

タイトル	『宝物集』における神について(退職記念)
著者	追塩, 千尋
引用	北海学園大学人文論集, 38: 140-119
発行日	2008-03-00

『宝物集』における神について

追 塩 千 尋

はじめに

平康頼が配流先の鬼界ヶ島から帰還後に著したとされる『宝物集』（以下「本集」とする）は、院政期を代表する説話集の一つである。本集の性格付けに関しては論者の間には大きな揺れは無く、在家一般に対して語られた仏教入門書、というのが公約的なものである。さらに、本集に採録された歌の数の多さから、本集を一種の類聚和歌集とし、¹歌書（仏教証歌集）²的性格を見ようとする見解も、³ほぼ共通認識になっているといえよう。

したがって、人々を仏道に導くために本書ではどのような仏教思想や説話が語られているか、ということがその唱導書的性格とともに注目されてきた。本集が仏教説話集として位置付けられたため、そうした方面に関心と研究が集中するのは当然のことであった。本稿が課題とするのは、右述の傾向とは趣向を異にする本集における神の問題である。仏教説話集においては、作品や成立時期により神の取り上げられ方はまちまちである。神祇勢力の伸張が顕著になる鎌倉期には、『古今著聞集』や『沙石集』などのように、説話集においても神の部立てが明瞭に立てられるようになる。そうした作品は神自体が見えやすいこともあり、論じられることは珍しくはないが、他の作品において積極的に神のことが論ぜられることは少なかつたといえよう。本集はく巻く話のような構成にはなっていないため、構造自体が把握しにくく、後述のように神に関わる記述は極めて少ない。本集においては神自体が見えにくく、

そのこともあつてか神の問題を取り上げた専論はこれまでなかったといつてよい。

しかしながら、近年、これまでの神道史という狭い分野ではなく広く日本宗教史における神の問題に関心が集まり、説話集における神の問題も、その作品の成立時期を問わず独立した課題として取り上げられる傾向も出てきた。⁽⁴⁾ 筆者も『今昔物語集』(以下『今昔』)の本朝部を素材に、主に機能面から神の特質について考えてみた。⁽⁵⁾ そこでは、『今昔』成立期とされる十二世紀は本地垂迹説が確立していた時期ではあるが、『今昔』においては本地垂迹思想はほとんど確認出来ないこと。それだけに却つて、仏菩薩に還元しきれない神の本来の姿が描かれており、そこに『今昔』的神の特質があるのではないか、という見通しを立ててみた。

本集の成立時期は『今昔』よりも半世紀ほど後であるが、院政期という点では同時代である。同時代ではあつても作品により神の取り上げ方は異なるはずである。本集の構成上での神の位置や役割を検討することにより、『宝物集』における神の特質という課題に迫つてみたい。併せて、院政期における神に対する時代思潮も探つてみたい。そうした点で、本集は歌神への報恩の歌集に仏への報恩をこめて仏前(清涼寺釈迦)で聞いた物語を加えて編まれたもの、とする大場朗氏の指摘は、⁽⁶⁾ 本集における神の問題を考える上で重要と思われる。また、本集は在家一般に語られた仏教入門書ではあるが、その教化の対象に神々も含まれていた、ということ的前提にしておきたい。そのことは、本論の展開の中で確認することになるであろうし、本集の性格付にも関係するものと思われる。本集は周知のように、一・二・三・七巻本など多数の伝本があり、相互の関係は複雑である。⁽⁷⁾ 本稿ではその中でも最も分量の多い第二種七巻本を用い、⁽⁸⁾ 他本の使用は比較する上で必要な場合に限り⁽⁹⁾たい。

一、『宝物集』の構成と神の位置

(一)『宝物集』の神(神社)一覽

次の表は第二種七巻本に見える神(神社)に関する説話項目を抜き出し、項目の有無について一・二・三巻本と比較したものである。完形・要約説話には○、標題説話には●、話の展開がない項目提示的なものには△を付けた。ただし、完形・要約説話と標題説

話との境界は微妙なため、一応の目安としてもらいたい。要目部分は大系本『宝物集』に付された小見出しで、それを示すことにより構成を把握する一助とした。以後、説話の該当箇所は、例えば五(1)①のように随時要目に付した数字で示すことにする。

『宝物集』要目と神の記載表

◎は完形・要約説話、●は標題説話、△は事例紹介的項目、を意味する

一・二・三巻本に付した○×は七巻本に示した項目の有無を示す

要目	七巻	三巻	二巻	一巻
一、島から帰ってきた隠士				
二、釈迦堂参詣の道行				
三、釈迦像の由来				
四、宝物の論				
(1) 隠蓑が宝				ここまで欠
(2) 打出の小槌が宝				
(3) 打ち出の小槌は宝にあらず				
(4) 金が宝	△神は金峰山	○	○	×
(5) 金は宝にあらず				
(6) 玉が宝				
(7) 玉は宝にあらず				
(8) 子が宝				
(9) 子は宝にあらず				
(10) 命が宝	◎神代(天照)の頃より千秋万歳の神楽あり	○	×	×
(11) 命は宝にあらず	◎増基法師と熊野	×	×	×

要目	七卷	三卷	二卷	一卷
五、仏法が宝 (1) 善安王のさとし (2) 仏法遭い難し (3) 諸法空・諸行無常 ① 維摩の十喩 ② 莊周の夢 ③ 二人三餅の譬喩 ④ 善女の四理 ⑤ 人命おぼつかなし ⑥ 飛花落葉				
六、六道 (1) 地獄 (2) 餓鬼 (3) 畜生 (4) 修羅 (5) 人 ① 生苦 ② 老苦 ③ 病苦 ④ 死苦 ⑤ 怨憎会苦 ⑥ 愛別離苦 ⑦ 求不得苦 ⑧ 五盛陰苦 (6) 天	◎ 金峰山の日蔵 ◎ 但馬守国高の神拝時の話 △ 神に祈るもしるしなし ◎ 大火雷天神 △ 和歌は荒ぶる神の鎮魂歌 ◎ 忠胤、日吉の宝前で名句を申す	○ × ○ ○ ○ ○ ○	× × ○ ○ ○ ○ ○	× 住吉 ○ ○ × ○

要目	七卷	三卷	二卷	一卷
(5) 禿願 (6) 懺悔 ① 事理の懺悔 ② 刹那居士の懺悔 (7) 布施 (8) 観念 ① 真如実相観 ② 空観 ③ 不浄観 (9) 善知識 (10) 臨終正念 (11) 法華経 (12) 称念弥陀 八、語りの結び	◎ 竜神 ◎ 開成皇子と八幡・諏訪 ◎ 俊綱上人と熱田、国司俊綱と熱田、神罰 ◎ 讃岐国の依女と鬼神 ● 函谷関の神(遊子) ● 玉津島の神(衣通姫) ● 神明随喜(宇佐・松尾) △ 素盞鳴、鬼神、和歌の神(住吉・玉津島)	× ○+春日 × × ×	× ○(春日なし) × × × 放生会の起源	

この表には、国司の職務の一環としての神拝(六(5)③、七(1)②)、金峰山(六(1))や大峰・葛城(七(4))などの修験道関係、伊勢・賀茂斎宮(七(3)③)及び賀茂重保(七(1)②)などの項目も、広義の神祇関係事項として拾ってある。

一巻本は首尾が欠けているため断言はできないが、神の項目に關しても七巻本がその分量に比例して一番多く、三・二・一巻本と巻数が減るにつれ項目数も減少することが確認できよう。ただ、七巻本には見られない項目が他本にはわずかではあるが散見するところに注意しておきたい。

七巻本に見られない項目として、七(1)では法華経読誦による神明随喜の例として七巻本は宇佐・松尾を挙げるが、三巻本では「春日大明神ハ紫雲ノ中ニ現ジ給ヒ」と、さらに春日明神が加わる。同じく七の(6)②では、二巻本では放生会の起源が述べられ、その中で八幡大菩薩の母である神功皇后のことが述べられる。

一巻本に関しては、六(5)⑥で赤染之右衛門が息子の病氣平癒を願い住吉に奉幣し、歌を書き付けた話が述べられる。歌徳説話としてよく知られた話ではあるが、七巻本のこの箇所では歌は荒ぶる神の鎮魂の役割が述べられるのみである。

(二) 特徴的なこと

本節では、本表からうかがえる特徴的なことを述べておきたい。

イ、数量的なこと

最初は、数量的なことに関してである。前述のように、本集はく巻く話といった部立ての構成をとっていないので、全体の説話数は数えにくい。高橋伸幸氏は第二種七巻本の説話数について、完形・要約説話二九九話、標題説話二七一話の合計五七〇話とし、これに他本の説話を加えると六〇〇話程度とした。そして、標題説話数では「怨憎会苦」(六(5)⑤)が五十四話、和歌数では「愛別離苦」(六(5)⑥)が一一二首(本集全体の歌数は四二八首)、と数にして他の要目部分より群を抜いていることを特徴的なこととして注目された。⁽¹⁰⁾

ここで本集全体の構成を述べるなら、著者が鬼界ヶ島からの帰還後嵯峨の釈迦堂に赴くまでが導入部(要目の一・二・三)、仏法が宝であることを説く四・五が序論部、迷いの世界である六道を離れ、仏になる道の方法論を説く十二門論の展開部である要目の六・七が本論となる。したがって、六道は構成上は六番目と最後の方に位置してはいるが、七巻本では卷二の前半から六道が説かれ、十二門論は卷三の終わりから最後まで充てられている。このように、分量的にも六道以降が本論であることが知られよう。

神に関する事項の記載は少ないながらも、本論部分である六(5)③の「病苦」以降目立つてくることがうかがわれる。ただ、その数

は極めて少なく、表記載の項目数は合計三十である。このうち、完形・要約説話は十九話で、標題説話は三話となる。他の八項目は説話とは言えない事例紹介的なものである。これらの二十二話に前節で紹介した他本の三例を加えても二十五話で、全体の四％ほどにしかない。本集の神は数値上ではほとんど取るに足らない、ということになりかねない。

ロ、神の種類

次に本集に登場する神(神社)を登場順に列挙するなら、次の通りである。

金峰山・天照大神・熊野権現・北野天神・日吉・広田明神・(賀茂)・那智・宇佐八幡・伊弉諾・伊弉冊・出雲・大峰・葛城・諏訪・熱田・竜神・鬼神・函谷関の神・玉津島の神・松尾・素盞鳴・住吉

傍線部は平安中期以降朝廷から特別の尊崇を受け、十一世紀には二十二社として固定化した神社である。二十二社は、伊勢・日吉を除く外は畿内に存在する神社であることが一つの特色である。本集の八幡は宇佐八幡のことで石清水八幡ではないため、二十二社には入らない。ただ、同じ八幡神ということで同列のものと思なし、三巻本に見られた春日を加えるなら、本集には二十二社中三分の一強の神(神社)が登場していることになる。

金峰山・熊野・那智・大峰・葛城などの修験道関係のうち、神として直接名が示されるのは熊野権現のみである。ただ、直接神の名が明示されていなくても、金峰山の神(四(4))は蔵王権現が想定されていると見てよいであろう。

なお、七(3)の二十五善神は灌頂経などに登場し、五戒を持するものを守護する仏法上の神である。日本の神祇とは異なるため、ここでは考察の対象から外すこととする。

賀茂を括弧内に入れたのは、直接登場はしておらず間接的なためである。すなわち、賀茂別雷社の賀茂重保が年頃建春門院について御祈を行っていた話であって(七(1)②)、前述のとおり広義の賀茂社関係事項に含めておいた。

竜神(七(4))・鬼神(八)などの格の低い神も見えるが、概して役割は大きくない。むしろ鬼神は素盞鳴とともに、『古今集』仮名序を振ったと思われる「語りの結び」に登場していることに注意する必要がある。また、七(3)④の伊弉諾・伊弉冊関係説話は鎌倉・

南北朝期成立の古今集注釈書類に散見し、中世日本紀的叙述にかなり近いことから、本集と古今注の共通の母体としての和歌の注釈書的世界の存在を想定すべきことも主張されている。⁽¹¹⁾ これらのことは、本集の神々の世界の独自性を追究する際に極めて重要な要素となるので、今後深めて行くべき課題と思われる。

いずれにせよ、本集には実類神や天狗といった淫祠と見なされがちな神は登場せず、二十二社を初めとする由緒ある神々が多い。その点の本集の神々の特色の一つであるとするなら、その理由が求められるが、次章でその一端に触れたい。

二、『宝物集』の神々の特質

(一) 康頼の行動圏との関係

本集に登場する神々の問題を考える際に必要と思われることは、著者康頼の行動圏との関係である。それはすなわち、本集の説話圏と著者の知識・体験の範囲との関係を考えることで、著者が判明している場合の説話集を考察の対象とする際に、行うべき作業といえる。本集記載の神々は、康頼の行動のどのような側面が反映したものとといえるのであろうか。⁽¹²⁾

康頼の伝記については不明な所が多いながらも、山田昭全氏による康頼伝が現在の水準を示しているといえる。康頼は後白河院の近習であったため、後白河院としばしば行動を共にした。そのことに注目し、康頼の行動圏を後白河のそれと重ねて考えることが、康頼を語る史料が少ない今日においては一定の有効性を有すると思われる。

行動圏とはここでは信仰圏と言い換えても良いが、第一に注目できるのが、熊野詣である。熊野社は日吉社と共に、後白河院にとって守護的性格を有する重要神社であった。⁽¹³⁾ 後白河近習時代ということで、鹿ヶ谷事件以前の後白河院の神社参拝の事例を見ると、回数では熊野（含新熊野）・日吉（含今日吉）参拝が圧倒的で、賀茂・石清水八幡宮がそれに続いていることが知られる。康頼がそれらの参拝に随行していたであろう事が推測されるのである。⁽¹⁴⁾

後白河の熊野詣は生涯三十四回とされる。⁽¹⁵⁾ 記録上で確認されるのは二十八回であるが、鹿ヶ谷事件直前まででは十九回を数える。

それらの参詣に康頼が随行したであろうことは想像に難くないが、史料的に確認できるのは仁安四年(一一六九)正月十四日進発の第十二回目の熊野詣である。⁽¹⁶⁾ その時には十二所権現に参り、康頼は神歌を歌っている。こうした後白河の熊野詣の随行を通じて、康頼の熊野信仰が育成されていったのであろう。『平家物語』巻三(高野本では巻二)「康頼祝言」「卒都婆流」では、康頼は熱心な熊野信仰者で鬼界ヶ島に熊野三所権現を勧請した様子が述べられている。『平家物語』の記載がそのまま事実ではないにしても、根拠がないとはいえないとすれば、⁽¹⁷⁾ 康頼における熊野信仰の存在を想定してもよいと思われる。

こうした点で、本集の数少ない神に関する記載のうち、二話・二項目の四つが熊野関係であることは注目される。中でも、人々を仏道に導く方法論を示す十二門開示の冒頭で、十二という数字にゆかりの神の例として十二所熊野権現が挙げられていることは注目してよい。

何か事例を挙げる際に、神を先にし次は仏という順で記すことは、院政期には定着していた約束事的なことである。神を先とするのは、物事の始まりは神代の時代から、という認識と関係があるろう。それは、本集では千秋万歳の神楽は天の岩戸の前での神たちの謡いが始まりであるとか(四(10))、『古今集』の序の引用ではあるが和歌の始まりを素盞鳴の三十一文字に求める(八)、などの事例で確認されよう。十二所熊野権現の場合は、神を先とするという約束事が反映されていただけのことかもしれない。同様の例は死苦の項で、死自体は「神にいのるしるしなく、仏に申もしるしなし」という部分にも確認される。ただ、四(4)の金が宝であるとする事例を述べる部分では、「仏を金身と申、神に金峰山おはします」とある。ここでは仏を先とし神が後になっている。この点では本集では、神が先で仏は次、という原則が必ずしも一貫していないことが知られる。

本集の四苦八苦の項では、苦の中の苦ともいべき第一の苦が死苦で、他の苦はすべて死苦に収斂される、という理解が示されていることに注意する必要がある。死は神仏に祈っても逃れ難いものであることが強調されており、祈る対象の第一に神が配置されていることの意味は小さくない。本集の本論である十二門開示の最初に十二所熊野権現のことが語られていることは、神の中でも熊野権現の持つ意味の重要性が語られているといえよう。

本題である康頼の行動圏との関係に戻るなら、前述の通り康頼が神歌を歌った、という事に関して付加しておくべきことがある。

康頼と歌謡に関しては、『梁塵秘抄口伝集』巻十のあちこちに今様の名手振りが記されている。後白河編纂の『梁塵秘抄』は、当時流行していた今様を集成したものである。康頼が後白河の近習でかつ今様の名手であったことから、『梁塵秘抄』に収録されている今様の世界と康頼とを重ねることはあながち不当とは言えまい。後白河の信仰圏との重なるの第二として、『梁塵秘抄』の神祇関係歌に注目したい。

『梁塵秘抄』巻二「四句神歌」百七十首と「神社歌」六十九首に神々（神社）が歌われているが、それらは康頼の意識に上り得る可能性が高かった神々（神社）といえよう。本集と『梁塵秘抄』で歌われている神々（神社）で重なるのは、四句神歌では熊野・日吉・賀茂・熱田・住吉・広田・諏訪・金峰山で、神社歌ではこれらに松尾・春日・八幡らを加えることができる。さらに、他の法文歌（一八八番）や僧歌（二九八番）などから、大峰・葛城・那智などを加えることも可能である。現存の『梁塵秘抄』でも、本集の神々の六割強が重なることが知られた。本集の神々は著名な神々が多いことから、散逸した『梁塵秘抄』の他の巻を検討することができるなら、恐らくは本集の神々はほとんど網羅できるのではないかと思われる。こうした神仏が読み込まれた今様を康頼自身が歌っていたとするなら、それを康頼の行動圏の一環と捉え、本集に取り入れられた神々の素材の淵源の一つに位置付けてもよいであろう。

後白河の信仰圏の第三として注目したいのが、蓮華王院（三十三間堂）の惣社である。後白河法皇は安元元年（一一七五）に、蓮華王院の鎮守として惣社を建立した。¹⁸そこには伊勢を除く二十一社と、日前国懸・熱田・伊津久島（厳島）・氣比社などが勧請された。¹⁹その際に各社の本地を図絵して送り、本地不明の場合は鏡を提出するようにという指示が出され、松尾・平野・国懸・熱田が鏡を提出していることが知られる。²⁰この惣社勧請の神々と本集の神々を対照すると、さらに熱田明神を加えることが出来る。

以上、本集登場の神々は、後白河法皇をめぐる信仰圏とほぼ重なることが知られた。康頼は後白河の近習であった点で、その影響を受けたものと推察しておきたい。とはいっても、康頼が後白河の信仰圏をそのまま踏襲していた訳ではなく、一定の取捨選択がなされていたと思われる。そのことは証明し難いことではあるが、厳島が一つの素材となり得よう。

後白河は蓮華王院の惣社に厳島を勧請した。それは、蓮華王院の造営が平清盛の成功に委ねられたことや、後白河・清盛両者の対

立が蓮華王院建立当時はまだ深刻化していなかったことによるものであろう。ところが康頼は、鹿ヶ谷事件で清盛により鬼界ヶ島に配流になった。平氏との対立は、後白河よりも近臣の方が直接的であったのかもしれない。

こうした政治的事情が本集の構成に直接反映した訳ではないであろうし、本集の構成上巖島は必要なかったのかもしれない。しかしながら、右記の反平氏という事情により、平氏の氏神巖島が本集には取り入れられなかったとするなら、そこに康頼の主体性を見てとれるのである。

(二) 神の機能と神仏習合

本節では、神仏習合の流れの中での本集における神の位置をめぐる問題を中心に検討していきたい。

イ、本地垂迹説

本集は序論部である四の(11)以降最後まで、嵯峨の釈迦堂で夜を明かすことになった人々の一人である「若やかなる女」の問いに、「声少しなまりたる」法師と思われる者が答える形で仏法への道を展開する、という構成になっている。二巻本では、

のちにこれを思ふに、ひとへに嵯峨の釈迦如来、かりに一人の僧に現し給ひてしめし給ひけりと知りぬ。

と、仏道を説いた僧は実は嵯峨の釈迦如来の化身であるとされる。本集は垂迹した化人が語った仏道物語なのである。そうしたことも関係してか、本地垂迹説は神と仏菩薩のみならず、人と仏菩薩との関係にも適用されている。後者の人と仏菩薩との関係では、本集独自の事例ではないが、聖徳太子(六(5)⑤)と聖武天皇(七(4))が救世観音の垂迹で、空海は第三地の菩薩(六(5)⑤)とされる。また、本地仏は特定されていないが、浄飯王は「権者」とされている(七(6)②)。

神と仏菩薩との関係では、熊野・日吉八王子・那智は観音の(七(2)①)、八幡が釈迦の垂迹とされている(七(5))。熊野は社殿により祀られる神が異なり、本地仏もそれぞれ異なっている。すなわち、熊野として一本化されている訳ではないが、本宮であれば阿弥陀である。『江談抄』に熊野の本地を詮索する話があるが(第一の三十五)、そこでは熊野は伊勢と同体で伊勢の本地は救世観音とし

ている。その理屈を延長すれば、熊野の本地は観音ということになる。

社殿による本地仏の違いはともかく、院政期においては熊野は阿弥陀・観音信仰を中心として信仰を集めていた場であったといえよう。本集は人々を極楽浄土に導くことを最終目的にしている書であるので、その役割を果たす阿弥陀の脇侍である観音が重視されるのは当然といえる。本集における観音の比重は大きく、観音・阿弥陀一体説ともいえる論が展開されてもいる（七(2)①²³）。本集の神は、極楽往生を勧める意味からも、阿弥陀や観音を本地とする神にやや力点が置かれているといえよう。

また、八幡は釈迦の垂迹とされるが、それは両者の関係が説かれ始める十世紀辺りの認識といえる。²⁴八幡の本地は十世紀以後の浄土教の進展の中で阿弥陀へと変化していく。²⁵そうした風潮の中にあつて本集の八幡の本地を釈迦とする認識は、古態を色濃く残しているものとして注目されよう。

ロ、衆生の神

さて、神々の本地は実は仏菩薩である、ということと時代の進展に伴い神仏の一体化が進んでいく。それは圧倒的な仏教優位の中での一体化とされる。²⁶もちろんその一体化は神の仏化あるいは仏の神化の両面があるから、神に即するというなら仏菩薩に還元し切れない神々固有の機能などは残っていくことになる。しかし、本地垂迹関係で把握された神の場合、その神の固有性は極めて見えにくい。本地垂迹を主題とした研究においても、神の固有性について意識的に詮索されることは少ない。その点本集では、神の固有性についてはどのように示されているのであろうか。それは神には煩惱具足の衆生の側面がある、ということと示されているといえる。

北野天神は、「右近の馬場の辺、心につくがゆへに、一夜に松を生して跡をたれたりとぞ侍るめ」とされる（六(5)⑤）。北野天神が北野という地に祀られた事情を説明した部分である。北野天神は、怨憎会苦の事例の一つとして語られている。怨憎会苦は、「よろづにつけてものの恨みをいなく」ことをいう。²⁷すなわち、北野天神は恨みの心を持った神、ということになる。恨みの心は、往生の妨げになる心でもある。

続く求不得苦の事例としてあげられる日吉山王も、同様に苦から免れていない神ということになる。説教師忠胤は長承年間（一一

三二(一一三五)に起こった疾疫・飢饉の要因の一つは、日吉七社への幣帛を怠ったことにある、と説いた(六(5)(7))。幣帛が供えられないことにより日吉の神は求不得苦を生じ、人間に罰(祟)を下したのである。

このように、本集では神は人間同様に煩惱具足の存在としても描かれている。数多い煩惱の中でも執着心は、臨終正念を乱し往生の妨げとなる散乱心になるのである。したがって、月に心を止めた中国の遊子は函谷関の神(道祖神)になり、和歌に執着した衣通姫は玉津島の神となった(七(10))。執着心の結果神になったというのであるから、仏教の解釈では神はそうした煩惱を具足した衆生ということになる。神はそもそも荒ぶるものであり、その心をなだめるために歌が詠まれたのであった(六(5)(6))。

この和歌と神に関して、前述の通り一卷本には赤染之右衛門が息子の病氣平癒を願って住吉神に奉幣し歌を詠んだ話が載せられている。平癒したという結果は記されていないが、『今昔』(巻二十四―五十一)などにも同話がある歌徳説話として著名なものである。ただ、本集の他の伝本ではこの話は継承されていない。本集には神の救済機能を語った話は見られない。そうした傾向を持つ本集の中で、本話は歌に随喜した神の一種の報恩譚ともいってよい話である。しかし、それが他本に継承されていないということは、神は仏教による法施に対しては恩を示すが、それ以外には感応しない、という著者の理解によるため、と考えておきたい。

すなわち、読経すれば神々は随喜して恩を施したり、苦から脱したりするのである。最澄が法華経を講読すると紫衣を施した宇佐八幡は前者であり、空也の読誦により寒夜の苦患を免れた松尾大明神は後者の例になる(七(11))。このように神は基本的に煩惱具足の衆生であり、験を示すのは仏教に係った時に限られ、それ以外は験を示すことはない、という著者の理解が感ぜられるのである。これらの神々は宇佐八幡を除くと、本地垂迹の関係では語られていない。つまり、本地垂迹説成立以前の段階である仏教により救済される対象としての神の姿が語られている、ともいえるのである。北野天神は『愚管抄』では観音の化身とされ、煩惱具足どころか先見の明により日本における臣は藤原氏のみという、あるべき政治の方向性を示した権者として描かれている(巻三)。本集の北野天神は、そうした能力を有した神という理解はなされていない。

同じく観音の化身である聖徳太子の評価も、本集と『愚管抄』では異なり興味深い。『愚管抄』では、太子の役割を仏法の受容と定着にあるとする。そして、その観点から慈円は牽強付会ともいえる論法で、太子が蘇我馬子による崇峻天皇暗殺行為を黙認したこ

とや物部守屋討伐に加担した行為を肯定した(卷三)。一方本集では、「聖徳太子は救世観音の垂迹なり。されども、守屋の大臣が頸きりたまふ」とする(六(5)⑤)。これも怨憎会苦の一事例として語られていることに注意したい。

太子の行為は、『愚管抄』が言うような仏法を定着させるという先見の明に基づいたものではなく、単なる恨みによるものである、ということになる。続いて第三地の菩薩である空海については、好敵手とされた守敏を調伏したことが述べられている。すなわち、菩薩の化身である権者でも、怨憎会苦のような苦を免れるのは困難であることが述べられているのである。聖徳太子・空海は、本集では神としては扱われていない。しかし、垂迹される対象は本地と一体化し完全無欠になるのではなく、垂迹される以前の人間としての脆弱性を色濃く残しているものと考えられるのである。本集の聖徳太子・空海の事例は、そのことをよく物語っている。

(三) 俊綱上人と熱田大明神

本集の神に関する話で多少まとまった筋を持ち、先行説話も現在のところ確認されていない本集独自ともいえる話が本節の標題の話である(七(5))。尾張国に俊綱上人という聖がおり、熱田大宮司に奉加を求めた。その際に大宮司は水をかけて追い返してしまった。その後、俊綱という国司が神拝にやってきた際に、迎えるべき大宮司は国司を待たせてしまった。怒った国司が大宮司に水をかけたところ、宮司はそうした行為は大明神に対する恥辱でもあるとして呪詛した。ところが大明神が示現して言うには、国司俊綱の前身は昔宮司が水をかけた俊綱上人で、このたび宮司はその時の報いを受けたものである。自分は俊綱上人より多くの法施を受けているので、国司俊綱に対しては神罰には及ばない、ということであった。以上が話の概略である。

本話とは趣は異なるものの、同様の話は『宇治拾遺物語』(以下『宇治』)にも見られる(卷三の十四)。「宇治」では、俊綱は藤原頼通の子であるなどの素性の説明がなされたり、国司として尾張に下り大宮司とやり取りする部分が詳しくなっている。

本話は本集成立の百年ほど前の時期のことを語った話、ということになり、法施を受けた神の一種の報恩譚ともいえよう。法施の内容は本集では明記されていないが、『宇治』によると法華経千部の読誦が法施であることが知られる。法楽に随喜した神が恩を与えるという点で、前述の最澄の法華経講読に対する宇佐八幡の報恩と同様の話といえよう。

本話は、「発願」の項の一話として配列されている。「発願」は「浄土に往生せんと云」願なのであるが、自力的なものよりも仏菩薩による他力的衆生救済願が最初に列挙されている。すなわち、釈迦の五百願・葉師の十二願・阿弥陀の四十八願・普賢の十願などである。そして「願」にかかわる一連の説話の一つとして本話が配置されているのである。本話の「発願」は、俊綱上人の法華経誦誦の願であり、神はその法施を受けたことにより救済されたのである。本話に登場する熱田明神は本地垂迹関係では捉えられておらず、仏教により救済される衆生的神といえる。それは、法施を受けたことにより神罰を行使することができない神、といってもよい。熱田明神も神仏習合の進展の中で、本地垂迹の色彩を強めて行き、十一世紀初頭にはそのことが確認できる。⁽²⁸⁾ 本地仏も平安末には五智如来、中世には大日如来とされるなど、密教との結合が顕著になる。⁽²⁹⁾ しかし、熱田明神の本地は蓮華王院の惣社の所でも確認したとおり、康頼の時期には不明とされていた。熱田の本地仏については、当時はさほど定着・普及はしていなかったようである。本話の熱田明神が本地垂迹関係で捉えられていないのは、そうした状況も関係しているよう。

先に本話是一種の報恩譚であるとしたが、報恩というよりも俊綱は神の配慮により神罰を及ぼす対象とはならなかった、という読み方もできよう。神の利益が積極的に語られている訳ではないのである。ここで注目したいのが、「神罰」という語である。佐藤弘夫氏によると、本来神は「崇る」ものであったが、神と崇りを結び付ける記述は平安時代以降しだいに減少し、代わって「罰」という言葉が用いられ十二世紀以降頻用されるようになり、起請文がそのことを裏付ける、とされる。⁽³⁰⁾

「神罰」という語の史料上の初見は確認し得ていない。ただ、「神罰」の語の登場は起請文の成立と軌を一にすることを指標とするなら、最古の起請文とされる良源起請中に見える「冥罰」なる語が相当語といえよう。⁽³¹⁾ 神罰相当語は十世紀後半には既に見られるとしてよいであろうが、「神罰」という語が確認されるのは十二世紀前半まで下るようである。⁽³²⁾ 本話における「神罰」の語は、説話集では最も早い用例と考えられ、その点で注目してよいであろう。

本章第二節で述べたように、本集の神を分類するなら、本地垂迹説に基づいた神と本地垂迹説成立以前の衆生的神の二種類となる。神に関する全体的に少ない記述においても、前者の神についてはさほど目立つものではない。むしろ、後者の神の方が印象深く、本節の熱田明神もその一例といえる。

すなわち、本集においては本地垂迹説成立以前の神の姿が描かれており、それだけに仏菩薩に還元しきれない神の固有性がうかがわれる、といってもよい。神ではないが、菩薩の化身でありながら怨憎会苦の煩惱から脱し切れていない聖徳太子や空海なども同類といえよう。本集の神の特質を、この点に求めたいと思う。

加えて、『今昔』でも本地垂迹思想は本集同様顕著ではなかった。選者自身の姿勢による所も大きいのであろうが、本地垂迹説が進行していたとはいっても、その浸透・普及は当時はさほどのものではなかった、ともいえよう。

結びにかえて

以上、本集における神について述べてきた。神に関する記載が少ないだけに目立った特質は見出しにくく、事例提示的な形になってしまった。最後に、本集における神の意義について述べ、結びにかえたい。

山田昭全氏は、本集の構造性に注目して伝本の成立を推測した。それによると、本集はブロックを積み上げるように全体が作り上げられており、その構造体は一卷本から七巻本に至るまで不変である、ということであった³³。すなわち、前掲の表に示した要目は各伝本とも基本的には同じ、ということである。そうすると、神に関しては各伝本共通の項目が、本集においては欠くべからざるものとして重視されていることになる。本集が一卷本から七巻本へと増補されたにせよ、その逆にせよ、欠くべからざる項目として重視されていたことになる。そうした関心から改めて表を眺めるなら、六(1)と六(5)③④が各伝本共通であることが確認される。

六以降が本集の本論であり、六道中の死苦と怨憎会苦の部分の神の記述が各本共通していることは興味深い。これは八苦のうち死苦が基本であることに他ならないからであろう。すなわち、生老病苦は行き着くところは死で、結局死に収斂されるものである。怨憎会苦の項では、その結果相手を「殺す」に至った歴史上の事例が列挙されているが、皆死に通ずる事例である。愛別離苦も最大の苦は死に別れであろう。求不得苦は「貧窮」のこととされ、死苦よりも苦しいものである、という毘沙門天の言葉が示されているが、「貧窮」の行き着く先はやはり死であろう。直接死苦に結び付かない苦は、「もののおそろしく、あやうき」をいう五陰盛苦位か

もしれない。押しなべて苦は最終的には死苦に収斂されるものと考えてよいであろう。

本集では六道のうち人道のみに苦という小項目が立てられ、詳細に語られている。さらに、標題説話数が最も多いのが怨憎会苦の項で和歌数は愛別離苦が群を抜いている、とする前述の高橋氏の調査³⁴⁾を踏まえるなら、本集における苦の重要性が知られよう。そこで語られる神がどの伝本でも記されているところに、神でも苦からは逃れられないことを述べることにより、苦の重要性を認識させようとしたのではないかと思われる。

ただ、死は前述のように「仏に申もしるし」ないものであった。死は逃れ難いものであるから、そうした認識が示されるのは当然であろう。しかしながら、釈迦の死は「涅槃」と捉えられており、本集が強調する極楽往生は死を媒介としてなされるものである。したがって、仏との関連で死が語られる場合は、推奨することはしないまでも、死の否定的な側面は強調されないことになる。

本集の神はどちらかというと本地垂迹説で語られるよりも、それ以前の迷える衆生的側面が強い神が語られる傾向があることを指摘した。それは、神は苦しみ楽しみを味わった人間である、という人神観念に裏付けられたものともいえる。そうした観念は「ちはやぶる神神にましますものならば、あはれと思しめせ、神も昔は人ぞかし」(『梁塵秘抄』四四七番)の歌を引くまでもなく、当時熟していたものであった。さらに、菩薩の化身である聖徳太子・空海らが苦を脱し切れていないのは、同じく『梁塵秘抄』に歌われている「仏も昔は人なりき(後略)」(二二二番)、という観念に基づき、人間としての側面に注目したものといえよう。『梁塵秘抄』の思潮を共有していたともいえる康頼が、そうした意識を本集に反映させたであろうことは想像に難くない。

本地垂迹説が熟していないということは、仏教による勸化が神には十分なされていないことの現れ、いう理解も可能であろう。本集は嵯峨の釈迦が天竺に帰るといいうわさを聞いた著者が、その様子を確認がてら参詣するところから始まっていた。そして、その釈迦の化身とも思われる僧侶による仏道が説かれて物語りは終わる。結局、釈迦が天竺に帰ろうとする理由や、帰ったのかどうかという結論は示されていない。本集の神の意義を考える際に推測にならざるを得ないとしても、こうした課題への見通しを述べておく必要がある。そのためここでは、釈迦が天竺に帰ろうとしたのは、本朝での教化の縁、すなわち化縁が尽きたからという仮説を立ててみたい。言い換えれば、本朝の神や衆生への教化に限界を感じたから、ということである。ところが、釈迦の化身である僧

により人々や神々に仏道の要点が十分に語られた。そのことにより、教化を効果ならしめる可能性が出てきたため、帰国を思い止どまるに至ったのではないか、という理解をしておきたい。

その僧が教化した証しは多数の歌により示されていた。冒頭で紹介した大場氏の理解を公式風に示すなら、『宝物集』Ⅱ「歌神への報恩の歌集」+「仏への報恩の仏前物語」、ということになる。その際に、歌集と仏前物語は同列ではなく、歌は仏道の証歌ということであるなら、歌集は仏道の前提的位置にあることになる。歌の存在により、教化の可能性の展望が開けた訳である。日本の神々が衆生と共に教化され、仏菩薩の手足として果たす役割が大きくなれば、本地垂迹思想を促進させることが可能になる。本集は、そうした見通しを内包した書ではなかったのかと思われるのである。嵯峨の釈迦が帰国を思い止どまったのかどうか実のところは分からない。しかし、本地垂迹が熟す見通しがついたのであれば、自己の役割を神々に委ねればよいことになり、天竺に帰国しても問題はなかった、とも考えられよう。

本集の神々について積極的な意義は見出し難かったが、その位置付けについては、今後も議論が必要と思われる。その意味で本稿は基礎的考察の域を出るものではないが、不十分な点は今後に期したい。

註

- (1) 小泉弘『古鈔本宝物集』研究編 一二二頁など（一九七三年、角川書店）。
- (2) 木下資一「宝物集」（大曾根章介他編『研究資料日本古典文学』第三卷所収、一九八四年、明治書院）。
- (3) ただ、本集は歌集編纂を意図した訳ではない、という見解もあり（大島薫「化人の語る仏道教化——『宝物集』の構想——」〈関西大学国文学会『国文学』九十一、二〇〇七年三月〉、諸本間の歌の位置付けの違いも含めて単純ではない）。
- (4) 説話と説話文学の会編『説話論集』第十六集「説話の中の善悪諸神」（二〇〇七年、清文堂出版）。なお、吉原浩人氏は比較的以前に、中世は神を意識しないでは説話集という小宇宙を表現することが不可能な時代である、と説話集における神の重要性を説

いていた(同氏「中世説話集における「神」——『古事談』・『古今著聞集』の篇構成意識を中心に——」『国文学 解釈と鑑賞』五十二一九、一九八七年九月)。しかし、神に関する検討の度合いは、現段階においては作品によりまちまちである。

(5) 拙稿「『今昔物語集』本朝部の神について」(速水侑編『日本社会における仏と神』所収、二〇〇六年、吉川弘文館)。

(6) 大場朗「『宝物集』——歌書的性格の濃い説話集——」(『国文学 解釈と鑑賞』七十二一八、二〇〇七年八月)。

(7) 小泉氏は多数の伝本を七つの系統に整理し、一巻本は草稿本で、それが増補改稿されて七巻本となる、という見通しを示された(同氏註(1)の書)。本稿では伝本の相互関係は小泉説に依拠する。

(8) 小泉弘他校注 新日本古典文学大系『宝物集 閑居友 比良山古人靈託』(以下『新大系』)使用(一九九三年、岩波書店)。

(9) 一巻本は宮内庁書陵部蔵本(小泉弘翻刻)、『国学院女子短期大学紀要』第六巻、一九八八年三月)、二巻本は北海道大学附属図書館蔵本(追塩千尋・北海道説話文学研究会翻刻、北海学園大学『人文論集』三十二号、二〇〇五年十一月。なお、同論集三十七号(二〇〇七年十月)に校訂本文を掲載)、三巻本は静嘉堂文庫蔵本(山田昭全他編『宝物集』、一九九五年、おうふう)を使用した。なお、一巻本は第一章の表中に示したように首尾が欠けている。

(10) 高橋伸幸「宝物集とその周辺」(今野達他編『日本文学と仏教』第三巻所収、一九九四年、岩波書店)。ただし、同論文の第九表によると、第二種七巻本の標題説話数は合計二七三話となる。

(11) 山下哲郎「『宝物集』神功皇后説話小攷」(駒沢大学大学院国文学会『論輯』二十一、一九九三年五月)。

(12) 山田昭全「平康頼伝記研究(その一)——後白河近習時代——」(『大正大学研究紀要』仏教学部・文学部六十一、一九七五年十一月)、「同(その二)——鹿谷事件・帰洛・麻殖保司——」(『豊山教学大会紀要』三、一九七五年十一月)、註(8)『新大系』「宝物集解説」五二二〜五三〇頁。

(13) 岡田荘司「後白河院と神祇の世界」(初出は一九九二年、同氏著『平安時代の国家と祭祀』所収、一九九四年、続群書類従完成会)。

(14) 康頼が何時から後白河院の近習になったのかは不明である。平治の乱時には既に後白河に仕えていたようなので(『平治物

語」、その翌年である永暦元年（一一六〇）から鹿ヶ谷事件の前年である安元元年（一一七六）までの間の後白河院の神社参拝を、『史料綜覧』で調査した結果をここでの参拝事例とする。

(15) 宮地直一『熊野三山の史的研究』一五八頁（一九五四年、国民信仰研究所）。ただし、三十四回目は同時代史料では確認できない。

(16) 『梁塵秘抄口伝集』卷十二。『兵範記』にも上皇参詣のことが見えるが、該記事には康頼随行は確認できない（仁安四年正月十四日条）。

(17) 註(12) 山田第一論稿。

(18) 『百鍊抄』安元元年六月十六日条。

(19) 『吉記』安元元年二月十六日条。

(20) 同右。

(21) 大島薫氏は註(3)の論稿で、仏道を説く法師が「声少し訛りたる」と表現されていることに注目し、それは「異国訛り」とも言うべきもので、法師が天竺から渡来した釈迦の化人であることを暗示するものである、という趣旨のことを述べている。

(22) 『長秋記』長承三年（一一三四）二月一日条では、三所丈相（阿弥陀）・両所（千手観音）・中宮（薬師）・五所王子若宮（十一面観音）・禅師宮（地藏）、などとされる。

(23) 七(II)で七巻本では『千手千眼大悲心経』を引用し、「千手は、「我本師阿弥陀如来をねんじ奉るべし」とをしへ給へり」（『新大系』三三三頁）とある。ただ、二巻本では「わか本地阿弥陀如来を念したてまつれとをしへ給ふなり」（下五十八才）となっている。もともと、同じ二巻本でも小泉弘蔵本では「本地」は「ほんし」となっている。観音と阿弥陀の関係は本地垂迹説的な解釈のもとで、一体のものとして理解されているようである。

(24) 応和二年（九六二）の奥書を持つ『大安寺八幡宮御座記并塔中院建立之次第』（大安寺史編集委員会『大安寺史・史料』所収、一九八四年、名著出版）では行教が宇佐に参籠したとき、衣の袖の上に釈迦三尊が映じたとある。

- (25) 『続本朝往生伝』十六「真縁上人」。
- (26) 平雅行「神仏と中世文化」(歴史学研究会・日本史研究会編『日本史講座』第四卷所収、二〇〇四年、東京大学出版会)。
- (27) 註(8)の書、九一〜九二頁。
- (28) 寛弘元年(一〇〇四)十月十四日付の大江匡衡「於尾張国熱田神社供養大般若経願文」には「特熱田権現之垂跡」という表現が見られる(『本朝文粹』卷十三「願文」上)。
- (29) この辺の状況については、久保田収「中世における熱田神宮の崇敬」参照(初出は一九五九年、同氏著『神道史の研究』所収、一九七三年、皇学館大学出版部)。
- (30) 佐藤弘夫『アマテラスの変貌』四十三〜四十四頁(二〇〇〇年、法蔵館)。
- (31) 天禄元年(九七〇)七月十六日付「良源起請」(『平安遺文』第二卷三〇三号)。その二十六箇条起請の第十九箇条に「護法善神、先加冥罰」とある。
- (32) 起請文ではないが、保延二年(一一三六)六月付の金剛峰寺が東寺の横妨停止を要求する奏状文(『平安遺文』第十卷補二一六号)中の威嚇的表現の部分に、「衆僧若奏虚誕於我君者、各蒙冥罰神罰者」などのように「神罰」の語が見える。
- (33) 註(8)の書「宝物集解説」五三一〜五三二頁。
- (34) 註(10)の論稿。求不得苦の標題説話数は標題説話全体の二割(説話全体では一割弱)、愛別離苦の和歌数は全体の二割五分を占めることになる。