

タイトル	「神道集」と浄土系諸派の神道言説 - 神の分類と三熱をめぐって -
著者	有賀，夏紀；ARIGA, Natsuki
引用	北海学園大学人文論集(76)：152(一七)-135(三四)
発行日	2024-03-31

『神道集』と浄土系諸派の神道言説

——神の分類と三熱をめぐって——

有賀夏紀

はじめに

文和・延文年間（一二三二—一二三六）に成立したとされる『神道集』には、日本各地の神々に関する縁起や、中世に流布した神道説など、五十編が収められている。内題下に「安居院作」と天台系唱導集団の名が記されるものの、現時点で詳しい編者は分かっていない。

本書の題名の「神道」は、現代において想起される宗教としての「神道」ではなく、神々にまつわる事柄を指示する言葉であり、したがって本書は「神々に関する所説を類聚した書」ということになる。伊藤聡氏によれば、蓄積された情報を類聚し体系化しようとする指向は

院政期以降、宗教・文芸などの各分野で見られる現象だが、遅れて現れた神道説の場合、鎌倉後期から南北朝に至って顕著になるとい⁽¹⁾う。本書もそうした潮流のなかで成立したと考えられる。

本地垂迹説が隆盛した中世において、神（垂迹）は仏（本地）が「神国」である日本の衆生に合わせて顕現した姿だと解釈された。つまり、学侶たちは神を仏の一バリエーションとして論じたのである。彼らにとつて神々を語ることは、仏を語ることに他ならなかった。僧侶によつて編纂されたであろう『神道集』も、冒頭に本地垂迹説が説かれ、神々の由来譚では殆どの神の本地仏がかされるなど、神が仏に包括される存在であることを示

している。

この仏の化身としての神は、具体的にどのような捉えられていたのか。それを明らかにするために、前稿⁽²⁾では「権者・実者」「権現・大菩薩・大明神」といった『神道集』で言及される神の分類概念について、おもに中世の密教説との関わりから検討した。本稿では前稿で十分に言及し得なかった、中世の浄土系諸派に見える神道説との比較から、『神道集』の神祇観の輪郭をより明確にしていきたい。

一、『神道集』と『諸神本懷集』の二分類

『神道集』の本文に浄土系言説が認められることは、村上孝氏が指摘している⁽³⁾。また福田晃氏は、「安居院流」の大成者である聖覚(一一六七―一二三五)が法然の弟子であり、『法然上人行状図絵』巻十七に見える〈聖覚伝〉の記事からは、鎌倉後期の上州国府付近に安居院流の念佛道場があった可能性が読み取れることを示した⁽⁴⁾。

そこで本稿では『神道集』と浄土系諸派との距離を確

認すべく、『神道集』と比較的近い時代に成立した浄土系典籍の『諸神本懷集』『広疑瑞決集』『神本地之事』を比較し、それぞれの神祇観の特徴を明らかにしたい。前稿と重複するが、比較検討の都合上、まずは『神道集』の神祇観を確認しておく。

先にも述べたように、中世の神祇観を示すものの一つに、「権者」「実者」という神の分類概念がある。権者は仏菩薩が衆生済度のために神の姿となってあらわれた垂迹神を指し、実者は邪神や悪霊などの本地を持たない雑多で卑俗な神々とされる⁽⁵⁾。

こうしたなか、『神道集』も神祇を権者と実者に分けて説き、当時の一般的な二分法に従って、権者は仏菩薩が神として垂迹した姿、実者は悪霊や悪蛇など蛇鬼の類い⁽⁶⁾だとしている。しかしながら、『神道集』は「実者の神」といっても神として現れたのだから、利益がないわけではない⁽⁷⁾とも述べているのである。これは実者を許容する『神道集』の神祇観の特徴の一つであり、地域の小祠を祭祀する庶民生活に即した現実的な態度であると同時に、前稿で指摘したように、権実不二を基調とする密教的解

釈も影響しているものと考えられよう。⁽⁷⁾

『神道集』と同様に、神の権実について言及した『諸神本懐集』は、親鸞の玄孫である存覚が、元亨四年（一二三四年）に著した浄土真宗の談義本である。⁽⁸⁾ 存覚は仏菩薩の垂迹である権者の利益を尊ぶべきだとする一方、実者は仏の垂迹ではなく、崇りをおこして人々を悩ますので、なだめるために神として崇めている「邪神」「生霊・死霊等ノ神」とし、⁽¹⁰⁾ 実者に祈れば未来永劫まで悪道に沈み、五百度の蛇身を受けるとしている。

存覚は邪神の例として『白氏文集』の黒潭龍の説話を⁽¹¹⁾ 引いた後、次のように述べている。

シカレバ、仏法ヨリコレライマシムルノミニアラズ。
世間ニモ、カクノゴトキノ邪神ヲタウトムハ、正義
ニアラズトキコヘタリ。世ニアガムルカミノナカ
ニ、コノタグヒマタオホシ。（二一九頁）

仏法でも世間でも、邪神を尊ぶことは正義ではない。しかし、世で崇められる神には、この類が多いのだと

断じている。存覚は権者として、鹿嶋・熊野・二所三嶋などの神々の名を具体的に列挙し、権実を明確に区別している。専修念仏を標榜する念仏門徒は、いわゆる「神祇不拝」と呼ばれる態度を他宗から指弾されていたが、ここで実者を礼拝対象として完全に否定することで、念仏門徒たちが排除するのは、本地をもたない邪神だけだと示したわけである。⁽¹²⁾

それと同時に、阿弥陀仏の化現とされる権者は礼拝対象として許容し、神祇信仰との融和をはかった（ただし、本来的には阿弥陀仏へ直接祈ることを勧めている）。こうした批判への反論意識は、おなじく存覚の『破邪顕正抄』にも表れている。

一 神明ヲカロシメタテマツルヨシノ事。

コノ条アトカタナキ虚誕ナリ。ソノユヘハ神明ニツ
イテ権実ノ不同アリトイヘドモ、オホクハコレ諸
仏・菩薩ノ変化ナリ。衆生ヲ利益センガタメ、群類
ヲ化度センガタメニ、カリニ凡惑ノチリニマジハリ
テ、シバラク分段ノサカヒニ現ジタマヘリ。（中略）

イマ念仏ノ行者ハ、フカクソノ垂迹ノ本意ヲシリ、カノ大悲ノ恩致ヲサトリテ、専心ニ往生ヲモトメ一向ニ念仏ヲ修ス。サダメテ釈迦・弥陀ナラビニ六方恒沙諸仏ヲヨビ一切ノ菩薩等ノ本懷ニカナフベシ。(中略) 西方欣求ノ行者、ナニ、ヨリテカ神明ヲ忽諸シタテマツランヤ。ヒトタトヒ譏言ヲイタストイフトモ、神ムシロ照鑑ヲタレタマハザランヤ。⁽¹³⁾

神明を軽んじるという念仏門徒たちへの非難を、「アトカタナキ虚誕」として強く否定している。そして、神々の本意を知り、それに応える念仏行者たちを神は見守りたまうのだと、『諸神本懷集』と同様の主張を行っている。このことから存覚における権実の分類には、念仏門徒たちへの批判の払拭という目的意識があったことがうかがえる。⁽¹⁴⁾

かかる存覚の主張は、『諸神本懷集』執筆の際に参照したとされる『広疑瑞決集』や、『神本地之事』と比較すると、その性質がより明らかに異なる。それというのも、両書は『諸神本懷集』と類似する内容を有するにも関わら

ず、実者に対する態度がそれぞれ異なるからである。次に、その様相を具体的に確認していきたい。

二、『広疑瑞決集』の廟神と蛇身

『広疑瑞決集』は、建長八年(一二五六)に浄土僧の敬西房信瑞が、諏訪氏人の上原馬允敦広の問いに答えて著したものである。上原氏が連なる諏訪社の神は狩獵を好むといわれ、御狩神事や御贄の習俗が多い。そのため、本書には殺生と信仰、念仏に関する質問が並ぶ。『諸神本懷集』は執筆に際して『広疑瑞決集』を参照したとされてお⁽¹⁵⁾り、内容にも重なる部分が認められる。

まず、『諸神本懷集』や『神道集』で実者の信者が堕ちるとされる「蛇身」について、『広疑瑞決集』の記述を確認していきたい。中世の神と蛇身に関しては、たとえば『溪風拾葉集』巻六「山王御事」に、「神明ノ垂迹必現ニ蛇身ニ方如何」と見えるなど、神明が蛇身を現すことが言及されているが、⁽¹⁶⁾『広疑瑞決集』では神祇と蛇身との関係について、次のように述べている。

廟神につかへん者は、必蛇身を受けべき義を明さば、今世間に処々にながしの大明神といはる、廟神は内証をばしらず、外相は正しく蛇身なり。（中略）若し衆生往生の因果になずらへて、神道の因果を思ふに、宿縁ある者は、今生に靈廟の神民となる。なれる者のねんごろに事るは、現世には神恩をかうぶり、後生には蛇身を受けし。いかんとなれば、念仏するものは、順次往生す。蛇身につかへん者、蛇身をうけざらんや。（六八頁）¹⁷

いま世の中で、なにがしの大明神と呼ばれている彼方此方の「廟神」は、蛇身である。蛇身の神に仕える靈廟の神民は、現世には神恩を被り、後生にはその因果で蛇身になるのだという。これは諏訪一族である上原敦広にとつても懸案であつたに違いない。なぜなら、諏訪神もまた龍蛇神とされる伝承があつたからだ。¹⁸そこで彼は、どうすれば廟神に仕える者が蛇身となる悪報から逃れられるのかと尋ねた。それに対する信瑞の回答は、次の通りである。

答。天照太神、天の磐戸をおしひらき玉ひしより已来た、この国は神国也。（中略）静に吾朝の神明の本地を聞に、多は是れ釈迦、弥陀、観音、勢至、普賢、文殊、地藏、龍樹等也。（中略）此の（阿弥陀仏の引用者注）名号は、一念能く八十億劫の生死の罪を滅す。何況、今生一世の蛇道の業をや。あまねくすすめ申す。各の行住坐臥に忘れず、弥陀の名号を唱へて、毒蛇の報をまぬがれて、聖聚のむかへに預るべし。弥陀の本願は、かゝる悪業深重の衆生の為に発し玉へる也。唱へば往生決定也。ゆめ／＼疑ことなかれ。（六九頁）

天照太神が天岩戸を押し開いて以来、この国は神国である。吾が朝の神明の本地は、多くが仏菩薩である。阿弥陀仏の名号を唱えて毒蛇の報いを免れ、聖衆の迎えに預かるべきである、という。

ここで信瑞は「廟神」に仕えることによって受ける蛇身の報いから逃れるため、本地である仏菩薩（ひいては阿弥陀仏）への帰依を説いている。この主張は『諸神本

『懷集』と同様のものだが、注意したいのが、信瑞は「権実」の区別を説くことそれ自体にはあまり注力していないという点である。⁽¹⁹⁾これは『諸神本懷集』との大きな相違点といえよう。

たとえば『広疑瑞決集』では、梵釈、四王、日月星宿等の諸天や神明には「権実の二類」があり、諸天と神明とが念仏を受けるのは「法味喰受」「勸進衆生」「離業得道」の三つの理由があるとする。

之に又三の意あり。一には先きの如く法味喰受のため。二には勸進衆生のため。三には同く離業得道の爲也。

一に法味喰受のためと云は、夫れ神明の法味を喰受し玉ふことは、威光をまさんが爲なり。(中略)

二に勸進衆生のためと云は、これらの神明の本地を尋れば、皆是深位の大士、果満の如来なり。(中略)是によりて化來の神明等、濟度の胸をこがし、利生の袂をしほり玉ふ処に、良忍上人の融通念仏の勸進を照見して、不信の衆生をすゝめ、信をとらしめん

が爲に、神達同心に^{めくほせ}胸して、各百返をうけ玉ふ也。

(中略)

三に離業得道の爲と云は、これらの神明等内証をばしらず、示同の面なを是輪回の果報也。然るをこの念仏三昧の法は、善悪等しく摂し、末代あまねく利す。若然者、今の時離業得道の要法をもとめん神明いづれかこの法に帰せざらん。況や其部類眷属のなかに、実者又多し。奉請の心全く是にあり。疑ことなかれ。(八八―九一頁)

ここで諸天には権実の二類があることや、神明の眷属に実者が多いことには言及しているが、蛇身である先述の「廟神」と、本地を有する「神明」との区別が明確ではない。どちらも同じ意味で用いられているようにも見える。そもそも、廟神を実者と規定しているのかも不明で、⁽²⁰⁾『諸神本懷集』のように、権神の名を具体的に挙げることもしていない。こうしたことから信瑞の主眼は、どの神を礼拝するかという権実の厳密な区別よりも、神に祈る際には、常に本地の仏菩薩を念じながら念仏を唱え

ることが肝要だという主張を述べることであったと考えられるのである²¹⁾。

三、『神本地之事』の神祇観

『諸神本懷集』との関係が指摘されるもう一つの資料に、『神本地之事』がある。『神本地之事』は浄土系の談義本で、奥書によれば応永二十年（一四一三）三月、信濃国埴科郡の法花寺で書写されたという。本書には『諸神本懷集』と重なる文章が多く、本文も『諸神本懷集』同様、三科文にわかれている²²⁾。それによれば、本書は「権社ノ神ノ本地」「実社ノ神ノタタリ」「廻向ノ功德」を明かすことを目的としている²³⁾。

ここで権者は「マヨヒノマエニハ、神ト現シ、サトリノマエニハ、仏トアラハレ」る存在であり、神仏は「モトヨリ一如」である。それに対して実者は「悪霊死霊等ノ神」「天地ニミテル悪鬼神」であり、その本地は「凡夫」、つまり人間とおなじように六道を輪廻し、苦悩する迷いの存在である。そして実者の神を崇めると、ついには「三

悪道ニヲト」されるが、一心に阿弥陀仏を念じ、念仏を信じれば、決定する際には権者の神が守護し、実者の神も崇りをなさないと述べ、阿弥陀仏への帰依を説いている²⁴⁾。ここまでは『諸神本懷集』や『広疑瑞決集』と同様の展開だが、「実社ノ神ノ由来」を釈す段の、次の文章に注意したい。

大集月藏經二言、仏ノ世ニ出給事ハ、ハナハタカタシ。（中略）衆生ヲ仏ノ齋度シタマフ世ニ生アフコト、今生ヨリホカニ、又カタシ。（中略）タトヒ又仏法僧ニアエリトイフトモ、自力難行ヲツトムル悪知識ニチカツキ、邪道ヲ信シテ、カエリテ悪鬼神トウマレテ、億々恒沙ノアヒタ、コノ報ヲエテ、六十二見九十五種ノ邪道ニヲチテ、ナカクウカフ期アルヘカラストイヘリ。ナムソステ、本地ノ誓願ニカナイテ、一心一行ニ弥陀ヲ念シ奉サラムヤ。念仏シテ、実社ノ神ヲミチヒキ奉ヘシ。ヨリテ実社ノ神ノ由来ヲ釈シ奉ヲハリヌ。（八四、八五頁）

ここでは『大集月藏經』（『大方等大集經』『月藏分』）を典拠として、仏の出現する世に生まれることや、仏法僧に出会うことの難しさを説く。そして、邪道を信じて悪鬼神の身に堕ち、永く報いを受けることもあるのだから、念仏して実者の神を導き奉るべきである、と主張している。

ここで注目したいのが、「念仏ヲシテ、実社ノ神ヲミチヒキ奉ヘシ」の一文である。つまり『神本地之事』において、実者の神は阿弥陀仏によつて救済されるべき存在なのである。なぜなら直前に書かれているように、実者は「邪道ヲ信」じた罪業によつて、「悪鬼神トウマレテ」しまった迷える凡夫だからである。

実者が救済対象となつてゐることは、続く「第三」の「廻向」の文言からも知ることができる。

第三ニ廻向ノ功德ト申ハ、今此神神ノ本地ハ、皆是弥陀一仏ノ分身ヨリ変化シタマウナリト、釈シタマウナリ。則弥陀ノ宝号ヲ唱テ、功德ヲ彼天衆地類ト、一切ノ諸神ト、乃至法界ニ廻向シタマツル。早権

(二四)

社ヲシテハ、増道損生セシメタマイ。実社ヲシテハ、離業得道シタマツラムトナリ。（八五頁）

権者の神々の本地は、みな阿弥陀一仏の分身である。阿弥陀仏の宝号を唱えて、その功德を天衆地類・一切の諸神・法界に廻向し奉るのである。それによつて権者は「増道損生」し、実者は「離業得道」するのだという。念仏によつて済度される『神本地之事』の実者の姿は、仏法との邂逅で救済された、いわゆる「神祇実類観」に則つた古代の神々に通じる。

ここで『神本地之事』と『諸神本懐集』の違いをより明確にするため、両者が掲げる科文を比較すれば、次のようになる。

『神本地之事』

- 一、権社の神の本地を明かす
- 二、実社の神の崇りを明かす
- 三、廻向の功德を明かす

『諸神本懷集』

一、権社の靈神をあかして本地の利生を尊ぶべき事を教える

二、実社の邪神をあかして承事の思いを止むべき旨を勧める

三、諸神の本懷をあかして仏法を行じ、念仏を修すべき思いを知らしめる

両者の大きな相違点は、第三の科文である。『神本地之事』では、衆生に念仏の功德を「廻向」することを目的とし、その対象には実者も含まれる。これに対して『諸神本懷集』の第三項目は、「諸神の本懷」を明かすことである。本文に重なりが認められても、『神本地之事』と『諸神本懷集』とは目的とするところが異なるため、実者への態度に差異が生じたと考えられる。

仏法による神の救済は、すでに奈良時代から語られており、浄土宗の神祇観も基本的には神祇実類観と本地垂迹説とが融和したものである。それが存覚においては、「神祇不拝」を合理的に説明するため、権実を厳密に分け

た結果、実類の救済という側面が薄まったのだと推察される。

実者を「凡夫」として位置づけるのは『諸神本懷集』（「モトヨリマヨヒノ凡夫」）も、『神本地之事』（「皆是本地凡夫」）も同様だが、実者の救済にまで言及する点で、『神本地之事』の特徴である。それは三段目が「廻向」になっている点からも知られよう。これに対して、『諸神本懷集』の三段目は「諸神の本懷」であり、そこで強調されるべきは、諸神の本懷＝阿弥陀仏への帰依なのである。

四、「三熱」をめぐる神祇説話

さて、古代の神々が担っていた「神身であることの苦痛」は、一見、実者へと引き継がれたように思われる。しかし、じつは仏菩薩の化身である権者もまた神である限り、その苦痛から逃れることはできなかった。『神本地之事』では、権者について次のように示されている。

(権者の神に変化した阿弥陀仏は―引用者注) スヘ
テハ一切衆生ノ、コノ娑婆ニアラムカキリハ、我モ
トノ浄土ヘカエラシト、チカイタマヘリ。コ、ヲモ
テシリヌ、浄土ヲモトメ、往生ヲネカフ衆生ハ、権
現・大明神ノタメニ、恩フカキ人ナリ。ソノユエイ
カムトナレハ、衆生ノ念仏シ、往生ニ信心アレハ、
神モトクモトノ浄土ヘカエリタマヒテ、不退ノタノ
シミヲ、ウケタマフヘキユエナレハナリ。又念仏ヲ
モ信セス、浄土ヲモネカハサル衆生ハ、権現・大明
神ノタメニ、怨トナル人ナリ。其故イカムトナレハ、
衆生ノ生死ヲ離スハ、神モ久此娑婆世界ニ留テ、日
夜二三熱ノ苦ヲ増給故也。(八六頁)

権者の神として現れた阿弥陀仏は、一切衆生が娑婆世
界にいる限りは、自らも浄土へ帰らないと誓いを立てて
いる。そのため、浄土を求めて往生を願う衆生は、権現・
大明神にとって恩深い人である。反対に、念仏を信じず、
浄土も願わない衆生は、権現・大明神にとって怨となる
人である。なぜなら衆生が往生しないと、神も永い間、

娑婆世界に留まって、日夜「三熱」の苦を増したまうか
らだと述べている。⁽²⁶⁾

「三熱」は、神々がその身に受けるという苦患である。
本来は龍蛇が受ける三種の苦痛であつたが、中世には神
が受けるものとされた。これは『広疑瑞決集』などにも
見える、神と蛇との関係性にも起因しよう。著名な例を
あげれば記紀神話の大物主神などに示されるごとく、古
来、神と蛇との関係は深いものであつたが、中世になる
と、さらに仏菩薩の垂迹である神が蛇身であることに意
義づけがなされる。

たとえば『溪嵐拾葉集』巻百八には「神明必現蛇身一
事」として、「和光同塵_ト者、三毒_ト権成凡夫_ニ為_レ同也。而_ニ
三毒_ト極成体_ト者、蛇身也」(大正七六・八六六a)と、仏
菩薩の和光同塵とは「三毒」を本有とする「凡夫」とな
ることであり、ゆえに神は三毒極成の体である蛇身なの
だと記されている。⁽²⁸⁾

なお、「三毒」と「三熱」は混在して用いられることが
あった。例をあげれば、『八幡愚童訓』乙本(一三〇〇年
頃)の「神道ニハ必ズ三熱ノ苦ミマス事ナレバ、仏法弘

通ノ智カヨリ外ハ、三毒ノ火焰ヲケスベキ物ナシ』といった記述や、『当麻曼荼羅疏』（一四二七年）の「我身小神タルコトヲ恨也。願ハ御房垂ニ慈悲ヲ」自「今日」載（五ハ、ニ我名ヲ）止テ三熱毒苦ヲ可レ帰ニ八相ノ本身ニ』といった記述などである。こうした混用を経て、三毒と三熱とはより結合していったものと考えられる。

さて、『神本地之事』の本文に戻ると、たとえ仏の変化身たる権者であっても、神の姿であらわれている以上は「三熱」を受けたことが知られる。むしろ、三熱を受けるにも関わらず、衆生済度のために、あえて神の姿であられることで、仏菩薩の慈悲はいつそう強調されるのである。

三熱を受ける権者の姿は、『諸神本懷集』でも語られている。聖徳太子が黒駒に乗って各地をめぐった際に、熊野権現と邂逅して、以下のような会話を交わしたという。

権現（熊野権現―引用者注）、太子ニムカヒタテマツ
リテノタマヒケルムネヲツタヘキクニ、（中略）「ワ
レ、四十八願莊嚴ノ浄刹ヲイデ、五濁濫漫穢惡ノ

国土ニ現ズルコトハ、衆生ニ縁ヲムスビテ、ツキニ
西方ノ浄土ニ往生セシメンガタメナリ。シカルニ、
漫々タル西海ニフナバタヲタ、キテマフヅルモノ、
超々タル東陸ニ馬ニムチウチテキタルトモガラ、ア
ルヒハ子孫ノ繁昌ヲイノリ、アルヒハ現世ノ寿福ヲ
ナゲキテ、サラニ菩提ヲネガハズ、出離ヲコト、セ
ズ、タゞ世間ノコトヲイトナミ、イノリ、ヒトヘニ
一旦ノ名利ニ貪着ス。（中略）衆生ノ内心ト和光ノ
本懷ト、ミナコトゞク相違ノユヘニ、カノ法施、
ワレサラニ一分モウケズ。カルガユヘニ、三熱ノ苦
ヲウケテ、本覺ノ理ヲワスレタリ。シカルニ、イマ
太子ニアヒタテマツリテ、无上ノ法味ヲアヂハヒ、
最勝ノ法樂ヲウケテ、三熱ノ苦ノタチマチニヤミテ
身スゞシク、コ、ロアキラカナリ」トノタマヒケル
ナリ。（一九七、一九八頁）

熊野権現が語ったことには、自分は衆生と縁を結んで
極楽往生させるためにこの国土に現じたが、衆生はただ
現世のことに貪着して、自分は一分の法味を受ける

こともできない。そのために三熱の苦を受けて、本覺の理を忘れてしまった。それが今、太子と出会ったことで法樂を受け、三熱の苦が止み、身は涼しく、心も明らかにになったという。ここで三熱を受けるのは、阿弥陀仏を本地とする権者の熊野権現である。この説話は苦しみながらも衆生を救済しようとする熊野権現の姿を際立たせるものとなるう。

仏が衆生と同様の苦患を担い、さらにその苦しむ姿を人々に供覧することで、この世の無常や苦悩を知らしめ、仏道に目を向けさせるという慈悲の行いは、『神道集』の次の叙述とも通じている。

① 仏菩薩ノ我国ニ遊給ニハ、必ス人ノ胎ヲ借リテ、衆生ノ身ト成ツ、身ニ苦悩ヲ受テ、善惡ヲ試テ後、神明身ト成テ、惡世ノ衆生ヲ利益御事也。(卷六「上野国児持山之事」一八五頁)

② 諸仏菩薩ノ寂光ノ都ヲ出テ、分段同居ノ塵ニ交ツ、惡世ノ衆生ヲ導ンガ為ニ、苦樂ノ二事身ニ受テ、衆生利益ノ先

達ト成給ヘリ。(卷八「上野国赤城山三所明神内覺満大菩薩事」二一八、二一九頁)

③ 故ニ知ヌ、諸仏菩薩ノ我国ニ遊玉フニハ、神明ノ神ヲ現シテ、先ツ人胎ヲ借リツ、人身ヲ受テ後、憂悲苦悩ヲ身ニ受テ、苦樂ノ二事身ニ受テ、借染ノ恨ミヲ縁トシテ、済度方便ノ身ト成リ下リ給ヘリト云々。(卷八「上野国那波八郎大明神事」二三七、二三八頁)

④ 凡日本六十余州ニ神祇神社多ト云ヘ共、心深ク神明ノ身ヲ受ケ、応迹示現徳新ニ、衆生守護ノ方便ヲ忝事、諏方ノ大明神ノ御方便ニ過アルハ無シト云々。(卷十「諏方縁起」三二七頁)

仏菩薩はまず「人ノ胎」(①③)を借りて衆生として生まれ、苦悩を受けた後に(①②③)、「借染(仮初め)ノ恨ミ」(③)を縁として、済度方便の身となるという。これらの物語の主人公たちは、仏菩薩が方便のために化現した姿であり、三熱の苦痛を受ける神祇と往還可能な存在であ

る。

こうした例から考えると、神の身で三熱を受けるということを、単に神が「凡夫」であることの証左としてのみ捉えるべきではない。先述のとおり、中世の神が受ける三熱は、衆生の根源的な罪業である「三毒」と結び付いて解釈された。古代の神を苛んでいた「神祇実類観」の帰結としての苦痛は、『神道集』をはじめとする中世の神祇説話において、単なる宿業のあらわれではなくなった。それを担い、人々に苦しむ姿を示すことで仏法へ導かれたという、「神国」に生きる衆生のための慈悲の行いとしてあらわれる理由ともいうべきものであろう。

浄土系典籍において、三熱は本地仏の慈悲を示すと同時に神の凡夫性をも示し、あくまで神を仏よりも下位の存在として位置づけるものとなる。

『神道集』では、権実の二分類に加えて、神には権現・大菩薩・大明神の三分類があり、その差異を示すため、権者（権現・大菩薩）と実者（大明神）で三熱の有無を分ける。実者のみが三熱を受けるというのである。⁽²⁹⁾しか

しながら、結局は「実者も神とあらわれている以上、利益がないことはない」「実者の神もついには権者の眷属となる」と、実者を容認することからも分かるように、実際には『神道集』のなかでも権実を明確に分けているとはいいがたく、『神道集』の物語に登場する神々は皆、苦患を受けている。こうした権実ともに受容する姿勢には密教的思想背景や、苦痛を受け、その姿を顕示することが仏の慈悲の行いであり、本朝に神としてあらわれるまさにその理由だという意識があったためだと考えられるのである。

おわりに

以上のように、『神道集』も浄土系諸派も、当時の一般的な認識と同様、神々を権実に二分しながら、それぞれの立場によって実者への態度が異なっていた。

『神道集』は、実者を「神としてあらわれた以上は、利益がないことはない」として礼拝を容認した。それに對して『諸神本懷集』は、念仏門徒が神々を軽視している

という批判を払拭するため、権者への礼拝を許容すると同時に、実者を礼拝対象として認めず、実者に折れば蛇身に堕ちると主張した。世に批判される「神祇不拝」の理由を実者に負わせた格好である。また『広疑瑞決集』では垂迹神の権実を決するよりも、本地である阿弥陀仏へ帰依するよう勧めることを主眼としている。そして『神本地之事』は、実者の救済も語ること、阿弥陀仏の慈悲を強調した。

浄土系談義本では、垂迹を通して本地の仏菩薩（究極的には阿弥陀仏）への帰依を説き、専修念仏への批判をかわす。一方で、権実のいずれも受け入れるという『神道集』の発想は、権実不二を掲げる密教系の言説に類するものであるし、各地で祀られている小社の神々への現実的な配慮もあるう。なにより、実者（実際には権者も含む）の受ける三熱の苦患こそが、中世の神々が持つ特質の一つであり、仏菩薩が神として顕現する理由であり、中世の物語において語られるべき神の姿だったのである。

中世において、神は「神国」である日本の衆生を救済

(110)

するために、仏が現した姿のバリエーションの一つであった。『神道集』で仏菩薩の化現である神は、権者・実者、大権現・大菩薩・大明神といった様々な様相と、異なる性質を有するが、それらはひとえに仏菩薩のあらわれ方の違いであり、救済対象によって相応しい姿が選ばとられるのである。

『神道集』の「諸仏菩薩の我国に遊び給ふには、神明の神を現して、先づ人胎を借りつゝ、人身を受て後、憂悲苦悩を身に受て」、その後に衆生済度の身となるという叙述からは、本来、六道から逃れた存在である仏菩薩が、衆生に生死の苦しみを知らしめ、その苦を負うために、あえて六道に立ち戻ると考えられていたことが看取される。衆生が根源的に有する罪業をその身に負い、苦しむ様子を見せた後に、衆生済度の神明となり、人々の「先達」となるのである。こうした思想を背景とし、仏の救済の姿の一つのバリエーションとしての「神」という存在に焦点化して編まれたのが、『神道集』だと考えられるのである。

- (1) 伊藤聡『神道の形成と中世神話』（吉川弘文館、二〇一六年）、二〇七頁。
- (2) 拙稿『神道集』の神祇観と実者』『人文論集』七二（北海学園大学文学部、二〇二二年）
- (3) 村上学「真字本管理者についての一憶測」、『曾我物語の基礎的研究』（風間書房、一九八四年）。なお、現存する『神道集』の写本のうち古本系に分類される赤木文庫本は、明応三年（一四九四）に下野国の浄土宗寺院である大沢山円通寺六世の旭蓮社良順が書写したものである。これについて村上氏は、「神道集に真字本曾我物語などと共通して編みこまれた唱導文の類が、あるいは名越派の末端で使用されていた唱導文の類集に記載されていた可能性があり、良順にとっては親近感を以て積極的な関心を持ちうる性格のもの」（二〇一、一〇二頁）であった可能性にも言及している。
- (4) 福田晃「安居院と東国」、『神道集説話の成立』（三弥井書店、一九八四年）、同氏「安居院作『神道集』の編者（その一）」、『安居院作『神道集』の成立』（三弥井書店、二〇一七年）
- (5) この分類の早い例は、専修念仏批判のために書かれた『興福寺奏状』（一二〇五年）がよく知られている。本状では念仏門徒たちのことを、神々の「権化実類」を論ぜず、宗廟大社を憚らず、あまつさえ神明をためは必ず魔界に堕ちると主張して神祇を軽侮している」と糾弾している。
- (6) 『神道集』本文の引用は、『神道大系 文学編一 神道集』（神道大系編纂会、一九八八年）収載の赤木文庫本による。適宜、句読点を補った。『神道集』では、「もとより神国である日本の人々は総じて神を敬う。凡愚なので権実を分けることも難しく、ただ神に従って礼拝するだけである。そこに何の失があるうか。ましてや、たとえ実者の神だとしても、ついには権者の眷属となるのだから」と主張されている。
- (7) 村上学「神道集」、『岩波講座日本文学と仏教 第8巻 仏と神』（岩波書店、一九九四年）、拙稿『神道集』の神祇観と実者」前掲注（2）
- (8) 浄土真宗の神祇観は、浅井了宗「浄土教に於ける神仏交渉発達論―広疑瑞決集と諸神本懐集に就て」、『宗学院論叢』三六（永田文昌堂、一九四二年）、柏原祐泉「真宗における神祇観の変遷」、『大谷学報』五六卷一号（大谷大学大谷学会、一九七六年）、今堀太逸『神祇信仰の展開と仏教』（吉川弘文館、一九九〇年）など参照。

- (9) 浄土系の談義本では権者と実者を「権社」「実社」と表記するが、本稿では引用文以外は『神道集』の表記にならって「権者」「実者」に統一した。
- (10) 『諸神本懐集』の引用は、『中世神道論』(日本思想大系、岩波書店、一九七七年)による。
- (11) 本説話は、『広疑瑞決集』巻四にも見える。
- (12) 伊藤聡氏は、存覚の父である覚如(一一七〇～一二五一)が編述した『本願上人伝絵』では、親鸞が神々から帰依を受けた説話が語られ、「浄土門徒による神祇に対する不拝・非礼の行為を、親鸞への敬意ゆえに神が許容するというモチーフによって正当化しようとする意図が看取され」という。また『諸神本懐集』も、「実社神によって、親鸞以来の神祇不拝の態度を温存するという折衷的な神祇観」を唱えたとし、「一般的な神祇信仰と妥協しつつ、自宗の念仏信仰を貫徹するには、権社の神と実社の邪神とを明確に区別することは不可欠」であったと指摘する。前掲注(1)、六二、六三頁。
- (13) 『真宗史料集成』第一巻(同朋舎メディアプラン、二〇〇三年)
- (14) 柏原祐泉氏は、『破邪顕正鈔』について「山門等の念仏非難に対する訴願状の形式をとっていることから推測されるごとく、教団内への教誡ばかりでなく、教団外への意思表示の意味」が大きな比重を占めていたと指摘している。また、その意思表示には権門勢家への接近が読み取れるという。前掲注(8)、八頁。
- (15) 『諸神本懐集』と『広疑瑞決集』との関係は、浅井了宗「浄土教に於ける神仏交渉発達論―広疑瑞決集と諸神本懐集に就て」前掲注(8)、宮崎圓達「諸神本懐集の底本の問題」『真宗書誌学の研究』(永田文昌堂、一九八八年)参照。
- (16) 中世の神祇と蛇身については、中村生雄「日本の神と王権」(法蔵館、一九九四年)、伊藤聡『中世天照大神信仰の研究』(法蔵館、二〇一一年)、同氏「神道の形成と中世神話」前掲注(1)、同氏『神道の中世』(中央公論新社、二〇二〇年)など参照。
- (17) 『広疑瑞決集』の引用は、『国文東方仏教叢書第2輯第1巻』(名著普及会、一九七八年)による。
- (18) たとえば『諏訪大明神絵詞』(一三五六年)には、蒙古襲来の予兆として諏訪神が大龍となり、雲に乗って西に向かう様が描かれている。また『神道集』では「諏訪縁起」の主人公・甲賀三郎(のちの諏訪上宮)が、地底遍歴後に大蛇の姿となるなどの事例が見える。
- (19) 伊藤聡氏は「彼(信瑞―引用者注)は存覚のように権社

神と実社神とを明確に区別せず、神への奉仕において、本地を意識するかどうかという態度を問題にしている」と指摘している。伊藤聡『神道の形成と中世神話』前掲注（1）、六五頁。また前島信也氏も『広疑瑞決集』の神明観について、神明を「権実という語句をもってはっきりと二分化したとまでは言えない」とし、『広疑瑞決集』は権実二分法が『諸神本懷集』によって理論づけられる前段階のものとして位置づけている。前島信也『敬西房信瑞の研究』（法蔵館、二〇二二年）、三四四頁。

（20）なお、『広疑瑞決集』は巻四の「殺生祭神」の議論のなかで実者に触れている。殺生と供物の話題において、本地を有する神明は神前に捧げられた鹿鳥を実際には食べておらず、死んだ鹿鳥と縁を結ぶために、食べる真似をしている（清浄祭祀）という。それに対して、肉味を好み、香花をきらい、殺生して神を祀らないと神罰を与えるのが「実業の邪神」だと述べている。

（21）浅井了宗氏は『諸神本懷集』と『広疑瑞決集』の思想が似ていることを前提に、「『諸神本懷集』の思想は『広疑瑞決集』よりも一層徹底してゐる」と評している。前掲注（8）、一一三頁。また、伊藤聡氏『神道の形成と中世神話』前掲注（1）、六四、六五頁も参照。

（22）北西弘氏は、『神本地之事』を『諸神本懷集』の底本の一つと見なし、「存覚が『広疑瑞決集』を参照しながら、『神本地之事』を添削し、『諸神本懷集』を製作した」と考察している。北西弘『諸神本懷集の成立』、『真宗史の研究』（永田文昌堂、一九六六年）、二〇九頁。

（23）『神本地之事』本文の引用は、『真宗史料集成 第五卷 談義本』（同朋舎メディアプラン、二〇〇七年）による。

（24）実者をめぐるこれらの記述は、『諸神本懷集』にも類似の本文が認められる。

（25）「神祇実類観」は、神を迷える凡夫とし、仏法によつて救済される存在と見なす考え方である。神身からの離脱を求めて僧侶の前にあらわれた多度社の神や、陀我社の神の話がよく知られている。『広疑瑞決集』でも、「離業得道の要法をもとめん神明いづれかこの法（念仏三昧の法―引用者注）に帰せざらん。況や其部類眷属のなかに、実者又多し」と、念仏による神明の救済に触れている。権者である「神明」と、その「部類眷属」である実者とは、どちらも念仏による「離業得道」を求めていることが理解される。しかしながら『広疑瑞決集』に権実を区分する意識が薄かったことは、先述の通りである。

（26）この内容は、『諸神本懷集』にも見える。「サレバ一切衆

生ノヒトリナリトモ、娑婆ニアランカギリハ、ワレ、モト

ノ浄土ヘカヘラジ。衆生コトゞク仏道ニイリナンノチ、
ワレモ本覺ニカヘラント、チカヒタマヘリ。コ、ニシリヌ、
アユミヲハコバズ、別シテツカヘズトモ、浄土ヲネガヒ、
弥陀ヲ念ゼバ、大明神ノタメニハ、忠アルヒトナリ。(中略)
後世ヲシラズ、弥陀ヲ念ゼザラン人ハ、大明神ノタメアダ
トナル人ナリ。衆生、生死ヲハナレズバ、カミモヒサシク
娑婆ニトゞマリテ、三熱ノ苦ヲウケタマフベキガユヘナリ
(二〇五頁)。

(27) 熱風熱砂に身を焼かれる、暴風によつて衣服を奪われ
る、金翅鳥に捕食される、という三種の苦しみ。

(28) 中村生雄『日本の神と王権』前掲注(16)、伊藤聡『中世
天照大神信仰の研究』前掲注(16)、同氏『神道の形成と中
世神話』前掲注(1)、同氏『神道の中世』前掲注(16)な
ど参照。

(29) 『神道集』巻一「神道由来之事」で述べられている。ま
た、巻五「仏前之三王神明之鳥居師子駒犬之事」では、権現
を「出家」、大明神を「在家」としている。なお、『神道集』
は呼称の差で三熱の有無があるとしているが、『神道集』の
縁起譚がそれに従っているかは検討を要する。『神道集』
の神道説と物語とは、必ずしも相関関係があるとはいひ切

れない。

〔付記〕本研究は、JSPS科研費22KJ0146の
助成を受けたものである。