

4

ことわり  
怨霊の理

「この怨霊も何もただ道理を得る方の応うる事にて待るなり」

菅野 龍清

日蓮宗現代宗教研究所主任  
東京都浄延院住職

## 序 怨霊に到る何か

人は五感で関知したことを逐一認識しているわけではありません。しかし人によっては五感で関知できること以外の「何か」が存在していると信じ、感じていると認識している場合もあると思います。あるいは常識とかけ離れた「不可思議」で「不可解」な出来事や事物に遭遇した際、幻覚・幻聴などと一笑に付してしまうこともあるでしょう。また特定の精神状態や身体状況においてのみ感知し得る個人的体験の場合、それを人に共有してもらうのは容易ではありませんし、伝えるには語り述べたりするしかありません。現在では映像で示す（映ってしまった）、という方法もありますが、それとて何らかの説明をする必要があるでしょう。

ある特定の時間・場所・シチュエーションにおいて誰もが経験できる事柄であれば共通認識も生まれますが、その「不可思議な現象」は経験者のみ共有しているに過ぎません。科学的に説明できない物事の中にそれらの現象は含まれると思われがちですが、現代の科学では技術的に解明できない（科学的に予想はされている）からという理由ではなく、解明できる手立てが全くない、解明したくもない、そもそも不可思議な現象など「在るのか」「起こっているのか」という疑念も大きいので、まともに議論されることは少ないはずです。結局これらの事柄は個人の料簡、あるいは分別ということになってしまうものなのでしょう。仏教では虚妄分別という言葉がありますが、ではこれらの不可思議な現象を五感で感知したという認識は虚妄分別なのでしょうか。

「不可思議な現象」は古来より例えば「モノノサトシ（物恠）<sup>1</sup>」と呼ばれました。これは正体の明らかでない超自然的存在が人間の振る舞いに怒りや不快を覚えていることを告げ知らせる、あるいは後に大きな災いが起きるであろう事を予告するための変異のことを言います。または「モノノケ（物気<sup>2</sup>）」とも呼ばれました。こ

1 『日本紀略』天長七年（830）閏十二月甲午条「請僧五口、奉誦金剛般若經、兼令神祇官解除、謝物恠也」また怪奇な現象が起こると、卜占を経てのことであろうが、すでに崩御して先帝の祟りと位置づけることも多かったようである。『続日本後記』承和七年（840）六月己酉条「物恠見于内裏、柏原等山稜為祟、遣中納言正三位藤原朝臣愛発等於山稜祈禱焉」さらに個人に憑依する場合『九曆』天曆四年（950）六月十日条「近者陣中并后宮頻示物恠、不慮之妖非可測知」等々

2 『枕草子』181段「やまひは 胸、物の怪。脚の気。はてはたゞそこはかなくて物くはれぬ心ち」『栄華物語』卷第十二「たまのむらぎく」光栄・吉平等召して、物問はせ給ふ。御物のけや、又畏き神の気や、人の呪詛など様々に申せば、神の気とあらば、御修法などあるべきにあらず。又御物のけなどあるに、まかせたらんもいと恐しなど、様々おぼし乱るる程に、ただ御祭・祓などぞ頻なる」等々

れは個人に現れる良くない身体的変化、つまり病気をもたらす悪しき影響力を持った靈的存在を意味します。しかし奈良時代から平安時代末期にかけて都を中心とした都市文化が形成される中で、「モノノサトシ」と「モノノケ」との両者を掛け合わせたような、固有の概念を有し、特定の人物、あるいは家筋にとりつき悩ませる存在が生まれます。この考え方と「タマ」と呼ばれる生物の霊魂的存在とが互いに関連しながら、中世の「怨靈」観、さらには近世の「幽霊」観という考え方を形成していったと思われます。

「タマ」とは「魂」「靈」の文字を当てて記した、生物にかかわる霊魂的存在のことです。人間の霊魂のみでなく、動植物などにも宿るものとされ、タマが人から離れることによって病気や死に致ると説明されており、その遊離を防ぐために「鎮魂（タマシズメ）」、それとは逆に体内で静止した霊魂を活動させようとする「タマフリ」などの儀礼が古代より盛んに行われていたようです。このタマは現代風に言うならば霊魂ということになります。この霊魂の分類について古代では「和魂（わかん）」「荒魂（あらみたま）」「幸魂（さきみたま）」「奇魂（くしみたま）」などとも区別しましたが、一般的観念としては生者の遊離した霊魂を「生霊（いきりょう）」、死者の魂を「死霊」、この2つの霊体は人格を伴った個性的な霊といえますが、これとは対照的なのが「祖霊」と総称される、子孫より祀られ非個性的で清らかになった霊の形です。死霊は子孫からの祭祀を重ねられることにより祖霊となり、子孫を守護する存在となりますが、その一方で、非業の死をとげた者、この世に未練を残して死んだ者は祖霊にならず「御霊（ごりょう）」あるいは「怨靈」と呼ばれる存在になり、この世に様々な災厄をもたらすと信じられてきました。生霊は別として、この祖霊と御霊（怨靈）という二つの観念が日本人の死後の霊魂観の基本をなしているといえます。

山田雄司氏は「怨靈という言葉の意味は、ある人間が現実世界において果たせなかった思いを恨みとして抱いた復讐の念を死後に冥界において実現するために登場する存在と、残された人間に出会って、相手を攻撃するだけではなく世の乱れをも引き起こす存在である」<sup>3</sup>、と怨靈について定義づけています。また鎌倉時代、慈円は『愚管抄』において

怨靈と云うは、詮はただ現世乍ら深く意趣を結びて仇に取りて、小家より天下

3 山田雄司『怨靈・怪異・伊勢神宮』（思文閣出版、2014、P.4）。

にも及びて、その仇を堀り転ばかさんとして、讒言・そら言を作り出すにて、世の乱れ又人の損ずる事はただ同じ事なり。顕かにその報いを果たさねば冥になるばかりなり<sup>4</sup>。

と述べ、ここではすでに現代に通じる怨霊観ができあがっています。つまりその特徴は

- ① かつて生きていた具体的人物の死後の姿として人格を継承した形で存在する
- ② 非業の死を遂げた者、非業の弔い方をされた者、またその後に供養をされていない者が特定の人（人々）に怨みを持つ存在となりその地に止まる。
- ③ 非業の死を遂げることになった相手やその近親者に祟って病を引き起こしたり、死に導いたりし、さらには社会に天災や疫病を引き起こす。
- ④ 手厚く供養すれば（仏教的な意味では）成仏する、または神、祖霊となる。

であり、こんな形で人々は怨霊を概念化していました。

さて、史書その他に登場する古代中世の怨霊として4人を取り上げます。長屋王、早良親王、菅原道真、崇徳院です。この4人を取り上げるのは古代日本の急激な都市化（都の発展）と共に存在がクローズアップされる都市型の怨霊、中でもこの4人の怨霊は特に都市文化と密接に関わっていると考えられるからです。また関係する資料の虚実は問いません。別に事実でなくてもかまわないのです。この4人が人々にどのような形で語られていったかを追っていきますが、その記述の真偽は、繰り返しますが、問いませんし、可能な限り取り上げていきたいと思えます。

## 破（1）長屋王【国家を呪う怨霊の嚆矢】

長屋王は天武天皇・天智天皇双方の孫に当たり、藤原不比等亡き後右大臣・左大臣に登り、いわば政権最高責任者となり養老から神亀年間（717—729年）にかけて権勢を振るうが、藤原氏と共謀者による「長屋王は密かに邪道な方法を用いて国家を転覆しようとしている」<sup>5</sup>という讒言の為に捕縛され、舎人親王、藤原武智麻呂等による詰問の後、形式上自尽することを強制され、正室である吉備内親王並びに子等と共に自裁します。その後、聖武天皇は詔として、長屋王と正室の吉備内親王の遺骸を生駒山に葬るように命じます。この記述は『続日本記』にあり、聖武天皇にもいささかの配慮もうかがえますが、正史に長屋王埋葬の場所に関する記述が

4 『愚管抄』新訂増補国史大系19、P.220。

5 『続日本記』卷十、「神亀六年二月」新日本古典文学大系（岩波書店）第二巻、P.115

あることは後々重要になってきます。皇族である長屋王の誅殺は藤原氏との権力紛争を背景とした国家による謀略であり、粛清であり、長屋王に対する讒言も事実ではなかったと考えられています。

その後、不吉な出来事が起きます。中臣東人という件の事件で藤原氏に協力し、長屋王を誣告（無実の人間に濡れ衣を着せる為の告げ事をなすこと）した人物がおりまして、報償を給わったにもかかわらず領民が多数怪死するという事件が起きたと伝えられています。そしてこの不幸な出来事の原因が「長屋大臣を誅するに依るなり」と当時語られたと『扶桑略記』にあります<sup>6</sup>。しかし未だ長屋王が怨霊化したとはいえないと思います。精々「罰が当たった」「因果応報」くらいの記述です。しかし長屋王誅殺から十年後に、件の中臣東人が、長屋王の恩顧を受けた大伴子虫から斬殺されるという事件が起きています。これは『続日本記』の記事ですので実際あったことと考えられます<sup>7</sup>。「東人は長屋王の事を誣告せし人なり」とわざわざ記しているところからは、長屋王の崇りに関わる仄めかしがあるとはいえないまでも、当時においても長屋王は無実であったと見るのが世間（都の人々）一般の考えであったということがわかります。無実であるにもかかわらず、政治的な対立による策略のために誣告されて無念の内に命を落とした、それ故に怨霊化して災いをなすことも充分あり得る、という考え方とも受け止められます。徐々に話が形となってくるような案配ですが、ここから急展開します。これまでの経緯から見るとかなり飛躍した話なのですが、明確に長屋王の怨霊化が語られます。

天皇勅して彼（長屋王）の屍骸を城の外に捨て、焼き、末に河に散じ海に擲げたまひ、唯だ親王の骨のみ土佐国に流したまふ。時に其の国の百姓多く死ぬと云う。百姓患へて官に解して言さく「親王の氣に依り国の内百姓にな死ぬべし」とまうす。天皇聞きたまひて皇都に近づけむが為に、紀伊国海部郡椒村の奥嶋に置かしめたまふ。

『日本霊異記』中巻「己の高徳を好み、賤しき形の沙弥を刑するに以て現に悪死を得るの縁」

（新日本古典文学大系30、P.60）

6 『扶桑略記』 聖武天皇天平元年（新訂増補国史大系12、P.88-89）

7 『続日本記』 天平十年八月（新訂増補国史大系2、P.341）

天皇此れを聞き給いて人を遣して、長屋の屍骸を取て城の外に棄て焼て、河に流し海に投つ、而るに乞流れて土佐国に至る。其の時に其国の百姓多く死ぬ。百姓此れを愁へ申して云く「彼の長屋の悪心の氣に依るに、此国百姓多く死ぬべし」。天皇此れを聞き給ひて王城を遠く去らむが為に、彼長屋の骨を紀伊国の海部の郡にして柘抄（はじかみ）の奥の島に置く。

『今昔物語』「長屋ノ親王沙弥を罰して現報を感ずること」(新日本古典文学大系36、P.279)

両書共に事件後、長屋王と吉備内親王の遺骸は城外にて焼かれた後、川に流され、海へと至り、土佐国に流れ着いたとされます。『日本霊異記』では吉備内親王、『今昔物語』では長屋王という流れ着いた遺骨の違いはありますが、どちらにせよ死して尚も残る長屋王（吉備内親王）の悪気によって土佐の人々が多く死んだとあります。これは先の中臣東人の領民の怪死事件を彷彿させます。

さらに訴えを聞き及んだ天皇が長屋王（吉備内親王）の遺骨を改めて紀伊半島の海部郡柘抄（柘抄）村の奥嶋（現在の和歌山県初島町の沖の島）に埋葬したとされます。長屋王と正室の吉備内親王の遺骸は生駒山に葬られたことは『続日本記』で明らかなのですが、ここでは異なる場所に埋葬されたと伝えています。ちなみに土佐は古代より咎のあった皇族、貴族の流刑地として代表的な場所でもあり、ここから考えると長屋王の遺骨が海に投げられ土佐に流れ着いたというのは、遺骨をも流刑に処したとも見受けられます。つまり粗雑な葬られ方が却って長屋王の怨霊化を促進せしめたと暗に語っているようです。それにしても『日本霊異記』と『今昔物語』に見られる長屋王夫妻遺骸の扱われ方は無残の一言に尽きます。そしてここに怨霊化のパターンがあるように思います。1つ目は無実であるにもかかわらず、あるいは過度に一方的な処分を受けて非業の死に至ること、2つ目は十分な弔いと埋葬をされないこと、3つ目は以上の2点が逸話として語られていくことです。この3点が怨霊出現の理（ことわり）として見えてきます。

また天平七年頃から凶作、地震、疫病（天然痘）等が続き、聖武天皇は度々詔勅を発して災厄の鎮静を祈念しますが、天平九年には長屋王排斥を主導した舍人親王、藤原武智麻呂等が相次いで疫没します。これを長屋王の怨霊の祟りであると人々は受け止めた、という記事をよく見かけるのですが、その典拠は今回見つけられませんでした。しかし後世においてはこの事実を長屋王の祟りと受け止めるという風潮が都の人々の間では一般的となったということでありましょう。今ひとつ指摘して



おきたいのは、長屋王の怨霊化とその鎮謝の流れの中でそれ以後の事例と異なる点として、キーパーソンとして仏教僧が介在しないことを挙げることができます。つまり長屋王の怨霊とその祟りは語られますが、怨霊の鎮め方については天皇が詔でとにかく反省して謝することのみです。怨霊を鎮める方法が確立する為には、玄昉の登場を待たねばなりません。

## (2) 玄昉の登場

玄昉は法相宗の僧侶で、靈龜二年（716）入唐し、天平七年（735）に多数の雑密經典類を携えて帰朝しました。また聖武天皇在世に信任厚く政僧として権力を持っていたことで知られていますが、その生涯に関わる伝説は同時代の道鏡の事績からの影響、あるいは混同されている面もあるとされています。例えば『元亨釈書』等の記述を信じるのであれば、なかなかの破戒僧ということになり、中国でいえば訳経僧として実績がありながら不邪淫戒を破りがちな曇無讖のようなイメージですが、玄昉の場合は多分創作でしょう。玄昉は『十一面觀世音神呪經』等の誦經により一切の障礙を除くとか、變化觀音像（三十三身）を制作し、呪術的方法を多用して、怨霊の鎮圧を祈願しました。これは怨霊という存在を遠ざける、鎮圧するという目的で、いわば経力によってねじ伏せようとするものであって、怨霊の「激しく恨む心持」を宥和させようとするための方法とは言えないかもしれません。しかし舶来の新知識として仏教經典を元にした当時最新鋭の怨霊の鎮め方であり、玄昉帰朝後あたりから怨霊退治、鎮謝のシステムに仏教が大きくかかわってくるようになります。

## (3) 早良親王（崇道天皇）【典型的都市型怨霊の完成版】

早良親王は光仁天皇の子、桓武天皇の同母弟であり、桓武天皇即位後は皇大弟（皇太子）となりましたが、延暦四年（785）藤原種継暗殺事件に連座したため廃嫡されて、乙訓寺に幽閉された後に淡路島に配流される途中河内国にて絶命したとされています。

藤原種継暗殺について『続日本紀』によれば首謀者である大伴家持をはじめ、早良親王に関係の深い人間によって企てられたものとされています<sup>8</sup>。『続日本紀』

8 『続日本紀』（新日本古典文学大系16、P.347-348）

には早良親王が直接に関与したという記述は見られませんが、『日本紀略』には詳細な経緯が記されており、早良親王の様子も窺われます<sup>9</sup>。これによると太子は事件後に重要な関係者として嫌疑がかけられ、乙訓寺に軟禁され、十日以上に亘り飲食を禁止されていたようです。その後に淡路に移送される途中で亡くなり、遺骸をもって淡路に送りこれを葬った、という内容の記事です。実はこの藤原種継暗殺事件の経過について、『続日本紀』が簡略な記載、『日本紀略』が詳細な記述を残していますが、元は『続日本紀』にも『日本紀略』と同様な詳細な事件の経緯が存在していたようです。後に早良親王の怨霊と祟りが語られるようになった際に『続日本紀』では早良親王に関する記述が削除されています<sup>10</sup>。

ポイントは、淡路島に流刑される途次に餓死に近い状態で亡くなったこと、また亡骸が都ではなく流刑地の淡路に送られて埋葬されたことであり、ここまでで怨霊化のプロセスとしての「非業な死と非業な葬送」という形が成立しています。しかしそれだけでは未だ怨霊とはいえず、あくまでも怨霊化に繋がる要素が見受けられるということです。

早良親王の怨霊化は次に示す史料にはっきりと現れてきます。

延暦十一年（792）五日戊子、畿内名神に奉幣し皇太子病むを以て也。十日癸巳、皇太子久しく病み、之をトするに崇道天皇の祟りと為す。諸陵頭調使王等を淡路国に遣わし、其の霊に謝し奉る。十七日庚子、勅して「去る延暦九年（790）、淡路国をして其の親王（崇道天皇＝早良親王）死す、守冢一烟をもって、兼随近郡司其の事に専ら当たるべし。而るに警衛にあらずして祟り有らしむるに到る。今より以後は、冢の下に隍（ほり）を置き、濫りに穢さしむることなかれ」と。  
『日本紀略』（新訂増補国史大系10。P.265-6）

延暦十六年（797）一月十六日、興福寺善珠、僧正に任ず、（安殿）皇太子（＝平城天皇）病悩の間、般若の験を施し、仍て抽賞を被る。去る延暦四年十月、皇太子早良親王、将に廃を被るに、時に使を諸寺に馳せ、白業を修めしんとするも、時に諸寺拒んで納めず。後に乃ち菅原寺に到るに、爰に興福寺沙門善珠、悲を含みて出迎、涙を灑ぎ、礼仏訖るの後、遙に契り遙に言う、「前世

9 『日本紀略』（新訂増補国史大系10、P.260）

10 『日本古典文学大系16』『続日本紀五』（脚注38-61、594-695）



に残りし業、今に来て害を成す、此の生讎を絶して、更に怨を結ぶことなかれ」、使者還りて委曲を報じ、親王憂裡に歡を為して云うに「忍辱の衣を披いて、逆鱗の怒りを恐れず」。其の後に親王亡霊の屢、皇太子を悩ます。善珠法師、請に應じ乃ち祈請て云く「親王都を出るの日、厚く遺教を蒙り、乞ひて少僧の言を用ひて、悩乱の苦に到ることなかれ」即ち般若を転読し、無相の理を説き、此の言の未だ行ぜざるに、其の病立ち除き、茲に困りて昇進し遂に僧正を拜す、人と為り忠に到る、自ら其の位を得るなり。

『扶桑略記』（改訂増補国史大系12、P.112）

皇太子とは早良親王が廃嫡された後に立太子された後の平城天皇のことです。ここに見られるように延暦十一年と延暦十六年の二度に亘って、皇太子が病氣となり、その原因が早良親王（崇道天皇）による祟りとされました。内容はどちらも興味深いのですが、『日本紀略』では、病発すぐに調使王等を淡路島に派遣し、早良親王陵墓にて霊に鎮謝しています。また怨霊の祟りの強さか、「碌な警護をしないので陵墓が荒れ祟りが起きた。今後は陵墓の周りに空濠を作り、容易に中に入らせないようにした」ようです。

また『扶桑略記』では善珠という興福寺の僧侶が登場します。延暦四年の種継暗殺事件後、乙訓寺に軟禁されていた早良親王は、生涯最後の善業を積むために一座の法要を営まんと諸寺に使いを出しますが、押し並べて拒絶されてしまいます。しかし善珠だけはそれに応じて使者に対して「悲を含みて出迎、涙を灑ぎ、礼仏」を為したと伝えられています。そして善珠は親王に対する伝言として「前世に残りし業、今に来て害を成す、此の生讎を絶して、更に怨を結ぶことなかれ（前世の業によって現世にあなたはこのような仕打ちを受けているが、怨みの念を抱かず、来世に持ち込まぬよう）」<sup>11</sup>と述べています。親王もそれを伝え聞き大変感謝し「堪え忍ぶであろう」と語ったとされています。しかるにその言を翻すかのように皇太子に怨霊として祟りを為すことになり、善珠は早良親王の怨霊に向かい「あなたは拙僧の言葉を聞いたのではないか。今更に怨みを人に向け自らを苦しめることはないではありませんか」と説き、般若経を転読して空無相の義を示したと記されます。こ

11 この言葉の典拠は『梵網経略抄』並びに新羅太賢『梵網経古迹記』卷二十一輕戒「答、孝有二種、世間之孝以怨報怨、如草滅火、勝義之孝以慈報怨、如水滅火」とされる。山田雄司『怨霊・怪異・伊勢神宮』P.13。

の善珠の供養によって怨霊は皇太子の元から去ったというのが『扶桑略記』の内容です。『元亨釈書』にも同様の記事が見られますが、そちらでは特に善珠が「太子、夙殃尽きずして、今嚴譴を受く。此の度、債を返したまう。又、幸いなり。乞う、怨を結ぶことなかれ」「昔、貧道の言を聞き、已に忍辱の衣を披うと曰う。今、何の之有らんや、乃ち廣く法要を説かん」<sup>12</sup>と述べる中に、言葉使いに善珠の必死の思いが伝わってくる印象があります。

善珠という僧侶は玄昉の弟子の一人で、延暦十六年に僧正に任ぜられていることは『日本後記』巻五に記されていますが、延暦十六年に皇太子が病に伏せったという記事は見られず、まして僧正に任ぜられた理由が、皇太子を呪う早良親王の怨霊を鎮めたからとは一言も述べられていません。しかし『扶桑略記』の記事で重要な点は、怨霊の鎮め方が読経や法要の功德によること、また慈悲の念を以て恨みを調伏せしめたことにあります。そもそも怨霊は恨みの連鎖を断ち切れぬ神霊ですが、その連鎖を断ち切るのが仏教における慈悲の思想であり、読経であるということが、善珠による早良親王（崇道天皇）の鎮謝の事績から知られます。仏教で根本煩惱である三毒（貪・瞋・痴）を御する為に対治療法として貪りには不浄を、瞋（いかり）には慈悲をもってその対処にあたるというのが善く説かれるところでありました。そこで早良親王の怨霊を鎮める場合にも仏教的治療法のセオリー、慈悲をもって恨みに囚われている魂を正常に復し、成仏させるという方法が用いられているといえます。

先程正史には延暦十六年に皇太子が病に臥せったとの記事がない、したがって早良親王の怨霊についても同様にない、と述べましたが、そうであっても、おそらくこの頃から早良親王の鎮魂に対して国家の意識が明確になってきます。朝廷は早良親王に「崇道天皇」の諡号を諱し、淡路国の崇道天皇陵にて陰陽師と僧侶による鎮謝の供養が捧げられ<sup>13</sup>、また国忌と奉幣の例に加えることにより、怨霊を慰撫（怨霊に謝する）しました<sup>14</sup>。同様の記述は『日本紀略』にも見ることはできますが、この記述から早良親王（崇道天皇）が正式に国家に祀られる存在となったことがわかります。すなわち祀ることにより、怨霊（悪霊）を国家を守護する善神となすと

12 『元亨釈書』巻23「資治表4」（『新訂増補国史大系31』、）P.340

13 『日本紀略』（『新訂増補国史大系』10、P.275）

14 『日本後紀』延暦二十四年（805）（『新訂増補国史大系』10、P.275）また『日本紀略』（『国史大系』10、P.282）

いう儀式のプロセスを保持することを約束したということです。

さて一回や二回慰撫したからといって、簡単に怨霊が鎮められるとは人々は考えていませんでした。特に崇道天皇（早良親王）については、繰り返して国家としての鎮謝の意を表明していく必要がありました。そして仏教が関わってきたことにより、仏教儀式に則って怨霊を鎮める、すなわち開会する形が出来上がっていきます。例えば伝教大師最澄は朝廷より内供奉十禅師に任せられますが、これは天皇の為の調伏師であり、怨霊調伏も担う役職です。最澄は『長講法華經先分發願文』では「並びに崇道天皇……妙なる浄土に往生し、早かに無上果を成ぜんことを」<sup>15</sup>とまた別の箇所でも「願わくは崇道天皇……永く業道の患いを離れ、法華經に帰依し、日本国を衛護し、国を益し人民を利し、恒に薩埵行を修し、速やかに無上道を成ぜん」<sup>16</sup>と述べているように、怨霊（崇道天皇）を法華經に帰依させ、仏道に入り菩薩の行を修せしめ、善神に昇華せしめんと努めています。ただこれは対処療法に近いので、定期的に仏祖三宝にも当の怨霊に対しても私たちの慰撫の念を聞き届けてもらわなければなりません。インフルエンザの予防接種を毎年打っておけば大事には到らないという考え方と同じです。さらに『伝述一心戒文』には「一切怨恨の靈、諦に聽け、般若甚深の法、五蘊皆空にして、何をか恨を用ん。三科十二（縁起）四諦空なり。無所得・無礙を以て、怨を以て怨に報ぜば怨止まず、徳を以て怨に報ぜば怨即ち盡く、長夜夢裏の事を恨むなかれ。」<sup>17</sup>と奉告しています。「怨みに怨みで

15 『長講法華經先分發願文』（正蔵74、247b）爲我日本國 從開闢以來 登遐諸尊靈 并崇道天王 代代大臣等 文武諸百官 往生妙淨土 早成無上果

16 願崇道天王 吉野淡路等 横夭皇子靈 親王及夫人 伯伴成子等 一切中夭靈 東夷諸將軍 及曹諸將軍 一切横死靈 及以兇奴等 結怨横死者 西戎諸將軍 及曹諸將軍 一切横死靈 及以隼人等 結怨横死者 松浦小貳靈 九國横死者 八島惡鬼神 一切鬼龍等 及魑魅魍魎 永離業道患 歸依法華經 衛護日本國 益國利人民 恒修薩埵行 速成無上道（正蔵74、251c-252a）

17 『伝述一心戒文』（正蔵74、636b）弘仁九年四月二十六日五更、奉資國主、發願奉資一切天神地祇、起恨怨神祇等、令離苦得樂、故定九院、令長講金光明。拔濟一切國裏百部鬼神等、令離苦得樂、故定九院、令長講仁王護國般若經。奉資大日本國開闢以來一切國主、御靈、延曆以前一切皇靈、並平崩怨蕘王靈、臣靈、比丘靈、比丘尼靈、優婆塞靈、優婆夷靈、賢靈、聖靈及六道四生受苦一切龍鬼等靈永出三界、皆悉成佛、故定九院、令長講妙法蓮華經。歸命十方一切常住佛。歸命十方一切常住法。歸命十方一切常住僧。我等眞如實相中。無明顛倒境塵。晝夜恒受虛妄苦。覺心未發。如幻畏繁。是故。我今發弘誓。生死無邊我必斷。群生無數我必濟。願行無量我必修。佛果無盡我必證。……（中略）結縁同法善知識。俱發無上菩提心。消滅前後七難等。風雨晝順時成五穀。夜恒護。大日本國主安穩。及皇后儲君。王子。公卿等。文武百官并元元。得見百秋常受樂。六度萬行無間修。紹隆佛種令不斷。上求下化盡後際。敬白同法宏勝靈。及以同法命延靈。乃至一切怨恨靈。諦聽般若甚深法。五蘊皆空。何用恨。三科十二四諦空。以無所得無礙。以怨報怨怨不止。以德報怨怨即盡。莫恨長夜夢裏事。可信法性眞如境。我今拔濟二靈苦。速證無上安穩樂。願得消除七難苦。二靈俱令修一圓行。同登一乘寶車而令遊佛位。奉爲二靈。新書寫一乘妙法蓮華經開講供養。種種福相資。二靈俱成佛。

報いても自らの怨みがやむことはなく、徳をもって怨みに報いれば自らの怨みも尽きる」と述べているところは、先の善珠の早良親王に対する説諭と共通する考え方と言えます。つまり、師僧の元昉はどちらかという怨霊を退治する方法で対処しましたが、その後、怨霊に対する仏教的アプローチとしては、怨みには慈悲の心をもって対処する、また仏道に入らしめ、菩薩として仏果を得させる方向に誘引することで怨みの心を消滅させる方法に変わっていったといえるでしょう。崇道天皇（早良親王）の怨霊は国家のバックアップを受けた僧侶たちによる法要によって鎮められていったと受け止められていきました。

#### **（４）菅原道真【僧侶の呪法も物ともしない強力な怨霊＝天神】**

改めて説明するまでなく、菅原道真は死後に怨霊となり、国家に災厄をもたらしつつも天神としても祀られた存在です。怨霊が鎮められて天神となったのではなく、人々の受け止め方としては、生前の徳がかなり高かったので、死後天神となって祀られ、天神の力をもって怨みを晴らしたということになります。京都北野天満宮並びに太宰府天満宮に祀られる「天神さま」として、学問の神様等々、親しみを込めてお参りする方も多い昨今ではあります。道真が天神として祀られていく様子は『北野聖廟縁起』『北野天神縁起』『北野天神絵巻』等に示されていますが、今回その経緯は割愛して、主に怨霊として語られる道真について、簡単に経緯を見ていきたいと思えます。

宇多天皇に重用された道真は、醍醐天皇の御代には右大臣・右大将となり、左大臣・左大将の藤原時平と権力を二分していたようですが、これもまた藤原氏との政争に敗れ、というか陥れられて延喜元年（901）に太宰府へ左遷になります。左遷理由はお決まりの国家転覆云々の謀略行為によるということですが、多分捏造であろうというのが後世の見立てです。

正史（またはそれに準じる史書）では道真の太宰府左遷の記事は『日本紀略』後篇に「右大臣従二位菅原朝臣を以て太宰権帥に任ず」とあるだけです。また道真の死についても延喜三年二月条に「二十五日丙申、従二位太宰権帥菅原朝臣、西府に於いて薨ず」とあるだけです。ただし『扶桑略記』によれば、死後に「勅して火雷神」と号された、との興味深い一文があります。道真の死後に起こった清涼殿落雷事故のことと、後に天神として祀られることを念頭にした命名であろうと思えます。とはいえ、延喜三年の時点で醍醐天皇がそのような勅語を出すことは到底考え

られません、面白い記述であると思います。『扶桑略記』では、さらにスケールアップした怨霊の姿が語られます。

延喜九年（909）四月四日、左大臣藤原時平薨ず、年三十九なり。①病痾の間、内供奉十禪師に相応するに師檀の契り年久し。然るに怨霊を恐れたり。懇切なる加持なし。爰に善相公（三好清行）の（八）男、僧の浄蔵に加持せしむ。然る間、②菅丞相の霊、白昼形を顕し、左右の耳より青龍を出現す。善相公に謁して言く「尊閻、諷諫を用いず、左（大臣）に下りて罪に坐すか。③今天帝の裁許を得て、怨敵を抑えんと欲す。然るに尊閻の男子、浄蔵、屢々加持に致るは制止を加うべし」。爰に浄蔵、父の誠めにより退出し畢ぬ。則ち時に左大臣時平薨ず。  
『扶桑略記』第23（新訂増補国史大系12、P.178）

これは道真左遷を主導したと考えられていた藤原時平の死にまつわる記事ですが、まず面白いと思うのは、傍線部①にあるように、こういった朝廷内における怨霊調伏にかならず現れる「内供奉十禪師」が碌な加持祈禱をしなかった、という点です。その理由として「師檀の契り年久し、然るに怨霊を恐れたり」としていますので、内供奉十禪師が道真の怨霊を恐れて、適切な加持を行わなかったことが語られています。これは普通あり得ないことです。そして傍線部②では道真の霊が現れて時平の左右の耳から青龍が出る、また傍線部③天帝の裁可を得て時平に怨みを返すという発言も、もはや道真が単なる怨霊ではなく、天神として祀られていることを念頭に置いた描写です。浄蔵という僧侶が出てきますが、これは文中にもあるとおり、漢学者三好清行の息子で、加持祈禱僧として当時有名であり、後年、平将門の調伏（「生きている」朝敵としての将門の調伏）も行っています。道真が怨霊であるだけなら浄蔵の祈禱も効果があったかもしれませんが、この記事によると道真は天帝の眷属であり（本人談）、厄介な怨霊となっていることがわかります。道真は祈禱の中止を勧告し、浄蔵は容れて調伏祈禱を中止、あっさり引き下がってしまうので、時平は亡くなってしまいます。ちなみにここに登場した浄蔵は菅原道真また菅原家とその後何かと関係があり、逸話や綺譚が資料として残されています。

と、ここまで正史以外の史書を見てきましたが、正史では菅原道真の死後、その取り扱いについて変化があったかどうか見てみたいと思います。



延喜二十三年、三月二十一日、皇太子病に臥するに依り天下に大赦す。子の刻、皇太子保明親王薨ず、年二十一、天下庶人悲しみて泣かざるはなし。其の声雷の如し。世を挙げて云う、菅師の靈魂、宿忿の為すところなり。(中略) 四月二十日甲子、詔して故従二位太宰権帥菅原朝臣、本官右大臣に復し、兼ねて正二位を贈り、昌泰四年正月二十五日の詔書を弃つべし。

『日本紀略』後篇一、醍醐天皇（新訂増補国史大系11、P.25）

これは醍醐天皇の息子で皇太子の保明親王の逝去の記事ですが、正史の記事らしく簡潔です。ただ、ここに記さねばならないほど、道真の怨霊について巷間に噂があったものと推察されます。さらに傍線部には道真の名誉回復について述べられています。昌平四年の詔書とは太宰府左遷の詔のことで、それを改めて破棄するということです。親王逝去の重大事に際し、道真の怨霊を鎮撫しなければ国家に悪影響が及ぶとの判断であったことは疑いありません。

また醍醐天皇の譲位並びに崩御の原因ともなる延長八年の内裏、清涼殿落雷事件については『日本紀略』『扶桑略記』等においても重大事件として記されていますが、道真の怨霊について触れていません。しかし『北野聖廟縁起』という道真が祀られる北野天満宮の縁起中において、死後にどのような形で天神となり、祀られるようになったかが記されており、この中で落雷事件については「是れ則ち天満大自在天神の十六万八千の眷属の中の第三の使者、火雷火氣毒王のしわざなり」として、北野天神が眷属を使わして行った「天罰」の一種として説明しています。

この他に菅原道真の天神化については『北野天神絵巻』と称する幾系統かの絵巻物も存在します。怨霊が鎮謝されただけでなく人々の祈りの対象となったことは一際ユニークであると言わざるを得ません。

## （5）崇徳院【記号としての怨霊の成れの果て】<sup>18</sup>

最初に名前のことを申し上げておきます。この宮は記録によると、「新院」と記されることが多く、保元元年（1156）、讃岐に配流になってからは「讃岐院」と呼ばれるようになり、怨霊化が進む中、安元三年（1177）に「崇徳院」と追号された経緯があります。崇徳院は日本最大級の怨霊とも称されていますが、そう言っ

18 崇徳院の怨霊化についての研究は山田雄司『崇徳院怨霊の研究』（思文閣書店、2016）に詳しい



ているのは崇徳院亡き後に生きている我々であって、その侃々諤々は院としては大変迷惑なことでありましょう。

崇徳院は鳥羽天皇（→上皇→法皇）の長子であり皇位を継ぎましたが、天皇から疎まれる存在であり、結果、すぐさま退位を余儀なくされ、近衛天皇、後白河天皇と続き、復位はおろか、子を皇位に就けることも適わずにいたところ、貴族間、武士間の対立に巻き込まれ、保元の乱に到ります。ご承知の通り、保元の乱は歴史の大きな転換点となる出来事でありましたが、結果、院側は敗北し、讃岐に流されたのが保元元年（1156）のことです。その後8年間を讃岐で過ごし長寛二年（1164）に46歳で崩御したとされています。配流の間に平治の乱が起こってさらに騒乱が続きますが、讃岐の院は都に対する望郷の念、悔恨の情に幾度と苛まれながらも変わらぬ日々であったと想像できます。そしておそらくはそのまま静かに薨じたと考えられます。というのも後白河天皇も朝廷も崇徳院の崩御に全く動じていないばかりか、中央主催の祭祀も行わなかったようなのです。結局は権力抗争で排除した相手ですから、史料上は特に配慮された形跡はありません。

さて、讃岐に流されたことから讃岐院とも称される崇徳院ですが、配流中の心境を探るに手がかりは二つあります。それは寂超『今鏡』と西行『山家集』です。『今鏡』（1170）にはこの地で近習もほとんどなく、ひっそりと薨じた崇徳院の寂しい生活と心境が描かれています。怨霊となることを仄めかすような記述は一切ありません<sup>19</sup>。また『山家集』には崇徳院（直接には崇徳院の女房）から西行への返歌があり、憂いと寂しさに纏わり付かれた生活ながら、極楽往生を願っていた崇徳院の姿を彷彿とさせます<sup>20</sup>。さらに『長秋詠藻』には「夢の世のなれこし契りくちずしてさめむ朝にあふこともがな」という院の歌が収録されていますが、その心情は「会いたい人にもう一度会いたいものだ」という気持ちが窺われるのみです。結局の所、配流中に詠んだ歌を見て実際の心情を窺うことは難しいのですが、特定の人物乃至は国家に対する怨み辛みをあからさまに語る姿はなく、静かに日が暮れるが如くにお隠れになったとみるのが事実に近いと考えられます。

19 『今鏡』巻2、すべらぎの中「やゑのしほぢ」「たとふるかなき御すまゑ也。あさましきひなのあたりに、九年ばかりおはしまして。うきよのあまりにや、御やまひもとしにそゑておもらせ給ければ、みやこへかへらせ給こともなくて、秋八月二十六日にかのくに、てうせさせ給にけりとなん」（『新訂増補国史大系21下』P.55）

20 『山家集』「いとどしく憂きにつけてもたのむかな、契りし道のしるべたがふな（1138）」「松山の涙は海に深くなりて蓮の池に入れよとぞ思ふ（1236）」「波の立つ心の水をしづめつつ咲かん蓮を今は待つかな（1237）」等（後藤重郎校注『新潮日本古典集成』「山家集」）

後白河法皇編纂の『梁塵秘抄』には「讃岐の松山に/松の一本歪みたる/もぢりさの/すじりさの/猜うだる/かとや/直島の/さばかんの松をだにも直さざるらん」<sup>21</sup>という京童の歌が載せられていますが、これは崇徳院のことを歌ったものであるといわれています。曰く「讃岐の松山に歪んでねじれた松が一本あり、直島という地にありながら真っ直ぐにならないものか」という意味ですが、これが「崇徳院は讃岐の直島に移ってきたけれど、その地の名の通りに真っ直ぐな御気性には直っていないようだ」という意味に解釈されています。松は靈魂の宿る木であり、「振（もじ）りさの振（すじ）りさの」とは怨みにも代える悪霊の象徴ということらしいのですが、なんだかすさまじいと思えるのは、後白河法皇が崇徳院の死後にこの京童の歌を『梁塵秘抄』に載せていることです。『梁塵秘抄』の成立は治承三年（1179）から文治元年（1185）の間といわれており、崇徳院の死後少し時が経っていますが、崇徳上皇を直接知っているはずの後白河法皇によって、このような歌が載せられたということは、少なくとも後白河院は崇徳院の怨霊など特に問題視していなかったことを示唆しています。崇徳院が怨霊宜しく拗ねきって怨みに沈んでいるだろう、と巷間では噂されて、こんな歌が口に乗っていたとも考えられますが、実はこのころすでに崇徳院怨霊の噂は出ていました。安玄二年（1176）頃に後白河法皇に近い人々の相次ぐ死、また安玄三年（1177）に起きた太極殿の消失を含む都の大火災などを経て、崇徳院の怨霊鎮謝が真剣に討議されるようになりました。そして同年に早良親王（崇道天皇）の事例を参考にして、崇徳院の名誉回復、墓所の整備と追善供養が執り行われるようになりました。

しかしさらに奇怪な噂が流れ始めます。『吉記』（吉田経房の日記）「寿永二年（1183）七月十六日条」には崇徳院が讃岐にて自らの血を以て五部大乘経を書写し、これを以て天下を呪った（天下滅亡さるべき之由書き給う事）という記述があります<sup>22</sup>。『玉葉』（九条兼実の日記）「寿永二年（1183）閏十月」<sup>23</sup>にも「天下が乱れて治まらないのは崇徳院の怨霊のせいではないかと世間では噂している」と記されています。つまり亡くなって20年ほど経ってようやく、尋常ではない恨みの念を持った崇徳院の怨霊化が際立ってきたといえます。とはいえ、あくまでも想像で

21 『梁塵秘抄』巻第2、431首、『新日本古典文学大系 56』P.121

22 『吉記』「崇徳院、讃岐に於て御自筆、血を以て五部大乘経を書きしめ給う、件の経奥は理世後生の料にあらずして、天下滅亡の趣、注し置く」『増補 史料大成30』P.53)

23 『玉葉』巻三十九二日、癸亥天晴、右中弁光雅為院御使来、余依念誦之間不出客亭、召簾前謁之、光雅仰云、天下乱逆連々無了時、是偏為崇徳院怨霊之由、世之所謳歌也

すが、平安末期（院政期）くらいまで来ると、人々も怨霊のパターンに慣れてきて、様々な出来事を勘案して「これは怨霊案件」でいいんじゃないですか、いろいろ噂になってますし、などということもあったのではないかと思います。心の底から怨霊を恐れていたとは思いますが、少々軽い怨霊観に感じます。

そして『保元物語』が登場します。これはおそらく鎌倉時代に入って、1221年の承久の変、その前後の成立とされていますが、全くの作り話というわけではなく、かなり事実関係を踏まえた保元の乱前後の物語であります。しかし崇徳院の怨霊の誕生についてはかなり衝撃的に述べています。

口惜しき事ござんなれ、我朝にも限らず、天竺震旦にも新羅百済にも、位を争い国を論じて、伯父甥合戦を成し兄弟軍（いくさ）をす。果報の勝劣に随いて、伯父も負け兄も負く。其の事悔い返して、手を合せ膝をかがめて歎く時は免す事ぞかし。今は後生菩提の為に書きたる御経の置き所をだにも免されざらんには、後生迄の敵ござんなれ。我願くは五部大乘経の大善根を三悪道に抛て、日本国の大悪魔と成らむ」という

『保元物語』下「新院血を以て御経の奥に御誓状の事」  
（『新日本古典文学大系』43、P.132-133）

これは先の『吉記』の記述と大変似ていますが、さらに讃岐白峯寺（明治まで崇徳院陵墓があった場所）に残る「白峯寺縁起」によれば「我大魔王となりて、天下を我ままにせんと御誓ありて、小指をくひきらせ給て、五部大乘経の箱に、竜宮城に納給へとあそはして……」とあり、よりすさまじい事になっていきます<sup>24</sup>。崇徳院がなぜこれ程までに怒りを露わにしているのかというと、讃岐に流刑となってより書き記した五部の大乘経を、それだけでも都に届けたいと思ったところ、書写した経典さえも都に返すのは罷り成らんとされたのが理由で、それまでの怨み辛みが一気に爆発した発言となっています。おそらく崇徳院は実際にはこんなことは言っていないでしょうし、五部大乘経を書写したかどうかははっきりとはわかりません。崇徳院怨霊の経緯を明確にしておくために、こういった話しを作っておくべきなのかもしれません、これは少しやり過ぎです。物語を盛り込みすぎであると思いま

24 「白峯寺縁起」は15世紀初頭の成立とされているので、『保元物語』を元にさらに脚色されている可能性大である。

す。

なぜ『保元物語』や「白峯縁起」のような極端な逸話が作られたのか、これについては承久の変（1221）と後鳥羽院の影響であるという説があります。その生涯を比較しても崇徳院に比べて後鳥羽院の方が遙かに強烈な性格を有し、虚実合わせてではありませんが、まさに生きながら怨霊になったと思えるほどの言葉を残しています。この後鳥羽院の行状が『保元物語』において、すでに存在が語られていた崇徳院怨霊のイメージを上書きしていったとも考えられます。

『保元物語』は後世に大きな影響を及ぼします。すなわち魔界の大看板、怨霊の代名詞「崇徳院」の誕生です。その成れの果てが『太平記』巻27の一節に表れています。景雲という山伏がうっかりと魔界やら天狗やらの集まりに加わってしまいました、とそれだけの話ですが、その場の「上座なる」「大なる金の鷄翅を刷ひて着座したる」天狗こそが「崇徳院」と示されます。ちなみにこの話でこの崇徳院は一言も話しませんし、主筋に関係もしません。いわば単なるシンボルであり記号としての怨霊でしかありません。これが怨霊としての崇徳院の行き着いた姿です。早良親王のように穏やかに鎮められたわけでもなく、菅原道真のように天神に昇華されることもなく、ただすさまじい怨霊とさせられて最後は人格も失われてただ「崇徳院」という名称のみが機能する記号として存在するだけになってしまいました。このように見てくると崇徳院を怨霊と成したのは間違いなく後世の人々といえるでしょう。

## 急 中世の「怨霊」は人々の料簡のなせるものか

人を呪う死霊としての怨霊が存在するのか、それはこの小論の問いではありません。しかし歴史の一時期、国家や人命にかかわる不幸な出来事、災厄などを、現世に深い怨恨を持つこの世ならざる者の仕業として納得しようとしていたことがありました。それは今回上げた4つの怨霊にとどまらず、平将門、順徳天皇、安徳天皇、頼豪、後鳥羽上皇、後醍醐天皇等、様々な人々が怨霊とされる時代がありました。最初に申し上げたように、古代中世の怨霊の概念の形成には日本人の古くからの考え方が関係していることは勿論ですが、「都」という都市文化の発展とも深い関係があるように思います。

唐突ながら、私は祖書をめぐって考察をなしたことなど嘗てないのですが、それでも鎌倉時代中期に現れた新しい仏教、就中、日蓮聖人の考え方はそれまでの怨霊

思想から遠く隔たっているように思えます。『立正安国論』に描かれたように「近年より近日に至るまで、天変・地天・飢饉・疫癘遍く天下に満ち、広く地上に迸る。牛馬巷に斃れ、骸骨路に充てり。死を招くの輩既に大半に超え、之を悲しまざるの族敢へて一人も無し」という状況が、「世皆正に背き人悉く悪に帰す」が故とこの理由を述べられましたが、「汝早く信仰の寸心を改めて、速やかに実乗の一善に帰せよ。然れば則ち三界は皆仏国なり、仏国其れ衰へんや。十方は悉く宝土なり、宝土何ぞ壊れんや。国に衰微無く土に破壊無くんば、身は是安全にして、心は是禅定ならん」という記述を見ると、日蓮聖人は中世に蔓延った怨霊思想を遠く離れ、さらにはその背後にあったであろう、人々の悪しき料簡、すなわち虚妄なる分別をも断ち切ろうとしているように思われてなりません。

怨霊とは我々の苦しみや恐れを料簡するための分別の生みしものであったのでしょうか。慈円が『愚管抄』で「この怨霊も何もただ道理を得る方の応うる事にて待るなり」と述べたその「道理」とは、生きている人々の道理、分別であって、その道理に応えて現れるというのが中世都市の怨霊ということになるのではないのでしょうか。その意味で慈円の述べたこの一節が怨霊の理であると思われるのです。

## 参考文献

- 小松 和彦『憑霊信仰論』（講談社学術文庫、1994）  
 小松 和彦『悪霊論』（ちくま学芸文庫、1997）  
 山田 雄司『崇徳院怨霊の研究』（思文閣出版、2001）  
 山田 雄司『怨霊・怪異・伊勢神宮』（思文閣出版、2014）  
 佐藤 弘夫『ヒトガミ信仰の系譜』（岩田書院、2012）  
 工藤美和子『平安期の願文と仏教的世界観』（思文閣出版、2016）