

中世外宮の世界観——高宮における星辰世界と生命——

馬場 秀幸

はじめに

中世の伊勢神宮は様々な世界観の交差する聖地であった。

伊勢神道の大成者のひとりである度会家行（一二五六～一三五二）は『類聚神祇本源』（一二三〇年成立）の中で既存の神道書等を類聚し、神々のいる世界を第六天、初禪天、二禪天、四禪天、非々想天に整理し、神道玄義篇において「神位により天上の居るところ区なり」とした。^{〔1〕}

当時すでに神々の世界の位置づけについては諸説あった訳であるが、その主なものとして称名寺に伝わる伊勢曼荼羅がある。伊勢神宮を地上における曼荼羅世界として表現

したもので、初期両部神道書である『天照大神儀軌』を本説とし、実際に神道灌頂作法が行われていた。^{〔2〕}この『天照大神儀軌』では内外両宮の神々を冥官として位置づけていた。

死穢を禁忌とする伊勢神宮の神々を冥界の存在とすることは奇異なことである。この冥官説については伊藤聡が『妙覚心地祭文』の影響によることを指摘している。伊藤は我々の心に内在する神の観念を論じる中で、『妙覚心地祭文』において冥衆（神々）とは我々の心中に宿る無明や妄想が変じたものであり、神の本身は本覚・法性に帰し、この法性を媒介にして我々の妄心と神（冥衆）が結合したこと、その神が冥官として衆生の罪を算計することを述べ、

神を冥官とする説はこの『妙覚心地祭文』に想を得たものとする。^③ 実際のところ『天照大神儀軌』では内宮荒祭宮を閻羅法王、外宮高宮を泰山府君などとしている。

このように冥官説と伊勢神道の内在神説は密接に関わりがある。神道五部書のひとつ『造伊勢二所太神宮宝基本記』には「心は乃ち神明の主」とあるように、自己の心の中に神が宿るという考えがあった。これは道家思想の影響で、本来は精神の意味であった神を神祇のカミと再解釈し、本来外界に存在するカミが人の内部に宿るというものである。^④

ここから『天照大神儀軌』を基にした曼荼羅世界とは、神（＝冥官）が人の心の内に生じるといふ觀念に立脚し構築された世界観であると言える。儀軌や曼荼羅に登場する荒祭宮や高宮といった神々はあくまで冥官としての一構成要素に過ぎない存在であった。

伊勢神宮をめぐる世界観を考える上で見逃せないのが、元応二年（一三三〇）に外宮高宮で起こった事件である。

高宮の社殿内に安置されていた八十一面もの神鏡が行方不明になるといふもので、その顛末については『高宮盗人闖入怪異事』『元応二年高宮御事』に詳しく、伊藤聡の翻刻解題、山本ひろ子による研究がある。^⑤

そもそも高宮は祭神を外宮豊受大神の荒魂、あるいは祓

戸大神である伊吹戸主神（別名として神直毘神）とする古社であるが、中世になると空海入定説が発生してくる。背後にある高倉山とも繋がりがあり、『沙石集』では貞慶の話として往生した神官・往生予定の神官を示す蓮華の生える地として高倉山を表現している。伊藤はこの高倉山を兜率天浄土に比定している。^⑥ このような伊勢神宮のなかでも特異な場である高宮の神鏡をめぐる、新たな神道説が生み出されていく。

事件の顛末を記した当該資料は度会雅見によって編まれたが、その背後には外宮長官であり伊勢神道の大成者のひとりである度会常昌（一二六三―一三三九）がいる。後述するようにこれらの資料とは新たな神道説の構築が目的であった。雅見は皇字沙汰事件の際、度会行忠によって京都に派遣されており、伊勢神道形成に関わりのある人物である。『高宮盗人闖入怪異事』は紛失事件の注進状であり、高宮とその神鏡に関する基礎的な知識を説明するものである。『元応二年高宮御事』はこの注進状に付随して作製され、常昌の神鏡に関する新説の典拠を整理するものであった。両書とも元亨元年（一三二一）五月以降に執筆されたものとされる。^⑦

そこで本稿は元応二年の神鏡紛失の顛末の記録と類聚された資料群に着目し、度会常昌らが高宮という空間をどの

ような世界観に再構築しようとしたのかを明らかにする。これまで『天照大神儀軌』を基にした曼荼羅世界についての研究はなされてきたが、元応二年の事件をめぐる神道説とその世界観については、充分に検討されているとは言い難い。

方法として『高宮盗人闖入怪異事』『元応二年高宮御事』を用い、伊勢神道における生命観という視点から検討を試みたい。ここで言う生命観とは人の生命を維持する五臓神と、それによる続命を指す。五臓神とは木火土金水の五行に肝心脾肺腎の五臓を配当し、それぞれに魂神意魄精の五気を当てる説である。五行の気が身体を流動することで五臓に魂神意魄精が宿るが、その気が身体に留まれば生が存続し、散亡すれば死に至る。本稿における「続命」とは命を繋ぐ延命長寿のことである。清浄を重んじる伊勢神道においては言わば死や死穢の対極にあるものだが、その生命観としての背景にはこのような五臓神の思想がある。この五臓神説は『造伊勢二所太神宮宝基本記』など伊勢神道書に影響を与えており、先の内在神の考えとも関連する⁸⁾。先に曼荼羅が人の心に内在する神の観念と関わっている⁹⁾と述べたが、これは元応二年の神鏡をめぐる世界観もまた伊勢神道の生命観と関わりが大きいと考えられるからである。

また高宮と星辰信仰を結びつける要因として高宮泰山府君説がある。常昌は醍醐寺三宝院流に関わる僧たちとの繋がりがあることから、泰山府君説採用の背景に三宝院流の影響の可能性があることも含め検討したい。

一、高宮における世界観の構想

1 八十二面鏡の紛失と鏡をめぐる配当説

元応二年十二月、外宮高宮の神鏡が無くなるという事件が起こった。『高宮盗人闖入怪異事』では事件の顛末とともに消失した神鏡をめぐる怪異について述べている。今回に必要な部分のみ要約して取り上げてみたい。

高宮の萱葺の破損が発見され、御衾二帖が紛失していた。禰宜たちは報告しようにも触穢のため延引となり、その後殿内を拝見すると、御鏡筥と御幣筥の神宝がなくなっていた。搜索によつて八十一面の神鏡のうち八十面は発見されたが、のこり一面が見つからなかった。翌元亨元年三月、一禰宜度会常昌はほかの禰宜たちを伴つて入洛し勅問を受けた。

この一件で着目したいのは八十一面もの神鏡をめぐる理解である。『元応二年高宮御事』では編者である度会雅見の問いに対して、常昌がその配当説を答えている。

一禰宜被答仰云、尋申之条々、皆以為秘事之間、輒雖不及于指南、為祠官之一分、貽不審、不能于確執。謂彼八十一面之靈鏡者、七曜、九曜、廿八宿、卅六禽、都合八十面也。此外加今一面、為八十一面。於彼一面御鏡者、依有本之恐、無左右不及于顯露。諸星圍繞之故、在于 高宮之殿中^{云々}。是以、雅見、云諸星宿曜之次第、云神通變化之本縁、披神道神一之秘書、窺内証外用之元始。^⑩（元応二年高宮御事）

八十一面の靈鏡とは七曜・九曜・二十八宿・三十六禽で都合八十面である。このほかにいま一面を加えて八十一面とする。かの一面の鏡はもとより畏怖があるため明らかとすることができない。諸星が周遶しており、高宮の殿中におわします云々と。

この八十一面もの神鏡のなかで畏怖の対象であった一面の鏡のことを、山本ひろ子は天鏡尊が鑄造した「天鏡（^{ますみのかがみ}真経津鏡）」とする。^⑪常昌はいわば高宮の空間が靈妙で畏怖の対象である一面の鏡と、それを取り巻く星々の世界であると位置づけた訳である。^⑫

常昌の言う通り、高宮の空間が星々を散りばめた世界であるのなら魅惑的である。ただ高宮を星辰世界として捉える説は、元応二年の事件以前には見当たらない。

2 真経津鏡と生命観

そこで八十一面の鏡が織りなす世界観の特質について検討してみたい。八十一面鏡のなかで特に重要視されていた真経津鏡がどのような存在であったのかを生命という視点から取り上げてみよう。

同（大田命伝記）曰、

国常立尊所化神、以天津御量事、地輪之精金白銅撰集、地大水大火大風大神変、遍和合給^{比天}、三才相応之三面真経津宝鏡^乎鑄造表給^{倍利}。故此^⑬鑄顯神名曰天鏡尊。尔時、神明之道明現、天文地理以存矣。

（高宮盗人闖入怪異事）

『高宮盗人闖入怪異事』などは類聚という手段を取っているので、様々な資料が引用されている。それらを生命観という視点で見ると、この一文が重要と思われる。真経津鏡を鑄造した天鏡尊は国常立尊の所化の神である。地輪の精金・白銅を選びすぎり、地大・水大・火大・風大が変じて和合し、三才相應の真経津鏡三面を鑄造した。空大が欠けているのは意図的なものなのかは明らかではない。

また資料では天鏡尊のことを国常立尊の所化とするが、『高宮盗人闖入怪異事』と同時代資料である度会家行の『神道簡要』では、「或は天御中主の所化と載す。国常立と天御中主とは同体異名」としており諸説あったようである。

鏡の鑄造に用いられた五大とは『神皇実録』などに「名づけて五大魂と称す。是れ中府の蔵に坐す神」とあるように五臓神の思想が背景にある。五大とは魂など生命を維持する根源的な要素であった。引用された資料の原拠である『大田命伝記（伊勢二所皇太神宮御鎮座伝記）』と『神皇実録』とは成立時期も違うが、雅見は類聚を通じて真経津鏡を根源的な要素によって構成された存在として位置づけたかったと思われる。これは次に述べる真経津鏡が生命の存続の表象であることも関わりがあろう。

神皇実録曰、

天鏡尊（独化神。大津水鏡神三坐。是神鏡始元、三光面白明白、此時也。）

天万尊 沫蕩尊

件三柱神者、天御中主神出現之時、三魂荒魂、⁽¹⁴⁾續命神之坐。亦名称三諦明神也⁽¹⁵⁾云々。

（高宮盗人闖入怪異事）
真経津鏡を鑄造した天鏡尊たちは天御中主神出現ともに現れた三魂であり荒魂であり、続命の神であるという。この文は、『神道簡要』や『珊瑚璉集』にも引かれていることから、重視された文言であると思われる。

ここで天鏡尊らは続命神として位置づけられている。真経津鏡が生命を維持する五大によって鑄造されたことを考

えると、真経津鏡とは天鏡尊らの続命性を表象する存在であったと思われる。

3 高宮祭神の続命性

続命という生命観は真経津鏡が祭られていた高宮の神々にも共通する性質であった。『高宮盗人闖入怪異事』には高宮祭神に対する雅見の意見と見られる箇所がある。

此外社記等、不遑羅縷矣。

就之思之、本朝降臨之帝祖者、皇孫尊也。へ外宮相殿、皇孫尊之宗祖者、天御中主尊也。天御中主尊荒魂神者、多賀宮神也。此神者、以广大之徳、普施度之。故号多賀宮。以慈悲之恵、直悪之故、称神直日神。尤可尊尤可敬者、此神也。凝 叡信、被興廢、專宗祭、被繼絶者、神靈豈不顯、明德夫不至乎。⁽¹⁶⁾

（高宮盗人闖入怪異事）

雅見は諸書を引用した後、「この外、社記など羅縷違あらず」と述べ、「これについて思うに」と自説を展開した。それによれば多賀宮（高宮）の神は天御中主尊の荒魂の神であり、「慈悲の恵を以て、悪を直す故、神直日神とも称す」とある。尚、当該文は『氏経卿記録』度会常良本部分の「別書云」にも見られる。

外宮祭神豊受大神（御饌都神）は伊勢神道書において天

御中主神と同一視されていること、高宮は古くから外宮の荒魂とされていることを考え合わせると、高宮を天御中主神の荒魂とするのは、これらの説を踏まえたものであろう。注目したいのは、これらの神々の性質である。伊勢神道書ではこれらの神を続命神と位置づけていたようである。一例として度会家行の『神道簡要』では「二所皇太神宮御鎮座本紀曰」として「又た曰く。……名を天御中主神と曰ふ。故れ千変万化し、一水の徳を受け続命の術を生ぜり。故れ亦た御饌都神と曰ふ」と引いており、天御中主神と御饌都神（豊受大神）は続命神として位置づけられていた。

また資料では天御中主神の荒魂を神直日神とする。神直日神は『中臣祓訓解』では気吹戸主神であり祓戸大神の一柱である。つまり高宮など伊勢神宮の神々は罪穢を祓う神とされていた。⁽¹⁶⁾『中臣祓訓解』は高宮などの神々を挙げ「上件の明神等は、冥道の諸神なり。……死の穢泥を洗ふ。阿字本性の故、長寿延命なり」としており、長寿延命の効験を高宮など冥官の神々に求めている。

これら外宮荒魂説や神直日神説は新たな説ではないものの、高宮が続命という効験を期待された宮であったことが分かる。これら高宮の神々が真経津鏡と結びつけて考えられていたことは次の『元応二年高宮御事』に引かれた資料

から分かる。

天地麗氣府録曰、

撰政別宮多賀御前神、亦名泰山府君、止由氣皇太神荒魂也。亦名伊吹戸主神也。御靈天鏡坐。神宝鏡廿二面、竹目木藏之。内一面天鏡、以テ^レ朱ヲ藏ス^レ文形ヲ也。左右各一合四十四鏡ノ表也。⁽¹⁷⁾（元応二年高宮御事）

両部神道書の『天地麗氣府録』は伊勢神道書に影響を与えた資料である。ここでの天鏡とは真経津鏡のことである。多賀御前神のまたの名は泰山府君であり、止由氣皇太神の荒魂である。またの名は伊吹戸主神である。その御霊は天鏡（真経津鏡）である。ここから外宮荒魂で祓の神である高宮の神は続命の性質を帯びる真経津鏡を御正体としていた。天鏡を鑄造した天鏡尊たちは先に挙げた資料から天御中主神出現の際、ともに出現した神々である。天御中主神出現の時とは天地開闢の時であることから、真経津鏡とは天地開闢の始源に近い存在でもあった。高宮とはこのような生命力あふれる空間として位置づけられていたのだろう。

4 度会氏の妙見菩薩信仰との関わり

このような真経津鏡を中心に、高宮の空間では七曜、九曜、二十八宿、三十六禽の鏡が囲遶する宿曜道の如き世界が展開していた。これら星辰世界はどこから持ち込まれた

のであろうか。考えられるのは度会氏の妙見菩薩信仰である。

度会氏の妙見菩薩信仰は岡崎妙見堂のほか、祖霊祭祀の場であった山宮祭でも行われていた。これについては山本ひろ子の研究に詳しいのでここでは取り上げないが、外宮高倉山にまつわる所説を類聚した『高庫蔵等秘抄』にその世界観が登場する。同書については度会氏二門の氏寺である常明寺僧侶の手によって編纂されたか、あるいは伊勢神道形成に関わった度会行忠(一二三六―一三〇六)が関与していた可能性が指摘されている¹⁹⁾。その『高庫蔵等秘抄』には妙見北斗尊星王を中心とした星々についての記述がある。此尊之変化之星者、名曰軸星。所居之宮殿、名之曰紫微宮。軸星者国王也。故名之曰一字金輪也。諸星主也。須弥頂上有宮殿、名紫微宮也。自余星三十由旬那下在之。宿曜、此金輪習四臂不動。亦軸星・付星・七星・九曜・十二宮・廿八宿・卅六禽・天五行日月五星・地五行木火土金水五大也。²⁰⁾(高庫蔵等秘抄)

「此尊」とは妙見北斗尊星王のことである。妙見尊星王の変化した星を軸星とし、須弥山山頂の紫微宮におり、軸星の付星として七星・九曜・十二宮・二十八宿・三十六禽・天の五行である日月五星、地の五行を挙げている。おそらく祠宮にとって身近な妙見菩薩信仰に拠ったものと考え

えられる。

ここから度会行忠の時代にはすでに度会氏の氏族信仰として須弥山を軸とした妙見菩薩の世界観が描かれていた。しかし『高庫蔵等秘抄』そのものからは直接的に高宮あるいは高倉山を須弥山世界とする考えは読み取れない。『高宮盗人闖入怪異事』『元応二年高宮御事』においても同様である。しかしながら元応二年の神道説になると、本来外宮荒魂であり祓の神を祭る場を星々の空間にし、かつ伊勢神道の生命観の象徴として変化させていた。

以上から元応二年の事件と展開された新説とは、高宮という空間を伊勢神道の生命観のひとつである続命の世界として位置づけ、その効験や祭神を真経津鏡という始源に近い存在に集約しようとしたこと、それに度会氏の妙見菩薩信仰を加えることで星々の世界観として再構築しようとしたと言える。これは冥官説を背景とした曼荼羅世界とは異なり、五臓神説を基底とした続命という生命観によって解釈された神々に立脚するものであった。

二、高宮泰山府君説の検討

1 高宮と泰山府君

度会氏の妙見信仰と高宮を結びつけた要因として考えら

れるのは泰山府君の存在である。高宮と泰山府君の関係は『天照大神儀軌』や『中臣祓訓解』より始まり、高宮の気吹戸主神は泰山府君と結びついた。泰山府君と祓の結びつきはおそらく早い段階から進行しており、天仁二年（一一〇九）六月には六月祓に続けて泰山府君祭が行われている。⁽²¹⁾

しかしながら高宮を泰山府君とする説は伊勢神道書のかで積極的に受容されたとは言い難い。神道五部書に受け継がれたものの、管見の限りではその他わずかに『類聚神祇本源』で引用されるのみである。

それが『元応二年高宮御事』では大きく取り上げられることになる。『天地麗氣府録』を引いて摂政別宮である多賀御前神はまたの名を泰山府君といい、止由気皇太神の荒魂で、またの名を伊吹戸主神であり、その御霊は天鏡に坐すことを述べている。この資料については既出であるので割愛する。このような変化は元応二年の神鏡紛失をめぐる神道説の形成上、何らかの関わりを持っていたと思うべきであろう。

泰山府君とは冥府にあつては死者の戸籍を管理する神で、安倍晴明より始まったとされる泰山府君祭は、この死籍を書き換えてもらうことで延命長寿を得ることを目的とする祭祀であった。平安時代末期になると泰山府君は寿命を管理する神から個人的な欲望を充足してくれる神、個人救済

の神へと変化する。また泰山府君は北斗七星とも結びついたが、これは『搜神記』において北斗は死を司り南斗は生を司るという思想が背景にある。⁽²²⁾

泰山府君を北斗七星とする説と度会氏の妙見信仰が結びつき、高宮が星辰世界として描かれるようになったであろうことは想像に難くない。問題は泰山府君説が高宮の世界観においてどのように機能したかである。

そこで改めて『元応二年高宮御事』における泰山府君の記述を見てみたい。その中の「高宮殿中靈鏡事」では朱筆で「秘書」を引用して泰山府君について述べる。

一、高宮殿中靈鏡事（秘書云、夫以、泰山府君、或ハ居^ヰ東方^ニ。而為^{タリ}三万物之首^ニ。或ハ參^テ北辰而為^{タリ}群靈之長^ニ。運之増長^{ウム}、莫^{ナシ}不^ニ依其冥察^ニ。命之巡^{メイ}寄^{マシ}。莫^{ナシ}非^ニ其扶持^ヲ云々。）（元応二年高宮御事）

泰山府君は東方にいて万物の首となり、あるいは北辰となつては群靈の長となるという。

この泰山府君説と関わりのあるのが『五行大義』の傍書として引かれた朱筆の「北辰妙見尊王菩薩陀羅尼經」の一文である。

五行大義云、

九宮者、上ニハ分^ニ於天、下ニハ別^ニ於地^ニ、各以^ニ九位^ヲ、天ニハ二十八宿。北斗九星^ニ云々。

〔北辰妙見尊王菩薩陀羅尼經云、尔時妙見菩薩白二仏ニ
 言、我ハ北辰菩薩ナリ。名ヲ曰ニ妙見ト。今欲説神呪ヲ、
 擁護国土ヲ、所作甚奇特ナリ。故ハト名テ曰ニ妙見ト。
 処シテニ於閻浮提ニ、衆星ノ中ノ最勝ナリ。神仙ノ中ノ仙
 ナリ。菩薩之大將也。上位ヲハ名クニ一字金輪尊星王。中
 位ヲハ名クニ北辰妙見尊星。下位ヲハ名クニ泰山府君ト也。
 北辰、妙見、泰山府君、異名同体也。北斗者七星ノ之
 異名也。北者七星、居ニ北方。斗者七星羅列之形。似ニ
 大国ノ斗ニ。故ニ名クニ北斗ト。〕（元応二年高宮御事）

「北辰妙見尊王菩薩陀羅尼經」には次のようにある。その
 時妙見菩薩は仏に話された。私は北辰菩薩であり、名を
 妙見という。いま私は神呪を説き国土を擁護しようと思う。
 その所作ははなはだ奇特である。ゆえに名を妙見という。
 閻浮提を処すること衆星の中では最勝である。神仙の中の
 神仙、菩薩の大將である。上位の名は一字金輪尊星王、中
 位の名は北辰妙見尊星、下位の名は泰山府君である。北
 辰・妙見・泰山府君は異名同体である。北斗とは七星の異
 名。北は七星であり北方に居る。斗は七星羅列の形である。
 大国の斗に似る。ゆえに名を北斗という。

「北辰妙見尊王菩薩陀羅尼經」とは『七仏八菩薩所説大
 陀羅尼神呪經』巻第二の文であると思われる。妙見菩薩信
 仰の根本經典とされ、道教・神仙説の影響が強い。内容と

して七仏八菩薩、諸天王、龍王などの陀羅尼を挙げている。
 『元応二年高宮御事』引用の箇所は北辰菩薩に関わる箇所
 である。これらは真福寺本にも見られ、早い段階か制作当
 初からのものと推測される。

そこで改めて『元応二年高宮御事』引用の「陀羅尼經」
 を見ると、前半(イ)の部分は妙見とはなにかについて述べ、
 後半(ロ)の部分は一字金輪・北辰妙見尊星・泰山府君同体説
 を述べる。この後半は「神呪經」にはない文章であり、こ
 こに妙見菩薩と高宮の泰山府君を結びつける意図があつた
 と考えられる。一字金輪―北辰妙見尊星―泰山府君という
 軸が設定されているが、高宮の泰山府君説と合わせて考え
 ると、高宮とは地上世界における北辰妙見尊星がいる場
 であり、軸の下位にあたる存在として位置づけられていたの
 ではないだろうか。

また先に取り上げた『高庫藏等秘抄』では妙見信仰につ
 いて一字金輪との結びつきを挙げており、後半(ロ)は度会氏
 の妙見信仰の影響下で持ち込まれたことを示すと思われる。
 『元応二年高宮御事』でも高宮を一字金輪―北辰妙見尊星
 ―泰山府君という軸を中心に星々が圍繞する須弥山世界と
 して再構築されていた。また北辰や泰山府君は人の寿命を
 左右する。外宮祭神の荒魂、真経津鏡を鑄造した天鏡尊と
 の関わり、伊勢流祓の効験から高宮とは続命と関わりのある

る宮であつた。そのような場が度会氏の妙見信仰を軸に再構築されたと言える。

2 三宝院流とのつながり

ところでこの『元応二年高宮御事』に引かれた「神呪經」はどこから持ち込まれたのであろうか。「神呪經」そのものは早い段階から広まっていたので、妙見菩薩を信仰する度会氏にとって入手しやすかったと思われるが、本稿では醍醐寺三宝院流との関わりに着目してみたい。⁽²⁶⁾

すでに先学たちが指摘していることだが、常昌周辺には三宝院流の道順と関わりのある治部律師や智円、智円とながりのある西大寺流の覚乗がいた。その智円の『鼻歸書』(一三三四年成立)、覚乗の『天照大神口決』(一三三七年成立)には神宮の神宝図についての神道説がある。

神宝図とは常昌が神鏡紛失の解状を奏上するため入浴した際、後醍醐天皇から示された絵図を書写して持ち帰ったものとされる。その後、常昌は外宮と関わりの深い世義寺の治部律師に絵図を与えている。治部律師自身は醍醐寺座主道順が世義寺に帯在しており即位灌頂を受けており、三宝院流に属する僧であつたと考えられる。この神宝図とは常昌と治部律師によって創案された可能性が指摘されている。⁽²⁷⁾

これを踏まえると、八十一面鏡の話も神宝図と同じく常昌の意図による創作であつた可能性が高い。これについては伊藤聡も『元応二年高宮御事』という資料そのものが八十一面鏡という「新説」の典拠を整えるべく撰述されたものと推測している。⁽²⁸⁾

そこで改めて三宝院流における「神呪經」の扱いについて見た場合、成賢(一一六二―一二三二)の『薄双紙二重』第八では「北辰菩薩別行法」として引かれている。

北辰菩薩別行法云。北辰菩薩名曰妙見。擁護諸国土。所作甚奇特故名曰妙見。在閻浮提衆星中。最勝。神仙之中仙菩薩之大將。⁽²⁹⁾(薄双紙二重第八)

頼瑜(一二二六―一三〇四)の『薄草子口決』巻第十七では「北極北辰是北斗歟如何」との問いに対する答えとして「神呪經」が引用されている。⁽³⁰⁾ そのほか頼瑜の『秘鈔問答』などにも「神呪經」が見られ、ほぼ同じ箇所が引用されており重視されていたことが分かる。

尋云。北極北辰是北斗歟如何。答。……

又七仏所説神呪經云。我北辰菩薩名云妙見。今欲説神呪。擁護諸国土。所作甚奇特故名云妙見。文。既妙見云北辰。尊星王非北斗故。或云北極者紫微宮五星隨一也云云。此説又非北斗歟。(薄草子口決第十七)

ここから『元応二年高宮御事』『神呪経』の一節は三宝院流の影響を受けたと考えられるが、決定的な決め手に欠け、ひとつの可能性として提示するに留めたい。

3 冥府の性質

泰山府君とは冥界の神である。ならば高宮は冥界として位置づけられていたのであろうか。おそらくそれは否である。確かに泰山府君は冥界において死籍を管理する神であるが、伊勢流祓においては罪穢を消除する神として、伊勢神道では続命との関わりにおいて機能したと思われる。冥界の神ではあるものの、むしろ現世における生の存続に力点が置かれている。死穢を禁忌とする伊勢神道において神のいる空間を冥界とする思考は入り得ないであろう。

この問題と類似するものに、常昌の『大神宮両宮之御事』所載の一文がある。内宮荒祭宮の前にある谷地を地獄谷とする説である。⁽³²⁾一見すると荒祭宮が冥界と関わりのあるように見えるが、ここには高宮の泰山府君説と似たロジックがあるようである。

一心ノ御柱ノ事。替ヘマイラスル時ハ物忌ノ一藁ニ立。⁽³³⁾
物忌ヨリ外ニハ不相倚。奉^ニ祀^ハ已^ニ後^ニ。此御柱ヲ荒祭ノ御前ナル谷ニ葬送ノ儀式ニテ送リマイラスル目出御神ノ事ナリ。此谷ヲハ地極谷ト云ナリ。此事ヲハ人不知。

秘事云々。

口伝聞書也。⁽³⁴⁾

(大神宮両宮之御事)

『大神宮両宮之御事』では遷宮によって心御柱を立て替えた後、引き抜かれた古い柱は荒祭宮の御前にある谷に葬送の儀式にて送られる。これはめでたい神事である。この谷地を地極谷という。この事は他の人々は知らない秘事である。⁽³⁴⁾

荒祭宮は『中臣祓訓解』では瀬織津比咩神として八十枉津日神と同神、天照大神の荒魂で悪事を除く神、焰魔法王の所化とされる。この宮もまた祓の神なのである。焰魔法を祭る焰魔天供もまた死籍を削り延命を祈る作法であり、⁽³⁵⁾泰山府君祭と共通するところがある。高宮は妙見信仰と結びつくこととなったが、その基底にあるものは荒祭宮と同じであったと言える。そこは冥界としてより続命の効験を期待する空間であったと思われる。

役目を終えた心御柱の埋納儀礼を「葬送」と称し、その谷を地獄と称したのは、埋納という行為を人の死に擬したに過ぎず、以前からあった儀礼に後付けした説なのである。とはいえこの一文は、神にも比される神聖な柱の終焉について、生命の存続にまつわる地に納められる行為を通じて、再生と復活への期待として解釈したものと言える。

おわりに

本稿では元応二年の高宮における神鏡紛失をきっかけに展開された神道説において、どのような世界観が構築されたのかを伊勢神道の生命観という視点から検討した。

当時、伊勢神宮について様々な世界観が語られたが、そのひとつに神々を冥官として位置づける『天照大神儀軌』とそれを本説とする曼荼羅があった。

この曼荼羅図とは異なる世界観が高宮の神鏡をめぐるもので、元応二年に高宮で起こった八十一面もの神鏡を紛失するという事件をきっかけに新たな神道説が展開された。

『元応二年高宮御事』における度会常昌の説によれば、高宮の八十一面鏡は七曜・九曜・二十八宿・三十六禽といった星々に配当され、その中心に真経津鏡があった。神道説は真経津鏡を五大（五臓神）という伊勢神道の生命観で捉え、真経津鏡に続命性を帯びさせた。高宮祭神もまたこの鏡に集約された。高宮はいわば続命という生命観に彩られた空間であった。

この高宮と結びついたのが度会氏の妙見菩薩信仰であり、八十一面鏡のある高宮は度会氏の信仰に関わる星辰世界として位置づけられた。度会氏の妙見菩薩信仰では須弥山山

頂の紫微宮に在る妙見尊星王と星々についての説があり『高庫藏等秘抄』に載せるが、この説が影響したと考えられる。

また妙見信仰と高宮を結びつける要因として『元応二年高宮御事』に引かれた「七仏八菩薩所説神呪経」があり、泰山府君と関わる内容であった。妙見菩薩についての説明（前半）と、一字金輪・妙見尊星・泰山府君を結びつける説（後半）が登場する。前半部分は「神呪経」そのものからの引用で、三宝院流の成賢や頼瑤著作でも重視されており、神道説形成の背景として三宝院流の影響が推測されるが明確ではない。後半部分は『高庫藏等秘抄』に載せる世界観を示したものと思われる。以上から『元応二年高宮御事』における高宮は一字金輪―妙見尊星―泰山府君の宮として、天上―須弥山といった垂直的世界として位置づけられるようになる。そして高宮と星々の世界を結びつけたものが泰山府君の存在であった。

また高宮の事例と類似するものに内宮の荒祭宮があった。常昌の『大神宮両宮之御事』には宮前の谷地を地獄谷とする説が見える。この宮は『中臣祓訓解』では祓戸大神であり焰魔天の所化であり、冥官で祓の神とされた高宮との類似性が認められた。ただ高宮や荒祭宮は伊勢神道では冥界としてよりも生命の存続に関わる神として位置づけられて

いたと考えられる。

今回は生命観をめぐる伊勢神道の世界観について高宮を中心に検討したが、未だ明らかになっていない問題がある。それは高宮と密接に関わり合う祓の問題である。祓の効験の背後にあるものを生命観の視点で読み解くことは必要な作業である。それには伊勢神道書や伊勢流祓本にたびたび登場する鎮魂祭の要素を検討の俎上にのぼす必要がある。今後の課題として考えたい。

注

(1) 『類聚神祇本源』などが編まれた目的とは、神道書の諸説を分類整理し、伊勢神宮における神学を総合化しようとしたものであるという。伊藤聡『神道の形成と中世神話』（吉川弘文館、二〇一六年）第Ⅲ部第四章「中世における神道説の類聚」。

(2) 樺田良洪『真言密教成立過程の研究』（山喜房書林、一九六四年）第二編第三章「神道思想の受容」。曼荼羅世界としての伊勢神宮と宗教実践については伊藤聡の著書に詳しい。内外両宮と別宮の神々は胎金大日如来とその他の諸尊にはかならない存在であったことを伊藤聡は指摘している。伊藤聡『中世天照大神信仰の研究』（法蔵館、二〇一一年）第三部第二章「伊勢灌頂の世界―変容す

る神観念―」、同『神道の形成と中世神話』第Ⅲ部第一章「神道の形成と中世神話」、第三章「幻視される始源―中世神道書における天地創成説―」。

(3) 伊藤『神道の形成と中世神話』第Ⅲ部第一章「神道の形成と中世神話」。

(4) 内在する神については以下参照。谷省吾「心は神明の舍」（谷省吾『祭祀と思想―神道の祈り―』国書刊行会、一九八五年）。伊藤『中世天照大神信仰の研究』五〇二―五〇四頁、伊藤『神道の形成と中世神話』第Ⅲ部第一章「神道の形成と中世神話」。

(5) 山本ひろ子「迷宮としての伊勢神宮―調書・高宮神鏡紛失事件―」（『思想』八四四号、一九九四年一〇月）。伊藤聡解題（『伊勢神道集』真福寺善本叢刊、臨川書店、二〇〇五年所収）。

(6) 『沙石集』（新編日本古典文学全集五二、小学館、二〇〇一年）「巻第一ノ二解脱房の上人の参宮の事」。伊藤『中世天照大神信仰の研究』二八六―二八九頁、三一―三三七頁。

(7) 伊藤解題（『伊勢神道集』所収）。

(8) 高橋美由紀は神道五部書と道家思想の関わりを検討する中で、『造伊勢二所太神宮宝基本記』の当該箇所が『河上公注老子』をもとにしていることを指摘している。高橋『伊勢神道の成立と展開』（大明堂、一九九四年）三四―三

五頁（増補版、ベリカン社、二〇一〇年）。また五行の氣が身体を流動することで五臓神となる説は、石田秀実『氣・流れる身体』（平河出版社、一九八七年）第三章「集合としての自己」を参照。

(9) 『伊勢神道集』六八四～六八六頁。

(10) 同前、七〇九頁。

(11) 真経津鏡の訓については資料によって「あめのみたま」や「あめのまじわり」と様々である。本稿では便宜的に「ますみのかがみ」で統一する。

(12) 山本「迷宮としての伊勢神宮」。

(13) 『伊勢神道集』六九三頁。

(14) 同前、六九三～六九四頁。

(15) 同前、六九〇頁。

(16) 「氣吹戸主神イフキトヌシ（伊弉諾ノ尊所化ノ神、名ニ神直日神カミナラヒノカミ）也、豊受ノ宮荒魂アラミサキ、号ニ多賀宮ト、以テ善惡不二之心智ヲ、諸事垂ルニ広大慈悲ヲ給、聞コトヲ直、見直給神也、高山天子ハ大山府君ノ所化也、」（『神道大系 古典註釈編八 中臣祓註釈』神道大系編纂会、一九八五年、一二頁）。多賀宮（高宮）を泰山府君とする説は『天照大神儀軌』に見えることから、早い段階の両部神道書において成立していた神道説であることが分かる。また先に挙げた『氏経卿記 録』は伊勢流の祓本であるが、その中でも祓戸大神としての高宮の記述があることから、伊勢流祓において高宮は中

心的な場であった可能性がある。

(17) 『伊勢神道集』七〇九頁。

(18) 度会氏の山宮祭や妙見菩薩信仰については、山本ひろ子「心御柱と中世的世界」（五）（『春秋』三〇六～三一五号、一九八九年二・三月～一九九〇年一月）を参照。

(19) 伊藤『中世天照大神信仰の研究』二九二頁。

(20) 『両部神道集』（真福寺善本叢刊、臨川書店、一九九九年）三七三頁。

(21) 斎藤英喜『陰陽道の神々』（思文閣、二〇〇七年）八三頁。

(22) 同前、八〇頁、八六頁。速水侑『平安貴族社会と仏教』（吉川弘文館、一九七五年）二五二～二五三頁。

(23) 『伊勢神道集』七〇九頁。

(24) 同前、七一頁。

(25) 増尾伸一郎（『天罡』呪符の成立―日本古代における北辰・北斗信仰の受容過程をめぐって―）（村山修一ほか編『陰陽道叢書四 特論』名著出版、一九九三年）。小野玄妙編『仏書解説大辞典』第四卷（大東出版社、一九三三年）三四〇～三四一頁。

(26) 度会氏の妙見信仰を三宝院流との関係でみた場合、法楽舎建立の頃まで遡る。度会氏の中世山宮祭は祖先信仰の場であると同時に氏族信仰たる妙見信仰の場でもあった。

その次第を記した『山宮儀式』をみると、弘安二年（一二七九）の山宮祭の雨儀に法楽舎で祭儀が行われており、法楽舎は常明寺とともに山宮祭に関与していた。当時の法楽舎は世義寺内にあった。三宝院流憲深の弟子である通海が法楽舎を建立したのが弘安二年。通海が憲深より灌頂を受けて、三宝院流の印可を得たのは正嘉元年（一二五七）、その後伊勢に帰り棚橋にある法楽寺の住持となった。通海の死後、法楽寺は三宝院に属する。ただし『山宮作法河内祓』には寛喜三年（一二三一）の用状があり、度会氏の妙見信仰はそれ以前には存在していた可能性がある。『山宮儀式』『山宮作法河内祓』ともに神宮文庫所蔵。また山本ひろ子による翻刻あり。山本「心御柱と中世の世界」（五）（一二）。

(27) 伊藤『中世天照大神信仰の研究』第五部第四章「伊勢神宮における西大寺流の動向―特に円明寺覚乗を中心として―」（六三〇頁）。門屋温「両部神道試論―『鼻婦書』の成立をめぐる―」（『東洋の思想と宗教』一〇号、一九九三年）。

(28) 伊勢神宮をめぐる三寶院流の道順―治部律師一度会常昌、道順―智円―覚乗というネットワークが指摘されている。伊藤『中世天照大神信仰の研究』第五部第四章「伊勢神宮における西大寺流の動向―特に円明寺覚乗を中心として―」。

(29) 『大正新脩大藏經』第七八卷（大正新脩大藏經刊行会、一九七一年）六八一頁。

(30) 頼瑠は弘長元年（一二六一）、中観上人真空より広沢流の具支灌頂を受け、醍醐寺報恩院の憲深のもとに入寺、弘長二年には『薄草子』の伝授を受ける。本書は遍智院成賢が修法ごとに印言・次第を記した「折紙」を綴ったもので、これをもとに頼瑠が私見を加え問答形式で叙述したのが『薄草子口決』である。また憲深から『秘鈔』等の伝授がなされ、頼瑠の手で『秘鈔問答』等が撰述されている。永村眞「頼瑠法印と醍醐寺」（智山勸学会『中世の仏教―頼瑠僧正を中心として―』青史出版、二〇〇五年）。

(31) 『大正新脩大藏經』第七九卷（一九六九年）二七八頁。

(32) 牟禮仁『大嘗・遷宮と聖なるもの』（皇學館大学出版部、一九九九年）三二二頁。坂本正仁「高野山大伝法院をめぐる史料について」（『興教大師覚鑒研究』春秋社、一九九二年）。

(33) 『度会神道大成 前篇』（増補大神宮叢書一七、吉川弘文館、二〇〇八年）四七〇―四七一頁。なお、当該資料は醍醐寺所蔵の高野山大伝法院資料の中の『感語抄神道口決』にも見られることが牟禮仁によって指摘されている。本書はかなりの部分が『大神宮両宮之御事』と共通するが、その成立については明らかではない。牟禮「大嘗・遷宮と聖なるもの」三二二頁註（3）。坂本「高野山大伝法院をめ

ぐる史料について」。

(34) 葬送の儀式で地獄谷に送るとは如何なる方法であろうか。詳細については明らかでない。度会常昌の時代は『文保記』が示すように葬礼が多様化し僧侶など役割が分化した時代であった。とはいえそのような葬送儀礼を行ったとも考え難い。ここでは心御柱を谷地に埋納する行為を、死者を土中に埋葬するという行為に類することとして「葬送の儀式」という表現を用いたと理解したい。伊原今朝男「中世における触穢と精進法をめぐる天皇と民衆知」(『国立歴史民俗博物館研究報告』第一五七集、二〇一〇年三月)。

(35) 斎藤『陰陽道の神々』七一〜七二頁。

(東北大学大学院)