

# 秘 仏 と 神

——二月堂修二会と春日若宮祭の論理と構造——

山 折 哲 雄

- 一、祭の現場
- 二、神話と儀式
- 三、秘仏の発生
- 四、祭の二類型

## 一、祭の現場

昨年（一九八五）の、歳の瀬も押し迫った十六日に奈良に行つた。春日若宮のおん祭を見るためであった。

夕方になって急に冷えてきて、粉雪がちらつきはじめた。夜が更けるにつれて、寒さが足の裏から這いあがってきたが、午後十時を

過ぎたころ一の鳥居をくぐり、二の鳥居をくぐって春日社の本殿に近づいた。拝殿の前庭では、巫女が三人履物を脱ぎ、玉砂利の上にじかに坐っている。三人とも凝然として身じろぎもしないように見えるが、その壮嚴なシルエットのなかでやがて雪がやんだ。

その前面を通りすぎて右折すると、若宮の社殿が闇のなかにほんのり浮んでみえてくる。参詣や見物の人々の黒い塊りが重なり、神職と巫女があわただしく往き来している。

「若宮（神）」の遷幸のときが近づくにつれて、いっそう闇が深まり、灯りのゆらめきや人の気配が一つ一つ消されていく。闇は空間のなかに拡がっていくだけでなく、われわれの心のすみずみにまで侵入してくる。ものを見る行為を全面的に抑止する力として、それは理不尽に侵入してくる。それはあたかも若宮の身じろぎを伝える

前触れでもあるかのようである。

十時半、最初の案内が告げられ、伶人によって「乱声」が奏せられる。乱声とはすなわちカミ出現の前奏曲であるのだろう。漆黒の闇のなかに笛の響きがあがり、太鼓の音がそれにともなり。誘うような笛の音によってカミが目覚め、ゆっくり身をおこす。

十一時。二度目の案内が告げられ、同じように伶人によって二度目の「乱声」が奏せられる。一度目の「乱声」によって境内にいきわたっている緊張感がそのまま持続し、カミの動座する瞬間が刻々と近づいてくる。

十一時半、三度目の案内が告げられると、宮司以下の神職、神人、供奉員が列をなして社務所を出立、間道をへて若宮の拝殿まで歩を運んでくる。その「参進」の行列を迎えるように、伶人による三度目の「乱声」が奏せられる。そのあいだに、拝殿の格子があげられ、灯火が完全に消される。拝殿の内部とその周辺に生き物のような闇が急激にひろがり、神の気配が満ちる。このき宮司が昇殿し、神殿の扉を開いて秘文の祝詞を奏上する。再拝し拍手を打ったのち、いよいよ「出御」のときがくる。カミの動座のときである。すでに宮司以下すべての神職は覆面をして、白手袋をはめている。そして手に手に榊の枝をもっている。

十二時を廻ったとき、カミがお立ちになる。朝になったのである。

り、神のお立ちはかならず朝と決まっている。いわゆるお旅所への遷幸の儀が開始されたのである。このとき、眼にはみえない若宮のまわりを、榊をもった神職たちがあつという間に取り囲み、幾重もの人垣をつくって移動していく。闇のなかを泳ぐように肩と肩を押しつけ、からだとかからだをきしませながら、地面を激しくけたてて進んでいく。闇と榊の枝と、そして沸騰するように発散する肌の匂いの奥ふかく包まれて、若宮が遊幸していく。

すでに笛は乱声から慶雲楽に変わっていたが、その楽音の流れを切り裂くように、若宮を取り囲んだ神職たちは口々に「おー・おー」という、腹からしぼり出すような声を発していく。警蹕の声である。カミの道を遮るものを追い払うための発声である。悪魔外道を駆逐するための警告のサインであるといっていだらう。その警蹕の発せられる場に若宮の隠身がひそんでいる。警蹕の発声が移動するにつれて、カミの坐す場もまた移動していく。闇のなかにくつきり分節される警蹕の声のみが秘匿されているカミの所在を浮きあがらせる。声のなかにカミが宿り、カミの軌跡が声にのり移っているのである。とするならば「おー・おー」という警蹕の声は、人の声であると同時に神の声でもあるだろう。その闇に向かって発せられる、極度に自閉的な「おー」という叫び声には、たしかに人によって言葉が発せられる以前の、原始自然の叫びがたたみこまれている

ようだ。

その遷幸の列次を、やや上方から俯瞰してみよう。まず若宮社から御旅所までの道を警戒しつつ先導するものが、最初に立つ（これを「警務」という）。ついで、大松明が二本、それに随行する。しかしこれは一般の神事に用いられる、照明のための松明ではない。若宮が遷幸する沿道を清めるための火である。だからそれは松明とは呼ばれず、「御火」と称される。この御火は、手にもって運べるような小さなものではない。長さ四メートル、径が二〇センチもある大きなもので、この一本の御火を白丁二人が大地に引きずるようにして運んでいく。その御火が二本運ばれるのであるから、都合四人の白丁がカミの前方およそ八〇メートルの位置を保ちつつ、大地を被い清めていくのである。この二本の「御火」のあとにつづいて、沈香をたくものが行く。鼻をついてくるような香木を燻べて大気を浄化するのである。まず火によって大地を浄化したように、それにつづいて香によって大気を浄化するのだという。だが、そもそも火と香木による浄化の対象になったものは、古い時代から死であり死体であったのではないだろうか。カミの行動もまた、そのような火と香木の浄化力によってはじめて可能になるものだったのだろうか。

沈香の役のあとに「御幣」をもつ者がつづき、その御幣の先導の

もとに若宮を取り囲む神人たちの「おー」の集団が、ミコシが激しく練り行くようにすすんでいく。火と香によって清められた空間を、闇のなかに輝く純白の御幣にみちびかれつつ、小山のような団塊となってカミとともに動座していくのである。その団塊のあとに「御傘」をもつ者が従い、「巫女」と「伶人」と「供奉の者」がつづく。

若宮が一昼夜のあいだだけ遷幸する御旅所は、一の鳥居と二の鳥居のちょうど中間の地点に仮設されている。陽があがると、翌十七日の当日は、御旅所の前で豪華絢爛の芸能が披露される。「御渡式」と称するはなやかなパレードが奈良の街道を練り歩き、一の鳥居をくぐったところにある影向の松の前で、「松の下式」という儀式をおこなう。影向の松には春日明神が影向しているという見立てである。その影向の松の前をパレードが行き、田楽などの由緒ある伝統芸能の担当者が、いまや降臨して松に憑依している春日神にうやうやしく挨拶を言上し、若干の芸を披露する。本殿のカミへの挨拶であるといつていいであろう。

影向の松の前を通りすぎた行列はそのまま御旅所にすすむ。午後二時、仮設の神殿に鎮座した若宮の前で、いよいよ本番の御旅所祭がはじめられるのである。このとき、春日日本殿の明神は一の鳥居の影向の松にまでお出ましになり、若宮は若宮社からこの御旅所に出

向している。その二柱の目に見えないカミに向って、目も緩な芸能がつぎつぎと演じられていく。それは神楽、東遊、田楽、猿楽、舞楽、和舞……といった演目のなかでつづけられ、カミへのひたすらなる恭謙と奉仕がいつはてるともなく深更にまで及ぶ。諸国芸能のあてやかな色彩が鮮やかであればあるほど、カミの奥処は幽暗の闇に閉ざされ、芸能者の躍動する肉体が乱舞するなかで、カミは静謐の彼方で息をひそめて見守っている。

そしてこの日の午後十一時、一切の芸能の饗宴がはてたあと、若宮は御旅所を出立してもとの社に帰還する。「還幸」の儀である。還幸の儀のときと同じように神職の人垣に囲まれて、元の地へと動座していくのである。

ちようどこの日の夜、御旅所祭が神楽から田楽へ、田楽から舞楽へと演じられていくなかで、雪がはげしく降りつづいていた。ラジオは異常気象の到来を予報していたが、その予報があたる気配であった。細雪が舞い、それが風にのってふぶき、やがて闇夜を大柄の水玉模様に染めるボタン雪に変った。御旅所の仮殿の屋根が白く輝き、大太鼓がしとどに濡れ、舞人たちの衣裳が降りしきる雪の破片とたわむれるようにひるがえっていた。

寒気が全身を押しつつむように地面から這いあがり、ときどき猛烈しい鹿の咆哮が遠く近くきこえる。夜の寒気も鹿の咆哮も、すべ

ては若宮のあえかな身じろぎを伝える生々しい余韻であるかのようであった。が、いつしか落下する雪の勢いが弱まり、やがて空はふたたび吹き払われたように元の星空の姿にもどっていた。みると、御旅所の仮宮殿のちようど真上に、北斗七星が文字通り寶石をちりばめたようにくっきりと浮かびあがっていた。若宮の出立の時刻が迫っていたのである……。

今年（一九八六）になって、三月七日に東大寺の二月堂に行つた。「お水取」の行事をみるためであった。昨年十二月十六日には春日若宮おん祭をみるために奈良に行つたのであるが、そのときから教えて丸三ヶ月も経ってはいなかった。

三月の奈良も結構寒かったけれども、しかしさきの若宮おん祭が厳冬の祭であるとすれば、こちらの方は明らかに新春の祭というにふさわしい。その冬の祭と春の祭が春日大社と東大寺というきわめて近接した地域において、古い時代からおこなわれてきた。一方は神道の祭として、他方は仏教の祭として、あたかもきびすを接するようにあい前後しておこなわれてきたのである。

周知のように、お水取の行事は二月二十日にはじまって三月十四日に終了するまで、ほぼ一ヶ月にわたるいろいろな儀礼から成り立っている。伝統的には、それを修二会という。なかでも、このお水

取の行事がこれまで人気を集めてきたのは、そのお水取の行事そのものをあらわす三月十二日の「若水」（香水）を汲みあげる日に、天をこがすような大松明が礼堂にのぼって、闇の満天下に壮大な火の粉を降りまく儀式がおこなわれるからであった。若水と大松明というところから、いつしかそれは春の気呼びひこむための水と火の祭典とまで呼び慣わされるようになったのである。

だが、私はその日を避けて三月七日に二月堂にのぼった。十二日がそれを見に来る人々で混雑するからでもあったが、そのことよりもむしろ二月堂内で練行衆がおこなう行事をじっくり拝見したいという気持ちがこちら側にあつたからである。とはいえこの日もまた、十本の松明が一本つつ焚かれて二月堂をのぼる一方、礼堂の内部では深更にかけてはげしい五体投地と走りの行法がおこなわれていたのである。その上そこでは、この日のハイライトである「小観音の出御」という儀礼が秘めやかな雰囲気の中に執行されていた。ここでは、ひとまずそのことを中心にのべてみることにしよう。

その日も、陽が落ちるころから「おたいまつ」が参籠所のあたりから急傾斜の道を二月堂へとのぼっていった。一〇メートルはあろうかと思われる大松明がめらめらと燃えあがり、それが数人の屈強の男たちに荷われて一本一本のぼってゆく。のぼりきったところで、二月堂の回廊の正面舞台に突きだされ、ぐるぐる回されて闇夜

に星くずのような火の粉をまき散らした。それが十回くり返されるのである。

「おたいまつ」を見おさめてから、私は二月堂の礼堂の一室に招じ入れられた。そこは女人禁制の場所であったが、内陣では練行衆による読経がすではじまっていた。読経といっても、通常の經典の読誦の外に、神の名をつぎからつぎへと読みあげる「神名帳」という作法がある。全国一万三千七百余の神々を勧請するというのが、神名帳読みあげの主旨である。私が入堂したときは、ちょうどそれをやっていた。

実をいえば、この日は「小観音出御」という重要な儀式が予定されていた。二月堂の内陣には別に大型の観音が安置されているが、その外に内陣の西正面には厨子に入った「小観音」がすえられている。それが修二会の際の本尊とされてきた十一面観音であるが、この七日におこなわれる「小観音出御」というのは、この日の夕刻に内陣の西正面の須弥壇の上に安置されている「小観音」を礼堂に移しかえる作法をいう。ところで小観音は修二会を創始した東大寺の実忠が天平勝宝年間に感得した秘仏だとされてきた。そのときこの秘仏は、遠く南海の補陀落山から流れ流れて難波の浦に着いた生身の観音であったという。その小観音を、七日の夕刻に内陣から移して礼堂の北側に運び入れ、そこに南面して置く。内陣では西を向

いていた小観音は、動座して礼堂に安置されるときは南を向くのである。

ところがこの小観音の実際の姿を拝んだものは、これまで誰もいなかったという。小観音だけではなく、大きな方の観音もその姿を見たものはいない。この大小の観音がどのような像容の観音であるのかが全くわからないのである。たんにそれを見たものがない、というだけではない。修二会にかんする古くからの記録類にも、それを見たとかその像容がどうであったとかいうような種類の記事はどこにもでてこない。完全に秘仏化されてしまっているのである。

本来、仏とか菩薩とかいうものは目に見える存在であった。それは誰の目にも明らかで、輪郭のはっきりした目鼻立つをもつイメージであった。それが二月堂の修二会において主役を演ずる「観音」の場合には、全く異なった伝承の闇のなかに鎖されてしまっている。あえていえば、二月堂の「観音」はさきに見た春日の若宮のごとく、すなわち目に見えない秘匿されたカミのごとく、われわれの目から隠されてしまっているのである。

夜がさらに更けてから、私は内陣を取りまく石畳の外陣に入れてもらい、そこから内陣のたたずまいをうかがった。灯明の薄明かりのなかで練行衆が経を読み、呪文を唱え、念珠をしごき、小型のシンバルのような銅拍子を打ち鳴らし、そしてほら貝を吹いている。

殷々とした読経の音が堂内にこもり、床や壁や柱の間からは時空をどびこえた人間のうめき声がきこえてくるようだ。それからどのくらい時間が経ったであろうか。礼堂の正面のあたりから、重いもので床板をはげしく打ちつけるバシッという大きな音が響くようになった。「五体投地」の行がはじまったのである。「五体投地」というのは、礼堂の正面中央に五体板なるものを置き、その板に自分の全身を打ちつける行をいう。からだ全身で宙に飛びあがり、そのままその板に向って落下させる。そのとき全身の重みをかけて板に打ちつけるから、大きな音があがる。その板と肉体とが打ち合う大声が、堂内に籠る人々の胸を切り裂くようにして天井に抜けていく。

修二会の本質は懺悔の行法をおこなうところにあつたという。それをかつては「悔過」といい「懺法」といった。十一面観音の前でおこなうのを「十一面悔過」といい、薬師如来の前でおこなうときは「薬師悔過」などという。もしもそうであるとすれば、五体投地の行をおこなうときこそ、その懺悔の気持をあらわすクライマックスのときといわなければならない。

その五体投地が終つたあと、堂内はふたたびいつはてるかもしれない読経と唱誦だけの空間にもどる。夜がしだいに更け、人の気配が闇のなかに融けこんでいく……<sup>(1)</sup>

二、神話と儀礼

修二会のおこなわれる東大寺の二月堂には、誰もみたことのない「観音」が本尊として祀られてきた。「お水取」とも「おたいまつ」ともいう、世に知られた春の大法会において、その中心の聖域に安置される本尊は一部の人々の目から隔絶した「秘仏」として伝承されてきた。それは仰ぎ見て礼拝するための対象ではなく、あくまでも無限の闇と光明のなかでひそかに念じられるものであったのである。

とはいえ、その「秘仏」をめぐる伝承には、もちろんそれを実際に見た人の霊異の物語がまつわりついていた。たとえば『二月堂縁起絵巻』(上巻)<sup>(2)</sup>によると、天平勝宝三年十月、東大寺の実忠和尚が摂津国の難波津において「生身の十一面観音」に遭遇したという。実忠は東大寺の初代別当、良弁の愛弟子であり、修二会の行法の創始者であったと伝えられる。その出自ははっきりしないが、「生身の観音」との出会いを記す『縁起』の条は次のようなものである。<sup>(3)</sup>

実忠和尚摂津国難波津に行て補陀落山にむかひて香花をそなへ

て海にうかべ懇誠をぬきいでて祈請勧請す。かの闕伽の器はるかに南をさして行て又かへり来る。かくする事百日ばかりを経て後つゝに生身の十一面観音まのあたり補陀落山より闕伽の器にのりて来給へり。和尚是を当時の羅索院に安置し奉る。今は二月堂といふ。凡夫の肉眼機見を隔るが故にたやすく御身を押し奉る人なし。生身の御身煙気今にかはり給はず効驗あらたに利益ほとりなし。鳥羽院の御時日本国の靈験の観音をしるざるに東大寺二月堂の観音肉身とこれをしるされにき。

(傍点筆者)

闕伽とは浄水であるから、闕伽器はその浄水を盛る器である。その浄水器の上ののった十一面観音が、はるかに南海の観音浄土である補陀落山から海の波間にただよって来た。実忠はそれをすくいとって羅索院(二月堂)に安置したが、凡人は誰もそれを肉眼でみるこゝとができなかった。『縁起』はその十一面観音を目して「生身の御身」といい、「観音の肉身」と呼んでいる。しかし生身であり肉身ではあっても、その姿形を肉眼で実際に見たものは実忠以外にはいなかった。『縁起』はその最初から、実忠が難波津で感得したこの観音を秘仏として扱っているのである。

この『二月堂縁起絵巻』は室町時代の末に成立したとされるが、その説話の原型は、すでに鎌倉時代末につくられた概念の『三國仏

法伝通縁起<sup>(4)</sup>(中巻)にも掲出されているので、そのころまでさかのぼる。みられる通りそこでは、補陀落山の観音を勧請して、二月堂の本尊としたと記されている。しかしこの補陀落山から来訪した「十一面観音」の奇瑞伝説は、それ以前に書かれた関連の文献にはどこにもでてこないようである。換言すれば、二月堂における「補陀落観音」の神話は、中世になってにわかに浮上してきたものであるらしい。実忠和尚が経験した天平年間の靈異は、実際には鎌倉時代の「縁起」という枠組のなかで神話化のノミを加えられていたのである。

しかしながら、ここに一つの興味ある問題があることに注目しよう。今日、二月堂の内陣に大小二体の十一面観音が本尊として安置され、それぞれ大観音・小観音と称されていることにそれは関係している。すなわち大観音は等身の金銅仏とされ、須弥壇の中央に安置されているが、天蓋の下に帳で覆われているため、それを直接に見ることはできない。そもそも伝統的に他見を許されなかったのである。また小観音の方は像高七寸の小金銅仏と伝えられ、厨子に納められて大観音の前の須弥壇の上に置かれている。これまたさきの大観音と同様に、絶対に開扉されることのない秘仏とされてきた。問題はこの大小二体の観音像のうち、いったいどちらの観音が二月堂修二会の本来の本尊だったのか、という点にある。その二体の

観音像がはじめからそこに安置されていたのか、それとも時代の移り行きの中で儀礼上の変化が生じたのか、といった問題がそれである。ところが、さきに記した『三国仏法伝通縁起』や『二月堂縁起絵巻』においては、そこに登場する二月堂の本尊はあくまでも「小観音」の方であって、その外に、大観音にあたる本尊についての言及は全くなされてはいないのである。この中世になって編纂された『縁起』と『絵巻』は、まずもって補陀落から渡海してきた「小観音」を中心に構想され、語りつがれていると以为ていいのである。

これについては、すでに川村知行氏の貴重な考証の仕事がある。すなわち二月堂の本来の本尊は大観音の方であったが、のち十二世紀になって小観音が二月堂に常置されるようになり、今日の修二会にみられる儀礼の骨格が定まったのではないかというのがそれである。<sup>(5)</sup>

もともと東大寺二月堂の修二会は、旧暦二月一日(近代では月遅れの三月一日)から十四日の間おこなわれる慣わしであった。すなわちその十四日間のうち、最初の上七日のあいだは須弥壇中央の大観音を本尊とし、あとの下七日のあいだは大観音前の厨子に納められた小観音を本尊として勤修されてきたのである。この上七日は大観音、下七日は小観音という祭祀の分業体制がいつ生じたのかは



つきりしないが、すくなくとも小観音の性格が、一時的にそこに動座して「本尊」の地位にすえられたものであるらしいことを、それは暗示している。のみならば、小観音は本来二月堂におかれたものではなかったのではないかと、さきの川村氏はいつている。というのも、たとえば十二世紀前半の成立とされる『七大寺巡礼私記』によると、毎年二月一日になると小観音が東大寺羈索院の宝蔵から出されて、大観音の前におかれていたことが記されているからである。それによれば、小観音はもともと二月堂の本尊ではなく「宝蔵」に収められているものであり、修二会の期間だけ二月堂に迎えられていたということになる。

つぎにこの小観音を二月堂に迎える期日のことである。これには二月一日（上七日の初日）の場合と二月八日（下七日の初日）の場合の二説があったが、実際には八日に迎えられていたようである。なぜなら『覚禅抄』に引く「類聚抄」によれば、第八日目になって「印蔵」に納められていた像（補陀落観音と称された）が運び出され、二月堂修二会の本尊として迎えられた、と記されているからである。この「印蔵」は、東大寺食堂の北に近接する四倉の一つである。さきにふれた『七大寺巡礼私記』では、小観音は羈索院の「宝蔵」に納置されていたとあるけれども、その記述には内容に混乱があるので、むしろ右の「印蔵」に納められていたとするのが正

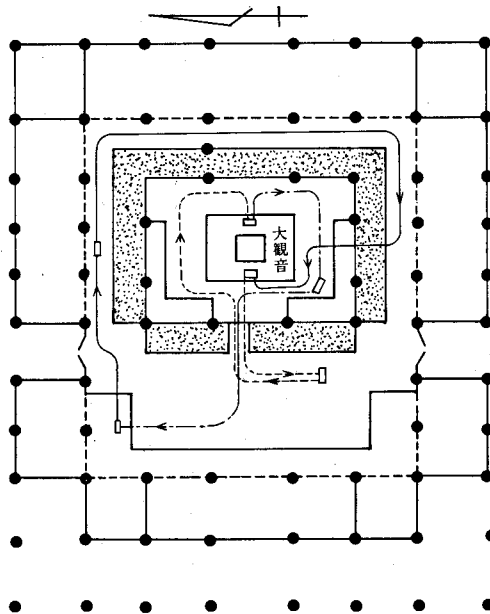
しいだろうと川村氏はいつている。

これで、小観音がある時期、二月堂へ一時的に動座する性格の仮本尊であったことがわかるが、それがやがて移動の手続きをはずして二月堂に常置されるようになった。常置されることによって、仮本尊であったものが正式の本尊になったのかどうか、それははっきりとはわからない。しかしすくなくとも、こと修二会にかんじていえば、大観音と小観音のあいだに微妙なバランス上の変化が生じたであろうことだけは推測できる。その点を考慮するとき、小観音が二月堂に常置されるようになった時期の問題が、つぎに浮かび上がってくるが、それは一一二三年から一一四八年のあいだに限定することができると川村氏は考証している。なぜなら『二月堂修中練行衆日記』によると、久安四年（一一四八）の時点で、小観音がすでに大観音の後ろに置かれていたことがはっきりしているからである。それについてさきにふれた『覚禅抄』のなかには、保安四年（一一二二）の段階で小観音が東大寺の「印蔵」に収納されていたことを記す文書が見出される。とすれば、常置はそれ以後の時期ということになるからである。

このようにみてくるとき、『三國仏法伝通縁起』や『二月堂縁起絵巻』にでてくる補陀落観音II小観音の伝承が、いわば東大寺境内に布置された「二月堂」と「印蔵」という二点を結ぶ儀礼空間にも

とづいて形成されたものであることがわかるであろう。その場合、小観音の移動を浮彫りにする結節点として、その二空間が何ほどか神話的象徴の意味を帯びていたことは容易に推測がつく。とするならば、その問題の検討に入る前提として、まずもって小観音を主軸とする修二会そのものの儀礼的構成を吟味しておくことが必要となる。なぜならこの修二会の期間中、小観音は二月堂の内陣を移動するだけでなく、その内陣から礼堂へと動座することによって、特色づけられているからである。そもそもこのような小観音の移動の軌跡が、修二会全体のコスモロジカルな観念を映し出す象徴記号であることも明らかだからである。

今日おこなわれている作法によると、小観音は修二会に先き立つて大観音の前からその背面に動かされ、来迎壁のような板障子をはさんで背中合せに安置される。こうして、上七日の一週間の本尊が大観音ということになる。小観音は大観音の背後に隠れて、その儀礼上の不在を示すのである。だが七日目の夜になって、すなわちその日の日没（一七時四〇分ごろ）ののち、小観音はこんどは礼堂に「出御」して荘厳をほどこされ、礼拝の儀がおこなわれる。そのあと後夜（八日の午前〇時五〇分ごろ）にいたって、小観音はその御輿のような厨子のままふたたびかたがたが内陣を一周し、大観音の前に「後入」される。この日から下七日の一週間、修二会の本尊と



- 2月21日この早朝(8:30頃)礼堂に出され御輿洗いの後、大観音背後に安置する。
- 3月7日の日没の後(17:40頃)内陣南西角に仮安置、次いで(18:15頃)礼堂へ出御する。
- 3月7日の後夜の時(8日0:50頃)礼堂から内陣へ後入する。

図1 二月堂内小観音移動の現状（川村知行氏の論文から引用）

なるのである。

このように、二月堂内部における小観音の移動は、大観音の背面への後置、内陣から礼堂への「出御」、礼堂から内陣をして大観音前への「後入」、という三段階から成り立っている。このうち「出御」は、小観音が補陀落から難波津に漂着したさまをあらわし、「後入」はその小観音をさらに難波津から二月堂へと迎え入れる情景をあらわしている、というように伝えられてきた。このような解釈というか伝承が、さきの「縁起」や「絵巻」の記述に対応して生みだされたものであることはいうまでもないだろう。

しかしながらここで注意しなければならないのは、七日目の宵から八日目の暁へとつづく、二度にわたる小観音の御輿奉遷の儀礼（出御と後入）において、その移動が党内のことであるにもかかわらず、松明役が配され道明かりのような灯が燃されて小観音を先導する形式がとられているということである。しかもその奉遷の前段階を画す上七日には、小観音は大観音の背後に廻されて不在を示す一方、八日目の「後入」の折には内陣の外側を一周するのである。

このような儀礼上の特色は、とりも直さず小観音が実際には二月堂の外、から迎え入れられたという行儀の痕跡を示すものではないのが、とさきの川村氏は推定している。小観音がもと「印蔵」に納置されていたという事実も、そのような推定を裏づけるのである

う。要するに補陀落から難波津への漂着という神話と、「印蔵」から「二月堂」への移動という事実が、小観音を中心とする修二会儀礼のうちに反映しているというのである。

### 三、秘仏の発生

こうして、ともかくも十二世紀前半における小観音儀礼の成立は、東大寺の法会の歴史に一つの重要な変化をもたらす事件であったといえるであろう。すくなくとも二月堂の修二会にとって、それが画期的な意味をもつ事件であったことは疑いえない。もしもそうであるとすれば、その小観音儀礼が成立する以前の東大寺における修二会は、いったいどのような形態のものであったのだろうか。このようにいうのもそのことが明らかにされてはじめて、小観音儀礼の画期的な意味もまた明らかにされるはずだからである。だが実をいえば、そのことがはっきりしないのである。

一般に二月堂における修二会は、東大寺の初代別当に任じられた良弁の高弟、実忠によって天平勝宝四年（七五二）に創始されたといわれてきた。<sup>(6)</sup>しかしこの説は後代の伝承にもとづくものであって、実忠が実際に始めたものは二月におこなわれる「十一面悔過」の法会であつたらしい。その「十一面悔過」と「修二会」の関係が

どのようなものであったかについては異説があるが、<sup>(7)</sup>ともかくもその儀礼の祖型が十一面観音を本尊とする懺悔の法会に発していたらしいことが推測される。そしてこのことと関連して、文献にあらわれる「修二会」の語がそれほど古いものではないということにも注意しておく必要がある。すなわち修二会の文献上の初見は、延長五年（九二七）に成立した『延喜式』（巻二十六）にみえる新薬師寺の「毎年二月修法」であるからだ。これが東大寺の二月堂修二会のことになると、さらに時代が降って嘉承元年（一一〇六）に成立した『東大寺要録』（巻四）の記述まで待たなければならぬのである。

この二月堂修二会の文献上の初出が十二世紀前半まで降るということは、その法会の性格が比較的新しいものであったことを予想させるであろう。この問題については山岸常人氏が、奈良時代から平安時代前半にかけての「悔過」の法要を詳細に分析検討して、一つの仮説を提示している。<sup>(8)</sup>すなわち奈良時代に盛行した「悔過」は平安時代に入って徐々に衰退、変質の傾向を示し、やがて時代の新たな信仰や祭祀を複合した形で取り入れるようになった。それが摂関・院政期になって登場する、寺院行事としての修正会であり修二会であった。奈良時代の悔過も、摂関・院政期の修正会、修二会も、同じ悔過の法会であるという点では相違はないにしても、その

内容や性格に明らかな断絶がみとめられるようになったのである。奈良以降の旧来の悔過会が、時代の新衣裳をまとうて大きく変貌をとげた。それが摂関・院政期以降に流行する修正、修二会であったというのである。

こうして摂関・院政期の二月堂の修二会が、その微視的な儀礼構造はともかくとして、巨視的には前代以降の悔過の性格から脱皮しつつあったことがわかるが、その新時代の二月堂修二会が、当時の国家的行事の体系のなかではほとんど無視に近い扱いをうけていたということのをのべたのが安達直哉氏である。<sup>(9)</sup>なぜなら、東大寺の修二会は当時の公家の主要な日記類には一行も記されておらず、貴族層の関心を全く惹いてはいなかったからである。この時代、国家的な規模のもとにおこなわれた修二会は白河天皇の御願寺であった法勝寺などにおけるそれであったが、それにくらべるとき東大寺の修二会は規模も小さく、その性格も私的なものではなかったかという。公的な国家的行事としての天皇の修二会にたいして、二月堂のそれは私的な民間行事という性格をつよめていたのではないであろうか。あるいはさきにもふれたように、その時代の信仰や祭祀を積極的に取り入れる傾向を示していたのかもしれない。

このように考えてくるとき、われわれは小観音にまつわる神話と儀礼もまた、そのような院政期における時代の産物ではなかったの

かということに気づかされる。東大寺の修二会がたんなる前代的な悔過の法要であることから脱皮しつつあったように、小観音儀礼もまたたんに十一面観音を本尊とする悔過にはとどまらなかつたであろうことを知らされるのである。要するに二月堂の小観音儀礼には、明らかに時代の新潮流との接触を介した複合的性格がみとめられるといっているのである。とするならば、このような複合的性格とはいったいどういうものであったのだろうか。問題はふたたび振り出しにもどった感がなくはないが、これについては佐藤道子氏<sup>(10)</sup>によって提起された考え方がきわめて示唆的である。

そもそも小観音儀礼の中核部分が、小観音の空間移動、すなわち内陣と礼堂のあいだを往還する「出御」と「後入」の作法にあったことはすでにのべた通りである。この空間移動については、小観音が補陀落浄土から海を渡って難波津に漂着したという神話が土台となっていて、その遍歴の旅を模倣したものだとする伝承が一方にあった。またこの空間移動における個々の儀礼を分節化すると、そこからは東大寺コスモスの二極点を象徴する「印蔵」と「二月堂」の間を、小観音が何らかの形で移動した痕跡が見出される、という川村氏の推定が他方にあつた。こうして、小観音の行動の特異性をめぐってさまざまな推測を呼ぶことになったが、さきの佐藤氏はこの小観音儀礼について「神事におけるまつりの定型を想起させる」と

いう注目すべき発言をおこなっているのである。氏によれば、小観音が納められている厨子を内陣から礼堂に奉遷（＝出御）し、そこでさまざまな供物を捧げて供養したのちにふたたび内陣に還御（＝後入）する七日間の行事は、一般に神輿がお旅所へ渡御し、種々の献饌をうけたのちふたたび神殿に還幸する次第に対応しているという。しかもその厨子そのものが「宝殿」とか「神輿」、「靈輿」と呼び慣わされてきたように、宝形造りの屋根をもつ屋形に轆を取りつけた神輿型の厨子になっている。またすでにみたように、修二会伝説に描かれた小観音は恒常的な礼拝の対象としてではなく、悔過会という特定の法会の本尊として来臨する、来訪神の性格を付与されていることにも注意しなければならない。

二月堂の修二会には、その法会を円滑に運営するための諸役が設けられている。すなわち堂司、処世界、堂童子などがそれぞれであるが、そういう諸役や内陣に籠る練行衆の心得を記した「日記」が今日多くのこざれている。「練行衆日記」「処世界日記」「堂司日記」「堂童子日記」などである。そのなかで一番古いと思われるものに「処世界日記」の長録三年（一四五九）本があるが、その末尾に、十五日の結願諸作法の次第を記した次の一文がでてくる。<sup>(11)</sup>

一、十五日作略頌

火火、清、懺悔、互為、次第香水、牛王、神、日没、神所、初

夜時、五誓、水丁、還宮、出

というのがそれで、このうちの「還宮」の語に佐藤氏は注意を喚起している。この「還宮」は小観音が本来堂外に常置されていたことを暗示しており、その意味で小観音儀礼の古態をあらわす重要な作法ではなかったかといっている。のみならずこの語には、来臨している神の「還幸」を連想させる点で、神事とのつよい親近性を感じられる。したがってこの十五日の結願作法をもしも小観音の儀礼にかかわらせるとするならば、それは当然七日の深夜におこなわれる小観音の「御入」の作法に対応させることができるだろうと推定しているのである。すなわち「後入」によって二月堂の内陣に渡御した小観音が、修二会の下七日のあいだ内陣にとどまり、本尊として香・華・灯・楽（声明）の供養をうけ、そのあと「還宮」によって本所に還幸する、という形式がそれである。これはまさに「神まつり」の次第をそのままあらわすものではないか、と佐藤氏はいうのである。現行の法会次第では、小観音は「出御」によって礼堂に渡り、ここで供養をうけたのち「後入」によって内陣に還幸するという形をとっており、堂外のどこかの本所に還幸するというようにはなっていない。しかしその本来の古態は、あくまでも堂外から迎えて堂外に還御するという形式をとっていたのであって、その行動の場が縮小・単純化されて現在の還御形式になったのであるにちがいない。

ない。本来の行動の場は、寺内某所にある本所とお旅所である二月堂を往復するという、広い地域にわたるものではなかったかといっている。だから佐藤氏にとって小観音を中心とする法会は、こうして仏の「法会」であるよりはむしろ神の「まつり」である性格をよく示しているということになるのである。

私はこの佐藤氏の見方は大変面白いと思う。その考察は二月堂修二会の根本性格を射抜いているのではないかとも思う。さきの山岸氏の研究の窓を通していえば、奈良時代以降の十一面悔過の法会が院政期の修二会へと展開していく過程で生じた変化の、重要なポイントがそこにあるのではないだろうか。その変化のポイントとは要するに、仏教式法会の構成に神事的なまつりの要因が注入されたということである。時代の新しい信仰と祭祀が、そういう形で複合したのだといっていいただろう。なるほど伝統的な悔過の特色を彩る儀礼として、たとえば五体投地などの荒々しい行法がなお保持されていた。けれども、その懺悔滅罪を重視する能動的な悔過の儀礼にたいして、新たに神迎えと神まつりにもとづく神人協働の静態的な神事の要因が付加されることになった。そしてそのような変容の顕在化した時期が十二世紀前半だったのである。それは小観音の来臨神話を物語る「縁起」がしだいにその輪郭を明らかにしていく時期にあたっていた。

さて、もしも小観音を中心とする儀礼に神事的な要素が混入するようになったとすれば、それは端的に言って、小観音をあたかも神にたいするかのごとくに礼拝する態度が新たに登場してきたということの意味であろう。神がその本所から御旅所に遷幸するように、小観音も「内陣」から「礼堂」へと遷幸する。同様にして神が御旅所から本殿に還幸するように、小観音もまた「礼堂」から「内陣」へと還幸する。そしてこのアナロジーを視覚的な儀礼空間に移し変えるためには、まずもって小観音は神のごとくに、われわれの眼からは隠された存在でなければならなかった。神の遷幸と還幸が深夜の闇のなかで、わずかに松明の火に先導されておこなわれるように、小観音の出御と後入もまた夜の漆黒の帳のなかで、その肉身を永遠の闇のなかに秘置したままおこなわれなければならない。礼拝対象としての小観音は、いまや伝統的な仏教イコノロジーの肉體性と衣裳を脱ぎ捨てて、われわれの視覚を越える存在へと変貌しているといつていい。この場合、小観音を覆い包む厨子はたんにそれを保護するための格納庫であるのではないであろう。それはまた、世界の背後に鎮座するカミの気配を象徴するところのメタファーであるにちがいない。すなわち小観音は、その肉身と表情を闇のなかに塗りこめる、一箇の識別しがたい「秘仏」として厨子のなかに封印されているのである。「秘仏」とは要するに、アイコンとしての仏が

脱アイコンとしての神の存在領域に無限に近づこうとするときの極限形態であるといわなければならない。

いうまでもないことであるが、本来わが国の神は目に見えない存在であった。それは山や森や樹木のような特定の「場所」に鎮まる神霊と信じられ、個性や肉體性を一切主張しない匿名の存在様式をあらわしていた。こうした神のアモルフな身体は、それゆえに無限に分割されうる可能性をもつことになった。一種の細胞分裂による分霊がこうして発生することになったが、それは自在に空間を移動し、地上の特定の「場所」にむかって憑依、憑着をくり返した。換言すれば神は、ポゼッション（憑霊）機能を身上とする、目に見えない存在だったのである。しかもそれは、肉體性を完全に消却しているという点で脱アイコンの礼拝対象であったといつていいであろう。

これにたいして仏教の伝来とともにもたらされた、同じ礼拝対象としての仏・菩薩像は、何よりもまず目に見える存在としてわれわれの前に登場した。それらは豪華絢爛な衣裳を身にまとい、隈取りのはっきりした表情と官能的な肉體をそなえていた。神をまつる社が森や樹木に囲まれる幽暗な空間に建てられたのたいし、仏・菩薩をまつる堂塔は広潤な空間に布置され、解放的な構図のなかでそのあらわな裸身を人々の目の前にさらしている。このような肉體性

の主張が、仏・菩薩における個性と役割の明徴性につながっていることはいうまでもない。仏・菩薩たちは何よりもその救済論的な意味を身体に刻印しているという点で、受肉のシンボルであったといわなければならない。これをさきの神におけるポゼッション機能にならうといえ、仏におけるインカーネーション(受肉)機能であるということが出来るだろう。目に見えない、脱アイコンの神のあり方(12)にたいして、目に見えるアイコン群の万華鏡を形成しているのである。

だが、こうした仏教の日本への伝来は、目に見えない神と目に見える仏との接触・共存の時代をへて、相互に影響し合う関係を生み出した。その一つが「神像」の制作という現象である。神道の側が仏教の影響と刺激をうけて神像をつくるようになった。目に見えない神が受肉にもとづくアイコンの領域に歩み寄ったのである。すなわち神がインカーネーション化の洗礼をうけたといっている。たとえば、古くから、京都の松尾神社や熊野の速玉神社に伝えられている男神像や女神像がそれである。それにたいしてもう一つの重要な変化が、仏・菩薩の「秘仏化」という現象であったと思う。礼拝対象としての仏・菩薩を目に見えない存在である神の領域に格づけしようという、さきの「神像化」のコースとはちょうど逆をゆく試みがそれである。秘仏としての仏はいまや人々の目の前から遮断

され、神の身じろぎのごとくに空間を移動し、神の気配のごとくに憑着する。仏・菩薩の「秘仏化」とはさきの例にならうといえ、仏のポゼッション化であるといっている。そしてそのような「秘仏化」の典型の一つが、二月堂修二会の小観音の場合ではないかと思うのである。そこでくりひろげられる小観音の「まつり」は、まさに右にみた仏のポゼッション化を絵に描いたように映しだす儀礼ではないであろうか。

それのみではない。東大寺二月堂の修二会は、すでにふれたようにその当初においては十一面観音を中心とする悔過の行法が中心をなしていた。悔過とはいってもなく仏・菩薩の前に全身を投げだして懺悔滅罪の悲願を達成しようとするのであるが、そのとき礼拝対象としての「観音」は豊かな表情と生けるがごとく肉身をそなえていたはずである。懺悔の行為において流される行者の血と涙は、「観音」の慈悲に満たされた微笑とその官能的な人肌から立ちのぼる匂いによつてはじめて法悦のカタルシスに達するのである。こうして悔過の行法は受肉のアイコンと対するとき、もっともよくその内面的な効果を発揮するのではないであろうか。とするならば、修二会の性格がその「悔過」の水準から「神まつり」の水準へとしだいに移行していったとき、礼拝本尊としての「小観音」が同時に身体的な変貌(↓秘仏化)をとげていったとしても不思議ではな



った。というのも受肉のイコンが脱イコンの神仏へと転化したとき、それは神のごとく迎えられ、そして送られるものへと変化していったからなのである。小観音は伝統的な図像学の系譜の上ではまぎれもない一個のイコンであったが、しかし中世時代に時代の新風を受け入れた二月堂の修二会においては、身体性を消去する脱イコンの性格をつよく示していたのである。

二月堂の小観音が十二世紀の院政期に、急速に秘仏化していったことはもはや疑いえないことだと思う。それが二月堂修二会の性格に変化をもたらしたであろうということもすでにのべた。こうして小観音の秘仏化は厨子の開扉にたいする禁忌を生みだし、他見を許さずとする伝承を定着させていった。もっとも、さきにふれたように近世史料によると、二月堂本尊の二体の像容は等身の金銅大観音と七寸の金銅小観音であるという。そしてその伝承を裏づけるように、中世の密教図像学集成とでも称すべき『覚禅抄』に、二月堂の二体の「観音」にかんする像容の描かれていることが明らかにされた。それは、西南院本『覚禅抄』の「十一面観音法」の裏書に描かれている像容である。これはさきの川村知行氏の考証によると、その裏書の内容から推して治承四年（一一八〇）以前の状態を示しているという。<sup>13</sup>そしてその二体の観音図像のうち、一体に「有補陀落跡」の注記が付されているところから、それが小観音であることが

わかるが、二体の観音の表情そのものはほとんど変化がみられない。そのみではない。この「裏書」にはそのほかに、東大寺や元興寺などに祀られている他の十一面観音の像容も併記されているが、それらの観音群の表情もすべて甲乙つけ難い類似性を示している。多面をつける頭頂の表現に若干の特徴がみとめられるにしても、こと表情にかんしていかぎり、格別の変化はみられないのである。このことは、古く二月堂の「観音」像が他の寺院のそれと同様に、目に見えるイコンとして礼拝されていたということを示すであらう。だがそこに新たな変化が生じ、それは秘仏化の過程をたどることになった。その像容の痕跡をわずかに中世の図像集のなかのこし、やがて、それを実見する者の記録が完全に途絶えてしまう時代がやってくる。二月堂の小観音はその像容の個性によってではなく、秘仏化の特異性によって後世にその名を知られるようになるのである。

#### 四、祭の二類型

以上このように考えてくるとき、私は二月堂の修二会が、春日若宮の「おん祭」といくつかの基本的な点できわめて高い類似性を示していると思わないわけにはいかない。修二会の下七日において本

尊をつとめる小観音の行動様式が、「おん祭」で主役をつとめる若宮のそれとしいに重なってくることに気づかされるのである。それというのも若宮の「おん祭」は十二月十五日から十八日にかけておこなわれるが、その祭のハイライトである十六日深夜の「遷幸」の儀と十七日深夜の「還幸」の儀が、二月堂修二会の中におこなわれる小観音の「出御」と「後入」の儀と不思議な共鳴をひびかせているように私の目には映るからである。あえていえば、見えざる神（若宮）の除夜の移動と封印された秘仏（小観音）の深夜の移動が、あたかも一つの光源によって照らしだされる連続的な儀礼のようにみえるからである。もつともここで、春日若宮のおん祭が十二月におこなわれる冬の祭であるのたいして、二月堂の修二会が二月におこなわれる春の祭であるということを無視するわけにはいかないだろう。その点で両者の祭のあいだには基本的な相違がみられることはいうまでもない。しかしながらそれにもかかわらず、目に見えざる深夜の超自然的な「主体」が、そのいずれの場合も松明の火に先導されて空間移動をくり返すのは、祭の全過程のなかでそれが畏怖の感情と緊張感を極度に喚起するという点からみても重要なポイントではないかと思う。

春日大社の創立はこれまで神護景雲二年（七六八）とされ、それが通説とされてきた。しかし春日大社の創立ではなく、その信仰の

起源はどうかという点と、それよりさらに十数年さかのぼるのではないかと。なぜなら大社の「神地」の存在は、正倉院に所蔵される「東大寺山界四至図」によって神護景雲二年よりも十二年ばかりさかのぼった天平勝宝八年（七五六）であることが判明するからである。<sup>(14)</sup>とするならば、この春日大社の信仰の起源は、東大寺の二月堂修二会の祖型と考えられる「十一面悔過」の創始の時期とほとんどきびすを接することになる。なぜなら修二会の創始者である実忠の「東大寺権別当実忠二十九ヶ条事」によれば、毎年二月一日から二七日間にわたっておこなわれる「十一面悔過」は天平勝宝四年（七五二）の創始とされているからである。<sup>(15)</sup>

いま、春日大社の創始と起源についての年代上のズレについてのべたけれども、この問題は西田長男氏がいつているように、およそ神社には建築史からみるかぎり二つの系統があるという立場からも考えられなければならない。すなわち古く神社には「みや」（御屋、宮）と「やしろ」（屋代、社屋の代わり）社）が区別されていた。前者の「みや」は最初から神殿が建てられていたものをいう。常設の社殿であるといっている。これにたいして「やしろ」は注連縄などで囲いこんだ一定の空地を指す。いまだ神殿が設けられず、あくまでも仮設の神地、斎場であって、一時的に聖別された禁忌地といった性格のものである。すなわち社の代わりとしての「やしろ」な

のである。こうして一般に「みや」（またはそこから派生した「との（殿）」）には祭神が常住しているけれども、「やしろ」にはそうではなくて、おりおりの祭にさいして神が来臨し影向するのみである。常設の「みや」と仮設の「やしろ」の建築上の差が、祭神のあり方に基本的な違いを生ぜしめる結果になっているのである。

こうして春日大社のスタートは、その信仰の起源か社殿の創始かをめぐって多少の年代的なズレを示しているが、ともかくもそれが八世紀中葉に東大寺二月堂の修二会とほぼときを同じくして成立しているということは注意すべきである。ということは、東大寺が聖武天皇の勅願によって建立された時期と、それが重なっていたということでもある。そして春日大社が興福寺とともに、藤原氏の敬神崇仏の感情とその巨大な政治、経済力によって建てられたことを想起するとき、そこにみられる年代上の照応はたんなる偶然の符合ではなかったといっていだらう。

春日大社の祭すなわち春日祭は、もともと春日大社の創立祭を意味したというのがさきの西田氏の説である。<sup>16)</sup> エリアーデ風というと、春日大社の原初的な創造の時間（太初の祖型）を周期的に反復し再現しようとするのが春日祭であったという。またさきに紹介した勝宝の図「東大寺山堺四至図」には、「御蓋山」と「神地」の文字がその四至図の西正面に書かれている。これは「御蓋山」が神奈

備山を形成し、その西麓が祭場となっていたことを示しているのであって、春日祭の祭儀も本来この御蓋山の西麓に位置する「神地」でおこなわれたものであったにちがいない。「やしろ」としての祭場が西面していたのである。

だが春日の神はやがて、「やしろ」としての仮設の神地から「みや」としての常設の神殿へとその存在形態を移していく。というのも藤原氏の守り神としての四柱の祭神がこの地に集結して、恒常的に祀られることになったからである。すなわちその第一殿には、藤原氏の領地であった鹿島からタケミカズチノミコトを勧請して祀り、第二殿には同じ香取の地からフツヌシノミコトを勧請して祀った。これにたいして第三殿にはもともと藤原氏の祖神であったアメノコヤネノミコトを枚岡の地から呼び寄せ、第四殿にはその配偶女神的性格をもつヒメカミを配して祀ることになったのである。この四つの「みや」は東から西へと順次に並び、いずれも南面して建立されたが、それが平城宮の南面原則に対応するものであったことはいうまでもない。当時、中国から天子南面の思想が導入され、それが宮城の建設にもとり入れられ、ついで東大寺、興福寺、春日大社のような寺社建築にも適用されるようになった。春日神の「やしろ」から「みや」への転換がそれによって完了し、いまに伝わる春日四所本殿の構造が定まったのである。その時期がおそらく、春日

大社の創立の時点とされている神護景雲二年（七六八）のころではなかったかと考えられている<sup>(17)</sup>。

くり返していえば、この「みや」としての春日四所本殿の祭りがいうところの春日祭であるのだが、この祭はやがて撰閔期にいたって藤原氏の氏神の祭としますます盛大に挙行されるようになっていった。エリアーデ<sup>(18)</sup>西田のいう、原初的な大社創造の時間の反復、再現を演出するドラマ性を脱して、藤原氏の繁栄と勢力の誇示を象徴する華麗な祭礼へと性格を変えていった。この撰閔期における春日社の祭礼は、古くから二月と十一月の上申日におこなわれることになっており、その祭儀の中心は近衛府から発遣される祭使の奉幣とそれを迎えておこなわれる神主による祭文読誦におかれていた。

藤原道長の『御堂閔日記』などによると、道長の子の頼通や教通が祭使になったところに祭儀がもっとも華美になり規模も盛大になったことがうかがえるが、当時の公卿となるべき有力貴族の子弟が、賀茂の祭使とならんで春日の祭使をつとめることにいかにつよい関心を示していたかがそこからわかるという。というのもそれが、これらの政治的な栄達のための必須のコースだったからであり、氏神の祭に重要な役割を演ずることで氏人としての意識を明確にする責任ある役職と考えられていたからである。春日の祭使として発遣され、その社頭での神人協同の饗宴につらなることによって、国家枢

要の政務に参画する資格を与えられたのである。こうして春日祭は、しだいに氏神の祭という枠組をこえて、まさに朝儀に準ずる祭祀としての権威を帯びるにいたった。それは、厳密な意味における神への祭祀というのとは別の性格の「祭」に変質したのである。

みてきたように、春日大社は天平勝宝年間に「やしろ」から「みや」への転換をとげ、やがて撰閔期の確立期にいたって、その「みや」が朝儀に準ずる国家祭祀のセンターへと上昇していった。春日神がそもそも藤原氏の氏神であったことを思えば、それはしごく当然の成りゆきであったといわなければならない。しかしながらその春日大社の転生の過程は、同時に春日神にたいする秘められた「神事」という性格がしだいに背後に押しやられていく過程でもあったにちがいない。「やしろ」としての神地に神を勧請して祭祀するという原初的な発想が、すでに遠い過去の記憶の彼方にかすんでしまっていたといっているであろう。春日大社は公的な国家祭祀へと上昇をつづけることによって、その地でおこなわれてきた神まつりとしての原初的な性格を喪失しつつあった。神そのものの威力の発現が、豪華絢爛の儀礼的な呪力の前にその影を薄くしつつあったといっている。まさに神の霊威が危機にひんしていたのである。

しかしながらそのような状況のなかで、一つの画期的な変化が生ずることになった。というよりもむしろ、そこに危機的な状況があ

ったからこそ、変化を生ぜしめる必然があったというべきかもしれない。すなわちそれが、若宮本殿の造営と若宮「おん祭」の創始となつてあらわれたのではないかと私は思う。結論を先どりしていえば、そこには神まつりの始原的な祖型を復活させようとする意図がこめられていたのではないだろうか。春日本殿の「みや」を中心とする祭祀にたいして、むしろ「やしろ」的な景観の再現を通して神の靈威を顕揚しようとする、復古の試みがそこにはみとめられるように思うのである。

春日の若宮社は周知のように、現在は第五殿として春日本社の四所本殿と地つづきの場所に祀られているが、しかしそれはもともと第四殿に合祀されていたものらしい。のち、第二殿と第三殿の間に小規模の仮殿をつくって鎮祭されたこともあるが、やがてそれが独立の神格をえて現在の社地に奉斎されるようになった。それが大東延和氏によると長承四年（一一三五）保延元年（一一三五）のことであつた<sup>(19)</sup>という。これは「若宮」の発生を説く縁起『若宮御根本縁』（仁平三年―一一五三―成立）と藤原実忠の『中右記』に出る記述によって確かめられる。そして早くもその翌年の保延二年（一一三六）になつて、若宮の例祭である「おん祭」が挙行されるようになった。同じ『中右記』の保延二年九月十七日の条下にそのことが明記されているからである。<sup>(20)</sup>

さきの大東氏によると、この時期に若宮の造営が企図され例祭が創始されたのは、当時撰閔態勢が隆盛をきわめていたにもかかわらず、現実には自然災害をふくめて社会不安が急激に増大していたからではないかという。長承という年は全国的に洪水飢饉に見舞われ、悪疫が流行した年でもあつた（『中右記』その他）。長承四年の三、四月には二度にわたつて院より賑恤米数千石が放出されたし、同七月には諸道博士にたいして、天下の異変、疾病、飢饉、盜賊などのことを勘進せしめるといふ異常事態にあつた（『本朝文粹』他）。国家の中樞を占める藤原撰閔家とその救済のため、新しく出現した水神、春日若宮の靈威に頼つたとしても不思議ではないといふのである。

おそらく、そうであつただらうと思う。そのような危機的な社会状況が、新興の神である若宮に寄せる期待を呼びおこし、その靈感にたいする信仰をいやがうえにもかき立てたであらう。それまでの春日四所本殿にたいする祭祀が、すでに奉幣使を中心とする典雅な祭儀として形式化のあとをたどつていたことを併せ考えると、この<sup>いま</sup>今來の若々しい神にたいする関心が急激に高まったとしてもごく当然のことではなかつたかと思われるからである。しかしながらそのような時代背景を考慮すると平行して、私がここでとくに留意しなければならぬと思うのは、この春日若宮社の創立と若宮祭

の開始の時期が、あの東大寺二月堂の修二会において展開される小観音儀礼の創始の時期と、ほぼ完全に重なり合っているという事実である。くり返していえば、文献上からみれば、東大寺の二月堂修二会は嘉承元年（一一〇六）成立の『東大寺要録』巻四にいたってはじめて登場する。そしてそこでおこなわれる儀礼で大きな役割をはたす小観音の二月堂常置の時期が、実に保安四年（一一二三）から久安四年（一一四八）のあいだに特定されることが明らかにされているという事実である。とするならば、春日若宮の造営（長承四年―一一三五）と若宮祭の創始（保延二年―一一三六）は、まさに小観音が修二会の本尊として二月堂に常置されるようになった時期とびつたり一致することになるであろう。ときあたかも鳥羽院政が開始され、平氏が勢力をしいにのびし、時代は足音をたてて内乱期に突入していくときにあたっていた。

危機の時代が、新しい「神」の登場を要求したのであろうか。それとも原初の神の記憶が、時代の荒々しい波に洗われて明確な輪郭をあらわすようになったのであろうか。いずれにしろこの十二世紀という時代にいたって、二月堂の本尊とされる小観音が秘仏としてあたかも「神」のごとく奉斎され、それとくびすを接するかのごとく春日の若宮が神威を振りおこす新来の神として迎えられるようになった。東大寺と春日大社が近接する空間のなかで、仏（小観音）

と神（若宮）がいわば「神まつり」という舞台の上で、ほとんど見分けのつかないような出現と隠身のドラマをくり返すことになったのである。

こうしてわれわれはまず、二月堂の修二会と若宮のおん祭が、十二世紀という時点で共通の心意と観念にもとづいて創始されたらしいということに注目しなければならぬ。ここでは、ホトケの秘仏化による莊嚴とカミの靈威の振起ということが、ほとんど同一の宇宙感覚のなかで追求されていたのである。以下そのことについて、少立ち入って考えてみることにしよう。いまコスモロジーのことにふれたけれども、東大寺においてその七堂伽蓋はすべて南面しているのにたいして、修二会をおこなう二月堂のみ西面している。東大寺が平城宮とともに南面していることについては天子南面の制にならったものであることをすでにのべたが、二月堂の建築プランがその原則に反していることはとくに留意すべき点ではないであろうか。

二月堂の背面奥には春日原生林が広がり、その西面に前山としての若草山が、神奈備山が鎮まるごとくにひかえている。そして二月堂は、堂そのものが山腹の崖っぷちに建てられ、大仏殿をはじめとする七堂伽蓋を一望のもとに俯瞰する位置に建っている。その景観は、大和平野の東北隅をおさえる望楼のごとき拠点として異彩を放っているといっていだらう。そしてまことに奇しくも、これと同

じょうなことが春日若宮の場合にもいえるのである。というのも、春日の四所本殿はすべて南面して建てられているのにたいして、第五殿の若宮のみ西面して造営されているからである。さきにもべたように、それは明らかに背面の御蓋山を神奈備山とする構想のもとに建てられたものであって、その神奈備としての三蓋山の背後には、二月堂の場合と全く同様に春日の原生林がどこまでも奥深くひろがっている。この春日原生林を一種のカオスの原点と比定するとき、その北寄りの西面に位置する若草山と南寄りの西面に位置する三蓋山は、あたかもそのカオスを取り巻く恒星の二点を形成しているようにみえないだろうか。そしてこの二つの恒星の西麓に、二月堂と若宮というカオスの闇の中から躍り出た二つの発光体がそれぞれ布置されているのである。この春日の原生林を中点として西にのびる二つのライン、すなわち若草山↓二月堂のラインと三蓋山↓若宮のラインは、東大寺の七堂伽藍と春日の四所本殿が示す南北の軸と直角に交叉しているのであって、そこにはおそらく太陽と月の巡りに準拠する東西軸の観念が植えこまれているにちがいないのである。<sup>(2)</sup>

ついで第二の注意すべき点は、修二会における「秘仏」(小観音)の深夜における空間移動と若宮におけるそれとの類似性という問題である。二月の上七日の最終日におこなわれる小観音の「出御」と

「後入」の作法は、すでにのべたように内陣と礼堂の二空間を結ぶものであったが、十二月十六日と十七日の深夜におこなわれる若宮の「遷幸」と「還幸」の儀礼は、若宮がその本殿から出御して、一の鳥居と二の鳥居の中間点に仮設された御旅所との間を往還する作法から成り立っている。もっとも、二月堂の堂内における小観音の出御と後入の儀礼においても、もともとは堂外の「本所」と「堂」を結ぶ空間移動の模擬行動であった可能性が高いのであって、その点で一方の「出御」「後入」の儀と他方の「遷幸」「還幸」のあいだに本質的な相違はないといえるかもしれない。その問題についてはすでにのべた通りである。だが、それに関連してここでとくに注目したいのは、福山敏雄氏が建築史の立場からのべているように、若宮祭の御旅所として仮設される黒木の神殿は古い時代の「やしろ」の風をあらわしているのではないかと指摘<sup>(2)</sup>である。

今日この黒木の神殿は、本所の四殿と同じように南面して建てられているが、本来は遥拝所的な色彩を帯びたものではなかったのかという。氏によれば、現在の四所本殿はほとんど同形・同大の四棟が東から西に接近して並び、いわゆる春日造と称する手法で建てられている。だがその神殿の構造は大嘗祭や住吉大社や出雲大社などの場合とは異なって、きわめて小さい規模の神殿の制が採用されていて、むしろ遥拝所的な性格を示している。それというのも、毎年

の祭のたびに臨時の小神殿がつくられ、それが固定してそういう形になったためではないか。もしもそうだとすると、若宮祭において御旅所に毎年のようにつくり変えられる黒木の神殿こそは、その上代の古い風をのこすものと考えられるであらうというのである。

もしもこの福山氏の推測の通りであるとすると、若宮祭の創始は本所四殿を中心とする春日祭をいわば古代の祖型にひき戻そうとする試みであったということができるかもしれない。そして若宮による御旅所への空間移動には、カミにたいする原初的な信仰を復活しようとする意図が隠されていたにちがいない。その場合カミの「出御」という事態は、もちろん単純な空間移動を意味したのではなかったであろう。神の遷幸と還幸はその目に見えざる神体の現前を通して、畏怖すべき靈威を外部の者の感覚にはげしく刻印し誇示するための切迫した行動様式ではなかったであらうか。そしてその靈威の刻印と誇示こそが、おそらく人々のカミにたいする原初の信仰を振いたたせたのである。鎮座して姿を隠す神は静穏なたたずまいのなかに憩うているけれども、動座して現前するときの神はダイナミックな身じろぎのなかで、人々の心のうちに崇敬と畏怖の感情を吹きこまぜずにはいないからである。それがカミの空間移動すなわち遷幸ということの、根本的な含意であったのだと思う。とするならば、二月堂の修二会における「秘仏」の動座もまたそれと同じ脈絡

のなかで解されるべき性質のものではないだろうか。小観音の「出御」と「後入」も、その秘仏におけるカミのごとき靈威を周囲に放射するためにこそおこなわれたのである。

つぎに第三の問題として指摘しておかなければならないのは、この若宮祭には二つの「まつり」の要素が結びつけられているが、その両者のあいだには本来的な対応関係がみとめられないということである。一方のまつりの要素というのは、すでにのべてきたように若宮の御旅所への動座、すなわち深夜の神輿を中心とする神幸の行列である。それにたいしてもう一つのまつりの要素が、十二日十七日の日中からおこなわれる豪華絢爛の絵巻を構成する「お渡り式」の儀である。この「お渡り式」は中根義明氏もいうように、八百余年前に願主の関白藤原忠通が春日野の原に行宮を造営し、若宮の大神を奉遷して「おん祭」を創始したときの社参の行列に淵源するのである。<sup>(23)</sup> それに後の時代の神遊びや芸能や行事がつけ加わり、年とともにその芸能化が肥大化して今日の姿となった。すなわち、それは、王朝期から江戸期までの風俗を通観する「お渡り式」となっ

てふくれ上る一方、一の鳥居前の影向の松の下でおこなわれる「松下式」や御旅所の神前でおこなわれる諸国芸能の華麗な披露へと新趣向がつみ重ねられてきたのである。

しかしながらその「お渡り式」が、これまでのべてきた若宮の



「遷幸」と本質的に性格を異にするものであったことはいうまでもない。「お渡り式」は人間が神にまみえ、その綺羅に飾った行列と芸能を披露してみせるための日中の盛儀であったのたいして、若宮の「神幸」は神が人間にたいしてその靈威をあらわす深夜の秘儀だったからである。カミの「神幸」と人間の「お渡り式」のあいだには、そもそも対応の関係は存在しないのである。そしてこの点にかんしていえば、二月堂の修二会における小観音の作法が、「十一面悔過」に由来する懺悔のはげしい行法とは全く異なった観念のもとに生みだされた「まつり」であったというを想いおこす必要がある。なぜならそこにおいても、奈良時代以来の十一面悔過会が撰関・院政期における修二会へと発展するなかで大きな変化がみとめられたからである。かつての懺悔滅罪の作法が、新しく神まつりの秘儀を内包するにいたったからである。それはちょうど、撰関家藤原氏による社参の盛儀であった春日祭に、若宮の神幸という秘儀が新たに加わった歴史過程とあい呼応する変化であったといっているのである。

その変化のなかでも、とくに大きな意味をもったのが「火」の役割だったのではないだろうか。深夜におけるカミとホトケの動座を先導する松明の火の、象徴的な役割だったのではないかと思う。白昼におこなわれる盛儀にたいして、深夜におこなわれる秘儀は闇の

中に隠身の神や秘仏を勧請して祈願を捧げることによって成立する。そのカミやホトケの動座の軌跡を照らし出すものが、ただ一つ浄化された「火」の明かりであった。

今日、東大寺修二会の「まつり」が、一面で火の祭といわれていることについてはすでにのべたが、それは何よりも小観音の「出御」と「後入」の儀にかんしていうることであった。なぜなら二月堂内における小観音の動座を先導するのが、ほかならぬ松明の火であったからである。同じように今日、春日若宮の遷・還幸においては松明の「御火」による浄化の作法が「香」によるそれとならんで重視されている。目に見えない神と秘仏を先導するために、闇夜を照らしたす「火」が必要とされたのである。「まつり」というものには本来、目に見える祭と目に見えない祭があったのではないだろうか。二月堂の小観音の祭と春日若宮の祭は、ともに目に見えない深夜の秘儀をくりひろげることによって、ほとんど同一の観念をあらわす祭であったといわなければならない。そしてその目に見えない秘儀のなかで、カミやホトケの存在を閃光のごとく照らしたすものが松明の火であった。

二月堂の修二会は、中世期にいたり小観音の秘仏化をへて著しく「神まつり」の性格をつよめていった。そしてそのような「神まつり」の性格は、ほぼ同時代に創始された春日若宮の「おん祭」にお

ける神まつりのそれときわめて高い類似性を示している。そのうえ修二会と若宮祭は、その堂社の立地条件、および「本尊」と「神体」の行動様式という面からいっても、構造上の密接な連関性をあらわにしているのである。コスモロジーとイデオロギーにおいて無視しえざる対応の関係を浮き彫りにしているのである。そしてこのことを可能にした思想上の要因が、「小観音」信仰における秘仏化のプロセス、すなわち仏教イコンにおけるボゼッション（憑霊）機能の顕在化、ということではなかつたかと思う。それは、神道イコンにおけるインカーネーション（受肉）機能の顕在化（たとえば神像の出現）、というプロセスとちょうど逆対応をなす変化ではなかつたかと思うのである。

こうして冬祭としての若宮のおん祭は、春祭としての二月堂の修二会と比較対照することによってその本質をよりいっそう鮮明にするのではないだろうか。同様にして春祭としての修二会もまた、冬祭としての若宮おん祭の鏡を通して考察するときその本来の姿を生きた生きた蘇らせるのではないかと思うのである。

## 註

- (1) 『東大寺二月堂修二会の研究』研究篇、中央公論美術出版、一九七九年、『東大寺お水取り―二月堂修二会の記録と研究』、小学館一九八五年参照。

- (2) これは亮順作『二月堂縁起絵巻』の断片本（天文十四年作）の副本と目されているものである。
- (3) 『統群書類従』二七輯下。
- (4) 『大日本仏教全書』日本高僧伝要文抄。
- (5) 川村知行「東大寺二月堂小観音の儀礼と画像」（『南都仏教』第五二号）、南都仏教研究会、東大寺、一九八四年。
- (6) 『東大寺要録』諸院章、――「天平勝宝四年壬辰、和尚始行十一面悔過、至于大同四年、合七十年、每年始自二月朔日、二七日夜、修毎日六時行法」。
- (7) 永村真「平安前期東大寺諸法会の勤修と二月堂修二会」（『南都仏教』第五二号）、一六頁を参照。
- (8) 山岸常人「悔過から修正修二会へ―平安時代前期悔過会の変容―」（『南都仏教』第五二号）。
- (9) 安達直哉「院政下における東大寺の位置―修二会等の法会と造東大寺長官を通して―」（『南都仏教』第五二号）。
- (10) 佐藤道子「小観音のまつり」（『南都仏教』第五二号）。
- (11) 同右論文、一二二―三頁。
- (12) 山折哲雄「受肉と憑霊―神仏相関の構図―」（佐々木宏幹、責任編集『文化人類学』3、特集、宗教的シンクレッティズム）、アカデミア出版会、一九八六年。
- (13) 川村、前掲論文、七八―八二頁。
- (14) 西田長男「春日大社の創立」（西田長男『日本神道史研究』第九巻、講談社、三六頁）。
- (15) 永村真、前掲論文、一六頁。
- (16) 西田長男、前掲論文、六二頁。
- (17) 景山春樹『神像―神々の心と形』、法政大学出版社、一九七八年、八四―八五頁。
- (18) 三橋正「摂関期の春日祭―特に祭使と出立儀、還饗について―」（『神道宗教』一一八号、昭和六〇年三月）。

- (19) 大東延和「おん祭の歴史」(『春日若宮おん祭の神事芸能』、奈良市教育委員会、昭和五七年。長承二年(一一三三)成立の『小神注進状案』(春日社正預中臣祐房筆)によると、「若宮号五所王子、二宝殿与三宝殿之間座、無御宝殿」とみえる。なお、この『小神注進状案』に追記された『若宮御根本縁』(奥書一仁平三年(一一五三)六月八日)と『春日皇化記』(平安末成立)の二つの資料にみえる記述によると、本社のヒメカミを祀る第四殿の床裏にトコロテン様のものが生じ、その中から小蛇があらわれて殿内に入ったので、それを五所王子と命名することになったという。若宮に蛇説を示す縁起である。これらの資料の記述から、「若宮」の前史の輪郭が多少とも明らかになるであろう。
- (20) 「春日若宮始祭、自今以後長為式日之由、被仰下」とあり、氏の長者である関白忠通の命により、以後毎年九月十七日を例祭日とするようになった。
- (21) 山折哲雄「山越えの象徴——春日曼荼羅——」(『日本宗教文化の構造と祖型』所収)、東京大学出版会、一九八〇年。
- (22) 福山敏男『神社建築概説』(神道文化会編『戦後・神道論文選集』所収)。
- (23) 中根義明「若宮祭の諸儀」(『春日若宮おん祭の神事芸能』、奈良市教育委員会、昭和五十七年)。