唱導文学にあらわれた神

——安居院流の唱導書を中心にして——

安東大隆

はじめに

ある信仰や思想が、それと性質を異にしている信仰や思想の中に、移入していこうとする時は、様々な葛藤が生じるものである。中国に仏教が伝来定着しようとした時、儒教や道教の抵抗をうけていることは、すでに『支那に於ける佛教と儒教道教』（常盤大定氏）などに、詳述されているところである。我国においても例外ではなく、古くから存在した神への信仰が、仏教伝来定着の妨げとなったと思われる。仏教を信仰するか否かが、物部氏と蘇我氏の争いの一原因となったことでもある。周知の『日本書紀』（欽明天皇）の記載によると、百済の聖明王が仏像経論を欽明天皇に献じた時、天皇は「朕、昔より来、未だ曾て是の如く微妙しき法を聞くこと得ず。然れども朕、自ら決むまじ」（原漢文、訓みは岩波、古典文学大系による）とおっしゃって、群臣におたずねになる。蘇我稲目は「西蕃の諸国、一に皆禮ふ。豊秋日本、豈獨り背かむや」と礼すに賛成の意向を示したが、物部尾輿、中臣鎌子は「我が国家の、天下に王とましますは、恒に天地社稷の百八十神を以て、春夏秋冬、祭拝りたまふことを事とす。方に今改めて蕃神を拝みたまはば、恐るらくは国神の怒を致したまはむ」と奏上して、礼すに反対している。このような反対を経ながら、徐々に定着していったものであろう。その両者の結びついたものが神仏習合思潮（本地垂迹説）とよばれているものである。

さて、小論では神仏習合思潮というものに、唱導がいかように関わり、又唱導文学の中にいかように神がとりあつかわれているかを、安居院流の唱導書を中心にしながら考察してみようと思う。猶ここで唱導文学といい、考察の対象としたものは、異論はあろうが、一応、唱導内容の文章になっているものである。

1

本論にはいる前に、問題の神仏習合思潮を把握しておきたい。先人の高説によって概観してみよう。

この説は本地卽ち無始無終の絶對的なる佛陀が、人間を利益し衆生を濟度せんが為めに、迹を諸所に垂れて、神となって種々の形を顯はすといふので、我邦の神祇は基本源をたづぬれば、みな佛菩薩にあり、佛も神も帰する処は一つであるといふのである。この語の起りは、法華寿量品にあり。もとは久遠實成の釋迦卽絶対的理想的の佛陀を本地とし、始成正覚の釋迦卽ち現実的の歴史上の釋迦を垂迹とするのである。日本の本地垂迹説は、この説を擴張應用したのである。[1]

我国の神祇の本源を仏菩薩に求めたものである。本朝の初見は『続日本紀』の文武天皇の二年十二月乙卯に、多気大神宮寺を度会郡に還した事が、記載されているから、大神宮寺は、それ以前の建立になることは明らかです。更に平安中期にはいって発達し、一条天皇の頃より権現思想が普及し、鎌倉時代にはいって組織づけられていった模様です。[2] 又、村山修一博士は、縁起物について、

平安朝に発達した本地垂迹説は末期におよんで仏本神迹の段階に到達し、神仏同体思想は一般民衆にも日常生活意識として遂透していったが、これを促進し、社会的に定着せしめて中世思想潮流の根強い基盤たらしめたのは神官・僧侶の知識人による積極的宣伝活動であり、彼等は神仏の関係を歴史的発展の形において説き、その間に神秘的要素を豊富に織込んで霊験・霊威を誇示し、本地垂迹信仰の権威高揚と普及をはかったのである。中世における縁起物の流行はこうして興り、やがて本地物と呼ばれて庶民に親しまれるまでになった。③

その「神官・僧侶の知識人による積極的宣伝活動」は、当然、唱導文学として、その形をとどめていると考えられる。

2

さて、唱導に関連するもので、仏教と神との結びつきを考える場合、『沙石集』に、まず目を通す必要があろう。『沙石集』が、唱導のテキストであったことは、疑う余地のないことと思う。④巻一「大神宮御事」をみると、

本地垂跡ソノ御形異ナレドモ、其意カワラジカシ。漢朝ニハ、佛法ヲ弘ム為ニ、儒童・迦葉・定光ノ三人ノ菩薩、孔子・老子・顔回トテ、先外典ヲ以テ人ノ心ヲ和ゲテ、後ニ佛法ヲ流布セシカバ、人皆是ヲ信ジキ。我朝ニハ、和光ノ神明マヅ跡ヲ垂テ、人ノ荒キ心ヲ和ゲテ、佛法ヲ信ズル方便トシタマヘリ。本地ノ深キ利益ヲ仰テ、和光ノ近キ方便ヲ信セバ、現世ニハ息災安穏ノ望ヲ解、当来ニハ無為常住ノ悟ヲ開クベシ。⑤（61 p）

中国の孔子・老子・顔回、日本の神明を、人心をやわらげ、仏教宣布の基礎造りをしたものと考え、儒教や神祇信仰などの全てを、仏教を主体として、それに付随したものとして、把握している。同じ巻一「出離ヲ神明ニ祈事」には、

本地垂跡其の體同ジケレドモ、機ニ臨利益、暫ク勝劣アルベシ。我国ノ利益ハ、垂跡ノ面ナヲ勝レテオワシマスニヤ。其の故ハ、昔役ノ行者、吉野ノ山上ニ行ケルニ、釋迦ノ像現ジ給ヘリケルニ、「此の御像ニテハ、此の国ノ衆生ハ化シガタカルベシ。隠サセ給ヘ」ト申サレケレバ、次ニ彌勒ノ御形ヲ現ジ給フ。「猶是モ叶ジ」ト申サレケレバ、其の当時ノ蔵王權現トテ、オソロシゲナル御形ヲ現ジ給ケル時、「是コソ我国ノ能化」ト申給ケレバ、今ニ跡ヲ垂給ヘリ。（66 p）

釈迦・弥勒と出現し、蔵王権現を役行者が「是コソ我国ノ能化」というあたり、まことしやかである。『沙石集』のこのような考え方が、この時代の、ほぼ一般的な考え方では、ないだろうか。

次に、すこし範囲をせばめて、実際に講師の口頭にのぼり、唱導されたものの聞書である『百座法談』⑥をみると、本地垂迹の定義とは、若干異なるものの、活写されている神の姿（松尾明神）を、みることができる。これは、三月八日に三井寺の香雲房が、『法花経』の法師品を、講じた時の比喩譚の中に、出てくるものである。

「此品の心は、仏の、御ころもをもて持経者をなむはむき給、とのたまへる品也」と釈名をのべ、続いて『法花経』の持者の衣が、功徳のあることを、のべている。その例話として、次のものがある。

まぢかき此国事には候ども、延喜の御時きなむどにや候けむ、空也ひじりといふいとやむごとなき人侍けり。雲柿院にすむ侍けるころ、七月ばかり京の方にすべきこと侍て、あさがけに大宮のをぢを南みさまに罷けるに、大がきのほどに、例の人なむどとはおぼえぬ人の、さむさをいみじくなげきたるけしきにて侍ければ、ひじりあやしみて、たちどまりて「いかなる人にかおはすらむ。かくあつきほどに、いみじうさむさをうれへたるすがたのみえたまふは」と、とひければ、此人のいふやう

「我を空也ひじりとはまうすにや侍らむ。日来も、いかでかまうすべからむと、思ふたべつるに、いとうれしくも侍かな。をのれは松尾（のをの）明神と

なむいはれ侍。をのれが身には、人々まうできて法施をたぶに、般若の衣はおのづから侍。法花の衣のはべらで、妄想顛倒のあらしはげしく、悪業煩悩霜のあつく侍て、かくさむくたえがたく侍を、法花の法施の衣はたまはせてむや」とのたまふに、ひじりいとおそろしくあはれにて、「さうけ給ぬ。但みやしろにまいりて法施たてまつらむほども、ひさしく侍べきを、いとかたじけなき事に侍ど、このをのれがしたにきて侍こそでは、きたなくあかつきて侍れど、この四十余年をきふしたちゐに、法花経を夜るひるよみしみて侍べるなり。これをたてまつらむ」申しければ、よろこびて、とりてきたまひて「今この法花の衣をき侍べるより、悪業の霜きえ、煩悩のあらしふきやみて、いとあたたかになりにて侍べり。これより後、仏道なり給はむまで、必まもりたてまつらむ」とて、ひじりをおがみてなむさり給にける。（100～102 P）

松尾明神は、空也聖の衣をうけ、よろこんでいる。この説話は、神も迷える衆生の一人である、という考え方に、もとづいているものである。類話は、『発心集』『雑談集』『古事談』『三国伝記』にある。特に、前記の『沙石集』⑦と同じ著者の手による『雑談集』では、巻九の「冥衆ノ佛法ヲ崇ル事」の中にある。その説話の末尾に、「古キ物ニ見ヘタリ」と註記があり、先行文献のあることを、示している。内容は『百座法談』にあるものと、かわりない。又『今昔物語集』巻十二の第三十六話「天王寺別当、道命阿闍梨語」にある説話は、道命阿闍梨の『法花経』の読誦を、金峰山の蔵王・熊野の権現・住吉の大明神・松尾の大明神が、聴聞結縁にきたという内容である。この場合も、同様の考え方に、もとづいている。道命阿闍梨の説話の類話は、『法華験記』『元亨釈書』『宇治拾遺物語』などにみえる。これらの神のとり扱い方は、古く『霊異記』下巻「修行の人を妨ぐるによりて猴の身を得る縁第二十四」などに見られる神の有様に、溯ることが、できよう。この説話が、唱導の好材料になったことは、『百座法談』によって、実際に語られていることや、『雑談集』に類話の見えることよりしても、明らかである。『法花経』の功徳を説くことが、目的であるが、神が空也上人に『法花経』を、何十年もの間よみ染めてある衣を、請うということ。人々の心の中にある、神に対する意識を利用しながら、巧みに唱導の目的を、はたしたものである。ここには、仏教の中に組み込まれ、ある役割を演じ、生き生きと表現されている神の姿を、見ることができよう。

3

一般的なことについて、大把に、みてきたが、小考の中心である安居院流では、どうであろうか。先ず、『神道集』を考えねばなるまい。『神道集』と安居院流との関連を、直接説明するものは、各巻のはじめに、「安居院作」とある言葉のみです。内容的にみると、安居院流に関連のあることは、否定できまい。筑土鈴寛氏は、『中世芸文の研究』の中で、その編者につき「澄憲一流をくみ天台系の説経師であり、関東の事情に詳しい者」と推察して、おられる。その内容は、仏教と神道とを、自在に融合させて、説明している。神道の玄義的なものをのべた、巻一・一「神道由来之事」をみてみよう。これは、問答体を用いて、神道と仏教との関連を、説明している。神明と諸仏菩薩の、同体であることを、

夫以神明神道ノ本地ハ、諸佛菩薩ナリ、諸佛菩薩ノ迹化ハ、神明神道ナリ、当知、神明ト者佛モ神モ同ジ、譬ヘバ、眼ト目トノ異名ナル而已⑧（19 P）

と説明している。あるいは又、それぞれの事柄を、直接結びつけたものとして、

天ノ岩戸トハ都卒天ナリ、高天原トモ云⑨（18 P）

という例もある。天の岩戸・都卒天・高天原とを、類似したものと、考えているようです。仏道と神道との、相互に関連のありそうなものを、結びつけて、理解していこうとしたものである。又、巧みに経文を引いて、敷

衍したものもある。

神明ヲ崇ル事ハ、只我朝ニ限ト可云耶

という問いに、

觀經文ニ説リ、經文ハ天竺ノ義ナリ、西域ニ此義無シ、豈ニ此ヲ説ンヤ、故觀經ノ疏曰、父王ニ有子無キ事ヲ所々ノ神ニ求ム、終ニ得ル事不能已上大、論ニハ、樹神ニ祈テ子ヲ得ト見タリ、又漢土ニハ三皇五帝ノ往魂七皇ノ靈廟等、此ヲ始テ大小神祇多聞ス、我朝ニハ亦自本神国故ニ、一百八十柱ラノ神始トシテ一萬三千七百所等、皆利益目出在ス、(22p)

これは、神明を崇るのが、我国のみでないことを、印度・中国の例をひいて、説明したものである。このように、問答体を用いて、両者の関連を、仏典や漢籍などを引用したりして、説明している。

又、鳥居を強引に、仏教に結びつけて、説明したものに、巻一第四「鳥居事」がある。

抑鳥居者、此祭經文ニモ不諛之、傳録ニモ不記、不知因縁ヲモ只為躰以テ事ノ心ヲ、案ルニ云鳥居事ハ、西方ヲ當妙觀察智、證菩提門、義ナリ、居ハ謂ク生ル義ナリ、四種ノ三昧常座三昧ニ當ル、亦戒ノ門戸ニ似ルヲ門ト謂、能通ノ義ノ故ニ知ヌ、鳥居ノ中ヲ一度出入ハ、菩提ヲ決定ス、妙觀察智ノ門、又鳥居ニハ二柱三木有之、成二柱定恵不二、悲智因果兩界ノ功德ナリ(40p)

と、説きおこし、その後、三木は戒定恵にあたると、説明していく。この方法は、天岩戸や高天原を都卒天に、擬したのと、同じである。そして、最後には、

即知鳥居者煩悩ヲ断シテ者、一解脱ノ智恵門ニ入、惣シテ斷惑證理ノ門ナレハ、一々ニ生死ヲ出ル門戸ナリ、亦菩提ニ入門戸ナリ、佛法ハ八萬四千ナリ、即八萬四千ノ塵労ヲ出ル門戸ナリ、故ニ知、出離生死頓證シテ暗冥ヲ出ル門戸ナリ。亦ハ三明ニ入ル門戸ナリ此等ヲ束テ鳥居被立、可得心、又諸佛菩薩和光垂迹御本意、一切衆生ヲ引導シテ、出離生死證大菩提為玉ハン故、然間一切神明神道社壇ニハ、尤モ立ルト見鳥居ナリ(41p)

という結論となる。鳥居を、仏教的範疇の中で、理解し説明していることが、わかる。同じく巻一の第五「御本躰事」にも、同じような論理の展開が、ある。

さて、『神道集』は、以上みた玄義的なものをのべた、神道論的なものと、垂迹縁起的なものとに分類できる。[10] これは、物語的縁起を、採用したものであり、興味深く内容も、豊かであり、筑土氏の指摘されたように、「近古時代の小説・絵巻物語・近古時代の説経・浄瑠璃の内容と一致するもの」[11]である。この『神道集』の、本地垂迹思想について、村山修一博士が、すでに指摘しておられるところであるが、[12] 荒唐無稽、歴史的知識を無視した文章が、多い。しかし、そのことは、かえって、一般の人々の持ち、かつ信じていた生の信仰の姿であり、表向きの佛教史では、みることのできないものであろう。そして、そこに、唱導というものの持つ巾広さ・野性味・力強さを、感じるのである。人々の持つ、いわば民間信仰的な神祇感に、仏教々義を導入し、組織し直したのが、勧進聖のような、名もなき、歴史の表舞台には、登場することのすくない、唱導師達で、あろう。

仏教信仰と神祇信仰とを、結びつけて、唱導したものは、他にもみうけられる。『澄憲作文集』である。これは、国王よりはじめて、七十三種ものを、列挙して、各々の特徴や由来などを説明して、唱導の便たらしめんと、したものである。非常に巾広いものを、収録しているが、その中で、第二十三の「山王」と、第六十四の「八幡八講之結願」が、この問題に、関連するものである。

「山王」の方をみると、

夫奉尋両所三聖者、惣、一朝衛護之善神、別、四明鎮守之霊社也[13](412p)

という書き出しで、山王は、国家護持と叡山の鎮守とを、司どる神であることを、のべている。その社前に幣を、奉ることは、「息災延命之方法・当来作佛之結縁」になり、現世利益、後生の果報の、めでたきことを、

為今世為後世大切ナル事ヤハ可侍、依之貴賤悉傾首、遠近併合掌、一天之下、四海之上、誰不浴其恩波、門前為市、昇進叶心、倒商折華、加階随思、祈寿命授歖祖之算、求冨貴与陶朱之財、凡致誠、運志輩、無不蒙皆勝利云事(413 p)

と説いている。山王と仏教との、関連については、何等言及していない。教理により、論理的に説明し、説得するという姿勢ではない。

次に、「八幡八講之結願」⑭の方に、触れてみよう。これは、左兵衛督成範が、紺紙に『法花経』を、書写したものを、八幡に供養した時の、結願である。講衆は、八人であったが、その中には、澄憲もいた。その結願文は、長文であり、かつ詳細である。仏陀も神明も、人の頼む所であり、世の人の帰するところであると、その共通性を、説明し、特に八幡は、仏界・神明・皇王の三事を、兼ねており、八幡宮というのは、八正道によって、権に迹を垂れたので、八幡宮と名付けたこと。更に、欽明天皇の御宇に、宇佐郡にあらわれたことなど、記している。肝心の八幡と菩薩との、関連については、あまり説明がなく、強いて挙げると、

或ル託宜ニハ我レヲ名護国霊験威力神通大自在王菩薩、或託宜ニハ皆得解脱苦衆生故、号八幡大菩薩云、皆是三事相應之儀也、故雖神通専尚饗法味、雖廟納受仏法也(431 p)

のようなことになる。両者の関連を、「託宜」には、という形式で、のべている。その結びつきは、いかにも唐突であり、説得力にかけるものである、といわねばならないだろう。又、『法花経』を、供養することが、いかにすぐれた善根であるかを、縷々、説明している。

資先考先妣得道得果、兄弟姉妹、妻子眷属、朋友知識、師匠同伴、一切息所、一切知識、過去者皆成仏、現在者悉安穏(433 p)

死者への追善、現世の人々の安穏を、説いて、巾広い功徳を、強調している。殆んどの文章が、この供養の功徳を、のべることに、費されている。そして、前述したように、八幡と菩薩との関連を、のべた部分は、すくない。このことは、今日の我々には、疑問に思えることであるが、当時の人人の、最大の関心事は、この書写し供養した『法花経』が、いかなる功徳を、もたらしてくれるかに、あったと思われる。それ故に講者も、八幡に『法花経』を、供養したという善根を、媒介として、追善供養と現世利益の二点において、強調したもので、あろう。

次に、安居院関係の唱導書の中で、最も多くの伝本を、有している『言泉集』に、目を通して、みよう。先に、『百座法談』の例を引いてのべた、神も迷える衆生の一人である、という考え方は、この中にも、ある。「大般若帖」にある「神明感大般若」⑮という一文が、そうである。沙門応道は、「大般若経」を、好んで、抄写している。経の二・三巻を借りて、経嚢に包んで、神廟の上に置き、神廟に宿った。夢に異冠の俗が、あらわれ、合掌して「我是廟主ナリ夜両時ニ身熱如焼跏師持経来テ置ク攘上ニ今夜無苦安楽」といい、経を留めおく由を、請う。応道は、借りた本である事をいい、写経を以って之に施そうと、夢の中で、廟主に約す、ところが、朝、経を取って出ようとすると、動くことができない。経を置いて出発すると、容易である。応道は、経をそのままにしておき、新しい経を持ってきて、古い経を、持って帰る。又、夢に前の神があらわれ、「我蒙師恩、令除熱苦、願生々世々為奴婢、仕師」とのべ、感謝している。ここにも、仏教の範疇の中に、組みこまれ、功徳を蒙っている神の姿を、みることができよう。

又、同じ「大般若帖」の中にある「開成王子書寫大般若八幡感応事」⑯では、開成王子の、『般若経』を書写しようという願に、応じて、八幡が、

金丸をくれ、夜叉をつかわす話を、のせている。

得道未不動法性自八正道垂権迹、皆得解脱苦衆生、故號八幡大菩薩、即驚覚見之、経巻之上顕現輪三寸金丸也、重祈乞硯水、一日夜之暁復夢見、有形女夜叉者、従北方飛来告曰、蒙大菩薩儀詔奉為寫經、令汲白鷺之水、

（226 p）

これは、八幡に対する信仰と、『般若経』信仰とが、むすびついたもので、あろう。

『言泉集』の「高野山帖」の「高野縁起抄」をみると、丹生の大明神が、弘法大師に、領地を献じている。これは、仏教と地域性を持つ神との、結びついた話である。薗城寺の守護神である新羅明神や、叡山の日吉明神の場合も、同様のものと、考えられる。同じ安居院流の唱導書である、『転法輪抄』の、

我朝者是神国也、以崇神為朝務、我国又仏地也、以敬仏為国政、是以自垂仁天皇以来敬神、祭祀之勤無怠、自欽明聖朝以来帰佛、信法之儀尤盛、國依之静、人依之康、敵國不能侵之、賊臣不能傾之

神仏両者相俟って、国家安穏に、或は現世利益にと、むすびついていく姿が、よくあらわれている。更に、『転法輪抄』の「神祇上・神祇下」という一項の中にも、態野に関するものなど、同様のものが、みうけられる。

むすびに

以上、安居院流の、主たる唱導書を中心として、それにあらわれた神を、大把してきた。神は、仏教の範疇の中に、組み込まれ、それぞれの役割を荷負い、仏教に、同化されている。そして、所謂仏本神迹の形であることは、いうまでもない。両者は、理論的な根拠を有する関連、というよりも、むしろ強引とも思えるような付会が、目立つ。より巾広く、両者は、関連しあっている。無根拠の付会が、目立つだけに、逆の見方をすると、野性味ともいえる力強さが、感じられる。仏教知識を、身につけている、唱導師達は、在来の神祇信仰と、関連させ、神に仏教的な位置づけを、することにより、その本来の活動を、より闊達に、していったものと、思われる。同時に又、それは、縁起物といわれる独自のものを、うみ出す働きを、したことも、うなずけよう。更に、言葉をついでいうと、その両者の結びつきを、より巾広く、力強くする働きに、唱導師達の寄与するところが、大きかったことを、唱導文学の例は、物語っているものでは、ないであろうか。

註

①辻善之助氏『日本佛教史上世篇』、岩波書店　436～437 p

②①と同じ

③村山修一氏『本地垂迹』、吉川弘文館　212 p

④明治時代に「説教大必要書」と銘打った『沙石集』が、出版されている。

⑤岩波書店の「古典文学大系」の本文によった。

⑥佐藤亮雄氏校註　桜楓社　を用いた。

⑦山田昭全・三木紀人氏校注　三弥井書店　271～272 p

昔、空也上人　七月バカリニ大宮ヲ上ヲハシケルニ、老翁ノ以外ニサブゲニテアヒタリケル。「イカナル人ニテヲハシマス。コレホドニ世間アツキニ、サブゲニミヘ給フ」ト問給ケレバ、「空也上人トハ御辺ノ御事ニヤ。見参申度侍リツルニ、アラウレシヤ。悪業煩悩ノ霜露フカク邪見放逸ノ風嵐ハゲシクシテ、般若ノ衣ハ時々タブ人アレドモ法華ノ衣モ、ウスクシテサブク侍リ。法華ノ衣モタビ候へ。我ヲバ松尾ノ大明神ト申也」ト申サレケレバ、「アライトヲシ。マイリテマイラセンマデ、マヅコレヲタテマツル。コレハ多年、法華経ヨミシメテ候衣也」トテ、ハダニキタマヘルカタビラ、ヨゴレタルヲタテマツリ給タレバ、ウケキテ、「アラウレシ。スデニ、アタ、カニナリテ侍リ。

佛ニ成給ハムマデマホリタテマツルベシ」ト申サレケルト、古キ物ニ見ヘタリ。

⑧近藤喜博氏編　角川書店　のものを、用いた。

⑨『沙石集』（60 P）にも、みえる。

⑩筑土鈴寛氏『中世芸文の研究』、有精堂　282～285 p

貴志正造氏『神道集』（東洋文庫94）平凡社　309～310 p

⑪『中世芸文の研究』　288 p

⑫③と同じ

⑬大曾根章介氏翻刻『中世文学の研究』東大出版　412 p

⑭『転法輪抄』の「神祇上本」の「参議左兵衛督成範卿八講結願表白」と同じ内容、である。

⑮金沢文庫蔵のもののみに、ある個所である。引用は、永井義憲・清水宥聖氏編・安居院流唱導集上巻　角川書店　による。

⑯類話は、『宝物集』（巻5）・『源平盛衰記』（巻43）・『拾遺往生伝』（上・二）などに、みえる。引用は⑮と同じ。