

Si-Io-mo group なる一團を區別し得ることを論ずるに至つた(通報第十七卷第一號)イヅノフ博士の研究もその後大に進むだぞ聞いて居るが、今日迄にはなほその結果の發表されたものを見ない、此の如くにして今日では此の言語も充分とは行かぬ迄も或程度迄は研究せられて、その性質も論じ得るやうになり、またその記録も漸次讀み破られやうとして居るのである。(未完)

## 平安朝神道の一側面

### 河野省三

平安朝は神祇制度が整頓し、本地垂迹説が成就した時代であることは、世間周知の事實であるが當時、神祇觀念が思想界に於いて如何なる活動を爲なし、神道といふ觀念が如何なる程度の成立を爲してをつたかについては、餘り明になつてはをら

ぬ。最澄の著にかけられる山王神道書や、空海の述べたといふ兩部神道書や、或は卜部兼延の作だと稱する唯一神道書もあるが、何れも鎌倉時代の末期か、室町時代の色彩が濃厚なものであつて、其等によつて、當代の神道を窺ふ譯には行かぬ。從來、奈良朝時代に既に成立して居つたものと思はれてゐた本地垂迹説が、近來は當代の中葉になつて思想界を支配するやうになつたと云ふ事に信ぜられては來たが<sup>(1)</sup>、さて其の完成された神佛習合説が如何なる組織の内容を有してゐたか、換言すれば、其の結果として如何なる神道の學説が成立したかといふ事については、殆ど研究されてをらぬやうに思ふ。

案するに、神道といふ名稱は、夙く用明紀に一ヶ所、孝徳紀に二ヶ所出てをるが、共に簡單なる觀念の表出であつて、後世言ふ神道のやうな複雑な組織的な概念を内容としてをるもので無いこと

は、先輩の既に認めてをる所である。奈良時代に  
なつては、神佛調和の思想は大分進んで来てをり  
且、九州北部の天社に奉仕する神職巫覡等の間に  
は、神祇觀念を基礎とする宗教的思想が餘程纏ま  
つて来てゐたやうに思はれるが、當時の事を書い  
た確實な史料には、殆ど神道の用語が見當らぬの  
に、平安朝になると、年を逐うて其の名稱が續  
出して來るのを認めるのである。今こゝに其の氣  
付いたものを列擧して、其の用法の上から、當代  
の神道觀念の内容を觀察して見たいと思ふ。

(一)『續日本紀』延暦元年七月の條には、伊勢神宮  
寺以下天下諸社の崇りによつて、桓武天皇が不  
豫に渡らせらるゝことを述べて「神道難誣、抑  
有由焉」と云ひ、『類聚二代格』所載、同十七年  
十月の太政官符には、出雲國造の不行跡を擧げ  
て「神道益世、豈其然乎」と云ひ、『日本後紀』大  
同元年五月の條には「天理忌其滿盈、卑下者、

神道ニ祐其謙虛ニと出で（長徳四年、大江匡衡  
の草した願文に「天之與善クミサル、從茲難信。神之  
禍謙、又亦如何」とあるのと併せ考ふべきで  
ある本朝文。『類聚國史』に弘仁七年七月の勅と  
して「宜敬神道、大致ニ豐稔ニ」と云ひ、又天  
長六年三月の條に、若狹國比古神のことについ  
て「宅繼（和）曾祖亦應、歸心ニ佛道ニ、練ニ身ニ、  
深山ニ。大神感之、化人語宣、此地是吾住處。  
我稟ニ神身ニ、苦惱甚深。思歸ニ佛法ニ、以免ニ神  
道ニ云云」と記してある。『續日本後紀』承和三  
年十一月の條には「護持神道、不レ如ニ一乘之  
力ニ」といふ勅文が出てをり、『二代實錄』貞觀  
元年八月の條に見ゆる延暦寺惠亮の表文中には  
「神道剪繁、只憑調御之慧及ニ」と出てをる。  
(二)仁忠の『叡山大師傳』には「大師本願、如登山  
朝、終入滅之夕、四恩之外、厚救ニ神道ニ。慈善  
根力、豈所レ不致哉」と見ゆ、『弘法大師廿五

個條ノ遺告』には「方吾カ上登(野山)日、託(明神)巫祝曰、妾(明神)在(明神)神道、望(明神)威福久矣。

菩薩到(明神)此山、弟子之幸也(空海傳)と出てをる

(弘法の弟眞雅の作と稱せられる『稻荷鎮座由來』にも、「吾(明神)在(明神)神道、聖(明神)在(明神)威德」といふ稻荷神の託宣が見てをる)

(三)『宇佐託宣集』には、延喜二年の宇佐八幡大菩薩の託宣として、「一切衆生乎度(明神)卒(明神)念(明神)天(明神)神道止現也。……國々所々仁垂(明神)跡於神道(明神)留者」と見わ

(東大寺要錄卷四、宮寺總事抄一參照)『石清水文書』には、

鳥羽天皇の天永四年四月、神人衆徒等の濫行停止の宣命を載せて「我朝波神道祐(明神)基(明神)ケル國云々」とある。

(四)『扶桑略紀』(卷三)には後三條上皇の祭(明神)新羅大

神(明神)文(明神)として「大神(明神)爲(明神)守(明神)彼佛(明神)爾(明神)、忝(明神)顯(明神)神道(明神)太利。」と述べ、『本朝文粹』(卷十)に載する大江以言の淨妙寺塔供養呪願文(寛弘四年)には「

木幡(明神)古墳(明神)、草(明神)創(明神)新寺(明神)、忽(明神)飾(明神)神道(明神)、爰(明神)開(明神)

佛庭(明神)、と出で、慶滋保胤の賽(明神)菅(明神)丞(明神)相廟(明神)願文(寛和二年)の中にも、「嗟呼華言綺語之遊、何益(明神)於(明神)神道」と見わ、『三十五文集』に收めてある大

江匡房の北野祭文には「況(明神)匡房(明神)仰(明神)神道(明神)、且(明神)幾(明神)年(明神)仁(明神)、久抽(明神)崇敬(明神)之懇志」と出てをる。

(五)又海惠僧都が祖父信西入道の願文類を輯めた『筆海要津』(續々群書類、從第十六輯)には祭祀と陰陽道とに關するものを一括して、神道と標してをる。

以上列舉した所によつて考へてみると、當代に用ゐられた神道の稱呼は、其の内容として、信仰若しくは教理を含有してをるもの、或は神事を意味してをるものといふよりは、寧ろ單純に神祇又は神社といふ程の意義に於いて使用せられたものが多くやうに思はれる。此の事は次期の『平家物語』や『吾妻鏡』などに、神道の冥慮とか、神道の靈應など、いふてある神道の語が、極めて簡単な

意味(カミ)であるのと同じやうに思はれ、彼の神道五部書中の『寶基本紀』の末に見ゆる「神道則出<sub>二</sub>混沌之界<sub>一</sub>、歸<sub>二</sub>混沌之始<sub>一</sub>。三寶則破<sub>二</sub>有無之見<sub>一</sub>、拂<sub>二</sub>實相之地<sub>一</sub>。神則罰<sub>二</sub>穢惡<sub>一</sub>、導<sub>二</sub>正源<sub>一</sub>、佛又立<sub>二</sub>教令<sub>一</sub>、破<sub>二</sub>有相<sub>一</sub>」(一本此)とある神道の如き明確な意味は、平安朝に於いては、餘り多く其の用例を見ないのである。従つて余は斯やうな意義の上に組織された神道説を内容とする所の神道五部書を以て、平安朝の神道思想を代表したものと見ることが出来ない。其の資料の個々の價値は別として、其の資料を組織し潤飾した所の五部書の神道説は、到底平安朝の中期より上に溯り得ないものと信ずる。従つて余は五部書の完成を鎌倉時代の初期、或は古くても『倭姫命世記』の奥書に見ゆる大治四年頃を出でぬものと思ふのである。

此の五部書の神道説の次に來たものである。に兩部神道の學説は五部書神道説の影響を蒙つてをるところが頗る多い。尤も最澄や空海が其宗義を宣傳する上に於いて、我が神祇と關係を結んだことは絶無ではない。最澄の方は宇佐八幡宮(大師傳、僧綱補任)、香春神(大師傳、僧綱補任)、春日神、賀茂神社(真觀傳、水鏡)、日吉山王(仁和三年官符)、諏訪明神、白髭明神、三輪明神(大師行業記、傳教大師傳)等の神々と交渉があつたやうに傳へられ、空海の方は紀州高野の丹生明神と山城の稻荷の神と契るところがあつたやうに傳へられて(空海僧部傳、二十一社記)あるのであるから、行基等によつて策せられた大佛建立當時の神祇活動を知つてをる是等の高僧が、神佛調和の學説について、多少の考慮を廻らしたであらうことは、固より想像の餘地が存するといはなければならぬ。

平安朝は崇佛の觀念が極めて深かつた時代であつて(信仰に伴ふ敬虔の態度は別として)一切のも

最澄に牽強され、空海に附會されたところの山王神道や、兩部神道の教理としての發達は、正し

の皆佛力、法力によつて救濟されるものと思つてゐた。神祇も法味を樂み、讀經を聽くのを悦ぶといふ前代からの思想は、此の時代には愈發展して藤原道長の供養淨妙寺塔願文(寛弘四年、本朝文粹十三)には「天神地祇、向惠目而增光、精靈冤魂、浴法雨而離垢」といひ、朱雀院被修御八講願文(天慶十年、同書)には「天神地祇、増威光以隨喜、冤靈邪鬼、銷怨氣以歸眞」と云ふやうになつた。されば一方に於いては、氏神祭が盛んに行はれ、神社行政も可なりによく行はれ、神國の觀念が漸次明瞭となつて、昔ながらの敬神思想は決して頽廢したのではないけれども、「轉災成福、尤般若之勝力、護國利民、是大乘之冥助」(承和三年三月太政官符)といふ勢で、仁王經、最勝王經の講讀が盛んに奨勵され、「方今轉禍爲福、莫先般若之威神、富國安民、不如最勝之妙力」といふ主旨から蝗蟲の災が攘除され(類聚符宣抄、寛仁元年八月官符)神祇官が「夫

消災冀於未兆、莫先佛母之威神、期福祚於方來、豈如經王之妙力」と申して、疾疫の攘除を諸國に行はしめるやうでは(同書、萬壽三年五月)一般の敬神觀念が移動するのは必然の勢であつたと云はねばならぬ。斯かる佛敎信仰の旺盛な時代に在つては、神祇觀念が之と調和したのは、寧ろ不自然な自然といふべく、又不都合な便宜であつたと見るべきである。

平安朝の思想界は斯やうな状態であつたが、併しまた本地垂迹説を飾るに足る程の僧家の學説は見られなかつた。即ち京都方面に於いては、天台の學徒によつても、眞言の智識によつても、まだ之ぞと思ふ程の神道説は組織立てられなかつたのである。其の神道説の成立には、兩宗の緇徒が互に宗派的勢力の扶殖を争ふ手段として、神社を抱込んだ運動が少からず關係してゐるものと信ぜられる。換言すれば山王神道と兩部神道は、延暦寺

と東寺（及び金剛峯寺）とが互に其の勢力を擴張するのために、神祇の威力を借來つた運動と相關連して發達の進歩を進めたものではあるまいかと思はれる節があるのである。左に其の事を一言して識者の示教と研究とを仰ぎたいと思ふ。

延曆寺は奠都の當時より朝野の歸仰を集め、平安京の鬼門に在つて王城鎮護の基礎が固く、古く鎮座し給ふ日吉神社の神威を背景としてをるから天台宗の勢力は自ら京都の思想界に蔓延せざるを得ない。空海は東寺を賜はつて、京都にも一つの眞言宗の基礎を据ゑたが、其の俗的勢力は何となく前者に及ばなかつた。和氣清磨が、宇佐八幡の神恩を報謝する爲に建立した神願寺が、天長元年九月、和氣氏の請願によりて高雄寺（神護國祚眞言寺）に替へられて、之を以て定額とし、眞言僧を置いて、八幡大神の大願を果したことは（類聚三代格卷二）で蓋し東寺（即ち眞言宗側）の一勢力を添へたことで

あらう。之と同時に、宇佐八幡宮の方に發した達神道の氣分が高雄寺を介して東寺にも傳はつたのではなからうか。併し之は神威を間接に藉りたに過ぎなかつたが、貞觀元年、大安寺の僧行教は宇佐八幡に參籠し、一夏の間、晝は大乗經を轉讀し夜は眞言密教を誦念してをる中に、「吾移坐近都、爲鎮護王城一也」（朝野群載十六、石清水八幡宮護神略記等）といふ託宣を蒙つて、男山に御勸請申した。これ即ち石清水八幡宮である。行教は眞言僧であつて、延曆寺から度々反對された東寺の長者益信の兄である。男山は京都の南西にあつて、叡山が京都の東北に在ると似通つた形勢を具へてをる。之れによつて石清水八幡宮の勸請が、（御託宣そのものを離れて考へれば）東寺の叡山對抗運動と何らかの關係があり、又宇佐の神道の思想が稍々直接に東寺の方へ侵入して來たことを想像するのは、必ずしも不合理ではあるまい。

此の後、間もなく貞觀十八年（或は云ふ、延長四年）播州廣峯から牛頭天王の社が京都に移され元慶年間（感神院—疫神）に神殿を營んで、祇園社（して靈驗が高い）が建てられた。常住寺十禪師傳燈大法師位圓如が神託を蒙つて勸請したので傳へられてをる（二社註式）蓋し天台僧であらう（祇園社記には南都沙門圓如人大徳と出。さ見は石清水文書には圓如てをる）かくて圓融天皇の天延二年に延暦寺の別院となつたが、之も亦延暦寺對東寺の運動に係して起つた現象ではあるまいか。次いで天曆九年、筑紫太宰府の天滿大自在天神が近江國比良宮の神人種良種の子供に託宣になつて、北野神社の創立を見るに至つた（菅家御傳記等）、之より先天慶五年、左京七條坊婢文字（或は云、多治比奇子）に託宣して右近馬場に齋（つ）かれたのである。今『扶桑略記』によつて、良種の子太郎丸に下された託宣文を見ると、其中に「皆人、加茂八幡止耳云々、我等於バ不<sub>レ</sub>屑佐女利。我ハ憑人於バ守<sub>レ</sub>牟止思心深之……我世界有

之間仁、公事於勤止天、佛物於南无多申止多留。其中仁毛天台乃堂寺燈分於南无止多利之。其罪總深天自在乃身止成止毛苦事多加留於、彼代仁此邊仁法華三昧堂也ハ立天、大法螺ヤハ毎時吹世奴。佐良波何仁喜之加良元云云」と見えてをる。之れ北野神社の創立の裏面には、延暦寺側の東寺對抗運動の手が動いてをつたものと見られるではあるまいか。少くとも、北野の神威は長くも此の運動に利用されたものと認められるのである。此の後に日吉の神輿が山法師に依つて京都に振られる時は、祇園、北野の神輿も亦、同時に出勤する例となつてをる（百練抄等）。

此等の現象と略ぼ同時のことであらう。東寺側では稻荷神社の神威を引込んでをつたやうである『二十二社註式』や『諸神記』などには、智證大師が弘仁十二年、熊野參詣の折、紀伊國で稻を荷ふ老翁及び二人の女の姿にやつした稻荷の神に遇うた

やうに出てをるが、一般には『二十一社記』にあるやうに、空海の事として傳へてをる。同書の記する所によると、空海が東寺に居つた時、其の弟子實惠僧都が、其の南大門の前で、稻を荷うて來る老翁と數多の男子眷屬を見て不思議に思ひ、早速、空海に告げると、海は之を中門の下に招請して物語した。其の時、海が何處へ向ひ給ふのかと尋ねると、「比叡、阿闍梨(傳教大師の御事也)我が寺を守護し坐せと招請ありと答玉ふ。彼には比叡、神専ら鎮守なれば、當寺に座して、佛法を守り給へと宣ひければ、承諾座しぬ。依て大師と此神と同道あつて、勝地を擇びて、今の所に鎮座しぬと云ふ。即ち東寺の鎮守云々」といふことである(『稻荷鎮座由來』には、大師が紀州田邊宿に於いて異相の老翁に會うて契約した事としてをる)此の記事は前の『扶桑略記』の記事と對照すると、今取扱つてをる問題に對しては、頗る興味ある事實

と謂はねばならぬ。よし之によつて直に、東寺の鎮守たる稻荷社の創立の由來を断定し得ないにしても、このやうな傳説の生ずるのは、決して叡山對東寺、即ち天台宗對眞言宗の勢争が神祇の威靈に依藉したといふ事實を否認して考ふべきではない。恐らくは、斯かる運動が石清水八幡宮、祇園感神院(八坂神社)、北野神社の勸請、東寺の鎮守稻荷社の由來を推定する一因となるのではあるまいか。

斯やうな順序で延暦寺の僧徒によつて、日吉神社を中心として案出された山王神道の學説は、北野、祇園の神威を背景に入れて漸次に進行し、一方、東寺の側では宇佐八幡に起つた神道説を石清水、神護寺を通じて受入れつゝ、其の兩部神道説を形成したものと察せられる。此の神佛習合の教理が發達せんとする形勢を觀破して、先づいち早く外宮の神職が五部書の神道説を組織したもので



はあるまいか。(伊勢は由來、眞言宗の勢力が強く、多度神宮寺も嘉祥二年、眞言宗の別院となつて、從來の天台宗の勢力は全く驅逐されてしまつた<sup>東寺</sup>。かゝる形勢で、外宮神道は痛く眞言の教理と老莊の思想とを採用してをる) 其の著作年代を極めて古くしてあるのも、最澄、空海を超越する必要が其の一因ではあるまいか。固より外宮神道には、其の祭神を最も尊からしめやうとする要求も籠つてあるが、佛陀を本尊とした釋氏側の神佛習合説に抑へられぬやうに、時代相應の立場に立つて、神祇を根本とした佛敎的神道説を案出して彼等の先廻りをしたものと推察されるのである。而して其の成立を平安朝末期から鎌倉時代初期までとするによつて、彼の山王、兩部の神道説は、此の時代には未だ纏まつて組織立てられる程進んでゐなかつたと思ふのである。

然るに伊勢神道は餘りに佛臭が多かつた爲に、

佛典の研究が積むに従つて、其の學説は愈佛敎的傾向が強くなつて行つた結果、眞言宗の兩部神道は却つて長足の進歩を來したのではあるまいかと疑はれる。こゝに於いて、更に是等の凡べての佛敎的神道説を所謂本地垂迹説の桎梏から救ふの必要が生ずる。此の必要を看破して、神道革新の端緒に手を著けたものが——不充分ながらも——室町時代の傑物吉田兼俱ではあるまいか。开はどにかく、平安朝の神道は學説としては、尙極めて幼稚の域に停滯してゐたが、其の緩徐の進歩の裏面には、頗る興味ある現象が存在してゐたものと推測するのである。

(1) 奈良朝から平安朝初期中期にかけての神佛習合の發達については、嘗て辻博士が史學雜誌第十八編に於いて「本地垂迹説の起原に就て」といふ題の下に、詳密に述べられ、併せて舊説の榮を啓かれてをる。唯其論文の出發の當初に「續日本記」天平十三年閏三月廿四日の記事(奉三八幡神宮三祕錦冠一頭、金字最勝王經、法華經各一部、度者十人、封戸馬五疋)。又

令レ造三三重塔一區。賽<sub>ニ</sub>宿禰一也」を以て大佛鑄造の發願に大なる關係あるものとして取扱ひ、神佛習合の端緒即ち本地垂迹説の萌芽は大佛鑄造の爲めの一時の必要から案出せられたものであると斷定したのは、いみじき誤謬であつた。之は其の前年十月九日の條は藤原廣嗣の叛を鎮定すべき大將軍大野東人に詔して、「令レ祈<sub>ニ</sub>請八幡神一焉」とある事實即ち宿禰に對する奉養と見るべき記事であつて、廣嗣は此翌月に斬殺され、其の輿黨は十三年正月に處分され、東人等は其の閏三月五日に行賞されてゐるのである。従つて、此神佛習合の記事は大佛鑄造と何等の關係がないのみならず、却つて、神佛の習合が——少くとも宇佐八幡に於いては——其の以前から早く起つてゐた思想であることを立證するものである。余は大神宮寺の濫觴についても、文武天皇二年十二月の紀に「遷<sub>ニ</sub>多氣大神宮于度會郡二」とある大神宮が書紀及び紀畧の一本に大神宮寺とあるのを以て、之に關係ある爾後の記事と照し合せて、間違ないことを推定して、之を以て其の初見とし、同時に神佛の調和が奈良朝以前に在ることを信ずるものである。

(2) 延暦二十年に出來た『多度神宮寺伽藍緣起資財帳』の天平寶字七年の條には「我多度神也。吾經<sub>ニ</sub>久劫一、作<sub>ニ</sub>罪重業一、受<sub>ニ</sub>神道報一云云」と見え、鎌倉時代の末に成つたと思はれる『東大寺八幡驗記』の寶龜四年の託宣には「因<sub>レ</sub>之神道附跡垂給天朝

延<sub>ニ</sub>奉<sub>レ</sub>守者」と居る。又「宇佐託宣集」や「宮寺緣事抄」(御託宣の部)には、屢々、奈良時代の用例として見てをる。何れも其の當時のものとして斷定し得ないから、暫く取らぬことにしたが、一概に無かつたとは云ひ得ないと思はれる。

(1) 最澄が敬神家であつたことは、云ひ得ないと思はれる。若し此の三者が其の撰述として疑ひないもの(若しは否定し得ないもの)であるとするれば、山王の號が最澄の時になかつたといふ斷案を下した辻博士の説は破れる譯である。余は必ずしも比叡山王の稱が最澄以後に生じたものとは信じない。

(1) 『北野宮寺緣起』には「貞觀八年十一月、天台山戒論ノ序ヲ令レ書給……延喜三年二月廿五日靈御ヲ。同年三月令レ化三現干叡山法性坊一給」と云ふことが見てをる。尙この管公と延暦寺乃至天台宗との關係については、『北野本地』、『北野天神御緣起』、『北野緣起』、『天滿宮託宣記』等にも述べてある。

(1) 『稻荷鎮座由來』に載せてある「龍藤太」稻荷の傳説によること、弘法大師は直接に稻荷神社との關係を有し、其の關係の中には、經濟的意義を見出し得る餘地がある筈にも見ゆる。然し辻博士が、延暦寺の賀茂、東寺の稻荷に對する關係を全然經濟的意義に解せられたのは首肯しがたい。たとひその關係が存在してをつたとしても、余は尙精神的勢力即ち

宗教的勢力を擴張しようとする一の方便が主要なる因であつたと思ふ。少くとも經濟的關係に並んで信仰的關係の存在を認め得るものと信ずる。

(4)此の手段は既存の他の大社にも及んだこと、祭せられる(例へば賀茂、住吉の如き)而して其の勢の極まるところは終に日吉山王、丹生明神共に天照大神と同體であるといふ説を生ずるに至つた。大峯、熊野を中心とする山伏に常山派、(眞言)本山派(天台)の生じたのも蓋し此の傾向の影響である。

## 雜 纂

# 考古學の 栞 (第一回)

文學士 濱田耕作

## 第一章 序 論

### 一、考古學とは何ぞや

一、考古學の起源 考古學は決して新しき學問に非ず、其の起源は寧ろ頗る古き者なりと雖も、科學的態度を以て研究せられたるは、比較的近代

の事に屬す。例へば支那に於いては宋以後古器物の蒐集考證盛に起り、清朝に至りては其の特に著しき者あるを見る。我國に於いても徳川時代に至りては、清朝考證の學風を受け、或は國學の復興山陵の踏査等よりして古墳古器の研究漸く起りたり。西洋に於いては希臘の末より、古物研究の風現はれ、羅馬時代に及びしも、以後中世を経て第十八世紀に至る迄、却つて衰退の狀なりしが、獨逸のウキンケルマン(Winkelmann)出るに及びて、始めて近代の意義の於ける考古學的研究の發生を見るに至れり。

二、考古學の語義 考古學は「アルケオロジー」(archaeology)なる語の翻譯なり。此の語は希臘語のアルヒヤイオロヂヤ (ἀρχαιολογία)より出で、是は「始め」「古へ」等の義を有するアルヘー (ἀρχή) と「言論」「學問」等の意あるロゴス (λογος) の二語より成れるものなり。されば語源上