

神仏習合史の再検討

上田正昭

1. 神雄寺と歌木簡

当調査研究センターによる木津川市馬場南遺跡の発掘調査は、平成19年の10月からはじまって、「神」・「寺」・「神□寺」などの墨書土器がみつかった。「神□寺」のまん中の字が、「誰」か「護」か、あるいは「雄」か、判読が困難であったが、亀岡の自宅に持参された墨書土器をみた私は「神雄寺」であろうと推定した。翌年の6月4日には、明確に「神雄寺」と書いた墨書土器がみつかり、はっきりと「神雄寺」と記すのが3点、「神雄」4点、「神寺」9点、「神雄」1点、「山寺」1点が出土し、「神□寺」3点、「神雄_レ寺」・「神_レ雄寺」・「神_レ寺」ほか「神□」・「神_レ□」・「神」・「神_レ」など多数が検出された。

この墨書土器の中で「神寺」と明記したものがもっとも多いのに、改めて注目する必要がある。なぜなら大分県宇佐市の宇佐八幡宮の神宮寺である弥勒寺を、『日本霊異記』（下巻・第19話）が「矢羽田（八幡）の大神寺」と表記しているからである。『託宣集』や『宇佐八幡宮建立縁起』によれば、神亀2年（725）に弥勒禪定院と薬師勝恩寺の造立が託宣されたという。天平9年（737）から翌年にかけて、宇佐八幡宮の神宮寺（弥勒寺）の造営が本格化した。弥勒寺跡から「弥寺」とヘラ書きの土器がみつかったのも参考になる。

神仏習合の弥勒寺が「大神寺」とよばれているのはけっして偶然ではない。「神雄寺」という寺名ばかりでなく、「神寺」という墨書土器をみたおりから、私は神雄寺を神仏習合の寺であると直感していた。平成20年の9月22日から木津川市の教育委員会が馬場南遺跡のひろがりを確認するための調査を実施し、仏堂・礼堂とみなされる建物遺構を明らかにして、神雄寺のたたずまいがたしかめられた。

そればかりではない。平成20年の6月27日には遺跡の川ぞいから万葉歌木簡が出土して注目をあつめた。歌木簡としては平成18年に難波宮跡でみつかった「波留久佐乃波斯米之刀斯」（“春草のはじめの年”）が有名だが、その「はじめの年」とは白雉元年（650）の可能性が高い。しかしこの歌木簡は、万葉歌木簡ではない。

いわゆる万葉歌木簡としては平成15年に奈良県明日香村石神遺跡で出土した木簡560点のなかにあつて、刻字の「阿佐奈伎尔伎也（左）留之良奈你麻久（右）」“朝なぎにきやるしらなみまく”（依を也留、弥を你みまくと刻す）の木簡がある。『万葉集』巻7・1391の“朝

なぎにきよる白浪(み)まく”に相当する万葉歌木簡だが、左から右へと刻し、刻字の木簡で歌を唱和した場の木簡とはいえない。しかも出土の後かなり日時が過ぎてから万葉歌木簡であることがたしかめられたため、その出土状況もさだかでない。

滋賀県甲賀市信楽町宮町遺跡(紫香楽宮跡)で平成7年に出土していた木簡のなかに、平成20年の5月、「阿佐可夜麻加気佐閑美由流夜麻」(“安積山影さえみゆる山”)すなわち『万葉集』巻11・3804のいわゆる万葉歌の表記のある木簡が明らかとなった。ただしこの歌木簡の反対側(表側か)には「奈邇波ツ尔佐久夜己能波奈布由己母」(“難波津に咲くやこの花冬ごも”)の『古今和歌集』が百済の王仁博士の歌とする“難波津”の歌が書かれていた。『古今和歌集』の「仮名序」にこの“難波津”の歌と“安積山”の歌を「このふたうた(両歌)は、うたのちゝはゝ(父母)のやうにてぞ、てならふ(手習)人の、はじめにもしゆる」と述べるように、この両首は仮名の続け書きの手習いに用いるのが常であった。したがって“難波津”の歌の用例は、徳島市観音寺遺跡出土の木簡をはじめとして42点におよぶのである(上田正昭「王仁伝承の虚像」、『古代日本のこころとかたち』所収、角川書店)。

宮町遺跡のいわゆる万葉歌木簡は厚さわずか1.2ミリの薄さで、しかも出土状況もたしかではなく、歌を唱和した場の木簡ではなく、習書木簡と考えられる。

ところが馬場南遺跡の万葉歌木簡は、神雄寺の川ぞいから出土し、出土状況がはっきりしているばかりではなく、歌を唱和した場の木簡であった可能性が高い。

もっとも万葉歌木簡といっても、馬場南遺跡出土の歌木簡の「阿支波支乃之多波毛美智」(“秋萩の下葉もみち”)が『万葉集』巻10・2205“秋萩の下葉もみちぬあらたまの月の経ぬれば風を痛みかも”と一句目が共通であるからというので、ただちに『万葉集』2205番の歌の仮名書き歌木簡であると速断することはできない。なぜなら『万葉集』に収録されなかった類句の歌もあったにちがいないし、同類句の歌が当時の人びとの間で歌われていた可能性もあるからである。ここで万葉歌木簡というのは、厳密には『万葉集』巻10・2205の歌と第一句が共通する歌木簡というべきである。

また歌を唱和した場の木簡というあいまいな表現をしてきたのは、宮中歌会などではなく、神雄寺の法会などの場で唱和された歌ではないかと考えているからである。

木津川市木津町小字糟田を中心とする馬場南遺跡は、平城京の北約5キロの地に位置し、天平12年(740)の12月15日に都となった恭仁京右京の東南鹿背山西道に面する。平城宮から恭仁宮へのルート上に存在するばかりでなく、平城京・恭仁京の外港である木津の港へも近い。発掘調査の結果、第1期(730年代から760年前後)・第2期(760年前後から780年代)と分けて検討されているが、第1期には8000枚以上の煤のついた灯明皿が6箇所に分けて遺棄され、組立式の法会に用いられたと考えられる彩釉山水陶器や祭祀と関連のある

墨書人面土器なども出土している。背後の天神山からの谷川と池などにそって遺物が出土し、しかも仏堂や礼堂が造立されていた。

第2期にも燃燈供養が行われたと思われることは2000枚にのぼる灯明皿が2箇所に分けて遺棄されていることである。この時期に「神雄寺」など書いた墨書土器が遺棄されている。この寺名は土器の所有寺名か土器施入の寺名かであり、この遺跡の仏堂・礼堂と深く関連すると考えられ、寺の造営は第1期にさかのぼると推定される。

歌木簡は伴出した土器から770年代までに埋没したと想定されており、歌の書かれたのは一回だけで、裏面には判読の難しい文字があって、削って二・三度利用されたと思われる。木簡の使用は770年以前で第1期の可能性がある。

上野誠氏は法会の結願日に燃燈供養が行われ、法会の唱歌の場で歌われた歌木簡ではないかと指摘されているが(「馬場南遺跡出土木簡臆説」、『國學院雑誌』第110巻第11号)、示唆にとむ。

天平11年(739)10月の光明皇后宮の『維摩経』の講説を中心とする法会の「仏前唱歌」(『万葉集』巻8・1594)の左註に「彈琴の市原王・忍坂王」と「歌子の田口朝臣家守・河辺朝臣東人・置始連長谷等十数人」を記すが、その法会の歌の唱和には彈琴などの楽器が用いられ、多数の歌子が参加していた。馬場南遺跡から東大寺正倉院蔵の陶製の鼓と同類の楽器がみつまっているのも興味深い。

2. 神仏習合のかたち

神雄寺が「カムノヲデラ」であったことは、伊藤太氏が六つの事例から詳述されているが(「『神雄寺』と木津天神山をめぐるトボス」、『やましろ』23号)、あわせてその習合のありようが「神社が先にあつて神宮寺ができるパターン」でなく、「降雨と治水を司る水源神としての性格に求められ」ている点は興味深い。

この見解とは別に、私自身が監修し専門委員会委員長をつとめた『亀岡市史』の調査の経験から、京都府亀岡市宮前町宮川の神尾(山)寺は、延喜式内社神野神社の神宮寺であり、その信仰の由来は神尾山にあると考えてきた。そして昭和59年の7月に島根県斐川町の神庭サイダニかんぼから銅劍358本ついで銅鐸6個・銅鉾16本がみつかり、平成8年の10月に、加茂町岩倉(現雲南市加茂町)から銅鐸39個が出土したおりから、銅鐸の出土地名に「神」やまつりの「磐座」などがついていることを注目してきた。たとえば銅鐸24個が埋納されていた神戸市桜ヶ丘のもとの地名は「神丘(カミカ)」であり、銅鐸出土地の兵庫県夢前町(現姫路市夢前町)のそれは「神種(コウノクザ)」であり、大阪府岸和田市の「神於(カウノ)」であった。岸和田市の標高296メートルの神於山の南中腹に所在する神於寺も神於山の信

仰と深いつながりをもっていた。

従来、神仏習合のタイプについては、(1)神社の奉斎が仏教の「護法善神」としてその鎮座地に神宮寺が造営される場合、(2)神社の奉斎神が「神身離脱」の託宣などを告げて神宮寺が建立される場合が研究の対象とされてきたが、馬場南遺跡の神雄寺や神於山の信仰とかかわりをもつ神於寺のように、神社がまずあって神仏習合が具体化するのではない例のあることを軽視するわけにはいかない。

標高99.4メートルの天神山からの聖なる谷川の水の流れは、水の祭祀の場ともなったが、天神山じたいが神南備として信仰され、それを前提として神雄寺が造営されたのではないか。とすれば従来のように、(1)護法善神のコースや(2)神身離脱のタイプばかりでなく、(3)神奈備・磐座・神籬などの信仰をベースとする習合のありようも検討する必要がある。

神仏習合史の研究は古くからあって、とりわけ慶応4年(1868)3月の神仏判然(分離)令以後研究が本格化した。そして神宮寺や神前読経あるいは神身離脱の託宣などによる習合など、平安時代の本地垂迹(跡)説にいたるまでのプロセスからさまざまに論じられてきた。

神宮寺の出現は、神身離脱の託宣などによってはじめて顕在化するのではない。たとえば『日本靈異記』の上巻・第7話には、斉明天皇7年(661)8月のころ、百済救援を名目に出兵した倭国軍に参加した備後国三谷郡の郡司(大領)の先祖が、「若し平に還へり来らば、諸神祇の為に伽藍を造立せむ」と誓願し、百済の禪師弘濟くさいと共に無事帰国し、弘濟が中心になって三谷寺を造立した説話が載っている。その三谷寺は郡(評)による神のための仏寺であって、「神宮寺」とは記されていないが、神宮寺の事例のひとつである。

神身離脱の託宣によらない神宮寺の早い例としては、福井県越前町 劔つるぎ神社の神宮寺が注目される。劔神社には神護景雲4年(770)の国宝梵鐘が伝えられており、その梵鐘銘文によって「劔御子寺」という神宮寺が存在していたことがわかる。『新抄 格 勅符抄』には「天平神護元年(765)劔御子神□神封十戸」とあって、「劔御子寺」の創立がかなり早いことを推察させる。

劔神社境内から礎石2個がみつき、その形式が美術史上の白鳳期のものであるばかりでなく、同町織田の小粕窯跡からはやはり白鳳期の軒平瓦・軒丸瓦類が発掘されており、遅くとも8世紀はじめの頃には劔御子寺の存在が推察される。

宇佐八幡宮の弥勒寺については、前に若干言及したが、この神宮寺の出現も、神身離脱の託宣などによるものではない。

『日本書紀』の用明天皇2年(587)4月の条に、用明天皇病床のうちに、「豊国法師」が、「内裏」に参内して、病氣直しをしたことを記す。わが国の文献における「法師」号の初見記事だが早くから「豊国」に仏教が伝わっていた状況を反映するエピソードである。

『新撰姓氏録』「和泉国神別」の巫^{かなぎわけのむらじ}別連の条には、雄略天皇が病気のさいに「豊国の奇巫」が出仕したとする伝えを取める。そしてこの伝承は『続日本後紀』の承和12年(845)4月の条にもみえる。この「豊国」のシャーマニズムが、朝鮮半島のシャーマニズムとつながりをもっていたことは、宇佐八幡神の祭祀集団に辛^{からしまのすぐり}鳥勝があり、新羅系の渡来氏族であったのにもうかがわれる。

『続日本紀』の大宝3年(703)の9月25日の条には、法蓮の「医術」を評価して、「豊国の野四十町」を施与したとの記事がある。さらに養老5年(721)6月3日の詔では沙門法蓮について「心は神伎に住して、行は法梁に居れり、もつとも医術^{くわ}に精しくして、民の苦しみを^{すく}済ふ」と述べられている。『宇佐八幡宮託宣集』によれば、宇佐君ゆかりの野仲郷(中津市南部)には「三角の池」があって、葉草が「幽深」していたという。大宝3年の9月に法蓮が「田」ではなく「野」を施与されたというのも、仙薬のたくい^{たくい}の栽培を含む「野」であったかもしれない。法蓮の「医術」には道教的な「仙薬」の要素もあったにちがいない。そして弥勒寺の建立が神亀2年(737)からはじまり天平9年(737)から翌年にかけてその造営が本格化した。

宇佐八幡宮の神宮寺が、天平12年(740)の藤原広嗣の乱を契機に具体化したとみるのはあやまりであって、それ以前に弥勒寺は存在していた。神宮寺の例が、いわゆる中央ではなくて、いわゆる地方において展開したとみなす説が有力だが、その説をそのまま支持するわけにはいかない。

藤原仲麻呂から編纂をゆだねられて、天平宝字4年(760)のころに、延慶^{えんけい}が書いた「武智麻呂伝」(『家伝』下)に記す気比神宮寺は、神身離脱の託宣による神宮寺建立の早い例として有名である。それによれば靈龜元年(715)、仲麻呂の父であった武智麻呂は近江守であったが、夢のなかでひとりの奇人とあい、「われ宿業^{しゆくごう}によりて神となることもとより久し。今仏堂に帰依せむと欲し、福業を修行する因縁を得ず、来りて之を告ぐ」という神の頼みを聞いたと述べられている。そこで武智麻呂は、それが越前(福井県)の気比神^{けひのかみ}であることを知り、越前の気比神宮寺を建てたという。この伝承をそのまま史実とみなすわけにはいかない。武智麻呂が近江守であったさいには、越前の地域とも交渉をもっていたと考えられるが、武智麻呂建立と伝える寺が、気比神宮寺になるのは、靈龜年間(715~717)よりも後のことであった。この説話は、武智麻呂の崇仏を気比神と気比神宮寺に結びつけたともとのみならず方がよいだろう。

ところで後述する伊勢国多度神社の神宮寺をはじめとしていわゆる中央よりも各地域の神宮寺の事例が多いことはたしかだが、神宮寺の造立を中央にたいする各地の動向というような短絡的な見方だけでは十分に説明することはできない。

前に述べた宇佐八幡宮の場合には、藤原広嗣の乱鎮定のあと、地域神から国家神としてあがめられるようになり、律令国家に護法善神としてその習合がいちじるしくなる。

「護法善神」の神に対する神階昇叙の理由を明白に物語るのは、豊前国の宇佐八幡大神および比咩神ひめのかみへの一品および二品の奉授である。豊前の地域に早くから渡来系の信仰と渡来集団が入っていたことは、『豊前国風土記』逸文とされるものに「昔者、新羅の国の神、自ら度り到来して、此の河原に住みき、すなはち名づけて鹿春かほるの神といふ」（田河郡鹿春郷）とみえ（『延喜式』には辛国息長大姫大目命からくにおきながおほひめおおめのみこと神社、『三代実録』には辛国息長比咩神とある）、大宝2年(702)の豊前国戸籍かみつみけに上三毛郡——塔勝・強勝・上屋勝など、仲津郡——丁勝・狭度勝・大屋勝などの居住を記すのもうかがわれる。

『日本書紀』の垂仁天皇2年是歳の条の分注あるにいわく（「一云」）に記す豊国の比売語曾社の伝承も、渡来集団の分布とかかわりをもつし、用明天皇2年4月の条に登場する「豊国法師」（法師号の初見）の豊国も、豊の国に仏教が早く伝来したと関係があろう。宇佐の地域に新羅系仏教の入っていたことは、新羅古瓦が多数出土するのもも察知されるが、『新撰姓氏録』（和泉国神別）には、雄略朝にかけて「豊国奇巫」が「召上」られ、真掠まぐらが巫を率いて仕え奉ったとする興味ある説話をのせている。

宇佐八幡神が国家の守り神として脚光をあびるのは、天平12年(748)の藤原広嗣の乱のおりであった。広嗣の乱を鎮定するために北部九州におもむいた大將軍大野東人あづまひとは、同年10月その戦勝を宇佐八幡神に祈願し、戦いに勝利した政府は翌年閏3月、秘錦冠1頭、金字最勝王経・法華経各1部、度者10人、封戸馬5疋を奉り、三重塔1区を造らしめた。宇佐八幡神における神仏の習合はこの時にはじまったというより、前述のような豊の国における渡来系の信仰や渡来集団とのまじわりのなかで、すでに習合が進行しており、天平13年にいっそう進んだとみなすほうが自然であろう。

『東大寺要録』（巻4）によれば、弘仁6年(815)の12月10日の解に、天平3年に「神験」を「陳蹟」して、官幣に預かったあり、さらに天平18年「天皇不予、禱祈験あり、すなはち三位に叙す、封四百戸度僧五十口水田廿町」であったと引用する。

この所伝が正しいとするなら、宇佐八幡神は天平勝宝元年(749)以前に神階を贈られていたことになる。しかし天平18年「天皇不予」とあるのは、天平17年の誤記であり、「三位」が正・従のいずれであったかも明記していない。確証がないのでどこまで信頼しうるか、なお疑問であるが、天平17年の7月か8月前後に作成されたと考えられる「正倉院文書」の「種々収納銭注文」に「三百七十文八幡太神奉納米運巧残」とあって、金光明寺(東大寺)の大仏造立に八幡神が関係していたと推定されるので、そのころ神階が奉授されたとみなしてよいであろう。したがって当時、すでに「護法善神」としての神への贈位はあった。

宇佐八幡神とその比咩神の一品・二品という品位が奉授されたのは、東大寺大仏建立に協力する宇佐神職団を媒体にした「神、我、天神地祇を率ゐ、いざなひて必ず成し奉らむ、事立つにあらず、銅の湯を水となし、我身を草木土に交へて、障る事なくなさむ」との神託を奉じて入京したことによる。そこには八幡神の最高巫女杜女、主神司田麻呂らの画策があったが、天平勝宝元年12月丁亥、東大寺で礼仏読経があり、大唐・渤海・呉楽・五節田舞、久米舞の奏があって、大神に一品、比咩神に二品が贈られた。

宇佐八幡神の神格と大仏造営のかかわりについては、多くの人びとによって論じられているが、「仏教との深い関連のもとに成立した護国神」とする考えが有力である。八幡神に贈られた神階が一品・二品という品位であったのはなぜか。品位を奉授された神階例は、淡路の伊佐奈岐命(天安3年(859)正月)、備中の吉備津彦命(仁寿2年(852)2月四品、天安元年(857)6月三品、天安3年正月二品、天慶3年(940)2月一品)のほかにはあまりない。品位は親王に対する位であった。この点についての説得力ある見解は、奈良時代においては、「八幡大神=磐田皇子という神格」が意識されていたと考えられる。

律令制における伊勢神宮は「私幣禁断」とされ、皇太子・三后といえども奉幣には許可を要するという。まさに国家神であったが、その伊勢神宮にも神宮寺は存在した。それは『続日本紀』の天平神護2年(766)7月22日の条に「使を遣はして、丈六の仏像を伊勢大神宮寺に造らしむ」とあるのにも明らかである。天平神護2年までに、伊勢神宮の神宮寺が存在したことはたしかであった。

それならいつごろ伊勢神宮の神宮寺が創建されたのであろうか。『太神宮諸雜事記』には、天平14年(742)の11月に橘諸兄が伊勢神宮に参入して、聖武天皇の御願寺(のちの東大寺)の建立成就を祈願したとみえている。おそらく天平年間に伊勢の神宮寺が造営されたのであろう。

そして宝龜3年(772)の8月6日には暴風雨があって、これをうらなったところ、「伊勢の月読神のたたり」と判明し、毎年9月には、荒祭神に準じて、馬を奉獻することになり、また度会郡の神宮寺を飯高郡の渡瀬山房に移建することとなった(『続日本紀』)。

伊勢の月読神とは、伊勢神宮の別宮月読宮の神であり、ここでは月読神がたたりする神として登場する点もみのがせない(荒祭神は別宮第一の荒祭宮の神である)。さらに宝龜11年(780)の2月1日には、神祇官から「先に崇りあるがために、他処に遷し建つ。しかるに今、神郡(度会郡)に近くして、その崇りいまだやまず、飯野郡を除くの外、便地に移し造らむ」との言上があって許可されている(『続日本紀』)。伊勢の神郡は、度会郡と多気郡であり、飯野郡はもと多気郡の一部を分割した郡で、寛平9年(897)の9月には神郡となっている(『類聚三代格』)。

ここで注意すべきことは少なくとも三つある。(1)伊勢神宮にも神宮寺が存在し、(2)伊勢の月読神がたたりする神として現れ、(3)しかも宝亀3年のころから早くも、伊勢神宮と神宮寺が分離されていったことである。

したがって延暦23年(804)の8月にまとめられた『皇大神宮儀式帳』の「種々の事忌定」のなかで仏教関係の用語はタブーとされ、たとえば仏を中子^{なかこ}、経を菅目加弥^{そめかみ}、塔を阿良良^{あらら}支^き、法師を髪長^{かみなが}、寺を瓦葺^{かわらぶき}などよぶことにした。

3. 東アジアのなかの習合

神仏習合の研究は、インド・中国・朝鮮とのかかわりのなかでも検討されてきた。私もまた、『神道と東アジアの世界』(徳間書店)や『古代伝承史の研究』(塙書房)などでそのありようを考察してきた。そのおよそをかえりみると、無意識的な習合もあれば、より積極的な習合の存在したことがわかる。

そもそも質を異にする二つ以上の宗教がふれあうことによって生じる意識的・無意識な融合現象を、宗教学ではシンクレティズムsyncretismとよんでいる。この言葉はギリシアのプラタコスPlutarchosが造語したといわれているが、日本の場合においては、山岳信仰と密教・道教を融合した修験道や真言密教と神道が結びついた両部神道などは、意識的なシンクレティズムとして具体化した宗教であり、日本の宗教史の基層に根強く生きつづけた神仏習合などのありようは、無意識的なシンクレティズムということができよう。

シンクレティズムは世界各地の宗教史にみいだされるところであって、けっして日本のみの融合現象ではない。中国の仏教史にあつては、道教を篤信し、あるいは儒教を重視した立場から仏教を弾圧した、北魏の太武帝・北周の武帝・唐の武宗・後周の世宗によるいわゆる三武一宗^{さんぶいつそう}の法難などもあったが、たとえば唐の皇帝の多くが道教を仏教よりも優先にした道先^{どうせん}仏後^{ぶつご}、時にその逆の仏先道後の宗教政策をとったように、仏教と道教があわせて信仰された例は少なくない。そして中国でも仏教を受容して、道教と仏教が実際に習合した。漢訳仏典のなかに仏教受容以前に存在した道教の影響があつたばかりでなく、東晋の時代には老莊思想によって仏教の理解をしようとする「格義^{かくぎ}仏教」が流行した。格義というのは「経中の事数を外書に擬配し、生解の例となす」(『梁伝』法雅伝)たぐいであつた。

朝鮮半島においても、儒教・仏教・道教の習合が展開した。たとえば『三国史記』が、高句麗の故国壤王9年(392)3月の条に「仏法を崇信して福を求む」ことにあわせて、「有司に命じて、国社を立て、宗廟を修む」と記すように、仏教と儒教があわせて重視された。また『三国遺事』が新羅の真興王の信仰にかんして、崇仏者であつて同時に「神仏^{たつと}を尚ぶ」と書きとどめるごとく、仏教と道教が融合していた。朝鮮民主主義人民共和国の南浦市徳

興里で検出された壁画古墳は、その墨書墓誌銘によって、高句麗の永樂18年(408)の築造であることがたしかとなったが、被葬者「鎮」は「釈迦文仏(釈迦牟尼)弟子」と明記され、仏教の七宝行事の壁画のみならず、牽牛・織女のほか仙人や玉女が描かれていた(人物の墨書で明確となる)。徳興里古墳の壁画は、仏教と道教の信仰が重なりあつての人物・風俗画になっている。

わが国の場合のシンクレティズムは、東アジアのなかでもとりわけ顕著であつた。『神と仏の古代史』(吉川弘文館)でも言及したように、『日本書紀』の欽明天皇13年(552)10月の条には、「仏」を「蕃神」、敏達天皇14年(585)3月の条には「仏神」と書く。そして天平19年(747)の『元興寺伽藍縁起并流記資材帳』には「仏」を「他国神」・「仏神」と表現し、わが国最古の現伝仏教説話集といつてよい『日本霊異記』では、「仏像」を「隣国の客神」と記載した。

仏教受容のそのおりから、仏あるいは仏像は、来訪する“まれびと”(客神)と受けとめられていた要素がさわめて強い。

中国においても、たとえば『後漢書』(巻42・光武十三列伝第32)の楚王英伝に、仏が外国の神とうけとめられているような状況があつた。それが神身離脱・護法善神の信仰へと展開するのは、仏教が儒教や道教を圧倒しはじめた東晋期であつたことが、北條勝貴氏によって論究されている(『東晋期中国江南における(神仏習合)言説の成立』、根本・宮城編『奈良仏教の地方的展開』所収、岩田書院)。

神身離脱信仰のルーツがインド・ガンダーラでさかんに造形化された「帝釈窟説法」あるいは日本よりはさきに中国で具体化していたことを寺川真知夫氏の「神身離脱を願う神の伝承」(『仏教文学』18)や吉田一彦氏の「多度神宮寺と神仏習合」(梅村喬編『古代王権と交流』4、所収、名著出版)などが明らかにしている。

もっとも護法善神と神身離脱の信仰は別系統ではなく、その底流には共通の要素があつたが、その具体化にあつては、神を肯定しての習合と神の変身を期待しての習合の差異があつたことは否定できない。

神仏習合の思想あるいは信仰が中国から伝来したとする立場からその伝達者として養老2年(718)に唐から帰国した道慈、さらに苦難をのりこえて天平勝宝6年(754)の2月に平城京に入った唐の高僧鑑真とその一門の役割に注目する長坂一郎氏「日本仏教における神仏習合の伝播について」(『日本宗教文化史研究』第8巻第2号)のような論究もある。

宝亀11年(780)の11月、伊勢国の多度神宮寺の私度僧4人を得度させ、ついで三重塔を完成させた賢璟が、天平勝宝6年に難波で鑑真一行を迎え、翌年には鑑真和上から具足戒を受けているのが注目される。そして唐招提寺の戒壇ができたおりの呪願をつとめ、さら

に大蔵經4000巻を書写して唐招提寺に納めている。

多度神宮寺のなりたちについては、延暦20年(801)の12月2日に、桑名郡多度寺鎮三綱から伊勢国師・尾張国師・僧綱所に提出された『多度神宮寺伽藍縁起并資材帳』が詳しい。

天平宝字7年(763)の12月20日、多度神社の井於道場で丈六の阿弥陀仏を造っていた遊行僧の満願禪師は、多度の神「吾れ久劫きゅうこうを経て、重き罪業をなし、神道の報を受く。いまこいねがは冀ば永く神身を離れむがために、三宝に帰依せむと欲す」の託宣を聞いて、多度の神の鎮座する多度山の南辺を伐りはらい、小堂を建てて、神の御像を造って安置し、多度大菩薩と名づけたと述べる。

ついで桑名郡の郡司(主帳)水取月足が銅の鐘を鑄造し、あわせて鐘の台を寄進し、美濃国の在地の豪族ちかしあがたぬし近士 梶主新磨が三重塔の建立に着手したが未完成であった。そして宝亀11年の11月13日に朝廷が多度神宮寺の私度僧4人を得度させ、ついで大僧都賢璟けんけいが三重塔を完成させたという。

多度神宮寺の造立は遊行僧満願によってはじまり、桑名郡や美濃の在り地豪族の願望をうけて、「吏民快楽」のための「神身離脱」の託宣を現実化する(上田正昭『大仏開眼』文英堂)。満願禪師は常陸国鹿島大神の願いをうけて鹿島神宮寺を造営し、また箱根三所権現を建立したと伝える。さらに天應元年(781)の12月、私度僧法教が伊勢・美濃・尾張・志摩の同俗知識らを引導し、法堂・僧坊・大衆湯屋を造立したという。

多度神宮寺の実現に遊行僧や私度僧が大きな役割を果たしたことは、その『縁起』にも明らかだが、大僧都賢璟は朝廷の側から多度神宮寺とかかわりをもったことをみのがせない。

賢璟は尾張国愛智郡の渡来系氏族荒田井直氏の出身であり、元興寺の僧となり、宝亀5年(774)の2月には律師、宝亀11年には大僧都となっていた。遊行僧満願が郡大領中臣連千徳や鹿島神宮の中臣鹿島大連大宗らをまきこんで鹿島神宮寺を造立し、また多度神宮寺の造営に伊勢や美濃の豪族が参加するという、神祇官による神祇の統制からの離反の動き、それを朝廷が多度神宮寺の私度僧の得度を認め、さらに大僧都が「神身離脱」による多度神宮寺の三重塔を完成させるという状況は朝廷(王権)が神宮寺を公認したことを意味するものでもあった(義江彰夫『神仏習合』、岩波新書)。「神身離脱」の思想は中国の『高僧伝』・『続高僧伝』などにもみえているが、鑑真の教えをうけた大僧都賢璟の多度神宮寺三重塔への関与は適任であったといえるかもしれない。

なお、賢璟は桓武朝廷とのゆかりは深く、山部親王(のちの桓武天皇)が病気になったおりに大和国室生の山中で延壽法によって平癒を祈った浄行僧のひとりが賢璟であり、室生寺も賢璟が建立したという(『大和国解』)。さらに延暦12年(793)の1月15日に葛野郡宇多

村(平安新京の地)を藤原小黒麻呂らと共に視察させたメンバーの中に賢璟も加わっていた(『元享釋書』・『濫觴抄』)。

なお多度神宮寺は最澄の延暦寺ができると延暦寺の別院となり、空海の東寺が有力化すると東寺の別院となるというように朝廷の動きにあざやかに対応した。

神身離脱の託宣による神宮寺の成立として有名な例に、若狭国(福井県)の若狭比古神の伝承がある。若狭国遠敷郡の若狭比古神は、養老年中(717~724)に「吾神身をうけて苦悩はなはだ深し、仏法に帰依して神道をまぬがれむことを思ふ」との託宣をだしたという。この神身を脱却して仏法に帰依しようとする神の願いは、菅原道真の編集になる『類聚国史』にみえる。天長6年(829)のころ、この社の神主であった和朝臣宅継の家に伝えられていた説話である。それがはたして養老年間のことであったかどうかは問題だが、東大寺とのつながりをもつようになったこの地域の有力神の、仏との習合が神身離脱の神託を契機にしている伝承は注目すべきものをふくんでいる。

若狭国の遠敷郡といえは、われわれはすぐに、東大寺二月堂で毎年おごそかに執行されるお水取り、つまり修二会を思いだす。寒い夜空のなかで、二月堂の傍の若狭井より香水が汲みとられるわけだが、この若狭井の伝説には、法会に遅れた遠敷明神が若狭国の關伽の水を献じたといういわれがまつわっている。実際に現在でも、遠敷川の上流鵜の瀬からのお水送りの行事がつづけられており、3月2日の夕刻からは、若狭比古神の神身離脱とゆかりの深い小浜市神宮寺の本堂前で大護摩が焚かれる。

お水取りは、実忠和尚によって天平勝宝4年(752)にはじめられたというが、その実忠和尚はこの神宮寺のところに居住したとする伝えもある。若狭比古神の苦悩の神託の背後には、この地の靈威神が在地の信仰集団のあらたな神力への期待によって、神から仏へと昇華してゆく歩みをたくみに組織していった力の所在を教える。

こうした「神身離脱」の例とは裏腹に、神が神身離脱できなかった伝承もある。それは『日本靈異記』下巻・第24話の隆我(多賀)の大神(近江国野洲郡の三上の大神と混同か)が猴の身をうけて神となった因縁を説き、大安寺の僧惠勝に、「斯の身を脱れむがために、この堂に居住して、我がために法華経を読め」と告げる。供養の料に、この村の紉をあてよというが、猴の身の神は、神主が神戸(神へ朝廷が与えた食封の戸)を自分の私物としており手をつけることができないという。そこで供養がなければ神前読経はできないといい、山階寺(興福寺)の満願大法師に猴の頼んだ言葉をとりついだ。これは猴の言葉で信じられないと引き受けることを拒否した。ところがそのために、大堂が倒れ、僧坊や仏像が皆折れくだけたというのである。これは神身離脱が失敗に終わった興味深い説話である。満願大法師は惠勝と相談して、神の願った『六卷抄』を神前読経し、さらに7間の堂を造立したと

伝える。三上祝がまつる神を大安寺や興福寺の僧も神身離脱しえなかったという貴重なエピソードである。神仏習合のプロセスを一元的にかたづけるわけにはいかない。

4. 霊木から仏像へ

聖なる樹木をみだりに伐採すればあたりがあるという信仰は、古代のさまざまな伝承にも如実に物語られている。『日本書紀』の推古天皇26年是歳の条には、河辺臣が安芸国に遣わされて船を造る時に、時の人が「霹靂の木なり、伐るべからず」というのをふりきって、「それ雷の神と雖も、きみの命に逆はむや」として伐る説話が載っている。雷神の木をみだりに切ることを畏怖したさまが反映されている。

『日本書紀』の孝徳天皇即位前紀に、孝徳天皇が「神道を軽^{あなづ}りたまふ」例として「生国魂社の樹を断^きりたまふ類是なり」と註記している。おそらく難波宮の造営のさいに、生国魂社の聖なる樹林を伐って用材としたことを指したものであろう。こうした例はほかにもあって、『日本書紀』の齊明天皇7年5月の条には、天皇が「朝倉社の木を断^{はら}り除ひて、此の宮を作る故に、神忿^{いか}りて殿を壊^{こぼ}つ。亦、宮の中に鬼火^{あらわ}見れぬ」ありさまとなったことを物語る。そしてついには朝倉山の上に鬼が現れ、「大笠を着て、(天皇の)喪の儀^{のぞ}を臨み視る」ことにもなる。

聖なる神木を伐採しておこるわざわいの伝承はあまた語りつがれている。たとえば『大安寺縁起』に、大安寺の前身ともいべき百済大寺を造営したおり(欽明天皇11年)、「予^こ部のやし^{べのやし}ろを切り排^{はら}ひて、寺家を院^{かこ}ひ、九重塔を建て」たところ、「社の神怒りて火を尖^{はな}ち、九重塔並びに金堂の石鴟尾を焼損したと伝えたり」、また『続日本紀』の宝亀3年(772)4月26日の条に「西大寺の西塔震^{ない}す。之を卜^{ぼく}するに、近江国滋賀郡の小野社の木を採^とりて塔を構ふ、崇りとなす」と述べられたりしているのなどは、そうした動向を反映する。

『類聚国史』(巻34・帝王14)には、天長3年(826)の12月31日から淳和天皇が病に臥したことを記し、天長4年の1月19日には、稻荷神社の樹を伐って東寺の塔に用いたことによる不豫であることを「稻荷神前^前申給^{申給}閉止^{閉止}申^申佐久^{佐久}」の詔が載っている。これもまた聖なる神木の伐採によるわざわいの伝えである。

「霊木に出現する仏」については井上正氏の詳細な研究があるが(『民衆生活の日本史』所収、思文閣)、「神仏習合の精神と造形」(『図説日本の仏教』所収、新潮社)のなかで、『広隆寺來由記』のなかの「檀仏薬師」について、神の依り給うた神木(神籬)から薬師仏が造られ、まず乙訓社(向日市)に安置され、神が仏のかたちをとって現れた権現(薬師仏)とされ、その薬師仏が他に移されても本地の神は現地でもまつられるさまを指摘されている。

実際に霊木を仏像にした顕著な例は数多くあって、茨城県八郷町西光院の高さ5メートル

ルをこえる十一面観音立像(立木仏)のように台座をつくらず自然木の根幹をそのままにするようなみ仏もある。霊木を仏像とする伝承は、大和国長谷寺の『縁起』に、流れついた霊木を十一面観音とし、また徳島県志度町の志度寺の『縁起』では、志度浦に流れついた霊木を不思議な童子の力を借りて十一面観音に刻んで小堂に安置し、兵庫県豊岡市城崎町の温泉寺の『縁起』に、長谷寺と「同じ御素木」が流れついて、十一面観音像を造り、流れついた浦を観音浦とよぶようになったとするように各地にひろがる。

こうした流れ寄る霊木から仏を造る説話は、古代の文献にかなりある。たとえば『日本書紀』の欽明天皇14年5月の条に記載する茅渟海(和泉灘)に寄り来った霊木(樟木)の伝承、あるいは『日本霊異記』上巻・第5話の「三宝を信敬し現報を得る縁」に述べる、高脚浜(高師浜、堺市浜寺の海岸)に寄りついた霊木の伝承などがそうである。

両書の伝えには、吉野寺(比蘇寺)の仏像由来譚の要素が濃厚である。しかしその内容は両書でかなり異なっている。その主な相違点を列举すると、およそつぎのようになろう。

(1)『日本書紀』は霊木の寄り来った時を欽明天皇の代とするのに、『日本霊異記』は敏達天皇の代のできごととし、(2)『書紀』は蘇我氏と物部氏とのいわゆる崇仏・排仏の論争と関連なく記述するのに、『霊異記』はその論争に加託しての説話として物語られる。(3)霊木の漂着する場所を『書紀』が茅渟海とするのを、『霊異記』はより具体的に高脚浜とし、(4)霊木を探しあてた人物を、『書紀』が欽明天皇の命令をうけた溝辺直であったとするのに、『霊異記』は敏達天皇の皇后(豊御飯炊屋太后、後の推古天皇)の命令による大部(大伴)屋栖野古であったとする。

(5)霊木で仏像(『書紀』は2体・『霊異記』は3体)を造ったのを『書紀』では抽象的に「画工」とするが『霊異記』は池辺直氷田であったと記す。(6)『書紀』には大部屋栖野古は全く登場せず、物部守屋の排仏の進言に対して皇后が屋栖野古に「とく此の仏の像を隠せ」と命じたという『霊異記』のようなエピソードも皆無である。『書紀』はこの霊木の漂着を「河内国」の言上として書きとどめているが、『霊異記』は屋栖野古の崇仏霊験譚として物語っており、屋栖野古が聖徳太子の「侍者」になったことも付記している。

海中で仏光・仏像を得た説話は、梁の『高僧伝』などにもあって、けっして我が国独自の伝承ではないけれども、『日本霊異記』がこの説話を「本記を案ふるに」と、大伴氏の家伝の類によって記録したと記す点は、改めて注意する必要がある。仏教の伝来をめぐって大伴氏が物部氏と異なる崇仏の態度をとったとする『霊異記』の伝承じたいが興味深い。

そして『日本霊異記』が物部守屋が屋栖野古にその霊木で造った仏像を「すみやかに豊国に流せ」と命じたという所伝もみのがせない。「豊国」とは後の豊前・豊後の国であり、奈良盆地のヤマトの国へ仏教が伝来する以前に仏教が受容されていたことは、たとえば満

月寺の開基伝承からも推察される。そして『続日本紀』の大宝3年(703)9月の条や養老5年(721)6月の条に述べるように、「豊国」は宇佐八幡の神をまつる祭祀グループのひとつの宇佐君につながる僧法蓮が活躍した地域であった。

流れ寄る霊木が神としてまつられる伝承は、たとえば姫路市白浜町に鎮座する松原八幡宮の『由緒』にもみいだされる。社伝によれば天平宝字7年(763)の4月11日に、宇佐八幡宮の分霊を勧請したのが造営のはじまりとされているが、その勧請の前提には妻鹿の漁師久津里(倶釣)が海中から霊木を拾いあげて祀ったという伝承がある。恋の浦に夜ごと光るものがあったが、それが「八幡大菩薩」の霊木であったという。

霊木から神像を造った例もかなりある。秋田県湯沢市の白山神社の女神像は立木の根幹をそのままとしたみごとな神像であり、また霊木を用いて幹の反りにしたがって上半身がまがり、背面の一部には樹皮がそのまま残っている山梨県御坂町美和神社の男神立像などは従来知られている神像である。

標高467メートルの奈良県桜井市の三輪山は、真穂御諸山とおおがれた神奈備であり、三輪山そのものが大神神社の神体山である。この神奈備の信仰を前提として、神宮寺(大みわでら神寺)ができる。

木津川市馬場南遺跡もまた天神山を神奈備とする水のまつりの伝統をうけて神雄寺が成立する。神から仏への、古代の日本における神仏習合史にも、あらたな問題を提議する発掘成果であった。

(うえだ・まさあき = 当調査研究センター理事長・京都大学名誉教授)