

Title	明恵上人説話考
Sub Title	The legend of the high priest Myoe
Author	佐佐木, 一雄(Sasaki, Kazuo)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1956
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.6, (1956. 12) ,p.1- 15
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00060001-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

明惠上人説話考

佐 佐 木 一 雄

*

中世寺院僧侶資料にみられる明惠^(註1)上人の釋尊の生國印度への渡航祈願に就ては既に周知せられてゐるが、改めて上人の印度渡航の企畫、思想的な根據に就き、一應史實にのつとつて考察すると共に、それが説話化された諸相を明らかにしてみたい。

さて、上人の渡印企圖が、如何なる思想的立場や宗教的態度に據つてゐたか、——中世佛教の成立展開の上に、重大な思想的動因の一つとして作用したのは、所謂末法思想である。即ち、禪淨法華の新宗教の提唱の根據、或は南都古宗の復興運動の動機も、末法意識に多少共ふれあうて居らぬものはない。例へば法然の末法觀は惠心以來のそれをより組織的に強調し、更に親鸞は正像末和讃において「正像ノ二時ハオハリニキ如來ノ遺弟悲泣セヨ」と歎じてゐる。斯様な淨土門流の末法觀の立場は、その末法濁世を現實のまゝ率直に肯定し、只管他力本願、彌陀の力に俟つの態度であつて、それ故にこそこの末法觀は一入この法門に於ては、極めて鮮明に特色づけれ樞要な思想的立場となつてゐる。然しこの末法觀は淨土門のみ獨占した宗教意識ではなかつた。他方、新興の聖道門は無論、既成宗派の聖道門の場合に於ても、末法觀に對し關心や態度がなかつたのではない。例へば長い間僅かに顯密教團の下に寄食するの外は、全く枯渴不振の態をつゞけた南都佛教、——奈良古宗が此の時代に、勃然教學の振興を喚起、戒律の強調に努め、漸く復古的機運にのつ

て復興的運動が起されたのも、つまり、末法濁世の到来、意識の浸潤を契機としたものであり、その末法觀を如何にのりきるかに於て對新興諸宗への反動的活況もみられたのである。今、このやうな南都佛教復興運動の最尖端にあり、華嚴宗改革復興をもつて自ら任じた上人は、五濁惡世末法到来の世に如何なる立場と態度を示したか。

彼の末法觀に對する理論的——教學的立場は、法然の著選擇本願念佛集を手にした際、直ちにこれを反駁すべく起草された建曆二年(A・D・一一二二)の摧邪論三卷及び摧邪輪莊嚴記一卷となつて示された。^(註2) 彼の場合、末法觀を人一倍感受すればする程、末法邊土に生れた身であらばある程、一層眞剣な眞實求法、正法の傳道者として立つべく自覺し、佛陀の昔へ還れ正法の歪みなく轉じた在りし日の如く、自らをみがいて高く進めよと叫び、積極的に末法思想克服に努めたのである。妓に鬪志と緊張をその言動の裡に窺ひ得られる。「拙き哉や道の爲に身をやつさば眼もくじり鼻をも切り耳をもそぎ手足をも斷ち盡すべし」と事實自ら耳をきり無耳法師と號した。又「如何なる魔の託するにか有けん度々に既に淫事を犯さんとする便り有しに不思議の妨ありて打ちさまし打ちさまして終に志を遂げざりき」といふ告白は、一生不犯の淨身を完うし、如何に煩惱克服の爲に戰つたかが解る。しかも、「佛になりても何かせん道を成しても何かせん一切求め心を捨てては徒者に成還りて大地をば打はずとも道をうちはず事は有まじき」^(註5) の道心による精進は續けられた。彼の末法觀に對する立場態度は理論に先行して、斯る厳しい宗教生活中に實踐化されてゐる。然るに末法濁世といふ意識は時間的歴史的にあら圓錐形的な細り方をして、正法の墮ちくたることを意識すると共に相關して土地風土の上にも及ぼされ、末法觀は地理的風土的な角度に於てもかなり強く意識せられた。當時の宗教家の常套語が所謂末法邊土の語である。正法の昔を追慕することにもまして、せめて波濤萬里の靈地に直接拜せんとする聖地信仰乃至大陸信仰は既に斯る意識に於て胚胎し助長された。平安末から鎌倉初期の日宋交通の新展開、これと關聯する宋版一切經將來熱の高潮、五臺山文殊示現説の輸入と流行、或は南海補陀落實在説の信仰等、その他當時の梁塵秘抄に詠まれた大陸聖地信仰諸相は、すべて斯様な末法的宗教意識の上に現象したものである。^(註6) ——偶々末法邊土に生れた身を如何に生拔くべきか、その熾烈な宗教的性格に身をこがし、正法を戀ふ上人の敬虔な情は果して何處に迷り出でたか。それはじつとしてゐたまれば、大慈父釋尊の懷に故郷へ突入する他はなかつた。かくて當時盛んとなつた貿易風、大陸聖地信仰の一般的風潮に滿帆を張り、命

賭して願ふ兩三度、遙か五印度天竺へ渡航企畫となつて現れた。

上人渡印企圖の史實を一般的傳記行狀記等にみるに、彼の渡天の志の漸く顯著となつたのは、建久七年(A・D. 1196)頃である。また二十代に入つたばかりではあつたが、然もその企畫準備は、「西域慈恩等の傳記に依て所々の遺跡を検べ或は求法高僧の巡禮の跡を尋ねて筆を下し假名を以て注し集めたる物あり金文玉軸集とぞ號しける」^(註7)ものが既にあつた程具體化されてゐた。西域記や慈恩傳等の西域求法の旅行傳記等を閲し準備する毎に、「西天處々ノ遺跡コレ滅後の所歸ナリ上古求法ノ三藏コレガタメニ生ヲ輕クセリコロスナハチ足歩ノ尋ヌルトコロナリ何ゾ必シモ生ヲ全クセム」^(註8)と渡天の難業を痛感し、命を賭し決行の覺悟であつた。當時洛西梅尾一帶は文覺上人を中心に、暫々事件や高尾騒動の爲幾度か故郷紀州に移つたが、恰も建久末年紀州湯淺の海邊菟島に在つた頃、己が脚を洗ふ海水の續く處西海渺茫として水平線の果つる彼方、聽ては遠く五天竺の海、尼蓮禪河にも連るであらう太平洋を眺めやつては釋尊戀慕の情懷に耽り、また佛遺跡を洗うたであらう海水にぬるゝと思へば渚の小石一つも懐しく、手にとつて胸にあてたといふ^(註9)。かくして一段とその宿志は熟し建仁の年を迎へ、「今コノトキニナサズバ年來ノ大願虚妄ニナリナムシカシ今ハ西土雲遊ノ志ヲトグベシ」^(註10)とその決行につき同輩と種々評定する所があつた。彼は當時^(建仁三年冬ノ比)紀州在田久保田の庄の親族に身を寄せたのであるが、翌年正月不思議な事件が起つた。それは同家の宗光の妻(橋氏の娘)が正月十九日以後飲食を斷つと共に、俄に起居動作が變り廿六日午の刻に至るや、「我是春日明神ナリ御房西天ノ修行ヲ思立タシメ給フコノ事トドメ奉ラムガタメニ降レルナリ」^(註11)と述べて、即ち春日明神がこの女に憑き彼の渡天企圖に對し要請的に中止の託宣を降したといふのである。その後引續き中止の託宣があつた爲、多年宿願の渡天決行は一先づ中止の己むなきに至つた。かくして渡印企畫の史實は春日明神宣託と結びつけられ、漸く神祕化され初めてゐるが、この間の託宣に就ての事情は、彼の上足義林房喜海により春日大明神御託宣記として委細が綴られてゐる。又彼の傳記行狀に於けるこの事件の敘述は、例へば「建仁

年中に春日大明神御降託あり事多に依て別に注^(註12)之」とか、「此間前後詞竝問答首尾繁多歟今取^(註13)要一二載^(註13)之……委細之旨如^(註13)別記」といふ如く、この春日明神託宣記を必ず抄出引據して照應されてゐる。かゝる託宣記による渡印企畫中止理由の神祕化がこの史實をして（特に中止に關する部分のみを）説話的に發展せしむる第一過程であることに氣付かねばならぬ。然しそれはとも角、一應はその企畫の中止をやむなくされたが、然も尙彼の胸に燃え残る渡天の宿志は再び焰となり、茲に改めて更に一層周到な準備をもつて再度の企圖がなされた。それは元久二年（A・D・〇五）春の頃であつた。「元久二年春比年來の本意たる間渡天竺の事思ひ立ち給ひけり同心の同行五六人也志を一にして既にその營みに及ぶ又大唐の長安城より中天竺王舍城に至るまでの路次の里數に付て先達の日記を尋ね此を檢べ注し給ふ今に上人の御經袋の中にあり然る間評定し營で殆んど衣裳の出で立ちに及ぶ」程決行の機は熟したのである。然し又不遇にも上人の身上に「然るに上人俄に重病を煩ひ給へり其病の體普通に非ず飲食なども如^(註14)例起あへて煩なし、只此渡天竺談合の時のみ身心苦痛す……：心中に深く思ひ定むる時は兩方の腹背に通て刺痛し悶絶す是只事に非ず先年渡天竺の事既に思立し時春日大明神種々の御託宣ありしに依て思留りき思留るといへども其志難^(註14)休して亦思立つところなり乍^(註14)去數日病惱して身心疲極する間遠行難^(註15)叶」と奇蹟が起つた。悲歎の最後の望みも、春日明神の不可渡天の讖に再度の企畫も止んでしまつた。^(註16)この神祕的な中止理由は前同様春日明神の託宣である。

上人渡印企圖の一般的傳記行狀の諸本（註參照）は以上の如く、然も中斷阻止せられたことは宿命的に春日明神の託宣に結びつけられ、その中止理由に關する限り史實は神祕化され肯き難い疑惑と檢討の餘地をのこしてゐる。

とも角も上人渡天の宿願が如何に篤きものであつたか驚嘆畏敬に餘りある。上人自筆の印度行程記に於て痛感する處である。彼は幾度か西域記慈恩傳等により佛蹟調査、路順里程を細々と注記した記録の保存せられた旨が喜海等によつてその傳記に述べられた處であるがその記録こそ所謂印度行程記である。即ち渡天に際し大唐長安から摩訶陀國、王舍城に至るまでの里程日程を詳細に調べ記録しお

かれた渡印行の日程表で、現に京都高山寺の所藏する處である。その大略をみるに、長安より王舎城迄の里數は小里にして五萬里と定め之を大里即ち三十六丁一里によつて換算すると八千三百三十三里十二丁、小里の百里は大里では十六里廿四丁となる即ち一日行程八里とすれば王舎城到着には千日を要すべく年日數を三百六十日とすれば正月一日に長安京を出發し第三年目の十月十日に王舎城に到着し得る（或は故障等により八里宛歩けぬ場合を豫想して）若し日別七里宛歩くと假定すれば一千百三十日を要して第四年目の二月二十日着くべく若し一日五里宛としたならば一千六百日即ち第五年目の六月十日の午の刻に到着するのであり、彼はこの中に「印度は佛生國也依戀慕之思難抑爲遊意計之哀々マイラハヤ」と止むに止まれぬ感激の言葉をもらしてゐる。煩瑣な里數日數の換算測定に上人渡天の

(註18)

(註17)

志の熾烈さ眞摯さを最も切實具體的に傳ふるものである。斯様な準備心構へにもかゝはず阻止せられたが、その後釋尊戀慕の變らぬ消息は「夢之記」に夢物語としてみられる。彼の講式類の著作中、舍利講式涅槃講式十六羅漢講式如來遺跡講式の所謂四座講式を初め、釋尊戀慕の心根から制作されたものが多い事實や、歌集(道心和歌集)の中に佛蹟を詠んだ歌の多いのも渡天宿志を思ひ併せて一層肯けるのである。その望みも空しく高山寺隱棲後も尙一草一木石片の一つをも採り來つて庭前に前正覺山や迦蘭陀竹林園を擬して遺跡をかたどり佛跡を偲び僅かに渡天宿志の満たされぬ自らを慰めた。彼の親交の勝月房慶政上人は入宋泉州に在り(建保五年三七A・D)時(註19)に南蕃人に會ひ(註19)南蕃文字(波斯文)をかゝせた。これは「爲送遣本朝辨和尙禪庵令書之彼和尙殊芳印度之風故也沙門慶政謹記之」とある如く、高辨のもとへの心づくしであつた。

上人の渡天の志が熾烈純情であつただけ、然もその阻止が悲劇的であるだけに、殊に春日明神の降託といふ神秘的な、それ自體既に劇的な構成をさへもつてゐる上人の渡印企圖とその挫折事情に就ての説話化が、忽ちにして中世文學の線に沿つて流布したのも謂れなきことではな。

*

今その説話化の發展をみるに、上人入寂後(寛喜四年正月十九日) (一二三二A・D六十歲)その遺弟義林房喜海により梅尾明恵上人傳記(註20)の中に怨みある渡印企畫としてのこされ、又中止に就ての春日明神降託は春日明神託宣記(神現傳記)として撰述されてゐる。共に撰述年時は未詳なれど、託宣記の寫本末文に、「貞永年中於梅尾竹内住房、列彼御降臨之座席、正所見聞之間、密事等記留之、更不可及、外聞本記已被破却一畢、全雖不可注留之、但是爲防自廢亡、乍恐記之、能々可祕可祕矣、華嚴宗沙門喜海」とあり、又本文終りに「カノ御託宣正本ノ記ハ上人存日ノトキ破却セラレ畢又」ともあつて、もと上人自身に託宣記があつたが在世中に破却せられたので喜海が再び撰述したと述べられてゐる。然し託宣記の成立に就ては幾多の疑問がのこされてゐる。とも角喜海は師の入寂後十九年示寂(建長二年十二月) (註23) (三三〇A・D)故喜海の述作とされるものは、少くとも建長二年頃迄には製作されてゐたであらう。従つて上人渡天に關する傳記行狀は彼の没後二十年迄は出ぬ中に門弟達によりまとめられ、然も既述した如く喜海筆の託宣記は特に渡天企畫の中止について、中心的且つ最初の劇的神祕的な彩筆によつて述べられたものであり、史實の説話化はこゝに端を發したのである。爾後佛教的色調の多い中世を流れる説話文學の發展に沿つて流布するこの説話を取扱つた諸文獻は何れも春日明神託宣記を、又間接にはそれを照應し抄出してゐる上人の傳記行狀等を出據とし展開してゐる。次にその主なるものを撰述年時順に指摘する。

先づ喜海没後五年目(建長六年) (三三〇A・D)橘成季の著古今著聞集(卷二) (註24) (釋教部)にみえ、國文學關係書中最も早いものである。又遺弟順性房高信が喜海の和字明恵上人傳記を底本とし、仁和寺理智院隆濟僧都に囑し謄譯せしめ更に補筆漢文の明恵上人行狀記(上中下) (註25)を編してゐる。次は三十年後(弘安六年) (三三六A・D)の無住法師の沙石集(一上ノ五)神明慈悲智慧有る人書び給ふ事の條に現れ、更に廿七年後(延慶二年) (註26) (三三九A・D)に完成された春日權現驗記(註27) (卷十七)の詞書に至り、絢爛なその繪卷の美しさと相俟つて極めて流暢な筆致で語り出されてゐる。こゝでは本書自體が春日の神威を宣揚する靈驗物語の爲、自然この説話はうつつつけの適はしさであり、それだけに一段と大きく詳細に互り展開され、加之その詞章の表現は後の室町期の謠曲春日龍神への接近を想はせるに足るものがある。更に十七年後(正中二年) (註28) (三三九A・D)慈尊院僧正榮海撰の眞言傳記(卷七)にもみられる。然も序で榮海は、「高辨上人ハ近世ノ人ナレドモ其ノ行學靈異古ヘニ恥ザルニヨツテ彼上人計リハ書加ヘ侍リ」とそれを敢へて掲載した所以をのべてゐる。さて更に百二十餘年後(文安二年) (註29) (三四〇A・D)行譽編塵添墟囊鈔(卷十) (註30) (五天竺ノ事ノ條)に例の

印度行程記の事にふれこの説話がのべられてゐる。かくてこの説話は室町期迄流れ下つて發展し、最早單なる説話物語の領域を超え、むしろこの説話を題材とするより優れた劇的構成への發展をとぐる迄に至つた。即ち既に書下されてゐた謡曲春日龍神がそれである。

これは能本作者註文や二百十番謠目錄等に據り言はれてゐる如く、世阿彌(一三六四)の作であるが、既にして寛正六年(一四六五)頃には觀世により世阿彌の春日龍神が明惠上人なるレパトリーの名をもつて實際に演能されてゐた。(註31)シテの春日龍神とワキの明惠上人との間に取交はされてゐるダイアローグを初め、その幽雅な歌詞は春日龍神の詞章の前提を想はしめ、一段の結構その題材が正しくこの説話に取材して脚色されてゐることを知る。——かくして上人渡印企圖と挫折事情をめぐり語らるゝこの説話が、中世を通じ如何なる種類の文獻に取上げられ、どの様な順序で流布したかを知り、謡曲春日龍神の成立過程をも同時に知り得たのである。

*

當時南都教團の生き菩薩興正と謳はれた睿尊が弟子への垂訓の中で、「明惠上人如來在世を戀ふて常に悲泣せさせ給ひける、或は鹿を見る時は鹿野苑を思ひ出し、或は西海を見る時は是も天竺^(註32)拔提河の流れつゞきたる同一味の水にてこそ有らめとて悲ませ給ひける云々」とある如く、釋尊慕情の渡印企圖の史實と中止挫折事情の説話化経路につき大略窺ひ得た譯である。然も此の説話化につき一層探る必要がある。それは上人渡印を中止せしめた春日龍神の降託といふ説話の語の意味は何か、この裏に何が描映されてあるかに就て検討せねばならぬ。それはこの説話への考察の前提として、彼の中止挫折の理由に就き、一應改めて確かむるべきである。もとよりこれに就ては上人の上足喜海の證言を初め、その根本史料たる傳記行狀等は例の春日明神託宣等により、齊しく明神の降託といふ神祕性によつて甚だ史實の薄い説明がなされてゐる。然しむしろ渡航の際に於ける經費、便船氣象健康等の状態とか、門弟初め隨喜歸依者の中止懇請とかの諸條件の考察も可能である。此等の諸條件中、元久二年最後の渡印企圖の際、健康も決して良好ではなく、總じて大陸渡航の現實性、既に當時は奈良朝平安朝初頭の頃の遣唐使還學生の所謂官費留學時代でなかつたゞけに大いに論議の餘地はある。又同時に上

人の場合に於ては既述の如く用意周到踏死懸命の覺悟により企畫されたものである事も考慮せねばならぬ。が尙殘された有力な條件として、上人の風格を慕ひ教化に浴したい歸依者達が、一度渡らば歸る事の期し難い渡天竺の決行を惜み中止を請ふ切なる事も察するに難くない。後鳥羽上皇より梅尾を賜り永く華嚴興隆の勝地とせよと仰せられ、「日出先照高山之寺」なる寺號を拜したのを初め、執權北條泰時は君臣の道武人の本分を懇々と訓戒され絶大な崇歸を寄せたといはれる^(註34)。又明月記(定家)には上人が宛ら佛陀の在りし日の如く渴仰歸依せられたかゞ語られてゐる。寛喜元年(A・D)五六月頃梅尾に於ける授戒會に天下の道俗宛ら佛在世の日の如く會場に殺到、説教聽聞も出來ぬ雑踏の光景を親しく家族にきいた定家は不幸授戒結縁に遇はぬ恨みを述懐してゐる^(註35)。尙翌年三月上人不食の病と聞くや定家は「濁世の佛日又隠れんと欲する歟」と痛惜してゐる^(註36)。更に同年正月の頃、上人亡父追善の爲故郷紀州への歸省の風聞傳はるや明惠房遠所へ出立と道俗恰も佛滅度に遇ふが如く悲歎したが、これを聞いた御室仁和寺門跡(光臺院御室道助法親王)は寛濟法印を遣はし、梅尾止住の懇請にあひ紀州行の斷念が明月記に出てゐる^(註37)。

かくの如く濁世の佛日と仰がるゝ上人は、僅かに洛外を出で郷里に旅せんとするをさへ、佛滅と惜み滞在止住を懇願したのである。その上人が國土を遠く離れ恐らくは異郷の土と化さん渡天の難業「先途程遠し、渡らば定めて歸る事を得んや」と危惧さるゝ舉を慮つて中止を請うたことは充分考へ得られる。然し上人渡印企畫の中止理由、その史實的な真相に就ては如上の考察をするも、尙不完未詳實の處全く別個な史料を得ざる限り結局は推測的考察の範圍を出ないのである。が、只斯様にして考察し得た彼の離國遠行の企圖が當時の人心を痛めた感情のみはこの説話成立の上に最も重要視さるべき事柄でなければならぬ。かくして渡印中止の史實的理由を求むる事以上に、何故にその理由が神祕的な春日神託によつてカヴァーされたのであるかその史實の説話化こそ説明せねばならぬものである。

*

上人渡印中止に就ては何故春日明神降託と關係があるか。先づ當時の南都教團の事情に關する教會史上から考へねばならぬ。即ち春

日神社、興福寺、解脫上人貞慶、明惠上人高辨の相互關係をみるがよい。——春日は藤原氏神、興福寺は藤原氏寺、然も解脫上人は藤原門族の出身、當時興福寺を中心に唯識法相の復興に努力し、その名聲は華嚴復興の明惠上人と相並び教團の中心であつた。そしてこの兩者は明神の篤信者で、「明惠房解脫房をば我が太郎次郎と思也」(註39) (沙石集) とか、「されば上人をば太郎と名付け笠置の解脫上人をば次郎と頼み雙の眼兩の手の如くして晝夜各參の擁護懇なるところ承りて候に……」(註40) (論曲奉) など、明神が語つてゐる如く二人の關係は春日信仰を樑として結ばれた。明惠上人は東大寺戒壇院に具足戒を受け、華嚴教學を學んだ經歷上、この地に縁深く春日信仰の篤きこと、解脫上人との親交のあるは明惠上人傳記、夢之記、歌集を初め史實的に明白である。この説話を形作る上に素地や妥當性を備へて效あることは否めぬ。然し特に明神が上人渡印中止の代辯者として傳へられた點に就ては特殊な意義があつたのである。暫く明神信仰その社會的地位について考へてみたい。凡そ中世を通じて春日の神威の逞しき、これに對する人々の畏敬と恐怖の程は想像を絶するものがあつた。例へば當時の興福寺に於ける春日信仰を利用しての強訴は、所謂山階道理として社會一般に是認され、春日の神威による効果は上は朝廷より下は百姓莊民に至る迄押通されたもので、目的達成の爲には時に春日の氏人たる藤原氏一族の者さへ氏族の資格を剝奪し氏から追放勸當し去る所謂放氏も行はれた(註41)。或は興福寺領内に於てもし百姓莊民が年具不納の際に於ては田地差押人の爲に宗教的武裝による點札、即ち田地に春日の神木を立てることによりその目的効果を充分に收め得た場合さへあつた(註42)。春日縁起に鹿島香取の兩神が鹿に乗つてきたと説かれて以來春日の神鹿への尊崇は高められ、神鹿に對する中世貴族の信仰は並々ならぬものがあつた。僅か一頭の神鹿ゆえに官位を沒收され生命を失つたものもある(註43)。ところが斯様な權威と性格を以て中世社會に君臨したその春日明神は上人の渡印に際して、「我が思フトコロハ、今一二生モ人間ニ置キ奉リテ、人間ノ導師トセムト思フ、然レバ天竺ノ御遊行ハ、我極テ歎キ思候ナリ、タトヒ天竺へ渡リ給トモ、其モ我等コソ守護シテ、其大願ヲモタスケ奉ラムズルコトニテ候ヘドモ、タゞコノ日本國ニ置キ奉リテ、此國ノ導師トセムト思フ、御房有縁ノ衆生イクラモマチウケテ候ヘバ……」或は又「御知見ノ前ニハ、百千萬里モ遠近隔ナシトイフトモ、凡夫ノ習ヒハ、遙カニナンド申候事ハ、心細キ様ニ覺候」(註45)と春日明神託宣記には見えてゐる。この神鹿が上人の前に頭を垂れ膝を折り地に伏し禮拜恭敬した(註46)ともある。かくの如き春日の神の言動は當時の春日の神威、その性格の通念よりすれば全く特異例ではある。が

然も既にみる如くその春日の神も上人の前にはやはり一介の世間並の凡夫衆生としての感情をもらし傳へてゐる。即ち上人の渡印遠行を痛惜して止まぬといふ世間一般の感情を春日の神に代辯せしめて説くことが、當時の春日の神威を想へば他の如何なる代辯者にも勝つて効果的な説話化であつたといふことである。否説話化の動機よりすれば上人渡印を惜む感情の代辯といふよりも、その渡印を果し得ず止んだ上人の宿怨に對して、これを慰め追悼すべき辭は春日の神の言葉を以て代償せしむるよりなかつたと解すべきである。即ち春日明神の降託とは實現不可能の上人への慰靈であり哀悼の辭であつた。何れにせよかく春日の神威を上人渡印中止の理由の中に持込んだと解釋する時、これを敘述し脚色し傳へた託宣記の筆者の傳記作者としての凡庸ならざる着想は閑却出來ないのである。

*

この上人渡印企畫中止理由を神祕化して春日明神の降託を以て傳へ、史實から説話への最初の根據となつたのは所謂春日明神託宣記である。この説話化の根據も託宣記の神祕性に發してゐるが、本書の傳ふる所によれば上人自身の託宣記の正本があつたが存命中破却された爲その高弟義林房喜海が再び編述したものであるといふ。然も現に幾種かの類本が傳へられてゐるらしく、大日本佛教全書（一二四冊）興福寺叢書第二所收の本記の末文刊記にも示されて居り、紀州施無畏寺所藏のものは大日本史料第五編之七明恵上人の傳記の條下（註48）に所收、南紀箕島の上山勘太郎氏藏の卷子本明恵上人行狀三卷の中に本記が別卷として附録されてゐる（註49）。又神現傳記（喜海撰）も類本であり、春日權現驗記、その一部と目せられる訓賢の春日御流記等（註50）と關係深く、春日權現驗記の臺本となつたのは恐らくこの託宣記であらう。がともあれ、喜海が指して言ふ上人自身の託宣記の正本といふのは、恐らく夢の記の如きものであつたらう。

託宣記に於て「籠居ノ條ハ我等ウケザルナリ、解説ノ御房ハ不思議ニ京ナル人ニ候フ、其モ籠居ノ條我等ウケズ候ナリ」とか、「ナヲナヲ王道邊ニ居住セシメ給へ、又南京ニ居住アルベシ、又必々春山へ來ラシメ給フベシ、待マイラセ候ベキナリ」など、春日の神は述べるのである。その要旨は明恵上人も解脱上人の如く籠居隱遁することなく南都教團への活躍を願ふものがみられた點である。

結局するに解脱上人の隱遁と明惠上人の渡印遠行とを惜む二つの感情がこの兩上人の交遊關係を媒介として春日信仰の上に錯綜交流して構成表出されたのである。

*

最後にこの説話の爾後に於ける展開流布に就て補足せねばならぬ。濁世の佛日と迄仰がれた上人が渡印企畫を決行せんとする度毎に春日明神が説服中止せしめ得たと説かるゝこの説話は、それが中止理由の史實であるもなくも、結果よりすれば中世を通じて春日の神威を宣揚する上に一層効果的な役割を果たしたことであつた。この説話の流布が神祕的な着想結構による説話的興味からのみでなく、もつとより現實的な意圖や實用主義的な意味に於て廣く流布されたことも閑却出来ない。それは普通説話の民間傳承によつてよりも、むしろこれによつて利すべき當時の寺社、教團自體が努めて廣く宣揚流布したこの説話の特異性である。既に指摘した如く沙石集に、古今著聞集に説話文學に沿うてのびゆく處遂には謠曲にまで發展流布した。それは鎌倉の初葉より室町期迄、全く中世を通じてこの展開である。然もかやうなこの説話の發展し流布されつゝあつた時代は、恰も中世の宗教思潮の推移期でもあつた。殊にこの時代に於ける神佛關係の動向にはそれが漸く顯著に見え始めてきてゐた。それは一つの過渡期と言ふよりはむしろ神佛關係に於ける反轉の時期であつたと言へる。従來の長きにわたる本地垂迹的な神佛關係は、この時代に於ける國家我の自覺の強化に伴つて、改めて國家主義的立場から見直され、神佛の主從的關係はこゝに反轉して、佛本神迹から神本佛迹へ、神佛關係論のコペルニクスの轉回が行はれ、所謂反本地垂迹説は澎湃として唱へられつゝあつた。加ふるに文永弘安の役といふ引續いた未曾有の國際的非常時の體驗は、いやが上にも、國家意識を強調し、神本主義の神風は、既にして神と佛との距離を年代的にも、地域的にも引きはなし、かつては末法邊土と觀念されたこの國土の本來性は、必然新しく認識さるべきであつた。ところで、こゝに偶々明惠上人が止み難く、思ひ切れぬ多年の宿願に、死を以ても遠き異域の天竺に渡り、佛跡を拜し詣でんとした時、これを中止せしめたのが他ならず、實は春日の神であつたといふこの説

話は、既にその結構自體が、かゝるこの時代の宗教思潮の微妙な動きの上には、極めて意義深い構想である。然もこの説話は、かやうな神佛關係の動向の趣き變る過程の中を通過し流布される時、さうした時代の宗教思潮の推移と、いかに照應し、或はいかなる風に變易せしめられて發展したであらうか。明惠上人の渡印が企畫され、またそれが春日の託宣によつて中止されたといふ最初の説話化が行はれた時代、即ち鎌倉時代の初葉にあつては、未だ神佛の關係も本地垂迹の極盛期であつたから、この説話の中でも、末法邊土觀も是認され、特に神本主義によつてこの説話の趣向が制精され變易されると言ふ如きことはなかつた。然るに日本の聲の愈々高まつて神佛關係が全く逆轉し、「神の本地を佛とは、よくも知らざることばかな、根本地の神こそ佛とならせ給ひつゝ、衆生を化度し給ふなれ」(幸若舞、百合若大臣の卷)といふ如き流行歌さへ出た室町期に至つた時、この説話の趣向は、かなり國家主義的、神本主義的な角度へ曲つて發展されていつた。即ち、この説話が室町期の謠曲春日龍神に至つた時、既にそこでは、シテの春日龍神はワキの明惠上人に次のやうに言ひ切つてゐるのである。

「佛在世の時ならばこそ、見聞の益も有るべけれ。今は春日の御山こそ、即ち靈鷲山なるべけれ。」^(註53)そして更に地謠の詞には、「天臺山を拜むべくんば、比叡山に參るべし、五臺山の望みあらば、吉野筑波を拜すべし。」^(註54)と述べられてゐる。先づ、明惠の渡印遠行の無意義を突き、宗教上の外尊内卑主義から反轉して、外へ憧れた心は、自らなる内を省みてゐる。かつての憧憬であつた印度の佛跡崇拜や大陸聖跡信仰は、今は日本の國土の内に移行されて、むしろ神明崇拜が、これに代つてきたのである。

(註1) 明惠上人高辨洛西梅尾に住す(一一七三—一二三二A・D)

(註2) 推邪輪及び莊嚴記の兩書は共に、日本大藏經華嚴宗章疏下編或は淨土宗全書第八卷に所收せられてゐる

(註3) 梅尾明惠上人傳記卷上(國文東方佛教叢書第一輯第五卷傳記部上、二五〇頁奥田正道氏編明惠上人要集本一二頁)

(註4) 同上卷下(同上二九〇頁同上六〇—六一頁)

(註5) 梅尾明惠上人遺訓(國文東方佛教叢書第一輯第三卷法語部五二頁明惠上人要集本一二〇頁)

(註6) 森克己氏日宋交通と末法的生活との關聯(日本宗教史研究第一輯) 同氏宗版一切經輪人に對する社會的考察(宗教研究新第十

三卷第四號）等参照

(註7) 榊尾明恵上人傳記卷上(國文東方佛教叢書第一輯第五卷傳記部上二五二頁明恵上人要集本一五頁)

(註8) 春日大明神御託宣記(大日本佛教全書一二四冊興福寺叢書第二所收二五九頁明恵上人要集本一一二頁)

(註9) 高山寺報恩院本高山寺明恵上人行狀卷中(明恵上人要集本四〇頁) 前後を参照

(註10) 註8参照

(註11) 註8参照

(註12) 榊尾明恵上人傳記卷上(國文東方佛教叢書第一輯第五卷傳記部上二五七頁明恵上人要集本二二頁)

(註13) 高山寺報恩院本高山寺明恵上人行狀卷中(明恵上人要集本三〇頁)

(註14) 榊尾明恵上人傳記卷上(國文東方佛教叢書第一輯第五卷傳記部上二六九—二七〇頁明恵上人要集本三六一—三八頁高山寺報恩院本高山寺明恵上人行狀卷中(明恵上人要集本四六一—四八頁)

(註15) 前項参照

(註16) 前項参照

(註17) 印度行程記(原寸縦〇・一五九米横〇・六四六米)(大日本史料第五編之七、四二七—四二八頁)

(註18) 前項参照

(註19) 高山寺舊藏波斯文文書(山田永年代藏)橋本進吉博士編輯慶收上人傳所收による(大日本佛教全書一一五冊遊方傳叢書第三、

五六六—五六七頁)

(註20) 和字の上下二卷よりなる普通流布本としては寛永五年の版本があり之には更に高信の編述せる明恵上人遺訓一卷も合冊され

てゐる他に和字本としては大和法隆寺本紀伊親王院本等同系統の明恵上人傳があり又別に紀伊施無畏寺本の高山寺明恵上人

行狀上下二卷があるも、上中下三卷あつた原本の中巻をかいましてしまったものらしく渡印企畫及びその中止事情に關する部分

をかく

(註21) 大日本佛教全書一二四冊(明恵上人要集本参照)

(註22) 前項参照

- (註23) 東大寺眞言院所藏華嚴之教章假名點本上卷奥書參照(村上素道氏編著明惠上人二四四頁)
- (註24) 校註日本文學大系(第十卷三八九—三九〇頁參照)
- (註25) 高山寺報恩院本高山寺明惠上人行狀卷下文高信の識語參照(明惠上人要集本七五頁)
- (註26) 藤井乙男博士校註本一三頁
- (註27) 經濟雜誌社版、群書類從第一輯五八二頁尙本書の詞章作者については諸學者の間に諸説あつて必づしも一定せぬ日本繪卷物集成第三四卷所收田中一松氏の解説參照
- (註28) 國文東方佛教叢書第二輯第五卷傳記部二八〇—二八一頁及び三〇〇頁(尙本書は大日本佛教全書一〇六冊にも所收)
- (註29) 前項參照
- (註30) 大日本佛教全書一五〇冊二八一—二八二頁
- (註31) 親元日記寛正六年三月九日の條參照
- (註32) 興正菩薩教訓聽聞集(原本大和西大寺藏國文東方佛教叢書第一輯第三卷法語部一二九頁)
- (註33) 高信撰高山寺緣起序參照(明惠上人要集本一頁)其他明惠上人傳記行狀等參照
- (註34) 榊尾明惠上人傳記卷下及び澁柿(群書類從所收) 賴山陽著日本外史明惠上人歌集(岩崎文庫藏明惠上人要集釋教歌詠全集所收)參照
- (註35) 明月記寛喜元年五月十五日の條(國書刊行會本第三九九頁)同六月一日の條(同上二〇二頁)
- (註36) 明月記寛喜二年三月三日の條(同上九〇頁)
- (註37) 明月記寛喜二年正月廿三日の條(同上二六六頁)
- (註38) 榊尾明惠上人傳記卷上(國文東方佛教叢書第一輯第五卷傳記部上二七一頁明惠上人要集本三八頁)
- (註39) 藤井乙男博士校註本一三頁
- (註40) 校註日本文學大系第二十卷二五六頁
- (註41) 所謂放氏については古くは故松本愛重博士の放氏考(史學雜誌第十一編所收)があり近くは平田俊春氏の強訴考(第三章第四節興福寺と放氏の項史學雜誌第四十八編第四號所收)等があり特に平田氏の論稿は貴重である

- (註42) 中村吉治氏田地に神木を立てること―興福寺領に於ける田地差押に就て―(日本宗教史研究會編日本宗教史研究第二輯寺院經濟史研究所收)
- (註43) 大屋徳城氏春日の神鹿に對する中世貴族の信仰田村吉永氏春日神社の神鹿に就いて(以上寧樂十一春日號所收)
- (註44) 大日本佛教全書一二四册二六一―二六二頁(明惠上人要集本六八頁)
- (註45) 前項參照
- (註46) 古今著聞集卷二釋教部(校註日本文學大系第十卷三八九頁)春日權現驗記卷十八(群書類從第一輯神祇部五八四頁)
- (註47) 大日本佛教全書一二四册二七一頁
- (註48) 大日本史料第五編之七、四三七―四五六頁所收
- (註49) 明惠上人要集本漢文明惠上人行狀所收尙卷頭例言に於ける萩野仲三郎氏解説
- (註50) 大日本佛教全書一二四册二二七―二五八頁所收
- (註51) 大日本佛教全書一二四册二六一頁(明惠上人要集本五頁)
- (註52) 同上二六四頁(同上二二頁)
- (註53) 謡曲春日龍神(校註日本文學大系第十二卷、二五六―二五七頁)
- (註54) 前項參照