

通海撰『清瀧権現講式』の紹介と翻刻

——通海による清瀧権現と三宝院流——

松本 郁代

はじめに

本稿では、天理大学附属天理図書館所蔵吉田文庫（以下、吉田本）に収められる通海撰『清瀧権現講式』（梵舜筆）の本文翻刻と講式の構成を中心に分析する¹。本講式は、永仁五年（一二九七）八月二十七日に通海が撰述したもので、『醍醐寺文書』に四本の写本が収められている。前稿ではこれらを醍醐寺本A・B・C・Dとし、それぞれの奥書について分析した²。本稿でも前稿で用いた番号を踏襲し³、吉田本翻刻の後に醍醐寺本A・Dとの校異をそれぞれ示した。

本講式は五段からなり、各段の式文では經典の引用や声点が差されている。もともと講式は仏菩薩を讃嘆の対象としたが、十二世紀後半には神明も対象とされるようになった⁴。『醍醐寺文書』には、通海とは別の作者による三段式『清瀧講式』も収められている⁵。通海撰の本講式の目的は、至徳三年（一一三八六）付超済の奥書に「欲^レ備^レ清瀧権現法樂」の一文があることから、法樂のための講式として解されていた。

前稿では、本稿で紹介する梵舜筆吉田本の書写歴に注目し、書写した人物と本講式や清瀧権現との関わりにつ

いて論じた。吉田家を出自とする梵舜が本講式を書写する前に書写した人物は上醍醐住僧の教円であり、両者に直接交流があったことから、梵舜と上醍醐との接点を見出した。また、上醍醐には長尾天満宮の禰宜安国がおり、慶長四年（一五九九）以降は清龍宮拜殿などで豊国明神膳御供に携わっており、梵舜出自の吉田家が豊国社で行った豊国大明神御供と共通していた。この禰宜安国も上醍醐の教円との交流があった。ただし奥書の人間関係のみで梵舜が本講式を書写した意義を探り出すことは難しく、引き続き戦国期から江戸期における吉田家の動向とともに梵舜の立場に注目する必要がある。

このような奥書の書写歴に登場する人間関係の考察は、『清瀧権現講式』本文の享受史であり解釈史でもある。そして、書写という行為には、その時代ごとに写されるべき動機や価値が含まれる。講式に登場する神仏が法会を成立させ、その普遍性を指向するのに対し、書写とは本文を繰り返して紙面に写し出す行為であり、書写が続く限り本文の存在意義が各時代において更新されていくことでもある。この歴史的背景にこそ、本講式のもつ独自の意味を見いだせるのではないか。

清瀧権現は醍醐寺の鎮守として特別視された。院家や法流では清瀧神の秘説がさまざまに形成され、寺家内の信仰対象とされた点については、ステイブン・トレンソン氏が詳述している⁷。氏の考察により中世醍醐寺の清瀧神が即身成仏や伝法灌頂に関わる密教神に変遷する様が明らかにされた。また、伊藤聡氏は通海が「神宮の密教化の中心のひとり」（三三六頁）であったと指摘し、風宮での異国調伏御祈に関わらせた秘説を紹介している⁸。本稿で通海撰の『清瀧権現講式』を紹介するのは、通海による神明思想の意図が、寺家や院内で重視される清瀧権現をどう解釈したか、という視点を前提とする。たとえば、如意宝珠にまつわる秘説は常に正統の力学を伴い、清瀧権現も如意宝珠を持し様々な意味を形成していた。このような文脈と軌を一にする鎮護国家の実践として、

神明の秘説を必要とした言説の仕組みと、通海による神明の解釈に着目したい。

醍醐寺には清瀧宮造営や三宝院相続など、三宝院存立に関わる清瀧権現の託宣が伝承されており、本稿で紹介する講式にも清瀧権現の託宣が登場する。三宝院はもともと勝覚（一〇五七～一一二九）・定海（一〇七四～一一四九）の時代に建立された私的な院家であるが¹⁰、その後、座主房として認識され公的な院家となった¹¹。勝覚以降、三宝院は村上源氏（中院流のち久我家）一門による相伝が正統とされ、清瀧権現との「御約諾」とされた¹²。

この点について西弥生氏は「醍醐寺に厚く帰依した村上天皇の流れを受け継いだ村上源氏由縁の院家であると強調することは、社会に向けて三宝院の存在を印象づけるための一つの足掛かりとして必要だった」（一三〇頁）と指摘する¹³。中世における清瀧権現の存在は、上醍醐に鎮座した醍醐寺鎮守から自ら託宣を下す神へと変容し、三宝院・三宝院流を支える守護神に位置していた。

『清瀧権現講式』を撰述した通海（一二三四～一三〇五）は、三宝院流に属した祭主家大中臣氏を出自とする僧である。通海が式文を通じて解釈した清瀧権現は、本地の准胝・如意輪観音を介した清瀧権現と大日如来を本地とする天照大神を「不二」の關係に捉えており、三宝院や三宝院流に収まらない清瀧権現として解釈している。通海が撰述した『大神宮参詣記』をはじめとする通海の神仏観は、神明と仏法を相補的な関係と捉え、禁忌にとらわれない慣習や鎮護国家と民衆社会を共存させ、両者の距離を近づけようとする指向性をもつといえる。

貞慶作の講式とその儀礼が孕む神祇世界を詳細に読み解いた船田淳一氏は、『春日権現講式』の「慈悲・衆生済度神」としての春日神を見出し、「そこでは「衆生」という仏教概念も、「一人」天皇」との対比によって定位される「万民」にほぼ同値されるのであり、王権・国家の中へと止揚されてゆくもののように見える」（一三七頁）と指摘し、「衆生」を導く先を射程に入れた解釈を施している¹⁴。通海による講式には、清瀧権現を介した衆生済

度のほか、三宝山と伊勢神宮を接続させる意図を読み取ることができる。そこに、神明と仏法による衆生救済や鎮護国家のあり方を模索した通海の思考過程の一端が示されていると考えられる。
したがって、本稿では通海撰『清瀧権現講式』の紹介と分析をとおして、通海の神仏思想に関する考察を試みる。

第一章 通海撰『清瀧権現講式』の本文について

(1) 本文の翻刻

翻刻凡例

- 一、底本は天理大学附属天理図書館所蔵『清瀧権現講式』（請求番号 三五—吉田一三一）である。
- 翻刻番号 天理大学附属天理図書館翻刻第1376号
- 一、行移は底本の通りにし、行冒頭に行数を算用数字で示した。
- 一、旧字体・梵字は原典の通りに示した。明らかな写し誤りは（カ）と示し、文字を補った。
- 一、次に示す異体字は原則として通行の字体に改め、踊り字・略字・合字は現行の字体に一部改めた。
ノ||シテ 卍||トモ ㄣ||コト カ||々 余||爾 并||菩薩 并||菩提
- 一、文字列が挿入されている場合は（○）に文字を示した。
- 一、抹消文字は「ゝ」で示した。

一、返り点、振り仮名、送り仮名、合符（音合ーと訓合ー）は原典通りに示し、読点を適宜付した。
 一、声点のある文字は太ゴチックで示した。
 一、改丁は「」をもって示し、丁の表を「オ」、裏を「ウ」とし、遊紙を含めた丁数と表裏を示した。
 一、外題は「^{外題}」、蔵書印の文字は「^{蔵書印}」と示した。
 一、前稿で紹介した醍醐寺本A・B・C・Dとの校異を示し、返り点や送り仮名を除いた本文の校異は、翻刻の行冒頭に付した数字の行に従い、（2）で校異を示した。

「清瀧権現講式」^{外題}

（白紙）

「表紙

「1オ

「天理図書館／65283／昭和四十二年十一月一日」^{蔵書印}

「1ウ

「^{蔵書印}隠頭蔵」

1 清瀧権現講式

「^{蔵書印}吉田文庫」

「^{蔵書印}幽頭」

2 先惣礼

- 3 我此道場如帝珠 十方三宝影現中
4 我身影現三宝前 頭面拱足皈命礼
5 南无清瀧権現勸請諸神生々世々值遇頂戴
6 三礼如来唄
7 表白
8 敬白三世常住淨妙法身摩訶毘盧舍那、
9 金剛胎藏兩部万茶羅諸尊聖衆、真言乘
10 教一百餘部、釈迦遺法十二部經、准胝佛母聖
11 如意輪、當所鎮守清瀧権現等言、夫天神
12 七代之末吾朝之器界、初メテ地神五代之終ヲ三界之
13 獨尊成道ニ以降、欽明天皇御宇、佛法東漸而シテ二
14 十餘代、雖レ開ニ四大乗宗之ノ徑路、未レ窺ニ三密醍醐
15 之門一戸ヲ、平城天皇御宇、密教西來ニシテ而四百餘歲、
16 普崇^{アカム}ニ東寺天台之真乘^{マコト}、各酌^{クム}ニ小野廣澤之法
17 流^ハ一矣、爰ニ延^セ喜聖代ニ、始^ハ祐^キ醍醐上下之密場^{ミツバ}、本
18 願尊師專^ク酌^クニ清瀧之灵水^{ミヅ}、是^ハ以^テ密教殊ニ増^シ神
19 明之威^イ光^ヲ、神^ハ明弥^ニ呈^{ハシ}佛法之德^{トク}一用^ヲ、以^テ護^ニ百皇^{ヒヤクニ}之
20 洪基^{フミ}、以^テ為^{タリ}蒼生之依^タ枯矣、誠^ハ以^テ清瀧権現者、日^ハ

└ 2才

└ 2ウ

- 21 天子ノ之化現、觀世音之垂跡也、三界五趣、誰人不^ト仰^カ
- 22 灵威^ヲ、有情非情、何^ニ物^カ不^レ蒙^ラ利^一益^ヲ乎、況於^ニ鎮坐之
- 23 村民^ニ乎、況至^ニ常住之法侶^一乎、仍捧實相供具^ヲ、備^ヘ
- 24 兩所之法樂^一、凝^{シテ}无貳之懇^一誠^ヲ、祈^ル二世之願望^ム、伏
- 25 願權現哀愍納受矣、
- 26 第一明垂跡外護本懷者、昔^{シテ}在^ニ本師^一釈尊
- 27 化道之砌^ニ、為^テ輪蓋龍王^ト、号^シ三千大千之本主
- 28 傍^ニ高祖大^一師飯朝之船^一、為^ニ婆^一增^多天^一致^シ三密
- 29 上^ニ乘^一之衛護、權現託宣云、我是准^ル胝如^一是輪^{（意カ）}
- 30 之^ニ分身^一、沙^一竭^一羅龍^一王^一第三皇女、為^レ護^ニ密教^一、
- 31 来^テ住^ニ此^一山^ニ云々、宇佐ノ宮大^一貴羅^一子女^一託^一宣云、我姊^一妹
- 32 雖多、或依文殊之引導、即往南方无垢界、或
- 33 酬^ム觀音之悲願^ニ、垂^ル跡^ヲ三密醍醐之峯^ニ云々、誠飯^ヲ
- 34 根本尊師之誓約^ニ、遙^ニ影^一向^シ笠取山本宮ノ峯^ニ、終^ニ示
- 35 佛法流布之灵^一地^一、忽^ニ流^一出^ス醍醐味達池水^一、住^ニ
- 36 神泉池煙浪^ニ、現^シ善女龍王^一、在^ニ一^一山^ノ雲^一嶺^ニ、号^シ雨
- 37 滋明神^一矣、抑天照大神者、三密教^一主、大日如来之
- 38 垂跡也、清瀧權現者、密教之外護、施无畏者

┌ 3ウ

┌ 3オ

- 39 示現也、凡觀音者大日之應^{ナルカ}故^ニ不^ニ一^ニ而^ニ兩神也、
- 40 權^ル現者日神之用^{ルカ}故、爾^{シテ}而一牀也、是以都表
- 41 如意輪儀軌曰、冥^ニ攝^シ一切諸佛菩薩^ト、顯現^{シテ}日
- 42 光^ト令^{シム}觀^ニ四天下ノ一切衆生^ニ云々、何啻^ダ（○限^テ）吾寺ノ三代之
- 43 勅願^ミ謂^ニ三密一宗之守護^ト、恐^{クハ}是^レ百皇之祖宗^ヲ
- 44 万生之依賴也、仍各唱伽陀行、礼拝、頌曰、
- 45 本牀廬舍那 久遠成正覺 為度衆生故 示現大明神
- 46 南无清瀧権現勸請神生々世々值遇頂戴
- 47 第二讚^ニ本地准胝德^ニ者、小野秘傳云、夫^レ天人丈夫
- 48 觀世音者^{トハ}、准胝佛母^ニ而救^ニ人^一道^ニ云々、大安樂不空之
- 49 名、我等當機之誓願也、**イ**字者**悟解**、不可
- 50 得之法曼荼羅^{ナリ}、皈^{セハ}之^ニ誰^レ不^レ生覺悟^ヲ乎、准胝者
- 51 **本師**牟尼尊之羯磨分身^{ナリ}、當寺ノ外護誠有^ニ所^ユ
- 52 以^ヘ乎、難陀拔^ニ難陀之扶^ニ蓮花ノ莖^ニ也、應^レ知善女大
- 53 龍之本地^カ（○故）、**微惹**布羅迦^ホ菓^ラ之表^ニ子滴^ス之德^ニ、可^レ謂
- 54 諸^ノ法（○出）生之根源故、凡^ソ十八臂之德用、不^レ能^ニ具^ニ述^ニ
- 55 乎、經云、有^ニ女人^一无^レ男女書^ニ此真^一言^ヲ、令^ム人^ハ帶^{タイ}不^レ久

- 56 當有^二男女^一云々、產生安穩之^レ冥德、牛玉加^一持
- 57 之本^一縁、爰以^テ可^レ得^ヤ乎、加^レ之根本尊師之建^{ツル}
- 58 准^ニ祇堂^一也、即^レ是鎮^ニ國利民之懇誠也、不空成就
- 59 之現^ル護菩薩^一也、寧^ロ非^ニ宝祚延長之規模^ニ乎、又不
- 60 空軌^ニ云^ニ、愍^{シテ}念^{シテ}未來薄^一福ノ衆生^一、即入^ニ准^ニ祇^一三^一尸地^ニ、
- 61 於^ニ七俱胝佛所^一說^ニ陀羅尼^一云々、匪^タ啻^ニ延命之^一冥
- 62 効抑^{マタ}也、增^ニ福之^一濫觴也、何^レ況獨^一部ノ法云、作^セ此^ノ法^ヲ不^レ簡^ニ
- 63 在^一家出^一家飲^ニ酒食^一肉^ニ妻子^一淨^ニ穢^一、依^ニ我^一法^ニ无^レ不^レ成^ニ
- 64 就^一云、惡^ニ世之衆^一生誠^ニ是^ニ可^レ皈^一敬^一、滅後之^レ遺弟
- 65 豈^ニ不^レ令^ニ修^一行^一乎、仍唱^ヘ伽陀^一、可^レ行^ニ礼^一拜^一
- 66 猶如金剛堅固處 是名准祇勝上法
- 67 若常如是修行者 當知是人速悉地
- 68 南无清瀧本地准祇佛母生々世々值遇頂戴^{三反}
- 69 第三嘆^ム本地如^一意輪ノ誓^一者、坐^ニ日輪^一而攀^ヨ都表^ノ
- 70 名^一、在^ニ南方^一而施^{コス}宝珠ノ用^一、衆^ニ不^レ之現^シ三^一ケ字
- 71 也、忽^ニ顯^ス福^一智清^一淨之儀^一、金剛宝蓮之成^ル
- 72 三摩耶^一也、得^ツ真多^一妙^一宝^一之号^一、凡^ソ諸觀音之中^ニ
- 「 5 ウ
- 「 5 オ

- 73 以^テ如意輪^ヲ、為^ス大悲之至極^ト、故經云、一切如来大
74 悲心皆集^一、一^ハ鉢觀世音、八^ハ寒八^ハ熱奈^一洛迦^カ、大
75 悲一人代受苦^{云々}、又儀軌^ニ云、八^ハ葉蓮^一花^ノ上^ニ
76 上有^リ如^一意宝^一珠^一、如^ニ紅顏^一梨色^一、赫^一々光^一明至^ル
77 无量世界^ニ、於^ニ光明^一中^ニ想^ヘ自身^ヲ云々、奇特^{ナル}
78 哉、吾等常^ニ住^ム大悲^ノ光^ノ中^ニ、誠^ニ出^一離生^一死之
79 方便、只奉任権現之善巧矣、仍唱^ニ伽陀^一、可^レ行^ニ
80 礼拜^一、頌曰、
81 此大悲儀軌 不^レ扨日及宿 時食與澡浴 若淨與不淨
82
83 第四談^ニ感應道咬德^ウ者、於^ニ大唐国^ニ元旱連月^{ナリシ}、
84 玄宗皇帝軫廬^{シテ}納^{シテ}障^ヲ、即令^メ金剛智三藏^ヲ祈^レ雨^ヲ、
85 大龍現^レ形^ヲ、雷^電震^レ地^ニ霈然^{トシテ}洪澍^ス、淹^レ日^ニ不^レ息^{スマ}、又
86 不空^ニ三藏^一祈^ニ甘雨^一、油雲四^レ起^テ降^一雨^ニ无^シ滯^リ、於^ニ吾
87 朝者則高祖大師於^ニ神泉苑池^一亭^ニ、修^ニ請雨經^一
88 秘法^ヲ、通^シ丹神^ノ於紫紹之旨^ニ、現^ニ金龍^一於碧水之
89 浪^ニ、小野纂要^ニ云、元此^{モト}池^ニ有^ニ龍王^一名^ニ善女^一、是^レ无^レ熱

- 107 106 105 104 103 102 101 100 99 98 97 96 95 94 93 92 91 90
- 達池ノ龍王類ナリ、有^レ慈為^ニ人不^レ生^ニ害^一心^ヲ、御修法之間
 入^ニ秘^一密壇^ニ成^ニ金剛天^一ト、即敬^フ真^一言ノ奥^一旨^ヲ、從^ニ池ノ中^一
 現^シ形^ヲ託^シ人誓^一約^一祈^一雨ノ灵驗其^レ明^{ナリ}、從^レ爾以降附^一
 法傳^一持每^レ受^ニ紹^一旨^ヲ降^ニ雨^一霧雨^ハ沍^ニ、智度論^ニ曰[、]阿^ア
 波羅邏龍王、善心受^ケレ化、作^ツテ佛弟^一子ト、除^ニ世ノ飢饉^一
 故^ニ常^ニ降^ニ好雨^一ヲ、国豊以^レ彼^ヲ准^{スル}此、我朝豊樂^ニ亦^タ在^ニ清
 瀧現之威神^ニ者^一歟、是^レ以大師誠^メニ云、若^シ此^ノ池ノ龍移^テ他
 界^ニ、浅^シ池滅^シ水、薄^メ世乏人^云々、或^ハ又^タ哀^レミ又^タ貧賤孤
 露之旅^一客^一、或^ハ殊^ニ守秘密鑽^仰之行人^一、凡^ソ二世願
 求併在^ニ権現之加^一被滿^一寺衆徒、蓋^シ仰福智之^二
 嚴^一乎、仍唱^ニ伽陀^一、可^レ行^ニ礼拝^一矣、
- 和光同塵諸功德 甚深廣大不可量
 衆生有感无不應 究竟令得大菩提
- 南无清瀧権現感應道交生々世々值遇頂戴^{三反}
 第五攀^ニ福田利物^一、益展^ト国家泰平ノ願^ヲ者^ハ、**本**
 師釈尊大悲之餘、留^メニ三業於末世^ニ、利^シニ滅^一後之生^ヲ、
 所謂^一以留^ニ身業^一謂^ニ舍利^一、以留^ニ語業^一称^ニ真言^一ト、
 以留^ニ意業^一号^ニ神明^一ト云々、是以^{（○現^シテ）}意業之神明^ト、導^ニ

「 7 才

「 6 ウ

124 123 122 121 120 119 118 117 116 115 114 113 112 111 110 109 108

結縁之縑素^ヲ、守^テ語業之密^一教^ヲ、專^ニ國家之安^一全^ヲ、
捧^ニ身業守^テ語業之密教之^ヲ、利^ニ薄^一福

7ウ

之衆生^一、三^ニ業相應而^一非^ニ聊爾^一三密一致也、蓋^ニ仰^一三利
益^一平、抑本地垂跡共持^ニ如意珠^一、誠有^レ由哉、是^レ則密
教之肝心利生之目足也、遺告曰、如意珠者、是即自

然道理如來分身、今舍利是也、戒定惠解之^カ

所薰修、慈悲願行之所依止也、雖^レ如^ニ芥子^一、猶^ヲ

是^レ遮那^ノ周^一遍之妙^一躰、雖^レ似^ニ玉石^一、无^レ異^ニ万德円満^一

之法身^一、大阿闍梨耶之所^レ被^ニ付^一屬^ニ能作姓^一ノ如意

宝珠戴頂、渡^シ大日本國^一、勞^シ籠^ニ名山ノ勝^一地^ニ既^ニ畢^一、

是以^テ密教劫^カ榮^ヘ、末^一從博^ノ延、水府陸^一地^ノ万^一物、誰^{タレカ}

不^レ蒙^ニ利益^一哉、是^レ故^ニ今^一宝珠、即彼海中宝藏、

并^ニ精進^ノ峯^ノ宝珠、冥會^一躰^ニ无^一二也、故一切宝類、

併莫不皈此所、即放金色大光明、照十方世界、

光中^ニ雨无量珍宝名衣上服^ノ百味飲食、上供養

諸佛海會^一、下^モ隨^ニ衆生之願樂^一、一切所求皆莫^シ不^レ

充^一足^ニ、又此^ノ光^リ遙^ニ照^シ泥梨之底^一、受苦衆生悉^ク拔苦

8オ

142 141 140 139 138 137 136 135 134 133 132 131 130 129 128 127 126 125

與樂々、實^マ為^ニ薄^ル福^一者^ノハ、暫^ク雖^レ不^ト雨^レ宝^ヲ、自然^ニ生
長^{スル}ハ、則^チ无^ク為^ル德^也、百姓^{ヒ、ニ}日^ニ用^レ不^レ知[、]猶^如二^ニ壤^カ父^ル忘^ル帝^ノ
力^ヲ歟、曰^ハ茲^ニ一座^ノ講^肆三^ニ密^シ法^ヲ施^シ、併^ニ廻^ニ向^ニ神^道
以^テ奉^ル祈^ニ国家^ヲ、伏^{シテ}願^ハ清^ニ瀧^ニ權^ニ現^ニ勸^ニ請^ニ諸^ニ神^ニ天^ニ滿^ニ

「 8ウ

天神部^ノ類^ノ眷^ノ属[、]照^{シテ}臨^{シテ}壇^上二^ニ納^シ饗^シ供^ヲ物^ヲ、餐^ニ受^ニ法^ヲ
味^ヲ増^ニ益^ニ威^ニ光^ヲ、加^ニ神^ハ兵^ヲ於^テ夷^ヲ洛^ヲ、致^{シテ}鎮^ニ護^ヲ於^テ皇^朝一[、]
惟^{イケイ}聲^ノ之^レ德^ニ无^ク疑^{ヒ、}不^レ順^ノ之^レ徒^ハ飯^{セン}德^ニ、鳳^曆年^ノ永^{ク、}鴻^祚
運^遙、又^タ爪^ノ牙^ノ之^レ任^ハ春^ニ秋^ニ无^ク疆^{キハヤリ}、羽^ノ翼^ノ之^レ吏^リ壽^算
不^レ限[、]玉^{シヨクヨク}燭^ヲ克^ク調[、]稼^{カシヨクホウシヤク}穡^ヲ豐^ニ穰^{ナラン}矣[、]南^ニ无^ク在^テ大^ニ海^ニ龍^ノ王^ヲ

「 9オ

藏^井肝^ノ頸^ノ如^ク意^ノ宝[、]珠^ノ權^一現^ニ大^ニ士^ニ等[、]大^ニ菩^ニ提^ニ心^ノ如^ク
意^ノ宝[、]滿^ニ世^ニ出^テ世^ニ希^ニ願[、]除^疑究^ニ竟^ニ獲^ニ三^ニ昧^ニ、自^リ利^{本也}
々^{本也}他^ニ曰^ハ是^ニ生[、]伽^藍安^ニ穩[、]興^隆佛^ノ法[、]乃^チ至^ニ法^ノ界[、]平^等
等^ノ利^益矣[、]仍^チ大^ニ衆^ノ一^ニ心[、]唱^テ伽^陀、可^ク行^ニ礼^ノ拜[、]頌^曰、
願^ニ以^テ此^ノ功^ノ德[、]普^ク及^ニ於^ニ一^ニ切[、]我^ニ等^ニ與^ニ衆^ニ生[、]皆^ク共^ニ成^ニ佛^ノ道^ヲ
南^ニ无^ク清^ニ瀧^ニ權^ニ現^ニ勸^ニ請^ニ諸^ニ神^ニ生^ニ々^ニ世^ニ々^ニ值^ニ遇^ニ頂^ニ戴^ヲ
神^分 祈^願 六^種廻^向

一卷、再三握翫返進候、凡玆重々候、如講式

160 159 158 157 156 155 154 153 152 151 150 149 148 147 146 145 144 143

者、非筆削不對字賦合字付歟、如經論之文
不存知、又如梵字者不讀得可有御察、雖大駭
不可過之候、殊勝覺候也、仍返上畢、可被講用
候歟、恐々謹言、

十月廿七日

在嗣

三宝山御房

通海僧正自筆本、所令所持也、以彼本令書
了、此式者、依无披露不流布間不知人、文章
甚深殊勝、凡當流之祖師作也、旁可貴重
以此本抄、今令書写仁等在之、令流布欲
備清瀧権現法樂而已、

至徳三年七月十八日 清浄金剛起濟(題カ)

永禄六曆五月十七日 法印大僧都堯助生廿二

写本云

御本醍醐安養坊之書写了、

写本云

┌ 9
└ ウ

┌ 10
└ 才

161 元和七年卯月五日、即座書寫了、教円

162 右本書、上醍醐登山之刻、令一覽遂
163 書功者也、

165 于時寛永五年辰年十月三日
最庵七十六才
龍玄（花押）

蔵書印
「朝陽臺」

「10ウ

（2）吉田本と醍醐寺本A B C Dとの校異

本項では、（1）「本文の翻刻」に示した吉田本の本文と醍醐寺本A・B・C・Dとの校異を示す。校異を示す冒頭の数字は、翻刻文の各行冒頭に示した数字と一致する。異本の本奥書と書写奥書については、前稿【表1】『清瀧権現講式』伝本一覽」を参照のこと¹⁵。以下は、吉田本と醍醐寺本の最後に記された書写奥書のみ示す。

吉田本 寛永五年（一六二八）十月三日 梵舜

醍醐寺本A 至徳二年（一三八五）七月十八日 超済

醍醐寺本B 永禄六年（一五六三）五月十七日 堯助

醍醐寺本 C 永禄六年（一五六三）五月十七日 堯助 ※B本とは異筆

醍醐寺本 D 年紀不明 ※慶長年間代カ¹⁶ 弘盛

また、異本の文字が吉田本に欠けている場合、文字を本文に挿入する位置を吉田本「文字」上、吉田本「文字」下と示した。（「上」とは当該文字の上に挿入される文字、「下」とは当該文字の下に挿入される文字）文字自体がない場合は「ナシ」とした。また、「右傍注」「左傍注」とは、当該文字のルビではなく注記としてある場合に示した。

5 吉田本「戴」下 ↓ 醍醐寺本 A 「三反」

11 吉田本「守」 ↓ 醍醐寺本 D 「主」

13 吉田本「降」 ↓ 醍醐寺本 D 「来」

21 吉田本「現観」右傍注 ↓ 醍醐寺 A 「百姓申」

24 吉田本「望」下 ↓ 醍醐寺本 C D 「矣」

28 吉田本「舶」 ↓ 醍醐寺本 A 「舶」の文字の行頭注に「舶」^{大母也}

28 吉田本「為」上 ↓ 醍醐寺本 B 「為」

28 吉田本「嚙」 ↓ 醍醐寺本 B 「嚙」

29 吉田本「是」 ↓ 醍醐寺本 A B C D 「意」

30 吉田本「沙」 ↓ 醍醐寺本 D 「婆」

30 吉田本「女」 ↓ 醍醐寺本 B 「女」ナシ

- 92 吉田本「詫」 ↓ 醍醐寺本A B C「託」
- 89 吉田本「女」 ↓ 醍醐寺本A「如」
- 87 吉田本「則」 ↓ 醍醐寺本A「即」
- 85 吉田本「雷電震地」右傍注 ↓ 醍醐寺本A「領納ノ辺」
- 84 吉田本「慮」 ↓ 醍醐寺本A「慮」
- 83 吉田本「咬」 ↓ 醍醐寺本A B C D「交」
- 82 醍醐寺本A B C D「南無清瀧本地聖如意輪生々世々值遇頂戴_{三反}」
- 81 吉田本「澡浴」 ↓ 醍醐寺本C「浴澡」
- 76 吉田本「至」 ↓ 醍醐寺本D「到」
- 76 吉田本「上」 ↓ 醍醐寺本A C B「上」ナシ
- 74 吉田本「洛」 ↓ 醍醐寺本A「落」
- 56 吉田本「玉」 ↓ 醍醐寺本A「王」
- 52 吉田本「女」 ↓ 醍醐寺本A「如」
- 46 吉田本「戴」下 ↓ 醍醐寺本A B D「_{三反}」
- 38 吉田本「者」下 ↓ 醍醐寺本A「之」
- 36 吉田本「女」 ↓ 醍醐寺本A「如」
- 32 吉田本「垢」下 ↓ 醍醐寺本B「世」
- 31 吉田本「貴」 ↓ 醍醐寺本A B C D「多」

93	吉田本「雨沱」 ↓ 醍醐寺A B C D「霑」
95	吉田本「豊」下 ↓ 醍醐寺A B C D「 <small>也</small> 文」
96	吉田本「現」下 ↓ 醍醐寺本A B C D「権」
109	醍醐寺本A B C D「 <small>守テ</small> 語業之密教」の文字ナシ
111	吉田本「意」下 ↓ 醍醐寺本A B C D「宝」
128	吉田本「祈」 ↓ 醍醐寺本A「福」
131	吉田本「順」 ↓ 醍醐寺本A「類」
135	吉田本「世」下 ↓ 醍醐寺本A C「勝」
136	吉田本「々」 ↓ 醍醐寺本B「利」
136	吉田本「是」 ↓ 醍醐寺本B「茲」
139	吉田本「戴」下 ↓ 醍醐寺本A B C D「 <small>三反</small> 」
141	吉田本「神分 祈願 六種廻向」 ↓ 醍醐寺本Cナシ、醍醐寺本Aのみ次々行に以下の奥書アリ 永仁五年八月廿七日、山科殿御幸之間、小生等皆 為見物、臨彼地、予獨留禪坊、静案和光之恩徳、 自明日為時正之間、為七ヶ日勤行、作五段之式文、 于時住醍醐寺三寶院、酌権現迹門瀧水、併法 僧寶本流、金剛弟子通海

156 156 155 155 154 152 152 152 149 149 147 145 145 145 145 144 143 142

吉田本「進」下 ↓ 醍醐寺本A「之」
 吉田本「付」 ↓ 醍醐寺本A B C D「候」
 吉田本「雖」 ↓ 醍醐寺本A B C D「候」
 吉田本「也」 ↓ 醍醐寺本C「也」ナシ
 吉田本「返」 ↓ 醍醐寺本C「進」
 吉田本「畢」 ↓ 醍醐寺本A「畢」ナシ
 吉田本「可」上 ↓ 醍醐寺本A「早」
 吉田本「嗣」 ↓ 醍醐寺本A「能」
 吉田本「彼本令」下 ↓ 醍醐寺本B「写書」、C「尺書」
 吉田本「書」下 ↓ 醍醐寺本A D E「写」
 吉田本「此」 ↓ 醍醐寺本B「此」ナシ
 吉田本「抄」 ↓ 醍醐寺本B C D「抄」ナシ
 吉田本「今」 ↓ 醍醐寺本A B C D「少々」
 吉田本「起済」 ↓ 醍醐寺本B C D「超済」 A ↓ 虫損
 醍醐寺本A 以下ナシ
 醍醐寺本Dのみ「御本醍醐安養坊之書寫了、弘盛」※吉田本は行違いでアリ
 醍醐寺本D 以下ナシ
 吉田本「曆」 ↓ 醍醐寺本C「年」

醍醐寺本 B 以下ナシ

醍醐寺本 C のみ以下の一文あり。(引用は凡例に従い、旧字体と新字体の混用は原文通りとした)

神_一分

抑上天下界天王天衆、殊_ニ□_(天カ)満天神清瀧

権現部類眷属、乃至自_一界他方権實二類

併法樂莊嚴離業得道為

一切神分般若心經_丁 大般若經名_丁

金輪聖王天長地久_ノ奉為_ニ

摩訶毘盧々々_(金部)_丁 清瀧権現_丁

護持上綱御願成就_ノ為_ニ

摩訶々々_(毘盧遮那)_丁 清瀧々々_(権現)_丁

院内安穩諸人快樂_ノ為_ニ

摩訶々々_(毘盧遮那)_丁 清瀧々々_(権現)_丁

乃至法界平等利益_ノ為_ニ

摩訶々々_(毘盧遮那)_丁 清瀧々々_(権現)_丁

第六種略供養淨陀羅尼一切諷誦_丁

敬礼常住三寶 敬礼一切三寶

我今皈依 和光同塵 清瀧権現

三千神祇 香花燈明 供養無量

無邊三宝 自他自證 无上菩提^丁

次廻向

廻向一切神等 廻向一切三宝 廻向清瀧権現

廻向護持上綱 廻施法界 廻向无上大菩薩^(菩提)^丁

(3) 本奥書の解釈

前項の校異141に引用した醍醐寺本Aの奥書は、通海が記述した本奥書であり、他本には見られないため独立した写本となる。現段階では、醍醐寺本Aが通海自筆本を底本にした写本として考えられる。醍醐寺本AからDの奥書は、至徳二年（吉田本は三年）七月十八日の超済まで共通している。

このうち醍醐寺本B・C・Dは超済による識語（1）「本文の翻刻」149から153まで）から奥書が記されている。すなわち、『清瀧権現講式』の写本は通海僧正の自筆本を元にすること、長い間披露されず流布せずにいたこと、文章が甚深殊勝であること、三宝院流祖師の通海作であり貴重な本のため書写し、本講式の流布と清瀧権現法衆に備えて欲しい、とある。この一文から、長らく三宝院に秘蔵されていた本講式を超済が表に出したといえる。超済は通海と同じ三宝院流（定済方）に属した妙法院僧正であり、清瀧権現表白の作者であったことについては前稿で述べた。

ここで、通海の本奥書「永仁五年（一二九七）八月廿七日、山科殿御幸之間、小生等皆為見物臨^ニ彼地^一、予

獨留¹⁶ 禪坊¹⁷、静案¹⁸ 和光之恩徳¹⁹、自²⁰ 明日²¹ 為²² 時正²³ 之間、為²⁴ 七ヶ日勤行²⁵、作²⁶ 五段之式文²⁷、于²⁸ 時住²⁹ 醍醐寺三寶院³⁰、酌³¹ 権現迹門瀧水³² 併法僧寶本流³³、金剛弟子通海³⁴（校異141）の意味について考察する。この奥書には、「山科殿」に御幸した人物を「小生等皆」が「見物」したが、通海は「彼地」に「見物」に行かず独り「禪坊」に留まり、翌日迎える「時正」のために七日間勤行し、五段の講式を撰述したとある。奥書の「八月廿七日」とは翌日が「時正」となる日であると共に、この講式を完成させた日となる。一方、講式を撰述するために勤行した七日間とは、彼岸の入日から八月二十七日までの期間を示している。

奥書冒頭に記された「山科殿御幸之間、小生等皆為³⁵ 見物³⁶ 臨³⁷ 彼地³⁸、予獨留³⁹ 禪坊⁴⁰、静案⁴¹ 和光之恩徳⁴²」のうち、この「山科殿」とは、「彼地」と同じ場所を指すと思われる。つまり、「彼地」である「山科殿」に「御幸⁴³」した人物を「小生等皆」が「見物」していた、というものである。

「山科殿」については、仁安二年（一一六七）七月頃に後白河上皇が新造した御所への移徙が知られる⁴⁴。治承四年（一一八〇）五月、戦火に遭い焼失したが、建久二年（一一九一）十一月、山科殿に後白河上皇が御幸し仏事を修している⁴⁵。その翌年、御所や周辺の所領を高階栄子から相伝した藤原教成が、山科新御所の傍らに後白河上皇追善の御影堂を建立した。教成は栄子と平業房の子である。御影堂には供僧や寺官が置かれ、長日不断的勤行のために所領が御堂領に宛てられた。弘安九年（一二八六）頃には山科の領有をめぐり相伝した冷泉資行と叔父の冷泉教頼との間で相論が起き、両者が後深草上皇と龜山上皇に庇護を求めたが、その文書から、山科殿には後白河上皇と高階栄子との間の子である宣陽門院親子（一一八一―一二五二）が居していたことがわかる⁴⁶。

よって、通海が奥書に記した「山科殿」とは後白河上皇による新御所・御影堂を指すと思われるが、そこに「御幸」した主については不明である。奥書に登場する「小生等皆」の「小生」とは若輩や小僧を意味するため、通

海自身は「見物」には行っていない。通海は「小生等皆」の喧噪から一步引いて、静かに禅坊に留まり、精進し『清瀧権現講式』を仕上げ、翌日に控えた時正を迎えようとする状況を奥書に書き表したのではないか。

第二章 講式の構成と意味

第一節 講式文の特徴

(1) 講式の構成

本節では講式全体の構成と各段の概要を確認し、式文の分析を通じて通海が独自に創出した清瀧権現の意味を考察する。

講式では、まず惣礼伽陀が行われる。これは、定型の旋律をつけて唱える七言絶句の偈頌（伽陀）を唱え、礼文「南无清瀧権現勧請諸神生々世々値遇頂戴」を「三反」誦し、礼拝するものである。次に「三礼（三宝礼）」「如来唄」（ただし『清瀧権現講式』本文には項目のみが記される）が行われる。これは、上品礼による三宝帰依の礼拝を行い、清瀧権現の徳を讃えるための声明を唱えるものである。続いて講式趣旨を説明する「表白」が唱えられ、第一段から第五段までの清瀧権現の功德を讃嘆する式文が続く。各段の式文末では、式文を要約した五言絶句の伽陀が唱えられ、礼文を誦す礼拝が三度行われた。

講式終了後には、法会の障碍を除くための『般若心経』が読誦され、諸神はじめ清瀧権現に法楽の擁護を請う「神分」、「祈願」、「六種廻向」つまり六種供具（闍伽・塗香・華鬘・焼香・飯食・灯明）奉献の誦文と廻向が行

われた。吉田本では「神分 祈願 六種廻向」(140)と項目名のみ示されるが、醍醐寺本Cのみ内容が具体的に記載されている(校異157)。

(2) 表白式文

表白式文では、まず、摩訶毘盧舍那、金剛胎藏両部曼荼羅諸尊聖衆、真言乗教一百余部、釈迦遺法十二部経、准胝仏母、聖如意輪、醍醐寺鎮守である清瀧権現等に申し述べる旨の敬白文が示され(8～11)、続いて仏教と醍醐寺、清瀧権現の由来が語られている。

すなわち、天神七代から地神五代以降の三界で「獨尊成道」した。欽明天皇の代に仏教東漸し、その後、平城天皇の代に密教が伝来し東寺や天台で信仰され、小野・広沢流が成立したとする。時代幅を神代から平城天皇の代まで採るのは、式文のなかで清瀧権現を神代の神と連結させるためである。醍醐天皇の代に密教の修行場が醍醐に開かれ、本願尊師聖宝が清瀧の霊水を酌み、密教に「神明威光」が殊に増し、神明は仏法の功德が作用する様を呈すことにより「百皇洪基」を守護し、人々はこれを頼りにしてきたとする(11～20)。仏法の功德は神明なくしては作用しない、という通海の神仏観が示されている。

さらに、清瀧権現は日天子の化現(清瀧権現が姿を変えて日天子としてこの世に現れること)、観世音の垂跡であり、三界五趣(欲界・色界・無色界、地獄・餓鬼・畜生・人・天)、有情非情のいずれも靈異や利益を被らない者はないとする(20～22)。それは、鎮座の村民や常住の法侶も同様であるという(22・23)。そして、「実相」の供具を捧げて「兩所」の法楽に備え、無二の懇願を凝らし二世願望を祈り、清瀧権現の哀愍を納受することを願うとして表白が終わる(24・25)。表白では、神代から大陸由来の仏教伝来時までの時間を一つの流れに

捉え、密教と神明、神明と仏法とが作用し合い、そこに清瀧権現の化現と垂迹が位置づけられている。

清瀧権現は表白のなかでどのように表現されていたのか。次に示す義演撰『醍醐寺新要録』巻第八所収「清瀧宮篇」の「供養法表白事」に引用の表白文には²¹⁾、

敬白、秘密教主大日如来・金剛台藏^⑧兩部万タラ・九会十三大会、諸尊聖衆、殊^{ニハ}般若理趣甚深妙典八万十二頭密聖教、惣^ハ仏眼所照、恒河沙塵数、一切三宝境界毎^ニ敬而言、伏惟清瀧権現者、高祖帰朝昔^ハ伴^{ニヒ}渡海^ヲ於一葉^ノ之孤帆^ニ、尊師開山ノ始^{ニハ}顕^シ垂跡^ヲ於万仞^ノ之高嶺^ニ、送^テ一品^ノ之極位^ヲ、守^{シム}三密^ノ之教法^ヲ、左相府ノ応^{シテ}靈驗^ニ吳^{ニシ}奇瑞^ヲ於寛治之天^ニ、権僧正抽^{ラレ}如在^ヲ、闢^{シヨリ}勸請^ヲ於承徳之曆^ニ以来、灑^テ甘雨^ヲ利^シ生^ヲ。雲聳本宮ノ峯^ニ、放^テ威光照^ス物^ヲ。月澄^リ清瀧^ノ流^ニ、凡厥ノ神徳不可得^テ称^ス。于茲、瑞籬稍旧^ヲ、珠簾已^ニ疎^{ナリ}。故^ニ新^ニ築^ニ五尺ノ仙壇^ヲ、置^テ巖^ヲ、建^テ修飾ノ社頭^ヲ、彼^ノ似^テ数丈ノ神崛^ニ如^シ山^ノ。整^フ帰座^ノ之祭奠^ヲ、三昧適悦^ノ之勤、群侶調品律^ヲ、一乗講讃之会、七僧開難解。冥感在^レ時^ニ、納受無^レ疑者歟。然則社壇基^ニ堅固^{ニシテ}、神威日々^ニ倍增^シ、香華ノ儲不退^{シテ}、人法年々^ニ繁榮^シ。乃至法界皆帰^リ神道^ニ。敬白。就忿劇^ニ頗不及字对式、比興々々、早破々々。

とある。前半には、清瀧権現が空海の帰朝時に同船し、聖宝が醍醐寺を開山するにあたり垂跡したこと、源俊房が靈驗（夢想）に基づき、勝覚権僧正によって寛治年間（一〇八七〜九四）に上醍醐、承徳年間（一〇九七〜九九）には下醍醐に勧請したことが説明されている。後半には、清瀧宮に勧請されて以来、清瀧権現の「神徳」を雨や雲が威光を放ち物を照らすものであり、月が清瀧の流れに澄るようだと表現している。そして清瀧権現の神

威によって人々と法界の繁栄を祈願するとある。

通海撰の『清瀧権現講式』と『新要録』所収の表白との違いは、清瀧権現が上醍醐に登場するまでの歴史叙述の時代幅と、清瀧権現が担う役割である。通海撰の表白式文では清瀧権現を雨や雲と積極的に関係づけておらず、「日天子化現」「観世音垂跡」として太陽の変化身に清瀧権現を結びつけている。太陽は晴れを表象し、雨や雲を象徴する神と対照的な位相にある。また、源俊房の霊夢により村上源氏一門が清瀧権現を清瀧宮に勧請した伝承も、通海は式文のなかで触れていない。

通海が清瀧権現を対象に式文を撰述した目的の一つには、清瀧権現を准胝・如意輪観音との本地垂迹関係を通じて密教化し、太陽神としての日天子との関わりを作り、祈雨の神としての性質を相対化しながら、鎮座の村民や常住の法侶までもが被る清瀧権現の功德を讃える点にある。次節では、講式文の各章段の清瀧権現について解読し、その意味を捉えていく。

第二節 講式文の概要

各段の冒頭には、目的や讃嘆の対象を示す初句が示されている。それぞれ、第一段「明_ニ垂跡外護本懷_ニ」、第二段「讃_ニ本地准胝佛母_ニ」、第三段「嘆_ニ本地如意輪_ニ」、第四段「談_ニ感應道_交咬_ウ徳_ヲ」、第五段「攀_ニ福田利物_一」、益展_ニ国家泰平ノ願_ヲ者_ハ」である。各式文では要旨に関わる経典や託宣を引用し、その意味の解釈を通じて清瀧権現の功德を表現している。

各段の要旨は、大きく分けて二つの特色を指摘できる。一つは、清瀧権現本地の准胝観音と如意輪観音との

本地垂迹関係を踏まえた清瀧権現の功德と、清瀧権現法衆の意義を説く点にある。特に、釈迦滅後に残した舍利に觀世音（准胝・如意輪）の「三業」が留まるとし、その垂迹神である清瀧権現本地の准胝・如意輪が如意宝珠を共通に持つことから、これらの功德の重要性を説明している。

いま一つは、中国唐代玄宗皇帝の代の金剛智・不空による祈雨と、帰朝後の空海による請雨經法と鎮護国家とを対比的に捉え、唐と本朝、皇帝と天皇、不空と空海など仏教を通じて本朝（日本）と大陸との連続性を説明している点である。第五段の祈願を表す式文には、「夷洛」における「神兵」を加え、「皇朝」を「鎮護」という対句がみられる。この「夷洛」の意味については後に考察するが、鎌倉中期に大陸からの侵攻軍と戦った文永・弘安の役を経たことにより、通海の大陸觀が変容するなかで、本朝から大陸を調伏する「神兵」が式文に登場したといえる。

このような事例は、船田淳一氏が分析した『八幡講秘式』にもみられる。この秘式は、鶴岡八幡宮別当で佐々目流の頼助が幕府の命により考案したものとされ、八幡神本地仏とする愛染明王を異国調伏の本尊とし、天照と八幡を同体とされている点に、幕府側の政治的意図を読み解いている²²。八幡神や愛染明王に比すれば、清瀧権現の調伏神としての実績は少ない。しかし、請雨は天候を左右するため、海上の敵方や沿岸部における兵法の本尊としては適した性質をもつ。以下、これらに関わる各段の概要を示す。

a 第二段

第一段は、清瀧権現の垂迹と外護の本懷を明らかにする式文である。式文の前提となる清瀧権現本地の由来、本地仏を踏まえた清瀧権現の性質、醍醐寺密教の特殊性が説明される。

すなわち、昔、本師の釈尊が化道の砌に「輪蓋龍王」となり「三千大千世界本主」と号し、高祖大師の帰朝の船に付き従い「婆嚧多天」となり、「三密上乘」の「衛護」をするようになった。そして、清瀧権現の託宣では、自らを准胝・如意輪観音の分身であり、沙竭羅（サーガラ）龍王の第三皇女と称した（29・30）。さらに、宇佐宮の「大貴羅子女」の託宣では、自らの姉妹は多いが、文殊の引導により南方無垢界に往した龍女や、観音の悲願に報いて三密の醍醐峯に垂迹した龍女がいるという（31・33）。この清瀧権現の託宣は、承久三年（一二二一）三月付隆尊記『清瀧講式』にも引用されている²³。

式文に登場する「大貴羅子女」（大帯姫）とは²⁴、神功皇后と同体視された神である。この神は八幡神を産み、八幡神は応神天皇と同体視された。『宇佐八幡託宣集』には、沙竭羅龍王の娘を示す系図があるが、そこには第三皇女が「大帯姫（香椎）」と示され、大帯姫の子に「八幡（宮崎）」、八幡は大帯姫末妹の「大明神（高知尾）」を妻としている²⁵。式文の清瀧権現の託宣を踏まえれば、清瀧権現と「大貴羅子女」は、沙竭羅龍王第三皇女である点で同一神となり、「大貴羅子女」の託宣を踏まえれば、父を沙竭羅龍王にもつ姉妹に捉えていることになる。なお、大帯姫については、村田真一氏が大帯姫を宇佐宮祭祀を担う氏族の一である辛島氏との関わりを分析している²⁶。また、トレンソン氏は十二世紀中期頃にはこの説が流布していたと指摘する²⁷。いずれにしても、式文の託宣を介して、大陸の青龍寺由来の清瀧権現から醍醐寺、醍醐寺から異国（大陸）に対峙する神へと変遷した清瀧権現の姿が特徴的に作られている。

通海が「大貴羅子女」の託宣を式文に載せ、清瀧権現を姉妹に位置づけているのは、神宮皇后のいわゆる新羅平定の際に龍宮の宝珠（乾珠・満珠）を用いたという伝承を踏まえたとと思われる²⁸。そして、清瀧権現は、仏法流布の霊地である「笠取山本宮/峰」に影向し、醍醐味に達する池水に流出し、神泉苑の煙波に住み「善女龍

王」として現れ、室生山では「雨滋明神」となったとし(34、37)、現れる場所ごとに呼称が異なることが示されている。これは、本尊となる神がその場所に固有の神名をもつことにより、本尊と場所とが一体化し、その空間を聖地化するためであると思われる。

続いて、清瀧権現と天照大神との本地垂迹関係が解釈されている(37、40)。すなわち、天照大神は「三密教主、大日如来」の垂迹、清瀧権現は「密教之外護、施無施者(観世音菩薩の異称)」の示現であるとする。つまり、三密(身密・語密・意密)教主の垂迹神である天照大神と、密教の外護神である清瀧権現との関係を示している。また、「観音」は「大日如来」の応化身(この世に現れた仏の身体)であり、「清瀧権現」は「日神」の受用身(自ら法衆を受用する仏身とその法衆を受用させる仏身)であるため、観音と大日如来、清瀧権現と日神は不二一体の関係にあると説明されている。

通海は、ここに釈迦・大日如来・天照大神の同体を示した上で、大日如来の応化身である「観音」を介して、天照大神と清瀧権現の本地が同じ「観音」であることを提示している。即座に天照大神と清瀧権現を同体にしていないが、それぞれ大日如来とその応化身である垂迹神として両神を位置づけている。

次に、『都表如意輪儀軌』の引用文「冥攝一切諸佛菩薩、顯現日光令觀四天下一切衆生」(41・42)の一文が示されている。儀軌の本文に同文はみられないが、三宝院流を相承した遍智院僧正成賢(一一六二〜一二三一)撰『薄双紙』「都表如意輪」(一二一六年以前成立)には³⁰、「都表如意輪王念誦軌曰(解脱師子訳)」と典拠を示した上で³¹、「都者撰義。撰入一切諸仏菩薩」。是故名都。表者顯義。顯現大光照四天下。是故名表。冥攝一切諸仏菩薩。顯現日光令觀三天下一切衆生」(傍線が式文と重なる文言、以下同じ)との一文が引用されており、式文の引用部と酷似する。しかし、「冥」の「一切諸仏菩薩」と「顯」の「四下一切衆

生」と、仏と衆生を冥顯に捉える箇所は成賢の引用と異なるため、通海が独自に解釈を施した可能性がある。

続いて、醍醐寺だけが醍醐・朱雀・村上天皇三代に亘る勅願寺であり、「三密一宗」の守護が「百皇之祖宗」^{ばんしやう}「万生」の依頼であるとする（43・44）。そして、伽陀と札文を唱し礼拝して、第一段の式文が終わる。

b 第二段

第二段は、清瀧権現本地の准胝仏母観音の徳を讃える式文である。第一段で仏と衆生を冥と顯に捉えたように、第二段でも衆生に対する准胝の意義を説明している。

式文冒頭で『小野秘伝』の「夫^レ天人丈夫観世音者^ト、准胝仏母^{ニシテ}而救^テ二人^ノ人道^ヲ」（47・48）の一文が引用される³²。六観音のうち「天人丈夫観音」とは准胝観音の別称である。ここでは「准胝仏母」として「人道^{にんどう}」を救うとし、これを「大安楽不空之名、我当機之誓願」（48・49）と説明する。「大安楽不空」（大安楽不空金剛三昧真実菩薩）とは、本来、胎藏界曼荼羅に配列された十二院のうち、「中台八葉院」の東の方角に位置する「遍知院」に配置された仏のことである。

「中台八葉院」とは、胎藏界曼荼羅の中心に大日如来が位置する「八葉蓮花」（東西南北に四仏・四菩薩が配置されている）のことで、その東に位置する遍智院は、大日如来の悟りが母胎となり諸仏を生みだす仏が配置された区画である。仏母院や仏心院とも称され、大日如来の智慧を象徴する一切如来智印の上に優楼頻螺と伽耶の二迦葉、左側に仏眼仏母・七俱胝仏母、右側に大勇猛菩薩・大安楽不空金剛三昧真実菩薩が配置されている³³。

式文では、この准胝観音が「准胝仏母」であると共に遍智院の「大安楽不空」であり、この「名」が我の「当機」（相手の能力や素質にそって導くこと）の誓願であるとする。そして、遍智院の大安楽不空と准胝観音の三

味耶形を示す種子（真言）の「𑖀」[pa]³⁴を「悟解」³⁵（真実に諸法実相の理を悟ること）と解釈している。これは「法曼荼羅」（仏の悟りの境界を字によって象徴的に表したものの³⁶）を得ることではなく、「悟解」に帰依すれば誰もが生じる「覚悟」（真理を体得し悟りの智慧を得ること）ができるとする。その理由は、准胝観音が釈迦牟尼の「羯磨分身（羯磨身）」として、醍醐寺を外護しているためであるという。通海は、すでに第一段で天照大神本地の釈迦が示されていたが、第二段では准胝観音を釈迦の羯磨身に位置づけている。釈迦は舍利であり、請雨經法の本尊であることから、本地准胝を介した清瀧権現の祈雨神としての性質を表しているといえる。

続く式文には、八大龍王の兄弟である「難陀龍王」と「跋難陀龍王」は、「蓮花ノ茎」（52）を扶持し、准胝観音は「善女大龍本地」であり、「微惹布羅迦菓」の「子満」の「徳」を表すとある（53）。この説明は、以下に引用する実運の灌頂弟子の勝賢（一一三八～一一九六）記・守覚（一一五〇～一二〇二）輯『秘鈔』『准胝法』³⁷にみられる道場観から解釈が可能である（傍線は引用者）。

観大海中有^二𑖀^一字。成^二大蓮花^一。難陀拔難陀^二龍王^一。共扶^二蓮花茎^一。蓮花上有^二𑖀^一字。變成^二賢瓶^一。變成^二七俱胝仏母尊^一。身黃白色。種種莊^二嚴其身^一。其像周円光明光焰。白螺為^レ釧。具^二三十八臂^一。面上有^二三目^一。上二手作^二說法相^一。右第二手施無畏。第三手把^レ劍。第四手把^レ數珠。第五把^二微惹布羅迦菓^一。（以下略）

すなわち、大海中の𑖀「pa」字が「大蓮花」（立派な紅蓮花）に成るを観る。この大蓮花の茎は「難陀・拔難陀^二龍王^一」が共に扶えている。この蓮花上に有る𑖀字が「賢瓶」（賢は善の意。他人の願いを満足させる瓶）へ

と変成し、「七俱胝仏母尊」へと変成する。続く尊容の説明では、仏の右第五手に「微惹布羅迦菓」が把られて
いるとある。右引用文を踏まえれば、この難陀・拔難陀龍王が扶えた茎とは、上に「イ」字の有る蓮花の茎である。
その蓮花が「七俱胝仏母尊」に変成するのだという。そして、式文にある准胝観音本地の「善女龍王」とは、「七
俱胝仏母尊」が把る「微惹布羅迦菓の子満の徳」を示すとある。

この「微惹布羅迦菓」とは、唐で「子満菓」とも称され石榴や柚子を指した³⁹。ただし、三寶院流では必ずし
も柚子と習わず「カフチ（和名は加布知⁴⁰）」を意味したという⁴¹。式文では、この右第五手が把る「微惹布羅迦
菓の子満」に善女龍王本地としての准胝の「徳」が集約され、これが「諸法出生の根源」を表現しているのだと
いう。十八臂である准胝観音の「徳用」（すぐれたはたらき）は、具に述べられないとするが、准胝の持物「微
惹布羅迦菓」をあらゆる物事の現れ出ることの根源に捉えている。

そして「経云」として『七俱胝仏母所説准提陀羅尼經』から、もし女人に男女の子がない時は（牛王を以て樺
皮上に）この真言を書して帶すれば、久しからずして男女を授かる、という一文を引用している⁴²。そして、「産
生安穩之靈徳」や「牛玉加持之本縁」は准胝観音の「徳用」により得られるとする。善女龍王本地の准胝に集約
された「微惹布羅迦菓（子満）」の「徳用」が、「産生」につながり、さらに人を産生する「徳用」としての母胎
を表現しているといえる。

さらに、根本尊師聖宝による准胝堂の建立は「鎮国利民の懇誠」であり、「不空成就」（大日如来から生じた五
仏の一）の現る「菩薩」を護ることにあるとし、これにより「宝祚延長の規模」にならないわけがない、と説く。
金剛界曼荼羅では大日如来の北方に配された不空成就は、胎藏界曼荼羅の北方に配す天鼓雷音如来と同体の尊で

あり、釈迦如来と同一視される⁴³。そのため、式文における准胝の姿は釈迦如来の羯磨身として説明されているといえる。

そして先の經典から⁴⁴「愍念未來薄福惡業衆生。即入准提三摩地。説過去七俱胝仏所説陀羅尼（以下略）」（傍線は引用者）を引用している（60・61）。すなわち、この「七俱胝仏所」では「未來薄福惡業衆生」が「准胝三摩地」に入り「陀羅尼」を説くという。さらに『七俱胝独部法』の「十惡五逆一切重罪」を減ずる呪と印の「成就一切白法（善なる法）功德」以降の一節を引用し⁴⁵、「作^ニ此^ハ法^ヲ、不^レ簡^ニ在^一家出家飲酒食^ヲ肉妻子淨穢^ヲ、依^ニ我^ハ法^ニ、无^レ不^レ成^ニ就^一」^{云々}（62・64）と、この「法」を作せば在家・出家による飲酒・食肉・妻子の淨穢を簡^たばずに、我が「法」に依れば成就しないと云うことはない。そのため「惡世之衆生」はこの「法」に帰依すべきであり、どうして「滅後之遺弟」が修行しないことがあろうかとする。そして、伽陀と礼文を唱え礼拝して、第二段の式文が終わる。

c 第三段

第三段は、清瀧権現本地の如意輪觀音の誓願を讃える式文である。式文では如意輪觀音の三摩耶形や種子が説明され、諸經典を引用しながら「大悲^{たいひ}」（多くの人々を救おうとする仏菩薩の慈悲心）の至極としての如意輪について述べている。

すなわち、日輪が坐して「都表」の名を攀^よじる（69）、とする。「都表」とは「如意輪」に冠するもので⁴⁶、「都」とは「摂^{しよく}」（集めかかえる）の義で、「一切諸佛菩薩」を摂入することであり、「表」とは「顕」の義で、「大光照四天下」に現れることを意味する。そして、この如意輪は南方にあって「宝珠^{ほうしゆ}の用」（はたらき、作用、活動）「

を施し、⁴⁷ [hrih trāh trāh] (如意輪観音を表す種子) の三字を現し、忽ちに「福智(福德と智慧) 清淨」の「儀」(すがた、かたち) を顕して、「金剛宝蓮」の三摩耶に成るとする(70～72)。そして「真多妙宝之号」^ナ (72) を得て、凡そ諸観音のなかでも如意輪の存在を「大悲之至極」(73) と意味づけている。

如意輪を「大悲之至極」の根拠として示す「真多妙宝」とは、如意輪観音を本尊とする「如意輪法」儀軌の金剛智訳『観自在如意輪菩薩瑜伽法要』や、不空訳『観自在菩薩如意輪瑜伽』「密言」にある観自在如意輪菩薩を観想する偈の一部に見出すことができる⁴⁸。この偈には「訖哩⁴⁹ 𑖀字門」が「蓮花王」に変成し、その中に「訖哩⁵⁰ 𑖀字」が有り、「怛囉安⁵¹ 𑖀」の種子が「両邊」に位置し、それが「金剛宝蓮」となり、共に変じて「尊」となり「真多妙宝」を持す、という文脈に登場している。

続いて、「故経云、一切如来大悲心皆集一⁵² 体観世音、八⁵³ 寒八⁵⁴ 熱奈⁵⁵ 洛迦⁵⁶、大悲一人代受苦」(73～75) と、「一切如来大悲心」は如意輪観一体に集し⁴⁹、地獄の苦しみを如意輪一人が代わりに受くのだとする⁵⁰。「奈洛迦」とは、地獄を意味するサンスクリットの音訳語である。さらに「儀軌云」として、「八葉蓮花」の上に「如意宝珠」が有り、それは「紅⁵⁷ 頗⁵⁸ 梨⁵⁹ 色」の如く「赫々光明」であり、「無量世界」に至り、「光明」のなかに「自身」を想え、という観想の一文が引用されている(75～77)。この引用は勝賢記・守覚輯『秘鈔』「如意輪法」の「三昧耶形事」に「不空軌云。月上八葉蓮花上有⁶⁰ 如意宝珠。如⁶¹ 紅⁶² 頗⁶³ 梨⁶⁴ 色。赫赫光明。至⁶⁵ 無量世界。於⁶⁶ 光明中。想⁶⁷ 自身本尊像⁶⁸」^{云云}とあり、「不空儀軌」を典拠としている⁵¹。

そして「奇特^{ナル} 哉」と如意輪観音を讃嘆する(77～79)。我らは常に「大悲」の「光」のなかに住み、誠に「出離生死」(生死輪廻をのがれること) の「方便」は、ただ、清瀧権現の「善巧」(衆生の機根に応じ巧みに手立て

をめぐらすこと)に任せ奉るのだとする。そして、伽陀と礼文を唱し礼拝して、第三段の式文が終わる。

d 第四段

第四段は、「感応道交」(衆生の感と清瀧権現の応とが互いに通じて、かよい交わること)の「徳」を談ずるの式文である。式文では、成尊撰『真言付法纂要抄』の祈雨に関わる記述を丹生明神や清瀧権現に結びつけ、清瀧権現が国を豊かにし、二世の願求は清瀧権現の「加被」(仏・菩薩が衆生に靈妙の力を加えられ利益を与えること)と「満寺衆徒」にあるとする。

式文には、玄宗皇帝が民衆を慮り、金剛智三蔵に祈雨を命じ修したところ「大龍」が形を現し、不空三蔵が甘雨を祈った際も雨が断続的に降ったという伝承が引用される(83~86)⁵²。「吾朝」では「高祖大師」が「神泉苑池亭」で修した「請雨經法秘法」により、「丹神」(丹生明神)を「紫紹之旨」に通し、「金龍」が神泉苑に現れたとする(86~89)。丹生明神(ニウツヒメ)は、空海による高野山開創の際に、金剛峯寺建立の土地を与えた神とされ、伝承によって位相的な変遷をみる神である⁵³。この神を、神功皇后による新羅平定に関わる神々が示唆されていた第一段との関わりで捉えるならば、『播磨国風土記逸文』の一文が想起される⁵⁴。すなわち、神功皇后(息長帯日女命)が西に下り、「新羅の国を平けむ」と神々に祈った際に、イザナギ・イザナミの子である「尔保都比売の命」(ニウツヒメ)が国造石坂比売命に神がかりし、尔保都比売を手厚く齋き奉れば、「我ここに善き験」を出し「丹の浪を以て平伏け賜はむ」とし、「赤土」を出した。神功皇后はこの赤土を「天の逆鋒」に塗り、「神舟の鱸と舳」に建て、「御舟の裳と御軍の着衣」を赤土で染め、これにより新羅を平定し無事に帰還し、尔保都比売を紀伊国に祀ったという伝承である。通海がこの伝承に関わる神々を登場させたのは、異国の襲来を

降伏するために、ユーラシア大陸と日本列島を結ぶ海路や主戦場となる沿岸や海域を守り、水（海・雨）を自在に操ることのできる清瀧権現の創出が前提にあったからではないか。

続いて、式文には『小野纂要抄』（成尊撰『真言付法纂要抄』）からの引用が明示されている（89～93）⁵⁵。すなわち、神泉苑には善女という名の龍王がおり、無熱達池の龍王に由来するが、慈みがあり人のため害心を生さず、御修法の間に秘密壇に入り金剛天となり、真言の奥旨を敬った龍王であるという。式文には、この龍王が神泉苑の中から形を現して人に祈雨の誓約を託宣し、その祈雨の靈験は明白なものであり、これにより、付法伝持の「紹旨」を受す毎に広い範囲で大雨を降らせたとの説明がある。

次も『真言付法纂要抄』から所引の『大智度論』が示され（93～95）、暴龍であった阿波（邏）羅龍王（アブラーラ）の伝承を引用し⁵⁶、龍王が教化により改心し、善心をもつ仏弟子となり世の飢饉を除き、常に好雨を降らせたと説明する。そして、国の豊かさは龍王の存在に准ずるのであり、我が朝の「豊楽」も同様に「清瀧権現之威神」にあるとする（95・96）。さらに『真言付法纂要抄』所引の「大師誠云」（『御遺告』）からは、もし龍が池から他所に移ってしまうと池は浅くなり、水が減り人は貧ずるといふ一文を引用している（96～97）。そして、清瀧権現は「貧賤孤露」の「旅客」を哀れみ、或いは「秘密鑽仰」の「行人」を護るのだとし（97・98）、凡そ「二世」の「願求」は、清瀧権現の「加被」と「満寺衆徒」を併せあるものだとする（98～106）。そのため、どうして清瀧権現の「福智」である「二嚴」（福德莊嚴と智慧莊嚴）を仰がぬことがあろうか、とする。そして、伽陀と礼文を唱え、礼拝して第四段の式文が終わる。

e 第五段

最後となる第五段は、「福田」(人々が功德を植える場所、人々の幸福の種がまかれる田)「利物」(衆生を利すること)を攀^{とりつ}けて、ますますの国家泰平を展^のべるとする趣旨である。式文では、本地仏と垂迹神が如意宝珠を持すことから、如意宝珠に関する引用文から衆生の「福田利物」を行う清瀧権現について説明している。

式文には、本師釈尊が「大悲の餘」を「三業」(身と口と意のなす行為。身業と口業と意業)の末世に留め「滅後の生」を利し⁵⁷、所謂「身業」を留めるを以て「舍利」と謂う、「語業」を留めるを以て「真言」と称す、「意業」を留めるを以て神明と号す、(104～107)とあり、釈尊「滅後の生」を舍利(身業)・真言(語業)・神明(意行)に留めた状態にある「大悲の餘」について説明している⁵⁸。そして、「意業」に「神明」を現じ縑素の結縁を導き、「語業」の「密教」を守り国家安全を專にし、「身業」の *pa* [dhanu] (仏舍利)を捧げることが、薄福の衆生を利すのだとする(107～110)。これは「三業相応」であり、一つも「聊爾」とされるような「三密一致」であることはない。どうしてこの「利益」を仰がぬことがあるうか、とする(110・111)。続いて、そもそも本地仏と垂迹神が共に如意珠を持すことは、誠に由あることであり、これが密教による「肝心利生」の「目足」(智慧と実践)なのだとする(111・112)。

次に空海の『御遺告』「一東寺座主第阿闍梨耶可^レ護^ニ持如意宝珠縁起第二十四」を引用した、勝賢記・守覚輯『秘鈔』巻第十四「駄都」から式文の112～116、119～125と、成尊の『真言付法纂要抄』「六宝珠殊勝」から式文の116～119、125～127に該当する箇所を更に引用し、如意宝珠と舍利の由来と功德に関する部分を説明している。

すなわち、『秘鈔』巻第十四「駄都」所引の『御遺告』には、宝珠が「自然道理」の「如来分身」であり、今は舍利であること、如意宝珠が万徳円満の法身であること(112～116⁵⁹)、『真言付法纂要抄』「六宝珠殊勝」所引の

『御遺告』には、空海が入唐中に大阿闍梨から能作性宝珠を伝えられ、日本に請来し名山勝地に籠めたので密教が栄えること、末世の徒から水神や陸地の万物まで広く利益を蒙らない者はいないとする（116～119⁶⁰）。そのために、今の宝珠は彼の「海中宝蔵」や「精進峯」の宝珠と「一鉢無二」の状態であり、「金色大光明」を放ち「十方世界」を照らし、光の中に「无量珍宝・名衣上服・百味飲食」を雨らせ、上は「諸仏海会」となり下も「衆生の願樂」に随い、「一切所求」が充足しないことはない。また、この光は遙かに奈落の底を照らし、受苦の衆生は悉く拔苦与樂となるとする。この部分は『秘鈔』巻第十四「駄都」所引の『御遺告』から引用されている（119～125⁶¹）。

そして、『真言付法纂要抄』「六宝殊勝」にある成尊の「私云」以下の解釈、つまり、帝の力を忘れ天下泰平の世を楽しむ撃壤歌を喩えに、薄福の者に宝が雨らずとも「自然生長」することを「無為」の「徳」である、とする一文を式文に引用している（125～127⁶²）。これらにより、一座の講肆では三密の法施と共に、神道に廻向し国家を祈るのだとする（127・128）。

続く祈願文では、清瀧権現を勧請し、諸神・天満天神・部類眷属が壇上に照臨したところに納饗物供し、法味を餐受し、これにより威光を増益し、「夷洛」において「神兵」を加え、皇朝を鎮護するのだという。これは「惟馨の徳」⁶³であること疑いなく、「不順徒」は「徳」に帰すであろう（128～131）、とする。この「夷洛」とは造語であると考えられ、次章で考察する。そして「鳳曆年」（天皇の寿命）は永く、「鴻祚」（皇位）の運は遙く、また「爪牙」（家臣）の任は「春秋」窮まることなく、「羽翼（補佐）の吏」の寿算は限ることがなく、「玉燭」（四季の順調な移り変わり）調和、「稼穡」（農事）豊穰とならん（131～133）とする。そして「大海龍王藏并肝頸如意寶珠權現大士」⁶⁴等、「大菩提心如意宝 満世出世（勝脱カ）希願 除疑究竟獲三昧 自利々他因是生」⁶⁵と、「大

菩提心」(である如意宝珠が)「満世出世」の「希願」を勝^{かな}え、「除疑究竟三昧」の獲得が「自利利他」の「因」を生ずるのだとする。そして、「伽藍安穩 興隆佛法 乃至法界 平等利益」を乞い願ひ(133~137)、終わる。

祈願文では、如意宝珠を説く『御遺告』と『大日経』の偈文が引用され、清瀧権現と准胝観音と如意輪観音に共通する持物としての如意宝珠が説かれ、国家、皇朝、君臣関係の安泰、五穀豊穰のための清瀧権現法楽とする旨が示されていた。そして、最後に大衆が一心に「願以此功德 普及於一切 我等與衆生 皆共成佛道」の回向伽陀と礼文を唱え、礼拝して講式が終わる。

一方、同じ清瀧権現を讃える講式として承久三年(一二二一)三月付の隆尊記『清瀧講式』があるが、この最終式文となる第三段には次のようにある⁶⁶。(訓合・音合、声点は略し、改行は/で示した。訓合・音合、一部返り点および左ルビ、補注は後筆朱字)

後^ニ祈^ス請^{スト}行人^ノ悉^ハ地^ヲ、抑^カ我^カ大^カ日^カ本^カ國^ハ者、神明傳^{フル}統^{トウ}之^ノ邦、天尊繼胤^{ツク}之^ノ域也、敢^テ非^ス人倫之所居^ニ、唯是神道之^ノ化^セ成^ル者也、爾^ソ後^ノ仏^ノ日^{トウ}通^レ光^レ法^ヲ水^ヲ引^ク流^マ、王臣敬^ミ佛^ヲ法^ヲ貴^ク賤^ク満^ス神^ノ德^ニ、爰^{コ、ニ}/知^ス崇^{アカム}佛^ハ神^ノ者、國之要道^{ト云コトヲ}也、依^レ之^ニ護^テ持^テ上^ニ綱、仰^テ清瀧権現之利生^ヲ、修^シ/毎^{グワツ}月^ニ三^ノ座^ノ之^ノ講^ヲ演^ブ、捧^テ懇^ニ懇^ニ之^ノ景^ヲ/福^ヲ、奉^ルレ^{カサリ}當^ニ社^ノ之^ノ靈^ヲ威^ヲ、本覺月/明^{カニ}真^ニ如^ニ水^ニ潔^ク、必^ス依^テ所^ニ修^テ之^ノ餘^ヲ薰^ニ、各^ノ預^{アツカリ}平^ニ等^ノ之^ノ冥^ニ助^ニ共^ニ遊^テ福^ヲ遲^ニ、長^ク住^{セン}壽^ノ域^ニ、然^レ間^ハ近^ニ一^ノ結^ノ同^ノ心^ノ之^ノ諸^ノ人、遠^ハ三^ノ有^ノ法^ノ界^ノ之^ノ含^ニ識^{、併^ラ乘^{シテ}觀^ニ音^ノ之^ノ蓮^ニ臺^ニ悉^ク詣^{セン}弥^ヲ陀^ヲ淨^ヲ利^ニ、仍各唱^ニ/一心廻向之偈頌^ヲ、(○專イ)可行^ス五^ノ鉢^ノ投^ニ地^ノ之^ノ礼^ヲ拜^{、頌^曰/願^ニ以^テ此^ノ功^ノ德^{、普^ニ及^テ於^テ一^ノ切^ノ我^ノ等^ノ與^テ衆^ノ生[、]皆^ニ共^ニ成^ニ佛^ニ道^ノ南^ニ無^ニ大^ニ慈^ニ大^ニ悲^ニ清^ニ瀧^ニ権^ニ現^ニ自^ニ他^ノ法^ノ界^ノ平^ニ等^ニ利^ニ益}}}

すなわち、「行人の悉地」を祈請するのだという。そもそも「大日本国」は神明の「統」を伝える「邦」、天尊が胤を継ぐ「域」である。「人倫之所居」ではなく、ただ「神道」の化成したもの（邦・域）であったとする。その後「仏日」（仏法の恵みが遍く行き渡ること）により光を通し「法水」の流れを引き、「王臣」が「仏法」を敬い「貴賤」を「神徳」で満たした。そのため、仏神を崇むことは「国の要道」だとする。これにより「護持上綱」して、清瀧権現の利生を仰ぎて、毎月三座（ただし朱字で「一座」）の講演を修すのだとする。

続いて、清瀧権現のもつ「本覚」を月明かりに、「真如」を水の潔らかさにそれぞれ喩えている。これは同講式第一段「先讃嘆垂迹之利生」（隆尊記『清瀧講式』）の式文にある「清瀧権現者、法性山深_シ本覺之月和_メ光_ヲ権化、地廣_シ大悲之雲遍覆_フ」を踏まえた表現である。つまり、清瀧権現の「法性」（真如）を山深い本覺の月に捉え、「和光権化」したことにより、その地を広く「大悲」（観音）の雲で遍く覆った、というものである。これは、准胝と如意輪の二観音を本地とする垂迹神としての清瀧権現の姿を表している。そして、この第三段式文のなかで再びその「法性」をもつ清瀧権現を讃え、講演を所修したことの「餘薰」により、各は平等の冥助を預かり、共に福運に遊び長く寿域に住せんとする。その者とは、近くは「一結同心之諸人」、遠くは「三有_{さんぬ}（欲有・色有・無色有）」「法界」（万有・意識の総体）の「含識」（有情の者）であり、観音の「蓮臺」に乗じて悉く弥陀の浄刹に詣せんとする。そして、式文の最後で廻向の偈頌を唱え、五体投地の礼拝を行して終わる。

一方、通海撰の『清瀧権現講式』では、清瀧権現を密教の守護神として、清瀧権現と本地仏の准胝・如意輪との関係に基づく現世利益の功德を終始説明していた。たとえば、清瀧権現を密教の守護神に位置づける講式には、幕府と北条氏の繁栄を願う金沢文庫本『舍利講式』（三段式）が知られるが、その式文に「期_シ五十六億_ノ之出定_ヲ、

清瀧権現「之守密教」也」と⁶⁷、釈迦が出定するまで密教を守る神として登場している。しかし、同じ醍醐寺に伝わる隆尊記『清瀧講式』では、最終的に「弥陀の淨刹」へと衆生を誘う点で、両者の式文は目的や性質の異なる清瀧権現を讃える位相にある。つまり、講式の目的が異なれば、同じ本尊の清瀧権現であっても、異なる意味の性質を得た本尊となることを示している。

第三章 通海による清瀧権現の解釈

第一節 通海撰『五社講式』との関わり

通海撰述の講式には『清瀧権現講式』のほか『五社講式』が知られる⁶⁸。この講式が通海作という点については、『満濟准后日記』永享三年（一四三一）三月十八日条の「金剛輪院五社講如レ常、式通海僧正作」という一文に基づく。同記によると金剛輪院に勧請された五社では、正月一日に御供、毎月十八日に五社講式、臨時の法樂が行われていた⁶⁹。この五社講の始まりは、『五社講式』の表白式文に「方^マ今^{イマ}始^{ハジ}自^{ヨリ}嘉^カ元^{ゲン}第二^ニ之^ノ夏^{ナツ}、殊^{モト}設^{セツ}毎月十八日^ニ會^エ成^シ一^ニ結^ス衆^ス議^ス、展^{マツ}五段^ノ之^ノ講席^ス」とあるから⁷⁰、嘉元二年（一三〇四）夏頃には毎月十八日に講席が設けられていたことになる。なお『醍醐寺新要録』には、正中二年（一三二五）五月十八日に金剛輪院に五社宮々を遷し理趣三昧と供養法を修したとあり⁷¹、院内における五社信仰の一端を窺うことができる。

ところで、『醍醐寺文書』には『五社講式』がいくつか収められているが、この講式の書写奥書はあっても作者の情報を示した本奥書のある写本は見出せていない。『五社講式』も五段式であり、第一段は天照皇大神宮、第二

段は八幡大菩薩、第三段は春日四所（天照太神・児屋根命・香取・鹿嶋）の靈廟、第四段は天満大自在天神、第五段は清瀧権現をそれぞれ讃嘆する式文からなる。

次に示すのは『五社講式』のうち第五段「清瀧権現」の式文である⁷²。この式文と『清瀧権現講式』を比較すると内容の一部が重なることから、通海は『清瀧権現講式』の内容を踏まえて『五社講式』を作った可能性がある。以下、第五段の「清瀧権現」の式文を示し内容を検討する。なお、引用に際しては『清瀧権現講式』の凡例と同様とするが、改頁は示していない。

『五社講式』第五段

166 第五、清瀧権現者、託宣云、我、是准胝・如意輪ノ之
167 分身、沙一竭（○羅）龍王ノ第三ノ皇女也、爲三護密教、来
168 而往此山、又宇佐宮大帯姫ノ託宣云、我姉妹雖
168 レ多シト、或ハ依ニ文殊ノ之引導、即往南方無垢ノ世界、或酬
169 観音ノ悲願、垂迹三密醍醐之峯、誠皈二根本
170 尊師ノ之誓約、遙影ニ向シ笠取山本宮ノ峯、終ニ示ニ佛
171 法流布ノ之靈地、忽ニ流出醍醐味達池ノ水、住ニ神泉
172 池ノ煙浪、現善如龍王、在ニ一山雲嶺、号ニ雨滋明
173 神、尋ニ其ノ本地者、准胝如意輪ノ之垂迹、准胝者、

190 189 188 187 186 185 184 183 182 181 180 179 178 177 176 175 174

本^ム師^ニ牟^カ尼^マ尊^マ之^ン羯^ジ磨^ン分^ン身^ナナリ、當^ケ寺^ノ外^ゲ護^ゴ誠^ニ有^ル所^ニ一^ヲ
 以^ヘ乎^ヲ、^ボ字^ハ者^ハ、悟^ゴ解^ノ不^レ可^ト得^ル之^ノ法^ハ一^ヲ万^ノ茶^ハ羅^ハ歸^レ之^ニ
 誰^レ不^レ生^セ覺^ス悟^ハ乎^ヲ、根^ニ本^ニ尊^ニ師^ニ之^ノ建^テ五^フ准^ニ牝^ニ堂^ニ一^ヲ也^ヲ、
 即^レ是^レ鎮^ニ國^ニ利^ニ民^ニ之^ノ懇^コ誠^ニ也^ヲ、不^レ空^ニ成^ニ就^ニ之^ノ現^シトヘル^ル護^ゴ
 菩^ム薩^{シロ}也^ヲ、寧^ム非^ス寶^ニ祚^ニ延^ニ長^ニ之^ノ規^キ模^ニ一^ヲ乎^ヲ、又^キ聖^ニ如^ニ意^ニ輪^ニ
 觀^ニ世^ニ音^ニ者^ハ、坐^シ日^ニ輪^ニ、都^ス擧^ア（○都^ニ）表^ハ名^ニ一^ヲ在^ニ二^ニ南^ニ方^ニ而^ニ施^シ寶^ニ
 珠^ノ用^一之^ノ現^シトヘル^ル三^ノ箇^ガノ字^ヲ也^ヲ、忽^ニチ^ニ頭^ニ福^ニ智^ニ清^ニ淨^ニ
 之^ノ儀^ヲ、金^ニ剛^ニ宝^ニ蓮^ニ之^ノ成^ナ三^ノ摩^ヲ耶^一也^ヲ、得^エタリ^シ二^ニ真^ニ多^ニ妙^ニ一^ヲ宝^ノ
 之^ノ号^ヲ、抑^モ天^ニ照^ニ太^ニ神^ニ者^ハ、三^ノ密^ニ教^ニ主^ニ大^ニ日^ニ如^ニ来^ニノ垂^一
 跡^ナ也^ヲ、清^ニ瀧^ニ權^ニ現^ト者^ハ、自^レ宗^ノ之^ノ外^ノ護^コ施^ム無^レ畏^シ者^ノ示^一
 現^ナ也^ヲ、凡^ソ觀^一音^者、大^ニ日^ノ之^ノ應^ヲ、故^ニ不^レ二^ニ而^ニ兩^ニ神^ニナリ^也、權^ニ現^ト
 者^ハ日^ノ神^ノ之^ノ用^ヲ、故^ニ、爾^ニ二^ニシテ^ニ而^ニ一^ニ躰^ニ也^ヲ、是^レ以^テ如^ニ意^ニ輪^ニ儀^ニ軌^ニ日^ク
 冥^ニ攝^シ一^ニ切^ニ諸^ヲ佛^ヲ菩^ヲ薩^ヲ、頭^ニ坐^シ二^ニ日^ニ宮^ニ殿^ニ一^ニ觀^ニ二^ニ四^ニ天^ニ下^ニ一^ニ切^ニ
 衆^ニ生^ニ一^ニ々^ニ、何^ソ畜^タ限^ニ二^ニ吾^ニ寺^ノ之^ノ三^ニ代^ニ之^ノ勅^ヲ願^一ノミ^ニ、謂^ハ三^ニ密^ニ一^ニ
 宗^ノ之^ノ守^一護^一、恐^ハ是^レ百^ノ皇^ノ之^ノ祖^ノ宗^ノ万^ノ生^ノ之^ノ依^ニ賴^ニ也^ヲ、
 抑^モ一^ニ座^ノ之^ノ講^コ肆^シ、三^ニ密^ノ之^ノ法^ヲ施^シ、併^シ廻^ニ向^ニ神^ニ道^ニ、共^ト二^ニ
 奉^レ祈^リ二^ニ朝^ニ庭^ニ一^ニ、伏^テ願^ハ、天^ニ照^ニ太^ニ神^ニ内^ニ外^ニ二^ニ宮^ニ正^ニ八^ニ幡^ニ一^ニ宮^ニ

208 207 206 205 204 203 202 201 200 199 198 197 196 195 194 193 192 191

三^ニ所権現 加茂^モ 松尾^ノ 平野^ノ 稻荷^{イナリ} 春日^ニ
大原野^{ハラ} 大神^{ラン} 石上^{イソノカミ} 大和^{オホワ} 廣瀬^{ヒロ} 龍田^{タツタ} 住吉^{スミヨシ}
日吉^{ヒヨシ} 梅宮^ノ 吉田^ノ 廣田^ノ 祇園^{ギエン} 北野^ノ 丹生貴^{ニウキ}
布祢大明神^{フネ} 殊^{ニハ}清瀧権現 黒保^ノ 横尾^ノ 白山^ノ
乃至三千餘座^ノ大^ニ小神^ノ祇^ニ十二大^ノ天^ノ五類^{ルイ}諸^ノ天^ノ十^ニ
六大^ノ護^ノ大^ニ夜^ヤ叉持等^{セウ}照^{リン}臨^{シテ}道場^ノ之^ノ虚空^ニ納^{タウ}饗^{キヤウ}供^ク
物^ノ之上^ノ味^ヲ喰^{ザム}受^{ジュ}甚^ニ深^ノ之法^ヲ味^ヲ增^{ゾウ}益^{ヤク}鎮^{セン}護^ノ之^ノ
威光^ヲ神^ノ德^ニ日^ニ新^ニ皇^ノ化^ノ年^ノ久^シ瑠^{エウ}圖^ノ不^ス動^{セル}遙^{ハル}天^ノ
皇^ノ之^ノ一^ニ万^ノ八^ノ千^ノ一^ニ玉^ノ燭^ノ克^ト調^ヲフ^テ鎮^ト比^ニ二^ニ時^ノ令^ノ於^ニ儀^ニ
金^テ重^{ネテ}々^ニ請^フ太上^ノ天皇^ノ御^ノ願^ノ円満^ノ紛陽^ノ之^ノ水^ノ約^ヲ千^ノ
秋^コ枯^ヲ山^ノ之^ノ嵐^ノ報^{セン}万^ノ歳^ノ芝^シ砌^シ房^シ西^ノ母^ノ獻^シ壽^ヲ鶴^{クワク}
禁^{キム}猿^{エン}巖^{カン}上^ノ仙^ノ伴^ノ征^{セイ}夷^ノ將^ノ軍^ノ退^{カサム}算^ノ無^ク疆^ノ榆^ノ
關^{クワン}之^ノ境^ノ惟^ニ穩^ニ柳^ノ榮^ノ之^ノ塵^ノ永^ク収^ヲサ^ム加^ノ之^ノ神^ノ兵^ノ振^フ
威^レ降^ニ伏^シ殊^シ俗^ノ之^ノ狼^ノ心^ヲ佛^ノ呈^{テイ}德^ヲ增^ニ長^ノ明^ノ王^ノ之^ノ鴻^{コウ}
化^{クワ}一^ニ國^ノ土^ノ泰^ニ平^ニ稼^カ穡^シ豐^ニ穰^ノ兼^{カネテハ}復^マ慰^{タイン}懃^{ギン}之^ノ結^ノ衆^ノ
隨^レ喜^ニ之^ノ等^ノ侶^ノ預^テ神^ノ明^ノ佛^ノ陀^ノ之^ノ擁^ヲ護^ニ販^セ現^ニ世^ノ當^ノ
生^ノ之^ノ願^ヲ望^{モフ}一^ニ乃^ニ至^テ法^ノ界^ノ平^ニ等^ニ利^ノ益^ノ仍^ニ大^ノ衆^ノ同^ニ心^ノ唱^{トナ}
伽^レ陀^ヲ可^レ行^ス三^ノ礼^ノ拜^ヲ一^ニ矣^ニ

212 211 210 209

若我誓願大悲中 一人不成二世願
 我隨虛妄罪過中 不還本誓捨大悲
 願以此功德 普及於一切 我等與衆生 皆共成佛道
 南無清瀧權現勸請諸神生々世々值遇頂戴^{三反}

右に示した『五社講式』第五段「清瀧權現」の式文と『清瀧權現講式』に共通する文言を引用の行数で示すと、次の通りである。

「五社講式」

「清瀧權現講式」

166 ） 173	29 「託宣」云）37 「滋明神」 ^笑
173 ） 175	50 「准胝者」）52 「以 ^へ 乎」
175 ） 176	49 「 ^イ 字者悟解」）50 「覚悟 ^ヲ 乎」
176 ） 178	57 「根本尊師」）59 「規模 ^ニ 乎」
179 ） 182	69 「坐 ^ニ 日輪 ^ニ 」）72 「真多妙宝之号 ^{ナラ} 」
182 ） 188	37 「抑天照大神者」）44 「万生之依頼也」

右の『五社講式』166行から188行までの式文は『清瀧權現講式』と重なるが、189行の後伽陀に続く廻向文の願文

は、『清瀧権現講式』¹²⁷行以降の祈願を表す文言とは異なる。

この『五社講式』の作者を通海とするならば、通海が『清瀧権現講式』の式文を引用し、再構成したという解釈が成り立つ。『五社講式』冒頭の表白式文には、嘉元二年（一三〇四）に五社講が開始されたとあるため、講式の成立時期はおそらくその周辺となる。一方、通海の『清瀧権現講式』の撰述は永仁五年（一二九七）八月であるから、両書の成立時期は非常に接近しているが、『清瀧権現講式』がわずかに先行している。通海の思想分析を踏まえた『五社講式』と『清瀧権現講式』の式文の構成や成立関係については今後の課題とする。

さて、両講式を比較したところ、祈願を表す式文に降伏すべき相手の存在を想定した表現が共通している。『五社講式』は、朝廷のため二十二社および清瀧権現など醍醐山に鎮座する神々に対する祈願である。式文には、「太上天皇」や「征夷大將軍」を讃嘆した後、「加_レ之_ス神_一兵_ヲ振_レ威_ヲ降_ニ伏_シ殊俗_ノ之_ヲ狼_一心_ヲ」（203・204）と、「神兵」が登場し、それによって「殊俗」（異国）の狼心を降伏すると説かれる。「神兵」という表現は、通海撰述の『大神宮参詣記』に登場しないが、明らかに大陸を意識し、神々に守護された本朝（日本）側の兵を表している。

このような対外的な異国の賊を想定した講式に、例えば北条氏の繁栄を願う目的により草された金沢文庫本『舍利講式』（三段式）がある⁷⁵。その第三段式文には「異賊帰_ニ德_ニ還_ニ致_ニ梯山航海之貢_ヲ」という表現がみられる。この式文は鎌倉時代末期の成立と推定され、「異賊」が「德に帰す」ことで大陸と「梯山航海」の交流を期待するものである⁷⁴。本稿では詳しく分析できなかったが、通海の『清瀧権現講式』には、釈迦滅後に残した舍利に観世音（准胝・如意輪）の「三業」が留まると説かれており（105～110）、この点は『舍利講式』とも交わる内容である⁷⁵。鎮護国家を象徴する舍利が、より実践的な異国調伏の本尊として祈願される点は通海の仏法理解にも通底している。通海撰『清瀧権現講式』の式文にみられる「加_ニ神兵於夷洛_ヲ、致_ニ鎮護於皇朝_ヲ、惟馨之德无_レ疑_ヒ、

不順ノ之徒帰^{カラ}レ^{セン}徳^ニ」(130・131)のうち、「神兵」の語は『五社講式』に、「帰徳」の語は金沢文庫本『舍利講式』に登場しており、その文脈も異国の調伏すべき賊の存在を前提にしたものと理解できよう。

さて、この「神兵於夷洛^ク」のなかの「夷洛」(130・131)の意味とは何か、ここで少し考察を加えておく。前章第二節「e 第五段」で「夷洛」を造語と判断したが、具体的には「日本」(本朝)を指すと考えられる。『大漢和辞典』によると「夷」とは、「東方の君子国の人。又、東方のえびす。東夷」「四方遠国の民族の総称」「遠方、海外の地」を意味する⁷⁶。元・漢と高麗の混成軍からみて、東は日本列島であり国内における東は東北地域にあたる。同辞典によると「洛」は「洛陽」つまり都の所在地を指すことから、「夷洛」とは東方のえびすの都という意味になる。しかし、通海が「夷」の漢字を用いるのは、通常であれば自らを「えびす」と卑下する表現となるが、中世には「夷」の漢字表現を「大きな弓」とする解釈が存在していた。通海が講式を書いた時期までは遡らないが、北畠親房著『神皇正統記』孝靈天皇条には次の一文がある⁷⁷。(波線は引用者)

凡^レ此^レ国^ヲをば君子不死の国とも云なり。孔子世のみだれたる事を歎て、「九夷にをらん。」との給ける。日本は九夷の其一なるべし。異国には此国をば東夷とす。此国よりは又彼国をも西蕃と云るがごとし。四海といふは東夷・南蛮西羌・北狄也。南は蛇の種なれば、虫をしたがへ、西は羊をのみかふなれば、羊をしたがへ、北は犬の種なれば、犬をしたがへたり。たい東は仁ありて命ながし。よりて大・弓の字をしたがふといへり。

すなわち、日本を異国では「東夷」と言うが、これは日本から異国を「西蕃」というのと同じであり、「東」は人があり命が長く、「夷」は大・弓の字を従えているとある。これは「東夷」を肯定的な意味に解釈するものであ

り、十四世紀半ば頃に成立した『御憲法玄恵註抄』には、「夷」の文字に「獸」の文字が入っていないのは、日本が東方の君子の国だからだ、とある。佐伯真一氏は⁷⁸、このような「夷」の文字解釈について、自国が「夷」に位置づけられる劣等感を克服しようとする屈折した自意識であり、「夷」が「弓」と「大」を組み合わせた文字とする理解は、武士が弓矢の大きさを誇りとするものと指摘する。

よって通海による「夷洛」の使用は、必ずしも蔑称としての意味ではなく、「夷」の文字に武具を誇る日本の自称として用いられたと解釈できるのではないか。つまり、文永・弘安の役の際に用いた本朝の弓矢の方が混成軍の弩よりも大きい、大きな弓を引く力がある、として形成された自己認識に「夷洛」も位置づけられる。これは、機能性ではなく物理的な大きさや引く力に優越性を求める点に、本朝側の兵法思想が示されているといえる。よって、『清瀧権現講式』第五段の一文は、大きな弓の武器を有す「夷洛」という場所に「神兵」が加われば、「皇朝鎮護」することができる、という対句表現として解釈できる。

ただ、このような「賊」を想定した異国調伏に神仏と兵を共闘させる試みは、本朝からの一方的な異国観や防御に基づく方法でもある。「異文化接触」によって生まれる自国の優越性は⁷⁹、証明や根拠を必要としない主張である。しかし、問題は、そのような主張を受け入る素地にあるのではないか。これを信仰に帰結させるのは、神仏を奉る側から衆生を一方的に捉えた解釈である。これまで、末法・辺土という仏教的世界観が支配する社会で救済を求める人々や、そのような人々の理想であった仏土や浄土は、常に信仰と対象世界との相対関係のなかに位置づけられてきた。

しかし、蒙古襲来で自己主張された異国調伏の世界が対峙していた対象世界は、十三世紀に世界覇権を挑んだモンゴル帝国や、元・漢と元の駙馬国である高麗との混成軍ではなかったか。異国調伏とは、確かに、仏教的世

界観のなかに帰結される衆生救済であり、そのような世界観におかれた社会や国家であるからこそ、求められたのかもしれない。一方で、神や仏を異国調伏の本尊とし、異国との戦のために活かそうとした通海の試みは、為政者がなし得ないような理想や願望の世界を体現し、モンゴル帝国との歴史的接点を表現している。モンゴル帝国は、伝統的な儒教や道教と対峙しながらチベット仏教を受容した勃興国であり、⁸⁰ 日本列島の神仏と同じ位相にはない。この点で神仏による異国調伏の思想は一方的な本朝の闘争表現となるが、蒙古襲来という大陸との歴史的接点をもつことにより、神仏による衆生救済が地理的な広がりを見せたといえる。しかし、この意識は蒙古襲来に帰結される問題であろうか。

この点について示唆的なのは、神功皇后説話を例にとった佐伯真一氏の指摘である⁸¹。

神功皇后説話の変化が、蒙古襲来以前から生じていたと確かめるのは、現在では既翻刻資料で十分に可能で、それほど難しいことではない。にもかかわらず、蒙古襲来という事件に変化の要因を求めてしまいがちなのは何故だろうか。日本人の精神史において蒙古襲来をあまりにも大きな要因としてとらえすぎるきらいがあるように思われるが、そうした理解の基底にあるのは何だろうか。それは一つには日本には外敵との戦いがなかったという観念だろう。そうした固定観念を相対化することは本章の重要なテーマである。だが、ここで問題にすべきは、あるいは、人間の意識が変化するのとは大事件の経験によるのだという観念なのかもしれない。実は人間の意識を変え、新たな物語を生み出すのは、現実の経験だけではなく、時には人間の意識そのものなのである。

〔神功皇后の屈折点〕 四四五頁、傍線は引用者

と、「大事件の経験をした」という「人間の意識」やその意識の変化が「新たな物語を生み出す」と指摘する。「人間の意識」を史料で証明するのは難しいが、その営為や痕跡を語るものが「物語」であるならば、その「物語」から「人間の意識」を読み取ることが、固定観念を相対化することにつながる。佐藤弘夫氏も神国思想は蒙古襲来を起点としておらず、もとは対外的要因とは無関係に説かれていたと指摘している⁸²。事件が終われば、その体験が終わるのではない。その事件の経験が、今度は人々の認識を深め、様々な観念が生みだされるのである。

通海が『清瀧権現講式』表白式文のなかで「三界五趣」と「有情非情」と、「鎮座の村民」や「常住の法侶」（21～23）の存在を対にしたのも、通海の属す社会が仏教界そのものであるからである。しかし、仏教界にある国家や衆生を脅かす存在は外部の異質なものであり、仏法がその異質な外部の「帰順」を促すとしている。このような指向性は、大陸の仏教の「擬似汎東アジア」性が政治権力を行使する側の支配論理に用いられたとする議論や、仏教を東アジアにおける世界認識の手段とする仏教受容のあり方にも通ずるのではないか⁸³。

通海は、仏教の枠組みに「蒙古襲来」という事件を位置づけ、本朝にとって異質な「異国」をも問題化し、仏教界の問題として神仏を解釈したといえる。たとえば、中国皇帝や天皇を金輪聖王に見立てる仏教は、各地域における聖王の存在を認めている。そのため、仏教界にあっては、各々がその地域における優位性を説くことが可能となる。つまり、本朝を優位とする仏教世界は、本朝に帰納される仏教としてあり、他の地域には通用しない優位性であった。しかし、人々が認識する世界の限界も仏教界にあった。この点で、神明と仏法との関係を根底から問いかけようとした通海の姿勢は、既存の神仏関係を脱構築する試みにも似ている。

一方、「法会文芸」を提起された小峯和明氏は、人々の悲嘆や感嘆の涙を誘う表現が立ち上がる場として法会

を捉えている。とくに願文や表白に現れる表現は、様式のなかに述作者の創意が凝らされるが、施主の依頼を踏まえることから、「彼らにとって法会はずでに先取りされた仮構の場」「乗り移って表現がつむぎ出される」(iii頁)とし⁸⁴、人々の感情を幾重もの世界観により表現する法会の場としての意味を説いている。このような法会の場で生成される「人間の意識」が、調伏すべき異国の物語や新たな神仏を生成し、それが表現されていくのだと思われる。この「仮構の場」にこそ、神仏の存在意義があると考えられる。

以上、本節では通海が撰述した『清瀧権現講式』や『五社講式』の清瀧権現に関する式文の比較を行い、両者がほぼ重なる内容である点を確認した。通海の清瀧権現に対する目的を三寶院流の継承や異国調伏に結びつけるのはたやすいが、目的に帰結される以外の部分にも着目すべきである。講式が未来を先取りした仮構の場となり、人々の感情を動かすのは、「人間の意識」が法会の臨場感を作り出すためであるが、それは、そこに神仏世界があるからである。神仏世界へと広がる法会は、そこに集まる人々と神仏との交流を基本としている。通海による『清瀧権現講式』の撰述が完遂したのは、通海が清瀧権現をその「仮構の場」に位置づけることができたためである。もちろん修行の成果でもあるが、神仏世界が「人間の意識」によって広げられる、その営為として『清瀧権現講式』を捉えることができるのではないか。

『大神宮参詣記』の撰述者を通海に比定した小嶋鉦作氏は、『参詣記』撰述の目的は、仏法による神明の法楽を追究する点にあったと指摘する⁸⁵。その思想を実践した通海の事蹟として、伊勢棚橋の大神宮法楽寺の中興、神宮近傍における法楽舎設立とそこでの異国降伏祈請、弘安の役後の風社昇格と風宮造営、そして、醍醐寺金剛輪院における鎮守五社の存在を挙げている。金剛輪院は、通海の伊勢棚橋の法楽寺を含む通海の遺跡・遺領を継承した院家の一つである。五社講式が行われた満済の時代に座主房となり、会所を兼ねた常所が作られた。通海撰述

の講式は法会を前提としている。そのため、三宝院における清瀧権現や五社との位置づけをあわせた考察も必要となる。

第二節 通海口伝『十帖鈔 三寶院』における清瀧権現

(1) 『十帖抄 三寶院』について

本節では、通海による神仏世界の広がり捉える上で、通海口伝の事相書から清瀧権現に関する解釈について説明する。江戸時代極初の義演写『十帖鈔』全十冊は、通海弟子の定什撰述による通海の口伝書である⁸⁶。『十帖鈔』巻一・巻二の奥書には、書写をした三宝院義演が本書の伝来を説明している。すなわち、『十帖鈔』という書名は現在の帖数の「十帖」であり、通海の弟子定什がこの書名をつけた。本鈔に記された「問」の記述には墨の合点が、「答」の記述には朱の合点が付されている。そして、この十帖全てが通海の口伝であり、弟子の定什が記した。本鈔は三宝院流の「依用」「秘蔵之鈔」であり、正嫡の資のみが披見できる、とある。

また、『十帖鈔』第九・第十(合冊)の奥書には、この口決が永仁五年(一二九七)閏十月二十日、定什が三宝院に入壇してから、嘉元三年(一一三五)十二月五日に師主である通海が入滅するまでの、九十年の間に奉習されたもの、とある。師の通海からは、この口伝には極大事等が多く、細々の事は「制/限⁸⁷」にあるのではなく、弟子一人の他は決して授けてはならないとし、背いた場合は金剛天等からの照罰が加えられるとの定什の起請も写されている。続く義演の奥書には、本鈔を三宝院流の「骨目事相」とするとし、慶長八年(一六〇三)十一月上旬に、足利満詮の子で義持猶子の後遍智院准后義賢(一一三九九―一四六八)自筆の証本によって他の筆者を交

えずに書写を終え、二帖ずつ綴じて全部で五帖に縮めたとする。この奥書から、本鈔が弟子の定什が記述した通海最晩年の貴重な口伝であり、三寶院に伝来したことがわかる。また、義演の前に本書を書写したのは義賢であり、本鈔が十五世紀頃まで秘蔵されたままであったことも判明する。

定什が通海の口伝を伝受し始めた永仁五年（一二九七）と同年の八月二十七日は、通海が『清瀧権現講式』を撰述した年でもある。したがって、本鈔全冊の成立は本講式の後の成立となるが、この時期の通海の思想を捉える上で有効な資料となる。『十帖鈔 三寶院』は、義演による『醍醐寺新要録』にも引用されており、書写のみならず三寶院流の秘説の典拠としても本鈔を用いていた。ただし、本書を「定什記（十帖抄）云」と引用しているため、通海の口伝とは即座に伝わらない⁸⁷。よって本節では、本鈔の清瀧権現に関する記述を通じて、通海が『清瀧権現講式』で構想した清瀧権現に対する意図を分析する。

（2）通海による清瀧権現と善女龍王

通海は『清瀧権現講式』のなかで清瀧権現の本地が准胝・如意輪観音であり、共通する持物の宝珠（釈尊・舍利）を清瀧権現の「用」であると解釈していた。そこで、通海の口伝である『十帖鈔 三寶院』に登場する清瀧権現の姿について確認しておく。なお、引用に際しては『清瀧権現講式』の凡例に準ずるが、以下、原文の二行割部分をへで示し、改頁は示していない。

『十帖鈔 三寶院』第二

請雨經（外儀作法等／委細有別記）

問於本尊有習乎、答内、大日、外、

釈迦也、^(朱)印明ニ有習乎、^(朱)重々有之、

一説ニハ、印金本 其中摩訶海可觀之^(取秘、云々)

明 ^ウ ^リ ^ヤ ^シ ^ケ ^ル

一説ニハ、印胎藏八葉、天鼓雷音明同^{云々}

一説ニハ、三種印明^{世尊云々}、不可記紙上^{云々}

部主事

〱以善如ニ為部主事如何、^(朱)勸修寺ニハ如

然習事有之歟、當流ニハ只以金輪ニ為部

主^ト也^{云々}、

(以下、「乳木事」「曼荼羅儻形事」「竜^(龍)穴事」中略)

善如竜^(龍)王御事

仰云、俗形也、但スソノ程ヨリ蛇形聊出現

^(尾)也、於所持物異説有之、一ニハ令持笏^ツ給、

是浅略之様、一ニハ左ノ御手ニ令持三弁宝

珠^一、右ニ結印給也、是深秘之様也、當流^{ニハ}
用^{ニル}後説^一也、

(以下、請雨經法の際の作法の記述および「奉納仏舍利事」略)

神供事

〱於神供有口傳乎、^(朱)〱有之^{ヲモテハ}面普通

神供也、内^ハ竜^(龍)供也、善如竜王、難陀

拔難陀并諸竜^(龍)等請供之、又清瀧權

現奉勸請、可奉供之然間、神供・竜^(龍)供

相並^テ修之也、行者能々可存知事也、

〱善如^{ヲハ}可奉觀俗形乎、^(朱)〱只^(龍)竜^(龍)形^ニ

可奉觀、是當流相承之様也、仰云、水天^ハ

依^レ為^ニ諸竜^(龍)之主^一、請供水天^一之時、減^テ半

類^一諸竜^(龍)悉来^{ニテ}神供處^一、可請^{ウク}二供

養也、仍水天^{ニハ}七杓加供之也、此條深秘

口傳也、尤可秘藏^{一云々}、

(以下、「龍供事」「作竜形事」「可竜供日次事」「供物事」「竜供次第」略)

右は「請雨經法」に関する口伝である。まず本尊の習いには、「内」を大日如来、「外」を釈迦如来とするという。印明の習いには重重あり、一説に「金本」（金剛界の本尊）、その中に「摩訶海」を観るとある。この「摩訶海」とは、成賢弟子の深賢（？）一二六二集『実婦鈔』「雨言事」に⁸⁸、「師云」として「本尊、内、大日。外儀、釈迦也。仍曼陀等如此歟。印、鉢印。其中摩訶海可觀之。最秘最秘」と説明されているものである。すなわち、請雨經の本尊は「内儀」大日如来、「外儀」釈迦如来とする。これは請雨經曼荼羅の通りであり、印は「鉢印」その中に「摩訶海」を観るとする。この「鉢印」とは、頭陀行中の生身釈迦如来の淨行を表した印とされる⁸⁹。続いて、通海口伝の「請雨經法」には、「鉢印」に対応する明が記され、口伝には二説の意味が示されている。この明を含め、通海の口伝「請雨經」は『実婦鈔』「雨言事」と同じであるが、成賢の説を踏まえた可能性がある。

続く「部主事」では、請雨經法の部主が「善女竜王」であるのは勧修寺の習いであり、三寶院流は「（一字）金輪」が部主であるとする。一字金輪とは「大日入三金輪之三摩地可習⁹⁰」とあり、大日如来が三摩地に入った姿のことである。

次の「善如竜王御事」の口伝には、善女竜王の持物と印について、三寶院流では左手に「三弁宝珠」を持し、右手は印を結ぶとする。そして「神供事」の口伝には、「面」には普通の神供、「内」には龍供であり、善女竜王・難陀拔難陀・諸龍等に請供し、清瀧権現を勧請奉供し、三寶院流では善女竜王を龍形に観るのだとする。また、水天は諸龍の主であり、水天を請供する際は「半類」となった諸龍が神供所に来るため、水天には七杓（杓）加え供えるという。

つまり、通海の口伝では、請雨經法の本尊を大日と釈迦とし、部主を三寶院流では一字金輪、勧修寺流では善女竜王とし、神供の勧請神として清瀧権現が現れるのだとする。ただ、遍智院成賢（一一六二～一二三一）口伝

「雨言法部主事」には、「於^リ遍智院^ニ承^レ之此法殊付^ニ部主^ニ有^リ習^ス。最秘以^ニ善女龍王^ニ為^ス部主^ニ」と、同じ醍醐寺内でも異なる部主説が伝えられていた。したがって、通海の口伝では、善女龍王を「竜形^{（龍）}」、清瀧権現を勧請神とし、善女龍王と清瀧権現を別の神に捉えているといえる。

さて、『清瀧権現講式』第一段では、清瀧権現が自らを「准胝と如意輪の分身であり、沙羯羅龍王龍王の第三皇女」と称し（29～31）、宇佐宮の「大貴羅子女^{（多）}」の託宣では（31～33）大帯姫と姉妹であると紹介されている。さらに、「住^ニ神泉池煙浪^ニ、現^ニ善女龍王^ト、在^ニテハ一山雲嶺^ニ、号^ニ雨滋明神^ニ矣^{（電）}」（36・37）と、神泉苑では善女龍王、室生山では雨滋明神と、出現場所が異なれば呼称が異なるとされていた。そして、第四段では、『智度論』に登場する「阿波羅邏龍王」の善心による降雨が、飢饉を世から除くことにより「国豊」を導いたように、我朝では清瀧権現の「神威」に「豊樂」が在るのだとしている。講式のなかでは、龍王と対比的に清瀧権現が捉えられているが、降雨の役割は主に龍王や明神に委ねられており、講式のなかの清瀧権現は、むしろ「神威」による「豊樂」が期待されているといえる。右に示した通海の『十帖鈔』請雨經法の神供の口伝でも、部主の善女龍王に対して、清瀧権現は神供の勧請神として存在するだけである。

また、通海は『清瀧権現講式』のなかで清瀧権現を准胝・如意輪観音を本地仏にもつ神に位置づけ、これらの仏が持す宝珠や舍利の効能を通じてその功德を述べている。第一段の式文では、天照大神を三密教主の大日如来の垂迹、清瀧権現は密教の外護、施無畏者（衆生の畏怖を取り去り救済する者）とし、「観音」は大日如来の応身（衆生救済のため時機に応じて現れた姿）であるため、「不二」の「両神」として示していた。さらに清瀧権現は「日神」の「用^{（用）}」であり「爾二而一」の関係にあるとし（37～40）、「大日如来」の垂迹神「天照大神」と、「大日如来」応身である「観音」を本地仏とする「清瀧権現」との関係を通じて、「不二」の関係にあるとしていた。そ

して、清瀧権現は「日神」の「用」であるから、「爾二」の「両神」は「而一」の関係にあるとし、天照大神と清瀧権現とを同一視する理由も説明していた。つまり、清瀧権現は第一段で沙羯羅龍王第三皇女と説明されたが、通海は新たに本地仏としての准胝・如意輪を介して天照大神と清瀧権現を対比的に捉え、「両神」を「不二」の関係に捉えていた。これが『清瀧権現講式』を撰述する目的の一つであったと考えられる。

醍醐寺草創に関わる鎮守神であり、三宝山の鎮守神として重視された清瀧権現は、「はじめに」でも述べたように三宝山相伝の由来にも関わる神でもあった。通海は、このような清瀧権現について、准胝・如意輪観音の本地であり、且つ、天照大神と不二の関係にある清瀧権現として解釈し、講式を撰述したのである。これは、祭主家の大中臣氏を出自とする通海が大神宮法楽寺を再興し、伊勢神宮近傍の法楽舎では異国調伏のための神宮法楽を修したことも関連する。これらについては稿を改めて考察する。

おわりに

本稿では、通海撰『清瀧権現講式』（五段式）のうち吉田本を翻刻紹介し、清瀧権現の解釈を通じた通海の神仏観について考察を試みた。通海は式文のなかで、清瀧権現の本地准胝・如意輪観音を、天照大神の本地大日如来応身であるとした。そして、この「不二両神」の関係を対比的に示し、清瀧権現を密教の外護神に位置づけた。

清瀧権現の姿は、式文の第一段で龍王の第三皇女、大多羅志女（大帯姫）と姉妹関係にある龍、第二段で准胝仏母を本地とする産生の神、第三段で本地如意輪の如意宝珠により世界を照らす神として説明された。そして、第四段では、唐代皇帝や金剛智三蔵・不空らの祈雨による衆生救済をした龍王に准ずるものとして、清瀧権現の

威神が讃えられ、最後の第五段では、末世に舍利・真言・神明の三業が残り、本地（准胝・如意輪）と共に宝珠を持す清瀧権現は密教の肝心利生であり、これにより衆生は国家安泰、拔苦与樂を受くとした。続く回向文の祈願では、密教と神兵による異国調伏を視野に入れた鎮護国家、朝廷安穩、五穀豊穰が願われた。通海が式文のなかで清瀧権現を天照大神に対比させたのは、寺家内で重視されていた清瀧権現を鎮護国家の神に昇華させ、異国調伏の密教神に位置づけようとした意図があったのではないか。

三宝院・三宝院流の嫡流が村上源氏一門を出自とする認識されたのも、清瀧権現の託宣と深く関わっていた。歴史的にみれば村上源氏一門が必ずしも三宝院を相承したわけではないが、清瀧権現の託宣が村上源氏一門による三宝院相伝の正統性を保証するという説がある限り、院内における清瀧権現の存在は、三宝院相承嫡流の政治を支える本尊でもあったことを意味する。通海の師である定済は、父を源定通とする村上源氏一門（久我家・土御門流の祖）の出自であり、座主で三宝院・三宝院流の嫡流を継承した。しかし、親快と三宝院相伝をめぐって相論となり、双方が弟子に三宝院を譲与したため競合を生みだした。三宝院流経蔵内の本尊・聖教は憲深に持ち去られ、定済以降は、三宝院・三宝院流の嫡流から外れていく。その後、賢俊（一二九九―一三五七）の時代に和解し、三宝院と法流は三宝院門跡に相伝されることになる⁹²。

満済の時代には、通海作「五社講式」が三宝院門跡住房の金剛輪院で恒例の法会とされた。この講式では、清瀧権現のほか天照大神・八幡大菩薩・春日明神・北野天神の全五神が讃えられた。通海が『清瀧権現講式』に捉えた清瀧権現は、これら五社のうちの一社となり四社に相対化されていく。この両方の講式作者である通海の事蹟は、清瀧権現の本地仏と垂迹神を不二の關係に捉え、その理念を密教に位置づけ、異国（大陸）の襲来を想定した鎮護国家に備えたこと、これら不二の關係にある神仏とその歴史を式文に叙述し、法会の対象にしたことに

ある。これらの事蹟の根本には、祭主家の出自であり真言僧としての通海の仏法と神明の間にある禁忌に対する疑念があったと思われる。この点については、引き続き追究していきたい。

【付記】 資料の閲覧に際しては、天理大学附属天理図書館および東京大学史料編纂所にご高配を賜りました。篤く御礼申し上げます。

注

1 請求番号「三五―吉田一三一」。寛永五年（一六二八）梵舜の自筆本。外題と内題は「清瀧権現講式」である。寸法は、縦センチ二五・八×横一九・七センチ、全十丁、二丁目表から本文が始まる。表紙裏、一丁目表は白紙であり、一丁目裏の中央やや下に「天理図書館／6283／昭和四十二年十一月一日」、冊首（二丁目表）には上から「隠顕蔵」、「吉田文庫」、「幽顕」の蔵書印、冊尾（十丁目裏）に「朝陽臺」の蔵書印が捺される。なお、蔵書印の解説に際しては本学の小幡敏行教授より『古文四声韻』『汗簡』をご教示いただいた。

2 『醍醐寺文書』のうち、A第二五函一九号（外題・内題とも『清瀧権現講式』、南北朝時代、外題下に「超源筆」、卷子装）、B第二一函一七号（外題・内題とも『清瀧権現講式』、江戸前期写、筆者不明、卷子装）、C第二一函一一号（外題『清瀧講式』、内題『清瀧権現講式』、室町後期、堯助筆、卷子装）、D第二一〇函四号（外題・内題とも『清瀧権現講式』、江戸時代、弘盛（本文と異筆）、卷子装）。以下『醍醐寺文書』の引用は、特に断らない限り東京大学史料編纂所架蔵写真帳による。

3 松本「通海撰『清瀧権現講式』奥書の分析―梵舜筆写の意味と上醍醐との交流を中心に」（『横浜市立大学論叢 人文科学系列』

七二(三)、二〇二一)。以下、「前稿」とする。

- 4 星優也『神祇講式』の流布と展開」(『鷹陵史学』四二、二〇一六)、同「講式と中世神話」(『池坊文化研究』三三、二〇二一)参照。

- 5 たとえば『醍醐寺文書』二一箱一二号、外題『清瀧講式』(首題『清瀧講私記』)本奥書には「此一軸應信榮僧都之需、以相承的本膳寫之、縦無錯謬魚魯榘思索縮蚓蛇耳／報恩院末資僧正覺順」とあり、続いて「清瀧講式」(三段式)作者為存知書寫之云々、／或式之奥書云、／此式文作者、年来不審之處、作者書載本／不慮之外撰出之、建武五年三月廿八日／彼本云、於下総國碓館新奉崇 清瀧宮是則沙門幸海、且思本寺之遺德、且仰／鎮守之利生故也、仍於彼寶前為令行講演、可注式文之由、密々令命之間、如形所綴進者也、承久三年十二月十七日始行之云々、醍醐寺沙門隆尊記之／延享元年甲子三月 日、清瀧宮御旅中両度／被行之、此奥書拝見之次書寫之畢 金剛資澄翁」とあるように、承久三年(一二二一)三月に行われた隆尊記の清瀧権現に対する講式が知られる。通海撰述より早い時期の清瀧権現講式であるが、通海撰述の講式と内容や構成は異なる。本稿では適宜通海撰述本と比較し、文言等が共通する箇所については本文で指摘していく。

- 6 スティーブン・トレンソン『醍醐寺の龍神信仰』(『祈雨・宝珠・龍』京都大学出版会、二〇一六)

- 7 伊藤聡「付論 称名寺の中世神道聖教」(『中世の天照大神信仰の研究』法蔵館、二〇一一)には、金沢文庫所蔵『大神宮ハ一山長谷秘決』に通海が天照大神を愛染明王と団体と考えていたとする説があることを挙げている。

- 8 阿部泰郎「宝珠と王権—中世王権と密教儀礼」(『中世の日本の王権神話』名古屋大学出版会、二〇二〇)など、中世の如意宝珠のもつ権能が世俗社会において発揮されている点は重要である。

- 9 清瀧権現の託宣は数種類あり、村上源氏一門による三宝院相承の起源は、勝覚父の源俊房が関わり、清瀧権現が醍醐寺の仏法守護を約し、俊房に源氏の氏長者として醍醐寺に帰依することを命じる伝承(『下清瀧宮類聚』所引「源俊房 日記」)が紹介される。土谷恵「中世醍醐寺の桜会」(佐藤道子編『中世寺院と法会』法蔵館、一九九四、注21、一三八—一三九頁)参照。ほか

に伝承として江戸時代成立『野澤血脈集』巻第二「第十八勝覚」には、清瀧権現が清瀧宮に遷座し、三寶院建立の契機となる託宣が記されている。これによると、寛治二年（一〇八八）、権僧正勝覚（一〇五七―一一二九）の父源俊房（一〇三五―一一二一）に清瀧権現が「我往古^{ヨリ}本宮雖^モ居^ス深山^ニ。幽閑^{シテ}法味^ヲ音疎^ニ遠也。然者伽藍^ヲ、邊際資縁^ヲ便之砌^ニ構^ハ社壇^ヲ、勸請可^シ神妙^{ナリ}。所^レ護法流可^レ付^ス汝^ガ家門^ニ」と、村上源氏一門（中院流）が法流を護持すべき旨を託宣した。勝覚に「久我殿」（ここでは中院流）が「神託^ヲ趣^メ具^ス」仰せられ、上醍醐の清瀧宮を造宮し、後に下醍醐宝殿にも勧請した。そして、元永元年（一一一八）清瀧会を始め、三寶院を建立したとある。寛治二年時点での「久我殿」は源雅実（一〇五九―一一二七）であり俊房の甥にあたる。これにより「権僧正已来代々祖師久我家門相統^ハ。忝^モ清瀧権現^ヲ御約諾也」と伝えられたという。清瀧権現の約諾として三寶院の相伝を「久我家門」（村上源氏中院流のちの久我家）が行う認識は、一門以外の僧侶も相伝しているため絶対ではない。しかし、同書「第二十四憲深」には、相伝をめぐる競望が起きた際に清瀧権現の託宣が登場している（『真言宗全書』三九、真言宗全書刊行会、一九三四）所収。なお、久我家は村上天皇皇子具平親王の子で源姓を賜った土御門師房に始まる村上源氏のうち、師房の六男顕房を始祖とする中院流諸家の一。勝覚の叔父で清瀧権現の託宣を遂行した源雅実は源氏初の太政大臣となり、別業の地にちなむ「久我太政大臣」と称され家名の由来となる。ただし、「久我」の家名の定着は鎌倉前期の通光以降である。したがって本稿でも師房から通親までは「村上源氏中院流」、通光以降は「久我家」と表記する。岡野友彦『中世久我家と久我家領荘園』続群書類従完成会、二〇〇二、十・十一頁）参照。

10 西弥生「三寶院流の創始―勝覚と定海とその功績」（『中世密教寺院と修法』勉誠出版、二〇〇八）参照。

11 土谷恵「中世初頭の醍醐寺と座主職」「座主房の組織と運営―中世前期の醍醐寺三寶院」（『中世寺院の社会と芸能』吉川弘文館、二〇〇二）、藤井雅子「三寶院・三寶院流と醍醐寺座主」「南北朝における三寶院門跡の確立」（『中世醍醐寺と真言密教』勉誠出版、二〇〇八）、伴瀬明美「室町期の醍醐寺地蔵院―善乗院聖通の生涯を通して」（『東京大学史料編纂所研究紀要』二六、二〇一六）参照。

- 12 醍醐寺内における勝覚の立場確立に父俊房を含む村上源氏一門の関わりについては、西弥生「三宝院流の創始―勝覚と定海とその功績」(前掲注10書)、藤井雅子「権僧正勝覚による三宝院流創始とその付法」(『醍醐寺研究紀要』二三、二〇一五)参照。ただし鎌倉中期から後期は三宝院と三宝院流の相承が別に行われたが、その後足利尊氏を後見とする三宝院賢俊(定済方)以降、座主・三宝院・三宝院流を三位一体として継承する動きがみられる。藤井雅子「南北朝期における三宝院門跡の確立」(前掲注11書)参照。
- 13 西弥生「三宝院流の創始―勝覚と定海とその功績」(前掲注10書)参照。
- 14 船田淳一「貞慶『春日権現講式』の儀礼世界」(『神仏と儀礼の中世』法蔵館、二〇一一)所収。同書「貞慶撰五段『舍利講式』の儀礼世界」「補論 貞慶撰『舍利講式』の展開」「頼助『八幡講秘式』と異国襲来」「久我長通『八幡講式』と南北朝争乱」は、中世における講式理解を刷新し、神仏が講式と儀礼を介して社会に連結する点を提示している。
- 15 松本(前掲注3論文、二二九頁)
- 16 醍醐寺本Cの書写奥書には「御本醍醐安養坊之書寫了、弘盛」とあり、書写した時期は不記載である。『醍醐寺文書』に登場する弘盛の活躍期は、慶長四年(一五九九)(『観音講伽陀』醍醐寺文書・二〇四函四九号)、慶長十一年(一六〇六)(『光明真言法』二六五函七〇号)である。いずれも勧進の本願主として活動しているため、この時期の上醍醐の勧進に関わり書写した可能性がある。吉田本奥書には「元和七年四月五日 教円」の奥書の直前に「御本醍醐安養坊之書寫了」の奥書が記されていることから、弘盛の書写を元和七年(一六二二)を下限と判断した。
- 17 「御幸」は行くことを敬う語であり天皇・上皇・法皇・女院のほか、神に対して用いられた。たとえば神に御幸を用いる用例に、歌題を「初冬」する和歌に「八雲たついつもの国や所せきけふ日本の神の御幸に」(正広著『松下集』所収、『新編国歌大観』第八卷一、私家集編4 歌集、三〇九)とあり、神無月に神々が出雲に集まることを「御幸」とする。ただし、この時期に山科へ御幸した神木や神輿の記録は見いだせない。

- 18 以下「山科殿」の記述は特に断らない限り京都市編『史料京都の歴史11 山科区』（平凡社、一九八八）参照。
- 19 『大宰権帥藤資実卿記（都玉記）』建久二年（一一九二）十一月二十日条には、長門守成季造進とある。（『歴代残欠日記』第三十卷「書陵部所蔵目録・画像公開システム」図書寮文庫：<https://shoyobu.kunaicho.go.jp/Toshoyo>）参照。
- 20 『山科家礼記』長祿元年（一四五八）十一月二十九日条には、「一、山科者、後白川院多年仙居之地、宣陽門院殿座臨所之砌也（※「宣陽門院」右傍注に「此せんやう門院」「川院御むすめ也、教成卿いもうと也、」）とある。（『史料纂集 山科家礼記』第一、統群書類従完成会、一九七六）。
- 21 義演撰『醍醐寺新要録』卷第八所収「清瀧宮篇」（醍醐寺文化財研究所編『醍醐寺新要録』上巻、法蔵館、一九九一、四七七頁）。引用に際しては旧字体等を通行の文字に直した。
- 22 船田淳一「頼助『八幡講秘式』と異国襲来」（前掲注14書）参照。
- 23 前掲注5参照。
- 24 たとえば、乙本『八幡愚童訓』には「八幡三所と申は、中は第一大菩薩、応神天皇、又は誉田の天皇とも申也。右は第二姫大神、左は第三大羅志女、神功皇后、又は氣長足姫尊とも申也、（略）姫大神と申すは龍王の御女、応神天皇の妃にておわします」（萩原龍夫 校注『日本思想大系20 寺社縁起』岩波書店、一九七五）とある。
- 25 『宇佐八幡託宣集』名卷二「三国〈月支震旦日本〉御修行の部」（重松明久著『八幡宇佐宮御託宣集』、現代思潮社、一九八六、八四頁）。沙羯羅龍王皇女の五名は「龍女〈八歳にして成仏せり〉」「竈門〈筑前国〉」「香椎〈筑前国〉」「河上〈肥前国〉」「高知尾〈肥後国〉」であり、同系図には、「宝錦〈八歳の龍女なり〉」「宝満大菩薩〈竈門〉」「大帯姫〈香椎〉」「八幡〈宮崎〉」「鶴萱不葺合尊」「豊比咩〈河上〉」「大明神〈高知尾〉」の六人を挙げる。
- 26 村田真一「『建立縁起』の八幡神」「修行の神、八幡神」（『宇佐八幡神話言説の研究』法蔵館、二〇一六）参照。
- 27 スティーブン・トレンソン「醍醐寺の龍神信仰」（前掲注6書）参照。

- 28 阿部泰郎「海人と王権」(前掲注7書)では、舞曲『大織冠』の基盤となる物語として八幡縁起の珠の神話をたどり、中世の神功皇后神話と彦火火出見尊神話との重なり合いに、龍王(海神)が珠を所有する点を読み解いている。
- 29 『都表如意輪儀軌』の原文は解脱師子撰『都表如意摩尼転輪聖王次第念誦秘密最要略法』を指すが、式文の引用に該当する文がない。
- 30 西弥生「遍智院成賢と三宝院流」(前掲注10書)参照。『薄双(草)紙』の撰述は「行者として他の追隨を許さぬ修法勤修の実績を持つ成賢独自の分類基準で諸尊法が配列された「薄草紙」が撰述された」「成賢の下で三宝院流は分派を遂げたが「薄草紙」の伝授を受けた者は成賢の流れを汲んでいるという自己認識を共有したことには変わりなかった」(一九一頁)と指摘する。本書が三宝院流の相伝意識を形成した一書であったことがわかる。
- 31 大蔵経テキストデータベース(SAT):行番号はT2495_78.0662b02～T2495_78.0662b09 (No. 2495 in Vol. 78)。以下、『大正新脩大蔵経』を出典とする經典引用は、大蔵経テキストデータベース <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/index.html> (以下 SAT と表記)を用いる。原文の出典を示す場合は SAT:行番号(經典No.『大正新脩大蔵経』巻号)を示す。引用の際は、旧字体を新字体に直して表記した。原文を注に引用した場合は行番号は略す。
- 32 該当部は、醍醐寺三宝院の実運(一一〇五～一一六〇)述・寛命記『諸尊要抄』第七「六観音」の「故入道中心六観音像事七海」にある「天人丈夫観音者。准抵仏母変救三人道」(48・49)と同文であり、本書を『小野秘伝』として引用するか。『諸尊要抄』SAT: T2484_78.0307a10 (No. 2484 in Vol. 78) 参照。
- 33 田中公明『両界曼荼羅の仏たち』(春秋社、二〇一七)参照。
- 34 以下、梵字のローマ字音表記は種智院大学密教学会編『新梵字大鑑』上実践編(法蔵館、二〇一五)による。
- 35 有賀要延『仏教語読み方辞典』(国書刊行会、一九九七)の「悟解」参照。
- 36 中村元『佛教語大辞典』(東京書籍株式会社、一九九七)「法曼荼羅」参照。以下、仏語の意味は特に断らない限り本書による。

- 37 勝賢記・守覚輯『秘鈔』SAT: T2489_78.0523c15 ~ T2489_78.0523c22 (No. 2489 in Vol. 78)。『薄双紙』「准胝観音〈除災。延命。除病。求児〉」SAT: T2495_78.0633b09 ~ T2495_78.0633b18 (No. 2495 in Vol. 78)『師口』「准胝法〈息災行乞、延寿法也〉」SAT: T2501_78.0859b16 ~ T2501_78.0859b26 (No. 2501 in Vol. 78)も第五手に微惹布羅迦果を把する道場観が記される。
- 38 難陀龍王兄弟は釈迦出生時に空中から太子に温・涼の二水を灌いだ(吐いた)龍として説明される(道宣撰『釈迦氏譜』SAT: T2041_50.0089b25 ~ T2041_50.0089b26 (No. 2041 in Vol. 50)参照。
- 39 憲深口・憲深記『幸心鈔』に「問。微惹布羅迦菓云何物乎 答諸師說多^レ之。暫依此次第者柘榴也」SAT: (No. 2498 in Vol. 78)とあり、頼瑜撰『薄草子口決』に「第五把微惹布羅迦菓^{云云} 問。(今)此菓何菓耶 答。御口云。子滿菓歟。子滿菓者柘榴菓也」SAT: (No. 2535 in Vol. 79)とある。
- 40 頼瑜撰『秘鈔問答』「孔雀經法」には「准胝金智軌云。右一手持微惹布羅菓^{云云}〈漢云子滿此問ニハ無。西国有^レ文〉(中略)准胝軌俱縁菓者。可^レ別菓歟。(中略)又医書云。椶櫚菓^{云云}〈和名云加布知。云云〉陀羅尼集經云。尾惹布羅伽菓。此云^レ甘子」SAT: (No. 2536 in Vol. 79)と説明される。
- 41 憲深口・憲深記『幸心鈔』には「問。此具縁菓ト云ハ何物乎 答。画像壇場儀軌ニハ似^レ木瓜^{云云} 或伝カフチト^{云云} 義浄儀軌ニハ柚子^{云云} 柚子カフチ也。准胝儀軌ニハヒシヤホラ^{云云} キヤ菓^{云云} 注子滿菓ト云ヘリ。此子滿菓ト云ハ柚子也。具録菓或記^レ子滿ト習也。仍カフチト云説。旁有^レ其理歟。義浄本無疑^レ之故也。雖然於^レ三宝山院流者必不^レ習^レ柚子。頗未^レ勘事歟^{云云}〈私云。此事未勘之由被申之條。若秘藏^レ之故歟。故僧正先師僧都正俱縁菓カフチ也。分明被^レ口決之上。何只今未^レ勘之由被^レ申哉〉」SAT: (No. 2498 in Vol. 78)とある。
- 42 不空訳『七俱胝仏母所説准提陀羅尼經』SAT: T1076_20.0180a11 ~ T1076_20.0180a12 (No. 1076 in Vol. 20)。なお、十四世紀初頭写の金沢文庫本『産生類聚抄』上所収「求子産生第一」にも同様の文言が登場する。准胝観音と善女龍王を産生に関する誓願と結びついているといえる。現在、同書上下冊については Anna Andreeva 氏と翻刻・翻訳作業を進めている。

- 43 元海記『厚造紙』（「法華經」）には、「^{（行）}息災行以「^{（釋）}釈迦為部主」。釈迦者不空成就也」SAT: (No. 2483 in Vol. 78) とある。
- 44 『七俱胝仏母所説准提陀羅尼經』SAT: T1076_20.0178c19 ~ T1076_20.0178c21 (No. 1076 in Vol. 20)
- 45 善無畏訳『七俱胝独部法』に「作此法不簡在家出家。若在家人飲酒食肉有妻子不簡淨穢。但依我法無不成就」SAT: (No. 1079 in Vol. 20) とある。
- 46 第一段式文引用の成賢撰『薄双紙』都表如意輪に説明される(41・42)。「薄双紙」SAT: T2495_78.0662b06 ~ T2495_78.0662b11 (No. 2495 in Vol. 78) 参照。
- 47 如意輪觀音の三摩耶形を「金剛宝蓮」とする説として、頼瑜撰『秘鈔問答』第八「如意輪法」には「問。此尊種子三形何乎答。種子^{（釋）}三摩耶形金剛宝蓮。〈口伝云。蓮上宝幢輪上宝珠。云云〉」SAT: (No. 2489 in Vol. 78)。「実運撰『諸尊要抄』」「如意輪」(No. 2484 in Vol. 78) も同文を記す。
- 48 金剛智訳『觀自在如意輪菩薩瑜伽法要』SAT: T1087_20.0214a07 ~ T1087_20.0214a13 (No. 1087 in Vol. 20)「不空訳『觀自在菩薩如意輪瑜伽』SAT: T1086_20.0209b12 ~ T1086_20.0209b18 (No. 1086 in Vol. 20) 参照。
- 49 頼瑜撰『薄草子口決』「如来部」の問い「觀音是因位^{（釋）}（原因たる状態、結果に到達するまでの過程、修行の時代）伴。如来是果位^{（釋）}（悟りの位、仏たる境地）主也。何伴居三台中「主安・葉上・乎」の答に「入我我入^{（釋）}（仏の三密のはたらきが自己の身に入り、自己の三密のはたらきが仏に入り、仏と自己とが一体の境地になること）」は「生仏無二觀門因位修行軌則」であり、「為^{（釋）}顯^{（釋）}因強果劣^{（釋）}也。例如三識強智劣義^{（釋）}」とし「又秘伝云。觀音是大悲為^{（釋）}体故。經云。一切如来大慈悲皆集^{（釋）}「体觀音」^{（釋）}と、觀音に「大慈悲」が皆集する一文が登場する。SAT: (No. 2535 in Vol. 79)。」の經典は難提訳『請觀音經』(『請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經』)であり、その偈には「大悲代受苦」(SAT: T1043_20.0036b17 No. 1043 in Vol. 20)の文言のみ共通する。
- 50 覚鑑『孝養集』巻中「第十三に佛の御心に叶ふべき事と者」に「十方如来大慈悲 皆集一体觀世音 西方称为阿弥陀 娑婆示現觀世音 八寒八熱那落迦 大悲一人代受苦文／文の意は如来慈悲の余りに。紅蓮大紅蓮の底に入て我等に替つて慈悲の肝をくだ

き。焦熱大焦熱の中に我等に替て忍辱のはだえをこがし給ふ。哀れなる哉。恩もしらぬ我等が故に。青蓮のまなじりより紅の泪を流し給ふ（以下略）」（浄土宗全書テキストデータベース…続浄十五）とある。良暁『伝通記見聞』『勢至觀下』に「觀音大悲等者。正觀音經云。一切如來大慈悲。皆集一体觀世音。八寒八熱那落迦。大悲一人代受苦」（同データベース…続浄三）と出典を『正觀音經』とする。聖岡『伝通記釋鈔』『觀音大悲等者、正觀音經云、三世諸仏大慈悲、皆集一体觀世音、八寒八熱奈洛迦、大悲一人代受苦矣』（同データベース：J03_0897A03～J03_0897A、浄三）とあり、式文本文とほぼ同様である。以上は浄土宗全書テキストデータベース（<http://jodoshuzensho.jp/fozensrch/>）を用いた。

51 勝賢記・守覚輯『秘鈔』SAT: T2489_78.0524c24～T2489_78.0524c29 (No. 2489 in Vol. 78) のほか頼瑠撰『秘鈔問答』、実通撰『諸尊要抄』、静然撰『行林抄』に「不空軌云」以下の同文を示すが、不空訳の經典に同じ文言を見いだせない。

52 成尊撰『真言付法纂要抄』第五祖。金剛智』には「又一時亢旱連月。玄宗皇帝。軫慮納惶。即令和尚祈雨。和尚於大薦福寺廊下結壇。密誦真言。食頃從壇中龍頭出現。和尚申手把投龍頭。須臾放却其龍。直突廊宇騰空。雷電震地。雨霈然洪澍。淹日不息。皇帝恐其漂物。更令止雨」SAT: (No. 2433 in Vol. 77) の一文がみえる。「納隍」の語は『文撰』卷第三「東京賦」の「人或不得其所、若己納之於隍」を出典とする。『六臣注文撰』李善注には「孟子曰、伊尹思天下之民、匹夫匹婦有不與被堯舜之沢者、若己推而納之於溝中」とあり、『孟子』万章章句下にある殷の伊尹の事例を挙げ、為政者の天下の民、匹夫匹婦に対する配慮の喩えとしている。出典については小幡敏行教授よりご教示を受けました。

53 門屋温「丹生都比賣小考」（『東洋の思想と宗教』八、一九九一）参照。

54 植垣節也校注・訳者『新編日本古典文学全集5 風土記』（小学館、二〇〇六）所収。武内孝善「高野山の開創と丹生津比売命」（『弘法大師空海の研究』吉川弘文館、二〇〇六）参照。なお、武内氏は、空海が高野山の開創を進める際に、高野山麓の天野に丹生津比売命を祭祀していた紀伊国造家（丹生祝家・丹生氏）に援助を求めたとする論を提示し、空海と丹生津比売命の交渉が開創当時にもたれていたと指摘する。

- 55 式文は成尊撰『真言付法纂要抄』「十外護殊勝者」SAT: T2433_77.0421b18 ~ T2433_77.0421b27 の引用。「從爾以降、每致祈請、降雨霽霈」(92・93) 傍線部記述は一部変更。通海と同抄の關係は、伊藤聡氏「天照大神・空海同体説」(前掲注7書) 参照。
- 56 龍樹造・鳩摩羅什訳『大智度論』SAT: T1509_25.0078a28 ~ T1509_25.0078a29 (No. 1509 in Vol. 25)
- 57 釈尊が末世に留めた「三業」については、金沢文庫本『舍利講式』第二段「明遺身、利益陳_テ三業、供養_ヲ」のなかで「如来遺身、舍利者滅後利生_ノ方便」と述べられている。本文は「講四『舍利講式』」(神奈川県立金沢文庫編『金沢文庫資料全書』第八卷 歌謡・声明篇 続『便利堂、一九八六』所収。
- 58 船田淳一「頼助『八幡講秘式』と異国襲来」(前掲注14書、三五六頁) では、仁和寺保寿院流開祖の永蔵周辺の作とされる『太神宮啓白文』(空海仮託書)の「所謂如来、身密_ヲ舍利_ヲ、如来_ノ語密_ヲ經卷_ヲ、如来_ノ意密_ヲ神明也」(密教文化研究所編『弘法大師全集卷第十五附録』六大新報社、一九六六)の一句が諸書に引用されるとし、『八幡秘講式』の「夫以_レ如来_ヲ以_三密_一利_ニ衆生_一。分身舍利經卷神道是_レ也」との解釈を挙げる。舍利としての釈迦に三密の解釈を加え、釈迦が神明と真言を含む密教本尊として捉えられている。
- 59 勝賢記・守覚輯『秘鈔』「駄都」(略)如意珠。珠即駄都也。從_レ本以来。如意珠者。是即自然道理如来分身。今舍利也。戒定惠解之所_ニ薰修_一。悲願行之所_ニ依止_一也。雖_レ如芥子。猶是舍那周遍之妙体也」SAT: (No. 2489 in Vol. 78) が式文と一致する。
- 60 成尊撰『真言付法纂要抄』「六宝珠殊勝」の「大唐大師阿闍梨耶所_ニ被付囑_一。能作性如意宝珠。戴頂渡_ニ大日本国_一。勞_ニ龍名山勝地_一既畢。是以密教劫染。末徒博延」および「水府陸地万物。誰_レ不蒙_ニ利益_一哉」(No. 2433 in Vol. 77)。
- 61 勝賢記・守覚輯『秘鈔』「駄都」の「是故今宝珠。即彼海中宝藏。并精進峰宝珠冥会_ニ一体無_ニ二也_一(略)」および「一切如来同入_ニ此三昧_一故。一切宝類併莫_レ不_レ歸_ニ此所_一。即放_ニ金色大光明_一。照_ニ十方世界_一。光中雨_ニ無量珍宝名衣上服百味飲食_一。上供養諸仏海会_ニ。下随_ニ衆生之願樂_一。一切所求皆莫_レ不_レ充足_一。又光中雨_ニ宝蓮花_一。花中有_レ声。說_ニ微妙法_一。衆生聞者。皆發_ニ無上菩提心_一。又此光遙照_ニ泥梨之底_一。受苦衆生。悉拔_ニ苦与_レ樂_一(略)」(No. 2489 in Vol. 78) に拠るが、傍線部は本文と一致しない。

- 62 成尊撰『真言付法纂要抄』『六宝殊勝』の「私云。実為_レ薄福者_一。暫雖_レ不_レ雨_レ宝。自然出_二善風_一。常生_二長万物_一。則是無為德也。百性日用不_レ知。猶如_二壤父忘_二帝力_一歟」SAT: (No. 2433 in Vol. 77) に拠る。
- 63 『書經』君陳編「我聞曰至治馨香感于神明。黍稷非馨。明德惟馨。爾尚式時周公之猷訓」のなかの「黍稷の馨_きにあらず、明德これ馨し」を出典とする。神は供物の黍稷（五穀の一つ）より、神に供える人の徳こそが馨しいとし、人の明德が神を喜ばせるという意味になる。
- 64 空海撰『御遺告』『東寺座主大阿闍梨耶可_レ護持如意宝珠縁起第二十四』SAT: T2431_77.0413c01 ~ T2431_77.0413c02 (No. 2431 in Vol. 77)
- 65 善無畏訳・一行訳『大毘盧遮那成仏神変加持経』第七「供養次第法中真言行学処品第一」SAT: T0848_18.0045b20 ~ T0848_18.0045b22 (No. 0848 in Vol. 18)。ただし經典には「淨菩提心如意宝」とあり「大菩提心如意宝」(134)と一文字異なる。
- 66 前掲注5参照。東京大学史料編纂所架蔵本より引用。
- 67 七日八座の法会のうち第二座とされる。成立期や趣旨については不明とされるが、解説では、願主を金沢貞顕（一二七八—一三三三）とし、時期を執権職辞任以降（一二三六年）、北条氏滅亡と貞顕自刃の間までと推定する。本文は「講二『舍利講式』」（前掲注57書）所収。解説は「講式部」（同書）に基づく。
- 68 小嶋鉦作「大神宮法楽寺及び大神宮法楽舎の研究」（『小嶋鉦作著作集第二巻 伊勢神宮史の研究』吉川弘文館、一九八五、一五〇・一五一頁）参照。
- 69 『満濟准后日記』（『続群書類従完成会、一九五八』）
- 70 本文で引用した『五社講式』第五段「清瀧権現」（外題・内題とも『五社講式』）は、寛延三年（一七五〇）六月上旬成身院権僧正演春、宝暦十一年（一七六一）三月下旬権大僧都照範による書写奥書がある。（東京大学史料編纂所架蔵『醍醐寺文書』第二一函二三号）より引用した。通海や作者に関する識語はないが、本稿では本節で行う通海撰『清瀧権現講式』との比較等によ

り、通海作と判断した。『五社講伽陀』（三二四六）には惣礼および第一から第五までの伽陀（声明譜は略）が付される。右紙背には「応永八（一四〇一） 卯 十六」とある。（『大日本古文書 家分け第十九 醍醐寺文書之十四』東京大学史料編纂所、一九五五）所収。

71 『醍醐寺新要録』下「金剛輪院」（醍醐寺監修『醍醐寺新要録』法蔵館、一九九一）参照。

72 東京大学史料編纂所架蔵『醍醐寺文書』第二二一函一三号より比較のため引用した。通海撰『五社講式』については、別稿にて資料紹介および考察の予定である。

73 七日八座の法会のうち第四座より第六座までの講式と推定される。本文は「講四『舍利講式』（前掲注57書）所収。解説は「講式部」（同書）に基づく。

74 船田淳一「頼助『八幡講秘式』と異国襲来」（前掲注14書）では、北条氏と幕府安泰を祈る称名寺鋸阿の舍利講式が紹介されている。また、蒙古襲来の祈禱に関わる講式として、ニールス・グェルベルク「知道上人作五段『光明真言講式』の伝本考証」（『三康文化研究所年報』三〇、一九九九）を挙げる。

75 舍利講式については船田淳一（前掲注14書）参照。

76 諸橋轍次『大漢和辞典』三卷、大漢和番号五八五二・五五九頁。

77 岩佐正校注『神皇正統記』（岩波書店、一九九七）所収。

78 佐伯真一「弓矢の誇りと「武」の価値」（『武国』日本）平凡社、二〇一八）参照。

79 村井章介「蒙古襲来と異文化接触」（『日本中世の異文化接触』東京大学出版会、二〇一三、三九七頁）参照。

80 仏教的世界観に「異国観」を位置づけた日本とモンゴル帝国との宗教受容の相違点については、乙坂智子氏『迎仏鳳儀の歌』（白帝社、二〇一七）、松下道信氏「モンゴル朝における道仏論争について——『至元辯偽録』に見える禅宗の全真教理解」（『元朝の歴史——モンゴル帝国期の東ユーラシア』勉誠出版、二〇二一）参照。なお、本書は令和三年度皇學館大学研究開発推進セン

ター神道研究所学術講演会の際に松下道信先生よりご教示を得た。記して謝意を表したい。

81 佐伯真一「神功皇后の屈折点」(『軍記物語と合戦の心性』文学通信、二〇二一、四四五頁) 参照。

82 佐藤弘夫『神国』日本一記紀から中世、そしてナショナルリズムへ(講談社、二〇一八) 参照。

83 上川通夫「中世仏教と『日本国』」(『日本中世仏教形成史論』校倉書房、二〇〇七)、横内裕人「自己認識としての顕密仏教と

「東アジア」(『日本中世の仏教と東アジア』塙書房、二〇〇八) 参照。

84 小峯和明『中世法会文芸論』(笠間書院、二〇〇九) 参照。

85 小嶋鉦作前掲注 68 参照。

86 東京大学史料編纂所架蔵写真帳『醍醐寺文書』一七六函一八号(二)～(五) 参照。

87 『醍醐寺新要録』「定什記(十帖抄)」云、〈略〉大日を院の御等身に作て、御鬢髻を本尊に被籠、御衣をは御素衣にして両界の万

茶羅を被図、「十帖抄」云、両所御事、三宝山御経蔵に御す権僧正御房の図絵御正体は一所は仏母の由(傍線は引用者) など。

88 深賢集『実婦鈔』SAT: T2497_78.0705623 ~ T2497_78.0705602 (No. 2497 in Vol. 78) やらに「龍穴ノ習様也。其覺物件ノ

石ノ面^{ニハ}有也^{云云} 小野鈔^{鮎骨可^レ入^レ之^{云云}} 此事穢^{後世}給^為清之降雨歟^{云云} 但先德^{モイト}此事不^レ用歟。誤^テ或説^{ニハ}諸供物^ヲ彼ノ骨ノ盛^云

云 又支度ナトニモ書載之由^{云云} 然而近來不^レ用事歟^{云云} などの龍穴の習に關する口伝が記されている。この口伝の由来には「建保

四年(一二二六)二月十六日依^ニ去年六月神泉祈雨法御宿願^一。請雨經二十一卷於^ニ清瀧宮^一新写供養有^レ之(題名僧三人)愚僧為^ニ

導師^一。如^レ形開題讚嘆(顯作法也)頗有^ニ御感之貴札^一。翌日御纏頭之由被^レ仰。請雨抄等三帖賜^レ之書寫了。同十九日於^ニ三宝山^一

奉^レ伝受^ニ了^一。面受^レ口決等不^レ能^ニ委記^一有^ニ憚^{云云}」^{云云}とあり、清瀧宮との関わりが説明されている。

89 「頭陀」「頭陀行」は「煩惱の垢を払い落とし、衣・食・住に貪りをもたず、ひたすら仏道を修行すること」とし、頭陀の修行として糞掃衣・但三衣・常乞食・不作余食・一坐食・一端食・空間処・塚間坐・樹下坐・露地坐・随坐・常坐不臥の十二種類を挙げる。中村元『仏教語大辞典』(東京書籍株式会社、一九八一、八〇三頁) 参照。

- 90 勝賢記・守覚輯『秘鈔』「太仏頂法（名之撰一切仏頂輪王。是則大日也）」SAT: T2489_78.0492c03 (No. 2489 in Vol. 78)
- 91 成賢口・成賢記『遍口鈔』「嘉祿二年（一二二六）六月二十七日。於遍智院承之此法殊付部主有習。最秘以善女龍王為部主。是師資相承之口決也。仍予去建保年中此法勤修時。任相承以彼龍王為部主。靈驗尤アリキ。為後代奉図繪之。今在經藏。此事非写瓶者不可授之」SAT: (Vol. 78 No. 2496)
- 92 藤井雅子（前掲注11書）参照。

