

飛驒照蓮寺始末

——『毛坊主考』疑義—— (三)

梅 山 秀 幸

- 【毛坊主の末路——序にかえて】
- 【高山別院照蓮寺】
- 【白川郷の方へ】
- 【毛坊主たちの道場，そして寺】
- 【照蓮寺の大きな影】 …… (以上，34 卷 3 号)
- 【真宗以前——白山信仰——】
- 【ゴンボダネについて】
- 【今昔物語の説話】
- 【嘉念坊善俊】
- 【修験者としての善俊】
- 【嘉念坊と善鸞】 …… (以上，前号)
- 【白川郷の教化】
- 【波乱の時代へ】
- 【明心の教化】
- 【金森治下の照蓮寺】
- 【崩壊のとき 宣了のこと】
- 【崩壊のとき 宣心】 …… (以上，本号)

【白川郷の教化】

さて，修験道の聖地ともいべき箱根での感動的な宗教的邂逅があつて，親鸞上人の弟子となり，「嘉念坊善俊」という名を与えられたものの，あく

まで流人の身の上であったから、そのまま親鸞の帰洛の供をするわけにはいかなかったと、『岷江記』はいう。善俊は親鸞からさらに「九字の名号」と「黄袈裟黄衣」の絵像をたまわって、しばらくは三島に留まって修行するしかなかったが、しばらくして、ようやく赦免のことがあって、京都に上ることができるようになり、そこで、親鸞の側で給仕をしつつ、直々に教えを受けることになった。しかし、やがて親鸞は亡くなる。弟の尋有の善法院において、末娘の覚信尼、三男の益方入道、そして顕智らに見守られながら、親鸞は息を引き取ったとされていて、まずどのような伝記にも善俊の名前を親鸞臨終の場に見出すことはできないであろう。『岷江記』も、親鸞終焉の場をくどくど書く姿勢はもってはず、そのあたりは至極あっさりしている。

「弘長二年聖人御入滅なり給ひし後は緑子の母を失へる心地して花の都も心うく、濃州辺を巡回し祖師の遺教をぞひろめ給ひける。爰に濃州郡上郡の内白鳥といへる所に不可思議の縁ありとて、草のいほりを引むすびしばらく月日を送り給ひけり。」

『岷江記』ではほぼ直接に白鳥にやって来ることになるが、『善俊光正録』の方の善俊は、師を失った哀しみを癒すためにはそれが必要であったというのか、悄然と諸国を遍歴している。京都に別れを告げた善俊はまず越中富山に向ったという。その後、西国への旅に出て、諸国を経回すること数十年の後、美濃をここかしこ徘徊して、長良川をさかのぼって郡上、穴馬を訪ね、やがて白鳥に滞留したのだという。『岷江記』・『善俊光正録』がともに、飛驒に入る前に、いったん白鳥に腰を落着けたとすることは注目される。白鳥といえば、先に触れた美濃馬場、白山信仰の美濃側の根拠地である白山長瀧神社をまず思い浮かべないわけにはいかない。ここもまた、箱根と同じように、やはり修験者の集うメッカであった。

善俊はこの白鳥に庵室をつくって、そこで人々の教化をはじめたが、ある日のこと、庵の外に白鳥よりさらに山奥の白川から来たという「賤の男」がたたずんでいて、善俊の説教にいたく感銘した様子であり、その男が機縁に

なって、仏の尊い御法に出会うことのない山奥、すなわち飛驒の民の教化に赴くことになるのである。この白川郷の男との出会いについて語る文章は『善俊光正録』の方が生き生きとしていて面白い。

「或時見も馴れ給はぬ恠しき男、聴聞の庭に連り、数日を経て立も去らず、其容貌醜きこと人倫に異り、色すゝぐろく眼中朱に臉爛れ、濁涕腮を浸し、手足に毛生て熊羆の如く、麻の単衣に木皮をあみたる袋を背に負ふて腰に大なる壺を挿んで、風に乱るる髻を麻繩にて結たるが、法談の会座に畏りて雨雨と泣て聴聞せり。善俊彼が異相を御覧ありて何かなる者やらんと、或日御堂を退出するを呼び留めたまひ、『其方が背に負ひたるは何なるぞ』と問はせたまへば、『是りや重い荷を背負時の背までにしる顛籠で、斧鉞もはいる』と答ふ。『腰に提げたるは』と宣へば、『是りや煙草を入れる印籠ぢやが知らぬか』とわらふ。『汝は何国の人ぞや』とたづね宣へば、崑崙男直蹲踞て、『己りや焉から十里もあるが、白川の袖で穴馬へ材木削日雇に雇はれて来るとて、何んじややら有り難い事が有るつて大勢どんと参る、己も属いて参つて、尊師の宣るを聞きや、己らは地獄へ落ちにやならぬ体、仏様を頼んで南無阿弥陀仏申しや、極楽へ遣て賜ると喋らつしやる、聞や有り難うて堪られんで、稼打放て今日も参つて、嬉しいとも有りがたいとも、余りで涙が溢れて静ぬ。最う怪我して死んでも楽ぢや、内の妻や子供共ね、教へて貰ひたい者也』と、涙を袖にかけて悦ぶ殊勝さ、善俊横手を打たせ給ひ、『さても奇特な苔猿男返す返すも神妙なれ、予先年越中巡在の折節、白川の噂を聞き、尋ね入りて法を勧め導かんと願ふ、其方案内すべきや』と宣へば、崑崙天を仰のいてからからと笑ひ、『彌りやんなよ、だましやるなよ、夫やな甘い飴食ふ男ではない』と合点せず、善俊も困り果て、『全く虚言は云はぬ、偽りはせぬ。其の証拠には是を譲り与ふるなり』とて、仏壇安置の六字の名号を賜りければ、崑崙驚愕魂消たる顔をして、『尊師や真の如来様、真に白川へ行つて賜るか、夫なら迎ひに来ふほどに待て御座れ』と、笠も顛籠も放り棄てゝ宙を飛んで

ぞ走りける。』

「崑崙男」といい、「苔猿」といい、ひどいものいいだが、杣人として生を受け、日々の厳しい生活に追われて、後生のこと、いやこの世での現実の生活のことすら振り返って見ることのなかった人間がはじめて仏法を耳にし、極楽往生への道を説かれた、その感動が見事に伝わってくる。「飛驒弁」がおりまざって、それが男の朴訥さを表現するのに、絶妙の効果を上げてもいる。こうした未教化の地が白鳥の奥にある、そこに、師の親鸞上人の説く絶対他力の教えを説いて、人間誰しもにひとしなみに極楽往生の道が開けていることを教える。それは「うみかはに、あみをひき、つりをして世をわたるものも、野やまにしゝをかり、鳥をとりて、いのちをつぐともがらも、あきなひをもし、田畑をつくりてすぐる人も、たゞをなじことなり」(『歎異抄』)という、師親鸞が教化の対象として特に重点をおいていたと思われる人々への教化を実践することになる。善俊上人は燃えるような使命感をもって、白川へと赴いたのであろう。ただし、多少異なる伝承もあって、『願正寺伝』を読むと、この善俊を白川へと導いたのは、関東から流れて来た武士の千葉権頭成政・長兵衛種氏の父子であり、彼らは善恵坊の道場、すなわち願正寺の開祖だということになっている。

嘉念坊善俊は、こうした人々の手引きに依って、白川郷に入った。みずからの足で、杖を突きつつ、険しい路を分け入ったのだと思われるが、山人たちが、割り木を藤葛でしばった輿をつくって、それに乗せて御迎えしたと、ここではいう。人々を大勢引き従えた「大殿」善鸞の馬上の颯爽たる姿を考えると、善俊も飛驒に入っただけにも生き仏として崇められるような存在になったとも考えられる。人々にとって、「生きて喋りやる仏様が来やつた」という認識だったのである。粗末なものであるとはいえ、「御輿」に乗って白川郷に行く姿は、後々まで続く「回(戒)壇廻り」の起源を示す、一種の「神話」であると考えてもよい。『善俊光正録』には、

「白川の郷は谷川南より北に流れて、水源より豎流十有五里に余る、其間

両辺飛び飛びに人家ありといへども、閭里を隔つて其間険路なれば、嘉念坊始めの程は御在所を極めらるゝ事もなく、孤村の邑毎に道場を儲け、三五日次継に御回壇在して、御教化一日も間断なし。後世今に至るまで郷中寺道場の員多きは、嘉念坊御在世の余波にてまします。」

と書いている。照蓮寺の住職の御回壇というのは、白川郷の人々にとっては重要な年中行事であった。宗旨などまったく違うものの、琉球王朝の聞得大君の「あられおり」を彷彿とさせる。もちろん、宗教行事ではあるが、村々にはちょっとした市も立って、人々を浮き立つような気分させる楽しい行事であったようである。それに加えて、「後世今に至るまで郷中寺道場の員多きは、嘉念坊御在世の余波にてまします」ということばから、小さいながらも飛驒は嘉念坊の力によって真宗王国になったという認識がうかがえ、柳田の恠しい思いにさせられる『毛坊主考』への反省をうながすであろう。しかも、「真宗王国」というのは、けっして比喻ではなく、照蓮寺住職を聖俗を兼ねた頭におく文字どおりの王国だったといえる。

善俊はこうしてしばらくは居所を定めず、白川郷のあちこちを巡回しながら教化したのだが、正嘉二年(1258)には、人々の懇志によって、最初は鳩谷に、次に飯島に伽藍を建てることになったという。これが正蓮寺であり、明了の時代に照蓮寺と改められる(この論考では必ずしも時代の先後によって正蓮寺と照蓮寺の書き分けをせず、多くの場合、照蓮寺を用いる)。ところが、親鸞が死んだのは、弘長二年(1262)のことであって、『岷江記』の方にはそれが明記されている。『善俊光正録』が照蓮寺の開基をそれより以前におくのは、辻褃が合わない。照蓮寺の開基を正嘉二年とすれば、善俊は親鸞の死を待たずに京都を出て、地方をめぐり、白川郷を教化したと考えざるをえず、逆に、親鸞の死の後に京都を出たのであったら、照蓮寺の開基は弘長二年の後でなければならない。しかも、『善俊光正録』こそ、善俊は親鸞死後の「数十年」は諸国を経回したと書いていたのだった。このことは資料の杜撰さを示すものとなるが、今は詮索すまい。いずれにしろ、それ以前の白川郷は、

「其前白川、小鳥、川上の三庄は白山宮長瀧寺の会下にして、天台の宗風に帰せしかども、其名ばかりにして誰導く智識もなく、十二因縁の理明らめねば、戒定慧の三学は名をだにきかず」。

といったありさまであったというのだが、それが絶対他力の念仏を信ずるようになった。そう書いている『善俊光正録』の著者は、郡上長瀧の社僧である静賢法印である。静賢は天台の玄風、三観仏乗の理に達し、楞嚴横川の余流をたたえて、深く円融の義に明らかであったという人なのであるが、嘉念坊と断金の友となって後、他力本願の教えを信ずるようになった。その事實は長瀧寺と白川郷の真宗の関連を考える上では重要であろう。初期の真宗のありようは、静賢は立派な学僧らしく書かれているとはいえ、やはり山伏の仲間であろうから、山岳斗藪の修験者たちにとすんなりと受け容れられるような内容のものであったのである。繰り返すことになるが、善俊自身がやはり箱根修験者の流れを引く人だったと考えられる。それがまず白山の修験者の中に入り込んで、念仏の教えを説き、さらに奥深い白川郷を教化して廻ったということになる。それ以前にそこに根を下ろしていた白山信仰と天台宗の融合した長瀧寺の宗教複合とは、必ずしも烈しい軋轢を起こすことはなく、念仏の教えはすんなりと受け容れられたのではなかったかと思われる。いずれにしろ、何もない所に、砂地に水がしみ込むように、真宗が入り込んだわけではなく、そこに先行する仏教があったことには留意しておきたい。

そうして二十年ほどを白川郷の人々の教化のために費やし、弘安四年(1281)の十一月、報恩講を務めて後、善俊は病んで、翌年の三月二日に死んだ。集まった人々に、親鸞上人の教えを説き、

「かいつまんで云ふときは、奥深いことではない、金剛堅固の信心のたちろがず、報謝の称名勇ましく追々浄土参り、来よ待って居るぞと、仰せらるゝ只一口の御遺言なるぞや、外にむつかしい入組みはないほどに、仏恩の御悦びを忘るゝな」。

と、息もかすかに教訓して、頭北西面して左脇を下に伏し、なんどか称名したのち、眠るかのように往生したという。

【波乱の時代へ】

『古事記』および『日本書紀』の研究において「欠史八代」ということがいわれる。神代を終えて、初代の天皇であるカムヤマトイハレヒコすなわち神武天皇の事跡については、その東征から大和での即位に至るまで事細かに語られている。ところが、次の綏靖天皇以下、安寧、懿徳、孝昭、孝安、孝霊、孝元、開化に至る八代の天皇については、系譜だけが記されているものの、事跡は記されていない。「歴史」が欠けているわけで、そこで、これらの天皇は実在しなかったとされる。さらに、事跡は記されているものの、続く崇神、垂仁、景行、成務、仲哀までも実在しなかったとするのが、津田左右吉の影響を受けた戦後の歴史学の立場であるが、『岷江記』にも同じように、善俊の後に「欠史七代」がある。

すなわち、善俊の跡を子の善隆が継ぎ、以下善教、了遵、善享、明恵、明円、明誓と継承されていくのだが、この七人については、なんら事跡は記されていない。そこで、戦後の記紀研究の響みに倣えば、この七代は存在しなかったといえそうである。しかし、戦後の記紀研究は、仲哀天皇以前のすべてを疑うわけで、もちろん、神武天皇についても存在を疑っているのである。だから、ここでその方法を踏襲すれば、嘉念坊善俊の存在も疑うべきだということになるかも知れない。しかし、戦後の歴史学のように「否定の執」に取り憑かれるのも生産的ではないだろう。飛驒白川郷に他郷から分け入った嘉念坊のような先人がいたのだと信じてもいいと思われるが、いずれにしろ、二百年ほどの歴史が欠落していることは認めねばならない。世俗的には鎌倉時代後期から南北朝を経て、室町時代の初期、中期まで、飛驒では

アナクロニズムともいえる国司家の姉小路が古川にいて支配していた。しかし、古川や高山のこの時代の動向は文献によってたどることができても、白川郷に関する情報は寥々たるものである。

戦国時代に入って、北に接する北陸地方では、蓮如が吉崎に御坊を開き、文明、長享の一向一揆が勃発する。いかに山国だからといって、飛騨白川として時代の潮流とは無縁ではありえなかった。照蓮寺八代の明誓には二人の男子があった。長男の教信は「仏法弘通の家に生れながら、おのづから時代の風俗に習ひ弓馬の道に心をかけ武勇の肘を張りて、かりにも合戦計略の事のみぞ好まれける」という風で、寺務職は弟の明教に譲って、みずからは還俗して三島将監教信(たかあき)と名乗った。本願寺における下間氏がそうであったように、寺と縁が切れたというのではなく、むしろ照蓮寺の俗事、しかもこの時代相応に武事を担当するようになったというべきなのだろう。

おりから同じ白川の牧戸に内島氏が戦国大名として成長しつつあり、白川郷の支配権をめぐる照蓮寺と激突せざるをえなかった。先手を打ったのは内島であった。長享二年(1488)七月十八日、急襲をかけて飯島の道場に押し寄せたが、近くの門徒たちが集まって、命を惜しまずに防いだので、逆に内島勢は一族を多く討たれて、いったんは越中に逃げ延びた。しかし、内島方はすばやく態勢を立て直して、再度攻撃をしかける。一時の勝利に油断していた照蓮寺側は、不意を討たれて敗北し、女房とその所生の長子、そして従者の市村太郎右衛門とともに、明教は逃げるが、途中でつかまって、明教一人は殺された。教信の方は生き延びるのだが、あらためて出家して、後に真蓮寺の祖となる。高山別院の門に入ってすぐにある寺内寺として今も残っている寺である。

母親と市村太郎右衛門に守られた一児は、なぜか曹洞宗の越前永平寺に逃げ延びて成長する。寺社そのものが戦乱の当事者であることがあった混乱の時代ではあるが、駆け込んだ者の安全を保障するアジュールとしての性格を持ち続けた、一種別格の寺社もあったのである。永平寺がそうした聖域であり

続けたのは道元の遺徳だといっていいが、そこで匿われ、生き延びて十歳になった男児は、当時は大坂にいた蓮如のもとに行き、剃刀を受け、明心という法名を下された。以後六年の間、明心は蓮如・実如父子のもとで修行して「一流相伝の安心」を得たのだという。親鸞の教えそのものはこうした秘密伝授に頼らない普遍的なものはずであり、そうした秘伝の存在を主張して、それによりかかった善鸞を切り捨てたところに親鸞の真骨頂があるはずなのであるが、この明心の大坂での修行時代を通して、照蓮寺は本願寺とはなほ強い紐帯によってつながれたことになる。

文亀元年(1501)、明心は十五歳になった。本願寺実如は内島との間を取り持ち、明心の飛驒への帰還、照蓮寺の再興を実現させようとする。内島としても、白川郷の根強い真宗勢力と敵対するよりも、この和平案に乗った方が得策だと踏んだのであろう。明心を迎え入れることとし、十三歳になる娘を明心に嫁がせて、みずからも熱心な真宗門徒に変貌する。以後、本願寺への上納、あるいは出兵という軍事的な奉仕にも内島の名が見えるようになるのだが、天正十三年(1585)に大地震があつて、帰雲山が崩壊したために居城は埋没、内島一族は滅びてしまった。

こうした劇的な事件があつて、飛驒白川郷における世俗的な競争相手も消滅して、新たに寺地を卜して再建したのが中野の照蓮寺であつた。高山の城山に移築されて今も残る照蓮寺の遺構は、最近の調査によると、もっと新しいものだというのが、明心再興のおりの形式のままであると考えていいであろう。室町期の真宗道場のありうべき姿を現在に伝える唯一の建物として貴重である。『岷江記』の伝えるところでは、善俊の故地である鳩谷にあつた一本の杉の巨木を牛に引かせて、その牛が止まったところを寺地にさだめ、またその一本の木で伽藍はできあがつたのだという。

【明心の教化】

照蓮寺再興の祖である明心の事跡は多く、『岷江記』もかなりのスペースをさいている。内島との和睦、伽藍の再建、末寺からの取奪ともいえる本尊の取得なども、明心の仕事であった。その中に在来の宗教との関わりにおいて注目すべき記事が『岷江記』にいくつかある。

「明心或時申給はく、我久しくふもとに有て未白山の絶頂を知らず、一見の望ありとて白山に登り給ひけるに、石徹城の神司その余の人々大勢順ひゆく、漸頂上近く成て広々たる池ありて温泉湧あがり沸湯鎮にほとぼしる、是白山第一の地獄なり。明心立寄り見給へばあたかも阿鼻の釜沸かとおやしまる。明心仰せられ給ひけるは、是より奥の院に至れるに道のり何ほどかあると、人々申けるは、此地獄あるがゆえに岸をめぐりて一里ほども行べし。若此池なからましかば七八町にはよも過ぐまじきなりと申ければ、明心打うなづき給ひて、板をけづり筆を染、六字の名号を書てかの沸湯に投入給へば、熱湯二に成りて両方に迸退て、池の中間に忽に道をあらはしたる事むかしより通へる道の如し。明心直に歩み給ふに難なく人皆順ひゆくに、波浪又犯す事なし。終に不易の道となりて往来をやすくす。各々此奇特を見て明心に帰依し、門下とぞ成り侍りし。その後幾程ならざるに道場を建立し、外には神事祭礼を全し、内には一向専修の宗風を仰ぎ奉りけり。終に寺号を恩免ありて威徳寺とぞ申しける。」

こうしたところから、明心は泰澄の再来ともいわれるに至る。修験道の開祖と同一視されることは、真宗寺院の住職として正しいあり方なのか、はなはだ疑問といえは疑問であるが、しかし、ここで発揮しているのは、まさに彼の呪術師としての才能であるというしかない。六字の名号の威力を用いて、沸騰する池を分け、登山のための道を作って、民心をつかんだというの

は、親鸞の本意でないのは確かであるが、山の民にどのように教えが浸透していったか、その教化のありさまを伝えているであろう。石徹白は、美濃馬場すなわち長瀧神社から白山頂上の本宮への登拝路の中間地点にあつて、白山中居神社があり、全村民がその社人であつた。もちろん、泰澄以来の神仏習合であつたから、奥州の藤原秀衡が奉納したという虚空蔵菩薩が本尊としてはまつられていた。なぜに、地理的に遠く離れ、なんらゆかりのないように思われる石徹白に、奥州の覇者の奉納物があるのか、不思議といえば不思議である。義経や金売り吉次の伝説の示すとおり、日本国内を縦横に、われわれの想像する以上に、かなり頻繁な往来がなされていたのだと推測される。しかし、白山信仰が広汎に日本全域に行き渡つていたこと、それにとまなう石徹白の繁栄をこそ、ここでは認識しておくべきなのかも知れない。

いずれにしろ、その石徹白の社人たちが明心によつて「外には神事祭礼を全し、内には一向専修の宗風を仰ぎ奉り」門徒化したというのである。実際に威徳寺ができて、石徹白の民に真宗が浸透したと、『岷江記』はいうわけだが、しかし、威徳寺はもともとあつて、それが天台宗から真宗に改まつたのだと思われる。それはまたこの真宗が従来 of 白山信仰といささかの摩擦も起こさない形に土俗化したものであつたということになるかも知れない。ただし、江戸時代になって、為政者の失敗、石徹白村落内部での葛藤に、京都での吉田流の神道と白川流の神道との分派争いが重なり、凄惨な石徹白騒動が勃発することになる。その発端をつくるのは、この威徳寺だったから、宗教的な軋轢がまったくなかつたというわけではないであろう。

明心の熱心な教化活動は続く。内島の家老の家柄である山下嘉市郎も、白山での奇瑞の話を聞いて、明心に帰依し、今も古川にある大寺・本光寺の開祖となつたという。あるいは、広瀬に菩提院という者がいた。「真言秘密の大法を修練し、大師空海に伴なうて龍花の暁を待んとぞ勤めける」というから真言宗の山伏であり、高野山に登つて、指をくだいて油を浸し、それに灯

りを点して大師を供養すること七日、「空中に微妙の声ありて、勇猛の志願殊勝にこそ」と、弘法大師の讚嘆の声を直に聞くほどの宗教体験を積んだ修験者であった。それが、ちょうど広瀬を訪れた明心の説法を聴聞して、有り難くも甚深の法を聴いたと云って、明心の弟子になったというのである。あるいは、白川郷からは離れるが、小島郷の林村の六郎兵衛は、曹洞宗の流れを汲んで、以心伝心の理に身を勞していたけれど、解脱の道を得ることができなかつた。それが明心の説法を聴いたのをきっかけに、やはり門徒となった。

もう一つ、白川郷にあつて、明心の革新的であつたことを示す逸話がある。あるとき、明心が入湯しようと、大白川の温泉に出かけた道すがら、ある女に出会つた。女は身を患つていて、万病に効能のあるという温泉につかりたいと思つてここまで来たものの、女子の身としてこの温泉につかることは禁止されているといわれ、とぼとぼと帰るところだといふ。明心はこれを聞いて不憫に思ひ、「われ汝を具して温泉に入らすべし」といふて、女を連れて行き、湯に入らせる。すると、やはり異変が現われた。

「俄に空かき曇り、雷電ひらめきわたりて車軸の雨をふらし、大地震動して山川も崩るゝが如くぞ覺侍りける。俄にして湯口のひらめきなりぬるをふりあふぎ見ければ、夥布大蛇頭はれて白水に乘じ、いかれる眼は日月の忽ち爰に落るかとぞ見えし。人みなきもをけし生たる心地なくぞありける。明心少も驚き給へるいろなく八打と白眼給ひて、是より以後女人の入湯を明心が許す所なり、障はる事あるべからずと申給ひけり。不思議なる哉、大蛇と見えしもの何くともなく立退き、雨やみ雲はれて四方静にぞ成り侍りける。それより以後今の世までも此湯に女性のいれる事明心の知力なりとぞ聞え侍るなり。かゝる希代の事どもおほく侍りつれば、世挙て明心は泰澄大師の再来と申せしも誠にことわりとぞ覺ゆる。」

女人の穢れを忌むのは、旧來の仏教の立場である。それをさらに遡る仏教以前の母權的な風土に女人を忌む風習があつたかどうかはよくわからない

し、よしんば、あったとしても、タブーの発生は生殖・豊穡へのやむにやまれぬ古代人の願いを因にして、別に説明は可能であろう。明心の女人も平等にとらえる思想はむしろ白川郷の風習に同化した立場なのかも知れない。いずれにしろ、女人の入湯を許す、「女人結界」を否定した白川郷の浄土思想は画期的なものとして他に誇っていいものに思われる。ただし、白山信仰の方には「女人結界」の思想はあいかわらず生き続け、払拭されたわけではなかった。しかし、この話で注目されるのは、女人平等の思想だけでは、もちろんない。聖ゲオルギウスの悪竜退治がキリスト教の土着の宗教に対する勝利を象徴しているように、やはり真宗教化のこの地での勝利を意味している。いずれにしろ、大蛇を恫喝する気骨をもつ明心は天晴れな開明的な思想家というしかないが、こうした奇跡の数々を示して白川郷の人々にさながら生き仏と崇められながら、彼は生涯を全うする。そのとき、彼は気掛かりな遺言、あるいは予言を残した。「我子孫四代まで恙なく血脈相続して照蓮寺繁昌すべけれども、四代過て五代に及びなば善俊の血脈絶えぬべし」というものである。いずれこのことばどおりに、善俊の血統は絶えることになるだろう。

『岷江記』は明心の没年を四十五歳のとき、享祿四年(1531)のこととするから、十五歳、文亀元年(1501)に白川郷にもどって以来、三十年の間、彼は白川郷の教化に尽くしたことになる。先に白川郷の道場、寺院の開基年代について表を挙げたが、やはりこの年代に集中しているのを、われわれは見た。明心を手次として実如から本尊をいただくという形式を、それらの道場および寺院は取っていたことになるが、蓮如、実如という本願寺法主父子の手元で育ったという明心には中央との連絡は容易であったろうし、さらに先に述べた宗や楯谷の善宗などもからんで、この時期、飛驒の真宗勢力は活況を呈したとっていいであろう。

【金森治下の照蓮寺】

明心以後、了教、善了、宣明（明了・等安とも名乗る）と照蓮寺は相続されていく。善了が死んだのは天正十二年（1584）のことであったが、翌天正十三年（1585）、金森長近・可重父子が飛驒に討ち入って、照蓮寺をめぐる情勢は大きく変化する。織田信長麾下の諸将はみな一向一揆に手を焼き、辛酸を嘗めた経験があって、金森氏自身、長島一揆では九死に一生を得たといっているくらいであったし、その後、彼が知行したのも、一向宗勢力の根強い越前大野郡であった。飛驒を治めるには、一向宗徒を刺激するよりも、まずは懐柔する方が得策だということを重々知っていたものと思われる。金森長近は照蓮寺明了を招いて話し合う。

「それ仏法と世法とは車の両輪の如くにして、仏法乱るゝ時は世法必ずおとろへ、王法穩ならざれば仏法必ずおとろふべし。仏法と王法と心ざしを齎しくして水魚の如くならしめば、世法も穩かに治り仏法も又さはる事なかるべし。われ此国に主として世法の大將たるべければ、貴坊は此国の法將をとり給へ、国の治乱は大將の武運によるべし、仏法の興廢は法將の邪正によるべく、是非の返事をきかんと思ふ所なり」。

宗教権は保障するから、世俗権は金森家に。これを恫喝ととるか、懇願ととるか、難しいところであるが、明了もこれに同意し、その同意を取りつけた上で、長近は白川にある照蓮寺を城下に移すように説得する。やはり、眼の届くところでなく、白川郷のように離れたところにおいては、いつ一揆を起すか不安で仕方がなかったのであろう。まずは最初に城を建てた鍋山の城下、城が高山に移るにしたがって高山の現在地へ、照蓮寺は移ることになるわけだが、それにつけて、金森長近は石徹白彦右衛門を仲介にして、『岷江記』によれば、次のような起請文を取り交わす。

「 取替起請文之事

一、 对貴坊にも如在仕間敷事

一、 貴坊御城下エ引越御出陣之御留守一揆等之示可仕候由法印様御内意之
処可応其意候由尤に候就夫法印様御前之儀随分馳走可申事

一、 貴坊門下之地エ他門之者参候共門徒可被仕候事

若異議之者在之候はゞ遠藤惣兵衛へ被届地主を替可被申事尤数珠切之
儀は貴坊手柄次第永代此旨法印様御定之事

一、 法印様对貴坊御底意不残候間御如在被成間敷御意に候事

一、 中言申者互に可申願事

右之条々於偽申上者梵天帝釈四大天王惣而六十余州大小神祇殊に者天照大
神宮、熊野三所権現、白山妙理権現、八幡大菩薩、春日大明神、当国一之
宮水無大菩薩、天満大自在天神罷蒙御罰弓矢之冥利永尽於来世者可墮在無
間地獄者也仍為後日罰文如件

石徹白彦右衛門尉長澄

天正十五年八月四日

照蓮寺

」

「如在(オ)ない」というのは今でも使うことばであるが、照蓮寺に対して
けっして疎略には扱わないことを、まず誓う。それから、白川郷中野から金
森城下に引っ越した上は、金森氏が出兵して留守の際には、「一揆等之示」
つまり治安を担当して欲しいと長近は考えているが、照蓮寺も同意のよう
で、それについては随分の活躍を期待したい。実際、金森氏は秀吉の企図に
応じて出陣しなければならず、旧支配者三木氏の残党の残る領国飛驒の治安
に不安を感じていたのであろう。それを任せられるのは、照蓮寺しかなかった
ということになる。それと引き換えに、照蓮寺門下の土地に入る者たちは
すべて自宗に引き入れていいという許可を与える。「数珠切り」というのは
破門のことであると思われるが、破門するのも照蓮寺の勝手次第である。金
森長近には照蓮寺に対して含むところはなにもなく、けっして疎略には扱わ

ないと、くどいほどに繰り返し、そして神々に起請するのである。

これに対して、照蓮寺側から出した起請文も『石徹白文書』として残っている。日付けとしては、どちらも同じ八月四日だが、先の石徹白彦右衛門から照蓮寺へ差し出したものを八月五日付けにする文書もある。とすれば、明了がまず起請して、それに石徹白彦右衛門が先の起請文を出したということになる。

「一、対貴方毛頭不可疎略存弥入魂可申事

一、双方間之儀、申さまたくる儀共、たかひに可申頭事

一、於何事も貴所御為、悪事承候者則可申入事

右之条々於偽申者、如来上人御罰可罷被者也仍如件

照蓮寺明了

天正十五年八月四日

石徹白彦右衛門尉殿 参

礼は尽くしているとはいえ、明了のものはまことにそっけない。金森氏はみずから起請文の筆を執ることなく、石徹白彦右衛門の手を借りた。石徹白彦右衛門は金森氏の飛驒討ち入りにともなって、その幕下に迎えられた、もともとはその名前が示すとおり石徹白の郷土であったが、明心の時代以来、この村が白山の神領でありながら、真宗化したことを先に述べた。彦右衛門は照蓮寺の門末でもあったから、照蓮寺との仲介の労をとったのだろうが、金森氏自身は面子の上で照蓮寺の下風に立つわけにもいかず、恰好の人選だったのだろう。

いずれにしろ、金森氏と照蓮寺との協力関係ができあがって、天正十六年(1588)、照蓮寺は当時の長近の居城であった鍋山城の城下の五明に移され、さらに長近が高山に築城するにともなって、その城と相對する形で、現在の土地に壮大な伽藍を建てる。

「照蓮寺は城にそむかず、城はまた寺にさからはずして、たがいに守り守らんと、寺をば城に向はしめ、城をば寺に向はせて、仏法世法諸共に互に

背かぬ和順の表事、日出度所造の企とぞ聞えし。御堂・庫裏程なく成就せしかば、太守照蓮寺に入来しおはしまして、御城の普請を遠見し給ひけり。』

中野の照蓮寺は「心行坊」として残り、里人は従来通り「御坊」と呼んで崇敬したが、照蓮寺の引っ越しにともなって、その寺領管理に当り、寺務を行っていた矢筈原家は三福寺村（現在高山市）に移り、また善俊を白川郷に導いた千葉氏の血を引く願誓寺もまた、海上の聖殿を引き払って、岡本村（高山市）に移った。寺内寺のいくつかもすでに中野にはあったろうから、それらも同じく引っ越す、実に大規模な移転だったのであろう。照蓮寺にとって、それは新たな天地に壮大な伽藍を構える、慶賀すべきことであつたかにも見えるが、みずからが大をなすに至った基盤であつた白川から切り離されたことをも意味する。

みずからの監視下におくという金森氏の意図に屈する形であつたとはいえ、高山の城下町にあつて、照蓮寺の飛驒での宗教権力としての地位は磐石たるものとなつた。しかも、当主である宣明の父善了の内室は蓮如の孫であり、実如の姪でもあつたから、この当時の照蓮寺は本願寺内部にあつても、かなりの重きをなしていたと考えられる。石山合戦のあいまにあつても陣中見舞いを怠ることはなく、黄金八十三両を献金したりもして、顕如あるいは教如の覚えもことの外めでたかつた。寺の格式を示すのに、御堂のどこに坐ることができるかで示すことが、本願寺では行われる。それは大名の格付けをそれぞれが江戸城のどの部屋に出仕するかで決めた幕府と同じであるが、照蓮寺は慶長三年（1598）には「飛檐（ひえん）」への出仕を許されるようになり、慶長五年（1600）には院家職を命じられている。

ところで、石山の合戦を終え、豊臣秀吉は好戦的な教如を斥け、弟の准如に本願寺を継がせた。これが西本願寺だが、ところが、家康は本願寺勢力を削ぐ意味合いから、慶長七年（1602）、教如に京都の寺地を与えて、東本願寺を新たに造らせる。教如は石山合戦後の一時期、美濃の郡上に身を隠してい

たという説があるが、そのときに連絡を取り合ったものか、なにがしかの機縁があって、照蓮寺は飛驒の多くの門末の寺々ともども東本願寺に属するようになる。実をいうと、家康に対して教如の新寺建立の嘆願を取り次ぎ、幹旋をしたのは、金森長近その人ではなかったのかという疑いがもたれる。『飛驒国大野郡史』に教如から金森長近に宛てた書状が掲載されている。日付は慶長五年（1600）九月二十二日である。

「猶々一昨日内府様一段御懇に御座候、御次候は、御前御取成頼存候、路次中にて御取合無之由承合候、別而令祝着候、猶以貴面可申入候、頓首御上洛珍重に存候、先日大津へ罷越候之条、相尋申候へ共、御陣所知不申候而、不懸御目御残多令存候、此中御苦勞察存候、尤参候て、御見廻り可申候へ共、以先使者令申候、猶伊与可申上候

寿（花押）

九月二十二日

金森法印御陣所 』

関ヶ原で合戦があったのが九月十五日のことであるから、その余燼も消えやらぬときに、陣中見舞い、勝ち軍の祝いの形をとって、教如は徳川家康への新寺の建立の取り成しを金森長近に依頼して、教如と金森氏の関係の深さが推し量られる。東本願寺の成立は、徳川家康の本願寺対策であるとはいえ、金森長近の力に負っている部分がかかなりあるに違いない。その背後には高山の照蓮寺もなんらかの形で関係していたはずであり、経緯からいっても、照蓮寺は東本願寺に属するしかなかったのであろう。

【崩壊のとき 宣了のこと】

江戸時代に入って、岩田弥助の放火にあつて照蓮寺が焼けるという事件があったものの、金森氏との連帯によって、飛驒における照蓮寺の地位はいよ

いよ安泰であった。もちろん、世俗権力に保護を受けること自体、すでに一向宗が中世にもっていた他におもねることのない自立した力を失いつつあったことを示すものともいえる。宣明には二人の息子、宣了と治部卿明了とがあったが、長男の宣了に金森可重の娘のお岩の方を娶わせた。金森家と照蓮寺の紐帯はいよいよ堅固なものになっていくが、結果としては、いよいよ金森家が照蓮寺の中に浸蝕していき、聖域としての照蓮寺を俗化させていくことになる。

あるいは、照蓮寺はすでに内部から崩壊しつつあったといえるかも知れない。中世から近世への移行過程において、聖なるものと俗なるものの境界がなくなっていく。聖域は俗世間での論理の通用しない、あれはそれを超えた領域であるべきであるはずなのだが、その超越性は、しかし、人々がそれを信ずるからこそ、存在しえた。「信」を人々が失ったとき、超越性はもはや存在しえず、聖域は存続できなくなっていく。啓蒙主義はそれを覚醒とするかも知れないが、『岷江記』に描かれる照蓮寺歴代の住職たちの生涯も、中世においては、やはり人々の信心を獲得すべく聖者の生涯であったし、その「法力」によって、奇跡すらも意のままに起こしえた。ところが、江戸時代になると、聖性は失われてしまう。照蓮寺系譜のどこを探そうにも、江戸時代になると聖者などにはお目にかかれない。徳行並びなき聖人であった嘉念坊善俊や明心の子孫である照蓮寺の住持たちはまったくの俗物ばかりになっていく。

中世から近代への移行という歴史認識は西洋のものであって、『岷江記』の著者にそうしたドラマティックな歴史認識があったはずはないのだが、意識的な叙述ではないことで、むしろ、その中世と近代の描き分けの鮮やかさに驚かされる。聖域にも世俗の論理が浸透して、そこには俗世間よりも権威、あるいは権力がともなうことによって、さらに人間くさいものになっていく。スタンダールの小説の主人公、たとえば『パルムの僧院』のファブリス・デル・ドンゴや『赤と黒』のジュリアン・ソレルといった人たちはみな僧

職者であって、聖なる領域に属する人々であるはずなのだが、読者は彼らが僧職にあることをすっかり忘れてしまうほど、彼らは十分に俗っぽく、若者らしい出世欲や、そして恋愛にとらわれてしまっている。むろん、スタンダードにあつては恋愛が宗教的な聖性を帯びるとはいえないもの、とても主人公たちが宗教者としてありうべき姿をしているとは思えない。聖なる領域をおおう聖なるヴェールを取り払うことが可能になるには、スタンダードにはフランス革命が必要だったはずだが、『岷江記』の著者にとってフランス革命に当るのは、いったい何だったのであろうか。飛騨一円を巻き込む大原騒動の前夜にこの『岷江記』は書かれており、しばらく日本全土を度外視して、この地域に限っても、時代の推移にともなう価値観の大きな揺れを指摘できそうである。いずれにしろ、江戸時代に入ってから、照蓮寺住職たちは見事なほどの墮落ぶりを見せてくれ、『岷江記』はまたその目も当てられない墮落ぶりを仮借なく書いている。

宣明は次男の治部卿明了とともに隠居所をつくって引き籠り、代わって、宣了が寺務を担当するようになったものの、宣了にはどうやら精神異常の兆候が見えるようになってくる。

「その頃奥づかひの女房に忠丞とてみめかたちをやかに心もやさしきものなりければ、宣了いとふかくあはれみ給ひければ忠丞も浅からぬ御心を知りてわりなくつかへ参らせ、うらなく思奉りけり。飛鳥川の淵瀬定めぬ人ごころなりければ宣了の御心疎ましく成りおはし給ひ、忠丞は宣了をよそに見て心の通ふかたありけりぞとて、あけくれ忠丞をしひたげさまへいかり給ひ御うらみ給ひつゝ御心とけさせ給ふ事なかりければ、御病気ゆえと思ひながらも、忠丞心も心ならずいかゞはせんと案じくらし侍りけり。或時宣了、忠丞を召し給ひ御そばにすかしよせ給ひ手づからぬきかけ給へば、忠丞大におどろきはいかなる御事ぞや、人々はおはさぬかたすけてたべと呼はりけれど、宣了の御心をはゞかりおりあふ者もなかりければ、宣了の御心のまゝに滅多無生に打さいなみ、野平平等〔やたらへいとう〕

にたゞきこなし給ひければ、何れをいた手といふ事もなくきりころすやら、打ころすやら終に空しく成り侍りけり。」

奥使いの女房を惨殺するという、これだけでも異常である。わたくしは今年、朝鮮の後宮小説の翻訳を出版したが(『恨のものがたり』総和社)、その中の『閑中録』に、著者惠慶宮洪氏の夫である思悼世子にやはり精神異常が現われ、奥向きの女房たちをしきりに惨殺したという話が見える。

「庚辰の年(1760)以後、内官、内人をお殺しになることが重なった。そのいちいちを記憶してはいないが、表だったところでは、内需司次知の徐京達を内需司のあれこれのことで気に入らぬお殺しになって、出入りの番をする内官も何人かをお殺しになり、また、宣禧宮付きの内人もひとり殺してしまわれ、いよいよ状況は危うくなっていった。」

ここで内官というのは宦官のこと、内人というのは女房のことであるが、父王の英祖は、そうした側に仕える人間たちを次々と手にかける息子に王朝を継がせるべきではないと考えて、遂には世子を米櫃に入れて殺してしまうことになる。『閑中録』はその後も五十年余り生きた洪氏が、その想い出と癒すことのできぬ哀しみをつづったものである。世俗の世界であっても、殺人を犯すような子に王朝を託すわけにはいかないという配慮が働いて、英祖はわが子を処刑せざるをえなくなったわけだが、しかし、飛驒の聖域では、生きているはずの父宣明はなにも口出しせず、照蓮寺の荒廃に歯止めをかけるものがなにもない。ただ一人、女房殺しを諫めた日河原嘉右衛門という、明心以来照蓮寺に仕えて来た忠義の者についても、「奥方と密通して宣了をうしなひて嘉右衛門寺をとらんとたくむぞ」という妄想にとらわれて座敷牢に押し込めてしまうありさまである。さらに、その二人の息子の卜判と弥三郎が宣了の「ねくびをねらふ」のではないかという妄想から、これも監禁してしまう。

「とろへぬむり給ふかとすれば、がっぱと起あがり給ひては、今あしおとの聞えしは正しく弥三郎と覚えしぞ、ぬきみをさげて来りしぞ、太刀か

げの見えけるぞとおどろき騒ぎ給ふゆえ、我等共大勢御番をつとむれば左様の事は候はず、たゞ御心ゆたかに御寝ならせ給へやと口々に申ければ、何れも左は申せ共、嘉右衛門こそ来りたれ、それへそこへ見えけるぞ、あし音のしけるぞとて、御目をはたと見開らき太刀に御手をかけ給ふは、まことに来りてありけるかと疑ふほどにぞ侍りける。」

精神異常という事象についてどう表現を与えるか、多くの場合、みずから独自の表現を与えるよりは、以前に与えられた表現を踏襲するのが常套手段なのではなかろうか。とすれば、古典に頻出する物の怪に取り憑かれた行為であるという解釈が出てきそうなものだが、ここではそうではなく、かつてなく、難しいはずの現代的ともいえる被害妄想の描写を、精神医学の知識などないはずであるにもかかわらず、見事なほどに冴えた筆致で成し遂げている。

宣了の被害妄想はいよいよ募り、宣了の療治のためには致し方ないという藩主の了承があつて、終にはこの父子三人は殺害されるに至る。こうした理不尽極まりないことが、幕藩体制下において実際に行われていたのかどうか、にわかには信じ難いのだが、先の石徹白彦右衛門と交した起請文では、照蓮寺は一種の治外法権であることが許されて、独自の警察権をも持っていたようであり、こうしたリンチ殺人が平然と行われたのであろうか。むろん、寺院としてあつてはならないことであつて、人々の心はますます離れていくようになる。

「宣了の御病気日々に御心よからず、御召つかひの人々を初め、寺中末寺諸門徒の出入まで、或はうたがひ、或はいかり憎しみ給ひければ、御伽に参る人もなく台所出入の者共さへも絶へて事とふ音もせずうたてかりける事共なり。」

このような荒廃した状態を放っておくわけにもいかない。藩主の金森重頼は介入して、宣了を越前石徹白・穴馬あたりに転地させる。療養のための転地であつて、

「久しく病気心よからず御退屈もあるべく候得ば、鬱気を散じ御心をなぐさめられ候はゞおのづから病気本快たるべければ、越前石徹白穴馬辺へ立越御休息あるべきなり。神職の人に能く此病を治する人あり。早疾々」というのが、金森重頼のことばであり、鄭重を極めている。流罪に処したというわけではなかったが、「人知れずひそかに入籠すべきためなりける」と、後に重頼がもらしたと、『岷江記』は書いている。結局は流罪と似たようなものであったといい。沖合はるか遠い島流しとは別に、山奥への流罪という例が確かにある。たとえば、飛驒の近辺に限っても、大垣藩は能郷白山よりさらに奥の人跡の途絶えた越波を流刑地としており、あるいは五箇山には、まことに窮屈そうで、惛然として鳥肌を立てさせるような前田藩の流人小屋が、今なお莊川を見おろす崖の中腹に残っている。

照蓮寺の住職が石徹白の神職の厄介になって、病気療養するというのにも、おかしさがあるが、しかし、この転地療養の効果があって、宣了の病気は癒えたかのように見えた。そこで、脈絡としては唐突な印象を与えるが、病気のために久しく怠っていた本山参詣のための上洛を試みる。

「御目見えも事終り在京しておはしけるが、いかなる事の御意に障りけるともなく、旅宿の一間に立入、剃刀をとり出し首のあたりをさし給へば血しほの瀧をぞ流しける。宣了血しほに驚き、誰かあるとよび給ふ。三島宇右衛門是に候とて走り入て見ければ、御生害とぞ見えける。宇右衛門驚き、是はいかなる御事にて渡らせ給ふぞといひければ、宣了申給ひけるは、自害をせんと思ひしゆえ、心もとをさしけれ共手のくるひけるにや、深手にてはなきぞと覚えたり。呼吸にさはる事もなく、津をのむにつかへなし。早疾医師を招き療治をせよと申し給ひけり。」

これは自殺未遂なのか、狂言自殺なのか、どちらなのかよくわからない。自殺自体は重い意味をもつものの、これに似た衝動的な自殺未遂は現代人にもよく見られる。普通、実際に自殺する意志があるわけではなく、人々の目を自分に向けさせたいがために行う自傷行為と解釈されている。武士の生命を

やり取りする場である戦場で生れ、あるいはのつびきならない義理や忠誠という徳目と面子の中でつちかわれた生死観、あるいは仏者の本来の修行の末に得ることもあろう覚悟のありようと比べると、この自殺未遂はいかにも軽率であるが、それだけ現代人には親しい鬱病性の発作ともいえそうである。

「宣如上人宣了の自害を仕損じ療治するよし聞召て、以のほかには御機嫌あしく、法師の身として自害する事俗士の五逆罪に増れり。照蓮寺ほどの大坊を持てる身のかゝる事のあるべきことかとして、すでに御勘気を蒙り給ふべかりつるを、国守の鼯眞つよき宣了なれば、諸末寺御諸門徒の為までもいかゞあらんと人々なだめ奉りしゆえ、その事なくてぞ止にける。」

人々に救済を説き、あくまでもいかに生きるべきかを教える仏者の身でありながら、軽々しくわが身を傷つけ、自殺を試みるなど、言語道断のことだという宣如のことばはもつともである。ここで「御勘気」なることばが出て来るが、容易に見過すことのできないことばである。本願寺の「御勘気」なるものの、生易しいものではなかったことは、『本福寺跡書』の伝えるところである。「御坊々々ヨリ御訴訟ト御勘気ノ時ハ、一所ニアレバ、蛇子ノ干詰リノゴトク、餓死、乞食死、此処ヤ彼処ニ倒死、凍死、冷ヨリノ病ヲウケ病死、カハル死ニ様ヲスルゾ」というのは、大袈裟なようだが、本願寺や御坊から勘気=破門をこうむったならば、一種の村八分になって、餓え死にするしかないものであった。堅田衆といわれ、本願寺の繁栄には一方ならぬ貢献のあったはずの本福寺も、いったん本願寺の機嫌を損ねることになって、一族の内十人が餓え死にをして、生き別れ、死に別れになった者が十余人に至ったと、『本福寺跡書』は語る。

餓え死にするだけであったなら、まだしものことであったといえよう。「いかなる大罪のものも本願寺の坊主のゆるさるれば仏に成とて、恠ごとを申てこれを後生の御免許と申て、後生をゆるさるれば、仏になる、との事とて候」と『本願寺作法之次第』は書いている。中世末期のカトリックは免罪符を発行し、それがルッターの宗教改革の導火線になったというのが、本願寺

も同じようなことを発想するに至る。極楽往生はあくまでも個人の信心に帰すものであって、五逆十悪の人間であったにしても、最期の一念によって往生は保証されているはずである。親鸞の教説のどこを探しても、権力が個人の往生を認める、認めないという議論は出て来ないと思われるが、本願寺は蓮如以降、強大な世俗権力をももつようになると同時に、そこまで墮落したことになる。しかも、それだけにとどまらず、カトリックが宗教裁判を行って異端者を処刑したように、本願寺は「生害」つまり死刑を宣告することまで、一向一揆の過程ではやってのけるようになる。

いずれ、こうした本願寺の権威は照蓮寺の最後の住職一乗に重くのしかかって、身動きをとれなくさせてしまうことになるが、さしあたっては、照蓮寺は、宣了の不行跡にもかかわらず、藩主の金森家の後見の力があり、飛驒の地でつちかって来た権威も無視できなかつたものか、このときは本山の憤りをかわすことができ、しばらくは安泰であった。それにまだ、照蓮寺が民衆を世俗権力から守る側に立つこともしばしばあったのである。たとえば、金森重頼の時代、平岡三郎兵衛という者が抜群に出世して、言語道断の苛政をしいた。不作の年、人々の訴えにも耳を貸さず、例年にもまして年貢を取り立て、未進の者は、宮川に水牢を作ってそこに押し込めた。三人の百姓がその水牢に押し込められ、後には磔になることになった。宣了はこれを聞いて、藩主に三人を許すように求めたが、聞き入れられなかった。

「宣了申給ひけるは、太守御承引なきうへは力及ばぬ所なり。張付の場に引て行なん時途中にかくれ居て走りかゝりて三人の者共を衣をきせて、横に照蓮寺より申請け侍るなりとてつれ来るべしと、それぞれに言含め、その日の来るを待給ひけり。」

この計画は、三郎兵衛の耳に入り、実行されなかつたし、宣了はいたずらに俠気を発揮したに過ぎないようにも思われるものの、照蓮寺がアジュールとしての特権も認められていたことをこの記事は示していると思われる。それは先の独自に処刑する警察権と表裏をなすものであろうが、照蓮寺が罪人に

「衣をきせ」るだけで、俗権力はすごとと手を引くしかなくなるはずであった。目を覆わんばかりの不行跡が絶えなかったにしても、この段階においてはまだ、宣了は立派に宗教者の面目を保っているといえよう。

【崩壊のとき 宣心】

さて、この宣了で照蓮寺住職としての善俊の血脈は絶える。宣了と金森二代の可重の娘お岩との間にはおなけがいたが、このおなけに金森三代重頼の息子の従純を娶わせる。

「寛永三年の秋、了心〔宣了〕、等安〔宣明〕の御前に出給ひ仰られ給ひけるは、一子おなけ出生して此年十一歳にあひなり候へ共、相ついで出生の子もござなく候。情明心の仰られ給ひつる御遺言を思ふに、四代まで血脈相続して五代の後は血脈断ずべしと仰ごとありつるよし、日ごろ御物語うけ給はり侍る所なり。然るに愚身は四代にあたり、おなけ五代にあたり候なり。決して男子誕生する事あるべからず。たとひ出生の男子ありとも明心の遺言空しかるまじければ、夭死不幸の事ありて寺務を相つぐ事有べからず。幸太守（瑞雲宗祥）にあまたの御子おはしまし候へば、一人申うけ了心が養子とさだめ、成長の後はおなけに相嫁し候べきなり。いかが思召候やらんと申給ひければ、等安聞召、此儀尤しかるべきなりとて、その旨太守へ言上し給ひ、あくれば寛永四年今年五歳に成り給ふ御子ありしを申うけて、入寺の御儀式ありて寺にうつり給ひしより、御名をば式部卿とぞ申ける。御龍興院宣心と申せしは此式部卿にてぞおはしける。」

ここで、宣了は十一歳の娘のために、五歳の男子を金森家から婿に迎えて、跡を継がせようとするわけだが、宣了の弟には治部卿明了がいたし、傍系には教信の血筋も、教心の血筋も残っていて、善俊の子孫はけっして絶えたわけではなかったから、これは相当におかしな話である。その正当化はま

ことに難しいが、精神異常の宣了を頂きながら照蓮寺が本山の取り潰しにあることなく、なんとか持ちこたえたのも、金森氏のバックアップがあつてのことであつたろうから、照蓮寺にはなんら決定権がなくなつていたのではないかと思われる。しかし、寛永八年、おなげが十六歳で死んでしまうと、さすがに金森家も困つたに違いない。そのまま金森家から来た養子の宣心に照蓮寺を継がせるためには、飛驒の門末の寺々の不満を封じ込めなければならない。そのために、金森氏は見事な解決法を見出した。東本願寺宣如の娘のさな姫を宣心の嫁に迎え入れたのである。先に述べたように、長近が教如のために東本願寺の分離、創建に尽力して以来、金森家と東本願寺は深い関係をもっていたらしいから、その縁を利用したのであろうか。それに、そういえば、京都には、藩主に納まるべき身でありながら、当代随一の茶人との評価が高い金森宗和が活躍していた。彼の茶は京都の貴族の間で特にもはやされていたから、公家や社寺を回りながら、金森一族のために画策し、奔走したのかも知れない。

「宣了の御息女果させ給ひしうへは、宣心へ配嫁し給ふべき御息女もおはさねば、宣如上人の御息女を願おろし参らせて、寛永十八年御婚礼の御儀式美々布婚姻の御いはひ目出度相濟給ひける。」

結局のところ、金森家の次男である宣心と本願寺宣如の娘が結婚して、照蓮寺を相続してしまう。権力者の子女が結びついたわけだから、飛驒の人々の不満を封じ込めて、照蓮寺は安泰のはずであつた。ところが、この宣心はいかにも戦国の武家の血を引いて、仏門にはふさわしくない人物であつた。

「正保四年八月十五日宣了遷化し給ひければ、何事も宣心の御心のまゝにて、悪行日々にかさなりおごり夜々にまさりて、法師がましき御事は夢ばかりもおはしまさずして、御心にかなはざる事あれば御堂のうしろにして首を切給ふ事間々侍りき。諸門下のさまへ課役をあてゝ、違背する事あれば公儀の牢へ押こめ、公儀のからきよりも猶悲しかりけり。」

このように法師がましきことはさらさらしない、人殺しを趣味のように行

う、殺伐たる人間であったから、飛驒の人々の心は離れた。

「諸門徒の人々治部卿に帰依し法語の示に預り、善俊以来の御血脈は治部卿独りこそと人みな渴仰し崇敬し侍りければ、宣心ふかく是をねたみ、治部卿を憎み給へる事ためしもなき事共にてぞ侍りける。」

飛驒の人々はやはり宣心の継承はおかしいと思っていたのであろう。飛驒人の照蓮寺への崇敬の根柢の多くが嘉念坊善俊から続く血脈によるとすれば、あくまでも治部卿こそ正統であるはずである。世俗的に金森が飛驒一国を知行するのはともかく、精神の領域にもその支配の手を伸ばすのは釈然としないし、許せないと、飛驒人は考えるであろう。それに、『岷江記』そのものが治部卿寄りの人の手になることを考慮するにしても、治部卿は至極まっとうな人物であり、あるいは宗教家としても立派な人物であるといえるかも知れない。しかし、宣心と金森家、さらに宣心を娘婿として援護する東本願寺にとっては、治部卿明了がまっとうであり、立派であればあるほど、むしろ、なんとも厄介なうとましい存在にならざるをえない。

慶安元年(1648)三月、治部卿は飛驒を追われるように出て、親戚筋に当たる越中の聞名寺に身を寄せたが、そこで半年余りを過した後、そこにもいたたまれなくなり、野々市の照台寺へと雪道をたどり、宮の腰の本龍寺と行き来して居候をしながら過す。その後、越前、若狭、近江、近畿を経巡り、尾張にしばらく逗留して、東国へ、さらに東北を廻って、慶安三年の春には江戸で逼塞していた。親鸞ゆかりの浅草報恩寺に参詣していたのが、金森家中の者に見つけられて、ようやく高山にもどることができたのだという。しかし、宣心の治部卿への嫌がらせは止まない。藩守から三福寺の居所を与えられ、六石の扶持米も保証されていたはずなのに、宣心はそれさえも妨害するのである。

「かくて治部卿御扶持の米もまもらざる事に成り侍りければ、今日を暮し給ふべきよすがもなく過し昔の好ある諸門徒のもとにたづね給ひ、世間の情にはぐくまれ、つき月日をおくり給ひけり。」

というありさまであった。宣心は飛驒の門徒たちにいっさい治部卿の世話をしないように触れを出すのが、そんな中でもやはり嘉念坊の血を継ぐ治部卿を支持する人たちがいる。

「かゝりけれ共川上郷の人々は、何たる御触ありとても照蓮寺の血脈宣心の御子なり、つれなくは致せじと底意なくぞ馳走し侍りける。中にも有巢・三谷・下本の三ヶ村、近辺にて冬頭・本母・上切などは露ほどもむかしにかはらず馳走し侍りけり。」

すなわち、川上郷有巢の慧林寺、三谷村の一念寺、下本の満成寺、そして灘郷冬頭の東等寺、本母の寺というのはわからないが、上切の随縁寺などが治部卿シンパだったことになる。これらの寺々は後になって、安永の法難において、ふたたび一定の役割を果たすことになるであろう。

「諸人ます一憐みぬれば、宣心弥々憎み給ひ、宣心増々憎み給へば諸人弥々哀みけるゆゑに、餓死にも成り給はずしてからくも月日はおくり給ひけり。たま一も一宿の情をうけてわらんじときくつろぎ休み給へる所へ、宣心の御触ありて迫たて給へる事もあり。夜分に人家を立出でて、野外に伏して夜を明し給へる事もあり。黄昏に宿なくして神社拜殿にいこひ給へる事もありけり。かゝりければ夜分に村民たづね来て馳走し侍る事もありけり。すべて寛文二年〔1662〕より延宝三年〔1675〕に至るまで十四年のその間、三人の御子をめしつれ給ひ、下部男女諸共に主従六人相具して、こゝかしこを経廻し難儀迷惑し給ふ事、浜のまさごはつくる共治部卿のあはれさはかぎりなくぞ侍りける。」

飛驒における照蓮寺の歴史、そして善俊以来の血脈を考えれば、あくまでも治部卿が正統な継承者である以上、金森家の篡奪を容認できず、反発する寺々も多かったことであろう。これらの寺々のおかげで、治部卿はなんとか三人の子どもとともに生き延びることができたわけだが、しかし、飛驒一国を支配する、権威ある大寺の住職ともなれば、意に染まない者たちを、『本福寺跡書』のいう「蛇子ノ干詰リノゴトク、餓死、乞食死、此処ヤ彼処ニ倒

死、凍死」をさせることなど、いとも容易なことであり、『岷江記』の記述はけっして誇張しているわけではないであろう。実際に、古川にあった正覚寺は岩佐正祐以来の由緒ある寺であったが、その伽藍のあまりの荘厳ぶりに腹を立てた宣心は住職の浄恵を追放し、浄恵はついに飛驒に帰ることなく、旅先で死んだということもあった。「所払い」すなわち追放刑を執行する権限をもっていたことになる。

治部卿は流浪の末、一つの活路を見出した。

「浮世の境界をくらすに道なく、五尺の形体をおくるに所なし。聞名寺には一家のよしみある事なれば、かれをたのみ西本願寺に帰参し侍りなば、照蓮寺憎み給へるとも聞名寺末寺の間に身をかくしなば、宣心の手も及ぶべからず」

かねてから親戚筋にあった越中八尾の聞名寺を頼り、西本願寺に帰参すれば、照蓮寺の宣心の手も及ばなくなる。そう考えて、照蓮寺末から離脱するのである。今も高山市三福寺町にある歡喜寺がこの寺であって、こちらにこそ善俊以来の血脈が連綿と続いていることになる。