

## 中世における天皇の身体と即位灌頂

松本 郁代

はじめに

天皇が即位灌頂を修すことにより、天皇の身体が大日如来やアマテラスの擬態となるという仏教的世界觀の登場は、中世における神仏と天皇との特殊な相互関係を照らし出すものである。三界を貫く神仏が、天皇の身体を介して現世に作り出した特殊なコスモロジーの在り方は、中世における社会秩序に理念的な意味を与える拠り所ともなったと考えられる。

即位灌頂とは、天皇が即位儀礼に臨む際に摂関家より即位印明を伝授され、高御座でこれを修すことを指す。治暦

四年（一二〇六八）の後三条天皇即位に初見し、鎌倉時代後半における伏見天皇即位以降、儀礼として定着した。本来、灌頂とは五智を象徴する水を頭頂に灌ぐ行為であり、古代インド国王の即位儀礼で修されたが、仏教界では師から弟子に対し阿闍梨位を与える儀礼となつたものである。日本における即位灌頂は江戸時代末期まで続いたが、鎌倉時代までと、南北朝時代以降における歴史的意義は全く異なる。そのため本稿では、即位灌頂から超時代的な天皇の身体を捉えるのではなく、まず、天皇が即位灌頂の実修を通して公的な密教的身体となり、その身体が位置した仏教的世界觀の位相を捉える。その上で、宗教的な身体をもつた天皇の社会的意義と機能について論じる。

そもそも即位灌頂への関心の高まりは、一九九〇年代はじめの昭和天皇逝去から今上天皇即位にともなう歴史的関心からである。九〇年代は、寺院史研究が隆盛しても中世神道や仏教的世界觀が歴史学の中で積極的に論じられることは少なかった。しかし、即位灌頂という王法仏法相依の在り方が、黒田俊雄氏によつて顕密仏教の一形態とされたことにより、一つの歴史的意義を与えられていた。それにより、即位灌頂は「正統的な」中世の天皇儀礼としての位置を獲得した。その後、即位灌頂に関する聖教類調査の成果公開が行われ、仏教的世界觀に基づく國土觀や王權觀に関する考察が進んだ。行為としての灌頂に対し、天皇の即位灌頂の際に授けられた印明の理念や口伝が記された資料を即位法といふ。しかし、これらの資料から理念は抽出できても、実社会とは隔絶した「言説」の問題に論が終始し、歴史としてのありようが、顯密仏教以外に見いだせずにいた。この点も含み、本稿では天皇の身体を通した仏教的世界觀の社會的意義を捉えたい。

## 一、仏教的世界觀の醸成

### (1) 仏教を基軸にした國際認識

中世の日本がインド・中国を含む仏教伝来の「三国」の

うちの一国として概念化された背景には、日本とアジア諸国との公的な国交の断絶と僧による对外交流が関係していた。九世紀以降の日本は、律令制の変質や蝦夷の大乱により外交を結ばない方針をとりはじめ、日本は「古代以来の伝統的な对外姿勢を觀念の中で化石化して保持しようとした」と評されるように、九世紀後半以降、国家間同士の正式な对外交流が行われなくなつた。それにより、仏教は、日本にとつて東アジア世界を認識する方法、ひいては仏教を介してインドや中国を認識し、そこから新たな思想や文化を生み出すに至つたのである。

また、十世紀から十二世紀における日本仏教の隆盛について、東アジアにおける仏教政策と結びつけ考察する上川通夫氏は、中国と国交のない時代、吳越国王の天台復興政策に藤原摶閥家が応じ、吳越・高麗・日本の海商による貿易活動をつうじて僧侶が交流し、各国の天台宗が興隆したと論じる。さらに、摶閥政治を否定し院政を敷いた白河院は、日宋貿易をとおして仏書を導入し、真言密教重視の政策姿勢を打ち出し、東アジアの地域的な統合機能の一端になつたと評価する。このような、摶閥家と院による国内の仏教政策とともに進んだのが、仏教導入によつて逆に生み出されたインド・中国・日本という仏教伝来「三国」の世界認識であると考えられる。この認識は、はじめから「三

国」が前提としてあったのではなく、日本に三国伝来とされる釈迦像や經典が持ち込まれたことにより、次第に日本を含む三国の系譜が醸成され、自國觀や國家意識が生み出されたといえる。

右に示した三国認識に加え、永承七年（一〇五二）以降、末法という時代觀念も加わり、日本は全世界と同じ仏教的時空間を共有する「三国」のうちの一国である、という絶対的な自己認識が増幅されていった。たとえば、和語と漢語と梵語が同一であるという主張が生み出されたり<sup>③</sup>、「三国」の中でも末法辺土の地であるからこそ、仏は神の姿を

とつて現れたとする相克的な認識である。これらの事例は、仏教伝来国である「三国」から三国觀へと世界認識を変化させ、かかる三国觀がさらに新たな神仏關係や国土の意義を作り出す原動力ともなった。

しかし、「三国」を全世界とする世界認識は、たんなるイメージマップとしてではなく、日本を仏教国とみなす唯一の世界觀となつた。また、仏教国としての「三国」の相互關係をさらに相対化したために、須弥山を中心に神仏や人間が納められた仏教世界がある。この世界の具体的イメージとして、巨大なインド亜大陸を中心とした「五天竺図」がある。本図は、三千大千世界という仏教的世界觀にある四大洲の一洲で、人間が住すという南瞻（瞻）部洲

（以下、南瞻部洲とする）の大地を描いた図像である。かかる仏教的世界觀に現実的なインド亜大陸と、玄奘が往来したその一部地域に過ぎない「中国」、そして全土さえ認知されていない辺境の地「日本」の三国関係を投影したイメージは、仏教国としての「日本」の位置を視覚的に「三国」に相対化することを意味した。そして、このような仏教国としての日本の中心に登場したのが、大日如来の擬態として登場した天皇であった。

## (2) 仏教の世界觀における天皇の位置

即位灌頂儀礼は、古代インド国王の灌頂儀礼に起源するといわれ、經典にはインドの理想的な帝王である転輪王が自らの後継者である皇太子を選定し、玉座の上に安置し四海の水を皇太子の頭頂に注ぐとある。<sup>④</sup> この転輪王や四海とは、先ほど説明した須弥山を中心とする三千大千世界の一部に構成されるものである。虚空にあるその世界は、風輪や水輪という名の基盤に支えられた立体世界であり、絶対的な仏教的世界觀として構想される。このうち四海は、山や海や島が浮かぶ金輪という名の空間にある。そしてここに浮かぶ島を四大洲、その島が浮かぶ海水を四海といつた。この金輪は、大地に聳える須弥山や四大洲の底と接する器でもあり、この四大洲を支配する王が金輪聖王であった。

この四大洲のうち、人間が住む世界を南瞻部洲といい、この洲を支配する王を転輪王といった。そして、四海は印度国王即位の灌頂水の源泉とされたことから、四海を灌された国王は、人間世界を支配する転輪王に比定された。

しかし、古代インド国王の即位儀礼と密教による灌頂儀礼が一致するのは、頭頂部に水を注ぐプロセスのみであり、灌頂水以外、国王の即位儀礼と密教の灌頂儀礼は一致する点がない。さらに日本における天皇の即位灌頂では灌頂水も使用されず、独自に大日如来の印を結び明を唱える所作が修されるに留まる。

その一方で、即位法の中には、先ほど示した三千大千世界を理念的世界として取り入れた即位灌頂が作られていた。寺家に伝持された即位法には、天皇の即位灌頂に言及した「四海領掌法」という名の即位法がある。この中には四大洲に比定された日本全土を結ぶ道々として、淡路国より延びる西海道・南海道・東海道・山陽道・山陰道を象徴する「四海印」という印が登場する。この印は四大洲を結ぶ四海の概念を踏まえたものである。同即位法には、天皇が即位する際、大極殿の高御座において、摂関家が天皇にかかる印と明を授け、天皇は「十善」を有し天下を治めるとある。そしてそれが「四海七道領掌心」であるという（『総持

このように、右に示した即位法には、四海や四大洲を「領掌」する天皇の姿が描かれており、天皇の支配領域としての「四海印」が伝授されていた。しかし、様々な即位法を通して複数の天皇像が作られても、天皇の永続性を保証するものにはなり得なかった。<sup>(3)</sup>

## 二、顕教と密教による天皇の身体

前節では中世の即位法に描かれた天皇の仏教的な支配領域の一つが四大洲を結ぶ四海とする事例を挙げたが、天皇を三千大千世界に位置づける考え方は、すでに十世紀には見出されており、天皇の身体が四大洲の王である金輪聖王と同一視されていた。<sup>(6)</sup> 金輪聖王とは、四大洲の王であり、人間界である南瞻部洲の王である転輪王を凌駕する王である。また十一世紀の記録には金輪聖王を「國主」といい、「日天子御胤子」として理解されていた。そして、この金輪聖王は、「大日本國主」（大日如來の本国の主）がいる宮中（内裏）の鏡であるとし、この鏡は内侍所（温明殿）に所在するとされた。この内侍所神鏡とアマテラスとを同体とする説が定着したのは、長久元年（一〇四〇）神鏡焼失後のことである。

さらに、天皇の身体のみならず、同時期に平安京の密教

抄「御即位之時奉授帝王事」。

的理髣が登場した。それは、平安京東西（横）の通りを胎藏界曼荼羅の中台八葉院に見立て、南北（堅）の通りを同平安京の道が交差する空間を胎藏界曼荼羅の区画に配当する理解である。そして、かかる平安京に住む人々を胎藏界曼荼羅に登場する「聖衆」に見立てるというものである（上島享氏紹介隨心院所蔵『護持僧作法』）。

しかし、金輪聖王の存在は、三千大千世界の四大洲や四海を領掌する王の仏教的世界觀に象徴されるものであり、一方、真言密教教主である大日如来は、両部曼荼羅の中心に位置する密教的宇宙觀に象徴されるものである。それぞれの教主である釈迦と大日如来では、世界觀に対するポジションが異なるのである。そのため、同じ仏教的世界觀であつても三千大千世界を説く顯教と両部曼荼羅を絶対視する密教とでは、天皇の身体的位置づけがそれぞれ異なる次元の中で展開していることになる。

密教による天皇の身体論としては、天台僧慈円による「慈鎮和尚夢想記」の記述を挙げることができる。その身體的特徴は、天皇を単独で登場させず、皇后とペアにして天皇を捉える点である。すなわち、天皇（帝王）と皇后（后妃）を胎藏界と金剛界の両部曼荼羅に比定し、その「両部不二」を解きながら両者の一体を指示するものである。

この説では天皇と皇后が交わった「両部不二」の状態から、皇孫であるアマテラスが誕生するという論理が展開される。さらに、この天皇と皇后は、三種神器のうち宝劍と神璽に比定され、その結果生み出されたのがアマテラスであり、それが神鏡であり、大日如来であるという説になつてゐる。

このように慈円による天皇と皇后の身体理解は、アマテラスや三種神器といった王權のレガリアを巻き込みながら、密教的世界が論じられている。この点は、逆に、密教的な天皇の身体を媒介に神仏を統合していといえる。ただし、この場合の神仏とは、王と神仏の習合としてである。これは、単に「両部不二」の密教的な世界觀に天皇／皇后や宝劍／宝璽を配当しているだけではなく、そこから新しい生命アマテラスを生み出すという親子関係が作り出されているのである。すなわち、密教的な世界觀における神や仏、天皇／皇后の存在が目指すのは、大日でもあるアマテラスの誕生であり、そのための神仏の配置と、天皇／皇后の運命が構成されているのである。実際には、アマテラス皇孫としての天皇が今上に連続するという考え方反映されるのであろうが、慈円は、密教的世界からアマテラスが誕生するという神仏関係を描くことで、天皇の身体を介して神祇と仏教との橋渡しを行つていた。

天皇が密教的世界におかれた実態面から捉えると、當時

の台密では、「玉体」の意味の範囲は、天皇の他、皇后や天皇の子供を宿す可能性のある女院なども含まれた（園城寺文書『宝秘記』）。したがって、慈円による皇后の表現は、皇后を女性の身体としてよりも、天皇の身体の一部として捉えたからこそ実現した理念であつたともいえる。また、この理念は、皇孫の誕生による皇統の繁栄を示す思想としても読み取ることができる。

以上論じたように、三千大千世界を中心とする仏教的世界觀が、絶対的な教主の下に世界の普遍性を保ち、天皇の身体を客体視しているのに対し、教主と天皇を同体化した密教的な世界觀は、教主の絶対性を増幅させ、教主に応じた世界の時間や空間が作られているといえる。すなわち、天皇を位置づけた顕教と密教に基づく二つの世界觀は、二重の世界思想として仏教界に登場していたのである。

かかる密教的世界に位置づけられた天皇が大日如来に見立てられても、天皇が仏教界に唯一絶対的な権力をを持つことはなかつた。中世における天皇は、すでに仏教を不可欠としたが、なぜ天皇が、そもそもこのような仏教的世界觀を以て即位することになつたのであろうか。その理由の一つとして考えられているのが、院政期以降、幼帝即位が統出した点である。実權力が期待されない幼帝に対し、王權の理念的側面ばかりが仏教によつて肥大化したという解釈

である。しかし、中世における即位灌頂の社会的影響は、天皇イデオロギーや言説的次元での神話や神仏習合のみならず、広く社会的営みを秩序付ける身分や職能を巻き込むものであった。

### 三、家の起源と職能の正統性

天皇に「印明伝授」を行つた二条摂関家の行為は、寺家ではない摂関家が宗教行為に携わっていたことを示す。かかる俗人同士による即位灌頂実修の正当性は、摂関家の起源を皇祖神アマテラスに結びけている神話に求められると考えられる。

摂関家に關わる即位印の縁起として、摂籤縁起や鎌足説話がある。その叙述には「ダキニ天」という神が登場し、藤原氏始祖とされる鎌足に呪詞などを授けていた。そして、即位法には「ダテン明」という明の名称が登場する。このダキニは、鹿島・春日など摂関家の守護神や伊勢の化身とされ、摂関家と氏神のほか天皇家の皇祖神との関わりも示唆される神であった。また、院政期以降に登場した「二神約諾説」は、天皇家と摂関家による君臣關係を神話的次元で根拠づけた説である。この説は、摂関家による天皇補弼の政務独占を正統化する「言説」として定型化する。これ

らの事例は、天皇に携わる血統と職能との相互関係が神話的次元で確保されていることを示している。

印明伝授に象徴される天皇と摂関家の神話的次元に遡る相互関係は、広義にとらえれば、家や職能の起源を叙述した神話や縁起の社会的意義を提示するものである。それは、中世における特定の家職や芸道を継承する道々の輩、相承血脉や流派を擁す家や集団など、職能と社会的身分が直結する人々と、天皇との相互関係を叙述した神話的世界の存在意義にもつながると思われる。そして、かかる神話的世界を共有した人々には、天皇や皇族と結びつけて自らの職能の起源やその正統性を語る供御人や職人たちがいた。この系譜には、主に自らの出自を貴種に求めたり、自分たちが特権的にもつ仕事を天皇に保障されていることを述べた

「河原巻物」などの成立も視野に入れることが 가능한のではないか。

一方、職能や口伝の伝授や相承の在り方に目をやれば、天皇が即位の際に修した「灌頂」も、特定の芸能・文芸や地位を伝承する方法として通用していた。芸能史研究者の西山松之助氏は、「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つた秘技相伝の原型である」とし、この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く」と指摘する。<sup>⑧</sup>以上に示した「灌頂」の視点から、天皇即位という地位の継承を捉えるならば、その行為 자체を天皇の地位を独占化する「究極位」獲得のための儀礼として理解できる。<sup>⑨</sup>また摂関家によるその故実口伝の相伝は、天皇補弼の職務遂行にともなう「灌頂」という行為に一連するものである。

このように、天皇の身体を織り込んだ神仏コスモロジーは、職能の正統性と家の起源を結びつけ、社会的身分や地位を安定させる一つの権威となり、神仏の次元から天皇を中心とする社会的ヒエラルキーを構造的に支えていたと考えられる。

神仏的な天皇の身体が、コスモロジーの中心として仏教的世界觀に位置し、神話的次元では原理的存在であり続けようとする歴史的指向性は、やがて飽和状態となり、南北朝時代以降瓦解の方向に向かうため、絶対的なものではない。その後、これらは摂関家をはじめ天皇や皇族とつながりのある職能や家を正統化するイデオロギーとして定着し、逆に職能や家の正統性を求める様々な身分や地位の人々による社会的営みに、存在根拠を与えたといえる。しかし、このようなイデオロギーやコスモロジーを共有した社会は、

次第に排他主義、権威主義的な文化的秩序としての芸能・文芸流派や作法を生みだすことにもなる。

### おわりに

天皇の存在が政治権力から遠ざかり宗教的な存在になればなる程、天皇の身体的価値は神仏との連続性に求められた。しかし、天皇が即位灌頂を修したために、天皇の身体が大日如来の擬態となつた、というのは正確ではない。顯教と密教による仏教的世界觀の中に、金輪聖王や大日如來としての天皇の身体的な意味と居所が作られたことにより、即位灌頂という儀礼の中に大日如来の擬態としての天皇が登場したのである。

天皇の身体が仏教的世界觀の中に結実した背景の一つには、天皇の居所であった内裏の問題がある。安貞元年（一二二七）に内裏が焼失した後、再建されず、天皇は里内裏を転々とし、その状態は元弘元年（一二三三）、里内裏であつた土御門東洞院殿を御所とするまで続いた。いわば、鎌倉時代における大半の天皇は内裏に存在しなかつたのである。内裏と内裏における天皇の不在は、都におけるランマークと王權の不在を意味した。

このような天皇居所の不安定性は、仏教的世界觀に位置

づけられた豊かな天皇像と極めて対照的な現実を表している。院政期以降、天皇の存在証明は次第に仏教によるコスマロジーによって構築され、即位灌頂を機に、公的に神仏と連続する身体をもつ天皇となつたのである。天皇は公家社会の中心にいたが、そのヒエラルキーを支えるイデオロギーの土台を作っていたのは、職能と家を結び、家と地位や身分を結びつけた天皇を中心とする仏教的世界觀に基づくコスマロジーであつたと考えられる。

中世におけるこのような叙述世界は、これまで「荒唐無稽な言説」として一蹴されていた。しかし、中世における天皇の即位灌頂は、必ずしも即位儀礼の問題のみで完結するものではない。その背後には、社会的理念としての天皇の身体を中心とした仏教的コスマロジーがあり、その神仏関係に基づく身分的ヒエラルキーの確定や、神話的次元で職能の正統性や起源を求めた社会秩序のありようがあつた。

天皇の中世的な身体を神仏との表象性や一元的な「言説」の問題としてだけではなく、このような天皇を中心とする世界觀に巻き込まれながら、その価値を共有した様々な身分や地位の人々による社会的営みの在り方までを見据える必要がある。それは中世という時代の根底に沈んでいる歴史の生命力を叙述することでもあると考へる。

注

(1) 村井章介「東アジア諸国と日本の相互認識」(『異文化理解の視座』東京大学出版会、二〇〇三) 参照。

(2) 上川通夫「撰闇期仏成立の歴史的前提」「院政と真言密教」(『日本中世仏教形成史論』校倉書房、二〇〇七) 参照。

照。

(3) 伊藤聰「梵漢和同一観の成立[基盤]」(『中世天照大神信仰の研究』法藏館、二〇一〇) 参照。

(4) 森雅秀「アビシェーカとプラティシュター」(『インド密教の儀礼世界』世界思想社、二〇一) 参照。

(5) 佐藤弘夫「中世の天皇と仏教」(『神・仏・王権の中世』法藏館、一九九八) 参照。

(6) 上川通夫「中世仏教と『日本国』」(前掲書) 参照。金輪聖王は次第に仏教が護持する天皇の名称に変化したと考えられる。

(7) 上島享「勝覺筆『護持僧作法』の世界」(『日本中世社会の形成と王権』名古屋大学出版会、二〇一〇) 翻刻紹介。

(8) 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、一九八一) 参照。

(9) 綱野善彦「異形の王権」(『綱野善彦著作集 第六巻』岩波書店、二〇〇七、三六九頁)。綱野氏は、十三世紀中葉以降、天皇皇位継承の原理である「直系繼承」を土台に展開した王朝の支配体制である「職の体系」が根本的に流

動し、「全ての職の遷代化が著しくなる中で、天皇位——「天皇職」までもその渦中にまきこもうとしていた」と評価する。

(横浜市立大学准教授)