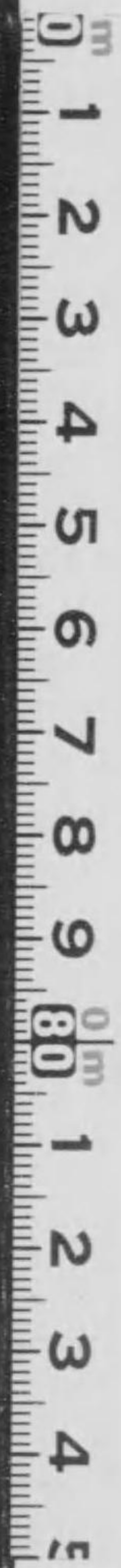


170.2
KI 85



始



五四	五三	四二	三五	二七	二四	二三	一六	同	一四	一一	九	六	三	目次四	凡例一	序一	頁	行	誤	正
二	一〇	一	七	一四	一	三	六	一	六	九	一	一	四	上三	八	五	五	五	五	外來
國史	一方	神祇	給うし	實	物	直系	隨時隨別	神祇官	いつり	神伊神吉	本領ある	欄外	研究	復古神道の	之に	來來	來來	來來	來來	來來
に	ある	紙	給うて	主	狀	の	所	神祇官	いへり	宮	なる	〇	研究	復古古……	之に	來來	來來	來來	來來	來來
同	九一	八一	八〇	同	七六	七五	七三	七〇	同	六八	六三	六一	六〇	五七	五六	同	頁	行	誤	正
同	二	一三	一	一二	一	六	一五	九	一五	九	一三	七	一	九	一四	九	九	九	九	歸へす
あるまいか	七瀬	神官	急激	なつた	司馬達	受つた	陰陳道	崇	神祇今	瓜	肝盾	奈良朝代	給つた	らふまでも	齊	歸へす	歸へす	歸へす	歸へす	歸へす
七瀬	神官	急激	なかつた	司馬達等	取つた	陰陽道	崇	瓜	今	肝盾	奈良朝時代	給つた	らふまでも	齊	歸へす	歸へす	歸へす	歸へす	歸へす	歸へす
二五三	同	二〇七	二〇五	一五〇	一八一	一六〇	一五五	同	一四九	一四五	一四三	一三八	一一九	一一五	一〇三	同	頁	行	誤	正
一	一五	一〇	一	一五	五	四	一三	一	三	欄外	一行た	六便	一五	六	六	五	五	五	五	郡谷
是等から	大辨才	辨才	雑	下學集卷	下學集卷	夫大抄	藏法數	色採	南禪門	晴明米の	行つた	使	就ば	から	已	郡谷	郡谷	郡谷	郡谷	郡谷
から	大辨才	辨才	雑	下學集上卷	下學集上卷	夫大抄	藏法數	色採	南禪寺門	晴明の	行つた	使	就ば	から	已	郡谷	郡谷	郡谷	郡谷	郡谷

頁	行	誤	正
二七六	三	存する	存する
三〇四	七	神祇官	神祇官
三〇五	一〇	神祇	神祇
三〇六	三	披歴	披歴
同	八	口決	口決
三一〇	九	口形	無形
三一三	二四	勤請	勤請
三一四	二	勤請	勤請
同	七	奉祝	奉祝
三二一	一四	宜教師	宜教師
三二二	一〇	まも	までも
三三五	七	恣	恣
三四〇	一三	大成經	大
三四一	八	一舉	一舉手
三六二	九	誕生	誕生
三六三	三	傳	傳
三七〇	三	三綱之常	三綱五常
頁	行	誤	正
三七二	七	功能	效能
三七五	九	理由に	理由に
三七九	八及九	口決	口決
四一三	一三	まにでも	までも
四四〇	一〇	ものにて	ものに
四四一	一五	小祀	小祠
三三	上九	海野の	海野
三三	上六	愈宮加	美尊
三四	上六	牟豆差	美尊
同	上七	尊正	正
同	上二	顯露故	教
同	上二	顯露故	三諦
同	下五	上已被	上已被
同	上五	ソソア	ソソアス
同	上七	原家傳	藤原家傳
同	上七	フランシシア	フランシス
同	上八	フロニス	フロニス
頁	行	誤	正
索二一	上二	マツリコト	マツリコト
索二三	上二	唯一神道の	唯一神道
同	上六	コフチヒ	コフチヒ
同	上六	夕占	夕占

170.2
KJ85



文學博士
三浦周行 閱
清原貞雄 著

神道沿革史論



大
鑑
閣
刊



紹介の辭

神道の名は佛法の傳來後、それと相對的に、我固有の神祇に對する信仰を言ひあらはす語として採用されたもので、日本書紀に尊_ニ佛法_ニ輕_ニ神道_一とあるなど、其一例と見られる。此神道は國民の原始的信仰に萌し、長き間の特殊の社會組織に培はれた丈に、外國交通の開けてから後、來來の思想や行事を取り入れて、種々の變化を來たし、それらを習合した神道學說も多く現はれて來たけれども、基督教が歐洲に入つて、固有の祖先崇拜の信仰を跡形なき迄に征服し去つたのと異り、佛者の方から進んで調和的態度に出で、神佛の習合を圖ることを餘儀なくした。其後神社の祭神に本地佛を祀り、大菩薩壇現などの佛號を附け、佛名を唱へて讀經法樂を捧げ、佛神、寺社と呼びならはす迄に國民を崇佛に傾かせることに成功はしたものの、國民の腦裡には尙ほ敬神の觀念が深く、刻み込まれて拭

ひ去ることは出来ず、公武に通じて政治は祭祀に重きを置かれ、法律も神祇に関する規定を首めに置いた。殊に古來先進文明國と交通しながら、自主的外交を其の方針と確立し、外國の侵入に對して一切の私怨を忘れ、舉國一致の態度を取ることの出来たのは全く神國の觀念に基いたものに外ならぬ。其の他國民の道德思想(例へば武士道の如き)が各種の民俗等についても此の信仰の力は偉大であつて、これを措いては殆ど我國民性を説明することが出来ぬ。

されば古來の神道説の如きも、我文化の發達と密接の關係を保有するものであつて、其原始的なる信仰が、盛んに儒佛二教や陰陽五行讖緯の説などを取り込んで變化を來したとや、それに慊らぬ反動説の起つたことなど思ひ合せると、そこに内外の差別觀念や國運隆替の眞因を捉へることも出来る。例へば外國文明に對する盲目的心酔の時代であつた奈良朝に、稱徳天皇が諸神は佛法を伽護し尊重し給ふから、僧侶をも大嘗祭の神事に預らせ

よと宣うたのは、神佛習合の端緒であつて、彼道鏡が皇位を窺察することを許されやうとしたのも同じ御世の出来事であつた。近世の初、文藝復興の時期に入つて、崇内排外の氣勢を揚げ、從來の習合的神道説に反對して復古神道が高調されたのは、國民の自覺を高めたもので、延いては尊皇斥霸の大義を明らかにし、明治維新の大業に寄與して居る。

此くの如く神道史は我國民史に取つて最も重要な基本的研究の一つであるにも拘らず、是迄殆ど未開拓のまゝ閑寂されつゝあつたのは、一つは國學者や神道家が其一流一派に傾くの餘り、排他の風があつたのと、一つは其内容が空疎なものとして顧みられなかつた爲めであらう。今日に於ても、神道の發達を窺ふには史料の蒐集に困難なる上に、外來の思想、行事等に遡及し、又其背景として一般國史にも通曉せねばならぬから、決して容易の業ではない。尤も既に、主として神祇や祭祀を中心とした神祇史及び復古派の神道説を取扱つた神道哲學杯はあるが、國民の神道思想の變遷を主として、原始信仰から外來思

想信仰の淵源及び影響、さては神祇に關した制度、民俗、神道説發生後の各流派の學說等を系統的に記述し、客觀的に批判したものは本書以前に現れなかつた。本書は此點に於て、確かに先鞭を著けたものといへる。

著者文學士清原貞雄氏は大分縣の人で、我京都帝國大學文科大學史學科に於て國史を專攻され去明治四十三年に卒業された同科第一期の卒業生である。當時君は「歷史上に於ける伊勢神宮と國民との關係」を卒業論文に撰ばれたが、進んで大學院に入つて、神道史の研究を續けられ、「神道史概論」我國に於ける支那思想の研究」等の報告を提出された上に、今日迄専門の諸雜誌に發表された論文の數も少くない。

君は研究の傍ら、京都皇典講究分所に於て、神道史の講義を擔任され、明治四十四年から三年間神宮司廳にあつて大神宮史の編纂に従事し、其間東京京都等各地に史料を採訪され、後我京都帝國大學附屬圖書館に移つて、司書の職を奉ぜられて今日に及んで居る。こ

ゝでも館長新村博士の好意に依つて、本務の傍ら、神祇に關する圖書の蒐集整理に従事された。松岡渾成翁舊藏の吉田、垂加兩派の神道書の殆んど全部の架藏されたのも、其の一つであらう。

君は夙に神道史著述の志があつた上に、それに要する史料の調査研究について、斯様に他人の企て及び難き特殊の便宜を有せられ、本書の編纂に當つても多くの稀觀書を自由に利用されることの出來た丈でも、本書の特色ある著書であることが知られやう。余は君の懇囑黙止し難く、一とわたり原稿を読んで、其中の事實につき多少の助言はしたものの、其他の點については故らに容喙を避けた。従つて其内容の如何は讀者の判斷に任せて、一言をも贅したくないのであるが、只君が研究態度の極めて冷靜であり、其批判が亦頗る自由であつて、斯様な問題を取扱ふ人の、ともすれば陥り易い感情的な點のない事は、其敘述の簡明で、行文の平易な事と共に特筆して可からうと思ふ。勿論本書を以てすべてに理

想的のものとは思はれぬ。君も言はれた如く、最初の試みであるから、春秋にも、研究心にも富まるゝ君に向つては他日の完璧を期待すべきであらうけれども、本書には又種々の點に於て、或は他日に望れぬかと思はるゝ特長も見出されぬではない。余は本書が我國民史の基本的研究について一步を進め、前人未發の分野を開拓した點があると同時に、君自身も此處女篇に於て、斯界を抜くべからざる地歩を占められたことを認め、早く君を知つて居るものゝ一人として、聊か君と本書とを大方に紹介しやうとするものである。

大正八年五月二十五日

京都帝國大學文學部國史研究室にて

三 浦 周 行

自序

本書第一編固有神道の梗概は、著者が嘗て皇典講究所京都支部の囑を受けて神道史を講ぜるとき、の原稿を訂補せるものにして、第二編第三編は著者が京都帝國大學大學院在學中、神道史上の諸種の問題を攻究せるものを基礎として相互の連絡を保たしめ一貫の體裁とせるものなり。但し、著者は始めより神道史編述の目的を以て研究を進めたるが故に、此間と雖もおのづから系統的研究をなし得たりと信ず。第四編以下は、本書發表のために新に研究を進めつゝ起稿せるものなり。

明治以後の神道史に就きても多少の研究するところあるも、今は暫く徳川時代の終りを以て此小冊子を結べり。他日續編として明治以後の神道を闡明するの期あらん。

本書中、最も時と力とを消したるものは本地垂迹説の項にして、而も同時に最も不完全なるものゝ一なるを自覺す、今後の研精考覈に依りて完全なる域に達し得ん事を期するものなり。

恩師文學博士三浦周行先生は特に著者のために通編校閲の勞を執られ、助言を賜へり、然れども先生素より劇忙の人、隨所多々ある瑕瑾に至るまで一々訂正するの餘暇を有し給はざるはいふまでも無し、本書至る所、猶誤論謬説多からん、そは一に著者不敏の招くところ、悉く自ら其の責を負ふものなり。

遮莫研究は無終の事業なり、大方博雅の士、幸に著者のために本書の誤謬を指摘し、叱正するの勞を惜まるゝことなくば著者今後の研究繼續に當り、斷じて其好意に辜負することなかるべし。是れ實に著者が敢へて此不完全なる小研究を發表する所以なり。

大正八年五月

著者識

凡例

神道史編述に當つて個々の項目には先輩諸學者の研究に負ふ所多きは云ふまでも無い、然し從來此種の書籍の一貫したるものは殆ど公にせられた事が無く、神祇史と稱するものは是迄二三の眞面目な且つ可なり大部分のものが公にせられたが、之は予の所謂神道史とは意味も研究範圍も異なつて居る、従つて此書の編纂に當つては其内容に於ても、將た結構に於ても自分の一家の私見や、思ひつきに據つた所が寧ろ多きを占めて居る。

全部を通じて六期に分つたが、其各期の體裁は必ずしも畫一的で無く、夫々異なつた所がある、之に神道發達の結果、各時代夫々の特色があり。従て論ずる事項にも變化があつて、之を畫一的な型に箝むる事は却て不可であると信じたからである。之も私見の一つである。

斯の如く此編述は、或意味に於て全く新なる試である、従て、誤まつた觀察や、不穩當な組織の多々あるべき事は著者自身も覺悟して居る。且つ一見したいと思つた書で見るを得なかつたものもあり、又著者の淺學菲才なる氣の着かなかつた書で見なければならぬものも多々あり、缺點の多い事も否まぬ所である。只、著者敢へて此不完全なる書を公にしたのは、自序にも述べたやうに、研究の結果を發表したといふよりも、寧ろ、研究の端緒を提供して大方博雅の士の叱正を仰ぎ、

以て大成を他日に期し度いからである。世の諸學者、幸に予の微意を諒として、是正の勞を惜ま
れざらん事を切に希望する次第である。

終りに、第三期第三章は畏友西田直二郎君の研究に負ふ所多く、又第五期第一章は同氏の指示
に依つて調べたもの、此に其事を明かにし、且つ之を此書に加ふる事を快諾せられたる同氏に謝
する所である。

神道沿革史論——目次

發端

第一編 原始神道期

- 第一章 固有信仰の梗概
 - (一)「カミ」の意義
 - (二)神の種類
 - (三)神の性質
 - (四)祖先崇拜
 - (五)天照大神に対する國民の崇拜
 - (六)神祭の方法及び神人の交渉
 - (七)神祭と農業
 - (八)神道と道德との關係

第二編 外國思想輸入期

第一章 支那思想の輸入と其影響

- (一)牛を殺して神を祭る事
- (二)祭天
- (三)禪天
- (四)瑞應の信仰
- (五)七夕祭
- (六)神祇令と支那の祭祀

目次

第二章 佛教の輸入と其影響

第三編 神儒佛混淆期

- 第一章 神祇に關する制度の完成
- 第二章 陰陽五行及讖諱説と神道

第三章 支那傳來の神社

- (一)赤山神社
- (二)新羅社
- (三)大神神社
- (四)敬蓋神社
- 第四章 神佛の混淆及本地垂迹説の起原
- (一)神佛混淆の先驅及び修驗道
- (二)中央に於ける習合——大佛鑿造と神明の佛敎擁護
- (三)神宮寺建立
- (四)神前讀經

(五) 神の菩薩號……………三三
 (六) 寺院鎮守……………三三
 (七) 權現號を神明に附する事……………三六
 (八) 神體として佛像を安置する事……………三六
 (九) 本地垂迹說……………三六
 第五章 神儒(道)佛三種混合の信仰……………三九
 (一) 星に關する信仰……………三九
 イ、北辰及北斗(三〇)口、大將軍(三〇)
 (二) 龍蛇の信仰……………三九
 イ、神泉苑(三〇)口、龍穴(三〇)ハ、五龍祭(三〇)
 (三) 護符の發達……………三九
 イ、牛玉(三〇)口、祓宮御札——卷數(三〇)
 ハ、蘇民將來……………三九
 (四) 庚申……………三九
 (五) 龜神……………三九
 第六章 佛神……………四〇
 辨才天附字寶神事……………四〇
 第四編 神道論發達期(上)……………四二
 第一章 本地垂迹說の發達及其性質……………四二
 第二章 新に信仰の對象となれる神……………四二
 (一) 大將軍……………四二
 (二) 夷神……………四二

(三) 三郎殿……………四三
 (四) 百大夫……………四三
 (五) 大黒大神……………四三
 (六) 五府神……………四三
 第三章 神道論の發達……………四三
 (一) 山玉神道……………四三
 (二) 法華神道……………四三
 (三) 三輪神道……………四三
 (四) 眞宗の神祇說……………四三
 (五) 卜部神道の先驅……………四三
 (六) 外宮神道……………四三
 (七) 慈遍……………四三
 (八) 北畠親房の神道說……………四三
 第四章 緣起作製の流行……………四三
 第五編 神道論發達期(下)……………四三
 (南北朝室町戰國時代)
 第一章 反本地垂迹說(根葉華實論)……………四三
 第二章 神道說……………四三
 (一) 佛敎家の神道說……………四三
 山玉神道……………四三
 法華神道——三十番神說の擴張……………四三
 (二) 學者の神道說……………四三

忌部正道(三〇)一條兼良(三〇)
 (三) 神家の神道說——唯一神道……………四三
 イ、神道と其行事(三〇)口、齋場設置(三二)ハ、謀計……………四三
 第三章 緣起作製の盛行……………四三
 第四章 天主教の傳來と其影響……………四三
 第六編 儒敎神道復古神道及
 び敎祖神道勃興期……………四三
 第一章 吉田神道……………四三
 神龍院梵舜と天海(三三)松岡雄潤(三三)
 第二章 吉川神道……………四三
 吉川惟定(三三)
 第三章 垂加神道……………四三
 山崎闇齋(三三)大山爲起(三三)伴部安業(三三)鴨新之
 (三三)玉木正英(三三)谷川士清(三七)谷重演(三七)高屋
 近文(三三)正親町公通(三三)跡部良顯(三三)岡田正利
 (三三)
 第四章 伊勢神道……………四三
 度會延佳(三四)同延經(三四)松木知彦(三四)喜早詩在
 (三四)山本廣足(三四)眞野時繩(三四)釜屋正好(三七)河
 邊精長(三七)龍野照近(三七)
 第五章 土御門神道(安倍神道)……………四三

土御門泰福(三四)澁川春海(保井算哲)(三四)
 第六章 伯家神道……………四三
 森昌胤(三四)
 第七章 其他の神道說……………四三
 松下見林(三四)白井宗因(三四)增穂殘口(三四)天野信
 貴(三四)河村秀頼(三四)同秀根(三四)井澤長秀(三四)多
 田義俊(三四)吉見幸和(三四)山田成胤(三七)依田貞嶺
 (三七)伊勢貞丈(三七)
 第八章 儒學者の神道說……………四三
 (一) 朱子學派……………四三
 林羅山(三四)徳川義直(三四)淺見綱齋(三四)三宅觀瀾
 (三四)若林強齋(三四)雨森芳洲(三四)
 (二) 古學派——太宰春臺(三四)……………四三
 (三) 陽明學派——熊澤蕃山(三四)……………四三
 (四) 獨立派——二宮尊徳(三七)大原隲學(三七)……………四三
 第九章 心學派の神道說……………四三
 石田梅巖(三七)
 第十章 佛敎神道及佛家の神道論……………四三
 (一) 三輪神道……………四三
 (二) 天台神道……………四三
 (三) 法華神道……………四三
 (四) 眞宗の對神道論……………四三

目次

（五）潮音——先代舊事本紀（舊事大成經）…………… 三六
第十一章 復古神道派の興起…………… 三三

- 下河邊長流（三九）契沖（三九）荷田東齋（三九）阿在滿三
- 心賀茂直淵（三六）村田春海（三九）前田夏蔭（三九）小山
- 田與清（三九）伊能頼則（四〇）鈴木雅之（四〇）栗田士滿
- （四〇）本居宣長（四〇）落合直澄（四〇）林國雄（四一）渡邊
- 重名（四一）上田百樹（四一）本居大平（四一）阿内達（四一）
- 足利弘調（四一）西田直養（四一）齋藤彦磨（四一）中尾義
- 稻（四一）服部中麿（四一）堤朝風（四一）橋本稻彦（四一）伴
- 信友（四一）藤井高尙（四一）平田篤胤（四一）矢野玄道（四一）
- 七 鈴木重胤（四一）六人部是香（四一）權山直助（四一）佐
- 藤信淵（四一）物集高世（四一）

第十二章 復古神道の氣勢及復

古派の反駁…………… 四二

- 海野公台（四二）市川匡磨（四二）沼田順義（四二）新庄道
- 雄（四二）原田重枝（四二）齋藤義雄（四二）小林文康（四二）
- 菅原定理（四二）伊勢茂美（四二）藤井貞幹（四二）上田秋
- 成（四二）石川雅望（四二）松岡行義（四二）小林茂岳（四二）
- 夏目覺磨（四二）

第十三章 徳川末期に於ける獨立の

神道學者…………… 四三

- 橋守部（四三）鶴峯戊申（四三）中村守臣（四三）澤田名垂（四三）

第十四章 教祖神道の發達…………… 四四

- （一）富士講——實行教——法華教…………… 四四
- （二）黒住教…………… 四六
- （三）禊教…………… 四六
- （四）天理教…………… 四六
- （五）金光教…………… 四六

結語…………… 四七

神道沿革史論目次 終



神道沿革史論

發端

文學博士 三浦周行 閱
文學士 清原貞雄 著

研究の態度
及範圍

我神道史研究は神道の鼓吹とは關係は無い、夫故に神道思想に對して正邪の批判を加ふる事は本意では無い、只我國民の神祇に對する信仰、及び其信仰の沿革を客觀的に述ぶるのが目的である。外國の思想の影響を受けぬ固有神道の時代を理想境として仰ぎ、其後の變化を以て墮落として歎くものでは無い、夫と同時に固有神道を幼稚な未開宗教であるとし、其後の儒教の影響に依る式典の完美、佛教との習合に依る神道の複雑化した事を以て、神道の向上進歩であつと謳歌する事もせぬ。要するに是等の批評から離れて、純客觀的に沿革を有りのまゝに調べて見たいのが余輩の目的である。善惡正邪の批評は自分としては別に持つて居り、又讀んで呉れる人の考に任

發端

せたいと思ふのである。

其範圍は、一般國民の神祇信仰の状態から、一部人士の神道論、並に教祖神道の教祖達の神祇觀までで廣く涉つて見たいと思ふ。斯の如くにして日本文明史の一部たる思想史の一の重要な分野を闡明するのが我理想である。



第一編 原始神道

第一章 固有信仰の梗概

固有信仰

固有信仰は即ち原始神道である。我邦の對外關係の始まる以前に國民は如何なる信仰を有して居つたかを究研する事が本篇の目的である。對外關係が始まるやうになつてから、其固有信仰に影響して著しい變化を來す事になり、外からの影響と同時に、内に夫々の變化を起して色々複雑な信仰状態を展開して行く、此に神道史なるものが存するのである。

然らば固有信仰の叙述は神道史に取つての前提であり、序論である。且つ是迄此固有信仰に就ては先輩諸學者が無數に論じて居る。夫故に此小篇では此固有信仰に就いては梗概を記し、主として第二期以下に於ける變遷沿革に重きを置いて研究したいと思ふ。

さて固有信仰と簡單に云ひ現はしたものの、此には少からぬ困難がある。夫は對外關係の始まる以前の思想として取扱ふものが、果して誤が無いかといふ點である。此神道史、かりて無く、日本歴史といふもの、史料として用ゐらるゝ古事記、日本書紀以下の國史、乃至萬葉集祝詞の如きものは悉く對外關係が始まつて以後の編纂である。之は其迄文字の無かつた我邦としては止む

固有信仰の
意義

固有信仰の梗概

を得ぬ次第であるが、夫等の國史の材料になつた傳説には神代のものとして取扱はれて居りながら、事實は外來の不純分子が摺入して居らぬ事を保する事が出来るかどうか、又其編纂者の態度を絶対に信用する事が出来るかどうか。或は故意に外國の傳説を取つて其編纂物を潤色した跡は無いか。是等の事は當然疑うてかゝらねばならぬ、否確に此事が存するのである。

然らば固有信仰を論ぜんとすれば、此場合眞の古傳説と後世即編纂時に於ける摺入とを明かに區別せぬ限りは研究がすべて無意味に終るのである。

假りに後世思想の摺入及び編纂者の故意の潤色を除き去る事が出来たとしても猶一つ考へねばならぬ事がある。夫は正史に對外關係が現はるゝ以前に既に一部民間に外國との接觸があつた事で、從て思想信仰等の上でも思想の外早くから外國の影響を受けつて居つたかも知れぬといふ事である。

是等を考へると固有信仰といふやうな言葉は、中々そう輕々しく用ゐ得るものではない。古代日本の周圍の民族又は日本人民と、直接間接に接觸があつたかも知れぬと思はるゝ諸民族の風俗を取調べて、其等に無くして只我民族にのみ發見することを確めた上で始めて固有思想といふ言葉を使用する事が出来るのであるが、之は云ふべくして到底完全に行はるべき調査では無い、然し兎も角出來得る丈け廣い眼を以て色々の方面から考へ、可及的誤の少い觀察を行つて所謂固有

固有信仰風
別の困難

信仰を書き出して見るのが吾人の目的である。

「カミ」の意
義

【一】「カミ」の意義 最初に古代の國民の信仰の目標になつたものは何であるかといふと、いふまでも無く神である。神とは何であるか、換言すれば古代の國民が信じた所謂「カミ」はどんな意味であるかといふ事が第一に考へねばならぬ問題である。

古來此神と云ふ語の意味に就ては無數の解釋が試みられて居る、今其主なるものを擧ぐれば

アラカミミ

(一) 明神と書いて日本書紀に「アラカミ」と讀ませてあるのを見れば「カミ」の略であるといふ説、之は僧契沖の圓珠菴雜記、谷川士清の日本書紀通證、同倭訓栞等は此説を取つて居る。

上

(二) すべて尊いものを「カミ」即ち「上」と稱すると同じ意味から來て居るものであつて、官長、頭髮の如きものを「カミ」と稱する所以であるといふ説、此説を取つたのは新井白石の東雅

明見

伊勢貞丈の貞丈雜記、本居宣長の古事記傳等は皆此説である。

隱身

(三) 「カミ」は明見の略、「即神明照臨まします義であるとの説、之は和訓栞の一説である。

牙

(四) 「カミ」は隱身を略して「カミ」といふのである、即ち人の目に見る事の出來ぬものを云ふのであるとの説、「齋藤彦麿の傍廂等は此説を取つて居る。

(五) 「カミ」は牙である、日本書紀の始めに、古、天地未、割陰陽不、分渾沌如、鷄子溟滓而含、牙

云々とあるのが其起りであるといふ説、之は平田篤胤の右史傳等に見えて居る。

此外にも色々あるけれども煩しいから一々挙げぬ。蓋し第二説が真相に近いものであらうと思ふ。すべて上方、上流、長上などを「カミ」と稱すると同一の意味で、尊むべく畏るべきものを「カミ」と稱した事は争ふ可らざる事である。アストン氏の「神道」に其事を述べて居る其大要を云へば

「カミ」は恐らく被ると云ふ語と關係があるのであらう。一般には上、長上等の意味である。避遠の地を下といふに對して、首都に近い地を「カミ」といふ。河の上流を「カハカミ」といひ、人間の頭髪を「カミノ毛」、又は單に「カミ」といふ。「カミ」は神ばかりで無く、帝、貴人等にも用ゐらるゝ。政府の長官を嘗て「カミ」と稱した事がある、後に至つて此語は主君と同じ意味となつた。又政治機關を漠然「カミ」といふ事がある。一家の主婦を指して「オカミサン」といふ。「カミ」なる語が神に用ゐらるゝのも、人に用ゐらるゝのも、兎に角「上」といふ語から來たものである。神は天即ち高き上の方に住居し給ふが故に「カミ」といひ、人も上級の地位に居るが故に又「カミ」といふ。高い事と優秀、又は高級等が何れの場合でも連結せらるゝのは何故であるか。スペンサー氏曰く、戦争する時には莊重といふ一つの勢力を得る事を必要とする。故に敵よりも高所を得ん事に苦心する。反對に、下部に投げ込まれた戦士は、自己の重みと敵の力に

對して二重に闘はねばならぬ。故に下部に居る事は習慣的に敗北と連想せらるゝと。猶之に加へて人間の上體の事をも考へねばならぬ。頭は最も重要であつて且つ尊敬せられて居る所である。日本人は人の贈物、其他のものを頭上に捧げて尊敬の意を示す。尙一層進み且つ有力な考は即ち、最も光輝あり優秀で且つ不可思議なるものは、同時に高所に居るといふ事情があるが故である。まだ全く宗教を有せぬ人民でも、天空、太陽、月、夜明け、日没、雲、雷鳴、暴し等の偉大を感ぜぬものは無い。之等を考ふる時は天なる語が優秀といふ觀念を含むに至つたのは敢て怪むに足らぬのである。」

と。即ちすべて尊むべきもの、すぐれたるものを「カミ」と稱し、更に延いて畏るべきもの、奇しいもの、悪いものまでも「カミ」と稱するに至つた。故に人としては天皇を「カミ」と稱したのは勿論であつて、雷を「カミナリ」又は「ナルカミ」といひ、さては虎や狼までも「カミ」と稱した例がある。此場合虎や狼を崇拜とか信仰とかいふ意味で「カミ」と稱したのでは勿論無い。地方の酋長等が、我等は國津神云々と自ら名乗つた例は記紀に澤山見えて居るが、必ずしも神靈の意味では無い、唯其地方の土豪又は首長の意味で云ふた場合が多い。

「カミ」なる語は斯の如く廣く用ゐられたものであるが、然し吾人が今神道史の研究に當つては此「カミ」を狹義に取つて、威靈あるものとして、換言すれば信仰の對象として用ゐられた「カミ」

なる語のみに就いて取扱ふものであることはいふまでも無さ。

【二】 神の種類 然らば上古日本國民が神と稱して之を尊び、且つ崇拜したものは如何なる種類があるかと云ふに、自分は大體之を五種に分つて見た。第一に特別の階級に属する人、即ち此場合では神代の國土創造の神々。第二に人の靈魂を崇拜するもの。第三に自然物を崇拜するもの。第四に器物の類を神靈視するもの。第五に動植物を神とするもの即ち之である。

第一、國土創造の神は、普通人が神として崇拜せらるゝは、生前では無く、死後に其靈を崇拜するものである。けれども一種特別の場合がある、即ち神代の傳説に於ける國土創造の神々である。日本書紀、古事記の神々の傳説では、神々は既に生ながら神靈的行動あるものと信じられて居つたのである。然し是は始めから形があつたやうでもあり、無かつたやうでもあり、生死といふものもあつたのか無かつたのか、古傳では極めて曖昧になつて居る神様で、鬼に角始めから神様であり又永遠に神様であるのである。

第二、人の靈魂 人が死ぬれば必ず神となるとの信仰即ち靈魂不滅の信仰がある。すべての人が死ぬれば皆神となるが故に、所謂神代史中の神様や人物は勿論、其後に於ても一般死者の靈は永く残つて其子孫の供奉を待ち、且つ其子孫を冥々の中にあつて保護すと信ぜられて居つた。死ぬる事を「カミアガル」又は「カミサル」といふのは此故である。之が實に我邦に於ける神

祇の中堅となつたもので、我神道の本領ある所の祖先崇拜は此思想が骨子となつて居るのである。此祖先崇拜といふ事は神道史の上では最も重要な事であるから別に章を設けて述べたいと思ふ。此靈魂不滅の思想は何から來たかといふと、人間には此肉體の内別に「靈」なるものが獨立して存在し、之が自由に身體を離るゝ事の出来るものであるといふ思想に基いて居るのである。日本書紀にある、大己貴命が海上を渡つて來る自己の靈魂と問答したといふ傳説は、其肉體以外に靈なるものが存在する事を信じた證據として常に引用せらるゝ話である。和魂は荒魂に對したもので、人間には肉體以外其體内に此二種の靈魂が宿つて居ると信じられて居つたのである。

第三、自然物崇拜 此に自然物と稱するのは、日月星辰の如き天體、又は山嶽、河海の如きものをいふのである。かゝる自然物を神靈視する事があつたかどうか、記紀等を見るに、天照大神を日神とし、月讀尊を月神とし、其他香々背男を星神とし、志那都比古神を風神とし、罔象女を水神とし、軻遇突智を火神とし、其他何の神、何の神といふものがあるけれども、是等は、日なり、月なり、風なり、其ものを崇拜するよりも其等のものを司裁する神として傳へられて居るものと解せらるゝやうである。然る時は、其等の神々は寧ろ第一種の神々の中を出でないものと見るべきである。然し再考して見るに、日神又は月神といふものを、日なり月なりを司裁する神と解せらるゝ様に記されて居りながら、一面に於ては、其間に其等、日や月其ものを直ちに神靈視する

日

神

思想の覆ふ可らざるものがある。日神、月神、火神等が、或場合には日、月、火を司裁する神なるが如く、或場合には日、月、火其ものなるが如く、所傳極めて曖昧に思はるゝ所のあるのは之が爲めである。今之等に就て一二の例を擧ぐると、神武天皇御東征に當つて日輪を背にして其助を借つて賊を討平せられた事等は、假令、天照大神と結びつられて居るとはいへ、兎に角崇高な日輪を以て神靈あるものを認めたから來た思想であらう。又現今明かに存在する所の日輪信仰の如き、必ずしも外來思想等に其因を求めずとも、冲天高く光輝人目を眩する日輪を見て之を神靈視する事は決して不自然では無いのである。香々背男神の如きも日本書紀の一説には星神香々背男神云々とあつて、星を掌る神とも取れば取らるゝのであるが、一説には、天に惡神あり、名を天津彗星といふ、亦の名は天香々背男、とあつて直ちに星其ものを指したやうに取らるゝのである。日神靈視した以上は、古傳に常に日と相對照して傳へられた月も必ず神靈視せられた事と思ふ。山嶽崇拜は如何といふに、富士山の如き秀てた山、淺間山の如き恐ろしい山は、必ず崇高又は畏敬の念を以て仰がれたに相違なく、從て之を神靈視した事は必ずあつたと推察せらるゝ。高山大嶽の頂には神社あり、又は神聖視せらるゝ區域ある如きは此考を助くるものである。後世に起つた富士講の如きは争ふ可らざる山嶽崇拜の一種であるが、萬葉等にも其觀念を表はした歌がある、即ち卷三にある讀人不知の不盡山を詠する歌に、

山 月 星
嶽 神 神

なまよみのかひのくに、打よする駿河の國と、こちごちの國のみなかゆ、出でたてる不盡の高嶺は、天雲もいゆきはかり、飛ぶ鳥もとびものぼらず、燎ゆる火を雪もて消ち、降る雪を火もて消ちつゝ、云ひも得ず名づけも知らに、あやしくも座す神かも、せの海と名けてあるも、其山のつゝめる海ぞ、不盡川と人の渡るも、其山の水のたぎつぞ、日本の山跡の國の、鎮めといます神かも、寶ともなれる神かも、駿河なる不盡の高嶺は、見れどあかぬかも。

とあるのが是である。又常陸の筑波山の如き其男體山女體山を直ちに男神女神と稱して居る。又火の如きも、伊弉那美神が可遇突智を生んだ爲めに焼き殺され給うたと云ふ如きは「カグツチ」といふ神を火其ものゝ如く傳へたものであつて、火を神靈視する思想から來たものであらう。伊勢神宮に神代からの神火を保存して居ると傳ふるも、亦火を神聖視する證と見らるゝ。

次に又岩石のやうなものを取つて、其ものに直ちに靈ありと信ずる事は、文明の程度の低い民族にあつては多く其例を見るもので、我邦でも此事のあつた事は争ふ事が出来ぬ。續日本紀寶龜元年二月丙辰の條に、西大寺に用ゐる石を飯盛山から取つた所が、石の崇があつた事が見えて居る、之は必ずしも外來の思想ではあるまい。延喜式神名帳に見ゆる神社の内にも、明かに岩石の偉大なるものを靈物と信じた結果起つたと思はるゝものがある、祭神不明又は曖昧であつて、其所に異常に巨大な石ある如きは大抵之であらう。尤も、後には大抵或祭神を定めたからして、

火 神
岩 石

其神社を以て淫祠とするは大なる誤であつて、既に成立派な祭神を定めた以上は最早嚴然たる神社には相違あるまいが、兎に角、始めの起りは岩石等を崇拜したのから一の神社のやうなものが出来たのを、後に人智の進むと共に之を不満に思つて、或然るべき祭神を定めたのであるまいかと思はるゝのが澤山ある。

次に器物を神靈視する事も我邦にはあつたのである。古事記には天照大神が、伊弉那岐尊の御頸珠を以て御倉板神として之を祭られたと傳へて居る。又山田之曾富藤即ち山案子を以て、久延毘古と稱し、天下の事を知る神であるといひ、船の如きものにも時々靈ありと信ぜられた事は、續日本紀天平寶字七年八月の條に、高麗國に能登といふ船を遣したが、途中暴風に遭ひ船靈に安着を祈り、後に其船に錦冠及び從五位下を授けられた事が見えて居る。又和泉國和泉郡の楠本神社伊豆國田方郡の輕野神社が共に船を祭つたのである(大日本史記)のも又同一の思想から來たので、次に動植物である。現今でも狐の如きものに一種の不可思議の力を認むるものがある位であるから、古代に動物を神靈あるものとする事のあつたのは怪むに足らぬ、素盞雄尊は八岐大蛇に向つて汝是畏るべき神と宣うたと傳へられ、大己貴尊を助けた素戔嗚尊を菟神と稱し、又和邇を佐毘持神と稱し、雄略天皇七年に、天皇三諸山の神の形を見たいといふ事を少子部連螺贏に謀り給ふや、少子部連大蛇を稱へて來て、帝を詐き奉つて神であると奏すると、帝之を信じて大に恐れ給

器
物動
植
物

うたといふ記事がある。又東國では蛇を夜刀神と稱したといふ事が、常陸風土記行方郡の條に見え又新治郡の大神なる驛家の名は大蛇の多く居る所から來たものであると仙覺の萬葉抄に見えて居る。皇極天皇の三年に、駿河國に於て常世神を稱して一種の虫を衆人が祭つた事が見えて居る、欽明天皇の紀に、伊勢に往來する商人、二狼の相闘ふを助け、汝は是れ貴むべき神なり云々と云ふたといふ記事が見えて居る、狼を國音「オホカミ」と稱すると合せ考ふべきである。同朝に、百濟から歸朝した膳臣巴提使の奏言中に、虎に對して、汝威神云々の語があり、又萬葉集十六に韓國の虎いふ神云々の語があり、虎を一に「トラオホカミ」といふも同じ思想であらう。やゝ後世の史料ではあるが、今昔物語に、美作國で猿を國神として毎年費を供へた事が見え、飛彈國にもほゞ相似た話がある。

植物を神とした事に就ては、神代の働説に、伊邪那岐尊黃泉國で伊邪那美尊に追はれた時、比良坂で桃の實を取つて投げ、追撃を免るゝ事が出来たので名を意富加牟豆美命と稱し、青人草の苦瀬ウキセに落ちて苦まんとき之を助けよと宣うたとあつて、桃に一種の靈力を認めた事になつて居るが、是は蓋し支那の思想から來たものである、此事は後に述べる。然し反響を木靈コノミといふが如きは明かに木の靈性を認めたものである。其外萬葉集に神社を「モリ」と訓み、大和の三輪神社は社殿を設けず、森林を其まゝ神として居る、之は後には無論其祭神が大物主命となつて居るけ

れども、其起りはやはり森林崇拜に起つたものではあるまいかと思ふ。其外に後世に至つて所々に大樹を祭つて神とした風習のあるのを見れば、上古にも大樹等は神として祭られたものであらうと思ふ。

後世に見る
樹木崇拜

後世に於ける樹木崇拜の例を擧ぐれば、伊勢國に櫻の木信仰がある。勢陽俚諺に、内宮の境内に櫻宮あり、上古より贊殿は無く、唯一木の櫻を御神體と崇め奉るなり、土佛參詣記に、櫻宮と申すは、大宮の間近き所にましますが御殿もなし、只一本の櫻を御神體といふと傳ふ云々、と見えて居り、又上野國山田郡相生村には、一幹にして地上凡そ六尺の所から兩岐に分れて男松女松相抱合する状をなして居るのを、附近の更女、縁結に驗ありとて賽するものが多いといひ、又上總夷隈郡布施に、二株の老松があつて源賴朝が此地で食膳の箸を立てたものと傳へられ、之に參詣すれば食物に不自由をせぬと信ぜられて居るといふ。又中右記大治二年三月十九日の條に、又被神祇官内有古木於件本准小社奉幣帛供祭之木燒已了者雖不定詞何様歟沙汰哉如何、予申云件宮之中樹木甚多、皆悉燒了、非此限若他之樹燒於彼木本被行歟殿下仰云尤可然也、以頭中將尋之之處、實檢火事之人申云、樹木不燒木多者、然者於彼木下可奉幣歟、神祇官之内木也有何憚哉、人々皆同予申也。等見えて居るのが之である。其他澤山ある。

【三】神の性質 以上が大古國民の信仰の對照となつたもの、主なるものであるが、次に其神な

神は自然を
支配す

るもの、性質に就ては、上代人がどんな考を持つて居つたかを考えねばならぬ、第一に神（少くとも一部の神）は、天地を創造し、國土を成生する力を持つて居ると考へられて居つた。天御中主神以下諸冊二神に至るまでは、主として斯様な神様であつた。而して其他の神にも各其司る所があつて夫々分掌して居られたものとせられて居る。例へば、日を掌る神は天照大神、月に月讀尊、風は級長戸部神、雨は關淤加美といふ風に、夫々、水、火、草木、食物、土、山、道、海、水戸、門、醫藥、皆分掌するものと考へられて居つたやうである。然し之と同時に、何事もまた熱誠を以て祈れば神は是に應じて保護を垂るゝものとせられて居つたからして、國家に一朝事ある時に其保護を祈り、戰勝を祈り、五穀豐饒を祈り、疫病屏息を祈り、其他百般の事皆神に祈つたものである。只此に注意すべき事は、上代の考では神が全知全能であるとは考へて居なかつた。夫故、神にも判り兼ねる事があつて之を卜占に問ふといふやうな傳説を有つて居る。但し其は更に優秀な神があつて、其神の神意を問ふといふ意味であるか、夫とも只一種の遇發的の現象を見て、其に依つて自己の意を決定するといふ意味であつたのか、古傳甚だ曖昧であつて、從て是に就ての國民の考が解り悪し。

神は祈るに
依て人に保
護を與ふ

神の憑據

次に神は自由に他の物、自然物、器物乃至人間にも憑據する事が出来るものと考へられて居つた。例として劍、鏡、璽、山、樹木、人、鳥といふやうなものが見えて居る。又神は時としては

神の永遠存

神の所在

人間と同じく有情のものであると考えられて居つた。人間が神に對して其供祭宜しきを得れば、神は人に幸福を降すが、同時に神の意に逆へば禍を與ふるものである、のみならず、時としては化して人間に通ずる事もあると考えられて居つたのである、其例は神話の中に澤山見える。

伊邪那美神が死なれたといふ傳説があるからして神は死ぬるものであると考へて居つたやうであるが、之は蓋し史傳と神話との交雜から來たものらしく、神に死があるといふ考は無かつたと見る方がよからう。寧ろ神は永遠に何所かに生きて居つて隨時隨別に、人間又は自然界現象と交渉があるものであると考へて居つたものである。

然らば其神の住所は何所であるかといふ事は、神道史上重要な問題であるが、是に就ては必ずしも單一に考へられて居らぬ。或は天上であると考へられて居つた、國土製造に關係ある神々の居られた所謂高天原は無論天上の事であり、又人は死して天に歸るとの考は明かに持つて居つたもので、死ぬる事を古語で「天かける」とか「天さくる」とか云ふのは之を證明して居る。

伊邪那美神が崩後行かれた黄泉國なるものは、傳説では地下であつたらしく解せらるゝにも拘らず、神が地下に住んで居らるゝといふ考は無かつたやうである。後世、人は死して靈が地下（即ち墓の中）に居ると考へられた事は確かであるが、上代の文献には此事が見えぬ、恐らく後世のは佛敎の影響ではあるまいか。普通はやはり此人間の住所と同じ世界に居る事が出来るものと

同一神の諸所に祀らるる理由

考へられて居つた。神社、墓所、家内の祭壇等が其主なるものである。

次に同一の神が所々方々に祀らるゝ、即ち同一祭神の神社が方々にあるのはどんな意味であるか、之には三つの考へ方がある。一は神は隨時隨所に現はるゝ事が出来るからといふ事、二は神社は祭壇に過ぎぬもので只其所から或場所に居らるゝ其祭神を拜するものであるといふ事、三は神靈は幾つにも分るゝ事が出来るものであるといふ考、此三つである。神道史の場合には、此うちの何れであるかといふに、恐らく其第三、神の分靈の可能といふ考から來て居つたのでらう。

各神社には夫々其祭神たる神が鎮座して居らるゝものと考へて居つたのである。此考は後世まで一貫して居る。或は靈と魂とを嚴密に區別して、本來不動の靈が、活動の或方面を表した時に魂となるのであるといふ様に論ずる學者もあるが、古代民の觀念中に斯の如き明確な哲學的思想があつたとは思はれない。

記紀に見ゆる傳説中にかゝる思想を認めねばならぬとするならば、其は恐らく記紀編纂者の思想を加味したものであらう。原始神道に於てはやはり漫然と靈魂は隨時隨所に現はるゝと同時に、分靈して多所に鎮座する事の出来るものである位に考へて居つたものと見る方がよからうと思ふ。

【四】祖先崇拜

我原始神道の信仰對象には色々の分子がある事は前述の通りであるが、夫にも

神道が祖先崇拜と稱せらるゝ所以

偉靈崇拜

拘らず、日本の神道は祖先崇拜教であると稱せられて居るのは、其中で祖先崇拜が最も主なる要素をなして居るからである。祖先の祀祭を以て立教の根本義と定めて来たからである。現今まで神道の信仰対象として祭えて居る神社の祭神は、殆どすべて皇祖、或は其他の氏族の祖先、乃至偉人の靈である。然し古今を通じて概括的に云ふならば、我神道は決して單純に祖先崇拜であるといふ事は出来ぬ。寧ろ偉靈崇拜といふ方が適當であらうと思ふ。何となれば神社を信仰するのは其祭神の子孫ばかりに限らぬからである。日本國民が皇室を以て全體の總本家とするならば、我伊勢神宮其他或種の神社は國民の祖神であるとするべきものであらうが、悉くの神社がそうであるとは云へぬ。源氏丈の祖神もあれば、平氏丈の祖神もあり、藤氏の祖神もあり、橘氏の祖神もあり、其他物部、大友氏等の祖神もあつて、之等が皆無差別に國民の崇敬を受けて居る。又祖神といふ事で無しに、單に、偉人、國家に功蹟のあつた人といふ意味で祭られて居る神社も澤山ある。又日本國民中には歸化人の子孫も澤山居るのであるから、神道を單に祖先崇拜教であるとする事は語弊があると思ふ。然し之は國史を通じて一概に云うた時の話であつて、原始神道を考えたならば、やはり祖先を祭るといふ事が信仰上の中堅を形つて居つたものであらうと思ふ。故に此には特に祖先崇拜の一項を設けて述べやうとするのである。

祖先崇拜の起原

祖先崇拜の起原については、心理學者は之を死靈に對する恐怖に歸して居る。而して其死靈は、

其死期を遠かるに從て恐怖は漸次親愛の感情に變じ、信頼を増し、遂に崇拜となる、而して原始社會にあつては、此崇拜が自己の直接知つて居る近祖に限られて居るが、文明の進んだ社會になればなる程其祖先崇拜が遠きに遡る、と論じて居る。然し自分等を愛護して呉れた父祖の靈を崇拜するのが、其恐怖に基くとは考えられない、少くとも日本の場合に於ては、後世御靈神社等の事は別として、(之に就ては後に述べる)古代に其例を見出す事が出来ぬ。常に其愛護を希ふために祀られた事になつて居る。而して其最も原始的な時代の有様は知る由も無いが、既に傳説に現はれた時代は、其祭祀は遠祖にも及んで居るやうに傳へられて居る。

日本に此祖先崇拜が大成した事情如何。今其起原を最原始に遡つて之を心理學的に論證する事は勿論不可能でもあり、又此に必要な無いから暫く措いて、既に傳説時代に入つて後の事情を考えて見たいと思ふ。

一言にして云へば、我祖先崇拜は靈魂不滅の信仰と、社會組織即ち氏族制度との生んだ産物である。之は日本に限つた事では無い、如何なる社會に於ても其事情を一にするものである。日本の古代に靈魂不滅の信じられた事は既に述べた。此靈魂不滅の信仰と共に、祖先に對する感恩愛慕の念が伴はねばならぬ。日本の上代の如き嚴格な家族本位から成り立つた氏族制度の社會では、此感恩愛慕の念を起さしむるに最も都合がよいのである。其職業は世襲であつて、子孫は必ず其

日本に於ける祖先崇拜の起原

靈魂不滅の信仰と氏族制度

父祖以來の業を襲ぐ、換言すれば、其職業は各家々によつて定まつて居る、工匠の家では幼より工匠の事を學び其業をつぎ、又其子に之を傳へ、武將の家では幼より武を練つて武將たる資格を養ひ、以て武將の家たるを辱しめまいと希ふ。其他百般の職業皆其父祖の業を襲用し、各家互に相犯さず、其一家に於て其業を世襲するばかりで無く、其家から分れた家々も皆宗家と同一の職業に従事したのである。例へば中臣氏、忌部氏は、代々神事を掌り、物部氏、大伴氏は、代々兵事に預り、其他弓削部、矢作部、栢縫部、織部、服部、衣縫部、石作氏、鏡作氏、玉作氏、酒部等は、皆其一族が共に従事する職業によつて氏の名としたものであつて、斯く代々引きつゞき同一の業に従事するからして、益々其事業に上達し、他族のものでは到底真似の出来ぬ事になる。

其一族と其守り來つた職業との關係が益々深くなり、其職業を起した祖先に對する尊敬の念が益々強くなり、又其起業の祖先に對して、職業愛護を祈るの情が愈々熱心になるのは當然の事である。之れやがて祖先を崇拜するに至つた原因の一つである。斯くして或一族が其共同祖先を祭るのが即ち氏神祭である。各氏族の總首長即ち氏の長者は其一族全體の代表者として自ら祭主となつて之を祭る。後世に所謂氏神と稱するものとは大に其意味を異にして居る。然し後世に氏神と稱するものも其起原は此に發するものであつて、或地方に群居して居る一族が、合して共同祖先を祭るために一の靈屋を設けたものがやがて後の神社をなし、之が始めは其氏神として祭られ

氏神祭

神社の起原

氏神と産土神

て居たものを、其後に至り、其一族中の或家族は他に移住する事があると共に、又他の一族のものに移住して來るものもあるといふ風で、其地方は最早純粹な或一族では無く、他の氏族のものも多く交はる事になる。然し其地方に來た他族のものも、既に其所に祀られた神社を崇拜する事となり、其地方の人々は其何族に屬するに拘らず、其土地の神を其守護神として崇拜する事となり、此に於て一族の祖神であつた氏神の意味は漸く變じて其土地の守護神、即ち産土神といふ事となり、遂に今の所謂氏神となつたのであらうと思ふ。

延喜式の神名帳に記載する諸國の神、及び式外の諸神の中に、忌部、麻績、物部、倭文、伴氏、石作、服部等、各地の氏名又は其従事する職業の名を冠した神社が澤山ある。之等はいふまでも無く其地方地方に占居した氏族のものが、其氏の共同祖先を祀つて神社となつたものである。又諸國に於ける神社を見るに、其名の上では別に關係が無くとも、其祭神と、其地方の部民とは血族上の關係のあるものが多い。例へば、中臣氏一族の割居した地方には、其祖先たる天兒屋命を祭神とした神社が多く、忌部氏の居つた地方には、多く其祖先たる天太玉命を祀つた神社がある如きは是である。此點で有名な神社は九州肥後阿蘇社である、阿蘇社の所在地阿蘇郡宮地村は、神武天皇の御子神八井耳尊の御子健磐龍尊、即ち阿蘇津彦命から代々其子孫の蟠居した地方で、其子孫が其祖たる阿蘇津彦命を祀り、今の宮司家たる阿蘇家は實に阿蘇彦以來連々として續いた

直系の家であると稱せられて居る。其外御祖神社、大御祖神社といふやうな神社の諸所に見ゆるも、明かに其地方にあつた氏族が其祖先を祀つたものから起つたのである。

我皇室に於ては歴代天照大神を以て祖神中の最も貴き神として祀らるゝ（此事は次に述ぶる）外、歴代の御陵に對して之を祀り、或は國家の大事を奉告し、或は天變地異、疾病等を祈る事、恰も今の人々の一般の神社に對すると同じやうにせられた、是れもやはり祖先崇拜の信仰に外ならぬのである。

【五】天照大神に對する國民の崇拜 原始神道が複雑な多神教であるに拘らず、其内祖先崇拜が特別の地位を保つて居ると同じく、祖先崇拜の信仰現象が多様にある中で、天照大神に對する國民的信仰が最も重要な地位を占めて居る事は看過す可らざる事實である。

中世に入つて發達した所謂「俗神道」者流（平田篤胤の語を借る）の見解は暫く措き、直ちに古傳説其ものに依つて神代史を説くと稱する復古學派の諸學者は、天照大神を以て文字通りに天上にましますものとし、日輪即ち之であると説く。之に反して最近に入りて、概して神代史家は古傳を解するに純粹なる人事を以てし、天上、降臨、國造り等の記事を以て、筆者が故意に譬喩を用ゐたものとして居る。

もし純粹なる史實の研究として古傳説を見るに當つては、勿論神代史をも人事として解釋し、

神代史の
研究は史實
の研究と混
同す可らず

其中から實際の史實と神話とを區別して、事實としての古代史を組み立つべきである。今の世に、天照大神は吾人が日常目撃する日輪で、高天原乃至天安河原は、蒼空の一部を占めたもの、而して天孫は即ち日輪直系が御子孫で、降臨は實際雲を分けて日向の山頂に降られたもので、是等は皆實際あつた事であると説いた所が誰が信ずる事が出来やう、然し當初古傳説整成時代に於ける國民の、神代事跡に對する觀念は果して現代に於ける神代史家の考ふるやうなものであつたか。蓋し決して然らざるべしと思ふ。記紀乃至古語拾遺の文章の研究によつて證明する事は暫く措き、一般の事情から考へても、古傳整成時代の我國民が、其古代から口々相傳へた祖先の事業を、年代を経たもの程、之を神格的に考へ、遠い祖先は實際に天上の或部分に住んで居つたものとし、所謂八百萬の神々の事跡を傳へては、實際に超人格的のものであるとし、就中赫々の御威徳御功業の傳へを存する天照大神に對しては、遂に日常目撃し皓々として眼を眩する、崇高にして而も不可思議極まる日輪であると信ずるに至つた事は、決して不自然の事では無い。又一面記、紀、拾遺等の文に依りて見るも、全く文字通りに信じて居つたものと思はれ、どうしても故意に譬喩の文字を用ゐたものと見る事は出来ぬものが多い。手近い一例を取るならば、天照大神の天石窟に隠れ給ふや一六合とこやみになつて晝夜分たず、群神愁ひまどひて如何ともする事が出来ず、すべての事燭を燎して辨へ、天照大神が出て給ふや、上天始めて晴れて、衆俱に見

天照大神に
關する古傳
の梗概

るに皆明白であつた」(拾遺)とある如き、只主宰の君を失うて天下亂るゝの物を譬へたものと思はれない。其外斯様な例は多い。之等を強いて現今の智識に抵觸せぬやうに説明せんとし、其附會の甚しいものに至ては、素盞鳴尊の退治た八頭大蛇を以て、八隊から成る軍勢であると説き、神武天皇御東征に當て吉野で皇軍を迎へ奉つた井光なるものに尾があつたといふ傳説を、之は後方に軍勢を従へた事を意味するものである等と説く類で、神話なるものゝ性質を全然誤解して居ると云はねばならぬ。吾人は何處までも當時の國民になり代て其思想信仰を見たいのである。先づ天照大神の御事跡について當時傳説として傳へられたものを記紀拾遺等によつて略述せねばならぬ。

天照大神の御生誕に就いては數種の傳説があるやうである。伊弉諾神黃泉で伊弉册神に遇はれて其穢を穢ひ給ふ時、左の目を洗ふ時に天照大神生れ、右の目を洗ふ時に月讀命生れ、鼻を洗ふ時に素盞鳴尊生れ給うた(拾遺)といふが一。又伊弉諾尊、大八洲國及山川草木を生み給うた後、天下の主たるべきものを生まさんとて日神、大日靈貴即ち天照大神を生み、次に月讀尊、次に素盞雄尊を生み給うた(拾遺)といふのが二。又二神天下を知らすべき御子を生まんとて左の手に白銅鏡を持ちて大日靈貴尊生れ、右の手に白銅鏡を持つ時月弓尊生れ、首を廻して顧る時に素盞鳴尊が生れた(紀一)といふのが三。

右三尊中大日靈貴尊は、身照りかゞやきて最も勝れた所がおはしたので、上つて高天原を治め

しめ、月讀尊は夜の食國を知らしめ(或は曰く、天上にあつて日につて治民に過せぬから根の國を治しむべし、紀一書)を治めしめられた(紀一書)。素盞鳴尊は海原(或は曰く、天の下を治めしむべし、又は其性殘虐であつて)

天照大神天上にましまして、葦原中津國に保食神がある事を聞しめして月讀尊をして行つて見せしめられた。月讀尊、勅を奉じて保食神の許に至り給ふ時、保食神乃ち首を廻して國に向へば口から飯が出て、海に向へば魚が出て、山に向へば獸類が出た。月讀尊怒つて保食神を殺された、天照大神憤りまして、汝は惡しき神であるとして一夜遠ざけられた。其後天照大神、天熊大人を遣して見しめられた所が、保食神は全く死んで居つて、其神の頂に牛馬が生じ、鬚に粟が、眉に蟹が、眼に稗が、腹に稻が、陰に麥及び大豆小豆が生じて居つた。天熊大人は悉く之を取つて天照大神に奉れば、天照大神は喜んで是物は則ち顯見蒼生の食ひて活くべきものであると宣ひ、乃ち粟稗麥豆を以て陸田種とし、稻を以つて水田種とし、又因て天の邑君を定められた、即ち其稻種を以て始めて天狹田及び長田に植えた、其の秋の垂穎八握しなひて甚だ快く、又口の裏に蟹を含んで糸を抽く事を得、此に養蠶の道が始まつた(紀一)(此食物起原の傳説は記の方では少し違つて、古事記傳にも云うて居る様に、前に脱文があつてやゝ不明であるけれども、素盞雄尊が追はれ給ふ時に大氣津比賣神に關して傳へられ、天照大神に關係が無く、其成つた種々のものは神産巢神によつて播植の道が始まつた事になつて居る)。

素盞鳴尊は只常に慟哭を事とし給ひ、治蹟が擧らず、遂に根國に追はれ給うた。尊、行き給ふに臨んで、御姉天照大神に暇乞せん爲めに高天原に上り給ふ時、山川慟み、（天照大神）溟渤轟きたまひ、國土震動したので、天照大神は、弟の尊に惡意あるものとして、武装して其來る所以を詰り給ふ。素尊は別意なき由を告げられ、其證として兩神「ウケヒ」をせられ、素尊は其「ウケヒ」に勝つたとして種々の亂暴の舉動があつて度し難く、天照大神遂に天石窟の戸を閉じて籠られた。之が爲めに高天原葦原中津國悉く常闇となり、晝夜の區別なく、諸事燭を採つて辨ずるに至り、萬妖悉く起つたのである（記、紀）此に於て群神天の安河に會議して、思兼神の謀によりて當世の長鳴鳥を集めて鳴かしめ、鏡璽を造らしめて、卜占を行ひ、天香山の賢木を取つて鏡璽幣帛を掛けて石窟の前で祝詞及び舞踏を奏した。天照大神怪んで戸を少し開いて覗き給ふ所を天手方雄神、大神の御手を賜はつて引き出し奉り、其後に房久米繩を引き渡し、此に高天原及び葦原中國再び照り明けく、群神大に喜び、素盞鳴尊に罪を償はせて追ひ奉つた（記、紀）。

其後天照大神勅して、豊葦原千五百秋瑞穗國は、我子天忍穗耳命の知ろしめさん國であると宣うて一旦天降し給うた。所が此の時瑞穗國は亂れて居つたから更に還つて天照大神に命を請はれた。此に於て、天照大神、勅を以て天安河に群神を會して遣すべき神を議し、天菩比の神を遣した、所が大國主神に媚びて三年も復命せず、次に天若日子を遣はす。又七八年に至るも復命せず。

次に雉名鳴女を遣して若日子を問責せしめたか、若日子は天神から賜はつた矢を以て之を射殺して終つた。高御産巢日神は其矢で若日子を殺し（記）更に建御雷神と天鳥船神（記は經津主神とす）を遣はす。遂に大國主神と其子言代主神とを説いて國を奉らしめ（記、紀）建御雷神は上りて此事を天照大神に復奏した。此に於て天照大神天忍穗耳命の御子邇々杵尊に、此豊葦原中津國は、我子孫王たるべき地なり、汝皇孫行きて治めよ（記、紀）寶祚の隆なる事、天壤と共に窮なかるべし（記、紀）と宣ひ、三種の神器を授け給うて、且つ諸神を従はしめ、更に勅して、此鏡を見る事我を見るが如く（記、紀）殿を同じくし、牀を同じくして（記、紀）齋き祭るべしと宣ひ、此に天孫は愈々日向國に天降られたのである（記、紀）。

以上は天照大神に關する傳説の梗概である。吾人は今此に此傳説の中の何處までが史實で、何處までが神話であるかを分析して其神代を歴史的に明かにしやうと試みるものではない。只、上古の國民が天照大神の御事跡に關して信じて居つた其考が解ればよい、之に依つて天照大神に對する上古國民の信仰を宗教の立場から考えて見やうといふのである。

先づ重要な事は我國民上下の古來の祖先崇拜の風である。之が國民の天照大神に對する崇拜の實なる要素である。

我國民、就中、天孫民族が皇室を以て其宗家と信じて奉戴した事はいふまでも無い。而して此

傳説は、天照大神は、其宗家と信ずる皇室の御祖先である事を明かにして居る、殊に天孫降臨の際に於ける天照大神の神勅は、國民が此國土は全く天照大神の御心によつて、其宗家即ち皇室に與へられたものと信じた事を示して居る。

然し是丈けを以て天照大神崇拜の理由の全部と見る事は出来ぬ。何となれば天照大神より以前に御祖先として諸冊二神、更に遡つて化成の神々があるからである。此に於て第二の理由として偉人崇拜といふ事を考へねばならぬ。即神代の諸神中、天照大神の御神徳最も高く、父尊より、特に勝れ給ふが故に天上を治めしむべしと宣はれた位であるから、此傳へが國民の尊崇措かざる一原因である。

次には天然物崇拜の方から見た天照大神を考へねばならぬ。詳言すれば日輪と同一視することである。天照大神を以て本居宜長等の説くやうに、實際の日輪であるとする(くす花上巻、直紀靈、玉等)のは無論語弊があるが、之を當時國民の信仰の立場から考ふれば、單に御徳高きを譬へたものと見る事は出来ぬことは前にも述べた。是は畢竟、始めは一の御徳高い主宰者として傳へられたものが、年を経ると共に神格的の部分が多くなり、遂に極端となつて全く日輪であると言へ信ずるやうになつたものであらう。是れ敢て我國にのみ存する例では無い、支那で炎帝及び黃帝の如きも同一の性質を以て居り、希臘神話のヤーゾンの如きも是である。

日輪として
信仰せられて
たる天照大
神

天照大神の
神徳に關す
る信仰

又、紀一説にある食物起原についても、當時斯様な傳説が少くとも一部には信ぜられて居つたのであるからして、之又大神尊信の一要素になる譯である。

次に天照大神は永く天上にましまして其御子孫を保護し給ふといふ信仰である。神武天皇御東征の途、熊野に於て毒氣に當てられ、天皇以下皇軍悉く瘁へて又如何ともする事が出来ぬやうになつた時、天照大神夢告を以て高倉下に一刀を授け給ひ、之に依つて天皇以下皇軍皆覺めて、忽ち敵を亡ぼす事が出来たといひ(神武紀)、又道嶮しくして進む事が出来なかつた時、天照大神、夢の告と共に八咫鳥を降して皇軍を導いた(紀)といふ如き即ち之である。此信念は後世まで變らなかつたもので、元寇の神風の話の如き最も著しいものである。其他大小國難ある毎に必ず之に類似の傳説の傳へられない事は無い。又祈年祭、新嘗祭、其他の祝詞を見るに、特に、天照大神に對しては、上は朝廷百官から、下は四方の百姓に至るまで、長く平けく護り恵み幸ひ給はん事を必ず祈つてある。之は一般の神々が現世に於ける幸福を保護するといふ思想によるものであるが、而も特に此點に於て天照大神を重く見奉つて居るのである。

大體以上列舉した信念に歸する事が出来ると思ふ。而して必ずしも歸一的に説明する必要はあらずと思ふ。或は天照大神と素盞鳴尊とを以て光明と闇黒、又は善と惡とを代表するものとし、説くに二元主義の宗教を以てし、波斯のゾロアスター教に於けるアフラマツタとアイリマンとに

天照大神と
素盞鳴尊と
の關係を二
元宗教に充
てんとする
は非なり

擬せんとするものがある。然し是は云ふまでも無く誤謬である。成程天照大神に光明を意味する部分があり、又子孫民人を保護し給ふ神徳がある。又素盞鳴尊に青山を泣き枯らすといひ、又天照大神に對する軋轢妨害がある。而も一方には素盞鳴尊には國土平定、又は經營の傳説がある、必ずしも惡神とのみ名くべき理由は無い。又天照大神が尊と御軋轢のあつた事は大神に關する傳説の主なるものでは無い、寧ろ一の挿話に過ぎぬ。之を以て兩神の事跡を、強て二元宗教の型に當てはめやうとする事の誤謬である事はいふまでも無い。

此天照大神に對する信仰は、勿論始めは國民的といふよりも、寧ろ所謂天孫民族の間に其總宗家たる皇室を中心として行はれた信仰で、之が中央權勢の擴張と共に、漸々廣く國民の間に傳波せられたものであらうと思ふ。

【六】神祭の方法及神人の交渉 以上固有神道に於ける信仰の性質を略述したから、次には如何なる風にして神祇を祭つたかを考えねばならぬ。

先づ祭祀の行はれた場所であるが、後世は主として神社で行はれて居るけれども、神社といふ如き特別の場所の見えたのは文献の上では比較的新しく、其以前は恐らく家の中で行はれたものであらう。之に就いては徵すべき資料が無いので解り悪いが、天照大神が皇孫に對して、同殿同牀以て神鏡を祭れと勅せられたのが或は古い形式ではあるまいかと思ふ。之が後に廢れて神社を

天照大神に對する信仰の發展

祭祀の場所

作る事になつたものか、或は神社を設けるといふ事は家屋内の祭祀と相並んで行はれたものかは不明であるが、兎に角、何時か神社なる特別祭殿の發達を見るに至つたので、其一般事情は前にも述べたやうに、或地方に群居した一族が相合して其共同祖先を祭るために一の靈屋を設けたものが、やがて後の神社となつたものであらう。然し始めから現今存在するやうな立派な神殿を築いた譯では無く、始めは餘程簡單なもので其祭を行ふた事と思はるゝ。如何なるものであつたかといふ事は無論明かに判らぬが、或は便宜上氏長者の家で行つた事もあらうし、一般には或る穢れて居ない場所を撰んで其所を神居と定め、此所に其祭を行つたものであらう。所謂神籬（かみかき）が其形式を傳へて居るものであつて、之が恐らく神社の起つた最初の形式では無いかと思ふ。夫が漸く世が進み、人民の住居も段々立派になつて來ると、大切な氏神祭を行ふにも之迄の簡單な形式では満足が出来ず、先づ簡單な靈屋が出来、社會の進歩と共に其靈屋も段々立派になつて、遂に現今の神殿となつたものであらうと思ふ。

神武天皇が大和を平定せられて、都を橿原に定められてから靈時（まこと）を鳥見山の山中に立て、皇祖天神を祭り給ふたといふ靈時の如きは、既に發達の初歩にあつたものであらう。只中には、出雲大社の如く最初から立派な社殿を作つた（と傳へられて居る）ものもあり、又之と反對に三輪神社の如く、後々までも社殿を作らずに神籬の形で推し通したのもあるが、之等は何れも例

神籬

靈時

外に属するものである。

以上は主として我神道の中堅ともいふべき祖先の祭祀に就ていうた事であるが、其外の自然崇拜等を実行するに當つては夫々種々た場所て種々な形式を以て行つた事は勿論である。

神意を慰め其甘心を得て、其保護福利に預からんが爲めには、或は供物を設け、或は神樂を奏した事は、記、紀や祝詞でも解かる所て、後世の祭事と其趣は變つて居ぬやうである。

此に神祭の事を述ぶるに當つて餘事に涉るやうであるが、當時の政事の事情を併せ考ふる必要がある。

何れの社會も、其の初期にあつて民情素朴な時代には、一般に神威を信ずる事深く、日常の行爲、悉く神の命令と信ずる所に従はうと努め、日日目撃する現象を悉く神靈の意志に出づるものと解釋する。故に神の威靈を恐れ、神に頼るの念が甚だ強い。従てかゝる社會では、國の政治の如き、事大小となく神の意志を伺つて之に遵行しやうとする。即ち神祇を祭る事は政治上最も重大な要件である。

之を社會學上神祇政治といふ。我古代の事情は明かに此神祇政治であつたやうである。我國に於て政治を「マツリゴト」といふ、「マツリゴト」はいふまでも無く祭事で、神祇に事へて祭りの業を行ふをいふのである。神祇に事へて祭り事を行ふ事と、人民を統治する政事とを同一の語を

當時の政治

極言

Theocracy.
神祇政治

以て現はす事は明かに其神祇政治であつた事を思はしむる。

普通神祇政治の社會にあつては、信仰界に於ける首長者は、同時に亦世俗的權力に於ても最上の地位を占むる、換言すれば一國の最高司祭者が同時に其國の君主であるのである。即ち我邦でも古來一國の主上權を有し給ふ天皇は、祭祀の時に當つても亦其最高司祭者として群臣百官を率ゐて神を祭り給うたのである。

抑も最高司祭者が、同時に最高主權者である事の起りを考ふるに、蓋し二通りの理由を考ふる事が出来ると思ふ。一は祀祭を司る結果として遂に世俗的權力をも有するに至つたもので、古代質朴の社會にあつては、神威を畏れ敬ふ事深かつた事は前述の通りである。もし人々の間に常に神に事へ、何等かの方法で神の意志を知り、人の意志を神に通ずる事が出来ると信ぜらるゝ人があるならば、其人は神と人との仲介者として兩者の中間の地位を占むるものと思はるゝ譯である。斯の如き人は神について一般の人々に畏れられ敬はるゝは當然の事であつて、耶蘇教、マホメット教等に於て豫言者と稱するもの、又は其他の諸宗教にあつて巫子と稱するものが即ち之である。之等の豫言者巫子の中、最高の地位を保つものは往々國民から推されて其國の主權者となり、或は又其國民の尊崇畏敬を利用して自ら立つて主權者となる事もある。此時は確實な神祇政治を形くるものであつて、マホメット教の如きは其好適例である。他の一は既に一國の主權者たる地位

神祇政治の
起因

を有するが故に、其結果として最高司祭者となるものであつて、氏族制度の社會にあつて祖先崇拜を基本とする社會は多く之に屬して居る、我國の如きも蓋し此適例である。即ち、各氏には、其氏長者が其身分、一族を代表する地位にある所から、一族を率ゐて其祖先の祭祀を行ふ、之と同じく天皇は皇室の御代表者たるの故を以て、皇祖皇宗に對する最高司祭者となり、亦國家全體の主權者たるの故を以て、群臣百家を率ゐて天神地祇を祭り給ひ、其神祇の旨を受けて大政を施し給ふ。神武天皇大和に即位し給うて以來神勅のまゝに天照大神の御靈代たる神鏡を殿内に安置して代々事へ奉つたのは即ち此意味を明かにしたものである。

神祇政治の意味上述の如し。而して萬事神の命を受けて行ふと云うたが、如何にして神の命を受くるか、神は元より自ら言はず。此に於て何等かの方法で神の意志を知らねばならぬ。我神道に於ては主として卜占の術によつて神の意を享くるものである。

我國本來の卜占の法は鹿の肩骨を焼いて其裂け目を見て神意を察するもので、之を太卜（たまうらひ）と云ふ。古事記に天照大神が天石窟に隠れ給ふや、天兒屋命、太玉命をして天香山の眞男鹿の肩骨を抜いで天香山の天波々迦を取つて占合（うらひあはせ）へまかなはしめ云々とあるのは即ち是であつて、波々迦は櫻の一種であるといふ。之よりさきに、伊弉諾伊弉册二神、蛭子を産み給うて後、天に上つて其狀を奏し給ふや、天神大占を以て之を占ふとあるのもやはり是である。其後支那と交通するに及んで、

卜占の法

支那に行はれた龜卜の法を用ゐるに至つた。之も同様に龜甲を灼いて其柝裂を見るのであつて、龜甲は鹿骨よりも比較的得易いといふ點もあり、漸く此方が勢力を得、後には専ら龜卜の法による事となつたが、此龜卜の事に就いては後に述ぶる。

太古以外の
占法

此太古の外に我邦に古來あつた卜占の法が種々ある。琴占は琴を弾じて神意を請ふもので、仲哀天皇、筑紫の訶志比宮に坐して熊襲を撃ち給はんとて天皇御琴を控いて神の命を請ひ給ひ、此に皇后に神歸（かみかへ）して西の方に新羅國があつて、熊襲を扶くる事を示し給ふたとある（記）、又伊勢神宮に於て六月及び九月何れも其十五夜に御巫内人に御琴を給うし天照大神の神教を請ふ儀がある（皇太神宮儀式帳）のは是から來たのであらう。石占は神に祈つて石を踏み、其輕重によつて神意を卜するの類で、景行天皇十二年に筑紫に幸し給ひ、碩田に至り、柏狭大野に於て長さ六尺廣さ三尺の石を取り祈りて宜く、朕土蜘蛛を滅す事を得るものならば、此石の輕きこと柏葉の如くなれと云つて蹶給うた話がある（七紀）後世に至つて盛になつた石神崇拜の風は或は古代石卜の俗に關係があるかも知れぬ（藤添横裏抄四、正卜考三參考）。又足占は其方法が詳て無いが、豫め踏み止まるべき目標を定めて置いて、吉凶の言葉を以て歩む足に合せつゝ踏み涉り、標の所で踏止まつた足に當つた辭を以て吉凶を定むるものであらうといふ（正卜考三）火酢芹尊と火折尊とが海幸山幸の争の後、兄火酢芹尊が、弟火折尊に苦しめらるゝや、弟尊に謝して俳優の様なし足を舉げて其苦しみの狀を眞似、初めて潮、足

に漬く時足占をしたといふ話がある(起)萬葉集(相)にある家持の坂上大嬢に和する歌に「月夜には門に出立ち夕占ゆふぎ問ひ、足トをぞせし行かまくをほり」等あるのは是であらう。

米占、竈輪等の名が古語拾遺に見ゆるが其方法は詳て無い夕占ゆふぎは夕に衢に出で、往來人の言を聞き之を神教として吉凶を占ふものである(正ト)萬葉集には其例が澤山ある、記紀には見えぬけれども古くからあつたものであらう。之等の外に、飯占、辻占、橋占、歌占、御籤等があるけれども之等多くは後世に發生したものである。

以上は何等かの必要ある時に神意を伺ふ手段であるが、此外に神祇の方から人に對して神託を下す事がある。神託は、神が人或は物に憑り、又は夢に託して吉凶を示し、神意を宣するもので、或は託宣ともいふ。其最も普通に信ぜられたものは夢告である。睡眠中神が其人の夢に現はれて神の旨を傳ふるといふのである。神武天皇御東征の途、熊野に於て賊軍に惱ませられ給ふや、高倉下一刀を奉つて難を免れ給ふ、高倉下に其刀の由来を問ひ給へば、夢に天照大神、高木神二神の命を以て建御雷神を召し詔り給はく、葦原中國はいたく擾げり、汝降りて平げよと、建御雷神自ら至らずして一刀を高倉下の神の頂を穿ち墮し入れ明朝目覺めてから取り持ちて神武天皇に奉れと、即ち行つて倉を見るに果して一刀あり、依て奉るのであると云つた(紀)と見えて居る。又崇神天皇の御代疫病多く起り人民の死するものが澤山あつた、時に大物主神、天皇の御夢に現は

神託

れて太田根子を以て祭るべしとの託宣に従て之を祭り、又同じく夢に依て市磯長尾市を以て倭國魂神を祭り盾矛を以て黒坂神大坂神を祭り、以て天下大に治まつた(紀)と傳へられて居る。之等の傳説は澤山ある。

次に神憑といふ事がある、或は神明憑と書いて「かみがしり」と讀ませてある。或一定の時期、心魂を喪失せしめ、今日所謂催眠状態に入り、其間に夢幻の境に於て得た思想を以て、神が人に乗り移つて告示し給ふのであるとし、夫に依つて事を決するのである。天照大神石窟に隠れ給うた時に、天鈿女命に命じ天香山の眞坂樹を以て盤となし、槽を伏せて踏み轟かして神懸りす(記)とあるのは其最も早く見ゆるものであるけれども何れの神が懸つたのか傳へられて居らぬ、文意から見ると眞の神懸りでは無く、鈿女命自ら神懸の状を眞似たものである。然し早くから此神懸の思想はあつたものであらう。其後崇神天皇の六年、諸國疫病流行して民死するものが多いといふので、其翌年二月に詔して曰く、

昔我が皇祖大に鴻基を啓き給ひ、其後聖業愈々高く天風博く盛なり、意はざりき、今朕が世に當て數々災害有らんとは、恐らく朝に善政無くして咎を神祇に取るか云々

と、此に天皇、神淺茅原に幸して八十萬神を會へて卜問ひ給ふ。所が是時に倭迹々日百襲姫に神憑りして、天皇何ぞ國の治まぬ事を憂ふる、もしよく我を敬ひ祭らば必ず自ら平らぐであらうと、

神憑

且つ自分は万物主神であるとの神託があつた(五)といふ話があり、又仲哀天皇の八年筑紫で熊襲を征するに就いて、群臣と共に討議し給ふ時に、神が皇后に憑り給ふたとの話は前に述べた。履中天皇の五年に天皇淡路の島に狩し給ふ時に、従うた河内飼部の^{あまのくま}野が未だ癒えず、時に島に鎮座した伊弉諾神、祝に憑つて血の臭氣に堪えずとの託言があつたと傳へられて居る(三十一)之等の例は澤山あつて一々擧ぐるに堪えぬ。

斯の如く神託は或人について或事を告示し之に依つて事を決するものであるが、其弊害として、時に或は神託に事よせて詐稱するものがある。孝謙天皇の御代宇佐八幡の神官が神託と詐つて道鏡に媚びた事は有名な話である。

【七】神祭と農業 日本は古來農業を以て經濟の基として居る。天孫降臨の際に於ける天照大神の神勅に、此豊葦原瑞穗國云々と宣うたと傳へられて居るのは此状態から來て居るのである。

凡そ社會の發達するは、最初の自然状態から移つて遊牧時代となり、更に進んで農業時代となり、此に始めて文明の光を見るのである。更に進んで工業時代となり、商業時代となる。然し工業時代商業時代となつたからとて農業を廢する譯では無い、只其發達の順序をいふのである。我邦有史以前に於ける有様は知るに由ないが、既に傳説も備はつた時代は既に農業時代に入つて居る、農を以て生業の基本とした時代である。故に古來政治の上でも最も農事を重んじて居る。崇

神天皇六十二年の詔に農は天下の大本である、民の恃て生くる所である云々と見え、(紀)繼體天皇元年の詔に、士、當年にあつて耕さざれば則ち天下其飢を受くる事あり、女當年にあつて績まざれば天下其寒を受くる事あり、故に帝王躬ら耕して農業を勧め后妃親ら蠶ひて桑の序を勉む云々(紀)とあるのは支那の淮南子等の口眞似をしたのには相違ないが、兎に角歴代農を重んじられた事を察する事が出来る。天候順當であつて五穀稔ると、天當地異至つて、秋、收穫無きとは最も國民の禍福に關係する事が大きいのである、而して天候順調であつて五穀豊稔なるも、不順であつて天變地異至り、五穀稔らざるも、悉く是れ神祇の意に出づるものと信じて居つたからして、神を祭るにも最も此點に注意し、一に神意を迎へて其恵によつて五穀豊稔ならん事を願うて居る。重要なる祭祀の大部分は農事に關係があるといふのも毫も怪むに足らぬ。

我邦では伊勢の皇大神宮に次いで崇敬せらるゝ豊受大神宮の祭神豊受姫命は保食神であるといふ説(紀古事)が正しいならば之も穀物の神である。延喜式神名帳に見ゆる太歳神社又は大歳御祖神社と稱するは大歳神を祀り、五穀を掌る神である。其式に見ゆるものを左に掲ぐると、

- | | | | |
|--------|-------------|--------|----------------|
| 山城國乙訓郡 | 大歳神社大、月次、新嘗 | 大和國葛上郡 | 葛木御歳神社名神大、月次新嘗 |
| 大和國高市郡 | 大歳神社二座 | 大和國高市郡 | 御歳神社 |
| 和泉國大鳥郡 | 大歳神社 | 攝津國住吉郡 | 草津大歳神社 |

重要の祭祀は多くは農事に關係する式に見えたる五穀の神

遠江國長上郡 大歳神社

遠江國佐野郡 利神社(後世大和明神といふ)

駿河國安部郡 大歳御祖神社

伊豆國那賀郡 仲大歳神社

但馬國二方郡 大歳神社

石見國那賀郡 大歳神社

等である。其外伊勢神宮の攝社等にも大歳神社がある(延喜儀式)。

古來歳神を祭り、又は大小の祭祀に於て農事に重きを置いた有様を略述して見やう。

其最も古いものとしては古語拾遺に、昔神代に大地主神が御歳神の怒を招いて、爲めに田苗が枯れたので御歳神を祭つて五穀が稔つた傳説がある。伊勢神宮に於ては二月の始めには祈年祭があつて、朝廷から幣帛使参入あり、六月二十日には其攝社大歳神社の祭がある。七月一日には農業に最も重要な此七月の一ヶ月間に、風雨、旱災なからん事を祈り、八月一日にも亦八月の風雨なからん事を祈る、九月二十日にも亦大歳神社の祭がある(延喜儀式)。

六月十二月兩度の月次祭及び祈年祭と共に四ヶ祭として國の大事とせらるゝ祈年祭(公事)は實に五穀の豊穰を祈る大祭であつて、其朝廷の大儀として祭典を行ふ事は天武天皇の四年二月に始まつて居る(年中行事秘抄二月、公事根源二月、大日本史神祇史四)と稱せられて居り、又斯くの如く形式的に莊重せらるゝ事になつたに就いては、儒教の影響を認めねばならぬが、少くとも其精神は早くから存したものであらう(祝詞考には祈年祭は崇神天皇の御代、萬の大神を崇み給ふまゝに天地の神うべなひまして雨

伊勢神宮に於ける農事關係の祭

風時にしたがひ、百の種なまつものなりぬと紀にあるを始めとし、只儀式は天武天皇の御代に始めしならんと云つて居る。而して神名式に載する三千二百有餘座の神社は皆此祈年祭に預かつたのを見ても、如何に農事を重んじたかを察する事が出来る。

祈年祭は前にも云つたやうに、其一年中風雨の災なく、穀物の豊かに稔るべきやう神に祈る(祝詞)祭で、其外四月七月に行はれた廣瀬の大忌祭は、若宇加賣命を祭り、同じく五穀の豊穰を祈り、又四月に行はるゝ龍田風神祭も亦同じく暴風吹かずして五穀豊穰ならん事を祈つたものである(祝詞)。六月月次祭も亦吉野、宇陀、都祁、葛木等の神々に對して豊稔を祈る祭である。毎年十一月に行はれた新嘗祭は、新に出來た稻穀を神に奉り以て當年五穀豊穰を神の恵に依るものとして謝するのである。

斯の如く大小の祭、農業に關係あるもの最も多く、以て我神道が如何に農事と關係の深いかを知る事が出来る。

【八】神道と道德との關係 凡そ何れの宗教を問はず、苟も宗教に屬するもので道德に關する觀念を含んで居らぬものは無い。マクス、ミュラーの云ふやうに、宗教は人類の徳性と感情を感化し、或絶對的のものを認むる事であるとするならば、宗教を信ずると云ふ事が既に人間の道德心の要求に依つて起るものであつて、人は其絶對者の冥々の中に於ける賞を希ひ、罰を恐るゝが故

に、此に始めて社會の秩序、徳義を保つ事が出来るのである。支那の儒教で仁義を重んじ、道教及び印度の佛教では禁欲を尙び、耶蘇教では博愛を主とする事は其著しいものであつて、其他の宗教に於ても、假令、中には今日の道德觀から見れば背德的のものと見るべきものがあるにせよ、兎に角其信ずる宗教と其社會に於ける道德觀とを結びつけて居らぬものは無いのである。

然らば我國民の信仰し奉戴した神祇の道と道德との關係は如何。或は曰く、我固有の神道には道德論は無いと。我神道は所謂教祖宗教では無い、從て經典が無い、故に道德論として纏まつたものが無いのはいふまでも無い事であるけれども、實際の上に於ては、我神祇と人間道德とが全く没交渉であつたとは云へぬ。

勿論佛教に於ける因果應報の論、耶蘇教、マホメット教に於ける天國地獄の論の如き著しく明確な道德論は無いけれども、既に罪といふ觀念がある。此罪は即ち神祇の惡む所であつて、神祇を畏敬する事極めて厚き國民が、努めて其神祇の惡む所を避けんと欲するものは正に其然るべき所であらう。然らば如何なるものを以て神々の惡み給ふ罪と數へたかといふに、其最も早く見えたのは素盞鳴命が天上で犯されたと傳へらるゝもので、六月及び十二月の大祓の祝詞の中に天津罪として擧げられたもの、即ち、畔放、溝埋、穢放、頻時、串刺、生剝、逆剝、屎戸等之である。之に對して一般に過ち犯さるゝ罪を國津罪とし、生膚斷、死膚斷、白人、胡久美、己が母犯せる

罪

犯罪と穢との混同

罪、己が子犯せる罪、母と子と犯せる罪、子と母とを犯せる罪、畜犯せる罪、昆蟲の災、高津神の災、高つ鳥の災、畜仆し蠱物^{カミモノ}せる罪、等を數へ之等は最も神の惡み給ふ所として努めて之に觸れざらん事を願ふ。之等の中には自分で犯す罪と、他からの不可抗力ともいふべき災難とがある。其災難は寧ろ穢ともいふべきもので、其兩者を混同して居る事は即ち原始神道たる所以であつて、罪穢と一口に並稱する場合もあるのは之が爲めである。然し何れも神の惡み給ふといふ所から割り出したもので、もし不幸にして此罪を犯し、又は穢に觸るゝ如き事のあつた場合には、神祇に祈つて其犯した罪から救はれん事を願ひ、合せて將來同一の罪を犯さぬ様に心を引き締むるもの、即ち六月十二月及び時々臨時に行はるゝ大祓の目的である。此に諸種の罪及び穢に就て少しく説明を加へて置きたいと思ふ。

罪とは元來道德に背く行爲を指す言葉で、前述の天津罪、國津罪の中、畔放、溝埋、頻時、串刺等は農業を妨害するものであつて、農業を重ずる我邦では輕からぬ罪と認めらるゝは當然であり、又生剝、逆剝、生膚斷、死膚斷等は不仁の業として攻むべく、己が母を犯し、己が子を犯し、母に通じ又其子を犯し、子に通じ又た其母を犯し、畜犯す等は破倫の所爲として罪とし、畜仆、蠱物等も亦不正なる所業として批難せらるゝは當然であつて別に異とするには足らぬ。屎戸、白人、胡久美等は之を罪とする事、やゝ不思議なやうではあるが、古來穢を忌み清淨を貴ぶ事は我邦固

有の風俗であつて、衣服は古は白を以て最も貴い色とした事も此思想から來た事に外ならぬ。従つて之等の事も、汚穢を惡むの結果罪と認められたものと思へば怪むに足らぬ、つまり罪穢の穢である。然るに高津神の災、高つ鳥の災、昆虫の災等は、人の自ら犯した罪でも穢でも無く、却て人の被つた災難であるのに之を罪と數ふる事は、理屈として甚だ受け取り難い事である。古來學者の間には種々之に説明を試みたものがあるけれども、要するに牽強附會のものが多い。蓋しまだ十分に發達せぬ國民の思想に於て人々の自ら犯した罪及び不淨の咎に對する救解を神に祈るに當つて、同時に之等と混同して諸種の災難に對する救助を願はんとする如き事の存するのは、寧ろ有りそうな事で、吾人が此に古代の國民の道德思想を伺ふに當つては、強ち深く追窮すべきものではあるまいと思ふ。

斯の如く罪と考へ、穢と思ふ事は神祇の恵によつて身體から被ひ棄てん事を願ふ。六月十二月の兩度に行はるゝ大祓の神事は即ち此目的を以て行はるゝものであつて、重き罪咎及び穢を被ひ棄て、身體及び精神と共に清淨潔白にする事を得るものと信じて居つたのである。斯くして一旦過ち犯した罪も神祇の恵によつて除き去る事を得れば、其身の清淨になつた事を信ずるからして一度其罪を犯した人も自棄するに至るやうな事なく、更に心を新にして所謂天津罪國津罪を再び犯すまいと努力するのである。従て此大祓の神事が社會道德に及ぼす効果は決して鮮少で無か

つたらうと思ふ。

祓は讀んで字の如く、身についた罪穢を拂ふ意味であつて、古傳説に見ゆる伊弉諾尊が黄泉に於て伊弉册尊に遇ひ給ひ、其穢を禳ふ爲めに日向國橘の小門の阿波岐原に於て禊をなしたといふ事が初見である。禊は身滌で、身についた穢を注ぎ祓ふのである。此時は只穢に關したもので、別に罪に關係がある譯では無いが、其後素盞鳴尊、高天原に於て所謂天津罪を犯されたので、群神相議つて素盞鳴尊に千位置戸を負せ、又鬚を切り手足の爪をも抜いて追ひ奉つたのが罪に對する祓の記事の見ゆる始であつて、即ち所有の物品及び身についたものを出して犯した罪の代償とし、其消滅を認めたものである。後世物品の取引又は負債に對して金錢上の義務を果す事を「拂ふ」と稱するのは身に附着した責任を拂ひ除く意味で上古の祓に其語源を發したものであらう。

普通には上述の故事を以て祓の起原とせられて居る。然し國民一般の風習が斯様な單一の出來事を學んで起る事は寧ろ想像し難い事であつて、上古から一般に斯様な習慣があつたものであらう。而して其習慣が神事に結びつけられて、遂に祓が朝廷の重要な儀式となるに至つたものであらう。而して其所謂大祓なる神事は、天武天皇の時に始まる(公事根源六月)と稱せられて居るけれども、其根源となる所の思想は前々からあつたものである事はいふまでも無い。此大祓では種々の品物を神に奉つて罪咎を除かれん事を祈るのである。其儀式の事に就いては今此に略する。

今一つ盟神探湯なる神事がある。神前に於て熱湯を探つて罪あるものは傷き罪なきものは無事であるといふ信仰から一種の神祇裁判で、武内宿禰が其弟甘美内宿禰と此方法に依つて正邪を争ふて勝つか話は有名な事柄(應神紀九年)であるが、允恭天皇の朝に天下の百姓の姓氏を正すにも此法を用ゐて居る(記同天皇卷)。之は必ずしも日本にばかり存する例で無く、搜神記、扶南王范尋の條にも同じやうな事が見え、西洋にも似た事がある、金澤博士に従へば我が神盟探湯は朝鮮に起原を發して居るといふて居るが(國語の研究二一八頁)、兎に角日本に早くから行はれて居たもので、之が虚偽に對して、素朴な國民を道德的に律した事は少くなかつたと思ふ。

^x Feuerprobe.

第二編 外國思想輸入期

(應神天皇の頃より大化改新の頃まで)

信仰の傳波性

二個以上の社會が相接する時には、其各自の抱いて居る思想、殊に其信仰の如きものは互に相影響する事は世界宗教史の證明する所でつて、今更論するまでも無いが、特に其相接する社會の中、一方の文化が著しく他方よりも進んで居つて、殆ど一方が相手方を崇拜するといふやうな場合に於ては最も甚しいものである。我邦が始めて國際的に大陸と接した時代は正に斯様な情態であつて、萬事に關して彼國の文物は非常な勢を以て我邦に影響を及ぼしたのも強ち怪むに足らぬのである。殊に我神道に於けるが如く、始めから多神教であつて、多數の神を認めた所では他の信仰の對象物を新に輸入する事が甚だ容易である。其輸入に依つて毫も自國在來の神祇に對する信念を破壊せられ傷けらるゝ事なくして、其新來物をも伴せ崇拜する事を得る場合が多いからである。

其所で、今我邦が大陸と接觸するやうになつた結果、我神道に如何なる影響を及ぼしたか、又如何なる信仰の對象物が輸入せられたかを研究しやうと思ふのである。然るに此に二つの困難を生ずる。夫は始めにも少しく述べたやうに、實際に接觸したのを何時からと定めるかといふ問題で、一は人心内に宗教的信仰の生成するや、凡そ其徑路を同じくする、換言すれば、宗教心發生

大陸との接
言の始より

には或點まで共通の點がある事は宗教心理學者の證明する所である。従て二個の社會に同一の信仰があつたからと云うて、之を以て直ちに其間に思想上の嫁娶關係を豫想して論ずる事が出來ぬといふ事である。

其第一の困難については、普通、國史に現はれて居る外交開始は表面に表はれた國交の事であつて、其以前にも、民間、殊に、西埜の地方では早くから交渉があつたであらうし、其間には必ず思想信仰の交換も行はれたに違ひない。又思想史を研究するに就ては古代の所は記、紀、風土記等、二三の文献による外は無いのであるが、之は前にもいふ通り、外國との國交が初まつた後にまとめられたものであるから、其中には神代の出來事として取扱はれながら、實は外國の信仰が紛れ込んだものであるといふ事實がある。之は一は民間傳説に既に何時しか紛れ込んで居つたものを著者が知らずに取り入れたといふ場合もあり、或は著者が故意に潤色などの目的を以て支那の故事等を入れた場合もある。例へばかの天地開闢説の一部分が、淮南子、三五略記等に見ゆる支那の思想を其まゝ取つて居るが如きは後者に屬する例で、桃の實を以て惡鬼を拂ふといふ思想（此事は後に述ぶる）の如きは前者に屬する例である。斯様な事情を考ふる時は古代の思想信仰の中から固有のものと外來のものとを汲み分くる事は決して容易の業では無いが、兎に角外來思想の影響といふ事は神道史研究の上では重要な問題であり、且つ著しい現象であるから出來

得る限り之を明かにせねばならぬ。

第一章 支那思想の輸入と其影響

支那思想の輸入といふ事を廣義に取るときは、果して何時を以て其始めとすべきか、殆ど明記する事の不可能である事は勿論であるが、之を狭い意味に取つて、公然と之が輸入を見るに至つた時を取れば、いふまでも無く應神天皇の時代である。亦實際我思想界に著しい影響を見るに至つたのも此事あつて後であるから、其時代を以て支那思想輸入の第一期と假定しても差支あるまいと思ふ。即ち應神天皇十五年に百濟王が其王子阿直岐を來朝せしめた。此人は經典に通じて居つたので、天皇は太子菟道稚郎子をして師として學ばしめ、阿直岐は更に、其國の學者王仁を薦め、十六年に王仁來朝して論語十卷、千字文一卷を献じ、皇太子之に就て經傳を受け給ひ、儒學が始めて我邦に入つたと國史に見えて居る。又神皇正統記に依れば其二十八年に群臣に命じて百濟の博士に就て經史を學ばしめたとある。此經史を講じた結果如何なる影響を我思想界及び信仰界に及ぼしたかといふ事は頗る困難な推定である。稚郎子が辭讓の徳を學んで遂に自裁せられたやうな思想上の影響は随分之を探す事が出來るであらうが、神道史上に論ずる問題以外として暫く措き、此には信仰上に及ぼした事實のみを考えて見たいと思ふ。

狭義に取り
たる支那思
想輸入期

儒教で教ふる所はやはり祖先崇拜のやうな我神道と類した部分もあり、亦其祈願する所は五穀の豊穰以下現世の福利であから、一面に於ては其儒教を輸入した爲めに我神道には甚しき變化を及ぼさぬと見る事も出来るが、又一面から見れば、斯の如く儒教の祭祀と我祭祀とは其根本義に於て相似た點が多く、我國民の信仰心を多く犯す事が無い結果、其祭儀の採用せらるゝ事が極めて速であつたとも見る事が出来る。印ち儒教渡來の初期に現はれた其現象を少しく述べて見やう。

(一) 牛を殺して神を祭る事

神に供物を奉る事は殆ど諸種の宗教に通ずる事實であつて、我神祇の祭祀にも元より此事がある。古來農を重ずる結果として、先づ五穀を始めとして、酒、果物、菜蔬、鳥獸、魚介の類に至るまで、節に依り、得るに従て之を奉る風のあつた事は祝詞を見ただけでも解る。其中獸類を獻するものは、多くは野生のものであつて、家畜を殺して供ふる事は殆ど無かつたやうである。祝詞に、御年皇神能前爾白馬白猪白鶏種々色物乎備奉氏云々とあるのも、恐らく生きたまゝに之を獻する意味ではあるまいかと思ふ。夫は後世丹生貴船等に馬を奉り、又現今でも神宮以下諸社に鶏等を獻する状態から類推する事が出来る。即ち牛馬を殺して供物とする如き事は我邦古來の風には無かつたやうである。蓋し其殘忍敢て忍びざるの情に出でたもの、即ち比較的恬活で、萬事に深刻で無い國民性の然らしめた所でもあらうが、一面に於て人身御供の如き事實のあつた事も覆

はれぬ。例へば日本武尊の妃弟橘姫の傳説の如き、又仁德天皇十一年茨田堤修築の際の強頸、衣子の傳説の如き、降つては今昔物語(二十六)にある生贄の話の如き、又は其他諸地方に残つて居る人柱の傳説の如き、皆我邦に人身御供の風の存した事を證するものである。之から推して家畜を犠牲にして神に奉る如き事は必ずあつたものと想像する事は一應の理があるやうであるが、之等は寧ろ非常又は特別の場合、然らざれば其神が悪神と認めらるゝやうな場合であつて、一般思想界に認容せられた信仰とは見えぬ。或は歴史以前蒙昧の時代の蠻風の僅に僻地に殘存したものと見るべく、之を以て直ちに家畜を殺して神を祭つた事と類推すべきものではあるまい。

然るに比較的早く牛馬を殺して神を祭つた事が正史に見えて居る。即ち孝極天皇元年六月戊寅の條に、群臣相謂之曰隨三村々祝部所教或殺三牛馬祭諸社神(紀)とあるものが即ち之で、以て雨を祈つたのである。之より以前には所見が無い、恐らく支那思想を輸入したものであらう。翻つて支那で牛を以て神を祭つた事情を見るに、禮記に云ふ祭禮供三犧牲とある犠牲とは、字典に依れば純色を犠といひ、牛羊豕を牲といふとあるのを見れば、牛を供した事は明かである。其他漢書于定國傳に

郡中枯旱三年卜筮其故于公曰、孝婦不當死前、太守強斷之、咎黨在是乎、於是太守殺牛祭孝婦家、因表其墓、天立大雨歲熟、

とあるのは前述孝德天皇元年に、民が雨を祈つた事と通ずる。又禮記曲禮に、

天子以犧牢諸侯以肥牛

とあり風俗通(卷九怪神)には

會稽俗多淫祀好祀一民一以牛祭

等あるのが是で、其他枚舉に違が無い、諸書載する所に依つて察するに、此犠牲を奉る事は最も重なる所であつて、又盛に實行せられたもの、從て其俗が早く我邦に輸入せられた事は怪むに足らぬ。然しさすが我在來の神祇を祭るに此風を用いた事は史乘に多く其例が見えぬ、主として所謂漢神を祭るに用いたものである。少し降つて聖武天皇の御代其例がある。日本靈異記に

攝津國東生郡撫田村有富家長公姓名未詳也聖武大上天皇之世彼家長依漢神崇而禱之、
祀限于七年每年殺祀之以一牛合殺七頭七年祭畢……

とある、之れ其一例に過ぎぬが、百鍊抄仁平三年九月の條に、近日所々立社壇家々行漢禮停止之由宣下、とあるのは或は之等に關連したもので、其頃から漸く盛になつたのではあるまいか、少くとも奈良朝の末に至つては、東は美濃尾張、北は越前、南は紀伊等の國々まで遍蔓した事は、續日本紀延暦十年九月甲戌の條に、

斷伊勢、尾張、近江、美濃、若狹、越前、紀伊等國百姓殺牛用祭漢神

とあるので明かである。斯の如く、此風は一時非常な勢力を以て横溢しかけたのであるが、此後も朝廷では之を禁斷する方針に出た、即ち日本紀略桓武天皇延暦廿年四月己亥の條に、令越前國禁斷屠牛祭神(祖聚國史とも見ゆ)等あるのが是であつて、其風も事實漸く衰ふるに至つたものと思し、此以後殆ど史乘に現はれない。蓋し之は佛教思想の影響に依るものであつて、前掲の靈異記の牛七頭を殺したために、其應報として重病に悩んだといふやうな思想は實際當時の人心を支配したもので、其影響は種々の方面に現はれて居る。從て家畜を殺して犠牲とするが如き事は遂に盛になる事の出来なかつたのは自然の事である。

(二) 祭 天

我神道の祭祀の根本義は祖先を祭るもので、天を以て直ちに神靈あるものにして祭つた事は無い。祖先の神々、所謂神代の神々の坐す所は天の一方であるといふ考は臆げながら國民の腦中に存した信仰である事は争ふ事は出来ぬ。又日月の如きものを或は祖先に連結して考えた事も否定する事が出来ぬけれども、天其ものを以て直ちに靈物として崇拜した事は在來の信仰中に其微證が無い、嘗て久米邦武氏が公にした祭天古俗説に引用せられた天照大神新嘗の親祭の條、其他の事項の如き全く強辯或は曲解に過ぎない。神武天皇紀に其即位四年二月甲申詔曰、我皇祖之靈也自天降鑒、光助朕躬、今諸虜已平海内無事、可以郊祀天神、用申大孝者也、乃立靈時於鳥見

山中、其地號曰上小野榛原下小野榛原、用祭皇祖天神焉、とある如きも一部論者の解釋するやうに、天其ものを祭つたものには無く、天神は國史と所謂天神地祇の天津神であつて、決して天其ものには無い。郊祀の文字の如きも、既に諸學者の説いて居る様に、支那に所謂郊祀なるものと決して同一のものには無い。我皇祖之靈也、自天降鑒と云ひ祭皇祖天神といふ如き文字は前述の如く、只、祖神たる神々が天に坐すといふ思想の存した事は示すが、決して天其ものを崇拜する思想を立證しては居らぬ。

元來我邦では、之を統綜する皇室は古來一度も革まつた事が無い、從て祖先崇拜の國風は、治者被治者の孰れにも何等の不都合不便を感せぬ。之に反して支那では諸先輩も既に論じたやうに、幾度か革命に重ぬるに革命を以てし、國民の信仰心を歸へすべき目標が無く、此間にあつて主權者となつたものは、自己の祖先を以て國家的宗廟と定め民心を維ぐ事が出来れば幸であるが、諸侯人民から推され、或は只比較的優秀な實力を以て僅かに其同輩の上に立つ事を得た天子が、其自己の祖先を以て特に他に超越して神聖なものであると信せしむる事は元より不可能である。革命を以て新に天子となつたものが、常に借るに天を以てし、既に國家に對して主權を保持する資格を失つた先王に代つて民に臨むべき使命を、天から授つたと稱して篡奪の名を美にするのは其慣用手段である。故に主權者としては天を祭る事は政治上の主要な儀禮となつて居る。然るに我

支那に祭天
ありて日本
に無かりし
所以

邦では元より之と事情が異なつて居る。祖先崇拜を以て立國の大本として何等の不便も矛盾も感しない。之れ元來祭天の俗を見なかつた一因であらう。所が奈良朝の末に至つて此に支那の風習の移植を見るに至つたのである。即ち續日本紀延暦四年十一月壬寅の條に、

祀天神於交野柏原、賓宿禰也、

とあるのが是である。此に天神といふのは神武天皇の祭られた天津神と同一視する事は出来ぬ。神武天皇の場合に當つては未だ草創の際であつて、祖先天津神を祭るとも斯様な郊外でせねば適當な場所が無かつたのであらう。(學者或は神武紀の場合に於ける郊祀なる文字を以て文飾に過ぎぬとするけれども、必ずそうとする事も出来ぬ、或は野に於て祖神を祭つたかも知れぬ)然るに此の場合では事情同日の談で無い、祖先天津神々は多くの場所に嚴然として神社に祀られ之を祭るべき場所は決して少く無い、祖神を祭るに斯様な郊野である必要は無いのである。降つて同六年に同様の祀祭を行ふに當つては其主旨顯然として又祭天の儀禮であつた事は疑ふべき餘地が無い、即ち延暦六年十一月甲寅條に、

祀天神於交野、其祭文曰、維延暦六年歲次丁卯、十一月庚戌朔甲寅、嗣天子臣謹遣從二位行大納言兼民部造東大寺司長官藤原朝臣繼純、敢昭告于昊天上帝、臣恭膺天命、嗣守鴻基、幸賴穹蒼降祉、覆燾騰徽、四海晏然、萬姓康樂、方今大明南至長晷初昇、敬采燔祀之義、祇修報德之典、

謹以三玉帛犧牲黍盛庶品一備三茲禘燎一祗薦一潔誠一

とあるのが是で、其玉帛犧牲黍盛庶品といふが如きは支那の史書の文章を其まゝ、假用したものである。(隋書禮儀志)多少文飾の嫌はあるが、兎に角、支那の儀禮を學んで天を祭つたものである事は明かである。即ち此に奈良朝の末に於て信仰儀禮の上に一新方面を始めたものと云はねばならぬ。只此に考えねばならぬ事は、此祭天の俗は果して當時の一般の信仰界に勢力を有したものであつたかといふ問題である。蓋しそうではあるまいと思ふ。當時一部上流の、大陸文明に接した社會と、其外の一般社會との、思想の隔絶した事は、恰も明治初年の洋學者流と其他との思想の相違いものがあつたやうで、上流一部人士の行ふ所ばかりを見て直ちに當時一般の信仰界を推す事の出來ぬ事は、恰も明治初年に一部洋學者の間に、國語全廢英語採用説を唱ふるものがあつたのと相似た點があつたのではあるまいか。特に桓武天皇は當時に於ける英邁進取の天子であつて、進んで他の行ふ所を取り、新儀を開くに躊躇し給はぬ君主であつた事は平安創都の一事丈けでも察する事が出来る。此祭天の儀禮も其一端を示したものに過ぎないかも知れない。即ち他に祭天の風を察すべき史料が多く傳らないのを見ても此推察の強も當らずとする事は出來ない。然し、此後祭天の事實を示す史料も全く無い事は無い。文德實錄齊衡三年十一月辛酉に、安部安仁、輔世王等を光仁天皇の御陵に遺して、天に配する事を告げ、且河内國交野原に於て昊天を祭るべき策命を

天道の意義

發した等が是である。然し是亦同一の理由に依つて一部の信仰のみを代表したもので、或は幾分か不自然な模倣と見るべきものであらう。所が一方で天といふものに對して漠然ながら其威靈を認むる思想は後世一般の民間に發達したと思はるゝものがある、夫は天道といふ言葉である。此語は元佛教から來たもので欲界色界无色界を總稱したもの(大藏法教)であるけれども普通に用ゐられた天道は、漠然と「天の理」或は「天の行ふ所」等といふ意味に用ゐられ、靡げながら穹天畏崇の念を抱いたものゝやうである。榮花物語に「何事も人やする、只天道こそ行はせ給へ」とある如きは是で、後世一般に用ゐらるゝ天道様等といふ語は是と同意味である。

(三) 釋 奠

釋奠はらふまでも無く、元、儒家に於て孔夫子を祭るものであつて、其歴史は寧ろ儒學史又は教育史の一部と見るべきもの、其輸入を以て神道の沿革中に入るゝはやゝ不當の感が無いでも無い、然し一種の宗教的信仰として、神道に於ける他の雜多の信仰對象と共に、國民の祭祀の對象となつた以上、一種の外國神の輸入として、之を神道史の上から全然除外する事は出來ぬ。况や我邦の功臣を祭祀したと同一の精神で孔子及び其高弟を祭つたのである。

我國の釋天を述ぶる前に其元である支那の釋奠に就て一言せねばならぬ。支那に於ける德育の淵源は儒教にある、上下四千年、革命に次ぐに革命を以てし、殆ど民の歸向する所の無い此國で

支那に於ける釋天

は、其尤大な範土内の人民に、常に統一的標目となつて結縵を與へたものは實に儒教である。而して其儒教の大成に功があつて殆ど宗教に於ける教祖のやうな地位を保つたものは孔子である。従て儒教は元來嚴密な意味で云ふ宗教とは多少異なつて居るに拘らず、其徒が孔子の教を奉するや、殆ど宗教的の意義を以てしたのである。此に於て孔子の祭即ち釋奠は德教上夙に甚だ重せられた。其一二の例を擧ぐれば紀目令に、

仲春上丁命樂正習舞釋采玉天子乃帥三公九卿諸侯大夫親往視之仲丁又命樂正入學習樂、
とあり又後漢書に

高祖建武五年十月還幸魯使大司空祠孔子、

等あるのが是である、魯はいふまでも無く孔子の生國である。降つて唐六典には其制度が見えて居る、

仲春上下釋奠于孔子宣父以顏回配、其七十二弟子及先儒並從配……仲秋之月亦如之、仲春上戊釋于齊太公以留侯張良配焉、仲秋之月亦如之、(四、禮部)

祭以大宰樂用登歌軒縣六佾之舞若與大祭祀相遇則改用中丁(二十一、國子監)

即ち二月及び八月に二回行ふたものである。之が我邦に輸入せられたのは何時頃であるかとい

ふに、大寶元年二月丁巳既に釋奠を行はれた事が續日本紀に見えて居るから、少くとも其以前に其思想の輸入があつたのである。(扶桑略記に文武天皇五年二月丁未釋奠於是始矣とあるのは元より間違である。) 令に之が制度を定めて

凡大學國學每年春秋二仲之月上丁釋奠於先聖孔宣(令義解三學)

とある、即ち支那と同じく二月八月の上丁に之を行つたのである。當時我國上下を通じて支那文明に心酔した時であるから、何事に拘らず一向之が輸入模倣に腐心した、殊に儒學の如き、其儀禮の整々たる最も其後進國をして瞠目渴仰せしむるに足るものである。之れ當時儒學の思想の輸入も、實はまだ生硬であつて十分消化せられないものであつたに拘らず、早くも釋奠の如き模倣實行を見るに至つた所以である。就中隋唐の留學生等其目撃した所を以て歸朝の後盛に之を推奨したもので、殊に天平七年有名な吉備眞備が歸朝して學士となり東宮大夫を兼ねて盛に其經倫を行つてから、唐制百般の輸入見るべきものがあつたと同時に、此釋天の制の如きも大に備つたのである、續日本紀寶龜六年十月壬戌の條に、

前右大臣正二位勳二等吉備朝臣眞備薨……先是大釋奠其儀不備大臣依禮禮典器物始修禮容可_レ見。

とあるのが是である。支那の制に従て、時に或は天子親ら大學に幸して釋奠し終つた事もある。
(續日本紀神護景雲元年二月丁亥)爾來漸く其制度が嚴重になつて、延喜式に至つて其制大に備つた、此祭事は、中央の學校に於て實行せられたばかりで無く、地方に於ても亦實際に行はれたのである。正倉院文書薩摩國天平八年正税帳に、春秋釋奠料を載せたのを始めとして、承和七年七月癸未に、五畿七道諸國をして諒闇の間、釋奠祭を停めたる如き(續日本紀同日條)貞觀二年十二月八日播磨國の奏に従て、新に釋奠式を作つて諸國に頒ち(類聚三代格十大政官符及び三代實錄)又同十八年六月十日太宰府の奏によつて此祭典の九哲の釋采をも加ふる事にした(類十怪六政官符)如き皆之が證佐である。

其後近世に及んで儒學の全盛と共に此祭事益々盛に行はるゝに至つた事は云ふまでも無い。
 (四) 瑞應の信仰

是は次期叙ぶる五行讖緯説の影響の中に入るべきものであるが、特に此信仰は早くから流行したからして別に此に取り出して述ぶる譯である。

比較的幼稚な思想を有する人民が、天地間の目慣れぬ現象を見て何等かの前兆と疑ふは有り勝の事で敢て怪むに足らぬ、否敢て幼稚な民族ばかりでは無い、我國現今に於ても、民間に、或遇然の出來事を以て他の何事かの前兆であると信するもの、其普通の種類ばかりでも尙百を以て數ふる事が出来る、古代に於ては史乘にこそ記す所が無いから例證は出來ぬが、必ずあつた事と思

ふ。然し其兆を神明に繋けて事々しく説くやうになつた事は全く支那の思想を輸入したものである。龜、鹿、雀等のや、異常なものが出るか、又はや、目慣れぬ現象を見るときは直ちに之を支那の典故に照して何等かの兆又は應とする。支那で其ものに依つて其瑞兆に大瑞、上瑞、中瑞、下瑞を定めた事は下に掲げた續日本紀等の引文を見ても解るし、唐六典尙書禮部第四卷の如きは其品目を一々列擧してある。又五行大義(卷四律呂編)に帝之興多從符瑞周威赤雀故尙赤、殷致白狼故尙白、夏錫玄珪故尙黑……等あるのも是である。(延喜式治部省の條に掲げた神瑞は蓋し唐六典に則つたものである)此事は我國では奈良朝代に入つて最も盛であつたやうである。例へば養老七年十月乙卯の詔に、

今年九月七日得左京人紀家所獻白龜仍下所司勘檢圖課奏偶考經授神契曰天子孝則天龍降地龜出熊氏瑞應圖曰王者不偏不黨尊用耆老不失故舊德澤流洽則靈龜出是知天地靈祝國家大瑞定謂以朕不德致此顯祝宜共親王諸公卿大夫百寮在位同慶斯瑞仍典故出龜郡免今年租調……(續日本紀)

とあり、此時異常の白龜が出た事は扶桑略記、帝王編年記等にも見えてゐる、年號を神龜と改めたのも之に依るのである。

次で天平十一年三月對島國から青身で白髮尾のある馬を奉るものがあつたので、又符瑞圖に檢

(此書は日本現在書目録にも其名見ゆ)

して神馬であるといふ譯で、之は王者の德至つたから宗廟社稷の之を祐護する爲めに此兆を現はすのであるというて、鰥寡孤獨を惠み、馬を奉つた人に爵及び物を賜ひ、馬を出した郡の租を免じた(續紀)神護景雲元年には參河國から白馬を獻じ、後肥國からも赤眼の白龜、白髮尾の青馬を奉つた、そこで何れも所司に附して圖謀を勘へしめられた、其勘奏に、

顧野王符瑞圖曰、鳥者太陽之精也、孝經援神契曰、德至鳥獸、則白鳥下、史記曰、神龜者天下之寶也云々、熊氏瑞應圖曰、不偏、不黨、尊用者老、不失、故舊、德澤流洽、則靈龜出、顧野王符瑞圖曰、

青馬白髮尾者神馬也、孝經援神契曰、德協道行政主、山陵、則澤出、神馬云々(續紀神護景雲二年九月辛巳)

と見えて居る、斯様な例を一々擧ぐるに堪えぬが、或は之が爲めに進獻者の位を進め、或は其郡の當年の租を免じ、或は大赦を行ふ等、如何に此事を重視したか解る。殊に改元の如き、此瑞應の義に因んで行はれたもの、此時代多く然らざるは無い。例へば白雉は穴戸國から白雉を獻じた結果改元し(紀二十五)、朱鳥は大倭國から朱鳥を奉つたので改元し(扶桑略記、皇年代略記)、對馬國から金を獻じたので大寶と改元し(續紀)、西樓上に瑞雲現はれたと云つては大赦し、慶雲と改元し(續紀)、元正天皇美濃國不破行宮に於て、多度山の美泉を見給うたのを大瑞に合すると稱して養老と改元し(續紀)、其他靈龜、天平感寶、天平、勝寶、天平寶字、神護景雲、天應其外改元の由る所皆此瑞應に依らぬものは無い。之

等の奇鳥靈龜の類が、果して實際に出現したか否かは暫く別問題とし、只之等を迎ふる思想は甚だ盛であつた事が解る。殊に奇抜なのは孝謙天皇寢殿承座の裏に天下太平の四字自ら現はれ、次で駿河國益頭郡人金刺舎麿は鸞兒に、五月八日開下帝釋標の字が現はれ之を獻じ、之に依つて元を天平寶字と改めた(續紀)、様なものもあつて、之等は、上に餘りに求め過ぎた嫌があり、下之に媚びた觀が無いでは無い。此類の事は奈良朝の頃が最も盛であつて、平安朝以後に至つてはやゝ衰へたやうである。

後世の例ではあるが中院通村記元和二年二月三日の條に、八瀬から白雉を奉る者があつたので、通村が就いて見た所が、實は山鳥であつたといふ事が見えて居る。奈良朝時代のものも實は此類であつたものが多かつたのであらうと思ふ。

斯く一種の迷信に外ならぬ此瑞應を信じて、之を事々しく論じながら、一方には寶龜十一年十月二月甲辰左京に救して、

如聞、此來無知百姓構合巫覡、妄崇淫祀、菟狗之設符書之類、百方作怪、填溢街路(續紀)

と云つて之を禁せられたる如きは甚しい肝盾であつて、其信仰も未だ習熟せぬ生硬のものであつた事が解ると共に、他方に於ては下民の間にも既に此信仰が行はれて居つた事を此項に依つて察する事が出来る。

日本には星の信仰無かりしが如し

(五) 七夕祭

我國固有神道に天體崇拜があつた事は前にも述べたが、只一つ星の崇拜せられた事實が著しく無い。支那では同じく天然崇拜を行つた中で、此星辰の崇拜が著しいのである、我邦では其明かな崇拜が殆ど認め難い。神話にも諸冊二神が日神月神を生み給うた事に見えるが、星を生み給うた傳説は傳らぬ、只一つ日本書紀に星神香々背男といふ惡神一名天津瓊星といふのがあつて、之を天神の命に依り經津主神、武甕槌神が誅した事になつて居る。然し崇拜せられ、又は祭られた形迹は無い。然るに後世支那と交通するに至つてから、此星の崇拜も輸入せられた。所が我邦で星を崇拜する事は多くは陰陽道に關つて居るものであつて是は次期に詳しく述べる。一つ、必ずしも陰陽道には關係の無い星の崇拜が輸入せられた、それは牽牛織女の祭である。此祭は支那には古くから見えて居るものである。史記天官書や荆楚歲時記風土記(和漢三才圖會引)等に七月七日を以て牽牛織女二星の天河に交會する夜となし、婦女等縷を懸け瓜果以下種々の供物をなして之を祭り、以て巧を祈り、其他一般の祈願をもなす事が見えて居る、之を乞巧奠と稱するのである。之が我邦に輸入せられて今も猶子女の樂む行事として民間に残つて居るのであるが、之が何時頃から傳へられたかといふに確然とした年月は勿論解らぬが、兎に角古いものである。朝廷に於て之を祭る儀式として延喜式織部三十に七月七日織女祭とあるのが、其祭事を明記した始めであるけれど

も、之よりさき、令義解雜に凡正月一日七日十六日三月三日五月五日七月七日、十一月大嘗會日皆爲節日とある、其七月七日は勿論此星の節であると思はる、猶其前に日本書紀持統天皇五年七月(七日)丙子の條に、宴公卿仍賜朝服とあるのが此節に關係あるものとすれば猶一層古いと云はねばならぬ、其以前天武天皇十年五月己卯(十一日)祭星といふ事が「類聚國史」に見えて居るが、之は星に關する星祭の材料しては大事なるものであるが、七夕祭には關係は無い。其外七夕祭の正史に現はれたものとしては續日本紀天平六年七月(七日)丙寅の條に、其夕天皇南苑に徒御し文人に命じて七夕の詩を賦せしめられ祿を賜うた事が出て居る。其後天平十年、天平勝寶三年等にも見えて居る。一條兼良の公事根源によると、天平勝寶七年に始めて乞巧奠を修すといふ事が出て居る、是は何に據つたものか解らぬ。年中行事秘抄七月七日乞巧奠事といふ條に、天平勝寶七年勸文云々といふ文がある、之に依つたものかとも思ふが、然し「云々」では何の事か解らぬ、勸文其ものが無いのであるから、公事根源の説に批判を下す事が出来ぬ、兎に角其以前天平六年或は持統天皇五年を初見とすべきである。

轉じて萬葉集を見ると奈良朝時代既に民間でも此信仰が如何に盛であつたか解る。其例を一二舉ぐれば

牽牛者織女等、天地之別時由、伊奈牟之呂河向立、意空不安久爾、嘆空不安久爾、青浪爾望者、

多要奴白雲爾涕者盡奴、如是耳也伊伎都根乎良牟、如是也戀都追安良牟……朝奈慕爾伊可伎渡、夕鹽爾伊許慕渡、久方之天河原爾、天飛也領巾可多思吉……
八、天平元年七月山上檀真

天漢安川原定而神就者磨待無(十人廣集出)

安麻泥良須可末能御代欲里夜洲自河奈加爾做太豆々……(十八、大作家持)

銀河と天安

等が是であつて其他萬葉集卷十の九十八首の七夕の歌を始めとして、隨所に散見するもの一々枚擧するに勝えぬ。此に面白い事は、支那の天河と我古傳説の天安河との關連で、我邦の天安河は所謂高天原に存在するものとして傳へられて居るが、古代の人民の思想では、高天原と共に、天の一方に存在するものと信じられて居つたものであらうけれども、今吾人が目撃する天空の中央に一線を成して居る所謂銀河であると明確な觀念を持つて居たものとは思はれぬ。支那の天河は勿論其銀河である。然るに是等萬葉の歌に依つて見ると此兩者を混同して居る。支那の天河の思想の輸入と共に、我古傳説の天安河をそれに結びつけて終つたのである。古傳蒐輯の時既に支那の天河の思想の輸入があつて、我天安河原も其思想の變裝に過ぎぬといふ説もあるかも知れぬが、之はやはり別の系統のものであらうと思ふ。今一つは七夕の訓である。元萬葉集、古今集(四歌上)等によると七夕は「ナヌカノヨ」と稱したもので「タナバタ」とは訓んで無い、然るに我邦の古傳説に天棚機姫神と云ふのがあつて、天照大神のために神衣を織つた神である(古語拾遺)が、支那

萬葉集に見えたる七夕の歌

の織女星も亦其字義から云うても、將其傳説によつても機織女星である、又七夕祭の事を織女星とも云うた事は延喜式にもある通りである。そこで此祭の事を遂に「タナバタ祭」といふやうになつたものと思はるゝ。夫が何れの時代から然く稱するやうになつたかは詳で無いが、源氏物語幻の卷に、七夕のあふ瀨は雲のよそに見て、わかれの庭に露ぞ置そふ、といふ歌の出で居るのを見ると、王朝の中葉には既に「タナバタ」と訓んで居つたのであらう。

翻つて此に一言附け加へて置かねばならぬ事は、萬葉集に多く七夕を歌うたのは、宗教的信仰といふよりも、寧ろ只支那の神話を詩題に取つて、其説話を歌にしたまでの事では無いかといふ事である。成程此に來ると宗教的信仰といふ事の定義論に涉つて大分議論が六ヶしくなるが、然し年中行事といふものは皆少くとも弱い意味の信仰を含んで居るもので、支那に於ける乞巧奠が色々の物を二星に供して之を祭るものである事は前に述べた如くであるが、我邦でも此二星に物を手向くる事は右くから見えて居る、寶治二年百首の中に乞巧奠を常磐井入道が詠んだ歌に
白露の玉のを琴の手向して庭にかゝる秋のともし火(古今要覽稿時令引)

等あるのは之を證して居る。公事根源に「色々のいとをかけて一事を祈るに三年の中に必ず叶ふ」とあるのは、前掲、風土記等の思想を受け入れて居つた事を證する、現今でも此日に建つる色紙に字を書くと書が上達すると云はれて居る。又朝廷に於ける乞巧奠の如きも多少宗教的、又は祭

祀的の意味を含む事は争ふ可らざる事である、即ち延喜式三十七七月七日織女祭の條に「祭官一人祭郎一人供事祭所祭郎先以三供神物次第列棚上祭官稱三再拜……」とあるのを始めとして、江家次第乞巧奠事の條等を見ても明かである。又古今要覽稿六十に引いてある年中行事略式の筑前國大島の星の宮の神事も之から出て立派な一つの宗教的の意味ある祭事となつたのである、曰く、

星の宮の神事は、筑前國大島の星の宮といふあり、北は彦星の宮、南は織女の宮兩社の間の川天の川と稱す、土人婚禮の望ありて女を得んと欲する人は川北の彦星の宮に祈る、七月朔日より七日の夜半に至り近郷の男女群集して晝夜の神事嚴重なり。川の中に二つの棚をかまへ名香を燻、灯明をか、げ、瓜、果物、神酒等をそなへ、竿のはしに五色の糸をかけ、梶の葉に歌を書きてたむけ、琴笛等を列ね、たらひに水を湛へ星の影をうつし、若、男女の望あるものは其名を短冊にしるし、彦星の棚には男の短冊を置、織女の棚には女の短冊をつらね、七日の夜に必ず風あり、後短冊を川水に吹流す、若婚縁の神慮にかなふものは男女の短冊たらひの水にならび浮む、是を縁定めめの神事と號するなり云々、

と兎に角宗教的意味のあつた事は否定する事が出来ぬ。

(六) 神祇今と支那の祭祀

支那文化の
模倣熱と大
化改新

大化の改新の元因を論ずれば元より一二にして足らぬ。是迄の社會組織から來た積弊既に其極に達し、一方には駸々として止まぬ文化の進歩は、種々な點から是迄の社會状態に堪ふる能はざるに至らしめ、佛教の個人思想の輸入は從來の極端な氏族制度と相容れぬものがあり、之等元より其改新の原因の主なるものではあらうけれども、茲には暫く措いて、其當面の動機として重要なものは云ふまでも無く盛に輸入せられつゝあつた支那の文化を模倣せんと努力する一般の風潮即ち是である、大化改新の結果、成文に現はれた令を見れば國情の許す限り殆ど唐の制度を其まゝ採用したかの觀があるのは元より怪むに足らぬのである。然し只是迄神祇を最も重んじ、祭祀を殆ど政治と同一視した我邦では、祭祀の事に關しては到底彼の制度を其まゝ移殖する事は出来ぬので、特に、八省の首に神祇官を置き、太宰府でも主神を長官の上位に居らしむる事になつて居る。事情斯の如くであるからして、神祇に關する制度では獨り他と異なつて、彼の國の制度と相關する所はあるまいといふ事は誰も相像しそうな事であるが、其神祇令に現はれたものを見るに、事實は必ずしもそうで無い、殊に（たとへ其思想は從來存したものであるにもせよ少くも）其形式儀制等に於ては彼のそれを取る事が意外に多いのである。以下之について少しく説明を試みよう。

(イ) 仲春祈年祭

此祭の起原は詳で無い我邦は元より農本主義で最も之を重じたのであるから、農事を神祇に祈るの自然の事で、其根底になる思想は必ずしも支那思想の輸入を待つといふ事は無論出来ぬ。例へば古語拾遺にある大地主神が歳神の崇を始め年穀を祈つた傳説、又崇神天皇七年十一月に民の爲めに諸神を祭つて百姓の疫病を休め年穀の豊稔を得た等は即ち之である、故に祈年祭をば支那から輸入した思想に基くと云うては元より語弊があるが、定制として確立せしめたのは支那の模倣であるらしい。

其制度の起原については、二十二社註式、公事根元、年中行事秘抄等に、天武天皇四年二月に始まると記してあるが其據る所が詳で無い、今に現はれた所を以て確實な史料の始めとする。

一方支那に於ける祈年祭の事はといふと、是は古くから諸書に見えて居る。

詩經雲漢篇祈年孔夙、集註、祈年孟春祈穀于上帝、孟冬祈年于天宗、是也、

禮記月令(孟春)是月也天子以三元日祈穀于上帝云々(呂氏春秋孟春紀にも見ゆ)

降つて唐禮樂志に、凡年之常祀二十有二、冬至正月上帝祈穀等あるのが之である。只我邦の之と異なる所は我邦では八百萬の神々の崇拜はあるが、天を祭つて居らぬ、夫で支那で上帝に祈る事は日本では移つて所謂天神地祇と變じ、彼は孟春即ち一月であるのに我邦では二月となつて居る。之は彼我時候の遅速あるがためであつて彼の我邦より早かつた事は禮記月令、呂氏春秋等に

仲春之月玄鳥來とあるが、玄鳥は燕で仲春は云ふまでもなく二月である、之でも彼我の時候の差異が判る。以下述ぶる所の祭事についても多く一ヶ月の差があるのは彼我國情の異なる所を校へて定めたものであらうと思ふ。

(口) 季春鎮花祭 謂大神狹井二祭也、在春花飛散時、疫神分散而行、爲其鎮過、必有此祭、故曰鎮花。

疫の神なるものがあつて散る花と共に自ら分散して民人を悩ますので、大神、狹井の二神を祭つて鎮むるものであるといふ。果して義解の説明するやうな思想を以て鎮花祭を行つたとするれば、之れ元來我邦に固有の思想であつたらうか。普通此祭の起原は書紀及び古事記に崇神天皇の時、疫病大に起り、人民死するもの多く、帝即ち神教に従て大物玉神を祭り、始めて疫病が休んだに基くとして居る。然し此時の神祭に當つて記、紀共に只諸神の崇の事は記されて居るが、疫神分散といふやうな思想は何所にも認むる事が出来ぬ、又他にも其思想を認むべき材料が無い、却て支那に此思想があつたのである。即ち周禮春官占夢に、遂令始難殿疫とあり、註に疫は癘鬼なりとある。又爾雅釋名に、疫癘也病氣流行中如魔厲傷物也、疫役也、言有鬼行役、役不住也とある、即ち疫は一種の靈ある鬼神の様なものであるとなし、或は病を行ふ鬼神があるとするのである。但し、疫役也といふやうな注文の思想は漢の時代に起つたものであらうが、夫でも古いものである。此思想が我邦に傳へられて、やゝもすれば人の健康を害ひ易い時節としての花時に結びつけ

られたのではあるまいか。

(八) 孟夏神衣祭

此祭は伊勢神宮に神衣を調獻する祭であつて、特に皇大神宮及び荒祭宮に關する祭であるが、其起は詳で無い、普通には、神代、天照大神が天衣織女等をして神衣を織らしめられた故事(記)に基くものとせられて居る(書紀には大神親ら神衣を織り給ふとあり、拾遺には大神幽居の後天棚機姫神をして神衣を織らしめたとある)然るに、此後令に現はるゝまで中間歴代はどんな有様であつたか全く文献が無いから知る事が出来ぬ、從て此神代の出来事が動機となつて毎天天照大神に神衣を奉る事となつて居つたかは未だ俄に斷言する事は出来ぬ。翻つて支那では此範となつたものでは無いかと思はるゝものがある、禮記月令(季春)に是月天子乃爲_三鞠衣于上帝_二鄭玄註云鞠衣黃桑服也(呂氏春秋にも此事見ゆ)とあるのが是である、月に一ヶ月の差がある事は前に述べた。然しもし我邦の故事に依つて解釋が出来るならば、之を強て外國起原の説明を求めんとするの妄なるはいふまでも無い、之は猶研究の必要があらう。

(二) 季夏月次祭 季冬月次祭

月次祭は元毎月行はれたものが、何時しか六月と十二月と二回行ふ事になつたのであらうとは從來學者の唱へ來つた所であるが、恐らく月次といふ名稱から思ひついた説であつて、文献上何

等の徴證も無い、然らば六月十二月に行ふに至つたのは何時頃からの事かといふに之も例に依つて詳で無いが、始めて見えたのは大寶二年である(續日本紀大寶二年七月己巳條)此は月次例幣となるから少くとも之より以前に存して居つた事は明かである。然し此祭——少くとも定制としての——は左まで古いものでは無くして、やはり支那に範を取つて始めて固定した祭となつたものではあるまいか。支那で之に當るべきものを擧ぐれば、禮記月令(季夏)に、此月也命_三四監_二大合_三百縣之秩_二芻_一以養_三犧牲_二令_三民無_二不_三咸出_二其力_一以共_三皇天上帝_二名山大川四方之神_一以祠_三宗廟社稷之靈_二以爲_三民祈_二福(呂氏春秋にも見ゆ)とあり、又同書(季冬)に、凡在_三天下九州_二之民者無_二不_三咸獻_二其力_一以共_三皇天上帝_二社稷廟山林名川之社(呂氏春秋にも見ゆ)とある等が是である。即ち支那に於ても我邦と同じく六月十二月の兩月に普く天下の神を祭つたものである。此に於て其根本思想は兎に角として、少くとも其儀制に於ては彼我の間何等かの關係が無いとは云へぬ。

(ホ) 鎮火祭(季夏季冬)

普通此祭の起原は伊弉册尊が火神、軻遇突智を産み給うた結果焼かれて神退りましたので、後世火神の害を防がんが爲めに行ふ祭であるとし、祝詞にも亦此趣を述べて居る。然し義解にある註、謂在_三宮城四方外角_二卜部等_一鑽_三火而祭_二爲_三防火災_一故曰_三鎮火_二とあるもの、やゝ他の神事と趣を異にして、頗る陰陳道臭い所がある、院政時代の書ではあるが師遠年中行事には此祭に陰陽寮之を

勤むる旨を記し、年中行事秘抄又陰陽祭から勘文を奉る事を記して居る。

(ハ) 道饗祭(季夏季冬)

之も亦類似の祭であつて、義解に依れば、鬼魅の外から来るを防いで京師に入らしめぬために、京城四隅の道の上に之を饗祭するものであるといふ。公事根源、標註令義解等亦此説を是認して居る。然るに平田篤胤は此説を否定して、祝詞には八衢比古、八衢比賣、久那斗神に御饗を奉る由はあるが、鬼魅に供ふる筈は無いからして義解の説は誤つて居るとして居る(古史傳六)。然し普通の祭祀には一定の社があつて其前に於て祭るに反し、此鎮火道饗の兩祭は、之を京城の四隅又は宮城の四角に於て祭るといふのは注意すべき形式であつて、後平安朝時代明かに陰陽道の祭として現はれた四角四境祭の先驅となつたもので、其起原に於て又陰陽道の思想の預る所が無いとは云へぬ。(之に就いては次期疫神の事に關して述ぶる)。

(ト) 散齋致齋

凡散齋之内諸司理事如舊不得申喪問病食突亦不判刑殺不決醫罪人不作音樂不預穢惡之事致齋唯祭祀事得行自餘悉斷其致齋前後兼爲散齋

此散齋致齋の定めも固より支那の風を習うたものである。支那で古く此事の見えたのは禮記祭統編である、曰く、

及_レ時_レ將_レ祭君子乃齋、齋之爲_レ言齋也、齊_レ不_レ齊者也……及_レ其將_レ齋也防_レ其邪物_レ訖_レ其善欲_レ耳、不_レ聽_レ樂、故記曰、齋者不_レ樂、言不_レ敢散_レ其志也、心不_レ苟慮_レ必依_レ於道_レ手足不_レ苟動_レ必依_レ於禮_レ是故君子之齋也、專致_レ其精明之德也、故散齋七日以定_レ之致齋三日以齊_レ之定_レ之謂齋、齋者精明之至也、然後可_レ以交_レ於神明也、とある。

然し令が直接に範を受つたものは蓋し唐の制度であつて、唐の禮樂志に、齋戒其別有三、曰散齋、曰致齋、曰情齋とある其散齋致齋を取つたものであらう。又凡豫祀之官、散齋理事如舊唯不事喪問病不作樂不判署刑殺文書不刑罰不預穢惡唯行祀事、とあるのが其まゝ取られて居る。

凡一月齋爲_レ大祀三日齋爲_レ中祀一日齋爲_レ小祀

斯く祭祀を大中小に分つ事も蓋し支那の制に倣つたもので、令以前には所見が無い。唐禮樂志に、大祀散齋四日致齋三日中祀散齋三日致齋一日小祀散齋二日致齋一日とあるのを取捨して大祀一ヶ月中祀三小祀一日と改めたものに外ならぬであらう。

第二章 佛教の輸入と其影響

佛教が公に我邦に輸入せられたのは欽明天皇の十三年百濟の聖明王が釋迦像及び經論を貢獻し

たのを以て始めとする。然し之よりさき既に繼體天皇の御代に司馬達なるものが渡來して佛教を傳へたといふ傳(扶桑略記)もあるし、其以前とても或は印度の思想は直接に我邦の西南部から傳波して居るに相違ないが、勿論夫等は具體的に述ぶる事は出來ぬ。且つ其思想の影響も既に我神話等に又ぼして居るかも知れぬ、否神話中には多少其疑を挾むべきものが無いでも無いが、之も亦明確に研究する事は非常に困難である。神道に對する佛教の影響として論せねばならぬのはどうしても欽明天皇以後の事である。

然らば此佛教輸入以後我固有信仰に如何なる影響を及ぼしたかといふと、之も中々困難な問題である。

佛教が輸入せられて間も無く、我神道と習合を始めた、此事は後に章を改めて述ぶる。此神佛習合は神道に對する佛教の影響には相違ないが、もし假に此「神佛習合」といふ事と「佛教が外から神道に對して及ぼした影響」といふ事を區別して論ずるならば、佛教はその渡來の初期に於ては「佛教が神道に對しての影響」は著しくなつたと思ふ。單に信仰界に對する影響といふならば、佛教の輸入其ものが直ちに影響であるから夫は大にあつたと云へる。たとへ佛教の眞諦は俗耳には入らず、只高僧智識の間の學問に止まつたとしても、其因果應報の説はかなり信せらるゝやうになつたらしく、又是迄の信仰は只現世の祈禱教であつたのに對して、佛教の齋した未來説

といふものも、相當に人心を支配するやうになつたらしく思はるゝ、之等は日本靈異記等を見ると解る。然し此因果説なり、未來説なりが、是迄の神道の信條其ものを何程動かしたといふ事になると、殆ど著しい影響を認むる事が出來ぬのである。神祇に關する制度を定むるにしても、儒教の方の制度は之を採用して居るが、佛教の方のそれは採用せられて居らぬ。未來世觀の如きも始めは神道の方に影響して居るやうに見える(尤も後世には此思想は明かに神道の方にも這入つて居るが、其事は又後に述ぶる機會があらう)。或は我國固有の信仰に、人身供御を前提して、後に之が無くなるか或は少くとも緩和せられて附屬品又は代償物等を供するやうになつたのは専ら佛教の影響から來たものであると論ずる學者もある。成程、人身供御の風習が廣く行はれたといふ前提を是認する時は此説は或程度までは眞理であらう、然し悉く佛教の思想の影響であるといふことは無論語弊がある。一體人心の進歩といふものは、そういふ傾向を帯びたものであつて、必ずしも佛教を待たずとも供犧のやうな殘酷な風習は段々緩和せられて行くのが自然の成り行きである。

ラフカデオ、ハアン氏が其「神國」(Japanese Interpretation)に七月盆の精靈祭に茄子や生瓜で馬や牛の形を拵へて供へるのを以て動物の犠牲に代ふるに植物を以てしたのであると論じた説を是認する學者もあるが、之は寧ろ、靈魂が歸る時の乗物に提供するといふ思想から來たもので、ハーン氏

の考は間違つて居ると思ふ。然し神祭と精進との關係の如きは勿論佛教の影響であるが此事は後に述ぶる。

第三編 神儒佛混淆期

(凡そ奈良朝の始めより鎌倉時代の初期に至る)

第一章 神祇に關する制度の完成

信仰の歴史として神道史を研究するに當つては其制度の成立、換言すれば其制度の外殻を述ぶる事は比較的重要な事であり、然し思想信仰を研究するには制度の内容は極めて大切な材料であるから、從て屢々引證せらるゝ。是等其制度の成り立ちを略述する必要ある所以である。

神祇に關する制度は大化の改新に起り、此平安朝時代には完成したのである、今便宜上此に一括して其始まりから述ぶる。

社會がまた單純であつた時代には、別段制度といふやうなものは無い、神祇に關してもやはりそうであつて、古代の人民の祭祀の状態は別に制度といふやうなものに支配せられて居つたのは無い、只其信仰に從ひ其習慣に依つて祭事を取り行つて居つたのである。然し段々社會は進歩すると同時に複雑なつて来る。そうなる最も早習慣では間に合はぬ事になる、規定制度が必要になつて来る。日本の場合で見てもやはり社會の進歩につれて、單純から複雑になつて来て、從て

原始神道に
は祭祀の規
定なし

法制の編成を促したのであるが、特に支那との交通が始まつてから其傾向が非常に忽激に現はれて居る。それは此時の支那は、隋から唐に移る時代であつて、文明の状態は當時の日本の文明の状態に比較して遙に進んで居つたのである。當時素朴な日本人の眼から見た支那の制度文物の燦然としてよく整うた有様は、實に目も眩むばかりであつたであらう。夫で無くとも、此時、内では人口も段々繁殖して來るし、朝廷の威力も漸く遠きに及び、社會も複雑になつて來て、既に是迄の如く習慣や時々便宜に従つて萬事を取り行ふてゆくといふ事は出來なくなつて居たのである。一方又社會上色々な弊害も起つて居つて、早晩何とか改革を行ふ必要に迫つて居つたのである。丁度其時に當つて外部から非常に強い刺戟を受けたのであるから、當然大改革が起るべきである。斯くて起つた一の現象が所謂大化の改新である。

大化改新に就いての叙述は今略するが、此改新と共に神祇に關する制度も確立を見たのである。只注意すべきは改新と云つても神祇に對する考が根本的に改まつた譯では無く、神に對する信仰は別に變化なく、只其制度が定まつたのである。

大化改新は孝德天皇の大化二年に改新の詔があつて始めて着手せられたのであるが、此時直ちに大成せられたもので無く、夫から十七年目、即ち天智天皇の二年に至つて始めて唐の制度に依つて二十二卷の令が出來た、近江令なるものが是である。之は不幸にして今は滅びて傳らぬ。其

後更に四十年足らずを経て、文武天皇四年に又律令の制定に着手せられ、五年の日子を費して大寶元年八月に出來上つた、之が現今残つて居る所謂大寶令である。此大寶令は續日本紀にも明かに書いてある通り、大體近江令に准じ、之に多少の修正を加へて出來たものであるからして、大化の制度を調ふるには此大寶令に依つて其大體を視ふ外は無い。大寶令十卷三十編の中、其二卷第六編が即ち神祇令であつて二十個條から成立して居る。

之に依れば先づ天神地祇を定め、祭るには仲春の祈年祭、季春鎮花祭以下十九種の祭が擧げてある。其多くは農業に關係した祭であるが、此事に就ては既に第一期にほゞ其事情を述べた。天皇は即位の始め先づ天神地祇を祭るべき事、又散齋、致齋の制度を定め、又大嘗會に關する規定、諸社奉幣に關する制度、六月十二月の大祓に關する規定、最後に神宮の經濟に關する規定等が定められて居る。次に神祇に關する職制に就ても此時に詳細な規定が設けられて居る。此職制は大化以前にも皆無では無かつたらうが詳しい事は判らぬ。只、中臣、忌部、猿女等の諸氏が専ら神事にたづさわつて居た事は明かである。日本書紀皇極天皇八年に、神祇伯の名前が見えて居るが、蓋し是は後から附けたもので、此頃はまだ神官と唱へて居つたのである。持統天皇の頃から神祇官といふ名前が見えて居るが、之は天武天皇の近江令で既に其制度が始まつて居つたものであらう。之等の制度が大寶令に至つて始めて其詳細の規定を見るに至つたのである。

大寶令に現
はれたる神
祇制度

大寶令に現はれた神祇官の職制はどうであるかといふと、其長官を神祇伯と稱し、其下に神祇大副、神祇少副、神祇大祐、神祇少祐、大史、小史各一人あり、神部三十人、卜部二十人、使部三十人、直丁二人、是だけで神祇官の事を取り行うたのである。其後養老四年に史生四人を置き、次で官宰二人、權大副二人、權少副四人、大祐二人、權の祐一人といふ風に、段々職員を増加を見て居る。

此に一言注意して置かねばならぬ事は、大化の制に神祇官を太政官の上に置いたといふ事である。之は國者達が常に誇りとする所であつて、一般の上から見ても我國體としては最も宜しきに適つた制度であらう。然し之は必ずしも神祇官が他の太政官、並に八省に比して最も勢力があつたといふ意味では無いのである。神祇官を太政官の上に置いたといふ事は、最も神聖なものとして、又尊い職として斯く取り扱つたのであるが、實際の權力、政治上の實權といふものは、神祇官に無くして、太政官以下に存したのであるから、全く止むを得ぬ現象と見る外は無い。

此中央政府に於ける神官職制の外に、諸國では神社に關して、其地方的事務丈は、便上、國司が之を取り行ひ、又特に太宰府では太宰主神といふものがあつて、其管内の神祇に關する事務を總括して居つたのである。

其後奈良朝時代を過ぎ平安朝に入つてから後、即ち大寶の制から凡二百年を経て、醍醐天皇の

延喜式の神
祇制度

時代になつて大寶の制度に比較して非常に完備した法令の制定を見るに至つた、延喜の制度が即ち是である。

之は、内には朝威益々張り、國家は益々發展し、平安の地に千年の都が定まつてから、皇紀愈々振張し、百般の事務を取りさばいて行くにも、簡單な大寶令や、多少之を改正した養老律令や、弘仁式、貞觀式等では到底間に合はなくなつて、完備した法令の編成の必要は刻々に迫つた事と、又外には、支那で、之より先き、唐玄宗の開元二十六年にかの有名な唐六典が出来、次で憲宗の開元格後勅、元和格勅等が續々出で、大に外から刺戟を與へられて、此に遂に延喜式の大成を見るに至つたのである。

此延喜の制度を述ぶる前に、述べて置かねばならぬ事は、延喜儀式帳の事である。之は延喜年中伊勢兩宮に勅して、域内四堺、儀式、年中の祭等を注進せしめられた、之に對して外宮は延喜二十三年三月十四日、内宮は同八月廿日に、各宮司以下連署を以て注進狀を朝廷に奉つた、皇大神宮儀式帳、及び止由氣宮儀式帳が即ち之である。前者は二十三箇條から成り、後者は九箇條から成り、年中行事以下の儀式等を記す事が詳細を極めて居る。之は朝廷で定めた法規といふ譯では無く、是迄の神宮の仕來りを記したものであるが、事實の上では、之が神宮に於ける後世の軌範となつたもので、實際法規と同様の効力を有したのである、現今でも尙大部分は此儀式帳に範

延喜儀式帳

つて神宮の事は所理せられて居る。

さて、延喜式で神祇に關する制度はほぼ完成したのであるが、今其主要な點を略述しやう。延喜式は全部五十卷から成立して居るが、其中第一卷から第十卷までが神祇に關係して居る。第一第二は四時の祭を記してある、之は大寶令に多少の修補を加へたもので、常の祀を大中小に分て居る。第三には臨時祭の事を記してある、之は常祀の外、事ある際に行ふもので二十餘の祭がある。第四は伊勢神宮に關するもので、之は大體延曆儀式帳に據つて居る。第五は齋宮寮に關する事。第六は齋院司に關する事。第七は踐祚及び大嘗會に關する事。第八は祝詞、第九第十は所謂神名帳である。祝詞は祈年祭祝詞以下二十五箇條あるが、無論之等は此時に制定せられたもので無く、只以前から用ゐ來つたものを此に纏めたものである。其中には祈年祭、月次祭等の祝詞の如く、遙か以前から存したと思はるゝものもあれば、又平野祭、春日祭等の祝詞の如く、割合に新しいものもあり、又東西文部の讀み上げた祭文のやうな、支那の道教の思想から成立した、歸化人等のものもある。皆此時に制定したといふ譯では無いのであるが、斯様に式の中に收められて終ふと、此に祝詞の形式は固定してしまつて、此以後は別段時勢に伴ふ變遷といふ事も無く、後世まで此形式に準據する事になつた。

次には神名帳の編成である。即ち全國の神社、祈年祭に預るもの三千一百三十二座を選んで官

社をなし、之を大社、小社に區別して、其内で又官幣に預る神社、國幣に預る神社等を分つたのである。官幣は神祇官から幣帛を奉り、國幣は國司から幣帛を奉つたのである。其數は大社が四百九十二座、中で官幣に預るもの三百四座、國幣に預るもの一百八十八座、小社の總數が二千八百四十座、就中官幣に預るもの四百三十二座、國幣に預るもの二千三百七座である。此に注意して置くべき事は此神名帳は此延喜式に始めて見えたのでは無く、早く天平年中に官社選定の事が始まり、慶雲年中に神祇官記といふ名前が見えて居り、承和年中に神祇官帳といふ名前が見えて居るのであるが、此に延喜式神名帳に至つて大成したのである。此に於て全國に於ける神社の格式はほぼ定まつて終つて、此神名帳に載つた神社を式社、又は式内社と稱し、永く他の神社と區別する事になつたのである。

此後式社以外の神社で却て重要な地位を占むるに至つたものもあるが、大體は此式内社が我邦に於ける神社の中堅を形造つたのである。

次に述べて置かねばならぬ事は二十二社の選定である。之は一時に定まつたもので無く、又始めは法令に依つて定まつた官制上のものでも無く、只色々の點及び理由、其位地等の關係から、特に朝廷の尊信の篤い神社が段々に選擇せられて、遂に二十二社なる一種の團體が出来たのである。其名前を擧ぐれば、伊勢、石清水、賀茂、松尾、平野、稻荷、春日、大原野、大神、石上、

大和、廣瀨、龍田、住吉、日吉、梅宮、吉田、廣田、祇園、北野、丹生、貴船であるが、其始めて二十二社といふ名稱の見えたのは醍醐天皇の昌泰三年であるから、其前からあつたものであらう。但し此時にはまだ北野神社は無いからして、其代りに他の神社が入つて居つたものであらうが、今詳にする事が出来ぬ。其後も十六社、十九社、二十一社等の名前が出て居つて定数が無かつたのであるが、白河天皇の永保元年に始めて二十二社の制を定められたのである。

此中には式内社で無い神社も澤山ある、即ち石清水、大原野、吉田、祇園、北野であつて、此選定はどういふ資格に依つたといふやうなやかましいもので無く、只當時朝廷の尊信の篤い神社が二十二社となつたといふ事が判る。

神社に關する制度は先づ此邊で大體出来上つたので、此後武家時代に入つてからも法制の發布がある毎に、特に神祇の尊崇すべき事を論達しては居るが、別にまとまつた法規を出した事は無く、永く延喜の制が用ゐられたのである、只明治になつてから大改革があつた事は無論であるが此には述べぬ。

第二章 陰陽五行及び讖緯説と神道

我邦既に大陸文明に接して漸く年序を経、殊に平安朝以後になつてからは、國民日常の生活信

支那に於ける陰陽五行説

陰陽道の教科書

仰等が、佛教を度外に置いては殆ど解する事が出来ぬ事は人のよく知つて居る所であるが、之と同じ程度、若くは、より以上の程度に人心を支配したものは實に陰陽五行及び讖緯の説である。抑も、支那で陰陽五行説が絶大の勢力を有し、大は各王朝の興亡盛衰、國家の政治、宇宙の觀察説明から、小は日常の些事に至るまで、陰陽五行の思想を離れては一步も動きが取れなかつた事は今更此に云ふを要せぬ。従つて其思想を伺ふべき書も無數に現はれて居る、其内主として我國人に讀まれたものは如何なるものであるかといふと、陰陽道の學生の教科書として用ゐられたものは、周易、新選陰陽書、黄帝金匱、五行大義等である。故に之等を見れば我國に於ける陰陽五行説の淵源は知り得る譯であるが、之等の中周易及び五行大義は幸に遺つて居るけれども、新選陰陽書、黄帝金匱は不幸にして今傳はらぬ。寛平年中、勅を奉じて藤原佐世が選んだ日本見在書目録には勿論載せられて居る（新選陰陽書五十卷黄帝注金匱經十卷）其後台記久安四年七月七日の條に、新選陰陽書が引用せられて居り、又朝野群載にある康和二年の大政官府、及び群書類從雜部に諸道勘文として王朝末期の種々の勘文を收めた中に金匱を往々引用してある。故に是等は平安朝の末までは確に存して居つたものであるが、其後何時しか亡びたのである。五行大義の如きも極めて少いもので、刊本としては元祿十二年に一色時棟が鎌倉の寺に之を得て刊行し、次で林家の佚存叢書の中にて見る事を得るに過ぎぬ。本元の支那では早く五行大義は亡びたが、近

世に至つて清の許宗彦が我佚存叢書の中から之を取つて刊行し、次で鮑廷博が其知不足齋叢書の中に收めて居る。然し是等は單に教科書の話であるが、其外、見在書目録の中に見えて居るものは、異説家の中に河圖、河圖龍文、易緯以下八十五卷を挙げ、天文家の中に天文録、石氏中宮占、天文要録以下、又陰陽道に關係ある書四百六十一卷を挙げ、五行家の中に三甲神符經、三五神禁治一切病存法以下九百九十九卷を挙げ、其他道家雜家の中にも五行思想を知るべき書が無數に收められて居る。而して是等の書の中、多數は今尙存して說郛、玉函山房輯釋書、古微書等に收められて居る。

此五行、讖緯及び陰陽の説が實際生活の上に勢力を振ふに至つたのは、我國に於ては早くて奈良朝の末、寧ろ平安朝に入つてからの事と思はるゝが、奈良朝代に編成せられた我古傳説にも、既に此五行思想の竄入がある。日本書紀にある我邦の紀元が讖緯の説によつて天智天皇即位辛酉の年から一節即ち千三百二十年丈逆算して立てたものである事は、那珂通世氏を始め他の諸學者が之を説破した所である。其他例へば伊弉諾伊弉册二神が天の御柱を廻つて誓はるゝ時男神は左より廻り、女神は右より廻る云々といふ如きは、陽は左旋し陰は右行すといふ支那の陰神家の所説と一致するものであつて、或は其思想を受けたものかも知れぬ。又神武天皇御東征の際、天照大神の神使として八咫鳥を遣はされた事が見えて居る。天照大神は我邦の傳説に於て日輪に

配せられて居る。而して鳥は陰陽家の説では陽の性、陽の精として又日に配せられて居る、此間に何等かの接合がありはせぬかと思はるゝ。猶一例を挙げれば、諸神が黄泉に於て桃實を以て醜女共を追ひ拂はれた神話がある。桃を以て惡鬼を拂ふといふ思想は支那で著しい信仰であつて、我三月桃の節句等は明かに之を受けたものであるが、諸神の神話の如きも蓋し此思想を入れて居るのではあるまいか。桃太郎童話の如きも同一の源であらう。斯様な事を猶細かに研究すれば、或は意想の外に多いかも知れぬが、此には略して、後世神道の思想に影響した所を記して見たいと思ふ。但し神道哲學との關係に就ては別章に述ぶる。

(一) 祓

祓は我神祭の上に固有な且つ重要な行事であつた事は前に述べたが、陰陽道の方にも祓がある。之が神道固有の祓と並行して行はるゝと共に、又神道の儀式中に侵入して、後世には、神道家の祓なるものには實は陰陽道の作法から來たものが甚だ多い。

支那の道家の方の思想から來た祓の早く現はれたのは、神祇令に見ゆる六月十二日の大祓に當り、東西南北が祓詞を讀む事である。其祓の文は延喜式の祝詞に見えて居る。之に依れば、皇天上帝、三極大君、日月星辰、八方諸神、司命司籍、東王父西王母、五方帝から四時四氣まで祭つて居る。皇天上帝は道家の方で祭る道君の事である、三極大君は三台星の事であつて、大尉司徒

上巳祓

司空として陰陽を變理し機智を佐くるもの、其他司命司籍以下各道家の信仰の中に存するものである。此支那の思想信仰から來た祓が、我大祓の神事に組み入れられたのを見て、如何に之等の思想が早くから我神道に對して勢力を有して居つたか、視はる。

其他支那思想から來た祓に上巳祓なるものがある。三月上旬の巳の日に行ふものであつて、支那で古くから此日官民皆東流の水上に宿垢を洗濯祓除したものである。それは、此日陽氣布暢し。萬物訖出するの日を期して潔祓し、以て福を祈るのであるといふ。日本で此事の古く見えたのは新撰字鏡の禊の説明に、三月三日巳を得て上巳となし之を上巳の祓といふ由が見えて居る。歴史の上では、延暦十一年三月丁巳(三日)に南園に幸して禊飲し、翌年三月辛巳にも同一の事のあつた由が類聚國史に見えて居る。其祓の時は陰陽師が關係して、人形及び撫物を奉つたものである。其事は古く源氏物語(須磨の巻)にも見えて居り、其後の記録等には續々見えて居る。而して必ずしも字鏡にあるやうに三月三日とは限られて居なかつたやうで、或は八日、或は一日、或は五日、其他種々の日に行はれた例がある、即ち上の巳の日であればよかつたのである。之に反して、巳の日と限らずして三月三日を期したのは、所謂曲水の宴として行はれた、此事は後に述べようと思ふ、要するに一事が分科したのである。

中巳祓

下つて中世になつてから中巳祓といふ事が見える(吾妻鏡正元二年三月十四日辛巳條)之は支那に於ける典據が不明

七瀬祓

であるけれども、恐らく上巳祓を押し廣めたものであらう。

次に七瀬祓がある。是は支那に於ける行事を其まゝ移したものであるまいか、常に陰陽師の關係したものであつて、京城附近の七所で之を行ふ。洛中では川合、一條、土御門、近衛、大炊御門、中御門、二條の末、を定め、洛外では難波農太、河俣(攝津)大島、橋、小島(山城)佐久郡谷、辛崎(近江)であり、別に又靈所七瀬祓といふのがある。耳敏川、河合、東瀧(北白河瀧)松崎、石影、西瀧(仁和寺鳴瀧)大井川が即ち之である。一に此祓を靈所祭といふ。何故に特に七といふ數を選んだかは明かでないが、七といふ數は五に次で支那でやかましい數である。日月五星を合せて七星と稱し道家等の重んずる所、之に擬へて天子に七政がある、經に七經があり、天子の廟に七廟あり、其他七音、七書、七賢、七情、七菜、七徳、七教等七に因んだ名數は甚だ著しい、蓋し之等から起つたものではあるまいか。

七瀬祓の古く見ゆるのは應和三年七月二十一日である(村上天皇御記)此以後諸記録に七瀬祓といふ事は續々見えて居るが、皆陰陽師の手に行はれて居つたものである。鎌倉時代に入つてからは、幕府も貞應三年六月六日始めて京都に倣つて靈所の祓所を定めて居る、由比浦、金洗澤、固瀬河、六浦、柚河、杜戸、江島が之である(東妻鏡)其他河臨祓がある。やはり陰陽師の手に依つて行はれて居る(平親信天延二年)神籬祓も亦陰陽師の手に行はれた(吾妻鏡建保五年)其他陰陽師の手に行はるゝ度

數祓がある、之は佛教で讀經の卷數を取るに擬して神前に中臣祓を讀んで其數を取るものであつて、其種類に七度祓、四十度祓、八十度祓、百度祓等がある。平安朝の末期から盛に諸記録に現はれて後世神社から出す神符の中の一要素をなして居る、此事は後に詳述する。

祓の意義の
變化

此所に注意すべき事は、之等の祓は、祓なるもの、本來の性質が、神に盟つて身心の罪穢を除くものであるとは全く別種のものとなつて、専ら福利を祈る一の神祭となつて居る事である。

斯くの如く陰陽師が盛に祓を修した結果として、始め神祇官に屬する中臣氏以下の人々が修した祓まで、段々陰陽師の爲めに蠶食せられて終つたのである。例へば六月大祓に關した祓等は、令の時代は勿論、延喜の制から降つて平安朝の中葉まで尙中臣氏等神祇官關係の人々の手に行はれたものである。然るに平安朝の末期鎌倉時代の初頃から文獻に現はれた所では、何時しか之等も、一部は陰陽師の手に歸して居る。今一二例を擧ぐれば、天曆二年六月三十日の大祓には陰陽師主税介晴光が之に預つて居り、正治二年六月三十日、女院大祓にも同晴光が侍して居る。又寶治元年六月三十日の院の大祓には陰陽師雅樂頭在清が奉仕して居る等である。又東部王記天慶三年六月廿四日條には日吉社頭に於て陰陽師が御禊を行つた事が見えて居る。

(二) ト 占

智識の幼稚な時代に、事の決し難き事を神意に問ふといふ事は何れの社會の宗教にも見るとこ

ろであつて、我固有の神道にも無論之がある、即ち太占が之であつて、此事は前に略述して置いた。然るに後には、龜甲を以て太占の鹿骨に代えた所謂龜卜が専ら行はるゝやうになつた。之は鹿の骨は得難いからといふ事情もあらうが、夫ばかりで無くやはり支那の龜卜を輸入したものである。

支那に於ける龜卜の制は唐六典に詳しく見えて居る。之に依れて龜の九類五色を辨じて四時に従つて之を用ゐる、九類は即ち石龜、泉龜、蔡龜、江龜、洛龜、海龜、河龜、淮龜、早龜であつて、春は青靈を用ゐる、夏は赤靈を用ゐる、秋は白靈を用ゐる、冬は黒靈を用ゐる、四季の月は黄靈を用ゐるとある(十四、太卜學)此四時春夏秋冬と四時の色との關係は全く五行説の示す所である。

支那の五行説で、四時では、春は青、夏は赤、秋は白、冬は黒、四季は黄と配合し、方位では東は青、西は白、南は赤、北は黒、中央は黄に配し、従て、春は東、夏は南、秋は西、冬は北、四季は中央に配する事は、あまり著名な事であつて今更此に説明するまでもあるまい。

日本に於ける龜卜の事は、神祇令、伯一人神祇祭祀祝部神戶名籍大嘗、鎮魂御巫卜兆を掌るとあり、義解の説に依れば卜は龜を灼くもので、兆は其龜を灼いた縦横の文である、必ず先づ墨を以て龜に畫きて之を灼くのであるといふ。是丈では其作法が不詳であつて、果して支那に於けるそれと同一であつたかどうかは判らぬ、尤も後世神道者流が云々した所の秘傳なるものには、

無論色々の事々しい作法が備はつて居るが、之は大部分後世の産物である。然しながらよし全然支那のそれと同一作法で無いにしても、五行思想を加味して居る事は、龜卜には必ず五行を具ふ、即ち水火木金土であるとして夫々之に理屈を附して居る(江家次第第十六)のを見て解る。

龜卜の事の歴史に見え始めたのは、平安朝の初期からである。(安齋隨筆には欽明天皇の御代、日本書紀に龜卜の事が見えて居るとあるけれども間違である。)此龜卜は後世まで専ら神祇官のトとして盛に行はれたものであるが、別に又陰陽家の占が行はれて居り、之も一種の神事として神意を問ふに用ゐたのである、易占及び式占が之である。

易占は欽明天皇十四年六月に易博士の事の見ゆるを以て其傳來の始めとするのであるが、此易占の方は比較的盛にならなかつた、又神道史との交渉も殆ど認められぬというてよい位で、主として式占の方が隆盛を極めて居る(尤も徳川時代以後儒學の勃興につれて易の研究は盛になつた)式占に雷公式、太乙式、六壬式等がある(律疏考編纂第三卷)雷公式の詳しい占法については色々探したがまた見當らぬ、陰陽家の預る祭の中に雷公祭なるものがある、一種の星に關係あるもので、此雷公式も恐らく此星の運行から割り出したものであらう。(之に關する書も、太乙式や六壬式は多數あるに對し、雷公式は殆ど見當らぬ、管見では唐書藝文志に雷公式一卷とあつて、其前後、隋書又は宋史にも無いやうである。)我邦では、律疏に、之を私家に於て行ふ事を禁ずる由が見えて

龜卜

式占

居る。

太乙式は星の名前から來たものであつて、一に之を太星占といふ、其作法は十二辰宮を占して詳に各星を見、其輕重淺深に依つて未然を察するのであるといふ、(太乙秘書)、其大體の方法は唐六典にも出て居り、又徳川時代に日本で出來た書ではあるが二占要略等にも其説明が出て居る。之も我邦では、古く律疏に、之を私家で行ふ事を禁ずると見えて居る。此太乙式と雷公式丈けを私家に禁ずるといふ事も支那の制を其まゝ取つたものである。記録の上では貞信公記天慶二年五月十六日の條に之を八省院に於て修した事が見えて居る。

六壬式は、先づ月將を見て當日の正時を加へ以て陰陽四課、定め、四課の中、初中末の三傳を以て吉凶を決するものであるといふ。其詳しい具體的の説明は武備志、儀度六壬選日西訣、又は前掲の二占要略等に出て居るが此にはすべて略する。我邦では古い所は北山抄六、軒廊御卜降つて江家次第(十八)等に、子日に六壬占を忌むといふやうな事が見えて居る。

又別に遁甲がある、やはり日時の方支、天文等の關係を推して吉凶を占するもので、詳しい事は武備志等に出て居るが、我邦には漢學傳來と共に其術書を傳へて居る、(日本書紀推古十年十月)。之等陰陽寮の占術は、神祇官のトと相並んで盛に用ゐられ、神社に臨時の祈願使、奉幣使を送る時、神社の遷宮等を行ふ時、又は天變地妖怪異等の時、神祇官のトだけで無く、必ず陰陽寮の占も合せ行

太乙式

六壬式

遁甲

ふ事になつて居る、軒廊御卜なるものが即ち之である。軒廊御卜の起原は不明であるけれども、平安朝の中期から盛に見えて居る、其作法の事は北山抄、江家次第等に詳しく見えて居るが此には略する。

卜占の結果が官と寮と一致せぬ時は、原則としては陰陽寮の占を捨て、神祇官の卜に従ふ事になつて居る、(中右記天永三年十一月一日條)、然し官卜の方は常に簡單、大まかであつて、頗る解釋に餘裕のある融通のきくものであつたに反し、寮の占は常に詳細に述べて居る結果、實際は陰陽寮の占に従ふ場合が多いといふ傾向がある、其例は本朝世紀、台記、中右記、又は石清水文書等に卜占の結果を併記してある例が多數あるのを見れば明である。

（三）疫 神

疫疾の流行を防ぐための祭りは、我邦では道饗祭、鎮花祭、四角四境祭、及び、疫病流行の時臨時に行はるゝ疫神祭等であるが、此疫神なるものは即ち疫病を流行さする神であつて、此疫病を流行さする神を祭るといふ事は日本固有の思想では無いやうである。平田派の學者は道饗祭の祝詞から立論して、疫神は疫を行ふ神で無く、疫病の侵入を防ぐ神であり、従て疫神で無く防疫神であると説いて居る。(古史傳六、鈴木重胤。成程此祝詞に現はれた所では確に行疫神を祭るので無くして、之を防ぐ神を祭るのである。然し之は決して、「疫神」が行疫神でなく防疫神であると

疫神の意義

いふ證據にはならぬ。蓋し此祝詞に表はれて居るものが疫病に對して行ふ固有の思想であつて、「疫神」なるものは其以後に輸入した行疫神であらう。従て疫神祭は其疫病を流行せしむる神を祭るものであると信ずる。防疫神を「疫神」と呼ぶ事も甚だ不自然であり、やはり後世疫病神、疱瘡神、貧乏神、福の神などいふ言葉と同一の使ひ方と見るが穩當であらうと思ふ。日本靈異記に見えて居る閻羅王の使の物語に見えて居る疫神は其記事の文勢から推して明かに行疫神である、即ち

閻羅王使鬼受_二所_レ召人之饗_一而報_レ恩緣第廿五、讚岐國山田郡有_二布敷衣女_一聖武天皇代、衣女忽得_レ病時僥借_二百味_一祭_二門左右_一路_二於疫神_一而饗_レ之也、

とあるのが是である。今昔物語にも行疫神の名が見えて居る(十三、天王寺僧道公語法。花_二救_一道祖_一語、第三十四)。令義解に見えた道饗祭の解釋では、鬼魅の外から來るのを道に饗遇するのであるとして、靈異記等にあるものと同じの思想を示して居る、而して祝詞の本文とは全く矛盾して居る。之は今の解釋者が誤まつたといふよりは、寧ろ其時代の一般の思想を代表したものと見るべきである。

少し下つて延喜の頃の思想を見るべき令集解にも、別に異説を擧げて居らぬ、遙に降つて一條兼良の説を見てもやはり此思想を繼いで居る(公事根源)。別に亦鎌倉時代に、高階隆兼に依つて畫かれた春日權現驗記書卷第八卷に見ゆる疫病流行の畫には、病家の屋上に疫鬼の居る有様を明か

に書に出してある。其他行疫神の事の見えて居るのは、鎮花祭に對する令義解以下の解釋であるが、此事は既に述べた。

約言すれば、始めは對疫病策として、之を他の神々に祈つて防遏したのであるが、奈良朝の中頃以降、新に行疫の神を和め祭るといふ事實が起つたのである。

此疫病といふものは一種の靈ある鬼神の如きものであるとか、又は病を行ふ一種の鬼神があるといふ事は、支那に古く見出す思想で、其事は前に鎮花祭を述ぶるに當つて述べた。蓋し之等の信仰を輸入したものである。

續日本紀實龜元年六月甲寅の條に、疫神を京師四隅畿内十堺に祭り、同二年三月壬戌、天下諸國に疫神を祭らしめ、六年六月及び八月、八年三月に疫神を祭らしめたといひ、又延喜式三、臨時祭に京城四隅疫神祭とある如き、其他平安朝以降の諸記録に盛に現はれて來る疫神祭なるものは、皆上に述べた此時代の思想に依つて行疫神を祭つたものに外ならぬと思ふ。

紫野今宮

之に關聯して神道史上見逃し難い現象は紫野今宮である。之は正曆五年六月、天下疾疫流行の時に、上に述べた事と同一の思想に基いて、御靈會と稱して疫神を祭り和めたのが起りて、長保三年再び疫病流行の時其社殿を創建したのである日本紀略此宮は毎年五月五日に祭禮が行はる。此五月五日と疫病との關係も、やはり其起原を支那に發して居るもので、荆楚歲時記五月五日の

條に、

以五綵絲繫臂名曰辟兵令人不病瘟——

とあり、又五雜俎に五月五日子唐以後忌之等見えて此日が厄日にせられて居る。云ふまでもなく後世の端午の節、又は菖蒲の節は之に淵源して居るもので、早く既に令義解にも見えて居る。

祇園社

祇園社の創立や石清水八幡宮疫盡堂の建立も亦行疫神鎮和のために出來たものである。祇園社は貞觀十八年に播磨廣峯から遷したのを元慶年中に神殿を建てたものであるといひ、(二十二社註式問答)、或は延長四年六月修行僧が始めて神殿を建てたともいふ(日本紀略)何れも確な史料で無いが、更に角平安朝の初期に始まつたものと思はる。其祭神午頭天王なるものは如何なる神か詳で無いが、我素盞鳴尊と結びつけられて、後疫神と認められて居つた事は事實である、(釋日本紀引、備後風土記)、従て京師疫氣流行に依つて素盞鳴尊を祭つたといふ説(泰山集錄、素甲乙錄)もあまり新しいものではあるまいと思ふ。

御靈會

六月十四日、又は十五日に此神社に御靈會を行ひ、又疫病に關係の守札「蘇民將來」を出すのも皆疫神の關係から來たものである。疫盡堂の創立は解らぬが、此所で正月十九日に行はるゝ厄盡會の事は康富記享徳四年正月十九日の條等にも見えて居るが、此所からも蘇民將來の守札を出し

た(三都名所圖會五)。

又陰陽家の手で専ら行はれた四角四堺祭といふものも、やはり同様の意味で行疫神を祭つた者である。即ち京城の四境並に宮城の四角に陰陽寮の人々を遣して(西宮記臨時六臨時御願)鬼氣を祭る(朝野群載十五陰陽道天曆六年六月四角田堺祭使等歴名)故に詳しくは四角四堺鬼氣祭とも見えて居る(吾妻鏡寛元二年四月二十六日。同建長四年八月廿三日等條)其始まりは詳て無いが、天曆六年六月二十三日の朝野群載の記事を始めとして其以後多く散見して居る。

追儼

十二月晦日夜禁中で行はれた追儼(ついな、なやらひ、或はおにやらひ)も亦疫神に關する輸入信仰である。慶雲三年に天下諸國に疫疾流行して百姓の死するものが多かつたので、土牛を作つて大儼を行ふたのが史に見えた始である(續日本紀)。

之が支那に於ける所見は頗る古いものであつて、禮記月令に依れば、季春、仲秋、季冬の三度之を行ふ事が見えて居る。此頃は尙單純古風なものであつたのが、後には色々な附會説が加はり遂に高陽三子の物語(事物起原八)等が成り、又之に對する儀式も同時代から進んで漢時代には既に非常に複雑なものになつて居る(周禮夏官、後漢書禮儀志)。

土牛

日本に於ける追儼は此複雑なものを受けたので、内裏式、貞觀儀式、延喜式、政治要略、江家次第等に詳しく見えて居る。今其作法を説述する事は此際必要が無いから略するが、其中に土牛

を立つるといふ事がある、之は禮記にも既に見えて居る事であつて、註に見えた鄭玄の解釋では、牛は牽止の意味を取るといひ、又疏に見えた孔穎達の説明では、土は水に克つ、故に土を以て水の陰氣を制するのであるとしてある。何れも五行説に結びつけて考へられて居る(相克の事に就ては五行大義第十論相剋に詳しく見えて居る)。

桃弓桃杖葦矢

疫鬼を逐ふに、桃弓桃杖葦矢を用ゐるといふ事は前にも一寸述べた通り、支那にあつた思想、即ち神荼鬱壘の故事等から來たもので、我邦に於ける桃太郎童話、桃の節句とやはり同系統の信仰を加味して居るのである。

山海經、東海度朔山有大桃樹、蟠屈三千里、其卑枝向東北、曰鬼門、萬鬼出入也、有二神、一曰神荼、一曰鬱壘、簡閱萬之無道之者、縛以葦索、執以飼虎、

風俗通卷八、謹按黃帝書、上古之時有茶與鬱壘、昆弟二人、性能執鬼、度朔山上、章桃樹、簡閱百鬼、無道理、妄爲人禍害、茶葉鬱壘、縛以葦索、執以食虎、於是縣官一以蠟除夕、飭挑人、垂葦黃、畫虎於門、云々、

左傳昭王四年、桃弧棘矢以除其災、疏曰、服虔云、桃所以辟凶也、

方相氏が黄金四目の面を被り、元衣朱裳を穿つといふ事は、鬼神は陰物であるから四目元衣朱裳の如き皆陽氣を象つた者を以て陰氣を抑ゆるのであるといふ説(周禮夏官方相氏註李嘉會説)があるやうに、や

はり陰陽相克の説が元をなして居る。

要するに、疫病の神を送るといふ如き後世廣く行はれ、且つ色々な形で實行せられた民間信仰は、之等の疫神信仰の輸入が其大元をなして居るのである。

〔四〕干支と祭祀、

五行生剋の思想に關聯して十干十二支が如何に重きをなして居るかは今更辯を要せぬ。五行大義の第一の二、第三の三、第五の一を一讀しても其詳しい事が解る。此五行思想が我邦に勢力を逞しくした以上、其干支の事が祭祀の上にも大なる影響を及ぼした事は自然の成り行きである。干支の現はるゝのは年と日と方位とである。

方位と神祭

方位と神祭との關係は比較的重要で無いが、夫でも絶無では無い、例へば東北即ち丑寅の方を鬼門と稱する。鬼門の事は前に述べたから此には繰り返さぬが、叡山延曆寺が平安の京に對して鬼門安鎮の道場として榮えたり同じ意味が、皇城の丑寅に當つた下鴨神社の繁榮に手傳つて居るのである。又中世以降の記録に方角の神社といふ事が屢々見えて居る。夫は祈雨、祈晴乃至其他の事由に依つて數ヶ所の神社に幣帛を奉る時、主として陰陽師に依つて占定せられた方位に當る神社を以て、其方角の神社とするのである。而して陰陽道の占法が一定して居る以上、比較的其占定の結果に變化が少い、即ち常撰の神社は何時も定まつて居るのである。斯の如く繰り返され

日の干支

て居る間に、夫等の神社が、澤山ある神社の中で、段々重要な地位を占めて來るといふ事は當然である。平安朝の末から漸く其名が著しくなつた所謂二十二社とか、或は祈雨十六社とかいふものゝ定まつた事も、此邊に多少關係はあると思ふ。

庚申祭

次には日の干支であるが、神社奉幣とか、臨時の祭とか、神殿造營、乃至神體奉遷とかいふ事が、干支から割り出した日の吉凶に依つて左右せられた事は今更述ぶるまでも無い。鎮魂祭が、寅、又は巳の日に限られて居るといふやうな事實は澤山ある、唯此に干支から生れた祭のある事は注意すべき事である。其最も著しいものは庚申祭であるが、之は項を改めて述べたいと思ふ。之と相似たもので甲子祭がある。其正確な理由に就ては詳で無い、或は干支の首に當つた日を重じた等から來たものかも知れぬ、現に辛酉の年を革命の年とするに對して、甲子を革命の年として重大視したものである。後世には子、即ち鼠といふ所から大國主命と結びつけられ、更に大黒天と結びつけられ等して、取り留めもない俗信となつて居るが、亦俗間信仰の一勢力たるを失はぬ、其他酉待(祭の義なりといふ)、巳待、初卯、初午、等いふ祭も後世澤山あるが之等は後に述ぶる。

甲子祭

〔五〕泰山府君

陰陽家の關係した祭は泰山府君祭といふがある。平安朝の中頃から見えて、其末期、鎌倉時代にかけては盛に記録に現はれて來るものである。之と相類似した祭には西岳真人祭、天曹地府君

支那に於ける泰山崇拜

祭、五帝四海神祭等がある(撮要集待)が、其中で最も盛に行はれたのは此泰山府君祭である。其祭には必ず加茂、安倍等の陰陽道の家の人々が携はつたもので、前掲の靈所七瀬等で行はれた。之は元、支那に於ける泰山崇拜から出たもので、支那に於ける泰山の祀は餘程古いもので、漢書封禪志等に既に見えて居るが、尙書舜典にある歳二月東巡守至干岱宗柴とあるのは、注釋家の説では泰山で柴燻して祭る事であるといへば、一層古い事が解る。此泰山の人格化せられたものが即ち泰山府君である。此泰山君の名の現はれて來たのは晉の時代からであつて、搜神記、五行記、幽明記、牛像孺幽怪錄などで、歴史としては魏史などに既に見えて居る。之等に現はれて居る所に依れば、泰山府君は冥府の神であつて、人間の生死、又は人の榮達の事を司る神である、之も泰山其ものゝ屬性から來たもので、泰山が生死の事を司るといふ事は、晉の張華の博物志に泰山一曰天孫言爲天帝孫也、主召人魂魄、東方萬物始成、知人生命長短とあり、後漢書方術列傳第七十二許曼傳に、泰山に命を請うた話があり、孝經授神契に泰山が人魂を召す事を掌るといふ事が見えて居る。顧炎武は之等の思想は漢の末であると論じて居る(日知錄卷)。

日本に於ける泰山府君の祭はどんな風にして行はれたか、其詳しい事を記したものが無いから解らぬが、其思想は、所謂泰山府君の都狀に依つて見ると、明かに支那で行はれた思想を其まゝ、受けて居るのである。即ち朝野群載(文三)にある永久二年藤原顯隆の都狀には、加級如思昇進

日本に於ける泰山府君祭

任意踏蘭臺而舉秋月步槐路而棲青雲等云つて榮達を祈つて居り、又本朝續文粹(十一)にある保延四年の藤原實行の都狀には、夫泰山府君者冠五嶽之首視三公之秩知壽命之脩短掌祿位之通塞等見えて居る、又台記康治二年十二月二日の條に見えた藤原頼長の府君の頌には禍福唯依、信與不信、壽夭又在祈與不祈など見えて居る。

此泰山府君を祭る事は平安朝の末から段々盛になつて、鎌倉時代には武家の方にも盛に行うた事は東鑑に澤山見えて居り、徳川時代に及んでも尙將軍の代變り毎に其祭は行はれたものである。

第三章 支那傳來の神社

對外交通の結果色々の信仰を輸入して神道の上に加へた事は是れまで種々の場合を述べ來つたが、別に又支那から色々の事情で齎した祭神が、我邦で神社となつて、他の在來の神社と同一の信仰を受くるやうになつた事は看過する事の出來ぬ現象で、此に特に標題を掲げて述ぶる所以である。其中には漢土に渡航した僧侶が齎したもの或は態々附會して勸請したものもあり、又歸化人等に依つて創められたものである。

(一) 赤山神社

赤山は今山城國愛宕郡修學院村にある。此赤山の傳來に就ては、根本史料が無いが、元亨釋書

圓仁傳及び赤山大明神緣起に依れば、慈覺大師圓仁が承知三年渡唐して明州（或は登州）に到り、其地の赤山法華院に投じ、歸朝の後赤山の神を祭つて其弘法の保護の神と甘んじ盟たが、其志を果さずして入滅し、其弟子、遺言に従つて貞觀十年に漸く赤山明神の神殿を起したのであるといふ、（初めは西坂本にあつたものであると慈覺大師傳は傳へて居る）、今昔物語（卷十一慈覺大師渡唐）には、赤山神が自ら大師を護る爲に渡來したと説いて居る。慈覺大師の手記たる入唐求法巡禮行記には、赤山明神勸請の事は明記して居らぬが、慈覺大師が登州の赤山に約八ヶ月滞在した事を記し、此所に至る前、途中海上暴風に遇ふた時、住吉、八幡及び登州諸山の神を祈つた事が見えて居る。之れに依つて慈覺大師が赤山明神を勸請したと斷言する事は無論出來ぬが、少くも此故事に因んで大師の後継者が赤山神を勸請して延曆寺の守護神としたとまでは斷言する事が出来る。其祭神に就ては後世の書では素盞男神とした説が多いが、古い所では源平盛衰記（第十九）に泰山府君であると思えて居るのを見ると、かなり古くから此説が唱へられて居つたものである。延曆寺の隆盛と共に赤山神社も益朝野の尊信を受けて屢々神階を加へられ、或は供御田を寄せられ近世に至つても歴代神殿の御修理、を行はせられ或は黄金を賜ひ等せられて居る。

（二）新羅社

新羅社は現今諸國に散在して居るが、其根本は、三井寺の中にあるものが是である。此神の傳

來に就ても赤山明神と軌を等しくするもので、而も之に就ての根本史料は殘つて居らぬ。寺門傳記補録、元亨釋書、古今著聞集等に記す所を綜合すれば、圓珍が唐から歸航の途、暴風の難に遇つた時、船上に出現して圓珍及び其教法の守護を盟ひ、其後圓珍が唐から將來の經籍を尙書省に置き、叡山山王院に住しようとした所が、山王一日形を現じて告ぐるに、其將來の經籍を此山に收むべきを以てした、語未だ訖らざるに、新羅太神亦現じて、此地異日喧争の巷とならう、依つて經書を置く可らずと告げたので、圓珍は新羅明神を奉じて三井の地に至り、明神は寺の北野に鎮座したのであるといふ。之等の説がどの程度まで信用すべきであらうか、圓珍の勸請とするのは恐らく後世の附會であらう。其祭神に就て寺門傳記補録は支那嵩山の神であると傳へて居るのを見ると、延曆寺と三井寺との争が激しくなつてから延曆寺の赤山に對して、之に相對抗する神として嵩山の神を勸請したのではあるまいか、此地異日喧争の地となる云々との傳説も、山門寺門の争が起つてから後に出來た傳説である事を裏書して居る。新羅明神の一名を朱山天といふ（寺門傳記補録）のもやはり赤山に對したものである事を證する。祭神が素盞男神であるとの説は、諸神記、諸社根元記、其他後世の書には専ら唱へられて居る事であるが、恐らく尊が新羅に渡られたとの傳説から思ひついたものであらう、實際早い所には素盞男神説は見當らぬ。其他古今著聞集にある娑竭羅龍王説等は廣く行はれた説では無さ。創立を貞觀の頃にする寺傳は元より信ずる事は出來ぬ。

要するに山門寺門の争が激しくなつてから後に。延暦寺の赤山に對して、三井寺の守護神として圓珍に附會して支那の神、或は朝鮮あたりの神を勸請したのではあるまいかと想像せらるゝ。始めは左まで朝廷からも重く認められた形跡は無いが、後に段々朝野の尊信を受け、殊に源氏が興るに及んで、其崇敬を受けて隆盛となり、又何時しか祭神も素盞男神説か有力となり、諸國にも多くの新羅神社を見るに至つたものと思はるゝ。

此外に以上二社に類似の傳説を有する清瀧社があつて、空海入唐の事跡に結びつけられて居るが、後世の傳説ばかりでやはり詳で無い、此には略する。

〔三〕大辟神社

之は歸化人に依つて祭られた場合の一である。歸化人秦氏に關係のあるもので太秦廣隆寺の中にあり、延喜式神名帳に葛野郡大酒神社とあるのがこれである。廣隆寺縁起に
大酒大明神者秦始皇之祖神也、仲哀天皇御宇功滿王來朝而奉渡之、
と見えて居る。廣隆寺縁起は權僧都濟承の書いたもので、元より根本史料で無いから果して大辟神社の祭神が始めから始皇の祖神であつたかは斷言が出来ぬが、此太秦の地方は、初め、應神天皇十四年に弓月君が百二十七縣の民を率ゐて歸化し、仁徳天皇の世、之を諸郡に分置して養蠶の業に従はした時代(姓氏錄)から、専ら此秦氏が蟠居した土地で、秦氏は此地方で段々に富強になり、

清瀧社

勢力も得て推古天皇の御代に、秦河勝が上宮太子の命を奉じて建てたのが即ち此廣隆寺である。而して事實は兎も角として、秦氏は自ら始皇の後であると號して居るのであるから、其最も關係の深い場所に其祖神と稱する始皇の祖神を守護神として祭る事は決して不自然の事では無い。播磨國にある大辟大明神も、亦秦氏の祖を祭るものと稱せられて居るが、之は此廣隆寺内の大辟神社から取つたものであらう。早くから朝野の尊信を得て居つたものと見えて、續日本後紀嘉祥二年九月丙寅の條に
奉_レ授_二葛野郡大辟神從五位下_一縁_レ屢有_二靈驗_一所_レ祈必應_上也、
等見えて居る。

〔四〕敬滿神社

之は遠江國葵原郡にあるもので、此地方に秦氏の居つた事は、續日本後紀承和十四年八月の條に、此郡の人で秦黒成といふ名前が見えて居るので知られる、然らば敬滿神社は、恐らく、功滿から來たものであつて、姓氏錄漢部大秦公宿禰の條に、秦始皇帝三世孫、孝武王之後也、男功滿王、足仲彥天皇來朝とある、此功滿王を祭つたものであらう、此事は伴信友の蕃神考に既に述べて居る。之も早くから認められた神社で、延喜式には名神に入り、貞觀二年正月には正四位下を授けられて居る(三代實錄)。

此外に稻荷が其社傳では秦氏の祖を祭つたものであるとし、又二十二社註式も此説に従つて居るが詳して無し。

武藏國の高麗郡にある白鬚神社、一名大宮明神は、高麗王を祭ると稱せられ、但馬國出石郡の伊豆志坐神社八座の中の一座は、天日槍の祖神を祭ると稱せられ、平野神社等も、高野氏が其外祖たる歸化人の祖神を祭つたものである等の事が澤山あるが今は略する。

第四章 神佛の混淆及び本地垂迹説の起原

佛敎が輸入せられてから以後、其神道に及ぼした影響は割合に少く、其理由は佛敎に對する一般の信仰が、在來の神に對するものと變らなかつたからであるといふ事は前にも述べた。所が同一の事情が神佛の接近を助けたといふ事は矛盾に似て實際は矛盾で無い。

抑も出世間的であつて現世思想の解脱を基礎とする佛敎と、純粹に現世的である我神道とが、然く容易に混淆した事は一見不思議のやうで、實は自然の成り行きに過ぎぬ而も其理由は簡單である。即ち我邦で信じられた佛敎は全く現世的のものであつたのである。

各宗に各時代に輩出した高僧達が唱道した佛敎を義は、勿論、深淵な教義には相違ないが、而も大聲は里耳に入らぬ。之等高尙な理論と交渉のあるのは専門の僧侶又は極めて少數の一部學者

神佛の混淆
せる理由

日本佛敎の
性質

過にぎぬ、其他の一般人士の胸臆には何等觸るゝ所は無かつたのである。換言すれば一般人士が解した佛敎は、其高遠な佛敎哲理では無くして、祈れば福利を授くるといふ簡單明瞭な佛、即ち一種の外來の神であつて、從來から崇拜して來た固有の神祇に對すると何等異なつた信仰を得た譯では無いのである。

初め欽明天皇十三年百濟から佛敎を輸入した時、其拜佛の可否を群臣に問はせ給ふや、排佛派の物部尾輿、中臣鎌子等は

我國家之王天下者、恒以天地社稷百八十神春夏秋冬祭神爲事、方今改拜蕃神、恐致國神之怒

と云つて居る、此「蕃神」の一語は實に彼等が佛敎に對する考を説明して餘りあるのである。故に此佛敎の漸く盛なるや、佛を如何なる風に取り扱つたかといふに、専ら現世の福利を願ひ、天災地妖を禳ひ、疫病を除く用に過ぎない。斯様な思想で佛敎に對するのであるから、信仰上神佛を混淆しても何等の矛盾も不安も感じなかつた事は毫も怪むに足らぬのである。

然し、其混淆は始めから一足飛びに全然融合して終つたものでは勿論無い、漸を以て進んだものであつて、奈良朝行基の時代から既に本地垂迹説が始まり、平安朝の傳敎、弘法の時代には大成したやうに思はれて居つた、是迄の考の誤である事は云ふまでも無い、始めは神が佛を保護すると

審評

いふ事、及び神も佛に歸依するものであるといふ事、進んで神佛一體即本地垂迹といふ思想に進んだやうである。以下其段階を順々に説明したいと思ふのである。

〔一〕神佛混淆の先驅及び修驗道

神佛混淆の先驅ともいふべきものは、中央の都會よりも寧ろ地方の山間を開拓した佛教家であつたらしく思はるゝ。夫は地方には山間僻遠の地と雖も早くから大抵神社があつて、之等は皆地方人に固い信仰の根を植ゑつけて居つた。其地方を開いて其固い信仰の間に新しい佛教思想を割込ますには、どうしても兩者の調和を説く必要があつたものであらう。其最も早いものは役の小角が大和地方を開くに葛城山の一言主神を使役した傳説や、秦澄が加賀の白山で比咩神社の加護を蒙つた傳説、又は僧勝道が下野の二荒山(日光)を開いた傳説等がある。

無論是等は其當時に書き留められた材料でなく、後世に記された材料に依るものであり、且つ神秘的な事が多いのであるから、悉く事實として見る事の出来ぬのは勿論であつて、其中でどの程度までが果して事實として取り扱ひ得るものであるかは容易に知り得べき問題で無い。且つ之等の僧侶等は如何なる種類のものであつたかも知れぬ。其傳へらるゝ事蹟は多く眞言秘密に近いものであり、又之等に系統を引いて居る後世の修驗道なるものは、眞言と深い關係のある事も事實である、其最初の正體は明で無い。或學者は之を支那朝鮮を經由して來た三論、成

神佛混淆は
先づ地方に
始る

役小角

山間佛教の
正體

實、俱舍、華嚴等とは別に、直接印度から渡つて來た密教の一派らしいと論じて居る。成程眞言秘密教が一宗として輸入せられたのは傳教、弘法等が始めてであるから、其遙か以前の修驗宗的な役行者等に對する解釋としては斯様な説は最も都合がよいが、之も只推論であつて明かな證據は無いのである。

斯の如く甚だ漠然たる事實であつて、具體的の史實としては多く云ふ事は出来ぬのであるが、只之等の一種の佛徒が、地方開拓に當つて、必要上から、其地方の神社と一種の習合を謀つたといふ事は間違の無い事實であらうと思ふ。夫は上に擧げた傳説から想像せらるゝばかりで無く、此山間佛教から發達した修驗道なるものが、如何に神道と關係が深いかを見ても想像せらるゝのである。

修驗道の前身ともいふべき此山間佛教の最初の教義が如何なるものであつたかは、今、古い時代の經典等が遺つて居らず、尤も役行者の遺説とか感得とか稱するものは澤山あつても、元より信ずるに足らぬのであるから、之を詳にするは出来ぬが、平安朝時代のものに少しづつ残つて居る。之等に依つて見ると修驗道が眞言を基礎として居る事は明である、尤も其宗祖と仰ぐ役行者は、孔雀明王の密呪を持したといひ、又修驗道に屬する修驗者、所謂山伏の徒が眞言宗、或は天台宗(台密)の内から多く出て居るのを見ても推察が出来るが、之等現存の教典を見れば全く眞

修驗道の性質と其教義

言祕密に其基礎を置いて居る事が判る。

然るに修驗宗の教義は決して單に眞言宗のみに依つたものでは無くして、支那の陰陽五行の説又は仙家の説を加味し、更に我神祇の信仰を盛に雜へて居るのである。修驗宗が一に雜宗の名を以て呼ばれて居るのも之が爲である。或は飛行自在であつたといふ傳説や、死後棺を開いた時に死骸が無かつた(昇天の意)といふ傳説等は仙家の説から來たもので、藥師、寶生、大日、彌陀釋迦の五佛を木火土金水に充てた如きは、無論支那の五行説を取つたものであるが、其他星宿に祈るとか、太山府君を祭るとかいふ事は、皆支那の信仰を容れたもので、之等を詳しく述べれば限が無いから略する事として、神道の方はどうであるかといふと、之も少からぬ量を加味せられて居る。例へば平安朝時代の中頃に出た仁海阿闍梨が編纂したと稱せらる、「修驗最勝慧印三昧法玄深口決」の中には、天照大神等諸界の諸天の加護を得んがため云々といふやうな事が見え同じ頃義範の撰んだと稱せらる、「最勝慧印三昧表白集」にある護摩初行者の表白なるものには、子守勝手等の諸神の名が見えて居る。以上の書物が、果して夫々の著者が間違の無いものであるかは疑はしく無いでも無いが、修驗道内容の一端は確に之で覗ふ事が出来る。此後の色々な書物に見ゆる表白文には、皆種々の佛様と共に、必ず澤山の日本の神様の名前が並べてある。戰國時代に出た尊海の集めた「修驗常用祕法集」には、修驗者が拜する五大力尊神と稱して、鹿島大明神、戸

修驗道と日本神祇

隱大明神、諏訪大明神、香取大明神、住吉大明神の名を擧げて居る。之等を一々列擧する必要は無いが兎に角神道と深い關係を有して居る。

斯くの如く神佛兩方に涉つた一種の宗教があるといふ事は、神道と佛教の如き別種の二宗教を習合するに都合のよい一の媒介になつたといふ事は考へ得るのである。

〔二〕中央に於ける習合——大佛鑿造と神明の佛敎擁護

轉じて中央即ち都に於てはどうであつたかといふと、習合の事情は違ふが、之もやはり早くか。其機運は起つた。従來の學者の中には聖德太子の十七憲法の中に、既に神佛合體の説があるやうに論じた人もあるが、實は十七憲法の中には何所を探しても神佛合體の種子は見出さぬ。其所謂三教枝葉花實論なるものが後世の假託に過ぎぬ事はいふまでも無い(此事は後に述ぶ)。然し神が佛を擁護するといふ思想が早くから現はれて、之が中央に於ける神佛習合の先驅をなして居るのである。

此神明の佛法擁護といふ思想の最も早く現はれたのは天平神護元年に稱徳天皇の發せられた大嘗會の宣命である。曰く、

神等乎方二寶與利離天不觸物曾止奈毛人能念天在、然經乎見末都禮方佛能御法乎護末都利尊末都流方諸乃神等多知仁伊末志家利、故是次出家人毛白衣毛相離天供奉仁豈障事波不在止念天奈毛本忌之可如久方不忌

神明の佛法擁護

之天此乃大嘗開行止宣……

と、之に依ると、神は佛を護り且つ尊ぶといふ事を述べられて居る一方には、僧侶神官の交雜に對してや、苦しい辯解を努めて居られる、之は猶當時の思想界に、此神佛合體論が漸く芽を出したばかりで、未だ十分行き渡つて居なかつた事を證して居る。が兎に角、既に芽んだ事は事實である。而して此思想を具體的に示したのが、之より少し前に現はれた大佛鑄造の一件である。此時に行基が既に天照大神の本地佛は大日如來であるとの本地垂迹説を唱へたといふ事の、後世の假託に過ぎぬ事に既に學者の間に認められて居る事であるから此所に述べぬが、八幡神が大佛の鑄造に援助を與へたといふ事が當時の思想界に容認せられた事は事實である。

續日本紀天平勝平元年十二月丁亥(二十七日)の詔に

左大臣柄諸兄奉詔曰、天皇我御命爾生申賜止申久、去辰年(天平十二年)河内國大縣郡乃智

識寺向座盧舍那佛禮奉天則朕毛欲奉造止思豈毛得不爲之間豐前國宇佐郡爾座廣幡乃八幡大神勅久神我天神地祇手奉伊他奈比天必成奉天事立不有銅湯乎水止成我身豈草木土爾交天障事無久奈佐乎止勅賜奈我良成奴體嬰歡美貴奈毛念食須

とあるのを見れば、大佛鑄造の計畫は早くからあつたけれども得果さなかつたのである。而して天平十三年閏三月甲戌(二十四日)に、朝廷では宇佐八幡宮に秘鑿冠一頭、金字最勝王經法華經各

神に佛經を奉り度者を納る

宇佐八幡の神託

一部、度者十八人を奉り、三重塔を建立した(續日本紀、東)。其理由としては賽宿禰とあるが、蓋し上掲の天皇の御大願や、次で現はる、事實から推して東大寺の大佛鑄造に關係のあるものである事は先輩も既に論じて居る。

此に於て神明は佛法を擁護するといふ思想を現はして居ると同時に、神に佛經を奉り、度者を納れて、又神域内に佛塔を建つる等の事實が始まつた事が判る。度者を納れ佛塔を建立したといふ事は又神に對して讀經を捧げた事を暗示して居る。

斯くして遂に此大事業に着手せられたけれども中々成功するに至らなかつたが、天平勝寶元年に至り、陸奥國から黄金を産する(續日本紀同年)に至つて始めて之を大成した。此年に前に掲げたやうに宇佐八幡の神託があつて、天神地祇を奉りて大佛鑄造の大願を助けやうと宣はせられたと奏せられたのである。同十一月辛卯朔に、八幡の禰宜大神杜女、主神司大神田麿の二人に大神朝臣の姓を賜うたのは勿論此結果であらう。同月己酉(十九日)に、八幡は託宣して京に向ふ事になり、甲寅(二十四日)には石川年足、藤原魚名等を迎神使とし、路次の諸國には兵士百人以上を差遣して護衛とし、經由する所の國々に殺生を禁じ、其從者等に酒食を禁じ、道路を清めしむるといふ騒ぎであつた、十二月戊寅(十八日)には五位十人、散位二十人、六衛府舍人各十人を遣して八幡神を平群郡に迎へしめ、梨原宮に新殿を造つて神宮となし、僧四十口を請じて悔過を行ふ

事七日、次了亥(二十七日)には大神の禰宜杜女東大寺を拜し、天皇、太上天皇、皇后皆行幸啓
 あらせられた、此日大神に一品、比咩神に二品を奉り、杜女には從四位下、田麿には外從五位下
 を授けられた。以て大佛鑄造に八幡神が深い關係を有し、又此事件に伴うて神佛の接近が行はれ
 たので判る。

其翌年二月戊子には更に八幡大神に封八百戸位田八十町二品比咩神に封戸六百戸位田六十町を
 奉つて居る(續日本紀、扶桑略記、東大寺要錄四、元亨釋書二十二、等)。此宇佐八幡の託宣に就いては、間もなく神官等の詐偽であ
 つた事が發覺して、夫々處分せられたが、兎に角斯様な託宣が假令、偽にもせよ、一旦朝廷に受
 け納られたといふ事は、當時の思想を明かに示して居るものである。

之と同時に、此大佛鑄造事件に關して神佛習合上の有名な傳説が残つて居る、夫は此事を橘諸
 兄を遣して伊勢大神宮に祈らしめたといふ事で、東大寺要錄に、神宮禰宜延平の日記なるものを引
 いて説いて居る。

東大寺八幡宮は八幡上洛の結果起つたもので、東大寺の鎮守である、此後平安朝時代に入つて
 漸く盛になつた寺院鎮守なるもの、始まりである。

(三) 神宮寺建立

以上述べた事とほぼ同時代に現はれた現象は神宮寺の建立である。其最も早い時代のものとし

東大寺八幡宮

氣比神宮寺

八幡比賣神宮寺

鹿島神宮寺

多度神宮寺

て傳へられて居るのは、越前國の氣比神宮寺である、之は藤原家傳の中、武智麿傳の中に出て居
 るもので、之に依れば、和銅元年に武智麿が氣比神の靈夢を被つた結果建立したものであるとい
 ふ。然し此藤原家傳は天平寶字の頃、僧延慶の作つたもので、和銅當時のもので無いから果して
 史實であるかどうかといふ事に就ては學者の間にも異論がある。只少くとも天平寶字以前から此
 神宮寺の存した事は確である。次で確實な史料に現はれた神宮寺は續日本紀神護景雲元年九月乙
 丑の條に、始めて八幡比賣神宮寺を造り、四年で功を畢つたとあるのが之である。又嘉祥三年八月
 五日の大政官符(類聚三代格二)には、承和三年六月十五日の常陸國解を引いて、天平勝寶年中に僧
 滿願が鹿島神宮寺を建てた事が見えて居る、(宮根山縁起には此事を天平勝寶元年と限定して居
 るが其據が詳で無い)。

次で滿願が天平寶字七年に多度神宮寺を建立した事が、多度神宮寺伽藍縁起に見え、更に天平
 神護二年七月に丈六の佛像を伊勢神宮寺に造つた事が、續日本紀及び元亨釋書(二十三)に見えて居
 る。

以上の例は神宮寺が史上に現はれて來た内、最も古いものであつて、天平の頃から數十年の間
 に段々盛になつたものである。此後神宮寺に關する記事も漸く多く、二荒山の神宮寺、熱田神宮
 寺、加茂神宮寺、高雄神護寺等が續々として出來たのであるが之等一々に就はて述べぬ。

之を思想史の上から見れば、前の、神祇の佛法擁護といふ事から、又更に一步を移したもので次に述ぶる神前讀經と同じく、神が佛教を喜び、其功德を受くるといふ思想から生れたものである。猶此思想を現はした史料としては「吾は宿業に依つて神となる事久し、今佛道に歸依して福業を修行せん」との神託があつた(武智磨傳)といふ事や、多度神が「我は久劫を経て重罪を作り業を神道の報に受く、今冀くば永く神身を離れて三寶に歸依せんと欲す」との神託があつた(多度神御起)といふ事や、八幡神が佛力の加護を仰ぐために、寫經造佛、伽藍建立を願ふとの夢告のあつた(日本逸史天長元年九月二日)といふ事や、又は「我は神身を受けて苦惱甚し、深く佛法に歸依して神道を免れん」云々といふ若狹比古神社の神託があつたとの同神々主和朝臣宅繼の言(日本逸史天長六年二月十六日條)等が即ち是である。

〔四〕神前讀經

神宮寺建立と同一の思想に基き、且つ相並んで行はれたと思はるゝ神前讀經なるものが、天平十三年に既に宇佐八幡で行はれたであらうといふ事は前に述べた。其後歴史に現はれた所を見ると、延暦十三年三月に、等定等を、宇佐宗像阿蘇に遣して讀經せしめられた(日本逸史、類聚)のが始めであるが、其以前と雖も神宮寺が盛に建立せらるゝ以上、之に伴うて神前讀經も盛に行はれたものに相違あるまいと思ふ。

其後は同延暦二十四年二月戊戌に勅に依つて天皇の御年數に准じて高僧六十九人を屈し、石上神社に讀經せしめられた(日本後紀)等を始めとして、此後神前讀經なるものが漸く史上に現はるゝやうになつた。

此神前讀經は神宮寺建立と同一の思想に基くといふ事を云つたが、單に夫ばかりで無くして、其後史上に現はれた所では、病氣其他の天災地妖を祈禳する目的を以て神前讀經を行はれた場合が甚だ多い。此場合に於ける思想を考ふるに、神の得度のためにするのでは無くして、蓋し始めに、佛を根本に於て神と相似たものと見做し、之を蕃神と稱したと同じ理由で、佛經を以て、從來、神前で讀み來つた祝詞に代へたものであつて、神官をして祝詞を讀ましめて、災妖を禳ひ、福利を祈つたと同一の考を以て、僧侶をして佛經を誦せしめたもので、其殊更に祝詞を擱いて佛經を用ひた理由としては、此頃から漸く佛教が上下に甚深な勢力を有するやうになつたからといふ理由を以て説明するのが當つて居るのではあるまいかと思ふ。やゝ降つて治暦三年十月には石清水八幡宮に於て不斷念佛をさへ修するに至つた(石清水不斷念佛緣起)。

〔五〕神の菩薩號

此神前讀經や神宮寺建立とほぼ同時代に現はれた事實で、神佛習合史上最も著しいものゝ一は神に菩薩號を奉る事である。

菩薩號の最も早いものとして傳はつて居るのは帝王編年記欽明天皇三十二年の條に、八幡大明神顯給豊前國宇佐郡、即現三歲小兒託曰、我是日本人皇第十六代譽田天皇廣幡八幡也、我名曰護國靈驗威力神通大自在天菩薩、國々所々垂跡於神明、初顯坐耳、とあるのが之である、又二十二社註式、宇仲託宣集、諸社根元記等にも見えて居る、然し何れも遙か後世に出來た書で、元より信ずるに足らぬ。次で水鏡に、

延暦元年五月四日、宇佐の宮託宣し給様、我無量劫の中に三界化生し方便を廻して衆生を導く名をば大自在天菩薩となん人々云と宣き、

とあり、又東大寺要錄四に引かれた弘仁十二年八月十五日の大政官符なるものに大幡大菩薩といふ名が見え、又扶桑略記延暦二年五月四日の條に、水鏡の文と同じ趣の事が見えて居る。然し水鏡、扶桑略記、東大寺要錄等、何れも當時のもので無い、殊に其文句の様子から見ても後世に作られた説らしい。其確なものとしては新抄格勅符抄に、

大政官符太宰府

- 一、應納府庫八幡大菩薩一千四百戶位田百四十町

右檢案内去天平勝寶七歲三月廿八日下符稱、得府解一稱、豊前國司解、宇佐郡司解稱、部下百

菩薩説を神に奉る意味

姓津守比刀申云

延暦十七年十二月二十一日

とあり、大同三年七月十三日の太政官符、應令國司出納八幡大菩薩宮雜物事なるもの(類聚三)に、右の符を引いて居る。之等に依つて見ると、延暦の初期頃から菩薩號の存した事は争ふ事が出來ぬ。此菩薩號を奉る事は根本の思想に於ては、神宮寺建立や神前讀經と同じもので、而も尙一步を進めたものである。

抑も、菩薩は詳しくは菩提薩埵摩訶薩埵、或は摩訶提質帝薩菩と稱し、諸佛の覺知を得んと修(釋氏要覽中三寶部、翻譯名義集、三乘通號篇五)行する大士、即ち衆生中の先覺者の意味である(佛から見るときは衆生は元より佛陀に比して一段下位にあるものであつて、我神祇に對して佛より一段下の此菩薩號を附して毫も怪むものが無かつたといふ事は、信仰史上重要な現象と云はねばならぬ。即ち本地垂迹説――佛に對して神の地位を非常に輕視した――の第一歩に入つたものであつて、次で現はる、權現なる神號を見るに至つて、此に其第二步に進んだものと見るべきである。

菩薩號は此後漸く史上に著しくなつて延喜式神名帳に入つた神社の中で菩薩のあるものは、
豊前國宇佐郡八幡大菩薩宇佐宮、
筑前國那珂郡八幡大菩薩宮崎宮、

常陸國鹿島郡大洗磯前藥師菩薩神社、

同 那賀郡酒列磯前藥師菩薩神社、

の四社である。此後の二社を藥師大菩薩と稱する事に就ては日本書紀通證五に、

今按藥師訓久須志、光明皇后佛足歌所謂久須理師是也、推古紀醫惠日、醫訓久須志、孝謙紀曰、

德來五世孫惠日、小治田朝廷御世被遣大唐學得醫術、因號藥師、遂以爲姓、大寶積經曰、

譬如藥師持藥囊、自身病不能療治、此亦謂醫也、蓋因藥師名以稱菩薩、從俗稱、

とあるのは意を得た説であつて、二社共に醫藥に關係のある大已貴少彦名二尊を祭るものである

から、佛敎の方で一に大醫王佛とも稱し、醫藥に關係のある藥師佛に結び付けられた事は最もあ

りさうな事である。神社啓蒙亦通證と同説を取つて居る。所が伴信友は別に説をなして、「校フニ

齊衡三年十二月ノ上言ニ或形像沙門トアルハ其石ノ形ニヨリテ云ヘルモノナルガカク見タルニヨ

リテ菩薩號ヲ付ケ申セル因緣ナルベシ穴賢……」(神名帳考證大洗磯前藥師菩薩神社條)

と云つて居る。齊衡三年云々と

云ふのは文德實錄齊三年十二月戊戌の條に、

常陸國上言鹿島郡大洗磯前有神新降、初郡民有煮海爲鹽者夜半望海光耀屬天、明日有兩

怪石、見在水次、高各尺許、體於神造、非人間石、……後一日亦有廿餘小石、……彩色非常、

或形沙門、……時神憑人云我是大奈母知少比古奈命也、

とあるのが是である。然し只沙門の形を現はしたから之を藥師としたといふ事は尙不十分たるを

免れぬ、やはり通證の説を取るべきであらうと思ふ(本居宣長は其主義立場から此藥師なる名を

全然佛に關係の無いものと主張して居る(玉かつま十三)けれども今取らぬ、もし然く全く佛臭の侵

入を認めたいとすれば菩薩號をどう取扱ふべきものであるか、全く無理な主張である)後世本地

垂迹説の大成した時代に、或神の本地佛を定むる時に、かやうな關係が一つの導因となるといふ

事は自然の事であつて、此意味に於て前記二社の藥師菩薩號を受けた事は興味ある現象である。

〔二〕寺院鎮守

寺院の境内に鎮守の社を奉安するといふ事は、神佛習合の思想上から見れば其初期にあつた

神明の佛法擁護といふ事に基くのであるが、一般に廣く行はるゝやうになつたのは比較的晩くか

らである。之は習合思想が進んで後まで、猶初めの神明の佛法擁護といふ思想が存続して居つた

事を示すものである。

寺院鎮守といふものが、一般に廣まるに至つたのは果して何時頃からであるかといふ事は詳で

無いが、其權輿ともいふべきものは東大寺八幡宮で、之は東大寺大佛鑄造の時に宇佐八幡の神記

上洛の結果出來たものである事は前にも一寸述べて置いたが、其後久しく其以外の鎮守社の事が

正史に見えて居らぬ。やゝ古いものは、弘仁元年に弘法大師が東寺鎮守として東寺鎮守八幡宮を

勸請したとか(東寺執行日、記私用集二)、承和の頃傳教大師が叡山鎮守のために赤山明神を勸請した(此事は前記に述べた)とか、弘法大師が稻荷神社を以て東寺の鎮守としたと(廿二社本條二十二社註式、藤森藤起等)か、延喜年中に廣隆寺の大別當増命が香取鹿島熊野以下三十七所護法神の繪像を以て一社に安置して廣隆寺の鎮守とした(廣隆寺由來記)とか、天慶年中に靱明神が鞍馬寺の鎮守として勸請せられた(諸社根元記)とか云ふのが之である。之等はたとへ其據が皆後世の書であつて悉く信を措く事が出来ぬとしても、兎も角平安朝時代の早い頃から之等の現象が續々起つたものと推定するのはあまり無理ではあるまい、殊に弘法大師と稻荷社との關係の如きは他の傍證史料から見ても信すべき理由がある。少し降つて朝野群載(十六傳事)にある天永四年四月興福寺大衆から八幡宮寺に送つた牒文の中に見ゆる「七大諸寺各奉_レ昇_レ鎮守神與_二云々といふ文言の如きは、明かに、此より以前に南都七大寺に各々鎮守神の勸請せられて居つた事を證するもので、此後平安朝の末から鎌倉時代にかけては正史記録に續々として寺院鎮守の事が現はれて來るのである。

〔七〕權現號を神に附する事

斯の如くにして神と佛とを段々接近して來たのであるが、更に一步進めて本地垂迹説の序歩に入つたと見るべき事は神に權現號を附する事である。

權現は最勝王經に世尊金剛體權現_ニ於化身、等あるやうに佛が衆生濟度の方便として物に應じ權

權現號は本
垂迹説の
序歩

に現するものであつて、本地垂迹説即ち佛が權に神に現するといふ思想に外ならぬ。

此權現號の最も早く見えたのは走湯山縁起二に權現の字が見え、又同書三にも見えて居る。走湯山縁起は其奥書に依れば、卷二は弘仁三年二月十八日大江政文の記す所となつて居り、卷三は延喜四年九月十八日に大教王護國院豪忠等の記す所となつて居る、之を信すれば權現號の古い事が知らるゝ、只縁起なるもの、輕々しく信ずる事の出来ぬのはいふまでも無い。然し石清水文書永承元年源賴信の告文の中に、

其後嵯峨天皇御宇、弘仁十年被_レ成_レ奉勅符_レ褒_レ贈神德_レ被_レ賞_レ神主大神清風、方今於_二高市宮_一崩御以降、通計經_二六百九十之春秋_一矣、某適_レ拜_レ當境之更剎_レ奉_レ禮_二山陵_一者云知_二權現之薦舉_一也と見え、百鍊鈔永曆三年十月十六日の條に、

前遠江守資成下女依_二呪咀事_一於_二使廳_一勘問之間、奉_レ念_二熊野權現_一とあり、長寛勘文にも熊野權現御垂迹縁起なるものが引かれて居る。又保安二年六月一日僧西因の記した白山上人縁起(本朝文粹十一、記)に、

側聞、養老年中有_二一聖僧_一泰澄大師是也、初占_二靈囑_一奉_レ崇_二權現_一以來……等見えて居るから、遅くとも平安朝の中期には權現號の行はれて居つた事は明かだ、其他、春日、日光、日吉七社、熱田等、續々として權現號が附せらるゝに至つた。

〔八〕神體として佛像を安置する事

所謂神の御靈代として鏡劍等を用ゐる事は固有に存した事であるけれども、影像を神體として用ゐる事は、恐らく佛教から受けた影響であらう。其の最も古く見えたのは延暦皇太神宮儀式帳月讀宮の條に、

次稱_二月讀宮_一御形馬乘男形著_二御衣_一金作帶_二大刀_一佩_二之

とあるのが是である。此像は後世まで受けついで來たもので、其始まりは詳で無いが、奈良朝からあつたものであらう。かくて神社に影像を安置する事は漸く盛になつたが、神佛混淆と共に更に轉じ佛像を安置するに至つたもので、古く其事の見えて居るのは日本紀略延暦十三年十二月庚戌の條に、

遷_二置山城國乙訓社佛像於大原寺_一、初西山採_二薪人休_一息此社、便刻_二木成_一佛像、稱_二有_一神驗、衆庶會集驚_二耳目_一故遷、

とあるのを初見とする。只此文面では此佛像を以て乙訓社の神體としたといふのかどうか甚だ曖昧である。然し古事談_五神社佛寺に

敦實親王奉_レ造_二立大菩薩(石清水八幡)御影_二體_一、僧形一體奉_レ備_二御供_一被_レ致_二祈請_一之後被_レ奉_二拜見_一之處僧形ノ御供ニ被_レ立_二御答_一云々、依_レ之以_二法體_一爲_二御體_一奉_レ安置_二置外殿_一……

と見えて居る。古事談は根本史料で無いから果して事實であるか否かは斷言する事が出来ぬが、もし確な據があつて記したものとすれば、敦實親王は康保四年三月に薨じた人であるから、八幡宮の神體として佛像を安ずる事は頗る古いものである。

此外に、惟賢比丘筆記に引く所の扶桑明月集(大江匡房が康和元年に記したるもの)に依れば小比叡明神、聖眞子、十禪師等皆其神體は僧形であつたやうである。

〔九〕本地垂迹説

右の如くにして神佛習合の思想は段々に發達して遂に本地垂迹説を見るに至つたのであるが、其起原を確然何年とする事は無論困難である。蓋し、本地垂迹説は決して日本での新發明では無く、遠く印度でも此思想がある。即ちすべて物には實權の二相がある、佛陀は必要に應じて常に方便の權を以て衆生を救ふたもの、釋迦自身からして其生來八十年の事跡、自行化他の所作は皆是れ衆生濟度の施設方便であつて、實は五百三千塵點劫の古佛であると説いて居るのである。是説は支那にも應用せられて、多年繫争の道儒佛教調和に利用せられて居る。即ち顔回は月光菩薩仲尼は光淨菩薩、老子は迦葉菩薩、伏羲女媧は觀音勢至である等稱するのが之である。故に日本で起つた本地垂迹説も實は、元からある此本迹の説を我神祇に應用したといふに過ぎぬ。夫故日本でも早くから一部の僧侶達は此事に氣づいて居たかも知れぬが、之が史上に現はるゝやうにな

印度に於ける本迹説

支那に於ける本迹説

つたのは上に述べた権現様が之を暗示して居るもので、一層明かに此事を示したのは三代實錄貞觀元年八月二十八日辛亥の條にある僧惠亮の表文中に、

皇覺導物且實且權、大士垂迹或王或神、故聖王治國必賴神明之冥助、神道剪累只憑調御之慧刃、伏惟、金輪陛下乘六牙而降神迹、逮九歲而登九五……………

とあるのが始めてあらう。大士垂迹或王或神といふ如きは明かに本地垂迹の思想を表した言葉である。之より少し時代は降るが、石清水文書の内にある、承平七年十月四日太宰府から宮崎宮に與へた牒文の中に、彼宮此宮雖其地異、權現菩薩垂迹猶同(彼宮は宇佐八幡、此宮は宮崎八幡)といふ文句がある、之は一層明かに本迹の思想を現はした言葉である。之に依れば本地佛垂迹神といふ程明かな考が平安朝の初期中期の交あたりから既に發生して居つた事が判る。

然しまだ何々神に對する本地が何々佛であるといふ事は此所では見えて居らぬ、之が始めて見えたるのは續本朝往生傳、眞縁上人傳であつて、

日本國豈不餘所乎、然則面奉見生身爲充此願、專修法事……………行業已滿、其夜夢曰、可參石清水云々、彼宮每朝開御殿戶之者謂宮主忽見客僧在御帳前、大驚欲追却、此間石清水別當名失其遣使造宮主僧曰、神殿之中有客僧不可左右、今夜夢中蒙靈託之故也云々爰知、生身之佛即之八幡大菩薩也、謂其本覺則西方無量如來也、

八幡の本地

と見えて居る。續往生傳の著者大江匡房の薨去は天永二年であるから少くとも其以前に既に八幡神の本地佛が西方無量如來、即ち彌陀如來であるといふ思想があつた事が解る。此往生傳の外に石清水八幡の本地に關しては同じく天永四年四月興國寺の牒(朝野群載十)に

抑當宮者鎮護百王之靈社、彌陀三尊之垂應也……………

とある。此に於て愈々八幡宮の本地は阿彌陀如來であるといふ思想が行はれた事が判るのである。猶八幡の本地佛に關しては元亨釋書十、行教の傳に、行教が石清水八幡を勸請した事情を記した中に、

世言、教祈見大神本身、於是彌陀觀音勢至三像現袈裟上、因是殿內安三像

とある。然し貞觀五年に行教自ら記した石清水八幡宮護國寺略記には此三尊の事は少しも見えて居らぬのを見れば、恐らく當時の世言では無く、後に本地垂迹説が出来てから加へられた説であらう。

此八幡とほゞ同じ頃に伊勢大神宮の本地佛が唱へられて居る、即ち大江匡房の江談抄の中に「太神宮救世觀音御變身云々、此事民部卿俊明所被語也云々」とあるのが是である。之とほゞ同じ時代のものとしては東大寺要錄、及び太神宮諸雜事に、伊勢大神宮の本地佛が盧舍那佛、即ち大日如來であるといふ事が見え、拾遺往生傳に宇佐八幡の本地佛が不動であるといふ事がある。之

伊勢大神宮の本地佛

等が平安朝の中期ともいふべき時代の終りに發見せらるゝ本地垂迹説であるが、平安朝の末期になると大分此思想も廣く現はるゝやうになつて居る、即ち、

平安朝末期
に見えたる
本迹説

平野社	一殿	大日如來	二殿	正觀音
	三殿	地藏	四殿	不動 <small>(伊呂波字類抄引、本朝文集)</small>
春日社	一宮	不空羂索	二宮	藥師
	三宮	地藏	四宮	十一面
	若宮	文殊 <small>(承安五年三月春日大明神御本地所謂春日社古記)</small>		
日吉社	八王子	觀音 <small>(寶物集)</small>	二殿	如意輪
梅宮	一殿	聖觀音	二殿	如意輪
	三殿	不空羂索	四殿	信藏菩薩 <small>(伊呂波字類抄)</small>
廣田社	一殿	觀音	二殿	阿彌陀
	三殿	(ナシ)	四殿	阿彌陀
	西宮	毘沙門		廣田五所明神、阿彌陀
	矢作大明神、觀音	夷		毘沙門
	三郎殿	不動		内王子
				觀音

北野社	十一面 <small>(菅原御傳記)</small>	阿彌陀	早玉宮	藥師
熊野社	證誠殿	阿彌陀	若宮	十一面
	結宮	千手	聖宮	龍樹
	禪師宮	地藏	十萬宮	文殊
	兒宮	如意輪	子守宮	正觀音 <small>(長秋記長承三年二月一日條)</small>
	一萬宮	普賢	西御前	勢至
宇佐宮	中御前	彌陀		
	東御前	觀音 <small>(伊呂波字類抄)</small>		

等で、猶平安朝の最後の時期になると、二十一社殆ど其本地佛が定められたと見えて、百鍊抄安元元年六月十六日の條に、蓮花王院總社鎮守八幡以下廿一社及び日前宮、熱田、嚴島、氣比等の本地正體の圖像を作つた事が見えて居る、惜しい事には其本地佛の名前が擧げて無い。

本迹説は佛

此に一言つけ加へて置きたい事は、此本地垂迹説は僧侶の方で説き出されたか神官の方で首唱

家の手に創
められしか
か
創家の手に
められし

せられたかといふ事である。是迄平田篤胤等一派の人々が、本地垂迹説は行基傳教弘法等の僧侶神國に佛敎の入り難いのに困んで按出した窮餘の策であると論じて居つたのであるが、本地垂迹は是等の人々が唱へた形迹の無い事は既に述べた。最近には之と反對に神道家が、佛敎に神道の壓倒せらるゝを免れんが爲めに作意した事であると説いて居る學者がある(藤本慶節、平叙日本佛敎)。何れも我田に水を引く議論であつて穩當と思へぬ。蓋し、特に誰か作つたといふ事なく、一般的に發生して來た思想であらうが、其主なる原動力はやはり僧侶から來たものと思ふ、前にも述べたやうに佛敎に元來からある印度思想の應用に過ぎぬからである。然し佛敎が神國たる我邦に容れられぬ窮餘の調和策では無い、思想展開上の自然的必至の大勢である。

第五章 神儒(道)佛三種混合の信仰

支那の思想が神道に混淆し、又印度の思想が神道に混淆したに止まらず、更に進んで此二者が合して神道と結び附くに至つた、蓋し免れ難い自然の成り行きである。

(一) 星に關する信仰

日本に於ける星の信仰は外來のものである事は、前に七夕祭の事を述ぶる際に論じた、而して此七夕の外に多くの星が崇拜せらるゝに至つた。それは讖緯説に關係の深いもので、前にも一寸

支那の北辰

述べた通り、神道讖緯説との關係を述ぶる時に述べべきものであつたのであるが、此星の信仰は佛敎の方とも密接な關係があるから此に特別に論ずる譯である。

(イ) 北辰及北斗

諸星の中で最も盛に信仰せられたのは此二星である。支那に於ける辰の字源の研究は暫く措き、信仰上北辰を如何に見たかといふに、爾雅釋天には、北極之を北辰といふとあつて、註には天の中、以て四時を正す、其天の中に居るを以て是を北極といふと見えて居る。其外史記天官書、漢書天文志、晉書天文志以下諸書、北辰の記事大抵大同小異である。其要點を云へば、北極七星の中で北辰を以て最も貴しとなす、辰は即ち総であつて他の諸星は回轉するのに、獨り北辰は天の中樞に位して更に動かす、他の諸星を、總を以て繋ぎ制御するやうなものであるといふのである。斯く北辰は天の中央に位し、最も貴い星であるとせられた結果、自然、北辰に對する祭も早くから行はれて居る。漢書郊祀志平帝の元始元年の條に北辰を祭る事が見え、其後代々此事がある。一方佛敎の方でも亦北辰は盛に信仰せられて居る。佛敎では北極星は妙見菩薩として現はれ、諸星の中の星王であるといふ所から、之を尊星王と稱し、又北辰尊星妙見大菩薩ともいふ。七佛所説神呪經に、

佛敎の北辰

我北辰菩薩名曰妙見菩薩今欲説神呪擁護諸國土處於閻浮提所作甚奇特故名曰妙見

衆生中最勝、神仙中之仙、菩薩之大將、廣濟諸群星、とあるのが其功德である。佛教の中でも主として眞言宗の方で祭るもので、其祭を行ふを妙見菩薩供又は尊星供といふ。其作法は前掲の神呪經(縮刷大藏經)を本據とし、又我台密の作法は阿婆縛抄(百四十四)に見え、東密の作法は覺禪抄(何れも大日本佛教全書に出づ)に見えて居るけれども此には略する。

此北辰即ち北極星の信仰が、我邦に史實の上に現はれたのは、延暦十五年三月庚戌の日に詔を降して北辰を祭る事を禁じられた(日本紀略、類聚國史)のを以て初見とする。次で同十八年十月及び弘仁二年九月何れも伊勢の齋王が伊勢齋宮入御の日に、京都附近の百姓の北辰を祭る事を禁ずる令がある。類聚國史に見えた延暦十五年三月庚戌の禁令を見ると、朝廷に於て是を禁ずる事が久しいにも拘らず、官吏侮つて更に禁止を事とせず、今や京畿の吏民等春秋毎に職を棄て業を忘れ相集まつて男女混淆、事、潔清を没却し、殃を招き、神罰を蒙る者がある、爾今以後之を嚴禁するといふにある。是を見ると北辰を祭る事は既に一般の風俗となり、更に進んで其弊害までも醸して居つた事が判る。其後延喜式を見ると是に關する制度を定めて、齋王が齋宮に入御の時は九月一日から三十日まで、京畿内の國々、伊勢、近江、等其順路に當る國々では北辰を祭る事を嚴禁して居る(卷五神祇齋宮)。

日本の北辰

此北辰祭又は北辰燈なるものは佛教に關係したものである事は、江次第抄に引かれた延喜二年三月二日の御記に、
 内藏寮請_レ被_レ定_レ可_レ奉_レ御灯_一寺_上依_レ不_レ慥、舊例召_レ右大將_一聞_レ之、奏曰、貞觀以來於_レ靈岩寺_一被_レ奉、寛平用_レ月林寺、後用_レ園成寺、故因_レ舊例_一於_レ靈岩寺_一可_レ奉狀仰畢、
 とある。のを見ても明かである。此靈岩寺は今昔物語などに妙見の出現した縁起に依つて造られたとの傳説の残つて居る寺であつて、拾芥抄にも靈巖寺は一名妙見寺とも稱し、寺が元、王城の四方にあつた由が見えて居る。

朝野群載にある天永四年の北辰祭文を見るに、北辰は萬王の曆數を司り、天下の興滅を主り、光を玄宮に施し、人々の善惡を照すものである、今即ち天羅、地魍、厭魅、呪咀、夢想、恠異等のすべての不祥を未然に退け、長生を保たしめよといふのである。尊星法も同じく北辰を祭るものであつて、朝野群載にある康和五年の祭文を見るに、前に述べた七佛所說神呪經と同一の意味を以て其徳を稱へ、天地の變異を消し、内外の不祥を祓ふ事を祈るとある、畢竟神呪經を取つたもので、是等に依つて佛教の方から來た北極星の祭の考を大體窺ふ事が出来る。此信仰は神道に入つて、北辰社又は妙見社、其他種々の名稱の神社となつて廣く信仰せらるゝやうになつた。此妙見社は元來北極星から起つたものであるが、後に述ぶる北斗星とも關係があるから妙見社の事に

陰陽道の北
辰祭

就ては北斗星の事を述べた後に述る。

此北辰に就ては佛教のみならず、陰陽道から来た信仰も盛に行はれた。侍中群要七御祭事の條に、玄宮北極有都取と見え、伊呂波字類抄にも玄宮北極(三日龍以御鏡祭之御精進)等あるのが即ち之である。玄宮の玄はいふまでも無く黒の義で、五行思想で北方を黒色に充つる事は前にも述べた、北極星を黒き宮、即ち玄宮としたのも、此五行思想から来たものである。又緯書、孝經援神契に孔子制作孝經便七十二子向北辰體折

等見えて居る。日本の陰陽道で祭つた北辰は、之等の緯説から系統を引いて居るものであらう。平安朝末期の種々の記録、中右記、山槐記、吉記等を見ると、色々の御祈のため、例へば病氣、天變地異の場合等に此玄宮北極祭を盛に行つて居る事が見える。多くは陰陽師の名を以て加茂安倍等の人々に依つて行はれたものである。

次には北斗七星である。支那で此七星の名を天樞、玉旋、玉幾、權、玉衡、開陽、搖光といふ而して之を天子七政に譬へて居る。有名な緯書春秋運斗樞に、

北斗有七星 天子有七政也

と見え、五行大義卷十六論七政には、

北斗爲七星 者北斗天樞也、天有七紀 斗有七星、虞錄云、北斗七星璣、璣璣玉衡、以齊七政、

佛教の北斗

と見え、其他史記天官書、漢書天文志以下に、北斗七星に關して大同小異の説が多く掲げられて居るが、今一々擧げぬ。而して北斗七星の祭を行ふ事も比較的早く、史記天官書に、秦の時代に北斗を祭つた事を載せ、漢書後漢書以下北斗の祭の事は引き續き見えて居る。

佛教の方にも亦北斗七星の崇拜がある、是も主として密教で祭るもので、其功德を述べた經典が澤山ある、其主なるものを擧ぐれば、北斗七星護摩祕要儀軌、北斗七星念誦儀軌、七星加意輪祕要經、北斗七星護摩法、北斗七星延命經等である。北斗七星護摩祕要儀軌に依れば、北斗七星は日月五星の精であつて、七曜を總括し、八方に照臨し、上は天神に輝き、下は人間に亘つて以て善惡を司り、禍福を分つ、群星の祖宗する所、萬靈の俯仰する所、若人ありて能く禮拜供養すれば、長壽富貴であり、敬せぬものは運命久からずとある。此經文は支那の大興善寺の灌頂阿闍梨の書いたもので、此經の中には支那の道家の説等も確に混入して居る、例へば庚申三尸の説の如き之である(庚申の事は後に述ぶる)。然し上掲の功德の思想は必ずしも支那のものではあるまい。

北斗七星念誦儀軌には、若し人あつて毎日此神呪を誦すれば、決定の罪業を除滅し、一切の願求を成就す、若人あつて能く毎日此神呪を誦する事一百八遍すれば即ち自身及び一切眷屬擁護を得、五百遍すれば大威力五百由旬内に普く、一切の惡魔近かずとある。此儀軌によつて修法を行ふのを北斗供といふのである。朝野群載に康和三年の北斗御修法祭文がある、之に依れば其功德

は全然前述の祕要儀軌に據つて居る。

之を行ふは東密、台密では勿論盛に行はれたが、三井寺のものも亦有名である、常陸國新治郡栗原村の北斗寺の如きも亦古くから有名である。又洛東六道の東の北斗堂の跡なる所がある、北斗信仰に關係あるもので、謡曲「熊野」に「北斗の星のくもりなき御法の花も開くなる經書堂は是かとよ」とあるのは是である。

斯の如く佛教の方にも北斗の信仰があるが、日本で行はれた北斗の信仰は所謂「屬星」といふ事で最も廣く普及したものである。是も元は佛教から來たもので、佛教で、北斗七星を貪狼星、巨門星、祿存星、文曲星、廉貞星、武曲星、破軍星といふのであるが、人間は其生年に據つて此七星中の何れかに所屬すると云ふ。其本據は佛説北斗七星延命經であつて、是に依れば子年生の人は貪狼星、丑年亥年は巨門星、寅年戌年は祿存星、酉年は文曲星、巳年未年は武曲星、午年は破軍星、辰年申年は廉貞星に屬するといふ（生れた時の十二辰宮を觀察して其の人の生涯の運命をトするアッシリアの Horoscopia に似た所がある。）此延命經は婆羅門僧正の所述で、此人は印度に生れ、支那から日本に來た人であるから、恐らく支那の讖緯説を交へたものであらう。支那の方でも例の五行大義（十六論七政）に引いてある黄帝牛圖なるものに、之と同じ思想がある、又天地瑞祥志にも其屬星を祈る時は一切の困難皆消失すと見えて居る。

屬星

屬星祭

日本で此信仰を承継いたのが所謂屬星祭である。此屬星祭を行ふに日本では二様の形式に依る。一は正月元日に行はるゝ四方拜であつて、其中に屬星を拜する儀がある、他は四方拜と關係の無い單獨な屬星祭である。

四方拜

此四方拜は何時頃から始まつたか詳で無いが、江次第抄、公事根源には皇極天皇元年八月朔日に天皇南淵河上に跪いて四方を拜すといふ日本書紀の文を引いて、是が四方拜の濫觴だとしてある、然し是は後世屬星を拜した四方拜とは何等の關係もあるまいと思ふ。同じく江次第抄には、寛平二年御記に正月朔日四方の事があると記し、公事根源には寛平元年に此事があると記して居る。寛平御記の元年及び二年の正月元旦の條は今残つて居らぬから何れが正しいか判然せぬが兎に角其頃は既に四方拜なるものが行はれて居つたものであらう。其前の弘仁の内裡式には勿論、貞觀儀式にも元旦の四方拜といふ事は見えぬ、其他の記録にも徴すべきものが無い、故に元旦に屬星を、拜する事の始まつたのは此寛平を去る事遠くはあるまい。其後の延喜式掃部寮を見るに、

元日平日設_下奉_レ拜_二天地四方_一御座_上前庭鋪_二長筵_一立_二御屏風_一之所敷_二平帖_一、元正一日設_二御座於大極殿高御座_一……

とあつて、別に屬星といふ語は見えて居らぬが、恐らく後世の元日四方拜と同じものであらう。此頃既に恒例として四方拜を行つて居つた事は、日本紀略延喜七年正月一日の條に、寅刻天子拜

四方^レ如^レ常とあり、又之よりさき延喜三年の條正月一日癸卯不^レ拜と記して、四方拜の行はれなかつた事を異例として特記して居るのを見ても判る。

其屬星を拜する儀式は、大晦日に追儺の儀式の終つた後、雞鳴の頃から清涼殿の東庭に屏風を立て、三所の御座を設け、其一を屬星を拜する座とし、一を天地を拜する座とし、一を御陵を拜する座とす、茲に香を焼き、華を置き、灯を燃して北方に向ひて屬星の名を唱ふる事七遍、再拜して呪文を唱ふ。其詳しい事は西宮記、江家次第等に見ゆるけれども茲には略する。其呪文なるものも、一定の形式があつて、内裏儀式江家次第等に見ゆる所によつて其大略を云へば、賊寇毒魔を免れ、萬病悉く癒えて、欲する所意のまゝなるべしといふのである。此四方拜の屬星祈禱は此後も絶えず行はれ、單に朝廷ばかりで無く、一般の庶人も亦之を行つた事は、江家次第等に見ゆる通りである、平安朝の末から院中に於ても行はれた事は其時代の記録に多く散見して居る。次に元旦四方拜と關係なく、單獨に屬星を祈つた事も比較的古いもので、眞信公記の延喜三年三月十八日の條に屬星祭を行つた記事がある、又承平二年七月十六日の條に内裡屬星祭、惟香奉仕、拜^二第二星^一問星降者、と見えて居る、惟香は陰陽師である、又九條殿御遺誡にも

先起稱^二屬星名號^一七遍微音

と見え、其他侍中群要七にも、御屬星籠又大屬星御祭五ヶ日齋籠精進屬星御祭三日齋籠精進等見え、又伊呂波字類抄の中にも出て居る、今昔物語二十四に天文博士弓削是雄なる人、近江勢田の驛で某に請ぜられて大屬星を祈つた話がある。

此種の屬星祭は平安朝の末から鎌倉時代にかけて最も盛に行はれたものである。又別に本命祭といふものがある、屬星祭と其趣意を同じくし、前掲の北斗七星延命經を本據とするもので、人は十二支中の、何れの年に生れたものは七星中の何れに屬すと定まり、従つて其運命は生るゝと共に自ら定まるといふのである、例へば子年生れの人は貪狼星の下に屬するもので、もし此經即ち延命經を供養し、本星の符を帶する時は運命吉なる事を得といふ。其他の六星に就ても皆類似的説があるのである。此符なるものを見ても、前述の如く此延命經が支那の道家の思想を取つて出来て居る事が判る。此星を供養して災を除き、福を求むるを本命星供といひ、其本命星供を修する所を本命道場といふ、神皇正統記嵯峨天皇の條に、「此比叡山には顯密ならび紹降す、殊に天子本命の道場をたて、御願をいのる地なり」などあるのが即ち是である。

然るに是は密教で行はれたばかりで無く、寧ろ陰陽家の方で盛に本命祭を行つた。延喜陰陽寮式に御本命祭、神座廿五前、毎年六度とあるのが之である。此廿五前とあるは、何々の神を祭つたものか詳で無い。本命といふ語は猶是より先き三代實錄貞觀七年八月二十一日條陰陽寮言上の中

本命祭

本命

に、

天子御本命庚午、是年御絶命在乾、

等見えて居るが、本命祭なる語は延喜以前にまだ見當らぬ。其他記録の方では貞信公延喜二年十一月三日庚子の條、延長二年五月三日(庚子)同三年三月八日庚子の條、等に本命祭の事が見えて居る、此貞信公記ではすべて庚子の日に行はれて居る、貞信公藤原忠平は元慶四年即ち庚子の年に生れた人であるから、是に依つて考ふれば本命祭は其生年と同一干支の日に行はれたものらしい此事に就ては拾芥抄には、本命は生年を以て定むる説と、生日を以て定むる説との二説なる由を記して居るが、此貞信公に依れば、生年を以て定むる事古くからあつた事が知らるゝ、此外伊呂波字類抄の中で本命祭の名がある。

要するに屬星、本命星、又或場合には當年の星(此名は中右記永久二年正月十四日の條、後撰和歌集^{二十四}等に見えて居る)等稱するは實際は皆同じものである。此信仰は後世まで廣く行はれたものである。

以上佛教及び支那の思想に基く北辰北斗の信仰に就て比較的多くの紙面を費したのは、此信仰が、神道に入つて神社として現はれたからである。

此種の神社に種々の名目がある、妙見社、北辰社、北辰明神、北斗の社、星の神社、星宮、七星明神、

當年の星

北辰北斗に
社
關
係
ある
神

北辰權現等其主なるものである。身延山七面明神の如きも北斗七星を崇めて法華守護の伽藍神として建てたものであるとの傳説がある(但し一説には日枝の七社から採つたとの説もある)。其他名目の上に現はれず、而も、古、星の信仰に關係のあつたらしいものもある、例へば石清水八幡宮の竈殿の如きは宮寺縁事抄^{第一、末}に是を解して、宇佐に祝へる七星を勸請せるものならんとして居る。下總國千葉神社の如きも、現今は祭神天御中主神であるが、佐倉風土記に依れば、往古之を妙見尊星王、又は妙見大菩薩と稱したといひ、關八州古戦録には上總の相馬家で先祖以來星の宮を氏神としたものが此神社の起りであると見えて居る。

其分布を云へば、北は北海道から西九州の端まで行はれて居るが、就中九州地方は此信仰が盛であつたやうである。

其始まつた年代は元より詳で無い、其比較的早くから文獻に見えたもの一二を擧ぐれば、宇佐の北辰社は、宇佐宮記に引かれた官符なるものに依ると、天治二年宇佐實檢使平基親が北辰殿の正體を云々したといふ事が見ゆる、由來、宇佐神宮に關する文獻には偽物が多いから、此官符なるもの、眞偽俄に判じ難いが、前掲宮寺縁事抄の文を見れば、少くとも鎌倉の初期以前から宇佐の北辰社の存した事は明かである。次に筑前早良郡飯盛妙見社は、太宰府管内志に引いてある飯盛社文書なるものに從へば、天永頃の記事がある。其外に豊後大分郡星獄の妙見社、筑後生葉郡

北辰北斗の混同

の妙見社、其他のもので、平安朝初期又は中葉に其縁起を置いたものが許多あるが、元より信用すべき史料は無い。要するに此種の神社の始まりは詳で無いが、大體神佛混淆の漸く熟した平安朝の末期に始まり、鎌倉の初期にかけて漸く擴がつたものと見るのが穩當であらう。

因に一言附加すべき事は、北辰と北斗との混同である。此二者元より同一で無いのに、一般に混同せられた傾向がある、例へば北斗七星を祭つて妙見社と稱し、妙見社の所在地を七星の森と稱した等が是である。此混同の原因は只不用意の間に漫然混同した事もあらう、が又考へ方によつては全く據る所が無いでも無い。即ち密宗で北辰といへば無論北極星、妙見も亦同一であるが、又北斗星に繋ぐる特別の場合がある、三井寺では北斗の主星を北辰といひ、是を尊星又は妙見大菩薩となす、即ち北斗といふ時は七星の事であつて、尊星又は妙見といへば其七星を總括した綜合的名目であるといふ一種特別の解釋を下して居る、即ち同一物を見方を異にするに過ぎぬといふにある(秘密辭林)大傳法院頼瑜僧正の薄草子口訣に、妙見法と北斗法とは開合の不同なり、合する時は妙見といひ開く時は北斗といふ、妙見色々の利益方便の時に七星と顯はる、故に、妙見、七星を持す等あるのは即ち是である。是等の事も一般信仰に北斗北辰を混同した原因をなして居るかも知れぬ。

□、大將軍、

江家次第正月四方拜の條に引いた九條記(九曆)に、卯尅庶人者拜四方後、可加大將軍天一太以上とあり、同庶人儀條に、次四方、次大將軍とあり、又玉葉養和元年十月二十五日の條に、今日濟憲於新御所修大將軍御祭云々、等あるのを始めとして、平安朝から鎌倉時代にかけて大將軍を祭る事が記録に多く散見して居る。陰陽師の行ふ所であつて本來星の事である。晋書天文志に、

大將軍十二星在_二婁北_一主_二武兵_一中央大星、天之大將也

とあり、宋史天文志に、

天大將軍十一星在_二婁北_一主_二武兵_一中央大星、天之大將也

等あるのが之で、古來武に關係ある星とせられて居る。日本では所謂八將軍の一として、陰陽家に於て非常に畏れられて居る。即ち此大將軍は太白星等と同じく遊行する關係から、此大將軍に關して某支の年は某支の方角を忌むといふ様な事が信じられて居る。例へば_三籃篋_一内傳一に

大將軍方 酉酉子子卯卯午午午酉

とあるのが之で、之は子の年は酉の方角、丑の年も酉の方角、寅卯辰の年は子の方角、巳午未の年は午の卯の方角、申酉戌の年は午の方角、亥の年は酉の方角を忌むの意味である。又拾芥抄下、三十三に、

安部晴明米
の著と俗稱
せられて居
るが鎌倉時
代よりはズ
ツト後のも
のである。

凡大將軍方可忌二千三支

假令二千者東方の甲乙方也、三支者寅卯辰之方也、餘之方以之可知之、遊行之時可忌正
辰也……

大將軍太白之精、天之客、太一紫微宮方角之神、不居四孟、常行四仲、以上四方之歲一移、百
事不可行之、假令太歲在寅卯辰、大將軍常在子方、太歲在巳午未、大將軍在卯方、太歲在
申酉戌方、大將軍在午方、太歲在亥子丑、大將軍在西方、訖南後始……當大將軍者不可犯
土造作、

等あるのも同じ事であつて、此外運歩色葉集や、曆林問答に、此大將軍に關する説明が見えて居
るが今は略する。畢竟大將軍、金星之精、方伯之辰、百事不可犯、犯之三年死滅(三才圖會)等
ある支那の思想を享けたもので、古來之を犯す事を恐れた例は、前掲に九曆の外に、平安朝の中頃
以下の文獻に澤山見えて居る(例へば朝野群載十五、小右記寛仁三年十二月四日條、左經記長元
年八月九日條、平記長曆元年四月二十三日條等)が一々擧ぐる必要もあるまい。

星の信仰から出た此大將軍が日本で佛教と結び、遂に我神道に入つて居るのである。即ち拾芥
抄下諸寺の中に、大將軍堂、^(一條西)上、一條北西大宮西、^(北西)中高辻北萬里小路東、^(七條右)七條北東洞院、以上有三
箇、とあるのは其起原が詳で無いが、佛教の方には大將軍なるものは見當らぬから、恐らく上掲

の大將軍から來たのであらうと思ふ。之が更に轉じて(或は佛教を經由せぬのもあるかも知らぬ
が)神社になつて、所謂大將軍社なるものを生じて居る。例へば王城の四面にあつたといふ東方
南禪門前の大將軍社(今絶えて其跡を大將軍社といふ)、西方紙屋川の大將軍社、南方藤森神社攝
社の大將軍社、北方大徳寺門前の大將軍社等は有名なものであるが、其他諸國に散在して居るも
のは非常に多い。

之等の大將軍社の創始年代や、或は佛から神に移つた事情は詳で無いが、玉藻承久二年四月十
四日の條、祇園社焼亡の事を調べた件に、

延久二年十月十四日戊剋威神院神地焼亡、牛頭天王御足焼損、八王子御體並蛇毒氣神、大將軍
御體焼亡(文永六年兼文宿禰勘文にも見ゆ)

と見えて居るのを見ると、祇園社の如き佛寺と神社の中間を行く、所謂宮寺に、始め佛の性質
を帯びて祀られたものか、祇園社は後世段々神社としての色縁が強くなり、且つ非常に廣く信仰
せらるゝやうになつた時に、其中の大將軍も、牛頭天王や八王子(此等も廣く分布せられて居る)
と共に、諸方に勧請せられたものではあるまいかと思ふ。全國の大將軍社が悉く此祇園社から出
たと斷ずるのでは勿論無し。

(二) 龍蛇の信仰

日本固有の
龍蛇信仰

動物崇拜の中蛇の類を以て神とする事は原始宗教に多く見る所であるが、日本で龍蛇の類を祭る事は無かつたが、或はあつても著しくは無かつたやうである、ネルソン百科学典(Serpent Wor-ship)の條を見ると、日本人が其創造神を表はすに蛇の形を以てしたから蛇を崇拜したと論じてゐるのは、後世、俗神道家が諸冊二神を龍身人首に表はした等の俗説に基いたものであらう、神宮文庫所藏の「崇源」といふ神道書には、諸冊二神の天御柱を廻る圖がある、形は龍身人首で、恰も山海經載する所の燭陰神圖、寔窳神圖又は貳負神圖等に髣髴たるものがある。書紀に豊玉姫が産むに當つて、化して龍の本體を現はしたとあるのは、龍なる名稱の見ゆる始であるが、之に關聯した神話は恐らく日本在來のものでは無く、後世に至り佛教の龍宮傳説を混へたものでは無いかと思ふ。

素盞鳴尊が八岐大蛇を以て汝是可畏之神と稱へたと云ふの傳説があるが、崇拜の事實を示したとは云へぬ。是等の事に就ては前にも略述したが今少し詳しく述べて見やう。

常陸風土記行方郡の條に、蛇を以て夜刀神と稱し、山上を其神地と定めたといふ事が見えて居る。いふまでも無く、夜刀神はヤツの神の轉であつて、東北地方では谷をヤツといふのが普通である(或はアイヌ語かも知れぬ)、何々谷といふ事を何々がヤツといふ、即ち谷の神といふ意味で、深谷の叢林に蛇類の多く棲息する所から來たのである。今常陸國行方郡に夜刀神社がある、其山

夜刀神

を天龍山と稱する事も何か連絡がありさうである、勿論風土記の傳説に因んで後世創始せられたものであらうが、其年代は不明である。仙覺萬葉抄に引く常陸風土記に、新治郡驛家名大蛇所^ニ以然稱^ニ者、大蛇多在、因名驛家云々とある。和名抄に常陸國新治郡巨神郷^{カキ}といふのが見えて居るのは此所である。淡加美なる名前は古事記等にも出て來る名で、宣長は之を解釋して次の如く云つて居る。

美は龍蛇の稱なり、和名抄に水神又蛟を和名美豆知とある美これなり、……此神を書紀に龍と書す、此云於箇美とあり、……萬葉二に吾崗之於可美爾言而令落雪之摧之彼所爾塵家武、これらを思ふに、此神は龍にて雨を物する神なり、書紀に高龍といふもあり、そは山上なる龍神、この關游加美は谷なる龍神なり。

豊後國風土記球草郷の條にも、蛇龍といふ名前が見えて於箇美と讀ませてある、延喜式神名帳にも同名の神社が十ばかりある。雄略天皇七年、紀の少子部連螺贏の話は前に述べた。又今昔物語中、隨所に蛇即ち所謂蛇^{ミツチ}が、或一種の靈力を以て、人間、特に婦女子を惱ました物語が見える、所謂三輪傳説に屬するもので、其分布は餘程廣く、源平盛衰記等には九州地方のそれが見えて居る。猶早く日本靈異記に蛇に關する神靈説が往々ある。又俗に所謂犬神持なるものと相並んで、蛇神持なる者が各地に信ぜられて居る(郷土研究第一卷第七號川村(谷樹氏)「蛇神大神の類」參考)就中興味ある例は春記長久元年

九月十七日の條に、

權左中辨義忠朝臣云、伊勢豐受宮遷宮神寶皆奉遣也。史季賴今日歸參申云、神寶中有醫匣、件物等渡三人了之後、神人等披見間、件匣中五六尺許神蛇蟠入不知其入之時、尤神靈也、希有之事也、

とあるのが是である。

右の中には或は佛教から來たものもあるかも知れぬが、多少蛇類信仰の跡は争はれぬものがある。然し實際に神靈的のものとして宗教的に(といふと多少語弊があるかも知れぬが)信仰せられたのは主として龍の事である。此龍なるものが固有信仰に存するものでは無くして、輸入信仰である事はいふまでも無い。

龍信仰の輸入

龍といふ信仰が何時頃輸入せられたかは不明であるが、書記神代卷に、豊玉姫の龍に關係した傳のある事は前に述べた、又同齊明天皇元年五月庚午朔の條に、

空中有乘龍者貌似唐人著青油笠而自葛城嶺馳隱膽駒山、及至午時從於住吉松嶺之上西向馳去、

とあるのは勿論道家者流の云ふ所を眞似たものに過ぎまいが、之等に依つて兎に角奈良朝以前に龍の信仰を輸入して居つた事が判る。

日本紀略弘仁十年七月丙申の條には、京中に白龍が見えた事を記し、扶桑略記仁和五年十月朔己未の條には、御即位の間、乾の角の山中から黃龍が天に騰り、太宰少貳清原令望、從五位下橘有棟、丹波有冬其他の人々が之を見た事を記し、倭名抄には、龍、蚪龍、螭龍等の名を掲げ、其神靈ある由を記して居る。

日本で小説の鼻祖として、支那の寶樓閣經、漢書西南夷傳に基いて作つたと稱せらるゝ竹取物語に、又龍の首にあるてふ玉を取らうとする物語がある。延喜式二十一祥瑞の條大瑞の中に龍被五色幽能明能とあるのは支那讖緯說から取つたもので、唐六典卷四、禮部尙書の條に掲げた大瑞の中に龍以遊龍の事が見えて居る。

御即位式に用ゐらるゝ四神旗の中に青龍がある、又別に龍像籙がある、天子の服に袞龍がある、日月星辰と共に龍を繡つたものである。之等は云ふまでも無く讖緯說から出た支那の制を取つたものである。

斯の如く龍神を畏敬するに至つたのは、無論輸入信仰である事は前に云うた通りであるが、之には支那の龍蛇崇拜を受け入れたと、もの佛教の龍神崇拜を取つたものとの二通りあるのである。先づ支那で讖緯說の上に於て龍なる想像神を如何なる風に見たかといふに、五行讖緯說の根本となつた所謂「河圖書」なるもの、出世の傳説が龍に關係のある事は普く人の知る所であつて、前

讖緯說の龍

掲即位四神旗の各が表はして居る神の中、白虎は西方の神に當り、朱雀は南方、玄武は北方の神に當るに對して、蒼龍は東方の神である。五行大義第二十四論禽虫の條に本生經を引いて、龍能興雲致雨爲水禽之長、非海不能包容、故其神而大、

といひ、緯書、易本命篇には

有鱗之蟲三百六十、而蛟龍爲之長、

と見え、孔子家語執轡篇に、

鱗蟲三百六十、而龍爲之長、

といふ、説文に

龍、鱗蟲之長、能幽、能明、能細、能巨、能短、能長、春分而登天、秋分而潛淵、

といひ、緯書孝經援神契(古微書所收本)には

德至深泉、則黃龍見(中略)、黃龍見者君之象也、註、按、瑞應圖黃龍者神之精、四靈之長也、王者不澆池捕漁、德達深淵、則應氣游池沼、

等見えて居る。是等の類一々に擧ぐれば限が無いから擧げぬが、斯様な思想から出發して、支那で龍なる想像神を祭る事は古い事であつて、唐書王琬傳に、王琬が夫湫の龍を祠つた事が見えて居る、又月令廣義に、

龍神の龍神
崇拝

月建甲初七初九五二十七西海龍王下……八月十八日四海龍王神命之日、等見えて居る、而して龍神を以て雨の神とする事も、亦古く抱朴子登涉篇に、山中辰日有雨師者、龍神也等ある。翻て佛教の方を見るに、佛教でも亦龍神崇拝の思想があり、聖者を以て龍に譬ふる事は誰も知つて居る所である。梵語で龍の事を *Nāga* といふ(譯名義大集) *Nāga* は元來印度アリアン種族が這入つて來る以前に居つた *Serpentine* 種族の名前で、此種族の宗教は蛇類の崇拝であつて、後に此種族はアリアン種族が印度を占有すると同時に、其中に混入せられたのであるが、龍なる信仰は蓋し此 *Nāga* の蛇類信仰の發達したものである。此種族に就ては *Balour* 氏の印度百科辭典に詳しく出て居る。

翻譯名義集二、八部篇、那伽の條に、龍には四種あり、一は天宮殿を守り持して落ちざらしむ、人間の屋上龍を作るは之を象るのである、二は雲を興し、雨を致し、人間を益す、三は地龍で、江を決し、瀆を開き、四は伏藏して轉輪王大福人藏を守るといひ、又一天、二龍、三夜叉、四乾闥婆、五阿修羅、六迦樓羅、七緊那羅、八麻睺羅伽原……三乘賢聖既肅爾以歸、投八部鬼神等見え、藏法數には、龍の靈物としてよく佛法を護持する事を説いて居る、即ち常に佛法擁護の任に當る大靈物であるといふ事が信じられて居つたのである。之等の諸龍の中で主要なものに、八大龍王、五龍等がある、煩しいから今一々名前を擧げぬ。

此龍と雨との關係も亦支那に於けると同様であつて、華嚴經に龍王の心念力を以て、霑然たる雨を滿天下に降らす事か見え、祖庭事苑には、難蛇龍王(八大龍王の隨一)が、常に摩伽陀國を護り、雨澤、時を以てする、故に此國に饑年は無いといふやうな事が見えて居る。夫故に大方等大雲經請雨品や、大雨輪請雨經等を見ると、雨を祈るに當つて驚くべき多數の龍王が現はれて來るのである。我邦に於て祈雨祈晴の際に常に重んぜられた神泉苑は、即ち此龍王に關するものである。此事は後に述ぶる。(印度及び其附近の龍蛇崇拜に就ては Fergusson 氏の Tree and Serpent Worship in India に詳細に見えて居るが此には略する。)

(私按) 斯の如く佛敎に於ても、支那に於ても龍蛇崇拜の存する事は、恐らく其間に歴史的前後關係が存するのであらうが、何れが先きであるかは容易に決し難い問題である。只其起原については、其始め龍なるものは一種の爬蟲類から來たものであるとの支那學者や動物學者の考はざる事として、是が發展して後世のやうなものとなり、且つ雨との關係を生ずるに至つた事については自分は私かに二つの原因を考へて居る。一は南支那海及び印度に起る所の龍卷の現象である。龍卷の起つた後沛然として湖の降る事、天雨の如きものある事は、龍と雨との關係の結びつけられた原因ではあるまいか。他の一は北方の天空に往々現はるゝ所の北光 (Aurora Borealis) の現象であつて、其の中、或は婉轉としてさながら長蛇の天空高く翻るが如きもの、現

龍信仰起原
案に關する私

ずる事がある、之等を見て、昇天の長蛇を想像し、遂に龍なる想像神を作り出す事は強ち不自然で無い、支那で燭龍と稱するものは恐らく是であつて、山海經に、鐘山之神名曰燭陰、即燭龍也、是龍身長千里、天不足西北無陰陽消息、故有龍銜燭以照天門、といひ又楚辭日安不到燭龍何照とある語の註(王逸)に、天之西北有無日之國、有龍銜燭而照之等あるのは、其形容恰も北光の中の Steamer 型と稱するものに髣髴たるを見るのである。支那で龍を以て或場合には北方の神に配し、從て五行の中、水に配するを思はゞ、思半ばに過ぐるであらう。又支那で古く龍の畫に火焰を附する事も、燭龍の記事、及び北光の事を考ふる時は怪むに足らぬ。日本に於ける龍神崇拜は主として雨に關係したものであつて、色々の形に於て現はれた龍神崇拜は、殆ど祈雨若くは止雨の祈願のみであつたやうである。其主なる形式は、神泉苑に於ける龍王の祈願、龍穴の信仰、及び五龍祭等に現はれて居る。

イ、神泉苑

神泉苑は京都上京區門前町にある、拾芥抄宮城部第十九諸院條に、
神泉苑、天子遊覽所以近衛次將爲別當、乾臨閣謂之正殿、二條南大宮八町、善女龍王常見此所云々、

とあるのが是で、東寺流菩提院に屬し、池の中島に善女龍王社がある(地名藤園會)、此神泉苑は、

平安寛都と共に、周文王の靈園に倣つて之を創設したといふのであるが、古來祈雨の靈場として著名に王朝以來の諸記録に、當苑に於て雨を祈つた事は枚擧に遑が無い、其始めは天長元年三月、空海、守敏此の所に祈雨法を修して雨を祈つたのに起ると傳へられて居る、即ち元亨釋書に依ると、天長元年に大旱であつたので、三月に空海に敕して神泉苑で請雨經法を修せしむる事とした所が、守敏自ら乞ふて之を祈り、大雨を得た、けれども、實は東西兩京に過ぎなかつたので、更に空海に之を行はしめた、所が守敏が諸龍を呪して瓶に封じたので一週間を経ても利き目が無い、更に二日の間善女龍を祈つて大雨を得た、此の時九尺許の金龍を見たとある。之は古事談、今昔物語、東寺長者補任、高野春秋、帝王編年記等にもほゞ同一の趣が記してある。

但し是等は皆後世の書であつて、史料としては其價值甚だ少く、大師が祈雨の事が史實であるや否やも疑しい(國史は此時代を缺く)。所が日本紀略には此の月二十二日條に、天皇神泉苑に幸し給うた事を記して居るのは、或は之に關係があるのかも知れぬ、然し、神泉苑に龍神が居住したとの信仰が果して當時から存したかは詳で無いが、三代實錄貞觀十七年六月二十三日の條に、古老の言として、神泉苑池中には龍神があり、昔炎旱の時には草を焦し石を礫し水を決し、池を乾し鐘鼓の聲を發すれば、必ず其驗があつたといふやうな事が見えて居る、貞觀十七年は天長を去る事數十年に過ぎぬ、而して此の古老の言があつたとすれば、大師が祈雨の事も強ち後世の假託

とのみは云ふ事が出来ぬかも知れぬ。少し降つて小右記長和五年六月十一日の條に

癸未、後日成算云、八日夜半許僧都深寛向深泉苑、祈請雨於龍王、隨身一兩法師令轉讀請雨經並孔雀經、致懇誠成祈禱、已刻許歸内府、開食後又到神泉苑、事以祈請之間、未終許暴雷雨鳴寔知天軸龍王止住、

十二日甲申……余申云神泉苑者龍王住所也、

とあるのは、神泉苑に龍神の住んで居るといふ信仰の明かな證據であつて、又同寛仁二年六月八日の條に、

宰相參入、退出之後可問案内、神泉御修法間(四日以來、仁海、神泉苑で祈雨の法を行ふ事であつて、日本紀略四日の條にも見えて居る。)甘雨快降、弘法大師遣法驗德揭焉……

と見えて居るのを見れば、弘法大師の祈雨に關する事も相當に古い話柄であつた事が判る。此後頻繁に諸記録に見ゆる所の神泉苑に於ける祈雨は、龍王の主雨に關する盛なる信仰を示して居るものである。

此神泉苑に龍蛇が往んで居つたといふ信仰に關して、別に面白い話柄がある、即ち山槐記應保元年七月一日の條に、

未刻大雨、須之休止、藏人菅定正爲勅使、自去月二十六日向神泉苑請雨、歸參於殿上口付

藏人通定_一奏聞_二定正後日云、明日於_三神泉苑_一未始御祓_二險陽師在_三靈通_一、_{代官云々}之以前黑蛇出來陰陽師相共拜_レ之_レ祈念之處即入_レ池畢……

とあるのは即ち、龍神なるものを具體的に考へて、遇々出て來た蛇を禮拜したのである。

夫大抄にある鎌倉右大臣の「時により過れば民のなげきなり、八大龍王雨やめたまへ」といふ歌や、降つて謠曲愛宕空也に、「御身は龍身にてましまさば水は心にまかすらん」といつて水を貰つた事等は、龍神の雨に關する信仰を述べたものである。(其の他此類の話が謠曲の中には澤山ある) 神泉苑に於ける祈雨は右の如く専ら佛教に關するものゝみならず、又陰陽道の五龍祭をも行つた、其事は五神祭の條に述ぶる。

□、龍 穴

大旱に當つて雨を祈るに龍穴御讀經といふ事が屢々記録に見えて居る。抑も深淵に龍龍が潜んで居つて、祈れば膏雨を興へ、犯せば暴怒して其兆を表はすといふ事は、現今猶民間に生命を有する信仰であつて、古くからあつたものである。例へば古事談第五神社佛寺の條にある、白山權現附近の御厨池に謠龍王が集まつたといふ傳説の如きは其一である。いふまでも無く其起りは外來信仰から來たものであつて、孫子に積水成_レ川蛟龍生焉といひ、淮南子に夫蛟龍伏_レ潛於川云々といひ、水經注に交州丹淵有_レ神龍每旱村人以_レ藪草置_レ淵上流魚則多死龍怒當時大雨とあ

る如き即ち之である。

古くから存した龍穴なるものゝ信仰は即ち之と據を同じくするものであつて、龍穴といふ語も亦我邦の創造で無く外來のものである。文選吳都賦に、其荒陬譎詭則有_レ龍穴……劉曰湘東新平縣有_レ龍穴穴中有_レ黑土天旱人々便共以_レ沾_レ此土則暴雨應_レ之常以_レ此請_レ雨也、といひ、同吳錄に湘東郡新平縣有_レ龍穴穴中有_レ黑土天吳人共過_レ水漬_レ此穴輒雨とある等が是であつて、我邦に於ける龍穴も蓋し之等に原を發したものである。其著名なるものを大和國宇多郡の龍穴となす、延喜式神名帳にある所の室生龍穴神社が之である、俗に龍王社と稱せられて居る(度會延經神名帳考證)。伴信友の神名帳考證に引いてある松下見林の室生山記に、室生山に龍穴が三つある由を記し、且つ其穴の様子が詳しく見えて居る。又古事談第五神社佛寺の條に、室生龍穴は善達龍王の所住で、件の龍王、始めは猿澤池に居り、香山から此に移つたもので、昔年日對上人が龍王を拜する爲めに龍穴に入つた所が、三四町許で青天となり、宮があつて、其中から上人の來意を問ふものがあつたので、其實を告げた、そこで龍王が外部に出て對面しやうといふて地上に出て來た、此に社を建てたのであると記して居る。其事實の眞偽は兎に角として、龍穴と龍王との關係は古來がやうな風に信ぜられて居つたものであらう。

承平七年室生山寺奏狀に、寶龜年中敕して東宮の疾を室生山に禱り、其後は旱災ある毎に雨を

祈るに屢々其驗があつたといふ(大日本史)。此の奏狀なるものは何に基いたものか解らぬから、竊年中云々の事は詳で無いが、日本紀略弘仁九年丙申(十四日)の條に、使を山城貴布禰神社と、大和國室生山龍穴等に遣して雨を祈つたといふ事が見えて居るのを見れば、晚くとも平安朝の初期に龍穴の信仰があつた事は明であつて、之よりさき同書同六年六月庚申の條に、律師傳證大師を室生山に遣して雨を祈らしめたとあるのも龍穴の事に相違無い(一代要記にも此事見ゆ)。次で貞觀九年八月十六日に、從五位下から正五位下に進められ(三代實錄)更に延喜十年八月二十三日には從四位下に進められ(日本紀略)應和元年には雨を祈つて更に正四位下に進められた(新雨日記)。其後此龍穴に雨を祈つた事實の主なるものを擧ぐると、長保四年六月十五日に符を下して室生龍穴祈雨料として米十一斛を降し、同六年七月六日にも同様の事がある(類聚符宣抄)次で寛仁二年五月二十一日七大寺、延曆寺、龍穴社等に祈雨のため讀經を行ひ(左經記小右記)萬壽二年七月十六日に炎早甚しきに依つて、僧を大極殿に集めて祈らしむるか、七大寺の僧を來大寺に集むるか、或は龍穴に經を轉じて祈雨するかを評議し(左經記)其結果僧十口を龍穴に遣して仁王、般若經を轉じて雨を祈る事とした(萬壽二年七月十八日官符)、其他諸記録散見する所一々擧ぐるに堪えぬが、兎に角其信仰の盛であつた事が判る。

此外、山城名勝志にある綴喜郡の龍穴や、續古事談四神社佛寺の條にある祇園社寶殿内の龍穴等もあるけれども、あまり著名にならなかつたやうである。

ハ、五龍祭、

前二者が何れも神事と佛儀との結合のやうなものであつたに對して、別に又、全く陰陽道に屬したものがあつた、即ち五龍祭である。之も雨を祈るもので、禁秘抄下、祈雨の條に、又陰陽師奉仕五龍祭或於神泉修之とあり、又撮撰集上新説外典陰陽の條に、五龍祭一に之をイノイノ祭ともいふ(禁秘抄下祝雨)。佛數に五龍の名數のある事は前にも述べたが、然し吾邦で行ふ五龍祭は蓋し之に關係なく全く、支那の五行説に關係したものであつて、支那で青赤黃白黃の龍神を五龍と稱する。文獻通考に、宋の大觀四年に天下に詔して青龍、赤龍、黃龍、白龍、黒龍の五龍を封じた事が見えて居る。而して支那で雨を祈るに五龍を祭つた事は、宋朝事實に、眞宗の時に五龍を祀つて雨を祈つた事が出て居るので明である。日本に於ては蓋し之を其まゝ輸入したものであらうが、何時頃から之を祀つたかは詳で無い。陰陽寮の關係したもので、必ず陰陽師が行うたのを見れば、恐らく陰陽道の隆盛に趣いた奈良の末、又は平安朝の初期に始まつたものであらう、日本紀略延喜二年六月十七日、同四年六月八日、五年七月十八日等に五龍祭があつた事を記して居る、次で延喜十五年六月二十四日の條に、

又陰陽寮各祀五龍同爲祈甘雨也、

とあるのを始めとして、貞信公記天慶二年七月二日の條や、村上天皇御記天曆八年九月十九日の條に、雨を祈る爲めに陰陽寮に命じて五龍祭を行はしめた事が見えて居る。其他諸記録散見する所一々枚擧に違が無い、而して悉く陰陽寮に關係して居る。之を雩祭と稱した例は日本紀略正曆二年六月十四日の條に見えて居る。其他にもあるであらう。之を祭るは、西宮記卷十二臨時一、祈雨の條に、仰_二陰陽寮_一於_二北山十二月谷_一祭_二五龍_一或於_二神泉苑_一祭_二之_一とあるやうに、主として北山で其祭を行ひ、或は神泉苑でも其祭を行つたものであるが、其例は日本紀略安和二年六月二十四日の條に、陰陽博士道光をして北山で五龍祭を修せしめた等が之である。特に北山で之を行ふといふ事もやはり五行説から來たものではあるまいかと思ふ。神泉苑で行つた例は、中右記寛仁三年五月二十一日の條に、神泉苑に於て讀經と共に五龍祭を行つた事が見え、又小右記寛仁二年六月四日の條に、吉平朝臣が神泉苑で五龍祭を行つた事があり、又、時信朝臣記大治五年七月の條に、

七日被_レ行_二五龍祭_一臨_レ期命云、康平八年六月十五日被_レ行_二請雨經法_一同十九日被_レ行_二五龍祭_一道平朝臣奉_二仕之_一……神泉苑五龍祭勸支度等進上……

等あるものが是であつて、其他百鍊抄、兵範記等諸記録載する所甚だ多いけれども、今一々擧げぬ。

龍神信仰に
基く神社

以上佛教及び五行説の方から來た龍神信仰の事情を述べたのであるが、之が轉じて神社として祭らるゝやうになつた事が神道史上重要な點である、其中で最も著しいのは前述の龍穴社であるが、其他龍神信仰に基いた神詞には、龍神、龍王神、青龍權現、八龍神、八龍權現、頭龍權現、善女龍王社、龍宮、飛龍權現等其主なもので、其起原は詳で無いが、熊野社中の飛龍權現等は鎌倉時代の初期から既に著名である、其他は早くから物に見ゆるのは少いが徳川時代に出來た地誌類には到る所之等の神祠を見出す、思ふに室町時代には可なり發達したものであらう。其分布も徳川時代に現はれた所では可なり廣く渡つて居る。

〔二〕護符の發達

神社寺院より種々の守札を信徒に授與し、信徒は之を身に帶び、神棚に安置し、若くは門戸に掲ぐる事は近世頗る盛に行はれ、種類も亦數多い事であるが、其起源は恐らく道家に所謂「符」を學んだものであらう。而して神道家が直接道家の説を取つたものか、將、密宗に取り入れられたものを採用したものであるかは、複雑で容易に斷定し難い問題であるが、恐らく兩方面を認むべきであらう。

我邦の神話の中にある、桃を以て災害を除くといふ話などは、其趣、後世の守札に似た所があるが、之は前にも述べたやうに外來の信仰である。之に反して三種の神器、殊に神鏡の由來の如

護符の起原

きは、或意味に於て後世の「マモリ」と同意義を有するものとも云ひ得る。即ちマモリの思想及び之に對する信仰は全く初から我邦に無かつたと云はれぬが、而も後世一般に行はれた守札なるものは尙外來の思想に基いたものと認めらるゝのである。

所謂マモリの名稱の古く見えたのは、後撰和歌集卷十一戀部に「まもりをおきて侍りける男の心かはりければ、其まもりをかへすとて、よともになけきこりつむ身にしあれば、なそやまもりのあるかひそなき、」又古今著聞集卷十一蹴鞠に、侍從大納言成通卿がまもりを持って居た事を記した條などであらう。此等は如何なる種類の神符であつたか詳で無いが、然し一種の守札と見るべき「符」は種々の形で可なり古くから行はれて居たやうである。鎮宅靈符縁起集説上卷、八代神宮寺符板之由來に「吾朝に靈符の板を彫ることは、人王四十五代聖武天皇御宇天平十二年辰年に、肥後國八代郡白木山神宮寺において是を梓にちりばむ其時の板は今は滅す云々」とあるのは信じ難しとしても、寶龜十一年十二月十四日の格、禁斷京中街路祭事の中に、「勅、比來無知百姓、構合巫覡妄崇淫祀、誓狗之設符書之類、百方作恠云々」とあれば、奈良朝時代より既に一種の守札を持つ者のあつた事は明である。

小右記寛弘二年十一月十七日、内裏焼亡の後の條に、「又以所求得大銅魚形二隻女官等云是亦神也然而未知其爲金銀銅魚符契合卅九隻……銅魚契卅餘枚、合前惣七十四枚」とある魚契魚符なるものは、蓋し所

魚契魚符

謂魚袋に附するもので、又二種の神符であらう。魚袋の事は和漢三才圖會に「事物起原云、昔三代以韋爲之、唐久視元年十月十三日改公卿用金飾魚袋四品以下銀、五品可銅飾也、唐令云、諸百官魚袋並令中尙預造進也」とあり、又禮葉考に、「魚袋之事、異朝之禮三代以革爲之、謂之笄袋、魏易之以龜謂之魚袋、唐高祖給隨身魚三品以上其飾金、五品以上其飾銀、故名魚袋書官位姓名於其魚上、左右割之以袋盛、而禁門出入左符進之右符隨身、故謂之隨身符、又名隨身魚」とある、即ち之を我邦に採用したものであつて、公式令に「凡親王及大納言以上並中務少輔五衛佐以上並給隨身符左二右一、右符隨身左符進内、其隨身者以袋盛云々」とある袋は魚袋たること疑が無い。魚袋の名の明に見えたのは、三代實錄貞觀元年四月二十三日の條、大納言安倍朝臣安仁の傳に、承和元年嵯峨天皇爲院別當、此時賜于笏玉帶、金魚袋並衣襲」とあるのが最も古いかと思ふ。魚袋はもとより實用品であつて、始は何等信仰に關係したものでは無かつたやうであるが、後年次第に其性質を變じ、此に附屬した金銀等の魚契を靈符視するやうになつた事は前掲小右記に見えた通りである。

太刀契

次に其意味のマモリに類するものに太刀契がある。本朝世紀天慶元年七月十三日の條に、「……戊二刻、内侍司避温明殿遷後涼殿……又細櫃等五合太刀契櫃在」とある。之は大將軍出征の時賜はる所の護身の刀劔であつて、元來實用の品に相違なかつたが、北斗青龍白虎等を銘して一種の靈

物として古くより帯びられたものである。

右の外、後世神道者流の所謂十種の神寶など稱するものは皆一種の「マモリ」である。併しなから上述の「マモリ」は皆或特別の場合に、特別の者に限られたもので、一般に之を身に帯び、又は門戸に掲ぐる爲めに靈符として隨意無制限に作成するものとは多少趣を異にして居る。今此には此後者に屬するものの内、代表的の二三を述べやうと思ふ。

靈符を發する意義

按ずるに靈符を發するには、其意味自ら二様の別がある。其一は我神道の信仰たる分靈の意味に於けるもので、他の一は魔術的に用ゐらるゝ禁厭の靈符である。前者にあつては、靈符其物が信仰の對象となるのであるが、後者は之に反して、靈符は別に信仰の對象では無く、只之を所持すれば一種不可思議な作用があつて、其身安全に保護せらるゝと信するのである。此方は恐らく本來我邦に無かつた思想であつて、本源は蓋し道教から來たものであらう。但し後の大國主命に關する神話中にある「蛇のひれ」の如き物語もあれば、全然無かつたのでは無ないと見るべきか、將又外來思想の混入した神話と解すべきか、尙研究の餘地がある。よし本來のものであるとしても特例に過ぎないと思ふ。

以下述べんと欲する二三の守札は、寧ろ鎌倉時代以後に一般に行はるゝやうになつたものであるが、其信仰の根元から見て之を平安朝の末から鎌倉時代の初に置いて論ずる事は左まで不當で

はあるやう。

イ、牛王

神道名目類聚抄卷二、祭器部御札牛王の條に、某社御札牛王なる包紙と、其中の牛王某社寶命と題する札の圖を掲げて、其説明に、「御札は某社の神號守護の由を書す、牛王亦某社の御札なり。是産社の義にして猶秘訣あり、某社家祈禱執行して之を與ふ、願主之を受けて身の守とすとあるが、是れ即ち所謂起請文を書くに用ゐる所の牛王であつて、之を護符として身に帶する事は汎く行はれて居た風習である。

牛王の正體

抑も牛王とは何物であるか。此に就ては諸説區々として一定せぬ。或は牛王は生士ウツスナの生の字の下部の「一」が誤つて土の字の上部に附いたもので、元は生士即ち「ブスナ神」の事だといふ(産州府志)、或は牛王は佛の異名なりといひ(谷響集一説)、又牛王は蠶の草字が誤つて牛王となつたものであるといひ(橋庵隨筆一説)、或は牛頭天王の中略だといふが(泰山集)、何れも吾人を首肯せしむるには足らぬ。或は又牛王は牛玉であつて、又牛黄牛寶とも稱し、牛膽の中から得る所の最も貴い薬である。之を印色として符の上に印するより牛王寶印と稱するものであるといふ。是は神社啓蒙及び谷響集引く所の一説であるが、尙谷響集には十一面神呪經を引いて、「等分取雄黄牛黄一置此像前念誦此呪一千八偏以水和之、點置眉間、三

谷響集には十一面神呪經とあるが、神呪經の中心にある

事成就、若和^ニ煖水^ニ洗^ニ浴^ニ其身^ニ、則一切障礙一切惡夢一切疫病皆得^ニ除愈^ニと記して居る。此説は谷響集には自ら以て臆測俗説と斷じて居るが、自分の管見では諸説中最も信じよい説でないかと思つて居る。鹽尻卷九十八にも「神農本艸云、牛黃除邪逐鬼云々、浮屠密法有^ニ加持牛黃之法^ニ、是竺土所爲乎謂其神號牛黃神獸天見阿謨迦所謂牛王守護神呪經」とある。之等に依つても解るやう牛黃は蓋し外來のものであつて、前掲神農本艸の外、名醫別錄にも牛黃は隴西及び晉の地に生じ特牛の膽中に得て之を陰乾にする由を記して居る。

印度では又牛を最上の神獸と尊崇恭敬し、且つ牡牛を裁判の標識とする、之に就いては郷土研究第三卷第十一號に南方熊楠氏が詳細に説かれて居る。

支那の牛黃と印度のそれとの歴史的關係は未だ詳にするを得ぬが、兎に角元來醫藥に用ゐられたものが、密教の儀軌と結び附けられて、牛黃加持なる祕密法を生じたものである。我邦でも此法は准聖觀音の呪として理性院に秘襲せられて居た、其法は准提陀羅尼經に「若し女人男女無くば、牛黃を以て樺皮上に此眞言を書して帶せしめば久しからずして男女あるべし」とあるに准じ、牛黃を加持して之を産門に塗るので、三寶院勝覺は待賢門院御産の時、此法を行ひ效驗があつたとて權僧正に任せられ、又理性院賢覺は美福門院御産の時四度此法を修したといふ(祕密辭林)、又同じく眞言祕密に牛黃加持がある。高野山及び東寺の修正會に此法を行ふ。牛玉と書いて「コオ

ウ」と發音し、其印形を牛玉寶印と呼んだ(同上)。山槐記治承二年十月二十七日の條に、

隆賢阿闍梨法眼賢覺弟子牛王加持料可^レ被^レ儲之物等註^ニ一紙^ニ、以^ニ件僧^ニ送^ニ大夫許^ニ、注文云、牛黃加持作法之事、便宜之所屏風一帖、御生氣方之水、清キ提ナドニ入テ可^レ被^レ儲置^ニ、並大土器兩三、又折敷一枚疊一枚

と見え、又同書十一月十二日の條には、

隆賢阿闍梨法眼賢覺弟子勸^ニ修准胎法^ニ、加持牛王進^ニ御所^ニ……
定成朝臣獻^ニ御乳付雜具^ニ、甘草、湯又密和光明米又牛王等也、入道進^ニ御乳付^ニ之後、被^レ置^ニ皇子御机上^ニ……傳開洞院局奉^ニ抱上^ニ……取^ニ牛黃^ニ奉^レ含^レ之、

とある、其文意を按ずるに、蓋し牛玉加持、牛黃加持同一のものであるらしい。牛玉寶印を或場合には牛玉寶印と書く(後に例を掲ぐ)のも此が爲であらう。而して此牛玉加持又は牛黃加持なるものから、谷響集等にも云つたやうな手續を以て、牛玉寶印を生ずるに至つたものと思ふ。

尙別に牛王なる文字に就て考へて見るに、支那では牛に牛王の祭があつた、越の俗謬つて伯牛の像を圖して祭る者ありと月令廣義にあつて、牛の神といふものがあつた事は明かであるが、我牛王護符と關係があらうとは思はれぬ。又佛教の方では無量壽經の中に、牛王尊者の名がある。又牛の勝妙なるものを牛王と稱する事は無量壽經、勝鬘經、莊嚴經等に見えて居るが、之

も我が牛王とは關係が無いやうである。

要するに牛王の符は、牛黄なる靈藥を密教で其儀軌に收用し、一種の加持を作成した事から起つたものであらう。尙、監尻卷一には、前掲牛王守護神呪經の外に、牛王經、一名、佛說大加意寶珠呪經不空譯五大牛王雨寶陀羅尼儀軌金剛智譯等を掲げて居る、眞福寺本であるといふ。然し是等の經は何れも大藏經目錄にも見當らず、或は日本に於て後世作られた偽經の類ではあるまいか。

さて我邦に牛王の行はれた事實を考へて見るに、神社の方面では熊野社の如きは其の佛敎と關係深い點といひ、又後世牛王を出す事最も盛であつた點といひ、神社としては最も早く此符を行ふたものではないかと想像せらるゝが、まだ其實證の示すべきものは無いやうである。宇治白山社に藏する所の牛王寶印の版木は、久安の年號を背面に刻してあるといへば、先づ之を以て最も古いものと見ねばならぬ。源平盛衰記卷二十六兼遠起請事の條に、兼遠、宗盛に身の暇を乞ふ時、其二心なきを示さんとて、諸神社の牛王寶印の裏に起請文を書いて差出した記事がある。此頃相當に廣く諸社から牛王を出したものだと思はる。

後世熊野から出したものを見ると、多數の鳥(倭漢三才圖會に依れば七十五を以て正數とす)を點じて、熊野寶印の紋様を作り、其間に星圖を配して居る。其説明としては、八咫鳥の神話と關連して鳥を以て熊野社の神使とする事から出たものとするのが普通の説である。勿論確據ある説

では無いが、或はかゝる軽い事情から取つたものかも知れぬ。

此鳥に就ても南方氏は、鳥を神鳥とする事、印度にもある事を詳説し、之が前述の牛を裁判の標章とする事と結び付いて我邦に輸入せられて起請關係の牛王となつたか、或は元來我邦に此思想があつたとしたならば、之を助長したものであらうと論じて居る。(郷土研究第五卷第十一號及第十二號)

鎌倉時代以後、熊野信仰の普及と共に熊野の牛王は益々盛になり、武家社會の起請文に多く之を用いた事は、諸書に數見する所である。又後世民間に汎く行渡つたのは、熊野比丘尼が諸國を經廻して之を鬻いだ影響を認めねばならぬ。熊野比丘尼が牛王を賣り歩いたことは曳尾庵の我衣卷一に、「牛王賣の比丘尼は元熊野牛王寶印を賣に出す比丘尼に文庫の内へ入てもたせ、又腰に勸進ひさくをさゝせ」などある。其外熊野牛王に關する七枚起請なるものも古いものと覺しく、鎌倉の末期に出たと稱せらるゝ義經記卷四に、土佐房が義經に對して起請の爲め熊野の牛王七枚に起請文を書いて、三枚を八幡宮に納め、一枚は熊野に納め、殘る三枚を焼いて灰となし、自ら呑んだ事を記して居る。祇園社から出した牛王には牛玉と記したものがあつた、即ち祇園牛頭天王御縁起に「正月於堂舍賜牛玉寶印云々」と見えたのがそれである。尙、八幡、熱田、山王、白山、富士、淺間、大峯等最も盛に之を出したといふ。何れも特に佛敎に關係深い社又は修驗道に關係深い神社である、蓋し其根源が眞言祕密に出づる故であらう。

牛王と熊野
比丘尼

七枚起請

右の如く牛王は元佛教に始まつたものであるから、寺院に於ける牛王符の發行は恐らく神社の夫よりも一層古いものと想像せらるゝが、今不幸にしてあまり古いものが残存して居らぬやうである。東大寺の二月堂から出したもので建武二年九月の日附ある、僧老賢なるものゝ起請文を見るに、裏の牛王には

南無頂上佛而除疫病

二月堂

南無最上佛而願滿

と記し傍に牛玉寶印とあり。又好古日録坤に、牛王に就て、

佛利の牛王の札、王印二字點有て珠玉の狀をなす、何の意義ある事をしらず、一日或人藏る所の古牛王の札を見るに、其紙色を審にするに五六百年のものならん、又近日福田寺の牛王札をみる、文明中書く所なり、其體同様なり、其珠玉狀の飛白書あり、案じて然る事を知る。

と説き、更に其飛白體の模寫を示して居る。其紙質の五六百年以前といふ事は其まゝ受取る事はできぬが、兎に角寺院のものにして相當に古いものゝ形式 認め得るのである。

又高野山のものが高野山文書の中に見えて居る。應永十五年四月二十五日、近木庄々官等連署起請文以下のものを見るに、皆高野山寶印と記してある。元祿九年七月町人勘兵衛なる者より出

した法隆寺牛王を見ると、

南無日光菩薩十二神諸眷屬

南無多聞天王除疫牛王

南無大悲藥師□□光如來尊

南無吉祥天女壽福寺寶印

南無月光菩薩各各諸□神

とある。其他高野山文書の中にも那智寶印と記した那智權現の牛王を始め、數種の牛王の各形式を異しせるものがあるが、今一々掲げ得ぬ。

要するに牛王は之を出す所の寺社に依り、各特色あり、その行はれた範圍も地方的に局限せられて居たが、大社巨刹の出す所は自から汎く行き渡つて居た。是れ一には社寺の經濟にも關係がある所から、成るべく多く之を出す事を競ふやうになつた結果であらうと思ふ。

尙牛王が起請紙に用ゐられ、又之を守として帯びたのより進んで一の神靈と見られた事は、前記南方氏が、曾我物語卷七第八章、三井寺の智興大師重病の時、其弟子證空之に代り死なんとて晴明に請うて祀り替へしむる所に、「晴明禮恭拜敬して云々、既に牛王の渡ると見えて、種々のさんせん幣帛、或は空に舞上りて舞遊び、或は壇上を跳り廻る、繪像の大聖不動明王は利劍を振り

給ひければ、其時暗明座を立て珠數を以て證空の頭を撫て、平等大慧一乘加典と言ければ、則上人の苦惱さめて證空に移りけり」とあるのを擧げて、文の前後より推すと、牛王寶印其物を指さすして、其物の精靈乃ち牛王寶印神とも稱すべき者を意味し、恰も今の稻荷下げに似たものであらうと説明せられて居る。

卷數の意義

口、祓篋(御札)——卷數

卷數はいふまでも無く佛家のものである。厄除又は祈禱のため、寺院又は宮中に於て、大般若經金光明最勝王經等を轉讀する事は奈良朝の初期既に行はれ、其末期から平安朝にかけては愈々盛に行はれた。従つて其讀誦した經卷の數を計へて、之を記した「卷數」なるもの、起原の古い事も推知する事が出来る。續日本紀寶龜元年七月乙亥の條に、

勅曰朕荷_レ負重任、履_レ薄臨_レ深_レ…謹於_レ京内諸大小寺、始_レ自_レ今月十七日_レ七日間、屈_レ請_レ繙徒_レ轉_レ讀_レ大般若經_レ…國司國師共知檢_レ校所_レ讀_レ卷并僧尼數_レ附_レ便奏上_レ…

とあるのが其最初の記事であるが、三代寶錄貞觀七年四月五日の條にも、諸國に般若心經を轉讀して其卷數を奉るとあり、又同九年五月十日には、紫宸殿に大般若經を轉讀し、又諸司以下心經を轉讀して同十五日に其卷數を大政官に進つた事が見えて居る。新儀式第四奉_レ加_レ天皇御算_レ事の條に、「時刻出_レ御南殿_レ…延喜十六年未_レ出_レ御_レ前、中務卿親王參入、奏_レ院_レ中御消息_レ先令_レ内侍執_レ卷數函_レ奏_レ了、返置_レ之_レとあつて、同じ記事は此後多く散見して居る。

して居る。

卷數は右の如く、本來單に佛事の記録に過ぎぬのであるが、讀經と云ふ事が重要視せらるゝに伴うて、其卷數までいつしか神聖視せらるゝに至つたものと覺しく、それも相當に古い頃からの事らしい。枕草紙「はしたなきもの」條に、

圓融院の御はての年、皆人御服ぬぎなどして哀なる事を禁中より始めて院の人も「花の衣に」などいひけん世の御事など思ひ出づるに、雨いたう降る日、藤三位の局に、糞虫のやうなる童の、大なる木のしろきに、たて文をつけて「これ奉らんといひければ、「いづこよりぞ、今日明日御物忌なれば御部もやゐらぬぞ」とて下は立てたる藪の上より取り入れて、然なんとは聞かせ奉らず、「物忌なれば見えず」とて、上につい挿して置きたるを、翌朝手洗ひてその卷數を請ひて伏し拜みて開きければ……」

と見えて居る。然るに之が神家に轉用せらるゝに至つたのである、それは何時頃如何なる徑路を経たるものか、素より嚴密に之を定め難いが、神前に於て讀經をする事、即ち後世に所謂法樂なるものゝ記事は早くから見えて居る事は前に述べた。従て此讀經に伴ふところの卷數の記事も亦古くからあつた、即ち石清水八幡護國寺略記に、

右行教…以_レ去貞觀元年_レ參_レ拜筑紫豐前國宇佐宮…一夏之間祇_レ候寶前_レ盡轉_レ讀大乘經_レ至_レ