

# 地母神の愛から浄土門の慈悲まで 総論

—この一篇を故務台理作先生にささぐ—

宮井義雄

## 一 地母神の愛と復活の信仰

古事記と日本書紀の所伝を対照すると、神々の中心に位して神代史を展開させている神が異なる。それは天孫降臨の主宰者である。神代史の焦点はホノニニギの命の天くだりに存する。神々の活動はそれをめぐってみとめられる。

神代史はアマテラス大神の天岩戸かくれによって神々の活動をかたりはじめる。古事記には「是を以て八百万の神、天安河原に神集ひに集ひて、高御産巢日神の御子思金神に思はしめて……伊斯許理度売命に科せて……玉祖命に科せて……天兒屋命・布刀玉命をよびて……」と八百万の神がオモヒカネの命・イシコリドメの命・タマノヤの命・アメノコヤネの命・フトタマの命その他の神々に命じて任務を分担させたことをつたえ、別にタカミムスビの神を呼び上らせていない。この点は日本書紀もおなじである。本文には「八十万の神、天安河原につどひにつどひて、其の禱るべき方を計らふ、時に思兼神深く謀り遠く慮りて……中臣連の遠祖天兒屋命、忌部の遠祖太玉命、……猿女君の遠祖天鈿女命、……」とみえ、神々の主宰者を明らかにしていない。一書もおなじである。問題は天孫降臨の段にあらわれてくる。ちなみに古語捨遣ではこの段は「高皇産靈尊、八十万の神を天八湍河原に会へ、謝り奉らん方を議らふ」となっていて、タカミムスビの神が主宰者である。

古事記では、天孫降臨の段のはじめに「天照大御神の命もちて、豊葦原の千秋の長五百秋の水穂国は、我が御子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳命の知

らさむ国、と言因ことばよしたまひて、天降したまひき」と発意者をアマテラス大神にしている。アメノオシホミミの命は天くだりの途中、瑞穂国が「甚く擾ぎてありけ」るを見、かえり上って大神に報じた。「かれ高御産巢日神天照大御神の命もちて、天安河の河原に八百万の神を神集ひに集へて、思金神に思はしめて詔りたまはく。この際には大神の命によってタカミムスビの神が神々を集め、オモヒカネの神に思慮をめぐらせている。最高の命令者は大神である。しかるに日本書紀の本文では「天照大神の子、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊、高皇産靈尊の女擗幡千千姫を娶りて、天津彦彦火瓊瓊杵尊を生れます、かれ皇祖高皇産靈尊、特に憐愛を鍾おこきて以て崇たかて養ひかしたまふ、皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を立てて以て葦原中国の主と為んと欲す」と天孫降臨の発意者をタカミムスビの神にし、「かれ高皇産靈尊、八十諸神を召し集へて、問はして曰く」と葦原中国の騷擾に対処する神々の召集者をも直ちにこの神にあて、その間に大神の意志を介在させていない。神々の中心はタカミムスビの神である。

舞台はここで出雲國神話にうつる。古事記によれば、タカミムスビの神はアマテラス大神の命によって神々をあつめ、荒ぶる国神をことむけるためにアメノホヒの神、ついでアメノワカヒコ、さいごにタケミカヅチの神、アメノトリフネの神を出雲國につかわす。タカミムスビの神は後半ではまたの名タカギの神のもとに出てくる。「高御産巢日神、天照大御神の命もちて……詔りたまはく」「天照大御神・高御産巢日神、また諸神等に問ひたまはく」「天照大御神詔りたまはく」「天照大御神・高木神の命もちて問ひに使はせり」と神々をあつめて諮問する文態には異なるところが

みとめられる。しかしアマテラス大神を究極とする意味はうしなわれていない。畢竟、タカギの神は聖木を現象体とするアマテラス大神の神意宣告の神である。託宣の祭儀は聖木を不可欠の要素とした。聖木は大地の生産力を象徴した。タカミムスビの神の亦の名をタカギの神としたのは、一にこの理由にもとづく。しかるに日本書紀はまったくちがう。日本書紀の本文では、タカミムスビの神が神々をあつめてはかり、アメノホヒの命、ついでオホセイヒノミクマノウシ、ついでアメノワカヒコ、さいごにフツヌシの神・タケミカヅチの神をつかわす。派遣者はいづれもタカミムスビの神であり、アマテラス大神はあらわれない。

出雲護国が実現すると、アメノオシホミミの命のかわりにホノニギの命が天くだることとなる。その決定は古事記では「天照大御神・高木神の命もちて」おこなわれる。日本書紀本文では「高皇産靈尊、真床追衾を以て皇孫天津彦彦火瓊瓊杵尊を覆ひて降りまましむ」とやはりタカミムスビの神の神意によつてなされ、アマテラス大神はあずからない。

通じて古事記は天孫降臨をアマテラス大神の神意にもとづかせ、日本書紀本文はタカミムスビの神の神意に帰している。これは説明を要する問題である。しからばこのくいちがいはどこからおこったのであろうか。

アマテラス大神は古事記・日本書紀ともに皇祖神とし、高天原を居所とする日神にさだめている。古事記には「天地の初発の時、高天原に成りませる神の御名は、天御中主神、次に高御産巢日神、次に神産巢日神」と天地初発の時に高天原に成れる神の第一をアメノミナカヌシの神にしているが、アメノミナカヌシの神は日神を天に中する神としてとらえた名前である。その事は古事記がアマテラス大神を中心に神代史を構成していることを意味する。

天岩戸前の神事は、古語拾遺に「凡そ鎮魂の儀は天鈿女命の遺跡なり」と説くごとく、鎮魂祭の起原をしめす神話として理解され、猿女君の祖神アメノウズメの命の俳優を中心としている。大化改新後、猿女君は縫殿寮に属し、鎮魂祭の時には巫女の任にあつた。西宮記には「猿女君は縫殿寮の解に依りて内侍奏して之を補す」と云い、弘仁十四年（八二三）十月廿八日の実例を裏書している。この裏書の中に大和・近江両国に氏人が居

たこと、ならびに稗田氏が猿女君の内だつたことがうかがわれる。古事記序に「時に舍人あり、姓は稗田、名は阿礼、年はこれ二十八」と帝皇日継・先代旧辞の誦習者稗田阿礼の事がしるされているが、稗田阿礼は弘仁私記序の本注に「天鈿女命の後なり」とみえ、大和国添上郡の稗田の地を本拠とする猿女君の正統であつた。式内の売太神社を氏神とし、山城国桂里の桂女とおなじく母系制をとり、祭儀には髻華をさして出場した。アメノウズメの命のウズメは鈿女につくられ、鈿女はもと髻華女だつたとかんがえられる。天岩戸前では、アメノウズメの命は賢木を髻にしたと日本書紀につたえられるけれど、髻は本来、髻華だつたとすべきである。この女神の俳優を「天香山の真坂樹を以て髻に為し、蘿を以て手繼に為して、火処焼き、覆槽置せ、顕神明之憑談す」と細説するは、神魂の憑依の様をしめしているのである。神魂はアマテラス大神の御魂でなければならぬ。

伊勢神宮には第一の別宮として荒祭宮が存し、皇太神宮儀式帳には「太神の荒魂の宮と称す」とみえる。「鹿島香取の研究」で詳論せるところ、荒祭宮の祭神は神功紀の「撞賢木蔽之御魂天疎向津媛命」とかんがえられる。荒祭宮は鹿島神宮にもあつた。明治維新まで物忌の居館の傍にすぎまり物忌によつてまつられていた。物忌は鹿島神宮の年頭行事なる御戸開神事において不開殿の御戸をひらき、内陣に入って旧年の幣帛を取り出し新年の幣帛をおさめるを任とした。これが年々生れて年々死する神のミアレの祭であり、荒祭宮の荒祭はミアレの祭を意味する。伊勢の荒祭宮も原初には齋宮のまつるところであり、齋宮の職掌はミアレの祭儀において玉依姫となることであつた。撞賢木は根こじにして祭場にたてる聖木であり、神の御魂はこの聖木に天くだりつく。齋宮は聖木にふれ得る唯一の存在であつた。上賀茂神社では、ミアレの祭儀における齋院を「阿礼乎止女」と称し、平安初期には皇女がしばしば阿礼乎止女に任ぜられた。<sup>1)</sup>

宮中の祭祀は天皇を中心の存在とし、天皇をその際には天子と称した。この天子の呼称が祭祀では重要な意義をおびているのである。儀式令に、「天子祭祀に称する所 天皇詔書に称する所」と天子・天皇の呼称をつかいわけている。天子の觀念は中国に由来し、わが古典では「天神の御子」としてあらわれる。祭儀の時には天皇は天子、すなわち天神の御子の役に任じた。鎮魂祭

では、アマテラス大神の御子の役に任ずることとなる。その際に猿女君は玉依姫、すなわち阿礼乎止女の役にあたった。天岩戸前の神事はミアレの祭祀であり、ミアレの祭祀における阿礼乎止女の任から稗田阿礼の阿礼なる名前がつくられたのであろう。稗田阿礼の阿礼は固有名詞ではなく普通名詞と解せられる。

古事記の帝皇日継と先代旧辞は稗田阿礼が誦習した。その事は猿女君の職掌と古事記の内容が密接にむすびついていたことを意味する。アマテラス大神を神代史の中心とせるは、天皇の日継を旧辞の焦点としたからである。

タカミムスビの神は生産の靈能を神として定立している。生産の靈能は大地の本具するところとかがえられた。母なる大地の信仰がその根元であった。神代史では「母の根国」として表現され、スサノヲの命は「僕は妣の国、根の堅洲国にまからむ人と欲ふ」と云って泣きいさっている。日本書紀一書には、「吾は母の根国に従はむと欲ひて、ただ泣くのみ」と見え、妣の字は拘泥しなくてもよからう。日本書紀の他の一書には、スサノヲの命は鬚髯をぬいて杉となし、胸毛をぬいて檜となし、尻毛を被、眉毛を櫛樟となし、しかる後に熊成峯にとどまり、ついには根国に入ったという。根国は木の神の帰すべき所であった。それは木の根のひそむ大地を置いては他にならう。かかる根国を妣の国または母の根国とよんでいる。正に母なる大地の信仰である。

神代史によれば、イザナギ・イザナミの命は天の御柱を歩き巡り逢いて婚媾し、大八洲を順次に生んだことになっている。天の御柱の原像はミアレの祭儀における聖木であり、聖木は日本書紀一書に「高皇産靈尊因りて勅して曰く、吾は則ち天津神籬及び天津磐境を起し樹てて、まさに吾孫のために斎ひ奉らん、汝天児屋命・太玉命、宜しく天津神籬を持ちて、葦原中国に降りて、亦た吾孫のために斎ひ奉れ」とみえるごとく、タカミムスビの神の現象体である。二神は婚媾によって生産の靈能を現実化したこととなる。しかし問題は生産を二神の婚媾とするのがミアレの信仰の原像だったかどうか存する。それは所の神の古態をさぐることによって明確になるであらう。

賀茂の上社は若宮ワケイカツチの命を、下社は御祖タマヨリ姫をまつり、山城風土記では、父なる神を不明としている。春日祭詞によれば、河内国の枚岡神社はアメノコヤネの命とヒメ神をまつる。アメノコヤネの命は若宮、ヒメ神は御祖命であらう。宇佐八幡宮もはじめは御祖命と若宮をまつる神社だったらしい。続日本紀には「豊前国宇佐郡に坐す広幡の八幡大神」と「八幡比売神」の二神があらわれ、神名式に豊前国宇佐郡三座として八幡大菩薩宇佐宮・比売神社・大帯姫廟神社をあげると異なる。扶桑略記所収の縁起には、八幡神は厩寮菱潟池の間に「三歳の少児と現じ」たと説く。若宮の姿である。自ら比売神は御祖命となってくる。貝原好古の八幡宮本紀によれば、三所の神殿は東・中・西とならんで別々にたち、告殿は中社の前にのみ存する。中社にまつるヒメ神は「宇佐の地主の神」であり、ヤハタの大神を「竇」とする、という。大隅正八幡宮の祭神の御祖命は八幡宇佐宮御託宣集・八幡愚童訓に「大比留女」と称し、後に香椎宮の聖母大菩薩と仰がれている。いずれも配偶のない御祖命と若宮の関係である。それはアマテラス大神とアメノオシホミミの命の関係にもひとしい。大地の神は原初には配偶のない女神であり、生産の靈能をもつ。生産の靈能を人格化したのがタカミムスビの神・カムムスビの神・ツハヤムスビの神などのムスビの神である。若宮は生産の象徴にほかならない。

国生みは御祖命なるイザナミの命によっておこなわれたとみるべきである。イザナミの命の本居は「妣の国」「母の根国」でなければならぬ。国生みのイザナミの命は、オホクニヌシの神を生める御祖命と同格であり、アメノオシホミミの命なる稲穂の神の御祖アマテラス大神とも一に帰する。稲穂は国の生産物であり、オホクニヌシの神は古事記に「宇迦の山の山本」にしまる神となっている。宇迦はウカノミタマの神のウカにあたり、ウカノミタマノミタマの神は稲穂の神である。イザナミの命の生産はムスビの神の靈能であるが、カムムスビの神はカムムスビミオヤの神ともよばれ、タカミムスビの神は日本書紀一書に「吾が生める児、凡て一千五百座あり、其の中に一児いと悪くして教養に順はず、…これ即ち少彦名命これなり」とつたえられる。オホナムチの神と同格の土地の神なるスクナヒコナの神を生めるタカミムスビの神は、オホナムチの神、すなわちオホクニヌシの

神を生める御祖命と同格でなければならぬ。

枚岡神社は春日祭詞にアメノコヤネの命とヒメ神をまつると説く。アメノコヤネの命は児・子を人格化せる御子神であり、撰集抄に「十一二の児童」春日揺現験記に「十一二ばかりなる児童」の姿であらわれてくる。古語拾遺には、アメノコヤネの命をカムムスビの神の子とする異伝をのせている。新撰姓氏録によれば、アメノコヤネの命はツハヤムスビの神の三世の孫である。カムムスビの神もツハヤムスビの神も産霊の神なるにかわりはなく、修飾のカム・ツハヤだけを異にする。カムムスビの神をカムムスビミオヤの神と解すれば、枚岡神社のヒメ神とかさなってくる。三宝絵詞には「熊野両所……は母と娘也、結・早玉と申す」と云い、那智神社の祭神を母にし、ムスビとよんでいる。それは長秋記の長承三年（一一三四）二月の条に、本宮の祭神を「家津王子」結宮の神像を「女形」とするのに契合する。新抄格勅符抄の大同元年（八〇六）牒に、熊野牟須美神と速玉神がならびたっているが、クマムスビの神は御祖命であり、御祖命が御子神をとめない、ついに御子神を主位にあげて本宮の祭神にあてたとかんがえられる。ここでもムスビの神は女神であり御祖命である。寛元元年（一〇〇四）九月廿五日付、紀伊国司に下せる官符には、丹生・高野の二神は「吾等はこれ此の山の領主丹生・高野祖子の両神なり」と宣告している。丹生明神はニブツヒメの命なる女神であり、御祖命であった。御遺告廿五条や真済の空海僧都伝には、高野山の地主はニブツヒメの命のみとなっている。それが御子神なる高野明神の出現によって祖子の二神となったのである。

常陸風土記には、福慈神（富士神）・筑波神の「祖神尊」すなわち御祖命が富士山・筑波山の景観をさだめたことをつたえている。本来の山の神は御祖命であった。日本書紀には、イハレヒコの命が熊野山から吉野山に出で、丹生の川上にのぼって賢木をたて、大和国の平定のために親しく天神地祇をまつたことがのべられている。「時に道臣命に勅すらく、今、高皇産靈尊を以て朕れ親ら顕斎を作さむ、汝をもつて斎主として、授くるに厳媛の号を以てせむ」顕斎とはミアレの祭を意味する。式内の丹生川上神社は王朝時代には祈雨奉幣が多く、大倭神社の別社となっていた。大倭神

社はヤマトオホクニタマの神をまつる。丹生川上神社にまつる神はおそらくタカミムスビの神のごときムスビの神だったのであろう。藤原清輔の奥儀抄に「むすぶの神はうぶの神なり、産霊とかけり」と説かれ、「厳媛」を斎主とする女神だったことが推測される。イハレヒコの命は亦の名をワカミケヌの命とする。丹生川上の顕斎はタカミムスビの神とワカミケヌの命の關係に還元される祭祀でなければならぬ。

それは大嘗祭の投影である。大嘗祭には聖木がたてられた。大嘗祭式によれば、大嘗祭に際しては、斎郡の斎院ならびに在京斎場の内院に入神殿をもうけ、ミトシの神・タカミムスビの神・ニハタカヒの神・オホミケツ神・オホミヤノメの神・コトシロヌシの神・アスハの神・ハヒキの神をまつる。八神は、古語拾遺に、イハレヒコの命が樞原宮に天津神籬をおこしたて、タカミムスビ・カムムスビ・タマツメムスビ・イクムスビ・タルムスビ・オホミヤノメ・コトシロヌシ・ミケの八神をまつた、とつたえるのに照応する。樞原宮の天津神籬はタカミムスビの神の現象体であり、雄略記に、天皇が長谷の百枝槻の下に坐して豊樂の宴をもよおし、三重采女が盃をささげて、新嘗屋に生い立てる百枝槻の下の天皇を祝福した、とかつた。大嘗祭における天皇は「天子」に任じ、ワカミケヌの命の役割を演じているのである。イハレヒコの命は厳瓊女をなめ兵をととのえて磐余入りした。厳瓊の糧は「糧の名をば厳瓊魂女となす」と注せられていて、糧をなめる命は、大嘗祭で初穂をとる天皇の姿を投影している。

日本書紀は天地開闢のはじめに葦原のごとき一物から成れるをクニトコタチの命としている。これは古事記が天地初発の時に成れるをアメノミナカヌシの神とするのと異なる。日本書紀の神代史は国家の君主としての天皇の權威の由来を説くを焦点とする。大嘗祭の沿革が天孫降臨神話としてかたられ、タカミムスビの神が神々の中心に位せるゆえんである。

古事記と日本書紀は天孫降臨の主宰者を異にする。古事記はアマテラス大神、日本書紀はタカミムスビの神を主宰者とする。アマテラス大神は皇祖神であり、タカミムスビの神は氏神にあたる。ただ私は天神の信仰をわが固有のものとおもわない。大陸から天子の思想とともに祭天の儀礼が

つたわり、貴族の祖神を天神に昇華させ、日神の信仰を生んだのである。<sup>31</sup>  
顕宗紀に、「日神人にかかりて、阿閼臣事代に謂りて曰く、磐余の田を以て我が祖高皇産靈にたてまつれ」とみえ、タカミムスビの神の方が日神の祖とされている。それは、新撰姓氏録に、「大伴宿禰 高皇産靈尊五世の孫天押日命の後なり」、「久米直 高御魂命八世の孫味耳命の後なり」、「齋部宿禰 高皇産靈命の子天玉命の後なり」などつたえるのに通ずる。播磨風土記には「大汝命の子火明命」とホアカリの命を大地の神なるオホナムチの神にしている。火の神は原初には大地の神の子であった。母たる大地の神の信仰が神祇信仰の源泉とおもわれる。

神代史の大地の神はオホナムチの神、すなわちオホクニヌシの神である。オホクニヌシの神は八十兄神のために二度殺され、二度とも御祖命によって甦らされた。死んで甦った神である。御祖命の愛は復活させたところに見出される。それはミアレの祭儀が復活の祭儀であることによって示されている。鹿島神宮の年頭行事はミアレの祭であり、明治維新までは神巫の物忌が七度半の迎えをうけて祭儀にのぞんだ。その任務は年頭の行事に不可欠のタマヨリ姫となることであり、不開殿の内ですんで新旧の幣帛を出納し、これによって神の新生を表示したとみられる。幣帛は神の御霊代である。天岩戸前ではつきたてた賢木の枝にかけられている。年々生れて年々死する神、再生する神の祭祀がミアレの祭である。ミアレの神は児童によって象徴される。三才の嬰兒の姿であらわれたヤハタの神、十一二才の児童の姿であらわれたアメノコヤネの命、真床覆衾につつまれて天くだったホノニニギの命は、いずれもミアレの神である。

神代史の焦点は天孫降臨に存する。天孫降臨は新しい年を目ざしている。鹿島神宮では年頭の行事をミアレの祭とした。これは年々生れて年々死する神の性質を曆にあわせた結果である。大嘗祭は十一月中の卯の日、その前日の寅の日には鎮魂祭がおこなわれるを踐祚大嘗祭式の規定としてゐる。真冬に死して新春によみがえる年の神の祭である。年の神の復活は若宮の誕生として理解される。若宮の誕生は五穀の多産を代表する。アマテラス大神の御子神はアメノオシホミミの命であったが、アメノオシホミミの命は稲穂の神であり、稲穂は来るべき年の種であった。太陽が一年を

ひきいるという知識は、日神を最高の農業神たらしめ、日神をして「吾が高天原にきこしめす斎庭の穂」を「吾児」にまかせさせた。古事記では、アマテラス大神がホノニニギの命を天くだしている。斎庭の穂は古語拾遺に「稲種」と注せられ、来るべき年の苗代となるものである。

一般に穀神は死んでよみがえる神である。ツキヨミの神に殺されたウケモチの神は、死んで頂に牛馬がなり、額に粟がなり、眉に蚕がなり、眼に稗がなり、腹に稲がなり、陰に麦・大豆・小豆がなった。<sup>32</sup> スサノヲの命に殺されたオホゲツヒメの神は、死んで頭に蚕がなり、目に稲種がなり、耳に粟がなり、鼻に小豆がなり、陰に麦がなり、尻に大豆がなった。<sup>33</sup> ツキヨミの神がウケモチの神を殺したというのは、月の盈虚が季節の推移の源であり、季節はさらに年のうちで環をなしてめぐるから、月が古い年をほうむって新しい年を生れさせるとかんがえたことである。穀神は穀物の実りおわたった時、己れのもつとも聖なる瞬間に死んで、生命を農民にわかちあたえる。アマテラス大神はウケモチの神の屍体になった穀物の種子をとり、「顕見蒼生の食ひて活くべきもの」とさだめ、カムムスビミオヤの命はオホゲツヒメの神の屍体になった穀物をとり、田畑の「種子」とした。ホノニニギの命がアマテラス大神からさづけられた「斎庭の穂」は、正にウケモチの神の屍体になった稲の種子、オホゲツヒメの神の屍体になった稲種、すなわちアマテラス大神がさだめた「水田種子」にほかならなかった。ウケモチの神・オホゲツヒメの神はともにケの神、すなわち稲霊の神であった。穀神の復活はミケヌの命・トヨウカノメの命に対するワカミケヌの命・ワカウカノメの命の存在によって想察される。

私はホノニニギの命の天くだりは原初にはイハレヒコの命の天くだりであった、とかがえてゐる。これはかつてつまびらかにしたとおりである。イハレヒコの命は亦の名としてヒコホホデミの命とワカミケヌの命がつけられる。ヒコホホデミの命は日神なるアマテラス大神の若宮、ワカミケヌの命はトヨウケの神の若宮の意味をもつ。穀神を再生させるアマテラス大神とカムムスビミオヤの命は、御祖命であり地母神である。その愛はオホクニヌシの神を復活させた御祖命の愛にひとしい。地母神の愛は年の再生としてあらわれる。ミアレの祭は年の再生の象徴を童神におき、児童を

神主としてたてる。踐祚大嘗祭の天皇は天子として神主の任にあたる。

## 二 皇別氏族の氏神祭祀と国生みの神話

イザナミの命が生んだ国々の名前には、ワケ・ヒコ・ヒメの称号がついている。伊予国をエヒメ、讃岐国をイヒヨリヒコ、粟国をオホゲツヒメ、土佐国をタケヨリワケ、筑紫国をシラヒワケ、豊国をトヨヒワケ、肥国をタケヒムカヒトヨクジヒネワケ、熊曾国をタケヒワケ、本州をアマツミソラトヨアキツネワケという。これは、別王を諸国に分封した景行天皇の旧辞と対応する意味をもつ。別王の後は皇別氏族である。ヒコ・ヒメの称号に神別氏族の支配する国々のクニタマの神を代表させているとみられる。

皇別氏族の特色は出自を祖神にかけないで、神武天皇以後の歴代の皇子を始祖とすることである。この本質的意味は、始祖なる歴代天皇の皇子に注目を要する。古事記では、ヤマトタケルの命の西征東伐のあとをうけて景行天皇の七十七皇子を諸国の国造・県主・稲置に任じたこととなえ、日本書紀では、「今の時にあたりて諸国の別といふは、即ちその別王の苗裔なり」と注している。別王の分封は実は歴代の皇子を始祖とする皇別氏族の由来にあたる。それを景行天皇の皇子七十七人に圧縮したのである。決して天皇を直接の始祖として記録することはない。つぎに古事記・日本書紀に散見する皇別氏族を姓によって分類してみよう。

部	首	稲置	県主	直	国造	造	連	別	君	臣	
		4		3	7	2	6	2	9	50	(神武) (孝元)
					2		1		1	7	(開化) (景行)
2	1		1	4	3	3	22	23	2		(応)
					2		1	4	7		(神)
									7		(継体) (宣化)
								1	3	6	(計)
										3	(計)
										6	(計)
2	1	4		11	5	9	24	42	6		(計)
					4		2	5	17	13	(計)

一見して神武天皇から孝元天皇にいたる苗裔氏族は臣姓が多く、開化天皇から応神天皇にいたる皇裔氏族は君姓が多く、継体天皇以後はまったく君姓のみである。仁徳朝から武烈朝までの間には、賜姓または皇裔氏族に関する記事がまったく見あたらない。この結果はかつて太田亮が古事記・日本書紀以外の資料をもひろく渉猟して得たものに契合する。私は古事記・日本書紀にかぎって検討してみた。皇別氏族を通じての特色は、氏の名称がほとんど地名にもとづき、伴造氏族のように職名によるものが稀にか存在しないことである。これは彼等が領主または大和朝廷直轄領の管理者として地方を支配する氏族だった意味であろう。

神武天皇から孝元天皇にいたる苗裔氏族は、綏靖天皇の兄弟から開化天皇の兄弟までを始祖の皇子とする。これを出自の記録される皇別以外の臣姓氏族に対比してみると、出雲臣・土師臣は神別天孫系であり、穂積臣・粟臣はニギハヤヒの命の子ウマシマヂの命を祖とする神別天孫系である。古事記・日本書紀には、このほかになお出自を明らかにしない臣姓氏族が若干みとめられるけれど、全体的傾向としては開化天皇の代より以前の皇子を始祖とするのが臣姓氏族である。開化天皇以前は原初の帝皇白継には存在しなかった。それだけ皇室との血縁関係は明白でなく、比較的に帝皇白継の中に入りこんだというよりは、君姓氏族より皇裔氏族として古いことをしめそうとしたのである。君姓氏族が仁徳天皇から武烈天皇の間を空白にして崇神天皇から応神天皇の間にまとめられたのに対応する。

氏姓時代には、臣姓氏族は連姓氏族とならんでもっとも勢があり、彼等の代表は大臣・大連として国政に参与した。聖德太子の国史は天皇記・国記・臣連・伴造・国造・百八十部ならびに公民等の本記であった。この順序は政治的意味をもつ配列であろう。国造のうちでも臣姓の皇別氏族が十三氏存在する。十三氏のうち垂仁天皇の皇裔を称する能登国造をのぞけば他はことごとく孝元天皇以前の歴代の皇裔となっている。古事記では、天孫系の国造が十三氏、直姓が二氏、日本書紀では臣姓が一氏、直姓が二氏である。日本書紀の臣姓一氏は出雲臣で、古事記の出雲国造とかさなり、直姓二氏は凡河内直と山代直で、古事記の凡川内国造と山代国造にあたる。古事記の直姓二氏は津島県直と倭田中直である。数においては天孫系の国

造が皇別の国造より多い。皇別国造の由来をしらべると、明らかな所伝をもつものは香屋臣・笠臣・下道臣・三野臣であり、彼等はいずれも吉備国を割いて設置せる上道県・波区芸県・川島県・三野県の支配者で、それが後に国造に昇格したのである。常陸風土記に出てくる新治県には、新治国造の初祖ヒナラタマの命がヤマトタケルの天皇によって封ぜられ、茨城県につかわされた茨城国造の初祖クロサカの命は、大臣の族となつてゐる。大和朝廷が直轄とせる県において国造が臣姓である。

臣姓皇別氏族はもう一つ由来を推測し得る類型が見出される。それは皇室領なる屯倉の管理者が臣姓をあたえられてゐることである。実例は伊賀屯倉を管理する伊賀臣、白猪屯倉を管理する白猪臣、匝布屯倉を管理する大宅臣があげられる。これらのうち伊賀臣と大宅臣は皇別氏族、白猪臣は蕃別氏族であるが、白猪臣の本縁は欽明朝に膽津が白猪の田部の籍をさだめて史姓を得たのはじまり、ついで田令となり、やがて臣姓にすんだとみられる。欽明紀によれば、勅命によって吉備の五郡に白猪屯倉を創設したのは、蘇我大臣稲目であり、稲目はほかに備前国児島郡にも屯倉を新設し、大和国高市郡では大身狭屯倉・小身狭屯倉、紀国では海部屯倉を設定した。皇室領をつかさどり、三藏を総管する蘇我氏も臣姓であつた。孝元記に、蘇我石川宿禰を祖としてかかげる氏族のうち、小治田臣は小墾田屯倉、桜井臣は桜井屯倉、高向臣は越前国坂井郡高向郷の坂井屯倉を管理したことがわかる。小野臣は、新撰姓氏録によれば、小野妹子が近江国滋賀郡小野村に家したのに由来する。家するは所領としたことであろう。

これらの例によつて臣姓の皇別氏族が、大和朝廷の直轄地とせる国の国造または皇室領なる屯倉の管理者に臣姓をあたえたものなることが想察される。この皇室との親近關係が始祖を閃史時代の天皇にかけさせたのであろう。

君姓の皇別氏族は継体朝以後に事実として皇裔を地方に封じているから、武烈天皇以前にも存在したことが知られ、それらをことごとく応神朝以前の皇子の後としたため、仁徳天皇までの間が空白となつたものとおもわれる。君姓も地名を氏の名称としてゐる。

古事記・書紀において、皇別以外の出自あきらかな氏族は、オホモノヌ

シの神を祖神とする大三輪君、コトシロヌシの神を祖神とする甘茂君、ホスセリの命を祖神とする吾多君、アメノウズメの命を祖神とする猿女君、弓月君を祖とする秦君・太秦君、法師君の後とする倭君、天日槍を祖とする伊豆志君である。一は多く地祇を祖神とする地方豪族であり、一は中国や朝鮮の帝王を祖とする帰化氏族である。景行紀の水沼県主は雄略紀の水間君、仲哀紀の崗県主は孝徳紀の崗君にあたり、大和朝廷に経略されて県となつた地域の旧来の豪族も君姓であつた。君はおそらく朝鮮の干にあり、<sup>①</sup>帰化の史が祖なる神と区別して領主なる君主に君を創称させたのであろう。これが帰化氏族に君姓が多く、それが皇裔の領主におよび、天皇を大君（大王）とよんだ理由とかがえられる。

君姓に著しい特色は屯倉または名代子代の部の管理者が多いことである。播磨風土記に出てくる皇子代君小津は、揖保郡越部里の屯倉の管理者となつており、品遅君は垂仁天皇の皇子ホムチワケの命の御子代と称する品遅部君の管理者である。当麻勾君・飛鳥君等も同様の御名代の管理者であらう。春日部は安閑天皇の皇后春日山皇女の御名代らしいが、安閑紀の二年（五三五）の条には、肥国・阿波国に春日部屯倉をおくと云い、垂仁紀にはイカタラシヒコの王を春日部君の祖としてゐる。名代子代の部は皇室直屬であり、そのために管理者は皇裔の君姓にすんだのである。下総国の養老五年（七二一）戸籍では、大島郷はほとんど孔王部の姓を称し、孔王部を支配せる孔王部首は、新撰姓氏録の河内国未定雑姓のうちに存し、安康天皇の後を称してゐる。安康天皇には皇子がつたわつていないから、新撰姓氏録では未定雑姓のうちにふくめたとみられる。この一例によつて諸他の君姓の名代子代の部の管理者を、歴代の苗裔とする理由が類推される。

臣姓・君姓の国造の部内には屯倉が多い。皇別の連姓国造は存在しない。開化天皇以後の皇裔君姓国造としては七氏、孝元天皇以前には八氏が見出される。その意味は臣姓国造の場合とおなじである。

太田亮によれば、文献にあらわれるかぎり、五十七国造は直姓である。<sup>②</sup>直姓は対馬県主の津馬直、壹伎県主の壹伎直のごとく県主のうちにもふくまれている。しかし県の多くは首姓であつた。これらの直姓の国造・県主、

首姓の県主・稲置のうちに臣姓・君姓の国造・県主が混在した。臣姓・君姓の国造・県主は大和朝廷の直轄の国・県の支配者であったとおもわれる。景行天皇の七十七王分封は、かかる国造・県主における臣姓・君姓の氏族の存在を基礎としてつくられた旧辞である。別王は彼等の始祖の名前に別の称号をもつを特色とする。播磨別の始祖イナセリヒコの皇子については、国造本紀は播磨国造の初代イコジワケの命の祖父とし、新撰姓氏録はその子をミモロワケの命としている。川島県に封ぜられたイナハヤワケについては、国造本紀に

下道国造 軽島豊明朝の御世、元、兄彦命、またの名稲速別を封して  
国造に定め賜ふ。

とみえ、それが下道臣の始祖である。イナヨリワケの王は犬上君の始祖であるが、神功紀には「犬上君の祖倉見別」なる者が出で、その他、トシロワケの王が伊予別君の始祖、クニチワケの皇子が水沼別、すなわち水沼君の始祖である。別は国造・県主・稲置の臣姓・君姓なる者につけたようにみうけられる。臣姓・君姓の稲置は文献にはみあたらないけれど、「武国凝別皇子……これ伊予国の御村別の始祖なり」と景行紀につたえるは、その存在を想定させる。開化天皇から景行天皇にいたる皇裔氏族には、君姓とならんで別王を始祖とする者が多く、両者は一つにかさねてよからう。始祖を何々の別となづけたのが結晶して景行天皇の七十七王となり、別王の分封伝説となったのである。

津田左右吉は、国家の政治的秩序がさだまった後に、思想上、諸家が皇室を宗家とする血縁者としてみようとする意図から、皇族の名前をとって祖先の名前とした、と皇別氏族の問題を解釈した。それはまさにそのとおりであろう。ただそのような関係は全氏族ではない。国造では案外にすくない。国造本紀を一瞥すれば、そのことは容易にうかがわれる。かかる関係を創造し得た氏族は、それだけの理由をもって、私の強調したいのはこの点である。それは皇室の直轄領、または大和朝廷の直轄地を媒介としてむすばれていたという事実にかかっている。

皇別氏族の祖はワケの称号を名前にそえていて、一般のヒコ・ヒメの称号をそえる地方豪族の名前と区別される。これがイザナギ・イザナミ二神

の国生み神話に投影している。大八洲の島々国々はワケ・ヒコ・ヒメのいづれかをそえる名前をもつ。ヒコ・ヒメをそえる名前はしばしば国神の名前ともなっている。景行紀に、阿蘇国の二神をアソツ彦・アソツ姫、八女国の神をヤメツ姫、出雲風土記に、意宇郡山代郷の神をヤマシロヒコの命、神内郡多伎郷の神をアダカヤヌシタギツヒメの命と称する類である。山城風土記に、賀茂の地の神をカモワケイカツチの命、出雲風土記に、神門郡八野郷の神をヤノワカヒメの命としている。新抄格勅符抄では、山城風土記の別雷命を若雷命につくっているから、ワカはワケにかよわしもられる。国生み神話にあらわれる島々国々の名前は国神の名前とも解せられる。この観点から皇別氏族の祖なる皇子の名前を吟味して見る必要がある。

常陸風土記には、新治国造の初祖はヒナラタマの命としるされている。ヒナラタマの命のヒは霊、ナラは奈良のナラとひとしく国を意味し、全体としてクニタマの神なることをしめす名前である。祖名はしばしば国神の名前に通ずる。これはその好例である。茨田連・手島連の祖なるヒコヤキミミの命、意富臣・小子部連の祖なるカムヤキミミの命は、本質的には井、すなわち泉の神である。阿部臣の祖なるタケヌナカハワケの命は川の神、守君・太田君の祖なるオホウスの命は白の神である。ヒナラタマの命は崇神天皇の代に新しい井、すなわち泉をほったことを事蹟としている。泉をほって国づくりをはじめたのである。崇神紀に、狭山池・依網池をほって民業をおこし、仁徳紀に、石河の水をひいて四万余頃の田を得たとつたえるごとく、池・泉・河は水田造成の生命であった。水の神がクニタマの神となるは、自然の帰結である。白は餅つく器具、餅は年の象徴にほかならない。小野臣は新撰姓氏録に小野朝臣としてあらわれ、「大春日朝臣同祖、彦姥津命五世の孫米餅搗大使主命の後なり」という。小野臣の氏神は続日本後紀の承和元年（八三四）二月の条に「小野神社は近江国滋賀郡にあり、勅して彼の氏の五位以上、春秋の祭に至るごとに、官符を得ずして、永く以て往還するを聴す」とみえる小野神社であり、小野神社の祭神が米餅搗大使主命に象徴される穀神なるは、うたがない。

吉備上道臣の祖なるオホキビツヒコの命、吉備下道臣・笠臣の祖なるワカケキビツヒコの命は、実は吉備国のクニタマの神であり、景行記には



「吉備臣等が祖、名は御鉏友耳建日子」なる英雄が出てくる。ミスキトモミミタケヒコは農具の鉏による名前であり、出雲風土記の「五百津鉏の鉏なほ取り取らして天の下造らして大穴持命」「天の下造らしし大神の命の子、阿遲須積高日子命」に対比すれば、容易にクニタマの神の属性を分有せる名前なることが知られる。孝靈記には、オホキビツヒコの命とワカキビツヒコの命は「針間の氷河の前に忌登をすゑて、針間を道の口として以て吉備国を言向け和し」とつたえているが、それは簸川の神なるオホナムチの神が出雲国を平定したとするのと揆を一にする。式内の備中国賀夜郡吉備津彦神社は、崇神紀におけるキビツヒコの命をまつる神社であり、キビツヒコの命は吉備臣の氏神にあたる。

山代内臣の祖なるウマシウチの宿禰は、和名抄の山城国綴喜郡宇智郷の地域のクニタマの神とつらなり、式内の綴喜郡内神社の祭神と一に帰する。蘇我臣・川辺臣・田中臣の祖なるソガノイシカハの宿禰は、蘇我臣の本拠なる大和国高市郡宗我のクニヌシの神とその別業の地なる河内国石川郡のクニヌシの神を一神にまとめて英雄化したのであり、田中臣・川辺臣は蘇我臣との関係によってソガノイシカハの宿禰を祖なる英雄としただけである。三代実録には「河内国石川の別業」のことがみえる。神名式の大和国高市郡宗我坐宗我都比古神社の祭神は、宗我のクニヌシの神であり、蘇我臣の氏神でなければならぬ。続日本後紀の承和四年（八三七）の条に「近江国滋賀郡に在る氏神社」が、同元年（八三四）の条の小野神社にほかならないことを参照すべきである。許勢臣の祖なるコセノヲカラの宿禰は許勢臣の本拠なる大和国高市郡巨勢郷のクニヌシなる英雄であり、その氏神は神名式の同郡許世都比古神社とみられる。木臣・都奴臣の祖なるキノツヌの宿禰も紀臣の本拠なる大和国平群郡平群郷のクニヌシの神と雄略紀の九年（四六五）の条に紀小鹿火宿禰がとどまったとする角国、すなわち周防国都濃郡都濃郷のクニヌシの神の一つにまとめた英雄神であり、神名式の大和国平群郡平群坐紀氏神社が紀臣の氏神である。

帝皇日継では、阿部臣の祖タケナカハワケの命は孝元天皇の孫、吉備臣の祖キビツヒコの命は孝靈天皇の皇子、山代内臣の祖ウマシウチの宿禰は孝元天皇の孫、許勢臣の祖コセノヲカラの宿禰も孝元天皇の孫、蘇我臣

の祖ソガノイシカワの宿禰は孝元天皇の玄孫、木臣・都奴臣の祖キノツヌの宿禰も孝元天皇の玄孫である。氏神が英雄となって闕史時代の天皇の皇子または苗裔におさめられたのであり、祖なる英雄は新治国造の祖ヒナラタマの命とおなじく特定の地域なる国をひらいた人物とされている。国づくりを神の事業に帰すると、クニヌシの神があらわれてくる。氏神の本質は、貴族としての氏族が支配する地域のクニヌシの神であった。皇別氏族の祖なる英雄の本質は氏神である。氏神がクニヌシの神なるは、地域集団社会が一つの独立の祭祀集団社会であり、領主がその所の神の祭祀権を掌握していたことである。彼等が皇裔を称するは、おそらく擬制が多いであろう。しかし擬制がつねに真実の模倣から生ずることも、真実でなければならぬ。擬制のおこりには真実の皇裔氏族が地方に封ぜられて別王とつた事実が存する。

神名式の神社名と新撰姓氏録の氏族名と和名抄その他の文献にのる地名とが、一致するものが少くない。例示すると、

山城国愛宕郡

久我神社 山背国久我臣（旧事本紀）

久我國（山城風土記）

同 宇治郡

宇治神社 山城国神別宇治宿禰

山城国宇治郡宇治郷

同 綴喜郡

内 神社 山代内臣（孝元記）

山城国綴喜郡有智郷

大和国十市郡

多坐弥志理都比古神社 意富臣（神武記）・多臣（綏靖紀）

大和国十市郡飯富郷

河内国石川郡

咸口神社 河内国神別紺口県主

河内国石川郡紺口郷

同 河内郡

枚岡神社 河内国神別平岡連

河内国讃良郡枚岡郷

同 志紀郡

伴林氏神社 河内国神別林宿禰

河内国志紀郡拜志郷

和泉国大鳥郡

大鳥神社 和泉国神別大鳥連

和泉国大鳥郡大鳥郷

撰津国島下郡

阿為神社 撰津国神別中臣藍連

撰津国島下郡安威郷

一般的には氏族の本拠の神が氏神である。正倉院文書や六国史には京師に移転せる氏族の氏人も、地方の本貫の氏神祭祀に春秋の往還をゆるされた記事が散見する。皇別氏族も本拠の神を氏神としてまつたことにかわりはなからう。

帝皇日継の第二代カムヌナカハミミの命は川の神、第三代のシキツヒコタマテミの命は磯城のクニタマの神、第四代のオホヤマトスキトモの神は鋤の神、第五代のミマツヒコカエシネの命は稲の神で、第一代のイハレヒヒコの命の亦の名なるワカミケヌの命につらなる意味をもつ。あるいはシキツヒコタマテミの命だけは歴史の意味をもつ存在なのかも知れない。大體において五代までは農業に関連する神格をあらわしている。第六代のオホヤマトタラシヒコクニオシヒトの命、第七代のオホヤマトネコヒコフトニの命、第八代のオホヤマトネコヒコクニクルの命、第九代のワカヤマトネコヒコオホビビの命は、第一代のカムヤマトイハレヒコの命につづく、大和國家に君臨する尊号を名前にして、觀念の中心はヤマトヒコである。ヤマトヒコの命は大和國のクニヌシの神でもある。崇神紀には、ヤマトオホクニタマの神をヌナキイリヒメの命にまつらせ、ついでナガライチをその任にあて、垂仁紀には、神地を穴磯邑にさだめて大市長岡岬にまつたと云い、ナガライチの宿禰を大倭直の祖としている。ヤマトオホクニタマの神は大倭大神ともしるされ、もとヤマト彦なる天皇のまつる神、根

元的にはヤマト姫なる天皇の姉なる神人がまつたのであり、それが後に大倭國造家に祭祀権をうつしたことになる。それは天皇が大和一國の支配者から發展して大八洲國の支配者になったことに因由するのである。私は大倭大神から發展せる皇室の氏神をトヨウケの神とかんがえる。出雲國造は出雲國意宇郡熊野神社にまつるクシミケヌの命を氏神としている。ともに稲靈の神である。トヨウケの神は第一代のヤマト彦なるイハレヒコの命の亦の名、ワカミケヌの命・トヨミケヌの命につらなる。

皇別氏族の祖なる英雄は、かかる神武天皇から開化天皇にいたる歴代の天皇の皇子となつてゐる。それが延長して応神天皇にまでおよび、結晶して景行天皇の七十七王分封の旧辭にまとめあげられたとみてよからう。祖なる英雄を氏族の本拠なる所の神、すなわち國神とすれば、イザナミの命が生んだ島々國々の神とひとしくなる。オホクヌヌシの神はこれらの國神を一体化せる國神とすることができ、オホクニヌシの神を生んだ御祖命は大八洲を生んだイザナミの命と同格である。オホクニヌシの神の御祖命はカムムスビミオヤの神とも解せられる。イザナミの命はタカミムスビの神とかさなつてくる御祖命である。

第一代のヤマト彦なるイハレヒコの命は吉野山の丹生川上でタカミムスビの神をまつた。丹生川は宇陀川の上流であり、宇陀川は大和川となつて大和國をうるおす。大和川によつて大和盆地は耕地に造成されたのである。丹生川の川上なる山地は、母の根國であつたとみることができ、丹生川のニブは高野山の地主神なるニブツヒメの命のニブにあたり、ムスビと關連をもつ語のように感ぜられる。ニブはミブと同義語であり、皇極紀に壬生部を「乳部」につくつていて、その事が想察される。乳の字音はニブである。皇極紀の原典ではニブベに乳部の配字を行つたのであろう。

皇別氏族は歴代天皇の皇子を始祖とする。始祖なる皇子は実はクニヌシの神であり、クニヌシの神は若宮にあたる。始祖なる皇子は別王と汎称される。カモワケイカヅチの命のワケと別王の別は同語であり、別王なる若宮の祭はカモワケイカヅチの命のミアレの祭の一つでなければならぬ。別王はミアレの祭から生れた若宮を本体とする。

### 三 地方の観音・地藏信仰と浄土教の受容

日本書紀一書に、タカミムスビの神がホノニギの命を天くだす際に、「吾は則ち天津神籬及び天津磐境を起し樹てて、まさに吾孫のために畜ひ奉らん」と宣告したことがみえ、この事は上にのべたごとく、ミアレの祭に聖木または靈石を必要とせる事実を反映している。地方の祭祀は主として聖木または靈石を御正体としておこなわれた。鏡・劍・勾玉・銅鉄鍬の類を御靈代としてもちいるは、かざられた豪族の氏神祭祀にしかみられなかつたであろう。現今でも靈石を御靈代としてまつる神社が地方村落に多く、祭儀には神があらわれ、神木と称する特定の聖木がみられる。仏像の信仰はこの既成信仰の中へ入りこんだのである。

日本靈異記には、仏像の靈驗説話が散見し、その験仏を分類すると、釈迦仏三・薬師仏二・阿弥陀仏二・観音菩薩一四・弥勒菩薩五・妙見菩薩三・吉祥天女二・執金剛神一・十二薬叉大将一となり、観音靈驗信仰が断然多く、大和・紀伊・和泉・伊予・武蔵の諸国におよぶ。素材は上巻では

五 比蘇寺大和国吉野山 阿弥陀三尊像 楠  
中巻では

- 一三 血滄山寺和泉国和泉郡 吉祥天女の塙像
  - 一七 岡本尼寺大和国大和郡 観音の銅像
  - 二一 金就寺平城京東山 執金剛神の塙像
  - 二二 画恵寺和泉国日根郡 仏の銅像
  - 二三 葛木尼寺平城京 弥勒の銅像
  - 二六 阿弥陀・弥勒・観音の木像 大和国吉野郡越部村
  - 三四 殖槻寺平城京 観音の銅像
  - 三六 下毛野寺平城京 観音の木像
  - 三七 珍努上山寺和泉国和泉郡 観音の木像
  - 三九 薬師仏の木像 遠江国榛原郡鶴田里
- 下巻では
- 七 観音の木像 武蔵国多摩郡小河郷
  - 一一 薬師の木像 大和国添上郡蓼原里

- 一七 弥勒の脇侍二体 捨塙像 紀伊国那珂郡弥氣里
- 二九 仏の木像 紀伊国海部郡秦里
- 三〇 十一面観音の木像 紀伊国名草郡能応村

のごとき例があげられる。銅像四・塙像三・木像九である。石像はみあたらない。しかし常陸風土記の多珂郡の条には、国幸川原宿禰黒麻呂が大海の辺の石壁に観音像を彫造し、現存して仏の浜と称する、という。実際には存在したことが知られる。

概して庶民には木像が多く、石刻も存在した。貴族は金銅像であった。ここに仏教渡来以前における神の御正体としての聖木・靈石の信仰と仏像信仰との関係がうかがわれる。日本紀略の延暦十三年(七九四)十二月の条に、西山で薪をとる人が、山城国の乙訓社で休息し、木を刻んで仏像とせるを、神験ありと称して衆庶会集して礼拝した、とつたえられるが、これは木像が庶民にもっとも親近性をもつものだったことをものがたっている。祭祀における聖木の信仰が、木像に靈験をいだかせたのである。観音の木像が一番多いのも、庶民信仰の実情にかなっていると云えよう。

山地は「母の根国」である。タカミムスビの神の顕裔は丹生川の川上なる吉野の山中でおこなわれた。イハレヒコの命はミチノオミの命を裔主とし、イツ姫と名づけた。吉野山の神は原初には神巫によってまつられる御祖命だったのである。タカミムスビの神は生みの靈能神としてこれに帰一する存在とおもわれる。高野山の地主は御遺告廿五条ではニブツヒメの命であり、ニブツヒメの命は丹生川のニブを名に負うている。私は、コノハナノサクヤ姫は吉野山の女神につけられた名前とかんがえる。新抄格勅符大同元年(八〇六)牒に、クマヌムスビの神としてあらわれる熊野神は、後に那智神社の祭神におさまる「母」の神であり、式内の加賀国石川郡白山比咩神社は白山の神を女神とし、林羅山の二荒山神伝には、「時に猿麻呂、熱借山に狩す、二荒神忽ち鹿に化し、熱借山に入る、猿麻呂之を逐ふ、鹿走り二荒山に帰りて見えず、猿麻呂之を尋ぬ、俄かに一婦を見る、猿麻呂を呼びて曰く、汝知らずや、妾はこれ此の山王なり、汝はこれ妾の孫なり」と二荒山の山王を女神にしている。阿蘇神社は神名式に「肥後国阿蘇郡健甕竜命神社 阿蘇比咩神社 国造神社」とみえ、景行紀の国神アソツ彦

・アソツ姫の名前は阿蘇比咩神社にのみとどめられていて、本来はアソツ姫が御祖命にあたるのであろう。宇佐八幡宮の例から推して同様に解せられる。宇佐八幡宮のヒメ神は御祖命である。常陸風土記には、フジの神・ツクバの神の御祖命があらわれる。都良香の富士山記には、貞観十七年（八七五）十一月五日、「吏民旧に仍つて祭を致し」、山の峯に白衣の美女二人あつて舞い、土人共に見たとつたえ、浅間神社では、祭神をコノハナノサクヤ姫としている。山の神を女神とし御祖命とする顕著な例である。

かかる山の神がしばしば観音とむすびついている。石田茂作氏は那智山出土の十一面観音像を白鳳末期と推定した。長秋記の長承三年（一一三四）二月の条には、那智明神の本地を千手観音としている。続日本後紀の承和十四年（八四七）十二月の条には、「大和国城上郡長谷山寺・高市郡壺坂寺」を「元来靈驗之蘭若」と称し、三代実鑑の貞観十八年（八七六）五月の条には、長谷山寺を河原寺の道明が宝龜年中（七七〇―七八〇）に建立する所とし、長谷寺縁起文・今昔物語集は本尊十一面観音像の造立についてもがたり、寺門高僧記の覚忠伝には「応保元年正月三十三所巡礼則記」と頭書せる三十三所の中に、「四番、大和高市郡南法華寺、字壺坂寺、御堂八角五間南向、本尊丈六千手、東寺末寺、願主道基聖人」とある。白山比咩神社については、泰澄和尚伝記に、養老元年（七一七）白山比咩神は真身を十一面観音に示現し、阿蘇神社については、本朝神仙伝に、泰澄が参詣した時、九頭の竜王が山上の池に現じ、真身を千手観音と示したとみえる。二荒山神社については、藤原敦光の中禅寺私記に、勝道が日光山をひらいて道場に千手観音像を安置したとのべ、宇佐八幡宮弥勒寺縁起には、八幡比売神宮寺の本尊を観音像としている。七大寺年表には、道鏡は葛城山にこもつて苦行し如意輪法を修したとつたえられる。

大日本国法華経験記には、沙門安勝が長谷寺に詣でて観音に祈請せるに、観音は夜半の夢中に、「一の貴き女」の姿で示現し、祈請にこたえたという。光明皇后の皇后宮職は天平勝宝元年（七四九）に紫微中台にあらためられるが、同七年（七五五）の経疏出納帳には

陀羅尼集経一部十二卷

右、依次官佐伯宿禰判官石川朝臣天平勝宝五年二月一日宣、奉請紫

微中台十一面悔過所 使舎人刈田益熊

知呉原生人  
上 馬廿

とみえ、紫微中台に十一面悔過所が存在したことが知られる。国分尼寺の本尊も通説のように観音像を主としたのであろう。続日本紀の天平十二年（七四〇）九月の条に、藤原広嗣の叛乱に際し、四畿内七道諸国に勅して国別に観音像七尺なるを壹軀つくり、観世音経十巻をうつさせたことが出ている。国分寺創建の詔は翌年三月に喚発される。僧寺の本尊釈迦像は天平九年（七三七）三月の詔によって造立せるものももちいている。尼寺もおそらく前年九月の詔による観音像を本尊にしたのであろう。尼寺を法華減罪之寺の称せるは、法華経普門品の観音信仰を根底とするのみられる。中宮寺の本尊弥勒像を如意輪観音像とつたえ来つたのも、観音を女性の菩薩とする一般の理解を原因にするのかも知れない。

山の神を女神とし御祖命とする信仰と山寺に多く観音像を安置せる事実とは、無関係とはおもわれない。金峯山寺に蔵王菩薩像、葛城山寺に法起菩薩像、叡山の無動寺に不動明王像を造立し、修験道の中心道場として発展したのは、一見矛盾する風景である。しかしこれらの修験の霊場は「畏こき神」としての山の神の姿をうつつして、本尊を忿怒像としたとかがえられる。荒祭宮を神の荒魂をまつると説くごとく、ミアレの神は威力を発動させ、現（ま）が荒に理解されたのである。山の神なるスサノヲの命が荒ぶ神であるのも、この理解に因由する。だが山の神の信仰の深低には、平地の水田に灌漑する河川の源なる山地の神の理解がよこたわっている。大倭神社は丹生川上神社を別社とした。丹生川上神社は大倭大神の御祖命をまつる神社であり、イハレヒユの命が顕齋せるタカミムスビの神を、御祖命にかさねることも、可能であろう。高野山の地主をニブツヒメの命とせる空海の信仰は、ここで生きてくる。この山の神の信仰が仏教者をして山寺に観音像を造立させたと推測する。古人大兄皇子・大海人皇子が入道してもむいた吉野山の道場には、いかなる仏像が安置されていたであろうか。日本靈異記によれば、比蘇寺には阿弥陀像がすえられていた。如意輪寺は醍醐天皇の代の開基とつたえられる。

観音信仰は山寺に多くみとめられる。その例は多い。主なるものだけを取出してみたのであるが、それは都市仏教なる南都仏教の時代に山林の中で生きた信仰として注意されねばならない。平安新仏教をおこした最澄・空海は山林の練行を中核とし地主神を護法神とした。最澄は大比叡神・小比叡神を山王としてあがめ、空海はニブツヒメの命を勧請してまつた。

弘仁元年（八一〇）正月十五日の空海あて最澄消息に、十一面儀軌と千手儀軌の借用を請い、「最澄、未だ渡海せざる時、像を造り奉りて未だ供養せず、来る三月を以て將に供養せむとして、其の儀軌をもとめむとす」と借用の理由をしるしている。最澄の観音信仰をしめす事実である。これに関連して、叡岳要記の延暦寺根本神宮寺記の条に、三津百枝が「叡岳の左脚、神社の右脇に……草庵を結び、谷を深くして山神に祈請し」最澄をもうけ、最澄は延暦の初、この地に草堂をかまえ、手づから十一面観音像をつくって安置した。これが根本神宮であると。仁忠の叡山大師伝には、百枝が草庵をむすんで祈請したところを、「今、神宮禪院と呼ぶものは是れなり」と注している。叡岳要記の山王院の条には、山王院の神体を円珍の作とし、千手観音像を最澄が草庵をむすんだ時に安置せるものとつたえていて、ここには千手観音像が出てくる。神宮は小比叡神、すなわち古事記にみえるオホヤマクヒの神をまつところ、山王院は「伝教大師、三輪明神を勧請して鎮守と為す」とあり、神体は大比叡神となる。最澄の信仰では、山神と観音とが融合している。三津百枝はその山神を生みの神、ムスビの神と信仰していたのである。最澄ではそれは観音であった。

空海は「田少弐が先妣の忌斎を設くるが為の願文」に千手千眼大悲菩薩ならびに四摂八供養摩訶薩埵等十三尊を図会し、「有る人、亡親の為に法事を修する願文」に「阿弥陀如来、得道を六八の広津に示し、観音大士、摂化を九品の正路に開きたまへ、早く極楽の刹に遊ぶで、蓮台の上に生ぜしめむ」とのべている。空海の観音信仰は追福の仏事の中に出で、阿弥陀仏の極楽浄土とむすばれているけれど、山の神との関係については、ここには見だされぬ。むしろ「沙門勝道山水を歴て玄珠を堂く碑」に「ここに同じき州に補陀洛山あり」と日光山を観音応現の補陀洛山とよび、勝道が「我が図写する所の経及び像等、当に山の頂に至って神の為に供養して

神威を崇め、群生の福を饒にすべし」とねがい、山にのぼり勝地について神宮寺をたて、そこに住んで道を修し、碑銘に「観音に帰依し、釈迦を礼拝す」ときざめる中に、間接的にうかがうことができる。この文によれば、中禪寺私記の明らかにするごとく、神宮寺の本尊は千手観音像だったのであろう。空海も高野山をひらいた時、ニブツヒメの命のために観音像を図するか彫るかしたかも知れない。

大比叡神となった三輪明神は、古事記・日本書紀ではオホモノヌシの神としてあらわれ、オホクニヌシの神・オホナムチの神の亦の名とされる国神である。小比叡神なるオホヤマクヒの神は古事記ではササノヲの命の孫となつてゐる。ニブツヒメの命もおなじく国神である。観音は日本霊異記に「願ふ所を能く与ふ」と信ぜられていて、典型的な利生の菩薩として万物をめぐむ母なる大地の神にむすびついたことがかんがえられる。これによつて観音は霊験の信仰を獲得し、ひろく地方に造立されるにいたつた。日本霊異記によつてその片鱗をうかがうことができる。

聖木の信仰とともにあまねく存在するは霊石の信仰である。霊石の特殊なるは勾玉であり、邪馬台国女王が魂に献進した品物の中には、青大の勾玉二枚がふくまれている。青大の勾玉は青瑠璃の勾玉であり、青瑠璃は出雲国に産する。崇神紀にみえるヒカトベの子の託言中の「玉菱鎮石」は出雲石らしく、「出雲人祭れ」と云つてゐる。神代紀一書には、出雲国のオホナムチの神は「躬に瑞の八尺瓊を披ひて長く陰れ」と云い、仁安二年（一一六七）の大倭神社注進状にも、大倭神社の神体を八尺瓊勾玉とし、神名式には、能登国羽咋郡大穴持神像石神社・同能登郡宿那彦神像神社が存し、古事記には、神功皇后の長歌中に「常世にいます、石立たす少名御神」とみえる。オホナムチの神・スクナヒコナの神は霊石を神体とする国神であった。御祖命の神体を霊石とせる実例は、皇大神宮儀式帳に、那自禰神社を「大水上御祖命」国津御祖社を「宇治比売命」の鎮座とし、「形は石に坐す」と云い、古今著聞集に、上総国一宮の玉前明神の御正体を明珠とし、祭神の若宮出産をつたえている。御祖命の信仰から若宮なる国神信仰があらわれ、やがて国神が独立したのである。地方における所の神は大ていは霊石を神体とする。

仏教の大地の神は地藏菩薩である。日本靈異記には、観音の靈驗説話が十四話も入っているのに、地藏の靈驗説話は一話しかなく、地藏菩薩を聞羅王の此岸にあらわれた存在としてかたっているにすぎない。本朝法華験記には地藏説話のみあたらぬ。今昔物語集にいたって巻十七の三十二話が地藏説話となっている。

今昔物語集の地藏説話を国別にすると、山城・大和・摂津・伊勢・近江・播磨・但馬・備中・周防・因幡・肥前・土佐・駿河・伊豆・越中・上総・下野・常陸・陸奥の十九国におよんでいる。これは実際にはほとんど全国に地藏信仰が存在した事実を示唆する。三十二話のうち、山中の地藏信仰説話についてみると、第十七話では、近江国崇福寺の僧道明が夢告によって播磨国の東北なる深山にのぼり、頂の勝地に清水寺をたてて等身の地藏を安置し、第十四話では、肥前国の背振山に住む一持経者が日夜、法華経を誦し、地藏を念じ、本尊の夢告によって愛宕山にうつって寂し、第十五話では、愛宕山の一住僧が毎日、地藏につかえ、夢告によって伯耆国の大山に詣で、六年つとめおこなって愛宕にかえり、第十六話では、修行僧蔵海が伊豆国大島郡の山地に地藏寺を建て、等身の地藏像を造立して修行し、第十七話では、東大寺の僧蔵満が笠置山の窟に入り、つねに念仏をとなえ、地藏の宝号をとなえ、等十九話では、三井寺の僧浄照が地藏の利生にあずかり、本寺を去って諸の山をめぐるあるいて仏道を修行し、第二十七話では、修行僧延好が立山にこもった時、一女がこの山の地獄におち、日夜三時に地藏の代苦をこうむるをきき、第三十一話では、大和国吉野郡の説経僧祥蓮の妻が夢に亡夫の懺悔をうけ、地藏像をつくり法華経を書写して川上の日蔵君の別所で供養した、と。山中の地藏信仰は多く修行僧によってひらかれた。

山中の地藏信仰者修行僧の中には東大寺・三井寺のような大寺から出て遁世した者もふくまれる。山中の修行はオホクニヌシの神が根国で練行をつんだのとひとしい。地藏は根国のスサノヲの命にかわる仏教の神だったのである。「母の根国」に即すれば、御祖命となってくる。文献の上ではオホナムチの神またはアメノコヤネの命とむすばれた地藏が多い。オホナムチの神は大地の神であり、アメノコヤネの命は児童の神である。

今昔物語集巻十七の第十五話では、愛宕山の住僧は伯耆国大山に行つて六年間修行している。それは式内の伯耆国会見郡大神山神社にあたる。祭神は神名帳考証にはオホモノヌシの神、和漢三才図会にはオホナムチの神としている。今昔物語集には「彼ノ権現ハ地藏菩薩ノ垂跡、大明菩薩ト申ス」と大山権現の本地を地藏にし、伊呂波字類抄には「大山 伯耆国に在り、……行基菩薩……始めて宮を造り殿を立て、地藏菩薩を以て本体と爰す」と地藏像を本体にするのをべ、大山寺鉄製厨子銘には、承安二年(一一七二)十一月、「大山権現の御体三尺の金銅地藏尊容一軀を鑄」、「鉄の厨子を鑄て之を安置し」たことをしるしている。大神山の地名は三輪系信仰の存在をものがたり、オホモノヌシの神またはオホナムチの神を祭神にするは、必ずしも不当ではない。かかる大地の神の既存信仰の上に地藏信仰が移入されたのである。これは今昔物語集に散見する山中の地藏信仰の由来を類推させる事実として貴い。山中修行僧の地藏信仰もオホクニヌシの神にかわる地藏を念じたとみるべきであろう。

春日社古社記にひく承安五年(一一七五)三月一日付、春日神主大中臣時盛・若宮神主中臣延遠の注進状には、「三宮 平岡天兒屋根命 地藏菩薩」玉葉の建久五年(一一九四)七月の条にも春日神社三宮の「アメノコヤネの命の本地を地藏にしている。また山王七社のうちには一般に十禪師と称する境内社が存する。溪嵐拾葉集には「扶桑明月集云大江」として「十禪師若僧形 桓武天皇即位延暦二年天降り、地主宮の前に天兒屋根尊と顕れ御童子形す、今の十禪師是れ也」とつたえ、藤原良経の秋篠月清集には「十禪師地藏」沙石集には「十禪師靈驗アラタニマシマス、是モ本地ハ地藏薩埵也」と本地を地藏にしている。オホナムチの神のごとき大地の神とともに児童の神なるアメノコヤネの命が地藏と習合せるは、神祇信仰の本質に即しておこなわれたものであるとみななければならない。不思議にも地藏は観音のごとく女性となって御祖命にむすびついた例をもっていない。地藏信仰がおそく平安時代後期に台頭したことと関連するのであろう。

今昔物語集の地藏は多く、「一人ノ小僧、形チ端正」なる姿であられるそれはわが固有の大地の神の信仰が地藏信仰に入りこんだからである。撰集抄に「十一二の児童」春日権現験記に「十一二ばかりなる児童」と表現

されるアメノコヤネの命、「三歳の少児と現じ」たと縁起につたえるヤハタの神、瑞徳国の主として真床覆衾につつまれて天くだったホノニギの命の姿に、端正なる小僧の地蔵の原像がもとめられる。滋賀県伊香郡森本神社の子供神主、同栗太郎老杉神社の御馬神、鹿島神宮祭神祭の新発意は、宮中の祭祀における「天子」とともに、その遺跡である。

かつて論究したごとく、皇太神宮儀式帳にのる度会郡四十処の神社の中には、靈石を神体とするものが多く、「形は石に坐す」と明記されている。その中の十処は男神をまつり、表記に特色をもつのである。茵相神社は「大水上の児曾奈比々古命」鴨社は「大水上の児石己呂知居命」大土神社は、「国生神の児大國玉命」栗御子神社は「須佐乃乎命の御玉道主命」坂手神社は「大水上の児高水上」滝原神社は「麻奈胡乃神」葭原神社は「大歳神の児佐々津比古命」石井神社は「大水上の児高水上命」宇治乃奴鬼神社は「大水上の御児高水上」川相神社は「大水上の御子児細川水神」をまつる。大水上は水の神であり、国生神は耕地を造成する神である。十社のうちの八社は大水上・国生神・大歳神の御子神となっていて、根本的には御子神なる点に意義をもつ。栗御子神社もおなじく御子神をまつる神社にふくめられ、滝原神社の「麻奈胡の神」は「愛児の神」と解せられる。十社はすべて御子神をまつる。男神をまつる石神社は、御子神をまつるを本義としたと断じてよからう。

御子神の中には大國玉命が存する。それは十社の祭神がみな所の神であるのと関連をもつ。オホクニタマの命は十社の所の神を代表する国神である。甲斐国志巨摩郡若尾村の子神明神の条には、「大國主神ヲ祀ルト云フ」とみえるが、これは国神が生産の象徴なる子神となることをしめしている。石神はオホナムチの神・スクナヒコナの神の現象体ともなり、また「愛児の神」「子神」アメノコヤネの命の現象体ともなる。子神明神がオホクニヌシの神をまつるのも、決してあやしむに足らない。

かかる国神・子神が地蔵とむすばれ、地蔵が国神・子神の本地となり、「年十四五歳許ノ小僧」の姿であらわれてくる。柳田国男は三代実録に美濃国従五位下児安神がみえるをしめし、そこに子安観音・子安地蔵の堂宇が神殿にともない存するを注意した。<sup>16)</sup>鎌倉時代には石造の地蔵像が多くみ

とめられるけれど、地蔵が石神にかわる石仏の代表となる源流は平安時代後期に存するのであろう。

観音は御祖命にかわった証跡をもつ。しかし地蔵にはその徴候はみあたらない。地蔵は御子神にかわっている。同時に観音は平安新仏教によって六道抜苦の六観音信仰を成立させたが、あまり地蔵の中にまで入りこんで罪人をすくった例はみあたらない。この方はむしろ地蔵によってうけもたれた観を呈している。

地蔵菩薩を冥途におき地獄行きをすくう信仰は、今昔物語集に少くない。これは石神の信仰とむすびつき得る一要件である。神代紀一書に、黄泉国をにげたイザナギの命は、黄泉平坂に磐石をすえて此の国ときかいた。この磐石を「泉門に塞ります大神」または「道反大神」というと神話している。石は閉塞の役割をはたす。この役割が地獄行きを阻止する地蔵の使命とつらなる。六地蔵を火葬場に造立する実例は、現在では室町時代以降にしか存在しない。<sup>17)</sup>しかし六地蔵を造立することは、はやく今昔物語集に見出される。周防国玉祖明神の宮司玉祖惟高は死んで冥途におもむき、「形子端正ナル」「六人ノ小僧」にあい、「我が誓ヲ信ジ」来れるをたたえられて蘇生し、三間四面の草堂をたてて六地蔵をうつつくり安んじた。六人の小僧は六地蔵であったという。玉祖明神の神体はおそらく勾玉の類であつたらう。大地の神の信仰が地蔵信仰を受容させたとみられる。神代紀一書には、顕露の事を天孫、「神の事」をオホナムチの神に治らせ、垂仁紀には、中国の八十魂神をスミミマの命、大地官をヤマトの大神につかさどらせた、とある。大地の神は冥界の神でもあった。地蔵が冥途に立つ信仰は、古来の国神信仰を基盤に容易に移入し得られたとかがえられる。

本朝法華験記・今昔物語集には、観音と地獄とのかわりがいくらか語られている。本朝法華験記によれば、第七十話に、醍醐の蓮秀が妻子を具するも、法華経を受持し観音を念持し、月ごとの十八日に持齋する生活をつづけ、病に死んで冥途にいたれるに、天童来つて、「此の沙門は法華の持者、観音加被の人」なるを告げ、本国に具してよみがえらせたことをのべ、第二百二十四話には、観音が毎月十八日に立山地獄に來り、近江国蒲生郡生

れの一人に代って一日一夜苦患をうけ、女人を地獄から出て休息遊戯させたことをつたえている。現世利益の靈驗説話が地獄思想の台頭とともに験力を冥界にのぼしたのである。それは多く苦患代受の形であられるが、地獄からたすけて蘇生させる例も無くはない。その際には天童を派遣している。これらの説話はそのまま今昔物語集におさめられた。本朝法華験記がかなり日本靈異記の説話をとったごとく、この両書の関係も密である。今昔物語集は日本靈異記から直接ひきついで観音靈驗説話も少くないけれど、地獄との関係をしめすものは本朝法華験記からである。本朝法華験記の著者鎮源は源信の籠居せる横川首楞嚴院の沙門であった。

本朝法華験記の第二百二十四話は、今昔物語集では卷十七の第二十七話にあたり、ここでは近江国蒲生郡生れの一人が京の七条辺にあった女人にかわっているにすぎない。卷十六の観音信仰からは消えている。この事は今昔物語集になると、地獄に入って救済にあたる菩薩を地蔵にかぎってしまったことを意味する。観音はもっぱら極楽へ引導する菩薩になったからである。

観音は菩薩としては阿弥陀仏にかえる。そのためにはやく彼岸の極楽浄土をその本居とし、衆生を彼岸にみちびくを本誓とする信仰を生んだ。藤原兼輔の聖徳太子伝暦に、観音が間人皇后に「吾は救世の菩薩なり、家は西方に在り」と靈告し、救世のために皇后の胎内にやどったことが出ている。往生要集では、念仏行者の命終時に観音が阿弥陀仏とともに現前し蓮台をささげて迎接する旨を説き、その内容は聖衆来迎図・迎接曼荼羅・来迎形阿弥陀三尊像に描かれ彫刻されて世に流布した。本朝法華験記の第百十三話では、陸奥国の鷹取男が観音の助けによって存命したことをのべ、「法華の第八、蛇に変わらりて我を救ふ」とこれを法華経普門品の功德に帰し、鷹取が受難の際に「大悲観音、地獄の苦を抜き、浄土に引撰したまへ」とねがったのに対応させている。法華経普門品は別に観音奉仕の仏を阿弥陀とは明かしていないけれど、叡山の法華経と念仏を一体一具とする教説が、かかる信仰を生んだのである。今昔物語集卷十六の第三十五には、筑前国の一男、死んで父母の夢に「我レ生キタリシ時、観音ニ仕ヘテ観音品ヲ朝暮ニ誦セシ故ニ、永ク生死ヲ離レテ浄土ニ生ルルコトヲ得タリ」と

告げ、第三十六には、醍醐の蓮秀が蘇生した後、「弥ヨ観音ヲ念ジ奉ツテ、生死ヲ離レテ浄土ニ生レム事ヲ願」った、という。ともに本朝法華験記を典故とする。しかし今昔物語集にはようやく「観音ノ誓ヲ思フニ、何カ不助給ザラム」「観音ノ御誓不可思議也」と観音の誓願を靈驗の基礎におく思想がみとめられる。誓願は經典中の仏語である。

オホクニヌシの神は死んで甦える神であり、御祖命は死せるを復活させる愛の神であった。大地の神の特性は生産または復活に存する。この信仰が地蔵信仰に入り、わが民族の地蔵信仰を特色づけている。今昔物語集卷十七の第十七話から第二十九話までの話では、第二十七話をのぞいてみな「依地蔵助得活語」となっている。得活とは冥途から此岸に蘇生することを意味し、これをおこなうのが地蔵の慈悲行なのである。地蔵は罪苦六道の衆生の救済を本誓とする。それが蘇生の慈悲行となるところに、オホクニヌシの神を二度までも甦らせた御祖命の愛が源底においてつらなっていることが想察されるであろう。地蔵の慈悲行は「地蔵ノ悲願」「地蔵菩薩ノ本誓悲願」「地蔵菩薩大悲ノ誓願」「地蔵ノ本誓」にもとづくこととされている。それが「地蔵ノ助ケ」と称せられるところに庶民の間における地蔵信仰の他力的性格がうかがわれる。

地蔵信仰は冥途の蘇生からすんで、極楽浄土往生の教と協調する。今昔物語集卷十九にその例がみとめられる。ただ観音のように浄土へ引導することはしない。第三話では、紀用方は「毎月ノ廿四日ニ酒肉ヲ断チ女犯ヲ留メテ、専ラニ地蔵菩薩ヲ念ジ奉ル、亦タ日夜ニ阿弥陀ノ念仏ヲ唱へ」、臨終には「西ニ向ツテ弥陀ノ念仏ヲ唱へ、地蔵ノ名ヲ念ジ」、第十七話では、蔵満は「念仏ヲ唱へ地蔵菩薩ノ悲願ヲ憑」み、冥途で地蔵から「閻浮ニ返ツテ死生ノ界ヲ距テテ往生極楽ノ望ヲ遂ゲ」んことをおしえられ、臨終には念仏となえ地蔵を念じ、第二十三話では、玉祖惟高は冥途から蘇生の後、六地蔵堂をつくり、入道して永く世路をたち、「偏ニ極楽ヲ願」い、臨終には「口ニ弥陀ノ名ヲ唱へ心ニ地蔵ノ本誓ヲ念ジテ」失せ、第三十二話では、上総守藤原時重は、夢中に地蔵から極楽ノ道ハシラズヤ身モサラヌ心ヒトツガナヲキ也ケリと和歌をよまれている。臨終念仏は地蔵本願経に説くところである。



観音・地藏の信仰が浄土教の地方入りに貢献したことは、今昔物語集巻十六・巻十七を一瞥しただけでも容易に想察される。毎月十八日の観音講二十四日の地藏講が多くの人々をあつめたことも、いたるところでのべられてゐる。観音の悲願・本願、地藏の悲願・本誓があらわれたことは、今昔物語集の説話の大きな特色である。それは經典の中にみえる菩薩の誓願のことばである。經典読誦は東密・台密の興起によつて經典中の陀羅尼、すなわち仏の真言の読誦にかわつた。それが今や仏語を信じ仏の名号をとなえて救済をもとめる仏教に推移したのである。靈驗の仏教が救済の仏教に遷過した事実をしめしている。これが地方庶民の浄土教受容の基盤であつた。

#### 四 親鸞の聖徳太子信仰の基盤

しばしば仏教の日本化という言葉に出あふ。これは外来文化撰取の模範として重要な歴史的意義をもつ。仏教は大和朝廷によつて受容され、律令仏教として開華した。仏教の日本化は、仏教の社会的基盤を一部の中央貴族から一般の地方庶民に拡大すること、仏教を日本の宗教的風土に根づかせることによつて成就された。平安新仏教・鎌倉新仏教はこの軌道をひた走つた。在家仏教の成立はその到達点であつた。

古い日本にはアニミズム的な汎神思想が存在した。日本書紀に「天地剖れし代、草木言語ひし時」常陸風土記に「石根本立、草の片葉もこととひ」と云い、自然物ならびに自然現象を神として觀念した事實は、古典に数多くの証跡をのこしている。最澄は涅槃經によつて悉有仏性を説いた。悉有仏性の教説は、万物に魂の存在をみとめる汎神思想を母胎として、容易に一般にうけいられる性質のものであつた。經典をもたぬ神道では、汎神思想を展開することができなかった。中国の天台宗では、早く諸法実相論を展開させ、草木国土悉皆成仏を説いた。荆溪の金鉉論に、一木一草も一塵一塵もそれぞれ仏性をそなえ、発心し修行して成仏するを論じている。わが円珍の理智一門集には明瞭に草木成仏論がうかがわれる。空海が師恵果の口説を筆録した密蔵記には、「草木すなはち法身なり」とのべ、「草木非情成仏の義」をたてている。山林練行の最澄・空海の宗教は古い日本

の汎神思想を仏教的に再生させることによつて、法華一乗・真言一乗の立場を日本民族の宗教的風土に根づかせることができた。最澄は顕戒論に「第一義の六度は山林中に坐臥し一切の念を起す時、悉く円満せしむ」と主張し、空海は入山興に「焼かるることなれ三界火宅の裏、斗藪して早く入れ法身の里」と山林を「法身の里」にしている。古来の「母の根国」は、平安新仏教者には「法身の里」であつた。

最澄は釈迦出世の本懐の經典を法華經とした。天台法華宗伝法偈に「此の唯一仏乘は、一大事の因縁、如来出世の本なり」とみえる。一大事は一乗教であつた。最澄はこの確信によつて南都の五性各別論と対決した。ここに最澄の宗教の源底にひそむミアレの信仰の仏教的聖化がうかがわれる。

仏生会は仏教におけるミアレの行事であり、誕生釈迦像は飛鳥時代以来存在し、飛鳥寺金堂本尊の釈迦像は推古天皇の十四年(六〇六)四月八日に安置された。四月八日は仏生会の日である。天平十九年(七四七)上進の元興寺資財帳には、欽明天皇の七年(五三八)百済の聖明王が太子像・灌仏器ならびに「仏起を説く書卷」を朝廷に献じた、という。太子像は誕生釈迦像、仏起を説く書卷は釈迦出世の本懐を明らかにせるものであらう。大安寺資財帳には

金涅槃佛像参具

木葉形佛像一具

金涅槃佛像一具

金涅槃佛像三軀

金涅槃太子像七軀

金涅槃菩薩像五軀

と諸佛像と菩薩像の間に太子像をあげている。太子像は誕生釈迦像とみねばなるまい。釈迦出世の本懐が南都仏教者の間におもんぜられたことが知られる。顕戒論には、元興寺護命らの奏状に欽明天皇七年戊午(五八三)の仏教伝来を説けるに對し、「元興の縁起、戊午の歳を取るは、已に実録にそむく」と日本書紀によつて元興寺資財帳の戊午説をしりぞけている。戊午説は元興寺金堂本尊の造立思想と関連させてはじめてその真意を理解することができるといふ。最澄は戊午説をしりぞけたけれど、釈迦出世の本懐の追求は徹底的におこなつた。それが法華一乗の教の顕彰であつた。延暦十七年(七九八)十一月、はじめて山上に法華十講をひらいた。これが「比叡山の霜月會」(三宝絵詞)のおこりである。

最澄の顕戒論には、仏陀は「大悲示現の大日尊」とよばれ、内証仏法相承血脈譜には、浄飯王の子として生れた悉達多を「垂迹釈迦大牟尼尊」と称し、その生と死を周書異記によってつまびらかにしている。天台法華宗相承血脈の第一祖は久遠実成多宝塔中大牟尼尊であった。久遠実成の仏格は法華経寿量品によって定立された。久遠実成の釈迦に対して、浄飯王の子として生まれた釈迦は、垂迹の釈迦であった。彼は一乗教の実現のために菩薩僧の育成を伝統の聖の仏教的修練によって実現しようとした。民衆は行基・永興のごとき聖を仏教にひるがえして菩薩とたえよんだ。最澄の山家学生式に「天台の年分、永く大類となし、菩薩僧となさん」とねがい、業を了えた者を国師国用として地方におもむかせ、「慈悲門に依りて大いに有情を導く」をのぞんでいる。この発想の底には「母の根国」で練行せるオホクニヌシの神をとおして実現された地母神の愛がながれている。

最澄の法華一乗主義は彼の宗教を開放的なものにして置いている。それが戒律の面では沙弥の十戒とあまり異ならない十重禁戒四十八輕戒の受持にとどまらせ、菅原道真が天台座主安慧のためにつくった顕揚大戒論に、「遂に梵網宗を毀つて以て沙弥宗と為し、三聚教を貶して以て非僧教と為す」とする非難の声をあげたほどである。他面、仏・菩薩の間に統一と秩序をあえて宗教的本尊を確立するにいたらなかった事実がこれにともなう。仏・菩薩はそれぞれ自主独立の存在であった。源信の一乗要決に「真言宗に云ふ大日の万徳は、諸尊を分別す、大菩提心を名づけて普賢となし、大悲を観音となづけ、大智を文殊となす等と云ふが如し、而るに天台宗は諸聖の行因得果各別なり」と天台宗・真言宗の間における仏格観の相違を明瞭にしている。最澄の宗教の二大特質は彼の法華一乗主義に由来する。

空海の宗教は大日如来を本尊として確立している。彼の両界曼荼羅は彼の宗教における統一と秩序の思想の芸術的表現である。金剛界曼荼羅は九会にわかれて上求菩提下化衆生の階梯をしめし、胎藏界曼荼羅は十三大院にわかれて諸の仏・菩薩・天・神の順序に配せられる。ともに中央は大日如来である。本尊としての大日如来の出現に歴史的意義が存する。

古事記の神代史では、高天原の神々を命令する神はアマテラス大神であり、日本書紀の神代史では、むしろタカミムスビの神である。一は光の神

一は生命の神とみてよかるう。具体的には、アマテラス大神は皇祖神であり、国民全体の祖神に昇華することはできなかった。タカミムスビの神は多くの氏族が第一祖に仰いでいる。しかしこれをすべての氏族の祖神に定立してしめまつる神社はあらわれなかった。この盲点をついて浮び上がったのが、東大寺の本尊、華嚴経の教主盧舎那仏であった。盧舎那仏は台座に五十六葉の蓮弁をもち、その一葉ごとに華嚴経の結経とされる梵網経によって三千世界と大小釈迦仏を陰刻している。東大寺別当の経歴をもつ空海は、性靈集の「先師の為に梵網経を講釈する表白」に「仰ぎ願はくは、蓮華台上の盧舎那如来、千百億国の釈迦尊、四心地の法門眷属十方塵刹の一切賢聖衆と云々」と云い、これをとおして諸国分寺の本尊釈迦像が葉上の釈迦像に理解されていることがかんがえられる。葉上の釈迦像はいずれも平等に表現され、たがいに統属しあうことはない。空海の両界曼荼羅では、諸尊は統属の關係をもち、階級的秩序をつくりあげている。かかる大日如来による世界支配の構図は、天皇の下に神祇・太政の二官をおき、二官を中心として諸國を支配する律令体制の反映である。

神祇信仰の焦点はミアレの祭儀に存する。天神のミアレには燔燎を不可欠の儀礼とした。密教の修法では、修法の種別に応ずる別尊としての仏・菩薩の示現を仰ぐために護摩をたく。神祇祭礼では、ミアレの齋庭に賢木をたて鏡・劍・玉・和幣の類を御霊代としてかける。修法の道場では、かわりに仏・菩薩の画像・彫像を安置する。続日本後紀の承和元年(八三四)十二月の条に、空海が上表して後七日の修法をおこさんことを奏請し、「一室を莊嚴して諸尊像を陳列し、供具を奠布して真言を持誦せん」とねがった、と出ている。同時に大極殿でおこなわれる南都の御齋会に対しては、「講じ奉る所の最勝王経、但だ其の文を読み、空しく其の義を談ず、曾て法に依つて像を画き壇を結んで修行せず」と批判した。空海の新着想は佛像をえがき壇をむすんで修行することである。修行は多く印相をむすび口に陀羅尼を誦し香水を加持する。即身成仏義には四種曼荼羅の意味が説かれている。論拠は大日経に「一切如来に秘密身あり、いはく、字・印・形像なり」とみえる一条であった。字とは法曼荼羅、印とは三昧耶曼荼羅、形像とは大曼荼羅であり、三種の身に各儀儀事業を具するを羯磨曼荼羅と名

づける、と。明らかに四種曼荼羅とは仏の秘密身の表頭である。換言すれば、仏のミアレにあたる。修法は別尊なる仏・菩薩の威神力の発動を仰ぐ儀礼である。それは生の一大創造劇といふことができる。

空海は修法を現世利益のためにもちいた。十住心論は、仏の一切智智について、大日経に「菩提心を因となし、大悲を根となし、方便を究竟となす」と説くをひいている。修法は大悲を根とする。大悲は仏の一切智智から出てくる。

浄土教は祈禱仏教に反発しておこった。しかし密教はその本質の中に浄土教につらなる要素を内包している。仏の真言も本願の言葉も經典中の仏語なる点ではかわらない。本願は名号を詮とした。真言の読誦と名号の称念はともに仏語の信仰であり、仏語の信仰は神祇信仰における神語の信仰を母胎とする。託宣の神なるコトシロヌシの神は大地の神なるオホナムチの神の御子神であった。神語の信仰の源底は大地の信仰である。称念を阿弥陀仏の本願として採った法然の宗教は、大地の信仰の系譜をうけついでいる。「山の念仏」が台密の始祖円仁によっておこされたのは、決して偶然ではない。法然も叡空から頓戒と台密をまなんでいる。

空海の十住心論には、八大地獄と罪との関係がまぶらかに説かれ、光源の極楽浄土九品往生義をへて源信の往生要集におよび、往生要集の本文第一厭離穢土門の最初にその事が論ぜられている。密教と浄土教は死を通すか否かによってわかれる。浄土教は死を通す。浄土教の新生は彼岸の事であった。しかし浄土教も仏のミアレに信仰の焦点をおいた。それが源信にはじまる迎講である。

往生要集本文の第二は欣求浄土門である。そこには「第一 聖衆来迎の樂」があげられ、「弥陀如来、その本願を以ての故に、諸の菩薩、百千の比丘衆とともに、大光明を放ち、あきらかに目の前に在れたまふ、時に大悲の觀世音菩薩、百福をつんで莊嚴したまへる手をのべ、宝蓮の台をささげて行者の前に至<sup>す</sup>みたまひ、大勢至菩薩は、無量の聖衆とともに、時を同じうして讚嘆へ、手をさしのべて引接したまふなり」と聖衆来迎の風景をえがいている。鎮源の本朝法華驗記には、源信伝の条に「弥陀迎接の相を構へ、極樂莊嚴の儀を顕はす、<sup>と云ふ</sup>其の場に集まる者、緇素老少、放蕩邪見の輩に至るまで、皆不覺の涙を流し、往生の業を結ぶ」と聖衆来迎

の風景を実修して緇素老少に仏の大悲を実感させたことがつたえられる。延暦寺首楞嚴院源信僧都伝によれば、それは叡山華台院の迎講であった。華台院の本尊は丈六の阿弥陀仏坐像であり、迎講の中心は阿弥陀仏示現の莊嚴に存した。浄土教的ミアレの仏事である。

空也のひらいた六波羅蜜寺や、大鏡にも出てくる雲林院には、源信の創始と称する菩提講がいとなまれ、栄花物語に「六波羅蜜寺・雲林院の菩提講などの折節の迎講」と迎講をともなったことを明らかにし、拾遺往生伝の永観伝には、永観が中山の吉田寺で迎講を修し、後拾遺往生伝の安倍俊清伝には、「時々側に音楽を聞く、其の儀は雲居寺の迎講の如し、<sup>雲居寺の瞻西上人の迎講の義なり</sup>」と云い、今昔物語集には、一聖人が丹後国で迎講をおこなったことをしるしている。源信作とつたえる高野山八幡講所蔵の聖衆来迎図は、現存して多くの人に往時をしるのばせてくれる。続本朝往生伝には、源信が平維茂に極樂迎接曼荼羅をあたえて往生の扶持とし、「凡そ我が朝の迎接曼荼羅の流布は此より始まる」とこれを機縁に迎接曼荼羅が流布したことを特筆している。源満仲も今昔物語集には源信の聖衆来迎儀によって帰浄したとある。法然も説法では来迎を説いた。津戸為守は迎接の阿弥陀三尊像を造立して法然から「目出度き功德」とたたえられ、関東下向の熊谷直実は法然秘蔵の迎接曼荼羅をおくられた。それは往生の助業としてゆるされたのである。法然門流の独自の曼荼羅は撰取不捨曼荼羅と称せられ、阿弥陀仏の光明が天台の学生や真言の行者には曲って照し、専修念仏者にもみ直射して撰取する有様をえがいた。元久二年（一一〇五）十月日の興福寺奏状、高弁の摧邪輪、無住の沙石集につたえるところである。空海の大日如来は光源の仏、最澄の久遠実成の釈迦如来は永遠の生命を象徴している。日本浄土教の阿弥陀仏は無量光仏または無量寿仏と翻譯され、その功德を光明無量と寿命無量においた。親鸞は阿弥陀仏を無礙光如来とも無量寿如来とも称した。光明は宗教的理念である。高天原はこの国土をこえてはいない。仏教の伝来にもない、貴族の間に天寿国・兜率天の信仰がおこった。しかし一般化しなかった。極樂浄土は天上ではなく西方におかれ、かつ三界をこえた彼岸とされている。そこが光の世界であった。

アマテラス大神から阿弥陀仏まで宗教的理念はしだいにすすんでいる。宗教的理念の実現の場所は日本国土である。母なる大地の信仰は宗教的理念の実現の際に浮び上ってくる。それがミアレの信仰であり、浄土教における来迎の儀礼はその基盤の上に生れ出たのである。親鸞はこれを死んで甦る二種廻向の教説として発展させ、その象徴を和国の教主の誕生とした。親鸞の二種廻向の教説は死をとおすことによって浄土教の本道につらなり、還相者を法然以前の浄土教家のごとく因位の菩薩としないで成仏者とすることによって、死者即神の古代信仰のあとをおそっている。親鸞はその象徴を歴史的な聖徳太子の誕生に仰ぎ、太子を和国の教主と称した。

冥界からの蘇生説話は、オホクニヌシの神の神話にはじまり、仏教者もこれをかたっている。日本靈異記では、豊前国宮子郡少領の膳臣広国、河内国の利苜の優婆夷、平城京の大安寺西の里人檜磐島、讃岐国美貴郡大領の妻田中真人広虫女、信濃国小県郡跡目里の他田舎人蝦夷などが、黄泉からの蘇生者であり、地獄は黄泉と習合されている。本朝法華験記では、出羽国田川郡布山菴華寺の妙達、法家につかえた幼童、摂津国豊島郡多々院の一沙門、醍醐寺の蓮秀、長門国の阿武大夫入道修寛、肥後国の一官人、藤原兼隆の第一女、近江国蒲生郡の一女などが蘇生者である。いずれも多く今昔物語集におさめられた。今昔物語集における地獄説話は、かかる蘇生を地蔵の本誓に基づく慈悲行とする。親鸞の二種廻向説は、地獄必定の悪人を浄土に往生して成仏させ、浄土から此岸に還来して済度にしたがわせるを、阿弥陀仏の本願にもとづく慈悲行としている。

親鸞は阿弥陀仏の来迎の教説を否定し、迎講をとらなかつた。呪術性を排したのである。建長三年（一二五一）閏九月二十日付の消息に「来迎は諸行往生にあり、自力の行者なるがゆへに、臨終といふことは諸行往生のひとにいふべし、いまだ真実の信心を得ざるがゆへなり」と唱破している。「真実信心の行人」は「信心のさだまるときに往生またさだまるなり、来迎の儀則をまたず」という。親鸞の信心為本はここに真面目を発揮している。ミアレは臨終の来迎ではなく、信心の発起であった。「如来よりたまはりたる信心」（歎異抄）の発起であり、二種廻向の益はここに因由する。

清涼寺所蔵の熊谷直実自筆の置文には、上品上生の蓮台に生れ、一切の

衆生をすくわんと立願したことをのべ、西方指南沙所収の大胡実秀あて法然返状には「くらゐたかく往生して、いそぎかへりきたりて人おもみちびかむとおぼしめすべく候」ときとし、頼朝夫人政子あて返状には「慈悲をおこして、念仏かかて申して、極楽の上品上生にまいりて、さとりをひらき、生死にかへりて誹謗不信の人おもむかへむと、善根を修してはおぼしめすべき事にて候也」とすすめている。法然が東国の武家に上品上生の蓮台を説き、彼等もそれをのぞんだのは、還相廻向を期待したためである。大地に生きる東国の武家は、復活の希望がつかつたのであろう。北越・東国の僻地で成就した親鸞の宗教は、自信教人信の行を現生十益中の常行大悲の益、往生成仏してあたえられる当益を還相廻向の益とし、現益も当益もすべて阿弥陀仏の願力に由来させた。

安楽浄土にいたるひと 五法悪世にかへりては

釈迦牟尼仏のごとくにて 利益衆生きはもなし 浄土和讃

歎異抄の親鸞法譜では、聖道門の慈悲を「ものをあわれみかなしみはごくむ」こととして「この慈悲始終なし」と断じ、浄土の慈悲を念仏成仏して「おもふがごとく衆生を利益する」ことと説き、この慈悲を「すえとほりたる大慈悲心」とした。二種廻向の原理は死んでよみがえることであつた。それはオホクニヌシの神の復活に通ずる。御祖命の愛は彼においては阿弥陀仏の無縁の大悲となり、無縁の大悲は二種廻向の教説となつて実をむすんだ。ミアレの信仰は彼の宗教の中に生きている。

親鸞は具体的には釈迦はもとより阿闍世王・韋提希をも権化の人とし、わが聖徳太子・法然をおなじく還相の人とした。釈迦は出世の本懐に親鸞の崇敬がかけられている。教行信証に「釈迦世に出興して道教を光闡し、群萌を拯ひ恵むに、真実の利を以てせんと欲せり、是を以て如来の悲願を説くを經の宗教と為す、即ち仏の名号を以て經の体と為るなり」と説く。釈迦の出世、すなわちミアレは阿弥陀仏の本願を光闡するためであつた。

元興寺資財帳・大安寺資財帳には、誕生釈迦像を太子像と記録されている。親鸞には聖徳太子の出世は和国の教主のミアレと信ぜられた。高僧和讃の末尾に太子の「敏達天皇元年正月一日誕生」を明記し、その年が仏滅後一五二一年にあたるを特筆している。彼は正像千五百年説をとつた。彼の太

子信仰は、太子が末法の日本に出世して「如来の悲願を弘宣せ」ることであつた。

名号本尊のみを安置する東国直弟の道場にも、太子堂だけはさかんにおこつた。高田中興の真慧は顕正流義鈔に「親鸞上人当流弘通ノハジメハ、坂東ヒタチノクニカサマイナダイトコロナリ、カノテラノ本尊聖徳太子ニテマシマスナリ」と西念寺の本尊を太子像にしている。親鸞の稲田止住は覚如の親鸞伝絵に明記され、今も西念寺太子堂には親鸞自作と称する南無仏太子像を安置する。善性の流をくむ越後高田の浄興寺も、寺伝では創立当時の本尊は太子像となっている。下野国高田の専修寺には太子堂が現存し、結城の称名寺には最近まで存在した。妙源寺は建武三年（一三三六）十二月五日付の物部經氏寄進状に「太子堂敷地」文和四年（一三五五）四月二十八日付の高田如来堂菅菅寄進帳に「太子堂性智」とみえ、太子堂を起原としている。覚如と対立せる高田系の丁源の仏光寺も、山科に小堂をたてて阿弥陀像と太子像を安置したのが濫觴であつた。

西念寺・専修寺の太子像とともに親鸞自作を寺伝する南無仏太子像である。鎌倉時代の南無仏太子像としては播磨国善福寺に元応二年（一三二〇）銘のものが現存する。南無仏太子像の由来は、聖徳太子伝暦に、敏達天皇二年（五七三）二月十五日、二歳の太子がはじめて「合掌稽首して、南無仏と称して再拜し」とみえることである。上宮聖徳太子伝補関記ではただ「三歳の後」常且、東に向つて南無仏となえ再拜したとのみつたえ別に年月日を明示していない。二月十五日は常楽会（涅槃会）の日である。鹿島宮年中行事に「二月十五日 大宮祭 大宮司 同日、日暮れて神宮寺大堂に於て常楽会頭有り、仏事の祭事なり、釈尊に手向く」と神宮寺における常楽会が神宮の祭頭祭に交流して修せられることをしているが、祭頭祭には新発意と称する童児があらわれ、童神の人格的代表に任ずる。春に復活せる神の姿である。新発意は発心者を意味する仏語であるから、祭頭祭の神主なる童児を新発意とよべるは神宮寺の側の見解に属する。祭頭祭は祈年祭にあたり、祭祀の時には稲穂の飾り物なる大宝竹が氏子からささげられる。新発意なる童児は豊年を期する氏子の願の焦点に位する。涅槃の世界に帰せる釈迦の遺法が、新発意によって復活され相續される。

復活の神は復活の仏と習合している。涅槃会の日、聖徳太子が南無仏となえて礼拝したとせるは、太子を復活の仏に比定したのである。

親鸞は聖徳太子の出世の本懐を二種廻向の教の宣布とかがえてい  
聖徳皇のおあはれみに 護持養育たへずして

如来二種の廻向に すすめいれしめおはします

この皇太子聖徳奉讃和讃は親鸞の太子像を端的にうかがわせる。彼は太子の救世の内容を二種廻向の教説の宣布と解し、これを南無仏太子像に象徴させたのである。天平八年（七三六）にはじまるとつたえる法隆寺の聖霊会の際には「七歳像」と俗称する童形の太子像が、東院から西院に渡御する。二月二十二日の忌辰仏事である。親鸞はかかる太子像に復活の仏、還相の仏の意味を見出したと云つてよからう。

法然は専ら往相還向を説き、還相廻向を一部の例外とした。反対に親鸞はすべての獲信者に往生成仏して即時に彼岸に還来する二種廻向の益をあつた。これによって浄土教は日本的な生の仏教となることができた。

#### 注

- (1) 類聚国史の天長八年十二月の条、三代実録の貞観十八年二月の条
- (2) 平安遺文 二
- (3) 拙稿 上代の祖神崇拜について（桐朋学報一）
- (4) 神代紀一書・古語拾遺
- (5) 神代紀一書
- (6) 古事記上巻
- (7) 拙稿 神代史の原像（日本書紀研究六）
- (8) 松村武雄 日本神話の実相
- (9) 太田 亮 日本上代に於ける社会組織の研究
- (10) 金沢庄三郎 日鮮同祖論
- (11) 太田 亮 前掲書
- (12) 津田左右吉 日本古典の研究 上
- (13) 石田茂作 那智発掘仏教遺物の研究（帝室博物館学報五）
- (14) 平安遺文 金石文篇

(15) 和歌森太郎 歴史と民俗学

(16) 柳田国男 石神問答

(17) 石田茂作 仏教美術の基本

(18) 西方指南抄

(19) 石田茂作 前掲書

(付記) 私がはじめて親鸞の宗教について発表した論文は、昭和十五年の「真宗教団

成立の一基礎」(史潮)であり、要旨は、親鸞直弟が東国で創立した道場は太子堂

をもち、太子信仰が親鸞の宗教に本質的な意味をあたえていることと、覚如に

よって京都で創立された本願寺が太子堂をなくし代りを親鸞の御影堂にあてた

ことに、室町時代以後の本願寺教団の性格をみとめ得ることを指摘したのである。

その後、務台先生の「場所の論理学」を読んで、親鸞の宗教における常陸止

住二十余年の意味を痛感し、直接の御宅訪問の際にもしばしばその旨を承わっ

た。先生の強いおすすめで「親鸞の宗教」を書きあげ、先生の御仲介によって

法蔵館から刊行したのは、昭和三十七年である。その時にはまだこの論文の構

想は胸中に熟していなかった。親鸞の宗教の本領を二種廻向の教説におき、そ

の象徴を南無仏太子像にもとめ、それを仏教の日本化、ミアレの信仰の流れの中

でとらえたのが、この論文の新境地である。先生の学恩をおもい、この一篇を

先生の御壺前にささげることとする。