

Title	仏像受容の習合的契機と飛鳥
Sub Title	The pluralistic acceptance of Buddhism at Asuka
Author	紺野, 敏文(Konno, Toshibumi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1996
Jtitle	哲學 No.100 (1996. 3) ,p.151- 183
JaLC DOI	
Abstract	The formal transmission of Buddhism from Paekche to Japan occurred in 538 or 552. Buddhism entered Japan relatively late when compared with entry into other Asian countries. A major problem in the acceptance of Buddhism in Japan was how to incorporate sculptures of foreign deities into a belief system which already had native gods. Supporters of the indigenous religion strongly opposed the imported deities. The resistance was not based on theoretical reasons, but on the belief that statues of Buddha were cursed. Ultimately it was the emperor's intention to accept the stigmatized foreign religion. But, why was Asuka chosen as the place of entry? This problem has not received much scholarly attention. I have analyzed the character of the deities of Asuka and found that Asuka-dera was erected at the site of Makaminohara which was believed to fall between the deity of Heaven, Kaguyama and the deity of Earth, Kannabiyama. This analysis reveals that the pluralistic aspect of Buddhism was an important factor in its development.
Notes	100集記念号
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000100-0151

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

仏像受容の習合的契機と飛鳥

紺 野 敏 文*

The pluralistic Acceptance of Buddhism at Asuka*Toshibumi Konno*

The formal transmission of Buddhism from Paekche to Japan occurred in 538 or 552. Buddhism entered Japan relatively late when compared with entry into other Asian countries. A major problem in the acceptance of Buddhism in Japan was how to incorporate sculptures of foreign deities into a belief system which already had native gods. Supporters of the indigenous religion strongly opposed the imported deities. The resistance was not based on theoretical reasons, but on the belief that statues of Buddha were cursed. Ultimately it was the emperor's intention to accept the stigmatized foreign religion. But, why was Asuka chosen as the place of entry? This problem has not received much scholarly attention. I have analyzed the character of the deities of Asuka and found that Asuka-dera was erected at the site of Makaminohara which was believed to fall between the deity of Heaven, Kaguyama and the deity of Earth, Kannabiyama. This analysis reveals that the pluralistic aspect of Buddhism was an important factor in its development.

* 慶應義塾大学文学部教授 (美学美術史学)

はじめに

わが国における「習合」の意味は通常、日本に定着した神々（古来の天神地祇や客神等）と外来の仏教との信仰的混和・折衷あるいは併習の様態を指していわれる。そこに成立する造像を指して習合像（習合神像・習合仏像）という場合も、仏教固有の諸尊と日本古来の神觀念や民俗的信仰に基く神像との混和的な習合という意味で用いられるのが一般である。

しかし、仏教がインドで各種の尊格をつくり出し、それぞれのはたらきを図像として形象化し、教義を体系化するためには、古来の神話上の諸神やバラモン・ヒンズー教の民族神・土着神等を取り入れ、さらにギリシア・ローマ・ペルシア等の図像形式をも用いたのであり、このような習合化を不断に遂げていたからこそ広範な仏教の発展もあり得たといえよう。仏教は東漸すると、中央アジアを経由したいわゆるシルクロードまたは近年注目され出した南方ルート¹⁾を通り、あるいはインドから南海の陸島をつたってその習俗と宗教文化の動向によって変容を蒙りつつ中国に入る。すると、その教義と仏像も改めて漢民族を主とする神觀念や神話、伝習、宗教と対決した上で混和され、解釈し直された。そのなかで初期の仏像はとくに神仙像との折衷ないし併坐形式を通じて受容され²⁾、さらに仏教図像や構成の仕組みを増拡しながら道教や儒教との併習をはかって展開した。

さて、7世紀の前半に朝鮮半島より将来された（あるいは渡来人系の工人の手に成った）とみられる仏像は、法隆寺献納小金銅仏像等に含まれる遺品に徴するかぎり、その国の造形感覚や形態把握に特色があらわれているものの、像容・図像のうえでは大陸・半島における習合化のあとをさほどに認め難いのである。そして、7,8世紀にかかる頃の日本の造像においてもなお、外来の習合形式は直ちに認め得ない。このような事実は朝鮮半島が受容した中国の主要な仏像そのものが混和的な習合過程を経ない時期

のものであり、同三国においても当事国固有の習合化現象がほとんどなかったらしいことを推測させるもので、むしろ選別して受容した像容のままに、民族的な感性を盛って表現する方向に固有の特色がみられる。そしてわが国でも、飛鳥時代より白鳳時代（7世紀前半から8世紀初頭）の初期造像の重要な段階で、仏教図像として定着した正統的な像容——釈迦・弥勒や観音、四天王像等を中心に流布したと解するならば、そこに習合化にともなう異形や変形を介入させなかったという特殊性を不思議とも当然とも考えずに経過したといえよう。

こうして仏教諸派や民族感情が表わすはずの異風が淘汰され、中国南北朝期につくられた一種のスタンダードな像容が飛鳥時代に将来³⁾されると、朝廷及び有力氏族に受け入れられたその様式が正統とされ、その後の造仏の枠組に影響を与えたと考えることは大筋で正しい。その仏像が日本における仏法理解の象徴的拝祀物として仏堂・仏塔に安置されるという尊格儀礼の場が飛鳥寺に設営されたとき——推古天皇17年(609)は排仏派に対する崇仏派の記念的勝利宣言であるとともに、内外の習合の観念さえ許さない「仏の本様」のストレートな造立であったとする表層的な見方もあり得よう。

ともあれ、この時日中関係においては垂仁天皇86年にあたる後漢・建武中元2年(57)に、倭奴国が奉貢朝賀し、これに対し光武帝が印綬（志賀島発見の金印「漢委奴國王」を指す）を賜うという国交から数えても500年近く経ていた。6世紀半ば（南朝の梁代、北朝の東・西魏）に至って百済を経て経論・仏像が初めて日本に渡ったと史書は伝えるが、アジアの宗教の中でも伝播力が早く広範にわたる伝教の到来にしては異例なほど遅かったといわざるを得ない。

そこに、仏教の教義思想や経典内容の受容時期はある程度遅れるとしても、この間に倭・日本が仏教やその他の外来宗教のあらわした象形物に無関心または無知のままであったのか、あるいは拒否の態度を通したのかと

いう問題が生じる。このような問題の設定にはさまざま角度からの考察が求められようが、仏教・習合美術史的観点に立てば、仏尊の象形の受容と最初期の造像にいたる過程について立入った検討がなさなければならない。

筆者が飛鳥時代の経論・仏像の受容には長い先行過程があったとみる立場からは、さしあたり次の三つのテーマが浮上してくる。その一は、3世紀以来の中国舶載鏡及びその仿製鏡にみられる神仙像・神仏習合像・仏像の受容に関する問題と鏡像の象徴的な意味機能について、その二は「仏教伝来」以前の神の代^{しろ}もしくは呪像の造形と祭祀の坐の形態について、その三は飛鳥における仏教（仏像）受容の習合的契機について、などである。これに引きつづいて、飛鳥時代から奈良時代にかかる造像にみられる道仏習合及び日本の神（呪）仏習合の表現形式について考察を及ぼす必要がある。

本稿では、まず日本への仏教伝来と造像開始にいたる基本的問題として第三のテーマをとりあげ、日本において仏教伝来がどのような意味を持ったかを問いつつ、その受容が仏像の安置の場をめぐる問題として展開したこと、その最初の地に飛鳥（明日香）が求められた必要条件として、神々と折合う境域（習合景）づくりがあったこと等に及んで私見を述べようと思う。

(1)

百濟は日本へ仏教の法・具を伝えたとき、自国に仏教が伝えられた時のように僧を介さず公伝というかたちをとった。即ち、国際的に公認された国家間でその関係が正常に通交している（冊封関係を含む）中で、国王が使者を介して伝えるという形式をとった。わが国への仏教伝来の記事を収める日本側の書『日本書紀』（以下『紀』という。欽明天皇13年10月条、推古天皇32年4月条等）や『元興寺伽藍縁起并流記資財帳』（以下

『元興寺縁起』という。)等によれば、百濟国聖明王(武寧王の子)が使を遣して仏像等を「献」じ、あるいは「^{わた}度」したと伝える。即ち、その送ったものについて、『紀』は、「献_一釋迦佛金銅像一軀・幡蓋若干・經論若干卷_一」と記し、『元興寺縁起』は「太子像并灌仏之器一具、及說仏起書卷一篋度」と記すように相違があるが、重要なのはこれら經・像とともに伝えた上表文があったことである(『紀』は「別に^{ふみ}表して」というから王の親書にあたる)。「元興寺縁起」にはこの内容を簡略に「仏教は既にこれ世間無上の法、その国も亦修すべきなり」と記すのみであるが、『紀』は『金光明最勝王經』の文を踏まえて、この法の福德果報の功德を説くのみならず、インドから三韓にいたる教の奉持と尊敬があったという国際的宗教を「^{みかど}帝国に傳へ奉りて畿^{うちつくに}内に^{あまねは}流通さむ」と申したと伝える⁴⁾。

この記述について、前者は原史料に近いとみるのに対し、後者は經文を用いて編者が修飾構成しているとみる見解が有力である。もとより『紀』の文には編者の意図的構成や文飾が入っていることは否定できない。

ところで、『三国史記』によれば、仏法を伝えた当事国が高句麗の軍事的圧迫を受けている最中にあり、一方で任那の金官国(本加耶)が新羅に併合され(532年)、加羅諸国の奪回と復興を期す百濟は新羅と緊張した関係に入っていた。宣化天皇2年(欽明即位6年、537年)、百濟から支援を求められていた日本は大伴連狹手彦を任那に遣してこれを鎮め、百濟を救った(『紀』)。このような事態のもとで、漢山城(京畿道広州郡)から熊津(公州)に都して160年余を経ていた百濟は同じく錦江沿いに南に下った通交の要衝地泗泚(扶余)に遷都したのは、その翌年のこと、即ち聖王16年(538)であった。『元興寺縁起』が大倭国の仏法^{はし}の創まりを欽明天皇7年12月とする年であり、百濟国にとってさらに多くの支援を望みたい倭朝廷との一層緊密な関係強化——同盟国に近い関係を結び新都を核とする国勢の立て直しをはからねばならない時であった⁵⁾。

そうであれば、仏法の伝流をはかるタイミングは百濟の政治的判断によ

る文化攻勢の国策に出たものと考えるのが自然であろう。上表文には、まず両国がともに広く仏法を流通させることによって、「福德果報」に恵まれるという趣意があり、さらにその仏法が儒教にも優るゆえんを、アジアに広がりそれが東流することが予知された普遍的宗教である点に求め、あわせて百済のみが尊ぶ教えではないといい含めて日本側の警戒心をのぞこうとしている⁶⁾。

これを証するように、福德果報の功德を表に出して日本と百済・任那がともにその福祐を蒙るといふ政治的意図が表明されたのは、545年（欽明天皇6年）9月の百済による丈六仏像の造立とその時の願文においてであった⁷⁾。即ち、その前年11月に百済の聖明王は任那日本府の臣と任那の執事等を百済に呼び、任那国の再建を諮り策を授け、このことを日本の天皇に奏せしめているから、この造像は明らかに仏法の現実的「功德」を担っていた。この丈六の造像は併せて、その半世紀後に日本の飛鳥寺で実現された丈六釈迦如来像の造立の範例ともなったであろう。こうしてみると、『紀』に記す仏教伝来時の聖明王上表文の趣旨は文飾だけとはいえない王の意図を伝えるものとするべきであろう。

これに推測を加えれば、王の親書にはこの後僧侶の派遣もしくは僧尼の育成の必要と協力を約し、次に来るべき寺院の建立と造像に必要な専門技術者の派遣や金の援助のことなども使者を通じて伝えていたであろう。そのことは間もなく桜井道場（豊浦寺）や飛鳥寺の建立と造像にあたって実現された。また「その国も亦修行すべきなり」（『元興寺縁起』）と強く出たのには、三宝の実践に必須の僧尼の交流を前提にしているだけでなく、情報活動に欠かせない僧侶の特殊な任務⁸⁾さえ計算に入れていたかもしれない。

さらにいえば、この異国の宗教を専制的絶対王権を確立していない倭の天皇が独断で容易には国内に受け入れ難い事情を百済側が予測していたふしがある。そして受入れに反対する諸臣のなかで蘇我氏が強力に仏法を奉

ずる行動に出ることを予期していたと思われる。というのも、『元興寺縁起』の前述の大倭国の仏法の創まりの記事で、それが「天国案春岐広庭天皇（欽明）御世，蘇我大臣稻目宿禰仕奉時」のことであると、ことさら蘇我稲目のみを立てるのは、結果による記述でもあろうが、仏像を送る計画が外交を担当し渡来氏族を傘下におさめた蘇我氏の働きによって成就することを見込んでいたことを伝えるであろう。はたして、蘇我をのぞく余臣等は天皇の「他^{あだしくに}国より送り度せし物を用ゐるべきや用ゐざるや、善く計りて白^{まお}すべし」との下問に対し、「他国神不可礼拝」と答えたなかで、稲目ひとり「他国に貴き物とするは、我等が国も亦貴しとするを宜しとすべし」とのべている。その後も一貫した蘇我大臣稲目の崇仏の主張は仏教文化の国際性をおもてに訴えた聖明王の趣意に沿いつつ、国際的感覚を有し仏教がつくり出す権力構造を知り、且つ新たに仏教の祭祀権を得ようとする蘇我氏の謀術にたけた先見性をも示すであろう。

以上に述べたのは百済からの仏教公伝が持つ意味の政略的側面であるが、日本での仏教受容は儒教や道教思想の抵抗感のない摂取とは違って、その可否をめぐる大きな政治問題をひき起こしたのである。この問題の第一の核心は百済の意図とは別に、日本にとって仏教の受容が国際関係に利する、即ち任那の利権や百済援助の見返り等が期待できるというごとき観点は全くなかったようにみえることである。しかも、仏法による解脱・救済や現世利益の効験を説くべき僧侶が介在せず、経典の記す護国思想なども知られることがなかったから、実体不明の他国の神像を祭祀することの恐れと警戒心から直ちに異論と排仏の機運を招いた。即ち、日本国内では仏教伝来は国際政治上の問題ではなく、国内の宗教問題として氏族間で政治化したのである。問題の第二の核心は、日本の天つ社・国つ社の神々はよりつく「代」や「坐」をもつのみで「像^{みかた}」がその機能をもちうるという観念をまだもたないから、仏像と折り合う（習合する）余地がなく、仏像は棄てられるか祀られるかの二者択一しかなかったことである。

いいかえれば、国つ神と他国神の祀り方の根本は神の実体論と相関する場の問題に帰する。他国神の実体は人体風に象る^{かねのみかた}金銅像そのものであり、像を礼拝させるために、最初に求められたのはその安置の場であった。「祈り願ふこと情の依^{こころ}にして乏しき所無し」と宣揚された功德は、仏の「教」の理ではなく、まさに仏の「法^{のり}」として、即ち仏像の宣り・告りとして礼拝するものに与えられることになる。とすれば仏像に依る祈願によって、祭祀の場と祭祀権はこれを手にする者の意のままになるであろう。

こうして、大和政権における仏教の伝来は神の系譜を全く異にする「仏^{ほとけのみり}法」を一軀の仏像に託して伝わり、これが直ちに他国神＝仏像の安置の場の問題をひき起こした。「蕃神」「他国神」を礼拝することが「我等が国つ神」の怒りに触れるという物部大連尾輿と中臣鎌子の主張は、それぞれ軍事と神宝・祭祀を掌ってきた物部氏と宮廷祭祀を掌る中臣氏の当主によって代弁された（これに対する蘇我大臣稲目の仏法受入れの表明は前述のように問題の視点をあえてはずして仏教の国際性を持ち出している）が、崇廃仏論争を単に氏族間の権力争いとみるべきではない。この時物部中臣等の余臣がのべた「我等国者、天社国社一百八神、一所^{ヨリ}礼奉^ル」(『元興寺縁起』)という「一所礼奉」は神々を一社に集めて奉祭するという意味⁹⁾ではなく、大和国が大和民族の固有の神性を有する限りの諸神を一致して奉祀するという、この国の原点に立った言明であるとともに神々の祭祀権を掌る氏族長としての主張であったろう。その主張のうちには、もとより我等が国つ神の「坐」が正当に祀られずまたは神域が侵されたときに発する神々の心^{いかり}を予測しつつ、他国神が固有の施設を求め、これに神の像を常置し修行するという事態から考えられる皇族・氏族を巻込む宗派的組織力への警戒心が強くはたらいていたに違いない。

ともあれ、これまで国家存立のための王の祭事は天地社稷の諸神を拝むことにあるという立場¹⁰⁾からすれば、他国神の受容は天皇にとっても自

らを危機に陥れる事態に発展しかねなかった大問題のはずである。はたして仏像が難波の堀江に流され、堂舎が焼かれる¹¹⁾という第1回の廃仏事件が起ったが、これをはかったのは天皇の意志から出た詔によるものではなく余の臣、即ち物部氏等の進言に天皇が同意を与えたまでであろう。この後、飛鳥寺の建立とその造像をもって遂げる氏族仏教の成立と国家による事実上の仏教国是策にいたるまでの天皇の役割こそ、神仏習合の鍵であり、その鍵を用いて神仏を隔てる扉を開く際に最も重要な関与を行ったのが天皇であったと考えられる。

即ち、仏教公伝に関する問題の第三の核心は、天皇の関心が「貴き物」であるという仏法の意味を多様によみとり、礼拝の是非を諸臣等に諮りつつその効験を試すところにあり、ついにはこれにかかわる氏族の興亡を見越し、神仏による強力な王権を確立するという展開にあったろう。

仏法を貴き物とみるその1は、日本が隣国との国際的体面を保つ上で共通の文化言語を共有できるという政治的効用であり¹²⁾、その2は仏教の公伝にともない先進の知識や技術者・芸術家・僧尼・学者等が送られ、しかも仏教関係以外の有益な国際的情報と人材を抱き合わせで入手できるという文化的効用、その3は仏法の内容に「ことごとく 盡こころに情の依ままとなる」「教みのりに依したがひうやま尊うやまび敬うやまはずといふこと無し」という功德が天皇に向けられた場合の王権の宗教的論理による確立が促進されよう。次いで、問題の第四の核心は仏像が「教」を離れて呪物として受けとめられたことで、国内の乱や病死者の多発等の災禍の因が、「他国の神を礼ふ罪」か「他国の神を礼はざるの罪」のいずれかに求める争論はこれをよく証する。欽明天皇はこの争いを「聞めこし食めし賜めひて」他国神の礼拝を許さないと詔している。

この時、稲目は外見は従うが「内心には他国の神を捨てじ」といい、天皇も「我も亦かくのごとく念はむ」と告げたと『元興寺縁起』は伝える。稲目の没後、病床の天皇は池辺皇子（第四皇子、用明天皇）と大大王（第三皇女、推古天皇）を呼んで「仏神はかしこ恐かしこき物にありけり」と遺言している

のは、呪力をもつ「仏の神」（仏は神である）への信仰を表白したものにほかならず、牟久原の後宮を仏に奉らしめるよう託している。これは、「恐き物」のもつ呪力の観念を介した神仏の混肴という習合の原形態を示すものとみなし得るが、欽明から用明・推古への仏教受容の展開の基本には仏を神に見立てること、仏像を怒りを発する呪物として祀るという観点があり、これにより有利にことを導き得るならば、仏法は「貴き物」となるであろう。

次に、第三と第四に関する極めて重要な問題は国交関係に基いて送進された「^{きらきら}端巖しき」仏像をどのような場に安置するかであった。もとより仏像安置の場は礼拝の場であり、修法の場となる。欽明天皇は妃の堅塩媛の父蘇我大臣稲目に対し、その礼拝の処を問う¹³⁾と、『元興寺縁起』では大臣が「大大王の後宮と分け奉れる家を坐と定むるを宜しとすべし」と進言したという。大大王とはいうまでもなく天皇と稲目の娘との間に生まれた実子（推古天皇）である。天皇はこれを容れて「汝が牟久原の後宮は、我れ他国の神の宮とせむと欲るなり」と告げ、大御心により大大王は「その殿に^{ましま}坐して^{いやま}礼ひ始めき」という。この仏像安置の決定に際して天皇は余の臣の意見を全く無視していることに注意すべきであるが、『紀』では大臣が「小墾田の家」に仏像を安置し、「向原の家」を寺としたと伝えるなど、その関係がはっきりしないのに対し、『元興寺縁起』では皇子の「後宮と分け奉れる家」（後宮の離れの私宅か）を神の「坐」とするゆえに天皇が「神宮」（「仏神の宮」ともいいかえる）となすと^の告りしたと記すのは、より実情に近いと思われる。ここに、仏の神の坐にふさわしい呼称として神宮または殿（神殿）が^のあてられているが、選ばれた皇子の後宮は紛れもなく聖域であり、王宮の一部であった。この場の設定が後に幸した。即ち、前記のように堂舎が焼かれ仏像等が難波江に流されたとき、2人の皇子（用明と推古）は「この殿は仏神の宮にあらず、^ま借りに^ま坐し^ま在すのみそ。これ大々王の後宮そ」と言い逃れて焼き切らせなかったという（『元興寺

縁起』)。この後宮は敏達天皇11年(582)に^{さくらい}措井に移され翌年桜井道場となしたといい、その後3人の尼僧を住まわせることになるように、仏教道場として装いを改めたとみられる。

(2)

さて、上述したような仏教受容をめぐる争いは飛鳥において起こされたのであって、欽明朝の都宮が所在した倭の磯城郡においてではなかったことに留意する必要がある。いうまでもなく、初めて仏法を伝えるべく仏像を携えた百済の国使が欽明天皇に接見したのは、磯城嶋金刺宮(師木島宮、斯帰斯麻宮)であったとみられるが、天皇は仏教初伝の地、即ち仏像安置の場を磯城に認めようとはしなかったのである。そこでなぜ磯城ではなく飛鳥に求められたのか、という問が生ずる。

その磯城嶋宮の伝承地としては、桜井市外山(金屋の東南)にある現桜井市水道局の敷地周辺が挙げられ、あるいはその南方の城島小学校附近(図1)も候補地として考えられるという¹⁴⁾。確定できる段階ではないが、その一帯は三輪山の山容を北東に仰ぐ平地で、山裾までは大和川(初瀬川)をはさんでわずか200メートル前後の位置である。

はたして欽明の宮都が三輪山の神域にかかるほどの周辺地に営まれていたとすれば、大和国を代表する国つ神である大三輪神の鎮まる神奈備(神^{なび}隱の意)山の境域に、ただちに外来神を近づけて祭ることは許し難かったに違いない。仏を神の異種として仏教受容をはかるとしても、これをひとたび離し遠ざけたところで、神と仏が「坐」をすみ分けるという習合景の条件を通過しなければならなかったろう。

では、仏像を初めて見て「西^{にし} ^{のとなりのくに} 蕃の猷れる佛の相貌^{きらきら}端巖し」と嘆じ、初めから拒否の態度をとらなかつた天皇は、仏教受容の可否を問いさらに受け入れを試みさせようとするとき、その恰好の地をどこに求めようとしたか。

まず、仏像を他国神とは見ない人々、即ち百済を中心とする渡来人が住みついているところである。しかも先進的な文化・技術・知識の力を利用できる将来性のある新開地であり、さらにその地が帰化人の諸部族を傘下に収めうる強力な氏族の本拠地であるかその勢力範囲であること、その長が仏法受容に積極的であること、その地が磯城と比較的近い交通路を持つこと等が望まれる条件であったろう。それとともに重要な観点は、仏像の安置が国つ神の怒りを招くという恐れはいずれの地でもあり得る以上、いかにその地の神々と習合する場を修景できるかにあった。そうしてこれらを満たす地は他のどこよりも飛鳥であったろう。

かくて、皇宮もまた欽明以後敏達を除いて用明・崇峻とつづいた現桜井の地を離れ、推古天皇が飛鳥に豊浦宮（等由羅宮）を遷すと、この地は都宮の代を重ねつつ仏教文化の中心地となったのである。

このような飛鳥仏教の成立事情には、その積極的な推進役を果たした蘇我氏に崇仏心があり、排仏派と鋭く対立し抗争をくり返した末に天皇家を含む仏教擁護・推進派が正統権を得たと理解しようとするとき、留意すべき点は、仏教が飛鳥の地に根づくにあたって飛鳥・大和の神々が排されたり撤退させられるような事態は決して起らなかったという事実である。

ちなみに、蘇我氏にも崇神の観念がなかったわけではない。欽明天皇16年(555)2月、百済の王子余昌・恵が来朝してその前年12月新羅軍との戦いで殺された聖明王の死を伝えるとともに、兵の派遣を願い救国の術を問うが、訊問にあたった蘇我臣（卿）は逆に「邦を建てし神」の祭祀の重要性を説いている。即ち「頃聞、汝國輟而不_レ祀。方今悛_レ悔前過_レ、修_レ湮神宮_レ、奉祭_レ神靈_レ、國可_レ昌盛_レ。汝當莫_レ忘。」とのべるとき、単に百済が自国の神を祀るべしというのではなく、日本が神祀る国であるゆえに立国の基があるとの思想があり、「原夫建_レ邦神者、天地割判之代、草木言語之時、自天降來、造_レ立國家_レ之神也」と自国の創世神について言及しているのはこれによる。

こうして、三輪の地ではなく、飛鳥に仏教受容の場を定めたことには、神々との地景的習合のなかでこそ、仏の像と伽藍がともに発展しうるといふ見通しがあったと考えられる。

(3)

飛鳥の神々が国家の王の祭拝するという「天地社稷百八十神」のなかに観念されていたであろうことは疑いないが、推古天皇が豊浦宮に遷り、仏教寺院が建立されるまでの6世紀末ごろに飛鳥の地にどのような神々が鎮坐していたのか、以下にその神々をとりあげ¹⁵⁾、飛鳥の境域について¹⁶⁾考察しよう。

さて、蘇我氏が飛鳥盆地の中央地帯に飛鳥寺を建立する以前、渡来系氏族集団がその南方の山巒の入りくむ各所に住みついていた。その有力な一方が5世紀の応神朝には来朝し、檜隈に入った倭漢氏を中心とする氏族集団である。『應神紀』20年9月条に「倭漢直祖阿知使主^{あちのおみ}、其子都加使主^{つかのおみ}、並率己之黨類十七縣、而來歸焉。」と見える¹⁷⁾ように、阿知(智)使主を祖とする倭漢(東漢)はその後帰化人系の技術者・部民を統括し勢力を築く。その阿知使主を祭神とするという於美阿志神社(式内社)が檜隈に設けられるが¹⁸⁾、現在飛鳥西南部の丘陵尾根にある檜隈寺跡に建つ同社は明治40年に、江戸時代まで檜垣坂を隔てた西方にあったのを移座したもので、現在「宮ノ本」の小字が残るといふ¹⁹⁾。

檜隈寺の建立は東漢氏の主流である檜隈氏の氏寺とみられ、その遺構は西面する中門正面後方の塔を挟んで、向かって右(南方)に金堂、左(北方)に講堂を配し、回廊がめぐるといふ特異な伽藍配置が推定されている。さらに講堂(東西7間・南北4間)の瓦積基壇は京都府山城町の高麗寺や羽曳町市の田辺廃寺などの渡来系氏寺に類例が多く、もとより百濟定林寺や扶蘇山廃寺に用いられているといふ²⁰⁾。その造営は7世紀後半から末にかかるころとみられているが、出土品等から7世紀前半にさかの

ぼる前身の仏堂があった可能性も指摘されている。とすれば、7世紀後半ごろまでには檜隈氏を主とする倭漢系渡来氏によって、祖神を祀る神宮とともに氏寺の建立がなされ、神仏の習合形態が檜隈の地に出現していたと推測されよう。

この檜隈の東に連なる地に栗原がある。呉人の住む「呉原」に由来するもので、後述するように『雄略紀』の14年に呉人の「^{たなすえてひと}手末才伎」（または「今来才伎」、手工業技術者）が百濟から渡来し檜隈野に入ったことを伝えている。「今来」が旧来の渡来人に対する新来という意味²¹⁾にとれるように、この呉人集団は檜隈野といわれる地域の東方に倭漢氏に遅れて住みつき、5世紀後半から6世紀前半にかけて大和政権の確立に向かう過程で倭漢氏の配下に入った新渡来集団のなかの織工技術者である。

この栗原の的場に式内社^{くれつひこ}呉津孫神社があり、本来は呉津孫神を祭神としたが、後に木花咲耶姫と天兒屋根命を合祀するにいたったという。当社の創立期の遺構は不詳であるが、一方で呉原寺跡が推定されており、神社の北にあたる「呉原寺西大寺門」の名が記録に見える²²⁾。遺跡は西面する四天王寺式伽藍であったと推測され、大師堂附近から白鳳期の礎石や瓦が出土したと伝えられる²³⁾。当寺は11世紀半ばには興福寺別院竹林寺と称し（「竹林寺公驗」）、その後崇峻天皇辛亥年（591）の建立とする文書²⁴⁾や敏達天皇の奉為に建立したとする記事（「清水寺縁起」）があらわれる。それはともかく、栗原においても渡来氏系の神社・寺院が併せて建立された状況が知られる。

これら檜隈・呉原地域においては農耕開発が6世紀前半に遡ると考えられることから、渡来人の集団や氏族の根拠地に祖先を神格化しあるいは固有の信仰をあらわす祭祀形態は早くからあり得たろう。ただし、外来神を祀る社殿の建立が6世紀に遡るかどうかは明らかでない。

一方、飛鳥川の上流域も渡来系氏族の住まう地として5世紀末頃以降に開けた。稲淵漢人は稲淵に、司馬達等一族はその下流域の阪田に住み、

さらに流れの北西に向かう左岸の地を占める桃原（石舞台附近）、真神原（飛鳥板蓋宮伝承地一帯から飛鳥寺にいたる「飛鳥」の中心部）には、今来漢人系の陶部・鞍部・画部・錦部等が新たに置かれ、分化した専門職能集団による居住地区となって行く。ただし、彼等は血縁に基く氏族の権力構造に組み込まれるものであっても、自らは互いに血族関係によって結ばれず、固有の同一神を祀った形跡もみない。

飛鳥川の上流は、これに対し自然神の宿る相貌を見せている。稲淵（淵）には飛鳥川上坐宇須多伎比売命が祀られ、臼瀧とも称されたように水神系に擬せられ、さらに東南に1キロ余り遡る栢森には加夜奈留美命が鎮まる。ともに式内社で、女神・男神の対神とみられている。

このうち、現状の宇須多伎比売命神社は西南より東北方に流れを変える飛鳥川が露出する岩群にあたるどころ、その激つ水流の際を東の山中に登った「宮山」にある²⁵⁾。拝殿後ろの渡廊先の瑞垣の内（南東）には本殿がなく、直ちに山林が迫っている（図2）。三輪山型の神奈備にほかならない。皇極天皇がシャーマンのごとく自ら祈雨し「幸_レ南淵河上_レ、跪_レ拜_レ四方_レ。仰_レ天而祈。即雷大雨。」（『紀』同天皇元年8月甲申朔条）と伝えるのはこの地であったともいわれる。

一方、加夜奈留美命神社は栢森集落内を東に登る道の最上方の「堂の後」にあり、飛鳥川の支流を北側に臨む位置に建つ（図3）。ただし、この場所にあった小祠葛神の考証をもとに同社殿を新築したのは、明治11年の頃富岡鉄斎の尽力によるものであり、この比定については飛鳥神奈備をどこに求めるかという問題とかかわるもので、疑問とすべき余地がある。

ところで「出雲国造神賀詞」（『延喜式』巻八祝詞）によると、大穴持命は天孫への国譲りの際に、皇御孫命の坐す大倭国において、自らの和魂を八咫鏡に取り託けて、倭の大物主櫛瓊玉命と名づけて三輪山の神奈備（大神神社）に鎮坐させ、さらに自分の御子神である阿遲須伎高孫根命の

御魂を葛木鴨の神奈備（高鴨阿治須岐託彦根命神社）に鎮坐させ、同じく御子神である事代主命ことしろぬしの御魂うなてを宇奈提（橿原市雲梯）に鎮坐させた（高市御県坐鴨事代主命神社）。そして賀夜奈流美命の御魂を飛鳥の神奈備に鎮坐させ、これら諸神を皇孫命の近き守り神として貢り置いたという。

これにより、出雲系最大の神とされる大穴持神が自らの和魂をまず三輪山に鎮坐させたというのは、天孫神の地を求めて倭の中心を定めたのであり、さらにその裔（御子神たち）を御所の鴨、橿原の雲梯、そして飛鳥の神奈備という葛城・飛鳥地方の要所に配置して皇孫命の守り神としたのである。三輪から葛城・飛鳥の地は古代皇宮の地であり、強力な氏族の展開したところであり、仏の神が進出することになる地域と重なる。そして賀夜奈留美命が鎮座したという神奈備山は、もとより飛鳥の要地でなければならない。

飛鳥の神奈備山（神名火山）については、これまで雷丘、甘檮丘、フグリ山一帯もしくは栢森あたりの山中地帯が比定されていたのに対して、岸俊男氏が中ツ道の南への延長線がつきあたる橋寺の背後のミハ山（仏頭山、標高216メートル）がふさわしいと論じ²⁶⁾られてから岸説が有力となった。これを認めたとえで、和田萃氏は改めてミハ山の頂上から尾根を東へたどったところのフグリ山に注目され、大きな露岩が密集するさまを磐座と見なし、ミハ山からフグリ山にかけての一带を飛鳥の神奈備山であると解されている²⁷⁾。そして、「出雲国造賀詞」にいう加夜奈留美命神社は元来この地に所在した可能性を説かれている。

神奈備にふさわしい磐座をもつ山容を当地に認める見解には傾聴すべきものがある。これに関連していえば、後述する「真神原」方面から南に望む「神奈備」の山容はミハ山を前方にあらわすものの、香久山—飛鳥寺—神奈備山を結ぶ南北の軸線を考えると、ミハ山の位置はやや西に寄りすぎしており、その頂上地点と川原寺伽藍の中心部がほぼ相向かうのが気にかかる。ミハ山と東南方の標高200メートルほどのフグリ山との間の地点で

みると南北の軸線が通るだけでなく、飛鳥寺伽藍を中点としたときの香久山との距離と神奈備山との距離がほぼ等しくなる（各1.6キロ前後）ことに注意したい。さらにこの山がフグリ山と呼ばれてきたとすると、男性神を意味する俗称とも思われ、加夜奈留美命が古くはここに鎮座したという伝えになるかもしれない。かくて、飛鳥の神奈備はミハ山もしくはフグリ山のいずれかに特定されるのではなく、これら小群山をもって構成されると解したい。

次に、飛鳥坐神社についてみよう。「飛鳥坐神社四座」は式内社として高市郡54座のうちに大神として挙げられている。同社はもとより飛鳥神奈備にあったとみられているが、『日本紀略』天長5年3月10日条の「大和国高市郡賀美郷甘南備山飛鳥社。遷_レ同郡同郷鳥形山_一。依_レ神託宣_レ也。」によれば、天長5年(828)に飛鳥社が現所在の飛鳥寺西方の鳥形山に遷る以前に、加美郷の甘南備山に鎮座していたことになり、問題をのこしている²⁸⁾。

同社「四座」のことは『日本書紀』朱鳥元年(686)7月5日条に、天武天皇の不豫に際して「奉_下幣於居_レ紀伊国_一々縣神・飛鳥四社・住吉大神_上。」に見えるが、その祭神名については明らかでなく、四社について後世諸伝がある。和田氏が注目するように²⁹⁾、その第一座に杵築大己貴命きづきおおなむちのみことと伝える『和州五郡神社神名帳大略注解』の説は前引の「出雲国造神賀詞」に大穴持持命が皇孫命の近き守り神として諸神を配したなかに飛鳥神がみえることと結びつく。『出雲風土記』にも「天の下造らしし大神」として見えるオオナムチが、飛鳥の新生にふさわしい御魂として第一座に請じ入れられたとするのは、護神の機能強化を三輪の神奈備から飛鳥の神奈備に移し分けた事実を伝えるであろう。

ところで、貞観16年(874)6月28日付の太政官符「應_下以_レ大社封戸_一修_下理小社_上事」に飛鳥社の大社と小社の関係を例に挙げて「飛鳥神之裔天太玉。白瀧。賀屋鳴比女神四社。」と記している。小四社のうち一社が脱

落しているが、『神名帳』高市郡 54 座の中の「太玉命神社四座」の次に「櫛玉命神社四座」が記されるからこれにあたとみられている。これら小四社は飛鳥神の裔（御子神系）であることを明確に述べているが、それらの神々の役割や性格はどのようなであろうか。

まず、天太玉神は式内社に「太玉命神社四座」とみえるが、天岩屋戸の神事では布刀玉命として見える（『紀』では忌部の遠祖「太玉命」）。この神は天の香具山に入って天児屋命とともに^{ははか}波波迦（朱桜）で占い五百津真賢木（サカキ）を取り、これに玉や鏡を懸けて祈り、天照大神の出現に力を発揮したほか、天孫降臨の際も五部神の一つとして随伴したとされるように、フトダマ神は皇孫系の有力な側近である。この神が後にふれる香具山に出入できる点に注意しておきたい。なお、この太玉神が飛鳥神の苗裔神とされるのであるから、飛鳥神が出雲の大神オオナムチ系とすると矛盾するように見えるが、飛鳥神が皇孫神の「近き守り神」としての役割を持つことから、香具山にも関係の深い太玉神がその裔に加えられ分祀されるのは不自然とはいえない。天太玉神社は橿原市忌部町に所在する。

櫛玉命については、前記のように「出雲国造神賀詞」に大穴持命が己の和魂を三輪の神奈備に鎮座させることになったその名「大物主櫛玉命」にちなむ同一神系であることは明らかであるから、その存在は飛鳥神の主座をオオナムチと見る説に有利である。これも式内に「櫛玉命神社四座」と見え、同神社は明日香村真弓に所在する。

臼滝（宇須多伎比売命）については、横田健一氏は飛鳥神の「裔神」を御子神と限定して、賀夜奈流美命が大穴持命の御子神とされるから、両神は兄妹関係にあるといわれる。確定はできないが、飛鳥川の上流域に鎮座する男女神の関係は同一神系である可能性が強く、ともに出雲神系に連なると認められよう。

以上のように飛鳥神とその苗裔神をみると、国つ神の最も代表的な神々の系であることが知られ、渡来系氏族や部民に奉祀される外来神系ではな

い。即ち、「我等が国は、天つ社・国つ社の一百八神を一所に礼ひ奉れり」という時の天つ社・国つ社を祀る枢要地の新たな中心地はこのような国つ社の「坐」となっていた。そして飛鳥の「ミハ」の神奈備は大御和（大神）の鎮坐する神奈備山「三輪山」から出て、飛鳥の有力な国つ社として一所となる。

飛鳥坐神の神奈備山について、山部赤人は「神岳に登りて」次のように詠む。

三諸の 神名備山に 五百枝さし 繁しじに生おひたる つがの木の いや継
き継ぎに 玉かづら 絶ゆることなく ありつつも 止まず通はむ 明
日香の 舊ふるき京都みやこは 山高み 河雄大とほしろし（下略、『万葉集』324）

これより、旧都を偲ぶ歌意のなかに、明日香を象徴する風景として「三諸の神奈備山」をとりあげていること、その神奈備山がミ（靈力を意味する接頭語）・モロ（杜と同語源、神の座、靈域の意）であるというのは「三諸つく三輪山」（『万葉集』1095）「三諸の神の神杉」（同156）の語法と同根であること、さらに樹葉の繁るつがの木にかけて、「日知りの御代」以来の神にまします天皇の永遠性を詠みこんでいる³⁰ことに注意される。

この当時、飛鳥坐神社はまだ神奈備山を動いていないのである。

その神奈備山から北方位に延びる中ツ道をたどる先に、飛鳥の北方の境となる天香具（久）山が立つ。即ち、両つの山はいわば飛鳥の北極点と南極点をなしている。それゆえ、香具山がいかなる地相をもっていたかを見る必要がある。

(4)

香具山について古記のとらえるところをみよう。まず、神武天皇の大和
平定の際に、天あまつかみ神の夢告にいう「天香山やしろの社はにの中の土を取りて、天平瓮あまのひらか
八十枚を造り、并せて嚴瓮いつへを造りて、天神地祇を敬ひ祭れ。亦嚴呪詛いつのかしりをせ
よ。」の訓にしたがい、天皇が天香山いただきの巔の埴土をひそかに取らせてこ

れを造り、天神地祇を丹生川上に祭ることによって勝利を得たという伝承である（『神武紀』）。これは香具山の蔵する埴土の呪力を強調するものである。第二に、『万葉集』（巻一2）に載せる舒明天皇の「登-香具山-望國之時御製歌」として知られる「大和には群山あれど よりよろふ 天の香具山 登り立ち 国見をすれば（下略）」という国見の場として知られる。時の天皇による国見の儀は国土の支配権の確立を意味するといわれる。第三はこれより先、香具山はシカ・サカキ・カネという動物・植物・鉱物にわたる神霊力が備る山として天照大神の天石窟戸の神話に登場する。前にも触れたように、天香山はそこで真男鹿の肩骨を灼いて占った山であり、玉・鏡・幣を懸けるための五百津真賢木を根から掘ったところの山であった。その木の中枝に鏡（八尺鏡または八咫鏡）を懸けるが、鏡は呪物として、また神の象または神宝として最も重要となる。この天石窟戸の鏡の製作に関して検討を加えておこう。

『紀』は「天安河の河上の天の堅石^{かたしほ}を取り、天の金山^{かなやま}の鐵^{まがね}を取りて、鍛^{かぬ}人天津麻羅^{ちあまつまら}を求ぎて、伊斯許理度賣命^{いしこりどめ}に科^{おほ}せて鏡を作らしめ」と記す。「金山の鉄」について、鉱山の鉄とする解釈もあるが、『紀』（神代上第七段）一書の第一では、磐戸を開くために高皇産靈^{たかみむむび}の息思兼神^{みこおもひかねのかみ}の思慮により「彼の神の象^{みかた}を^{あらは}し造りて、招^を禱^をき奉らむ」と申し、「故、即ち石凝姥^{いしこりどめ}を以て冶工として、天香山^{かね}の金^{かね}を採りて、日矛^{ひぼこ}を作らしむ」とする。天香山^{かねやま}を天香山といいかえ、鏡は日矛に転じているが、素材の金は変りがない。これが一書第二では「鏡作部の遠祖^{とほつおやあまのあらとのかみ}天糖戸者^{あまのぬかと}をして、鏡を造らしむ」と技術者「部」の遠祖を説いて、ここでは素材にふれないが鏡であったと特定する。さらに一書第三では、「天香山の真坂木^{ねこじに}を掘して、上枝^{かみつえ}には、鏡作りの遠祖天拔戸^{あまのぬかと}が兒石凝戸^{いしこりと}邊^べが作れる八咫鏡^すを懸け、」といい、『古事記』のイシコリドメが鏡作部の祖天糖戸の子であるとして辻つまをつけている。

さて、『古事記』に天の「金山^{かなやま}」の「鉄^{まがね}」と伝えるのはマガネ（真金）

と通じる^{かね}金と^{かね}鉄を結びつけたものであろう。これより造ってサカキに取りかけたものは、もとより日矛ではなく鏡とすべきである（ただし、別伝として日矛も作ったことはあり得よう）が、鏡は鑄造が難しく腐蝕しやすい鉄造より銅造の鏡が知られていたはずである。マ・カネはアカカネ（銅）を含めて金属を美称したものである。さらにこの神話に、天照大神を天石窟から引き出すことができたその呪力の根源を香具山に求めるという発想を読めば、鏡を造る元の天金山が天香山を指すことは明らかであろう。

このように天香具山にかかわる天照大神の出現、天神の夢告による神武天皇の大和平定の伝承や舒明天皇の国見等のことから、この山が古来神坐山として祀られたのではなく、呪力の象徴として存在したのではないかとみられる。しかも、その呪力や呪詛の神力に与かった天皇は「天より降り坐る神」即ち天神（天つ神）系の祖神につらなるから、天香具山は天神としての神格を示したであろう。のちに、式内の十市郡十九座の一つとして「天香山坐櫛眞命神社」が列せられている。かくて、天神系の天香具山と出雲・大神の地神系神奈備山とが対峙して、この間に都宮や寺院を営む平地を擁したのである。

(5)

さて、前述のように百濟から得た仏像を最初に祀る場は、「磯城^{しき}嶋^{しま}金刺宮^{かねさしのみや}」の所在する三輪山の近傍では許されず、飛鳥に求められた。『紀』は最初の仏像安置の場所を稲目の「小墾田の家」とする³¹⁾。これに推古天皇の「小墾田宮」や豊浦寺を重ねてみることは問題があるが、その地は雷丘周辺の遺跡³²⁾と推定されている。即ち、仏像安置所の選定にあたり、これを蘇我の邸の一つ小墾田の家ないし大大王（推古天皇）の向原の後宮に定めたにせよ³³⁾、その地は天香具山や神奈備山の南北軸からは離れた領域である。というのは、蘇我氏の進出した有力な拠点は、まだ飛鳥寺が建立されることになる飛鳥の中心地ではなかった。

ともあれ、蘇我稲目が本宅としたと考えられる「軽の曲殿」(身狭、見瀬のあたりか)に仏像を安置せず、飛鳥の別宅にこれを安置しようとしたこと自体、政治的意図に出たことを示すであろう。しかし、意図はそれだけではなく、その深慮するところは飛鳥が神々の進出し始めた地帯であることに着目し、同じく仏教の進出により飛鳥が神仏の共存地として、神仏の坐分けができるという点にあったとみられる。もとより、飛鳥が大和朝廷の次期都宮として展開されるとの見通しは欽明天皇の予期するところであつたらう³⁴⁾。

以下、仏像受容にかかる展開を『紀』の記事を中心に見通すと、ひとたび廃仏事件のあつたこの国に、敏達天皇6年(577)11月百済王より改めて経論のほか律師・禅師・比丘尼・呪禁師・造仏工等が献ぜられたが、これは難波の大別王の寺に安置したという。次いで同8年(579)新羅は調とともに仏像を送ってきたが、翌9年と11年と度重なる新羅からの調の進上は拒絶しているから、はたしてその仏像はどこに安置されたのかどうか、不明である。

しかるに、同13年(584)以後になると、仏像の受入れは再び飛鳥において再開する。同年9月、百済から渡来した鹿深臣(甲賀臣)が弥勒石像を所持し、佐伯連も仏像一軀を所有したというから、いわば民間ルートによる仏像入手である。『紀』によれば、この二軀を請い祀つたのが蘇我稲目の子馬子宿禰であるとし、直ちに「經營佛殿於宅東方」とし、弥勒石像を安置し三人の尼僧を得て大会を設齋するまでに至つた³⁵⁾。馬子の邸宅については、^{つきくま}槻曲にあつたと知られるが所在地は詳らかでない。さらに馬子は^{くらつくりすぐりしめだちと}鞍部村主司馬達等(鞍部鳥の祖父)から仏舍利を献られたのを機縁に仏法修行を懈らず「亦於石川宅、修治佛殿。佛法之初、自茲而作。」という。石川宅は現在の橿原市石川町の古址にあたとされるが、その舍利は大野丘の北に起てられた塔の柱頭に収めた。しかるに、疫疾の流行により死者が多数出るに及んで、これを蘇我臣の仏法興行に因るもの

との物部弓削守屋等の奏言を容れた敏達天皇によって、第二の廃仏が行われた。これは、塔・仏殿・仏像をことごとく焼き、尼僧を迫害する徹底した破法であったが、たちまちに天皇と大連（物部守屋）をはじめ^{かさやみ}瘡患となり、死者の国に充つるという事態があった。ここに仏像を焼いた罪が世に語られ、馬子自身病が愈えないと奏上し、馬子独り仏法を行う詔許を得た。即ち、新たに精舎（石川精舎）を営み、三尼僧を供養したという。

敏達天皇の病没(585)により即位した用明天皇（欽明天皇の第四皇子）は同2年(587)4月病を得てより、ついに「朕思_レ欲_レ帰_二三寶_一。卿等議之。」と詔するという仏法帰依の天皇の意志を明らかにした。この詔議に反対する物部守屋等が「何背_二國神_一、敬_二他神_一」と述べ、詔に従い助け奉るといふ蘇我馬子との反目は一触即発の事態を迎えるなか、司馬達等の子鞍部多須奈は、天皇の臨終に際し「臣、奉_二為_二天皇_一、出家修道。又奉_レ造_二又六佛像及寺_一」と奏している。即ち、前記の阪田に坂田寺（南淵坂田尼寺）を建立し木造の丈六仏像・挟侍菩薩像の三尊仏を安置することになるが、直ちに完成したかどうかは疑問で、坂田寺跡の発掘調査による軒平瓦等の出上状況からは7世紀前半を遡り得ない。

ここに注意をひくのは、この多須奈の申し出に対して「天皇為_二之悲慟_一」という『紀』の書き入れである。恐らく、「天皇信_二佛法_一、尊_二神道_一。」という用明天皇の神仏併信の立場から出た天皇の苦渋を伝えようとする意図であろう。はたして天皇の崩御をみるや、穴穂部皇子を天皇に擁立しようとはかる物部大連と泊瀬部皇子（後の崇峻天皇）麿戸皇子等を味方にして炊屋姫尊（後の推古天皇）を奉じた蘇我馬子との戦斗に入り、あらかじめ穴穂部皇子等を誅殺した大臣軍が大連軍を敗るに至った。この蘇我と炊屋姫・麿戸側の勝利はもとより政権争いにおける決着を意味するが、その実態は宗教戦争であったとみてよい。

即ち、馬子、皇子軍が劣勢にあったとき、麿戸皇子が「乃斬_二取白膠木_一、疾作_二四天王像_一、置_二於頂髮_一、而發_レ誓言、今若使_二我勝_レ敵_一、必當

奉_レ爲護世四王_一、起_レ立_レ寺塔_一。」とし、馬子も同じく寺塔を起てることを誓い、その勢いで大連軍を討伐し守屋を殺した後、皇子は摂津に四天王寺を造り、馬子は「本願のままに飛鳥の地に法興寺を起つ」ことになったという。ただちに、即位した崇峻天皇の元年、百濟は僧・仏舍利・寺工・画工等を献じて法興寺が「真神原」に占地着工の運びとなった。

このような戦勝祈願のための造寺造像は、いうまでもなくわが国最初の例として後世に及ぶが、飛鳥の地に仏教伽藍を建立し、そこに丈六の釈迦三尊像を造立することは、その仏像とともに建立者に対して拝跪させる礼拝の場を設けることになる。同時にそれは、文化的国力を利用した側と人材・技術さらに建築プランに及ぶ企画力³⁶⁾をもって介入したアジアの文明国側との協調による仏教の確実な進出であり、国内の仏教推進勢力が戦いによってようやく手に入れた勝利の第一歩であったといえよう。

ところで、さきの馬子による寺塔建立の発願は「發誓言、凡諸天王・大神王等、助_レ衛於我_一、使_レ獲_レ利益_一、願當奉_レ爲諸天與_レ大神王_一、起_レ立_レ寺塔_一、流_レ通三寶_一。」(『紀』)と述べて、諸天と諸神の加護を願っている。そこに『金光明經』序品等に類似する語法が認められる³⁷⁾にしても、諸天と大神王のために寺院を建立することによって三宝を広めようという趣意は単なる文飾ではない、飛鳥の地がもと神の原として意識されていたことを反映する言揚げと思われる。寺院立地の限定された場がまさしく「真神原」のなかであったことに改めて注目される。

(6)

真神原については『紀』雄略天皇7年条に、天皇が東漢直掬に命じて、
新^{いまきのあや}漢の陶部・鞍部・畫部・錦部・譯語等を今來郡(高市郡)から「遷_レ居于上桃原・下桃原・眞神原三所_一。」と記す三所の一で、新來の渡來部族が稻淵の山峽を抜け出た飛鳥川が低平地に向かう飛鳥の中・下流域に沿って移り住んだ先の北部中央一帯を指す(図4)。その後どの程度の居

住が真神原に広がったかは知られないが、崇峻天皇元年に飛鳥寺の建立にあたって、周知のように「壊_レ飛鳥衣縫造祖樹葉之家_一、始作_レ法興寺_一。此地名飛鳥真神原_一。亦名飛鳥苦田_一。」(『紀』)と伝える。飛鳥衣縫は雄略天皇14年正月に呉から入国した才伎、漢織・呉織・衣縫にあたり³⁸⁾、同3月には檜隈野の呉原(栗原)に安置されていたから、その後当地に進出していたことがわかる。

ここでいささか注意したいのは、『紀』の編者が改めてこの地が衣縫の住む家のあったところであり、そこに法興寺(飛鳥寺)が造営されることになったと記し、これを真神原(通称は苦田)と名づく_レと念を押していることである。いうまでもなく、『紀』編集の記載法からみれば、「真神原」は雄略朝に存在していたのであり、この時になって名づけられた地名ではないはずである。しかし、重要なのは飛鳥寺が建立されることによって、今は苦田として知られる神の原伝承地が新たな意味を持って「真神原」と呼ばれるのだという意図を伝えようとする点である。その新たな意味について考える前に注意されるもう一点は、飛鳥衣縫をとりあげる『雄略紀』14年3月条に、衣縫の兄弟について「以_レ衣縫兄媛_一、奉_レ大三輪神_一。以_レ弟媛_一爲_レ漢衣縫部_一也。」とし、続けて漢織・呉織の衣縫は飛鳥衣縫部・伊勢衣縫の先であると伝えることである。ちなみに、『應神紀』に百済が阿知使主・都加使主を呉に遣して得たという織工女のうちの兄媛^{えひめ}は筑紫の胸形(宗像)大神に奉られているが、ここでは、三輪山の大三輪神に仕えたのであり、一方の弟媛^{おとひめ}は漢織に属する漢衣縫の品部となり飛鳥に住居したその地が真神原であるということになる。

これより、呉人の二人の手才はともに倭の神に仕える媛であったことを伝えるようで、一方が真神原にその子孫が造となってあたかも祖先神を祀るとき名の「祖樹葉」^{おやこのは}の居宅を営んでいたというのも、単に帰化人の新開地への移住という以上の格別の意味、即ち飛鳥の神事(祭祀)にたずさわる家柄となっていたのではないかと考えられる。

かくて、蘇我馬子によってその家が壊されたということは呉・漢系の拠点
が蘇我氏の完全な支配下に入ったことを伝えるものであり、さらにその
故地に仏教寺院が建てられるというのは、「真神原」が新たな「仏の神」
を祭祀する場に生まれ変わることを意味するであろう。

ところで、「真神原」の由来について『大和國風土記』逸文には「むか
し明日香の地に老狼在て、おほく人を食ふ。土民畏れて大口の神といふ。
名_{其住處}號_{オホクチノマカムガハラ}大口眞神原と云々。」と伝える。マカミとは狼を指して大
口の神ということから、大口の真神原と称したとする地名伝説である。万
葉集でも「大口の眞神の原」(「大口^(能)乃眞神之原」)のように、大口はマカ
ミノハラの枕詞として定着している。そのオホカミはもとより大神の意に
通ずるのであり、古来狼は神の使もしくは化身であったことをも伝えてい
る。またオホは俗に対する神聖の意で(例えば「大^{おほきみ}君は神にし座^ませば」
等)、クチは物の始まりをいう。

これに関連して『万葉集』巻13(3268)に

三諸の 神名火山ゆ との曇り 雨は降り來ぬ 雨霧らひ 風さへ吹き
ぬ 大口の 眞神の原ゆ 偲びつつ 歸りにし人 家に到りきや

と詠まれた内容については、岸 俊男氏が飛鳥の神名火山の位置を決定
する上で重視され、雨の降りくる南方角のミハ山と前方の真神原を通る人
物の情景を適確によみとられている³⁹⁾。この歌は、その情景のみならず、
作者の視点が飛鳥の風光のなかで、自然の威厳を示す神奈備山とその前に
人が畏れつつ通過する真神の原という神さびた境域を把えて詠んでいる、
と解されよう。ちなみに、この歌の視界にはまだ伽藍の偉容を保っていた
はずの寺院の面影さえ全く入っていない、郷愁の真神原のイメージがある
ように思える。

次いで、柿本人磨が高市皇子の殯宮の時の有名な長歌(巻第2, 199)
は、

かけまくも ゆゆしきかも 言はまくも あやに畏き 明日香の 眞神

の原に ひさかたの 天つ御門を かしこくも 定めたまひて 神さぶ
と 磐隠ります やすみしし わご大君の きこしめす (下略)

と詠み始める。ここにいう真神の原の「天つ御門」がわご大君(天武天皇)の飛鳥浄御原宮にあたと解する通説に従えば、岡本宮の南に宮んだというその位置は特定できないものの(石敷遺構説のほか、飛鳥板蓋宮跡伝承地などがある)、天皇の遷り居す皇宮の地は真神原から浄御原に改称されたのである。キヨミのミは^み霊と同根で、神や霊力あるものを指示するので原義は引き継がれているが、大口の神の観念から明らかに脱して清浄の意が強調されている⁴⁰⁾。ただし、真神原の地名は源俊頼(1055-1129)の『散木奇歌集』にも詠まれているように、後世に伝承されている。

上の歌句につづく全句の引用は控えるが、注目されるのは父天皇の真神原の天つ御門に対して、高市皇子の神宮に装いまつた宮殿が「埴安の御門の原」にあったとされ、

わご大王の 萬代と 思ほしめして 作らしし 香具山の宮 萬代に
過ぎむと思へや 天の如 ふり放け見つつ 玉襪 かけて偲はむ 恐か
れども

と詠み終えている。即ち皇子の香具山宮は香具山の周辺に所在したことは明らかであり、ここに神名火山と真神の原の構図の対比として香具山と埴安の原(図5)の構図が描写されている。

おわりに

宮都が営まれ、飛鳥寺が建立される以前の飛鳥盆地の自然地形は、東南から西北に向かっていく筋もの谷が入りこんだ低湿な土地柄であったらしく、現在でも真神原とされる地は南高北低のゆるやかな傾斜がみられる。そのなかで、飛鳥寺の立地は盆地中央部にあってまわりの土地に比べてやや高味の一等地にあたっていたと推定されている⁴¹⁾。その地に、五層の舍利塔と三棟の金堂、講堂等を構える日本最初の本格的伽藍が建立されるこ

とになるが、外来の仏教を受け容れたことを誇示するとき丈六釈迦三尊像の安置の坐は、南北軸の天つ神と国つ神の間に位置する境界地に求められたといえよう。その一帯は「春夏秋冬に祭^{まつ}拜る」神々をつねに望みうる最適の「真神原」であるが、この地を選んだ仏教勢力は同時に神奈備山と天香具山と相等の距離を置いて、「仏の神」の坐を占めたことになる。そしてのちにはその東方の森（鳥形山）に神奈備の飛鳥神が北進して遷坐し、飛鳥坐神社を設けるにいたるのも、真神原の地縁があればこそであろう。いま当社は南面する拝殿の奥に宮をつくらず土塁で囲むように禁足地を保っている。

こうして飛鳥は、神と仏と皇宮が共存する日本国の原郷というべき習合景をつくり出した。そして飛鳥寺の丈六釈迦如来坐像は当初の中金堂の坐をいまに動かず（図6）、南方の神奈備山と向かい合っている。

註

- 1) 『佛教初傳南方之路 文物図録』 文物出版社 1993年。
- 2) 紺野敏文「関于中国早期的佛教造像的考察——論洛陽出土銅鏡和樂山麻浩崖墓上的佛像意義和価値」（上海・同济大学学報〈人文・社会科学版〉第4巻第2期）1993年12月。
- 3) 推古朝の頃までに将来されたか渡来工人の作かとみられている中国・朝鮮系の小金銅仏の遺例を、当時のインドや中央アジア・中国で造られた多様な図像形式と諸尊構成のなかでみると、著しく単純化され整理されたものが多いが、基本的に中国南北朝系で主流の如来・菩薩像等によっている。鞍作鳥（止利）が推古天皇に献った「佛の本」（ヒナ型、見本）をもとに造立された飛鳥寺の本尊銅造釈迦如来坐像は、現存像の補修の多い姿を通して、洛陽賓陽中洞の中尊像等に近い皇帝発願の正統な像容であり様式であった（『紀』推古天皇14年5月甲寅朔戊午条「今朕爲_レ造_レ丈六佛_レ、以求_レ好佛像_レ。汝之所_レ獻佛本、則合_レ朕心_レ。」）。この例は奈良時代までの造像のあり方を方向づけることにもなった。
- 4) 『紀』欽明天皇13年10月条の聖明王の上表文を引いて「百濟王臣明、謹遣_レ陪臣怒唎斯致契_レ、奉_レ傳_レ帝國、流_レ通畿内_レ。果_レ佛所_レ記_レ我法東流_レ。」と記す。

- 5) 田村圓澄『古代朝鮮仏教と日本仏教』(吉川弘文館 1980年) 参照.
- 6) 注4)に引いた聖明王の上表文の前文に「是法於諸法中、最爲殊勝、難解難入。周公・孔子、尚不能知。比法能生無量無邊福德果報、乃至成辨無上菩提。譬如人懷隨意寶、逐所須用、盡依上情、比妙法寶亦復然。祈願依情、無所乏。且夫遠自竺、爰泊三韓、依教奉持、無不尊敬。」とある。
- 7) 『紀』欽明天皇6年9月条「是月、百濟造丈六佛像。製願文曰、蓋聞、造丈六佛、功德甚大。今敬造。以此功德、願天皇獲勝善之德、天皇所用、彌移居國、俱蒙福祐。又願、普天之下一切衆生、皆蒙解脱。故敬造之矣。」
- 8) 古代僧侶の間諜としての役割を述べた論考に、直木孝次郎「古代朝鮮における間諜について」(『檀原考古学研究所論集』第5 吉川弘文館 1979年9月 所収)がある。
- 9) 桜井徳太郎校注『元興寺迦藍縁起』(日本思想大系20『寺社縁起』 岩波書店 1975年)。
- 10) 『紀』では、物部大連尾與と中臣連鎌子の主張とし、『元興寺伽藍縁起』では「余臣等」の言とする。
- 11) 仏像を難波の堀江に流し、伽藍を焼きつくしたという記事を『紀』では仏法伝来の条で扱い、疫病のおこった年のこととするが、『元興寺伽藍縁起』では己丑年(欽明30年)稲目の死を契機とし、余臣等が庚寅年(同31年)に「焼切堂舎仏像經教、流於難波江也」とする。
- 12) 百濟王の示唆によるもので、飛鳥寺の建立等によって実現される。
- 13) 『紀』は稲目に対し欽明天皇がまず「試令禮拜」として、試みに仏像を礼拝させたように記すが、あらかじめ稲目の拝仏態度を知ったうえでの天皇の命令であったと解される。
- 14) 桜井市教育委員会社会教育課主幹萩原儀征氏の示唆による。
- 15) 以下にとりあげる飛鳥の神々については、和田 萃「飛鳥の神々」(井上光貞・門脇禎二編『古代を考える飛鳥』吉川弘文館 1987年 所収)、横田健一『飛鳥の神がみ』(吉川弘文館 1992年)ほか参照。
- 16) 飛鳥の造像風景としての境域論については、紺野敏文「古代大和の仏像——飛鳥からの展生」(久野 健編『仏像集成』6〈奈良II〉 学生社 1995年 所収) 参照。
- 17) 『続日本紀』宝龜3年4月庚午条の坂上大忌寸苺田麻呂等の奏状には「以檜前忌寸任大和国高市郡司元由者、先祖阿智使主、輕嶋豊明宮馭宇天皇御世、率十七県人夫帰化。詔、賜高市郡檜前村而居焉。凡高市郡内者、

檜前忌寸及十七県人夫，満_レ地而居。」と見える。

- 18) 志賀 剛『式内社の研究』(第2巻)。帰化人系の技術者・部民を統括して勢力を築いた倭漢(東漢)の祖の来朝については、本文に引いた『應神紀』20年9月条につづいて、『雄略紀』16年10月条に「詔，聚_二漢部_一，定_二其伴造者_一。賜_レ姓曰_レ直。」と見える。倭漢氏が伴造となり直姓を賜る雄略朝のこの頃以降に、阿知(阿志)使主(於美)を祭神とする何らかの祭祀形態が成立していたであろう。
- 19) 『飛鳥村史』上巻(考古・美術編) 1974年。
- 20) 奈良国立文化財研究所『飛鳥・藤原宮発掘調査概報』12，木下正史「地中に眠る宮と寺」(注15井上他書 所収)。
- 21) 加藤謙吉「渡来の人びと」(佐伯有清編「古代を考える『雄略天皇とその時代』」吉川弘文館 1988年 所収)。
- 22) 『平安遺文』911号 康平元年10月22日付「竹林寺公驗」。
- 23) 注19書。
- 24) 『平安遺文』2415号 保延5年11月17日付「大和国竹林寺別当讓状案」。
- 25) 現在のように東方に石段を登る参道口がはたして当初からであったかどうかは検証を要する。拝殿の向き(北西)に尾根沿いに走る小路が現関西大学飛鳥研究所の手前で飛鳥川辺に出るのが古参道であった可能性も考えられる(萩原氏の示唆による)。
- 26) 岸 俊男「万葉歌の歴史的背景」(『文学』39-9 1971年。岸『宮都と木簡——よみがえる古代史』吉川弘文館 1977年 所収)。
- 27) 注15 和田論考。
- 28) 加美郷甘奈備山について横田健一氏は、石舞台の南側から細川谷を東へ入る冬野川の上流にある大字上(古の加美郷)にあたる可能性を考慮されている。もしそうとすれば、飛鳥坐神社はミハ山からひとたび当地に遷座していたのであろうか。なお、同氏は飛鳥の神奈備を甘樫丘あるいは栢森か、または両方に祭ったかもしれないとされる。注15 横田書。
- 29) 注15 和田論考。
- 30) 天皇の永遠性を詠みこんだ柿本人麻呂の長歌(『万葉集』29)については、紺野敏文『『再生』の文化——日本人の造形と美意識——(1)遷宮について』(『哲学』第94集 1993年1月)参照。
- 31) 『紀』に、聖明王の献上した仏像について「安_二置小墾田家_一。勲修_二出_レ世業_一爲_レ因。淨_二捨向原家_一爲_レ寺。」と記すところは、本文で述べたように文脈がはっきりしないが、仏像を最初に稲目の私邸に仮安置した後、向原家(『元興寺伽藍縁起』では大大王の後宮)を寺に改めて安置したものか。その翌年

にあたる頃、物部大連尾輿・中臣鎌子の奏言によって、仏像を難波の堀江に流した伽藍に火をつけたというその寺は向原の寺を指すことになる。とすれば推古朝の豊浦寺とは直接関係がない。

- 32) 川越俊一「『雷丘』周辺の遺跡」(『明日香風』56号 1995年10月)。
- 33) 山尾幸久氏は「小墾田の家」「向原の家」について稲目の妻の実家、小治田臣・桜井臣の居宅そのものであった可能性を述べ、「軽の曲殿」(欽明天皇23年8月条)を稲目の邸宅であろうとされる。山尾幸久「蘇我氏の発展」(黛弘道編『古代を考える蘇我氏と古代国家』吉川弘文館 1991年 所収)。
- 34) 大大王の後宮が向原に設けられていたこと、さらにこれを他国神の神宮とするよう命ぜられたこと、これが後に措井に移して桜井道場となったこと等は欽明天皇の意図から出ている。
- 35) 『元興寺縁起』では、「次甲賀臣、從百濟持度來石彌勤菩薩像、三柱尼等、持家口供養礼拝、時按師首飯食、時、得舍利、以奉大臣、々々乙巳年二月十五日、止由良佐岐刹柱立、作大会、」と記す。
- 36) 『元興寺縁起』によると、崇峻天皇元年百濟から6人の僧、4人の工人のほか「金堂本様」を奉上したという。
- 37) 『金光明経』4巻本(曇無讖訳)の序品・四天王品・散脂鬼神品(『大正藏経』16-335・344・349・350)等に諸天・諸神・諸王の名を挙げて、その護法ないし威神勢力を説くが、『紀』のそれは極めて抽象的に簡略化して記す。
- 38) これに先だつ『應神紀』37年2月戊午朔条に「遣阿知使主・都加使主於吳、令求縫工女。爰阿知使主等、渡高麗國、欲達于吳。則至高麗、更不知道路。乞知道路者於高麗。々々王乃副久禮波・久禮志、二人、爲導者。由是、得通吳王。於是、與工女兄媛・弟媛、吳織、穴織、四婦女。」と伝え、41年2月に吳より筑紫に至るといふ。『雄略紀』では身狭村主青と檜隈民使博徳が吳に出向して、吳の使と共にこれらの才伎を連れてきたとする。
- 39) 注26岸論考。
- 40) 池田末則氏は真神をマガミと読み、曲廻、曲水と同義の語とされたうえで、ミはクボミ(窪地)、ヒラミ(平地)のミであると解され、あるいは真神の佳字を充用しているのが反対に禍地であったかもしれない、といわれる。池田「明日香村『嘉字地名』考」(『明日香村史』中巻 1974年 所収)。
- 41) 狩野久「飛鳥寺と斑鳴寺」(『古代を考える飛鳥』注15掲出 所収)。

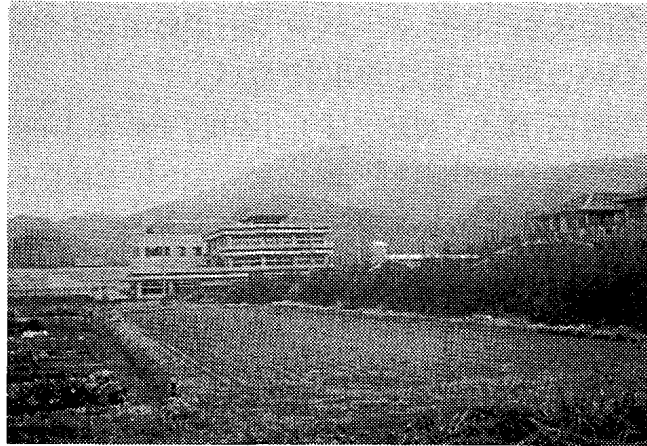


図1. 磯城嶋宮伝承地附近
(北東方角に三輪山を望む)

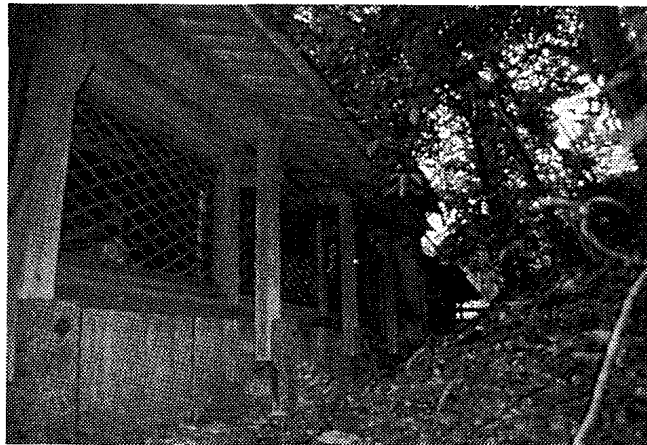


図2. 川上坐宇須多伎比売命神社
(瑞垣内の神奈備)



図3. 加夜奈留美命神社



図 4. 真神原とミハ山（中央の岳）
（飛鳥寺西側前方より）



図 5. 香久山（中央）と耳梨山（左後方）
（山田道から北方を望む）



図 6. 飛鳥寺 釈迦如来坐像・台座基壇