

# 『神祇秘鈔』註解（一一）

——卷中・第一一条～第一六条——

中世神祇信仰研究会

## 解題

前回（本誌第十号）に引き続き、『神祇秘鈔』卷中の訓読と註解をお届けする。

『神祇秘鈔』の書誌的解説および註解の方針については、前回の解説を参照していただきたい。ここでは卷中の内容についての簡単な説明と、使用底本について若干の補足をしておきたい。

卷中は「日本神生国事」「神仏本迹事」「依神明法樂顯善惡二辺事」「大神宮忌僧尼等事」「大神宮求聞持相應事」「神者為不生理又三千界主事」の全六条からなる。各条の具体的な内容については、それぞれの条の解説をお読みいただくとして、卷中で取りあげられるテーマとして注目すべきものがふたつある。まずひとつ目は神の本迹の問題である。第一二条の問い合わせにもあるように、基本的には神を本地とし仏を垂迹とする「神本

「仏述」を説くが、それは単に神の優位を説くためというよりは、神を本覚・本門であるとすることにより、神仏の本述や優劣を無化する方向の議論であるところに特徴を見出すことができよう。第一一・一二・一五・一六条における議論がそれにあたる。

もうひとつのテーマは、神宮における法楽の是非の問題である。これはいわゆる神宮の仏法忌避の問題として提起され、有名な第六天魔王契約説が引かれるが、議論はそこにとどまらない。第六天魔王説話は、魔王の目を欺くために表向きは仏法を近づけないのだという、いわば消極的な仏法忌避の理由説明であるが、本書はそれに加えて忌避の積極的理由を見出し展開する。神宮では幣帛を捧げず、念誦読経をしないのは、神が自受法樂しているからであり、神は心が清浄で所望がない無念寂靜の參詣を尊ぶというのである。すなわち何も唱えず、何も念じないことによってこそ、所願は成就するのであり、そこでは僧尼であることは一次的な問題にすぎない。第六天魔王説話が、おそらく神官の側からの理由説明であるのに対し、こちらはより高度な教理的議論にまで高められているところに特徴がある。こちらは第一三・一四条を中心に議論されている。

ところで、本稿が訓読の底本としている真福寺善本叢刊所収本には、巻中の第四・第五丁に落丁がある。内容でいうと、第一二条の後半部分にあたる。そこで本稿では、落丁部分のみ、神道大系『真言神道』(上)』所収の高野山三宝院文庫本をもつて底本とした。以下に、書誌について簡単に記しておく。高野山三宝院文庫蔵『神祇秘抄』(請求番号 特23・三・5)、外題は『神祇秘抄 上中下 并日本得名』、法量は縦二十五・六センチ、横十五・二センチ、全四十一丁(うち三丁が「日本得名」)である。上巻末に朱で、下巻末に墨書き

で、「応永二十九年九月」の秀範の奥書と花押を記す。全編にわたり訓点を施すが、本文と同筆と思われるものはわずかで、ほとんどは朱による訓点の書き入れであり、さらに本文とは別筆と思われる墨書の訓点も若干見受けられる。本稿では、これらの訓点も参考に訓読をおこなつた。ちなみに、高野山三宝院文庫には、もう一本、宝寿院旧蔵の応永三十四年写『神祇秘抄』（請求番号 特11・三・61）がある。こちらは下巻のみで、全六条を収めるが、その内訳は、真福寺本とも、神道大系本とも異なり、真福寺本の巻頭目録に載せる順と一致する。これは真福寺本目録通りの構成をもつた伝本が存在したこととうかがわせるが、この問題については、次回巻下掲載の際に詳しく述べるつもりである。（文責 門屋）

### 【凡例】

一、本稿は『神祇秘抄』巻中（第一一条～第一六条）の訓読・註解である。

一、底本には（真福寺善本叢刊7）『中世日本紀集』（臨川書店 一九九九年）に収録された真福寺宝生院蔵の影印本を使用した。また【本文】の作成に際し、同書所収の翻刻を参考にした。なお巻中は途中落丁があるので、その部分は同翻刻に倣つて高野山三宝院本（神道大系『真言神道（上）』所収）を使用した。詳しくは解題を参照されたい。

一、読解に当たつては、蓬左文庫本、吉田文庫（享保十三年写）本、菊亭家本、清家文庫本、宝菩提院（宝

永元年写）本を参照した。但し本稿は内容を理解することを第一とし、校訂本文（定本）を作成することを目的としたものではないので、内容上明らかに訂正した方がよいと思われるもののみ校異をとり、基本的には底本の記述に随った。

一、【本文】において底本に付けられているルビ・送り仮名・返り点は原則として省略に随った。但し本文化している送り仮名は一部（給、玉、御など）を載せ、他については【訓読・釈文】において補説した。  
詳しくは影印本を参照されたい。

一、字体は一部を除き通行の字体に改めた。

一、割注は〔 〕により示した。

一、読解の便宜上、私意により改行・句読点を施した。また各条の初めに条番号を付した。

一、【訓読・釈文】は底本及び諸本のルビ・送り仮名などを参考したが、必ずしもそれにしたがっていない箇所もある。

一、【註】で使用したテキスト・参考文献等は最後に一括して掲載した。（但し大正蔵については便を考え当該箇所に頁数を示し、後には掲載していない。）

一、本稿は早稲田大学大学院文学研究科東洋哲学専攻の院生を中心とした研究会（中世神祇信仰研究会）における輪読の成果である。参加メンバーは以下の通り。岡野英基・清水則夫・鈴木英之・高柳さつき・原克昭・平沢卓也・Caroline Hirasawa・白勝娟・松本知己・森瑞枝・林山まゆり・渡辺麻里子・門屋温。原稿は輪読の担当者が作成し、それを全員で検討した後、最終的に門屋がまとめた。

## 【第一一条】

### 【本文】

日本神生国事

問。神者為大日本國宗廟。故云神生國歟。然者於余州不照不利耶。

答。神生國者爾也。但此神者為萬法能生、四種法身・三種世間<sup>(1)</sup>、皆所生所化也。暫云神生國儀、劫初、自天浮橋以逆鉢探之給、海底印文「口伝」當此州。依之名云神本国。又云大日本國。皆我神法性一理生起國、先云本国。而為一切諸法能生之上者、何州、何境不照不利耶。爰以、此州者表神之本国。法性一理故、國姿獨古形也。自彼法性一理開三德。所謂震旦也。故其州姿、三古形也。自法身・般若・解脫三德流出五智、則天竺也。故其州形、五古形也。仍稱五天竺。遍照之光、自日本先照漢土。故云震旦。其光猶指西天。名月氏。自西天月氏始覺方、又帰東土日本々覺也。其理必然哉。然間、應身、西天出世・成道「給」、先照本覺方。故經云、照于東方万八千世界「文」。此意也。論云、為始覺者與同本覺「文」。其謂無疑哉。故大日遍照余耀、十方無邊、普照普利哉。一往、雖神生國、無余界之主。又無辺國、皆神生國者歟。

〔校異〕（イ）三種世間—三世間（底本）／蓬左・宝善提・菊亭家にて改む

### 【訓説・釈文】

日本神生國の事（1）

問ふ。神は大日本國の宗廟（2）為り。故に神生國と云ふか。然れば余州に於いては照さず利せざらんや。

答ふ。神生国とは爾なり。但し此の神は、万法の能生と為て、四種法身（3）・三種世間（4）、皆所生所化なり。暫く神生国と云ふ儀、劫初、天の浮橋より逆鉢（5）を以て之を探り給ふに、海底の印文（6）「口伝」此の州に当たる。之に依り名けて神の本国と云ふ。又大日本国（7）と云ふ。皆我が神の法性一理より生起する國なれば、先に本国と云ふ。而るに一切諸法の能生為るの上は、何れの州、何れの境をか照さず利せざらんや。爰を以て、此の州をば神の本国と表す。法性一理（8）なるが故に、國の姿、獨鈷の形（9）なり。彼の法性一理より三徳（10）を開く。所謂震旦なり。故に其の州の姿、三鈷の形なり。法身・般若・解脱の三徳より五智（11）を流出するは、則ち天竺なり。故に其の州の形、五鈷の形なり。仍りて五天竺（12）と称す。遍照の光、日本より先づ漢土を照らす。故に震旦と云ふ。其の光、猶ほ西天を指す。月氏（13）と名づく。西天の月氏の始覺の方（13）より、又東土の日本の本覚に帰すなり。其の理必然ならんや。然る間、應身、西天に出世・成道し給ひ、先づ本覚の方を照らす。故に經に云く、東方の万八千世界を照すと「文」（14）。此の意なり。論に云く、始覺は与に本覺に同じと為すと「文」（15）。其の謂れ疑ひ無からんや。故に大日遍照の余耀、十方無邊にして、普く照し普く利せんや。一往、神生国と雖も、無余界の主たり。又無辺国も、皆神生国なるものか。

### 【註】

- (1) 日本神生国のこと　序文の目録表題では「神日本宗廟事」とする。
- (2) 宗廟　祖先の靈を祀る宮殿。日本においては本来神社と廟は別のものであり、平安時代には廟が神

社視される例は纔に見られるが、まだ両者は区別されていた。しかし中世に入ると八幡宮などの神社を宗廟とする見方が現れ、とりわけ十二世紀中頃から十三世紀にかけて、神宮社官らによつて伊勢神宮宗廟觀が広く流布した。『大元神一秘書』には「神宮者、一天之主、諸神之首也。惣論レ之、覆<sup>レ</sup>育蒼生、臨<sup>二</sup>照海内」。別言レ之、始祖之廟、尊嚴無レ双者也。」とある。また神社と宗廟の関係については、高橋美由紀「中世における神宮宗廟觀の成立と展開」、吉原浩人「八幡神に対する「宗廟」の呼称をめぐつて」参照。本条でいう「大日本國の宗廟」も、文脈からみて伊勢神宮を指すと思われ、したがつてここでいう神も天照大神のことと考えられる。

(3) 四種法身　密教で説く法身の四つのあり方、すなわち自性・受用・変化・等流の四身を指す。↓卷上第一条・註(18) 参照。

(4) 三種世間　衆生世間と国土世間、そしてそれらを構成する要素としての五陰世間のこと。

(5) 逆鉢　『日本書紀』本文では「天之瓊矛」をもつて伊弉諾・伊弉冉が青海原を搔き探り、その滴り落ちた潮が凝つて礫駄慮嶋となつたとする。しかしこの矛は中世の説話(神話)では「魔返矛」や「天逆鉢」とも呼ばれ、また独鉢であり心御柱でもあるという説が展開された。例えば『大和葛城宝山記』には、「夫天瓊玉戈、亦名<sup>二</sup>天逆矛<sup>一</sup>、亦名<sup>二</sup>魔反戈<sup>一</sup>、亦名<sup>二</sup>金剛宝劍<sup>一</sup>、亦名<sup>二</sup>天御量柱・国御量柱<sup>一</sup>、亦名<sup>二</sup>常住心柱<sup>一</sup>、亦名<sup>二</sup>忌柱<sup>一</sup>也。惟是、天地開闢之図形、天御中主神宝、独鉢変形、諸仏神通、群靈心識、正覺正智金剛坐也。亦名<sup>二</sup>心蓮<sup>一</sup>也。」とある。↓卷上第五条・註(9) も参照。また『沙石集』卷第一「太神宮御事」では、「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、太神宮御鉢指下テサグリ給ケル。」とあり、

『三種神祇并神道秘密』でも「天照太神ノ御鉢ヲ差下シテ搜ラセ玉ヒケレハ、鉢ノ前ニ物アタリケレハ、アワ地ヨト悦テ、打振セ玉ヲ露カ落テ、波ノ上ニ留リ、塵リ積ル嶋ト成ル。」とするように、鉢を指し下した主体を諾冉一神ではなく天照大神とする説もあるが、既述の如く、本条においても国土創造の主体を天照大神であると見做していると考えられる。

(6) 海底の印文　日本国がその初めより大日如来の守護する仏法相応の地であることの証拠として、国土ができる以前、その海底に大日如来の印文があり、伊弉諾・伊弉冉（あるいは天照大神や国常立尊）が鉢で搔き探りその滴りから國ができたとする中世的神話解釈に基づく説。本条ではこの印文について「口伝」として明記しないが、他の神祇書では金剛界大日如来の種字である鏤字や、智拳印あるいは無所不至印といった印相などを挙げている。詳しくは伊藤聰「大日本国説について」参照。↓卷上第六条・註(3)も参照。

(7) 大日本国　「大・日本国」と「大日の本国」という意味を懸けた表現。日本を大日如来の本国とする発想は、夙く『真言付法纂要抄』の「今遍照金剛、鎮住「日域」、増「金輪聖王福」。神号「天照尊」、刹名「大日本國」乎。自然之理、立「自然名」。誠職此之由矣。」（大正七七・四二一c）という記事に見え、また『釈日本紀』卷五・大日靈貴條に「先師説云、天照太神御本地、大日之刹炳焉者。大仰云、大日本國者、真言教大日「乃」本国之心云々。今文符合、殊勝事也。」とあるように、中世には広く流布していた。大日本国説に関しては岩橋小弥太『日本の国号』、及び伊藤前掲論文参照。

(8) 法性一理　法性は真理・真如のことで、その理が平等一相であることをいう。ここでは独鉢の形をした大日の本国である日本は、全ての根元としての一である、ということの意味付けとして使われている。

(9) 独鈷形

日本の国土が独鈷の形をしているという説は、鎌倉中期以前成立の『小皮籠』「秘伝〔最秘

口 天照大神御事〕に「行基菩薩、日本國ヲ行キメクリ給ケル時見給テ、國形獨古ノ如シ。仏法サカリニ弘マルヘシト記シ給ヘリ。」とあり、また『渓風拾葉集』卷六でも「問。以ニ我国ニ習ニ獨古形一方如何。答。行基菩薩記云、日本其獨古云。謂意、行基菩薩、日本遍歷定二國境一開ニ田畠一給。其時十人可レ作田変ニ十人一被レ雇。

乃至百人可レ作田變ニ百人一被レ雇。如レ此變作我國田畠開給。其時感見様圖給。其形獨古形也云々。」（大正七

六・五一九 a）とするように、行基に関する伝承とともに知られていた。また『渓風拾葉集』には独鈷を日本に見立てた図が收められているが、嘉元三年（一一三〇五）に書写された現存最古の日本図である仁和寺所蔵本でも、日本の国土が独鈷に擬して描かれている。また三国を金剛杵に譬えることは、『渓風拾葉集』卷八

十八「以ニ三国ニ習ニ三杵ニ事。示云、天竺者五肱形國也。晨旦者三肱形國也。我國者獨肱形也。」（大正七六・七八五 b）や、『鼻帰書』「天竺五古形、唐朝三古形、大日本國獨古形」などにもみえる。日本独鈷形説に関しては伊藤前掲論文、及び黒田日出男「行基式ヘ日本図」とはなにか」等参照。

(10) 三徳 大涅槃が見える、法身・般若・解脱の三つの徳。ここでは震旦を三鈷に比定する為に、三に關係するものとして用いられている。

(11) 五智 大日如来の智である法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智の五智をいう。

『渓風拾葉集』卷六十一乙に「五古、五大法性五智五部、表示也。」（大正七六・七〇八〇）とあるように、五鈷は五智の表示とする考え方があり、ここではそれを更に五天竺に当てはめている。

(12) 月氏 天竺（印度）のこと。本来は西域の種族ないしその国を指す言葉であるが、天竺の名称とし

ても使われた。『大唐西域記』卷一「印度者、唐言月。月有「多名」、斯其一称。(中略) 良以其土聖賢、繼レ軌、導レ凡、御レ物如「月照臨」。由「是義」故、謂之印度。」(大正五一・八七五b)、『山家要略記』卷七「西域記二云、其土聖賢、繼レ軌、導レ凡、御レ物如「月照臨」。由「是義」故、謂之月氏。文「月氏天竺也」。なお三国の名称に関しては、『「一山秘密記』や『日譯貴本紀』には日月星と関連させる説がみられる。『日譯貴本紀』「三光降、出「精神」。其苗皆為王。故天者月孫故、号「月氏」。漢宮者星子、謂「晨旦」。且本朝之貴祖者、之日精也。故名「日本國」。これに関しては伊藤前掲論文参照。

(13) 始覺・本覺 もともと『大乗起信論』にみえる概念で、心生滅門を説明する中、阿梨耶識に覚と不覚の二義を具すとし、更に覚を二つに分けて、本来悟りそのものである心の本性を本覚、不覚の状態から悟りへと向かうこと始覺といった。しかし日本の中古天台では、本覚は内在的なものではなく、差別的な現実の諸相や凡夫の心をそのまま本覚の現れであるとして肯定する思想が発展、これを本覚門と称して始覺門より優れたものとした。神に関するても、このような考え方に基づいて、世俗に交わっている権で俗である神が、むしろそれ故にこそ本覚として理解され、逆に仏は修行を必要とする始覺であるという、従来の仏本神迹を反転させた説が提唱されるようになつた。本覚思想と神祇に関しては卷上序・註(9) 参照。

(14) 経に云く 『法華經』序品(大正九・二b)の文。

(15) 論に云く 『大乗起信論』の「本覚義者對「始覺義」説、以「始覺者即同「本覚」。始覺義者依「本覚」故而有「不覺」、依「不覺」故説「有「始覺」。」(大正三一・五七六b)という一節を指すと思われる。

## 【解説】

第一一条では、先ず神（天照大神）が大日本國の宗廟であるから、日本を神生國というのか、またそうであるならば、他の国にはその恩恵は無いのか、という問い合わせを立てる。これに対する答えは、神生國という意味はその通りであるが、この神は日本に止まらず、全世界を生み出したのである、というものであった。次いで、日本を神生國という理由として、日本の国土の形成が神（天照大神）によつてなされたことを明かし、それ故に神の本国と言うとする。また神の法性一理である日本（独鈷）から震旦（三鈷）・天竺（五鈷）が出現したこと、遍照の光が日本から震旦を経て月氏を照らしたことを述べ、逆にその始覚の応身釈迦から本覚である日本の神に仏法が帰したことについて説いている。このような記述には、三国関係の中で日本の根源性と優越性を主張する意図が存していたと考えられる。但し最初の答えにもあったように、本条の主眼は、あくまでこの神は「万法の能生」であり、その恩恵が日本国だけではなく他の世界にも普く及んでいること、他の国も神生國であることなどを論じる点にあつた。ここには、天照大神一大日如來の普遍性を強調すればするほど、日本の個別の優越性がその中に吸収されてしまうという矛盾が現れている。しかし鎌倉期の神祇書がしばしば自國中心主義へと傾斜していくのに対して、むしろ「神本国（大日本國）」と「神生國」という二つの概念を使い分けながら両者のバランスをとろうとしており、中世の神國思想を考える上で、極めて興味深い説であるといえよう。

（平沢）

## 【第一二条①】

### 【本文】

神仏本迹事

問。以神為本地、以仏陀為垂迹〔云々〕。其義如何。

答。雖宗々料簡不同、惣而不知神之為神。故暫以法花意、可分別之。彼經所說、先以迹門為方便、以本門為己証。經云、若有聞法者、無一不成仏〔文云々〕。直指己心、示本地之妙法。故深惠人一觸耳即悟之。云之本門。又經云、無智人中、莫說此經〔文〕。愚劣之輩不覺不知之故、以方便說迹門〔云々〕。妙法者、此神御体、諸仏己証、法性之一理也。為顯衆生本源己心妙法、為增諸仏之神通智力、吾神〔吾朝異名也〕、垂應化之迹、西天出世化導〔給〕。故、尺尊誕生初言、天上天下唯我獨尊〔文〕。是又、神開闢天上天下振舞也。聖德太子詔松子筆云、神明應化、尺尊成道〔文〕。又、神託文云「大和姫皇女宣」、代西天真人、歸昇天宮。是對人託宣最結句也。厥後、法性神、不可有託宣〔云々〕。備案此事、衆生妄見、末代弥僻、內心偏同外道、以邪為正、以偽為實。痛哉、以正直之神、奉墮虛妄之見。吾神、兼鑒知之。現應化之仏身、立因果之道理、說生者必滅之相、示涅槃無常之理。神已以託宣易仏教。理致必然乎。就中、法花本迹二門含二句。可知之。天台宗以之云十六字大事「惠心流」。其迹門者、經云、其智惠門、難解難入〔文〕。外道二乘等、為求心外仏法、如此說之。其智門者、本有妙法、衆生之一念〔是又神體也〕。其本門者、如來秘密神通之力〔文〕。對深位地上之薩埵等、如此說之。如來秘密法身常住之妙法、本有法然之三密、阿字不生之理、五智圓明之體、是號天照法性神。

## 【訓説・釈文】

神仏本迹の事<sup>(1)</sup>

問ふ。神を以て本地と為し、仏陀を以て垂迹と為すと「云々」。其の義は如何。

答ふ。宗々の料簡不同なりと雖も<sup>(2)</sup>、惣じて神の神為ることを知らず。故に暫く法花の意を以て、之を分別すべし。彼の經の所説<sup>(3)</sup>は、先づ迹門を以て方便と為し、本門を以て己証<sup>(4)</sup>と為す。經に云く<sup>(5)</sup>、若し法を聞く者有れば、一として成仏せざるは無しと「文云々」。直に己心を指し、本地の妙法<sup>(6)</sup>を示す。故に深惠の人は一たび耳に触るれば即ち之を悟らん。之を本門と云ふ。又經に云く<sup>(7)</sup>、無智の人の中にて、此の經を説くこと莫かれと「文」。愚劣の輩は、不覺不知の故に、方便を以て迹門を説くと「云々」。妙法とは、此神の御体、諸仏の己証、法性の一理なり。衆生の本源・己心の妙法を顯さんが為に、諸仏の神通の智力を増さんが為に、吾神「吾朝の異名なり」<sup>(8)</sup>は、応化の迹を垂れ、西天にて出世し化導し給ふ。故に、釈尊の誕生の初言は、天上天下唯我独尊と「文」<sup>(9)</sup>。是又、神の開闢・天上天下の振舞<sup>(10)</sup>なり。聖德太子の松子に詔する筆に云く、神明の應化は、釈尊の成道なりと「文」<sup>(11)</sup>。又、神託の文に云く<sup>(12)</sup>「大和姫皇女<sup>(13)</sup>宣く」、西天の真人<sup>(14)</sup>に代りて、天宮に帰り昇る。是、人に対して託宣したまふ最結の句なり。厥の後、法性神、託宣有るべからずと「云々」。倩々此の事を案ずるに、衆生の妄見は、末代に弥々僻みて、内心は偏に外道に同じ。邪を以て正と為し、偽を以て実と為す。痛ましきかな、正直の神を以て、虚妄の見に墮ち奉ることは。吾が神は、兼ねて之を鑑知し、應化の仏身を現し、因果の道理を立て、生者必滅の相を説き、涅槃無常の理を示す。神は已に託宣を以て仏教に易ふ。理致<sup>(15)</sup>必然なるか。就中、法花の本迹の二門は二句<sup>(16)</sup>

を含む。之を知るべし。天台宗は之を以て十六字の大事<sup>(17)</sup>と云ふ「惠心流」<sup>(18)</sup>。其の迹門とは、經に云く、其の智恵の門は、難解難入なりと「文」<sup>(19)</sup>。外道の一乘等は、心外に仏法を求むる為に、此の如く之を説く。其の智門<sup>(20)</sup>とは、本有の妙法、衆生の一念なり「是又神体なり」。其の本門とは、如來秘密神通の力なりと「文」<sup>(21)</sup>。深位地上の薩埵等<sup>(22)</sup>に對して、此の如く之を説く。如來秘密法身常住の妙法、本有法然の三密、阿字不生の理、五智圓明の體、是を天照法性神<sup>(23)</sup>と号す。

### 【註】

(1) 神仏本迹の事　　目次も同じ。序文に「神仏本迹之迷、何時詳之」とある。なお、鈴鹿文庫所蔵の『紙祇力』神には、「一、神仏本迹事」として、一二条前半部よりの抄出が見られる。本書は、切り紙として別に流通していた可能性がある（原本未見。西田長男「本地垂迹説の成立とその展開」一六五～六頁参照。）

(2) 宗々の料簡不同なりと雖も　　各宗派それぞれ神についての解釈はまちまちだが、みな神の何たるかを知らない、と他宗に対する本条作者の強烈な自信が垣間見える。この後『法華經』の本迹二門、惠心流の十六字の大事について触ることから、本条の背景には、天台宗と関わりのある僧侶の存在が窺える。

(3) 彼の經の所説　　天台宗では、『法華經』二十八品を内容に即して迹門と本門に分け、更にそれぞれを序分、正宗分、流通分に当てはめて二門六段とする。このうち序品から安樂行品までの十四品を迹門（仏が衆生を救うために仮の身になつて説く部分）、涌出品から勸發品までの十四品を本門（永遠なる釈迦の本地を説く部分）とする。本条では本門を己証、迹門を方便とする。第一五条、卷下第二二条も参照のこと。

(4) 己証　自証とも。自らが証悟したもの。他人が説くことなく、自分一人で悟るところ。独特的の見解をいう。

(5) 経に云く　『法華經』方便品（大正九・九b）よりの引用。

(6) 妙法　本条では、神体、諸仏の己証、法性の一理が妙法とされる。後に「顯衆生本源己心妙法」とあるように内在的神観を考えていると思われる。本門の己証により悟るのが妙法で、これを顯らかにするために神は西天に釈迦として應化したとする。

(7) 経に云く　『法華經』譬喻品（大正九・一六a）よりの引用。

(8) 吾神「吾朝の異名なり」　本条によれば、吾が神とは「天照法性神」を指す。吾が朝を大日本国、即ち大日の本国と捉え、暗に大日と天照大神との一体を説いたものと考えられる。

(9) 天上天下唯我独尊　釈迦が誕生してすぐに七歩進み、右手を挙げて自らを最も尊い者と宣言する際に唱えられた偈。誕生偈と呼ばれる。なお「唯我独尊」という句は比較的新しいもので、『大唐西域記』巻第六（大正五一・九〇二a）や『仏祖統記』巻第三十四（大正四九・三二二五b～c）など限られた文献にしか見ることができない。古くは「唯我為尊」（『長阿含經』巻第一　大正一・四b～c）、『瑞應經』巻上　大正三・四七三c）とされ、また「我於一切天人之中最尊最勝」（『因果經』巻第一　大正三・六二五a）などと別の表現をされることも多い。

(10) 神の開闢の天上天下の振舞　巻下第一七条では、「一壇五大、於鎮座五行神、具可合意得」。凡神之五行、開闢以來、天上天下振舞」と、鎮壇に配される五大を鎮座の五行神と同一であるとみなし、

天地開闢である巖戸開き以来の神の五行が天上天下の振舞であるとされる。また卷上第一〇条では、「人間生レ子非<sup>レ</sup>嗣<sup>レ</sup>代、依<sup>レ</sup>「自然徳」、如<sup>レ</sup>此出生而相続也。以<sup>レ</sup>之、開闢以来、為<sup>ニ</sup>「天上天下徳」〔云々〕。」と、天地二代が、人間の生殖活動とは異なり、自然の徳により出生したことを述べ、この徳を開闢以来の天上天下の徳としている。両条の記述とも、天地開闢以降にあらわれた神の力や徳を天上天下の振舞と表現していると思われる。本条は、自らの徳を全世界（天上天下）に広める「唯我独尊」という釈迦の宣言により、天地開闢以後に広まつた神の徳や力の最尊を示したと考えられる。

(11) 聖徳太子の松子に詔する筆に云く　聖徳太子の舍人だつた大鳥部文松子の著作とされる『松子伝』のこと。中世における太子伝の一種。但し現在残る『松子伝』には同句を確認できず、本書のように『松子伝』として引用される例も今のところ見いだせない。なお、『両宮形文深釈』上には「實際理地、不<sup>レ</sup>受<sup>ニ</sup>一塵<sup>レ</sup>、仏事門中、不<sup>レ</sup>捨<sup>ニ</sup>一法<sup>レ</sup>。性海無<sup>レ</sup>風、金波自涌、神明應化、釈迦成道、神事仏事、併是道理耳。」と見え、また、『神代秘決』「釈迦如來品二十九」にも「故大師東大寺縁起云、神明應化、釈迦成道、神事仏事、併是道理。」と同様の記述が見える。

(12) 神託の文に云く　伊勢神道書・神道五部書の一である『宝基本記』に見える託宣文よりの取意。伊勢神道書よりの引用は、他には巻上第六条の『倭姫命世記』よりの引用しか見ることができず珍しい。『宝基本記』では、地神の末に人々の心が汚れ根柢にさまようになつたため、神に代わつて釈迦が教えを説くこととなり、神は本居へ帰つたとされる。本条もこれを意識して論が進められ、末代に衆生の心が乱れることを予め存知していた神が、自らを應化の仏身と現じ、神の託宣を仏教に置き換えて衆生を救うと説かれて

いる。なお、『宝基本記』では、神と仏は別個の存在であったが、本書では神本仏述説が唱えられるなどの違いもある。しかし、本書は単純に神仏の優劣を説くのではなく、現実的に今必要なものは仏教であると主張するなど、通常の神本仏述説とは展開が異なる。また、『宝基本記』では「心神」という内在的神観を持つことが指摘されるが、一方で、その素朴さ故に、神観にまで至っているのか疑う説もあるなど、曖昧な面を有していた。だが、本書では「内心」を「正直の神」とし、はつきりとした内在的神観が存在するという特徴を持つ。本書の神祇説は、『宝基本記』と比べると、未確定だった要素が明示され、一步進められたものといえよう。

- (13) 大和姫皇女 前出。垂仁天皇の皇女・倭姫命のこと。↓卷上第六条・註（11）参照。
- (14) 西天の真人 インドの釈迦のこと。
- (15) 理致 道理にかなつた趣旨。
- (16) 二句 「其智惠門、難解難入」「如來秘密、神通之力」の二句を指す。
- (17) 十六字の大事 二句で十六字であることからこう呼ばれるのだろう。典拠は未詳だが、割注から天台宗・惠心流の口伝法門の一つと考えられる。
- (18) 惠心流 本書は伝授・口決の筆録を原型としていると考えられており（『真福寺善本叢刊』解題）、あるいは、こうした惠心流などの口決類と共に、切紙のような形で伝授されていた可能性がある。
- (19) 経に云く 『法華經』方便品第二（大正九・五b）の文。
- (20) 智惠門 智慧に入る門のこと。仏果の実智を智慧といい、その実智に入る因縁の権智を門という。

本条では、本有の妙法・衆生の一念とされ、それが神体であるとされる。

(21) 如来秘密神通の力 『法華經』如來壽量品第十六（大正九・四二b）の文。

(22) 深位地上の薩埵等 深位は、修行の進んだ高い位をいう。地上は、菩薩の階位五十二位のうち、初地以上の位をいう。

(23) 天照法性神 天照大神を法性神とする例は、本書において多く見ることが出来るが、天照と法性神とを続けて一つの神名として表記するのは珍しい。

### 【解説】

第一二条前半部は、神を本地とし、仏を垂迹とするはどういうことかと問答を行い、『法華經』の本門と迹門の区分を用いて、神代と末代の違い、神と仏の存在意義を示していく。『法華經』の言葉を借りれば、神代の人々は、「深惠人」「深位地上之薩埵」であり、いわば「本門」である神の託宣を受けるだけで、本地の妙法、つまり己心の神体を自ら悟ることができた。だが、末代になると人々の妄見がいよいよひどくなり、内心である己心の神体を持ちながらも外道と同じ邪見に陥り、人々は「無智人」「愚劣之輩」と成り下がり、託宣は「難解難入」のものとなってしまう。神はこれらを予測して西天に應化の仏身（歴史上の釈迦）としてあらわれ、「本門」である神の託宣を、「迹門」である仏教に換えて人々の救済を図つたのだとされる。ここには末世意識・不可逆的な時間観念が根底にあると思われる。己心の神祇などと、元初への指向を保ちながらも、末代での現実的な対応が説かれ、仏教の必要性が強調される。『宝基本記』を意識した神本

仏迹を説くものの、当世に必要なのは仏教であると、通常の本迹論とは異なる独特な展開が見られる。神仏双方に神代・末代それぞれの時代に即した存在意義を与えたものとして興味深い内容を含んでいる。

（鈴木）

## 〔第一二条②〕

### 〔本文〕

重問。若然者、妙法与吾神一体義、如何。

答。吾神者、阿字本不生、周遍法界之智、妙法者、衆生本有一肘、八葉蓮花之理体也。能覺云神、所覺云法。能所不二常神也、常法也。又云、以普賢為妙法体。經云、普賢菩薩、遍一切處〔文〕。此神、〔又、照十方世界、無不遍一切染淨處。以此義、号大日、云天照。又、大日異名云普賢アサリ耶〔云々〕。皆是、依徳其名号無尽。何強論本迹哉。悉是、神之同體異名也。依之、當地神五代之末〔葺不合尊〕、於西天秋尊誕生王宮。成道樹下、有降魔・転法輪。化緣盡二月十五夜半唱寂滅〔云々〕。日本、神武天皇御宇〔人王始〕也。自爾以來、仏法我朝伝來、用明天皇皇子聖德太子、御出世也。其以前、我朝、但、為神代之風俗、言行共自然正直也。不立因果、法然遮惡持善、本有所為、皆以正直也。或刻木為言、結繩為政。如此、無曲無偽哉。先、此神者、國常立尊為元祖、至葺不合尊十二代、其中、上九代、無生死之故、寿命無限。漸及末三代、或三十六万余、或六十三万之寿限〔云々〕。彼西天釈迦、當十二代人王之始、纔八十涅槃〔云々〕。是則神應化為令知未來衆生壽限、仮示此化義。已顯生滅化、說因果之法。本地垂迹之義、以之可知。】

「校異」【】内は真福寺本落丁のため、高野山三宝院文庫本にて補う

(イ) 能所不二常神也—能所無二常神也(底本)／吉田・清家にて改む

(ロ) 菩不合尊—不葺合尊(三宝院)／吉

田・清家・菊亭家にて改む

(ハ) 天皇皇子—天王王子(三宝院)／菊亭家・宝菩提院・蓬左にて改む

(ニ) 菩

不合尊—不葺合尊(三宝院)／吉田・清家にて改む

### 【訓読・釈文】

重ねて問ふ。若し然らば、妙法と吾神と一体の義、如何。

答ふ。吾神は、阿字本不生、周遍法界の智、妙法は、衆生本有の一財、八葉蓮花の理体なり。能覺を神と云ひ、所覺を法と云ふ。能所不二の常の神なり、常の法なり。又云く、普賢を以て妙法の体と為す(1)。經に云く(2)、普賢菩薩、遍一切處と〔文〕。此神は、又、十方世界を照らし、一切の染淨處に遍ぜざるは無し。此義を以て、大日と号し、天照と云ふ。又、大日の異名を普賢アサリ(3)と云ふ耶と〔云々〕。皆是、德に依り其の名号は無尽なり。何ぞ強ひて本迹を論ぜんや。悉く是、神の同体異名なり。之に依りて、地神五代の末に当たり〔葺不合尊〕(4)、西天に於いて釈尊王宮に誕生す。樹下に成道し、降魔・転法輪有り。化縁尽きければ二月十五夜半に寂滅を唱ふ(5)と〔云々〕。日本、神武天皇の御宇(6)〔人王の始〕なり。それより以来、仏法我朝に伝來し、用明天皇の皇子聖德太子、御出世なり。それ以前は、我朝には、但だ、神代の風俗をなし、言行共に自然として正直なり。因果を立てず、法然として惡を遮し善を持す。本有の所為は、皆以て正直なり。或は木を刻みて言と為し、繩を結びて政と為す(7)。此の如く、曲無く偽無きものかな。

先づ、此神は、國常立尊を元祖と為し、葺不合尊に至る十二代は、其の中の、上の九代は、生死無きが故に、寿命限り無し。漸く末の三代に及びて、或は三十六万余、或は六十三万の寿限なりと「云々」。彼の西天の釈迦は、十二代人王の始めに当り、纔に八十にて涅槃す（8）と「云々」。是則ち神應化して未來の衆生の寿限を知らしめるが為、仮に此の化義を示すなり。已に生滅の化を顯して、因果の法を説く。本地垂迹の義、之を以て知るべし。

### 【註】

（1）普賢を以て妙法の体と為す　普賢は普賢菩薩、妙法は『法華經』に代表される仏法全てを指すと考えられる。普賢菩薩は『法華經』の最後の品である「普賢菩薩勸發品」において、釈迦入滅後の濁世にて、『法華經』を読誦・受持・書写する人々を守護する菩薩として説かれる。『溪風拾葉集』卷二十八には「以普賢為法華體事」とあり、「示云、又法華一部以『普賢為』體習也」（大正七六・五九四）と、普賢菩薩を『法華經』の体とする解釈が見られる。

（2）經に云く　不空訳『觀智儀軌』には「普賢菩薩身遍一切故、我與普賢及諸有情無二無別。」（大正一九・五九四a）、『金剛薩埵儀軌』には「普賢菩薩遍一切有情故、我令一切衆生證得金剛位」又作是思惟<sup>上</sup>。一切有情金剛藏性。」（大正二〇・五三六a）などと見える。

（3）普賢アサリ　典拠未詳。アサリは阿闍梨のこと。普賢阿闍梨というと、通常は、不空が法を受けたとされる真言附法八祖の内の第四・龍智菩薩を指すが、ここでは普賢菩薩を指すと考えられる。

(4) 莖不合尊 彦波瀬武鶴鷦草葺不合尊のこと。父は彦火々出見尊、母は海神の娘である豊玉姫。その名は、豊玉姫の出産の際に、浜辺に小屋が設けられたが、鶴の羽で屋根が葺き終わらないうちにお産が始まわり、彦火々出見に大鰐となつた姿を見られた豊玉姫が、生まれた子を置いて海へと帰つていたという説話に基づく。

(5) 樹下に成道（二月十五夜半に寂滅を唱ふ） 八相成道の中の後半の四項目にあたる。八相成道とは、釈迦が兜率天より降り、母の摩耶夫人の胎内に宿つてから入滅するまでの八つの相（降兜率・入胎・出家・降魔・成道・転法輪・入滅）をいう。なお、降魔を除いて入胎と出胎の間に住胎を入れる例もある。二月十五日は、釈迦の入滅の日を示す。諸説あるが、本条同様に二月十五日入滅とするものに、『涅槃經』卷第一（大正一二・三六五c）、『善見律毘婆沙』序品第一（大正二四・六七三b）などがある。

(6) 神武天皇の御宇 神武天皇は葺不合尊と玉依姫の子。葺不合尊までが神代、神武天皇よりが人代となる。本条では、釈迦が生まれたのが神代の最後の鷦草葺不合尊の御代、釈迦が入滅したのが人代の始めである神武天皇の御代とされる。これに関しては『宗像大菩薩縁起』「自天祖降迹」以来、一百七十九万三十四年甲寅歳、釈迦仏出世、日本国「仁波」彦波瀬武鶴鷦草葺不合尊御宇末」、北畠親房『神皇正統記』「コノトシハ葺不合尊ノ八十三万五千六百六十七年ニアタレリ。コトシ天竺ニ釈迦仏出世シマシマス。同キ八十三万五千七百五十三年ニ、佛御年八十二テ入滅シマシケリ。」、『神代秘決』「天神地神品第一」「五鶴鷦草葺不合尊也。此一代釈迦如來出世時代當也。」など、鷦草葺不合の御代に釈迦が出生したとする説が確認できる。しかし本条のように、神武の御代に入滅したとの説は管見の限り確認することができず珍しい。これは釈迦

の寿命が八十歳で尽きることを説明するために、人代にかける必要があつたためと考えられる。

(7) 木を刻みて言と為し、縄を結びて政と為す

結縄は、紐や縄を結ぶことで数量を表すもので、文字の代わりに記録として用いられた。無文字時代をあらわす用語として「結縄」の語が用いられた。「刻木為言」「結縄為政」は、共に文字が無い時代を表す。『隋書』『倭國伝』には「無<sub>ニ</sub>文字<sub>一</sub>、唯刻<sub>レ</sub>木結<sub>レ</sub>縄。敬<sub>ニ</sub>仏法<sub>一</sub>、於<sub>ニ</sub>百濟<sub>一</sub>求<sub>ニ</sub>得<sub>レ</sub>仏教<sub>一</sub>、始有<sub>ニ</sub>文字<sub>一</sub>。」と、倭国は、仏教伝来以前は文字が無く、木を刻み縄を結ぶことで記録を行つていたが、仏教伝来後に初めて文字が使用されるようになった、との説が見られる。『宗像大菩薩縁起』には「結<sub>レ</sub>縄驗<sub>レ</sub>数、後代<sub>ニ</sub>仁波<sub>一</sub>刻<sub>レ</sub>木勘<sub>レ</sub>員。經<sub>ニ</sub>一百十五年<sub>一</sub>後、明要元年<sub>ニ</sub>癸亥<sub>一</sub>停<sub>ニ</sub>結縄<sub>一</sub>、刻<sub>レ</sub>木始成<sub>ニ</sub>文字<sub>一</sub>。」と見え、他に『管崎宮記』『中歴』などにも用例が確認できる。

(8) 八十にて涅槃す　入滅時の釈迦の年齢にも諸説ある。『金光明經』卷第一（大正一五・三三五c）、

『大唐西域記』卷第六（大正五一・九〇三c）などは、本条同様に八十歳入滅説をとる。

### 【解説】

一二条中盤では、まず、妙法と神が一体であるとはどういうことか、という問答がなされ、理智不二・能所不二という観点から、妙法と神との一体が説かれる。更に、普賢菩薩と、天照・大日との同体が説かれ、究極的には、神と仏は同体異名の関係であるから、強いて本迹を論じる必要はない、とされる。次に、釈迦出世の意義について論じられる。釈迦は、生死のない天神七代と地神の二代、無限ともいえる寿命をもつ地神末の三代のいた神代から、有限の寿命しか持てない人代への移り変わりを世の衆生に知らしめるため、神

が應化したものとされる。神は、釈迦として應化することで自ら生死を示し、因果の法を説いたという。釈迦の出世が地神五代の末、人皇の初である神武天皇の御宇とされるのは生死のある人代に釈迦の生死を合わせたためと考えられる。神本仏迹説を展開するものの、前半部同様に、当世に最も適したものとして仏教が唱えられていることに特徴がある。

(岡野、鈴木)

### 【第一二条③】

#### 【本文】

〔問。然者、諸社神祇、称其本地、或弥陀・觀音、又不動・降三世〔云々〕。其義如何。答。如載上、神有三種差別。故則、天照大神者本覺之正神、周遍法界・無始無終之体也。都不可有本地〔云々〕。次、以始覺之面、諸權現等、或祭鬼為神、崇蛇祝神、又依仏菩薩悲願力、現權現、又、祭人靈号神之類、偏仏法功用。然間、從因向果之神、悉可有本地也。八幡大菩薩託文云、得道來不動法性、示八正道垂權迹、皆得解脫苦衆生、故号八幡大菩薩〔文〕。本覺・始覺、以此文可得意。得道來不動法性者、即、本覺神。此本覺神為所依、垂權迹之故、為始覺〔云々〕。故号八幡者、神化身化用也。神之三身、以之可知。仏三身亦復如此。然間、始覺化身之面、神之垂迹云、仏之垂迹云、不可有相論哉。就中、載上、法性・實冥之二神者、不生之一念上、善惡相別。暫而二為二神、以不二為法性之一神。論云、凡夫心如合蓮華、仏心如開蓮華〔文〕。無明合蓮則彼實冥也。法性開蓮則法然之一理、一不生之體也。以權化之面暫立本地名。於法性・實冥何強論本迹。以之可九思之。

〔校異〕【一】内は真福寺本落丁のため、高野山三宝院文庫本にて補う

- (イ) 然者—然先（三宝院）／蓬左・宝菩提により改む (ロ) 現權現—現權祖（三宝院）／蓬左・宝菩提・菊亭家により改む (ハ) 本覺・始覺、以此文—本覺以此文（三宝院）／蓬左・清田・吉田・宝菩提により改む (三) 垂迹云、仏之垂迹云、不可—垂迹云、不可（三宝院）／蓬左・菊亭家・宝菩提により改む (ホ) 暫而—暫面（底本）／蓬左・宝菩提・菊亭家により改む

### 【訓説・釈文】

問ふ。然らば、諸社神祇、其の本地と称する、或いは弥陀・觀音、亦不動・降三世と「云々」。其の義如何。答ふ。上に載する如く、神に三種の差別（1）有り。故に則ち、天照大神は本覺の正神、周遍法界・無始無終の体なり。都て本地有るべからずと「云々」。次に始覺の面を以て、諸の權現（2）等、或いは鬼を祭りて神と号すと為し、蛇を崇めて神と祝ひ、又は仏菩薩の悲願力（3）に依りて、權現と現れ、又は人靈を祭りて神と号するの類、偏に仏法の功用を借る。然る間、從因向果の神（4）は悉く本地有るべし。八幡大菩薩（5）の詫文（6）に云く、得道より來法性動ぜず、八正道（7）を示し權りに迹を垂れ、皆苦の衆生を解脱することを得、故に八幡大菩薩と号すと「文」。本覺・始覺、此の文を以て意を得べし。得道より來法性動ぜずとは、即ち本覺神なり。此の本覺神を所依と為し、權りに迹を垂るるの故に、始覺と為すと「云々」。故に八幡と号すとは、神の化身化用なり。神の三身、之を以て知るべし。仏の三身も亦た復た此の如し。然る間、始覺化身の面を、神の垂迹とも云ひ、仏の垂迹とも云はんに、相ひ論ずること有るべからずや。就中、上に載する法性・実冥

の二神は不生の一念上に善惡相ひ別る。暫く而二を二神と為し、不二を以て法性の一神と為す。論に云く(8)、凡夫の心は合蓮華の如し、仏の心は開蓮華の如しと〔文〕。無明合蓮は則ち彼の実冥なり。法性開蓮は則ち法然の一理、本不生の体なり。権化の面を以て暫く本地の名を立つ。法性・実冥に於いて何ぞ強ひて本迹を論ぜん。之を以て之を九思(9)すべし。

### 【註】

- (1) 三種の差別 本覚神・始覺神・實冥神の三種の神の分類のこと。→卷上第一条・註(17) 参照。
- (2) 権現 始覺神の例として権現があげられているが、鬼や蛇、人の靈といった本来は實冥神に分類されるものも併記されることから、始覺と實冥の区分があまり明確ではないようだ。卷上第一条・註(21)も参照。
- (3) 悲願力 卷上第一条・註(22) を参照。
- (4) 従因向果の神 「従因向果」(従因至果とも)「従果向因」(従本垂迹とも)という対の表現は、それぞれ迹門と本門にあたる。これが神の三身に応用される場合、「従因至果」は始覺神のことを指し、一方「従果向因」は本覚神とされる。例えば『麗氣記拾遺鈔』には「問。天台宗意、本迹一門神体。云何信」之。答。迹門者従因至果分、本門者従果向因談也。故知、従果向因天神七代、従因至果地神五代也。」とある。
- (5) 八幡大菩薩 八幡神は第一条でもみられたように始覺神とされる。→卷上第一条・註(23) 参照。
- (6) 詫文 八幡神の託宣として有名なこの文は、『勝尾寺縁起』に見えるものが最古とされる。この託宣

は、本来は開成皇子の写経説話の一部であるが、後にはそうした最初の文脈とは関係ない形で引用されることが多い。若干の字句の異同があるものの、意味に大差はない。

(7) 八正道 正見・正思惟・正語・正業・正命・正方便・正念・正定の八種類の正道をいう。『勝尾寺縁起』では、八幡神の託宣文の後に「頌後夢中自念「八正道」垂迹、故八幡申歟。」との割註が付される。なお、『神皇正統記』でも、託宣文の引用の後に八正道の解説がなされるが、そこでは最後の一一つが「正定・正惠」とされている。

(8) 論に云く 『菩提心論』(大正三二・五七四b) には「凡人心如「合蓮華」、仏心如「満月」」と、仏心が開蓮華ではなく「満月」とされることを除けば、ほぼ同様の表現が見える。本条では、閉じた蓮華(合蓮華)が実冥神、開いた蓮華(開蓮華)が本覺神とされ、二神は究極的には而二不二であることが語られる。

(9) 九思 『論語』季子に「孔子曰。君子有九思。」とある。『論語』によれば、「九思」は、君子が心がけ注意すべき九つのこと(明・聰・温・恭・忠・敬・問・難・義)をいう。しかし、本条では、十分考えるように、といった意味で用いられ、『論語』のそれとは隔たりがある。もつとも、『広弘明集』卷第二十七(大正五一・三一九b)には「固当日須三省事必九思」という表現があり、これが『論語』を踏まえたものであることは「三省」とともに使用されていることからも明らかである。また『広弘明集』の文章だけを見た場合、『神祇秘鈔』の意味とも近い。類似の用例が『弘明集』『続高僧伝』などにも数例確認され、こうした用例はある程度通用していたのではないかと思われる。

## 【解説】

一二条後半では、諸社の神が、仏・菩薩などの本地を持つことの意味について問答がなされる。まず、神の三種の差別（本覚神・始覚神・実冥神）が示され、本覚神は「本覚之正神、周遍法界・無始無終之体」であるから本地は存在せず、始覚神に限つて本地が認められると説かれる。次に、八幡神の託宣文を挙げ、垂迹は、本覚神を所依として起こることを説く。また、法性と実冥の二神は而二不二の関係とされ、本地とは「権化の面を以て暫く」立てた仮の区別に過ぎず、始覚のみに見られるもので、法性神・実冥神には本迹を立てないことが述べられる。本条の構成は、以上のように、前半は本覚神と始覚神に代表される三種神の議論、後半は法性と実冥の二種神の議論と、三種神の議論がいつのまにか二種神の議論へと変化してしまうという特徴をもつ。これは本条の関心が本覚神（法性神）にあることが原因と考えられる。鬼・蛇・人靈など、通常は実冥神に含まれる存在が始覚神に含められていたのも、諸社の本地を説明するため、始覚神に触れたものの、関心はあくまで本覚神にあり、それ以外の二神の明確な位置づけがなされなかつたためと考えられる。こうした本覚神へ関心を集中する態度は、巻上第一条を始め、本書を通じて見ることができる。

（清水）

## 【第一三条①】 【本文】

依神明法樂顯善惡二辺事

問。此神、周遍法界〔云々〕。爾者、以何可定神体乎。

答。神者、無実体。拠衆生見、又不同也。

或人云、詣實社神定入邪道、仕權社神必墮地獄〔文〕問。若爾者、代々祖師、歷代先德、皆詣神而祈求願。然者、可墮邪鬼二道耶。

答。不爾。唯可依所詣之志也。或人云、無所望者可詣神。有所望者可休〔文〕。神、納受清淨之心、無所望之所也。爰以、愚癡人、詣神祈有相所求。或為怨敵對治、或為勝他名聞、或祈男女愛執、或求珍寶利養之間、皆是、妄想顛倒之所望、輪廻生死之祈願也。偏背神之本誓。致精誠無感應。依之、詣大神宮之人、不捧幣帛、<sup>(1)</sup>念誦讀經不成。又、三衣一鉢不帶。只、休所望候神前。此時、神無體倍增威光。自受法樂〔玉〕故、此人所願、自然成就之故、無始妄想立消滅〔云々〕。

〔校異〕（イ）幣帛—幣白（底本）／吉田・清家・蓬左・宝菩提・菊亭家にて改む  
（ロ）念誦—念珠（底本）／吉田・清家・  
蓬左・宝菩提・菊亭家にて改む

### 【訓読・釈文】

神明の法樂に依りて善惡二辺を顯す事（1）

問ふ。此の神、周遍法界す（2）と〔云々〕。爾らば、何を以て神体を定むべけんや。  
答ふ。神は、実体無し（3）。衆生の見に拠つて、又不同なり（4）。

或る人云く（5）、実社神に詣づるは定めて邪道に入り、權社神に仕ふるは必ず地獄に墮つと〔文〕。問ふ。若し爾らば、代々の祖師、歴代の先徳（6）、皆神に詣で求願を祈る。然らば、邪鬼二道に墮つべきか。

答ふ。爾らず。唯だ詣づる所の志に依るべきなり。或る人云く（7）、所望なき者は神に詣づべし。所望ある者は休すべしと〔文〕。神、清浄の心を納受するは、所望無き所なり。爰を以て、愚癡の人、神に詣でて有相の求むる所を祈る。或は怨敵対治の為に、或は勝他名聞の為に、或は男女愛執を祈り、或は珍宝利養を求むるの間、皆是、妄想顛倒の所望、輪廻生死の祈願なり。偏に神の本誓に背く。精誠を致すとも感應なし。之に依りて、大神宮を詣づる人は、幣帛をも捧げず、念誦読經をも成さず（8）。又、三衣一鉢をも帶せず（9）。只だ、所望することを休し神前に候ふ。此の時、神無体なれども威光倍増す。自受法樂（10）し玉ふ故に、此人の所願、自然に成就するの故に、無始の妄想立ちどころに消滅すと〔云々〕。

### 【註】

（1）神明の法樂に依りて善惡二邊を顯す事　善惡二邊とは法性神、實冥神の二種の神をいう。これら二種の神については卷上第一条に「今此、實冥與法性二神者、不生一念之上而暫善惡相各別故、其性然一致而二念生起云々。故為法性・實冥之二神也。」と見える。なお序文の目録表題では「神依法樂起善惡化用事」となっている。

（2）此の神周遍法界す　第一二条の「天照大神者、本覺之正神、周遍法界、無始無終之體也。都不可  
有二本地二云々。」という箇所を指す。

(3) 神は、実体無し 神の体に関する問答は卷上第一条にも見られる。第二条では「或人云」として神は無体・無名であり、強いて論ずると法華が名体、般若が力用であるとする。

(4) 衆生の見に拠つて、又不同なり 仏が衆生の見によつて様々な形をとることは、例えば『守護国界主陀羅尼經』に「各各見<sub>レ</sub>仏種種不同。所謂或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>於如來相好之身」、或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>聲聞身」、或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>菩薩身」、或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>梵天身」、或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>大自在天身」、或有<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>見<sub>二</sub>那羅延天身」、如是乃至天龍八部人非人等種種差別。」(大正一九・五二六〇)などと見える。

(5) 或る人云く 典拠未詳。貞慶『興福寺奏状』第五背靈神失には「念仏之輩、永別<sub>二</sub>神明<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>論<sub>二</sub>權化實類<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>憚<sub>二</sub>宗廟大社<sub>一</sub>。若恃<sub>二</sub>神明<sub>一</sub>、必墮<sub>二</sub>魔界<sub>一</sub>云々。」とみえる。但し、本条では実社神・權社神に詣でることを挙げるが、共にその參詣を否定する内容となつてゐる。実社神は存覚『諸神本懷集』によると「コレハ如來ノ垂迹ニモアラズ。モシハ人類ニテモアレ、モシハ畜類ニテモアレ、タヽリヲナシ、ナヤマスコトアレバ、コレヲナダメンガタメニ神トアガメタルタグヒアリ。」とみえ、本地を持たない、人や畜生の生靈・死靈の神をいう。權社神は、同書によると「權社トイフハ、往古ノ如來、深位ノ菩薩、衆生ヲ利益センガタメニ、カリニ神明ノカタチヲ現ジタマヘルナリ。」とみえ、仏の垂迹である神のことといふ。

(6) 代々の祖師、歴代の先徳 僧侶による神社參詣の例は枚挙に暇がない。例えば『興福寺奏状』第五背靈神失の「彼伝教參<sub>二</sub>宇佐宮<sub>一</sub>、參<sub>二</sub>春日社<sub>一</sub>(香春社の誤りか)」、各眼前之奇瑞。智証詣<sub>二</sub>熊野山<sub>一</sub>、請<sub>二</sub>新羅神<sub>一</sub>、祈<sub>二</sub>門葉之繁昌<sub>一</sub>。行教和尚、袈裟之上、三尊宿影。弘法大師、書図之中、八幡顯質。是皆不<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>法然<sub>一</sub>之人歟。可<sub>レ</sub>墮<sub>二</sub>魔界<sub>一</sub>之僧歟。」等参照。また伊勢神宮に限つても、古くは行基が參詣したという伝承が

あるほか、重源、西行、叡尊、通海などの多くの僧の参宮が知られている。

(7) 或る人云く　典拠未詳。所望の無い者は参詣でき、所望のある者は参詣してはいけないという説は、『坂十仏參詣記』などに挙げられる内清浄の観念と共通している。『坂十仏參詣記』では「就中當宮參詣のかき習いは念珠をもとらず、幣帛をもささげずして、心にいのる所なきを、内清浄といふ、潮をかき水を浴びて、身にけがれたる所なきを外清浄といへり。内外清浄になりぬれば、神の心と我心と隔なし。すでに神明に同じなば、何を望てか祈請のこゝろ有べきや」という。ここでは内清浄の条件として、念珠を持たない事、幣帛を捧げない事、心に祈る所がない事の三点が挙げられている。本条でいう所望は、心内の具体的な願い等をさすので、所望の無い状態とは「心にいのる所なき」状態であるといえる。夢窓疎石『夢中問答』にも「此の社に詣づる時内外の清浄あり、外の清浄とは精進潔斎して身を穢惡にふれざるなり。内の清浄とは胸中に名利の望みをおかざるなり。よのつね幣帛をさゝげ法樂をなすことは、皆是れ名利の望みを祈り奉らんためなれば内清浄にあらず」と見える。『坂十仏參詣記』『夢中問答』で挙げられている、念珠を持たない事、幣帛を捧げない事の二条件についても、本条中に見られる。

(8) 大神宮を詣づる人は、幣帛をも捧げず、念誦読經をも成さず　　『夢中問答』に「伊勢大神宮には幣帛をさゝぐることをも制し玉ふ。經呪を読誦するをもゆるされず。」と伊勢神宮では幣帛を捧げることと念誦讀經は共に禁止されていたことがみえる。また、前註(7)で挙げた『坂十仏參詣記』にも同様の文がみえる。伊勢神宮は天照大神を天皇の祖先神として祀る宮であつたため、天皇以外の奉幣が禁じられており、皇后、皇太子であつても勅許なくしては幣帛を捧げることができないという、「私幣禁斷」の制が布かれていた。

『皇太神宮儀式帳』「禁断幣帛。王臣家并諸氏之不<sup>レ</sup>令<sup>レ</sup>進<sup>二</sup>幣帛<sup>一</sup>、重禁断。若以<sup>二</sup>欺事<sup>一</sup>幣帛進人〔遠波〕准<sup>二</sup>流罪<sup>一</sup>勘給之。」参照。なお、幣帛を捧げないことにに関しては、第一四条後半の問答で改めて取り上げられている。

(9) 三衣一鉢をも帶せず 三衣一鉢とは、本来、出家修行者が持つ事を許されていたもの。三衣とは僧伽梨・鬱多羅僧・安陀会の三種の衣で一鉢とは一つの食器をいう。

(10) 自受法樂 自ら法樂を受け楽しむこと。ここでは、大神宮の神が自受法樂しているというのであるが、天照大神と大日如来が一体であることを前提としている。大日の自受法樂については空海『弁顯密二教論』卷上に「自性受用仏自受法樂故、与<sup>ニ</sup>自眷屬<sup>一</sup>各説<sup>二</sup>三密門<sup>一</sup>。謂<sup>ニ</sup>之密教<sup>一</sup>。」とみえる。

### 【解説】

第一三条前半では、先ず、前条の神が周遍法界するという説を受けて、神の体についての問答を行う。神の体についての問答は卷上においても見られるが、本条では神には実体が無く、衆生の見によつて不同である、と答えている。これは、しばしば説かれる天照大神と大日の一体説を意識したものであるといえる。また、続いて僧の諸社参詣について、まず「或る人」の説として、実社神・権社神に関わらず神に詣でる者は邪道に入り地獄に墮ちることを示し、高名な祖師・先徳であつても、神に詣で、祈願したものは邪鬼一道に落ちるのかと問う。対する答えでは、僧の参詣を認める立場をとるが、詣でる者が清浄の心を持ち、所望が無い状態で参詣する必要があるとする。これには、大神宮参詣に関する内清浄の観念が大きく影響している。

と考えられる。ただし『神祇秘鈔』では更に独自の解釈として、大神宮の神は自受法樂しているので、所望を止め神前に居るだけで、詣でた人の所願は自然に成就するという。

(林山)

## 〔第一三條②〕

### 【本文】

但、所々靈社、詣荒振下輩神之人、打鼓、振鈴、舞乙、散亂龜強為本。是皆、以方便門為同塵之結縁。仮雖納受有相之願、神、此時、五衰三熱苦惱生。此時魔王、競來神殿、忽成魔道。即引一切衆生、令墮鬼畜道。然而、以方便之遠因、終令入法性之路之間、暫云和光同塵之緣也。爰以、諸惡人等、不知真實本誓、恣誇和光之方便、致有相之祈願、偏不知神之憂惱。故以之有所望休云々。而、法性神真實本誓為面之間、不納受散亂龜動之儀也。仮令、詣実冥・權化二神之輩、以今本誓奉法樂之、國家安全神仏增光、君臣有序人民有信。上之三種神、名異又各具三種義<sup>(イ)</sup>、可思之。但、真妄不離之面、說舉手動足皆是密印。述所有言語皆是夕ラニ。如此得解之人、立還不可論法性・実冥之二見。此一段、以教文施設一篇談不二之義者、可隨有相之執。然者無間闊提之業、尤可恐。書不尽言、々不尽心。但待賢哲而已。

〔校異〕（イ）具三種義—具三神義（底本）／吉田・清家・蓬左・菊亭家・（持明院）にて改む

（ロ）說—既說（底本）／吉田・

清家・蓬左・菊亭家にて改む

【訓説・釈文】

但し、所々の靈社、荒振る下輩の神（1）に詣づる人は、鼓を打ち、鈴を振り、舞い（2）、散乱龐強を本と為す（2）。是皆、方便門を以て同塵の結縁と為す。仮に有相の願を納受すと雖も、神、此の時、五衰三熱の苦惱を生ず（3）。此の時魔王、競ひて神殿に來り（4）、忽ちに魔道を成す。即ち一切衆生を引きて、鬼畜道に墮さしむ。然れども、方便の遠因を以て、終に法性の路に入らしむるの間、暫く和光同塵の縁と云ふなり。

爰を以て、諸の悪人等は、眞実の本誓を知らず、恣に和光の方便を誇り、有相の祈願を致し、偏に神の憂惱を知らず。故に之を以て所望有るをば休せよと云々。而るに、法性神は眞実の本誓を面と為すの間、散乱龐動の儀を納受せざるなり。仮令、実冥・権化の二神に詣づる輩も（5）、今の本誓を以て法樂之を奉れば、國家安全にして神仏光を増し、君臣序有りて人民信有るなり（6）。上の三種神、名の異なるとも又各々三種を具する義（7）、之を思ふべし。但、真妄離れざるの面、舉手動足の皆是れ密印たるを説き、所有言語の皆是れダラニたるを述べ。此の如き得解の人は、立ち還りて法性・実冥の二見を論すべからず。此の一段、教文施設の一篇を以て不二の義を談ずる者は、有相の執に墮つべし。然らば、無間闡提の業、尤も恐るべし（8）。書は言を尽くさず、言は心を尽さず。但だ賢哲を待つのみ（9）。

【註】

（1）所々の靈社、荒振る下輩の神 大神宮および無所望の祖師たちが詣でる自受法樂の神に対して、一般に人々が參詣する神を指す。これらの神々は參詣人の具体的な用件に応じて威力をあらわし、願を叶えた

り、災厄をもたらし、あるいは停止する。「靈」は「神」と同義だが、人身の亡魂や精氣や万有の精氣（元氣）にも使われる字である。具体的な威力を期待されている一般の神社を「靈社」とすることと、大神宮の正神と、その他の冥神とを明瞭に区別し、さらに災厄をもたらす神を「下輩」と決めてつける。神を上・中・下の三段階に分け、それに応じて祈願の方法も異なるとする説で、「下輩」の語が見えるものとしては『渓風拾葉集』卷六十八に「於<sub>ニ</sub>怨靈<sub>ニ</sub>有<sub>ニ</sub>權實不同<sub>ニ</sub>也。所謂仏菩薩御崇於<sub>レ</sub>頭有<sub>レ</sub>痛、同輩之怨靈肩下腰痛、下輩怨靈腰下痛。大概以<sub>レ</sub>之邪氣有<sub>レ</sub>極可<sub>レ</sub>知也云々。仏菩薩靈以<sub>レ</sub>懺悔<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>本。同輩以<sub>ニ</sub>教説<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>本。下輩以<sub>ニ</sub>降伏<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>本也」（大正七六・七三一c）とある。荒振神については卷上第一条・註（25）参照。

(2) 鼓を打ち、鈴を振り、舞乙で、散乱龐強を本と為す

乙<sub>ニ</sub>は、觀智院本『類聚名義抄』僧下「乙<sub>ニ</sub>カナツ」、『源平盛衰記』卷第四「十禪師ノ御前ニテ俄ニ狂出テ舞乙<sub>ニ</sub>デケルガ暫有テ死入ケリ……ヤ、在テ走リ出テ<sub>ニ</sub>舞乙<sub>ニ</sub>」によつて、「舞いかなで」と読む。『渓風拾葉集』卷六（大正七六・五一六）で岩戸神樂について「時八万神達集聚、舞力ナテ給」。謡曲の詞章からも、神樂は「舞いかなで」るものであつた（『葛城』「神樂歌はじめて、大和舞いいざやかなてむ」）。卷上第五条に、高天原の常闇を招いた素盞男尊の狼藉を「様々なる悪しき振舞い共」としている。荒振神とは振る舞う神であり、その振る舞いと法樂を重ねてイメージしている。「龐強」は「麤強」に同じ「あらあらしく強い」だが、ここでは「龐狂」の意か。

(3) 五衰三熱の苦惱を生ず  
五衰は俗界の天人が死の前兆として示す五種類の衰相（衣服垢穢・頭上華萎・身体臭穢・腋下汗流・不樂本座）、三熱は龍蛇などの受ける三つの苦惱（熱風・熱沙の皮肉を焼くこと・

惡風が荒んで宝飾衣を失う」と・金翅鳥が来て身を啄む」と)。『増一阿含經』卷二十四「爾時、三十三天有「一天子」。身形有「五死瑞應」。云何為「五」。一者華冠自萎、二者衣裳垢坋、三者腋下流汗、四者不樂、本位、五者玉女違叛。」(大正二・六七七c)、『長阿含經』卷十八「佛言、何故名為「阿耨達」。阿耨達其義云何。此閻浮提所有龍王尽有「三患」。唯阿耨達龍無「三患」。云何為「三」。一者舉「閻浮提所有諸龍」、皆被熱風、熱沙著身、燒其皮肉、及燒骨髓、以為苦惱。唯阿耨達龍無「此患」。二者舉「閻浮提所有龍宮」、惡風暴起、吹其宮內、失寶飾衣。龍身自現以為苦惱。唯阿耨達龍王無「如是患」。三者舉閻浮提所有龍王、各在「宮中」相娛樂時、金翅大鳥入「宮搏撮。或始生「方便」、欲取「龍食」。諸龍怖懼、常懷「熱惱」。唯阿耨達龍無「如是患」。若金翅鳥生「念欲」住、即便命終。故名「阿耨達」。(大正一・一一七a)等參照。神は法樂の納受とひきかえに現世利益を叶えてくれるが、それは方便によつて俗世のうちで衆生を仏縁へと導いているのである。神は法樂を喜ぶどころか、魔王を呼び寄せてしまい、かえつて苦惱を増している。卷上第一条「天地立相並神道等事」(今此、実冥と法性との二神は、不生一念の上にして暫く善惡の相、各別の故に、其の法然も一致して「念生起すと云々。故に法性・実冥の二神と為すなり」)では法性神と実冥神を區別しながらも、究極的な一致を説くところに重点があつた。ここでは「荒振神」が「下輩の神」たる所以、法性神とは明かに次元の劣る相對的存在であることを強調している。また、実冥神が自覺的に方便を行つてゐるとは解していないうだ。ちなみに『神道集』卷一一「神道由來之事」では、垂迹神を權現・大菩薩・大明神の三種に分から、「權現・大菩薩・大明神、皆俱諸仏菩薩垂迹、同法樂受」と述べ、いずれの神も仏菩薩の垂迹であるから法樂莊嚴を納受するというのである。さらには「御神達、自「本三熱苦

器非、故今更三熱苦不<sup>レ</sup>受として、神は三熱の苦を受けないとしている。神が三熱五衰の苦を受けるのは、いわゆる「神身離脱」を前提とする場合がほとんどであり、本条の説くところは、かなり特異であるということができるよう。

(4) 此の時魔王、競ひて神殿に來たり 神殿での法樂は、魔王と神との間に交わされた「仏法忌避」の誓約に違背するものであつて、魔王の競來を招いてしまい、衆生を鬼畜道に墮すこととなる。しかし、衆生済度の方便として、和光同塵の縁を結ぶために、神は法樂を容認しているのだという。このような神の本誓を知らない諸悪人は、神の憂惱も知らずに「有相の祈願」をして法樂をなすのであり、本来「所望は休す」べきだとする。魔王については卷上第五条・註(3) (6) (18) (20) 参照。

(5) 実冥・権化の二神 卷上第一条および第一二条では「本覺神・始覺神・実冥神」の三種に分類していたが、本条では「実冥神・権化神・法性神」に分けている。そのうえで、実冥・権化の神が法樂を受ける本意をわきまえて、実冥・権化の神に法樂を奉つて目下の利益を願うのならば、その願いは私的な利益に終始することをまぬがれて、仏国土の実現の一助となるというのである。それに対して、法性神は和光同塵の神ではないので、もともと「今のが誓」(具体的な祈願)のための法樂には関わらないのである。

(6) 君臣序有りて人民信有るなり 典拠未詳。『孟子注疏』騰文公上「父子有<sup>レ</sup>親、君臣有<sup>レ</sup>義、夫婦有<sup>レ</sup>別、長幼有<sup>レ</sup>叙、朋友有<sup>レ</sup>信」参照。

(7) 上の三種神、名の異なるとも又各三種を具する義 神は法性・権化・実冥の三種に分けられるが、働きに即して名が異なるのであって、それぞれが他の二種の性格をも具えており、本質的には同じであるとし

ている。→卷上第一条・註（17）「三種の神」、註（18）「四種法身」他参照。

（8）無間闇提の業 悟る可能性の無い一闇提が無間地獄に落ちるという業。『大本四教義』卷五「若煙法遇「惡因縁」退、能造「五逆」誇「方等經」、作「一闇提」墮「無間地獄」。」（大正四六・七三八b）参照。→（※卷上序・註（18）も本条と同様に訂正しておきたい。）

（9）書は言を尽くさず、言は心を尽さず 『周易正義』卷七繫辭伝「子曰。書不<sub>レ</sub>尽<sub>レ</sub>言。言不<sub>レ</sub>尽<sub>レ</sub>意」による。文章や言語だけでは真理を完璧に伝えることは不可能であるという意味の慣用句。

### 【解説】

第一三條後半では、大神宮の自受法樂に対し諸神と荒振る神に対する神前法樂の卑俗さを強調し、第一條で言及されていた「祭祀等の法樂」の厳然たる区別を明らかにする。そのうえで、三種神の区別は仮のことで、実はそれぞれ三種を具備していること、実冥神としての神に奉納される法樂ならば、むしろ真つ当であることを述べる。本条において、第五条・第六条・第九条を通じて述べられてきた南天鉄塔と岩戸開闢のアナロジーが、伊勢參詣に連結し、第一七条へと引き継がれる。素盞男尊の振る舞いが、天照大神を岩戸に籠らせ、そのために諸神が法樂を開催して、新たな天地開闢（天照大神の出現）が成るという筋書きは、神樂を媒介にした法—実冥—権化—法性の連環の成就そのものである。背景には、当時の大神宮がかかえていたジレンマ、大神宮の尊貴性を象徴する私幣禁断の大原則と、現実の大神宮經營に不可欠であった一般參詣者の神樂奉納をいかに説明するかという課題があつたと思われる。

## 〔第一四条①〕

## 【本文】

大神宮忌僧尼等事

問。大神宮者、忌僧尼等三寶名字給事、如何。

答。付之有二義。一云、第六天魔王、統領此州、引其衆生、皆令墮地獄魔道。我神、遙覽之、乞此州於魔王給。魔王云、我引此中人、悉可令墮地獄魔道。然間、崇三寶、顯法性給者、不能奉與此國云々。神、答云、我與汝流類、永劫不值遇三寶。又、於我神殿、不近出家、不聞諸々二門。誓約「給」、受此州給云々。此事、日本記云、魔王乞神珠云々。俗日記仮說也。深意、神珠者、一切有情法性之一理也。故任方便之盟、外忌三寶、內崇給之云々。一義云、此神者、法然本有之不生理也。此故、法爾所成不待諸法之建立。惣而、無始無終之本覺智也。然、山河草木、鬼畜人天、宛然、皆顯法身妙相也。又、所作事業、法爾不改之具德也云々。故即事而真之前、捨何、取何矣。爰以、依眾尊忘化之說、立生滅因果之法、守剃髮染衣之威儀。善惡差別之道理、皆忘本覺、偏專忘化之表義者也。自然本有之理前、方便淺近之妄語。

大神宮は僧尼等を忌む事（1）

問ふ。大神宮は、僧尼等三宝の名字を忌み給ふ事、如何。

答ふ。之に付いて二義有り。一に云く、第六天魔王（2）は、此の州を統領し、其の衆生を引き、皆地獄魔道（3）に墮せしむ。我が神、遙かに之を覽、此の州を魔王に乞ひ給ふ。魔王云く、我れ此の中の人を引き、悉く地獄魔道に墮せしむべし。然る間、三宝を崇め、法性を顯し給はば、此の国を与へ奉ること能はずと云々。神、答へて云く、我れ汝と流類（4）にして、永劫に三宝に值遇せず。又、我が神殿に於いて、出家を近づけず、諸のダラニ門を聞かず（5）。誓約し給ひて、此の州を受け給ふと云々。此事、日本記に云く（6）、魔王に神珠を乞ふ（7）と云々。俗日記の仮の説なり（8）。深意は、神珠とは、一切有情の法性の一理なり。故に方便の盟ひに任せて、外には三宝を忌み、内には之を崇め給ふと云々。一義に云く、此の神は、法然本有の不生の理なり。此の故に、法爾の所成にして諸法の建立を待たず。惣じて、無始無終の本覺智なり。然るに、山河草木、鬼畜人天、宛然として、皆法身の妙相を顯すなり。又、所作事業は、法爾不改の具徳なりと云々。故に即事而真の前には、何をか捨て、何をか取らん。爰を以て、釈尊應化の説に依り、生滅因果の法を立て、剃髪染衣の威儀を守る。善惡差別の道理、皆本覺を忘れて、偏に應化の表義を専らにするものなり。自然本有の理の前には、方便浅近の妄語なり。

【註】

(1) 大神宮は僧尼等を忌む事

序文の目録表題では「大神宮忌三宝事」とする。

(2) 第六天魔王 第六天は欲界の最高天で、その主を第六天魔王・他化自在天等という。『大智度論』卷五十六「魔名自在天主」。雖下以福德因縁一生上彼、而懷諸邪見、以欲界衆生是己人民、雖復死生展転、不離我界。」(大正二五・四五八b)など参照。→卷上第五条・註(3)、第一三條も参照。中世の第六天魔王説は、『中臣祓訓解』をはじめ、『沙石集』『太平記』『天地麗氣記』『通海參詣記』『溪風拾葉集』『神道集』等にみられるが、その性格や意味するところは一様ではなく、また大自在天・摩醯首羅・伊舍那天・伊舍那后・伊弉諾尊・伊弉冉尊・大梵天等と表現されることもある。→卷上第六条・註(23)参照。『沙石集』『太平記』等では、魔王は日本が仏法國になることを妨げようとするが、『中臣祓訓解』『溪風拾葉集』『通海參詣記』等では、本条と同様に本来魔王が日本の所有権をもつていたとする。第六天魔王説については伊藤聰「第六天魔王説の成立」、彌永信美「第六天魔王と中世日本の創造神話」等参照。

(3) 地獄魔道 本来、地獄と魔道は別の世界だが、ここでは峻別されていない。また、魔道は地獄だけではなく、この世にも存在していると解釈することもできよう。覚一本『平家物語』第十「維盛入水」では、「第六天の魔王といふ外道は、欲界の六天を我物と領じて、中にも此界の衆生の生死をはなるゝ事をおしみ、或は妻となり、或は夫となつてこれをさまたぐる」とあり、延慶本『平家物語』第二本では「末世ノ僧ハ皆無道心ニシテ惰慢有ガ故ニ、十人ニ九人ハ必ズ天魔トナテ、仏法ヲ破滅スベシ……魔王者一切衆生ノ形ニ似タリ」とある。

(4) 流類 仲間、同類の意。

(5) 我が神殿に於いて、出家を近づけず、諸のダラニ門を開かず

伊勢神宮で仏教を忌む理由を説明す

る。『倭姫命世記』に「屏<sup>レ</sup>仏法息<sup>レ</sup>、奉<sup>レ</sup>再<sup>レ</sup>拝神祇<sup>レ</sup>」とあるように神宮では僧尼の参拝を禁じていたが、実には多くの僧侶が参詣していた。ただし、その場所には制限があり、例えば『坂十仏参詣記』では、外宮は「出家の輩は五百枝杉と申靈木の本までもうでて、宮中へはまいらず」、内宮は「二の鳥居のうちまで参て拝する」とある。また、「死」「血」「病」などケガレに関する語（外七言）とともに、仏教語にも忌詞（内七言）を用い、さらに神前読經も禁じていた。↓第一三條参照。『延喜式』卷五・斎宮「凡忌詞、内七言。仏称<sup>ニ</sup>中子<sup>一</sup>、經称<sup>ニ</sup>染紙<sup>一</sup>、塔称<sup>ニ</sup>阿良良岐<sup>一</sup>、寺称<sup>ニ</sup>瓦葺<sup>一</sup>、僧称<sup>ニ</sup>髮長<sup>一</sup>、尼称<sup>ニ</sup>女髮長<sup>一</sup>、斎称<sup>ニ</sup>片膳<sup>一</sup>」、『沙石集』卷一ノ一「社壇にしては經をばあらはには持たず。三宝の名をも正しく言はず。仏をばたちすくみ、經をば染め紙、僧をば髮長、堂をばこりたきなむと言ひて」（他に『宝基本記』『類聚神祇本源』「禁誠篇」）など参考照。

(6) 日本記に云く　未詳。当該所説は『日本書紀』には見当たらない。なお、「此の事」以下「仮の説なり」までの一節は、神道灌頂印信「太神宮忌僧尼事」（仁和寺藏）には見えない点、後補された可能性も考えられる。

(7) 神珠を乞ふ　『中臣祓訓解』では魔王に請うのは「府璽」とする」とから、「神珠」は「府璽」の変奏であるとの指摘もある（『真福寺善本叢刊』解題）。『平家鏡卷』『太平記』『通海參詣記』『三種神祇并神道秘密』等では、魔王に請うのは「日本國」であり、譲渡の証として魔王が天照大神あるいは伊弉諾尊に奉つたのが「神璽」であるとする。神璽には「神のしるし」の他、「神の玉」の意もあるので、ここでは神珠と表現したのであろう。ちなみに、神道灌頂印信「太神宮忌僧尼事」（仁和寺藏）では、つづく「神珠者」を「神

者」につくる。

(8) 俗日記の仮の説なり 未詳。この一節は諸本間に異同が多く、「俗日記 仮説也」(吉田本・清家本)、「俗日本記仮説也」(蓬左本・菊亭家本)、「続日本記仮説也」(宝善提本)とあるほか、『真福寺善本叢刊』翻刻では「俗曰、記仮説也」と読点を施す。なお、『通海參詣記』では「俗」と「僧」の問答中、「俗」が神宮で仏法を忌むことの理由として第六天魔王説を挙げるのに対し、「僧」は「何ノ故ニ第六天ノ魔王ニ乞請給フヘキヤ。モトヨリ他人ノ国ニ非ス。鉢ノ滴ヨリ始テ造作シ給ヘル神國也」と答えており、ここでも「俗」の説が僻事として斥けられている。この「俗」は神宮祠官のことと指すことから、本条の「俗日記」を神宮祠官の日記と考えることも可能で、関連が注目される。

### 【解説】

第一四条前半では、まず伊勢神宮で僧尼と仏事を忌避する理由について二説を挙げる。最初に第一義として、天照大神が「此の州」を第六天魔王に請うにあたって、仏教を忌む冥約をしたからだとする巷説を取り上げる。但し、それは表向きのことであり、内実は崇めているのであると解釈する。第二義では、山河草木鬼畜人天などこの世界のあらゆる存在は皆法身の顯現であるはずだが、僧尼たちはそれを忘れて生滅因果の法を立てたり、剃髪染衣の威儀を守っているので、「無始無終の本覚智」である天照大神は、それらを忌むのであると説明する。なお、巻上第七条と同様に、仁和寺藏の行慶自筆神道灌頂印信『太神宮忌僧尼事』(永正十年〈一五二三〉写)にもほぼ同文が見えるが、そこでは都合「三義」とし、第三義では、神前で法衣を着

し念誦讀經する」との非を挙げている。

(Hirayama)

## 〔第一四条②〕

### 【本文】

故般若經云、色等五蘊如幻〔文云々〕。人法共無定相。依之、實相之理又、述言句者如幻也。大般若經云、惣持無文字、々々顯惣持、由般若大悲、離言以言說〔文〕。金剛般若述、若以色見我、以音聲求我、是人行邪道、不能見如來〔文〕。或師尺云、迷情四句、々々共非。悟情四句、々々共是文。然者、云僧尼、云經論、暫迷惑對治道、未悟方便義也。大師云、自性冒駄、不仮對治。法然薩埵、不觀修行。實智之人、忌給可知不忘給。可得意也。屈一途勿生疑惑。此一段、神道・密教肝心也。留心可見之。

問。如載上、謂此神之人、不捧幣帛、不成舞乙之態、只以無念寂靜為法樂云々。爾者、法身所說秘密意、歌舞作樂ハタハタ菩薩之事業〔云々〕。此相違義如何。

答。二義共爾也。內証一理之前、諸尊帰本仏之法界智、無念寂靜為事。而經云、自性及受用、變化並等流、皆同自性身〔文〕。又、自內証一德開四智、々々開三十七尊乃至百八智、以各々一德之事業、成嬉鬱歌舞等、供養本仏。以之、為自受法樂。此義之故、法性神居內証惣德、諸荒振神宰諸尊各々一德。然間、知此理時、二辺共不苦。若迷之時者、暫以無念寂靜之方、嫌散亂飄動云々。得此旨、一度詣神者、滿万億無數神咒、誦萬億無數經卷、猶可勝也。得迷悟不生之理、仮令不詣神、常與神一体而、開永劫不滅之德、度流転無窮之生、

有何疑耶。

〔校異〕（イ）羣一慢（底本）／吉田・清家・蓬左・宝菩提・菊亭家にて改む

### 【訓説・釈文】

故に般若經に云く（1）、色等の五蘊は幻の如しと「文云々」。人法共に定相無し。之に依りて、実相の理も又、言句に述べれば幻の如きなり。大般若經に云く（2）、惣持に文字無し。文字は惣持を顯はす。般若の大悲に由るに、言を離るれども言を以て説くと「文」。金剛般若に述べらく（3）、若し色を以て我を見、音声を以て我を求むるときは、是の人は邪道を行ずるもの、如來を見ること能はざるなりと「文」。或る師の釈に云く（4）、迷情の四句は、四句共に非なり。悟情の四句は、四句共に是なりと「文」。然らば、僧尼と云ひ、經論と云ふは、暫く迷妄対治の道、未悟方便の義なり（5）。大師の云く（6）、自性の冒駄（7）は、対治を仮らず。法然薩埵は、修行を観たゞと。実智の人は、忌み給へども忌み給はずと知るべし（8）。意得べきなり。一途に屈して疑惑を生ずること勿かれ。此の一段は、神道・密教の肝心なり。心に留めて之を見るべし。

問ふ。上に載せるが如く（9）、此の神を詣づる人は、幣帛をも捧げず、<sup>まかねで</sup>舞乙の態（10）をも成さず、只だ無念寂靜を以て法樂と為すと云々。爾らば、法身の所説は秘密意、歌舞作樂は仏菩薩の事業なりと「云々」。此の相違の義は如何。

答ふ。二義共に爾なり。内証一理の前には、諸尊は本仏の法界智に歸し、無念寂靜を事と為す。而れば經に云く（11）、自性及び受用、變化並びに等流、皆自性身に同じと「文」。又、内証の一徳より四智を開き、四

智より三十七尊乃至百八智（12）を開き、各々一徳の事業を以て、嬉鬱歌舞等を成じ、本仏を供養す（13）。之を以て、自受法樂と為す。此の義の故に、法性神は内証の惣徳に居し、諸の荒振神は諸尊の各々一徳を宰する（14）。然る間、此の理を知る時は、二辺共に不苦なり（15）。若し之に迷ふ時は、暫く無念寂靜の方を以て、散乱飢動を嫌ふ（16）と云々。此の旨を得て一度神に詣づれば、万億無数の神咒を満たし、万億無数の經卷を誦せんにも、猶ほ勝るべきなり。迷悟不生の理を得れば、仮令ひ神に詣でずとも、常に神と一体にして、永劫不滅の徳を開き、流転無窮の生を度すること、何の疑ひか有らんや。

### 【註】

- (1) 般若經に云く　般若經典からの取意文。玄奘訳『般若心經』「色即是空、空即是色。受想行識、亦復如是。……是故空中、無<sub>レ</sub>色、無<sub>レ</sub>受想行識」（大正八・八四八c）、『大般若經』卷第三十七「此是如<sub>レ</sub>幻、五取蘊等名、皆無<sub>レ</sub>所住、亦非<sub>レ</sub>不在」（大正五・二〇四b）など参照。
- (2) 大般若經に云く　『大般若經』卷第五百七十一（大正七・九五七a）に拠る。
- (3) 金剛般若には　羅什訳『金剛般若經』の偈文（大正八・七五二a）に拠る。
- (4) 或る師の釈に云く　典拠未詳。
- (5) 迷妄対治の道、未悟方便の義なり　ここでは、大神宮が忌避する「僧尼」「經論」とは、じつは誤った考え方を断するための修行であり、未証の凡夫にむけた方便の義である、とする。
- (6) 大師の云く　空海による教説に拠る。当該所説として、『秘藏宝鑑』卷下「問。絶<sub>レ</sub>戲論。寂靜無

為。如「是住心到極底否。那伽羅樹菩薩說、清淨本覺、從無始來、不觀修行、非得他力。性德円満、本智具足。亦出四句、亦離五邊。自然之言、不能自然。清淨之心、不能清淨」（『弁頭密一經論』卷上）も大略同文）、『金剛頂經開題』「此五智仏及三十七智仏乃至無量俱胝仏、不觀修行、不待對治。本来住此法爾仏位、具四種法身、備塵沙莊嚴」など参照。

（7）冒駄　用例未見。冒地質多すなわち菩提心のことか。

（8）実智の人は、忌み給へども忌み給はずと知るべし　大神宮による仏法忌避の第二義に対する結論にあたる。実智の者ならば、大神宮が僧尼などを忌むとはいえ、じつは忌避するわけではないと知るべきだ、とする。

（9）上に載せるが如く　第一三條に「或人云、無所望者、可詣神。有所望者、可休文。……詣大神宮之人、不捧幣帛、念珠讀經不成、又三衣一鉢不帶。只休所望候神前。此時、神無体倍増威光。自受法樂故、此人所願、自然成就故、無始妄想立消滅」とある一節をさす。以下、大神宮による仏法忌避の課題をうけて、前条で取り沙汰された參詣をめぐる議論がふたたび前景化する。伊勢參詣に対する同轍の認識は、中世にひろく共有された。『坂十仏參詣記』、夢窓疎石『夢中問答』卷上・七（→第一三條①・註（7）（8）参照）をはじめ、『日本記一神代卷取意文』（『夢中問答』と同文）、および良遍『神代卷私見聞』卷上・三六「一、伊勢參詣ノ人ノ心地ノ事。云、伊勢參詣シテハ、都之祈所願一事モ無用也。念珠・讀經モ無詮、只無念ナルベシ。幼キ童ガ都ニクルヒ遊ビテ、ツカレテ母ノ所ニ来ル時ハ、只疲タル計也。忙然トシテ無余念」。母見之、飢ヨト見テ与食ヲ、寒ヨト見テ重衣等ノ如シ。慾ニ兎角、有想ノ悉地ヲ祈ハ、無想法性ノ神

／内証ニ可レ背事也。返々可レ得レ意云云。仍テ御託宣云、僧尼麁テ不レ可レ詣ツ。法音高ク不レ可レ唱云云。或人云、無レ所レ望可レ詣レ之。所レ望不レ可レ詣云云」など参照。

(10) 舞乙まいかなでの態 神前における騒々しい神楽・法楽のこと。「舞乙」の訓みについては第一三條②・註(2)を参照。

(11) 経に云く 蓬左本右傍註・宝菩提院本本文では「聖位經云」とあるとおり、不空訳『略述金剛頂瑜伽分別聖位經修証法門』「梵本入楞伽偈頌品云、自性及受用、變化并等流、仏德三十六、皆同自性身。并法界身、總成三十七也」(大正一八・二九一a)に拠る。

(12) 三十七尊乃至百八智 三十七尊は金剛界曼荼羅成身会の根本諸尊。大日をはじめ阿閦・宝生・阿彌陀・不空成就の五仏と四波羅蜜菩薩・十六大菩薩・八供養菩薩・四攝菩薩をさす。百八智は、三十七尊に賢劫十六菩薩・外金剛部二十天・五頂輪王・十六執金剛・十波羅蜜・四大神を加えた金剛界百八尊の自内証智のこと。金剛界曼荼羅の諸尊は、一切衆生を曼荼羅に引接すべく大日如來の中心から流出した菩薩とされる。

『廣付法伝』卷一「内証智」内証智者、謂、如來所証五智三十七智及百八智乃至十仏刹塵數不可說不可說四種法身智」など参照。

(13) 嬉鬱歌舞等を成し、本仏を供養す 嬉鬱歌舞は金剛界曼荼羅中の大金剛輪の四隅に配される内供の四菩薩で、大日より四仏への供養菩薩。これに、第二重の四隅に配され四仏より大日へ供養する外供の四菩薩(香華燈塗)をあわせて八供養菩薩となる。

(14) 宰つかさどる 底本「ツカサトル」と附訓あり、諸本「掌」につくる。『類聚名義抄』「宰 ツカサドル」。

(15) 二辺共に不苦なり　「二辺」については、本書の第一三條「依神明法樂顕善惡二辺事」参照。同条でとりあげた「歴代先徳」による参詣の先例をあとづけ正当化させる文脈である。

(16) 無念寂靜の方を以て、散乱龐動を嫌ふ　おなじく第一三條に「法性神、眞實本誓為面之間、不納受散乱龐動之儀也」とある。かような道理にいまだ精通していない者に対しては、ともかくも幣帛や舞樂を制止する意。本条前半で展開した仏法忌避の理論と、前条でふれた大神宮参詣の認識を融通させている。

### 【解説】

第一四條後半は、まず前半からつづく大神宮による仏法忌避の第二義のうち、「自然本有之理前、方便淺近之妄語」とある点につき、諸經論より証文を摘出して疑義なきことを主張し、これが「神道・密教の肝心」であると強調する。つぎの問答では、前の第三條を承けて、神前での奉幣・舞樂の制約と仏菩薩の事業としての歌舞供養との同異を問題提起し、あらためて参詣をめぐる話題をとりあげる。ここでは両義併存の立場から、金剛界曼荼羅の理解を援用して解釈を施す。すなわち、金剛界曼荼羅にみる法身—眷屬諸尊の能所関係より、如来と流出した諸尊が歌舞で供養しあい自受法樂するとの理解に、法性神と荒振神を当て嵌めて斟酌しなおすわけである。この会通によつて、神前での奉幣・舞樂と仏尊の歌舞供養をめぐる矛盾を止揚させる。そして、この道理を諒解すれば両義は背反せず、まだ心得のない場合にはさしつめ無念寂靜に徹して参詣するように諭す。以上の論理をふまえて、一度の参詣による勝縁ぶりと、参詣せざとも神と一体である旨を叙説して本条の総括とする。

(原)

## 【第一五条①】

### 【本文】

大神宮求聞持相應事  
問。於大神宮、以求聞持法、為法樂相應義、如何。

答。聞持法者、虛空藏法也。凡、三世諸仏、歷代祖師、依此法成正覺〔見〕。是又、神之本誓、故為法樂云々。然則、尺尊入山、六年苦行、十二月八日晨朝、礼明星、得正覺云々。其明星者、明星書之。明字、則日月。々々又内外宮之神躰。星者、不二義、五大中空<sup>アヘ</sup>大也〔五大尺如戴上〕。虛空藏者、天之藏、梵天也。明星者、龍宮主、虛空藏之垂迹也。彼種子<sup>タテ</sup>字、金界大日也。如來像、具四臂、表四智。捧輪、煩惱摧破義。持雪者、每日晨朝出現、開虛空藏、與万寶於一切衆生義。寅時出現給事、自丑時出生義。牛、無明惣躰、三毒標示也。自彼無明、顯法性理之義。故、自丑生寅云々。得一切生者、生訖必服母之乳味生長故、所生以牛乳擬之、彼法用乳云々。世間以母乳如養テ稚子成人、又長養法身、成正覺義云々。  
〔校異〕（イ）大一軸（底本）／菊亭家・宝菩提・吉田にて改む

大神宮は求聞持に相応する事

問ふ。大神宮に於いて、求聞持法（1）を以て、法樂相應の義と為すは、如何。  
答ふ。聞持法とは、虚空藏法なり。凡そ、三世諸仏、歴代祖師、此の法に依りて正覺を成すと見えたり。是  
又、神の本誓、故に法樂と為すと云々。然れば則ち、釈尊入山し、六年苦行（2）して、十二月八日（3）晨朝、  
明星に礼して、正覺を得（4）と云々。其の明星（5）とは、明星と之を書く。明の字、則ち日月。日月は又内  
外宮の神体なり。星は、不二の義、五大の中の空大（6）なり。「五大の釈は上に戴せるが如し」。虚空は、天  
の藏、梵天なり。明星は、龍宮の主、虚空藏の垂迹（7）なり。彼の種子は、金界大日なり。如來像は、  
四臂を具し、四智を表す。輪を捧ぐは、煩惱摧破の義なり。雪を持すは、毎日晨朝に出現して、虚空藏を開  
き、万宝を一切衆生に与ふるの義なり。寅時出現し給ふ事は、丑時より出生の義なり。牛は、無明の惣体、  
三毒の標示（8）なり。彼の無明より、法性の理を顯す義なり。故に、丑より寅を生ずと云々。一切生を得と  
は、生まれ訖るに必ず母の乳味に服し生長するが故に、生ぜし所牛乳を以て之に擬し、彼の法に乳を用ふ（9）  
と云々。世間は母乳を以て稚子を養ひて人を成するが如く、又法身を長養し、正覺を成する義なりと云々。

【註】

(1) 求聞持法　虚空藏菩薩を本尊として、聞持聰明を求めるための修法。典拠である『虚空藏菩薩能満  
諸願最勝心陀羅尼求聞持法』には、「復取牛蘇一両、盛貯熟銅器中、并取有乳樹葉七枚及枝一條、置在  
壇邊」(大正二〇・六〇二〇)と、念誦法として陀羅尼を誦す間に、牛蘇一両を器に入れたり、乳のある樹

葉七枚か枝一余條を壇辺に置くことがみえる。また、この修法のためには東西南三方の晴れた場所を最上とし、虚空藏の化現である明星の光を道場に差し入れた。本条に歴代祖師がこの法を修めたとあるが、例えば『三教指帰』序には、「爰有<sup>ニ</sup>一沙門」。呈<sup>ニ</sup>余<sup>ニ</sup>虚空藏聞持法<sup>ニ</sup>。其經説、若人依<sup>レ</sup>法、誦<sup>ニ</sup>此真言一百万遍<sup>ニ</sup>、即得<sup>ニ</sup>一切教法文義暗記<sup>ニ</sup>。於焉、信<sup>ニ</sup>大聖之誠言<sup>ニ</sup>、望<sup>ニ</sup>飛焰於鑽燧<sup>ニ</sup>躋<sup>ニ</sup>攀阿國大瀧嶽<sup>ニ</sup>、勤<sup>ニ</sup>念土州室戸崎<sup>ニ</sup>、谷不<sup>レ</sup>惜<sup>レ</sup>響<sup>ニ</sup>。明星來影<sup>ニ</sup>。遂乃、朝市榮華、念々厭<sup>レ</sup>之、巖藪煙霞、日夕飢<sup>レ</sup>之。看<sup>ニ</sup>輕肥流水<sup>ニ</sup>、則電幻之歎忽起<sup>ニ</sup>。見<sup>ニ</sup>支離懸鶴<sup>ニ</sup>、則因果哀不<sup>レ</sup>休<sup>ニ</sup>。触<sup>レ</sup>目勸<sup>レ</sup>我<sup>ニ</sup>。誰能係<sup>レ</sup>風<sup>ニ</sup>とあつて、空海がこれを修めたことが書かれており、他にも『本朝高僧伝』卷第十二「釈覺鏗」に「因問曰、數修<sup>ニ</sup>求聞持<sup>ニ</sup>、未<sup>レ</sup>得<sup>ニ</sup>其驗<sup>ニ</sup>。誠精不足乎。抑亦伝未<sup>レ</sup>尽乎。覺曰、請試說<sup>レ</sup>之。鏗述<sup>ニ</sup>所傳<sup>ニ</sup>。覺曰、宜哉、不<sup>レ</sup>獲<sup>レ</sup>驗也。仍殫<sup>レ</sup>蘊以授<sup>レ</sup>之。鏗重修<sup>ニ</sup>悉地<sup>ニ</sup>矣」とあり、『元亨釈書』卷第二「釈榮西」に「十八。命<sup>ニ</sup>授虛空藏求聞持法<sup>ニ</sup>。自<sup>レ</sup>此精進、屢見<sup>ニ</sup>靈感<sup>ニ</sup>とあるなど、覺鏗や榮西の例が知られる。鎌倉時代にはこの求聞持法はすぐれた記憶力と理解力を獲得する法として、当時学問を志す青年の第一に修める法であったという。

(2) 六年苦行 釈迦の行については、『無量寿經』卷上に「見<sup>ニ</sup>老病死<sup>ニ</sup>悟<sup>ニ</sup>世非常<sup>ニ</sup>。棄<sup>ニ</sup>國財位<sup>ニ</sup>。入<sup>レ</sup>山學<sup>ニ</sup>道<sup>ニ</sup>。服乘白馬宝冠瓔珞<sup>ニ</sup>。遣<sup>レ</sup>之令<sup>レ</sup>還<sup>ニ</sup>。捨<sup>ニ</sup>珍妙衣<sup>ニ</sup>而著<sup>ニ</sup>法服<sup>ニ</sup>。剃除鬚髮<sup>ニ</sup>。端坐樹下<sup>ニ</sup>。勤苦六年<sup>ニ</sup>」(大正一一・二六六a)とあり、また『大智度論』卷第一に「於<sup>ニ</sup>泥連禪河側<sup>ニ</sup>六年苦行<sup>ニ</sup>。日食<sup>ニ</sup>一麻<sup>ニ</sup>或食<sup>ニ</sup>一米等<sup>ニ</sup>。而自念言<sup>ニ</sup>。是處非<sup>レ</sup>道<sup>ニ</sup>。爾時菩薩捨<sup>ニ</sup>苦行處<sup>ニ</sup>。到<sup>ニ</sup>菩提樹下<sup>ニ</sup>坐<sup>ニ</sup>金剛處<sup>ニ</sup>」(大正一二・五八a)とあるように、出家後、当初はジャイナ教等の外道の苦行を六年間行っていたとされる。

(3) 十二月八日 釈迦成道の日については、經典によつて一月八日や四月八日など諸説あるが、『南嶽思

大禪師立誓願文』に「至癸未年三十。是臘月月八日得成道。」（大正四六・七八六b）とあるように、北伝仏教では十二月八日説が広まつた。中國や日本ではこの日を成道会（臘八会）として、臘八粥を食す風習がある。黒部通善『私聚百因縁集』における仏伝説話』『日本仏伝文学の研究』参照。

（4）明星に礼して、正覺を得

釈迦が悟ったのは明星が出た時であるとする説は、例えば『普曜經』卷第六に「所作以成智慧以了。明星出時廓然大悟。得無上正真道。為最正覺。」（大正三・五二二b）とみえる。またこうした事から、明星は成道や福智に關係あるものとされ、福智の本誓である虚空藏菩薩の眷属や化身とされた。これについては、『七仏八菩薩經』卷第一「於夜後分明星出時語此大明星。謂我語虚空藏菩薩。如是三説。除我根本罪如是三説。除我障道罪如是三説。與我四沙門果如是三説」（大正二一・五三八c）や『虛空藏經』など参照。虚空藏聞持法でも、明星が影現すれば悉地を得るという。東密では明星（金星）を供養するが、台密では木星を供養する。

（5）其の明星

帝釈天の子である三光天子として、觀音を化身とする日天子、大勢至を化身とする月天子、虛空藏の化身の明星天子があるこれを踏まえて明星、日月と分けている。『法華經』序品「復有名月天子・普香天子・宝光天子・四大天王」（大正九・二a）の一文について、智顥は『法華文句』卷第二下で「名月是寶吉祥月天子、大勢至應作。普香是明星天子、虛空藏應作。寶光是寶意日天子、觀世音應作。此即本迹也。」（大正三四・二四a）と釈している。觀音＝日天子、勢至＝月天子説に関して、『法華百座聞書抄』天仁三年（一一一〇）六月十九日善法房講説の中で、「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。大勢至、又、我八月天子トナリテ夜ヲテラサム。ト申タマフニ、仏、イトウレシキ

コトナリ、トホメヨロコヒ給ニ、諸ノ菩薩・聖衆、ワレラハ日天子・月天子トコソナラサラメ。星宿トシテ又其利益ヲアタヘム、トチカヒ給ヘル也。サレハ、日月星宿ハ、阿弥陀如来ノマシマスカタヘハイルナリトゾ、須弥四城經ニ説ル」と『須弥四城經』(中国の偽經)の説を挙げる。また、日を内宮、月を外宮に当てはめるのは常套手段。卷上第一〇条には「為レ月為レ日、常恒照ニ天下」、彼神之一徳也」とある。

(6) 星は、不二の義、五大の中の空大なり　卷上第一〇条でも「星者、不二之義、取ニ兩部不離徳」、名レ星」と、同じく星を不二義とする。また、卷下第一七条には、五大のうち空大につき「諸煩惱焼尽、空大也」としている。「五大」については、卷上第一条・註(9)を参照。

(7) 明星は、龍宮の主、虚空藏の垂迹　虚空藏菩薩が龍王の上に座していることから、明星が龍宮の主ということになる。虚空藏菩薩の形像については、『覺禪抄』求聞持同異説「中有ニ水精龍王」。龍王背上金輪。上有ニ円明月輪放レ光。光中ニ有ニ鑊字。変宝珠。宝珠變成ニ明星天子菩薩。仏形四臂具足。」とある。

(8) 牛は、無明の惣体、三毒の標示　「牛」は無明あるいは愚鈍の例として例えられる」ともある。ただし、『法華經』譬喻品の牛車や、牛と人との関係から修行の階梯を顯す『十牛図』等、必ずしも否定的な意味で使われるとは限らない。

(9) 彼の法に乳を用ふ　虚空藏求聞持法に牛蘇を用いるとの説明であろう。→本条註(1) 参照。

### 【解説】

第一五条前半では、大神宮で虚空藏求聞持法により法樂とする理由を述べる。虚空藏求聞持法は、諸仏・

歴代諸師が正覺を得た法であり神の本誓でもあるという。釈尊は明星に礼したときに正覺を得たが、その明星の明は日月で内外宮の神体、星は空大であり、明星が虚空藏の垂迹であるとし、それが虚空藏を開いて一切の衆生に万宝を与えるとする。虚空藏を金界大日と同体することにより、その意義を説いている。

(高柳)

## 〔第一五条②〕

### 【本文】

或、以夜象无明、以昼象法性、表一切衆生々滅去來。彼天子、毎日出東没西云々。又、彼尺尊、自東土神、垂西天之迹、仮示涅槃之相。思本地高廣、三世常住、照一大法界、利無尽衆生給、此神德哉。問。尺尊、於正覺山、十二月八日拝明星成道云々。其義、如何。

答。十二月ト云ハ、十二因縁修行シテ、至極月成道意也。十九出家、三十成道之間、苦行六年、樂行六年、合十二因縁、即十二月之表義。八日晨朝得法者、表得文殊八智。然、文殊・虛空藏一体異名歟。秘口云、西方應化尺尊、礼本地明星、向本方得道云々。法花云、照于東方、万八千世界〔文〕。自始覺成道、照本覺方義也。眉間白毫、即明星也。即以本迹不二之光明、照普天。則天照義、亦復如此。凡、我神者、无躰无名ナレトモ、還又、名体周遍法界セリ。然則、諸仏法性云神、或國常立尊云神、天照一躰之上種々異名也。屈一途、不可致疑惑矣。<sup>(口)</sup>

〔校異〕(イ) 国常立尊—国常尊(底本)／蓬左・吉田・菊草家・清家・宝菩提にて改む  
(ロ) 疑惑—疑或(底本)／蓬左・

吉田・菊亭家・清家・宝菩提にて改む

【訓読・釈文】

或は、夜を以て無明を象り、昼を以て法性を象り、一切衆生の生滅去來を表す。彼の天子、毎日東に出、西に没す（一）と云々。又、彼の釈尊、東土の神より、西天の迹を垂れ、仮に涅槃の相を示す。本地の高広を思へば、三世常住にして、一大法界を照らし、無尽の衆生を利し給ふは、此れ神徳なるかな。

問ふ。釈尊、正覺山（二）に於いて、十二月八日に明星を拝して成道すと云々。其の義、如何。

答ふ。十二月と云ふは、十二因縁（三）修行して、極月に至りて成道するの意なり。十九出家、三十成道（4）の間、苦行六年、樂行六年（5）、合して十二因縁、即ち十二月の表義なり。八日晨朝得法とは、文殊の八智（6）を得るを表す。然も、文殊・虛空藏は一体異名か（7）。秘口に云く（8）、西天應化の釈尊、本地の明星を礼し、本の方に向て得道すと云々。法花に云く（9）、東方万八千世界を照らすと〔文〕。始覺の成道より、本覺の方を照らす義なり。眉間の白毫、即ち明星なり。即ち本迹不二の光明を以て、普く天を照らす。則ち天照の義も亦た復た此の如し。凡そ、我が神とは、無体無名なれども、還つて又、名体も周遍法界せり。然れば則ち、諸仏法性を神と云ひ、或は國常立尊を神と云ふも、天照一体の上の種々の異名なり。一途に屈して、疑惑を致すべからず。

【註】

(1) 彼天子、毎日東に出て、西に没す　以下、東の本地である神と西の應化である釈迦の関係を論ずる段への展開を媒介する文である。典拠は未詳。

(2) 正覺山　釈迦成道の場所としてこの名を挙げる例は、管見の限り經論等には見出されないが、禪宗の文献には、『勅修百丈清規』に「正覺山前睹<sub>ニ</sub>明星<sub>ニ</sub>而悟<sub>レ</sub>道」(大正四八・一一一六〇)とあり、『続伝灯錄』にも「世尊臘月八日正覺山前夜睹<sub>ニ</sub>明星<sub>ニ</sub>悟<sub>レ</sub>道」(大正五一・七〇八〇)とあるなど、典拠は不明ながらも幾つかの用例がある。室町物語『釈迦物語』には、「なんぎやう六ねん、らくぎやう六ねん、あはせて十二ねんのあひ□、ごんぎやうし給ひて、御とし三十と、申せし時、だんだくせんを、いてたまひて、中てんぢく、まかた國、正覺山、ぼだ□じゆのもと、こんが□ほうせきの、うへにざし給て、三十二相、八十種好、紫磨黄金の仏と、なり給ふ。」と、それ以前には見られない「正覺山」が現れるほか、全体として本条の記述に近い形式となっている。或いは、禪の興隆に伴つて受容されたのかもしれない。なお、『大唐西域記』卷八には「鉢羅笈菩提山〔唐言「前正覺山」。如來將<sub>レ</sub>証<sub>レ</sub>正覺、先登<sub>ニ</sub>此山。故云「前正覺」也。〕」(大正五一・九一五a)とあり、これを『覺禪鈔』では「西域記云、摩揭陀國正覺山。」と引用していることから、このようにして流布した可能性も考えられる。

(3) 十二因縁　苦行六年と樂行六年が十二因縁に直結するかどうかはよくわからないが、縁起十二支を順逆に観じて釈迦が成道したことは仏典に広く説かれるところである。また、卷上第三条「十二代即十二因縁、十二月、十二時等、如<sub>レ</sub>此反作無尽也。」、および卷中第一二条「彼西天釈迦、當<sub>ニ</sub>十二代、人王之始、纔八十涅槃。」も参照。

(4) 十九出家、三十成道　釈迦の出家・成道時の年齢については、經論等の記述を大別すれば、本条にも説く十九出家・三十成道説と、二十九出家・三十五成道説の二説があり、その不同をめぐって諸師により様々に論じられた。

(5) 苦行六年、樂行六年　吉藏が『法華義疏』卷七で「經皆言六年苦行。若十二年者、其間復何所為耶。」(大正三四・五五三a)と批判するように、十九出家・三十成道説を探る場合、釈迦の六年間の苦行と会通する必要が生ずる。本条では「樂行六年」を加えているが、類似したものとしては、基『法華玄賛』卷九末に「此有解云、十九出家後、五年事仙人行樂行。六年行苦行。三十成道。」(大正三四・八二七c)とある。これは、『大智度論』卷三に引用される、仏が涅槃に臨んで須跋陀梵志に説いた偈「我年一十九、出家學仏道。我出家已來、已過五十歲」(大正二五・八〇c)から計算すると、涅槃の歳が六十九歳になつてしまふ難を会通せんとしたものである。なお、別の觀点から十二年を解釈した例としては、証真『法華疏私記』卷二所引の「十九出家三十成道。凡十二歳苦行有前六年後六年。羅云在胎六年、至仏年二十四、始生羅云。屬前六年。至成道王請入宮時已年七歳。故有前後六年苦行也。」という慧影の見解などがある。

(6) 文殊八智　ここでいう八智の詳細は明らかでないが、卷下第二一条にも、『法華經』提婆品の龍女が八歳であることと関連して文殊の八智に言及する箇所がある。そこでは、二乘凡夫に対して權教を説く時分は顯現しないが、「十地菩薩等」に真実相を示すと不生の妙智が漸顯するので八智が顯現するとしている。本条でも「不生妙智」、「仏本来所具」の智と同義と見てよいであろう。なお、八字文殊法所依の『大聖妙吉

祥菩薩秘密八字陀羅尼修行曼荼羅次第儀軌法』には「首髻八智尊」（大正二〇・七九〇c）とあるが、その配当如何については諸説あつたらしく、例えば『覺禪鈔』には、口伝として「又、頂有<sup>ニ</sup>八髻。一々上皆有<sup>ニ</sup>仏身」。八仏即文殊八智也。以<sup>ニ</sup>真言八字即為<sup>ニ</sup>其八仏種子。……或云、八智尊、胎藏八葉九尊也。即八大童子也。」とある。

(7) 文殊・虛空藏は一体異名か　　『溪嵐拾葉集』卷二十二「求聞持事」中に、「尋云、文殊虛空藏一体証拠如何。」（大正七六・五七二-a）との問答があり、この二尊が同体であることが述べられている。本条では、釈迦の得法が文殊の八智を得ることであるとした上で、文殊・虛空藏の一体をいう。そして、『秘口』『法華經』の文を根拠に、「白毫光<sup>ニ</sup>釈迦—始覺（迹）／明星<sup>ニ</sup>虛空藏（<sup>ニ</sup>大日）—本覺（本）」とし、本迹不二の理論に拠りつつ、神の普遍性へと議論を展開させる。

(8) 秘口に云く

未詳。

(9) 法花に云く　　『法華經』序品「爾時、仏放<sup>ニ</sup>眉間白毫相光、照<sup>ニ</sup>東方万八千世界」（大正九・一-b）に拠る。

【解説】

第一五条後半部では、西天の釈迦は、日本の神の垂迹であることを述べた後、その釈迦が一二月八日に明星を拝して成道したことの意義を説明する。すなわち、釈迦が白毫より発する光明は始覺から本覺を照らすものであるが、同時に、本地たる明星と本迹不二の光明として普く天を照らすものであり、それは神の普遍

性につながるものだとし、最終的には、神仏等の名称は天照一体上の異名に他ならないと結論するに至る。本条は、求聞持法を媒介として、法性神としての天照大神の性格を論じているようである。

(松本)

## 〔第一六条〕

### 〔本文〕

神者為不生理又三千界主事

問。今神者、云諸仏本有之理体、又、云三千界之主。其義、如何。

答。共爾也。先、建立一州、以須弥置中央。此宝山、則神之一体也。梵天・帝尺乃至三十三天等、皆依此神德令住。又、彼諸天者、眷屬因繞之義也。以深意見之、彼須弥<sup>山</sup>者、金剛不壞法身大日也。諸天者、反化・等流身也。以此義、奉祭神明之時、必用八人神女事、八山・八海、因繞須弥山義也。須弥山四宝所成山、余八山、只、宰一宝山也。合云五峯。如此、九山・八海等、以大鉄圍山遶之。九山胎九尊、八海八葉、五峯五智也。猶、以密意可解之。然間、云本有理、云大千界主也。

〔校異〕(イ)須弥山—須弥(底本)／吉田・清家・蓬左・宝菩提・菊亭家にて改む (ロ)義也—義(底本)／吉田・清家・

蓬左・宝菩提にて改む (ハ)須弥山—須弥(底本)／吉田・清家・蓬左・宝菩提・菊亭家にて改む。

## 【訓説・釋文】

神とは不生の理<sup>(1)</sup> 又三千界の主<sup>(2)</sup>たる事

問ふ。今神とは、諸仏本有の理体と云ひ、又、三千界の主と云ふ。其の義、如何。

答ふ。共に爾なり。先づ、一州を建立するに、須弥<sup>(3)</sup>を以て中央に置く。此の宝山は、則ち神の一体なり。梵天<sup>(4)</sup>・帝釈<sup>(5)</sup>乃至三十三天<sup>(6)</sup>等、皆此の神徳に依りて住せしむ。又、彼の諸天とは、眷属围绕の義なり。深意<sup>(7)</sup>を以て之を見るに、彼の須弥山とは、金剛不壞の法身大日<sup>(8)</sup>なり。諸天とは、変化<sup>(9)</sup>・等流身<sup>(10)</sup>なり。此の義を以て、神明を祭り奉るの時、必ず八人の神女<sup>(11)</sup>を用ゆる事は、八山・八海<sup>(12)</sup>、須弥山を围绕する義なり。須弥山は四宝所成の山<sup>(13)</sup>、余の八山は、只だ、一宝を宰る山<sup>(14)</sup>なり。合して五峯<sup>(15)</sup>と云ふ。此の如く、九山・八海等、大鉄圍山<sup>(16)</sup>を以て之を遙す。九山は胎の九尊<sup>(17)</sup>、八海は八葉<sup>(18)</sup>、五峯は五智<sup>(19)</sup>なり。猶ほ、密意を以て之を解すべし<sup>(20)</sup>。然る間、本有の理とも云ひ、大千界主とも云ふなり。

## 【註】

(1) 不生の理　根本の真理。本来本有なるもので、今はじめて生じたものではない、つまり元初根本で、この世のありとあらゆるもののが根源であること。生み出されたものではなく、すべてのものを生み出す根本の真理。阿字本不生と言う如く、阿字は本来不生の理があり、大日如来の本性でもある。第一四条に、「一義云、此神者、法然本有之不生理也。」として、神は不生の理であるとすでに述べられている。本条は序文の目

録表題では「神本有理体并三界主事」とあって、「不生の理」は「本有の理」と記されており、また問い合わせでも「本有の理体」として同義に用いられている。

(2) 三千界の主 三千界は三千大千世界のこと。三千大千世界とは、小千世界・中千世界・大千世界の三種の千世界からなる、一大千世界のことである。『俱舍論』卷十一に、「四大洲日月、蘇迷盧欲天、梵世各一千、名ニ一小千界」。此小千千倍、説名ニ一中千。此千倍大千、皆同一成壞」(大正二九・六一-a)とあり、千の四大洲(四天下)と日月と蘇迷盧(須弥山)と欲天(四天王天・忉利天・夜摩天・兜率天・樂変化天・他化自在天の六欲天)と梵世との各々一千なるを一小千世界と名付け、小千世界の千倍を中千世界、中千世界の千倍を大千世界といふ。全世界は無数の三千大千世界からなる。『麗氣記』豊受太神鎮座次第には、「今兩宮則両部大日、色心和合成ニ一体」。(中略) 本有平等一理周遍法界故、一大三千界主〔仁豆〕座也」として、伊勢兩宮を両部の大日とみなし、さらに一大三千界の主とする説が見える。この世のありとあらゆるもののが根源である不生の理であることと、三千界の主であることは、本来、同じものではないはずだが、神がなぜ同時に両者たり得るのかという疑問が、問い合わせている。第一四条など、神が不生理であることはすでに述べられており、本条では、特に、神が三千世界の主であるのかという説明に力が注がれている。

(3) 須弥 須弥山のこと。妙高山、妙光山とも。仏教の世界観で、世界の中心にそびえるという高い山。『長阿含經』卷第十八(大正一・一一五a)、『立世阿毘曇論』卷第二(大正三二・一八一-a)、『俱舍論』卷第十一(大正二九・五九a/五七b)などに詳しい。『立世阿毘曇論』によれば、高さ八万由旬(一由旬は四十里)、水に没している部分も八万由旬、須弥山の四辺も各八万由旬で周囲の計は、三十二万由旬となる。

『長阿含經』によれば、須弥山頂には帝釈天の住處である三十三天の宮があり、須弥山の四面の山腹には四天王の宮殿がある。『俱舍論』によれば、日月は須弥山の半ばにあつてその周囲を廻り、八山・八海がこれをとりまく。『天地麗氣府錄』「須弥山建立義」には、「須弥建立、其厚十六万瑜膳那〔云々〕。觀想九山与八海、中有「大威神宮柱広敷立」と記される。『鼻帰書』に、「今心御柱又閻浮提衆生心法表故、須弥山習也」とあるように、世界の中心としての須弥山は、伊勢の心御柱とされることもある。

(4) 梵天 インドの古代宗教で、世界の創造主とされた神。古代インド思想で、宇宙の根源とされるブラーフマンを神格化したもの。仏教に入つて、色界の初禪天に住する仏教護持の神となつた。十二天、八方天の一つ。帝釈天と対をなすことが多い。『天照太神口決』に「虛空藏ノ下ニ梵天作ル、是見ヘシ。」とある。

(5) 帝釈 帝釈天のこと。梵天と並び称される仏教の守護神。十二天の一つで、また八方天の一つとして東方を守る。忉利天の主で、須弥山山頂にある喜見城の殊勝殿に住む。仏法に帰依する人を守護し、阿修羅の軍を征服するという。『天照太神口決』に「又觀音座下ニ立板ノ正面ノ間ニ帝釈ヲ造ル可レシ見レ之。」とある。

(6) 三十三天 刡利天。欲界六天の一つの第二天。須弥山の頂上にあり、帝釈天が住む喜見城を囲む四方の峯に、それぞれ八つの天があるといい、その中央の帝釈天と四方の各八天（四×八＝三十二）を合計したものとの称。『麗氣聞書』に、「三十三天〔文〕、欲界六欲天之中、忉利天言「卅三天」也。」とある。

(7) 深意 一般的には、深遠な意味、計り知れない深い意味ということだが、ここでは、密教的な解釈によれば、という意。卷上第一条には、「以「深意」解之」と、似た表現が見える。以下、須弥山を大日とし、

須弥山世界を胎藏界曼荼羅に重ね合わせながら説明していく。

(8) 金剛不壞の法身大日なり 金剛不壞とは、金剛のごとくに堅固で破滅することがないこと。最勝・

最上の意の形容に用いられ、ここでは大日如来を讀えている言葉。須弥山を大日であるとする説は、管見のところ他に見いだせず、注目される。

(9) 変化 変化身のこと。密教で説く四種法身の一つ。仏が衆生を済度するために、種々に変化して現れるために、変化という。應身としての釈迦がこれにあてられる。

(10) 等流身 密教で説く、四種法身の一つ。仏が、天人や人間、あるいは龍・鬼などの姿をとつて現れる。等流法身。等流・変化は併称されることも多い。胎藏界曼荼羅を想定した説明を行つてゐる過程で、最外院の諸天をイメージしていると思われる。

(11) 八人の神女 やおとめのこと。大嘗祭などの宮中の神事に奉仕した八人の采女や、諸社において神樂を舞う少女などをいう。『神祇陰陽秘書抄』に、「八女人八人也。胎藏界八葉蓮華表。金剛界大日、五智主故五人神樂男申」とあり、『神道集』卷一一「神道由來之事」には、「胎金両部陰陽官、陰女陽男故、胎藏方取、八人女有二八人」。金剛界五智官、五人神樂男云是也」とあるように、伊勢の内宮を胎藏界（陰）に、外宮を金剛界（陽）に重ね、胎藏界の内宮には胎藏界曼荼羅の八葉蓮華のように八人の神女（八女人）が、金剛界の外宮には、金剛界の五智のように五人の神樂男が仕えるとする。金剛界と対にしながら、胎藏界を陰とし、内宮に仕える八人の神女は、胎藏界の八葉に重ね、胎藏界曼荼羅において、大日が八葉に囲繞していることと、神が八人の神女に囲繞していることと同じとする訳である。

(12) 八山・八海 仏教の世界觀で説く、中央にそびえる須弥山を順次取り巻いている八つの山と、それぞれの山の間にある八つの海。『俱舍論』卷第十一（大正二十九・五七b）では、蘇迷盧（須弥山）を中心、内側から、踰健達羅山（持双）・伊沙駄羅山（持軸）・竭地洛迦山（擔木）・蘇達梨舍那山（善見）・頗湿縛羯摩山（馬耳）・毘那怛迦山（象鼻）・尼明達羅山（持辺）がめぐり、大洲を挟んで最も外に鐵輪圍山（略して鐵圍山）があるとする。『俱舍論』は、「於金輪上」有「九大山」、妙高山王所中而住、余八周匝繞妙高山」のように「九山」と記すが、それは、中央の須弥山も合わせた数である。八海は、須弥山を含む九山の間にはさまれた海のことと、内側の七海は、八功德水をたたえ、外の一海は、鹹水が満ちる。『秘藏記』には「山廻有「七金山、及八海・鐵圍山」。」とある。

(13) 四宝所成の山 須弥山は、四宝によって構成される。四宝が何であるかは、經論によつて異説があるが、『俱舍論』卷第十一（大正二十九・五七b）には、「妙高山王四宝為體。謂如次、四面北東南西、金・銀・吠瑠璃・頗底迦宝。隨寶威德色顯於空」とあり、須弥山は、北が金、東が銀、南が吠瑠璃、西が頗底迦の宝で形成されているとする。頗底迦とは水晶とされる。

(14) 余の八山は、只、一宝を率る山なり 中央の須弥山が四つの宝から形成されるのに対し、須弥山を取り囲む、持双山以下の八山は、一つの宝から形成されるという意。一宝とは、金のこと。最も外側の鐵圍山は、その名の通り、鐵で出来た山であるため、『俱舍論』卷第十一で「持双等七、唯金所成。妙高山王四宝為體」（大正二十九・五七b）とするよう、七山であるのが正しい。

(15) 合して五峯 「合して」の意を汲めば、須弥山の四宝と他の山の一宝を合わせて五宝となるところ。

須弥山世界で五峯と称されるところは無く、強いて考えれば、須弥山頂の四つの峯に、須弥山自体を一峯と考えれば、合わせて五峯となる。四峯は、『俱舍論』卷第十一に、「妙高頂八万、三十三天居、四角有「四峯」、「山頂四角各有「一峯」、其高廣量各有「五百」」（大正二九・五九〇）と記されるように、須弥山頂の四隅の角に、高廣共に五百由旬の峯があるという。須弥山の峯と、四宝と一宝を合せて五宝（ほう）を通じさせているか。いささか苦しい感のある五峯の語は、後に金剛界の五智五仏と重ね合わせるために、必要なのである。

(16) 大鉄圍山 鉄圍山のこと。鉄圍山は須弥山を囲む九山八海の一つで、最も外側の、鉄で出来た山。『俱舍論』卷第十一には、「於「金輪上」有「九大山」。妙高山王處「中而住。余八周匝繞「妙高山」。於「八山中」、「前七名」内、第七山外有「大洲等」。此外復有「鐵輪圍山」。周匝如輪圍「世界」。」（大正二九・五七〇）と記される。須弥山を中心に七山が七重に囲み、その外に大洲などがあり、その外に鉄圍山があつて、一世界をぐるりと囲んでいるとする。

(17) 胎の九尊 胎藏界の九尊のこと。胎藏界曼荼羅の中台八葉院に配される五如来と四菩薩の総称。大日如来を中心には、宝幢如来・阿弥陀如来・開敷華王如来・天鼓雷音如来の四如来と、普賢・文殊・觀音・弥勒の四菩薩を配する。須弥山世界の九山が、須弥山を中心に八山が囲んでいることと、胎藏界曼荼羅において、大日如来を八の如来と菩薩が囲んでいることとが同じとする。『天照太神口決』に「一番ノ八咫鏡ハ内宮、御体台藏ノ九尊也。」とある。

(18) 八葉 八葉とは、八葉蓮華のこと。胎藏界曼荼羅の中台八葉蓮華のこと。胎藏界曼荼羅において、

八葉蓮華の八葉には、宝幢如来・阿弥陀如来・開敷華王如来・天鼓雷音如来の四如来と、普賢・文殊・觀音・弥勒の四菩薩がいて、大日如来を囲繞している。この大日如來を囲む八の如來と菩薩のいるところである蓮華の八葉を、須弥山を囲む八海と同じとする。『天照太神口決』に「内宮ハ八葉蓮華ノ上ニ白龍是台藏」とある。

(19) 五智　密教で、大日如來が備える、五種の智慧。顯教で説く、大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智の四智に、その四智の總体として、法界體性智を加えたもの。五智の名称は、經論によつて諸説ある。法界體性智は、真言行者の發心修業の結果得られる智體であり、永遠普遍の真理そのものを明らかにする智として、大日如來の内証の智である。第九阿摩羅識を転じて得た智とも言われる。大日如來の徳を開けば、五仏（大日如來・阿閦如來・寶生如來・阿彌陀如來・不空成就如來）となり、五智を分掌する。五智五仏は、曼荼羅で言えれば、金剛界の曼荼羅に相当し、先に胎の九尊、八葉として胎藏界曼荼羅に重ね合わせながら話をしていたのに対し、ここでは金剛界曼荼羅を比定している。胎藏界の話と、金剛界の話とが両方混ざつて用いられているのは、曼荼羅を想定しながら神を大日と重ね合わせてゐるからだと思われる。『天照太神口決』に「以下ノ方円三角半月宝形五形ハ無別ノ事五輪也。先殿造如レ尺ノ可ニ得心。但シ各ノ中ニ有ニ五輪皆是各々五智ノ意ヲ表ス也。」と見える。

(20) 密意を以て之を解すべし　密意は、一般的には、真意や内心の本意を隠して、相手の能力に応じた方便を講じることであるが、ここでは密教的な解釈の意。密教的な解釈によつてこれらの事を理解するべきであるという意。本文において、先の「以ニ深意ニ見レ之」（註7）と対応しており、ほぼ同義で用いてゐる。

## 【解説】

第一六条は、「不生の理」と「三千界の主」は本来異なるものであるにもかかわらず、神が「不生の理」であり、同時に「三千界の主」でもあるということについて、その是非を問う。答えは、それを是とし、以下その根拠を述べる。不生の理（または、本有の理）であることについては、巻上第一条以来説かれているところであつて、本条では、三千界の主であるのかどうかの説明に力が注がれている。まず、須弥山世界を例として、須弥山を中心様々な神々が集まっていることを示し、密教的解釈として、金・胎の両部曼荼羅と須弥山世界を重ね合わせ、神が三千世界の主であることを論証する。そして最終的に、神は「不生の理」であり、「三千界の主」であると結論づけている。

更に詳述してみると、まず、第一段階として、須弥山世界と神の世界を重ねる。一世界を建立する時、その中心に置く須弥山は、神と一体であるとする。須弥山には、梵天・帝釋から三十三の諸天に至る諸神が住むが、それは、神徳によるもので、神を諸神が囲繞するという関係として解釈する。世界の中心を須弥山とする世界観に、神を中心とした世界観とを一致させる。

第二段階として、深意あるいは密意として、密教的な解釈から、須弥山世界を両部曼荼羅と重ねていく。まず、須弥山は大日であり、須弥山を囲繞する諸天は、大日の変化身・等流身であるとする。この根拠は明確に挙げられてはいないが、神と一体とした須弥山が大日であるならば、神は大日とも同体となる。以下、須弥山は神であり、大日でもあることを意識しつつ、大日を中心とした両部曼荼羅の世界を、須弥山を中心

にした須弥山世界に重ね合わせていく。はじめに、神明に奉じる時に必ず八人の神女が用いられる事を挙げる。この八女人は、須弥山が八山・八海に囲繞されることと同じとする。次に、九山・八海という須弥山世界の構造を、それぞれ胎藏界の九尊・蓮華の八葉に、五峯を金剛界の五智五仏に、それぞれ比定していく。須弥山は、伊勢の内宮の心の御柱としてしばしば説かれるが、世界の中心であるというだけではなく、本条では、大日を意識して大日を中心とした両部曼荼羅世界と重ね、両部曼荼羅の世界を利用して、さらに須弥山世界に通じさせている。

第一段階では、須弥山が諸天に囲繞されることを、中心の神が諸神に囲まれることに重ね、神は須弥山と一体とした。第二段階として、密教的な解釈として、神を大日に重ねつつ、大日を中心とする両部曼荼羅の世界を、須弥山を中心とする須弥山世界と一体化させることによって、大日が両部曼荼羅世界の界主であるよう、神が三千世界の主であることを証明したのである。そして、神は、不生の理であると同時に、三千界の主でもあるという証明をし得ているのである。

(渡辺)

#### 【引用テキスト】

『日本書紀』(日本古典文学大系)　『沙石集』(新編日本古典文学全集)　『大元神秘書』『通海參詣記』『坂十仏參詣記』(大神宮叢書)　『大和葛城宝山記』『興福寺奏状』『諸神本懷集』(日本思想大系)　『三種神祇并神道秘密』『日譜貴本紀』(真福寺善本叢刊)　『鼻帰書』『釈日本紀』『宝基本記』『宗像大菩薩縁起』『神皇正統記』『皇太神宮儀式帳』『麗氣記拾遺鈔』『神道集』『倭姫命世記』『麗氣記』『天地麗氣府錄』『麗氣聞書』『天照太神口決』(神道大系)　『山家要略記』(続天台宗全書)　『小

皮籠』（普通寺藏本）『両宮形文深釈』（弘法大師全集）『神代秘決』（内閣文庫藏本）『首崎宮記』（石清水八幡宮史料叢書）『二中歴』（尊經閣善本影印集成）『隋書』（中華書局）『弁顯密二教論』『秘藏宝鑑』『金剛頂經開題』『広付法伝』『三教指帰』『秘藏記』（定本弘法大師全集）『夢中問答』（講談社学術文庫）『勝尾寺縁起』（校刊美術史料）『孟子注疏』『周易正義』（十三經注疏）『源平盛衰記』（中世の文学）『延喜式』『元亨釈書』（新訂増補国史大系）『延慶本『平家物語』（勉誠社）』『覚一本『平家物語』（新日本古典文学大系）』『日本記一 神代卷取意文』（伊藤正義論文翻刻）『神代卷私見聞』（磯馴帖・村雨篇）『類聚名義抄』（天理図書館善本叢書）『覺禪鈔』『本朝高僧伝』『法華疏私記』（大日本佛教全書）『法華百座聞書抄』（武藏野書院）『釈迦物語』（室町時代物語集）『神祇陰陽秘書抄』（吉田文庫藏本）

### 【参考文献】

- 阿部泰郎・伊藤聰・原克昭・松尾恒一『仁和寺資料【神道篇】神道灌頂印信』『名古屋大学比較人文学研究年報』第二集、二〇〇〇年)
- 伊藤聰「大日本国説について」『日本文学』五〇一七、二〇〇一年)
- 同「中世神道説における天照大神—特に十一面觀音との同体説を巡って』（『アマテラス神話の変身譜』森話社、一九九六年）
- 同「第六天魔王説の成立—特に『中臣祓訓解』の所説を中心として—」『日本文学』四四一七、一九九五年）
- 彌永信美「第六天魔王と中世日本の創造神話（上中下）」『国史研究』一〇四～一〇六、一九九八年）
- 岩橋小弥太『日本の国号』（吉川弘文館 一九七〇年）
- 小川豊生「（直訳）考一天台口伝法門のメテオロジー」『国文学 解釈と教材の研究』四六一一〇、二〇〇一年）
- 黒田日出男「行基式（日本國）とはなにか」（黒田他編『地図と絵図の政治文化史』東京大学出版会、二〇〇一年）
- 同『龍の棲む日本』（岩波新書 二〇〇三年）
- 黒部通善『日本仏伝文学の研究』（和泉書院、一九八九年）
- 定方晟『須弥山と極楽』（講談社現代新書、一九七三年）

佐野賢治『虚空藏菩薩信仰の研究』(吉川弘文館、一九九六年)

高橋美由紀「中世における神宮宗廟觀の成立と展開」(『伊勢神道の成立と展開』大明堂、一九九四年)

田中貴子「溪風拾葉集における王權と神祇」(『溪風拾葉集』の世界)名古屋大学出版会、二〇〇三年)

西田長男「本地垂迹説の成立とその展開」(『日本神道史研究』第四卷)講談社、一九七八年)

細川涼一『逸脱の日本中世』(JICC出版局、一九九三年)

門川徹真「仏伝における誕生偈の形成過程」(『印度学仏教学研究』一五一、一九六七年)

山本ひろ子「變成譜」(春秋社、一九九三年)

吉原浩人「菅崎宮記」考・附訳註」(『東洋の思想と宗教』七、一九九〇年)

同「八幡神に対する「宗廟」の呼称をめぐって」(『東洋の思想と宗教』一〇、一九九三年→『八幡信仰事典』戎光祥出版、二〇〇二年再収)

米山孝子「日本國と行基伝承」(『大正大学大学院研究論集』二七、一〇〇三年)