

東照宮信仰に関する一考察：王権論に関連させて

吉田, 昌彦
九州大学大学院比較社会文化研究院：教授

<https://doi.org/10.15017/1546580>

出版情報：九州文化史研究所紀要. 58, pp.1-79, 2015-03-31. 九州大学附属図書館付設記録資料館九州文化史資料部門
バージョン：
権利関係：

東照宮信仰に関する一考察

——王権論に関連させて——

吉 田 昌 彦

第一節 はじめに

幕藩制国家の王権を考えると、幕藩制国家が封建国家である以上、封建的土地所有の統一的編成権を有している公儀権力者が「封建王」であることは疑問の余地がないところである。当然のことながら、禁領の給付も公儀権力者によって行われている。しかし、その「封建王」が、天皇から大臣・征夷大將軍などをはじめとする官位や牛車の宣などの身分上の栄典、さらには源氏長者といった族制的特権を授与されており、その授与の場で天皇に対し「臣礼」をとっていることも事実である。さらには、公儀権力者の世子が元服する際には、天皇がその元服を「仰出」、官位を任叙しており、それを伝宣した勅使に対し公儀権力者は、天皇に対する「謝辞」を勅使に言付けているのである。このように天皇は公儀権力者に対し「君主」としての地位を有し「古代王権」の権能を行使しているのである。

かかる事実は、土地の給付と官位の給付という権力と權威の分野で公儀権力者・天皇相互間の上下関係が逆転していたことを示している。

このことは、幕藩制国家においては公儀権力者と天皇をそれぞれ「王」とする二つの「王権」システムが存在していたことを意味しているものと考えられる。筆者は、以前、近世の寺法を分析した際に、近世国家において国家的身分編成や宗教体系のなかにおいて中世権門体制的国家システムが残存しており、それが近世王権としての天皇の具体的内容であると述べたことがある⁽¹⁾。勿論、基本的に武家官位制や紫衣事件に代表されるように権威の配分(権威の支配)権威に関する権力的部分)については公儀権力者が掌握しており、天皇は権威の「淵源」として存在しているのみである。ただ、重要なのは、その際、天皇が聖俗にわたった古代王権以来の「君主」であり何者も代わることが出来ない存在であり、その権威に服する限り「王」たる天皇を「朝臣」として戴かなくてはならなかった点である。このことは、公儀権力者が紫衣を剥奪しようが、自己の官位宣下において主導権を発揮しようが、「源朝臣」として天皇を「君主」とする律令制に由来する官位を叙任され続けていたことに示されている。

小論では、かかる天皇の「王」とする王権システムの在り方が、幕府が提起した東照宮信仰において成立しているか、また、その特色はいかなるものであったかを検討することとした。

なお、東照宮信仰については、戦前、実証研究が始まり、戦後、家康神格化をめぐる基本的論点が提起され、その後の研究においては、天皇と將軍との関係性といった近世王権と密接したかたちで論じるものが多かった。このなかで東照宮信仰において天皇権威が將軍権威を優越しているとする高木昭作氏・笠谷和比古氏と、それを否定する曾根原理氏との間で論争が起こっている。

高木氏は、三輪神道の分派である山王一実神道においては、三輪神道の教義にもとづき「大日一⁽²⁾天照大神一⁽²⁾天皇一東照大権現一將軍、という一連のながれのなかで將軍の地位の正当性が根拠づけられる」とするとともに『東照大権現縁起』の一節、『東照大権現仮名縁起』の冒頭の一節を分析して、これらの史料が「『源君』(徳川家康)を天皇を補『佐』する『相』と位置づけている」としている。また、笠谷氏は、「日光の東照権現は正一位という神階を

朝廷より授与されている事実を想起されなければならない。それは朝廷の祖神たる天照大神とは決して対等であるのではなく、神格においてあくまでその臣下であり、ただ臣下の中にあつて最上であるというに過ぎないのである」と述べている。⁽³⁾

このような天皇を上位に置く見解に対し反対の立場を表明しているのが曾根原理氏である。

氏は、高木氏の所説に対し、「山王神道の文脈で語られている以上、天皇も将軍も仏教的理念を実現するための存在と規定され、両者の関係はそのための役割分担と見なされる」とした上で、高木氏が主張する三輪神道と山王神道の「同一性」を否定し「『縁起』では天照・山王同体説を採らない。むしろ天皇を山王権現と『同体異名』の東照権現に従うべき存在と規定している」して「天海の思想は東照権現や将軍に、天照大神や天皇に優越する権威を付与する方向性を持っていたと解釈するべき」と主張している。また、笠谷氏の主張については「近世に、『律令的法体系』とは明らかに異質な支配現象として出現するのが、権力者の神格化という事件である」とし、この「事件」は一向一揆などの宗教反乱を経験した「近世初期の権力が宗教的な権威をも備えようとしていたことをも表わす事件」であり、「將軍権威を世俗面のみで把握しようとする」と理解不能に陥るのではないだろうか」と述べ、東照宮信仰は『律令的法体系』のみでは律し得ないとして笠谷氏の主張に反対している。⁽⁴⁾

また、秘儀や神号の検討により東照宮信仰が、天皇王権を超越する徳川王権の信仰体系である、という主張が存在している。すなわち、菅原信海氏により仏教学の立場から東照宮信仰についての検討が進められているが、王権論との絡みでは三種神器印明授与・御璽箱秘決や神号を挙げて徳川将軍を王とするものであるとしている。⁽⁵⁾

神号については、別の考えも成り立つ可能性も存在すると思われるが、三種神器印明授与・御璽箱秘決の秘儀については当然あり得ることと考えられる。

また、高木氏・笠谷氏と曾根原氏との論争は、管見の限りでは終局を見ないまま今日に至っているが、東照宮信仰

において天照大神や天皇の位置づけを曾根原氏よりは高く位置づける方向で新たな研究が行われているようである。すなわち、野村玄氏は、東照大権現と天照大神と八幡神とを家光は一体のものと捉え、さらには「天照大神と東照大権現の関係を強化することで將軍家の繁栄を祈る家光の思い」が、寛永十三年段階の伊勢両宮江戸年頭拝賀前後争論において、朝廷から内宮優先論を引き出し内宮（天照大神）の優越的地位を確定させたとする注目すべき見解を述べている。そして、東照社への宮号授与が元寇時の敵国降伏を祈って宮号を授与された伊勢神宮別宮風宮を先例として「対外情勢悪化をうけ、異国降伏の願いを込め」「家光が仙洞へ奏請し」たものとしたものであり東照大権現・天照大神・八幡神三神による国家鎮護を目指したものとしている。⁽⁶⁾

また、山澤学氏は、東照大権現の神号宣下の際の官宣旨などの検討において東照大権現の成立は天皇を「法源」として見解している。この見解は笠谷氏の見解に沿うものであり、また、「東照宮縁起」「鶴」の段において「東照大権現を伊勢神宮・石清水八幡宮と鼎立しえる皇祖神に進え、東照社を第三の宗廟とする志向を示すのである」とし、「その志向は（中略）有職故実に従えば皇祖神の号に相当する宮号の宣下に結実する。ここに將軍家にとつての『皇祖神』たる『宗廟』東照宮が樹立されたのである」と結論している。また、日光例幣使の祭祀を捉えて「東照宮祭祀は天皇の勅を存立基盤として成立している」と述べるなど、徳川家康の靈の神格化において天皇の勅が不可欠な「存立基盤」「原理」と評価している。⁽⁷⁾そして、東照大権現に関する朝廷の手続きが「古代律令制の古式に則」つていたことを踏まえ、薬師堂供養時の宣旨が全国に宛てて出されたことに関して、「この『形式的』な文書の発給こそが、天皇の勅のもと、下野国東照社の遷宮という行事を国家レヴェルでの儀礼へと深化させた」と評価している。

野村・山澤両氏は、ともに徳川家康靈の神格化において天皇の宗教的権能に俟たなければならぬ部分が存在していることを認め、天照大神・八幡神など他の国家神と東照大権現とを有機的に関連づけながらトータルなかたち

で徳川幕府が幕藩制国家の神祇体系をどのように構築しようとしたか、を論じようとしていることに特色がある。しかし、両氏の間には、上述したように宮号宣下奏請に関する幕府の意図について見解の差異が存在している。また、「皇祖神」の範囲については、野村氏は、二〇〇四年度日本史研究会大会討論において、「家光が皇族の血縁関係として位置づけていることから、家光の中で天照大神は皇祖神でなければ意味はなかった」と述べ「通常」の理解の範囲に止まっているのに対し、山澤氏は、有職故実における宮号の扱いなどを根拠として幕府が東照大権現の「皇祖神」化を図っていると主張している。ただし、氏も、東照大権現の「皇祖神」化は幕府サイドのみの営為であり朝廷サイドは関知していなかったとしてトーンダウンさせているが、東照大権現の「皇祖神」化自体、「皇祖神」に関する一般的理解と異なる意見を表明したものといえよう。

以上、研究史を自分なりに整理してきたが、東照宮信仰を幕藩制国家においてどのように位置づけるか、について統一した見解がまだ存在していないのが現状であろう。

上述したように、小論においては、天皇の「王」とする王権システムの在り方が、幕府が提起した東照宮信仰において成立していたか、また、その特色はいかなるものであったかを検討することを目的としているが、行うに当たって、高木氏・笠谷氏と曾根原氏との間で戦わされた論争や山澤氏の官官旨の検討など、東照宮信仰に関する先行研究と重複する部分が極めて大きいものと考えられる。このため、東照宮信仰の成立過程における諸事情については先行研究の成果を学びつつ、小論では、朝幕共通の公的理解を示していると考えられる『東照社縁起』、神階宣下・遷宮といった国家的な公的儀礼を分析するとともに家綱以降の展開を展望することにより、幕藩制国家下の王権と東照宮信仰との関係がいかなるものであったかを検証することとしたい。

また、江戸時代、各地に東照社が分祀され九州においても福岡藩の荒戸山東照宮などが存在していたことを考え、その本質を検討することは近世の九州の宗教状況を理解することに資することになるものと思われる。⁽⁸⁾

では、まず、幕府が東照宮信仰を構築していくに当たって、幕府がどのような王権理解をふまえていたかを、三代將軍徳川家光の命により大僧正天海と青蓮院尊純親王が撰した『東照社縁起』（真名本）に見られる幕藩制国家における「王権」像を分析することを通じて検証してみよう。

第二節 『東照社縁起』の王権理解

一、『東照社縁起』の王権理解

幕藩制国家の「王権」の在り方に関わると思われる『東照社縁起』（真名本）の部分は次のとおりである。

- ① 抑源君者、専助万_レ機政後見一天君、更令追五賢帝、有何暇得修仏道、釈云、若生種姓高貴之家誇自在威勢而恣造罪業、若生受貧窮下賤之身求官位福祿鎮起惡念矣、貴賤諸善奉行難成道矣、而召諸宗尋奧義為二世安樂、君今顯東照大権現正一位、剽覺二現世安穩後生善処法、家門繁盛、氏族永榮、必守山王神道、不可交他流、但作法可准武峯、子孫繁茂故也、自兼日御掟也、而御遷化後少々雖有相違儀、重而台徳院殿被達叡聞、如源君御遺告決定了、如斯始末、一点無曇、恐可謂前代未聞主將者乎⁹⁾

- ② 伝聞、我國溟濼蒼海有三輪金光、而浮浪焉、天地開闢陰陽割判、三輪金光神聖化生其中以來、先以為神國、所謂日域為根本、異國為枝葉、神世及万々、人皇至千々、一利利種系聯禪讓未嘗移革、相胤亦然、閩浮界裏豈有如是至治之域乎、印度支那之書籍、未有此方之醇淑也、誠哉、瑞穂国者、吾子孫可王之也、皇孫就而治而焉、宝祚之隆、當与天壤無窮矣、又神祇宜令退去創生之災矣、源君亦清和天皇胤統不斷、於當代弥昌、佐以敬神為国営、以祭礼為国法、惣神者不共天地而共、天下共、則無日月星辰、地不共則無五行万物、人無元神則無運命、宗廟社稷共一靈也、誰不崇敬之哉、¹⁰⁾

③ 依之勘書籍、月氏國鬪賦吒王、見外道七宝莊嚴、謂如来塔說偈讚嘆云、具足一切智、斷除諸欲障等二行半偈唱、其塔即時頽毀、衆人嘆之、奇哉大王德力、深厚礼此邪塔、令其毀壞、以之思之、我国王自天神至神武、令胤統不斷種性超漢朝、然相当年々歳々忌辰、忝

天子手自被染 宸筆、或御經、或廿八品、御製無御怠、其外撰政闕白門跡方、運歩社壇不殘奉幣了、

然而 權現威光日倍增、当家子孫弥繁昌、堂塔堅固、三社安穩、在因地中雖有前後、至果海中会成一仏、深義遮眼云々⁽¹⁾

まず、史料①・②・③の傍線部においては幕藩制国家の「王権」に関する直接的規定を見いだすことができる。すなわち、史料①は、寛永十三年に日光東照社に納められた『東照社縁起』上(真名本)の一部である。その傍線部では、「源君」⇨徳川将軍は「専ら万機を助け一天の君を後見」する存在であると規定されており、幕藩制国家の「王」が「一天の君」⇨天皇であり、徳川将軍は、天皇の治世を補佐・「後見」する臣下であると位置づけられている。

史料②は、寛永十七年に日光東照社に奉納された『東照社縁起』中(真名本)の一部である。このなかにおいては、日本が「神国」である理由として、傍線部の「人皇至千々、一利利種系聯禪讓未嘗移革」とあるように易姓革命を経験したことがない、「万世一系」の「人皇」が「禪讓」統治しているからとし、その根拠として「誠哉、瑞穂国者、吾子孫可王之地、皇孫就而治而焉、宝祚之隆、當与天壤無窮矣」と記しているように天孫降臨神話の「天壤無窮の神勅」を挙げている。また、これを承けるかたちで日本の在り方として「神祇」(天津神・国津神)が「創生の災い」を退けているとし、「源君」(徳川将軍)は清和天皇の「後胤」として「當代」「弥昌」で「敬神」で「国営」(⇨国政)を「佐」け「祭礼」を「国法」としている。

つまり、日本の「君主」は、「万世一系」の天皇であり、「源君」(徳川将軍)は「敬神」「祭礼」により国政を

「佐」ける存在と、それぞれ位置づけられているのであり、これらのことは、史料①の場合と同一である。

史料③は、『東照社縁起』中（真名本）と同時に日光東照社に奉納された『東照社縁起』下（真名本）の一部である。このなかにおいては「我国王自天神至神武、令胤統不断種性超漢朝」とあるように「我が国王」は「天神」より「神武」に至り、そして、その「胤」（血統）が絶えることなく続いているとし、この点で中国より優越しているとしている。

これまでの検討から、幕府側の立場を表したと考えられる『東照社縁起』において天皇が「君主」であり、徳川將軍家の当主は「君主」ではなく「君主」たる天皇の統治を補佐する役割を負うものとされていたことは明らかであろう。また、天皇を「君主」「国王」とする根拠として記紀体系神話の「天壤無窮の神勅」を挙げていることも忘れてはならないであろう。

このことは、東照大権現信仰が、「天壤無窮の神勅」に象徴される日本の体系神話の中核、すなわち、天皇統治の正当性の根拠を否定するものではなかったことを示している。

このように『東照社縁起』（真名本）において上巻、遅れて完成した中巻・下巻において一貫として天皇を「君主」とし徳川將軍家の当主をその補佐者とする王権システムを確認することができたのである。

では、『東照社縁起』（真名本）の中巻・下巻とともに日光東照社に奉納された『東照社縁起』（仮名本）ではどうであったのであろうか。

『東照社縁起』（仮名本）第一の冒頭、序ともいべき部分において、天皇と徳川將軍家との基本的関係について述べられている。

まず、日本の国柄について「いにしへ溟濤の蒼海に、三輪の金光有て浮浪す、あめつちひらけ陰陽わかるゝ、に至て、三輪の金光同しく三光の神聖となつて、其中に化生す、此故に神国たり」と神化生の地として「神国」として

位置づけている。さらに「神世萬々人皇千々にいたり、一利利種系聯禪讓して、いまたかつて移革せず、相胤も亦しかり」と記し、「万世一系」の天皇をいただき易姓革命を経験していないことを誇り、しかも「相胤」（大臣の家系）も固定していて変化がないと主張し、「閻浮界の裡豈斯如是至治の域あらんや、されは日域を根本として、印度支那を枝葉とせる事、良有以哉」と全世界における日本における統治の至高性を称揚し日本を道德的中心として中国・印度を、それより劣る周縁としているのである。

そして、このような日本における統治の至高性のなかにあって、徳川將軍家がその流れを汲むと称する清和源氏と徳川家康自身に関して「本朝帝皇の苗裔、姓氏あまたにわかれし中にも、第五十六代水尾帝の御末の源氏は、たけいきほひありて、君を守り國をおさむること世に超過せり、殊更当家の祖神に祝ひたうとひ給ふ東照大権現の名高き世のほまれは、言説にもものへかたく、筆端にも盡しかたし」と記している。

すなわち、第五十六代水尾帝（清和天皇の異称）の血脈を引く清和源氏を、その「たけいきほひ」（武力）により「君」（天皇）を守護し「國をおさむること」を長く続けてきた存在と定義しており、固定していて変化がないと主張されている「相胤」（大臣の家系）が清和源氏の血統であったことを表している。

そして、なかでも「東照大権現」（徳川家康）の功績は抜き出でたものとして「名高き世のほまれは、言説にもものへかたく、筆端にも盡しかたし」と讃嘆していることは、徳川家康が、清和源氏のなかにあっても「君を守り國をおさむること」において極めて優れていた存在であるとされてきたことを示している。それは同時に、この縁起の王権に関する基本的立場が、天皇を「王」とし徳川將軍家を「君を守り國をおさむる」「相胤」（大臣の家系）と見做すものであったことを明示しているものといえ、この立場は、「神世萬々人皇千々にいたり、一利利種系聯禪讓して、いまたかつて移革せず」という縁起冒頭の「万世一系」の天皇を根拠とした日本の優越性の主張と整合しているのである。

以上のことから、『東照社縁起』の王権理解においては、天皇が「君主」であり、徳川將軍家の当主は「君主」ではなく「君主」たる天皇の統治を補佐する役割を負うものとされていたことは明らかであろう。

この理解は、高木氏・笠谷氏の理解と軌を一にするものであり、『東照社縁起』に書かれている内容自体に即している限りはことを読む限りは、これ以外の結論は出てこないものと考えられる。

そして、『東照社縁起』が幕府・朝廷両者の手で作成されているため、徳川家康靈に対する祭祀を国家的祭祀に編成するに当たっての幕府・朝廷共通の国家的見解と見做してよいであろう。

二、山王権現の意義

東照宮信仰における將軍の天皇に対する優越性を説く曾根原氏は、『東照社縁起』を分析するに当たって「天台宗教学（山王神道教学を含む）の蓄積をふまえることも必要である」としており、それを否定する言葉を持ち合わせない。浅学の筆者は到底、その任にないが、これまで戦わされてきた論点について若干の小見を記すこととする。

まず、『東照社縁起』（真名本）の「我國溟漭蒼海有三輪金光、而浮浪焉」、「東照社縁起」（仮名本）の「いにしへ溟漭の蒼海に、三輪の金光有て浮浪す」中の「三光」に関する論争についてである。高木昭作氏は、この「三光」が三輪明神であるとするのに対し、曾根原氏は山王大権現であるとしている。⁽¹³⁾ 筆者は、何れが正しいか即断できないが、『東照社縁起』上（真名本）には「顕密内證義云、天現三光養育千象萬物、地顯三聖護持一天四海、内證利生慈雲無処不覆、外用和光惠風無物不扇矣、所詮山王権現者、天地人本命元神、柳緑花紅所出靈神也」との引用があり、この引用においては「三光」が持つ造化生成力と山王権現の「天地人本命元神、柳緑花紅所出靈神也」という造化生成神という性格が一致していることを指摘するに止めておこう。⁽¹⁴⁾

次に山王大権現の基本的性格に関してである。曾根原氏は、「東照大権現、同体異名山王・日光」という『東照社

縁起」(真名本)に記されている定義を挙げて東照大権現と山王権現が同体であるとし、東照大権現・徳川家康の天照大神・天皇に対する優越性の論拠としている⁽¹⁵⁾。しかし、京都妙法院門跡門主・天台宗勸学院院長で早稲田大学名誉教授の菅原信海氏は、その著『神と仏のはざま 家康と天海』のなかで『東照社縁起』(真名本)に所載されている引用を根拠として山王一実神道の第三の特色「山王権現を全国諸神の総本社である、と考えていることである」の根拠として次のように述べている。

『本迹二門相即集』の、山王は万法の都名であるといい、そして『顕密内証義』の文を引き、山王権現は天地人の本命元神であるとみているのは、山王が諸神の根源であること⁽¹⁶⁾の思想的根拠を示しているものであるし、やがて『匡房記』の「山王一社之外、無諸神矣」の文を引いて、すべての神は山王の分身であるとしているのである。(中略)すべての神は、山王権現に帰すべきことを主張しているのである⁽¹⁶⁾。

この指摘は極めて興味深く、かつ首肯し得るものである。この指摘について若干の卑見を付け加えたいものと思う。まず、「山王は万法の都名である」という文は『東照社縁起』(真名本)上「二門相即集云、山王者、萬法都名、一圓全体矣、約実義雖恐冥慮、為天神七代地神五代乃至国王大臣者何乎、為三世諸仏乃至凡夫者何乎、非識所識、非言所言云々」から抽出したものである⁽¹⁷⁾。ここでは山王権現は「萬法都名」(全ての存在を包括・統一した存在としての名前)であり「一圓全体」(全ての存在は個々の存在ではなく全てを覆い尽くす一つの存在)であるため、個々の存在、あるいは個々の何々であるという区分は本来的な意味を有していないとされている。この論理に従えば、「天神」から「大臣」にいたるまでの区分や過去仏・現在仏・未来仏から「凡夫」に至るまでの区別は何ら意味はないとしている。このため、現在何々であると認識している「識」(心の作用)も本来的な姿を反映した真実の「識」

ではなく現在何々であると規定している「言」も本来的な姿を反映した真実の「言」ではないとしている。これは、中論を基礎として三観・三諦を重視する天台教学の教えであり、仏から地獄にいたる十界の衆生が他の九界を兼備するとして全ての衆生において仏性を見出す十界互具論と相通じるものである。

かかる「諸法実相」「萬法真如」に包含される論理においては、「山王者、萬法都名、一圓全体」としていることは、「山王」自体が「真如」（宇宙の真理、法）であるとして同神に対し宇宙仏（顕教では毘盧遮那仏、密教では大日如来）に相当する位置づけを与えることになる。事実、山王権現の本地仏は、天台宗において毘盧遮那仏の応身仏であるとされる釈迦如来であるとされている。この論理は、宇宙仏と分身仏との関係を日本の神々に援用したものと考えられ、分身仏である薬師如来が東照大権現の本地仏として想定されていることも整合的であるといえよう。このため、「東照大権現、同体異名山王・日光」という定義を曾根原氏が東照大権現の天照大神に対する優越性の根拠としていることは一見、当を得ているように思われるが、山王権現の「宇宙仏」のごとき位置づけが「山王一社之外無諸神矣、一切諸神者、皆山王分身也」という論理を生み出していることを忘れてはならないであろう。この論理に従えば、「東照大権現、同体異名山王・日光」という関係も、山王権現と日本の神々との一般的関係の一例であり、東照大権現の他の神々に対する優越性の根拠にはならないのである。つまり、東照大権現も天照大神もその他の神々も山王権現（の分身）であり「真如」なのであり、まさに「平等」の世界なのである。

また、この図式においては、優越性を確保しているのは「宇宙仏」的位置づけを与えられた山王権現のみであり、東照大権現や天照大神をも含めその他の神々はそのような地位を得ることが不可能であったことを意味している。このような山王権現のみを諸神の上に定置する考え方は菅原氏が指摘する山王一合神道の特徴の一つ（「山王権現を全国諸神の総本社である、と考えていること」とも一致しているが、それは同時に皇祖神天照大神を頂点とする日本の体系神話の秩序観とも相容れないことも事実である。このため、この点において、山王一合神道に基づく東照

宮信仰は「武家王権」の信仰として独自性を見出せるが、それは、「宇宙仏」的性格を蔵する根本神山王権現の優越を唱えることを基本としていたものである。かかる点をふまえると、東照宮信仰が皇祖神に対する徳川王権の祖神の優越を主張したのではなく、同信仰においては両者がともに山王権現の分身として同列の関係にあったことを銘記すべきであろう。

事実、『東照社縁起』（真名本）下の「山王大権現、天照皇太神宮任例、於奥院御授戒并戒灌」とあるように、山王権現は、天照大神の例に倣って東照大権現（「奥院」）に「授戒并戒灌」を授けているとしているのである。⁽¹⁸⁾

そして、かかる図式においては、曾根原氏が東照大権現の優越性の論拠として掲げる「東照大権現、同体異名山・日光」という『東照社縁起』（真名本）の定義は次のように説明できるかもしれない。

すなわち、この定義は、家光の命により天海が東照大権現に捧げた祝詞（掛忝 東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等言）の冒頭部を抽出したものである。⁽¹⁹⁾ この「東照大権現、同体異名山王・日光」を頂点とする神祇体系は、自己の祖神を頂点に置く「武家王権」独自の体系といふべきものである。そして、「東照大権現、同体異名山王・日光」という書き方では「同体」以下は「東照大権現」の註書きになっており、訳せば「山王・日光と同体異名である東照大権現」ということになり、曾根原氏の「東照大権現」＝「山王権現」という理解は正しいものと考えられる。

ただ、問題なのは、なぜ、註書きが必要であったか、ということである。つまり、「東照大権現」だけでは「国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」の筆頭神になることは出来ず、「山王権現」であることを明示し山王権現として初めて東照大権現は神祇体系における筆頭神になることができたのである。すなわち、「東照大権現、同体異名山王・日光」という註書きの定義は、山王権現の至高性を表すとともに、東照大権現は単体では至高性を有することはできない「一切諸神者、皆山王分身也」という範疇に含められる神であるこ

とを示しているのである。ここに、日光社が東照大権現だけを祀らず山王権現を合祀した理由を見出されるのであり、「東照三所大権現」として祭神の一体視を誘う理由があると思うのである。そして、「一切諸神者、皆山王分身也」という基本論理を前提とすれば、天照大神や八幡神であるうと、さらにはそのほかの神々であるうと山王権現との一体性を強調すれば神祇体系の筆頭神の地位につくことが理論上、可能であったと考えられることを付言しておきたい。

また、野村玄氏・山澤学氏らが指摘する家光による東照大権現と天照大神と八幡神との一体視に関しても、山王権現と東照大権現との一体性を強調する曾根原氏の説明では理解しがたいが、「一切諸神者、皆山王分身也」という基本論理を前提とすれば山王一実神道の範疇のなかに含まれるものであり家光独自の志向とは限らないものといえよう。

さらには、この基本論理に立てば、東照宮信仰を、東照大権現・山王権現といった狭い範囲に止めず、家光の一体視に見られるように天照大神や八幡神など諸神をも含んだ、より幅広い神祇体系への拡大していく余地をつくっているものと考えられる。

次に、『東照社縁起』にある天照大神の最澄よりの「治国利民法御相承」について検討する。

曾根原氏は、天照大神が天台宗の日本における祖師伝教大師最澄から「治国利民法」を学んだとされていることを根拠に山王権現⇨東照大権現より天照大神が下位に置かれていると説いている。

これは、「天照太神自伝教大師有治国利民法御相承」という『東照社縁起』（真名本）の解釈に関連したものであるが、このストーリーの意義の一つが、曾根原氏が説くように天照大神と天皇に対する仏法の優越を明示することにあることは確かである。⁽²⁰⁾

しかし、このストーリーが、山王一実神道の仏法世界において統治者としての仏法上の正当性を本来的に有して

いなかった天照大神や天皇統治に対して仏法上の正当性を付与する役割を果たしていたことを忘れてはならないであらう。

すなわち、曾根原氏が説いているように山王一実神道は天照大神や天皇にも仏法の現世での実現を課している。また、上述したように根源的な神として山王権現が設定されている。このため、伝統的な体系神話における主神という位置づけ、さらには天孫降臨時の神勅だけでは同神や天皇統治の正当性を担保できない論理構造を山王一実神道は有していたのである。このため、最澄から「治国利民法」を「相承」したとのストーリーを提起することにより天照大神、さらには天皇統治について仏法上の正当性を付与したものと考えられる。また、八幡神に対する最澄の説教も、天照大神と同様、同神の仏法上の存立基盤を強化する意味合いがあったものと考えられる⁽²⁾。そして、このような最澄と天照大神・最澄と八幡神との関係は、天海と徳川家康（東照大権現）との関係と照応するものであり、決して、天照大神や天皇を立場を貶めるものではなく、逆に山王一実神道が主張する仏法世界における同神や天皇の正当性を強化する機能を有していたのである。

このような天照大神や天皇統治の存立基盤に対する仏法上の正当性の付与は、当然のことながら現行の日本の「君主」として天皇の存在、そして、その正当性神話（天照大神の「神勅」による万世一系の天皇統治）を維持することを前提に行われているのであるものと考えられる。このことは、前小節で述べたように『東照社縁起』において天皇統治の正当性神話（天照大神の「神勅」）にもとづく万世一系の天皇統治）が肯定的に語られ、天皇が「君主」、徳川將軍家の当主は「君主」たる天皇の統治を補佐する役割を負うものとされていたことによっても裏付けられるものと判断されるのである。

三、小 結

『東照社縁起』の王権理解を幕藩制国家における天皇と徳川將軍家の位置づけ、さらには天皇家と徳川將軍家の祖神がどのように位置づけられているかを山王権現との関係を注視しながら検討してきた。その結果、次のことがいえよう。

- ① 天皇が「君主」であり、徳川將軍家の当主は「君主」ではなく「君主」たる天皇の統治を補佐する役割を負うものとされていること。
- ② 万世一系の天皇の存在を誇り「天壤無窮の神勅」を肯定しており、東照大権現信仰が、天皇統治を正当化する日本の体系神話の中核を否定していなかったこと。
- ③ 山王権現に「宇宙仏」的性格を与え諸神の上位に位置づけ、天照大神、東照大権現を含めその他諸神を山王権現の「分身」として山王権現の下位にフラットに位置づけていること。この結果、東照大権現は山王権現との一体性を顕示した時、はじめて神祇体系の筆頭神であることを主張できる理論的根拠を得ること。
- ④ 最澄から「治国利民法」を「相承」したとのストーリーを提起することにより天照大神、さらには天皇統治について仏法上の正当性を付与し、山王一実神道の仏法世界における天照大神、さらには天皇統治の正当性を強化したと考えられること。
- ⑤ 天照大神や天皇統治の存立基盤に対する仏法上の正当性の付与は、現行の日本の「君主」として天皇の存在とその正当性神話（天照大神の「神勅」による万世一系の天皇統治）を維持することを前提に行われていること。

これらの結果から、東照宮信仰成立に関し朝幕共通の公的理解と考えられる『東照社縁起』において、天皇を「王」とする一方、徳川將軍家の当主を「君主」たる天皇の統治を補佐する役割を負うものとして規定し、かかる国家秩序に即するかたちで信仰の成立が語られていたものといえよう。そして、山王一実神道は、山王権現を「宇宙

仏」的至高神とする一方、徳川將軍家の祖神や天皇家の祖神を他の神々とともにフラットなたちで山王権現の分身と定義していたため、「東照大権現、同体異名山王・日光」を頂点とする神祇体系を幕府側が唱えたとしても山王一実神道の仏法世界における皇祖神の位置には基本的に影響はなく、皇祖神や天皇統治に対する仏法上の正当性強化と相俟って天皇統治の正当性神話は『東照社縁起』においても天皇の地位の正当化や国柄の誇示といった重要な役割を果たしているものと考えられる。

さらには、「一切諸神者、皆山王分身也」という基本論理を前提とすれば、家光による東照大権現と天照大神と八幡神との一体視も山王一実神道の範疇のなかに含まれるものであり、東照宮信仰を、東照大権現・山王権現といった狭い範囲に止めず、家光の一体視に見られるように天照大神や八幡神など諸神をも含んだ、より幅広い神祇体系へ拡大していく可能性を蔵しているものと判断されよう。

では、実際の神階宣下において天皇と徳川將軍家との間でどのような国家的関係が定義されたのであろうか、この点について節を改めて検討することとする。

第三節 神階の授与

一、『東照社縁起』における神階の授与

將軍家光の命令により大僧正天海と青蓮院尊純親王により撰された『東照社縁起』（仮名本）第一に元和三年の「正二位」の神階授与について次のとおり記されている。

A 源君の御違例、日をへてよはらせおはしませは、自今以後いよいよ君を守護し、国を治給はむ事のみ大將軍秀

忠公にいとこまやかに御遺言有りければ、秀忠公かなしひに堪給はず、哽咽し給ひけるとぞ、さて天海を召して、法華止観の深義、山王神道の玄奥をつたへ、現世安穩、後生善処の御ほいを遂たまふそ有かたくおほえ侍る、かくて御はふりの事は、先当国久野寺にをさめ、一回の光景を送り、時々神号の事奏聞をへて授賜るへきにをいては、大織冠のためしをあふきて、日光山へ移し、しからは神を当嶺に下して、永く国家を擁護し、子孫を視そなはさん事、たかふましきよし、御誓約ありて、元和二年四月十七日、七十五歳にて安然として薨御し給ひぬ、おほよそ髪をいた、き、齒を含たくひ、敢て悲歎せざるはなし、⁽²²⁾

(中略)

B 抑元和三のとし、尊体を日光山へ移したてまつる事、大織冠を津の国阿威より談山に、定恵和尚のわたし申されけるためしとかや、さて神躰をは金輿にたてまつり、大僧正天海みちひき給ひ、北嶺高才の僧侶、東関碩学の衆徒あひしたかひ、武家の近習、むねとのさふらひ数輩警固し奉りて、端麗しきよそほひなり、こなたかなたの御旅所は、あたらしく経営して、夜々の御とまりには、大僧正観念を凝し給へは、衆僧の勤行も嚴重なり、⁽²³⁾

(中略)

C 卯月四日には日光山座禪院につかせ給ふ、此程大僧正扈從の人々に、それ神は混沌のはしめをまもるかゆゑに、生死の二の相をとり給はず、六塵の境にまはるは、しはらく和光の御結縁なり、今かしこきおほやけの詔をくたし、神号を東照大権現と授けまらせられ、おほきひとつの位を贈らせ給ひぬ、みかとよりはしめて、御家運は久堅のあめなく、あらかねの地久しく、擁護しいまさむ事疑なしとしめされけり、仏誕生の日は御廟塔に御定座あり、十六日にそ新造の御社には還御なしたてまつりける、⁽²⁴⁾

(中略)

Aにおいては、後継者秀忠に対する徳川家康の遺言・天海への指示及び誓約について記されている。その内容は次のとおりである。

㊦ 天台教学に裏付けられた山王神道の奥義を会得して現世においては「安穩」に過ごし来世においては善処（生類が輪廻転生する十界のうち、人間界以上の上界、最上位の仏も含む）に転生したいとの「ほい」（本意）の達成を確信し感謝している旨の所感。

㊧ ㊦の所感にもとづく自己の神格化手順に関する指示、具体的には死後、遺体は久野寺に一旦埋葬して後、一カ年のうち、「神号」を天皇に奏請し「神号」を授けられたのならば、「大織冠のためし」に習って遺骸を日光山に移して改葬することを命じている。

㊨ 日光に改葬したならば、自分が「神」となって日光山に鎮座し「国家」と子孫を見守るであろう旨を誓約。ここにおいて、徳川家康は、自分の仏性に關してあまりにも自己肯定的な確信を抱き、自分の後生、神として「国家」と子孫を擁護することを誓っているが、注意すべきは、神号授与を徳川家から天皇に奏請している点である。このことは、祖霊（徳川家康の霊）が徳川家及びその支配する「国家」を守護するという徳川家の祭祀から天皇の「神号」宣下を獲得することにより天皇を「王」とする国家の国家的祭祀に上昇することを目指したものと見えよう。このことは、封建領主間の政治的・軍事的抗争のなかで徳川権力が最強・最大の個別領主として統一的封建的土地所有編成権を確立し公儀権力化するなか、征夷大將軍などの官位を天皇から授与されることにより天皇を「王」とする国家的身分編成のなかに自己を定置したことを軌を一にしている。

なお、この時、家康が言ったとされる、この「国家」については、藩国家の例に見られるように「徳川家が支配する国家」という意味なのか、「天皇を王として戴き徳川の公儀支配が貫徹している国家」なのか不分明であるが、『東照社縁起』下（真名本）末尾に「何況 東照大権現撤此理、永守子孫、利益衆生、有御誓願」とあり、「徳川家

が支配する国家」という意味の方が可能性が高いものと判断される。ただ、天皇に神号の宣下を願ひ出ていること自体、BやCに見られるようにその国家が「天皇を王として戴き徳川の公儀支配が貫徹している国家」に移行することになるのではあるが。

Bは、家康の遺言に従ってその遺骸を久能山を日光山に移した時のことを記したものであるが、「大織冠を津の国阿威より談山に、定恵和尚のわたし申されけるためしとかや」とあるように、中臣鎌足の改葬を先例としている。

因みに、この事例は、『元亨釈書』の「多武峰定恵伝」を典拠としたもので、その内容は次のとおりである。

中臣鎌足（の霊）が、その長子定恵に阿威山から、靈威があるとされる「談山」（多武峰）への改葬を望み、改葬が実現したならば自分はその地に下り子孫を守る旨を伝えため、定恵は、弟の藤原不比等と相談してその命を守り改葬を行い多武峰妙楽寺を建立したというものである。後に延長六年（九二六）に醍醐天皇より談峰権現、後花園天皇より談山明神の神号が贈られている。

この説話の内容は、藤原摂関家の始祖の霊が氏の守護神となったことに関する伝承であり、この神が天皇に神号授与により国家的な神格となつていふことと相俟つて、権門の始祖の神格化の先例として徳川家康に理解されたであろうことは疑いのないところであろう。

事実、その後の談山権現の神号宣下をも含めて、この説話は、徳川家康の遺言（それにもとづく徳川將軍家の行動）との間で次のような共通点を有しており、両者は大筋において内容が一致していったと考えてよいであろう。

- 始祖が子供に対し自分の死後の処置について指示し子供がそれに従つていふこと。
- 一旦埋葬した場所から靈威のある山岳域に改葬して祀つていふこと。
- 自分の子孫を守護することを誓つていふこと。
- 天皇より神号を授与されている（されようとしていふ）こと。

かかる一致は、始祖祭祀の国家的祭祀化に当たって、権門（天皇の臣下）という立場にあった藤原摂関家の先例に徳川將軍家が倣っていたことを示しており、このことは、東照宮信仰を「徳川王権」の国家的信仰としてではなく権門（天皇の臣下）としての徳川將軍家の私的信仰から天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系への編入・定置することを目指していたことを物語っているものと判断される。

Cは、家康の遺骸の日光への改葬、家康霊への神号宣下について述べられている部分である。このなかで、大僧正天海は、神は渾沌の始めより存在し生死を超越した存在であり輪廻を繰り返す六道に衆生済度のために仮の姿で出現すると説明しているが、これは、神仏習合の見地から神〓仏〓法〓「宇宙の真理」とする考えに立脚して家康が本来的に神であることを主張していることを意味している。

しかし、このように家康の神性・悠久性を教理に基づいて天海が主張したとしても、現実に家康霊を神として国家的に承認し定置するには「かしこきおほやけの詔」（天皇による「神号」「神位」の付与）を俟たなければならなかったのである。

このように天皇により「東照大権現」として国家的祭祀に預かるようになった家康霊は、「みかとはよりはしめて、御家運は久堅のあめなく、あらかねの地久しく、擁護しいまさむ事疑なし」とあるように、その擁護の対象として天皇・徳川將軍家の順で挙げ、天皇を「王」とする国家の守護神としての性格を明確にしており、その国家にあって徳川將軍家は天皇の次位に位置しつつ、その加護を得るとされているのである。

以上のように『東照社縁起（仮名本）』においては、家康霊の祭祀について、徳川家の私的な祭祀に止めず中臣鎌足の先例に倣って国家的祭祀にすべしとの家康の遺言に始まって天皇を「王」とする国家の守護神として定置し、そのなかで徳川將軍家への加護を維持しようとしていたといえよう。

そして、將軍家光の命令により大僧正天海と青蓮院尊純親王により撰されたものであるという『東照社縁起（仮

名本』)の基本的性格は、家康靈の祭祀に関する上記の位置づけが朝幕共通の理解であったことを示している。

二、神階の授与

徳川將軍家の祖靈祭祀と天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系との関係を徳川家康の靈に対する神階の授与を素材として検討することとする。

徳川家康の靈に対し、公に神格を認めたのは元和三年二月二十一日の「宣命」である。

ただ、この宣命を検討するに当たって、徳川家康らに対する宣旨などが紛失により正保年間に再発給されていることを踏まえないといけないであろう。⁽²⁵⁾

『日光東照宮文書』(宮内庁書陵部所蔵)に所収されている当該宣命は次のとおりである。

天皇我詔旨良万止、故柳營大相國源朝臣爾詔倍止、勅命乎聞食止宣、振威風於異邦之域比、施寬仁於率士之間須、行善敦而德顯留、身既没而名存勢利、崇其靈氏、東關乃奧域爾大宮柱廣敷立氏、吉日良辰乎撰定氏、東照乃大權現止上給比治賜布、此状乎平介久安介久聞食氏、靈驗新爾天皇朝廷乎寶位無動久、常磐堅磐爾夜守日守爾、護幸給比氏、天下昇平爾、海内靜謐爾、護恤賜倍度、恐美恐美毛申賜者久止申

元和三年二月廿一日

これに対し、従文化十一年五月至文化十二年『日光山東照宮百五十回御忌日記并二百回神忌一会日記諸文書等』五(国立公文書館内閣文庫所蔵)に記載されている当該宣命は次のとおりである。

天皇我詔旨良万止、故柳營大相國源朝臣爾詔倍止、勅命乎聞食止宣、振兵威於異域之外比、施恩沢於率土之間須、行善敦而德顯留、身既没而名存勢利、崇其靈氏、東關乃東南爾大宮柱廣敷立氏、吉日良辰乎撰定氏、東照乃大權現止上給比治賜布、此状乎平久安介久聞食氏、靈驗新爾天皇朝廷乎寶位無動久、常磐堅磐爾夜守日守爾、護幸給比氏、天下昇平爾、海内靜謐爾、護恤賜倍度、恐美恐美毛申賜者久止申

元和三年二月廿一日

通常、「贈東照大權現」の宣命として伝えられているのは前者であり、後者は、正保年間の再発給前の宣命である可能性が存在している。なぜならば、この宣命が記されている「頁」には「此宣命目錄之外也清書ノ本ニ可除」と朱書きがあり朱筆で宣命文面全体に朱筆で×印が書かれているからである。

ただ、前者と後者との間の違いは波線の部分だけであり極めて少ないものと判断される。すなわち、「振兵威於異域之外比」から「振威風於異邦之域比」への変更は、前者が、秀吉の朝鮮出兵のように実際に外国に出兵したかのようなイメージを惹起するのに対し、後者は「兵威」を「威風」に変更することにより外国侵略を行っていない家康の実態と一致させるとともに権威・軍事にわたる「中華」的優越性を家康に与えている表現になっている。また、「恩沢」から「寛仁」への変更は家康の徳をより強調する表現に変更したものであり、「東南」から「奥域」への変更は、単なる位置的説明から東照社の神的靈妙性を強調する表現に修正したものと考えられる。

このように変更があった箇所は徳川家康の生前の功績について述べた部分であるが、解釈してみると、「威風」(「兵威」)を「異域」(「異邦」)に振るい「寛仁」の徳(「恩沢」)を「率土」(「国中」)に施したと称揚し、その余烈・余徳は続いており、「東關乃奥域」(「東關乃東南」)に大きな社殿を設け、天皇がその霊を「東照乃大權現」という

神格を与えているとしている、というもので、二つの宣命の間において文意の変更はほとんどなかったものだと判断される。

では、徳川家康靈に対する神階授与における天皇の位置づけはどのようなものであったか、という問題に話を戻すと、元和三年二月二十一日付の二つの「宣命」に共通する「東照乃大權現止上給比治賜布」という文辞のなかで「上給比」は、徳川家康の靈（其靈）＝徳川家の祖靈を「東照乃大權現」という国家的神格に天皇が引き上げ定置してことを意味している。また、「治賜布」は、この神号付与が天皇の「君主」としての統治行為の一環であることを明示している。

さらには、「東照大權現」という神名は、この命名の宣命に即していえば、「東關乃奥域爾大宮柱廣敷立氏」（東關乃東南爾大宮柱廣敷立氏）に鎮座して東域を照らす、あるいは東の方より照らし出す大いなる垂迹神というもので、太陽神としては精々「東域にあつて照らしている太陽神」「東域を照らし出す太陽神」「日の出を象徴的にとらえた太陽神」の意味合いであったものと考えられる。従つて、天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系上の定義としては、同神は、同じ太陽神の神格であつても、はるか天空にあつて全域を照らしているという連想を喚起する天照大神のような神話体系の主神を連想させるものではなく限定的な意味合いを持った太陽神であつたことに留意すべきであろう。

このように神をも認定・定置するという天皇の神権的性格は多分に天皇の「現神」的性格に依拠しているものと考えられ、祖靈に対し天皇が上位の存在であつたことを示している。他方、「此状乎」以下においては、「此状乎平介久安介久聞食」「恐美恐美毛申賜者久止申」という文辞に示されるように天皇の神権的性格のうち、シャーマンという性格が前面に出てきており、天皇が神の加護を求め人という下位の立場にあつたことは明らかである。

そして、その祈禱の内容は、天皇の「宝位」が揺るぎなきように日夜守り「天下昇平」「海内靜謐」に導くように

「守り恤み賜う」ように、というものであり、天皇の「君主」としての地位やその統治を守護することを求めるものであったのである。この祈祷の部分では、天皇は、王権の永続と国家の平安を神に願う「祭祀王」であったのである。かかる図式は、正保二年十一月三日の東照大権現に対する「宮」号宣下においても見出すことができる。

天皇我詔旨度掛畏岐日光乃東照大権現乃広前尔恐美毛申賜者久止申久元和三年勸請世留良辰尔奉授正一位礼留以降海内安全尔之氏年序毛積礼利殊朕以薄德氏天之日嗣乎承伝給布又武運毛延長尔之氏子孫相続之公武繁榮奈留者偏是権現乃広御患美厚御助奈利故是有所念行氏今改社氏宮止崇奉留故御位記改氏奉出給布権現此状乎平久安久聞食氏天皇朝廷乎寶位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏一天下安穩尔万国豊稔尔護恤給倍止恐美恐美毛申賜者久止申

正保二年十一月三日⁽²⁶⁾

すなわち、元和三年の「正一位」の神階授与以後、東照大権現の恩恵により「海内安全」となり「薄徳」の自分も皇位を継ぎ「武運」も「延長」し「子孫」が「相続」き「公武繁榮」になったとし、その恵みに対し、これまでの「社」号をやめて「宮」号に上せるとしている。ここにおいては、神をも認定・定置するという天皇の神権的性格は多分に天皇の「現神」的性格を見出すことができる。そして、天皇が東照大権現に対して「天皇朝廷」の「寶位」を盤石なものであるように日夜守り「天下安穩」「万国豊稔」に守り恵むように祈願しているのは、天皇の神権的性格のうちのシャーマンという部分であり、ここでは天皇は、神の加護を求める人という下位の立場にあったのである。

このように、これらの宣命において、天皇は、神格を与える際には「現神」、祈祷の際には「祭祀王」（＝シャーマン・人間）という相異なる相貌を呈していたのであるが、かかる「神聖王」としての性格は、神祇官に象徴され

る律令制下の天皇の属性に由来していることは論を俟たない。

勿論、律令制下の天皇は、五衛府・軍団などの暴力装置に支配の基礎を置く「世俗王」としての性格をも備えているが、「神聖王」であれ「世俗王」であれ、支配のための官僚組織を有していることは周知のとおりである。事実、律令制下の天皇も、太政官に代表される古代官僚組織を有していたが、その基本的課題が「神聖王」と「世俗王」との性格を併せ持つ君主として、円滑かつ十全な統治を実現することであつたことは疑問の余地がないところである。

そして、古代王権の改編ともいふべき権門体制下の天皇も、その「世俗王」としての実態はどうであれ、かかる「君主」としての基本的課題は継受しており、このことは、この宣命においても「天下昇平爾海内靜謐爾」という文辞により窺うことができる。

もつとも、「天下昇平爾海内靜謐爾」にする主体は、どちらかというところ、天皇自身ではなく徳川家康の「靈」＝東照大権現であり、天皇は、神格付与・祈祷により天下を泰平に導くという「神聖王」としての権能によって「君主」として有していた「天下昇平」「海内靜謐」に導くという責務を果たそうとしていたものと考えられよう。

これまでの分析から、東照大権現の神号付与は、天皇が自己の君主としての地位や統治を全きにするために「神聖王」として機能したものであり、東照宮信仰の出発点である徳川家康の靈の神格化は、徳川將軍家の当主を「王権」とする国家システムにもとづくものではなく天皇を「王権」とする国家システムに立脚して行われたものといえるのである。

そして、このような「王権」に関する基本構図は、徳川家康の靈に対する神格付与の前に行われた豊臣秀吉の靈に対する神格付与（豊国大明神）においても看取されるのである。

天皇我詔旨良万止、故博陸大相國豊臣爾詔倍止勅命乎聞食止宣、振兵威於異邦之域比、施恩沢於率土之間須、行善敦而德顯留、身既没而名存勢利、崇其靈氏、城乃東南爾大宮柱廣敷立氏、吉日良辰乎撰定氏、豊国乃大明神止上給比治賜布、此状乎平介久安介久聞食氏、靈驗新爾天皇朝廷乎寶位無動久、常磐堅磐爾夜守日守爾、護幸給比氏、天下昇平爾、海内靜謐爾、護恤賜倍度、恐美恐美毛申賜者久止申

慶長四年四月十七日⁽²⁷⁾

これは、豊国大明神の神格付与の際の宣命であるが、東照大権現の際のものと比較すると、豊臣秀吉・徳川家康といった個別霊や社域の場所を特定している傍線部以外、ほとんど同文である。

このことは、明神号であれ権現号であれ、武家政権の当主の霊に対する神格付与について豊臣秀吉の場合が先例となり徳川家康の場合において、それが踏襲されていたことを示している。

換言するならば、武家政権の当主の霊が神格を獲得する際には天皇の「神聖王」としての権能に依拠せざるを得ず、それは、同時に天皇の「宝位」の保全やその統治に貢献する神であるという位置づけを武家政権の祖神に与えることを与えることを意味していたのである。このように天皇を「王」とする統治システムに即して武家政権の当主の霊の神格化が行われたのであるが、このような国家システムは、近世を通じて常に見いだすことができるものと考えられる。その具体例として、確立期である寛永年間と一九世紀初頭の文化年間における奉幣の際の宣命を挙げてみよう。

① 天皇我詔旨度掛畏岐近江乃坂本乃東照大権現乃広前尔恐美恐美毛申給者久止申宸居乃経始者壤山岩氏靈岳乃麓尔垂跡礼

宝殿乃輪奐多留者列禁櫛氏帝都城于折安良牟維時遷座乃化儀整旧典倍来廿七日尔三所権現尔可遂勸請奈利故是以吉日良辰于擇定氏參議正四位上行右大弁藤原朝臣俊完乎差使氏礼代乃大幣乎令捧持氏奉出給布掛畏岐権現此状乎平久安久聞食氏禳妖孽於万里比

伝聖運於億年氏天皇朝廷寶位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏一天下昇平尔八紘静謐尔護恤給倍止恐美毛申給者久止申

寛永十一年閏七月廿五日⁽²⁸⁾

- ② 天皇我詔旨度掛畏岐東照宮大権現乃広前尔恐美恐美毛申給者久止申久元和三年与利始氏奉出給布礼代乃御幣乎限以永代氏每年恒例乃御幣乎令発遣免吉日良辰乎択定氏參議從三位行左大弁兼中宮亮藤原朝臣頼寿乎差使氏御幣乎令捧持氏奉給布掛畏岐東照宮此状乎平久安久聞食氏天皇朝廷寶位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏公道正直尔武運長久尔護恤給倍止恐美恐美毛申賜者久止申

文化元年三月廿六日⁽²⁹⁾

①は、大海の主導で近江坂本に東照社が建立された際の宣命で、(薬師如来が東照大権現として)「跡を垂れ」た「靈岳」(比叡山)の「麓」に「宝殿」(社殿)を造立し「帝都」を「折安」しようとしたものである。その文面の終末部で、勅使を派遣して奉幣する目的が「妖孽」を「万里」に「禳」い「聖運」(天子の運)を「億年」(永遠)に伝え「天皇朝廷寶位」が動揺することなく永久に日夜守護し恵みを与え天下が泰平となり全世界が静まるように守り恵んでくれることを東照大権現に対し祈願することが明示されている。

②は、近世後期の文化年間における日光例幣使に関わる宣命である。ここでも、「天皇朝廷寶位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏公道正直尔武運長久尔護恤給倍」と「天皇朝廷寶位」が動揺することなく永久に日夜守護し恵

みを与えることを東照大権現に対して求めるという常套句を見出すことができる。そして、天下泰平を願う字句としては「公道正直尔武運長久尔護恤給倍」という文辞がある。

このように、東照大権現が、天皇の「宝位」の保全やその統治が全きことに貢献する神であるという位置づけは変わっておらず天皇の「王」とする統治システムに即したものであったことは不変であったのである。

そして、このような信仰の在り方は、他の国家的祭神においても看取されるのである。
例えば、文化元年の賀茂祭の宣命は次の通りである。

天皇我御命尔坐掛畏岐賀茂乃皇大神乃広前尔恐美恐美毛申給者久止大神乃助給尔護給尔依氏天皇朝廷者平久大坐氏食國乃天下無事久可有志止為氏奈牟常毛進典留宇都乃大幣正五位下行主税頭兼内藏助藤原朝臣元次尔令捧持氏阿礼乎止已阿礼乎止女走馬進免留恐美恐美毛申給者久止申

文化元年四月十四日⁽³⁰⁾

この宣命においても、傍線部にあるように天皇・朝廷の地位とその統治の平安を神に祈願する構図が見られ、かかる構図は東照大権現に対する宣命と同じである。

すなわち、天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体制においては、古代以来、王都守護の神であった賀茂皇大神であろうと武家政権の祖神である東照大権現であろうと天皇や朝廷の地位を擁護しその統治が十全にするように貢献するものとして位置づけられていたのである。

すなわち、幕藩制国家においては、律令制国家に淵源を發し、それが変容して中世において成立した権門体制が幕藩制国家の權威の分野（官位制などの身分的編成・宗教的編成）に継受されていたため、いかなる祖霊も天皇に

神号や神階を与えられない限り国家的な神たりえないという構造が存続しており、東照宮信仰も「王」たる天皇に従属せざるを得なかったのである。

三、小 結

二小節にわたって、徳川家康霊の神格化に関し徳川將軍家がどのような意図を有していたか、ということについて『東照社縁起』がいか整理し語っていたか、天皇による神階授与により徳川家康霊はどのような国家的宗教体系のなかで位置づけ・役割を付与されたか、という二つの問題を検討した。その結果は次のとおりである。

① 『東照社縁起』においては、徳川家康霊の祭祀を徳川家の私的な祭祀に止めず権門藤原摂関家の例に倣って国家的祭祀にすべしとの家康の遺言にもととして、天皇を「王」とする国家の守護神として徳川家康霊を定置し、そのなかで徳川將軍家への加護を維持しようとする意図が語られていたこと。

② 天皇による神階の授与により、徳川家康霊をめぐる祭祀は、徳川家及びその支配する「国家」を守護するといふ徳川家の祭祀から天皇を「祭祀王」とする国家の国家的祭祀に上昇し、その結果、神階宣下を受けた他の神々と同様、徳川家康霊は、「王」たる天皇や朝廷の地位を擁護しその統治が十全にするように貢献する国家的神格として位置づけられ、その体系のなかで徳川將軍家の加護を図るものとして定置されていたこと。

これらの結果は、「徳川王権」の宗教体系とされている東照宮信仰が、実は「天皇王権」の祭祀体系として幕藩制国家において国家的に成立していたことを示している。では、実際の祭祀儀礼ではどうであったのであろうか、寛永十三年の東照社遷宮の場で検証することとする。

第四節 寛永十三年の東照社遷宮

一、『東照社縁起』（仮名本）

本小節では、寛永十三年に行われた東照社遷宮を素材にして東照宮信仰が「天皇王権」の祭祀体系であったか、否かについて考えていく。

まず、この遷宮に関する『東照社縁起』（仮名本）の部分引用しよう。

D 前大將軍太相国秀忠公、もはら心さしを拙て、三業相應の白善を修し、宿因うちに薰して、無双の靈地をえ、知識外にたすけて清浄の堂社をたて、東照大権現を祝ひたてまつり、年々の御忌辰には、太相国秀忠公御社参有て、孝心をつくし給ふ、威儀こと更に嚴然たり、

E 寛永丁丑夏のはしめ、征夷大將軍家光公、東照大権現の靈威をあかめられ、城郭のうちにもとよりありし神殿を、猶孝敬のふかきあまりに、瑞籬の内外いま一しほの莊嚴をそへ、造替あるへきにて、其所を定給ふ折りも、まな鶴二つとひ来り、しはらくありて東のかたにさる、かくあやしく妙なることをおもひて、世に鳴騷人墨客おのおの心々に、やまともろこしのめて度ためしを勘へてほめ奉る、中にも天海大僧正の祭文の詞には、神の御社を都率内院と号し、仏のみてらを金剛淨刹と名つけ、敬神を以て国のさかへとし、祭祀を以て国の法とすとかけり、又宣帝世宗廟をまつれる日、白鶴きたりて後庭にあつまりし瑞を引て祝せしをは、やかて内陣にそ納をき給ひける、されは靈神此鳥に駕し来て、萬代不易の所をしめし、大樹のことふきは千季の、ちまでもたもち給はむ事を告げ給ふよと、世こそりてゑみさかへると也⁽²²⁾

F 宗廟をまつる事は、もろこしにもこれを専らとせり、殊更本朝はあまてるおほん神の御末にて、皇孫降臨し給しよりこのかた、八百萬の神たち、国家をしつめまほり給ふ、就中廿二所の神祠は、おほやけの恭敬他に異

なるにより、大社にあかめおはします、今此東照三所大権現もこれにひとしくなぞらへ、当社開基より廿一年にして、寛永十三丙子造替の時至りて、征夷大將軍家光公ひたのたくみに課て、不日に成功をとく、社壇の厳飾は殿宇金銀を鏤め、柱扉丹青を盡して、玉垣の外までも、玲瓏くはかり也、これによりて四月十日新造の御社も神軀を遷御なしたてまつり、掛けまくもかしこき勅使をたてられて、宣命をよみ官幣をさ、く、散齊致齊の行儀も嚴重にして、十七日神輿臨幸の期には、社司以下の供奉人まで、美つくし善つくせり、さて家光公御社参ありて、神拝の御作法甚以神妙なり、人みつから安にあらす、神の助によりてやすきわさなれば、末代に及ても、豊年凶年のけちめなく、礼奠のつとめ退失有へからすとそさためたまひける、⁽³³⁾

G

同十八日には、拜殿において御経供養あり、御導師大僧正天海、本山兼密の碩才、末派諸寺の学者も悉く召具して、是をおこなわる、もとより仏経の讚嘆いとたうとく聞えし、けふは台嶺の門跡のこりなく焚場に列座し證明し給ふ、翌日は御本地薬師堂の供養として、法華曼荼羅供を修せらる、御導師呪願證誠の出仕以下、大むね昨日にかはらす、しかあれば両日共に大樹家光公御着座あり、其行粧ひ、しく見ゆ、大臣公卿もあまた着座也、其外殿上人花宮の役なとつとめられけり、法会の儀式、目おとろくはかりにて、とりとりにはへある御事とも也、か、る至孝の御めくみをは、天か下たれかしらさるへき、⁽³⁴⁾

Dは、家光の前代秀忠の家康靈に対する態度を説明したものであるが、身を慎んで善をなし宿因を善因に変え日光という「無双の靈地」に「東照社」を建立し東照大権現として祀ることが出来たと礼賛し、年紀ごとに社参する秀忠について「孝心をつくし給ふ」と表現して顕彰している。このように秀忠の日光大権現に対する「敬神」「祭

祀」を親に対する子の孝心の発露と捉えており、家康霊への祭祀は徳川將軍家の私的祭祀に由来するものと理解されている。

Eは、將軍家光の家康霊への「孝敬」に関し述べたものである。

家光が「莊嚴」化を図った「城郭のうちにもとよりありし神殿」とは江戸城内紅葉山の東照廟のことを指すものと考えられるが、その「莊嚴」化も家光の「東照大権現の靈威」への崇敬、家康への「孝敬のふかきあまりに」によるものと説明されている点、Dの秀忠の孝心と軌を一にしている。

そして、東照廟への真鶴の飛来を瑞兆として讃嘆しているが、そのなかで天海は紅葉山の「杜」を弥勒菩薩が座す「都率内院」と名付け家康霊の「仏」としての価値を高めている。また、前漢の宣帝の故事を引いて東照廟への真鶴の飛来を「靈神」の東照廟への「降臨」として描き、東照廟の靈域としての聖化を行っている。注目すべきは、天海の祭文にある「敬神を以て国のさかへとし、祭祀を以て国の法とす」という部分である。このことは、家光の孝心に発した東照廟の「莊嚴」化（徳川將軍家の祭祀）が国家的祭祀へと展開したことを示しており、それが取りも直さず「靈神此鳥に駕し来て、萬代不易の所をしめし、大樹のことふきは千季の、ちまでもたもち給はむ事を告げ給ふよ」とあるように徳川の天下の永続につながるという図式に繋がっている⁽³⁵⁾のである。

このような徳川將軍家の当主がその祖霊を祀り「孝敬」を尽くすことが祖霊の加護を受けて徳川將軍家の天下が永続することにつながるという図式は、本来は「私」的なものであるはずの徳川將軍家の祭祀が天下の行方という国家の枢要部分（「公」）を決定するということを意味している。このような徳川將軍家の祭祀の位置づけは、最強最大の個別封建領主権力が公儀権力を兼ねるといふ近世日本における封建王権の基本的在り方を考えると何ら不思議はないものと考えられる。

しかし、注意しなければならないのは、家康霊を祀る徳川將軍家の城の廟に「靈神」が瑞鳥（真鶴）に乗って飛

来するという「神幸」により家康靈の「神性」が誇示されたにもかかわらず、徳川將軍家の祖靈を国家的に祭祀し「国家的神格」として崇敬しているとするには足りなかつたとされているという点である。それは、Fの記述で明らかである。

すなわち、Fの直線部において、日本（の天子＝天皇）は天照大神の子孫で、天孫降臨以来、八百万の神々が國家を鎮め守っているとし、点線部では、それら神々のなかでも、「廿二所の神祠」は「おほやけの恭敬他に異なり」「大社」として崇敬されているとしている。

因みに「廿二所の神祠」とは所謂二十二社のことと考えられ、伊勢神宮のほか、春日社・平野社・大原野社・吉田社・梅宮社・石上社・大和社・大神社・広瀬社・龍田社・住吉社・丹生川上社・広田社・賀茂上下両社・石清水社・稻荷社・松尾社・貴布禰社・北野社・祇園社・日吉社で平安中期頃から朝廷の崇敬を受け春秋二季の祈念穀奉幣をはじめとして朝廷からの遣使による奉幣に預かつていた神社である。

つまり、「おほやけの恭敬他に異なる」という際の「おほやけ」とは朝廷ひいては天皇のことであり、「今此東照三所大権現もこれにひとしくなぞらへ」とあるように、寛永十三年、二十二の「大社」同様の崇敬を天皇より受けようとして、波線部にあるように二十二社に準じて遷宮を行うこととし、家光は新しい豪華な社を築造して遷宮を行い、太線部にあるように勅使の派遣を仰ぎ官命・奉幣を受けたのである。

また、「散齊致齊の行儀も嚴重にして」の「散齊」も「致齊」も令に規定されている神事に関わる人間が行うべき忌みで「致齊」は重い忌み、「散齊」はその前後に行われる軽い忌みのことであり、「散齊致齊の行儀も嚴重にして」という表現は、令的規範の規制下でこの神事が行われていることを表している。

このように、『東照社縁起（仮名本）』は、徳川將軍家が、自己の祖靈祭祀（東照社の祭祀）を「神聖王」としての天皇が司る国家的祭祀体系内の上部に定置したことを物語っているのである。そして、二十二社に準じた寛永十

三年の東照社遷宮を扱ったFの「さて家光公御社参ありて」以降の記事やGの記事においては、かかる国家的祭祀に組み込まれるかたちで家光の孝敬（徳川將軍家の祭祀）をクローズアップしているのである。

すなわち、Fの「さて家光公御社参ありて」以降の記事は、家光の東照社への参詣・拝礼が極めて「神妙」であったこと、神助により人々は平安を得ているのであるから「豊年凶年」の別なく「礼奠のつとめ」を怠りなく行うように家光が定めたこと、を伝えたものである。また、Gでは、四月十八日・十九日に行われた御経供養と御本地薬師堂の供養のことが記されているが、このなかで、導師天海によって執り行われた供養の盛大さ・尊さを謳っているが、「大樹家光公御着座あり」以降は「大臣公卿もあまた着座也、其外殿上人花筥の役なとつとめられけり」と貴顕がこの法事に列座・奉仕していることを述べ、「大樹家光公」や徳川將軍家の尊貴性を誇示する記述になっている。そして、末尾に「法会の儀式、目おとろくはかりにて、とりとりにはへある御事とも也、かゝる至孝の御めくみをは、天か下たれかしらさるへき」とあるように、かゝる盛大な法会を家光の「至孝」の結果と位置づけ、この「至孝」に感応してもらえらるるであろう東照大権現の恩恵（「至孝の御めくみ」）は天下に知れ渡っているとしているものと考えられる。

このようにFの「さて家光公御社参ありて」以降の記事やGの記事は、家光の孝敬・敬神にもとづく沙汰・祭祀・法要が徳川將軍家の尊貴性や繁栄を示すとともに天下に恩恵をもたらすものであると主張しているものと判断される。そこには、「祖神」の祭祀を中心とし天下に恩恵をもたらす徳川將軍家の宗教体系が濃厚に看取できるのであり「封建王」が持つべき祭祀体系の本来的在り方を垣間見ることができると考えられる。

しかし、銘記すべきは、F・Gにおける家康霊に対する家光の孝敬・敬神は、遷宮・奉幣という天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系のなかで行われていた点である。このことは、家光の孝敬・敬神に代表される徳川將軍家の祭祀体系が天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系のなかに組み込まれていたことを意味しており、天皇を「王」

とする国家体系の平安・繁栄を祈るなかに徳川將軍家の繁栄への祈念も含まれてきているのである。

以下、これらの点について具体的に検討していくこととする。

二、寛永十三年の東照社遷宮

では、実際の寛永十三年の遷宮の様子はどのようなものであったかを『日光山御神事記』の記事をもととして検討することとする。⁽³⁶⁾

新本殿の完成を待つて挙行された寛永十三年の東照社遷宮に関して最初に行われた儀礼は、寛永十三年三月二日に朝廷で行われた神体遷座に関する日時定ノ陣ノ儀であり、次いで行われたのは三月五日の薬師堂供養に関する日時定ノ陣ノ儀である。

寛永十三年の東照社遷宮に関して行われた日時定ノ陣ノ儀はこの二件だけなので、朝廷は、四月十日の遷宮、同十二日の奉幣、同十五日の行鉢・布薩、同十七日の祭礼、同十八日の御経供養という流れと四月二十一日の法華堂読誦とに、この遷宮に関する神事・仏事を大きく二つに分けて考えていたことが窺える。

注意すべきは、これらの儀礼のうち、朝廷の役人が指揮している儀礼が四月十日の遷宮、同十二日の奉幣、同十八日の御経供養、同二十一日の法華堂読誦であったのに対し、幕府サイドの人物が儀礼を指揮しているものは同十七日の祭礼のみに止まっている点である。このことは、この一連の儀礼が基本的に朝廷の儀礼として執行され、一部、徳川將軍家の儀礼が嵌入されていたことを示している。

次に三月二日の日時定ノ陣ノ儀から四月十日の遷宮、同十二日の奉幣、同十五日の行鉢・布薩、同十七日の祭礼、同十八日の御経供養に至る一連の流れに関して個々に詳しく述べる。

まず、寛永十三年三月二日に朝廷で行われた神体遷座に関する日時定ノ陣ノ儀について考えていこう。

この「日時定ノ陣ノ儀」に関する『日光山御神事記』の当該記事を次のとおりである。

(イ) 1

寛永十三丙子年三月二十未日晴天於禁庭陣ノ儀アリ是ハ日光山東照社御造畢ニヨリ御正躰ヲ新造ノ本殿ニ鎮座ナシ奉ルヘキ日時定ノ陣ノ儀ヲ被執行侍ル上卿転法輪大納言実秀卿奉行ノ職事鷲尾頭中将隆量朝臣兼日ヨリ大外記師生朝臣官務忠利出納職在等ニ示サル、ニ付テ諸司ヲモヨホシマツリコトノ御調度アラタニ調進ス三ヶ日潔斎シテ各参勤セシムル者也上卿参陣着伏座職事進テ勅言ノ旨仰ス上卿移着端座官人ヲシテ軾ヲ敷シメ弁ヲ召テ東照大権現可被奉遷本殿令勘日時左少弁綏光退キ宣仁門ヨリ出テ床子ノ産ノ邊ニシテ上宣ノ趣右大史安倍盛勝ニ仰ス陰陽頭賀茂友景不参兼テヨリ吉日擇テ勘文ヲ奉ルト云々略儀也弁勘文ヲ上卿ニ奉ル上卿披見ノ後外記覽筥ヲメス六位外記安倍亮守持参上卿勘文ノ筥ニ納テ職事ヲ招テ奏聞セシメ返シ給フ時弁ヲメシテ史ニ下ス上卿官人ヲシテ軾ヲ撤セシメ退。出日時ノ勘文 官宣旨等左ニ書寫了

陰陽寮

擇申ス

可奉遷 東照大権現御正躰本殿日時

四月十日甲申時亥

寛永十三年三月二日

頭賀茂朝臣友景

左弁官下

下野国東照社

左中将藤原朝臣隆量

左大史小槻宿祢忠利

右史生宗 孝昌

左官掌 氏房

使部五人

右権大納言藤原朝臣實秀官奉

勅為令勤行当社遷宮事差件等人

発遣者社宜承知使者経彼之間依

例供給官符追下

寛永十三年三月二日 左大史小槻宿祢奉書判

左中将藤原朝臣書判

(イ)は、朝廷における遷座の日時勘申の手續きを記した部分であるが、ここで見出されるのは朝廷固有の決定手續きである陣の定である。

すなわち、「日光山東照社御造畢ニヨリ御正躰ヲ新造ノ本殿ニ鎮座ナシ奉ルヘキ日時定ノ陣ノ儀ヲ被執行侍ル」とあるように一つの事案について、上卿の公卿が選ばれるとともに頭藏人が「奉行の職事」となり、朝廷実務の要である大外記(局務)・官務に命じて「調度」の新製など準備を行わせている。このような準備を行った後に陣の定が

行われている。

すなわち、上卿が「参陣」し天皇の命を受けるために「伏座」すると職事が「勅言ノ旨」を伝え、この天皇の命に従って上卿は、太政官諸司を統括する弁官（左少弁・右大史）を介して「東照大権現可被奉遷本殿令勘日」の命を陰陽頭賀茂友景に命じている。この命に対し陰陽頭は陰陽寮勘文を弁官を介して上卿に対して提出し、上卿は、議政官の事務を司る外記が持参した筥に勘文を収め、藏人頭を介して天皇に提出している。これを受けて天皇は遷宮日時の決定に関する決裁を行い陣は終了し、この勅定に関する左弁官の「官宣旨」（左弁官下文）が下野国東照社に対して下されている。そこでは、天皇の命により「勤行当社遷宮」のために左中将藤原朝臣隆量以下九名が派遣されることが命じられている。

また、この官宣旨の終わりで言及されている「官符」は管見の限りでは見出すことができないが、宛所を下野国東照社から下野国に変更して正保二年に再発給されたと考えられる。「官宣旨」や「太政官符」は、大外記を世襲した押小路家の先例集ともいえるべき『押小路文書』の第四十九集において確認できる。

(イ) 12

少弁藤原朝臣判

左弁官下

下野国

応任日時令勤行 東照社正遷宮事

四月十日甲申 時亥

右権大納言藤原朝臣實秀宣奉

東照宮信仰に関する一考察

勅宣任日時令勤行当社正遷宮
者社宜承知依宣行之

寛永十三年三月二日 大史小槻宿祢 奉判

(イ) 13

少弁藤原朝臣判

太政官符

下野国

使左近衛權中將藤原朝臣隆量

左大史小槻宿祢忠利

右史生宗正朝臣孝昌

左官掌紀朝臣氏房

使部 伍人

右權大納言藤原朝臣實秀宣奉

勅為令勤行 東照社遷宮事差件

等人宛使發遣如件国宜承知

依例行之符到奉行

正五位上左少弁藤原朝臣判

正五位上主殿頭兼左大史小槻宿祢奉書判

寛永十三年三月二日

すなわち、(イ)12は下野国(の国衙)に対して四月十日の亥刻に「正遷宮」を行うことを東照社に「伝達」することを命じた「官宣旨」である。

また、(イ)13は、天皇の命により「勤行当社遷宮」のために左中將藤原朝臣隆量以下九名が派遣されることを伝達しその対応を命じた「太政官符」である。

この一連の「官宣旨」や「太政官符」の存在は、日光社の正遷宮が天皇の命令で行われたことを示している。ここにおいて注目すべきは下野国に太政官符が発せられている点である。

このことは、天皇の宗教的権能が、それなりに残存していた中央の律令官制組織(朝廷)だけではなく完全に消滅していた地方官制を存在するものとし、それをも含んだかたちで発動されていたことを示している。換言すれば、山澤氏も言うように天皇は、中央のみならず地方の支配機構をも「全備」した律令制国家の王権として機能していたといえよう。その在り方は、公儀を頂点とし幕藩支配が貫徹する封建国家と位相を異にしているものと考えられるのである。それは取りも直さず、天皇の宗教的権能がピク・アップされて単独で幕藩制国家のなかに取り込まれたのでなかったことを示しており、古代律令制国家の色彩を濃く残している中世権門体制が、近世封建国家と接合していたことを示す証左であると考えられる。

次に四月十日の遷宮に関して見ていく。

四月十日の日光社における東照大権現遷宮に関する『日光山御神事記』の記事は次の通りである。

四月十日甲申日天曇今日遷宮ノ儀式アリ亥刻ニ御正躰ヲ本殿ニウツシ奉ラル日吉社官御靈社別当日光社司等神躰

ヲ御案ニナシ奉リコレハ昇奉ル後御ニ天海大僧正サフラヒ給フ供奉ノ人々松平右衛門佐正久板倉内膳正重昌秋本但馬守泰朝コノ但馬守ハ御造宮奉行タルニヨリテ辻カタメ所々ノ警固ニイタルマテ近国ノ郡司ニ課テ其沙汰ヲ致ス者也奉行頭中將隆量朝臣下知セラル、ニシタカヒテ大外記師生朝臣官務忠利出納職在等諸司ヲモヨホス其下知ニ付テ仕人使部等奉仕ス兼テヨリ主殿官人庭火ヲモヨホシ御藏小舎人掌灯ヲ供ス大藏省木工寮等上官ノ幄ヲタツ掃部寮着座ノ公卿上官等ノ座ヲ舗設テ主水司ハ諸卿ノ手洗ヲ奉仕シ侍ル諸卿遅參ニヨリテ御正躰御鎮座ノ後拝殿ノ右方ニ着座シ給フ其程ニ神饌ヲモヨホシ奉リ伶倫樂ヲ奏ス衆僧法事アリ四智ノ讚着座ノ讚護天ノ讚等也大僧正ハ御内陣ニシテ密ノ法ヲ修シ給フ神威ニ応シケルニヤタフトクソ覚ヘ侍ル

点線部においては、日吉社・御霊社・日光社の神官が神体を安置した神輿を担いで本殿に運び込みそれを天海大僧正や松平右衛門佐正久板倉内膳正重昌秋本但馬守泰朝ら幕府重臣が供奉している。このような光景は、この遷宮が、本来は徳川將軍家の宗教儀礼であったことを示している。

しかし、直線部に見られるように、勅命により派遣された奉行の藏人頭・中將の藤原隆量の指示に従って大外記押小路師生以下の地下役人が祭場を整え奉仕している。このように、この祭礼の基調が、朝廷の儀礼として行われたものであったことは明らかであろう。そして、波線部において見られるように、幕府側が警固を命じた幕臣について「近国ノ郡司」と律令官制に即した読み替えが行われているが、それは、単に『日光山御神事記』の筆者の「志向」「趣味」といったものではなく、官宣旨や太政官符の宛所が現存していなかった下野国の国衙に書き変えられたことと同一の原理の下にあったものと考えられる。その原理とは、この遷宮を命じているのは神祇官や玄蕃寮を統括支配した古代律令制国家の「神聖王権」としての天皇であり、山澤氏も指摘しているようにこの儀礼は律令制国家の制度に「則」して行わなければならないというものである。

ここにおいても、それがヴァーチャルな空間であったとしても、天皇が中央のみならず地方の支配機構をも「全備」した律令制国家の王権として機能していたといえるのである。換言すれば、古代王権の神聖王としての権能により国家的宗教儀礼を行おうとする時、古代国家の手続きに即することが自明のことであり、「下野国の国衙」や「郡司」といった往時の国家制度をも「現存」するものとして取り扱われていたものといえよう。

次に寛永十三年四月十二日に行われた「奉幣ノ儀式」について述べる。

『日光山御神事記』に収められている同儀礼についての宣命や「官宣旨」等は次のとおりである。

(口) 1

天皇我詔旨度掛畏岐日光乃東照大権現乃広前尔恐美毛申賜者久止申久神居乃造替者彫楹玉碯増鮮志宝殿乃迢嶠多留者反宇金璫極麗免利偏耀升平之純徳古止者可謂靈威之護持志惟時整旧舊典倍令遂遷御奈利故是以吉曜良辰乎擇定氏參議從三位藤原朝臣公景乎差使氏礼代乃大幣乎令捧持氏御劔相副氏奉出給布掛畏岐三社大権現此状乎平久安久聞食氏棟梁歴億年而無朽久柱礎与上天而長存利天皇朝廷寶乎宝位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏天下国家乎毛平久安久護恤給倍止恐美恐美毛申賜者久止申

寛永十三年四月十二日

(口) 2

左弁官下

下野国東照社

奉幣使宰相中将藤原朝臣公景

右権大納言藤原朝臣實秀宣奉 勅為

東照宮信仰に関する一考察

令勤行者当社社司等宜承知依宣行之

寛永十三年三月二日 左大史小槻宿祢奉書判

左少弁藤原朝臣書判

(ロ) 3

左弁官下

下野国東照社

遷宮宣命使参議藤原朝臣康胤

右権大納言藤原朝臣實秀宣奉 勅為

令勤行者当社社司等宜承知依宣行之

寛永十三年三月二日 左大史小槻宿祢奉書判

左少弁藤原朝臣書判

(ロ) 4

正二位権大納言藤原朝臣實秀宣奉 勅

依 東照社奉幣廢朝三ヶ日宜令停止音

奏 警蹕者

寛永十三年三月二日掃部頭兼大外記造酒止中原朝臣師生奉

(口) 15

内藏寮

請 東照三所大権現社幣料事

五色薄絶

各式丈四尺

安芸木綿

大八斤

絲

四絢

曝布

四端

麻

小八斤

裨料商布

式反一丈七尺

明櫃

式合

使儲幣

五色帛

各一丈五尺

木綿

大一斤

麻

小一斤

紙

三十帖

巾料洗布

一丈三尺

明櫃

一合

右今日一社奉幣料以諸国所進率分内依
例可請如件

東照宮信仰に関する一考察

寛永十三年三月二日

正六位上行少属 大國宿祢守備

正六位上行少允 大國宿祢守富

このほかに『押小路文書』第四十九集には次のような太政官符が記録されている。

(口) 6

太政官符

下野国

応預奉 東照社幣帛事

使参議左近衛権中将藤原朝臣公景

左近衛権中将藤原朝臣公理

右権大納言藤原朝臣実秀宣奉

勅為奉 東照社幣帛差件

等人宛使発遣如件国宜承知

依例行之符到奉行

正五位上左少弁藤原朝臣判

正五位上主殿頭兼左大史小槻宿祢奉書判

寛永十三年三月二日

まず、(ロ)1の宣命に關してである。前段で新たに建築された神殿の贅を尽くした様子を「麗を極めた」ものと賞賛しているが、かかる「升平之純徳」を「耀」かすことは東照大権現の「靈威之護持」と讃嘆している。

また、宣命後段の「天皇朝廷寶乎宝位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏天下国家乎毛平久安久護恤給倍止」の常套句は、この東照社遷宮の宣命も、「天皇・朝廷の宝位」の保全と「天下国家」の「平安」を護持を東照大権現に祈ったものであり、「王」たる天皇と、その朝廷、そして、その治世への加護を徳川家康の神靈に対し求めたものである。この前提に立てば、前段の「升平之純徳」は、東照大権現の「加護」を受けているものにせよ天皇の治世における「升平之純徳」ということになるのであり、論理的には、公儀による統治への讃辞でなかったことに留意すべきであろう。

(ロ)2・(ロ)3は、左弁官より下野国東照社に下された「官宣旨」は勅命により奉幣使と遷宮宣命使の発遣を達したもので東照社社司達に両使のもとで神事に従うことを命じたものである。

(ロ)4は、勅命により東照社奉幣による廢朝三ヶ日・鳴音停止・警蹕奏明を命じたものであり、東照社の遷宮・奉幣が天皇のもとでの国家的祭事であったことを示している。

(ロ)5は、今回の奉幣料関するものであるが、『日光山御神事記』において「兼日ヨリ官幣ノ事ヲ下知セラレ内藏寮左官掌大藏省各調進ス旧式ノコトキニハ幣帛ハ当寮ニツカサトルヘキニヤ」との記事がある。この記事によれば、幣帛を中務省管下の内藏寮と大藏省とが調進していることがわかるが、「旧式」の在り方では「当寮」(内藏寮)の所管ではなかったとされている。このような筆者の所感は、この『日光山御神事記』の作成者が内藏寮関係者の可能性を示しているとも考えられるが、このことは兎も角、(ロ)5が一定の実態性を有していたことがわかる。なぜならば、近世の朝廷においては、律令制国家本来の官衙機構が存在しなかったことは論を俟たないが、地下役人で構成される「内藏寮」や「大藏省」が存在し「朝廷内の職務」を分掌していたからである。

ただ、注意しなければならないのは、末尾に見える「右今日一社奉幣料以諸国所進率分内依例可請如件」は、奉幣料を諸国に分担賦課させるというもので、天皇が全国を統治していることを前提としたものであった点である。このため、この史料における「内藏寮」は、わずかの地下役人で構成される近世の内藏寮ではなく、天皇による全国統治が貫徹していた律令制国家下の内藏寮であったと考えられる。

(ロ) 6は、『押小路文書』所蔵のもので、現存していない下野国の国衙に宛てた太政官符であり正保二年に再発給されたものと考えられる。東照社への幣帛奉納のため、使いが朝廷より発遣されることを通知し、その円滑な任務遂行に対処することを命じたものであるが、国衙が存在しない以上、実務的には意味を持っていたものとは考えられない。その意義は、(イ) 3・(イ) 4同様、仮想空間に古代国家組織の一部を再現し、古代王権の神聖王としての祭祀手続きを全きに行うことであつたと考えられる。

以上が、「奉幣ノ儀式」に関わる宣命・「官宣旨」・太政官符などであつたが、「奉幣ノ儀式」の実際はどのようなものであつたのであろうか。

『日光山御神事記』に収められている「奉幣ノ儀式」の記事は次のとおりである。

四月十二日丙戌日晴天今日奉幣ノ儀式アリ辰ノ一点ニ勅使以下ノ人々神前へ参向セラル先内藏寮左官掌大藏省各調進申官幣ヲカラヒツ神前へ衛士昇人ル参向公卿ノ手洗主水司奉仕ス奉幣使姉小路宰相公景卿拜殿南ノ端北面ニ着座弊物ヲ納ラル次日野大納言資勝卿御劔ヲ持参シテ外陣ノ案上ニヲキ退テ拜殿ノ左ノ方北上西面ニ著座次院ヨリ御奉納ノ御劔烏丸大納言光廣卿持参シテ案上ニ置退テ著座同前次国母御方ヨリ御奉納ノ御鏡ニ面蒔絵筥紋 小葵梨地等式合ニ納広橋大納言兼賢卿両度ニ持参シテ案上ニ居退テ著座同前カネテヨリ白木ノ案三脚ヲマフケヲクナリ次宣命使トテ拜殿ノ中央ニシテ堀川宰相康胤卿件ノ宣命ヲ読侍ル間ニ御馬三疋馬寮左允松久右允是

ここで注目すべきは、この奉幣儀礼において幕府関係者が列しておらず全て朝廷関係者により朝廷の執り行われている点である。

すなわち、この儀礼の主要登場人物である奉幣使・宣命使をはじめとする大納言・参議などの公卿のほか、「内藏寮」「左官掌」「大藏省」「主水司」といった地下官人が、この儀礼において立ち働いており、幕府側の人間を見出すことができない。また、「公卿ノ手洗」を「主水司」が「奉仕ス」るなど儀礼における所作も宮中のそれである。

このため、この「奉幣ノ儀式」は、(ロ)ー1の「天皇朝廷寶乎宝位無動久常磐堅磐尔夜守日守尔護幸賜比氏天下国家乎毛平久安久護恤給倍止恐美恐美毛申賜者久止申」という宣命の基本的内容を考え併せると、天皇の地位の万全・悠久を守護するとともに「天下国家」の平安、換言するならば天皇の治世の全きにするように東照大権現に祈願する儀礼であったのである。つまり、この儀礼も天皇を「王」であることを前提とした朝廷の儀礼であったといえよう。

この「奉幣ノ儀」の次には四月十五日に「行鉢、布薩」が行われている。

この儀礼は、僧侶のみで行われている広義の法会である。

このとき、最上座の説戒師は大僧正天海であり維那は廬山寺で二人のほかには一九名の僧が列座しているが、門跡は含まれていない。

この法会が、共に食事を摂り(「行鉢」)、反省・懺悔を行うこと(「布薩」)を通じて、説戒師である大僧正天海と他の僧侶たちとの間に「法師法弟」関係を存在する(あるいは作り出す)ことを象徴的に表したものと見え、この後、いくつか行われる法会の前提を形作っているものと考えられる。

この法会の後、寛永十三年四月十七日に祭礼(將軍出座)が行われている。

この祭礼は、將軍家光が今市より日光社に到着後、その見物・臨席のもとで行われており、祭礼、奉幣、戒灌の三つの場面に分けることができる。

まず、祭礼に関してであるが、祭礼は神輿の臨幸で家光は見物している。臨幸の行列は、三〇〇人の白張に担がれた御本社の神輿一基（東照大権現）・左（山王権現）右（摩多羅神）二基、計三基の神輿を中心とした行列である。行列の詳細については紙数の関係で詳述しないが、次のような特色を有した行列であると考えられる。

① 東照三所大権現の一体性を明示していること。

② 行列の先頭が「御榊持三百人」であり最後尾が「山伏三十人」であることに示されるように神仏習合的色彩が濃厚であったこと。

③ 行列の先導を行う猿田彦神（「高鼻ノ赤キ面着」けた「職事一人」）や厄除けの「猿三十人」など民俗的要素を組み込まれていること。

④ 行列に含まれている兵士一〇〇名が着ていた素袍の紋が、鳳凰から転じた尾長鳥紋であったり、鎧甲着一〇〇名が被っていた兜の前立てが日輪を連想させる金輪であったりするなど、東照大権現の武威を象徴する武者行列の部分においても一定の政治的・宗教的象徴性を持たせていること。

かかる神輿行列の後、將軍家光らによる奉幣が行われている。

家光は、束帯に着替えて「参社」しているが、その際、「供奉ノヨオソホヒ美麗ナリ」と評されている。家光は「御宝殿ニ御劔御奉納、スナハチ忠勝朝臣奉仕之神馬ヲヒカル高麗ヨリ献ル馬ト云々御幣帛ハ吉良上野介役送ス御奉幣ノホトイト殊勝也」と奉幣・御劔奉納・御馬献納を行っている。このほかに奉幣の際に御三家の尾張大納言・紀伊大納言・水戸中納言も御太刀と御馬代を献納している。

この奉幣の後に家光は奥院御廟塔に詣り「拜殿ノ左方北上西面ニ着御」している。同じく拜殿の「東上北面ニ

御三家が、「右方末座ニ東面ニ」三条西前内府、日野大納言が「着座」している。

因みに、奥院御廟塔と家光らが着座している拝殿との間、奥院の昇段に続く形には敷舞台が設けられている。奥院には一七名の僧侶が昇っているが、戒師天海大僧正、証明「梶井最胤親王并ニ新宮ノ御方」は、天海を中にして家康の遺骸を葬っている御廟塔に正対するとともに家光達が居る拝殿の方に背を向けるかたちで並び、他の僧侶達はその逆向きの方向を向くかたちで列している。

そして、戒師天海大僧正、証明「梶井最胤親王并ニ新宮ノ御方」のもと、僧侶たちにより「戒灌ノ勝会」が行われているが、『日光山御神事記』の筆者によれば「戒恵ヲ設テ善行ヲ不断ニ修シ智水ヲ湛テ香花ヲ不朽ニ供ス」と評されている。

その内容は、次のとおりである。

御戒師着座 乱声

次四智讃 寂光院日光海

次三十二相 楽散吟打球楽

同急 楽鳥急

羯鼓

梶井新宮御所作

鉦鼓 本実成院胤海

太鼓

北坊良政

鏡 二尊院賢降

鉢

蓮華院憲海

次舞一番散手貴徳舞終テ後左右ヨリ退出ノ楽ヲモヨホス慶徳

以上のとおり、この四月十七日の祭礼は、上記の神事・仏事後、「舞一番」により終了している。

その後、召しにより門跡や公卿、侍臣などが参集して家光と対面しそれぞれの宿所に引き取っているが、天海の

みが残って家光と語らっている。

この祭礼の位置づけを考えると、注意すべきは『日光山御神事記』にこの祭礼の奉行について「今度若狭侍従忠勝朝臣ハ忠勝朝臣ハ散齊合齊ノ神事諸法事等可為奉行由」と記されている点である。

この記述は、この祭礼を幕府老中酒井忠勝が奉行していたことを明示しており、同祭礼が、遷宮や奉幣と異なり朝廷の儀礼ではなく幕府・徳川將軍家の儀礼であったことがわかる。

なお、戒灌において「右方末座二東面二」三条西前内府、日野大納言という二人の公卿が「着座」しているが、三条西家は、家光の乳母春日局の養家であり、日野家は幕府昵懇の公家の家柄であり、幕府の「身内」的公家として参座していたと考えられるため、この祭礼が幕府・徳川將軍家の儀礼であったとの位置づけを妨げないものと判断される。

さらに注意すべきは、この祭礼が、一連の朝廷の儀礼を圧縮したものであり基本的に同一の構造を有していたものと考えられる点である。

すなわち、朝廷で行われた「日時定ノ陣ノ儀」が「神体遷座」と「薬師堂供養」という神事と法事とに分かれて行われていたことは先述のとおりであるが、このことは、「寛永十三年東照社遷座」における儀礼を朝廷は神事と仏事に大別していたことを示している。

より具体的には「神体遷座」に含まれる朝廷サイドの儀礼は「遷宮ノ儀」「奉幣ノ儀式」「御経供養」(後述)の順で行われているのであるが、「遷宮ノ儀」「奉幣ノ儀式」は神事であり「御経供養」は仏事である。さらには「薬師堂供養」(後述)は「仏事」そのものである。また、「薬師堂供養」の終わりには「舞楽」が行われている(後述)。このように朝廷サイドの儀礼は神事(「遷宮ノ儀」↓「奉幣ノ儀式」)↓仏事(「御経供養」↓「薬師堂供養」)↓「舞楽」の順で行われているのであるが、この順序は、幕府・徳川將軍家の儀礼である祭礼においても同様なかたちで

看取できる。

すなわち、同祭礼が「祭礼」（神輿の臨幸）↓家光らによる奉幣↓「戒灌」↓舞の順で執行されたことは既述のとおりであるが、「祭礼」（神輿の臨幸）が「遷宮ノ儀」に、家光らによる奉幣が「奉幣ノ儀式」と「葉師堂供養」とが「戒灌」に、「舞一番」が「舞楽」にそれぞれ相当しているのである。

このような対応の図式は、朝廷サイドの儀礼と幕府サイドの儀礼が、基本的に同一の構造を有しており、前者の縮小サイズとして後者が存在していたことを示している。

そして、それは、本来、私的な宗教行事であるべき特定の家の祖霊の「神格化」「祭祀」が国家的宗教祭祀に上昇・拡大したことの反映と考えられよう。

次に四月十八日に「神前ノ御拝殿」で行われた「御経供養」について述べる。

この供養は、「神前ノ御拝殿」ニシテ御経供養執行ハレ侍ル兼テ奉行ノ職事少弁綏光下知セラル」とあるように少弁綏光がこの供養の「奉行」を務めており朝廷サイドの仏事であることがわかる。事実、綏光の「下知」に従って会場を掃部寮の役人が装飾し、また、供養終了後の参列した僧侶達に給された「被物」は朝廷の「出納」により用意されている。また、堂童子は公家の子弟であり、さらにはこの法要で奏せられた楽及び舞は朝廷の楽人たちによって行われている。

これまでの朝廷サイドの儀礼と異なり、この供養には将軍家光や御三家が列席している。

座図を見るとき、左方は徳川家、右方は朝廷の公卿に分かれて着座していることがわかる。

すなわち、将軍家光は拝殿左方北上西面に着座し、これに対し朝廷の公家は、右大臣左近衛大将鷹司教平の座は右方北上東面に家光と対面するかたちで設けられている。そして、教平の下座には三条西前内大臣、日野大納言、広橋大納言、柳原中納言、鳥丸大納言の順で列し、最下座の姉小路宰相のみ西上北面して座している。

このとき、家光は従一位左大臣で、鷹司教平より上位であり、家光が左方北上西面に着座するのは何ら問題ないものと考えられるが、注意すべきは、御三家当主の大納言・中納言が「各左座ノスエ東上北面二位次ヲ守テ着座」している点である。

官位の観点から見れば、御三家の当主達は日野大納言、広橋大納言、柳原中納言、烏丸大納言と同格であり、彼らと向かい合うかたちで左方西面して着座していても差し支えないように思われる。しかし、彼らは左方東上北面して列座しており中央の院家たちを挟んで姉小路宰相と同列に位置している。このことは、この儀礼においては、御三家の納言たちが、「武家の公卿」・「朝臣」として官位制の原理に従っているというよりは徳川將軍家の一門、もしくは「徳川將軍に付き従う者」という族制的原理が色濃く出た席次といえよう。

かかる席次は、天皇を「祭祀王」とする国家的祭祀体系に徳川將軍家の祖霊祭祀が組み込まれたことに基づいたものであり、朝廷側の人間のみで執行された「遷宮ノ儀礼」と異なり、この「御経御供養」においてはそれが可視化されたものといえよう。

次に四月十九日の「薬師堂御供養」について述べる。

下記のとおり、寛永十三年三月五日に薬師堂供養に関する「日時定ノ陣ノ儀」が朝廷で行われている。

三月五日庚戌天晴於日光山可有薬師堂供養被行日時定メ陣儀ヲ両局出納等催諸司上卿勸修寺中納言経広卿平晴以後参内奉行職箇吏頭中将隆景朝臣宮方日野」右少弁弘資被勤仕之少外記中原生慶少史小槻亮昭陣官人戸嶋櫛田召使宗岡亮行諸司等参陣上卿召大外記問諸司ノ具否ヲ具候之由申之辰刻二被始陣儀也日時ノ勘文擇四月十九日云々兼而陰陽頭賀茂友景令勘進之由略儀遂参陣勘日時吏為旧例陣ノ儀之作法無異事之間不及記之（以下略）

この陣定の概要は、前述した遷座の日時勘申の陣定と同一であり、紙数の関係で縷述しないが、この供養が朝廷の法事として、その開催日時が、朝廷固有の決定手続きである陣の定で決定されていたことを確認しておきたい。この供養の奉行は右少弁日野弘資であり、詳述しないが掃部寮などの地下官人もその指揮下で供養の執行に従っている。また、衆人・舞人・堂童子なども御経供養と同様、朝廷側の人物が勤めており、この法要も朝廷の法事として執行されたことがわかる。

この供養にも家光が出席しており、家光の諷誦願文が天海大僧正・青蓮院門跡前大僧正尊純により読誦されている。

① 夫日光者東壤奇絶之靈区也峯朶峻峭備青崖白谷之嶮材木翁爵映金枝玉葉之雲湖水開明鏡而平景象展画屏而勝神仙所棲遲仏陀之淨域也

況往昔勸請 三所大権現方今崇敬

本地薬師如来 東照三所大権現

故風竹経営廟社渠々而絢山月斧締構堂宇翼々而凌溪帷珠帷玉玲瓏儼飾以金以銀峽峴仰高萃藻極工稠人奪目

② 伏惟

東照大権現威気震外城徳日照吾邦或時用武畧於戰場英雄膽落或時聽義論於法席郡衲肩差経緯之才播名於八荒帷幄之機析衝於千里権迹巍巍垂于人世感応照々尊于神宮嗚乎盛哉

③ 爰弟子幸蒙蘿凶之榮膺早登槐鼎之台位表名信嚴遷宮規式行自業結出塵善因茲迎御忌莊嚴道場奉造立

本師釈迦如来尊像一鉢普賢菩薩像一鉢文殊止利菩薩像奉書写紺紙金字妙法蓮華経一部八卷并無量義経観普賢経一卷般若心経一卷阿弥陀経一卷斯経卷者或始於撰政関白蘭殿侍臣分品々繕写或始於天台座主竹園撰家門跡次軸々染書一字猶仏陀如生貝葉之一葉千偈咸実相同開鉢華之千華廼屈探題大僧正法印大和尚位天海為唱導師蹟密之学

研精真俗之書染眼英檀傾誠信伽藍爵時美輪觀奇衆徒仰德容長松森矗偉材茂碩弁瀾依佈懸河漲慈澤髣髴甘雨濃于時緣陰夏涼風答漁山之清梵精廬境勝雲添仏土之莊嚴輪蹄交臻冠佩相集然則大權現具足如々之本性圓月斬新掃空劫々之妄緣諸天快樂余薰大利益平均敬白

寛永十三年四月弟子征夷大將軍左大臣從一位源朝臣 敬白

④

惠日現瑞	曜真如峯	法水湛水	浸妙覺山
医王鎮護	感応相通	慈覺創宮	機縁純熟
慈元和歷	新夷巖嵬	得洪基時	弘闡勝槩
建立梵宇	更儼壯觀	尊崇威靈	偏致信仰
今檢舊式	專勵篤誠	報德報恩	尽善尽美
朱棧玉殿	画棟彫梁	輪魚咸成	造替功畢
清恭樂土	莊嚴化場	衆寶且千	殊妙連躒
法華極典	開結心阿	各染紫毫	皆瑩金字
本地尊像	藥師如來	日光月光	左座右座
寛永丙子	純陽吉辰	准齊會議	整供養軌
諸宮諸院	巍々刷姿	群臣百僚	濟々從事
浄倍雲集	歌唄星羅	唱導尊師	探題碩匠

才淵泉湧	法海波瀾	遠近帰依	見聞随喜
錦幡揺動	宝鈴和鳴	垂諸華瓔	張設嚙蓋
菩薩低袖	伶倫聯裾	音楽克諧	鐘磬混響
地類来会	天衆降臨	虞德以降	同道斯遇
美景如併	恩露普霑	緑樹成粧	化育益溢
皇図運久	松子保齡	仙院后宮	麻姑猷算
槐門波静	柳宮塵収	八埏安全	四夷悦服
諸神擁護	魔碍潜蹤	善根增長	殃禍倒退
柱礎無磷	伽藍弥堅	香華之勤	惠薰不断
大鐵圍下	恒沙界中	功德無辺	皆悉得益

寛永十三年四月

①・②・③は諷誦願文の前文というべきもので諷誦願文を呈する家光自身的心情や讚嘆などが叙述されている。
④は家康霊東照大権現に呈し願う諷誦願文である。

まず、①・②・③の諷誦願文の前文について述べる。

①は、「霊場」としての日光を叙述したもので、その自然景觀は、「画屏」のように勝れており神仙が住み仏陀が住する「浄域」と褒め称えている。また、「東壤奇絶之霊区」との定義は、東日本に位置するという地理的関係だけではなく「東照三所大権現」の本地仏である薬師如来の仏国土が東方瑠璃光浄土を連想させるものである。

②は、東照大権現、すなわち徳川家康の生前の功績と功德を記している。その功績は、「威気」を海外に示し国内に対しては「徳日」を照らしたというもので、その政治的・軍事的能力や功績・名声を誇示し仏法にも敬虔であったことを語った後、「権迹」(薬師如来が仮に徳川家康の姿をとってこの世に出現したこと)の恵みは大変大きく「人世」にもたらされ、その薬師如来(徳川家康・東照大権現)と人々との間の「感応」(仏が人間に働きかけ人がそれを感じる)が極めて明らかであり、神宮に鎮座する薬師如来(徳川家康・東照大権現)は本当に尊いと、垂迹神としての徳川家康の霊に対する「讚歌」を呈している。

③は、上述の家康霊の「実績」をふまえ、家康霊を祀るために行った遷宮の詳細が記されている。

まず、家光の自己規定であるが、自身を家康の孫などの血縁関係で表示せず「仏弟子」を表す「弟子」という言葉で表現している。また、若くして「槐鼎之台位」(大臣の位)に昇ったとしてその世俗的恩恵にも感謝している。そして、これらの恩に報じるために「遷宮規式」を行うこととし、そのために新たに「莊嚴道場」を「造立」したとしている。このとき「道場」に安置された仏像が山王権現の本地仏である釈迦如来の尊像一体とその脇侍の菩薩像二体であり、經典も妙法蓮華経など同如来の教えを記したとされるものが主である。

注意すべきは、この規式に用いられる経巻は、世俗では撰闋以下の貴顕が、法綱では天台座主以下の高僧が染筆しており、聖俗いずれでも、この遷宮のために高位者に対し大規模な動員していたことがわかる。そして、「遷宮規式」においては、「顕密之学」について「研精」している天海の唱導師としての働きなどにより、満月が闇を照らし出すように「大権現」が「具足」している「真如之本性」(宇宙の真理)法が「劫劫之妄縁」を「掃空」め「諸天快樂余薫」が「広」まり「大利益」を衆生の間で均しく行き渡らせているとしている。

次に④の諷誦願文について述べる。

同文は、「医王」(薬師如来)が「鎮護」する靈域としての日光と莊嚴な堂宇、信仰と遷宮の準備(壮麗な社殿の

建立と経卷などの準備)、遷宮の規式の描写、祈願と大権現がもたらすであろう利益の内容という順で展開している。音楽など法会の具体的内容に関しては詳しいものの、その基本的内容は①～③の諷誦願文前文と重なるところが多いため紙数の関係もあり詳述しない。

ただ、傍線部の部分は東照大権現に求める利益の具体的内容であるが、煩惱の軽減・煩惱からの離脱といった前文の「大利益」「諸天快樂余薫」という仏教的概念では説明できないものと考えられる。

すなわち、「恩露普霑 緑樹成粧 化育益溢」は中国古来の自然観にも由来し仏説とも親和的であり留意する必要は低いものと思われるが、「皇図運久 松子保齡 仙院后宮 麻姑献算 槐門波靜 柳宮塵取 八挺安全 四夷悅服」は極めて政治的文辞である。

因みに「皇図」とは「天皇の意図・はかりごと・事業」のことを指しており、この文辞が天皇が「王」であることを前提としていたものであることがわかる。また、「仙院」は「上皇・女院・国母の御所」を、「后宮」は「後の御殿」を、「槐門」は「大臣の家柄、大臣の位」を、「柳宮」は「將軍の陣營・幕舎」を、「八挺」の「挺」は「地の果て」をそれぞれ意味している。従って、この文の大意は「天皇の統治がうまくいっており、そのおかげで松子(仙人の赤松子のこと)が齡を保ち、上皇・国母・后たちは麻姑(女性の仙人)から算(齡)を献じられ、大臣も將軍も何もなく平安に過ごし、四方八方の地の果てまでも安全であり、周囲の夷たちも喜んで支配に従っている」というものである。

つまり、この部分は、天皇統治の万全と天皇とその家族の長寿を東照大権現に祈願したものであり前述した「宣命」の趣旨と軌を一にしている。そして、家光自身の保全とその「統治の万全」ひいては「徳川の天下」の保全といたった徳川將軍家固有の願いは、天皇の統治体系のなかの「槐門波靜 柳宮塵取」の部分に込められており、天皇の大臣・將軍としての任務の遂行・地位の保全を東照大権現に実現することを祈願することにより果たそうとして

いるのである。

そして、その際、家光が「徳川之天下」の主Ⅱ公儀権力者としてではなく天皇の臣僚として、この祭祀に臨んでいたことは「早登槐鼎之台位」という家光の自己規定、「征夷大將軍左大臣從一位源朝臣」という名乗りで明らかであり、家康との関係も祖父・孫という血縁関係ではなく「弟子」（仏弟子）という公の法要に場に相応しい「公」的關係に置き換えられているのである。

かかる事実は、この「薬師堂御供養」においても、天皇を「王」とする国家的宗教体系に即して法要が執行され、徳川將軍家の祭祀もかかる宗教体系の一部分に変容して組み込まれていたことを示しているものといえよう。

この法要の後の四月二十一・二兩日、神前及び薬師堂における法華經の誦經が行われている。これには「近国遠郷」より来た「僧徒七千余人」が加わっている。

なお、「遷宮の規式」の最後の法要は四月二十二日に行われた「展講筵別請豎義」である。これも紙数の関係で詳述できないが、「着座之公卿為 勅使五色之幣帛捧社壇、当此時 大樹忝向傾冠再拜 侍衛士率低頭敬礼」しており、家光が勅使に付き従うかたちで家康靈に拝礼していたことを指摘するに止めておく。

以上、寛永十三年の東照社遷宮の具体的内容について『日光山御神事記』を主とした素材として分析してきた。その結果、そこで展開されていた神事・法要は、天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系に即したものであったことが明らかになったと思う。

そして、徳川將軍家の祖靈を祀る祭祀は、この国家的祭祀体系のなかに組み込まれ、徳川家光も「徳川之天下」の主Ⅱ公儀権力者としてではなく天皇の臣僚として、この祭祀に臨んでいたのである。

ただ、注意しなければならないのは、天皇を「王」とする祭祀体系の一部として、この遷宮が行われているからといって、朝廷が主導権をとってこの遷宮を行ったわけではない点である。この点について小節を改めて述べる。

三、幕府主導権の限界性

『日光山御神事記』の四月十八日「御経供養」に関する記事に、供養を終えた後の天海と家光の会話や家光の幕臣への指示が次の通り記載されている。

大僧正（天海）参給フ 大樹御対面アリテ大願成就御満足ノヨシキコヘサセ給フ天海ウケ給ハリテサニコソ御願ノ大法会御成就ノ事ハ御心ノヲキテニマカセラレ侍ラン（中略）又申サク 当社大権現ノ冥顯ホカラカニシテ和光ノ余薫ヲ正シク直ニウチツカセ給フ故ニ九禁六合平安ニ百億千官政令ヲ守ニ依テ黎民此時ヲアフキ奉ル実ニ恩沢ノ流ノ末ヲクミテ大八洲ノホカマテモ広キ御メクミヲハ知侍レト申給ヘハ弥御感斜ナラサル（中略）次ニ秋元但馬守へ上意ノ通ハ神齊法夏等天海ノ所行シタイニ奉仕シテ 宝殿諸宇誰何火夜行ノ事ナトヨク可令下知之由也

直線部においては遷宮が家光の「大願」であったことが、また、破線部では天海が家光の意向に沿って「法会」を「成就」させようとしてことを、そして波線部では造宮奉行を務めた秋元泰朝に対して神齊や法事に関しては天海の意向に沿って「奉仕」するように家光が指示していることがわかる。

また、『日光山御神事記』の四月二十四日「神事ノ御能」に関する記事の末尾に「抑も今度神齊御法事会式等ノ執検トシテ若狭侍従忠勝朝臣ヨロツヲノ沙汰アリケル」と述べており、老中酒井忠勝が遷宮の諸儀式・祭祀・法要を統括していたことを見出し得る。

また、『日光山御神事記』の筆者は、奉幣使以下遣使の人数が通常の奉幣より多いことなど、この遷宮における儀式が通例に反して厚礼になっていることを次のように指摘しており幕府側より朝廷側に「圧力」があったことを窺わせている。

旧式ニハ奉幣使一人ニテ幣物御劔以下奉納シテ宣命ノ事ヲモ勤メ侍ルト云云此度ノコトク御使タツ事ハコレカ始

メナランカシ其故ヲシラス併宣命ノ文牒ニモ違モテ行ハ不審ナキニシモアラスヲホソ奉幣式ニハ諸社祭礼ノ日上卿弁外記史史生官掌喚使等参集シテ儀式ヲトトノへ上卿官幣ノ亶ヲ勤ラル臨時ノ使ハ奉幣使参向シテ事ヲ、コナフ例令 勅使公卿ナレハ次官一人アヒ具シ侍ルコレ 送ノ為也ト云云日吉祭ノ例式ニハ内侍参向アリ上卿弁外記史以下廻廊ニ着座社官ノ人々出アヒテ上卿以下ニ饗応勸盃ノ作法ナトアリシニ チカ比ハ勅使ヲタテラル、サタモ侍ラス伏テネカハクハ聖代遺風ノ旧典ヲアフクノミ

すなわち、旧例では奉幣使が幣物などの奉納と宣命の奉読の両方を行っており、奉幣・御劔奉納・宣命それぞれに使いが任命されて派遣された今回の例を批判している。また、宣命の文体も旧例と異なっていると疑問を呈している。さらには奉幣使などを派遣する場合は、その祭礼が行われる日に朝廷における儀式を行い、その儀式を行った上卿が奉幣使として祭礼に参向するのが通例であり、仮に奉幣使が公卿の場合には次官を帯同することはあっても、今回のような多人数の公卿を派遣するのは例がないとして非難している。このように『日光山御神事記』の筆者は、徳川將軍家の「祖神」に対する朝廷の「厚礼」について否定的言及を行い「チカ比ハ勅使ヲタテラル、サタモ侍ラス伏テネカハクハ聖代遺風ノ旧典ヲアフクノミ」という末尾の感慨に見えるように「聖代遺風ノ旧典」の復活、換言するならば天皇が再び「王権」として繁栄することを願っているのである。

さらには、幕府は儀礼などについて上述したような圧力をかけているほか、日光総山に銀五万両、遷宮の規式において「役」を勤めた朝廷・寺院関係者に対し多くの金品を配布し、あたかも遷宮における朝廷儀礼を買い切るような勢いを見せている。⁽³⁷⁾

すなわち、導師を務めた天海に白銀二万両、毘沙門堂僧正に銀五〇〇〇両、衆僧に錢三万三〇〇貫を布施として給したほか、門跡六名に総額銀四八〇〇枚綿五〇〇把、公卿一五名に総額銀五三〇〇枚、殿上人二四名に銀二三

〇〇枚、地下役人に二八名(口)銀一八〇枚金二枚拾三八、楽人一〇名に拾二〇を給している。

そして、興味深いことには、遷宮の儀礼で読まれた宣命・諷誦・願文を起草した大内記らに礼として砂金などを支払っている点である。

すなわち、奉幣の祭に読まれた宣命を書いた高辻大内記に砂金五枚、諷誦と願文を草した東坊城式部大輔に砂金五枚、咒願文を書いた五条大藏卿に砂金五枚、正遷宮参向宣旨・奉幣使参向宣旨を記した左大史忠利に合わせて砂金二〇両を給している。

これらの事実は、個々の儀礼・法要では朝廷側の人間が「奉行」を務めているものの遷宮が幕府側の主導権のもとで運営されていたことを示している。

また、寛永十三年五月二十六日に日光縁起の御札として天皇に銀三〇〇枚など、上皇に銀五〇〇枚など、国母に銀二〇〇枚などを献じていることは、遷宮と縁起の作成が幕府にとって一体のことと計画され朝廷を動員していたことがわかる。

しかし、これまで述べてきた宣命・諷誦・願文・縁起の内容を考えると、より重要なのは、幕府がその力を背景として主導権を発揮した目的が、自己の祖霊祭祀を天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系に組み込むことにあると考えられる点である。

先に引用した『日光山御神事記』の四月十八日「御経供養」に関する記事中の家光と天海との会話(二点破線部)において、天海は家光に対し「当社大権現ノ冥顕ホカラカニシテ和光ノ余薫ヲ正シク直ニウチツカセ給フ故ニ九禁六合平安ニ百億千官政令ヲ守ニ依テ黎民此時ヲアフキ奉ル実ニ恩沢ノ流ノ末ラクミテ大八洲ノホカマテモ広キ御メクミヲハ知侍レト」と述べ、東照大権現の恵みにより「九禁」(天子の住居、皇居)、「六合」(全宇宙・全世界)が「平安」であり役人も「政令を守」って民もその恩恵に預かり、その恵みは日本に止まらず海外まで広がっていくと

し、家光もこの言葉に喜んで賛同している。つまり、天海も家光も、「九禁」―「六合」という秩序観を共有していたといえ、天皇を「王」として戴く「六合」において家康霊が守護神として機能することを想定していたのであり、公儀権力者（家光自身）が「王」として君臨する「六合」において東照大権現が守護神として存在することは考えられていなかったといえよう。

すなわち、幕府は、天皇を「王」とする国家的宗教体系に組み込むことにより自己の祖霊祭祀を国家的祭祀に上昇させ自己の祖神を単に徳川家を擁護する祖神ではなく幕藩制国家の守護神とすることに、その力を傾注していたのである。つまり、幕府が、「封建王権」として有している圧倒的な軍事的・政治的・経済的な力を發揮して遷宮儀礼を壟断しようと、その儀礼自体は、神階の宣下・奉幣使の発遣に象徴されるように天皇を「祭祀王」とする国家的祭祀体系の一つであり、天皇を「王」とする国家的宗教システムに含まれるものであったのであり、徳川将軍家の祭祀は、そのなかに編入されるかたちで執行されていたのである。

四、小結

寛永十三年の東照社遷宮に関して行った分析を行った結果は次のとおりである。

- ① 寛永十三年の東照社遷宮は、天皇を「祭祀王」とする祭祀体系において「二二社」に準じる「処遇」を得るものであったこと。
- ② 寛永十三年の東照社遷における神事・法要は、天皇を「祭祀王」とする国家的宗教体系に即したものであり、徳川将軍家の祖霊を祀る祭祀は同国家的祭祀体系のなかに組み込まれていたこと。
- ③ 徳川家光は「徳川王権」の主としてではなく天皇の臣僚として寛永十三年東照社遷宮の祭祀に臨んでいたこと。
- ④ 寛永十三年の東照社遷宮において幕府は主導権を發揮していたが、それは飽くまでも天皇を「王」とする国家

体系を前提としたものであり徳川將軍家の当主を「王」とする国家体系に即するものではなかったこと。

第五節 東照宮信仰の展開と皇祖神

東照宮信仰は、前節で検討した寛永十三年以降、大きな動きとしては正保二年の宮号宣下が挙げられるが、これについては、研究史で述べたとおり野村氏と山澤氏の間で論争が行われている。この問題について小論では詳述する余裕はないが、若干の卑見を記すこととする。

まず、野村氏と山澤氏がそれぞれ挙げている根拠についてであるが、伊勢神宮別宮風宮を先例として挙げている野村氏の分析は説得的である。⁽³⁸⁾これに対し、「宮号」を皇祖神を祀る社のみ限定する北畠親房の「二十一社記」諸社事条などを根拠として、東照大権現が宮号宣下により皇祖神として位置づけられたとする山澤氏の論にはやや違和感をいだく。

山澤氏は、北畠親房の「二十一社記」諸社事条として「本朝、伊勢・八幡二所宗廟号、(中略)又此二所、宮号、不称社、神宮撰社中ニモ宮号ノ神坐也、近代宮号被加事、其時八宣下、此外諸神、於其所各宮号称事、然而皆社也」を引用しているが、⁽³⁹⁾現代語訳すると、「本朝、伊勢・八幡は二所宗廟と号しており(中略)宮と号して社とはいわない。伊勢神宮の撰社のなかにも宮号を用いている神坐がある。『近代』において社に宮号を与えるのは宣下の手續きによる。個々の社がその所在地で宮号を用いたとしても、それは僭称であり社である。」という内容である。このため、本史料からは、伊勢・八幡両社は「二所宗廟」と号すとともに宮号を用いていること、さらには伊勢神宮別社のなかにも宮号を用いているものがあるという事実や、「近代」において宮号を称するようにするには宣下の手續きを要することはわかるが、宮号を皇祖神を祀る神社に限定するというような規定を見出すことはできないように思

われる。

宮号自体に関していえば、平安時代初期、「延喜式」神名帳において伊勢神宮内外宮および別宮五社（荒祭宮・滝原宮・伊佐奈岐宮・月読宮・高宮）、八幡神を祀る宮崎宮と宇佐宮、さらに東国に鎮座する香取神宮・鹿島神宮の十一社が宮号を認められている⁽⁴⁰⁾。注意すべきは、伊勢神宮の別社には「近代」ではなく平安時代初期にはすでに宮号が与えられていた点、香取神宮・鹿島神宮の祭神が皇祖神ではなかった点である。因みに、香取神宮の祭神はフツヌシノミコトであり、鹿島神宮の祭神はタケミカヅチノミコトであり、ともに皇祖神による「大八洲」平定において、それを助け活躍した存在であったのである。この両神に共通する神話上のモチーフは、天皇の統治を助けて功績があつたとする『東照社縁起』における家康の顕彰の基調と軌を一にしているものと考えられる。また、両社が、近世に入っても宮号を公の文書において用いている事例も散見される⁽⁴¹⁾。

また、仮に徳川将軍家が「清和源氏」の流れを汲む「皇胤」であつたとしても、飽くまでも臣籍降下した清和源氏の支流である新田氏の支流の中興の祖（徳川家康）を「皇祖神」と認めるのは一般的には困難であると考えられる。現に山澤氏自身が認めているように朝廷が宮号宣下後も東照大権現を皇祖神としては処遇していないのである⁽⁴²⁾。さらには、通常、先例に準拠した宣下は、先例とそのときの宣下対象が類似したものである。野村氏が東照社への宮号宣下の先例であると指摘した伊勢神宮別宮風宮の祭神はシナツヒコノミコト・シナトベノミコトであり、『古事記』ではイザナギノミコト・イザナミノミコトの子、『日本書紀』ではイザナミノミコトが朝霧を払った息から生じた神とされているが、皇祖神とは言いがたい神である。

これらのことを考えると、山澤氏が強調するように宮号を称する神社が伊勢・八幡・東照大権現の三社のみであるとしても、東照社が皇祖神の社として宮号を宣下され、また、幕府がそのように理解したとするには躊躇を感じざるを得ないのである。つまり、「慶安元年東照宮法華八講記」（写本）の記事に関しては、幕府が、宮号を用いて

いる点においては伊勢神宮と八幡宮と同等の社格であり日本の神社のなかで尊貴性において東照宮が三指のなかに数えられること、また、そのことを天皇により承認されたことを幕府が喜び誇っていると考えた方が自然であると判断される。

勿論、山澤氏がいわれるように徳川幕府が東照宮信仰と関連づけて皇祖神を視野にいれていたことは事実である。ただ、それが直ちに徳川幕府がとった選択が東照大権現を「皇祖神」化することであつたかは、なお、検討する必要性があるものと考えられる。

まず、山王合一神道の教義が東照宮信仰と皇祖神との関係にいかん規定していたかを検討する。

東照宮信仰が基礎としている山王合一神道が、山王権現に「宇宙仏」的位置づけを与え最高神としているために、皇祖神天照大神を最高神とする律令王権以来の体系神話と趣を異にすることがあつたことは第二節で先述したとおりである。

このことは、東照宮信仰が天皇の絶対性を毀損する可能性を胚胎していたことを意味しており、現に『東照社縁起』においても「東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」とあるように神々の筆頭に東照大権現を置き、天照大神をはじめ諸神に対する東照大権現の優越性を主張するなど徳川王権として独自の神祇体系を構築するに至っているのである。

しかし、この神祇体系における東照大権現の「至高性」は、山王権現と同体であることを強調して得られたものであり東照大権現独自で確保したものでなかつたのである。何故ならば、山王合一神道は「一切諸神者、皆山王分身也」という基本論理を有しており、天照大神や東照大権現をはじめとする諸神に対して山王権現の「分身」として一体のものであるとして同等の地位を与えていたのであり、原理的には東照大権現以外の諸神も、山王権現との一体性を強調しさえすれば神祇体系の筆頭に立ち得たからである。

このため、山王合一神道は、「東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」という東照大権現の「至高性」を主張する神祇体系を原理的には脆弱なものに止める一方、「一切諸神者、皆山王分身也」という基本論理にもとづき、東照宮信仰を、東照大権現・山王権現といった狭い範囲に止めず、天照大神や八幡神など諸神をも含んだ、より幅広い神祇体系へ拡大していく余地を形成しているものと考えられる。

事実、山王合一神道は、天照大神や八幡神などの皇祖神に対し仏法世界における正当性を付与しており、同神道の仏神世界においても神勅に代表される天照大神をめぐる体系神話の世界を包含させることを可能にしていたのであり將軍家光が東照大権現と天照大神と八幡神とを一体視していたことは既に指摘されているところである。

さらには、佐伯藩に伝えられている文化年間に成立したと考えられる「公辺御系譜」には「同（元和）三丁巳年二月廿一日有勅命号東照大権現同年三月九日贈正一位正保二乙酉年十一月三日有勅命贈宮号日本四宮之一為扶桑国鎮守也」という記述がある。⁴⁴これは、「扶桑国鎮守」・「日本四宮之一」と東照宮の効験・尊貴性を誇っており、山澤氏が引用していた「慶安元年東照宮法華八講記」（写本）の記事と同じ流れの文と判断される。

ただ、「東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」という東照大権現を頂点に置く『東照社縁起』に見られた神祇体系と比べると、日光東照宮は、伊勢神宮内宮・伊勢神宮外宮・八幡宮とともに「日本四宮之一」と数えられるに止まり唯一「最高」の神社としては認識されておらず、東照大権現を頂点に置く神祇体系と様相を異にしていることは明らかである。

以上のとおり、東照宮信仰は、天照大神ら皇祖神とは親和的な論理構造を有していたのであり、皇祖神への崇敬と併存するかたちで展開していったと判断されるのである。

さらに留意すべきは、寛文三年六月に將軍徳川家綱が、日光東照宮への参詣と法事が「首尾能く終了したこと

により名代として高家畠山義里を伊勢神宮に派遣して内宮・外宮に太刀と馬を献じていることである。さらには家綱は、寛文五年五月にも日光東照宮の法会が無事終了したことを受けて高家大沢基将を伊勢神宮に派遣して内宮・外宮に太刀と馬を献じている。⁽⁴⁵⁾

これらは、家綱の東照大権現への崇敬の実践が成功裏に終わったのは伊勢神宮の祭神の加護によるとの認識が幕府側に存在していたことを示している。

前後関係は確認できないが、『徳川実紀』宝永六年五月十八日条には「伊勢内外両宮にて厳有院殿御時のごとく毎年御祈禱ありたきよし巫覡などこふまゝにゆるさる」とあり、厳有院殿（家綱）在世時に伊勢神宮から幕府に対し、幕府のために祈禱したいとの申し出があり、幕府がそれを容れて伊勢神宮両宮が幕府の祈禱所になったことがわかる。それが、恒久的なものであったか、一時的なものであったかは確認できないが、少なくとも、寛文三年・五年において、家綱の東照大権現への崇敬の実践を伊勢両宮が加護したと幕府が認識していたことは確認できるのである。このときの伊勢神宮の祭神の位置づけは、家綱の祖神へ崇敬の実践を守っているというものであり、家綱の祖神である東照大権現より上位の神格である意識されていた可能性も存在している。すなわち、徳川氏が臣籍降下した清和源氏の流れを汲む血統であると徳川幕府が称していたことを考え合わせると、幕府にとつての伊勢神宮の祭神は、皇祖神で日本の最高神という通念上の捉え方ではなく、その子孫が曾祖父の神への祈願・孝敬を尽くすことを見守り達成させた徳川將軍家の「始祖神」であるという認識が幕府サイドに存在していた可能性があったものと考えられる。

もし、そうであるのなら、天皇のもと、征夷大將軍として自己の正当性を確保するために自己の「血統」を「清和源氏」とした系図上の操作が、皇祖神を徳川將軍家の「始祖神」化することを可能にしたものといえ、かかる操作の結果を根拠として東照宮信仰と天照大神ら皇祖神とを結合させたものといえよう。

ただし、伊勢神宮が、幕府の祭祀体系のなかで恒常的に位置づけられたことが確認できるのは、『徳川実紀』の記事では綱吉代貞享元年からである。同記事によれば、それより前は、歳首に当たって朝廷には賀使を、日光東照宮と霊廟には「代参使」をそれぞれ派遣することを例としていたが、貞享元年正月二日、高家織田長迢を伊勢両宮に、同畠山基玄を日光東照宮に、霊廟に牧野忠辰を代参のため派遣することを命じているのである。さらに、同記事によれば、これ以後、服喪中を除いて幕府は歳首に当たって、高家を伊勢神宮と日光東照宮に派遣することを例としている。また、代替わりの当たっては、管見の限りでは遅くとも八代吉宗の時から、伊勢神宮・日光東照宮両社への代参の使者を同日に令し、その数ヶ月後に久能山へ代参の使者を命じている。⁽⁴⁶⁾

では、伊勢神宮と日光東照宮とは、幕府は、どちらの社を上位に置いていたのであろうか。『徳川実紀』の歳首の使者が同日の記事である場合（例えば、元禄二年正月十三日条）は大内（朝廷）への使者を記した後、伊勢・日光・霊廟の順で記されている。ただし、国立公文書館内閣文庫所蔵「伊勢御名代・禁裏御使・日光御名代被仰付候儀二付可達趣」(多 039161) では伊勢・禁裏・日光の順で高家の使者が記されており、『徳川実紀』の記述は、天皇と神・霊廟とに分け、神・霊廟では伊勢神宮を首位に、日光東照宮を第二位、歴代將軍の霊廟を第三位としていたものと考えられる。かかる序列は、『徳川実紀』が完成した天保十四年までには確立していた幕府の序列認識であると判断される。

ただし、内閣文庫の使者仰付に関する一次史料⁽⁴⁷⁾を見たとき、代替わりの使者の場合、日光・伊勢の順を見出すことができる。代表例として「天明七未年御服明御代替二付伊勢日光久能御名代之儀書拔」を紹介しよう。

天明七

未十月朔日

御服明御代替ニ付日光御宮 御名代

溜詰（朱筆）
酒井雅楽頭

同断ニ付伊勢両宮 御名代

高家
織田主計頭
代
戸田土佐守

右之通 被仰付候

（中略）

しかし、同時に内閣文庫には同じ名代派遣について伊勢・日光の順でを記した「天明度御名代書拔」（多035863）も残されており、その内容は次のとおりである。

天明七未十月四日

高家

御服明御代替ニ付伊勢 両宮御名代

織田主計頭

右被遣之間可致用意之旨於同席老中列座備後守申渡之

御服明御代替ニ付日光 御宮御名代

酒井雅楽頭

右被遣之間可致用意之旨於御黒書院溜老中列座備後守申渡之列座同前

同四日

伊勢 両宮御名代

高家

織田主計頭

日光御名代 御宮御名代御馬被下

酒井雅樂頭

(以下略)

同じ案件に関して異なる記載順があるのは、当然、それぞれの文書の目的や性格に起因するものと考えられる。すなわち、前者の史料が、人名備忘的な「書拔」であるのに対し、後者は、江戸城中で行われた代替わりの使者の仰付手続きを記した文書と考えられる。このため、前者は、記されている人物の家格が基準になっているものと判断されるが、このことは、前述した「伊勢御名代・禁裏御使・日光御名代被仰付候儀二付可達趣」において使者が皆高家であり家格差がなかった場合、伊勢・禁裏・日光の順であったことでも裏付けられよう。

これに対し、後者は、仰せ付け手続き自体が持っている重みの差が反映しているものと思われ、幕府の序列意識を探る上では後者の史料が有効と考えられる。

この史料に基づけば、高家に対する伊勢神宮への使者の仰付を溜間詰大名に対する日光東照宮への使者の仰付より先に行っており、遅くとも天明七年の時点では、使者の家格の差を超越するに足る伊勢神宮を日光東照宮の上位に置く幕府の手続き儀礼が成立していたと判断される。

このように伊勢神宮を日光東照宮（・久能山東照宮）の上位に置く序列は「東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」という『東照社縁起』で見られた東照宮信仰固有の神祇体系と異なっており、東照大権現に対する幕府の崇敬が皇祖神を頂点とする神祇体系の影響を受けていたことは明らかである。このときの皇祖神は、日本の最高神という位置づけだけではなく徳川將軍家の「始祖神」という要素もあつたことも否めないものの、東照大権現は、その下位に定置される方向にあつたのであり、東照宮信仰が、皇祖神や皇祖神に由来する天皇の「統治」を基本的に毀損するものとしては展開していなかったことは明らかであろう。

第六節 結びにかえて

以上、東照宮信仰成立に関する朝幕共通の公的理解と考えられる『東照社縁起』、神階の授与・遷宮などの国家的儀礼を検討することにより東照宮信仰が国家システムとして幕藩制国家下の王権と如何なる関係を有していたかを分析した。

その結果、東照宮信仰の国家的成立は、徳川家康の発意にもとづく徳川將軍家の私的祭祀から天皇の「祭祀王」とする国家的祭祀体系への上昇・定置にあつたのであり、徳川將軍家の祖神に対する祭祀もこの国家的祭祀体系のなかに組み込まれていることが明らかになつたと思う。

勿論、国家システムとしてのこの信仰体系が徳川幕府の主導のもとで成立したことは論を俟たないが、家光と天海との会話などに看取されるように、徳川幕府の中樞が、「王」は天皇であり徳川將軍家の当主ではないという認識に基づいて徳川將軍家の祖霊祭祀の国家的祭祀体系への上昇・定置が推進されていたのである。

そして、『東照社縁起』に明示されているとおり、天皇を「王」とする彼らの認識は、宗教的分野にとどまらず世俗的分野にも及んでおり、徳川將軍は、天皇の統治を補佐する「大臣」として位置づけられているのである。

このことは、国家的信仰体系としての東照宮信仰が、天皇を聖俗にわたる「王」とする王権システムの一部として徳川幕府によって成立せしめられていたことを示しているものといえよう。

また、山王合一神道を基礎として成立していた東照宮信仰は、皇祖神を頂点とする神祇体系と異なる部分を持っていたが、全ての神々は山王権現の分身であるとされてきたために山王権現の至高性に依拠する東照大権現の「筆頭神」としての根柢は脆弱であったのである。これに加え、山王合一神道は、天照大神や八幡神などの皇祖神に対し仏法世界における正当性を付与しており、同神道の仏神世界においても神勅に代表される天照大神をめぐる体系神話の世界や「王」たる天皇を受容することを可能にしていたのである。これらの結果、日光東照宮は「日本四宮之一」に数えられるに止まり、「東照大権現、同体異名山王・日光、国家鎮守諸社宗廟梵釈龍天、峯々嶺々護法善神、惣而一萬眷属五万八千善女等」という『東照社縁起』で見られた東照宮信仰固有の神祇体系と異なる様相を呈しているのである。

因みに、幕府は、四代家綱在世中の寛文年間に自身の東照宮祭祀について伊勢神宮の加護を求め祭祀の成功に関し御礼使を派遣しており、自身の祖神祭祀と皇祖神とを結合させており、五代綱吉在世中の貞享元年以降、服喪中を除いて毎年、歳首の代参使を伊勢両宮・日光東照宮・靈廟に送ることとなり、伊勢両宮・日光東照宮への使者はともに高家が勤めている。また、代替わりには伊勢両宮・日光東照宮・久能山東照宮に代参使が送られてくる。

このような動きは、徳川幕府が、天照大神を、皇祖神として日本最高の神格と見做す通念上の理解のほか、徳川將軍家の「始祖神」と見做し、徳川將軍家の「祖神」である東照大権現とともに加護を求め崇敬の対象とするようになったことを示唆しているものと考えられる。そして、このような構図では、天照大神は「皇胤」の「始祖神」

(皇祖神)、東照大権現は、その支流(清和源氏)の中興の「祖神」という図式になるものと判断される。このため、東照大権現は皇祖神の上位に君臨する神ではなく、並存する神、さらには同神の下位に位置づけられるに至っているのである。

これらの動きは、武家王権独自の神祇体系という要素を蔵していた東照宮信仰が、皇祖神を頂点とする神祇体系と整合され、その一部として組み変えられたことを意味しており、天皇を「祭祀王」とする国家的信仰システムの下に完全に置かれたと評価できよう。

このように幕府の東照宮信仰が徳川將軍家の当主を「王」とする信仰体系ではなく天皇を「王」とする信仰体系であることは、上野寛永寺の東照宮廟前に諸大名が石灯籠を献灯したときに、筑前藩主黒田忠之が徳川將軍家からの賜姓「松平筑前守忠之」ではなく「筑前太守從四位下侍從源朝臣忠之」という朝臣名を使用したことに見られるように、ほとんどの大名が朝臣名を灯籠に刻んでいたことに象徴されている。⁽⁴⁸⁾

そして、このように徳川將軍家が自己の祖神祭祀を国家的祭祀に上昇するために「祭祀王」たる天皇に依存せざるを得なかったことは、幕藩制国家下の二つの「王権」の間における権力と權威に関わる配分の在り方に規定されているものと考えられる。

すなわち、公儀権力者(「封建王」)はその最強最大の暴力装置を梃子として権力部分を掌握し領地の宛て行いなど権力の分配を行うとともにイデオロギー装置において武家当官外制度や紫衣事件に代表されるように官位・身分的標準など「權威の分配」に関する権能をも基本的に掌握していたことは論を俟たない。しかし、このように社会的資源の分配に関する権能を掌握し得ても、「封建王権」は、権力の正当性・封建領主階級上層の国家的身分編成・宗教の国家的編成における「法源」としては脆弱であり、古代王権に源を發し中世権門体制において国家的統一機能を果たしてきた天皇が有する「權威の淵源」としての機能に依存せざるを得なかったのである。

そして、幕藩制国家において、本来的には「封建王」の宗教体系の東照宮信仰が「祭祀王」としての天皇のもとで国家的祭祀に編成されたことは、上述した権威をめぐる二つの王権の図式の証左になるものと考えられる。

註

- (1) 拙稿「近世『寺法』に関する一考察」(『九州文化史研究紀要』第四六号 五三〜七七頁、二〇〇二年三月)。
- (2) 『將軍権力と天皇 秀吉・家康の神国観』(青木書店、二〇〇三年) 七五〜八頁。
- (3) 『書評 池田昭『ヴェーバーの日本近代化論と宗教』』(『歴史学研究』七五四号 五四頁、二〇〇一年一〇月)。
- (4) 『徳川王権論と神格化問題』(『歴史評論』六二九号 二〇〇二年九月)。
- (5) 『山王神道の研究』二一九〜二四頁、株式会社春秋社、一九九二年二月。
- (6) 『徳川家光の国家構想と日光東照宮』(『日本史研究』五一〇号 一四一頁、二〇〇五年二月)。
- (7) 山澤学『日光東照宮の成立 近世日光山の「莊嚴」と祭祀・組織』(思文閣出版、二〇一二年) 二八〜九〇頁、三七〇〜二頁。
- (8) 福岡荒戸山東照宮については守友隆「福岡荒戸山東照宮についての一考察」福岡藩における東照大権現(徳川家康)信仰(『福岡地方史研究 第51号』二〇一三年)がある。
- (9) 『東照社縁起』上(真名本)(財団法人神道大系編纂会編『神道大系 神社編二十五 上野・下野国』) 一二二頁。
- (10) 同前書 一二六〜七頁。
- (11) 同前書 一三六頁。
- (12) 前掲論文 一二二頁。
- (13) 前掲論文 一二二〜三頁。
- (14) 『東照社縁起』上(真名本)(財団法人神道大系編纂会編『神道大系 神社編二十五 上野・下野国』) 一二二頁。
- (15) 曾根原理 前掲論文 一三三頁。

- (16) 菅原信海 『神と仏のはざま 家康と天海』（春秋社 二〇一三年）五四～五頁。
- (17) 『東照社縁起』上（真名本）一一二頁。
同前書 一三七頁。なお、菅原信海氏は、「家康の本地仏である薬師如来は、いわば大日如来なのであり、それは実はつまりは天照大神でもある」という「密教的な思想が、いわゆる深秘釈として」存在し、これを背景として「東照大神権を実は天照大神と同じようにみようとする思想が限定的であるかも知れないが存在していた」としている（『山王神道の研究』二一六～一九頁）。
- (19) 同前書 一三二頁。
- (20) 曾根原理「徳川家康年忌行事にあらわれた神国意識——家光期を対象として——」（『日本史研究』五一〇 二〇〇五年二月）一〇六～七頁。
- (21) 『東照社縁起』中（真名本）一三二頁。
- (22) 『東照社縁起』（仮名本）第一（財団法人神道大系編纂会編『神道大系 神社編二十五 上野・下野国』）一四七頁。
同前書 一四八頁。
- (23) 同前書 一四八頁。
- (24) 同前書 一四八頁。
- (25) 再発給については米田雄介「徳川家康・秀忠の叙位任官文書について」（『栃木史学』第8号 三八～七五頁 平成六年三月）、同「日光東照宮文書の一側面——徳川家康公の叙位任官文書再発給の真相——」（『大日光』六六号 五三～六一頁 平成七年五月）。
- (26) 『日光東照宮文書』（宮内庁書陵部所蔵）同前。
- (27) 『押小路文書』（国立公文書館内閣文庫所蔵）
- (28) 同前。
- (29) 同前。
- (30) 同前。
- (31) 『東照社縁起』（仮名本）第一（財団法人神道大系編纂会編『神道大系 神社編二十五 上野・下野国』）一四八頁。
同前書 一五一頁。
- (32) 同前書 一五一頁。

- (33) 同前書 一五一～二頁。
- (34) 同前書 一五二頁。
- (35) 山澤学氏は、「白鶴」の故事中の「宣帝に重ねられたのは將軍家光であり、その宗廟になぞらえたのは、家光が正統を継いだ東照大権現の廟たる東照社であつた」としている。この解釈については筆者も異論はないが、さらに進んで、氏は、「宗廟」とは一般に皇祖神を指す」とし、伊勢と石清水のみを「宗廟」とし他の「勅願崇敬之神社」を「社稷」とする林羅山らの理解、「新田氏の後裔」たる徳川將軍家が「皇胤」とあるとされていること、この段について後水尾天皇の宸筆を得ようとしていたこと、を挙げて、伊勢・石清水に次いで「東照社を第三の宗廟とすること、すなわち東照大権現を宗廟とすること、すなわち東照大権現を皇祖神と同格にまで高めることを志向している」としている（『日光東照宮の成立 近世日光山の「莊嚴」と祭祀・組織』五二～六六頁、思文閣出版、二〇〇九年二月）。しかし、次段で、幕府が東照社について、氏が「宗廟」としている伊勢神宮・八幡宮に特定してそれらと同等の処遇を求めずに氏が「社稷」であるとする神社が大多数を占める二社並の祭祀を天皇に求めていること、『大漢和辞典』の用例では「宗廟」が必ずしも君主の家の廟に限らないものであること、この段が東照大権現への家光の崇敬を最も濃密に描いた段の一つであることを考えると、氏の解釈には全面的には賛同しがたい。
- (36) 国立公文書館内閣文庫所蔵。なお、この寛永十三年の遷宮に関する官宣旨、將軍着座之間については山澤学氏前掲書三三～四八頁。
- (37) 『吉良家日記』六（宮内庁書陵部所蔵）
- (38) 『徳川家光の国家構想と日光東照宮』（『日本史研究』五一〇号 一四二頁 二〇〇五年二月）。
- (39) 山澤学氏前掲書六九～七〇頁。
- (40) 『国史大系』
- (41) 例えば、享保十一年三月に幕府社社奉行所に提出した「乍恐以口上書奉願候御事」の冒頭は、「一 下総国香取神宮御神領之内」というもので差し出し人は「下総国香取神宮 大祓宜 香取監物」となっている（史料纂集一〇一 『香取大禰宜家日記』第一 一六三・四頁 続群書類従完成会 平成七年五月）。
- (42) 山澤学氏前掲書 七九～八〇頁。

- (43) 山澤氏は、「慶安元年東照宮法華八講記」(写本)の「抑 宮号之神社者、日本三千七百余社之中僅三社、所謂天照皇大神宮・八幡宮・東照大権現宮是也、凡百倍(億)四万二千六十四神之大中小神祇中、際三社云々」という部分を引用している(同前書 六九頁)。
- (44) 佐伯市教育委員会編『佐伯藩史料 温故知新録』四 四〇〇頁 平成一三年三月
- (45) 「東京大学史料編纂所近世編年データベース」寛文三年六月三日条 寛文五年五月二二日条。『徳川実紀』寛文五年五月二十一日条。なお、同データベース正保二年此歳条には家光・家綱代に老中・大老の職にあった酒井忠勝が領内の社寺及び鎌倉長谷観音堂を修造するとともに伊勢・日光で祈禱して家光の四十二歳の厄を祓ったとあり、当時の有力幕閣が諸神仏を崇敬し、特に東照宮信仰と並んで伊勢神宮を崇信していたことがわかる。
- (46) 国立公文書館内閣文庫所蔵「享保二酉年御服明御代替二付伊勢日光久能御名代之儀書抜」(多032278)
- (47) 代替わりの使者の場合、日光・伊勢の順で記しているのは国立公文書館内閣文庫所蔵「享保二酉年御服明御代替二付伊勢日光久能御名代之儀書抜」(多032278)、同「天明七未年御服明御代替二付伊勢日光久能御名代之儀書抜」(多032991)、同「安政六年御服明御代替二付伊勢日光御名代之儀書抜」(多013167) である。
- (48) 『東叡山御灯笼名』(山口県文書館毛利家文庫所蔵)。
- (付記) 本稿は科学研究費補助金基盤研究(C)「近世王権論の再検討」の成果の一部である。