子、行成の孫。母は源貞亮女。藏人・左中弁などを経て延久四年(一〇七二)参議、のち権中納言・大宰権帥、正二位に至るが、権帥在任中に契丹との密貿易を企てたため官を止められた。能書で知られ、寛治元年(一〇八七)堀河天皇の大嘗会の屏風の筆者となった。永長元年(一〇九六)九月十六日出家、同日没。六十七歳。法名妙智院殿特進黄門真崑寂翁行隣大居士。その確実な筆跡に「自筆請文」(『東大寺文書』のうち)があるほか、伊房筆と推定されるものが数種ある。和歌もよくし、『後拾遺和歌集』以下の勅撰集に入集している(中村順昭「藤原伊房」『国史大辞典』)。

(79) 速水、前掲(73)。

(80) 『三十五文集』続群書類従、続群書類従完成会。

第四章 平安末期における泰山府君の変貌

前章において、泰山府君祭は、道教神系としての「七献上章祭」と密教修法「焰魔天供」を基盤に作られ、新たな陰陽道祭祀として平安中期に成立したことを見てきた。そこで、泰山府君は、その祭祀の中心的な神格であり、既成の道教神と密教の神々を超越した「陰陽道神」として生成し、天皇を初めて朝廷貴族の個人的「延命救済」を担っていた。古記録から、泰山府君祭は、夜間の祭祀であり、貴族の邸宅の庭で行われたことを確認した。これに加えて、泰山府君祭は、「不例」の他に「物忌」のときに執行された。また、この祭祀の基盤に「都状」があったことを見てきた。そこで、「都状」の分析を通して、泰山府君は、「北斗」・「南斗」といった星辰信仰と関連づけられたのである。泰山府君は、陰陽道の基盤となった「天文」「暦」の世界観と結びれていた。こういった泰山府君は、後冷泉天皇と藤原伊房の息女の「延命息災」を叶う神格として祀られたのである。では、十二世紀において、泰山府君祭はいかに展開するか。

本章では、平安末期における泰山府君の位置付けと変貌をみていきたい。そこで、泰山府君は、「延命息災」の神から、「立身榮達」を叶う神に展開され、さらに『周易』を学ぶ際にもたらされた凶を防ぐ神として拡大していく。このように変貌しながら新たな力を獲得していく泰山府君は、「尊神」や「東方の長」から「尊長」というように、その神格を象徴させる名称を獲得していく。平安末期における泰山府君は、「延命息災」のみならず、個人の現世利益に応える「万能」の神に近づいていく。

まず、十二世紀の古記録からいかなる泰山府君祭が浮かび上がるか確認していこう。

第一節 十二世紀の古記録における泰山府君祭

以下、『殿暦』(1)、『愚昧記』(2)、『猪隈関白記』(3)から、いくつかの記事を取り上げて、十二世紀における泰山府君祭について考察していく。便宜上、番号をつけて、以下のように整理した。

- ① 廿九日、辛亥、天晴、今朝北政所御懺法了、今日依泰山府君祭、余精進、又依日蝕始修法、二壇、金輪法三井寺僧阿闍梨信誉於寺修之、北斗法阿闍梨懷誉於白河房修之、「後略」(『殿暦』嘉承二年(一一〇七)閏十月二十九日条(4))

- ② 廿一日、关卯、天晴、今日参内、依御物忌不参御前、主上泰山府君祭也、仍余於宿所祭文書御名字、即退出了、(『殿曆』永久一年(一一一三)二月二十一日条(5))
- ③ 十一日、「中略」自陰陽師泰親許送泰山府君祭都状、書名字返送了、「後略」(『愚昧記』仁安一年(一一六六)七月十一日条(6))
- ④ 十八日、晴、午後雷、臨夜雨降、依例修泰山府君祭、伝聞、去十六日、三条東洞邊有生異子者云々、一角牛首云々、(『愚昧記』仁安一年(一一六六)七月十八日条(7))
- ⑤ 十八日、癸未、依例泰山府君祭也、毎月□怠勤也、(『愚昧記』仁安二年(一一六七)七月十八日条(8))
- ⑥ 廿日、甲午、時々小雪、殿下参内給、四季泰山府君祭行之、都状加名如例、(『猪隈関白記』建久八年(一一九七)一月二十日条(9))
- ⑦ 八日、辛亥、天晴、書心經、有灌仏、「中略」午時許殿下令参内給、夏季泰山府君祭行之(『猪隈関白記』建久八年(一一九七)一月二十日条(10))

以上、十二世紀の古記録から見られる泰山府君祭である。

まず、注目されるのは、①『殿曆』嘉承二年(一一〇七)閏十月二十九日の記事である。そこでは、二十九日より泰山府君祭が行われるために、藤原忠実が祭祀に備えて「精進」したことは記される。その目的に関して不詳である。しかし、ここで注目したいのは、忠実が明らかに密教修法「金輪法」(11)と「北斗法」(12)ともに「日蝕」に依り行い始まったことである。泰山府君祭は、「日蝕」のために行われることはなかったのである。①の記事から、泰山府君祭はあくまで「延命息災」のための祭祀であり、「日蝕」に対応することはなかったことが読み取れよう。

次に、②『殿曆』永久一年(一一一三)二月二十一日の記事から、すでに十一世紀から確認できる「物忌」のときの泰山府君祭なのである。そして、③『愚昧記』仁安一年(一一六六)七月十一日の記事から三条実房が安倍泰親から泰山府君祭の「都状」を受け取り、そこに自分の「名字」を書いて「返送」したのである。この記事から、平安貴族が陰陽師から都状をもらい、自分の名前を記した後、陰陽師に「完成」した「都状」を送り返してから祭祀が行われた現場が見てとれよう。

次に、④『愚昧記』仁安一年（一一六六）七月十八日の記事は、「恒例」の泰山府君祭に関して記す。ここで注目されるのは、二日前に三条東洞辺りに頭に角の生えた子供が見えたという噂である。泰山府君祭はその「異変」のために行われたか考えられる。

最後に、⑤『愚昧記』仁安二年（一一六七）七月十八日、⑥『猪隈関白記』建久八年（一一九七）一月二十日の記事から、泰山府君祭は「毎月」また「四季」及び「夏季」に行われたことがわかる。そこから、泰山府君祭は、「臨時」祭祀から一定の期間をおいて行われた「定期」祭祀に展開したことが読み取れよう。このように、十二世紀の古記録から、泰山府君祭は「物忌」や「病気」といった臨時的な出来事に対応する祭祀から、さらに「毎月」や「四季」・「夏季」といった季節毎や一定の期間をおいて行われた「定期祭祀」に展開することをみてきた。十二世紀における泰山府君祭は、「臨時祭祀」から「定期祭祀」へと拡大していくのである。それが、平安貴族社会に泰山府君祭が浸透しており、その要求が増したことに理由が求められるのであろう。

では、次に、十二世紀に成立する「都状」から、いかなる展開が見られるか、次節で検討していこう。

第二節 十二世紀の「都状」における泰山府君

すでに述べたように、平安時代にさかのぼる「都状」は、六つ現存している。以下、このように整理できる。

- ① 『朝野群載』永承五年（一一〇五〇）——後冷泉天皇の病氣平癒
- ② 『三十五文集』承保四年（一一〇七七）——藤原伊房の娘の病氣平癒
- ③ 『朝野群載』永久二年（一一一四）——藤原為隆の病氣平癒
- ④ 『本朝統文粹』保延四年（一一三八）——藤原実行の延命・昇進
- ⑤ 『台記』康治二年（一一四三）——藤原頼長が『周易』を学ぶ際に凶を予防する
- ⑥ 『三十五文集』永万元年（一一六五）——藤原兼実の病氣平癒

前章において、①『朝野群載』永承五年（一〇五〇）―後冷泉天皇都状と②『三十五文集』承保四年（一〇七七）―藤原伊房都状に焦点を当てた。本章では、③『朝野群載』永久二年（一一一四）―藤原為隆都状、④『本朝統文粹』保延四年（一一三八）―藤原実行、⑤『台記』康治二年（一一四三）―藤原頼長都状を中心に考察していきたい。まず、③藤原為隆都状から考察を進めたい。

1 『朝野群載』永久二年（一一一四）の藤原為隆都状

十二世紀初期にさかのぼる都状は、『朝野群載』に収録される永久二年（一一一四）日付の藤原為隆（13）（一〇七〇～一一三〇）のものがある。以下、その原文を載せる。

謹上 泰山府君都状

日本国従四位上行右中弁兼備中介藤原朝臣 年四十五

本命庚戌 行年庚戌

献ニ上冥道諸神一十二座一

銀錢二百四十貫 白絹二百二十疋 鞍馬一十二疋 勇奴三十六人

右^某謹啓ニ泰山府君冥道諸神等一。夫信至高者天神憐レ之。慎至深者地祇護レ之。^某官帯ニ右司郎中一位昇ニ大中大夫一。是則躋レ天跼レ地。仰レ神敬レ祇之故也。重祈ニ冥応一。更備ニ清奠一。聊薦ニ黍稷之味一。以望ニ明德之馨一。伏乞。加級如レ思。昇進任レ意。踏ニ蘭台一而攀ニ秋月一。歩ニ槐路一而接ニ青雲一。彼趙氏之延レ算。誠是天応。此魯性之祈レ恩。盍レ成ニ地望一。息災延命。一家万福。謹啓。

永久二年十一月廿三日 従四位上行右中弁兼備中介藤原朝臣謹状

（『朝野群載』永久二年十一月廿三日（14））

以上、『朝野群載』に収録される藤原為隆の都状である。都状の冒頭部分から、藤原為隆は、四十五歳で、「官帯^二右司郎中^一位昇^二大中大夫^一」に記されるように、右中弁兼備中介の官職を帯びていた。為隆の官職を位置付けることにはいかなる意味があったか。

比較的に文書が短いこの都状では、末尾からわかるように、為隆が、「息災延命」と「一家万福」を求めたのである。しかし、ここで注目されるのは、本文中にある「伏乞」に続く「加級如^レ思。昇進任^レ意」という文章であろう。そこから、為隆が自分の「加級は思いのごとく、昇進は意に任せむこと」を祈願したことが確認できる。為隆が自分の「官位」の昇進を求め、泰山府君祭を行わせたのである。泰山府君に「昇進」を祈願する際に、為隆自身の現状の階級と官職を述べるといふ発想が読み取れよう。

右に触れた為隆の都状から、十二世紀初期に泰山府君は「延命息災」の神から、さらに官位の昇進といった「立身栄達」を叶える神格に展開することがわかる。このように、泰山府君は新たな力を獲得するのである。また、為隆の都状は、「陰陽道神」としての泰山府君の変貌を記す重要な史料として位置付けられることができよう。次に、十二世紀半ばに成立する④藤原実行の都状をみていこう。

2 『本朝統文粹』保延四年(一一三八)の藤原実行都状

十二世紀半ばに成立する都状は、早く保延四年(一一三八)日付のもので、『本朝統文粹』(15)に収められている。藤原実行(一〇八〇～一一六二)(16)を願主とした都状である。以下、都状の原文をみていこう。

謹上 泰山府君都状

南閩浮州正二位行権大納言兼陸奥出羽按察使藤原朝臣実行

献上冥道諸神一十二座

銀錢二百四十貫文 白絹一百二十疋 鞍馬一十二疋 勇奴三十六人

右実行伏惟。丞相者。夤^二亮天地^一。燮^二理陰陽^一。誠是賢能之所^レ任。敢非^レ愚庸之可^レ居。本朝異域之例。戚里外家之人。超^二上臈^一所^二拜任^一也。就中内大臣職者。曩祖大織冠。廻^二深凶^一而全^二邦国^一。運^二上策^一而安^二社稷^一。初授^二此職^一。永貽^二其例

一。自レ余以後。贈太政大臣高藤公。昌泰三年任レ内大臣一。依レ為二帝之外祖父一也。次忠義公。天祿三年。不レ歴二大納言一。自二中納言一任二内大臣一。次関白道隆公。永延三年任二内大臣一。次関白道兼公。正暦二年任二内大臣一。此三人者。帝之外舅。后之連枝也。次先祖仁〔公季〕義公。長徳三年任二内大臣一。又是帝之外戚也。其後任二此職一之者。受二渭陽之余流一。超二数輩之上。騰一。其中故太政大臣雅実公。超二任公位階上騰大納言師忠卿一。任二内大臣一。偏是外戚之故也。爰某才行雖レ疎。勲賢雖レ闕。今上陛下之外舅太上天皇之親戚。国母仙院舍兄。於二天下一不レ賤者與。況驚二禁鐘一而詣二鳳闕一咫二尺天顔一。聞二衙鼓一而趨二鸞臺一。纏二牽朝務一藐姑射之春華。唯喜二德馨之及二家園一。堯母門之秋月。更仰二恩光之照二戸牖一。方今有二右大臣有二其闕一。若有二転任事一者。可レ任二内大臣一也。既謂二左戚之老一旁「旁」当二内相之仁一。縦云二愚暗一。偏馮二神明一。又祖父〔賢季〕贈太政大臣。只以二親舅之奇一。多超二宿老之人一。任二中納言一。転二大納言一。憶二其旧規一。蓋レ浴二新化一。夫泰山府君者。冠二五嶽之首一。視二三公之秩一。知二寿命之脩短一。掌二祿位之通塞一。是以虔賁二金弊銀錢花酒奴馬之奠一。敬献二天子五道泰山府君命祿之神一。伏乞。尊神必垂二欽享一。東方之長也。宜レ追二東閣之玄蹤一。天帝之孫也。牽二開天官之清撰一。重請。益レ算延レ年。転レ禍為レ福。尚饗。

日本国保延四年三月 日 正二位権大納言兼陸奥出羽按察使藤原朝臣実行謹状
〔『本朝統文粹』保延四年三月（17）〕

以上、『本朝統文粹』に収録される藤原実行の都状である。当時、藤原実行は、正二位で権大納言を兼ねて、陸奥国と出羽国の地方行政監察「按察使」を兼任した。五十八歳であった。そこで、実行が大臣たらんことを願っている。泰山府君は、「立身栄達」を叶う神格として祀られたことを語る都状として注目される。

都状の本文のほとんどは、実行の「親戚」を称え、その来歴を語るものである。実行が自分の血筋を称え、その「末裔」として自己を位置付けているのである。実行が「大臣」の昇進に値する基盤と理由を述べていると考えられ、前節で見た為隆とリンクしているのである。

この都状で注目されるのは、末尾にある以下の文章である。

夫泰山府君者。冠^二五嶽之首^一。視^二三公之秩^一。知^二壽命之脩短^一。掌^二祿位之通塞^一。是以虔賁^二金弊銀錢花酒奴馬之奠^一。敬獻^二天子五道泰山府君命祿之神^一。伏乞。尊神必垂^二欽享^一。東方之長也。宜^レ追^二東閣之玄蹤^一。天帝之孫也。牽^二開天官之清撰^一。

以上の文章が、泰山府君の神徳を称える部分と、実行の祈願の趣旨を説明する部分、二つに分かれているのである。

まず、泰山府君の神徳を称える内容をみていこう。そこで、泰山府君の位置付けが読み取れるのである。まず、泰山府君は「五嶽の首を冠」という、「五岳」(18)―泰山・嵩山・衡山・華山・恒山―の首位に立っているという。それから「三公の秩を視ゆ」と、「三公」(19)―内大臣・左大臣・右大臣―の官位を視て、さらに「壽命の脩短を知り」と、壽命の長いことと短いことを知り、また「祿位の通塞を掌る」と、「祿位」―俸祿と官位―の「通塞」―通と不通―を司るといふ。

このように、泰山府君は「五岳の首位」として「三公の官位」・「壽命の長短」・「俸祿と官位の通塞」と関連づけられ、それらを司る神格として位置付けられていることが読み取れよう。泰山府君は、あらゆる「延命長寿」と「立身榮達」の神格として描かれているのである。

次に、実行の祈願の内容を見ていこう。実行が「天子」(閻羅天子)「五道」(五道大神)、泰山府君、「命」(司命)「祿」(司祿)に「金弊銀錢花酒奴馬」の礼奠を謹んで献上し、「尊神」に必ず信心に答える(欽享を垂る)ことを心の奥底から祈願する。そこで、(泰山府君は)、東方の長―東岳泰山の長―であり、(実行が)東閣の跡を追うことが当然である。(泰山府君は)、天帝の孫であり、(実行が)「天官」―天子に仕える官吏―に選ばれることを祈願する、といった内容である。

このように、実行の根本的な祈願は、「昇進」、とりわけ「天官」―天子に仕える官職に就くことであつたことがわかる。かつて自分の血筋がその立場になつたので、その「跡」を追うことが当然なのである、という発想が読み取れよう。

ここで、興味深いのは、その祈願を支持づけるために、巧みに泰山府君を、「東方」の神であることと、実行がなろうとした大臣「東閣」と連携させることである。都状で称えられている外戚の来歴に実行が自分を位置付け、自分の先にいきいた人たちの足跡を追うことが当然であると述べる。そのために、「東閣」の立場を狙い、そこで「東方」の長たる泰山府君に祈願するのである。さらに、泰山府君は「天帝の孫」であるため、当然実行がなろうとした「天官」―天子に仕える大臣の立場を管理し、その願いを答えてくれるだろう、という発想が読み取れよう。「東方」「東閣」・「天帝」「天官」はペアになっているのである。

最後に、実行が重ねて「延命」「算益」を得ることと、「禍を転じて福と為す」ことを祈願し、神々に「饗」し、都状が終わるのである。

以上、実行の都状から、泰山府君は「延命息災」の神格から、さらに「天子」―天皇にもっとも近い官位である「三公」―内大臣・左大臣・右大臣―を管理する神格へと拡大していくことを見てきた。そのため、泰山府君は、「東方の長」と「天帝の孫」として位置付けられ、実行がなろうとした「東閣」と「天官」という概念がセットにされている。また、この都状で注目されるのは、あえて「冥道十二座」の諸神、とりわけ泰山府君を「尊神」として位置付けられることである。「冥道十二座」の「諸神」から、「尊神」という展開は、次の都状「藤原頼長都状」へと繋がっているのである。「冥道十二座」では、次に⑤藤原頼長都状に焦点を当てて考察を進めたい。

3 『台記』康治二年（一一四三）の藤原頼長都状

左大臣藤原頼長（一一二〇―一一五六）（20）の日記『台記』（21）に、頼長は非常な熱意をもって故実典礼を習得することにつとめ、しばしば儀式の詳細な記録を書きとめている。また頼長は経学を中心に深い学問を修めたが、その学問の様子や学殖のほどをうかがわせる記事も少なくない。頼長自身は、保延二年（一一三六）には十七歳で内大臣に昇って世人を驚かせ、一方、父忠実が頼長の才学と公事に精励する姿をみて、撰関家の再興を頼長に期待したなど、院政期において注目すべき存在である。その日記『台記』康治二年十二月七日の条に、頼長が安倍泰親に泰山府君祭を行わせる記録とその都状が知らされている。以下、原文を載せる。

康治二年十二月

十二月大乙日

七日、丑巳、雪降、成通卿許送馬、依下向伊勢也、吾欲学周易之、且是所以、可与明年甲子革命之議也、而俗人伝云、学此書者有凶云々、又云、五十後可学云々、余案之、此事更无所見、如論語皇侃疏者、少年可学之由所見也、然而猶恐俗語、因之使泰親祭代山府君、去三日欲祭、依雨延引、今日又天陰雪、秉燭後束帶向川原、乘人車參祭儀、于時雪頻降、乍車蹙立川原、請府君曰、学易極天地之理者是正道也、鬼始也者邪心也、邪勝正者非天之心、豈難鬼始之学易者可致其凶乎、雖不祈請、天可降灾、可況

祈請哉、頃之天快晴、月星見、天与善謂哉、此言善、謂學易一辺、非謂我是善人也、雪猶少下、然而余下車就坐、泰親祭之、不經程雪止、祭了歸宅、召泰親賜衣、依天晴也、改着淨衣拜畢、依恒例也、都狀成佐作之、載左、
謹上 泰山府君都狀

南瞻部州日本国内大臣正二位藤原朝臣某年

本命 行年

献上冥道諸神一十二座

右某、謹啓泰山府君冥道諸神等、夫府君者十二冥道之尊長也、司命司録、耀光於上天、白籍黑籍、記事於東岳、禍福唯依信与不信、寿夭又在〔折ノ下与不折ノ三文字脱カ〕祈、若〔致イ〕被〔著カ〕精誠立〔垂イ〕乘、感応者坎、某謬在弱冠之齡、早忝輔辰之〔職イ〕緘、器量疎兮備台鼎、塩梅之味无調、

材幹短兮居星階、柱石之用難協、縱受余慶於累祖蹤、争鎖積毀於衆人之口、夫忠孝之道、披典籍以乃見焉、礼讓之儀、待文章以後顯矣、古典云、君子若欲化民成俗、其必由學乎、玉不琢不成器、人不學不知道、盖此謂也、是以為收眩官之責、為勵奉公之誠、專志於九經、竭力於六芸、性縱愚魯、學古思齊而已、俗諺云、易多忌諱、學者之仁可畏也、又云、五十以後可學此書、

而明年甲子当革〔命イ〕命否、雖為瑣才之身、可〔開イ〕開群議之〔席イ〕序、革命之起出自周易、若不窺此書者、何以陣其趣、若又披此書者、

恐不免其徵、然而俗人之諺未識所由、始學以事君父、則天須与善、嗜道以弁礼対、亦神〔盡イ〕盡幸謙、從〔徒イ〕幼學之〔齒イ〕齒、縱讀此書、

到知命之年、将究其理、何必待五旬之算、徒可〔抛イ〕枕一經之勤、新〔所イ〕知人凶、誠非書凶、但〔難知考イ〕唯云陰陽之〔底本云ニ作ルモイ本ニ依リ改ム〕方也、易迷者然微

之境也、不知蒙冥道之加被、破厲階於未然、加之明年之曆相当重厄、弥致謹慎、将払禍患、是故敬〔尊イ〕尊如在之礼、聊設〔惟イ〕惟馨

之奠、〔簡カ〕易有明信、神其捨諸、縱有妖怪之可来、翻為福祐、縱有運命之可〔披イ〕被、氣便寿算、伏乞玄鑒、必答丹祈、謹啓、

日本国康治二年十二月七日 内大臣正二位藤原朝臣某謹啓

〔古記〕 康治二年十二月七日 (22)

以上の記事は、記録と都状の部分に二つに分けられている。まず、記録部分の分析から考察を進めたい。

『台記』康治二年十二月七日条の記録

記録の部分では、頼長は明年が甲子革命(23)に相当し、朝廷で仗儀(24)が開催されるので、甲子革命について学びたいと藤原成佐(25)に相談すると、これは『周易』(26)から出た説であるから『周易』を学ばないと理解できないと教えられ、そこで頼長は『周易』を学ぶ決意をする。ところが、世間では『周易』を学ぶ者は凶あり、あるいは五十歳以後学ぶべきだと言い伝えられている。頼長はその説に対して、根拠がないこと、また皇侃おうがん(27)が記した『論語義疏』(28)のように少年の頃に学ぶべきであると意義を唱えるが、やはり「俗語」を恐れ、泰親に泰山府君祭を頼む。続く三日間は雨のせいで祭祀が遅れるが、雪の日に川原に向かい泰山府君に『周易』を学ぶことは天地の理を極めるための正道であることを請う。その上、正道を学ぶのにどうして凶事があるのかと申し上げて、神の加護を求める。ちょうどその時に、天気が晴れ、月星が輝いて見えてきて、頼長は神の感応と捉え、泰親に泰山府君祭を行わせる。最後に、記録に続き、成佐が作った都状をつけるという内容である。なお、翌日(八日)の記事から藤原成佐について『周易』を読み始めたことが知られる。

『台記』において、康治年間(一一四二―一一四四)から久安年間(一一四五―一一五一)にかけては、頼長の勉学に関する記事が特に多くある。康治二年七月二二日から『左伝』を始め、以後学者たちを集めて学習講論を継続的に行っており、講論では、『春秋左氏伝』『礼記』『周礼』『儀礼』『尚書』『周易』『論語』などを重視していたことは指摘されている(29)。その学者の中でも、頼長が特に藤原成佐を尊重した姿勢は、成佐が病気で亡くなる前後でも顕著に見られる。久安六年十一月五日に頼長は使いを送り、成佐を見舞わせ、同七日には病床の成佐を救うために安倍泰親に泰山府君祭を祀らせている。この時、都状に頼長の名を書くべきであったが、同月五日に亡くなった祖母藤原全子の喪に服していたため、成佐の名を書いたというエピソードもある(30)。頼長の側近に第一者の賀茂家栄・憲栄・守憲・宗憲らが仕えていたが、頼長は彼ら以上に安倍泰親を尊重していた。安倍氏嫡流として後に第一者に昇る泰親は、この時点では従五位上主計助にすぎなかったが、『台記』久安四年七月二十九日条に頼長が「凡泰親占勝_二其父_一者也、又仰_レ之_二陰陽書_一云、占十而中七為_レ神、泰親之占十之七八中、又其

中不^レ仰^二他人^一、不^レ恥^二上古^一「事也」と、泰親の優れた占いの才能を賞賛している。さらに、『平家物語』(31)に泰親が「指すの神子」と掌を指すように占いがよく当たるといふように称されることは共通するといえよう。頼長が泰親と緊密な関係を結んだことが明らかである。その関係は泰親の出世にも影響を与えたこともいうまでもない。泰親は陰陽寮のトップに立ったのは晩年のわずかな年数で、それは頼長にとくに重用され、保元の乱で頼長が減んだことも一因と考えられている(32)。記録上で、頼長がいう「理」や「正道」と言った価値観は、経学を通して摂取し、自らの行為規範としていた。頼長は経書の知識と思想を受容し、孔子を理想とする政治を志し、現実の政治で実践しようとしていたことが、以上の記録の背景にあった(33)。この価値観は、都状の部分にも見出される(34)。では、いよいよ「都状」の分析に入っていこう。

『台記』康治二年十二月七日条の泰山府君祭都状

以下、論者による書き下し文を載せる。

右某、謹みて泰山府君冥道諸神等に啓す。夫れ府君は十二冥道の尊長なり。司命司録は、上天に光を耀かし、白籍黒籍(35)の、東岳に事を記す。禍福は唯だ信と不信とに依る。寿夭は又祈りなり。若し精誠を致さば、感応を垂るるものか。某謬りて弱冠(36)の齡に在り、早く忝くも辰の職に輔(37)す。器量疎くして台鼎を備へ、塩梅の味調ふこと無し。材幹短くして星階に居り、柱石の用協ふこと難し。縦ひ余慶を累祖の蹤に受くるとも、争でか積毀を衆人の口に鎖がむか。夫れ忠孝の道は、典籍を以て乃見を披き、礼讓の儀は、文章を以て後頭を待つ。古典に云はく、君子若し民を化し俗を成さむと欲へば、其れ必ず学に由るか。玉琢かざれば器成らず、人学ばざれば道知らず、とは、盖し此の謂ひなり。是を以て眩官(38)の責を収めむが為、奉公の誠を励まさむが為、九經(39)を専志し、六芸(40)を竭力す。性縦ひ愚魯なれども、古を学び齊しからむことを思ふ(41)のみ。俗諺に云はく。易は忌諱多し。学ぶ者の仁を畏むべし、と。又云はく。五十以後に此の書を学ぶべし、と。而して明年甲子革命に当たるとや否や。瑣才の身たると雖も、群議の席に関かるべし。革命の起こりは周易より出づ。若し此の書を窺はざれば、何をか以て其の趣を陣へむ。若し又此の書を披かれれば、其の微免れざる恐れあり。然して俗人の諺未だ由る所を識らず。始学を以て君父に事へ、則ち天須らく善を与ふ。嗜道を以て弁礼に対へ、亦神盡く謙を幸ふ。幼学(42)の齡より、縦ひ此の書を読めども、知命の年に至り、將に其の理を究めむとす。何ぞ必ず五旬の算を待ちて、徒らに

一經の勤めを抛つべきや。斯く人凶を知るに、誠の書凶に非ず。但だ知り難き者は陰陽の方なり。迷ひ易き者は然微の境なり。冥道の加被を蒙ること知らず、厲階を未然に破る。加ふるに明年の曆は相当の重厄なり。弥よ謹慎を致し、將に禍患を払はむとす。是の故に敬みて如在(43)の礼を尊び、聊か惟れ馨しき(44)奠を設く。苟も明信(45)有らば、神其れ諸れを捨てむや。縦ひ妖恠の來たるべく有れども、翻りて福祐と為り、縦ひ運命の被るべく有れども、氣寿算を便りとす。伏して玄鑿を乞ふ、必ず丹祈に答へむことを、謹みて啓す。

都状の部分では、「十二冥道の尊長」なる泰山府君や冥道諸神に祈願がなされている。ここでは、司命司録は天に輝いて、東岳泰山に死籍と生籍のことを記すので、人の福と災い、またその長寿と若死には冥道諸神に祈ることによるものであることが説かれている。そのため、まごころをもって祈れば、必ず神が応えてくれるといった序文である。

続いて、頼長の来歴についての文章が置かれている。「謬りて弱冠の齡に在り」から「争でか積毀を衆人の口に鎖がむか」まで、頼長は十一歳で元服し、内裏の昇殿を許されていたことや、早く内大臣に昇進し、国家を支える立場にいるにも関わらず、その腕前と才能が足りないことが強調されている。ここでは、頼長が「古典に云く」に続いて、『礼記』(46)の中の「学記」を直接的に引用し、「君子は若し民を化し俗を成さんと欲せば、それ必ず学によるか。玉琢かざれば器と成らず、人学ばざれば道を知らず」とする。言い換えると、「君主が、もし人民を感化し、美しい気風を作り上げようと望むならば、それこそ必ず学問(および教育)によらねばなるまい。玉も琢を経なければ有用の器物とならぬように、人も学問によらないと道はわからない」(47)とすること、朝廷に仕えるために『周易』を含む経書を学ぶ必要性と正当性を主張する。また、『礼記』の引用に続いて、頼長が世間で『周易』を学ぶことは凶を招くことと、五十歳以後に学ぶべきとする言い伝えには根拠がないことと、甲子革命を検討する朝廷の議論に参加し、革命に伴う徴を『周易』を学ばなければ読み解くことができないことを唱える。

都状の末尾では、「是の故に敬みて如在の礼を尊び」から「苟も明信有らば」まで、頼長が改めて経書を尊重し、『論語』八佾、『尚書』君陳、『春秋左氏伝』隱公三年伝の言葉を引用し、神を祭る時はあたかも神がそこに居るかのように慎み敬い、明德をもって神を感じさせるような祭祀(泰山府君祭)の様子を表現し、たとえ明らかかな信が有れば、どのような粗末なものでも神に供えたりすると、神が応えてくれることを述べる。

以上の都状は、延命長寿や除病といった現世利益を求める都状のパターンを踏まえながらも、経学を通して、新たに政治的な力と結びつけられる都状として位置付けられる。これは、頼長が藤原撰関家の再興を志し、天皇を支える撰関として自分が最も適応する者であるという思考が背景にあることが考えられる。『台記』において頼長は、朝廷の議論に参加するために『周易』を学ぶ必要性を唱え、『周易』を学ぶ際に伴う凶から加護を求める。それに加えて、『周易』を学ばないと甲子革命に伴う重厄を避けることができないということから、この都状は頼長自身を守護するものだけでなく、朝廷・国家全体を守るためであることも見て取れよう。さらに、この話は『台記』に限定されておらず、橘成季編『古今著聞集』（一二五四年成立）文学編にも見られることから、平安末期の貴族日記から鎌倉初期の説話にまで広く伝えられたことが推定できるのである。

第三節 安倍泰親と泰山府君祭

本節において、藤原頼長に尊重された安倍泰親と泰山府君祭の関係について考察していきたい。まず、安倍泰親はいかなる陰陽師であったかみていこう。

1 「さすの神子」安倍泰親

泰親（一一一〇―一一八三）（48）は、泰長の子息として天永元年（一一一〇）に生まれるが、安倍家の始祖・安倍晴明から五代目に当たり、いわゆる晴明と直系の血筋にあった。家系図を見ると、

——政文——泰行
——泰親——
晴明——吉平——時親——有行——泰長——

（兼時）
——国随——兼吉——晴道——時晴

といった流れが見える。ところが、泰親の生きた時代は、安倍家は、三つの家系に分かれており、父泰長が嫡流として「氏長」を主導していた。しかし、父泰長は保安二年（一一二一）五十四歳で死去し、権陰陽博士にいた兄政文も三年後、天治元年（一一二四）に三十九歳の若さで急逝すると、安倍家嫡流は主導権を失った。泰親は当時わずか十五歳にすぎず、嫡流はいったん退潮し、庶流晴道が「一門同時氏長」として台頭する。泰親は晴道から陰陽道を伝授されたのである。

こういった安倍家嫡流の存亡の危機に陥っていた時代に安倍泰親の活躍が認められる。泰親は陰陽師として活動をみせ、晴道と相論を起こす。このように泰親は父祖以来の安倍氏長者の地位を奪還すべく積極的な活動を展開するが、彼の活動を後押ししたのが、上皇や摂関家であり、その根拠は泰親の陰陽師としての能力であった。

まず、注目されるのは、泰親の占術に優れたことである。それに関して、『平家物語』などに彼の異才を示す説話が頻出する。その一例として、『平家物語』には、「法印問答」という話が語られる。そこで、治承三年（一一七九）十一月七日の夜、八時頃、大地が激しく揺らぎ、しばらく止まない。その頃、陰陽頭をつとめた泰親が、急いで内裏に駆けつけて、占文の示すところ、今回の地震はたいそう緊急であることを泣きながら天皇に伝えた。若い公卿は、泰親の泣きっぷりに笑ってしまうが、話はこのように進む。

されどもこの泰親は、晴明五代の苗裔をうけて、天文は淵源をきはめ、推条掌をさすが如し。一事もたがはざりければ、さすの神子とぞ申しける。いかづちの落ちかかりたりしかども、雷火の為に狩衣の袖は焼けながら、其身はつつがもなかりけり。上代にも末代にも、ありがたかりし泰親なり（『平家物語』巻三「法印問答」（49））

泰親は、晴明から五代目の末裔で、天文も「推条」に占術を究めていた。一度も占いを外したことはなく、人々から「さすの神子」（長門本では「御子」と記す）と呼ばれた。さらに、その身に雷を受けても、衣服の袖が焼ける程で、身体に異常はなかった。泰親は、上代も末代にも一度しか現れない逸材であるという。ところが、五年前の『玉葉』承安四年（一一七四）六月二十二日、二十三日の記事から、泰親の邸宅に雷が落ちたことが知られ、『平家物語』の話の背景にあったことがわかる。『玉葉』は、このように記す。

廿二日、丁丑、午後小雨雷鳴、

廿三日、戊寅、或人云、一昨日、雷落ニ大膳権大夫泰親朝臣家ニ、即落ニ懸泰親肩上ニ、雖レ然無ニ身損害ニ、須臾雷還登了云々、泰親於ニ内外ニ有レ勤者也、故無ニ其害ニ、可レ謂奇異者也、彼時奉レ念ニ熊野ニ云々、『玉葉』承安四年六月二十二日条、二十三日条)

「さすの神子」と称されている程の泰親が、同時代の史料でも、易学に造詣が深い頼長から高い評価を受けており、説話の評価はけっして誇張ではないことがわかる。例えば、『台記』久安四年(一一四八)七月十九日、及び二十九日条に頼長はこのように泰親を評価している。

凡泰親占勝ニ其父ニ者也、又仰レ之ニ陰陽書ニ云、占十而中七為レ神、泰親之占十之七八中、又其中不レ仰ニ他人ニ、不レ恥ニ上古ニ事也(『台記』久安四年七月十九日条(50))

其占指レ掌、占道未レ墜レ地、猶在ニ人者ニ歟(『台記』久安四年七月二十九日条(51))

以上、二つの記事から、頼長は泰親の占術は、父泰長にも勝るもので、泰親がまるで占術を掌握しているかのごとく習得していたことを記す。

このように、説話や古記録に占術が優れている点から、高い評価を受けた泰親をみてきたが、彼自身が、自分の占術を語る話も伝わる。それが、長門本『平家物語』の「中宮御産事」に語られる。以下、原文をみていこう。

「前略」陰陽頭助以下多く参り集りたりけるが、御占ありけるに、亥子丑寅の時などと申けり、姫君と申けるが、陰陽頭安部泰親朝臣一人ばかりぞ御産はただ今也、皇子にて渡らせ給ふべしと申ける、詞いまだ終らざるに、御産はなりにけり、さすの御子とぞ申ける、内大臣よのはかせどもは巳午申酉亥子丑の時杯とさまさまに申けるに、しかも姫君などと申に、何として泰親は御産ただ今しかも皇子とは申けるやらん、尋ねばやと思給ひて、陰陽頭は是に候かと御尋ありければ、候とて参りたり、いかに自余の博士どもは、時刻不定に姫宮などと申に、汝は御産只今しかも皇子とは申けるぞと仰られければ、泰親さ候、せいめいが流にはまづ推条をする候ぞ、その故は晴明が推条のはじめには、或時春雨つれづれとふりて、ものうく候けるに、

「後略」(長門本『平家物語』卷五「中宮御産事」(52))

以上、見事に中宮に姫君ではなく、皇子が産まれること、さらにその時刻を占った泰親に皆が驚いて、その理由を訪ねる。すると、泰親は自分の「推条」＝占術は「せいめいが流」であることと、かつて清明が箱の中身を当てた話を伝える。泰親は自分の占術が清明に由来するものであり、「清明流」として位置付けることが注目される。このように、泰親の言説によれば、安倍清明は安倍家の「始祖」でもあり、安倍家陰陽道の「流儀」の「始祖」でもあった。どうやら泰親と清明の間に特別な繋がりがあった。これに関しては、近年、泰親が清明にまつわる伝承の発信源として注目されている(53)。長門本『平家物語』の話から、泰親が自分の「流儀」＝陰陽道の根拠を「安倍清明」に求めることにより、異能者として清明にまつわる「伝承」を生み出したことが指摘されている(54)。

ところが、泰親が清明を尊重したことが『平家物語』に先立つものであり、清明邸宅の伝領を中心に展開される嫡流・庶流の論争に見られるのである。次に、その論争を中心に泰親と清明をつなぐ泰山府君祭をみていこう。

2 清明邸宅と「公家の御祭」泰山府君祭

『中右記』長承元年(一一三二)三月十五日、泰親は二十三歳のときである。この頃は、安倍家内で清明の領地に関して争論が行われる。訴訟人・泰親と被告人・兼時(晴道に改名)の争論の内容が『長秋記』に記される。兩人とも、安倍清明から五代目あたり、また従兄弟の關係にあった。以下、山下克明による経緯の概要を参照された(55)。

① 安倍泰親が、領地は清明の時から「公家の御祭」＝天皇の安泰を祈願する毎月恒例の泰山府君祭を行う祭庭であり、他人が領すべき地ではなく、兄政文の子泰行がこれを伝領したという。

② 次に、安倍政文の妻が他人に沽却したため、これを停止する宣旨を蒙った。

③ さらに、今度は安倍兼時が買い取って居住しようとしているので、これを停止し自分がこの地を守護したいと述べる。

④ これに対して、兼時は、この地は祭庭ではなく、清明以後男女子が伝領してきたものだという。

⑤ さらに、自分は一門の氏長であり、泰行から譲りを得ており、領地とするのにまったく支障がないと述べる。

残念ながら、その後の宣旨に言及はないが、どうも議論に参加していた公卿の日記によれば、兼時より泰親に分があったようである。後に、泰親は頼長のために私宅で祭祀を修しているが、『山槐記』保元元年(一一五六)二月一二日条に忠親は

「霊所の祭庭」と称する場に赴いて、泰親に泰山府君祭を行わせていることから、この場合は訴訟の原因になった晴明の領地であることがわかる。

この訴訟事件からわかるのは、すでに二十代から泰親が晴明を尊重しており、その邸宅で行われる「公家の御祭」としての泰山府君祭を一つの要点としていたことである。さらに、ここから泰山府君祭は端的に嫡流泰親にとって始祖晴明とつなぐ重要な祭祀であったことも読みとれよう。

おわりに

本章では、平安末期における泰山府君祭を見てきた。古記録によって、泰山府君祭は「臨時」祭祀から、さらに「定期」祭祀へと拡大していったことがわかった。さらに、都状から泰山府君は、「延命息災」の神から、「加級」やあらゆる「昇進」を叶える「立身栄達」と結ばれてきたことを確認した。こういった泰山府君は、「天子の孫」や「東方の長」として位置付けられることにより、天子に仕える「天官」やその立場をさすと思われる「東閣」と関連され、さらに「尊神」として書かれている。また、『台記』では、頼長は経学の価値観を尊重し、『周易』を学習することに伴う凶から自己の守護と、甲子革命の災厄を予防することを祈願する。その祈願に応える泰山府君は、星辰信仰を踏まえながらも、新たに政治的な力と結びつけられることで、国家を守るといった役割を獲得していく。また、都状の冒頭部分から、「それ府君は十二冥道の尊長なり」とあるように、泰山府君のことは「十二冥道」の「尊長」たる最も尊い神として位置付けられる。このようにレベルアップした泰山府君の生成過程には、安倍泰親がもっとも深く関わったキーパーソンであったと言える。泰親は晴明が開発した泰山府君祭を新たに位置づけ、陰陽道の独自の世界を展開させようとしたと考えられる。

『台記』の都状が示すように、陰陽道は普遍的で、一定した世界観を維持したのではなく、時代ごと、かつ時代の中でも、独自の世界観を展開していたのである。院政期は陰陽道にとつての重要な転換期であったことが『台記』の史料から読み解くことができる。こういった展開に泰親を位置付けられる。泰親は、若い頃から始祖・安倍晴明を尊重したが、晴明邸宅を中心に繰り広げられた争論で確認した。そこで、泰山府君祭は「公家の御祭」として訴訟の中で重要な要点となっていた。そこから、泰山府君祭、とりわけ泰山府君は安倍家嫡流にとって、重要な特徴であったことが読みとれよう。

(二) 関白太政大臣藤原忠実の日記。『殿記』『知足院殿記』『知足院関白記』などとも称される。記主忠実は関白内大臣藤原師通の長子として生まれ、廟堂の最高位を占めたが、晩年、保元の乱に際して次男頼長が叛したためこれに坐し、知足院(山城国愛宕郡舟岡の辺にあったという)に幽閉され、ここで没した。忠実が知足院殿と称され、その日記を『知足院関白記』などともいうのはこのことにもとづく(吉岡真之「殿暦」『国史大辞典』)。

(2) 左大臣三条実房の日記で、平安時代末期から鎌倉時代初頭へかけての重要な記録の一つ。記名はみずから謙遜して名づけたもの。今存するところは、別記および逸文なども加えれば、仁安元年(一一六六)から建久六年(一一九五)までの三十年間にわたるが(建久七年出家以後は筆を廃したものである)、欠失が多い上に、記事が粗略で一カ月に数日しか記載のない年もある。『玉藻』によれば、実房はすこぶる故実典例に練達し、諸人のために公事の師範をつとめたので「大恩教主御房」と崇められたと記されており(承久二年(一二二〇)正月一日条)、『明月記』にも、「天下の有職」と称せられたことがみえている(建暦二年(一二一二)六月二十一日条)。また実房八世の孫実冬の『実冬公記』に二条良基の談として、「此入道左府ハ大有職也、人称其説閉口云々」とみえている(至徳四年(一一三七)正月七日条)。かくしてこの日記には、政治情勢などのほかに、公事・朝儀に関する記載が最も多い(齋木一馬「愚昧記」『国史大辞典』)。

(3) 近衛家実の日記。『猪隈関白家実記』『猪隈殿記』『猪隈殿御記』とも称するのは、家実をその第宅猪隈殿にちなんで猪隈関白というのに由来する。また、『続御暦』『続暦』とも呼ぶ。現在重要文化財指定として、京都陽明文庫に自筆本二十三巻、古写本十六巻が襲蔵されている。自筆本には具注暦を使用したものが十九巻、古写本には当時の詩懐紙の紙背を利用したものが十巻あり、総じて家実十九歳の建久八年(一一九七)以後三十九歳の建保五年(一二一七)までの日記である。なおこのほか建保五年・承久元年(一二一九)・貞応元年(一二二二)・嘉禄元年(一二二五)・同二年・安貞二年(一二二八)・貞永元年(一二三二)の自筆本の具注暦断簡が同じく陽明文庫に所蔵され、戦国時代に近衛政家がそれらの紙背を『愚管記』(『後深心院関白記』)、『白馬節会次第』『建武年中行事』などの書写に用いた。後鳥羽上皇の院政期から承久の乱以後に及ぶ公家日記としての価値が高い(辻彦三郎「猪隈関白記」『国史大辞典』)。

- (4) 『殿暦』大日本古記録、岩波書店。
- (5) 『殿暦』、前掲(4)。
- (6) 『愚昧記』大日本古記録、岩波書店。
- (7) 『愚昧記』、前掲(6)。
- (8) 『愚昧記』、前掲(6)。
- (9) 『猪隈関白記』大日本古記録、岩波書店。
- (10) 『猪隈関白記』、前掲(10)。

(一七) この法は最深秘の法とされており、真言では東寺長者だけが修していたものと伝えられる。この法は主として敬愛を得るために祈修されるが、止雨・除病・延寿のためにも修される。後三条天皇の時に仁和寺・円宗寺の金堂にこの尊を安置して、毎年末にこの法を修することを例とされた。その後応徳二年(一〇八五)には堀河天皇御母后のために修せられたことがあり、保延六年(一一四〇)・久安二年(一一四六)・平治元年(一一五九)などにも天皇・后妃のために修せられた記録がある。しかしこの法の性質として、一般の祈祷として修した例は少なく、そのために絵画・彫刻の作例は少ない(佐和隆研「一字金輪法」『国史大辞典』)。密教で、一字金輪を本尊として修する法。本尊壇・護摩壇・十二天壇・聖天壇の四壇構えで、敬愛法、または、止雨・除病などの息災法として修し、東密では最深秘の法、台密で準大法として用いる(「一字金輪法」『例文仏教語大辞典』)。

(一八) 北斗供とも。北斗七星を供養して息災、延命を祈る修法。大壇・護摩壇のほか聖天壇・十二天壇を設けるのを如法とするが、七壇で行うこともある。台密寺門では深秘の法とする(「北斗供」『例文仏教語大辞典』)。

(一九) 平安時代後期の公卿。参議大藏卿藤原為房の長男。母は美濃守源頼国の女。没年から逆算すると、延久二年(一〇七〇)の誕生となる。寛治元年(一一〇八七)従五位下に叙されて以来、甲斐守・中宮権大進・右少弁・左中弁・遠江守などを歴任、藏人頭に補された。ついで保安三年(一一二二)参議に昇り、左大弁を兼ね、さらに従三位に進んだが、大治五年(一一三〇)九月八日、痢病により没した。六十一歳。世に「器量儼に備れ、才氣人に軼る」(原漢文、『後拾遺往生伝』)と評された。第宅が四条坊門(永昌坊)にあったので、その日記を『永昌記』という。子孫は吉田(甘露寺・坊城・万里小路)・勸修寺などの諸家に分かれて繁栄し、いわゆる「名家」の過半を占めた(橋本義彦「藤原為隆」『国史大辞典』)。

(二〇) 『朝野群載』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(二一) 平安時代後期の漢詩文集。編者未詳。十三卷。『本朝文粹』の後を継いで、後一条天皇より崇徳天皇の保延六年(一一四〇)まで百二十年間の作品三百三十二篇を分類した。近衛天皇のころ(永治元年(一一四一)―久寿二年(一一五五))に成立したか。編者は『本朝書籍目録』に「続文粹十四卷季綱撰」とあり、岡本保孝の『難波江』でも藤原季綱編とするが、彼の死後の作品が多いので疑問であり、十四巻も誤りであろう。ただ醍醐寺蔵「文粹以下」の外題を持つ本書巻十二の願文の抄出が首題に「巻第十三抄出」とあるので十四巻本があったか(大曾根章介「本朝続文粹」『国史大辞典』)。

(19) 平安時代後期の公卿。通称は八条太政大臣。承暦四年(一〇八〇)生まれる。権大納言公実の子。母は美濃守藤原基貞の女。中納言実隆の弟。内大臣公教の父。蔵人頭などを経て永久三年(一一一五)、正四位下で参議に任官。以後、昇進をかさねて久安六年(一一五〇)には太政大臣に就任。位階も従一位に達した。保元二年(一一五七)辞任後、永暦元年(一一六〇)出家。法名は蓮覚。応保二年(一一六二)七月二十八日、八十三歳で没した。八条北万里小路西に邸宅があったという。なお、天永二年(一一一一)から天治元年(一一二四)までの日記として『高野御幸記』(『実行公記』)が伝わる(虎尾達哉「藤原実行」『国史大辞典』)。

(20) 『本朝統文粹』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(21) 中国の五大名山、すなわち東岳泰山、南岳衡山、西岳華山、北岳恒山、中岳嵩山(すうざん)の総称。五嶽とも書く。神仙の住む所とされ、歴代多くの帝王がみずから祭祀を行った(河野通博「五岳」『世界大百科事典』)。

(22) 太政大臣・左大臣・右大臣の総称。三公の名辞は中国においては、周の太師・太傅・太保に始まり、秦・前漢では丞相・太尉・御史大夫を三公と称した。ときに丞相を大司徒、太尉を大司馬、御史大夫を大司空と称したこともあったが、後漢以後唐代までおおむね太尉・司徒・司空を三公と称した(加藤友康「三公」『国史大辞典』)。

(23) 平安時代後期の公卿。関白藤原忠実の次男。母は忠実の家司、土佐守藤原盛実の女。保安元年(一一二〇)五月誕生。大治五年(一一三〇)正月、内裏および鳥羽院・待賢門院の昇殿を遂げるにあたり、頼長と命名されたが、摂関家最盛期の道長と頼通に通じるよい名字とされた(『中右記』)。ついで同年四月、元服に際して正五位下に直叙され、近衛少将・同中将を歴任して、天承元年(一一三一)従三位に昇り、さらに長承元年(一一三二)参議を経ずに権大納言に補された。ついで同二年、白河・鳥羽・崇徳三代の外戚を誇る関院流藤原氏の権大納言実能の女幸子を娶ったが、時に幸子は頼長より八歳年長の二十二歳であった。同三年正二位権大納言に進み、保延二年(一一三六)には十七歳で内大臣に昇って世人を驚かせた。それより頼長はいちだんと朝儀・公事に精励し、ことに久安三年(一一四七)左大臣源有仁の没後を承けて一上の宣旨を蒙り、蔵人所別当となるや、直ちに外記日記・殿上日記の筆録を督励し、上日月奏の励行を命じ、官政以下の朝儀の復興に努めた。ついで同五年従一位左大臣に進んだが、さらに執政の座を目指して、翌六年幸子の姪で養女の多子を近衛天皇の後宮に入れた。一方、忠実は頼長の才学と公事に精励する姿をみて、摂関家の再興を頼長に期待し、多子の入内・立后が終るや、執政の座を譲り渡すよう摂政忠通に要請した。しかし忠通がこれを峻拒したので、忠実は忠通を義絶し、氏長者の職を取り上げて頼長に

与え、さらに翌仁平元年（一一五一）鳥羽法皇に懇願して、頼長に内覧の宣旨を蒙らせた。こうして頼長は待望の執政の地位に就いたが、摂政から閑白に転じた忠通との対立はいよいよ激しくなった。しかも「なにごともしみじくきびしき人」（『今鏡』）と評された頼長は、「悪左府」の異名をもって恐れられる一方、廷臣の間に反発を招き、法皇も次第に「ウトミ思召」すようになり（『愚管抄』）、久寿二年（一一五五）近衛天皇の崩御を機として、法皇の信任を失って失脚し、宇治に籠居した。ついで保元元年（一一五六）七月二日、法皇が崩ずるに及び、同日十日、崇徳上皇の招きに応じて白河殿に入り、兵を挙げたが、あえなく敗れて重傷を負い、奈良に逃れて生母の兄千覚律師の房に入り、十四日悩乱のうちに三十七年の生涯を閉じ、即夜般若山のほとりに葬られた（『兵範記』）。頼長は政務のかたわら異常なまでに勉学に励み、「日本第一大学生」（『愚管抄』）と評されたが、貴族一般の傾向に反して、文章道よりも経学を重んじた。また和歌の道に堪えずと公言して、ほとんど作歌の形跡を遺していないのも、当時の貴紳には珍しいが、はなはだ個性の強い、異色の公卿であったことは、その日記『台記』に読みとることができる（橋本義彦「藤原頼長」『国史大辞典』）。

(22) 左大臣藤原頼長の日記。また『槐記』『宇槐記』『宇治左府記』『治相記』なども称する。これらの記名は、頼長が永く大臣の座にあり、また父忠実が籠居していた宇治と関係が深かったことから、大臣の唐名「三台」「三槐」および宇治の地名などにもとづいて命名されたものである。十二卷。保延二年（一一三六）から久寿二年（一一五五）までの間の記事が伝わる。そのうち一年を通じて記事が残るのは康治元年（一一四二）―久安四年（一一四八）・久安六年の八年分であるが、他の年次にはそれぞれ欠失がある。ただし、後人の手によって抜き書きされた『宇槐記抄』などの抄出本によって本記の欠失を補うことができる場合もあり、諸書に引用された逸文も少なくない。頼長は非常な熱意をもって故実典札を習得することにつとめ、養女多子の入内にあたってみずから『入内旧記部類』二十八部を編集したのをはじめ、天皇元服に関する旧記を集めた『冠集』と元服の儀の次第『天子冠礼儀注』を作成し、また頼長自身の内大臣著座に際して、次第と雑例から成る『列見考定抄』を作ったことなどが知られるが、『台記』にもそうした熱意の一端がうかがわれ、しばしば儀式の詳細な記録を書きとめている。また頼長は経学を中心に深い学問を修めたが、その学問の様子や学殖のほどをうかがわせる記事も少なくない（吉岡真之「台記」『国史大辞典』）。

(22) 『台記』史料纂集、続群書類従完成会。

(23) 讖緯説は、「中略」種々の要素を含み、王者の五行の徳に依じて河図・洛書などの符命が天より与えられ、曆数・曆運によつて帝王の政治が変化するという時令説、また政治と自然現象との間に天の意志が存在することを信じ、帝王の徳が高く善政をしけば、陰陽が調和し四時が順調に変化して瑞祥が表われるが、反対に帝王の徳が少なく悪政を行なつた時には、天災地変がおこり天は警告し、それでも悪政が止まない時には、天は命を革めて、他姓に政を委ねるといふ天人感応説がある。わが国で強調されたのは災異瑞祥天意説、曆数による甲子革命・辛酉革命説、すなわち十千十二支の組合せによつて、甲子革命すなわち甲子の年は政令を革める、辛酉革命は辛酉の年は天命が革まる、すなわち帝王が変わるといふ説である。日本にこの説の入つた時期は明確でないが、推古天皇の時期にはすでに入つていたと考えられ、憲法十七条・冠位十二階はその影響であるとする説があり、また神武即位元年の辛酉は辛酉革命説によるもので、三善清行はその『革命勘文』において、『易緯』の鄭玄注を引用し、六甲すなわち六十年を一元とし、二十一元を一蔀、合わせて千三百二十年を社会の大変化する周期と考え、齐明天皇七年（六六一）辛酉より、千三百二十年前を神武即位元年辛酉と考えた。これに対し、那珂通世は千二百六十年が一蔀であるから、推古天皇九年（六〇一）辛酉を基準とした。六国史には災異・瑞祥の記事が多く、大化以後奈良時代の年号はすべて瑞祥によるものであり、道鏡はこれを利用して法王となつた。平安時代以降の改元は代始・災異・瑞祥・革命革命説に基づくものである。このうち革命革命説によるものは、昌泰三年（九〇〇）十一月、三善清行が預論革命議を奉り、翌年二月、請改元応天道之状に『易緯』『詩緯』『春秋緯』を引用し、辛酉の年に改元すべきことを建議した結果、延喜と改元したのが初めて、以後この文書が引用され、応和（辛酉革命による）・康保（甲子革命による）以後、永祿四年（一五六一）辛酉・同七年甲子・元和七年（一六二一）辛酉を除き、元治元年（一八六四）甲子まで辛酉・甲子の年に改元された。令制では陰陽頭が天文・曆数・風雲の気色の異を密封奏聞することを掌り、治部卿の職掌に祥瑞があり、『延喜式』治部省に、大瑞・上瑞・中瑞・下瑞を列挙している。讖緯に関する図書は一般には公開されなかつた（山田英雄「讖緯説」『国史大辞典』）。

(24) 平安時代、朝廷における評議の制度。大臣以下の公卿が陣の座につき、政務に関する討議を行なつたもの。議題は神事・即位・改元など朝儀関係から官吏の任免・叙位・民政・司法・立法・対外問題など、国政全般にわたつた。出席者に意見を述べさせ、天皇・摂関が裁可した。院政時代以降、形骸化する。

(25) 左大臣冬嗣の男良世の末裔。頼長の身辺に見出す早い例は、保延五年六月四日の記事で、そこに漢詩制作の会に参列している。その後は師として常侍している。頼長に高才として評価される。久安六年十一月より病にかかるが、頼長自ら見舞い

に行く、仏事に祈祷させたるなど平癒を願った。『尊卑分脈』から母側の叔父は賀茂家道言で、久安六年十二月二十九日に四十四歳で出家し、同七年正月七日に死去したと知られる。従五下。式部権少輔まで昇った。

(26) 儒教の其本的文献である五経の一つ。『易経』の称は宋代に始まり、古くは『周易』または『易』という。本来占筮の書であるが、シナ古代の王朝である夏に『連山』、殷に『歸藏』と称する占の書があったといわれ、これらに対し周王朝の易という意味で『周易』と称するという。著者は不明。旧説では伏羲が八卦、周の文王が六十四卦、孔子が「十翼」を作ったというが信ずるに足りない。卷数は不定。『易』は秦の始皇帝の焚書（前二一三年）の際に厄を免れたといわれ、『論語』『荀子』などを参考すると、戦国時代までは単に占の書とされ思想的な意味は持たなかったと思われる。最終的に現在の形にまとめられたのは、漢の武帝により儒教が国家的指導理念とされて（前一三四年）からであろう。さて『易経』は「経」と「伝」との二部分から成る。「経」は上下二篇に分かれ、六十四卦についての個別的説明、「伝」は六十四卦を個別的に説明した「象伝」上下、「象伝」上下、および乾・坤の二卦だけにある「文言伝」と、全体を総括的に説明した「繫辞伝」上下、「説卦伝」「序卦伝」「雜卦伝」との七種十篇から成るので、これを総称して「十翼」という。「翼」は「経」を補翼するものという意味である。『易』が経書としての意味を持つのは、この「十翼」に負うところが多い。『易』は陰陽二元論を基盤として現わされる陰、一で現わされる陽をそれぞれ「爻」と称する。この陰爻・陽爻を任意に三個組合わせると八種の異なった形が得られ、これを「八卦」という。この基本的な八卦にはそれぞれ乾・兌・離・震・巽・坎・艮・坤という名称がつけられているが、これをさらに任意に二個ずつ組合わせると、全部で六十四種の異なった図形が得られ、これにもそれぞれ名称がつけられている。『易』の陰陽二元論は、陰陽単独では存在の意味がないというが、この二元はさらに「太極」という一元によって統括される。そしてこの太極はきわめて活動的な生々發展するもので、性質としては陽とされる。この場合の陽はもちろん陰陽相対の陽とは次元が違うが、老荘思想で最高原理を「無」とか「静」で表現し、いわば陰的な性質としているものと著しい対照を示している。最も基本的なテキストは『周易注疏』（王弼・韓康伯注、孔穎達疏）、『周易本義』（朱子注）。わが国においては、古く大宝令時代から博士がおかれ、占筮としては用いられているが、学問的研究は江戸時代以後であり、特に明治以後は西洋哲学的方法による研究も行われる一方、占筮的な研究も盛んである（宇野精一「易経」『国史大辞典』）。

(27) 皇侃（四八八〜五四五）。中国、南北朝梁の学者。江蘇呉県の人。賀瑒に師事し、国子助教を授けられる。武帝のとき、員外散騎侍郎。「礼記講疏」を撰して奏上した。著に「論語義疏」など（「皇侃」『日本国語大辞典』）。

- (28) 『論語義疏』は、皇侃(四八八―五四五)により著された『論語』の注釈書である。十卷から構成されている。本書は、先行する後漢末期から三国魏の何晏(一九〇―二四九)により編まれた『論語集解』と、晋の江熙の『集解論語』に集成された説などを参考にしている。高田の研究によると、日本古代の典籍のうち、『令集解』・『政事要略』などに引用されていることが明らかになっている(高田宗平「日本古典籍所引『論語義疏』の本文について」『アジア遊学』一四〇号、二〇一―)。また、『台記』康治元年(一一四二)七月八日条に「見始論語皇侃疏」と、二十九日条に「論語皇侃疏、十卷、見了」とあることから、頼長は二十三歳で、わずか二十日間ほどで、読み終えたことが知られる(高橋均『論語義疏の研究』創文社、二〇一三)。
- (29) 橋本義彦『藤原頼長』吉川弘文館、一九八八。
- (30) 柳川響「貴族日記と説話―藤原成佐をめぐる二説話と『台記』」早稲田大学大学院文学研究科紀要、第三分冊、二〇一三。
- (31) 『平家物語』覚一本、卷三法印問答には、平清盛による後白河院鳥羽殿幽閉の前兆として治承三年(一一七九)十一月七日の大地震をみたて、陰陽頭泰親が泣きながら以ての外に火急のことに占文を奏上したとき、「此泰親は清明五代の苗裔をうけて、天文は淵源をきはめ、推条掌をさすが如し。一事もたがはざりければ、さすの神子とぞ申しける。いかづちの落かかりたりしか共、雷火の為に狩衣の袖は焼ながら、其身はつつがもなかりけり。上代にも末代にも、有がたかりし泰親也」とある。
- (32) 赤澤春彦『鎌倉期官人陰陽師の研究』吉川弘文館、二〇一一。
- (33) 柳川響「藤原頼長の経学と「君子」観―『台記』を中心として」『国文学研究』第一六九、二〇一三。
- (34) 成佐の作った都状の分析については、柳川響、「藤原成佐の「泰山府君都状」について」、河野貴美子・王勇編『衝突と融合の東アジア文化史』(アジア遊学・一九九号) 勉誠出版、二〇一六を参照。
- (35) それぞれ生籍・死籍を指すと思われる用語。
- (36) 弱冠は『礼記』曲礼上に見える言葉で、男子の二十歳を、または元服して冠をかぶることを言う。頼長は大治五年(一一三〇)四月十九日に十一歳で元服し、その日のうちに正五位下となり、内裏と両院の昇殿、禁色を許されている(柳川、前傾(34))。
- (37) 輔辰は『尚書』顧命からの言葉で、帝王の座の後ろにある屏風を指す。ここでは、誤って元服と同時に昇殿が許されたことを経書の言葉を用いて述べている(柳川、前傾(34))。

- (38) 眩官は職責を果たさないことを言い、『尚書』臯陶謨を典拠とする(柳川、前傾(34))。
- (39) 九経は『漢書』芸文志にあるように、易・書・詩・礼・楽・春秋・論語・孝経・小学を指す。(柳川、前傾(34))。
- (40) 六芸は『周礼』地官・大司徒にもともと六種の技芸を指した。しかし、『史記』滑稽列伝に礼・楽・書・詩・易・春秋の六経を指す。いずれも経書を意図しているのである(柳川、前傾(34))。
- (41) 思齊という語は、『論語』里仁を典拠とする。頼長は自身の性質がたとえ愚かであっても、経学に励むことによって賢人を見習いたいと考えているのである(柳川、前傾(34))。
- (42) 幼学は『礼記』曲礼上に見える言葉であり、学問を始める年、十歳のことを指している(柳川、前傾(34))。
- (43) 如左は『論語』八佾に神を祭る時はあたかも神がそこに居るかのよう慎み敬うことを意味する(柳川、前傾(34))。
- (44) 惟馨は『尚書』君陳に最高の政治の澄み切った香りは神明を感動させるが、それは神に供える黍や稷が香るのではなく、神を祭る人のすぐれた徳が香るのである。すなわち、明德を以て神を感じさせるような祭祀の様子を表現している(柳川、前傾(34))。
- (45) 「苟も明信有らば」は『春秋左氏伝』隱公三年伝に見える。たとえ明らかな信が有れば、どのような粗末なものでも神に供えたり王公に薦めたりすることができるという意味である。これも神に対する頼長の心の誠実さを示す表現として効果的に用いられる(柳川、前傾(34))。
- (46) 『礼記』竹内照夫訳、中国古典文学大系、平凡社、一九七〇。
- (47) 『礼記』、前傾(46)。
- (48) 平安時代後期の陰陽家。父は陰陽頭泰長。官歴は記録類に雅楽頭・陰陽権博士・陰陽助・大膳権大夫などを歴任したことがみえ、正四位下に昇り、寿永元年(一一八二)四月、陰陽頭兼大膳権大夫に任ぜられた。翌年正月を最後に記録から姿を消し、同年十月には賀茂宣憲が陰陽頭になっているから、その年に没したのであろう。没日を三月二十日とする後世の伝もあり、系図類に年齢七十四歳とする。泰親は天文密奏や陰陽道諸祭・占を勤めその勤公と技倆とを賞せられた。彼の占がよく適中したこと、承安二年(一一七二)の斎宮の死去や久安四年(一一四八)の土御門内裏の炎上を推したことが、肩に落雷を受けたが無事であったことなどは『台記』や『玉葉』にみえ、治承三年(一一七九)十一月の政変を予見したこと、占があたると指御子と呼ばれたことなどが『平家物語』にみえる。『安倍泰親朝臣記』(一名『天文変異記』)は仁安元年(一一六六)の天変に際して彼が上った密奏などを集めたもので、『(改定)史籍集覧』に収める(土田直鎮「安倍泰親」『国史大辞典』)。
- (49) 『平家物語』日本古典文学全集、小学館。

-
- (50) 『台記』史料纂集、続群書類従完成会。
- (51) 『台記』、前掲(50)。
- (52) 『長門本・平家物語』勉誠出版、二〇〇四。
- (53) 武田比呂男「安倍晴明」説話の生成」、斎藤英喜、武田比呂男(共編)『「安倍晴明」の文化学―陰陽道をめぐる冒険』新紀元社、二〇〇二。
- (54) 斎藤英喜『陰陽師たちの日本史』角川選書、二〇一四。
- (55) 山下克明『平安時代陰陽道史研究』思文閣出版、二〇一五。初出「安倍晴明の邸宅とその伝説」『日本歴史』第六三二、一〇〇一)。

第五章 鎌倉時代における泰山府君

はじめに

鎌倉期の陰陽道に関しては、つとに村山修一の研究がある。そこで、村山は、武家政権の誕生を陰陽道史の展開に大きな影響を与えた画期として重視した。村山によると、武家陰陽道が宮廷陰陽道を乗り越える働きをもったとし、鎌倉期を「宮廷陰陽道の衰退」から「武家陰陽道の興隆」という構図としてとらえた(1)。この理解は、基本的に二〇〇〇年代まで踏襲された。二〇〇二年に『陰陽道の講義』が刊行されることに伴い、その理解が大きく再検討される。そこで、鎌倉期は武家・公家を問わず陰陽師が平安期以上に活動の範囲を広げた時代であったことが明らかにされた(2)。『陰陽道の講義』を受けた最新の研究として赤澤春彦のものがある。

赤澤は、鎌倉幕府の成立によって、平安期以上に陰陽道祭祀などに対して要求が増えたとし、それが幕府側のみならず、宮廷貴族社会も同様であったことを指摘する(3)。そこで、既存の陰陽道祭祀の事例が増え、それまでになかった新しい祭祀が生まれて、祭祀が大規模化するということが鎌倉期の歴史記録から裏付けられる。さらに、その要求に応じて、安倍家陰陽師が鎌倉幕府でも活動し始めたことと、安倍・賀茂家以外の氏族(六位陰陽師)も臨時陰陽師としてまかなうこととなったことが明らかにしている(4)。

赤澤の研究は、『玉葉』と『吾妻鏡』など鎌倉期の基本史料に記録される陰陽道祭祀の事例を精密に整理したことが、もう一つ大きな成果として位置付けられる。そこで、本章の対象である泰山府君祭が頻繁に行われ、その記録が三〇〇件も超えることが明らかにされてきた(5)。その件数にもっとも近い河臨祓(一五〇件)でさえも圧倒されることから、泰山府君祭が鎌倉期に渡って重要な祭祀であったことが理解できよう。

しかし、鎌倉期における泰山府君祭を中心とする研究が未だ乏しい現状である。かつて、木村進の研究が、『吾妻鏡』の記録から、承元四年(一一二一〇)以前、陰陽道は未だ本格的に受け入れられなかったことと、承久元年(一一二一九)から隆盛したことを指摘した(6)。その中でも特に泰山府君祭が多く行われており、公私に渡っていたことも明らかにされてきた(7)。木村の研究は、後に村山修一の研究に引き継がれるが、村山と同様に「鎌倉期」陰陽道ではなく、「鎌倉陰陽道」、すなわち幕府側に重点を置き、朝廷陰陽道を見落としたことが指摘できよう。

一方、最新の研究を踏まえた斎藤英喜は、陰陽道の神々がいかに展開される中で、泰山府君に焦点を当てて、平安期から鎌倉期にかけて泰山府君祭がいかに変化したかに着目した。そこで、泰山府君祭が権力（摂関家・将軍家）と結びついていくことを示し、泰山府君祭が他の祭祀と同時・複数・ペア（内典・外典）として行われるようになることを明らかにしてきた（8）。また、泰山府君祭は単独の祭祀として、徐々に減っていき、その代わりに複数の祭祀の一つとして増えていくことに対して、祭祀の効果を高めるためであるとし、泰山府君は「その他大勢」の神として特徴を失っていったことを指摘する（9）。それが、鎌倉期から室町期にかけての泰山府君祭の連続性を考える中で、室町期の泰山府君祭都状は、極めて画一化し、そこに描かれる神々が羅列されているからであろうという（10）。

本章は、先行研究が指摘する歴史的に展開を遂げた泰山府君祭を確認しながら、祭祀の中でいかに泰山府君が描かれたかをみていきたい。そのため、主に古記録における泰山府君祭の記事を確認した上で、鎌倉期に遡る泰山府君祭「都状」を分析し、そこで描かれる泰山府君の神格の広がりを検討していきたい。

第一節 歴史的に変遷する泰山府君祭

本節では、古記録をもつて、泰山府君祭の記事を確認し、その祭祀がいかに平安期から展開したかを考察していきたい。まず、『猪隈関白記』からみていこう。

1 『猪隈関白記』における泰山府君祭の事例

本筋において、近衛家実（一一七九～一二四二）（11）の日記『猪隈関白記』（12）からいくつか泰山府君祭の記事を取り上げて考察を進める。以下、まとめたものである。

- ① 九日、己亥、「中略」去暁有泰山府君祭事、是四季祈也、昨日加判於都状、送陰陽師許了、（『猪隈関白記』正治元年（一一九九）七月九日条（13））

- ② 廿四日、甲申、雨下、余自今日始限七ヶ日可有泰山府君祭事、繼殿頭宣平勤仕之、曉行之、〔猪隈関白記〕正治元年（一一九九）八月二十四日条（14）
- ③ 八日、丁亥、「中略」此日初着額充冠、明曉可有泰山府君祭事、是夏分析也、仍今日都状加判〔猪隈関白記〕建仁元年（一二〇一）四月八日条（15）
- ④ 八日、丙辰、晴、今朝書每月恒例心経一卷、明曉可有泰山府君祭、秋之分也、仍今日都状加名、〔猪隈関白記〕建仁元年（一二〇一）七月八日条（16）
- ⑤ 八日、乙戌、天晴、此日書每月心経、有連句興、今夜有泰山府君祭事、冬分也、都状加名如例、○又每月八日恒例呪詛祭如例、〔猪隈関白記〕建仁元年（一二〇一）十月八日条（17）
- ⑥ 廿三日、己巳、晴、念誦如例、此日有除目下名云々、上卿新中納言宗隆卿云々、三位中将飯正三位也、今夜有泰山府君祭事、是春之分也、都状加名、今日潔齋如例、依此事也、〔猪隈関白記〕建仁二年（一二〇二）一月二十三日条（18）
- ⑦ 廿五日、甲午、朝雨降、夕天晴、参院、自院参内、今日有廿二社奉幣、依明年三合御祈也、上卿權大納言兼基卿也、日時勘文・使定文、宣命草并清書亦見了余退出、今夜行三万六千神祭、入夜仲国持来鏡、依明年三合、今日又令代厄祭、大舍人頭泰忠行之、又今夜有泰山府君祭七座、陰陽頭宣平朝臣以下七人行之、各進都状、加判相具鏡送之也、〔猪隈関白記〕承元二年（一二〇八）二月二十五日条（19）
- ⑧ 廿五日、甲午、天晴、公家今日於赤山被行泰山府君御祭、陰陽頭宣平勤仕之云々、明年当三合之御祈也、「後略」〔猪隈関白記〕承元二年（一二〇八）閏四月二十五日条（20）
- ⑨ 廿八日、乙丑、天晴、去曉以泰忠令行太白星祭并泰山府君祭、依天変事也、午時許参院、依召参御前、暫之退出、参内、「後略」〔猪隈関白記〕承元二年（一二〇八）七月二十八日条（21）
- ⑩ 二日、己未、天晴、参禅閣、今夜泰山府君祭三座行之、都状加名、〔猪隈関白記〕承元四年（一二一〇）四月二日条（22）
- ⑪ 廿九日、乙酉、「中略」今夜有夏季泰山府君祭事、陰陽師有親朝臣勤仕之如例、依輕服、不加名於都状、〔猪隈関白記〕承元四年（一二一〇）六月二十九日条（23）

まず、①から、泰山府君祭は、「四季」の祈りとして行われたことがわかる。この場合、家実が都状の「判」を加えて陰陽師に送ったことも読み取れる。この①の記事はさらに、③④⑥の記録と関連しており、それらに「春夏秋冬」それぞれの時期に泰山府君祭が執行されたことが記される。

次に、②と⑩から泰山府君祭が、「七ヶ日」及び「三座」として執行されたことがわかる。祭祀の効果を高めるために、七日間及び「三座」＝陰陽師三人をもって壇場が三つ設置され、行われたと考えられる。これらの記事と関連しているのは、⑦の記事である。そこで、陰陽師七人、壇場七つをもった「七座」泰山府君祭、及び三万六千神祭(24)と代厄祭(25)が行われた。この場合、明年厄年とされた「三合」(26)に当たるので、その祈りとしてなされたのである。

この「三合」の祈りの一つとして、⑧に記される泰山府君祭も位置付けられている。この場合は、家実の邸宅ではなく、「赤山」において行われ、天皇が執行させたのである。

最後に、⑨と⑪に着目していきたい。⑪の記事から、「夏季」泰山府君祭が行われたことが知られるが、この際は「軽服」によって、家実が都状に「加名」しなかったのである。このように、喪服のときに都状に名前を記す習慣はなかったことが読みとれよう。

⑨の記事は、比較的の特例として考えられるが、あえてここで注目したい。このときに太白星祭(凶の星・金星＝太白星を祀る)及び泰山府君祭がセットとして執行されるが、家実によれば「天変」に依るものである。これまでみてきた泰山府君祭は、「延命息災」や「立身栄達」を求めて行われたが、その時は「個人」を対象に祈願がなされたのである。これに対して、⑨は「天変」を防ぐために執行された泰山府君祭として注目される一例である。それが、「天変」は、陰陽道が基盤とした天人相関説によると、「国家」全体に関わるものだからである。この「天変」は、日蝕・月蝕・彗星・流星・星の「合犯」とは別に、地震や洪水など含めて考えられた。天人相関説によると、君主は「国家」の運営を誤ると、天は「天変」を下して譴責したという。このように、「天変」は「個人」を超えて、「国家」の緊急として考えられたが、⑨の記事に記される泰山府君祭は「個人」の現世利益から、さらに「国家」を「天変」から守護するという役割があったことが読みとれよう。

以上、『猪隈関白記』の記事を見てきたが、そこで、定期祭祀として「四季」、臨時祭祀として複数の壇場と執行者をもった「三座」・「七座」、及び別祭祀とペアを組んで行われた、様々な泰山府君祭のバリエーションを確認してきた。あえて、『猪隈関白記』で特に注目されるのは、⑨の記事が記すように、泰山府君祭は「個人」から、さらに「国家」を「天変」から守護する祭祀へと拡大していたことである。この場合、おそらく「個人」＝願主の名前を必要とする「都状」が用いられなかったこ

とが推測できよう。『猪隈関白記』から、泰山府君が「個人」の「延命息災」・「立身栄達」を叶う神格から、「国家」を守護する神へと拡大し展開したことを記す貴重な史料として位置付けられよう。では、次に『玉葉』の記事から考察を進めたい。

2 『玉葉』における泰山府君祭の事例

後鳥羽天皇の摂政・関白であった九条兼実（一一四九～一二〇七）（27）の日記『玉葉』（28）には、泰山府君祭に関して一件以上の記録が残されている。以下、いくつか原文を取り上げて分析に進めたい。

- ① 廿五日、己巳昨今物忌也、今日、本命日、泰山府君祭也、泰親朝臣勤_レ之、恒例事也、（『玉葉』承安元年（一一七一）四月二十五日条（29））
- ② 六日、乙未依_二天変事_一、行_二如法泰山府君祭_一、今日参_二女院_一、其次、西御所修理事見廻、来十五日還御期、可_二造了_一之由令_二下知_一也、今日大衆来_二到宇治_一云々、（『玉葉』承安二年（一一七二）十一月六日条（30））
- ③ 廿二日、癸巳、終日雨下、及二月乗燭_一雨止、自_二今夜_一、余、公家御祈、泰山府君祭、三箇夜所_二勤修_一也、陰陽師時晴、「後略」（『玉葉』安元二年（一一七七）二月二十二日条（31））
- ④ 廿一日、辛酉、天晴、所悩同_二昨日_一、「中略」余今日、使_三時晴行_二泰山府君祭_一、使_三泰茂行_二天曹地府祭_一、共是所悩之禱、兼又為_レ消_二天変之灾_一也、此間、熒惑守_二犯右執法星_一云々、件星猶在_二太微中_一、自_二去正月_一于_レ今未_レ出云々、左「相」府腫物太重云々、今日「申刻」法皇御入浴云々、（『玉葉』治承元年（一一七七）三月二十一日条（32））
- ⑤ 廿八日、丙子、「天」晴、実厳阿闍梨来、明日可_レ始_レ修_二愛染王護摩_一之事、具示含了、今日使_三大膳権大夫泰親朝臣如_レ法修_二泰山府君祭_一、依_レ無_レ物、賜_二龜甲地螺鈿鞍一懸_一、為_二祭物_一、依_二夢想事_一也、仰_二長光入道_一令_レ草_二都状_一、以_二基輔朝臣_一為_レ使、余精神潔斎、泰山府君呪誦一万遍、又着_二衣冠_一降_レ庭拜_レ之、「後略」（『玉葉』治承四年（一一八〇）十一月二十八日条（33））
- ⑥ 廿六日、庚辰、「中略」召_二大蔵大輔泰茂_一、仰_二泰山府君祭可_レ修_一、子細有_二三ヶ条意趣_一、天下静謐、家門安穩、除病等也、（『玉葉』元暦二年（一一八五）二月二十六日条（34））

- ⑦ 廿六日、乙巳、中宮猶不快御坐、仍今曉使二主税助晴光一修二如法泰山府君祭一、又自二今日一三ヶ夜修二土公鬼氣祭一、土公在宣、鬼氣業俊、「後略」〔『玉葉』建久二年（一一九一）二月二十六日条（35）〕
- ⑧ 廿六日、壬寅、天晴、中宮御不例、猶六借御坐云々、凡無二思量一、今日始三種々御祈一、宗巖律師、焰魔天供、無動寺法印、不動護摩、當時佳山、即無動寺也、智詮法橋、同修法、日来護摩自二今日一成レ法也、頼真、愛染王供、月曜祭、業弘、天曹地府祭、広元、明旦修二七座泰山府君御祭一、〔『玉葉』建久二年（一一九一）八月二十六日条（36）〕

以上の記事进行分析すると、このようにまとめられる。

- ① 本命日（37）の際、安倍泰親が泰山府君祭を行った。これは、「恒例」のいどであった。
- ② 「天変」に依り、如法泰山府君祭が行われる。
- ③ 「公家」の祈りとして三夜、泰山府君祭が執行される。
- ④ 「所悩」の祈禱、及び「天変」の災いを消すために、泰山府君祭、及び「天曹地府祭」（天曹地府祭）（38）が行われる。
- ⑤ 「夢想」に依り、安倍泰親が法の如くに泰山府君祭を修す。都状は藤原長光が作成している。兼実は信仰の詳細（精神潔斎、「泰山府君呪」）も記載している。
- ⑥ 泰山府君が修され、その子細によれば、「天下静謐」、「家門安穩」、「除病」などのためとされる。
- ⑦ 中宮の「不快」のため、「如法泰山府君祭」が修される。また、その日から土公鬼氣祭（土公祭）（39）と鬼氣祭（40）の合体した祭祀）も行われる。
- ⑧ 中宮の「不例」のため、種々の祭祀の中に「七座」泰山府君祭が行われる。他に行われる祭祀は、内典（密教）の焰魔天供、不動護摩（41）、日来護摩、愛染王供（42）と外典の月曜祭（43）、天曹地府祭もある。

以上、①「本命日」、③「公家」の祈りといった定期的な出来事に対応する泰山府君祭の他に、②「天変」④「所悩」・「天変」、⑤「夢想」、⑦「不快」、⑧「不例」といった臨時的出来事の際に執行された泰山府君祭もあったことが確認できる。その目的も多数であり、「延命息災」に含まれる「本命日」、「所悩」、「夢想」、「不快」、「不例」の他に、「国家」に関わる「天変」二回見られる。このように、平安末期からすでに、泰山府君祭が「天変」に対応することへと展開したことがわかる。

さらに、『玉葉』の記事から、泰山府君祭は単独の祭祀の他に、複数の祭祀の一つとして行われたことが確認できる。複数の祭祀を記す場合は、外典（陰陽道）の祭祀は、疫病消除の鬼気祭や遊行神として恐れられた土公神を祀る土公祭、延命長寿のための月曜祭と天曹地府祭も行われた。方角、星神などあらゆる面からの加護が求められていることが注目される。同様に、内典（密教）でも、個人の延命長寿、降伏、増益や息災に関わる祭祀が行われた。

ところが、②から「如法泰山府君祭」が行われたことが見られる。「如法」という名称は、平安末期から確認できるが、泰山府君祭を特定させる名称として注目される。陰陽道祭祀を特定させることは、他に招魂祭（七座招魂祭）、土公祭（七座土公祭）などみられるが、泰山府君祭は陰陽道祭祀の中でも特に多くの種類を持っていた。鎌倉期の時点で、「如法」、「七座」、「五座」、「四季」、「百日」のように長期に渡って行われたもの、季節の変わり目に行われたもの、壇場を複数たてて数人の陰陽師により行われたものもあった。その中で、「如法泰山府君祭」が鎌倉期に入ると記録に頻繁にみられる。さらに、「如法泰山府君祭」について、鎌倉中期成立とされる『陰陽道祭用物帳』（44）に、以下のように記されている。

七条院御祈

如法

泰山府君御祭用物

名香三両 雑香三舁 幣祈国絹六尺

籍祈国絹六疋 上紙十二帖 中紙十二

帖 壇敷祈白布二段 硯一面墨筆小

刀各二 干棗少々 栗五舁 蘇蜜各少

桶杓各三 筵薦各十二枚

棚八基四基各長七尺高四尺五寸広三尺

四基長同四尺

案切机各一脚 中取二脚 供神物 乃

米十石

大様折積十二合 淨衣七領 丁祈 祈上絹

六丈□丁奉

礼祈次

絹六丈

五具々具祈 折敷十三枚 炭一籠 豉祈

国絹各六尺

大豆并塩一斗五舛 続松五十把

駟仕座祈

半畳七帖 国筵二枚

(一一一四)

建保二年六月十五日大舍人頭安倍泰

忠

『陰陽道祭用物帳』(45)

以上、『陰陽道祭用物帳』から、「如法」は定まった形式に従って行われた泰山府君祭を指すことが理解できよう。

また、特例として④に見られる「所惱」及び「天変」の際に執行された泰山府君祭はあるが、この記事に関して、増尾伸一郎と山下克明も、「天曹地府祭」の初見として注目している(46)。当時、兼実が風病に苦しんでおり、十六日に智詮阿闍梨に護身法を依頼した。以下、十六日の記事にこのように記される。

十六日、^{丙辰}天晴、自^二今日^一、以^二智詮阿闍梨^一令^二護身^一、又余、毎日所作書^二目錄^一給^レ之、自^二去十一日^一、依^レ服^レ薤退^レ之、自^二件日^一、服^レ藥之間、令^二件僧修^レ之、以^レ可^レ代^レ之、(『玉葉』治承元年三月十六日条(47))

それにも関わらず、なかなか熱が下らず、二十日になって漸く汗が出て熱は下ったことが知られる。

廿日「前略」余自「今朝」汗多出、温気頗散、然而惱乱不止、(『玉葉』治承元年三月二十日条(48))

しかし、「惱乱」が続き、二十一日に至って泰山府君祭と天曹地府祭を行わせた。さらに、注目されるのは、「兼ねて天変の災を消さむがためなり」という箇所である。泰山府君祭と天曹地府祭に「除災」というもう一つの目的があった。その「天変」に関して、「熒惑」(49)が右執法星(50)を犯して、また、その星(熒惑星)が太微(51)の中にあるという。災害をもたらすと考えられていた熒惑(火星)が右大臣の星である右執法星の位置に動いたことで、右大臣の身体に異常が生じたという発想である。さらに、正月から熒惑星が太微に動き、その位置から出そうにないことは、左相府(左大臣)が腫れ物に苦しんでいる理由として論理づけられる。天皇を象徴する北極星の周辺を三部に分けられており、太微垣はその一部であった。その太微垣に左右大臣の星である左右執法星があった。熒惑星が太微垣に動いたことは、左右大臣ともに病気に陥った原因とされた。もう一つ注目される記事は、⑥である。そこで、兼実が泰山府君祭の趣旨の一つとして「天下静謐」を述べている。六年間に渡って続けた治承・寿永の乱(一一八〇―一一八五)の一つとしての屋島の戦い(二月十九日)の数日後に行われた泰山府君祭だが、兼実の政治的事情に対する不安がみられる。長らく続いた内乱が幕を閉じられ、世情が治ることを祈願しているのであろう。このように、個人を超えて、政治的不安定と関連づけられた泰山府君祭は、特例として位置付けられよう。

以上、『玉葉』の記事から泰山府君祭を見てきた。そこから、泰山府君祭は、「臨時」祭祀から「定期」祭祀に渡って行われ、また、単独や複数の祭祀の一つとして行われた傾向がみられる。さらに、多様な目的に応える祭祀であったことがわかった。『玉葉』から、「延命息災」に含まれる「夢想」「不快」「不例」「所悩」の他に、「国家」の安全に関わる「天変」や「天下静謐」といった趣旨が認められる。『玉葉』がすでに十二世紀末期から泰山府君祭が細密化し、規模が大きくなったことで、「多様化」していた過程を残している貴重な史料である。

以上、一節と二節は、平安の朝廷貴族官人の古記録に焦点を当てた。では、次に鎌倉幕府における泰山府君祭を『吾妻鏡』の記事から確認していきたい。

3 『吾妻鏡』の泰山府君祭の事例

鎌倉幕府の創始期から中期までの事柄を、幕府自身で編纂した『吾妻鏡』(52)において、泰山府君祭を記録する記事が三〇件以上確認できる。その中で、いくつか注目していきたい。以下、その記事を整理したものである。

- ① 廿七日关未。主計頭資元朝臣自_二京都_一進_二使者_一。申云。依_二兼日_一仰_一。今日十四日。行_二如法泰山府君_一祭_一云云。是將軍家御祈_一也。(承元四年(一一二〇)六月二十七日条(53))
- ② 八日壬午。陰。陸奥守広元朝臣不例。目所勞、腫物等計会。今日行_二七座如法泰山府君_一祭_一云云。(建保五年(一一一七)十一月八日条(54))
- ③ 六日癸亥。終日終夜雨降。子尅。中将実雅朝臣妻家_{右京兆女}。男子平産。驗者大進僧都寛喜。医師頼経。陰陽道権助親職以下四人也。行_二百箇日泰山府君_一祭_一。今夜当_二九十六箇日_一云云。(承久二年(一一二〇)八月六日条(55))
- ④ 十日己酉。被_レ始_二天变御祈_一等_一。所謂。愛染王護摩 弁僧正定豪/薬師護摩 大進僧都觀基/尊星王護摩 内大臣僧都親慶/北斗護摩 信濃法眼道禅/七曜供 助法眼珍誉/属星祭 晴賢/月曜祭 親職/歳星祭 知輔/太白星祭 忠業/天曹地府祭 泰貞七座泰山府君祭 晴幸 信賢 _{右京亮}重宗 文元 道寛 _{陰陽大夫}重宗 家秀(貞応二年(一一二二)九月十日条(56))
- ⑤ 廿六日甲寅。晴。今曉。於_二御所南庭_一。被_レ行_二如法泰山府君_一祭_一。大舍人權助国継奉_二仕_一之_一。被_レ下_二祭物_一之上。御甲冑。御弓矢。御双紙筥。御馬_{置_レ鞍}。之等被_レ置_二祭庭_一。甲冑等者焼_二上_一之_一云々。今日聊聞_二食御膳_一。良基朝臣高名之由。武州殊被_二感仰_一。且及_二十禄物_一。御_銀云々。今夕始_二行御祈_一。十一面護摩鳥羽法印。大白祭法眼承澄。北斗護摩法印明弁御当年星供法橋珍誉等也。(嘉祿元年(一一二五)十一月二十六日条(57))
- ⑥ 三日甲寅。晴。今曉御不例為_二御祈_一被_レ行_二七座泰山府君_一祭_一「乎」。親職。晴賢。重宗。晴職。宣賢。文元。道継等奉仕也。戌刻。月犯_二太白星_一。相去_二二尺余_一。(嘉祿二年(一一二六)十一月三日条(58))
- ⑦ 十九日甲申。彗星入奎中。今夕重被_レ行_二变異御祈_一。七曜供珍拳法印。子刻。於御所。被_レ行_二三万六千神祭_一。前大蔵大夫泰貞朝臣奉仕之。左馬頭義氏朝臣沙汰也。御使内蔵権頭資親將軍家出御祭庭云々。又有七座泰山府君祭広経。資俊。晴茂。国継。晴秀。資宣。晴尚等奉仕内蔵権頭資親。安芸守親光。兵衛藏人泰家。以上三人勤御使。將軍家出御。如法泰山府君祭。親

職朝臣行于里亭。安芸守親光為御使也。賜祭祈之上。被遣御馬置鞍御劍九柄。御双子筥一合。等云々。(延応二年(一二四〇)正月十九日条(59))

- ⑧ 廿日甲申。霽。寅剋。於御所被行變異等御祈。主殿助業昌。大学助晴長。修理亮晴秀。晴憲。大藏権大輔泰房。晴平。大膳権亮仲光等列座南庭勤七座泰山府君祭。將軍家出御。縫殿頭師連奉行之。去十日十二日有御夢想。源亞相同時見夢。殊御怖畏云々。(文永三年(一二六六)二月二十日条(60))

以上、『吾妻鏡』に見られる泰山府君祭の記事をいくつか取り上げたのである。これらを分析すると、以下のようにまとめられる。

- ① 「將軍家御祈禱」として泰山府君祭が行われた。
② 陸奥守広元朝臣の「不例」のため、「七座」泰山府君祭が行われた。
③ 中将実雅の妻家、右京兆女の「男子平産」のために、百個日泰山府君祭が行われ、その日が九十六日目とある。その際、験者・医師・陰陽師が呼ばれるという現場の様子が見られる。
④ 「天変御祈禱」のため、種々の祭祀の中に、「七座」泰山府君祭が行われ、七人の陰陽師、晴幸、信賢、右京亮重宗(清科氏)、文元(惟宗氏)、道寛、陰陽大夫重宗(伴氏)、家秀が確認される。内典では、愛染王護摩、葉師護摩、尊星王護摩、北斗護摩、七曜供、属星祭、外典では、月曜祭、歳星祭、太白星祭、天曹地府祭も行われる。
⑤ 御所南庭で「如法泰山府君祭」が行われる。祭物が詳しく記されており、その中で「甲冑」や「弓矢」などが將軍の人形として機能していたことが考えられる。また、祭物が後に焼き上げられることが記されている。
⑥ 將軍の「不例」のため、「七座」泰山府君祭が行われ、改めて重宗・文元が執行していることが確認できる。太白星が月を犯したことも記されている。
⑦ 「彗星」が二十八宿に一つ「奎」に入ったため、「変異御祈」が行われる。内典では、七曜供、外典では、三万六千神祭・「七座」泰山府君祭「如法泰山府君祭」が行われる。
⑧ 御所で「変異」の「御祈」がとして「七座」泰山府君祭が行われる。十日・十二日に「夢想」があったからかと考えられる。

以上、『玉葉』に見られる泰山府君祭の事例と類似するものがいくつか認められる。特に「不例」の際に行われる泰山府君祭を記す②と⑥は、『玉葉』の事例と類似する。他に類似する事例は、①のような「將軍家御祈祷」が「公家御祈」に対応していると考えられる。天皇・將軍を守護する祭祀として泰山府君祭が用いられたのである。しかし、⑤の記事から、將軍を対象とする場合、泰山府君祭に「甲冑」や「弓矢」といった將軍を象徴する「人形」が用いられ、焼き上げられたことが理解できよう。それが、泰山府君祭が武家政治に適応するために改編されたと言えよう。こういった点は、鎌倉幕府において行われた泰山府君祭の特徴と位置付けられる。

③の記事から、「平産」のために陰陽師、僧侶と薬師が関わってきたことがわかる。そのときは、長期祭祀としての百日泰山府君祭が行われる。

また、④の記事は、「天変」の祈祷として複数の内典・外典の祭祀が行われたことを記す。その中で、大規模の「七座」泰山府君祭とともに、復慶と春を象徴する木星を祀る歳星祭や金星がもたらす凶を防ぐ太白祭、息災のための月曜祭と天曹地府祭も行われた。内典でも、息災を祈願する愛染王護摩と薬師護摩や、北斗七星、二十八宿など星神を中心とする尊星王護摩、北斗護摩、七曜供、属星祭が行われた。

さらに、注目されるのは、⑦の事例である。そこで、「変異御祈」として「七座」泰山府君祭がなされたが、その子細を見ると、「彗星入奎中」と記され、「彗星」が二十八宿の一つである「奎」に現れたという。ちなみに、「奎」は文章を司る星宿として考えられた。

鎌倉幕府における泰山府君祭の特徴として、將軍の象徴として「人形」には、「甲冑」「弓矢」など用いられたことをすでに述べたが、もう一つは、陰陽師の氏族である。それは、陰陽道がいまだに本格的に受け入れられていなかった鎌倉前期に認められるが、④の記事から安倍家以外の陰陽師氏族が見られる。暦は天皇の権威の象徴の一つであったため、賀茂家が「暦道」の家として常に平安京に居残った。鎌倉に下向したのは、安倍家のみであったが、④の記事から安倍家以外、必要に応じて清科氏、中原氏、伴氏など泰山府君祭に手を貸したことがわかる(61)。

以上、『猪隈関白記』、『玉葉』と『吾妻鏡』を中心に、鎌倉期の朝廷と幕府で行われた泰山府君祭の記事をみてきた。そこから、以下の点が挙げられる。

・泰山府君祭は、朝廷と幕府において著しく行われたのである。「天変」、いわゆる「国家」を守護する場合の泰山府君祭は、特定の願主をもっておらず、都状が用いられなかった。また、「不快」「不例」「平産」など「延命息災」としての泰山府君祭

より数が少ないことから、泰山府君祭は「延命息災」としての性質が強かったことが理解できよう。しかし、平安末期から鎌倉期にかけて「天変」の際に執行され、鎌倉期に入ると徐々にその事例が増えることが注目される。

・泰山府君祭は、「延命息災」「天変」を問わず、単独及び複数の祭祀の一つとして行われた。複数の祭祀の場合は、その効力を高めるため、その目的に対応する陰陽道祭祀と密教修法も行われた。

・『玉葉』では「公家」の御祈に対して、『吾妻鏡』では「将軍家」の御祈が記載される。将軍家の祈禱の場合は、「甲冑」や「弓矢」が「人形」の役割を果たしていたところが鎌倉幕府における泰山府君祭の特徴と言える。そこから、幕府にもたらされた泰山府君祭は、武家政権と結ぶことで、それに適応するために再編成されたと考えられる。

・鎌倉期における泰山府君祭は、他の陰陽道祭と比べて「七座」「如法」など様々なバリエーションをもって細密化し、様々な場面に対応できるように作り変えられた。

・鎌倉幕府で行われる泰山府君祭において、必要に応じて安倍家以外の陰陽師氏族が祭祀に加わったことが、特徴的である。

以上の点から、泰山府君祭は平安末期より歴史的に展開したことが確認できる。そこから、泰山府君祭は決して固定した祭祀ではなく、様々な要求に応えるように柔軟に作り変えられたことがわかる。泰山府君は、貴族や天皇を守護する神格から、武家政権を守護する神格を獲得していくことで、鎌倉期に渡って以前より陰陽道神のトップとして重要されていたのである。

では、これまで歴史記録から泰山府君祭を確認してきたが、次節に泰山府君祭に用いられた都状から泰山府君の神格をみていきたい。

第二節 都状から見られる泰山府君祭の変貌

鎌倉期における泰山府君を都状から見ることは、非常に難解である。鎌倉期に遡る都状は、『陰陽道旧記抄』承元三年（一一〇九）に収められている一通しか残らず、それ以降に確認できる都状は、応永二年（一三九五）の足利義満のためのものがある。そのため、平安末期からみられる都状をスタート時点において、『陰陽道旧記抄』承元三年（一一〇九）の都状にいたって考察していきたい。以下は、本稿で取り扱う都状を整理したものである。

① 『三十五文集』永万元年（一一六五）―藤原兼実の病氣平癒

② 『陰陽道旧記抄』承元三年（一二〇九）——（藤原）道誉の病氣平癒

まず、前章において、『本朝統文粹』保延四年（一一三八）、藤原実行の都状から、実行が大臣たらんことを祈願する際に、都状に泰山府君は「尊神」・「天子の孫」・「東方の長」などとして位置付けられたことをみてきた。さらに、『台記』康治二年（一一四三）、藤原頼長の都状では、頼長が『周易』を学ぶ際にもたらされる凶を避けることを目的に泰山府君祭を行わせ、都状では泰山府君が「十二冥道」の「尊長」としてあった。次に、『三十五文集』に収められる永万元年成立の都状をみていこう。

1 『三十五文集』永万元年（一一六五）の藤原兼実都状

『三十五文集』（62）永万元年（一一六五）に収録されるこの都状は、藤原兼実（63）が怪異と夢想が多く、泰山府君に延命息災を祈願したものである。以下、原文をみていこう。

謹上 泰山府君都状

日本国内大臣正二位兼行右近衛大将藤原朝臣兼実^年

本命 行年

献上冥道諸一十二座

金弊 銀弊 銀錢 白絹 鞍馬 勇奴

右^ム謹啓泰山府君諸神等。謬^マ以少 凶^マ之愚質。早經數箇之榮官。在此齡兮昇台司。已伝累葉之余慶。少智略兮帶武將。自隔大樹之嘉名。冥譴可懼。鬼瞰難遁。何況恠異數示。夢想頻呈。天文所言。其咎足恐。陰陽所告。其徵可惶。加之近日。心神寢膳乖和。転禍為福之謀。莫先仰於冥助。除病延命之術。莫勝馮於護持。仍捧金弊銀錢之礼奠。殊猷一十二座之靈神。明信之至。感応捨諸。其八卦九宮之凶。本命元辰之厄。年月日時之可慎。地水火風之^想剋。怨靈邪鬼之飼隙。厭魅呪詛之億念。因此苦

請。消之未兆。伏乞玄鑒。早答丹祈。弘災厄於万里之外。保壽福於百年之間。謹啓。

日本国永万元年九月七日内大臣 正一位兼行右近衛大将藤原謹状 作者長―朝臣

『二十五文集』永万元年九月七日(64)

都状の冒頭部分から、兼実が正二位で、内大臣を兼ねて右近衛大将でもあったことがわかる。兼実が応保元年(一一六一)に右近衛大将になり、三年後の長寛二年(一一六四)に内大臣に昇進する。同年十六歳で父(藤原忠通)を失った。非常に若かった兼実の早い昇進は、都状で「数個の栄官を経ること早し」と記す。また、右近衛大将と内大臣の立場を兼ねたことに關して、都状の「台司に昇り」と「武将を帯び」二つの文章から読みとれよう。ところが、兼実の早熟な昇進への不安が次の文書でうかがえられる。

冥謹懼るべくして、鬼瞰遁れがたし。何ぞ況や恠異数たに示し、夢想頻りに呈するをや。天文の言う所、其の咎恐るるに足り、陰陽の告ぐる所、其の徵惶るべし。

そこで、目に見えない神仏が下す罰、譴責すること(冥謹)に対する恐れや、富み栄えている時こそ、邪鬼が隙間を狙って災いを下す(鬼瞰)ことは逃れ難いことが記されている。そんな状況にあった兼実はまだ、怪異も夢想が多く、天文博士や陰陽師の卜占によると、よろしくない判定された。実際、「近日は、心神寢膳和に乖く」とあるように、兼実の寢食がよろしくないことが記される。そういった兼実は、「禍を転じ福と為す謀、先じて冥助を仰ぐこと莫く、病を除き命を延ぶる術、勝てて護持を馮むこと莫し」と「冥道の助け」と「護持」なくては、災いを福に変えることも、病気を除いて命を延ばすことができないという。そのため、十二座の「靈神」(冥道十二神)に供物を捧げて、信心を極めて、感応を待つ。

次に、都状で求められるものが書かれている。それが、八卦と九宮(八卦に中を加えた)、式占による凶、また本命元辰(生まれ年に当たる星)の厄、怨霊と邪鬼がもたらす厭魅と呪詛、すなわち鬼瞰からの加護が求められる。

其れ八卦九宮の凶、本命元辰の厄、年月日時之れ慎むべく、地水火風之れ剋を想ふ。怨霊邪鬼之れ飼隙し、厭魅呪詛之れ憶念す。

ところが、陰陽道に本命元辰祭が存在し、本命元神、本命玄神とも記されていた。その祭祀は寛弘元年（一〇一〇）の『御堂関白記』に初見がみられる。本命元辰祭では、生年の十二支の前や後に対応する北斗七星が祭られ、延命息災が祈願された。最後に兼実が、「弘災厄於万里之外。保壽福於百年之間」と「延命息災」を祈願して都状が終わる。

以上、兼実が「延命息災」を祈願し、泰山府君祭を行わせたことを見てきたが、ここで注目されるのは、「霊神」たる泰山府君の位置付けと広がりである。兼実の都状では、泰山府君は霊験あらたかな神・「霊神」として登場し、特に、「怨霊」「邪鬼」「厭魅」「呪詛」に対応するようになっていのである。兼実都状の特徴は、こういった怨霊・邪鬼、及び厭魅と呪詛から守護する泰山府君は「霊神」の名称を獲得することである。

では、次に『陰陽道旧記抄』承元三年（一一〇九）の藤原道誉都状

2 『陰陽道旧記抄』承元三年（一一〇九）の藤原道誉都状

安倍家に伝わる古書・古説を抄録する『陰陽道旧記抄』（65）に収録された承元三年（一一〇九）の都状は、藤原兼実の甥、藤原道誉（66）の延命息災のために書かれたものである。以下、原文を見ていこう。

謹上 泰山府君都状

南浮州日本国権僧正『道誉』年『廿九』

献上 冥道諸神一十二座

銀錢 二百四十貫文 白絹 一百二十疋 鞍馬 一十二疋 勇奴 三十六人

右 謹啓泰山府君冥道諸神等、夫以凡堺之質、禍厄是多、動犯忌諱、鬼瞰延匡に改避、何況今年凶卦之所差当可慎、曜宿之所会旁

有恐、就中恠異時示夢想間驚、誠非蒙神恩争消此徵哉、抑退厄延命只在祈息也、□崔夷希之福、趙顔子之算、皆祈泰山所蒙感

応也、仍為転禍厄保寿福、敬儲清浄之礼奠、跪供光駕之諸神、伏乞早垂玄鑑、必答丹祈、削死籍 □^{〔卷〕}北宮、録生名於南簡、延年益算、長生 □^{〔卷〕}視、家門泰平、所願成就、謹啓、
日本国承元三年七月『十五』日権僧正『道誉』 謹状

謹上

銀錢 二十貫文 白絹 十疋 鞍馬 一疋 勇奴 三人

右為息災延命送上謹状

日本国承元三年七月『十五』日権僧正『道誉』 謹状

〔陰陽道旧記抄〕承元二年七月十五日(67)

以上、都状の原文であるが、ここで注目されるのは、二つの形式があったことである。前者「右」の下が約三文字空いているが、本来ならば願主の名が入ることから、実際に祭祀に使用されたものではなく、その案文と考えられる。道誉の都状は、都状の草案でありながら、今日に現存する都状の原本として最古である。その二つの形式から、前者は総じて書かれた都状、後者は個別の神に宛てられた文章がうかがえられる。

後者から「息災延命」のために都状が書かれたことが読みとれよう。また、前者の冒頭部分に「権僧正」とあるから、当時道誉は、権僧正であったことが読み取れる。それは、僧侶のために泰山府君祭が行われた特例として注目される。ところが、残念ながら古記録から、道誉のために泰山府君祭が行われたことが確認できないのである。しかし、説話の世界では、『今昔物語集』の本朝部に安倍晴明が、名僧のために泰山府君祭を行い、その都状に弟子の名を記したことが伝わることは唯一類似する話である。

前者の分析に入ると、永万元年の藤原兼実都状といくつか共通する表現が注目される。以下、それらを整理したものである。

- ① 道誉の都状には「鬼瞰避け匡し」ということに対して、兼実の都状には「鬼瞰遁れがたし」と記されることから、邪鬼に對して同様な発想があったことが見られる。
- ② 「何ぞ況や今年凶卦の差す所は当に慎むべくして、曜宿の会ふ所は旁た恐れ有るをや」と式占及び天文（曜宿）による卜占によれば、よろしくない徴であるという道誉の都状に對して、「天文の言う所、其の咎恐るるに足り、陰陽の告ぐる所、其の徴惶るべし」と類似する表現が兼実の都状に認められる。
- ③ 道誉の都状における「就中恠異示す時夢想に驚く間」から、「怪異」から「夢想」へという発想は、兼実の都状には「何ぞ況や恠異数たに示し、夢想頻りに呈するをや」と似たように描かれている。
- ④ 道誉の都状において、「誠に神恩を蒙るに非ざれば、争か此の徴を消せむや」から、「神恩」がよろしくない徴を消す「前提」となっている。さらに、「抑も厄を退け命を延ぶること、只だ祈息在るのみなり」から「延命息災」の背景に「祈息」があったことがわかる。これは、兼実の都状では「禍を転じ福と為す謀、先じて冥助を仰ぐこと莫く」と「冥助」が「前提」となっているが、「神恩」―「冥助」が重視されたことがわかる。また、兼実の都状には「病を除き命を延ぶる術、勝げて護持を馮むこと莫し」と、「延命息災」に「護持」が必要不可欠であったことが読み取れる。このように、道誉都状に「神恩」・「祈息」、兼実都状に「冥助」・「護持」が泰山府君祭に重要な要点としてあったことがわかる。

以上の四点に加えて、道誉の都状には「□崔夷希の福、趙顔子の算、皆泰山に祈り感応を蒙る所なり」と、「崔夷希」と「趙顔子」なる人物が泰山に祈ったことで「福」と「算」を手に入れたという。これらの人物は、すでに三章で見てきた後冷泉天皇の都状では、「崔夷希の東岳に祈りて九十の算を延べ、趙頑子の中林を奠めて八百の祚を授く」と、人名に表記の差があっても同様なエピソードが見られる。

また、もう一つ注目されるのは、末尾にある「死籍を北宮に削り、生名を南簡に録して」なる文章である。すでに、三章では、泰山府君祭が『焰羅王供行法次第』を踏まえて生成し、次第書に見られる「死籍」から命を削り、「生籍」に書き換えることが泰山府君祭の根本的な発想であったことを述べた。さらに、実践の現場を描く都状、特に後冷泉天皇に同様な表現が見られることに着目した。ところが、この表現は藤原伊房の息女のために書かれた都状にも認められる。以下、これらを整理していこう。

- ・ 刪三死籍於北宮^一。録三生名於南簡^二（永承五年（一〇五〇）後冷泉天皇都状）
- ・ 削其死籍。注之生簡（承保四年（一〇七七）藤原伊房都状）

- ・ 削死籍 □ 北宮、録生名於南簡（承元三年（一二〇九）藤原道誉都状）^{（於）}

以上、若干表記の差があるが、道誉の都状に同様な考え方があったことが確認できる。このように、道誉の都状は、巧みに十一世紀の都状と兼実の都状の表現を再編成し、成り立つのである。道誉の都状から、都状にある程度のパターンが存在したことが読みとれよう。

おわりに

以上、古記録から平安末期から鎌倉期にかけて、歴史展開を遂げる泰山府君祭を確認してきた。そこから、祭祀の目的が多様化していることで、泰山府君祭も要求に応じて再編成された。この時点で、泰山府君祭は様々な形で行われており、複数の壇場と陰陽師をもった「七座」泰山府君祭、「四季」や「本命日」など定期に行われた祭祀など存在した。こういった泰山府君祭は、天皇・朝廷貴族や幕府の武士と将軍にまで守護する祭祀に拡大したのである。こういった泰山府君祭の特徴として、「個人」の「延命息災」から、「国家」を「天変」から守護する祭祀として行われるようになったことであろう。

さらに、儀礼の現場を描く藤原兼実と藤原道誉の「都状」に焦点を当てた。これらの都状は、「延命息災」のために書かれたものであるから、「国家」を守護する泰山府君の一面に言及することができない。しかし、両都状から、泰山府君は決して一定の神格をもつものではなく、「個人」の「延命息災」においても、より広い範囲の加護を与えるように変貌したのである。兼実の都状では、泰山府君が「怨霊」「邪鬼」「厭魅」「呪詛」に対応するようになることは、その一面を語る一例として位置付けられよう。このように、変貌しつづける泰山府君は、「尊神」から「尊長」、さらに兼実の都状に見られるように「霊神」^{（89）}として名称を獲得していくのである。都状からも、泰山府君の神格の広がりが見えてくるのであろう。

以上の点から、泰山府君は決して斎藤が言う「その他大勢」の神ではなく、むしろ泰山府君祭が拡大することにより、泰山府君はより重視される神格へとなることができるのである。

- (1) 村山修一『日本陰陽道史総説』、塙書房、一九八一。
- (2) 林淳・小池淳一編『陰陽道の講義』嵯峨野書院、二〇〇二。
- (3) 赤澤春彦『鎌倉期官人陰陽師の研究』吉川弘文館、二〇一一。
- (4) 赤澤、前掲(3)。
- (5) 赤澤、前掲(3)。
- (6) 木村進「鎌倉時代の陰陽道の一考察」、村山修一他編『陰陽道叢書』中世編、名著出版、一九九三(初出、一九六五年)。
- 木村進「鎌倉時代の陰陽道祭」『立正史学』第三八号、一九七四。
- (7) 木村、前掲(6)。
- (8) 斎藤英喜『陰陽道の神々』思文閣出版、二〇〇七(増補版二〇一一)。
- (9) 斎藤、前掲(8)。
- (10) 斎藤、前掲(8)。
- (11) 鎌倉時代の公卿。号、猪隈(熊)殿。猪隈(熊)関白ともいう。治承三年(一一七九)生まれる。近衛基通の長子。母は村上源氏の一流源頼信の娘頼子。頼信の叔母には家実の祖父基実を生んだ信子、基実の弟松殿基房を生んだ俊子がいる。建久元年(一一九〇)十二歳のとき後白河法皇の御所で元服し叙爵。翌二年従三位に進んだ。参議を経ず同八年権中納言、従二位。翌九年権大納言兼左近衛大将となる。翌正治元年(一一九九)右大臣、正二位となり、元久元年(一二〇四)左大臣。建永元年(一二〇六)九条良経急逝のあとを襲って摂政となり、ついで関白となった。以後、承久の乱前後の二カ月半を除いて、安貞二年(一二二八)まで摂関の地位にあった。承元元年(一二〇七)従一位を極め左大臣を辞したが、承久三年(一二二一)太政大臣となり、翌貞応元年(一二二二)これを辞した。暦仁元年(一二三三)准三后、仁治二年(一二四一)風病のため出家、法名円心。翌三年十二月二十七日猪熊殿に没した。六十四歳。日記『猪隈関白記』がある(益田宗「近衛家実」『国史大辞典』)。
- (12) 近衛家実の日記。『猪隈関白家実記』『猪隈殿記』『猪隈殿御記』とも称するのは、家実をその第宅猪隈殿にちなんで猪隈関白というのに由来する。また、『統御曆』『統曆』とも呼ぶ。現在重要文化財指定として、京都陽明文庫に自筆本二十三卷、古写本十六卷が襲蔵されている。自筆本には具注曆を使用したものが十九卷、古写本には当時の詩懐紙の紙背を利用したものが十卷あり、総じて家実十九歳の建久八年(一一九七)以後三十九歳の建保五年(一二一七)までの日記である。なおこのほか建保五年・承久元年(一二一九)・貞応元年(一二二二)・嘉禄元年(一二二五)・同二年・安貞二年(一二二二)

八)・貞永元年(一二三二)の自筆本の具注曆断簡が同じく陽明文庫に所蔵され、戦国時代に近衛政家がそれらの紙背を『愚管記』(『後深心院関白記』)、『白馬節会次第』『建武年中行事』などの書写に用いた。後鳥羽上皇の院政期から承久の乱以後に及ぶ公家日記としての価値が高い(辻彦三郎「猪隈関白記」『国史大辞典』)。

(13) 『猪隈関白記』大日本古記録、岩波書店。

(14) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(15) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(16) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(17) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(18) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(19) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(20) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(21) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(22) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(23) 『猪隈関白記』、前掲(13)。

(24) 陰陽道の祭祀。緯書の『洛書斗中図』を典拠とする。平安時代の中期より江戸時代まで天皇や宮廷貴族・上級武士の間で天変・地震・雷・怪異・三合・病事などの際に行われた。三日間斎籠し、鏡を撫物として用い、精進物を祭物とする。祭場は大極殿・陰陽寮・陰陽師私宅など時による。『諸祭文故実抄』に祭文がみえ、勧請する神々の名や黄紙に朱書すること、書留を「急々如大清律令」とすることなどが記される。中国の道教祭祀の性格に近く、一部に仏説を混じえたものといえる(小坂眞二「三万六千神祭」『国史大辞典』)。

(25) 腸母の法、代病身祭ともいい息災延命のために修せられる。毎月晦日および六月・十二月の大祓の際神祇官が行う御贖(みあがもの)に類似し、贖物を以て祓除する儀式であるため、両者は次第に一緒に行われるようになり、公家・武家の間にも広く用いられてきた(村山修一「火災代厄祭」『国史大辞典』)。

(26) 陰陽道という厄年の一つ。暦の上で一年に大歳・太陰・客気の三神が合すること。これを大凶とし、この年は天災、兵乱などが多いとする(『日本国語大辞典』)。

(27) 平安・鎌倉時代初期の公卿。月輪殿・後法性寺殿ともよばれた。藤原忠通を父として久安五年(一一四九)に生まれた。早く僧籍に入った者を除くと第三の男子であった。母は太皇太后宮大進藤原仲光女加賀。同母兄弟四人のうちの長子にあたる。保元三年(一一五八)十歳で元服して正五位下となり、左近衛権少将に任じた。その後位階は順調に進み、官職もまた左近衛権中将に播磨介を兼ねるなどして、永暦元年(一一六〇)には従三位、さらに同年中に正三位に昇って権中納言(兼左近衛権近衛大将)となる。この年父を喪っている。時に十六歳。仁安元年(一一六六)には左近衛大将に転じたがいくばくもなくこれを辞し、隨身兵仗を許された。またこの年さらに右大臣に進んでいる。承安四年(一一七四)大臣の勞により従一位に昇り、これが兼実終身の位階となる。この間、仁安元年から同三年にわたっては東宮傳を兼ねた。治承元年(一一七七)橘氏は定。この後しばらく官職に異動なく、治承・寿永の乱が落着し鎌倉幕府の覇権が確立する文治元年(一一八五)に至って源頼朝の強い推挽によって内覧の宣下を受け、翌年摂政・氏長者となる。三十八歳。この年右大臣を辞している。同五年太政大臣。翌建久元年(一一九〇)これを辞する。同二年摂政から関白に移り、同七年いわゆる建久七年の政変によって官を追われるまでその任にあった。政変の時四十八歳。この後政界に復帰することなく、建仁二年(一二〇二)出家して円証と称し、承元元年(一二〇七)四月五日五十九歳をもって没した。この履歴からもよみとれるように、兼実の生涯はほぼ三期に分けられる。第一期は文治二年の摂政就任までであって、治承三年末以後一年余の一時期を除いて後白河院政のもとにあり、同時に養和元年(一一八一)の平清盛の死没までの十数年は平氏の専制ともいうべき状態であったが、兼実はこの両者に対してともに批判的態度をとり、特に平氏に対しては非協力的であったから、政局の中枢部から疎外され、政治情勢に対する影響力はほとんどなかった。ただ治承四年に清盛の南都追討を一時的にはあったが抑制しえたことが例外となる。寿永二年(一一八三)平氏西走后、京都を源義仲、ついで同義経の兵力が制圧した時期には、後白河法皇の諮問に依りて幾つかの重要な建策をしているが、これも後鳥羽天皇の践祚を進言したものが用いられているにすぎない。第二期は建久七年までの、摂政、ついで関白として公家政権を掌握した期間で、このうち建久三年までは後白河法皇が在世して依然強い影響力を政局に及ぼし続けたため、兼実は源頼朝と密接な協力関係を樹立しその強い支援を受けながらも、京都政界では孤立と無力とを嘆かなければならなかった。この間、文治三年頼朝の奏請によって訴訟機関として記録所を設置し、かつその活用にとめたこと、建久元年娘任子の入内を実現したことなどがわずかに注目される。法皇の没後に至って頼朝に征夷大将軍の地位を与え、南都復興事業をやりとげるなど、執政がようやく軌道に乗るかに見えたが、源通親・高倉範季らと対立し、通親養女として入内した任子に皇嗣の出生を見たのをきっかけに政界を追われたのである。しかしながらこの時期、兼実は、弟慈円の仏教界での地位向上に尽力し、また最も期待した長男良通の二十二歳での早世に落胆しつつも、次男良経の育成に心を傾けており、これが後年九条家の地位回復の基盤として生きることになる。第三期は建久七年の政変以後死没までの晩年である。ここで良経・慈円の活躍を再び目にするのができたものの、建永元年(一二〇六)良経の三十八歳での急死に遭い、その遺児道家の成長にすべての希望を託することを余儀なくされる。壮年のころから交渉の深かった念仏門、特に法然房源空への帰依が篤くなるのもこの第三期であり、

正治二年（一一〇〇）の良通・良経らの母である藤原季行女の授戒、建仁二年の自身の出家のいずれにも戒師として源空が請じられている。源空の『撰撰本願念仏集』は兼実のために述作されたものという。なお兼実は若年から歌道に関心深く、自身詠作があるとともに、藤原俊成・同定家らの当代の代表歌人の庇護者として大きな役割を果たしている。五撰家のうち九条・一条・二条の三家の祖である。没後法性寺に葬られ、その墓は京都東福寺の東、旧く内山と呼ばれた地に現存する。著作としては朝儀典札の参考として編まれた『魚秘抄』『春除目略抄』『撰政神齋法』などのほか、前後約四十年にわたる大部の日記『玉葉』が伝存する（龍福義友「九条兼実」『国史大辞典』）。

(28) 平安末・鎌倉時代初期の公卿であり後鳥羽天皇の摂政・関白であった九条兼実の日記。二条良基の改題に従って『玉海』ともよばれる。長寛二年（一一六四）兼実十六歳の年から建仁三年（一一〇三）五十五歳の年まで四十年間にわたり、中間二カ年（永万元年（一一六五）・建仁二年）は記事を全く欠き、また十数カ年は四季を具備しないが、過半の年時では兼実記述の原形のまま認められる記事がほぼ連続して伝わっている。原日記の総量およびその含んだ年時は今日では知ることができないが、現存する部分の書きぶりから見て、一、二の例外的な時期を除いてはほぼ中断なく書きつがれたものであることは疑いないから、今日日本書に見られる中間の不連続はそのほとんどが伝来の過程での散逸によるものである。ただし兼実の年齢から推してかつて存したものの上・下限が現存のものの上と大幅に異なることは考えられず、ことに本書が任内大臣の記に始まることを考えれば、上限に関しては現在のそれが元来の起筆に合致している可能性さえもあり、中間の欠落の比較的少ないことと相まって、伝存状態は当時の日記としては良好な方に属するといえることができる。時あたかも平氏の最盛期から治承・寿永の争乱期を経て、鎌倉幕府がその創設期を了え執権政治期を迎えようとする前夜に至る間にあたり、因襲的なもの見方のおよそ通用しない社会・政治の激動期であったが、この間に処して、兼実はそのさまじく局面の実態と因果連関に精細確実な客観的観察をほどこすとともに批判を加え、これに詳細でありながら煩瑣に墮さぬ明晰な表現を与えている。兼実が政務の枢機に参画していた期間は必ずしも長くなく、本書の大半はむしろ批判者の立場からの記述であるが、にもかかわらず兼実の地位と人的関係とによって、情報は公家側についてはもちろん武家側についても比較的豊富かつ正確であり、政治史料としての価値はきわめて高い。また兼実の宗教界との関係の深さ、文化的な関心の広さを反映して、その側面でも重要な多くの記述を含んでいる。伝本は少なくないが、自筆本は伝存せず、宮内庁書陵部所蔵の九条家旧蔵本五十巻が、原日記の成立からあまり下らないと認められる書写年代の古さから、最善本といえることができる。また、同部蔵柳原家旧蔵の一本一冊も、上の九条本をはじめ他の諸本がすべて欠く（ただし東大史料編纂所にその謄写本がある）建仁元年・同三年の記であるという特異な重要性をもつ。前者は明治三十九年（一九〇六）―四十年に国書刊行会によって翻印され（『玉葉』三冊）、後者は昭和四十九年（一九七四）刊の多賀宗隼編著『玉葉索引―藤原兼実の研究―』に付収されている（龍福義友「玉葉」『国史大辞典』）。

(29) 『玉葉』国書刊行会、一九七一。

- (30) 『玉葉』、前掲(29)。
- (31) 『玉葉』、前掲(29)。
- (32) 『玉葉』、前掲(29)。
- (33) 『玉葉』、前掲(29)。
- (34) 『玉葉』、前掲(29)。
- (35) 『玉葉』、前掲(29)。
- (36) 『玉葉』、前掲(29)。
- (37) 生まれ歳と同じ干支の日。(一)天皇の本命日は、朔日・重複日や天皇の衰日とともに凶事の上申・上奏を忌む日とされ、服任拝賀も天皇・摂関の本命日を避ける。また『続日本後紀』承和十年(八四三)七月辛丑条には天皇・太皇太后の生まれ歳と同じ支(寅)の日に先帝の周忌御齋会を避けた例がみえる。(二)人の罪悪を天神に報告するという司命・司過信仰から、益算・招福・攘災のため陰陽道の本命祭・泰山府君祭や密教の本命供、願主自身の精進・北斗念誦などが行われる日。応和元年(九六一)十月の陰陽家賀茂保憲と密教僧(宿曜師)法蔵との本命供に関する論争の過程で、後者の生日干支説は退けられた。なお本命は、人の行年を数える起点として八卦忌勘文や六壬式占でも利用される小坂眞二「本命日」『国史大辞典』)。
- (38) 陰陽道の祭祀の一つ。一名六道冥官祭。陰陽道では特に「曹」を「曹(ちゅう)」と称すともいう。辛酉などの歳厄、太一定分などの年厄、天変・怪異の祈禳や、病事・産事・昇官の際の祈禱、あるいは毎月・歳末など定期的な祈禱として、天皇はじめ貴族・武家の間で広く行われた。祭儀は、撫物(鏡・衣・斤)、精進、金銀幣帛・銀錢・鞍置馬・勇奴の捧献など、先行の泰山府君祭と同様であるが、祭神の冥道十二神は、天曹・地府・水官・北帝大王・五道大王・泰山府君・司命・司禄・六曹判官・南斗・北斗・家親丈人で、北帝大王・六曹判官・南斗・北斗の四神が異なり、また都状ではなく祭文を用いた(ただし応永七年(一四〇〇)の足利義満各神座ごと四件は都状)。天官・地官などを祀る祭祀には、このほか先行の三元祭・本命祭・続命祭などがあり、本祭は、院政時代以後に仏教色の強い六道信仰に基づいて編成されたものと思われる。近世では、祭文形式のも行われたが、都状形式の天皇即位・將軍就任の際の一代一度の大祭は、多くの陰陽道祭の中でも最も重要視され、詳細な記録類や歴代天皇・將軍自署の都状が多数残されている(小坂眞二「天曹地府祭」『国史大辞典』)。
- (39) 陰陽道で行なう祭祀の一つ。土公神がいる場所の土を犯す時に陰陽師を招き、そのいかりを鎮めるためにする祭。
- (40) 病悩平癒の祈禱として陰陽師が行なう祭事。悪鬼の祟りや妖気を祓い除く祈禱。

- (41) 密教の修法の一つ。不動明王を供養する法。四種法に通ずるが、多く息災法として修せられる。諸尊法のうち、もつとも盛んに行われ、とくに護摩はこの法の特有と誤られるほど広く普及した。醍醐天皇の延長七年(九〇七)三月、悪疫を消除するため、豊樂殿で天台宗の尊意が七日間修したのが始めという(「不動法」『例文仏教語大辞典』)。
- (42) 愛染明王を供養する修法(「愛染王供」『例文仏教語大辞典』)。
- (43) 陰陽道で行なう祭祀の一つ。太陰、すなわち月をまつる。月曜祭ともいう。
- (44) 平安末から鎌倉初期の陰陽道祭の状態を伝えており、その欠を補う貴重な史料である。宮内庁書陵部所蔵の土御門文書応永五年かな暦と同六年具注暦の紙背に記される。小坂によると、原本か転写本か前後が欠けて明確にしないが、鎌倉中期・安倍泰俊あたりの手に成り転写されたものと考えても妥当であろう(小坂眞二「陰陽道祭用物帳」『民俗と歴史』第七号、一九七九)。
- (45) 『陰陽道祭用物帳』小坂眞二「陰陽道祭用物帳」『民俗と歴史』第七号、一九七九。
- (46) 増尾伸一郎「天曹地府祭」成立考―『今昔物語集』を起点として―『文学』六号、二〇〇五。山下克明『平安時代陰陽道史研究』思文閣出版、二〇一五。
- (47) 『玉葉』、前掲(29)。
- (48) 『玉葉』、前掲(29)。
- (49) 熒惑星は五星の一つ。五星は歳星(木星)熒惑(火星)鎮星(土星)太白(金星)辰星(水星)。熒惑星は、災いの星とされており、運行するところには、兵乱・疫疾・飢旱・火災が生ずると考えられていた。陰陽道祭祀の中で、熒惑星を対象にした熒惑星祭があった。
- (50) 右執法星と左執法星はそれぞれ右大臣の星と左大臣の星とされていた。
- (51) 北極星(天皇を象徴する星)の周囲を紫微垣、太微垣、天市垣に分けられていた。太微垣の中心に五帝の座があり、左の執法星はその南端に位置する。
- (52) 鎌倉幕府の創始期から中期までの事蹟を、幕府自身で編纂した歴史書。『東鑑』とも書く。治承四年(一一八〇)源頼政挙兵に始まって、文永三年(一二六六)六代將軍だった宗尊親王の帰京で終る編年体。完成した書物か未完のままか不明だが、中間十二カ年分が見あたらない。応永十一年(一四〇四)書写の『吾妻鏡目録』では、全体を五十二巻としている。しかし、この目録には記載されていない一巻三カ年分(嘉禄元年―安貞元年)が別に現存しているから、五十二巻というのも、本来の巻数を示すものではない。各巻は、將軍ごとに纏められた將軍の実録・実紀の形をとるのを原則とする。和田英松・八代

国治の研究によれば、さらに前半部、源氏将軍時代三代と、後半部、藤原氏将軍および宗尊親王将軍時代の三代とに分けて成立したという。この見解は、本書のいろいろの問題に関係してくるものであるから、二部に分かつ蓋然性があるかどうか、今一度あらためて検討しなおす必要がある。二部に分ける成立説では、前半部は文永年間（一二六四―七五）、この後、蒙古来襲があったり、その戦後の処理のためなどで、編纂が一時中断され、後半部が正応―嘉元年間（一二八八―一三〇六）に編纂されたとする。前後二部に分ける蓋然性がないとすれば、十四世紀初頭の成立とみることができる。編纂に用いられた材料のうち、今日残っていてそれと指摘されている書物には、京都の公家の日記として九条兼実の『玉葉』や藤原定家の『明月記』、鎌倉に下り将軍に近侍した公卿飛鳥井教定の日記、延暦寺の記録である『天台座主記』や、『平家物語』『源平盛衰記』『金槐和歌集』『六代勝事記』『海道記』などの文学作品がある。また伝来の古文書を幕府に提供したであろうと推定されている寺社に、高野山・東大寺・鶴岡・箱根・三嶋・走湯山などがある。このほか、御家人の家伝の古文書や由来書があり、幕府の政所・問注所等の記録文書など、散逸した書物や文書を含めると、その材料は膨大なものであったと思われる（益田宗「吾妻鏡」『国史大辞典』）。

(53) 『吾妻鏡』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(54) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(55) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(56) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(57) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(58) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(59) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(60) 『吾妻鏡』、前掲(53)。

(61) なお、鎌倉時代における安倍家・賀茂家やその他陰陽師の氏族に関して、詳しくは赤澤が述べている（赤澤、前掲(3)）。

(62) 平安朝後期の漢文、三十五種を輯録するところから、「卅五文集」と呼ばれる。所収の漢文の作者は、藤原明衡・大江以言・源経信・菅原在良・藤原敦基・藤原敦光・橘直幹など。編者は未詳であるが、藤原敦光の文章が四つ、敦光の父、藤原明衡作が二つ、兄の敦基作も二つ、子の茂明の作が一つと、敦光周辺の著作が目立つ。詩序・和歌序・祭文・戒牒・回向文・寄進状などが収められる。

(63) 兼実に関しては、前掲(27)参照。

(64) 『三十五文集』続群書類従、続群書類従完成会。

(65) 『陰陽道旧記抄』は、陰陽道を家業とした安倍氏に伝わる古書・古説を抄録した書であり、安倍氏の後裔である土御門家に伝えられた。引用された古書の多くは中国より伝来した陰陽道書であり、また古説としては安倍氏に伝承された『口伝』などの記述が散見される。鎌倉前期に成立した原本である可能性が高い。安倍氏に属する人物の人名が記されているのは、「清明」と「季弘」の二人のみである。季弘は正治元年（一一九九）に卒去していることから、年代的にみて、季弘の男（養子）考重などを著者の候補とすることもできよう（高田義人、詫間直樹『陰陽道関係史料』汲古書院、二〇〇三）。

(66) 『尊卑分脈』から藤原兼房の息男で、「権僧正 一身阿闍梨 道誉」とみえる人物に該当する。同史料には寺門派であることを示す「寺」の注がある。『猪隈関白記』建暦元年（一一二二）二月十七日から、「三壇御修法、不動法権僧正道誉、園城寺」とあるから、園城寺僧であったことがわかる。

(67) 『陰陽道旧記抄』、前掲（65）。

(68) 「霊神」の問題に関して、村田真一「『八幡宇佐宮御託宣集』における「霊神」の位相」『日本宗教文化史研究』十三・二、二〇〇九。

第二部 説話にみられる「泰山府君」

第一部において、「古記録」・「都状」を中心に、泰山府君の生成過程と展開を追ってきた。そこで、平安中期に「泰山府君祭」が、道教儀礼「七献上章祭」と密教修法「焰魔天供」をもとに成立したことで、泰山府君は新たに道教神や仏教神を超える陰陽道の神「陰陽道神」として作り変えられたことが確認できた。特に注目されるのは、泰山府君祭は密教との競合で、初めて意義をもったことであろう。それ以降、泰山府君は天皇や朝廷貴族の個人的な「現世利益」に応える神として宗家・安倍家により重視されていくことをみてきたのである。

しかし、泰山府君は、古記録や都状だけでなく、「説話」や「物語」においても登場する神である。第二部の課題は主に二つである。まず、説話と物語の分析を通して、いかに泰山府君の信仰が認識され、広がっていたかを検討することである。次に、その分析を通して、説話や物語が作る固有の信仰世界において、いかなる「泰山府君」が描かれているかを明らかにすることである。言い換えれば、一つ目は、説話・物語が描く「泰山府君信仰の広がり」と二つ目は「説話・物語が作る」泰山府君信仰ということである。

まず、第六章において『今昔物語集』に収録される震旦部の三話と本朝部の一話から、『今昔物語集』における「泰山府君」の位置付けをみていきたい。

次に、第七章において『今昔物語集』における「清明説話」と『今鏡』・『古事談』・『十訓抄』に収録される「有国説話」を比較した上で、いかに泰山府君信仰が拡大し、陰陽道を離れて展開されたかを検討するのである。

第六章 『今昔物語集』の説話が語る「陰陽道神」泰山府君の生成

すでに指摘されているように、泰山府君は、地獄を描く『日本霊異記』や『往生要集』には描かれていないのである(一)。
初めて泰山府君が登場する説話は、『今昔物語集』である。そこで、本章は、『今昔物語集』における説話を見ることで、いかなる泰山府君が描かれていたかを考察する試みである。

第一節 『今昔物語集』―震旦部の中の「泰山府君」

十二世紀初頭に成立したとされる『今昔物語集』(2)では、震旦部の三話、本朝部の一話が泰山・泰山府君・泰山府君祭に關して語っている(3)。巻話の次序は以下の通りである。

- ① 震旦部―卷第七・第十二話
- ② 震旦部―卷第七・第十九話
- ③ 震旦部―卷第九・第三十六話
- ④ 本朝部―卷第十九・第二十四話

まず、①震旦部―卷第七・第十二話から考察を進めていく。

1 震旦部―卷第七・第十二の「泰山府君」

① 震旦唐代、宿大山廟誦仁王經僧語第十二(4)

今昔、震旦ノ唐ノ徳宗皇帝ノ代ニ、貞觀十九年ト云フ年、一人ノ僧有リ、其ノ名及ビ、住所ヲ不知ズ。大山府君ノ廟堂ニ行キ、宿シテ、新訳ノ仁王經ノ四无常ノ偈ヲ誦ス。夜ニ至リテ、僧、夢ニ「大山府君来テ示シテ宣ハク、『我レ、昔シ、仏前ニ有テ、面リ此ノ経ヲ聞シニ、此レ、羅什ノ翻訳ノ詞及ビ義理ニ等クシテ違フ事無シ。我レ、此ノ誦誦ノ音ヲ聞クニ、心身清涼ナル事ヲ得タリ、喜ブ所也。然レドモ、新訳ノ経ハ猶、文詞甚ダ美也ト云ヘドモ、義理淡ク薄シ。然レバ、汝チ猶、旧訳ノ経ヲ可持シ』ト。亦、毗沙門天、経卷ヲ与ヘ給フ』ト見テ、夢覺ヌ。

其ノ後ハ、僧、旧訳ノ経ヲモ並ベテ同ク誦持シケリトナム語り伝ヘタルトヤ(『今昔物語集』卷第七・第十二話(5))

震旦の唐の徳宗皇帝(在位七七九―八〇五)の代の話である。一人の僧が「大山府君」(6)の廟堂に宿って、新訳(7)の『仁王経』(8)の無常・苦・空・無我の義を説いた偈を唱えた。すると、夜になって、僧の夢に「大山府君」が現れて、この

ように言う「我は、昔、仏の前にいて、直接にこの經典を聞いたところ、この經は羅什の翻訳(9)の文章や義理に等しくて違う点もない。我は、この読誦の音を聞いて心身清涼なることを得た。喜ぶところである。しかし、新訳の經は確かに文章が甚だ美しいと言えるが、義理が薄いものである。そうであるから、当然に旧訳を保つべきである」(10)。また夢の中で、「毗沙門天」が僧に經卷を与えた。夢から覚めた僧は、その後、旧訳・新訳の經典をも一様に並べて同じく読誦した。

この話の中核は『仁王經』の功德を説くものにある。そこで、僧が夢で「大山府君」に『仁王經』の旧訳と新訳の經典を両方尊重すべきことを説かれる。これに関して、小峯和明は『仁王經』の新訳・旧訳の拮抗が背景にみられることを指摘している(11)。では、この話ではいかなる泰山府君が描かれているかみていこう。

小峯は、泰山府君が僧にその經典の読誦により「心身清涼」を得たと伝えることから、泰山府君は「すでに穢れを負った不淨身であって、仏法の諸菩薩、諸天とはまったく異なる位置にあった」(12)と述べている。ここで、泰山府君は經典を読んでもらう「穢れを負った神」として描かれていることから、經典の功德が強調されていることが読み取れよう(13)。しかし、「仏前ニ有テ、面リ此ノ經ヲ聞シニ」の文章からわかるのは、泰山府君は単純に「穢れを負った」神だけではなく、直接的に仏から經典を聞いている高位的立場にいる神でもあったことも指摘できるのである。

もう一点注目されるのは、泰山府君が仏から『仁王經』を聞いたというくだりである。そもそも『仁王經』は、仏教における国王のあり方について述べる經典として知られるが、ここで泰山府君が登場する意義を問うべきであろう。そこで、泰山府君が、文字通り「府君」＝長官であり冥界の「君主」として知られたことが思い浮かぶだろう。泰山府君が『仁王經』を聞いて、「心身清涼」を得たというくだりから、小峯がいう「穢れを負った神」という位置付けだけでなく、泰山府君が『仁王經』を必要とする冥界の「君主」としても描かれていた見解も見えてくるのである。無論、本話の中核は『仁王經』の功德を説くことにあるが、そこから泰山府君の得意な位置付けもみることができるのである。

以上、①話に見られる泰山府君は、『仁王經』の功德を僧に教える仲介的な立場にある。ここでは、泰山府君は「穢れを負った神」でありながらも、直接仏から經典を聞くことができるという特異な立場にいる冥府の君主として描かれているのである。

では、次に②震旦部―卷第七・第十九話の説話をみていこう。

2 震旦部―卷第七・第十九話の「泰山府君」

②震旦僧、行宿泰山廟誦法花經見神語第十九(14)

今昔、震旦ノ隋ノ大業ノ代ニ、一人ノ僧有テ、仏法ヲ修行ストテ所々ニ遊行スル間、泰山ノ廟ニ行キ至ヌ。此ノ所ニ宿セムト為ルニ、廟令ト云フ人出来テ云ク、「此ノ所ニ別ノ屋無シ。然レバ、廟堂ノ廊ノ下ニ可宿シ。但シ、前々此ノ廟ニ来リ宿スル人、必ズ死スル也」ト。僧ノ云ク、「死セム事、遂ノ道也。我レ、苦ブ所ニ非ズ」ト。廟令、僧ニ床ヲ与フ。然レバ、僧、廊ノ下ニ宿シヌ。

夜ニ至テ、静ニ居テ経ヲ誦誦ス。其ノ時ニ、堂ノ内ニ環ノ音聞ユ。僧、「何ナル事ゾ」ト恐レ思フ程ニ、氣高ク止事無キ人出給ヘリ、即チ、僧ヲ礼シ給フ。僧ノ云ク、「聞ケバ、『年来、此ノ廟ニ宿スル人多ク死ス』ト。豈ニ、神、人ヲ害シ給ハムヤ。願クハ神、我レヲ守リ給ヘ」ト。神、僧ニ語テ宣ハク、「我レ、更ニ人ヲ害スル事無シ。只、我ガ至ルヲ、人、其ノ音ヲ聞クニ、恐レテ自然ラ死スル也。願クハ、師、我レニ恐ル、事無カレ」ト。僧ノ云ク、「然ラバ、神、近ク坐シ給ヘ」ト。神、僧ト近ク坐シ給テ、語ヒ給フ事、人ノ如シ。僧、神ニ問テ申サク、「世間ノ人ノ伝ヘ申スヲ聞ケバ、『泰山ハ人ノ魂ヲ納メ給フ神也』ト。此レ、有ル事カ否ヤ」ト。神ノ宣ハク、「然カ有ル事也。汝チ若シ前ニ死タル人ノ見ルベキ有リヤ否ヤ」ト。僧ノ申サク、「前ニ死タル、一人ノ同学ナリシ僧有リ。願クハ、我レ彼等ヲ見ムト思フ」ト。神ノ宣ハク、「彼ノ二人ガ姓名何ゾ」ト。僧、具ニ二人ノ姓名ヲ申ス。神ノ宣ハク、「其ノ二人、一人ハ既ニ還テ人間ニ生タリ。一人ハ地獄ニ有リ。極テ罪重クシテ不可見ズ。但シ我レニ随テ地獄ニ行テ可見シ」ト。

僧、喜テ神ト共ニ門ヲ出デ、行ク事不遠ズシテ、一ノ所ニ至ル。見レバ、火ノ焰甚ダ盛リ也。神、僧ヲ一ノ所ニ將至リ給フ。僧遙ニ見レバ、一人ノ人、火ノ中ニ有リ。云フ事不能ズシテ只叫ブ。其ノ形、其ノ人ト不可見知ズ。只血肉ニテノミ有リ。見ルニ心迷テ怖シキ事無限シ。神、僧ニ告テ宣ハク、「此レ、彼ノ一人ノ同学也」ト。僧、此レヲ聞テ哀レビノ心深シト云ヘドモ、神、亦、他ノ所ヲ見廻リ給フ事無クテ返リ給ヒヌレバ、同ク返ヌ。本ノ廟ニ至テ、亦、神ト近ク坐シヌ。僧、神ニ申サク、「我レ、彼ノ同学ノ苦ヲ救ハム」ト。神ノ宣ハク、「速ニ可救シ。善ク彼レガ為ニ法花經ヲ書写シ可奉シ。然ラバ、即チ罪ヲ免ル、事ヲ得テム」ト。

僧、神ノ御教ヘニ随テ廟堂ヲ出ヌ。朝ニ廟令来テ、僧ヲ見テ、死ナザル事ヲ怪ブ。僧、廟令ニ有ツル事ヲ具ニ語ル。廟令、此レヲ聞テ奇異也ト思テ返ヌ。其ノ後、僧、本ノ栖ニ返テ忽ニ法花經一部ヲ書写シテ彼ノ同学ノ僧ノ為ニ供養シ畢ヌ。

其後、其ノ經ヲ持テ、亦、廟ニ至テ前ノ如ク宿ヌ。其夜、亦、神出給フ事、前ノ如シ。神、歎喜シ給テ、僧ヲ礼拝シテ、来レル心ヲ問ヒ給フ。僧ノ申サク、「我レ、同学ノ僧ノ苦ヲ救ハムガ為ニ、法花經ヲ書写・供養シ奉レリ」ト。神ノ宣ハク、「汝ヂ、彼ノ同学ノ為ニ始メテ經ノ題目ヲ書シニ、彼レ、既ニ苦ヲ免レニキ。今、生ヲ贊テ不久ズ」ト。僧、此レヲ聞テ喜ブ事無限クシテ申サク、「此ノ經ヲバ廟ニ安置シ可奉シ」ト。神ノ宣ハク、「此ノ所、淨キ所ニ非ズ。然レバ、經ヲ安置シ不可奉ズ。願クハ、師、本所ニ返テ經ヲ寺ニ送り奉レ」ト。如此キ久ク語ヒ給テ、神返テ入り給ヒヌレバ、僧、本所ニ返テ神ノ御言ノ如ク經ヲ寺ニ送り奉リテケリ。

此レヲ以テ思フニ、止事無キ神ト申セドモ僧ヲバ敬ヒ給フ也ケリ。前々此ノ廟ニ行キ至ル人ハ、何ニモ生テ返ル事無カリケルニ、此ノ僧ノミナム神ニモ被敬レ奉リ、同学ノ僧ノ苦ヲモ救テ、貴クテ返タリケルトナム語り伝ヘタルトヤ（『今昔物語集』卷第七・第十九話（15））

震旦の隋の大業（六〇五―六一六）の代の話である。一人の僧が「太山」の廟で宿をとろうとしたときに、廟堂の廊下にか場所がなく、それまで宿った人たちが全員死んだと警告されたことに関わらず、廊下に泊まることに決心する。夜中、僧が經を唱えるときに廟堂の奥から環の音がして、「氣高く止事無キ人」ニ神が現れる。僧が、その神との対話で、泰山は人の魂を納める神であることを知り、以前死んだ同学の仲間二人の安否を神に尋ね、二人の姓名を伝える。神が一人はすでに転生したが、もう一人は重罪で地獄にいることを答え、僧を地獄へと案内する。地獄で苦しんでいる仲間をみて、僧が神に仲間を救いたいことを伝える。神が、速やかに『法華經』を書写し、供養することをすれば、仲間が罪から免れることを伝え、本拠に戻った僧が經典の書写と供養に励む。その後、僧が經典を持って、再び廟堂に宿り、夜中神に出会って仲間の安否を尋ねる。仲間が苦を免れ、転生したことを知った僧が大いに喜び、廟堂に『法華經』を奉納したいことを神に伝える。それに対して神が、廟堂が「淨キ所ニ非ズ。然レバ、經ヲ安置シ不可奉ズ」と、廟堂が不淨な場所であるため断り、僧の本拠の寺院に奉納することを勧める。という話の内容である。

この話は、僧が『法華経』の書写・供養により、同学の一人を地獄の苦しみから救ったという、『法華経』の功德を説くものである。そこで、「極テ罪重クシテ」―重罪を犯して地獄に落ちた人でも、『法華経』の功德により救われるという『法華経』の信仰が前提となるのである。

本話では、「太山ノ廟」が描かれ、地獄と関連づけられるから、①話と同様な泰山府君の廟堂であると理解しても良いと考えられている(16)。そこで、僧が廟堂の「廊ノ下」に宿るが、これに関して、「前々此ノ廟ニ来リ宿スル人、必ず死スル」というように廊下が死と関連づけられたことがわかる。結果、この廊下は一種の「悪所」(17)であり、不浄な場所として思われたことが読み取れる。さらに、僧が廟堂に『法華経』を奉納しようとするときに、神に「此ノ所、浄キ所ニ非ズ」というように、「廊ノ下」だけでなく、廟堂全体が不浄な場所であるから断れるのである。そこに現れる神は、①話のように「不浄身」として描かれているのである。

また、僧が神に案内され、「不遠ズシテ」地獄に着いたことから、この「廊ノ下」は、地獄へと通じる「異界」(18)であり、廟堂と地獄は近距離で結ばれていたことがわかる。そもそも、泰山は死者の赴く冥界でありつつ、早く呉(二二二―二八〇)から地獄と関連づけられたことが漢訳經典から知られる(19)。この発想は、『今昔物語集』にも見出せる。しかし、廊下は、あくまでも地獄へ通じる「境界」であり、地獄とは異なる空間として描かれたことも指摘されている(20)。このように考えると、「泰山の廟堂」―「廊ノ下」―「地獄」という「構造」が見出せる。

次に注目したいのは、僧と対話する「神」である。最初は、「氣高ク止事無キ人」として登場するが、その後は僧との対話により初めて「神」として表記される。小峯が、「神、近ク坐シ給へ」と、「僧が神をそばへ来いと引き寄せる」(21)という『今昔物語集』独自のくだりから「神と僧の位置関係と距離感」(22)を見て取れ、「やや下位の神の印象が強い」(23)と述べ、泰山府君と断定することを避ける。しかし、ここでさらに展開される対話の内容から浮かび上がる「神」の神格に注目すべきであろう。僧が世間では「太山ハ人ノ魂ヲ納メ給フ神也」というように、泰山の神が人の魂を納めるという言い伝えを神に確認した後、初めてその神が「泰山の神」と知り、同学の仲間二人の安否について尋ねる。小峯が指摘するように、泰山の神は人間の魂を司るという信仰が、すでに西晋(二六五―四一九)の『博物志』や『後漢書』に確認できる(24)。しかし、以後の対話に関してほとんど触れていない。そこで注目されるのは、神が「彼ノ二人ガ姓名何ゾ」と、死んだ二人の姓名を聞いて、その安否を僧に伝える。ここでわかるのは、神が「姓名」を前提に二人の安否を調べたことであろう。後漢末期(二五―二二〇)から泰山の山頂に人の生死を記録する原簿が保管されている信仰が知られる(25)。その原簿を管理したのが「泰

山府君」である。僧が神に二人の姓名を伝えたことで、その原簿を調べさせたことが想起できるのである。ここからわかるのは、この神は、決して「やや下位の神」ではなく、死んだ人間の寿命を管理し、その魂の行方を調べることができるという、本来泰山の神＝泰山府君の神格をもっていることである。そこから、この「神」は泰山府君を指すのではないかと考えられるのである。

以上の話は、『法華経』の功德を説くものである。そこで「神」＝泰山府君は、僧を『法華経』の書写・供養による救済に導く仲介者として描かれている。ここで、泰山府君は直接的に地獄に落ちた人を苦しみから救う神として描かれていない。しかし、本話が描く泰山府君は、「やや下位」な神ではなく、冥界の君主として人の魂を納め、人間の寿命が記録された原簿を管理する神である。

では、最後に③震旦部―巻第九・第三十六話をみていこう。

3 震旦部―巻第九・第三十六話の「泰山府君」

③震旦睦仁蒨、願知冥道事語第卅六(26)

今昔、震旦ノ隋ノ代ニ、睦スイ(27)ノ仁蒨ニンセン(28)ト云フ人有ケリ。幼稚ノ時ヨリ、経ヲ学テ、神ヲ信ゼズ。常ニ神ノ有無ヲ試ムト思テ、鬼ヲ見ル人ニ付テ、其ノ事ヲ学ベリ。十余年ノ間、其ノ法ヲ学ブト云ヘドモ、鬼ヲ見ル事ヲ得ズ。

而ル間、仁蒨、家ヲ出デ、県ニ行ク間、道ニシテ一人ヲ見ル。此レ、器量シキ官人ニ似タリ。冠ヲシテ赤キ表ノ衣ヲ着タリ。吉キ馬ニ乗レリ。更ニ見知レル人ニ非ズ。眷属五十余騎有リ。此ノ人、仁蒨ヲ見ルト云ヘドモ云フ事無シ。此ノ如クシテ数十度会ヒヌルニ、十年許ヲ経タリ。

而ル間、此ノ人、会タルニ馬ヲ留メテ仁蒨ヲ呼テ云ク、「我レ、頻ニ君ヲ見テ敬フ心有リ。願クハ、我レ、君ト交リ遊バムト思フ」ト。仁蒨、拜シテ問テ云ク、「君ハ、此レ、誰人ゾ」ト。答テ云ク、「我レハ、此レ、鬼也。我が姓ハ成、名ハ置トナム云フ。本ハ弘豊農ニ住(29)セリ。西晋ノ時ニハ国ノ介ト有リキ。今ハ我レ、胡国ノ長史ニ任ゼリ」ト。

仁蒨、亦問テ云ク、「其ノ国ニハ何ナル事カ有ル。王ノ姓名ヲバ何ニカ申ス」ト。景、答テ云ク、「黄河ノ北ヲバ、惣ジテ我が胡国トス。国ノ都ノ楼煩ノ西北ニ有ル□□、此レ也。其ノ王ヲバ、趙ノ武ノ靈王ト云フ。今、此ノ国ヲバ惣ベテ、大山ノ控撰シ給フ事ヲ受テ、毎月ニ各止事無キ鬼神等ヲ大山ニ集メシム。此レニ依テ、我レ、数々此ヲ来リ過ルニ、君ト常ニ会ヘル也」ト。仁蒨ノ云ク、「人ト神ト道異也。何ニ依テカ、我レ、君ニ付テ交リ遊バムヤ」ト。景ガ云ク、「君、豈ニ、我レニ恐テ馴レ睦ブル事無ラム。我レハ、人ノ為ニ、吉ク益有ル事有リ。其ノ故ハ、若シ、君ガ為ニ来ルベカラム過難ヲ去ラシメ、横ノ害ヲ遁レシムベシ。但シ、宿業ノ命ト、大ナル過ヲ致サム事ニ於テハ力及バザルベシ」ト云フニ、仁蒨、「其レハ、人ノ身ニ尤モ望ムベキ事等也」ト思テ、恐々ツ置ニ随ヒヌ。然レバ、景、従一人ヲ仁蒨ニ付ケテ、「常ニ仁蒨ガ身ノ上ニ有ルベキ事ヲ知ラシムベシ」ト教ヘ置テ、景ハ去ヌ。然レバ、従、仁蒨ニ随テ、弊キ従者ノ如クシテ離レズシテ副テ、身ノ上ニ来ルベキ事ノ知ラザルヲ告グ。

而ル間、大業ノ始ノ比、岑ノ之象ト云フ人有リ。邯鄲ノ令也。其ノ子ニ、文本ト云フ人有リ。年未ダ弱冠也。親ノ之象、仁蒨ヲ喚テ、文本ニ文ヲ教ヘシム。仁蒨、文本ト師弟ニテ有ル程ニ互ニ隔ツル心無シ。此レニ依テ、仁蒨、文本ニ告テ云ク、「我レ、成ノ長史ト云フ鬼ヲ知レリ。彼ノ鬼、我ニ見エテ語テ云ク、「我が云ハム事、他人ニ語ル事無カレ」ト。而ルニ、我レ、君ト師弟トシテ交ハリ睦ブ。云ハズハ有ルベカラズ。「鬼ノ中ニ食有リト云ヘドモ、飽ク事能ハズ。然レバ、常ニ餓ヲ苦ブ事限り無シ。而ルニ、若シ、人ノ一ノ食ヲ得ツレバ、一年ノ間、飽ク事ヲ得也。但シ、諸ノ鬼ハ、人ノ食ヲ盜テ食ヲ役トス。我レハ、身高ク心重クシテ、人ノ食ヲ盜ム事無シ。只、君ニ随テ一ノ食ヲ請ケム」ト云ヒキ」ト文本ニ語ル。

文本、此ノ事ヲ聞テ、「我レ、彼ノ鬼ニ食ヲ与ヘム」ト思テ、其ノ饜ヲ儲クルニ、珍物ヲ調フ。其ノ時ニ、仁蒨□云ク、「鬼ハ、敢テ人ノ宅ニ入ラズ。只外ナル水辺ニシテ幕ヲ張り席ヲ儲ケ、其ノ上ニ酒食ヲ尽シテ備ヘヨ」ト。文本、仁蒨ガ言ニ随テ、其ノ設ヲ致ス。其ノ時ニ、仁蒨、景ガ二ノ客ヲ相具シテ、来リ坐スルヲ見ル。并ニ、従百余騎有リ。来テ既ニ彼ノ席ニ坐シヌ。文本、席ニ向テ再拜シテ、食ノ精カラヌ事ヲ謝シテ、「納メ給ヘ」ト申ス。仁蒨モ亦、景ガ心ヲ知テ、此ノ旨ヲ申シ謝ス。而ルニ、文本、初メテ此ノ食ヲ儲ケムト為ル時ニ、仁蒨、金ノ薄ヲ以テ送ル。文本、此レヲ得テ、「此レ、何物ゾ」ト問フニ、仁蒨答テ云ク、「鬼ノ用ル所、人ト異也ト云ヘドモ、鬼、専ニ黄金及ビ絹ヲ用スルガ故ニ、此レヲ送ル也。但シ、仮ノ物也ト云フトモ吉シ。然レドモ如カジ、黄ナル色ヲ以テ錫ヲ塗リテ金ヲ造リ、紙ヲ以テ絹帛トシテ尤モ用スベシ」ト。文本、此ノ教ヘニ随テ、造リ儲タリケリ。

景、既ニ食シ畢テ後、亦從ノ騎馬ノ者共ヲ賛リ坐セシメテ、此レヲ食セシム。文本、金錢・糸絹ヲ以テ亦賛フ。其ノ時ニ、景、深ク喜ビ謝シテ云ク、「我レ、豈ニ此ノ事ヲ思ヒ知ラザラムヤ」ト云テ、咲テ去ヌ。

其ノ後、数年ヲ経テ、仁菡、身ニ病ヲ受テ、甚ダ重ク困テ、久ク起ル事無シテ月日ヲ経タリ。然レバ、仁菡、此ノ相ヒ副タル鬼ニ、「此ノ病、何事ゾ」ト問フニ、鬼、此レヲ知ラズシテ、主ノ長史ニ問フ。長史答ヘテ云ク、「此ノ仁菡ガ病、国ノ内ニ知ラズ。今、後ノ月ニ大山ニ集ラムトス。其レニ子細ヲ尋ネ問テ、答フベシ」ト。遂ニ、後ノ月ニ至テ、長史、自ラ来テ、仁菡ニ告テ云ク、「此ノ事ヲ尋ヌルニ、君ガ郷ノ人、趙ノ其、大山ノ主簿ト有リ。主簿、一人闕タルニ依テ、君ヲ勸メテ其ノ官ト為ムトス。文安・経記ノ為ニ君ヲ召也。其ノ故ニ君煩ヘリ。文案ト成ナバ、君必ず死給ヒナムトス」ト。仁菡ノ云ク、「其レヲバ何ニ計ゴチテカ遁ル、事ヲバ得ベキ」ト。

景ガ云ク、「君ガ命ハ六十余ナルベシ。今、此ノ時四十也。而ルヲ、彼ノ趙ノ主簿、横サマニ責メ令召ル也。我レヲ乞ヒ請ムト思フ。聞ケバ、彼ノ趙ノ主簿ハ、昔シ、睦兄ト同学デ有シ人也。互ニ恩深リキ。今、幸ニ主簿ト成ル事ヲ得タリ。而ル間、適マ一人ノ主簿闕タリ。府ノ令、人ヲ擇ブ。而ルニ、我レ、君ヲ申シ許シテ、其ノ賛リニ、彼ノ兄ヲ用ムト思フ。然レドモ君、命長キ事ヲ得ジ。必ず死ヌベシ。死シテ際会ニ遇フトモ、必ず官ヲ得ル事無シ。何ゾ、君、三十年ノ命ヲ惜テ死セム事ヲ怖ル、。文書既ニ出ナバ、其ノ事止ムベカラズ。然レバ、疑ヒ思フ事無カレ」ト。

仁菡、此レヲ聞テ懼ヲ成シテ、病ヒ弥ヨ困ム。景、仁菡ニ告テ云ク、「趙ノ主簿、必ず君ヲ召サムトス。君、尚、鬼ヲ見ムト思ハズ、速ニ見ルベシ。大山ノ廟ノ東ノ陵ニ行テ、一ノ小嶺ヲ渡テ平地有リ。其レ、其ノ所ノ都也。君、其コニ行テ自ラ見ルベシ」ト。仁菡、此ノ事ヲ聞テ、文本ニ語ル。其ノ後、数日ヲ経テ、亦、景来テ、仁菡ニ告テ云ク、「文本有テ、君ガ訴ヲ成サムトス。懼ラクハ、其レニ尚、免サズハ、忽ニ仏像ヲ造ルベシ。然ラバ、彼ノ文書、自然ラ消失ナム」ト。仁菡、文本ニ、亦此ノ由ヲ告グ。文本、此レヲ聞テ、三千ノ錢ヲ以テ、堂ノ西ノ壁ニ、一体ノ仏像ヲ画畢ヌ。

其ノ後、亦景来テ云ク、「君、此ノ事既ニ免レヌ」ト。仁菡、此レヲ聞クト云ヘドモ、心ニ尚疑テ、信ゼズシテ、景ニ問テ云ク、「仏法ノ中ニ、三世ノ因果有リト説ク。此レ虚カ実カ」ト。景答テ云ク、「此レ、実也」ト。仁菡ノ云ク、「其レ実ナラバ、人死シテ別ニ六道ニ生ルベシ。何ゾ、悉ク鬼ト成ル事ヲ得ム。趙ノ武靈王及ビ君、今鬼ト成レルゾ」ト。景ガ云ク、「君ガ懸ノ内ニ幾ノ家カ有ル」ト。仁菡ガ云ク、「万余家也」ト。景ガ云ク、「獄ニ誠メラレタル者、亦幾カ有ル」ト。仁菡ガ云ク、「常ニ二十人ニハ劣ラズ」ト。景ガ云ク、「彼ノ万余家ノ内ニ、五品タル人、亦幾カ有ル」ト。仁菡ガ云ク、「五品ノ人無シ」ト。景ガ云ク、「九品以上ノ官ノ者、亦幾カ有ル」ト。仁菡ガ云ク、「十人許也」ト。景ガ云ク、「六道ノ内、亦此ノ如キ也。

天道ヲ得ル者ハ、万ガ一人モ無シ。君ガ懸ノ内ニ五品ノ人無キガ如シ。人道ヲ得ル者ハ万口數十有。君ガ懸ノ内ニ九品ノ人有ガ如シ。地獄ニ入レル者数十人有リ。君ガ懸ノ内ニ獄ニ誡メラレタル者ノ如キ也。但シ、鬼及ビ畜生、尤モ多カリ。君ガ懸ノ内ノ役ヲ課ス家ノ如キ也。此ノ鬼道ノ中ニモ、亦差別有テ、其ノ主伴ヲ定ム。其ノ員尤モ多シ」ト。

仁蒨ガ云ク、「鬼ノ中ニ死ヌル事有リヤ」ト。景ガ云ク、「死スル事有リ」ト。仁蒨ガ云ク、「死シテハ何ナル道ニカ入ルト。景答テ云ク、「知ラズ。人ノ死シテ後ノ事ヲ知ラザルガ如シ」ト。仁蒨、亦問テ云ク、「道家章醮ハ益有リヤ否ヤ」ト。景ガ云ク、「道ノ天帝ハ、六道ヲ惣ジテ統タリ。此レヲ天曹ト云フ。閻羅王ハ人ノ天子ノ如キ也。泰山府君ハ尚書ノ如シ。我ガ輩ハ国ノ大洲郡ノ如シ。人間ニ事無クシテ適マ福ヲ請ヘバ、章醮、此レヲ受テ、閻羅王ニ下シテ云ク、「其ノ月日ヲ以テ某甲ガ訴ヲ得タリ。宜ク為ニ理ヲ尽シテ狂監セシムル事無カレ」ト。閻羅王、敬テ此レヲ奉テ行ヒ給フ。人ノ詔ヲ奉ハルガ如シ。理無ケレバ、免ル、事ヲ求ムベカラズ。狂有レバ必ズ罪ヲ当ル。何ゾ益無カラム」ト。仁蒨ガ云ク、「仏家ニ福ヲ修スル事何ニ」ト。景ガ云ク、「仏ハ此レ、大聖也。文書ノ行ヲ下ス事無シ。其レ、福ヲ修スル者ハ、天神敬ヒ奉リテ、多ク寛宥ヲ授ク。若シ、福厚キ者ハ、道文ノ簿有リト云ヘドモ、撰ムルニ能ハズ。此レ、我ガ知ル所ニ非ズ。亦、其ノ故ヲ知ル事無シ」。此ノ如キ云畢テ去ヌ。仁蒨、一二日ニ能ク起テ、即チ病ヒ愈ヌ。

其ノ後、貞觀十六年ト云フ年ノ九月八日、玄武門ニシテ、文本、中書侍郎トシテ、兄大府卿、及ビ治書府ノ御史 馬周、給事中韋琨等対ヒ坐シテ、文本自ラ諸ノ人ノ為ニ語ルヲ聞テ語り伝ヘタルトヤ『今昔物語集』卷第九・第三十六話（30）

震旦の隋の代に、仁蒨 仁蒨にんせん という人がいる。幼い時から経書を学び、神を信じなかった。その有無を確かめようと鬼をみる方法を学ぶが、十年間も効果が現れない。ある時、十年も道に出会う大官らしき人から話しかけられて、交際を求められる。

彼は 成景 成景じょうけい と名乗る鬼で泰山府君の統治下に長官を務めている。毎月泰山に鬼神を集めているので、いつもその道を通っていたと言う。景は仁蒨に一人の従者を付け、仁蒨の身の上に凶事が避けられるように、従者に災いを予知するように命じて去る。

そうするうちに、大業の初めの頃（大業六〇五―六一六）、岑之象 岑之象しんししやう という人は、子 文本 文本ぶんぽん に仁蒨を師匠に付け、書物を学ばせる。仁蒨は文本と師弟の仲になっているうちに、景のことについて文本に話し、鬼を御馳走する計画をたてる。鬼が人間の食

事を食べると非常に喜び、文本に礼を言う。それから数年後、仁蒨が重病にかかったときに、景から泰山の配下に欠員ができ、仁蒨が後任として推薦されると告げられる。仁蒨にはまだ寿命は二十年ぐらいがあるので、急ぐ必要がないと景に言われるが、恐れをなした仁蒨は文本に救済を頼む。そこで、文本は冥府に訴えようとするが、免れそうにない。すると、景は仁蒨に急いで仏像を供養したら、きっと免れると伝え、仁蒨は文本に供養を頼む。その結果、景は救済を宣言するが、仁蒨はそれを信じず、景と議論を始める。すると、景は巧みな論理で六道と人間社会を対比させて、また閻魔王を人間界の天子、泰山府君はその尚書に例え、仏法の善根を述べる。一日二日に仁蒨が立てるようになり、病気が癒えたと語られている。

この話の核心は、仁蒨の病気が仏像の供養により癒えたという、仏法の功德を説くものである。

まず、毎月泰山に鬼神が集っている中で、泰山府君は中心的神格であることがわかる。泰山府君の配下に鬼がおり、官僚的職務を持つていたことから泰山は官僚組織に例えられることが注目される。これは、早く晋（二六五―四一九）から冥界としての泰山の信仰が道教に取り込まれるようになったことで、冥界に官僚的構造が付け加えられた、ということを背景にしている。

次に、仁蒨の病気の原因が注目される。仁蒨が重病にかかって鬼に尋ねた際に、「大山ノ主簿ト有リ。主簿、一人闕タルニ依テ、君ヲ勸メテ其ノ官ト為ムトス」と言われることから、病気の原因に「主簿」という官職に欠員ができ、仁蒨が後任として勧められたことがある。その官職に就くことは、すなわち冥界の官職に就く＝死亡するという意味である。

さらに鬼が「文案ト成ナバ、君必ズ死給ヒナムトス」と、「文書ができあがったら、あなたは必ず死ぬ」と答える。この「文案」は、のちに「文書既ニ出ナバ」と見えるように「文書」とも表記され、「仁蒨を召すべき文書」（31）の意味を持っていると理解されている。先行研究では、この「文書」に関して、深く触れられていないが、東晋（三一七―四二〇）成立の志怪小説集『搜神記』巻三には、まさに「文書」を中心に話が繰り広げられる。そこで、「文書」を書き直すことで人間の寿命を延ばすことができるという話が描かれる（32）。すなわち、この「文書」は、②話でも触れたように、人間の寿命を記録した原簿であることがわかる。

「文書」の手続きができたなら＝原簿が書き換えられる作業が終われば、仁蒨が死ぬこととなる。そこで、恐れをなした仁蒨は、このように鬼に提案される。

「趙ノ主簿、必ズ君ヲ召サムトス。君、尚、鬼ヲ見ムト思ハバ、速ニ見ルベシ。大山ノ廟ノ東ノ陵ニ行テ、一ノ小嶺ヲ渡テ平地有リ。其レ、其ノ所ノ都也。君、其コニ行テ自ラ見ルベシ」

鬼が一つの方法として、仁菫に「鬼を見たいと思うなら、早く見るべきである」と答え、詳しい場所を教える。話が飛躍的に展開していることが明らかであろう。これに関して、先行研究は、本話が、その出典となる『冥報記』前田家本に拠ったものであり、前田家本は高山寺本の短絡であることを指摘している(33)。高山寺本でこのように記される。

「菫曰趙主簿必欲致君、君可自(往)太山於府君陣訴、則可以免、菫問何由(因)見府君、景曰鬼者可得見耳」

以上の話に関して先行研究はほとんど触れていないが、そこで、明らかにするのは、鬼が仁菫に自分から「太山於府君陣訴」
||泰山「府君」に「訴」えることで、自分の死を「免れられる」という提案である。そのため、仁菫が「何由(因)見府君」
||いかにして府君に会えるかという展開になる。「文書」をとめる||仁菫の死を免れる方法として、泰山府君に訴えることが提案されているのは、何より泰山府君は人間の生死を司る神として信仰されていたことを前提としているのである。では、以後どのように話が展開されるか。

最終的に重病にかかった仁菫が文体を行かせる展開となるが、数日後、鬼にこのように言われる。

「文本有テ、君ガ訴ヲ成サムトス。懼ラクハ、其レニ尚、免サズハ、忽ニ仏像ヲ造ルベシ。然ラバ、彼ノ文書、自然ラ消失ナム」

そこで、鬼が仁菫のために文体が冥府に訴えようとしたが免れそうにないから、急いで仏像の創造をすすめる。そうすれば、文書が自然に消えていくという。ここから、仁菫の病気を治るのには、「文書」を消失することが前提となることが読み取れる。しかし、この「文書」は、文体が直接的に冥界に訴えても消すことはないのである。そこで、唯一「文書」を消す方法は「仏像を造る」ことである。ここで、何より仏法の功德が説かれていることが理解できよう。また、逆に考えると、文体が泰山府君に訴えても仁菫が死ぬことから免れないというのは、泰山府君が仁菫を救済することができない神として描かれている

のであろう。ここで、仁蒨の重病を治すのは、本来人間の寿命を司る神Ⅱ泰山府君ではなく、仏像の創造という仏法の功德である。

さらに、注目されるのは、仏像の創造により救済の宣言を信じない仁蒨と鬼の対話である。そこで、鬼が六道と人間界を対比させ、その上、道家と仏教について語る。

まず、道家に関していこう。

仁蒨、亦問テ云ク、「道家章醮ハ益有リヤ否ヤ」ト。景ガ云ク、「道ノ天帝ハ、六道ヲ惣ジテ統タリ。此レヲ天曹ト云フ。閻羅王ハ人ノ天子ノ如キ也。太山府君ハ尚書ノ如シ。我ガ輩ハ国ノ大洲郡ノ如シ」

仁蒨が道家章醮(34)の益について問いたところ、鬼の答えに寄れば、道教でいう「天帝」は、六道を統治して「天曹」という。さらに「閻羅王―天子」・「太山府君―尚書」・「鬼輩―大洲郡」といった構造を描く。この構造に関して、小峯(35)も指摘するように、『冥報記』高山寺本の短絡である前田家本を引いた『今昔物語集』の誤訳であるが、高山寺本を見ると以下の構造が見いだせる。

「天帝―天曹」・「閻羅王―天子」・「太山府君―尚書令録」・「五道神―尚書」・「鬼輩―大洲郡」

『今昔物語集』と比べて、泰山府君の配下に「五道神」が置かれていることがわかる。この構造に関して小峯は、「王権の構図に冥界のヒエラルキーをあてはめる格好で、泰山府君を閻魔王の下位にすえようとする仏法側のイデオロギーによることが明らかだろう」という(36)。仏教における冥界の閻魔王は同じく冥界の泰山府君より高位の立場にあるという位置づけは、仏教世界観によって作られたということがわかる。さらに鬼は、その構造についてこのようにいう。

人間ニ事無クシテ適マ福ヲ請ヘバ、章醮、此レヲ受テ、閻羅王ニ下シテ云ク、「其ノ月日ヲ以テ某甲ガ訴ヲ得タリ。宜ク為ニ理ヲ尽シテ狂監セシムル事無カレ」ト。閻羅王、敬テ此レヲ奉テ行ヒ給フ。人ノ詔ヲ奉ハルガ如シ。理無ケレバ、免ル、事ヲ求ムベカラズ。狂有レバ必ズ罪ヲ当ル。何ゾ益無カラム」ト。

以上の文章から、人間が福を乞う時に、「章醜」がそれを受けて、「閻羅王」に某月某日に誰某の訴えがあったので、その理と不合理を確認させる。理がなければ、免れることはなく、必ず罰せられるという論理を展開させる。ここで、仁蒨のために文体がなした訴えの論理について語られているが、改めて前田家本を引いた『今昔物語集』の誤訳として注目される。高山寺本を見ると、このようにかかっている。

毎人間事、道上章請福、天曹受之、下閻羅王云「以下同」

ここから、人間が道教の「上章」で福を請うとき、「天曹」がこれを受けて、「閻羅王」に伝えるということがわかる。先に述べたような「天帝―天曹」・「閻羅王―天子」という構造が確認できる。ここで注目されるのは、その訴えの「理・不合理」を判断するのが「閻羅王」であるということであろう。文体が「泰山府君」に仁蒨のため訴えをなしたが、最終的に「文書」から免れることはなかったということは、そもそも鬼が語る「構造」において「泰山府君」は「閻羅王」の配下として置かれており、人の「訴え」に応えることができないのである。

さらに、鬼は仏教についてこのように語る。

仏ハ此レ、大聖也。文書ノ行ヲ下ス事無シ。其レ、福ヲ修スル者ハ、天神敬ヒ奉リテ、多ク寛宥ヲ授ク。若シ、福厚キ者ハ、道文ノ簿有リト云ヘドモ、撰ムルニ能ハズ。

鬼がいうのには、「仏は大聖」であり、「文書」を下すことはない。さらに、福が厚い者は、「道文ノ簿」に仁蒨のよう「主簿」の「文書」により冥界に召されているという事情があっても、「撰ムルニ能ハズ」に冥界に作れて行かれることはないという。鬼の論理から、道家より仏教が優れているという位置付けが理解できよう。また、仁蒨が文体の「仏像の創造」により重病が癒え、死から免れるというロジックもわかる。

以上の話は、仁蒨が文体の仏像供養により重病から治り、冥界に連れて行かれずに済んだという、仏法を説くものである。そこから、以下の点がわかってきた。

まず、冥界は官僚組織として描かれている。泰山の山頂に鬼神が集まり、それらを統治するのは泰山府君であった。

次に、仁菡が重病になった原因として「主簿」といった冥界の官職として後任されて、その手続きが人の寿命を記録する「文書」に書いてあったのである。鬼の提案で仁菡の弟子・文体が冥界に旅立ち、「文書」の結果を変えるために直接的に泰山府君に訴える。しかし、文体の努力は失敗に至ってしまう。そこで、鬼が「仏像の創造」を提案し、文体の造った仏像でやっと仁菡が救済される展開となる。

最後に、仁菡が自分の救済を信じないことに対して、鬼が道家と仏教を対比させていく。そこから、すべてを統治する「天帝―天曹」の下に「閻羅王」が置かれて、さらにその配下として「太山府君」が配当されたことがわかる。さらに鬼の論理から、道教において人が命を乞うとき、「天曹」がまずその訴えを受けるが、その訴えの結果を判断するのは「閻羅王」であることがわかる。ここから、「泰山府君」が仁菡のために文体がなした訴えに対応することができず、結果「文書」を変えることができなかったことがわかる。

これに対して、鬼が、仏法において仏は寛大な存在であるため、信仰が厚い者はたとえ「文書」により召されていることがあっても救済されるという論理を展開させる。ここから、仏教が道家に勝るといふ位置付けが読み取れるのである。

以上、震旦部における泰山府君について以下のような位置付けが見いだせる。

①話と②話の泰山府君は、仏教経典（①話では『仁王経』、②話では『法華経』）の功德へと導く仲介者的存在として描かれている。泰山府君が祀られている「廟堂」、とりわけその「廊下」は、「死」と関連づけられ、「地獄」へと繋がる空間として思われたことから、①話と②話の泰山府君は「不浄身」として描かれている。しかし、仏から直接的に經典を聞くことができる冥界の君主として人間の魂を司る神格としても描かれている。

③話において、冥界の官僚組織が描かれる中で、泰山府君は「閻羅王」の配下として登場し、仁菡の重病に対応することができない神格として描かれている。結果、仁菡は「仏像の創造」により救済されることとなる。

ここから、震旦部における泰山府君は、仏法による救済へと導く神格や、自ら救済をすることができない神として描かれていることが注目される。

では、震旦部の三話と比較をしながら、本朝部ではいかなる泰山府君が登場しているかを見ていこう。

第二節 『今昔物語集』—本朝部の中の「泰山府君」

本朝部では、泰山府君に触れる話は、安倍晴明の説話として有名である。本節は、この話を中心に本朝部に描かれる「泰山府君」を検討する。

1 本朝部—卷第十九・第二十四話の「泰山府君」

④本朝部—卷第十九・第二十四（37）

代師入太山府君祭都状僧の語 第二十四

今昔、□□（38）ト云フ人有ケリ。□□□（39）ノ僧也。止事無キ人ニテ有ケレバ、公ケ私ニ被貴テ有ケル間、身ニ重キ病ヲ受テ、悩ミ煩ケルニ、日員積テ病重ク成ヌレバ、止事無キ弟子共有テ、歎キ悲テ、旁ニ祈祷スト云ヘドモ、更ニ其験無シ。

而ル間、阿倍ノ清明ト云フ陰陽師有ケリ。道ニ付テ止事無カリケル者也。然レバ、公ケ私此ヲ用タリケル。而ルニ、其ノ清明ヲ呼テ、太山府君ノ祭ト云フ事ヲ令テ、此ノ病ヲ助ケ命ヲ存ムト為ルニ、清明来テ云ク、「此ノ病ヲ占フニ、極テ重クシテ、譬ヒ太山府君ニ祇請ズト云トモ難叶カリナム。但シ、此ノ病者ノ御代ニ一人ノ僧ヲ出シ給ヘ。然バ其ノ人ノ名ヲ祭ノ都状ニ注シテ申代ヘ試ミム。不然ハ更ニ力不及ヌ事也」ト。

弟子共モ此レヲ聞テ、「我レ師ニ代テ忽ニ命ヲ棄ム」ト思フ者一人モ無シ。只「命ヲ全クシテ師ノ命ヲ助ケム」トコソ思ヘ、亦「師失ナバ房ヲモ取り、財ヲモ得、法文ヲモ伝ヘム」トコソ思、「代ラムト」思フ心ノ露無カラムモ理ハリナレバ、互ニ貞ヲ守テ、云フ事モ無クシテ、居並タルニ、年来、其ノ事トモ無クシテ相ヒ副ル弟子有リ。師モ此レヲ懃ニモ不思ネバ、身貧クシテ壺屋住ニテ有ル者有ケリ。此ノ事ヲ聞テ云ク、「己レ年既ニ半バニ過ヌ。生タラム事今幾ニ非ズ、亦身貧クシテ、此ヨリ後善根ヲ修セムニ不堪ズ。然レバ、『同ク死タラム事ヲ、今師ニ替テ死ナム』ト思フ也。速ニ己ヲ彼ノ祭ノ都状ニ注セ」ト。他ノ弟子共此ヲ聞テ、「難有キ者ノ心也」ト思テ、我身コソ「代ラム」ト不云ネドモ、彼ガ「代ラム」ト云コソ聞バ哀ナリケレ。泣ク者モ多カリ。

清明、此レヲ聞テ、祭ノ都状ニ其ノ僧ノ名ヲ注シテ丁寧ニ此レヲ祭ル。師モ此ヲ聞テ、「此ノ僧ノ心此許可有シト年来不思ザリツ」ト云テ、泣ク。既ニ祭畢テ後、師ノ病頗ル減氣有テ、祭ノ驗有二似タリ。然レバ代ノ僧必ズ死トスレバ、可穢キ所ナド沙汰シ取セタリケレバ、僧聊ナル物具ナムド拈タメ、可云キ事ナド云ヒ置テ、死ナムズル所ニ行テ、独リ居テ念仏唱ヘテ居タリ。終夜傍ノ人聞ケドモ、忽ニ死ヌトモ不聞ヌニ、既ニ夜〇ヌ。

僧ハ死ヌラムト思フニ、僧未ダ不死ズ。師ハ既ニ病〇ヌレバ、「僧今日ナド死ナムズルニヤ」ト思ヒ合タル程ニ、朝ニ清明来テ云ク、「師、今ハ恐レ不可給ズ。亦、『代ラム』ト云シ僧モ不可恐ズ。共ニ命ヲ存スル事ヲ得タリ」ト云テ、返ヌ。師モ弟子モ此ヲ聞テ、喜テ泣ク事無限シ。

此ヲ思フニ、僧ノ師ニ代ラムト為ルヲ、冥道モ哀ビ給テ、共ニ命ヲ存シヌル也ケリ。皆人、此ノ事ヲ聞テ、僧ヲナム讚メ貴ビケリ。其後、師此僧ヲ哀テ、事ニ触テ、止事無キ弟子共ヨリモ重クシテ有ケル、現ニ理也。実ニ難有キ弟子ノ心也。

師モ弟子モ共ニ久ク有テゾ失ニケル、トナム語り伝ヘタルトヤ（『今昔物語集』卷第十九・第二十四話（40））

ある寺の名僧が重病にかかり、優れた弟子の加持祈祷でも「其驗無シ」（癒える験がなかった）。そのため、陰陽道の第一人者「安倍ノ清明」（安倍晴明）を呼んで、「太山府君ノ祭」（泰山府君祭）ニ泰山府君祭を行つてもらふこととなる。清明がト占の結果により、「極テ重クシテ」（重病である）と判断し、「譬ヒ太山府君ニ祇請ズト云トモ難叶カリナム」（泰山府君に願つても治りがたい）という。しかし、病人の「御代ニ」（みかわり）ニ身代わりとしてもう一人の僧の名前を「都状」に記し、祈願する方法を勧める。ところが、その身代わりになる者はいない。その話を聞いた貧しくて目にかけられることもない僧が、自分が身代わりになると申し出て、その名前を都状に記し、泰山府君祭が行ふこととなる。すると、「既ニ祭畢テ後、師ノ病頗ル減氣有テ、祭ノ驗有二似タリ」（泰山府君祭が終わって、すぐに名僧の重病がすっかり治り、死ぬはずだった身代わりの僧が部屋で念仏を唱え、死を待つ展開となる）。しかし、夜が明けても僧が死なないので、清明に理由を尋ねたところ、清明は名僧も身代わりの僧「共ニ命ヲ存スル事ヲ得タリ」（共に命が助けられたことを伝える）。それが「冥道モ哀ビ給テ」（泰山府君が身代わりとなる行為を哀れみ、僧の命を助けたからである）。その後、名僧も身代わりの僧も長寿を全うして暮らしたと語られている。

この話の中核は、末尾に記されるように「実ニ難有キ弟子ノ心也」ニ師弟愛・弟子の慈悲心を讃えることにある。しかし、武田比呂男が指摘するように、密教と陰陽道の呪術競争、いわば術くらべの説話でもあった(41)。

すでに述べたように、震旦部における泰山府君は、①話や②話のように、仏教經典の救済へと導く神格として描かれる。また、③話では、泰山府君は、閻羅王の配下として登場し、仁禱の重病を治す神として描かれていないのである。ここでは、震旦部に描かれる「泰山府君」と対比すれば、本朝部において、いかなる「泰山府君」がみられるかという問題である。

まず、泰山府君祭は、密教の加持祈祷でも治らない病気を治せるということが注目される。優れた弟子の加持祈祷によっても、癒えることがなかった重病に対して、「既ニ祭畢テ後、師ノ病頗ル減氣有テ、祭ノ驗有二似タリ」と泰山府君祭が終わってすぐに回復の兆しがあったのである。ここで、泰山府君祭には密教の加持祈祷にとって「不治」の重病を治療する力があるように描かれている。そこから、泰山府君は、密教の仏教神を超えて、重病に対応する力を持っていることが読み取れよう。震旦部では、仏教經典の功德が明確に主張されていることに対して、本朝部の話では、密教の修法でも治らない病気は、陰陽道の泰山府君祭により治るという見解がみられる。本朝部の泰山府君は「救済」する神格として描かれているのである。

次に注目されるのは、その祭祀の成功につながる「御代」の展開である。清明がいうのには名僧の病気は「譬ヒ太山府君ニ祇請ズト云トモ難叶カリナム」と、たとえ泰山府君に祈願しても重病であるため治りがいのである。ただし、祭祀の「都状」に病人の「御代」ニ身代わりとなる僧の名前を記して泰山府君に申し立てる方法もある。さらに、清明は「不然ハ更ニ力不及又事也」というように、「都状」に「御代」の名前を書いて泰山府君祭を行うことは、ある意味では「最終手段」である。本朝部に描かれる泰山府君祭には、「都状」と「御代」は重要な要件となっているのである。

泰山府君祭において「都状」は、必要不可欠な儀礼文であることが、すでに本博士論文の第一部でも触れてきた。また、その祭祀に供える供物として「鞍馬」や「勇奴」は紙でできた「人形」ひとかたのように依頼人の「身代わり」としての役割があったことが知られる。しかし、泰山府君祭の条件の一つとして、「身代わり」を「人形」から、弟子という「人間」の命にさせることは、この話の独自の展開である。「人間」は「身代わり」の役を担う展開は、説話固有のものであり、「説話が作る」泰山府君の独自性の一つとして位置付けられるのである。

続いて、死ぬはずだった僧の命が助かったということについて「冥道モ哀ビ給テ」と書かれている文章が注目される。震旦部では、經典の書写や供養が、地獄に落ちた人間を転生させ、重病を治すのに対して、本朝部では「冥道」が哀れんで僧の命

を助けたということが描かれている。話の中では、安倍晴明が泰山府君祭を行ったことで、病気が癒え、僧が身代わりとならなかったことが描かれることから、ここで「冥道」は、都状に見られる「冥道十二座」、ことに泰山府君を指すのではないかと考えられる。言い換えれば、泰山府君が僧の行為を哀れんで、命を「救済」したのである。この見解からも、本朝部の泰山府君は、震旦部に描かれる泰山府君と異なる神格として登場することが読み取れよう。本朝部における泰山府君は、「救済」する力を持っている神として描かれているのである。

さらに、ここでは、改めて「説話が作る」泰山府君の独自性が見えてこよう。それが、泰山府君が依頼人Ⅱ名僧の重病を治すだけではなく、「身代わり」の僧の命まで救済するという展開である。「説話が作る」泰山府君は、依頼人と身代わり共に救済する神格なのである。

さらに注目されるのは、震旦部では僧が泰山府君と交渉をするのに対して、本朝部では唯一晴明・陰陽師がこの神と対話していることであろう。言い換えれば、本朝部に描かれる泰山府君は、仏僧が交渉できない神格である。ここでは、本朝部における泰山府君は、陰陽師にしか交渉できない神「陰陽道神」として描かれているのである。さらに、この位置付けから、泰山府君祭、とりわけ泰山府君は安倍家と結ばれて、のちに安倍晴明にまつわる説話へと繋がって行くことが見えてくるのである。本朝部が描く泰山府君は、安倍家に独占された神格なのである。これもまた、「説話が作る」泰山府君の独自性と言えよう。

以上、④話では、仏教の価値観とも言える師弟愛・慈悲心が説かれているのである。しかし、この話では、泰山府君祭が密教の加持祈祷に勝ること、さらに「冥道」Ⅱ泰山府君が身代わりの僧の命を助けたということから、泰山府君が救済する神格として描かれていることが読み取れよう。さらに、④話に登場する泰山府君は、決して仏僧が交渉する神ではなく、陰陽師・安倍晴明しか交渉できない神格である。言い換えれば、④話は、陰陽師に祀られる「陰陽道神」としての泰山府君を描いているのである。

さらに、④話では、「説話が作る」泰山府君祭に焦点を当てた。そこで、説話は泰山府君祭に必要な儀礼文・「都状」及びそこに依頼人の名前を記すという歴史的にあった要件を共有していることを確認した。しかし、説話において「身代わり」の役は「人間」が担当すること、及び「冥道」Ⅱ泰山府君が病人と身代わりの人共に助けたという展開は、説話固有である。そこでは、「説話が作る」泰山府君信仰が読み取れよう。

おわりに

本章において、『今昔物語集』に収録される震旦部と本朝部の説話に描かれる「泰山府君」を見てきた。そこで、震旦部における泰山府君は、あくまで仏教経典・仏像の供養の功德へと導く「仲介者」として登場し、直接的に救済する神格として描かれないことを確認した。震旦部における泰山府君は、泰山＝冥界の君主として登場するが、常に、仏教神に勝らない神格でもある。これに対して、本朝部にみられる泰山府君は、泰山府君祭が本来密教の加持祈祷は治すことができなかつた病気を癒えたことと、名僧と弟子の命を哀れんで助けたという表現を通して、救済する神として描かれている。さらに、そこに描かれる「泰山府君」は、陰陽師としての安倍晴明のみが交渉できる神・「陰陽道神」としてある。

「天竺・震旦・本朝」といった一つの宇宙・世界観を描く『今昔物語集』の中で、震旦と本朝における「泰山府君」の位置付けは、全く異なるのである。その背景に考えられるのは、道教・仏教の混合を描く「震旦」の「泰山府君」は、密教・陰陽道の競合を描く「本朝」の「泰山府君」とは、全く異なる神格として考えられたことである。また、そこから「本朝」における泰山府君は、陰陽師・安倍晴明にしか交渉・祀ることができない神として認識されたことが読み取れよう。「本朝」の泰山府君は、まさに陰陽道に独占された陰陽道の神「陰陽道神」であった。

- (一) 速水侑『平安貴族社会と仏教』吉川弘文館、一九七五。
- (二) 古代の説話集。著者は源隆国説があるが、異説もあり、定説はない。三十一卷、ただし現在は卷八・十八・二十一が欠けていて、二十八卷である。十二世紀前半の成立と推測されるが、これは説話・人物の最下限によるものである。仏教説話六百六十三話、世俗説話三百七十七話から構成される。天竺(印度)・震旦(中国)・本朝(日本)にわたるもので、当時の人にとっては全世界の説話集であるという性格を有する(山田英雄「今昔物語集」『国史大辞典』)。
- (三) 『今昔物語集』震旦部と本朝部における泰山府君の説話に詳しく触れているものに、小峯和明「泰山逍遙」(『中世文学研究』第二五、一九九九)、また、プレモセリ・ジョルジョ「陰陽道神・泰山府君の生成」(『佛教大学院紀要』第四二号、佛教大学院、二〇一四)の論考がある。
- (四) 出典は『三宝感応要略録』卷中・第六十話である。類話は『三国伝記』卷七・第二話にも見られる。
- (五) 『今昔物語集』新日本古典文学大系、岩波書店。
- (六) 泰山は、「大山」または「太山」と表記される場合も多いが、本章では「泰山府君」という表記を用いる。
- (七) すなわち、唐の不空訳。注(八)を参照。
- (八) 仏と舍衛国王の波斯匿王とが問答往復し、国土すなわち国家を守護し、永劫に繁栄させる根本策を仏教の本義から論じたもの。訳者の異なる二経が伝わる。一つは、姚秦の鳩摩羅什訳の『仁王般若波羅蜜經』二卷、他は、唐の不空訳の『仁王護国般若波羅蜜多經』二卷である。本経の鳩摩羅什訳は、天台宗の初伝では、『法華經』『金光明經』とともに護国三部経の一つである(丘山新「仁王経」『国史大辞典』)。
- (九) すなわち、姚秦の鳩摩羅什訳。注(八)を参照。
- (一〇) 小峯は「羅什の旧訳を昔聞いたときには心身清涼を得たが、新訳はそういうことがない、旧訳をたもて」と解釈している(小峯、前掲(3))。
- (一一) 小峯、前掲(3)。
- (一二) 小峯、前掲(3)。
- (一三) 經典読誦を聞く神に関しては、日本における神仏習合の初期に見られる在地の神々が自らの神身解脱を求め、そのために僧侶に經典の読誦を希望する事例と類似している(中村生雄『日本の神と王権』法蔵館、一九九四年)。
- (一四) 出典は『冥報記』中巻・第一話(前田家本)、第二話(高山寺本)である。類話は『雑談集』七、『法華伝記』卷八・第十二話、『法華験記』卷下、書写第三・第十三話にも見られる。
- (一五) 『今昔物語集』、前掲(5)。
- (一六) 小峯、前掲(3)。
- (一七) 小峯、前掲(3)。
- (一八) 小峯、前掲(3)。

- (19) 泰山信仰と漢訳經典の關係について詳しくは、本論第三章を参照。また、澤田瑞穂『地獄変―中国の冥界説』平河出版社、一九九一。
- (20) 金偉 「『今昔物語集』の地獄・冥界説話に関する考察」『大谷大学大学院研究紀要』(二七)、大谷大学大学院、二〇一〇年。
- (21) 小峯、前掲(3)。
- (22) 小峯、前掲(3)。
- (23) 小峯、前掲(3)。
- (24) 小峯、前掲(3)。
- (25) 詳しくは、本論第三章を参照。
- (26) 出典は『冥報記』巻中・第十五話(前田家本)、第八話(高山寺本)である。同話は『法苑珠林』六、『太平広記』二九七。
- (27) 原文、貝+圭に作る。新日本古典文学大系の頭注によれば、この字(貝+圭)は「字書に見えず、睦は姓の時はスイの音とする」(『今昔物語集』、前掲(5))。
- (28) 原文は、++債に作る。新日本古典文学大系の頭注によれば、「前田家本はセンと附訓する」(『今昔物語集』、前掲(5))。
- (29) 原文は、イ+豆に作る。新日本古典文学大系の頭注によれば、「底本・甲本かく作る。低の異体字であるが、ここにおける意は不明。前田家本は、「イ+豆(ていせり)」、北本・野村本は之に従う。流布本の「住セリ」は、通りがよい」(『今昔物語集』、前掲(5))。
- (30) 『今昔物語集』新日本古典文学大系、岩波書店。
- (31) 新日本古典文学大系の頭注より(『今昔物語集』、前掲(5))。
- (32) 詳しくは、本論第三章を参照。
- (33) 新日本古典文学大系頭注(『今昔物語集』、前掲(5))。
- (34) 「道家は道教を奉じる者。章醮は道教で行なう消災度厄の法。章は陰陽五行説により天に祈り、醮は夜中に星を祀って厄を除く法である」(池上洵一訳注『今昔物語集』―震旦部)ワイド版東洋文庫三七九、平凡社、一九八〇。
- (35) 小峯、前掲(3)。
- (36) 小峯、前掲(3)。
- (37) 『今昔物語集』、前掲(5)。
- (38) 同様な話は、『発心集』『宝物集』『三国伝記』にもあり、『発心集』で、三井寺の知興内供とする。
- (39) 前掲(38)参照。

- (40) 『今昔物語集』、前掲(5)。
- (41) 武田比呂男「安倍晴明」説話の生成」、斎藤英喜、武田比呂男(共編)『「安倍晴明」の文化学―陰陽道をめぐる冒険』新紀元社、二〇〇二。

第七章 有国説話が語る泰山府君の広がり

前章において、『今昔物語集』震旦部の説話から、泰山府君は仏教經典の功德へと導く「仲介者」として存在し、直接的な救済者ではないことをみてきた。さらに、これに対して、本朝部の説話では、密教修法で治らない病気が安倍晴明の行った泰山府君祭によって治るばかりでなく、泰山府君が、本来身代わりとなるはずの人物の命を助けたことが描かれていることに着目した。そこから、泰山府君が、救済者たる「陰陽道神」として生成していく場面をみてきた(二)。そこに描かれる泰山府君は、陰陽師安倍晴明しか交渉できない「陰陽道神」であった。そこから、泰山府君は陰陽道、特に安倍家により独占された神であったことが理解できよう。

しかし、陰陽師ではない人物が泰山府君祭を執行したという説話も伝わっている。十二世紀末に成立した『今鏡』に収められる有国説話である。それは、藤原有国が父親の輔道を蘇生させるために泰山府君祭を行い、「みちのもの」＝陰陽師ではないのに泰山府君祭を行った罪で、父の代わりに冥途に連れていかれそうになるが、父を救う孝養を示したことで命が助けられたという話である。そして、この話は『古事談』と『十訓抄』にも見られることから、鎌倉時代の貴族社会の中で広く知られていたことがわかる。

本章は、有国説話における泰山府君祭を見ることによって、これまでみてきた安倍家独自の泰山府君とは異なる「泰山府君」に接近し、平安末期から鎌倉時代にかけてのその神格の変容・拡大の様相と意義を論じ明らかにするものである。

第一節 晴明説話における泰山府君祭

まず、改めて本朝部の晴明説話に描かれている「泰山府君」に焦点を当てて、異なる視点から検討していきたい。

1 『今昔物語集』—本朝部の中の「泰山府君」

次に見るのは、④本朝部卷十九第二十四話の有名な安倍晴明のエピソードである。便宜上、原文を省略する。

改めてこの説話は、「阿倍ノ清明」（安倍清明）が、病気になった名僧のために泰山府君祭を行い、病を平癒させる話である。要点は以下のようになる。最初は名僧のために、優れた弟子たちによる加持祈祷が行われたものの、その効果が現れなかったために、清明を呼んで、卜占で病気を判断してもらった。清明は、病気が重病であると判断し、泰山府君に願っても治りたいため、病人の身代わりとなる人の名前を都状に記すことを勧める。そこで、身分の低い弟子が、自分の残りの命を捧げた結果、名僧の病は快方に向かう。しかも、本来、代わりに死ぬはずであった弟子を「冥道も哀び給」ことにより、その命が助かったのだという。

当該説話は、『今昔物語集』に限らず、十三世紀に成立する他説話集にも見られ、広く流布していた(2)。さらに、このような泰山府君祭のための身代わりの必要性を語る説話は、他に正嘉一年(一二五七)成立の『私聚百因縁集』(3)巻九第二十五話「貧家翁事。付親子念仏三味云事也」(4)にも見られることから、それが当時共有される認識としてあったことが確認できる。では、『今昔物語集』本朝部④においては、いかなる泰山府君像が描かれているのだろうか。まず、注目されるのは、以下の文章である。

「前略」清明来テ云ク、「此ノ病ヲ占フニ、極テ重クシテ、譬ヒ太山府君ニ祇請ズト云トモ難叶カリナム。但シ、此ノ病者ノ④御代ニ一人ノ僧ヲ出シ給ヘ。然バ其ノ人ノ名ヲ祭ノ都状ニ注シテ申代ヘ試ミム。不然ハ更ニ力不及又事也」ト。
「後略」

以上、④「御代」^{みがわり}「身代わりが必要となる展開を記すのである。そこで、清明が言うのには、病気は卜占により「重病」であるため、泰山府君祭に祈っても治り難いが、病者(名僧)の「御代」^{みがわり}「身代わり」に一人の僧の名前を祭りの都状に記せば、祭祀の効果が保証される。すなわち、その祭祀の成功を保証するために、都状に身代わりを書くことが条件となる。泰山府君祭に用いられた都状から、祭祀の供物として「鞍馬」「勇奴」が用意されたこと、それが紙などでできた「人形」^{ひとかた}のように依頼人の身代わりの役を担っていたことが知られている(5)。しかし、当該説話において、「人形」ではなく名僧の弟子が身代わりの担当を果たすという展開は、「説話を作る」泰山府君祭として注目される。また、当該説話が描く「泰山府君祭」に

は、都状を書くこと及びそこに身代わりの名を記すことが要件となっており、その要件を決める権威を持つのは清明であることが読み取れよう。すでに触れたように、このような認識が、『私聚百因縁集』のように後の説話においても共有されていたのである。

そして、次に注目すべき点は、以下の文章である。

「前略」此ヲ思フニ、僧ノ師ニ代ラムト為ルヲ、◎冥道モ哀ビ給テ、共ニ命ヲ存シヌル也ケリ。「後略」

以上、◎「冥道モ哀ビ給テ、共ニ命ヲ存シヌル」とあるように、「冥道」は泰山府君が弟子を哀れみ、その命を助けたところである。泰山府君祭において泰山府君の「哀び」―「助け」が重要なものであることは、最も古くさかのぼる永承五年（一〇五〇）成立の後冷泉天皇の都状にも見られ、そこに「若し冥道の恩助を蒙らずんば」(6)とあるように祭祀の成功に必要な不可欠であったことが理解できる。しかし、泰山府君が身代わりの人の命を哀れんで助けるといふ展開は、清明説話固有であると言えよう。

また、名僧の病気が癒え、身代わりの弟子が未だに死なないことに対して疑問に思う展開に関して次の文章が注目される。

「前略」僧ハ死ヌラムト思フニ、僧未ダ不死ズ。師ハ既ニ病〇ヌレバ、「僧今日ナド死ナムズルニヤ」ト思ヒ合タル程ニ、◎朝ニ清明来テ云ク、「師、今ハ恐レ不可給ズ。亦、『代ラム』ト云シ僧モ不可恐ズ。共ニ命ヲ存スル事ヲ得タリ」ト云テ、返ヌ。「後略」

以上、◎「朝ニ清明来テ云ク、「師、今ハ恐レ不可給ズ。亦、『代ラム』ト云シ僧モ不可恐ズ。共ニ命ヲ存スル事ヲ得タリ」とあるように、安倍清明は、泰山府君祭が成功したこと、そして師と弟子ともに命が救われたことを告げる。ここから、単に清明の呪力が讃えられるだけでなく、陰陽師は清明こそが唯一泰山府君と交渉できる立場にあることがうかがえる(7)。それは安倍家の始祖としての清明を讃える語りと言えよう。そこには、「歴史的に」成立した泰山府君祭と安倍家の関係が「清明説話」として伝承化されていく様相を見ることができるといえる。泰山府君が救済者となり、安倍家の陰陽道に独占される「陰陽道神」として生成する過程が、本朝部のこの説話から読み取れるのである。

以上、「清明説話」に描かれている泰山府君祭において、「都状」・「御代」や「冥道」の「哀び」といった要件が存在し、かつ陰陽師だけが泰山府君祭を行えるという認識があったということを確認してきた。それが、歴史的に形成された「泰山府君祭」を背景にして成立したからであろう。しかし、「清明説話」は、その認識を共有しつつも、弟子・人間が「御代」の役割を果たすことと、「冥道」＝泰山府君が身代わりの命を「哀び」＝哀れんで助けたという点から、独自の展開を見せている。こういった点は、「説話が作る」泰山府君として位置付けることができるのである。

では、『今昔物語集』とほぼ同時代に成立する『今鏡』の有国説話では、いかなる泰山府君が描かれたか、次節で考えていきたい。

第二節 有国説話における泰山府君祭

藤原為経作とされる『今鏡』(8)(十二世紀成立)巻九「昔語」の「いのるしるし」という話では、藤原有国(9)(九四三―一〇一一)に関する逸話が記載されている。ここでは、有国が、筑紫の方で急病にかかって亡くなった父藤原輔道のために、泰山府君祭を行って父を蘇生させる。蘇生した輔道は、有国が「道のもの」ではないのに泰山府君祭を行った罪で代わりに死ぬはずだったが、父への孝養を示し、加えて陰陽師がいない遠い国での出来事であったことから重い罪とはされず、死なずに済んだという話を語っていく。ここで注目したいのは、安倍家陰陽師以外の者によって行われた泰山府君祭という問題である。

1 『今鏡』の有国説話を読む

『今鏡』の有国説話は次の通りである。取り上げるべきポイントを確認しつつ分析を進めたい。

昔、勘解由の長官なりける宰相の、まだ下臈におはしける時、親の豊前守にて筑紫に下りける、供にておはしたりけるに、その後国にて患ひて亡せ給ひにけるを、その子の、父の為に、泰山府君の祭といふ事を、@法の如くに祭の供へどもと整へて祈り請ひたりければ、その親生き返りて語られ侍りけるは、閻魔の庁に参りたりつるに、言ひ知らぬ供へを奉れ

るによりて、返し遣はすべき定めありつるに、その中に親の輔通をば返し遣はして、その替りに、その有国をば召すべきなり。その故は、⑤道の者にはあらで、たは易くこの祭りを行ふ咎あるべしと申さだめありつるを、ある人の申されつるは、◎孝養の心ざしある上に、遠き国の、道の人の然るべきもなければ、重き罪にもあらず。有国召さるまじとなむ思ゆると申さるる人あるによりて、みな、人いはれありとて、親子ともに赦さりぬるとなむ侍りけるとぞ。④その流れの人の、才も位も高くおはせし人の、語られ侍りける。（『今鏡』巻九「いのるしるし」（10））

㉑ 「法の如くに」

まず、㉑ 「法の如くに祭の供へどもと整へて祈り」という表現に注目したい。『台記』（11）と『本朝続文粹』（12）にみえる泰山府君祭の記事で「銀錢、白絹、鞍馬、勇奴」が供えられていることが指摘されている（13）。すなわち、平安末期当時には、泰山府君祭を行う際に「法」Ⅱ方式があり、それにより供物が定められていたのである（14）。有国説話においては、この「法」は具体的に記されていないが、その「法」により有国が供物を整えて祭祀を行った。そして、「言い知らぬ」Ⅱ豪華な供物により輔道の生き返ることが定められる。当該説話が作る「泰山府君祭」において、「法の如く」という表現は、蘇生のための要件となる重要なものであったことが理解できよう。

ここで、泰山府君祭の歴史の変遷においてあらわれる「如法」が、陰陽道祭祀のキーワードになったことに関して、木村純子の議論を参照したい。木村によると、室町期では、様々な泰山府君祭が行われており、その中で「小」「略」「大」「如法」という分類が泰山府君祭にはあった。「小泰山府君祭」はまた「略儀」ともされ、祭祀を補助する祭使が参加しないことを指した。これに対し、「大泰山府君祭」はまた「如法泰山府君祭」とも呼ばれ、儀礼が完全に行われることを意味した（15）。加えて、論者は平安末期の時点で、「如法」泰山府君祭が記録上に散見することを指摘したい。たとえば、『愚昧記』承安三年（一一七三）六月十日条に、安倍泰親の息男・安倍泰茂が「修如法泰山府君祭」と記述されることが一例として挙げられる（16）。こうした平安期の記録に見える「如法」という用語が、後の室町期にあらわれる泰山府君祭の分類を作っていくのではないかと考えられる。

㉒ 「道の者」

次に、⑥「道の者にはあらで」という表現に注目したい。海野泰男(17)は、有国が陰陽家(安倍家・賀茂家)ではないと解釈しており、河北騰(18)は、有国が陰陽道の専門家ではないことを示すとする。この話では、有国が陰陽道を専門とした人、正統的陰陽師ではないことが問題とされていることは明らかである。「陰陽道」という用語は、初めて史料上に見られるのが平安時代中期以降で、陰陽寮に勤めた「陰陽師」という官僚的な枠組みを超えて、個人を対象に祭祀、祈祷などを行い、その「道」の専門家を指すことがすでに指摘されている(19)。有国が「道」の専門家、陰陽師ではなかったことが、この話の要点なのである。陰陽師ではない人が、本来安倍家の担当であった天文道に携わることが批判する記録は『玉葉』嘉応元年(一一六九)四月十日条にある。そこでは、安倍泰親が、「於二天文道一者、更非二涉事一、其咎如レ此」のように「陰陽道を深く究めない者がみだりに専門家同様振る舞うと天道の罰を受ける」と厳しく批判している(20)。

同様に『今鏡』卷三「すべらぎ」の「内宴」という話の中では、「みちの人ならぬ天文などのおそれある事なるにや」とあるように、天文「道」の専門家、安倍家ではない人が天文道に携わることが問題視されていることが見られる。ここからは、陰陽道の祭祀となる泰山府君祭に限らず、天文道も陰陽師の担当であったという認識が確認できる。また、説話の構造から考えると、『今鏡』における「道の者にはあらで」の問題は、前章で取り上げた清明説話において、泰山府君と唯一交渉できるのは清明であるという展開と類似するのである。

そして話は、「道の者」ではない有国が、祭祀を行なった罪で輔道の「替りに」¹¹身代わりとして召されるといふ議論へと展開する。ここでは、有国が、陰陽師ではないのに泰山府君祭を行なったことの罪として、父の身代わりとして死去するべきであったことが示される。あるいは、清明説話と繋げて考えると、輔道のための泰山府君祭において身代わりとなる人¹²有国の命が必要であったという展開は、必然的とも言えるだろうか。

清明説話においては、泰山府君祭に、陰陽師(執行)・名僧(受益)・弟子(身代わり)の三人が関与していたことがわかる。この構造は、有国説話では、有国(執行)・輔道(受益)となり、身代わりが欠けるので、有国がその役割を担うという展開となる。有国が「法の如くに」泰山府君祭を執行した上で、輔道の「替りに」ならざるを得なかったのは、泰山府君祭の本来の方式において、身代わりが必要だったからである。それが、有国説話と清明説話の両方に共通する「泰山府君祭」の基本的性質であった。こうした構造の類似から、有国説話は、清明説話を作る「泰山府君祭」の認識を共有していたことが理解できよう。

しかし、両説話には大きな相違点もある。それは「閻魔の庁」で繰り広げられる議論の記述から浮かび上がってくる。

まず、蘇生した輔道が「閻魔の庁」で見聞した議論を有国に語るといふ展開は、『日本霊異記』や『今昔物語集』に見える地獄往来譚と構造的に類似する。「閻魔の庁」での対話が描かれることは、清明説話には見られない有国説話の特徴をなしている(21)。その語りを通して、祭祀の成功と有国の判決が報告されるため、有国説話において決定的に重要な記述である。また、そこで、泰山府君祭に重点が置かれているという点から考えると、当該説話が描く「泰山府君祭」が閻魔⇨焰羅信仰と繋がっている側面が見えてくる。この側面に関しては、すでに第三章で述べているが、以下のように求められる。

焰羅王を主役とする密教儀礼「焰魔天供」の修法が唐代の次第書『焰羅王供行法次第』(22)に説かれている。そこに、「乞王削死籍付生籍。到疫病之家。多誦大山府君咒」とあるように、延命長寿を祈願する際には、冥府最高位の焰羅王ではなく、その「中継ぎ」にある泰山府君に祈願がなされた(23)。ゆえに、病人の家では多く泰山府君に向かって呪文を唱えたという。このように、泰山府君祭は焰羅信仰を踏まえた上で作り上げられたものだった(24)。

◎「孝養の心ざし」

「閻魔の庁」での議論の中で、有国による「言ひ知らぬ供へ」が輔道の蘇生の鍵となることが示される。ここでの泰山府君祭は、都状や歴史記録から浮かび上がる病氣治療や立身栄達などといった目的のためのものとは異なり、有国説話が作る「泰山府君祭」として、死者の蘇生が主題となっている。このように死者の蘇生と繋がる「泰山府君祭」は、有国説話固有の展開として注目される。いわば、有国説話の「泰山府君」は、清明説話に見られるような延命を超え、死者を蘇生させる力を獲得した神格となったのである。

さらに、「閻魔の庁」の語りの最後に「親子ともに赦さりぬる」と輔道と有国両者の命が救われた点に注目したい。この点は、清明説話において師と弟子が「冥道モ哀ビ給テ、共ニ命ヲ存シヌル」と記述するところと近似する。しかし、清明説話では、師弟とともに救う「冥道」の「哀び」の理由は記述されない。それに対して、有国説話では、◎「孝養の心ざしあるによりて」、すなわち、有国は「孝養の心ざし」を示したこと、加えて遠い国にあって「道の人」⇨陰陽師がいなかったことを理由として命が救われている。

有国説話において、改めて「道」の問題が記述されることは注目される。そこから、当該説話が作る「辺境地」、朝廷から離れた地域において陰陽師が活動していなかったことが読み取れる。陰陽師がいなかった点は、有国が救われる理由の一つになり、彼の「孝養」の心を強調させることにもなる。有国説話において、本来身代わりになるはずであった有国は、「孝養の心ざし」を示したことにより、許されるという展開である。ここでは、「孝養」の重要性が説かれていることが明らかである。 「閻魔の序」での語りによって「孝養」の価値が説き明かされるという展開は有国説話の顕著な特徴となっているのである。

④ 「その流れの人」

続いて、④ 「その流れの人の、才も位も高くおはせし人の、語られ侍りける」という末尾の一文を取り上げたい。先行研究では、陰陽道の流れを汲む人なら、陰陽頭や陰陽博士であっても「位も高く」とは言いがたく、文章博士で陰陽道に精通した有国の子孫であろうと指摘されている(25)。その中で、三位以上に昇った者は、子の広業(九七五―一〇二七)、資業(九八八―一〇七〇)、また、孫の実政(一〇一九―一〇九三)や曾孫の実光(一〇六九―未詳)に加えて玄孫の資長(一一一九―一一九五)、五代後の顕業(一〇九〇―一一四八)と六代後の俊経(一一一三―一一九一)がある。『今鏡』が成立したとされるのは一一七〇年代であり、俊経が有国説話に影響を与えた可能性が高い。すなわち「才も位も高くおはせし人」とは俊経を指すのではないかと考えられる。このことを踏まえて、有国の子広業から、順番に家経・正家・俊信・顕業・俊経という流れを見ると、全員文章博士となっていることが注目される(26)。

以上の点から考えると、当該説話は始祖言説として有国の子孫に伝えられたものとして位置付けられる。

第三節 拡大していく有国説話

ところが、有国説話は『今鏡』から『古事談』(一一二一五年成立)や『十訓抄』(一二五二年成立)へと広がった時、有国の子孫の手から離れていく(27)。

1 『古事談』の有国説話

まず、『古事談』(28)に収録される「有国、父輔道のために泰山府君祭を修し、輔道、冥途より帰る事」(二ノ六十八「臣節」)の説話をみていこう。

勘解由長官有国、当初、父輔道豊前守の時、相ひ具して下向の間、父俄かに病悩して忽ちに逝去す。時に有国、泰山府君祭を①説の如くに勤行するに、輔道教刻を経て纔かに蘇生す。語りて云はく、「予、炎魔庁に参ると雖も、美麗の饗膳を備ふるに依りて、返し遣はさるべき由、其の定め有り。爰ここに或る冥官一人申して云はく、「輔道を返して遣はさると雖も、有国においては早く召さるべきなり。其の故は、②其の道に非ざる者、祭を勤行す。罪科無きに非ず」と云々。又た座に在る人申して云はく、「有国、罪科有るべからず。道の人無き遠国の境にて③孝養の情に耐へず勤行する輩、更に罪科に処すべからず」と云々。仍りて冥官併しながら之れに同ず。之れに依りて無為にして返し遣はさるる所なり」と云々。(『古事談』二ノ六十八「有国、父輔道のために泰山府君祭を修し、輔道、冥途より帰る事」(29))

以上、『古事談』の有国説話は、『今鏡』の有国説話を踏まえて作られたことが理解できよう。『今鏡』の有国説話に焦点を当てた④⑤は、①③に該当するように、『古事談』もその基準に立って作られたのである。

しかし、ここで注目されるのは、『今鏡』の有国説話に見られた④「その流れの人の、才も位も高くおはせし人の、語られ侍りける」という末尾の一文が欠けていることである。『古事談』の有国説話は、『今鏡』から影響を受けていることがすでに指摘されているが(30)、「有国の子孫が語った」という記述が省かれて「その流れの人」という限定が外されていることは、有国説話が有国の子孫の家から離れ、おそらくは「孝養」の重要性を説く説話として、貴族社会に広く流布するものとなつたことを示していると考えられる。また、そこから泰山府君祭が「陰陽道」を離れた説話の題材として広く知られていくようになったことが読み取れよう。

2 『十訓抄』の有国説話

では、『十訓抄』(31)「冥官、有国の罪を許す」(十ノ七十九)をみていこう。

勘解由相公有国卿、若かりけるころ、父豊前守に具して、筑紫にありける時、父、にはかに病を受けて死にければ、有国、泰山府君の祭を①法のごとく、心をいたしてし奉りけるに、三時ばかりありて、生き返りていはく、「われ、閻魔の庁に召されたりつるに、美麗なる饗をそなへたるにて、返しつかはすべき由、定めあるに、冥官一人、『輔道をば返しつかはさるといへども、有国をば召さるべし。そのゆゑは、②その道のものにあらずして、その祭をつとむ。そのとが、なかるべきにあらず』と申すに、また座に着きたる人、『有国、とがあらず。その道のものなき遠国の境にて、③孝養心』にたへず、この祭をつとめたらむ。沙汰に及ぶべからず』と申すに、着座の人々、みな『これに同じ』と申すにて、今返されたるなり」といひけり。

慈悲第一の仁政

かの修因感果の、かぎりなき政事の中にも、かやうのことにつきて、なほ冥慮各別なり。いはむや人間をや。しかれば、賞をばすすめ、刑をばなだめて、慈悲をさきとせむこと、さだめて、上は天意に達し、下は人望にかなはむものをや(『十訓抄』十ノ七十九「冥官、有国の罪を許す」(32))

以上、『十訓抄』の有国説話は、説話と教訓に分かれていることが確認できる。説話の部分は、『今鏡』と『古事談』にみられる有国説話と類似する。『十訓抄』の説話も、『今鏡』の①②③と、『古事談』の①②③を踏まえて作られたことが理解できよう。『十訓抄』の有国説話は、『古事談』のように『今鏡』から影響を受けていたのである。さらに、『十訓抄』の有国説話には、『今鏡』に見られた④「その流れの人の、才も位も高くおはせし人の、語られ侍りける」という末尾の一文が省かれていることから、「陰陽道」を離れて流布していたことが理解できよう。

しかし、『十訓抄』の有国説話には、「慈悲第一の仁政」といった部分に加えられて、そこに有国説話が「慈悲」を説く話として位置付けられるのである。『十訓抄』は、「孝養」を説く有国説話をさらに「慈悲」を説く話に展開させた点から、仏教説話としての『十訓抄』独自の性質が見てとれよう。このように、有国説話は、『今鏡』から『古事談』へ、『古事談』から『十訓抄』へという流れが見えてくる。そこで、「孝養」を説く話として有国の子孫に伝えられ、その家を離れて貴族社会に拡大し、さらに、「慈悲」を説く仏教説話として展開されていく。

おわりに

本章では、『今昔物語集』に収録される「清明説話」と『今鏡』・『古事談』・『十訓抄』にみられる「有国説話」における泰山府君祭をみてきた。

清明説話が描く泰山府君祭においては、「都状」「御代」^{みがわり}「冥道」の「哀び」といった陰陽道—安倍家における要件が存在し、そこには陰陽師のみがこの祭祀を行えるという認識があったことを見てきた。それは、歴史的に形成された「陰陽道神」としての泰山府君を説話として語り出すものであったと位置付けられる。

一方、『今鏡』に収められた有国説話では、「法の如くに」や「道の者にはあらで」といった記述に認められるように陰陽道—安倍家による基準を前提にしており、また身代わり（「替り」）という泰山府君祭における要点も、清明説話と共有していることを見てきた。しかし、有国説話の構造は、清明説話と類似しながらも、独特の新たな「泰山府君」を作ってもいた。それは、病氣治療を超えて、死者を蘇生させる「泰山府君」である。また、有国説話固有の展開と言える「閻魔の庁」の語りから、泰山府君祭と焰羅信仰がリンクしている側面が浮かび上がってくる。そこで、身代わりとしての有国の命が「孝養の心ざし」により助けられる展開が注目される。有国説話は、泰山府君祭の語りを通して、孝養の重要性を説いていく。また、有国の子孫が伝えたと考えられる有国説話は、後に有国の子孫の家から離れて、「孝養」を重視する説話として貴族社会に広く流布し、さらに「慈悲」を説く仏教説話として展開されていくのである。

陰陽道祭祀としての泰山府君祭は、安倍家内の清明領地の相伝論争でも重要な鍵となるものだった（33）。泰親は、清明が開発した泰山府君祭は天皇の安泰のための祭祀であり、それを行う場として清明の邸宅を自らが伝領するべきであると主張

した。すなわち、平安末期当時、泰山府君祭とは天皇―国家を守護するという、ある種の特権的な祭祀であり、大きな意味を持つていたのである。こうした点からも、有国説話の「泰山府君祭」が「道」―陰陽道から外れるという特異な位置にあることが見えてくるだろう。

平安末期における有国説話と晴明説話を読み解くことで、「泰山府君」は、決して一元的な神格を持つのではなく、常に変貌する神であったことがわかる。『今鏡』の有国説話は、安倍家によって作られた泰山府君とは異なる姿をあらわす多様な「泰山府君」の神格の広がりを見せてくれるのである(34)。

(一) 詳しくは、プレモセリ・ジョルジョ「陰陽道神・泰山府君の生成」『佛敎大学大学院紀要』第四二号、佛敎大学大学院、二〇一四。

(二) 同様な説話は、『発心集』『宝物集』『三国伝記』にも見られるが、ここでは安倍晴明より、弟子の活躍に重点が置かれ、弟子が信仰していた不動明王が名僧と弟子の命を哀れんで助けたという説話に展開する。

(三) 鎌倉時代の仏敎説話集。愚勸住信著。九卷。正嘉元年（一二五七）成立。天竺・唐土・和朝の三部仕立てで三国の仏敎説話百四十七編を収める。内容は高僧伝・因果応報譚・本地垂迹譚・孝子譚・往生譚などで、多くを仏典・漢籍や仏敎説話集などからの書承によっており、独自性に乏しいが、著者の多読・博識には見るべきものがある。活字本として『大日本仏敎全書』所収のものがある（三木紀人「私聚百因縁集」『国史大辞典』）。

(四) 卷九第二十五話の要点は以下のものである。大和の国、葛城の上郡に貧家翁という者がいた。家が貧しくて、その上息子が重病にかかっていた。父は良薬を求めたが、その効果がなく、ただ息子の病気が重くなつた。そこで、父は晴明に助けを求めた。晴明は卜占を行い、寿命を延ばしても息子に残り七日間しかないため、息子の後世を考えて念仏を唱えることをすすめる。父はそれを聞いて、これまで息子を頼りに思い、三悪道に墮ちる悲しみも息子の力で何とか救われると思っていたことを伝え、庭で泣き叫ぶ。そこで、晴明は父を哀れに思い、誰かを身代わりとして祭祀を行う方法を教える。父は自分の命は後少ししかないが、どうしても息子を救いたいと伝え、父を身代わりとして祭祀を行うこととなる。晴明は父に自分も息子も残り七日間しか命がないため、息子の側で過ごすの良いと伝え、父は里に戻る。息子の命がすっかり治っていた。しかし、父は代わりに病気の苦情を受けており、後世を考えて念仏を唱えた。すると、夜で夢をみて、聖からのお告げがあった。そこで紫の雲から声が聞こえて、このように言った「息子を思う親の慈悲は衆生を思う仏の気持ちと同様である。まして親子とも同じ心で念仏を唱えた。それで聖衆が親子を擁護することにした。帝釈天が閻魔王に寿命を延ばせた。これは念仏が現世に延命という利生をもたらす」。すると、息子の病気が治り、父の寿命も延びた。それから親子とも出家し念仏三昧の勤行に明け暮れ、極楽往生を遂げた。以上の話では、「泰山府君祭」が明確に記されない。が、「身代わり」という要件が存在し、また祭祀の目的が「延命息災」であったことから「泰山府君祭」を示すのではないかと推測できよう。

(五) 永承五年（一一〇五）成立の後冷泉天皇の都状（『朝野群載』新訂増補国史大系、吉川弘文館）。
謹上 泰山府君都状

南閩浮州大日本国天子親仁御筆年廿六 献二上 冥道諸神一十二座一

銀錢二百四十貫文 白絹一百二十疋 鞍馬一十二疋 勇奴三十六人

右親仁御筆。謹啓二泰山府君冥道諸神等一。御踐祚之後。未レ經二幾年一。而頃日蒼天為レ變。黃地致レ妖。物恠数々。夢想紛々。

司天陰陽。勘奏不レ輕。其徵尤重。若非レ蒙二冥道之恩助一。何攘二人間之凶厄一哉。仍為下攘二禍胎於未萌一。保中宝祚於將來上。

敬設二礼奠一。謹献二諸神一。昔日崔夷希之祈二東岳一。延二九十之算一。趙頑子之奠二中林一。授二八百之祚一。古今雖レ異。精誠

惟同。伏願。垂二彼玄鑒一。答二此丹祈一。拂二除灾危一。將レ保二宝祚一。刪二死籍於北宮一。録二生名於南簡一。延レ年增レ算。長

生久視。親仁御筆謹啓。

永承五年十月十八日

天子親仁御筆謹狀

(6) 『朝野群載』、前傾 (5)。

(7) 『今昔物語集』本朝部の清明説話と清明伝承の繋がり、かつその背景に清明から五代目の子孫に当たる安倍泰親がいたことについては、武田比呂男「安倍清明」説話の生成」(斎藤英喜・武田比呂男編『安倍清明』の文化学―陰陽道をめぐる冒険)新紀元社、二〇〇一)参照。また、安倍泰親が安倍清明を尊重し、かつ清明邸宅論争の中で、泰山府君祭を重要視したことについては、山下克明『平安時代陰陽道史研究』思文閣出版、二〇一五。初出「安倍清明の邸宅とその伝領」『日本歴史』第六三二、二〇〇一)参照。

(8) 『栄花物語』・『大鏡』につぐ古代末期の歴史物語。作者は源通親や中山忠親説があつたが、根拠薄弱で、現在は大原の三寂の一人寂超(藤原為経)に落ちつきつつある。全十巻。「すべらぎ」三巻は本紀、「藤波」三巻は藤氏、「村上源氏」「みこたち」各一卷は源氏・皇親の列伝、「昔語」「打聞」各一卷は仏道・文章道・医道・和歌・管絃・物語の論など道々の逸話を蒐めた拾遺編で、紀伝体の正史の志にあたるが、これは『大鏡』の模倣である。著作年代は中宮冊立の承安二年(一一七二)秋以降かと考えられる(岡一男「今鏡」『国史大辞典』)。

(9) 平安時代中期の公卿。字は藤賢。父は藤原輔道、母は近江守済俊女(『公卿補任』)とも近江守源守俊女(『尊卑分脈』)ともいう。天慶六年(九四三)生まれる。貞元二年(九七七)に従五位下に叙せられて以来、石見守、越後守、藏人、右中弁、右大弁などを歴任し、永祚元年(九八九)に勘解由長官を兼ね、さらに正暦元年(九九〇)には藏人頭や従三位に叙

任された。同二年、秦有時殺害事件に関与して除名されたがやがて許され、大宰大貳や彈正大弼を歴任し、また長徳二年（九九六）に在国から有国に改名した。長保三年（一〇〇一）参議に列し従二位に叙せられたが、その後も同五年に勘解由長官に再任されたほか、伊予権守や播磨権守を兼ね、さらに寛弘七年（一〇一〇）には修理大夫も兼任した。同八年七月十一日、六十九歳で没した。藤原惟成とともに文章に巧みなことで知られた（田代脩「藤原有国」『国史大辞典』）。

(10) 『今鏡』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。

(11) 『台記』史料纂集、続群書類従完成会。

(12) 『本朝統文粹』新訂増補国史大系、一九六五。

(13) 海野泰男『今鏡全注』福武書店、一九八二～一九八三。

(14) 河北騰は「法の如く」について、方式通りに豪勢に執り行つたと注釈している。ただし、具体的な根拠は不明である（河北騰『今鏡全注釈』笠間書院、二〇一三）。

(15) 木村純子「第二部・第二章「陰陽道祭」」『室町時代の陰陽道と寺院社会』勉誠出版、二〇一一。

(16) 他には、『御産部類記』治承二年（一一七六）九月二十五日条に「大膳権大夫泰親朝臣、被行如法泰山府君御祭」があげられる。

(17) 海野泰男、前掲（13）。

(18) 河北騰、前掲（14）。

(19) 山下克明『平安時代の宗教文化と陰陽道』岩田書院、一九九六。

(20) 村山修一『日本陰陽道史総説』塙書房、一九八一。

(21) 「閻魔の庁」の語りから以下のことも考えられる。有国説話において、有国は泰山府君祭を成功させるが、自分＝身代わりとなる人の命が助けられたことについては、蘇生した輔道なくては、知ることができなかった。晴明説話において、晴明が祭祀を成功させ、かつ泰山府君が身代わりの命を哀れみ助けたことを報告したという点から考えると、有国が泰山府君と交渉できないことがうかがえる。

(22) 『焰羅王供行法次第』大正新脩大藏経二十一。

(23) 長部和雄「唐代密教における閻羅王と泰山府君」『唐宋密教史論考』永田文昌堂、一九八二。

(24) 斎藤英喜『安倍晴明―陰陽の達人なり』ミネルヴァ書房、二〇〇四。

(25) 海野、前掲(13)。先行研究において「陰陽道に精通した」ということに関して、具体的な説明がなされていないが、歴史記録から、泰山府君祭で用いられる都状の「草案」を作成したのは文章道・紀伝道に属する者であったことが知られる。

『台記』康治二年(一一四三)十二月七日に「都状成佐作之」とあるように、儒家の藤原成佐が「都状」を作成していることさらに、『三十五文集』承保四年九月二十三日(一一〇七七)日付の都状から、文章博士藤原敦基が泰山府君祭の都状、文章学生藤原顕業が尊星王祭文を作成していることが確認できる。藤原顕業は有国から五代目の子孫に当たる。これらの史料から、文章道の者が陰陽道の都状だけでなく、密教儀礼の祭文の起草を行っていたことがわかる。この点から考えると、先行研究で言う「陰陽道に精通した」というのは、文章道における陰陽道祭祀で使われる祭文草案の知識を指すという視点が立てられよう。加えて、時代は下るが、永正十五年(一一五八)六月十八日成立の『諸祭文故実抄』(東大史料編纂所蔵、神宮文庫所蔵)では文章道の東坊城和長(一四六〇―一五三〇)が、陰陽道の祭文などを分類する中、儒家による祭文作成の職務についても記している。この資料から文章道において陰陽道祭祀や祭文に関する知識が伝承されていたことがわかる。

(26) 細谷勘資は、「日野流藤原氏についての一考察」(『駒澤史学』三九・四〇号、一九八八)で、十一世紀半ばに有国の子資業を始祖とした日野家の成立に焦点を当てて、文章博士の官位への世襲伝承を明らかにしながら、その世襲伝承の基盤は有国から作られ始めたのではないかと検討している。細谷の研究を踏まえると、『今鏡』が成立する頃、有国の子孫の間で文章博士の立場を巡る論争が存在し、当該説話はその状況の中で成立したと考えられる。

(27) 説話集、特に『古事談』と『十訓抄』の有国像については、志村有弘「藤原有国説話考」(『相模女子大学紀要』四九号、一九八五)参照。

(28) 鎌倉時代初期の説話集。源顕兼編。六巻。序跋がなく、内部徴証でも成立年代を確定しがたいが、顕兼は永暦元年(一一六〇)に生まれ、斎宮寮頭・刑部卿を務め、従三位に昇り、建暦元年(一一二一)出家、建保三年(一一二五)に没したので、その没年を下限とし得よう。六巻は、第一王道后宮、第二臣節、第三僧行、第四勇士、第五神社仏寺、第六亭宅・諸道に分類されていて、『江談抄』『中外抄』などの師父・貴人の言談筆録とちがひ、多くの文献から故事を抄出した説話集である(益田勝実「古事談」『国史大辞典』)。

(29) 『古事談』新日本古典文学大系、岩波書店。

(30) 今西実は、『古事談』における有国説話が、『今鏡』と直接伝承関係をもっていることを指摘し、『古事談』の著者は、原典から説話を抄出するにあたって、ほとんど原典のままといつてよい形で採録したとしている。しかし、『今鏡』の話にある有国の子孫が伝えたと暗示させる末尾の文章が『古事談』では欠けていることを見落としている（今西実「『古事談』における伝承―『今鏡』との関係について」『山邊道』十二号、天理大学国語国文学会、一九六五）。

(31) 鎌倉時代の説話集。三卷十篇。著者は六波羅庁の北条長時・時茂に仕えた人物らしく、紀伊の豪族湯浅宗業と推定されているが、菅原為長の作とする説もある。建長四年（一二五二）十月成立（永積安明「十訓抄」『国史大辞典』）。

(32) 『十訓抄』新編日本古典文学全集、小学館。

(33) 以下、山下克明による経緯の概要を参照（山下、前掲（一））。

① 安倍泰親が、領地は晴明の時から「公家の御祭」＝天皇の安泰を祈願する毎月恒例の泰山府君祭を行う祭庭であり、他人が領すべき地ではなく、兄政文の子泰行がこれを伝領したという。

② 次に、安倍政文の妻が他人に沽却したため、これを停止する宣旨を蒙った。

③ さらに、今度は安倍兼時が買い取って居住しようとしているので、これを停止し自分がこの地を守護したいと述べる。

④ これに対して、兼時は、この地は祭庭ではなく、晴明以後男女子が伝領してきたものだという。

⑤ さらに、自分は一門の氏長であり、泰行から譲りを得ており、領地とするのにまったく支障がないと述べる。残念ながら、その後の宣旨に言及はないが、どうも議論に参加していた公卿の日記によれば、兼時より泰親に分があったようである。

後に、泰親は頼長のために私宅で祭祀を修しているが、『山槐記』保元元年（一一五六）二月一二日条に忠親は「霊所の祭庭」と称する場に赴いて、泰親に泰山府君祭を行わせていることから、この場合は訴訟の原因になった晴明の領地であることがわかる。

(34) 泰山府君の神格の広がりについて、他に例としてあげられるのは、『源平盛衰記』「赤山大明神事」という話である。そこでは、泰山府君は赤山明神の伽藍神であり、地藏菩薩を本地としている。また、『平家物語』延慶本「八人の娘達の事」という話では、桜町中納言が泰山府君を祭り、桜の命乞いをする話が語られている。さらに、時代が下るが、「民間陰陽道」の書物として注目される『三国相伝陰陽轄轄簠簋内伝』（略称『簠簋内伝』）では、泰山府君祭が牛頭天王に破られるというエピソードが描かれている。

結論

本論は、古記録、都状と説話の分析から平安時代から鎌倉時代にかけての泰山府君の神格を論じ、その生成と変貌を明らかにしてきた。まず、古記録の分析から、平安時代から鎌倉時代にかけて、いかに泰山府君祭が展開したかを論じた。以下、古記録から明らかにしてきたものからまとめていきたい。

古記録における泰山府君祭の記事から、泰山府君祭は平安中期に成立し、安倍晴明の手により新たな陰陽道祭祀として作り上げられたことがわかった。その際、泰山府君祭は道教系祭祀「七献上章祭」と密教修法「焰魔天供」を基盤に、これらの祭祀を超えるように作り上げられたのである。

最初は、泰山府君祭は天皇の延命息災として生成するが、成立して間もなく徐々に貴族社会へ浸透した。そこで、泰山府君祭は「物忌」や「病氣」と言った延命息災を主な目的として執行された。平安末期に至ると、泰山府君祭は、「臨時祭祀」から、さらに季節の変わり目など一定の期間で行われる「定期祭祀」に拡大していく。これに加えて、鎌倉時代に入ると、泰山府君祭はより細密化し多様化していく。鎌倉期では、「四季」に行われる泰山府君祭の他に、複数の壇場や陰陽師をもってなされた「七座」泰山府君祭も存在した。その上、定まった形式に従って執行された「如法」泰山府君祭も認められる。さらに、鎌倉時代における泰山府君祭の特徴の一つとして、この祭祀は他の陰陽道祭祀や密教修法と一緒に行われたことも指摘できる。鎌倉時代における泰山府君祭の目的も拡大していくのである。ここでもつとも注目されるのは、泰山府君祭が「天変」の際に行われたことである。それは、泰山府君祭が個人祭祀から、さらに国家全体を守護する祭祀へと拡大していく展開を示しているのである。

このように、古記録から泰山府君祭が時代を経て常に展開していることが読み取れるのである。

次に、泰山府君祭のために作成された都状の分析から、泰山府君の神格の変貌を論じてきた。以下、都状の分析から明確になつてきたものをまとめていきたい。

まず、後冷泉天皇の都状を見てきた。そこから、泰山府君は天皇の延命息災を叶う神格として存在したことを明らかにした。また、その際、延命息災は「北宮」から「死籍」を削り、「南簡」にある「生籍」に付けることで成し遂げられたことから、泰山府君は地上にある泰山の神から、さらに天上の星辰「北斗」・「南斗」と関連づけられたことが明確になってきた。泰山府君は冥界の世界観のみならず、天文や暦の世界観に位置づけられたのである。

後冷泉天皇の都状に見える発想は、藤原伊房の息女のために作成された都状にも見いだせる。また、伊房の息女の都状から、泰山府君の信仰は貴族官人に根付いていたことがわかる。しかし、女性や子供の場合、都状にその名前を用いられず、代わりに父や男性が依頼人となったのである。

次に、平安中期に見られる都状を見てきた。まず、藤原為隆の都状から、泰山府君は延命息災の他に、官位の昇進といった立身栄達を叶える神格へと変貌していったことが明らかになった。この発想は、藤原実行の都状にも見出せるが、実行の場合、「天官」、つまり天子・天皇に仕える官職への昇進のために都状が書かれた。この時、泰山府君はその祈願を叶える神格に変貌する。この変貌は「東方の長」・「天帝の孫」・「尊神」といった泰山府君が獲得していく名称で示されるのである。

平安末期における泰山府君の変貌をもっとも示すのは、藤原頼長の都状である。そこで、泰山府君は『周易』を学ぶ際にもたらせる凶厄から守護する神格へと変貌する。さらに、頼長の都状では、泰山府君は「十二冥道之尊長」として表れている。頼長のために書かれた都状で、泰山府君は「冥道諸神十二座」の神々の中で、もっとも尊い神として示されるのである。

最後に、鎌倉時代における都状を見てきた。藤原兼実の都状から、泰山府君は「霊神」の名称を獲得し、あらゆる凶厄や怨霊・邪鬼がもたらす厭魅と呪詛から守護する神に変貌する。この発想は、兼実の甥藤原道誉にも見いだせる。しかし、道誉の都状からもっとも注目されるのは、道誉は「権僧正」の立場にあったことである。そこから、泰山府君が貴族官人を守護する神から、さらに仏僧を守護する神へと拡大していったことが読み取れる。

このように、都状から泰山府君が決して一定の神格をもつ神ではなく、都状の現場に即して変貌した神であることが明確になった。この変貌は、泰山府君が都状で名称を獲得していくことにも示されるのである。泰山府君祭が行われる度、つまり都状が作成される度に、泰山府君が祭祀の現場に即して新たに作られていく神であった。

最後に、泰山府君にまつわる説話を見てきた。以下、説話の分析から明らかにしてきた点をまとめていきたい。

まず、『今昔物語集』に収録される震旦部と本朝部の説話を見てきた。そこから、震旦部に描かれる泰山府君は、泰山の神、及び冥界の君主としてあったことが明確になった。こういった泰山府君は、仏教経典、及び仏像の供養の功德へと導く神として描かれていた。震旦部における泰山府君は、仏教がもたらす救済に導く「仲介者」なのである。これに対して、本朝部の説話から、泰山府君は密教の諸天を超え、直接的に救済に導く神格として描かれている。また、こういった泰山府君は、陰陽師にしか交渉できない神格、すなわち陰陽道の神「陰陽道神」なのである。

『今昔物語集』本朝部の説話から、泰山府君が救済する神格として描かれていることが明らかになった。これに加えて、本朝部の説話は、「都状」や「身代わり」といった歴史的に作られた泰山府君祭の要件を共有しながらも、独自の新たな「泰山府君祭」を作っていたことも指摘した。本朝部の説話に描かれる泰山府君祭では、「身代わり」の役割を果たしたのは「人形」ではなく、「人間」なのであった。そこで、泰山府君は都状の依頼人のみならず、依頼人の身代わりを担当した人も救済する神格として表れているのである。

次に、『今昔物語集』の説話に加えて、『今鏡』・『古事談』・『十訓抄』に収録される藤原有国にまつわる説話を見てきた。そこで、「有国説話」は、『今昔物語集』における本朝部の説話と構造的に類似するが、新たな「泰山府君」を作っている。さらに、「有国説話」における泰山府君は、死者を蘇生させ、及び陰陽師に独占されていない神格として描かれているのである。重要性が説かれている。有国の子孫が伝えたと思われる「有国説話」は陰陽道を離れた「泰山府君」を語っていくのである。こういった「有国説話」は、後に有国の家から離れて、「孝養」を説く説話として『古事談』に、「慈悲」を説く説話として『十訓抄』に収録される。これらの展開は、陰陽道によって作られた泰山府君の神格とは、異なる「泰山府君」の神格の広がりを見せているのである。

以上、平安時代から鎌倉時代にかけての古記録・都状・説話から浮かび上がる泰山府君の多元的な姿を論じた。これに加えて、本論に論じ得なかった問題をいくつか取り上げて、結語としたい。

今後の課題と展望

① 室町時代における泰山府君祭

本論は、平安時代と鎌倉時代を中心に泰山府君祭を見てきた。しかし、序論でも触れたように、泰山府君祭は鎌倉時代以降でも重要な祭祀として重要されたのである。室町時代における陰陽道祭祀の数は、鎌倉時代と比べて非常に減少するが、泰山府君祭は朝廷・幕府で等しく重要視されたのである。そこで、泰山府君祭はより権力と結びつかれる。室町時代における泰山府君祭は、天皇の即位・將軍の代がわりに行われる祭祀として注目される。

室町時代における陰陽道祭祀の研究に関して、すでに木村純子がその基礎を築いている(二)。木村の研究により、泰山府君祭は多様化していくことが明らかになってきた。室町時代の泰山府君祭には「大儀」である「如法泰山府君祭」と「略儀」である「小泰山府君祭」など、状況に応じて規模の異なる祭祀があった。これに加えて、泰山府君祭は、北山第における足利義満のための月例修法の一つとして重要されたのである。以上、古記録から見て取れる見解であるが、室町時代における泰山府君の姿に関して未だに議論の余地が残されている。そこで、今後特に注目されるのは、「都状」から見受けられる泰山府君であろう。鎌倉時代以降における都状は、『祭文部類』(天正十一年成立)や『諸祭文故実抄』(十六世紀初期成立)といった十六世紀、土御門家と東坊城家の手により作られた祭文集成の他に、若杉家文書に数多く残されている。今後、これらの都状の分析を通して、泰山府君の姿に焦点を当てる必要があるであろう。

② 説話・物語における泰山府君の神格の広がり

本論では、『今昔物語集』、及び『今鏡』・『古事談』・『十訓抄』の説話を見てきた。しかし、泰山府君はこれ以上の説話・物語にも登場する。泰山府君の神格の広がりについて、他に例としてあげられるのは、『源平盛衰記』「赤山大明神事」という話である。ここでは、泰山府君は赤山明神と習合し、地藏菩薩を本地としている。また、『平家物語』延慶本「八人の娘達の事」という話では、桜町中納言が泰山府君を祭り、桜の命乞いをする話が語られている。この話は、覚一本にも見られるが、そこで泰山府君は「あまてる御神」に変わっている。また、『源平盛衰記』にも同様な話があるが、そこで桜町中納言が泰山府君を祀った上で、「天照大神」に祈申する。それらの話から、泰山府君信仰は天照大神信仰と関連づけられた側面が見えてくる。また、これらの話から、説話・物語において泰山府君は人間以外を助ける展開が見えてくる。この展開は、さらに覚一本『平家物語』「知章最期」の話にも見いだせる。そこで、平宗盛の弟知盛が、馬の命を延ばすために毎月泰山府君祭を行い、そのおかげで馬は長寿を保ち、持主の命も助けたという話が語られる。

以上の話から、泰山府君信仰は拡大し、多元的に展開されたことがわかる。今後は、これらの説話・物語を視野に入れて説話・物語が作る「泰山府君信仰」の様子と広がりを検討することが不可欠であろう。

③ 天曹地府祭における泰山府君の位置付け

本論は、泰山府君を、その中心的神格として祀る「泰山府君祭」から論じ、明らかにしたが、泰山府君は「天曹地府祭」においても一神として祀られたのである。天曹地府祭は、『玉葉』治承元年（一一七七）三月二十一日条の記事に初見があることから、平安末期に成立したことがわかる。本論第五章においても触れた記事であるが、そこで、藤原兼実が風病に苦しんでおり、泰山府君祭と天曹地府祭を行わせたのである。しかし、その記事から示されているのは、これらの祭祀に「延命息災」とは別に、「天変」を防ぐ目的もあつたことである。言い換えれば、天曹地府祭はその初見から、朝廷貴族の「延命息災」と「天変」の際になされ、泰山府君祭と密接な関係にあつたのである。天曹地府祭は、朝廷祭祀として成立するが、『吾妻鏡』治承四年（一一八〇）八月十六日条件の記事から示されるのは、成立して間も無く鎌倉幕府に広がったことである。そこで、源頼朝は平兼隆を攻撃するときの前に武運のために天曹地府祭を行わせたのである。これ以降、年厄、天変、怪異の祈祷や、病事、産事、昇官の際の祈祷、あるいは毎月、歳末など定期的な祈祷として、天皇をはじめ、貴族、武家の間で広く行われた。さらに、室町時代では、①に触れた北山第における月例修法の一つに天曹地府祭が認められる。

以上、古記録から天曹地府祭は泰山府君祭と密接に結ばれたことがわかるが、その関連はさらに祭神から見受けられる。天曹地府祭には、以下の十二神が祀られたのである。

天曹、地府、水官、北帝大王、五道大王、泰山府君、司命、司祿、六曹判官、南斗、北斗、家親丈人

天曹、地府は「天官」「地官」とも記されることから、天曹地府祭は泰山府君祭と八神を共有していたことがわかる。その異なる北帝大王、六曹判官、南斗、北斗の四神から、天曹地府祭は仏教色の強い六道信仰に基づいて泰山府君祭を再編成されたものと指摘されている(2)。

以上、天曹地府祭の基盤に泰山府君祭があつたことがわかる。しかし、天曹地府祭を「都状」の分析を通して見るといふ見解は未だに欠けているのである。まして、天曹地府祭の都状から見受けられる泰山府君の位置付けも今後検討すべき点である。

- (二) 木村純子 『室町時代の陰陽道と寺院社会』、勉誠出版、二〇一二。
- (三) 小坂眞二 「天曹地府祭」 『国史大辞典』。

附録 泰山府君祭関連資料（平安期～鎌倉期編）

- ① 『朝野群載』（1）永承五年（一〇五〇）——後冷泉天皇都状
- ② 『三十五文集』（2）承保四年（一〇七七）——藤原伊房の息女都状
- ③ 『朝野群載』（3）永久二年（一一一四）——藤原為隆都状
- ④ 『本朝統文粹』（4）保延四年（一一三八）——藤原実行都状
- ⑤ 『台記』（5）康治二年（一一四三）——藤原頼長都状
- ⑥ 『三十五文集』（6）永万元年（一一六五）——藤原兼実都状
- ⑦ 『陰陽道旧記抄』（7）承元三年（一二〇九）——（藤原）道誉都状
- ⑧ 『陰陽道祭用物帳』（8）（鎌倉前期成立）——泰山府君祭項目
- ⑨ 『文肝抄』（9）（鎌倉後期成立）——泰山府君祭項目（10）

① 『朝野群載』永承五年（一〇五〇）

謹上 泰山府君都状

南閭浮州大日本国天子親仁^{御筆}年廿六 献^上 冥道諸神一十二座^一

銀錢二百四十貫文 白絹一百二十疋 鞍馬一十二疋 勇奴三十六人

右親仁^{御筆} 謹啓^二泰山府君冥道諸神等^一。御踐祚之後。未^レ經^二幾年^一。而頃日蒼天為^レ變。黃地致^レ妖。物恠数々。夢想紛々。司天陰陽。勘奏不^レ輕。其徵尤重。若非^レ蒙^二冥道之恩助^一。何攘^二人間之凶厄^一哉。仍為^下攘^二禍胎於未萌^一。保^中宝祚於将来^上。敬設^二礼奠^一。謹献^二諸神^一。昔日崔夷希之祈^二東岳^一。延^二九十之算^一。趙頑子之奠^二中林^一。授^二八百之祚^一。古今雖^レ異。精誠惟同。伏願。垂^二彼玄鑒^一。答^二此丹祈^一。拂^二除灾危^一。將^レ保^二宝祚^一。刪^二死籍於北宮^一。録^二生名於南簡^一。延^レ年增^レ算。長生久視。親仁^{御筆} 謹啓。

永承五年十月十八日

天子親仁^{御筆}謹状

書き下し文

右親仁は、謹みて泰山府君、冥道諸神等に啓す。御踐祚の後、いまだ幾年も経ずして、頃日、蒼天変をなし、黄地妖を致す。物恠数々、夢想紛々たり。司天・陰陽の勘奏軽からず。その徴尤も重し。もし冥道の恩助を蒙らずむば、何ぞ人間の凶厄を攘はむや。仍りて禍胎を未萌に攘ひ、宝祚を将来に保たむがために、敬つて礼奠を設け、謹みて諸神に献ず。昔日崔夷希の東岳に祈りて九十の算を延べ、趙頑子の中林を奠めて八百の祚を授く。古今異なると雖も精誠これ同じ。伏して願はくは、彼の玄鏡を垂れ、この丹祈に答へ、災厄を払ひ除き、將に宝祚を保つべし。死籍を北宮より刪り、生名を南簡に録し、年を延ばし、算を増し、長生久しく視むことを親仁謹みて啓す。

② 『三十五文集』承保四年（一〇七七）

謹上 泰山府君都状

作者敦基

南閩浮州日本国参議従二位行左大弁兼勘解由長官藤原朝臣伊房年卅八

本命庚午

行年丁巳

右伊房謹啓泰山府君冥道諸神等。某伏惟。父之愛子。喻其深於瘡淚。神之答人。比其敏於影響。爰有息女。尤所鍾愛。生年初廿三。本命在乙未。近曾有孕。倭運氣之期。嬰瘡瘡發病之患。然間遂産生而其兒空殞。纏痾恙而其身未痊。三壺聞名。寧覓仙菓於蓬島之月。五岳馳意。宜祈遐算於泰山之雲。誠是殊凝誠懇。奉仰冥助之故也。就中病婦湯藥之中。謂親父 妾受難受之人身。值難值之仏法。独懺五障之陋質。欲奉讀一乘之妙経。若不遂此願。徒以起他界。生々之恨。偏在斯事。暫延妾命。在于神祐。正滿我願。任于父祈者。一聞此言。双淚難禁。仍屢備礼奠。頻驚神聽。然間息男禅僧之至若祈也。依夢草而告感応。庶女病婦之属減氣也。纏邪林而更沈因。神明之靈鑒漸彰。惡鬼之障碍何至。縱雖理運之病。請遂素願於二十八品之妙文。況施邪魔之防。蓋蒙玄応於一十二座之冥道。願為弘仏事。願為顯神徳。削其死籍。注之生簡。不勝懇懷。重設祭奠。仰冀神靈必乘。尚饗。謹啓。

承保四年九月廿三日参議従二位行

左大弁兼勘解由長官藤原朝臣謹状

書き下し文

右、伊房謹みて泰山府君冥道諸神等に啓す。某伏して惟ふ。父の愛子。喻ひそれ瘡溼に深くとも。神の人に答ふ。比してそれ影響に敏し。爰に息女有り。尤も鍾愛せらる。生年二十三に初め。本命乙未に在り。近曾孕有り。運氣の期に妊す。嬰疱瘡発病の患なり。然間遂ひ産生してその児空しく殞す。痾恙を纏ひてその身未だ痊ず。三壺の名を聞きて。寧むぞ蓬島の月に仙菓を覓むるか。五岳の意を馳せり。宜しく泰山の雲に遐算を祈るべし。誠にこれ殊に誠懇を凝らし。奉りて冥助を仰ぐの故なり。就中病婦湯薬の中。親父の謂はく妾受け難きの人身を受け。値難きの仏法に値し。独五障の陋質を讎し。一乗の妙経を奉読せむと欲す。若し此の願ひ遂げずむば。徒に以って他界に起く。生々の恨み。偏に欺く事に在り。暫く妾の命を延ばす。神祐在りて。正に我が願ひ満つべし。父の祈りを任すてへり。此の言一聞し。双涙禁じ難し。仍りて屢礼奠を備ひ。頻りに神聴を驚かす。然間息男禅僧の致すが若き祈るなり。夢草に依りて感応を告ぎ。庶はく女病婦これ滅気に属すなり。邪林を纏めて更に沈ずに因み。神明の靈鑒漸く彰なり。何ぞ悪鬼の障碍に至らむ。縦ひ理運の病と雖。二十八品の妙文に素願を請ひ遂げ。況や邪魔の妨げを施し。蓋し一十二座の冥道に玄応を蒙らざる。願わくは仏事を弘めるが為。願わくは神徳が顕すが為。其れ死籍から削り。これ生簡に注し。懇懐勝へず。祭奠を重ね設け。仰ぎ冀わく神靈必ず乗す。尚饗す。謹みて啓す。

③ 『朝野群載』永久二年（一一一四）

謹上 泰山府君都状

日本国従四位上行右中弁兼備中介藤原朝臣 年四十五

本命庚戌

行年庚戌

献二上冥道諸神一十二座一

銀錢二百四十貫

白絹二百二十疋

鞍馬一十二疋

勇奴三十六人

右^某謹啓^ニ泰山府君冥道諸神等^一。夫信至高者天神憐^レ之。慎至深者地祇護^レ之。^某官帶^ニ右司郎中^一位昇^ニ大中大夫^一。是則躋^レ天跼^レ地。仰^レ神敬^レ祇之故也。重祈^ニ冥応^一。更備^ニ清奠^一。聊薦^ニ黍稷之味^一。以望^ニ明德之馨^一。伏乞。加級如^レ思。昇進任^レ意。踏^ニ蘭台^一而攀^ニ秋月^一。步^ニ槐路^一而接^ニ青雲^一。彼趙氏之延^レ算。誠是天応。此魯性之祈^レ恩。盍^レ成^ニ地望^一。息災延命。一家万福。謹啓。

永久二年十一月廿三日

從四位上行右中弁兼備中介藤原朝臣謹狀

書き下し文

右^某謹みて泰山府君冥道諸神等に啓す。それ信至高なれば天神これを憐れむ。慎至深なれば地祇これを護る。^某官は右司郎中を帯びて位は大中大夫に昇る。これすなわち天にせぐまり地にぬき足し神を仰ぎ祇をうやまうの故なり。重ねて冥応を祈りさらに清奠を備ふ。いささか黍稷の味を薦め以て明德の香りを望む。伏して乞ふ。加級は思いのごとく昇進はこころに任せむこと。蘭台を踏みて秋月を攀づり槐道を歩みて青雲に接す。彼の趙氏の算を延ぶること誠にこれ天応なり。此の魯性これ恩を祈る。盍ぞ地望をならざる。息災延命。一家万福。謹み啓す。

永久二年十一月廿三日

從四位上行右中弁兼備中介藤原朝臣謹狀

④ 『本朝統文粹』保延四年（一一三八）

謹上 泰山府君都状

南閩浮州正二位行権大納言兼陸奥出羽按察使藤原朝臣実行

献上冥道諸神一十二座

銀錢二百四十貫文

白絹一百二十疋

鞍馬一十二疋

勇奴三十六人

右実行伏惟。丞相者。夤二亮天地一。燮二理陰陽一。誠是賢能之所レ任。敢非レ愚庸之可レ居。本朝異域之例。戚里外家之人。超二上臈一所二拜任一也。就中内大臣職者。曩祖大織冠。廻二深凶一而全二邦国一。運二上策一而安二社稷一。初授二此職一。永貽二其例一。自レ余以後。贈太政大臣高藤公。昌泰三年任レ内大臣一。依レ為二帝之外祖父一也。次忠義公。天祿三年。不レ歷二大納言一。自二中納言一任二内大臣一。次関白道隆公。永延三年任二内大臣一。次関白道兼公。正曆二年任二内大臣一。此三人者。帝之外舅。

后之連枝也。次先祖仁〔公季〕義公。長徳三年任二内大臣一。又是帝之外戚也。其後任二此職一之者。受二渭陽之余流一。超二数輩之上

臈一。其中故太政大臣雅実公。超二任公位階上臈大納言師忠卿一。任二内大臣一。偏是外戚之故也。爰某才行雖レ疎。勲賢雖レ闕。今上陛下之外舅太上天皇之親戚。国母仙院舍兄。於二天下一不レ賤者與。況驚二禁鐘一而詣二鳳闕一。咫二尺天顔一。聞二銜鼓一而趨二鸞臺一。纏二牽朝務一。藐姑射之春華。唯喜二德馨之及二家園一。堯母門之秋月。更仰二恩光之照二戸牖一。方今有二右大臣有二其闕一。

若有二轉任事一者。可レ任二内大臣一也。既謂二左戚之老一旁一「旁」当二内相之仁一。縱云二愚暗一。偏馮二神明一。又祖父〔賢季〕贈太政

大臣。只以二親舅之奇一。多超二宿老之人一。任二中納言一。轉二大納言一。憶二其旧規一。盍レ浴二新化一。夫泰山府君者。冠二五嶽之首一。視二三公之秩一。知二壽命之脩短一。掌二祿位之通塞一。是以虔賁二金弊銀錢花酒奴馬之奠一。敬献二天子五道泰山府君命祿之神一。伏乞。尊神必垂二欽享一。東方之長也。宜レ追二東閣之玄蹤一。天帝之孫也。牽二開天官之清撰一。重請。益レ算延レ年。轉レ禍為レ福。尚饗。

日本国保延四年三月 日 正二位権大納言兼陸奥出羽按察使藤原朝臣実行謹状

書き下し文

右実行伏して惟ふ。丞相は天地夤亮し陰陽を燮理す。誠には賢能の任ずところ。敢へて愚庸の居るべきにあらず。本朝異域の例。戚里外家の人。上臈を超へ拜任すところ也。就中内大臣職は。曩祖大織冠の深凶を廻らして邦国を全ふ。上策を運びて社

稷を安む。初めて此の職を授かふ。永く其の例を貽る。それより以後。贈太政大臣高藤公。昌泰三年内大臣を任ず。帝の外祖父の為に依るなり。次忠義公。天禄三年。大納言歴せず。中納言より内大臣に任ず。次関白道隆公。永延三年内大臣に任ず。

次関白道兼公。正暦二年内大臣に任ず。此の三人は帝の外舅。後の連枝なり。次先祖仁〔公季〕義公。長徳三年内大臣に任ず。又こ

れ帝の外戚なり。其の後に此の職に任ぜらる者は、渭陽の余流を受け、数輩の上臈を超ゆ。其の中に故太政大臣雅実公。公の位階上臈の大納言師忠卿を超任し。内大臣に任ず。偏にこれ外戚の故なり。爰に某才行疎しと雖も。勲賢闕くと雖も。今上陛下の外舅太上天皇の親戚。国母仙院の舎兄。天下に賤しからずものか。況や禁鐘に驚かして鳳闕に詣で天顔を咫尺す。衙鼓を聞きて鸞臺に趨す。纏ニ牽朝務一藐姑射之春華。唯家園に徳馨の及ぶを喜び。堯母門の秋月。戸牖を恩光の照すを仰ぎ。方に今右大臣其れ闕有るに有り。若し転任事有らば。内大臣に任ずべきなり。既に左戚の老謂はく旁「旁」内相の仁に当て。縦ひ愚暗に云ひ。偏に神明を馮み。又祖父〔賢季〕贈太政大臣。只親舅の寄するを以て。多く宿老の人を超ゆ。中納言に任じ。大納言に転ず。其の旧規を憶へ。蓋ぞ新化に浴する。夫れ泰山府君は。五嶽之首に冠し。三公之秩を視ゆ。寿命之脩短を知り。禄位の通塞を掌す。是れ以て度みて金弊銀銭花酒奴馬の奠を賁す。敬ひて天子五道泰山府君命禄の神に献ず。伏して乞ふ。尊神必ず欽享を垂るる。東方の長なり。宜しく東閣の玄蹤を追ふべし。天帝の孫なり。天官の清撰牽開す。重ねて請ふ。算を益し年を延ばし。禍を転じ福と為す。尚饗す。

⑤ 『台記』 康治二年（一一四三）

謹上 泰山府君都状

南瞻部州日本国内大臣正二位藤原朝臣某年

本命

行年

献上冥道諸神一十二座

右某、謹啓泰山府君冥道諸神等、夫府君者十二冥道之尊長也、司命司録、耀光於上天、白籍黒籍、記事於東岳、禍福唯依信与不信、寿夭又在〔折ノ下与不折ノ三文字脱カ〕祈、〔致イ〕若被精誠立乘〔著カ〕感応者欤、某謬在弱冠之齡、早忝輔辰之緘、器量疎分備台鼎、塩梅之味无調、材幹短分居星階、柱石之用難協、縦受余慶於累祖蹤、争鎖積毀於衆人之口、夫忠孝之道、披典籍以乃見焉、礼讓之儀、待文章以後顯矣、古典云、君子若欲化民成俗、其必由学乎、玉不琢不成器、人不学不知道、盖此謂也、是以為収眩官之責、為励奉公之誠、專志於九經、竭力於六芸、性縦愚魯、学古思齊而已、俗諺云、易多忌諱、学者之仁可畏也、又云、五十以後可学此書、而明年甲子当革命〔命イ〕否、雖為瑣才之身、可開群議之序〔開イ〕、革命之起出自周易、若不窺此書者、何以陣其趣、若又披此書者、恐不免其徵、然而俗人之諺未識所由、始学以事君父、則天須与善、嗜道以弁礼対、亦神盡幸謙〔盡イ〕、從幼学之齒〔從イ〕、縦読此書、到知命之年、将究其理、何必待五旬之算、徒可枕一經之勤〔枕イ〕、新知人凶〔新イ〕、誠非書凶、但唯云陰陽之方也〔唯知者イ〕、易迷者然微之境也、不知蒙冥道之加被、破厲階於未然、加之明年之曆相当重厄、弥致謹慎、将払禍患、是故敬尊〔尊イ〕如在之礼、聊設〔惟カ〕惟馨之奠、易有明信、神其捨諸、縦有妖恠之可来、翻為福祐、縦有運命之可被〔被イ〕、氣便寿算、伏乞玄鑒、必答丹祈、謹啓、

日本国康治二年十二月七日

内大臣正二位藤原朝臣某謹啓

書き下し文

右某、謹みて泰山府君冥道諸神等に啓す。夫れ府君は十二冥道の尊長なり。司命司録は、上天に光を耀かし、白籍黒籍の、東岳に事を記す。禍福は唯だ信と不信とに依る。寿夭は又祈りなり。若し精誠を致さば、感応を垂るるものか。某謬りて弱冠の齡に在り、早く忝くも辰の職に輔す。器量疎くして台鼎を備へ、塩梅の味調ふこと無し。材幹短くして星階に居り、柱石の用協ふこと難し。縦ひ余慶を累祖の蹤に受くるとも、争でか積毀を衆人の口に鎖がむか。夫れ忠孝の道は、典籍を以て乃見を披

き、礼讓の儀は、文章を以て後頭を待つ。古典に云はく、君子若し民を化し俗を成さむと欲へば、其れ必ず学に由るか。玉琢かざれば器成らず、人学ばざれば道知らず、とは、盖し此の謂ひなり。是を以て眩官の責を収めむが為、奉公の誠を励まさむが為、九經を専志し、六芸を竭力す。性縦ひ愚魯なれども、古を学び齊しからむことを思ふのみ。俗諺に云はく。易は忌諱多し。学ぶ者の仁を畏むべし、と。又云はく。五十以後に此の書を学ぶべし、と。而して明年甲子革命に当たると否や。瑣才の身たると雖も、群議の席に関かるべし。革命の起こりは周易より出づ。若し此の書を窺はざれば、何をか以て其の趣を陣へむ。若し又此の書を披かれれば、其の徵免れざる恐れあり。然して俗人の諺未だ由る所を識らず。始学を以て君父に事へ、則ち天須らく善を与ふ。嗜道を以て弁礼に対へ、亦神盡く謙を幸ふ。幼学の齡より、縦ひ此の書を読めども、知命の年に至り、将に其の理を究めむとす。何ぞ必ず五旬の算を待ちて、徒らに一經の勤めを抛つべきや。斯く人凶を知るに、誠の書凶に非ず。但だ知り難き者は陰陽の方なり。迷ひ易き者は然微の境なり。冥道の加被を蒙ること知らず、厲階を未然に破る。加ふるに明年の曆は相当の重厄なり。弥よ謹慎を致し、将に禍患を払はむとす。是の故に敬みて如在の礼を尊び、聊か惟れ馨しき奠を設く。苟も明信有らば、神其れ諸れを捨てむや。縦ひ妖怪の來たるべく有れども、翻りて福祐と為り、縦ひ運命の被るべく有れども、氣寿算を便りとす。伏して玄鑿を乞ふ、必ず丹祈に答へむことを、謹みて啓す。

⑥ 『三十五文集』永万元年（一一六五）

謹上 泰山府君都状

日本国内大臣正二位兼行右近衛大将藤原朝臣兼実_年

本命

行年

献上冥道諸一十二座

金弊

銀弊

銀錢

白絹

鞍馬
勇奴

右[△]謹啓泰山府君諸神等。謬^レ以少[△]凶[△]之愚質。早經數箇之榮官。在此齡兮昇台司。已伝累葉之余慶。少智略兮帶武將。自隔大樹之嘉名。冥譴可懼。鬼瞰難遁。何況恠異數示。夢想頻呈。天文所言。其咎足恐。陰陽所告。其徵可惶。加之近日。心神寢膳乖和。転禍為福之謀。莫先仰於冥助。除病延命之術。莫勝馮於護持。仍捧金弊銀錢之礼奠。殊献一十二座之靈神。明信之至。感応捨諸。其八卦九宮之凶。本命元辰之厄。年月日時之可慎。地水火風之^{〔想〕}想^{〔想〕}。怨靈邪鬼之飼隙。厭魅呪詛之億念。因此苦請。消之未兆。伏乞玄鑒。早答丹祈。弘災厄於万里之外。保壽福於百年之間。謹啓。

日本国永万元年九月七日内大臣

正一位兼行右近衛大将藤原謹状

作者長―朝臣

書き下し文

右、□□謹みて泰山府君諸神等に啓す。少凶の愚質を以て謬り、数箇の榮官を経ること早し。此の齡に在りて台司に昇り、已に累葉の余慶を伝ふ。智略少なくて武將を帯び、自ら大樹の嘉名を隔つ。冥譴懼るべくして、鬼瞰遁れがたし。何ぞ況や恠異数たに示し、夢想頻りに呈するをや。天文の言う所、其の咎恐るるに足り、陰陽の告ぐる所、其の徵惶るべし。加之近日は、心神寢膳和に乖く。禍を転じ福と為す謀、先じて冥助を仰ぐこと莫く、病を除き命を延ぶる術、勝げて護持を馮むこと莫し。仍りて金弊銀錢の礼奠を捧げ、殊に十二座の靈神に献ず。明信の至り、感応し諸を捨す。其れ八卦九宮の凶、本命元辰の厄、年月日時之れ慎むべく、地水火風之れ剋を想ふ。怨靈邪鬼之れ飼隙し、厭魅呪詛之れ億念す。此の苦請に因りて、之の未兆を消さむ。伏して玄鑒に乞はくは、早く丹祈に答へ、災厄を万里の外に払ひ、寿福を百年の間に保たむことを。謹みて啓す。

⑦ 『陰陽道旧記抄』承元三年（一二〇九）

翻刻 A

謹上 泰山府君都狀

南浮州日本国權僧正『道譽』年『廿九』

献上 冥道諸神一十二座

銀錢 二百四十貫文

白絹 一百二十疋

鞍馬 一十二疋

勇奴 三十六人

右 謹啓泰山府君冥道諸神等、夫以凡堺之質、禍厄是多、動犯忌諱、鬼瞰叵避、何況今年凶卦之所差当可慎、曜宿之所会旁有恐、就中恠異時示夢想間驚、誠非蒙神恩争消此徵哉、抑退厄延命只在祈息也、□崔夷希之福、趙顔子之算、皆祈泰山所蒙感応也、仍為轉禍厄保寿福、敬儲清浄之礼奠、跪供光駕之諸神、伏乞早垂、玄鑑、必答丹祈、削死籍 □北宮、録生名於南

簡、延年益算、長生 □視、家門泰平、所願成就、謹啓、

日本国承元三年七月『十五』日權僧正『道譽』 謹狀

翻刻 B

謹上

銀錢 二十貫文

白絹 十疋

鞍馬 一疋

勇奴 三人

右為息災延命送上謹状

日本国承元三年七月『十五』日権僧正『道誉』 謹状

書き下し文

翻刻 A

右□□謹みて泰山府君冥道諸神等に啓す。夫れ以るに凡堺の質、禍厄是れ多く、忌諱を動犯し、鬼瞰避け叵し。何ぞ況や今年凶卦の差す所は当に慎むべくして、曜宿の会ふ所は旁た恐れ有るをや。就中恠異示す時夢想に驚く間、誠に神恩を蒙るに非ざれば争か此の徴を消せむや。抑も厄を退け命を延ぶること、只だ祈息在るのみなり。□崔夷希の福、趙顔子の算、皆泰山に祈り感応を蒙る所なり。仍りて禍厄を転じ寿福を保たむが為に、敬みて清浄の礼奠を儲け、跪きて光駕の諸神に供ふ。伏して乞はくは、早く玄鑑を垂れ、必ず丹祈に答へて、死籍を北宮に削り、生名を南簡に録して、延年益算、長生久視、家門泰平、所願成就せむことを。謹みて啓す。

翻刻 B

右、息災延命送上せむが為に謹状す

⑧ 『陰陽道祭用物帳』泰山府君祭項目

七条院御祈

泰山府君御祭用物

如法

名香三両 雜香三舛 幣祈国絹六尺

籍祈国絹六疋 上紙十二帖 中紙十二

帖 壇敷祈白布二段 硯一面墨筆小

刀各二 干棗少々 栗五舛 蘇蜜各少

桶杓各三 筵薦各十二枚

棚八基四基各長七尺高四尺五寸広三尺

四基長同四尺

案切机各一脚 中取二脚 供神物 乃

米十石

大様折櫃十二合 淨衣七領 (二領カ) 丁祈 祈上絹

六丈口丁奉

礼祈次

絹六丈

五具々具祈 折敷十三枚 炭一籠 鼓祈

国絹各六尺

大豆并塩一斗五舛 続松五十把

駟仕座祈

半疊七帖 国筵二枚

(一一一四)

建保二年六月十五日大舍人頭安倍泰忠

⑨ 『文肝抄』泰山府君祭項目

泰山府君祭

百八 都状事置御棚不讀之者也

泰山府君

一各七献上章

精進

撫物鏡

十二座 都状与被書下御意趣當道清書之

中請御諱云々

右院被行御祭之時御暑並御名字事

鳥羽院 長承元年被行北極御祭而被載 太上

皇是為房云太上天皇之 天皇字与星名之天皇

字相同可憚□云々者師遠尤可憚之由申之

然者太上天皇卜可立^立 法皇者俗之取称也仍太上

皇卜被載了 又 白河院天治二年二月四日被行

泰山府君御祭内 令勤仕給御都状之御暑

太上天皇之由令書給ノ仰云 名未完 仍^{シテ}御

筆可書御太上天皇也已被書ノ為之如何云々

同八月十四日又被行之今度以御筆令書御

太上天皇三字ノ度〃之例不同如何被仰云泰山

府君書太上天皇卜北極玄宮御祭書太上天皇皆

以有其謂又天治之沙汰又以有謂与有御名之時

名ミ時被書太上天皇者文字四也被憚之被書
三字尤以有其謂「建曆二年四月 廿日見在繼記」

書き下し文

泰山府君祭

泰山府君「都状事、御棚に置きこれを読まずなり。一名七献上章」

精進 「撫物鏡」

十二座「都状歟。御意趣書き下される。当道清書の中御諱を請うなり。」

右、院御祭行われし時、御書並びに御名字事

鳥羽院、長承元年北極御祭行われ載せらる。太上皇これ為房いわく、太上天皇の天皇と字、星名の天皇と字相同じく憚るべきや。云々。師遠尤も憚るべきの由これ申す。

しからば太上法皇と奉るべしや。法皇は俗の称するところなり。よって太上皇と載せられおわんぬ。気また、白河院、天治二年二月四日、泰山府君御祭行われる。

内匠頭勤仕せしめ給う。御都状の御書、太上法皇の由、書きせしめ給う、

仰せていわく、御名未だ定まらず、よって御筆をもって御太上皇と書くべきなり。

已にこれをなし書かれるは如何。云々

同八月十四日またこれ行われる。今度御筆をもって、太上皇の三字を書きおわせしめし度、この例不同如何、仰せられていわく、泰山府君太上天皇と書し、北極玄宮御祭太上皇と書す。みなその謂われあり。また天治の沙汰、また謂われありをおもみるや。御名の時有れば、太上天皇の外御名字あり。よって文字多々なり。御名無き時太上天皇書されば文字四つなり。これ憚られる。三字書されれば、尤もその謂れをもってあり。「建曆二年四月二十日在繼記に見る」

- (1) 『朝野群載』新訂増補・国史大系、吉川弘文館。
- (2) 『三十五文集』続群書類従、続群書類従完成会。
- (3) 『朝野群載』、前掲(1)。
- (4) 『本朝続文粹』国史大系、吉川弘文館。
- (5) 『台記』史料纂集、続群書類従完成会。
- (6) 『三十五文集』、前掲(2)。
- (7) 『陰陽道旧記抄』高田義人、詫間直樹(編著)『陰陽道関係史料』汲古書院、二〇〇三。
- (8) 『陰陽道祭用物帳』(小坂真二「陰陽道祭用物帳」『民俗と歴史』第七号、一九七九)。
- (9) 『文肝抄』(村山修一『陰陽道基礎史料集成』東京美術、一九八七)。
- (10) 『文肝抄』に関する原文の翻刻及び書き下し文に関して、室田辰雄氏に深謝いたします。

論文初出一覧

第一章 先行研究の整理と本論の課題

(新稿)

第二章 陰陽寮の成立と変容―国家祭祀「大饗」から個人祭祀へ

(「陰陽道の成立における「宗教性」―「追儺」と「泰山府君祭」を中心に)、池見澄隆編『日本文化と仏教イメージ』晃洋書房、二〇一七の一部を増補・改稿)

第三章 平安中期における「陰陽道神」泰山府君の生成

(「陰陽道神・泰山府君の生成」『佛教学大学院紀要』第四二号、佛教学大学院、二〇一四の一部を増補・改稿)

第四章 平安末期における泰山府君の変貌

(「都状から読み取る泰山府君の神格―『朝野群載』と『台記』を中心に」『佛教学大学院紀要』第五号、佛教学大学院、二〇一六の一部を増補・改稿)

第五章 鎌倉時代における泰山府君

(新稿)

第六章 『今昔物語集』の説話が語る「陰陽道神」泰山府君の生成

(新稿)

第七章 有国説話が語る泰山府君の広がり

(二〇一四年、日本文学協会研究発表大会で発表したものを大幅に増補・改稿。「説話に見られる泰山府君―清明説話と有国説話を中心に―」(『日本文学』、第六七、九月号、二〇一八)にて投稿)