

鬼神論と、残口の論は多くの点で共通する。また一方では、仏教等の教説を世俗的倫理のための方便、いわば虚構であるとすることは残口と同様であるが、そこから自らの理性によって生きることが求められる富永仲基の論とは、正反対を志向する。理性や宗教をめぐる当時のこうした議論が、後の秋成や宣長へとつながっていくのである。

### 久我長通撰『八幡講式』をめぐる

——中世八幡信仰の側面——

船田 淳 一

近年、日本中世の宗教テキスト研究の文脈において、講式という仏教儀礼が注目されており、南都仏教の復興運動を担った貞慶や明恵は講式作家として周知のところである。稿者は神仏習合（中世神話・中世神道）研究の視座から、神祇系講式に着目しており、既に拙稿「真言系八幡講式とその周辺——鶴岡座不冷本地供と別当頼助の中世神道説——」（『仏教文学』三十一号、二〇〇七年）で、鶴岡八幡宮の別当であった佐々目流の頼助が弘安九年（一二八七）に撰した『八幡講秘式』（一段）についての分析を行い、その際、密教の愛染明王が八幡神の本地仏とされていることに留意した。今回は後中院太政大臣と称された北朝側の公家である（実態はそれほど単純ではないが）久我長通（一二八〇—一三五三）の撰した『八幡講式』（五段）と作者

未詳『八幡講式』（三段）という、石清水八幡宮に関わる講式を取り上げて、まず両者の先後関係を論じ、さらに後者との比較を通して前者の講式をめぐる歴史的背景についても聊かだが言及したい。

三段の『八幡講式』は石清水八幡宮蔵本を始め、諸種の『八幡講式』の中で最も多数の伝本を有するものであるから、これを「流布本」と仮称し、五段式の方は「久我本」としておく。久我本は表白・一段「贊嘆本地功德」二段「奉明垂迹因縁」三段「入秘密謂内証」四段「講最勝王経為法施」五段「廻向発願」から構成されるが、ここから三段・四段の二つを省けば、基本的には流布本に一致する。そこで先行する三段が後に五段に増補されたのか、逆に五段から三段に省略されたのかが問われる。

新城敏男氏の「中世八幡信仰の展開」（『日本人の宗教の歩み』桜楓社、一九八一年）は、流布本の表白部には安居院の『転法輪抄』所収の「為八幡宮法楽長日法華講表白」からの引用がみられ、また流布本・久我本ともに二段には、同じく『転法輪抄』の「参議左兵衛督成範卿八講結願表白」からの引用が見られ、更に久我本の四段は安居院の『言泉集』所収の「最勝王経」という経釈に酷似すると指摘する。このように安居院の影響が見てとれるのであり、ともに一段では八幡の本地に釈迦・阿弥陀の両説があるという中世社会に流布した説を記すものの、注意すべきは久我本の三段では秘密の本地説として愛染明王が重視される点である。また四段も『言泉集』と酷似すると新城氏は言うが実際には、空海の『最勝王経解題』からの引

用が確認され、表白部も久我本では『転法輪抄』からの引用とはなっていないことから、久我本は安居院Ⅱ天台よりも真言密教の影響が顕著である。そして『転法輪抄目録』には、「八幡講式 一帖」という名も見えることからすれば、流布本は安居院の圏域において成立したことが想定されるのであり、久我本は言うならば顕教的な流布本をベースに一段・二段の後に新たに真言密教的な三段と四段を加えた、三段式の「増本系」と位置づける方がテキストの展開として自然であろう。

かくして天台の安居院の圏域において鎌倉の初めに成立していたと思しい流布本を、久我長通が真言密教的に増補・改作したと考えられるのだが、殊に愛染本地説については、拙稿で論じたように、やはり本来的に密教の秘説の領域にあるものと判断されるため、かかる知識を長通に齎したであろう真言系の宗教圏（ネットワーク）が存在したはずである。そこで彼の周辺の真言僧を探ってみると、久我家出身で頼助の弟子であった醍醐寺地藏院流の親玄（一二四九—一三二二）と、その弟子で久我家の祈禱僧を勤め長通の信任を得た房玄（一二八二—一三五二）が、有力な人物として想定されるのであり、『観応二年日記記』に、房玄が石清水で度々愛染明王を本尊とする八幡の祈禱を、北朝—室町幕府側の要請で行ったと記されることなどが関係してくるであろうが、詳細は別稿に譲る。

## 近世日本における宗廟観

井上智勝

宗廟とは、儒式で祖先を祀る御霊屋である。『礼記』王制篇には、天子・諸侯以下の宗廟祭祀に対する規定があり、また『中庸』には神位の配置方法（昭穆秩序）に対する規準がある。中国をはじめ朝鮮・越南など東アジアの国々は、これらに依拠しながら儒式による祖先祭祀を行っていたが、特に天子の宗廟祭祀は国家祭祀として執行された。琉球では儒学に則った秩序形成が進む一八世紀以降、国王家の宗廟祭祀が整備され、那覇の崇元寺に昭穆秩序に則って神位が配置し直され、儒式で祭祀が執行された（豊見山和行『琉球王国の外交と王権』二〇〇四、吉川弘文館）。

しかし、日本の宗廟は、これら東アジア諸国の宗廟の常識とは大きく異なり、一般に伊勢神宮・八幡宮の二所を宗廟とする。これは日本が、古代の律令制定時に宗廟制を採用しなかったことに主因を有する。桓武朝にその導入を試みた際も、対象は御霊屋ではなく陵墓で、既存の類似施設に宗廟の観念を適用するものであった。一二世紀以降には、神社を宗廟に擬する考え方が顕著となり、まず天皇霊を祀る八幡宮が宗廟との認識を受け、次いで中世の伊勢流の神道家が皇祖神を祀る伊勢神宮を宗廟として唱道し、二所宗廟観は一三世紀には定着する（高橋美由紀『伊勢神道の成立と展開』一九九四、大明堂）。