

東洋の思想と宗教 第三十七號 令和二年（二〇二〇）三月 抜刷

「天神七代」をめぐる言説史・再勘

——神話注釋の視座から——

原
克
昭

「天神七代」をめぐる言説史・再勘——神話注釋の視座から——

原 克 昭

一 問題の所在

中世に簇出した各種の注釋言説の文脈は、多種多様な『ア
ナロジ』思考（想起・喚起・連環）⁽¹⁾で彩られている。『日本書
紀』神代卷を基調とした中世神道説や神話注釋——〈中世神
話〉あるいは〈中世日本紀〉と稱される言説群もまた例外で
はない。⁽²⁾

なかんずく、「神代」すなわち天地開闢以降、國常立尊よ
り伊弉諾尊・伊弉冉尊にいたる「天神七代」、天照大神から
鸕鷀草葺不合尊にいたる「地神五代」につき、それぞれ「天
七星」「地五行」を比定させた言説は、中世神道説の象徴的
な定型句として廣く共有された所説である。まずは代表的な

事例を一括提示しておく。

『大和葛城寶山記』「星者日氣所生。故其字、日與_レ生爲
_レ星也。五星者、經津主、磐筒々男神等應變也。〈謂天神

七代神、則天七星。地神五代、則地五行來也。〉」

『天地麗氣記』「天神七葉者、過去七佛轉呈_三天七星。地
神五葉者、現在四佛加_三増舍那_一爲_三五佛、化成_二地五行神_一。
供_三奉十六葉大神、大小尊神賢劫十六尊也。」⁽⁴⁾

『天地麗氣府錄』天神七代次第「夫天神七代、謂_三天七星_一
也。地神五代、謂_三方五行神_一矣。過現未三劫成佛、法報
應三身久遠正覺_{云々}」⁽⁵⁾

『兩宮形文深釋』神代本縁深釋下「天神七代、夫天七星、
地神五代、亦言_三五行神_一也。過現未三劫成佛、法報應三

身久遠正覺矣。」

『神祇祕鈔』卷上・天地立相并神道等事「所謂、天神七代天之七星、地神五代者地之五行也。」⁷⁾

『日本得名』「天神七代天七星、地神五代地五行。」⁸⁾

『神代卷祕決』卷一・天神地神品第一「日本紀神代卷之祕決、引弘法釋云、天神七代者、指天七星言也。」

亦名「過去七佛」也。又云「七佛藥師」是也。能々可「祕」之。

已上七代畢。」／同・天照太神品第二「地神五代者、指

地五行言也。又眞言五佛也。」⁹⁾

このように列擧するかぎりにおいては、「天神七代」天七星「過去七佛」七佛藥師「說(傍線部) および「地神五代」地五行「賢劫五佛・眞言五佛」説は、「天」地「神」佛をめぐる相關關係につき、「七／五」の連想契機による一對一對應で結ぶ單線的な所説にすぎない印象を受けるかもしれない。はたして、こうした類推思考が、次節のごとく近世以降に中世神道批判の恰好の標的となつてゆく。

たしかに、類推思考に富んだ中世神道説に實證性を求めれば、荒唐無稽の一言で捨象されかねない始さがある。しかし、だからといってそのような言説が指向され享受されてきた思想史的文脈までも不問に附すわけにはいくまい。中世神道説

「天神七代」をめぐる言説史・再勘(原)

の定位には、¹⁰⁾「アナロジー思考」と實證學との際どいあわいに思想的磁場を見据え、その非合理性に潜在する、中世の論理の再發見が重要課題となる。

そこで、小稿では中世神道説研究の一斑として、前提化された「天神七代」説の再檢證をはかる。改めて初代・國常立尊より第七代・諾冉二尊にいたる「天神七代」説を主題化し、中世と近世の斷續性も視野に、神話注釋および諸文藝の讀解調査を通して、¹¹⁾「アナロジー思考(想起・喚起・連環)」の思想的展開を解明する布石としたい。

二 研究史概観および視座の設定

まずは豫備的考察として、前掲の中世神道説としての「天神七代／地神五代」説に對する近世諸家の認識狀況を點描しておく。

山崎闇齋「二六一八―一六八二」の編著『大和小學』では、抑七代の内、五代を五行の神なりといへるは、神皇實錄の説也。七代の尊號につみて義を取れるは、釋日本紀の説なり。いづれも口傳ある事にや。¹²⁾

と記す。『日本書紀』神代卷研究も手懸けただけあって、一概に否定するわけでなく文證が確認されれば「口傳」として

認知する姿勢が窺える。それが、本居宣長「二七三〇—一八〇二」『古事記傳』にいたると、「天神七代／地神五代」説は俄かに中世神道説の論駁對象として措定されるところとなる。

又後世に、此ノ七代を天神七代と申し、後ノ五代を地神五代と申すなるは、いかなるをこの者の云ヒ初つることにか、更に事の由をも考へず、たゞに強て天と地とに配むとの漫説なるを、世に普く云なれて、そのいみじき非なることを辨へたる人もさくく聞えぬは、いかにぞや。……か、れば、天神七代地神五代と申すは、^{カヘスベキ}返々當らぬ妄稱と知ルベシ。又此ノ七代五代を、天ノ七^{ミタリゴト}星地ノ五行に象るといひ、或は易の八卦と云物に配當て^{アテ}説クたぐひは、耳に觸聞も穢はしくなむ。(三之卷「神代一之卷・神世七代の段」)

『古事記』へと原典回歸した宣長の眼には、『日本書紀』神代卷を基調として、アナロジイ思考^{カヘスベキ}に依據した「天神七代」説は、たしかに「漫説」^{ミタリゴト}「返々當らぬ妄稱」^{ミタリゴト}であり「耳に觸聞も穢はしく」ある言説としか映らなかつたことであろう。さらに、同様の見解が「天神七代」説を収載した『麗氣記』批判へと仕向けられたのも自然の趨勢といえる。

或密家の僧曰、麗氣記は古書にして世に行はる。然れど

も、弘法の筆とも覺えず。性靈集等に引くらべ見るに文字拙し。これ麗氣灌頂の書を本として、後大師に附記して作る所なるべしといへり。予彼麗氣灌頂の切紙ども見しに、さも有るべき事也。(天野信景「二六六三一—七三三三『鹽尻』卷之十四」)

カノ謂ユル兩部神道ト云ハ、コノ金胎兩部ノ旨ヲ、神道ノ事實ニ習合シテ造リ立テ、神ハ佛ノ垂跡、佛ハ神ノ本地ヂヤト云テ、世ヲ欺キ人ヲ誑カシタモノヂヤ。サテ其書ハ、マヅ古クハ天地麗氣記ト云モノ十八卷四本。コレハ麗氣灌頂ノ書ナドヲ本トシテ、後人ノ空海ニ託シテ僞リ作ツタモノデアラウト云タガ、實ニサウト見エテ、末ノ處へ行テハ、空海ノ言クナドト云コトモアルカラ、空海デハアルマイナレドモ、何レ空海ガ説ヲ受ツイデ、兩部神道ヲ弘メントスル奴ノ作ツタモノトハ見エル。(平田篤胤「二七七六一—一八四三」俗神道大意)

「天神七代／地神五代」説を梃子に「麗氣灌頂」から派生した『麗氣記』を「世ヲ欺キ人ヲ誑カシタモノ」として《偽書》と看做す。ただし、このような近世諸家による認識を中世神道の反措定として、ひとしなみに思想的概観するだけ

では得策とはいえない。なぜなら、「天神七代／地神五代」という神話概念および「麗氣灌頂」の營爲と『麗氣記』に對する近世諸家の發言は、ひとたび視點を轉換させたとき、中世神道説の本領を逆照射した所説として讀み返すこともできるからである。

なお、近年の日本思想史研究の新視角として〈近世神話論〉が提唱されている。⁽¹⁵⁾〈中世神話〉と結節させることで〈近世神話〉の差異化・特化をはかる提言として注目されるが、〈近世神話〉＝『古事記傳』という宣長絶對主義や宣長から篤胤へという搖るぎなき近世思想史觀は拂拭されていない憾みがある。〈中世神話〉—〈近世神話〉という系譜的な日本思想史パラダイム志向の陥穽を乗り越えるには、なによりも近世に批判對象とされた言説を改めて見極め、そこから中世神道説の形成過程を闡明する手懸かりをさぐりあてる視座が必要となる。以下では、近世諸家の批判に曝された「天神七代」説に焦點を絞り、その神話注釋の諸相とそこで展開された「アナロジイ思考」の思想的内實を言説史として捉え返してゆく。

「天神七代」をめぐる言説史・再勘（原）

三 中世の神話注釋にみる「天神七代」説

中世神道説として前提化された「天神七代＝天七星」説は、神話注釋の文脈でどのように再解釋されていたか。まずは、比叡山の學匠・良遍（生歿年未詳）の「講述—傳授」にかかると神話注釋『神代卷私見聞』（應永三十一年「二四二四」）の所説から繕いてみる。

一、七代事 示云、天神七代_ト者、我等_ガ本命七星_ノ躰也。則七佛藥師、七草、可_レ合_レ之。但、於_ニ此七代、羅烈・含納_ノ二義在_レ之。羅烈_ト者、七代次第如_レ常。含納_{ニハ}、還源・降臨_ノ二義在_レ之。還源_ノ時、國常立_ノ尊所_ニ七代在_レ之。降臨_ノ時、伊弉諾・伊弉冉尊_ノ所_ニ七代共_ニ有_レ之。可_レ思_レ之。⁽¹⁶⁾（卷上・第一五條）

本條の眼目は、「天神七代」説に「羅烈」「含納」の二義を立て、さらに「含納」の裡に「還源」「降臨」を立てる重義の祕説にある。その解釋の内實はすでに論じたところだが、要約すれば概ね次のごとくである。「羅烈」は天神初代・國常立尊から七代・諾冉二尊までを順に竝べ立てる常途の解釋、「含納」は七代中の一神に諸神を包攝させる解釋となる。そして「含納」につき、遡源して初代・國常立尊に含め納めると「還源」

の理解、降つて七代・諾冉二尊に含め納めると「降臨」の理解となる。この重義的な「天神七代」説注釋の意圖するところは、『神代卷私見聞』の次條から明らかとなる。

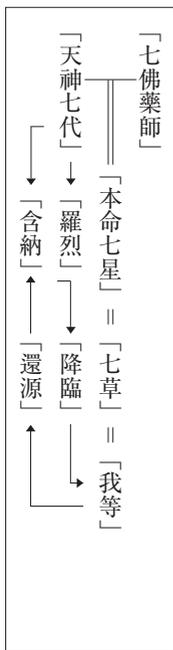
一、還源・降臨事。示云、神書者、此ノ二讀叶ヘルヲ爲レ本。還源反本者、初ヲ爲レ初ト本義也。譬バ、我等ガ源ヲ尋ル時、尋レ父尋レ祖ヲ乃至國常立ノ尊、尋入也。此國常立尊ト者、阿字本不生ノ體也。是ヲ還ニ皇太神ノ處ニ云也。

此皇ノ字ヲバ、覺大師御釋、皇ト者、則無相無爲ノ義、第九本源ノ義也ト判_ジ玉ヘリ。仍テ尋ネステ歸ニ本不生ノ一理一是還源ノ義也。降臨ト者、此國常立尊ヨリ來リ々テ我等ト顯ル名タル不動神ノ義也云。此二ノ筋ナラデハ、神書ニハ之レ無云。(卷上・第一六條)

「神書」であれば「還源」「降臨」の二義に読み適わないことはないとし、うち「還源反本」は始原への遡及を本義とする。「我等」の存在を遡尋してゆけば、必然的に天神初代・國常立尊にたどりつくように、「我等」が「還源反本」した究極の姿は國常立尊にほかならないと解する。さらに、密教の根本義「阿字本不生」、迷妄を離れた純淨の根本識「第九本源(阿摩羅識・無垢識・清淨識)」を以て再解釋することで「心」という内面性に集約する。その反轉形として、始原たる國常

立尊より天神七代―地神五代へと「降臨」することで「形相籠顯」なる「我等」の存在を認める理解である。中世にあつて、『日本書紀』の神話言説は單に遙かなる「古代」の神話ではなく、むしろ悠遠なる古から當時にいたる共時的時空と認識された。ここでは、單線的で連續的な通時性ではなく、「心」という回路を経て古と當時を重疊させた輻輳的な共時性が追究されたのである。

では、古たる「天神七代」と當時の「我等」をつなぐ回路とは何だったのか。それを示唆するのが、前掲『神代卷私見聞』卷上・第一五條で前提とされた傍線部の一節「天神七代ト者、我等ガ本命七星ノ躰也。則七佛藥師、七草、可レ合レ之」である。すなわち、「天―地」「神―佛」と「衆生(我等)」をめぐる相關關係のうちに、「我等ガ本命七星」および「七草」を媒介として連環する、アナロジー思考が巧みに機能している⁽²⁾と看取される。



うち、「天七星」こと北斗七星が衆生の生年の干支に據る本命星（屬星）として認識され、平安以降に廣く浸透した信仰であったことは周知のとおりである。ここで注目されるのは、「本命七星」と併せて「七草」が介在している點である。もとより「七」の連想契機から想定されたであろう「七草」が、どのような経緯で言説化され「天神七代」説として再布置されたのかを問ひ質す必要がある。

四 「七草」説の再檢證

—和歌文藝・有職故實の言説から

日本における「七草」といえば、さしづめ「春の七草」「秋の七草」が想起されることであろう。では、「天神七代」説においては、どちらの「七草」が想定されていたのか。同じく良遍の講述にかかる神話注釋『日本書紀聞書』（應永二十六年「二四一九講述」）には次のようにある。

一、正月七草之事。芹・五行・タビラコ・ハコベラ・鈴シロツシ代玉シロツシ・佛ノ座・薺オツツ 此七草者、一切衆生ノ疾患ウツ除カカ爲スニ、天ノ七星、化シテ成ニ七草。尤可ニ信用。（卷第二・第二五
四條）

當該條文より、神話注釋の文脈で想定されたのは「正月七草」

「天神七代」をめぐる言説史・再勘（原）

つまり「春の七草」であると諒解される。それが「一切衆生ノ疾患」を除去すべく、「天七星」から化生したものと解釋する。「秋の七草」が觀賞仕様の「ななくさのはな」として、夙く奈良朝期に選定されていたことは『萬葉集』山上憶良詠歌から確認される。ところが、「春の七草」に關しては、賞味用としての春菜摘みとしての慣習は見受けられるものの、その起源や具象化の経緯は未詳とされている。そこで、改めて「春の七草」説をめぐる形象化および言説化の展開相を再調査しておく。

まず、和歌文藝の文脈から「春の七草」にまつわる詠歌を探查してみると、以下のようなになる。²⁶

正月七日、わか人になやるとて

かすがののけふななくさのこれならで君をとふ日はいつ
ぞともなし（『赤染衛門集』四七七）

むつきの七日、中宮亮仲實がもとへ、ななくさのな、
つかはすとてよめる

をかみ河むつきにはゆるゑごのうねをつみしなへてもそ
このみためぞ

返し 仲實朝臣

心ざしふかきみたにつみためていしみゆすりてあらふ

ねぜりか〔散木奇歌集〕二六・二七

人のもとへわかずにそへてつかはしける

君がため夜ごしにつめるなな草のなづなのはなをみて忍びませ〔散木奇歌集〕三三

「正月七日」の若菜摘みを詠むが、漠然とした「ななくさ」あるいは「ねぜり・なづな」など單發で草花が散見するにとどまり、平安く院政期には未だ「七草」の具象化は見受けられない。それが、鎌倉期以降、慈圓「一一五五―一二二五」『拾玉集』あたりから、「七草」の複數種を列舉して詠み込む趣向の萌芽が認められるようになる。

けふぞかしなづなはこべらせりつみてはやなくさのおものまゐらむ〔拾玉集〕二二〇〇

今日ぞかしなづなはこべら芹摘みてはや七草のおとのまゐらむ 慈鏡

草の名はなづなはこべら芹ごぎやうすずしろたびらこ佛のぞ〔冷泉爲秀〕三百六十首和歌〕七・八

せりなづなごぎやうはこべら佛のぞすずなすずしろ是は七種

けふつむや 秋の七種 花ざかり〔傳梵燈〕梵燈庵袖下集〕一九・二〇

芹ごぎやうなづなたびらこ佛座すずなすずしろこれぞ七草〔傳二條良基〕藏玉和歌集〕

このように、夙く定着化した「秋の七草」とは異なり、固有の草花が比定されない「春の七草」だが、鎌倉・南北朝期ごろには「秋の七草」との對照意識も與つて次第に選定志向へと展開した流れが浮かびあがってくる。この展開相をより明瞭に輪郭づけるべく、ひきつづき有職故實の文獻を繙いてみたい。

正月の若菜摘みに關連する記述は、たとえば『枕草子』第三段「七日、雪間の若菜摘み、青やかにて、例はさしもさるもの目近からぬ所に、もてさわぎたるこそをかしけれ」、『源氏物語』若菜上「正月廿三日、子の日なるに、左大將殿の北の方、若菜まるり給ふ」などが著名である。『源氏物語』の一節について、南北朝期の源氏古注『河海抄』では以下の注釋を施す。

十二種若菜
若菜 薊アサミ、チシヤ 苜蓿ワラビ 蕺菜ナツメ 葵アヲヒ 蓬ヨモギ 水蓼 水雲 芝
菘カブ まくの説あり。……

七種
薺 藜 薺 芹 青 御形 須々代 佛座

當該所説の典據としては、鎌倉期の有職故實書『年中行事秘抄』「正月・上子日内藏司供若菜事」條が指摘される。

十二種若菜。若菜、薺、芹、蕨、薺、葵、芝、蓬、水蓼、水雲、松河菜。

白河院仰云、松字如何。師遠申云、若松松。上皇被仰云、相具松進上。此僻事也。蓋松和名古保彌。

七種菜。薺、薺、蕨、芹、薺、御形、須々代、佛座。

金谷云。正月七日。以七種菜作羹食之。令人無萬病。十節云。採七種菜作羹嘗味何。是除邪氣之術也。⁽³⁰⁾

若菜摘みに該當する草花に「さまざまの説」がある中、萬病を無くし邪氣を拂う術として賞味用の「十二種若菜」「七種菜」が特化された経緯が見て取れる。そして、同じく南北朝期の有職故實書『拾芥抄』に兩者の具象化傾向が認められることとなる。

十二種若菜。若菜、菌、莒、蕨、薺、葵、芝、蓬、水蓼、水雲、松、芹。

七種菜。薺、薺、蕨、芹、薺、御形、須須之呂、佛座。ナツメ、ハコヘ、セリ、アヲナ、コキヤ、ス、スシロ、ホトケ、ク。⁽³¹⁾

なおも重複や揺れもみられるが、室町中期の有職故實の大家でもあった一條兼良「一四〇二—一四八二」『公事根源』「供若菜上子日」條にいたって、「七種」を定説とする斷案におよぶ。

「天神七代」をめぐる言説史・再勘（原）

寛平年中より始まれる事にや。延喜十一年正月七日に、

後院より七種の若菜を供ず。若菜を十二種供ずる事あり。

……尋常は若菜は七種の物なり。薺、薺、蕨、芹、薺、御形、菜、蕨、佛の座などなり。正月七日に、七種の菜羹

を食すれば、その人萬病なし、又邪氣をのぞく術に侍ると見えたり。⁽³²⁾

さらに、一條兼良・兼冬補『世諺問答』では、その效能と起源が故實化して認知される。

問て云、七日にあつ物をくふは何のゆへにて侍るぞや。

答。……それにあつものを食すれば、萬病また邪氣をの

ぞく術なりといふ本文ありき。荊楚記といふ文にも、羹を食して人俗病なければ、けふを人日とするとみえたり。

延喜十一年正月七日に後院より七種のわかかなを供ずとみえたり。七種のわかかなといふは、薺。はこべら。せり。

御形。すゞしろ。佛の座などなり。北野天神も和菜羹啜口と作給ひたれば、むかしより侍りし事にや。⁽³³⁾

平安以來の年中行事が一般的な慣習として浸透してゆく過程で、室町期にはその效能や起源説ともども有職故實の一環として再認識され、「春の七草」説の定着にいたったものと窺知される。それは、同時期の古辭書(34)に記載が見出されるよう

になるとともに、食物儀禮の實踐書³⁵⁾としても享受され、また諸文藝作品のモチーフとして採擇されている點からも跡づけることができる。

「天神七代」説の基盤には、「天七星」を本命星と認識する信仰に、さらに邪氣や萬病を封ずると信じられた「春の七草」をめぐる年中行事的慣習の具象化と言説化が重疊されていた。そのような中世の世俗的な思想環境があるからこそ、「天神七代」説が單なる「七」の連想契機にとどまらず、「衆生」の心身を介して「天—地」「神—佛」を連環させる、ナロジ—思考³⁶⁾として有機的に作用していたと考えられる。こうした世俗的言説が神話注釋の言説として攝取された展開相を、さらに動態的側面とも關連づけて理解すべく、いまひとたび神話注釋に立ち返り、神祇灌頂の現場から「天神七代」説の思想環境を捉え返してみたい。

五 「天神七代」説の思想環境

—神祇灌頂の現場から

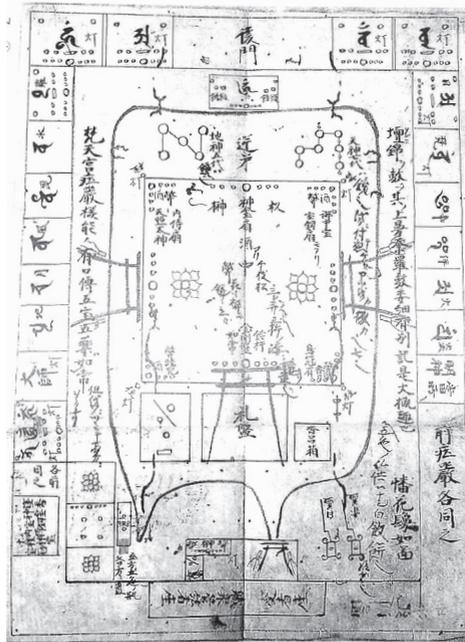
そもそも、先掲の良遍による神話注釋に特徴的なとおり、中世の神話注釋は「講述—傳授」という營爲を経て筆録された言説群である。それは、ひとえに神話注釋が『日本書紀』

といったテキスト裡に收斂された机上の座學などではなく、佛教の灌頂儀禮に倣った神祇灌頂（神道灌頂・日本紀灌頂）を媒體としていたからにはかならない。神祇灌頂は、授者—受者の雙方が神話世界を感得し追體驗する宗教的實踐であり、神話言説と儀禮空間が相互作用した注釋的營爲でもある。「講釋—傳授」の現場から言説が喚起され、注釋言説が信仰空間を形成する。こうした神話注釋をとりまく中世特有の思想環境のうちに、注釋的營爲のリアルなまでの動態が再現されている。

「天神七代」説もまた、そのような營爲を通して形成された宗教言説の一環としてあつた。それゆえに、近世諸家による中世神道説批判の源泉となつていたことも思い合わされる。では、神祇灌頂という儀禮空間において「天神七代」説はどのように機能していたのか、その思想環境をさぐりあてておきたい。

神祇灌頂の諸相については主要寺院の聖教として傳存する各種の「神祇灌頂壇圖」がしたたかに物語るところであり、神祇灌頂に關する復原的研究も進展しつつある。ここでは代表的な事例として、室町後期の成立と推定される仁和寺藏『日本紀灌頂圖』を採りあげる。³⁸⁾

〔圖版〕 仁和寺藏『日本紀灌頂圖』（室町後期・行興手澤）



當該「日本紀灌頂」の作法次第・道場莊嚴の具體相は松尾恆一氏による考證²⁹⁾に詳しいが、「天神七代」説に關連して注目されるのは導線をたどった先の壇正面に布置された本尊壇である。本尊壇には、國土創生神話を象徴する「逆矛」を中心に据え、左右には「天神七代」「地神五代」を表した鏡七枚・五枚が「アツ紙カ板カ」に懸けて配されているが、

「天神七代」をめぐる言説史・再勘（原）

その形象はまぎれもなく「天七星」「地五行」をかたどっている。つまり、神祇灌頂の現場において、「天神七代」「天七星」説が本尊に相當する神話記號として機能していたわけであり、灌頂儀禮を構築する現場に「天神七代」説が発現していた實態があぶりだされてくる。古たる「天神七代」と當時の「我等」を共時的に包攝した儀禮空間の基底に「本命七星」信仰や「七草」説などの思想史的經驗律が連環する點に、アナロジー思考³⁰⁾の論理性が垣間見えてくる。その點において「天神七代」説は、神佛一授受者の一體化を理論化した觀想を可能たらしめる一種の實踐的宗教哲學であつたといえる。徹底して神話世界の裡に「古代」を見定めようとした近世諸家の志向との捍格をもたらしした所以もここにあるう。とはいえ、その一方で神祇灌頂の營爲が近世末期にいたるまで營まれ續けた事實も看過できない³¹⁾。このような儀禮的實踐の繼承と神話言説の斷續性の裡に、中世と近世をきりむすぶ思想的結節點の端緒が見え隠れする。

六 結語

如上、小稿では中世神道説の前提となつていた「天神七代」説をめぐつて、その思想基盤と「アナロジー思考」による言

説の思想的展開をたどり起こしてきた。「天神七代」―「天神七星」の着想が北斗七星を本命星と認識する思想を基盤とすること、それが生命を司る賞味仕様としての「春の七草」説の具象化かつ定着化と相俟つて、單線的な連想契機にとどまらず有機的な連環思考として再解釋されたこと、さらにそのような言説的展開をもたらした背景に、「天神七代」説が神祇灌頂の現場において神話的宗教空間を構築する一要素となつていた経緯につき再檢證を試みた次第である。

「天神七代」説が、日本紀・麗氣記というテキストと灌頂という思想發現の場を連關させる言説であつたことは、まさしく近世諸家の批判したところでもある。しかし、その基底に想起・喚起・連環の思考が機能していた點を見落としてはならない。それが読みとれずに理解不能となつたとき、荒唐無稽にすぎない表層的な連想的言説としか映らず批判の對象と化してしまう。この思考方法の懸隔に、中世と近世の思想的な斷續性をみいだすことができるだろう。

ちなみに、「天神七代」説に限らず、*「アナロジイ思考」*の檢證には、ある種の殆うさを伴うことにも留意すべきである。さもなれば、その論證じたいもまた、場合によっては、*「アナロジイ思考」*の坩堝に吸収されかねない相反性が胚胎してい

るからである。いわば非論理性を帯びた、中世の論理^①を解明する上での最大の難題でもある。しかしながら、それが現代の論理で説明されたときこそ、中世と近世ひいては近現代を貫徹する思想的文脈が再發見されるのではないだろうか。小稿は未だ素描段階ながら、そのような認識も念頭に据えつつ文献考證および動態的環境に立脚して、*「アナロジイ思考」*の解讀を摸索した一試論である。

〔注〕

(1) *「アナロジイ思考」*(想起・喚起・連環)に關しては、前田雅之「記憶・連想・アナロジイ―近代代日本における古典知の回路」(『文學・隔月刊』第七卷第三號、岩波書店、二〇〇六年五月)をはじめ日本文學研究からの再評價はめだが、日本思想史學における理解は依然として低調にある。こうした中世思想史の現況について、船田淳一「中世宗教思想史研究の現在―「對話」にむけた研究史讀解の一過程として」(『季刊日本思想史』第八三號、二〇一九年六月)では「ガラパゴス化」と稱して巧みにいいあてている。

(2) 『日本書紀』神代卷を基調として、中世に集中的に現れた神話言説群を總體化し再評價する研究視座が(『中世神話』あるいは『中世日本紀』)という概念である。もつとも、(『中世

神話》(《中世日本紀》)という學術用語には、必ずしも厳密な定義や概念規定がともなうわけではない。むしろ、廣くゆるやかに中世神道説や神話注釋に分け入るための學術的視座として理解しておきたい。阿部泰郎『日本紀』という運動(『國文學解釋と鑑賞』第六四卷三號、一九九九年三月)、拙著『中世日本紀論考―註釋の思想史』(法藏館、二〇一二年五月)、および拙稿『中世日本紀』(遠藤慶太・河内春人・關根潤・細井浩志編『日本書紀の誕生―編纂と受容の歴史』、八木書店、二〇一八年四月)など参照。また、隣接諸領域をふくむ研究動向は、伊藤聰『中世神道・中世日本紀研究の現状』(『歴史評論』八一六號、二〇一八年四月)を参照。

(3) 日本思想大系『中世神道論』、二七五頁。

(4) 神道大系『眞言神道(上)』、二八頁、神佛習合研究會編『校註解説現代語譯 麗氣記I』(法藏館、二〇〇一年八月)も参照。なお、近刊の眞福寺善本叢刊・第三期神道篇『麗氣記』には最善本とされる眞福寺本(正本・副本)の影印が収められている。同書解題(伊藤聰)を参照。

(5) 神道大系『眞言神道(上)』、一二四頁、佐藤真人『天地麗氣府録』の出典・引用文獻一覽(上)、『大倉山論集』第三七輯、一九九五・三)も参照。

(6) 眞福寺善本叢刊『兩部神道集』、四四〇頁。

(7) 眞福寺善本叢刊『中世日本紀集』、三七六頁、中世神祇信仰研究會『神祇秘鈔』註解(一)、『論叢アジアの文化と思想』

「天神七代」をめぐる言説史・再勘(原)

想』第一〇號、二〇〇一年(二月)も参照。

(8) 神道大系『眞言神道(上)』、二二〇頁、高橋悠介『資料紹介・金澤文庫の中世神道資料』『日本得名』―翻刻・解題(『金澤文庫研究』第三二九號、二〇一二年(二月)も参照。

(9) 續神道大系『習合神道』、四六頁・四九頁。

(10) 門屋温『圓環から螺旋へ』(櫻井好朝『神々の變貌』「解説」、ちくま學藝文庫、二〇〇〇年三月)、拙稿『中世神話』の世界(『苅部直・片岡龍編『日本思想史ハンドブック』、新書館、二〇〇八年三月)。

(11) 日本教育文庫・教科書篇、九一―九二頁。本書の思想史的評價は、苅部直『日本思想史の名著30』(ちくま新書、二〇一八年七月)を参照。

(12) 岩波文庫『古事記傳(一)』、二一四―二一五頁。

(13) 日本隨筆大成・第三期第一三卷、三〇七頁。

(14) 『新修平田篤胤全集』第八卷、一一六―一一七頁。ちなみに、こうした論調は、辻善之助『二八七―一九五五』が「先輩(引用者注・平田篤胤)既にこの書の偽作であることを看破し、……空海が作ったといふ事にするために、わざと空海言くとして、自分でいったことのやうにしたのである。これが偽書のはらを出した所以である」(『本地垂迹説の起源について』、同著『日本佛教史の研究』所收、金港堂、一九一九年一〇月)と述べるのとおり近代へと搖曳する。

(15) 《近世神話》論の提言としては、以下の研究が挙げられる。

山下久夫・齋藤英喜編『越境する古事記傳』（森話社、二〇一二年九月）「まえがき」（山下久夫）「……そうした中であつて、本論集は、新たな『古事記傳』の姿を提示するために、同書を右にあげた従來の構圖から解き放ち、思い切つて（越境）させてみたい。どのような意味での（越境）か。一つは、『古事記傳』を『古事記』研究史の枠に閉じこめずに、中世以來の『日本書紀』注釋學、知の系譜の中に位置づけることである。むしろ、宣長自身は中世の迷妄を絶えず批判するのだが、彼の言に乗るばかりでは展望は開けまい。むしろ逆らつて、中世との間に連續性と水脈を見出すことで『古事記傳』の新たな相が見えてくるのではないか」、齋藤英喜『古事記はいかに讀まれてきたか』（吉川弘文館、二〇一二年一月）「中世神話の研究視點から見れば、宣長の神學的な『深讀み』も、注釋という方法をもつて神話を讀み替え、作り替えていった運動の一角にあつたのではないか。それは、けつして近代から見た宣長の限界ではなく、中世以來の注釋學を受け續ぎながら、徳川社會に固有な、新しい神話の創造であつたといえるのではないか。宣長の『古事記傳』を中世神話に做つて『近世神話』と呼ぼう」、および日本思想史學會・二〇一六年度大會（於・關西大學、二〇一六年一〇月）パネルセッション「『近世神話』の射程と可能性―『神話』概念の擴大」（『日本思想史學』第四九號、二〇一七年九月）など。

一方、〈近世神話〉論に對する中世思想史研究からの反應

として次の發言が注目される。門屋温「オールオーバー・リナガ」（前掲『越境する古事記傳』所收）「實際は、宣長が引きずり下ろすまでもなく、すでに『日本書紀』はかつてのような光芒を失つていたのである。そこで宣長は『日本書紀』の没落によつてもたらされた「神話」の喪失を埋めるべく、それまで顧みられることのなかつた『古事記』に彼の求める物語を見出そうとしたにすぎないと思う。……むしろ、今必要なのは、そうした近代政治イデオロギーの祖型として肥大化した『古事記傳』をよむのではなく、等身大の宣長を評價することだろつと思つ、末木文美士「神話創造の系譜―中世から捉え返す視點」（中世文學會編『中世文學研究は日本文化を解明できるか』笠間書院、二〇〇六年一〇月）「もちろん、合理的な近代主義が行き詰つたからといつて、そのアンチテーゼとして前近代の非合理的主義を持ち出すだけでは、單に懐古的な反動にしかならないであらう。中世的な發想の特徴を明らかにしていくことは、單にそれだけを孤立的に取り出して贊美することではなく、それを思想史の流れの中にもう一度戻して、思想史全體の捉え直しに向かわなければならぬ。……口傳や祕儀を通して發展し續けた中世的な思维は、近世の文獻主義によつて批判され、終焉を迎えたとされる。……しかし、神話の展開から言えば、何と言つても宣長による『古事記』研究が大きな畫期をなすものであつた。……それでは、中世まで繼承された神話の創造は消滅してし

まったのであろうか。宣長の方法自體が獨斷の強いものであることは今日すでに明らかとなっているが、より顯著な神話の創造は、宣長を繼承したとされる平田篤胤において見られる。小稿の視座は、中世神道説の再檢證を通して雙方の議論を架橋させる企圖も併せ持つ。

(16) 伊藤正義監修『磯馴帖』村雨篇（和泉書院、二〇〇二年七月）、四〇八頁上、下。

(17) 同轍の解釋は、度會家行『類聚神祇本源』卷第二五・神道玄義篇（元應二年「一三二〇」）に確認されるが、「含納」の重義は「祕説」とするにとどまる。「問。天神七代有「廣略義」哉、如何。答。就レ之有「二義」。七代者羅、列義也。一代者含納義也。以「三含納」爲「祕説」。（度會神道大成・前篇、六八四頁）。

(18) 拙稿「中世日本紀」の年代學的構想―神代紀にこめられた叢知」（『大倉山論集』第四六集二〇〇〇年九月↓拙著『中世日本紀論考―註釋の思想史』再收、注②）前掲）。

(19) 『磯馴帖』村雨篇、四〇八頁下。ちなみに、所引の「覺大師御釋」は未詳だが、圓仁假託の神道書「仙宮院祕文」に「皇則大空無相之名號、天地清淨之妙理、是法身之義也」（眞福寺善本叢刊『兩部神道集』、三九九頁）とある。傳空海『兩宮形文深釋』上にも同文所見（舊版弘法大師全集、第五輯、一五一頁）。

(20) 良遍『日本書紀聞書』（應永二六年「一四一九」講述）に、

「天神七代」をめぐる言説史・再勘（原）

「一、忌_レ生死_一事。虛無根元之古_ヘヨリ、形相虛顯_レ我等_マ、始終不定_マ。因緣融和_シ上去_リ下降_ル陰顯自在也。」（卷第一・第三條、『磯馴帖』村雨篇、三三七頁下）とある。

(21) 同軌の「アナロジ」思考_一は山王神道における「七社」信仰の言説にも見受けられる。「一、山王_ニ七重習有_レ之、其_レ相如何。……第七_ニ如影隨形山王_ト者、在_レ天_ニ名_二七星_ト。在_レ地_ニ號_二七社明神_ト。此則行者_ノ七覺分是也。尋_ニ其本源_一、東方七佛藥師閻浮_ニ移_レ影、名_レ之云_二七星_一。七星_ノ精氣降_テ令_レ生_二一切衆生_ヲ。故以_二七星_ヲ一名_二本命星_ト也。今_ノ山王則七星_ノ精神_{ナル}故、行者_ノ色體則_チ山王_ノ全體也。故_ニ如影隨形_ノ致守護給也。仍如此名也云。祕決云、七星_ト者面上_ノ七穴也云。此則當體山王_ノ祕事也。口傳云。已上山王七重_ノ祕決如_レ斯」（『溪嵐拾葉集』卷六、大正藏七六・五一五頁上、中）、「問。七佛藥師能_ク生_{スル}萬法_一方、如何。答。……七佛_ノ者體性也。七星_ト者作用也。……諸佛_ニ在_二七覺_一。故_ニ在_レ世七廟。天_ニ七星_{アリ}。故有_二七草_一。諸佛_ニ在_二七覺_一。……問。本命元神方、如何。答。本命者七星也。無神_ハ者金輪也。一切衆生_ハ最生結生_ニ七星頂上_一入_テ衆生_ノ色法造_ル也」（同前・卷一四、大正藏七六・五四九頁中）、「又云、七重塔_ト者、衆生命根_ハ表_二七星_一。有_レ時_ハ現_{シテ}七星_一成_リ衆生_ノ本命_ト、在_レ智慧_ニ時_一、_テ七佛藥師_ト、喻_ス衆生_ノ煩惱業苦_ノ病。在_二草木_ノ中_ニ時_ハ、成_二七草_ト、爲_リ衆生_ノ良藥_一」（同前・卷五三、大正藏七六・六七七頁中）。神代紀を基調とした「天神七代」説とは思

- 基盤を異にするが、「衆生」を介した「天七星―地七社―七草」という連環思考が働いている點は通底する。佐藤眞人「山王神道形成史の一斑―山王七社・北斗七星同體説の成立をめぐる―」（『宗教研究』第五九卷第三號、一九八四年九月）、平澤卓也「戒家における山王説」（『早稻田大學大学院文學研究科紀要』第四九輯第一分冊、二〇〇四年二月）など参照。
- (22) 藤原師輔「九條右丞相遺誡」劈頭條（『日本思想大系』古代社會政治思想、一・一六頁）、賀茂家榮『陰陽雜書』（中村璋八『日本陰陽道書の研究増補版』汲古書院、一・二〇頁・一四二頁）、『佛説北斗七星延命經』（大正藏二一・四二五頁中）など。
- (23) 『磯馴帖』村雨篇、三八三頁上。
- (24) 『萬葉集』卷八・山上臣憶良詠秋野花歌二首「あきののなさきたるはなを およびをり かきかぞふれば ななくさのはな」秋の花 尾花 葛花 瞿麥の花 姫部志 また藤袴 朝貌の花」（『新編國歌大觀』一五四一・一五四二）。
- (25) 木下武司『萬葉植物文化誌』（八坂書房、二〇一〇年二月）では「結論として、今日の七草の若菜の粥が登場したのは、早くも鎌倉時代以降であり、定着したのは江戸時代になってからと思われる」と述べるが、以下の檢證結果に鑑みるに、その定着化は室町期に遡る。
- (26) 以下、『新編國歌大觀』に據る。
- (27) 新編日本古典文學全集『枕草子』、二七頁。
- (28) 新編日本古典文學全集『源氏物語④』、五五頁。
- (29) 玉上琢彌編『紫明抄・河海抄』（角川書店、一九六八年六月）、四六五頁上。
- (30) 群書類從・第六輯、四七六頁下／四七七頁上。
- (31) 増訂故實叢書・第一一、四九三頁。
- (32) 新註皇學叢書・第五卷、一〇頁。
- (33) 群書類從・第二八輯、六六九頁上。
- (34) 『運歩色葉集』七草 芹 薺 五行 田平子 佛座ホトケサ 須々子 蕙 正月七日用之。（『京都大學國語國文資料叢書一、二二三頁』、『瑤囊鈔』卷一では、「正月七日」七草ノアツモノト云ハ、七種ハ何々。七種ト云ハ異説アル歟。不_二准_一。或歌ニハ〇セリナツナ五行タビラク佛ノ座アシナミ、ナシ是ヤ七種ノ〇芹五行ナツナハコベラ佛ノ座ス、ナミ、ナシ是ヤ七クサノ又或日記ニハ、薺 薺 薺 五行ス、シロ佛ノ座 田ヒラコ是等也ト云。但シ正月七日七草ヲ獻スト云事更ニナシ。……旁不審ナル事也。乍去諸人皆七日ト思ヘリ。何ナル事ニ歟。人ニ可_レ尋也。」と諸説併記した上で疑義を提示するほか、「人三魂七魄ト云神アリ。天ニハ七曜ト現シ、地ニハ七草ト成ル也。是ヲ取テ服スレハ、我カ魂魄ノ氣力ヲ増シ命ヲ延ル也。大宗文王ノ時ヨリ始ル事也ト云。」と、「人三魂七魄」天七曜「地七草」を連環する再解釋がなされる（臨川書店版、六頁下／七頁上）。小笠原政清『食物服用之卷』「正月七日是は五節供の外也。歌にいはいく。せりなづな五きようたびらこ佛のざすなすしるこれやな、くさ。是はしゆうがしたをかたどる。」（續群

書類従・第一九輯下、三二六頁上)。

(36) たとえば、傳鴨長明の隨筆『歌林四季物語』卷一春部(續

群書類従・第三二輯上)をはじめ、御伽草子『七草草紙』(日本古典文學全集『御伽草子集』所收)では佛傳由來説、『旅宿問答』(續群書類従・第三三輯上)では「哥道」における朱雀院より和泉式部への宣下奏進説など、新たな「七草」起源説が繰り廣げられる。いずれもルーツ未詳であるがゆえの文藝的展開といえる。

(37) 最新の研究として、伊藤聰「神道灌頂の形成」(『立教大學日本學研究所年報』第一〇・一一號、二〇一三年七月)、伊藤聰「西福寺の神道灌頂」、鈴木英之「神道灌頂道場圖の復元」(ともに『佛教文學』第四一號、二〇一六年四月)、米澤貴紀「三輪流神道灌頂の場の特質」、「神道灌頂の場と建物」(『日本建築學會計畫系論文集』第七八卷第六八七・六八八號、二〇一三年五・六月)など。

(38) 阿部泰郎・伊藤聰・原・松尾恆一編『仁和寺資料【神道篇】神道灌頂印信』(名古屋大學比較人文學研究年報・第二集、二〇〇〇年三月)所掲の寫眞版に據る。

(39) 松尾恆一「日本紀灌頂次第」(注(38)所收)を参照。

(40) 元興寺文化財研究所編『神道灌頂―忘れられた神佛習合の世界』(一九九九年一〇月)、および注(37)所掲の諸研究を参照。

(キーワード) 中世日本紀、『日本書紀』注釋、天神七代、七草、神祇灌頂