

埋没する『麗気記』世界——〈校訂〉する近世——

森 瑞 枝

天理本について

本報告では、『麗気記』①～⑥の校訂作業を通じて明らかになった、近世の写本や版本の特徴を手がかりに、近世がどう『麗気記』を捉えたか、その流布と受容を考察する^①。

近世の『麗気記』は一般に『天地麗気記』と称されて、その存在は特定の法流に連なる僧侶や限定された神社の神職を超えて広く知られていた。寛文十二年（一六七二）には版行され、京都府立図書館本、天理本（乙）、本居家、塙家、屋代弘賢の旧蔵本など、写本も少なくない。また、神道書にもしばしばとりあげられている。森本仙介氏の調

査によれば、近世の写本・版本はいずれも同系統のもので、『天地麗気記』を総題とし、「天地麗気記」を首巻とする編成の十八巻本（森本分類C系）である^②。

『麗気記』の校訂本文と書下し文作成にあたり、中世・近世の代表的な写本十種類を選んで校合したところ、A系・B系・C系の諸本分類は、巻編成の形式だけでなく、本文の体裁においても妥当なものであることが判明した。例えば、『麗気記』①～⑥の諸本の改行箇所（二七八ヶ所）に注目し、機械的に改行の有無を比較してみると、A系は改行箇所がほぼ一致して揺るぎがない。次ぎに、C系の府立本・天理本と温泉寺本・府立本が、同様にほぼ七割の一致率を示している。温泉寺本と天理本の一致率も六割程度

で比較的高い。一方、B系はバラつきがあり、A系と一致率の高い本もあれば、C系と近いものもある。^③このうち、府立本・天理本のみ一致する組み合わせは十五例あり突出している。改行は叙述のまとまりを示すものである。府立本と天理本が、改行において先行する諸本とは異なる処置を施していることは、両本が独自の、共通の見解に基づいて判断を下した結果と見ることができるとはなからうか。

さて、「天地麗気記」を首巻とする編成、すなわちC系本は温泉寺本(C1)に遡る。至徳四年(一三八七)～明徳二年(一三九二)にかけて書写・校合されたもので、C系本ではずばぬけて古く、書写記録ではA系本に匹敵する。しかし、改行箇所ほか、本文校訂の結果からしても、明かに別系統である。府立本(C2)は西洞院家旧蔵本で、享祿五年(一五三二)空言による書写。天理本は空言書写本を慶安二年(一六四九)に賀茂保可が書写校合し、さらに上御霊社法眼本により朱点を加えたものである。天理本と類似の朱が他のC2本(神宮本の一、正祐寺本の一など)にもあり、近世写本の一般的な形態は、天理本の如きものであったと見て良いだろう。

さらに、同じC系でも、C2本の訓点やルビはC1(温泉寺本)とはかなり異なっていることがわかった。そして、特に天理本の本文、訓点は、ほぼ版本と一致している。よって、

C系諸本のなりたちは、温泉寺本(C1)↓府立本(C2)↓天理本(C2)↓版本(C3)という具合にならう。『麗気記』から『天地麗気記』への変換は、版本(C3)によって確立したことは言うまでもないが、近世的『麗気記』、すなわち『天地麗気記』テキスト成立の要は天理本(C2)である。

天理本の校訂意識

では、天理本に特徴的な表記や訓読方法を具体的に検討してみよう。それによつて、近世の『天地麗気記』が『麗気記』をどのように受け継いだのか、いかにして版本へと手渡されたのか、その一端を示すことができるであろう。

なお、ここで扱う範囲は『麗気記』①～⑥に限られるが、全体の傾向を代表させても、特に不都合は無いと判断した。結論から言うと、C系の近世写本は根本の復元的な書写でもなく、また、B系の守晨本に典型的に見られるような、諸本を集め訓点ルビを網羅的に併記する類聚的な校合書写でもない。書写に際して記紀など権威ある「古典籍」や、一般的に認められた表記と照合し、それと齟齬する文字やルビを削除し、整理整頓したもので、近世の古典籍版本と同様の意識に立つものである。^④いわば本文・訓点校訂写本である。諸説の類聚併記(B守晨本)↓「古典籍」との照

合↓「古典籍」へのすり合わせと合理化↓本文・訓点の確定↓板行、というテキストの流れを辿ることができ、天理本において、校訂作業は到達点に至っている。^⑤以下、天理本の校訂作業について、具体例によって検討する。

まず「天照」の称号表記について見る。「天照」に関しては、諸本諸巻全体で三十三ヶ所、大神・太神／皇大神・皇太神／皇大神宮・皇太神宮の六通りの神号表記がある。

A系B系とも、特に首尾一貫した使い分けは認めがたいが、C系の温泉寺本・府立本・天理本について「大」と「太」の用字に注目して集計すると、温泉寺本はすべて「大」と記し、府立本は「大」十九、「太」十四。天理本は「大」七、「太」二十六であった。天照の神号に対する大／太の選択において、天理本は温泉寺本との齟齬が大きく、府立本にも従っていない。七ヶ所の「大」はあるが、天理本の「太」の多用は、諸本と比較して際だっており、意識的に選択された表記であると見てよいだろう。

それと関連して、『麗気記』⑤の「天照荒魂神」（校註解説・現代語訳麗気記Ⅰ校異(86)、以下校異、註釈番号は同書による）が、府立本で「天照荒魂大神」に、天理本で「天照荒魂太神」に変わっている。こうした改変は、天照を至高の神とする認識に立って、天照の称号は単なる「神」ではありえず、しかも「大」ではなく「太」こそ然るべき、と

の判断に基づいた校訂といえよう。それは、天照の別称「オヒルメ」において明かである。天理本以外の写本はみな「大日靈」「大日女」と記しているが、天理本のみ「大日靈」とし、『日本書紀』の表記に準拠している（校異①(63)(64)、④(53)、⑥(136)。類似の事例として、「ヒメ」については、諸本の「比羊」を「比咩」に、諸本巻々でマチマチだった「ヒコナギサタケウガヤフキアヘズノミコト」は「彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊」に、つまり『日本書紀』とまったく同一の表記に改まっている。府立本・天理本の神名のふりがなは、おおむね『日本書紀』に準じており、その結果、旧来の諸本において定着していた訓に変更が生じている。

そもそも、諸本では『日本書紀』を「日本書記」「日本記」と記しており、「日本書紀」と表記しているのは、今回校訂に用いた諸本では天理本のみであった（⑤(136)）。さらに天理本は、②「神天上地下次第」の神代七代の部分で『日本書紀』の配列に合わせたり、神々や天皇がまとまって列挙される部分には、『日本書紀』による順番や位置付け、代数や漢風諡号を書き込んでいる。天理本は明かに『日本書紀』と校勘しながら書写されたことがわかる。^⑥

また、府立本・天理本の訓点やふりがなは、諸本、諸註釈伝来の特珠な読みの継承よりも通行の無理のない漢文訓読に傾いており、訓についても校訂意識が働いている。た

たとえば④「天地麗氣記」註釈(249)の「為鎮御魂神以来」に對して、諸本とも「トコシナヘニミタマノミコトノタメニ」と訓じているが、府立・天理本は「ミタマノカミヲシツメントシテヨリ」と訓んでいる。個々の語句のふりがなについては、諸本で「ワウ」とするのを「オウ」「オオ」とふり濁音を表記するなど、総じて実際の発音に近い仮名づかいに変わっている。また、「山田原」に「ヤウタノハラ」とふりがなして、実際の地名呼称に即した訓を付けており、中世写本では特に訓を指定していない部分にも努めてふりがなを施しているように見うけられる。卷々を通じての、称号や地名の用字・訓の統一性も諸本に比して高い。

さらに、天理本は諸本に比較して踊り字を多用しているが、にもかかわらず、神名や主語では、踊り字の使用例が少ない。諸本がみな踊り字を用いているのに使わない所が目立ち、神名表記の踊り字は意図的に避けられている。また、天理本のみが文末に「也」を挿入することが多く、天理本には独特の文章規範が見られるのである。

以上のごとく、C2特に天理本には、『麗氣記』諸本や注釈書とは異なる、『日本書紀』や『旧事本紀』などに依拠した訓読が持ち込まれている。それは『日本書紀』など『麗氣記』外部の権威ある文献を参照する考証学的姿勢、いわゆる神書・神典との整合性をはかろうとする校訂の所産で

ある。C2段階における改変の多くは形式的で、文意に大きく関わるものではないように見えるが、『麗氣記』理解にとって重大な変更もあり、天理本の校訂は、近世の『麗氣記』受容において、見逃せない問題をはらんでいる。なかでも天理本の「盧遮那」の多用は、明かに問題がある。

「毘 盧舍那」と「毘 盧遮那」は、『麗氣記』に頻出する。その書き分けは諸本必ずしも一致しないが、総体的には、天照大神と関係する場合は「舍」、豊受大神と関係する場合は「遮」と表記する傾向が認められる。仏教学において「遮」と「舍」は、仏の三身説や、依拠する經典に關わって区別して用いられている。よって『麗氣記』における「遮」と「舍」についても、書写段階で表記に揺れが生じてはいるものの、もともとは両宮の神格や、『麗氣記』全体の構想とに關わって、然るべき意味のある書き分けがあったと考えられる。ところが天理本は、ほとんど一様に「遮」と記しており、「遮」「舍」の区別にはまったく頓着していない。おそらく、「舍」「遮」の区別をたんなる表記の揺れとみなし、表記を統一しようとしたのだらう。その場合、「遮」を「舍」よりも相応しい表記と認定したわけである。選択の根拠はわからないが、この事例は天理本書写者の学識の質、密教理解の程度の貧しさを示しているだけでなく、『麗氣記』における天照大神、豊受大神二神の

神格に対する探求心も、浅いといわざるをえない。

このように、C2諸本における校訂は個別的にも問題があるが、最も注意すべき点は『麗気記』に対するまなざしが、それ以前とは決定的に変質していることである。C2諸本においては、『麗気記』の内側で『麗気記』の客体化が始まっている。書写する者が、あきらかに『麗気記』を『日本書紀』に従属する地位に引き下げて見ている。『麗気記』の諸本よりも、『日本書紀』などの古典籍や実際の地名など、『麗気記』外部の権威や「事実」を選択した態度こそ重要である。

資料としての『天地麗気記』

『麗気記』はC2より、『天地麗気記』の名で、図像を完備した十八冊揃で幅広く流通するようになる。彩色図版の完全バージョンで、板行もされ、安定した形態を整えた。そのこと自体が『麗気記』に対する校訂意識の所産といえる。しかし、『天地麗気記』の完成は、『麗気記』の体系的な受容には結びつかなかった。『天地麗気記』は近世の神道説にしばしば引用され、著名な神道書ではあったが、もはや一つの独自の世界、まとまった教説とは見なされず、専ら文字テキストに偏った、限られた部分の断章主義的な受容

にとどまっている。図像はほとんど無視されて、あつても無きが同然であった。

たとえば、『御流神道口決』写九卷三冊（国学院大学河野省三記念文庫蔵^⑧）に、近世の『麗気記』受容の典型がみとれる。本書は『旧事本紀』など古典籍や、『五部書』、吉田神道書からの抜書き、両部神道などの切紙類の写に、適宜コメントを付したもので、かなり雑多な神道説のノートである。当時、公的に近世の偽書と断定されていた『先代旧事本紀大成経』からの引用も少なくない。

『麗気記』からは④「天地麗気記」、⑤「天照皇大神宮御鎮座次第」、⑥「豊受大神御鎮座次第」の断章が採取されている。例えば、次ぎのように（原文は漢文。原文の訓点に従って読み下した。傍線部分で麗気記からの引用を※の数字で該当する麗気記巻数を示した。）。

吉田三元注

○神道ノ元ノ神ニ帰。此ヲ陰陽不測^シノ神ト云フ。又ハ国常立ノ尊ト云。天台ニハ真如本覺ト云。真言ニハ咒字不生ト云フ。論家ニハ九識本覺ト談ナリ。浄土宗ニハ一心不乱ト称ナリ。禅宗門ニハ大禪定ト号ス。仏果ニハ法身如来ト号ス。儒ニハ伏羲ト云、仰テ天ヲ觀、伏テ地理察ス。其レ是ヲ神道ニハ陰陽不測^シト名。皆生仏一如之理ヲ指ス也。故ニ今泥木図像之尊赫ニ封シテ、

物ヲ禱ルニ、其ノ所望ニ随テ、成就スルコト一靈之神有ス故也。

○習合ノ神道ニテ言ハ天地麗氣記ニ曰ク。天神七葉ハ過去ノ七仏。転シテ天ノ七星ト呈ス。地神五葉ハ現在ノ四仏ニ大日ヲ加テ五仏ト為。化シテ地ノ五行神ト成ル。十六葉ノ大神ト供奉ナリ。大小尊神トナリ賢劫ノ十六尊ナリ。億昔因地ニ在シテ菩薩ノ道ヲ行タマフ。時生レマシテ千万百葉従リ百世ヲ重ネ、千々ニ亘リテ国ヲ守リ、神坐ス。下リ々テ中ツ神仁王ヲ守タマフ。是ヲ習合シテ神道ト云。故ニ仏家ヨリ云ハ本地ハ仏ニテ垂迹ハ神ト云。大日如来ノ五智七仏ト転シ尸棄大梵天王光明大梵天王ト現。又天神七代地神五代ト現。故ニ本地ハ仏垂迹ハ神ト云。〈三元經〉吉田ノ兼朝ハ本地神垂迹仏ト立ル事ハ天照太神天竺二分身シテ大日釈迦ト告シ仏法ヲ説キ今此ノ国ニ渡リ神仏二法ヲ以人民ヲ守国土ヲ治リ。是ヲ以テ神ハ本地仏ハ垂迹ト云フ。然ハ神仏二法不相離。此ノ国ハ兩部神道為ルベキ。

「三元經廿七ヨリ廿九迄ニ出ス」※④

この部分では、吉田神道説の陰陽不測の補足説明として「天地麗氣記」の一節を引用し、仏本神迹も神本仏迹も、いずれ同じく、神仏不測の兩部神道であるとコメントしている。このほかに、「火珠所生」「諸果円満明」「心月輪水

珠所生」「金剛界阿闍梨位印言ヲ授ル事」の項目で⑥から「卅九堅印信上 麗氣汀第一重印信」で⑤からの引用が見えるが、

○火珠所生 天地麗氣記ニ曰。光明大梵天皇ノ火珠ハ日珠ナリ。々々ハ玉ナリ。々ハ列字ナリ。々々ナレハ如意宝珠ナリ。々々蓮花理ナリ。々ト者台藏大日如来ナリ。列字本不生不可得ノ義也。万法皆ナ空無自性門。是ヲ理ト云フ。如意宝珠、即チ神璽也。神道ノ根本ハ神璽ノ故ニ、宝珠ト習合スル。今時兩部唯一共ニ、牛王ニ皆ナ宝珠ヲ押スコト、之ヲ以テ知ベシ。神璽即宝珠也。※⑥

というふうには、ほとんどが「天地麗氣記ニ曰……」と書き出されている。『類聚神祇本源』『珊瑚集』など、中世の文献が『麗氣記』を引用する場合、『麗氣記』曰」とするか、個別の巻名を挙げているが、近世になると、本書のように記各巻の独立性はまったく顧慮されず、どの巻からの引用であろうと等しなみに『天地麗氣記』曰」となる。また、『諸果円満明』と「金剛界阿闍梨位印言ヲ授ル事」は「五日月輪ノ五智円満ノ宝鏡」や「金剛界九界」の図像と密接に関わる部分だが、図像との関係には触れていない。このような『天地麗氣記』受容が一般的であったと考えられる。巻巻の自律性は埋もれてしまい、図像は視野の外である。

かくのごとくC2諸本の校訂を経た『天地麗氣記』十八巻の成立は、『麗氣記』の世界の独自の論理を見えにくくし、『日本書紀』など「神典」との形式的統一性は、『麗氣記』を平板化し、麗氣記世界の解体を促がす方向に働いたようである。もともと巻々が自律性を保ちつつ、渾然として一つの世界をなしていた『麗氣記』が、そこでは項目に分けられ、切り取られ、他の文献と組み合わせられ、編集された。『天地麗氣記』は、使いやすく整頓された「両部習合神道」の重要資料の一つであり、あまたの神典・神書群のうちの周縁的な存在にすぎなかった。近世にも数多くの『麗氣記』や注釈書の写本や抜書きが存在しているのだから、『麗氣記』に関連する儀礼や学習は、ある程度は受け継がれてはいたであろう。だが、伝授の環境も、伝授に対する観念もかなり変質していたにちがいない¹⁰。

『天地麗氣記』の名のもとで

ここであらためて、C系において、④「天地麗氣記」を巻頭に配し、板本で総題までが『天地麗氣記』となった意味を考えてみる必要があるだろう。

B系諸本段階で巻頭にあつた①「二所太神宮麗氣記」は、天地開闢以前の未生の過去、起源以前の起源、無限の彼方

から続く如來の神秘を語っている。①が語ろうとする時空は、本文の「空劫の先に空劫を興し」という文句に端的に表われている¹¹。B系では、あらゆる事象の根底に持続する如來の神秘を明かしている①こそが、『麗氣記』首巻に置くべき総論であつた。『麗氣記』のコンセプトにおいては、何ら問題はなく妥当な判断といえる。

一方、④「天地麗氣記」は、日本書紀神代巻に対応した天地の生成を述べる、いわば「日本」のはじまりの巻である。この④「天地麗氣記」がC1で巻頭に配置され、近世において当然のことのように受けとめられ、A系B系の存在を描いてC2・C3が流布したことは、たんなる偶然に帰してすむものではなからう。『天地麗氣記』の名称を『麗氣記』全体を代表するにふさわしい呼称として認定したのであり、天地開闢を麗氣記全体の出发点に据えたのである。そこに、「神書」に対する近世の規範意識が示されているのではないだろうか。近世的神道説のはじまりに位置する、林羅山『神道伝授鈔』（正保元年、一六四四）に、まるで①「二所太神宮麗氣記」に対応するような一節がある。

卅四 神之理

一、仏法ニ空劫以前トイヒ威音那畔ト云ハ、混沌未分ヲ云也、猶モノホリテイヘハ、神トナツケ無トナツクレハ、ステニ神アリ。其始ハ神靈モナク、又無ト云ノ

名モアラスト云テ、其靈ヲモキラヘリ。老子・莊子ノ
説ニ始ト云モノモナシト申スハ、無モ元来ナシト申義
也。無ノ名ニカ、ワルヲキラヘリ。後仏ハ先仏ヲ師ト
ス。然レトモ、元初ヲキハムレハ師モナク、仏モナシ。

〔神道大系論説編 藤原惺窩・林羅山〕

羅山によれば、「空劫の先」など論じようもない。始まりとは、すなわち歴史の始まりに他ならず、①「二所太神宮麗氣記」のような天地開闢以前の論は、歴史以前の無意味の論でしかない。そして同じ頃に書写された天理本は中世『麗氣記』世界の自壊を示していた。要するに、十七世紀前半には、近世的神道観が成立していたのではないだろうか。それは、天地開闢を以って日本の起源とする、『日本書紀』を規範とする歴史主義的な立場である。

近世の神道論においては、常に、天地開闢以降の日本の「歴史」が問われ、歴史的正しさを実証することと神学とはほとんど同義であった。¹²⁾「神書」とは、天地開闢とこの世の秩序(世俗的次元も含めて)を結ぶ「歴史書」に他ならず、それゆえ、「神道五部書」や吉田神道の神書をはじめ、中世に隆盛した神道説は、考証学者や国学者たちから批判を浴びせかけられてかつての尊敬を失ったのである。

一方、『麗氣記』¹³⁾とはいえば、抽象的で濃密な宗教に満ちた言説であったがために、実証的な事実関係を問われる

こともなかった。そのかわり、とるに足りない、混乱に満ちた妄説として、ほとんど完全に黙殺されたのであった。

注

(1) ①⑥の丸数字は、前出の三橋報告『麗氣記』世界の生成の巻順番号に同じ。

(2) 諸本に関する詳細は、神仏習合研究会編『校註解説・現代語訳 麗氣記I』(法蔵館、二〇〇二)所収、森本仙介「麗氣記」の諸本を参照されたい。

(3) B系の守晨本は、様々な訓点を併記した諸本類聚的なもの。また、国会本は、本文はA系に近いが、訓点は明かにC系に属しており、一本の内部に新旧抱え込んでいる。発表当日配布した資料には、詳しい集計結果を示した。

(4) 矢田勉氏の口頭発表「上代語資料の板行と国学」(平成十二年四月十六日第十七回鈴屋学会大会)に多大な示唆を得た。版本における校訂本文の成立に至る過程、とくにふりがな・訓点も本文の一部と見なされ、校訂対象となったという指摘は、近世写本においても当てはまるだろう。

(5) 天理本の前段階を示す府立本も天理本とおおむね同じであるが、単純な誤記が目立つ。

(6) ①「二所太神宮麗氣記」校異(175)、註釈(150)のように、『日本書紀』とうまく整合させようとした注記が、かえって混乱を助長するケースもある。

(7) パネルの席上、大久保良峻氏より密教学における「遮」[舍]の区別について御教示いただいた。

(8) 奥書「天明六年於京都智積院奉伝授御流神道於饒

啓僧正砌写畢御本ハ雖九卷博本而易紛失故予私為三卷者也
／上総国沙門泰城憲長「四十一才」文化八末年於京北上
品蓮台玉藏精舍准泰—憲長阿闍梨本書交畢□「介資」宥盛
（花押）。

（9）『麗氣記』の図像については、門屋温氏の報告「『麗氣記』の図像学」と、『麗氣記Ⅰ』所収、門屋温「神体図」との関連について」を参照されたい。

（10）近世仏家神道における『麗氣記』伝授の形骸化については、前出『麗氣記Ⅰ』の森執筆解説「近世における『麗氣記』」で若干触れた。

（11）中世神道説における「空劫」については原克昭「（中世日本紀）の年代学的構想—神代紀にこめられた叡智—」（『大倉山論集』四六、平成十二年九月）を参照されたい。

（12）パネル席上での高橋美由紀氏の御質問によって、近世における「神学」とはいかなる営為であったのか、を改めて問題とすべきであることに気づかされた。

（財）国際宗教研究所研究員）