

『元亨釈書』
神祇觀序説

名
畑

崇

目次

はじめに	四
一 伊勢・白山・丹生・新羅・北野	四
二 八幡・山王・春日・松尾・稻荷・(新羅)	五
三 吉野・熱田・陀我・行疫・比良・那智	六
四 賀茂・香椎・広田・子嶋・遠敷ほか	七
まとめ	八

はじめに

虎関師鍊（一二七八—一三四六）が『元亨釈書』を著した由来について、つぎのように伝えている。徳治二（一三〇七）年師鍊が相摸の建長寺に一山一寧を訪れ、古今の儒仏に関する書籍等について問い、意見を交した。一寧は師鍊の博識に感心したが、日本高僧の遺事におよぶと応答が滞るのは、どうしたことかと訝った。師鍊は発憤して国史・雜記をたずね、『元亨釈書』の撰述を思い立ったという（虎関紀年録）。元亨二（一三三二）年に成り『元亨釈書』と名づけ、後醍醐天皇に献じた。

『元亨釈書』（以下『釈書』と略称）撰述の動機は右のようであったとしても、出来あがった『釈書』には、師鍊とその時代にかかわる、背景や意図がみられ、いわゆる高僧伝とは趣きを異にするとあるところがある。このことから長沼賢海氏は、師鍊が一寧に問われて一書を作ったのは事実だが、その書が動機となり、のちになって大成したのが『釈書』だとみた。そして『釈書』の史論について、論及し、つぎの事柄を指摘している。⁽¹⁾ 仏法即王法観、内証の史観、王朝仏教史に対する廃捨、念仏宗即寓宗の論、達磨の日本渡来説、大乘無雙史即最上禅宗史。

また、山本禅登氏は、師鍊の『釈書』撰述の動機を一寧との問答にあると認めたくうえで、師鍊の事蹟として台密や皇室との関係を重視し、『釈書』の特徴を国家観に求め、神国と王法仏法一如説や、師鍊が台密に精通していたことを指摘している。⁽²⁾ 師鍊は弘安十年比叡山で受戒し、のち仁和寺と醍醐寺で密教を修めている。⁽³⁾ 『釈書』においても、円仁・円珍・相応・増命・尊意・浄蔵などの伝を通して、台密に寄せる師鍊の関心のほどがうかがえる。つとに禿氏祐祥氏が『釈書』の記事に『法華験記』の所伝が多いと指摘したが、⁽⁵⁾ 黒川訓義氏は『法華験記』と『釈

書』の記事をくわしく比較対照した。そして『法華験記』百二十九伝のうち、七十三伝が『釈書』に採用されており、採用の方法は厳密で、僧伝・史伝として師鍊の見識がうかがえる、としている。⁽⁶⁾ 黒川氏はさらに『釈書』と『後拾遺往生伝』や『日本靈異記』の関係を調べたうえ、『釈書』が『扶桑略記』の記事に多くよっていることを詳細な調査により明らかにした。⁽⁷⁾

黒川氏が指摘したように『釈書』が『法華験記』の所伝に多く依ったのは、師鍊が成人するまで専ら『法華経』を修学したことと関連があらう。師鍊は十一歳で母のため「普門品」を写し、晩年に亡母のため『法華経』を講じている。⁽⁸⁾ それと『釈書』が『扶桑略記』の所伝に多くよっていることは、師鍊が比叡山天台の仏教に親近していたことを示すのかも知れない。師鍊の禅の系統に近いところに繋がる、栄西や弁円も、かつて比叡山または三井寺で受戒・得度して天台を修めた経歴をもつ。師鍊に禅を主として円・密・戒を合わせる立場があったのではないか。

なお、藤谷俊雄氏は『釈書』編修の企図が一寧によって刺戟されたものといわれているが、師鍊自身の動機は「夫僧伝者仏史也」（中巖に与うる書）というところがあり、『釈書』は僧伝であるが仏教史であって、仏教史観によって貫かれている、と指摘している。そして、その歴史叙述の方法においては全く儒家の体裁を模倣したものであるとし、師鍊の儒仏一致観におよんでいる。⁽⁹⁾

その他『釈書』に掲載される禅僧が、どういう基準で選ばれたのか。道元など掲載されているものの、伝は簡略にすぎず。栄朝しかり。行勇に至っては伝を掲載していないなどの問題がある。⁽¹⁰⁾ また『釈書』に載せる伝説など、記録を採訪したり口承を書きとどめた形述があり、『釈書』成立の過程と背景を考える上に見逃がせない。こ

うした分野からの研究として、たとえば田中久夫氏「観音信仰と播磨の法道仙人——『元亨釈書』」記載の法道伝説成立の事情について¹¹⁾がある。また新しい視角として、大隅和雄氏は『釈書』願雑が、古徳・王臣・士庶・尼女・神仙・靈性に分かれ、この部に掲載される人と神が一〇七にも及ぶことに注目し、これらを除いては日本仏教を語れない、と師鍊が考え、とくに尼女を仏教史にどう位置づけるか、の課題に立ち向かおうとしたもの、とみている。¹²⁾

また細川涼一氏は黒田俊雄氏の中世国家と顕密体制論より「新しい顕密主義」を構想し、鎌倉末の政治的・社会的矛盾の中で、王法・仏法相依論によって国家と結合・癒着していた顕密仏教の危機感が、顕密八宗体制の擁護・確認を促したという。そうした中から著されたのが凝然の『八宗綱要』、『三国仏法伝通縁起』、光宗『溪嵐拾葉集』、師鍊『元亨釈書』、無住『沙石集』だと指摘している。¹⁴⁾

私は専修会仏弾庄の理由の一つとして念仏「亡国之音」説をとらえ、中世における音の理念および秩序の再編による国家擁護の立場を『釈書』にみた。師鍊の、音声による秩序の世界観は直接には、『統高僧伝』雑科声徳編や朱熹の礼・楽に関する説にもとずくが、師鍊の仏法による国家擁護の理念は、中国の古典の解釈に根ざし、日本の国家意識と世界観の構想にかかわるようである。¹⁵⁾

こうして『釈書』を読み返すと『釈書』の特色としてこれまで指摘されている事柄を、『釈書』撰述の背景と意図とのかかわりにおいて確かめ、『釈書』全体を見直す必要があるように思える。あらためて『釈書』を読み返して、記事の多い事柄を師鍊の関心事として把え、私に検出すると、およそつぎの如きものがあげられる。神祇・夢想・怪異・密教（持念、持誦を含む）・祈禱・禅・国家・対外意識・大蔵経・舍利・女性など、とりわけ呪術性が

濃い。これら項目はとりとめがないように見えて互に関連しあうようで、全般にわたり分析を試みているが整理できていず、今回は神祇に関する記事を取りあげ、その内容について分析したところを報告することにした。

『釈書』では日本の神が仏法を護ると説き、神々に関する記事が多い。このことは『釈書』が編まれた偶然の結果でなく、編者師錬の神祇に寄せる並なみならぬ関心のあらわれと見られる。これらの事柄について、戦前に長沼賢海氏や山本禅登氏の指摘があり、近くは黒田俊雄氏が論及している。長沼賢海氏の指摘は、『釈書』の史論にかかわり、日本の国が天地開闢と同時に始まり、天照大神を根本とし、八幡・松尾・熊野・山王はじめ、天神地祇が仏法を護持する、というところに『釈書』の主眼があると説いた。山本禅登氏も、長沼氏の指摘により、『釈書』は「神国」「皇統連綿」「仏法外護」を主張するとのべている。いずれも神道にもとづく日本の国家観を背景に、釈書における神祇の仏教外護と、日本国の「大乘無双」説を指摘したものである。

黒田氏は、戦後に国家神道体制が廃され、新たな歴史学を拓りひろく中から、日本中世の国家と宗教について論じ、神国思想に関連して『釈書』に触れている。氏は神国思想について「あくまで、政治権力への奉仕、その正当化、その宗教的合理化」とし、「いかなる形にしろ、つねに封建支配の原理を宗教的に擁護するのが神国思想の本質⁽¹⁾」である、とする。一四世紀末期から南北朝時代にかけて、かかる神国思想が伸展のいきおいをみせるなかで、「一向専修の念仏の諸派をはじめ、いわゆる鎌倉新仏教もまた、その影響をまぬがれなかった⁽²⁾」とされる。その例として真宗における神国思想の採用、時宗や日蓮宗、曹洞宗における、神祇崇拜・本地垂迹説・神国思想との結合、『釈書』における神国思想の展開が指摘されている。

『釈書』における神国思想について、黒田氏は『釈書』巻第十七願雑十之二、王臣、論、とするが、それは論

のつぎの記事を主に指すものと思われる。「邦家之基根_二於自然_一也。支那之諸国未_二嘗有_一矣。所_三以是吾稱_二吾国_一也。其所謂自然者三神器也。三器者神鏡也神劔也神璽也。此三皆出_二自然天成_一也。初天照太神在_二天宮_一也。召_二其孫瓊杵尊_一曰、葦原中国者吾孫胤統御之地也、宝祚之隆當_下與_二天壤_一無窮_上」。黒田氏によると、師鍊のかかる神国思想は、正伝寺東巖慧安の「八幡大士、六十余州一切神道、今日本国天神地祇、以_三正法_一、治_レ国以来、部類眷属、充_二滿此間_一、草木土地、山川叢沢、水陸虚空、無_二非_一垂跡和光之処_一、各々現_レ徳」(宏覚禪師祈願開白文⁽⁹⁾)といふところに繋がるようである。

概略、以上のような研究成果をたどり、師鍊と『釈書』への私の関心から、ここで『釈書』の神祇に関する記載全部を見渡して、神祇観の問題をとらえてみたいと思う。作業の手順として『釈書』の関係記事の原資料探求と、転載過程における改変、添削、潤色などについて詳細な検討を要するが、今はその余裕がなく、『釈書』の神祇に関する記事を神名別に抄出し、若干の見解を加えるにとどまる。

なお、『釈書』からの引文は煩雑を避けるため、おもに意訳または取意とし、そうすることにより文意を損うばあいは原文(漢文)のままとした。

一 伊勢・白山・丹生・新羅・北野

『釈書』願雑十之三で別に「神仙」の項をたて、皇太神宮・白山明神・丹生明神・新羅明神・天満自在天神を掲げている。数多くある神社の神々のなかから、これら五神がなぜ「神仙」として選ばれたのか、一つの課題である。記事の内容をうかがうと、皇太神宮(天照大神_二地神_一)と白山明神(伊弉諾尊_二天神_一)は、記紀神話の系統

に属し、いわゆる神国思想の根幹にかかわる。丹生明神は紀伊の高野山に住む地域神で、空海に得脱を求め密教を守護する。新羅明神は外来の神で、円珍の求法を助け園城寺に祀られるが、神功皇后の新羅討伐の伝説や元寇などを機に、神国思想にかかわるようである。天満大自在天神は神々が仏法によって擁護する神国の秩序にそむき、災厄を起す機をうかがうが、のち北野社に祀られ靈験あらたまる。以上『釈書』願雜・神仙に登場する五体の神々は、神国思想にもとづく仏教守護の役割を分担し、密教を軸として相互に結びつくようである。以下それぞれの神ごとに記事の内容をうかがってみることにする。

◎伊勢 伊勢皇太神宮に関する記載は聖武天皇の東大寺創建にはじまる。すなわち我国家は歴代、神を奉じており、東大寺を建てることについて神意を問うことになった。行基を遣し神宮に仏舍利を献じ七日持念すると、「実相真如之日輪照_三却生死之長夜_一、本有常住之月輪燦_三破煩惱之迷雲_一、我今逢_三難_レ遭大願_二如_三渡待_レ船_一、又受_三得_レ宝珠_一如_三暗_レ炬_一」云々との告げがあった。かさねて橘諸兄を伊勢に遣わすと、天皇の夢に「日輪是毗盧遮那也、帝得_二此意_一為_二宮興_一」と告げ、日輪の相を現わし光かがやいた、という。すなわち、神宮は東大寺創建と舍利献納による救済をよるこぶとともに、天照大神は日輪すなわち毗盧遮那であるとす。そこで大神の降迹である毗盧遮那になぞらえ十六丈の大仏を造ったという。伊勢神宮に関する事象は以上の事柄のみで、「賛」に『毗盧遮那経疏』の説により、毗盧遮那は日であり大日如来と名づける、とする。

皇太神宮の「賛」につぐ「論」で、師鍊は神宮が仏法を忌避する、という説に反論して神宮は釈迦の付嘱を受け正法を護るのだと論証する。かつて師鍊が伊勢皇太神宮に詣ったとき、一人の覲に叱責され、この神は沙門を愛さぬからと制止させられたことがある。そこで師鍊がつぎのように考えたという。釈迦が『大集経』を説いた

とき四天王に勅して十方一切の鬼神を駆って集会に赴かしめ、釈迦の付嘱を受け正法を護らしめた。⁽²⁰⁾ 本朝の太祖である大神は釈迦より先立って世に現われて百万余歳であるから、大神が釈迦の付嘱を受けなかつたはずはない。まして日本は「大乘醇化之域」である。大神が僧を忌むというのは、おそらく巫祝のいつわりであろう、と。師鍊が帰って『神宮雜事』⁽²¹⁾をみると、はたして東大寺創立に際して神宮の託宣のことが記されていた、という。

つづいて大神が仏を忌むという説をあげて論難する。この国が生成する以前、大神が天上から海底をみると大日如来の印文がある。大神が鉦を降して印を捜すと鉦先の滴が迸散するのを魔王波旬がみて、この滴が散って地となり来世に仏法が興るから天から降って地を壊す、という。大神はこの地は自分の所有であるが、自分は三宝を忌み敢て崇敬せぬから心配無用である。そう言って大神は魔王をだましておき、内心で仏法に帰し表向き僧を拒むのである。この説は、その頃ひろく行われていたらしく、『沙石集』にも同じことを伝えている。⁽²²⁾

この説に対して師鍊は次のように反論する。神の鉦先の滴が地になったというのは、成劫・減劫説や須弥山説によって却けられねばならない。また大神が魔王波旬をだましたというのは、魔王も愚かだし大神にも信がなく姑息な説である。釈迦の付嘱を受けた大神がどうして魔王に与みするのか、もしそうだとすると大神は「邪神」であって「正神」ではない、というのである。

以上は願雑・神仙の部における皇太神宮の記載の概略である。このほか同じ願雑十之二・王臣の「論」に、天照太神が天宮にあって瓊々杵尊に三神器を与え、葦原中国に降って孫胤に統御させたと記す。また卷第二十三・資治表四・高野皇帝二年秋七月、伊勢大神寺に丈六像を造る、という。さらに卷第十六・力遊九の大雲院成尋の伝に次のような記事をのせている。成尋は大雲院で常に『法華経』を誦していたが、夜中に東南の大槻の枝が風

もないのに折れたことがある。晝に童子が来て知らせて言うのには、成尋の誦經の聲が梵天にまで至り、伊勢大神が本宮を離れず眷属をひきいて聞きに訪れ、数多くの諸神が樹上に集まるので枝が折れたのだと。

◎白山 白山明神についても「神国」の由来が説かれる。養老元年泰澄が白山麓で祈願していると、白山明神すなわち伊奘諾尊が天女の姿で現われ、泰澄に次のように告げたという。最初に「日本秋津島本是神国也」といい、ついで天神七代の名を掲げる。すなわち「神代最初国主」国常立尊、国狭槌尊、豊斟淳尊・泥火瓊尊・沙土瓊尊、大戸之道尊、面垂尊・惶根尊、伊奘諾尊、伊奘册尊。そしてみずから伊奘諾尊、今は妙理大菩薩と号し、白嶺（白山）は天神が国を主ったときの都城である。自分は日本の男女の元であるとし、子の天照大神、孫の天忍穗耳尊、その子天津彦彦火瓊杵尊、彦火火出見尊、彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊ら、地神五代の名をあげる。その間、天津彦彦火瓊杵尊が天照大神の勅により、この国に降って国を治めること三二万八五四二年。その子彦火火出見尊の治世六三万七八九二年、その子彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊の治世八三万六〇四二年。人皇第一の国主神武天皇は、鸕鷀草尊の第四子で、四十六歳で即位し在位七十六年だという。天女は、そう語った後「吾真身在彼天嶺」、大徳（泰澄）往見之」といい、姿をかくした。泰澄が白山の絶頂で持念すると、十一面観自在菩薩があらわれ、ついで妙理大菩薩（小白山大行事、聖観自在菩薩の変身）、奇服老翁（妙理大菩薩の弼、大己貴）が姿をあらわした。そして妙理菩薩がいうのには「我山中一草一木無_レ不_二我眷属之所居_一」、一萬眷属妙徳降迹、十萬金剛童子遍吉垂化」と。

ここで、地神五代の治世あわせて一七九万二四一六年になるのは、『元元集』に「神皇九十余代一百七十九万四千五百余載之間」というのとはほぼ符合する。また、妙理菩薩が「我山中一草一木無_レ不_二我眷属之所居_一」云々とい

うのは、東嶽慧安の「今日本國天神地祇、以_レ於_二正法_一治_レ國以來、部類眷屬充_二滿_一此間、草木土地山川叢澤水陸虚空、無_レ非_二垂迹和之処_一」（宏覺禪師祈願開白文）と符節がある。仏教は、この国土の神による造成、という思想と結びついて、時間と空間を著しくひろげた、といえよう。すなわち、朝廷の宗廟たる伊勢神宮が大日如来であり、その親にあたる白山すなわち伊弉冊諾尊が、十一面觀音および聖觀音で、国土の開闢にかかわり、部類眷屬が至るところに降迹するのである。しかも白山は天神国主の代の「都城」、伊勢神宮は地神および朝廷の「宗廟」とされる。神国思想はきわまり、国土に仏菩薩の垂迹が遍満することになる。

◎丹生 紀州丹生明神は、山神で女身を現わし、空海を高野にみちびき、密教繁昌の場を提供したという。話は山神が殺生の罪で幽陰なところにおいて苦しみ、空海に懺罪を求めたところにはじまる。山神の密教による得脱と、密教を守護する神の存在を明らかにするところに主旨があるように思う。

◎新羅 新羅明神は、円珍が天安二（八五八）年唐から帰るおり、にわかには洋中に老翁の姿を現わし、円珍の教法を慈氏の下生に至るまで護持する、と誓った。円珍が入京し、伝来した教籍を尚書省におさめようとすると、洋上に現われた老翁が来て、「此所不_レ堪_二置_一經書、是日域中有_二一勝地_一、我已先相_レ攸、師聞_レ官建_二院宇_一度_二此典籍_一、我鎮加護、又仏法是王法之治具也、仏法若衰王法亦衰」と語って姿を隠した。円珍が叡山に帰り山王院に至ると、山王明神が現われ「伝来經書宜_レ藏_二此所_一」という。すると新羅明神が出てきて「此地来世必有_二喧争_一不_レ可_レ置也、南行數里是為_二勝處_一」と命じた。そこで円珍が新羅・山王神と二比丘と滋賀郡園城寺に行くと、新羅明神は寺の北野に卜居すると告げ、百千眷屬が圍繞して新羅明神をもてなした、という。

円珍が請来した典籍教法を未来にわたって護持する、というのが新羅明神のつとめで、明神は山寺両門の対立

抗争を予見し、円珍請來の典籍を園城寺の地に移し、みずから守護に任じている。山門の守護山王に対し、寺門独自の守護に任ずる新羅明神の立場を明示する意図がうかがえる。なお『太平記』第十五に「園城寺戒壇事」を掲げ、智証大師が渡唐のおり、悪風が吹き船をくつがえそうとしたとき、金色の不動とともに、新羅大明神が船の爐に現われ、みずから橈を取ったので、船は無事に明州の津に着いた、と記している。『太平記』のこの記事は『今昔物語集』によったようであるが、『釈書』では新羅明神の最初の化現を円珍帰朝の時とし、『太平記』は円珍渡唐の時のこととしており、『釈書』と『太平記』の原史料の違いを思わせる。また『沙石集』には、三井寺が山門のために焼払われ堂塔も人もなくなってしまう、住僧が新羅明神に歎くと、明神が菩提心を第一と励まし、堂塔は財宝があれば造れると諭したという。この期に園城寺の復興が望まれるなかで、新羅明神の教法擁護がとなえられ、洋上で円珍が明神から授かった「仏法是王法治具也、仏法若衰王法亦衰」の告げが、園城寺で主張されていたのかも知れない。

◎北野 北野天満大自在天神の記事は『扶桑略記』に引く「道賢上人冥途記」によって、おもに書かれているようである。すなわち道賢（日藏）が金峰山の金剛蔵王にみちびかれ、大政威徳天に会って問答する形で語られる。無実の罪で流された菅原道真是、死後に国土の一切疾病災難を主どり、君臣を悩まし人民を傷つけようとする。生前に流した悲泣の涙で大雨を降らせ、本国を浸して海となし、八十四年をへて国土をつくり、自らの居城とした。しかしこの国に普賢・龍猛が密教を伝え、諸聖が明神に名を借りて諸所に衆生を覆護し、明神が自分を慰めるので、巨害は生じない。自分には十六万八千の眷属・暴悪な鬼神がいて、所にしがい災を興すのを禁ずることとはできぬが、神々の慰めにより法楽を味わい、昔日の怨は少しはおさまる、と。天曆九年朝日寺最珍が北野に

靈祠を造り、天徳三年右大臣藤原師輔が社殿を立派に調べていらひ、靈験があらたまり、世間で十一面觀自在と呼ぶようになった、という。

白山（伊弉册諾）が造成し、伊勢（天照大神）が治める神国。それら神々の眷屬が仏菩薩の垂迹として偏滿する国土。それに対して天満自在天（菅原道真）が怨みをいだき、十六万余の眷屬をひきい、国土に災難をおよぼし、みずからの居城にしてしまおうとする。しかし国土にはすでに密教が伝わり、仏菩薩が垂迹して神となり、衆生を護り、大自在天を慰めるので、大きな災難をまねくに至らない。国を造り治め仏法を擁護する神々とその眷屬と、国を壊り魔界化をはかる魔王とその眷屬と。双方の力が均衡するなかで大災難が防止されている形であるが、北野社の莊嚴により靈験があらたまったわけである。

伊勢・白山・丹生・新羅・北野の神格は、神国につながる皇祖神、仏教守護の地域神（固有と外来の別あり）、御靈に分かれる。これら神格が密教の世界におさまり、おのおの独自の役割を分担しあっているようである。たとえ伊勢（大日如来）・白山（十一面觀音と聖觀音）・丹生（空海と密教の擁護）新羅（円珍とその法の擁護）・北野（日藏と金峯山冥道めぐり＝修験）。これらが師鍊の神祇觀の基本をなすことは疑いない。天地開闢―神の出現―釈尊の附囑―諸神眷屬による仏法擁護―密教のひろまり―大乘の醇化。このような構図の上に師鍊は国土を見渡し、歴史を展望しているようである。

二 八幡・山王・春日・松尾・稻荷・（新羅）

『釈書』の「神仙」に登場する右の神々は、別に立てられたもので、『釈書』の神に関する記事としては異例に

属する。『釈書』では他の紀伝・資治表の記事に関連して多くの神々が登場する。それらの神々の名を、登場する度数の順にあげると、大略つぎのようである。()内の数字は記事として現われる度数を示す。

八幡(14)・山王(7)・春日(7)・松尾(7)・稻荷(5)・新羅(4)・賀茂(2)・住吉(2)・熱田(2)・諏訪(2)・赤山(1、以下同じ)・熊野・那智・金峰・吉野・摂津南宮・比良・竹生島・子嶋・陀我・多気・美作山南神宮・吉備津・玉祖・丹後浜・伯耆・賀春・香椎・松浦・遠敷・下野神宮・伊豆温泉。

『釈書』にあらわれる神々の分布は、概して畿内中心に濃く、同心円状にひろがる。山陽・山陰から西国にわたり、東海より東山にわずかにおよび、北陸に白山一社が存する。これらの神々のなかで、八幡神に関する記事が最も多く、その内容は宇佐八幡に関するもの七、「八幡」とのみ記すもの三、石清水二、鶴岡二となる。以下、それぞれ記事の内容について順次うかがってみることにする。

◎八幡(宇佐) ○延暦寺最澄。最澄が弘仁五年春宇佐八幡で『法華経』を講じると「不_レ受_三法味_二久歴_三歳華_一、今聴_レ微言_三何以報_レ徳_一、」との神託があり、紫衣二領を齋殿から呈した(巻第一・伝智一之二)。二
◎比叡山皇慶。皇慶が寂照とともに入宋しようと舶に乗ったところ、数千羽の鳩が檣に集まった。追いはらって去らないので、船師が不審に思い皇慶を船から降すと、鳩が飛び去った。人びとは八幡神が皇慶の渡宋をとどめたのだと言った(巻第五・慧解二之四)。

○大安寺行教。行教が貞観元年宇佐八幡で一夏九旬にわたり大乘經典と密呪を誦誦していると、夢に神が「久受_三法施_二不_レ欲_レ離_レ師_一、師廻_三王城_二我又随_レ行_一、居_三王城側_二當_レ護_三皇祚_二耳_一」と告げた。行教が山崎に着いた夜、八幡神の夢告により、男山鴿峰上に大光が現われ、行教の奏上により宇佐社の新宮を建てた(巻第十・感進四之二)。

○欽明天皇三十一年、豊前国宇佐郡の厩岑菱瀉池畔の民家で、三歳の児に「吾是第十六主譽田天皇八幡也。

我名護国靈驗威身神大自在王菩薩」、諸州諸所垂跡於神明」、今蹟坐此地耳」との託宣があつた。そこで勅により祠を建てた（巻第二十・資治表一）。

○高野皇帝五年七月、大宰主神阿曾が八幡大神の託宣と矯り、道鏡が極位に登れば天下は太平になると言った。

天皇の夢に八幡神が「我国家開闢以来天子皇緒無移継統」、比来孽臣邪神淫祀妖言」と告げたので、和氣清麻呂を宇佐に遣わして神意を確かめると「神有大小善惡不_レ必_レ一也、善神惡_レ淫祀_レ惡神受_レ邪幣_レ、道鏡呪_レ邪幣於群邪_レ、行_レ權譎於佞党_レ、百計千祭貪_レ求天位_レ、於_レ此乎善惡_レ二神率_レ師交戰、邪強正弱、惡多善少、我已困羸、殆乎難_レ當、仰憑_レ佛力_レ扶_レ護皇運_レ」云々の託宣があつた（巻第二十三・資治表四）。神に大小・善惡があつて、それぞれ師をひきいて戦うが、邪惡が強く正善が弱い。八幡神は困惑して、仏力をたのんで皇運を扶けたい、という。

この文節は、先掲の北野天満大自在天神の項で、大政威徳天が眷属鬼神を率い、仏法を擁護する神々とその眷属と對抗関係にある、との説と類似する。

○貞観皇帝元年十月、八幡神を男山に移す（巻第二四・資治表五）。この項は、先掲の行教伝と重複し、別の見解は加わっていない。

以下は「八幡」とのみ記し、特定できないものである。

○安部山慶円。慶円が八幡祠に詣つた折、近くの家の門で一人の女が泣いていた。わけを聞くと、昨夜、母を亡くしたが一人身なので、喪葬できないのだという。慶円は哀れに思い、夜中に屍体を背負い野に葬することにした。しかし神は死穢をきらうので社に近づかず、その夜は馬場小舎で持念していると、一人の男子が来て「無縁

悲葬我歆^レ之厚、有^二何忌諱^一」と告げた。慶円は男と一緒に八幡社前にゆき、法義について談合した(巻第十二、感進四之四)。

○神護寺文覚。文覚が神護寺を訪れたとき、寺は荒廃していた。昔、この地で弘法大師が八幡大神とともに密教を興したのである。まして宝字・神護の間、国祚に虞があり、大神が和氣清麻呂に託して寺を建て、神願寺と号した。今は神護寺というが、近世の王室の艱厄は、おそらくこの寺が荒廃した所為である。文覚はそう考えて寺の修営に力をつくした(第一四・檀興七)。

○弥勒寺開成。開成が勝尾山で『大般若経』を写すため、淨らかな金水を得たいと祈った。夜の夢に容儀端嚴、衣服莊麗な人が青錦の苞を手にして現われ、この金を泥墨にせよという。誰かと問うと、「得道以来不^レ動^レ性、自^二八正道^一垂^二樞跡^一、能得^レ解脱苦衆生^一故號^二八幡大菩薩^一」と答えた。また水を求めて祈ると、夜の夢に人が北方から飛来した。夜叉のような形をしていて「八幡大神令^レ我取^二天竺白鷺池水^一来充^レ師之経滴^上也」という。誰かと問うと、「信州諏訪南宮也」と答えた(巻第一五・方応八)。

石清水 ○寛平二年五月、石清水八幡の宝蔵が震った。大史が筮うと、天皇に病があるとのことであったが、天皇が言行を慎しみ懺悔したので無事であった。十二月、石清水八幡が「欲^レ得^二菩薩服色道具^一」と託宣したので、勅して瓔珞香爐念珠等を献じた(巻第二四・資治表五)。

○大治三年十月、大蔵経を石清水に供養し、白河法皇と鳥羽上皇の行幸があった(巻第二六・資治表七)。

(鶴岡) ○宋国道隆。道隆が京都から建長寺に帰住した。寢室のうしろに池があり、池の側に真直な松があった。ある日、松が寢室の方へなびき傾いた。衆僧が怪しむと、道隆がいった。松の上に立派な服装した人が来て私と

話をした。住所をたずねると、山の左の鶴岡だという。そう言い終って姿がみえなくなった。その人が松の上に来ていたので傾いたのだと。弟子たちは「鶴岡者八幡大神之祠所也、恐神来此耳」と言った。それから樹にかこいして靈松と名づけた（巻第六・淨禪三之一）。

○慧日山弁円。鶴岡八幡で法華八講があり、教義に深い弁円は招かれ証義をつとめた。僧正頼憲は園城寺きつての学者で弁円を詰問したが、年少の弁円が逆に屈伏させた。弁円が宋から帰るとき高麗沿岸で猛風にあい、三船のうち二船が沈没した。残る弁円の船に突然女人がいた。はじめから女人は乗船しておらぬはずで、弁円が不審に思つて尋ねると「我是八幡大菩薩也、擁護師二耳」と言つて姿を隠した。（ここに現われた「八幡」は鶴岡八幡に特定できないが、便宜上この項に加えた（巻第七・淨禪之三））。

○宋国祖元。祖元が日本に来た時、ある人が、この国に八幡大菩薩という明神がいて威靈があるから、社参して焼香するように勧めた。祖元が八幡宮へ行くと、社殿の梁の上に木製の鳩が数個あつて神の使鳥だという。祖元はかつて定中に現われた峩冠の神は此の神で、自分がここに来たのは偶然ではない、と語つた（巻第八・淨禪三之三）。

以上『釈書』にみえる八幡神に関する記事を通して指摘できるのは次の事柄である。

八幡神は古来より法施をよろこび、仏教と親密な神として語られること。「皇緒無移」「扶護皇運」「護國靈験」「当護皇祚」など護国性が強く説かれていふこと。八幡が「善神」「正神」の地位をたかめ「悪神」「淫神」を排斥する立場にあること。功德・修行の助成、つまり護法性をもつこと。それと関連して、慈悲行をうながし、死穢をも忌まない神として語られていること。

これらの事柄に、いわゆる顕密仏教における新たな神祇観編成のうごきが見える。なかでも、八幡神が蘭溪道隆を訪れて親密に語を交えたり、帰国する円爾弁円を海難から護ったという。道隆は宋から渡来して純粹禅を伝えた祖である。道隆がことさら神祇を崇敬した形跡はないのに、八幡神が鶴岡からすすんで道隆の居を訪問した体である。そういう形で新仏教の禅宗が神祇崇敬の体制に入り、保証を得て行くことが予想される。祖元についても同じことがいえる。

弁円は入宋して禅を伝えたが、兼修禅で顕密仏教と深くかかわっていた。そのことは鶴岡の法華八講に弁円が證義となり三井寺の頼憲と論議したことにも端的にあらわれている。したがって弁円に八幡神の崇敬があったとしても不自然ではない。八幡大菩薩の擁護により弁円が海難をまぬがれた、という説は弁円の伝えた仏法が正統であり、神意にかなうことの証しなのであろう。弁円の法統をひく師鍊にとって、弁円の八幡神とのかかわりは、師鍊の神祇観形成に少なからぬ影響をおよぼしたと考えられる。

◎山王 ○延暦寺最澄。最澄の父三津百枝は、嗣のないのを愁い叡山左麓神祠に詣り、草庵をつくって香華を供養して子を求めたところ、霊夢があつて妻が懐妊した。この時の草庵が神宮院となる。後に最澄は神に報いるため、神宮院で勤修して香爐の灰の中に舍利を得た（巻第一・伝智二之一）。

○禅林寺宗叡。宗叡に山王明神が「汝修学無比吾常擁護、遠行雙鳥相従、暗夜炬火自照、以_レ是_レ為_レ驗」と託宣した。宗叡が越の白山に詣ると、二羽の鳥が飛び随った。夜に入って山路に赴き雲霧が増し暗くなると、たちまち火炬が徑を耀し、行客は驚き怪しんだ。宗叡は神が言をおろそかにせぬことに感じた。中国五台山に登った時にも、西台維摩石上に五色雲をみ、東台那羅延窟の側に聖灯と吉祥鳥をみた（巻第三・慧解二之一）。

○延暦寺円珍。嘉祥三年春、円珍の夢に山王が「入唐求法勿_レ為_二留滞_一」と告げた。円珍が夢の中で「比来入唐請益闍梨仁公精研頭密已_レ歸_二本山_一」。我何_レ汲_二汲_一於_レ航_二海乎_一」という、山王は「世人_レ權_レ髮_レ為_レ僧者多矣。子昔日何汲_二汲_一於_レ權_レ髮乎、蓋_レ珍躁_二甚_一於_レ度_レ也」と言った。同四年春、また山王が夢に「求_レ法忘_レ身必有_二冥助_一、今是利涉之秋也」と告げた。円珍が両夢により表をたてまつると、天皇は感じて入唐を許した。後に円珍は年分度者二人を賜り、山王明神の資とした。円珍が紀州熊野に詣った時、たまたま風雨晦冥して迷い路を失うと、にわか大鳥が飛来して先導となった。また叡山の円珍の房に山王明神の座があり、山王が受戒する時に坐した。それ故に人は円珍の房を山王院といった(巻第三・慧解二之一)。

○叡山桓舜。桓舜は少くして貧を患い、山王神祠に詣り福を祈ったが、年を経ても応えが無かった。桓舜がなお祈請を擬しても、神がききいれないわけは、桓舜はこの生を終えれば生死を脱することができる。もし桓舜が富樂を受けると、おそらく縛礙になる。だから彼を窮せしめているのだ、と神と神が夢の中で語りあうのを聞いた。夢さめて桓舜は山王に供物をささげた(巻第五・慧解二之四)。

○叡山皇慶。皇慶は性来、斗藪をこのみ奥域靈区は歴渉しないことなかった。晩年阿波国にあって夢に山王明神が「何不_レ歸_二本山_一」と言い、神の背を割き血を三ヶ所から出した。これによって皇慶は叡山に帰って寂した。その三血というのは三派密伝を表わす。果して皇慶の門人長冥・院尊・安慶がおのおの門戸を立てた(巻第五・慧解二之四)。

○延暦寺陽生。陽生は清修を事としたが、たまたま朝命で天台座主に任じた。陽生はすぐ山王神祠に詣でて怨み訴えた。「我精勤修練亦無_レ佗矣。安養之生菩提之果我深志也。又冀_二神之冥助_一耳、何例_二常輩_一而置_二我於座主位_一」

乎」。聞く者は感嘆した(巻第十・感進四之二)。

○三井行円。行円は常に山王明神と清談した。明神が言った。「我名山王、公委_レ之乎、表_二三諦即_一也。山字豎三畫者空仮中也。横一畫是即一也。王字横三畫者三諦也、豎一畫又一也、二字三畫而有_二一貫之象_一。故我立為_レ號也。一心三觀一念三千亦復如_レ是、是以我護_二持台教_一、鎮_二覆国家_一、我身外無_レ名、名外無_レ身、即身而名、即_レ名而身、名外無法、法外無_レ名、即_レ名而法、即_レ法而名、身與_二名法_一無_レ二無_レ三、是名_二一乘_一、我名義也」(巻第十一・感進四之三)。

○園城寺教待。教待は久しく園城寺に居した。天安二年円珍が新羅・山王二神と勝区を相るため園城寺へ到った。教待は円珍を見ること故旧の如くであった(巻第十五・方応八)。

○治承元年、加賀国司師高とその配下が叡山衆徒の在郡の者と争い、掠酷した。衆徒は叡山に訴え師高を謫すように奏上したが、師高の父の奏により座主明雲を伊豆に流すことになった。衆徒は明雲の配流は讒言によるとし、明雲を湖浜で奪還しようと、事の成否を山王神祠に問うた。一人の童子が狂い呼んでいう「我是明神也、我又患_二雲師之竄_一喜_二大衆之議_一耳」。そこで耆宿五百余人が所持する念珠を神前に擲ていう。もし神託が実ならば念珠を各持主に返せ。童子が念珠を撥散らして、一々の念珠を各持主に付したが、取り違えはなかった。これにより衆徒は明雲を粟津に奪還し、朝廷も明雲を赦した(巻第二六・資治表七)。

以上、釈書にみえる山王神に関する記事を通して、指摘できるのはおおよそつぎの事柄である。山王神にかかわる事跡をもつ者は、最澄・宗叡・円珍・桓舜・皇慶・陽生・行円・教待で、いずれも延暦寺または園城寺に属すること。このことは、先掲の八幡神にかかわる事跡をもつ者が諸宗諸寺にわたるのと対照的である。八幡神のもつ

通仏教性とも称すべきものに対し、山王神の宗派性ということが言えるようである。それと、道隆や弁円、祖元のように、新仏教禪宗の祖師の事跡に八幡神がかかわるのに対し、山王神に関する事跡をもつ僧は最澄はじめ皇慶・行円など、古い顕密仏教に属する。八幡神が時代のうごきに適応し、新仏教を体制化させる媒体になりやすかった、と言えよう。これに対して山王神は天台の宗派の中に固定され、顕密の理念を保守または再編する機能をもつように思う。『釈書』に登場する山王神は、比叡の仏法擁護を基本とし、そのうえで教義と深くかかわり、修道の選択や決意をうながしたり、疑義に解答を与えたりする。また桓舜や陽生のばあいのように、身上や境遇に即して懇切な対応を示したり、行円との談話のように、いささか荒唐無稽な解義を長々と語りもする。

治承元年、叡山の衆徒が座主明雲奪回の当否を神前に問うた記事を資治表にくわしくのせるのは、この事件に關する強訴について神意を問ひ、神の賛同と支持と得たことを公然と記したことになる。顕密体制の正統性は神意そのものであって、神託により神意が顕現することにより、顕密体制は補強され、正統性が保証される。逆に言うと、この時の強訴が神の保証により全く正統であり、叡山が全面勝利したと説くもののものである。

◎春日 ○東大寺良弁。良弁は二歳のとき鷲にさらわれて行方不明になった。南京の義淵が春日神祠に詣り、鷲が野に小児をつれてきているのをみた。鷲は人を見て逃げたので、義淵はその兒を収めて帰り学問をさせた。良弁が東大寺の高僧になってのち、うわさを聞いて母が訪ねてきたが、東大寺では疑って会わせなかった。母は事の次第を札に書いて路傍に置くと、良弁が春日祠へ界く途中、それをみて実の母と知り再会した(巻第二・慧解二之一)。

○興福寺壹和。壹和は才の誉れがあり興福寺祥延と名を並べたが、年下の祥延が維摩会講師になったのを憤り、

業を廃して熱田社に隠れた。巫がいて人の禍福吉凶をよくうらない、米を人びとに与えたが壹和には与えなかった。人びとが不審に思うと、巫が「彼比丘本寺之神猶能管領顧、弗吾所庇也、故不与米耳」と言った。また巫が言うには「春日明神今降来也」「我未棄汝、汝何自棄哉、汝不知乎、天帝玉簡夙記維摩講師、祥延在先壹和次之」(巻第四・慧解二之三)。

○園城寺慶祚。寛仁元年十月、慶祚が園城寺で法華十講を修したとき、山鹿が走って来て跳て堂にのぼった。慶祚が言った。鹿は転法輪菩薩の三摩耶であり、また春日大神の使獣であると(巻第四・慧解二之三)。

○伝法院覚鏝。覚鏝が興福寺へゆき慧暁に唯識を習っていたとき、ある夕の夢に貴婦人が覚鏝を抱いて膝の上におき、頂をなでて言った「汝雖大法器恨非我寺宝、汝於佗山必恢密教、而我可擁護汝、我是春日明神也」(巻第五・慧解二之四)。

○笠置山貞慶。貞慶が春日神祠に詣ると、群がる鹿がみな前足を折った、という(巻第五・慧解二之四)。

○教円法師。教円はよく『唯識論』を誦し、一日に第一より第十を終えた。そのとき、住房の側の松樹に不思議な人がきて舞うので、どうしたのかと問うと、教円が『唯識論』を誦するのが喜しく、これに過ぎる楽しみはない、と言う。あなたは何人か、と問うと、「春日大神也」と言つて姿がみえなくなった(巻第十・感進四之二)。

以上、春日神に関する事跡を通して、およそつぎのことが言えよう。春日神は、南都東大寺もしくは興福寺に属する僧を擁護し育成をうながす。ことに『唯識論』をこのむ一方、覚鏝のばあいのように、囑望する僧に密教の修学を奨励したりする。東大寺や興福寺に属する僧を擁護し修学をうながす点で宗派性をもつが、山王神にくらべ緩かなようである。

◎松尾 ○東寺日藏。日藏がかつて松尾神祠に詣り持念して、権と本を知ることを祈った。三七日におよんで暴風雷雨で四方が暗くなった。すると社殿の中で声がして「毘戸仏」と言った。日藏は感激して出た。衰老に至っても日藏の顔におさなごの色があり、死後に屍骸がなかった(巻第九・感進四之二)。

○叡山明達。明達は摂津住吉の人で、はじめ真仁と名のつた。寛平元年十月栖原寺勢春の夢に、嚴尊な姿の翁があらわれて告げた。「住吉真仁再来人也、昔生此国、以選入唐稟儒学、唐帝愛其才賜姓韓名衡、仕至諫官仍不帰而死、報縁未盡又生此方、今出家必為明師、化縁畢亦生彼土、我是坂本翁也、松尾明神」。(巻第十・感進四之二)

○無動寺相応。相応は貞観三年勅により宮中で阿比舍法を修し、二童子を呪縛した。相応が何人かと問うと、童子は「我是松尾明神也」と言った。天皇が疑問のところを童子に尋ねると、童子はいくつもの事を決判し、天皇を満足させた(巻第十・感進四之二)。

○最福寺延朗。松尾の神主相頼は延朗に久しく帰依していたが、病で失明し帰依の効がないと訴えた。延朗は相頼に五羽の鷹を一時に放つように命じた。相頼が息男頼康に松尾社の石室の前で鷹を放たせるあいだ、延朗が持念すると舍利が出現し、舍利を神殿におさめさせた。すると相頼の両眼はもとのように見えるようになった。建久七年七月、雷で松尾社の後の大杉が折れ神殿に覆った。樹を伐るにも大きくて手のほどこしようながない。そのままと神殿が押しつぶされる。神官が延朗に相談すると、恐れずに早く樹を伐れという。斧を加えると杉は神殿を避けて側に倒れ、杉の中から漆の塔が出て、塔の中の銅塔に舍利が盛られていた。相頼が社の南に三層塔を建て舍利を安置すると、池の側の大石の上に白髪の老人がいつも坐っている。延朗が問うと「松尾明神也、擁護

師法、又聽師誦法華故數來耳、又我奉師給使者二人以是為信、そう言ってみえなくなった。その後二羽の鳥が馴れて来たが、他の鳥は寺に入らなかった(卷第十二・感進四之四)。

○六波羅蜜寺光勝。光勝こと空也が雲林院にいて、ある日、都城に入ると、老翁が城垣に倚りかかり、大麥寒そうに齒をがちがちさせていた。空也が、そんなに寒そうにしてどうして此所に立っているのかと聞くと、「我是松尾明神也、頃受般若法味未上白牛純繩之車、以故貪癡之風逼我膚、師善法華願有意乎」とのことである。空也が衣を脱いで渡し、「我著此衣誦法華者四十年、其妙香薰皆染是衣、今猷之可乎」というと、神は悦んで衣を受けて身にまとい、温かそうで、もう寒くはなさそうであった(卷第十四・檀興七)。

○道命。道命が法輪寺で常に『法華経』を誦誦していると、一人の僧の夢に冠纓の人が四傍を寔げている。だれかと問うと、金峰藏王と熊野明神と住吉と松尾明神だという。そのうち、住吉明神がいうのは、「日本國中諸持經人此道命師最為第一、我雖居遠境每夜詣此聞諷音耳」。松尾明神は「如是如是卿言爾也、我居密邇晝夜來聽」と言った(卷第十九・願雜十之四)。

以上、日藏・明達・相応・淨藏・延朗・光勝・道命ら七名の事跡に松尾の神名をとどめる。これら七名は修法または持経によって験をあらわす、いわゆる験者の性格が強い。そして日藏を除く六名は比叡山で修行した経歴をもつ。松尾神に関しては、日藏や明達のように「権本」や前生を告げたり、相応に呪縛せられて天皇の疑いを決するなど、予知・予見にかかわる通力をもつのが、ここでの特徴である。それと、相応による呪縛、延朗による神主相頼の眼病治癒、空也による衣の施与、道命の誦経來聴など、神の側が仏法にくらべ、はるかに劣位にあって、法華をよろこび救済にあずかる。山王や春日が仏との習合が密で威厳をもつのと対照的である。

いま一つ指摘できるのは、師鍊の松尾社に寄せる特別な関心である。それは先掲の最福寺延朗（大治五―承元二）に対する師鍊の敬慕にかかわる。師鍊が延朗を敬慕したことは、『釈書』感進四之四にのせる十名の伝の中で延朗の伝が最もくわしく長文にわたることや、文面にあらわれる敬意によってうかがえる。延朗が師鍊の抱く僧の理想像の一つであったと見てよからう。延朗が世代の上で師鍊に近く、園城寺・比叡山で天台を学び『法華経』を読み密教を修め、京の寺（松尾山南最福寺）に住み活躍した、という延朗の経歴が師鍊に似ている。延朗は但馬の出身で源義家四世の孫で、父は義信、母は平氏であった。平治の乱で平清盛の兵に住坊を囲まれて危うかったが『法華経』を誦して不思議に逃がれた。よく験をあらわし人を導き、松尾の神主のほか、丹後の浜辺にある神社の祝や、源義経、平資長ら武士と交り教化した。これらのことから、師鍊は延朗を敬慕し、範としたものと思われる。

延朗が松尾の神主の帰依をうけ、先掲のように種々の教化や験を示し、感得した舍利の神殿奉納や三重塔建立したことは、延朗の教化による松尾神の仏教への習合のすすめを物語るものであろう。延朗が松尾山南の最福寺へ移ったのも、松尾社との関係によるであろう。松尾神は延朗を敬い、『法華経』読誦を聴き、延朗を擁護したのである。

とくに松尾の神主相頼の眼病を治すため、鷹五羽を逃がして殺生をやめさせたことは、固有の神祇観の改変を意味しよう。神主が鷹を飼うのは、鷹狩で捕えた獲物を神饌に供するのが一つの目的だとすると、鷹を逃がすことは神饌を薄くし神を疎略に通じることに通じる。ここでは、魚鳥の饌を好む神が、殺生を禁じる仏との意思の対立を超え、仏の意思に従属する構図がうかがえる。

同じ構図は延朗が丹後海浜の大祝の病を治し、附近での禁漁を求めたことにもみられる。大祝の病の原因は釣漁を事とする殺生の報であった。延朗の持念により蘇生した社の祝は、延朗の請いにより社前の海数里の禁漁のため四至を立て放生をおこない、神のため毎年三十講をはじめている。従来の神観念と秩序の破綻を、仏教の持念・持戒・放生・講經（法華）などの功により救い、仏法にもとづく秩序が組みかえられ地域にひろがる。延朗の事跡が師鍊の神祇観の形成に深くかわっている、とみてよいであろう。

◎稲荷 ○叡山桓舜。この項は先掲の山王の部における桓舜の項と重複するが、ここでは稲荷社と関係する部分を主に取り上げる。桓舜は少いときから貧しく山王社に福を祈ったが効なく、稲荷社へ行って福を祈った。七日目の夜の夢に、荘麗な婦人が社殿の戸を開いて桓舜の前に来て、桓舜の懐をほだき二寸余の紙を貼りつけて帰った。紙には「千石」の二字が書かれてあった。桓舜が夢の中で大喜びしていると、立派な服装した客が訪れ、殿からは婦人が出てきて客に対応して言う「高駕難_レ動、尊儀何事」。客は「桓舜有_レ祈諸」。婦人「法施七日懇到甚矣、妾不_レ得_レ已已足_レ其意」。客「我為_レ舜来也。舜曩求_レ我无切、我豈不_レ堪_レ與_レ舜哉、然不者其又有_レ説矣、媼縱恵_レ舜正須_レ奪焉」。婦人は驚いて「妾不_レ弁也、早酬_レ懇祈_レ妾之過也、然彼人尚在」と言い、桓舜の所へ行き胸の紙を剝がして去ってしまった（巻第五・慧解二之四）。

○伝法院覚錢。覚錢が要件で西国へ下ることになり、まず稲荷社へ詣って加護を持念した。たちまち一人の女に託して「明神伝_レ語上人、莫_レ遠行_レ只早帰_レ紀州」、吉野河側必得_レ所求_レこと言う。はたして覚錢は吉野に石平荘の契券を得た（巻第五・慧解二之四）。

○貞崇法師。延長の末ごろ、卓崇は天皇の病氣加護のため、ある夕べ宮中で人と話をしていた。不審なので天皇

が侍臣に隙から伺わせると、他の人はおらず貞崇ひとりであった。天皇が貞崇を召して問うと「稻荷明神適來耳」また「帝之不_レ起矣」と言う。まもなく天皇は崩じた(卷第九・感進四之二)。

○明蓮。明蓮は『法華経』の誦持をめざし卷七卷まで達したが第八卷が誦持できない。歳月を積んで反復したが記憶できないので、稻荷社に詣り、はやく報いて誦持できるよう祈ったが、百日すぎても感応がない。長谷・金峰山で各一夏読経したが、やはり感応がなく熊野で百日祈ると、夢に力およばぬから住吉明神に乞えという。住吉に祈ると伯耆大山神に祈れ、とのことで大山で安居していて、前世の報いで誦持できぬわけを知った(第十九・願雜十之四)。

『釈書』の僧伝にあらわれる稻荷神に関する記事は以上のような形であられる。桓舜のばあい、稻荷神は桓舜の懇請を聞きいれ、福を授けようとするのに対し山王神は桓舜のためを思うなら、施さないと奪えと言う。もし富樂を授けると、桓舜はそれに縛られて生死を離れるのを妨げられる、と山王神は稻荷神をいさめたのである。稻荷神の母性的な温情に対し、山王神が父性的な厳格さをあらわしている。桓舜の稻荷神に対する七日にわたる祈願が「法施」であったことも注目される。桓舜にとって稻荷神はいわば他所の神で、広く施しを得て報いる立場にあるのに対して、山王神はいわば身内の神で桓舜の身上について熟知していたことになっている。

◎新羅 新羅明神については、先に願雜十之三「神仙」に別項をたて、円珍の教法を園城寺の地に伝え、慈氏下生の期まで守護し仏法を「王法之治具」とする趣旨がのべられていた。円珍の別伝(慧解二之二)にも、円珍が將來した経書を、はじめ尚書省に置こうとすると、新羅明神が「此日域有_二靈場_一我已預占」といい、のちに新羅・山王二神が円珍と三井に到った、と記す。そのほか、伝に新羅明神にかかわる事跡をのこすのは、教待・明尊・慶

耀で、いずれも園城寺に属す。

○園城寺教待。教待はひさしく園城寺に居住し、百六十二歳に達していた。天安二年円珍が新羅・山王二神と、勝地をたずね園城寺に着くと、教待は円珍と旧知のようであった。檀越の大友氏がいうのに、教待はひごろ円珍のうわさをしており、今朝、寺主（円珍）が来るというので、ずっと待っていたと。そこで大友氏は教待と寺の四至の券契を円珍に与えた。三尾神の新羅神饗応がはじまると、教待が来て賀し、そのご姿がみえなくなつた。円珍が新羅神に「老待没而不見何」と問うと、新羅神は「弥勒菩薩之応化也、今已得師何存乎」と答えた、といふ（巻第十五・方応八）。

○園城寺明尊。明尊は慶祚の門人で学業がはやく成つた。長暦二（一〇三八）年九月延暦寺座主慶命が没して、朝廷で明尊を任じると、慈覚門徒が阻み、智証門徒と抗争が起きて園城寺の沙弥は比叡山の戒壇で受戒できなくなつた。同年明尊は園城寺に戒壇建立を五度にわたつて上奏し、長久二（一〇四一）年五月朝廷から園城寺戒壇の可否を諸宗に問うた。法相・三論・華嚴・真言はみな賛成したが、比叡山のみ反対して容れなかつた。永承七（一一〇五二）年九月明尊がはじめて新羅祭祀を行うと、神が和歌に託して驩納かんした。明尊は寛徳二（一一〇四五）年園城寺長吏、永承三（一一〇四八）年天台座主に補任。天喜五（一一〇五七）年封戸を賜り、康平三（一一〇六〇）年藤原頼通は白河別業で法会を設け、明尊の九十歳を賀した（巻第四・慧解二之三）。

○三井慶耀。園城寺慶暹の弟子が、たまたま大和で、ある家に泊つた。家に十二、三歳の児がおり「儀操俊偉」なので、慶暹の弟子が、この児は法器だから、師の園城寺慶暹に託すよう両親に乞うた。両親が了承してから時がたち、父親がいうには、多武峯に深く知る者がいて、この児を他国へ行かせたくない、という。慶暹の弟子は、

それでは約束が違う。この児のことはすでに師に伝えてあり、私が師をだましたことになる、という。すると、この児が急に悶絶して死んでしまった。父母が抱きあげて悲慟し、弟子の比丘も怪しみ泣く。しばらくして児が蘇生して「我是新羅明神之属宿王菩薩也、当入園城之門」者、明神令我擁護先契已定今何反乎」という。父母は懼れ謝って児を弟子にさずけ、慶暹が意を加え諭導した。はたして慶耀の佳名がひろがり、康和三（一一〇）年白河院の鳥羽離宮の講場に、若くして擢ばれた（同上）。

なお、卷第二十八・志二・寺像六で園城寺の項を設け、天安二年円珍が唐国より伝来の経籍を尚書省に蔵めると、新羅明神が現れ「是日域我已占勝地」と告げ、新羅・山王二神および二比丘が円珍を寺に案内した。それから老比丘教待との面談のこと。天智・天武・持統三皇誕生時の泉井を「御井」と称したが、円珍は地勢が唐の青龍寺に似ることや、新羅明神の言により「三井」と改称したこと。「三井」は三部灌頂の闕伽、慈氏三会の期に通じること。などと記す。

教待は新羅明神と盟約があるかのように、古くから園城寺の地に住み、新羅明神に導かれて来た円珍を迎え、円珍が着くと教待は姿を消す。新羅明神は教待を弥勒の応化だと告げた。寺地は天智、天武・持統三代の由緒をもち、金堂に弥勒仏を安置し、三会の暁を期す。これに新羅明神の「仏法是正法之治具也」という託宣を加えると、園城寺の教法は天智の昔から弥勒下生の三会暁に至るまで、新羅明神の約諾により保障されることになる。

明尊の伝は、主要な項目のすべてにわたって年月を記し、卒は年月日におよぶ。師鍊の明尊に寄せる関心が並なみでなかったのであろう。新羅明神に関する事跡としては、明尊が永承七年九月に祭祀をはじめると、明神が和歌をよんで嘉納した、という。明尊の学業成就と栄職は、新羅明神の擁護による、とても言おうとするものの

ようである。それと『太平記』巻第十五「園城寺戒壇事」で、後朱雀院の長暦年中のこととして、三井寺の明尊僧正が、三摩耶戒壇建立の勅許をしきりに奏聞したが、山門が固く反対したこと。天暦年中より文保元年に至るまで、この戒壇の故に園城寺が七度焼けたことを記している。『太平記』の右の記事は、武家が園城寺衆徒の忠節を得るため、戒壇建立をうながす御教書を発したことに對する懸念を示し「法滅ノ因縁」としてとらえられている。『太平記』の記述は、このあと北畠頭家・新田義貞の三井寺攻略、堂舎・仏閣の炎上、三井寺衆徒による金堂本尊弥勒仏の頭の切断におよぶ。『釈書』の新羅明神の園城寺教法擁護の約諾は、このような事態に立ち至る以前、「中々寺門繁昌シテ三宝ノ住持モ全カリツル。」⁸¹⁾といわれる園城寺の繁栄の持続を期して寄せられたのである。

慶耀の伝の大部分は、慶耀が新羅明神の属、宿王菩薩の化身だと説く。慶耀が園城寺慶暹の弟子として名をあげ、楷書と梵字にすぐれ、その筆跡が成尋によって宋にもたらされ、彼地の人びとを驚歎させたという。師鍊は高僧の出生や入胎の奇瑞に強い関心を示し、慶耀のばあいもその例にもれぬが、慶耀は新羅明神の属・宿王菩薩の生まれかわりであったので、宋に名が伝わり、栄誉にあずかるのである。教待・円珍・明尊・慶耀の伝を通じて、これらの僧と彼らの属した園城寺に対し、山門とは別の関心が師鍊にもよおし、新羅明神の寺門の教法擁護ということに、師鍊が思いを寄せていたと考えられる。

三 吉野・熱田・陀我・行疫・比良・那智

これまでにあげて見た神々は『釈書』に「神仙」として別に掲げられたものと、紀伝・資治表等にわたり四度

以上、名をとどめるものである。『釈書』に登場する、その他の神々は二十六社におよぶが、『釈書』の神祇観をうかがうのに特徴があると思われるものを、えらんで、以下とりあげて見ることにする。

○吉野。三輪山常観は大和の三輪で密教を学び慈悲行があった。かつて吉野社へ詣った折、路で子供が二、三人で泣いていた。幼い子供が哀慟しているのをみて訳をたずねると、年上の十二、三歳ぐらいの女の子が答えた。私たちは今、母を喪い、父は遠くへ行つたまま帰らない。母は時疾を病んだので、里人はおそれ諱んで弔わない。自分は少女であり、弟たちはもつと弱く、どうして喪葬してよいのかわからない。それでみな泣いているのだと。常観は聞いて悲しみ、自分の今の業務は神社に詣ることだが神は死穢を甚だ諱む。しかしこの喪を避けることは忍びぬからと、常観が近くの野に葬して三輪へ戻ろうとすると、急に身体が固くなって動けない。神と約束しながら中途で穢を犯して帰るのを神がとがめるのだろうか。しかし自分は悲救をおこない、みだらに倦むことはない。神は多くを許すだろうと思いなおし、吉野へ向かったところ、体に妨げがない。吉野へ行き神社近くになつて、なお、あえて近づかず樹下で持念すると、巫が狂舞して出てきて遥かむこうから常観をみて言う。あの比丘は此所へ来るのか、と。忌に触れて来たのを神が知っているのだと、常観はおそろしくなり社に来たことを後悔すると、巫が近づいて言うには、あなたを待つて久しい。私は忌諱せず、ただ師の慈濟を貴ぶのみである。巫は常観の袖をとつて社殿の前へ導いた（巻第十二・感進四之四）。

○熱田。性蓮は至孝であつたから、国の俗習にしたがい亡母の遺骨を携え高野へ赴いた。途中尾張の熱田社に至つたが、神宮に忌諱が多く性蓮は宿ることができない。それで神宮南門の側に寓したが、性蓮は神の忌触を知つているので、あえて社に近づかないでいた。その夜、大祝の夢に、神官の偉儀あるものが告げて言うのには「神

寄_三語於祝_一、我今有_三高賓_一、乞君致_三珍饗_一と。使者に社内を調べさせても人はいず、門の側に性蓮ひとりいるだけであつた。祝が性蓮を招くと、性蓮は触穢だからという。それで祝は「我夢受_三神託_一、知_三神之不_レ忌_レ師也_一」といひ、性蓮に盛饌を供して紀州へ送つた(巻第十二・感進四之四)。

常観と性蓮の伝は、慈悲や孝行の人に対して、吉野や熱田の神は触穢の人でも忌諱せず、かえつてもてなすと説く。叙述は情景をまじえて詳しく、会話に生彩がある。漢文で簡潔に伝を綴る釈書の文体のなかで異色の部分に属する。僧伝の形をとるが、内容は常観も性蓮もそれぞれ「慈濟」「至孝」のゆえ、喪葬にたずさわり、触穢として神域に入ることを憚るが、神は「慈濟」「至孝」をほめて歓待する。『沙石集』では「神明慈悲ヲ貴給事」の項をたて、常観と性蓮の事を並べて載せており、そのころ喧伝されていた話のようである。実は『釈書』の方でも常観と性蓮の伝は巻第十二・感進四之四に列ねてあり、その前に、先掲「八幡」の項でみた慶円の伝をあげている。慶円は貞応二(一一二二)年の没というから師鍊に近い世代で、伝の内容はくわしい。常観と性蓮の伝の内容は「慈濟」と「至孝」のこのみで、『沙石集』にいうように「神明慈悲ヲ貴」ぶことを示すために掲げた伝のようである。

ところで、慶円の伝のことであるが、慶円が八幡社に詣したとき、母をうしなつて喪葬できぬと歎く女を哀れみ、屍骸を背負つて野に葬したが、神は慶円の死穢を忌諱しなかつたという。これは常観の話と全く同趣である。常観のばあい、死穢に触れても、「慈行」または「慈濟」の行為であれば、神は忌諱しない。仏法の慈悲行が触穢の思想をしのぐのである。慶円も屍を負うような重い触穢にありながら、神は「無縁悲葬我歎_レ之厚_一」と称している。

性蓮のばあい、母を喪い触穢そのものの遺骨を携えていても「至孝」あるがゆえ、熱田神は性蓮を「貴賓」として厚くもてなした。ここで「至孝」というのが仏教のおしえに根ざすものか儒教にもとづくものなのか判明しない。師鍊は朱子を学び儒教に通じていたから、儒教の徳目の実現が触穢をもこえる、と理解していたのかも知れない。

ところで師鍊は『釈書』に常観と性蓮の伝を掲げたあと、別に「贅」を設けてつぎのように述べている。

淫祀多忌諱矣、巫祝之者或矯大神焉、而大神又或有之、蓋令斯民渙肅三業矣、夫塵世之人紛紛擾擾無須臾階干道矣、庶使禱我之間少有復焉、是所以大神忌諱之立也、豈尋常淫祠之謂哉、今見觀蓮之事益証我言之不削矣。

忌諱の真意は大神が人びとの身・口・意の三業をきよめるところにある。いたずらに忌諱を言うのは「淫祠」か、あるいは「大神」の真意をいつわる巫祝の言だという。はじめにみたように、師鍊が伊勢神宮に詣ったとき、颯から神は沙門をきらう、とがめられた。師鍊は諸神が仏の附囑を受けたことや、日本の「大乘醇化之域」の説により、伊勢神宮は正神であり、正法を護るのであって、伊勢が沙門を忌諱するというのは颯の妄信である。さもなければ伊勢は「邪神」か、と論じている。

常観や性蓮の伝にもどして言えば、慈悲や孝が追求され、それらが仏の附囑、大乘醇化として神々を抱摂してゆく、そういう論理が想定される。仏法の側から国家や世界観を含む秩序をたて直し、神々を「大神」あるいは「善神」と「淫祠」に類別して序列を設ける理法、というべきものが、この段階に至って明確にされようとしている。

神が法施を乞い求めるといふ話は、すでに八幡や松尾の神に多くみられるところであるが、巻第九・感進四一の慧勝・道行・法勢の伝に陀我神・行疫神・比良神にかけ、法施を求め神の典型がうかがえる。

○陀我神。大安寺慧勝が宝亀年間に近江御上山陀我社の側で泊ると、夢に人があらわれ、自分のため『法華経』を読め、という。翌日に小さな白猿が来て語った。むかし東天竺の国王であった時、沙門が数千あって、勅を下し比丘の私度を捕えた。自分は廃仏したのでないが、仏教徒を多く禁じたので報を受け猿神となった。師よ、どうか此所に住んで経を看読し、私を苦趣から脱せしめよ。慧勝が、此地は供養がなく長く住めない、と言うと、神は心配するな、私が供養しよう。また浅井郡に住む浄衆にも勤めて共に読経してほしい。慧勝が行ってみるとそこに山階寺の満預法師がいて、そのような事は信じられない、と皆がいう。すると童子が走って来て、堂の上に小さい白猿がいる、というので皆が出てきて猿をみた。すると九間の宏大な堂がにわかに倒壊した。諸衆は猿のなせるところと知り、はじめて慧勝の言葉を信じて陀我社へゆき一緒に『法華経』を読んだ（巻第九・感進四之一・大安寺慧勝）。

○行疫神。天王寺道公は『法華経』を持ち年をへていた。かつて熊野で安居し、夏の終りに本寺へ帰る途中、人家のない村を過ぎ大樹の下に宿った。夜半に騎馬の者三十余人が樹下に来て、一人が、翁はいるか、という。いると答えると、なぜ前駆けせぬのか、となじった。明朝、道公が不審に思い樹下を見巡ると、小さい祠があった。神像は朽弊し、絵馬の前脚のところで板が破れていた。道公が糸で繋ぎ補修して、神の言を試そうと次の夜も樹下に宿った。中夜に騎馬の者がまた来て翁を呼ぶと、翁が馬に乗って出て行き、暁に帰って来た。そして師に馬の脚を治してもらったことを謝し饗応した。道公が数騎はだれかと言うと、行疫神の管内巡りで、私が前駆

する。そうしないと必ず答罵を受ける。いま師の恵みを蒙り喜び深い。しかしなお、私は師に望みがある。私の今の身は小さい神霊となり、たやすく駆罰を受け受苦無量である。願わくば師よ、樹下に就いて三日三夜『法華經』を誦し、私の劣報を転じ淨妙身を得さしめよ。道公が憐れみ三日誦經すると、四日めに神が頭面を出し作礼して言った。師の慈力により補陀落迦山に生まれ觀世音の眷属となることができたと。道公が翁の願により、柴草を結んで舟をつくり神像をのせ海に浮べると、そよ風もないのに、舟は南をさして飛ぶように駆て行つた。その夜、村里の老人が夢に、樹神が菩薩となり、身は金色に照りかがやき南へ飛び去るのを見た(同上、天王寺道公)。

○比良明神。叡山法勢は義眞の門徒であつたが、承和八年比良山麓の和爾村を過ぎ民家に宿つた。家婦が急に狂い、法勢に「普門品」を読み聴かせよと言う。法勢はもとより「普門品」を持していたが、狂病の人の言うことなので聞くに足りずと思ひ、經本を持たぬので読めないと答えた。すると婦人は法勢の臂の袋に經があると云うやむなく法勢が經を出して読むと、婦人は合掌して、私は比良明神だという。法勢が神はみな通をもち長寿だと聞く。昔釈迦が西天に出世したのを、くわしく知っているかどうか尋ねた。婦人は、私は印度には行かなかつたが、数千数百年前に、諸天が多く西へ飛び去つたことがある。釈迦が出世した時だつたのだろう、と答えた(同上・叡山法勢)。

いわば、神を救つた話を集めた形である。『日本靈異記』や『今昔物語集』に典拠が求められるようであるが、師鍊の独特の表現や附加がみられる。慧勝といい、道公、法勢といい、彼らの伝は連なり、内容は神の救済譚で満たされている。また救済される方の神は陀我神といい、行疫神、比良神といい、名神や大社の類でなく、地域

神にとどまり、神格の零落がみられる。陀我神のばあい、昔は東天竺の国王の位にありながら、私度僧を取締まった報いで転生した末、日本の近江三上山に小さな白猿に生まれ「苦趣」にあると訴える。

熊野路の紀和の間にある行疫神のばあい、村の樹下の小祠にまつられ、古びて神体の木像は甚しく朽損し、奉納の絵馬も破れている。しかも老いの身で騎馬の前駆けを強いられ、笞罵を受け「受苦無量」という。

比良神のばあい。神として長寿を保っているものの、釈迦が西印度に出世して説法したとき、日本から多くの神々が印度へ飛び去って説法を聴いたが、比良神は印度へ行かず、説法に会わなかった。いらい数千数百年間、比良は神身を脱せず法施を待ち望み、山麓の民家に宿った僧に民家の病女に託して「普門品」を乞うことになった。

このうち、陀我神と比良神は古代インドの釈迦出世の時代にさかのぼる。そして、陀我神は転生して日本に猿として生まれ、比良神は釈迦出世の時代に通力を用いインドへ飛行することができたのに行かなかった。両者は時代をこえて長寿を保つが、熊野路の行疫神の方は素姓が明らかでなく、狭い地域に封じられ年老いて疲弊して、終りには観音の眷属に転身して補陀落をめざし南海へ去る。いずれにしても、これら三神の救いの求めは、僧による『法華経』読誦であり、僧の所属は大安寺・興福寺・天王寺・比叡山などにわたる。

神が法施を好む、という点では眞義の伝にあらわれる那智の例がきわだつ。眞義は興福寺で法相を学び、たまに紀州那智山に詣でて帰ろうとすると脚が腫れて歩けなくなつた。坊に入ると治り、また出発しようとするともまた腫れる。苦行者たちは、おそらく神が眞義の行くのをとどめているのだから法施を献ぜよ、とすすめる。眞義が瀧下に至って『般若心経』講じ、神がもし講經の施しをうけるなら祥異を見せよ、と心のうちで念ずると、

瀧の水が逆さに流れ、衆人が感嘆した。眞義は天延三年維摩会講師、正暦二年僧正となつた（卷第四・慧解二之三）。

このばあい、那智の神はことさら眞義の法施を求め、眞義はそれにこたえ『般若心経』を講じた。神の法施の求めが切なるのは、興福寺法相の学徒眞義ゆえなのである。やがて眞義は維摩会講師をへて僧正の位にのぼる。那智の神はすでに仏教に親近して久しく、たまたま眞義の訪れを機に、眞義をとどめて法施に預かろうとする。話の主旨はむしろ眞義の学徳を顕彰しようとするものようである。

四 賀茂・香椎・広田・子嶋・遠敷ほか

『釈書』においておよそ名神、大社の類に入る神々は夙に仏法に親近し、法施に預かるとともに仏法を擁護する、という関係が定着しているようである。今までみてきたように、伊勢・白山・八幡・山王・春日・松尾・稲荷・熱田・那智など、その代表として『釈書』のうえにのぼせられたものであろう。以上の神のほか、名神・大社に属するもので『釈書』に記事をとどめるものに、賀茂・香椎・広田がある。それぞれ一例であるが、以下その事例をあげ内容をうかがうことにする。

○賀茂。行願寺行円（革上人）が千手大悲陀羅尼を持ち、千手観音像を刻む良材を求めていると、夢に沙門が現れて明日異木の材を与えろという。翌朝、一人の僧が訪れて言うには、賀茂社の側に一本の槻木があり、莓や苔がまといつき幾千百歳を経ているかわからぬ。樹の外は朽ちているようにみえて、内は甚だ堅実である。六斎日ごとに槻木の畔で千手神呪を誦する声がある。近くでみると木があつて、遠くで聞けば声があるので、古くから

異木と名づける。これが、あなたの求める材である。僧の話はなお続き、賀茂氏の伝説におよぶ。少女が賀茂川で洗濯していると、箭が流れてきたので家に持ち帰って簷にさしておくと、少女が娠み男児を生む。やがて、この児は化して雷となって天にのぼり、母も同時に天にのぼる。今の賀茂中社がむかし田中にある、田の主が秧を播いていると、苗がにわかになって槻樹となり、児の母が樹下に下って神となった。これが賀茂中宮である。また児が降って神となったのが賀茂上宮である。槻樹は歳久しくして偃仆れ、世に貴んで霊木として今に至る。あなたは神官に乞うて菩薩像を刻め、と語った。行円が神主に事の次第をつけて、長さ八尺の像ができ行願寺を営んで像を安置した。のち仁弘が余材で八尺像をつくり良峰寺に安置した（巻第十四・檀興七）。

○香椎。建仁寺柴西は、建久三年香椎神宮の側に建久報恩寺を構え、はじめて菩薩大戒布薩を行なった。六年筑前博多に聖福寺を創め、春に天台山の菩提樹を分けて東大寺に栽えた。はじめ柴西は中国天台山で道邃が栽えた菩提樹の枝を取り、商船に付して筑紫香椎社に種えた。建久元年のことである。柴西がおもうに、吾邦にまだこの樹はない。まず一枝を本土に移し、わが伝法中興の効のためそう。もし樹が枯槁かれるなら吾法もならぬであろう。いわんや菩提樹は如来成道の霊木で、如来滅後百年に師子国王が仏記を受け、仏舍利と共に南枝を得て金甕に盛り移植した。南宋のはじめ求那跋陀羅が始めて広府に栽え、その後、道邃が中国の天台山に分けて植えたのである。そこで柴西が法信として菩提樹を日本にもたらした（巻第二・伝智一・二）。

○広田。如意尼（淳和天皇妃）は、天長五年摂津南宮社について広田社へ詣った。神が戸を開いて妃と言葉を交した。翌日山に入ると、山の西北に池があって五色の光があり、池の辺はみな白石で玉のようであった。摩尼山の前に小さな峯があり、大蝶がいた。摩尼の峯に登ると、紫雲が覆い一人の美女が来て言うには、この山を究竟

摩尼靈場と言ひ、四神相應の勝区である。自分はこの地に珍宝を蔵し、毎日巳刻にこの地に降りる。よろしく道場を建てるべきである。そう言ひおわり見えなくなった。これは広田神の化現である。妃は寺を営むと、郡の役人や富民らが期せずして集まり、財を傾け力を勦し、三十三日で完成した（卷第十八・願雜十之三）。

○子嶋。吉野山報恩は天平宝字四年三月、大和高市郡子嶋社の畔に伽藍を建て、一丈八尺の觀自在菩薩像と四天王像を安置して子嶋寺と号した（卷第九・感進四之一）。

○遠敷。東大寺実忠は、はじめ二月の懺法を修し、初夜るとき衆神を請ひ名簿を読んで神を供した。若狭の遠敷明神は威靈はなほだしく、修二月会をよろこび、実忠の懺を聞いて渴仰を生じ、願わくは關伽水を献じたい、と託宣した。たちまち黑白二羽の鶉が石地を穿って飛び出し、傍らの樹にのぼった。二羽の鶉の飛出したあとから甘水が湧き、実忠は石を敷いて關伽井としたが、ひでのりのはが濁れて修二月中の關伽水に欠いた。修二月の衆が井戸辺に集まって、遙か若狭に向かつて持念すると、すぐに水が満ちみちた。二月十二日夜のことである。

若狭の神社の前に河があつて、この時に流れが絶え、音がしなかつたので、若狭の民は大變あやしんだ。神が河の流れを送つて關伽井へ通わせていたのである。それから若狭の人びとは、その事を聞いて河を名づけて「無ナシ音オト河」と言つた。病ある者が關伽井を飲むと多くは癒る（同上）。

○竹生島。天平神護元年正月、孝謙帝が復位した。去年九月に太師藤原仲麻呂が近江国高嶋郡で官にそむき、太師は敗走して扁舟に乗り湖に浮んでのがれた。追手の大將軍が竹生島に向かつて誓つて言う。普く天下は王土にあらざるはなく、率土の浜は王民にあらざることなし。いま名山大川みなおの神ありて王国を鎮護する。彼の竹生島神、もし靈あらば乞う、神力を発して皇威を加助せよ。その時にわかに東風が起こり、仲麻呂の舟

を吹いて高島の浜に著かせ、ついに仲麻呂を誅した（巻第二十三・資治表四）。

○松浦明神。興福寺玄昉は、天平十八年六月筑紫観世音寺の供養に導師となり、輿に乗って殿に入った。たちまち玄昉は空中からつかみあげられて見えなくなり、後日首が興福寺唐院に落ちた。藤原広継の霊のなせるわざで、広継の霊は今の松浦明神である（巻第十六・力遊九）。

賀茂社の仏教との関係では神光院が考えられ、行円が神光院を賀茂社境内から移したという伝承すらある。しかし『釈書』に神光院のことは触れておらず、行願寺縁起にからめて賀茂氏伝承神話がくわしく語られる。賀茂別雷神の出生と上天、神木に降下（霹靂）、千手呪・造像という図式で神話と仏教説話が折衷され、神仏習合の理を説く一つの類型のようである。神が仏教に親近するいわれを神話の時代に遡ってたずね、合理化することが師錬の手法なのであろう。これまでに見た伊勢・白山のばあいと類似するように思う。

香椎社のばあい。入宋中の栄西が天台山の道邃手植の菩提樹の枝を商船に托し、香椎社に植え、自ら伝法中興の成否をためしたという。この樹は根付き、やがて東大寺に分けられる。建久二年宋から帰った栄西は、翌年香椎社の側に建久報恩寺を建て、菩薩大戒布薩を行なった。香椎の神は、栄西の仏法中興を保証し、天台山の菩提樹を境内に繁らせ、側に寺を建て栄西から菩薩大戒を受けるわけである。弁円が宋から帰国する際、八幡神が船を護ったり、道隆の建長寺の寢室に鶴岡八幡の訪れのあったことは、先にみたところである。栄西・弁円・道隆・祖元など、宋から新しく禅を伝えた代表的な人物に、それぞれ日本の神の加護や保証、親昵があったと説くのである。栄西のばあい、もたらした法が天台山道邃の流れを汲むものであり、栄西による法の中興を香椎の神が保証し、法施に預かった。栄西が宋から伝えた禅は、天台の正統な禅観にもとずき、その禅が天台の中興であると

いう。初期において禅は天台の根本として伝わりその流伝を神が保証し加護する、そういう図式で禅が公認を求めていったと見る事ができよう。

広田の神が摩尼山(甲山)に化現して如意尼に道場建立を指示した、というのは神呪寺の縁起によるものであろう。神呪寺は広田社の西北二・四キロにあり、甲山の南面に当る。広田神社の主神は天照大神の荒御魂とされ、神功皇后が新羅を討って帰るとき、天照大神のおしえにより神霊を祭ったと伝える。そうすると、如意尼に寺地を指定して神呪寺を建てさせたのは天照大神ということになる。師鍊が神功皇后のいわゆる三韓征伐に強い関心をもったことは、『釈書』の曇徴と道頭の贊(願雜十之一・古徳一)や資治表・欽明十三年条によって明らかである。このことは師鍊が広田社の由緒と祭神に関心を寄せ、そのうえで、広田の神による寺地の選定ということに注目したのであろう。つまり『釈書』の如意尼伝における、広田神による道場創立の話には、師鍊の三韓をはじめとする対外観と国家観が背後にあり、神が天から降りて国を治め、国土に仏寺を興す、という意趣³²がうかがえる。しかも、ここで神の意を授かった如意尼が、如意輪観音を信奉して、摂津の宝山「如意摩尼峰」に住め、との霊告を得て宝山に行き、天から降った広田神の示現により神呪寺を創めたことになる。広田神が如意尼に負託したのは、如意輪を本尊とする霊場寺院の創建であつたわけで、これは師鍊の密教に寄せる関心の強さを示すものである。

遠敷明神は東大寺実忠のはじめた修二月会に因み、この部分の叙述はくわしく、実忠伝のほぼ三分の二を占め、描写に生彩がある。師鍊が相当に関心を寄せたところのようである。なかでも実忠の修二月会創始に際して諸神を勧請すると、遠敷明神がはなはだ感動して実忠の悔過を「渴仰」して闕伽水の供給を約した、というところに

師鍊のおもな関心があるとみてよからう。

竹生島神は藤原仲麻呂ノ変に關連して資治表にあらわれる。趣旨は国土の名山・大川に神々があり、王国を鎮護し皇威を加助する、という点にあると思う。元寇における大風による元艦の敗退のことと二重写しになっているようである。師鍊の神国思想とその背景を示すものであろう。

松浦明神のばあい、藤原広繼の乱に敗れて死んだ広繼の霊であつて、『釈書』にあらわれるこれまでにみた神々のなかで北野天満大自在天の神格に通じる。藤原広繼は吉備眞備と玄昉を除くことを求め、大宰府で拳兵して敗れ、肥前で斬られた。『釈書』に広繼の霊のことは、玄昉伝と資治表天平十八年条にあり、資治表によると、広繼はかねて玄昉が自分の妻に恋文を通わせたことに怒り、玄昉を却けようと反乱をおこしたという。こうして師鍊は広繼の玄昉に対する報復の念の深さをみて、広繼の霊をまつる松浦明神の名を『釈書』にとどめたようである。北野天満大自在天のローカル版といったところである。

なお『釈書』巻第十七願雜十之二・土庶三に、周防玉祖神宮司惟喬と備中吉備津宮神官藤井久任の伝を記す。

玉祖社宮司惟喬は、累代神官の家に生まれたが、心を仏乘に帰し地蔵の号をとなえた。長徳四（九九八）年四月病にかかつて気絶したが、六地藏の導きにより蘇生。いご六地藏の像を彫み膽礼供養したという。同じ話は『今昔物語集』巻第十七・依地藏助活人造六地藏語第廿三および実叡撰（のち改編）『地藏菩薩靈驗記』巻中にみえる。

地藏の靈驗を説く類話のなかで、周防一ノ宮玉祖社の宮司惟喬の地藏崇敬が、師鍊の関心にのほったようである。吉備津社神官の藤井久任は、平生祭祠を事とし、漁釣を業としたが寛治四（一〇九〇）年二月剃髪。もっぱら弥陀を念じて妻子を遠ざけたが、酒肉は忌まなかつた。時を期して衆僧に懺悔を行わせ、薪のなかで火を放ち、念

仏して焼身をとげた。久任と親交のあった大祝賀陽貞政は、祭祠にたずさわる役から喪事を忌む身であったが、久任を慕う情にたえず、禁忌を破って焼身の現場へ赴き、詩をよんで慟哭したという。

山陽道の名神二社に故事をたどり、祭祠に従事し、ほんらい仏事や喪事を忌む神官が、地藏や阿弥陀を崇敬して日頃その名号をとなえ、焼身までするという。また念仏焼身をとげた神官藤井久任の跡を大祝の賀陽貞政が訪うた、というのも象徴的である。『積書』において僧が神を敬う話は数多いが、神官が仏を敬う話は少なく、松尾社神主相頼の崇仏とともに異例に属する。このことは伊勢神宮が僧を嫌うとする説を覆し、神宮はほんらい釈迦の付嘱により仏法を擁護するという説につながり、仏法を主体として広がる地平を、主要な神々が支え満してゆくの物語るように思える。

また資治表（欽明皇帝（建曆皇帝））にも、欽明三十一年豊前宇佐に八幡神の託宣をはじめ、新羅僧道行の熱田社宝劔の持出し、仲麻呂ノ変における竹生島社の祈願など、神祇に関する記載は少なくない。それらはこれまで神名別にあげたものと重複するものもあり、かつ煩雑にわたるので省くことにする。最後に資治表にみられる神祇に関する記事全般を通じ、主だったところを指摘して置くことにする。

資治表は欽明天皇元年、大和磯城嶋遷都にはじまり、十三年百濟聖明王が釈迦銅像等を「貢獻」する上表のことを記す。上表のところで「且夫速自天竺爰泊三韓順教奉持、無不尊敬」という。そして、蘇我稻目の小墾田家に佛像安置、疫癘、物部尾輿の奏による廃仏のことを記す。つづいて、仲哀天皇八年皇后に新羅を征つ神託があるが、天皇が神託を疑って発せず、急死し、皇后が新羅に到るくだりとなる。新羅は日本の軍勢をみて「神国」「神兵」とおそれ、降服して毎歳金銀等を貢ぐと約す。高麗・百濟も降って、みずから「西蕃」と称し、これ

より三韓ともに朝貢するようになった、という。その趣旨は、日本の「神国」説にもとずく、新羅はじめ三韓に対する優越性の強調にある。百濟からの仏像伝来も「西蕃」より「神国」への「貢」であり、それを前提として欽明十四、五年にもそれぞれ仏像と沙門がもたらされ、神国に仏像がひろまることになる。

欽明三十一年におよび、豊前宇佐郡既岑に神功皇后所生の誉田天皇すなわち広幡八幡が「護国靈驗威大自在王菩薩」と名のり、諸国に神明として垂跡を託宣する。神国の神々は八幡をはじめ仏教を敬い、諸国いたる所に靈験をあらわすのである。ついで、天智七年天皇の造立した釈迦の像容は、靈山の相好と同じで、王臣が「清信」である、と天女が証明する。これによって、日本では仏教発祥の地印度に比肩して仏教が興り、王臣の「清信」がうたわれる。このことを『釈書』が資治表で天智天皇七年の即位にかけて記したところに意図があろう。つづいて天智天皇が素盞鳴尊の八岐大蛇退治にともなう草薙劍の由来を長ながと語り、新羅の沙門道行の件におよぶ。新羅の道行が草薙劍を盗み出し、新羅に逃げようとして風雨のために帰されたことは『日本書紀』天智七年条や、『扶桑略記』同年条に記するところである。『釈書』では道行が「持念」により宝劍を熱田社から三度にわたり持ち出したことを強調し、その都度、風波や黒雲に妨げられ、新羅へ宝劍の持ち出しを果さなかったとする。地神らしい伝世の宝劍が新羅僧の「持念」の方法により「西蕃」へ持ち去られようとしたにもかかわらず、神が風波や黒雲をもよおして宝劍を護った、と説くものであろう。ここにも新羅はじめ三韓に対する「神国」の優越性の主張があり、その背後に文永一一(一二七四)年と弘安四(一二八一)年にわたる役のもたらした。国土観と対外意識がはたらいっているようである。

神による国家擁護ということ、藤原仲麻呂ノ変で湖上を舟でのがれる仲麻呂を、追手の將軍が竹生島神に祈

って逆風を起こさせ誅したというのも同類である。『積書』はこの時、追手の將軍に「普天之下莫_レ非_二王土_一」、率土之濱莫_レ非_二王民_一、今名山大川皆各有_レ神鎮_一、護_二王国_一、彼竹生島神若有_レ靈乞_二発_二神力_一、加_二助皇威_一」と祈らせている。

道鏡の事件以下、資治表にしばしば八幡が登場する。神々のなかで八幡にことさら護国の靈験を表わそうとするもののようなのである。しかし道鏡事件によって神威が一般に衰えた、ともみなされる。『積書』によると、道鏡を登極させると太平になる、などという偽りの託宣が行われることが、邪神がはびこり善神が劣勢に陥った証拠なのである。『積書』には時代が下降するにともなうて神威が衰え、邪神がはびこるといふ一種の下降史観があり、おとろえ劣勢に陥った神威を仏法によって取り戻す、という構想がうかがえる。道鏡事件に際して、宇佐八幡が和氣清麻呂に、善神が邪神をおさえるため、造像と写経をすすめ、伽藍造立をうながすのである。資治表における仁寿皇帝（文徳）斉衡元年の多氣神宮寺と氣比神宮へ年分度者を置く記事も、仏法による神威回復の構想のうえに据えられたものであろう。以下、資治表に神社への仏舍利や經典の納入、転読のことがめだつのは、師鍊の世代における舍利や大藏經の崇敬のたかまりを思わせる。

まとめ

以上、『積書』の神祇に関する記事を、ほぼ全般にわたって取り出し、分節ごとに若干の検討を試みた。しかし『積書』の神祇観としては、全体を見渡したにとどまり、今後の分析によりさらに解明しなければならぬ。ここでは中間的なまとめを行なって、むすびにかえたい。

一、神国と釈迦の付嘱

『釈書』の神祇に関する記事の全般を通じて言えるのは、神々は釈迦の付嘱をうけ、仏法を敬い擁護し、修道をうながし、国家を守る、という見方が前提になっていることである。『釈書』に登場する主要な神々は、伊勢・白山・丹生・新羅・北野・八幡・山王(日吉)・春日・松尾・稲荷・熱田・賀茂・広田など、白山・新羅・熱田を除き、二十二社とかさなる。⁸³⁾これらの主要な神々が眷属をひきい、法施をよろこび至るところで仏法を擁護するのである。たとえば、天照大神は本宮にいて、京都大雲院での成尋の法華読誦を眷属をひきいて聞きに来るし、白山の一木一草に一万の眷属が徳を降し、十万の金剛童子が垂化する。また北野は金峯山に大政威徳天としてあったとき、十六万八千の眷属を従え国土の災厄を主どっていたが、法楽を味ってから怨をしづめ靈験あらたまるといふは八幡はみずから「護国靈験威身神大自在王菩薩」と名のり、諸州諸所に跡を垂れるのであり、園城寺慶耀は新羅明神の属・宿王菩薩の化身であった。

神々および数かぎりない眷属が山川草木に跡を垂れ、国土に神が遍満するとともに、人身にも神は化して宿るのである。神の垂迹する国土といえは神国なのがあるが、『釈書』では、神による国土造成説は却けてとらない。⁸⁴⁾師錬は仏典により成劫・増劫・減劫の説をたて、成劫に諸天の宮殿と須弥の大地および大海ができ、四洲の地が一時に成った。増劫になって海が減り四洲の道が通じたが、減劫におよんで海が溢れて島や渚ができた。今の日本が海中にあるのは、減劫の時によるもので、下の地は印度・支那諸国と連なり同一である、という。

成劫にできた諸天の宮殿と天照大神の住む天宮は、おそらくつながりをもつであろう。『釈書』によると、日本の国は「自然」を根源とすることにより、支那など諸国と異るといふ。「自然」は神鏡・神劍・神璽の三器で、こ

れら三器は「自然天成」であり、はじめ天照大神が天宮にあって、孫瓊々杵尊に三器を授け、葦原中ノ国を「吾孫胤統御之地」としたのである。これにより「我國雖東方海極之域、其統御之靈也與天地開闢同兆乎」という。白山の項では、白山明神が泰澄に「日本秋津島本是神国也」とし、天神七代の名をあげ、天照大神は我が子であると告げ、ついで地神五代の名をあげる。そして天照大神が瓊々杵尊を降して治国三一万八五四二年。彦火火出見尊の治国六三万七八九二年、彦波瀲武鸕草不合尊の治国八三万六〇四二年とする。『神皇正統記』神代によると「此仏（釈迦）の出生は鸕鷀草不合尊のまさまの事なれば、（中略）周りおこりて一百二十年、この年は葦不合尊の八十三万五千六百六十七年にあたれり。今年天竺に釈迦出生します。同じき八十三万五千七百五十年に仏御年八十にて入滅し給けり。もろこしには、昭王の子穆王の五十三年壬申にあたれり」とある。『釈書』の地神五代の治国年数は『神皇正統記』のそれと、ほぼ合致するようである。

ここで釈迦の出世におよぶこととなるが、『釈書』では、釈迦は『大集経』を説き、四天王に命じて十方一切の鬼神を駆って集會に赴かしめ、仏の付嘱をうけ正法を護らせた。天照大神は仏に先立つこと百万余歳だから、とうぜん釈迦仏の付嘱をうけている、とする。比叡山法勢が比良明神の言として聞いたのは、千数百年前に釈迦が出世の頃、諸天が多く西天に飛去った、という。仏の付嘱をうくべく、このとき数多くの諸天が日本から西天に飛行し、四天王の命により仏法擁護を誓わされたわけである。

二、世界観と仏法伝来

師鍊は成劫における四洲の同時生成を説き、日本・中国・印度諸国は地下でつながり、須弥山の一部をなすと見た。『神皇正統記』序によると「天竺は正中によれり。依って膽部の中国なりとす。地のめぐり又九万里、震且

ひろしといへども、五天竺にならぶれは一辺の小国なり。日本は彼土をはなれて海中にあり。（中略）されば此国は天竺よりも震旦のりも東北の大海の中にあり、別筋にして神明の皇統を伝へる国なり」という。また『八幡愚童訓』には「天竺ヲ五分シ十六ノ大国、五百ノ中国、十千ノ小国、粟散辺土出来シ、帝王各御座。此中新羅・百済・高麗国ノ王臣ハ貪欲心飽タル事ナク、憍慢身ニ不レ絶故、討ニ取日本国吾朝ニトテ攻来事数ケ度ナリ、夫秋津島ハ五畿七道悉ク行雲行雨モ社壇也、一人万民皆天神地神之御子也、（中略）。大小乗仏法伝ニ衆生與衆教跡（中略）。争カ傾ニ神国ニ誰滅ニ仏家」とある。

いずれも須弥山説により、天竺を中央の大国とし、東北の震旦から三韓にわたり、大海中の日本は粟散辺土にあたる。それに天竺と震旦にそれぞれ釈迦と孔子が生まれていて、天竺・震旦と日本との差は隔絶している。日本が神国であり、神が釈迦の付嘱をうけて仏教を興こす、という説は、日本が天竺・震旦に比して優位にあることを示そうとするものである。そのばあい、とりわけ日本が三韓とくに新羅との関係で優越していたことを説いて、「神国」の証しにしようとする。

『釈書』資治表で、欽明天皇十三年十月百済国聖明王の使が釈迦銅像等を貢献した記事の後に、神功皇后の新羅征討の故事をひき、新羅王の「伝聞東海有_二神国_一名曰_二日本_一。恐是其神兵乎、不_レ可_レ敵也」という言をのせる。そして新羅・高麗・百済の三国は、この時から日本に「朝貢」を約したという。このことを『神皇正統記』では「かくて新羅・百済・高麗を打したがへ給ひき（中略）。思ひのごとかの国をたいらげ給ふ。神代より年序久くつもれりしに、かく神威をあらはし給ひける。不測の御事なるべし。（中略）是より三韓の国年ごとに御調をそなへ」（第十五代神功皇后）と記す。『八幡愚童訓』は、これを神功皇后の「威徳」「恩徳」という。『釈書』によると、か

くして仏法が日本に伝わったのも、朝鮮から歴世の朝貢を前提とすることによるものであった。このようにして「神国」に仏法がもたらされることになり、欽明三十一年におよんで豊前宇佐郡の民家の三歳児に八幡が託宣して「護国靈驗威身神大自在菩薩」と名のることになる。『八幡愚童訓』では、この記事にかけて、新羅王が七歳の太子をよび「汝生シヨリ置ニ清浄床ニ遠ニ汚氣ニイツキカシツキツル本意、我打ニ取日本国ニ思フニ神国ニテ権実ニ類守護給故ニ不レ叶空送レ年」と語ったという。

新羅に対する「神国」日本の優位性の証しとして『釈書』には、もう一つの新羅沙門道行による草薙劍の国外持ち出し事件がある。資治表天智皇帝七年、百濟寺丈六釈迦像供養の記事にかけ、天智天皇の言葉として伝えるものである。天智天皇が熱田社に蔵する草薙劍の由来をくわしく語るところから「神国」のゆかりをうかがわせる。つづいて新羅僧道行が、社に蔵する草薙劍を「持誦」によって取り出し、新羅へ持ち去ろうとするが、風波や黒雲に妨げられること三度におよんだという。「神国」の根源である神劍を道行が新羅にもたらそうとする。社に秘蔵する劍を「持誦」によって取り出す沙門道行もたけている。しかし、それを風波や黒雲により奪いかえず靈威の方が道行をしのぐのである。『神皇正統記』では、このことを「むかし、新羅国より道行と云法師来りてぬすみ奉りしかど、神変をあらわして我国を出給はず」とし、『八幡愚童訓』は「異国聖人モ日域ノ神明ト大菩薩ノ及ニヒ靈驗ニ給事ナシ」とする。

神国思想は文永・弘安の役を機に、支配層を中心にたかまったと考えられるが、『釈書』においては、国土の統治を神国の理念にいったん委ねたうえで、釈迦の付嘱と仏法の伝来により「仏法是王法之治具、仏法若衰王法亦衰」として、仏法は限りなく正統化され、普遍化される。そのばあい、日本が東海の島国であるという劣位と、

仏法がおくれて伝わったという後進性を、神国の理念のもとに新羅はじめ三韓を見下げることにより優越性に逆転させている。そういうことの上に、歴世天皇の仏教崇敬と高僧の輩出、寺院の繁栄があり、その証しとして『釈書』が編纂された、とみてよいところがある。『神皇正統記』に「応神天皇の御代より儒書をひろめられ、聖徳太子の御時より、釈教さかりにし給ひし。是みな権化の神聖にましませば、天照大神の御心をうけて我國の道をひろめふかくし給ふなるべし」というが、その事例を仏法中心にあつめて証示した、という感が『釈書』には深い。

三、善神と悪神の相克

前に指摘したように『釈書』に登場する神々は、畿内に集中して外縁に薄くなる傾向を示し、畿内の名神大社が多い。『釈書』では神を大小、善悪、正邪に分かつが、垂迹して仏法を擁護する神に小神はなく、法施を求める神に悪神や邪神はない。『釈書』に登場する神は、ほとんど大神・善神・正神の類で、悪神、邪神の実名や狐・狸・蛇など、いわゆる実類は特例を除き見当たらない。しかし悪神・邪神は実名を現わさぬものの、不特定多数が善神・正神に匹敵するほどの勢威をみせる。資治表四に大宰主神が八幡の託宣といつわり、道鏡の登極をすすめたところ、天皇の夢に八幡が告げたのは「比来孽臣邪神淫祠妖言、帝其無撼早掃除之」ということであつた。それで和氣清麻呂を宇佐に遣して神意を伺うと、大神は「神有大小善悪不_二必_一也、善神悪_二淫祠_一、悪神受_二邪幣_一（中略）於此乎善悪_二神率_レ師交戦、邪強正弱、悪多善少、我已困羸、殆憑_二仏力_一扶_二護皇運_一」と告げている。

善神と悪神が、おのおの眷属をひきいて向かい合い、善神の側すなわち正と善が勢威を得てる間は国家が安泰なのだが、悪神の側すなわち邪と悪が勢いをつのると国家に危機をもたらし、善神は困惑する。劣勢に陥った善神を救援するため仏力の加護を求め、仏像の造立と大蔵経書写および『最勝王経』一万部転読と伽藍建立が請わ

れたのである。特異なのは北野天満大自天神で、はじめ大政威徳天と称して十六万八千の眷属・暴悪鬼神をひき、国土に病疫や災厄を起こして人民を傷つけようとする。いわば大悪邪神のだが、密教や明神の慰めにより、怨みをやわらげ巨害を生じない。やがて北野に社殿を荘嚴して祀られたことにより、善神に転身することになる。時代が降るにともない世が悪くなるという見方を師鍊がもっていたことは「蓋試⁶⁸像季之枉誤⁶⁹耳」「痛哉像末弟子⁶⁷」「濁世五濁之下土⁶⁸」などによって推察される。また『釈書』には、文覚が高雄山寺を訪れて荒廃のありさまをみ、「近世王室艱厄恐此寺圮廢之所⁷⁰由乎」といい、寺を復興したという。ついでに弘法大師が八幡大神と共に、この地に密教を興こしたと、道鏡事件で国家に虞れがあったとき、八幡が和氣清麻呂に託して精舎を建てたことを記す。時代が下降して像末、濁世におよんで悪神・邪神・淫祠が勢いを得やすく、善神が劣勢に立たされるだけに、仏法による助力が一層期せられる、という主張を師鍊がしているように思う。『八幡愚童訓』では「濁世末代ウケ謀反殺害ノ時⁷¹アエルハ悲トモ云計ナント雖トモ（中略）結⁷²和光同塵⁷³皆得⁷⁴解脱恵⁷⁵（中略）卜筮効驗⁷⁶モ衰、天魔波旬ノ通力⁷⁷モ雖⁷⁸弱シ末代迄⁷⁹モ盡セヌハ只八幡菩薩靈異也」と言っている。

四、神格の改変

伊勢皇太神宮は「神仙」の筆頭にかかげられ、釈迦の付嘱をうけ正法を擁護する、とされる。しかし現に師鍊が神宮を訪れたとき、覲が「此神不⁸⁰愛⁸¹沙門⁸²莫⁸³近也」と叱ったように、僧形の者が神宮の社殿に近づくのを忌むのが一般の風潮ではなかったか。師鍊は覲のとがめに対して『大集経』と『神宮雜事』により、十方一切鬼神の仏勅受託説および皇太神宮毗盧遮那説をたてて反論したのである。そして「大集会上已承⁸⁴仏勅⁸⁵（中略）若覚⁸⁶魔而戻⁸⁷仏者邪神也、非⁸⁸正信也。豈大神宮淫祀之謂乎⁸⁹」と断じている。また先述のように師鍊は、天上より海にお

ろした銚先の水滴が迸散して国土が造成されたという神話を却け、成劫あるいは須弥山説による世界の形成を説く。そのこと自体が従来の神に対する観念を改めることでもあった。

『釈書』において、やや異例に映るのは神職に仏法帰依の事実を伝えていることである。玉祖社官司惟喬、吉備津社神官藤井久任、松尾社神主相頼、丹後浜辺の社祝などの例であって、玉祖・吉備津・松尾は大社である。彼ら神職は地藏菩薩や阿弥陀仏、あるいは僧に帰依して造像・念仏・焼身・放生・造塔・三十講を行なう。神の方でも神職のこれら行為を許容したようである。松尾のばあい、神が種々の奇瑞によって喜びをあらわし、仏法擁護を約している。事例は平安から鎌倉にかけての古いものであるが、かかる事例が取り出されてくるところに、神祇観の変革へのうごきがかがえる。

ところで、僧の社参や神職の奉仏により重い禁忌として死穢があつたと思われるが、『釈書』には神が死穢をも忌まず許容した事例がある。安部山慶円・三輪山常観・积性蓮の事跡に関するもので、慶円と常観はおのおの八幡と吉野へ社参の途次、母の死に悲嘆する者を哀み屍を葬するが、神は意外にも「無縁悲葬」「慈濟」としてはめ、歓迎する。また性蓮が亡母の遺骨を高野に納める途上、熱田社の神官に忌避され南門の側にやどるが、大祝の神託により性蓮は「高賓」として歓迎をうける。神が性蓮の「至孝」に感じたのである。

これらの事例の後で師錬は「贅」を設け、つぎのように断じている。淫祠は禁忌が多いし、大神では祝がいつわる。大神に禁忌があるのは民の身口意三業を溲肅させるためであって、淫祠の禁忌とはわけが違う。慶円・常観・性蓮の行為はとくに民衆とのかかわりににおける「慈悲」「至孝」ゆえ、死穢にもかかわらず神は忌まず、かえって厚くもてなすのである。従来禁忌の観念が民衆との接点において変換してゆくことが予想される。『神皇正

統記』に、八幡の名を八正道にかけ、苦の衆生を解脱させる菩薩とし、「心正なれば身口意はおのずから清まる。三業に邪なくして内外真正なるを諸仏出世の本懐となす」と説く(第十六代応神天皇)。また『八幡愚童訓』に「吾朝仏法ヲ敬、社稷神祇随ニ五常ニ好ニ善ニ」また、「夫仏神悲智ニ徳御座ス悲門ニハ宥科覆ニ柔和忍辱衣」ともいう。『釈書』の「慈濟」「至孝」「令_レ斯民_ニ湊_ニ肅_ニ三業_上」のごとき説からの敷衍と教条化が予想されるが『釈書』にみるような「淫祠」の排斥と禁忌超克への意思と論拠はみられない。

五、禅の支え・小神の救い

円爾弁円・明庵栄西・蘭溪道隆・無学祖元など、宋から新たに禅を伝え、師鍊の法統と近いところにつながる人の事跡に、八幡・香椎の名をとどめる。弁円は帰国のおり暴風にあい、八幡の擁護により帰着できたのであり、栄西は天台山の菩提樹を送って香椎社に植え、法統の繁栄を占った。宋から渡来して建長寺に住む道隆のもとへは、鶴岡八幡を訪れ懇ろに言葉を交しているし、祖元は八幡(宇佐)に詣して、かつて定中に八幡が現われたことがあり、日本への渡来は偶然ではない、と言っている。⁽⁴¹⁾

このように弁円・栄西・道隆・祖元が八幡・香椎など大神とかかわることは、彼らが実忠・最澄・空海・円仁・円珍・相応・慶祚・浄蔵・成尋・貞慶などと同様に神の支持と加護をうけ、高僧の列につらなることの証しなのである。これが禅宗の正統性をささえ、五山の地位を保障するうえに効果をもつであろう。それについても弁円・道隆・祖元という、禅の祖師三人までの事跡が八幡と関係づけられているのであって、その背後に八幡崇敬の高揚と広がりほどが想定されよう。

八幡はじめ主要な神々が、仏法との関係を社会的ひろまりのうえで再編し、新たな秩序をたてる時、一方で

零落に瀕したように映る神々が『釈書』にみえる。陀我・行疫・松浦などである。これらの神々にかかわる事跡は古代にさかのぼり、神格は猿・疫神・怨霊の類で疲弊し、ローカル性を帯びている。このうち陀我・行疫神はそれぞれ『法華経』読誦により苦の神身を脱却するが、藤原広嗣の霊を祀る松浦明神は名をとどめるのみである。しかし玄昉に寄せる広嗣の怨念は、広嗣の妻への懸想がらみで深く、玄昉をとり殺しており『釈書』の松浦明神の名に邪神の影が宿る。社会秩序の立直しと回復をはかるうえに、不安要因としての小神・悪神・邪神・淫祀にどう対応するかが政治的課題の一つだったとする。そうした課題を含め、『釈書』には禅を中軸とし、それに『法華経』と密教をからめた仏法の世界を展望し、八幡をはじめ大神の参入と擁護を期す、という構想がうかがえるようである。このように神の世界の構造が組み変えられ、神格が改められてゆくとき、日蓮の法華宗や一遍の時宗、あるいは親鸞の真宗における神祇への対応の仕方はどうであったのか、問題は中世における世界秩序の根幹にかかわるようである。

註

- (1) 長沼賢海「元亨釈書について」(『本邦史学史論叢』上 昭和一四年 富山房)。
同「元亨釈書統考」(『史淵』第一九輯)。
- (2) 山本禅登訳『元亨釈書』解題(『国訳一切経』史伝部一八 昭和一三年初版、同五五年改訂)。
- (3) 『虎関紀年録』によると、永仁五年(二十歳)「適仁和寺、稟広澤之密旨」、嘉元二年(二十七歳)「冬遊醍醐寺、探実賢師之密派」といふ。
- (4) 円仁(慧解二ノ二)、円珍(同上)、相心(感進四ノ二)、増命(同上)、尊意(同上)、淨藏(同上)。

- (5) 禊氏祐祥「元亨釈書の素材と法華験記」(『竜谷学報』三二七号)。
- (6) 黒川訓義「法華験記と元亨釈書との関係」(『皇学館論叢』二二—一六)。
- (7) 黒川訓義「『元亨釈書』の原史料—特に扶桑略記について—」(『神道史研究』二六一—四)。
- (8) 『虎関紀年録』正応元年(十一歳)条、同貞和三年(六十七歳)条。
- (9) 藤谷俊雄「中世日本に於ける儒仏一致観の発展」(『支那仏教史学』七一—)。また師鍊の学风(国体論、儒教・道教観)や史論等について論じたものに北村沢吉「虎関」(『五山文学史稿』昭和一八年 富山房)がある。なお書誌に關しては、今枝愛真「元亨釈書—その成立と原本及び貞治槧本をめぐって—」(坂本太郎・黒板昌夫編『国史大系書目解題』上巻 昭和四六年 吉川弘文館)がある。
- (10) たとえば葉貫磨哉「『元亨釈書』禅僧伝記選別の基準」(『日本歴史』二六三)。
- (11) 中世古祥道「元亨釈書上の道元禅師伝について」(『宗学研究』五)。
- (12) 田中久夫「観音信仰と播磨の法道仙人—『元亨釈書』記載の法道伝説成立の事情について—」(『日本歴史』三四六)。
- (13) また『元亨釈書』の説話としての面白さを主張し現代語訳されたものに、今浜通隆訳『元亨釈書』(昭和五五年 教育社)がある。なお同書に「元亨釈書の世界」と題する解題があり、『釈書』に「神怪」が多いと指摘する。
- (14) 大隅和男「女性と仏教—高僧とその母—」(東京女子大学『史論』三六)。同「仏教と女性—『元亨釈書』の尼女伝について—」(歴史評論三九五)。
- (15) 黒田俊雄「日本中世の国家と宗教」第三部「中世における顕密体制の展開」(昭和五十年 東京・岩波書店)。同「『寺社勢力』(一九八〇年 岩波書店)。
- (16) 細川涼一「中世律宗と国家—鎌倉末期の政治・社会状況の中で—」(一九八一年 日本史研究会大会・中世史部会共同研究報告)。
- (17) 拙稿「中世における音の聖と俗—体制の〈音〉・民衆の〈音〉——」(『大谷大学史学論究』一号 一九八七年)。
- (18) 前掲、注(1)(2)。

(17) 前掲黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』三二二頁。

(18) 同二七六頁。

(19) 同二七九頁。

(20) たとえば「分布四天下、一切諸鬼神、與諸四天王、皆悉護持」(『大方等大集經』卷五十二、正藏No.三九七・三四四頁C)あたりが典拠であろうか。

(21) 『大神宮諸雜事記』第一・聖武天皇・天平十四年十一月三日条に、右大臣橘諸兄を伊勢太神宮につかわし、御願寺建立を祈せると、同十一日夜、天皇の夢に「本朝和神国也、可下奉_レ欽_二仰神明_一給_上也。而日輪者大日如来也。本地者毗盧盧舍那佛也、衆生者悟_レ之当皈_二依佛法_一」と告げたという(『群書類從』神祇部三・卷第三)。「釈書」にいう「神宮雜事」は『大神宮諸雜事記』に先行する、同類の古文集と考えられるが、書継ぎや改変がなされたらしく、内容に異同がある。

(22) 「去弘長年中、太神宮へ詣テ侍シニ、或社官ノ語シハ、当社ニ三宝ノ御名ヲ忌、御殿近クハ僧ナドモ詣デヌ事ハ、昔此国未ダナカリケル時、大海ノ底ニ大日ノ印文アリケルニヨリ、太神宮御銚指下テサグリ給ケル。其銚ノ滴、露ノ如ク也ケル時、第六天魔王遙ニ見テ、「此滴国ト成テ、仏法流布シ、人倫生死ヲ出ベキ相アリ」トテ、失ハン為ニ下ダリケルヲ、太神宮、魔王ニ会給テ、「ワレ三宝ノ名ヲモイハジ、我身ニモ近ヅケジ、トクトク歸リ上給ヘ」ト、誘へ給ケレバ、歸ニケリ。其御約束ヲ「タガヘジトテ」、僧ナド御殿近ク参ラズ」(『沙石集』第一(一)太神宮御事。日本古典文学大系による)。

(23) 平田俊春『元元集の研究』。

(24) 『正伝寺文書』(黒田氏前掲書二七一頁)。

(25) 『今昔物語集』第十一・十二話『智証大師亘唐伝頭密法帰来語』。なお、この話の「新羅」明神に相当すると思われる部分は欠字。

(26) 『沙石集』卷第一(一六)「和光ノ利益甚深ナル事」。なお園城寺は山門の放火により、近くは文永元、文保二年に焼か

れている。

- (27) 『扶桑略記』 第廿五・天慶四年辛丑春三月条。
桓舜の日吉社・稻荷へ祈請のことは、『沙石集』 卷第一・(七)「神明道心ヲ貴ビ給フ事」に、ほぼ同じ記事がある。
そこでは稻荷がみずから「小神」とよび、日吉山王を「大神」と称している。
- (28) 『沙石集』 卷第一・(五)「神明慈悲ト智恵ト有人ヲ貴給事」に同じことを記すが、貞慶と明恵が春日に社参したときのこととする。
- (29) ↓(28)
- (30) 『大平記』 第十五・園城寺戒壇事。
- (31) 「神功聖后神武震_二海外_一、三韓共為_二遠藩_一而貢獻相統」(曇徴・贊、卷第十六 力遊九)、「昔我神功聖后征_二新羅_一時、百濟高麗震恐附庸、其後或版亦征、朝貢相繼為_二我藩國_一」(道頭・贊、同上)。
- (32) 二十二社は、伊勢・石清水・賀茂上下・松尾・平野・稻荷・春日(上七社)・大原野・大神・石上・大和・広瀬・竜田・住吉(中七社)・日吉・梅宮・吉田・広田・祇園・北野・丹生・木船(下八社)。
- (33) 卷第十八・願雜十之三・神仙・皇太神宮。
- (34) 卷第十七・願雜十之二・王臣・論。
- (35) 卷第十五・方応八・聖徳太子。
- (36) 同右、林邑国仏哲。
- (37) 卷第十一・感進四之三・子嶋寺真興、贊。
- (38) 卷第十八・願雜十之三・神仙・皇太神宮。
- (39) 卷第十五・方応八・弥勒寺開成伝にも「得道以来不_レ動_レ性、自_二八正道_一垂_二權跡_一、能得_レ解_二脱苦衆生_一故号_二八幡大菩薩_一」との夢告を記す。
- (40) 卷第八・淨禪三之三・宋国祖元。
- (41) 『元亨釈書』 神祇観序説(名畑)