

教祖の神を求めて—「てんりんおう」と「かんろだい」

— 六号50. このよふのしんじつの神月日なり あとなるわみなどふぐなるそや —



明治14年大阪天恵組発行
『続ひとことはなしその二』98頁「私刊本一」

「おふでさき」は

- 1号1. よろつよのせかい一れつみはらせど むねのハかりたものハないから
2. そのはずやといてきかした事ハない なにもしらんがむりでないそや
3. このたびハ神がをもていあらハれて なにかいさいをといてきかすると書きだされます。

「おふでさき」が書かれはじめた明治2(1869)年の千年以上前に『古事記』や『日本書紀』によって「神」が語られ、その後も多くの神や仏が語られたにもかかわらず、教祖は「むねのハかりたものハない」と世界に真理を知った者はいない、それは「神」がまだ説いて聞かせていなかったからで、これから「神」が直接説いて聞かせると語りだすのです。この「神」とはどのような神なのでしょうか。

教祖が教えられたとされる「みかぐらうた」には「よろづよ八首」(『おふでさきの冒頭八首は「よろづよ八首」とほぼ同じ)の最後に「南無天輪王命」という神名が記されています。また、「おふでさき」には

- 17号2. このみちハどふゆう事にをもうかな かんろふたいのいちじよの事
3. このだいをどふゆう事にをもっている これハにほんの一のたからやと「かんろだい」が出てきます。

教祖の神を知るうえで重要と思われるこの「てんりんおう」と「かんろだい」はどのような意味を持っているのでしょうか。

Handwritten text in vertical columns, likely a transcription of the original document. The text is written in cursive and includes the same content as the printed text above, such as 「おふでさき」 and the numbered list items.

明治7年の大和神社事件とは何か

明治七年六月二十三日、大和神社では御神体を取り換える儀式を行なっています。昔からの御神体は古代に火災のために焼けてしまったとして、新たに御神体を下げ渡してくれるようにと、新政府に願い出、その結果、大国魂神の八尺瓊の勾玉は玉一粒に、八千戈神の広矛は剣に、御歳神の八握厳稲は鏡に、それぞれの御神体を換えました。(玉、剣、鏡は天皇家の三種の神器)

「おふでさき」に

けふの日ハなにかみへるやないけれど

六月をみよみなでかけるで(四-119)

とあります。4号は、新暦7年4月に書かれています。この「6月」というのは御神体取替の事を指していると思われます。また、

けふの日ハなにかみへるやないけれど

八月をみよみなみへるでな(五-56)

みへるのもなにの事やらしれまいな

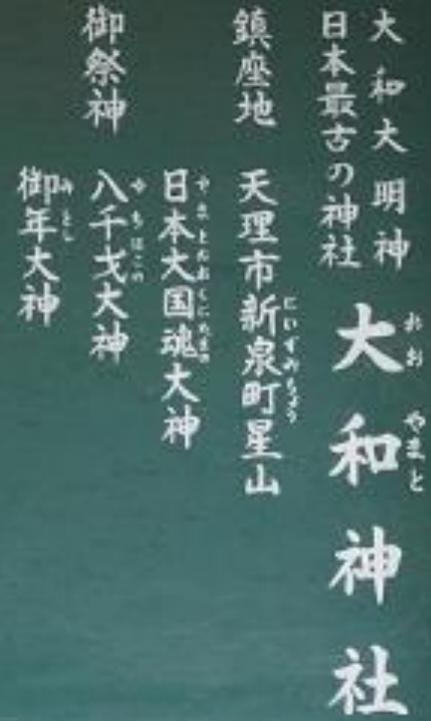
高い山からをふくハのみち(五-57)

は、明治7年8月(昭和3年版註は「8月」、昭和12年版「陰暦8月」、現行版註「陰暦10月」)に松尾市兵衛、仲田儀三郎兩名が教祖の命を受けて大和神社に天神地祇の御姿並に御守護を聴きに行ったことを指しています。

明治七年三月十九日少宮司濱島正誠コレヲ歎キ古傳ヲ折衷シ、**玉一粒ヲ大**
国魂神、鏡一面ヲ御歳神、剣一口ヲ八千戈神ノ御靈代トシテ朝廷ヨリ奉納セ
ラレントラ教部省ニ請願セラレシガ、同年六月二十三日奈良県権参事小池
浩輔ヲ勅使トシテ奉鎮ノ祭典ヲ行ハセラル。》

『復元』三十二号、三三六頁。

注進狀ニ據ルニ古ハ大國魂神ハ八尺瓊、八千戈神ハ廣矛、御歳神ハ八握嚴稲ヲ以テ御正體トセラレシモ、中右記ニ「永久六年六月軒廊御下、是大和國大和社去二月九日戌刻俄有火竇殿三字并御正體燒亡也公長持三來御下形披是之處神事不淨之上可有天下疫病口舌者」○百鍊抄云元永元年二月大和國大和社燒亡ト云々永元年二月即チ永久六年ナリトアレバ此時燒失シタルモノカ、爾後御正體ニ關スルコト更ニ記・紀ニ所見ナシ。其ノ後、徑尺餘ノ焦石中古神鏡燒失セシヨリ其ノ形ヲ模造シ安置セラレシヲ天正ノ兵燹ニ焦損セシト云フヲ以テ御正體ト奉齎セラレシヲ、明治七年三月十九日少宮司濱島正誠コレヲ歎キ古傳ヲ折衷シ、玉一粒ヲ大國魂神、鏡一面ヲ御歳神、剣一口ヲ八千戈神ノ御靈代トシテ朝廷ヨリ奉納セラレントラ教部省ニ請願セラレシガ、同年六月二十三日奈良縣權参事小池浩輔ヲ勅使トシテ奉鎮ノ祭典ヲ行ハセラル。其ノ宣命左ノ如シ。



オオクニヌシ系の神を祭神としている

史料(『大和志料』)にある「六月」

御神体を国津神から天津神に替えたということの根(真意)とは何か

「おふでさき」五号には明治7年の大和神社事件に関連すると思われるお歌が書かれています。

明治6年11月に教祖が住むお屋敷の「つとめ場所」で「三条の教則」説教が行われ、11月末から書かれ始めた「おふでさき」3号は

高山のせきよきいてしんしつの 神のはなしをきいてしやんせ(148)
にち／＼に神のはなしをたん／＼と きいてたのしめこふきなるぞや(149)
と結ばれています。

そして明治7年に本来オオクニヌシを代表とする国津神(地く葦原中国)に現れた神々の総称)の神様を祀っている大和神社が天津神(高天原にいる神々、または高天原から天降った神々の総称)系の御神体(玉、剣、鏡は天皇家の三種の神器)に替えたその時期に「八月をみよみなみへるでな」から始まる一連の歌が出てきます。そのなかに

このねへをしんぢつほりた事ならば ま事たのもしみちになるのに(66)があります。

大和神社がその御神体を国津神から天津神に替えたということの根(真意)を掘るとはどういうことでしょうか。また、そこから何が見えてくるのでしょうか。

56. けふの日ハなにかみへるやないけれど
八月をみよみなみへるでな
57. みへるのもなにの事やらしれまいな
高い山からをふくハのみち
58. このみちをつけよふとてにしこしらへ
そばなるものハなにもしらすに
59. このとこへよびにくるのもでゝくるも
かみのをもハくあるからのこと
60. その事をなにもしらすにそばなるハ
せかいなみなる事をふもをて
61. なにゝてもせかいなみとハをもうなよ
なにかめつらしみちがあるぞや
62. だん／＼このよはぢめてひハたてど
たれかしんぢつしりたものなし
63. いかほどに神の心わせゑたとて
みな的心ハまたうゝかりと
64. はや／＼としやんしてみてせきこめよ
ねへほるもよふなんですてでん
65. このよふのしんぢつねへのほりかたを
しりたるものハさらにないので
- 66. このねへをしんぢつほりた事ならば
ま事たのもしみちになるのに**
67. このみちをほりきりとふりぬけたなら
上下ともに心いさむに
68. これからハなんでもせかい一れつを
いさめるもよふばかりするぞや

明治政府の神—アマテラスは高天原の主神、天地創造の主神、天皇の祖先神、天皇はこの世の神

明治政府は明治4年以降、アマテラスを主神とする国教を通して国民教化を図る方針を決め、氏神を祀るすべての神社にアマテラスを勧請することが定められました。この方針に合わせるために大和神社は天孫降臨の際にアマテラス(天照大神)がニニギ(瓊瓊杵尊、邇邇芸命)に授けたとされる三種類の神器をその御神体として祀ることになりました。

1871(明治4)年9月、神祇省は、実質的なトップの福羽を始めとして、門脇・小野、伊勢神宮宮司の浦田長民らの連署の下、基本方針を作成し、岩倉具視(外務卿)・大久保利通(大蔵卿)・大木喬任(文部卿)ら政府首脳に提出した。

その内容は、一言で言えば、伊勢神宮・アマテラスを機軸とした国教を通じた民衆教化の計画書である。アマテラス教とでも呼ぶべき教義がようやく省の統一見解として示された。教義の枢要部分を現代語訳して挙げておこう。

天地・万物は、すべてアマテラスの恩顧を受けており、人間の生死もまた例外ではない。アマテラスは高天原の主神であるばかりでなく、天地創造の主神であり、今の天皇の祖先神である。だから、天皇はこの世に現われた神であり、天皇の恩はつまり、アマテラスの恩である。土地ごとに祀られた氏神は、アマテラスの指図にしたがって土地の民衆を守護しており、アマテラスへの信仰は氏神への信仰と直結している(『大木喬任文書』)。

一読してわかるように、この内容は小野述信が作成した教義に基づくアマテラス一神教をベースにしなが、平田派の世界観を統合したものになっている。また、先に挙げた両派の説とは異なり、天皇とアマテラスの一体性、天皇の神格化が強調されている。これらの措置は、国学諸派の教義を一本化し、教義の目的を統治の正当化へと一本化するものであり、教義論争を回避することで、宗教シンボルを政治シンボルとして運用する際に生じるリスクをあらかじめ飼い馴らそうとする試みと捉えることができる。

さらに、この基本方針では、布教の方法に関する具体案が提示された。以下、箇条書き風に要約しておこう。

第一は、「公法」の制定である。氏神を祀るすべての神社にアマテラスを勧請すること、府県庁付近の神社と府県社にアマテラスを勧請すること、華族以下すべての民衆の家に神棚を設け、伊勢神宮の大麻(お札)を安置することが「公法」として定められた。(『アマテラスと天皇〈政治シンボル〉の近代史』P89. 千葉慶. 2011. 吉川弘文館)

教祖が教える「神」以外に「神」は無い

明治7年8月(陰暦10月説あり)、御神体取替のことを問題にして仲田、松尾両名を大和神社へ問答に行かせたことが発端になって、12月23日(陰暦11月15日)に教祖は山村御殿(円照寺)に呼び出されます。そのあと、12月25日に奈良中教院に呼び出された辻、仲田、松尾の3名は「『テンリンオウ(『稿本教祖伝』は「天理王」と表記するがこれは明治18年以降)』という神は無い。神を拝むなら大社の神を拝め」と命じられます。

これを受けて明治7年新暦12月から書かれ始めた「おふできき」6号は、50.このよふのしんじつの神月日なり あとなるわみなどふぐなるそやのおうたから、神の表現を「神」から「月日」に替えます。そして「あとなるわみなどふぐ」といわれて、

51. にんけんをはぢめよふとてたん／＼と よせてつこふたこれに神なを

52. いざなぎといさなみいとが一の神 これてしよこの大じんくゝなり
(※これで証拠の大神宮なり)

と続きます。52はアマテラス(伊勢神宮は大神宮ともいわれる)はイザナギとイザナミの子だということを表現しているのでしょうか。そして、

53. またさきハなにかたん／＼とくけれど いまゝてしらん事ばかりやで

54. このさきハなにをゆうてもにんけんを はぢめかけたる事ばかりやでとあります。「にんけんを はぢめかけたる事ばかり」とは、教祖が教える「しんじつの神月日」以外、イザナギもイザナミもアマテラスも「あとなるわみなどふぐ」であり、神ではないという宣言であります。

この宣言の後、教祖は「おふできき」で使う「神」の表現を「月日」に改め、教祖の「神」が、国が教える「神」とは違うことを明瞭に示されます。

『おふできき』中の「神」の表現

1語				VII
■ 6語				VIII
■ 6語				IX
≡ 3語				X
				XI
			■ 12語	XII
			■ 16語	XIII
				XIV
31初		29止		XIV
			■ 2語	XV
				XVI
			■ 12語	XVI
			■ 9語	XVI
			■ 16語	XVII
			■ 6語	XVII

を や	月 日	神	名 称 号
1語			I
			II
1語			III
1語			IV
			V
≡ 3語			VI
1語			VII

明治7年に書かれた6号途中を最後に、明治8年の11号まで「神」は一首もない。それに替わって「神」は「月日」になっている。

『「神」「月日」及び「をや」について』
P60.中山正善.1935

明治維新と似る記紀成立の時代、あるいは記紀成立の時代と似る明治維新

大和神社がご神体を玉、鏡、剣に替えたのは、明治政府が王政復古、政治体制を神武創業のはじめに戻すと宣言したことによります。

神武創業とは初代天皇である神武の時代の体制に戻すということで、高天原にいたアマテラスの孫のニニギノミコトが天孫降臨しその子孫が神武ということで天津神の国家になることです。その国家体制に合わせて国津神系から天津神系の御神体に替えたわけです。

明治維新というのは、ヨーロッパの国々やアメリカが日本に交易を求めて来るようになった時に、それまでの京都に天皇がいて、江戸に徳川幕府があり、日本各地の実際の統治はその地の大名や旗本が行うという幕藩体制から、天皇を中心にして中央政府が日本中を直接統治する体制に改めようとしたものです。この時、維新政府は西欧の政治制度や文化を積極的に取り入れると同時に、それまで天皇の儀礼などに深く入り込んでいた中国文化を捨て、「神武」の世から伝えられているとされるものに切り替えていきます。これは日本にとって大きな転換期であったわけですが、このような転換は神武創業のことが記されている「記紀神話」が作られた7世紀後半の状況に大変よく似ているという指摘があります。

七世紀後半の日本が直面していた主要な政治的課題が、まず第一に伴造・国造制といわれる、古い族制的な国家体制から脱却して、直接に国家が全国津々浦々の人民を掌握することのできる、強力な統一国家の体制を作りあげることにあったことはいうまでもない。さらに白村江における惨敗（※唐に敗れる）と統一新羅の出現が支配層に危機感を与え、その動きに一層拍車をかけたであろうことは想像に難くない。この時期あらゆる努力は、その方向に向って払われた。／そして第二には、そのために進んだ中国の制度や文化を少しでも早く取り入れて自分のものにすることが、この時代の支配層に課せられた緊急の歴史的課題であった。すでに統一国家としての長い歴史をもち、高度の統治技術を獲得していた中国の法と制度が大胆に取り入れられて、八世紀初頭に大宝律令として結実したことは改めていうまでもないことであり、その他にも文化のあらゆる面で中国文化の摂取が貪欲に行われた。すなわち一挙に中国化・唐風化が進行し、支配層の文化が急速に唐風に染まっていったのが、この時代のもうひとつの特色であったといえる。このようにみると、この時期は種々の点で明治維新の時期と非常によく似ており、明治維新时期にも似た、歴史のきわめて大きな転換期であったと捉えることができる。（『王権神話の二元構造』P262. 溝口睦子. 2000. 吉川弘文館）

天武期と明治維新期の体制切替の類似性

明治維新というのは、西欧列強が日本に交易を求めて押し寄せる中、権力分散的な幕藩体制から天皇を中心とした統一的な権力国家を目指すとともに、西洋文明を取り入れて西欧諸国と対等に渡り合える国家にするための改革です。それと7世紀末から8世紀にかけて「記紀神話」を作り出す政治改革が大変よく似ているという分けです。下の一覧の中で共通に出てくるのが「アマテラス」です。

明治7年に大和神社がご神体を替えることの「根」になっているものは「記紀神話」の中に隠されている可能性があります。

豪族連合的社会から統一王権体制へ	幕藩体制から天皇制国家へ
7世紀末から8世紀	明治維新一1868
タカミムスヒからアマテラスへの皇祖神の転換	神祇官の復活、皇祖神アマテラス復活、現人神天皇の誕生
「アマテラス」の取り込み	「アマテラス」の取り込み
中国文明の導入(律令国家へ)	西洋文明の導入(西洋的法治国家へ)
タカミムスヒに代表される北方(高句麗)神話の排除(朝鮮から中国への手本の切り換え)	皇室儀式の唐制廃止(中国から西欧へ手本を大きく切り変えた)
「記紀」の編纂(神話の二元構造から一元構造へ)	神仏分離、廃仏毀釈(仏、神の体制から神のみの一元的構造へ)

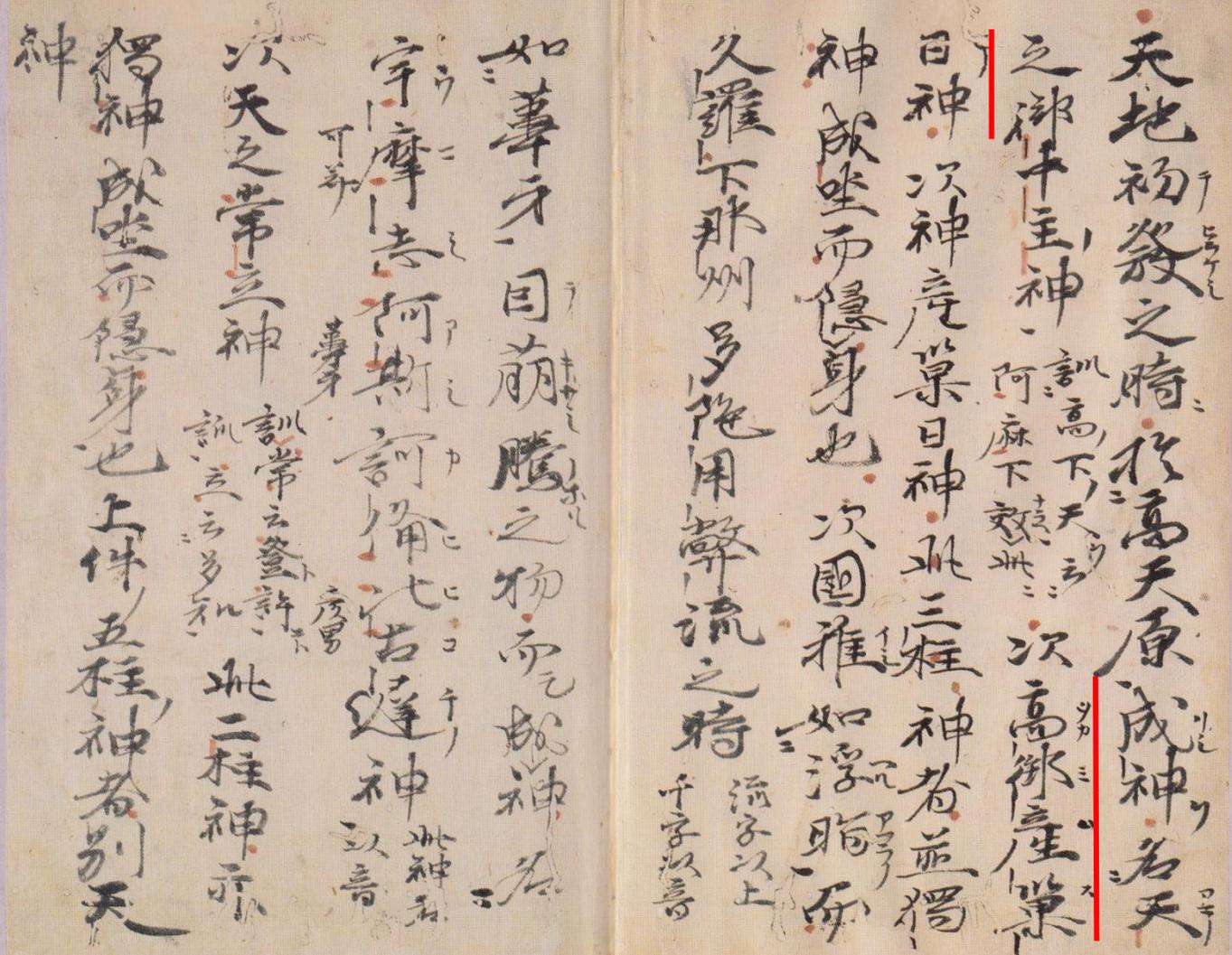
『王権神話の二元構造』P262～273を参考に作成

天照大神と一緒に出てくる高御産巢日神とは何者か
— 『古事記』『日本書紀』の神 —

「記紀」の一つである『古事記』の冒頭に、天之御中主神、高御産巢日(タカミムスヒ)神(『日本書紀』では「高皇産靈尊」と表記されている)、神産巢日神という3神が出てきます。この3神の後2神、また神世7代が続き、これらの神の命に依ってイザナギ、イザナミによってオノゴロ島ができます。そのあと、大八島の国が生まれる話、**天照大神**が天の岩屋戸に隠れる話などがあって、天孫降臨の話になります。

この天孫降臨の話は天照大神が「豊葦原の千秋長五百秋の水穂國は、我が御子、正勝吾勝勝速日天忍穗耳(まさかつあかつかちはやひあめのおしほつみの)命の知らず國ぞ」と言って天降りするところから始まり、大国主の国譲りがあって、天孫邇邇芸命(ニギノミコト)が高千穂の峰に降臨するわけです。

この流れを命じるのは当然天照大神なわけですが、そこにいつも『古事記』冒頭3神に名がある高御産巢日神が同格で登場しています。この天孫降臨を天照大神と共に司令する高御産巢日神(タカミムスヒ)とは何なののでしょうか。



『古事記』上巻 道果本

(道果筆・鎌倉時代・永徳元年(1381)写/天理大学付属天理図書館蔵・重要文化財)

『古事記・日本書紀を歩く』日本交通公社、1995。表紙裏

天地初めて発けし時、高天の原に成れる神の名は、天之御中主神。次に高御産巢日神。次に神産巢日神。この三社の神は、みな独神と成りまして、身を隠したまひき。次に國稚く浮きし脂の如くして、海月なす漂へる時、葦牙の如く萌え騰る物によりて成れる神の名は、宇摩志阿斯訶備比古遲神。次に天之常立神。この二柱の神もまた、独神と成りまして、身を隠したまひき。上の件の五柱の神は、別天つ神。 8

「タカミムスヒこそ本来の皇祖神」が定説

『古事記』の中で、このタカミムスヒは天孫降臨を命じる場面でアマテラスと同格に出てきます。

それは「七世紀末以降、アマテラスは天皇家の先祖神であり、神界の最高神」になったからで、しかしそれ以前は「最高神・皇祖神の地位についていたのは、この耳慣れない名前の『タカミムスヒ』という神」だったのであり、「天孫降臨神話の本来の主神、すなわち天孫に地上世界の統治を命じた国家神・皇祖神は、衆目の認めるところ、アマテラスではなくタカミムスヒ」であることは、現在反対する人がほとんどいない事柄で、タカミムスヒ系の降臨神話のほうが古い伝承であるのだそうです。

「タカミムスヒ」は、いまでは完全に忘れ去られた神である。日本神話の最高神は誰かと聞かれたら、多くの方は躊躇なく「アマテラス（天照大神）」と答えるだろう。たしかに奈良時代以降、もう少し厳密に言えば七世紀末以降、アマテラスは天皇家の先祖神であり、神界の最高神だった。しかしそれ以前はそうではなかった。それ以前、すなわち七世紀以前に最高神・皇祖神の地位についていたのは、この耳慣れない名前の、「タカミムスヒ」という神だった。

— 中略 —

現在タカミムスヒ系の降臨神話のほうが古い伝承であることについて、反対する人はほとんどなく、いまやこの点についてはまったく問題がない。つまり天孫降臨神話の本来の主神、すなわち天孫に地上世界の統治を命じた国家神・皇祖神は、衆目の認めるところ、アマテラスではなくタカミムスヒだった。（『アマテラスの誕生』 P65. 溝口睦子. 2009. 岩波新書）

『古事記』にあるタカミムスヒ、アマテラス並列表記の例 （『王権神話の二元構造—タカミムスヒとアマテラス』 P120より）

- ◎ しかして、高御産巢日の神・天照大御神の命もちて、天の安の河原に、八百万の神を神集へに集へて、〈国譲り条〉
- ◎ かれしかして、天照大御神・高御産巢日の神、また、もろもろの神等に問ひたまひしく、〈同条〉
- ◎ しかして、その矢、雄の胸より通りて、逆に射上げらえて、天の安の河原に坐す天照大御神・高木の神の御所（みもと）に逮（いた）りき。この高木の神は、高御産巢日の神の別名ぞ。かれ、高木の神その矢を取りて見そこなはせば、・・・〈同条〉
- ◎ ここに天照大御神、高木神の命もちて、太子正勝吾勝勝速日天忍穂耳命に詔りたまひしく、「今、葦原中國を平け訖へぬと白せり。故、言依さしたまひし隨に、降りまして知らしめせ。」とのりたまひき。〈天孫降臨条〉

天孫降臨を命じるのはアマテラスとタカミムスヒ

『古事記』では「アマテラスとタカギ(タカミムスヒの別名)」が天孫降臨を命じる神として同格で出てきます。また、『日本書紀』の「神代下」には「皇祖である高皇産靈尊(タカミムスヒ)」とあります。「神代上」は天地開闢の話です。

【『古事記』の天孫降臨の部分】 ここにおいて、**アマテラス**と**タカギ**(※原文「ここに天照大御神、高木神の命もちて」。「タカギ」は「タカミムスヒ」の別名) 改めて日嗣の子、アメノオシホミミを呼んだ。／「今の知らせによれば、葦原中国は帰順したそうである。汝、かねて任せておいた通り、かの地に下って、これを治めよ」／すると、アメノオシホミミはこう答えた。／「下ろうとて、旅の支度をしていたところ、たまたま生まれし子あり。その名は天邇岐志国邇岐志天津日高日子番能邇邇芸命(ニニギノミコト)。この子を下しては如何」／アマテラス、このニニギをもってアマツカミの日嗣ときめ、大事を託した。(『日本の古典を見る. 古事記二』P18. 世界文化社. 2002)

『日本書紀』神代・上(冒頭部分)

天地開闢と神々

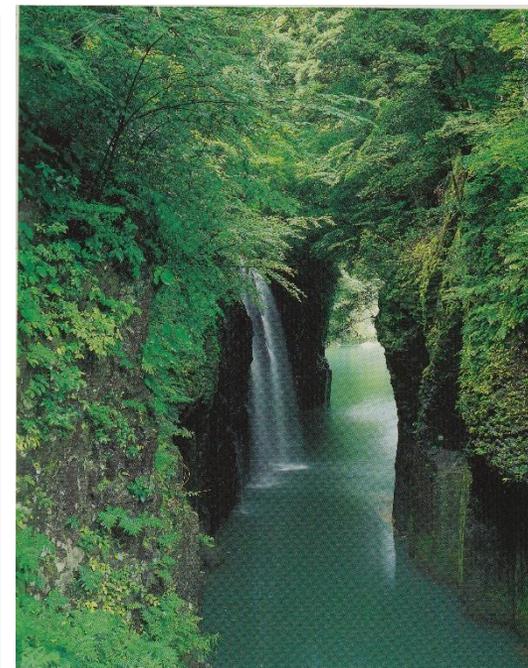
昔、まだ天と地が分かれておらず陰陽いんようの別もまだ生じていなかった時、鶏の卵の中身のようになり固まっていなかった中に、ほの暗くぼんやりと何かが芽生えていた。やがてその澄んで明るいものは、のぼりたなびいて天となり、重く濁ったものは、下を覆い滞って大地となった。

澄んで明るいものは、ひとつにまとまりやすかったが、重く濁ったものが固まるのには時間がかかった。それゆえ、まずは天が出来上がり、大地はそのあとで出来た。その後、そのなかに神がお生まれになった。

『日本書紀』神代・下(冒頭部分)

葦原中国の平定

天照大神あまてらすおおみかみの子である、正哉吾勝勝速日天忍穗耳尊(まさかあかつかちはやひあめのおしほみみのみこと)は、高皇産靈尊(たかみむすひのみこと)の娘の栲幡千千姫(たくはたちぢひめ)を娶とられて、天津彦彦火瓊瓊杵尊(あまつひこひこほのくにぎ)を生んだ。**皇祖である高皇産靈尊**は、特に可愛がり大事に育てられた。そして、孫である瓊瓊杵尊を立てて、葦原中国の君主としたいと思われた。



高天原からニニギノミコトが降り立ったとされる高千穂峡

日本神話は「北方系の支配者起源神話に範をとった建国神話＝天孫降臨神話(ムスヒ系)」と「古くから伝承された日本土着の神話・伝説を集成して構成された神話体系(イザナキ・イザナミ系)」から成り立っている

『古事記』では「アマテラスとタカギ(タカミムスヒの別名)」が天孫降臨を命じる神として同格で出てきます。『日本書紀』の「神代下」には「皇祖である高皇産靈尊(タカミムスヒ)」とあります。「神代上」は天地開闢の話です。これは「記紀」のもとになった日本神話のアマテラスも入っている「イザナギ・イザナミ系」と、タカミムスヒを主神とし天孫降臨神話を中心とする「ムスヒ系」が一緒になってできたためであり、ムスヒ系は5世紀ころに新しく取り入れられた北方系の支配者起源神話に範をとった建国神話とされています。

記紀神話を読んだことのない読者にはややわかりにくいかもしれないが、記紀神話の構造と、その形成過程についての私見を、ここでできるかぎり簡略に、述べることにしたい。いま問題にした、記紀神話のもつ二つの顔の問題を解決するためにも、またアマテラスの源郷を探る上でも、記紀神話の形成過程についての理解は避けておれないからである。

よく読まれる『古事記』ではなく、『日本書紀』の方をみると、『記・紀』神話の元になった「原資料」の姿がよくわかるのであるが、記紀神話の原資料は、はっきりと二元構造をもっている。『日本書紀』の「神代上」と「神代下」が、まさしくその二元構造に対応する区分である。すなわち「**神代上**」は、イザナキ・イザナミの国生みにはじまり、オオクニヌシに終わる巻(以下イザナキ・イザナミ～アマテラス・スサノヲ～オオクニヌシ系、あるいは略して**イザナキ・イザナミ系**と呼ぶ)であり、「**神代下**」は、タカミムスヒを主神とする天孫降臨神話を中心とする巻(ムスヒ系建国神話、あるいは略して**ムスヒ系**と呼ぶ)である。

この二つの神話体系は、下巻のはじめに置かれた「国譲り神話」によって結びつけられて、ひとつながりの物語になっている。しかしもともとこの二つは、それぞれ別個に、関係なくつくられた独立した神話だった。

結論からいえば、「神代上」の部分は、古くから伝承された日本土着の神話・伝説を集成して構成された神話体系であり、「神代下」の部分の骨組みは、第一章で述べたように五世紀になって新しく取り入れた、北方系の支配者起源神話に範をとった建国神話である。(『アマテラスの誕生』P102)

日本は5世紀ころに豪族連合的な社会から統一王権の体制に変わりつつありました。その時、統一王権の正統性を主張できる考え方＝神話が必要になり、当時の朝鮮の先進国、高句麗の神話＝王の出自が天に由来することを語る「天孫降臨神話」が導入されたのではないかと思います。それは「高句麗の建国神話と日本の神武東征を含む建国神話との類似」、両者が大変よく似ているからです。ここでそれまでの日本には存在しなかった唯一絶対の権威をもつ至高神が現れます。それ以後、日本では土着のイザナギ・イザナミ系と外来のムスヒ系という二つの神話が共存することになりました。

新しい王権思想－天孫降臨神話の導入 五世紀の日本が、それまでなかった馬の文化や新しい武器・武具を取り入れ、さらに広く金属加工・土器・織物・建築などに関する先進技術や、また文字文化の導入などを行ったことはよく知られている。これらはむろん、みな社会の変革や発展に欠かせないものである。しかし「体制の変革」という点からいえば、第一に必要なとされたのは、国家体制の基本となる新しい政治思想の導入だったのではあるまいか。／結論からいえば、新しい政治思想、すなわち王の出自が天に由来することを語る「天孫降臨神話」は、この時期に、当時朝鮮半島きっての先進国であり、かつ、先述のように、日本が主敵としてつよく意識していた、当の相手の高句麗の建国神話を取り入れる形で導入されたのではないかと私は考える。そう考える最大の理由は、両者、すなわち高句麗の建国神話と日本の神武東征を含む建国神話との類似である。両者は、全体の枠組みだけでなく、細部にいたるまできわめてよく似ている。－中略－

四世紀までの日本には、……唯一絶対の権威をもつ至高神は存在しなかった。そこは豪族連合段階の社会にふさわしい、人間的で魅力あふれる多彩な男女の神々が自由奔放に活躍する多神教的世界だった。それは神話としての魅力には富んでいるが、専制王権が依拠する思想として適切とはいえない。それに比べると北方系の天降り神話は、唯一絶対性・至高性という点ではるかに勝っていて、統一王権を権威づけ、求心力を高める、思想的武器としての力を十分もっていた。（『アマテラスの誕生』P38～41）

五世紀に始まるヤマト王権時代は、タカミムスヒに象徴される北方系の外来文化が、アマテラスに象徴される弥生以来の土着文化の上にかぶさって「二元構造」をなしていた時代である。（『アマテラスの誕生』P165）

二つの神話が共存するこの時代には支配層の「氏」(グループ)が、自分たちの掲げる神別に二つに分かれるという現象が起きました。それは外来のムスヒ系の神を担う「連」という氏グループと、土着のイザナギ系を担う「臣」「君」のグループです。

このような状況の中で七世紀末、律令国家の成立に向けて、強力に改革を推し進める天武天皇(672~688)は、神話の一元化を図ります。それは皇祖神を頂く天孫降臨神話に「国譲り」の中に入れて「イザナギ・イザナミ系」の土着神話をつなげることでした。その時に天武天皇が選んだ皇祖神は「イザナギ・イザナミ系」の太陽神であったアマテラスだったのです。

一般に外来文化が入ってくると、二つの異質な文化はさまざまな面で影響しあったり、複雑に混淆したりしながら新しい文化を創り出していく。この場合もそのような、両者が複雑に混淆しあう場面もむろんあるのであるが、しかしその一方で、この時代にのみ見られるきわめて特殊な現象が起きている。それは、外来と土着、二つの文化—この場合主として神話や神々—が、別々の氏グループによって、はっきりと分かれて担われるという現象である。

／—中略—／ 日本古代の支配層の「氏」は、「臣」「連」「君」といった「カバネ(姓)」とよばれる称号をもっていた。／—中略—／このなかの「連」のグループが、外来のタカミムスヒを筆頭とするムスヒ系の神々やその神話を担い、「君」のグループ(の一部)が、アマテラスに象徴される土着の神々やその神話を担うという、いわば分担体制が、ヤマト王権時代にはできていた。／—中略—／すなわち「連」は王権が掲げる国家神を、自分たちの神としたのである。(『アマテラスの誕生』P165-169)

七世紀末、律令国家の成立に向けて、強力に改革を推し進める**天武天皇(672~688)**は、一方で歴史書の編纂を命じて、新しい中央集権国家を支えるイデオロギーとしての、**神話の一元化をはかった**。そのとき、皇祖神=国家神として選び取られたのは、それまでずっと皇祖神の地位にあったタカミムスヒではなく、土着の太陽神であるアマテラスだった。／ もっともタカミムスヒは、いきなり皇祖神の座から追い落とされたのではなく、しばらくは、新たに皇祖神に昇格したアマテラスと並んで、ともに皇祖神の地位を占め、実際にはこの転換は、時間をかけてかなり曖昧な形で推移した。しかしいずれにしても、この時、皇祖神の転換は行われたのであり、**この時期以後、日本国の皇祖神=国家神はアマテラスになった。**(『アマテラスの誕生』P176)

土着の神であるアマテラスを皇祖神にすることで挙国一致体制を整えた一記紀神話の誕生

天武天皇は本来の皇祖神である「タカミムスヒ」ではなく、「アマテラス」を皇祖神にして「統一神話」を作ったのでしょうか。「タカミムスヒ」は新しい神で一般の人々にはほとんど親しまれていない、馴染みがなく、また統一王権の主力とそれに連なる人々の神であり、党派色が強い。それに対して「アマテラス」は土着の太陽神で「天」に通じるところがあり、「国譲り」する当事者になる「オオクニヌシ」や夫婦神である「イザナギ・イザナミ」より皇祖神にふさわしかったからではないでしょうか。

皇祖神の転換はなぜ起きたか

まず一つ、大きな背景としてあげられるものに、タカミムスヒは、ヤマト王権時代における王家の先祖神・国家神ではあったが、しかし広範な一般の人々にはほとんど親しまれていない、馴染みのない神だったということがある。それは、たとえばムスヒの神についての神話や伝説が、物部氏にはいくつかみられるが、それ以外ではほとんど作られていないことによってもわかる。すなわちムスヒの神についてのイメージをふくらませて、それを物語化するといったことがなされていないのである。支配層にとってもこの神は、彼ら全体が親しみ崇拝した神というわけではなかった。タカミムスヒをはじめとするムスヒの神は、前章で述べたように、「臣・連・伴造・国造」体制のなかの、天皇に直属する勢力である連や伴造の氏が、もっぱら信奉した神であった。その点で、支配層全体からみてもこの神は、いわば党派的・派閥的な色彩の強い神であり、特定の氏グループの神であった。

これにたいして**アマテラス**は、前章でみたように、主として君系のなかの有力氏や、一部の地方豪族がとくに信奉した神ではあるが、しかし同時に土着の太陽神として古くから神話をとおして列島全体の広範な人々に知られ、支配層の人々にも党派の別なく親しまれていた神だった。

そこで天武は、連や伴造といった特定の氏グループの神とみられがちなタカミムスヒをそのまま国家神として掲げることによって、新しい統一国家が、それら伴造中心の官僚国家になるような印象を与えるのは得策ではないと考えたのではないかということが転換の背景、あるいは理由として一つ浮かんでくる。派閥の匂いの強いムスヒの神ではなく、すべての人々に古くから馴染みの深いアマテラスを神々の中心に据えることによって人心の一新をはかり、新しい国作りに挙国一致で向かう万全の態勢を整えようとしたのではないか。（『アマテラスの誕生』P183～184）

アマテラスを祭る伊勢神宮は、古くから皇室の先祖神を祭る神社だったと長い間固く信じられてきた。しかしそれについてはすでに戦前、津田左右吉によっても疑問が提出されていた（「日本古典の研究上」）。さらに第二章でふれたように戦後直木孝次郎氏の伊勢神宮論によって、七世紀まで伊勢神宮は地方神を祭る神社だったという説が、一つの学説として確立し、現在通説になっている。ということは、つまり**伊勢神宮の祭神であるアマテラスは、七世紀までは皇祖神ではなかった**ということである。そこで直木説を簡略に紹介すると、その理由は次のとおりである。

- 1 皇室が己の先祖神を、本拠とする大和から遠く離れた伊勢の地に祭るのはおかしい。
- 2 伊勢は、とくに皇室と深い関係のあった地でもなく、皇室の勢力の強い地でもなかった。
- 3 古代には、天皇みずから伊勢神宮に参ったという記録が一つもない。
- 4 『日本書紀』の伊勢神宮に関する記事を見ると、他の社と同格に記されており、特別な神社であるという意識がなかったことを語っている。これに比べて八世紀の記録である『続日本紀』をみると、ここではじめて伊勢神宮を「伊勢大神宮」という特別な名称で呼んでおり、他と区別する意識が明瞭になっている。

そこでこのような疑問をもとに想定された伊勢神宮の歴史は、ほぼ次のような内容である。

- 1 伊勢神宮は、はじめ太陽神を祭る地方神の社であった。
- 2 六世紀前半頃に皇室と密接な関係が生じ、皇室の崇敬を受けるようになった。その理由としては、伊勢が東方発展の基地として重視されたこと、また伊勢は大和の東方に当たるため、太陽神の霊地と考えられていたことがある。
- 3 地方神であった伊勢神宮が、皇祖神を祭る神社に昇格したのは奈良時代前後である。昇格の契機としては、壬申の乱（672年）における神宮の冥助（みょうじょ）、すなわちアマテラスの加護が考えられる。（『アマテラスの誕生』P141）

『延貴式』という平安時代の初期に政府の編纂した書物がある。そこには当時全国の有効な神社約2800社が記録されているが、大和の城上（しきのかみ）郡の他田坐（おさだにます）天照御魂神社をはじめとして、天照という名の神を祭る社が九社ふくまれている。それら全部が、天皇家の祖神である天照大神を遷し祭った社とは思われない。天皇家とは別個に、太陽神としての天照の神を祭る社が各地にあったと考えると不思議はない。伊勢神宮も、もとはそうした天照の神を祭る社であったかもしれないのである。（『神話と歴史』P252. 直木孝次郎. 1971. 吉川弘文館）

「タカミムスヒ」から「アマテラス」に皇祖神が変わる説明の図式

ゆるやかな結びつきの
豪族連合的な社会

4世紀

イザナキ・イザナミ～アマテラス・スサノヲ～オオクニヌシ系神話—**土着の神話**

【アマテラスは土着の太陽神として古くから神話をとおして列島全体の広範な人々に知られ、支配層の人々にも党派の別なく親しまれていた神】

上下の規律のきびしい、
専制的な統一王権の体制

タカミムスヒを主神とする天孫降臨神話を中心とするムスヒ系建国神話—**新しい神話**
【五世紀初頭に朝鮮半島から導入された、北方系王権神話の系譜を引く神話】

「君」「臣」を名のる氏が崇める

「大王」と「連」を名のる氏が崇める

「土着」と「新しい」神話の二元構造

初期王権時代

神話の一元化

律令国家へ向けた天武天皇の改革

古代国家の
神話事情

国家統一のための神

皇祖神の転換—タカミムスヒからアマテラスへ
二つの神話を結びつけ、太陽神として知られたアマテラスを至高神、皇祖神とした

二元構造の要素が残存している
(後世の人が内容を分析することができる)

記紀神話の成立

この間には紆余曲折がある。

明治維新一国家神道
天照大神＝皇祖神
天皇＝現人神

神話一元化の目的

- ◎統一国家の支配機構にふさわしい一体的な官僚組織を作る(崇める神を一つにする)
- ◎土着のよく知られた太陽神(天に通ずる)を皇祖神にして挙国一致体制を作る

時代は仏教へ—仏教渡来538年(552年?)—法隆寺607年創建 本地垂迹 神宮寺の創建

「記紀」の完成によって皇祖神はタカミムスヒからアマテラスへ転換する作業が行われたわけですが、時代はすでに仏教が力を増して「仏」が「神」を取り込むようになってきていました。「日本人を守る神様は、世界じゅうを見守る仏様が、日本に仮に現れたものである」とする発想が起こってきて、神社のそばに「神宮寺」というお寺が造られるようになりました。



聖武天皇(724~49)の東大寺、国分寺の建設に代表される鎮護国家の思想の広まりの中で、神仏習合の発想が起こってきた。前にも述べたように、日本の古代人はこう考えてきた。

「一つの土地はそこを治める首長(豪族)の首長霊である国魂(大国主命)などと呼ばれる神に守られている」そして国魂とされた各地の神様を統べるのが、皇祖神である天照大神とされていた。つまり神道の考えに立てば、神様がすべての日本人に、「安らかな生活を送れること」を保証していることになる。

王家(皇室)は最初は「大王(天皇)が平穏に国を治められますように」と願って寺院を建設したと考えてよい。皇室が仏に願ったものの中に、「王家(皇室)に害を及ぼす有力豪族(貴族)が出ないように」という概念も含まれていたろう。奈良時代はじめの鎮護国家の仏事はその流れを受けた、「皇室や貴族政権の支配の安定を祈るもの」であった。

ところが奈良時代なかばになって国内が安定していくと、しだいに鎮護国家が、「すべての民衆が幸福に暮らせることを祈るもの」に変わっていった。そうすると仏の役割は、人びとを見守る神様の仕事と変わらないことになる。こうなった後に僧侶の間で、「日本人を守る神様は、世界じゅうを見守る仏様が、日本に仮に現れたものである」とする発想が起こってきた。

この考えになって、朝廷によって別々のものとされてきた神社と寺院との交流が盛んになっていったのである。もっともこれ以前に、「神社のそばに寺院を建てて、そこで仏を祭って神様の力を強めてもらおう」という発想を持つ神社もみられた。この目的で神社が起こした寺院を「神宮寺」という。最古の神宮寺は奈良時代直前の文武朝(697~707)にみえる、多気神宮寺である。(『神道—日本が誇る「仕組み」』P98.武光誠.朝日新書.2014)

神宮寺の設立

天理市周辺の神宮寺として有名なのは大和神社の長岳寺(現存)や石上神宮の内山永久寺(廃寺)があります。三重県桑名市にある多度大社には『伊勢国桑名郡多度神宮寺伽藍縁起并資財帳』という神宮寺設立に関する文書が残っています。そこに「我れは多度の神なり。吾れ久劫(長い時間)を経て、重き罪業をなし、神道の報いを受く。いま冀(こいねがわく)ば永く神の身を離れんがために、三宝(仏教)に帰依せんと欲す。」という文が書かれています。これは何を意味しているのでしょうか。

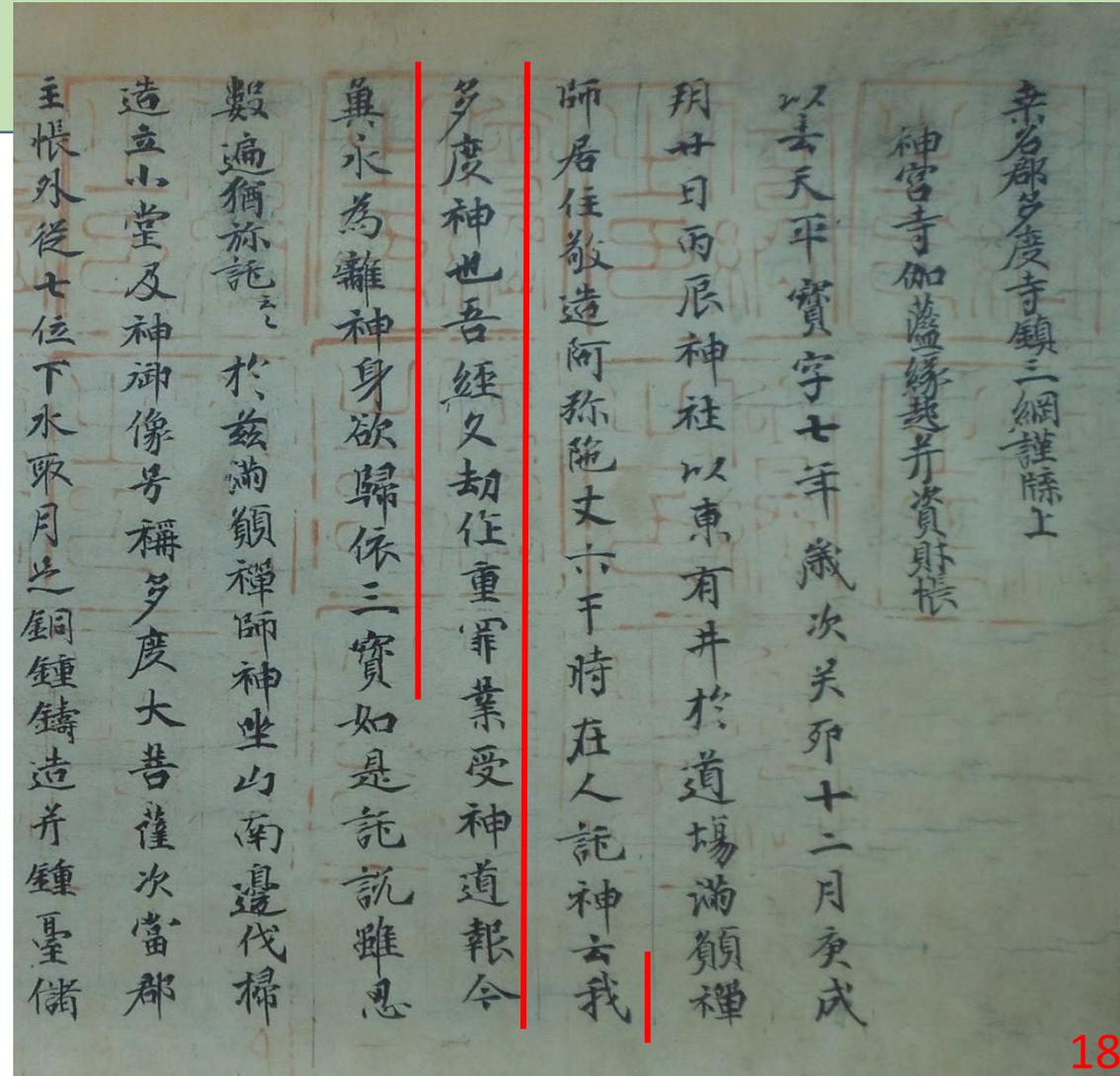


多度大社



多度大社とその神宮寺は1570年代の信長の長島一向一揆攻めの時にすべて焼失しました。多度大社のみが江戸時代に再建されたようです。三重塔は多度町(現桑名市)が神宮寺を偲んで建てたもの。現在は桑名市と合併したためか、忘れ去られた存在になっています。

右の文書写真は桑名市立ふるさと多度文学館にある『伊勢国桑名郡多度神宮寺伽藍縁起并資財帳』の複製。



仏教こそは、私的な欲望に目覚めた者の苦悩を癒し、新しい支えを与えてくれる論理であり、価値観だった

〔我れは多度の神なり。吾れ久劫（長い時間）を経て、重き罪業をなし、神道の報いを受く。いま冀（こいねがわく）ば永く神の身を離れんがために、三宝（仏教）に帰依せんと欲す。〕

彼らは、長きにわたって神を祭る者としての立場を最大限利用し、私富の蓄積を行なってきた。そして、急速にその蓄積は進行した。その結果、神と村人のために仕えるという彼本来の任務は形骸化し、祭りは彼の私腹をこやす手段に転落してきた。その勢いがあまりに急速なため、ついにこのギャップを無意識の奥底に眠らせておくことはできず、その現実を見つめざるをえなくなる。自分の行為が神の道に背く罪であり、神と村人の報復を受けて当然という自覚はこれゆえであった。

《仏教による救済を求めて》

このような罪の意識に目覚めたからといって、古い村や地方の司祭者にもどることはできない。私的な欲望に目覚めた者が、それを消去して、もとにもどることなどとうていありえないことである。そのジレンマを救う新たな論理と価値観、それが「いま冀ば永く神の身を離れんがために、三宝（仏教）に帰依せんと欲す」であった。三宝＝仏教こそは、この苦悩を癒し、新しい支えを与えてくれる論理であり、価値観だったのである。

すでに述べたように、仏教の根本は、何よりも、物や人間に対する欲望に人間の罪の源泉があり、罪を償うためには苦行によって欲望の根を断ち、その世界から解放されて悟りの境地に達することこそ究極の目的である、という教説にある。この考えは、小乗仏教から大乘仏教に発展し、さらに密教へと展開しても、根底にすえられている。私有することを共同体の神と村人に対する罪と感じている当時の地方の豪族や村長らにとってみれば、私有する苦悩を正面から問題とし、それを根本的に打開する道を提示しているゆえに、神の身すなわち神祭りの利用した支配をしてきた自己を払拭して、仏教に帰依してそこに救いを求めることとなるのである。

しかも、大乘系仏教は、ブッダの教えの、贖罪のための苦行と悟りという究極の課題を出家した僧侶の課題に限定し、一般在俗者は、この僧侶を供養し布施を施せば、それによって贖罪と救済が保証されるという論理を持つにいたっている。つまり、心に罪の意識を堅持して、仏や僧への供養と布施を行ないつづけさえすれば、実際には、いかなる所有と支配の罪を犯しても帳消しになるという構造を内包していたのである。私的領主化しはじめた地方豪族や村長らにとって、まったく好都合な論理と価値観だった。彼らがこぞって仏教に帰依したのは、日本に伝来した大乘系仏教がこのような論理的構造をもっていたからなのである。（『神仏習合』P74. 義江彰夫. 1996. 岩波新書）

仏教の教えというと、人生の処方箋が何か哲学的な言葉で書かれた難解な教えという印象がありますが、『原始仏教の社会思想』（中村元選集〔決定版〕第18巻。1993）という本にはごく初期の仏教の教えが記されています。そこには生きていく上で必要な経済倫理や国家観、理想の世界のありようといったことが具体的に出てきます。ここでは「重き罪業をなし、神道の報いを受く……三宝（仏教）に帰依せんと欲す」という多度大社の神宮寺造営に関する文書に書かれた事柄に通じるような内容をまとめてみました。

【仏教の誕生と初期仏陀の教え—まずその内容に入る前に仏教が生まれた時代について】

インドにおける鉄器の使用は、前六百年頃の地層から鉄の斧が見つかることから、それ以前と考えられています。鉄の斧は、アーリア人の植民にとってききな力となり、この地の森を水田へと変えていきました。また、このころから灌漑設備が作られるようになり、多くの農産物が作られ、物資は豊富になっていきます。物資が豊富になると、次第に商工業が発達し、都市とは言えぬまでも小さな町ができ、そこでは貨幣も使われるようになりました。

商業活動によって富を多く所有する者も生まれ、社会的にも力を持つようになります。従来のバラモン教による身分制度では、第三階級とされたヴァイシャに属する人々が商人には多く、またシュードラであっても経済的に富裕であれば、上位の身分の者を使うこともあったようです。身分制度上の地位と、社会での実際の地位との間にギャップが生まれ、古来の階級制度に乱れが生じてきます。

さらにアーリア人の東方進出は、この地に以前から住んでいた先住民、ドラヴィダ人との混血を進め、その結果生まれた人々は、アーリア文化、バラモン教の文化をさほど重要視しなくなっていきます。また、混血が行われなくとも、異なった民族が一緒に暮らすような状況を作り出します。自由な取引を望む商人の目に、他民族や下位の身分の者との自由な交流を嫌うバラモンの教えは、商売を規制する厄介なものとして映りはじめます。ここに民族的差別や、身分・階級的な差別を認めず、人間の平等を主張する仏教が起こる社会的背景があります。

【仏教の経済観】

仏教は、前五世紀頃、現在のネパールの首都カトマンズから二百キロほど西方の地で生まれたゴータマ・ブッダ（釈尊）によって始められます。

仏教は、一般に心の問題のみを説いているように思われ、事実、初期の仏教（原始仏教）も家族と離れ、財を捨てた出家修行者に対しては、「財に執着するな」と説き、経済的な活動に関与してはならないと教えました。在家者、世俗で生活する信者に対しては、経済生活についての道徳を説いています。

まず、経済活動の目的である「富を集める」ということを人生の目的の一つに数えています。

もしも人が適当なる処に住んで、高潔な人に親しみつかえ、正しい気持ちをたもち、あらかじめ善を行ったならば、穀物と財宝と名誉と安楽とは、かれのもとに集まる。(P142)

財を集める倫理も定めています。

自分をも他人をも苦しめないで、正当な法によって財産を増大し、集積をなす。(P157)

またいかにしたらお金が貯まるかについて、精励を薦め、怠惰を戒めています。

寒すぎる、暑すぎる、晩すぎる、といて、このように仕事を放擲するならば利益は若者から去っていくだろう。

寒さをも暑さをも、さらに草ほどにも思わないで、人としての義務をなすものは、幸福を逸することがない。(P144)

負債は必ず返さねばならないことも教えています。

実際には負債があるのに、返済するように督促されると、「あなたからの負債はない」といって言い逃れる人、一かれを『卑しい人』であると知れ (P165)

財を失くす道にもふれています。

得た財の出る門が四つある。婦女に惑溺することと、飲酒に惑溺することと、賭博に惑溺することと、悪友・悪い同輩・悪い仲間のあることとである。(P150)

このような話があるということは、働かず富を浪費して財を失う者が多く存在したということでもあります。富を増やす者のいる社会は、同時に富を失う者もいる社会であり、貧富の差が生まれていきます。「貧窮経」には、借金に苦しめられ没落していく貧者の姿が描かれています。

貧乏な人々が貧窮に苦しめられる。⇒そこで負債をつくる。⇒利息が増大する。⇒期限のきた利息の取り立てにあう。⇒払えないので実物による取り立てにあう。⇒それでも払えないので縛られる。

また借金を抱えた家の娘が、債権者に連れていかれるという悲惨な話もあります。

貧者が生きることさえ難しくなれば、盗みが生まれ、盗人に対する罰は重くなり、なお生きることのできぬ者は、武器をもって強盗となり、世は乱れていきます。この事情が『転輪聖王師子吼経』には次のように書かれています。

貧困者の多くなるに従ひて、偷盗愈々滋くなるに至り、偷盗滋くなるに従ひて、刀杖滋くなり、刀杖滋くなりて殺害頻発するに至り、殺害多くして妄語頻りに行われ、妄語遍く行わるゝに至りて、彼等衆生の寿命は縮み、顔色は衰へぬ。

仏典は、財産を持つことを薦める一方、貧者、借金を抱えた者の姿にも目を向けています。

【施与の道德】

そこから、仏教では、**努力と精励によって富を得ても、自分一人で独占してはいけりない、他人に与えよといひます。**人に物を与えること一施与・布施一が、一般の人々のもつとも大切な道德として説かれるのです。

- ・施与をなす人は天界におもむく。そこで望みをかなえて喜ぶ。
- ・炎の燃えさかる家から器財を運び出したならば、その器財はその人にとって有用なものとなる。しかしそこで焼かれたものは、もはや役にたたない。人の世は、このように老と死との〔火〕によって燃えたかっている。人に与えることによって運び出せ。（P176）

ではだれに与えればよいのでしょうか。中村元氏は、原始仏教が説く与える相手を三つに分けて述べています。まず第一は、家族や雇人までも含めた広い意味での身内と、宗教家。

- ・方便（努力）もて財を得、手足もて勤苦して如法に得たるものにより妻・子・宗親・眷族・僕使・傭人・客人に供給し、随時に給与し、恭敬して安らぎを施す。

- ・方便（努力）もて財を得、手足もて勤苦して如法に得たるものにより諸の沙門・婆羅門に奉事し供養す。（P194）

このように説かれたのは、仏教がまだバラモン教の力に遠慮している時期だからだと中村氏は言います。

次は貧しき者。

- ・法をもつて集め、勤勉によって富を得たとき、飲食をもつて食乞う者どもを正しくよろこばしめる。
- ・彼の父母が死んだ。彼はその財物のすべてを困窮した者・孤独な者・貧窮な者に与えて、これによって貧しい者どもを貧しからざる者となして、長老大カーティヤナーヤナのいるところにおもむいた。（P198）

これは仏教がバラモン教の呪縛を脱して社会一般に呼びかけるようになった時期。

三番目は仏教教団。

善人のほめたたえる八輩の人はいこれら四双の人である。**かれらは幸せな人（フッタ）の弟子であり、施与を受けるべきである。彼らに施したならば、大いなる果報をもたらす。**（※「八輩」・「四双」はともに修行の進み具合の段階）（P200）

これは仏教教団が確立した時期。

この教えから、**神に仕えて財を成した者が、僧侶を供養し布施を施せば、それによって贖罪と救済が保証されるとして神宮寺を建て仏教に帰依してそこに救いを求めることとなったわけ**です。

世俗の理想的王である転輪聖王は、世俗に理想の世を生みだすのですから、『転輪聖王師子吼経』では、「国土に貧者あれば、彼に財宝を与へよ」と述べられるのです。

原始仏教は世俗の理想的王として転輪聖王を生み出します。そして、紀元前にインドを統一したアショーカ王は、この転輪聖王に自らなろうとして政治を行いました。また、日本では天皇や徳川家康も自らを転輪聖王になぞらえました。この転輪聖王像こそ、1号7.「かみがでてなにかいさいをとくならバ せかいーれつ心いさむる」神、「天輪王」なのではないでしょうか。

彼（※バンダルカル）は、アショーカ王の「ダルマの勝利」、すなわちダルマの政治を通じて領内・領外の全生類の利益・安楽を増大させるという広大な理想をとり上げ、これはアショーカ王が『ラッカナ＝スッタタク（三十二相経）』や『チャッカヴァッティ＝シーハナーダ＝スッタ（転輪聖王師子吼経）』に述べられる転輪聖王に自らなろうとして掲げた理想であろうと論じている。（『アショーカ王とその時代』P196. 山崎元一. 春秋社. 1982）

A 「ほうしんを翻て成仏か即身成仏か」「現世安穩、後生善処」「五逆罪人不可成仏」「極善極悪、悪人極楽に生る事」「成仏得脱、依自力か他力か」「法花弥陀、浄土弥陀、別体か一体か」
このような議論を、家康は各宗の僧侶と交わしているわけです。

それでは、このような議論は一体何なのかという問題になります。これも曾根原さんの研究によりますが、その「論議」という言葉、これはそもそも平安朝に始まる言葉です。宮中の御齋会という法会におきまして論議ということが行われますが、その宮中の御齋会の論議では、各宗僧侶の議論を天皇が総覧し、総括することによって、天皇自身が転輪聖王になるのだと言われています。仏教に基づいて政治を行う聖なる王、当面それくらいの意味で押さえておきますが、そういう仏法で政治を行っていく聖なる君主、これが転輪聖王です。家康が駿府城で行った論議というものも、実は家康自身を転輪聖王になぞらえる、そういう儀式ではないかと曾根原さんは言っております。賛成していいんじゃないかと思いません。

そしてその中身が、今あげましたように、たとえば「現世安穩、後生善処」、この言葉は中世・近世の史料には、至るところに出てきます。文献史料に限りません。板碑といわれるお墓にも、この言葉を彫ったものがいっぱいあります。中世社会には満ちあふれていた言葉です。現世を安穩に暮らし来世は極楽往生という、このようなことを家康が問題にしているのは、人々の宗教的願望をいかにして取り込んでいくか、そういうことが論議の関心であった、したがって転輪聖王の課題であったということができると思います。（『日本仏教の近世』大桑齊. 法蔵館. 2003. P54）

記紀神話の中で皇祖神とされたアマテラスを祭神とする伊勢神宮も仏教の影響を強く受けたことは、他の神社と変わりませんでした。神宮の神官も個人的信仰は仏教でした。

天照大神の本地は観世音菩薩とされ、密教の胎蔵界・金剛界両曼荼羅を伊勢神宮の内宮、外宮に結びつける両部神道が起りました。

六世紀の仏教伝来以来、徐々に進展していった神仏習合信仰は、神を仏の化身とみなす本地垂迹説によって新たな段階に入った。そして院政・鎌倉期に至り、神々についての教理・神学ともいうべき中世神道説を生み出すのである。この教理化の発火点が、天皇家の祖神たる天照大神を祀る伊勢神宮だった。／－中略－

(※伊勢神宮の) 禰宜神官等の個人的信仰は、当時の多くの僧俗と同じく仏教であった。神官の多くは、官を辞した後、あるいは末期において出家遁世を遂げていたし、神官一族の菩提寺も存在した。仏教忌避はあくまで仏事と神事の混淆を避けるために過ぎなかった。

したがって、他社と同じく伊勢神宮においても、本地垂迹説の影響を被るようになる。最初に現れたのは、大神の本地を観世音菩薩とする信仰である(11世紀初頭)。両者が結びつく背景には、ともに太陽の化身と観念されていたこと(観音は日天子とも称される)、伊勢神宮が大和より伊勢・近江・若狭へと広がる十一面観音信仰圏内に位置したことがあったと考えられる。

－中略－

伊勢神宮周辺において最初に起こった中世神道説は、内外両宮＝胎金両部説を中核とする両部神道である。伊勢神宮は、天照大神を祭神とする皇大神宮(内宮)と豊受大神を祭神とする豊受大神宮(外宮)の二つから成る神社である。両宮は距離にして四キロほども離れており、各々独自の神職組織と領地(神領)を有する独自の神社であるが、同時に一体のものとして観念される。両部神道とは、この内外両宮の構成を密教の胎蔵界・金剛界両曼荼羅と結びつけた神道説である。(『神道の中世－伊勢神宮・吉田神道・中世日本紀』P4～6. 伊藤聡, 2020. 中公選書)

記紀神話のイメージから離れる天照大神

中世に伊勢神宮は天皇の先祖を祀る施設とされ、天照大神は「日本国主」として地上の神々の代表となった

伊勢神宮の公式ホームページに掲載されている「皇室の御祖先の神と仰ぎ、私たち国民の大御祖神（おおみおやがみ）として崇敬を集める天照大御神をお祀りする内宮（皇大神宮）」というイメージは、中世には存在しなかったようなのです。

中世には天皇の祖先を祀る施設とみなす考え方—「宗廟」があり、また天照大神は「日本国主」として地上の神々の代表という位置付けがされるようになっていました。

平安後期以後、伊勢神宮の祭神としての天照大神は、二つの新しい性格を帯びてくる。ひとつが伊勢神宮宗廟神観で、もうひとつが大神を国主神とみなす傾向である。

「宗廟」とは、中国において天子や諸侯の祖先を祀る霊屋のことであるが、日本には歴代の祖先を祀る宗廟のような施設は存在しなかった。天照大神は天皇の祖神ではあるが、伊勢神宮を天皇の「宗廟」とするよう認識はなかった。ところが、十一世紀末ころより、応神大皇と同体とみなされる八幡宮を「宗廟」とよぶようになったのに続き、伊勢神宮も同様に称するようになる。いわゆる二所宗廟観である。これは伊勢神宮を何より、天皇の祖先を祀る施設とみなす考え方といえる。

これと相前後して、天照大神を国主神とみなす考え方が起こってくるが、これは日本の国土を伊勢神宮の神領とみなす神国思想から発想されている。その際に、梵天・帝釈・四天王といった仏教系の天部のような天上の神々に対し、天照大神は「日本国主」として地上の神々の代表という位置づけが有力になる。—中略— /

このように相対化されてしまった天照大神の太陽神イメージが再び前景化するのは、近世以降のことであった。現在の我々は、天照大神が天皇の始祖にして太陽の女神という像が古代以来連綿と続いていたように思っている。それが「日本人」のセルフアイデンティティとも結びついている。その結晶化がたとえば日の丸なのであろう。しかしながら、太陽が恒常的に日本的なるものの表象として想起されていたというのは思い込みに過ぎない。それは安定したものではなく、時代ごとに幾多の変遷を経ている。中世の天照大神と太陽との関係は、そのことを如実に示してくれているのである。（『神道の中世』P93）

吉田神道

〈仏教から離れる神道〉

特別神ではない天照大神

仏が本とする本地垂迹に対して「神主仏徒」を主張する吉田神道が生まれます。これは神社の経営権を僧が握ることに対して不満を持っていた神職に受け入れられます。兼俱は宇宙の根源である天元尊神を祭り、天照大神をはじめとするすべての神々が、天元尊神に帰一すると主張しました。ここでは天照大神に最高神的性格はありません。この吉田家から幕末元治元年に中山ミキ(こかん名義)、慶応3年に秀司が神道許可を得ることになります。

吉田兼俱(1435-1511)は室町時代に、「神道は仏教、儒教などの諸宗の根源である」と説く新たな「神主仏徒」の主張を打ち出した。その説は独自のさまざまな理論を展開して、「仏主神徒」の本地垂迹説を批判したのであった。この考えに立ってかれは、仏教、儒教などの教えを交えることのない、吉田家秘伝、我が国固有の「惟神の道」に従って生きよと人びとに説いた。

古い伝統を持つ各地の有力な神社の神職は、日頃から本地社僧が神社の経営権を握ることに不満を持っていた。そのためまず反仏教の考えを持つ神職が神主仏徒の吉田神道を進んで受け入れた。／さらに戦国時代に入ると、後援者であった武士を失った各地の村落の中小規模の神社の神職が、吉田家の保護を求めるようになった。

吉田兼俱は文明16年(1484)に吉田神社のある京都の吉田山に、天元宮齋場所を築いた。これは八角形の本殿に六角形の後殿を繋いだもので、現在でも吉田神社の末社として残っている。

天元宮齋場所は吉田神道の祭儀の中心的施設とされ、そこで宇宙の根源である天元尊神が祭られた。天元尊神は『古事記』などに出てくる天照大神以前の神である、国常立尊と天御中主尊が合わさった神とされた。

大元尊神のまわりで、すべての天神、国神、全国三千余社の祭神の祭祀が行なわれた。つまり吉田兼俱は伊勢神宮の天照大神をはじめとするすべての神々が、天元尊神に帰一すると主張したのである。これによってかれは、「吉田神社が、神道の総本山である」と唱えたのだ。／さらに吉田兼俱は自ら「神祇官領長上」と称して、各地の神社の統制に乗り出した。／かれは朝廷にはたらきかけて、神位(神様に授ける位階)、神号の授与権や神職の補任権を得た。これを根拠にして各地の神職に神道裁許状を与え、吉田家の支配下に組み込んでいった。(『神道—日本が誇る「仕組み」』P159. 武満誠. 2014. 朝日新書)

天文学を前提に成り立つアマテラス
—本居宣長の『古事記伝』—

本居宣長は『古事記』の研究に取り組み、約35年を費やして当時の『古事記』研究の集大成である注釈書『古事記伝』を著しました。

宣長(1730~1801)が、四海万国を照らす太陽神アマテラスの普遍性を主張するのは、西洋天文学がもたらした地球説＝「世界地理知識」の獲得によってはじめて具体性をもったと考えられる。 / 宣長と「地球説」？ 意外な取り合わせのように見えるが、じつは宣長の著作のなかには、天文学関係のものが少なくなかった。

- ・「天文図説」天明二年(1782) ・「真暦考」同年 ・「真暦考不審考弁」天明七年(1787)
- ・「沙門文雄が九山八海解嘲論の弁」寛政二年(1790)

そのなかのひとつから、宣長の地球説擁護の言説を紹介しよう。当時の仏教天文学にたいして、地球説＝西洋天文学の真実性を説いている文章である。

地球の説に、国土山川人物共に上下四面に付て、上下の国は足合せ也といふは、奇怪に似て奇怪にあらず、理を以て思ふにも、まことにさやうに有へきことなり、又理のあたれるのみならず、現に西洋の人は万国を経歴してよく知れる所なり、今その西洋の人の皇国唐国などに通ふ者、或は西よりも来り、或は東よりも来る、これ地体円にして空に懸れる証拠なり、 (「沙門文雄が九山八海解嘲論の弁」・全集14)

地が円で、それは空に浮かんでいる。奇怪のように見えるが、ちゃんと「理」にかなっている。なぜなら「西洋の人」が東西のどちらからもやってくるからだ・・・。

神がかり的なナショナリストという一般的なイメージからはほど違い、とても合理的な発想する宣長の姿がここに見えてこよう。しかし、そうした科学的、合理的な認識と、アマテラスが天空の太陽そのものであるという、神秘主義的な発想とは、宣長のなかで矛盾しない。

アマテラスが地球を照らす唯一の太陽であるという神話は、中世の天竺(※インド)、震旦(※中国の古称)、日本という三国的世界観や近世における「中華思想」が崩れた十八世紀にあつて、「西洋」というあらたな他者を前提とした「世界」の普遍性を起源づける神話となる。三国的世界観や中華文明圏という世界の「普遍性」の向こう側に見いだされるものこそ、「地球」という、あたらしい世界の姿にほかならない。『古事記伝』とは、「地球」という新しい世界の起源を語る神話となるのである。

天体としての「地球」は、当然「太陽」の認識にも及ぶだろう。太陽神アマテラスの神話は、西洋天文学とリンクするところに成り立つのだ。(『異貌の古事記』P46. 斎藤英喜. 2014. 青土社)

本居宣長は注釈によって『古事記』の神話を作り替えた。
平田篤胤は『古史成文』を作って『古事記』に代わる神話を創造した。

『古事記伝』の一線を越える

(※平田篤胤が作成した『古史成文』では) 『古事記』冒頭では、アメノミナカヌシ以下の三神が「高天原」に成ったとある。これについても宣長は、後に神々が高天原に住むようになった時点から記したにすぎないと述べている。始元の神々は、「高天原」もまだ生まれていない「虚空中」に忽然と出現したというのが、宣長の『古事記』理解なのだ。これも初心者は誤解しやすいので、「高天原」にかえて「天つ御虚空に成りませる」と(※篤胤は)書き換えた。ようするに『古史成文』の冒頭は、すべて宣長の『古事記伝』の注釈の説に従うものであったわけだ。

ここであらためて宣長の注釈学について再確認しておこう。宣長の『古事記伝』は、『古事記』の本文を一字一句変えることなく本文に即して注釈したと理解されているが、じつは、その内容は『古事記』の神話世界を作り替えるような解釈をしているところが多い。ようするに宣長の『古事記伝』の注釈は、『古事記』の本文に即しているように見せつつ、その注釈した内容は、かなり大胆に『古事記』の神話を作り替えているわけだ。宣長においても『古事記』は読み替えられているのである。そしてその読み替えを推進するものこそ、[注釈]という行為であったことがわかるだろう。

注釈によって『古事記』を読み替えながら、しかしさすがに宣長は、『古事記』とは異なる、新しい古代神話のテキストを作り出すことまではしなかった。あくまでも『古事記』というテキストを読むという基本線を越えることはない。それが宣長の姿勢だ。

そう、ここで見えてこよう。宣長が超えられなかった一線を大胆に踏み越えて、**『古事記』はもちろん、古代の文献とは別の神話テキストを作成していったのが篤胤であったのだ。その成果が『古史成文』であった。**

以上のように見ると、篤胤の『古史成文』、『古史徴』の言説は、宣長の『古事記伝』にもとづき、それを「初学の徒」にもわかりやすく書き直したものともいえそうだ。ここまでの記述ではそのように理解できる。

けれども篤胤の近世神話は、けっして『古事記伝』の範囲に留まるものではなかった。彼の神話創造は流動し、変成、発展していくのだ。(『異貌の古事記』P74)

『靈能真柱』の目的は「『皇国』が万国の起源をなしていること、すなわち天皇が『万国の大君』たることを知ることにあ」り、神話」は自分たちの生きている現実、いつ・どのように始まったのかを解き明かす物語であり、『古事記』『日本書紀』は、八世紀という古代の「現実」=律令国家に応じた起源を語っていて、『靈能真柱』は19世紀初期にあって、その時代にふさわしい「現実」の起源を語っている。

篤胤の主著として有名なのが、幕末の志士たちにも愛読されていた『靈能真柱』である。では、そこに何か書かれているのか。まず篤胤自身の説明を聞こう。

この書は、死後の「霊(たま)の行方」を知ることが主題とする。だがそれをきちんと知るためには「天・地・泉(黄泉のこと)」がどのように出来たのかという、世界の起源と構造を認識しなければならない。さらに世界を治める神々の功德を熟知し、また「皇国」が万国の起源をなしていること、すなわち天皇が「万国の大君」たることを知ることにある——。

死後の魂、宇宙、世界の起源、そして世界を支配するものの起源を認識すること。以上が『靈能真柱』の主題ということになる。なんとも壮大なテーマの本だ。だが、その肝腎なところは、「起源」を知ることにある。この今ある世界の起源を認識するとは、まさしく神話的思考だ。そして篤胤が生きる十九世紀前半という、新しい時代の「世界」の起源を知るためには、『古事記』『日本書紀』はもちろん、宣長の『古事記伝』でも不可能だった。

あらためていえば、「神話」とは、自分たちの生きている現実、いつ・どのように始まったのかを解き明かす物語である。『古事記』『日本書紀』は、八世紀という古代の「現実」=律令国家に応じた起源を語った。そしてその「現実」が大きく変貌を遂げた十九世紀初期にあっては、その時代にふさわしい「現実」の起源を語る必要が生まれる。ここに篤胤自身の新しい神話創造のポイントがある。

そこで『靈能真柱』の前半では、『古史成文』にもとづく天地創成神話がより詳細に記され、それにたいする注釈的論評、さらに「宇宙」「天地」が出来ていく過程が十枚の絵として描き出されていく。第一図、第二図と示された図によって、起源神話がビジュアル化されているのである。このように天地の起こりを図示していく語り方は、『古事記伝』にはなかったものだ。(『異貌の古事記』P74)

平田篤胤が『靈能真柱』で描いたこの世の起源神話一図版

地球の最上部に「皇国」がある
天皇が「万国の大君」たることを示す

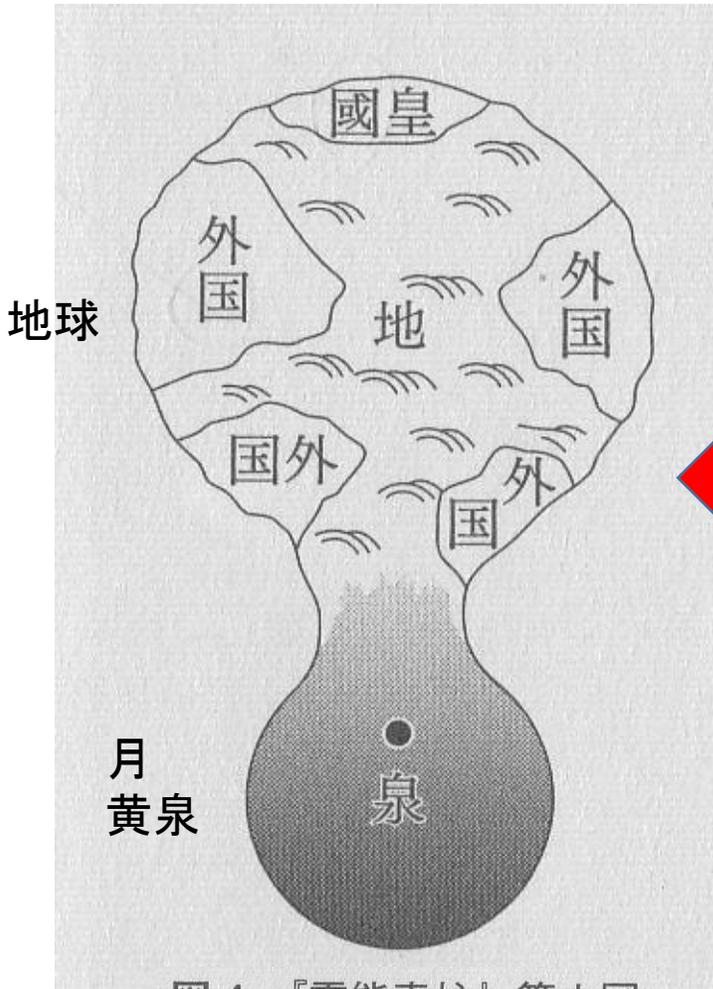


図4 『靈能真柱』第六図

(『異貌の古事記』P77. 79. 81)

この図の中に
アマテラスは無い

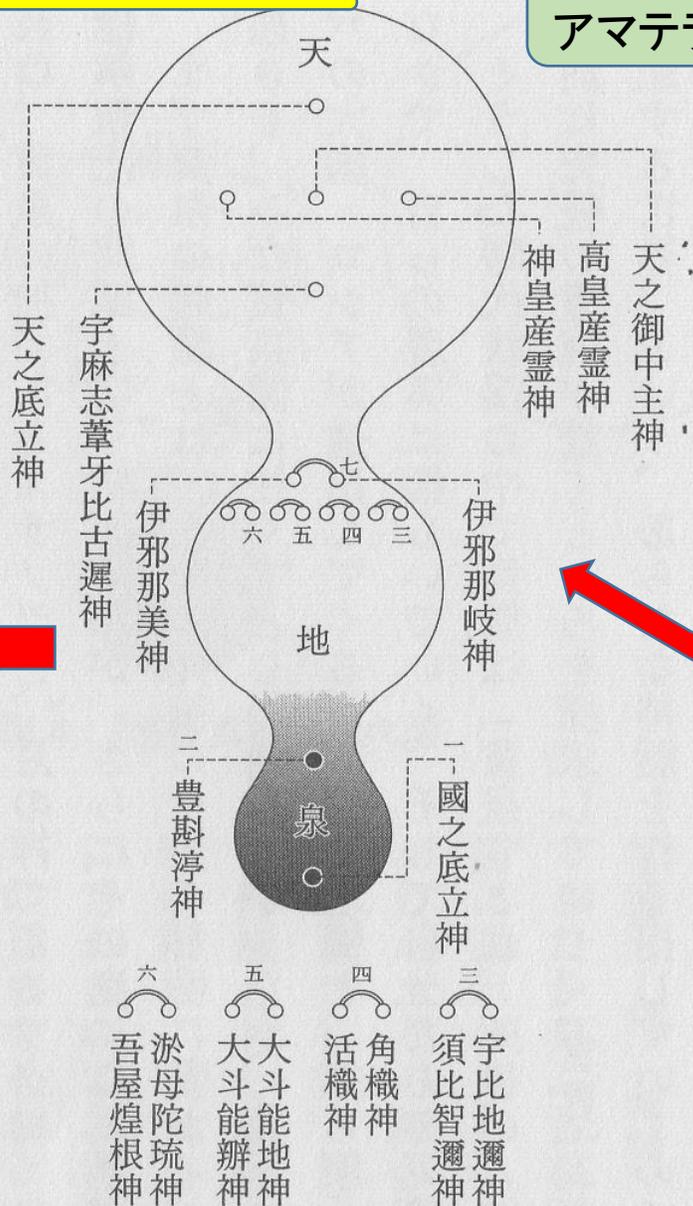


図3 『靈能真柱』第四図

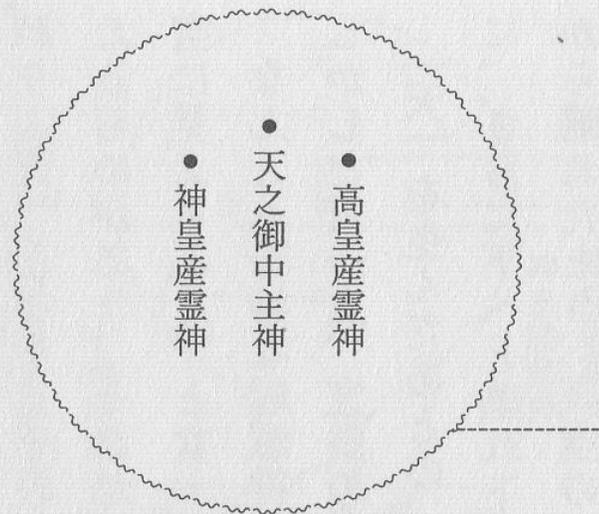


図1 『靈能真柱』第一図

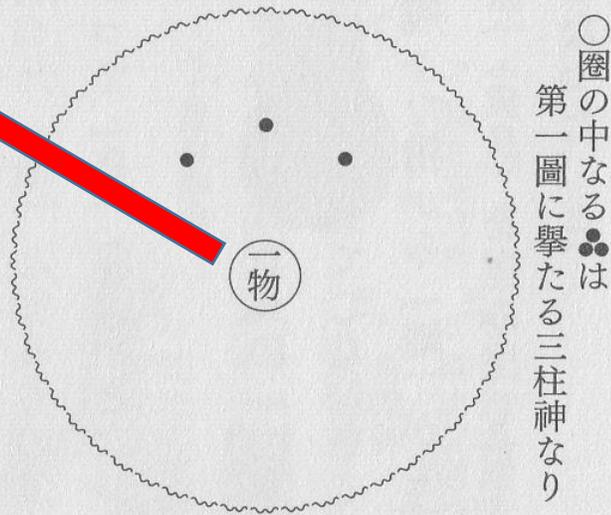


図2 『靈能真柱』第二図

○圈の中なる●●●は
第一圖に擧たる三柱神なり

平田派はタカミムスビ・カミムスビ・オオクニヌシを主神とする多神教を主張、
大国派はキリスト教教義の流用であるアマテラス一神教を主張

明治3年に政府による国民思想の統一を図るために「大教宣布の詔」が出されましたが、この時点でも国の神道観は統一されていなかったようです。それが明治4年にアマテラス教とでも呼ぶべき教義(当資料の4ページ)に統一をされます。

それは「直接に国家が全国津々浦々の人民を掌握することのできる、強力な統一国家の体制を作りあげる(『王権神話の二元構造』P262)」ために「記紀神話編纂」と同じような神話の改編が行われたということでしょうか。

1870(明治3)年1月3日、政府は「鎮祭の詔」と「大教宣布の詔」を發布し、最高祭主としての天皇を頂点として、新しい国教(大教)の布教に乗り出すことを宣言した。しかし、その布教はすぐには始まらなかった。大国派と平田派の対立のために、宣教師の中で主神や教義に関する統一見解がなかなか定まらなかったのである。

特に両派は、どの神を主神とするかをめぐって激しく対立した。大国派がアマテラスを主神とする一神教の教義を主張したのに対し、**平田派は、タカミムスビ・カミムスビ・オオクニヌシを主神とする多神教の教義を打ち出した。**

—中略—

要するに、天皇統治に正当性を与えるために、オオクニヌシ・タカミムスビ・カミムスビ・産土神などを政治シンボルとして用いていることがわかる。また、神罰をチラつかせることで、天皇や政府への反逆行為を戒めた。

一方、大国派の教義は、小野が執筆した『神教要旨』によって知ることができる。この中で、小野は、「天祖」(アマテラス)を「天地の主宰」と位置付けた。さらに、ここに「天神天祖の徳は一つである」という注を付け、彼の教義が、平田派とは違ってアマテラスを主神とする一神教であることを強調した。小野は、アマテラスの地位は決して変わることはなく、アマテラスはあらゆるものを生じさせる創造神であり、この世もあの世も統治する超越神であるとし、アマテラスのみへの信仰を訴えた。／ 要するに、現体制に絶対的な正当性を与えるために平田派が数々の神に振り分けていた正当性根拠を、政治シンボルとしてのアマテラスに一元化したというわけである。

ところで、**大国派の教義**は、国家イデオロギーをできる限り記紀神話の神々だけで紡ぎ出そうとした平田派の教義とは異なり、**他宗教のあからさまな取り込みが見られる。例えば、アマテラス教とでも言うべき一神教的構成は、記紀神話に依拠したものではなく、かつてのキリスト教徒に対する教誡の経験を活かし、キリスト教の教義を流用した**ものだった。

(『アマテラスと天皇〈政治シンボル〉の近代史』P83. 千葉慶. 2011. 吉川弘文館)

民間の神話・伝承を素材としながらも、統一王権の正統性を主張するために改変、編纂された記紀神話を直木氏は「古代の人々」も、いや朝廷の貴族たちさえ信じていなかったろうと記しています。

それは明治になってアマテラス一神教とも呼べる神話を強制された明治の民にとっても同様ではなかったでしょうか。明治7年の大和神社事件をきっかけとして始まる教祖の警察等への呼び出し、収監に際し、その釈放の時に多数の民が出迎えたというのも、教祖の言説、行動が当時の民の思いに合致していた結果であるからと思えます。

では、明治のアマテラス一神教や「記紀神話」が出来る以前の、万葉の人々の「神の話」とはどんなものだったのでしょうか。

津田左右吉はじめ多くの学者の研究によって、『記・紀』の神代の物語 — いわゆる「記紀神話」 — は、民間の神話・伝承を素材としてふくんではいるが、日本の統治者としての天皇の地位の正当性を説明するため、多くの作為が加えられていることが明らかにされている。その作為を行なったのは、『古事記』の序文からもうかがえるように、天皇を中心とする朝廷の貴族たちである。こうしてできあがった『記・紀』の神代の物語を、「古代の人々」が神話として信じていたわけでは決してない。朝廷の貴族たちさえ、『記・紀』の物語を信じていたかどうかは疑わしい。

このことを、いま改めて論ずる必要はあるまいと思うが、ひとつの傍証として、『万葉集』のなかで神代がどのように歌われているかという問題をみておきたい。注意されるのは、すでに指摘されているように、

天照らす神の御代より（巻十八）／ という例が一つめるのに対し、

大汝少彦名の神代より（巻十八）／ 八千戈の神の御代より（巻六、巻十）

という例のほうが多い（計三例）ことである。しかもこの『万葉集』にみえる「天照らす神」は皇祖の天照大神を意味するかどうかは疑わしく、「天照らす」は「神」を単純に修飾するだけの形容の語であるかもしれない。川崎庸之氏は、これを天照大神とするのは困難であるとして、「多少ともに“カミヨ”の主宰者、或はその代表者として、万葉人の意識の中に入ってきている神々は、オホナムチ、スクナヒコナとヤチホコの神だけだということになる」と論ぜられた。従うべき説であると思う。これらの神々が、いわゆる出雲系の神であることはいうまでもない。してみると、天照大神を主神とする「壮大」な『記・紀』の「神話」体系は、万葉の人々に無視されていたと考えなければなるまい。／ いわゆる「記紀神話」が学問的な意味での神話でないことを、『万葉集』は暴露しているのである。（『神話と歴史』P35. 直木孝次郎. 吉川弘文館. 1971） 32

記紀神話が出来る以前、タカミムスヒの天孫降臨神話が入る前の4世紀以前に日本にあったのはオオクニヌシ系の神話だけでした。特にその中で関心を引くのは「海の彼方に尽きることのない生命の源泉があるという観念、すなわち『トコヨ（常世）の国』の観念」です。

ヤマト王権時代に天の至上神として神々の頂点に立っていたのは、前章でみたようにタカミムスヒであり、それ以前の時代、四世紀以前の日本土着の神話世界における神々の王は、アマテラスではなく、次に述べる**オオクニヌシ**だった。／—中略—／ 従来、アマテラスに関心が集中していたため、その陰にかくれて存在感が希薄であるが、日本の古い時代における神々の王といえ、オオクニヌシをおいて他にはなかった。この神にはアマテラスとは到底比較にならない、圧倒的な量の伝承がある。伝承の量が多いということは古代の人々の関心がそれだけ高かったということである。

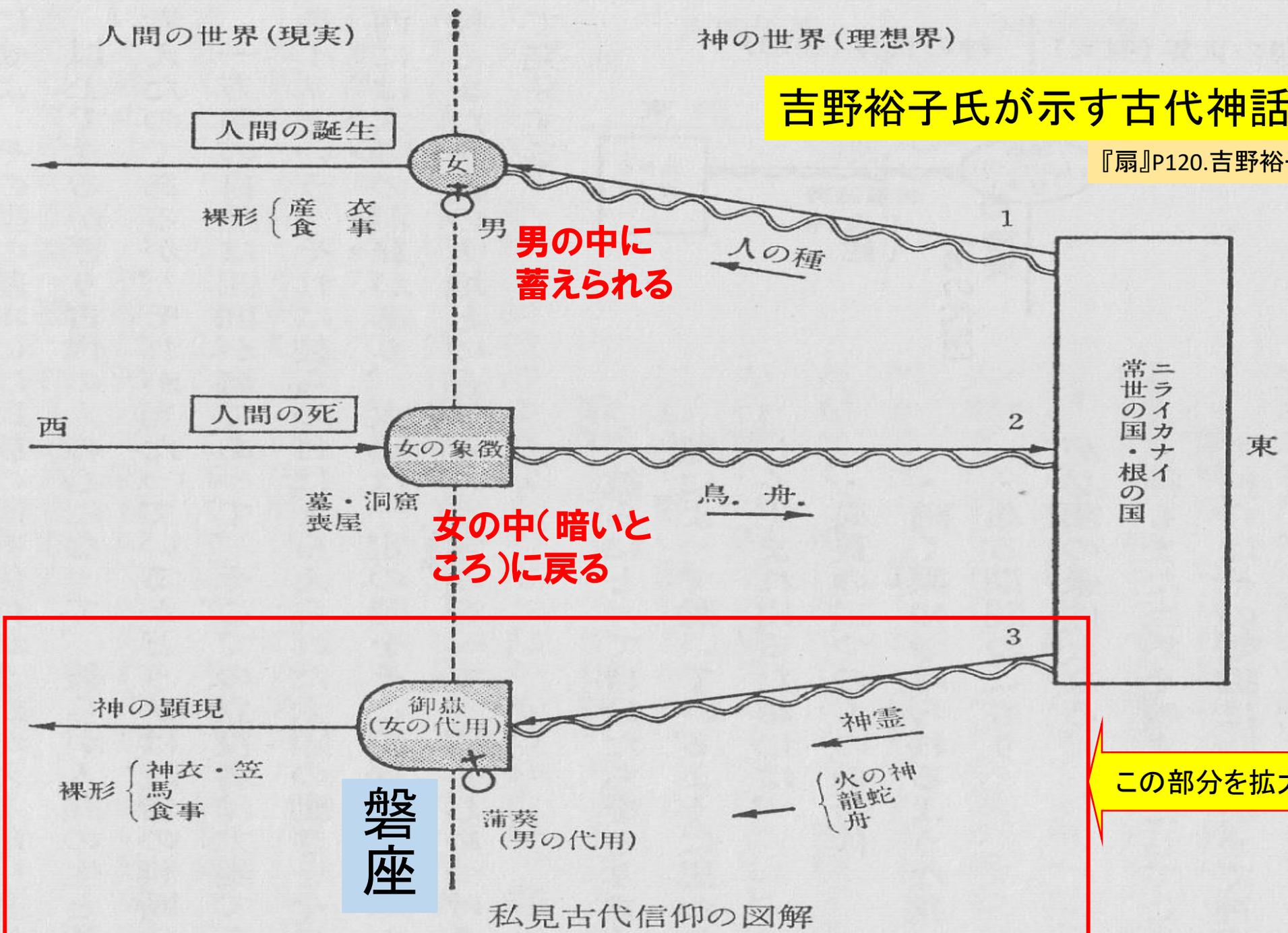
／—中略—／ **四世紀以前の人々は、オオクニヌシの上に、さらに絶対的な権威をもつ天つ神がいるなどとは考えていなかった。**（『アマテラスの誕生』P128～130）

まだ半ば共同体的な殻のなかにあったオオクニヌシ的王について、「王権」の語は不適切で「首長権」と呼ぶべきかもしれない。しかしこの神は小部族の首長を反映した神というより、大八嶋国や葦原中国など、日本全域を支配領域として視野においた伝承が少なくないので、仮に「初期王権」と呼んでおく。

第一に、**オオクニヌシ的初期王権にもっとも期待されたのは、農耕・稲作などの生産面や、あるいは生活面での安定・向上である。**／—中略—／ 第二の特質として、**オオクニヌシ的初期王権の王は、呪術的能力を必要としたことがあげられる。**—中略—／ さらに**第三**としてあげられるのは、オオクニヌシ的初期王権の王は、他に隔絶した、**唯一絶対の存在ではなかった**ということである。**オオクニヌシと他の有力神との関係は、親子・きょうだいに擬されることが多く、そこに明確な上下の序列はなかった。**／—中略— 最後に**第四**の特質として、これは繰り返し述べた点であるが、海に深くつながった「海洋的世界観」があげられる。**海の彼方に尽きることのない生命の源泉があるという観念、すなわち「トコヨ（常世）の国」の観念が、オオクニヌシの遊離魂伝承でみたようにこの王権を背後から支えていた。**さらにトコヨの他にも、高天原や根の国、あるいは黄泉の国、海神の国など、いくつもの異界があって、この世界では多様な価値がそれぞれ独立して分散的に存在していた。（『アマテラスの誕生』P133～136）

吉野裕子氏が示す古代神話の世界観

『扇』P120. 吉野裕子. 1984. 人文書院



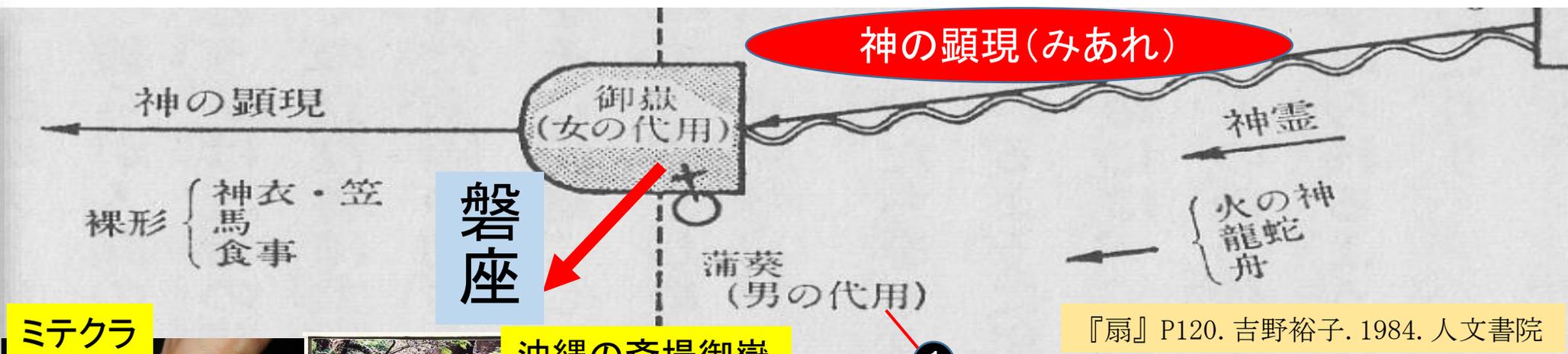
この部分を拡大したのが次の頁

神の顯現 みあれ 人間の生誕と同方向

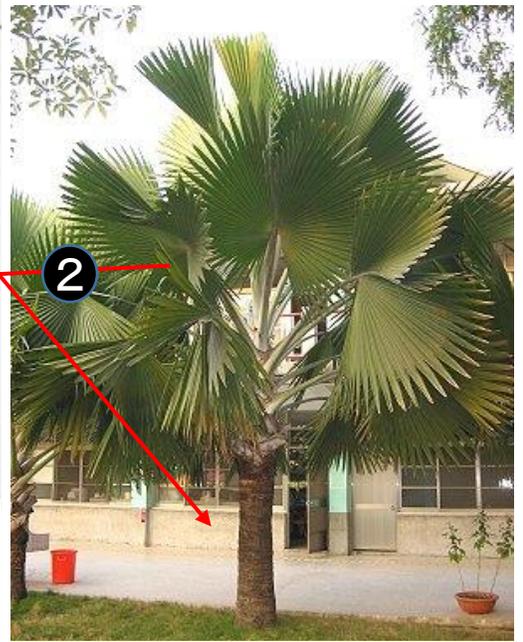
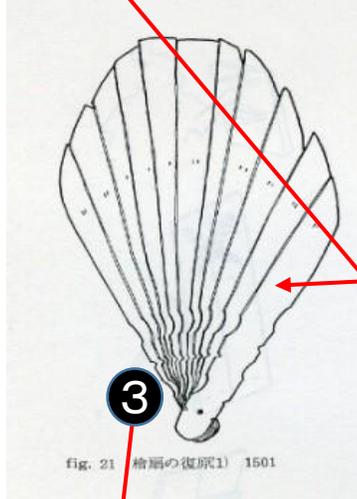
- ・常世国から神霊が渡られる
- ・人の誕生と同じく両性の交合を

女の胎を象った御嶽のイビと
男根の象徴物蒲葵

で巫女が
代行する



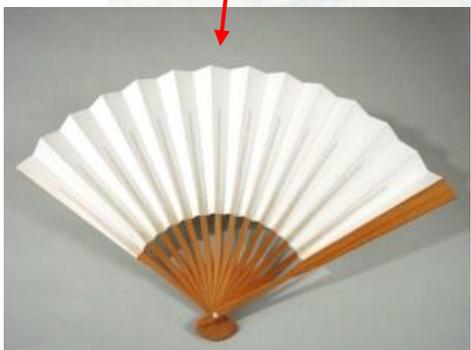
本来はすべて神の降りたまふべき処がクラであったのが、段々それを手に執り移し申すことが主になって、ミテグラの名のみがながく行はれた (柳田国男『日本の祭』より) (『扇』P150)



「かんろだい」は「神の顯現」の場である。



ミテクラと扇の合体
〈神の顯現〉



幹が男根を象徴し、葉が扇に変化して男根を表現する

「てんりんおう」と「かんろだい」で表現される教祖の神
 「神の顕現」の場(かんろだい)に理想の帝王「転輪王」が現れる

教祖が神名とした「てんりんおう」は紀元前にインドに統一国家を作ったアショーカ王が理想とした王であり、日本では天皇や家康も自らをそれになぞらえるような存在でした。また、「にほんの一のたから」とする「かんろだい」は日本の古代から伝わる「神の顕現の場」をシンプルに表現するものでした。

この二つから生み出される世界は「みかぐらうた」一下り目、

三ニ さんざいころをさだめ / 四ツ よのなか / 五ツ りをふく / 六ツ むしやうにでけまわす
 七ツ なにかにつくいとるなら / 八ツ やまとんほうねんや / 九ツ こまでついてこい / 十ド とりめがさだまいた
 のようなものであります。

これこそ、幕末から明治20年までを生きた教祖、中山みきが描いた「神」であります。

十七号2~10

このみちハどふゆう事にをもうかな	<u>かんろふたい</u> のいちじよの事
このだいをどふゆう事にをもて	これハ <u>にほんの一のたから</u> や
これをばななんとをもふてみなのもの	このもとなるをたれもしろまい
このたびハこのもとなるをしんぢつに	とふぞせかいゑみなをしへたい
このもとハ <u>いさなきいゝ</u> といざなみの	<u>みのうちよりのほんまんなか</u> や
そのとこでせかいぢううのにんけんわ	みなそのぢばではじめかけたで
そのぢばハせかい一れつとこまでも	これハにほんのこきよなるぞや
にんけんをはじめかけたるしよこふに	かんろふたいをすゑてをくぞや
このたいがみなそろいさいしたならば	どんな事をがかなハんでなし