

『壇囊鈔』における神と仏

総問上における大神宮関係記事を中心に

小 助 川 元 太

一・はじめに

『壇囊鈔』は全体的に百科事典の外装を纏つてはいるが、多分に啓蒙書的な内実を備えている。稿者はこれまで、『壇囊鈔』に散見する行誓自身の言説を手がかりとしながら、その説話引用の仕方と併せて、それを支える思想的な問題を考究してきた。^①それはひとえに『壇囊鈔』が何を目的に編述されたものなのかを明らかにしたいからであった。

ところで、『壇囊鈔』七巻のうち、巻五以降の三巻の成立時期は前半四巻より少し遅れる。行誓はとりあえず巻四まででいちおうの完成品とみなしていたようだが、さらなる依頼（最初の依頼主とは別人物）があったために継ぎ足したのが、後の三巻であったようだ。^②この三巻はその内容によって総問上・中・下と分類される。総問とは、巻四までの一般的な質問（素問）に対して、仏教に関する質問が中心になっているという行誓の編述意識を表す。もちろん、実際は単なる仏教に関する百科辞典的知識の披瀝に留まるわけではなく、素問同様、ここでも編者行誓の意図や思いが強く述べられている。たとえば、総問下（七巻。刊本では、巻から一巻）には、觀勝寺および真言宗を他の寺院・宗派よりも優れたものとして称揚していく傾向が見られるのである。

さて、『壇囊鈔』巻五（総問上）はその総問の冒頭に当たる。総問上には、項目によって明らかに記事の量に違いが見られ、量の多い項目では、

説話引用を伴いながら思想的言説が展開される。しかも、それらの言説のほとんどは、王法と仏法に関わる問題なのである。^③

そこで、本稿では、『壇囊鈔』総問上に見られる大神宮と僧との関係を述べる記事に注目し、そこに用いられる『通海參詣記』や『豊葦原神風和記』の記事の引用の仕方を通して、王法仏法に関する行誓の主張の方向性を明らかにしたい。

二・総問上（巻五）における王法・仏法関連記事

行誓の主張が見えるのは、話題が本来の問い合わせの内容から大きく逸れて、説話引用を伴う思想的言説が展開する場合（話題の逸脱、脱線）である。^④当然のことながら、その部分は他の条項よりも長くなり、場合によっては十丁を超えることもある。そして、その際には、自分の主張に近い思想を載せる書物や、自分の主張の裏付けとなりそうな説話を組み合わせたり、ときには手を加えたりして利用する事例が見られる。このことから、行誓自身の思想を明らかにするためには、まず、他の条項よりも比較的分量が多く、思想的言説や説話が見られるものを中心に検討することから始めなければならない。さらには、引用部分と原典との距離を測ることと、行誓がどういう資料を選び、どういう文脈でそれらを並べたのかを検討することが必要となつてくるのである。

そこで、総問上（巻五）において、とくに記事の量が多く、説話や思

想的言説の見られる条項を挙げると、次表のようになる。

『表』『塙囊鈔』巻五（刊本巻）・総問上説話・思想的言説を含む条

条 刊 本	綱目（目録）	典 拠	記事量・説話の有無
2	後七日事	弘法大師行状絵伝・通海参詣記	長（3丁）・説話あり
2	二間供事	通海参詣記	説話
3	修二月事	東山往来	やや長（1丁弱）・説話
4	修二月事	弘法大師行状絵伝	長（4丁半）・説話
5	神泉園事	通海参詣記・続古事談・豊葦原神風和記	長（8丁半）・説話
6	太神宮御事	風和記	長（4丁半）・説話
6	太神宮御事	通海参詣記	長（2丁）・説話
7	當寺鎮守事	長（2丁半）・説話	
7	可參詣太神宮事	通海参詣記	長（2丁半）・説話
8	豊葦原神風和記	長（3丁半）・説話	
8	神道醜陋耻事	長（3丁半）・説話	
10	若少年僧為師一居下事	やや長（1丁）・説話	
17	不堪所學必可改事	長（2丁）・説話	
17	不堪所學必可改事	太平記	長（2丁）・説話
17	知地震動事	宝物集？	やや長（1丁半）・説話
31	僧礼神明否事	鷲珠抄・法苑珠林ほか	長（3丁半）・説話
31	佛名懺悔事	宝物集・太平記・神皇正統記ほか	長（15丁）・説話
35	政道正謂刹利居士懺悔	東山往来・鷲珠抄・続古事談	長（2丁半）・説話
61	知地震動事		
74	佛名懺悔事		
75			

行誓の総問（巻五～七）における基本的な編述方針は、仏教に関する質問に答えるとこどものであるが、総問上では、とくに神や王法に関わるものが多い。右表に挙げた思想的言説や説話を含む条においても、17「若少年僧為師一居下事」、31「不堪所學必可改事」、61「知地震動事」以外は、仏教と神道、あるいは仏法と王法との関係が中心に述べられ

⑯ 17

る。

その中でも、2「後七日事」、3「二間供事」、6「太神宮御事」では、『通海参詣記』を引用しながら、皇祖神たる天照大神を祀る伊勢神宮と僧との関係が述べられる。『塙囊鈔』における仏教と神道、仏法と王法という問題を考えるためには、まずこれらの条項の内容を押さえておかなければならぬはずである。以下、この三条項のうち、とくに2「後七日事」と6「太神宮御事」を中心に、行誓の主張を読み解いていきたい。

三、禁中仏事の正統性

まずは『塙囊鈔』巻五 2「後七日事」を見てみる。紙面の都合上、目録および典拠を参考に私に分けて梗概を示すと、以下のような展開になる。

『『塙囊鈔』巻五 2「後七日事」』

問	内 容	典 拠
「神事多キニ依テ、七日ママテハ出家不 _{ニル} 參内 _{ニセ} 」ため、八日から始まる御修法なので、後七日といつ。	唐の内道場に擬して、弘法大師が奏上したのが後七日修法の始まり。大師、真言院を立て、東寺の長者を阿闍梨とする。	『弘法大師行状絵巻』卷十第一段「正月修報」
南梁武帝天監十六年、沙門惠超のときに内道場が始まつた。		

唐開元七年の玄宗皇帝のときの金剛智三藏の例と、代宗のときの不空三藏の例。	未詳
唐代に内道場を密場としたのを、大師がこれに準えて奏聞した。	
「只内外二宮ノ御本地、理智両部ノ曼荼羅ヲ安置シテ、密ニ付テ彼、御本地ヲ被修也。」	『通海參詣記』下、第五
仏舍利をこの修法の眼目とする。「八祖相承ノ道肝也。南天竺金剛智三藏が玄宗皇帝のときに仏舍利を持つて来朝したこと。「此舍利永附法印璽トシテ、今ニ傳レリ」	『弘法大師行状絵巻』卷第二段「舍利灌浴」
東寺に金剛智三藏から弘法大師に至る三国伝來の舍利が伝わる。	「大師ノ御記」(未詳)
後七日修法において、大師が仏舍利を肝心としたのは、聖武天皇が東大寺建立に際して、行基菩薩を御使として佛舍利一粒を太神宮に奉つたときには、御託宣があつたことによる。	『通海參詣記』下、第三
「此御納受新ナル故也。太神宮御本地、盧舍那ヲ本佛トシ、相殿御本地觀音虛空藏ヲ脇土トシテ、東大寺立給ヘリ。」	『通海參詣記』下、第四
清和天皇が年始の御斎会において、大神宮の本地である盧舍那仏・觀音・虛空藏の三尊を大極殿の本尊とした。	『通海參詣記』下、第五
御斎会の先蹟は聖武天皇の最勝会であり、本格的に始まつたのは称徳天皇の世である。その後、弘法大師が講肆として「博學ノ宏才」を振るつたが、大師の奏上により後七日修法が始まつてからは、「顯密ノ二趣共ニ備テ、如來ノ本意ニ叶者」であった。	『弘法大師行状絵巻』卷十第一段「正月修法」
震旦の大極殿の御斎会の始まりについて。	未詳
後七日とは、ただ内侍所について、年始七日僧を忌み、後御本地について八日から行われる修法なので、後七日というのだ。	

全体を見ると、『弘法大師行状絵巻』からと思われる本文と『通海參詣記』からの引用、および、典拠は未詳だが中国における宮中の仏事の歴史についての説明を織り交ぜながら、「後七日修法」の意味および意義を説明したものであることがわかる。

まず、からまでは、後七日修法の始まりの説明である。日本の真言宗の祖である弘法大師の奏上により、唐の内道場に擬して作られたのが真言院であり、この修法が伊勢大神宮の本地である「理智両部ノ曼荼羅」を本尊として行われたものであることを強調する。

次に続くからは、修法の眼目となる三国伝來の仏舍利が話題の中心となる。そして、仏舍利が大神宮に納受されたことによって、東大寺の本仏が大神宮の本地、盧舍那仏となつたという話を通して、後七日修法と大神宮の本地盧舍那仏との繋がりを確認する。

とは後七日修法と同時に行われる御斎会の話題が中心となる。行誓は御斎会における弘法大師の活躍も挙げながら、最終的には、御斎会の本尊が、東大寺と同じ盧舍那仏であり、御斎会・後七日修法という禁中における顯密の仏事が、大神宮の本地を奉じて行われることを強調するのである。

とくに、大神宮の本地と禁中の仏事との関係について述べた。・は、『通海參詣記』によるものであるが、本書は弘安九年(一一八六)に成立した「醍醐寺系の神仏習合書」^⑦であり、「參宮した僧と俗(神宮祢宣)との仮構の問答を設けなしして、その対話を介して伊勢神宮の歴史を明らか(上巻)、神宮における仏法崇敬の意義を主張する(下巻)」^{〔傍縁引用者〕}為に、祭主大中臣氏出身の醍醐寺僧権僧正通海が著したもの^⑧である。そして、ここに引用されているのは、聖武天皇の東大寺建立に際して、大神宮が自らの本地を盧舍那仏であることを明かしたという話に纏わる部分であった。

ちなみに、続く卷五 3「二間供事」の冒頭を見ると、

仁壽殿ノ觀音供事也。是大師依奏聞。承和元年ヨリ始也。東寺ノ長者勤レ之。毎月十八日、阿闍梨參内シテ、於仁壽殿觀音供ヲ勤ル。是モ内侍所ニ付テ、御神体ヲ觀ズル、秘傳侍ルトカヤ。（後略）とあるが、ここも『通海參詣記』の同じ部分からの引用であり、後七日修法や御斎会と同様、二間供も大神宮の本地に関わる仏事であることを説明したところであった。

そして、これらの仏事の説明が、すべて日本の真言宗の祖師である弘法大師との関わりで語られるところを見ると、行誓の意図が真言僧の行う禁中仏事の正統性を主張するところにあつたことがわかる。

以上から、行誓が「後七日事」や次の「二間供事」において『通海參詣記』を引用したのは、後七日修法や、御斎会などの禁中仏事の本質は、皇祖神たる大神宮の本地のもとに行われるゆえに、神事に匹敵する正統な儀式であることと、それを執り行う真言僧の国家的立場の重要性とを主張するものであつたといえよう。それは、当然のことながら、仏法による王法守護という枠組みの正当化にも繋がるものであつた。

四、なぜ大神宮は僧を忌むのか

前章に見たように、卷五 2「後七日事」では、要所要所に『通海參詣記』が引用されたが、それは、年始に宮中で行われる後七日修法も御斎会も、ともに大神宮の本地を本尊として行われる仏事であることを強調するためであつた。

ところが、2条の冒頭と末尾には、年始七日の神事では僧が忌まれるためにそれを避け、八日以降に行われるから後七日とするのだという説明が繰り返される。

つまり、皇祖神たる大神宮の本地を本尊として行われる、正統な宮廷行事であるはずの後七日や御斎会が、仏事であるがゆえに年始の神事とは共存できないという矛盾を2条は提示したことになる。

この流れからすれば、当然次に来るのは、宮中の仏事において、その本地が本尊とされているはずの大神宮が僧を忌むという現実をどう説明するのかという問題である。

この問題に対する答えを出そうとしたのが、卷五 6「太神宮御事」である。

この条のほとんどの部分は引用典拠が明らかである。すなわち、『通海參詣記』と『続古事談』、慈遍の『豊葦原神風和記』からの引用の組み合わせである。全体は刊本で八丁半の長大なものとなるので、梗概を私に段落に分けて示す。

『『墻囊鈔』卷五 6「太神宮御事』』

問	内 容	典 拠
太神宮御事（の謂われについて説明してほしい）		
「尤可存知事也。然両宮謂レ、并僧ヲ忌給事。此事極タル難儀也。」真言側からの神道説に基づく神宮の神々の本地の簡潔な説明。	未 詳	
「次二宮中僧ヲ忌事。是又異説多端故ニ、注シ侍ラン。心ヲ留テ披闇アルヘシ。」神宮が僧を忌むことについての、ある僧と俗との問答。	一	『通海參詣記』下、第一
大神宮が「佛法ヲ忌セ給ヌ」例。春日大明神御託宣。		『通海參詣記』下、第六
「法施ヲ以テ先トセラル」例。仁明天皇と清和天皇。		『通海參詣記』下、第七
大神宮からの訴えに対して、堀河天皇が返事をしなかつたために、坊門左大弁為隆が白河院に「内裏二八、御物氣發セヲハシマシタリ」と報告した話。	『続古事談』一一	後三条天皇が大神宮へ奉る宣命に「我位二即テ後、一事
『続古事談』三二		

トシテ僻事セズ」と書き、大江匡房から咎められた話。

後嵯峨院の杉堂法樂寺を御願寺とする官符の引用。

「争力佛法ヲ忌給ハシ。誰力此神ヲ不_レ奉_レ仰」

神と仏の違い。神は本を守り、仏は末を導く。

真俗・迷悟の別を立て、仏見法見を起こすので僧尼は神

に忌まれる。

末代名字の僧尼は教と機とが背いていたため神に忌まれる。

仁王經にいづ、獅子身中の虫の説。

涅槃經にいづ、仏弟子が妄りに堂塔を建てる説。

法華經にいづ、慢心の無知の比丘僧の説。

「短才ヲ以テ、神慮ヲ欺カバ、必其罪アルヘシ。能々思慮有ヘキ事」ヤ。

における真言僧の存在意義を主張するためには、解決しなければならないものであつたはずである。その意味で、『通海參詣記』は、真言僧の立場から大神宮が僧を忌むという問題と切り結んだものであるがゆえに、行誓には都合のいいものであつたのである。

そして、大神宮が最初から仏法を忌避していたなどと、いつことはありえないと結論づける『通海參詣記』の主張は、玉体安穏、鎮護國家を祈念して、宮中にて行われる後七日修法が、王法守護としての仏法を体現するものであることを保証するものであつた。

だが、単に古くからの習わしにすぎないとする『通海參詣記』の反駁は、その理由を説く通説を覆すことはできても、僧が参宮できないという厳然たる現実を覆すことはできない。

そこで、行誓は『通海參詣記』から離れ、別の視点から、この矛盾した現実を受け入れるための落としどころを捜す。それは、神仏の立場の違いを強調することで、両者の棲み分けの問題に帰結させることと、仏法の墮落に因を求め、同時代の寺院や僧のあり方を批判する方向へと問題意識を広げることであった。

行誓は、の『続古事談』からの説話引用と、の『通海參詣記』七に引かれる後嵯峨院の官符の引用をまとめ、「争力佛法ヲ忌給ハシ。誰力此神ヲ不_レ奉_レ仰」()と述べた後、

但御誓ヒナキニシモ非ス。佛神、内證同一ニシテ、而モ化儀各別也。神道ハ一法未_レ起_レ所ヲ守テ、起ル所ノ万物ヲハ、皆穢惡也ト忌_ム。佛法ハ、二途既分レテ後、諸_ノ迷ヒアルヲ悉_ク實相ト見ル。然其佛法ニ專ラ本初不生ヲ談シ、神道ニ又和光同塵_ム利益普シ。サレハ互ニ闕事ナケレトモ、暫_ク神ヲ面トスル時ハ、本ヲ守リテ穢ヲ忌ム。其末ヲ導ン為也。佛ハ又末ヲ導キ本ヲ示ス。其本ヲ為令_レ覺也。

『通海參詣記』のこの部分については、西山克氏が詳しく分析され、当時の伊勢神宮を巡る環境の中で有力であつた説に対し、密教側から批判を述べたものであるとされる。^⑩

さて、行誓にとつて、「後七日事」において提示された矛盾は、國家

事」の後半からの引用である。神と仏とは「内証同」であつて、そこには「末」を導くために「本」を守る（根本的真理の獲得を先行させる）か、「本」を示すために「末」を導く（衆生への具体的対策を先行させる）かという衆生の救済の方向性の違いがあるだけで、究極の目的は一緒なのであるという理論である。^①

つまり、は、内証は同一であつても、人を救済する方法が違うために、神と仏とは棲み分けを行つてはいるということを説明する部分であつた。それは2条における禁中仏事の正統性の主張に矛盾なく繋がるものであつた。

さらに行誓は、僧が神に忌まれる理由を、同じ慈遍の説を流用して説明する。

然ヲ佛法中、或ハ真俗一諦ヲ堅執シ、我相憍慢ヲ本トシ、剩ヘ佛見法見ヲ起シテ神道ヲ輕スルカ故ニ、周^ク是ヲ忌給。其文ニ云、天照太神ト^ニ豐受太神^ト別無レ之、宗神無為^ト大祖也。此故ニ不^レ起^ト佛見法見^ヲ以^テ無相^ヲ鏡^ト、假^ニ表^ス妙^ヲ跡^ト云。深^ク可^レ想子細也。

典拠となつた、『豊葦原神風和記』下「佛神誓別事」では、「天地ノ未ワカレザル其先ヲ守テ、起ル所ノ諸ノ穢惡ヲ忌ベシト示^ス」のが神であるとする立場に立ち、「仏教ト云ヘルハ、真俗ノニ^ヲ立、迷悟ノ別ヲ論ジ、剩ヘ仏見法見ヲ起シテ我相憍慢ヲ本トスル故ニ、コトサラ僧尼ヲイニタマフ」とする。さらに、神道が天下万民を救済しようとするのに対し、仏法が出世と号して「國土ヲナイガシロニ^ス」するから忌むのだと続ける。つまり、(一)は本来、仏教の持つ根本的な問題点を挙げ、神道の優越を説く部分であった。だが、行誓は、『和記』の傍線部の「仏教ト云ヘルハ」という仏教全般を指す表現を「佛法中」と書き換えることによって、仏教のもつ根本的な問題との指摘を、仏法の中にはそういう者もいるという二コアンスにすり替え、仏法側の陥りがちな反省すべき点

と捉えたのである。

続くは、末代の仏法が陥つてはいる過ちに原因があるとするもので、まさに行誓の文脈に沿つた説なのだが、典拠は同じ『和記』下「佛神誓別事」であり、これには、次の傍線部以外はほとんど手を加えていない。

又末代名字^ノ僧^ノ教ト機ト相背ク故ニ、專^ラ呑^ニ水^ヲ、分^ニ流^ラ所^シ、恣ニ國土ヲ費ス。爰ヲ以^テ忌給共云也。此誠メ、又神明ノミニ非ス。佛法ニ則多シ。

これに続くからまでは、の例証として仏典に見られる例を挙げたものであり、すべて慈遍の説を引用したものである。主旨は、仏教の教えに背いてはいる末代の僧たちを神は忌むのだという考え方である。玉懸博士によれば、これは慈遍が「末代には仏法は不適合である」としたもとの捉え^②であるが、同時に「慈遍の表現が行き届かず、その意を十分に汲むことはできぬ」^③ところでもあるという。そのため、仏法側の反省材料と受け取る行誓のような解釈も可能となつてくる。いずれにせよ、同時代の仏法の墮落を嘆く行誓にとって、大神宮が僧を忌むことの理由として仏法側の墮落を挙げる慈遍の説は、都合のいいものであつたに違ひない。

ところで、ここまで見てきたように、行誓は一見、慈遍の説を拠り所として論を展開させてはいるようだが、あくまでも都合のいい部分を利用しているに過ぎない。慈遍の思想と行誓の思想とは、根本的に相容れないものだからである。行誓の主張は、大神宮の本地を本尊として祈ることに、仏法、とくに真言僧の国家的な存在意義を認めようとするものであったのに対し、慈遍の思想は、神本仏從・半本地垂迹的立場の神道思想であり、天照大神の本地垂迹を否定するものであつた。だから、行

誉は慈遍の説を有効に利用しながらも、自分の主張にとつて都合の悪い部分は切り捨ててしまう。見方を変えると、切り捨てた痕跡にこそ、行

誓の思想の的方向性を見出すことができる。

慈遍が天照大神の本地垂迹を否定する部分は次の箇所である。

凡冥衆ニ於テ大ニ三ノ道アリ。一二ハ法性神、謂ル法身如來ト同體。今ノ宗廟内証是也。故ニ此神ニハ本地垂迹トテニシヲ立ル事ナキ也。一二ハ有覚ノ神、謂ル諸ノ權現ニテ仏菩薩ノ本ヲ隱シテ萬ノ神トアラハレ玉フ是也。三ニハ實迷ノ神、謂ル一切ノ邪神ノ習トシテ真ノ益ナク愚ナル物ヲ惱シ偽レル託宣ノミ多キ類是也。

(『豊葦原神風和記』中「尊神靈驗事」)

慈遍は神を法性神・有覚神・實迷神の三種に分けるが、二重傍線部のよう、法性神たる伊勢大神宮（天照大神）は「本地垂迹」のよな一面性は持たないとする。ところが、行誓はこの部分を引用しながら、

凡神道ニ大ニ三、不同アリ。一二ハ法性神。其ヲ沙汰セル事、法身如來ノ如シト云リ。一二ハ有覚神。諸權現ノ利生ヲ施サン為ニ誓テ諸仏菩薩ノ本地ヲ隱テ、万ツノ神ト顯し給是也。三ニハ實迷神。一切ノ邪神ヲ習トテ、真ノ益無ク、愚ナル者ヲ惱シ、偽レル託宣ノミ多キト云。

(『豊葦原神風和記』卷五 10「神道醜陋耻事」)

とじつよつに、大神宮の本地垂迹を否定した二重傍線部分を注意深く除くのである。

このように、行誓の主張にはしつかりとした方向性があり、それにしたがつて先行資料を取捨選択していることがわかる。その主張とは、大神宮の本地を本尊として仏事を行う僧の存在は、神によつて本来忌避されるべきものではなく、役割の違いからその棲み分けが行われているにすぎないこと、そして、仏法による王法守護という役割を正常に機能さ

せるためには、仏法の墮落を正さねばならないといつことであった。

五 まとめにかえて

前章では、行誓が『通海參詣記』の説と『豊葦原神風和記』の説とを巧みに組み合わせながら、大神宮が僧を忌む理由を説明していく論理展開を辿つてみた。そこには、真言僧としての己の立場を自覚し、仏法のありかたを正そうとする行誓の姿勢が見えるのである。このような行誓の姿勢は、当時、行誓が置かれていた立場や、同時代の思想と無関係ではないであろう。そこで、最後に行誓の主張が行き着く先にあると思われる新たな問題を提示し、今後の課題としたい。

先の卷五 6「太神宮御事」の中には、論の展開上、どう見ても異質な段落が存在する。それは『続古事談』の説話を引用する段落と段落である。それまでの、神が僧を忌むはずがないとする流れとは違い、この二つのみは僧や仏法の話題とは無関係な説話であった。これらは伊勢大神宮が在位中の天皇に対して強大な権威を持つことを示した説話なのである。なぜ、このような説話が入り込んだのであるつか。

それはおそらく、大神宮の本地が盧舎那仏であるとする前提と関係があろう。國土の本質的支配者は伊勢大神宮にあるのであり、天皇はその下で國の統治を任されている存在にすぎない¹⁸ということを強調することは、その本地たる盧舎那仏を本尊として玉体安穩、鎮護國家を祈念する真言僧の役割の重みをも際立たせることになる。僧が信仰すべき対象は天皇の上に位置する神であり、その本地仏だということになるからである。すなわち、大神宮の天皇に対する権威を明確化することは、仏法の王法からの独立を主張することに繋がるのである。

今回は触れることができなかつたが、『豊葦原神風和記』卷五（縦問上）には、

このような、仏法の王法に対する独立性を主張する条項が確かに存在する。この問題については、稿を改めて述べることとしたい。

注

- ① 拙稿「『墻囊鈔』の『神皇正統記』引用 政道論を中心にして」(『伝承文學研究』五〇号、一〇〇〇年五月)、「『墻囊鈔』と式目注釈学 政道觀を中心にして」(『説話文學研究』三五号、一〇〇〇年七月)
- ② 拙稿「『墻囊鈔』の勸学性 素問を中心にして」(『論究日本文學』六七号、一九九七年十一月)
- ③ 拙稿「『墻囊鈔』の『觀勝寺縁起』 細問の編纂意識に関わって」(『佛教文學』一一六号、一〇〇一年三月)、「『墻囊鈔』の大圓伝『墻囊鈔』の觀勝寺縁起 続考」(古稀記念論集刊行委員会編『伝承文化の展望』日本の民俗・古典・芸能、三弥井書店、一〇〇三年)
- ④ 拙稿「『僧不可礼神明』考 『墻囊鈔』細問上に見る王法仏法相依論」(『唱導文學研究』第四集、三弥井書店、一〇〇四年刊行予定)
- ⑤ 拙稿「『墻囊鈔』における知 答えの逸脱と説話引用に見る政道論をめぐつて」(『論究日本文學』七〇号、一九九九年五月)
- ⑥ 61「知地震動事」では、「未曾有経説」として、金翅鳥の説話を載せるが、これは『寶物集』の説話に近い。ただし、最後に、
- 金翅鳥王 小龍ヲ食フ故ニ、命終 時、必身^フ大海ニ投シテ、龍^ニ恩^ヲ報スル也。仍^テ金翅鳥^ノ壇^ヲ龍宮ニアル也。是第一^ノ寶珠也。本朝ノ神璽^ト云、即是也ト云云。是第一義通り也。
- ⑦ という『寶物集』にはない言説があるのは注目に値する。この説話が王権のレガリアの一つ「神璽」に纏わる説話であったことを主張するものとして、看過しがたいものがあるのである。
- ⑧ 西山克「通海參詣記」を語る(上山春平編『シンポジウム伊勢大神宮記』をめぐりて)(今谷明編『王権と神祇』、一〇〇一年、思文閣出版)
- ⑨ 括弧^⑨該当部分を引用すると、

A 水ノ尾ノ天王モ。ルサナ佛觀音虛空藏三尊ヲ顯シテ、年始御齋會ノ本尊ト定メ置レ侍リキ。() 真言院ニハ、又内外二宮ノ御本地理智両部ノ万荼羅ヲ安置シテ、密教ニ付テ後七日ノ御修法ヲ始置ル。() 天平ノ靈詫佛舍利ノ御納受新ナレハ、弘法大師モ又舍利ヲ持テ。此修行ノ肝心ト行イ給ヘリ。

B 此大阿闍梨。毎月十八日仁寿殿ノ觀音供ヲ勤テ。神体ヲ現スル秘伝ノ侍ルモ、此因縁也。

C 顯ニ付キ密ニ付ケテ、太神宮ノ御本地ヲ顯シテ祈申サル、年始ノ勅願ナリトソ承ル。然ラハ世アガリタル事ナリシカトモ、稱徳天皇重祚ノ宣命ニハ、佛法ヲ先トスル由ヲ、太神宮ニ告申サレケル也。

(『通海參詣記』下 第五) となつてゐる。Aの傍線部が「後七日事」では、の典拠となつてゐるところであり、Bは「一間供事」の典拠となつてゐる。そして、この部分のまとめのこを見ると、後七日修法も御齋会も、勅命により、大神宮の本地を本尊として行われる仏事であり、かつて称徳天皇が大神宮に「佛法ヲ先トスル」と宣言したことに通じるものであつたとする。

⑩ 西山氏前掲^⑦論文

⑪ 玉懸博之「中世神道家の歴史思想 慶應の『救濟史』の構想をめぐつて」(『日本中世思想史研究』、一九九八年、ペリカン社)

⑫ 以下、引用は続々群書類從本による。

⑬ 玉懸氏前掲^⑪論文

⑭ 玉懸氏前掲^⑪論文

⑮ 括弧^④

⑯ 玉懸氏前掲^⑪論文

⑰ 同様の説は中世の両部神道書である、真福寺藏『神祇秘抄』にも見られる。(真福寺善本叢刊7『中世日本紀集』所収。阿部泰郎氏解題。臨川書店、一九九九年)

⑱ 高橋美由紀「中世神道の天皇觀」(今谷明編『王権と神祇』、一〇〇一年、思文閣出版)

⑲ たとえば、『墻囊鈔』卷五 5「神泉園事」では、効驗比べで弘法大

師に破れた守敏僧都が、天皇を恨んで龍神を水瓶にとじ込めたため、天下に旱魃がもたらされたが、弘法大師が神泉苑で善女龍王を勧請して祈雨の法を行うことで雨を降らせたという、『太平記』や『弘法大師行状絵巻』に見られる説話が引かれ、以来勅命により真言僧による祈雨の法が行われたことが述べられる。さて、その末尾は、

夫レ上代ハ上ノ政正ク、下勤メ實トアリケレハ、風雨モ時ニ隨テ、更ニ
民ノ愁ナカリケリ。漸其ノ儀衰ルニ依テ、皇極天皇元年夏旱シテ所々
ニ牛馬ヲ殺テ、神ヲ祭ト云共、更ニ降雨ナシ。仍テ入鹿ノ大臣佛力ヲ
借。七月ニ始ニ勅シテ於諸寺ニ大雲經ヲ讀ニ遂ニ雨ヲ得ト見タリ。

と締め括られる。つまり、ここからは、帝德の衰えによる災害を「佛力」を借りて防ぐものが祈雨法であるとする思想を見出すことができよう。また、この他にも35条の「僧礼神明否事」では、僧が王に礼拝しないという問題を取り上げ、王法の守護たる仏法の、王法のヒエラルキーからの独立を主張する。

(国立吳高専一般科目助教授)