

中世日本における灌頂と秘儀伝授—公家と寺家による神話と密教—

松本 郁代
横浜市立大学

はじめに

天皇が即位儀礼に臨む際に即位印明を伝授され、高御座でこれを実修する即位灌頂の歴史は、古くは平安時代の後三条天皇に始まり、鎌倉時代の伏見天皇の即位儀礼以降、定着していく。これは、十二世紀から十三世紀後半にかけて天皇の存在意義が、いわば密教によって秘伝化したことを意味する。また、即位灌頂の世界観をになったのが寺家のなかで伝承されていた即位法である。即位法は、密教によって天皇の神話的起源や存在意義を説明するものであった。そして、この灌頂儀礼は、天皇即位のみならず、中世における諸芸や諸道を秘儀伝授する儀式としても行われていたのである。

中世における秘儀伝授の方法として第一に挙げられるのが灌頂である。諸芸や諸道が伝授される際に灌頂儀礼が行われたことについては、すでに、西山松之助氏が「究極位に至る証として、印信と呼ぶ相伝状が与えられたのであるが、このような灌頂式と印信はその精神・形式・内容において、後世の芸能諸流が行った秘技相伝の原型である」(p.147)とされ、このような秘技相伝の相伝体系の整備によって、「家芸の独占化」が行われ、「秘技相伝を文化伝承の型とするあらゆる文化領域に波及していった」(p.148)といわれている¹。灌頂という特別な伝授の方法は、各諸芸や諸道の家々が「究極位」や「独占」を目指す過程のなかで形式化したものと理解できる。また、熊倉功夫氏によると灌頂儀礼が仏教界を離れて秘伝が成立するのは、平安後期であるといわれている²。しかし、宗教界を離れた灌頂儀礼であっても、師資相承による血脈が作られたり、印可や印信を与える形式が用いられたことから³、灌頂の際の秘儀(技)伝授に関連

¹ 西山松之助「家元の種類とその先行形態」(『家元の研究』吉川弘文館、1982)参照。

² 熊倉功夫「秘伝の思想」(『大系仏教と日本人7 芸能と鎮魂』春秋社、1988)参照。

³ たとえば、琵琶灌頂には、「琵琶血脈」が存在し、伝授状には「右曲説々深蜜之旨、奥秘之趣、先賢殊賞之重之甚、於他曲或灌頂門弟未必許之、秘中深蜜々中深秘矣」(応永廿一年二月廿四日付、栄仁法親王から今出川公行に伝授された「慈尊万歳樂」(「崇光院御伝授状」)というような文言が付けられている。この形式は、灌頂儀礼の際に発給される印信の末尾に登場する文言と同様、秘説の他言を禁止する旨が記されていることから印信に相当するものであると考えられる。

するこれら一連の形式は、秘密排他的であったとともに、伝承や師資相承の系譜を対外的に示すものであったといえる。

しかし、灌頂を一つの「文化伝承の型」として評価する前に、密教と本来は関係のない諸芸や諸道において、なぜ、灌頂という一連の形式が行われ、「究極位に至る証」や「家芸の独占化」の儀礼となったのであろうか。また、そのような「文化伝承の型」としての一連の形式が、天皇の即位灌頂でも用いられていたことから、灌頂とは、中世社会で共有されていた何らかの意義を有したものであったと考えられる。

以上に示した灌頂の際に伝授される秘伝や秘説と深く関わり合っていたものに、「中世日本紀⁴」や「中世神話⁵」などの神話が挙げられる。二つは共に密教的な世界観によって「日本紀」が解釈されたものである。そして、公家や寺家は、これらを秘伝とする一方で、灌頂儀礼やそれに関連する神話を創出していったことから、「中世日本紀」や「中世神話」は、神話創出の母体となったり、また、何らかの社会性を帯びた言説であったと考えられる。よって、本稿では、まず、公家と神話、諸芸や諸道と密教との関係を考察することにより、中世日本における灌頂儀礼の社会的一機能について論じた。

第1章 「中世日本紀」の社会的展開

(1) 「よろづの道」と神代

1972年、伊藤正義氏によって「中世日本紀の輪郭」（『文学』vol.40）が発表されて以降、中世における「日本紀」の問題は、和歌解釈のみならず「中世日本紀」という概念そのものが構築する世界観や、密教的解釈による「中世神道説」との関わりが論じられるようになった。伊藤氏は「歌学と、日本紀注と、神道説の融合した中世の神代紀のすがたは、だから決して単一ではあり得ない。とともに、いつしか日本書紀原典とは大きく隔たった、いわば中世日本紀が形成されているのである」（p.30）として、これらの言説群を位置づけ、「中世日本紀」という大きな枠組みを提示された。その後、90年代に入り、「中世日本紀」や「中世神道」を包括する「中世神話」という概念が新たに登場し⁶、中世の宗教理念として密教によって彩られた「中世神話」が大きな意味を有するようになった⁷。

⁴ 伊藤正義「中世日本紀の輪郭」（『文学』vol.40、1972）によって提示された日本紀注の総体的概念。

⁵ 山本ひろ子『中世神話』（岩波書店、1998）では、『日本紀』神代巻を本説とする中世日本紀、中世神道、本地物語などを「中世神話」として概念化している。

⁶ 山本ひろ子『中世神話』前掲注（5）書。

⁷ 斎藤英喜『読み替えられた日本神話』（講談社、2006）では、「中世神話」のみならず、

これらは、政治的なイデオロギー装置として解釈される傾向が強く、斎藤英喜氏が「中世日本紀の、その奔放なまでの神話の読み替え、神話創造のムーヴメント（運動）は、近代的なイデオロギーという枠組みではとらえられない可能性を『日本神話』のなかに発見しうる、重要な知の現場」（p.137）と指摘されたように⁸、「中世日本紀」が歴史の表舞台に登場したのは、「歴史的な視点がつい陥りやすい」（p.137）といわれた、「顕密仏教⁹」のイデオロギー要素としてであった。これらの言説をイデオロギー要素としてではなく捉え直すために、まず、和歌の注釈から生み出された「中世日本紀」と中世社会との関連性を追究することから始めたい。

そのために、本節では、まず、和歌と「日本紀」の関係を確認し、その後、これらのうち、いかなる世界が社会的に連続し、展開する可能性があるのかについて考察したい。

次に示すのは、『古今和歌集』（以下、特別な場合を除き『古今集』と称す）仮名序である。まず、この序文から、和歌と神代とつながりを確認したい。（文中の（漢字）は引用者が付した）

このうた、^{（天地）}あめつちの、ひらけはじまりける時より、いでにけり。しかあ
れども、世につたはることは、ひさかたのあめにしては、したてる^{（下照姫）}ひめに
はじまり、あらがねのつちにしては、すさ^{（素戔嗚尊）}のをのみことよりぞ、おこりけ
る。ちはやぶる神世には、うたのもじもさだまらず、すなほにして、^{（※言）}事
の心わきがたかりけらし。ひとの世となりて、すさのをのみことよりぞ、
^{（三十文字余）}みそもじあまり、^{（一文字）}ひともじはよみける。^{（録）}（『古今和歌集』仮名序¹⁰）

仮名序における神話的世界は「あめつち」の二元的世界によって構成されている。つまり、天上における「神世」と地上における「人の世」である。この二元的な世界は、「うた」が天上から地上へ連続しながら伝承されたことを示している。さらに、「すさのをのみこと」が「みそもじあまり、ひともじはよみ」という形の歌を登場させたとされている。これにより、「地上」における和歌の伝承譜が、神代の「すさのを」に起源するものとして描かれている。

しかし、次に示す『七十一番職人歌合』序は、和歌を神が伝承してきたとい

古代から近現代に至るまでの広いスパンのなかで、文脈を自在に形成する「日本神話」の姿を捉え、中世神話が中世でのみ終止符を打つものではないことを鮮明にしている。

⁸ 斎藤英喜『読み替えられた日本神話』前掲注（7）書。

⁹ 黒田俊雄「顕密体制の展開」（『黒田俊雄著作集』第二巻、法蔵館、1994）所収。

¹⁰ テキストは、佐伯梅友校注『日本古典文学大系 8 古今和歌集』（岩波書店、1958）所収本を使用。

う伝承譜は継承せず、仮名序の神話世界を踏まえつつ、さらに新しい展開を見せているのである。この『七十一番職人歌合』とは、明応九年（1500）末頃の成立と考えられているものであり、公家が仮託した各種の「職人¹¹」や「職能民¹²」が左と右に分かれて番を作り、それぞれが題目に即した和歌を詠み、左右のどちらが優れているかが判定される、というものである。

天地ひらけし時、逆銚のくだれりけるより、道を玉銚と名づけて、よろづの道をたてたり。ことに歌をやまとと名づけて、わがくにのことわざなりければ、神の道にもかよひ、人の心をもやはらげければ、金殿の光ことなるみぎり、をろかなる草の筵にも心をのべけるあまり、その道をかたどりて、をの／＼左右をわかちて歌を合侍へり。題は月と恋を出して、衆議にて判じけるなるべし。いと興ありにけるにや。

（『七十一番職人歌合』序¹³）

この序には、『古今集』仮名序と同様の「天地」の二元的世界と、その「天」から「地」を結びつける「道」（「玉銚」）が作られ、「をろかなる草の筵」という三つ目の世界が登場している。すなわち、『古今集』仮名序の二元的な世界が『七十一番職人歌合』序文に引き継がれながらも、変容を遂げていることがわかる。

伊藤正義氏が先の論文のなかで、「古今集の仮名序は、最もはやく、したがってまた最も権威ある和歌源流史であり、古代和歌史であった。だから『あめつちのひらけはじまりける時よりいで』来た歌の歴史を跡づけようとするとき、日本書紀、さらに神代紀が重視されるのは必然であったろうし、さらに古語、故事に関連して、万葉集や古今集の注釈が日本紀に負う部分は多かったのである」（p.29）と論じられたように、『日本書紀』の神代巻が中世の変容を遂げた原初に『古今集』仮名序を位置づけることができるのである。また、和歌の解

¹¹ 中世における「職人」は、現在考えられている手工業者を中心とする意味とは異なるため、本文中で使用する場合は、「」を付す。あるいは、「道々の輩」という史料用語に代替させることもある。本文中で「職人」と示す時は、テキストのタイトルに従ったものか、現在の意味も含む意味で使用した場合に限る。

¹² 本稿で使用する「職能民」は、「職能」を社会や組織の中で一定の役割を前提にした用語であることを踏まえた上で、職人の社会的役割を含む意味で使用した。「職能民」という言葉を歴史的に使用したのは、網野善彦氏である。網野氏は、職人や職能民を「非農民」や「百姓」の活動形態などとの関連させているが、本稿では、少し視点を変えて、公家社会との関連で「職人」や「職能民」について取り上げている。

¹³ 本テキストは、岩崎佳枝校注『新日本古典文学大系 61 七十一番職人歌合・新撰狂歌集・古今夷曲集』（岩波書店、1993）所収本を使用。

積学が進んだ中世においては、歌学自体が「神話¹⁴」と調和するものであったと考えられる。それは和歌そのものを理解する手段として存在していたと同時に、和歌を詠じる行為の根拠に、「神話」による裏付けを必要としたことも読み取ることができる。

この時代における「中世日本紀」は、従来、主に、「中世神道」の書や密教との融合について取り上げられることが多かったが、『七十一人職人歌合』序文のなかで、詠み手に仮託された「職人」がやはり「神」との関係を有すものとして一括されている点は、「神話」の社会的展開の一つとして見出すことができるのではないかと。そして、それ以前に成立した「職人歌合」に登場する「職人」も併せて、なぜ「神話」に職能を意味する「道」が新しく作られたのかを追究することにより、中世における天皇や職能との神話的関わりが明らかになると考えられる。

(2) 「道々の輩」と和歌

「職人」や「職能民」である「道々の輩」に公家が自らを仮託して歌を詠む「職人歌合」のうち、『東北院歌合』や『鶴岡放生会歌合』が十三世紀後半に、『三十二番歌合』と『七十一番職人歌合』が十五世紀後半に成立したとされている¹⁵。つまり、このような「職人歌合」の形式と、これら「道々の輩」をまとめて描いた絵画の成立は、鎌倉時代に起源することになる。「職人歌合」とは、実際の「道々の輩」はその場に存在していないが、彼らに自らを仮託した公家たちが集い、「道々の輩」を詠む行為のことであり、公家の立場からの擬似的な「職人」や「職能民」としての「道々の輩」の世界を形成しているといえよう。

兵藤裕己氏は、「和歌をヨム」行為を、「私たちの地域的・階級的な差異を不断に解消させて、抒情・感情のレベルで”日本”という共同性を幻想させてきた仕組み」(p.180)とし、「和歌をヨムとは、そのヨム行為において、ヨミ手の個人的な心・体験の表出を、和歌世界の共同性に転位する——自己同一化する行為である」(p.198)としている¹⁶。「職人歌合」という行為は、つまり、“日本”という「抒情・感情」のレベルではなく、仮託による「道々の輩」世界の「共同性を幻想」する行為として、公家が、「職人」たちを自分たちの価値観によって読み替えるものであったと考えられる。

また、兵藤氏は、「『古今集』の勅撰とは、要するに貴族社会の共同性が、天皇の名において一元的に規範化されたことを意味している。そこに『古今集』

¹⁴ 本稿で「神話」と称す場合、「日本紀」をはじめ、「中世日本紀」や「中世神話」を含むものとする。

¹⁵ 岩崎佳枝『職人歌合』(平凡社、1987)参照。

¹⁶ 兵藤裕己『和歌と天皇』(『王権と物語』青弓社、1989)

編纂の、たんなる作歌の手本などではない、もっとも重要な政治（＝祭祀）的意義は考慮されなければならない、また表現史的には、ほんとうの意味での〈和歌〉の成立の問題」（p.198）として、「和歌をヨム」行為によって生じる公家社会の共同性そのものに何らかの政治性が含まれていることを指摘された。

「職人歌合」の場において、擬似的な「職人」世界が形成された背景には、兵藤氏が指摘されたように、「和歌をヨム」行為によって「共同性を幻想」という一種の公家社会に特有な役割が存在していたのではないか。そして、自ら仮託した「道々の輩」の立場を詠み合うことでこれらを共有し、和歌を介して彼らの存在を政治的に認める歴史的文脈が存在していたと考えられる。

また、「道々の輩」以外では、実際にその場になくとも登場する人物として「天皇」が挙げられる。『七十一番職人歌合』序文に「金殿の光ことなるみぎり、をろかなる草のむしろにも心をのべけるあまり」という一文が登場している。この「金殿」とは、天皇のことであり、具体的には後柏原天皇の踐祚を意味するとされている¹⁷。そして、この「をろかなる草の筵」とは、『三十一番職人歌合』序の一文である「こゝに我等卅余人、賤しき身、しな同じきものから、そのむしろにのぞみて、その名をかけざること、将来多生の恨なり^{（品）}^{（竊）}」の意味を踏まえたものであり、「賤しき身品同じきもの」である「道々の輩」を指している。岩崎佳枝氏の解説によると、『七十一番職人歌合』序文には、後柏原天皇の踐祚し、天皇の代替わりによって、世の平穩を期待する心が人々の間に起こり、一種の祝言的な意味と期待感が込められているのだといわれる¹⁹。よって、この歌合には、天皇から「道々の輩」までの人々が構想されていることが判明するのである。但し、この天皇は、後柏原天皇であり、天皇の存在については「神話」によって説明されていない点で、「道々の輩」が置かれている位相と異なり、公家と同様の実際的な立場にあるといえる。

よって、「道々の輩」に仮託した「和歌をヨム」行為によって幻想される「共同性」や擬似的世界のうちには、「賤しき」ものである「道々の輩」とも身分的な隔たりを公家が認めつつ、神話的次元では、連続性のあるものとして捉えようとする実際的な意図との二重の意識構造を読み取ることができる。また、このような公家社会における二重の意識構造は、中世における擬似的世界の形成と、公家社会における諸芸や諸道の秘密伝授とも関係していたのである。

¹⁷ 岩崎佳枝『職人歌合』（前掲注10書）参照。

¹⁸ 本テキストは、『群書類従』二十八、所収本を使用。

¹⁹ 岩崎佳枝「文学としての『七十一番職人歌合』（前掲注9書）所収。

第2章 灌頂と公家社会

「職人歌合」の場における職能を有す「道々の輩」や、その祝言の対象であった「天皇」の不在は、すなわち、「職人」や天皇がその場に実在しているという擬似的世界を作り出しているものであり、これは、公家という限られた立場の人々による歌合のなかで可能となった「共同性」であった。この「職人歌合」における「道々の輩」は、天皇や公家と同じく「日本紀」のなかに起源を共有する者として位置づけられたという点で、詠み手と対象との間にある身分の実際的な隔差が起源的に乗り越えられているといえよう。そして、「職人歌合」が、天皇踐祚の祝言として昇華されることにより、公家によって作られた特別な「道々の輩」の存在が天皇に結びつけられている構造を読み取ることができる。

このように、「職人歌合」の序に表れた「中世日本紀」には、身分的な隔差を公家の立場から正当化する根拠としての意義があったと考えられる。しかし、これらは公家社会における「中世日本紀」の論理の一つであり、その論理の源には、「日本紀」が「中世日本紀」となり、醸成される母体が存在したと考えられる。

順徳天皇（1197-1242）が承久三年（1221）に著した『禁秘抄』は、天皇としての心得や儀式や作法に関する起源や由来が記された書である。そのなかで、天皇の心得として挙げられている第一には「学問」、そして、第二には次に挙げる「管絃」である²⁰。

第二管絃、延喜・天曆以後、大略不絶事也。必可通一曲。円融・一条吉例ニテ今笛代々の御能也。和琴又延喜・天曆吉例、箏同之、琵琶雖無殊例可然事也。笙箏策未聞。笙、後三条院学給、箏策不相応事也。音曲上古有例、堀川院内侍所御神楽之時別有此音曲。鳥羽・後白河御催馬楽雖不窮其曲、已晴御所作云々。又後白河今様無比類御事也。何モ只可在御心。笛、堀川・鳥羽・高倉法皇代々不絶事也。但箏琵琶何劣哉。和歌自光孝天皇未絶、雖為綺語我国習俗也。（以下略）

本資料には、「管絃」として天皇がたしなむべきものとして、和琴、箏、琵琶、笙、音曲、催馬楽、今様、笛、和歌が挙げられている。これらのうち、音楽や和歌に関しては、密教によって秘伝化され、灌頂によって伝授されているものがほとんどであることに気づく。

中世では、広く秘儀を伝授することを「灌頂」と称し、特定の芸能や技術の伝授に対し行われた。現在のところ確認できる「灌頂」は、伝法灌頂、結縁灌

²⁰ 本テキストは、『群書類従』第二六輯、所収本を使用。

頂など、仏教界における仏弟子生産のためのものをはじめ、寺家や社家に伝承されたものとしての、即位灌頂、神祇灌頂、御流神道灌頂、神道灌頂、麗氣記灌頂、日本紀灌頂²¹、諸神灌頂、諸社灌頂、伊勢灌頂、熊野権現灌頂、奥砂灌頂、素盞烏灌頂、三輪灌頂、日月星灌頂、光明灌頂、神道遷宮之灌頂、日輪大灌頂、三種神器灌頂、最極秘密権現法楽灌頂などが挙げられ²²、公家社会において伝承された芸能・文芸に関わるものとして、琵琶灌頂（啄木灌頂）²³、箏灌頂²⁴、鳳管（笙）灌頂²⁵や和歌灌頂、入木道灌頂²⁶、韻鏡灌頂²⁷などが挙げられる。

これらの秘儀伝授は、いずれも仏教儀礼の一つである「灌頂」という伝授の形式に共通性をもつものである。しかし、諸芸や道の伝授の際にも、「印信」や「血脈」などの伝授のための文書形式も用いられていたことから、「諸道きはむる」伝授の方法として広く用いられていたことがわかる。また、先に挙げた灌頂儀礼に基づく秘説の伝承元は、寺家や社家、公家であったことから、中世における権門のなかで共有していた「中世日本紀」文化圏というものが存在していたと考えられる。その中で、天皇は、これらの灌頂を受ける対象として、常に「中世日本紀」のなかに対象化されていたと考えられる。

そして、この「中世日本紀」を母体とする秘伝や秘説は、諸芸や諸道の流派を形成し、大日如来を至高尊とする密教世界と融合してゆく。

第3章 密教と灌頂

（1）琵琶灌頂と大日如来

即位儀礼において即位灌頂を行った天皇は、多くは「大日如来」に比定され

²¹ これらは、「神道灌頂」として一括して考えられているものである。「日本紀灌頂」のなかに、「日本紀灌頂」や「麗氣灌頂」や「神祇灌頂」が含まれており、神話を素材とする灌頂が多く行われた。なお、これらの灌頂資料の一つとして阿部泰郎編『仁和寺資料【神道篇】神道灌頂印信』（名古屋大学比較人文学研究年報第二集、2000）が挙げられる。

²² これらの灌頂については、前掲注21書を参照。

²³ 「一、比巴灌頂ナト申事ハ啄木事也、箏灌頂ハ水調・盤渉調々子ヲ申也」（『愚聞記』）として、啄木を伝授することが「琵琶灌頂」とされ、「箏灌頂」は、「水調・盤渉調々子」を指す場合があった。この点については、磯水絵「琵琶秘曲伝授作法の成立と背景」（『説話と音楽伝承』和泉書院、2000、初出1983）参照。

²⁴ 長祿二年九月卅日「今日箏秘調〈当流灌頂〉伝受奉行隆重朝臣」（「十三絃秘曲伝授次第 文安二年—長祿四年」）という一文がある。箏の秘曲伝授が「灌頂」として捉えられていたことを示す。

²⁵ 「明応二年鳳管灌頂記」（『統群書類従』第一九輯上）参照。

²⁶ 『諸家々並記』筆道には、「一宮富より、享和三年三月十九日、入木道灌頂御相伝上有之候由（以下略）」と見える。

²⁷ 『言継卿記』天文十三年六月廿三日条に「韻鏡之灌頂之一紙遺之」と見える。

る存在であった²⁸。この「大日如来」は、真言密教の最高尊格にある仏であり、天皇はそれと同等の力を持つ密教の至高尊として擬似的な意味を付与された存在であった。

このように、灌頂の理念や世界観から明らかになる「中世日本紀」や密教的世界の共有は、天皇の即位灌頂に留まらず、他の諸芸や諸道における灌頂にも通じるものであった。

次に示すのは、宮内庁書陵部に所蔵され「伏見宮旧蔵楽書集成」に収められている『琵琶灌頂次第』である。このなかの「先帝王御灌頂次第」は、元久二年(1205)三月、藤原孝道によって撰述された琵琶灌頂についての口伝である²⁹。本資料については、すでに、磯水絵氏や豊永聡美氏による詳細な研究があるため³⁰、ここでは詳しく触れないが、引用したのは、「灌頂」が密教に密接に関わるものとして説明されている部分である。(説明の必要上、引用者によって内容をⅠ～Ⅳに任意的に分け、本文中に下線を引いた)

- Ⅰ 以吉日御精進、御行水、御殿のもやに御座をまうく、御うしろに御屏風を立、御座等皆新調なるへし、きぬ屏風部などにもあるへし、御しとねをまうくへし、(中略) かねて三日など御精進あるへき也、其故は大日如来最秘密灌頂なり、故に上天下界諸天善神、悉をう護せさせ給故也、先許可あるへし、許可と申すは、曲を授まいらせて、やかておほえさせまいらす也、(中略)
- Ⅱ 御灌頂のきしき、御拜、先妙音天、御心中に其由を可被思食也、次に琵琶、次に賀茂大明神、管絃のしゆく^{ホノマ}ん神にてわたらせ給よし、申つたへたるゆへ也、(中略)
- Ⅲ 大方三曲伝授は皆灌頂と申す、真言の三部灌頂同事なる故也、(中略) 昔は三曲の中に一曲にても伝へぬれば、血脈に入て、ひは引にてありけり、後

²⁸ 天皇の即位灌頂において大日如来が天皇に擬される点については、上川通夫「中世の即位儀礼と天皇」(『日本中世仏教形成史論』校倉書房、2007)が、顕密主義を指向する仏教イデオロギーとして位置づけられている。松本郁代『中世王権と即位灌頂』(森話社、2005)では、真言密教によって天皇即位を位置づけた即位法の世界観について分析した。顕密主義を指向する点については異論がないが、本書は、イデオロギーの解明ではなく、そのようにして構築された世界観が包有していた中世的世界を見出そうと試みたものである。

²⁹ 本テキストは、『図書叢刊 伏見宮旧蔵楽書集成』一(宮内庁書陵部、1989)、所収本を使用。

³⁰ 磯水絵「琵琶秘曲伝授作法の成立と背景」(『説話と音楽伝承』和泉書院、2000、初出1983)、豊永聡美「後鳥羽院と音楽」(五味文彦編『芸能の中世』2000、のち『中世の天皇と音楽』

白河院御時より、御さたありて、木（※啄木—引用者注）つたへさるをはぬきて、木伝受をとりわき灌頂として血脈に入さためられたる也、灌頂の次第の本説たしかならずといえども、賢縁・院禅などしきをつくりたるよし、（中略）

IV 琵琶は妙音天三摩耶形なり、曲又本尊の三摩地なり、大日如来最秘密の深法なるかゆへに、殊に秘すべき道也、諸道きはむるをは灌頂と申す、おかしき事也、真言よりことおこりて、ひは子細あるによりて、三曲相伝灌頂と申へき也、かきあらはすにおよはず、口伝あるへき也、

I は、灌頂を行う場の設営についての説明である。下線部には、三日を精進すべきとあるのは、「大日如来最秘密灌頂」であるからとして、ここにも至高尊である「大日如来」が登場している。そして、II では、妙音天、琵琶、賀茂大明神に拝礼する旨の灌頂の次第が記されている。これらは、琵琶灌頂のいわば本尊となるものである。さらに、III では、三曲伝授されることが「灌頂」と称され、「三部灌頂」と同様の意味を指すと説明されている。この「三部灌頂」とは、おそらく、金剛界、胎蔵界、蘇悉地の三部を指すと考えられる。また、昔は三曲のうち一曲でも伝授されたら、琵琶弾きとして血脈に入ることができたが、後白河院の時より、三曲のなかでも特に「啄木」を伝授されることが「灌頂」を意味するようになり、それによって「血脈」に連なるのであるという。そして、これにより、賢縁やその弟子の院禅による妙音院流の相承ができたのであると説明されている。

IV には、琵琶が「妙音天」の「三摩耶形」を意味し、これは、「曲」や「本尊」の「三摩地」を示しているのであるという。「三摩耶形」とは、仏や仏菩薩の誓願を表すための持物であり、「三摩地」とは、悟りに入る境地を意味することから、妙音天の持物としての琵琶そのものが、曲や本尊である妙音天の「三摩地」を示しているということになる。そして、これが、「大日如来最秘密の深法」であるのだという。

続けて「諸道きはむるをは灌頂と申す」として、「灌頂」の意味が定義されている。その上で、改めて、この「琵琶灌頂」を「三曲相伝灌頂」と称するのであるとし、これらは口伝でのみ伝えられるものであるのだという。

この灌頂のなかでは、「大日如来最秘密灌頂」であるとしながらも、即位法のように、「大日如来」が本尊となるような形で、「妙音天」と同体化されていない。琵琶灌頂が「大日如来」の「最秘密灌頂」であるとされたのは、琵琶灌頂の理念が真言密教によって解釈されているためである。このように琵琶灌頂に

吉川弘文館、2006）参照。

登場する「大日如来」の存在から、琵琶の曲伝授は密教と直接関係するものではないが、灌頂の際には、密教による理論が琵琶の秘曲伝授を支えていたといえる。換言すれば、中世における「大日如来」とは、密教界のみならず、「諸道きはむる」世界に通用する尊格であったのである。

(2) 和歌灌頂と三部曼荼羅

「大日如来」は、琵琶灌頂以外にも、和歌灌頂にも登場している尊格でもあった。ただ、資料とするテキストの性質が前節で取り挙げた「琵琶灌頂」と異なるため、これらの灌頂の内容を直接的に比較できるものではない。しかし、諸道の灌頂における「大日如来」の位置を考察する上では、一つの資料として考えられるため、以下に示して考察したい。

『日本古典偽書叢刊』第一巻には、『和歌古今灌頂巻』『玉伝深秘巻(抄)』『伊勢物語髓脳』『伊勢所生日本記有識本性仁伝記』『伊勢物語見聞書抄』『長明文字鎖』が収録されている。これらは、撰者を空海や在原業平、藤原定家、鴨長明に仮託した中世の和歌灌頂に関する書物である。そのうち、次に示す『古今和歌灌頂』は、密教によって解釈された和歌灌頂の場面が説明されているものである(説明の必要上、引用者が内容をⅠ～Ⅱに分けた)。

- Ⅰ 一 和歌に、三曲あり。ア・バン・ウンの三字なり、*は胎蔵、*は金剛、*は蘇悉地の大日といふなり。真言の秘々なり。胎金共に、はなれずして、然かも、各別の名あり。これ即ち我等が一心なり。真言の秘肝なる故に、これを略す。これまた、歌に和らぐる時は、胎蔵は歌の実意、金剛は歌の言意、アは即ち吾等の体、これまた、歌の花言なり。然れば、蘇悉地とこれを表すか。(中略)
- Ⅱ そもそも、大日摩訶毘盧遮那仏とは、これ虚空遍法界の大なり。またいふ、常住三世浄妙身とも、周遍法界摩訶盧遮那とは吾身、々々即ち法界、々々則ち吾身なる間、一切皆な大日の姿たるなり。大日をば、周遍法界の大といふなり。知るべし。大日即ち歌菩薩、々々即ち人丸、々々即ち歌なり。大日同体にしてへだてなし。然るに、歌の風、外にあらざれば、身をすてて、いづくをたづぬべき。本より胸に住せり。口を出るの歌、即ち歌菩薩、々々即大日遍照の化性なり。

Ⅰには、和歌に「三曲」ありとして、この「三曲」が金剛界と胎蔵界と蘇悉地がそれぞれに比定されている。これは前節に示した「琵琶灌頂」における「三部灌頂」と同じ密教解釈である。そして、胎蔵界と金剛界が不二であるという

思想や、歌には「実意」、「事言」、「体」が示されているとし、歌を密教でいう三密の身口意に比定している。そして、Ⅱは、和歌灌頂における「大日摩訶毘盧遮那仏」すなわち、「大日如来」の意義が説明されている部分である。すなわち、この大日如来が「歌菩薩」としての「人丸」（柿本人麿）であるという。この「人丸」は、また「歌」であるとし、それぞれが「大日自体」であるという。この和歌灌頂では、本尊である「人丸」が、「大日如来」と自体であるものとして位置づけられている。そして、さらに「口を出るの歌」が「歌菩薩」であり、それは、「大日如来」の「化性」であると説明されている。

先ほどの「琵琶灌頂」では、「大日如来」そのものに自体するのではなく、大日の教えが琵琶灌頂の教えを伝える最高尊格として位置づけられていた。これに対し、本「和歌灌頂」では、「大日如来」が「人丸」や「歌」そのものと自体とすることによって、一つの本尊として認識されていることがわかる。

また、同書では、和歌における密教の意義を、「あな事も疎かやな。真言教の秘肝を抜き出して、和歌を建立すとかや。（中略）本来具足の歌道、三曲の徳なれば、蓮の内に鎮かに遊び、三世常住の歌、菩薩の垂迹、今の人丸なり、然れば、仏法は遙にあらず、心中にして、即ち近し」と説明している。すなわち、「菩薩」が「垂迹」し「人丸」となったのであり、仏法なくして和歌は成り立たない、としている。

この「和歌灌頂」では、「大日如来」と和歌神である「人丸」を自体とする説によって、「大日如来」が「歌」の世界に不可欠なものとして登場していることがわかる。このように、諸芸や諸道の灌頂においても、「大日如来」の存在は、世界の根源を掌握する至高尊として存在していた。このような形で形成された密教は、「日本紀」の原型をもはや保持しない、中世になって新たに作られた「中世神話」といえるであろう。

小川豊生氏は、この『日本古典偽書叢刊』の解説のなかで、「『血脈』や『灌頂』という宗教的・文化的システムが、当時の人々の書物に対する観念の根本を左右していたことに、わたしたちは充分注意をそそがなければならないだろう」（p.294）として、従来、軽視或いは排除されてきた仮託書や、偽書とされてきた書に対する再検討を提唱されている³¹。これらの書物群に対する再検討とは、つまり、「中世日本紀」や「中世神話」の存在が社会的にどのような意味を持ち機能したのか、という点を明らかにすることでもありと考えられる。

『和歌古今灌頂卷』のように、次第に口伝がつけられ、口伝に解説が加わり、解説が更に新しい世界を創出するのは、秘伝に深みや複雑さが加わった伝承の歴史そのものを示しているのではないか。また、このような仮託書や偽書とい

³¹ 小川豊生「偽書の想像力——『伊勢物語髓脳』をめぐる」（『日本古典偽書叢刊』第一巻、現代思潮新社、2005）

う範疇に入る書物群のみならず、実際に天皇が伝授された「琵琶灌頂」の記録にも、「大日如来」の教えに基づくとされる「灌頂」が登場している。このことから、密教によって裏付けられた「芸」や「道」の伝承は、実際に伝承されていたものであることがわかる³²。また、「即位灌頂」、「琵琶灌頂」、「和歌灌頂」それぞれに、「大日如来」が登場している点は、密教の中世的価値についても再検討する必要性があることを示唆している。

天皇によって行われた「即位灌頂」や「琵琶灌頂」には、職位や技術の継承や伝承とその起源を伝授者の現在につなげる役割があったと考えられる。「灌頂」とは、いわば、過去と現在をつなげる特別な時間と空間を創出するものであったのである。そして、それは、灌頂として他に秘す存在でありながら、血脈によって公にされる存在でもあった。また、これらは、密教を基盤とする世界観にもとづくが、その宗教性は、一つ或いは特定の宗派的な枠に収まるものではなく、むしろ、灌頂における密教とは、継承や伝承における奥義としての神話を形成する基盤として機能していたと考えられる。

第4章 公家と寺家の神話

諸芸や諸道を公に秘すという灌頂儀礼が成立したのは、単に教えを秘すという行為にとどまらず、公に認知された秘伝という点で、他者や他流派に対する効果的な権威の顕示を可能とした。そして、このような仕組みがある秘儀伝授の背景には、神話が存在していた。すなわち、灌頂によって「道をきはむる」行為とは、「道」そのものの上達に関する教えというより、むしろ、「道」の存在基盤や理念としての神話的世界を獲得するためであったといえる。灌頂という儀礼を通して師資相承された和歌や管絃は、公家社会で権威的な存在となったと考えられる。

また、『七十一人職人歌合』序文では、公家が「道々の輩」を一括して神話的に掌握していた。この「道々の輩」とは、公家の価値観に位置づけられた「道々の輩」であり、実際の「道々の輩」ではなかった。しかし、実際に「職人歌合」として詠じられることにより、「道々の輩」は、公家の詠歌の対象というもう一つの存在意義を持つことになったのである。

実際の社会における「道々の輩」とは、「土地の支配体系から原則的に排除されており、そのため生計を財貨の生産でない仕事、しかも、卑賤視される仕事

³² おそらく、偽書として認識されているのは、灌頂と標榜しながら実際に灌頂儀礼に用いられなかったことが考えられる。もちろん、口伝的な形式を作為的に作り出し、「灌頂」と称した書もあると考えられる。しかし、「大日如来」が登場する「灌頂」に関しては、琵琶灌頂のように実際に灌頂の秘伝として存在していたことから、「荒唐無稽」などの表現に見る内容的な側面からでは、一概に偽書として判定できないと考えられる。

に頼らざるをえず、そこで当然「芸能」による生き方を求めることになった。つまり社会の基本的生産手段と結合しないで「芸」と「能」とを発揮できるような仕事、すなわち、掃除・土工・汚物処理・屠殺などが、または雑芸や呪術の類に、生活の資を求めることになった。非人身分は、だから階級関係その成立の直接の契機としないだけでなく、(といっても、結果としては若干の階級に属しまたは新たに形成することになるわけであるが)、特定の社会的分業を色濃く表現するものになったのである」(黒田俊雄、p221-222)として、「道々の輩」による特殊な技能を社会的・国家的文脈の中で解釈し、彼らの一部は「非人」身分に位置するものとされている。いわば、「職人歌合」に登場する「道々の輩」とは、実在はするが別の価値観によって仮構され、「歌合」の場で作り上げられる特殊な人々であったといえる。

このような中世における「道々の輩」とともに、特定な空間において、実際とは別の価値観を与えられる存在として挙げられるのが「天皇」である。その空間とは、即位儀礼の場における「即位灌頂」であり、寺家が伝承していた即位法を基盤とする価値観によって、天皇の起源や意義が創出された。この、寺家による価値観によって「天皇」の即位が演出される構造は、「道々の輩」を公家の価値観によって歌に詠み、「職人歌合」として演出する行為と同じであると考えられる。かかる世界における「天皇」と「道々の輩」は、寺家や公家の価値観によって解釈された存在であった。その背景には、密教や神話による秘説の世界が広がっていた。

「天皇」と「道々の輩」は、社会的に対極的な立場におかれた人々である。しかし、その両者が、公家や寺家という、中世の代表的な権門にその起源や意義を掌握されていたのである。公家や寺家にとって、「天皇」は自らの上位、「道々の輩」は自らの下位にあり、「天皇」は、神話的次元で至高の存在として、「道々の輩」は、『古今集』仮名序以来の神代との連続性のなかに位置づけられたといえる。もちろん、「職人歌合」は、即位灌頂のように、「職人」のための灌頂ではないが、歌合という特別な空間のなか、「道々の輩」を新たな世界観に位置づけている点では、寺家が天皇を即位法によって位置づけた灌頂儀礼と共通する要素があったと考えられる。

このように、秘儀や秘説の伝授に共通する儀式としての「灌頂」は、諸芸や諸道、職位や身分の意義が「日本紀」など神話を母体とする世界観と、特別な空間を演出することで、伝授されるものであったと考えられる。また、このような中世における神話の機能を社会的に捉えた場合、これらは、「天皇」と公家、公家と「道々の輩」、「天皇」と「道々の輩」とをつなぐ存在として理解することができよう。

つまり、中世における神話とは、公家と寺家が、自分たち以外の身分、すな

わち、「天皇」や「道々の輩」といった身分の人々を把握するための共通理念として存在し、それが「灌頂」という儀礼を介してそれらの言説的地平が広がり、展開したと考えられる。これらを踏まえることにより、公家や寺家が用いた「中世日本紀」や「中世神話」などの神話的機能を社会的に捉えることができるのではないか。

おわりに

中世の諸芸や諸道に伝授の方法として用いられた灌頂から広がる世界は、私たちがイメージする以上に奥深いものであり、実際には、鮮明な存在理由があったのではないかと考えられる。その答を阻むものとして、偽書という概念や架空性、そして何よりも、内容そのものの意味が、社会生活や実践的な宗教に結びつかないという点が挙げられる。また、イデオロギー的な解釈によって、意味の方向性を与えられたことで、それ以上の意味が追究されなくなった点も挙げられよう。

密教が「日本紀」を解釈する語彙であるとして説明されて以来、「中世日本紀」は、常に、言説の問題として、密教はイデオロギー的存在として捉えられてきた。しかし、本稿で論じたように、中世における神話の問題は、宗教イデオロギーとしてのみならず、背後には、神話をベースとすることによって獲得することができる「究極位」や「独占」の構造が存在していたのである。

灌頂を共通基盤にした秘儀伝授の世界とは、排他的でありながら顕示性の強いものであった点で、権威主義を体現化したものである。そして、そのようにして構築された権威的な世界は、やがて、それそのものの意味が形骸化しても、儀式化することで、中世的な価値観と直結するものであった。それは、「天皇」の職位も例外ではなかった。しかし、本来、天皇家という血筋によって継承された職位が、このような「灌頂」によって伝授されるという灌頂儀礼の登場は、たとえそれが形式的なものであったとしても、実際に即位儀礼の際に行われたという事実は、中世的な権威主義の一つの極致を示しているのではないか。その点で、「灌頂」は、中世文化の表象面のみならず、中世社会の深部に根ざして展開したものであったと考えられる。そして、それらの担い手が、寺家や公家などの権門であった。彼らの中世における神話に対する価値観として、その神話を読み解くことにより、神話の社会的意義はより鮮明になると考えられる。この点については、別稿を期したい。

付記1：本稿は、2008年3月14・15日、国際日本文化研究センターで行われた第9回「世界の日本研究」シンポジウム「日本の仏教学者：21世紀の仏教学に向けて」の席上で「中世における天皇の即位儀礼と歴史観—中世神話による時空間の形成—」と題し発表したものをもとに、会場の諸氏からご指摘いただいた「中世神話」の概念の曖昧さについて考えるなかで成稿したものである。ご指摘くださった諸氏には心より感謝申し上げるとともに、いくつか新しく問題提起をした点については今後も議論を深めていきたい。また、発表の機会をお与えくださった同研究センターのジェームス・バスキンズ氏、イリノイ大学教授ブライアン・ルパート氏には記して謝意を表したい。

付記2：本研究は、2008年度科学研究費（若手研究B）による研究成果の一部でもある。