

沙石集の研究 (三)

——神明観について——

山下 正治

本地垂迹説は、仏教が日本の国民思想に同化したことを示すものであって、我國民があらゆる外来の文化を吸収し、之を咀嚼し、之を同化する力に富めることを示す多くの例の一つである。

この説は本地即ち無始無終の絶対的な仏陀が、人間を利益し衆生を済度せんがために、迹を諸所に垂れて神となつて種々の形を顯はすといふので、我邦の神祇は其本源をたづぬれば、みな仏菩薩にあり、仏も神も歸する處は一つであるといふのである。この語の起りは、法華寿量品にあり、もとは久遠実成の釈迦即絶対的理想の仏陀を本地とし、始成正覺の釈迦即ち現実的の歴史上の釈迦を垂迹とするのである。日本の本地垂迹説は、この説を拡張応用したのである。と、辻善之助博士は本地垂迹説について述べられた。⁽¹⁾

我が国に仏教が伝来する際、もっとも心配されたのは、我が国在来の神祇と、新来の仏教との結びつきであつて、両者の為の闘争が政治的闘争にまで發展したことは、日本書紀などにもあつて、周知のとおりであるが、神が仏法を悦び、その供養を受け、これを護るという考えで、いわゆる本地垂迹説を、我が国の神と仏法との關係に応用し、た

たとえば、八幡大菩薩の本地は阿弥陀如来であるとか、伊勢太神宮の本地は大日如来である、というように言われ、神仏はさしたる争いもなく習合していった。これには、今までも多くの人々によって説かれてきたが、まず、我が国の人々が包容性に富んでいることと、調和的なところがあることがあげられるであろうし、一方、仏教の持つ融通性と相応じたことがあげられるであろう。⁽²⁾そして中世には、あらゆる神社に本地と垂迹が適用されていた。

その伝播に際し、異なる土着の信仰をとり入れていくことは、仏教の大きな特色であるが、我が国の神祇をいかにしてとり入れていくかについて、用意されたのが本地垂迹説であった。これはもとより、仏教徒側の解釈である。

しかし一方、我が国の神道者側から言わせるならば、反本地垂迹ということになり、いかなる宗教が輸入されようと、神道こそは我が国の家族制度、社会組織の基根をなすものであって、決して神祇信仰はおとろえるものではないということになり、両者の立場によって見方が異なるが、神道と仏教の間には、排他を常とする宗教界にはめずらしく、おだやかな習合であった。我が国の神道には、もともと名前さえもなく、日本人としての民族的風習である祭祀呪術⁽³⁾を、のちにそうように呼ぶことになったのであるが、我が国の人々には、それが生きるときの指針であった。

本稿で扱う「沙石集」は、本地垂迹あるいは反本地垂迹の流行する時代のさ中に編さんされたものであって、神仏習合の思想が随所にあらわれている。このような背景をふまえ、「沙石集」における神明観を見ていこう。

(テキストは、古典文学大系本・岩波書店・渡辺綱也氏校注を使用)

二

まず託宣についてであるが、いうまでもなく託宣は神のお告げであって、神が人または物にかかり、あるいは夢に託して神意を告げるものである。

建治年中、紀州ニシテ、八幡大菩薩御託宣アリケルニモ、「世ニアレバ、我身ヲ思ヒ、妻子ヲハグクマムトシテ物ヲ思ハ、罪ニテアルナリ。只遁世殊勝ナリ」トノ給フ。「諸宗ノ中ニハ、何レカ当世殊ニ利益候」ト、人間申ケレバ、「坐禪殊にホメラレタリ。一時片時ナリトモ、物ヲ思ハヌガ目出キ事ニテアルナリ。仏ニナラムト思フ、猶妄念ナリ。コレヲモテ余ノ事ハシルベシ。我モ常ニハ、坐禪ノ心地ナリ。又、我本地ハ阿弥陀ナリ。我本願ヲ馮テ一心ニ念仏スル、此行ヤスクシテ肝要也。スベテハ、念仏ニテモ、真言ニテモ、只一心ニツトムレバ、必ず生死ヲ出」ト、ノ給ト云ヘリ。何ノ神モ御心同キヲヤ。

(巻第五末・行基菩薩御歌事)

八幡神が本来どのような神であったかについてはわからない。本源地は豊前国宇佐「八幡宮」から起った信仰であるが、これが正史に現われるのは「続日本紀」天平九年四月朔日の条が初めてであつて、それ以前のことはわからない。「宇佐宮」、「宇佐八幡宮」として地名の「宇佐」を社名にした記録もわりあいおそく、石清水八幡宮が貞観三年(八五九)に勧請され、有名な「八幡宮」になつてはじめて石清水と区別された⁽⁴⁾。それがいかなる求めに対して中央に進出し、あつた信仰を得るようになったかについて、多くの人々は、聖武天皇の東大寺建立、大仏鑄造に伴なうときの託宣より、八幡神は新しい宗教である仏教と対抗するものではなく、これを助けるものであると考へてきた。すなわち、宇佐より弥宣尼大神明朝臣杜安が上京し、八幡神が大仏鑄造を授けようと託宣したことより、宇佐八幡宮は国家の大事業に関する神となつた。わが国の神祇が、どのような形で仏教を受け入れていき、これと融和していくかということは、大きな問題であつたが、大仏鑄造を宇佐八幡神が援助したということから、八幡神が新しい宗教で

ある仏教を排斥するものではなく、むしろ助けるものであると解釈されてきたのである。

八幡神は本地を定めたのも我が国で最初であり、神仏習合の先駆となったのであるが、我が国で最も普及した信仰である八幡神の歴史は、我が国在来の神祇の信仰がいかにして外来の仏教を日本民族のものとして摂取・消化して行ったかという歴史なのである。

かつて土田杏村氏は、八幡神の中央進出について、神仏の思想的な結びつきからではなく、物質面よりこれを説かれた。⁽⁵⁾すなわち、大仏鑄造の材料である金銅の問題から考えられた。巨大な仏像を鑄造するに足りる金銅が、我が国に存在するかという心配があったことからであって、宇佐八幡神が奈良時代の当時、鉾業神として知られ、金銅の大仏鑄造に関する材料を産出することを聖武天皇が宇佐八幡神に祈願されたことから、宇佐八幡神が聖武天皇の仕事を助ける為に、中央に出、その後もあつい信仰を得るようになったというのである。陸奥の国より金を産出したという報告を受けられ、国をあげて喜ばれたということも、このような当初の金銅の不足を心配されたからであったというのである。

一方、辻善之助博士は、当時の人心収攬ではなかったかと言われた。当時の我が国の仏教は、ようやくさかんになってきたというものの、一般の民間信仰は神祇が強く、むしろ仏教を嫌っているものが少なくなかった。そんな中に大仏造営という前代未聞の大事業をおこない、そのひずみよりくる人民の生活苦から、反対する声が多かった。歴史に残る大仕事を為すには、独裁者による政治の力か、あるいは狂信的な宗教の力にたよらなければならないが、聖武天皇の大仏鑄造には、どちらもなかったわけである。大仏鑄造の困難さは、鉾材の産出欠乏のためばかりではなく、人民の不平からくるものがより大きく、ここで天皇が一計を設けられ、仏教の普及とともに、当面の大仏鑄造に力を貸し、人民奨励のために上京させたのではないかと述べられた。⁽⁶⁾

おびただしい数の託宣をおこない、その威力を九州一円に誇っていたと思われる八幡神の力を、この大事業を前にして借りたかったのであろうか。

中央に進出し、無事、大仏鑄造という国家の大事業を完成させたということで、八幡神は朝廷より大菩薩号を贈られたが、これがすでに仏教徒側によって作られたものであった。もともと本地垂迹などは仏教徒に都合のいいものであるが、八幡神に大菩薩号を与えたということは、神は悟りの開けない、解脱のしない衆生と同じだという考えがあったからである。衆生が悟りを開けば菩薩となり、さらに進めば仏となるというのであるが、大菩薩号を与えられた八幡神でさえ仏の下段にあり、他の諸々の神は衆生と同じわけである。神仏同体などということは、八幡神が中央に進出したころは考えられていなかった。

このように、神仏の関係については、我が国の神明は仏法の供養を受けることを望んでいるという考えが前提にあった。

以去天平宝字七年歲次癸卯十二月庚戌朔廿日丙辰、神社之東有井於道場、満願禪師居住、敬造阿弥陀丈六、干時在人、託神云、我多度神也、吾經久劫作重罪業、受神道報、今冀永為離神身、欲歸依三宝、如是託訖、雖忍數遍、猶弥託云々

多度神宮寺伽藍縁起資財帳

道を修することを禁ぜずと雖も従者を妨ぐるに因て罪報と成り、猶後生に此の獼猴の身を受けて此の社の神と成る、故に斯の身を脱せんが為に此の堂に居住して我が為に法華經を読め

などのように、神が神の地位にすることに苦悩しているものとされ、その苦悩より解放されんがために、神の前で法楽と言って読経したり、神宮寺などの寺を神の護りのために建立したりした。神は仏法のありがたさから、悟りを開き、菩薩となり、さらには仏ともなるという思想があったからである。

「行基菩薩御歌事」における八幡神は、すでに大菩薩としてその信仰が広く行きとどいているようである。鎌倉新旧仏教が入り乱れる中にあって、託宣によって諸宗の優劣を論じていることは、託宣の絶対性を物語り、我が国の神のお告げが諸宗より上位であることがわかる。また、仏道修行者の遁世の重要さも述べているが、ともすれば、当時の仏教徒が口実を設けて世俗のなすことに妥協する傾向のある中にあって、栄西、栄朝、明遍僧都、明恵上人などのきびしい仏道修行をひきあいに出し、戒律のある仏教を主張し、名利を追う仏教徒を徹底的に非難する無住の仏教観のあらわれであろう。⁽¹⁾

「八幡大菩薩の本地は阿弥陀如来」という考えは古くからあった。しかし、なぜ八幡大菩薩の本地が阿弥陀如来であるかについてはわからない。阿弥陀信仰と釈迦信仰は仏教の二大潮流であるが、日本仏教に於いての信仰は阿弥陀信仰が最初であった。そのことより来た考えであろうか。あるいは阿弥陀如来は衆生をもっとも広大に救うものとされてきたが、聖武天皇の仕事を助け、大仏鑄造という国家的大事業に力があったということから、八幡大菩薩にたのむことが阿弥陀如来にたのむことと同じことになり、衆生が救われるという考えになったのであろうか。

次に熱田神宮の託宣である。

又去承久ノ乱ノ時、当国ノ住人、恐レテ社頭ニア（ツ）マリツ、神籬ノ内ニテ、世間ノ資財雜具マデ用意シテ、所モナク集リ居タル中ニ、或ハ親ニヲクレタルモアリ、或ハ産屋ナル者モアリ。神官共制シカネテ、大明神ヲ下参ラセテ、御託宣ヲ仰ギ奉ルベシトテ、御神樂参ラセテ、諸人同心ニ祈請シケルニ、一弥宣ニ託宣シテ、「我天ヨリ此国ニ下ル事ハ、万人ヲ育タスケン為ナリ。折ニコソヨレ、忌マジキゾ」ト、仰ラレケレバ、諸人一同ニ声ヲ上テ、随喜渴仰ノ涙ヲナガシケリ。其時ノ人、今ニアリテ語り侍リ。サレバ神明ノ御心ハ、イヅレモ替ラヌニコソ。只心清クハ、身モ汚レジ。

（巻第一・神明慈悲ヲ貴給事）

戦火を恐れて集った人々の中に、最近親に死別した喪中のものがあり、また、出産の穢れにあたる女性もあった。神明が穢れを忌むことをおそれて神官たちも制しかねていたのであるが、「我天ヨリ此国ニ下ル事ハ、万人ヲ育タスケン為ナリ。折ニコソヨレ、忌マジキゾ」と託宣があり、熱田の杜に集った人々は神の慈悲に対し、随喜の涙を流したというのである。「沙石集」には、この他に若き下種男が熱田神宮の神宮寺に参籠して薬師如来に祈願し、盲目の（8）なおったはなし（巻第二・薬師之利益事）を載せているが、無住の住んだ長母寺を熱田神宮の参禅の道場とするなど、神仏調和の姿がここには見られる。さらに、春日大明神の託宣であるが、

春日ノ大明神ノ御託宣ニハ、「明恵房・解脱房ヲバ、我太郎・次郎ト思フナリ」トコソ仰ラレケレ。或時此兩人、春日ノ御社ヘ参詣シ給ケルニ、春日野ノ鹿共、膝ヲ折テ皆伏テ敬ヒ奉ケリ。明恵房上人、渡天ノ事心中バカリニ思立給ケルニ、湯浅ニテ、春日ノ大明神、御託宣アリテ止メサセ給ケリ。彼御託宣ノ日記侍リトコソ承レ。ハルヅト、ハナレ給ハン事ヲ、歎思食ス由仰アリテ、御留アリケルコソ、哀レニ覺侍レ。「サテ若シ思立候ハミ、天竺ヘ安穩ニ渡リ付候ナンヤ」ト申給ケレバ、「我ダニ守ラバ、ナドカハ」トゾ仰有ケル。其時上人ノ、手ヲネブラセ給タリケルガ、一期ノ間、香カリケルトコソ。

(卷第一・神明慈悲ト智恵ト有人ヲ貴給事)

明恵上人が、釈迦在世におくれて生まれたことを痛切に悲しみ、せめてその遺跡なりとも巡拝したいという切実な望みを持っていたということは有名なはなしであり、渡天の計画をたててはみたものの春日明神の託宣によって、いったんは断念し、再度計画を立てたことは周知のことであるが、鎌倉時代の旧仏教界を通じて最高の宗教家であった明恵上人にして、春日明神の託宣にしたがったのであるから、当時の託宣というものの性質が推し量られよう。

これら八幡大菩薩、熱田神宮、春日明神などの託宣より神明をみるならば、一般民衆はもとより、僧侶界に於いてすら神明の教示にしたがっているということが言えるのである。

三

次に、僧侶の神社参詣のはなしをとりあげてみよう。

去弘長年中、太神宮ヘ詣テ侍シニ、或社官ノ語シハ、当社ニ三宝ノ御名ヲ忌、御殿近クハ僧ナドモ詣デヌ事ハ、

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、失ハン為ニ下ダリケルヲ、太神宮、魔王ニ会給テ、「ワレ三宝ノ名ヲモイハジ、我身ニモ近ヅケジ、トク／＼歸リ上給ヘ」ト、誘ヘ給ケレバ歸ニケリ。其御約束ヲ（タガヘジトテ）、僧ナド御殿近ク参ラズ。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。仏ヲバ立スキミ、経ヲバ染紙、僧ヲ（バ）髪長、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。

（巻第一・太神宮御事）

我が国に於いて神道説の発祥は伊勢であった。伊勢の外宮内宮の間に起つたものである。神道は、古くから伝えられてきた日本の民族的風習としての宗教的信仰であるので、もともと称呼さえもなかったのであるが、仏教が伝わり、世に広まったために、それと区別し、あるいはそれに対抗するために「神道」の名称が使われた。それがいつからのことであるかはわからないが、仏教がすでに力のあるものになってからのことであろう。したがって、神道には、他の諸宗教に見られるように、教祖となるものによって創始されたものではなく、また、教祖の作った教典などがあるわけでもなく、教学などもないのである。ところが論理的体系にすぐれている仏教に対抗していくには、神道に於いてもそれ相当の理論が必要となり、伊勢神宮で起りはじめた。神社として外宮より重要であった内宮に起らず、外宮に起った理由は、元来、この両者に格段の上下差があったからであった。外宮の神官たちは、自分たちの社格を高め、信頼を得ようと努力したのであった。そしてできあがったのが「神道五部書」であり、ほぼ平安時代末よ

り鎌倉時代にかけてできあがったと言われる⁽⁹⁾。

我が国の神祇と仏教の習合について、仏教徒側では本地垂迹説をとりあげ、たやすく考えていたことも、神道側にとっては、日本の神祇を仏教の天部扱いにすることは、いかにも不承知とするところであり、特に伊勢神道ではこれを嫌ったのであった。

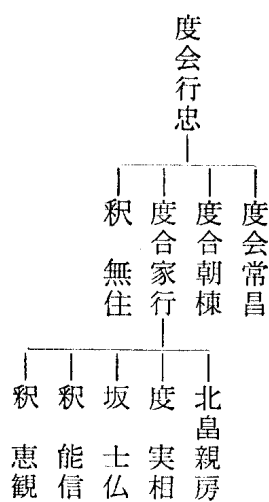
「太神宮御事」では、無住の伊勢参詣の際での、伊勢太神宮の仏法を嫌う理由をあげているが、僧侶が神社に詣でることは、この時代の常識のようで、「沙石集」の中でも多数見られる。神仏混交で、寺院に詣でることも神社に詣でることも同じだというこの時代の思想であろう。しかしながら伊勢神宮は忌詞の存在、神宮寺の移転などでも考えられるように、仏教を必要としなかったところで、近づけてはくれなかったのであるが、無住はこれを解釈し、外にはうとき事にし、内には三宝を守り給うので、我が国の仏法はひとえに伊勢太神宮の守護によるものだと言っている。苦しい解釈であって、仏教徒には異論のあることであっただろう。

或神官ノ語シハ、故笠置ノ上人、菩提心祈請ノ為ニ、(八幡ニ)参籠。示現ニ、「我力ニテハ斗ガタシ。太神官へ参リテ、申給へ」ト、夢中ニ御告アリテ、道ノ様ナド、委ク教サセ給ケリ。

(巻第一・笠置解脱房上人太神宮参詣事)

伊勢神宮が石清水八幡よりも上位の神社であることを語っている記事であり、おそらく伊勢の神官たちの間に広まっていたことであろうが、伊勢の神官たちの誇りをあらわすものであろう。

無住が僧侶の身でありながら、伊勢神道に関係があったことについて、安藤直太朗氏は、無住が伊勢神道を奉ずる神道家であったことを指摘された⁽¹⁰⁾。氏や渡辺綱也氏より指摘⁽¹¹⁾があったように、これを「読史備要」より見ると、次のような系譜となっている。



によって一段の大成を見るのであった。彼の門下に北畠親房のあることが注目される。

先ほど僧侶の神社参詣の記事が多いと述べたが、これらをあげてみると、

去弘長年中、太神宮へ詣テ侍シニ（無住）

（巻第一・太神宮御事）

故笠置ノ上人、菩提心祈請ノ為ニ、（八幡ニ）参籠。

（巻第一・笠置解脱房上人太神宮参詣事）

和州三輪ノ上人常観坊、吉野へ参リケル（吉野の勝手明神）

（巻第一・神明慈悲ヲ貴給事）

当初恵心ノ僧都ノ参詣セラレタリケル

（巻第一・同右）

性蓮房トイフ上人、（中略）大宮ノ南ノ門ノ脇ニ参籠シタリケル夜

（巻第一・同右）

南都ニ永超僧都トイフ学生有ケリ。(中略)或時春日ノ御社ニ参籠ス。

(巻第一・神明道心ヲ貴ビ給フ事)

寺僧ノ中ニ一人、新羅明神ヘ参リテ

(巻第一・同右)

山門東塔ノ北谷ニ、貧キ僧アリケリ。日吉ヘ百日参詣シテ

(巻第一・同右)

安芸ノ嚴島ヘ、菩提心祈請ノ為ニ(中略)昔ヨリ上人共ニモ、常ニ参詣スル事ニテナン侍ルトゾ。

(巻第一・生類ヲ神明ニ供ズル不審ノ事)

近來八幡ノ石清水ト云所ニ、唯心房ノ上人トテ、貴キ真言師聞ヘキ。

(巻第二・弥勒行者事)

中比或山僧、日吉ノ大宮参籠ス。

(巻第五本・円頓学者鬼病免タル事)

或僧綱、新羅明神ニ参籠ス。

(巻第五本・慈心アル者鬼病ヲ免タル事)

このように参詣の神社は伊勢、八幡、日吉、春日、新羅、嚴島など、ほとんどであり、僧侶の神社参詣は普通であったことがわかる。この中より、日吉神社をとりあげてみよう。

日吉社は元來、大山咋神を主神とする古い山岳信仰にその源を発するが、天台宗の開祖最澄が比叡山延暦寺を建て

てより、神仏習合が進むにつれて、その鎮守神としてあつく信仰され、山王信仰と日吉詣はさかんになった。これは支那の天台山や印度の靈鷲山の山王信仰によるものであって、法華經を弘布するところには山王が現われて守護するという信仰によるものであり、日吉社を一名山王と呼ぶのが普通となった。神道面での山王神道の中心場所であるが、これは山王権現、すなわち日吉神社を中心として、天台宗の教理、殊に三諦即一の思想に基づいて、神道の神仏習合的解釈を試みたものであった。⁽¹²⁾ 近世になって南光坊天海によって唱道された山王一実神道、あるいは一実神道は山王神道を基礎として刷新されたものであった。

日吉ノ大宮ノ後ニモ、山僧多ク天狗トナリテ、和光ノ方便ニヨリテ、出離ストコソ申伝ヘタレ。其モ諸社ノ中ニ十
 禅靈験アラタニマシマス。是モ本地ハ地藏薩埵也。トテモ角テ（モ人）身ヲ受タル思出ニ、仏法ニアヘタルシル
 （シ）ニハ、一門ノ方便ニ取り付テ、出離ヲ心ザスベシ。

（巻第一・和光ノ利益甚深ナル事）

山門の僧たちが、日吉社の靈験によって出離するということであるが、「神明道心ヲ貴ビ給フ事」（巻第一）では、山門の貧僧が日吉社に百日参詣したことがあり、同じく山僧の一人桓舜僧都が日吉社に参籠して祈請したが示現がなく、伏見の稻荷神社に詣でた。しかし、実際は日吉大明神が真に桓舜僧都の出離を思っていたことを知り、再び比叡山に帰って修行するはなしがある。「円頓学者鬼病免タル事」（巻第五本）では、日吉の神々が山僧の比叡山を離れることを、こころよしとしないはなしが載っている。

これらはいずれも、日吉社と延暦寺の密接不離の状態をあらわすものであって、山僧にとって日吉社が比叡山での

精神的中心であつたことを物語っている。強訴の折——これは平安時代の大衆運動ともいふべきものであるが——比叡山延暦寺の数千の大衆（神人もいたであろう）が、日吉社の神輿を奉じて京都に入り、また一方、興福寺の衆徒が大和春日社の神木を擁して京都に暴れた、いわゆる南都北嶺の暴僧のことは有名なことであるが、神木といい、神輿振りといい、それぞれの鎮守社の偉大な神力を借りようとしたことは明白なことであつて、神仏混交あるいは神主仏従の思想が想像されるのである。

このような思想を踏まえて、次の公顯僧正のはなしを見るならば、より明解に当時の僧侶の神祇に対する考えがわかる。

三井寺ノ長吏公顯僧正ト申セシハ顯密ノ明匠ニテ、道心アル人ト聞ヘケレバ、高野ノ明遍僧都、彼行業寛束ナク思ハレケルマ、ニ、善阿弥陀仏トイフ遁世聖ヲカタラヒテ、彼人ノ行儀ヲ見セラレケリ。善阿弥陀仏、僧正ノ坊ヘ参ズ。高野檜笠ニハギダカナル黒衣キテ、異様ナリケレドモ、シカ／＼ト申入タリケレバ、高野聖ト聞テ、ナツカシク思ハレケルニヤ、額突シタル家居ニ呼ビ入テ、高野ノ事、又後世ノ物語ナド、夜スガラセラレケリ。サテ其朝、僧正浄衣ヲ着、幣ヲモチテ、一間ナル所ノ帳懸タル前ニ向テ、所作セラレケリ。善阿ハ思ハズノ作法カナト見ケリ。三日ガ程カハル事ナシ。

サテ事ノ体、能々見テ、「朝ノ御所作コソ異様ニ見奉レ。イカナル御行ニカ」ト申ケレバ、「参テモ申度侍ルニ、カク問給フコソ本意ナレ。我身ニハ、顯密ノ聖教ヲ学ビテ、出離ノ要道ト思計フニ、自力ヨハクシテ智品アサシ。勝縁ノ力ヲ放レテハ、出離ノ望解ガタシ。仍都ノ中ノ大小神祇ハ申スニ及バズ、辺地辺国マデモ聞及ニ随テ、日本国中ノ大小諸神ノ御名ヲ書奉テ、此一間ナル所ニ請ジ置奉テ、心経卅卷、神呪ナド誦シテ、法樂ニ備ヘテ、出

離ノ道、偏ニ和光ノ方便ヲ仰グ外、別ノ行業ナシ。(中略)我朝ハ神国トシテ大権アトヲ垂レ給フ。又、我等ミナ彼孫裔也。氣ヲ同スル因縁アサカラズ。此外ノ本尊ヲ尋ネバ、還テ感応ヘダ、リヌベシ。仍機感相応ノ和光ノ方便ヲ仰テ、出離生死ノ要道ヲ祈申サンニハシカジ。

(卷第一・出離ヲ神明ニ祈事)

わが国は神国であるので、神国相應の修行方法をとらなければならないことを強調し、日本国中の大小の諸神に祈り、神明の加護によって出離せんというのであるが、これは日吉社に詣でる山僧や春日社に詣でる南都の僧と同じく、身は仏法にありがなら、その精神的中心が神明にあることを物語っている。

さらに「沙石集」では、「仏神に祈る」ということがよく見られる。仏も神も同じものであるという考えからである。

サレバ心アラム人、難_レ受爪上ノ人身也。難_レ値優曇ノ仏法ナリ。仏神モ祈請シ、知識ニモ親近シテ、菩提心ヲオコシ、出離ノ行ヲハゲムベシ

(卷第三・癡狂人ノ利口ノ事)

或神仏ニ祈請シテ道心ヲ願フ。増賀上人、中堂二千日参詣シテ、毎夜二千度ノ礼拝ヲシテ、道心被_レ申シガゴトシ。

(卷第十本・浄土坊遁世事)

因みに「沙石集」での「邪神」とは、殺生を好む神のことであり、「説経師盜賊ニ値タル事」（巻第六）では、玄井三蔵が天竺で、土地の神に生けにえにされようとし、「仏法ヲ不信、因果ヲ不知シテ、邪神ヲ信ジテ、惡道ニ入ナム事コソ悲ケレ」と言わしめている。「生類ヲ神明ニ供ズル不審ノ事」（巻第一）では、殺生をして神明に供することを禁じている。仏菩薩は慈悲を先とするので、垂迹である神明にこれを供することも禁ずるわけである。これらの仏神、あるいは神仏は同じものであつて、道心をねがい、出離を祈請する際には同じ効力があると考えられており、ここでも神仏の混交が見られるのである。

四

神道では、その由りどころを神意に置き、神意のあるところをもって、日常生活の規範としており、とりわけ三種の神器は、古くから極めて神聖なものと考えられてきたので、中世のころより、この三種の神器をもって、道德的象徴と解し、いろいろと意味づけしてきた。当時の道德・倫理を知る上でたいへん重要なことである。伊勢神道家度会家行より神道を学んだ北畠親房は、伊勢神道の思想を受けて、三種の神器を次のように解釈した。

鏡ハ一物ヲタクハヘズ。私ノ心ナクシテ、万象ヲテラスニ是非善惡ノスガタアラハレズト云コトナシ。其スガタニシタガヒテ感應スルヲ徳トス。コレ正直ノ本源ナリ。玉ハ柔和善順ヲ徳トス。慈悲ノ本源也。劍ハ剛利決断ヲ徳トス。智恵ノ本源地

（神皇正統記）

親房は、三種の神器を正直・慈悲・智恵の本源として考えたのであつた。

中世になって、三社託宣と称し、とりわけ託宣の多い八幡大菩薩、伊勢太神宮、春日大明神のそれぞれの神の本旨

が清浄、正直、慈悲とされたが、いま親房の三種の神器の解釈と比べ、すこぶる似ている。これは、中世という時代が、神道、仏教を問わず、特にこれらのことがらを要求する時代であったという裏づけである。「沙石集」よりみると、これらのことがらについての説話もまた多い。全体の説話を見ると、慈悲、正直、清浄、智恵のいずれかに加入すべき説話が多く、とりわけ慈悲に関するものが多いが、中世の要求していた倫理、道德の反映である。「沙石集」の編者無住は、民衆教化のために長母寺に入り、「沙石集」もその目的で編さんされたものであって、集められた説話には中世という時代の枠より越えることができないことは当然のことであるが、それだけ無住が民衆の要求しているもの、時代の要求しているものを知っていたということにもなる。「沙石集」の神明観にも時代相があらわれており、神仏混交、神仏同体、あるいは時には神主仏従の思想が僧侶たちの行動によって知られよう。

(注)

- (1) 日本仏教史・辻善之助
- (2) 日本思想史・中世国民の精神生活・清原貞雄
- (3) 日本の神道・津田左右吉
- (4) 八幡信仰史の研究・中野幡能
- (5) 「東大寺大仏と宇佐八幡」。肥後和男先生も土田杏村氏の考えに同意され、「八幡神と仏教との関係はそれが大仏問題以前より発生せることを想像する学者もあるが明かな徴証に乏しい。これは寧ろ仏像が銅を以て作られるに当り、この神が偶々鋳業に関係あり銅の産出を支配して居たという偶然の事情の結果であると見る事が妥当ではなからうか。一切の現象の背後に超絶的勢力の支配を想定する古代心理に於て、この結合は正に神仏の結合として解釈され、神が仏を助けたものと考えられたのは当然である。その結果東大寺の鎮守として八幡神の鎮座を見るに至ったのは、神仏習合思想の発展に一つの時期を画するものと称せられる。」(八幡神について)と、述べられた。
- (6) 日本仏教史之研究・辻善之助
- (7) 「沙石集の通世観について」拙稿・立正大学国語国文第9号

- (8) 「長母寺古記」にあることを渡辺綱也氏、安藤直太朗氏らが述べておられる。古典文学大系本・解説(渡辺氏)、「沙石集
第一・神祇説話の考察——無住の神明観と説話の本質——」(安藤氏)
- (9) 江戸時代の吉見幸和の説が定説となっている。
- (10) 同注 8
- (11) 同注 8
- (12) 神道入門・岸本芳雄