

勝軍地蔵と「日輪御影」

黒田 智

Shogun Jizo and "Nichirin-no-Miei"

序

- ① 応長・正和の三神影向伝説
 - ② 勝軍地蔵の化身としての鎌足
 - ③ 三つの円光
- 結

【論文要旨】

勝軍地蔵とは、日本中世における神仏の戦争が生み出した軍神であつた。その信仰は、観音霊場を舞台に諸権門間の対立・内紛といった戦争を契機として誕生した。そして征夷大將軍達の物語とともに、その軍神イクサガミ的性格を色濃くしていった。

多武峯談山神社所蔵「日輪御影」は、いわば勝軍地蔵誕生の記念碑的絵画であつた。「日輪御影」は、応長・正和年間（一二三二―一二三三）に、興福寺との合戦に際して戦場となつた多武峯冬野における日輪出現と、その周辺の観音勝地で起こつた三神影向伝説を絵画化したものである。画面下方に描かれた束帯に甲冑を着した三眼の異人は、良助法親王と推測され、彼が喧伝した勝軍地蔵を想起させる。画面上方の円光中に描かれた藤原鎌足像は、三眼の異人と対をなして勝軍地蔵の化身として配置されている。また画面上部に描かれた三つの円光は太陽・月・星であり、山王三聖信仰を背景とする三光地蔵の表象である。

「日輪御影」に表された勝軍地蔵信仰の世界観は、三光の多様な言説を背景として、鎌倉中期から南北朝期にかけて浮上する太陽・日輪の文化の急速な波及と密接に関わっている。太陽・日輪イメージは、勝軍地蔵信仰と結びつくことで、戦う神仏のイデオロギー・武威のシンボルへと収斂していたのである。

こうした太陽・日輪イメージは、天空における太陽の月・星に対する優位性が日本という国家・国土の優越性に準えられた思想であつた。それは、日本の神仏の優位性を主張し、日本という国土を神聖化し、日本を仏教的コスモロジーの中心に位置付けようとする運動であつた。勝軍地蔵信仰は、同時代の中世的国家・国土観念と不可分な結びつきをもちながら、後代に少なからぬ影響を及ぼしていたのである。

序

日本中世社会において、「調伏」という祈祷行為は神仏の戦争であった。神仏は仏法によって正当化された武を奮い、平和と安穩を創造するものとされた⁽¹⁾。

寺院に僧兵という実質的武力が出現し、神宝の動座による強訴が頻発した。寺社のみならず天皇や公家・武家といった諸権門は対立・内紛を引き起こし、それぞれの神仏を掲げて戦争を繰り返した。さらに一三世紀後半の蒙古襲来という未曾有の対外危機は、全国社寺一斉の異国調伏祈祷という空前絶後の神仏の総力戦であった。これにより「神風」・「神戦」・「神軍」・「神国」という名の神仏の戦いが繰り広げられた。神仏の戦争は、それまでの世界の層序を大きく塗りかえてゆく一つの駆動力となった。

こうした戦う神仏の一つとして登場したのが勝軍地藏であった。勝軍地藏は、一三・一四世紀の日本社会が生み出した最も典型的な軍神^{イクサガミ}であった。この他国に例を見ない和製の地藏菩薩の実像は、中世日本に固有の国家・国土観念を映し出す鏡でもある。そこにあらわれた世界観は、後の室町幕府・豊臣秀吉・徳川家康といった中近世武家政権はもとより、近代戦争・国民国家にまで少なからぬ影響を及ぼしていったと考えられる。

本稿は、勝軍地藏信仰の生成過程と、その背後にある中世的世界観の様相を説明することを目指す。軍神や塞神・防火神として馴染みが深く、現存作例は列島各地に数百体にのぼるといわれる勝軍地藏が、中世社会の中にいかにして立ち現れてきたのか⁽²⁾。その信仰の背後にある国家・国土観念を、中世における太陽・月・星のシンボリズムの問題から探ってみたい。

素材とするのは、奈良県桜井市多武峯談山神社に所蔵される「日輪御影」と称する絵画である。多武峯談山神社は、十三重塔下に大織冠・藤原鎌足の遺骸を埋葬し、聖霊院に鎌足の木像を安置して、その供養・祭祀を担ってきた摂関家藤原氏の幕寺であった。この多武峯に伝来した一幅の藤原鎌足像の分析・読解を手掛かりに、勝軍地藏の実像に迫ってみることにしよう⁽³⁾。

① 応長・正和の三神影向伝説

1 「日輪御影」

多武峯談山神社に「日輪御影」と称する一幅の絵画が現存している(図1-1)⁽⁴⁾。

画面中央の一際大きな金泥の円光中に藤原鎌足が描かれている。鶴文の意匠を施した平緒をもつ古様の朝服姿で、笏を持つ両手は黒袍にゆつたりと覆い隠されている。多くの場合、鎌足像は床座に左足を垂下して右足を踏み上げる半跏の姿勢をとるのに対し、ここでは振り下ろすはずの左足が描かれない。鎌足像を円光中に描き込む着想が、座具を排除し、半跏の体勢を抹消してしまったのである。

向かって右下方には、礼盤に座して経巻を握る袈裟を着した僧形の定恵が、やや小振りに右向きで描かれている。これと対面するように、左方の床座には朝服姿で左向きに正笏する不比等が、ほぼ同じ大きさで描かれている。多武峯開山の定恵と興福寺開基の不比等という僧俗両世界に活躍した鎌足の二人の子息を布置している。

下方には、階と朱塗りの高欄、両縁に一對の狛犬を配置して社殿の風景を描いている。

その社殿内中央の上置には、袖口の大きく開いた強装束の束帯の上か

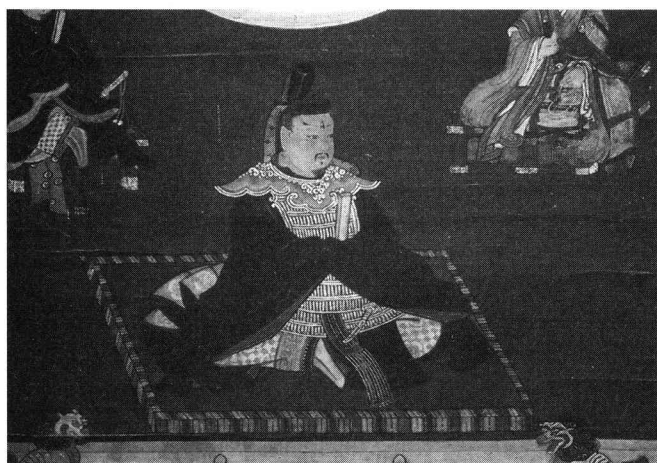


図1-2

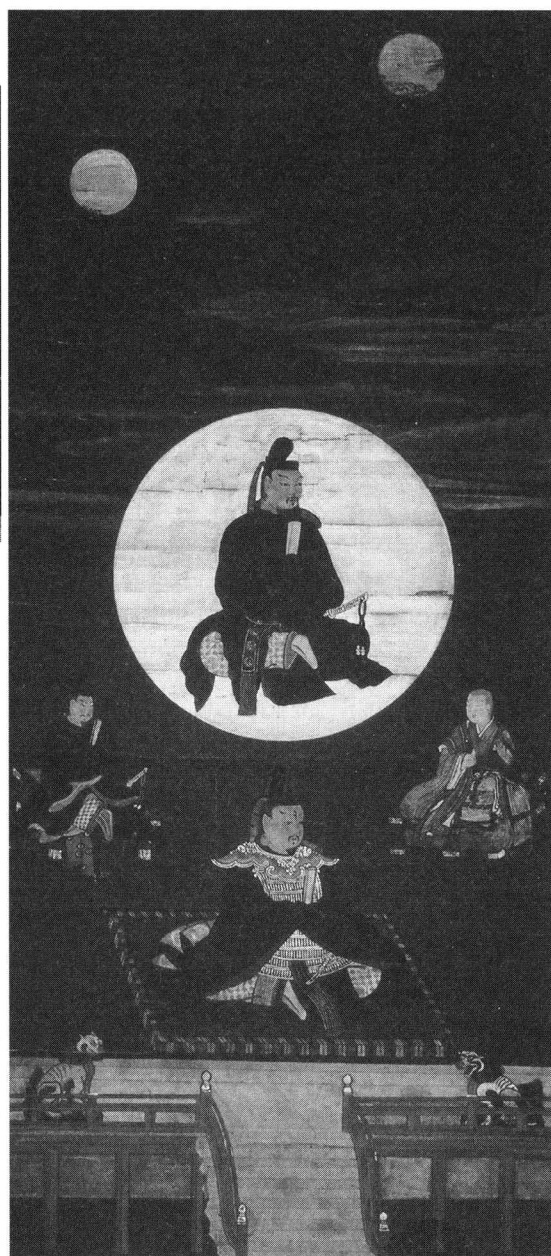


図1-1

ら甲冑を着して正笏する、やや肥満気味の三眼の異人が座している（図1-2）。異人は、近衛の武官の挂甲姿を模している。但し、挂甲の上から肩当てのごときものを着し、垂纓の冠を被り、平緒が草摺の中途から飛び出すように描かれている等、不自然なディテールも見られる⁽⁵⁾。それは、武官の威儀に加えて、四天王・十二神将像等の仏教的守護神の如き装飾性をもつ甲冑を兼ね備えた偉容なのである。その像容は、際立って奇妙な人物表現だといわなくてはならない。

上部には霞と山々の遠景があり、右上方の竹藪の遠方とその左下方に金泥で二つの円光が描かれている。中央の鎌足を描いた大きな円光を合わせれば、大小三つの円光が布置されていることになる。

確かに鎌足・定恵・不比等という三人の人物表現・配置等においては、最も現存作例の多い「多武峯曼荼羅」の型式を一定程度継承している（図3参照）。しかしながら、半跏しない鎌足像、三眼の異人、階・高欄・狛犬、霞と山、三つの円光といった多くのディテールは全く新奇なもの

である。「日輪御影」とは、まさに異形の藤原鎌足像なのである。⁽⁶⁾

「日輪御影」は、これまでほとんど注目されることがなかった。本画像に言及した研究はわずかに二点にすぎない。

一つは、昭和三十九年（一九六四）に奈良国立博物館で行なわれた特別展『垂迹美術』である。その解説の中では、特異な異人の服飾から「甲冑御影図」の名称で紹介されている。石田茂作氏は「甲冑御影図は中央の大日輪のうちに鎌足公が束帯正笏で端座し、左右に不比等と定恵が侍座し、なお高欄と縁に狛犬一对と殿内に三眼の鎌足が束帯に甲冑を着し正笏して、上げ畳に端座する。しかして画面の上方には霞たなびく山に月輪と日輪の出現を描いている。この図は鎌足公の伝説を図絵したものである」と説明している。⁽⁷⁾

もう一つは、昭和五三年（一九七八）に発表された水尾比呂志「金剛寺の日月山水図屏風」である。水尾氏は、日月を描く室町絵画の一つとして本図を紹介し、「談山神社蔵鎌足公甲冑御影図は、遠近の二山にかかる日輪月輪を示す興味ある描写を行つてゐる」としている。⁽⁸⁾

直ちに様々な疑問が、鬱然と沸き起こってくる。何故鎌足は円光中に描かれたのであろうか。束帯に甲冑を着した三眼の異人は本当に鎌足なのだろうか。三つの円光とは日輪と月輪だろうか。

これより「日輪御影」の分析・読解を試みることにしよう。この絵の背後に聳える中世日本の信仰・世界観を焙り出してみよう。

2 関連史料と画像の伝来

幸い「日輪御影」は比較的多くの関連史料に恵まれており、画像の裏書、箱内の付帯文書等四点が存する。煩瑣を厭わず、以下に四点の全文を掲げよう。

〔史料1〕

（朱書）□標具裏書如左 寛保元年九月修補之日寫書

（朱書）中字脱敷

本記云路野竹原日輪・御出現云々

冬野峯

文明十九丁未年六月 日

権律師久算

氣比氣多大明神御影影向

音石山 重修復 慶長十四己未季十月十六日

正和元ヨリ慶長十四年
マテ二百九十七年也

車谷車宿峯

六角車宿峯

大織冠御出現

施主 寿命院

八幡代菩薩御影向 正和元年閏六月廿
三日三箇所御影向

檢校法印大和尚位権大僧都堯盛

（朱書）□□

〔史料2〕

談山宝庫裡 正和元年閏六月 大織冠大明神 車宿峯 日輪中影現御影

寛保元年辛酉歲秋九月 錦標復新 檢遺招請、

松覚院

前檢校拜謝大阿闍梨法印権大僧都信盛

執行代 定心院法印権大僧都貫恕

千蔵院法印権大僧都行弁

〔史料3〕

其二神影、図神位在円光中、円光斯見日輪之相、定恵・淡海侍於左右、下図氣比・氣多尊容、又上間図之日輪懸于簷上、名曰日輪御影者是也、又装幅背記曰、本紀云路野竹原峯日輪出現云云、又記正和元年閏六月廿三日氣多大明神鎮座・八幡車宿峯・大織冠鎮音石車宿峯・所鎮座之事、又記文明・慶長兩度修其装演、按竹原者即今觀音堂也、出現者於鎮座處其衆乃感神光妙相、深信奉之、於是仰其靈図以

胎_二于後世_一、両箇輪相所_二表異_一、一標_二大処之日_一、一見_二日現之相_一、和讃作_二日天権迹垂金粟如来現句_一、蓋職由_レ此也、鎮_二六角車宿峯_一者、念誦_二西相去七八町許有二其蹤_一、_{祠亡}元禄中奉_レ遷、鎮_二神靈於總社之南辺_一、_{不得}但作_二基耳_一也、計自_二正和元年_一至今_二元文丁巳_一、得_二四百三十年_一、

〔史料4〕

御神影申預執事_二覽_一之、御廻有_レ之候、今般衆談之上、御神殿_二納置候事_一、

于時文化十三丙子歳八月

執行代 文殊院徳靖

観行院禧禮

〔史料2〕は現在の表具の裏書である。〔史料1〕は、修補以前の表具に書かれていた裏書とされ、その写しが〔史料4〕とともに同箱内に納められている。〔史料3〕は元文二年（一七三七）に彦然の編纂になる多武峯の寺誌『紅葉拾遺』の一節である。

本画像は、〔史料1〕より、①文明一九年（一四八七）六月の修復を示す裏書があり、②慶長一四年（一六〇九）一〇月一六日に重ねて補修されていたことが分かる。次いで〔史料2〕より、③寛保元年（一七四一）九月に表装改めが行なわれている。これら数度にわたる修復を経て、〔史料4〕より、④文化一三年（一八一六）八月には衆議によって神庫に納入されている。また〔史料3〕によれば、元文二年（一七三七）当時の多武峯全山に現存する鎌足像のうち二番目に重要な画像として紹介されていたことが分かる。

その制作時期は、最初に裏書を注記した①文明一九年（一四八七）以前に遡る。

文明年間、京都の戦乱を避けた関白一条兼良が南都に下向し、『多武峯縁起絵巻』や兼良自画讃「多武峯曼荼羅」等が制作された時期でも

あった。¹⁰ また二五世紀後半は、鎌足の神格化や木像破裂の多発等にみるように、中世多武峯・鎌足イメージの大きな転換点でもあった。¹¹ 当該期は、多くの鎌足像が量産され、かつ定型の図様をもつ「多武峯曼荼羅」の完成を待つて、多くのバリエーションをもつ例外的画像が制作された時期でもあった。

本画像の制作・修復は、こうした新しい多武峯・鎌足信仰の高揚に密接に関わるものであったと推測される。

3 応長・正和の多武峯合戦

〔史料1〕・〔史料3〕より、本画像は、藤原鎌足にまつわる伝説を絵画化したものであることが分かる。すなわち、正和元年（一三二二）閏六月二三日、「落野竹原」に日輪が出現し、「音石山」・「車谷車宿峯」・「六角車宿峯」周辺に大織冠藤原鎌足・八幡大菩薩・気多大明神の三神が影向したという。

正和元年（一三二二）は、多武峯が興福寺との間で激しい合戦に及んだ時期であった。表1を参考に事件の経緯を復元してみよう。但し、正和元年（一三二二）に閏月は存在せず、前年の応長元年（一三二一）閏六月の誤りと考えられる。

事件の発端は詳らかでない。最初に史料上に姿を現すのは応長元年（一三二一）六月上旬のことで、この頃興福寺衆徒等による多武峯への発向が決定している。ついに同月二八日、翌閏六月二五日に多武峯周辺において数度の激戦が繰り広げられた。¹²

ところが、これで事態は終息せず、再び興福寺による発向の計画が練られ、翌正和元年（一三二二）二月には、興福寺の要請を受けた東大寺が与同を決定している。四月に入ると、春日神木が移殿・金堂へ遷座され、興福寺・東大寺は閉門して抗議の姿勢を崩さない。六月九日、再び興福寺僧徒等が多武峯に侵攻して合戦が行なわれたようである。閉門し

表1 応長・正和の多武峯合戦

年	月 日	事 件
応長元 (1311) 年	6月上旬	興福寺発向 (②・⑤)
	6月28日	大衆発向 (⑥)
	(閏6月?)25日	数度合戦 (⑥)
	この間	興福寺が東大寺へ与力を牒送 (⑩)
正和元 (1312) 年	2月30日	東大寺発向の準備 (⑪)
	4月13(11カ)日	春日神木、移殿へ遷座 (③・⑧)
	4月18日	斎藤基任・飯尾頼定が京都を出立 (④)
	4月19日	春日神木、金堂へ移座 (③)
	5月17日	興福寺・東大寺閉門 (③)
	6月9日	興福寺僧徒、多武峯にて合戦 (③)
	6月10日	春日社閉門 (③)
	8月24日	春日神木、宇治平等院に動座 (③)
	8月25日	春日神木入洛、法成寺金堂に入る (①・③・④・⑦・⑧・⑬・⑭)
	9月22日	春日社振動 (①)
	10月2日	張本・路次狼藉人召し取り、法成寺警固のため幕府使者が京着 (①)
	11月12日	多武峯神宝を叡山に渡す (①)
正和2 (1313) 年	正月5日	除目・叙位行われず (③・⑧)
	8月16日	神木帰座、多武峯張本召し出しの裁許 (①・③・⑦・⑧・⑬・⑭)
正和3 (1314) 年	3月12日	幕府の南都張本召し出しにより、春日神木、金堂へ遷座 (①)
	3月14日	春日神木、木津へ移座 (①)
	3月15日	春日神木、平等院へ移座 (①)
	3月17日	春日神木入洛 (①・⑭・⑬)
	8月8日	大和国地頭設置のため、二条京極肥後守が入部 (②・⑤)
	8月13日	春日神木帰座 (⑬)

①花園天皇日記、②嘉元記、③統史愚抄、④武家年代記、⑤法隆寺別当次第、⑥興福寺略年代記、⑦一代要記、
⑧歴代皇紀、⑩東大寺文書、⑪東大寺文書、⑬皇年代私記、⑭康富記

た春日社は鳴動し、八月末には神木が宇治平等院から入洛、その後約一年にわたって法成寺に留まった。他方、多武峯も、本寺である比叡山延暦寺根本中堂に神宝を渡して対決、翌正和二年(一一三三)の除目・叙位等の朝儀を退転させてしまう。同年六月の興福寺別当尋憲の死去も重なり、動座は長引く。ついに正和二年(一一三三)八月一六日、幕府は多武峯張本の召し出しを命じる裁許を下し、一年ぶりに神木帰座が果たされた。

なお火種は消えず、正和三年(一一三四)三月には、興福寺が幕府による南都の張本召し出しを不服として、再び春日神木が入洛している。幕府は大和国各所に地頭を設置して内紛への介入に踏み切る。八月一三日の神木帰座をもってようやく事態は収拾へ向かったようである。

一〇世紀初頭以来、叡山無動寺末寺であった多武峯は、南都地域に浮かぶ天台の孤島として、しばしば南都・北嶺勢力の紛争の引き金となる火薬庫であった。応長・正和の多武峯合戦もまた、こじれた二大寺院勢力の緊張関係から吹きこぼれた一つの大きな膿であった。またこの事件は、これまでほとんど注目されてこなかったが、興福寺の管領下にあった中世大和国に初めて地頭が設置される等、鎌倉後期大和国政治上極めて重要な事件であった。同じ頃、南都・北嶺の戒壇設立闘争に加え、大覚寺・持明院統の皇統をめぐる確執、仁和寺御室や興福寺における門跡の分裂、伊勢神宮の内紛等、寺社権門間の紛争は過激化の様相を呈していた。¹³⁾

「日輪御影」関係史料が指し示す応長元年(一一三一)閏六月二三日は、最初に多武峯で興福寺衆徒との激戦が繰り返されていた時期に相当しており、三神影向伝説の生成と無関係ではあるまい。三神影向は、この合戦のさなかに起こった可能性が高いであろう。

4 三神影向伝説と冬野

〔史料1〕で日輪出現の地とされる「落野」は、現在の奈良県明日香村字冬野に相当する。

冬野集落の東には、事代主命を祭神とする波多神社が鎮座する。『大和志』によれば、別に「気多社」と称したという。中世以来多武峯に属し、貞享二年（一六八五）の湯釜には「談山之別所北大明神」と刻銘する。社前には室町期の遺品とされる四角形石灯籠があるが、多武峯勢力の衰退に伴って次第に衰微し、現在では観音堂のみを残し、氏子も四戸にすぎない。⁽¹⁴⁾

この波多神社は、別に八幡社とも称していた。『大織冠破裂記』によれば、慶長一二年（一六〇七）多武峯山が鳴動したので、「冬野八幡」で湯立をしたところ、大織冠破裂の神託があったという。⁽¹⁵⁾〔史料1〕にみえる慶長一四年（一六〇九）の修補は、鎌足木像の破裂平癒後最初の鎌足忌日に冬野八幡社の靈験を謝して行なわれたと考えられる。⁽¹⁶⁾

このように、冬野波多神社は、「談山之北別所北大明神」・「気多社」・「八幡社」と称して、影向した三神に由縁深い地だったのである。⁽¹⁷⁾

また冬野は、有事の度に多武峯の最終防衛ラインとして登場し、常に合戦の舞台となってきた。

例えば、承安三年（一一七三）六月二日の多武峯合戦は、多武峯・興福寺両軍が落野・傘・湯屋谷で激突し、壮絶な死闘を繰り広げて、数多の死者を出した。⁽¹⁸⁾また承元二年（一二〇四）二月の金峯山寺との合戦では、多武峯方は冬野城に立て籠もったが、三日に橘寺口から侵入した敵兵が堂社僧房を焼き尽くし、冬野城陥落の知らせに京都の公家達が驚きを隠さない。⁽¹⁹⁾現在冬野に残る山城遺構は、永正三年（一五〇六）に赤沢朝経軍の大和侵入に対抗するため、国衆越智氏が主導して築いたとい⁽²⁰⁾う。

このような要害としての冬野の歴史は、冬野が応長・正和合戦においても戦場であった確度を高める。

故に、応長・正和の三神影向伝説と「日輪御影」の成立の舞台は、この多武峯冬野の地に収斂するのである。

三神影向の地に注目すると、いずれも多武峯周辺の地名であり、観音の靈験勝地であったことが分かる。

先述したように、冬野には現在も観音堂が残る。もう一つの日輪出現の地とされる「竹原」は、〔史料3〕によれば「竹原者即今観音堂」とあり、観音を祀る堂舎があったという。「音石山」は現在の音羽山で、かつて音石寺、別に香法寺・善法寺と称し、千手観音の靈験勝地であった。⁽²¹⁾そのほか「車谷車宿峯」は現在の上箸中付近、「六角車宿峯」は〔史料3〕より、念誦囀の西七、八町の場所に比定できるが、観音との関係は不明である。

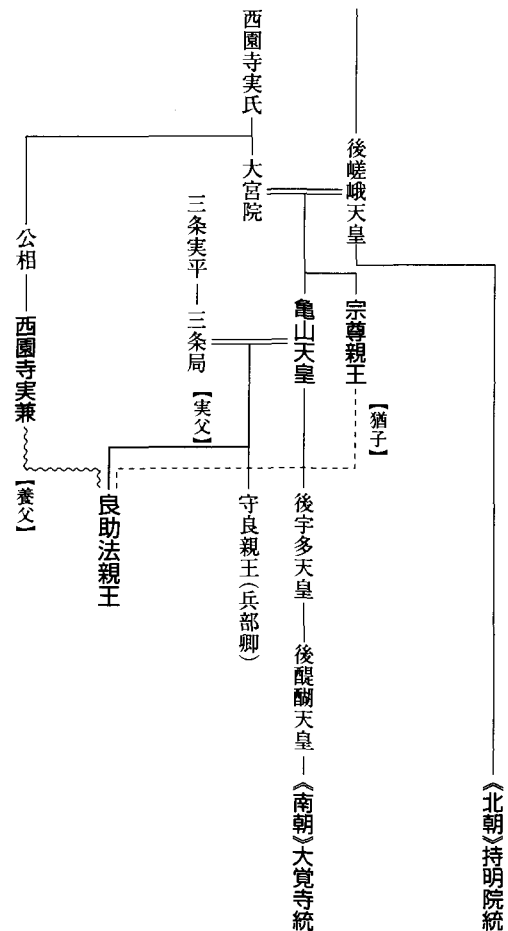
以上のように、多武峯談山神社所蔵「日輪御影」は、応長・正和年間の興福寺との合戦に際して多武峯周辺で起こった日輪出現の奇瑞と藤原鎌足・八幡大菩薩・気多大明神の三神影向伝説を絵画化したものである。伝説の主要な舞台となったのは、応長・正和の多武峯合戦における激戦場であった多武峯冬野と、その周辺に点在する観音の勝地であった。

②勝軍地蔵の化身としての鎌足

1 甲冑の異人——良助法親王

「日輪御影」は、多武峯冬野との極めて密接な関係を推測させる絵画である。冬野についてさらに詳しく調べてみると、『多武峯略記』静胤本の注記に突き当たる。「冬野寺」に付された「龜山天皇皇子良助法親王、破戒の後、冬野に居し、自ら憂婆塞と称す」なる割り注である。⁽²²⁾

系図



良助法親王。その生涯は謎に包まれている。

『皇胤紹運録』や『諸門跡譜』によれば、良助法親王は、龜山天皇皇子で天台座主・青蓮院門跡の地位にあった。後年、多武峯清浄院に移り住み、還俗して冬野の四軒茶屋に隠棲して、専ら著述にふけた。⁽²³⁾ 文保元年（一三二七）八月一八日に多武峯で死去したという。

ところが、『華頂要略』門主伝や『與願金剛地藏菩薩秘記』所収の『良助座主私記』なる記録では、全く異なる事実が収載されている。⁽²⁴⁾

奇妙なことに、良助法親王は龜山天皇皇子でありながら、鎌倉幕府六代將軍宗尊親王の猶子であり、太政大臣西園寺実兼の養子であったという（系圖参照）。⁽²⁵⁾ 後年、良助法親王の述作に使用された典籍類の多くは西園寺実兼が孫の竹園院禪師のために購入し、禪師早世後に養子であった良助法親王に譲与したものとされる。

そして良助法親王は、天台座主の地位にあった嘉元元年（一三〇三）富士山清見閣遊覧中の遠江国江内を発する際に、義父・宗尊親王謀反連

《北朝》持明院統

座の嫌疑によつて鎌倉幕府に捕らえられた。⁽²⁶⁾叡山へは遠江での頓死を装つて人知れず還俗し、世を憚り大和多武峯に隠棲したという。良助法親王は、その後六〇年余の余命を保ち、その間多武峯冬野の地にあつて多くの著述を書き残した。延文年間（一三五六―六二）に死去したといわれ、遺骸は冬野に埋葬されたという。

父子關係や多武峯入山の理由・死没年等に多くの謎を孕みながらも、良助法親王は冬野の地に確かな足跡を残している。現在も冬野集落のはずれに良助法親王墓とされる陵墓がある。⁽²⁷⁾塚の頂には南北朝末期の花崗岩製の五輪塔が佇み、「冬野墓」・「憂婆塞の塚」とも称されている。集落の人々は「リ(良助)ヨウスケ親王」・「ゴリ(御陵)ヨウサン」と呼び親しんでおり、月毎にお供えをして管理し、毎年九月二一日には畝傍御陵に

よる祭祀が続けられているという。⁽²⁸⁾

多武峯における良助法親王の旺盛な著述活動については、和田英松・水上文義氏等の論文に詳しい。⁽²⁹⁾

「華頂要略」によれば、「法華疏廿八卷、無量義疏、普賢觀經疏、仁王經疏各一卷、其外枕月等の書なり」とある。⁽³⁰⁾ また現存する諸本の奥書を見ると、「釈尊影響仁王經秘法」は、文安六年（一四四九）六月二十四日⁽³¹⁾比叡山西塔永成法印書写とされる。「與願金剛地藏菩薩秘記」では、応永三四（一四二七）年秋一三日・宝徳元（一四四九）年一月一日書写の奥書が見える。「法華輝臨遊風談」には慶安二年（一六四九）、「枕月集」には延宝二（一六七四）年の多武峯成就院本からの書写が記されている。⁽³²⁾ 水戸彰考館所蔵「厳神靈応章」にもその著者としてみえる。⁽³³⁾

これらの良助法親王の多彩な著述活動のうち、とりわけ勝軍地藏信仰の宣揚に果たした功績は特筆されよう。その著『與願金剛地藏菩薩秘記』は、勝軍地藏の儀軌『蓮華三昧經』の内容を伝える根本テキストであつ

た。『良助座主私記』によれば、良助法親王は「地藏尊擁護禪門」と称されている。

「多武峯優婆塞」と称し、「左遷の昔の還俗の姿を改めず」といわれる俗体姿を貫いて多武峯冬野で余生を送った良助法親王の一生。その後半生は、多武峯にあつて勝軍地藏の喧伝に捧げたものであった。応長・正和の多武峯合戦当時、既に多武峯に隠棲していた良助法親王は、その数奇な運命に翻弄されながら、何らかのかたちで事件に関与していたと考えるのは推測に過ぎるだろうか。

そこで、再び「日輪御影」の甲冑の異人に着目してみたい(図1-2)。画面下部に描かれた異人は、社殿内の上畳に正効して座す束帯姿の俗人であるにもかかわらず、束帯の上から甲冑を着す異装で、三眼という人ならぬ形相をしている。この甲冑の異人は、軍神たる勝軍地藏の宣揚者で、応長・正和期に多武峯冬野に隠棲していた良助法親王その人ではあるまいか。あるいはその図像の彼方に勝軍地藏の姿をダブルイメージさせるものではなかったか。

2 勝軍地藏信仰の誕生

そもそも勝軍地藏は、承久の乱を契機に京都清水寺に初めて登場する。『承久三年四年日次記』承久三年(一二二二)六月条に、東大寺聖覚が後鳥羽院の命で勝敵毘沙門・勝軍地藏を前に幕府調伏祈禱を行なったとされるのが初見である。その後は『元亨釈書』・『漢文清水寺縁起』等の清水寺縁起譚に継承され、坂上田村麿の悪路王退治の伝承とともに語り伝えられていった。⁽³⁴⁾

勝軍地藏信仰の歴史的展開については、柳田国男氏から首藤善樹氏に至る諸論考に詳しい。⁽³⁵⁾ 南北朝期以降、足利尊氏・義満・義持・義尚等の室町幕府歴代將軍家の崇敬を集めた。⁽³⁶⁾ こうした足利氏の信仰を基点に、京都愛宕社の本地説が流布する室町期になると、各地の守護大名・戦国

大名等の間で急速に広まりを見せてゆく。⁽³⁷⁾ さらに近世には、防火神・塞神として庶民の間にまで流布していった。

勝軍地藏信仰が流布する上で、もう一つの重要な役割を担ったのが大和国多武峯であった。

良助法親王が多武峯で著した『與願金剛地藏菩薩秘記』は、儀軌『蓮華三昧経』を知るほとんど唯一のもので、その後の勝軍地藏信仰に中心的な位置を占めたテキストであった。勝軍地藏像が安置されていた多楽院なる院家は、戦国期には多武峯四院の一つとして勝軍地藏信仰の宣揚の大きな拠点であった。⁽³⁸⁾ また『華頂要略』六十六所収「諸堂社指図」では、本願堂のなかに二尺二寸の勝軍地藏像があつたとされていて、「或いは云はく南都大仏師法眼舜慶(一一五五)永正十二年己亥に作文すと云々」と注記されている。安政四年(一八五七)成立の『多武峯二十六勝志』によれば、多武峯麓の八井内付近の「六万谷」の地は、永禄六年(一五六三)の松永久秀による多武峯侵攻に際して勝軍地藏が六万の兵と現じて防衛した場所と伝えられている。⁽³⁹⁾ 昭和三年(一九二八)に多武峯談山神社へ奉納された刀剣が九〇〇口余を数えて全国一の量を誇っていたことも、軍神たる勝軍地藏の聖地としての性格と関係しているかもしれない。⁽⁴⁰⁾

これら清水寺と多武峯における勝軍地藏信仰の二つの大きな流れは、全く無関係に展開していったものではあるまい。むしろ双方における流布の様相が、勝軍地藏信仰の特質を改めて浮き彫りにしている。

第一に、勝軍地藏が戦争を契機に登場している点で、その信仰の初発から軍神イナガミ的性格を共有している。

中世に入つて相次ぐ諸権門間の対立・内紛は、各々が信仰する神仏を掲げて敵の調伏を祈願する神仏の戦争でもあった。こうした神仏の戦争が、戦う神仏たる勝軍地藏を創造した。清水寺の場合は承久の乱であり、多武峯の場合、応長・正和合戦が重要な契機となつたと推測される。

「日輪御影」とは、いわば多武峯における勝軍地藏信仰誕生の記念碑的作品であったといえるのかもしれない。

第二に、勝軍地藏にまつわる物語が征夷大將軍の物語でもあったことである。清水寺では、征夷大將軍坂上田村麿の悪路王退治を守護した地藏尊としてみえる。多武峯では、良助法親王と鎌倉幕府六代將軍宗尊親王との浅からぬ因縁が記されている。その後の勝軍地藏信仰が、室町幕府將軍足利氏によっていち早く信奉されてゆく点も看過できない。勝軍地藏とは、まさに「將軍神話」として語り伝えられた性格の信仰であったのだ。

第三に、勝軍地藏信仰は、観音信仰を背景に誕生した。東寺観智院金剛藏所藏「仏菩薩等図像」によれば、観音像を本尊として、勝敵毘沙門天像とともに立像の勝軍地藏像が脇侍として描かれている。⁽⁴¹⁾ 清水寺には、秘仏本尊である千手観音像の脇侍として勝軍地藏像が安置されている。⁽⁴²⁾ 多武峯冬野・竹原・音石は観音霊場であった。また清水寺の山号「音羽山」は、多武峯「音石山」(現音羽山)に繋がる。

第四に、勝軍地藏を生み出す舞台となった両寺は、いわば南都・北嶺の文化の裂け目であった。清水寺は北嶺比叡山延暦寺の膝下にあつて法相宗寺院として存立していた。多武峯は興福寺の支配する大和国南都文化圏にあつて唯一の天台宗・叡山無動寺末寺であった。両寺は、数度に及ぶ戦渦の火種となりながら、社会・文化の交差点として、宗派を越えた独特の信仰を生み出す基盤を有していたのである。

第五に、駿河国清見関は、勝軍地藏の言説に度々登場し、その信仰の特質を象徴する場であった。

清水寺縁起譚として知られる坂上田村麿伝承は、田村麿による悪路王退治の舞台を清見関に設定している。⁽⁴³⁾ 『良助座主私記』では、良助法親王が「富士清見関遊覧」の際に捕縛されたことを語る。足利尊氏は、清見寺に利生塔を建立、同寺には尊氏自筆地藏画像と尊氏木像が現存して

いて由縁深い。また義満・義教が清見関遊覧を遂げている点も、足利氏族の熱烈な勝軍地藏信仰と無縁ではないように思われる。⁽⁴⁴⁾

清見関は、古くから関所が設置された東西の政治的社会的交差点であり、数度の歴史的合戦や政変の舞台となる軍事的要衝であった。⁽⁴⁵⁾ また「波の関守」と和歌に詠まれる名所の景観を兼ね備え、観音霊場としても名高い。⁽⁴⁶⁾

以上のように、多武峯・清水寺の勝軍地藏信仰は、共通する言説の土壌の中で生成・流布していた。勝軍地藏信仰は、文化の交差点における観音信仰を土壌に、戦争を契機として誕生し、征夷大將軍達の物語を紡ぎ出しながら、その軍神イクラサガミ的性格を色濃くしていったのである。

3 鎌足勝軍地藏同体説——鎌足説話の変奏

良助法親王が著した『與願金剛地藏菩薩秘記』によれば、藤原鎌足は勝軍地藏の変化身であった。

〔史料5〕

①蓮華三昧経大勝金剛秘密三昧品曰、勝軍地藏者、首戴_レ冑、身著_レ鎧、帶_レ鎌、佩_二太刀_一、負_二弓箭_一、左手_レ幡、右手_レ執_レ劍、臨_レ軍無_二向敵_一、譬如_二秋草靡_一風、(中略)加之、大日本国執政天津児屋根尊勝軍地藏変化、大織冠鎌足大臣勝軍地藏垂跡云云、然_二鎌足大臣誕生時野干含_レ鎌枕上、野干鹿島大明神変化、鎌足大臣為_二三代御門執政_一、四海安危任_レ心、鎌足勝軍地藏三昧耶形也、鎌足大臣為_二三代御門執政_一、四海安危任_レ心、
③大臣以_レ鎌埋_レ地、其処名_二鎌倉_一、鎌倉武威超_二過余方_一日本警固、鎌足大臣威大臣鎌威勝軍地藏威也、⁽⁴⁷⁾

ここでは、天津児屋根命は勝軍地藏の変化身であり、鎌足は勝軍地藏の垂迹であるとされる。

まず①では、『蓮華三昧經』を引用して、勝軍地藏の像容が腰に鎌を帯びる姿であったと伝えている⁽⁴⁸⁾。

次いで②では、誕生したばかりの鎌足の枕元に狐が鎌をもたらしという鎌取説話が語られる。鹿島大明神の化身身である狐がもたらした鎌とは、天津児屋根命の鎌であり、勝軍地藏の三昧耶形であると説く。この鎌取説話は、東密系の天皇即位灌頂法にまつわる撰録縁起として伝播していく⁽⁴⁹⁾。

さらに③では、入鹿誅滅の宿願を抱く藤原鎌足が常陸国鹿島社参詣の途次に霊夢によって所持していた鎌を埋めたという相模国鎌倉の地名由来譚・鎌埋説話に触れている。鎌足が鎌を埋めた「鎌倉」の地における武威が遍く日本を警固すると記す⁽⁵⁰⁾。この「鎌倉」地名伝承は南北朝期以降ほぼ定説化して、藤原鎌足の武威のイメージを醸造していったのである。

鎌足の勢威は、鎌の靈威であり、勝軍地藏の武威であった。この鎌こそが、大化元年（六四五）に大極殿において蘇我入鹿を斬首した鎌足の武器であり、武威をもって天皇を輔佐する藤原氏のアイデンティティであった⁽⁵¹⁾。

このように、鎌の靈威を仲立ちとして、鎌足と勝軍地藏の習合が果たされていたのである。

他に鎌足勝軍地藏同体説を記す史料をあげておこう。

第一に、応永年間成立の『鹿王禪院如意宝珠記』である⁽⁵²⁾。京都宝幢寺鹿王院は、室町幕府三代將軍足利義満が、春屋妙芭を招いて建立した禪宗寺院である。『鹿王禪院如意宝珠記』は、その縁起説の一つであり、足利氏のいち早い勝軍地藏信仰受容を示すものである。当該部分は『與願金剛地藏菩薩秘記』からの引用であり、勝軍地藏信仰の流布における影響力の大きさを物語る。

第二に、享祿二（一五二九）年の年紀をもつ『談山権現講式』叡山文

庫双巖院本奥書である。

〔史料6〕

□□無限過去現在未來千住

本佛 金粟如来顕ヲ・身二十方二現シマス

日精摩尼中

東土補処

百習

（菩薩カ）

日光地藏

（垂カ）

日蜜

□□

日天権迹

□給□

勝軍地藏

天兒屋根

自受用開悟

□□真俗

□□□□□□

不二実義

享祿二年壬丑二月十五日 神□御書

無□□間俄筆之

院主 隆盛敬白⁽⁵³⁾

講式の奥に羅列された言葉の多くは、『談山権現講私記』和讃からの抜書である。鎌足がその垂迹とされる維摩居士の本地・金粟如来が過去・現在・未来にわたって十方に顕現することが祈念されている。並べられた字句を整序立てて理解するのは難しいが、「勝軍地藏」と注記されている点に注目したい。それは鎌足勝軍地藏化身説を受容した結果と思われる。

第三に、『延命地藏菩薩經直談抄』六十の「勝軍地藏相好之説」である。『延命地藏菩薩經直談抄』は、元禄一〇（一六九七）年に刊行された近世地藏靈驗譚の集成である。ここでも『與願金剛地藏菩薩秘記』の引用によって、化身説が明記されている⁽⁵⁴⁾。

鎌足勝軍地藏同体説は、勝軍地藏の歴史の黎明期に多武峯において喧伝されていた。中世に広範に流布していた鎌足説話との合流によって、勝軍地藏信仰の流布は加速し、武威のシンボルとしての地歩を確かにしていったのである。

中世とは、アナロジカルな解釈と比喩的なイメージに満ち、ほとんど無際限に交換可能なマルチ・イメージの時代であった。ある種の歴史的事実が準えられ、再現されたように、ある種の歴史的身体は変態を遂げて、再来する。「本地垂迹」や「前身」「後身」「再誕」「一体分身」「同体」といった言説の下に、人と神と仏とが時空を越えて多中心的に複雑に結び合って、イメージのネットワークを形成していたのである。

「日輪御影」とは、こうした変化身思想を胚胎した図像であるといえよう。

すなわち、画面中央に描かれた藤原鎌足像は定恵・不比等像との間で二等辺三角形の頂点に位置し、聖俗両世界に広がる摂関家藤原氏族・子孫達の系譜上の始祖であることが表象されている。同時に、鎌足像は画面上方の円光中に描かれることで、下方の四角い上畳に座す三眼の異人（良助法親王）と対をなし、勝軍地藏の化身として配置されたと解釈することができるのである。

③ 三つの円光——太陽と月と星のシンボリズム

1 三光地藏と山王信仰

画面上部に描かれた三つの円光に目を転じてみよう。三つの円光は、いかなる意味をもつのだろうか。

〔史料3〕の『紅葉拾遺』によれば、近世において三つの円相はいず

れも日輪と解釈されていた。冒頭に挙げた水尾比呂志氏は、これを日月表現とみなしている。⁽⁵⁵⁾

けれども、実は良助法親王の『與願金剛地藏菩薩秘記』に、この円光に関する言及がみられる。以下に該当部分を挙げよう。

〔史料7〕

問、地藏菩薩在_レ天現_三三光_一所謂如何、答、①蓮華三昧経曰、地藏菩薩在_レ天現_三三光_一、又云在_レ天現_三虚空藏_一、在地現_三地藏_一、本地西方功德藏無量寿仏、然則地藏菩薩在_レ天現_三三光_一、三光者日・月・星也、日光地藏日天、月光地藏月天、星光地藏明星也、②蓮華三昧経曰、地藏菩薩在_レ天現_三三光_一、日光地藏多宝仏、月光地藏釈迦牟尼仏、明星地藏無量寿仏、然則地藏本地一体三仏、問、地藏菩薩同体三仏、何云_三三神_一耶、答、天照太神告_三伝教大師_一言、③敝神靈応章云、日神我日光地藏、月神彼月光地藏、星神彼明星地藏、皆是毘盧遮那同体普門三神、④慈大師神祇鑑興曰、日神天照太神、月神鹿島敝神、星神天照太神御子地神二代主正哉吾勝命、三神者、日本第一主日神天照太神日光地藏、日本第二靈鹿島神月光地藏、日本第二主正哉吾勝命星神明星地藏也、然則日本為_三日光地藏本国_一、我朝為_三我朝_一、月光地藏明星地藏威徳也、

〔史料8〕

是故異国・天竺・震旦、勝軍地藏・破軍地藏・鬼神地藏為_三兵法尊_一、殊受_レ生_三日本人_一不可_レ不_レ憑_三勝軍地藏_一、如何者、我朝勝軍地藏本国也、大日本国主天照太神日光地藏也、鹿島敝神月光地藏也、天照太神御子地神二代主正哉吾勝命星光地藏也、此三神毘盧遮那同体、勝軍地藏支分生也、

〔史料7〕によれば、地藏菩薩は天にあって三つの光となって現じるという。

まず『蓮華三昧經』を引用して、①天にあつては虚空蔵、地にあつて地藏に現ずるとし、三光とは日・月・星であることを明らかにしている。三光天子はそれぞれ日光地藏・月光地藏・星光地藏に当てられている。②では、その日光地藏を多宝仏、月光地藏を釈迦牟尼仏、明星地藏を無量寿仏に当てて、地藏の本地が一体であることが強調されている。続いて③では『厳神靈応章』から、太陽・月・金星（明星）の三光地藏に当てて、三体の地藏が毘盧遮那仏と一体であるとしている。④では、円仁の言葉を引用して、三光を日本の神々に準えている。すなわち、日神は天照太神、月神は鹿島厳神、星神は天照太神の御子である正哉吾勝命のこととされる。日本は国主天照太神の威徳になり、日光地藏の本国であると説いている。

〔史料8〕では、三光地藏を④と同じ神々に比定し、③のごとく毘盧遮那仏との同体を説く。また三光地藏は勝軍地藏の支分生であり、日本は勝軍地藏の本国であるという。

『與願金剛地藏菩薩秘記』において、三つの円光とは、太陽・月・金星であり、三光地藏を表すものであった。

これらの諸説が引用する『蓮華三昧經』①・②・『厳神靈応章』③・『慈覺大師神祇鑑興』④といった典籍類は、いずれも山王神道に関わる文献である点で共通している。⁽⁵⁶⁾ また良助法親王は、かつて日吉山王社を管領する叡山延暦寺の長たる天台座主であった。故に、三つの円光と三光地藏の言説は、直接には山王信仰を背景とする可能性が高い。

それは、山王三聖の表出である。大宮（大比叡明神）・二宮（小比叡明神）・聖真子の山王地主三聖は、九世紀に円珍によって確立され、平安中期には天台寺院において広く定着していた。⁽⁵⁷⁾

山王三聖が三光天子の垂迹であるとする言説は、鎌倉末期に記家の書物の中に登場する。

文保二年（一二二八）の自序をもつ光宗（一二七六―一三五〇）の『溪

嵐拾葉集』には、「天に在つては日月星宿是なり、地に在つては三聖明神是なり」とある。⁽⁵⁸⁾

また南北朝期の記家・義源（一二八一―一三五二に活躍）が著した『山家要略記』神宮文庫本・仙岳院本所収の「日吉山王靈応記」は、三光の注釈に満ちている。「山王三聖三光天子垂迹事」では「天に三光現れて千象万物を養育し、地に三聖顕れて一天四海を護持す」と明記されている。⁽⁵⁹⁾

なお『華頂要略』門主伝によれば、「文保二年八月十八日、衆に語りて云わく、吾今命終しめ、西方に三聖来りて空中に見ゆ、弥陀の名号を唱えて、結跏趺坐し、手に定印を結びて安然として化す」とあつて、死の直前に良助法親王の脳裏を去来したのは、西方の空より来迎する山王三聖の姿であつた。⁽⁶⁰⁾

以上のように、「日輪御影」に描かれた三つの円光とは、太陽・月・金星であり、天台文化・山王三聖信仰を直接の背景とする三光地藏の表象である。

2 三光の図像と信仰

次に、中世において三つの円相を描いた図像を例示してみよう。

④大阪府四天王寺所蔵「聖徳太子・文殊菩薩相見図」（図2）獅子に座す文殊菩薩と対面する孝養太子像を描き、上部の霞と山々の風景に三つの円光を配している。⁽⁶¹⁾ 聖徳太子の文殊菩薩感得は、叡尊作『太子講式』に記され、西大寺流律宗との関係が想定されているものの、円光に関する言及はなく、不明である。

⑤奈良県大和文華館所蔵「多武峯曼荼羅」（図3）中央に鎌足、脇侍に不比等・定恵の二人の子息を布置する。背後に松に絡まる藤の風景、上部を御簾・戸帳で装飾し、金泥で三つの円相を並べる。円相中に浄名大士等の本地仏が描かれている珍しい作例である。多くは金泥の円相には何



図4



図3



図2

も描かれず、三面の神鏡とされてきた。⁽⁶²⁾

◎東京都寛永寺所蔵「慈恵大師良源像」(図4) 礼盤上に右手に念珠、左手に五鈷杵を持つ僧形の良源を描き、前方に二童子を配する。上部の御簾の上に三つの円光が並んでいる。本画像は、元々比叡山横川に伝来し、その原像を鎌倉末期に遡る元三大師堂本の模写とされる。織田信長の叡山焼き討ち後、伊勢西来寺に伝来、世嗣(徳川家綱)誕生祈禱に際して天海により招来、江戸寛永寺に所蔵された。⁽⁶³⁾ かつて良源・法蔵・義昭は、三光天子と称された。特に、良源の日天再誕説は、長元三年(一〇三二)の藤原齊信『慈恵大僧正伝』を初見として、三善為康『後拾遺往生伝』や『明匠略伝』・『元亨釈書』・『慈恵大師講式』等、中世を通じてよく知られた言説であった。⁽⁶⁴⁾ 因みに、近世に作られた良源像の刷り物では、上部に日輪・三日月・北斗七星が描かれている。

◎滋賀県延暦寺所蔵「桓武天皇像」(図5) 唐服を着し龍の意匠の椅子に座す中国皇帝風の天皇像である。背後に衝立、上部に御簾・戸帳、三つの円光が配置されている。⁽⁶⁵⁾

◎滋賀県延暦寺所蔵「山王種子曼荼羅図」(図6) 上部に御簾・戸帳を垂らし、下部に一对の狛犬を置く。中央格子目の敷物上の三つの蓮華座上に大きな円相が三角形状に配置される。⁽⁶⁶⁾ 円光中には、薬師・阿弥陀・釈迦の山王三社(大宮・二宮・聖真子)の本地を表す種字が記されている。◎滋賀県延暦寺所蔵「山王本地仏曼荼羅」 画面全体を社殿に見立てて、内陣に日吉山王七社の本地仏を配列している。前方の縁端に供養壇、その左右に不動・毘沙門が侍し、欄干・階を描いている。上部には山王三聖を中心に上・中・下の山王二一社を表す種子を刻んだ三つの円相が描かれている。滋賀県芦浦観音寺の伝来で、最近延暦寺に入ったものといわれる。

◎京都府善峰寺所蔵「参詣曼荼羅」 上部に日・月・星の三つの円光が描き込まれている。西山克氏は、本画像を「伊勢朝熊社参詣曼荼羅」とし



図 5



図 6

ている。⁽⁶⁷⁾

⑨滋賀県多賀大社所蔵「多賀大社参詣曼荼羅」 上部に日月、その中央に明星を描き込んでいる。⁽⁶⁸⁾ 多賀大社が所蔵する二本の参詣曼荼羅のうち近世制作の一幅である。

これらのうち、③はかつて叡山横川に伝来していたものであり、①・⑤・⑥は現在も延暦寺に所蔵されている。また⑧の談山神社は叡山無動寺末寺であった。

故に、これらの絵画群の多くは、天台系寺院・文化圏において制作されたものと考えられる。⁽⁶⁹⁾ 三つの円相を描く図像が天台文化・山王信仰を背景としていたことが、ここでも裏付けられる。

とはいえ、④の四天王寺において三つの円相が描かれた理由は今のところ不明であり、⑨の多賀社は叡山膝下にあるとはいえ、直接の影響関係を確認できない。⑥について、西山克氏は伊勢朝熊社における独自の明星信仰の絵画化であることを指摘している。三光の図像と信仰は、天台文化圏の枠組みを越えて広く浸透していたのである。

そこで、三光の信仰・思想の歴史を辿ることで、改めて勝軍地蔵信仰を考え直してみよう。

古来、三光の出現は、希有な吉祥とされてきた。⁽⁷⁰⁾

その初見は『三代実録』貞観一七年（八七五）六月三・四・五日の記事にまで遡り、三日連続して昼空に月・星が現れたと伝えている。表2にみるように、それ以後、三光出現は公家の日記の中に度々散見される。『看聞日記』永享五年（一四三三）一〇月二七日条では「邂逅のことなり」とあり、『蔭涼軒日録』寛正六年（一四六五）六月五日条では「世

表2 三光出現の事例

①	貞観17年 6月 3	875	三代実録
②	寛仁 3年 6月 4日	1019	小右記
③	長元 5年 7月 26日	1032	平戸記 延応 2年正月 8日条
④	天喜 4年 8月 28日	1056	平戸記 延応 2年正月 8日条
⑤	嘉承 2年 7月 28日	1107	中右記
⑥	天福元年 6月 4日	1233	歴代編年集成24
⑦	延応 2年正月 8日	1240	平戸記
⑧	元弘 3年	1333	太平記
⑨	明德 4年 5月 5日	1393	大乘院日々記抜書
⑩	永享 5年10月27日	1433	看聞日記
⑪	寛正 6年 6月 5日	1465	蔭涼軒日録
⑫	永正10年10月26日	1513	続本朝通鑑179
⑬	元禄 5年 5月 6日	1692	万年記・甘露叢
⑭	元禄10年 7月 26日	1697	基量公記・基長公記・百式録
⑮	元文 2年 7月 26日	1737	統談海

界皆これを鑽仰す、これ希有の事、もつとも嘉瑞の吉兆と叫ぶなり」とされる等、多くは吉兆として紹介されている。

建仁元年（一二〇一）に編まれた『千五百番歌合』の一〇八二番では、藤原良経が「久方の空の限りもなき世哉三のひかりのすまん限りは」と詠じている。⁽⁷¹⁾ここでは九条家の隆盛が三光の住まう天空の限りなさによるものと讃えられている。

また日蓮は、三光天子の信奉者として知られる。⁽⁷²⁾文永八年（一二二七）九月二一日「四条金吾殿御消息」によれば、「三光天子の中に月天子は光物とあらはれ竜口の頸をたすけ、明星天子は四十五日已前に下りて日蓮に見参し給ふ、いま日天子ばかりのこり給ふ、定めて守護あるべきかとたのましたのもし」とあって、鎌倉龍口法難以来の三光天子の護持を回想している。⁽⁷³⁾

『太平記』巻八によれば、「船上の皇居に壇を立てられて、天子自ら金輪の法を行せ給ふ、その一七日に当りける夜、三光天子光を双て、壇上に現じ給ければ、御願成就しぬと、憑しくそ思召しける」とあって、後醍醐天皇の倒幕の御願成就は太陽・月・金星が並び現じる奇瑞によって兆したことが分かる。

近世に入っても、元禄五（一六九二）年五月六日・同一〇（一六九七）年七月二六日、元文二年（一七三七）七月二六日には、武蔵江戸において三光の出現が確認できる。

今なお、愛媛県道後の「三光田」や長野県諏訪下社穂屋野の旧御射山社の伝承、新潟県新発田市・岡山県哲西町に残る「三光山」の地名、寺院の山号、船名等に至るまで、全国各地に三光の民話や地名が数多く残されている。⁽⁷⁴⁾三光の奇瑞とその信仰は現代にも生き続けているのである。⁽⁷⁵⁾

他方、中世注釈・神道説において、三光は豊かな言説に彩られていた。第一に、『法華経』の会座に登場する諸天善神である日天・月天・明星天の三光天子は、観音・勢至・虚空蔵菩薩とされた。天仁三年（一一

一〇）の『百座修法一百法談聞書抄』を初見として、以後偈文として流布し、長谷寺・伊勢神宮における天照大神観音菩薩同体説の教説的前提となった。⁽⁷⁶⁾

第二に、日本・インド・中国の三国を三光に準える言説である。建長二年（一二五〇）成立の『一山秘密記』や南北朝以前の成立とされる『日誹寶本紀』では、三光が降り出でて、日孫なる日本と、月孫たる「月氏」「インド」、星宿孫たる「震旦」「中国」が生まれたとしている。⁽⁷⁷⁾日蓮は、『謙曉八幡抄』の中で、仏教東漸における日本とインドの関係を日月の運行によって比喩している。⁽⁷⁸⁾室町期成立の幸若舞曲『日本記』や『苗の巻』にも引き継がれている。⁽⁷⁹⁾

第三に、北畠親房『神皇正統記』は、「三種ノ神器世ニ伝コト、日月星の天ニアルニナジ、鏡ハ日ノ体ナリ、玉ハ月ノ精也、劍ハ星ノ氣也」として、三種神器を三光に譬えている。後醍醐天皇周辺では、三光と天皇權威とを結びつける言説が定着していたようである。⁽⁸⁰⁾

第四に、密教的解釈では、胎藏界・金剛界の両界に仮託する言説も存した。⁽⁸¹⁾

第五に、伊勢神道では、内宮（伊勢）が日輪、外宮（豊受）が月輪に見立てられた。また山本ひろ子氏によれば、様々な天体の星々が伊勢神道の世界観に取り込まれていたという。⁽⁸²⁾

山王三聖の三光天子垂迹説は、こうした三光に関わる多様な言説の一つにすぎない。瑞祥としての三光出現の信仰を基層に、仏教宗派を越えた三光の宗教思想・言説が広がっていたのである。

3 太陽信仰の世紀

『與願金剛地藏菩薩秘記』における三光地藏は、三光に関する多様な言説のうち三國觀念の問題に親和性をもっている。

〔史料7〕の④によれば、日本は日光地藏の本国であり、月光・星光

地蔵の威徳によって成り立つという。

また〔史料8〕によれば、「異国・天竺・震旦は勝軍地蔵・破軍地蔵・鬼神地蔵を兵法の尊となす」とされて、中国・インドの地蔵信仰に言及し、「日本に生を受ける人、勝軍地蔵を憑まざるべからず」とし、日本と勝軍地蔵との密接不可分な関係を説く。これに続けて、「勝軍地蔵といふは日本相應の三昧耶形なり、其の故は勝軍地蔵の弓箭は桑の箭なり、桑の弓は扶桑の弓、葦の箭は豊葦原の初め日本国の形、葦の角の如し、葦の角は独鈷の如し、独鈷は大日国の三昧耶形なり」と記し、日本国から扶桑と葦角・独鈷を連想している。〔史料5〕では、鎌足が所持していた鎌は、「勝軍地蔵の三昧耶形なり」としている。

日本を日光地蔵の本国とする点は、三国のうち日本を太陽に準える言説に等しい。また「独鈷は大日国の三昧耶形」なる国土の擬態化は、日本を独鈷に譬え、中国を三鈷、インドを五鈷に準える金剛杵のシンボリズムや、日本を大日如来の本国と説く「大日本国説」と同根である。⁽⁸³⁾

それは、仏教東漸に基づく日本Ⅱ「辺土」・「小国」意識の克服という中世仏教共通の課題と表裏をなして、日本の神仏の優位性を主張し、日本という国土を神聖化し、日本を仏教のコスモロジーの中心に位置付けようとする密教的・伊勢神道の努力の所産であった。⁽⁸⁴⁾鎌倉中期から南北朝期にかけての諸権門間の対立・内紛、蒙古襲来、南北朝内乱等を契機とするナショナルリズムや新たな神国思想の高揚の中で、日本の「辺土」・「小国」意識は、排他的な自国中心主義へと逆転し、先鋭化していったのである。

三光とは、天空における太陽の月・星に対する優位性を、日本という国家・国土の優越性に転嫁してゆく言説にはかならない。故に一四世紀は、三光の中でも太陽・日輪のイメージが相対的に浮上した世紀であった。

例えば、三光の三国観念への仮託は、太陽の国である日本の密教の勝

地としての優位性を誇示するものだった。また三種神器への準えは、宝鏡というレガリアによる天皇の正統性の強調であった。⁽⁸⁵⁾勝軍地蔵信仰にみる日光地蔵本国説もまた、三光地蔵のうち日光（太陽）に高い順位性を与えて、日本の軍事的優越性を主張したものであった。

鎌倉中期になると、日本国主たる天照大神を中心とした仏教のコスモロジーが列島全土を一挙的に覆い尽くしてゆく。⁽⁸⁶⁾日輪イメージは、太陽神たる天照大神と大日如来との同体説をはじめとして、日天子（三足の赤鳥）・愛染明王・伊勢内宮等との変化身の論理を鎖とする複雑な注釈の網の目に絡め取られてゆく。⁽⁸⁷⁾日吉山王大宮権現が、日天子の垂迹とされ、天照大神との同体を主張するのもこれと時期を同じくしている。⁽⁸⁸⁾

さらに、日輪イメージの浮上は、勝軍地蔵信仰にも重大な影響を及ぼしている。

〔史料6〕には、「日精摩尼中」・「日光地蔵」・「日蜜^(菩提カ)」・「日天権迹」なる語句が羅列されていたことに注目したい。これらはいずれも太陽を表す言葉であり、藤原鎌足は頗梨珠^(ハリジュ)の火珠であり、日光地蔵の化身であり、日天子の垂迹であることを意味している。⁽⁸⁹⁾寛正六年（一四六四）成立の『談山権現講私記』和讃によれば、「日精摩尼ミナ、東土補処ソナハリテ、日蜜菩提ト申スニソ、此土ノ縁モフカキニヤ、日天権^(遠カ)追タレ給フ」とあり、鎌足こそが日天子の垂迹であったとされている。何より「日輪御影」とは、鎌足が日輪中に影向した伝説の絵画化であった。

つまり、藤原鎌足もまた太陽の変化身であった。

勝軍地蔵の化身である藤原鎌足は、日天子・日光地蔵の変化身であり、日本は日光地蔵の本国であり、勝軍地蔵の本国であった。勝軍地蔵信仰は、太陽信仰の浮上と不可分な結びつきをもっていたのである。

こうした化身説の連鎖は、肖像画や武具・武装、調度品の意匠に込められた日輪の文化に見直しを迫る。

例えば、神護寺・天龍寺慈濟院所蔵の二幅の「足利義持像」は、それ

それ応永二・一・一九年（一四一四・一二）の讃を有して義持生前の制作として知られる。両像はいずれも画面上部に朱で小さな円光が描かれている点で特徴的である。この円光は、神護寺本に「勝軍地藏即身」と著讃され、足利氏の篤い勝軍地藏信仰を考え合わせれば、日光地藏を表す日輪の表現であることは間違いない。⁽⁹⁰⁾

また同時期に日輪を描く肖像画の作例は、頭上の冕冠十二流に赤い日輪を戴く清浄光寺本「後醍醐天皇像」をはじめ、円光中に童形の空海を描く「稚児大師御影」等、枚挙に暇がない。⁽⁹¹⁾

天皇の御旗である錦御旗は、錦の布地に丸い日輪と「天照皇太神」の神号が金箔で箔押しされた軍旗で、後醍醐天皇期に出現するといわれる。⁽⁹²⁾個人蔵「伝足利尊氏花押日月軍扇」は、観応二年（一三五二）に河内国人士屋宗直に下賜されたという伝承をもつ。その他、兜の前立て・刀の鐔等の武具・武装における日輪の意匠は、南北朝期に顕著に現れる傾向にある。⁽⁹³⁾

北畠親房「神皇正統記」は、後村上天皇にまつわる日輪受胎神話を創造していた。⁽⁹⁴⁾東京国立博物館所蔵「住吉時絵唐櫃」は、蓋表に日輪、側面に月をあしらったもので、後村上天皇が住吉社に行宮をおいた時期に程近い正平二年（一三五七）施入の銘文をもつ。「日月山水図屏風」を伝える大阪府河内長野市金剛寺もまた、後村上天皇の行在所であった。玉蟲敏子氏は、南北朝期における漆芸品や懷紙・日月山水図屏風等の日輪意匠の盛行を指摘している。⁽⁹⁵⁾

こうした日輪の文化の急速な波及は、改めて勝軍地藏信仰との関係で問い直されなければなるまい。日輪イメージは、勝軍地藏信仰を介して戦勝・軍事的成功を保証するシンボル、戦う神仏のイデオロギーにまで辿り着いていたのである。

三光の信仰と日輪のイメージは、その後の豊臣秀吉による「日輪の子」・神国日本意識にまで濃密な関係を切り結んでいる。⁽⁹⁶⁾近世に入って、

慈眼大師南光房天海が徳川家康人格化にあたって利用したのは山王信仰であった。山王三聖の三光天子同体説は『東照宮縁起』の中に巧みに盛り込まれ、少なからぬ影響を及ぼしていったのである。⁽⁹⁷⁾

それは、中世後期の政治権力の神話の中に深く根を下ろしていったのである。太陽信仰をめぐる大きなうねりのただなかで、勝軍地藏信仰も紛れもなく展開していたのである。

結

勝軍地藏とは、中世における神仏の戦争が生み出した軍神^{イカガミ}であった。その信仰は、大和多武峯・京都清水寺・駿河清見関といった文化の交差点における観音信仰を土壌に、諸権門間の対立・内紛といった戦争を契機として誕生し、征夷大將軍達の物語を紡ぎ出しながら、その軍神的性格を色濃くしていった。

多武峯談山神社所蔵「日輪御影」は、いわば勝軍地藏誕生の記念碑的絵画であった。

「日輪御影」は、応長・正和年間（一三一―一三二）に、興福寺との合戦に際して戦場となった多武峯冬野における日輪出現と、その周辺に点在する観音勝地で起こった三神（藤原鎌足・八幡大菩薩・氣多大明神）影向伝説を絵画化したものである。画面下方に描かれた束帯に甲冑を着した三眼の異人は、当該期に冬野に隠棲し、『與願金剛地藏菩薩秘記』を著した良助法親王と推測され、親王が宣揚した勝軍地藏を想起させるものであったと思われる。上方の円光中に描かれた藤原鎌足像は、三眼の異人と対をなして勝軍地藏の化身として配置されている。また画面上部に描かれた三つの円光とは、太陽・月・星であり、天台文化・山王三聖信仰を直接的背景とする三光地藏の表象である。

「日輪御影」に描かれた勝軍地藏信仰の世界観は、三光の多様な言説

を背景として、鎌倉中期から南北朝期にかけて浮上する太陽・日輪のイメージに密接に関わっている。すなわち、「日輪御影」や鎌足勝軍地蔵化身説を説くテキスト群において、藤原鎌足は太陽の変化身であり、日本は日光地蔵の本国であり、勝軍地蔵の本国であるとされていた。また一四世紀を特徴付ける肖像画や武具・武装、調度品には、日輪の文化の急速な波及が窺える。太陽・日輪イメージは、勝軍地蔵信仰と結びつくことで、戦う神仏のイデオロギー・武威のシンボルへと収斂していったのである。

こうした太陽・日輪イメージの浮上は、天空における太陽の月・星に対する優位性を、日本という国家・国土の優越性へと敷衍してゆく運動であった。それは、仏教東漸に基づく日本Ⅱ「辺土」・「小国」意識の克服という中世仏教共通の課題と表裏をなして、日本の神仏の優位性を主張し、日本という国土を神聖化し、日本を仏教のコスモロジーの中心に位置付けようとする運動の所産であった。勝軍地蔵信仰は、こうした同時代の中世的国家・国土観念と不可分な結びつきをもち、後代に少なからぬ影響を及ぼしていったのである。

註

- (1) 川添昭二「蒙古襲来と中世文学」(『日本歴史』三〇二 一九七三年)、黒田俊雄「中世における武勇と安穩」(『王法と仏法』法蔵館、一九八三年)、海津一朗「蒙古襲来」吉川弘文館 一九九八年、久野修義「中世日本の寺院と戦争」(歴史学研究会編『シリーズ 歴史学の現在』戦争と平和の中近世史 青木書店、二〇〇一年)。
- (2) 首藤善樹「勝軍地蔵信仰の成立と展開」(龍谷大学大学院紀要 一 一九七九年)、折原教詮「足利市名草の將軍地蔵尊」(『仏教と民俗』七 一九六三年)。
- (3) 本稿は、中世における藤原鎌足の歴史的イメージ、中世における変身の様態を探究の一環でもある。黒田智「新羅明神と藤原鎌足」(『仏教芸術』二三八 一九九八年)、同「もう一つの維摩像」(『MUSEUM』五七九号 二〇〇二年) 参照。

年) 参照。

- (4) 「談山神社文化財目録」一九八九年、法量は九二・三×四〇・九cmで、一枚の絹本である。本稿では、後掲(史料3)中の近世における作品名をとって「日輪御影」の呼称で統一したい。
- (5) 佐多芳彦・藤本正行氏等の御教示による。藤本氏によれば、当世具足の南蛮胴のマンチラに似た印象ではあるが、挂甲に附属する武具の一種と考えられる外見は、中世甲冑の腹巻の肩に付ける杏葉のアウトラインと、太平楽の肩喰及び肩当てとをミックスさせたものに近い。挂甲が形骸化した時代に、絵師が一種の想像画の中で再現しようとしたもので、太平楽の形骸化した挂甲がイメージの根底にあったかと指摘される。
- (6) 黒田智「大織冠・藤原鎌足肖像の基礎的考察」(国文学研究資料館「特定研究年報」一九九五年版 勉誠社、一九九七年)、同「多武峯曼荼羅のイメージ空間」(黒田日出男編『肖像画を読む』角川書店、一九九八年)等参照。
- (7) 奈良国立博物館編『垂迹美術』角川書店、一九六四年。
- (8) 水尾比呂志「金剛寺の日月山水図屏風」(『国華』一〇二七 一九七八年)。
- (9) 「紅葉拾遺」元文二(一七三七)年成立(『神道大系』大和国 神道大系編集会、一九八七年)。
- (10) 佐伯秀夫「多武峯縁起について」(『神道古典研究』一〇 一九八七年)、中野玄三「談山神社本『多武峯縁起絵巻』について」(『嵯峨美術短期大学紀要』一五 一九九二年)。
- (11) 黒田智「大織冠像の複製と肖像」(『年報中世史研究』一三 一九九八年)。
- (12) 「興福寺略年代記」には「六月廿八日大衆多武峯発向、廿五日数度合戦」とあって、六月二八日の発向後に続く「廿五日」の記載は翌閏六月の合戦を示すものと解釈できる。
- (13) 興福寺門跡については、安田次郎「中世大和と興福寺」山川出版社、二〇〇一年等参照。
- (14) 「日本歴史地名大系 奈良県の地名」平凡社、『大和志料』下 養徳社、一九四六年。後掲註(39)の「多武峯二十六勝志」によれば、「十四森林晴嵐」に承安年間(一一七一〜七三)の「神光と現する処」とされ、後に千手観音を安置したと記されている。また「十七斗洞祭賛」では、「北斗洞」なる地が承安年間に「神日輪中に形を現す処」とされている。
- (15) 「大日本史料」一二・四・五、「多武峯破裂記」(『大日本仏教全書』一一八名著普及会 一九八〇年)、「破裂之覚」(『神道大系』神社編大和国 神道大系編纂会 一九八七年)。
- (16) 黒田智前掲註(11)。

- (17) (史料1) に見える気比明神は、(史料3) では消えている。気比明神は氣多神と並列表記され、八幡神を祀る点でも類似した性格を有する祭神である。
- (18) 『多武峯略記』永清本(「神道大系」大和国 神道大系編集会、一九八七年)。
- (19) 『猪俣関白記』承元二年二月四・五日条(「続史料大成」)。
- (20) 『角川日本地名大辞典』奈良県 角川書店、一九九〇年。
- (21) 『多武峯略記』永清本(前掲註(18))・静胤本(「大日本仏教全書」寺誌叢書名著刊行会、一九八七年)。
- (22) 『多武峯略記』静胤本(前掲註(21))。
- (23) 『群書類従』第四輯、「校訂増補 天台座主記」第一書房、一九七三年。
- (24) 『華頂要略』門主伝(「大日本仏教全書」一一九 名著普及会、一九八一年)、牧野和夫・杉山友美「翻刻『與願地藏菩薩秘記』」(「実践国文学」四九 一九九四年)。
- (25) この複雑な父子関係をどのように解釈したらよいのであろうか。最近、石澤一志氏は、西園寺実兼の和歌に宗尊親王の影響が強くみられることを指摘している。京都の朝廷に隠然たる権力を有し、関東申次として鎌倉幕府とも強力なパイプを持ち得た西園寺実兼について、当該歌壇の動向を含めた再検討を期したい。西園寺実兼については、石澤一志「西園寺実兼年譜」(「国文鶴見」三〇・三二 一九九五・九七年)、同「歌人」としての西園寺実兼(「鶴見日本文学」一 一九九六年)等。宗尊親王については、山岸徳平「宗尊親王と其の和歌」(著作集Ⅱ『和歌文学研究』有精堂出版、一九七一年)、石田吉貞「鎌倉文学園」(「新古今世界と中世文学」北沢図書出版、一九七二年)、中川博夫・小川剛生「宗尊親王年譜」(徳島大学総合科学部「言語文化研究」一九九四年)等参照。
- (26) 宗尊親王が將軍職を追われたのは文永三年(一二六六)であり、文永十一年(一二七四)には没しており、事件が起こった嘉元元年(一二三〇)とは時期を大きく隔てて、歴史的事実として極めて疑わしい。
- (27) 『日本歴史地名大系』奈良県の地名 平凡社、一九八一年、「明日香村史」明日香村史刊行会、一九七四年、「高市郡史蹟概覧」奈良県高市郡、一九九四年等。
- (28) 一九九九年八月二日に現地を訪れた際の聞き取り調査による。山間部の小さな集落で、四戸が二つの井戸水を利用しているという。冬野集落では、八月一七日に「一七夜」として尾曾の僧侶を招いて食事会が催され、九月一日に波多神社の祭礼がある。「当家」による輪番の宮座組織があり、翌年の「ミヤウケ」に引き継がれるという。
- (29) 和田英松『皇室御撰之研究』明治書院、一九三三年、大久保良順「良助法親王とその自心寂光説(1)・(2)」(「天台学報」一八・一九 一九七六・七七年)。
- 水上文義「現行本『蓮華三昧経』の成立について」(「天台学報」二二 一九七九年)、水上文義「伝・良助法親王撰『与願金剛地藏菩薩秘記』小考」(菅原信海編『神仏習合思想の展開』汲古書院、一九九六年)。
- (30) 『華頂要略』門主伝(前掲註(24))。
- (31) 『大日本仏教全書』六 名著普及会、一九七八年。
- (32) 『大日本仏教全書』一四 名著普及会、一九七八年。
- (33) 菅原信海「厳神霊応章」考(「壬生白舜博士頌寿記念『仏教の歴史と思想』大蔵出版、一九八五年)。
- (34) 堀一郎「武將の遊行伝説と民間信仰」(「我が国民間信仰史の研究」一 創元社、一九五五年)、高橋崇「坂上田村麻呂」吉川弘文館、一九五九年。
- (35) 森末義彰「勝軍地藏考」(「美術研究」九一 一九三九年)、堀一郎「武將の遊行伝説と民間信仰」(「我が国民間信仰史の研究」一 創元社、一九五五年)、今井啓一「日羅と勝軍地藏・愛宕神」(「神道史研究」五十三 一九五七年)、眞鍋廣済「千体地藏と勝軍地藏」(「仏教と民俗」二 大正大学仏教民俗学会、一九五八年)、同「地藏菩薩の研究」三密堂書店、一九六〇年、柳田国男「石神信仰」(「定本柳田国男全集」一一 筑摩書房、一九六九年)、大護八郎「石神信仰」木耳社、一九七七年、首藤善樹前掲註(二)論文、樋口誠太郎「中世における武家の「軍神」信仰」(「千葉県立中央博物館研究報告」人文科学 二 一九九〇年)、速見佑「観音・地藏・不動」講談社現代新書 一九九六年、村山修一「愛宕という地名」(「日本歴史」六六六 二〇〇四年)。
- (36) 黒田智「鎌倉」と鎌足(鎌倉遺文研究会編『鎌倉遺文研究』Ⅲ 鎌倉期社会と史料 東京堂出版、二〇〇二年)参照。
- (37) 勝軍地藏の現存する絵画・彫刻及び各地に残る伝承等を収集しつつあり、その信仰が広く受容されてゆく背景の考察については別稿を用意したい。造像例の多くは細川高国や朝倉・相良氏等を早い例として、島津・小早川・吉川氏、上杉謙信から穴山梅雪・徳川家康・前田利家等までの戦国期諸大名に確認できる。また太平洋戦争の戦前・戦中にも多くの勝軍地藏像が制作されている。
- (38) 『多武峯略記』静胤本(前掲註(21))、水上文義氏が指摘するように、多武峯多楽院における勝軍地藏像安置は、戦国期と想定するのが妥当であろう。
- (39) 「十六、八井忘暑」の項。同書は、「安政四年丁巳冬上梓」とされ、竺式蘇編輯・姪如海校訂・竹亭武敬画になる。奈良県立図書館郷土資料室所蔵資料による。
- (40) 福井款彦「熱田宝刀研究序説」(「神宝 熱田神宮名宝展」サントリー美術館展覧カタログ 一九九七年)。
- (41) 『大正新修大蔵経』図像集二。

- (42) 清水寺史編纂委員会編『清水寺史』一 通史編上 法蔵館、一九九五年。
- (43) 『元亨釈書』のほか、正保三年（一六四五）の「たむらのそうし」、慶安五年（一六五二）の『日本王代一覽』等にも見える。前掲註(34)、磐田郡教育会編『磐田郡誌』磐田郡役所、一九二二年、瀬尾悦子「遠江における田村麻呂伝説について」、『静岡国文学』六 一九八三年。
- (44) 黒田智前掲註(36)論文、因みに、万治元年（一六五八）の浅井了意『東海名所記』によれば、「池より南の方は麻布の台といふ、これより巽のかた半里ばかりに愛宕山ありこれは勝軍地蔵と申して、武家殊更にあがめたまつる、いつの比か京の愛宕を遠江国なるこ阪に勧請し、それより駿河の国宇津のやに移し、又この所にうつし奉りける」とあって、勝軍地蔵の東国伝播に清見関に程近い興津への勧請を説いている（『鎌倉市史』）。
- (45) 平清盛・源頼朝・信長・秀吉に至るまでの富士遊覧の歴史、北条時政の更迭事件、南北朝期の竹之下合戦・天正年間の武田軍侵攻等。『東海名区 巨龜山清見寺略記』静岡県清水市興津 一九七三年、『静岡県史』通史編一・二 静岡県 一九九四・九七年、石井進『日本の歴史』中央公論社、一九六五年、黒田智「信長夢合わせ譚と武威の系譜」、『史学雑誌』一一一・一六 二〇〇二年。
- (46) 『国歌大観』によって「清見関」「清見湖」を盛り込む和歌を調べてみると、三九〇首余（のべ五三三首）が検出でき、一二世紀末から一四世紀半ばに集中する傾向にある。のべ五三三首について調べてみると、「波」とともに詠まれる歌二八〇首（五二・五％）、「月」が二四七首（四六・三％）、「富士」が六一首（二一・四％）の順になる。「清見」「波」を含む歌のうち最も多いのが「波の関守」（八八首、一六・五％）であり、地理的・情緒的な境界性をよく示している。また「東路」「ふるさと」等、東国社会と関連付けた和歌も特徴的である。久保田淳・馬場あき子編『歌ことは歌枕大辞典』角川書店、一九九九年参照。また『男衾三郎絵詞』に観音示現の霊場として描かれている。
- (47) 牧野和夫・杉山友美前掲註(24)論文。
- (48) 勝軍地蔵像の収集・調査の作業を進めつつあるが、現存する勝軍地蔵像にこのような像容を見ない。その像容は、大きく立像から騎馬像へ変容してゆくと推測される。本山桂川・奥村寛純『新編日本地蔵辞典』村田書店 一九八九年。
- (49) 伊藤正義「慈童説話考」、『国語国文』五五五 一九八〇年、阿部泰郎「中世王権と中世日本紀」、『日本文学』三四 一九八五年。
- (50) 黒田智前掲註(36)論文。
- (51) 近藤喜博「大織冠鎌足の鎌」、『朱』四 一九六八年、深沢徹「幸若「入鹿」・拾遺」、『中世文学』四一 一九九六年、藤原氏長者の宝器の一つに「蜀斤の鎖鎌」なるものが知られる。あるいは正保二（一六四五）年成立の松永貞徳「戴恩記」によれば、近衛種通のいう近世近衛家の先祖伝来の家宝とは、「一には大織冠の御影、二には惠亮和尚の書あそばされし紺紙金泥の法華経、三には子狐の太刀なり」とされ、鎌足像とともに「狐の太刀」を所持していたと伝えられている。
- (52) 『鹿王禅院如意宝珠記』、『群書類従』二四。
- (53) 叡山文庫マイクロ資料、高橋美香氏に御教示いただいた。双巖院本は、寛正四年成立の談山神社隆恵作「談山権現講私記」の写本で、本文に大きな異同はない。しかし、「勝軍地蔵」「日光地蔵」の言葉は、他の諸本中には見えず、双巖院本奥書の創意によるものと思われる。
- (54) 大島建彦序・渡浩一編『延命地蔵菩薩経直談抄』勉誠社、一九八五年。
- (55) 日月山水図屏風に關しては、金剛寺所藏「日月山水図屏風」を扱った吉田友之・水尾比呂志（前掲註(8)）・泉万里・北進一・皆見敦子氏の研究のほか、安達啓子「日月図屏風と武蔵野図屏風」、『日本屏風絵集成』九 講談社、一九七七年、同「室町時代やまと絵屏風日月花鳥図について」、『国華』一〇八三 一九八五年、板倉聖哲「日月と素材の関わりについて」、『美術史論叢』九 一九九三年、島尾新「花鳥図屏風の図像学」、『国華』一二〇一 一九九六年）等がある。
- (56) 水上文義前掲註(29)論文。
- (57) 佐藤眞人「山王七社の成立」、『神道学』一二五 一九八五年、同「山王神道形成史の一斑」、『宗教研究』二六六 一九八五年、同「再び山王七社の成立について」、『大倉山論集』二三 一九八八年、菅原信海『山王神道の研究』春秋社、一九九二年。
- (58) 「大正新修大藏經」七六卷。
- (59) 「神道大系」天台神道下 神道大系編纂会、一九九二年、水上文義前掲註(29)論文。
- (60) 『華頂要略』門主伝（前掲註(24)）。
- (61) 四天王寺には「丙子椒林」「七星剣」が伝来しており、日月星の独自の文化の存在が知られる。たなかしげひさ「丙子椒林・七星剣と法隆寺の日月剣」、『仏教芸術』五六 一九六五年。
- (62) 黒田智前掲註(6)論文。
- (63) 西村阿紹「西来寺」「元三大師御影」騒動について（叡山学院編『元三慈恵大師の研究』同朋舎出版、一九八四年）、水上文義「伝・民部法眼筆『元三大師画像』について」、『叡山学院研究』一一 一九八七年、若林晴子「中世における慈恵大師信仰」（五味文彦編『芸能の中世』吉川弘文館、二〇〇〇年）、水上氏が不明とされた「民部法眼」は、活躍時期から見て栗田口隆光と推測される。

- (64) 『大日本史料』一二二 寛和元年(九八五) 正月三日条。
- (65) 藤原重雄「平安初期天皇像の肖像誌」(黒田日出男編『肖像画を読む』角川書店、一九九八年)。
- (66) 滋賀県立琵琶湖文化館特別展図録『日吉山王権現』一九九一年。
- (67) 久保田収「天照大神と兩宝童子」(『神道史の研究』皇学館大学出版部 一九七三年)、西山克「宝珠と金星」(『国文学 解釈と教材の研究』四四八 一九九九年七月)。
- (68) 大阪市立博物館編『社寺参詣曼荼羅』平凡社、一九八七年。
- (69) その他、延暦寺所蔵「日吉大宮社神輿額字」では、「日吉大宮社」の額字の上に太陽と三日月と北斗七星が象られている。修験道の鞭杖は、「勝軍木」と称し、先端に粉で日月星を描くことが定められていたという。皆見敦子「金剛寺蔵「日月山水図屏風」をめぐって」(『人文論究』関西学院大学 四〇一 一九九〇年)。
- (70) 白昼に太陽・月・金星が同時に観測されることは実際にある。金星の一会合周期五八四日間のうち、最大離角から最大光輝の位置にある八〇日間程度、金星は白昼に肉眼で観測できるといふ。齊藤国治『星の古記録』岩波新書 一九八二年、同『国史・国文に現れる星の記録の検証』雄山閣出版、一九八六年、同『古天文学の道』原書房、一九九〇年、野尻抱影『星の方言集 日本』の星中央公論社、一九五七年、内田武志『星の方言と民俗』民俗民芸双書 岩崎美術社、一九七三年、また太陽・月・星について、山田昭全『月輪観と中世和歌』(加藤章一先生古稀記念論文集『仏教と儀礼』国書刊行会、一九七七年)、保立道久「日月の夢」(NHK学園日本史講座機関誌「れきし」四九 一九九五年春)、『太陽と月 古代人の宇宙観と死生観』日本民俗文化大系 二 小学館、一九八三年、日本民話の会・外国民話研究会編訳『太陽と月と星の民話』三弥井書店、一九九七年が参考になる。
- (71) 有吉保「千五百番歌合の校本とその研究」風間書房、一九六八年。
- (72) 日天・月天・明星天は、『法華経』の会座に登場する諸天善神である。山王神道では、その法号である法宿大菩薩(釈迦)・華台大菩薩(薬師)・聖真子(阿弥陀)を合わせて、『法華経』の経題と関連するものと解釈されていた。
- (73) 『昭和底本 日蓮聖人遺文』八七号 久遠寺、一九五二年、『鎌倉遺文』⑭一〇八八三号、他に弘長二年(一二六二)正月一六日の『四思抄』によれば、四つの恩の第三番目を国王の恩として、「天の三光に身をあたため、地の五穀に神を養うこと皆是国王の恩也」とする。『昭和底本 日蓮聖人遺文』二八号 久遠寺、一九五二年、『鎌倉遺文』⑭八七六一号。
- (74) 愛媛県道後村では、太陽・月・星が一緒に水面に映った田圃に注連縄を張り、神酒を捧げて祀ったという「三光田」の伝説が残る(西岡千頭『星と宇宙の話』愛媛文化双書刊行会、一九七六年)。また長野県上諏訪穂屋野では、旧御射山社から空を見ると、太陽・月・星の三光が一度に見られるという。「三光」の名を冠する地方自治体は、管見では全国に一三ヶ所確認できる。「三光丸」なる船絵馬(『国史大辞典』参照)、近代に入って設立された「三光汽船」の社名はよく知られている。
- (75) 勝軍地蔵像は、第二次大戦前・中に各地で相当数造像され、戦勝祈願の本尊とされた。なお中国における日本軍の「三光作戦」で使われた「三光」の語源は中国語の「光(し尽くす)」にあり、日月星の三光に直接関係しないが、深層において暗い影を落としていると推測される。姫田光義「三光作戦」という用語について「三光作戦」とは何だったか? 岩波ブックレット 一九九五年、笠原十九司「三光作戦と日本国民の戦争認識」(『南京事件と三光作戦』大月書店、一九九九年)。
- (76) 伊藤聡「中世神道説における天照大神」(斎藤英喜編『アマテラス神話の系譜』森話社、一九九六年)、また室町期成立の御伽草子「月日の本地」は、日・月を観音の眷属とする。
- (77) 伊藤聡「大日本国説について」(『日本文学』五〇 二〇〇一年)、同「日諺資本紀」について(『古典遺産』四四 一九九四年)。
- (78) 「天竺国をば月氏と申、仏の出現し給べき名也、扶桑国をば日本国と申、あに聖人出給ざらむ、月は西より東に向へり、月氏の仏法東へ流るべき相也、日は東より出、日本の仏法月氏へかへるべき瑞相なり」(弘安三年(一二八〇)二月 日「諫曉八幡抄」『昭和底本 日蓮聖人遺文』三九六号 久遠寺 一九五二年)。
- (79) 『舞の本』新日本古典文学大系 岩波書店、一九九四年、島津久基『近古小説新纂』有精堂出版、一九八三年。
- (80) 奈良県御所市の三光丸クスリ博物館館長・浅見潤氏に御教示いただいた。三光丸は、元応年間に作られた「紫微垣丸」なる薬が元弘三年(一二三三)、越智伊予守によつて後醍醐天皇へ献上され、「日の神、月の神、星の神の授け給ふ薬」として「三光丸」の勅号を与えられたとされている。「三光丸」の名は、『言継卿記』に頻出し、奈良県下では「陀羅尼助」・「豊心丹」とともに古い歴史を誇る和漢薬である。また創業者一族の米田氏は、越智氏の傍系に当たり、早く「興福寺年代記」等に散見する。三光丸本店 <http://www.sankogan.co.jp/> 参照。
- (81) 建仁三年(一二〇三)の興然『五十巻抄』四十九、「鼻婦記」・「溪風拾葉集」や「一山秘密記」では、胎・金の両界はそのまま三國への準えともなった。伊藤聡「大日本国説について」(前掲註(77))。

- (82) 一二世紀後半成立の『宝志和尚口伝』、文保元年（一二一七）の度会朝棟『神道簡要』・『天地麗気記』等。山本ひろ子「迷宮としての伊勢神宮」（『思想』八四四 一九九四年）、山本ひろ子『度会氏の星宿信仰』（佐野賢治編『星の信仰』溪水社、一九九四年）等参照。
- (83) 加藤玄智「大日と天照」（『密教文化』四〇 一九五七年）、伊藤聡「大日本国説について」（前掲註77）、三国世界・国土の密教的擬態化は、独鈷を日本、中国を三鈷、インドを五鈷とする金剛杵のシンボリズムをも生み出していた。黒田日出男「行基式（日本図）とは何か」（黒田日出男・杉本史子・M・E・ペリ編『地図と絵図の政治文化史』東京大学出版会、二〇〇一年）、同「龍の棲む日本」岩波新書 二〇〇三年。
- (84) 黒田俊雄「日本中世の国家と宗教」岩波書店、一九七五年、高木豊『鎌倉仏教史研究』岩波書店、一九八二年、成沢光「（辺土小国）の日本」（『政治のことば』平凡社、一九八四年）、佐々木令信「三国仏教史観と粟散辺土」（『大系仏教と日本人』二 国家と天皇 春秋社、一九八七年）、佐々木馨「中世仏教と神祇」（『中世仏教と鎌倉幕府』吉川弘文館、一九九七年、初出一九八七年）、佐藤弘夫「神・仏・王権の中世」法蔵館、一九九九年、市川浩史「日本中世の光と影」ペリかん社、一九九九年、伊藤聡「大日本国説について」（前掲註77）、上川通夫「中世仏教と『日本国』」（『日本史研究』四六三 二〇〇一年）。
- (85) 山本ひろ子「中世神話」岩波新書 一九九八年。
- (86) 佐藤弘夫「アマテラスの変貌」法蔵館 二〇〇〇年、新田一郎「虚言ヲ仰セラル、神」（『列島の文化史』六 日本エディタースクール出版部、一九八九年）。
- (87) もとより『古事記』以来、天照大神は日の神であった。康平三年（一〇六〇）の成尊『真言付法纂要抄』や平安後期成立の『太神宮諸雜事記』では、天照大神を表す日輪は大日如来であり、同時に毘盧舍那仏であるとして、いち早く太陽の仏神化が説かれていた。櫛田良洪「神道思想の受容」（『真言密教成立史の研究』山喜房仏書林、一九六四年）。愛染明王については、山本ひろ子「異類と双身」（『変成譜』春秋社、一九九三年）等参照。
- (88) 菅原信海「山王神道の研究」春秋社、一九九二年、末本文美夫「仏教的世界観とエスノセントリズム」・「神道と仏教」（『日本仏教思想史論考』大蔵出版、一九九三年）、末木氏は、『耀天記』から『要略記』・『漢風集』への転換を指摘している。
- (89) 黒田智「談山神社所蔵『談山権現講私記』」（『寺院史研究』六 二〇〇二年）。
- (90) 赤松俊秀「足利氏の肖像に就いて」（『美術研究』一五二 一九四九年）、黒田智前掲註36）論文参照。
- (91) 後醍醐天皇像については、黒田日出男「王としての後醍醐天皇像」（『王の身体王の肖像』平凡社、一九九五年）、西山克「日輪受胎」（林屋辰三郎編『民衆生活の歴史 火』思文閣出版、一九九六年）。日輪を描く肖像画については別稿を留意したいが、ほかに鹿兒島尚古集成館「島津忠久像」・三重浄眼寺「北畠政郷像」・聖護院「菅原道真像」等を挙げておきたい。『弘法大師全集』水原莞栄全集 別巻二 同朋舎出版、一九八一年、五味克夫「島津忠久画像由来」（『鹿兒島大学法文学部文学科論集』一四 一九七九年）等参照。
- (92) 奥野高広「錦御旗」（『日本歴史』二七九 一九七一年）、菅原（伊東）正子「中世の御旗」（『歴史評論』四九七 一九九一年）、同「鎌倉時代の旗と武士の『家』」（『鎌倉遺文研究』II 東京堂出版、一九九九年）。
- (93) 『日葡辞書』の「Finomaru（ヒノマル）」の項に「宛に前立てとしてつける、太陽の形を象った或る飾り」とある。玉蟲敏子「日月の『かざり』物語」（『季刊日本の美学』一四 一九八九年）は、その理由を太陽・月のもつ「ミラクルなパワーで敵を圧倒しようとする意図」とするが、より具体的に三光の言説と勝軍地蔵信仰を背景に考えることができると考えている。
- (94) 西山克「日輪受胎」（林屋辰三郎編『民衆生活の歴史 火』思文閣出版 一九九六年）。
- (95) 玉蟲敏子前掲註93）、サントリー美術館特別展図録『日輪と月輪』一九九八年。
- (96) 駒井義明「日輪伝説の伝統について」（『神道史研究』九四 一九六一年）、北島万次「豊臣政権の対外認識と東アジア世界」（『豊臣政権の対外認識と朝鮮侵略』校倉書房、一九九〇年）、西山克「豊臣」始祖「神話の風景」（『思想』八二九 岩波書店、一九九三年）、同「日輪受胎」（林屋辰三郎編『民衆生活の歴史 火』思文閣出版、一九九六年）等参照。秀吉の幼名は「日吉丸」であり、「朝日姫」・「朝日局」等のように豊臣家と日輪との間に密接な関係がみられる。
- (97) 千葉県野田市西光院所蔵勝軍地蔵像は、家康が戦勝祈願したという由緒をもつ。『太平記』巻一八「山王開闢事」によれば、海中より飛び出した「三つの日輪」が山王三聖であるという説が展開されている。これは『東照宮縁起』仮名本では「三光」と改変されて引き継がれている。W.J. Boot「徳川家康の神格化をめぐる」（『本山辛彦教授退官記念論文編集委員会編『日本教育史論叢』思文閣出版、一九八八年）、曾根原理「徳川家康神格化への道」吉川弘文館、一九九八年。天海は、徳川將軍家の世嗣誕生祈禱に際して三光を描いた良源像（◎）を招来している。祈禱を命じた三代將軍その人が「家光」と名乗っていたのも偶然ではないように思われる。

転載図版一覧

- 図2 大阪市立博物館編『聖徳太子信仰の美術』東方出版 一九九六年
図4 栃木県立博物館特別展図録『天海僧正と東照権現』一九九四年
図6 滋賀県立琵琶湖文化館特別展図録『日吉山王権現』一九九一年

(日本学術振興会)

(二〇〇三年五月二一日受理、二〇〇三年七月一八日審査終了)

Shogun Jizo and “Nichirin-no-Miei”

KURODA Satoshi

Shogun jizo is an ikusa-gami (military deity) that was created as a consequence of the war among gods during the Middle Ages. The belief in this deity came into being on the occasion of battles that were confrontations and internal disputes between various men of influence in sacred sites of the Kannon (Goddess of Mercy). Together with the tales of the Seii-taishogun (military general), the character of the shogun jizo took on stronger character of a military deity.

“Nichirin-no-Miei” is held at Tonomine-Tanzan Jinja Shrine, and is symbolizing the birth of the shogun jizo.

“Nichirin-no-Miei” is a depiction of the appearance of nichirin (sun) at Tonomine Fuyuno, which was the battleground of the war that took place against Kofuku-ji Temple during the Ocho and Showa periods (1311—1312). It also depicts the legend of Sanshin Yogo (appearance of three gods), that took place near sacred sites of the Kannon. The strange three-eyed figure depicted at the bottom of the drawing wearing armor over full court dress is assumed to be Ryojo Hosshinno (Imperial Prince Priest Ryojo, son of Emperor Kameyama), who is somewhat reminiscent of the shogun jizo. The figure of Fujiwara-no-Kamatari, who is an incarnation of the shogun jizo, drawn in the upper part of the drawing inside an aureole is forming a counterpart to the three-eyed creature. The three aureoles drawn in the upper part of the picture are the sun, moon and Venus, and symbolize the Sanko jizo, which are linked to the Sanno Sansho religious belief.

The world view of the shogun jizo belief represented in “Nichirin-no-Miei” has a close relationship with the rapid spread of the sun culture, which constitutes the Sanko belief together with the moon and Venus, that emerged from the middle of the Kamakura Period (1185—1333) through to the Period of the Northern and Southern Courts (1336—1392). By linking with the belief in the shogun jizo, the sun image came to narrow down to a symbol of the ideology and military power of warring gods.

This image of the sun representing the superiority of the sun over the moon and Venus in the heavens was a belief that was modeled on the superiority of the state and territory that

constituted Japan. It was a movement that advocated the superiority of Japanese gods, sanctified the territory of Japan and sought to position Japan in the center of the Buddhist cosmology. At the same time as being inextricably linked to the concept of the medieval state and territory of that period, the belief in the shogun jizo came to have a considerable influence over later periods.