

『埴囊鈔』における神と仏

細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

『埴囊鈔』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、『埴囊鈔』に散見する行誉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『埴囊鈔』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つた。

ところで、『埴囊鈔』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。行誉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）があつたために継ぎ足したのが、後の三巻であつたようだ^②。この三巻はその内容によつて細問上・中・下と分類される。細問とは、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誉の編述意識を表す。もちろん、実際は単なる仏教に関わ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、ここでも編者行誉の意図や思いが強く述べられている。たとえば、細問下（七巻）刊本では巻から巻、には、観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^③。

さて、『埴囊鈔』巻五（細問上）はその細問の冒頭に当たる。細問上には、項目によつ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^④。

そこで、本稿では、『埴囊鈔』細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『通海参詣記』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誉の主張の方向性を明らかにしたい。

二 細問上（巻五）における王法・仏法関連記事

行誉の主張が見えるのは、話題が本来の問い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^⑤。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、行誉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、行誉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ってくるのである。

そこで、緇問上（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》『堪囊鈔』巻五（刊本巻） 緇問上説話・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	2	後七日事	弘法大師行狀絵伝・通海参詣記	長（3丁）・説話あり
3	3	二間供事	通海参詣記	説話
4	4	修二月事	東山往来	やや長（1丁弱）・説話
5	5	神泉園事	弘法大師行狀絵伝	長（4丁半）・説話
6	6	太神宮御事	通海参詣記・続古事談・豊原神風和記	長（8丁半）・説話
7	7	當寺鎮守事		長（2丁）・説話
8	8	可参詣太神宮事	通海参詣記	長（2丁半）・説話
10	10	神道醜陋耻事	豊葦原神風和記	長（3丁半）・説話
17	17	若少年僧為師一居下事		やや長（1丁）・説話
31	31	不堪所學必可改事	太平記	長（2丁）・説話
35	3	僧礼神明否事	鷲珠抄・法苑珠林ほか	長（3丁半）・説話
61	29	知地震動事	宝物集？	やや長（1丁半）・説話
74	42	政道正謂刹利居士懺悔	宝物集・太平記・神皇正統記ほか	長（15丁）・説話
75	43	佛名懺悔事	東山往来・鷲珠抄・続古事談	長（2丁半）・説話

行誓の緇問（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いうものであるが、緇問上では、とくに神や王法に関するものが多い。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、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

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。『堪囊鈔』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『堪囊鈔』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。

《『堪囊鈔』巻五 2「後七日事」》

問	内 容	典 拠
後七日というのは。	「神事多キニ依テ、七日マテハ出家不 _ル 参内 _セ 」ため、八日から始まる御修法なので、後七日という。	
	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。	『弘法大師行狀絵伝』巻十第一段「正月修報」
南梁武帝天監十六年、沙門恵超のときに内道場が始まった。		未詳

唐開元七年の玄宗皇帝のときの金剛智三蔵の例と、代宗のときの不空三蔵の例。	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、理智兩部ノ曼荼羅ヲ安置シテ、密二付テ彼ノ御本地ヲ被修也。」	『通海参詣記』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」。南天竺金剛智三蔵が玄宗皇帝のときに仏舍利を持って来朝したこと。「此舍利永附法印重トシテ、今二傳レリ」	『弘法大師行狀繪巻』巻第二段「舍利灌浴」
東寺に金剛智三蔵から弘法大師に至る三国伝来の舍利が伝わる。	『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ったときに、御託宣があったことによる。	『通海参詣記』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、相殿御本地觀音虚空蔵ヲ脇士トシテ、東大寺立給へり。」	『通海参詣記』下、第四
清和天皇が年始の御齋会において、大神宮の本地である盧舍那仏・觀音・虚空蔵の三尊を大極殿の本尊とした。御齋会の先蹤は聖武天皇の最勝会であり、本格的に始まっ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」を振るったが、大師の奏上により後七日修法が始まってからは、「顕密ノ二趣共二備テ、如来ノ本意二叶者」であった。	『通海参詣記』下、第五 『弘法大師行狀繪巻』巻十第一段「正月修法」
震旦の大極殿の御齋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、『弘法大師行狀繪巻』からと思われる本文と『通海参詣記』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「理智兩部ノ曼荼羅」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来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、盧舍那仏となっ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に行われる御齋会の話題が中心となる。行誓は御齋会における弘法大師の活躍も挙げながら、最終的には、御齋会の本尊が、東大寺と同じ盧舍那仏であり、御齋会・後七日修法という禁中における顕密の仏事が、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、『通海参詣記』によるものであるが、本書は弘安九年（一二二八）に成立した「醍醐寺系の神仏習合書」であり、「参宮した僧と俗（神宮祓宣）との仮構の問答を設けなして、その対話を介して伊勢神宮の歴史を明らかに（上巻）、神宮における仏法崇敬の意義を主張する（下巻）^⑧」^⑨として、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、続く巻五 3「二間供事」の冒頭を見ると、

仁壽殿ノ観音供事也。是大師依奏聞。承和元年ヨリ始也。東寺ノ長者勤之。毎月十八日、阿闍梨参内^{シテ}、於仁壽殿ニ観音供ヲ勤ル。是モ内侍所ニ付テ、御神体ヲ観ズル、秘傳侍ルトカヤ。(後略)とあるが、これも『通海参詣記』の同じ部分からの引用であり、後七日修法や御齋会と同様、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つた。

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『通海参詣記』を引用したのは、後七日修法や、御齋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、巻五 2「後七日事」では、要所要所に『通海参詣記』が引用されたが、それは、年始めに宮中で行われる後七日修法も御齋会も、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齋会が、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、巻五 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、『通海参詣記』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。

《『埴囊抄』巻五 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 ^ニ 存知 ^ニ 事也。然 ^ニ 兩宮 ^ノ 謂 ^レ し、并僧ヲ忌 ^ム 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 ^ニ 二宮中 ^ニ 僧ヲ忌 ^ム 事。是又異説多端故 ^ニ 、注シ侍ラン。心ヲ留テ披閱アルヘシ。」神宮が僧を忌むことについての、ある僧と俗との問答。	一	『通海参詣記』下、第一
大神宮が「佛法ヲ忌セ給ヌ」例。春日大明神御託宣。		『通海参詣記』下、第六
「法施ヲ以テ先トセラル」例。仁明天皇と清和天皇。		『通海参詣記』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、御物気発セヲハシマシタリ」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』三三

トシテ僻事セス」と書き、大江匡房から咎められた話。	
後嵯峨院の杉堂法楽寺を御願寺とする官符の引用。	『通海参詣記』七
「争力佛法ヲ忌給ハシ。誰力此神ヲ不 _レ 奉 _レ 仰 _レ 」	
神と仏の違い。神は本を守り、仏は末を導く。	『豊葦原神風和記』下
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。	『豊葦原神風和記』下
末代名字の僧尼は教と機とが背いているため神に忌まれる。	『豊葦原神風和記』下
仁王経にいう、獅子身中の虫の説。	『豊葦原神風和記』下
涅槃経にいう、仏弟子が妄りに堂塔を建てる話。	『豊葦原神風和記』下
法華経にいう、慢心の無知の比丘僧の話。	『豊葦原神風和記』下
「短才ヲ以テ、神慮ヲ欺カバ、必其罪アルヘシ。能々思慮有ヘキ事ニヤ。」	

全部で十五の段落に分けたが、がもつとも長大な部分であり、刊本の場合、約五丁半を占める。ここは一部を除き、『通海参詣記』下の「於神宮仏法禁忌可達神慮事」から、ほぼまる写しの形で僧と俗との問答を引用する。

具体的には、俗（神官）の挙げた大神宮が僧を忌む理由、すなわち、第六天魔王・伊弉諾尊契約説、伊弉諾尊・伊舎那天同体説、さらには外では忌みながら内では仏法に帰しているのだという説を、僧がことごとく否定し、大神宮が僧を忌むのは神代からのことではなく、単に古くからの習わし（習旧（旧習）スル事）にすぎないと喝破するという内容である。

『通海参詣記』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った説に対する、密教側からの批判を述べたものであるとされる^⑩。

さて、行誓にとって、「後七日事」において提示された矛盾は、国家

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ぬものであったはずである。その意味で、『通海参詣記』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ったのである。

そして、大神宮が最初から仏法を忌避していたなどということはありえないと結論づける『通海参詣記』の主張は、玉体安穩、鎮護国家を祈念して、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现するものであることを保証するものであった。

だが、単に古くからの習わしにすぎないとする『通海参詣記』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敵然たる現実を覆すことはできない。

そこで、行誓は『通海参詣記』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『通海参詣記』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_レ」（と述べた後、

但御誓ヒナキニシモ非ス。佛神ノ内證同一ニシテ、而モ化儀各別也。神道ハ一法未_レ起_ル所ヲ守テ、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。然其佛法ニ専_ラ本初不生ヲ談シ、神道ニ又和光同塵ノ利益普シ。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。

と説明する。じつはこのは、慈遍の『豊葦原神風和記』下「佛神同異

事」の後半からの引用である。神と仏とは「内証同一」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^⑪。

つまり、は、内証は同一であつても、人を救済する方法が違つたために、神と仏とは棲み分けを行つてゐ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^レ佛^ノ法^中、或^ハ真^ノ俗^ニ諦^ヲ堅^執シ、我^ノ相^ノ憍^慢ヲ^本トシ、剩^ヘ佛^ノ見^ヲ起^{シテ}神^道ヲ^輕スル^力故^ニ、周^ク是^ヲ忌^給。其^文云、天照^太神^ト與^テ豐^受太^神別^無レ之、宗^神無^為大^祖也。此^故不^レ起^佛見^ヲ以^テ無^相ノ鏡^ヲ、假^ニ表^ス妙^跡ト^云。深^ク可^レ想^子細^也。

典拠となつた、『豐葦原神風和記』下「佛神誓別事」では、「天地ノ末ワカレザル其先ヲ守テ、起ル所ノ諸ノ穢惡ヲ忌ベシト示」すのが神であるとする立場に立ち、「仏教ト云ヘルハ、真俗ノ二ヲ立、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、コトサラ僧尼ヲイミタマフ」とする^⑫。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「国土ヲナイガシロニ」するから忌むのだと続ける。つまり、ここは本来、仏教の持つ根本的な問題を挙げ、神道の優越を説く部分であつた。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ニュアンスにすり替え、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ゐ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^ラ吞^テ水^ヲ、分^ニ流^ヲ所^以法^ハ真^ヲ教^レ共[、]人^ハ多^真ナシ。實^ト無^{シテ}、妄^リ二^佛法^ヲ穢^{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ゐる末代の僧たちを神は忌むのだという考えである。玉懸博之氏によれば、これは慈遍が「末代には仏法は不適合である」としたものと捉えるべきところであるが、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」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。いづれにせよ、同時代の仏法の墮落を嘆く行誓にとつて、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いない。

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ゐるようだが、あくまでも都合のいい部分を利用してゐるに過ぎない。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ところに、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つたのに対し、慈遍の思想は、神本仏従・半本地垂迹の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^⑬。だから、行

譽は慈遍の説を有効に利用しながらも、自分の主張にとって都合の悪い部分は切り捨ててしまふ。見方を変えたと、切り捨てた痕跡にこそ、行譽の思想の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。

凡冥衆ニ於テ大二三ノ道アリ。一二八法性神、謂ル法身如来ト同体。今ノ宗廬内証是也。故二此神二八本地垂迹トテニツヲ立ル事ナキ也。二二八有覺ノ神、謂ル諸ノ權現ニテ仏菩薩ノ本ヲ隠シテ萬ノ神トアラハレ玉フ是也。三二八実迷ノ神、謂ル一切ノ邪神ノ習トシテ真ノ益ナク愚ナル物ヲ悩シ偽レル託宣ノミ多キ類是也。

（『豐葦原神風和記』中「尊神靈驗事」）

慈遍は神を法性神・有覺神・実冥神の三種に分けるが、二重傍線部のように、法性神たる伊勢大神宮（天照大神）は「本地垂迹」のような二面性は持たないとする。ところが、行譽はこの部分を引用しながら、

凡神道二大二三ノ不同アリ。一二八法性神、其ヲ沙汰セル事、法身如来ノ如シト云リ。二二八有覺神、諸權現ノ利生ヲ施サン為ニ誓テ諸仏菩薩ノ本地ヲ隠テ、万ツノ神ト頭レ給是也。三二八実迷神、一切ノ邪神ヲ習トテ、真ノ益無ク、愚ナル者ヲ悩シ、偽レル託宣ノミ多シト云リ。

（『堪囊鈔』巻五 10「神道醜陋耻事」）

というように、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、行譽の主張にはしっかりとした方向性があり、それにしたがっ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、神によっ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うことであつた。

五. まとめにかえて

前章では、行譽が『通海参詣記』の説と『豐葦原神風和記』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ってみた。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譽の姿勢が見えるのである。このような行譽の姿勢は、当時、行譽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、最後に行譽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。

先の巻五 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つた。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ろうか。

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る。国土の本質的支配者は伊勢大神宮にあるのであり、天皇はその下で国の統治を任されている存在にすぎない^⑧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、鎮護国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。僧が信仰する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ったが、『堪囊鈔』巻五（繼問上）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。^⑨ この問題については、稿を改めて述べることにしたい。

注

- ① 拙稿『『鑑囊鈔』の「神皇正統記」引用 政道論を中心に』(『伝承文学研究』五〇号、二〇〇〇年五月)、『『鑑囊鈔』と式目注釈学 政道観を中心に』(『説話文学研究』三五号、二〇〇〇年七月)
- ② 拙稿『『鑑囊鈔』の勸学性 素問を中心に』(『論究日本文学』六七号、一九九七年十二月)
- ③ 拙稿『『鑑囊鈔』の「観勝寺縁起」 緇問の編纂意識に関わって』(『佛教文学』二六号、二〇〇二年三月)、『『鑑囊鈔』の大圓伝 『鑑囊鈔』の観勝寺縁起』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、二〇〇三年)
- ④ 拙稿『「僧不可礼神明」考 『鑑囊鈔』緇問上に見る王法仏法相依論』(『唱導文学研究』第四集、三弥井書店、二〇〇四年刊行予定)
- ⑤ 拙稿『『鑑囊鈔』における知 答えの逸脱と説話引用に見る政道論をめぐって』(『論究日本文学』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『宝物集』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、必ス身ヲ大海ニ投シテ、龍ニ恩ヲ報スル也。仍テ金翅鳥ノ璽龍宮ニアル也。是第一宝珠也。本朝ノ神璽ト云、即是也ト云。是第一義通り也。
- ⑦ 西山克『『通海参詣記』を語る』(上山春平編『シンポジウム伊勢神宮』、人文書院、一九九三年)
- ⑧ 阿部泰郎「伊勢に参る聖と王」『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』をめぐりて』(今谷明編『王権と神祇』、二〇〇二年、思文閣出版)

⑨ 該当部分を引用すると、

A 水ノ尾ノ天王モ。ルサナ佛観音虚空蔵三尊ヲ顕シテ、年始御齋會ノ本尊ト定メ置レ侍リキ。(一) 真言院二八、又内外二宮ノ御本地理智兩部ノ万茶羅ヲ安置シテ、密教ニ付テ後七日ノ御修法ヲ始置ル。(二) 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観音供ヲ勤テ。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、称徳天皇重祚ノ宣命二八。佛法ヲ先トスル由ヲ、太神宮ニ告申サレケル也。

(『通海参詣記』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「二間供事」の典拠となつてゐる。そして、この部分のまよめC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ったとする。

- ⑩ 西山氏前掲⑦論文
- ⑪ 玉懸博之「中世神道家の歴史思想 慈遍の「救済史」の構想をめぐって」(『日本中世思想史研究』、一九九八年、ペリカン社)
- ⑫ 以下、引用は続々群書類従本による。
- ⑬ 玉懸氏前掲⑪論文
- ⑭ 玉懸氏前掲⑪論文
- ⑮ 拙稿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、真福寺蔵『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「中世神道の天皇観」(今谷明編『王権と神祇』、二〇〇二年、思文閣出版)
- ⑲ たとえば、『鑑囊鈔』巻五 5「神泉園事」では、効験比べで弘法大

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_{コト}正ク、下ノ勤_メ實トアリケレハ、風雨モ時ニ随テ、更ニ民ノ愁ナカリケリ。漸_ヤ其_レ儀衰ルニ依テ、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_ル鹿ノ大臣佛力ヲ借_ル。七月ニ始ニ勅シテ於_ニ諸寺_ニ讀_ム大雲經_ヲ、遂_ニ雨_ヲ得ト見タリ。

と締め括られる。つまり、ここからは、帝徳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。

（国立呉高専一般科目助教授）