

伊勢神宮神仏習合史の研究

多田實道

伊勢神宮神仏習合史の研究 目次

はしがき	1
第一章 奈良～平安時代の神宮と仏教	5
第一節 伊勢大神宮寺について	5
第二節 伊勢蓮台寺の創建と内宮本地説の成立	42
第三節 「大神宮祢宜延平日記」について	68
第二章 鎌倉時代の神宮と仏教	103
第一節 俊乗房重源の参宮	103
第二節 俊乗房重源と内宮一祢宜荒木田成長	135
第三節 内宮祠官荒木田氏による神道説の形成	149
第四節 伊勢神道と戒律	178
第五節 鎌倉時代の神宮法楽寺院―伊勢大神宮寺の中世的変容―	206
第三章 南北朝～戦国時代の神宮と仏教	244
第一節 南北朝時代における禅僧の伊勢信仰と外宮祠官	244
第二節 南北朝～室町時代初期の神宮法楽寺院	269
第三節 内宮建国寺の成立	305
第四節 室町時代の神宮と仏教	321
第五節 戦国時代の神宮と仏教	339
第六節 内宮の法楽寺院支配	355
むすび	381
初出一覧	395

はしがき

神仏習合とは、我が国の神祇信仰と仏教が接触・混融して、独特の行法・儀礼・教義を生み出した宗教現象をいう。この現象は、皇祖天照大御神（皇大神宮・内宮）と、その御饌都神である豊受大御神（豊受大神宮・外宮）を奉斎する伊勢の神宮^②において、果たして確認することができるのであろうか。仮に確認できるとすれば、一体如何なる経過と展開を辿ったのであろうか。

六世紀に伝来した仏教の波は、やがて国家第一の宗廟たる神宮にも達した。それは奈良時代、伊勢大神宮寺の創建であったことが、既に明らかにされている。ところが、神三郡（度会・多気・飯野郡）内に建立された伊勢大神宮寺は、僅か数年にして、神郡外へと擯出されてしまった。そして、延暦二十三年（八〇四）、神宮より神祇官に提出された『皇太神宮儀式帳』^③には、倭姫命（第十一代垂仁天皇皇女）が定めた忌詞として、「仏乎中子止云、経乎志目加弥止云、塔乎阿良々支止云、法師乎髮長止云、優婆塞乎角波須止云、寺乎瓦葺止云、齋食乎片食止云」等が挙げられている。平安時代初期の神宮においては、形式上仏教が禁忌とされていたことを、如実に物語っている。こうした事実から、「伊勢神宮はもともと早く神仏習合が始まり、もともとも早くなくなった神社」^④と見做す識者も居られる。なるほど神宮においては、神仏習合が盛んとなった平安時代以降も、神域内に仏教的建造物が建てられることはなかったし、それに、とりわけ内外両宮の正宮では、江戸時代末期に至るまで、僧尼の参拝が厳しく制限されていた。神宮においては、建前上、神仏隔離の原則が貫かれていたのである。

それでは平安時代以降、神宮に、そしてその祠官達に、仏教が全く流入しなかったかという点と、決してそうではない。研究史を繙くと、大正六年、石巻良夫氏が発表された「伊勢神宮祠官の仏教信仰に就て」^⑤を嚆矢とする。上記では、「遺憾ながら、仏教禁忌は単に其の表面に限られ、神宮に奉仕した神官には、直接仏教と関係あるものが少くない」として、神宮祭主・宮司（大中臣氏の世襲）や、内宮祠官荒木田氏・外宮祠官度会氏が氏寺を建立したり、一族中に出家した者が居た事実を明らかにされている。そして、それから五一年を経た昭和四十二年、萩原龍夫氏が「伊勢神宮と仏教」^⑦と題する論考を発表された。ここでは、平安時代前期、祭主が「仏教による善業得果の、当時としては高度の文化生活を伊勢にもちこんだ」ことで、それが神宮祠官荒木田・度会両氏へと弘まったこと、彼等はやがて氏寺を建立し、同時代末期には、経塚を築いて経巻を書写・埋納するなど、熱心な仏教信者となっていた点等を指摘されている。

ちなみに、平成の時代に入ってからより以来、山王・両部神道書の翻刻や、真福寺・称名寺を始めとする諸寺院に伝来した神道聖教等の調査・刊行が、逐次進められた。その結果、古代・中世においては、天照大御神に関する様々な本地説や行法・儀礼・教義の存したことが、飛躍的に解明されつつある^⑧。当時の僧侶達が、神宮を仏教教理に即して如何に解釈し、そして信仰していたかを示す、興味深い業績である。

これに対して、神宮やその祠官達の中に、如何なる神仏習合現象が存在したのかとする専論は、管見の限り、前掲二篇と嵯峨井建氏の論考^⑨が存するのみである。こうした研究の停滞は、前述した神宮の神仏隔離に、その原因があると考えている。この原則が飽くまでも建前であったことは、石巻・萩原両氏の研究成果が如実に示している。しかしながら、この神仏隔離こそ、神宮の昔も今も変わらぬ本質である、或いは、そうあらねばならない

〔石巻氏の「遺憾ながら」とする一言が、これを端的に表現しようとする思い込みが、神宮における神仏習合史研究の進展を、阻んできたのではないか。

今こそ斯くの如き先入観を捨て、虚心坦懐に史料を分析し、その実態解明に努めるべきであろう。本稿では、こうした観点に立脚し、奈良時代における伊勢大神宮寺の創建と擴出や、平安時代以降、仏教が神宮祠官達に浸透した結果、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、検討を試みたいと思う。

なお、神宮における最大の祭祀は、「皇家第一重事、神宮無双大嘗¹⁰⁾」と称された式年遷宮である。天武天皇の叡慮により立制されたとされる式年遷宮は、第一回(内宮持統天皇四年〔六九〇〕・外宮同六年〔六九二〕)以来、紆余曲折を経ながらも、連綿として行われてきた。ところが、外宮は永享六年(一四三四・第三十九回)、内宮においては寛正三年(一四六二・第四十回)以降、式年遷宮が中断する。上記が復興したのは、外宮が永祿六年(一五六三・第四十回)、内宮は天正十三年(一五八五・第四十一回)十月のことであった。この天正十三年以降、同年同月中に内宮↓外宮の順で式年遷宮を行う制となり、現在に至っている¹¹⁾。こうした式年遷宮の中断が、戦国乱世の煽りを受けた結果であることは言うまでもない。そして、この中断を経て復興されたそれは、内宮の二年後に外宮を行う制から、同年同月実施へと、大きく改編されているのである。戦国時代は、神宮史上における一種の断層と見做してよいであろう。そこで本稿においても、検討対象の下限を戦国時代として、論を進めるとにしたい。

註

- (1) 村山修一氏の定義による(『国史大辞典』神仏習合項)。
- (2) 題目で「伊勢神宮」としたのは、飽くまでも便宜上のこと(神宮号を有する他の御社との混同を避けるため)である。以下本稿では、正式名称である「神宮」の語を使用することとする。
- (3) 『神道大系』神宮編一所収。
- (4) 榎村寛之『古代の都と神々 怪異を吸いとる神社』(吉川弘文館、平成二十年)。引用箇所は一〇五頁。
- (5) 本稿第三章第四節・註(31)参照。
- (6) 『國學院雜誌』二三卷三・四号。
- (7) 『明治大学人文科学研究所紀要』七。のち『神々と村落』(弘文堂、昭和五十三年)および『民衆宗教史叢書第一卷』『伊勢信仰』古代・中世(雄山閣出版、昭和六十年)に再録。後掲引用箇所は、『神々と村落』二九二頁。
- (8) 平成二十三年に刊行された伊藤聡『中世天照大神信仰の研究』(法蔵館)は、現段階におけるその到達点を示す業績である。
- (9) 『伊勢神宮の神主系図』(神仏習合の歴史と儀礼空間)第三章第一節、思文閣出版、平成二十五年。初出は平成五年(原題「伊勢神宮の神仏関係」・『神道文化』第五号所収)。その結論は、前掲石巻・萩原両氏の研究を大きく超えるものではない。
- (10) 『遷宮例文』(神宮司庁編『神宮遷宮記』第二卷所収)。
- (11) 神宮司庁編『神宮要綱』(昭和三年)および『神宮史年表』(戎光祥出版、平成十七年)。

第一章 奈良く平安時代の神宮と仏教

第一節 伊勢大神宮寺について

はじめに―神宮寺の創建―

神仏習合が、現象として史上に初めて現れたのは、奈良時代のことであった。神宮寺の創建である。神宮寺とは、或る神に読経等の法楽を奉るべく、その社に付属して建てられた寺院のことをいう。『家伝』下(武智麻呂伝)^①によると、霊龜元年(七一五)、藤原武智麻呂の夢に現れた氣比神が「幸為_レ吾造_レ寺、助_レ濟吾願、吾因_三宿業_一為_レ神固久、今欲_下歸_三依仏道_一修行福業、不_レ得_三因縁_一」と乞うたことにより、越前国氣比神宮寺(⑦)が建立されたという。これが、神宮寺の確実な初見とされる。^②

奈良時代に創建された神宮寺は、他に①神願寺(若狭比古神宮寺。養老年間・七一七く二四)、②豊前国宇佐八幡神宮寺(弥勒寺。神龜二年・七二五)、③常陸国鹿島神宮寺(天平勝宝年間・七四九く五七)、④伊勢国多度神宮寺(天平宝字七年・七六三)、⑤伊勢大神宮寺(天平神護二年く神護景雲元年・七六六く七)、⑥近江国御上神宮寺(宝龜年中・七七〇く八一)、⑦下野国二荒山神宮寺(延暦三年・七八四)が確認されている。^③そこで、こうした神宮寺の典型として知られる①神願寺(若狭比古神宮寺)の例を実際に検討してみよう。

六年三月乙未、若狭国比古神、以_三和朝臣宅繼_一為_三神主_一、宅繼辞云、^④捫_レ檢古記、養老年中、疫癘屢発、病死者衆、水旱失_レ時、年穀不_レ稔、宅繼曾祖赤磨、歸_三心仏道_一、練_三身深山_一、大神感_レ之、化_レ人語宣、此地是吾住処、我_レ冀_三神身_一、苦惱甚深、思_レ歸_三依仏法_一、以免_下神道_上、無_レ果_三斯願_一、致_三災害_一耳、汝能為_レ吾修行者、赤磨即建_三道場_一造_三仏像_一、号曰_三神願寺_一、為_三大神_一修行、厥後年穀豊登、人无_三天死_一云々^④

天長六年(八二九)三月十六日、和宅繼を若狭彦神社(若狭国一宮)の神主とした。その後、宅繼が神主を辞して云うには、養老年中(七一七く二四)に疫病や旱魃が頻発した。時に和赤磨(宅繼の曾祖父)が、仏道に帰依し深山に籠もって修行していたところ、これに感心した若狭比古神が、「我、神の身を冀け、苦惱甚だ深し。仏法に帰依し、以て神道を免れむと思ふ。斯の願を果たすこと無くんば、災害を致すのみ。汝、能く吾が為に修行せよ」との託宣を告げた。そこで赤磨が神願寺を創建して、若狭比古神のために修行したところ、年穀は豊かに実り、人が天死することもなくなったという。

他にも、⑦は「幸為_レ吾造_レ寺、助_レ濟吾願、吾因_三宿業_一、為_レ神固久、今欲_下歸_三依仏道_一修行福業_上」、④は「我多度神也、吾經_三久劫_一、作_三重罪業_一、受_三神道報_一、今冀永為_レ離_三神身_一、欲_レ歸_三依三宝_一」、⑤は「猶後生受_三此獮猴身_一、成_三此社神_一、故為_レ脱_三斯身_一、居_三在此堂_一、為_レ我説_三法華經_一」との託宣を承けたとする。こうした事例を鑑みて、「神明は衆生の一として、宿業に因て迷界に流転し、煩惱の羈に縛せらるる故に、仏法によつて解脱せんことを求め、仏法を尊び、仏法を悦ぶといふ思想である」と喝破されたのが、辻善之助氏であった。^⑤ いわゆる神身離脱思想である。^⑥ 当時の人々は、我が国の神が神としての身に苦惱し、仏教による救済を求めると認識していた。

この様に、文献史料がきわめて限られている奈良時代において、⑦く⑧八例もの神宮寺が確認されているので

ある。しかも、その分布は広範囲に及んでおり、地域的偏倚は認められない。当時、神身離脱思想が全国的に流布し、その結果各地に神宮寺が誕生したであろうことは、想像に難くない。

それにしても、神宮寺が斯くも建立された理由は、那辺に求められるであろうか。この疑問に関しては、神宮寺を「仏教的装いをまとった新たな形態の祭祀」と見做す、高橋美由紀氏の提唱が参考になる。氏は、前掲④にみられる疫病・天災等による共同体の危機―託宣による仏事の要求―神意に基づく仏事の厳修―共同体秩序の回復という図式は、上記の「仏事」を「祭祀」と置き換えれば、まさしく伝統的神祇祭祀の典型となる点を指摘される。神宮寺の創建は、飽くまでも神が要求するものであり、その要求に応えることで荒ぶる神を慰撫し、共同体の秩序回復を図ろうとする点において、従来の神祇祭祀と何等変わりはないという理解である⁹⁾。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。それ故にこそ神宮寺は人々に受け容れられ、全国各地に普及したのであろう。

さて、奈良時代の神宮寺をこの様に理解するならば、神宮の神宮寺である④伊勢大神宮寺の創建は、皇室の祖先神に対する伝統的祭祀に、仏式のそれを新たに付加しようとした試みに他ならなかったことになる。神宮に、初めて仏教の波が押し寄せてきた次第であるが、その結末は如何なるものとなったのか。本節において検討を試みることにしたい。

一、伊勢大神宮寺の創建

① 『続日本紀』天平神護二年七月丙子条（新訂増補国史大系。以下『続紀』と略記）

遣使造_二丈六仏像於伊勢大神宮寺_一

② 『続紀』宝龜三年八月甲寅条

是日、異常風雨、拔樹_レ發屋、ト_レ之、伊勢月読神為_レ崇、於_レ是毎年九月、准_二荒祭神_一奉_レ馬、又荒御玉命・伊佐奈伎命・伊佐奈美命、入_二於官社_一、又徙_二度会郡神宮寺於飯高郡度瀬山房_一

③ 『続紀』宝龜十一年二月朔条

神祇官言、伊勢大神宮寺、先為_レ有_レ崇遷_二建他処_一、而今近_二神郡_一、其崇未_レ止、除_二飯野郡_一之外移_二造便地_一者、許_レ之

天平神護二年（七六六）七月二十三日、朝廷は使を派遣して、丈六の仏像を伊勢大神宮寺に造立することとした。ところが、その六年後の宝龜三年（七七二）八月六日には、度会郡から飯高郡度瀬山房への移転が決定された。これは、伊勢月読神の祟りとする、ト占の結果による措置であった。伊勢月読神とは、現皇大神宮（内宮）別宮・月読宮の御祭神である。その他にも、毎年九月には、内宮第一の別宮である荒祭宮に準じて、月読社にも馬を奉納することとし、さらには、同社内に祀られる月読命荒御魂・伊佐奈伎命・伊佐奈美命（現月読荒御魂宮・伊佐奈岐宮・伊佐奈弥宮）を、官社に列することとした。それでもなお、月読命の祟りは止まらなかったらしい。神祇官は、伊勢大神宮寺の移転先（飯高郡度瀬山房）が、神郡（度会・多気郡）に近いためであるとして、飯野

郡以外の公郡へのさらなる移転を申請し、宝亀十一年（七八〇）二月一日、それが認められた。

一方、内宮祠官荒木田家の記録である『太神宮諸雑事記』¹⁰（以下『雑事記』と略記）には、次の如く記載されている。

④『雑事記』神護景雲元年十月三日条

逢鹿瀬寺、永可_レ為_二太神宮寺_一之由、被_レ下_二宣旨_一既畢

⑤『雑事記』神護景雲元年十二月条

月次祭使差_二副別勅使_一、以_二逢鹿瀬寺_一永可_レ為_二太神宮寺_一之由、被_レ祈_二申皇太神宮_一畢、宣命状具也

⑥『雑事記』宝亀四年九月二十三日条

瀧原宮内人石部綱繼・物忌父同乙仁等参宮間、逢鹿瀬寺少綱僧海円、從_レ寺出来、成_二口論之間、凌_二轢件内人等_一之後、自_二寺家政所_一、注_二内人綱繼等所為之由_一、牒_二送司庁_一、仍召_二対綱繼等_一、令_二申沙汰_一之處、綱繼・乙仁等伏_レ辨_{（辨）}、怠状畢也

⑦『雑事記』宝亀六年六月五日条

神民石部楯樺・同吉見・私安良等、字逢鹿瀬_{（之）}漁鮎之間、逢鹿瀬寺小法師三人、自_レ寺出来、恣打_二凌楯樺等_一了、仍楯樺等訴_二申於司庁_一、申文云、二所太神宮朝夕御膳料漁進、依_レ有_二例役_一、各随_二身網鉤等_一、行_二臨逢鹿瀬川_一、為_レ漁之程、件寺法師三人并别当安泰之童子二人等出来、且打_二穢所_一取御贄、且凌_二轢神民等_一也者、随則以_二同七年二月三日_一、訴_二申於神祇官_一、仍奏_二聞於公家_一、随則左大臣宣、奉_レ勅、永可_レ停止神宮寺、飯野郡可_レ被_レ越宣旨已了、官使左史生小野宿祢也

神護景雲元年（七六七）、逢鹿瀬寺を太神宮寺となすべき宣旨が下された。これが内宮に伝達されたのは、十月三日のことであった。そして同年十二月の月次祭には、特別に勅使が派遣され、内宮神前においてその旨が報告された。それから六年が経過した宝亀四年（七七三）九月二十三日、（内宮別宮）瀧原宮の内人・物忌父等が、参宮すべく向かっていたところ、逢鹿瀬寺の海円なる僧が出て来て口論となり、海円が内人・物忌父等を凌轢する事件が起きた。ところが、この事件に素早く対応した寺家政所が、内人等の所為であるとする牒を司庁（太神宮司庁）に送ったために、同庁において両者が対決することとなった。結果は、内人・物忌父等の敗訴となり、彼等は海円に謝罪した。また宝亀六年（七七五）六月五日には、神民等が逢鹿瀬川において鮎漁をしていたところ、寺の小法師三人と别当安泰の童子二人が出て来て、漁獲した鮎を穢し、彼等を凌轢するという事件が起きた。穢された鮎は、二所太神宮朝夕御膳料としての御贄であった。故に神民等は司庁に訴え、これをうけた宮司は、翌年二月三日に神祇官へ提訴した。この問題は奏聞へと至った結果、逢鹿瀬寺の神宮寺号を停止し、飯野郡へ移転させることに決定したのであった。

神宮は、神仏隔離の原則がよく守られていたことで知られている。奈良時代、その神宮に、神宮寺が存在したのである。しかもその創設は、朝廷によるものであった。ところが短期間のうちに、神郡外へと排斥されている。こうした伊勢大神宮寺の興廢は、神宮史のみならず、我が国の神仏習合史上においても、注意すべき事象といえよう。

しかし、その典拠である『統紀』と『雑事記』には、記述に明らかな齟齬がみられるのである。『統紀』によると、伊勢大神宮寺を創設したことで月読神の祟りが発生し、宝亀三年（七七二）には度会郡から飯高郡度瀬山

房へ、そして同十一年（七八〇）には、度瀬山房から飯野郡以外の公郡への移転が決定された、とある。一方の『雑事記』には、月読神の崇りの記述が全くみられず、宝龜七年（七七六）における飯野郡への移転は、寺僧等が御贄の鮎を穢したことによるものとする。

二、先行研究の整理

こうした齟齬を、如何に解決すべきか。諸先学の学説を、次掲の【表一】としてまとめてみた。江戸時代以来、『続紀』に記載される伊勢大神宮寺と『雑事記』の逢鹿瀬寺は、別の寺であるとの見解が大勢を占めていた。つまり、伊勢大神宮寺は二ヶ寺存在したと見做されていたのである。

ところが昭和三十二年、『続紀』の伊勢大神宮寺と『雑事記』の逢鹿瀬寺は、同一であるとの学説が発表された。田中卓氏による提唱である。すなわち、天平神護二年七月に丈六仏像造立の勅が下り（①）、翌年十月に完成したので、正式に逢鹿瀬寺を伊勢大神宮寺として定めた（④⑤）。しかしその後、伊勢月読神の崇りが起きたために、宝龜三年八月、伊勢大神宮寺を飯高郡度瀬（波瀲カ）山房へ徙した（②）。ところが、この処置は徹底されず、逢鹿瀬寺は依然として元の地にあり、種々の紛争が生じた（⑥⑦）。故に宝龜七年、逢鹿瀬寺を飯野郡へ移したのであるが（⑦）、それでもなお、月読神の崇りが止まなかったために、宝龜十一年、神郡および飯野郡以外への移転が命ぜられた（③）、と考えられたのである¹¹⁾。

田中氏は、「伊勢大神宮寺の創建が、実は、主として僧道鏡の権勢の前に屈した神宮の宮司・禰宜らの阿諛打算

【表一】伊勢大神宮寺学説一覧

著者・編者	『書名』・『論文名』※1	発表年	学説	所在地	移転先
1	藤堂元甫	『三國地志』	宝曆13年 1763	二ヶ寺	菩提山 飯野郡山添村神宮寺山 → 一 相鹿瀬 一
2	古谷久語	『布留屋草紙』	寛政2年 1790	二ヶ寺	菩提山 一 相鹿瀬 飯高郡石津村
3	安岡親毅	『勢陽五鈴遺響』	天保4年 1833	二ヶ寺	菩提山 飯高郡広瀬村 (未詳) 一
4	村尾元融	『続日本紀考證』巻九	明治3年 1870	一ヶ寺	相鹿瀬 一
5	御巫清直	『太神宮寺排斥考』	明治22年 1889	二ヶ寺	(未詳) 飯高郡広瀬村 → 同郡伊勢寺村 相鹿瀬 (所見なし)
6	宮内黙齋	『伊勢名勝志』	明治22年 1889	二ヶ寺	一 飯野郡山添村神宮寺山 → 一 相鹿瀬 一
7	大西源一	『伊勢大神宮寺考』	明治43年 1910	二ヶ寺	(未詳) ※2 相鹿瀬 飯高郡石津村
8	田中 卓	『イセ神宮寺の創建』	昭和32年 1957	一ヶ寺	相鹿瀬 飯高郡波瀬（不徹底）→ 飯野郡 → 飯野郡以外の適地
9	大西源一	『伊勢大神宮寺』	昭和35年 1960	不 明	
10	菅原信海	『伊勢神宮寺とその信仰』	1973	二ヶ寺	菩提山 飯野郡山添村神宮寺山 → (未詳) 相鹿瀬 飯高郡
11	村山修一	『本地垂迹』	昭和49年 1974	一ヶ寺	相鹿瀬 一
12	鎌田純一	『太神宮諸雑事記の史料性』	1980	二ヶ寺	度会郡 飯野郡 → 飯高郡 相鹿瀬 飯高郡
13	景山春樹	『神道と仏教』	昭和59年 1984	二ヶ寺	度会郡 一 相鹿瀬 一
14	岡田 登	『伊勢大神宮寺としての逢鹿瀬寺について』	昭和61年 1986	一ヶ寺	相鹿瀬 ※3
15	※4	新日本古典文学大系15『続日本紀』四・補注27-27	平成7年 1995	一ヶ寺	相鹿瀬 ※5
16	神宮司庁	『神宮史年表』註49	平成17年 2005	一ヶ寺	相鹿瀬 一
17	中東顕照	『伊勢大神宮寺考』	平成18年 2006	一ヶ寺	相鹿瀬 飯高郡広瀬村 → 飯高郡以外の適地
18	岡田 登	『伊勢大神宮寺（逢鹿瀬寺）の移転先をめぐって』	平成20年 2008	一ヶ寺	相鹿瀬 ※6

※1 著書の発行所、論文の掲載先等については以下の通り。

1 上野市古文献刊行会編、上野市発行、昭和62年。2 三重県郷土資料叢書第21集、三重県郷土資料刊行会、昭和44年。3 三重県郷土資料叢書第85集、昭和53年。4 国書刊行会、昭和46年。5 増補大神宮叢書9『神宮神事考證』後篇所収、吉川弘文館、平成19年。6 三重県郷土資料叢書第67集、昭和49年。7『考古学雑誌』第1巻第1号。8『藝林』第8巻第2号。のち『伊勢神宮寺の創建』として、『神宮の創祀と発展』（神宮司庁、昭和34年）および『伊勢神宮の創祀と発展』（田中卓著作集4、国書刊行会、昭和60年）に収録。9『大神宮史要』第三編、平凡社。10 仁戸田六三郎編『日本人の宗教意識の本質』所収、教文館。11 吉川弘文館。12『史料』（皇學館大學史料編纂所報）第27号。13『新版仏教考古学講座』第1巻所収、雄山閣出版。14『史料』第85号。15 岩波書店。16 戎光祥出版。17 昭和7年脱稿。荊木美行氏により翻刻（『史料』第202号）。18『史料』第218号。

※2 飯野郡山添村神山 → 飯高郡神戸村大神宮山

※3 飯高郡度瀬山房（大神宮寺号の移転、逢鹿瀬寺はその後も存続）→ 逢鹿瀬寺の大神宮寺号回復 → 飯野郡（大神宮寺号の移転）→ 神郡・飯野郡以外の公郡（大神宮寺号の移転）

※4 青木和夫・稲岡耕二・笹山晴生・白藤禮寺校注。

※5 飯高郡度瀬山房…神山（現松阪市中方町）（宝龜三年八月朔条註）。

※6 飯高郡度瀬山房…大明神山（現松阪市広瀬町）。飯野郡…御麻生園庵寺（現松阪市御麻生園町）。神郡および飯野郡以外の公郡…ヒタキ庵寺（現松阪市阿形町）

◎本表作成にあたっては、山中由紀子『伊勢神宮寺をめぐる諸問題』（『斎宮歴史博物館研究紀要』18、平成21年）や、岡田登『伊勢大神宮寺としての逢鹿瀬寺について』（『史料』第85号、昭和61年）を参照した。

にもとづくものである¹⁷⁾と指摘される。この様に、奈良時代の政治史と的確に関連付けられた氏の研究は、従来の論考と一線を画するものであった。かつて伊勢大神宮寺二ヶ寺説を提唱された大西氏も、田中説が発表された後は、「此の問題は永久の謎¹⁸⁾」として、自説を撤回されている。

なお、田中説提唱の後も、菅原信海氏、鎌田純一氏、景山春樹氏が、二ヶ寺説を支持する論考を発表されている。しかし、神仏習合研究の第一人者である村山修一氏が、『続日本紀』天平神護二年にみる伊勢大神宮寺とは結局逢鹿瀬寺にほかならず¹⁴⁾と断言されており、その影響は、決して小さくなかったと思われる。実際、平成七年刊行の新日本古典文学大系15『続日本紀』四においては、「本条の大神宮寺は、諸雑事記にいう逢鹿瀬寺に当るであろう」として、田中氏の二ヶ寺説が採用されている¹⁵⁾。さらに、上記の姿勢はそのまま、神宮司庁編『神宮史年表』に受け継がれた¹⁶⁾。

そして、田中氏の二ヶ寺説を、文献史学のみならず、考古学および歴史地理学の観点から補強されたのが、岡田登氏である。

逢鹿瀬寺の故地は、現多気郡多気町大字相鹿瀬字広である。当地より古瓦が出土することは、江戸時代から知られており¹⁷⁾、そしてそれらは奈良時代以前まで遡ることが、鈴木敏雄氏によって確認されている¹⁸⁾。ちなみに、前掲②には「徙¹⁹⁾度会郡神宮寺於飯高郡度瀬山房」とあった。伊勢大神宮寺が逢鹿瀬寺であるならば、逢鹿瀬寺の所在地は、度会郡でなければならぬ。ところが、比定地は多気郡内なのである。この矛盾について、田中氏は、相鹿瀬が「度会郡と多気郡の、丁度、郡境に位置し、この間を縫って流れるのが宮川であつて、宮川を挿んで郡界に多少の出入りのあつたことも考へられるから、それ程決定的なものではない¹⁹⁾」と述べられるのみであるが、

岡田氏は、康永三年（一三四四）の『太神宮法楽寺寺領文書紛失記（法楽寺文書紛失記）²⁰⁾』に、「一 治田壱段 在度会郡字相鹿瀬口永蓮寺横葉料田」あるいは「一 治田壱段 在多気郡相可郷佐奈字相可瀬口自南二段長」の両表記がみられ、相鹿瀬の度が度会・多気両郡に跨る可能性のあること、そして「伊勢積尊寺領須崎岩淵沙汰文」所収建久三年（一一九二）正月二十六日官宣旨に、「倩訪旧、²¹⁾（中略）如²²⁾宝龜五年官符者、所²³⁾崇參箇、多気・度会二箇郡界内授受寺田、割²⁴⁾出神郡、応²⁵⁾授²⁶⁾他郡三云云、又度会郡所在、²⁷⁾瀬寺有²⁸⁾勅定、雖²⁹⁾定³⁰⁾神宮寺、彼寺僧徒於³¹⁾神郡³²⁾成³³⁾条々³⁴⁾濫行³⁵⁾之由、依³⁶⁾神、³⁷⁾同七年被³⁸⁾、繪言、永³⁹⁾停⁴⁰⁾止其号、令⁴¹⁾移⁴²⁾越⁴³⁾他郡⁴⁴⁾畢」とあることから、「逢鹿瀬寺が、奈良時代に於いて度会郡に所在していたことは確実であり、続紀記事とは何等矛盾することはない」と結論付けられた²²⁾。

その他、逢鹿瀬寺跡から出土した古瓦を軒丸瓦五種・軒平瓦五種に分類され、このうち鎌倉時代の軒平瓦一種を除く他は全て、奈良時代後半から平安時代前半頃のものであること、そしてその多くが火災による赤変を受けている点に注目され、逢鹿瀬寺は、大神宮寺号停止後も存続した可能性を指摘されている。また、逢鹿瀬寺の位置は神宮（内宮）の真西であり、それは「東の神宮に対して西の大神宮寺は、度会郡に於ける朝日と夕日の位置関係にあつている」とされる。さらには、伊勢大神宮寺（逢鹿瀬寺）の移転先について、宝龜三年（七七二）の飯高郡度瀬山房を大明神山（現松阪市広瀬町）に、同七年飯野郡への移転先を御麻生菴廢寺（現松阪市御麻生菴町）に、そして同十一年の移転先をヒタキ廢寺（現松阪市阿形町）に比定されている²³⁾。

三、問題の所在

現段階において、伊勢大神宮寺をめぐる学説は、逢鹿瀬寺一ヶ寺説にはほぼ定着した感がある。しかし、その本格的な検証は、未だなされていない。²⁴ 故に以下では敢えて、それを試みたいと思う。

『統紀』①と『雑事記』④⑤について、天平神護二年七月に丈六仏像造立の勅が下り(①)、翌年十月に完成したので、正式に逢鹿瀬寺を伊勢大神宮寺として定めた(④⑤)。この解釈は、成り立ち得るものである。その後、伊勢月読神の祟りが起きたために、宝龜三年八月、度会郡の神宮寺を飯高郡度瀬山房へと徙した(『統紀』②)。これは『統紀』を信用する限りにおいて、動かし難い事実である。

ところが、『雑事記』⑥⑦によると、飯高郡度瀬山房へ徙した筈の伊勢大神宮寺≡逢鹿瀬寺が、依然として存在しているのである。

この矛盾について、一ヶ寺説では「処置が徹底せず、名目のみは神宮寺が飯高郡度瀬山房に移つたものの、一或いは、それさへも実行はされずに、一逢鹿瀬寺は依然としてもとの地にあり²⁵」とか、「その移転は、寺号並びに大神宮寺としての資格の移転であつて、逢鹿瀬寺そのものは廃絶されず、そのまま逢鹿瀬の地に存続していた²⁶」と説明される。しかしこれが事実ならば、大神宮寺号を剥奪された一地方寺院が、朝廷の命を忽諾していたことになる。奈良朝の威令は、斯くも軽いものであったのか。

『雑事記』⑥⑦の内容を振り返ってみるに、宝龜四年(七七三)に司庁へ牒送したのは、「寺家政所」であつたし、同六年に神民等を凌轢したのは、小法師と「別当安泰之童子」であつた。政所や別当の存在から、当時の逢鹿瀬寺には、然るべき寺院としての機構が具わつていたと見做されよう。その政所から、神宮の宮司庁に牒を送っている点も注目される。ここでいう牒とは、寺院の中枢機関である三綱が役所と取り交わす際に用いられる、移式準用の牒といわれるものである。²⁷ つまり、逢鹿瀬寺と司庁との間には、上下支配関係がないことになる。さらには、寺家政所からの牒送をうけ、司庁において対決した結果、瀧原宮内人・物忌父等が訴えに伏し、寺僧海円に謝罪しているのである。大神宮寺としての資格を剥奪された逢鹿瀬寺が、果たして宮司庁に牒を送り、しかも神宮祠官との対決において、寺側に有利な裁断を引き出すことなど出来るであろうか。これは、宝龜四年の段階において、逢鹿瀬寺が名実ともに伊勢大神宮寺であつたことを示している。²⁸

伊勢大神宮寺一ヶ寺説は、『統紀』の伊勢大神宮寺と『雑事記』の逢鹿瀬寺を同一と見做し、両者の関連記事を年代順に並び替える方法を執る。この方法に則り、史料を厳密に解釈してゆくと、宝龜三年(七七二)、伊勢大神宮寺を飯高郡度瀬山房へ移転したものの(『統紀』②)、翌四年から六年にかけてもなお、逢鹿瀬寺が大神宮寺としての権威を誇り、依然として所在している(『雑事記』⑥⑦)ことになる。この矛盾を解決しない限り、一ヶ寺説は成立しないのではないか。

四、二つの伊勢大神宮寺―内宮大神宮寺と外宮大神宮寺―

以上の検証により、伊勢大神宮寺≡逢鹿瀬寺一ヶ寺説には自家撞着が認められ、現状では首肯し難いことを、明らかにし得たと思う。それでは、『統紀』と『雑事記』の齟齬を、如何に説明すべきか。そこで注目したいのが、

江戸時代以来の、『統紀』の伊勢大神宮寺と『雑事記』の逢鹿瀬寺を別の寺と見做す、伊勢大神宮寺二ヶ寺説である。

しかしながら、従来の二ヶ寺説もまた、次に掲げる二つの問題点が認められ、そのままでは成立し難い。一つは、伊勢大神宮寺が二ヶ寺存在したならば、『統紀』や『雑事記』にも、その二ヶ寺が記載されそうなものである。ところが、それぞれ一ヶ寺ずつしか記載されていないのは、一体何故かという点である。もう一つは、『雑事記』の逢鹿瀬寺は、故地が確定している。ならば『統紀』でいう伊勢大神宮寺は、一体何処にあったのかという問題である。伊勢大神宮寺二ヶ寺説を成立させるには、従来の学説では説明しきれない如上の問題を、解決しなければならぬ。

まずは、前者の問題について、検討を試みたい。これを考察する上で足掛かりとしたいのが、景山春樹氏による次の見通しである。

神仏習合の關係がすすむにつれて神宮寺も次第に改造されはじめる。多度社の例に準じて伊勢国度会郡にあった伊勢の神宮寺には天平神護二年（七六六）に丈六の仏像が造立されるし、『大神宮諸雑事記』をみると、天平神護三年（七六七）には伊勢国の逢鹿瀬寺を神宮の宮寺とすることを宣下したというから、これが事実だとすれば度会郡のものともう一つ神宮寺ができたことになる。内宮と外宮にそれぞれ一寺づつが專屬して、分離することになったのかもしれない。²⁹⁾

右掲を踏まえた上で、『雑事記』⑤に注目してみたい。神護景雲元年（七六七）十二月の月次祭に際しては、別の勅使が差し副えられており、その勅使が、逢鹿瀬寺を太神宮寺となすべき由を、皇太神宮に報告しているのである。これは、逢鹿瀬寺が内宮の大神宮寺として位置付けられていたことを、如実に示している。『雑事記』は、荒木田徳雄神主家に伝わった古記文に、子孫が代々書き継いだものであった。内宮祢宜家の記録という性格上、内宮大神宮寺である逢鹿瀬寺のことしか記されなかったのではないか。

以上の蓋然性が認められるならば、『統紀』に登場するもう一方の伊勢大神宮寺は、外宮の大神宮寺と考えるのが妥当であろう。ところが、その創設は、天平神護二年（七六六）のことであった。外宮の大神宮寺が、内宮に先んじて成立しているのは何故か。これは、外宮先祭の原則に従ったものと考えられる。

『雑事記』雄略天皇即位二十一年条に、「我祭奉_レ仕之時、先可_レ奉_レ祭豊受神宮_二也、而後我宮祭事可_二勤仕_一也」とする、皇太神宮の託宣が収録されている。これが、外宮先祭の淵源とされる。実際、『皇太神宮儀式帳』³⁰⁾年中行事并月記事・二月例に「以_三十二日_一、年祈幣帛使参入坐_豆、幣帛進奉時行事」、「止由氣宮儀式帳」三節祭等并年中行事月記事・二月例に「年祈幣帛使参入_豆、幣帛進奉時行事（中略）後手一段拍罷出、即内宮参入」とある。二月十二日の祈年祭において、勅使は先ず外宮に参入し、終了後直ちに内宮へ向かうのが例であった。両宮儀式帳の成立は、平安時代初頭の延暦二十三年（八〇四）である。外宮先祭の原則は、奈良時代には既に確立されていたとみて、間違いないであろう。これに則って、まずは外宮の大神宮寺を整備すべく、天平神護二年（七六六）七月二十三日、使を派遣して丈六の仏像を造立することにしたのではないか。

それでは、『統紀』に外宮の大神宮寺しか記載されていないのは何故か。これは、月読神の崇りと関係がある様に思われる。

『統紀』②を、再検討してみよう。宝亀三年（七七二）八月六日、平城京において樹木が抜け家屋が破損する

程の異常なる風雨が吹き荒れた。これを占ったところ、伊勢月読神の祟りとの結果が出た。そこで朝廷は、二つの対策を講じている。一つは、祭祀の拡充や社格の上階等、祟る月読神を慰撫する処置である。もう一つは、祟りの原因を除去する措置である。問題とされた度会郡神宮寺すなわち外宮の大神宮寺には、その六年前、朝廷が公に丈六仏を造進している(①)。卜占の結果、それを月読神が怒っていると見做されたために、祟りを恐れた朝廷は、外宮大神宮寺を、神郡外の飯高郡へ移転させることにしたと考えられる。

しかしそれでもなお、月読神の祟りは止まらなかった。そこで宝亀十一年(七八〇)、飯野郡以外の公郡へ移転させることとした(③)。斯くの如く、外宮先祭の原則に従い、まずは外宮大神宮寺を公に荘厳した結果、月読神の祟りが発生した。しかもそれが長期にわたって継続するという、異常事態となったために、国史に記録されることとなった。『統紀』に外宮の大神宮寺しか登場しないのは、上記に理由を求められるのではないか。

五、伊勢大神宮寺の所在地

次に、『統紀』に登場する伊勢大神宮寺(すなわち外宮大神宮寺)の比定地について、検討を試みたい。

従来の二ヶ寺説において屢々提唱されてきたのが、菩提山神宮寺跡(現伊勢市中村町)である。菩提山は、内宮の北東約一五〇〇⁽¹⁾程の五十鈴川右岸に位置する。『勢陽五鈴遺響』度会郡卷之十三・菩提山神宮寺項によると、「寺伝云、聖武天皇勅願天平十六年草創。開基行基菩薩」とある。⁽²⁾しかし、これは飽くまでも伝承に過ぎない。その上、奈良時代にまで遡る遺物が、今のところ発見されていないことから、岡田氏は「奈良時代の神宮寺と直

接結びつけることはできない」とされている。⁽³⁾

また、『皇宇沙汰文』⁽⁴⁾所収天慶九年(九四六)四月七日伊勢豊受太神宮神主解に、

右謹檢⁽⁵⁾案内、從⁽⁶⁾上古代、神宮遠近四至内、不⁽⁷⁾居⁽⁸⁾住人民等⁽⁹⁾者也、而中間、神宮奉仕兵士・仕丁・百姓等居住、奉⁽¹⁰⁾仕神宮之間、依⁽¹¹⁾去寛平五年十一月廿七日司符、被⁽¹²⁾擯出⁽¹³⁾者、其後不⁽¹⁴⁾居⁽¹⁵⁾住人民等⁽¹⁶⁾也、而去延喜始間、又居住行事、新家橋繼、其次神主德世・同今行・同常安・同徳守等也、其後延長⁽¹⁷⁾・承平年中⁽¹⁸⁾、來住人民員多、爰件人々等、非⁽¹⁹⁾幾之間申云、件地已等私点地云々、強作并神宮近辺居住、動致⁽²⁰⁾死穢及産穢色々汚穢、又宮河辺草木伐掃、於⁽²¹⁾神宮有⁽²²⁾洪水崩頽危⁽²³⁾也、

とある。かつて神宮(ここでは外宮)の近隣一帯は、定住が禁止された区域であった。それは第一に、死穢や産穢等、様々な汚穢の発生が危ぶまれたからである。斎宮や離宮院(斎王離宮・宮司政庁・度会郡駅家の複合施設)が或る程度隔離されていたのも、上記の理由による。その禁が外宮近辺において弛緩し始めたのは、九世紀末であった。内宮近辺もまた同様であったとすると、定住の禁が徹底されていた奈良時代に、菩提山神宮寺を創建することが、果たしてできたであろうか。それは住侶を伴うものであるだけに、到底考えられないのである。

しからば、『統紀』でいう伊勢大神宮寺は、一体何処に所在したのであるうか。その手掛かりとなる史料は、存在しないのか。一ヶ寺説の田中氏と岡田氏は、『統紀』や『雑事記』以外の伊勢大神宮寺関係史料として、次掲を提示されている。

⑧ 延長七年(九二九)七月十四日伊勢国飯野莊太神宮勸注⁽²⁴⁾

就中、依⁽²⁵⁾大政官去宝亀五年七月廿三日符旨、多氣度会両郡堺内所在仏地、依⁽²⁶⁾明神御崇、祓清為⁽²⁷⁾神地⁽²⁸⁾已了、

又依^二大政官去昌泰三年七月五日符旨^一、在^二飯野郡^一寺田^一仏地、依^二皇大神御崇^一、祓清為^二神地^一亦了、然則此郡為^二神郡^一以来、不^レ可有^二仏地^一、況乎東大寺庄、從來無^レ有^二飯野多氣兩郡部内^一、

⑨宝亀五年七月二十三日太政官符〔神宮雜例集〕³⁶ 卷第一・伊勢国神郡八郡事

一多氣度会二ヶ郡界内、授^二交寺田并王臣位田及他郡百姓口分田^一事

上件三色田割^二出神郡^一、応^レ授^二他郡田^一、但祓宜・祝位田者、不^レ在^二此限^一、

逢鹿瀬寺が大神宮寺として指定された後、寺僧達と神宮祠官や神民等との間で屢々摩擦が生じたことは、既に確認した通り〔『雜事記』⑥⑦〕である。田中氏は、こうした摩擦の原因として、⑧の傍線部にみられる如く「神郡内の仏地をすべて神地となす措置がとられた」点を挙げられる。ここでいう仏地とは何か、氏は明確にされていないが、岡田氏は⑨を根拠に、「本文書の言う仏地は、寺田のことで、寺などを含めたものでない」と指摘されている。³⁷

⑧には、「宝亀五年七月廿三日符旨」とある。その太政官符が⑨であり、上記には「仏地」ではなく「寺田」とある。岡田氏の指摘は、正鵠を射ているかにみえる。

ところが、⑧には「多氣・度会兩郡界内に所在する仏地は、明神の崇りにより、祓い清められて既に神地となっている」とあるのに対して、⑨は、「多氣・度会兩郡界内に混在する三色田（寺田・位田〔神宮祠官分を除く〕・他郡百姓口分田）を割き出し、他郡の田を充てよ」といった意になるうか。内容から察しても、⑧が⑨そのものの要旨であるとは、考えにくい。

また⑨が、『神宮雜例集』に収録されている点にも注意しておきたい。上記は、鎌倉時代初期の編纂とされる。

すなわち、⑨は原官符ではなく、その抄出ではないか。そこで煩を厭わず、⑨の全文を掲げて検討してみることにする。

太政官符伊勢大神宮司

一多氣度会二ヶ郡界内、授^二交寺田并王臣位田及他郡百姓口分田^一事

上件三色田割^二出神郡^一、応^レ授^二他郡田^一、但祓宜・祝位田者、不^レ在^二此限^一

一 二ヶ神郡逃走百姓口分田地子、国司徴納混^二合官稻^一事

上件地子稻^レ応^レ収^二神税^一

右二条事、国司依^レ件施行

一 勘^二問大神宮祓宜・祝・内人・物忌等犯過雜穢^一、以^レ応^レ科^レ祓事

右一条事、専使^二勘問準^二犯科^一、祓^二清^二二ヶ神郡^一

以前得^二神祇官解^一、今月廿日供奉御下所崇事条如^レ件者、被^二右大臣宣^一、奉^レ勅、宜^レ依^レ状施行^一者、国并司宜承知、依^レ宣施行、符到奉行

從五位上行右少辨当麻真人永嗣

宝亀五年七月廿三日

左大史正六位上会賀臣真繼

右掲の第一条は既に検討した。続く第二条、第三条もまた簡潔であり、抄出を疑いたくなるが、これだけでは判定し難い。しかし傍線部は、明らかに不自然である。実際、これを書写した先人達も不審に思ったらしく、「此間有^二闕文歟^一」などと注記した写本も存在する。³⁸ 右掲官符は抄出とみて、間違いないであろう。

なお、⑧の文書名について、『平安遺文』では端裏書に従い、「伊勢国飯野荘太神宮勘注」とする。ところが実際は、伊勢国飯野郡司が作成した、郡内の寺田（東大寺・東寺）および雑田（淳和院田）都合一八町一段三二〇歩の坪付勘文である。飯野郡司は、神民口分田坪付勘文も同時に作成して官司庁に提出したらしく、同月二十一日、伊勢太神宮司は解をもってそれらを上申するとともに、齋宮寮へも牒送している³⁸⁾。

斯くの如き坪付勘文において、飯野郡司が太政官符を歪曲したとは考えにくい。⑧は、宝龜五年七月廿三日太政官符の指令内容を正しく伝えたものといえよう。そしてそれは、⑨として『神宮雜例集』に収録される（もしくは転写される）際、削除された内容を伝えるものとみてよいであろう。

他にも、⑧には昌泰三年（九〇〇）七月五日太政官符に基づく執行内容が記されており、そこには「在飯野郡寺田仏地」とある。⑧においては、寺田と仏地とを明らかに区別している。以上の分析により、⑧傍線部の仏地が⑨の寺田に該当するとは、短絡的にいえないのである。

ならば、⑧という仏地とは何か。これには、「仏の位」ほかに、「仏の教えが説かれ伝えられていく場所。つまり、寺院またはその寺地」の意味がある⁴⁰⁾。ここでいう仏地とは、寺院（およびその境内地）を指すものと考えられる。

その「仏地」が所在したのは、「多氣度会両郡堺内」であるという。上記でいう「堺内」とは、具体的に何処を指すのか。多氣・度会郡の郡堺より内側（つまり多氣・度会両郡域内）か、もしくは多氣・度会両郡を区切る郡堺かの、いずれかであろう。そこで⑧を吟味するに、二重傍線部「飯野多氣両郡部内」との用例がある。これは明らかに、飯野・多氣両郡域内のことを指している。部内には、「令制での地方行政区画の内」の意がある⁴¹⁾。

同じ⑧において、敢えて「堺内」と記したのは、これが多氣・度会両郡域内ではないことを明示するためであろう。

門井直哉氏の研究によると、古代においては、ゾーンとしての境界が少なくなかったとされる。すなわち、所属の曖昧な土地が带状に伸びる、いわば境界帯によって区画されていたとする理解である。その曖昧な空間が、後の開発や管理支配の進行によって、やがては線的な境界へと移行してゆく⁴²⁾。実際、『皇太神宮儀式帳』管神宮肆院行事に「瀧原宮一院（伊勢志摩両国堺大山中在、大神宮以西相去九十二里）（へ）内は割書」とみえる。内宮別宮瀧原宮（現度会郡大紀町瀧原）の鎮座する大山が、伊勢・志摩両国の堺であった。また、同前神田行事には「伊勢国与志摩国堺戸島神祭」とある。戸島（比定地未詳）は、両国の堺であった。ならば、大山や戸島自体は何方の国に所属するかというと、曖昧である。平安時代初頭以前の神宮周辺における行政区画は、斯くの如き大様なものであった。

『皇太神宮儀式帳』初神郡度会多氣飯野三箇郡本記行事によると、孝徳天皇（位大化元年～白雉五年・六四五～五四）の時代、十郷を割いて度会の山田原に屯倉を立て、残りの十郷をもって竹村に屯倉を立て、それぞれに督領・助督を置いた、とある。内宮鎮座以来の「神国」⁴³⁾は、ここにおいて度会・多氣郡に分割されたのであった。しかしながら、門井氏の指摘および伊勢・志摩国境の例を鑑みるに、その境界は、何方の郡に所属するのか曖昧な土地が、带状に分布する形態であったと考えられる。

以上で検討した点を勘案し、「多氣度会両郡堺内所在仏地」とは、多氣・度会両郡の境界帯上に所在する寺院（およびその境内地）の意と解しておきたい。そして其処は、宝龜五年七月二十三日太政官符を承け、明神の崇りを

鎮めるべく祓い清められ、神地になっているという。上記に該当する寺院は、宝亀三年、伊勢月読神の崇りにより飯高郡への移転を強いられた、度会郡神宮寺（つまり外宮大神宮寺）以外に考えられない。

ちなみに、逢鹿瀬寺の所在した相鹿瀬は、前掲『法楽寺文書紛失記』にみられる如く、中世においては度会郡とも、多気郡とも表記される地であった。これは、相鹿瀬の何処かに境界線が引かれていたというよりも、相鹿瀬の地全体が、度会・多気両郡の境界帯に位置していたことを示すものである。斯くの如き地に、内宮大神宮寺が所在したのである。その対をなす外宮大神宮寺もまた同様であった可能性は、十分に考えられるのである。

六、外宮大神宮寺の所在地

そこで、度会・多気両郡の境界付近に所在する古代寺院跡を検索すると、一所が浮上する。四神田廃寺（佐奈山廃寺¹⁴）である。この比定は、果たして妥当か否か。以下では文献史学の手法に加えて、考古学の成果も参照しつつ、検討してみることにする。

四神田廃寺は、現多気郡多気町大字四神田字フケに所在する。地元で佐奈山と呼ばれるその丘陵上は、大字四神田の東端に位置し、同町大字野中に隣接する。現在、大字野中は全域が多気郡内であるが、『神宮雑例集』巻第一・御厨御園事には、度会郡の内宮領として「野中御園」の名が挙げられている。一方、『法楽寺文書紛失記』には、「一 畠地壹段 在多気郡有尔郷野中村字須山野自道南伍段」の記載がみられる。野中は相鹿瀬と同じく、度会・多気両郡の境界帯上に位置していたと考えられる。四神田廃寺は、その野中に隣接している。したがって

同地は、⑧でいう「多気度会両郡界内所在仏地」に該当する可能性が出てくる。

その「多気度会両郡界内所在仏地」は、宝亀五年七月二十三日太政官符を承け、祓い清め神地に改められたという。⑧でいうそれは、一体如何なる行為であったのか。

『日本書紀』欽明天皇十三年十月条は、仏教公伝の記事として有名である。百済の聖明王より贈られた金銅釈迦如来像は、崇仏派の蘇我稲目に授けられた。稲目は、向原の自邸を清めて寺となし、仏道に励んでいたところ、国に疫病が流行し、死者は増すばかりであった。かくして排仏派の訴えるところとなり、「乃以_二仏像_一流_二棄難波堀江_一、復縦_二火於伽藍_一、燒燼更無_レ余_レ」との処置がなされた。

また『雑事記』長元四年（一〇三一）六月条によると、十七日、内宮月次祭に奉仕した齋王に、荒祭宮（天照大御神荒御魂）が神懸かった。その託宣は、齋宮寮頭相通とその妻古木古曾が「我夫婦_{波仁}、二所太神宮翔付御_{利祭}、男女乃子共、荒祭・高宮付通給也、女房共_{和仁}、今五所別宮付給也_{止号志}」いることを「甚無礼之企也、須_三一旦与_二神罰_一也」と激しく叱責し、「是則以_二件相通等_一、令_レ処_二重科_一天、欲_レ令_二配流_一也」との旨を伝えるものであった。これを承けた祭主は、解状を作成する一方、七月六日には、二宮祠官を齋宮寮頭の館に派遣して、荒祭宮・高宮の御殿と号する「禿倉_{ホコウ}二字」を焼き掃わせている。後世に属する史料ではあるが、神宮におけるこうした事例の存在と、前掲『日本書紀』の先例を鑑み、⑧でいう「祓清為_二神地_一」とは、伽藍を焼き払うことで、その土地を祓い清める行為であったと見做したい。

この見解が認められるならば、かつての外宮大神宮寺と思しき「多気度会両郡界内所在仏地」には、伽藍を焼却した痕跡がみられる筈である。四神田廃寺は如何であるか。考古学の研究成果を参照してみよう。

この四神田廃寺を最初に調査されたのは、鈴木敏雄氏であった。その成果は、昭和八年、採集物の写真とともに発表された。

同丘頂上ヨリ北方ニカケテ瓦片散乱ス。ソノ多数ハ焼瓦ニシテ又炭塊灰土ヲ多量ニ出スヲ見レバ、コノ寺院ノ焼尽セシコト明白ナリ。コノ他弥生式土器及祝部土器ヲ多量ニ散布ス。蓋シ遺跡ノ重複ナリ。頂上東面ニ素焼土器片ヲ集積散乱セル個所約四五坪アリ。蓋シ寺院関係ノ土器片ナルベシ。
本寺ノ疏瓦ハ一種ノミナリ。而シテ其疏瓦ハ逢鹿瀬寺ノ一疏瓦ニ全ク同一ノモノニシテ、只中央ニ破損セル箆型ノ一線ヲ有スルヲ異ナル点トス。蓋シ逢鹿瀬寺ニ関係アル寺院カ。将又単ニ其古型ヲ使用セル止マルカ。⁴⁶⁾

当寺跡は、昭和五十年の多気郡農協ライスセンター建設により、ほとんどが破壊されてしまった。⁴⁷⁾ こうした現況下、右掲の成果は大変貴重である。

当所に散乱する瓦片や土壌には、火災の痕跡がみられるという。故に「コノ寺院ノ焼尽セシコト明白ナリ」と断言される。四神田廃寺が、⑧でいう「多気度会両郡界内所在仏地」である可能性は、さらに高まった。

また、確認される軒丸瓦は一種類のみで、それは逢鹿瀬廃寺から出土する一種と全く同じ(但し範のヒビ割れによる一線を有する点のみ異なる)と指摘される。逢鹿瀬寺跡から出土した古瓦には、奈良時代後半から平安時代前半頃に比定されるものが存在すること、そしてその多くが火災による赤変がみられる点は、岡田氏が指摘された通りである。四神田廃寺と逢鹿瀬廃寺には、考古学上においても、斯くの如き共通点がみられるのである。

なお、四神田廃寺跡が破壊されたその年に、西谷遺跡(栃ヶ池瓦窯)が、奥義次氏によって発見された。上記

【表二】逢鹿瀬廃寺・四神田廃寺・栃ヶ池瓦窯出土古瓦一覧

分類	文様	逢鹿瀬廃寺	四神田廃寺	栃ヶ池瓦窯
軒	I A	単弁重弁八葉蓮華文(弁大)・外区珠文21	○	○
	I B	単弁重弁八葉蓮華文(弁小)・外区珠文16		○
	I B a	単弁重弁八葉蓮華文・外区珠文16	○	
丸瓦	I B b	単弁重弁八葉蓮華文・外区珠文16(范割れ)	○	
	I C	単弁重弁八葉蓮華文・外区珠文24カ	○	
	II	内区複弁蓮華文・外区珠文帯	○	
	III	単弁重弁十葉蓮華文カ	○	
	IV	単弁重弁十四葉蓮華文	○	
	I	均整唐草文		○
	I-1	均整唐草文・上外区珠文	○	○
軒平瓦	I-2	均整唐草文・下外区珠文	○	○
	II	均整唐草文(文様退化)・上下外区珠文	○	○
	III	均整唐草文(内区のみ)	○	
	IV	均整唐草文・周縁素文	○	
丸瓦	—	○	○	
平瓦	—	○	○	

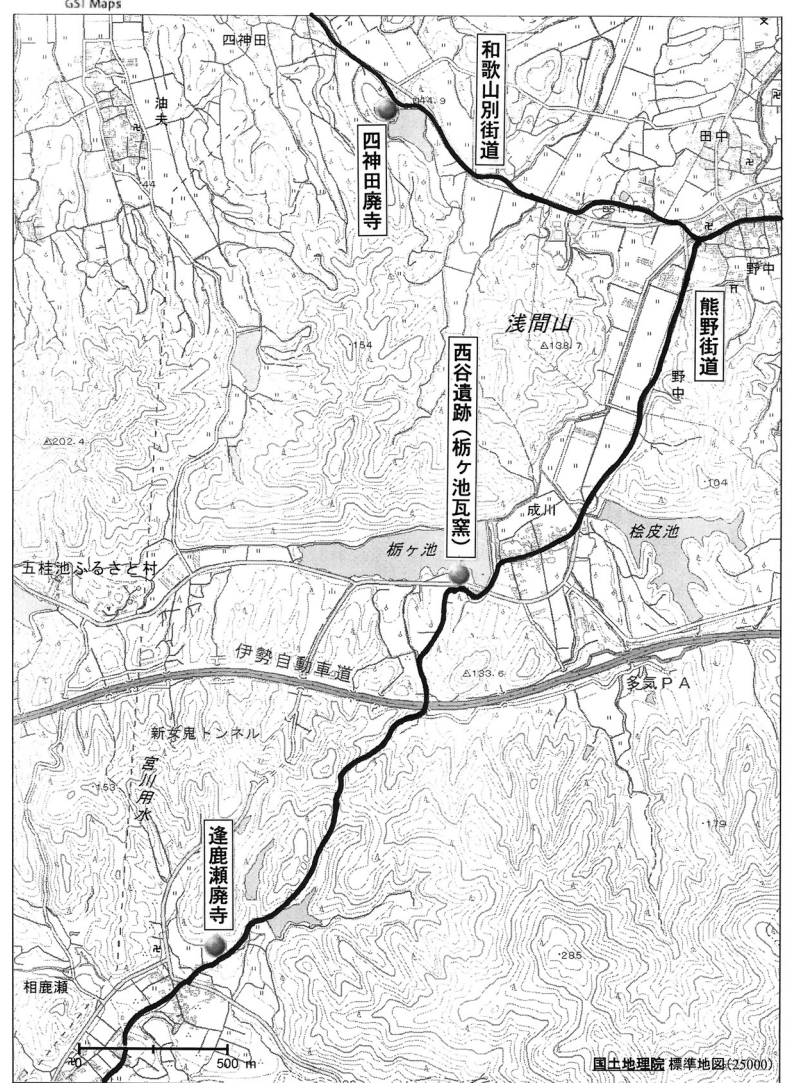
註(48) 河北氏論文に基づき作成。

は、四神田廃寺と逢鹿瀬廃寺とのほぼ中間点に位置する、栃ヶ池南畔(多気郡多気町大字成川字西谷)に所在する(後掲地図参照)。しかも、逢鹿瀬廃寺や四神田廃寺と同範の古瓦が、出土したのであった。他に、窯壁と思しき焼土も散見することから、当所は瓦窯跡と推定されている。⁴⁸⁾

これら三遺跡において採集された古瓦の全てを、河北秀実氏が、上掲【表二】の如く分類された。この様な関係性から、逢鹿瀬廃寺と四神田廃寺の瓦は、栃ヶ池瓦窯で焼成されたと考えられており、少なくとも八葉蓮華文軒丸瓦に関しては、それが確実視されているのである。⁴⁹⁾

考古学による如上の研究成果は、四神田廃寺こそ外宮大神宮寺であり、それは内宮大神宮寺として設定された逢鹿瀬寺の対をなす存在であるとの推論を、裏付けるものとなる。

地理院地図



七、新伊勢大神宮寺二ヶ寺説

さて、今まで検討してきた点を基に、新たな伊勢大神宮寺二ヶ寺説を、ここに提示してみたい。

奈良時代後期、時の権力者道鏡の意向もあって、伊勢二所大神宮にも神宮寺を設置することとなった。これは、皇室の祖先神に対する伝統的祭祀に、仏式のそれを新たに付加しようとした試みに他ならなかった。本来ならば、両宮に隣接して建立すべきであった。ところが、当時は神宮近辺での定住が堅く禁じられており、其処に住侶を伴う寺院を創建することは、不可能であった。その上、神宮の鎮座する伊勢国南部は、かつて神国と呼ばれ特別視された地域である。何処にでも寺が建てられる訳ではなかった。

しかし、かつての神国には、度会・多気郡に分割されたことで、郡界が出現していた。伊勢湾から南西に向かって長く伸びたそれは、後世の如き境界線ではなく、境界帯ともいべき形態であった。神宮領中に、曖昧な空間が奇しくも現れたのである。新儀の伊勢大神宮寺には、最適の地として認識されたに相違ない。

神宮から度会・多気郡界へ向かうには、近世という伊勢本街道から、田丸で熊野街道に分岐し野中へと至る陸路か、宮川を遡上して相鹿瀬へと至る経路が、最短であろう。伊勢大神宮寺の地を選定するにあたっては、こうした交通の便も考慮されたのではないか。

創建に際しては、外宮先祭の原則が適用された。まずは外宮の大神宮寺を建立すべく、天平神護二年(七六六)七月二十三日、使を派遣して丈六の仏像を造立することとした(①)。これが四神田廃寺の濫觴である。そして翌神護景雲元年(七六七)、逢鹿瀬寺をもって内宮の大神宮寺とした(④⑤)。上記に仏像造立等の記載がみられ

ないことから、四神田麿寺が創建であったのに対して、逢鹿瀬寺は既存の寺院を充てたものと考えられる。この両寺院は、対をなす伊勢大神宮寺たるべく、同一文様の瓦をもって荘厳されることとなった。そこで、その中間地点に瓦窯が築かれて、両寺院へと供給された。かくして度会・多気両郡の境界帯に、北の外宮、南の内宮に対応する二つの大神宮寺が、出現したのである。

その後、神護景雲四年（宝亀元年・七七〇）八月に称徳天皇が崩御するや、道鏡は下野国薬師寺へと左遷された。平城京で発生した異常風雨を、朝廷が伊勢月読神の崇りと判定し、外宮大神宮寺（四神田麿寺）を飯高郡度瀬山房へ移したのは、道鏡が失脚して二年後のことであった②。移転後の境内地は、宝亀五年七月二十三日太政官符を承けて祓い清められ、神地にされている⑧。しかしそれでもなお、月読神の崇りが止まなかったらしく、宝亀十一年（七八〇）二月一日、神祇官の建議により、飯野郡以外の公郡へのさらなる移転が決定された③。朝廷内には、道鏡が主導した神宮の神仏習合化に批判的な人々（神仏隔離派）が、少なくなかった様である。神祇官人達は、その代表であろう。そんな彼等が、道鏡失脚を機に、偶々発生した自然災害を月読神の崇りに託けて、外宮大神宮寺（四神田麿寺）の徹底的な排斥を行ったというのが、実情ではないか。

一方、内宮大神宮寺である逢鹿瀬寺においては、住侶達がその権威を笠に横暴となつたのか、神宮祠官や神民等と屢々衝突した⑥。とりわけ宝亀六年（七七五）には、住侶等が二所大神宮朝夕御膳料としての御贄を穢した。神祇官を中心とする神仏隔離派は、これを内宮大神宮寺排斥の好機と捉えたのであろう。同七年、逢鹿瀬寺の神宮寺号停止と飯野郡への移転が決定された⑦。

この様に、外宮大神宮寺は創建後僅か六年、内宮大神宮寺にしても九年後には、神郡外への移転を強いられたのであった。

八、伊勢大神宮寺のその後

最後に、伊勢大神宮寺のその後を追ってみたい。

外宮大神宮寺が、宝亀十一年以降如何なる運命を辿つたのかは、全くの不明である。一方の内宮大神宮寺に関しては、その終焉を、文献史料から辿ることができる。

⑧にみえる「又依^{（イ）}大政官去昌泰三年七月五日符旨、在^{（イ）}飯野郡寺田仏地、依^{（イ）}皇大神御崇、祓清為^{（イ）}神地亦了」は、これまで何故か顧みられることのなかった一節である。ここでいう「在^{（イ）}飯野郡寺田仏地」とは何か。伊勢大神宮寺二ヶ寺説の立場からすれば、これは宝亀七年に逢鹿瀬の地から移転した、内宮大神宮寺の境内地とその寺田を指すとして考えられない。

飯野郡の内宮大神宮寺は、移転後一二年間にわたって、どうやら命脈を保っていた様である。それが昌泰三年（九〇〇）、皇大神の崇りにより、境内地と寺田諸共に祓い清められ、神地になされた^{（イ）}とある。

飯野郡は、天智天皇三年（六六四）、多気郡北東部の四箇郷を割いて公郡としたのが始まりである^{（イ）}。その後仁和五年（八八九）三月十三日、宇多天皇一代限りの神宮神郡とされ、醍醐天皇即位直後の寛平九年（八九七）九月十一日には、永代寄進とされた^{（イ）}。ここに、度会・多気・飯野の神三郡が成立する。皇大神が崇つたのは、その三年後のことであった。かつて大神宮寺を神郡外へ追放した以上、新たに神郡となった飯野郡内の内宮大神

宮寺もまた、排斥しなければならない。そこで朝廷は、『統紀』②の先例を鑑み、偶発的事象を崇りに付会したのではないか。

それにしても、このたびは天照大御神の崇りである。朝廷は、その凄まじい怒りに託けて、内宮大神宮寺の存続を許さず、伽藍を焼却して廢寺に追い込んだものと考えられる。

おわりに―神宮における神仏隔離の確立―

伊勢大神宮寺は、時の権力者道鏡の意向もあって創建されるも、彼の失脚後は、神祇官を中心とする神仏隔離派により、徹底的に排斥された。この反対派の中心人物は、時の右大臣・大中臣清麻呂（任宝龜二年～天応二年・七七一～八二）と目されている。高取正男氏によると、清麻呂は子息の子老を神祇伯・祭主（任宝龜四年～延暦五年・七七三～八六）に、甥の比登を宮司（任宝龜元年～五年・七七〇～四）に配して、神宮とその周辺における仏教色を厳しく排除したという。²⁰中臣氏は、神祇祭祀をもって宮廷に仕えてきた氏族である。そんな彼等や神祇官人達にとって、神宮に寺院が付置されるのは、許し難いことであつたに相違ない。

なお、延暦二十三年（八〇四）、神宮より神祇官に提出された『皇太神宮儀式帳』には、倭姫命（第十一代垂仁天皇皇女）が定めた忌詞として、「乎仏乎中子止云、経乎志目加弥止云、塔乎阿良々支止云、法師乎髮長止云、優婆塞乎角波須止云、寺乎瓦葺止云、齋食乎片食止云」等が挙げられている。ところが仏教の公伝は、第二十九代欽明天皇の時代であつた。これが後世の仮託であることは、言を俟たないところである。こうした神宮における仏教禁忌

の確立は、明らかに伊勢大神宮寺創建の反動であろう。そしてそれを主導したのは、大中臣氏をはじめとする神祇官人達であつたと考えられる。

斯くして、道鏡主導による神仏習合化の反動として、ここに神宮における神仏隔離の原則が確立されるに至つた。奈良時代末から平安時代初頭にかけて形成されたこの原則について、その実態は如何なるものであつたのか。次節以降で検討してゆきたい。

註

(1) 『群書類従』巻第六四所収。

(2) 青木和夫・稲岡耕二・笹山晴生・白藤禮幸校注『続日本紀』四（新日本古典文学大系15）補注27―27。なお、佐伯有義校訂・朝日新聞社刊本『続日本紀』文武天皇二年（六九八）十二月乙卯条に「遷多氣大神宮寺于度合郡」とあるのもつて、神宮寺の初見と見做す説もあるが、田中卓氏は、諸本に「多氣大神宮寺」の「寺」の字がないこと等から、これを明確に否定された（『伊勢神宮寺の創建』（田中卓著作集4『伊勢神宮の創祀と発展』所収。国書刊行会、昭和六十年。初出は昭和三十二年）二一八頁）。

(3) 辻善之助「本地垂迹説の起源について」（『日本仏教史の研究』所収、金港堂書籍、大正八年。初出は明治四十年）。田村円澄「神宮寺と神前説経と物の怪」（『飛鳥仏教史研究』第Ⅱ部第六章、塙書房、昭和四十四年。初出は昭和三十七年）。

(4) 『類聚国史』卷一八〇仏道七（新訂増補国史大系）。

- (5) 延暦二十年十一月三日多度神宮寺伽藍縁起資財帳〔平安遺文〕一一二〇。
- (6) 『日本靈異記』下巻第二十四縁(新日本古典文学大系)。
- (7) 註(3) 辻氏前掲論文、七四頁。
- (8) 高橋美由紀「神仏習合と神仏隔離」〔『神道文化』第五号、平成五年〕。
- (9) 註(8)。引用箇所は八四頁。
- (10) 本稿では、『神道大系』神宮編一所収本によった。本書は、内宮祓宜荒木田徳雄(任貞観十七年)延喜五年・八七五(九〇五)の家に伝わった古記文に、子孫が代々書き継いで成立したとされる編年体の史書。二巻。第一巻は、垂仁天皇即位二十五年の内宮鎮座より、後一条天皇の長元八年(一〇三五)までの記事を取める。その史的価値について、阪本廣太郎氏は、「此に云へる古記文は少くともこの徳雄神主の時代に成立せるものであつて、若しこれが徳雄神主の編述になるものとする、清和天皇より醍醐天皇に至る迄の記事は彼自身の経歴せる処であり、其以前の記事と云へども奈良朝末期より後の記事は、宣旨、格、官符等信用せらるべき史料を引用してある処から、この古記文の大体は真面目なる記録として取扱はるべきものと思はれる」とされる(『新校羣書類従』第一巻解題、四頁)。後掲④⑦には、宣旨や宣命が引用してあることから、上記は史料の価値のあるものとして、論を進めたい。
- (11) 註(2) 田中氏前掲論文、二三八・二四四～五頁。
- (12) 註(2) 田中氏前掲論文、二四四頁。
- (13) 『大神宮史要』(平凡社、昭和三十五年)、九四頁。
- (14) 『本地垂迹』(日本歴史叢書33。吉川弘文館、昭和四十九年)、三八頁。
- (15) 註(2) 補註27―二七参照。
- (16) 戎光祥出版、平成十七年。天平神護二年七月二十三日条の註49に、「太神宮諸雜事記の逢鹿瀬寺がこの大神宮寺に当たる。(中略)続日本紀4(新日本古典文学大系)の補註27「伊勢大神の寺」参照」とある(二八八頁)。

- (17) 御巫清直「太神宮寺排斥考」(天保年中脱稿、明治二十二年浄写)に、「其太神宮寺ノ在タル地ハ、東相鹿瀬村ノ東方ノ田畝ニ字ヲヒロト称スル辺、凡テ廢寺ノ古墟ナル由村老ニ聞ケリ。其処ニテ掘出シタル鏡瓦兩三ヲ得テ見ルニ、千載ノ古色アリテ伊勢寺ニ出ル物ト其形質相類ス」とある(増補大神宮叢書9『神宮神事考證』後篇所収、吉川弘文館、平成十九年。引用箇所は一四二頁)。
- (18) 『三重県古瓦図録』(楽山文庫、昭和八年)。本書は、三重県内の古代寺院研究に際しては必ず参照されるなど、現在においてもなお学術価値を失っていない業績である。
- (19) 註(2) 田中氏前掲論文、二三八頁。
- (20) 国立歴史民俗博物館蔵。星野利幸「神三郡の土地利用について―条里復元を中心に―」(『齋宮歴史博物館研究紀要』一六、平成十九年)に全文が翻刻されている。
- (21) 『鎌倉遺文』二一五七八。
- (22) 岡田登「伊勢大神宮寺としての逢鹿瀬寺について」(『史料』(皇學館大学史料編纂所報)第八五号、昭和六十一年)。引用箇所は三頁。その理由について、当該官宣旨の作成者は小槻隆職で、彼は「その職務上、神宮のことに関する過去の記録を披見することができたと言える。よって、この文書に記された「度会郡所在、瀬寺」の記載も、この文書にしかみられないものであるが、その信頼度は極めて高いものと言える」(同前)とされる。岡田氏は、当官宣旨中の「情訪旧、」以下を、小槻隆職の勘申と考えておられる様である。しかし、「情訪旧、」の直前を引用すると、「去年閏十二月廿九日為三頭亮奉行、被三仰下一備、神宮、伊勢国釈尊寺事、給主寄三進院法華堂」之条、尤以不当、仍放三彼堂領、一向、神宮領之由、可レ被三宣下」之旨、所レ被三仰下」也、早可レ令レ召三進本宮解状」者」とある。故に、つらつら旧例を訪ったのは、当該官宣旨の作成者小槻隆職ではなく、「本宮解状」の提出を命じられた二所太神宮祓宜と見做すべきである。したがって、「又度会郡所在、瀬寺有勅定、雖レ定三神宮寺、彼寺僧徒於三神郡」成三条々濫行」之由、依神、同七年被、論言、永停三止其号、令レ移三越他郡」畢」の一節は、内宮祠官家の古記録『雜事記』④⑦に拠ったものと

思われる。しかし、当の諸雑事記には、逢鹿瀬寺の所在郡が記されていない。それを鎌倉時代初期の神宮祠官達が、「度会郡所在」と明記したのであった。よって「逢鹿瀬寺が、奈良時代に於いて度会郡に所在していたことは確実」とは、断言できないのである。

(23) 以上、註(22) 岡田氏前掲論文および「伊勢大神宮寺(逢鹿瀬寺)の移転先をめぐって」(『史料』第二一八号、平成二十年)。

(24) 伊勢大神宮寺一ヶ寺説を正面から批判されているのは、管見の限り、鎌田純一氏のみである。氏は、『統紀』の伊勢大神宮寺が、度会郡↓飯高郡↓飯野郡以外の公郡(実は度会郡↓飯野郡↓飯高郡)と移転しているのに対して、『雑事記』の逢鹿瀬寺は、多気郡↓飯高郡(群書類従本)と移転しており、その所在地から「これは別とみるべきであろう」とされる(『太神宮諸雑事記の史料性』(『史料』第二七号、昭和五十五年。引用箇所は二頁)。しかし、綿密な検討・考察により構築されている田中氏の一ヶ寺説批判としては、不十分であろう。

(25) 註(2) 田中氏前掲論文、二四五頁。

(26) 註(22) 岡田氏前掲論文、五〜六頁。

(27) 佐藤進一『古文書学入門』(法政大学出版会、昭和四十六年)、六九〜七〇頁。『古文書用語辞典』(柏書房、昭和五十八年)。

(28) ちなみに岡田氏は、「宝亀四年、少なくとも六年までには、元の如く逢鹿瀬寺に復している」と説明されている(註(22) 岡田氏前掲論文、六頁)。これを立証するには、飯高郡移転後、僅か一〜三年で復することになった明確な典拠を示されるべきであろう。

(29) 「神道と仏教」(『新版仏教考古学講座』第一巻所収、雄山閣出版、昭和五十九年)、二二〇頁。但し、『統紀』にみえる伊勢大神宮寺の初見を、文武天皇二年(六九八)十二月乙卯条とされているが、これが否定されていることは、註(2)で既に確認した。

(30) 本稿では、『神道大系』神宮編二所収本によった(後掲『止由気宮儀式帳』も同じ)。

(31) 三重県郷土資料刊行会本『勢陽五鈴遺響』5、二二九頁。

(32) 註(22) 岡田氏前掲論文、八頁。

(33) 本稿では、『神道大系』論説編五・伊勢神道(上)所収本によった。

(34) 「古梓堂所蔵文書」(『平安遺文』一一三三三)、『大日本史料』延長七年七月十四日条にも収録)。傍線は引用者、以下同じ。

(35) 本稿では、『神道大系』神宮編二所収本によった。

(36) 註(2) 田中氏前掲論文、二四五頁。

(37) 註(22) 岡田氏前掲論文、七頁。

(38) 『神道大系』神宮編二、二二頁。

(39) 「内閣文庫所蔵文書」延長七年七月二十一日伊勢大神宮司解・同太神宮司牒(『平安遺文』一一三三四・二三三五)。

(40) 『精選版日本国語大辞典』(小学館、平成十八年)。

(41) 同前。

(42) 「歴史地理学からみた郡域編成の成立―評の「領域」をめぐって―」(奈良文化財研究所編『古代地方行政単位の成立と在地社会』所収、平成二十一年)。

(43) 『神宮雜例集』巻第一・伊勢国神郡八郡事。

(44) 天曆七年(九五三)二月十一日伊勢国多気郡近長谷寺資財帳(『平安遺文』一一二六五)によると、延喜十三年五月二十七日、麻績在子が常燈料として施入した治田「十六条四疋田里十九并廿坪壹段」の四至に「西限宮守寺地并佐奈山寺治田」とあり、上記「佐奈山寺」の左脇には「康一宝山寺」と注記されている。当資財帳は、康保・長和・建仁年間の三度に亘って、実際の寺領との照合がなされていることから(奥義郎「近長谷寺資財帳」(『多気町史』通史第三編

第二章、平成四年）、一九二頁）、延喜十三年（九一三）から康保年間（九六四～八）にかけて、多気郡内の何処かに佐奈山寺（宝山寺）が存在したことは確実といえる。鈴木敏雄氏は、上記と地元における佐奈山の呼称をもって、当遺跡を「佐奈山寺址」と命名された（註（18）、一〇五～六頁）。

しかしながら、鈴木氏はその佐奈山寺址から、逢鹿瀬廢寺と同一の軒丸瓦を發掘されているのである（この点に関しては後述する）。奈良時代後期（八世紀）の古瓦が出土する四神田廢寺を、平安時代中期（一〇世紀）以降にしか確認できない佐奈山寺（宝山寺）に比定するのは、他の有力な傍証を提示しない限り、無理であろう。

したがって、四神田廢寺を佐奈山廢寺を呼称すること、そして当所を式内社佐那神社の神宮寺と見做す説（註（18）一〇六頁および註（22）岡田氏前掲論文五頁）には、異議を唱えるものである。

(45) 本稿では、新訂増補国史大系本によった。

(46) 註（18）、一〇五頁。

(47) 註（22）岡田氏前掲論文、八頁。

(48) 河北秀実「西谷遺跡（栃ヶ池瓦窯）・逢鹿瀬廢寺・四神田廢寺採集瓦の同范関係と想定される供給パターン」〔*Mie history*〕 vol. 7 平成六年）、一五～六頁。

(49) 同前、一七頁。

(50) 『皇太神宮儀式帳』初神郡度会多気飯野三箇郡本記行事。

(51) 『類聚三代格』寛平九年九月十一日太政官符。

(52) 「神仏隔離の論拠」〔『神道の成立』所収、平凡社、平成五年。初出は昭和五十二年〕。

〔補註〕拙論「伊勢大神宮寺について」〔『龍谷史壇』第一四〇号、平成二十七年〕。以下「前稿」と略記）発表後、岡田登氏より、以下の三点について御批判を頂戴した（『伊勢の大神宮と東大寺大仏造立』〔『皇學館史學』第三二号、平成二十八年三月〕四六～八頁）。

⑦ 逢鹿瀬寺と四神田廢寺からは、同范の珠文縁重弁八葉蓮華文軒丸瓦が出土している。しかし、四神田廢寺のそれは范割れたもので、逢鹿瀬寺創建に使用された後、四神田廢寺に使用されたもので、四神田廢寺が逢鹿瀬寺に先行して創建されたとは考えられない。

⑧ 四神田廢寺が延喜式内社・佐那神社の神宮寺と考えられる理由

④ 四神田廢寺の所在地を「佐奈山」と俗称していること。

⑤ 四神田廢寺と佐那神社が、東西一直線で結ばれていること。

⑥ 逢鹿瀬寺と同范の軒丸瓦の范型を、割れたままで使用していること。

⑦ 四神田廢寺跡から、一〇世紀頃の良質な灰釉陶器や一二世紀頃の山茶碗が出土していることから、天曆七年（九五三）二月十一日伊勢国多気郡近長谷寺資財帳にみえる「佐奈山寺」（宝山寺）が一〇世紀まで存在していた可能性は高い。

⑧ 奈良市元興寺極楽坊の屋根には、現在も飛鳥時代の瓦が葺かれている。

⑨ 外宮先祭は、先に豊受大神宮に食を奉る祭典をし、その後皇大神宮に奉る祭典をすることからきたもの（豊受大神はわかりやすい言葉で言うところ「毒味の神」）で、多田氏のように考えることはできない。また豊受大神宮の式年遷宮は、皇大神宮の二年後に行われていることから、この論の前提にすでに誤りがある。

右掲の御批判に対して、それぞれ御返答することにした。そもそも河北秀実氏や筆者が問題としたのは、四神田廢寺から、范割れているとはいえず、逢鹿瀬寺と同范・同質の軒丸瓦が出土していることである。上記について、岡田氏は⑦の通りに説明される。四神田廢寺は、逢鹿瀬寺の創建後に建立され、その際に逢鹿瀬寺で用いた軒丸瓦の范型を再利用して製作・葺装したと、どうやら考えておられる様である。そう断言されるのであれば、その根拠を示されるべきであるが、この点に関しては、全く言及されていない。

また、拙論の外宮先祭（これに則り、内宮大神宮寺の逢鹿瀬寺に先立って創建されたのが、外宮大神宮寺としての四

神田麿寺であるとする愚説^⑦を、岡田氏は^⑧の通りに批判される。確かに、式年遷宮は内宮が先であるが、それ以外の神宮祭祀は全て、上記原則に則っていることは、周知の通りである。前稿では明確に述べなかったが、そもそも伊勢大神宮寺の創建は、皇室の祖先神に対する伝統的祭祀に、仏式のそれを付加しようとした新たな試みに他ならないという^⑨のが、拙論における基本的理解である。故に、外宮先祭の原則が適用されたと考えた次第であるが、これを^⑩の如く批判されても、当惑するばかりである。

なお拙論では、文献史料（『統紀』および『雜事記』）を検討する限り、伊勢大神宮寺^⑪逢鹿瀬寺一ヶ寺説は成り立ち難いことを、そもその出発点とした。一ヶ寺説を提唱される岡田氏からは、この点に関する御意見を伺いたかったのであるが、それには言及されず、^⑫の御持論（四神田麿寺^⑬佐奈山寺（宝山寺）^⑭佐那神社神宮寺説。尤も、これを最初に提唱されたのは、鈴木敏雄氏〔註（18）、一〇六頁〕である）を展開された。しかしながら、四神田麿寺の謎を解く最大の鍵は、前述した通り、范割れしているとはいえ、逢鹿瀬寺と同范・同質の軒丸瓦が出土している事実を、如何に考察するかであろう。拙論では、文献史料や考古学的成果を援用して、これを内宮大神宮寺（逢鹿瀬寺）との対をなす、外宮大神宮寺と結論付けた。御持論を提唱されるのであれば、まずは、逢鹿瀬寺と同じ軒丸瓦が出土する四神田麿寺が、なぜ佐那神社の神宮寺であるといえるのか、学術かつ論理的に説明されるべきではないか。

以上の理由により、御批判をお寄せ下さったことには謝意を表するものの、その内容は首肯し難いものがあり、現段階においては、拙論を訂正する必要はないと考える。

第二節 伊勢蓮台寺の創建と内宮本地説の成立

はじめに

神宮に、初めて仏教の波が押し寄せてきたのは、奈良時代後半のことであった。時の権力者道鏡が主導したと考えられている、伊勢大神宮寺の創建である。ところが彼の失脚後、同寺は右大臣大中臣清麻呂を中心とする神仏隔離派により、徹底的に排斥された。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。

延暦二十三年（八〇四）、神宮より神祇官に提出された『皇大神宮儀式帳』に「仏^⑮中子^⑯云、経^⑰志^⑱目加弥^⑲云、塔^⑳阿良々支^㉑云、法師^㉒髮長^㉓云、優婆塞^㉔角波須^㉕云、寺^㉖瓦葺^㉗云、齋食^㉘片食^㉙云」等の忌詞がみられることは、既に確認した（第一章第一節）。神宮における仏教禁忌の実態を、端的に物語る一節として著名である。しかしながら、こうした神仏隔離の原則は、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らしい^㉚。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事実が、諸先学の研究により明らかにされている。

神宮祠官と仏教の関係を論じた本格的な研究は、大正六年に発表された石巻良夫氏の「伊勢神宮祠官の仏教信仰に就て」^㉛を嚆矢とする。上記によると、神宮祠官の上層である祭主・宮司（大中臣氏）や内宮祠官荒木田氏・外宮祠官度会氏^㉜でさえ、一族から数多くの出家者を輩出している。なかには、大中臣国雄の如く、僧侶から祭主

(任承和元年〜七年・八三四〜四〇)^③となった者や、内宮六祢宜荒木田成良の如き、建久四年(一一九三)の父一祢宜成長臨終に際して、突如出家した者も居た。さらには、各家とも氏寺を建立していた事実が確認されている。その寺院名と開基(創建者)は、次の通りである。

蓮台寺(度会郡前山)：祭主大中臣永頼(任正暦二年〜長保二年・九九一〜一〇〇〇)
釈尊寺(度会郡大野木)：祭主大中臣輔親(任長保三年〜長暦二年・一〇〇一〜三三八)
勝善寺(度会郡岩出)：祭主大中臣親定(任寛治五年〜保安三年・一〇九一〜一一二二)
大覚寺(比定地未詳)：大宮司・造宮使大中臣千枝^④
田宮寺(度会郡田宮寺)：内宮一祢宜荒木田氏長(二門氏寺。長徳年間・九九五〜八)
法泉寺(度会郡小社)：荒木田氏一門氏寺^⑤
常明寺(度会郡継橋郷)：度会氏崇重氏寺^⑥

その他、大宮司大中臣宗幹(任永観元年〜永延二年・九八三〜八)の娘婿が建立した蓮華寺(後の太神宮法楽寺。度会郡棚橋)^⑦や、前出の内宮祢宜成長(任仁平三年〜建久四年・一一五三〜九三)が建立した天覚寺(度会郡二見)^⑧を加えると、神宮祠官が建立した寺院は、平安時代だけでも九ヶ寺に及ぶ。しかもそのほぼ全てが、神宮の鎮座する度会郡内に所在した。奈良時代、神郡内に伊勢大神宮寺が創建されるも、僅か数年にして神郡外へ擴出されたことを思うと、隔世の感がある。

さて、その後、当該分野の研究を深められたのが、萩原龍夫氏であった。氏は、神祇官人である「この祭主が伊勢に対して京都文化をもち込むというはたらきを自然演じたのであって、仏教による善業得果の、当時としては高度の文化生活を伊勢にもちこんだのも祭主が始めてである」とし、その結果建立されたのが、大中臣永頼の蓮台寺であったとされる。そしてこの「大中臣氏に倣って、荒木田・度会の両氏もまた氏寺を建てて維持した」と考察されている。また、昭和三十四年に発見された朝熊山経塚をはじめとする、神宮周辺の仏教遺跡から出土した金石文にも注目され、「荒木田・度会・大中臣の各氏の人々が平安末期に、末世澆季に当って遠く仏再来に備え経巻を書写埋納した、その信仰のほどはなかなか熱烈であった」と結論付けられている。^⑨

この様に、平安時代、祭主大中臣氏が齎した仏教信仰とその文化は、やがて神宮祠官全体へと弘まった。その濫觴は、どうやら大中臣永頼の蓮台寺建立に求められそうである。本節は、その蓮台寺の創建が、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、検討を試みるものである。

一、祭主永頼が編み出した方便

源顕兼(永暦元年〜建保三年・一一六〇〜一一二五)によって編まれた『古事談』に、次の説話が収録されている。

伊勢国蓮台寺者、祭主永頼建立也、永頼從_レ神事之間、依_レ憚_レ仏事、思而送_レ年月、為_レ祈_レ請_レ此事、限_三三ヶ日_一參_レ籠_レ内宮、夢中被_レ開_レ御殿、乍_レ驚_レ奉_レ見_レ之處、三尺皆金色觀音像也、仍其後所_レ立_レ之堂也

(卷五―五一〔三八三話〕)^⑩

蓮台寺の草創に関する説話である。大中臣永頼が祭主として神事に従事したのは、正暦二年〜長保二年(九九

一〇〇〇)であった。その間、永頼は寺院の建立を志すも、それが仏事であることを憚って、徒に年月を送っていた。しかし、永頼は一念発起して寺院建立を祈請すべく、三日間の内宮参籠を敢行した。すると、夢の中に御殿(内宮正殿)が現れ、突如開かれた内部に見えたものは、金色に光り輝く三尺の観音像であった。この示現を得て建立されたのが、蓮台寺であるという。

右掲の説話から、次の二点を看取することができる。一つは、神宮祠官や造宮使・公卿勅使等、神宮に携わる者が仏事を修するには、天照大御神に祈請して示現を得られればそれでよいとする、謂わば方便が編み出されていることである。ちなみに『古事談』には、右掲の前段(巻五―五〇〔三八二話〕)に、次の説話が収録されている。

三位祭主親定、造宮之間、有_レ可_レ建_レ立_レ一堂_之志_上、歎云、過_三御遷宮間_一者、露命可_レ難_レ期、愍生之間、欲_レ遂_三此願_一、仍以_三此由_一申_レ合江中納言_二之處、納言答云、蓮台寺者、永頼祭主、外内両宮御遷宮之間、祈_三請_二神明、蒙_三神明之告_二所_三建立_一也、然者雖_三造宮之間_一、能致_三祈請_二者、造宮何事有哉云々、因_レ之親定祈請所_レ造_レ堂也(山岩出堂也)

大中臣親定が祭主であったのは、寛治五年(保安三年(一〇九一―一一二二))である。その間、彼が奉仕した神宮式年遷宮は、第二十二回(内宮嘉保二年(一〇九五)・外宮永長二年(一〇九七))および第二十三回(内宮永久二年(一一一四)・外宮永久四年(一一二六))である。¹¹⁾文中に「過_三御遷宮間_一者、露命可_レ難_レ期」とあることから、親定が一堂の建立を志したという「造宮之間」とは、彼が齢七十を過ぎた、第二十三回式年遷宮を指すものと考えられる。何しろ、「皇家第一重事、神宮無_二双大宮_一」¹²⁾といわれた式年遷宮である。その期間中、神宮祠

官の頂点に立つ身でありながら、一堂の建立という仏事を営むのは、当然憚るべきことであった。しかしながら、いつ尽きるとも知れない余命を鑑みて思い悩んだ末、当時博学で知られた大江匡房に相談した。大江匡房は、天永二年(一一一一)十一月五日、七十一歳で薨じている。¹⁴⁾一方、第二十三回内宮式年遷宮は、永久二年(一一一四)である。しかし、これは御神体を新宮に遷し奉る遷御の年であって、式年遷宮としては、遷御の年より遡ること三年、孟冬(十月)における造宮使補任および拝賀をもって始まりとした。¹⁵⁾したがって、親定が匡房に教えを乞うたのは、匡房薨去直前の、天永二年十月ということになる。

大江匡房の返答は、次の通りであった。蓮台寺は、永頼祭主が外内両宮御遷宮の間に、神明すなわち天照大御神に祈請して、大御神の告を蒙ったことにより建立された。故に、たとえ式年遷宮の期間中であっても、よく祈請すれば問題はない、とのこと。そこで親定は、大御神に祈請して、岩出堂すなわち勝善寺を建立したという。何分、蓮台寺の建立が十世紀末なのに対して、大江匡房の談話は十二世紀初頭のことであり、その上当該話を収録する『古事談』は、十三世紀の成立である。¹⁶⁾匡房が語る大中臣永頼の事績には、事実とは認め難い箇所もある¹⁷⁾が、少なくとも、永頼の編み出した方便が、その後京都の公家社会に流布したという点は、事実として認めてよいであろう。

二、内宮本地Ⅱ観世音菩薩説

もう一点は、内宮に参籠した大中臣永頼が、金色に光り輝く三尺の観音像を感得していることである。大中臣

永頼は、どうやら内宮（天照大御神）の本地を、観世音菩薩と認識していたらしい。

上記に関しては、萩原龍夫氏が既に、

当時の信仰から言っておそらく十一面観音であろう。平安中期以後、伊勢内宮の本地を十一面観音と考える信仰が成立して、大中臣氏の蓮台寺の本尊はそれと同じ十一面観音であると信じられていた時期があるのであろう。

と指摘されている¹⁸。実際、鎌倉時代の醍醐寺高僧であった通海（文暦元年～嘉元三年・一二三四～一二〇五）は、著書『太神宮参詣記』下第十三において、

又神国二生ヲ忌ミ死ヲ忌ムハ、生死流転ヲ誌忌事也ト宝志モ説キ給ヘリ。宝志和尚ハ十一面観音ノ化現トシテ、神事ハ仏法ニヨルヘキ伝記ヲ残セリ。爰ヲ以祭主永頼ハ蓮台寺ヲ作りテ、十一面ヲ以神宮ノ御本地ト顕シ、荒木田氏ノ一門ハ田宮寺ヲ造テ十一面ヲ顕シテ、氏ノ伽藍トセシカハ、靈験新ニシテ、子孫一祿宜ニ至ルノミナラス、衆庶ノ願ヲ満ル事、掌ヲ指カ如シト申セリ。宝志ノ伝文実ニ為レ證ニタレリ。

と記している。「中臣氏系図」によると、通海は祭主大中臣隆通（任寛喜二年～宝治二年・一二三〇～四八）の子で、兄弟の隆世・隆蔭および隆世の子定世や隆蔭の子隆直・経蔭・隆実は、いずれも祭主を歴任している²⁰。通海が、こうした家柄の出身であった点を踏まえるに、少なくとも「祭主永頼ハ蓮台寺ヲ作りテ、十一面ヲ以神宮ノ御本地ト顕シ」とある一節は、史実を伝えたものとみてよいと思われる。大中臣永頼が感得したという金色に光り輝く観音像とは、十一面観音であった。

ところが、右掲にみえる宝志とは、大陸南北朝時代の僧侶である。故に、「神事ハ仏法ニヨルヘキ伝記」が本朝における偽作であることは、論を俟たないところであろう。伊藤聡氏の指摘によると、上記「伝記」は両部神道書の『天照大神儀軌（宝志和尚口伝）』で、その成立は、長寛二年（一一六四）以前とされる²¹。両部神道が盛んとなったのは、平安時代末期であった²²。『天照大神儀軌（宝志和尚口伝）』もまた、それ以前に遡ることはなく、したがって十世紀の祭主永頼が上記を参照したとは、到底考えられないのである。

しからば、内宮の本地を斯くの如く観世音菩薩と見做す信仰は、その淵源を一体何処に求めたらよいのであろうか。

当該分野に関しては、久保田収氏が先鞭をつけておられるほか、網羅的研究として、前掲伊藤氏の論考が挙げられる²⁴。これら先行研究に導かれつつ、右掲の疑問について考察を試みたい。

1 内宮本地Ⅱ観世音菩薩説の初見

久保田氏は、「伊勢神宮の本地説が明白に示されてゐる」初見として、『江談抄』にみえる次の一節を挙げられた。

又太神宮救世観音御変身云々、此事民部卿俊明所被談也云々²⁵

『江談抄』とは、大江匡房（前出）の談話を、藤原実兼が筆録したものである。そしてここに登場する民部卿俊明とは、匡房と同じく白河院の近臣として活躍した、源俊明のことである。彼が民部卿に補されたのは、寛治八年（一〇九四）六月のことで、その官途のまま永久二年（一一一四）十二月二日、七十一歳で薨じている²⁶。伊

藤氏は、「彼は公卿勅使として、六度も伊勢神宮に参詣している。神宮の本地について俊明の言があえて採り上げられるのも、彼と神宮との深い関係ゆえであろう」と考察されている。²⁷⁾ともあれ、天照大御神の本地を救世観音と見做す信仰が、十一世紀末～十二世紀初頭（より具体的には、源俊明が民部卿に補任された寛治八年から、匡房が薨去した天永二年（一一一一）の間）に存在したことは確かである。

ところが、平安時代末～鎌倉時代初期の学者藤原孝範が編纂した『明文抄』²⁸⁾五神道部に、次の一節がみられる。政事要略云、右府生竹田種理語云、伊勢遷宮□為_レ官史生_二行事功了、参_二向彼宮、夢_レ祢宜中臣氏長教曰、於_二外鳥居之下、申_二南無救世観世音菩薩_一可_レ奉_二礼拜、仍百遍許突_レ額、夢覺之後、以_三此旨語_二氏長_一、答云、可_レ蒙_二大神宮御助_一也、成_二檢非違使_一哉者、明年補_二府生_一、氏長之言似_レ有_二其驗_一、若大神観音御変、依_二奇夢_一記_レ之、于_レ時寛弘三年二月廿日

右掲によると、『政事要略』には、寛弘三年（一〇〇六）二月二十日付の右衛門府生・竹田種理の所談が収録されているという。彼が、太政官の史生として遷宮行事を無事勤め上げ、内宮に参向した際のことである。夢に祢宜の中臣氏長が現れて、外鳥居の下で南無救世観世音菩薩と申して礼拝せよ、と教えてきたので、百遍ばかり額突いた。夢覚めた後、その有様を氏長本人に語ったところ、それは大神宮の御助を蒙ったということであり、貴方は檢非違使になるのではないか、との返答であった。この氏長の言通り、種理は翌年右衛門府生（檢非違使を兼任）に補せられた。もしかしたら、天照大御神は観音の御変ではないか、と。

ところで、現行本『政事要略』（新訂増補国史大系）には、右掲の記事がみられない。尤も、全一三〇巻中、現行本は僅か二五巻のみであるため、右掲は逸文の可能性がある。この点に注目された伊藤氏は、

・『本朝世紀』正暦四年（九九三）閏十月二十八日条に、「右史生竹田種理」が防鴨河使主典に補せられたとあること。

・種理が参宮したのは、第十七回内宮式年遷宮が終了した長保二年（一〇〇〇）であること。

・「中臣氏長」とは、時の内宮一祢宜荒木田氏長（任長徳元年～長保三年・九九五～一〇〇一）であること。

・『権記』長保三年（一〇〇一）正月三十日条に、右史生種理が「堪能の聞こえ」あるによって右衛門府生に補せられたとあること。

等の諸事実を挙げられた上で、「以上、種理・氏長に関する周辺史料より見ても、『明文抄』所引の「政事要略」を、真に『政事要略』の佚文と確定できよう」と推断されている。

そして、「とすれば、天照大神を救世観音の垂迹とする説は『江談抄』より一挙に百年近く遡りうることになる」と続けられている。²⁹⁾すなわち、右掲『明文抄』所引の『政事要略』逸文こそ、内宮（天照大御神）の本地説が明白に示されている、確実な初見ということになる。そしてそれによれば、内宮の本地は救世観音と見做されており、この説は竹田種理によって京都へと伝播したのであった。

2 二つの内宮本地説

一方、祭主大中臣永頼が、内宮の本地を十一面観音と見做していた点については前述した。つまり、二つの内宮本地説——十一面観音と救世観音——が、十世紀末の時点において同時に存在したことになる。

ちなみに、『政事要略』逸文において、竹田種理の夢想を「大神宮御助」と判じたのは、内宮一杵宜荒木田氏長であった。彼は、如何なる認識を有していたのであろうか。

後世の史料となるが、前掲『太神宮參詣記』には、「荒木田氏ノ一門ハ田宮寺ヲ造テ十一面ヲ顕シテ、氏ノ伽藍トセシカハ」とあった。また享徳元年（一四五二）九月二日田宮寺氏子等目安に、「皇太神宮ミヤ太小祠官田宮寺氏子等申（中略）右当寺者、從三神慮ミヤ緯起而、長徳年中氏長一杵宜草創以來」、（寛正六年・一四六五）十月二十九日内宮一杵宜荒木田氏経書状には「抑太神宮二門氏寺田宮寺者、天下の御祈禱を致嚴重大伽藍候」とある。³⁰長徳年間（九九五〜八）、氏長が荒木田氏二門の氏寺として田宮寺を創建したとする伝承は、彼の子孫達によるものであるだけに、事実とみてよいであろう。その田宮寺は、三重県度会郡玉城町田宮寺に現存し、本尊である金色の十一面觀世音菩薩立像二軀は、平安時代初期の名作として、重要文化財に指定されている。³¹荒木田氏長が、内宮の本地を十一面觀音と認識していたことは、ほぼ間違いない。

その一杵宜氏長（任長徳元年〜長保三年・九九五〜一〇〇一）が、斯くの如き信仰を有し、しかも氏寺まで創建したのは何故か。彼の上司こそ、祭主大中臣永頼（任正暦二年〜長保二年・九九一〜一〇〇〇）であった。すなわち、祭主任期中の永頼が、内宮近隣の地に蓮台寺を創建したとする『古事談』の所説は、史実を伝えるものであり、その根底には、内宮（天照大御神）の本地を十一面觀音と見做す信仰があった。こうした祭主家の先進的文化や信仰は、一杵宜荒木田氏長の模倣するところとなり、早くも長徳年間（九九五〜八）には、十一面觀音を本尊とする氏寺田宮寺が創建されたのではないか。内宮の本地を救世觀音と見做す説が、主に京都で流布したのに対して、十一面觀音説は、どうやら神宮祠官の間で弘通した様である。

3 内宮本地Ⅱ觀世音菩薩説の成立

それにしても、如上の信仰は、一体何処で形成されたのであろうか。上記を考察する上で足掛かりとしたいのが、伊藤聡氏による次の指摘である。³²

さて、このような神と仏の習合は、往々にして実体的な信仰が先行する場合が多いのだが、天照大神が觀音を菩薩と習合するに際しては、ある教説的前提が存在した。すなわち、觀音を日天子に配当する解釈である。

日天子とは、インド神話に登場する太陽神が、後に仏教の天部として採り入れられたものである。この日天子を觀世音菩薩と見做す説について、本朝における初見は、『百座法談聞書抄』の「觀世音菩薩ノ申シ給フヤウ、ヲノレマカリテ、日天子トナリテ昼ヲテラサム」³³であることが、伊藤氏によって確認されている。³⁴しかしながら、これは天仁三年（一一一〇）六月十九日における善法房已講の講説であり、大中臣永頼や荒木田氏長・竹田種理等の方が、百年以上も先行している。

一方、視点を大陸にまで拡げると、『妙法蓮華經』序品の「復有名月天子・普香天子・宝光天子・四大天王」に関する、隋の天台大師（智顛）の解釈が挙げられる。

名月等三天子、是内臣如三卿相、或云、是三光天子耳、名月は宝吉祥月天子、大勢至応作、普香是明星天子、虚空藏応作、宝光是宝意日天子、觀世音応作、此即本迹釈也

（『妙法蓮華經文句』〔法華文句〕とは、法華經の各句に対する注釈書で、言わずと知れた天台三大部の一つで）

ある。それによると、宝光とは宝意日天子のことで、観世音菩薩の応作（菩薩が衆生に応じた姿を現す働き）であり、これは観世音菩薩を本地、日天子を垂迹と見做す解釈である、とする。

以上を踏まえた上で、視点を本朝に戻そう。前出の『古事談』巻五―五〇（三八二話）には、先程の引用に続いて、

抑件蓮台寺ハ、安置普賢像、行_レ法華三昧_一云々、件堂所前生之_レ苦行庵室跡_一云々、永頼時々語_レ前生事_一云々、件普賢、天蓋頂鏡之中央居_レ水精玉_一、玉大、大_レ於橋_一云々、氏人之中、可_レ有_レ慶賀_一之時、件玉必照耀、欲_レ有_レ大慶_一之時ハ、玉ヲチノ小玉等皆放_レ光_一云々、故永実欲_レ任_レ上総守_一之時、中央大玉半分照耀、人々恠_レ之、上総任中逝去畢、凡_レ靈驗掲焉之_レ砌也_一云々、此事外宮権祿宜常行、參_レ礼部禅門_一所_レ語也

とある。法華三昧とは、「普賢の色身を見、釈迦及び分身の諸仏等を見、乃至一切障道の罪を滅して現身に菩薩の正位に入らんと欲する者の修する所にして、即ち三七日を期して法華経を誦誦し、並に実相中道の理を念観するもの」で、「智顛が光州大蘇山に於て此の三昧に入りしことは古来喧伝せらるる所にして、（中略）本邦に於ては、最澄始めて比叡山に四種三昧の法を移修し、爾後常行三昧と共に諸山諸寺に始行せられ、法華三昧堂も亦競うて建設せらるるに至れり」という³⁶⁾。また、普賢菩薩像上に設置された天蓋には、大小の玉があしらわれており、その靈驗あらたかなることを、外宮権祿宜度会常行が礼部禅門に語ったとある。権祿宜常行は、（一）一四四）外宮六祿宜に補任され、永暦元年（一一六〇）二祿宜にて卒去している。礼部禅門は、源雅兼と考えられ、長承三年（一一三四）治部卿に補任されるも、保延元年（一一三五）に出家し、康治二年（一一四三）に薨去している。³⁷⁾

如上を勘案するに、度会常行が源雅兼に蓮台寺の靈験を語ったのは、保延元年～康治二年（一一三五～四三）ということになる。そしてその蓮台寺には、観世音菩薩を本尊とする金堂とは別に、普賢菩薩を本尊とする法華三昧堂が併設されていた。蓮台寺は、どうやら天台宗の寺院であったと、見做すことが出来そうである。

『法華経』を所依の經典とする天台宗の僧侶にとって、開祖大師が著した『法華文句』は必須の書である。大 中臣永頼の蓮台寺開創に際して、その天台宗僧（達）が住侶として招かれ、彼（等）が壇越永頼の意向を汲んで、『法華文句』を基に、日天子⇨天照大御神⇨観世音菩薩との説を形成したのではないか。以上の考察により、内宮の本地を観世音菩薩とする説は、十世紀末、伊勢蓮台寺において誕生したものと見做したい。

4 内宮本地⇨十一面観音説の形成

如上の蓋然性が認められるならば、次に考察しなければならないのは、種々ある観世音菩薩のなかでも、何故十一面と救世が内宮の本地として選ばれたのか、という点である。

まずは、十一面観音説について検討を試みたい。伊藤聡氏は、次の様に推定されている。

神宮周辺においては十一世紀段階から、天照大神の本地に観音を配当する信仰が存在していたのだが、その段階では救世観音とされているだけで、必ずしも十一面観音とは特定されていなかった。それが十一面観音とされるに至った経緯については、やはり前節で述べた長谷寺における長谷・伊勢同体説との関係が考えられよう。

伊勢神宮と長谷寺は距離も近く、このふたつを結ぶ伊勢街道は、神宮・長谷の参詣者の行き交うところであつた。つまり、両者の人的・物質的交流のなかで、十一面観音同体説が形成されていったといえるだろう。³⁸⁾

伊藤氏は斯くの如く指摘されるが、十世紀末に、神宮祠官の間で十一面観音説が定着していたことは、先に検証した通りである。また、その十一面観音説の形成には、大和長谷寺における長谷・伊勢同体説が関係したと推定されるが、そもそも長谷・伊勢同体説の成立は、平安時代末期と見做すのが通説の様である。³⁹⁾それが十世紀末の段階で伊勢へと流布し、神宮祠官達に定着したとは、考えにくいのではないか。

そこで注目したいのが、大和の長谷寺ではなく、神三郡(度会・多気・飯野郡)内に建立された近長谷寺⁴⁰⁾の存在である。三重県多気郡多気町長谷にある近長谷寺は、平安時代後期の作とされる六尺超の本尊十一面観音立像(重要文化財)とともに、天曆七年(九五三)付の資財帳⁴¹⁾(同前)が伝存すること知られている。その冒頭に、実録近長谷寺堂舎并資財田地等事

合

堂老院(松皮葺 高二丈三尺五寸 長二丈六尺 妻一丈六尺 法名光明寺)

三面庇 高一丈二尺 長五丈六尺五寸 妻三丈一尺

香蘭三面(南面長六丈四尺 東西妻長三丈六尺三寸)

金色十一面観音老鉢 御武一丈八尺 光坐卅三身化仏

とある。創建時には光明寺と号していたのが、何時しか近長谷寺と呼称される様になったらしい。⁴²⁾また、その末尾には、

以前堂舎并資財田地等、略勘定如件、但件寺元者、泰俊之先祖正六位上飯高宿祢諸氏、法名仏子観勝之御蔭存生間、勸内外近親等、以去仁和元年所建立、自爾以降資財等也、此帳可為後代流記、但本願施入田地在三別紙、仍録大略此帳

天曆漆年歲次癸丑二月十一日

座主東大寺伝燈大法師在名 (裏 「泰俊」)

別当延暦寺伝燈満位僧在名 (裏 「聖増」)

本願施主子孫

相模守從五位下藤原朝臣在判

正六位正六位上大中臣朝臣在判^(ママ)

正六位上藤原朝臣在名

正六位上大中臣朝臣

從七位上藤原朝臣在名

件田畠光明寺施入明白也、仍在地加証署

散位大中臣在判

藤原朝臣

飯高宿祢在判

飯高宿祢

郡判

件田島、任_二施入文_一、在地証署明白也、仍与判如_レ件

到来 天徳二年十二月十七日

大領勘済使外正六位上竹首元勝

少領檢校従八位下麻統連公

檢校従七位下中麻統公

とある。近長谷寺（光明寺）は、仁和元年（八八五）、飯高宿祿諸氏（仏子観勝）が本願となり、内外近親等に寄進を募つて建立したという。同寺は、飯高氏の氏寺であった。その本願諸氏の子孫が、座主東大寺伝燈大法師泰俊で、どうやら彼が資財帳の作成を發願したらしい。天曆七年（九五三）二月十一日にそれが完成した暁には、座主泰俊以下、別当および本願の子孫五名が署判した。その後、在地関係者の証判を加えた上で、多気郡司の証判も求めた。これが郡衙に到来したのは、作成から五年が経過した天徳二年（九五八）十二月十七日、大領以下が与判して同寺に下付した。現存する資財帳は、その副本（写）と考えられている⁴³。

飯高氏は、神郡に隣接する飯高郡を本貫とする在地豪族であった。それが奈良時代、朝廷に采女として出仕した諸高以降、中央と関係をもつ様になり、平安時代初期には、嵯峨天皇の皇子を産んだ女性や、国司等を歴任した永雄・貞宗を輩出している⁴⁴。なお、永雄が越後守に任じられたのは貞観五年（八六三）二月十日、丹波守に転

じたのは翌年正月十六日、貞宗が下総介から守に転じたのは、仁和三年（八八七）二月十七日のことであった⁴⁵。光明寺（近長谷寺）が建立された仁和元年は、飯高氏の最盛期であったと考えられる。

その飯高氏は、飯高郡丹生郷（現多気郡多気町丹生）における水銀の生産にも携わっていた⁴⁶。中流貴族としての権勢と、こうした水銀生産で得た財力によって建立された光明寺（近長谷寺）の本尊は、一丈八尺（約五・四メートル）という、金色に光り輝く巨大な十一面観音像であった⁴⁷。この雄姿が近隣の人々に与えた宗教的衝撃は、大なるものであったに相違ない。資財帳を分析するに、寛平二年（八九〇）以降、斎宮寮等の官人や神宮祠官、在地豪族による田畠の施入が相継いでいる。そのなかに、近長谷寺（光明寺）が所在する多気郡相可郷（現多気郡多気町東部一帯）内の治田三段・畠一段を寄進した「相可故大司大中臣良扶」（任延長三年〜六年・九二五〜八）や、天慶九年（九四六）に同郷内の垣内一処を寄進した「土左国掾大中臣清光」の名がみられる。他にも、「本願施主子孫」として二人の「正六位上大中臣朝臣」が名を連ねており、そして近長谷寺の在地関係者にも、「散位大中臣」の名を確認することができた。大中臣氏は、在地有力豪族の飯高氏と婚姻関係を結んだことで、その子孫達が、飯高氏の勢力圏内であった多気郡相可郷各地に土着した様である。彼等子孫達は、母方の氏寺である近長谷寺の本尊十一面観音を、篤く信仰していた。そんな彼等の信仰が、一族の大中臣永頼へと伝播した結果、内宮本地_{II}観世音菩薩_{II}十一面観音との認識が成立したのではないか。『古事談』でいう、永頼が三日間の内宮参籠で感得した「三尺皆金色観音像」とは、近長谷寺の十一面観音像を年頭に置いたものなのかもしれない。

ちなみに、荒木田氏二門の氏寺田宮寺の本尊もまた、金色の十一面観音像であった。当時の神宮祠官達にとつて、内宮本地_{II}十一面観音説は、神郡（多気郡）内の近長谷寺本尊を目的の当たりに行っているだけに、受け容れ易

かったと考えられる。

5 内宮本地Ⅱ救世観音説の形成

次に、救世観音説について検討してみよう。救世観音とは、聖観音の別名が原義であったが、我が国では聖徳太子の本地仏として人口に膾炙した。この説が最初に打ち出されたのは、『聖徳太子伝暦』であったとされる⁴⁸。すなわち、欽明天皇三十二年元旦、母間人穴太部皇女の夢に金色僧が現れて「吾有³救世之願、願暫宿³后腹²」⁴⁹。救世観音、家在³西方²と語り、その後太子を懐妊したとか、敏達天皇十二年七月に来朝した百済の日羅が、太子に「敬礼救世観世音大菩薩、伝燈東方粟散王」といつて合掌したとか、推古天皇五年四月に来朝した百済王子阿佐が、「敬礼救世大慈観音菩薩、妙教流通、東方日国、四十九歳、伝燈演説大慈大悲敬礼菩薩」といつて合掌したところ、太子の眉間から一白光が放たれた、といった伝説である。

田中嗣人氏の指摘によると、『聖徳太子伝暦』は、「それまでの先行太子伝を集大成したもので、『書紀』を土代にして、太子の事績に関する一切の伝承を、平安時代なりの合理性をもつてものの見事に纏め上げ」た書物で、「太子伝は、この『伝暦』でもって一時期を画することになり、以後の太子伝は、この『伝暦』の注釈書の形をとったり、或いは『伝暦』を和文に潤色して物語とするか、さらには『伝暦』を基に絵画化し、聖徳太子絵伝としての方向に進んでいくかのいずれかの形態をとることになる」という⁴⁹。

斯くの如く後世に多大な影響を及ぼした『聖徳太子伝暦』であるが、その成立時期について、かつては、蔵人頭藤原兼輔が延喜十七年（九一七）九月に著したものとされてきた。ところが、その後この説は疑問視され、原形は永観二年（九八四）以前、現在の形は正暦三年（九九二）に完成したとする意見も出されており、現在もなお決着には至っていない⁵⁰。ともあれ、『聖徳太子伝暦』の成立は十世紀であり、遅くとも正暦三年には完成していたのであるから、聖徳太子Ⅱ救世観音説は、恐らく十世紀末には、京都の公家社会の間で流布していたものと考えられる。

ちなみに、内宮本地Ⅱ救世観音説の初見は、『政事要略』逸文であり、上記には、竹田種理が長保二年（一〇〇〇）の参宮時に感得した夢想が記録されていた。その夢想に「祢宜中臣氏長教曰、於³外鳥居之下²、申³南無救世観世音菩薩²可^レ奉³礼拜²、仍百遍許突³額」とあるのは、彼が参宮して一祢宜荒木田氏長と懇談した際、近年神宮祠官の間で話題となっていた内宮本地説を聞いたことが、素地になっていると思われる。しかしながら、ここにおいて十一面ではなく、救世観世音菩薩とされているのは、折しも京都で流行していた聖徳太子Ⅱ救世観音説と習合した結果ではないか。

天照大御神は、皇室の祖神であり、そして聖徳太子は、皇族出身の賢人である。つまり、大御神直系の子孫である聖徳太子は、実は救世観音の化身であったという論理が成立することになる。竹田種理が語った内宮本地Ⅱ救世観音説は、こうした論理からみて理解しやすく、故に聖徳太子Ⅱ救世観音説の弘通と相俟って、京都の公家社会に定着したものと考えておきたい。

蓮台寺は、時の神宮祭主大中臣永頼（任正暦二年～長保二年・九九一～一〇〇〇）によって建立された。その創建に際して、神宮に携わる者が仏事を修するには、天照大御神に祈請して示現を得られればそれでよいとする、謂わば方便が、永頼によって編み出された。また、天照大御神の本地を観世音菩薩に配する説が、蓮台寺の住侶となった天台宗僧（達）によって編み出された。斯くして誕生した内宮の本地説は、十一面観音説と救世観音説の二つに分化する。前者は、神郡（多気郡）内に所在する近長谷寺の本尊・金色十一面観音像の影響によるものと思われ、これは大中臣永頼から内宮一称宜荒木田氏長をはじめとする神宮祠官達へと伝播した。一方の後者は、折しも当時の京都で流行していた聖徳太子⇨救世観音説と習合したもので、長保二年（一〇〇〇）に参宮した官人竹田種理を介して、京都の公家社会へと浸透したのではないか。

内宮本地⇨観世音菩薩説について、それが一体何時、何処で形成されたのかは、今まで明らかにされていない。史料の制約上、類推を重ねたが、本節はその一試論でもある。

註

(1) 伊勢神道書には、「仏法の息を屏す」の語が散見する。高橋美由紀氏は、その意味を「神事の場に仏教的要素を持ち込み、神の前に仏教的なものを顕わにするのを避けることである」と定義される（『神仏習合と神仏隔離』〔『神道文化』

第五号、平成五年。引用箇所は八二頁）。

(2) 『國學院雜誌』二十三卷三・四号。

(3) 以下、神宮祠官（祭主・宮司・称宜）の補任期間については、『二宮称宜年表』（増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊。吉川弘文館、平成十八年）によった。

(4) 大中臣千枝は、祭主永頼の養子である。長保元年（九九九）大宮司に補任され、同三年造宮使に転任し、長和二年（一〇二二）に卒去している（『中臣氏系図』〔『群書類従』巻第六二所収〕・『二所太神宮例文』〔『神道大系』神宮編四所収〕）。千枝が大覚寺を建立したのは、養父永頼の影響であろう。

(5) 江戸時代末期の内宮称宜蘭田（荒木田）守良（任文化九年～天保十一年・一八二二～四〇）は、大著『神宮典略』三十七寺院・法泉寺項において、
蒼溪山法泉寺は古跡度会郡小社村にありしを（小社は田丸領にあり）、後に宇治郷岡田村に移し建たるなり。其年月は物に見えず（此小社村なる一門氏社を岩井田山の麓に引移せり。其頃にもあらんか、考がたし）。又開基未知と神宮勅文に見えたり。是をしも誠にいはば、二門氏寺田宮寺は氏人氏長の草創といへば、此寺も一門氏人の草創なるべし。（増補大神宮叢書3『神宮典略』後篇〔吉川弘文館、平成十七年〕六一八頁。へ）は割書、以下同じ）。

と考察している。この守良神主による推定を敷衍し、その開創は、二門氏寺の田宮寺と同時期と見做しておくことにしたい。

(6) 『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』に、「外宮一称宜光忠申送云、常明寺者、是神宮崇重氏寺也」とある。上記は、文治二年（一一八六）四月、東大寺の僧侶六十名が内外両宮を参拝し、大般若経の転読供養等が盛大に営まれた次第を、一行の一人であった慶俊が、約一ヶ月後に筆録したものである。本稿では、国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』第八卷（臨川書店、平成十二年）によった。

(7) 国立歴史民俗博物館蔵『太神宮法楽寺寺領文書紛失記』。星野利幸「神三郡の土地利用について―条里復元を中心に

―」(『齋宮歴史博物館研究紀要』一六、平成十九年)に全文が翻刻されている。当寺については、第二章第五節にて詳述する。

(8) 前掲「東大寺衆徒參詣伊勢大神宮記」に、「件浦(引用者註・二見浦)有二伽藍、其名曰三天覺寺、是成長建立也云々とある。

(9) 「伊勢神宮と仏教」(『神々と村落―歴史学と民俗学との接点―』所収、弘文堂、昭和五十三年。初出は昭和四十三年)。引用箇所は、順に二九二・二九七・三〇二頁。

(10) 本稿では、新日本古典文学大系本によった。

(11) 神宮司庁編『神宮史年表』(戎光祥出版、平成十七年)。

(12) 大中臣親定は、保安三年(一一三二)正月二十八日、八十歳にて薨じている(『中臣氏系図』)。

(13) 『遷宮例文』(神宮司庁編『神宮遷宮記』第一巻所収、国書刊行会、平成四年)。

(14) 『公卿補任』(新訂増補国史大系)。

(15) 註(13)。その詳細については、拙稿「鎌倉時代の遷宮と神宮祠官」(『伊勢市史』第二卷中世編・第一章第二節)を参照されたい。

(16) 本書成立の上限は建暦二年(一一二二)九月、下限は筆者が薨じた建保三年(一一二五)二月である(新日本古典文学大系41『古事談 続古事談』(岩波書店、平成十七年)解題)。

(17) 匡房の語る「外内両宮御遷宮之中間」とは、第十七回内宮式年遷宮(遷御)の長保二年(一〇〇〇)九月十六日から、外宮式年遷宮(遷御)の長保四年九月十五日までの期間(註(11))ということになる。ところが永頼は、長保二年九月初頭には重病を患っており(『権記』同月五日条、同月二十二日に出家し、その二日後に卒去している(『大中臣系図』)。したがって、「外内両宮御遷宮之中間」に永頼が蓮台寺を建立したとは、到底考えられないのである。

(18) 註(9)、二九五頁。

(19) 増補大神宮叢書12『神宮參拜記大成』所収、吉川弘文館、平成十九年。引用箇所は六一頁下。

(20) 詳細については、第二章第五節を参照されたい。

(21) 「天照大神・十一面観音同体説の形成」(『中世天照大神信仰の研究』第二部第一章、法蔵館、平成二十三年。初出は平成八年)。

(22) 岡田莊司「両部神道の成立期」(安津素彦博士古稀祝賀会編『神道思想史研究』所収、昭和五十八年)。

(23) 「伊勢神宮の本地」(『神道史の研究』第三部一、皇學館大學出版部、昭和四十八年。初出は昭和四十七年)。後掲引用箇所は、三〇一頁。

(24) 註(21)。その他としては、永井義憲「蜻蛉日記」をとせわたる森」考―長谷、伊勢同体信仰の源流―(『密教学研究』第二号、昭和四十五年)がある。『蜻蛉日記』には、天祿二年(九七二)七月、作者一行が長谷寺に参詣し、椿市(現桜井市金屋)へ帰る際のこととして、

をとせわたる森のまへを、さすがに「あなかま〜」と、たゞ手をかき面をふり、そこらの人のあぎとうやうにすれば、さすがにいとせんかたなくおかしく見ゆ。(新日本古典文学大系本)

との一節がみられる。この「をとせわたる森」を、永井氏は、手力雄命を祭神とする長谷山神社(現桜井市初瀬)に比定された上で、

①鎌倉時代中期の長谷寺に存在した、手力雄神が喧騒を嫌って人の声を奪う神であったとする伝承は、十世紀まで遡る可能性があること。

②手力雄神は、皇大神宮の相殿の神として齋祀されていることから、天照大神と長谷観音との信仰上の結びつき―平安末期の成立とされる、長谷寺十一面観世音菩薩が大神の本地仏であるとする思想―は、天祿二年(九七二)には既に存在したのではないか。

と考察された。上記が認められるならば、内宮の本地を観世音菩薩と見做す信仰は、大和長谷寺が淵源ということにな

る。しかしながら、仮に①は認められたとしても、②が付会の批判を蒙ることは、免れ得ないであろう。実際、伊藤聡氏も『蜻蛉日記』の記事については断定できない(註(21)一八二頁)と、慎重な姿勢を示されているし、「長谷信仰に伊勢信仰が結び付くのは、平安時代末期頃からと考えるのが妥当である」との立場をとられる八田達男氏は、永井氏の説を完全に否定されている(「伊勢・近長谷寺と長谷観音信仰」『仏教史研究』第三七号、平成十二年。引用箇所は四四頁)。なお、右掲新日本古典文学大系本(平成元年)においても、「をとせでわたる森」は「長谷寺と椿市の間にあつたらしいが未詳」(二六三頁注二二)とし、永井説には全く触れていない。

(25) 第一仏神事・熊野三所本縁事。本稿では、新日本古典文学大系本を用いた。

なお、厳密な史料批判を抜きにすれば、『太神宮諸雜事記』および『東大寺要録』所引「大神宮祢宜延平日記」天平十四年(七四二)十一月三日が初見記事になるが、この問題は次節にて検討する。

(26) 註(14)。

(27) 註(21)、一七八〜九頁。「伊勢勅使部類記」(『神道大系』神宮編三所収)によると、俊明は、永保元年(二〇八二)・

同二年(二〇八二)・承德三年(二〇九九)・康和三年(一一〇一)・同四年(一一〇二)・天永元年(一一一〇)に、伊勢公卿勅使として神宮に赴いている。

(28) 『続群書類従』巻第八八六所収。

(29) 註(21)。引用箇所は一八一頁。

(30) 順に、「氏経卿引付」(『三重県史』資料編中世1(上)二二三・五―五九)。

(31) 『三重県玉城町史』上巻(平成七年)、五〇四頁。

(32) 註(21)。引用箇所は一八二頁。

(33) 佐藤亮雄校註『百座法談聞書抄』(南雲堂桜楓社、昭和三十八年)。引用箇所は五四頁。

(34) 註(21)、一八三頁。

(35) 『大正新脩大藏經』第三十四卷經疏部二、二四頁上。

(36) 『望月仏教大辞典』(増訂版)第五卷(世界聖典刊行協会、昭和三十三年)。引用箇所は、四五七八・七九頁。

(37) 註(14)および『平安時代史事典』(角川書店、平成六年)。

(38) 註(21)、一九六頁。

(39) 註(24) 八田氏前掲論文参照。ちなみに同説が明確に記されている初見は、成立が正治二年〜承元三年(一一二〇〜九)とも、十三世紀後半ともいわれている『長谷寺密奏記』であることが、伊藤氏自身の研究によって明らかにされている(註(21)、一八九頁)。

(40) 同寺に関する研究としては、奥義郎「近長谷寺資財帳」(『多気町史』通史第三編第二章、平成四年)や、註(24) 八田氏前掲論文等がある。

(41) 本稿では、『多気町史』史料集(平成三年)によった。

(42) この呼称から、当寺と大和長谷寺(本尊十一面観音)との関係を窺うことができる。しかし八田氏が指摘される通り、大和長谷寺との関係を強調する様になるのは後世のこと、十世紀の資財帳において、それを説く記述は見当たらない(註(24) 八田氏前掲論文、三八頁)。光明寺がなぜ近長谷寺と呼ばれる様になったのかは、残念ながら不明である。

(43) 註(40) 奥氏前掲論文、一六八頁。

(44) 註(24) 八田氏前掲論文、三四頁。

(45) 『日本三代実録』同日条。

(46) 註(24) 八田氏前掲論文、三九頁。

(47) なお、現存の十一面観音像には、金箔が見当たらないという(『多気町史』通史、七〇八頁)。その作風等から、上記は資財帳に記載された像ではなく、平安時代後期に再興されたものと考えられている(註(24) 八田氏前掲論文、三六頁)。

(48) 金治勇『聖徳太子信仰(増補版)』(春秋社、昭和五十五年)。田中嗣人『聖徳太子信仰の成立』(吉川弘文館、昭和五十八年)。なお『聖徳太子伝暦』は、続群書類従本(巻一八九)を用いた。

(49) 註(48) 田中氏前掲書。引用箇所は順に二六六・六六頁。

(50) この論争については、註(48) 田中氏前掲書にまとめられている(五九―六五頁)。

(補註) 本節は、『神道史研究』第六三卷第一号(平成二十七年四月)に発表した拙稿を、加筆修正したものである。その後、山本倫弘氏が、「神宮法楽の展開と神宮周辺寺院」と題する論考を発表された(『寺院史研究』第一五号、平成二十八年十一月)。そのなかで、蓮台寺や田宮寺の創建について検討された氏は、「以上みてきたように、仏教を忌避する立場にあった神宮祠官は、十一世紀に大江匡房らによって形成された「本地垂迹説」、具体的には天照大神＝十一面観世音菩薩説を受容することで、従来の禁忌に抵触することなく、自らの氏寺を建立することが可能になったのである。そして、祭主大中臣永頼の氏寺蓮台寺と荒木田氏の氏寺田宮寺の十一面観世音菩薩像が天照大神の本地とされたことは(図)、神宮祠官氏が神仏習合思想に基づく天照大神・神宮信仰の拠点であったことをよく示しているといえよう。」(七頁)と、拙論とは異なる結論を提示された。しかしながら、先行する拙稿を御存知でありながら(二三頁註(31))、拙論に何等批判を加えず、斯くの如く結論付けられていることに、疑義を呈するものである。

第三節 「大神宮祢宜延平日記」について

はじめに

古代の神宮と仏教の関係を研究する上で、避けられない問題が一つある。それは、『太神宮諸雜事記』および『東大寺要録』所引「大神宮祢宜延平日記」の次の記事を、如何に考えるかである。

(甲) 『太神宮諸雜事記』¹⁾

天平十四年^{壬午}十一月三日、右大臣橘朝臣諸兄卿參_レ入於伊勢太神宮、其故_波、天皇御願寺可_レ被_二建立_一之由、依_二宣旨_一所_レ被_二祈申_一也、然勅使婦參之後、以_二同十一月十一日夜中_一、令_二示現_一給_布、天皇之御前_七玉女坐、即放_二金色光_一天宣、本朝_和神国也、可_レ奉_レ欽_レ仰神明_一給_上也、而日輪者大日如来也、本地者毗盧舍那仏也、衆生者悟_レ之_レ当_レ歸_レ依仏法_一止、御夢覺之後、御道心_弥發給_天、件御願寺事_於、始企給_利

(乙) 『大神宮祢宜延平日記』(『東大寺要録』²⁾卷第一・本願章第一所収)

大神宮祢宜延平日記云、天平十四年十一月三日、右大臣正二位橘朝臣諸兄、為_二勅使_一參_レ入伊勢大神宮、天皇御願寺可_レ被_二建立_一之由、所_レ被_二祈也、爰件勅使婦參之後、同十一月十五日夜、示現給_布、帝皇御前玉女坐、而放_二金光_一底宣久、当朝_ハ神国ナリ、尤可_レ奉_レ欽_レ仰神明_一給_上也、而日輪者大日如来也、本地者盧舍那仏也、衆生者悟_レ解此理、当_レ歸_レ依仏法_一止云布、御夢覺給之後、弥堅固御道心_發給、始_二企件御願寺_一給也、謂_二東大寺_一是也_{已上}證文

奈良時代の天平十四年（七四二）十一月三日、右大臣橘諸兄が勅使として神宮に参入した。それは、聖武天皇御願寺の建立を祈るためであった。彼が帰参した後の同月十一日（乙）十五日）夜中、天皇の御前に玉女が現れて金色の光を放ち、「本朝（乙）当朝）は神国なり。（乙）尤も）神明を欽仰し奉り給ふべきなり。しかるに日輪は大日如来なり。本地は毗盧舎那仏（乙）盧舎那仏）なり。衆生はこれを悟りて（乙）此の理を悟解して、まさに仏法に帰依すべし」と宣った。夢覚めた後、天皇はいよいよ道心を発して、件の御願寺建立を始め企てられたのであった（乙）東大寺というのがこれである）。

右掲によれば、【A】聖武天皇は、御願寺（東大寺）の建立を神宮に祈願し、そのための勅使として橘諸兄を派遣されたことになる。そして【B】日輪（文脈に即して解釈すれば天照大御神）は大日如来であり、その本地は盧舎那仏とする觀念が、奈良時代に存在したことになる。しかしながら、これらの所伝を載せる〔甲〕〔乙〕ともに、厳密な史料批判が必要であることは、言を俟たないところであろう。

一、『太神宮諸雜事記』と「大神宮祢宜延平日記」

『太神宮諸雜事記』（以下『雜事記』と略記）は、皇太神宮（内宮）の鎮座より延久元年（一〇六九）までの記事を収録した、編年体の史書である。その奥書に、

此古記文者、故從_三致仕官長德雄神主_二以往相伝来也、其後故興忠官長、其男氏長官長、其男延利官長、其子延基官長相伝_天、各自筆日記、而延基神主男故延清四神主宿館_天、外院焼亡之次、於_三正文_二者焼失已了、

此記文、寛治七年官沙汰被_三召上_二之後、同八年所_レ被_三返下_二也

とある。『雜事記』には、その原形となる「古記文」がかつて存在したらしい。それは、内宮祢宜荒木田德雄（任貞觀十七年〜延喜五年・八七五〜九〇五）³へ伝来したものに、その孫興忠（任応和元年〜天元元年・九六一〜七八）⁴―氏長（任天元元年〜長保三年・九七八〜一〇〇一）―延利（任長徳元年〜長元三年・九九五〜一〇三〇）⁵―延基（任長元二年〜承暦二年・一〇二九〜七八）と、代々書き継がれてきた記録であった。ところが、延基の子延清が四祢宜（任承暦二年〜同四年・一〇七八〜八〇）の時、内宮外院の火災で焼失してしまったという。この火災は、承暦三年二月十八日のことであった⁶。

一方、「此記文」は、寛治七年（一〇九三）に朝廷への提出を命じられ、翌年返却されたとある。上記に従えば、現行本『雜事記』は、承暦三年〜寛治七年に編纂されたものということになる。ところが、『雜事記』の書誌学的研究に取り組まれた井後政晏氏は、『兵範記』仁安四年（嘉応元年・一一六九）正月十二日条に、

早旦祭主神祇権大副親隆朝臣、造宮司大中臣有長・祢宜荒木田神主忠良・元満・成長等_{二三}祢宜率来相会、尋_一問炎上間次第并遷宮事等、次引率参_三殿下_二、（中略）祢宜等申云、内院正殿并東西宝殿・瑞垣御門等可_レ被_三念造_二、但宝龜・延暦火災之時、寄_三五ヶ国_二被_三遣宮_二由注_一留神宮_二已存、其由且可_レ在_三勅定_二、件記文、正本承暦雖_三焼失_二、各持_一参案文、神宮雜事皆存_二旧記_一所_レ行也、⁷

とみえる点に注目されている。すなわち、寛治七年に朝廷へ提出された「此記文」は現行本『雜事記』ではなく、荒木田各家に保管されていた「古記文」の案文である可能性が高いと考えられているのである。それでは、嘉応元年時点で存在する右掲「旧記」は、「古記文」案文そのものであるかという点、決してそうではなく、これこ

そ「古記文」案文を抄写・修訂した、現行本『雑事記』であるとされる。そもそも現行本は、助詞・助動詞を仮名で表記するといった、院政期の特徴を具えているが、『兵範記』同日条の右掲以降に引用された宝亀・延暦火災の記事は、現行本と同文なのである。右掲でいう「旧記」が「古記文」の案文であるならば、その引用文は古体でなければならぬ。したがって、現行本『雑事記』成立の下限は、仁安三年（一一六八）と考えられている。ちなみに上限は、別宮の表記方法等から大治三年（一一二八）と推定されている。⁸⁾

『東大寺要録』は、嘉承元年（一一〇六）に成立し、長承三年（一一三四）寺僧観嚴により増補・再編集された、東大寺の寺誌である。⁹⁾ここに引用されている「乙」「大神宮祢宜延平日記」（以下「延平日記」と略記）は、逸文であるが、その内容は「甲」とほぼ同じである。したがって上記関係を見る限り、「延平日記」は『雑事記』そのものか、もしくはその異本ということになる。ちなみに井後氏は、延平自身の手によって成された「別本」と見做されている。¹⁰⁾荒木田延平は、前掲荒木田延基の次男、延清の弟である。承保二年（一一〇七五）内宮六祢宜に補任され、永長元年（一一〇九六）二祢宜に昇進するも、康和元年（一一〇九九）四月に中風で倒れ、長男忠俊に祢宜職を譲った。卒去したのは、長治元年（一一〇四）二月二十一日であった。

二、研究史の整理

この様に、『雑事記』は、内宮祠官荒木田氏が代々書き継いできた年代記（「古記文」）の案文を、大治三年（仁安三年（一一二八）六八）に抄写・修訂したものであり、一方の「延平日記」は、彼が祢宜として在職した十

一世紀後半の成立ということになる。こうした後世の編纂物であることに加えて、「諸兄が大仏建立の為に参宮したなどといふ事は確実なものには見えぬ」こと、そして「本地垂迹説が形成せられて唱へられるやうになつたのは、遙か後のことで、奈良時代には、未だ纔かにその萌芽ともいふべき考丈であつた」として、前掲【A】を虚構と断じたのは、辻善之助氏であった。¹¹⁾

ところが、『続日本紀』によると、天平十二年（七四〇）十月、「縁有^レ所^レ意^レ」て伊勢国に向かわれた聖武天皇は、翌月二日に一志郡河口頓宮（関宮）に到着され、翌三日、少納言従五位下大井王ならびに中臣・忌部等を遣わして、幣帛を大神宮に奉られた。同日、九州で反乱を起こした藤原広嗣を捕獲したとの報が齎されている。天皇が関宮に滞在されたのは十日間で、十二日に出発され、十四日には鈴鹿郡赤坂頓宮に至られた。そして二十一日には、従駕者への叙位が行われ、その一人であった従二位橘諸兄に、正二位が授けられている。ちなみに【甲】では、諸兄による奉幣を天平十四年十一月三日、玉女の示現を同月十一日とする。前者は月日が、後者は関宮滞在最終日という点で、『続日本紀』の記述と一致する。如上に注目されたのが、田中卓氏である。すなわち【甲】は、天平十二年十一月三日の奉幣に関する「神宮独自の所説を伝へてある」ものであり（天平十四年とするのは編纂時の誤謬）、そしてこの奉幣の意図するところは、「広嗣の乱平定奉謝」および「天皇御願寺」後の東大寺建立祈願」と考えられた。¹²⁾【A】には史実が或る程度反映されていると、氏は見做されたのである。

なお、【B】にみられる本地垂迹説については、「ここに天照大神と盧舎那仏を結びつける本地垂迹の思想の萌芽——ここにみえる「本地」は大日如来に関してのことで、イセ大神の本地といふことではないであらうから、後の本地垂迹そのものとみることではできない——が認められ」とされる。しかし、その一方で「諸雑事記にい

ふ「日輪者大日如来也、本地者（ついで）盧舎那仏也」といふ文章そのものには、或いは後の考が入つてゐるかも知れないが」とも記されており、田中氏は、その評価に慎重を期しておられる様である。これに対して、「甲」「乙」のみならず、上記にはみられない行基参宮譚をも事実と位置付けられたのが、西田長男氏である。氏は、「行基はすでに「日輪者大日如来也、本地者盧舎那仏也」といった思想をいだいていたかもしれない」と、本地垂迹説の起源を奈良時代の行基に求める伝統的学説の復権を、声高に提唱された¹⁵。

この西田氏の提唱は、櫛田良洪氏や村山修一氏によって支持され、伝統的学説はまさしく復権するかにみえた。ところが近年、これに異を唱えられたのが、伊藤聡氏である。氏の論旨をまとめてみよう。

○行基参宮譚の初見は、志摩国吉津御厨（現度会郡南伊勢町吉津）の仙宮院で撰述された『中臣祓訓解』（建久二年（一一九一）以前の成立）である。同じく仙宮院で編まれた『三角柏伝記』によると、同院は行基菩薩の建立とされる。これに鎌倉時代初頭の俊乗房重源および東大寺衆徒の参宮がきっかけとなつて、行基が東大寺創建のために参宮したとする説話が、ここ仙宮院周辺において形成されたのではない¹⁷。

○これまでの神仏習合研究の蓄積のなかで明らかにされている通り、本地垂迹説が明確に成立するのは十世紀以降であり、特に本地仏が個々の神々に配当されるようになるのは、十一世紀前後からのことである。

○「日輪者大日如来也、本地者毗盧舎那仏（乙）盧舎那仏也」という「本地」とは、「玉女」すなわち天照大神の本地ということである。たとえ「本地垂迹」の語を使つていないとしても、内容的に本地—大日（盧舎那仏）と垂迹—天照大神の関係を明かすことこそが、本話の主題ではないか。

○東大寺大仏（盧舎那仏）＝大日如来との觀念が明確に確認できるのは、十二世紀極初期頃とする研究がある¹⁸。

以上、「甲」「乙」の研究史を、簡単に振り返つてみた。その記述内容【A】については田中卓氏、【B】は辻善之助氏および伊藤聡氏の学説が有力である。すなわち、聖武天皇が御願寺（東大寺）の建立を神宮に祈願し、そのための勅使として橘諸兄が派遣されたとする所伝には、史実が或る程度反映されているのに対して、奈良時代に天照大御神の本地を大日如来＝盧舎那仏とする觀念が存在したかについては、これを後世の創作と見做して否定するのが、現段階における学界の趨勢といえる^{（補註）}。

三、「大神宮祓宜延平日記」とは

それにしても、この様な所伝が、『雑事記』や「延平日記」といった内宮祠官荒木田氏の記録に収録されているのは、一体何故であろうか。従来議論においては、こうした問題に踏み込むまでには至らず、それが史実か否かだけに終始した憾みがある。

ところで、『雑事記』は大治三年（仁安三年（一一二八—六八）の編纂と考えられているのに対して、「延平日記」の成立は、十一世紀後半であった。つまり、後者の方が先に成立しているのであるが、前者については、江戸時代以来の研究が蓄積されているのに対し、後者に関しては、前者そのものか、もしくはその異本（別本）と見做される他に、特段の注意が払われることはなかった²⁰。そこで、以下ではこの「延平日記」に注目してみることにした。

「延平日記」は逸文であり、それを収録するのが『東大寺要録』であった。その『東大寺要録』には、前掲〔乙〕の他に、次の記事も引用されている。

〔丙〕伊勢大神宮祓宜延平日記云、天平十九年丁亥九月廿九日、始而東大寺大仏盧舎那仏被_レ奉_二鑄_一、未_二成畢_一給_一、而依_レ無_レ可_レ塗_二件大仏_一之金_上、天皇御心不_レ靜、歎念御之間、蒙_二示現_一御須、告_二云_一、近江国栗太郡、水海岸頭山脚、有_二勝地_一、件地建_二立伽藍_一、而修_二行如意輪法_一者、必金宝者可_二出来_一也者、即御夢覺之後、件栗太郡勢多村下一勝地、急建_二立伽藍_一、安_二置如意輪觀世音并執金剛神像各一軀_一、修_二行件如意輪法_一給_二之程_一、以_二同年十二月_一、從_二下野国_一、奏_二聞金出来之由_一也_{云々}、天平勝宝元年、大神宮祓宜外從八位上神主首名、被_レ叙_二外從五位下_一、是依_二黄金出来_一也_{記上}

天平十九年（七四七）九月二十九日、東大寺大仏の鑄造が開始された。しかし、大仏を鍍金するための黄金がなく、聖武天皇はこれを歎いておられた。その様な折に、天皇は次の如き示現を蒙られた。近江国栗太郡は琵琶湖岸の山麓に、勝れた地がある。そこに伽藍を建立して如意輪法を修行すれば、必ずや金宝が出て来るであろうと。そこで天皇は、栗太郡勢多村の一勝地に急ぎ伽藍を建立し、如意輪觀音像と執金剛神像各一軀を安置した。これが石山寺で、示現に従い如意輪法を当寺で修行させたところ、同年十二月、下野国より金が出たとの奏聞がなされた。そして天平勝宝元年（七四九）、外從八位上であった内宮祓宜荒木田首名が、外從五位下に叙せられた。これは、黄金出来によるものである。

右掲において、聖武天皇の夢に現れたのは何者か。黄金出来後、内宮祓宜荒木田首名（任天平年中〜宝龜年中）が格段の上階を果たしていることから、これが天照大御神を指していることは明白であろう。つまり「延平日記」〔乙〕〔丙〕とも、大御神が東大寺の造営に神威を振るつたとする神仏習合的色彩の強い記事であり、それ故にこそ、東大寺の寺誌である『東大寺要録』に収録されたのであった。

ちなみに〔丙〕は、石山寺の開創を研究する上でも参考にされている。そしてこれと同類の話が、『三宝絵詞』下巻にみられることが指摘されている。²¹⁾

大仏アラハレ給日、堂塔イテキタリヌルニ、此国モト金ナクシテ、ヌリカサルニアタハス。カ子ノミタケノ藏王ニ祈申サシメ給。今法界衆生ノタメニ寺ヲタテ仏ヲツクレルニ、我国金ナクシテ、此願ナリカタシ。ツテニキク、此山ニ金アリト。願ハ分給ヘト祈ニ、藏王シメシ給ハク、此山ノ金ハ、弥勒ノ世ニ用ルヘシ。我ハ只守ルナリ。分カタシ。近江ノ国志賀郡ノ河ノホトリニ、昔翁ノ居テ釣セシ石アリ。其上ニ如意輪觀音ヲツクリスエテ祈リ行ナハシメ玉ヘトアリ。スナハチ尋求ルニ、今ノ石山ノ所ヲエタリ。觀音ヲツクリテ祈ルニ、ミチノ国ヨリハシメテ金出来ヨシヲ申テタテマツレリ。スナハチ年号ヲ改テ、天平勝宝ト云ニ、寺ヲ供養シタマフコホヒ、行基菩薩 良弁僧正 波羅門僧正、仏誓_{（フシマ）}フシミノ翁、コノモトノ翁ナトイヘルアトヲタレタル人々、或ハ我国ニ生レ、或ハ天竺ヨリ来テ、御願ヲタスケタリ。²²⁾

東大寺の大仏が鑄造され、境内の堂塔が完成しつつあるなか、聖武天皇は、鍍金用の黄金がないことを憂いておられた。そこで金峯山寺の藏王権現に、大峰山の金を分け給えと祈願された。すると、近江国志賀郡の川の畔に、むかし翁が居て釣りをした石があるから、その上に如意輪觀音を安置して祈願せよとの示現を蒙られた。今

という石山にその石が発見されたので、観音を造立して祈願したところ、陸奥国から初めて金が出たとの奏上がなされた。故に、天平勝宝と改元されたのである。天皇が東大寺の供養をされる時分には、行基菩薩以下垂迹の人々が、我が国に生まれたり、或いはインドから来朝して、同寺建立の御願を助けたのであった。

『三宝絵詞』とは、源為憲が編纂した仏教説話集で、序文によれば、その成立は永観二年(九八四)のことであった。したがって、長治元年(一一〇四)に卒去した荒木田延平が、右掲そのものを参照したか、或いはその類を仄聞した可能性は十分に考えられよう。しかし右掲と〔丙〕とを比較するに、聖武天皇に示現したのが金峯山寺の蔵王権現であること、そして金の産出国が陸奥という点で、大きく相違している。ちなみに『続日本紀』によると、我が国で初めて金が産出されたのは陸奥国で、天平感宝元年(七月二日天平勝宝に改元・七四九)四月十二日、陸奥守百濟王敬福が黄金九百両を献じている。にもかかわらず〔丙〕では敢えて、下野国の産出とするのは何故か。ここで『雑事記』を確認するに、前掲〔甲〕(天平十四年十一月三日条)に続いて

天平十九年^丁九月、太神宮御遷宮、即下野国金上分令^レ進給^給、同十二月、諸別宮同奉^レ遷^天、廿年一度御遷宮、長例宣旨了

天平廿年^子戌、任^三宮司從五位下津島朝臣小松、件小松、以^三去十五年正月廿三日、度会郡城田郷字石鴨村、新築^二固池一処^一既畢、依^二件成功^一、叙^二從五位下^一之後、拜^二任宮司^一也

天平廿一年^丑四月日、從^三陸奥国^一金進^レ官、是奉^三為公家^一重宝也、仍以^三同年七月二日^一、改^三天平勝宝元年^一、^丑当^三唐天宝八年^一、件金出来之由、二所太神宮^レ令^レ申給^給、即太神宮祢宜外從八位上神主首名、叙^二外從五位下^一とある。天平十九年条は、第四回内宮式年遷宮に際して下野国の金(かね。金属の総称か)の上分が進上された

こと、それに諸別宮の式年遷宮が定例化されたこと、同二十年条は、津島小松が成功により宮司を拝任したこと、同二十一年条は、陸奥国の金貢進が内外両宮に報告されたこと、それに伴い内宮祢宜荒木田首名が上階した記事である。いずれも、神宮史上において記録すべき内容であり、故に右掲は、「古記文」案文を正確に抄写・修訂したものとみて間違いまいであろう。荒木田延平は、この「古記文」案文から右掲傍線部を抄出し、これに天照大御神の靈験譚として換骨奪胎した『三宝絵詞』所引の説話を、強引に組み合わせた。かくして成立したが、〔丙〕ではなかったか。

以上の蓋然性が認められるならば、同じ「延平日記」の〔乙〕もまた、筆者延平の見解を色濃く反映させた記事と見做すことができよう。すなわち、天平十二年十一月三日の奉幣に関する神宮独自の所説を伝えていた「古記文」案文に、天照大御神の本地を大日如来^{||}盧舍那仏とする、彼なりの研究成果を織り込んだものではないか。『雑事記』は、内宮祢宜が代々書き継いできた「古記文」の案文を抄写・修訂したものであった。ところが「延平日記」(〔乙〕〔丙〕)の内容は、こうした内宮の記録という基本的性格から明らかに逸脱している。「延平日記」は、『雑事記』の単なる異本——「古記文」案文の抄写・修訂——などではなく、筆者荒木田延平の思索が随所に反映された、いわゆる偽書——佐藤弘夫氏が提唱される「既存の常識や教学に縛られることなく、権威あるテキストを自己の信念に基づいて自由に読み替えていくという」思考方法²³⁾によって編まれた書物——ではなかったか。

2 『大神宮諸雜事記』との関係

なお、「延平日記」〔乙〕と『雜事記』〔甲〕とは、ほぼ同文であった。この疑問に関して、私見を述べておきたい。

現行本『雜事記』の成立について、井後氏が、大治三年（仁安三年（一一二八）六八）と推定されている点は既に確認した。その上限の根拠として、永承五年（一〇五〇）六月十一日条に「土宮」の社名がみえる点を挙げられる。外宮所管の土御祖神社が別宮土宮として昇格したのは、大治三年六月五日、度会川治水の報賽によるものであった。²⁴つまり、元々「土御祖神社」と記してあった箇所を、現在名の「土宮」に書き改めているのである。現行本『雜事記』が、何らかの意図をもって編纂されたことは確実である。そして、前掲『兵範記』仁安四年（嘉應元年・一一六九）正月十二日条に、「件記文、正本承暦雖²⁵焼失、各持²⁶參案文」とあった点を想起したい。承暦三年（一〇七九）二月十八日に焼失した「古記文」は、その案文が、荒木田各家に保管されていた。

そもそも大治三年（仁安三年）に、荒木田氏がなぜ相伝の記録を編纂しなければならなかったのか、現段階では明らかにし得ないが、この編纂において、同氏各家に遺されていた複数の案文と校合したであろうことは、容易に想像がつく。その際に、「延平日記」も参照されたのではないか。

しかしながら「延平日記」は、「古記文」に筆者延平の思索を織り込んだ偽書であった。故に神宮の記録としては、不適切な箇所も少なくなかったに相違ない。石山寺創建譚ともいうべき〔丙〕天平十九年九月二十九日条などは、その典型であり、こうした記事は却下されたのであろう。ところが〔乙〕は、真偽はともあれ、神宮の記録という点では、排除すべき内容ではない。しかもそれは、聖武天皇や橘諸兄といった止ん事無き人々が登場

する、魅力的な記事である。かくして〔乙〕天平十四年十一月三日条は、現行本『雜事記』同日条（すなわち〔甲〕として、ほぼそのまま採用されたものと考えておきたい。

四、荒木田延平の意図

荒木田延平が偽書「延平日記」を編纂したきっかけは、承暦三年（一〇七九）二月十八日における「古記文」正文の焼失であろう。何しろ、彼の父延基まで代々書き継がれてきた貴重な年代記が、目の前で失われたのである。しかしその案文が、荒木田各家に保管されていたことは、既に確認した通りである。にもかかわらず、延平は、それらの案文を意図的に改竄した。その理由は、那邊に求められるであろうか。

1 荒木田延平の仏教信仰

鎌倉時代末期の成立とされる『補任次第²⁷ 延喜以後²⁸』によると、荒木田延平について、

二祢宜²⁹從四位上延平 在任廿五年 小社祭主輔經拳

右神主、二門延基³⁰二男也、承保二年十一月十六日、祭主拳奏（中略）康和元年四月八日、為³¹神拝、參道御橋河津下河原致³²解除、立³³座五六步之上、乍中風、俄倒臥、以³⁴其乘船³⁵退出、僅存命、雖³⁶祈³⁷療、猶不³⁸平復、仍以³⁹同月十五日、讓⁴⁰長男忠俊神主之後、經⁴¹五ヶ年、康和五年出家、長治元年二月廿一日卒去

とある。右掲では、次の二点に注意したい。一つは、延平が康和元年（一〇九九）四月に中風で倒れている点である。「延平日記」の編纂は、これ以前のこととみて間違いないであろう。もう一点は、延平が卒去の前年に出家している事実である。彼は神宮祠官でありながら、仏教を深く信仰していた。

『補任次第^{延喜以後}』によると、延平の父延基は「二門延利三男、僧院肇一男也^{中略}」年十六才之時、伯父頼親讓とある。延平の祖父は、荒木田氏出身の僧侶であった。そして、延利の父（すなわち僧院肇の祖父）が、一祿宜氏長（任長徳元年〜長保三年・九九五〜一〇〇一）である。彼は、荒木田氏二門の氏寺である田宮寺を創建している²⁶。荒木田延平の仏教信仰は、父祖氏長以来の、まさしく筋金入りのものであった。その様な彼であったからこそ、自らが奉仕する内宮と仏教との関係について思いを致し、彼なりの研究を深めたのであろう。

2 内宮本地二一面観音説の超克

しかしながら、鎌倉時代の祭主大中臣隆通（任寛喜二年〜宝治二年・一二三〇〜四八）の子で、後に醍醐寺の高僧となった通海は、著書『太神宮参詣記』下第十三²⁷において、

又神国二生ヲ忌ミ死ヲ忌ムハ、生死流転ヲ誌忌事也ト宝志モ説キ給ヘリ。宝志和尚ハ十一面観音ノ化現トシテ、神事ハ仏法ニヨルヘキ伝記ヲ残セリ。爰ヲ以祭主永頼ハ蓮台寺ヲ作りテ、十一面ヲ以神宮ノ御本地ト顕シ、荒木田氏ノ一門ハ田宮寺ヲ造テ十一面ヲ顕シテ、氏ノ伽藍トセシカハ、靈験新ニシテ、子孫一祿宜ニ至ルノミナラス、衆庶ノ願ヲ満ル事、掌ヲ指カ如シト申セリ。宝志ノ伝文実ニ為^レ證ニタレリ。

と記している。宝志和尚に関してはさておき、荒木田氏長が時の祭主大中臣永頼（任正暦二年〜長保二年・九九一〜一〇〇〇）の影響を受け、十一面観世音菩薩を内宮の本地仏と見做す様になり、それを本尊とする氏寺田宮寺が創建されたとする傍線部の記述は、通海の出自を鑑みるに、史実を伝えたものとみてよいと思われる。現にその田宮寺は、三重県度会郡玉城町田宮寺に今も遺っており、本尊の十一面観世音菩薩立像二軀は、平安時代初期の名作として、重要文化財に指定されている²⁸。

この様に、一祿宜荒木田氏長をはじめとする十世紀末の祠官達が、祭主の影響をうけ、内宮の本地を十一面観音と見做していたことは、ほぼ間違いない。ところが、その直系の子孫である荒木田延平は、内宮の本地を大日如来かつ盧舎那仏と認識していることが、前掲〔乙〕から判明する。これは一体どうしたことか。

一祿宜荒木田氏長（任長徳元年〜長保三年・九九五〜一〇〇一）から祿宜延平（任承保二年〜康和元年・一〇七五〜九九）までの出来事として想起されるのが、彼等祿宜達と祭主・宮司との激しい対立である。神祇官僚の大中臣氏によって世襲された祭主・宮司は、神宮において次第に勢力を拡大した。この進出に、古くから奉仕してきた祿宜以下の職掌人達が反発し、十一世紀中頃には、強訴という形で表面化する。西垣晴次氏²⁹・村岡薫氏³⁰の指摘によると、都合一〇度に及んだ神宮祠官による強訴のうち、実にその半数が、祭主を対象としたものであった。長暦三年（一〇三九）二月を皮切りに、永承五年（一〇五〇）と同七年（一〇五二）には、それぞれ二度ずつ勃発している。この強訴については、両氏が詳細に研究しておられるので再論はせず、本稿では、その主謀者が誰であったかに注目してみたい。

① 『雑事記』長暦三年二月十五日条

大神宮祢宜等京上了、一祢宜正四位下荒木田神主利方、二祢宜從四位上延満、三祢宜從四位上重頼、權祢宜從五位上延長、權祢宜從五位下宮常、宮掌大内人從五位下度会弘行、引率之神民、不_レ可_二計_一尽_二也、

②『雜事記』永承五年正月二十日条

大神宮一祢宜延満神主、三祢宜氏範、四祢宜延長等、引_二率_一大少内人・祝部・神民七百余人_二天_一、京上了、

③『雜事記』同年十月日条

大神宮權祢宜正五位下荒木田神主言頼、随_二身_一大小内人・神民四十余人、京上了、

④『雜事記』永承七年三月二十七日条

大神宮一祢宜延満、三祢宜氏範、四祢宜延長、五祢宜重経等、引_二率_一大小内人・祝部・神民八百余人、重上

京上了、

⑤『春記』同年八月二日条（増補史料大成）

神祇少副元範云、伊勢内宮正員祢宜等、率_二神人五百余人_一入京、

右掲から明らか通り、強訴の主謀者はどうやら内宮一祢宜であつて、外宮の度会氏は、何故か全く関与していない⁴¹。大中臣氏の進出に激しく反発したのは、内宮祠官の荒木田氏であつた。

この一連の強訴は、延平の父延基の時代にあたる。長暦三年は延基が五祢宜、永承五年～七年は二祢宜であつた。②④に延基の名がみられないのは、上京する一祢宜より留守を任されたからであらう。なお⑤を最後に、祭主を対象とする強訴は確認できなくなる。これは、荒木田氏の要求が或る程度認められた⁴²ことに加え、祭主の巧みな政策も功を奏したのであらうが、父延基が抱いた祭主への不信感はずっと払拭できるものではなく、息子の

延平へと継承されたに相違ない。そしてその延平にとつて、内宮の本地を十一面観音と見做すことは、それが祭主家の影響によるものであつただけに、受け入れ難かつた。予てより仏教信仰に篤かつた延平は、内宮本地_二十一面観音説を超克する理論を模索した。その結果辿り着いたのが、内宮本地_二大日如来_一盧舍那仏説ではなかつたか。

大日如来_二盧舍那仏説については、「十世紀半ば以来、東大寺においては様々な形で大日如来がクローズアップされてくる」とする、横内裕人氏の指摘がある³⁴。氏は、こうした徴証の一つに、康和四年（一一〇二）四月十日、東大寺別当以下三綱が大和国山辺郡長屋庄内一町八段を「大日悔過供田」として、「東大寺大仏殿」に寄進している点³⁵を挙げられ、「この大日悔過の本尊が、盧遮那大仏を密教的に解釈した大日如来であつた可能性は高い」と考えられている。また、天喜三年（一一〇五）□月二十八日丹波国後河莊田堵等³⁷解は、国司による突然の国役賦課を訴えたものであるが、それに、

右田堵等、謹檢_二案内_一、此御庄者無_二一步公田相_一事³⁸、何況大日如来御点顯_二給_一以後、肆百歳及_二り多_一、而未如_二是_一国事雜役更無_二被_レ付_レ仰事、

とみえる点にも注目されている。ここでいう後河莊を東大寺領として点定した大日如来が、本尊の盧遮那仏を指していることは、明らかであらう。すなわち、東大寺の大仏（盧舍那仏）を大日如来と見做す觀念が、十一世紀後半には、地方の有力農民層にまで弘まっていたのである。

一方、内宮本地_二大日如来説については、伊藤聡氏の詳細な研究がある³⁸。その初見は、康平三年（一一〇六）、東密小野流の成尊が東宮（のちの後三条天皇）に撰進した『真言付法纂要抄』にみえる次の一節であるとされる。

抑於_二瞻部州八万四千聚落之中_一、准陽谷内感、秘密教事、見_レ上、又昔威光菩薩摩利化身也常_一居日宮、除_二阿修羅王難_一、今遍照金剛鎮_一住日域、増_二金輪聖王福_一、神号_二天照尊_一、利名_二大日本国_一乎、自然之理、立_二自然名_一、誠職此之由矣³⁹⁾

かつて威光菩薩（すなわち大日如来の化身）が、日宮（太陽の宮殿）に常居して阿修羅王の難を除いた様に、今は遍照金剛（空海）が日域（日本）に鎮住して、金輪聖王（帝王の称。ここでは天皇）の福を増幅している。そして神を天照尊と号し、利（国）を大日本国と名付く―伊藤氏は、これが「天照大神や空海が大日如来の化身であることを含意していることは確かだ」とされる⁴⁰⁾。

この様に、荒木田延平が称宜として神宮（内宮）に奉仕した十一世紀後半には、内宮本地⇨大日如来説と大日如来⇨盧舍那仏説とが確実に併存した。「延平日記」〔乙〕および『雑事記』〔甲〕にみられる内宮本地⇨大日如来⇨盧舍那仏説は、延平が如上の説を勘案した結果なのであろう。

3 八幡信仰との関連

また、十一世紀後半は、八幡神の神格が飛躍的に上昇した時代であった点にも注意しておきたい。

そもそも東大寺の創建において、八幡神が助力した（とされる）ことは夙に知られている。『続日本紀』によると、天平勝宝元年（七四九）十二月十八日、八幡神を京に迎え入れ、宮城南の梨原宮に新殿を造り神宮とした。そして同月二十七日、八幡神の称宜尼・大神朝臣杜女が東大寺を参拝した。孝謙天皇・聖武上皇・光明皇太后以

下、百官・諸氏人等もこれにあわせて東大寺へ赴き、僧五千を請した大法要が営まれた後、八幡神に一品、比咩神には二品が奉られた。その際の宣命に、次の一節がみられる⁴¹⁾。

去にし辰年、河内国大県郡の知識寺に坐す盧舍那仏を礼み奉りて、則ち朕も造り奉らむと思へども、え為さざりし間に、豊前国宇佐郡に坐す広幡の八幡大神に申し賜へ、勅りたまはく、「神我れ、天神・地祇を率ゐいざなひて、必ず成し奉らむ。事立つに有らず。銅の湯を水と成し、我が身を草木土に交へて障る事無くなさむ」と勅り賜ひながら成りぬれば、歛しみ貴みなも念ひたまふる。

天平十二年（七四〇）、河内国知識寺に行幸した聖武天皇は、その本尊と同じ盧舍那仏を造立せんと発願されるも、それを成就することができずにおられた。そこで豊前国宇佐郡の八幡大神に祈願したところ、「神である私が天神・地祇を率い誘って、必ずや所願を成就させよう」との託宣を蒙り、その通りに大仏が完成した。上皇となった今、それを喜ばしく思い申し上げている、とある。

また、寛平元年（八八九）〜寛弘六年（一〇〇九）編纂と考えられている『宇佐八幡宮弥勒寺建立縁起』⁴²⁾に、次の一節がみられる。

又同（聖武天皇）御宇、為_レ奉_レ造_二東大寺盧遮那仏_一、遣_二使祈_レ神、即_レ託宣曰、吾護_二国家_一是猶_二楯戈_一、倡_二率神祇_一、共為_二智識_一云、又同料為_レ買_二黄金_一、欲_レ遣_二使於大唐_一、於是遣_二朝使於神宮_一、祈_二禱往還之平安_一、即_レ託宣曰、所_レ求黄金將_レ出_二此土_一、勿_レ遣_二使於大唐_一云々、爰陸奥国献_二黄金_一

右掲によると、大仏鍍金用の黄金を唐から購入すべく、その使節の往還平安を宇佐八幡宮に祈願した。すると、「黄金は此土（日本）から出てくるから、唐に遣使してはならない」との託宣を蒙り、果たして陸奥国より黄金

が献上された、とある。東大寺創建における八幡神の助力のなかでも、天平感宝元年（七四九）の黄金九百両の献上は、その最たるものと認識されていた。

この様に、聖武天皇が東大寺の創建を祈願して示現を得、さらに大仏鍍金用の黄金が献上されるという構図は、「延平日記」と軌を一にするものである。荒木田延平は、こうした八幡神の託宣を下敷きに、「延平日記」〔乙〕〔丙〕を創作したのではないか。

さて、その後も八幡神が篤く信仰されたこと、貞観二年（八六〇）平安京の南西男山に勧請された石清水八幡宮が、神宮に次ぐ「第二の宗廟」として尊崇された点は、周知の通りである。この「第二の宗廟」もしくは「宗廟」という呼称の淵源に関して、吉原浩人氏は、平安時代後期の博学な公卿であった、大江匡房（長久二年〜天平二年・一〇四一〜一一一一）の活動に注目されている。そもそも、或る特定の神社を「宗廟」と呼ぶ例は、匡房以前には存在しないという。それを伊勢・八幡といった、皇祖神を祀る神社の呼称として初めて使用したのが、八幡信仰に篤い匡房であった。彼は、この語を自らの著作で繰り返し使用することによって、その定着を図った。かくして、伊勢・八幡を他の神々とは一線を画する存在にせんとする国家的意思が、寛治〜長治年間（一〇八七〜一一〇五）にかけて形成されたと指摘されている。⁴³

寛治六年（一〇九二）十月九日、大江匡房が白河院使として参宮している。⁴⁴ 時に荒木田延平は、内宮三祢宜であった。その際延平が匡房と面会し、彼の提唱する「宗廟」論に接して刺激された蓋然性は、十分に考えられよう。

八幡神の社格が神宮に並ぶ「宗廟」へと高められた契機は、東大寺創建時における託宣であった。また、その東大寺の本尊盧舎那仏は大日如来でもあり、そして天照大御神は、大日如来の化身とも見做されていた。折しも内宮本地ニ十一面観音説の超克を模索していた荒木田延平は、以上を勘案して、内宮本地ニ大日如来ニ盧舎那仏説を構築し、天照大御神が八幡神と同じく、日本国内より黄金を出現させるなどして東大寺の創建を助けたとする説話を創作したのではないか。

4 「神仏隔離」という矛盾の止揚

そして、そもそも神宮は、祭祀・儀礼の場における神仏隔離が原則であったことも、踏まえておく必要があるろう。

この原則が、八世紀末（奈良時代末〜平安時代初期）にかけて形成されたこと、しかしその一方で、十世紀末以降、仏教信仰やその文化が神宮祠官達に浸透していった点は、先に検討した通りである。⁴⁵ 神仏隔離が原則の神宮に奉仕する祠官達は、実は敬虔な仏教信者であった。真摯な神宮祠官であれば、斯くの如き矛盾に心悩ました筈である。

以上の点を踏まえるならば、「延平日記」〔乙〕天平十四年十一月三日条における天照大御神の託宣は、注目すべき内容であることに気付く。

当朝ハ神国ナリ、尤可_レ奉_レ欽_ニ仰神明_一給_上也、而日輪者大日如来也、本地者盧舎那仏也、衆生者悟_レ解此理_ニ、当_レ帰_ニ依仏法_一

日本は神国であるから、神明を第一に仰ぎ尊ばなければならない。しかし、日輪（天照大御神）は大日如来であり、その本地は盧舎那仏である。衆生はこの真理を悟って、仏法に帰依せよ―この託宣に従えば、祠官達が仏教を篤く信仰しつつも、神国の伝統に則り神明第一に奉仕すれば、何等問題はないことになる。これは荒木田延平が、自らの、延いては当時の神宮祠官達が抱えていた矛盾を止揚すべく、天照大御神に仮託して創作したものでないか。

こうした神宮祠官の矛盾を止揚しようとした先蹤は、十世紀末の祭主大中臣永頼に求められる。源顕兼（永暦元年）建保三年・一一六〇（一一二五）によって編まれた『古事談』に、次の説話が収録されている。これは本章前節にて検討済みであるが、今一度引用し確かめておきたい。

伊勢国蓮台寺者、祭主永頼建立也、永頼従_レ神事之間、依_レ憚_レ仏事、思而送_レ年月、為_レ祈_レ請_レ此事、限_三三ヶ日_一參_レ籠_レ内宮、夢中被_レ開_三御殿_一、乍_レ驚_レ奉_レ見_レ之_レ處、三尺皆金色觀音像也、仍其後所_レ立_レ之_レ堂也

（卷五―五一）（三八三話）¹⁶

大中臣永頼が祭主として神事に従事したのは、正暦二年（九九一）―長保二年（九九一）―一〇〇〇）であった。その間、永頼は寺院の建立を志すも、それが仏事であることを憚って、徒に年月を送っていた。しかし、永頼は一念発起して寺院建立を祈請すべく、三日間の内宮參籠を敢行した。すると、夢の中に御殿（内宮正殿）が現れ、突如開かれた内部に見えたものは、金色に光り輝く三尺の觀音像であった。この示現を得て建立されたのが、蓮台寺であるという。

右掲の説話から、神宮祠官や造宮使・公卿勅使等、神宮に携わる者が仏事を修するには、天照大御神に祈請して示現を得られればそれでよいとする、謂わば方便が編み出されている点を看取することができる。これが、神仏隔離を原則とする神宮に、仏教を信仰する神職が奉仕するという矛盾の解決を図った嚆矢であるが、この方便と荒木田延平の所説とを比較するに、後者が思想的により深化したものであることは、明白であろう。荒木田延平は、仏教を信仰しつつ神宮に奉仕するための習合理論を構築した先駆者としても、位置付けられるのではないか。

五、「大神宮祢宜延平日記」の影響

ところで、寛治六年（一一〇九）に白河院使として参宮した大江匡房は、内宮の本地を如何に認識していたのか。これも本章前節にて指摘済みであるが、ここで改めて確認しておきたい。彼の談話を筆録した『江談抄』に、次の一節がみられる。¹⁷

又太神宮救世觀音御变身云々、此事民部卿_{俊明}所_レ被_レ談也云々

匡房は、内宮の本地を救世觀音と認識していた。そしてこれは、民部卿俊明より聞いた説であるという。彼は、匡房と同じく白河院の近臣として活躍した、源俊明のことである。俊明もまた、永保元年（一一〇八）・同二年（一一〇八）・承德三年（一一〇九）・康和三年（一一〇一）・同四年（一一〇二）・天永元年（一一一〇）に、伊勢公卿勅使として神宮に赴いている。¹⁸このうち、永保元年・二年は荒木田延平が四祢宜、承德三年は二祢宜の時であった。延平と面会した蓋然性の高い源俊明・大江匡房ともに、内宮本地＝救世觀音説なのである。これは、延平の

提唱する内宮本地⇨大日如来⇨盧舎那仏説が、当時全く受容されなかったことを示している。

ところが、こうした荒木田延平の所説は、後世に少なからぬ影響を与えた。その一つとして、久保田収氏⁹⁸や伊藤聡氏⁹⁹は、俊乗房重源の参宮を挙げておられる。

重源が、造東大寺大勸進職としてその再興に尽力したことは、夙に知られている。この大事業における最大の難関は、大仏殿再建のための巨材確保であった。そこで重源も、八方手を尽くして調査したらしく、元暦二年（一一八五）三月には、神宮御杣山からの伐採を申請するも、実現しなかった。

かくして大仏殿の巨材確保に行き詰まった重源は、文治二年（一一八六）二月、意を決して神宮に参詣する。『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』¹⁰¹によると、文治二年二月中旬、重源は大仏殿のことを祈り申すため内宮に参詣し、正宮瑞垣の辺りに潜んで参籠していたところ、二十三日夜、天照大御神の神告が下された。その内容は、「私は近年、身が疲れ力も衰えたために、大事を成し難くなった。もしこの願（すなわち大仏殿再建）を成就させたいのならば、汝が早く我が身を肥やすようにせよ」というものであった。そこで重源は、東大寺へ戻って衆僧と協議したところ、神明の威光を増益するには、般若の威力に勝るものはない。早く大般若經二部を新写し、僧綱以下六十名の僧侶がこれを戴いて参詣し、内外両宮において各一部ずつ転読供養をした上で番論義（僧侶同士による仏教教義に関する問答）を行ったらどうか、ということに決まった。

ところが同年三月二十三日、周防国が東大寺造営料国として充てられることになった。国主となった重源は、陳和卿や番匠等を率いて直ちに下向し、四月十日には周防国の杣山に入ったという。したがって、同年四月の東大寺衆徒による両宮参拝および法楽に、重源は参加しなかったが、何しろ、重源が天照大御神の示現を受けたと

する丁度一ヶ月後に、東大寺造営料国の決定がなされたのである。そして、東大寺衆徒による神宮法楽を経て、大仏殿は見事に再建された。これが後世に影響しない筈はなからう。久保田氏は、東大寺と神宮との関係が密接となり、その後東大寺の諸堂を建立するにあたっては、神宮に祈請するのが習わしとなったこと、それに伴って神仏調和の思想が強まり、僧侶の神宮参拝の風習が促されたこと、そして神宮をめぐる神道説の出現に刺激を与えた点等を挙げられている。

斯くの如く、「中世思想史の上に幾多の波紋を投ずることとなった」¹⁰²重源の参宮であるが、彼は一体何によってその着想を得たのか。『衆徒参詣記』所収文治二年四月二十九日御経供養導師啓白詞に、

是以、我寺本願感神聖武皇帝、（中略）即献_レ勅使於当宮、奉_レ待_レ靈応於大神、神慮大感、冥助忽通、任_レ御託宣之新旨、悦奉_レ鑄_レ盧舎那之靈像_一之日、（中略）依_レ之、聖人偷尋_レ草創之旧跡、深奉_レ致_レ祈精於神宮、而夢中有_レ御示現、忝効験可_レ顯之趣也、

とある。伊藤氏はこれをうけ、

先にみた諸兄参宮譚の文章（引用者註。本稿〔甲〕〔乙〕）を直接引いてはいないものの、「勅使を当宮に献じ、靈応を大神に待ち奉り御すの処、神慮大に感じ、冥助忽ちに通ず。御託宣の新たなる旨に任せ、悦びて盧舎那の靈像を鑄奉る日」のくだりが、それを踏まえたものであることは明らかであろう。

と指摘されている。¹⁰³荒木田延平の所説は、『東大寺要録』に収録されたことで、重源や東大寺衆徒等の参照するところとなり、大仏殿再建のための参宮および神宮法楽へと繋がったのである。

また、『衆徒参詣記』所収四月二十二日後白河法皇院宣に、

東大寺盧舎那仏者、聖武皇帝勸進天下之衆庶、(論考)請伊世大神宮所建立也

とある。これが「延平日記」〔乙〕を踏まえていることは、言を俟たないところであろう。どうやら重源は、『東大寺要録』所引のそれを、叡覽に供した様である。

なお、建久六年(一一九五)二月二十九日、九条良経が公卿勅使として伊勢に発遣されているが、その良経の日記の抄録『建久六年後京極良経公卿勅使記』⁵⁶⁾同月十二日条に、次の記事がみられる。

今日有_レ殿上議定、是東大寺供養事、可_レ被_レ申_二伊勢太神宮_一哉否事也、議定之趣縦横云々、或_レ仏事不_レ被_レ申_二神宮云々、或_レ天平被_レ發遣公卿 勅使_二之由見_二要録_一、任_レ彼例_二可_レ被_レ發遣云々、或_レ又期日已迫、可_レ有_二其煩_一、或_レ供養以後可_レ被_レ發遣云々、以_二件等趣_二被_レ奏聞_一処、猶可_レ被_レ發遣_二之由 勅定切了、天平右大臣諸兄為_二勅使_一云々、今度必不_レ可_レ為_二大臣_一云々、

同年三月十二日の東大寺大仏殿供養に際して、神宮にその旨を報告すべきか否か、議定がなされた。議論は紛糾して結論が出ず、⑦仏事を神宮に申すべきではない、⑧天平年間に公卿勅使を發遣したという「要録」の例に則り、發遣すべきである、⑨大仏殿供養の終了後に發遣したらどうか、の三案を答申して勅裁を仰ぐこととなった。結論は、①案が採用され、天平の例は右大臣橘諸兄が勅使であったが、このたびは大臣とする必要はないとされた。

右掲の「要録」が何を指すかは、明らかであろう。「延平日記」〔乙〕は、建久六年二月二十九日公卿勅使發遣の先例として、公式に認められたのである。

さらには、「伊勢專修寺文書」年月日未詳慈円書状に、次の記載がみられる。

不_レ可_レ説の夢記進_二覽之_一候、大旨ハ参上之時申入候了、其上_二能々これをしつかに御心えて、御見の候て、諸事御祈事も御計の可_レ候に候、これハ星ノ夢を見たとまてハ、不_レ可_レ憚候歟、入立て候こまかの次第ハ、一切_二二人不_レ可_レ知事_一候、真言の奥義_二も候、又君御秘事_二も候歟、①東大寺に候なる記文_二ハ、大神宮たまのおんな_二現して、東大寺つくらるへきよし、聖武天皇にハ申候由、おはしましたと候と承及候、②又大神宮に瀧原とか申候社をハ、大神宮の魂_二と申候テ、不動明王にておはしますなるに候、秋冬のほとに、大神宮へきとまいり候て、返々御祈をつかうまつらんと思給候、御祈これにつきて候へく候、参仕之時、委細可_二申上_一候よし、よくく申させおはしますへく候、慈円上

右掲についても、伊藤聡氏が既に研究されている。⁵⁷⁾まずは、冒頭の「不_レ可_レ説の夢記」を、建仁三年(一一〇三)六月に著した『夢想記』を指すと考えられ、この消息もまた、その頃に書かれたものであろうと推定された。また、傍線部①の「東大寺に候なる記文」を、『東大寺要録』と判断された。すなわち、上記所収「延平日記」〔乙〕の内容を、慈円が把握していたことは明白であるが、「ただ、文面からすると実見したのではなく、あるいは兄の兼実を通じて知ったと推察されよう」と考えられている。

しかしながら、傍線部①に続いて、また「大神宮に瀧原とか申候社」(皇大神宮別宮瀧原宮)は天照大御神の「魂(アラタマ)」であり、その本地は不動明王であると記されている。この傍線部②は、『東大寺要録』にみられない記述である。右掲でいう「東大寺に候なる記文」とは、あるいは「延平日記」そのものであり、当時の東大寺に所蔵されていたそれを、慈円が直接披見した可能性も考えられる。この蓋然性が認められるならば、傍線部②は、失われた「延平日記」の内容の一部を伝えたものとなろう。⁵⁸⁾

この様に、荒木田延平の所説は、鎌倉時代初頭の東大寺再建において、重源をはじめとする同寺の僧侶達のみならず、後白河法皇や後鳥羽天皇以下、時の公卿達や慈円といった高僧にまでも参照されるところとなった。偽書「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。

おわりに

「延平日記」は逸文であり、確実な例としては、『東大寺要録』に引用されて遺るのみである。上記については、『雑事記』そのものか、もしくはその異本・別本と見做される程度で、今まで然程注意されることはなかった。ところが、遺された僅かの逸文を検討する限り、「延平日記」は『雑事記』の単なる異本―荒木田氏が代々書き継いだ年代記（「古記文」）の抄写・修訂―ではなく、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。

荒木田延平が偽書「延平日記」を編纂したきっかけは、承暦三年（一〇七九）二月十八日における「古記文」正文の焼失であろう。しかしその案文が、荒木田各家に保管されていた。にもかかわらず、延平はこれらの案文を意図的に改竄したのである。その理由について、本節では次の様に考えてみた。

父祖以来の仏教信仰を受け継いだ荒木田延平は、内宮本地ニ十一面観音説の超克と、当時の神宮祠官達が抱えていた矛盾の止揚を模索したと思われる。前者の超克は、それがかつて荒木田氏と激しく対立した、祭主家の影響によるものであったことに起因する。後者の矛盾とは、神仏隔離を原則とする神宮に、仏教を信仰する神職が

奉仕しているという現実であった。折しも、荒木田延平が祢宜として神宮（内宮）に奉仕した十一世紀後半には、東大寺の本尊盧舎那仏は大日如来であるとか、大日如来の化身を天照大御神と見做す説が存在した。また、八幡神の神格が飛躍的に上昇し、同神の社格が神宮に並ぶ宗廟へと高められた時代でもあった。以上を鑑みた延平は、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のではないか。

この説話には、彼が勘案したと思しき本地垂迹説―内宮本地ニ大日如来ニ盧舎那仏説―や、当時の既成事実―祠官達が仏教を信仰しつつ神宮に奉仕していること―を肯定する託宣が盛り込まれている。ちなみに、彼以前に斯くの如き理論を展開した神主は、寡聞にして知らない。荒木田延平は、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職として位置付けられよう。

なお、如上は延平の思索の一端であって、他にも神宮（内宮）と仏教との関係に思いを致し、彼なりの思索を深めたに相違ない。「伊勢専修寺文書」年月日未詳慈円書状にみられる「大神宮に瀧原とか申候社をハ、大神宮の魂アラタマと申候テ、不動明王にておはしますなるに候」の一節は、その一つとも考えられる。そしてこれら思索の成果を、「古記文」へ強引に組み込んでいった。かくして成立したのが「延平日記」であり、このうち東大寺に関する記事だけが、偶々『東大寺要録』に収録されたことによって、今に伝わったのではないか。

こうした延平の所説は、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。彼の所説は、重源や東大寺関係者、そして朝廷にも少なからぬ影響を及ぼしたと考えられる。

- (1) 本稿では、『神道大系』神宮編一所収本を用いた。
- (2) 本稿では、筒井英俊編『東大寺要録』(全国書房、昭和十九年)を用いた。
- (3) 『二宮欄宜年表』(増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年)。以下、神宮祠官の補任期間は上記による。
- (4) 以下、荒木田氏の系譜については、荒木田氏経(室町時代の神宮祠官)自筆の古系図(田中卓「荒木田氏古系図の出現」『皇學館大学紀要』第二輯所収、昭和五十八年)により翻刻)による。
- (5) 註(4)古系図では、延利の孫(延利の三男・僧院肇の子で、延利二男・頼親の猶子)とする。
- (6) 神宮司庁編『神宮史年表』(戎光祥出版、平成十七年)。
- (7) 増補史料大成本。傍線・記号は引用者。以下同じ。
- (8) 「大神宮諸雜事記の成立」(『神道史研究』第三六卷第一号、昭和六十三年)。
- (9) 『国史大辞典』東大寺要録項(永村真氏執筆)。
- (10) 註(8)、六一頁。なお、西田長男氏も『東大寺要録』は、『諸雜事記』の異本である延平本にしたがったものと考えられるのである。しかしてこの異本を『延平日記』と呼んだのは、いわば延平の増補本の謂いである(『伊勢の神宮と行基の神仏同体説』(『日本神道史研究』第四卷所収、講談社、昭和五十三年。初出は昭和三十四年)四四頁)と指摘されている。
- (11) 「本地垂迹説の起源について」(『日本仏教史の研究』所収、金港堂書籍、大正八年。初出は明治四十年)。引用箇所は、順に五四・五七頁。
- (12) 「伊勢神宮寺の創建」(田中卓著作集4『伊勢神宮の創祀と発展』所収。国書刊行会、昭和六十年。初出は昭和三十二年)。
- (13) 註(12)。引用箇所は二二〇・二二七頁。
- (14) 最も人口に膾炙した例として、『元亨釈書』卷第十八・神仙五を挙げておく。
伊勢皇太神宮者、天照大神之廟也、初聖武皇帝欲創東大寺、即思念、我国家歴代奉神、今宮_一仏宇、不知、戻_二神意、不、欲_レ試_二機宜、天平十三年勅_一行基法師、授_二仏舍利一粒、詣_二勢州、献_二皇太神宮、基於_二内宮南門大杉下_一縛_レ廬而居、期_二七日_一持念告_二上旨、第七之夜神殿自開、大声唱曰、実相真如之日輪、照_レ却生死之長夜、本有常住之月輪、燦_レ破煩惱之迷雲、我今逢_二難_一遭大願、如_二渡得_レ船、又受_二難_一得宝珠、如_二暗得_レ炬、師其持_二舍利、藏_二埋飯高郷、以頼_二邦家、基捧_レ舍利_一藏_二彼所、反_レ都奏_レ事、(大日本仏教全書)
- (15) 「伊勢の神宮と行基の神仏同体説」(『日本神道史研究』第四卷所収、講談社、昭和五十三年。初出は昭和三十四年)。引用箇所は八九頁。
- (16) 榎田良洪「神仏習合説の再検討」(『真言密教成立過程の研究』第三章第一節、山喜房佛書林、昭和三十九年)。村山修一「奈良朝における神仏習合の進展」(日本歴史叢書33『本地垂迹』四、吉川弘文館、昭和四十九年)。
- (17) 「行基參宮譚とその周辺」(『中世天照大神信仰の研究』第一部第一章三、法蔵館、平成二十三年。初出は平成十九年)。
- (18) 「橘諸兄參宮譚の成立」(『中世天照大神信仰の研究』第一部第一章二。初出は平成十五年)。
- (19) この点については、【B】を否定された伊藤聡氏も、「もちろん如上を以て、田中が立証しようとした諸兄の伊勢參宮の史実性、あるいはかかる所伝が貞觀年中の徳雄の時代にあつたという可能性が完全に否定されるものではない」とされる(註(18)四五〜六頁)。
- (20) その研究史については、井後氏が的確にまとめておられる(註(8))。
- (21) 栄原永遠男「石山寺と国分寺」(『新修大津市史』第一巻古代、昭和五十三年)、二六八〜九頁。
- (22) 六月東大寺千花会項。本稿では、吉田幸一・宮田裕行校『三宝絵詞(東寺觀智院本)』(古典文庫第二一五冊、昭和四

十年)によった。

- (23) 『偽書の精神史』(講談社、平成十四年)。引用箇所は三二頁。
- (24) 註(8)、六一～三頁。
- (25) 本稿では、『神道大系』神宮編五所収本を用いた。
- (26) 第一章第二節参照。
- (27) 増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収、吉川弘文館、平成十九年。引用箇所は六一頁下。
- (28) 註(26)に同じ。
- (29) 『律令体制の解体と伊勢神宮』(『史潮』第五六号、昭和三十年)。
- (30) 『伊勢神宮における神人強訴の一考察―欄宜庁の成立をめぐる―』(中世民衆史研究会編『中世の政治的社会と民衆像』所収、三二書房、昭和五十一年)。
- (31) ①に「宮掌大内人從五位下度会弘行」の名がみられるが、彼は飽くまでも、内宮大内人としての強訴への参加である。度会氏が内宮遷宮実務や祭祀に深く関与していた点については、平泉隆房「外宮祠官度会氏の二宮兼行について」(『日本学研究』第九号、平成十八年)を参照されたい。
- (32) 長暦三年二月の強訴において、内宮祠官達は一三ヶ条におよぶ要求を朝廷に突き付け、第十二条「太神宮氏人可_レ戴_レ預朝臣_一事」以外は全て裁許された(①)。このうち第十三条「太神宮司与祢宜可_レ被_レ定置移牒官_一事」は、宮司と祢宜が、移や牒を取り交わす対等な地位であることを認めたものである。村岡薫氏は、これをもって祢宜庁(内宮庁・外宮庁)が成立したと考えられている(註(30)、五九頁)。この祢宜庁は、以後明治まで存続する。
- (33) 西垣晴次氏は、祭主が御厨の設立・寄進を推進して供祭料不足の解決を図ったこと、田堵層であった荒木田氏人を権祢宜に補任して自らの配下に組み入れたこと、そしてこの権祢宜層から祢宜に抜擢することで、神職集団の再編成を行った点を挙げられている(註(29)、五〇～五一頁)。
- (34) 「南都と密教―東大寺盧遮那大仏の変奏」(『国文学 解釈と教材の研究』第四五卷一二号、平成十二年)。引用箇所は四四頁。
- (35) 『平安遺文』四一―四七八。
- (36) 註(34)、四三頁。
- (37) 『平安遺文』三一七五六。
- (38) 「天照大神・大日如来同体説の発生」(『中世天照大神信仰の研究』第一部第一章一。初出は平成十五年)。
- (39) 『大正新脩大藏經』第七七卷所収。引用箇所は四二二頁中～下。
- (40) 註(38)、三二頁。なお、この一節を最初に注目されたのは久保田収氏で、氏もまた「大日如来、天照大神、遍照金剛空海とが結びつけられてをり、その間に内面的なつながりがあることが信ぜられていたのである」と指摘されている(『伊勢神宮の本地』(『神道史の研究』第三部一、皇學館大学出版部、昭和四十八年。初出は昭和四十七年)、三〇九頁。以下の書き下しは、新日本古典文学大系本によった)。
- (41) 『神道大系』神社編四七字佐所収。
- (42) 「八幡神に対する「宗廟」の呼称をめぐる―大江匡房の活動を中心に―」(中野幡能編『八幡信仰事典』所収、戎光祥出版、平成十四年。初出は平成五年)。
- (43) 『伊勢勅使部類記』(『神道大系』神宮編三所収)。
- (44) 第一章第一節・第二節参照。
- (45) 本稿では、新日本古典文学大系本によった。
- (46) 第一仏神事・熊野三所本縁事。本稿では、新日本古典文学大系本を用いた。
- (47) 註(44)に同じ。
- (48) 「重源の伊勢神宮参詣」(『神道史の研究』第三部二。初出は昭和三十六年)。

(50) 註(18)。

(51) 同年四月、東大寺の僧侶六十名が内外両宮を参拝し、大般若経の転読供養等が盛大に営まれた次第を、一行の一人であった慶俊が約一ヶ月後に筆録したもの。本稿では、真福寺本(国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』第八卷(臨川書店、平成十二年)所収)を用いた。真福寺本は、鎌倉時代末期を下るものではないとされる最古の写本で、現存する写本はすべて、真福寺本を写したのか、またはその転写本であるという(上記解題)。以下では、『衆徒参詣記』と略記する。

(52) 以上の諸点については、第二章第一節にて詳しく検討する。

(53) 註(49)、三二二頁。

(54) 註(18)、四六―七頁。

(55) 『神道大系』神宮編三所収。

(56) 『鎌倉遺文』五―三四―四。『親鸞 高田本山専修寺の至宝』(三重県総合博物館開館記念企画展第6弾図録、平成二十七年)所収の写真を参照して一部修正した。

(57) 註(18)、四八・八四頁。

(58) 但し、慈円のいう「大神宮の魂(アラタマ)」が何を指すのかは、注意する必要がある。仮に「魂(アラタマ)」が荒御魂を指すのであれば、瀧原宮⇨天照大御神荒御魂(荒々しく勇武な側面)⇨不動明王(大日如來の化身)という図式は、内宮⇨天照大御神⇨大日如來という「延平日記」(乙)のそれと、まさしく対応する。ところが、天照大御神の荒御魂は、別宮荒祭宮に鎮座しており、瀧原宮については、単に「天照大神遙宮」(皇太神宮儀式帳)と記されるのみである。つまり、傍線部②を「延平日記」の内容と見做し、そして「魂(アラタマ)」を荒御魂と解釈するならば、内宮⇨称直まで勤めた荒木田延平が、別宮瀧原宮を大御神の荒御魂と強弁したことになる。この点については、後考を俟ちたい。

(補註) 本稿脱稿後、岡田登氏が、「伊勢の大神宮と東大寺大仏造立」と題する講演録を発表された(『皇學館史學』第三二号、平成二十八年三月)。上記では、「甲」(乙)について「この記事は信用できる」(三二頁)と断言される。その一根據として、聖武天皇の御前に現れた玉女が、「日輪は大日如來なり。本地は毗盧舍那仏(乙)盧舍那仏」なり」と宣ったとする箇所を挙げられ、「この部分を、天照大神の本地が盧舍那仏・大日如來であるとする平安時代以降に見られる本地垂迹の姿と捉える方もいますが、ここには「日輪」とあります。「日輪」、すなわち太陽は大日如來で、その本地は盧舍那仏であると、仏教教理から述べたもので、天照大神の本地が盧舍那仏であるとは言っておりません」(三四頁)と述べられる。岡田氏は、これを以前から提唱されており(奈良三彩小壺出土の多気町クツマイ遺跡をめぐって―東大寺大仏造立と伊勢神宮―『史料』(皇學館大学史料編纂所報)第一六五号、平成十二年)、このたび再論された恰好となる。

岡田氏の提唱は、「日輪」を天照大御神の譬喩ではなく、文字通り太陽と解釈する点に独自性がみられる。そこで、氏の解釈に従って玉女の発言を現代語訳すると、「本朝(乙)当朝)は神国である。(乙)尤も)神明を仰ぎ尊ばねばならない。そして「而」は順接でしか訳せない)太陽は大日如來で、その本地は毗盧舍那仏(乙)盧舍那仏)である。衆生はこれを悟って(乙)この理を悟解して)、まさに仏法に帰依すべきである」となるうか。これでは、神国の論理と仏教の教理が、並列されているだけである。そもそも神国である本朝において、なぜ仏法に帰依しなければならないか、理解できないではないか。日輪⇨天照大御神⇨大日如來⇨盧舍那仏であってこそ、神明の欽仰と仏法への帰依が、晴れて両立するのである。

なお、岡田氏の如く「太陽は大日如來で、その本地は毗盧舍那仏(乙)盧舍那仏)である」と解釈すると、奈良時代には、毗盧舍那仏(乙)盧舍那仏)⇨大日如來とする觀念が既に存在したことになる。しかしながら、この觀念が明確に確認できるのは、十二世紀極初期頃とする研究成果があることは、既に述べた通りである。この点について、岡田氏は全く言及しておられない。ともあれ、この研究成果を学術的に否定し、毗盧舍那仏⇨大日如來説が奈良時代まで遡る点を立証し得ない以上、「この記事は信用できる」とする岡田氏の主張は、成立し難いであろう。

第二章 鎌倉時代の神宮と仏教

第一節 俊乗房重源の参宮

はじめに

奈良時代後期、神宮に伊勢大神宮寺という新たな仏式祭祀を付加しようとした道鏡の取り組みは、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の激しい抵抗に遭い、失敗に終わった。そしてその反動として、祭祀・儀礼の場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たことは、前章第一節において検討した通りである。

ところがその後、この神宮に再び仏事を奉納せんと志した人物が現れた。俊乗房重源（保安二年～建永元年・一一二一～一二〇六）である。本節では、その重源の事績について、検討を試みたいと思う。

一、俊乗房重源とは

まずは、重源とは如何なる人物であったのか、次掲【表三】俊乗房重源略年譜に基づきつつ、確認しておく

たい。

重源は、紀氏という下級貴族の出身であった。十三歳のとき、京都山科の醍醐寺において出家し、僧名を重源、房号を俊乗房と定めた。十七歳から十九歳頃にかけては各地の名山霊地を修行して廻り、その聖地巡拝の志はやがて大陸へと及んだ。重源は「入唐三度聖人」と名乗る通り、三回の大陸（当時の南宋）渡航を果たしたという。この入宋三度というのは、重源自身による虚構との学説も存在するが、近年では事実と見做す説の方が有力である。そして三度目の入宋の際、当時大陸の熱烈な浄土教信仰を目の当たりにした重源は、帰国後真言密教僧としての立場を保持しつつも、次第に念仏信仰へと傾斜したといわれており、¹⁾ 実際自らを「南無阿弥陀仏」とも称している。その他、寺院・仏像や道・橋・灌漑用溜池等の造営・修理にあたって広く寄進を募る勸進聖としても、重源は数多くの業績を残している。とはいえ、彼の前半生は、決してめざましいものとはいえなかった。

その重源に一大転機が訪れたのは、治承四年（一一八〇）十二月二十八日のことである。源平合戦として知られるこの争乱が勃発して間もない、治承四年（一一八〇）十二月二十八日のことである。この日、奈良の東大寺および興福寺は、平重衡率いる平家の軍勢の火攻めに遭い、その諸堂舎の多くが灰燼に帰した。所謂南都の焼き討ちである。これにより名高い奈良の大仏も、殿舎諸共に焼け落ちてしまった。当時の人々の衝撃と悲哀は、如何ばかりのものであったろう。翌治承五年六月二十六日、朝廷においては東大寺再建に着手し、造寺官および造仏官が任命された（造東大寺定）。しかしながら、時は源平争乱の最中である。その上旱魃や飢饉等の天災が続発するなか、再建のための経費以下資財・人員・技術等の調達が頗る困難なことは、火を見るよりも明らかであった。

保安二年(1121)	1歳	重源、紀季重の男として京都に生まる。
長承二年(1133)	13歳	重源、京都山科の醍醐寺において出家。
保延三年(1137)	17歳	重源、四国辺を修行して廻る。
保延五年(1139)	19歳	重源、初めて大峯にて修行し、また熊野、御嶽、葛城等に登る。
仁安二年(1167)	47歳	重源、入宋し、翌年宋西と共に帰国。この時浄土五祖画像等を将来すという。
治承四年(1180)	60歳	◎ 十二月廿八日、平重衡率いる平家の軍勢により、東大寺・興福寺焼亡す。
治承五年(1181)	61歳	二月下旬 重源、東大寺に参詣し、焼け損じたる大仏を見て歎く。
治承五年(1181)	61歳	◎ 六月廿六日、造東大寺定(東大寺再建に着手すべく、造寺官および造仏官を任命)
養和元年(1181)	61歳	八月 重源、東大寺造営勸進の宣旨を賜る。
養和元年(1181)	61歳	◎ 十月六日、東大寺大仏鑄造始。まず大仏の螺髪を鑄る。
養和元年(1181)	61歳	十月九日 重源、はじめて洛中の諸家を勸進して廻り、女院その他より奉加を受く。
寿永元年(1182)	62歳	七月廿三日 重源、宋の陳和卿と語らつて、東大寺の大仏を鑄造せんとす。
寿永三年(1184)	64歳	◎ 六月廿三日頃、東大寺大仏の鑄造がほぼ終わる。来七月中に完成し、その後鍍金の予定。
元暦二年(1185)	65歳	三月三十日 重源、東大寺造営用の大材を伊勢太神宮の杣より採らんことを申す。
文治元年(1185)	65歳	◎ 八月廿八日、東大寺大仏開眼供養。
文治二年(1186)	66歳	二月中旬 重源、太神宮に参詣。廿三日夜、大神示現す。帰寺後、東大寺衆徒の参宮が決定。
文治二年(1186)	66歳	◎ 三月廿三日 周防国を東大寺造営料に宛て、重源をして国務を管せしむ。

文治二年(1186)	66歳	四月十日 重源、陳和卿や番匠等を率いて周防国に下向し、杣に入る。十八日、造東大寺杣始。
文治二年(1186)		◎ 四月廿日 東大寺衆徒、参宮にむけて沐浴潔斎を開始。
文治二年(1186)		◎ 四月廿三日 東大寺衆徒、参宮のため進発す。
文治二年(1186)		◎ 四月廿五日 東大寺衆徒、山田成覚寺に到着。
文治二年(1186)		◎ 四月廿六日 東大寺衆徒、常明寺にて導師啓白と番論義を外宮に奉納す。夜、衆徒外宮参拝。
文治二年(1186)		◎ 四月廿七日 東大寺衆徒、常明寺にて大般若経を転読す。続いて内宮を参拝す。二見天覚寺泊。
文治二年(1186)		◎ 四月廿八日 東大寺衆徒、二見天覚寺にて法楽を予定するも、悪天候により延期す。
文治二年(1186)		◎ 四月廿九日 東大寺衆徒、二見天覚寺にて導師啓白と番論義を内宮に奉納す。
文治二年(1186)		◎ 四月三十日 東大寺衆徒、二見天覚寺において大般若経を転読す。
文治二年(1186)		◎ 五月一日 東大寺衆徒、二見天覚寺を發つ。三日、東大寺着。
建久元年(1190)	70歳	◎ 十月十九日 東大寺大仏殿上棟。
建久四年(1193)	73歳	重源、両宮に大般若経を奉納す。内宮法楽は、二見天覚寺において奉納す。
建久六年(1195)	75歳	◎ 三月十二日 東大寺大仏殿供養。後鳥羽天皇臨幸し、源頼朝以下参列す。
建久六年(1195)	75歳	重源、両宮に大般若経を奉納す。内宮法楽は四月十七・十八日、菩提山神宮寺において奉納す。
建仁三年(1203)	83歳	◎ 十月三日 東大寺南大門金剛力士像開眼。
建仁三年(1203)	83歳	◎ 十一月三十日 東大寺総供養。
建永元年(1206)	86歳	六月五日 重源、東大寺において示寂す。

そこで採られた方策が、勸進であった。そしてその総責任者として拔擢されたのが、重源である。果たして造東大寺定から二ヶ月後の養和元年（一一八一・この年の七月改元）八月、重源に対して東大寺造営勸進の宣旨が下された。時に重源六十一歳であった。

そもそも重源が、かかる国家的大事業に拔擢されたのはなぜか。直接的な理由は未だ明らかにされてはいないが、この東大寺再建という途方もない大事業に対し、重源は今まで培ってきた知識・経験・人脈を最大限に活かして、敢然と立ち向かった。

重源は、この勅命を受けるや、すぐさま一輪車六両を造り、官旨の写しと勸進帳、それに造立すべき大仏および脇士の四天王像六幅をそれぞれの車に添えて、全国各地へと派遣した。その目的は、たとえ「尺布・寸鉄」「一木・半銭」であっても寄進して、大仏との結縁を勧めることであった。そしてこれを担ったのは、「大勸進上人（すなわち重源）以下同朋五十余人」の勸進聖集団であった。彼等は、念仏の同朋でもあったといわれている。

こうした重源の多方面にわたる人脈は、南宋の工人陳和卿の登用という点でも活かされた。彼等大陸の技術者の協力も得て、造東大寺定より四年経過した文治元年（一一八五）、まずは大仏が完成し、八月二十八日には開眼供養が営まれた。

この大仏鑄造も難工事であったが、さらに困難を極めたのが、続く大仏殿の建立であった。とりわけそのための巨材の確保は、並大抵なことではなかった。そこで重源も、八方手を尽くして調査したらしく、元暦二年（一一八五・この年の八月十四日文治に改元）三月には、神宮御杣山からの伐採を申請している。しかしこれは許さなかった様で、翌文治二年三月二十三日、周防国が東大寺造営料国として充てられ、重源が国主として管する

こととなった。斯くして大仏殿の用材は、遠く周防国から伐り出し、瀬戸内海を経て、奈良まで運搬することに決まったのである。

この難題にも重源は怯むことなく、同年四月には現地へ下り、杣山では自ら陣頭指揮を執った。ここでも様々な困難に直面したが、やがて源頼朝や彼の命による諸国御家人の助力等も得て、気の遠くなる様な大規模かつ長距離運搬を成功させ、大仏殿建設に着手することができた。そして、大仏開眼後十年を経た建久六年（一一九五）三月十二日、後鳥羽天皇以下、源頼朝等が臨席しての大仏殿供養が、盛大に営まれた。

以後の造作はおおむね順調に進み、建仁三年（一二〇三）十月の南大門金剛力士像完成をもって、二十三年間に及ぶ国家的大事業はほぼ終了する。そしてこの年の十一月三十日には、東大寺総供養が営まれた。これを見届けた重源は、建永元年（一二〇六）六月五日、八十六年の波乱に富んだ生涯を閉じたのであった。

二、神宮と重源

この東大寺再建における最大の難関は、やはり大仏殿の再建であった。無論、大仏鑄造も決して容易ではなかったが、その工期は、養和元年（一一八一）十月六日の鑄造始から四年足らずである。それに対して、大仏殿の工期は、重源の周防国入り以来、約十年間を費やしている。この工事は、用材の確保という初段階からして難題であった。そこで重源は、元暦二年（一一八五）三月、神宮御杣山からの伐採を申請したのであったが、その典拠である『玉葉』²²同年三月三十日条に、興味深い記述がある。この日、東大寺の件について訪ねてきた造寺長官藤

原行隆に、九条兼実（『玉葉』筆者）は次の様に返答している。

余云、造寺料材木之中、大物等可_レ執_二大神宮御杣木之由、先日聖人所_レ示也（有_二靈告等_二云々）、而明年可_レ為_二正遷宮山口年_二云々、仍年内可_レ取_二彼材木之由所存也、可_レ被_二念申沙汰_二事歟者

ここでいう「聖人」とは、重源のことである。その彼が兼実に対し、「東大寺の用材のなかでも大物については、神宮御杣山の木をもってこれに充てたい。これは「靈告」すなわち大神宮のお告げによるものである」と申し出ている。この申請に兼実も同調し、来年は正遷宮（式年遷宮）の山口祭の年にあたる筈であるから、今年中に東大寺の用材を伐り出したらよいと考えていた。

この様に、重源も九条兼実も、神宮の御杣山には東大寺の良材となる巨木が存在するものと認識していた。その巨木をあてにして、重源は大神宮（天照大御神）のお告げまで持ち出したのである。神宮御杣山からの用材確保は、結局のところ実現しなかったのであるが、靈告の真偽はともかく、重源がこの時点において、神宮の存在を意識していたことは確かである。

しかしながら、東大寺に縁ある神社としてまず挙げられるのは、九州の宇佐八幡宮か、もしくは同宮から東大寺の鎮守として勧請された、手向山八幡宮であろう。重源は此等八幡宮ではなく、なぜ神宮を意識するに至ったのかは、前章第三節において既に述べた通りである。天平十四年（七四二）十一月三日、聖武天皇が御願寺（東大寺）の建立を神宮に祈願すべく、右大臣橘諸兄を勅使として派遣したところ、「当朝は神国なり。尤も神明を欽仰し奉り給ふべきなり。しかるに日輪は大日如来なり。本地は盧舎那仏なり。衆生は此の理を悟解して、まさに仏法に帰依すべし」との示現を蒙られたとする、『東大寺要録』所収「大神宮祓宜延平日記」の記述を参照し

てのことであった。この様に、東大寺草創に大いなる御稜威を發揮したとされる神宮を、大仏殿の巨材確保という困難に直面した重源が意識したのは、ごく自然のことであったと考えられる。

三、重源の参宮

かくして大仏殿の巨材確保に行き詰まった重源は、文治二年（一一八六）二月、意を決して神宮に参詣する。その典拠として著名なのが、『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』である。これは同年四月、東大寺の僧侶六十名が内外両宮を参拝し、大般若経転読供養等が盛大に営まれた次第を、一行の一人であった慶俊が約一ヶ月後に筆録したという、史料的价值の高いものである（以下『衆徒参詣記』と略記）。その最古の写本は、鎌倉時代末期を下るものではないとされる、名古屋の大須観音として有名な真福寺の蔵本であり、現存する写本はすべて、真福寺本を写したのか、またはその転写本であるとされる。以下ではこの真福寺本を用いて、検討を進めることにする。

なお、『衆徒参詣記』には、本篇の前に次の文章が書かれている。⁵⁾

①_(東大寺惣)□□□□人参宮之次、依_(有)有_(夢)夢想之_(於)□□□□宮可_(於)令_(於)転_(於)読_(於)供_(養)大般若経、率_(六十)口寺僧、来_(廿六)日可_(レ)被_(レ)遂_(御願)之、件宿所事、二宮相共可_(レ)被_(レ)用_(意)者、依_(二)

院御気色一執啓如_(レ)件

_(文治二年)
四月七日 右大弁藤原在判

②於_二神宮、可_レ被_レ轉讀_一供_レ養大般若經事、
院宣如_レ此、被_二仰下_一之旨、件宿所事、可_レ被_二用意之状_一如_レ件

(文治二年)
四月十三日 神祇權少副在

内官長殿

逐申、於_二雜事_一者、各可_二隨身_一也、只、宿所并轉讀所、可_レ被_二計沙汰_一也

③東大寺勸進上人重源、当_二寺造宮祈禱_一、於_二大神宮_一大般若經書写供養并轉讀間事〈三ヶ度〉

④文治式四月廿六日、外宮法樂於_二常明寺_一供養〈導師南都尊勝院僧都弁晧〉

同廿七日、六十口_{南京僧}轉讀、法花持者十人誦誦同南□

⑤建久四年、同上人、二宮_一法樂、大般若供養、所_二見天覺寺_一

導師、醍醐座主勝賢僧正、曼陀羅供

外宮論匠、番民部卿已講_{定範}〈布施人別帖絹一疋、沙金一両ツツ、七十口〉

⑥建久六年四月十七日、於_二菩提山_一供養、十八日誦誦

先日、外宮法樂_一導師侍從已講貞慶、今□_ハ内宮法樂、光明山僧都明遍所_レ可_レ被_レ勤、聽聞衆□_{今日モ}已講御房御說法_{ニテ}候_{ヘシト}諸人令_レ申□、依_三所望_一、貞慶、重被_レ勤之間、嚴重不思議非_レ一、雖_レ爾不_レ注_レ之、說法最中_ニ光明赫_ニ道場_一、種々瑞相現、不_レ知_二人之_一、両上人御房、互依_三願主信力_一、此不思議瑞相現_{云々}、御說法為_二隨喜_一、御影向瑞相也、我非_二信力_一_{云々}、即日之夕、聖人坐禪眠中_ニ、无_レ止貴女來_二聖人前_一、水精珠二果授与_二一果紅薄様裹之_一、一果白薄様裹之_一、聖人問云、是誰人乎、答云、吾是風宮也_{云々}、夢中授与珠、覺後現_二在

袖上、捧_二頂上_一歸_二南都_一多年安置之_{云々}〈件珠者号_二火執珠_一也〉、今度供養之間、不思議非_レ一、重源聖人、申_二貞慶聖人_一云、御說法瑞相_ハ御得分也、此珠_ハ私得分也_{云々}、

⑦三ヶ度六部御經安置所々、

一部、文治二年、八幡別所_ニ安置、二部、建久四年_{常明寺}

一部、建久六年、一部_{天覺寺}、一部_{安芸土重深安置}、

まずは、①(文治二年) 四月十三日付の後白河法皇院宣が掲げられている。宛所が省略されているものの、この院宣が神宮祭主宛であったことは、次の②(同年) 四月十三日付神祇權少副大中臣能隆_{能隆}施行状から判明する。この二通が引用された後、③「東大寺勸進上人重源、当_二寺造宮祈禱_一、大神宮において大般若經の書写供養ならびに転讀の間の事〈三ヶ度〉」とある。三ヶ度とは、④文治二年四月二十六・二十七日、⑤建久四年、そして⑥建久六年四月十七日のことである。重源発願による神宮での大般若經供養が、都合三ヶ度行われたことを確認することができる。そして⑦には、その際書写し転讀された大般若經の安置場所が、記載されている。以上の部分は、本篇の追記に該当する箇所であるが、これが何時、誰によって記されたのかは全くわからない。しかし少なくとも、真福寺本が書写された鎌倉時代末期には、この記述が既に存在していたことは明らかである。以下ではこの記事を追記と呼び、本篇と区別することにした。

さて、『衆徒参詣記』本篇第一・参詣由来事条を検討してみよう。

文治二年(歳次丙午) 仲春二月中旬之比、当_二寺勸進聖_一□_{重源}後乘房、為_レ祈_二申造大仏殿事_一、参_二詣大神宮_一、_{能隆}
於_二瑞垣之边_一通夜之間、同廿三日(辛未) 夜、大神示現云、吾近年身疲力衰、難_レ成_二大事_一、若欲_レ遂_二此願_一、

汝早可_レ令_レ肥_ニ我身_一云々、(中略)即還_ニ向本寺_一、被_レ触_ニ此状於衆中_一之處、衆徒相議曰、神明威光增益、莫_レ過_ニ般若威力_一、早新_ニ寫大般若經_一二部、僧綱以下六十口僧徒頂_ニ戴之_一、參_ニ詣彼宮_一、於_ニ内外二宮_一各一部遂_ニ供養_一、兼可_レ被_レ行_ニ一番論議_一云々、

文治二年二月中旬、重源は大仏殿のことを祈り申すため太神宮(内宮)に参詣し、正宮瑞垣の辺りに潜んで通夜(参籠)したという。正宮は、幾重もの垣根に囲まれているが、瑞垣とは最も内側の、御正殿を囲う垣根である。夜、いくらひそかに忍び込んだとしても、其処まで参入したとは考え難い。ここである瑞垣とは、単に正宮の垣根の意で、最も外側の荒垣を指すものと思われる。そこで参籠していた重源に、二十三日夜、天照大御神が示現してお告げが下された。その内容は、「私は近年、身が疲れ力も衰えたために、大事を成し難くなった。もしこの願(すなわち大仏殿再建)を成就させたいのなら、汝が早く我が身を肥やすようにせよ」というものであった。そこで重源は、東大寺へ戻って衆僧と協議したところ、「神明の威光を増益するには、般若の威力に勝るものはない。早く大般若經二部を新写し、僧綱以下六十名の僧侶がこれを戴いて参詣し、両宮において各一部ずつ転読供養をした上で番論議(僧侶同士による仏教教義に関する問答)を行つたらどうか、ということに決まった。

なお、『衆徒参詣記』本篇第八・願文事条に、

事已及_ニ天聰_一、公家雖_レ須_レ仰_ニ儒家_一、於_ニ大神宮_一被_レ行_ニ仏事_一之例、先蹤不_ニ分明_一云々、

とある。重源と東大寺衆徒による神宮法楽の計画は、やがて天聰に達した。そこで、神宮における仏事の先例を儒家に勘申させたところ、よくわからないとの答申であつたという。これは、奈良時代の伊勢大神宮寺排斥以降、

祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が厳然と守られていたことを、如実に示しているよう。ここにおいて、神宮における仏事―神宮法楽―が、約四百年の時を経て、再び敢行されることになったのであつた。

四、重源参宮の回数

さて、大御神のお告げが本当にあつたのかどうかはさておき、重源が文治二年二月中旬に参宮したというのは、事実と見做してよいであろう。或いは、これもまた重源の虚構と考えられなくもないが、そもそも重源本人が参宮したと主張している上に、彼が斯くの如き虚構を創出しなければならぬ理由も、思い当たらない。重源は、

【表四】重源の参宮に関する先行研究(典拠については後掲註(10)参照)

	文治二年二月	文治二年四月	建久四年	建久六年四月
I 小島	○	○	○	○
II 梅田	○	○	○	○
III 久保田	○	○	○	○
IV 萩原	○	△	○	○
V 安居	○	×	△	※
VI 細川	○	○	○	△
VII 五味	○	○	○	○
VIII 阿部	○	○	○	○
IX 伊藤	○	×	○	○
X 小原	○	○	○	○
XI 上横手	○	×	○	○
XII 山田	○	○	○	○

○：参宮を史実とする。△：参宮に疑義あり。×：参宮していない。―：不言及。
※：重源が二顆の宝珠を授けられたというのは伝説とするも、参宮の実否までは言及されていない。

東大寺大仏殿の巨材確保に行き詰まり、藁にも縋る思いで、神宮に参詣したのではないか。

この重源の参宮後、東大寺僧六十名による神宮法楽が決定し、文治二年四月にそれが実施された。そして、その後建久四年と同六年四月にも、重源の発願による法楽が行われたことは、先程確認した通り(④～⑥)である。

それではこの三ヶ度の神宮法楽において、重源は果たして参宮したのであるうか。前掲【表四】は、この問題について諸先学がどの様に考えておられるのか、発表順に並べてまとめたものである。

まずは文治二年二月の参宮について、これに異議を唱える先学は居られない。それでは、この参宮によって決定した、文治二年四月の東大寺衆徒による神宮法楽に際して、重源は果たしてこれに同行したのか。戦時中の梅田義彦氏や、元皇學館大学教授の久保田収氏は、これを肯定されている。ところが昭和四十二年、萩原龍夫氏は「この参詣に重源が参加したかどうかは明らかでない」と疑義を呈され、そして昭和五十九年、安居久蔵氏がこれを完全に否定された。また、日本中世史の碩学である上横手雅敬氏も、明確に否定されている。しかしながら、重源の参宮を事実とする意見は、依然として根強いものがある。

一方、建久四年および同六年四月に関しては、安居氏が「いさかか疑問がある」と指摘されている程度で、これを明確に否定する説は寡聞にして知らない。

それにしても、造東大寺大勸進職という重責を担っていた重源が、果たして四度も参宮を遂げることができたであろうか。以下ではこの問題について、検討してみることにしたい。

五、文治二年四月参宮の実否

まずは、文治二年四月参宮の実否についてである。『衆徒参詣記』本篇によると、一行の出発は同年四月二十三日、転読供養等は同二十六日と定められた。以下、その参詣と法楽の次第は、後程詳しく触れたいと思うが、

実はこの一行の中に、重源が見当たらない。本篇第十・六十口僧名事条に、今回の神宮法楽に参加した僧侶の名が列挙されている。実際の参加者は五十七名であるが、ここに、重源の名がないのである。その上、本篇の何処を読んでも、衆徒参詣時における重源の言動が全く記載されていない。

翻って、前掲追記①後白河法皇院宣を書き下してみると、

東大寺聖人参宮の次いで、夢想の告げあるにより、神宮において大般若経を転読供養せしむべく、六十口の寺僧を率ゐ、来る廿六日御願を遂げらるべし。件の宿所の事、二宮相共に用意せらるべし。

となる。東大寺聖人すなわち重源が、神宮において大般若経の転読供養をすべく、六十名の寺僧を率いて来たる四月二十六日に御願を遂げようとしているので、一行の神宮近辺における宿所をあらかじめ用意しておく様、祭主に命じたものであった。

また、本篇第九・御経供養導師事条所収の文治二年四月二十二日後白河法皇院宣にも、

就中、彼上人重源、忽蒙_レ夢告御願可_レ成就_二之趣_上也。仍相_二伴六十口之寺僧_一、転_レ読大般若之妙典、其例未_二分明_一、

とみえ、ここでも重源が六十名の東大寺僧を伴って大般若経を転読するとある。これらに従えば、重源が参宮しようとしていたのは明らかであり、後白河院側もまたその様に認識していたことになる。

ところが、東大寺再建の記録である『東大寺造立供養記』⁸⁶には、

文治二年春、被_レ寄_二周防国_一、四月十日、大勸進以下十余人并宋人陳和卿・番匠物部為里・桜島国宗等、始入_二周防杣_一、

とある。『玉葉』によると、周防国が東大寺造営料国として充てられたのは、文治二年三月二十三日のことであった。国主となった大勧進重源は、陳和卿や番匠（大工）等を率いて直ちに下向し、四月十日には周防国の杣山に入ったというのである。『東大寺造立供養記』は、建仁三年（一一〇三）の総供養後あまり年代の降らない頃の成立で、記事の信憑性もかなり高いとされる。⁹⁾

また、山口県防府市にある東大寺別院阿弥陀寺は、文治三年、重源が創建した寺院であるが、その創建時に鑄造された鉄塔（国宝）の銘に「造東大寺杣始 文治二年（丙午）四月十八日」¹⁰⁾とある。この四月十八日の杣始に、重源が参列したのは確実である。一方、『衆徒参詣記』本篇によると、東大寺衆徒が参宮に向けて沐浴潔斎を始めたのは四月二十日、出発は二十三日であった。杣始から潔斎開始まで二日、出発までは五日である。その間、重源が周防国から東大寺まで移動するというのは、当時の交通事情を鑑みれば、安居氏や上横手氏の指摘の通り、到底不可能であろう。したがって、文治二年四月における重源の参宮は、なかったと見做すべきである。

しかしながら、当初の予定は違っていた。これは、先程検討した二通の院宣から明白である。重源は東大寺衆徒を率いて参宮するつもりであったし、後白河法皇に対しても、斯く奏上していた。ところが、二月二十三日夜の神告から丁度一ヶ月後の三月二十三日、周防国が東大寺造営料国として充てられることに決まった。重源の所願は、奇しくも成就したのである。欣喜した重源は、自ら陣頭指揮にあたるべく、急遽周防国へ下向したのではないか。

ここで、『衆徒参詣記』本篇第九・御経供養導師事条に注目すると、

一、御経供養導師事

権少僧都弁曉勤之、始雖_レ為_三聖人之勸進、後及_三法皇之恩請、

とみえる。また、先程検討した追記①は、後白河法皇が、東大寺衆徒一行の宿所の用意を祭主に命じたものであった。この神宮法楽は、重源の発願によるものではあったが、途中から後白河法皇の主導により、事が進められることとなった。重源が急遽周防国へ下向したのは、こういった事情もあったと思われる。そこで東大寺の衆徒等はやむなく、願主不参加のまま参宮と法楽を遂げたというのが、どうやら実情ではなかったか。

六、建久四年・建久六年四月参宮の実否

それでは、建久四年および同六年四月において、重源は果たして参宮したのであるか。まずは、前掲『衆徒参詣記』追記⑤を振り返ってみよう。

建久四年、同上人、二宮の法楽。大般若供養。所は二見天覚寺。導師は醍醐座主勝賢僧正、曼荼羅供。外宮論匠、番民部卿已講定範（布施は人別帖絹一疋、沙金一両づつ、七十口）

建久四年に、重源は神宮法楽を企画した様である。その理由は、よくわからない。その上、この記事には一部脱落があるらしく、少々難解である。しかし少なくとも、重源が参宮した事実は書かれていない。

一方、建久六年四月の二宮法楽は、先月十二日が大仏殿供養なので、その報恩感謝の為に企画されたことは明らかである。この法楽に関する史料としては、前掲『衆徒参詣記』追記⑥のほか、『太神宮参詣記』¹¹⁾（所謂『通海参詣記』）が挙げられる。上記は、祭主大中臣隆通の子で、後に都醍醐寺の高僧となった通海が、弘安九年（一

二八六) 八月から翌年十月にかけて執筆した書物である。その上巻・九風宮事に、次の記事がみられる。

次ニ風宮遙拜、当社ハ靈威殊ニ掲焉也。去文治二年、建久四年、同六年、東大寺大仏殿上人春乘房重源、院宣ヲ奉ハツテ參詣ノ間、建久六年四月ノ夕ヒ、当宮ニシテ法施ノ時、眠ノ内ニ貴女來テ、一果ノ宝珠ヲ授ク。一果ハ白キウスヤウニ是ヲ裹ミ、一果ハ紅ノウスヤウニ是ヲツツメリ。聖人アヤシク思テ、誰人ソヤト問奉ル。貴女答云、我ハ是当宮撰社風宮也云々、眠覺テ是ヲミルニ、両果玉マノアタリニ是アリ。頂戴シテ南都ニ歸テ大願ヲ遂ケ侍リキ。

これを読む限り、重源は文治二年のほか、建久四年と同六年にも参宮しており、とくに建久六年四月においては、法楽の際、重源の夢の中に風宮の女神が現れ、彼に二顆の宝珠を授けたことになる。

しかし、この所謂『通海参詣記』であるが、上記を詳細に研究された小島鉦作氏によると、いま確認した右掲部分は、『衆徒参詣記』追記⑥を「ほとんど何らの主観を加えずして簡略に和訳したものである」という¹²⁾。すなわち『衆徒参詣記』の追記は、弘安九十年に通海が『太神宮参詣記』を著した際、既に存在していたことになる。そこでこの追記⑥を、実際に書き下して検討してみることにしよう。

建久六年四月十七日、菩提山において供養、十八日読誦。先日、外宮法楽の導師は、侍従已講貞慶。今日ハ内宮法楽、光明山僧都明遍勤めらるべきところ、聴聞衆中より、今日も已講御房の御説法にて候へしと諸人之を申さしむ。所望により、貞慶、重ねて勤めらるるの間、嚴重なる不思議一つに非ず。しっかりと雖どもこれを注さず。説法の最中に、光明道場に赫き、種々の瑞相現はる。人之を知らず。両上人御房、互ひに願主の信力により、此の不思議なる瑞相現はると云々。御説法の随喜として、御影向の瑞相なり、我が信力に

あらずと云々。

即日の夕べ、聖人坐禪の眠中に、止むことなき貴女聖人の前に来りて、水精の珠二果之を授与す(一果は紅の薄様に之をつつみ、一果は白き薄様に之をつつむ)。聖人問ひて云はく、是れ誰れ人や。答へて云はく、吾れは是れ風宮なりと云々。夢中にて珠を授与す。覚めて後、袖の上に現在す。頂上に捧げて南都に帰り、多年之を安置すと云々(件の珠は、火執珠・水取珠と号するなり)。今度の供養の間、不思議一つに非ず。重源聖人、貞慶聖人に申して云はく、御説法の瑞相は御得分なり。此の珠は私の得分なりと云々。

内宮の法楽は、建久六年四月十七日から十八日にかけて、菩提山において営まれた。菩提山とは、度会郡宇治郷(現伊勢市中村町)内にかつて所在した、菩提山神宮寺を指す(現在は廃寺)。先日の外宮法楽は、已講御房貞慶(法相宗。法然の専修念仏を批判したことでも知られる高僧)が導師を勤めたので、今日の内宮法楽は、明遍僧都が導師を勤める予定であった。ところが、本日も貞慶聖人の御説法をとの要望が、聴衆から寄せられたことにより、再び貞慶が導師を勤めることとなった。その最中、道場に光明が赫くなど、不思議な現象が一つならず起きた。しかし、他の人々は誰も気付くことはなかった。

そして、次の二重傍線部は注意しなければならない。ここでいう「両上人御房」および「願主」とは、一体誰を指すのか。「両上人御房」に該当する人物は、今まで読んできたなかから判断する限り、已講御房貞慶と明遍僧都しか考えられない。そして「願主」とは、今回の法楽を発願した重源であろう。先行研究のなかには、「両上人御房」を重源と貞慶とする指摘もあるが、ここまでの段階において、当の重源は一度も登場していないので、斯くの如く解釈するのは唐突過ぎよう。以上を踏まえて二重傍線部を要約すると、この不思議は、願主である重

源聖人の信力によるものであり、また説法に随喜したことによる影向（神仏が来臨すること）の瑞相であると、貞慶・明遍の両聖人は語り合った、となろうか。

次の段落も重要である。内容を要約すると、この日の夕、聖人が坐禪を組み眠っていると、夢の中に止んごとなき貴女が現れて、その貴女から水精（晶）の珠二顆を授与された。そこで聖人が誰人か尋ねると、吾は風宮であると答えた。夢から覚めると、果たしてその二つの珠が袖の上にあった。聖人はそれを押し戴いて奈良へ帰り、長年大切に安置した。「火執珠」「水執珠」と名付けられたこれらについて、重源聖人は、「御説法の際の瑞相は貴方の得分であるが、この珠は私の得分である」と貞慶聖人に語った、となろう。先程の『通海参詣記』は、これをそのまま簡略にして引用したものである点を、確認できると思う。

但し、ここで風宮から火執珠・水取珠を授与されたという聖人を、通海は重源と解している。果たして、それでよいのであろうか。史料を素直に読み、文脈に即して解する限り、右掲でいうところの聖人は、貞慶を指すしか考えられない。貞慶が火執珠・水取珠を得たからこそ、重源が、それは願主である私の取り分であると主張したのである。重源がこれらの珠を得ているのならば、斯くの如き主張を貞慶に対してする必要はない。したがって、ここでいう聖人とは貞慶を指し、彼が珠を得て奈良へ帰ったのち、それを聞きつけた重源が、その珠を強請ったものと解しておきたい。

以上、『衆徒参詣記』追記⑥・建久六年四月の二宮法楽に関する記事を検討してきた。ここに、重源が参加した事実を確認することはできない。ところが、これを読んだ通海は、この法楽に願主の重源が参加するのは当然のことと捉え、波線部の「聖人」を重源と解釈してしまった。この解釈を、諸先学の多くはそのまま受容された。

鎌倉時代の高僧によるこの誤解が、現在にも影響し続けている訳である。しかし⑥を厳密に解釈する限り、この法楽に重源が参加している形跡は認められない。故に建久六年四月において、重源が参宮したと見做すことは出来ないのである。

ちなみに、『衆徒参詣記』追記⑤・建久四年においても、重源が法楽に参加した形跡は確認できない。ここにおいても、重源が参宮したとは考え難いであろう。したがって重源の参宮は、大仏殿の巨材確保等を祈願した、文治二年二月の一度きりと見做すべきである。続く同年四月の参宮と神宮法楽に、当初は参加する予定であった。しかし、念願の東大寺造営料国決定をうけて周防国へ下向したために、急遽不参加となった。そしてその後は、建久四年および建久六年四月（大仏殿完成の報恩感謝）の神宮法楽を発願し企画したものの、重源自身は伊勢に下向せず、東大寺衆徒等に任せたと考えるのが妥当かと思う。

七、文治二年の二宮法楽

さて、先程から度々引用している『衆徒参詣記』の本篇は、一行の一人であった慶俊が、約一ヶ月後に筆録したという史的価値の高い史料であった。その記述の中から、伊勢滞在中の様子について、粗描してみることとする。

東大寺衆徒一行が伊勢へ向けて出発したのは、予定通り文治二年四月二十三日の朝であった。まずは再建間もない大仏を拝み、次いで鎮守の手向山八幡宮に詣でた一行は、焼失した南大門跡から神宮を目指して進発した。

その総勢は、衆徒六十名（実際には五十七名）以下、所従雑人まで含めて都合七百人に及んだ。途中、風雨に見舞われながらも、二十五日に山田へ到着した。その際、東大寺衆徒の団体参拝という珍しい光景を一目見ようと、宮川の両岸に人々が群集したという。一行は、申一点（午後三時頃）に成覚寺へ到着した。しかし、それから七百名もの宿所を手配しているうちに、深夜となってしまった。

翌二十六日、その成覚寺において、外宮に法楽を奉納しようとした。ところが、時の外宮一称宜度会光忠から申し送りがあった。それは、常明寺こそ神官崇重の氏寺であり、厳重の仏事は必ずこの寺で修するのが先例である、というものであった。常明寺は、伊勢市倭町にかつて所在した寺院である。倭町は、江戸時代まで常明寺門前町と称されていた。当寺のかつての威容が偲ばれる。

そこで一行は、常明寺へと移動する。これを聞きつけ集まってきた、無数の聴聞者達が見守るなか、午一点（午前十一時）より法要が始まった。まずは、今回法楽を奉納するに至った事由を導師が啓白し、次いで三番の番論議が行われて終了となった。

そしてその夜、衆徒の一部が外宮を参拝した。これは、白昼では憚りがあると、外宮称宜が諫め申したためである。しかし、旧暦二十六日には月光を期待できず、境内は漆黒の暗闇である。そのため瑞垣（実際は重源の参籠と同じく、正宮一番外側の荒垣か）辺りで参拝した後は、子細に及ばず謹んで退出したという。

翌二十七日の明け方、衆徒六十名が再び常明寺に参会し、大般若経の転読供養が行われた。終了したのは、申一点（午後三時頃）であった。これをもって外宮法楽は終了し、一行は内宮へと向かった。

内宮では、一称宜荒木田成長が待ち受けていた。一行が一鳥居辺りに到着した際、僧徒の群参は憚りがあると見て、成長はまず二〜三名を神前に誘導した。残りの僧侶もこれに倣い、衆徒全員が参拝した様である。この参拝を終えた筆者慶俊は、「凡そその神殿の製作は余社に似ず、地形の勝絶は異域に入るが如し」と絶賛し、「我等何の宿福によりて今この砌に詣でんや」と随喜の涙を流している。神宮祠官の対応に、外宮と内宮では、かなりの温度差が見られるのが印象的である。¹⁴

内宮参拝後、一行は二見浦へと向かった。この二見浦の一角に、荒木田成長が建立した天覚寺があった。明治二十八年（一八九五）刊行の『神都名勝誌』¹⁵ 卷之五・天覚寺旧趾項によると、「今、江山の上に、凡、百八十坪ほどの平地あり。四方に、疆域の形状を存し、石積等、所々に残れり。（中略）恐らくは、此の地ならむか」とある。しかし、現在其処が何処かは、確認できないとのことである。その天覚寺の境内に、成長は僧房四字を新造しており、うち三間四面の屋は導師用、五間屋の三字は衆徒用であった。そして各屋には、「珍菓・旨酒」や「椀飯・肴膳」が用意されていたという。さらには、温室（常時入浴可能）や従者のための飯屋も設けられており、到着した一行がここで一息ついていると、衆徒六十名には重ねて美膳が運ばれ、その他所従雑人あわせて七百名が皆饗応に預かった。夕方には、本堂において往生講（極楽浄土に往生することを願って行われる法要）が営まれ、それが終わってからは宴会と、まさに至れり尽くせりであった。

翌二十八日、天覚寺には法楽を聴聞せんとする人々が雲霞の如く集まった。しかし、生憎朝は大雨であったため、成長の申し出により順延となった。衆徒等はこれを喜び、なかには船に乗って二見浦を遊覧し、和歌を詠む者も居た。そしてその夜は、華やかな宴会となった。

そして四月二十九日から三十日にかけて、晴れて東大寺衆徒による法楽が盛大に営まれた。その次第は常明寺

の時と同じく、一日目は導師の啓白と三番の番論議、二日目は辰刻（午前七時頃）より大般若経の転読供養で、申一点（午後三時頃）に終了した。その日はそのまま宿坊に泊まり、翌五月一日未明に一行は出発、同三日には無事東大寺へ到着して大団円となった。

以上、『衆徒参詣記』の中から、伊勢滞在中の様子に関する記述を粗描してみた。本論から少々脱線したが、衆徒等の両宮参拝の様子や、内宮一祿宜成長によるもてなしぶり等々、興味深い記述が目白押しであるのに加えて、次節以降の叙述上、煩を厭わず紹介した次第である。

おわりに

俊乗房重源の参宮は、史料を詳細に検討する限り、文治二年二月の一度きりである。ところが、この只一度の参宮から、都合三度に及ぶ、東大寺をはじめとする南都諸寺院の僧侶による神宮法楽へとつながった。

また、こうして神宮祠官と奈良の僧侶との交流が始まったことに伴い、神仏調和の思想が強まり、僧尼による神宮参拝が多くみられる様になった点も指摘されている。¹⁶⁾

⑦弘長年間（一二六一―六四） 無住道暁

⑧文永十年（一二七三）二月 思円房叡尊

⑨建治元年（一二七五）三月 思円房叡尊

⑩弘安三年（一二八〇）三月 思円房叡尊

⑪正応四年（一二九二）四月 後深草院二条

⑫正安三年（一三〇二）十一月 他阿弥陀仏真教

⑬文保元年（一三二七）三月 虎関師鍊¹⁷⁾

このうち、⑦無住（『沙石集』）と⑫虎関師鍊（『元亨釈書』）、それに①④⑤思円房叡尊（律宗。奈良西大寺を拠点に戒律の復興を行う一方、高弟の忍性らとともにハンセン病患者の救済に尽くした）は、高等学校の日本史の教科書にも登場する高名な僧侶である。そして、⑫他阿は時宗の二代目であるし、④『とはがたり』の筆者である通称後深草院二条は、名門貴族の娘で、宮廷生活において数々の恋愛遍歴を経た後、出家して全国各地を旅してまわったという、当時としては異色の女性として知られている。斯くの如き著名な僧尼達の参宮が、鎌倉時代に関わり、これだけ確認できるのである。無名の僧尼を含めれば、実際にはさらに多かつたものと思われる。当時、僧尼による参宮がこの様に流行したのはやはり、重源の参宮の影響とみてよいであろう。

この様にして考えてみると、重源の参宮は一度だけであったが、その一度きりの参宮が後世に及ぼした影響は、決して小さくはなかったのである。

註

(1) 佐伯弘次「大陸の浄土信仰―念仏と舍利―」（中尾堯編『旅の勸進聖 重源』所収、吉川弘文館、平成十六年）。

(2) 本稿では、国書刊行会本を用いた。〈〉内は割書、以下同じ。

(3) ちなみに、内宮の次の式年は建久元年(一一九〇)で、山口祭はその三年前の文治三年(一一八七)十月に行われいる(「建久元年内宮遷宮記」〔神宮司庁編「神宮遷宮記」第一巻所収〕)。

(4) 国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』第八巻(臨川書店、平成十二年)所収。

(5) 傍線・丸数字は引用者、以下同じ。

(6) 『祭主補任』(『神道大系』神宮編四所収)によると、大中臣能隆は、寿永元年十二月八日權少副に転じ、文治元年十一月二十五日祭主に任じられている。

(7) 【表4】の典拠を、以下に列挙しておく。

I 小島鉦作「大神宮法楽寺及び大神宮法楽舎の研究」(小島鉦著作集第二巻『伊勢神宮史の研究』所収、吉川弘文館、昭和六十年。初出は昭和三年)

八代博士は「重源の参詣は文治二年二月の事」であるといっているが、この『大般若経転読記』(引用者註・「東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記」のこと)には明らかに建久六年(一一九五)四月十八日のことに懸けているから、『通海参詣記』(引用者註・「大神宮参詣記」のこと)に「建久六年四月」と記しているのは正しいことであり、(一一八頁)

II 梅田義彦「僧徒の大神宮崇拜史」(『神道思想の研究』所収、日本出版配給、昭和十七年)

以上は東大寺衆徒が重源に率ゐられて伊勢大神宮に参詣する直前に至るまでの過程を説明する為の序論である。文治二年は(中略)仲春二月の中旬、重源は造東大寺大仏殿のことを祈請せんが為、大神宮に参詣し、ひそかに瑞垣の辺で通夜をした所、二十三日の夜大神示現せられ、我身近年力衰へ大事成し難い故、之を肥えしめよと仰せらるる夢を見た(一一〇五頁)

此年(引用者註・建久四年)重源は再び二宮法楽の為二部の大般若経を書写し、二見の天覚寺に於て供養した(一一一頁)

次に建久六年三月十二日、後鳥羽天皇臨御、頼朝亦之に臨んで東大寺の供養が盛大に行はれた。四月、重源は第三度

二部の大般若経を書写し、十七日菩提山に於て供養したが、此日は外宮の法楽で、翌十八日内宮の法楽を行った。(同前)尚転読記に従へば建久六年四月十八日夕、風宮が重源の夢に現れ給うた。(一一六頁)

III 久保田収「重源の伊勢神宮参詣」(『神道史の研究』第三部二、皇學館大學出版部、昭和四十八年。初出は昭和三十六年)重源の伊勢参宮は、いま知られるところでは四回ある。有名なものは、文治二年(一一八六)四月に、六十人の僧徒をひきつれて参宮したことであつて、重源の『南無阿弥陀仏作善集』には、伊勢神宮に対し書写供養した大般若経が、内宮三部、外宮三部、合せて六部で、これを三度にわたつて供養したことを述べてゐる。『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』の端に記された追記には、文治二年(一一八六)、建久四年(一一九三)、建久六年(一一九五)と、その年代を挙げて、三たび参宮したことを明らかにしてゐる。(三二一頁)

IV 萩原龍夫「鎌倉時代の神宮参詣記」(『神々と村落―歴史学と民俗学との接点―』所収、弘文堂、昭和五十三年。初出は昭和四十二年)

まず文治二年(一一八六)の時のことを記した「東大寺衆徒神宮参詣記」をとりあげる。この重源の参詣は東大寺の再建という大事業の達成のために企てられたもので、六〇人の僧を率いて重源が神宮に参詣したという世紀の大業であり、この一書は東大寺の僧でこの式に列なつた慶俊の筆録にかかり、史料性も豊かであつた精細なものである。(三三三頁)

この年(引用者註・文治二年)重源が大仏殿のこと(大仏は前年八月に開眼供養をすませた)を祈願すべく神宮に赴き、瑞垣のほとりに通夜(参籠と同じ)していると、二十三日の夜に大神が示現されて、「吾れ近年身疲れ力衰え、大事を成し難し。もしこの願を遂げんと欲せば、汝早くわが身を肥えしむべし」と宣うたという。(三三九頁)

以上が慶俊の記した参詣記である。この参詣(引用者註・文治二年四月)に重源が参加したかどうかは明らかでないが、とにかく重源の勸進事業の一環として、伊勢神宮に対し東大寺の衆僧が群参して大般若経転読その他の法会を行った状況がわかる。

なお重源がこの法施を行っていたころ、睡眠の間に貴女が現れ、二顆の宝珠を授けた。一つは白の薄様に包まれ（いわゆる水取り珠）、一つは紅の薄様に包まれ（いわゆる火執り珠）ていたということが、『東大寺八幡大菩薩験記』という書にある。これと同じようなことは、「東大寺衆徒神宮参詣記」の方にもあるのだが、それは追筆であり、しかも文治二年のことでなく、建久六年四月のこととしている。この話は、重源が「吾近年身疲力衰」云々という託宣を受けたことがふくらんで行った伝説ではないかと思う。やはり衆徒参詣記の史料性がずばぬけて高いようである。（三四三頁）

V 安居久蔵「文治二年の俊乗坊重源の伊勢参宮に関する疑義」（『日本仏教史学』第一九号、昭和五十九年）
文治二年二月中旬、重源は参宮したのである。（中略）即ち、重源は文治二年四月十日、周防国に入った。そして、四月十八日には滑川（なめらやま）において杣始めを行った。（中略）その重源が、果たして伊勢太神宮に二十六日に参詣できたか。（五八～九頁）

重源は、四月十八日杣始めの式を終えてすぐ三田尻港まで引き返したとしても、乗船は十九日朝になったことであろう。それで、神宮参詣のため沐浴潔斎に入る二十日までに奈良に帰着することは、どう考えても不可能でなければならぬ。（五九頁）

それまでは、重源も神宮参詣を予定していたであろう。だから、「六十口僧徒を引率して」と書かれたのであろう。しかし、ここに至って、重源には神宮参詣のことは、もう寺僧に任せてよかった。奇瑞が現れたのだ。（中略）重源にとって、東大寺再興という大目的のためには、如何なる手段も辞するところではない。神宮参詣のことも、奇瑞を得たと称して勸進の成果を朝野に期したものであったに違いない。国司に任せられるや、周防国入りを決行することが、何よりも優先すると考えたのであった。（六一頁）

なお、建久四年度の参詣は、なぜか月日の記入がなく、この年は財政的に頗る逼迫し困難を極めた年であったこと。建久六年四月十七日の参詣は、同年三月十二日大仏殿落慶供養、そして五月十三日重源が高野山に逐電して源頼朝が諸方に搜索を命じた事件の中間の時期に当り、大般若経二部千二百巻を勸進する余裕があり得たか、従って参詣を実現で

きたか、いささか疑問がある。（六一頁）

VI 細川涼一「謡曲『第六天』と解脱房貞慶——貞慶の伊勢参宮説話と第六天魔王——」（『金沢文庫研究』第二八七号、平成三年）

また、『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』（俊乗房重源伊勢太神宮参詣記）によれば、建久六年（一一九五）四月、東大寺大勸進の俊乗房重源は東大寺造宮祈祷のため、三度目の伊勢参宮を果たしたが、この十七日の外宮法楽と十八日の内宮法楽の導師は貞慶が勤めている。この説法の最中には、重源・貞慶二人の願主の信力によって種々の瑞相が現れたという。ただし、この参詣記のこの部分は、文治二年（一一八六）二月中旬に重源が伊勢大神宮に参詣して夢想の告を得、これにもとづいて同年四月に東大寺衆徒が東大寺造宮を祈って伊勢参宮をした次第を記したこの記録にとつては追筆部分にあたり、萩原龍夫氏はこのことから、この史料のこの部分は「伝説」であるとしている。（八頁）

VII 五味文彦『大仏再建 中世民衆の熱狂』（講談社、平成七年）

このように行隆（引用者註・造東大寺長官藤原行隆）の訴えが容易に認められないなかで、重源は意を決して伊勢神宮に参詣して東大寺の造宮を祈っている。

二月中旬に参詣し、瑞垣の辺で通夜していたところ、二十三日の夜になって伊勢の大神が夢に現れ、「吾は近年になつて身が疲れ力も衰えたので大事をなしたがなくなっている。そこでこの願を成就したいのならば、汝は早く我が身を肥やすべきである」とのべたという。（一五八頁）

重源の企画した（引用者註・文治二年四月の）伊勢神宮での大般若経転読は大成功に終わった。南都から伊勢を往復した一行の姿と行動は東大寺の再建を多くの人がひとに訴えるに十分であったろう。

なお大般若経転読の他にも持経者による法華経の転読も重源が私的に行つたらしい。おそらく重源は表面では動かさずに陰で動いていたのであろう。（一六七頁）

というのも（引用者註・建久六年）四月には伊勢で大仏殿供養の礼のための法楽を行っている。外宮では笠置寺の貞

慶が、内宮では明遍が導師となって行われたもので、その説法の最中に道場で光明がきらめき、種々の瑞相が現れたという。またその日、重源の夢に貴女が登場して水精の珠二つをあたえられたともいう。(二三七頁)

Ⅷ阿部泰郎『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』解題(『真福寺善本叢刊』第八卷所収、臨川書店、平成十二年)

本紙第4紙までの部分は、本篇の参詣記とは別個の独立した記事である。但し、料紙は本篇の分と全く同一で同時期に書写されたものと認められる。(中略)本書は、第4紙までに書写された記事(以下、別記と称す)と、第5紙以下の本篇(以下、「参詣記」と称す)との二つに大きく分かれる。本書書写の際もしくはそれ以後に付加された別記は、初めに二通の文書(a文治二年四月七日付後白河院院宣b同年四月十五日付祭主請状・同追書)を掲げ、次に「東大寺勸進上人重源当寺造管祈禱於大神宮大般若経書写供養并転読問事^{三三}」と始まる一文が続き、文治二年の参詣にはじまり、建久四年と同六年の三箇度にわたる重源の伊勢大神宮参詣とその際の大般若経供養における霊験が記されている。(四三五～六頁)

同「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』所収、思文閣出版、平成十四年)

『参詣記』は、その本文冒頭条「参詣由来事」に、重源による参宮と夢告のことを述べている。それが東大寺衆徒の参詣の契機となったのである。文治二年二月中旬、「大仏殿事」を祈り申すため重源は大神宮へ参詣した。(一九八頁)

Ⅸ伊藤聡「文治二年東大寺衆徒伊勢参宮と弁暁―金沢文庫保管『大神宮大般若供養』をめぐって―」(『仏教文学』第二五号、平成十三年)

第二点目は、四月の衆徒参宮には重源自身は、参宮には同行しなかったことである。(中略)この時期重源は、長門に下向している。二月の参宮からも分かるように、彼は神宮との密接な関係を既に構築しており、恐らく衆徒参宮を企画した主体だった筈である。にも拘わらず、自身が同行しなかったのは、後白河院の全面的後援が得られた結果、敢え

て同行する必要がなくなったからであろう。(五四頁)

同「外宮高倉山浄土考―伊勢神宮における弘法大師信仰」(『中世天照大神信仰の研究』所収、法蔵館、平成二十三年。初出は平成十一年)

筆者も建久六年の参宮を史実と考えている(三二九頁)

X小原仁「東大寺の復興と勸進―国家の大業―」(中尾堯編『旅の勸進聖重源』所収、吉川弘文館、平成十六年)

この年(引用者註・文治二年)は、三月二十三日に周防国が東大寺造管料国に宛てられ、国務を管することになった重源が四月に同国に入国したこと、大仏殿建立は緒にたばかりで難問山積の状態であったこと、などについてはすでにふれたが、さらにこれに前後して、重源は伊勢太神宮に参詣して造管の成功を祈願し、ついで六〇名の僧侶を率いて内外両宮の神前に大般若経を転読供養している。彼は再建成就を祈願して生涯に四度伊勢に参詣しているが、この度はその最初であった。(一〇四頁)

XI上横手雅敬「重源ノート」(『権力と仏教の中世史―文化と政治的状况―』所収、法蔵館、平成二十一年)

そのような時、文治二年二月中旬、重源は伊勢神宮に参詣し、東大寺造管の成功を祈った。(六九頁)

三宝を嫌う風のあった伊勢神宮に、六十名の僧徒が大挙して参詣したのは、そもそも未曾有の出来事であるが、彼らを引率したのが重源であると、永く考えられていた。(中略)しかし『慶俊記』(引用者註:『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』のこと)を丹念に読み、他の記録をも検討すれば、重源の再度の参宮はなかつたことが判明するのである。(七〇頁)

大仏殿の造管には巨木が必要であり、重源はその確保に悩んだ。元暦元年(一一八四)六月、吉野山の奥で大木を発見し、しかも運搬のための水運の便もあるので、重源は歓喜極まりなかつたという(『玉葉』二十三日条)。また翌文治二年三月には伊勢神宮の木の伐採を望んでいる(同上、三十日条)。文治二年の参宮の目的の一つが、大仏殿造管の用材の獲得について伊勢神宮の協力を得ることにあつたと見てよからう。

吉野や伊勢での用材の確保が困難であったのか、それだけでは不足であったのか、重源が伊勢から帰って程なく、文治二年三月、造営料国として周防が東大寺に寄せられ、重源が国務を沙汰することになり（『玉葉』二十三日条）、大仏殿の用材も主として同国のものが充てられることになった。四月十日、重源以下十余人、宋人陳和卿、それに番匠らが周防の柚に入ったという（『東大寺造立供養記』）。防府市阿弥陀寺の鉄塔の銘には四月十八日を柚始としている。とすれば重源が二十三日に東大寺を出発し、伊勢に赴くことは不可能であろう。

最近では重源が東大寺僧とともに伊勢に赴いたことを否定する説が次第に有力となっているが、それでも重源引率説はなお後を絶たないので、ここに取り上げてみたのである。（七一頁）

西山田雄司「伊勢神宮の中世的意義」（伊藤聡編『中世神話と神祇・神道世界』所収、竹林舎、平成二十三年）

次に、まとまった参詣記としては最初のものである、俊乗房重源が神宮に参詣した際の記録『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』から、僧侶の参宮の状況を見てみる。文治二年（一一八六）二月中旬ころ、重源は東大寺大仏殿造営を祈るために参宮したが、その際瑞垣の辺で通夜し、二十三日夜に大神による「近年身疲力衰、難_レ成_二大事_一。若欲_レ遂_二此願_一、汝早可_レ令_二肥_二我身_一」との託宣があったため、東大寺に戻って大般若経二部を新写し、四月には僧綱以下の僧徒六十人を始めとした都合七百人ほどを伴って再び参宮し、内外二宮にて各一部の供養転読と番論議を行おうとした。（中略）二度目・三度目の参宮記事は簡略であり、二度目の参宮は建久四年（一一九三）で、二宮法楽の大般若経供養を二見の天覚寺で行い、三度目の参宮は建久六年四月で、菩提山で供養が行われた。（二六六～七頁）

(8) 『群書類従』巻第四三三三所収。

(9) 『群書類従』

(10) 小林剛編『俊乗房重源史料集成』（吉川弘文館、昭和四十年）、一二六頁。

(11) 増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収、吉川弘文館、平成十九年。

(12) 註(7) I、一一八頁。

(13) 註(7) VI。

(14) この点については、次節にて改めて検討する。

(15) 神宮司庁編。平成四年、皇學館大學創立百十周年・再興三十周年記念出版として復刊された。

(16) 註(7) III。

(17) 以上の詳細については、拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」（『伊勢市史』第二卷中世編・第一章第四節）を参照されたい。

はじめに

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重源は、意を決して神宮（内宮）に参籠した。すると同月二十三日夜、天照大御神が示現して、「私は近年、身が疲れ力も衰えたために、大事を成し難くなった。もしこの願（すなわち大仏殿再建）を成就させたいのであれば、汝よ、早く我が身を肥やすようにせよ」と宣ったという。そこで重源は、すぐさま東大寺へ戻って衆僧と協議したところ、神明の威光を増益するには、般若の威力に勝るものはない。早く大般若経二部を新写し、僧綱以下六十名の僧侶がこれを戴いて参詣し、内外両宮において各一部ずつ転読供養をした上で番論義（僧侶同士による仏教教義に関する問答）を行つたらどうか、ということに決まった。

右掲は、『東大寺衆徒参詣伊勢大神宮記』¹（以下『衆徒参詣記』と略記）本篇第一・参詣由来事条によるものである。ところが、大御神が示現した（とされる）日から丁度一ヶ月後の三月二十三日、周防国が東大寺造営料国として充てられることとなった。² 国主となった重源は、陳和卿や番匠等を率いて直ちに下向し、四月十日には周防国の杣山に入っている。³ したがって、同年四月の東大寺衆徒による両宮参詣と法楽に、重源は参加しなかったことになる。その理由は、『衆徒参詣記』本篇第九・御経供養導師事条に「始雖_レ為_レ聖人之勧進、後及_レ法皇之恩請」と記されている通り、この神宮法楽はそもそも重源の発願によるものであったが、途中から後白河法皇

の主導となってしまった点に求められそうである。以上については、前節において既に述べた。

ちなみに、『衆徒参詣記』冒頭の追記には、四月七日に祭主へ宛てた院宣が収録されており、

□□□□^{（東大寺惣）}人參宮之次、依_レ有_レ夢想之□□、□□^{（於神）}宮可_レ令_レ轉_レ讀_レ供_レ養大般若經、率_レ六十口寺僧、來廿六日可_レ被_レ遂_レ御願之、件宿所事、二宮相共可_レ被_レ用意者

とある。その六日後、祭主は当院宣を内宮一祢宜に施行するとともに、「於_レ雜事者、各可_レ隨身_レ也、只、宿所并転読所、可_レ被_レ計沙汰_レ也」と命じている。時の内宮一祢宜は、荒木田成長（任治承三年〜建久四年・一一八七〜九三）であった。⁴ この法楽において、内宮側は衆徒の宿所と法楽開催所の確保が義務付けられた。そしてそれは、外宮側も同様であった筈である。

ところが、こと神宮においては、奈良時代に伊勢大神宮寺が排斥されて以降、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が確立され、それが厳然と保たれてきた。その神宮に、東大寺大仏殿再建を祈願すべく、同寺衆徒等による大般若経転読供養が奉納されることに決まったのである。さらには、時の治天の君であられた後白河法皇が、内外両宮両官達に対して、衆徒の宿所と法楽開催所の確保を命じられたのであった。こうした前例のない事態に際して、神宮両官達は如何に対応したのであるか。本節で検討することにした。

一、両宮両官による対応の相違

結論から記せば、両宮両官達の対応は、まさしく対照的であった。『衆徒参詣記』本篇によると、東大寺衆徒

一行が山田に到着したのは、四月二十五日のことであった。申一点に成覚寺（比定地未詳）へ着くも、そこは衆徒六十名用の宿所であつたらしく、それから従者達の宿所を手配しているうちに、深夜になってしまったという。

翌二十六日朝、祭主より碗飯五具が贈られ、それを諸衆に分配した後、成覚寺において外宮法楽を奉納しようとした。ところが、時の外宮一祢宜度会光忠から申し送りがあつた。それは、常明寺こそ神官崇重の氏寺であり、嚴重の仏事は必ずこの寺で修するのが先例である、というものであつた。そこで一行は常明寺（現在は廃寺。伊勢市倭町）へと移動し、導師啓白と番論議が奉納された。

そしてその夜、衆徒の一部が外宮を参拝した。これは、白昼では憚りがあると、外宮祢宜が諫めたためであつた。しかし、旧暦二十六日には月光を期待できず、境内は漆黒の暗闇である。そのため瑞垣辺りで参拝した後には、子細に及ばず謹んで退出したという。

翌二十七日の明け方、衆徒六十名が再び常明寺に参会し、大般若経の転読供養が行われた。終了したのは、申一点である。なお、この日の碗飯五具は、一祢宜光忠の寄進であつた。これをもって外宮法楽は終了し、一行は内宮へと向かつた。

内宮においては、一祢宜荒木田成長が待ち受けていた。一行が一鳥居辺りに到着した際、僧徒の群参は憚りがあるとして、成長はまず二〜三名を正宮神前へと誘導した。残りの僧侶もこれに倣い、衆徒全員が参拝した様である。この参拝を終えた筆者慶俊は、「凡厥神殿製作不_レ似_二余社_一、地形勝絶如_レ入_二異域_一」と絶賛し、「我等依_二何宿福_一、今詣_二此砌_一乎」と随喜の涙を流している。

内宮参拝後、一行は二見浦へと向かつた。この二見浦の一角に、荒木田成長が建立した天覚寺があつた。その境内に、成長は僧房四字を新造しており、うち三間四面の屋は導師用、五間屋三字は衆徒用であつた。そして各屋には、「珍菓・旨酒」や「碗飯・肴膳」が用意されていたという。さらには、常時入浴可能な温室や、従者のための仮屋も設けられており、到着した一行がここで一息ついていると、衆徒六十名には重ねて美膳が運ばれ、その他所従雑人あわせて七百名が皆饗応に預かつた。夕方には、本堂において往生講が営まれ、それが終わつてからは宴会が催された。

翌二十八日、天覚寺には法楽を聴聞せんとする人々が雲霞の如く集まつた。しかし、生憎朝から大雨であつたため、成長の申し出により順延となつた。衆徒等はこれを喜び、なかには船に乗つて二見浦を遊覧し、和歌を詠む者も居た。そしてその夜もまた、華やかな宴会となつた。

そして二十九日から三十日にかけて、晴れて東大寺衆徒による法楽が盛大に営まれた。その次第は、常明寺の時と同じである。成長は聞法随喜の余り、駿馬二疋を導師に献じている。終了後、一行はそのまま宿坊に泊まり、翌五月一日未明に出発、同三日には無事東大寺へ到着して大団円となつた。

この衆徒参詣法楽において、最も尽力したのは内宮一祢宜荒木田成長であつた。彼の贅を尽くしたもてなしに、一行がいたく感激したのはいうまでもない。この点は早速京都へと伝えられ、五月二十一日、御感の院宣が祭主に宛て下されている。

二、重源・荒木田成長の談合

この様に、外宮側は、衆徒六十名用の宿所を用意しただけで、六四〇名に及ぶ従者達のそれは、衆徒等自身で手配する有様であった。その衆徒用の宿所は成覚寺であったが、其処で法楽が営まれると思いきや、当日になって、氏寺常明寺への変更が申し入れられている。また、衆徒への坩飯寄進は一度きりである上に、衆徒等による白昼の外宮参拝も諫止している。

これに対して、内宮一祿宜荒木田成長は、少人数ずつとはいえ、衆徒全員の正宮参拝を許している。江戸時代以前、僧尼は二鳥居より先への参入を厳しく制限され、僧尼拜所での遙拝を余儀なくされていた点を鑑みると、破格の待遇である。そしてそれは、宿所兼法楽開催所の天覚寺においても同様で、まさに至れり尽くせりであった。

以上を検討する限り、外宮一祿宜度会光忠は、衆徒宿所と法楽開催所の確保という、最低限の義務を履行しただけであった。その一方で、内宮一祿宜荒木田成長のもてなし振りは、際立ったものがある。

この温度差は、一体どうしたことか。史料を吟味するに、後白河法皇の院宣が祭主を通じて両宮に下達されたのは、四月十三日付である。そして、衆徒一行が山田に到着したのは、二十五日であった。準備期間が、僅か十日余りであった点を鑑みるに、内宮側の対応は、あまりにも出来過ぎであろう。何分、急なことで準備不足のまま迎え、混乱した形跡が認められる外宮側の方が、自然な対応ではないか。

ここまで考え来ると、二見天覚寺の境内に、衆徒一行専用の僧房四宇や温室・仮屋等が新築されているのは、注目すべき点といえる。これ程の施設を、僅か十日余りで完成させるのは、到底不可能であろう。荒木田成長は、四月七日付の院宣が下される以前に、東大寺衆徒が参宮することを知っていて、周到に準備していたとしか考えられないのである。

ならば、荒木田成長が衆徒参詣を知ったのは何時か。考えられるのは、重源が参籠した同年二月中旬である。その際、参籠僧が東大寺勸進職として名高い俊乗房重源と知り、彼と語らった可能性は、十分に想定できるのではないか。

三、荒木田延利流の仏教信仰

それにしても、荒木田成長のもてなし振りが斯くも際立っていたのは、一体如何なる理由によるのであろうか。『衆徒参詣記』本篇第十八・同廿九日御経供養事の導師敬白詞に、次の文章がみられる。

是以我寺本願感神聖武皇帝、伝三尺尊遺法於慈氏尊之曉、為導我国衆生於一仏土之境、勸人造希代之大像、傾国立高広之伽藍、と思食キ、即献勅使於当宮、奉待靈応於大神、御之処、神慮大感、冥助忽通、任御託宣之新旨、悦奉鑄盧舎那之靈像之日、(中略)依之聖人偷尋草創之旧跡、深奉致祈精於神宮、而夢中有御示現、忝効驗可顕之趣也、

東大寺は、聖武天皇が勅使を当宮(内宮)に派遣して祈念したところ、靈験あらたかな託宣を蒙られ、造営に着手することとなった。重源聖人はその「草創之旧跡」を尋ね、神宮(内宮)に祈願したところ、大御神の示現

を得ることができたという。

右掲でいう「草創之旧跡」を、重源は何に拠って尋ねたのか。それが『東大寺要録』所収「大神宮祢宜延平日記」天平十四年十一月三日条であったこと、そしてこの「大神宮祢宜延平日記」とは、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点は、第一章第三節において検証した通りである。

この荒木田延平について、鎌倉時代末期の成立とされる『補任次第^{延喜以後}』⁶⁾に、次の如く記されている。

^{延喜以後}
二祢宜^{延喜以後}從四位上延平 在任廿五年 小社祭主輔經奉

右神主、二門延基二男也、承保二年十一月十六日、祭主奉奏（重經替、于時從五位上、父執印）（中略）

康和元年四月八日、為^二神拝^一、參道御橋河津下河原致^三解除^一、立座五六步之上、乍中風、俄倒臥、以^二其乘

船^一退出、僅存命、雖^レ祈療、猶不^三平復^一、仍以^三同月十五日^一、讓^二長男忠俊神主^一之後、經^三五ヶ年^一、康和五

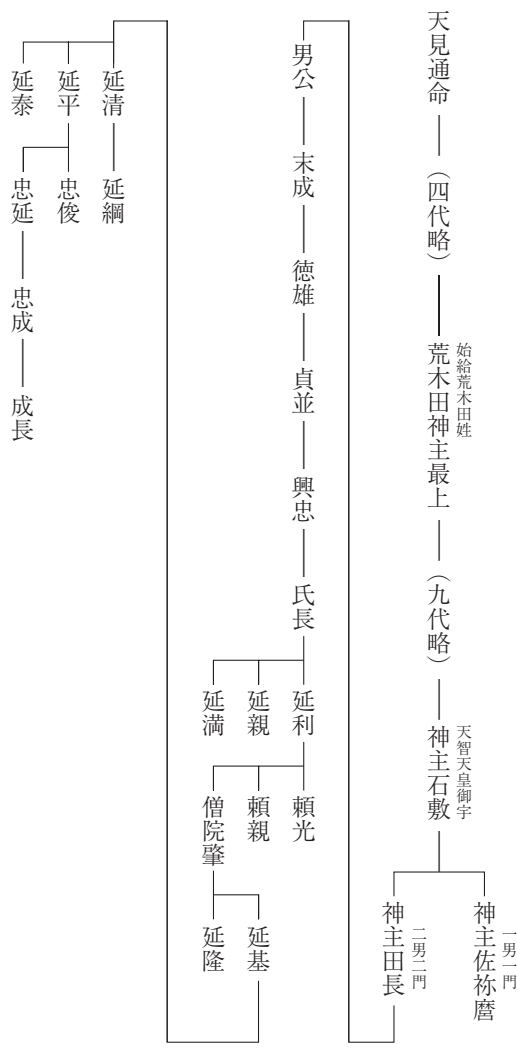
年出家、長治元年二月廿一日卒去

延平は、承保二年（一〇七五）内宮祢宜に補任され、最終的に二祢宜にまで昇進した。ところが、康和元年（一〇九九）四月に中風で倒れ、長男忠俊に祢宜職を譲った。そして、同五年に出家し、翌年二月十一日に卒去している。彼は神宮祠官でありながら、仏教を深く信仰していた。

『補任次第^{延喜以後}』によると、延平の父延基は「二門延利三男、僧院肇一男也（伯父、為^レ子）（中略）年齢十六才之時、伯父頼親讓」とある。延平の祖父は、荒木田氏出身の僧侶であった。そして、延利の父（すなわち僧院肇の祖父）が、一祢宜氏長（任長徳元年〜長保三年・九九五〜一〇〇一）である。彼は、荒木田氏二門の氏寺である田宮寺を創建している。荒木田延平の仏教信仰は、父祖氏長以来の、まさしく筋金入りのものであった。

その様な彼であったからこそ、自らが奉仕する内宮と仏教との関係について思いを致し、彼なりの研究成果を、著作に盛り込んだものと考えられる。

如上についても、第一章第三節で既に述べた。ちなみに荒木田成長もまた、二見浦に氏寺天覚寺を創建する程の仏教信者であったが、その彼は、延平の曾孫に当たる。如上の関係を系図で示すと、次掲の通りとなる。⁷⁾荒木田氏については、神主石敷の長男佐祢麿の子孫を一門、次男田長のそれを二門と呼び慣わしている。このうち二門を概観すると、氏長以降、延利流・延親流・延満流に分派し、それぞれの子孫が繁栄していることに気付く。とりわけ延利流は、彼の三男が出家して僧侶となっており、そしてその僧院肇の孫が、延平である。同流は、内宮祠官荒木田氏のなかでも、父祖氏長以来の仏教信仰を色濃く継承した家系であった。成長は、その直系の子孫である。そんな成長が、曾祖父延平の所説を信奉して参宮した重源に感激し、種々の協力を申し出たであろうことは、想像に難くない。



四、荒木田成長の意図

しかしながら、荒木田成長は単に感激しただけの理由で、東大寺衆徒一行に対してあれ程の饗応を行ったのであろうか。そこで『衆徒参詣記』を改めて検討すると、文末に収録されている五月二十一日後白河法皇院宣に、

注意すべき文言が記されていることに気付く。

神宮御祈大般若事、被_レ遂行_二之由、尤所_二聞食悦_一也、而祢宜成長雖_レ存_二私宿願_一之由、丁寧之深及_二叡聞_一、殊可_レ被_二感仰_一者、依_二院宣_一執達如_レ件

五月廿一日

右大弁 在判

祭主殿

(傍線は引用者)

荒木田成長は、この度の「神宮御祈大般若」において、或る「私宿願」の成就を期していたらしいことが、傍線部から判明する。また後白河法皇は、それも承知の上で、成長の「丁寧之深」を嘉されたのであった。法皇も御存知であったという彼の「私宿願」とは、一体何であったのか。

『玉葉』文治元年（一一八五）九月十日条に、次の記事がみられる。

為_二頭弁光雅奉行_一、有_二尋問事_一、申_二所存_一了、

御教書状云、

大神宮祢宜成長、内々所_レ進状如_レ此、兩条事、共雖_レ無_二先規_一、寄_二事於神威_一、頻驚_二天聽_一、何様可_レ候哉、

可_レ令_二計申_一御_上候者、依_二院御気色_一、言上如_レ件、光雅頓首謹言

九月十日

右大弁光雅上

進上大宮亮殿

請文案如_レ此

大神宮祢宜成長兩条所望事、禁色之恩許、上階之宣下、共為_二新儀_一、曾無_二旧例_一、彼祭主之叙_二三品_一、非_二神

宮之異^三諸社^二哉、其上剩以^二禁色・上階之殊賞^一、被^レ授^三卑賤下劣之祠官^一、宗廟之靈意享否、其奈何、但先年之功不^レ可^レ不^レ賞、可^レ申^三請他事之由^一、可^レ被^レ仰下^一歟、抑如^レ此臨時之処分、偏起^レ自^レ叡慮^一、可^レ有^三左右^一也、況於^レ寄^三事於神威^一哉、愚暗短慮、迷^三成敗者也^一、以^三此旨^一可^レ然之様、可^レ被^レ計披露^一歟、謹言

九月十日

この日、後白河法皇の院宣が下された。それは、内宮一祢宜荒木田氏長が「両条」を内々に所望してきたことによるもので、これらは共に先例がない上に、事を神威に寄せた要求であったため、果たして如何すべきか、九条兼実が諮問した内容であった。その「両条」とは、「禁色之恩許」と「上階之宣下」であったことが、即日提出された兼実の請文から判明する。ちなみに、成長は当時正四位上であったから、「上階之宣下」が従三位の叙位を指すことは明らかである。こうした成長の所望に対して、兼実は、「卑賤下劣之祠官」に斯くも特別な賞を授けること、そしてこれが本当に「宗廟之靈意」すなわち天照大御神の託宣を承けてのことなのかと、強い疑義を呈している。しかし、「先年之功」は賞に値するものであるから、成長には他事を申請する様仰せ下されては如何かと返答している。その後、成長が上階した徴証は確認できないので、どうやら兼実の意見は採用されなかった。

この様に、「神宮御祈大般若」を遡ること約七ヶ月前、荒木田成長は、天照大御神に託けて、「禁色之恩許」と「上階之宣下」を後白河法皇に要求していたのである。前掲五月二十一日付院宣でいう成長の「私宿願」とは、この両条を指すとみてよいであろう。なお、このたびの「神宮御祈大般若」が、途中から後白河法皇の主導により進められたことは、先に確認した通りである。すなわち、荒木田成長の東大寺衆徒一行に対する過度の饗応は、

明らかに法皇への阿りであって、その意図するところは、かつて九条兼実によって阻まれた、自身への勳賞にあったのである。

五、まとめ

さて、今まで検討・考察してきた点を、以下にまとめてみよう。内宮一祢宜荒木田成長は、祠官としての実務に秀でていたらしく、その能力は九条兼実も認めるほどであった。また、度会郡二見浦に氏寺天覚寺を創建するなど、父祖の伝統を受け継ぐ熱心な仏教信者であった。さらには、天照大御神に事寄せて、自身の従三位への叙位や禁色の恩許を後白河法皇に要求するという、野心と狡猾さも兼ね備えていた。大神宮の託宣といえ、俊乗房重源もまた、これを根拠に神宮御山からの伐採を画策した経歴がある⁹⁾。その重源が、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り、藁にも縋る思いで伊勢に遣って来た。この参詣は、『東大寺要録』所引の「大神宮祢宜延平日記」を鑑みた上のことであった。曾祖父延平の所説を信奉する重源に、成長が感激したのは想像に難くない。かくして重源と一祢宜成長は結託し、文治二年二月二十三日夜の示現を創作した。そしてその上で、東大寺衆徒による神宮法薬をも企画したというのが、実情ではないか。

ところが、この神宮法薬が後白河法皇の主導となったことで、状況が変化する。重源は、東大寺造営料国として充てられた周防国に、国主として早々に下向した。発願主である彼が法薬に参加しなかったのは、法皇の介入に遠因があったのかも知れない。一方、約七ヶ月前、従三位への叙位や禁色の恩許に浴することができなかった成

長にしてみれば、法皇に媚を売るまたない好機となった。成長は、重源が参籠した二月中旬から、東大寺衆徒一行を迎えるべく準備に取り掛かったと思われるが、法皇の主導が判明してからは、それを徹底したのであろう。斯くして文治二年四月二十七日から三十日にかけて、空前絶後ともいべき饗応が、一杵宜荒木田成長個人の尽力によって催されたのである。そして同年五月二十一日、彼の目論見通り、御感の院宣を獲得することができたのであった。

ちなみに、斯くも尽力したにかかわらず、荒木田成長は正四位上のまま、建久四年（一一九三）十月十二日に卒去している。また、彼が禁色の恩許に浴したとする史料は、寡聞にして知らない。成長は相当強かな神主であったが、後白河法皇は、そんな彼を見事に煙に巻いたのであった。

おわりに

文治二年（一一八六）四月に開催された東大寺衆徒による神宮法楽は、神宮史のみならず、我が国の神仏習合史や思想史上においても、劃期的な出来事となった。久保田収氏は、東大寺と神宮との関係が密接となり、その後東大寺の諸堂を建立するにあたっては、神宮に祈請するのが習わしとなったこと、それに伴って神仏調和の思想が強まり、僧侶の神宮参拝の風習が促されたこと、そして神宮をめぐる神道説の出現に刺激を与えた点等を挙げておられる¹⁰。この神宮法楽は、俊乗房重源の発願によるものとして著名であるが、本節においては、その陰で、時の内宮一杵宜荒木田成長が関与していた可能性を指摘した次第である。

註

- (1) 本稿では、真福寺本（国文学研究資料館編『真福寺善本叢刊』第八卷〔臨川書店、平成十二年〕所収）を用いた。
- (2) 『玉葉』同日条。
- (3) 『東大寺造立供養記』（『群書類従』巻第四三五）。
- (4) 『二宮欄宜年表』（増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊。吉川弘文館、平成十八年）。以下、神宮祠官の経歴は、特記のない限り上記によるものとする。
- (5) 拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」（『伊勢市史』第二卷中世編・第一章第四節。平成二十三年）および『俊乗房重源の参宮』（皇學館大学講演叢書第一三三輯、平成二十四年）参照。参照。
- (6) 『神道大系』神宮編五所収。へゝ内は割書。
- (7) 「従三位氏経卿自筆荒木田両門系図」（田中卓「荒木田氏古系図の出現」（『皇學館大學紀要』第二十一輯、昭和五十八年）により翻刻）に基づき作成した。
- (8) 註(6)。
- (9) 『玉葉』元暦二年（一一八五）三月三十日条。その詳細については、前節参照。
- (10) 「重源の伊勢神宮参詣」（『神道史の研究』第三部二、皇學館大学出版部、昭和四十八年。初出は昭和三十六年）。

第三節 内宮祠官荒木田氏による神道説の形成

はじめに

伊勢神道とは何か。端的には、『国史大辞典』に記載されている

鎌倉時代に伊勢神宮において形成された神道説をいい、厳密に言えば伊勢神宮の中でも外宮の祠官であった
度会氏の人々によって唱えられたものであるところから、度会神道・外宮神道などと呼ばれることもある。^①

との説明が、一般的であろう。ところが、鎌倉時代の神宮において形成された神道説には、内宮の祠官であった
荒木田氏の人々によって唱えられたものも存在する。伊藤聡氏は、「内宮側で説かれた神道説の内容を伝える数
少ない例」として、鎌倉時代の仏教説話集『沙石集』の冒頭「太神宮御事」を挙げられる。^②

去弘長年中、太神宮へ詣テ侍シニ、或社官ノ語シハ、①当社ニ三宝ノ御名ヲ忌、御殿近クハ僧ナドモ詣テヌ
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、太神宮御鉾指下テサグリ給ケル。
其鉾ノ滴、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、失ハシニ為ニ下ダリケルヲ、太神宮、魔王ニ会給ヒテ、「ワレ三宝ノ名ヲモイハジ、我身ニモ近ヅケジ、
トクノ帰リ上給ヘ」ト、誘ヘ給ヒケレバ帰ニケリ。其御約束ヲタガヘジトテ、僧ナド御殿近ク參ラズ。社
壇ニシテハ、経ヲモアラハニハ持ズ。三宝ノ名ヲモタシク謂ズ。仏ヲバ立スクミ、経ヲバ染紙、僧ヲバ髮

長、堂ヲバコリタキナドイヒテ、外ニハ仏法ヲ憂キ事ニシ、内ニハ深ク三宝ヲ守リ給フ事ニテ御座マス故ニ、
我国ノ仏法、偏ニ太神宮ノ御守護ニヨレリ。

②当社ハ本朝ノ諸神ノ父母ニテマシマス也。素戔嗚尊天津罪ヲ犯シ給フ事ヲ、ニクマセ給テ、天岩戸ヲ閉テ、
隠サセタマヒシカバ、天下常闇ニ成ニケリ。八百万ノ神達悲ミ給テ、太神宮ヲスカシ出シ奉ン為ニ、庭火ヲ
焼テ神樂シタマヒケレバ、御子ノ神達ノ御遊ヲユカシク思召テ、岩戸ヲ少シ開キテ御覽ジケル時、世間明カ
ニシテ、人ノ面見ヘケレバ、アラ面白トイフ事、其時イヒ始メタリ。サテ手力雄尊ト申ス神、抱キ奉テ、岩
戸ニ木綿ヲ引テ、此中ヘハ入セ給フベカラズトテ、懸テ抱キ出シ奉テ、遂ニ日月ト成テ、天下ヲ照シ給フ。
サレバ日月ノ光ニ当ルモ、当社ノ恩徳也。

③都ハ大海ノ底ノ大日ノ印文ヨリ事起リテ、内宮外宮ハ両部ノ大日トコソ習伝ヘテ侍ベレ。天岩戸トイフハ
都率天也。高天原トモ云ナリ。神ノ代ノ事皆由アルニコソ。真言ノ意ニハ、都率ヲバ内証ノ法界宮、密厳国
トコソ申ナレ。彼内証ノ都ヲ出テ、日域ニ跡ヲ垂レ給フ。故ニ内宮ハ胎藏ノ大日、四重万陀羅ヲカタドリテ、
玉垣・瑞籬・アラ垣ナド重々ナリ。鰐木モ九アリ。胎藏ノ九尊ニ象ル。外宮ハ金剛界ノ大日、或ハ阿弥陀ト
モ習侍也。サレドモ金剛界ノ五智ニ象ルニヤ、月輪モ五アリ。胎金両部陰陽ニ象ル時、陰ハ女、陽ハ男ナル
故ニ、胎ニハ八葉ニ象リテ、八人女トテ八人アリ。金ニハ五智男ニ官ドリテ、五人ノ神樂人トイヘル此故也。
④又御殿ノ萱葺ナル事モ、御供ノ三杵ツキテ黒キモ、人ノ煩、国ノツイヘヲ思食故ナリ。鰐木モスグニ、垂
木モマガラズ。是ハ人ノ心ヲ直ナラシメント思食ス故也。サレバ心直クシテ、民ノ煩、国ノ費ヲ思ハン人ハ、
神意ニ叶フベキ也。

⑤然ニ当社ノ神官ハ、自然ニ梵網ノ十重ヲ持ル也。人ヲ殺害シヌレバ、永ク氏ヲ放タル。波羅夷罪ノ仏子ノ数ニ入ザルガ如シ。人ヲ打擲刃傷シヌレバ解官セラル。軽罪ニ似タリ。

⑥又当社ニ物ヲ忌給フ事、余社ニ少シ替侍リ。産屋ヲバ生氣ト申ス。五十日ノ忌也。又死セルヲモ死氣トテ、同ク五十日忌給フ也。其故ハ死ハ生ヨリ来ル。生ハ是レ死ノ始ナリ。サレバ生死ヲ共ニ忌ベシトコソ申伝ヘ侍レト云キ。

右掲は、無住が弘長年中（一二六一〜六四）に太神宮（内宮）に参詣した際、「或社官」から聞いた話であるという。^④伊藤聡氏は、この「或社官」を時の五杵宜氏忠に比定しておられるが、もとより確証がある訳ではない。ともあれ、上記が内宮祠官の荒木田某を指すことは、疑いのないところであろう。その右掲には、著者無住の誇張も多少は含まれている。しかし荒木田某が語った事柄から、大きく逸脱するものでもない筈である。

なかでも①は、第六天魔王譚として知られる説話である。^⑦その他にも、②〜⑥の説話が収録されているが、①に比べて注目度は高くない。②は、日月の光が天照大御神の恩徳であることを、天岩戸神話に基づいて解説する。③は、内外両宮を両部神道の理論でもって説明したもの。④は、神宮の御殿には大御神の神意が込められており、そこには政治や人のあるべき姿が象徴されていると説く。⑤は、神宮祠官の罰則と『梵網經』との共通点を挙げる。そして⑥は、神宮の禁忌に関する説明で、死のみならず何故出産までも忌むのかを、「死ハ生ヨリ来ル。生ハ是レ死ノ始ナリ」と解く。

それにしても、こうした内宮祠官荒木田氏の神道説は、如何にして形成されたのであろうか。

右掲①〜⑥を改めて概観するに、このうち②④⑥は、記紀神話や神宮の伝統に根差した、素朴な神道説である。

此等は、御鎮座以来祢宜職を世襲してきた荒木田氏^⑧が、故実を伝承する過程で次第に形成され、口伝化したものなのであろう。一方、①③⑤は、仏教もしくは両部神道の理論をもつて神宮の制度や殿舎等の説明を試みた、荒木田氏独自の神仏習合説ともいべき内容である。上記は、彼等が培ってきた仏教の知識に立脚するものであり、そしてその背景に、同氏の仏教信仰が存在したであろうことは、想像に難くない。つまり、荒木田氏の神道説は、同氏が代々伝承してきた神宮の故実と仏教信仰に基づいて、形成されたものと考えられるのではないか。

そこで本節では、荒木田氏の故実伝承および仏教信仰に焦点をあて、その歴史を辿ることで、同氏による神道説がどの様にして形成されていたのか、検討を試みたいと思う。

一、荒木田延利流の仏教信仰

神宮において仏教が禁忌とされたことは、夙に知られている。しかしながら、これは神宮祠官達が従事する祭祀・儀礼の場に限定されることであつた。平安時代、神祇官僚でもある大中臣氏により齋された仏教信仰・文化は、やがて神宮祠官全体へと弘まった。その濫觴は、祭主大中臣永頼（任正暦二年・長保二年・九九一〜一〇〇〇）の蓮台寺（明治二年廃寺。現伊勢市勢田町内）建立に求められる。この創建に際して、天照大御神の本地説観世音菩薩に配する説が、住侶となった天台宗僧（達）によって編み出された。こうして誕生した内宮の本地説は、十一面観音説と救世観音説の二つに分化する。前者は、神郡（多気郡）内に所在する近長谷寺の本尊金色十一面観音像の影響によるものと思われ、これは大中臣永頼から内宮一祢宜荒木田氏長（任長徳元年〜長保三年・

九九五〜一〇〇一）をはじめとする神宮祠官へと伝播した（第一章第二節）。

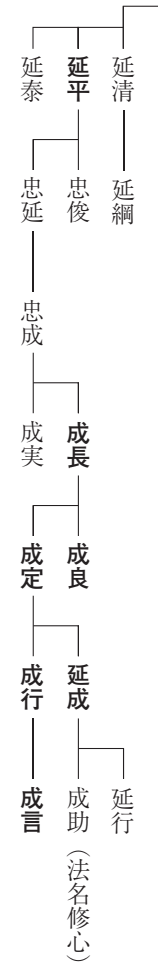
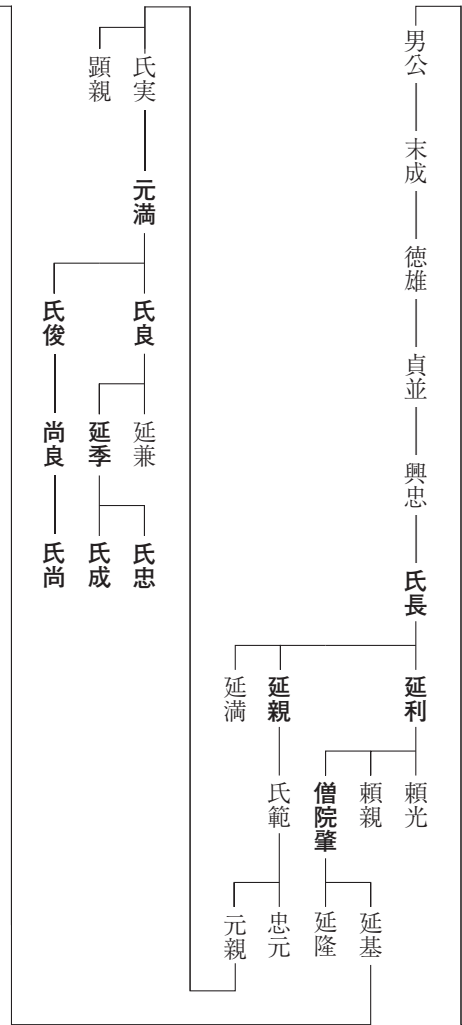
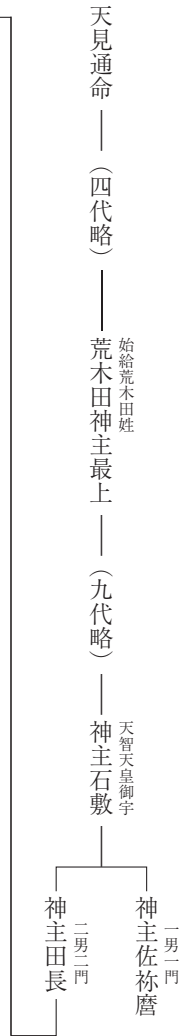
斯くして神宮祠官達は、表向きには仏教を峻拒するも、実は敬虔な仏教信者となったのである。荒木田氏長の玄孫延平（祢宜任承保二年〜康和元年・一〇七五〜九九）も、その一人であった。そんな彼は、祭主家の影響による内宮本地⇨十二面観音説の超克と、当時の神宮祠官達が抱えていた矛盾⇨神仏隔離を原則とする神宮に、仏教を信仰する祠官が奉仕している現実⇨の止揚を模索した結果、奈良時代における八幡神の託宣を下敷きに、天照大御神が東大寺の創建を助けたとする説話を創作した。「大神宮祢宜延平日記」である。そのなかに、彼の勘案した内宮本地⇨大日如来⇨盧舎那仏と見做す本地垂迹説や、当時の既成事実⇨祠官達が仏教を信仰しつつ神宮に奉仕していること⇨を肯定する託宣を盛り込んだ。荒木田延平は、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であったと考えられる（第一章第三節）。

そして、この延平の曾孫が、荒木田成長である。彼が内宮一祢宜（任治承三年〜建久四年・一一七九〜九三三）の時、神宮の神仏習合史上において画期となる出来事があった。文治二年（一一八六）二月における俊乗房重源の参宮と、その結果同年四月に催されることとなった、東大寺衆徒による団体参詣および神宮法楽である。重源の参宮は、『東大寺要録』所引「大神宮祢宜延平日記」天平十四年十一月三日条を鑑みた上のことであった。上記には、東大寺創建に際して聖武天皇が神宮に祈願していること、そして内宮の本地は大日如来かつ盧舎那仏とする一節がみられる。故に重源は、神宮に東大寺の再建を祈願することには整合性があると見做し、遙々伊勢へと遣って来たのである。一方の荒木田成長は、自らが創建した天覚寺を内宮法楽の開催所とした上で、総勢七百名にも及んだ東大寺衆徒一行を招き、目を見張るほどの手厚いもてなしを施している。その真の意図は、後白河

法皇への阿りであったと考えられるが、ともあれ成長もまた、父祖の伝統を受け継ぐ熱心な仏教信者であり、かつ曾祖父延平の神仏習合説を継承していたからこそ、俊乗房重源に賛同し、東大寺衆徒の神宮法楽にも協力を惜しまなかったであろう（第二章第二節）。

なお、荒木田成長の子息のうち、養和二年（一一八二）に長男成長が、文治五年（一一八九）に次男成定が祢宜として補任された。上記は『補任次第 延喜以後』⁹⁾によったが、その成長条には、「父臨終時出家、年三十、中道房云々」とある。建久四年（一一九三）十月十二日、彼が六祢宜の時であった。¹⁰⁾ 現役のまま出家した正祢宜は、彼だけである。¹¹⁾

如上の荒木田氏について、その関係を系図で示すと、次掲の通りとなる。¹²⁾



このうち二門を概観すると、氏長以降、延利流・延親流・延満流に分派し、それぞれの子孫が繁栄していることに気付く。とりわけ延利流は、彼の三男が僧院肇で、その孫が延平である。そして、延平の曾孫が成長であり、成長の子には成長がいる。同流は、内宮祠官荒木田氏のなかでも、父祖氏長以来の仏教信仰を色濃く継承した家系であった。

二、荒木田延利流の神宮故実研究

さて、『太神宮諸雜事記』¹³⁾は、皇太神宮(内宮)の御鎮座より延久元年(一〇六九)までの記事を収録した史書として知られている。その奥書に、次の如く記されている。

此古記文者、故從_三致仕官長徳雄神主_二以往相伝来也、其後故興忠官長、其男氏長官長、其男延利官長、其子延基官長相伝_天、各自筆日記、而延基神主男故延清四神主宿館_天、外院焼亡之次、於_三正文_二者焼失已了、

此記文、寛治七年官沙汰被_三召上_二之後、同八年所_レ被_二返下_一也

右掲については、第一章第三節にて既に検討済みである。現行本には、その原形となる「古記文」がかつて存在したらしい。それは、内宮祓宜荒木田徳雄(任貞観十七年〜延喜五年・八七五〜九〇五)へ伝来したものに、その孫興忠(任応和元年〜天元元年・九六一〜七八) — 氏長(任天元元年〜長保三年・九七八〜一〇〇一) — 延利(任長徳元年〜長元三年・九九五〜一〇三〇) — 延基(任長元二年〜承暦二年・一〇二九〜七八)と、代々書き継がれてきた記録であった。ところが、延基の子延清が四祓宜(任承暦二年〜同四年・一〇七八〜八〇)の

時、内宮外院の火災で焼失してしまったという。この奥書が事実であるならば、内宮の年代記ともいべき「古記文」は、氏長以降、延利流へと相承されたことになる。なお、「古記文」の正文が焼失したのは、承暦三年（一〇七九）二月十八日のことであり、その際の内宮五祢宜が、延平であった。彼が「大神宮祢宜延平日記」を編纂したのは、この正文焼失が契機になったと考えられる。荒木田氏二門延利流は、仏教信仰のみならず、九世紀以来の伝統を有する神宮（内宮）の故実も継承する家柄であった。

また、『建久元年内宮遷宮記』¹⁴とは、現存する最古の遷宮記（式年遷宮の記録）である。このうち建久元年（一九〇）九月十二日条は、神宝読合に関する記事であり、その際の祢宜の出退を「五七神主相具參（中略）一三同退出、二大夫与レ予始終候レ之、四大夫元雅依レ故障「自レ本無レ參宮」と記している。上記に注目された平泉隆房氏は、「一三三四五七祢宜の出退を記し、更に予とあるのをみれば、この予が作者自身にして六祢宜の荒木田成良をさすと考えて良い」と指摘された¹⁵。成長の子成良もまた、延利流神宮故実研究の伝統を確かに受け継いだ神主であった。

三、荒木田元満・成長両家の交流―その濫觴と内宮祢宜庁の掌握―

ところが、延利流でその後仏教信仰が確認できるのは、成長の曾孫成助が出家した位である¹⁶。同流で継承された仏教信仰や神仏習合説、それに内宮の故実研究といった伝統は、成長の以後衰退してしまったのであろうか。

建久四年（一一九三）十月十二日、一祢宜成長が卒去したことに伴い、成良が突如出家して六祢宜を致仕した

ことは、先に確認した通りである。そして、その彼に替わって祢宜に補任されたのが、延親流の二祢宜元満（任嘉応二年〜承安三年・一一七〇〜七三）の子氏良であった¹⁷。一見、何の変哲もない交替に思えるが、その後、彼等元満および成長の子孫達が、内宮祢宜庁の牛耳を執っていくのである。

荒木田元満が、父六祢宜氏実の譲与によって七祢宜に補任されたのは、天養元年（一一四四）二月二十六日のことであった。その九年後の仁平三年（一一五三）十一月十八日、荒木田成長が、父五祢宜忠成の譲を得て七祢宜に補任された。時に元満は六祢宜であった。以降、元満―成長の序列で彼等は順調に昇進し、一七年後の嘉応二年（一一七〇）には、二祢宜元満―三祢宜成長にまで達した。恐らくこの間に、両者は親睦を深めたものと思われる。ところが承安三年（一一七三）二月八日、元満が五十四歳で卒去する。突然の逝去であったのだろう。彼の祢宜職は子息に譲られることなく、他家の者が後任として補されることとなった。一方、成長はその後も上階を続け、治承三年（一一七九）二月五日、一祢宜に就任した。寿永元年（一一八二）四月六日に長男成良が、文治五年（一一八九）三月十六日には次男成定が祢宜に補任されている。そして、建久四年（一一九三）十月の一祢宜成長卒去および六祢宜成良の致仕に伴い、元満の子氏良が祢宜に昇格した。しかも、氏良は正四位下であったため、従四位下成定より上階の五祢宜に補任されたのである。この人事の背景には、元満・成長両家の交流があり、成良が氏良に祢宜職を譲ったであろうことは、想像するに難くない。

次掲の【表五】は、その後の内宮祢宜の補任状況を一覧にしたものである。氏良―成定の序列で、父達と同じ様に昇進した彼等は、建保五年（一二一七）、遂に二祢宜―三祢宜へと上り詰めた。以降、永仁二年（一二二四）までの七八年間、内宮を統轄する一祢宜の地位は、極一部を除き、元満・成長両家が交替しつつ独占し続け

【表五】内宮祓宜年表（建久三年～正安三年）

元号	西暦	一	二	三	四	五	六	七	八
建久三年	1192	成良	重章	忠満	元雅	光定	成良	成定	—
建久四年	1193	重章	忠満	元雅	光定	氏良	成定	—	—
建久五年	1194	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
建久六年	1195	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
建久七年	1196	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
建久八年	1197	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
建久九年	1198	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
正治元年	1199	重章	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
正治二年	1200	忠満	忠満	元雅	定満	光定	氏良	成定	—
建仁元年	1201	忠満	元雅	定満	氏良	成仲	成定	満言	元兼
建仁二年	1202	忠満	定満	氏良	成仲	成定	満言	元兼	—
建仁三年	1203	忠満	定満	氏良	成仲	成定	満言	元兼	—
元久元年	1204	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
元久二年	1205	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
建永元年	1206	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
承元元年	1207	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
承元二年	1208	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
承元三年	1209	定満	氏良	成仲	成定	満言	経明	元兼	—
承元四年	1210	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建暦元年	1211	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建暦二年	1212	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建保元年	1213	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建保二年	1214	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建保三年	1215	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建保四年	1216	定満	氏良	成定	満言	経明	宗経	元兼	—
建保五年	1217	氏良	成定	満言	宗経	元兼	経定	—	—
建保六年	1218	氏良	成定	満言	宗経	元兼	経定	—	—
承久元年	1219	氏良	成定	満言	宗経	元兼	経定	—	—
承久二年	1220	氏良	成定	満言	宗経	元兼	経定	—	—
承久三年	1221	氏良	成定	満言	宗経	元兼	経定	—	—
貞応元年	1222	成定	満言	宗経	元兼	経定	延季	延成	—
貞応二年	1223	成定	満言	宗経	元兼	経定	延季	延成	—
元仁元年	1224	成定	満言	宗経	元兼	徳俊	延季	延成	—
嘉禄元年	1225	成定	満言	宗経	元兼	徳俊	延季	延成	—
嘉禄二年	1226	成定	満言	宗経	元兼	徳俊	延季	延成	—
安貞元年	1227	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
寛喜元年	1228	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
寛喜二年	1229	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
寛喜三年	1230	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
貞永元年	1231	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
天福元年	1232	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
天福二年	1233	成定	満言	宗経	元兼	延季	延成	満忠	—
嘉禎元年	1234	成定	満言	宗経	延季	延成	満忠	成重	成行
嘉禎二年	1235	成定	満言	宗経	延季	延成	満忠	成重	成行
嘉禎三年	1236	成定	満言	宗経	延季	延成	成重	氏俊	成行
嘉禎四年	1237	成定	満言	宗経	延季	延成	成重	氏俊	成行
暦仁元年	1238	宗経	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元
延応元年	1239	宗経	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元
仁治元年	1240	宗経	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元
仁治二年	1241	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元	行長
仁治三年	1242	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元	行長
寛元元年	1243	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元	氏忠
寛元二年	1244	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長光	経元	氏忠
寛元三年	1245	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長満	経元	氏忠
寛元四年	1246	延季	延成	氏俊	成行	重仲	長満	経元	氏忠

ることになる。そして承久三年（一二二一）、祓宜の定員が増加されたことにより、氏良の子延季が昇格した。以後、八員定員の内宮祓宜序は、元満・成長両家で少なくとも三員、多い時には五員によって占められるという状態が、永仁五年（一二九七）までの七七年間続いたのであった。

四、荒木田元満・成長両家の交流―神宮教学を中心に―

こうした荒木田元満・成長両家の親密な交流は、神宮教学の分野にまでも及んでいたらしい。平泉隆房氏は、神道五部書の一として著名な『造伊勢二所太神宮宝基本記』¹⁸⁾（『宝基本記』）の奥書に、

建保二年甲戌九月十二日、書写之¹⁹⁾

荒木田神主氏良判

文永三年丙寅三月二日、以²⁰⁾内宮一祓宜延季神主本²¹⁾神主憲継書²²⁾写之²³⁾

件憲継自筆書写本、外玉串大内人度会神主常主相²⁴⁾伝之²⁵⁾

建治三年丁丑九月二日、祓宜度会神主行忠書²⁶⁾写之²⁷⁾

とある一方、『宝治元年内宮遷宮記』¹⁹⁾同年九月十五日条に、

四脚御床金物、就²⁸⁾宮庁御記文并故有忠神主及憲継所帯建久記文等²⁹⁾奉³⁰⁾仕之³¹⁾、

とみえる点に注目されている。斯くの如く、『宝基本記』の伝来・書写過程が、「建久記」すなわち『建久元年内宮遷宮記』のそれと一部重複していることから、

荒木田成良によって著わされた『建久元年内宮遷宮記』が、誰の手も経ずに直接憲継の所持に帰し、あるいは

は憲継の筆写するところとなったと考えるよりも、この遷宮記は荒木田氏良・延季父子の手を経て憲継に伝えられたか、あるいはそのような書写過程をとった、と考える方が妥当であろう。

と考察され、さらには、

成長・成良さらに氏良・延季（成長・成良および氏良・延季は親子、成良以外の三人は全て内宮一欄宜つまり長官になった）あたりが平安末期から鎌倉前中期にかけて、内宮祠官中、教学面での中心人物であり、この人たちを中心として神宮研究が行われ、その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、というのが筆者の考えである。

と、かなり踏み込んだ見解を示されている。²⁰⁾

荒木田氏良・延季父子については、『二宮祢宜補任至要集』²¹⁾第三文博輩補任事に、次の如く記されている。

祢宜職者、為_レ神宮_ニ為_レ朝家_ニ、可_レ被_レ撰_レ補_レ文博故実之輩_ニ之由、度々宣旨也

建久四年四月十四日仰、

正祢宜七人之事、

携_レ文博_ニ存_レ故実_ニ者可_レ拜任_ニ也、而偏依_レ年膺_ニ転任之間、非器之者多以居_ニ其職_ニ、此条為_レ神宮_ニ為_レ朝家_ニ、太以無_レ益、自今以後、祭主宮司等相共議定、撰_レ器量_ニ可_レ挙歟云々、依_レ之、

内宮

一氏良（建久四年十二月十一日任、六成良替）

一延季（承久三年三月廿二日、加任八員）

八行長（仁治二年七月廿三日任、一宗経替）

六泰良（建長八年七月日任、七雅忠替）

二有俊（貞和四年三月六日任、三経延替）

『二宮祢宜補任至要集』とは、両宮祢宜の補任状況を、四七項目に分類・考察した書物である。これが何時、誰の編纂によるのかは、残念ながら不明であるが、ともあれ、「文博故実之輩」の筆頭に氏良、第二に延季が挙げられている事実は、彼等父子が神宮教学に関して如何に造詣が深かったかを、如実に物語っている。そのような彼等が、親密な間柄であった荒木田成良の著作『建久元年内宮遷宮記』を書写・相伝した可能性は、十分に考えられることである。

こうした学問的交流を通じて、延利流で培われてきた内宮の故実研究は、鎌倉時代初頭以降、どうやら元満家にも伝播した様である。そして、斯くの如き重厚な研究成果を継承していたからこそ、元満家の氏良・延季父子は、後に神宮教学の泰斗として評価される程の神主へと成長したのであろう。

五、荒木田元満・成長家の交流―仏教信仰・神仏習合説の伝播と発展―

また荒木田氏良・延季父子は、仏教思想の相当な理解者でもあった。この点に関しては、平泉氏も実例を挙げて指摘されているが、伊藤聡氏の指摘の方がより詳細であるため、以下では伊藤氏の研究に導かれつつ、確認しておくことにしたい。

建保五年七月（承久三年三月（一二二七～二二））、時の一祢宜荒木田氏良以下六名の内宮祠官が、慈円に和歌を贈っている。慈円の私家集『拾玉集』²⁴に収録されているものなから、氏良の一首を引用してみよう。

知らせばや願ひをみつの長柏なびくに見ゆる神風の空

神宮之中、礼奠之間為「永例」有「長柏」、謂之「三角柏」、件柏者、志摩国吉津島堺土具島内、在「山中生木上」也、吉津島風土記曰、昔行基菩薩、請「南天竺婆羅門僧正・天竺僧仏誓」、殖「三角柏」、為「太神宮御園」、天平九年十二月十七日致「御祭之勤」也、其後「伝教大師・興」法大師・慈覚大師「続以修」行之、各以法「楽之」、

注記は「みつの長柏」に関する説明で、そのなかに「吉津島風土記」なる書物が引用されている。伊藤氏によれば、これは『三角柏伝記』を指すという。上記は、志摩国吉津御厨（現度会郡南伊勢町河内・神前浦付近）に所在した東禅仙宮寺院（仙宮院）の由緒を記したもので、初期の両部神道書と考えられている²⁵。氏は、「右の注記は氏良によるものであるから、彼が『伝記』を所持していた可能性が高い」と指摘されている²⁷。首肯すべきであろう。荒木田氏良は、両部神道にも通じた博学の神主であったと考えられる。

荒木田延季については、通海の『太神宮参詣記』²⁸下第十六に、次の如く記されている。

内宮一祢宜延季ハ、殊ニ仏法ヲ禁忌シケルニ、子息四祢宜氏忠カ夢ニ、件上人相具スル聖ト二人、馬ニ乗テ一鳥居ヨリ二鳥居ニ入ケルヲ、モトヨリ僧ハ制アル事也、何ソ況ヤ馬ニ乗ナカラ入ルヘカラサル由、制セント走り行クニ、子良一人出来テ、神ノ御納受アル事也、制スヘカラスト申夢ノ告アリケレハ、彼神勅ノ歌モ符号シテ、信心ヲ至シテ、父一祢宜モ仏法ニ帰シ侍リシ事也。

一祢宜延季かつ四祢宜氏忠に該当する時期は、文永十年八月（十二年四月（一二七三～五））である。延季はその頃まで、仏法を忌み嫌っていた。ところが、子息氏忠が見た発心上人（源慶。前節参照）に関する夢の影響を受け、親子共々仏法に帰依するに至ったという。

ちなみに延季は、弘安五年（一二八二）六月二十四日、八十三歳で卒去している。したがって文永十年（十二年）は、彼が七十四～六歳の時であったことになる。そんな高齢で果たして仏法に帰依したのか、甚だ疑問である。『無二発心成仏論』²⁹とは、文永九年（一二七二）十一月十一日に参宮した円照が、多くの感夢や靈証を蒙って著したものである。円照上人は、東大寺戒壇院の復興に尽力したことで知られる高僧であった。一祢宜荒木田延季は、同上人と交流があったらしく、上書に序を寄せている。その冒頭は、次の通りである。

夫以、神者

天照坐之玄祖也、仏者、漢孝明之金人也、仰「其威光」者、則為「豊秋津洲第一之宗」（下略）

神とは、「天照坐之玄祖」すなわち天照大御神を指す。一方の仏は、後漢の孝明帝（明帝）が夢に金人を見て使者を大月氏国に遣わし、永平十年（六七）、西域僧二名が洛陽に渡来したことから弘まった。天照大御神は、その仏の威光を仰いで国家第一の宗廟となった——この解釈で認められるならば、荒木田延季は、仏教を忌み嫌うどころか、東大寺の高僧と交流し、仏教の基本も理解した上で、「漢孝明之金人」は、震旦における仏教公伝を踏まえた記述と考えられる）、その威光を大いに評価していることになる。前掲『太神宮参詣記』下第十六の記述には、注意が必要であろう。

その他、延季と仏教・僧侶との関わりを示す史料としては、思円房叡尊の自叙伝として著名な『金剛仏子叡尊

感身学正記³¹⁾が挙げられる。

文永十二年改元建治(乙亥) 七十五歳

三月三日、大神宮第二度参詣進発、去文永十年三月廿一日還³²⁾向第一宿所、内官長延年記録到来、重可³³⁾参詣之趣、神慮可³⁴⁾量(下略)

叡尊の多彩な活動の一つに、異国降伏の祈願があった。神宮におけるそれは三度に及んでおり、第一度は文永十年三月のことであった。叡尊がこれを終えて第一宿所に戻ると、重ねての参詣を促す内官長(内宮長官・一称宜)延季の「記録」が到来したという。延季は、叡尊に高い関心を有していたらしい。

なお、『金剛仏子叡尊感身学正記』において共通しているのは、三度の参宮とも、その次第は「性海比丘記」「性海比丘之日記」に具であるから、ここでは記さないとする点である。叡尊が自らの体験にもかかわらず、参照として挙げる「性海比丘記」「性海比丘之日記」とは、一体どのような史料なのか。このうち、三度目の叡尊参詣記に当たる「性海比丘之日記」については、原本らしきものが「伊勢御正躰厨子納入文書」として西大寺に伝存している。その内容は、別稿にて要約済みであるが、叙述の都合上、以下に再掲することにした。

弘安三年(一二八〇)三月十七日未刻、上人(叡尊)が衆僧とともに内宮を参詣した際、八人の称宜(五称宜は故障により不参)が正装にて彼等を出迎えた。正官参拝後、続いて風宮³⁵⁾を参拝した際に、一称宜延季が、こ風宮で上人と心閑かに面談したいと申し出てきた。そこで上人および性海等高弟五名のみが残ると、一称宜と八称宜(延季次男氏成)が来て鳥居前で談話となった。すると突如、侍従と号する女人が現れた。一称宜は、この女人は卜筮に長けている。もし不審なことがあれば、尋ねてみられよという。上人は、このたび異国の難と天

下泰平・仏法繁昌のために参宮したのであるが、果たしてこれが神慮に叶って所願を成就することができるか、頗る不審であると答えた。すると女人は神懸って、我は牟山神である、と名乗った。以下、牟山神が君(天照大御神)の命を奉じて示すという神告は、およそ次の様なものであった。

○我が君は、このたびの上人の法施を喜ばしく思われている。

○我が君は、一切の衆生を一子の如く思われている。但し、参拝者のなかには私事の願望を祈る者が数多いので、煩わしく思われることがある。こうしたなか、上人の所願には私無く、ただ仏法と王法の繁昌を祈るのみであり、そのために行った法施は莫大なるものがある。故に、上人による仏法興隆・天下泰平の祈願は決して空しいものとはならないから、不審に思うことはない。そもそも、上人が参宮と法施を發願した当初から、我が眷属や諸神を差し遣わして助けている。この發願を遂げて無事帰着するまで、何事も起こらない(から安心せよ)。

○それにしても、このたび上皇ならびに上人が清浄なる願を立てて一切経を施入し、我が君の御願通りに法樂を営むことほど、有り難く嬉しいものはないとの思し召しである。代々の恒例・臨時の伊勢公卿勅使は、さすがに支障がないけれども、さしたる崇高な志もなく、先例の如くなおざりに行われているのみである。故に、たとえ百の勅使が来たとしても、我が君は例のことかとして御悦びにならぬ。しかしこのたびは珍しく、明德薫る国家鎮護の御願である。(その御願を叶え、)一天の風を収め四海の波静かに、異国の賊が襲わないように致そう。また辺土であつてもケガレが及ばぬよう、安穩静謐に致そう。以上が、君(天照大御神)より私(牟山神)に託された御告げである。

この託宣の間、一祢宜は感涙を禁じ得なかった。上人以下も最後まで聴聞し、終了したのは申の終刻であった。それは半時に及び、詞ごとに名句・対句が織り交ぜられ、また内典・外典が随所に引用されていた。故に愚鈍な私(性海)は、十中八九を聞き漏らしてしまった。ここに記してある託宣の内容は、まさしく九牛の一毛のみである。

右掲に興味深い記述は多いが、ここでは、長官以下内宮祢宜が揃って、しかも正装で叡尊一行を出迎えていること、その一方で、一祢宜荒木田延季が、卜筮に長けているという巫女を叡尊に引き合わせている点に注目したい。これは内宮随一の巫女をもって、叡尊の法力を試す意味もあつたのではないか。結局、叡尊の祈願は神慮に適うものであつたことが、託宣によって証明される恰好となつた。この様に、一祢宜延季は叡尊に対して格別の敬意を払う一方、その法力が果たして本物か否か、神宮古来の方法で確認しようとする意図も垣間見えるのである。

『太神宮参詣記』下第十六によると、荒木田延季は、晩年になるまで仏教を忌み嫌つていたかに描かれている。ところが他の確実な史料を検討する限り、彼は仏教に深い関心を示し、その威力についても或る程度認めていた点を窺うことができる。しかし流石に内宮故実の碩学らしく、それを盲信することは避けていたというのが、実状ではなかつたか。

荒木田氏良・延季父子が、神宮教学の泰斗であり、かつ仏教思想の理解者でもあつたことは、如上の検討を通じて明らかにし得たと思う。彼等の神宮教学が、延利流にて培われてきた故実研究の影響であろうことは、先に推定した通りである。その延利流においては、仏教信仰や神仏習合説も継承されていた。上記もまた元満家へと

伝わつたことは、容易に類推できるところである。

但し、元満家の荒木田氏良・延季父子は、延利流の仏教信仰や神仏習合説を単に継承しただけではなさそうである。実際、氏良は両部神道にも通じていたらしい。またその子延季は、仏教に対して一定の距離を保ちつつも、円照や叡尊等当時の高僧達と交流を深めたりしていた。そして円照の『無二発心成仏論』に寄せた彼の序を検討する限り、天照大御神と仏とを並列し、大御神に対する仏の威光を評価している。そこに、「大神宮祢宜延平日記」にみられる本地垂迹説は、全く登場していない。

延利流で継承されてきた仏教信仰や神仏習合説、それに内宮の故実研究といった伝統は、荒木田元満・成長両家の親密な交流の結果、元満家の氏良・延季父子へと伝播した。なかでも仏教信仰および神仏習合説に関しては、単に受け継がれただけでなく、彼等父子によりさらなる工夫が進められた様である。

六、荒木田氏による神道説の形成

以上の点を踏まえた上で、本節冒頭に掲げた『沙石集』太神宮御事を、改めて検討してみよう。

弘長年間(一二六一～六四)の内宮祢宜序は、一祢宜延季(元満孫)・二祢宜延成(成長孫)・三祢宜成行(成長孫)・四祢宜経元・五祢宜氏忠(延季子)・六祢宜泰良・七祢宜尚良(元満孫)・八祢宜経雄という構成であつた。当時の内宮は、元満・成長家により運営されていたといっても、決して過言ではない。ちなみに、成長家は延利流の仏教信仰や神仏習合説・内宮故実研究を継承した家柄であり、また上記を継承し発展させたのが、元満家の

氏良・延季父子であった。前掲①～⑥荒木田氏の神道説は、内宮故実研究では「古記文」を相伝した荒木田徳雄（任貞観十七年～延喜五年・八七五～九〇五）、仏教信仰では十世紀末の一祐宜氏長、そして神仏習合説では十一世紀後半の祐宜延平以来の伝統に立脚しており、それを受け継いだ元満・成長両家の祐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結実し、口伝化されたものではなかったか。

七、荒木田氏による第六天魔王譚の改変

なお、『沙石集』にみられる荒木田氏の神道説は、全六項目中その半数が神仏習合説である。このうち③は、荒木田氏が両部神道に通じていたこともあり、それ以来蓄積されてきた成果なのであろう。また⑤は、当時の真言律宗隆盛の影響を受けた結果と考えられる。³⁴ちなみに①第六天魔王譚も、両部神道の影響によるものであるが、③⑤が神宮の社殿や制度を仏教でもって強引に解釈しただけなのに対して、①は説話の形態をとっているところに、他とは一線を画している。そこで最後に、この①第六天魔王譚について検討しておきたい。

まずはその内容を、以下に要約してみよう。神宮において仏法僧の三宝を忌み、御殿近くで僧が参拝せぬ習わしなのは、昔この国が未だ存在しなかった頃のことである。大海の底に大日如来の印文を発見した天照大御神は、御銚を海の中に入れて御探りになられた。その時、銚の雫が露の様になっているのを見た天界の魔王が、この雫が国となり、やがて仏法が興隆することで、人間が悟りに達する兆しがあるとして、これを亡きものとすべく降りてきた。その魔王と会われた天照大御神は、「私は三宝の名も言わないし、身にも近付けることはしないので、

早く帰られよ」となだめすかされたところ、魔王は天界へと帰って行った。この魔王との約束があるからこそ、神宮においては僧が御殿近くで参拝せず、經典をあからさまに持たないのであり、また仏を立竦、經典を染紙、僧を髪長、堂を香焼などといって、三宝の名を正しく呼ばないのである。この様に、外見では仏法を忌むのであるが、実は深く三宝を御守りになられている。我が国の仏法は、偏に太神宮の御守護によるといえるのである。

伊藤聡氏の指摘によると、右掲①は「第六天魔王譚を語る初期のテキスト」であり、またこれと同時期のものとして、通海の『太神宮参詣記』下第一を挙げておられる。³⁵

⑦俗云、仏法ヲ忌事ハ、昔伊弉諾・伊弉冉ノ尊ノ此国ヲ建立セント思ヒ給テ、第六天ノ魔王ニコイウケ給ヒシニ、魔王ノ申テ云ク、南閻浮提ノ内此所ニ仏法流布スヘキ地也。我仏法ノアタルニ依テ、是ヲ不レ可レ許ト申シシカハ、伊弉諾尊、然ラハ仏法ヲ可レ忌也ト乞請玉ヒシニ依テ、仏法ヲ忌也ト申伝タリ。

右掲⑦は、①の異伝ともいえるべき内容で、魔王と契約したのは大御神ではなく、その父の伊弉諾尊としている点に相違がみられる。『太神宮参詣記』は、弘安九年（一二八六）八月十四日、外宮上棟祭拝観のため参詣した著者通海が、続いて内宮に詣でた際、二鳥居近くにて「僧」と「布衣ノ俗」が問答しており、それを聞き書きしたものであるという。無論、これは方便であり、通海は自身の習合説をこうした体裁で開陳したに過ぎないのであるが、⑦を狩衣の俗人（内宮祠官か）の発言としていること、上記に対して「僧云、此事大キニ信シ難シ」と反論している点から、⑦もまた荒木田氏の語るところであり、祭主大中臣隆通の子である通海は、これに大いなる不審を抱いていた点を窺うことができる。³⁶

こうした第六天魔王譚が、イザナギ・イザナミノミコトが天の沼矛をもって海水をかき回した時、矛の先から

滴り落ちた海水が重なり積もってオノゴロ島ができたという記紀神話に基づくものであることは、言を俟たないところであろう。そして、同譚が形成されたのは鎌倉時代のことで、荒木田元満・成長両家出身の祢宜達による思索・工夫の結果とみて間違いないと思われる。

しかしながら、同譚にはもう一つの下敷きがあった。岡田莊司氏は、『中臣祓訓解』の冒頭にみられる次の一節を挙げられる。³⁶⁾

嘗天地開闢之初、神宝日出之時、法界法身心王大日、為_レ度_二無縁悪業衆生_一、以_二普門方便之智慧_一、入_二蓮花三昧之道場_一、発_二大清淨願_一、垂_二愛愍慈悲_一、現_二權化之姿_一、垂_二跡闍浮提_一、請_二府璽於魔王_一、施_二降伏之神力_一、神光

神使_二於八荒_一、慈悲_二憐愍_一於十方_一以降、忝大神、外顯_二異_二仏教_一之儀式_上、内為_二護_二仏法_一之神兵_上、

天地開闢の初め、無縁悪業の衆生を救うべく、權化の姿でもって人間界に現れた大日如来は、魔王に請うて符璽を手に入れた上で、降魔の神力を發揮し、仏の教えや仏弟子を天下に行き渡らせた。斯くして世界を統べるようになって以降、忝くも天照大御神は、外見では仏教と異なる儀式を顕すも、内実では仏法を護る神兵となっている――ここでいう大日如来の「權化之姿」が天照大御神であることは、文脈から容易に判断できる。

中臣祓を密教的立場から註釈した『中臣祓訓解』は、建久二年（一一九一）以前の成立と考えられている。両部神道の文献としては早期に属し、また、伊勢神道の成立に強い影響を与えたことでも知られている。³⁸⁾ 岡田氏の指摘によると、この『中臣祓訓解』は、前掲『三角柏伝記』に基づいて著作されたものであるという。⁴⁰⁾ 荒木田氏良が、両部神道に通じた博学の神主であったことは既に述べた。『三角柏伝記』を所持していた可能性の高い彼が、『中臣祓訓解』もまた入手していたであろうことは、容易に想像できるところである。斯くして氏良以降、荒木

田元満・成長両家出身の祢宜達は、記紀神話と右掲『中臣祓訓解』を下敷きに、①および⑦といった説話を創作したのではないか。

なお、伊藤聡氏は、第六天魔王譚でいう魔王とは伊弉諾尊にほかならず、その主眼は、魔王Ⅱ伊弉諾尊から大日如来Ⅱ天照大御神への讓国を説くことにあり、神璽（符璽）はその讓渡を証明するものであると結論付けられる。右掲『中臣祓訓解』は、まさしくこれに該当しよう。ところが、①や⑦では、副次的モチーフである神宮の仏法忌避の由緒としての面が強調されたために、直接関係しない神璽の部分は喪失してしまっているという。⁴¹⁾ これは、①や⑦が内宮祠官荒木田氏によって創作されたことを、如実に示している。十世紀末以来、神仏隔離を原則とする神宮に、仏教を信仰する祠官が奉仕するという矛盾が生じていたことは、既に述べた通りである。「大神宮祢宜延平日記」天平十四年（七四二）十一月三日条は、それを止揚する一つの試みであった。ところが鎌倉時代になると、新たな矛盾が生じるに至った。文治二年（一一八六）の俊乗房重源および東大寺衆徒による参宮以降、僧尼のそれが盛んとなったことは、本章第一節で既に述べた。髪長と云って忌避すべき対象が、神宮を篤く崇敬して参拝に遣って来るのである。やがて内宮祢宜庁の牛耳を執る様になった荒木田元満・成長両家出身の祢宜達は、こうした矛盾を克服する方便を模索した。斯くして編み出された説話が、①および⑦ではなかったか。

①および⑦は、仏教教理と厳密に照らし合わせれば欠陥が目立つらしく、通海や虎関といった当時の名立たる高僧達は、激しく批判を加えている。⁴²⁾ にもかかわらず、①や⑦は時の僧達により受容され、流布した様である。⁴³⁾ これは、仏教を忌む神宮を僧侶が崇敬するための方便として、優れていたからではなかったか。①および⑦は、祢宜延平（任承保二年～康和元年・一〇七五～九九）以来連綿と続けられた、内宮祠官荒木田氏による神仏習合

研究が到達し得た大きな成果として、(たとえ仏教教理上瑕疵があったとしても)認めてよいであろう。

おわりに

本稿では、『沙石集』太神宮御事にみられる内宮祠官荒木田氏の神道説について、それが如何にして形成されていったのか、その過程を追ってみた。神宮の神道説といえば、「神道五部書」と称される根本聖典や、度会家の『類聚神祇本源』を筆頭とする著作を擁する、外宮祠官のそれが有名である。一方の内宮祠官荒木田氏は、度会氏の如き大部かつ体系的な神道書を遺してはいないが、鎌倉時代・十三世紀後半には、独自の神道説を確立していた。それは、同氏が代々継承してきた神宮の故実と仏教信仰、そしてその過程において形成されていった神仏習合説に基づく、確乎たるものであった。「伊勢神道」度会神道・外宮神道」といった単純な図式は、見直す必要があるのではないか。

なお、平泉隆房氏が、「成長・成良さらに氏良・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」との見通しを立てられていることは、先に紹介した通りである。いわゆる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)は、『梵網經』を重視し、その研究を通じて理解した戒律の基本を、自らの神道説の形成に反映させたと考えられる⁽⁴⁾。こうした『梵網經』を重んじる思想は、前掲『沙石集』太神宮御事⁽⁵⁾において、既にもみられるものである。平泉氏の見解が正鵠を射ている可能性を指摘して、ひとまず擱筆することにした。

註

- (1) 第一巻、五八八頁(大隅和雄氏執筆)。
- (2) 「無住と中世神道説―『沙石集』巻一第一話「太神宮御事」をめぐって」(『中世天照大神信仰の研究』第五部第三章、法蔵館、平成二十三年。初出は平成十二年)。引用箇所は六〇三頁。
- (3) 本稿では、日本古典文学大系本によった。記号の挿入とそれに伴う改行は、引用者による。以下同じ。
- (4) なお、「太神宮御事」は⁽⁶⁾以降も続くが、それは「或社官ノ語シ」内容ではなく、著者無住の見解と判断されるため、引用しない。
- (5) 『二宮祢宜年表』(増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊。吉川弘文館、平成十八年)。以下、神宮祠官(祭主・宮司・祢宜)の経歴は、特記のない限り全て上記による。
- (6) 註(2)、六〇一〜二頁。
- (7) 当該研究の現段階における到達点は、伊藤聡氏によって示されている(第六天魔王譚の成立―国土創成神話の中世の変奏」(『中世天照大神信仰の研究』第一部第三章、初出は平成七年)。
- (8) 延暦二十三年(八〇四)成立の『皇太神宮儀式帳』(『神道大系』神宮編一所収)に、「爾時、太神宮祢宜氏、荒木田神主等遠祖、国摩大鹿島命孫、天見通命乎祢宜定⁽⁷⁾、倭姫内親王、朝廷爾參上坐支、從⁽⁸⁾是時⁽⁹⁾始⁽¹⁰⁾、祢宜氏无⁽¹¹⁾絶事⁽¹²⁾、職掌供奉」とある。
- (9) 荒木田葦貞(延喜六年(九〇六)任)から経延(徳治二年(一一三〇七)任)までの内宮祢宜計一〇九名の略歴を記したものの、『神道大系』神宮編五所収。
- (10) 『類聚大補任』(『神道大系』神宮編五所収) 建久四年条。
- (11) 石巻良夫「伊勢神宮祠官の仏教信仰に就て」(『國學院雜誌』一三三卷三・四号、大正六年)。

- (12) 「從三位氏経御自筆荒木田両門系図」(田中卓「荒木田氏古系図の出現」(『皇學館大學紀要』第二十一輯、昭和五十八年)により翻刻)に基づき作成した。太字は引用者。
- (13) 本稿では、『神道大系』神宮編一所収本を用いた。
- (14) 神宮司庁編『神宮遷宮記』第一卷(神宮式年造宮庁、昭和五年)所収。
- (15) 「伊勢神道の成立」(『中世伊勢神宮史の研究』後編第一章一、吉川弘文館、平成十八年)、二二六頁。
- (16) 註(12)成助項に、「出家法名修心」とある。
- (17) 『補任次第延喜以後』。
- (18) 本稿では、『神道大系』論説編五伊勢神道(上)所収本を用いた。傍線は引用者、以下同じ。
- (19) 註(14)。
- (20) 註(15)。引用箇所は、順に二二七、二三五―六頁。
- (21) 『神道大系』神宮編五所収。へ内は割書。以下同じ。
- (22) 註(15)、二四八―五〇頁。
- (23) 註(2)。
- (24) その中には、「祢宜正四位上荒木田神主成定」や「権祢宜從四位下荒木田神主成延(延成か。成定息)」「権祢宜正五位下荒木田神主延季(氏良息)」も含まれていた。荒木田元満・成長両家の親密さを、ここからも窺うことができよう。なお、氏良が一祢宜であったのは建保五年(一二二七)七月―承久四年(貞応元年・一二三二)三月、延季が祢宜に昇格したのが承久三年三月のことであるから、彼等の和歌が慈円に贈られた時期は、本文中に記した通りとなる。
- (25) 本稿では、和歌文学大系本(明治書院発行)を用いた。引用の一首は、第五冊⁵⁵⁸³。
- (26) 註(2)、六〇〇頁および「行基参宮譚とその周辺」(『中世天照大神信仰の研究』第一部第一章三、初出は平成十九年五四―六頁、真福寺善本叢刊6『両部神道集』(臨川書店、平成十一年)解題(伊藤氏執筆))。
- (27) 註(2)、六〇〇頁。
- (28) 増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収、吉川弘文館、平成十九年。その史料的价值等については、前節註(38)を参照されたい。
- (29) 鎌倉常磐山文庫蔵。納富常天「田照上人撰『無二発心成佛論』」(『南都仏教』第三九号、昭和五十二年)により全文が翻刻されているほか、近藤喜博「中世、伊勢内宮と緇流の参宮―圓照上人の場合を中心として―」(『國學院大學日本文化研究所紀要』第四輯、昭和三十四年)には、内容の分析とともに全文の写真が掲載されている。
- (30) ここは難解であるが、近藤喜博氏の解釈に従った(註(29)近藤氏論文、七八頁)。
- (31) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』(法蔵館、昭和五十二年)所収。
- (32) 註(31)。
- (33) 拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」(『伊勢市史』第二卷中世編・第一章第四節(平成二十三年)、一九七―九九頁)。
- (34) この点については、次節で検討する。
- (35) 註(7)、一一八―九頁。
- (36) なお、禅僧虎関師鍊が著した『元亨釈書』(元亨二年(一一三二)脱稿)巻第十八・神仙五にも、①とほぼ同様の説話が収録されている。そして虎関もまた、この第六天魔王譚を「皆妖巫之詞耳」と激しく糾弾し、こうした神宮における仏教禁忌や同譚は、神宮祠官が神の計らいの如く矯つて流布させた、全く根拠のないものと結論付ける(詳細については、拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」(『伊勢市史』第二卷中世編第一章第四節。平成二十三年)を参照されたい)。虎関は専門の禅宗のみならず、仏教・漢学・神道にも通じた傑僧であった。同譚は、そんな彼や醍醐寺の高僧通海等、仏教を深く修した当時の学僧達にしてみれば、到底受容し難いものであった。そして「皆妖巫の詞のみ」とし、同譚を内宮祠官による創作と見做している点も、無住や通海の著作と共通している。
- (37) 『神道大系』古典註釈編八所収。

(38) 「中世初期神道の形成―『中臣祓訓解』・『記解』を中心に―」(『日本思想史学』第一〇号、昭和五十三年)。

(39) 岡田莊司「『中臣祓訓解』及び『記解』の伝本」(『神道及び神道史』第二十七号、昭和五十一年)。

(40) 「兩部神道の成立期」(安津素彦博士古稀祝賀会編『神道思想史研究』所収、昭和五十八年)、三七五頁。

(41) 註(7)、一三四頁。

(42) 註(36)参照。

(43) 一例を挙げると、正安三年(一二三〇)十一月、時宗の第二祖他阿弥陀仏真教が参宮している。その様子を記した「一遍上人絵縁起」第九・正安三年十月条(増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収)に、次の一節がみられる。

凡そ外用の仏法に敵する、しばらく魔王に順じて国土を領せんがため、内証の利生を専にする、終に群萌を誘て仏界に入れんことを欲する者をや。

意識すると、およそ神宮が外見上仏法に敵対しているのは、天照大御神がしばらく魔王に順応して日本の国土を領するためであって、大御神は、内々では衆生を救うことを専らにし、最終的には生きとし生けるもの全てを教え導いて、仏界へと入れることを欲しておられるのである、となるうか。この一節は、明らかに①の説話を踏まえたものである。

(44) 次節参照。

第四節 伊勢神道と戒律

はじめに

伊勢神道書の一つである『古老口実伝』¹⁾に、次の一節がみられる。

一、諸天三宝教令、以_レ梵網経_レ為_レ最極_レ也、宜_レ加_レ一見_一(第九九条)

『古老口実伝』とは、神宮祠官の心得るべき古伝・故実がまとめられた書物である。著者は、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・一二三六〜一二四五)で、彼が外宮二祢宜であった正安元年(一二九九)九月から翌年六月までの間に撰述されたと考えられている²⁾。その書に、諸天(天上世界に住して佛法を守護する神々)や仏・法・僧三宝の教えは、梵網経が最高である。故に「宜しく一見を加ふべし」と明記されているのである。

梵網経は、五世紀の中頃、大陸の南北朝時代に成立したと考えられている偽経である。全二巻のうち、下巻では、大乘の菩薩が受け保つべき戒としての十重禁戒および四十八軽戒が説かれている。それが天台大師(智顛)以来、天台宗によって重要視され、我が国においては、日本天台宗の祖である伝教大師(最澄)が、梵網経の十重四十八軽戒を受持するだけで比丘(すなわち正式な僧侶)になれるという、他国には見られない独特の制度を創出した³⁾。

この梵網経に説かれている戒律を、伊勢神道の大成者である度会行忠が、極めて重視していたのである。

それにしても、行忠は、なぜ戒律に注目したのであるか。延いては、伊勢神道と戒律とは、果たして如何なる関係があるのか。これらの問題に言及されたのは、大隅和雄氏・牟禮仁氏・鎌田純一氏である。なかでも、

禁忌の問題は、いうまでもなく仏教における戒律とも関連がある。中世に入って、新しく仏教の教団が成立し、民衆の間に布教活動を開始した時、仏教の戒律の場合にも、はじめにあげた禁忌の二つの側面と同様の問題が起った。僧侶の間でさまざまに論じられた戒律の尊重と復興の動きは、神道論における禁忌の重視に対応し、仏教教団が民衆に布教し、組織を拡大して行く過程で活潑に行なった授戒の問題は、縁起の世界で語られる禁忌に対応する。勿論、戒律は明確な仏教教義によって裏付けられたものであって、神祇の禁忌と同列に扱うことはできないのであるが、古い秩序が崩れ、所与のものとして何の疑問も感ずることなく帰属していた神祇信仰の世界がゆらぎ始める中で、民衆の間に浸透して行つた宗教が古い禁忌の問題と出会つたことは確かであり、仏教の授戒の問題も、神道論の禁忌の問題も民衆の間における禁忌の再編成という複雑な背景をもっていたことを見落としてはなるまい。

という大隅氏の指摘は、伊勢神道の禁忌と仏教の戒律との関連性を展望されている点で、示唆に富むものがある。本節では、先学のこうした見通しを踏まえ、伊勢神道と戒律との関係について、具体的な検証を試みたいと思う。

一、初期伊勢神道と戒律

さて、度会行忠が『古老口実伝』を撰述したのは、鎌倉時代末期であった。その頃、外宮祠官の間で梵網経が

重視されていた事実を、確認することができる。こうした戒律への注目は、何時頃まで遡ることができるだろうか。

『中臣祓訓解』に、

仏説言、垂跡所^レ誠、通^ニ諸仏頭戒、随^ニ諸神之誠、順^ニ諸仏之戒^一

とある。六波羅時代の成立ともいわれる『中臣祓訓解』が、伊勢神道に強い影響を与えたことは、夙に知られている⁸⁾。その『中臣祓訓解』に、神の誠めは仏教の戒に通じると明記されている。鎌倉時代、外宮祠官達が戒律に関心を示した淵源は、どうやらここに求めることができそうである。

ところで戒律とは、戒と律との合併語で、戒は自分を律する内面的な道徳規範、律は教団において守るべき集団規則を意味する。大乘仏教の戒は、撰律儀戒・撰善法戒・撰衆生戒の三聚浄戒に分類される。撰律儀戒は、「止悪」すなわち悪を防止するために守るべき戒である。これは上座部仏教にもあるが、大乘仏教には、ほかに「作善」あらゆる善なることを積極的に実行する撰善法戒や、「利他」一切の衆生にあまねく利益を施す撰衆生戒が存在する⁹⁾。ちなみに、『梵網経』に説かれる十重四十八軽戒はすべて、撰律儀戒に該当する。

一方、『中臣祓訓解』によると、この戒律に対応するのが、「諸神の誠め」である。諸神の誠めとは、神に奉仕する神職が守るべき禁令や規則であり、それは神が定めたものであるということになる。伊勢神道に影響を及ぼした『中臣祓訓解』に、斯くの如き文言がみられることに注意したい。伊勢神道が、もし上記の文言にも影響されているのであれば、その神道書に、天照大御神や豊受大神が示した（とされる）、神宮祠官の遵守すべき規範・規則が散見する筈である。

そこで、伊勢神道の最初期に成立したと考えられている、神道五部書を検討してみることしたい。

①『伊勢二所皇大神御鎮座伝記』（御鎮座伝記）

又詔布、神主部・物忌職掌人等、諸祭斎日爾、不_レ觸_二諸穢惡事、不_レ見、不_レ聞、不_レ用、不_レ言、弘法言忌、亦不_レ食_二六、迄_二神嘗会日爾不_レ食_二新飯、斎身謚_レ心、慎撰_レ掌、以敬拜祭矣、又神衣神部、是同也、倭姫命磯宮坐、冬十一月、新嘗祭之夜深天、雜人等退出之後、神主部・物忌等宣久、吾今承_二皇大神并止由氣皇太神勅_一、所_二託宣_一、汝正明聞給_借、人乃天下之神物也、莫_レ傷_二心神、神垂以_二祈禱_一為_レ先、冥加以_二正直_一為_レ本、任_二其本心_一、皆令得_二大道_一、故神人守_二混沌之始、屏_二弘法之息、崇_二神祇_一、散齋・致齋・内外潔齋之日、不_レ得_二用_レ饗、問_レ疾、食_二六、不_レ判_二刑殺、不_レ決_二罰罪人、不_レ作_二音樂、不_レ預_二穢惡事、不_レ散_二失其正、致其精明之德、左物不_レ移_二右、兵器无_レ用、不_レ聞_二輶音、口不_レ言_二穢惡、目不_レ見_二不_レ淨、鎮專_二謹慎之誠、宜致_二如在之礼_一矣、

②『豊受皇大神御鎮座本紀』（御鎮座本紀）

皇天倭姫内親王託宣久、（中略）神主部・物忌等、諸祭斎日、不_レ觸_二諸穢惡事、不_レ行_二弘法言、不_レ食_二六、亦迄_二至_二神嘗会日、不_レ食_二新飯、常謚_レ心、慎撰_レ掌、敬拜齋仕矣、

③『造伊勢二所大神宮宝基本記』（宝基本記）

（引用者註・垂仁）天皇即位廿六年丁巳冬十一月、新嘗祭夜、神主部・物忌八十氏等詔、吾今夜承_二太神之威命所_二託宣_一也、神主部・物忌等慎無_レ懈、正明聞焉、人乃天下之神物_類、須_二掌_二靜謚_二心、心乃神明之主_{他利}、莫_レ傷_二心神、神垂以_二祈禱_一為_レ先、冥加以_二正直_一為_レ本、任_二其本誓_一、皆令得_二大道_一、天下和順、日月精

明_レ風雨以_レ時、国豊民安、故神人守_二混沌之始、屏_二弘法之息、置_二高台之上、崇_二祭神祇、住_二無式之心、奉_レ祈_二朝廷_一、則天地与_二龍罔_一運長、日月与_二鳳曆_一德遙、海内泰平、民間殷富、各念、祭_レ神礼、以_二清淨_一為_レ先、以_二真信_一為_レ宗、散齋・致齋・内外潔齋之日、不_レ樂、不_レ用、不_レ散_二失其心、致_二其精明之德、左物不_レ移_二右、兵戈无_レ用、不_レ聞_二輶音、口不_レ言_二穢惡、目不_レ見_二不_レ淨、鎮專_二謹慎之誠、宜致_二如在之礼_一、背_レ法而不_レ行、則日月照見給、違_レ文而不_レ判、則神明記識給、惣而神代_{仁者}、人心聖而常也、直而正也、地神之末、天下四国人夫等、其心神墨焉、分_二有無之異名、心走使、無_レ有_二安時_一、心藏傷而神散去、神散則身喪、人受_二天地之靈氣_一、不_レ貴_二靈氣之所化_一、種_二神明之光胤_一、不_レ信_二神明之禁令_一、故沈_二生死長夜闇_一、吟_二根国底国_一、因_レ茲、奉_レ代_二皇天_一、西天真人以_二苦心_一誨諭、教令_レ修_二善、随_二器授_レ法以来、太神婦_二本居_一、止_二託宣_一給_{借利}、若_レ応_二節自在_一告示、則開_二大明戸_一、無_レ形_二躰_レ音、或小童女昇_二立茅葉上_一、須_レ在_二驗言_一矣、猥莫_レ信_二狂言類、從_二天地官_一陰陽、掌_二神木_一宜_レ存_二自正_一、是長生術・不老藥也、神主部・物忌等、所_二託宣_一懇到_二其誠_一、終無_二欺式_一齋仕、敬_二祭天神地祇_一矣、

④『倭姫命世記』

天皇即位廿三年己未二月、倭姫命召_二集於宮人及物部八十氏等_一宣久、神主部・物忌等諸聞、吾久代、太神託宣（摩志万志木）、心神則天地之本基、身体則五行之化生（奈利）、肆元_レ元_二元初_一、本_レ本任_二本心_一与_二神垂以_二祈禱_一為_レ先、冥加以_二正直_一為_レ本、夫尊_二天事_一地、崇_二神敬_レ祖則、不_レ絶_二宗廟_一、經_二綸天業_一、又_二屏_二弘法息_一、奉_二再拜神祇_一、日月廻_二四洲_一、雖_二照_二六合_一、須_レ照_二正直頂_一止、詔命明矣、已專_二如在之礼_一、奉_レ祈_二朝廷_一（良波）、天下泰平（志弓）、四民安然（奈良牟止）、布告訖、自退_二尾上山峯_一石隱坐、

検索の結果、①『御鎮座伝記』・②『御鎮座本紀』・③『宝基本記』・④『倭姫命世記』に、右掲の如く当該記事を確認することができた。いずれも、倭姫命が神主部・物忌等職掌人に対して、天照大御神や豊受大神の神勅を伝えるという形式で一致している。そしてその内容も、①と②、①と③では、重複がみられる。共通する文言に、同一の傍線を付しておいた。例えば、①に「故神人守三混沌之始、屏三弘法之息、崇三神祇」とあるが、これと同様の文言は、③や④にもみられる。これらの文言に、同一の傍線を付した。

高橋美由紀氏は、初期の伊勢神道書を「縁起書」と位置付けておられる。すなわち、

神宮三部書と称された『天照坐伊勢二所皇太神宮御鎮座次第記』『伊勢二所皇太神御鎮座伝記』『豊受皇太神御鎮座本紀』は、その書名自体が鎮座の由来を説いた縁起書であることを物語っている。『倭姫命世記』にしても同様で、本書の主たる内容は、倭姫命が神鏡を奉持して伊勢の五十鈴の川上に鎮座地を定めるに至る経緯を説くことにある。『造伊勢二所太神宮宝基本記』もまた、まず二宮鎮座の由来を詳述したうえで、遷

宮の歴史、社殿や神鏡・神宝類の説明、神宮祠官の心得などに説き及んでいる。¹¹⁾とされる。こうした縁起書的性格の五部書中、実に四書に、重複が少なからず確認されるとはいえ、これだけの神宮祠官に対する規範・規則が収録されているのである。しかも、倭姫命を通じて示された神勅として、権威付けられている。これらは、「神の誠めは仏教の戒に通ず」とする『中臣祓訓解』の影響とみて、間違いないのではないか。

しかしながら、肝腎の戒律が正確に理解されているかという点、決してそうとは言い切れない。戒律とは、そもそも体系的なものである。ところが、五部書中に散見する規範・規則は、決してその様に整えられていない。

試しに、その内容を「止悪」と「作善・利他」に分けてみた。「止悪」は三聚浄戒の撰律儀戒、「作善・利他」は撰善法戒・撰衆生戒に当たる。右掲では、「止悪」を濃い網掛け、「作善・利他」を薄い網掛けで示しておいた。両者が混在していることは、一見して明らかである。この様に、大乘仏教戒における止悪と作善・利他の明確な区分が、五部書中の規範・規則には認められない。五部書が成立した伊勢神道の草創期、外宮祠官達は戒律に注目してはいたものの、どうやらそれを正しく理解するまでには至っていなかった様である。

二、度会行忠と戒律

それでは伊勢神道において、戒律が正確に理解され、それが神道説の形成に反映される様になったのは、一体何時からなのであろうか。考えられるのは、度会行忠からである。

度会行忠が、『梵網経』に説かれている戒律を極めて重視していたことは、先程確認した通りである。そしてその十重四十八軽戒はすべて、本節でいう「止悪」の撰律儀戒に相当する。以上を踏まえた上で、行忠が「梵網経をもって最極となす」と明記する『古老口実伝』を、分析してみることにする。

次掲の【表六】は、『古老口実伝』の内容を簡潔にまとめたものである。全一〇六ヶ条に及ぶその内容を概観するに、第一六〜八七条と第九二・九三条の都合七四ヶ条は、或る人々に対して、特定の行為を要求したものであることに気付く。

そこで、この都合七四ヶ条を分析してみると、これらは禁令と規則とにまず大別できる。禁令には、「禁之」

【表六】『古老口実伝』内容一覧

条 目	禁令・規則の内容			対象者
1	年中行事			
2	当郷在家役事			
3	山宮祭			
4	常明寺勤役事			
5	日天八王子郷社勤役事			
6	十二月晦日夜、門神祝詞文			
7	一祓宜勤役事			
8	神宮古物御装束所用篇目			
9	仮殿御装束絹事			
10	古物御種代・御船代等事			
11	御床板			
12	正殿材木			
13	宝殿			
14	玉垣柱・瑞垣板・諸殿堅魚木			
15	宿館事			
16	祠官による黒木仮屋建築	可有思慮	禁令	祠官
17	神宮参籠時における台の使用	不用	禁令	祠官
18	一祓宜公文所への雜人の進入	不乱入	禁令	祠官
	寝殿における仏事	不修	禁令	祠官
19	故障時における昇殿装束との同宿（軽服の際は隔離）	不同宿	禁令	祠官
20	服忌中神主の参籠時における大麻	可隔其間	規則（制限）	祠官
21	犬を連れての参上	禁之	禁令	祠官
22	宮中触穢時の宿直における笏の取扱	不把	禁令	祠官
23	宮中島居内における唾棄	用豊紙	規則（制限）	祠官
24	深更の神拝	可有思慮	禁令	祠官
25	参道中央を歩くこと（片方に寄れ）	可有思慮	禁令	祠官
26	朝熊社への参向	可有思慮	禁令	祠官
27	氏神祭以後の番祓宜	沐浴事	規則（制限）	祠官
28	致齋・散齋・番直勤仕時における僧尼との同宿・同火	禁之	禁令	祠官
29	昇殿日における女人との同宿	禁之	禁令	祠官
30	高声	禁之	禁令	祠官
31	音曲・管絃・樂舞	禁之	禁令	祠官
32	兵具の所持	可存式条	禁令	祠官
33	忌火における湯黄（硫黄）の使用	古老禁制之	禁令	祠官
34	猪油の使用	古老禁制之	禁令	祠官
35	当番の外宮祓宜が内宮に参ること	可有思慮	禁令	祠官
36	参宮前三日間は致齋し、穢惡に与らず	宜存六色禁忌	禁令	祠官
37	昇殿人の規定	前七日間齋籠	規則（制限）	祠官
38	御饗番祓宜の規定	前夜参寄候也	規則（制限）	祠官
39	昇殿日における酒肉五辛等	不食	禁令	祠官
	忌火・沐浴の規定	塩井上御池水用之	規則（限定）	祠官
40	参籠の鳥帽子	不放	禁令	祠官
41	諸祭日の御在所近辺における巫の鼓音	禁制符明也	禁令	一般
42	子良の月水で汚れた箇所 上記を処置した人の処遇	以他人削退 沐浴解除以後、参宮無懼	規則（規定） 規則（可能）	一般 一般
43	祭日に同火の女性が月水となった場合の対応	沐浴、参宮無懼	規則（可能）	一般
44	小血・経血・鼻血等の対応（大血は忌む）	沐浴後、神拝無懼	規則（可能）	一般
45	月水の女性が、七日後に三日間潔斎した場合	第四日参宮無懼	規則（可能）	一般
46	産忌の事	（日数により詳細に規定）	規則（規定）	一般
47	赤痢病	忌三ヶ日	規則（規定）	一般
48	灸治	穢七ヶ日	規則（規定）	一般
49	神宮職掌内人が死人を持つこと	忌事	規則（規定）	祠官
50	葬儀に従事した僧および死人を持った者	或百日、或一週以後参宮	規則（可能）	一般
51	齋日および宿館近辺にて馬の血を取ること	可有思慮	禁令	一般
52	宿館近辺において腰を煮ること	可有思慮	禁令	一般
53	宮地・宮山の樹を伐採すること	一切禁之	禁令	一般
54	官道並樹内を雜人が往反すること	以昔禁之	禁令	一般
55	宮中西北の在家・門戸・大道における高声念仏・金口音	禁之	禁令	一般
56	両宮参詣時における墨笠の使用	不可	禁令	一般
57	不淨人・悪行犯人による山田大道の通行	不通之	禁令	一般

条 目	禁令・規則の内容			対象者
58	職掌のない、もしくは権祓宜でない五位の者に対する規定	可存式条也	規則（規定）	祠官
59	異姓内人との同火に関する規定	同火無懼	規則（可能）	祠官
60	重服の雜任権職内人との同宿・同火	可有思慮	禁令	祠官
	重服の下人等の往反	無懼歟	規則（可能）	祠官
	軽服の権職との同宿	無懼歟	規則（可能）	祠官
61	軽服の権職との同火	可有思慮歟	禁令	祠官
62	宮中触穢中の私的な酒宴楽舞遊興	可有思慮	禁令	祠官
63	権祓宜・物忌が六位と称し、新米を食用すること	違本記者歟	禁令	祠官
64	祠官等が北方に矢を放つこと	不可	禁令	祠官
65	宮中例番相違の時、後日番直勤仕すること	不可思慮	禁令	祠官
66	祠官の服氣・旅行時における自番の日	於心中潔斎遙拝無怠	規則（制限）	祠官
67	其身が服氣の時の勤仕	以他人祓、勤仕無障	規則（可能）	祠官
68	墜火物事	此等類者無禁忌	規則（可能）	祠官
	祭日に神事に従事する人が和市煮栗を食すること	可有思慮	禁令	祠官
69	祠官氏人の麝香、人骨の取扱	不食／不用合方	禁令	祠官・氏人
	麝香・鹿・馬・牛・犬の薬としての服用	禁之	禁令	祠官・氏人
70	神官の鶴・豺・狼・熊類の取扱	不食	禁令	祠官
71	正員祓宜の四足類の取扱	不食	禁令	祠官
	権祓宜の四足類の取扱	宮中宿館齋日可有懼歟	禁令	祠官
72	神官が血気残る鹿髓を持って家中に入り、その後神事に従事すること	尤可有思慮	禁令	祠官
73	高宮の穢物が出来た際同座した人の対応	（所定の経路で）退出	規則（制限）	祠官
74	土宮の穢物が出来た際同座した人の対応	（所定の経路で）退出	規則（制限）	祠官
75	風神社の穢物が出来た際同座した人の対応	（所定の経路で）退出	規則（制限）	祠官
76	神官が六畜の皮を剥ぐこと	禁之	禁令	祠官
77	祠官が魚鳥に不淨物の名を付けて食すること	可思慮	禁令	祠官
78	参宮人の駄馬乗用	不乗	禁令	一般
79	神主による供祭物以外の殺生	能禁制之	禁令	祠官
80	鷹を飼うこと。沼で雑魚を捕ること	禁之	禁令	祠官
81	鶉等の小鳥を飼うこと	禁之	禁令	祠官
82	当家における双六・籌戯など	一切禁制之	禁令	西河原家
83	犬を飼うこと	更無其要	禁令	西河原家
84	祭日・神事における飲酒	可加斟酌	規則（制限）	西河原家
85	当郷所住以外の白拍子との同火	可有思慮	禁令	西河原家
86	神官の神御衣文様に関する規定	不用衣裳文	禁令	祠官
87	祠官・氏人の従女の名に「梅葉」「木綿志手」を用いること	代々禁制之	禁令	祠官・氏人
88	姓不詳の職掌人は秦氏と号すること			
89	一祓宜不従神事之時の作法			
90	古人云、上御池は祭主の吉凶、中御池は宮司の吉凶、下御池は祓宜の吉凶、御饗道は物忌の吉凶、御井			
91	参道土橋は大物忌子の吉凶			
92	調御倉に白蛇出現は、一祓宜の怪異			
93	一祓宜退出禁忌の方	※	禁令	祠官
	朝夕御饗供進時の神拝	可有思慮	禁令	一般
	朝夕御饗供進時の参籠人・諸音声	不食／能々可有思慮	禁令	一般
94	神宮怪異事			
95	酒殿者神居殿也			
96	可存祠官古書			
97	神宮秘記数百卷内最極書			
98	如在礼儀用心書			
99	諸天三宝教命、以梵經為最極也			
100	齋宮院内禁制如式文			
101	造伊勢太神宮使家中禁法事			
102	宮司家中禁法事			
103	宮中の玉碇について			
104	大小神祓の使者は、狐・鳥・鶏・蛇・鏡			
105	神饗禁戒、千経所説、礼是心基也			
106	沼木郷惣刀祓事			

※酒殿与調御倉以北大楠方江不出入者也

や「不用」など厳密に禁止するものと、「可レ有_二思慮_一」として、当人の良識的判断を求めるものに分類できる。規則については、次の三種に分類することができる。一つは、例えば第二三条の「宮中鳥居内における唾棄は許されないので、畳紙を用いよ」といった、行為を制限するもの。二つ目として、第四八条の「灸治は穢れ七日間」とする、条目の内容を明確に規定するもの。三つ目として、第四五条に「月水が始まって七日後から三日間潔斎した場合、以後の参宮は憚りなし」とする、行為の可能条件を明文化したものである。

次に、こうした禁令・規則の対象者に注目して分類を試みる。まず、第一六〇条まではすべて、神宮祠官を対象とする、祭祀の場における禁令・規則である。第一八条の、一祢宜公文所への進入を不可とされたのは雑人であるが、それを禁止するのは祠官である。この二五ヶ条は、外宮祠官度会氏の、祭祀において心得るべき事柄を列挙したものと位置付けることができる。

続く第四一〜五七条の一七ヶ条は、第四九条を除けば、残りは一般を対象とした禁令・規則である。とりわけ第四二〜四八・五〇・五六条は、参宮に関するものである。度会行忠が、参宮人の穢れに如何に細心の注意を払っていたのか、窺うことができる。

第五八〜六三条は、再び祠官の禁令・規則である。しかしその対象者は、第五八条にみえる、職掌のない、もしくは権祢宜でない五位の者とか、第五九条の異姓内人、第六〇条の雑任権職内人や下人、第六三条の六位ではない権祢宜・物忌であることから推すに、上記の六ヶ条は、度会姓ではない下級祠官を対象とするものと考えられる。

第六四〜八一条について。このうち第七三・七四・七五条は、どうやら別宮における祭祀の規則であり、また第七八条は、対象者を特定していない。しかしその他は、外宮祠官度会氏およびその一族が、私生活上心得るべき禁令・規則といえる。

第八二条は、「当家双六及籩態等、一切禁_レ制之、曾祖父教令、迄_レ至于子々孫々、不_レ可_二違犯_一者也」とある。ここでいう当家とは、行忠の家すなわち度会姓西河原家を指す。その他、「犬を飼うことは更に其の要なし」とする第八三条や、「祭日・神事における飲酒は斟酌を加うべし」との第八四条、それに「当郷以外の白拍子との同火は思慮あるべし」とする第八五条もまた、訓戒的な文言という意味で、第八二条とよく似ている。これらの四ヶ条は、西河原家の家訓といえよう。

なお、第八六・八七条および九二・九三条には、共通項が見当たらない。その間の第八八〜九一条が、明らかに禁令・規則ではない点から推して、上記四ヶ条は、補遺と考えておきたい。

以上、『古老口実伝』都合七四ヶ条の分析を試みた。その結果、これらは

- I 外宮祠官度会氏の祭祀において心得るべき禁令・規則
- II 一般を対象とした禁令・規則
- III 度会姓以外の下級祠官を対象とする禁令・規則
- IV 外宮祠官とその一族が私生活上心得るべき禁令・規則
- V 西河原家の家訓

の五種類に、截然と分類されている点を確認することができた。

以上の検討を通して気付くことは、全てが、穢れを防止するためのものであるという点である。すなわち『古

老口実伝』の七四ヶ条は、神宮において清浄を保つための禁令であり、規則なのである。

伊勢神道の中心思想が「清浄」と「正直」であることは、夙に知られている。その清浄を、神宮において如何に保つべきか―『古老口実伝』は、度会行忠がこの問題について真正面から取り組み、そのための禁令・規則を、『延暦儀式帳』や律令格式等の文献のみならず、まさしく古老の口伝といった神宮の古伝承も含めて博搜し、彼の学識・経験に則って分類・集大成したものと見えるのではないか。

こうした清浄の保持が、戒律における「止悪」の撰律儀戒に当たることは、いうまでもない。度会行忠が撰述した『古老口実伝』の七四ヶ条は、すべてが清浄の保持、すなわち止悪に相当するもので、しかもそれは極めて体系的に編纂されている。先に検討した神道五部書とは、およそ対照的である。その『古老口実伝』において、行忠は「梵網経をもって最極となす」と明記しているのである。行忠が『梵網経』を研究し、その成果を神道説の形成に反映させたとみて、間違いのないであろう。

三、度会常昌・家行と戒律

なお、こうした度会行忠の手法は、常昌や家行にも継承された様である。度会常昌（弘長三年～延元四年・一二六三～一三三九）は、『大神宮両宮之御事』等著した伊勢神道家であり、また後醍醐天皇の信任厚く、神宮祠官として初めて従三位に叙せられた人物でもある。その常昌が、一祿宜として在任していた文保二年（一三一八）二月十七日、「太神宮参詣精進法」（所謂文保服忌令）が制定された。これは、外宮序宣という形で発せられ

ているものの、その編纂の中心は常昌であったことが、鎌田純一氏により確認されている¹²。当序宣に、「爰頃年以降、巫等号太神宮先達、於参宮之路次、行新儀之軌式、剩背朝家憲章、不弁神宮古典、不糺甲乙丙之移展、令決断触穢不浄云々」とある。近年太神宮の先達と称する巫達が、引率する参宮者達に新儀の儀式を執り行ったり、朝廷や神宮の法を無視し、勝手に触穢や不浄を決めているという。そこで、「於向後者、参詣太神宮之諸人、堅守式目、更不可違犯」と定めたのであった。

この序宣と文保服忌令は、『文保記』¹³に収録されている。『文保記』とは、南北朝時代、外宮祓宜度会章尚が編纂した注釈書である。つまり『文保記』所収の服忌令には、原文と章尚の註釈が混在しているのである。そこで、文中の一打の箇所を服忌令の原文と考え、以下に列挙してみることにする。

- 1 六色禁忌
- 2 内外七言
- 3 内外親族仮服（半減仮并服減・閏月服事・改葬服・無服瘍・夫婦仮服有無事・遠闕日）
- 4 触穢日数付改葬穢籠僧等禁忌（籠僧荷棺葬礼輩事・問葬禁忌事）
- 5 触穢甲乙丙展転事付失火穢・灸治居灸人穢
- 6 井落入死人以失時為穢始事
- 7 中垣中心穢物事（喰甲所草馬穢否事）
- 8 触穢牛馬入来時追出不為穢事（繫馬於穢所垣外・布知不為穢事・犬咋小兒不置地上・通行不為穢事）
- 9 犬子産以後日見付者不可為穢事（人骨依其色赤定触穢事）
- 10 穢人与清人打合触穢事
- 11 触穢者於庭中請施米不為穢事
- 12 雖昇板敷上不著座者不為穢事
- 13 葺板不為穢事
- 14 穢所朽木実落入清方取之即雖棄為穢事
- 15 不著座飲食者雖見死人不為穢事
- 16 人若畜死後雖爛壞以見付為穢始事
- 17 中立繩三尺計不引付及触穢事
- 18 雖無垣有穢物時一段息悉令穢事
- 19 触穢人与同船穢事
- 20 潦水雨露流入不為穢事
- 21 河流穢不留事
- 22 池内有穢物不知此由飲水為穢事

穢事 23 作田中流水穢不_レ留事 24 橋穢不_レ留事 25 持_二死人_一通_二郭内_一為_レ穢事 26 犬不_レ知_二何物_一赤色物昨來
令_レ置_二于地上_一即又昨退穢事_付鳥事 27 以_二見出_一不_レ為_レ始、以_三至_レ島時_一為_二穢始_一事 28 焼亡時火本有_二死人_一
穢否事 29 掘_レ墓穢事 30 踏_レ穢物為_レ穢事 31 手以下雖_レ被_レ切落_二可_レ守_二本人死去_一事 32 不_レ足_二于寸物不_レ
為_レ穢事 33 切_二人頸_一者三十ヶ日為_レ穢事 34 靈天蓋穢事 35 近日令_二存知_一可_レ斟酌事 36 失火・灸治穢 37 生
産穢_付流産穢 38 百日不_レ參_二大神宮_一已下事 39 婦人月水_付血氣禁忌等事 40 猪鹿食禁忌_付假令月水赤痢病同火日限_一(女犯
男・嫁_付妊者事・衣装事) 41 路次解除(宮中禁制物事)

この様に、文保服忌令は実に四一ヶ条に及び、その規定はまさしく、微に入り細を穿つものである。ちなみに、
行忠は『古老口実伝』において、一般を対象とした一七ヶ条の禁令・規則を挙げている。常昌が文保服忌令にお
いて意図したところは、行忠の手法・業績の継承と発展であったとみてよいのではないか。

そして度会家行(康元元年〜正平六年・一二五六〜一三五二)といえは、著書『類聚神祇本源』が有名である。
その第十三巻が、「禁戒篇」である。同篇においては、「六色禁忌事」、「内七言・外七言事」、「忌仏法事」、「忌僧
尼事」の四項目を立て、令格式や神道五部書等より抄出した該当記事をそれぞれ引用した上で、家行の見解が示
してある。伊勢神道の教説を集大成した『類聚神祇本源』の一卷が「禁戒篇」として充てられ、その禁戒は四項
目に分類されているのである。これは、上述した行忠・常昌の手法を、家行が継承していた証左ではないか。

四、『梵網経』が注目された所以

さて、ここまで伊勢神道と戒律の関係性について、検討してきた。伊勢神道に強い影響を与えた『中臣祓訓解』
には、「神の誠めは仏教の戒に通ず」とする思想がある。草創期の伊勢神道書である神道五部書には、この思想
に影響された形跡がみられる。しかしながら、戒律の基本が正しく理解されるまでには至っていない。それ
を『梵網経』の研究を通じて成し遂げ、神道説の形成に反映させたのは、度会行忠である。その成果を盛り込ん
だ『古老口実伝』が撰述されたのは、十三世紀末の正安元年(一二九九)九月から翌年六月にかけてであった。
それにしても、度会行忠が、数ある戒律書のなかでも『梵網経』に注目したのは、一体なぜであろうか。以下
ではこの問題について、考えてみたい。

まずは、当の『梵網経』そのものを検討するに、巻下の冒頭に、釈尊の言として次の一節がみられる。

仏子諦聴、若受_二弘戒_一者、国王・王子・百官・宰相、比丘・比丘尼、十八梵天・六欲天子、庶民・黄門・淫
男・淫女・奴婢、八部・鬼神・金剛神、畜生乃至變化人、但解_二法師語_一、尽受_二得戒_一、皆名_二第一清浄者_一。

この様に、『梵網経』巻下には、これから述べる十重四十八軽戒を受ける者は、みな清浄になれると説かれて
いる。伊勢神道の中心思想は、「清浄」と「正直」であった。度会行忠が『梵網経』に注目したのは、この清浄
を説いている点にあると思われる。

次に、度会行忠が活躍した時代に注意してみたい。行忠が外宮祓宜(八祓宜)に補任されたのは、建長三年(一
二五二)のことであった。以降順調に昇進するも、三祓宜であった弘安六年(一二八三)に解却され、四年後に

還補された。その後、永仁元年（一二九三）二祢宜、嘉元二年（一二三〇）一祢宜へと昇進し、翌年七十歳で卒去した。¹⁵⁾

この十三世紀後半という時代、我が国の宗教界に傑出した人物が現れた。思円房叡尊である。叡尊は、奈良西大寺を拠点に戒律の復興を行う一方、高弟の忍性等とともにハンセン病患者の救済に尽力したことで知られている。また、蒙古襲来に際し、三度の参宮を遂げて異国降伏の祈願を行ったことは、前節にて確認した通りである。その叡尊研究の第一人者である松尾剛次氏の研究によると、当初は京都醍醐寺の僧であった叡尊は、三十四歳の時、同じ密教僧達の多くが魔道に落ちていた姿を見て、その理由を破戒に見出し、きちんとした仏弟子となろうという意識から戒律「復興」に目覚めたという。そこで嘉禎二年（一二三六）九月四日、東大寺法華堂の観音菩薩の前で自誓受戒を行った。自誓受戒とは、仏や菩薩の前で戒律の護持を誓うことで、その仏や菩薩から直接戒律を授かったとする方法である。以後、正応三年（一二九〇）に九十歳で入滅するまでの間、叡尊は戒律復興を志し、精力的に活動したわけであるが、彼やその弟子達は、「私たちはつね日頃、厳しい戒律を守っているから、その戒律の呪術力によって穢れることはない」と称していたという。また民衆に対しても、分に応じた戒律の護持を勧めており、その戒律は、斎戒か、もしくは菩薩戒すなわち『梵網經』に説く十重四十八輕戒であった。斯くして叡尊教団は、信者数が一〇万人を超え、末寺も一五〇〇ヶ寺という、鎌倉・南北朝時代を代表する教団の一つとして成長した。¹⁶⁾

こうした叡尊率いる真言律宗教団の噂が、やがて神宮へと達したことは想像に難くない。しかも同教団では、「戒律の呪術力によって穢れることはない」と謳っている。その穢れを防ぐ戒律として推奨されたのが『梵網經』であり、当の『梵網經』には、「十重四十八輕戒を受ける者は、みな清浄になれる」と明記されているのである。度会行忠が『梵網經』に注目したのは、こうした真言律宗隆盛の影響も少なくなかったと思われる。

五、鎌倉時代の朝廷と神宮

その他の要因として、当時朝廷に広がっていた、神宮祠官に対する不審感を挙げたいと思う。

『小朝熊社神鏡沙汰文』¹⁷⁾という史料がある。小朝熊社とは、皇大神宮撰社の朝熊神社および朝熊御前神社のことで、その前を流れる朝熊川（五十鈴川支流）の岩の上に、かつて二面の鏡が安置されていた。鎌倉時代、その鏡が三度紛失するも、やがて出現して無事帰座するという神異が起こった。この神異に関する六九通の文書をまとめたものが、『小朝熊社神鏡沙汰文』である。

一度目は、二面中一面が紛失したというもので、それは正治元年（一一九九）四月三十日に確認された。内宮側は、その旨をすぐさま奏上したところ、同年九月十一日、次の官宣旨が下された。

左弁官下 伊勢大神宮

應_レ令祈_レ謝_レ公家御慎并恠所天下驚病事等_一事

右、得_レ祭主神祇大副大中臣能隆卿去五月四日 奏状_一稱、太神宮司同月三日解稱、祢宜等同月二日注文云、別社小朝熊社祝宇西重里今日申文稱、件御鏡二面一者、仍相副言上如_レ件、令_レ神祇官・陰陽寮等卜申_一之、官卜云、依_レ神事違例穢氣_一所_レ致之上、可_レ有_レ公家御慎及恠所并天下驚恐病事_一歟者、寮占云、依_レ神事

不浄・不信_レ所致_レ致_レ敷者、左大臣宣、奉_レ勅、宣_下知本宮、令_レ祈_レ謝御卜趣_レ者、宮宜_三承知、依_レ宣行_レ之
正治元年九月十一日 大史三善朝臣 在判

内容を要約すると、神祇官ならびに陰陽寮で卜占を行ったところ、神祇官が提出した結果は、神宮における神事の違例により穢れが生じたために、天皇の御物忌み等が必要であり、また天下に恐るべき病気が発生すること。陰陽寮のそれは、神事における神宮祠官等の不浄や不信が原因であるとのことであった。そこで、「宜しく本宮に下知し、御卜の趣を祈謝せしむべし」との命が下された。この官宣旨は、内宮のみならず外宮へも下達され、十月六日には両宮祓宜が承諾し、「公家御慎并恠所天下驚恐病事等事、任_二宣下状_一、殊致_二丹誠_一所_二祈謝_一也」との注進状を提出している。

さて、その二八年後の嘉禄三年（一二二七）三月三日、残された神鏡一面が、本来の位置から東に五寸程移動していることが確認された。この神異に対する朝廷の回答が、次掲の官宣旨である。

左弁官下 伊勢太神宮

応_下令_下且注_レ進神事違例・不浄_一、且祈_中謝公家御葉恠所口舌_上事

右、得_二祭主神祇大副大中臣能隆卿去三月十七日奏状_一稱、太神宮司同日解状稱、祓宜等同月十六日注文稱、得_レ別社小朝熊社祝重松今月十六日申文_一稱、去三日巳時、御饌供用之次、拝見之処、御鏡御座指_二東方_一、令_レ相_二去御本座_一五寸許也、此旨不_レ可_レ不_レ言_上、仍言_上如_レ件者、仍祓宜并祝部等、相共参_二向社頭_一、拝見之処、件御鏡相違之条、既有_二其実_一、此旨不_レ可_レ不_レ言_上、抑祝重松去三日拝見事、于_レ今不_レ言_上之条、尤依_レ無_レ謂、加_レ勸_レ発_レ之_レ処、於_二重松_一者、即時相_二觸祝長清時_一之_レ由、所_二通申_一也、雖_レ須_下尋_下糺清時_一言_上、当時故障之間、

依_レ有_二遲怠之恐_一、所_二言_上也、仍相副言_上如_レ件者、令_二神祇官・陰陽寮等卜申_一之_レ処、官卜云、依_二本宮神事違例・不浄_一所致_レ之上、恠所可_レ有_二口舌事_一敷者、寮卜云、依_二神事不浄_一所致_レ之上、公家可_レ慎_二御葉事_一敷、期_二祓日_一以後廿日内及来四月・七月・十二月節中並戊己日也者、權中納言藤原朝臣定高宣、奉_レ勅、宜_下令_下本宮注_レ進神事違例、祈_中謝占卜趣_上者、宮宜_三承知、依_レ宣行_レ之

嘉禄三年四月一日

大史小槻宿祢 在判

中弁平朝臣 在判

内容は、神祇官における卜占の結果、神宮神事の違例と不浄によるものであり、口舌の禍が起るであろうとのこと。陰陽寮によるそれも、やはり神事の不浄が原因で、天皇は御葉の事を慎みたまふべきとのことである。故に、「宜しく本宮をして神事の違例を注進し、占卜の趣を祈謝せしむべし」との命が下された。これをうけた両宮祓宜序は、五月二十六日、天皇の御葉および口舌の事については神に祈謝するものの、神事違例に関しては追って報告する、との注進状を提出している。

右掲の二例では、神宮の神異を占うと、いずれも、それは祠官達が神事を疎かにした穢れによるものとしている。また、朝廷がこの結果をうけ、神への祈謝を命じている点も共通している。特に後者においては、その上神事違例の具体的な注進を命じている。

なお、上述と同様の事例を、他にも五例確認することができた。

⑤ 建久六年（一一九五）十月二十九日二所太神宮神主連署注進状⁽¹⁸⁾

今月（引用者註・八月）六日巳時、当番内人等申云、只今御所南方大陸之内、狐_□成奇尋見之_レ処、見_下付

豕頭、其体新有_二血肉_一、是彼狐所_二詐置_一歟、即_レ除畢、七日同夕、不_レ可_レ供_二進例御饌_一、仍過_二三箇日穢限_一、自_二同九日朝_一□祓清可_レ令_レ備_二進御饌_一也、此旨不_レ可_レ不_レ言上_二者_一、(中略)□_レ神祇官・陰陽寮等_二卜申_一之処、官卜云、依_二神事違例_一、穢氣所_レ致□上、恠所_レ可_レ有_二口舌病事_一歟者、寮占云、依_二神事不淨_一所_レ致之上、公家□_レ慎御慎・御藥事歟、又從_二離巽方_一奏_二口舌事_一歟、期_二彼日_一以_レ彼_二廿日內及九月・明年二月三月節中並甲乙日也者_一、權大納言藤原朝臣頼実宣、奉_レ勅、下_二知本宮_一、注_二進神事違例_一・不淨、且_レ令_レ祈_二申御卜趣_一者、宮□_レ承知、依_レ宣行_レ之者、謹所_レ請如_レ件、相_二当于神事穢氣_一・不淨事等、前前注進之上、今亦載_二于月詠_一・伊佐奈岐兩宮御帳等汚損事、(此間闕)宣旨請文所_二言上_一也、離巽方口舌病事、任_二宣下_一之狀、殊拙_二丹誠_一所_二祈請_一也、

⑥ 建久六年十一月七日_二所太神宮神主連署注進狀_一

今日(引用者註・九月十二日)午時許、於_二權神主俊長宿館板敷之下_一、見_二付犬死_一之□、前祝節弘所_二申上_一也、即令_レ加_二実檢_一之処、有_二其実_一、件宿館依_レ外院之□、宮中同所觸穢也、因_レ之、十四日朝御稻拔穗、同日神御衣祭、十五日興玉□_レ神態并御占神事、十六日河原御祓、同日夕由貴御饌及瀧祭桜御□_レ態所_二延引_一也、任_二先例_一、隨_レ過_二穢限_一、自_二十七日曉_一、所_レ勤_二行次第神事_一也、仍相副□上如_レ件者、仍令_二神祇官・陰陽寮等_一卜申_一之処、官卜云、依_二神事違例_一・不信・不淨_一所_レ致之上、天下可_レ有_二口舌動揺病事_一歟者、寮占云、依_二神事穢氣_一・不淨□_レ所_レ致之上、公家可_レ慎_二御藥事_一歟、又恠所有_二病事_一歟、期_二彼日以後卅日內_一及□_レ進神事違例_一・不信・不淨、祈_二申公家御藥及天下口舌動揺病事等_一者、宮□_レ承知、依_レ宣行_レ之者、謹所_レ請如_レ件、神事違例事等、先日度々注進畢、□_レ其狀可_レ被_二裁定_一也、公家御藥・天下口舌動揺病事等、殊所_二祈申_一也、

⑦ 「壬生文書」新写古文書

建永二年正月十二日辰時、外宮荒垣巽角外見_二付人骨_一、即所_二取退_一也者、

(中略)

建永二年正月十二日、外宮荒垣巽角外見_二付人骨_一、被_レ行_二御卜_一之後、仰_二本宮_一宜_レ令_二祈_二謝公家御藥御慎_一・巽闕諍、注_二申神事違例_一・不淨_一之由、同年二月二十三日被_レ下_二宣旨_一了、

⑧ 寛元四年(一二四六)三月二十八日祭主大中臣隆通施行狀(『公文筆海抄』)

一、宣旨施行
下 太神宮司

可_レ早任_二宣旨_一、注_二進神事違例_一・穢氣・不淨、且_レ令_レ祈_二謝怪所及巽坤方口舌動揺病事等_一事

副下 宣旨

右、去十九日 宣旨、今日到來傳、子細云々具也、仍相副下知如_レ件、宮司宜_二承知_一、依_レ件行_レ之、以下

寛元四年三月廿八日

祭主神祇權大副大中臣朝臣

⑨ 宝治二年(一二四八)十二月二十八日祭主大中臣隆世請文(同前)

一、宣旨請文

祭主正四位上行神祇權大副大中臣朝臣某解申、請_二宣旨_一事

表紙(被_レ載_二乙_一下且注_二進神事違例_一・穢氣・不淨、且祈_二謝公家御藥并怪所口舌等_一上狀甲)

二所大神宮祓宜等請文一通（内宮請文者同祓宜、書之、外宮請文者豊受太神宮祓宜ト書之）

右、任去九月十三日 宣旨、下知宮司之處、所進請文、今日到来傳、子細載于其状也、仍相副言上如件、謹解

宝治二年十二月廿八日 祭主正四位上行神祇權大副大中臣朝臣^{隆世}狀

⑤は、建久六年（一一九五）八月六日、御所南方の大堀内において、血肉の付着した猪子の頭が発見された。この報告をうけ、神祇官・陰陽寮に命じて卜占を行わせたところ、神祇官が出した結果は、神事違例による穢れが原因であり、そのため口舌病が起るであろうとのこと。陰陽寮のそれも、神事の不浄を原因とした上で、天皇は御薬の事を慎みたまうべきあり、また離（南）・巽（南東）方より口舌の事が奏上されるとのことであった。そこで十月二十九日、朝廷は内外両宮に対し、神事の違例・不浄の注進と卜占内容の祈申を命じている。

⑥は、同年九月十二日の午刻、権祓宜俊長の宿館板敷の下にて、犬の死体が発見された。神祇官における卜占の結果は、神事の違例・不信・不浄の致すところにて、天下に口舌動揺の病事が発生するであろうとのこと。陰陽寮によるそれは、神事により穢気や不浄等が発生したからであり、そのため天皇は御薬の事を慎みたまうべきあり、また病事が起ることであった。そこで朝廷は、神事の違例や不信・不浄の注進と、御薬および天下口舌動揺病事の祈申を両宮に命じており、その期限は、犬の死体が発見された九月十二日より四十日以内とされた。

⑦は、建永二年（一二〇七）正月十二日、外宮荒垣の巽角外にて人骨が発見された。御卜の結果に基づき、同年二月二十三日、公家御薬御慎および異闕諍の祈謝と、神事違例・不浄の注進を命じる宣旨が下された。

⑧⑨が収録されている『公文筆海抄』とは、神宮祭主が職務上発給する文書を集めた公文様式集である。²² 上記から、⑧寛元四年（一二四六）三月以前、⑨宝治二年（一二四八）九月以前に、神宮において神異が発生し、朝廷が神事の違例や不信・不浄の注進と、卜占内容の祈謝を命じている事実を窺うことができる。

この様に、神宮において発生した事象は様々であるが、占いの結果は、ほぼ同じである。また、朝廷が卜占内容の祈謝と、神事違例・不信・不浄の注進を厳命している点も、一致している。これは一体どういうことだろうか。考えられるのは、神宮祠官達が神事を疎かにしているのではないかという、当時の朝廷における不審感である。

その不審感を端的に示すものとして、鎌倉時代の公家新制が挙げられる。

⑩建久二年（一一九二）三月二十八日後鳥羽天皇宣旨²³

- 一 可レ停止太神宮權任祓宜已下經廻他國、常住京都并同氏人等任京官事
- 一 可レ加灼誠太神宮已下諸社氏人等、不勤一番直事

仰、已上二所大神宮司等、於正祓宜者為長番、於權官者皆有結番歟、而正祓宜背式条并承曆符、結小番、權官已下偏不勤其役、或移住外国、或經廻上都、或不改本姓、或亦称他姓、各忘嚴制、濫望京官、自今以後、全守旧符、莫違新制、若尚不拘嚴禁者、任宝龜八年符、収其位記、宜停從社務、其外諸社司、各可直本社事、并違犯之科亦同

⑪寛喜三年（一二三二）十一月三日後堀河天皇宣旨²⁴

一 可_レ停止_下二所太神宮任_中祢宜居_中住京都_中并諸社司_中□□等任_中京官_中、不_レ随_中社役_中、為_レ先_中賄賂事_中
仰、社司者_中肅為_レ先、奠職者_中忠勤為_レ先、而或□□□□、空忘_中孺松城柏之陰_中、或居_中他宮_中、暫怠_中朝祈暮賽
之礼_中、以_レ社物_中宛_中賄賂之資_中、費_中神氏_中廢_中徭役之功_中、靈鑑難_レ測、冥慮有_レ恐、自今以後一切停止、

⑫弘長三年（一二六三）八月十三日龜山天皇宣旨²⁵

一 可_レ停止_下權任_中祢宜已_中下_中經_中廻他国_中、常_中住京都_中并同氏人等任_中京官_中事_中
一 可_レ加_下炳誠_中太神宮已_中下_中諸社氏人等、不_レ勤_中番直事_中
仰、已上_中二所太神宮司等_中、於_中正祢宜者_中為_レ長番_中、於_中權官者_中皆有_中結番_中歟、而正祢宜背_中式条并承曆符_中、
私結番、權官已_中下_中偏不_レ勤_中其役_中、或移_中住他国_中、或經_中廻上都_中、或不_中本姓_中、或称_中異姓_中、各不_レ拘_中禁制_中、恣
濫_中望京官_中、自今以後、從_中停止_中、尚不_レ拘_中此制_中者、任_中宝龜八年符_中、□其位記、宜_中停止_中從_中神事_中、其外諸
社司、各可_レ直_中本社_中事_中、并違犯_中之科亦同_中

⑩は、建久令として著名な新制である。ここでは、神宮祠官が他国に經廻したり、京都に居住して京官に就任することや、それにより当番の奉仕や宿直を勤めないことを堅く禁じている。そしてこれらは、⑪寛喜三年（一二三二）や⑫弘長三年（一二六三）の新制でも踏襲されている。とりわけ⑩においては、「社物をもって賄賂の資に宛て、神氏を費やして徭役の功を廢す」とみえる。神宮祠官達が、京官に任命されるべく社物を賄賂に宛てたり、神領民を不当に徵用したりしているとして、厳しく糾弾しているのである。

無論、こうした祠官は極一部であったと考えられるが、鎌倉時代、彼等の如き者が後を絶たなかったことで、神宮の祭祀が本来の厳肅さから離れたことは否めない。斯くして、朝廷においては神宮祠官への不審感が募り、一旦神宮にて神異が起ころや、それは祠官達が神事を疎かにしたことによる穢れが原因であるとして、神への祈謝と神事違例の具体的な注進を命じたのではないか。

この様な事態を、心ある神宮祠官が看過しない筈がない。その一人が、度会行忠ではなかったか。行忠は、神宮祠官の綱紀肅正と神事の厳肅化を模索した。神事の厳肅化とは、如何に穢れを防ぎ、清淨を保つべきかに他ならない。折しも、我が国の宗教界においては、叡尊率いる真言律宗教団が台頭していた。叡尊教団は、「厳しい戒律を守っているから、その呪術力によって穢れることはない」と謳っている。彼等が基本とするその戒律に『梵網經』があり、そこには確かに清淨が説いてある。そもそも『中臣祓訓解』に、「神の誠めは仏教の戒に通ず」とあり、予てより戒律に関心を抱いていた度会行忠は、かくして『梵網經』に注目し、神宮においては、『延暦儀式帳』や律令格式といった文献のほか、神宮の古伝承に散見する禁令や規則を、それに相当するものと位置付けた。こうした禁令・規則を博搜して分類・集大成した著作こそ『古老口実伝』であり、その編纂の意図するところは、神宮祠官の綱紀肅正と神事の厳肅化、延いては、朝廷における不審感の払拭であったと考えられよう。

以上、伊勢神道と戒律について検討した。伊勢神道と仏教に関しては、密教との関係性が注目され、研究も進んでいる。ところが、こと戒律に関しては、その関係性が指摘されているのみであったため、このたび具体的な検証を試みた次第である。

註

- (1) 『神道大系』論説編五・伊勢神道(上)。
 - (2) 註(1) 解題。
 - (3) 石田瑞麿『梵網経』(大蔵出版、昭和四十六年)。
 - (4) 「中世神道論の思想的地位」(日本思想大系19『中世神道論』解説。岩波書店、昭和五十二年)。後掲引用箇所は三六二～三頁。
 - (5) 「度会行忠と仏法―伊勢と京都との、中世神道思想交流の事例として―」(『中世神道説形成論考』所収、皇學館大學出版部、平成十二年)。該当箇所を引用しておく。
- この『古老口実伝』の内容・性格は、「主として外宮祠官としての奉仕上心得べき古来の慣習・故実を記したものと概括される。本書が、そのようなものであるとするならば、この文について、次のような疑問が生じ得、問いが発せられることとなる。

- 一、なぜ「外宮祠官としての奉仕上心得べき」事柄を記す本書に、仏典をあげ、一見を加うべしとするのか。
 - 二、その仏典が、梵網経であるのはなぜか。
 - 三、ここにみられる、行忠の仏法への理解をどうとらえるのか。
- (中略)二については、なぜ梵網経をもって諸天(欲界・色界・無色界の総称)の三宝(仏の教えを説いた教典)・教令(戒めさとし)の最極となし、よろしく一見を加うべしとするのか。(中略)行忠が梵網経に一見を加うべしとすることには、それが有する戒律と利益双方への関心があるかと推される。(三三九～四〇頁)
- (6) 『中世伊勢神道の研究』(続群書類従完成会、平成十年)。該当箇所を引用しておく。
また、『梵網経』を重視し、一見すべき書としていっているところに、仏典についての知識も察せられる。(二二三頁) つぎに神宣、神主部・物忌らに対する神宣と、諸書に記すところについてみたい。(中略)そのほかにも老荘思想等の影響もみられるこれらの神宣を限定的な訓戒と記す方法も密教者の影響をうけていることとみられる。神主部・物忌らと限定したそれはまた戒律的である。(中略)これは、これらの諸書(引用者註・神道五部書)の撰作頃に、仏教界でも戒律が強く叫ばれ、それが武家また貴紳のあいだで尊重されていたことと無関係ではなかったであろう。(三一九～二二頁)

- (7) 『神道大系』古典註釈編八・中臣祓註釈。
- (8) 久保田収『中世神道の研究』(神道史学会、昭和三十四年)、八八～九二頁。
- (9) 勝野隆広『傍訳梵網経』(四季社、平成二十年) 解説。
- (10) 本稿では、『神道大系』論説編五伊勢神道(上) 所収本を用いた。へ内は割書、傍線、網掛けは引用者。以下同じ。
- (11) 『伊勢神道の成立と展開 増補版』(べりかん社、平成二十二年)、二二七頁。
- (12) 註(6)、二四八頁。
- (13) 『群書類従』巻第五二三。

- (14) 本稿では、勝野隆広『傍訳梵網經』を用いた。上記は、諸本との校合が丁寧になされている。
- (15) 註(6)、一九八〇九頁。
- (16) 「叡尊の生涯」(同氏編『持戒の聖者 叡尊・忍性』所収。吉川弘文館、平成十六年)一五〇七頁。『鎌倉新仏教の誕生』(講談社現代新書、平成七年)一五・八九頁。『破戒と男色の仏教史』(平凡社新書、平成二十年)一五〇頁。
- (17) 本稿では、『神道大系』神宮編二所収本を用いた。内容の詳細については、拙稿「小朝熊社の神鏡紛失事件」(『伊勢市史』中世編・第一章第四節四(伊勢市、平成二十三年))を参照されたい。
- (18) 『大日本史料』同年八月二十九日条。
- (19) 註(18)に同じ。
- (20) 『大日本史料』承元元年二月二十三日条。
- (21) 『三重県史』資料編中世1(上)所収。
- (22) 『三重県史』資料編中世1(上)史料解題。
- (23) 『鎌倉遺文』一―五二六。
- (24) 『鎌倉遺文』六一四二四〇。
- (25) 『鎌倉遺文』二二―八九七七。

第五節 鎌倉時代の神宮法楽寺院―伊勢大神宮寺の中世的変容―

はじめに―伊勢大神宮寺とは―

奈良時代における伊勢大神宮寺の創建は、神宮の伝統的祭祀に、仏式のそれを新たに付加しようとした試みに他ならなかった。当寺に関する史料は、『続日本紀』と、内宮祠官荒木田家の年代記である『太神宮諸雑事記』とに大別される。前者に登場する「伊勢大神宮寺」と後者の「太神宮寺(逢鹿瀬寺)」が、果たして同じ寺なのか否かは、学説の分かれるところである。私見では、別の寺と見做しており、前者が外宮大神宮寺、後者は内宮大神宮寺(いずれも伊勢国度会・多気郡境界帶上に所在した)と考えている(第一章第一節)。

この伊勢大神宮寺とは、一体如何なる寺院であったのか。逢鹿瀬寺(拙論でいうところの内宮大神宮寺)の記事を基に、改めて検討してみることとする。

I 『太神宮諸雑事記』神護景雲元年十月三日条

逢鹿瀬寺、永可_レ為_二太神宮寺_一之由、被_レ下_二宣旨_一既畢

II 同前・神護景雲元年十二月条

月次祭使差_二副別勅使_一、以_二逢鹿瀬寺_一永可_レ為_二太神宮寺_一之由、被_レ祈_二申皇太神宮_一畢、宣命状具也

III 同前・宝龜四年九月二十三日条

瀧原宮内人石部綱継・物忌父同乙仁等參宮間、逢鹿瀬寺少綱僧海円、從_二寺出来_一、成_二口論_一之間、凌_二轅件内

人等^二之後、自^一寺家政所^一注^二内人綱繼等所為之由、牒^三送司庁、仍召^三對綱繼等^一、令^二申沙汰^一之處、綱繼・乙仁等伏^レ辨^辨、怠狀畢也

神護景雲元年（七六七）、逢鹿瀬寺をもって太神宮寺となすべき由の宣旨が下された。それが内宮に伝達されたのは、十月三日のことで（Ⅰ）、同年十二月の月次祭には、特別に派遣された勅使により、その旨が内宮神前に報告されている（Ⅱ）。伊勢大神宮寺の創設が勅願であったこと、そしてそれは、逢鹿瀬寺という既存の寺院をもって充てたことが、右掲により判明する。

それから六年が経過した宝龜四年（七七三）九月、（内宮別宮）瀧原宮の内人や物忌父等が参宮すべく向かっていたところ、逢鹿瀬寺の海円なる僧が寺から出て来て口論となり、海円が内人・物忌父らを凌轢する事件が起きた。ところが、この事件に素早く対応した寺家政所が、内人等の所為であるとす牒を司庁（神宮の宮司庁）に送ったために、同庁において両者が対決することとなった。結果は、内人・物忌父らの敗訴に決し、彼等は海円に謝罪したという（Ⅲ）。上記を吟味するに、宝龜四年において司庁に牒送したのは「寺家政所」であった。伊勢大神宮寺は、然るべき寺院としての機構を具えていたことが判明する。その政所から、神宮の宮司庁に牒を送っている点も注目される。ここでいう牒とは、寺院の中樞機関である三綱が役所と取り交わす際に用いられる、移式準用の牒といわれるものであった。^②つまり神宮と伊勢大神宮寺には、上下支配関係がないことになる。

如上の検討により、伊勢大神宮寺（逢鹿瀬寺）の特徴として、

①勅願による創設であったこと。

②既存の寺院をもって充てたこと。

③政所の存在等、然るべき寺院としての機構を具えていたこと。

④神宮の支配下に組み込まれていなかったこと。
の四点が明らかとなった。

ところが神護景雲四年（宝龜元年・七七〇）、この設置に積極的であったと思しき道鏡が失脚するや、伊勢大神宮寺は神郡（度会・多気郡）外へと排斥された。これは、夙に知られた史実である。そして、それ以降の伊勢大神宮寺―神宮の神宮寺―に関する研究は、寡聞にして知らない。^③伊勢大神宮寺そのものは、擯出以降神郡内に戻ることなく消滅したのであるから、当然であろう。

一、神宮における神前読経の始まり―俊乘房重源の神宮法楽―

さて、神に読経等の法楽を奉るべく、神社の近隣に建立されたのが、神宮寺であった。其処では、僧が常駐して恒常的に法楽を勤行する。これに対し、僧を神前もしくは神社近隣の寺院へ臨時に派遣して法楽を奉納するのが、神前読経である。楠誓英氏によると、国家が宗教政策として神前読経を導入したのは、延暦十三年（七九四）であるという。^④

しかしながら、平安時代、神宮に神前読経が奉納されたとする事例は、今のところ確認することができない。出淵智信氏の研究によると、奉幣が特定諸社へと固定化する傾向に対応し、神前読経の対象社も次第に整備され、治安元年（一〇二一）には「石清水以下十六社」と定められている。^⑤上記は、国家第二の宗廟が筆頭である。し

たがって、以下の十六社に、第一の宗廟たる神宮が含まれている筈はない。これは、奈良時代末から平安時代初頭にかけて確立された、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が、厳然と守られていたことを如実に示しているよう。

ところがその後、こうした原則を巧みに搔潜り、神宮に初めて神前読経を奉納した人物が現れた。俊乗房重源(保安二年〜建永元年・一一二二〜一二〇六)である。

造東大寺大勧進職であった重源は、大仏殿の巨材確保に行き詰まり、文治二年(一一八六)二月、意を決して神宮(内宮)に参詣した。そして、その際示された(とされる)託宣に基づき、東大寺衆徒による神宮法楽―新写した大般若経による転読供養―が決定された。ところが、大御神が示現した(とされる)日から数えて丁度一ヶ月後の三月二十三日、周防国が東大寺造営料国として充てられることとなった。国主となった重源は、陳和卿や番匠等を率いて直ちに下向したために、予定されていた東大寺衆徒の神宮法楽には参加しなかった。また、この神宮法楽は重源の発願によるものであったが、途中から後白河法皇の主導により事が進められた。斯くして、四月二十三日に東大寺を出発した衆徒一行は、二十五日に山田へ到着し、翌二十六日は導師啓白および番論議を、二十七日には大般若経の転読を、外宮祠官度会氏の氏寺である常明寺(度会郡継橋郷・現伊勢市倭町内)において奉納している。そして同日、宇治へと移動した一行は、内宮を参拝した後、時の一抔宜荒木田成長が建立した天覚寺(度会郡二見郷・現伊勢市二見町内)へと移動し、二十九日から三十日にかけて、常明寺と同様の法楽を奉納した。なお、こうした重源発願による大般若経書写・転読供養は、建久四年(一一九三)と同六年(一一九五)四月にも行われた。前者は天覚寺、大仏殿供養(三月十二日)の報恩感謝を目的とした後者は、菩提山にお

いて奉納されている。

以上は、本章第一節において検討した通りであるが、ここで菩提山について、少し補足しておきたい。菩提山は、内宮の北東約一五〇〇⁸⁾程の五十鈴川右岸に位置する。江戸時代末期の地誌『勢陽五鈴遺響』度会郡巻之十三・菩提山神宮寺項に、「寺伝云、聖武天皇勅願天平十六年草創。開基行基菩薩」とある。⁶⁾しかし、これが飽くまでも伝承に過ぎないことは、第一章第一節で既に述べた。石井昭郎氏の研究によると、李花亭文庫本『西行上人集』(『異本山家集』)雑の、

伊勢にて、菩提山上人、対月述懐し侍りしに

めぐりあはで雲のよそにはなりぬとも 月に成行むつび忘るな⁷⁾

が、文献上の初見であるという。⁸⁾西行の伊勢巡錫は、出家後間もなくの頃のほか、治承三年〜文治二年(一一七九〜八六)まで、二見の安養山に滞在していたことが確認されている。⁹⁾菩提山が何時、如何なる経緯により建立されたかは不明であるが、平安時代末期、寺院として存在していたことは確実である。

この様に、俊乗房重源や東大寺衆徒等は、般若の威力をもって大神宮の威光を増益せんとすべく、神宮近隣の既存寺院において法楽を奉納したのであった。それにしても、彼等は一体何に拠って、こうした着想を得たのであろうか。

嵯峨井建氏の研究によると、大般若経は、国家が認めた神祇法楽経であった。この大般若経による神前読経は、十世紀に一時断絶するも、十一世紀以降に復活し、同世紀後半の院政期以降は、検出事例が飛躍的に増加するという。¹⁰⁾その事例の一つに、保延六年(一一四〇)十月十四日、筑前国筥崎宮における長日大般若経転読供養を発

願した、前肥前守大江国通の願文があり、上記には「夫以大般若経者、畢竟空寂之妙文、尽淨虚融之実教也、足以責_三法楽_一、足_三以増_三威光_一」の一節がみられる¹¹。院政期には、斯くの如く大般若経による神前読経が盛んに行われていた。そしてその目的は、祭神の威光を増益することにあつた。重源や東大寺衆徒等は、こうした当時の通念に基づき、神宮における神前読経を計画した様である。

二、神宮法楽―神宮における私祈祷法の確立と流行―

文治二年（一一八六）四月の神宮法楽は、神宮史上初の神前読経が敢行されたという点で、まさしく劃期的な出来事であつた。しかしその意義は、上記の一点だけに終わらない。私幣禁断を原則とする神宮において、仏式とはいえ、祈祷を堂々として行っている点も見逃せないのである。『延喜伊勢太神宮式』¹²に「凡_三王臣以下、不_レ得_三輒_三供_三太神幣帛_一、其_三后・皇太子若有_三不_レ應_レ供者、臨時奏聞_一、延暦二十三年（八〇四）成立の『皇太神宮儀式帳』¹³一供奉幣帛本記事には「禁断幣帛、王臣家并諸氏之不_レ令_レ進_三幣帛_一、重禁断、若_以欺事_二幣帛進人_{波速}、准_三流罪_一勘給之」とある。私幣禁断とは、天皇以外の者が幣帛を捧げて祈祷することを禁じた制度である（三后や皇太子は許可制）。文治二年四月においては、後白河法皇の恩請があつたとはいえ、飽くまでも重源を願主とする神宮法楽は、これに抵触するものである。しかし上記制度には、仏式の祈祷が全く想定されていない。重源は、その点を衝いたのである。

また、幣帛に該当する大般若経や法楽が、神前ではなく、近隣の寺院において奉納されている点にも注意した。これは明らかに、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則を意識しての措置であつたと思われる。重源や東大寺衆徒等による神宮法楽は、私幣禁断や神仏隔離の原則という厳しい網の目を潜って奉納された点でも、劃期的であつたといえよう。

ここにおいて、神宮法楽という私祈祷の方法が確立したのである。これが当時の人々に少なからぬ影響を与えたことは、想像に難くない。その一例として、『玉葉』¹⁴建久五年（一一九四）正月二十日条を挙げる事ができる。

於_三太神宮_一、供_三養金泥心経六卷_一、以_三隆聖阿闍梨_一為_三導師_一、中宮王子誕生御祈也、又春日神社同経一卷供養之、前大僧正為_三導師_一、各副_三布施物_一、余今日転_三讀心経千卷_一、法_三楽太神宮_一、讀_三百卷_一、法_三楽春日_一、皆王子誕生御祈也

時の関白九条兼実は、娘である中宮任子（後の宜秋門院）の皇子誕生を祈願して、太神宮（内宮）に金泥の般若心経六卷、春日社に同経一卷を奉納供養すべく、内宮へは隆聖阿闍梨を導師として派遣した。そして兼実自身も、般若心経千卷の転読をもって太神宮への法楽とし、また春日法楽として、心経を百遍誦読したという。

九条兼実は、その約三ヶ月前に東大寺まで赴き、大仏殿の立柱に取綱結縁している¹⁵。また建久五年二月十三日には、東大寺供養の日次について、造東大寺長官や陰陽師等と協議している¹⁶。大仏殿の再建が現実味を帯びてきた頃、兼実は神宮法楽を行っているのである。これは、途轍もない心願を見事成就させようとしている重源の例に倣つたものとみてよいであろう。

三、般若藏の創建―神宮法楽寺院の濫觴―

斯くして、私幣禁断ならびに神仏隔離の厳しい神宮にあって、神宮法楽という私祈祷の方法が存在すること、そしてその靈験は、かの大仏殿が再建される程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（建久五年～文永六年・一一九四～一二六九）も、その影響を受けた一人である。ところが彼は、重源や東大寺衆徒等、また九条兼実と異なり、神宮法楽を恒常的に奉納するための専門寺院を創建した。般若藏である。

般若藏に関しては、国立公文書館蔵「光明寺古文書」¹⁷ 卷六〇八に散見する。上記を精査してその全貌を明らかにされたのが、中野達平氏であった。¹⁸ 以下では氏の研究に導かれつつ、この般若藏について確認しておきたい。

般若藏創建の経緯は、文永十一年（一二七四）正月日般若経藏供僧権律師良祐等申状写に簡潔にまとめられている。¹⁹

右、転読濫觴、謹考_ニ案内_一、去建長之曆、冷泉大相国依_ニ別御祈願_一、以_ニ宋本大般若経一部_一、奉_ニ献_ニ大神宮_一、即就_ニ法施道場_一（菩提山寺）、展_ニ供養三段_一、奉_ニ祈_ニ天長地久_一、其御尊師如輪房上人是也、爰源慶上人於_ニ般若経効驗_一、無_ニ比肩之人_一、勝利有_ニ驚身之聞_一、因_ニ茲可_ニ崇_ニ重彼御経_一之趣、以_ニ相国慇懃之調_一、頻御_ニ勸_ニ進上_一人_一之間、建_ニ立_ニ一字之経藏_一、定_ニ置_ニ三口之禅徒_一、欲_ニ始_ニ長日転読_一之处、上人素_ニ三衣袂薄_一、秦嶺嵐冷、一鉢底空、首山巖老、然間、供僧衣粮有_ニ志無力_一、是以相_ニ談_ニ前祭主隆世卿_一之日、件南職田・荒倉両郷納所顛倒、遙_ニ経_ニ年序_一、理訴未_ニ達_一、天聽_ニ、上人早_ニ経_一、奏聞、被_ニ申_ニ下奉免_一、宣_ニ旨_一者、彼両郷所濟各分拾斛、可_ニ寄_ニ付般若藏_一云々、不日_ニ経_一、奏聞、即被_ニ宣_ニ下_一畢、

そもそも般若藏は、去る建長年間（一二四九～五六）、冷泉大相国が宋本大般若経を大神宮（内宮）に奉納し、法施の道場である菩提山寺において転読供養を展べることで、天長地久を祈ったことが始まりであるという。冷泉大相国とは、前太政大臣西園寺実氏のことである。「光明寺古文書」には、建長元年（一二四九）八月二十一日付の西園寺実氏願文案が遺されており、上記には「抑此典之由来、倩案_ニ前事_一、静憶_ニ今儀_一、不_ニ凶_ニ伝_ニ我家_一也、願_ニ宿縁_一而慶幸、致_ニ誠_ニ託靈祠_一也、察_ニ納受_ニ而感激_一、以前之_ニ発願_一、已得_ニ果遂_一、向後之所_ニ求_一不可_ニ不可_一」とある。これより以前、実氏は或る発願を抱いていたらしい。そこで神宮に祈願したところ、見事成就したので、家伝の大般若経を奉納することにしたという。

この西園寺実氏の発願について、中野氏は「娘の大宮院姞子所生の皇子に関わる事柄に相違ない」とされる。大宮院（嘉祿元年～正応五年・一二二五～九二）は、後嵯峨天皇の中宮で、寛元元年（一二四三）六月に皇子を出産している。皇子はその後程なくして親王に立てられ、同四年（一二四六）正月に踐祚した。後深草天皇である。また、建長元年五月二十七日、大宮院は皇子（恒仁）を出産。同年八月十四日には、皇子に親王宣下がなされている。後の龜山天皇である。中野氏は、こうした「引き続き幸事に巡り逢わせた実氏は、まさしく得意の時期にあって、西園寺家と姻戚により結びついた後嵯峨上皇・後深草天皇・恒仁親王の向後の安穩を、皇室第一の宗廟である伊勢大神宮に祈らずにはいられなかったであろう」と結論付けられている。²¹ 実際、正嘉元年（一二五七）九月十三日官宣旨案に「抑前太政大臣家奉_ニ為神宮法楽_一、被_ニ奉_ニ渡_ニ唐本大般若経一部於神宮_一、為_ニ公家_一・仙洞御祈、毎年被_ニ転読_一、嚴重之御祈、殊勝之御願也」、年月日未詳某申状土代には「云_ニ長日神法楽之旨趣_一、云_ニ公家_一・仙洞・西園寺殿御祈、子細異_ニ他候_一」とある。西園寺実氏は、外戚として皇室の弥栄を祈るとともに、

自家の繁栄も併せて祈願したのであった。

この神宮法楽を、中野氏は九条兼実の例に倣ったと見做されている²⁴。しかし、大般若経の奉納や、菩提山において転読供養がなされている点を踏まえるに、これは重源の例に准じたものとみた方がよいであろう。そして西園寺実氏は、法楽の靈驗に余程感激したのか、菩提山を間借りするのではなく、法楽専門寺院の建立を發願したらしい。前掲権律師良祐等申状写によると、大般若経供養の効験で評判の源慶上人が、実氏の勧めにより一字の経蔵を建立し、其処に三名の供僧を定め置いて、長日の転読供養を開始せんとした。しかし、上人は素より清僧であるが故に、供僧の衣糧にも事欠く有様であったという。なお、前掲官宣旨案に「而發心上人、雖_レ構_ニ安置之道場、依_レ無_レ讀誦之資緣、迄_レ至_ニ末代_一為_レ無_レ退_ニ轉_一、此件兩所、可_レ相_ニ伝_ニ子孫_一之由、被_レ下_ニ宣旨_一者」とあり、源慶は發心上人とも呼ばれていたことが判明する。また上記においても、發心上人が大般若経安置の道場を構えたとあり、般若蔵は上人が建立したかみえる。ところが、建長六年（一二五四）正月二十三日、内匠頭賀茂在盛が「可_レ被_ニ供_ニ養_ニ大般若経蔵_一日」を二月三日丙午もしくは同月六日己酉と勘申し、これをうけた西園寺実氏が、「御経蔵供養日次事、如_レ此注申候、兩日間可_レ被_ニ敷_一」と命じている²⁵。さらには、正嘉元年（一二五七）十二月二十一日祭主大中臣隆世起請文案に、「爰前太政大臣家為_ニ神宮法楽_一、被_レ安_ニ置_ニ宋本大般若経於神郡、毎年可_レ有_ニ転読_一之處、無_ニ其資緣_一云々」とみえる。供僧の衣糧にも事欠く程の發心上人が、道場を建立できたとは考え難い。建長六年（一二五四）、神郡内に般若蔵を建立したのは西園寺実氏であり、その彼の招聘により、發心（源慶）上人が初代院主に就任したというのが、実情の様である。

ちなみに、前掲年月日未詳某申状土代に「建長元年八月廿一日、故常磐井前太政大臣家奉為御願_一被_レ奉蔵が建立された地は内宮の近隣で、發心上人の卜占によって定められたことが判明する。建長六年（一二五四）二月、般若蔵が建立された地は内宮の近隣で、發心上人の卜占によって定められたことが判明する。

その發心上人（源慶）の俗名は、元神祇権少副大中臣隆尚（茂隆）であることが、中野氏によって明らかにされている²⁶。『中臣氏系図』²⁷によると、隆尚（茂隆）の父は神祇権大副隆兼、祖父は祭主隆宗（任建曆二年～貞応元年・一二二二～一二二二）である。神宮法楽のためとはいえ、内宮近隣に寺院を建立するには、神宮祠官の同意が不可欠となろう。祭主の孫であり、かつて神祇権少副でもあった發心上人は、般若蔵の住持として適任であったに相違ない²⁸。果たして上人は、長日転読供養の経費を捻出すべく、同族である時の祭主大中臣隆世（任宝治二年～正元元年・一二四八～五九）に相談した。前掲権律師良祐等申状写および祭主大中臣隆世起請文案²⁹によると、祭主隆世の返答は次の通りであった。神宮領伊勢国河曲郡南職田と安西郡荒倉御園（現津市美里町穴倉）は、無給主の状態が長期間に亘っており、これに関する訴訟も起きていない。故に、両神領の給主職を賜るべく申請して奉免の宣旨を蒙れば、給主得分の毎年都合二十石を経供料として充てることができる。そこで上人が、早速教えられた通りに申請すると、間もなく奉免の宣旨が下された。正嘉元年（一二五七）九月十三日のことであった。時の帝は、西園寺実氏の外孫にあたる後深草天皇、実氏自身も関東申次の重職にあった。前掲権律師良祐等申状写でいう「不日経_一奏聞、即被_ニ宣下_一畢」とは、この辺りの事情を反映しているのであろう。

建長元年（一二四九）八月、西園寺実氏が皇室および自家の弥栄を祈願して内宮に奉納した宋本大般若経は、同六年（一二五四）二月に落慶法要を遂げた般若蔵に収蔵された。そして正嘉元年（一二五七）九月には、般若蔵における長日転読供養料として、神宮領伊勢国河曲郡南職田および安西郡荒倉御園の給主職を得た。ここにお

いて初めて、内宮近隣に神宮法楽を専門とする寺院が成立したのである。ちなみに中野氏は、前掲正嘉元年九月十三日官宣旨案をもって、「ここに般若藏は経済的基盤を得、勅願所として存続することとなった」と結論付けられる³⁴⁾。しかし、上記官宣旨に般若藏を勅願所とする旨が一言も記されていないこと、それに大檀越の実氏が未だ壮健であった点を考えるに、正嘉元年時点の般若藏は勅願所ではなく、飽くまで西園寺実氏が創建した、私祈禱のための神宮法楽寺院であったと思われる。

四、太神宮法楽寺の成立

鎌倉時代中期、こうした神宮法楽を専門とする寺院が創建されたことにより、神郡内の既存寺院をそれに改装する動きが現れた。二宮領度会郡大橋御園（現度会町内）柵橋の蓮華寺（太神宮法楽寺）である。

当寺に関しては、小島鉦作氏による詳細な研究がある³⁵⁾。筆者もまた氏の研究に導かれつつ、かつて論じたことがある³⁶⁾が、本節において再び確認しておきたい。

蓮華寺には、かつて『太神宮法楽寺所司等立申文書紛失記』（『法楽寺文書紛失記』）が所蔵されていた³⁷⁾。上記は、南北朝時代の康永三年（一三四四）八月、同寺が戦乱に巻き込まれて相伝文書をすべて紛失してしまったために、所司等が後証として作成したものである。その上記の末尾には、次の如く記されている。

右当御園者、伯祭主安則為_二開発領主_一（中略）大宮司宗幹相_二伝之_一、分_二行男女_一之間、余裔草_一創蓮華寺、（中略）而三寶院權僧正坊_{通海}、受_二彼余流_一、改_二寺号於太神宮法楽寺_一、加_二作堂塔・坊舎_一、莊_二嚴社壇・瑞籬_一、寄_二

田園、紹隆仏法、（中略）加之、定_二公家祈禱所_一、号_二十一箇寺_一、申_二賜不輸_一 宣旨・院庁御下文以下勅裁等之間、已為_二 公家・武家御祈所_一、賁_二法味_一募_二權威_一、所_二卓_一牢_二于國中余寺_一也、而間、道俗拏而帰依、遠近仰而尊楚、剃設_二拾壹箇之末寺_一、得_二數百ヶ之田畠_一矣、最可_レ謂_二当寺中興本願_一哉

右掲によると、祭主大中臣安則（任寛平六年〜延長六年・八九四〜九二八）が開発した大橋御園は、大宮司大中臣宗幹（任永観元年〜永延二年・九八三〜八）の伝領後、息子と娘に分割された。その末裔が、蓮華寺を創建したという。一方、『法楽寺文書紛失記』には、当御園の相伝系図が記載されており、上記では宗幹の息子を宣宗、娘を敦子とし、敦子の前夫興胤を「此時建_二立蓮花寺_一、今法楽寺是也、法名覚禪」とする。蓮華寺は、大中臣敦子の夫であった興胤（覚禪）によって創建されたことが判明する。そしてその寺務職は、興胤と敦子の子と思しき僧興寿から僧平範―僧宗賢―僧賢祐―僧行長―行恵―継尊（醍醐寺権少僧都）―尊海（醍醐寺権律師）を経て、尊海から醍醐寺三寶院權僧正通海へと伝えられた。右掲によると、蓮華寺の寺号を太神宮法楽寺と改めたのは、この通海であるという。通海は、堂塔や坊舎を増作するのみならず、境内に祀られていた社（神宮の分社）をも莊嚴にし、田園を寄せるなどして仏法興隆に努めた。しかのみならず、通海は当寺を朝廷・幕府の祈禱所とし、不輸の宣旨や院庁下文等を賜るなど当寺の權威を高め、その結果末寺一カ寺と數百の田畠を擁するに至った。故にこの通海こそ、当寺の中興本願というべきである、としている。

この様に、蓮華寺を改称して太神宮法楽寺としたのは、通海であった。その意図は、寺号に端的に表されている。神宮法楽を営むための寺としたのである。そして通海は、当寺を朝廷の祈禱所とすることに成功する。この点については、『太神宮參詣記』³⁸⁾において通海自らも語っている。『太神宮參詣記』は、今まで度々触れてきた『衆

徒参詣記』の如き紀行文ではない。弘安九年（一二八六）八月十四日、外宮正遷宮の上棟にあわせて参宮した筆者通海が、続いて内宮に参拝した際、僧と「布衣ノ俗」とが交わっていた問答を書き留めるといふ形式をとるが、実は、通海が神宮の由緒を説きつつ、自らの神仏習合説を展開したものである。その下第七に、次の記述がみられる。

後嵯峨法皇ハ新院御坊ニ在ノ間、正嘉二年ニ法印通海ヲ召テ御祈ノ事ヲ被レ仰。依レ之御踐祚ノ後、彼私堂法楽寺ヲモツテ勅願トスル官符ヲ被レ下テ、真言戒律ノ二宗ヲ置ル。又被レ仰下ニテ云ク、綸言併ラ、伊勢太神宮者靈鏡ヲ天ノ磐戸ノ月ニテラシ、喜瑞ヲ秋津洲ノ朝ニアラハス、実ニ是王法者神徳ノ加護ヨリ、神明ハ仏法ノ徳用ヲウク、然則愛染明王ノ護摩ヲ修セシメテ、不退長日ノ勤行トシ、宜ク二宮ノ法味ニ備ヘテ、一天ノ静謐ヲ奉レ祈ヘシト者レハ、綸言如此、悉之以状、文永元年九月卅日、右衛門権佐藤原経業ト侍ケルトカヤ。

冒頭の「後嵯峨法皇ハ新院御坊ニ在ノ間」は難解であるが、正嘉二年（一二五八）、通海を召して神宮における御祈を命じられたのは、当時皇太子であられた恒仁親王（のちの龜山天皇）と見做す、小島氏の説に従っておきたい。そして、龜山天皇の踐祚後、通海の私堂であった太神宮法楽寺を勅願寺とする官符が下された。また文永元年（一二六四）九月三十日には、愛染明王の護摩修法をもって長日二宮法楽を勤行し、天下静謐の祈禱を命じる綸旨が下された、とある。

通海（文暦元年～嘉元三年・一二三四～一三〇五）は、祭主大中臣隆通（任寛喜二年～宝治二年・一二三〇～四八）の子である。彼の兄には、後に祭主となる隆世や隆蔭が居り、さらに隆世の子定世や、定世の子定忠、隆

蔭の子隆直・経蔭・隆実も祭主を歴任している。通海在世中の祭主を列举すると、以下の通りとなる。

文暦元年～宝治二年（一二三四～四八）	……祭主大中臣隆通（通海父）
宝治二年～正元元年（一二四八～五九）	……祭主大中臣隆世（通海兄）
正元元年～文永六年（一二五九～六九）	……祭主大中臣隆蔭（通海兄）
文永六年～同 十年（一二六九～七三）	……祭主大中臣定世（通海甥）
文永十年～同十一年（一二七三～七四）	……祭主大中臣為繼
同十一年～弘安三年（一二七四～八〇）	……祭主大中臣隆蔭（通海兄）
弘安三年～正応元年（一二八〇～八八）	……祭主大中臣定世（通海甥）
正応元年～同 二年（一二八八～八九）	……祭主大中臣隆直（通海甥）
正応二年～同 四年（一二八九～九一）	……祭主大中臣為繼
正応四年～永仁五年（一二九一～九七）	……祭主大中臣定世（通海甥）
永仁五年～同 六年（一二九七～九八）	……祭主大中臣隆直（通海甥）
永仁六年～正安元年（一二九八～九九）	……祭主大中臣為繼
正安元年～嘉元三年（一二九九～一三〇五）	……祭主大中臣定忠（通海甥定世の子）

この様に、通海の在世中はほぼ、彼の親類が神宮祭主を勤めていた。斯くの如き出自の通海が、醍醐寺権律師尊海の弟子となり、祭主家に縁のある蓮華寺を継承するのは、当然の成り行きであったといえる。また、そんな彼であったからこそ、蓮華寺を太神宮法楽寺という、太神宮を冠称し神宮法楽を標榜する寺院へと改変すること

ができたのであろう。

とはいえ、太神宮法楽寺は所詮、通海の私堂に過ぎなかった。それが、亀山天皇の踐祚（正元元年・一二五九）後に勅願寺として指定され、さらに文永元年（一二六四）九月三十日には、当寺における長日二宮法楽が命じられたのである。神宮法楽は、そもそもが私幣禁断および神仏隔離の原則からの、謂わば抜け道であった。それが、公式に認められた意義は大きい。

なお、小島氏の研究によると、通海は、醍醐寺において座主定済の壇に入るなどして研鑽を積んだ。定済は、内大臣源定通の子である。その母が、亀山天皇の乳母であったことから、天皇は定済を厚く信頼されており、その縁で、定済の弟子である通海をも漸次信任されるに至ったと考えられている。通海は、最終的に権僧正まで進み、醍醐寺座主職を所望するほどの重鎮となったが、嘉元三年（一三〇五）十二月五日、七十二歳で入滅した。⁴¹

五、法楽舎の創建

さて、太神宮法楽寺が勅願寺化され暫くするや、我が国に未曾有の国難が降り懸かってきた。蒙古襲来（元寇）である。

この国難に際して、朝廷は国内の主要な神社・御陵・仏閣に熱烈なる祈りを捧げた。異国降伏の祈願である。相田二郎氏の研究によると、この祈願の始まりは、文永五年（一二六八）二月二十二日の二十二社奉幣である。これは、同年正月に初めて蒙古の国書がもたらされたのを受けてのことであった。二十二社の筆頭は、神宮であ

る。この神宮に、最も崇重なる祈願が捧げられたのはいうまでもなく、その後都合五度に及ぶ公卿勅使が遣わされた。⁴² ①同年四月十三日、②同八年（一二七一）十二月十六日、③同十二年（建治元年・一二七五）四月十五日、④弘安四年（一二八一）閏七月二日、⑤正応六年（永仁元年・一二九三）七月八日のことであった。このいずれにおいても、宸筆の宣命が奉られたという。⁴³ ①②は亀山天皇、③④は後宇多天皇、⑤は伏見天皇の御代である。

前掲①②の二度に及ぶ公卿勅使を發遣された亀山天皇（位正元元年～文永十年・一二五九～七三）が、勅願寺である太神宮法楽寺に対しても、敵国降伏の祈祷を命じられたことは想像に難くない。『太神宮参詣記』下第八に、次の記述がみられる。

又異国降伏ノ為ニ、建治元（乙亥）三月法楽舎ヲ立テ、二百十六人ノ供僧ヲ置テ、六口阿闍梨ヲヨセ置カル、由、同七月十七日ニ官符ヲ被_レ下、是則習ヒ旧ヌル礼奠、神慮掲焉ノ証ニ非スヤ。

建治元年（一二七五）三月、通海は異国降伏のために法楽舎を建立した。そしてその年の七月十七日には、法楽舎に二一六名の供僧と、六名の阿闍梨を置く旨の官符が下されたという。この法楽舎について、小島氏は「太神宮法楽寺の宮域至近地帯における出張所（末寺）」と解₄₄されている。太神宮法楽寺は、「不退長日ノ勤行トシ、宜ク二宮ノ法味ニ備ヘテ、一天ノ静謐ヲ奉_レ祈」ための寺院であった。故にその出張所（末寺）も、内外二宮付近にそれぞれ設置されたのである。右掲には、その所在地が記されていないが、内宮の法楽舎は五十鈴川左岸の宇治郷岡田（現伊勢市宇治中之切町）、外宮のそれは、教王山神宮寺宝金剛院（世義寺。宮域北東隅（現伊勢市八日市場町・神宮司庁山田工作場一帯）から寛文十一年（一六七二）に現在地（伊勢市岡本町）へ移転）内に所在した。⁴⁴ このうち、外宮法楽舎に関しては、『太神宮参詣記』下第十六に、

外宮ノ砌り於_二世義寺、建長七年十月ノ比、南都ノ上人アマタ、内外宮ノ為_二御法樂二千部ノ法花経ヲ転読セントシ侍ケルニ、

とある。内宮法樂舎が新規開創であったのに対して、外宮のそれは、建長七年（一二五五）の先例に則り、世義寺内に設けられたものと考えられる。

なお、法樂舎が創設された建治元年は、後宇多天皇の御代であるが、治天の君は龜山上皇であられた。これを踏まえられた小島氏は、右掲でいう同年七月十七日の「官符」を龜山上皇の院宣と見做されている⁴⁵。法樂舎は、通海によって創設され、太神宮法樂寺の末寺として位置付けられたのであるが、その背景には、上皇の叡慮があったとみてよいであろう。

また、『太神宮參詣記』上第九には、次の記述がみられる。

又去弘安四年六月、公卿勅使ヲ發遣セラレテ、異国降伏ノ御祈アリ。祭主院宣ヲ承テ、祠官相共ニ祈請シ侍リキ。通海法印又院宣ヲ承テ、内法ニツキテ、直ニ法樂舎ニ下着シテ、御祈ヲ始ム。

弘安四年（一二八一）六月は、東路軍が筑前国志賀島に來寇し、弘安の役における最初の合戦が勃発した月である⁴⁶。この危急に際して、院公卿勅使が神宮に發遣された。祭主大中臣定世はこれを承け、祠官達を率いて異国降伏祈願を始めた。また、定世の叔父にあたる通海にも院宣が發せられ、彼は直ちに法樂舎へと下向して、内法すなわち仏式による祈禱を開始したという。

右掲にみえる祭主以下神宮祠官の祈請が、従来⁴⁷の神道式祈禱方法であったことは、言を俟たないところであろう。一方、上皇はこれと並行して、仏式による祈禱を通海に命じられた様である。ところが、通海は院宣（小島氏によれば、上皇の御願文⁴⁷）を拝受していなかったもので、彼の独断で「風宮神」にも特に祈願したところ、閏七月一日、巽方（南東）の風がにわか⁴⁸に起こって海上鳴動し、靈光かがやいて敵の大軍がたちまち漂没するという奇蹟が現れた。通海はこの奇蹟こそ、風宮の冥助に他ならないというのである。

通海がいう「風宮」とは、内外両宮の末社・風社のことである。その両風社が別宮（内宮風日祈宮・外宮風宮）に昇格したのは、正応六年（一二九三）三月二十日のことであつた⁴⁸。これが所謂神風の報賽であつたことは、いうまでもない。

『太平記』⁴⁹卷第三九・自天元攻日本事に、その経緯が次の如く語られている。

浩ル処ニ、弘安四年七月七日、皇太神宮ノ祢宜荒木田尚良・豊受太神宮ノ祢宜度会貞尚等十二人、起請ノ連署ヲ捧テ上奏シケルハ、「二宮ノ末社風ノ社ノ宝殿ノ鳴動スル事良久シ。六日ノ暁天ニ及テ、神殿ヨリ赤雲一村立出テ天地ヲ耀シ山川ヲ照ス。其光ノ中ヨリ、夜叉羅刹ノ如クナル青色ノ鬼神顕レ出テ土囊ノ結目ヲトク。火風其口ヨリ出テ、沙漁ヲ揚ゲ大木ヲ吹抜ク。測ヌ、九州ノ夷狄等、此日即可_レ滅ト云事ヲ。事若誠有テ、奇瑞変ニ応ゼバ、年来申請ル処ノ宮号、以_二叡感儀_一可_レ被_二宣下_一」トゾ奏シ申ケル。

ちなみに「内宮注進状」⁵⁰では、両宮風社の宝殿が鳴動し始めたのが七月二十七日、赤雲が出現したのは同月二十九日暁天のことであるとする。果たして、大風雨が元・高麗連合軍を襲つたのは、閏七月一日のことであつたともあれ、風社の神が弘安の役において神威を振るつたとする注進状を、両宮祢宜が作成していたこと、彼等の狙いは、風社の宮号宣下にあつたこと、そしてこうした風社神威説は、後世の『太平記』に収録されるほど、人口に膾炙していた点は確實である。

また通海も、『太神宮參詣記』上第九において、風社の靈威を詳述した上で、次の様に述べている。

官社ニツラ也テ、早ク宮号ニアツカリ、官幣ヲ領^(領カ)テ神威ヲマサレハ、異国草ノ如ニシテ、靡然トシテ風ニ随フム者歟ト申ケレハ、宮号アルヘキカトテ、神宮ニ下サレテ称宜カ請文ヲメサレ侍リキ。其後未タ被^(被)宣下セラレ侍ラス。

通海は、風社が官社に列なった上で宮号に与り、神祇官の幣帛を奉って神威を増すならば、敵国は草の如く風になびくことであろうと奏上した。これを受けて朝廷は、果たして風社を風宮としてよいものか、神宮側に問うてその請文を召されたというのである。

通海が風社の昇格を奏請したと伝える史料は、この『太神宮參詣記』のみである。何分通海自身の筆によるものなので、その真偽を確かめなければならないが、これについては、『皇字沙汰文』^(註)上所収の永仁四年(一二九六)二月二十三日皇太神宮神主注進状に、

去年十二月繪旨傳、風宮造営事、通海法印状如^(レ)此、子細見^(レ)状歟、可^(レ)為^(レ)何様^(レ)候哉之由、被^(レ)仰下^(レ)候也、仍執達如^(レ)件者、

とある点が参考になる。通海が風宮の造営を奏上し、これを受けた朝廷は神宮側に諮問するという図式は、前掲『太神宮參詣記』の記述と軌を一にする。風宮造営に、これ程まで尽力している通海である。彼が風社への宮号宣下を奏上したというのは、事実とみてよいであろう。

如上を勘案するに、弘安の役における風社神威説は、両宮祠官と通海の思惑が一致したことによる所産の可能性が高い。祠官の思惑とは、両宮風社への宮号宣下であり、通海のそれは、両宮法楽舎における神宮法楽の靈驗

を喧伝する点にあった。前者は、通海の協力もあって、正応六年(一二九三)三月二十日に見事成就する。そして後者に関しても、風社神威説の流布とともに、神宮法楽の靈驗も広く認知されるようになったと考えられる。

六、後深草上皇による般若藏・菩提山の御願寺化

さて、龜山上皇が、斯くも神宮法楽に熱心であられたのは、般若藏を建立した外祖父・西園寺実氏の影響に相違ない。それでは、もう一人の外孫であった後深草上皇は、神宮法楽をどの様に考えておられたのか。

「光明寺古文書」に、次の文書が収録されている。

①御経供料事、重 院宣進^(レ)之

御祈事、見參之時令^(レ)申了、今年殊可^(レ)被^(レ)抽^(レ)忠勤^(レ)候也、謹言

永仁三年

二月廿三日

清長^(清長)

大式阿闍梨御房^(眞覺)^(院)

右掲にみえる御経供料に関する院宣とは、次の後深草上皇院宣案である。

②般若藏御経供料納所事、一方仁背^(汰カ)発心上人所存、経^(修カ)廻他国^(修カ)之条、不^(レ)可^(レ)然、所詮、御辺為^(レ)御経藏等管領仁之上者、一向致計沙^(汰カ)□、□理^(修カ)言^(修カ)下事、被^(レ)興行^(レ)之条、可^(レ)宜^(レ)之由、内々被^(レ)□、可^(レ)令^(レ)存知^(レ)給^(上)、謹言

永仁三年

□月十二日

清長⁽⁵⁵⁾

□^(大式阿闍梨)
□^(大式阿闍梨)梨御房

発心上人(源慶)が般若藏の初代院主であったこと、その彼の尽力により、神宮領伊勢国河曲郡南職田・安西郡荒倉御園給主職を長日転読供養料として得ることができた点は、既に述べた通りである。また、年月日未詳僧慶範申状案に、「伊勢国内宮転読大般若供料納所職者、故本願発心上人他界時、充⁽⁵⁶⁾行慶範并良真兩人⁽⁵⁷⁾間、管領無⁽⁵⁸⁾違乱、而良真逝去後、讓⁽⁵⁹⁾弟子良覚□、良覚姦謀余、背⁽⁶⁰⁾本願遺言、奪取慶範所□条、猛惡至也(中略)而良覚掠⁽⁶¹⁾賜御教書云、一方仁□⁽⁶²⁾聖人所存、經⁽⁶³⁾廻他国之条、不可⁽⁶⁴⁾然云々」とある。上記両給主職は般若藏御経供料納所職として、発心上人より慶範・良真(卿阿闍梨)の両弟子に分与された。ところが、良真が逝去したのは良覚で、後深草上皇に訴えた結果、彼に般若藏の院主および納所職を認める裁許を獲得した。それが②である。①では、院近臣と思しき高辻清長が、この②を良覚に進めた上で、御祈を今年は特に励む様命じている。後深草上皇は、般若藏の納所職をめぐる訴訟を裁定している上に、院主に対して祈禱の精诚を命じているのである。永仁三年(一二九五)の時点において、般若藏が後深草上皇の御願寺となっていた事実を窺うことができよう。但し、徳治三年(一三〇八)二月四日伏見上皇院宣案(前左馬権頭〔西園寺公衡家家司〕宛)に、「伊勢国⁽⁶⁵⁾治郷大般若藏事、良覚壞⁽⁶⁶⁾渡⁽⁶⁷⁾藏於他所之由、被⁽⁶⁸⁾聞食之間、被⁽⁶⁹⁾仰付仙□⁽⁷⁰⁾候畢、然而為⁽⁷¹⁾御管領事之上者、可⁽⁷²⁾被⁽⁷³⁾止⁽⁷⁴⁾仙算沙汰、可⁽⁷⁵⁾有⁽⁷⁶⁾計御下知」とある。西園寺実氏が没したのは、文永六年(一二六九)のことであ

たが、彼が創建した般若藏は、その後も西園寺家の管轄下に置かれていた。そんな般若藏を、後深草上皇が敢えて御願寺に指定されたのは、通海の私堂であった太神宮法楽寺を勸願寺とされた御弟(龜山天皇)に対抗されたのかもれない。

また、端裏書から永仁六年(一二九八)の発給であることが判明する高辻清長書状案に、「般若藏・菩提山ともに御祈所にて□□ハひとつ院主にて候しか、たうしハ発心上人か遺弟ともわかつて、二人して御いのりをつかまつりけに候、御卷数両方よりまいらせ候」とある。菩提山は、西園寺実氏奉納の宋本大般若経が最初に安置された「法施道場」であった。この菩提山が、どうやら般若藏とともに後深草上皇の御祈所となり、両寺の院主を發心(源慶)上人が兼任することになった様である。そしてその後、両寺における神宮法楽の導師は上人の遺弟二人に分けられ、彼等はそれぞれ祈禱を行って、卷数を献上する例になった様である。後深草上皇もまた神宮法楽に熱心であられた点を、窺うことができよう。

なお菩提山について、『類聚大補任』弘長二年条に、

十一月廿九日、菩提山自⁽⁷⁷⁾院主坊失火、丈六堂・本堂・多宝塔・経藏・本坊・宝藏⁽⁷⁸⁾地焼亡⁽⁷⁹⁾

とある。壮麗であった伽藍は、弘長二年(一二六二)十一月の火災で灰燼に帰してしまった。ところが、その後間もなくして復興したことは、『金剛仏子觀尊感身学正記』(以下『学正記』と略記)にみえる次の記載から確認することができる。

文永十二年 改元建治(乙亥) 七十五歳

三月三日、大神宮第二度參詣進發、去文永十年三月廿一日還⁽⁸⁰⁾向第一宿所、内官長延⁽⁸¹⁾年記録到来、重可⁽⁸²⁾參⁽⁸³⁾

詣之趣、神慮可量、又親倫朝臣常來勸申、又依衆僧評議、所思立也、関東極樂寺衆首比丘忍性、宋本
大般若經一部、自鎌倉浦載船、先著伊勢国鳥羽郡、為当国守護所之沙汰、運送菩提山、其外為西大
寺之沙汰、図絵両界種子曼荼羅并釈迦三尊・十六善神像、又摺写新詔仁王經十部・梵網經一部、書写瑜祇大
雲孔雀理趣等經持參（下略）

『学正記』は、戒律の復興に尽力したことで知られる思円房叡尊（建仁元年〜正応三年・一二〇一〜九〇）の
自叙伝である。異国降伏の神宮法楽を奉った僧侶は、何も通海だけでない。叡尊もその一人であった。『学正記』
によると、彼は文永十年（一二七三）・同十二年（建治元年・一二七五）・弘安三年（一二八〇）のいずれも三月
に、高齢を押しして神宮参詣を遂げている。右掲は、時の内官長（内宮一棟直）荒木田延季等の徳漣や、西大寺衆
僧の評議もあって、叡尊が二度目の参宮を敢行したことを伝える記事である。この参宮に合わせて、鎌倉極樂寺
に住していた高弟忍性も、宋本の大般若經一部を携えて鎌倉浦を出帆、太平洋を西走して伊勢国鳥羽（泊浦）に
到着した。この大般若經は幕府の献納品であつたらしく、鳥羽からは伊勢国守護所の差配により菩提山へと運送
されたという。叡尊はここ菩提山において、神宮法楽を奉ったのであるが、それは当山が回祿した一三年後のこ
とであつた。その間に、叡尊が神宮法楽を奉納できるだけの伽藍が復興しているのは、菩提山が般若蔵と共に後
深草上皇の御願寺となっていたからであろう。そして叡尊による奉納以降、菩提山に再び大般若經が置かれるこ
ととなり、般若蔵と同じく、同経を用いた神宮法楽が行われる様になつたと考えられる。

七、伏見天皇による神宮法楽とその寺院の組織化

私的神宮法楽寺院であつた⑦般若蔵や①太神宮法楽寺、それに重源の奉納以降「法施道場」として認識される
様になつた⑨菩提山は、やがて⑦⑨が後深草上皇の御願寺に、①は龜山天皇の勅願寺に指定された。そして建治
元年（一二七五）三月、龜山上皇の叡慮により、異国降伏祈願を旨とする⑤内宮法楽舎と④外宮法楽舎が、①の
末寺として両宮の近隣に設置された。斯くして鎌倉時代中期から後期にかけて、公的に認められた五つの神宮法
楽寺院が誕生したのであるが、このうち①⑤④は大覚寺統の寺院なのに対して、⑦⑨は持明院統であるという差
異がみられる。また、⑦⑨は大般若經を用いた神宮法楽であるのに対して、①におけるそれは、醍醐寺僧通海に
よる愛染明王の護摩修法であつた。一方、⑤④については『太神宮参詣記』下第二十三に、「今モ異国降伏ノ御
祈ニハ、般若法花ノ転読、長日ノ行法、二宮法楽舎ニ是ヲ置ル」とみえる。上記を読む限り、⑤④では本寺①と
同様の密教修法に加えて、大般若經および妙法蓮華經の転読供養が行われていたことになる。この様に、同じ神
宮法楽寺院であっても、成立事情が異なる上に、法楽の方法も様々であつた。

それが、伏見天皇（後深草皇子・持明院統）の親政期（正応三年〜永仁六年・一二九〇〜九八）になると、こ
うした神宮法楽寺院を組織化し、法楽の一体的運用を図ろうとする動きがみられる様になる。

「光明寺古文書」卷六に、次の編旨が収録されている。⁶⁰

③神宮法楽大般若經事、於教王山内證院、可被転読、念可被渡御經一由、

天氣所候也、仍執達如件

（永仁二年）
二月三日

右大弁俊（亮）□

祭主三位殿

④神宮法楽大般若経事、於_レ教王山内證院、可_レ被_レ転読_二候之由、被_レ祭主卿候了、御経并供料事、可_レ有_二御問答_一之由、其沙汰候也、仍執達如_レ件

（永仁二年）
二月三日

右大弁俊（亮）光

謹上 勝宝院僧正御房

教王山とは、外宮宮域北東隅に所在した神宮寺法金剛院（世義寺）のことである。故にその山内の内證院は、外宮法楽舎を指すと考えられる。永仁二年（一二九四）二月三日、伏見天皇は其処で神宮法楽を奉納すべく、大般若経の転読供養を命じられた。

ちなみに同年三月二日、異国降伏祈禱を命じる繪旨が肥後国円通寺に下されており、また同月二十六日（雨天の場合は二十七日）、幕府は北部九州において「とふひ」の訓練を実施している。⁽⁶²⁾至元三十年（永仁元年・一二九三）八月、元の世祖（フビライ）は日本侵攻のための兵船および糧食の準備を命じた。⁽⁶³⁾この情報が、翌年初頭に齎されたのであろう。危機感を募らせた幕府は来襲に備え、朝廷は異国降伏の祈願に勤しんだ。今回の神宮法楽も、この異国降伏祈願の一環であったと思われる。

右掲では、次の三点に注目したい。まずは、④の宛所についてである。この人物が、教王山の住持であることは、言を俟たないところであろう。一方、その山内に設置された外宮法楽舎は、龜山上皇の叡慮を承けた醍醐寺僧通海が、太神宮法楽寺の末寺として創設したものであった。永仁二年（一二九四）は、通海の存命中である（嘉

元三年（一二〇五）示寂）。ところが④の宛所「勝宝院」は、仁和寺の門跡なのである。どうやら、この門跡が教王山の住持として就任したことに伴い、山内の外宮法楽舎もまた、管轄が通海から彼へと移った様である。その門跡の道耀とは、般若蔵を創建した西園寺実氏の息子であった。⁽⁶⁴⁾これは、法楽舎における大覚寺統の影響を排除せんとした、叡慮に基づく人事とみてよいのではないか。

二点目としては、③に「念可_レ被_レ渡_二御経_一」とみえることである。伏見天皇は、大般若経の外宮法楽舎への輸送を、祭主大中臣定世に命じられている。この点について、同年六月二十九日後深草上皇院宣案（勝宝院僧正宛）に、「神宮法楽大般若経事、祭主定世卿申状（副使散状具書）如_レ此、此事重々有_二沙汰_一、可_レ返渡_二之由、先日被_二仰下_一候了、而称_レ無_二御下知_一、教王山住侶等令_二抑留_一云々」とある。⁽⁶⁵⁾祭主大中臣定世は使者を派遣して、或る寺院から借り受けた大般若経を、外宮法楽舎へと輸送した。神宮法楽終了後、それを返却すべく外宮法楽舎へ使者を派遣したところ、教王山の住侶等が返却を拒んで問題となった。その或る寺院とは、高辻清長断簡（永仁二年）に「件供料事ハ、去年分にて候時に候、縦御経を教王山へ被_レ渡候とも、般若蔵二候てとるへき物にて候」とある。⁽⁶⁶⁾大般若経を外宮法楽舎に貸し出したのは、般若蔵であった。

法楽舎における神宮法楽が「般若法花ノ転読、長日ノ行法」であったことは、先に確認した通りである。ところが、教王山の住侶等が大般若経の返却を拒んだ点を鑑みるに、外宮法楽舎には、同経が具備されていなかったとしか考えられない。ちなみに、その外宮法楽舎は、「建長七年十月ノ比、南都ノ上人アマタ、内外宮ノ為御法楽二千部ノ法花経ヲ転読セントシ侍ケル」先例を踏まえて、世義寺内に設置されたものであった。大般若経を所蔵して転読供養を行っていたのは、どうやら内宮法楽舎のみであり、外宮法楽舎では、妙法蓮華経の転読が勤

修されていたらしい。そこで伏見天皇は、外宮法楽舎においても、国家公認の神祇法楽経である大般若経を用いた法楽を奉納すべく、般若蔵の蔵経をわざわざ貸し出す様定められたのであった。

そして三点目は、④に「可被^御転読候之由、被^御祭主卿候了」と明記されていることである。大般若経の転読が、神宮を統轄する祭主に仰せられたということは、今回の神宮法楽が、神宮の公式行事として位置付けられている点を意味しよう。そこで、般若蔵御経の外宮法楽舎への輸送を命じられた祭主大中臣定世は、すぐさま内宮へと下達したらしく、祢宜(当時の定員は八名)で構成される内宮庁が、次の庁宣を発している。⁶⁷

庁宣 権祢宜家氏神主

可^下早任^二 綸旨・祭主下知、彼使相共致^中沙汰、神宮法楽大般若経事

右件事、子細見^三 綸旨・祭主下知^一也、然則早任^二其旨、彼使相共可^致沙汰^一之状、所^レ宣如^レ件、以宣

永仁二年二月十二日

祢宜荒木田神主判

(以下七名位署略)

右掲にみえる「彼使」について、前掲綸旨③の端裏書に「祭主卿 綸旨案 □仁二二二二檢非違使弘雄 神宮使家氏等付之正案也」とある。上記でいう檢非違使とは、官司の被官である神宮檢非違使のことを指す。⁶⁸祭主大中臣定世は、大般若経の運送に神宮檢非違使一名を派遣するので、内宮庁からも一名出す様命じたのである。そこで派遣されたのが、権祢宜の荒木田家氏であった。

彼等二名のうち、神郡内の警察を任務とする神宮檢非違使はましも、一方の荒木田家氏が、単なる輸送役であったとは思えない。それだけの任務であるならば、内宮庁は権祢宜など派遣しない筈である。⁶⁹荒木田家氏は、内宮庁を主宰する一祢宜(内宮長官)の名代として、大般若経転読供養に立ち会う任務も帯びていたのではないか。

如上で検討した点を踏まえ、伏見天皇親政期の永仁二年(一二九四)に行われた神宮法楽の意義を、およそ次の様に考えることにしたい。この年の初頭に、フビライが日本侵攻の準備を命じたとする報が齎された。三度目の蒙古襲来を危ぶまれた伏見天皇は、弘安の役において靈験あらたかであった神宮法楽の奉納を発願された。しかし当時の神宮法楽寺院は、持明院統(般若蔵・菩提山)と大覚寺統(太神宮法楽寺・二宮法楽舎)に分かれて各別の祈祷を行っていた。天皇は、こうした現状の改変を通じて、靈験のさらなる高揚を画策されたい。まず、この度の法楽を神宮の公式行事として位置付け、祭主を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のであった。また、大覚寺統の影響下にあった神宮法楽寺院のうち、教王山内の外宮法楽舎については、仁和寺勝宝院の僧正道耀(西園寺実氏息)を同山の住持に据えることで、自らの支配下に置くことに成功された。その上で、般若蔵の蔵経を用いた大般若転読供養を外宮法楽舎に命じられた。般若蔵の大般若経は、西園寺実氏の奉納であった。亡父の納経を用いた転読供養を、息子の道耀が拒む筈はない。斯くして神宮近隣の公式法楽寺院―内外両法楽舎・般若蔵・菩提山―において、国家公認の神祇法楽経である大般若経を用いた、統一的神宮法楽が可能となったのであった。

奈良時代における伊勢大神宮寺の創建は、時の権力者道鏡の意向によるものであったと考えられている。しかし彼の失脚後、その反動として、神宮の祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が確立されるに至った。これは、平安時代を通じて厳密に守られていたらしい。ところが鎌倉時代初頭、この原則を巧みに搔潜り、神宮に神前読経を奉納した人物が現れた。俊乗房重源である。東大寺大仏殿の再建を目指した重源や東大寺衆徒等は、般若の威力をもって大神宮の威光を増益すべく、近隣の既存寺院において法楽を奉納した。この神宮法楽は、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、劃期的な祈禱法であった。

斯くして、神宮の私祈禱には、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驗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ある。建長元年（一二四九）八月、彼は宋本大般若経を内宮に奉納し、菩提山において転読供養を展べることとした。そして同六年（一二五四）二月には、内宮近隣に般若蔵を創建し、其処に同経を収蔵した。ここにおいて初めて、神宮法楽を専門とする寺院が成立したのである。但し、これはあくまで西園寺実氏が創建した、私祈禱のための寺院であったと思われる。

鎌倉時代中期、こうした神宮法楽専門の寺院が創建されたことにより、神郡内の既存寺院をそれに改装する動きが現れた。度会郡大橋御園棚橋の蓮華寺を継承した通海（大中臣氏出身・醍醐寺僧）は、同寺を太神宮法楽寺という、神宮を冠称し神宮法楽を標榜する寺院へと改変した。この太神宮法楽寺も、所詮は通海の私堂に過ぎな

かったが、龜山天皇の踐祚（正元元年・一二五九）後に勅願寺として指定され、さらに文永元年（一二六四）九月三十日には、当寺における長日二宮法楽が命じられた。神宮法楽は、そもそもが私幣禁断および神仏隔離の原則からの、謂わば抜け道であった。それが、公式に認められた意義は大きい。さらに建治元年（一二七五）三月、通海は異国降伏のために、内外両宮の近隣に法楽舎を創建し、太神宮法楽寺の末寺として位置付けた。その背景には、時の治天の君であられた龜山上皇の叡慮があったと思われる。

龜山上皇が斯くも神宮法楽に熱心であられたのは、外祖父西園寺実氏の影響であろう。そしてその影響は、後深草上皇にも及んだらしく、上皇は般若蔵と菩提山を御願寺とされている。

鎌倉時代中期から後期にかけて、この様に公的に認められた五つの神宮法楽寺院が誕生した。しかし、此等は持明院統（般若蔵・菩提山）と大覚寺統（太神宮法楽寺・二宮法楽舎）に分かれて、各別の祈禱（般若蔵・菩提山・内宮法楽舎では大般若経転読、外宮法楽舎では法華経転読、太神宮法楽寺では密教修法）を行っていた。こうした現状の改善を模索されたのが、伏見天皇（持明院統）であった。永仁二年（一二九四）二月の異国降伏祈願に際して、天皇はこの度の法楽を神宮の公式行事として位置付け、祭主をその総責任者とされた。また、大覚寺統の外宮法楽舎を自らの支配下に置かれ、今まで行われていなかった大般若経転読供養について、般若蔵の蔵経を用いて勤修する様命じられた。これは、神宮近隣の公式法楽寺院―内外両法楽舎・般若蔵・菩提山―における、大般若経―国家公認の神祇法楽経―を用いた統一的神宮法楽を奉納することで、靈験のさらなる高揚を企図されたものと思われる。

さて、奈良時代の伊勢大神宮寺（逢鹿瀬寺）には、

① 勅願による創設であったこと。
② 既存の寺院をもって充てたこと。

③ 政所の存在等、然るべき寺院としての機構を具えていたこと。
④ 神宮の支配下に組み込まれていなかったこと。

といった特徴がみられることは既に確認した。鎌倉時代には、この四点を具備する寺院を検出することができる。まずは、大神宮法楽寺である。上記は、通海の私堂であった蓮華寺を改称したものであり(①)、亀山天皇の踐祚(正元元年・一二五九)後間もなく勅願寺とされた(②)。また、『法楽寺文書紛失記』に「其以後為三宝院管領、代々院主差置法器代官等、神事・法会等御祈禱更不退転之處、去建武参年十二月、大納言僧都(隆経)同、心北畠入道大納言家、称吉野御所 勅定、引率当其他国敗軍乱入寺内、追出院主代并寺家政所等」とある。通海入滅後、当寺は醍醐寺三宝院の管轄下に置かれたこと、そしてその三宝院より院主代が派遣され、院主代は寺家政所を率いて運営していたことが判明する。当寺が、然るべき寺院としての機構を具えていたことは明らかである(③)。この様に、同寺が醍醐寺三宝院の末寺と化している一方で、神宮の支配下に置かれていたとする徴証は見出すことはできない(④)。故に、この大神宮法楽寺の勅願寺化をもって、伊勢大神宮寺の復活と見做せるのではないか。

その他、大神宮法楽寺の末寺である両宮法楽舎や、後深草上皇の御願寺に指定された般若蔵・菩提山も、右掲①②をほぼ具備している。此等の神宮法楽寺院もまた、伊勢大神宮寺の特徴を有しているのである。

奈良時代の伊勢大神宮寺そのものは、神郡外に擯出されて消滅した。それが鎌倉時代中期、複数の神宮法楽寺院という形で復活を遂げたのである。これを、伊勢大神宮寺の中世的変容と呼びたい。

なお、鎌倉時代の神宮法楽寺院に特徴①②が全てみられるのは、亀山・後深草院政期までである。続く伏見天皇の親政期になると、このうちの特徴①が変化する。永仁二年(一二九四)二月の異国降伏祈願に際しては、この度の法楽が神宮の公式行事として位置付けられ、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派遣したのであった。神宮法楽に神宮祠官が公式に関与するというのは、管見の限りこの度が最初である。これは、法楽が神宮祭祀の一環として組み込まれ、祭主の管轄下に置かれたことを意味しよう。永仁二年(一二九四)の神宮法楽は、朝廷による神宮政策——神仏隔離から神仏習合へ——の大きな転換点となったのである。

註

- (1) 本稿では、神道大系本によった。
- (2) 佐藤進一『古文書学入門』(法政大学出版会、昭和四十六年)、六九〜七〇頁。『古文書用語辞典』(柏書房、昭和五十八年)。
- (3) 管見の限りではあるが、北畠親房を研究された岡野友彦氏が、「ここに見える「法楽舎」こそ、中世伊勢神宮における神仏習合の象徴的存在であり、言わば伊勢神宮の「神宮寺」であった」と指摘されている程度である(ミネルヴァ日本評伝選『北畠親房——大日本は神国なり——』(ミネルヴァ書房、平成二十一年)一一〇頁)。
- (4) 『平安初期の神前読経』(『続日本紀研究』第三八二号、平成二十一年)。

- (5) 「神前説経の成立背景」(『神道宗教』第一八一号、平成十三年)。なお、前掲「石清水以下十六社」は、『日本紀略』治安元年四月二十六日条からの引用である。
- (6) 三重県郷土資料刊行会本『勢陽五鈴遺響』5、二二九頁。
- (7) 久保田淳編『西行全集』(日本古典文学会貴重本刊行会、昭和五十七年)、三九二頁。
- (8) 「伊勢神宮寺と菩提山」(『瑞垣』第一二五号、昭和五十三年)。
- (9) 岡田登「西行と伊勢の大神宮」(『西行学』第六号、平成二十七年)。
- (10) 「大般若経の伝播と神仏習合」(『神仏習合の歴史と儀礼空間』第二章第一節、思文閣出版、平成二十五年)。
- (11) 『平安遺文』五―二四三五。
- (12) 本稿では、新訂増補国史大系本によった。
- (13) 本稿では、神道大系本によった。
- (14) 本稿では、国書刊行会本を用いた。
- (15) 『玉葉』建久四年十月二十六日条。
- (16) 『玉葉』同日条。
- (17) 現在、三重県伊勢市岩渕の光明寺には「光明寺文書」として、著名な「光明寺残篇」を含む一六通が伝存する。ところが、それ以外は幕末以降に散逸してしまい、一部が国立歴史民俗博物館や、下郷共済会に収蔵されている。しかし幸いにも、幕末の国学者であり、神宮祠官でもあった足代弘訓が調査・編纂した「光明寺古文書」三〇卷・六九三通が存在する。上記の翻刻としては、『日本塩業大系』史料編古代・中世(二)(昭和五十二年)と、『三重県史』資料編中世2(平成十七年)が挙げられるが、本稿では新しい翻刻である後者を用いることとする(「光明寺古文書」以下の算用数字は、巻数―文書番号)。
- (18) 「神宮法楽大般若経蔵について」(地方史研究協議会編『三重―その歴史と交流』所収、雄山閣出版、平成元年)。

- (19) 「光明寺古文書」六一九三。へ内は割書、以下同じ。
- (20) 「光明寺古文書」六一八三。上記は年月が欠損しているが、後掲年月日未詳某申状土代(註(23))から補うことができた。
- (21) 註(18)、二五八―九頁。
- (22) 「光明寺古文書」六一九〇。
- (23) 「光明寺古文書」七一―二九。
- (24) 註(18)、二五九頁。
- (25) 「光明寺古文書」六一八六。
- (26) 「光明寺古文書」六一八五。
- (27) 「光明寺古文書」六一九一。
- (28) 註(18)、二六一―二頁。
- (29) 『群書類従』巻第六二所収。
- (30) 『二宮称宜年表』(増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊。吉川弘文館、平成十八年)。以下、神宮祠官(祭主・宮司・称宜)の経歴は、特記のない限り全て上記による。
- (31) なお、発心上人(源慶)を大中臣隆尚(茂隆)に比定する中野氏の説には、否定的な見解も存在する(伊藤聡「中世神道の形成と無住」(『神道の形成と中世神話』第IV部第一章、吉川弘文館、平成二十八年。初出は平成二十三年)註(29))。しかし如上の理由により、中野氏の比定を支持することにした。
- (32) 註(27)。「□国安西郡荒倉御園并河曲郡南職田、依_レ為_二無主之地、神役殆所_レ及_二闕怠也(中略)仍地主職事、賜_二当相伝_一宣旨_一、以_二神用余廩_一、地主得分之内各拾斛、毎年可_レ令_二下_一行于彼経供料_一之由、経_三奏聞_一之間、所_レ被_二宣_一下_一也」とある。

- (33) 註(22)。
- (34) 註(18)、二六三頁。
- (35) 「大神宮法楽寺及び大神宮法楽舎の研究―権僧正通海の事蹟を通じての考察―」(小島鉦作者集第二卷『伊勢神宮史の研究』所収、吉川弘文館、昭和六十年。初出は昭和三年)。なお、小島氏は明治以降の表記法に従い「大神宮」とされるが、本稿では史料に則り「太神宮」と表記する。
- (36) 拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」(『伊勢市史』第二卷中世編第一章第四節、平成二十三年)。
- (37) 現在は国立歴史民俗博物館蔵。星野利幸「神三郡の土地利用について―条里復元を中心に―」(『斎宮歴史博物館研究紀要』16、平成十九年)により翻刻されている。
- (38) 増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収、吉川弘文館、平成十九年。小島鉦作氏は、上記の厳密なる史料批判を試みられた結果、「本書の各部の記載のうち、著者の主観的な神仏習合説の当否をしばらく別問題とすれば、所々に引用してある故事・先例等の史的関係事項は、管見によれば、その典拠を窺知し得るものが甚だ多い」点を明らかにされ、「従って本書が同一時代の述作にかかる他の史書と、同等またはそれ以上の、史的価値を具有している」と断定されている(註(35)。引用箇所は一二四頁)。
- (39) 註(35)、九九頁。
- (40) 「中臣氏系図」(註(29))。
- (41) 註(35)、九一―二頁。
- (42) 『蒙古襲来の研究』増補版・第三章「敵国降伏の祈願」、吉川弘文館、昭和五十七年。なお、②④の日付に関しては、神宮司庁編『神宮史年表』(戎光祥出版、平成十七年)を参照した。
- (43) 註(35)、一三〇頁。
- (44) 詳細については、註(36) 拙稿を参照されたい。
- (45) 註(35)、一三三頁。
- (46) 註(42)、三一頁。
- (47) 註(35)、一四二頁。
- (48) 神宮司庁編『神宮要綱』(昭和三年)。
- (49) 本稿では、日本古典文学大系本によった。
- (50) 「史料稿本」(東京大学史料編纂所・大日本史料総合データベース所掲)弘安四年七月二十九日条所収。
- (51) 『神道大系』論説編五・伊勢神道(上) 所収。
- (52) 「光明寺古文書」六一〇七。
- (53) 「光明寺古文書」八一四三。
- (54) 「光明寺古文書」八一三九。
- (55) 良真が卿阿闍梨、その弟子良覚が大式阿闍梨であることは、「光明寺古文書」八一四二・般若藏御経供料納所職相伝次第による。
- (56) 「光明寺古文書」七一七。
- (57) 「光明寺古文書」六一一一。
- (58) 『神道大系』神宮編五所収。
- (59) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』所収、法蔵館、昭和五十二年。
- (60) ③は六一九八、④は同前九九。④の宛所「勝宝院僧正」が道耀であることは、同前一〇一・一〇二により判明する。
- (61) 菊池風土記四円通寺(『鎌倉遺文』二四一―一八四九八)。
- (62) 永仁二年三月六日鎮西御教書(肥前来島文書・『鎌倉遺文』二四一―一八四九九)。
- (63) 註(42)、五一頁。

(64) 「勝宝院門跡列祖次第」〔統群書類従〕卷第九五所収。

(65) 「光明寺古文書」六一一〇一。

(66) 「光明寺古文書」六一一〇五。

(67) 「光明寺古文書」六一一〇〇。

(68) 註(48)、五七〇頁。

(69) 祢宜は、内宮が荒木田氏、外宮が度会氏の世襲であった。この祢宜職には定員があり、溢れた氏人のために創出されたのが、権祢宜である。権祢宜には定員も、定まった職掌もないが、四〜六位という、神主としては高い地位が与えられていた(註(48)、五七五頁)。

第三章 南北朝～戦国時代の神宮と仏教

第一節 南北朝時代における禅僧の伊勢信仰と外宮祠官

はじめに

日本曹洞宗の全国的教線拡大は、南北朝時代、峨山二十五哲以降であつたとされる⁽¹⁾。その二十五哲・無外円照の法嗣に、無著妙融(元弘三年～明德四年・一三三三～九三)がいる。大隅国に生を享け、主に九州において活躍し、そして豊後国泉福寺で示寂した無著は、まさしく、洞門の教線拡大に貢献した一人であつた。そんな彼が、遠く伊勢国まで赴いて三年ほど留錫し、神宮祠官と思しき人物と交流している。

無著の伝記は、I『日域洞上諸祖伝』卷之上、II『日本洞上聯燈録』卷第三(以上『曹洞宗全書』史伝上)、III『豊後州国崎郡妙徳山泉福禪寺開山無著勅諭真空禪師行道記』(同上・史伝下)、IV『豊鐘善鳴録』卷第三(同上・拾遺)、V『洞上諸祖伝記集成 続扶桑禪林僧宝伝』、VI『洞上諸祖伝記集成 延宝伝燈録』、VII『洞上諸祖伝記集成 本朝高僧伝』、VIII『仏祖正伝記』(以上『統曹洞宗全書』寺誌・史伝)の都合八篇が伝存する。そのなかで、最も信憑性に富み価値あるものとされているのは、嘉吉二年(一四四二)撰述のIII『豊後州国崎郡妙徳山泉福禪寺開山無著勅諭真空禪師行道記』である(以下『行道記』と略記)。上記から、該当記事を掲げてみるこ

とにする。

応安二年往勢州粥見、住千光院、有神社主員行者、一日來問、弟子閱神書、因有一疑、久尋知識、未能決了、請師垂示、師云、試問將來、主云、清以為天、濁以為地、未審混沌未分時、清濁在什麼處、師云、何不向清濁外別道一句來、主擬開口、師与一掌云、立地死漢堪作什麼、主当下有省、便執弟子礼、乃云、員行為菩提、故、嘗祈大神宮、一夕夢、一紫衣異人、告云、你此去過二十一年、有真善知識、來為汝導師、若能至心恭敬、必成子願、此師蓋大宋芙蓉楷禪師之後身也、言了而覺計、今歲月矣如之也、師一日問主云、在天竺則謂之仙、在此土則謂之神、喚作神即是、喚作仙即是、主云、豈有第二人、師云、畢竟功歸何處、主云、在和尚舌頭上、師云、老僧從來不開口、在、主云、艸賊太敗、師云、你真是神主、便授以菩薩戒

南北朝時代の応安二年（一三六九）、無著が伊勢国飯高郡粥見（現松阪市飯南町粥見）の千光院に住していた時のこと。ある日「神社主員行」なる者がやってきて無著に教えを請うた。その内容は、神書に「清もつて天となし、濁もつて地となす」とあるが、混沌未分の時、清濁は果たして何処にあるのか、というもの。この問答で無著から一掌を与えられ、はたと気づいた員行は、無著に対して弟子の礼を執り次の如く語った。あなたこそ、十一年前の夢で告げられた、芙蓉道楷の生まれ変わりという私の導師に相違ないと。その後のある日、「天竺にありては則ちこれを仙と謂ひ、此土にありては則ちこれを神と謂ふ」という、本地垂迹説に関する問答を交わし、その結果無著は員行の実力を認め、彼に菩薩戒を授けた。

右掲の説話について、かつて論じたことがある（以下「前稿」と略記）。その後、上記を再検討した結果、南北朝時代における禅僧の伊勢信仰や、彼等禅僧と神宮祠官との交流という観点からも、若干の知見を得ることができたので、開陳して大方の御批判・御叱正を乞うことにしたい。

一、前稿の概略

最初に、前稿で指摘した点を確認しておく。無著が住した「勢州粥見」は、神宮領粥見御園である。此処には、近世でいう和歌山街道（和歌山―松坂。紀伊半島を東西に横断する）が通り、集落中央部で分岐する和歌山別街道を東に向かえば、田丸で伊勢本街道に分岐し、山田（神宮）へと至る。こうした交通の要衝であった関係上、時には祭主の宿所（伊勢国の邸宅）に選ばれたりした。正平二十四年（北朝応安二年）、南朝方祭主の大中臣為綱（為繩）が当地を宿所としていたことは、次の史料により明らかである。

①猪熊信男氏所蔵『二十一社記』奥書

正平廿四年六月廿三日、於伊勢国粥見御園從二位・卿宿所書写畢

②宝寿院所蔵『日本書紀』卷第一奥書

本云、為繩自筆也、于時正平廿四年五月十八日写功畢、祭主從二位行神祇大副大中臣朝臣為繩在判

無著が粥見という、全国的には決して有名ではない地にわざわざ居を構えたのは、其処が当時の祭主の宿所であったことを意識してのことと考えられる。こうした事情を察してか、無著の伝記のなかには員行を「祭主員行」（IV三〇六頁下）や「祭主某」（VI六九二頁下）、「祭主」（VII七四五頁上）と表記するものもある。

しかし、当時の祭主は為繩である。文字からして員行とは結びつきそうにない。そもそも、「神社主員行」とは一体何者なのか。前掲Ⅰには、「師嘗応永年中卜居於勢州、其地鄰勢廟、祠司屢參見、問法要、受仏戒」(五四頁下)とみえる。無著の伝記のなかには、員行を神宮祠官と見做しているものもある。また、『行道記』において員行が閲した「神書」の一節「清以為天、濁以為地」は、『日本書紀』巻第一の冒頭「古天地未剖、陰陽不分、渾沌如雞子、溟滓而含牙、及其清陽者薄靡而為天、重濁者淹滯而為地」とほぼ符号する。上記を閲したという員行は、神宮でも比較的上層の祠官であろうと思われる。

そこで、『二宮祢宜年表』や諸系図から「員行」を検索したものの、残念ながら検出できなかった。とすると、員行は権祢宜であろうか。権祢宜とは、時代が経つにつれ荒木田・度会両姓とも氏人が繁栄するも、祢宜の定員は限られていたために設けられた祠官である。これには定員も、定まった職掌もなかったが、位階は四位から六位までとされ、それなりの地位が保証されていた。員行はこの権祢宜として、祭主為繩に仕えて粥見に滞在していた際、無著と出会ったのではないか。

如上の蓋然性が認められるとすれば、権祢宜員行は、荒木田・度会氏のどちらであろうか。鎌倉末期の元徳元年(一二三九)撰進『外宮現任正員権官系図(元徳注進度会系図)』には、当時現任であった正・権祢宜に合点がなされている。この系図の中から、員行の「員」に注目して検索すると、「兼員」(父兼種は五位権祢宜)と「時員」の名が見られる。特に後者は「貞員(四位権祢宜)―経員(同正四位上)―時員(現任)―時嗣(現任)」と続き、「員」を通字とする度会姓権祢宜家の存在を確認することができる。一方、「行」を通字とする度会氏は枚挙に暇がない。南北朝時代に活躍した伊勢神道の大家度会家行も、その一人であった。つまり、「員」「行」い

ずれも度会氏の通字として使用されていることから、「員行」は同氏である可能性が高いと考えられるのである。以上の考察から、『行道記』に登場する「員行」は、外宮権祢宜の度会員行ではないかという結論に至った。無著はおそらく、祭主の宿所であることを意識して、粥見に居を構えたのであろうが、結果的には、外宮権祢宜への布教に成功したのである。時は曹洞宗の全国展開が始まった南北朝時代、その一翼を担った無著が、国家第一の宗廟である神宮の祠官に布教を試みていることは、注目に値する。洞門僧による布教対象層が、広範囲に及んでいたことを示す一例として、位置付けられるのではないか。

二、『行道記』の検証(その1) 洞門僧・神宮祠官と戒律

さて、右掲の拙論を今改めて振り返ってみるに、『行道記』の史料批判が不十分であることは否めない。そこで、無著が員行を真の神主と認め、彼に「菩薩戒」を授けたとする点を、まずは検証してみることにはしたい。ここでいう菩薩戒とは、宗祖道元禪師が南宋より将来した「仏祖正伝菩薩戒」を指すものと思われる。ちなみに、上記がその後如何に相承されていったのかは、未だ十分に解明されていないという。前掲『行道記』はその一例として、留意すべきであろうが、それにしても、建前上神仏隔離を原則とする神宮祠官に、戒を授けているのである。これは果たして事実を伝えたものなのか。

前掲『行道記』によると、員行は神書に「清以為天、濁以為地」とあるのを読んで疑問を抱き、無著に尋ねたのであった。上記が、『日本書紀』巻第一の冒頭に対応することは、前稿で既に指摘した通りである。ところが、

上記は飽くまでも「神書」であって、「日本書紀」ではない。員行が度会氏であろうことを鑑みれば、これは伊勢神道（度会神道）書の可能性もある。

故に、当該書籍に当たってみたところ、次の三書を検出することができた。¹²

③ 『神祇譜伝図記』 国常立尊

古天地未割、陰陽不分、混沌如雞子、溟滓而含牙、及其清陽者薄靡而為天、重濁者淹滯而為地

④ 『神皇実録』 冒頭

以代元氣渾沌天地未割、猶鷄卵子、溟滓而含牙、其後清氣漸登薄靡為天、浮濁重沈淹滯為地

⑤ 『伊勢二所太神宮神名秘書』 皇太神宮

古天地未割、陰陽不分、渾沌如鷄子、溟滓而含牙、及其清陽者薄靡而為天、重濁者淹滯而為地

③は平安末期以降、外宮祠官度会氏により編纂されたもので、『古事記』の所伝を中心として記された神系譜に、『日本書紀』等を用いて各神の別称・事績等を附記する。④は、弘仁六年（八一五）に撰上された『新撰姓氏録』の別録（実際は、度会行忠が建治三年（一二七七）〜弘安三年（一二八〇）にかけて編纂したものか）で、天地開闢から両宮鎮座の次第について説く。⑤は、弘安八年（一二八五）関白藤原兼平の命により撰上し、龜山上皇に奏覧されたことでも知られる、伊勢神道の大成者度会行忠の代表的著作である。員行が言う「神書」とは、これら伊勢神道書を指しているのではないか。度会氏と思しき員行は、一族が蓄積してきた一連の神道書を閲覧できる立場にあった。その神道書にしばしば引用される『日本書紀』の一節に、員行は疑問を抱いたのではないか。如上の蓋然性が認められるならば、員行は数々の伊勢神道書を繙く、真摯な外宮祠官であったと考えられる。

その伊勢神道書の一に、神宮祠官の心得るべき古伝や故実をまとめた『古老口実伝』¹⁴がある。度会行忠が外宮二祢宜であった正安元年（一二九九）九月から翌年六月までの間に撰述されたと考えられているその書に、次の一節がみられる。

一、諸天三宝教令、以三梵網經為最極也、宜加一見¹⁵

実際、行忠はこの梵網經に説かれている戒律を研究し、その成果を神道説の形成に反映させたと考えられる。¹⁵伊勢神道では、かくの如く戒律に注目する。この指向が、度会員行にも受け継がれたのであろう。そんな員行の前に、「仏祖正伝菩薩戒」という耳慣れない戒律を相承する無著が現れた。無著が員行に菩薩戒を授けたのは、員行の熱望に応じたものではなかったか。

三、『行道記』の検証（その2） 伊勢神道と禪

それにしても、前掲『行道記』に描かれた員行の禪的知識や境地は、相当なものである。彼の夢で一紫衣異人が告げたという「大宋芙蓉楷禪師」は、曹洞宗の芙蓉道楷で、無著はその十二代遠孫にあたる。一神宮祠官の員行に、そこまでの禪的知識があったとは思えない。また、本地垂迹の問答に注目すると、無著の問に、員行は「あに第二人有らんや」と答える。無著がこれに「畢竟功何れの処にか帰せん」と詰問すると、員行は「和尚の舌頭上に在り」と切り返す。無著の「老僧、従来開口せず」との返事に、員行は「艸賊太敗」と断るのである。ここまで小気味よい問答は、後世の潤色かも知れない。

この様に、前掲『行道記』には誇張が少なくないことを鑑みれば、員行が神書の一節を読んで疑問を抱き、無著に尋ねるといふ点にも、疑義の目を向ける必要がある。そもそも神宮祠官が、伊勢神道書の解釈を禅僧に問うているのである。これが果たして、事実を伝えたものといえるのか。

近年、伊勢神道と禅との関わりが明らかにされつつある。『天地靈覚秘書』は、神宮に関する密教的説明を列示したもので、度会行忠の架蔵に帰していたことが、奥書により判明する。小川豊生氏の研究によると、上書には、晩唐の名僧黄檗希運の法語集である『伝心法要』や、『碧巖録』の垂示・著語・評唱者として有名な圓悟克勤（宋代・一〇六三～一一三五）が、時の士大夫や居士・学人のために宗意を示した『圓悟禪師心要』（『圓悟心要』）からの引用が確認されている。とりわけ『天地靈覚秘書』の冒頭は、後者の影響が色濃い。この上書冒頭は、度会家行も参照したらしく、『類聚神祇本源』序文にその形跡が確認できるといふ¹⁷。伊勢神道の泰斗である度会行忠や家行が、禅の影響を受けていたことは、疑いのないところであろう。

以上の事実を踏まえた上で、家行の『類聚神祇本源』¹⁸を繙くと、天地開闢篇に次の引用がみられる。

圓悟心要曰、天地未_レ形、生仏未_レ分、湛然凝寂為_三万物之本_一

員行の疑問は、天地開闢に関するものである。そこで、伊勢神道の教説を集大成した『類聚神祇本源』の当該篇を繙くと、右掲の如き禅籍からの引用がみられる。所思の疑問を解く鍵は、或いは禅にあるのかもしれないと考えていた員行の前に、偶々禅僧の無著が現れた。彼に弟子入りして禅の研鑽に励んだ員行は、ついにその成果が認められて「仏祖正伝菩薩戒」を授かった――この様に考えると、外宮祠官が、伊勢神道書の解釈を禅僧に問うた点を、説明できるのではないか。前掲『行道記』の説話は、多少の潤色が認められるものの、大筋は事実を

伝えたものとみてよいと思われる。

四、無著妙融の伊勢神道参究

如上の結論に従い、応安二年（一三六九）、無著が伊勢国飯高郡粥見に住したとする記述も、事実と見做して論を進めることにしたい。ならば、無著は一体何のために、粥見を訪れたのであろうか。そこで、正平二十四年（北朝応安二年）、粥見において何が行われていたのか、注目してみたいと思う。

前掲①を振り返ってみるに、六月二十三日、『二十一社記』なる書物が、南朝方祭主大中臣為繩の宿所において書写されている。本書は、朝廷より奉幣に与った神宮以下二十一社に貴布禰社を加えた二十二社の由緒を記した書物で、著者は北畠親房。文中において後醍醐天皇を「先朝」と記していることから、後村上天皇の御代（延元四年～正平二十三年・一三三九～六八）に著されたと考えられている。なお、著者北畠親房が薨じたのは正平九年（一三五四）であるから、成立の下限は上記に求められよう。本書は、複数の神社由緒を総合的に解説した嚆矢と位置付けられており、その神道論には伊勢神道の所説を受容した面がみられるといふ¹⁹。

また、右掲『二十一社記』を所有していた為繩が、五月十八日、神代の記述である『日本書紀』巻第一を書写したことは、前掲②により明らかである。

さらには、天理図書館吉田文庫本および國學院大學梵舜自筆本『中臣祓記解』²⁰に記された、次の奥書にも注意したい。

延長二年三月十日、神主辰晴書写之判

建保五年四月八日、以三光親神主證本、權神主康房染二自筆一書写之、本朽損之間、文點不レ書矣

建長七年九月十三日、書写之（件本惟房神主養子実忠所帯之云々）

最極秘本也、染二自筆一書写、

祢宜正四位上度会神主常良

（ 中 略 ）

正平廿四年五月廿八日、於三伊勢国粥見御園從二位祭主為綱卿宿所一書写候、已下同六月一日、一文畢

金剛資範超 歳次四十一才也

『中臣祓記解』とは、伊勢神道の成立に強い影響を与えた、両部神道書『中臣祓訓解』の異本である。その奥書には、右掲の如く度会氏の書写歴が記されており、これに注目された岡田莊司氏は、「最極秘本」として度会氏門外不出の秘書となっていたため、鎌倉期には外に流出することがなかった」と指摘されている。²¹それが、大中臣為綱の許に伝わっていたのである。

この様に、正平二十四年（北朝応安二年）当時の粥見祭主宿所には、神道に関する書籍が集積され、盛んな書写活動が行われていた。宿所の主であった大中臣為綱（繩）は、南朝から任命された祭主ということもあって、その書籍のなかには、『二十一社記』といった北畠親房の著書や、『中臣祓記解』等、かつては門外不出であった伊勢神道の秘書まで揃っていた。²²無著は、『中臣祓記解』を書写した密教僧範超と同じく、伊勢神道書が伊勢国粥見に集積されているとの情報を入手し、遙々九州から遣って来た。恐らくは、弟子となった度会員行を通じて

それらを閲覽し、伊勢神道を学んだのではないか。

五、無著妙融の三輪流神道参究

一見、牽強付会の感を免れ得ない如上の拙論ではあるが、こうした仮説に至ったのは、『行道記』に、前掲に続いて次の一節がみられるからである。

五年春、住三和州三輪山時、八宗講師各起二異見一、師挫以三無礙弁才一、無二不服一、時有三了堂覚和尚一、与レ師同門而、未二嘗相識一、一日来訪、問云（下略）

無著は、伊勢国粥見に三年ほど留錫したらしい。応安五年（一二七二）春には、和歌山街道もしくは伊勢本街道を西行して大和国三輪山へと赴いた。其処で営まれた法会の際のことであろう。或る事柄をめぐって南都六宗および天台・真言宗の講師達が各々異見を交わすなか、無著は融通無碍の弁才でもって並み居る龍象を説き伏せ、これに服しない者は一人として居なかった。この論戦に偶々立ち会っていたのが、曹洞宗の了堂真覚（元徳二年～応永六年・一三三〇～九九）である。了堂は無著と同門でありながら、全く面識がなかった。そこで或る日のこと、了堂が無著を訪れて問答を交わしたとある。

しかしながら、無著は粥見の次に、なぜ三輪山へと向かったのか。

現奈良県桜井市にある三輪山は、大神神社（三輪明神。大和国一宮）の神体山として夙に知られている。当地において形成されたのが、三輪流神道であった。両部神道の流れを汲む三輪流神道は、土御門天皇の御代、当地

で修行する慶円上人の許に三輪明神が現れ、直々に伝授されたのが始まりとされる。同流において特徴的なのが、天照大御神・三輪明神同体説を主張するところである。すなわち、本地大日如来の垂迹は三所あり、天上では天照といひ、降臨の後、大和国三輪山では大神大明神、伊勢国神道山（神路山）では皇大神であるという。²³⁾

この三輪流神道について、厳密なる史料批判を駆使して研究されたのが、久保田収氏である。氏の指摘によると、比叡山においては、早くから天照大御神と日吉山王の同体説が存在し、そしてその日吉山王と三輪明神は同神とも見做されていた。こうした思想を基に、天照大御神と三輪明神を同体と確信したのが、思円房叡尊（建仁元年～正応三年・一一〇一～九〇）であった。もともと醍醐寺の真言宗僧であった叡尊は、大和西大寺を拠点に戒律の復興や非人救済活動に尽力したほか、蒙古襲来に際して異国降伏の祈願を行ったことでも知られる。国家第一の宗廟たる神宮への参詣は、文永十年（一二七三）・建治元年（一二七五）・弘安三年（一二八〇）の三度に及んでいる。これを機に叡尊の伊勢信仰は高まり、そしてそれが伊勢・三輪同体説へと深められたことが、弘安八年（一二八五）、彼が三輪明神の神宮寺である大御輪寺を管掌することにつながったとされる。かくして三輪の地に、叡尊の思想が浸透することになった。そして、これを三輪流神道として形成したのが、叡尊の高弟覚乗であり、その後同神道は叡尊の門流により相承・発展していったと考えられている。²⁴⁾

この様に、大和国大神神社周辺にて形成・発展した三輪流神道は、天照大御神と三輪明神との同体を説く神道説である。粥見で伊勢神道に触れた無著は、続いてこの神道説に接するべく、三輪へと赴いたのではないか。もとより確証が存する訳ではないが、九州の洞門僧である無著が、なぜ粥見と三輪に留錫したのかという疑問は、上記の如く推定すれば水解するのである。

六、無著妙融と了堂真覚の共通点

ところで、無著と問答を交わした了堂真覚は、なぜ三輪に居たのであろうか。了堂の経歴については、『日本洞上聯燈録』巻第三・和州宝陀山補巖寺了堂真覚禪師項に、次の如く記されている。

姓平氏、本州結崎人、年十七、投_三南都龍華院願頭公_二祝髮、尋受_三満足戒_一、隸_三籍於東山永久寺_一、学_三三密教_一、会_三三光国師開_三法紀之能仁_一、師更_レ衣就_三弟子之列_一、時年二十四矣、一日、閱_三夢窓語録_一有_レ省、去遊_三北陸_一、東海、歴_三参不一_一・復菴・珍山・祖一_一・心悟諸老宿、三光寝_三疾於泉之大雄寺_一、師往省觀、值_三光滅度_一、参_三總持峩山和尚_一、貞治二年秋、聞_三大源寓_三江州上野報恩寺_一、師往造焉（中略）源見_レ之称_レ善、便入室付_三衣法_一、
応安二年八月也

了堂は、大和国城下郡結崎（現奈良県磯城郡川西町）の出身で、奈良の龍華院にて得度し、（恐らくは東大寺において）具足戒を受けた。その後、永久寺で三密の教えを学んだが、了堂二十四歳の文和二年（南朝正平八年・一三五三）、紀伊国有田郡能仁寺における三光国師の説法に会して改宗を決意し、国師の弟子となった。三光国師とは、臨済宗法燈派の孤峰覚明（文永八年～正平十六〔北朝康安元〕年・一二七一～一三六二）のことである。ある日、夢窓疎石の語録を読んで思うところがあり、国師の許を去って北陸・東海の諸老宿に歴参した。ところが、国師が病臥にあることを聞かや、和泉国大鳥郡高師浜（現大阪府高石市）の大雄寺に駆けつけて近侍し、国師の臨終を看取ったという。

了堂は、その後總持寺の峨山韶碩に参じ、さらには、峨山法嗣の太源宗真に参じて、応安二年（南朝正平二十

四年・一三六九)に嗣法している。彼が三輪に現れたのは、その三年後のことである。三輪山は、了堂の故郷の隣郡に所在する。故に彼が其処を訪れたとしても、別段不思議ではないのかもしれない。しかし彼が洞門に参する以前、臨済宗法燈派の孤峰に帰依していた事実には、注意しておく必要がある。

なぜなら、無著もまた、孤峰に参じているからである。『行道記』には、次の如く記されている。

年十九礼三州大慈剛中柔和尚、剃髮受具(中略)未幾出往三州鷲峯山、参三光国济国師、問、学人初心未審、此事如何修行、国師云、不思量底、脱体現成、師云、不思善惡時、還許趣向也無、国師下三禅林擒住云、恁麼道底、是阿誰、師無語、国師一掌云、勿忘卻、師無措、延文元年帰郷

延文元年(一三五六)は、無著が二十四歳の時である。観応二年(一二五二)に出家したばかりの彼にとって、国師は余りにも偉大な存在であった。その場面を伝える右掲では、紀伊国へ行き、鷲峯山興国寺の孤峰に参じたとする。ところが、孤峰示寂の翌年(南朝正平十七年・北朝貞治元年・一三六二)に遺弟南洲聖珍が記した『孤峰和尚行実』によると、孤峰が興国寺に晋山したのは、貞和(一三四五〜五〇)の初めである。その後、洛北の妙光禅寺に移ったが、孤峰の評判を聞いた足利尊氏・直義兄弟が、後鳥羽院の古廟を寺院に改め、其処の開山として再三に亘り招聘してきたため、夜ひそかに遁れ去ったとある。足利直義と尊氏の執事高師直との対立が表面化したのが、貞和五年(一三四九)であった。足利兄弟が揃って孤峰を招聘してきたというのは、それ以前のことであろう。つまり、孤峰が興国寺を董していたのは、貞和五年以前のことであり、その頃無著は出家さえしていないのである。

ちなみに、京都の妙光禅寺から遁れ出た孤峰は、かつて住していた出雲国能義郡宇賀庄(現島根県安来市宇賀荘町)の雲樹寺へと向かったらしい。正平年間(一三四六〜七〇)の初め、南朝より詔を蒙り、後村上天皇に衣鉢と戒法を授け奉った。これにより、雲樹三光国济国師の勅号が下賜されている。その後、参禅問答の叡慮を付度した孤峰は、和泉国大鳥郡高師浜に大雄寺を開き、此処を終焉の地に決めたという。一方、無著は孤峰に参じた後、延文元年(南朝正平十一年)に帰郷したとあることから、彼が向かった先は紀州の興国寺ではなく、泉州の大雄寺であると考えられる。

ともあれ、応安五年(一三七二)、偶々三輪山にて邂逅した無著と了堂は、洞門僧でありながら、臨済宗法燈派の孤峰覚明に参じたという共通の経歴を有しているのである。彼等の行動の背景には、孤峰の影響があるのではないか。

七、孤峰覚明の神祇信仰

孤峰覚明は、奥州会津の出身である。出家して初めは天台宗を学んでいたが、永仁四年(一二九六)二十六歳の時、衣を改めて紀伊国日高郡由良(現和歌山県日高郡由良町)の興国寺へ赴き、臨済宗法燈派の祖である無本覚心(心地房・法燈円明国師。承元元年〜永仁六年・一二〇七〜九八)最晩年の弟子となった。「居三年、辞遊諸方一也」とあるので、無本示寂後に興国寺を出て、諸方を行脚したらしい。その間、了然法明の評判を聞いて出羽国へ向かい、彼の許で修行に励んでいる。また応長元年(一二三二)、四十歳にして入元を果たした。そして、帰国後は能登国鹿島郡酒井保(現石川県羽咋市酒井町)へと赴き、洞谷山永光寺の瑩山紹瑾に参じた。以後、孤

峰は曹洞宗との関係を深めてゆく。

臨済宗法燈派と曹洞宗瑩山派の交流に関しては、佐藤秀孝氏による一連の研究がある。²⁶⁾とりわけ孤峰が瑩山に参学した理由について、「かつて師の覚心が深草の興聖寺の道元に参じて「仏祖正伝菩薩戒血脈」を受けていること、参師の法明が永平寺の道元に参じて印可されていること、そして同門の運良が紹瑾に学んでその信認を得ている事実など、多くの因縁が影響していることは疑いない。そうした中でしだいに北陸にて台頭してきた紹瑾の存在を意識し、その示す曹洞宗旨を実地に学ばんとしたのであろう」と考えられている。²⁷⁾

曹洞宗の無著がなぜ臨済宗法燈派の孤峰に参じたかは、如上の背景を踏まえれば了解できるであろう。また、孤峰に帰依し臨終まで看取った了堂が洞門へと転じたのは、彼の遺言に従った結果なのかもしれない。

その孤峰について、『孤峰和尚行実』に次の説話が伝えられている。

康永元年春、有僧詣本州大社神明、夜宿廊廡、坐睡之間、忽席裏有聲云、託雲樹長老、欲受持廿五条衣并応器、為我伝語焉、僧諾之、帰以告師、師亦曾夢如是、即使人往伯州法華尼寺、而裁縫之矣、尼主亦曾語夢神明求袈裟之因縁也、又同令梓匠造袈裟篋、師即持之、往授焉、至今唐中尚存矣（中略）師徳感神明、化異類、如是也

孤峰が能登永光寺に掛搭したのは、元亨三年（一二三三）から正中二年七月の、足掛け三年間であったと考えられている。²⁸⁾ところが、彼に対する修行僧らの嫉妬を憂慮した瑩山は、孤峰に「此去住雲州、以後必為帝王之師」と告げ、深夜密かに出立させた。出雲国に赴いた孤峰は、能義郡宇賀庄に滞在して雲樹寺を創建している。果たして元弘三年（一二三三）、隠岐から伯耆国船上山に移られた後醍醐天皇は、孤峰を召して仏道について問

われた。孤峰が衣鉢と戒法を授け奉ると、天皇は大いに悦ばれ、雲樹国済国師の勅号と宸翰を下賜された。それから九年が経過した、康永元年（一二四二）春のことである。或る僧が杵築大社（現出雲大社）に参籠した際、突如神殿より「託雲樹長老、欲受持廿五条衣并応器、為我伝語焉」との声が聞こえてきた。これを孤峰に伝えると、彼も同じ様な夢をみていた。そこで、伯耆国法華尼寺に袈裟の裁縫を依頼すると、尼主もまた同様の夢をみていた。かくして孤峰は、完成した二十五条袈裟等を携えて大社に参詣し、祭神に授け奉ったという。

出典の『孤峰和尚行実』が、孤峰示寂の翌年に編纂されている点は既に述べた。孤峰が後醍醐天皇に対するが如く、出雲大社にも衣鉢等を授け奉ったとする説話は、彼の在世中に成立していたとみてよいであろう。

八、『天照太神相伝袈裟記』

如上の説話は、孤峰の出雲大社に対する信仰を窺わせるものである。一方、彼に参じた洞門の無著や了堂の参究対象は、伊勢神道や三輪流神道であったと考えた。三輪流神道が、伊勢・三輪同体説を特徴とする点を踏まえるならば、両者とも、伊勢信仰に基づく神道説であるといえよう。ところが『孤峰和尚行実』には、彼の伊勢信仰を窺わせる様な記事が、全く存在しないのである。

そこで、視野を孤峰の師・無本（心地）覚心にまで広げると、鼓山大随が永徳二年（一三八二）十二月二十八日に記した、『天照太神相伝袈裟記』²⁹⁾（以下『袈裟記』と略記）なる史料が存在することに気付く。

茲有三大禪師別峰和尚、楊岐第十四世、東福五代之嫡孫、南山四伝之真子、即吾靈嶽翁之嗣也（中略）今茲永徳二年春后正月十日、始参詣伊勢天照太神宮、而后寓居御山蓮台寺数月矣（中略）茲檜垣大長官貞尚五代兒孫、有四称宜貞昌者、天照太神夢告曰、你処蔵由良心地上人付我之藕絲袈裟也、你以是與彼蓮台寺長老別峰和尚、雖然如是、貞昌恍惚而不信之、神再夢告曰、何故以袈裟不與別峰和尚乎、貞昌夢醒后、驚怖而以夢中事、集九人称宜等、議論而后論定、六月三日、送袈裟與別峰和尚、和尚不取辭一而留之、固上古未聞之嘉瑞也、抑此袈裟者、非仏祖相伝之衣也、何為而至此哉、吾聞、由良開山心地上人渡宋之時、天台山石橋路上、有二童子、持此袈裟來、伝付心地上人、上人相伝而歸日本、歸朝之始、自九州一艤舟而進、謁伊勢太神宮、雖經數日、欲歸而不便、上人以謂、天照太神、有欲得此袈裟、而便請蔵外宮、然而得歸矣、自而以來、大長官貞昌五代蔵家之衣也

別峰和尚こと別峰大殊（大珠円光国師。元亨元年（1311）～1382）は臨濟宗楊岐派・東福寺開山（円爾・聖一国師）五代の嫡孫である。その別峰が、永徳二年（1382）閏正月十日に初めて神宮を参詣し、それから（内外両宮のほぼ中間点に所在した）鼓岳山蓮台寺に滞在して数ヶ月経った頃のことである。外宮四称宜・度会貞昌の夢の中に天照大御神が現れ、「汝の処に、由良の心地上人が私に付した藕絲の袈裟が所蔵されている。それを蓮台寺に居る別峰和尚に与えよ」とのお告げが下された。貞昌がこれを信じないと、大御神が再び夢の中に現れて催促してきたので、貞昌は外宮称宜庁に上程することとした。審議の結果、神告に従うこととなり、同年六月三日、藕絲の袈裟が別峰へと贈られた。この袈裟は、心地上人入宋の際、天台山の石橋上において一童子より伝付されたものである。その後、帰朝した上人はまず神宮に参詣したが、数日経っても伊

勢を離れることができなかった。蓋し袈裟を御所望なのに相違ないと察した上人は、外宮にそれを奉納したところ、漸く伊勢から出発することができた。以来、その袈裟は檜垣長官（外宮一称宜）家に代々収蔵されてきたという。

ちなみに、無本（心地）に関する現存最古の伝記は、永徳二年（1382）以降に成立した『鷲峰開山法燈円明国師行実年譜』である。ところが、上記に彼が参宮したとする記述はみられない。無本が藕絲袈裟を外宮に奉納したという奇譚は、別峰の創作によるものであろう。

『袈裟記』は、筆者鼓山およびその師別峰共々、臨濟宗聖一派ということもあって、東福寺の所蔵に帰している。その東福寺に、次の文書も収蔵されている。

由良開山心地聖人御袈裟相伝次第

檜垣大長官貞尚与利

正徳二年（己丑歳）八月三日、曾祖父常昌郷相伝之

三位長官常昌郷与利

建武四年（丁丑歳）正月日、祖父貞香相伝之

祖父一称宜貞香与利

貞治二年（癸卯歳）三月日、親常廉相伝之

親一称宜常廉与利

応安三年（庚戌歳）五月日、称宜貞昌相伝之

右、此袈裟者、由良心地聖人御_レ參_レ宮、太神宮_二之時、先祖貞尚相伝之間、当家無_レ双重宝也、而無_レ武信仰之上、依_レ有_レ奇瑞、所_レ令_レ申_レ相_レ伝_レ蓮台寺長老_一也、仍為_レ末代_二手繼狀如_レ件

永徳二年（壬戌）八月十三日

豊受太神宮称宜度会神主貞昌（花押）

心地が奉納した袈裟は、外宮称宜職を世襲した度会姓檜垣家に代々伝えられてきたが、貞昌の時、無_二の信仰と奇瑞により、蓮台寺長老へ譲渡することにしたという。奇瑞が貞昌の見た天照大御神の夢告、蓮台寺長老が別峰を指していることは、言を俟たないところであろう。また『二宮称宜年表』と対照するに、貞尚から貞昌へと至るその系譜は、きわめて正確である。右掲手継状の作成者は、貞昌以外には考えられない。上述の奇瑞創作に彼が関与していたことは、どうやら間違いなさそうである。

九、孤峰覚明の伊勢信仰と参禅者達への伝播

そもそも、外宮四林宜の度会（檜垣）貞昌が禅僧の別峰大殊と結託した理由は、那邊にあったのか。また別峰は、臨済宗聖一派である。奇瑞を創作するのであれば、派祖聖一国師（円爾）奉納の袈裟を相続したとする方が、師資相承を宗とする禅僧にとって、より都合のよい説話となろう。ところが無本（心地）は、同宗法燈派の祖であった。別峰が創作したであろう奇瑞に、なぜ法系の異なる無本が登場するのか。

以上の二点が、上述した奇瑞の主な疑問点である。このうち前者については、現段階において満足な回答を見出すことができていない。一方、後者に関しては、江戸時代の編纂物ではあるが、『延宝伝燈録』巻第十四・河州光通寺別峰大殊国師項に、次の注目すべき記述がある。³⁴

謁_三三光国師于雲樹_一、蒙_三許可_一、後見_三靈嶽_一、機語相契

別峰は、聖一派の靈嶽法穆より嗣法する以前に、雲樹寺の三光国師すなわち孤峰覚明に参じているのである。ここでいう「許可」の意味するところは難題であるが、ともあれ、彼が孤峰にその実力を認められたことは確かである。そういえば、彼の道号は別峰である。孤峰との親密さを窺うことができよう。

この様に、孤峰に参じた別峰は、後年神宮に参詣している。その際外宮称宜と結託して、孤峰の師である心地が奉納した袈裟を、神告によって自らが相承するという奇瑞を創作した。一方、同じく孤峰に参じたことのある洞門の無著は、その後伊勢神道や三輪流神道を参究すべく、伊勢国と大和国に留錫している。そして、孤峰の臨終まで看取った了堂は、太源より嗣法した三年後に三輪へと赴き、無著と邂逅している——こうした徴証から、孤峰は伊勢信仰を有しており、それが参禅者達に伝播したと考えられるのではないか。上記を直接的に示す史料は見当たらないが、杵築大社を篤く崇敬するなど、孤峰の神祇信仰は確認することができる。その孤峰が神宮を崇敬していたとしても、別段不思議ではなからう。

おわりに

本節では、南北朝時代の応安二年（一三六九）、無著妙融（曹洞宗）が伊勢国粥見に留錫した際、外宮祠官と

思しき度會員行と交流し、彼に菩薩戒を授けたとする説話の再検証を出発点とした。無著の目的は、伊勢神道の参究であつたと思われる。そして同五年（一三七二）には、大和国三輪山へと赴いている。これは、伊勢・三輪同体説を特徴とする三輪流神道を学ぶためであろう。その際、無著は同門の了堂真覚と邂逅している。彼等の共通点は、臨済宗法燈派の孤峰覚明にかつて参じていたことであつた。また、同じく孤峰への参禅経験のある別峰大殊（臨済宗聖一派）は、永徳二年（一三八二）、孤峰の師である無本覚心（臨済宗法燈派祖）が外宮に奉納した袈裟を、神告によって自らが相承したとする奇譚をまとめている。上記の徴証から、孤峰覚明は伊勢信仰を有しており、それが彼に参じた禅僧達へと伝播した結果、一方では無著や了堂の如く伊勢神道や三輪流神道の参究に、また一方では、別峰の如き奇譚創作へと発展したのではないか、という結論に至つた。

禅僧の伊勢信仰としては、鎌倉時代の無住道暁（『沙石集』）や虎関師鍊（『元亨釈書』）の例が知られている。実際、無住は弘長年間（一二六一～四）に参宮して、内宮祠官荒木田氏より神道説を聴聞しているし、虎関は文保元年（一二一七）に詣でた際、内宮正宮での参拝を一祠官に拒絶されたことを訝しみ、「神宮雑事」なる神道書を繕っている。⁴⁵ 無著の粥見・三輪留錫は、その延長線上に位置付けられるのではないか。この様に、神道説や神道書を通して神宮を理解しようとする傾向が、中世の伊勢信仰を有する禅僧達にはみられるのである。一方、南北朝時代における別峰の奇譚創作は、禅僧の伊勢信仰が、時代を経るにつれ多様化していった点を示唆している。今後は、上記信仰の実態を解明し、中世禅宗史、延いては我が国の神仏習合史上においてそれが如何なる意義を有していたのか、位置付けることが課題となろう。

なお、南北朝時代における禅僧の伊勢信仰には、無著と員行、それに別峰と四祢宜貞昌といった、外宮祠官度会氏との関連性を確認することができる。このうち員行については、伊勢神道書の解釈および「仏祖正伝菩薩戒」の受戒が目的であつたと考えた。こうした禅宗と度会氏の関係についても、これからの検討課題としたい。

註

- (1) 竹内道雄『曹洞宗教団史』（教育新潮社、昭和四十六年）、八一～九頁。
- (2) 『曹洞宗全書』解題・索引（曹洞宗全書刊行会、昭和五十三年）、三八七頁。
なお、無著の伝記で最も古いものは、応永六年（一三九九）成立のⅧ『仏祖正伝記』であるが、伊勢留錫に関する記述がない。
- (3) 拙著『紀伊半島東部曹洞宗史研究』（山喜房佛書林、平成二十年）四五～九頁。
- (4) 神宮司庁編『神宮要綱』（昭和三年）、五六七～八頁。
- (5) 藤波家文書研究会編『大中臣祭主藤波家の歴史』（続群書類従完成会、平成五年）一四六～七頁。
- (6) ①は『大日本史料』第六篇之三十一、二七四頁。②は同前二七三頁。
- (7) 原文は新訂増補国史大系本、一頁。傍線は引用者。
- (8) 増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊。吉川弘文館、平成十八年。創始～明治四年までの祭主・宮司・両宮祢宜の名を列挙する。
- (9) 註(4)、五七五～六頁。

- (10) 兼員については、神宮古典籍影印叢刊編集委員会編『神宮禰宜系譜』（八木書店、昭和六十年）一一一頁、時員について同前一二六頁。

- (11) 佐久間賢祐「日本曹洞宗初期禪戒の相承について」(『印度学仏教学研究』第五七卷第二号、平成二十一年)。
- (12) いずれも『神道大系』論説編五・伊勢神道(上)所収。
- (13) 註(12) 解題。
- (14) 註(12) に同じ。
- (15) 第二章第四節。
- (16) 国文学研究資料館編・真福寺善本叢刊6『両部神道集』(臨川書店、平成十一年) 解題(伊藤聡氏執筆)。
- (17) 「中世神学のメチエー」『天地靈覚秘書』を読む(錦仁・小川豊生・伊藤聡編『偽書』の生成―中世的思考と表現』第六章、森話社、平成十五年)。
- (18) 本稿では、神道大系本(論説編五・伊勢神道(上) 所収)によった。
- (19) 白山芳太郎「二十一社記」の成立の意義(『皇學館大学紀要』第三二輯、昭和五十九年) および『国史大辞典』二十一社記項(同氏執筆)。
- (20) 本稿では、神道大系本(古典註釈編八・中臣祓註釈)によった。へゝ内は割書。以下同じ。
- (21) 註(20) 解題。引用箇所は四五頁。
- (22) 伊勢神道の泰斗度会家行が、伊勢南朝方の中心として活動したことは、夙に知られるところである(神宮祠官勤王顕彰会編『建武の中興と神宮祠官の勤王』(東洋社、昭和十年))。したがって、南朝方祭主の許に伊勢神道の秘書があったとしても、別段不思議なことではない。
- (23) 久保田収「三輪流神道」(『中世神道の研究』第三章四、神道史学会、昭和三十四年。初出は昭和三十一年)。
- (24) 註(23) および「叡尊と両部神道」(『神道史の研究』第三部四、皇學館大學出版部、昭和四十八年。初出は昭和四十四年)。
- (25) 『続群書類従』巻第二三五所収。以下、孤峰の事蹟に関しては全て上記による。
- (26) 【甲】「孤峰覚明と古剣智訥―臨濟宗法燈派と曹洞宗瑩山下の交流を踏まえて―」(『駒澤大学仏教学部論集』第二六号、平成七年)、【乙】「孤峰覚明と瑩山紹瑾―瑩山門下としての覚明の活動を踏まえて―」(『印度学仏教学研究』第四卷第二号、平成八年) など。また、【丙】「孤峰覚明の伝記史料―『孤峰和尚行実』の訓註―」(『駒澤大学禅研究所年報』第二〇号、平成二十年) は、『孤峰和尚行実』の詳細な註釈として後学に便利である。
- (27) 註(26) 【乙】、二三三〜四頁。
- (28) 註(26) 【丙】、一三六頁。
- (29) 『大日本古文书』東福寺文書之二、三八六。
- (30) 同寺については、拙稿「伊勢蓮台寺の創建と内宮本地説の成立」(『神道史研究』第六三卷第一号、平成二十七年) を参照されたい。
- (31) 『二宮柀宜年表』によると、康暦二年(南朝天授六年・一三八〇)〜応永五年(一三九八)の外宮柀宜については、「史料闕ケタルヲ以テ座次明カナラズ」とある。その様ななか、永徳二年の貞昌が四柀宜であったことを記す『袈裟記』は貴重で、『二宮柀宜年表』にもその旨が明示してある(二〇二頁)。
- (32) 『続群書類従』巻第二二七所収。編者は遺弟(孫弟子か)の聖薫。文中に「余、師入滅後八十五年、永徳二壬戌歳、依二門下遴選、白二公府二董二鷲峰二之日」とある。本書は、「円明国師の師である願性の筆録や慈願上人草するところの縁起、円明国師の平素所持した記録、護国紀などを参照して」おり、しかも「年時の前後についても精確に検討している」など、実証的検証を経た上で編纂された伝記である(『群書類題』第二巻。引用箇所は二六一頁)。
- (33) 『大日本古文书』東福寺文書之二、三八三。
- (34) 『大日本仏教全書』第六九卷・史伝部八所収。引用箇所は二三三頁下。

西義南（元僧中峰明本の法嗣）より嗣法したとする一方、「噫予聞、日本禪宗之学、自三聖一國師一唱三無準之道於東福、可レ謂中興」矣、五伝至師、愈見昌盛」と記し、別峰を聖一國師の遠孫と見做すなど、法系の記述に齟齬がみられる。

一方の『延宝伝燈録』は、臨濟宗妙心寺派の正元師蛮が、日本に伝来した禪の伝燈嗣承を明らかにすべく、三十有余年の歳月を費やして史料を蒐集し、分析・編纂した大著である（『国史大辞典』）。故に別峰の参学や嗣法に関しては、『延宝伝燈録』の記述に信を置くことにしたい。

(35) 無住に関しては第二章第三節、虎関のそれは、拙稿「鎌倉時代の神宮と仏教」（『伊勢市史』第二巻中世編・第一章第四節、平成二十三年）を参照されたい。

第二節 南北朝～室町時代初期の神宮法楽寺院

はじめに

奈良時代の伊勢大神宮寺は、創建後程なくして神郡外へと擯出され、やがて消滅した。それが鎌倉時代中期には、複数の神宮法楽寺院という形で復活を遂げた。もとは私的神宮法楽寺院であった⑦般若蔵や⑧太神宮法楽寺、重源の奉納以降「法施道場」として認識される様になった⑨菩提山、それに異国降伏祈願を旨とする⑩内宮法楽舎および⑪外宮法楽舎である。このうち、⑦⑨は後深草上皇の御願寺、⑧は龜山天皇の勅願寺に指定されている。⑩⑪は、①の末寺として位置付けられていた。当時の朝廷を反映して、同じ神宮法楽寺院でも持明院統（⑦⑨）と大覚寺統（⑩⑪）とに分かれ、各別の祈禱を行っていたのである。その組織化と法楽の一体的運用を試みら

されたのが、伏見天皇（後深草皇子・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禱を行うこととなり、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、法楽に派遣したのであった。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という点で、劃期的な改革であった（第二章第五節）。

さて、こうした神宮の祭祀制度改革が行われた永仁二年は、伏見天皇の親政期であった。伏見天皇は、その後永仁六年（一二九八）七月に讓位（後伏見天皇〔伏見皇子〕の踐祚）して治天の君となられ、後二条天皇（院政後宇多上皇〔大覚寺統〕。正安三年・徳治三年・一三〇一～〇八）の御代を経て、徳治三年八月に花園天皇（伏見皇子）が踐祚されるや、再び院政を執られた。そして、正和二年（一三二三）には後伏見院政へと移行し、以後文保二年（一三一八）二月まで続く。伏見天皇が構築された、祭主を総責任者とする神宮法楽の制度は、少なくともこの時点までは維持されていたとみてよいであろう。

ところが、文保の和談により次に踐祚したのが、大覚寺統の後醍醐天皇であった。その後、鎌倉幕府が滅亡して建武の新政が実現するも、足利尊氏の離反により三年足らずで瓦解する。そして建武三年（延元元年・一三三六）八月、尊氏が持明院統の光明天皇を擁立し、後醍醐天皇が吉野へ移られたことで、以降五六年に及ぶ南北朝時代が始まったことは、周知の通りである。持明院・大覚寺両統に分かれていた神宮法楽寺院もまた、こうした動乱に巻き込まれたであろうことは、想像に難くない。本節では、鎌倉時代に成立した神宮法楽寺院と神宮法楽の制度が、南北朝時代を経て如何なる変貌を遂げたのか、検討を試みることにしたい。

一、太神宮法楽寺と醍醐寺三寶院賢俊

さて、後醍醐天皇の親政下において、伏見天皇の神宮法楽制度が継承される筈はなく、持明院統の神宮法楽寺院もまた冷遇されたであろうことは、容易に想像がつくところである。実際、⑦般若蔵に関する史料は、徳治三年（一一三〇八）三月八日を最後に検出できなくなる¹⁾。般若蔵が、後醍醐天皇の治世に廃絶の憂き目に至ったことを、如実に示している。

一方、大覚寺統の神宮法楽寺院（①太神宮法楽寺とその末寺②③両宮法楽舎）は、その後如何なる経過を辿ったのか。康永三年（一一三四四）成立の『太神宮法楽寺所司等立申文書紛失記』（『法楽寺文書紛失記』²⁾）に、次の如く記されている。

④（前略）最可謂_レ当寺中興本願哉、其以後、為_三三寶院管領、代々院主差置法器代官等、神事・法会等御祈禱更不_レ退転之處、去建武參年十二月、大納言僧都（隆経）同_三心北畠入道大納言家、称_二吉野御所勅定、引_レ率当他国敗軍_一乱_レ入寺内、追_レ出院主代并寺家政所等、構_二城郭、濫_レ妨御園、開_二寺庫、撰_レ取公駈・調度・要書、破_二経蔵、搜_レ取師資相承重宝、既畢、其時、畠山上野禪門為_二当国守護、被_レ退治之間、同四年隆経僧都被_レ誅之後、同門弟多宝丸繼_二不義之跡、重牢_レ籠当寺之處、北畠少将家顕家自_二奥州、上道之日、相_二伴于天王寺合戦、打死畢、其後、法泉寺大納言律師公源致_二相統、狼藉之最中、去康永元年八月、仁木右馬權助（義長）為_二守護職、退_レ治所々城郭之時、被_二囚虜、歟、此間仏閣之破損、神社之汚穢、不_レ遑_二委注、矣

右掲でいう中興本願とは、祭主家（大中臣氏）の出身で醍醐寺の高僧へと出世し、龜山天皇の信任を忝くした

ことでも知られる通海であった（第二章第五節）。以降、太神宮法楽寺は醍醐寺三寶院の管轄下に置かれることとなった。代々の三寶院主は代官_二院主代を派遣して、当寺における神事や法会等の祈禱を行ってきたという。『法楽寺文書紛失記』には、次の二通が収録されている。

⑤通海僧正遺領、金剛輪院・法楽寺以下所領等相承、不_レ可_レ有_二相違、之由、御気色所_レ候也、仍執達如_レ件

嘉元四
二月七日

右衛門督定房

宝池院法印御房

⑥通海僧正遺領、金剛輪院・法楽寺以下所領等、如_レ元所_レ被_二返付、也、可_レ下_二管領、給_レ者、

天氣如_レ此、仍執達如_レ件

元亨二年九月廿一日

大藏卿判奉

謹上 太政大臣僧正御房

また、『五八代記』³⁾によると、第二十七代定任を「三寶院僧正、又号_二宝池院僧正、定勝法印・通海僧正入壇資、中御門帥大納言経任卿息」、第二十八代賢助を「三寶院前大僧正、通海・定任両僧正入壇資、大政大臣公守公息（中略）同（引用者註・正和）四年九月廿二日転_二大僧正」と記す。⑥嘉元四年（一一三〇六）二月七日後宇多上皇院宣写の宛所「宝池院法印」が定任、⑤元亨二年（一一三二二）九月二十一日後醍醐天皇繪旨写の宛所「太政大臣僧正」は賢助を指すことが判明する。太神宮法楽寺は、通海の歿後、遺弟の醍醐寺三寶院定任により継承された。

しかし、故あって収公の憂き目に遭い、元亨二年九月二十一日、同じく三宝院の遺弟賢助に返付されたのであった。

そして正慶二年（一三三三）正月十七日、賢助は「前権僧正定在遺跡真俗、悉所レ令レ讓二与賢俊法印一也」とする置文を作成している。⁴太神宮法楽寺を継承したのは、賢俊であった。

賢俊（正安元年〜延文二年・一二九九〜一三五七）は、権大納言日野俊光の息子である。⁵辻善之助氏によると、日野俊光が伏見天皇（持明院統）に仕えた功臣であったため、子の賢俊もまた、持明院統との深い関係を有していたとされる。⁶実際、建武三年（一三三六）二月、京都での戦に敗れた足利尊氏が備後国鞆に在った時、賢俊が光厳上皇（持明院統）の院宣を齎している。これにより、尊氏は「朝敵の義」を免れ、「錦の御旗」を上げるこゝとができたのであった。⁷賢俊は、それから九州に下って再び上洛する尊氏と行動を共にする。⁸そして、同年六月三日に権僧正および醍醐寺座主、十二月二十六日には東寺長者に補せられた。⁹これが尊氏の肝煎りであったことは、疑いのないところである。¹⁰

そんな賢俊が、これまで大覚寺統であった太神宮法楽寺を持明院統へと改めたであろうことは、想像に難くない。その上で、彼は神宮法楽寺院の再編成を行った様である。建武三年八月日三宝院前大僧正賢助遺領目録には、¹¹

伊勢国法楽寺付十一箇末寺 号通海僧正遺領

とある。建武三年（一三三六）時点において、太神宮法楽寺の末寺は一ヶ寺であった。上記を踏まえた上で、『法楽寺文書紛失記』を検討してみよう。

一 末寺十四箇寺

菩提寺 常光寺 勝峯山寺
西光寺 松龍寺 三尊寺
元永寺 光明寺

以上榎箇寺、證文紛失

明德寺 円満寺 行願寺
大家寺 西明寺 菩提山寺

已上六ヶ寺、證文在二寺庫一

『法楽寺文書紛失記』が編纂されたのは、康永三年（一三四四）であった。建武三年から八年を経て、末寺が三ヶ寺増加している点を確認することができる。なかでも「菩提山寺」は、「末寺十四箇寺」の末尾に挙げられていることから、増加した三ヶ寺の一と見做してよいであろう。菩提山が後深草上皇（持明院統）の御願寺であったことは、先に述べた通りである。その菩提山が、どうやら建武三年〜康永三年に、太神宮法楽寺の末寺として編入された様である。¹²これは、持明院統の信任を忝くした賢俊の仕業とみて、間違いないであろう。

なお、「光明寺古文書」に、次の文書が収録されている。¹³

院宣案被レ下 西園寺家

伊勢国（宇）治郷大般若藏事、良覚壞（経カ）渡（経カ）藏於他所之由、被二聞食一之間、被レ仰二付仙（経カ）候畢、然而為二御管領事之上者、可レ被レ止二仙算沙汰、可レ有二計御下知之由、院御気色所レ候也、仍言上如レ件、俊光誠（恐）首謹言

進上 前左馬権頭殿

右掲は、般若藏を管轄している西園寺家に対して、仙算の院主職停止を下知する様命じた、徳治三年（一三〇八）二月四日伏見上皇院宣案である。ここでは、その奉者に注意したい。俊光とは、賢俊の父日野俊光のことである。日野俊光は、伏見上皇（持明院統）の近臣として、神宮法楽政策に関与していた。賢俊が神宮法楽寺院の再編成を行ったのは、父俊光の影響もあったと思われる。

二、南北朝の動乱による太神宮法楽寺の荒廃

鎌倉時代に成立した五つの神宮法楽寺院は、持明院統の⑦般若藏が、後醍醐天皇の治世下に廃絶した。一方、大覚寺統の①太神宮法楽寺とその末寺②③両宮法楽舎はその後も存続し、神宮法楽も滞りなく勤行されていたと思われる。ところが、正慶二年（一三三三）正月に④を継承した醍醐寺三宝院賢俊は、①②③を持明院統に改めた上で、同統であった⑤菩提山を④の末寺として編入した。ここにおいて、伏見天皇（持明院統）が意図された、神宮法楽寺院の組織化と法楽の一体的運用は、賢俊により再び日の目を見ようとしていた。

ところが、こうした賢俊の改編に不満を抱く者も、少なくなかった様である。前掲④に見える大納言僧都隆経は、その一人であった。彼は大中臣氏の出身で、太神宮法楽寺の中興本願である通海の甥にあたる。¹⁴ そんな彼に

とって、賢俊による同寺の掌握や持明院統への改編は、許し難い行為であったに相違ない。

折しも、時は南北朝の動乱へと移ろい、その影響は神宮周辺にも及んできた。「北畠入道大納言家」の伊勢下向である。南朝の重臣北畠親房とその子顕信が、神宮の鎮座する度会郡へと遣ってきたのは、延元元年（北朝建武三年・一三三六）十月のことであった。それを迎えたのが、伊勢神道の大成者として著名な度会家行を筆頭とする神宮祠官達で、彼等の協力を得て、玉丸城（現度会郡玉城町田丸）をはじめ所々に南朝方の城郭を構えるに至った。¹⁵ 前掲④によると、これに呼応した大納言僧都隆経は、同年十二月、玉丸城に程近い太神宮法楽寺（現度会郡度会町棚橋）に南朝方の軍勢を引き入れ、賢俊配下の院主代以下を放逐して同寺を占拠・城郭化した。こうした度会郡における南朝勢力の拡張に対して、北朝方（すなわち室町幕府）は、足利一門の畠山上野入道高国を伊勢国守護に任命し、その掃討に当たらせた。果たして翌建武四年（南朝延元二年・一三三七）、隆経僧都は討死したのであったが、門弟の多宝丸がその跡を継ぎ、太神宮法楽寺の城郭を守り続けた。しかしその多宝丸は、延元三年二月、美濃青野原から伊勢に転進してきた鎮守府大將軍北畠顕家（親房長男）の軍勢に合流し、同年三月の天王寺合戦で討死する。その後、法泉寺の¹⁶大納言律師公源が相続して太神宮法楽寺を占拠するも、康永元年（南朝興国三年・一三四二）八月、守護仁木義長の攻撃によりついに陥落した。以上、約六年に及んだ城郭化とその攻防戦による仏閣の破損と神社の汚穢は、枚挙に遑がないほどであるという。ちなみに、「次第相承状・代々勅裁・公判等」といった文書類までも悉く紛失した故に、後の亀鏡として作成されたのが、『法楽寺文書紛失記』であった。

南北朝時代初頭、斯くして太神宮法楽寺は荒廃し、神宮法楽寺院としての機能も一時喪失した様である。北朝

方が当寺を奪還して四年後の貞和二年（南朝正平元年・一三四六）、賢俊は内外両宮に参拝して法楽会を行っている。「三宝院賢俊僧正日記」¹⁷によると、賢俊一行が京都を進発したのは、同年十月二十五日のことであった。その際、足利尊氏より栗毛神馬（内宮）と赤銅作大刀（外宮）、直義より鹿毛神馬（外宮）と銀菊作大刀（内宮）を託されている。一行の経路は鈴鹿峠越えで、二十六日夜中に醍醐寺領一志郡曾祢庄（現松阪市内）へ到着している。それは「穩密儀」であり、鈴鹿山一曾祢庄間では五く〇騎が一行を警護したという。そして翌二十七日、度会郡棚橋の大神宮法楽寺に到着した。以下、参宮と法楽を終え、曾祢庄に帰着するまでの記事を列挙してみよう。

廿七日辛丑、昼夕チ也、夜着棚橋、知行雑事、酒肴等儲之

廿八日壬寅、未明巡礼諸堂等、但一身也、宗俊法印酒肴進之、即引出物馬以下進之

（裏書）内將軍神馬栗毛、外大刀借巻、外三条神馬鹿毛、内大刀銀菊作

廿九日癸卯、賢恵法印進酒肴、開経蔵檢知之

卅日甲辰、参御影堂并春日社、賢朝法眼進酒肴、神事今日始之

（裏書略）

十一月大建

一日乙巳、宰相法印未明進一献、今日罷向賢恵法印坊念仏院、馬以下重宝進之

（裏書略）

二日丙午、聖典法印進酒肴有カ、開宝蔵檢知舞装束以下、又開経蔵、愛染王像一鉢取出之、持京都、馬

一疋月毛引遣祭主卿、

三日丁未、参宮、先著山田、法楽会外宮也

（裏書）入夜依招請、罷向祭主亭、馬以下及重宝、長絹衣・夕、絹袖・五帖ケサ・端白小袖・念誦以下、

悉用新調了、私神馬月毛・銀劍一、帥師八祢宜、遂神拜、於内宮法楽会興行事等有其沙汰、将

軍神馬栗毛・武衛大刀（銀菊作）、渡祭主卿、又執事刀（銀引リヤウ）同渡祭主卿、法楽会興行御

沙汰等事了、即参内宮、將軍大刀・三条坊門神馬鹿毛、渡祭主代、又私神馬左月・銀劍一、渡帥師

即遂神拜

四日丁未、参宮月統カ、同巡礼二見浦、於松本祭主儲一献、沙汰畢帰棚

五日己酉、今日立棚橋帰路、念仏院并明若以下打送、著曾祢庄於内、不レ及昼沙汰

賢俊が棚橋の大神宮法楽寺に滞在したのは、貞和二年十月二十七日～十一月五日である。その間、住僧等による歓待の記事が目立つ一方、賢俊が同寺において行った宗教的行事は、十月二十八日の諸堂巡礼と、三十日の御影堂および春日社参拝のみである。同日から始まった「神事」とは、春日社に関するものであろう。ここに、神宮法楽が勤行されている形跡を確認することはできない。

その他、賢俊は十月二十九日に経蔵を、十一月二日には宝蔵を開けて点検しており、同日再び経蔵を開け、愛染王像一体を取り出して京都へ持ち帰ることにした。この愛染明王像について、『太神宮参詣記』¹⁸下第七に、次の記述がみられる。

後嵯峨法皇ハ新院御坊ニ在ノ間、正嘉二年ニ法印通海ヲ召テ御祈ノ事ヲ被レ仰、依レ之御踐祚ノ後、彼私堂法

樂寺ヲモツテ勅願トスル官符ヲ被_レ下テ、真言戒律ノ二宗ヲ置ル。又被_二仰下_一テ云ク、綸言併ラ、伊勢大神宮者靈鏡ヲ天ノ磐戸ノ月ニテラシ、喜瑞ヲ秋津洲ノ朝ニアラハス、實ニ是王法者神徳ノ加護ヨリ、神明ハ仏法ノ徳用ヲウク、然則愛染明王ノ護摩ヲ修セシメテ、不退長日ノ勤行トシ、宜ク二宮ノ法味ニ備ヘテ、一天ノ靜謐ヲ奉_レ祈ヘシト者レハ、綸言如此、悉_レ之以狀、文永元年九月卅日、右衛門権佐藤原経業ト侍ケルトカヤ。

『太神宮參詣記』の筆者は、太神宮法樂寺中興本願の通海であった。その彼によると、龜山天皇の踐祚（正文元年・一二五九）後、通海の私堂であった太神宮法樂寺を勅願寺とする官符が下され、さらに文永元年（一二六四）九月三十日には、愛染明王の護摩修法をもって長日二宮法樂を勤行し、天下靜謐の祈禱を命じる綸旨が下されたという。賢俊が京都へ持ち帰った「愛染王像一体」とは、通海が護摩修法を勤行していた本尊ではなかったか。その愛染明王像が、貞和二年（南朝正平元年・一三四六）時点で経蔵に納められていたということは、太神宮法樂寺における長日二宮法樂が既に断絶していた事実を如実に物語っている。恐らくは、建武三年（南朝延元元年・一三三六）十二月（北畠親房に呼応した隆経による占拠）以降の混乱を避けるべく、同像を経蔵に移して守り抜いたのはよいが、その結果、通海以来連綿として続けられてきた二宮法樂は、行われなくなってしまうのであろう。そして、同像が賢俊により持ち去られたことで、寺名の由来でもある神宮法樂の機能もまた、失われることになったと考えられる。

なお、賢俊が愛染明王像を持ち去った翌年三月、法樂寺領度会郡中須庄雜掌が同庄内を狼藉されたとして訴えており、その申状に「右、於_二当庄等_一者、為_二十一箇寺内法樂寺領_一、寺家代々被_レ全管領、被_レ致_二公家・武家

御祈禱_一料所也」とある。¹⁹上記に二宮法樂の用語が見えない点は、留意すべきであろう。また、応永十年（一四〇三）六月日太神宮法樂寺雜掌申状案に、「桑名神戸東西者、自_二往古_一為_二寺領之隨_一、管領無_二相違_一之処、近来依_二不知行_一、両宮法樂之勤行退転之処」とある。ここでは、桑名神戸が不知行であるために、両宮法樂の勤行が退転してしまったとするが、実際の退転は、南北朝初期以来のことであったと考えられる。

三、賢俊による神宮法樂復興の試み

それにしても、賢俊は何故に、太神宮法樂寺の愛染明王像を京都へと持ち去ったのか。「三玉院賢俊僧正日記」によると、彼が参宮を終えて帰洛したのは、貞和二年十一月八日のことであった。そして、同月十三日および十五日条には、次の記載がみられる。

十三日丁巳、於_二三条坊門_一、愛染明王開眼供養了、御持_二仏道也_一、亭主・等持寺等聴聞、布施_二衣一領・銀劍等也

十五日己未、愛染王持_二參八幡_一、於_二平等王院_一渡_二囊清法印_一了、安富右近行長參会、奉行也、神馬・銀劍等、自_二三条_一被_二送進_一、但神馬ハ先日引_レ之、御教書給_レ之、自_二將軍_一御太刀渡_二社務_一、長命・龜徳・尊夜叉・宮王等供奉

十三日条にみえる三条坊門とは、足利直義邸のことである。この日、当邸内の御持仏堂において、愛染明王像の開眼供養が、賢俊によって執り行われた。そして二日後の十五日、同像は石清水八幡の平等王院（愛染堂）へ

と渡された。これに際して、將軍足利尊氏は太刀を、直義は神馬と銀剣を奉納している。賢俊が大神宮法楽寺の愛染明王像を持ち去ったのは、足利尊氏・直義の意を承けてか、もしくは彼等への追従ではなかったか。その上で賢俊は、同像を自ら開眼した上で、尊氏・直義兄弟による石清水八幡宮への寄進として、子院の平等王院に奉納したのであった。

ちなみに、同像の開眼供養が行われた「御持仏道」²⁵は、賢俊が別当を務めていた。

御持仏堂別当職事、可_レ令_レ致_二沙汰_一給_上、仍執達如_レ件

曆応四年二月二日 左兵衛督(花押)²⁶

三宝院僧正御房

(礼紙)

逐啓

加持事、同可_レ有_二御存知_一候²⁷

片山伸氏によると、御持仏堂とは室町將軍家の私的仏事機構であるという。また、追而書に加持を命ずる文言が付されていることから、その別当職に就いた賢俊は、幕府(武家)の護持およびその僧を統轄する任に当たっていたと考えられている。賢俊が初めて武家護持僧に任命されたのは、建武五年(暦応元年・一三三八)四月四日であった。それから約三年を経て、賢俊は武家祈禱を統べる立場となったのである。そして森茂暁氏によれば、貞和二年(一三四六)三月二十三日、賢俊は公家護持僧に任命される一方、この年を劃期に、彼による武家修法が急激に増加しているという。実際、「貞和四年記(醍醐寺地藏院房玄法印日記)」²⁸七月十七日条に「賢俊於_二武

家_一祈禱方事令_二奉行_一之故云々」とある。賢俊が武家祈禱方奉行の地位に就いたのは、貞和二年のこととみてよいのではないか。

如上を踏まえた上で、前掲「三宝院賢俊僧正日記」貞和二年十一月三日条を改めて検討してみよう。冒頭に「参宮、先著_二山田、法楽会外宮也_一」と記されていることから、賢俊は外宮先祭に則り、まずは同宮参拝の後、法楽会を行ったかみえる。ところが裏書によると、夜に入って祭主大中臣親忠(任建武三年〜貞和四年・一三三六〜四八)²⁹に招かれた賢俊は、新調の法衣を着けて同亭に参上している。そして、御師の(外宮)八祢宜(度会晴宗)に私幣(月毛神馬と銀剣)を渡し、神拝を遂げたところ。文治二年(一一八六)四月の二宮法楽に際して、東大寺衆徒の一部が外宮を参拝しようとしたところ、白昼では憚りがあると同宮祢宜が諫めたため、深夜の参拝を余儀なくされている(第二章第一節・第二節)。そもそも、このたびの賢俊一行の参宮は、「穩密儀」であった。そんな彼等が、夜間参拝を行ったとしても別段不思議ではない。貞和二年十一月三日に山田へ到着した賢俊は、夜を待って祭主亭に参上し、其処から外宮へ向かった様である。

裏書には、それから「於_二内宮_一法楽会興行事等有_二其沙汰_一」と記す。その際、足利尊氏・直義および執事高師直から託された内宮奉納品を祭主に渡し、「法楽会興行御沙汰等事」が了つてから、内宮へ参つたという。ここでいう「法楽会興行」とは何か。文脈から判断するに、その場所は祭主亭である。其処で仏事の神宮法楽が催されたとは、到底考えられない。賢俊は、当時退転していた神宮(内宮)法楽を復興すべく、祭主と交渉したのではないか。

また、この「法楽会興行」を、「御沙汰」と記している点にも注意したい。これが幕府の意向でもあったことは、

交渉に際して足利兄弟と執事の奉納品が渡されている点からも明らかであろう。

神宮法楽は、かの東大寺大仏殿を再建させ（第二章第一節）、また異国降伏祈願においても、絶大なる靈験が顯れたと認識されていた（第二章第五節）。正慶二年（一三三三）正月、その要である④太神宮法楽寺を継承したのが、醍醐寺三寶院賢俊であり、彼はこれら神宮法楽寺院を、持明院統として再編した。ところが、南北朝時代初頭の延元元年（北朝建武三年・一三三六）十二月以降、①が荒廃した点は、先に検討した通りである。①の末寺である⑤内宮法楽舎および⑥外宮法楽舎や、賢俊が新たに末寺として組み入れた⑦菩提山がその煽りを受け、神宮法楽もまた退転したであろうことは、想像に難くない。

貞和二年（一三四六）、武家祈禱方奉行としての地位に就いた賢俊にとって、靈験あらたかな神宮法楽の復興は、急務であったに相違ない。そこで、足利尊氏・直義兄弟に図り、幕府の命として神宮法楽を復興すべく、参宮した時の祭主と交渉したのではないか。具体的には、「於_三内宮_一法楽会興行事」とあることから、内宮法楽のため⑧内宮法楽舎および⑨菩提山の保護を求めたのであろう。

なお、公武ともに信任厚い賢俊の申し入れを、祭主大中臣親忠が拒む筈がない。裏書の「法楽会興行御沙汰等事了」とは、神宮法楽の復興を祭主が受諾し、交渉が成功したことを端的に表現しているよう。しかしその一方で、要の①太神宮法楽寺においては、本尊の愛染明王像を持ち去ることで、神宮法楽寺院としての機能を喪失させているのである。そして同像は、足利兄弟の寄進として、石清水八幡宮に奉納された。森茂暁氏は、賢俊を「かなり辣腕でしたたかな「黒衣の宰相」だった」と評されているが、その辣腕振りは、ここにおいても遺憾なく発揮されたのであった。

四、北畠氏による太神宮法楽寺領の押領

「伏見宮記録」に、「光嚴院宸筆御願書」として、次掲が収録されている。³⁰⁾

敬白 伊勢太神宮

右、為_下海内清平、民間安泰、帝道帰_三素朴、武運類_中金石、差_三法務前大僧正賢俊_一為_レ使、□劍馬於尊廟、啓_二丹棘於靈神、懇_馬之旨、幽冥宜_レ察、敬白

貞和四年五月六日

太上——敬白

貞和四年（一三四八）五月、北朝の治天の君であられた光嚴上皇は、天下泰平・武運長久等を祈願すべく、神宮に劍や馬を奉納された。その際、院公卿勅使ではなく、賢俊が起用されているのは、この御祈願が神宮法楽であることを示唆しているよう。

それでは、賢俊による神宮法楽復興の試みは、果たして成就したのであろうか。私見では、不成功に終わったと考えている。

建武三年（南朝延元元年・一三三六）十二月から康永元年（南朝興国三年・一三四二）八月までの間、太神宮法楽寺が南朝方に占領され荒廃したことは既に述べた。そしてその混乱で文書を悉く紛失した故に、後の亀鏡として作成されたのが、『法楽寺文書紛失記』であった。上記には、「散在寺領等證文紛失分」として、実に二四三箇所及ぶ寺領（庄園・御厨・御園・村・戸田・治田・神田・郡司職田・名田・田地・畠地・垣内・島・林・塩浜等）が記載されている。なかには、「内宮法楽舎燈油料田壱町壱段」等も含まれている。この寺領二四三箇所

こそ、当寺とその末寺（両宮法楽舎・菩提山）で勤行される神宮法楽の経済的基盤であった。内訳は、度会郡一〇二所・多気郡一〇〇所・飯野郡三二所・その他一〇所（不明を含む）である。太神宮法楽寺領は、神三郡内にほぼ所在していたといつてよい。

神三郡は、律令制度下において、度会・多気・飯野郡の全戸が神宮の神戸に指定されたことに由来する。それが十一世紀以降の神郡再編の結果、神戸から変質した正戸・寄戸、祭祀料田としての常供田・神田、それに墾田（治田）や畠が神宮に寄進されて成立した御厨・御園が形成され、中世神宮領の体裁が整った。³¹ ちなみに太神宮法楽寺領は、寄戸が細分化された戸田や、御厨・御園の給主職、そして開発によって出現した治田をはじめとする田畠等で構成されている。

南北朝時代中期以降、その神三郡が危機に見舞われた。まずは、伊勢国守護・仁木義長による侵略である。上記については、別稿で論じたので、結論のみ記すと、観応三年（文和元年・一三五二）七月、近江・美濃・尾張国で半済が認められ、八月には伊勢国にまで拡大された。守護仁木義長はそれを根拠に、翌年には神三郡内の正戸・寄戸以下を折半し、兵糧料所として配下の武士達に預け置いたらしい。³²

しかしながら、文和二年（一三五三）は賢俊の在世中である（延文二年〔一三五七〕叙）。さしもの義長も、將軍足利尊氏が帰依する賢俊の管轄寺領に手を出す愚は避けたであろう。

延文五年（一三六〇）七月、仁木義長は政争に敗れて没落した。これにより義長は伊勢国守護を解任され、彼による神三郡押領も終息したと考えられる。ところがその後、義長に替わって神三郡内を支配したのが、伊勢国司北畠氏であった。この点も、別稿にて検討済みであるが、³³ 叙述の都合上、改めて確認しておきたい。

官幣使御上洛伝馬料事、三郡如旧例被返付候上者、神戸・郡司等致_三慇懃之沙汰候之様、可_レ被_二下知_一候、殊更事始御祝着候、固可_下令_二成敗_一給_上之由、祭主殿仰所候也、恐々謹言

応永廿二年六月十一日

権祢宜（花押） 奉

謹上 道後政所殿

右掲は、『応永二十五年内宮仮殿遷宮記』紙背文書の内の一通である。³⁴ ここでいう「官幣使」とは、神宮月次祭における勅使を指す。その官幣使帰洛に際しての伝馬料について、神三郡が旧例の如く返付されたからには、慇懃なる沙汰を致すべく神戸（服大少神戸等）や神三郡大少郡司等に³⁵ 下知する様、祭主が道後政所³⁶ に命じたものである。応永二十二年（一四一五）六月に、神三郡が神宮へ返付されたという事は、それまでは何者かに押領されていたことになる。西山克氏や大藪海氏は、同年二月、北畠満雅が幕府に反抗して兵を挙げていることから、幕府はこれを機に神三郡を北畠氏から没収し、神宮に返付したのではないかと推定されている。³⁷

この様に、延文五年の仁木義長没落後、今度は南朝方の北畠氏が神三郡を押領し、合一後も実質的支配を継続していた。そして、その神三郡内に散在する太神宮法楽寺領は、賢俊以降幕府と緊密な関係を築いた、醍醐寺三宝院門跡の管轄である。北畠氏が同寺領も併せて押領したのは、当然の成り行きであった。

如上に關しては、次の史料により明白である。

④伊勢国棚橋太神宮法楽寺事、可_レ致_三興行沙汰_一云々、寺領等悉可_レ被_レ沙汰付三宝院雜掌、若有_二難決之輩_一者、可_レ被_レ処_三罪科_一之状如_レ件

応永五年潤四月廿三日

御判

北畠大納言入道殿⁽³⁸⁾

また北畠氏が、押領した同寺領を配下の武士達に分けていた点は、次の史料から窺うことができる。

◎伊勢国棚橋法楽寺領同国河田散在・繩主戸・古利寺等事、致^(度会郡)神人并愛洲一族等押妨云々、不日止^(彼妨)、可^(足利義満)被^(度会郡)沙汰付三宝院雜掌之状如件

応永六年四月三日

御判

北畠大納言入道殿⁽³⁹⁾

愛洲一族とは、度会郡一之瀬（現度会町一之瀬）や五ヶ所（現南伊勢町五ヶ所浦）に居城を有し、南朝方として活躍したことで知られる。⁽⁴⁰⁾ また、右掲にみえる神人とは、神宮近隣の郷々村々に居住していた下級神職である。西山氏の研究によれば、彼等こそ、当時の神宮における軍事力の担い手であった。⁽⁴¹⁾ 北畠氏は、没収した太神宮法楽寺領を南朝方の武士達のみならず、神宮の神人達にも分配し、彼等をも麾下に組み入れたのであった。

貞和二年（一三四六）十一月、賢俊は、内宮法楽舎および菩提山における神宮法楽の復興を目論み、祭主と交渉した。それは幕府の意向でもあったことで、交渉は無事成功し、神宮法楽は復活するかにみえた。ところがその後、北畠氏が神三郡を押領し、太神宮法楽寺領も没収される憂き目に遭った。斯くして経済的基盤を失った両宮法楽舎や菩提山は、神宮法楽の復興もままならなくなったと思われる。また、これを統轄する北朝方の祭主や、さしもの醍醐寺三宝院門跡も、相手が南朝方の北畠氏とあっては、何等打つ手立てがなかったのであろう。

五、足利義満の太神宮法楽寺領興行

さて、前掲④は、室町殿足利義満の御判御教書案である。後世の編纂物ではあるが、『南方紀伝』⁽⁴²⁾ 明德三年（一三九二）閏十月三日条によれば、南北朝合一の際、伊勢国司北畠顕泰の所領は旧の如く安堵されたという。それから六年を経た応永五年（一三九八）、顛倒していた太神宮法楽寺領の興行を、室町殿が北畠顕泰に命じたのは何故か。

金剛輪院領伊勢国棚橋大神宮法楽寺并廿ヶ寺末寺等寺領之事、任^(足利義満)去年潤四月廿三日安堵之旨、可^(足利義満)被^(足利義満)全知行之状如件

応永六年四月十日

御判

三宝院大僧都御房⁽⁴³⁾

宛所の満濟は、足利義満の猶子である。彼が足利義満・義持・義教に尊崇され、護持僧として公武の祈祷に勤しむ一方、幕政にも深く関与したことは夙に知られている。その満濟が、義満の意向により醍醐寺三宝院門跡の地位に就いたのは、応永二年（一三九五）十一月二日のことであった。⁽⁴⁴⁾ そして応永五年閏四月四日、かねてより醍醐寺と鶴岡若宮が争っていた伊豆国走湯山密厳院別当職を、足利義満御判御教書によって安堵されている。

密厳院別当職（付寺院等）事、任^(足利義満)先例、可^(足利義満)下令^(足利義満)執務給上之状如件

応永五年閏四月四日

御判

三宝院大僧都御房⁽⁴⁵⁾

さらにその四日後、義満は鎌倉公方足利氏満に対し、次の御判御教書を下している。

伊豆山密厳院別当職（付寺院等）事、所_レ補_二任_一三宝院大僧都也、相承證条分明上者、関東寺領等無_二相違_一之様、可_レ有_二計御沙汰_一之状如_レ件

応永五

閏四月八日

御判

左兵衛督殿

応永五年閏四月、足利義満は、醍醐寺三宝院配下の寺領興行を、大々的に行つた様である。それが寵愛する満済のためであったことは、いうまでもない。

こうした足利義満による興行は、顛倒していた太神宮法楽寺領にも及んでいる。

①金剛輪院領伊勢国棚橋太神宮法楽寺并未寺等寺領之事、任_二去年閏四月廿三日安堵_一、可_レ被_レ沙_二汰_一付_二三宝院門跡雜掌_一之由、所_二仰下_一也、仍執達状如_レ件

応永六年四月十三日

沙弥判

仁木兵部少輔殿

②伊勢国棚橋法楽寺領同国桑名神戶・伊向神田・末吉・末正名・泊浦・小浜郷等事、先度被_レ仰之処、不_二事行_一云々、太_レ不_レ可_レ然、不_二日退_一押領人、沙_二汰_一付_二三宝院門跡雜掌_一、可_レ執_二進請取_一之状如_レ件

応永六年六月廿日

花押

仁木兵部少輔殿

③伊勢国棚橋法楽寺領同国末吉・末正両名・泊浦・小浜郷等事、帶_二先守護_一度々雖_レ被_レ仰、未_レ遵行云々、不_二日退_一押領人、可_レ被_レ沙_二汰_一付_二雜掌_一、若_レ又有_二子細_一者、可_レ被_レ注申之由、所_レ被_二仰下_一也、仍執達状如_レ件

応永七年三月九日

沙弥判

土岐大膳大夫入道殿

④伊勢国棚橋法楽寺領安濃郡末吉・末正両名并泊浦・小浜郷等事、任_二今月九日御教書之旨_一、可_レ沙_二汰_一付_二下地於彼雜掌_一状如_レ件

応永七年三月十六日

沙弥判

安藝彈正入道殿

前掲④は、応永五年閏四月廿三日、神三郡を実効支配していた北畠顕泰に、太神宮法楽寺領の返付を命じたものであった。この足利義満の命に、北畠顕泰は応じたい。しかし、配下の神人や愛洲一族がそれに従わなかったために、同六年四月三日、その押妨の停止と三宝院雜掌への沙汰付（係争地を勝訴者に引き渡すこと）が顕泰に命じられている（前掲③）。以上は、神三郡における太神宮法楽寺領興行の一連の流れであるが、これと同様の手続きが、神三郡以外に所在する太神宮法楽寺領に関しても執られた様である。応永六年（一三九九）四月十三日、伊勢・志摩国守護仁木義員に、同寺領の三宝院雜掌への沙汰付が命じられた（⑤）。ところが、伊勢国桑名郡桑名神戶や安濃郡伊向神田・末吉名・末正名、それに国境付近ゆえに、伊勢・志摩の両表記がみられる泊浦と小浜郷の都合六ヶ所では、押領人達が抵抗したことにより、三宝院雜掌へ引き渡すことができなかった。これに怒りを顕わにした足利義満は、同年六月二十日、同雜掌への速やかなる沙汰付を命じている（⑥）。その結果、

桑名神戸と伊向神田は、引き渡しを完了した。ところが、他の四ヶ所では押領が続いたために、翌年三月九日、後任の守護土岐康行にその沙汰付を命じた^(h)。これを承けた康行は、同月十六日、守護代安藝弾正入道に下達している⁽ⁱ⁾。

足利義満は、伊勢国司および守護に対して、斯くの如く太神宮法楽寺領の興行を徹底させたのである。そして⁽ⁱ⁾以降、同寺領の沙汰付に関する史料がみられなくなることから、その興行は完了したものと考えられる。

六、醍醐寺三宝院満濟による神宮法楽の復活

太神宮法楽寺領は、満濟が醍醐寺三宝院門跡に就任したことで、足利義満の後楯を得て、応永七年（一四〇〇）頃には旧の如く回復されるに至った。そして神宮法楽もまた、これと共に復活したのであることは、容易に想像できることである。実際、『満濟准后日記』⁽¹²⁾同三十年（一四二三）七月二十二日条に、次の注目すべき記述がみられる。

①御所様自今日一八幡宮御參籠云々、就一関東一於一諸社一御祈各自今日一始行、伊勢事、可レ申一付一柵橋留守一由被レ仰問、領掌申入了、則於一法楽舎一有田法印以下十人參籠、一七日之間、本地護摩・毎日大般若一部転読・同法華經読誦等也、御撫物柴御帶被レ出レ之、供料三千疋同御下行、赤松越後守持貞奉行、八幡宮金剛乘院僧正俊尊、自今日一於一社頭一尊勝法始行、伴僧員数不三分明、供料同三千疋、北野檀那院僧正相嚴御祈奉仕、尊法等不三分明、小法云々、供料同前

右掲でいう「就一関東一於一諸社一御祈」とは、鎌倉公方足利持氏の調伏である。応永三十年は、彼と室町殿足利義持との対立が頂点に達した年であった。同前七月五日条によると、持氏が「京都御扶持者」（関東における京都方国人衆）を次々に誅伐する「今度関東振舞以外事共」について、義持の諮問を承けた有力大名達が管領邸に集まって協議した。結論は、義持の「京都御扶持者共事、於レ今ハ更不レ可有御捨、可レ被レ加一御扶持一者也」との意向に「殊可レ然」と答申するなど、穏便な方針が執られることになった。一方、『看聞御記』⁽¹³⁾同月十三日条には、「関東討手下向事、室町殿諸大名参有評定、一同難儀之由申、仍未定云々」とみえる。義持は持氏征伐の軍勢派遣を検討するも、諸大名の反対にあったとの風聞が流れた様である。しかし、義持はこの時点で軍事行動に出るつもりはなく、まずは持氏の調伏を試みることにしたらしい。

この関東調伏祈禱が諸社で開始されたのが、七月二十二日のことであった。義持自身も、石清水八幡宮に参籠する一方、伊勢に関しては、柵橋留守すなわち太神宮法楽寺の院主代に申し付ける様、三宝院満濟に命じた。そこで満濟は、太神宮法楽寺から有田法印以下十名を法楽舎に派遣し、参籠のうゑ七日間の本地護摩を勤行させるとともに、（法楽舎住侶による）毎日の大般若転読供養・法華經読誦（の徹底）を下達している。この祈禱に、義持は撫物の帯と供料三千疋を遣わしたという。

右掲から、太神宮法楽寺を頂点とする神宮法楽の体制が、少なくとも応永三十年（一四二三）には復興し、正確に機能していた点を確認することができる。恐らくは、応永七年（一四〇〇）頃までに同寺領の興行が一通り完了し、経済的基盤が整ったことにより、神宮法楽を復活させることができたのであろう。

斯くして、南北朝時代初頭に退転した神宮法楽は、室町時代初頭の応永年間中頃に復活した。その立役者が、

醍醐寺三寶院満濟（応永二年（一三九五）十一月門跡就任）であったことは、言を俟たないところである。なお、右掲①には、法楽舎における祈禱として、大般若経転読や法華経読誦と共に、本地護摩がみえる。この本地とは、両部神道という両宮の本地大日如来（内宮胎藏界・外宮金剛界）のことであろう。神宮法楽における本地護摩は、管見の限り右掲が初見である。これは、満濟による新規と考えられる。

さらには、永享十二年（一四四〇）十一月、近年の国侍や神三郡土一揆による寺領押妨を訴えた太神宮法楽寺雑掌申状案に、

右当寺者、両宮長日勤行無退転霊場、為三寶院末寺、相統管之寺院也、随而代々公驗・證據等（依事繁略之）明鏡者哉、然而当寺者、自往古異国御祈禱于今無懈怠之処（下略）

とみえる。これを検討する限り、太神宮法楽寺では、長日神宮法楽が勤行されているとしか考えられない。そもそも貞和二年（一三四六）、賢俊が愛染明王像を持ち去ったこともあって、通海以来の神宮法楽は途絶えることとなった。しかし、太神宮法楽寺が醍醐寺（真言宗）末である以上、大日如来は何処かに祀ってあった筈である。満濟が神宮法楽に本地（大日如来）護摩を加えたことで、両宮法楽舎のみならず、本寺の太神宮法楽寺においても、それを復活することができたと考えられる。

七、足利義持による神宮法楽の恒例化

さて、足利義持はきわめて信心深く、「神仏依存傾向」の強い人物であったことが指摘されている。⁵⁵ その信仰は、

国家第一の宗廟である神宮にも向けられた。山田雄司氏の研究によると、義持は、將軍の地位にあった応永元年（一二九四）から同三十年（一四二三）三月までに一三回、將軍を辞して同三十五年（正長元年・一四二八）正月の逝去までに七回、都合二〇回もの参宮を果たしている。これは純粹な信仰だけでなく、「政治的意味合い」も大きかったとされるが、その一方で、応永二十七年（一四二〇）の室町殿医師狐付事件を機に、神宮を治病や邪氣・狐付を祓う神としても信仰していたとする、瀬田勝哉氏の指摘もある。⁵⁷

ところが、同三十年七月二十二日より始まった諸社御祈は、鎌倉公方の調伏である。その際、神宮においては参宮もしくは代参ではなく、法楽が選ばれたのは、義持が蒙古襲来時の異国降伏祈願を想起したからに相違ない。通海が神宮祠官達と連携し、風社の神威と併せて喧伝したことで、同祈願における神宮法楽の靈験が流布したであろうことは、第二章第五節で既に述べた。なお、前掲①にみえる如く、この御祈において義持が石清水八幡宮に参籠したのは、弘安四年（一二八一）六月二十〜二十一日に参籠された、龜山上皇の先例に倣ったものであろう。

しかしながら、鎌倉公方の挑発は一向に衰えず、同年八月二日には、京都御扶持者の小栗・桃井氏等を討ち滅ぼしている。⁵⁹ 同月八日、幕府は「関東討手大将」の進発を決定し、十一日には大將軍兩名に御旗を下賜した。⁶⁰ しかし、合戦に及んだとする記録は確認できない。一方、関東調伏に関しては、同月十八日、「一段之祈念」を諸社・諸門跡等に重ねて命じている。⁶¹ すると、同年十一月二十八日、建長寺長老等が足利持氏の使者として上洛し、幕府に謝罪してきた。⁶² そして翌年二月三日、関東より持氏の誓紙が齎され、五日に和睦が成立した。⁶³

もともと、神仏依存傾向の強い義持のことである。戦わずして成就したこの和睦は、関東調伏の靈験と認識し

たに相違ない。果たしてその後、義持は神宮法楽を手厚く庇護する様になる。

⑰ 『満濟准后日記』 応永三十一年十一月二十日条

今朝、依_レ仰_レ参_レ公文所坊、御対面、於_レ伊勢_二両宮_一御法楽可_レ在様、且先規一紙可_レ注進_二由被_レ仰、仍乍_二卒爾_一注_レ進之_一了、両宮本地供并大般若經転読・法華経読誦等以上三ヶ条、一ツ書ヲシテ注_レ進之、端書ニハ伊勢_二両宮御法楽事計書_レ之、

⑱ 『満濟准后日記』 同年十二月五日条

参_二等持寺御籠所_一、懸_二御目_一、於_レ神宮_二御法楽事_一、自_二明年_一就_二内外_一可_レ有_二御沙汰_一、祭主召寄可_レ相尋_二由被_レ仰出、

⑲ 『満濟准后日記』 応永三十二年九月十六日条

来_二廿日御参宮_一必_レ定由被_レ仰、祭主_二二位_一則_レ参申了、於_レ法楽社_二御祈事_一、自_二来_二廿三日_一可_レ勤修_二旨被_レ仰出、此等御法楽御願、去年以来事也、御料所伊勢国香取庄三千貫所々御寄進、祭主奉行、以_レ此御料所内、此供料可_レ出旨被_レ定置、仍一季一七日参籠分、僧衆十人・承仕一人、僧衆布施各百疋、七日間食物人別五十疋、仏供灯明料三百疋、惣合一季分千八百疋、最略定也、春夏二季分自_二廿三日_一令_二参籠_一可_レ行入云々、仍二七日参籠分供料三千六百疋、自_二祭主方_一直_二二棚橋_一へ可_レ渡遣_二旨申付了、

⑳ 『満濟准后日記』 同年十月二十日条

今日渡_二御崇寿院_一、還御時分参、御対面、(中略)伊勢国香取庄事、今度御_二寄進神宮_一、地下代官事、祭主知行難_レ叶、為_二公方_一被_レ仰付_二者可_レ畏入_一旨也、此由披露処、管領相計可_レ申付云々

鎌倉公方と和解して九ヶ月が経過した十一月二十日朝、義持に召された満濟は、二宮法楽の現況報告を命じられた。満濟は、突如の仰せに戸惑いながらも、本地供(護摩)・大般若経転読・法華経読誦の三ヶ条を注進したという(⑰)。翌月五日、等持寺に参上した満濟は、義持より、来年には二宮法楽を主催したいこと、就いては祭主を呼んで種々尋ねたいとの旨を仰せ付かっている(⑱)。鎌倉時代の永仁二年(一二九四)以降、祭主が神宮法楽の総責任者であったことは、既に述べた。その後、時の祭主大中臣通直(任応永十六年〜正長元年・一四〇九〜二八)と協議した義持は、

・ 応永三十二年より、四季毎に七日間の神宮法楽を、(両宮)法楽舎において勤行する。

・ 一季七日間の勤行では、僧一〇名を参籠させる。

・ そのための料所として、伊勢国桑名郡香取庄(現桑名市多度町香取)を寄進し、祭主に管轄させる。一季分の供料は、都合一八〇〇疋とする。

と定めた。そして、応永三十二年九月二十三日より一四日間、今年春夏二季分の参籠勤行を行わせるべく、棚橋(太神宮法楽寺)に対する供料三六〇〇疋の支払いを、祭主方に命じている(⑳)。なお、香取庄の知行を困難と判断した祭主大中臣通直は、幕府からの地下代官の派遣を要請している(㉑)。

応永三十年(一四二三)の関東調伏を機に、神宮法楽の靈験を確信した足利義持は、同三十二年以降、両宮法楽舎における年二八日間の特別参籠勤行を恒例化したのであった。

本節では、鎌倉時代に成立した神宮法楽寺院と神宮法楽の制度が、南北朝時代を経て如何なる変貌を遂げたのか、検討を試みた。

鎌倉時代に成立した神宮法楽寺院は、⑦般若蔵（持明院統）・①太神宮法楽寺（大覚寺統）・⑤菩提山（持明院統）・⑥内宮法楽舎（①末寺・大覚寺統）・④外宮法楽舎（同前）の五ヶ寺であった。このうち⑦は、後醍醐天皇の治世下、廃絶したと考えられる。一方、大覚寺統であった①②③④は、正慶二年（一三三三）正月に①を継承した醍醐寺三宝院賢俊によって持明院統に改められ、また同統であった⑤菩提山は、①の末寺として編入された。ここに、①を頂点とする神宮法楽の体制が成立したのである。

ところが、南北朝時代初頭の建武三年（南朝延元元年・一三三六）十二月から康永元年（南朝興国三年・一三四二）八月までの間、①は南朝方に占拠されて荒廃した。末寺の⑤⑥がその煽りを受け、神宮法楽もまた退転したであろうことは、想像に難くない。貞和二年（一三四六）、賢俊は①における神宮法楽の本尊愛染明王像を京都へ持ち去る一方、祭主と交渉して⑤⑥における神宮（内宮）法楽の復活を画策した。しかしその後暫くして、伊勢国司北畠氏が神三郡に進出し、太神宮法楽寺領を押し領した。斯くして、①とその末寺⑤⑥における神宮法楽は退転したまま、南北朝の合一を迎えたのであった。

それが、応永二年（一三九五）十一月二日、足利義満の猶子満済が醍醐寺三宝院門跡に就任したことで、事態は好転する。同五年（一三九八）閏四月、義満は醍醐寺三宝院配下の寺領興行を大々的に行い、同七年（一四〇

〇）頃には、太神宮法楽寺領が旧の如く回復した。そして、祭主および醍醐寺三宝院門跡管轄のもと、①を頂点とする神宮法楽の体制もまた、本地護摩を加える等、満済による装いも新たに復活したと考えられる。

なお、同三十二年（一四二五）以降、足利義持が、①④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、神宮法楽の靈験を確信した故のことであった。その義持は、新たな神宮法楽寺院を創設する。この点については、節を改めて検討することにした。

註

- (1) 行悟書状（『三重県史』資料編中世2「国立公文書館所蔵光明寺古文書」第七卷二二一号。以下、「光明寺古文書」巻数―文書番号と略記する）。光明寺古文書については、第二章第五節・註（17）参照。
- (2) 現在は国立歴史民俗博物館蔵。星野利幸「神三郡の土地利用について―条里復元を中心に―」（『齋宮歴史博物館研究紀要』16、平成十九年）により翻刻されているが、本節では原本の写真によった。〈〉内は割書、以下同じ。
- (3) 寛永三年（一六二六）に示叙した義演まで、都合四十代に及ぶ醍醐寺三宝院流の系譜を詳細に記したものの。醍醐寺蔵。その写真版が、醍醐寺文化財研究所『研究紀要』第四号（昭和五十七年）に収録されている。
- (4) 『大日本古文书』醍醐寺文書之一・二七七。
- (5) 「醍醐寺座主次第」第六十五法印権大僧都賢俊項（『大日本史料』南朝正平十二年・北朝延文二年閏七月十六日条）に、「日野大納言俊光卿息」とある。なお、日野俊光の極官が権大納言であったことは、『公卿補任』（新訂増補国史大系）による。

(6) 『日本仏教史』第四卷中世之三(岩波書店、昭和三十五年)、六三頁。
(7) 『梅松論』(『群書類従』巻三七七)。該当記事は、第二〇輯(『統群書類従完成会、昭和五十九年訂正三版第六刷』)一八
一頁下。

(8) 『密宗血脈鈔』下・定濟僧正付法門跡付賢俊僧正事(『大日本史料』南朝正平十二年・北朝延文二年閏七月十六日条)に、
「尊氏將軍御持僧、帰依渴仰無比、此時醍醐座主也(中略)然間尊氏筑紫下向時、隨身被_レ申、其時筑紫ヨリ乞食修行者
有様京上洛、応当宮御幡申下、筑紫下、尊氏被_レ進、仍九州勢引率上洛、惣彼此遂寸不_レ離、尊氏隨身如_レ此、忠節無二也、
仍醍醐座主成玉ヘリ」とある。

(9) 『醍醐寺座主次第』第六十五法印権大僧都賢俊項および『五八代記』第二十九代賢俊項。

(10) 註(8)参照。

(11) 『大日本古文書』醍醐寺文書之十五・三六〇四。

(12) 坂十仏が著した、康永元年(二三四二)十月の参宮紀行文『伊勢太神宮参詣記』(増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』
所収、吉川弘文館、平成十九年)に、

か様の事を思ひつゝけて、なくく境内(引用者註・内宮)をいで侍りぬ。朝熊巡礼の志ありて、河(引用者註・
五十鈴川)づらの道をくだるほどに、(中略)香爐風薫ず弘正寺の浄場、茶竈煙幽なり菩提山の禅坊、かゝる寺々
を一見して朝熊の宮(引用者註・内宮撰社朝熊神社)にまいりぬ。

とある。般若蔵とは異なり、菩提山が南北朝時代まで存続していた点を確認することができる。

なお、その後の菩提山については、後掲第六節にて触れる。

(13) 『光明寺古文書』七一一一七。

(14) 『中臣氏系図』(『群書類従』巻六二)によると、通海の兄弟隆文の子隆経を「号_二大納言僧都_一」とする。

(15) 『田中忠三郎氏所蔵文書』外宮祢宜目安案(神宮祠官勤王顕彰会編『建武の中興と神宮祠官の勤王』(東洋社、昭和十年)

二一〇頁)。

なお、北畠親房がなぜ伊勢に下向したかについては、岡野友彦氏が的確かつ簡潔にまとめられている(ミネルヴァ日
本評伝選『北畠親房―大日本は神国なり―』(ミネルヴァ書房、平成二十一年)九五―一八頁)。

(16) ここでいう法泉寺とは、太神宮法楽寺の北北東約7kmに所在した蒼溪山法泉寺(現度会郡玉城町小杜)を指すものと
思われる。同寺は、内宮祠官荒木田氏一門の氏寺であった(第一章第二節)。

(17) 本稿では、橋本初子氏による最新の翻刻を用いた(『三宝院賢俊僧正日記―貞和二年』(醍醐寺文化財研究所『研究
紀要』第二二号、平成四年)。へへ)内は割書、以下同じ。

(18) 増補大神宮叢書12『神宮参拝記大成』所収。

(19) 『大日本古文書』醍醐寺文書之十二・二六九五。

(20) 『大日本古文書』醍醐寺文書之四・八二三。

(21) 『男山考古録』巻第六・平等王院(或号_二愛染堂_一)項(『石清水八幡宮史料叢書』一所収、石清水八幡宮社務所、昭和
三十五年)。

(22) 『大日本古文書』醍醐寺文書之一・一五六。

(23) 『室町幕府の祈禱と醍醐寺三寶院』(『仏教史学研究』第三二巻第二号、昭和六十三年)。

(24) 『五八代記』賢俊項に、「(建武五年)四月四日、於_二將軍、為_二客星祈禱_一被_レ修(五大虚空蔵法)、此法予勤_二仕之_一、為_二
護持僧五人之最末_一勤仕、最初之御願、顔面目之至歎」とある。

(25) 『三寶院賢俊について』(『中世日本の政治と文化』第二章第一節、思文閣出版、平成十八年。初出は平成二年)。

(26) 『統群書類従』巻八六六。

(27) 現に先学は、「その記事からは、両宮に対して將軍より神馬と大刀が奉納され、法楽を催していることがわかる」(山
田雄司「足利義持の伊勢参宮」(『皇學館大学神道研究所紀要』第二〇輯、平成十六年)一〇九頁)とか、「まず外宮に

参拝して法楽会を勤行したのち内宮に向かい」（岡野友彦「南北朝時代の伊勢神宮」〔伊勢市史〕第二卷中世編・第二章第二節四、平成二十三年、二九六頁）と解されている。

(28) 『二宮祢宜年表』（増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年）。以下、神宮祠官の経歴は上記による。

(29) ミネルヴァ日本評伝選『満濟―天下の義者、公方ことに御周章―』（ミネルヴァ書房、平成十六年）、一七頁。

(30) 『大日本史料』南朝正平三年・北朝貞和四年五月六日条。

(31) 拙稿「神宮領の成立」（『伊勢市史』第二卷中世編・第二章第三節二）参照。

(32) 拙稿「神宮の戸田について」（『年報中世史研究』第三七号、平成二十四年）、五一―二頁。

(33) 同前、五二―三頁。

(34) 『三重県史』資料編中世1（下）所収。

(35) 『道後政所職事』（『三重県史』資料編中世1（上）所収）永享十一年（一四三九）十二月十一日神宮檢非違使新家真成奉書に、

袖判

月次祭官幣使御上洛、可_レ為_二来_一十八日、人夫・伝馬事、任_二先例_一可有_二沙汰_一、就_レ中、件所役事、大略近年無沙汰之条、不_レ得_二其意_一、云_二未進分_一、□□□祭分、期日以前、可_レ令_レ致_二沙汰_一給_上者、依_二道後政所殿仰_一、執達如_レ件

永享十一年十二月十一日

檢非違使真成奉

追申、菓代事、可_レ被_レ致_二沙汰_一候、同被_二仰候也

□□、同少神部殿、服大神部殿、同少神部殿

□□、郡司殿、多気大少郡司殿、度会大少郡司殿

とあり、月次祭官幣使帰洛に際しての人夫と伝馬は、服大少神部等や神三郡大少郡司の務めであったことが判明する。

(36) 神八郡には、各所に祭主の代官として郡政所が設置されており、このうち道後三郡（所謂神三郡）を管轄したのが、道後政所である。西山克「伊勢神三郡政所と検断（上）（下）―鎌倉末〜室町期―」（『日本史研究』第一八二・一八三号、昭和五十二年）参照。

(37) 前掲西山氏論文（下）、四一頁。「室町時代の「知行主」―「伊勢国司」北畠氏を例として―」（『史学雑誌』第一一六編第一号、平成十九年）、四五―六頁。

(38) 『大日本古文書』醍醐寺文書之四・八二二。

(39) 同前・八一五。地名の所在郡比定は、『法楽寺文書紛失記』によった。

(40) 大西源一「北畠氏の研究」（北畠顕能公六百年祭奉賛会、昭和五十七年復刊。初出は昭和三十五年）、三〇―二頁参照。

(41) 註(36) 西山氏前掲論文（下）、三三―七頁。

(42) 本稿では、改定史籍集覧本（通記第一一）によった。

(43) 『大日本古文書』醍醐寺文書之四・八一四。

(44) 森茂暁『満濟―天下の義者、公方ことに御周章―』。以下、満濟の経歴は上記による。

(45) 『大日本史料』応永五年閏四月四日条。

(46) 同前。

(47) 『大日本古文書』醍醐寺文書之四・八一〇。

(48) 同前之一・七五。地名の所在郡比定は、『法楽寺文書紛失記』によった。

(49) 同前・七六。

(50) 同前・七七。

(51) 当時、伊勢・志摩ニテ一国に一人の守護しか置かれなかったことは、佐藤進一『室町幕府守護制度の研究』上（東京大学出版会、昭和四十二年）六四頁を参照。

(52) 本稿では、統群書類従本によった。
(53) 同前。

(54) 『大日本古文書』醍醐寺文書之四・八一六。

(55) 村尾元忠「足利義持の神仏依存傾向」(安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世日本の諸相』下巻所収、吉川弘文館、平成元年)。大田壮一郎「足利義持政権と祈禱」(『室町幕府の政治と宗教』第一部第三章、塙書房、平成二十六年。初出は平成二十一年)。同「足利義持の神祇信仰と守護・地域神社」(同前第二部第二章。初出も同前)など。

(56) 註(27) 山田氏前掲論文。引用箇所は一二三頁。

(57) 「伊勢の神をめぐる病と信仰―室町中期の京都を舞台に―」(『武蔵大学人文学会雑誌』第一二巻第二号、昭和五十五年)。

(58) 相田二郎『蒙古襲来の研究 増補版』(吉川弘文館、昭和五十七年)、八〇頁。

(59) 『看聞御記』同月二十日条。

(60) 『看聞御記』同日条。

(61) 『兼宣公記』(史料纂集)同日条。

(62) 『看聞御記』同日条。

(63) 『満濟准后日記』同日条。

(補註) 本節脱稿後、山本倫弘「神宮法楽の展開と神宮周辺寺院」(『寺院史研究』第一五号、平成二十八年十一月)が発表された。山本氏と筆者は、奇しくも同様の関心を抱き、それぞれ研究を進めた訳であるが、氏の結論は、次に掲げる通り、筆者のそれとは大きく異なるものとなっている。

十三世紀における通海の活動もまた、法楽寺の前身が大中臣氏の氏寺蓮華寺であったように、神宮周辺寺院でおこなわれてきた神宮法楽の発展の延長線上にあった。しかし通海の特異な点は次の二点にある。一つは、菩提山寺

などの過去に神宮法楽の会場として実績のある神宮周辺寺院を末寺化し、分散・多核化していた神宮法楽の拠点の統括を意図していたと考えられる点、もう一つは、内宮・外宮に法楽舎を設置し、神宮法楽の正式会場を固定化した点である。(一九頁)

一方、筆者の結論は、神宮法楽寺院の組織化とその一体的運用を試みられたのが、鎌倉時代末の伏見天皇であり、そして正慶二年(一三三三)正月に太神宮法楽寺を継承した醍醐寺三宝院賢俊によって、同寺を頂点とする神宮法楽体制が確立された点とあるものであった。この両説の是非については、学界の判断に委ねる次第であるが、ここで山本氏の説を検証するに、通海が菩提山寺を太神宮法楽寺の末寺とした典拠として、『法楽寺文書紛失記』の「一 末寺十四箇寺」に「菩提山寺」が記されている点を挙げられる。しかしながら、本節で検討した通り、「醍醐寺文書」建武三年(一三三六)八月日三宝院前大僧正賢助遺領目録(註(11))に「伊勢国法楽寺付十一箇末寺 号通海僧正遺領」と明記されているのに対して、康永三年(一三四四)成立の『法楽寺文書紛失記』には「末寺十四箇寺」が記載され、「菩提山寺」はその末尾であった。こうした点から、菩提山(寺)が太神宮法楽寺の末寺として編入されたのは、建武三年(康永三年)と見做してよいであろう。したがって、嘉元三年(一三〇五)に示叙した通海が、菩提山寺を末寺化したとする氏の説には、首肯することができない。また、両宮法楽舎が神宮法楽の正式会場として固定化したとする説について、もしこれが妥当であるとするならば、「醍醐寺文書」永享十二年(一四四〇)十一月日太神宮法楽寺雜掌申状案(註(54))に「右当寺者、両宮長日勤行無退転靈場」と明記されている、両宮法楽舎の本寺にあたる太神宮法楽寺の存在を、如何に位置付けたらよいのであろうか。故に氏のこの説についても、到底従うことはできないのである。

第三節 内宮建国寺の成立

はじめに

皇大神宮（内宮）の鎮座する度会郡宇治郷に、かつて建国寺という寺院が所在した。この寺は、室町時代には「内宮建国寺」と称していた。内宮を冠称するこの寺が、単なる一地方寺院でなかったことは、容易に察せられる。上記は、先学の既に注目するところであり、「古来由緒のある寺で、神宮配下に属して居た」とか、「内宮法楽の祈願所」であったとか、「恐らく建国寺は、足利將軍家の祈願所となっていた」等と考えられている。しかし、現段階ではこうした特殊性が指摘されるに止まっており、その全貌の解明には至っていない。

建国寺は、明治初年に廃寺となったこともあり、その所蔵史料は伝わっていない。しかし幸いなことに、室町時代の内宮一祿宜（長官）荒木田氏経（任寛正三年～文明十九年・一四六二～八七）⁽⁴⁾ や守朝（任文明十九〔長享元〕年～永正二年・一四八七～一五〇五）⁽⁵⁾ が遺した引付や日記に、当寺に関する記録が散見する。本節では此等の史料を基に、検討を進めて参りたい。

一、建国寺の創建と禪宗寺院としての再興

まずは、建国寺の初見史料を検討してみよう。

一庁宣

可早致制止沙汰、於建国寺領山林、樹木採用并死人野葬間事

右当寺領山岳界之内、云用木、云雜木、一切不可盜伐、於違犯之輩者、不憚權門之家風、不成就桑門之会積、臨時聊可加炳誠者也、次野葬事、背禁法之旨、或夜中、或隱密、至監吹之族者、不謂貴賤、不_レ論親疎、雖_レ為_レ葬送、慥懸_レ彼緣徒、可_レ令_レ遂_レ掃除_レ者也、凡此等制法、自_レ往昔_レ令_レ定置_レ之処、傾年以來、忘_レ禁斷_レ及_レ錯乱、自_レ專_レ雅意_レ之間、致_レ再興_レ者哉、然早自今以後、堅可_レ令_レ致_レ制止沙汰_レ之状、所_レ宣如_レ件、以宣

天_援援七年三月五日

祿宜荒木田神主

（以下九名位署略）⁽⁵⁾

これは、天授七年（北朝永徳二年・一三八一。この年二月十日弘和に改元）三月五日、建国寺領山林における樹木伐採と死体遺棄を堅く禁じた内宮庁宣である。建国寺が、南北朝時代末期には存在していた事実を、確認することができる。

この建国寺の縁起について、（康正三年・一四五七）八月二十五日内宮祿宜連署書状に、次の如く明記してある。

①抑当寺者、故三品忠直卿被_レ立置御位牌、②其後宗直卿御寄進共_之候、於_レ御当家者、異_于他趣_一思食在所候之間、不_レ可有_レ御疎略_一候歟、③次故経博卿為_レ中興檀那_一、殊彼蔵経事、依_レ申御沙汰、安_レ置当寺、毎日御祈祷無_レ懈怠_一在所候（下略）

傍線部①にみえる「故三品忠直卿」とは、文和三年（一三五四）より二三年間神宮祭主を勤めた、大中臣忠直のことである。「被立置御位牌」とは、忠直が先祖の位牌を祀つたことを意味する。建国寺の淵源は、南北朝時代の祭主大中臣忠直が創建した、大中臣氏の氏寺であったことが判明する。

傍線部②によると、それから暫くして、後に祭主となる大中臣宗直（任嘉吉三年・文安三年～宝徳二年。一四四三・一四四六～五〇）が、建国寺に何らかの寄進をしたらしい。ところが、傍線部③には「次故経博卿為中興檀那」とある。故経博卿とは、応永十年（一四〇三）より二九年間内宮一栴宜を勤めた、荒木田経博のことである。

上記の詳しい経緯については、（永享七年・一四三五）七月四日内宮栴宜連署披露状に、

④抑彼徳侍者三十年以前、於神路山奥山居之時分、前一栴宜経博依瑞夢、令寵請既及卅年住持、以来仏殿以下寺中増作、更非寺物合期、以法力如此沙汰候、仏法世法共以器用、且神慮相叶之由、栴宜等信仰之処、⑤被安置内宮御寄進之蔵経於当寺輪蔵事、又自公方被沙汰下要脚、致造立奉行、剩可致御祈祷之由、被仰下以後、天下泰平・千秋万歳之懇祈無退転候、（中略）⑥所詮近年当寺令繁昌、勤行異于他、神明法楽倍増之間、欽仰無極候、

とある。傍線部④よると、禅僧であったと考えられる徳侍者は、かつて内宮の南に広がる神路山に籠もっていた。そんな彼を建国寺に招聘したのが、一栴宜荒木田経博であった。「既及卅年住持」とある点から逆算すると、徳侍者が建国寺に入ったのは、応永十三年（一四〇六）ということになる。住持となった徳侍者は、荒廃していた仏殿以下の諸堂を造作し、什物を揃えるなど再興に尽力した。斯くして、建国寺は禅宗寺院として復興を遂げ、

徳侍者は「且神慮相叶」僧侶として、内宮栴宜等の篤い信頼を得るに至った。

二、内宮建国寺の成立

その建国寺に転機が訪れたのは、応永三十三年（一四二六）のことであった。

内宮建国寺雑掌僧随教謹言上

欲早被成上連暑御解状、被経嚴密御沙汰、⑦当寺一切経料所伊勢国員弁郡高柳御厨、全知行、専御祈祷間事

副進 一通 御判御教書案文（応永廿九年十二月七日）

⑧右件一切経者、黒部住人常陸房蒙御成敗、令勸進諸方、建立鎮国寺、可安置件御経之旨雖令申、終依不遂其功、其後安置建国寺、可致御祈祷之旨、去応永三十三年六月七日、被成下 太神宮御奉寄御教書、亦其後⑨正長二年九月五日、忝普光院殿様被成下御判、被建立転法輪蔵、為御祈願寺、致長日御祈祷者也、依之高柳御厨者、応永廿九年十二月七日、被成下御教書、被付置大蔵経料所、知行無相違之処、去永享年中、所々在陣事被仰付刻、前守護方無謂依令押領、于今不知行之間、毎日転経僧食闕如、雖令輪蔵漸荒廢、可致修理無其便条々、御祈祷退転之基、且神慮難測、且冥鑑難測、然早以連暑御解状、被経御沙汰、重被成下御教書、件高柳御厨全知行、弥為専長日御祈祷、粗言上如件

右掲は、康正三年（一四五七）八月二十二日建国寺雜掌随教目安からの引用である。傍線部⑧によると、かつて伊勢国飯野郡黒部（現松阪市西黒部町・東黒部町）住人の常陸房なる者が、鎮国寺の建立を発願した。これは、將軍足利義持が内宮へ奉納せんとする一切経を、そこに安置するためであった。上記の点は、次の足利義持御判御教書により確認することができる。

伊勢国員弁郡内高柳御厨（但当年貢内上分陸石、毎年二月初亥夜神事要脚）事、任_三権_二祢_一宜正吉申請之旨、可_レ為_二内宮一切経所鎮国寺領_一之状如_レ件

応永廿九年十二月七日

従一位源朝臣御判

右掲は、応永二十九年（一四二二）、伊勢国員弁郡高柳御厨（現いなべ市大安町高柳）より神宮へ上納される年貢のうち、毎年二月初亥夜神事要脚分の六石を、鎮国寺領となすべく命じたものである。足利義持が神仏依存傾向の強い將軍であったこと、そして神宮を深く崇敬していた点は、前節で既に確認した。内宮への一切経の奉納は、その信仰の一環であったと考えられる。

鎮国寺の建立費用は、常陸房による勧進で賄う予定であった。しかしその勧進が思うように進まず、建立は不可能となった。そこで義持は、応永三十三年六月七日、自らの一切経（大蔵経）を、再興間もない内宮近隣の建国寺に安置すべく、御教書を発給する。

内宮建国寺奉納大蔵経全部事、早可_レ令_二致_一奉行_一之由、所_レ被_二仰_一下_一也、仍執達如_レ件

応永三十三年六月七日

沙弥_{（岳山黄家）}判

一 祢宜館^⑪

右掲御教書には、注目すべき点が二箇所ある。一つは、ここにおいて初めて、「内宮建国寺」という寺号が登場する点である。これは、足利義持による命名であったと考えられる。もう一つは、建国寺に奉納した大蔵経の「奉行」すなわち管理運用を、内宮一祢宜に命じていることである。それにしても、建国寺の住持にではなく、なぜ一祢宜なのか。

内宮建国寺大蔵経全部事、早令_二致_一奉行_一、弥可_レ抽_二懇_一祈_一之状如_レ件

正長二年九月五日

御判_{（足利義持）}

一 祢宜館^⑫

足利義持没後、籤によって後継者に選ばれた義教が、征夷大將軍に任命されたのは、正長二年（一四二九）三月のことであった。その年の九月五日（同日、永享に改元）に発給された、義教の御判御教書である。ここでは一祢宜に対し、内宮建国寺大蔵経の奉行と、それによる懇ろなる祈禱を命じている。前掲⑥に、「所詮近年当寺令_二繁昌_一、勤行異_二于他_一、神明法楽倍増之間、欽仰無_レ極候」とある。内宮建国寺が、大蔵経を基とする神宮法楽寺院であったことが判明する。

応永三十年（一四二三）の関東調伏を機に、神宮法楽の靈験を確信した足利義持が、同三十二年以降、両宮法楽舎における年二八日間の特別参籠勤行を恒例化したことは、前節において確認した通りである。その義持はさらに、自身の奉納する一切経を用いた神宮法楽寺院の創設を発願した。なお、太神宮法楽寺を頂点とする神宮法楽制度は、祭主および醍醐寺三宝院門跡の管轄のもと、内外両宮に対して、本地護摩・大般若経転読・法華経読

内門前八斗在所」が挙げられる。

一庁宣

可_下早任_二先例本員数_一、致_中催促沙汰_上、当国鈴鹿郡昼生御厨口入所内宮建国寺領内門前八斗在所、近年号_二外宮領_一被_二押領_一子細事

副進 目安一通

右件御厨口入米建国寺領事、往古以来無_レ其煩_一、全_三寺家徵納_一、令_レ備_三進有_レ限神役_一之処、近年於_二門前八斗下地_一、称_二外宮領_一、掠_三所納_一之、子細載_二目安_一具也、為_三事実者_一、太神慮難_レ測者哉、預_二嚴密御成敗_一、被_二返付_一者、可_レ為_二御神忠_一者也、然者、任_二先例本数_一、致_二寺家徵納_一、可_レ令_レ勤_三仕式日_一 神役_一之状、所_レ宣如_レ件以宣

康正二年十一月 日

祢宜荒木田神主判 十人⁽¹⁴⁾

管見の限り、内宮建国寺領として確認できるのは、以上の三箇所である。いずれも、神宮領の一部を割いたものであるという点で共通している。高柳御厨の六石は、元は毎年二月初亥夜神事の要脚分であった。また、開発領主が土地を神宮の御厨・御園として寄進する際、仲介役となった神宮祠官を口入神主といい、その仲介料としての土地を、口入所といった。昼生御厨（現亀山市内）においては、門前八斗分の在所が口入所であった。それが、内宮建国寺領とされている。そして、幕府は福永郷と称しているが、南北朝時代の神宮神領目録である『神鳳鈔』⁽¹⁵⁾ 朝明郡項に「福永御厨（二十五丁・二石）」と明記されている。

神宮法楽寺院が、神宮領の一部を経済的基盤としていたことは、別段珍しいことではない。実際、般若藏における長日転読供養料は、伊勢国河曲郡南職田および安西郡荒倉御園の給主職であったし（第二章第五節）、また、太神宮法楽寺の二四三箇所及ぶ寺領には、御厨・御園・戸田・神田等が含まれていた（前節）。ところが、後者の太神宮法楽寺領が本寺の醍醐寺三宝院領として、同院門跡の支配下に置かれていたのに対して、内宮建国寺領は、内宮庁が管轄・保護していたという、著しい相違がみられるのである。

これら内宮建国寺領三箇所は、遠隔地ということもあってか、武士等による押妨や押領に見舞われた。それに敢然と対処したのが、内宮庁であった。前掲康正三年（一四五七）八月二十二日建国寺雜掌随教目安は、前伊勢国守護土岐持頼による高柳御厨の押領を訴えたものであるが、この目安を受けた内宮庁は、同日付で訴状を幕府に提出した⁽¹⁶⁾。翌月二十一日、幕府は高柳御厨の沙汰付（押領を停止し、内宮建国寺に引き渡すこと）を確約するとともに、それを伊勢国守護代に命じている⁽¹⁷⁾。また、前掲康正二年（一四五六）十一月日内宮庁宣は、昼生御厨の門前八斗分の在所を外宮領と称し押領する者が居るとして、それを堅く禁止したものであった。

福永御厨については、史料を挙げて検討することにしてしよう。

① 一皇太神宮神主

注進、可_下早被_レ經_二次第御沙汰_一、嚴密蒙_二御成敗_一、建国寺領伊勢国朝明郡福永御厨、被_レ停_三止高橋右京亮妨_一、全_三寺家知行_一、專_中御祈祷_上問事

右当寺者、為_二公方様御祈願寺_一、安置 太神宮於御奉寄之一切経、致_二長日御祈祷_一伽藍也、仍有_二御寄進_一福永御厨知行于_レ今無_二相違_一者也、而当年貢致_三所務_一、令_レ積_レ船之処、高橋右京亮方押留之条、云_二神慮_一、

云^三 冥慮、太以不^レ可^レ然、殊今依^三天下念劇、別而致^二御祈禱^一折節、令^レ押^二妨料所^一之条、以外次第也、不日蒙^二御成敗^一、全^三徵納^一、弥為^レ專^二御祈禱忠勤^一、注進如^レ件、以解

文明元年十一月八日

大内人正六位上荒木田神主定治

祢宜従四位上荒木田神主 十人署¹⁹

伊勢国北部に位置する朝明郡福永御厨の年貢は、伊勢湾の水運を利用して建国寺へと輸送されていた。ところが、応仁の乱が長期化の様相を呈してきた文明元年（一四六九）、福永御厨の年貢を積載した船が、高橋右京亮なる者に差し押さえられるという事件が起きた。これをうけ、内宮庁は幕府へ出訴すべく作成したのが、右掲の解状である。

なお、時の内宮一祢宜は、荒木田氏経であった。その氏経は、次の解状も筆録し、注記を添えている。²⁰

⑥ 一皇太神宮神主

注進、可^下早被^レ経^二次第御沙汰^一、嚴密蒙^二御成敗^一、太神宮領内宮藏経料所伊勢国福永御厨、被^レ停^二止高橋右京亮押妨、全^三神宮知行^一、專^中御祈禱^上事

右件大藏経者、勝定院殿様有^レ御^二寄進太神宮^一而、代々一祢宜可^レ致^二奉行^一之由、蒙^二御成敗^一、安^二置内宮建国寺^一、致^二御祈禱^一者也、爰普^レ広院殿様有^レ御^二建立藏殿^一而、被^レ寄進福永御厨一分、無^レ知行相違、致^二長日御祈禱^一之処、高橋右京亮成^レ妨之条、神慮難^レ測者也、不日蒙^二御成敗^一、全^三神宮知行^一、弥為^レ專^二御祈禱忠勤^一、注進如^レ件、以解

文明二年二月 日

大内人正六位上荒木田神主定治

祢宜従四位上荒木田神主

下

十人加署

^⑩御陳中寺社本主領ヲ被落、仍以前解状建国寺領ト載、不可然、神宮領ト整直之、神宮領ハ被除、翌年二月整直注進

⑥は⑤の約三ヶ月後、再び幕府へ提出された内宮解である。両者とも、高橋右京亮の押妨を訴えた内容であるが、⑤には傍線部「建国寺領伊勢国朝明郡福永御厨」とあるのに対して、⑥は「太神宮領内宮藏経料所伊勢国福永御厨」とし、内宮建国寺の大藏経が足利義持の、同寺境内の転法輪藏と福永御厨が足利義教の寄進である点を強調している。そして、この様に作成し直した理由が、^⑩として注記されている。上記でいう「御陳中寺社本主領ヲ被落」とは、応仁二年（一四六八）五月二十日、山城・伊勢・近江三ヶ国の寺社本所領が半済の対象となり、その全てを足利義視の料所とすべき旨が定められているので、²¹ どうやらそのことを指しているらしい。そこで⑤提出後間もなく、内宮庁において審議した結果、神宮領は半済の対象外とされているので、⑤の「建国寺領」を「太神宮領」等と書き改め、文明二年二月日付にて再度提出し直すことにした様である。内宮庁が、内宮建国寺領の保護に如何に尽力していたのか、窺うことができよう。

また、内宮庁におけるこの決定をうけ、次の壁書が建国寺内に掲示された。²²

太神宮一切経所建国寺雜掌申

右伊勢国三重郡福永之内一分事、為^二藏経料所^一、神宮当知行之処也、若号^二寺領^一有^二掠申族者^一、被^二尋下^一、可^二明申^一者也

文明元年十一月 日

建国寺雑掌の通達という形式を執ってはいるが、傍線部にみえる通り、福永御厨における内宮の当知行を強調し、これを建国寺領と称する族は、厳罰に処す旨が明記してある。この点から、内宮庁が寺領のみならず、寺僧をも強く統制していた事実を窺うことができる。

こうした内宮庁による統制は、伽藍にまで及んだ。時の内宮一祢宜荒木田氏経の日記である『氏経神事記』²³文明十一年（一四七九）十月一日条に、次の記述がみられる。

去月廿二日夕、外宮一神主朝敦・同三雅貫・七具久・八朝世・九是久・權朝保・□光、并連歌師甚昭・正越等同道來臨、一神主乘馬、千句連歌帳行、内宮人数、予氏経・三守朝・四守氏・五守則・六経房・七氏綱・八守誠・九経任・十守晨・権永尚・経良・氏継・尚重、自廿三日・廿五日満、廿六日建国寺風呂於焼、仍夕各被_レ帰、

文明十一年閏九月二十三日より、内宮庁主催の千句連歌会が催された。この会には、外宮一・三・七・八・九祢宜や権祢宜、それに連歌師が招かれ、二十五日まで行われた。そして二十六日には、「建国寺風呂於焼」き、夕方解散となった。禪宗においては、三黙道場の一つとされる大切な浴室が、恐らくは連歌会の直会の一環として、参加者達に開放されたのである。内宮庁の命が、内宮建国寺にとって如何に絶対的であったかを示す一例といえよう。

おわりに

この様に、内宮建国寺においては、一切経のみならず、寺領も、寺僧も、そして伽藍までもが、内宮庁の強い管轄下に置かれていた。内宮庁を構成したのは、一祢宜以下の祠官達であった。彼等神主によってここまで支配・運営された寺院を、日本の仏教史上において、見出すことができるのであろうか。否、敢えて大言すれば、世界の仏教史上においても、内宮庁という、謂わば異教徒（神主）の組織が統括した内宮建国寺は、極めて特異な存在であったと位置付けられるのではないか。

さて、その内宮建国寺であるが、明応八年（一四九九）八月日内宮庁宣に、²⁴

可_下早以_三諸国貴賤之合力_一、致_レ再_一興_二 太神宮法樂所建国寺一切藏経并輪藏_一事

右件大藏経者、為_二太神宮法樂_一、致_二天下御祈祷_一之条、異_于他経藏_一也、爰去長享三年六月廿二日両宮之一乱以来、彼藏経退転、太以神慮難_レ測焉、然之間、勸進聖雖_二度々及_二数輩_一、依_二大宮_一、于_レ今不_レ遂_二其功_一之処、法師観阿存_二神忠_一、令_レ勸_二進諸国_一、以_二十方檀那助縁_一、欲_レ令_レ致_二再興_一、所存之至神妙々々（下略）

とみえる。当時、内宮鳥居前町の宇治と外宮同前の山田は敵対しており、長享三年（一四八九）六月二十二日は、山田方が宇治を攻撃した。『内宮子良館記』²⁵によると、「牛谷・湯田・建国寺山杯ノ手アキノ在所ヨリ、足ガル走入テ所々ニ火ヲカクル」とある。この戦乱により、足利義持寄進の一切経は、義教寄進の転法輪藏と共に焼失してしまった。その後、幾人かの勸進聖が再興を発願したものの、いずれも不成功に終わった。時は戦国の乱世である。法師観阿による勸進も、上手くいかなかったのではないか。

なお、『宗長手記』²⁶⁾によると、大永二年（一五二二）九月二十日、筆者宗長（連歌師。宗祇の門人）が「内宮の建国寺」を尋ね、住持等に誘われて西行谷（西行の庵跡）を訪れている。建国寺そのものは以後も存続し、明治維新を迎えている。²⁷⁾

しかしながら、室町幕府内宮専門法楽寺院としての内宮建国寺が成立したのは、義持が一切経を奉納した、応永三十三年（一四二六）のことであった。その法楽の基が、長享三年（一四八九）に焼失したのである。内宮建国寺としての特異な歴史は以上の六三年間で、その後は、神宮祠官の一氏寺に戻ったと考えられる。

註

- (1) 『宇治山田市史』下巻（宇治山田市役所、昭和四年）、一〇一九頁。
- (2) 石井昭郎「菩提山神宮寺小考」（『三重の古文化』第七七号、平成九年）、九〇頁。
- (3) 『伊勢市史』第二卷中世編（伊勢市、平成二十三年）、三七五頁（岡野友彦氏執筆）。
- (4) 『二宮祢宣年表』（増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年）。以下、神宮祠官の経歴は上記による。
- (5) 『守朝長官引付』（『三重県史』資料編中世1（上）所収）六八。上記漢数字は、『三重県史』の通番号。
- (6) 『氏経卿引付』（『三重県史』資料編中世1（上）所収）三一六五。上記漢数字は巻数―通番号、記号・傍線は引用者以下同じ。
- (7) 『氏経卿引付』一一二四。

- (8) （文明十七年・一四八五）五月二十四日伊勢国司北畠政勝書状（『氏経卿引付』七一三）によると、政勝は、本拠地の一志郡多氣に長期間抑留している寔首座を、「建国寺」と称している。当時の建国寺住職は寔首座であったこと、そしてこの首座という呼称から、禅宗寺院であった事実が判明する。故に徳侍者もまた、侍者という呼称から、禅僧とみてよいであろう。

- (9) 『氏経卿引付』三一六三。へ 内は割書。以下同じ。
- (10) 『氏経卿引付』三一六二。
- (11) 『氏経卿引付』三一六六。
- (12) 『氏経卿引付』三一六八。
- (13) 永享元年九月十七日室町幕府奉行人連署奉書（『氏経卿引付』三一六九）
- (14) 『氏経卿引付』三一三二。
- (15) 『群書類従』巻第九所収。
- (16) 康正三年八月二十二日内宮解（『氏経卿引付』三一六四）
- (17) 康正三年九月二十一日室町幕府奉行人連署奉書（『氏経卿引付』三一七〇）
- (18) 康正三年九月二十一日室町幕府奉行人連署奉書（『氏経卿引付』三一七二）
- (19) 『氏経卿引付』六一三六。
- (20) 『氏経卿引付』六一三八。見消は省略した。
- (21) 『後法興院記』（増補続史料大成）同日条。
- (22) 『氏経卿引付』六一三九。
- (23) 増補大神宮叢書13『神宮年中行事大成』前篇所収、吉川弘文館、平成十九年。
- (24) 『守朝長官引付』七〇。

(25) 『統群書類従』巻第一九所収。

(26) 『群書類従』巻第三二六所収。

(27) 建国寺は江戸時代まで存続するも、明治元年閏四月に廃寺となった(註(1))。

第四節 室町時代の神宮と仏教

はじめに

前節で検討した内宮建国寺は、応永三十三年(一四二六)六月七日、時の室町殿足利義持によって創設された、室町幕府の内宮専門法楽所であった。なかでも特筆すべきは、当寺の一切経のみならず、寺領も、寺僧も、さらには伽藍までもが、内宮庁の強い管轄下に置かれていた事実であろう。内宮建国寺は、神主である内宮祠官達が支配・運営していた、極めて特異な寺院であった。

こうした内宮建国寺の成立が、神宮に、そして祠官達に少なからぬ影響を及ぼしたであろうことは、想像に難くない。

内宮建国寺に関する史料は、『氏経卿引付』や『内宮引付』、もしくは『氏経神事記』にほぼ収録されている⁽¹⁾。いずれも、室町時代の内宮祠官荒木田氏経が編纂・執筆した史料である。寛正三年(一四六二)八月九日、荒木

田満久が卒去したことで内宮一祢宜(長官)に昇格した氏経は、以後文明十九年(長享元年・一四八七)正月十二日に薨去するまでの間、実に四半世紀もの長きに亘って内宮を統轄した⁽²⁾。筆忠実であった氏経は、十祢宜に就任(永享四年・一四三二)した翌年から、薨去(氏経は文明五年(一四七三)従三位叙)直前の文明十八年(一四八六)十一月までの間、内宮の授受した文書を編年順に筆録・編纂している。それが、『氏経卿引付』や『内宮引付』であった。また『文明年中内宮宮司引付』⁽³⁾も、表題は異なるが、氏経の手による引付である。そして『氏経神事記』とは、彼の日記である。

これら氏経が遺した膨大な史料を分析すると、内宮建国寺の創設以降、祠官達の意識が変化し、神宮における神仏関係もまた大きく変容している事実に気付く。本節ではこの点について、愚考の開陳を試みることにしたい。

一、太神宮御祈祷所・宇治郷弘正寺の復興勸進

内宮建国寺が成立して三十年が経過した康正二年(一四五六)、氏経は次の二通を筆録している。

①目安

伊勢太神宮御祈祷所弘正寺住僧等申

欲_下早被_レ成_上十員連暑御解状、奉_レ始_二公武、遍以_三諸方貴賤合力、令_レ造_上立大日堂、適造_二躰大日尊、令_レ安_上置于本堂、弥抽_二法味精誠、益_上勵天下泰平祈念_上子細事

右、当寺弘正寺者、為_二南都西大寺末寺、弘正菩薩建立之靈跡、忝依_レ被_レ定_上置太神宮御祈祷所、往昔以来

異^二于^レ佗^一在所^二也、爰去永享六年十月廿六日、同文安元年十一月八日、及^二兩度^一天火降来而、寺内悉令^二炎上^一畢、雖然、依^レ為^二大儀^一、棟梁造立于^レ今未^レ及^二其企^一、寺跡徒成^二置鳥獸栖^一之条、言語道断至極也、適如^レ形造鉢之本尊（金剛界大日）、傍構^二仮堂^一、奉居置^二式^一、且冥慮難^レ測次第也、所詮為^二尊神御祈所^一之上者、以^二神宮御合力之解状^一、争^レ寺僧等不^レ申^二達朝暮之愁訴^一哉、然早被^レ進^二連暑御解状^一、以^二御成敗之旨^一、申^二請都鄙之御助成^一、大日堂遂^二造立^一者、天下泰平御祈禱所、弥為^レ奉^二抽^一法味丹誠、寺僧等目安、謹言
康正二年二月四日^④

②皇太神宮神主

注進、可^下早任^二太神宮御祈禱所宇治郷弘正寺住僧等目安旨^一、被^レ加^二御成敗^一、奉^レ始^二公武^一、以^二諸方貴賤合力^一、被^レ建^二立本尊大日堂^一子細事

副進 寺僧等目安

右、彼寺去永享・文安及^二兩度^一炎上之事、目安之面具也、爰依^レ被^レ定^二置忝^一 太神宮長日之御祈禱所、專天下御祈禱忠勤在所也、故為^二尊神之御祈禱^一之上者、以^二神宮副訴之解状^一、可^レ申^二達寺僧等朝暮之愁訴^一之由所望之条、非^レ無^二其謂^一、且亦為^二弘意願望之題目^一歟之間、依^レ難^二抑留^一、注進如^レ此、然早蒙^二御成敗^一、以^二都鄙之合力^一、致^二大日堂建立^一者、天下御祈禱何事如^レ之、仍注進如^レ件、以解

康正二年二月十一日

大内人正六位上荒木田神主長繼上

祢宜正四位下荒木田神主満久

從四位下 正棟

正五位下 氏経

経興

永量

從五位上 守喜

守秀

守朝

守氏

守則

①は、康正二年（一四五六）二月、内宮の鎮座する度会郡宇治郷に所在した弘正寺の住僧等が、焼失した大日堂再建のための勧進を計画し、その許可を申請した目安である。傍線部に、弘正寺は南都西大寺の末寺であること、弘正菩薩建立の靈跡であること、そして太神宮御祈禱所である点が明記されている。弘正菩薩とは、鎌倉時代、大和西大寺を拠点に戒律の復興を行ったことで知られる思円房叡尊のことである。自叙伝『金剛仏子叡尊感身学正記』^⑥によると、文永十年（一二七三）・同十二年・弘安三年（一二八〇）の三度に及ぶ神宮参詣を敢行している。特に二度目においては、菩提山にて内宮法楽を執り行った。蒙古襲来に際しての、異国降伏祈願であった。なお、江戸時代の元禄年間（一六八八〜一七〇三）に編纂された『西大勅諭興正菩薩行実年譜』^⑦弘安三年庚辰条に、「又奉^二神勅^一建^二立弘正寺^一、安置金胎大日、以為^二内外兩宮本地院^一矣」とある（但し、『金剛仏子叡尊感身学正記』にその記載はない）。そして、①の傍線部に「忝なくも太神宮御祈禱所に定め置かる」とみえる。『帝

王編年記⁸⁾ 永仁六年四月十日条に、「西大・招提・大安寺以下三十余ヶ寺為_レ関東將軍家（後深草院皇子・一品久明親王）御祈禱所、停止寺領之違乱、禁_レ過殺生之重罪⁹⁾」とあり、上記三十余ヶ寺の「弘正寺（伊勢国度会郡）」の名がみられる。弘正寺は、弘安三年（二二八〇）叡尊によって創建され、その後永仁六年（二二九八）には、鎌倉幕府の祈禱所に指定された点を確認することができる。当時、持明院・大覚寺両統が各々神宮法楽寺院を創設していたことは、第二章第五節で既に論じた。一方、鎌倉幕府もまた、上記とは別の神宮法楽寺院を擁していたことになる¹⁰⁾。

ちなみに①では、室町時代の康正二年（一四五六）時点においても、「伊勢太神宮御祈禱所弘正寺」と称している。鎌倉幕府滅亡後、室町幕府が弘正寺を祈禱所として認可したかどうかは、残念ながら判然としない¹⁰⁾。しかし、その後も弘正寺は西大寺末として、真言律宗の僧侶達によって管理・運営されていたのは確かであろう。

ところが、永享六年（一四三四）十月二十六日および文安元年（一四四四）十一月八日の両度の火災で境内が全焼し、それから一二年が経過するも、復興はままならない有様であった。そこで、まずは本尊を祀る大日堂再建のための勧進の許可を朝廷・幕府から得るべく、内宮庁にその取り次ぎを申請した。具体的には、各地より群集する参宮者からの喜捨を当て込んだ上でのことであったが、この申し出に対して、内宮庁はすぐさま解決状を作成し、目安に副えて朝廷・幕府へと上申する。それが、②の内宮解である。

ちなみに、①②を受けた幕府は、康正二年七月二日、宇治郷内における参宮者対象の勧進を許可し、そしてその旨を、内宮鳥居前町・宇治の自治組織である宇治六郷神人神役人中に通達している¹¹⁾。また同年八月七日には、弘正寺の修理興行勧進を許可する論旨が下され、神宮伝奏はそれを援助する様、内宮一祢宜に命じている¹²⁾。①に

おける弘正寺の要求は、②の内宮解が発給されたからこそ、速やかに実現したのであった。

二、内宮祠官の意識の変化

それにしても、内宮庁が弘正寺の復興に斯くも尽力したのは、一体何故であろうか。この理由については、前掲②に傍線部「故に尊神の御祈禱たるの上は、神宮副訴の解決を以て、寺僧等朝暮の愁訴を申し達すべきの由所望の条、其の謂れなきにあらず」と明記してある。弘正寺における法楽は、尊神の祈禱である以上、その僧侶等の愁訴を神宮が取り次ぐのは、正当性があるというのである。法楽は仏式であるとはいえ、それは神を尊ぶ祈禱に他ならない——当時の内宮祠官達は、法楽を神宮祭祀の一環として認識していたが故に、それを積極的に保護しようとしていたのではないか。

こうした認識自体は、室町時代に突如出現したものではない。そもそも伊勢大神宮寺の創建は、朝廷（すなわち時の権力者であった道鏡）が、神宮の伝統的祭祀に仏式のそれを付加しようとした、新たな試みであった。法楽を祭祀の一形態と見做すことは、奈良時代に端を発するものである。ところが、伊勢大神宮寺そのものは、道鏡の失脚後、時の右大臣大中臣清麻呂を中心とする神祇官人達により、徹底的に排斥された（第一章第一節）。それが鎌倉時代中期、複数の神宮法楽寺院という形で、伊勢大神宮寺は復活したのであった（第二章第五節）。また、鎌倉幕府もこれに倣い、叡尊が創設した弘正寺を関東祈禱所に指定したことは、先に検討した通りである。法楽を神宮祭祀の一環と見做す認識は、奈良時代末に一旦は否定されるも、鎌倉時代に至って再び評価されたの

であった。

しかし、上記は飽くまでも朝廷・幕府における認識である。また、神宮法楽寺院を直接管理・運営したのは、醍醐寺三宝院門跡や西大寺であった。神宮の祭祀・儀礼の場で奉仕する祢宜以下の祠官達が、法楽に直接携わることはなかった。

ところが、室町時代初頭の応永三十三年（一四二六）、時の室町殿足利義持は、内宮へ奉納した一切経を内宮建國寺に安置することとし、当寺において神宮法楽を勤行する様差配した。そして、これは飽くまでも神明への法楽であることから、その運営の責任者は、内宮を統括する一祢宜とされた（第三章第三節）。斯くして神宮法楽寺院の管理運営を、時の権力者より命じられたのである。そこで内宮祠官達の間には漸く浸透したが、前述の朝廷・幕府における認識ではなかったか。内宮側としては、法楽を神宮祭祀の一環と位置付けることで、内宮建國寺の支配を正当化しようとしたものと思われる。

三、神宮による法楽の受容と擁護

法楽は、神宮祭祀の一環である―応永三十三年（一四二六）の内宮建國寺創設を機に、内宮祠官達は斯くの如く認識する様になった。そしてそれ故に、康正二年（一四五六）における太神宮御祈禱所・宇治郷弘正寺の復興勸進に、彼等は尽力したのであった。

こうした神宮の法楽に対する受容・擁護の姿勢は、その後顕著にみられる様になる。

③文明六年（一四七四）四月五日内宮庁宣¹⁶

右、為^二太神宮法楽、沙門善光令^二勸進、以^二十方檀那助縁、可^レ奉^二法華經一万部読誦云々、然早任^二宿願之旨、勵^二勸進之功、速^レ可^レ遂^二法楽之節之状、所^レ宣如^レ件、

④（文明十三年・一四八一）十二月二十三日荒木田氏經書状¹⁷（梅戸三河守入道宛）

大般若經御寄進目出度候、連々致^二転読、可^レ申^二御祈禱、殊者細々致^二神法楽候者、可^レ令^レ然^二神慮候間、神御忠候、於^二于身祝着此事候、

⑤（文明十四年・一四八二）正月二十六日荒木田氏經書状¹⁸（十穀俊識御房宛）

於^二当宮万部法花経、可^レ被^二法楽之由承候、不日被^レ遂^二其節候者、可^二目出候、

⑥文明十八年（一四八六）九月日内宮庁宣¹⁹

右、為^二太神宮法楽、僧永安令^二勸進、以^二十方檀那助縁、可^レ奉^二法楽法華經一万部読誦云々、然早任^二宿願之旨、勵^二勸進之功、可^レ遂^二法楽之節之状、所^レ宣如^レ件、

③と⑥は、一僧侶が太神宮法楽としての法華經一万部読誦を發願し、そのための勸進を、内宮庁が許可した事例である。いづれも、法楽の確実なる遂行を命じている。⑤は、十穀俊識なる者による法華經一万部読誦を、内宮一祢宜が許可したもの。氏経は、その速やかなる遂行を期待していた。そして④は、伊勢国員弁郡の国人と思しき梅戸三河守入道が、内宮に大般若経を寄進しており、これを一祢宜荒木田氏経が祝して、傍線部「連々転読致し、御祈禱申すべし」とまで言っている。

以上は、内宮の事例であった。一方の外宮については、『氏経神事記』文明二年（一四七〇）十月条に、次の

記事がみられる。

五日晴、自今日於_二外宮_一一万部法花経読誦、勸聖鬘僧、為_二祈祷_一一万度御祓事一日申、仍勤仕、四日遣_二御布施一貫、八日進

十一日晴(中略)同日、外宮二万部経堂令_二顛倒_一、経衆六人、聴聞衆十人被_二押殺_一、誤_レ輩_レ不知_レ数、木屋八則令_二濫妨_一畢、仍不_レ満_二万部_一

文明二年十月五日より、外宮において一万部法華経の読誦が開始された。同月一日、その発願僧が、読誦の無事満願を祈願すべく、一万度御祓を依頼してきたので、内宮一祢宜荒木田氏経はこれを奉仕したという。この読誦に、氏経は布施として錢一貫を寄進している。当時の内宮祠官達が、法楽に如何に協力的であったのか、窺うことができよう。

ところが、こうした祠官達の祈願も空しく、同月十一日に「外宮一万部経堂」が顛倒し、十六名の死者および多数の負傷者が出て、中断の止む無きに至ったとある。外宮一万部経堂とは、外宮に隣接して建てられた仮設の堂であったと思われる。こうした堂舎の建立や、そこで多数の聴聞衆を集めての法楽は、外宮庁の許可がなければ実施は不可能であろう。当時の内宮にみられた、法楽を積極的に受容・擁護する姿勢は、外宮も同様であったと考えられる。

四、神仏隔離との止揚

こうした神宮における法楽の積極的受容と擁護を、どの様に評価すべきか。しかも、前掲④を文字通り解釈する限り、時の内宮一祢宜荒木田氏経は、梅戸三河入道による大般若経の寄進を「神御忠」と讃え、それを連々転読して祈祷致すとまで言っているのである。

しかし神宮には、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が存したこと(第一章第一節)を、ここで想起しなければならぬ。神宮祠官達が法楽を積極的に受容・擁護する姿勢は、この原則に反するものである。斯くの如き矛盾を、神宮祠官達は如何に止揚したのか。

長祿四年(寛正元年・一四六〇)六月は、全国的に大雨が続いたらしく、河川が氾濫して堤防や橋梁が破壊されたり、琵琶湖では湖水が溢れ出たりするなど、各地で甚大なる災害が発生した。これを憂慮した朝廷は、諸社および諸寺に止雨の祈祷を命じている。²⁰⁾そして、神宮にも次の命令が発せられた。

⑦左弁官下 伊勢太神宮司

応_下七日間令_レ転_レ読_レ仁王般若経_一事

右、頃年以降五行失_レ叙、或困_二旱魃_一、黎庶苦_二稼穡之艱難_一、或縁_二水災_一、人民乏_二黍稷之収斂_一、況亦近日陰雲屢翳晷、霖雨荐_レ旬抃、国家之不祥、致_二佑土之福祚_一、莫_レ若、神明之擁護、仏陀之利生、宜_レ奉_レ祈者、権大納言藤原朝臣冬房宣、奉_レ勅、於_二当宮_一、嘔_二十口浄侶_一、七箇日之間、転_レ読_レ仁王般若経、忽_レ止_二商羊舞_一、速添_二陽焉光_一、禹水又散_二数日之咎_一、徵_二堯曦益_一、正_二四時之氣候_一、遂而五日風不_レ鳴条、十日雨不_レ破_レ塊、百穀

豊稔、仰_二天之太平、群卉茂成、普万国之凱樂者、其施_二供料_一、依行_レ之者、宣_宜承_レ知、依_レ宣行_レ之
長祿四年六月九日
少弁藤原朝臣^(坊城俊朝)判
大史小槻宿祢^(長徳)判

⑧止雨御祈禱事、相_レ触_二太神宮社家中_一、別而一同可_レ致_レ抽_二丹誠_一之由所_レ被_レ仰_下也、仍執達如_レ件
長祿四年六月十五日
散位^(殿格之種)判

⑨——事、自_二公家様_一被_レ仰出_二一通并別而一同可_レ抽_二丹誠_一之由御奉書如_レ此、
且存知、且可_レ被_レ告知_二二宮_一之状如_レ件

六月十六日
大司宿館^(大中宿館)
神祇大副 判

⑩——事、自_二公家様_一通并御奉書・祭主下知等如_レ此、仍献_二覽之_一、早可_下
令_二存知_一給_上候、恐々謹言

六月廿一日
大宮司 判
謹上 内官長殿⁽²⁴⁾
——氏長

⑦は、神宮において七日間、十名の僧侶による仁王般若経の転読を命じた官宣旨である。これを読む限り、朝廷は内外両宮の御神前において法楽を勤行する様、伊勢太神宮司に命じているとしか考えられない。

なお、朝廷と足並みを揃えて、室町幕府も祈禱命令を発している。それが⑧である。傍線部から明らかなく、

幕府は、神道式での止雨祈禱を命じている。

これら⑦⑧は、祭主・大宮司を経て、両宮へと下達された(⑨⑩)。大宮司による下達は、六月二十一日付である(⑩)。⑦⑧が内宮一祢宜の許に到来したのは、それ以降ということになる。

⑪皇太神宮神主

依_二御教書注進_一、止雨御祈、太神宮祢宜一同可_レ抽_二丹誠_一子細事

右、今月廿一日宮司告状、同十六日祭主下知、同十五日御奉書并 宣旨之趣、止雨御祈禱并別而可_レ致_二丹誠_一之由事、謹所_レ請如_レ件者、任_下被_レ仰_下之旨、祢宜一同、天下泰平・国家安全御祈禱、凝_二懇念_一者也、仍請文言上如_レ件、以解

長祿四年六月廿三日

大内人正六位上荒木田神主末久

祢宜正四位上荒木田神主満久 十人加_二署名_一

⑪は、内宮庁が提出した祈禱完了の報告書である。⑦⑧が内宮庁へ確実に到来していることは、傍線部により明らかである。ところが、⑧の指令内容を履行したことは、文中に「祢宜一同、天下泰平・国家安全の御祈禱、懇念を凝らすものなり」と明記されているものの、⑦で命じられた仁王般若経の転読については、全く記されていない。しかも、⑩⑪の日付から計算するに、祈禱が行われた期間は、多く見積もって三日である。内宮祠官達による神道式の祈禱と、都合七日間の仁王般若経転読とは、全く連動していないことが判明する。

ちなみに、⑦においてこの転読を命じられたのは、伊勢太神宮司である。しかし当の大宮司は、⑦を内宮一祢宜に下達しただけであった(⑩)。恐らくは内宮庁の差配により、管轄下の内宮建国寺において勤行されたので

あろう。

また、次の事例にも注意しておきたい。

⑫院震筆御経并武家御願書等、為三合御祈、所被三奉納一也、宜奉祈二 聖算長久・武運安全・殊兵革静謐之由、可被下知両 宮之旨、被三仰下一也、謹言

三月九日

資網(御題)

祭主三位殿(26)

⑬禁裏 仙洞震筆御経両宮四卷并武家御願書二通、為三合御祈、所被三奉納一也、宜奉祈二 聖算長久・武運安全・殊兵革静謐之由、御教書案文獻之、可被下知両 宮之状如件

三月十一日

神祇権大副 判

大司宿館(27)

⑭ 由、御教書并祭主下知如此、早可下令存知給候哉、恐々謹言

四月十四日

大宮司 判

謹上 内官長殿

大宮司忠康

追申

禁裏御震筆御経、一両日以後被仰出候之間、不被載御教書候由也、早々御請可被進上候(28)

⑮立申

皇太神宮所願事

一、四度官幣不可有懈怠事

一、造役夫工、嚴密可加下知事

一、諸別宮造立事、連々不可存等閑事

一、可遂参 宮事

一、毎年不闕以二代官参 宮事

右五ヶ条立願之旨趣者、今年相当三合之歳、加之、出現重変之怪、謹慎尤無雙也、就中、兵乱及歴年、静謐期何日、朝仰天道、夕祈 聖運、唯願凶賊忽令頓滅、華洛速属平安、微臣保息災之運命、全如意之政務、愚息消災延命、而相叶聖理之善政、一天安全・四海平定・諸国豊饒・万民快樂者、偏是可神明冥助、仍啓白如件

文明二年三月九日

准三后源朝臣義政(29)

文明二年(一四七〇)は「三合」という、陰陽道でいうところの天災や兵乱等が多発する大凶の年であった。実際、三年前に勃発した応仁の乱が、依然として継続していたのである。その様な最中、後土御門天皇および後花園法皇宸筆の般若心経と、武家(將軍足利義政)の願文が内外両宮に奉納され、天皇の聖算長久と將軍の武運安全、それに兵革(応仁の乱)静謐の祈禱が命じられた。

これを承けた内宮庁は、次の解を提出している。

⑯皇太神宮神主

依御教書注進、為三合御祈、 禁裏 仙洞御震筆御経并武家御願書等致三奉納、奉祈二聖算長久・武運

右、去月九日御教書備、同十一日祭主下知備、今月十四日宮司告状備、禁裏 仙洞御震筆御経并 武家御願書等、為三入合御祈、所レ被三奉納二也、宜レ奉レ祈三 聖算長久・武運安全・殊兵革静謐事、謹所レ請如レ件者、任下被三仰下二之旨上致三奉納、抽三御祈禱丹誠者也、定令レ然三 神慮二者歟、仍注進如レ件、以解

文明二年四月 日

大内人正六位上荒木田神主定治

祢宜従四位上荒木田神主氏経

下 十人加誓

禁裏 仙洞御震筆心経在三卷、外宮同前³⁰

右掲の傍線部を読む限り、宸筆の般若心経と足利義政の願文は内宮御神前に奉納され、御祈禱が行われたことになる。ところが、『氏経神事記』文明二年四月十四日条には、次の如く記されている。

同日、禁裏・仙洞御震筆心経二卷、武家御願書一通、為三御祈禱二可三奉納二由御教書、次第施行在レ之、則請文官司三遣、外宮同前、御震筆者為三経卷二之間、私三案置ス、御願書者可三上進二、祭主殿三被置先之由雖被三仰下二、雖、不レ得三其意二者也

宸筆の般若心経二巻と足利義政の願文⁽¹⁵⁾、それに御教書⁽¹²⁾および次第施行⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾が内宮に到着したのは、文明二年四月十四日のことであった。文中にみえる官司に遣わした「請文」とは、⁽¹⁶⁾のことである。⁽¹⁶⁾は、宸筆心経以下が到着したその日に、すぐさま作成・上申されたものらしい。その⁽¹⁶⁾には、傍線部「仰せ下さるるの旨に任せて奉納致し、御祈禱の丹誠に抽んずるものなり」と明記されている。ところが、実際に内宮御神前に奉納されたのは、足利義政の願文だけであり、天皇・法皇宸筆の般若心経は、一祢宜荒木田氏経が私邸に安置し

たのであった。「祭主殿^三」以下は難解であるが、どうやら氏経は、祭主の奉納命令を断固拒否したらしい。なお、「外宮同前」とあることから、こうした内宮庁の対応に、外宮も同調した様である。

この様に、室町時代以降の朝廷は、内外両宮の御神前における神宮法楽や宸筆経巻の奉納を命じる様になった。こうした朝廷の意向を、神宮側は受け入れる。それは、法楽を神宮祭祀の一環として位置付けていたからである。しかしその法楽に、神宮祠官達が直接携わったかという点、決してそうではなかった。また、宸筆とはいえ、經典を神前に奉納することは断固避けていた。これは、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の伝統を、当時の神宮祠官達が遵守していたからであろう。故に、たとえ法楽を積極的に受容し擁護することはあっても、自らが従事する祭祀・儀礼の場においては、仏教の介入を決して許さなかったと考えられる。

おわりに

応永三十三年（一四二六）の内宮建国寺創設を機に、内宮祠官達は、法楽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、彼等は法楽を積極的に受容し、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、神宮の神仏習合化を示すものといえよう。

それでは、当時の神仏習合化した諸社にみられる如く、僧侶が神主と共に神事に携わったり、神前読経を勤行していたかという点、決してそうではなかった。法楽を積極的に受容するも、神宮祠官達がそれに直接携わることはなく、また、たとえ宸筆であったとしても、經典を神前に奉納することは断固避けていた。これは、祭祀・

儀礼の場における神仏隔離の伝統を、当時の神宮祠官達が遵守していたからであった。神宮における神仏習合は、両宮神域外³¹のことであって、正宮を中心とする神域内においては、神仏隔離が厳密に守られていたのである。

以上が、室町時代の神宮における神仏関係の実態であった。これが、時を経て戦国時代になると如何に変化するのか。次節にて検討を試みたい。

註

- (1) 『氏経卿引付』・『内宮引付』は、『三重県史』資料編中世1(上)所収。『氏経神事記』は、増補大神宮叢書13『神宮年中行事大成』前篇(吉川弘文館、平成十九年)所収。
- (2) 『二宮祢宜年表』(増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年)。以下、神宮祠官の経歴は上記による。
- (3) 『三重県史』資料編中世1(上)所収。
- (4) 『氏経卿引付』三一二(上記漢数字は巻数―通番号、へ)は割書、傍線は引用者。以下同じ。
- (5) 『氏経卿引付』三一一。
- (6) 奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』(法蔵館、昭和五十二年)所収。
- (7) 同前。
- (8) 新訂増補国史大系。
- (9) 筆者はかつて、「叡尊は、同祈願に熱心であられた亀山上皇の叡慮を承け、神明法楽のための大神宮御祈禱所として、弘正寺を創建したのではないか」と考察した(拙稿「室町時代の神宮と仏教」『印度学仏教学研究』第六二巻第一号、平成二十五年)、二二二頁)。しかし再検討の結果、上述の通り訂正するものである。
- (10) 弘正寺に関する通史的研究としては、石井昭郎「叡尊と神護山弘正寺 附論・久世戸の大五輪との関連」(『伊勢郷土史草』第二〇号、昭和五十六年)が挙げられるが、上記に室町幕府の祈禱所であった点は、指摘されていない。
- (11) 康正二年七月二日室町幕府神宮奉行人連署奉書(『氏経卿引付』三三四五)に、「伊勢国度会郡宇治郷弘正寺造営事、於_二彼郷内_一、構_二便宜在所_一、令_レ勸_二進貴賤往来之輩_一」とみえる。
- (12) 同前。
- (13) 康正二年七月二日室町幕府神宮奉行人連署奉書(『氏経卿引付』三三四六)。
- (14) 同年八月七日後花園天皇諭旨(『氏経卿引付』三三四四)。
- (15) 同年八月七日神宮伝奏町資広御教書(『氏経卿引付』三三四三)。
- (16) 『文明年中内宮宮司引付』一四九。
- (17) 『内宮引付』一九六。
- (18) 『内宮引付』一九九。
- (19) 『氏経卿引付』七一九一。
- (20) 『碧山日録』(増補続史料大成)長祿四年六月十三・十四日条。「大乘院寺社雑事記」(同前)同月十九日条。
- (21) 『氏経卿引付』三一一七〇。
- (22) 『氏経卿引付』三一一七一。
- (23) 『氏経卿引付』三一一七二。
- (24) 『氏経卿引付』三一一七三。
- (25) 『氏経卿引付』三一一七四。
- (26) 『文明年中内宮宮司引付』六。

- (27) 『文明年中内宮宮司引付』七。
(28) 『文明年中内宮宮司引付』八。
(29) 『文明年中内宮宮司引付』九。
(30) 『文明年中内宮宮司引付』一〇。
(31) 鎌倉時代初期の編纂とされる『神宮雜例集』（『神道大系』神宮編二所収）第五神宮四至事に、内宮は「四至（山遠遙阻廻 又近南西北河廻）」、外宮は「近四至 去神宮大垣外」四方各肆拾丈」とある。内宮でいう南・西・北の境界となっている河とは、五十鈴川およびその支流島路川である。

第五節 戦国時代の神宮と仏教

はじめに

戦国時代の始期と終期を何時にするかは、議論の分かれるところである。最も人口に膾炙した説は、応仁の乱が始まった応仁元年（一四六七）から、織田信長が足利義昭を奉じて入京した永禄十一年（一五六八）までである。一方、始期については、関東で享徳の乱が勃発した享徳三年（一四五四）とする説や、伊勢長氏（北条早雲）が伊豆堀越公方足利茶々丸を追った延徳三年（一四九一）とする説、それに細川政元が將軍足利義植を追放した明応二年（一四九三）とする説等がある。終期に関しては、信長が義昭を追放して室町幕府が滅亡した天正元年

（一五七三）を妥当とする説も有力であり、他にも、天正四年（一五七六）の信長の安土城移転を劃期とする説も出されている¹。いずれにせよ、十五世紀後半以降、我が国は、約百年間に及ぶ激動の時代を経験したのであった。

一方、神宮においては、内宮が寛正三年（一四六二・第四十回）、外宮は永享六年（一四三四・第三十九回）以降、式年遷宮が中断する。戦乱の煽りを受けたのは、神宮も例外ではなかったのである。なお、式年遷宮が復興したのは、外宮が永禄六年（一五六三・第四十回）、内宮は天正十三年（一五八五・第四十一回）十月で、この天正十三年以降、同年同月中に内宮↓外宮の順で式年遷宮を行う制となり、現在に至っている²。

この様に、戦国時代と式年遷宮の中断期間は、ほぼ一致する。そこで、神宮における戦国時代を、第四十一回内宮式年遷宮が実施される筈であった文明十三年（一四八一）から³、実際にそれが行われた天正十三年（一五八五。第四十一回外宮式年遷宮も同年に挙行）までの、一〇四年間と見做すことにしたい。

寛正三年十二月二十七日、第四十回内宮式年遷宮（遷御の儀）に一祢宜として奉仕したのは、同年八月九日に昇格したばかりの荒木田氏経であった⁴。以後、四半世紀に亘って内宮を統轄した氏経であったが、彼の相当な尽力も空しく、次の式年遷宮に奉仕できぬまま、文明十九年（長享元年・一四八七）正月十二日に薨去した。

荒木田氏経は、法華経一万部の読誦や大般若経の寄進等、神宮法楽を積極的に受容する一方、それら経巻の内宮御神前への奉納は、たとえ宸筆であっても、断固拒否していた（前節）。彼は、室町時代の神宮における神仏関係―神域外での神仏習合と神域内における神仏隔離の原則―を遵守した、誇り高き神宮祠官であった。その氏経が薨去し、戦国乱世の度合が増すなか、神宮における神仏関係は如何なる状況へと至ったのか。以下で検討

を試みることにしたい。

一、戦国時代前期の神宮と仏教

さて、荒木田氏経（祢宜任永享四年～文明十九年・一四三二～一四七七）が編纂した引付類に収録される文書数は、現存する分だけでも都合一八九四通と、きわめて膨大なものである。⁵⁾その後、内宮においては、この伝統を踏襲し、

- ① 『守朝長官引付』（祢宜荒木田守晨〔任文明十年～永正十三年・一四七八～一五一六〕編。七三通）
 - ② 『明応三年引付』（一祢宜荒木田守朝〔任長享元年～永正二年・一四八七～一五〇五〕編。四八通）
 - ③ 『守則長官引付』（荒木田守晨編。一七七通）
 - ④ 『明応永正宮務記』（祢宜荒木田守彦〔任延徳三年～享祿二年・一四九一～一五二九〕編。一〇五通）
 - ⑤ 『文明永正記』（権祢宜荒木田俊重編。三九通）
 - ⑥ 『一祢宜守兼引付』（一祢宜荒木田守兼〔任永正十三年～天文十年・一五一六～一四一〕編。三二通）
 - ⑦ 『神宮引付』（一祢宜荒木田守武〔任天文十年～十八年・一五四一～九〕編。一〇通）
 - ⑧ 『藤波氏秀官長引付』（祢宜荒木田氏秀〔任延徳三年～天文二十三年・一四九一～一五五四〕の手控を、後に編集したもの。一九六通）
- 等が相継いで編纂され、今に伝わっている。⁶⁾

右掲を一通り検索してみると、⑧に、当時の神宮における神仏関係の実態を伝える、興味深い史料が幾つか収録されていることに気付く。そこで、それらを順に列举して検討することにした。⁷⁾

108 奉両太神宮百日参詣満散 并録千日

所願成就、所願主沙門名アリ

内宮一神主

大永三年（癸未）七月十六日

守兼

146 奉納伊勢内宮法華妙典一部

心中所願、皆令満足也

大永五年三月十日

守兼 兼記

167 宿願・所願成就為祈念、伊勢於両太神宮、千日参并岳山行ニ参詣事、百日結願申訖、先本国江州栗本郡金

世へ罷帰、聽而又可致相残九百日籠候之段、願主沙門道久宿願之旨、心得申候如件

天文元年八月廿三日

守兼 在判

江州栗本郡金世道久 参

180 両太神宮祈精之事 願主 其所 其名

右、其国其郡其寺伽藍安穩而、如_二下津岩根不_レ揺、法流繁昌、如_二御裳濯河流広_一、神慮之擁護不_レ可有_レ疑者也

年号 月 日

名乗 判

182 神灰之申返事 国郡所 其人名

知世早那世者 何土毛成仁氣理 心能神能身遠守土和

神慮如此、不_レ残_二執心_一、不_レ可有_二守護疑_一者也

年号 月 日

名乗 判

光明真言ヲカキ御副可有候

何レモ錦ニツ、ミテ、小カメニ入レテ、屋敷ノ丑寅ノ方ニ可_レ致_レ埋マ_マ也

応永三十三年（一四二六）の内宮建国寺創設以降、内宮祠官達は、法楽を神宮祭祀の一環として認識し、それを積極的に受容・擁護する様になった（前節）。室町時代のこうした傾向が、戦国時代にも続いていったことが、146から判明する。上記は、受領証の雛形として収録されたものである。当時の内宮においては、法華経の奉納が盛んであったこと、そしてそれを、内宮祠官達が積極的に受け容れ、受領証までも発給していた点を窺うことができる。

一方、108・167にみられる「獄」「岳山」とは、内宮の東北東に位置する朝熊ヶ岳（標高553メートル）のことで、山頂付近には勝峰山兜率院金剛證寺（臨濟宗）が所在する。沙門（僧侶）が両太神宮（内宮・外宮）のみならず、朝

熊ヶ岳（金剛證寺）へも併せて百日・千日と参詣する風習は、管見の限り、室町時代以前には確認することができる。江戸時代、「伊勢に参らば朝熊にかけよ。朝熊かけねば片参り」と喧伝され、両宮および金剛證寺の千日詣も盛んになったとされるが、その濫觴は、戦国時代に求められそうである。こうした風習が、同時代に至って何故起こったのか、現段階では明らかにし得ないが、ともあれ、こうした僧侶による百日・千日参詣の証明書を、内宮一祢宜が発給している点に注意しておきたい。

なお、167にみえる近江国栗太郡金世の沙門道久とは、同郡金勝山に所在する金勝寺（現滋賀県栗東市荒張）の僧侶であったと考えられる。その道久が、両宮と金剛證寺の千日詣を発願し、まずは百日を結願した。天文元年（一五三二）八月、この証明を時の内宮一祢宜荒木田守兼に求めて発給されたのが、上記であった。

180を検討するに、当時、自坊の伽藍安穩と自らの法流繁昌を、両太神宮に祈請する僧侶が少なくなかったらしい。その求めに応じて発給された請文の雛形が、上記である。

そして、182にみえる神灰とは、神饌を調理する忌火屋殿の竈の灰であろう。当時、それには強い呪術力が宿っている¹⁰と見做されていた。こうした神灰を求める参宮者が少なくなかったらしく、その副状の様式が、182として整えられた。冒頭に、神灰を受ける人物の住所と名前を書き、次に神歌と「神慮如此」云々との文言を記して、日下に発給者（前掲108・146・167から察するに、恐らくは内宮一祢宜）の名乗りと花押を添える。最後の二行は、受領者に対して口頭で説明する内容と考えられる。神灰は、どうやら陰陽道でいうところの鬼門封じとして、受領者の屋敷地において使用された様である。

鎌倉時代初頭、文治二年（一一八六）の俊乗房重源や東大寺衆徒を皮切りに、僧尼の参宮が盛んになったこと

は、先学の既に指摘するところであり、本稿でも一通り確認した(第二章第一節)。神仏隔離を原則とする神宮に、髪長といって忌避していた僧尼達が、神宮を篤く崇敬して参拝に遣つて来る様になったのである。当時、内宮の牛耳を執っていた荒木田元満・成長両家出身の祢宜達は、こうした矛盾を克服する方便を模索したに相違ない。そこで、記紀神話や『中臣祓訓解』を下敷きに編み出されたのが、第六天魔王譚として知られる説話であり、神宮では外見上仏法を忌むが、実は三宝を深く守護しているとする論理であった(第二章第三節)。国家第一の宗廟たる神宮は、仏法の篤き守護神でもある——こうした信仰は、戦国時代になって益々高まったらしい。僧侶による両宮および金剛證寺への百日・千日詣の風習や、伽藍安穏と法流繁昌の祈請依頼は、その一環であったと考えられる。

しかしながら、金剛證寺への参詣や、自坊とその法流のための祈請は、神宮法楽——天照大御神に奉る仏式の法要・儀礼——とはおよそ無関係のものである。にもかかわらず、内宮側が此等をも積極的に受け容れたのは、偏に経済的事情によるものであろう。鎌倉時代、神八郡(伊勢国度会・多気・飯野・員弁・三重・安濃・朝明・飯高郡)を中心に、伊勢国内外の神戸、常供田(一一二町一段九〇歩)、神田(内宮二五八町一段一五〇歩)、それに御厨・御園約一四〇〇ヶ所(都合三九ヶ国に分布。うち伊勢国内に約一〇〇〇ヶ所)という、膨大なる規模を誇った神宮領¹¹⁾は、戦国の乱世にあつて次第に蚕食され、壊滅的状况にあつたと考えられる。その様ななか、神宮への崇敬篤い僧侶達の初穂が、貴重な財源となつたことは、想像に難くない。斯くして内宮側は、經典奉納等の神宮法楽のみならず、僧侶達の様々な祈願・要望にも応える様になつたものと思われる。

それにしても、前掲¹⁸²⁾においては、傍線部にみられる如く、神祇的呪物である神灰に、真言密教で唱える光明真言を書き添えよと指示しているのである。しかも、それを指示したのは、恐らく内宮一祢宜であつた。当時の祠官達の間で、神仏習合化が進んでいた事実を示すものであろう。

二、戦国時代後期の神宮と仏教

さて、108・146は大永年間(一五二一〜七)、167は天文元年(一五三二)の文書であつた。180・182は、雛形である故に年号を欠くが、^⑧『藤波氏秀官長引付』に収録されていることから、彼が七十七歳で卒去した、天文二十三年(一五五四)以前のものであることは疑いない。つまり、以上で検討した内容は、戦国時代前期の神宮(内宮)における神仏関係ということになる。

ちなみに、^⑧『藤波氏秀官長引付』以降は、内宮において引付を編纂する気運が衰退したのか、それとも散逸して今に伝わらないのか、

^⑨『皇太神宮天正九年十年引付』(編者不明。一九通)

^⑩『氏晴神主引付』(祢宜荒木田氏晴(任天文十八年〜慶長五年・一五四九〜一六〇〇)編。三四通)

等を遺すのみである。右掲から、当時の神宮(内宮)における神仏関係を示唆する史料を見出すことはできない。そこで、外宮において編纂された引付類を検索すると、『永祿天正外宮引付』¹³⁾に、次の注目すべき文書が収録されている。

13目安

二所太神宮佛法禁忌之事、往古以来于今無猶預之儀、処、近日法体之族可被補祢宜職之由、有其沙汰、太以不可然間事

右、二所太神宮各被補十員祢宜職一事者、朝家規範、神宮定例也、然間豊受太神宮飛鳥神主被補彼職以降、玉体安穩・天下泰平奉抽祈禱忠勤者也、然間、於神宮屏佛法之息、不許容僧尼事、於于今似□新狀歟、其上内外七言者、只言語之通耳底計之事也、雖然、堅制禁來者也、爰近日及二十ヶ年、着法永一、吊亡靈之跡來族、可被祢宜職之事、天下怪事、神宮荒廢也、只今被申上方者、定以矯飾之儀可有注進間、就不知案内之御事、縱雖被宣下神宮之儀、非例之間、曾以難承諾申者也、將又幸器用之仁懇望之間、彼者被補弥天下泰平・都鄙安詳可為御祈禱專二者也、粗言上如件(以下空白) この目安(訴状)は、残念ながら年月日および差出人を欠いているが、これを収録する『永祿天正外宮引付』には、表題の通り、永祿天正年間(一五五八〜九一)の外宮に関する諸文書が収められているので、右掲もまたその頃の文書とみてよいと思われる。

注目すべきは、傍線部である。ここ十年来、法衣を着て亡霊を弔ってきた者が、祢宜に就任しているというのは、およそ天下の怪事・神宮の荒廢であると訴えている。荒木田・度会氏の出身で、出家して然るべき寺院に所属し、檀家の先祖供養に従事していた僧侶が、その後両宮の祢宜となり、法体(剃髮の姿)のまま神事に従事しているという事例が、当時は少なくなかったらしい。

なお、十人定員の祢宜に死去や引退等で欠員が出た場合、昇進予定者が款状という自己推薦書を朝廷に提出し、それが認められれば、祢宜補任の宣旨が下される仕組みであった。右掲の波線部は少々難解であるが、次期昇進予定者が僧侶であったとしても、款状において自らの経歴を巧みに偽り飾るので、こうした事情を知らない朝廷は、款状の申請をそのまま認めて祢宜に補任してしまう、と歎いている内容と思われる。

『古老口実伝』¹⁵ 宮司家中禁法事に、
僧尼及重軽服人々等、不同宿同坐也(但、僧者烏帽子・直垂如俗形改其像者、同坐云々)

とある。祭主と同じく大中臣氏が世襲した伊勢太神宮司(大宮司)家の禁法に、僧尼および服忌中の人々との不同宿・不同坐がある。但し、僧が烏帽子に直垂を着るなどして外見を俗人の姿に改めていれば、同坐してもよいとの制であった。『古老口実伝』とは、神宮祠官の心得るべき古伝・故実をまとめたもので、伊勢神道の大成者である度会行忠が、正安元年(一二九九)九月から翌年六月までの間に撰述したと考えられている(第二章第四節)。恐らくはこれを拡大解釈して、祢宜に補任されても還俗することなく、禿頭のまま冠を被って神主の装束を着け、平然と神事に従事していたのであろう。

さらに想像を逞しくすれば、戦国時代後期に至ってこうした事例が出現したのは、乱世による神宮祠官の困窮が、その背景にあったものと思われる。祢宜に補任されても禿頭を改めないのは、今まで行ってきた先祖供養の布施を、手放したくなかったからではないか。

応永三十三年(一四二六)の内宮建国寺創設を機に、内宮祠官達は、法楽を神宮祭祀の一環として認識し、それを積極的に受容・擁護する様になった。しかしながら、室町時代の神宮祠官達がそれに直接携わらなかったことは、前節で検討した通りである。ところが、戦国時代後期になると、僧籍にあることを許って祢宜に就任する者が現れた。祢宜庁を構成する高位の神宮祠官中に僧侶が混在し、その彼等が、神宮の神事に従事し始めたので

ある。これは奈良時代末以来厳守されてきた、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則が、ここに至って破綻したことを意味しよう。

三、神本仏迹説への反転

最後に、神宮祠官達の思想面での変化を追ってみたい。③『守則長官引付』とは、内宮祢宜祢宜荒木田守農（任文明十年～永正十三年・一四七八～一五一六）が編纂した引付であった。その上記には、次の注目すべき内宮庁宣が収録されている。¹⁶⁾

庁宣

早可_下遂_二勸進節_一令_中再造_上、神風伊勢国鈴鹿神戸野村新福寺事

右神戸者、忝天照大神御降臨時、味酒鈴鹿国奈具波志忍山_尔遷御、神宮造六ヶ月奉_レ斎、神田并神戸進_支、如_レ此神代有_レ謂清浄之靈地異_二于他_一矣、神宮之規範_而、表雖_レ屏_二仏法之經教_一、裏奉_レ仰_二神明之垂迹_一者哉、然造_三立堂舎大伽藍_二号_三新福寺_一、致_三法樂勤行_二之処_一、去文明四年兵火起、聖徳太子製作・行基菩薩彫刻之仏像等滅尽、子細載_二勸進帳_一具也、爰沙門宣光欲_レ令_三再興_二、所存之至神妙々々、助成輩可_レ為_二神忠_一之状、所_レ宣如件、以宣

永正八年正月 日

祢宜荒木田神主判

三祢宜依_レ所望_一、被_レ成_レ之歟

十人皆判

新福寺は、伊勢国鈴鹿郡野村（現亀山市野村町）に所在する神宮法楽寺院であった。ところが、文明四年（一四七二）の兵火で、寺宝の仏像等が焼失してしまったらしい。その再興を、沙門宣光なるものが発願したことをうけ、永正八年（一五一二）正月、彼の勸進活動を助成すべく発給されたのが、この庁宣である。

右掲については、次節にて再び検討する。本節では、傍線部「神宮の規範として、表は仏法の經教を屏すと雖も、裏は神明の垂迹を仰ぎ奉るものかな」と記されている点に焦点を絞りたい。

伊勢神道の根本經典である神道五部書には、「仏法の息を屏し、神祇を再拝し奉れ¹⁸⁾（もしくは「崇め祭れ」¹⁹⁾「崇めよ」²⁰⁾）とする、天照大御神の託宣が屢々登場する。右掲の傍線部が、この託宣を踏まえていることは、言を俟たないところであろう。しかし、これは飽くまでも表向きであって、裏では「神明之垂迹」すなわち天照大御神の仮の姿としての仏や菩薩を仰ぎ奉ることこそが、神宮の規範であるとする。これは、神本仏迹説（反本地垂迹説）の一つといえるのではないか。斯くの如き思想が、内宮の公式文書である庁宣に、明記されているのである。

平安時代中期の十世紀末、内宮の本地を観世音菩薩と見做す説が、蓮台寺（祭主大中臣永頼〔任正暦二年～長保二年・九九一～一〇〇〇〕の建立）の住侶達によって編み出されたこと、斯くして誕生した内宮本地説は、一面観音説と救世観音説の二つに分化したし、前者は大中臣永頼から内宮一祢宜荒木田氏長（任長徳元年～長保三年・九九五～一〇〇一）へと伝播した点は、第一章第二節において論じた通りである。一方、この内宮本地_二十一面観音説の超克を模索したのが、内宮祢宜荒木田延平（任承保二年～康和元年・一〇七五～九九）で、彼が提唱し

たのが、内宮本地⇨大日如来⇨盧舎那仏説であった（第一章第三節）。そして、鎌倉時代の仏教説話集『沙石集』²¹の冒頭「大神宮御事」には、「去弘長年中、太神宮へ詣テ侍シニ、或社官ノ語シハ（中略）都ハ大海ノ底ノ大日ノ印文ヨリ事起リテ、内宮外宮ハ両部ノ大日トコソ習伝ヘテ侍ベレ（中略）故ニ内宮ハ胎藏ノ大日、四重万陀羅ヲカタドリテ、玉垣・瑞籬・アラ垣ナド重々ナリ。鰐木モ九アリ。胎藏ノ九尊ニ象ル」とみえる。鎌倉時代の内宮祠官達が、内宮の本地を胎藏界の大日如来と観念していたことは、ほぼ疑いない。

ともあれ、平安⇨鎌倉時代の内宮祠官達は、御祭神を仏菩薩の垂迹と認識していた。当時一般的であった本地垂迹説を、彼等も受容していたのである。それが戦国時代になると、仏菩薩こそ天照大御神の垂迹であると宣揚する。彼等はここに至って、本地垂迹説から神本仏迹（反本地垂迹）説へと、思想を反転させたのであった。

おわりに

本節では、神宮における戦国時代（文明十三年⇨天正十三年・一四八一⇨一五八五）の神仏関係について、その概観を試みた。この時代、僧侶による神宮崇敬の風潮は益々盛んとなり、なかには両宮および金剛證寺への百日・千日詣を發願し、その証明書を求めたり、自坊の伽藍安穩や法流の繁昌を祈願する者が現れた。一方、乱世にあつて神宮領が蚕食され、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。それにしても、内宮一祢宜と思しき祠官が、神祇的呪物である神灰に、密教で唱える光明真言を書き添えよとまで指示しているのである。しかしながら、これらは飽くまでも神域外におけ

る神仏習合であった。ところが、戦国時代後期になると、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った。

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「神明之垂迹」すなわち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。これは明らかに、内宮祠官達によって形成された思想であろう。そもそも平安⇨鎌倉時代の内宮祠官達は、御祭神を仏菩薩の垂迹と認識していた。しかしこの認識では、彼等の御祭神への奉仕は、つまるところ、仏菩薩を崇め奉ることになってしまう。一方、仏菩薩が天照大御神の垂迹であるならば、彼等の内宮における奉仕は、神明を崇め奉る以外の何物でもないし、それに仏菩薩への信仰もまた、本地の大御神を尊ぶことにはならないことになる。内宮祠官達が編み出した神本仏迹（反本地垂迹）説は、彼等が仏教を受容・信仰する上で、極めて都合の良い思想なのである。

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。

- (1) 『国史大辞典』「戦国時代」項(峰岸純夫氏執筆)。「日本史大事典」(平凡社)「戦国時代」項(永原慶二氏執筆)。
 (2) 神宮司庁編『神宮要綱』(昭和三年)および『神宮史年表』(戎光祥出版、平成十七年)。
 (3) 式年遷宮は、二〇年目毎(その間一九年)に行われる制であった。それが、江戸時代の寛永六年(一六二九)第四十三回両宮式年遷宮は、慶長十四年(一六〇九)の第四十二回より数えて二年目に実施され、以後その制が踏襲されて現在に至っている(註(2))。
 (4) 『二宮祢宜年表』(増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年)。以下、神宮祠官の経歴は上記による。
 (5) 『氏経卿引付』・『文明年中内宮宮司引付』・『内宮引付』(いずれも『三重県史』資料編中世1(上)所収)の収録文書数。
 (6) いずれも『三重県史』資料編中世1(上)所収。それぞれの編者については、同書史料解題を参照した。
 (7) 下掲の算用数字は、『三重県史』資料編中世1(上)の文書番号。傍線は引用者、へ内は割書。以下同じ。
 (8) 神宮のみの千日参詣であれば、『太平記』巻第二五に、「伊勢国ノ国崎神戸ニ、下野阿闍梨円成ト云山法師アリ。大神宮へ千日参詣ノ志有ケル間、毎日ニ潮ヲ垢離ニカイテ、隔夜詣ヲシケルガ、已千日ニ満ケル夜」(日本古典文学大系)とみえるのが初見とされている(大西源一『参宮の今昔』(神宮文庫、昭和三十一年)、九頁)。
 (9) 日本歴史地名大系24『三重県の地名』(平凡社、昭和五十八年)、六七一頁中。
 (10) 窪寺恭秀「伊勢御師の成長」(『伊勢市史』第二卷中世編・第四章第五節。平成二十三年)、六六八頁。
 (11) 拙稿「神宮領と武士」(『伊勢市史』第二卷中世編・第一章第三節)参照。
 (12) 註(6)に同じ。
 (13) 註(6)に同じ。

- (14) 藪田守良『神宮典略』二十一祢宜職補任(増補大神宮叢書2『神宮典略』中篇(吉川弘文館、平成十七年)、五六六～七〇頁)。
 (15) 『神道大系』論説編五・伊勢神道(上)。
 (16) 『三重県史』資料編中世1(上)では、「本文書、九『明応永正宮務記』一〇四号文書と同文により省略。ただし、末尾に「三祢宜依所望被成之歟」の注記あり」とする。そこで、神宮文庫蔵『守則長官引付』の写真版(三重県撮影)より翻刻した。
 (17) この字を「かくす」と訓むことについては、高橋美由紀「神仏習合と神仏隔離」(『神道文化』第五号、平成五年)を参照。
 (18) 『倭姫命世記』(註(15)所収)雄略天皇即位二十三年二月条。
 (19) 『造伊勢二所太神宮宝基本記』(同前)垂仁天皇即位二十六年十一月条。
 (20) 『伊勢二所皇太神御鎮座伝記』(同前)神鏡座事。
 (21) 本稿では、日本古典文学大系本によった。

はじめに

応永三十三年（一四二六）六月七日、時の室町殿足利義持によって創設された内宮建国寺は、藏經（一切經）のみならず、寺領も、寺僧も、さらには伽藍までもが、内宮庁の強い管轄下に置かれていた。同寺が、内宮庁という、謂わば異教徒（神主）の組織によって支配・運営されていた、世界の仏教史上においても極めて特異な存在であったことは、第三章第三節にて指摘した通りである。

この①内宮建国寺は、室町幕府の内宮専門法楽所であった。実はこれ以外にも、内宮庁の支配下に置かれた寺院（氏寺を除く）が存在する。管見の限り、次掲の五ヶ寺である。

②菩提山寺（菩提山神宮寺。度会郡宇治郷・現伊勢市中村町）

③内宮法楽舎（度会郡宇治郷岡田・現伊勢市宇治中之切町）

④蓬萊寺（比定地未詳）

⑤大福田寺（桑名郡神戸郷・現桑名市大福）

⑥新福寺（鈴鹿郡神戸郷野村・現亀山市野村）

内宮庁による①の支配は、室町幕府の命によるものであった。一方、②～⑥を内宮庁が支配した由緒は、那辺に求められるであろうか。本節において検討を試みることにしたい。

一、菩提山寺の支配

まずは②菩提山寺について、今まで断片的に検討してきた点を、ここでまとめてみることにしたい。菩提山は、内宮の北東約一五〇〇¹⁾程の五十鈴川右岸に位置する。寺伝では、聖武天皇の勅願を承けた行基が、天平十六年（七四四）に開創したとする。しかし、これは飽くまでも伝承に過ぎず、確実な文献に初めて登場するのは、平安時代末のことである。当山を、何時、誰が、何の目的で開創したのかは、残念ながら判断としない。それが、鎌倉時代初頭の建久六年（一一九五）四月、俊乗房重源の発願により、東大寺大仏殿供養（三月十二日）の報恩感謝を目的とした大般若経書写・転読供養が、当山において奉納された。これ以降、菩提山は内宮の「法施道場」として認識される様になる。後に、後深草・亀山両帝の外戚として権勢を誇った西園寺実氏は、建長元年（一二四九）八月二十一日、宋本大般若経を内宮に奉納し、当山において転読供養を展べることとした。上記の大般若経は、その後、実氏によって建立された般若藏に移される。そして、この般若藏と菩提山寺を御願寺に指定されたのが、後深草上皇である。以後、当山は持明院統の神宮法楽寺院として存続し、南北朝時代初頭の建武三年（康永三年（一三三六）四四）、これを太神宮法楽寺（度会郡棚橋）の末寺として編入したが、同統の信任を忝くした醍醐寺三宝院賢俊であった（第一章第一節・第二章第五節・第三章第二節）。

その後、菩提山寺は史料上から暫く姿を消す。次に確認できるのが、『氏経神事記』¹⁾ 応仁二年（一四六八）二月二十八日条である。

廿八日、晴、田宮寺供僧職・菩提山住持正円房、去月廿八日逝去、彼替教英房二補任、(下略)

応仁二年正月二十八日、田宮寺の供僧で、菩提山の住持でもあった正円房が逝去したため、丁度一ヶ月後の二月二十八日、時の内宮一祿宜荒木田氏経②(任寛正三年〜文明十九年・一四六二〜八七)は、教英房なる者をその後任として補任したという。

田宮寺は、長徳年間(九九五〜八)に時の内宮一祿宜荒木田氏長(任長徳元年〜長保三年・九九五〜一〇〇二)が建立した、同氏二門の氏寺であった(第一章第二節)。その供僧職の補任権を、氏長の末裔である氏経が有していたとしても、別段不思議ではない。ところが、この田宮寺の供僧は、菩提山の住持職を兼務することになっており、後者の補任権もまた、内宮一祿宜が掌握しているのである。これは、菩提山が内宮庁の支配下に組み入れられていたことを意味しよう。

そして、内宮祿宜荒木田守彦(任延徳三年〜享祿二年・一四九一〜一五二九)が編纂した『明応永正宮務記』③に、次の二通が収録されている。

28庁宣

可下早以二檀那助縁一、遂二勸進之節一、令二修治一、致中四海安全・万民快樂之御祈禱上、太神宮長日法楽所菩提山寺事

右件菩提山寺、近年以外令三所損一矣、爰法師權僧都光春、存三敬信神也、遂二修造之節一、欲レ致三長日法楽之勤行一、所存之至神妙々々、彼法師合力之輩者、可レ為三太神宮法楽所願主二者也、然者、甚令レ然三神慮二者哉、速任二誓願之旨一、為レ令レ致二興行之沙汰一之状、所宣如件、以宣

文龜元年八月 日

祿宜荒木田神主 判 十人

菩提山勸進帳
40庁宣

可下早以二諸国貴賤之合力一致中興立上、内宮菩提山神宮寺事

右当寺者、太神宮法楽長日之勤行、自二往昔一遂二其節一、致三天下泰平御祈禱二之処一、近年以外令三朽損一、寺僧等之居住無二其便一而、神法楽之闕如、難レ堪之次第也、爰真言之行者權大僧都神慶、存三神忠一、令レ勸二進諸国一、以二十方檀那助縁一、欲レ致二興隆一、所存之至神妙々々、子細載二勸進張具也、彼法師合力之輩者、神慮令レ然、可二所願所就成矣、宜下任二誓願之旨一、遂二造立之節一、抽中一天安全・四海平定・諸国豊饒・万民快樂精祈上之状、所宣如件、以宣

永正四年八月 日

祿宜荒木田神主判 名ノリ無、何モ同前

28は、文龜元年(一一五〇)八月、権僧都光春による菩提山寺修造のための勸進を許可した内宮庁宣である。内宮庁が、菩提山寺を「太神宮長日法楽所」と位置付けていたこと、にもかかわらず、朽損した伽藍を修理できずにいた点を窺うことができる。しかしながら、光春による勸進は、不成功に終わった様である。そこで、六年後の永正四年(一一五〇)七月、菩提山寺を「内宮菩提山神宮寺」と改称した上で、その再興勸進を密教僧権大僧都神慶に託した。それが、40の内宮庁宣である。

この様に、内宮庁が「神法楽之闕如、難堪之次第也」として、菩提山の再興に積極的に乗り出したのは、室町時代以降、法楽が神宮祭祀の一環として認識されていた（本章第四節）故のことであった。しかしながら、式年遷宮も儘ならぬ戦国の乱世にあって、直接的支援は財政上困難であった。そこで、神宮の御稜威を背景とする勸進でもって再興を試みたものと思われる。

二、太神宮法楽寺の衰退と内宮法楽舎の支配 附蓬萊寺の支配

それにしても、菩提山は、南北朝時代初頭に太神宮法楽寺の末寺となっていた筈である。その本末関係が何時しか解消し、内宮庁の支配下に入ったのは何故か。

鎌倉時代、大覚寺統の神宮法楽寺院であった太神宮法楽寺とその末寺両宮法楽舎は、正慶二年（一三三三）正月、上記を継承した醍醐寺三宝院賢俊によって持明院統に改められ、また同統であった菩提山は、太神宮法楽寺の末寺として編入された。ここに、醍醐寺三宝院門跡管轄のもと、太神宮法楽寺を頂点とする神宮法楽の体制が確立する。その後、南北朝の動乱により法楽が一時退転したものの、応永二年（一三九五）十一月二日、足利義満の猶子満済が醍醐寺三宝院門跡に就いたことで事態が好転し、上記体制は復活を遂げた。如上については、本章第二節で検討した通りである。

准三后満済は、足利義満・義持・義教に尊崇され、幕政にも深く関与したことで知られている。彼が醍醐寺三宝院門跡であった時代は、右掲の法楽体制も維持されていたものと思われる。その満済は、永享二年（一四三〇）

十一月十九日、三宝院以下「伊勢棚橋法楽寺」の寺社院領所職所帯を、前大僧正義賢に譲与した⁴。義賢は、足利満詮（義満の同母弟）の息子で、満済と同じく准三后の宣下もなされているが、彼の時代になると、醍醐寺三宝院―太神宮法楽寺の神宮法楽体制は、どうやら衰退に向かった様である。

伊勢国度会郡棚橋太神宮法楽寺雑掌謹言上

欲_下早任_二度々御教書旨_一、寺領等無_二相違_一之處、被_レ退_二近年国侍并神三郡土一揆等非分押妨_一、如_レ元全_二知行_一、奉_レ致_二御祈祷精誠_一問事

副進

一通 御判御教書案 応永五潤四廿三

一通 御教書案 同 六 四十

一通 守護遵行案 同 六 四十三

右当寺者、両宮長日勤行無_二退転_一靈場、為_二三宝院末寺_一、相統管之寺院也、随而代々公験・證状等（依_二事繁略_レ之_一）明鏡者哉、然而当寺者、自_二往古_一異国御祈祷于_レ今無_二懈怠_一之處、彼国侍・土一揆等掠_二申御教書_一、令_二寺領押妨_一間、嚴重御願忽_レ令_二陵遲_一之条、寺家周章何事如_レ之、所詮、任_二度々御教書旨_一、停_二止彼等押領_一、如_レ元被_レ返_二付_一寺家_二者_一、弥為_レ抽_二天長地久_一・御願円満御祈祷之忠勤_一、寺僧等粗謹言上如_レ件

永享十二年十一月 日⁶

二四三箇所に及んだ太神宮法楽寺領（庄園・御厨・御園・村・戸田・治田・神田・郡司職田・名田・田地・畠地・垣内・島・林・塩浜等）は、このうち度会郡一〇二所・多気郡一〇〇所・飯野郡三一所と、神三郡内にはほ

所在していた（第三章第二節）。ところが近年、国侍（伊勢国司北畠氏の被官か）や神三郡の土一揆等が上記を押領してしまったために、当寺における長日神宮法楽の存続が危ぶまれているという。永享十二年（一四四〇）十一月、これを幕府に訴えたものが、右掲の申状案である。

応仁二年（一四六八）閏十月一日、准三后義賢は、満濟から受け継いだ三宝院以下の寺社院領所職所帯を、一所も漏らすことなく大僧都政深に譲与した。上記讓状案には勿論、「伊勢国柵橋法楽寺」が明記してある。しかしながら、右掲の申状案が存在すること、そして上記讓状案を最後に、「醍醐寺文書」から太神宮法楽寺の名が確認できなくなる点を勘案するに、義賢が醍醐寺三宝院門跡に就任して以降、その末寺であった太神宮法楽寺は、寺領が北畠氏の被官や神三郡の土一揆等に蚕食されたことで次第に衰退し、門跡を政深に譲る頃には、もはや名目のみの存在になっていたと考えられる。やがては、三宝院との本末関係も消滅したのであろう。

こうした太神宮法楽寺の衰退が、末寺の両宮法楽舎や菩提山寺にも及んだのであろう。法楽を神宮祭祀の一環として認識していた内宮祠官達にとって、近隣の神宮法楽寺院が凋落してゆくのは、黙視し難かったに相違ない。そこで、その一つである菩提山寺の支配に乗り出し、氏寺田宮寺の供僧に住持職を兼務させることにしたのではないか。

また、もう一つの近隣法楽寺院である③内宮法楽舎に関しては、同宮祢宜荒木田守晨（任文明十年〜永正十三年・一四七八〜一五一六）が編纂した『守則長官引付』⁸⁾に、次の内宮庁宣が収録されている。

136 庁宣

可下早以^三諸国貴賤之助成^二致^中興隆^上、内宮法楽舎護摩堂事

右件堂者、皇太神宮長日法楽、殊勝最上之勤厚所^而、抽^三天下太平御祈祷^二之処、去正月一日早天、不慮小火起、立所仏閣滅尽、不思議之為^レ体、載^三勸進帳^二具也、爰法師勲阿并了泉等、蒙^三十方檀那助縁^二、欲^レ令^三造立^二、所存神妙々々、彼法師等合力輩、檀施之族者、神明之感得^レ不可^レ過^レ之、速^可遂^三勸進節^二之状、所^レ宣如^レ件

永正十年九月 日

祢宜荒木田神主 十人判

永正十年（一五一三）元旦、不慮の小火により内宮法楽舎が全焼した。まずは、その中心であった護摩堂を再建すべく、法師勲阿・了泉が勸進の許可を申し出てきたので、同年九月、内宮庁はそれを嘉して認めたのであった。菩提山寺を支配していた内宮庁が、文龜元年（一五〇一）と永正四年（一五〇七）の二度に亘り、同寺の再興勸進を許可していたことは、先に述べた通りである。一方、内宮法楽舎に関しても、それを許可する内宮庁宣が発給されている点を鑑みるに、上記もまた、内宮庁の管轄下に置かれていたとみてよいであろう。

なお、内宮祢宜荒木田氏秀（任延徳三年〜天文二十三年・一四九一〜一五五四）の手控を後に編集した『藤波氏秀官長引付』⁹⁾に、次の内宮庁宣が収録されている。

153 庁宣

可下早以^三諸国貴賤之分力^二、造^可立^三蓬萊寺本堂^上事

右当寺者、依^三太神宮之瑞想^二建立処也、蒙^三鳳詔^二、被^レ補^三勸願寺^二以来、法楽長日之勤行、自^三往昔^二遂^レ其節、

致_二天下泰平御祈禱_一処、近年令_二朽損_一、雖_レ然、造営半_而、送_二多星霜_一、破壊最甚、以_二神力・衆力_一令_二所願成

就_レ者、神忠何事如_レ之、諸国豊饒・万民快樂精神之状、所_レ宣如_レ件、以宣

十人判在

享祿三年卯月 日
六_(六)大院

右掲により、④蓬萊寺という勅願寺がかつて存在したこと、其処では長日神宮法楽が勤行されていたこと等が判明する。この蓬萊寺の本堂が、造営半ばにして中断し、朽ちるがままになっていた。享祿三年（一五三〇）四月、上記を憂慮した内宮庁が、その再興勸進を命じたのである。これを読む限り、蓬萊寺もまた、内宮庁の支配下に置かれていたと考えられる。しかし、同寺に関する史料は何分右掲のみであるため、その記述以外のことは全く分からない。

三、大福田寺の支配

以上、②菩提山寺・③内宮法楽舎・④蓬萊寺について、検討を試みた。その結果、いずれも神宮法楽寺院であったこと、そしてそれらが、やがては内宮の支配下に置かれる様になった点を、確認することができた。

この様に、醍醐寺三宝院―太神宮法楽寺末の②③や、勅願寺であった④を、内宮庁が管轄下に置いたのは、宗教的使命感に基づくものと考えられる。すなわち、法楽とは神宮祭祀の一環である以上、それを勤行する神宮法楽寺院が窮乏しておれば、支援してそれを続行させるのは当然のことであるという認識である。こうした認識

が、①内宮建国寺の創設を機に内宮祠官達へと浸透した点は、既に論じた通りである（本章第四節）。

ところが、⑤大福田寺の支配は、単なる宗教的使命感だけではなさそうである。

当寺は、三重県桑名市東方に高野山真言宗寺院として今も栄えている。現在地へは、江戸時代の寛文二年（一六六二）に移転した。それ以前は、桑名郡大福村と江場村（現桑名市大福・江場）の境界辺に所在し、八重垣神社（現桑名市大福）付近に寺門があったとい_{（10）}う。

この大福田寺は、「明応庚午」（明応七年（戊午・一四九八）もしくは明応九年（庚申・一五〇〇）か）の冬、郡内で勃発した兵乱に巻き込まれ、堂舎・本尊が灰燼に帰した。或る夕、靈瑞を蒙った沙門叡熙がその再興を発願し、時の公卿にして歌人・学者・能書家でもあった三条西実隆に、勸進帳の清書を依頼した。その勸進帳が、当寺に今も伝わっている（重要文化財_{（11）}）。上記の冒頭は、次の通りである。

依_二本願熙上人所望、令_二清書_一者也

（三条西実隆）
叡_{（三）}槐_{（四）}拾遺臣（花押）

勸進沙門叡熙敬白

請特蒙_二十方檀越御助成_一、造_二立勢州桑名郡神戸郷大福田寺并本尊_一、祈_二天下泰平・国土安穩_一・朝儀安全・諸民快樂_一之状

夫以此寺者、後宇多院御宇、額田部実澄、於_二太神宮_一依_二神託_一、受戒忍性菩薩共所_レ草_二創之_一也、尋_二彼実澄之先祖_一、神戸開発領主曰_二門鎌_一之人也、神明五十鈴川御鎮坐之初、忝_二受_二神勅_一而被_レ補_二社職_一、以来迄_二実澄累代不易神職也_一、繇_レ此視_レ之、神明垂迹之初、遷_二于曩祖門鎌之袂_一、和光同塵之今、宿_二于苗裔実澄

之首、故以^二此寺、專為^三神宮寺之旨在^レ之、故等持寺（足利尊氏）贈太相閣下、尊^三其靈驗、加^三福田寺以^二大字、是一寺之規模、末代之美目者也、又忍性菩薩者、東関極楽寺開基、興正菩薩之長弟、輪光長照身、更不^レ知^二闇夜、慈雲常掩^レ他、曾不^レ弁^三勞羸、是文殊大士之化身云々（下略）

右掲によると、後宇多天皇の御代（文永十一年～弘安十年・一二七四～八七）、太神宮（内宮）の神託を蒙った額田部実澄が、忍性とともにも当寺を創建した。当初は福田寺と称していたが、南北朝時代、足利尊氏より「大」の冠称を蒙ったという。額田部実澄の先祖は、神戸開発領主の門鎌なる人物である。彼は内宮御鎮座の砌、神勅により社職に補せられ、以来その職は、末裔の実澄まで代々受け継がれてきたとある。

額田部氏について、太田亮氏は、伊勢国桑名郡額田郷（現桑名市額田）の部民であろうとされる¹²。そしてその社職とは、栗田寛氏が「門鎌以来額田郷に居て、桑名神戸の司に補せられしなるべし」と推定されている¹³。

『皇太神宮儀式帳』一天照坐皇大神宮儀式并神宮院行事条に、「次伊勢桑名野代宮坐^只、其宮坐時^爾、伊勢国造遠祖建夷方^乎、汝国名何問賜^只、白^久、神風伊勢国止白^支、即神御田并神戸進^只」¹⁴とある。倭姫命（第十一代垂仁天皇皇女）が、天照大御神を御鎮座申し上げる地を捜して桑名野代宮（現桑名市多度町下野代）に滞在された際、伊勢国造の遠祖・建夷方が神戸と神戸を奉ったという。上記の神田・神戸は、『延喜伊勢太神宮式』でいう「神戸六町一段」のうちの「桑名鈴鹿両郡各一町」および「桑名郡五戸」を指すのであろう。

ちなみに、神戸を支配したのは、宮司であった¹⁵。ところが、『神宮雜書』¹⁶所収建久三年（一一九二）八月日二所太神宮神領注文によると、伊勢国項に「壹志神戸（国造貫進・二宮御領）・河曲神戸^同・鈴鹿神戸^同・桑名神戸^同」ほか八所の御厨を挙げた上で、「已上件神戸・御厨等、依^二康和三年八月廿一日 宣旨、檢^三注建立年限・四至・

田畠本数、注^三進供祭濟數^二之処、永久三年六月十七日被^レ下^二 宣旨^三了」とある。桑名神戸は、永久三年（一一一五）に神宮領荘園として認められ、二宮（内宮庁・外宮庁）の管轄下に置かれることとなった。前掲勸進帳に登場する神戸開発領主の額田部門鎌とは、この頃の人物かと思われる。すなわち、彼が従来の「桑名郡五戸」周辺を開墾し、神宮に寄進した。これをうけた両宮庁は、上記に従来の「桑名郡五戸」を包摂し、新たに「桑名神戸」として立券荘号することに成功した。そしてその下司（神戸司）職には、開発領主の額田部門鎌が任命され、以後子孫に伝えられて実澄に至ったというのが、実情ではなかったか。

文永十一年～弘安十年（一二七四～八七）、当時桑名神戸司であった額田部実澄が、忍性と共に「神宮寺」として神戸内に創建したのが、福田寺（後の大福田寺）であった。神宮寺とは、神宮法楽寺院を意味するのである。忍性（建保五年～嘉元元年・一二一七～一三〇三）は、前掲勸進帳に記されている通り、興正菩薩叡尊の高弟で、鎌倉極楽寺の開山としても著名な僧侶である。「極楽寺文書」¹⁷明德二年（一三九二）九月二十八日西大寺末寺帳の伊勢国項に、「大福田寺」の名がみられる。当寺が、鎌倉時代後期の創建から南北朝時代に至るまで、真言律宗寺院であったことは確実である。

なお、当勸進帳の末尾には、「文龜元年七月 日 勸進沙門叡熙^{敬白}」と記されている。しかし、三条西実隆が実際に清書したのは、その二年後のことであった。現に、『実隆公記』¹⁸文龜三年（一一五〇三）八月八日条には、

伊勢国神戸郷大福田寺勸進帳書^レ之、雲龍院所望也、被^レ伝^二十穀命^一也
と明記してある。右掲でいう十穀命とは、同年十一月十六日条に、

混元丹二貝、十穀法師送_レ之

とみえることから、このたびの勸進を發願した沙門叡熙であることが判明する。一方、三条西実隆に勸進帳の清書を所望した雲龍院とは、京都東山・泉涌寺の別院である。熱田公・池田敬正・藤井学の三氏が著された『雲龍院史』⁹⁾によると、当院は、南北朝時代の応安五年（一三七二）頃、泉涌寺第二十一世・竹巖聖皇を開山として創建された、後光厳上皇の御願寺であった。以後、上皇の皇子後円融天皇、皇孫後小松天皇も、竹巖聖皇に深く帰依されたことで、同院の基礎が固められることとなった。ところが、応仁二年（一四六八）八月二十六日、泉涌寺が戦乱に巻き込まれて炎上したことに伴い、同院もまた罹災した様である。時の院主は聖秀であったが、復興を果たすことができず、延徳三年（一四九一）九月に示寂する。後継者は、勅定により善叙聖深と決まった。この人事に種々奔走したのが、当時侍従であった三条西実隆であった。聖深と実隆とは、旧好の間柄であったという。そして文亀元年（一五〇一）二月、前年九月に崩御された後土御門天皇の黒戸御所が、後柏原天皇の綸旨をもって当院に寄進されることとなった。これによって、雲龍院はひとまず再興したと考えられている。

右掲八月八日条にみえる「雲龍院」とは、院主の善叙聖深であることが判明する。その彼が、懇意にしていた三条西実隆に大福田寺勸進帳の清書を依頼しているということは、大福田寺が彼の支配下に置かれていたことを意味しよう。南北朝時代末まで真言律宗・大和西大寺末であった大福田寺は、室町時代以降、何時しか京都泉涌寺別院・雲龍院の末寺に組み入れられた様である。

以上を踏まえた上で、『守則長官引付』にみられる次の内官庁宣を検討してみることにはしたい。

119 庁宣

可_下早任_三庁裁之趣_一、守_中本式之旨_一、大福田寺事

右当寺者、自_三往古_一、公武之御祈、神仏之法樂、殊勝最上之勤厚所也、任_三先例_一、当宮神官之成敗之外、他競望不_レ可_レ有_レ之、云_三、勅願寺、云_三、神宮寺、於_三後代_一、自然至_三寺門寺務_一、令_レ成_レ煩囂者、叡慮、神鑑甚_レ不_レ可_レ然歟、於_三往僧等_一者、堅守_三往昔之法度_一、弥励_三當時之精祈_一、更不_レ可_レ違犯_一之状、所_レ宣如_レ件、以宣

永正九年十一月 日

祢宜荒木田神主 判 十人判

右掲によると、大福田寺は、公武の祈禱を行う勅願寺であると共に、神仏の法樂を勤行する神宮寺でもあるとする。当寺は、額田部実澄を開基、忍性を開山とする神宮寺（神宮法樂寺院）であった。その大福田寺を、勅願寺でもあるとするのは、室町時代以降、当寺が雲龍院（後光厳院御願寺）の末寺と化したからであろう。実際、『実隆公記』文亀三年（一五〇三）十一月二十八日条には、「大福田寺御奉加銀劔一腰被_レ出_レ之、則召_三彼勸進聖_一下_三賜之_一了」とあり、時の帝である後柏原天皇より、銀劔一腰が勸進聖（叡熙）に下賜されている。この御奉加は、当寺が本寺雲龍院と同様の勅願寺と認識されていた故なのであろう。

ところが、その九年後の永正九年（一五一一）十一月、内官庁は、傍線部「当宮神官の成敗の外、他の競望これ有るべからず」として、当寺の住僧達に往昔の法度を堅く守る様命じているのである。この文言を検討する限

り、大福田寺は、内宮庁の管轄下に置かれていたとしか考えられない。戦国乱世の度合が増したことで、本寺雲龍院の支配が及ばなくなったからであろうか。

それにしても、この大福田寺は、神宮から遠く離れた桑名郡に所在した。内宮庁が、敢えてその支配に乗り出したのは、一体何故か。

大福田寺は、桑名神戸司の額田部実澄によって創建された。そして、その所在地である桑名神戸は、永久三年（一一一五）に認可された神宮（二宮）領荘園であった。実際、南北朝時代に編纂された神宮神領目録『神鳳鈔』²⁰に、

桑名郡

神戸（御神酒三缶・副米九斗・祭料并造酒米一石・懸力稻廿束 廿七町二段）とある。

この桑名神戸は、東海道の要衝に位置した。『宗長手記』²¹下巻によると、大永六年（一二二六）二月に駿府を発った筆者宗長は、陸路遠江・三河を経て尾張国津島に至り、其処から乗舟して「河水三里はかり」の桑名へと向かった。以下は、宗長が記録した当時の桑名の様子である。

此津、南北美濃尾張の河ひとつに落て、みなとのひろさ五六町。寺々家々数千軒。きこゆる西湖ともいふへし。数千艘橋の下ひろく、旅泊の火、星か河辺のなとふることも、さなからにそみえわたる。

当時の桑名が、美濃・尾張方面と伊勢国を結ぶ水上交通の要衝として繁栄していた様子を、右掲から窺うことができる。なお、近世の東海道が、宮（熱田）―桑名間は海路とされ、これを七里の渡しと呼んだこと、そし

地理院地図



てその桑名側の渡船場が、伊勢国の北の玄関口にあたることから、此処に神宮の「一の鳥居」が建てられ、今なお遷宮ごとに建て替えられている点等は、余りにも有名である。この渡船場から南西約一八〇〇²²、四日市に向かう東海道沿いに所在したのが、かつての大福田寺であった。そしてその近隣には、神館神社（現桑名市江場字神戸）²³が鎮座する（上掲地図参照）。神館とは、神序すなわち神戸の役所や収蔵庫のことである。²²当神社は桑名神戸司の役所跡とみて、間違いのないであろう。内宮庁が大福田寺の支配に乗り出したのは、交通の要衝に所在した桑名神戸支配の一環ではなかったか。

ところで、この桑名神戸には地頭職が置かれていたことが、『兼仲卿記』紙背文書から判明する。²³

⑦伊勢国桑名神戸地頭□事、御寄進状被^レ献^レ之、御願成就・異国降伏之由、殊可^レ下^レ令^レ啓^レ太神宮御宝前^レ給^レ之由□候也、恐々謹言、

建治元年十月廿一日

相模守 判

謹上 祭主三位殿

大中原隆盛

① (前欠) 東御祈禱料所武藏国大河土御厨・伊勢国桑名神戸地頭□雜掌□□為隆直朝臣成存外非分競望、就掠申子細、被止彼□□知行間、関東色々御祈禱令退転、不レ可然事、

□件兩所中、於大河土御厨者、関東 右大将家御□□長日御幣紙并神明法楽大般若經転読・殿□□中饗役等之料所也、至桑名神戸地頭職者、建治元□□東御寄進之神領、毎月朔日千度御祓勤行料□□、□□隆直朝臣就掠申子細、被止兩所知行之間、被色々□□之条、神鑿難測者哉、然則早被返付知行□□勤行色々御祈禱之由、為被申下 院宣、粗言上如上件、

弘安十年十一月 日

② 大河土御厨并桑名神戸□□地頭職事、可訴申関東□□由、被仰下之旨、謹承候了、□此兩村者、就関東御下知、□□日来隆直相伝知行、送年序□候之処、□□之地、混□分附□□、雖掠給□□子細者、可□□所務之由、□□院宣候了(下略)

建治元年(一二七五)、鎌倉幕府は異国降伏等を祈願すべく、桑名神戸地頭職を神宮に寄進した。同年十月二十一日、時の執権北条時宗は、その寄進状を祭主大中原隆盛(任正元元年〜文永六年・同十一年〜弘安三年(一二五九〜六九・七四〜八〇))に献じている(⑦)。当地頭職は、隆盛が知行することになったらしく、これを大中原隆直が相伝した(⑧)。隆直は隆盛の子息で、後に祭主(任正元元年〜二年・永仁五年〜六年(一二八八〜八九・九七〜九八))となる。①は、その隆直の知行が非分であるとして訴えた申状である。

しかしながら、「醍醐寺文書」応永十年(一四〇三)六月日太神宮法楽寺雜掌申状案に、「隨而桑名神戸東西者、自往古為寺領之隨一、管領無相違之處」とある。桑名神戸地頭職は、何時しか太神宮法楽寺領に帰した様である。この点について、大中原隆盛と太神宮法楽寺中興の通海とは兄弟の間柄であったことから、隆盛の子孫が同寺に寄進したのではないかと推定されている。首肯すべきであろう。

ところが、応仁二年(一四六八)閏十月一日准三宮義賢讓状案を最後に、「醍醐寺文書」から太神宮法楽寺の名称を確認することができなくなる。前述の通り、これは、同寺と醍醐寺三寶院との本末関係が消滅した事実を示唆している。戦国時代、醍醐寺三寶院の庇護を失った太神宮法楽寺(度会郡)が、遠隔地の桑名神戸を維持できたとは考え難い。斯くして、同神戸における太神宮法楽寺の権益が消滅したことで、内宮庁は、その一元化支配を目論んだ。そしてその一環として、神侍(神戸役所)付近に所在した大福田寺を、神宮法楽寺院であったこと、京都雲龍院との本末関係が消滅していた点等を理由に、管轄下に置いたのではないか。

四、新福寺の支配

さて、以上の蓋然性が認められるならば、⑥新福寺(鈴鹿郡神戸郷野村・現亀山市野村)の管轄もまた、内宮庁による神戸支配の一環と見做すことができよう。まずは、『守則長官引付』に収録されている、次の内宮庁宣に注目したい。

庁宣

早可下遂勸進節令再造、神風伊勢国鈴鹿神戸野村新福寺事

右神戸者、忝天照太神御降臨時、味酒鈴鹿国奈具波志忍山^ル遷御、神宮造六ヶ月奉^レ斎、神田并神戸進^マ、如^レ此神代有^レ謂清浄之靈地異^ニ于他^ニ矣、神宮之規範^而、表雖^レ屏^ニ仏法之經教^ニ、裏奉^レ仰^ニ神明之垂迹^ニ者哉、然^レ造^ニ立堂舎大伽藍^ニ号^ニ新福寺^ニ、致^ニ法樂勤行^ニ之処、去文明四年兵火起、聖德太子製作・行基菩薩彫刻之仏像等滅尽、子細載^ニ勸進帳^ニ具也、爰沙門宣光欲^レ令^ニ再興^ニ、所存之至神妙々々、助成輩可^レ為^ニ神忠^ニ之状、所^レ宣如件、以宣

永正八年正月 日

祢宜荒木田神主判

三祢宜依^ノ所望、被^レ成^ニ之歟

十八管判

ここに神本仏迹（反本地垂迹）説が明記されていることは、前節において既に指摘した通りである。本節では、それ以外の点を検討することにした。

右掲によると、天照大御神の御降臨時に（すなわち、倭姫命が御鎮座申し上げる地を捜して、桑名野代宮から）鈴鹿忍山に遷られ、其処に神宮を造営して六ヶ月間奉斎した。その際奉納された神田や神戸が、現在の鈴鹿神戸である。表向きには、仏教の經典を屏^クすべきとするが、裏では、天照大御神の仮の姿としての仏や菩薩を仰ぎ奉ることこそ、神宮の規範である。そこで、此処神代以来の清浄靈地である鈴鹿神戸内に新福寺を造立し、法樂を勤行していた。ところが、去る文明四年（一四七二）の兵火により、聖德太子や行基が製作した仏像が灰燼に帰ってしまった。その再興を、宣光なる沙門が発願したので、永正八年（一五一一）正月、これを助成すべく発給されたのが、右掲の内宮庁宣である。

地理院地図
GSI Maps



新福寺の初見は、前掲「極楽寺文書」明徳二年（一三九一）九月二十八日西大寺末寺帳である。当寺も④大福田寺と同じく、真言律宗の寺院であった。また、これも前掲『宗長手記』上巻によると、大永二年（一五二二）八月、筆者宗長は「亀山程三里はかり山に入て三町へたて」た「新福寺といふ律院のうち成就院旅宿。奇麗の掃除目をおとろかし侍り。十日余り休息」している。新福寺が、戦国時代においてもなお真言律宗寺院であったこと、そして、成就院という子院を擁する程の大伽藍であった点を確認することができる。

そんな新福寺の仏像再興勸進を、内宮庁が支援しているのは一体何故か。鈴木敏雄「三重縣鈴鹿郡亀山町考古誌考」続篇²⁹によると、「真福寺址」は、現亀山市野村町の東北隅に位置する愛宕山（押田山・真福寺山）の南麓に比定されている（上掲地図参照）。この山こそ、かつて天照大御神を奉斎した「鈴鹿国奈具波志忍山」と見做す説も存在する³⁰。ともあれ、此処が鈴鹿神戸内であることは、右掲庁宣により明らかである。そして、当地の南には東海道が通り、それを約15km程西行す

ると、布氣皇館^{ふけいこうたんのたい}太神社が鎮座する。

当社は、『延喜式』³¹ 神名帳「鈴鹿郡十九座」の一社である「布氣神社」に比定されている。³² 江戸時代中期、伊賀上野司城の藤堂元甫が企画・編纂に着手し、宝暦十三年（一七六三）に完成した『三國地志』³³ 卷之二・伊勢国鈴鹿郡神祠の布氣神社項によると、「此社古ハ野村忍山ノ辺ニアリシガ、衰弊セシユヘ館トノ森（今皇館ト云）ニ遷シ、跡ハ田園トス」とみえる。「館トノ森」（皇館）とは、神侍のことであろう。すなわち、布氣皇館太神社の地は、元来鈴鹿神戸の神侍が置かれた場所であったと考えられるのである。

この様に、新福寺の近隣には、鈴鹿神戸の神侍が所在する。その鈴鹿神戸は、桑名神戸と同じく永久三年（一一一五）に神宮領莊園として認められ、二宮（内宮庁・外宮庁）の管轄下に置かれることとなった。そして、鈴鹿神戸もまた東海道沿いに位置し、其処から西行して鈴鹿峠麓の関に向かえば、神宮へと至る伊勢別街道が分岐している。桑名神戸と鈴鹿神戸は、交通の要衝に所在するという点で、神宮にとって重要な莊園であった。その桑名神戸内の、神侍付近に所在した大福田寺を、神宮法楽寺院であったこと、京都雲龍院との本末関係が消滅していた点等を理由に、永正九年（一五二二）以降、内宮庁が管轄下に置いた。一方、鈴鹿神戸内の新福寺は、大永二年（一五二二）時点でもなお、真言律宗の寺院であった。ところが、前掲永正八年正月日内宮庁宣に「如レ此神代有レ謂清浄之靈地異ニ于他ニ矣（中略）然造立堂舎大伽藍ニ号ニ新福寺一、致ニ法楽勤行之処」と明記されている。これを読む限り、新福寺を神宮法楽寺院として建立したのは、内宮側としか解せられない。さらには、「三祢宜依ニ所望、被レ成レ之歟」との注記がある。時の三祢宜は、荒木田氏一門の守兼（任永正二年〜十三年・一五〇五〜一六）であった。新福寺は、彼の祖先が開基となり、そして真言律僧を開山に招じて開創されたのではな

いか。真言律僧が選ばれたのは、同じ神宮法楽寺院である度会郡宇治郷の弘正寺（本章第四節）や、桑名神戸の大福田寺の例に倣ったのであろう。そしてこの開創の真の目的は、大福田寺の例を鑑みるに、神宮にとって重要な莊園である鈴鹿神戸の支配にあったと考えられるのである。史料の制約上、類推を重ねたが、現段階ではこの様に考えておきたい。

おわりに

本節では、内宮庁が管轄下に置いたと考えられる寺院を組上に載せた。すなわち、①内宮建国寺・②菩提山寺・③内宮法楽舎・④蓬萊寺・⑤大福田寺・⑥新福寺の、都合六ヶ寺である。そのいずれもが、神宮法楽寺院であった。

室町時代以降、内宮庁が此等神宮法楽寺院を支配したのは、宗教的使命感によるものであったと思われる。そもそも、②菩提山寺と③内宮法楽舎は醍醐寺三寶院——太神宮法楽寺、⑤大福田寺と⑥新福寺は真言律宗・大和西大寺の末寺であり、とりわけ⑤は、何時しか京都泉涌寺別院の雲龍院末となっていた。それが戦国の乱世に際し、本寺の影響力が弱まったことも相俟って、経済的に困窮した様である。そこで、法楽は神宮祭祀の一環である以上、それを勤行する神宮法楽寺院が窮乏しておれば、支援するのは当然のことであるという認識のもと、内宮庁はその関与に乗り出したと考えられる。こうした認識は、①内宮建国寺の創設を機に、内宮祠官達へと浸透したものであった。

しかし、こと⑤大福田寺と⑥新福寺の支配に関しては、単なる宗教的使命感に止まるものではなかった。⑤は伊勢国桑名神戸、⑥は同国鈴鹿神戸内に所在する。どちらも伊勢国の、謂わば玄関口に位置した。其処は、神宮にとって創祀以来の根本所領のみならず、情報・物流が行き交う東海道上の要衝であり、それらを収集する上でも、極めて重要な土地であったに相違ない。内宮庁による⑤⑥の管轄は、その所領支配の一環でもあったのである。

この様に、室町～戦国時代の神宮（内宮）は、法楽寺院を支配下に置いていた。しかもその数は、管見の限り、実に六ヶ寺にも及ぶのである。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るといえよう。

しかしながら、①内宮建国寺が、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楽寺院としての役目を終えたことは、既に述べた通りである（本章第三節）。他の神宮法楽寺院においても、④蓬萊寺の享禄三年（一五三〇）を最後に、神宮関係史料上から姿を消す。内宮庁は、戦国の混乱に乗じて、衰退する神宮法楽寺院の支配を試み、或る程度は成功した。ところが混乱が深まるにつれて、その支配も次第に叶わなくなっていくたものと考えられる。

註

- (1) 増補大神宮叢書13『神宮年中行事大成』前篇所収、吉川弘文館、平成十九年。
- (2) 『二宮祢宜年表』（増補大神宮叢書4『神宮典略』別冊、吉川弘文館、平成十八年）。以下、神宮祠官の経歴は上記による。
- (3) 『三重県史』資料編中世1（上）所収。編者については、同書史料問題を参照した。下掲の算用数字は、同書の文書番号。傍線部は引用者。以下同じ。
- (4) 『大日本古文书』醍醐寺文書之十五・三五八四（三宝院相伝文書案）―（三）。
- (5) 『三宝院列祖次第』（『統群書類従』卷九八）。
- (6) 『大日本古文书』醍醐寺文書之四・八一六。へ内は割書。以下同じ。
- (7) 『大日本古文书』醍醐寺文書之十五・三五八四（三宝院相伝文書案）―（二）。
- (8) 註（3）に同じ。
- (9) 註（3）に同じ。
- (10) 『桑名郡志』大福田および大福田寺項（歴史図書社、昭和五十五年。該当箇所は上卷三五九―六一頁および中卷三二―二六頁）。本書は、旧桑名藩士江間政発が、明治初年から二十年代にかけて編纂したものである（同書解題）。
- (11) 『三重県史』資料編中世2に、その全文が翻刻されている。
- (12) 『姓氏家系大辞典』第三卷（角川書店、昭和三十八年）、四五五―五八頁。
- (13) 『神祇志料』下卷（思文閣、昭和四十六年復刻）、六九頁。
- (14) 本稿では、神道大系本によった。
- (15) 拙稿「神宮領の成立」（『伊勢市史』第二卷中世編〔平成二十三年〕・第一章第三節二）参照。

- (16) 神宮文庫蔵。神宮古典籍影印叢刊6『神宮神領記』（八木書店、昭和五十八年）にその写真版が収録されている。（～は割書、以下同じ）。
- (17) 『鎌倉市史』史料編第三・第四（吉川弘文館、昭和三十三年）「極楽寺文書」四三四。
- (18) 本稿では、続群書類従完成会本によった。
- (19) 雲龍院発行、昭和四十九年。
- (20) 本節では、神宮文庫蔵荒木田氏経自筆本および御巫清直影写本によった。神宮古典籍影印叢刊6『神宮神領記』にその写真版が収録されている。
- (21) 『群書類従』卷第三二六所収。
- (22) 『日本国語大辞典』。
- (23) 順に『鎌倉遺文』⑦一六一―二〇六五・①二二―一六〇四九・②一六〇五〇。
- (24) 『中臣氏系図』（『群書類従』卷第六二所収）。
- (25) 『大日本古文书』醍醐寺文书之四・八一三。
- (26) 『角川日本地名大辞典』24三重県（昭和五十八年）、四五六頁。
- (27) 神宮文庫蔵『守則長官引付』の写真版（三重県撮影）より翻刻。
- (28) 『皇太神宮儀式帳』に、註（14）に続いて「次河曲、次鈴鹿小山宮坐只、彼時、河俣縣造等遠祖・大比古乎、汝国名何問賜只、白久、味酒鈴鹿国止白只、其爾即神御田并神戸進只、『倭姫命世記』（神道五部書の一）垂仁天皇十四年条に、「次川俣縣造祖・大比古命參相支、汝国名何問賜、白久、味酒鈴鹿国奈具波志忍山白支、然神宮造奉令ニ幸行、又神田並神戸進支」（神道大系本）とある。上述が此等を典拠にしたことは確実である。
- (29) 三重県立図書館蔵。昭和十九年脱稿の稿本。
- (30) 山田木水『亀山地方郷土史』第一卷（三重県郷土資料刊行会、昭和四十五年）、二七頁。その他の候補地としては、
- 現野村町の忍山神社や、後述する布気皇館太神社が知られる（『式内社研究会編『式内社調査報告』第七卷（皇學館大學出版部、昭和五十二年）布気神社・忍山神社項）。
- (31) 本稿では、新訂増補国史大系本によった。
- (32) 註（30）。
- (33) 本稿では、上野市古文献刊行会本によった。

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に至るまでを、検討の対象とした。約八百年に及ぶその間、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。考察の結果は、各節の「おわりに」でまとめておいたが、ここで、上記の内容を総括するとともに、今後の課題を提示して、本稿を終えることにしたい。

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。それ故にこそ、神宮寺は人々に受け容れられ、全国各地に普及したと考えられる。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。神郡（当時は伊勢国度会・多気の二郡）内に伊勢大神宮寺が創建されたことは、『続日本紀』や、内宮祠官荒木田家の記録である『太神宮諸雜事記』によって、夙に知られるところである。当寺をめぐっては、前者に記載されるそれと後者の逢鹿瀬寺を同一と見做すか（一ヶ寺説）、それとも別の寺院と考えるか（二ヶ寺説）で、意見が分かれている。現段階においては、一ヶ寺説の方が有力である。ところが一ヶ寺説には、明らかな自家撞着が認められる。一方、従来の二ヶ寺説にも欠陥があり、現状では首肯し難い。そこで、文献史料のみならず、考古学の成果も援用して愚考を重ねた結果、新たな伊勢大神宮寺二ヶ寺説を提示することができた。伊勢大神宮寺は、外宮の大神宮寺

（四神田麿寺・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〕）の二ヶ寺であったとする拙論である。

伊勢大神宮寺の創建は、時の権力者であった道鏡の主導によるものと考えられている。これは、皇室の祖先神に対する伝統的祭祀に、仏式のそれを新たに付加しようとした試みに他ならなかった。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、外宮大神宮寺は創建後僅か六年、内宮大神宮寺にしても九年後には、神郡外への移転を強いられたのであった。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。これを端的に示すのが、延暦二十三年（八〇四）撰述の『皇太神宮儀式帳』にみられる、「仏乎中子止云、経乎志目加弥止云、塔乎阿良々支止云、法師乎髮長止云、優婆塞乎角波須止云、寺乎瓦葺止云、齋食乎片食止云」といった忌詞であろう（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（明治二年麿寺。現伊勢市勢田町内）の創建であったと指摘されている。そこで次に、この蓮台寺の創建が、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。

蓮台寺は、時の神宮祭主大中臣永頼（任正暦二年〜長保二年・九九一〜一〇〇〇）によって建立された。その創建に際して、神宮に携わる者が仏事を修するには、天照大御神に祈請して示現を得られれば可とする方便が、永頼によって編み出された。また、天照大御神の本地を観世音菩薩に配する説が、蓮台寺の住侶となった天台宗

僧（達）によって編み出された。斯くして誕生した内宮の本地説は、十一面観音説と救世観音説に分化する。前者は、神郡（多気郡）内に所在する近長谷寺の本尊金色十一面観音像の影響によるものと思われ、これは大中臣永頼から内宮一祢宜荒木田氏長（任長徳元年～長保三年・九九五～一〇〇一）をはじめとする神宮祠官達へと伝播した。長徳年間（九九五～八）、氏長が荒木田氏二門の氏寺として創建した田宮寺（現度会郡玉城町田宮寺）は、本尊が金色の十一面観世音菩薩立像（重要文化財）である。一方の後者は、折しも当時の京都で流行していた聖徳太子Ⅱ救世観音説と習合したもので、長保二年（一〇〇〇）に参宮した官人竹田種理を介して、京都の公家社会へ浸透したものと考えられる（第一章第二節）。

さて、平安時代前期に田宮寺を創建した荒木田氏長の孫に、出家して院肇と号した僧が居る。そしてこの院肇の孫が、内宮祢宜荒木田延平（任承保二年～康和元年・一〇七五～九九）である。彼は、「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。

父祖氏長以来の仏教信仰を受け継いだ荒木田延平は、祭王家の影響が色濃い内宮本地Ⅱ十一面観音説の超克と、当時の神宮祠官達が抱えていた矛盾Ⅰ神仏隔離を原則とする神宮に、仏教を信仰する祠官が奉仕している事実Ⅰの止揚を模索した。折しも、荒木田延平が祢宜として奉仕した十一世紀後半には、東大寺の本尊盧舎那仏は大日如来であるとか、大日如来の化身を天照大御神と見做す説が存在した。また、八幡神の神格が飛躍的に上昇し、同神の社格が神宮に並ぶ宗廟へと高められた時期でもあった。以上を鑑みた延平は、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。この蓋然性が認められるならば、荒木田延平は、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勸進の俊乗房重源は、意を決して神宮（内宮）に参籠した。すると二十三日夜、「私は近年、身が疲れ力も衰えたために、大事を成し難くなった。もしこの願（すなわち大仏殿再建）を成就させたいのならば、我が身を肥やすようにせよ」との神告が下された。早速、東大寺へ戻って衆僧と協議したところ、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を奉納することに決まった。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、かの後白河法皇も、上記を参照された形跡がみられる。さらに、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ったが、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（任治承三年～建久四年・一一八七～

九三)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、成長の真の狙いは、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)。

荒木田成長は、前掲延平の曾孫である。彼の家系は、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。その成長が、同じく前掲氏長を父祖とする元満(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。以上を踏まえた上で、鎌倉時代の仏教説話集『沙石集』冒頭「太神宮御事」を検討すると、これは、内宮祠官荒木田氏の神道説というべき内容であることに気付く。上記は、筆者無住が弘長年中(一二六一〜六四)に内宮に参詣した際、「或社官」から聞いた話であるという。弘長年間の内宮祢宜庁は、元満・成長の子孫達により運営されていたといっても、決して過言ではない。すなわち、『沙石集』にみられる荒木田氏の神道説は、内宮故実研究では「古記文」(『太神宮諸雜事記』の原形)を相伝した九世紀後半〜十世紀初頭の祢宜徳雄、仏教信仰では十世紀末の一祢宜氏長、そして神仏習合説では十一世紀後半の祢宜延平以来の伝統に立脚しており、それを受け継いだ元満・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結実し、口伝化されたものと考えられるのである。

神宮の神道説といえ、「神道五部書」と称される根本聖典や、度云家行『類聚神祇本源』等の著作を擁する、外宮祠官のそれが有名である。一方の内宮祠官荒木田氏は、こうした神道書を遺してはいない。ところが、鎌倉時代・十三世紀後半には、同氏による確乎たる神道説が形成されていた(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、既に立てられている。一例を挙げると、前掲『沙石集』太神宮御事には、『梵網經』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のである(第二章第四節)。「伊勢神道」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(文永八年〜正平十六〔北朝康安元〕年・一二七一〜一三六一)が伊勢信仰を有していたこと、それが彼に参じた禅僧達へと伝播した結果、一方では、曹洞宗の無著妙融(元弘三年〜明徳四年・一三三三〜九三)や了堂真覚(元徳二年〜応永六年・一三三〇〜九九)の如く伊勢神道や三輪流神道の参究に、また一方では、臨済宗聖一派の別峰大殊(大珠円光国師。元亨元年〜応永九年・一三二一〜一四〇二)の如き、孤峰の師である無本覚心(臨済宗法燈派祖)が外宮に奉納した袈裟を、申告によって自ら相承したとする奇譚の創作へと発展したのではないか、との愚考(第三章第一節)は、本稿の主旨から少々逸脱するものである。しかし、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)、それに別峰と四祢宜貞昌といった、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。

ここで再び、時代を古代まで遡ることにしよう。時の権力者道鏡の失脚後、その反動として確立されたのが、神宮の祭祀・儀礼の場における神仏隔離の原則であった。これは、平安時代を通じて厳密に守られていたらしい。ところが鎌倉時代初頭、上記原則を巧みに搔潜り、神宮に神前読経を奉納した人物が現れた。俊乗房重源である。

この神宮法楽は、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、神宮の私祈禱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驗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ある。建長元年（一二四九）八月、彼は宋本大般若経を内宮に奉納し、当時同宮の「法施道場」とされていた菩提山（度会郡宇治郷。現伊勢市中村町）において、転読供養を展べることとした。そして同六年（一二五四）二月には、内宮近隣に般若蔵を創建し、其処に同経を収蔵した。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、大中臣氏の出身で、醍醐寺の高僧となった通海（文暦元年～嘉元三年・一二三四～一三〇五）が、度会郡大橋御園棚橋の蓮華寺を太神宮法楽寺という、神宮を冠称し神宮法楽を標榜する寺院へと改変した。この太神宮法楽寺が、亀山天皇の踐祚（正元元年・一二五九）後に勅願寺として指定され、さらに文永元年（一二六四）九月三十日には、長日二宮法楽が命じられることとなった。神宮法楽は、私幣禁断および神仏隔離の原則からの、謂わば抜け道であった。それが、公式に認められた意義は大きい。さらに建治元年（一二七五）三月、通海は異国降伏のために、内外両宮の近隣に法楽舎を創建し、太神宮法楽寺の末寺として位置付けた。その背景には、時の治天の君であられた亀山上皇の叡慮があったと思われる。亀山上皇が斯くも神宮法楽に熱心であられたのは、外祖父西園寺実氏の影響であろう。そしてその影響は、後深草上皇にも及んだらしく、上皇は般若蔵と菩提山を御願寺とされている。

鎌倉時代中期から後期にかけて、斯くの如く五つの神宮法楽寺院が誕生した。そもそも奈良時代の伊勢大神宮寺（逢鹿瀬寺）においては、勅願による創設であったこと、既存の寺院をもって充てたこと、政所の存在等、然るべき寺院としての機構を具えていたこと、神宮の支配下に組み込まれていなかったこと、といった特徴がみられる。上記の五ヶ寺は、この四点をほぼ具備している。奈良時代の伊勢大神宮寺は、神郡外に擯出されて消滅した。それが鎌倉時代中期、複数の神宮法楽寺院という形で復活を遂げたのである。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（般若蔵・菩提山）と大覚寺統（太神宮法楽寺・二宮法楽舎）とに分かれ、各別の祈禱（般若蔵・菩提山・内宮法楽舎では大般若経転読、外宮法楽舎では法華経転読、太神宮法楽寺では密教修法）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（後深草皇子・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禱を行うこととなり、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しよう（第二章第五節）。

伏見天皇が構築された、祭主を総責任者とする神宮法楽の制度は、文保二年（一二二八）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、文保の和談により次に踐祚したのが、大覚寺統の後醍醐天皇であった。同天皇の治世下、持明院統の神宮法楽寺院であった般若蔵は、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楽寺およびその末寺である二宮法楽舎は、正慶二年（一二三三）正月に上記を継承した、醍醐寺三宝院賢後によって持明院統に改められ、また同統であった菩提山は、太神宮法楽寺の末寺とし

て編入された。ここに、太神宮法楽寺を頂点とする神宮法楽の体制が成立する。

ところが、南北朝時代初頭の建武三年（南朝延元元年・一三三六）十二月から康永元年（南朝興国三年・一三四二）八月までの間、太神宮法楽寺は南朝方に占拠されて荒廢した。末寺の二宮法楽舎や菩提山がその煽りを受けたであろうことは、想像に難くない。さらには、伊勢国司北畠氏が神三郡に進出し、太神宮法楽寺領を押し領した。故に神宮法楽も退転したまま、南北朝の合一を迎えた様である。

それが、応永二年（一三九五）十一月二日、足利義満の猶子満済が醍醐寺三宝院門跡に就いたことで事態は好転し、同七年（一四〇〇）頃には、太神宮法楽寺領が旧の如く回復する。これに伴い、祭主および醍醐寺三宝院門跡管轄のもと、太神宮法楽寺を頂点とする法楽の体制もまた、満済による装いも新たに復活したと考えられる。

そして、同三十二年（一四二五）以降、足利義持が、二宮法楽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、神宮法楽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、新たな神宮法楽寺院を創設する。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（任文和三年〜永和三年・一三五四〜七七）が、氏寺として建立したのが始まりである。その後応永十三年（一四〇六）、時の内宮一林宜荒木田経博（任応永十年〜永享四年・一四〇三〜三二）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、応永三十三年（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、神宮法楽を勤行するためである。さらに正長二年（一四二九）には、足利義教が転法輪蔵を寄進し、神宮

法楽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楽所となったのである。

この内宮建国寺に安置された一切経は、飽くまで内宮に寄進したものであって、その管理・運用責任者は、内宮一林宜とされた。また、当寺を運営するための所領は、神宮領荘園である御厨であった。さらには、当寺の寺僧や伽藍までもが、内宮庁（内宮一林宜が主宰する政庁）の強い管轄下に置かれていた。内宮庁という、謂わば異教徒の組織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）。

こうした内宮建国寺の成立が、神宮に、そして祠官達に少なからぬ影響を及ぼしたであろうことは、想像に難くない。実際、同寺が創建され、室町幕府よりその管轄を命じられて以降、内宮祠官達は、法楽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、彼等は法楽を積極的に受容し、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よう。

それでは、当時の神仏習合化した諸社にみられる如く、神宮においても僧侶が神主と共に神事に携わったり、神前読経を勤行していたかという点、決してそうではなかった。法楽を積極的に受容するも、神宮祠官達がそれに直接携わることはなく、また、たとえ宸筆の經典であったとしても、それを神前に奉納することは断固避けていた。これは、祭祀・儀礼の場における神仏隔離の伝統を、当時の神宮祠官達が遵守していたからであった。神宮における神仏習合は、両宮神域外のことであって、正宮を中心とする神域内においては、神仏隔離が厳密に守られていたのである（第三章第四節）。

これが、室町時代の神宮における神仏関係の実態であった。ところが、その後時を経て戦国時代になると、僧侶による神宮崇敬の風潮が益々盛んとなり、なかには両宮および金剛證寺への百日・千日詣を発願してその証明を求めたり、自坊の伽藍安穩や法流の繁昌を祈願する者等が現れた。一方、乱世にあつて神宮領が蚕食され、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、内宮一称宜と思しき祠官が、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。しかしながら、これらは飽くまでも神域外における神仏習合である。それが戦国時代後期になると、僧籍にあることを詐つて祿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った。

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。これは明らかに、内宮祠官達によって形成された思想であろう。そもそも平安・鎌倉時代の内宮祠官達は、御祭神を観世音菩薩か、もしくは大日如来の垂迹と認識していた。しかしこの認識では、彼等の御祭神への奉仕は、つまるところ、仏菩薩を崇め奉ることになってしまう。一方、仏菩薩が天照大御神の垂迹であるならば、彼等の内宮における奉仕は、神明を崇め奉る以外の何物でもないし、それに仏菩薩への信仰もまた、本地の大御神を尊ぶことに他ならないことになる。内宮祠官達が編み出した神本仏迹（反本地垂迹）説は、彼等が仏教を受容・信仰する上で、極めて都合の良い解釈なのである。

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って復興された、太神宮法楽寺を頂点とする神宮法楽の体制は、戦国時代、同寺領が北畠氏の被官や神三郡の土一揆等に蚕食されたことで、次第に衰退したものと思われる。これが、末寺の両宮法楽舎や菩提山（菩提山寺）にも及んだらしい。法楽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、近隣の神宮法楽寺院が凋落してゆくのは、黙視し難かつたのであろう。そこで、その一つである菩提山の支配に乗り出し、氏寺田宮寺の供僧に住持職を兼務させることにした。また、もう一つの近隣法楽寺院である内宮法楽舎についても、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。

内宮庁が、これらの神宮法楽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、こと大福田寺（現桑名市大福）や新福寺（現亀山市野村）の支配に関しては、単なる宗教的使命感に止まるものではなかった。大福田寺は伊勢国桑名神戸、新福寺は同国鈴鹿神戸内に所在する。どちらも伊勢国の、謂わば玄関口に位置した。其処は、神宮にとって創祀以来の根本神領のみならず、情報・物流が行き交う東海道上の要衝であり、それらを収集する上でも、極めて重要な土地であつたに相違ない。内宮庁によるこれら両寺の管轄は、その所領経営の一環でもあつたのである。

この様に、室町・戦国時代の神宮（内宮）には、神宮法楽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、神仏習合の進展により、神社に対する寺院の影響力が増大した例としては、日吉社（延暦寺）・春日社（興福寺）・杵築大社（鰐淵寺）等が夙に知られている。また、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、八幡宮や熊野三山・箱根権現・白山（平泉寺）等、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るといえよう。

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楽所としての役目を終えた。他の神宮法楽寺院においても、享祿三年（一五三〇）を最後に、神宮関係史料上から姿を消す。内宮庁は、時代の混乱に乗じて、衰退する神宮法楽寺院の支配を試み、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っていくものと考えられる（第三章第六節）。

本稿では、神宮における戦国時代を、第四十一回内宮式年遷宮が実施される筈であった文明十三年（一四八二）から、実際にそれが行われた天正十三年（一五八五。第四十一回外宮式年遷宮も同年に挙行）までと見做した。その間、神宮史上において極めて重要な寺院が出現する。慶光院である。式年遷宮の復興は、偏に、院主清順・周養両上人の勸進によるものであった。この驚異的な活躍振りには、尼僧という立場を超越した、敬神―純粹に神宮を思う心―の発露というべきものである。故に、神仏習合を検討対象とする本稿では、敢えて取り上げなかった。

斯くして式年遷宮が復興した天正十三年は、豊臣秀吉が関白に就任した年である。それから時代は、徳川の世と移ってゆくが、戦国時代に至って高度に発達した神宮の神仏習合は、江戸時代以降、如何なる経過を辿ったのであろうか。この点に関しては、全く触れることができなかった。

また本稿は、内宮とその祠官である荒木田氏の神仏習合研究といった感が強くなってしまった。これは偏に、荒木田氏が氏経以来、数多の引付を遺してきたのに対して、外宮祠官度会氏のそれが、圧倒的に少ないことに起因する。しかしその一方で、度会氏は多くの神道書を遺した。上記に仏教や両部神道の影響がみられることは、先学が夙に指摘される通りである。度会氏の神仏習合を研究するにあたっては、上記の検討が不可欠であるが、本稿では、神道五部書や『古老口実伝』を、戒律の視点から分析した程度で終わってしまった。これも今後の課題である。

大方の御批判・御叱正を、切に乞う次第である。

初出一覧

第一章 奈良～平安時代の神宮と仏教

第一節 伊勢大神宮寺について

「伊勢大神宮寺について」(『龍谷史壇』第一四〇号、龍谷史学会、平成二十七年)

第二節 伊勢蓮台寺の創建と内宮本地説の成立

「伊勢蓮台寺の創建と内宮本地説の成立」(『神道史研究』第六三卷第一号、神道史學會、平成二十七年)

第三節 「大神宮祢宜延平日記」について

「大神宮祢宜延平日記」について」(『古代史の研究』第二〇号掲載予定)

第二章 鎌倉時代の神宮と仏教

第一節 俊乗房重源の参宮

「俊乗房重源の参宮」(皇學館大学講演叢書第一三三輯、平成二十四年)

第二節 俊乗房重源と内宮一祢宜荒木田成長

「俊乗房重源と内宮一祢宜荒木田成長」(『神道史研究』第六四卷第二号、神道史學會、平成二十八年)

第三節 内宮祠官荒木田氏による神道説の形成

「内宮祠官荒木田氏による神道説の形成」(『藝林』第六五卷第二号、藝林會、平成二十八年)

第四節 伊勢神道と戒律

「伊勢神道と戒律」(『藝林』第六三卷第一号、藝林會、平成二十六年)

第五節 鎌倉時代の神宮法楽寺院―伊勢大神宮寺の中世的変容―

新稿

第三章 南北朝～戦国時代の神宮と仏教

第一節 南北朝時代における禅僧の伊勢信仰と外宮祠官

「南北朝時代における禅僧の伊勢信仰と外宮祠官」(『東海仏教』第六二輯掲載予定)

第二節 南北朝～室町時代初期の神宮法楽寺院

新稿

第三節 内宮建国寺の成立

「内宮建国寺について」(『印度学仏教学研究』第六一巻第一号、日本印度学仏教学会、平成二十四年)

第四節 室町時代の神宮と仏教

「室町時代の神宮と仏教」(『印度学仏教学研究』第六二巻第一号、日本印度学仏教学会、平成二十五年)

第五節 戦国時代の神宮と仏教

「戦国時代の神宮と仏教」(『印度学仏教学研究』第六三巻第一号、日本印度学仏教学会、平成二十六年)

第六節 内宮の法楽寺院支配

新稿