視覚テクストとしての〈真名〉と〈仮名〉について

―存覚（撰）『諸神本懐集』と法然（仮託）『諸神本懐集』を中心に―

吉田唯

はじめに

本稿では、〈視覚〉という感覚機能に着目し[1]、〈真名〉と〈仮名〉の表記の相違が、読み手に対して如何なる情報として享受されるのか『諸神本懐集』を手引きに考察を行う。『諸神本懐集』に着目するのは、存覚撰とされる和漢混合文の『諸神本懐集』と法然撰とされる真名本『諸神本懐集』が存在するためである。この『諸神本懐集』については、成立の問題や存覚の思想面に関して多くの碩学があり[2]、真名本『諸神本懐集』が法然に仮託されているものということも既に論究されている[3]。

しかしながら、何故、〈法然〉に仮託されたのか。また、何故、真名表記にする必要があったのかという問題については看過されているきらいがある。そこで、本稿においては、真名と仮名の〈表記〉の相違と〈作者〉の相違の二つに焦点をあてることにより、〈作者〉が担う宗教的意味と、真名と仮名[4]に関する認識の一端が明らかになると考える[5]。勿論、『諸神本懐集』の〈作者〉が存覚で有るか否かも議論の余地のある問題であるが、本稿においては、あくまでも〈作者〉と称される人物とし

て〈存覚〉を認識することとする。つまり、本論で詳しく触れるが、〈作者〉もテクストとして捉え、読みの方向性を示唆する役割を担わされた存在という理解に終始したい[8]。

このような読みを可能とさせるテクストは、何も真宗独自の思考ではなく、中世神話に度々見られる、漢文表記に特殊なルビを付る問題と、『新古今和歌集』の両序において、殆ど同文の真名序と仮名序を強いる問題とも重なりを帯びるのではないかと考える。

『新古今和歌集』には、仮名序と真名序が存在する。これは、『古今和歌集』への憧憬によるものである。『古今和歌集』の両序と違うところは、『新古今和歌集』の両序の内容は完全に一致する点である。果たして、この両序は、仮名と真名のどちらで指示がなされたのであろうか。この問題は、資料として存在する場合は、真名から仮名へ置換されたことが確認できるものが圧倒的であり[9]、本稿で取り上げるように、仮名から真名への置換は常識的に受け付けないという見解もあるために確認しておきたいのである。つまり、資料として現れる場合は、(それこそが、視覚においての誘導なのかも知れないが)真名から仮名への置換であっても、指示のレベルにおいては、仮名から真名への置換が可能であるのではないかという確認としての問なのである。

後鳥羽院によるという大義名分を謳う『新古今和歌集』の両序は、真名で指示されたと見るよりも、仮名もしくは和漢混合文で指示されたと考える方

が自然である[18]。つまり、『新古今和歌集』の真名序を担当した藤原親経が、東大寺再建事業に関係する銘文などにも真名文作成者として携わっていることなどから、知識として漢文を理解することと、思いのままに文章にすることとの差異性が垣間見られるためである[19]。

ここで、稿者の立場を明らかにしておく。同一のテクストにおいて、真名文と仮名文の両文が存在する場合、通常では真名文が先に完成し、その真名文をもとに仮名文が成立したと考えられることが多い。しかし、本稿で取り上げる『諸神本懐集』においては、仮名文から真名文へ〈訳〉されたと考える。

なお、今回比較する『諸神本懐集』は、全て龍谷大学所蔵本を使用する[20]。

一、仮名から真名への置換

①『新古今和歌集』における真名序と仮名序

本稿では、はじめにでも述べたように、従来通りの真名から仮名への置換ではなく、仮名から真名への置換として『諸神本懐集』を考察する。しかし、真名から仮名への置換も、仮名から真名への置換も、同質の問題点が存在するために、論証する際の思考過程を参考とする必要がある。この、共通の問題点を考える際に、川平ひとし氏が藤原定家の『詠歌之大概』の真名本から仮名本への経緯を享受史として認識している問題に触れておく。川平氏は[21]、

> 朴に「真名本と仮名本の差異は何か」と問うてみる。（中略）結局、テキストの転化につれて、真名本における定家の文体・認識、

広く言えば定家の思惟像が言わば亜一定家のそれへと転化して行く様を把えようとする。

と、「定家の思惟像の転化」と捉えている。これを『諸神本懐集』に当てはめてみると、〈存覚〉と〈法然〉の思惟像の変化のみならず[17]、その思惟像が『諸神本懐集』の思惟像をも変化させるのではないかと考える。また、同じく川平氏は[18]、

『詠歌之大概』享受史は、定家の著した真名文を如何に訓読するかというところから始まったであろう。無論それは今日まで長く問われて来た『大概』享受史の根本的な課題であるが、特に、真名文訓読から、進んで仮名文化を通じて、仮名本諸系統本の如きテキストが生み出されかつ享受されるに至る時期を、仮に「訓読的享受」の時代と呼んでおこう。

と、『詠歌之大概』の享受史が、真名文を訓読することから始まったとしている。一方、享受としてではなく、同時期において真名表記と仮名表記を強いた著名な例として『新古今和歌集』における両序があげられる。『新古今和歌集』の序は、後鳥羽院の意向を真名序は藤原親経、仮名序は藤原良経が担当し、ほぼ同一文である。これを稿者は、中世神話に度々見られる仮名と真名の問題と平行して考察する必要性があると考えている。ここで、『新古今和歌集』と神話に関して詳しくは考察しないが、『新古今和歌集』が編纂された時に「竟宴」という行事が行われていることに触れておく[19]。この「竟宴」は、藤原定家が『明月記』において[20]、

新古今竟宴、凝風惰可豫参由蔵催、此事如何、①竟宴事先例不審、答竟宴事不存知、延喜古今、天暦後撰、管見所及不見竟宴事、②只見

日本紀竟宴許也、於其事者、被講日本紀、人別各得其人詠歌一首歟、只如講書之儀、今如承者不似此歌躰歟、極以不審者、

傍線部①「竟宴事先例不審」と、先例が無いこととして不信感を露にしている。確かに勅撰集の編纂に際して催されたのは『新古今和歌集』が初めてである。しかしながら、定家も傍線部②「只見日本紀竟宴許也」で記しているように、「日本紀竟宴」は存在し、この竟宴を先例とした『新古今和歌集』竟宴なのである。このことは何を意味するのであろうか。上横手雅敬氏は[15]、

定家は先例重視の思考の枠を出ないが、上皇はさすがに院政期のデスポットらしく、制法の拘束を離れて、和歌の地位を『日本紀』と同等にまで上昇させようとしたのである。仮名序を摂政良経に書かせたのも、そのためであった。上皇において和歌ははじめて政治的文芸、大夫の文芸に高められたのである。

右記のように、「和歌の地位を『日本紀』と同等にまで上昇させようとした」と認識し、また、氏は[16]、

仮名・真名序のいずれも良経の思想・ひいては上皇の思想を示すものと見てよかう。

と、両序が後鳥羽院の思想であるという見解を述べている。この両序を担当した藤原良経・藤原親経と『日本紀』の関係については谷知子氏が次のように言及している[17]。

良経が『日本書記』を読んでいたことは確かで、神代巻を慈円に貸与している。また、藤原親経の『春秋暦』、『日本書記』講書の当代版として一種の仮名日本紀とも位置付けられる『秋津嶋物語』は、後鳥羽院や順徳天皇の周辺で作成されており、当時の宮中における日本紀（竟宴和歌も含む）への関心が強かったことは確かであろう。

つまり、仮名と真名の問題は、『古今和歌集』への憧憬という思惟だけではな

く、神話世界とリンクする思惟をも内包したモノなのではなかろうか。それを後鳥羽院が意識していたとまで断言は出来ないが、既に中世の神話世界への兆しが見てとれるのではないだろうか[19]。だからこそ、真名序と仮名序は同文でなくてはならず、後鳥羽院の意志を必要とし、「竟宴」が行われなくてはならなかったのではなかろうか[20]。ちなみに定家と違って「竟宴」を評価している慈円の『拾玉集』の記事については、紙面の都合上割愛するが[21]、慈円は、藤原良経に『日本書紀』の神代巻を貸したり、三種神器に関する夢想などを照らし合わせても、慈円には神祇に関する理解があり、後鳥羽院の意とするところが理解出来たからこそ、竟宴の意義も高く評価できたものと考える[22]。

②〈視覚〉としての真名と仮名

真名と仮名の問題を考える際に『新古今和歌集』について述べたが、それでは、何故表記をわける必要性があるのであろうか。それは、真名と仮名が持つ性格によるものであろう。つまり、〈視覚〉として捉えたときの認識の相違であると考え、本節では〈視覚〉という感覚機能と〈表記〉の問題に注目する[23]。視覚の認識について藤田一郎氏によると[24]、

> 物理世界は空間的に三次元（つまり立体的）であり、また知覚する世界も三次元でありながら、間に介在する網膜情報は二次元（平面）なのだ。つまり、ものを見ることにおける脳の本質的な仕事の一つは、二次元網膜情報から、その網膜像を投影した物体の三次元構造を「推定」し、「復元」することである。

この推定を私たちは意識して行っているわけではない。目を開けば何の努力もなく、かつ内省的には瞬間的に、世界が三次元的に知覚される。脳の神経回路に組み込まれたつくりとしくみが、自動的・無意識的に世界の再構成を行っている。このことを最初に喝破したのは、一九世紀の生物学者・数学者であったヘルムホルツ（Hermann Ludwig Ferdinand von Helmhltz：一八二一～一八九四年）であり、彼は「知覚は無意識的推論（Unbewusste Schluss［独］、Unconscious inference［英］）過程に依存している」と提唱した。

としている。これは、科学的立場に立った〈視覚〉であるが、ヘルムホルツが唱えたという「脳の神経回路に組み込まれたつくりとしくみが、自動的・無意識的に世界の再構成を行っている」は、見えるということに先入観が含まれることになる。この先入観こそが、〈表記〉の差異を生み出したものではないかと考えている。つまり、〈音〉としては同じであるが、真名と仮名の表記の違いは、〈視覚〉、つまりビジュアルとしての違いがある。真名と仮名の相違は、書き手が読み手に対して視覚的操作を行い、書き手が誘導したいイメージを植えつける重要な役割を担うこととなる。それは、何も文字テクストに限ったことではなく、紙質、装丁、表紙などのテクストにも同様のことが言い得る。

しかし、そこには、真名・仮名に対する先入観ともいえる共通意識が必要不可欠である。読み手の認識と書き手の認識に差違があれば、読み手を誘導するという企みは忽ち破綻を来す。しかしながら、読み手が想像しうる、または、所謂マジョリティに合わせた概

念においてテクストを創造するということが出来れば簡単に誘導出来るのである。

これは、ルビの問題とも重なりを見せる問題である。漢字に付されたルビは、漢字本来の読みだけではなく、時に読み手に読んで欲しい読み方を強要することもある。例えば、『塵荊抄』内に見る「浅間権現」に関する次の一文があげられる㉙。

　忝モ天照太神、兜率天ニ御座而、A冨士浅間大菩薩ヲ恋サセ給而、一首ノ歌ヲ送給フ。浪多加躬荒磯崎乃浜松和琴一加羅乃響也鼻ト御詠在ケレバ、冨士峯頭ニ即白衣ノ仙女顕現シ給、反魂香ヲ焼、駅路ノ鈴ヲ鳴シ面影計御覧ジテ、大日霊御心ヲ慰ミ、恋ノ闇路モ晴給ヘバ、冨士ノ烟モ絶ヘニケリ。B彼ノ千眼大菩薩ト申ハ、愛染明王ノ御垂、卅二相ヲ具ヘ給ル女躰之御神也。

この記事におけるルビは、注釈という機能を兼ね備えているようである。つまり、読み手を誘導するために存在し、したがって傍線部Aは「浅」を「セン」と読まなければならず、傍線部Bの「千」はルビが振られていないので漢字本来の「セン」という音で読む必要がある。双方の二字目である「間」と「眼」は共に「ゲン」と読むことが可能であり、このことにより、「浅間大菩薩」と「千眼大菩薩」が同じ「センゲン」という読みを共有していたことが容易に読み取れる㉚。次に、大森荘蔵氏の〈ことば〉に関する認識について触れておく㉛。

　ことばは普通の事物と同じく物理的事物であり、有意味性は他の事物と同じく、それが「何か」にみてとられることにあって、ことばにのみ特恵された「意味」なるものを持つわけ

ではない。

大森氏のいう「ことばの有意味性の特異性」とは、重要な問題ではないだろうか。大森氏は、「有意味性は他の事物と同じく、それが「何か」にみてとられることにあって、ことばにのみ特恵された「意味」なるものを持つわけではない。」とも述べている。「それが「何か」にみてとられる」ということは、ことばを文字（図像）に置き換えられた時から読みという作業は始まってしまうのではないだろうか。つまり「何か」を表記と捉えることが可能ではないかと考えているのである。

その様な別の作用を内包した一つ一つの言葉が長文となり、文字テクストとして現れた時に、そのテクストはもはや原文が持つテクストとしての姿ではなく、原テクストの一つの訳者による読み、もしくは、言語置換により生み出されたテクストとして存在するのではないだろうか。

だからこそ、中世神話では、特異なルビを強いるのではないだろうか[67]。それは、漢字本来が内包している意味を超越し、非日常的なルビを強いることにより、神話テクストの特異性や他のテクストとの差別化を行うことが目的であろう。また、秘密を共有する時に似た一種の仲間意識が複合的に作用した結果であり、その複合的な作用の中には、本稿で考察している、真名と仮名における〈視覚〉が及ぼす作用なども組み込まれることとなると考えている。

二、法然仮託という問題の所在

1、作者〈法然〉について

真名本『諸神本懐集』の内題の下に〈沙門源空記〉と書かれているのだが、この問題について宮崎圓澄氏の先行研究をあげておく。宮崎氏は㉘、

> 然し現行の存覚上人の『諸神本懐集』と対検するに、文章に漢和の差があるばかりで、内容は殆と一致する。而もその筆格から考へて、恐らく存覚上人の『本懐集』を後世漢訳せるものと見られる。存覚上人の『破邪顕正鈔』や『法華問答』等には漢訳されたものがあり、また法然上人に仮託された『一向専修七箇條問答』には和漢の両本があるが、漢文体は和文本から訳されたものと思はれる。而してこれ等の漢訳が大体室町時代に成されたことは、その古写本の存在から推定することが出来る。尤も、『諸神本懐集』の漢文体の室町時代の古写本が現存するか、否か、寡聞にして未だ知らないが、如上諸本の事情から推察して、今の『本懐集』漢文体も室町時代に漢訳されたものなるべく、その時かまたは後に至って「沙門源空記」の撰号が加へられたものであろう。

のように、存覚の『破邪顕正鈔』や『法華問答』等漢訳されたものがあることや、法然に仮託された『一向専修七箇條問答』が、和文体から漢文体に訳されたものもあることについて言及している。これは、真宗における仮名と真名の意識というものと関係しているのかも知れないが、本稿では、存在するという認識に留めておく。それは、存覚撰と称されるものを存覚の名前で真名本にするのと、誰の著作か曖昧な仮名文を法然に仮託して真名本にすることと、存覚の著であろうと称せられるものを真名表記にすることにより、法然著であると言い切ることには、思考

に経隔たりがあると考えるからである。具体的には、作者の相違は、その文献自体の見方も大きく変化するのではないかと考える。これは、前章で触れた〈視覚〉の問題と密接に関係してくる。例えば、佐々木健一氏の次の思考を参考としたい[8]。

> 作者との一致とは、作者の表現意図に沿って作品を鑑賞するということであろう。《タイトルを知ることによって、鑑賞体験がより深いものになる》という意見もまた、おそらく、作者の意図に即して鑑賞したときに得られる効果を言っているのであろう。その作者を「確認したい」というには、自分の鑑賞体験が「間違っていない」という安心を得たいからに相違ない。

これは、絵画などの美術作品に関してのタイトルと作者の関係を論じたものである。しかしながら、美術作品同様、テクストもビジュアルテクストの一例であり、文字という図像によって描かれた作品でもあると考え、文字テクストの作者もタイトルとして捉えることが可能なのではないだろうかと考えた。つまり、佐々木氏が、「その作者を「確認したい」というには、自分の鑑賞体験が「間違っていない」という安心を得たいからに相違ない」と述べていることと、先程から述べている〈視覚〉の問題を同一に捉えるならば、〈作者〉として表記されている〈法然〉もビジュアルテクスト（文字テクスト）として捉えるということである。漢文体で書かれた『諸神本懐集』を捉えるにあたり、作者〈法然〉を確認することにより、読み手は自分の〈視覚〉を経て得た認識の確認作業を行うことになる。

ここにおいての確認には、二種の意味があろう。現在考え得る一つ目は、漢字が持つ本来の意味において、二つ目は、真宗における〈神〉の扱いであると考える。

一つ目の漢字が持つ本来の意味とは、歴史の中で漢字を如何に捉えてきたのかと言う、文化としての認識についてであり、二つ目は、真宗が神を如何に捉えていたのかという大きな問題である。神について論じた書物が、〈存覚〉と記されるよりも、〈法然〉と記された方が、読み手の安心感は大きいのではなかろうか。

2、存覚（撰）『諸神本懐集』と法然（仮託）『諸神本懐集』の相違点

それでは、〈存覚〉『諸神本懐集』（以降、仮名本）と〈法然〉『諸神本懐集』（以降、真名本）の本文に関しても〈視覚〉という感覚機能から考察を試みたい。仮名本と真名本の相違点は、①仮名本のみに見られる記事、②真名本のみに見られる増補記事、③指示語の有無の三つに区分される。③の指示語の有無については、仮名本に記される指示語が、真名表記の際には、殆ど削除されているということである。これは、真名表記に際して必要無いと判断された可能性も高く、本章で取り上げるのは、①と②のそれぞれの本にのみ見られる独自記事についてに終始したい。

【真名本・仮名本『諸神本懐集』※比較表】（□と太字部分が独自記事）



B

イハユル生ノ報知ノ業　地蔵菩薩ノ誓願如来　阿弥陀仏ノ願ニ含摂セラレ地蔵菩薩ノ誓願如来ハ十三地蔵ノ本尊ト

称セラレ　六十八ノ手印ヲ結ビ　客ハ十二面ノ像ヲ　土台ハ八ノ蓮華ニ座シ給フ　地蔵菩薩ニ百ノ霊験アリ。

C

西方極楽ニ生ルヽトキハ　ソノ心ヨロコビタノシミ　生ヽ西方第一ノ喜ビ　其ノ安楽ノ事　筆舌ニ尽シガタシ

ト云ヘリ　善悪ノ業ニ　タトヘラレツヽ　イチオハライト　仏菩薩ノ力カハシ　ソノ手ヲ引テ　西方ノ浄土ニ

オクラレルトカヤ云ヘリ。

サレバ　コヽヲ信ジテ　スヽム極楽ニ生レヒト　得ル信心ニ　直生極楽ト入　仏菩薩モ知　及ヒ　マタ

仏菩薩モ　チルベニ　オヨヒマシテハ　善悪ノ生ヽ　サ善悪ノ定ヲ　守リ　思食ス。

ダメニコロスカボンノスベシ。

D

薩埵曰　願我衆生　時一切諸障

ナカクハ　ワレイチハライトキ　モロ〳〵ノツミトク　悪業除滅ノ祈願ヲ　修シ給フ時ハ　諸仏菩薩

ソノ　諸如来ミタテツヽテ　安国ニ往セントカ　ヒタマヘリ。

見彼仏阿弥陀仏往生善国究竟之心願我衆生時諸

E

諸仏ヲ念ジタテツレバ　オノカ方ニ　世界諸菩薩　奉ル念彼仏　自方ニ世界諸菩薩　乃至一切神祇尊目

乃至一切諸眼　冥道　日月農今ルコトハサリ　晨念理在。

観経曰　今現阿弥陀仏　説広長舌　一切仏告曰今現阿弥陀仏　説広長舌

弥陀仏ノ名ヲ　称仏仏名

サレバ　カヘスノ〳〵　念仏ノ　大事タノメレバ　マヨヒノ衆生　去返念仏　迷衆荷擔　漸令帰仏位　往生ノ方

生ヽ事ヲ　ノベテ　ヤウヤク往生ノ　ツヒニコヽ　ツヒニ西方　浄土ニ　ヲクリ　ノケントヽ。

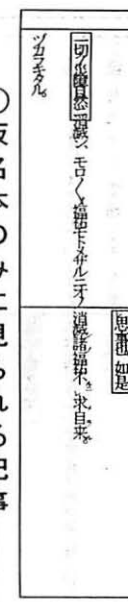
浄土ニ　オクリ　ノケントヽ。

F

サレバ念仏ヲ　ススメ　ハゲマシ　善知識ガ　ノゾミ　ノゾム　ヘシ。

去念仏者　諸善知識　是当証

ヲ仏ニ往生ト　ヲヒ　ヲ　ヲ　ヲ



①仮名本のみに見られる記事

仮名本のみに見られる記事は、A、B、Cの記事である。A仮名本では、イザナキについて鹿嶋明神であることがしるされているが、真名本にはイザナミが、香取明神であるとことは記されても、イザナキについては記されていない。Bも同様に、日吉権現に関する記事だが、「聖真子ハ阿弥陀如来」という文言が、真名本には欠如している。これらは、意図的に抜いたとは考えにくい。

それは、Aに関しては、先程述べたようにイザナミに関して「香取明神」であることや、別の話で鹿嶋明神について記していることからも、隠す理由が見当たらず、単に飛ばした、間違えたと考えることも可能である。しかしながら、仮名本にみられる指示語が真名本では、殆ど削除されているように、一概に単なる間違いとは言えない。また、Cに関しては、真名本が目移りしたというよりも、意図的に削除した観が見受けられるのである。それは、仮名本は、「いのちおわらんとき、八菩薩つかはし～」と文が続いていくのだが、真名本は「命終シ、（八菩薩の記事はなし）信心ヲ得テ」と八菩薩に関する一文を飛ばしているが、飛ばしたからと言って、文脈がおかしくはなってはいない。まして後に、「直に極楽に生まれん人は、八菩薩の道しるべにも、及ぶまじければ」という一文が来ることからも、真名本は、同じような文脈が続

くこと避けて削除したとは考えられないだろうか[19]。

②真名本のみに見られる記事

真名本のみに見られる記事は、D～Fの記事である。それぞれの経典における細かい考察は、別稿に譲るが、全体的に言えることは、増補記事が全て「経典」からの引用を謳ったものだということである。因みにDは、『華厳経』、Eは『観無量寿経』、Fは『念仏三昧経』・『十往生経』・『観無量寿経』の記事が引かれているのである。しかしながら、経典からそのまま引用したわけではなく、意訳されたものや『十往生阿弥陀仏国経』に関しては『安楽集』を参考とした可能性が高い。また、Dは華厳経ではなく、『文殊師利発願経』であり、引用経典も不審な点が見られる。そもそも仮名本『諸神本懐集』そのものも、経典に関しては、曖昧であったり、孫引きが多いために、真名本だけを責めるわけにもいかない。しかしながら、この記事が『諸神本懐集』の巻末に記されており、おまけにあまりに膨大な量の記事であるために無視するわけにはいかない。

Fの記事の大きな特徴は、長さだけではなく、念仏往生について謳っていることである。『諸神本懐集』は、端的に言えば神の本地が阿弥陀であることを説いている。Eの記事「返返神明の本意を尋ねれば、迷いの衆生に縁を結び、漸く、仏法に帰せしめて、ついに西方の浄土に送り届ける也」とあるように、神明は、仏法に帰依させて西方

浄土に送り届ける役割を担っている。

また、Fの記事の直前の記事は、

コノユヘニ、応化ノ神明等モ、済度ノムネヲコガシ、利生ノタモトヲシボリタマフモノナリ。諸行ヲサシオキテ念仏ニ帰スルハ、難行道ヲステヽ易行道ニウツルナリ。コレ末代相応ノ法ナルニヨリテ、決定往生ノ益ヲウベキガユヘナリ。垂迹ニトヾマラズシテ、本地ヲアフグハ、神明ノ本懐ヲタヅネ、権現ノ本意ヲ信ズルナリ。神明ノマコトノ御コヽロハ、垂迹ヲアガメラレントニハアラズ。衆生ヲシテ仏道ニイレシメントオボシメスガユヘナリ。本地ノ仏菩薩ハ、コト〳〵ク弥陀一仏ノ智慧ナレバ、弥陀ノ名号ヲ称スルニ、十方三世ノ諸仏ヲノヅカラ念ゼラレタマフ。諸仏菩薩、念ゼラルヽイハレアレバ、ソノ垂迹タル諸神ミナ、マタ信ゼラルヽコト、ソノ理必然ナリ。

右記のような記事である。神明は、垂迹である神を崇めることを望んでいないことや、しかしながら、垂迹である神を信じる由縁を説き「サレバ念仏ノ行者ニハ、諸天・善神カゲノゴクニシタガヒテ、コレヲマモリタマフユヘニ」と続き、Fの念仏往生を説く記事に至るのである。仮名本『諸神本懐集』は、その後「一切ノ災障自然ニ消滅シ、モロ〳〵ノ福祐モトメザルニオノヅカラキタル。」という一文で締めくくられる。一方、真名本は、仮名本にある「一切の災障自然に消滅し」という文言の代わりに、一切の災障をより具体的に経典の念仏往生の記事を何点か引用してから説明が施される仕組みとなっている。これは、本稿の目的である〈視覚〉として捉えた場合、「一切の災障自然に」と端的に書かれるよりも、経典名と経典を引用することにより、説得力が増し、生々しさも伝わるという効果が期

待出来るのではなかろうか。では、作者〈存覚〉と〈法然〉というテクストと如何に響き合うのであろうか。これは、浄土真宗で「元祖」と位置づけられる〈法然〉であり、真名表記の多い〈法然〉だからこそ経典を引用することにより、〈法然〉作を決定付けたのではなかろうか[29]。

おわりに

本稿においては、〈存覚〉『諸神本懐集』と〈法然〉『諸神本懐集』の仮名表記と真名表記について、様々な議論に波及する問題もあるが〈視覚〉という感覚機能を手がかりとして、それぞれの思考の一端について考察した。

この問題は、先程も述べたように、『新古今和歌集』の両序、法然仮託書や存覚著作の仮名から真名表記への置換や真宗における神祇の問題と、中世を考える際に重要な問題を孕んでいると考える。つまり、中世における神祇が、南都は南都[30]、真宗は真宗ではなく、神も仏も宗派も身分も性別も超越することが可能であった、もしくは、そのような読みを可能とさせる時代であったと考えているのである。その手始めとして、〈視覚〉を通して『諸神本懐集』を考察した。

真宗において神祇の問題は、現在も大きな問題である。『諸神本懐集』では古来から存在する習合思想を応用しつつ、古来からの習合思想と異なる所は、神を二種に分けていることと、阿弥陀一仏に帰依するという思考である。真宗の神については、別稿で論じるが、

この真宗＝神と考えた場合、〈法然〉と真名表記によって神祇不拝のイメージを払拭するだけではなく、読み手に安心感を与える効果があったのではなかろうか。これは、真名が持つ正当性に「元祖」である〈法然〉の作であるというブランド名も加味されるものではなかろうか。だからこそ、仮名本『諸神本懐集』は〈存覚〉の著作であると言われているにも関わらず、〈法然〉に仮託した真名本『諸神本懐集』が出没したと考える。従来、真名から仮名への置換が常識と考えられてきたと述べたが、この常識をも〈視覚〉的に読み手を誘導するために利用した可能性も否定できない。

つまり、真名本〈法然〉『諸神本懐集』を読みやすくするために存覚が、仮名本『諸神本懐集』を編纂したと操作されたとするならば、仮名本『諸神本懐集』の奥書識語についても諸本比較と共に再検討する必要があると考えている[29]。

最後に、本稿では、あくまでも〈視覚〉として飛び込んでくる情報としての両本の位置づけが目的であるため、多少、強引とも思える箇所もある。今後〈視覚〉から書き手と読み手の問題や、他の法然仮託書の真名表記の問題についても検討を試みたい。また、これは別稿で論じる予定であるが、真宗における神祇を真宗の歴史からではなく、中世神話や、アマテラスなどと総合的に考察する必要がある。それらの考察により、〈存覚〉〈法然〉というキャラクターに対するイメージ、つまり

作り上げられてた像としてのイメージと、所謂、真宗における神祇観の神話の中での位置づけが可能であると考えている。

（注）

①それは、〈視覚〉とは、先入観によって見えるという行為を内包する感覚機能であるために、その〈視覚〉を誘導することにより、書き手に都合の良い情報を与えるということも可能なのではないかと考えた為である。

②存覚の神祇観や真宗における神祇観、『諸神本懐集』に関する先行研究は、國枝正雄氏「真宗の神祇観に就いて」（『國史學』第二十號・一九三四年）、黒田俊雄氏「中世国家と神国思想」（『日本中世の国家と宗教』岩波書店、一九七五年、二七七頁～二七八頁）、中根和浩氏「初期真宗と神の問題―『諸神本懐集』を通して―」（下出積與博士還暦記念会編『日本における国家と宗教』大蔵出版、一九七八年、一八〇頁～一八一頁）、林智康氏「真宗における神祇観」（『真宗學』第七八号、一九八八年三月）、村上宗博氏「存覚の神祇観」（『真宗研究』第三六輯、一九九二年）、高田末明氏「存覚の神祇思想について」（『印度学仏教学研究』五五巻一号、二〇〇六年）、本多静芳氏「存覚における神祇」（『印度學佛教學研究』第四九巻第一号、二〇〇〇年一二月）、八木意知男氏「『諸神本懐集』と『三社託宣』（承前）」（『皇學館論叢』第三九巻・第六号、二〇〇六年一二月）等に詳しい。

そもそも『諸神本懐集』が存覚によるものなのかも疑わしいが、真名本『諸神本懐集』が刊行された承応三年（一六五四）においては、存覚の手によるものであるという認識が存在したという事実があれば、本稿においては、問題ない。それは、存覚によるものであると謳われている『諸神本懐集』にあえて法然の名を記す必要性があったことこそが、本稿にとって重要な事実であるためである。

③真名本『諸神本懐集』の内題の下に「法然」と

記されていることに関して、宮崎圓澄氏「諸神本懐集の底本の問題」（『眞宗神祇観の歴史的考察』本願寺情報課、一九四三年、四一頁～四二頁）、宇野圓空氏「諸神本懐集」（『存覚上人』国書刊行会、一九八七年、四六三頁）が、法然作では無いとしている。詳しくは、本論の中で触れる。

④本稿における〈仮名〉とは、全文仮名文を指すのではなく、和漢混合文のことである。和漢混合文と言うとおり、漢字も含まれているのであるが、表記の問題として、カタカナが多いことと、文の形態が、日本語としての文章形態を保持しているために便宜上、〈仮名本〉と称する。

⑤あくまでも、『諸神本懐集』から読み解くことが出来る〈真名〉と〈仮名〉の概念であり、これが、そのまま言語学的な意味においての享受とは考えていない。あくまでも、読み手の〈錯覚〉を意識した表現方法として、こういう事例もあるという指摘である。

⑥この問題は、〈法然〉にも言い得る問題であることから、本稿において、『諸神本懐集』の〈作者〉として記載する場合は、作者＝テクストという意味を明確に示すために〈〉内に名を記すこととする。

⑦あくまでも、現在確認されたとしているレベルの話である。

⑧この場合の文面は、序文と一字一句違わないと考えるのではなく、或程度、後鳥羽院の思惟を伝える意味においての文面であったと考える。本稿においては、後鳥羽院の一字も違わない文面を真名文に置換したとしても、簡易な指示文を置換したとしても、仮名から真名への置換という観点での論なので、何れであっても支障はない。

『新古今和歌集』は、新編日本古典文学全集を参照した。

⑨当時、親経は、東大寺造寺長官として後鳥羽院の院宣や、重源の代わりに真名文を作成している。（小林剛氏編『俊乗坊重源史料集成』吉川弘文館、一九六五年、参照）。

⑩本稿において使用するのは、〈存覚〉『諸神本懐集』

①龍谷大学大宮図書館・龍谷蔵所蔵〇二二／五六九／一。

②龍谷大学大宮図書館・龍谷蔵所蔵〇二一／一九九／二。

である。この二冊は、若干の異同が見受けられる。『諸神本懐集』の全ての本を見たわけではないので、曖昧ではあるが、〈法然〉『諸神本懐集』は、②の本文に近い。

〈法然〉『諸神本懐集』

①龍谷大学大宮図書館・真宗学合同研究室所蔵、B／真註／一二一／一

この二冊は、版元が違うだけで同文。今後の課題として、『諸神本懐集』の諸本比較と、書誌情報の精密性を早急に行う必要性があると考える。これは、〈法然〉〈存覚〉の両方の『諸神本懐集』に言い得る問題である。

⑪川平ひとし氏「真名本から仮名本へ―〈『詠歌之大概』享受史〉措定のために―」（『跡見学園女子大学紀要』第一九号、一九八六年三月）。

⑫川平氏の述べる「思惟像」とは、定家が『詠歌之大概』を書いたという認識に差違は無く、表記の違いのみに関するものであり、本稿で取り上げる『諸神本懐集』は、表記の相違に従って、作者も変化するので本質的には違う問題である。しかしながら、思惟像の転化という発想は、応用出来る思考方法であると考え、先行研究として取り上げた。

⑬前掲⑪川平氏論文。

⑭本稿において、「竟宴」について触れるには、「竟宴」が『日本書紀』を意識して行われたものと考えられるためである。『諸神本懐集』の仮名と真名の問題が、中世神話世界に見られる漢文表記と特殊なルビの問題とリンクしていると考え、その思考と『新古今和歌集』における真名文と仮名文で書かれた両序（勿論、『古今和歌集』にも両序が存在しているので、一概に、神話世界と結びつけることは、出来ないが、『古今和歌集』と違って、両序が同文で書かれているということは無視出来ないのではないだろうか。）と、『日本書紀』に対する思惟というものを考えた際に、『新古今和歌集』の両序と「竟宴」についても直接的関係が認められなくても、

真名と仮名の意識という観点から考察しておく。

端的に述べると、一つの事象は自然発生的に生まれたものでも、突然変異でもなく、多かれ少なかれ影響し合って（意識の程度はさておき）いると考えるために、『新古今和歌集』の編纂も、中世神話も全て平行して考察することが稿者の狙いである。

⑮稲村栄一氏『訓注・明月記』第二巻（松江今井書店、二〇〇　二年）

⑯上横手雅敬氏「後鳥羽上皇の政治と文学」（同氏監修『古代・中世の政治と文化』思文閣・一九九四年・六二八頁）。

⑰前掲⑬上横手氏の「後鳥羽上皇の政治と文学」、六三〇頁。

⑱谷知子氏「『新古今集竟宴和歌』と藤原良経」（浅田徹・藤平泉両氏編『古今集・新古今集の方法』笠間書院・二〇〇四年・二二三頁）。

⑲後鳥羽院が隠岐にて皇族としては珍しい『無常講式』を書いている。ここに書かれている阿弥陀信仰は後に、存覚の『存覚法語』や蓮如の「紅顔白骨の御文」など真宗に引用されることとなる。

⑳あくまでも、読みの一つとしての提示である。複雑な要因のもとに『新古今和歌集』が　成立していることは、承知している。（拙稿「『新古今和歌集』七〇〇番・隆聖歌をめぐって―慈円との思想　的繋がりと和歌配列の関係について―」（『古典文藝論叢』第二号、二〇　一〇年三月）。

㉑石川理子氏「新古今和歌集竟宴和歌の歌人について」（『二松学舎大学人文論叢』第五七輯、一九九六年一〇月）に詳しい。

㉒前掲㉑石川氏は、「新古今集が完成真近になった時、院は、更に、帝王としての自分と、その治世を讃える「場」を作りたくなったのである。それが、竟宴であり、竟宴和歌を「詠ませる」ことであった。」と述べている。

㉓（視覚）と言っても、医学的に検知しようと考えているわけではない。あくまでも抽象的な感覚機能として〈視覚〉を捉えるのが目的である。しかしながら、稿者は無関係とは考えていない。それは、絵本などは、目から入る情報によりイメージがすり込まれるとなどから、見るという

行為は想像以上に先入観の進入を受け入れやすい感覚機能であるためである。例え、医学的認識がなかったとしても、先入観による（錯覚）が現象として起こりうることを認識していれば、充分であるが、それを証明する際には、学際的に資料を提示する必要があると考える。

㉔藤田一郎氏『「見る」とはどういうことか―脳と心の関係をさぐる』化学同人社・二〇〇六年）。

㉕市古貞次氏編『塵荊抄』下巻、古典文庫、一九八四年・三七一頁～三七六頁）。『塵荊抄』内におけるアマテラスの呼称については、拙稿「アマテラスの〈呼称〉と〈赫姫〉という存在―『塵荊抄』第十一話を中心に―」（『国文学論叢』第五十五輯、二〇一〇年二月）に詳しい。

㉖大森荘蔵氏「ことばの機能とその限界」（大森荘蔵著作集第三巻『言語・知覚・世界』岩波書店、一九九八年、一五頁）。

㉗拙稿「『日諱貴本紀』の国譲り神話に見る天照大神の両性具有性」（『国文学論叢』第五十四輯、二〇〇〇年、二月）参照。

㉘前掲②宮崎氏の論文。他に、宇野圓空氏（前掲②宇野氏の論文）も、

其の著者に就ては上下巻共最初に著者名を出して『沙門源空記』とある。然しそれが果して法然上人のものかどうかは非常に疑はしい。漢文体とは云つても和語臭を帯びたもので、諸所仮名混りの所も多く、所謂鎌倉時代の俗なものであつて、法然上人の『漢語燈録』を読んだ眼でこれを見れば文勢がすつかり異つて居り、更に『和語燈録』は正しい文章で書かれてあつてこれともその筆勢体裁に於て非常な隔りがある。恐らく「源空云々」の文字は後代加筆したものであろうと思はれる。

底本が若し法然上人の御撰述ならば、今集の奥書にある「日ごろ流布の本」などゝ云ふぼんやりした言葉を用ひずに、明かに「源空上人本」と書かれて然るべきに、それがないと云ふことはその当時もう作者不明のものとして流布されて居たものなることをあらはして居るのではあるまいか。文中文法の過誤、文字の転倒なども極めて多い。但しこれは後人

転写の誤りとも見られぬこともない。

と、法然著に疑問視されている。「日来流布」の奥書については、諸本を確認してから別稿にて論じたいと考える。それは、従来の奥書の読みと違う読みの可能性があるのではないかと考えているためであるが、本稿に直接影響する問題ではないので、詳しくは述べない。

㉙佐々木健一氏「タイトル、この気になるもの」（同氏著『タイトルの魔力』中央公論新社・二〇〇一年・六頁～七頁・二一頁・七五頁）

㉚前掲⑩龍谷大学所蔵『諸神本懐集』三冊。

㉛経典引用に際しては、二度同じような文言が繰り返される例も見受けられるが（経典引用と思われる箇所と、経典の訳のような部分として掲載されている）、内容の説明においての重複は敢えて削除した可能性が考えられる。

㉜この場合の作者は、何度か言及しているように、作者と称される人物という次元での〈作者〉である。また、作者が〈法然〉ありきで真名本が出来たのか、真名本に作者名を記す段階に、〈法然〉に仮託されたのは判然としないが、何れにしても、真名表記と法然の関係を示すことに何ら変わりはないと考える。

㉝南都の位置づけも曖昧であるが、便宜上、使用する。

㉞諸本の書誌が曖昧であることと、奥書の読みが従来の研究とは異なるのではないかと考えているが、全ての諸本を網羅したわけではないので、現時点では、疑わしいレベルに留めたい。

（龍谷大学大学院博士後期課程）