

本稿では、神宮が仏教と初めて接触した奈良時代から、神宮史上の断層と認められる戦国時代までの約八百年間において、如何なる神仏習合現象が、神宮や祠官達の間で出現するに至ったのか、検討を試みた。

我が国において、神仏習合が現象として初めて史上に登場するのは、奈良時代の神宮寺であった。神宮寺は、当時の人々にとって、新たな「まつり」の場に他ならなかった。こうした風潮が、皇室の祖先神を奉斎する神宮にも波及した。伊勢大神宮寺の創建である。上記について、文献史料のみならず、考古学の成果も援用して考察した結果、神郡である度会・多気郡の境界帯上に、外宮の大神宮寺（四神田廃寺・天平神護二年〔七六六〕）と、内宮のそれ（逢鹿瀬寺・神護景雲元年〔七六七〕）の二ヶ寺が存在したとの結論に達した。

その創建は、時の権力者道鏡の主導によるものと考えられている。ところが彼の失脚後、右大臣大中臣清麻呂を中心とする神祇官人達により徹底的に排斥され、両寺とも創建後僅か数年にして神郡外への移転を強いられた。そしてその反動として、神宮における神仏隔離の原則が、奈良時代末から平安時代初頭にかけて確立されるに至った。（第一章第一節）。

しかしながら、この神仏隔離の原則は、神宮祠官達が従事する祭祀・儀礼の場に限定されるものであった。彼等は、表向きには仏教を峻拒するも、実は敬虔な仏教信者であった。こうした仏教信仰とその文化を伊勢の地に齎したのは、神宮祭主を世襲した大中臣氏であり、そしてその濫觴は、鼓岳山蓮台寺（現伊勢市勢田町内）の創建であったと指摘されている。そこで同寺の創建が、神宮の、延いては我が国の神仏習合史上において如何なる影

響を及ぼしたのか、検討を試みた。その結果、十世紀末、天照大御神の本地を観世音菩薩に配する説が、蓮台寺の住侶（達）によって編み出されたこと、この内宮本地説が、やがて十一面観音説と救世観音説に分化した点等を指摘することができた（第一章第二節）。

さて、十一世紀後半の内宮祢宜荒木田延平は、「大神宮祢宜延平日記」なる一書を著した。『東大寺要録』に引用されて遺るその逸文を検討する限り、上記は筆者延平の思索が随所に反映された、いわゆる偽書であったと考えられる。彼は、奈良時代における八幡神の託宣を下敷きに、天照大御神が東大寺の創建を助けたとする説話を創作した。そしてそのなかに、彼が勘案したと思しき内宮本地Ⅱ大日如来Ⅱ盧舎那仏とする本地垂迹説や、祠官達が仏教を信仰しつつ神宮に奉仕することを肯定する託宣を盛り込んだ。延平は、神宮祠官初の、延いては我が国で最初の、神仏習合説を提唱した神主として位置付けられよう。これら延平の所説は、鎌倉時代初頭の東大寺再建時に再評価され、流布するに至った。文治二年（一一八六）二月、東大寺大仏殿の巨材確保に行き詰まった大勧進の俊乗房重源は、意を決して神宮（内宮）に参籠した。そして、その際示現したとされる申告に基づき、僧綱以下六十名の僧侶による、新写した大般若経の転読供養と番論義が奉納されることに決まった。重源以下東大寺の高僧達は、『東大寺要録』所引の「大神宮祢宜延平日記」から、その着想を得た様である。また、建久六年（一一九五）三月十二日の東大寺大仏殿供養に際しては、上記の例に則り、伊勢公卿勅使が発遣されることに決まった。偽書「大神宮祢宜延平日記」が後世に及ぼした影響は、決して小さくなかったのである（第一章第三節）。

ところで、東大寺衆徒による神宮法楽は、文治二年四月のほか、建久四年（一一九三）と同六年（一一九五）四月にも奉納されている。いずれも、重源の発願によるものであつ

たが、この三ヶ度の神宮法楽において、重源が果たして参宮したのか否かは、学説の分かれるところである。そこで関連史料を改めて精査した結果、彼の参宮は文治二年二月の一度きりで、その後の神宮法楽には同行していないことが判明した(第二章第一節)。

また、文治二年四月の神宮法楽においては、時の内宮一祢宜荒木田成長が種々関与していた蓋然性を指摘した。すなわち、同年二月の神託とこの神宮法楽は、重源と成長が結託して創作・企画したものであろうこと、成長の眞の狙いは、自身の従三位への叙位や禁色の恩許にあった点等である(第二章第二節)。

その荒木田成長の家系は、仏教信仰や神仏習合説のみならず、内宮の故実をも代々継承した家柄であった。彼が、同族の元満(祢宜任天養元年〜承安三年・一一四四〜七三)と親交を深めたことにより、成長家の伝統が、元満家の氏良・延季父子等にも伝播した様である。彼等元満・成長両家の祢宜達による弛まぬ思索・工夫の結果、十三世紀後半の鎌倉時代後期に至って、彼等独自の神道説が形成されるに至った。神宮の神道説といえは、外宮祠官度会氏による所説が有名である。一方の内宮祠官荒木田氏は、度会氏の如く神道書を遺してはいないものの、確乎たる神道説を形成していた(第二章第三節)。

ちなみに、「成長・成長さらに氏良・延季あたりが内宮祠官中、教学面での中心人物であり、その研究成果は度会憲継を介して外宮祠官度会氏にもたらされたのではないか」との見通しが、先学により立てられている。実際、荒木田氏には『梵網経』を重んじる思想がみられる。一方、伊勢神道の大成者として知られる度会行忠(嘉禎二年〜嘉元三年・一二三六〜一三〇五)もまた、上記を極めて重視しており、その研究を通じて理解した戒律の基本を、自らの神道説の構築に反映させた形跡がみられる(第二章第四節)。「伊勢神道

Ⅱ度会神道・外宮神道」といった単純な図式は、この際見直す必要がある。

なお、臨済宗法燈派の孤峰覚明が伊勢信仰を有しており、それが彼に参じた禅僧達に伝播したとする愚考(第三章第一節)は、本稿の主旨から少々逸脱するも、こうした南北朝時代における禅僧の伊勢信仰には、無著と員行(権祢宜か)や別峰と四祢宜貞昌等、外宮祠官度会氏との密接な関係が確認できたので、敢えて収録することにした。

再び俊乗房重源の参宮と東大寺衆徒による神宮法楽を振り返るに、これは、神仏隔離の原則に加えて、私幣禁断という厳しい網の目を潜って奉納された点でも、劃期的であった。斯くして神宮の私祈祷には法楽という方法があること、そしてそれは、かの大仏殿再建が成就する程靈験あらたかであるとする認識が、公家社会に弘まった。西園寺実氏もその影響を受けた一人で、建長六年(一二五四)二月、内宮近隣に般若蔵を創建した。ここにおいて初めて、神宮法楽を専門とする寺院が成立する。その後鎌倉時代中期から後期にかけて、五つの神宮法楽寺院(①般若蔵・②菩提山・③太神宮法楽寺・④内宮法楽舎・⑤外宮法楽舎)が誕生した。上記の五ヶ寺は、奈良時代における伊勢大神宮寺の特徴をほぼ具備している。これを、伊勢大神宮寺の中世的変容と呼ぶことにしたい。

ところが、これらの神宮法楽寺院は、当時の朝廷を反映して、持明院統(①②)と大覚寺統(③④⑤)とに分かれ、各別の祈祷が勤行されていた。その組織化と法楽の一体的運用を試みられたのが、伏見天皇(持明院統)であった。とりわけ永仁二年(一二九四)二月の異国降伏祈願では、神宮法楽寺院においても祈祷を行うこととなり、祭主がその総責任者とされた。故に内宮庁も、権祢宜一名を長官の名代として、法楽に派遣した。これは、法楽が公式行事として、神宮祭祀の一環に組み込まれたことを意味する(第二章第五節)。

この祭主を総責任者とする神宮法樂の制度は、文保二年（一一三一）二月の後伏見（伏見皇子）院政まで維持されていたとみられる。ところが、次に踐祚した後醍醐天皇（大覚寺統）の治世下、持明院統の般若藏は、廃絶に追い込まれた様である。一方、大覚寺統であった太神宮法樂寺およびその末寺である二宮法樂舎は、正慶二年（一一三三）正月に上記を継承した、醍醐寺三宝院賢俊によつて持明院統に改められ、また同統であった菩提山は、太神宮法樂寺の末寺として編入された。ここに祭主および醍醐寺三宝院門跡管轄のもと、太神宮法樂寺を頂点とする神宮法樂の体制が成立する。上記は、南北朝の動乱で一時的に退転するも、応永二年（一三九五）、足利義満の猶子満濟が醍醐寺三宝院門跡に就いたことで事態は好転する。これに伴い、上記体制もまた、満濟による装いも新たに復活した。そして、同三十二年（一四二五）以降、足利義満が、二宮法樂舎における年二八日間の特別参籠勤行を恒例化した。これは、神宮法樂の靈験を確信した故のことであった（第三章第二節）。その義持が、新たな神宮法樂寺院を創設する。内宮建国寺である。

当寺は南北朝時代、時の神宮祭主大中臣忠直が氏寺として建立したのが始まりで、その後応永十三年（一四〇六）、時の内宮一祢宜荒木田経博が、徳侍者なる禅僧を住持としたことで、禅宗寺院として整備されるに至る。この建国寺に転機が訪れたのは、同三十三年（一四二六）のことであった。内宮を篤く信仰した足利義持は、六月七日、当寺を内宮建国寺と改称した上で、此処に内宮へ寄進した一切経を安置する様命じた。この一切経を基に、神宮法樂を勤行するためである。さらに正長二年（一四二九）には、足利義教が転法輪藏を寄進し、神宮法樂を毎日欠かさず勤行する様命じた。斯くして内宮建国寺は、室町幕府の内宮専門法樂所となった。当寺の一切経は、内宮に寄進したものである故に、その

管理・運用責任者は、内宮一祢宜とされた。また、当寺を運営するための所領は、神宮領荘園であった。さらには当寺の寺僧や伽藍までもが、内宮祢宜庁の強い管轄下に置かれていた。神主という、謂わば異教徒が統括した内宮建国寺は、我が国のみならず、世界の仏教史上においても、極めて特異な存在であったと位置付けられよう（第三章第三節）。

この内宮建国寺創建以降、内宮祠官達は、法樂を神宮祭祀の一環として認識する様になった。そしてそれ故に、彼等は法樂を積極的に受容し、擁護する様になった。こうした姿勢は、外宮祠官にもみられる。上記の諸事実は明らかに、神宮における神仏習合化の進展を示すものといえる。しかし室町時代において、上記現象が確認できるのは両宮神域外であつて、正宮を中心とする神域内では、神仏隔離が厳密に守られていた（第三章第四節）。

ところが戦国時代になると、僧侶による神宮崇敬の風潮が益々盛んとなる一方、乱世にあつて経済的に逼迫したであろう内宮側は、彼等の奉納する初穂を一助とすべく、様々な祈願・要望にも応える様になった。なかには、内宮一祢宜と思しき祠官が、神祇的呪物である神灰に光明真言を書き添えよ、とまで指示している例がある。そして同時代後期になると、僧籍にあることを詐つて、祢宜に就任する者が現れた。これは明らかに、神域内における神仏隔離に抵触するものである。斯くして奈良時代末以来守られてきた、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則は、とうとう破綻するに至つた。さらには、この時代になると、表向きには仏教色を隠さなければならぬものの、裏では、仏や菩薩を天照大御神の仮の姿として仰ぎ奉ることこそ神宮の規範であるとする、神本仏迹（反本地垂迹）説が登場する。以上の諸点を勘案するに、戦国時代は、神宮における神仏習合が高度に展開した時代であつたと、位置付けてよいであろう（第三章第五節）。

なお、醍醐寺三宝院満濟によつて復興された、太神宮法樂寺を頂点とする神宮法樂の体制は、戦国時代以降、次第に衰退したものと思われる。法樂を神宮祭祀の一環として認識していた内宮祠官達にとつて、近隣の神宮法樂寺院が凋落してゆくのは、黙視し難かつたに相違ない。そこで、その一つである菩提山の支配に乗り出した。また、もう一つの近隣法樂寺院である内宮法樂舎に關しても、永正十年（一五一一）には、内宮庁の管轄下に置いていた様である。内宮祢宜庁が、これらの神宮法樂寺院を支配したのは、宗教的使命感によるものであつたと思われる。ところが、大福田寺（現桑名市大福）や新福寺（現龜山市野村）に關しては、東海道の要衝に位置し、しかも創祀以来の根本神領内に所在する。内宮祢宜庁によるこれら兩寺の支配は、その所領經營の一環でもあつたと考えられる。

この様に、室町・戦国時代の神宮（内宮）には、神宮法樂寺院を支配下に組み込むという特異な形跡が認められる。中世において、神仏習合化の進展により、神社に対する寺院の影響力が増大した例や、僧侶が宮僧として神主の上に位し、神社を支配したという例は、枚挙に暇がない。ところが、此等とは逆に、神社（神主）が寺院（僧侶）を支配したという事例は、寡聞にして知らない。しかも神宮（内宮）においては、管見の限り、実に六ヶ寺をも支配下に置いていたのである。この点は、我が国の宗教史上においても、特筆すべき事実であろう。しかしながら、内宮建國寺は、長享三年（一四八九）に一切経を焼失したことで、室町幕府内宮専門法樂所としての役目を終えた。他の神宮法樂寺院においても、享祿三年（一五三〇）を最後に、神宮關係史料上から姿を消す。内宮庁は、時代の混乱に乗じて、衰退する神宮法樂寺院の支配を試み、或る程度は成功した。しかし、混乱が深まるにつれて、その支配も次第に叶わなくなつていったものと考えられる（第三章第六節）。