

『神道集』と神道思想

榎本純一

はじめに

神道の語義は現在我々が理解している「神道宗教」として体系化されたものを示すのではなく、本来黒田俊雄の指摘するように「神の権威・はたらき」神であること」を意味している。神道集卷一「神道由来事」の中においても

問・何レノ義依テ諸仏并ハ神道トシ々玉ヤ・答・諸仏并ハ慈悲利生濟度群生ノ故・種頭ノ形ヲ現玉ヲ

といった様に「神道」は神自体・神の姿そのものを示しているのである。この神道と神のはたらきを説明する「神道説」は顕密二教に附会されて解釈されているのである。仏と神の次元においては「神」は仏の変作・化義として理解され、「神道」は同じく仏のはたらきを意味するものとなっている。こういった神と仏の位置関係はどちらかの優位性を意味するものではなく神のもつ様々な機能・儀礼などの本質を説明するものとして理解されている。そ

こに用いられている説話・縁起類はその特定の神々の鎮座する在地性を保持しながらも、中世という時代においては発想の場を古代的表現に借りながらその時代の思想的位相の中で独自につちかかって来たものである。それは神道集における一貫した思想の有様を明らかにすることによって説明できるであろう。

(一) 「神道由来事」における神道説

『神道集』卷一「神道由来事」に含まれる神道論の構成はおよそ次のようになる。

- (一) 天神七代・地神七代の事
- (二) 天の岩戸説話と素盞鳴尊の事
- (三) 六天の魔王と天照大神との契約による国譲り説話
- (四) 伊勢神宮の内外宮を真言密教の金胎两部に比定すること
- (五) 波羅夷の罪について
- (六) 神明神道の由来

以上のような神明神道の発生を説く神道論が『日本書紀』の記述のもとに成り立っているのは言うまでもない。(一)・(二)の内容は書紀の記述をそのまま引用したものである。(三)については、神話的な国譲り説話を第六天の魔王との契約による国譲りに置き換えている。本文によれば、

抑伊勢太神宮此国ニ下リシ時 第六天ノ魔王見_レ之_レ国ヲ 失_レン
トテ下ケルヲ太神宮魔王合玉ヒテ 我ハ宝ノ名字ヲモ云ハズ
我身ニモ近付ケシ 疾々返昇玉ヘト誘玉ケレハ帰リ玉フ 其約
束ニ違ハントテ僧ハ御殿近ク不參、社壇ニシテ経ヲ誦ラハニハ
不_レ持 三宝ノ名ヲモ正クハ不_レ言 佛ヲハ立ス経ヲハ染紙 僧
髮長 堂木燃ト云テ 外ニハ佛法ヲ疎カニシ内ニハ三宝ヲ守護
シ御在ス故ニ我國佛法偏伊勢太神宮守護ニ依ル。

(赤木文庫本、以下引用は同書)

この説話は、第六天の魔王が創生されたばかりの国土を天照大神に譲る際の条件として、伊勢神宮に僧を入れず、三宝の名もとなえずまた忌詞を使うべきことをあげ、そのことを天照太神が承諾することによってこの国の支配者になることを述べている。またこの国譲りが大日如来の印文より起因することを述べて、

凡テハ大海ノ大日ノ自_レ印文ニ事起テ、内宮外宮兩部ノ大日ナリ。
この大日の印文とは即ち神璽のことであり、先代からの相伝を象徴するものである。これは後世において三種の神器が天皇としての正しい血統を証するものとされたのと同じ意味で用いられている。その中で特に玉を入れた箱を神璽と呼びその中に印を入れる

という記録などからしても、この印文は大日如来相伝の地を天照太神が統治者として譲りうけるべくして相伝した事を示すものである。この神璽については『神道集』巻七・第三十八「蟻通明神事」においても同様の事が述べられている。

抑蟻通明神者、欽明天皇御時、自天唐云_レ神璽_ニ玉、大般若_ノ副_ヲ被_レ渡、本此玉申_レ天照大神天下給時・第六天魔王乞_レ国収財也・人王成後代々帝被_レ守

この説話の意味するところは、天照太神がこの国の統治者として誕生しその子孫が人王として代々治世を重ねてゆくという百思想の根本を形成していることにある。

(四)においては内宮外宮をそれぞれ胎藏界・金剛界にあてる両部神道説が述べられている。本文には、

凡テハ海底の大日の自_レ印文ニ事起テ、内宮外宮兩部ノ大日ナリ
(中略)内宮ハ胎藏界ノ大日四種曼陀羅ヲ方取テ毘垣水垣トテ重
々ナリ 勝雄木有_レ九ツ胎藏九尊方取リ 外宮ハ金剛界ノ大
日也、或ハ阿弥陀トモ云テ金剛界ノ五智方取テ月輪モ有王胎金
兩部陽陰ニ宮ル。

これは伊勢神宮の内宮外宮をそれぞれ胎藏界曼陀羅と金剛界曼陀羅にあてはめた考え方である。神祇の存在を仏教的空間にあてはめ意義づけをこころみていると考えられる。これと同様のことは次の(五)において波羅夷の罪を説明する部分にも見られる。即ち

当社ノ宮ハ自然ニ梵綱ノ十重ヲ持テルナリ其故ハ人ヲ殺害シタル波羅夷ノ数ニ入ラセ玉フカ 打擲シ刃傷ヲモシヌレバ被_レ留

として仏説の梵網經に示される十重戒を持する社であるとしてゐる。波羅夷罪は大乗律の經典で特に下卷に説かれてゐる十波羅夷罪を大乘戒として重要視してゐる。十波羅夷とは十重とも稱し波羅夷の罪10条をあげたものである。『仏典解題辭典』によれば「十重戒を犯すること有らば教えて懺悔せしむ」とあり十重とは墮地獄の罪とされてゐる。また梵網戒は自己の仏性を開發することを

目的とする「仏性戒」であるとされる。⁽¹⁾この梵網戒は我が国においても重要視され、種々の注釈書が製作され、たとえば最澄はこの經をもとに比叡山に大乘の戒壇をたて「顯戒論」を著してゐる。この十重を持つということとは僧として得度し仏性を開いたことを意味するわけであつて、天照大神がこの戒を持つる立場を強調するのは、本来悟りを得ぬ存在で衆生と等しく迷えるものであつた神祇が仏戒を受けて解脱し、三熱の苦をまぬがれて仏菩薩と同じ位置まで昇化したことを示してゐる。この考え方をうけて因の「神明神道の由来」の部分では仏と同等の位置を得たことによつて、本来救済されるべきものであつたものが衆生を濟度するべく転化した姿が示されてゐる。その部分を引用すれば

夫以神明道ノ本地ヲ尋レハ諸仏存也々々ノ迹化ハ但神明神道也
 当レ知神明ノ者佛モ照モ同クシテ譬ヘハ眼ト館ノ異名ナリ而已
 古々可レ知 問何レノ義ニ依テ諸佛并ハ神道ト顯レ玉ヤ 答諸
 仏并薩ハ慈悲利生濟度群生ノ故種々ノ形ヲ現玉フ 只無縁ノ慈
 悲ニテ 与物結縁シ玉フ儀式ナリ。

受解し解説した神明は仏菩薩と同じ位置と機能をもつて、神明神道として慈悲により衆生を救済する者としての新たな存在を認められてゐる。このように仏説によつて裏づけられた神明神道説が群生濟度の神として機能するのは(一)〜(四)までの神道説によつて理論づけられてゐると考えられる。このことは天照大神を根本神とする神道の成立を明らかにする過程においてより明確に把握することができる。

(二) 兩部神道の成立

神道説すなわち、神々の存在を仏教的表現をもつて説明しようとする機運はまづ伊勢神宮において表面化してくる。伊勢神道は、度会神道ともいわれ、時には外宮神道とも稱されてゐる。これは外宮の祠宮であつた度会氏を中心に形成されたからである。この伊勢神道は、中世から近世にかけて思想上重要な位置を占めていたが、その代表的な書物に神道五部書がある。本来五部書として一括して呼称されるのは近世においてであるが、その各書が相次いで成立するのは鎌倉時代中期とされその成立の事情に関しては外宮の祠宮が内宮に対抗するため製作したものであるとされてゐる。⁽²⁾その五部書成立の上で最も重要な契機となつたものに「中臣祓訓解」がある。五部書はこの『訓解』を引用しながら成立しており、兩部神道書としてはもっとも古いものである。この『訓解』は早く真言密教の影響を受けて、従来の伊勢神宮に伝わる種

種の神道説を集約し、密教の概念によって体系化していったものである。中臣祓は神道の教説の中心をなすものとして重要視されるが、これは朝廷において六月と十二月の晦日に罪けがれを赦うために行なわれる大祓の神事のことである。古來中臣氏が掌ったところから中臣抜と称されるようになった。その大祓の祝詞の注釈書として最も早い時期に成立したのが『中臣祓訓解』である。

この『訓解』は神仏同体説をとり、積極的に神祇が仏と同位置において機能することを強調している。冒頭部分を引用すれば、

天地開闢メシ初メ・神宝日出でます時・法界法身王大日・無縁悪業ノ衆生を度センが為ニ、普門方便の智恵ヲ以テ、蓮花三昧の道場に入り、大清淨願ヲ発シ、愛愍ノ慈悲ヲ垂シ、権化の姿を現じ、跡を闇浮提に垂れ、府壘を魔王に請ひテ、降伏の神力を施して、神光神使ハ荒に駅シ、慈悲慈愍、十方二領シヨリ以降、恭ク大神、外ニハ仏教ニ異ナル儀式ヲ顯シ、内ニハ仏法ヲ護る神兵と爲る。

この内容は、我が国の初めに大日が魔王に府壘を請いて、とあるように魔王との契約説を引用している。

さらにこういって伊勢神宮における密教的解釈をこころみた神道説を集大成したものが『麗氣記』であった。巻一の「二所太神宮麗氣記」において「天照太神取尊神・無_レ比_レ于天下諸社、大日靈照_二天下_一無_レ昼夜_一、通_二内外_一無_レ息_一、また、「内外両宮太神等在_二所_一無_レ二無_レ別_一・分_二外相_一於二宮_一顯_二定恵相_一庇深意、実仁波不生一義也」と述べ明らかに両部神道書であることを示している。

『神道集』と神道思想

こういった神道説の組織化は当時の一般的な神道説として各神社において芽ばえつつあった神道論を再編することになり、各地において種々の神道論が形成されていった。先の「六天の魔王」説話を含む両部神道論はその核となり多くの書物に引用されている。以下その神道論の諸相について述べてみることにする。

(三) 両部神道論の系譜

両部神道論、特に「六天の魔王説」を含む神道説は諸書に散見する。例えば『沙石集』巻一や『太平記』巻一、『平家物語』剣巻、『溪嵐拾葉集』や『太神宮参詣記』(通海)、『神祇灌頂支度』、その他歌論書などに見られる。この中で先ず『神道集』とほぼ同文と思われる『沙石集』についてはすでに論があり、高橋伸幸氏によればこの同文関係は、間に「類聚既驗抄」がはさまることから、直接の典拠関係はなく、この三本が典拠としたテキストが存在したのではないかとされている。この論の当否はともかく『沙石集』と『神道集』の間の同文関係が意味するものは、この両部神道説が当時の神道論のあり方として主流を占め、すでに沙石集の段階で固定化されていたと考えるべきであろう。『沙石集』は巻一の「太神宮事」の中では長文にわたってこの神道論を引用する。

去弘長年中、太神宮へ詣テ侍シニ、或社官ノ語リシハ、当社ニ
三宝ノ御名ヲ忌、御殿近クハ僧ナドモ詣テ又事ハ(以下略)

としてその理由に「第六天の魔王」と天照大神の契約説を挙げてゐる。伊勢神社が魔王の契約に従つて表面上は仏教を忌む態度を示すことは先の『中臣祓訓解』や『大神宮参詣記』などに見えており早くから言われていたことになるが、実際には太神宮においては僧が参詣し、神宮の社宮が仏教的造詣を持つていたことは明らかである。これは一説には神宮側の「排仏的一行為であるとかまた当時の大勢を占める仏教的な潮流の中で神道側の独自性を守る」といった考え方が示されて来たが、いずれもその本質を明確に説明しているとは思われない。この問題を考えるにはその根底に神に対する次のような考え方があることを考慮しなければならぬ。『中臣祓訓解』の末尾において神を「本覚神」「始覚神」「不覚神」に分けてゐる。ここで天照大神は本覚神とされてゐる。これは他の神を「始覚神」と「不覚神」に分けてゐるのである。これは本覚思想によつて神を説明しようとしたことのあらわれであるが、この本覚神というのは、仏教教学における本覚、即ち修業を経ずともすでに仏としての悟を備へた者という意味で、仏教的な救済を必要とすることなくそれ自体法身の如来と同位におかれることを示している。従つて天照大神はすでに神明としての被救済者としての地位を脱し、それ自体法身の如来として衆生を救済するといふ立場を確保したわけである。それ故神宮内においては三宝の名を唱えずとの論が形成されることになる。先にも述べたが、仏教の側からすれば六道を輪廻する迷える衆生の一人でしかなかつた神が、両部神道論においては本覚神として仏と同位のみならず、

他の始覚神・不覚神を従へる地位にまで登つてゐる。これは『神道集』において神を権者と実者の二種に分け、前者を仏菩薩の垂跡、後者をそれ以外の蛇神や悪鬼神とする考え方と共通するものがある。この実者は先の「不覚神」に当たるとは言うまでもないが、『神道集』においては次のように述べられてゐる。

実者ハ皆蛇鬼等ナリ、権者ノ神ハ往古ノ如来・深位ノ大士ナリ
教化六道ノ約東利益、衆生ノ為ニ和光垂迹ハ相成道ス、(中略)
恐設始タル実者ト云トモ、終ニ権者ノ眷属ト成ヘシ、

実者はやがて権者の眷属になり、ともに衆生救済の神明として顯れるという考え方は、天照大神を権者＝本覚神として最高位におき、それ以外の神々をすべて眷属にすることで神祇観の統一を図ろうとする企ての中で成立した神々の概念にはかならなかつた。

『沙石集』の成立した弘安二年（弘安六年の頃にはすでに両部神道論は一応の定着をみせていたと考えられる。無住は弘長二年から四年間伊勢へ参宮するが、こういった経験が無住の神祇観に影響を与へてゐることを見逃せない。無住が依拠した神祇思想は太神宮内における論の集約ばかりではなく旧仏教側の僧達の手によつて彼らの仏教教学の中に組み込まれ大成されたようである。次に当時の旧仏教側がどのような神祇思想をもつてゐたかを知る手がかりとして『興福寺奏上』を挙げてみたいと思ふ。これは法然上人の浄土宗に対する南都側の批判を代弁したもので、当時の鎌倉新仏教と南都北領の旧仏教との学理的対立を際立させて興味深いものである。この『奏上』の作者である貞慶は安居院の澄憲の

兄弟である藤原貞憲の子である。法相宗の碩学として長く興福寺に任じそののち笠置山に移っており、律宗の僧として研鑽を積むが『迷途発心集』などの著作もあるように浄土教的色彩も強い人物である。貞慶はこの『奏上』の中で、法然の浄土教学を批判するのの際して「神祇不拜」の考え方をとらえて、

第五背_レ靈神_ニ失。念佛之輩。永別_レ神明_ニ。不_レ論_レ權化_ニ實類_ニ。不_レ憚_レ宗廟_ニ大社_ニ。若_レ并_レ神明_ニ。必_レ墮_レ魔界_ニ云云。於_レ實類鬼神者。置_レ而不_レ論。至_レ權化垂跡_ニ者。既是大聖也。上代高僧。皆以掃數

と述べている。「權化・實類」とは『神道集』に見られる、權者神・実者神のことである。法然はこの權実二神を拝しないというのであるがこの点に浄土教学と旧仏教の大きな神祇觀の違いが表われている。法然の浄土教は阿弥陀の四十八願に明示される不成仏願をもって救済の根拠としている。とりわけその中の第十八願の念仏往生を教義の中心に据えて、その他の写経や造仏・行儀などを余行として不必要なものとみなしている。その中には神明に対する信仰をも含めているわけである。貞慶も浄土教学に対する理解は十分に持っているのであるが、旧仏教側が志向する神明を肯定し、その救済力と仏教の救済力を同等に評価する貞慶の浄土教学とは相入れないものがあつたのである。貞慶のもつ神祇觀とは『笠置寺十三重塔供養願文』⁽⁸⁾によれば

惟に我が大日本国は、天祖降跡、人生布政以來 至徳の要道
王化久しく伝はり 東作西蠶 民業永久に継ぐ
同じく

『神道集』と神道思想

爰に吾が朝の濫觴を尋ぬるに 皆天照太神の開闢なり。一代の撰化を思ふに 釈迦大師の出世ならざるはなし

といった天照太神を祖とする百王思想と、仏教的価値觀を根本に据えた神祇觀を持っていた。また貞慶は『沙石集』卷一ノ(一)「笠置解説房上人太神官児詣事」の中で、夢告に従つて太神官へ参詣し神宮の社宮の往生を知らされ、夢さめてのち実際に参詣しその夢告の現実であることを知らされるといふ説話が存在するが、その中に貞慶自身の言葉として、

我今度生死出離セズシテ、人間ニ生レバ、当社ノ神官ト生ジテ、和光ノ方便ヲ仰ベシト、誓給ケル

と語つたことが記されている。僧侶の太神官参詣は東大寺の僧重源をもって最初とされるが、貞慶もまた重源とともに太神宮へ参詣している。それ以後都合三度参詣を行っている。そういった南都の僧達の思想的関心が太神宮に対して向けられている中で、貞慶の思想的動向は当時の旧仏教側が志向していた神仏一致の思想を代表するものであるといえる。また『沙石集』卷一ノ(一)「出離ヲ神明ニ祈事」に記される明遍の神祇信仰に関する説話も同様のものと言つてよい。この説話は明遍が自己の修業のあり方に疑問を覚え、三井寺の公頭僧正の修業のあり様を弟子に見に行かせたといふものである。僧正の修業の様子は次のようなものであつた。

我が身ニハ頭密ノ聖教ヲ学ビテ、出離ノ要道ト思ヒ計フニ、自力ヨハシクテ智品アサシ、勝縁ノ力ヲハナレテハ出離ノ望解ガタシ。仍都ノ中ノ大小神祇ハ申スニ及バズ、辺地辺国マデモ聞

及ブニ随テ、日本國中ノ大小諸神ノ御名ヲ書奉リテ、此ノ一間ナル所ニ請シ置奉リテ、心経卅卷、神呪ナド誦シテ法業ニ備ヘテ、出離ノ道、偏ニ和光ノ方便ヲ仰グ外、別ノ行業ナシ、

ここには他力信仰とその依拠する神明に対する祭祀の状況が述べられている。こういった仏教者の神祇信仰について同じ説話の中で無住は、

佛菩薩ノ形ヲ現ジテ、是シテ度ス、我國ハ粟散辺地也。剛強ノ衆生因果ヲシラズ、佛法ヲ信ゼヌ類ニハ、同体無縁ノ慈悲ニヨリテ等流法身ノ応用ヲタレ、悪鬼邪神ノ形ヲ現ジ、毒蛇猛獸ノ身ヲ示シ、暴悪ノ族ヲ調伏シテ、佛道ニ入レ給フ、(中略)我朝ハ神国トシテ大権アトヲ垂シ給フ。(中略)仍機感想応ノ和光ノ方便ヲ仰テ、出離生死ノ要道ヲ祈申サンニハンカジ。

とべのて法身の応用である「悪鬼邪神」に姿を変えた実者神を信仰の対象とすることを述べている。ここで述べられている実類神は、いわゆる三身論から導びき出される考え方であると思われる。法身がその教化対象によって姿を変えれば応身のごとく衆生を導びくために相手に応じて形を変えるのである。この悪鬼邪神も法身の応用である以上仏の道に衆生を導びき入れる方便の一つとして機能するのである。貞慶もそうであったが、明遍も安居院の澄憲の兄に当り、『平治物語』によれば信西の子息達が流罪になった際に明遍も越後へ流されている。都へ復帰した後は、春日神社の別所である光明山へ入り、のち高野山へ移って蓮華谷聖の祖として高野山の浄土教興隆に力があつた人物である。こういった

安居院周辺の学僧の神祇観を検討してみると、彼らが天照太神を祖神とする両部神道説の集積と大系化に深くかかわっていたことがわかる。こういった事情は天台宗においても同様であり、「記家」とよばれる一団の学僧達によってこの作業は進められていた。¹⁰⁾「記家」というのは、叡山における伝法門の祖である顕真に始まる流派である。その特色は仏法において神道を重じ口伝による教義の相伝を形成していた。この顕真は座主明雲の弟子である。安居院の澄憲もまたこの明雲から天台教学の根本である一心三観の衆脈を相伝されている。この一心三観の血脈は澄憲の属する檀那流において近世まで秘儀とされた口伝によって伝授されていた玄句婦命檀の教理と深い関りがあるとされる。玄句婦命檀の教説は極めて神秘的な神仏習合説によって説明されており、その全様はつかみにくい。こういった神道論的色彩の強い口伝が明雲——顕真の系統の「記家」によって形成されていることは注意すべきである。このことは天台宗内部で独自に神道説の類纂が行なわれていたことを想像させるが、一方安居院作の『神道集』巻一の両部神道論の存在は南都仏教の側で大成された両部神道論の影響を強く受けている。これは中世天台の「記家」の流れをくみながら一方では当時の神祇思想の本流であった両部神道をその教説の中心に据えた安居院独自の教理的傾向を示すものである。

(四) 神道思想の位相

中世は思想界においてさまざまの動きが表われて来る時代である。その中でも南都・北領に代表される顕密二教の旧仏教側と法然・親鸞を始めとする新仏教の対立、論争は極めて重要な意味を持っている。この二つの勢力は共に末法という時代相を共通の危機意識としてそれぞれの教説を成立・再編させる。

しかし、この思想界における新陳代謝とも言うべきこの動きは単に新旧の交代を意味するだけでなく、旧仏教側においても教線拡大とともに時代に対応する思想の形成を要求されることになる。その意味で旧仏教側と密接な関連を有する神祇思想もまたその例外ではなかった。個別的に発生した神道説が大系化された思想として時代思想の中でその独自の位置を築いてゆくことになるのである。

前節で述べた旧仏教側からの浄土教批判を通して再度考えてみると、貞慶の『興福寺奏状』では旧仏教側の批判を代弁し、特に法然の神祇不拜に焦点を当てている。これは専修念仏の立場から神祇に祈請することを余業として法然が退けたことに原因がある。法然の浄土宗は末法思想を根底に据える思想であった。この末法思想を危機認識として、無仏世界の救済を求めることは一方の南都仏教側においても同様であった。しかし法然のように無仏世界における絶対的な救済者を阿弥陀に限定する考えと貞慶に代表さ

れる旧仏教は根本的に対立する。これは真言密教を中心とする旧仏教側からの批判であった。

『神道集』の基本的発想はこれまでみてきたように実者神に対する信仰と天照大神を皇祖とする神国思想の二つを基軸としている。この実者神による救済が『神道集』の各説話の大きな要素となっている。こういった神明の働きかけを和光同塵と称しているが、その具体的な表われとしては八相成道をもって説明している。これは仏が生まれ教えを説いて入滅するまでの諸相を記したものであり、これを仏の衆生への働きかけの典型としている。即ち、仏の本来の身を隠し、種々の形に姿を変え、劣応に和光を示すことは、極悪衆生にまじって結縁し、仏菩薩の形を変じて衆生を利益せしめようとするのだと説いている衆生救済のために仏はその内証世界より出て俗塵に交わり群衆を教化することになる。そのため神は人として出生し、人と同じく悪趣の世界に流転し苦しまねばならなかったのである。即ち卷六の「上野国兎持山之事」において、

佛并ノ応迹示現神道ハ必縁ヨリ起ル事ナレハ諸佛并ノ我國ニ遊
タマフニハ必ス人ノ胎ヲ借りテ衆生ノ身ト成リ身ニ苦惱ヲ受テ
善悪ヲ試テ後神明ト成テ悪世ノ衆生ヲ利益タマフ御事ナリ、
とあるように一度人と生まれ、苦悩を経て善悪を経験して神明と
顕れるのである。これは本来神明が三熱の苦をうけて六道を輪廻
する存在、すなわち衆生と同レベルにおける存在として認識されて
いたからにはかならないがそれとともに八相成道の理の上に立

っている点にも注意したい。八相成道は釈迦が誕生してのち種々の遍歴をたどって、悟りを開き、入滅するまでの生涯を指している。大無量寿経(上)の序文から簡単に引用すると、八相の示現として(1)受胎の相(2)出生の相(3)処宮の相(4)出家の相(5)降魔の相(6)成道の相(7)転法輪の相(8)入涅槃の相を述べている。このうち受胎に関しては、

処_二兜率天_一、弘_二宣正法_一、捨_二彼天宮_一、降_二神母胎_一

と述べられ、兜率天から降りて母の胎内にやどるのである。一度人間として胎生し、種々の修業を経て成道してゆくわけである。

そして仏典において過去の人間であった時の釈迦の事跡を述べるのが本生経(ジャータカ)であった。これは釈迦がこの世に生まれる以前の物語であり、過去世においていかなる善行をし、功徳を積んだかによって、現在世で如来となることが出来たことの原因を物語るものである。過去世における釈迦は輪廻をくりかえし、そのたびに人間やそれ以外の鬼神・動物にいたるまであらゆる生を経験するのである。この本生経の発想と形式は、本生経成立時において民間に流布していた説話を仏教説話として改作してゆくことを容易にしている。またそれらは僧によって民衆教化のために盛すに利用されたのである。

こういった背景をもって我が国においては神明の人間として苦悩する前世を縁起として記すことの必要性和意義を理解することが出来るのである。この苦悩する神々の本生譚は仏菩薩の代受苦の思想とも重りあっている。『神道集』巻一の「神道由来事」に

おいて、

阿難白佛言、一切有情ノ苦ヲ受ヘ 即是如来一人ノ苦ナリ 又云佛一切衆ノ煩惱ノ憂ヲ観シバノ苦ハ 母ノ病子ヲ思フカ如シとあるのがそれである。これは『沙石集』巻二ノ九「菩薩代受苦」においてくわしく説かれているように、代受苦とは菩薩が大悲心をもって衆生の代わりに地獄の苦を受けることである。菩薩の大悲の請願力によって救われようとする思想である。これは一阿弥陀の胸割」や「金焼き地藏」などの例を出すまでもなく人々の心に強く訴えかけるものであったのである。『神道集』の各説話はいづれも苦難を経て神として顕現する説話の型を有しており、この代受苦の思想を証し立てる役割をもはたしているのである。

主人公が苦難を経ることが一つの説話の型として古代より人々の心をとらえていたことは多くの物語が例証するが、仏教説話としてみた場合もこのモチーフは論理としての救済の觀念が現実の中で機能することを衆生に向かつて説き示す物語として、唱導・説教の世界できわめて重要な位置を占めている。

おわりに

神道集の持つ神道説が顕密二教に附会されて学僧の手によって体系化されていったことは「神道説」が単なる諸説の集積にとどまらず仏教教学の体系の中で教理として機能していたことを示すものである。そういった思想的達成の中で神道集の縁起説話類は

理解されなければならない。神が人として誕生し苦難を経て神と
 顯れ、その力をもって衆生を救済するに至る過程は、説教唱導の
 世界の中に新たな表現世界を築きあげることとなった。またその
 物語を管理し流布させたものとして、安居院の周辺を考えなければ
 ならないのはもちろんのこと、神道集が依拠した時代思想との
 かかわりから当時の仏教者、貴族達の古典研究の成果をも十分に
 把握する必要があるであろう、特に歌学の世界との密接な関連を
 忘れてはならない。神道説の研究はその方面においてもさかんに
 進められ神道集に収められた説話群と深いかかわりをもつ内容を
 もった歌学書を見ることが出来る。この点は今後の課題として残
 さねばならないが、神道集の内容を多方面から把握してゆく中で
 そのもつ意味が明らかにされてゆくであろう。

注(1) 一二三頁、〈梵網經〉の項。

(2) 『中世神道の研究』P. 11 久保田収著

(3) 日本思想大系『中世神道論』所収

(4) 統群書類従三下

(5) 大神社史料二所収

(6) 高橋伸幸「神道集本文の研究」―「類聚既驗抄」(神祇十)との

關係を廻って 皇学館論叢五

(7) 黒田俊雄「中世宗教史における神道の位置」P. 113 家永三郎教授

・東京教育大学退官記念論集(一)所収

(8) 「贊仏乗抄」所収

(9) 井上光貞「日本浄土教成立史の研究」参照

(10) 井上光貞・前掲書 P. 287