

二〇一二年九月発行
佛教史研究第五〇号抜刷

宗叡の白山入山をめぐる

——九世紀における神仏習合の進展(三)——

吉田一彦

宗叡の白山入山をめぐる

——九世紀における神仏習合の進展(二)——

吉 田 一 彦

はじめに

九世紀は、日本において神仏習合が大いに進展した時代であった。日本の神仏習合については、これまで「神身離脱」の思想や「護法善神」の思想がどのように成立し、展開していったのか、また本地垂迹説がどのように成立し、展開していったのかという問題がしばしば論じられてきた。前者については、私は、中国仏教で説かれていた「神身離脱」や「護法善神」の思想が日本にどのように受容されたのかという観点から私見を述べたことがある^①。また、後者については、中国仏教の教学において説かれていた「垂迹」の概念が日本にどのように受容され、それがどのように本地垂迹説へと進展していったのかについての見通しを述べたことがある^②。

日本の神仏習合の歴史と文化について考察するには、もう一つ重要な論点がある。それは、仏菩薩と神々がともにまつられる宗教的聖地としての山が、日本においてどのように成立し、あるいはどのように認識され、どのように発展していったのかという問題である。これについて、私は、最澄が入唐して中国の神仏の聖地であった天台山を實現し、それを模倣するようにして比叡山に寺院を建立し、やがて比叡の山が寺院と神社が並び立つ聖地になってい

たとする論を述べたことがある。³⁾日本では、その後そうした宗教的聖地としての山が各地に展開し、寺院が建立され、神社が設置されて、仏菩薩と神々がまつられるようになっていった。そうした宗教的聖地の一つに白山があるが、小論はその開創について、従来とは少しく異なる観点から二、三の私見を述べんとするものである。

その際、鍵になる人物として注目したいのが宗叡という僧である。宗叡（八〇九〜八八四）は九世紀を代表する僧の一人であり、真如（高丘親王）とともに入唐し、五臺山、長安などを訪れ、多くの経典、曼荼羅などを請来した人物として知られている。また、清和天皇（のち太上天皇）をよく護持して僧正にまで昇った人物である。これまで宗叡については、経典、曼荼羅の請来⁴⁾、入唐求法した日中文化交流の活動⁵⁾などが論じられてきた。さらに、近年、川尻秋生氏は、宗叡の活動についての基礎的な考察を行ない、その請来経典の行方を明らかにした。⁶⁾これは大変有益な研究であると考えるが、小論ではやや角度を変え、これまで論じられてこなかった彼の神仏習合の側面について考察してみたい。

白山という点、通常は泰澄による開創の歴史が語られ、日本史学の分野では、泰澄伝の成立年代やその記載内容の評価がもっぱら論議の対象とされてきた。⁷⁾しかし、私見では、泰澄をめぐる様々な言説は説話として読むべきものであり、また説話として読解するならば有益な歴史史料として活用しようと考えるが、その記載内容をただちに歴史的事実に結びつけようとする読解には問題があるように思う。小論では、白山における泰澄の存在を相対化し、宗叡の活動を解析することによって、開創期の白山における宗教活動の展開について考察してみたい。

一 宗叡の活動

宗叡についての史料

宗叡について語る史料は後世のものまで含めると多数があるが、第一に挙ぐべきは『日本三代実録』である。同書には、①貞観十一年（八六九）正月二十七日条、②同十六年（八七四）八月二十四日条、③同十六年十二月二十九日条、④元慶二年（八七八）四月九日条、⑤同三年（八七九）五月八日条、⑥同三年十月二十三日条、⑦同四（八八〇）年十二月四日条、⑧同八年（八八四）三月二十六日条、と八回にわたって宗叡が登場する。このうち③は彼の死去日に載せる卒伝であるが、かなりの長文で、最重要史料と考えられる。これについては後に文を掲げる。①より彼はこの日に権律師に、③よりこの日に権少僧都に、⑥よりこの日に僧正に任じられたことが知られる。

彼は清和天皇（のち太上天皇）と密接な関係を築いたが、それについては⑤⑥⑦⑧に記述が見られる。⑤には清和太上天皇が落飾入道した時、宗叡がこれに侍したとある。⑥では宗叡は幼少時より太上天皇をよく「護持」して怠りなかつたので僧正に任じるといふ。なお、同時に遍照が天皇（陽成）を東宮の時からよく「護」つたとして権僧正に任じられている。⑦は清和太上天皇が円覚寺にて死去したという記事で、その崩伝に宗叡のことが言及されている。

清和には、降誕のはじめから真雅が侍して「護」つたが、真雅の遷化後は宗叡がその役割を継いだといふ。宗叡は入唐求法して真言を受け、天皇に勧めて「香火之因」を結び、清和が太上天皇となつて山庄に遷御して落飾入道した時には侍した。この山庄（粟田山荘）が今の円覚寺だといふ。天皇は名山仏龕を歴覧することを望み、山城国の貞観寺、大和国の東大寺、香山寺、神野寺、比蘇寺、竜門寺、大滝寺、摂津国の勝尾山の有名所を経廻つて礼仏あるいは留止し、勝尾山より山城国の海印寺に戻つた。その後、丹波国の水尾山に入つてここを終焉の地に定めたといふ。

同年八月二十三日条によれば、太上天皇は水尾に仏堂を造営するため水尾山寺から嵯峨の棲霞観に移動したといひ、十一月二十五日条によれば、この日太上天皇は棲霞観（左大臣源融の山庄）から円覚寺（右大臣藤原基経の山庄）に移動したといふ。そしてこの十二月四日条では、病が重く重篤な状態になり、ついに申二刻に死去したといふ。臨終の間際には禅念といふ僧がつかえていたが、最後、太上天皇は近侍の僧たちに命じて金剛輪陀羅尼を誦せしめ、西方

を向いて結跏趺坐して手に定印を結んで崩じた。遺体は動くことなく、なお生きているようであり、手の念珠は死後も懸かったままであったという。ここに登場する禅念は、すでに指摘されているように、宗叡の弟子であつて、宗叡とともに真如の入唐に随行した僧であつた。

⑧では、宗叡は清和が皇太子になつた時に選ばれて東宮に入つて近侍し、入唐帰国の後は清和天皇に「金剛界大毘盧遮那三摩地法」「観自在菩薩秘密真言法」を授け、「胎藏金剛兩部大曼荼羅」を造つて宮中の修法院持念堂に安置し、讓位後には華嚴經、涅槃經などの大乘經を勧めて聴学せしめたという。太上天皇が落飾入道すると、灌頂法壇を設けて「仏性三摩耶秘密乘戒」を受けしめ、太上天皇が衣服、臥具、珍宝、車乘を施したところ、彼はそれらをすべて東寺、東大寺、延暦寺などに分け喜捨し、一つも自分のものにしなかつたという。太上天皇が山城、大和、摂津等の名山仏寺を巡覧したおりにほそれに従つて引導したという。このように、宗叡は清和と密接な關係を築いた人物で、それにより僧正に任じられた僧であつた。

次に元慶七年九月十五日の⑨「観心寺縁起資財帳」の末尾に「判収 僧正 『宗叡』」と彼の署名が見える。これは、川尻秋生氏によると、この文書を僧綱が監査した時に僧正として記された署名と見るべきではなく、観心寺の長が宗叡から惠淑へと継承される時に観心寺の長として記した署名であるという⁹⁾。従うべき見解と思われる。

次に、「入唐五家伝」¹⁰⁾には、⑩「頭陀親王入唐略記」が収められている。これは真如の入唐のことを記したものであるが、そこに随行者の一人として宗叡のことが記されている。この記は同じく入唐の一行に加わつた伊勢興房の手になるもので、信憑性が高く、重要史料と考えられる。なお、「入唐五家伝」には「禅林寺僧正伝へ宗叡」として宗叡の伝が掲載されているが、これは「日本三代実録」の卒伝⑪を収録したものである。

次に宗叡が請来した經典、曼荼羅、およびその目録がある。目録は、大正新修大藏經に、⑪「新書写請来法門等目録」、⑫「禅林寺宗叡僧正目録」、⑬「録外經等目録」として収められている¹¹⁾。これらの目録の理解については、⑭

「禪林寺入藏目錄」¹²を活用して論じた川尻秋生氏の研究に詳しい¹³。宗叡が請来した仏教絵画としては、唐の咸通五年（八六四）の奥書を持つ東寺觀智院所藏の¹⁴「蘇悉地儀軌契印図」一巻、および咸通五年の奥書を持つ石山寺所藏¹⁵「理趣經曼荼羅圖」が知られている。さらに石山寺所藏の¹⁶宗叡・禪念關係聖教七点（うち五点は咸通五年の本奥書を持つ）があるが、それらについては川尻論文に詳しく、また禪林寺に関する史料についても川尻論文に詳しい¹⁵。

次に後年の史料になるが、¹⁷「扶桑略記」に「日本三代実録」を増補するような記載が見られる。たとえば、清和太上天皇が落飾したという元慶三年五月四日条では、「日本三代実録」の¹⁸の記事と同文を記した後に、「為出家師、法諱素真（へん年三十）。同時出家入道殿上人、玄鑑、玄超、玄泰、玄操、玄寂、玄静等六人也」という文を追加している。何らかの歴史的事実を伝える記述である可能性があると考えられるが、その史料性格についてはなお検討が必要である。

「日本三代実録」の卒伝

『日本三代実録』元慶八年（八八四）三月二十六日条には宗叡の卒伝が記されている。次のようである。

僧正法印大和尚位宗叡卒。宗叡、俗姓池上氏、左京人也。幼而遊学、受習音律。年甫十四、出家入道。從内供奉十禪師載鎮、承受經論。登棲叡山、無復還情。天長八年、受具足戒、就広岡寺義演法師、稟学法相宗義。数年復帰叡山、廻心向大、受菩薩戒、詣究天台宗大義。随内珍和尚、於園城寺、受两部大法。于時叡山主神、仮口於人、告曰。汝之苦行、我将擁護。遠行則双鳥相隨、暗夜則行火相照。以此可為徵驗。厥後、宗叡到越前国白山、双鳥飛隨、在於先後、夜中有火、自然照道。見者奇之。久之移住東寺、就少僧都実惠、受学金剛界大法、詣少僧都真紹、受阿闍梨位灌頂、自内蔵寮、給料物焉。清和太上天皇為儲式之初、

遷入_二侍東宮_一。貞觀四年、高丘親王入_二於西唐_一、宗叡請從渡_二海_一。初遇_二汴州阿闍梨玄慶_一、受_二灌頂_一、習_二金剛界法_一。登_二攀五臺山_一、巡_二禮聖跡_一。即於_二西臺維摩詰石之上_一、見_二五色雲_一、於_二東臺那羅延窟之側_一、見_二聖灯及吉祥鳥_一、聞_二聖鐘_一。尋至_二天台山_一、次於_二大華嚴寺_一、供_二養千僧_一。即是、本朝御願也。至_二青竜寺_一、隨_二阿闍梨法全_一、重受_二灌頂_一、學_二胎藏界法_一、尽_二其殊旨_一。阿闍梨以_二金剛杵并儀軌法門等_一、付_二屬宗叡_一、用_二宛印信_一。更尋_二慈恩寺造玄_一、興善寺智懸輪等阿闍梨、承_二受秘奧_一、詢_二求幽蹟_一、廻至_二洛陽_一、便入_二聖善寺善無畏三藏旧院_一。其門徒、以_二三藏所持金剛杵并經論梵夾諸尊儀軌等_一授_二之_一。八年到_二明州望海鎮_一。適遇_二李延孝_一、遙指_二扶桑_一、將_二泛一葉_一。宗叡同舟、順風解纜、三日夜間、帰_二着本朝_一。主上大悦、遇_二以殊礼_一。當時法侶皆望_二和尚之伝_一、金剛界法胎藏界法密教。和尚於東寺、教_二授之_一。学徒有_二數_一、傾_二懷而説_一。十一年春為_二權律師_一、十六年冬、轉_二權少僧都_一、奉_二授_一。天皇金剛界大毘盧遮那三摩地法・觀自在菩薩秘密真言法。又奉_二為國家_一、造_二胎藏金剛兩部大曼荼羅_一、安_二置宮中修法院持念堂_一。十九年、天皇遷_二御清和院_一、讓_二位於皇太子_一、帰_二念仏道_一、深悟_二苦空_一。宗叡奉_二勸_一太上天皇、令_二聴_一學華嚴涅槃等大乘經。元慶三年夏四月、太上天皇遷_二御圓覺寺_一、別落入道、設_二灌頂法壇_一、受_二仏性三摩耶秘密乘戒_一、以_二衣服臥具珍宝車乘_一、囑_二施於宗叡_一。於是分_二捨東寺東大延曆等諸寺_一、一物不_レ入_二己焉_一。是年冬至、僧正位。太上天皇、巡_二覽山城・大和・摂津等国名山仏寺_一。宗叡奉_レ從引導、到_二丹波国水尾山_一、以為_二終焉之地_一。和尚性沈重、不_レ好_二言談_一。当_二於齋食_一、口不_レ言_二濃淡_一、未_レ嘗_二寝脱_一衣裝、念珠不_レ離_二手_一。年七十六、終_二於禪林寺_一。

ここで本文校訂の問題について考えておきたい。問題になるのは、「随円珍和尚、於園城寺、受兩部大法」の十四文字である。この一文について、新訂増補国史大系「日本三代実録」（一九三四年）は、底本（宮内庁図書寮所蔵谷森健男旧蔵本）にはないが、神宮文庫所蔵林崎文庫旧蔵本、國學院大學所蔵淀藩旧蔵本、安田一菴本、そして「扶桑略記」によって補ったとある。また、佐伯有義校訂標注「日本三代実録」（増補六国史、朝日新聞社、一九四一年）

も底本（松下見林寛文十三年版本）にはないが、尾張徳川家本、淀藩旧蔵本、そして『扶桑略記』によって補ったとある。では、この校訂は適切であろうか。

円珍（八一四〜八九一）の入唐は仁寿三年（八五三）、帰国は天安二年（八五八）のことであって、彼による園城寺の復興は貞観年間以降のことである。しかるに、実恵は承和十四年（八四六）に死去している。この卒伝は時系列にそって記述することを原則としていると読解されるから、この一文がここに入ることに疑問がある。ただ、天台宗系統の話を真言宗系統の話の前にまとめて記している可能性もあろうから、なお検討が必要である。この一文が卒伝の文章であり、文の配置が適切なかどうか、それとも後世の竄入と評価すべきなのか、また歴史的事実を伝えているのかについては慎重な考証が必要になるが、私は、『扶桑略記』当該条が史料¹⁶と同じように『日本三代実録』を増補する記述を含んでおり、その増補部分が『日本三代実録』の写本に竄入した可能性が高いと推定している。この問題については後にまた触れたい。

出家入道と受戒

卒伝によるなら、宗叡は俗姓は池上氏で左京の人。幼くして遊学して音律を受け習い、十四歳で「出家入道」して、内供奉十禅師の職鎮に従って経論を承受し、叡山に登って活動したという。池上氏は、『続日本紀』天平宝字二年（七五八）十二月癸丑（十五日）条（同年二月辛亥条にも重出）に「左京の人広野王に姓を池上真人と賜ふ」とあって、広野王からはじまる氏族である。宗叡は死去時の年齢から逆算して大同四年（八〇九）の生まれになるから、十歳は弘仁十三年（八二二）になる。この年は最澄が死去する年であり、また大乘大僧戒が政府から公認される年でもあった。

宗叡は、比叡山において仏法修行に励み、天長八年（八三一）、二十三歳の時、具足戒を受戒した。しかしその後

比叡山には戻らず、南都にとどまって広岡寺の義演という僧について法相宗をうけ学んだという。この広岡寺は、大和国添上郡広岡（現奈良県奈良市法蓮町）に存在した寺院（現存せず）と考えられ、『東大寺要録』の末寺章第九には「普光寺へ又広岡寺と云ふ」／＼右の寺は大和添上郡に在り。平城後太上天皇のおんために、天平勝宝五年八月廿日を以て正二位広岡夫人公の建立するところなり。天平宝字四年三月六日を以て定額寺に入れり」という記述が見える。これによるなら、広岡寺は法名を普光寺といい、天平勝宝五年（七五三）に広岡夫人すなわち橘古那可智（？）（七五九）が聖武太上天皇のために建立した寺院であり、平安時代のある段階で東大寺の末寺になった寺院であることが知られる。

さて、最澄の『天台法華宗年分縁起』⁽¹⁷⁾所収の「天台法華宗年分得度学生名帳」には、よく知られているように、大同二年（八〇七）から弘仁九年（八一八）までに天台宗の年分得度者として得度した者たちのその後の動向が記されている（なお、弘仁十年分についての追記も見られる）。それには、僧名の下に「住山」と記されていて、東大寺戒壇での具足戒の受戒後も比叡山で活動を継続した者たちが存在する一方、「不住山 大安寺／＼止観業 師主律師永忠」⁽¹⁸⁾「不住山 興福寺／＼遮那経業 師主比叡山最澄」のように「不住山」と記されている者がいる（なお「法相宗相奪」との記述もある）。ここから、具足戒の受戒後に比叡山に戻って天台僧として活動を継続している者と、比叡山を離れて大安寺、興福寺に住んで活動するようになっていた者が存在していたことが知られる。このことは「上願戒論表」にも見え、住山の衆が十にも満たないと記されている。

最澄が大乗戒を大僧の戒として政府に公認してもらいたいと望んだ理由の一つに、こうした事態を打開して、天台宗の年分得度者として得度させた者を比叡山で受戒させ、そのまま比叡山で天台僧として育成したいということがあったことはすでに指摘されている。⁽¹⁹⁾そして、弘仁十三年（八二二）、大乗大僧戒が政府から公認された。しかし、その後も従前の状況はただちには改変することができなかつたようで、東大寺の戒壇で具足戒を受戒し、その後山に戻ら

ずに法相宗をうけ学んだ僧が、この宗叡のように存在していたことが知られる。

だが、数年後、宗叡は比叡山に戻り、「廻心向大」して菩薩戒を受戒して天台宗の大義を探求する道を歩むこととなったという。この「廻心向大」(回心向大)は最澄の「天台法華宗年分度者回小向大式(四条式)」に見える用語で、「小乗の心をひるがえして大乘に向かうこと」⁽²⁰⁾を意味しており、具体的には、具足戒を目指して修行していたが、回心して大乘戒の受戒に変えること、あるいは先に具足戒を受戒したが、後にあらためて大乘戒を受戒することを指していた。宗叡は後者である。

最澄の「天台法華宗年分度者回小向大式(四条式)」では、これとは逆に、先に大乘戒を受戒して、十二年間比叡山にて修行した後に、利他のために小戒を仮に受け、仮に大小兼業寺に住むことを許している。いわゆる「仮受小戒」(「仮受小律儀」)である。これは戦略的に採られた活動方針の一つと理解されるが、手島崇裕氏、勝野隆広氏が指摘するように、⁽²¹⁾この後、天台宗内における座次をどうするかという問題、そして他宗の僧との間の座次をどうするかという問題、さらには「仮受小戒」を継続すべきなのかどうかという問題が生じてしまった。具体的に議論になったのは、先に小乗戒(具足戒)を受け、後に大乘戒を受けた者と、先に大乘戒を受け、後に小乗戒(具足戒)を受けた者の座次をどうするかということであった。光定『伝述一心戒文』(巻中「菩薩僧位次官符達天皇皇帝申下文」)によるなら、光定はこの問題について伴参議(伴国道、七六八〜八二八)と意見交換した。伴参議は「廻心僧と一乗僧は受戒(大乘戒の受戒)の日に一乗師の下に坐すべし。廻心師受戒の後には、廻心師の位は一乗師の上に坐すべし。他寺の師は東大寺受戒の日を以て延暦寺の僧次に坐すべし。延暦寺の師は延暦寺受戒の日を以て他寺の僧次に坐すべし。この意を以て官符を下すべし」という意見を述べて、他日、この政が実施されたという。宗叡は、光定や伴参議がい

う「廻心僧」に当たる僧であった。

二 宗叡と白山

叡山の神のお告げによる入山

宗叡はこうして比叡山延曆寺で活動するようになったが、やがて「叡山主神」が人の口を借りて彼にお告げをした。お告げでは、「汝の苦行、我まさに擁護す。遠く行かば則ち双つの鳥を相隨はしめむ。暗夜には則ち火を行なひ相照らしむ。此を以て徴驗となすべし」という。その後、宗叡は越前国の白山に至った。双つの鳥が飛び随ひて先と後にあり、夜中には火があつて自然に道を照らしてくれた。見る者はこれを奇しきことと理解したという。今、この記述の注目点として以下の六点を指摘しておきたい。

第一は、宗叡の白山進出が叡山主神のお告げに根拠づけられた營為として記述されており、それ自体が神仏習合の思想に立脚する営みであつたとされていることである。それは神の住む山（比叡山）から神の住む山（白山）への仏教の展開であつた。⁽²²⁾ 後年、白山は神仏習合の聖地として大いに発展していくが、その習合宗教の展開の端緒はこの宗叡の思想および活動に淵源を求めべきだろうと私は考える。なお、白山の神の六国史での初見記事は、「日本文徳天皇実録」仁寿三年（八五三）十月己卯（二十二日）条の「加賀国白山比咩神に從三位を加ふ」で、この時從三位の神階が叙位されたという記事である。

第二は、叡山主神の意志伝達の方法が人の口を借りるというやり方であつたことである。かつて論じたように、奈良平安時代の神仏習合関係の史料には、神が自分の意志を伝達する時、ア夢に現れて伝える、イ人に憑いて託宣をもつて伝える、のどちらかと記されていることが多い。そうした意志伝達の仕方は、中国の仏教文献に見える神の意志伝達の方法と一致する。この史料でもそれらと同じく神は人の口を借りて意志を伝えている。

第三は、宗叡の宗教活動が「苦行」と表現されていることである。「苦行」は多様な宗教活動を包含する概念であるから、この卒伝においてこの語がどのような内実を意味して用いられているのかは難解であるが、その後の話の展開では、神は宗叡の苦行を擁護するため、道案内の二羽の鳥を随わしめ、夜道を明るく照らしてくれている。そうであるなら、この「苦行」は道も明らかでないような未開の山に入っていくという行為自体を指していると理解するのが妥当だろう。宗叡の行為は未開の山であった白山にほとんどはじめて進出し、そこで仏教修行を実践することであつたと読解されよう。

第四は、白山の所在地を越前国と表記していることである。よく知られているように、白山は現在の福井県、岐阜県、石川県、富山県に広がる両白山地一帯の山を指しており、その最高峰たる白山（二七〇二メートル）は石川県白山市と岐阜県大野郡にまたがってそびえたつている。中世以来、白山への道は、越前国、美濃国、加賀国からの三ルートが開設され、それぞれに宗教的拠点が築かれてやがて三馬場と呼ばれるようになった。越前国の平泉寺、美濃国の白山中宮長滝寺、加賀国の白山寺白山本宮である。宗叡が入山したのは白山地域のうち越前国に属する部分であつたと理解される。

「双鳥」をめぐつて

第五は、「双鳥」が話の重要なモチーフとして登場することである。道案内の鳥という点、我々は『日本書紀』の神日本磐余彦天皇（神武）のところに登場する「八咫鳥」を想起する。八咫鳥は天照大神が熊野で道に迷つた神日本磐余彦天皇に遣わしたもので、道を案内してくれる鳥であつた。この八咫鳥については、中国でしばしば太陽の中に描かれる聖なる鳥との影響関係について考察しなければならないだろうが、ただこの宗叡の話に登場する鳥は「双鳥」で、彼の先と後にいたとされているから二羽の鳥と考えられるし、また仏教の文脈の中で登場するという差異が

ある。そうであるなら、ここの「双鳥」については經典、仏書などの仏教文献を参照して考証していく必要があるだろう。

大正新修大藏經データベース⁽²⁴⁾で「双鳥」および「双鳥」を検索してみると、いくつかの用例に出会うことができる。その中で注目されるのは、道世「法苑珠林」卷八十四「六度篇禪定部」に記される僧慧融の伝である。唐の長安普光寺の僧慧融は、字は円照、俗姓は張氏で南陽の人である。幼くして精進してわずかな悪も犯さず、少年にして落髪して禪に励んだ。泰山に隱居して活動したが、勅によって入京して普光寺で活動した。時々終南山に遊び、山と行き来していたが、ある時登山の際に深く厚い雪にあい、進むことができなくなってしまうた。すると、一匹の虎が前に近づいてきて、耳をたれて伏した。慧融はその意味を察知し、これに乗ると、虎は彼を背負って上っていったという。さらに「常有双鳥於山林中前行引路」とあって、常に「双鳥」がいて山林の中で彼の道案内をしてくれたという。ここに登場する虎は、「法苑珠林」「統高僧伝」などの中国の仏教文献にしばしば登場する神獣で、山神が姿を変じて出現したと明記されている用例もある。⁽²⁵⁾ こども山神の変化と読解すべきであろう。なお、この慧融は、道宣「統高僧伝」卷二十「釈明浄伝」に附見される「慧融」と同一人物と考えられるが、そちらでは、彼は「禪業」「山居」「服食」「呪水、治病」が顯著で、勅によって召されて入京して普光寺で活動したとある。慧融は、山岳仏教の活動およびその神異が著名な僧であったのだろう。

宗叡が白山で双鳥の道案内をうけたという話は、慧融が終南山で双鳥の道案内をうけたという話と大いに共通性がある。宗叡卒伝のこの話は、宗叡自身から出ている話である可能性があるように考えられるが、それは中国仏教で語られた話を念頭において語られた説話であつたらうと私は読解したい。

入山の時期

第六は入山の時期である。卒伝には、宗叡が白山に入山した年次が明記されておらず、前後の文脈から推定するようない。卒伝では、宗叡は白山での活動の後、山をおりて真言密教に活路を求め、実恵から金剛界大法を受け学んだとある。実恵の死去は、承和十四年（八四七）十一月十三日（『元亨釈書』）と考えられるから、宗叡が白山で活動していた時期の下限は承和十四年となる。

では上限はどうであろうか。最澄「天台法華宗年分学生式（六条式）」などによれば、大乘の菩薩僧は大戒を受戒後、比叡山にて十二年間、山門を出ずに修学させるとある。宗叡の具足戒受戒は天長八年（八三一）のことで、「数年」後に叡山に戻って菩薩戒を受戒したとあるから、「数年」を仮に五、六年と考えれば、菩薩戒の受戒は承和三（四）年（八三六〜七）頃のことになり、それから十二年間というところ、嘉祥元（二）年（八四八〜九）のことになる。それから白山に向かい、白山で活動した後に実恵のもとに向かったとすると実恵の生存中に間に合わなくなってしまう。だとすると、「数年」を一〜二年、あるいは二〜三年と理解するか、さもなくば比叡山における十二年間の修行を完成させることなく白山へと向かったと理解とするかのどちらかということになる。はたしてどちらと理解すべきか、決め手はないが、いずれにせよ宗叡の白山における活動は八四〇年代半ば頃のことであつたと推定されるだろう。

下山と転身

やがて宗叡は白山を離れ、実恵（七八六〜八四七）のところに向かい、金剛界大法を受け、真紹（七九七〜八七三）から阿闍梨の灌頂を受けた。そして選ばれて東宮時代の清和に近侍することになったという。白山へは叡山の主神のお告げで進出したのだから、白山における彼の活動は天台宗の枠組の中の活動であつたと理解される。だが、彼は白山から比叡山へは戻らず、東寺へと向かい、真言密教を学ぶ道へと進んでいった。この時代は後世のような強い宗派観念がまだ確立されていなかったと思われるが、それでもこれは転身と言わなければならぬだろう。

彼の転身の趣意は史料には明記されていないが、一つはその後の彼の活動から推察して、密教に対する強い関心によるものと思われる。天台宗にも密教は存在したが、まだ不十分なものであった。宗叡は後に入唐すると、唐の密教を精力的に受学し、青竜寺の阿闍梨法全から灌頂を受けて胎藏界の法を学び、慈恩寺の造玄、大興禪寺の智慧輪阿闍梨から密教の秘奥を承受するなどして帰国している。そうした行動を参照するなら、彼は本格的な密教を学びたいと考えて真言僧の門をたたいたものと思われる。

なお、ここで先に触れた卒伝の本文校訂の問題に触れておきたい。宗叡が唐で訪れた僧のうち、法全と智慧輪の二人は円珍が入唐中に親しく教えを受けた僧であった²⁶。とするなら、宗叡は自らの入唐にあたり、円珍のもとを訪れ、長安の仏教界の様相など唐の仏教の情勢について情報を得た上で旅立っていた可能性が高い。そうだとすると、先の「随円珍和尚、於園城寺、受両部大法」という文は、何らかの歴史的事実を伝えている可能性が高い。その時期は円珍の帰国以後、宗叡の入唐以前のことになるだろう。「頭弥親王入唐略記」によれば、真如の入唐が許可されたのは貞観三年（八六一）三月、真如が池辺院から出発したのは同年六月十九日のことで、真如一行が鴻臚館を出発して遠値嘉島に赴いたのは貞観四年（八六二）七月中旬のことであった。そうであるなら、宗叡が円珍から両部大法を受けたのは貞観三〜四年頃のことになると推定されよう。佐伯有清氏によれば、『寺門伝記補録』など園城寺の記録類ではそれを貞観四年正月二十日のこととしている²⁷。この年月日の伝えがいつの時代にまで遡るものなのかは明らかではないが、これが歴史的事実を伝えている可能性はあるだろう。ただ、そうだとすると、先の一文がもともと『日本三代実録』卒伝の一部であったとは確定できず、後世の書物の記述が竄入したものである可能性があると考えらる。

宗叡が白山を離れたもう一つの理由は、中央の仏教界で活動したいという希望を持っていたからではないかと私は推測する。その後の活躍ぶりから推すに、彼は積極的に政治の中枢部に関わっていかうとする意欲を持っていた。卒

伝によると、彼は清和が東宮になるとこれに近侍して護持の職務を担当するようになったという。これは、彼の山林修行に基づく験力が期待をもって受けとめられたからだと考えられる。この時代、神異靈験の能力を持つことの根拠、聖なる力を帯びる源泉としては、持戒とならんで山林修行がその一つになると考えられていた。⁽²⁸⁾ 彼はその経歴をいかにして清和を護持する僧になつていった。

五臺山の説話と宗叡

次に五臺山の説話について検討したい。宗叡は、唐で五臺山によじのほり、「聖跡」を巡礼して、西臺の維摩詰の石の上に五色雲を見、東臺の那羅延窟の側で聖灯および吉祥鳥を見、聖鐘を聞いたという。五臺山にはさまざまな聖跡があり、それにまつわる説話があつた。宗叡はそれらについての情報を日本で、また唐において収集し、それらを実際に見学して、説話に連関するあれこれを追体験したものと思われる。ここでは吉祥鳥、聖灯、聖鐘などについて検証しておきたい。

五臺山の「聖跡」については、慧祥『清凉山記(古清凉伝)』、延一『広清凉伝』、張商英『統清凉伝』⁽²⁹⁾に多くの記述が見える。『古清凉伝』によるなら、五臺山はもともと仙者の住む仙居であり、また山神の住む山であつた。その山が文殊菩薩が居住する清凉山にほかならないとされて信仰を集め、多数の仏教寺院が建立されていった。「那羅延窟」は『広清凉伝』に東臺の靈跡の一つとして記されている。この窟の名は、『大方広仏華嚴經』「諸菩薩住処品 第三十二」に「昔よりもつてこのかた、諸菩薩衆中に止住せり。震旦国に一住処あり。名づけて那羅延窟といふ」⁽³⁰⁾とあるのに由来するものと思われる。円仁『入唐求法巡礼行記』の開成五年(八四〇)五月二十二日条には「臺頂より東に向かひて直ちに下ること半里の地、峻崖の上に窟あり。名づけて那羅延窟となす。人の云く、むかし那羅延仏この窟に於て道を行なひ、後に西に向かひて去ると」⁽³¹⁾とあつて、円仁も五臺山の聖跡の一つとしてここを巡礼している。

那羅延窟は、金剛窟と並ぶ五臺山の聖跡の一つであった。

吉祥鳥は、五臺山の無著の化寺の説話に見える。『広清涼伝』によると、無著は華嚴寺で一老人に出会い、会話をかわしたが老人は消えてしまった。すると、「吉祥鳥」が頭上を徘徊、飛翔し、東北の方へ飛んで行った。また房中で白光二道を見た。やがて金剛窟に至ると、また老人と出会い、その後化寺を参詣したが、そこを退出すると、寺は消えてしまった。老人と出会った地を見ると白雲が湧起していたという。ここで吉祥鳥が二羽であったことに注目したい。なお、この話は贊寧『宋高僧伝』³²卷二十「唐代五臺山華嚴寺無著伝」にも見えるが、そちらでは白雲は変じて五色雲になったという。

次に聖灯は、五臺山の法照の化寺の説話に見える。『広清涼伝』によると、法照は金剛窟を巡礼し、無著が大聖を見たというところで敬礼すると、宮殿、文殊、普賢、一万菩薩、および仏陀波利が出現した。その夜、華嚴寺の西楼に向かうと寺が出現し、寺の東山の半ばあたりに五臺の「聖灯」が現れたという。この話は、『宋高僧伝』卷二十一「唐五臺山竹林寺法照伝」にも見える。なお、『広清涼伝』法照伝には、大曆四年（七六九）六月二日の未の時に五色の祥雲があまねく諸寺を覆ったという記述も見られる。聖灯のことは、また、『続清涼伝』にも記されており、五臺山の靈異の一つとしてよく知られるものであったことが知られる。日本の先人では、円仁（七九四〜八六四）が、『日本三代実録』の卒伝（貞観六年正月十四日条）や三千院本『慈覚大師伝』によると、五臺山の南臺にて聖灯を見ている。

次に聖鐘は、長史の斉政の説話に見える。『広清涼伝』によると、彼は聖曆二年（六九九）に家族とともに五臺山を訪れた。清涼寺の北で数人の僧に出会い、文殊菩薩を訪ねるというので、ともに臺頂に登っていくと、僧たちは消えてしまった。下山して清涼寺に近づく頃になると「聖鐘」が山谷にひびきわたるのを聞いたという。

このように、宗叡が五臺山で体験したといういくつかの靈異は、五臺山で説話的に語られる著名な靈異であったと

考えられる。ただ、五臺山には他にもよく知られる靈異がいくつもある。その中で、宗叡が特に吉祥鳥と聖灯を追体験しているのは注目すべきことだと考える。というのは、山深き白山で彼が体験したという双鳥の道案内の話、および夜の闇を照らす火の話と共通性があるからである。彼が白山で体験したという靈異の話は五臺山の靈異と重ね合わせるように語られていると読解されるだろう。

三 泰澄の相対化

仏教文学としての泰澄

白山といえは、通常は泰澄の開創であると説かれ、宗叡の白山入山について言及するような研究はほとんどなかった。研究史を振り返るに、高瀬重雄氏、山岸共氏が宗叡の白山入山についてごくわずかに触れるものの、それについて詳しく考究されることはなく、今日に至っている。だが、ひるがえって考えるに、泰澄の存在ははなはだおぼろげ、不確かなものであつて、彼が養老の頃に白山を開創したということが確実な史料で検証しうるかという点、多くの疑義がある。

近代歴史学においては、かつて平泉澄氏が自家に伝わる『泰澄和尚伝記』（平泉寺本〈白山神社本〉）に注目し、同じ内容を持つ伝記として金沢文庫本、尾添本（蜜谷氏所蔵本）、大谷本（大谷寺本〈越知神社本〉）、彰考館本、東京大学史料編纂所本が存在することを指摘した³⁴。そして、これらは「元亨釈書」泰澄伝に「幣朽の一軸あり。後に題して云く、天徳二年、淨蔵の門人神興、口授を受けて伝を作ると。蔵公は靈応博究なり。思ふに、神興の聞くところ妄ならじ。今の撰纂はこれを興の伝に采れり」と記される「伝」に該当し、天徳二年（九五八）の泰澄伝にあたる論じた。これらのうち最古の写本である金沢文庫本の末尾近くには「天徳元年丁巳三月廿四日」の作成の年月日が記さ

れており、天徳元年（九五七）と二年の違いはあるものの、天徳初年に作成された泰澄の最古の伝記であると平泉氏は説いた。この理解は田中卓氏に継承されている。⁽³⁶⁾

だが下出積與氏は、この伝記には、白鳳年号が使用されていること、禪師の敬称が朝廷から授けられる禪師号とされていること、天平九年段階で大和尚位が朝廷から授けられていること、白山にて行基と会見したとされていること、持統天皇期に大化年号が使用されていることなどの多くの疑問があり、七、八世紀の歴史的事実を伝えるものとは評價できないと論じた。⁽³⁷⁾ 下出氏は、またその後の論考において、この伝記には本地仏のことが明記されているが、そうした部分は天徳の記述としてふさわしくなく、平安時代末期以降に後人が追記した増補であろうと説いている。⁽³⁸⁾ その後、浅香年木氏は、この伝記が天徳元年の成立であるのかどうかについて疑問を呈し、「天徳本」の实在は疑わしく、彼に関する確実な史料は「法華験記」「本朝神仙伝」をその端緒とすべきであると論じた。⁽³⁹⁾ 浅香氏の見解に対しては、飯田瑞穂氏による批判があるが、⁽⁴⁰⁾ 浅香説の細部には問題があるとしても、大筋としてはなお説得的であると私は評価している。

私は、「泰澄和尚伝記」に記される、泰澄およびその父母の名や彼が白鳳二十二年壬午六月二十一日の生まれだということ、母が夢に白玉水精が懐中に入るのを見て懐妊したということ、⁽⁴¹⁾ 五、六歳の頃に泥土で仏像を作っていたということ、持統天皇七年、十一歳の時に道照が彼を見て父母に神童だといったということ、持統天皇大化元年、十四歳の時に夢に自らが聖観音の花の上に坐しているところを見たということ、同年に越知峯で修行し、靈異を示すところを兄の三神安方が目撃したということ、大宝二年、二十一歳の時に勅使伴安麻呂が来て「鎮護国家法師」とされたということ、同年に能登嶋の小沙弥が来て弟子となり、「臥行者」と名づけたこと、和銅五年、三十一歳の時に官庫の税の稻を運ぶ船から臥行者が米を奪い、船中の米俵が雁のように連なり飛んだということ、船頭の浄定も弟子になったということ、養老元年、三十六歳の時に白山麓の伊野原にて観念を凝らすと、貴女が出現して日本が神国である

ことや国常立尊以来の神々の系譜⁽⁴²⁾について教示してくれ、自分は伊弉諾尊（諾は杵の誤カ）であり、今は妙理大菩薩であると告げたということ、白山に登ると「本地」の真身たる十一面観音の玉体が出現したということ、養老六年、四十一歳の時に元正天皇の不予を加持すると病は平復し、天皇は帰依して彼を「護持僧」となし、「禪師位」を授けて「神融禪師」と号せしめたこと、神龜二年、四十四歳の時に白山を参詣した行基と会見したということ、天平八年、五十五歳の時に玄昉を訪ねて将来経論を披閱し、特に「十一面経」を授けられたということ、天平九年、五十六歳の時に痘瘡が流行したのを「十一面法」を修して流行を終わらせ、天皇から「大和尚位」を授けられて泰澄和尚と号したということ、神護景雲元年、八十六歳の時に三重木塔百万基を造立して勅使の吉備大臣を通じて奏聞したということなどは、七、八世紀の歴史的事実を伝えるものではなく、そのすべてが後世に創作された仏教文学とすべきだと評価している。

また、この伝記が十世紀中期の天徳初年の成立であるというのも、「護持僧」⁽⁴³⁾が役職名として用いられていること、下出氏が説いたように、白鳳元年を辛酉（六六一）とするのは後世の説であること、同氏が説いたように、⁽⁴⁴⁾後年に成立するはずの確立した本地垂迹説⁽⁴⁵⁾が記述されていること、浅香氏が説いたように、天徳元年三月は改元以前なので正しくは天暦十一年とすべきであることなどから、事実とは異なる虚偽の成立年月日だと考えられる。金沢文庫本には正中二年（一一三五）五月二十四日の書写奥書があり、『元亨釈書』がこの伝記を参照しているから、この伝記は元亨・正中以前の成立となるが、天徳元年に成立したものとは考えられず、十二世紀以降の成立としなければならぬだろう。それが天徳元年の成立であることを主張するのは、著名な浄藏（八九一〜九六四）が口授したものであることを標榜せんとするため、彼の活動年代にその成立年代を合わせたことによるものと推考される。

以上のように考証するなら、『泰澄和尚伝記』の記載はそのすべてが後年に創作された仏教文学ということになるから、泰澄は創作上の人物であり、実在しない、架空の人物ということになる。彼のことをはじめて記される文献は、

浅香氏が説いたように、鎮源『法華驗記』(一〇四〇〜四四頃の成立)ということになるが、そこでは彼の名は「神融」と記されていて、泰澄の名は登場しない。泰澄の名がはじめて見える文献は大江匡房(一〇四一〜一一二二)の『本朝神仙伝』ということになる。泰澄は、十一世紀末〜十二世紀初頭頃に語りはじめられるようになる白山の開山であった。そして、その『法華驗記』『本朝神仙伝』の段階において、すでに彼についての記載はそのすべてが仏教文学、習合文学になっていると読解すべきだと私は考える。

經典奥書の泰澄

宮内庁書陵部が所蔵する古写経に、天平二年(七三〇)六月七日の日付を持つ『根本説一切有部毘奈耶雜事 卷二十一』があり、その奥書には「謹書写畢、泰澄」という記載が見える。平泉氏は、この奥書の泰澄と白山の泰澄とは同一人物であるとし、この写経は白山の泰澄の筆蹟として唯一無二のものであると論じた。しかし、下出氏は両者を同一人物とする判断に疑問を投げかけ、近年、本郷真紹氏も両者が同一人物であるかどうかは即断を許さないとし、同一人物説に疑問を投げかけている。⁴⁷ 私は、白山の泰澄という僧名が成立するのは十一世紀末〜十二世紀初頭頃のこととすべきであるから、写経奥書の泰澄と白山の泰澄とを同一人物とみなす説は成り立たないと考える。

白山の宗教の隆盛化

泰澄は架空の人物である。しかし、架空の人物だからといって価値がないというのではない。いや、大いに価値があると言わなければならない。そこには、先人たちの豊かなイマジネーションが横溢しており、⁴⁸ 日本の宗教文化を考える上で私たちに多くの思考題材を与えてくれる。

本郷氏は、泰澄は実在したかと問うて、奈良時代の史料でその存在を確認することはできないと説いた。だが、後

世に創作されたものにも独自の価値があると論じ、仮に泰澄が実在しなかったとしても、奈良時代に人跡未踏の白山に入つてそこを行場として開拓した僧が存在した可能性はあり、それは一人ではなく何人も、何世代もの足跡であつたものが、後世に泰澄という一人の僧に凝縮されて語られた可能性が高いと論じている。私はこうした本郷氏の見方に賛同するものであるが、ただ、本郷説と私見とに若干の差異があるとするなら、本郷氏が奈良時代における山林修行の延長線上に白山に入山して活動した僧の存在を想定するのに対し、私が平安時代における神仏習合の進展の中でそれを考えようとするところにある。奈良時代の山林修業と平安時代の山岳仏教とは連続面もあるが、また大きな差異もあり、私はそれをアジア東部における宗教文化の展開という視角から考察すべきだと考える。

泰澄に関する様々の説話は、文学的には、平安時代後期以降の神仏習合の宗教的心性を表現する仏教文学として大いに価値があると私は考える。また、歴史的には、白山においていつ頃から僧が活発に活動するようになり、神仏習合の宗教文化が栄えていったのかを知ることができる歴史史料として大きな価値を持つ。十世紀末の源為憲「三宝絵」(九八四年成立)には、熊野の八講会のことと語られているが、まだ白山の仏教や神仏習合、寺院、行事のことなどは語られていない。これが語りはじめられるのは十一世紀の『法華験記』『本朝神仙伝』からであるから、白山において仏教が盛んになり、神仏習合の宗教文化が本格的に展開するようになるのは十一世紀のことと理解してよいと私は考える。

その際、白山の開山は、最初は神融なる名の僧のこととして語りはじめられたが、やがて泰澄という名の僧のこととして語られるようになり、のちには両者は同一人物であるように語られていった。白山で活動した僧たちにとつて、自分たちの祖にあたる開山はどうしても必要な存在であり、そうした人物を設定する作業は重要な営為であつた。開山の設定は、白山の宗教をより活性化させる働きを持っていた。こうして、十一世紀、白山の宗教文化が活性化する中で、神融、そして泰澄という存在が創出されていったのである。

むすび

白山の歴史という点、これまでは、伝承的であるとはいえず、泰澄からその歴史を語りはじめるのが一般的であった。しかし、小論の考察によるなら、白山の歴史は宗叡から語りはじめべきだと考える。宗叡は、叡山の主神のお告げによつて八四〇年代の中頃に山深き白山に入山して仏教修行を行なつた。それは、天台宗の活動の展開の中で実践された営みだつたと考えられる。そこでは、中国の山岳仏教において語られた靈異と同じモチーフを持つ説話が語られた。

日本では、最澄が天台山を参詣して中国的な山岳仏教を本格的に導入し、それ以後、神仏習合の宗教的聖地としての山が開創されるようになっていった。空海も高野山に金剛峯寺を建立した⁵⁰。それらは、中国仏教の文化、思想を導入しようとした試みの一つであつた⁵¹。そして、白山もそうした文化、思想の具体的な展開の一つとして開創された。

だが、白山における宗叡の活動は、彼自身の軀身によつて短期間で終つてしまつた。後世の白山の仏教は、宗叡の活動を直接継承するものにはなつていないと理解すべきであろう。白山において仏教が活性化するのはそれから百年以上を経た十一世紀になつてからのことと考えられるが、しかしその間も断続的に仏教の進出があつたものと考えられる。十一世紀に白山の仏教が栄えるようになると、彼らは自分たちの淵源として、神融、そして泰澄という存在を創出し、それを白山の開山だとする話を語るようになっていった。私は、そこに中国の山岳仏教の文化をそのまま輸入しようとする段階から一歩踏み出した、日本化された差異を看取すべきだと考える。

九世紀は日本において神仏習合が進展した時代であつたが、山岳仏教という側面から言うなら、それはまだ中国的な聖地のあり方を導入、受容しようという段階であつた。『日本三代実録』元慶二年（八七八）二月十三日条には、

三修（八二九〜八九九）が近江国坂田郡伊吹山の護国寺を定額寺に列するよう申請した牒が見える。彼は名山をめぐって仁寿年中に人跡まれなこの山に入り、かつて仁明天皇が建立したという一精舎を發展させて、「靈山」に堂塔を整備していったという。三修は法相宗を学び、のち宗叡の教えを受けて真言宗を学んだ僧で、宗叡の弟子の一人とも位置づけられる人物であった。

日本の神仏習合の聖地は、日本的で素朴な原始信仰の中から発生したようなものではなく、中国の宗教文化を受容するところから開始されたものであり、その後、時間が経過していく中で、しだいに日本的な個性が形成されていったものであると私は考えている。

註(1) 拙稿「多度神宮寺と神仏習合——中国の神仏習合思想の受容をめぐって——」（梅村喬編『古代王権と交流』4伊勢

湾と古代の東海」名著出版、一九九六年）。

(2) 拙稿「垂迹思想の受容と展開——本地垂迹説の成立過程——」（速水侑編『日本社会における仏と神』吉川弘文館、

二〇〇六年）。

(3) 拙稿「最澄の神仏習合と中国仏教」（『日本仏教総合研究』七、二〇〇九年）。

(4) 小野玄妙「仏教之美術及び歴史（下）」（小野玄妙仏教芸術著作集三「仏教の美術と歴史」下、開明書院、一九七七年）。頼富本宏「宗叡請来の密教図像——とくに理趣経曼荼羅を中心に——」（頼富本宏編『密教大系』十一密教美術

II「再録、法蔵館、一九九四年）。佐和隆研「白描図像の研究」（法蔵館、一九八二年）。彌永信美「大黒天変相——仏教神話学I」（『VII日本密教の摩訶迦羅天像と盲目のアスラ・アングカの神話』（法蔵館、二〇〇二年）。

(5) 杉本直治郎「真如親王伝考——高丘親王伝考」（吉川弘文館、一九六五年）。田島公「真如（高丘）親王一行の「入唐」の旅——「頭陀親王入唐記」を読む——」（『歴史と地理』五〇二、一九九七年）。佐伯有清「智証大師伝の研究」

「第四章 円珍と円載と日本新院」（吉川弘文館、一九八九年）。同「高丘親王入唐記」（吉川弘文館、二〇〇二年）。

(6) 川尻秋生「入唐僧宗叡と請来經典の行方」（高麗大学日本史研究会編『東アジアの中の韓日関係史』上、J&C、韓国、二〇一〇年）。なお、著者の御好意により同論文の日本語版に接する機会を得た。

- (7) 下出積與編『民衆宗教史叢書 十八 白山信仰』(雄山閣出版、一九八五年)。飯田瑞穂『泰澄和尚傳』をめぐる
 (飯田瑞穂著作集4『古代史籍の研究 下』吉川弘文館、二〇〇一年)。
- (8) 佐伯有清注(5)『高丘親王入唐記』川尻秋生注(6)論文。
- (9) 川尻秋生『観心寺縁起資財帳』の作成目的』(『日本古代の格と資財帳』吉川弘文館、二〇〇三年)。
- (10) 『統群番類従』八下(統群番類従完成会、一九二七年)、大日本仏教全書『遊方伝叢書』一(仏書刊行会刊、一九一五年)。「入唐五家伝」の写本については、森哲也『入唐五家伝』の基礎的考察』(『市史研究ふくおか』三、二〇〇八年)。
- (11) 大正新修大藏經五五。
- (12) 大正新修大藏經別卷、小野玄妙編『昭和法宝總目錄』三(大藏出版、一九三四年)。
- (13) 川尻秋生注(6)論文。
- (14) 佐和隆研『白描圖像集にみる唐本密教絵画』(佐和隆研注(4)著書所収)。
- (15) 川尻秋生注(9)論文、注(6)論文。
- (16) 佐伯有清『智証大師伝の研究』第四章 円珍と円載と日本新院』(吉川弘分館、一九八九年)は、『阿闍梨大曼荼羅灌頂』の奥書の「裏書」(園城寺編『智証大師全集』下『批記集』所収、一九一九年)に「貞元五年、宗叡来於三井、学胎藏悉地兩部法了。略授伝法訖。其後叡至禅林寺紹僧都处、有本意故更受此金剛界也。其因縁者、紹和上此実懸僧都弟子也。(後略)」とあるのを史料として採用し、宗叡が三井寺(園城寺)に来て円珍から胎藏・悉地の両部の法を学んだことを歴史的事実を伝える記述とした。ただし、貞元五年(貞観五年、八六三)というのは宗叡が入唐中のことになり、矛盾があるから、年次記載は円珍の記憶違いによる誤りであろうと論じた。しかし、年次の矛盾は「日本三代実録」の卒伝の記載とあわせ考えてもさらなる問題をはらんでおり、なお考察が必要である。また、この裏書の史料性についてもさらなる検討が必要であろう。これについては今後なお考えてみたい。
- (17) 「天台法華宗年分縁起」の写真は、三浦周行『伝教大師伝』(御遠忌事務局、一九二二年)、京都国立博物館・東京国立博物館『最澄と天台の国宝』図録(二〇〇五年)などに掲載されている。
- (18) この「法相宗相奪」は、従来の見解では、天台宗の年分度者として得度したものが、東大寺での具足戒受戒の後に法相宗に奪われてしまったと理解するのが一般的であったと思う。しかし、佐藤文字子氏の御教示によれば、この記載

は天台宗の年分度者の粹自体を法相宗に奪われてしまい、それを活用して法相宗で年分度者が行なわれたと説解すべきだという。従うべき見解と思われる。

- (19) 三浦周行注(17)著書。辻善之助「日本仏教史 一 上世篇」(岩波書店、一九四四年)。藺田香融「最澄とその時代」(日本思想大系「最澄」岩波書店、一九七四年)など。
- (20) 日本思想大系「最澄」(岩波書店、一九七四年) 頭注。「回心向大」なる概念の理解については、村中祐生「傳教大師における護國の思想」(『天台法華宗の研究』山喜房佛書林、二〇〇五年)が有益である。
- (21) 手島崇裕「九世紀後半の授戒に関する一考察」(義江彰夫編「古代中世の社会変動と宗教」吉川弘文館、二〇〇六年)。勝野隆広「仮受小戒をめぐる諸問題」(『印度学仏教学研究』五六―二、二〇〇八年)。
- (22) 智顛も神の住む山である天台山から、神の住む山である玉泉山へと進出した。
- (23) 拙稿注(一)論文。
- (24) 大蔵経テキストデータベース研究会編「大正新修大蔵経データベース」二〇〇八年。<http://21dzk.ln-tokyo.ac.jp/SATL>
- (25) 拙稿注(一)論文。
- (26) 佐伯有清注(16)著書。
- (27) 佐伯有清注(16)著書。
- (28) 拙稿「僧尼と古代人」(『日本古代社会と仏教』吉川弘文館、一九九五年)。
- (29) いずれも大正新修大蔵経五一。
- (30) 大正新修大蔵経十。
- (31) 足立喜六訳注、塩入良道補注、円仁「入唐求法巡礼行記」(一、二、三、平凡社、一九七〇、一九八五年)。
- (32) 大正新修大蔵経五十。
- (33) 高瀬重雄「白山・立山と北陸修験道」(山岳宗教史叢書10、高瀬重雄編「白山・立山と北陸修験道」名著出版、一九七七年)。山岸共「白山信仰と加賀馬場」(同上書所収)。
- (34) 平泉澄「泰澄和尚伝記考」(初出一九五三年、下出積与注(7)編著再録)。
- (35) 金沢文庫本(神奈川県横浜市称名寺所蔵、金沢文庫管理)、大谷寺本(福井県丹生郡朝日町越知神社所蔵)は、加能

史料編纂委員会編「加能史料 奈良・平安」(石川県、一九八二年)に翻刻されている。

- (36) 田中卓「平泉寺白山神社の創祀」(同著作集十一)「神社と祭祀」国書刊行会、一九九四年)。
- (37) 下出積與「泰澄和尚伝説考」(初出一九六二年、下出積與注(7)編著再録)。
- (38) 下出積與「泰澄伝承と白山信仰」(注(33))「白山・立山と北陸修験道」所収)。
- (39) 浅香年木「泰澄和尚伝 試考」(「古代文化」三六一五、一九八四年、下出積與注(7)編著再録)。
- (40) 飯田瑞穂注(7)論文。この論文では、尊経閣文庫所蔵本の写真と釈文が提示されている。
- (41) 母が何者かが体内に入る夢を見て解任するという説話は、「上宮聖徳太子伝補闕記」「聖徳太子伝暦」などに見える。
- (42) 平泉寺本には「天神七代」「地神五代」が記されるが、そうした神統譜が成立するのは上島享氏によれば、十一世紀の第三四半世紀のことであるという。上島享「中世王権の創出とその正統性」(「日本中世社会の形成と王権」名古屋大学出版会、二〇一〇年)。
- (43) 堀裕「護持僧と天皇」(大山喬平教授退官記念会編「日本國家の史的特質 古代・中世」思文閣出版、一九九七年)によれば、護持僧の成立は十一世紀前期であり、湯之上隆「護持僧の成立と歴史的背景」(「日本中世の政治権力と仏教」思文閣出版、二〇〇一年)によれば、それが確立するのは十一世紀後期のことである。護持僧については、上島享「日本中世の神観念と国土観」(上島享注(42)著書)。
- (44) 下出積與注(38)論文。
- (45) 本地垂迹説の成立過程について、私見は注(2)拙稿参照。また上島享「日本中世の神観念と国土観」(上島享注(42)著書)。
- (46) 下出積與注(37)論文補注。
- (47) 本郷真紹「白山信仰の源流——泰澄の生涯と古代仏教」(法蔵館、二〇〇一年)。
- (48) 大隅和雄・西郷信綱他編「日本架空伝承人名事典」(平凡社、一九八六年)。小野一之他編「人物伝承事典」(東京堂出版、二〇〇四年)。
- (49) 本郷真紹注(47)著書。
- (50) 吉川真司「平安京」(「日本の時代史5 平安京」吉川弘文館、二〇〇二年)は、最澄は自ら天台山に行き、空海は不空三蔵による五盃山興隆を知って、そうした中国の聖地を範として、都城や國府から自立した新しい山林寺院を建立し

たと指摘している。

(51) 拙稿注(3)論文。

〔付記〕本稿は日本学術振興会科学研究費補助金(基盤研究(B)、平成二二〜二五年度)の交付を受けた研究課題「東アジアにおける仏教と神信仰との融合から見た日本古代中世の神仏習合に関する研究」(課題番号二二三二〇〇二四、研究代表者吉田一彦)の研究成果の一部である。