

後白河院の信仰と澄憲・弁曉の表白

—『梁塵秘抄口伝集』巻十を軸に—

菅野 扶美

はじめに

後白河院の評価はどこに光を当てるかで大きく分かれる。王として見た場合「後白河をみてみると、その死にいたるまで、王とは肉体勝負、性と肉体によって世渡りする職業、なにか珍奇な猿の一種であると思えてくる」「その肉体と精神そのものが時代にとつての迷惑であり、戦火と人間的大量死の直接原因であつた」とする見方。また「文化創造にみる高度な政治性」を持ち、王として他の天皇・院の誰もが為しえなかつた、唯一の帝王としてみる説。平安末期に院政期という一時代を築いた他の白河・鳥羽・後鳥羽院も、それぞれに強大な権力を有しそれぞれの志向に食欲に力を注いだ。後白河のように分裂する評価を受けることはない。

彼等三院と後白河との違いといえ、第一にむろん時代が違う。武力でしか問題が解決しない時代の到来に後白河は天皇として存在し院として生きた。ただし王になるものとして育てられてきたわけではない。これが違いの重要なそして必ずしも注目されてこなかった二点目である。白河院は年からいうと十六歳で立太子、二十歳即位だが、これは父後三条天皇の即位を藤原摂関家が押さえ二十三

間皇太子に留め置いていたからで、白河院自身の立太子から天皇位は実質的儲君期からの継続であつた。鳥羽院は五歳、後鳥羽院は三歳と、物心つく前に天皇であつた。それらに対し後白河院は第四皇子、生誕時には兄崇徳は既に天皇であつた。後白河の元服十二歳の年、腹違いの弟近衛が生まれ生後三か月で立太子、三歳で崇徳天皇の跡を継ぎ天皇となつた。以来近衛天皇の死によって二十九歳で天皇位につくまで、叙位のみ親王としていわば気ままに過ごしていたのだつた。元服から即位までの十代から二十代の人格形成期に後白河が何をしていたのかは、父鳥羽院と母待賢門院璋子に関わる記録に時たま表われる以外は知られないのである。そしてその間、帝王学（経書・詩文など）はむろんのこと、和歌や楽器など貴族の一般教養すらともに学ばなかつたらしいことは、後の事績から言つても明らかである。王になるよう育つた者と、突然王となつた者——しかも在位三年で嫡子二条天皇に譲位し、名実ともに院政の主・治天の君となつたのはその二条天皇の死後で三十九歳になつてからだつた——との違いは決定的であり、これが王としての後白河の酷評の要因の一つであらう。

後白河天皇時代を実質的に動かしていたのは乳母夫信西入道であるが、『玉葉』元暦元（一一八四）年三月十六日条は、大外記類業が伝える信西の後白河評として「和漢之間、少比類之暗主也」「如此之愚暗、古今未見未聞者也」⁴という有名なことばを残した。ここでは信頼などの「謀叛之臣」を寵愛することを言っていたようだが、当時として後白河院の「愚暗」の具体例の一つは今様へのめり込み方だろう。嵩じて勅撰集になぞらえた今様の集『梁塵秘抄』二十巻の編者にまでなった⁵。

記録以外で、十代の後白河院の日常を垣間見させるものが二つある。一つは院自身の手になった『梁塵秘抄口伝集』巻十である。今一つは安居院澄憲の表白集『転法輪鈔』に文治二（一一八六）年の「御逆修結願表白」「五七日表白」があるが、そこに付記された「本尊由来」が後白河の千手観音信仰について語っている。そこには、

我君八久安元年八月二十二日母儀待賢一院御没後 中陰五十日以後 三井寺僧都道覚号隆明僧正本尊也ト千手観音并二十八部衆像一鋪進上之 彼歳御行年十九歳ノ御年也 自彼歳為御本尊御行法于今無退転毎月御所作 十八日千手経三十三卷同陀羅尼千反、

とある。今様は母待賢門院の好んだ歌いものであったし、「五七日表白」に「千手千眼之尊ハ多年御本尊也持念既及四十七年」とあり、文治二年から四十七年前は元服の年にあたる。院の千手観音信仰はそこから始まったようだが、その母の死後、三井寺園城寺の隆明の本尊たる千手観音と二十八部衆の絵図を授けられてから本格化した

という。つまり親王時代から後白河が熱中していたのは今様とある種の信仰、この二つだったことになる。当時は「愚暗」の産物でしかなかった『梁塵秘抄』、或は現在の三十三間堂に代表される寺社や仏像等、結果論ではあるが、これらの今日的価値の高さからすると、無能な王として後白河院時代を切って捨てることはできないのである。

ここでは安居院澄憲と尊勝院弁暁の表白を用いつつ、『梁塵秘抄口伝集』巻十の文体と院の思想を考えてゆきたい。造寺造仏・仏事のおびただしさや仏法への傾斜の激しさは、後白河一人を見れば異常ともいふべきものだが、治天の君としては白河院・鳥羽院の跡をまさしく継ぐ者として、彼らの行為をより広め深めただけともいえる。ゆえに後白河院の独自性は仏道修行と今様の並列・相関とにある。

1 千日修行

『梁塵秘抄口伝集』巻十（以後、口伝集巻十と略す）にはまず今様を十四歳から好みはじめ、ぞっこんになった様子が記される⁶。

そのかみ十四歳の時より今に至るまで今様を好みて怠る事無し。或は七八五十日もしは百日の歌など始めて後、千日の歌も歌ひ通してき。昼は歌はぬ時もありしかど、夜は歌を歌ひ明かさぬ夜はなかりき。

「千日」といえばおよそ三年かかる。これは実際に親王時代の後白河が実行したものらしく、口伝集巻十には、自分と共に今様修行を重ねた人々の中で「信忠こそは年頃弟子にてもあり、千日の歌に

交じりたるものはあれ」「仲頼こそ、千日の歌皆歌ひ通したる者はありしか」と特記している。これらの近習たちと何があつても夜は必ず今様を歌い、喉を痛めるのもかまわず歌い通したという。このような記述から、今様狂いなる呼称も生まれたのだろうが、これは今様に限つた事ではなかつた。

後白河院より一年早く生まれ、院の死後十一年を生きた安居院澄憲は、天台僧・説教師として最も院の身近にいた者の一人である。その表白草は史料にも載らない院の仏事・法会をさまざま語るが、そこに見えるのは普通ではない時間と物量の投じ方である。たとえば父鳥羽院の為に行なつた「千日御講結願表白（父鳥羽院御爲に）」は次のように始まる。

太上仙院、從保元 年月 日、至マデ應保二年正月二十八日
ニ、首尾三箇年之間、日々、図九品浄土之教主ヲ、都テ一千日
之中ニ写ツシ、講シ御一乗妙法之真文ヲ、当テ結願巻席之
日、重啓白シ御…。

また「同御講結願表白」でも、

禪定法皇、從承安三年、至安元二年ニ、前後四箇年光陰一千日
毎日ニ、奉御コト図画シ弥陀ノ形像ヲ、合二千体、毎日模写セ
ラルコト、妙法蓮華經ヲ合一千部、日々開眼讃嘆シ、日々開題
講説ス、今日満テ一千日ニ、結願巻席ヲ御也…。

とある。前者は、終りが應保二（一一六二）年正月とあるので、保元四年（平治元・一一五九年）からの三年間の千日、後者は承安三（一一七三）年から安元二（一一七六）年の千日、その間法華經を書写し浄土や阿弥陀像を図絵し、そして数年がかりで読經を続けて

きたのだ。十代に行なつた千日の今様と何ら変わることが無い。応保年間の三十代の時も、承安から安元に至る四十代も同じ、これが後白河院のやり方であつた。

これらからすると後白河院の今様と仏事への向きあい方は等しかったことがわかる。単純だが数の多さ、かけた時間の長さこそが院の対象への迫り方の唯一の手段だつたようだ。類聚・累積の数量主義も院政期の特徴だが、後白河院は父鳥羽院の例にならつて同じ三十三間堂に一千一体の仏像を清盛に安置させるというようなこともしたが、一方で我が身を責めることにも積極的であつた。三十四度に及ぶ熊野行もまたこれと同じである。今様も仏道修行も自分を痛めてはじめて、その効験を信じられたのだろう。

2 口伝集巻十の文体

後白河院にとつて今様とは何だつたのか。これについては口伝集巻十で、院自身が明確に語っている。年少の頃から魅せられ続け、三十歳で終生の師を得てより美濃青墓に伝わる正統な歌い方を修め、五十歳までに今度は自らが師として弟子に授け、そして六十歳を迎えようかという頃「今はよろづを投げ捨て往生極楽を望まむと思ふ」と願うも「たとひまた今様を歌ふともなか蓮台の迎へに与からざらむ」と断言する。治天の君として幼帝後鳥羽を支えつつ往生極楽を願ひ、それにとつては障りになるかもしれないが「今様を歌ふとも」往生できるとするのは、「法文の歌」すなわち今様の法文歌が「聖教の文」＝經典に相違するものではないという強烈な信念があつたからである。

口伝集巻十の注釈は日本古典文学大系志田延義注に始まり、馬場光子『梁塵秘抄口伝集』全訳注⁹によって広く紹介されるようになった。それらも参考にしつつ全体の構成を内容ごとに記すと、

- 1 口伝集巻九までの撰述¹⁰
- 2 十代から二十代を通しての今様三昧の生活¹¹
- 3 天皇・院になってから今様の師乙前と会う。乙前との日々―今様談義の場¹²
- 4 院の今様弟子評¹³
- 5 寺社における今様靈驗譚¹⁴
- 6 今様の徳¹⁵
- 7 今様往生 付記

となる。

本書は「口伝」というだけあって、その文体に特徴がある。たとえば3の今様談義の場では会話体で話が進むのでその特徴が顕著である。その中の今様の師乙前の話は次のように記される。

「斯く申し候にては、われも申し候はむ」とて、「あこまるが母は、大進が姉に和歌と申し候し也。それが申し候しは、四三に疾くおくれて、大曲の歌をばえ歌はざりしに、土佐守盛実が甲斐へ具してまかりたりしに習ひたりしこそ、親申し候き」。

「われ」は乙前。「あこまる」は今京で売り出しの傀儡・今様の名手である。早くに引退した乙前は後白河院の今様の師として迎えられたのがおもしろくなく、乙前は美濃青墓の正統な筋で習った今様ではない、とあこまるが言ったことについて「そのように申すのでしたら、私も一言申しましょう」と反撃に出た場面である。今様は

母系相続で伝授されるゆえ、本人の素性を言うにはその母から説き起すので「あこまるが母は」と始まる。「大進が姉に和歌と申し候し也。それが申し候しは」と大進姉の和歌から聞いた話として、あこまるの母はその師四三に早く死に別れて、パトロンの土佐守盛実に連れられて、甲斐の国などという辺鄙な所で今様の大曲を習ったというのだから、その筋の疑わしいことは明白だと、院を始め同座する人々の前で暴露したのである。文末に「親申し候き」とあるので、以上は「親」すなわち乙前の母親から聞いた話であると最後にまとめる。おそらく乙前がこのように話したのをそのまま書きとめたのだろう。

こうした文体は3に顕著だが、4の弟子評の部分になると、口語体に冷静な観察眼が加わり、院の皮肉な人となりがよく見える。たとえば、近習惟宗広言・平康頼・藤原清重と続き藤原親盛の評では、

親盛、これにて歌ひ習ひたれば、いと違ひたる事無し。様の歌など知らぬ多かり。とよりて、これら三、四人具して習ひしかば、いと違はねど、各々振りは似ぬ所もあり。相具しては違はねど、各々違へる異振りも多かり。

とあるが、「とよりて」も「相具しては」も院と近習たちとがともに歌ったという意味だが、自分と歌っている時は振りを違えることがないのに、一人ずつ歌わせると院の教えたようではない異なる振りが出てしまうのである。今様の練習は複人数同時の場合も、個人相手の場合もあるようだが、「これ―後白河院」に習っている限りにおいては間違わないが、独唱させると自己流の振り或は院以外

の人に習った振りが出るということははっきり言い置く、と言わんばかりの表現である。

一方、口伝集全体がこうした文体で統一されているのかといえはそうではなく、5の今様を歌って神仏の靈験を蒙った話は、経験に基づく、いわば紀行文として読める箇所もある。たとえば承安四(一二七四)年三月下旬初めて厳島社に参った折の、

宝殿の様、廻廊長く続きたるに、潮さしては廻廊の下まで水湛へ、入り海のむかへに波白く立ちて流れたる。むかへの山を見れば、木々皆青み渡りて緑なり。山に疊める岩石の石、水際に黒くして岨だてたり。白き波時々うちかくる、めでたき事限りなし。思ひしよりもおもしろく見ゆ。

という文は、和歌的修辭などではなく院の目に見えた社殿の有様の描写であろう¹⁶。廻廊の向こう対岸までを視野に収めて、崖の上の新緑の木々と崖下の打ち寄せる波を同時に見ている。厳島の景觀に心うたれつつも「思ひしよりもおもしろく見ゆ」と、この旅が清盛から強要されたもので、何の期待もしていなかったと記すことは忘れない。このように全篇後白河院の肉声が聞かれるのが口伝集巻十である。

3 口伝集が下敷きにしたもの

口伝集巻十の文体については山本吉左右が次のように述べている¹⁷。
(その文体は)一般的にいつて、生活の中で用いられる「話される言葉 spoken language」にもとづいて書かれていると思われる。その中で、初めの部分に特に美文風の文章言葉が用

いられているわけで、そこには後白河院の「口伝集」を書く意識の一端がほの見えてるように思われる。「俊頼が髓腦をまねびて是を撰ぶところなり」とあるように、一方では、今様についての權威ある著書をなそうとして、文章語をもちいようとしながら、他方で、それが今様についての史上初めての著作であるために、自分の直接的な経験から書き起こさなければならず、直接的経験とともにある言語、つまり「話されることば」を用いて書かざるを得ないといったような種の矛盾をはらんでいる。もつとも、この部分を見てもわかるように、完全な対句になつていず、『和漢朗詠集』や表白や講式などに盛んに用いられるような漢詩文の語句を利用してゐる程度だが、それが自分の経験を述べることになると、「話される言葉」になだけ込んでいくわけである。

山本が別な所で「ゆるやかな対句仕立て」と称している「完全な対句になつてい」ないのは、次の一節である。

遅々たる春の日は、枝に開け、庭に散る花を見、鶯の啼き郭公の語らふ声にもその心を得、蕭々たる秋夜、月をもてあそび、虫の声々にあはれを添へ、夏は暑く冬は寒きを顧みず、四季に付けて折を嫌はず、昼はひねもずに歌ひ暮らし、夜はよもすがら歌ひ明かさぬ夜は無かりき。

「遅々たる春の日」と「蕭々たる秋夜」の大きな対句の中に、「春」には「枝に開け・庭に散る―花(見る)」「鶯の啼き・郭公の語らふ―声(聞く)」の小対句を入れ、「秋」には「月(見る)」と「虫(聞く)」をあしらっている。次に夏と冬とで四季を整えるが、夏の

景物「郭公」を春に置いて、両者をなだらかにつないでいる。訓み下し型対句文からより自由に移行する文体で、「ゆるやかな対句仕立て」たる所以である。

春日を「遅々たる」と修辭するのは「和漢朗詠集」「蟬」192「遅々たる春の日 玉の蹺蹺かにして温泉みてり 嫋々たる秋の風に山蟬鳴いて宮樹紅なり」(白氏文集新樂府「驪宮高」)によると思われるが、山本が指摘したようにこの対句は表白でも多用されている。後白河院が直接「和漢朗詠集」にあたつたとするより、多くの法会場で説經師たちが自作の表白を読み上げるのを耳にし、目にする中で、こうした修辭を得たのではないかと思われる。それというのも口伝集卷十の中で後白河院は明確に澄憲の表白を利用しているからである。

十年の間、師として遇した乙前の死の知らせは、院が仁和寺にいた時にもたらされた。

乙前八十四といひし春、病をしてありしかど、其後仁和寺理趣三昧に参りて候し程に、二月十九日に早くかくれにし由聞きしかば、惜しむべき齡にはなけれど、年頃見慣れしに、あはれさ限りなく、世の儚さ、後れ先立つこの世の有様、今に始めぬ事なれど、思ひ続けられて多く歌習ひたる師なりしかば、やがて聞きしより始めて、朝には懺法を読み六根を懺悔し、夕には阿弥陀經を読み西方の九品往生を祈る事、五十日つとめ祈りき。(傍線は引用者。以下同じ)

ここで用いられているのが澄憲「鄧曲御師五条尼被修追善表白」の一節である。

然間去年二月之天中旬第九之夕 草庵露命消 柴戸風息絶 非老衰身可惜 御覽馴貌難忘思食歎(老衰の身惜しむべきにあらず、御覽じ慣るるの貌忘れがたく思し召すか)

これについては新聞進一が早くに指摘しており、馬場光子の詳しい解説もあるが¹⁹、後白河院は乙前の一周忌に追善の法会を行い澄憲を導師として表白も作らせた。その表白文をこのように口伝集で引用しているということは、一度耳で聞いた表白を覚えていて、ということも考えられるが、承安四(一一七四)年に亡くなったとされる乙前の死を飾ることばに、澄憲の表白の一節を利用している所からすると、院は澄憲の表白を提出させたものと類推できるのである²⁰。

4 澄憲「公請表白」「宸筆御講結願詞」

ここで澄憲「宸筆御講結願詞 安元三(一一七七)年七月、奉為母儀法花第八井普賢經結座講之、講經詞略之」を取り上げる²¹。本表白は、前年安元二年に母建春門院平滋子を亡くした高倉天皇が亡母のために催した宸筆八講の際、その結願日の夕座講師となった澄憲が作成した。

高倉天皇の宸筆八講は晴の盛儀であつて、「玉葉」安元三年四月二十二日条によると、諒闇が過ぎてからがよいと関白・院共に進言したが、高倉天皇自身が「周期」の内に行いたいとして一周忌七月八日の前五日から始め、七日五巻日・八日結願となつたという。この記事の六日後の四月二十八日に安元の大火、五月の日吉山王神興を射る事件から発生した延暦寺と朝廷との諍乱、六月一日鹿谷の陰

謀發覺・清盛による後白河院近臣近習らの逮捕肅清と、世間及び後白河院周辺を大きく揺るがす事件が続く中で、宸筆八講の準備は爾々と行われている。

興味を引くのは、願文・咒願等の作者は、五月二十五日の段階で既に儒者で文章道の第一人者従三位宮内卿藤原永範と定められていたが、その本文を八講初日の三日前の七月二日に関白松殿基房から改直させられている点である。このたびの願文は清書を松殿基房がこれに当たっている点で、事前に閲覧するのだろう。それに対して願文と趣旨ながら表白は僧の分担で、担当僧に一任されている。それゆえ当日の期待や感動がひとしおで、この度も結願夕座の澄憲の説法は『玉葉』同年七月八日条で「次説法、其詞絶妙、聞者莫不感歎」と激賞されている。

実は八講での僧の人事は六月二十二日になるまで決まっていなかった。鹿谷事件が影響しているのかもしれないが、当日まで二週間しかない。その中で澄憲は高倉天皇の母に対する気持ちを代弁するかのような真に迫ったことばを繰り出した。母建春門院を失った時高倉天皇がかぞえ十六歳であったこと、そして病床についてひと月ほどで亡くなった母に一度も会えずその崩御が伝えられたことについて、

去年七月上旬八日、花容忽萎秋霑、雲鬢永散夕風、母是恩源也、死是別終也、本不離始別、当会暫隔、人於痛之、世以惜之、況宸儀於齒纔十六歲、母氏仙齡、又三十五年、拜觀ノ日実少、芳談時尤希、恨超常恨、悲過常悲、…命刻々通御惱、三十日之間、擁袂襟、幾千万乎、千度百度、雖催臨幸之御志、于朝

于暮、雖切拝見之御志、儀衛有煩、嚴教無許旬日、空積霧露、弥侵面会、

と述べているが、これは兼実が『玉葉』安元二年七月八日条で「主上自聞食此事（母建春門院の死）之後、被御衣敢不動給、奉見之者、殆不堪、道理之中道理也、就中日來具不奏御有様、又遂無行幸事等、被怨仰万人、御涕泣如雨云々、聞此事、悲淚難抑者歟」と記したのに相似する。澄憲はこのような天皇に身近な人々の反応を正確に把握し、それを台本化して当日一度限りの高座説法を行ったのだった。

兼実はこの澄憲の表白を激賞した後に次の様に続けている。

此中頗有驚耳之詞、所謂前院扶政之間、一天無為、四海安然、彼崩御之後、世情不穩、就中近日民人不安心、道路只以目、是以前院之為賢妃、崩後弥露者也云々、

この「前院」は建春門院のこと、滋子が在世の間は世間は安定していたが、崩御後に世が乱れて誰も安心できないと言い切っているところに驚きを持ったという。しかし現存する「宸筆御講結願詞」には『玉葉』が書き残した文そのままはみえない。それに相当するのは次の部分であるだろう。

其故者、扶姑射政、十年四海全無事、催涉扈悲二廻、一人頗有驚、人知之否、百寮箴口、道路以目次、

一度限りの虚空に消えることばの場合と違って、清書して出す際には色々書き改めることがあったことをこの例は示している。

ところで、表白文の最後に「後日為左少并兼光奉行、依勒定被召此説法草、仍注進之」と付記があり、当日の説法に「観感殊深故」

と感動した院によって当日の説法草を提出せよと命令があった。これがいかにか名替なことかを言うために次の一文を加えている。一般に表白はその法会毎に主に講師や導師の書き下ろすものであり、基本的には書き留めて後に残すものではなかったと述べている。

夫説法道者、雖往哲古賢、多是当座巧弁也、故、雖清範・永昭・静昭・隠源等、絶当之芳誉、不及後代之記録、仍後輩不聞其妙詞、末代不知彼麗句、

説法は当座のものであるから、一世代前の説法の名人と言われた清範や永昭達の表白文は記録されておらず、妙詞麗句と言われた彼等のことは残っていないとし、しかし、澄憲の表白は施主後白河院の意向に依り、書き留めたものが求められたというのである。もつとも、この、説法師は表白を書き留めないとする澄憲のことには、阿部泰郎や箕輪顕量は疑問を呈している²²。確かに前項で述べたように乙前の追善表白の例もあり、今日これだけ澄憲草始めその周辺の表白等が残っているのだから、安居院流唱導としては説草を記録し残す方針を選んだことになる。

なお本表白には「遅々春日・嫺々秋風」の対句も使われ、また高倉天皇の宸筆法華經について、

学六書八体之機、染紫磨黄金之泥、写開蓮貫花之文、觀夫、白銀之堺、黄金之字放光、互照曜、
この箇所には、口伝集卷十の最終部、

法華經八軸が軸々、光を放ちく、二十八品の文字、金色の仏にまします、

の、法華經の文字は金色の仏であるとの記述が重なる。後白河院が

こういった表白から、その表現や発想を得ていたであろうことがよく分かる。それでいて法華經は八巻一揃いなので「軸・軸」と具体的に繰り返し、これに應じて光を「放ち・放ち」と更に重ねる口語性は、全く独自の文体である。観察眼を利かせた前述の巖島の景観描写もあり、著名な慨嘆のことは、

おおかた、詩を作り和歌を詠み手を書く輩は、書き留めつれば、末の世までも朽つる事無し。声わざの悲しきことは、我が身隠れぬる後、留まる事の無きなり。其の故に、亡からむ後人見よとて、いまだ世になき今様の口伝を作り置くところなり、

ここには院個人の切実な感情が率直なことばとして刻まれている。このように、さまざまな文体の寄りあったところにできあがったのが口伝集卷十であった。

5 文治・建久度の後白河院の釈迦信仰

後白河院六十歳代の文治・建久度の院の信仰には、それまで顕著ではなかった釈迦信仰が加わるが、その具体的な表われが東大寺と嵯峨の清涼寺、また四天王寺（天王寺）への御幸である。

後白河院の南都行は、在位時の保元三（一一五八）年二月二十八日春日社行幸と、嘉応二（一一七〇）年四月十九日東大寺での受戒の二度のみである。それが文治元（一一八六）年と建久元（一一九〇）年東大寺へ赴いたのは、むろん治承四年に平氏による南都焼討からの南都復興、具体的には大仏再建のためである²³。

炎上の翌年治承五（一一八一）年から大仏再建が計画される。こ

これは国家の大事業であり、また俊乗房重源という勸進聖を重職に据えることで全国規模で事に当たる態勢となった。他ならぬ後白河院の命（知識勅書として安徳天皇の名で出されている）により復興に向かうことになるのだが、六十代の院にとっても新たな信仰をかきたてられることになった。

【玉葉】寿永二（一一八三）年正月二十四日条で兼実は「件聖人渡唐三箇度」と自称する重源から、インド阿育王^{アシュカ}の作らせた八万四千基の舍利塔の内一基が安置されている中国阿育王山を礼したことを聞いている。それまで釈迦信仰へ特に篤かったわけではない院が、八万四千基供養塔への、さらには舍利への関心を示すのが、重源の勸進職任命と並行する時期である。八万四千塔とは阿育王が始めた、生身の釈迦を象徴する舍利や経典を込めた塔を大量に作る信仰形態で、日本では八万四千塔供養という独自の法会が行なわれた²⁶。【玉葉】治承五（一一八二）年九月三十日条には院からの打診として、武力で天下の事を治めるのではなく善政として「又任阿育王例、被造八万四千基塔如何」とあったことが記されている。翌十月十四日条には「来月十八日可被供養八万四千基塔、其内五百基、可令造進、寸法五寸云々、各可奉籠宝篋印陀羅尼一反云々」、同月二十日条「八万四千基塔事、自院庁催女院庁、載院宮於廻文一紙云々、此女院御分五百基云々」とあり、この時期に院の八万四千塔に対するひいては舍利に対する興味が募っている様子が見える。この塔の高さは五寸、中に宝篋印陀羅尼経を籠め、五百を単位として八条院を始め各院宮にもその制作を勧めている。また東大寺の大仏の胎内に舍利を籠めることも行われており、大仏再建―

重源―舍利―八万四千基塔―釈迦信仰といった一連の流れが、この時期の院から発信されていたことがわかる²⁶。

この釈迦信仰のもう一つの表われが、嵯峨の清涼寺釈迦堂である。

東大寺裔然が、生身の釈迦像を将来したのは寛和三（九八七）年二月十六日であった。【扶桑略記】当日条には、

入唐僧裔然帰朝。摺本一切経論。并靈山第三伝釈迦立像。十六羅漢絵像持来。自山崎津来訪蓮台寺。

とある²⁶。この釈迦像は後に栖霞館に納められ後にそこが清涼寺釈迦堂となった。十世紀末から十一世紀にかけて、愛宕山を五台山に准え嵯峨の地は裔然将来の釈迦・文殊の聖地として多くの参詣人を誘引したのである²⁷。

上川通夫によるとこの時京中を熱狂の渦に巻き込んだ裔然の将来物は、やがてそのまま忘れられていったようだ²⁸。それが後白河院政期に復活する。平康頼『宝物集』の冒頭部も、釈迦堂へ向かうところから始まる。「げにや、嵯峨の釈迦こそ、天然へ帰り給はんずるとて、一京の人、道も去りあえず参り侍るめれ」と聞いて、「二伝の仏」に参りに行く²⁹。作品中の時間では治承三年になっていて、このような噂が持ち上がるのがあったのだろう。清涼寺の釈迦像は生身であるという縁起は普く伝わっていたのだ。

後白河院が嵯峨の地へ赴いたはじめは、記録に残る限りでは、建春門院乳母若狭局が堂を建立しその供養へ臨幸した治承二（一一七八）年二月十五日の事であるが、以後しばらくは続いた様子はない。嵯峨行が継続的に確認できるのは、辻彦三郎作成「後白

河上皇移徙一覽」³⁰を手掛かりにすると、元暦二（一一八五）年五月二十九日、文治二（一一八六）年一月二十八日、文治三年二月十四日と五月二十九日、文治六（建久元）年八月二十一日から十日間千部法華經、建久二（一一九二）年八月十三日から二十四日までと、かなりの頻度で赴いている。これらは「移徙一覽」には「御幸」とだけあつて嵯峨のどこかも明記されないが、澄憲「嵯峨釈迦摸像供養表白」には、「南瞻部州大日本國禪定法皇：近年頻臨幸御或迎正五九三月必臨幸彼精舎」とあつて、正月・五月・九月には必ず清涼寺詣があつたことからすれば、「移徙一覽」の日付からしてこれらが嵯峨釈迦堂御幸であらうことがわかる。

この「嵯峨釈迦摸像供養表白」には日付がないが、本表白の前に「建久二年閏十二月三七日御逆修結願表白」を載せる。その付記として小字で「三七日御逆修第十日臨時有此御供養予勤仕之」とあるので、本表白は建久二年閏十二月二日から始められ二十二日に結願を迎えた二十一日間の逆修の、十日目に行なわれた供養の表白と考えられる。『玉葉』当日条には院御所六条長講堂で講演があり、天王寺別当僧正定恵や聖護院宮靜恵ら後白河院の皇子、丹後局高階榮子らが参列している。ただし院御所での導師は覚什が勤めており、兼実はその説法を「異様」と評している。同じ日に「臨時」に澄憲が清涼寺において、清涼寺式釈迦像の模像供養を行ったのは、院の不食痢病により急拠開眼供養が営まれることになったためである。後白河院は本表白にいう「東大寺有沙門其字号齋然：迎釈迦文殊二像早婦我朝、其内釈迦像就揚州開元寺模優填栴檀像卜栖霞館之傍安清涼寺之中世号三伝釈迦」をここで模像して供養したのである。

こうした嵯峨清涼寺詣の前駆として、元暦二（一一八五）年は五月に嵯峨御幸があり、六月二十四日には八万四千基の塔の事を兼実に仰せ、そして八月二十八日は大仏開眼供養がある、というようにこの年を皮切りに院の信仰は一種釈迦回帰の様相を呈していくのである。

ここで重要なのは四天王寺と釈迦堂が院の動きの中で連動している点で、四天王寺行もまた目立っている³¹。

後白河院は治承二（一一七八）年二月三井寺園城寺での伝法灌頂を希望したが、延暦寺の妨害で果たせなかった。それから九年後の文治三（一一八七）年七月二十八日に四天王寺に御幸、翌八月二十二日園城寺の前権僧正公顕により伝法灌頂を受けた。前年には八月十一日に三七日の参籠をし、逆修と万灯会を行い、また文治四年九月十四日の如法經十種供養の際には、都及び近隣から多くの民衆が集まり、宿泊所がなくなる騒ぎもおきた。しかし何といつても文治五（一一八九）年の二月二十二日から五月五日までの天王寺百日参籠ほど、長期に一つの寺院に臨んだ例はない。この間、京都との間にしばしば使いを走らせては政務も取っているので、朝廷としても迷惑な話だが、ここで院は転説法華千部經と毎日三時護摩を行い続けた。その結願は五月四日で『玉葉』当日条では「始百ヶ日御参籠、万人不甘心、而一日無退転如思食被遂御願、今日有此作善（供養千部法華經、千口持經者）、道俗還所奉婦伏渴仰也」と記す。稀代の参籠であつた。

6 嵯峨清涼寺御八講表白―澄憲草と聖覺草

四天王寺での百日参籠の一年後、文治六（一一九〇）年八月二十一日から十日間の参籠を嵯峨釈迦堂で行うのであるが、引き続いて九月十日から十日間四天王寺に参籠している。更に翌建久二（一一九二）年も八月二日から十日間の嵯峨釈迦堂参籠、その後九月十日から十日間四天王寺に赴くのも昨年通りである。この二回目の建久二年の参籠には、東大寺尊勝院弁曉の「後白河院 嵯峨釈迦堂八万部御経供養」表白がある。またこの法会の澄憲の「嵯峨清涼寺御八講表白」があり、そして結願は澄憲の真弟聖覺によるもので、その「八講結願 第八座為聖覺已講草之」も存在する。弁曉・澄憲・聖覺という当代を代表する説法師による表白が揃う貴重な法会である（以下、弁曉「後白河院 嵯峨釈迦堂八万部御経供養」を「弁曉草」、澄憲「嵯峨清涼寺御八講表白」を「澄憲草」、「八講結願」を「聖覺草」と略す）。

澄憲草は「南瞻部州大日本国禪定法皇建久二年涼秋八月臨幸嵯峨清涼寺瞻仰三伝尺尊之像專始一乗千部之御説誦宜修五日十講之齋会原以御願旨趣」と始まり、生身の三伝釈迦像の前で、法華経二十八品を千回説誦し、同時に法華八講（この時は五日十講）を行ったとある。殊に院の作善では、ここまで法華経説誦が八万部に及んだことを述べ、比叡山・高野山・熊野山等にその跡を残し、四天王寺で百日、日吉社で数十日参籠し、そしてここ清涼寺で千部説誦を行おうとする、これらの作善はとりわけ「以分惠業父母両院御菩提、資上西建春之御往生」の為ともある。六十五歳の院が父鳥羽院と母待賢門院、同母姉上西門院と妻建春門院の菩提を弔うと

いう意味も、同時代を生きてきた六十六歳の澄憲草だけは明記している。

一方、澄憲の息で当時二十五歳の聖覺草は、釈迦像の由来とそれに対する歴代天皇の事績に触れる。

一条天皇聞召之勅大炊寮被備仏聖下及臨幸札拜無建伽藍尊像、其後花山前（マ）一条後朱雀後冷泉後三条白川堀川鳥羽雖經十七代無臨幸無奉拜、倩案之日域大恥也代々極恨也
それに対して後白河院は、

今迎齋月日催臨幸勅供仏施僧致婦依御仏心爰申慈眼含咲何況企百ヶ日齋籠始一千部転説之

とほめたたえ、歴代天皇が生身の釈迦像に冷淡であったことがここで解消されたとする。聖覺草で興味のひかれる対句風表現は、

天王寺千部御説誦修メル曉胡僧夢現

清涼寺百日御薫修閑ナル夜真仏覺見御歎

というもので、四天王寺の千部法華経と清涼寺の百日御薫修が対として扱われている所である。天王寺に引き続き、清涼寺でも百日参籠を院は志していたのだろうか。釈迦―舍利という連環からつながる二寺はこうして一対となる³²。建久元年・二年と続けて清涼寺に十日参籠しその後天王寺へ参詣する形は、清涼寺百日参籠計画の一過程であったのかもしれない。しかし院の計画はその死によってここで終わってしまったのではあるが。

7 尊勝院弁曉の説草

弁曉は東大寺僧で南都焼亡からの復興に力を尽くした、当代の「能説」として名高い説法師でもある³³。中関白家隆家流の出身で、尊勝院院主隆助法橋の四男として生まれ、自身も三十台に妻帯し男子二名女子一名を設けた。東大寺を代表する学僧で東大寺別当までなった人だが、妻帯・真弟子を持つことは当時珍しくは無かったと思われる。「清僧」なることが存在するということは、そうでない状態が一方にあるということになる。澄憲の表白の、特に女性の仏事に於いては、その妻帯している事実が澄憲の表白文に特別な意味を持たせるとしばしば言われる³⁴。しかしそうであれば弁曉も同じ事情からそういう文になるはずだが、必ずしもそうではない。これは説経師個人の文章術、なかんづく施主の思いにどのように共感するかの差が生み出す個性として捉えるべき問題であらうと思われる。

では弁曉の表白の特徴はというと、澄憲の練達な対句仕立ての美文に仏教知識を織り込んだ格調高い文体に比べて、口語脈に近く、前に山本吉左右の言うところのスポークン・ランゲージに近いような文体で綴られている。たとえば同じ「清涼寺御八講表白」でも次のようである。

一昨日夕座ノ講師ノ 異域他郷之人若我朝ニ入来テ 此朝イカナル勝事カアルト尋問ワムスルニ 我国ノ禅定法皇受持法花御コト已満チムタリト八万部ニ 答エムスル此事ノミアリト人耳ヲ驚キ心驚ムスル事テアレト申上候シ 実銘肝胆イミシフ覚候昨日の夕座の講師の説経をそのまま引用するとは自信の表われだ

ろうか。何日もかけて練ってきた表白文に、その折に叶うように自在に文言を取り入れている。これを枕にして、様々な角度から法皇の仏教修行の取り組みへの礼讃が為されている。本説草では「一閭浮堤第一ノ盤像タル我寺東大寺ヲ焼失之後 我君再奉修補大仏ヲモ造営仏殿ヲモ御ス事 又我君八万部マデ此一乗妙典ヲ説誦シ御事此二ノ事ハ実ニ前仏後仏之世ニモ共跡猶稀」として、東大寺僧らしく作善の第一に大仏再建をあげている。その後作善の一々をあげているのだが、院の功績の中で何を選ぶかは、このように説法師それぞれに委ねられているのだろう。しかし弁曉の中心は一昨年の四天王寺の百日参籠を讃嘆することに費やされている。

「去々年ニヤ候ケム御自行御勤ノ御注文ト申物ヲ見候シカハ 先法華護摩一万三百五十五座日数八千四百八十ヶ日法花懺法ノ御説誦一万五千三百三十巻」と御勤めの目録を挙げ、その時からまた二、三年経っているのでどれほどの行業が積もっただろうとして、

実二日ハ不トモ過六時ニ君ノ御勤ハ人ノ百千日ノ勤ヲ一日ニ疊御シ、夜モ不トモ越五更ヲ御寝成事ハ只刹那須臾残ハ皆御行法ニテアカシクラシ御セハ

と、その一日の過ごし方を特筆する。ところで、この弁曉の指摘した院の行法は、そのまま今様修行の有様と重なる。口伝集巻十の、前掲のゆるやかな対句仕立ての箇所を再引しよう。

昼はひねもすに歌ひ暮らし、夜はよもすがら歌ひ明かさぬ夜は無かりき。夜は明くれど戸蔀を上げずして、日いづるを忘れ日高くなるを知らず、その声を止まず。

十代の後白河は、母待賢門院の元に今様の専門家たる遊女や傀儡

子と呼ばれた時には彼女らを貰い受けて今様を習い歌う。その修行ぶりにプロの歌い手が「いつの暇にか休むらんとあさみ申しき」という。

弁曉草がこのような文体で、かつその場にいたかのように活写する箇所は、このように不思議に口伝集巻十と重なる。たとえば「ヒトトセノ天王寺ノ百日之御参籠千部御転読」の際、

朝夕祇候之公卿侍臣モ暫コソ勵事テ候ヘ每人後サマハ皆窮屈ノ御前ニ役勤人モ少無成候ケレバ 秋夜ノ耿々タル終夜カラ御手挑燈香ヲヒネリ御テ片時眠御サス毎夜誦シ明シ御シ

とあるところは、口伝集巻十の熊野本宮での今様靈驗譚での、

この姿〔俗体〕にては今度ばかりにてこそあらむずれば、我一人両所の御前にて長床に寝ぬ。斎燈の火の光あらで、衝立・障子を少し隔てて、誰ともなきやうにて、傍々に成親・親信・業房・能盛、前の方に康頼・親盛・資行寝合ひたり。こなたは暗くて斎燈の火に、御正体の鏡十二所各々光輝きて応化の姿映るらんとみゆ。…長歌より始めて古柳・下がり藤を歌ふ。

を連想させる。後白河院の夜の行には誰も付きあえない。天王寺での参籠では祇候の者たちはいつのまにか少なくなり、院一人で燈を灯し香をひねって経を誦誦する。熊野本宮の両所御前の長床でも、近くの侍臣たちは「寝合ひたり」、院一人で誦経する合間に今様を奉納する。

弁曉草は澄憲の文体と異なる。建久二年当時澄憲は六十六歳、弁曉は十三歳年下の五十三歳である。歳の差は経験の差でもあり、作文の練達の差でもあろうが、しかしここに聖覚草を置いて見れば、

聖覚は二十五歳。明らかに父澄憲の文体と似ている。既に安居院流表白の文体なるものができていて、それは澄憲から聖覚へと伝えられているとみなせる。それに対し弁曉は自分の文体を持っている。それは安居院流が外側から院の業績や感情を、堅固なことばで囲おうとするのに対し、極力内側に沿おうとする。そのため耳で聞いて分かりやすい話ことばに近くなる。口伝集に似るとはそういうことだろう。

〔後白河院 嵯峨釈迦堂八万部御経供養〕で弁曉が特にくり返し述べるのは、院の声である。

〔四天王寺参籠では〕無事此御願被果遂事はヲ申舍利ニモ祈請シテ太子ニモ、毎日十部妙典毎囀御舌、…

御誦誦之御声弥澄ミ渡リ、是大於仏道御受持之御願マスマスハケシウシテ時モ過テ今モ暮時移日積之間百日無事過千部早満御ムキ…

誦誦之御声及梵天ノ雲神祇冥道皆為聴法来

これを読んでみると、どれも口伝集巻十の、声のわざについての記述を想起せずにはいられない。結局十代の今様修行から晩年の誦経に至るまで何も変わることなく、後白河院という人はたった一つのうたを歌い通した人だったのだ。

声をわること三箇度ありき。二度は法の如く歌ひかはして、声のいづるまで歌ひ出だしたりき。あまり責めしかば、喉腫れて、湯水通ひしも術なかりしかど、かまへて歌ひ出だしにき。およそ今様を好む事、四十余年の劫を致す。かくの如く劫いたりたる者、古き者も少なくやあらん。然は好めど、声こはく立た

ずして、その得たらぬ条、その恨み深しといへど、力及ばず。この劫の故には、あさましき不足の声なれど、楽しくめでたく追いつくべくも無き声に合いても、又女の資めて及ばぬにも、漸う資めあひたるに、いと声及ばず捨てらるることは覚えず。高くなりたるも、下がりて使ひ難き調子なれど、歌ひにくしとおぼゆることは無きぞ、この劫の致す所に覚ゆる。

後白河院が最も苦心したのは声の改造だった。節も振りも乙前流に自分を近づけるためには並々ならぬ努力が必要だったろうが、それは技術上の問題でもある。口伝集巻十を読む限り、声そのものが院の最大関心事であったが、外から見てもそれは大きな特徴となった。建春門院が息を引き取るとき、その枕頭で院は経文を唱え続けた。兼実は「又法皇同加持者、凡加持声太高」と記している。「平家物語」でも平徳子の出産の際の千手経の説経が特筆されている。院の肉声は今様の声と説経誦経の声に尽きる。つまりこの二つは同じ位相にある。

おわりに

後白河院は終生この二つの声を手放さなかった。院の死の約一月前の建久三（一一九二）年二月十八日、後鳥羽天皇が後白河院の病状を見舞うため六条西洞院邸に行幸した。この日に院の所領等の処分も披露され、兼実は「此御処分之弊、誠穩便也、鳥羽上皇者普通之君也、而於処分者尤遺恨、…而今法皇於遺詔者、已勝保元之先蹤」と褒め称えているが、この日は死期を見据えて後事を託す、おそらく生前最後の面会になるであろう一日だったのである。

後鳥羽天皇が引直衣の正装で院の御座所に入る。天皇と摂政兼実、左衛門督源通親、また女房二三人が同席して、「法皇太悦給」。数刻の対面であつたが、ここで小御遊があつた。「玉葉」は「小御遊」に注し、「主上御笛、女房安芸彈箏、法皇并親能・教成等今様、院御音如例」と記した。この注は、当時の院の人的関係と歌謡の関わりを考える上で、非常に重要な示唆を与える。

この時十二歳の後鳥羽天皇は笛を前年から習い始めたが、笛の習得も笛の師の決定もすべて院の指示による³⁵。笛の師は正三位左中将藤原実教、院の近臣で口伝集巻十に名が載る今様弟子、鹿谷陰謀で流罪となつた新大納言成親の弟で、ここに同席している教成を猶子にしている。女房安芸は箏の名手として名高く建春門院に仕え、始め院の寵臣にして平治乱の首謀者藤原信頼との間に新中納言を、後に源師光との間に後鳥羽院宮内卿を設けた³⁶。そして法皇は親能・教成らと今様を歌つたとあるが、その親能は藤原定能の息で二十四歳。父定能も院近臣で今様弟子、また筆筆の名手で親能にも伝授している。定能の姪が兼実室であつたので兼実と親しく、院と兼実を繋ぐ役目もはたした³⁷。教成は院近臣平業房と丹後局高階栄子の息で、親能と同年治承元年生れである。院の寵愛ぶりから院落胤説もある。「山科家文書」に後白河院宸筆今様を伝えた山科家の祖でもある³⁸。

すなわちこの場集つたのは、孫の後鳥羽天皇とその官廷を支える摂政兼実と左衛門督通親、そして生涯を院と共に生きた今様弟子たちの息子たち。この日天皇は院の御所を二度訪れるが、二度目の行幸の際には院は「被_レ申置人々事」だが、その「人々事」とは

『玉葉』によれば「宣陽門院（院と丹後局の間の女、観子）、親能、教成」とある。これら院の心に一番かかる孫のような存在の親能・教成とともに今様を歌った。この病床にあつて「院御音如例（院の御声は普段と変わらなかった）」のである。

弁曉草を読むにつけ、また兼実の日記を読むにつけ、死の直前まで後白河院の仏事と今様の声は変わらなかった。それはまことに口伝集巻十で、

我が身五十余年を過ごし、夢の如し幻のごとし。既に半ばは過ぎにたり。今はよろづを投げ捨てて、往生極楽を望まんと思ふ。たとひ又今様を歌ふとも、などか蓮台の迎へにあづからざらむ。法文の歌、聖教の文に離れたることなし。

と記した通りの最期の迎え方であつた。この二つだけを手放さず多難な時代を生きた後白河院の今日的評価がわかれるのは無理からぬものがあり、それぞれに真実を照らしてはいるのであろうが、それは院一人に焦点をあてたときにはさしたる問題ではないように思われる。

注

- 1 保立道久「後白河院の生涯と性」（朝日百科 歴史を読みなおす3「天武・後白河・後醍醐―王権の変貌―」朝日新聞社 1994年）。
- 2 棚橋光男「後白河院序説」（『後白河法皇』講談社メチエ 1995年）。
- 3 後白河院を考える場合、相似形に藤原師長がいる。師長は左

大臣頼長の次男、祖父前太政大臣忠実の猶子。十九歳従二位左中将の時、保元乱における父の縁座により土佐に流罪。兄弟四人とも流罪になって生きて戻れたのは師長だけだった。許されて本位に復したのが長寛二年、二十七歳になっていた。時に朝廷は従兄弟の基実（二十三歳）が関白、基房（二十二歳）左大臣、兼実（十七歳）内大臣、大納言に平清盛、同じ年の重盛は正三位と様変わりしていた。以後はその家柄から大納言・内大臣、安元三年には四十歳で太政大臣になる（すなわち実際の政治中枢部には入れない、型通りの官途であることは、清盛と同じである）が、兼実には政治的無能さを『玉葉』でののしられている（安元三・五・二十条等）。後白河の親王時代と同様、十九歳から二十七歳までという貴重な時期を流刑地で無為に過ごしたことは、その後の政治家生命にとって決定的な痛手であつたと思われる。しかし師長の才能は音楽面で発揮された。院政期までの宮廷音楽の楽の流れをまとめ、譜を作り、音曲・声明面でも自身の妙音院流を打ち立て、日本音楽史は師長を抜かして語ることはできない。政治家としては無能だが、その身に付いた音楽面では他の追隨を許さない。奇しくも同年建久三年に死去するが、様々な意味において二人は似た境遇にあつたといえる。

4 『玉葉』本文は図書寮叢刊九条家本による。

5 『梁塵秘抄』二十巻は、前半十巻が『梁塵秘抄』として歌詞集や譜が、後半十巻が『梁塵秘抄口伝集』として音曲の歴史や今様の歌の歌い方等があつたかとされている。現存するの

- は「梁塵秘抄」巻一抄出と巻二。「梁塵秘抄口伝集」巻一の冒頭部と巻十のみである。全体の構成その他について、菅野「梁塵秘抄」の「二十」巻構成・試論—今様の譜の存在を考える—」（『東横国文学』31号 2000年8月）。各巻について菅野「古今目録抄」料紙今様と「梁塵秘抄」巻一の関係について—「梁塵秘抄」巻一・巻二の編纂原理・試論—」（『梁塵—研究と資料』11号 1993年12月）参照。
- 6 澄憲及びその息聖覚の表白をのせた「転法輪鈔」は永井義憲・清水有聖編「安居院唱導集」（角川書店 1972年）による。なお本文には仮に読点を付した所がある。以後、本論中で用いる澄憲の表白は、特に断らない限り本書による。
- 7 「梁塵秘抄口伝集」本文は新日本古典文学大系による。なお、表記を私に改めた箇所もある。またその読解については馬場光子全訳注「梁塵秘抄口伝集」（講談社学術文庫 2010年）を参照した。
- 8 澄憲については多くの研究があるが、基本的な事項は注6「安居院唱導集」「安居院唱導資料考」。小峯和明「安居院の法会唱導世界—澄憲と聖覚を中心に」（『中世法会文芸論』笠間書院 2009年）。阿部泰郎「中世日本の宗教テクスト体系」（名古屋大学出版会 2013年）。詳細な年表が山崎誠「唱導と学問・注釈—澄憲の晩年と『雑念集』」（『仏教文学講座8「唱導の文学」』勉誠社 1995年）にある。なお同書の小峯和明「表白」が表白の基礎的な理解を載せる。
- 注7馬場光子全訳注「梁塵秘抄口伝集」。
- 10 この部分の最も詳しい注釈は山本吉左右・他「梁塵秘抄口伝集」注解（二）（和光大学人文学部紀要別冊「エスキス90」1990年6月）だが、この部分のみで終了している。
- 11 以下、各項についての研究論文を挙げる。新聞進一「後白河院と歌謡圈」（『国語と国文学』54巻5号 1977年5月）。小川寿子「後白河院の今様熱と待賢門院璋子—女院院司と今様」（『日本歌謡研究』19 1980年4月）。菅野「半物・雑仕・主殿司・厨女—今様周辺の女の層をめぐって」（『日本文学』56巻7号 2007年7月）。
- 12 宇津木言行「大曲の今様「黒鳥子」—一首の生成と流動」（『国語国文』64巻5号 1995年5月）。馬場光子「乙前の没年」（『日本歌謡研究』35号 1995年12月）。植木朝子「供花と歌—今様の場」（『国文学』42巻5号 1997年4月）。菅野「顕季、ひつめにて」考—「梁塵秘抄口伝集」巻十「古川」をめぐって（『梁塵—研究と資料』7号 1989年12月）。同「後白河院の供花の会と仁和寺紺表紙小双紙—法住寺殿論その二—」（『東横国文学』27号 1995年3月）。
- 13 菅野「後白河院派今様の構成者」（『東横国文学』23号 1991年）。
- 14 馬場光子「八幡今様示現譚」（『昭和学院短期大学紀要』26号 1990年3月）。伊藤高広「二人の稚児—「梁塵秘抄口伝集」八幡示現譚の背景」（『梁塵—研究と資料』23号

- 2005年12月。菅野「梁塵秘抄」の八幡若宮―編者後白河院とその時代の若官論」(『日本歌謡研究』47号 2007年12月)
- 15 菅野「後白河院と今様説話」(『梁塵―研究と資料』18号 2000年12月)。
- 16 たとえば伝源通親「高倉院厳島御幸記」では、厳島に到着した時「空のけしき、所の有様、目も心も及ばず。大唐の怨寺かくやとぞ見へ、神山の洞などに出でたらん心地す」。翌日の「空の気色うらかに晴れわたりて、残りの鶯思はぬ深山の木蔭にかたらふ声す。夜をこめて潮満つとて、御所の前までさし入りたる、まことにこの世の有様とも見えず」と、文芸の知識を織り込んだ美文調であるが、伝統的な形はこちらで、後白河院の文体とは異なる。
- 17 前掲注10参照。
- 18 「和漢朗詠集」本文は日本古典文学大系本による。
- 19 新聞進一「歌謡史の研究 その一」(至文堂 1947年)、同「唱導と今様」(『青山語文』7号 1977年3月)。
- 20 なお乙前の死の特定については注7馬場説に従った。
- 21 本表白は山崎誠・阿部泰郎「安居院唱導資料纂輯(六)」「公請表白」(『国文学研究資料館調査研究報告』十七 1996年)による。
- 22 阿部泰郎「唱導における説経と説経師―澄憲「釈門秘鑑」を廻りて―」(『伝承文学研究』45号 1996年4月)。箕輪顕量「日本仏教の教理形成 法会における唱導と論義の研究」大蔵出版 2009年。
- 23 大仏再建及び尊勝院并曉については、金沢文庫「特別展 東大寺―鎌倉再建と華嚴興隆」(2013年)参照。
- 24 森克己「日宋交通と阿育王山」他(『新編森克己著作集4』勉誠出版 2011年。初出は1941年)。上川通夫「日本中世仏教形成史論」(校倉書房 2007年)。
- 25 後白河院の舍利信仰について、今様弟子等との関わりから菅野「後白河院と舍利」(『梁塵―研究と資料』21号 2003年12月)で論じた。
- 26 「扶桑略記」本文は国史大系本による。
- 27 清凉寺と釈迦像については、奥健夫「日本の美術 清凉寺釈迦如来像」(至文堂 2009年)参照。また小島裕子「五台山憧憬―追想、入宋僧裔然の聖地化構想―」(『仏教と人間社会の研究』永田文昌堂 2004年)、同「五台山文殊を謡う歌―『梁塵秘抄』より、嵯峨清凉寺裔然の五尊文殊請来説を問う―」(真鍋俊照編「仏教美術と歴史文化」法蔵館 2005年)参照。
- 28 上川通夫「日本中世仏教と東アジア世界」(塙書房 2012年)。
- 29 「宝物集」本文は新日本古典文学大系による。なお「宝物集」中清凉寺釈迦像を「二伝の仏」とすることについては、『扶桑略記』や澄憲の表白の「三伝」も加えて、山田昭全「『宝物集』の釈迦如来像をめぐる―清凉寺釈迦瑞像は直伝か二伝か―」(『山田昭全著作集』第2巻 おうふう 2015年)による。

年) 参照。

30 安田元久『後白河上皇』(吉川弘文館人物叢書 1978年)

所収。なお「移徙一覽」には寿永三年六月二十五日にも若狭局堂供養に行くとしているが、これは若狭局が死んだ記事のようで「件砌」に院が堂供養に行った、と記しているのので、寿永三年には行っていないと思われる。

31 渡辺匡一「後白河院と四天王寺」金沢文庫蔵唱導資料「弁曉草」から―(『仏教文学』25 2001年3月) 参照。

32 鳥羽院は久安五(一一四九)年十一月、天王寺に念仏三昧院を建立し、後白河院は安元三(一一七七)年四月八日(釈迦誕生の日)に「模造天王寺念仏堂」の堂供養をしている。このように四天王寺は念仏信仰の中心地であるが、更に舍利信仰を媒介に清涼寺と連動するのである。菊池勇次郎「天王寺の念仏」(『源空とその門下』法蔵館 1985年。初出は1956年) 参照。

33 以下弁曉の表白と弁曉については、神奈川県立金沢文庫編『称名寺聖教 尊勝院弁曉草 翻刻と解題』(勉誠出版 2013年)による。なお、弁曉草については、牧野淳司の研究が篤い。「中世東大寺縁起の諸相」(『文学』416 2003年11月)・「表白論の射程―寺社文化圏と世俗社会との交錯」(大橋直義他編『中世寺社の空間・テキスト・技芸』勉誠出版 2014年)等多数。

34 注8小峯和明「安居院の法会唱導世界―澄憲と聖覚を中心に―」等。

35 後鳥羽院の笛については、豊永聡美「中世の天皇と音楽」(吉川弘文館 2006年) 参照。

36 安芸については「平安時代史事典」(『安芸③』)の項参照。

37 『玉葉』寿永二年四月二十九日条に「少将親能足能即息、生年十五歳、来賦鞠、容貌美麗、又為堪能、尤足歎美」とある。「平安時代史事典」(『藤原定能』)の項参照。

38 教成については「平安時代史事典」(『藤原教成』)の項参照。また清水真澄「『梁塵秘抄』追跡―中世の諸資料から―」(『梁塵―研究と資料』11号 1993年12月) 参照。