

隠身へ 影の転換 覚書

犬飼公之

古代の日本を生きた人びとが、あたしくにのしみ(蕃神)であるほとけ(仏神)をうけいれたという事実は、文学を考えるうえからも無視できないことだ。私は、今、ほとけをうけいれる際に、伝統的なかみ観念のどのようなあり方が、その台座としてはたらいたか、また、かみとほとけの集合を通して、「影」はどのような転解と変貌を可能にするかを探ってみようと思う。そのことは、仏教の受容という外部からの衝撃によってもたらされる文化的な展開をどうみるかという、手にあまる命題に触れてもいる。

言うまでもないが、それについての先学の直接的なあるいは関連した発言は、多岐にわたって少なくない。ここでは、その多くのなかから、ことさら重要な、少なくとも私にとって重要だと思われる発言を二つとりあげた

い。山折哲雄氏と中西進氏の論である。

山折氏は「六世紀を中心にして」「目に見えざるカミの時代から目に見えるホトケの時代への変化が発生した」という『神と仏 日本人の宗教観』第一章 見えるものと見えざるもの 2—ホトケの伝来 見えるホトケの時代)。かみは目に見えざるものだと見定め、「目に見えるホトケ」との対照を基本にふまえてその展開を探っているのである。

中西氏は「仏が、人間と対立した神とちがって、人間の中に存在する」という『神々と人間』第五章—人間の文学 2—願望と絶望 私度僧)。氏は、人間と対立するかみと、人間の中に存在するほとけという基本的な違いを見定め、その転換を探るのである。

二氏の見解は、仏教の受容によってもたらされる文化

的な転換の、その根底にあるものに鋭く目をすえて、それを的確につかみとっている。私は、二氏のこの見解をふまえ、むしろそれをあとづけながら、そこに「影」の存在をすえてとらえたい。

およそここでたしかめてみたいことは、①かみは見えないものであり、うちならざる領域にあること。②しかし、かみは、現われ来るのであって、すがた(「影」)をあらわしもすること。かみは、うちなる領域とうちならざる領域に跨って存在する。③さらに、「影」は血肉をもつものとしてうけとられもするのであり、かみは、うちなる領域に常住することになるということである。このかみとかみの領域の照応は、かみであれ、ほとけであれ、認めることができるが、かみの基本のあり方を①に認めるとき、対照的に③にほとけのあり方が特徴的であって、その対照的なあり方の過程に「影」をおく必要を考えるのである。

一

古代において、かみはどのようにうけとめられ、かみの領域はどのようにうけとられたか。そのことを明らかにしておかなければならない。

周知のとおり、記紀には、あしはらのなかつくに(葦原中国)のことむけが語られる。そこではしばしばかみの退場にふれる。

『古事記』は、ことしろぬしのかみ(言代主神)について次のように言う。

此の国は天つ神の御子に立奉らむ、といひて、即ち其の船を踏み傾けて、天の逆手を青柴垣に打ち成して隠りき。(上巻)

ことしろぬしは、父のおほくにぬしのかみ(大國主神)に「このあしはらのなかつくには、天つ神の御子にさしあげましょう」といい、すぐに乗ってきた船を踏みかたむけ「天の逆手を青柴垣に打ち成して」隠れてしまった。記は、ことしろぬしが「隠」れたと語っているのである。

書紀はこのところを、

時に事代主神、使者に謂りて曰はく「今天神、此の借問ひたまふ勅有り。我が父、避り奉るべし。吾亦、違ひまつらじ」といふ。因りて海中に、八重蒼柴籬を造りて、船柁を踏みて避りぬ。(神代・下)

という。ことしろぬしは「避」ったと語られるのである。

記紀において、ことしろぬしは「隠」れたとも「避」

つたとも語られた。その事実を問題にしたい。というのは、古代において、かみの退場は、一般に「隠」れるか、「去」るか、その二つが基本であったからだ。ちなみに、おほあなむちのかみ（大己貴神）は、書紀に、

吾此の矛を以て、卒に功治せること有り。天孫、若し此の矛を用て國を治らば、必ず平安くましましたむ。今我当に百足らず八十限に、隠れなむ。（神代・下）

とあり、そのあとに、

言訖りて遂に隠りましぬ。（同）

とあり、さらに

我が怙めし子だにも、既に避去りまつりぬ。故、吾亦避るべし。（同）

とも、

是、当に我に代りて従へ奉るべし。吾、將に此より避去りなむ。（同）

ともある。

そのように「隠る」と「去る」は、かみの退場をいうときの基本のことばであった。したがって「隠ること」と「去ること」の二つが、かみの退場の基本のあり方であった。そのことは、とりも直さず、かみとかみの領域がどのようなうけとられていたかを明示していることに

もなる。

「隠る」と「去る」とは、それぞれどういうことか。一言でいうと、「隠る」とは見えなくなること。視界から消えることだ。「去る」とは一定の領域から離れることだ。そのように意味を異にしながら、しかし、ことしるぬしやおほあなむちがそうであったように、二つは相通して語られるのであり、交替可能なことばであった。何故か。

記紀が伝えるように、ことしるぬしもおほあなむちも、あしはらのなかつくから「去る」のであり「隠る」のであって「隠ること」と「去ること」が交替可能なのは、あしはらのなかつくがどのようなように認定されていたかを知れば、おのずから明らかになるう。

あしはらのなかつくには、視座をうち・そとにおくとき、うちなる領域であり、ひらたく言えば、人間の生きる現実・日常の生活空間であって、そのゆえに正しくなかつくにであった（小稿「八影」の領界―古代の文学と文学史のための試論）。一方、そこはうつしきあをひとくさ（顕見蒼生）たる人間の生きる領域であり、目に見える領域・うつつ、（＝現）の領域でもあった。

かくて、あしはらのなかつくにを、うちなる領域とう

けとめるとき、かみの退場は、そこから離れることに他ならないのであり、「去る」と語られることになる。一方、目に見える領域とうけとめるとき、かみの退場は、見えなくなることに他ならないのであり「隠る」と語られることになるう。

ところが、うちかそとかという認定は、広くうちならもの・うちなることに機能する。空間においてのみならず、時間においても機能する(小稿「八影」の前蹤—古代の文学と文学史のための試論)。ましてやうちとしての凝集力の及ぶ空間は、最も基本的に、目の所有をも含めて機能するのであって、うちなる領域は目に見える領域・うつつ(「現」)の領域と相補的にならざるをえない。その輻輳集合したものとして、あしはらのなかつくにであるわけで、かみの退場が「去る」とも「隠る」とも交替可能なのは、その必然だったということができるだろう。

くり返して言う。かみは、あしはらのなかつくから「隠」れ「去」った。かみは、うちならざる領域・目に見える領域にあり続けることとなる。

そのかみの領域たる異界は、うちなる境を越えた目に見える海上はるかや水底や、山の稜線のそのむこうや天空のかなたに考えられていた。ことしるぬしの退場を

語って、「海中に」「船柁を踏みて避けぬ」といい、おほあなむちの退場を語って、「百足らず八十隈に、隠去れなむ」というのも、海上はるか、地平はるかに異界を求めた意識をひきついでいるといえるだろう。

しかし、それだけではない。ことしるぬしはひもろぎ(神籬)とみられる青葉の柴垣のうちに隠れ去ったといひ、『古事記』において、おほものぬし(紀では、おほあなむち)は、

此の葦原中国は、命の随に既に献らむ。唯僕が住所をば、天つ神の御子の天津日継知らしめすとたる天の御巢如して、底つ石根に宮柱ふとしり、高天原に氷木たかしりて治め賜はば、僕は百足らず八十廻手に隠りて侍ひなむ。(上巻)

と、すみかの造営を望み、その通りに、「出雲国の多芸志の小浜に天の御舎」が造られ、そこに隠れ去ったという。書紀は、いざなぎが神功を終えて、「幽を淡路の洲に構りて、寂然に長く隠れましき」(神代・上)と伝える。そのように、青柴垣(八重蒼葉籬)や御舎や幽などの、異界のミクロコスモスが造られ、かみはそのなかに隠れ去ることも少なくない。それがうちならざる領域・目に見える領域であることは言うまでもない。隠れ空間なのだ。

とにかくも、かみは、う、ちなる領域を離れ視界のそとに退くのである。かみは、現実の日常の生活空間を越えるかな領域に目に見えざる存在としてあり続けるとうけとられていたのである。

二

それならば、かみは、う、ちならざる領域・目に見えざるかなたに去り隠れて、あしはらのなかつくに登場しないのか。そうではない。

言うまでもなく、人間ならぬかみは、人間とかかわることにおいて存在意義をもつ。目に見えざるかなたにおいて、人間とかかわりあうこともあるが、すがたをもってあらわれることもある。その最も直接的なのは、かみが人間のすがたをもってあらわれ、人間と交渉することにあった。

私は、今、人間のすがたをもって登場するかみのあり方に目をすえよう。

かみが人間のすがたをもって登場するあり方は、基本的に二つある。当然でさえあろうけれど、それは、かみの退場と対応するあり方である。かみの退場が「隠ること」と「去ること」を基本にすることはすでに見た。かみの登場は「現ること」と「来ること」を基本にする。

登場と退場とは「現ること」と「隠ること」、「来ること」と「去ること」というように対応するのである。

すでに言ったことに尽きるが、かみのくにを目に見えざる領域と認定し、かみを目に見えざるものと認定するとき、かみの登場は「現ること」を指示することになる。そとなるかなたのくにに存在するという認定にもとづくとき、「来ること」が指示されるであろう。二つのあり方は、「隠る」と「避る」がそうであったように、交替可能なのだ。あしはらのなかつくにが、う、ちなる領域であるともう、つ、つ（＝現）の領域であるとうけとめたのに対して、かみのくには、そとなるかなたであるとともに目に見えざる領域とうけとめられていたからである。

「来ること」についていうと、それは「依り来る神」「浮び来る神」というふうに語られるだけでなく、「帰り来る神」というふうにも記される。かみはかつてあしはらのなかつくにあって、その後、隠れ去って、今、ふたたび登場したとする意識がはたらくからであろうか。

問題は、かみが人間のすがたをもって、あしはらのなかつくにあらわれて、人間と交渉することにある。それがいつのころからはじまったのかは明らかでない。

等しく人間のすがたをもつかみにも、かみの歴史が刻まれていよう。まわりくどいが、かみのすがた（影）を事例を通してたしかめておきたい。

ひとことぬしのかみの登場は次のようであった。

雄略天皇が葛城山に登ったことがあった。百官の人はとはことごと紅い紐をつけた青摺の衣服を身につけていた。見ると、むかいの尾根づたいに、天皇の一行と寸分かわらないすがたの人びとが、同じように登っている。天皇は従者をつかわして「この倭國やまとのくにに、私をおいて、二人と大君はいないはずだ。今、私と同じように行列をしたてて行くのは、誰だ。」と尋ねる。返事は天皇の咎めたことばをおおむがえしにしたようなものだった。天皇は怒った。矢を弓につがえ、従者たちもことごと弓に矢をつがえる。すると、むこうの人びとも、また同じように矢を弓につがえる。天皇はもう一度言う。「名をなれ。たがいに名をなのとたうえで、矢を放とう」と。むこうの尾根の人は答える。「私は、凶事も一言吉事も一言で解決する言離の神。葛城一言主之大神（かづらきのひとことぬしのおほかみ）だ」と。

このひとことぬしの物語は、記紀ともに伝えられている。それほどに広く知られていたのである。

さて、『古事記』は、このあとに続けて、天皇はおそれかしまって「恐かしこし。我が大神、うつしおみ有らむとは、覚らざりき」と言つたと伝える。ひとことぬしは、うつしおみとうけとめられた。

うつしおみの意味は、なお、微妙なゆれもあって、定着をみているとは言いがたいが、それがうつしみ・うつそみに連続することばであることは、疑いないとみられている。うつつ（＝現）のすがたをいうのである。

書紀には「現人之神（あらひとのかみ）」と記されて、人間の「姿を現わした神」であることを明示する（日本古典文学大系『日本書紀』頭注）。『古事記』もまた、「故、是の一言主之大神は彼の時に顕あらはれたまひしなり」と記してもいる。

そのように、ひとことぬしは、人間のすがたをもつて、あしはらのなかつくにあらわれた。それだけではない。天皇一行と、相見、相語り、おろがみ献る衣服を「手打ちて」受けとっているし、書紀では日暮れるまで「與ともに遊田あそびを盤たのし」んだという。かみと人間は深く直接に交流しあった。

しかし、もとより、ひとことぬしは「現」のすがたをもち続けていたのではない。雄略天皇をして「うつしおみ有らむとは、覚らざりき」と言わせているように、

「現」のすがたをもつなどは想いよらないことだった。目に見えざるかみとしての基本をもち続けているのである。

何度となく言ってきたように、古代において、からだやむくろの姿と魂の姿の総体がすがたであり、魂のすがたは、とくにかけ(影)とよばれた。

「影」とは、目に見えざるものだとする認定と、目に見えるという事実の、いわばその相克をになって存在する(小橋「古代的心像 影の象 覚書」)。

かみのすがたもまた「影」とうけとめたのが古代であった。ひとことぬしも、人間のすがたをもってあしはらのなかつくに登場したことに於いて、「影」とよぶことができる。「影」とは、等しく目に見えざるものの、あらわれ来たすがたをいうのである。あらわれ来て、生身の人間と交渉しあうのである。

人間が人間であることにはじめからなわされているような限界や制約を含めて、人間が現実や日常の存在条件を負って生きることのかけに、その現実や日常を超克し、逆にそれに抑圧されて、秘匿され潜在する目に見えない存在、それが神であり魂であって、図式的にいうと、かみとたまは、一つのふた面として、超克的な側面

と抑圧的な側面、集合的な側面と個別的な側面を相補的に分かちあうとみることができであろうか。それが「現」の領域にあらわれて、生身の人間と交渉しあうのである。

とよたまびめは、わたつみのかみのかみからあらわれる。海の底にひろがるかみのかみからすると、あしはらのなかつくには、うはつくに(上つ国)であった。とよたまびめは、ほをりのみことの子をやどしていた。

妾は已に妊身み、今、産む時に臨りぬ。此を念ふに、天つ神の御子は海原に生むべからず。故、参出到れり。(記・上巻)

ところが、産屋の屋根を葺き終らないうちに、子の生まれるのに耐えられなかった。そこでとよたまびめはいう。

凡て他し国の人^{まべ}は産む時に臨れば、本つ国^{もと}の形^{すがた}を以ちて産^う生^むむなり、故、妾^{めかけ}、今本の身^{もと}を以ちて産^うまむとす。願はくは妾^{めかけ}をな見たまひそ。

ほをりのみことは、このことばに「奇し」と思う。その禁を破って「其の方に産まむとするを術^{うけ}に伺^か」う。すると、とよたまびめは、八尋もある大鱈^{やひろ}になって、のたうちまわっていた。ほをりのみことはおどろき、おそれ

をなして逃げだす。とよたまびめは、のぞき見られたことを知って恥じ「其の御子を生み置」いて、

妾、恒は海つ道を通りて往来はむと欲ひつるを。然

れども吾が形を伺ひ見たまへる、是れ甚作し。

といい、海界をふさいで、わたつみのかみのくにへ帰っていく。

とよたまびめの登場を通して、とりあげておこななければならぬのは、とよたまびめが、いわば二つのすがたをもっていることである。

とよたまびめは、人間のすがたをもつて、あしはらのなかつくにあらわれて来た。しかし、産屋のなかでは、鰐となっていた。そのすがたは「本つ国の姿」「本の身」「吾が形」と語られる。正身は、隠身（かくりみ）ではなかった。異類の身であった。人間と交渉をもつとき、人間のすがたをもち、その正身があかさされたとき、あたしくに去っていかなければならなかった。その人間たるすがたも、一つの「影」であろう。

これと類似したあり方が、おほものぬしのかみ（大物主神）に認められる。

やまとととびもそひめのみこと（倭迹迹日百襲姫命）はおほものぬしの妻となった。しかし、おほものぬし

は、昼はみえないで、夜ばかりおとずれる。そこでやまとととびは夫に言う。はつきりとあなたのすがたを見た

こと得ず。願はくは暫留りたまへ。明旦に、仰ぎ

て美麗しき威儀を覲たてまつらむと欲ふ。（崇神紀）

おほものぬしは答えていう。

言理灼然なり。吾明旦に汝が櫛笄に入りて居らむ。

願はくは吾が形にな驚きましそ。

それを聞いて、やまとととびは、こころのうちに「異し」と思った。

さて「明くるを待ちて櫛笄を見」と、そこには「遂に美麗しき小蛇」がいる。「其の長さ太さ衣紐の如くであった。やまとととびは禁を破つて、驚き叫ぶ。小蛇は「忽ちに人の形と化」った。おほものぬしは言う。

吾還りて汝に羞せむ。

こうして、おほものぬしは、かみの領域に去っていく。

おほものぬしのいう「吾が形」は蛇であり、その一方、人間のすがたをも持つ。「人の形と化」ったと語られるように、そこには化（変身）の論理がはたらいっているが、とにかく、おほものぬしは、二つのすがたをもつたということが出来る。

おほものぬしも、とよたまびめも、もとづくに・あたしくにのその正身は、鱧であり蛇であるように異類のすがたであった。そして一方、人間のすがたをもつて、人間と交渉する。

鱧である正身をあらわしたのは産屋であり、小蛇である正身は櫛笥のなかにあった。産屋であれ、櫛笥であれ、人間の目を遮蔽した空間であることに注意しなければならぬ。とよたまびめが、「妾、今本の身を以ちて産まむとす」といって産屋に入るように、そこは、人間の生きる領域からすると、あたしくにであり、とよたまびめやおほものぬしからすると、もとづくにであるところの、そのマイクロコスモスとしての資格をもっているのであろう。しかも、とよたまびめもおほものぬしも、等しくかみの住むべきくに還っていつてしまふ。かみのくには、人間の生きる現実・日常の生活空間のなかにないこと、かみの正身はもともと人間の目に触れざるものであるという認定がここにもひろがっているということができるだろう。

とよたまびめやおほものぬしが、ことしるぬしと異っているのは、正身が異類のすがたであったことにある。しかし、それも特殊視することはできない。

やまとたけるのみこと(倭武命)が伊服岐の山のかみ

を討ち取りに出かけたときのこと。

其の山に騰りましし時、白猪に山の逢に逢へり。其の大きき牛の如くなりき。爾に言挙為て詔りたまはく、「是の白猪に化れるは、其の神の使者にあらむ。今殺さずとも、還らむ時に殺さむ」とのりたまひて、騰り坐しき。是に大水雨零らして、倭武命を打ち惑はしき。(記・中巻)

その注には、

此の白猪に化れるは、其の神の使者に非ずて、其の神の正身に当りしを、言挙げしたまへるに因りて惑はさえたまへるなり。

とある。白猪はかみの使者でなく正身であったという。かみが白猪となつてあらわれたのか、かみが白猪なのか判断としないが、かみのすがたを異類とうけとめていることは誤りない。かみと異類の関わりは深いのだ。

おほものぬしが蛇であったことにこだわつて言えば、やまたのおろちを考えてもいいし、「常陸国風土記」(行方郡の条)のやとのかみを考えてもいい。

とよたまびめやおほものぬしのこのあり方には、かみに異類のすがたをみた、かみの生成の歴史がいきついているといえるだろう。そしてまた、推古紀三十五年二月の条に、

陸奥国に洛有りて、人に化りて歌うたふ。
とみえるような、異類が人間のすがたになるといった、
化(変身)の歴史とも連続するものであろう。

おほものぬしには、丹塗矢伝説もある。

美しいおとめ、せやだたらひめを「見感で」たおほものぬしは「其の美人の大便為る時」に「丹塗矢に化」つて「其の美人のほとを突」く。おとめは、驚いて走りまわる。それからその矢を持ち帰り「床の辺に置」いた。すると丹塗矢は「忽に麗しき壯夫に成」る。おとこは、せやだたらひめと結婚する。

おほものぬしは、まず丹塗矢にvari、さらに人間のすがたに変わる。ものが人間のすがたに変わるといふあり方は、天の日矛の物語にもみえる。そこでは、玉が「美麗しき嬪女に化」つて、天の日矛と結婚する(『古事記』中巻)。かみは、矢や玉といったものに変じ、さらに人間のすがたに変じ、二重の変身をとげる。

かみがものに変じることについて言うと、たとえば、あまてらすとすさの誓約のことが想起されよう。そこでは「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」と、「十拳剣」を「物実」として、女神と男神が誕生する。誕生するかみの「実」は「珠」と「剣」であり、そのようなあ

る種のものに特殊な呪力をみとめたことは誤りない。おほものぬしが、丹塗矢に化すあり方にも、そのような思考がひきつがれているとみることが出来るだろう。さらにおほものぬしは、人間のすがたをもつて、おとめと結婚するのであり、そのように人間のすがたをもつことが、かみと人間の最も深い交渉をはたすあり方であったことをもみせているのである。

かみが人間のすがたをもつてあらわれて来るあり方をとりあげてきた。もちろん、その主だった例をあげたまで、そのすべてではない。しかし、そのすべてを見わたしてみても、かみがあしはらのなかつくにあらわれ・来て、隠れ・去るという基本的なあり方は変らないし、かみの正身が人間のすがたをもちほしなないという基本も、もとより変らない。また、かみは、忽然とあらわれ、忽然と隠れ去るように、人間のすがたを恒常的にもち続けることも、あしはらのなかつくに常にあり続けることもなかった。

かみは、隠身とよぶことができる存在であったり、鱷や蛇のような異類のものであるか、異類のすがたをもつこともあった。玉や矢のような特殊なものであるか、特殊なもののすがた・かたちをもつこともあった。かみの

歴史のさまざまなグレードが、ほとんどまとまらないままに含みこまれているのだ。しかし、それが人間のすがたをもつてあらわれると、等しく生身の人間と相見、相語り、楽しみあい、結婚をさえるのであって、生身の人間と交渉する最もたしかな方法であることにおいて共通する。それは古代日本のかみのあり方の一つであったとみることが出来るだろう。仏教伝来以後、仏教の受容のもとに、かみははじめてすがたをあらわすようになつたということが言えない限り、それは古代日本の長い歴史を負った伝統的なかみのあり方であつたとみておくことができる。

三

『靈異記』を見てみよう。すると、たとえば、次のような話がある。

老師行善は、推古天皇の御代に、高麗の国に留学し、その国の滅亡に会つた。あてどなく諸国をさまよひ、たまたまある川にさしかかった。見ると、橋がこわれていて、渡ることができない。『靈異記』はその続きを次のように記している。

断えたる橋の上はたどりに居て、心に観音を念じまつる。即すな時、老翁舟はたどりに乗り迎へ迷り、同じく戴せ共に渡る。

渡り竟はたへたる後に舟より道に下りしときに、老公見えず。その舟も忽に失せぬ。乃ち疑へらくは観音の応化おうげならむかと。(上巻 観音菩薩を憑み念せしに憑りて、現報を得し縁 第六)

観音の応化というのは、観音菩薩が衆生を救うためにあらわれるすがたをいう。ここでは老翁のすがたであつた。「讚」はそれを「化翁」といい、「化翁来りて資たすけ、別れたる後に、遽たちまちに鬻かれぬ」と記している。

周知のごとく、ほとけもまた目に見えざるものとうけとめられていた。『勝鬘經義疏』には、

如来の法身は無相なること、猶なほし虚空の如しといふ。

とみえて、法身は、もとよりすがた・かたぢのないもの(無相)で、あたかも虚空のようなものだと言明している。

ところが、今、その目に見えないはずのほとけが、行善の前に忽然とすがたをあらわした。そして行善を救つて、忽然とすがたを消した。それは「影」と異なるところがない。

『靈異記』は、行善がこの老翁のすがたを観音の化身であると想つたという。「乃ち疑へらくは観音の応化ならむか」といつているように、そう推測したというのだ。

つまり、行善は、その仏徒としての知識によって、「影」の解釈を試みているのである。そして「讚」はそれを一身の化翁と断定した。

それは、古代日本人がほとけというあたしくにのこみをつうけいれながら、そこに「影」をみ続けたことを意味するだろう。「影」は、行善の逢った老翁のようなあり方で、仏教世界を生きつづけることになる。古代の文献は、仏のすがたも、しばしば、かげとよばれたことを示しているが、その事実は、化翁もまた「影」の一つであったことを裏打ちする。そのことはまた「影」が化翁のようなあり方で仏教世界を生きつづけるといえるとともに、仏教を受容するにあたって、「影」が一つの台座としてはたらいっていた可能性を示していることにもなる。しかし、言うまでもなく、仏教世界を生きる「影」は新たな展開を加えている。

先に触れないままに過ぎてしまったが、記紀のなかに、化翁と似たあり方をみることが出来る。ほをりのみことが出会うしほつちのかみがそれで、書紀には、しほつつのをぢ（老翁）とある。等しく老翁としてあらわれたかみであり、ほとけであった。

しほつちのかみは、ほをりのみことが海辺で「泣き患

へて」いるところにあらわれる。「泣き患へたまへる所由」をたずね、わたつみのかみの宮を教える。しほつちのかみは、ほをりのみことの災難を救うためにあらわれたのであり、事実、ほをりのみことはそれによって救われる。このあり方も行善の場合と良く似ているのである。それならば、どこが違うのか。

ほをりのみことは、海辺で「泣き患へて」いた。しかし、老翁の救いを乞い願ったのではなかった。少なくとも直接に乞うてはいない。行善は、こわれた橋のためとに立って「心に観念を念じ」た。ほとけに祈ったのだ。すると、即座に老翁が舟に乗って迎えに来た。観音を祈り念ずるか否か、ほをりのみことと行善の違いはそこに明らかである。

他の語りにおいてはどうか。ひとことぬしの登場は唐突だった。天皇はひとことぬしの登場を願ったわけではない。おほものぬしは、おとめを「見感で」て、あらわれて来た。あらわれたのは、かみの意志であって、人間の側からの意志が直接にはたらいっているわけではない。行善のそれは人間の意志を反映する。違いの意味はそこに明らかであった。ここに仏教意識が加担しているといえるだろう。

聖徳太子の親選と伝えられ、事實は否ともいわれる『勝鬘經義疏』をみてみよう。景戒は『靈異記』の序に「造りたまへる経の疏は長に末の代に流はる」と記して、太子親選であることを疑っていないし、その景戒を含めて多くの人がこの疏を学んでいたであろう。その一文に、

応は即ち、感に随ひて現ずる。

とある。人びとの祈念にしたがって、応身はあらわれるというのである。「念ずる」ことによって、「影」に逢うことが可能だという。

ここに明らかなように、そして行善が仏徒であり、あるいはそうであると語られるように、それは仏教を受容することもたらされたあり方だととらえることができるだろう。

もちろん、かみを求めるということならば、伝統的なあり方においても、神床にあって夢を請うこともあれば、仲哀天皇がそうであったように、琴をひき、さにはをおくこともあった。しかし、仏教は、その手続きに變更をせまるものであった。「念ずる」ことで、即時に応身のすがたがあらわれるのである。

あるいはまた「影」のひろがりのなかでいうと、仏教とかかわりなく「影」に逢うことの裏にはきまっって一途

な祈りがある。古代の人びとは「影」をあくがれ出た魂のすがたと解した。その一事をもつてしてもそれは明らかだろう。倭太后は夫帝の死の深い悲しみのうちに「影」と逢うのだし、若倭部身麻呂は防人の途にあって、妻と逢えない寂しさのなかで「影」に逢う。その悲しみや寂しさには、逢いたいという一途な祈りがこめられていよう。それも祈りに違いないが、しかし、倭太后や若倭部身麻呂が逢う手だてを掌中にしていたわけではない。それに対照して言うると、仏教は、全く私的な祈りに至るまでも、「影」に逢う手だてを与えたことになる。「念ずる」ればほとけはすがたをあらわし救ってくれるというのである。

一言でいうと念ずることによる手だてを与えたことに仏教の新しいあり方が認められるのである。

四

あたしくにのしみであるほとけが、人間のすがたをもつて、生身の人間と接触交渉する。そのあり方が、ことごとく化翁のようであったわけではない。『靈異記』において、むしろより特徴的なのは、隱身や変化（反化・返化）であり、あるいは化身、または単に化といわれているそれである。

『靈異記』において、はじめにあらわれる隠身は「聖德皇太子の異しき表を示したまひし縁」（上巻・第四）においてである。

ある日、遊鯁のみぎり、太子は「片岡の村の路の側に毛有る乞食の人」に出会った。乞食は「病を得て」ねふしている。太子は擧よりおり「俱に語りて問訊ひ」着ていた衣を脱いで「病人に覆」って立ち去った。太子が巡幸をおえてふたたびそこに戻ってみると、脱いで着せかけた衣は「木の枝に挂」っていて乞食はいなかった。それに続けて『靈異記』は、

太子、衣を取りて著たまふ。有る臣の白して曰さく「賤しき人に触れて穢れたる衣、何の乏びにか更に著たまふ」とまうす。太子、「住めよ。汝は知らじ」と詔りたまふ。

と語る。

この乞食は、実は聖であり隠身であった。誠に知る、聖人は聖を知り、凡人は知らず。凡夫の肉眼には賤しき人と見え、聖人の通眼には隠身と見ゆと。

隠身とは「本身を隠して人間の姿となりこの世に現われている人」（日本古典文学全集『靈異記』頭注）のこと

ある。

隠身はまた化身でもあった。「頭に猪の油を塗れる」女人を、その明眼（天眼・通眼）によってあかした行基を、「日本の国に於ては、是れ化身の聖なり。隠身の聖なり」（中巻・第二十九）と言っている。隠身と化身は同等のことであった。また同じ行基を「変化の聖人」（中巻・第七）といってもおり、変化も同じようにうけとられていた。

『靈異記』は行基が変化であることを説明して、

内には菩薩の儀を密め、外には声聞の形を現す。

（中巻・第七）

と記している。「内には菩薩のすがたを隠し、外見は修業者の姿をしていた」（日本古典文学全集『靈異記』頭注）というのである。正しく隠身と等しくとらえられていたのである。

さらに『靈異記』では、蛇にのまれそうになった蝦をたすけ、蛇の妻となることを約束してしまった鯛女に蟹をゆずって、その難を救った耆老について「耆は是れ聖の化ならむ」（中巻・第八）といい、また、猴聖ともよばれた尼を「聖の化」（下巻・第十九）といってもおり、単に化ということもあった。

もっとも、変化は、鷲（鷲）（中巻・第十七）や、鹿（下

卷・第五)についてもいい、化もまた狐が人間のすがたをもったり(中巻・第四十)、魚が法華経に化したもの(下巻・第六)をも含んでいて、人間のすがたをもったほとけを言うだけでなかった。その点、隠身は、ほとけのすがたを隠した人間の場合に限られる。

隠身は、ほとけがこのよにあらわれたすがたであるという意味において、化翁に等しい。しかし、人間そのものであり、血肉をもつことにおいて異質だ。

その隠身は、もとより身を隠す意ではない。この「隠」は、ほとけのすがたをかくすことだ。それは摩利支天経などに見えて明らかかな仏教語であり、おんじんといわれるそれである。しからばこれはどのような仏教思想にもとづくのか。

ふたたび『勝鬘経義疏』をみると、

……故に願も亦更勝願を発す。速く常住の法身を期することは、〔於〕昔日しやうじつの身滅しんめつ智亡ちむつを願ずるに異なり。……

とある。三大願章のなかにみえる一文で、勝鬘夫人があらためて願を仏前に立てる部分である。「常住不変の真理を身体とするものになろうと期待すること」(日本思想大系『聖徳太子集』勝鬘経義疏頭注)をいうのである。隠

身は、常住の法身をこのよに実現したものにほかならなかった。

すでにたしかめてきたように、かみは、うちならざる領域・目に見えざる領域にあった。人間の生きる現実・日常の生活空間を離れた目に見ることのかなわぬ存在だった。ところが、隠身のような、人間の血肉をもったほとけのすがたは、うちなる領域・目に見える領域に常住することになる。生身の人間と、日常の生活空間をともにするのである。

すでに言ったように、かみが人間のすがたをもって、あしはらのなかつくにあらわれ来て、人間と交渉するあり方がなかったわけではない。「影」がそれで、化翁のように、仏教の世界を生き続けました。しかし「影」は、このよにあり続けることはない。あしはらのなかつくから、隠れ・去らなければならなかった。隠身は、血肉をもった人間でもあり、このよに常住する。隠れ・去りはしない。ほとけというあたしくにかみは、人間の生きる現実・日常の生活空間にひきだされたのだ。

『靈異記』が変化を説明して「内には菩薩の儀を密め、外には声聞の形を現す」といったように、隠身・変化(反化・返化)・化身とは、ほとけの「影」をうちにやどした身をいうのである。その意味で、隠身は「影」に連

続する。「影」は、隱身をうけとめる台座でもありえたり、否、かみ・ほとけであることにおいて、血肉をもった「影」そのものでもあった。

隱身は、変化・化身とうけとられてもいるように、ほとけの変身したすがたでもあったが、それとともに、生身の人間の内側に、ほとけは存在するという、かみとかみの領域に変更をせまるものでもあった。また、このように常住する血肉の「影」として、目に見えざるかみではなく、また忽然とあらわれる「影」とも異質なあり方をもったのである。

しかし、この血肉をもったかみ・ほとけが、まるごと仏教に根ざしているとみることには正しくない。

書紀は、やまとたけるについて、次のように記している。

今朕われ、汝いましを察みるに、為人ひととなり、身体むくろたか長おほきく大かほにして、容姿かほ端正ただよみし、力能ちからく鼎かたへを扛あぐ。猛あきこと雷電いかづちの如ごとし。向むかふ所に前かた無く。攻せむる所必ず勝かたつ。即すなはち知りぬ。形かたちは我が子こ、実まことは神人かみにますことを。

すがた・かたちは、わが子であり人間であるが、「実」(正身)は、かみであるという。これが『靈異記』の変化の説明と構造的に一つであることは説明を必要としない

だろう。等しく、かみ・ほとけの化身であり、「影」をやどした身であり、血肉をもった「影」である。

すでに古代を考える際の常識であるが、いつとは知れない悠遠の古代、かみがかりした巫、かみのことばを伝える神人は、そのとき、かみとみなされた。その意味で血肉の「影」の歴史は古い。道教における道士・方士などどのかかわりも加味しなければならぬ。そうしたかみのあり方が、隱身の前蹤にあることは誤りない。

そのような巫・神人が、巫王として存在したことも、さらに、天武朝以降とも、推古朝以降ともいわれるが、天皇がかみとよばれ、かみとみなされていたことも考えなければならぬ。

そこで、あらためて問わなければならない、隱身は、どのようにむかえられたか。

人間であることの限界や、現実や日常の存在条件としての時間的空間的な制約をうけ、社会的秩序を負って生きる人間にとって、かげはつねにあり続ける。その視覚化としての「影」も必要にし続けた。血肉をもつ「影」も存在し続けた。しかし、巫・神人あるいは巫王・天皇の存在が、「影」を必要とした人びとの、そのかくされた悲しみや怒りやそのほかさまざまな感情のおさえがた

い深みに応じ、その救済に寄与しえたか否かが問題なのだ。妙な言い方だが、形骸化したそれではなく、ほんとうの意味で「影」たり得、アメーバのように生きづくころのかげに応じ得たか否か。

巫や神人も、たしかに一定の救済をはたしたろうし、また、はたしえたかもしれない。しかし、少なくともある人びとにとってはそうではなかった。そうでなかったからこそ、隠身は、人間の生きる現実・日常の生活空間のなかにうけとめられることになったといえるだろう。書紀に次のような一節がある。

是に大己貴神報へて曰さく、「天神の勅教、如此慝敷なり。敢へて命に従はざらむや。吾が治す顕露の事は、皇孫当に治めたまふべし。吾は避りて幽事を治めむ」とまうす。(神代)

「顕露の事」は「この世に見えて存在すること」であり「現世の政治を指」している(日本古典文学大系『日本書記』頭注)。それに対して「幽事」というのは、別に「神事」と記されるように、かみの領域のことであり、目に見えざる領域のことをいう。この「顕露」と「幽」の対照は、目に見える領域と目に見えざる領域という二分律的な認定であることは言うまでもないが、それとともに、現世の、目に見える領域の支配が皇孫にわりふら

れている事実を直視しなければならない。その皇孫から連綿とひきつがれたとする天皇の支配は「顕露の事」にほかならないのであり、直接、目に見えざる領域に及ぶものでないということになる。このような認定が何時のころに成立したかわからないが、それは隠身がうけとめられた意味を考えるうえで見過しがたいことである。

『勝鬘經義疏』は、

世王は生死の鼓を撃つ。我は法王為り。宜しく法の鼓を撃つべし。

という。釈尊のことばを伝えているのだが、世俗の王たる者は、生死の迷いの鼓を打つが、わたしは法の王なのだから、真理の鼓を打とうというのである。これにしたがうと、「顕露の事」の支配者は、生死の迷いを増しこそすれ、人間の真の救済は求められないということになる。

しかも「幽事」にあたる神々が、国家経営のなかにとりこまれ、人間のかくされた領域に應じる機能をほとんど失い、巫・神人も人間の心身にわたる真の救済を、もぢ得なくなっているとうけとめる人びとにとって、新たな「影」の登場が望まれたであろう。隠身は、そうした人びとに、新しい救済力を身につけたかみとうけとられたに違いない。『靈異記』をひきあいに出せば、

行徳大徳、難波の江を掘り開きて、船津を造らしめ、法を説き、人を化す。道俗貴賤、集に会して法を聞く。(中巻・第三十)

とあるように、この新しいかみは「法を説く」ことで「人を化す」。中西進氏が言うように「体系的な教理によって魂を救済する」(先掲書)のである。

それは、重病となつて耳が聞こえなくなり、悪瘡に苦しめられていた人が、経を誦誦することでおつたというような(上巻・第八)、どちらかといえば、仏教以前の神々がはたしていたと等しい身体的な災難をとりのぞくことのみならず、こころの病を癒し、魂を救済することにとさら重要な意味を付加したといえるだろう。法聞と誦経という救済の手だてを携えて、隠身は新しい「影」としてむかえられたといえるだろう。

否、すでに仏教も国家経営のなかにとりこまれ、その救済力を失っているところである人びとは、さらに新しい隠身を渴望していた。ほかならぬ景戒もそのひとりであった。『靈異記』が、

袈裟を著たる類は、賤形なりと雖も、恐りずはあるべからず。隠身の聖人も其の中に交りたまへり。

(中巻・第一)

自度の師なりと雖も、猶し忍の心もて關よ。隠身の

聖人の凡中に交るが故なり。(下巻・第三十三)

というのも、行基を、隠身・変化・化身として敬うのもそのためであった。

古代日本のかみの登場は「現われること」と「来ること」を基本にし、その退場は「隠ること」と「避ること」を基本にした。それは、人間の生きる現実・日常生活空間が、目に見える領域・うちなる領域であり、かみはうちならざる領域・目に見えざる領域を占め、目に見えざるもの・人間ならざるものとしてあり続けることを意味していた。

しかし、かみは、あしはらのなかつくに登場することもあり、人間のすがたをもつこともあった。「影」である。かみの基本的なあり方を越えたあり方であったが、それは、ほとけをうけとめるために重要な意味をもった。『靈異記』にみた化翁のようなあり方で、「影」は仏教世界を生きる。しかも仏教は、念ずることによって「影」に逢うことができるという手だてを与えた。

さらに『靈異記』は、隠身・変化(反化・返化)・化身をしきりに登場させる。それは血肉をもった「影」としてうけとめられた。この血肉の「影」はこのよに常住するかみが、うちならざる領域・目に見えざる領域にあ

り、目に見えざるもの・人間ならざるものであるという基本は、大きく変更をもたらされたのだ。もちろん古代日本において、血肉の「影」に対応するかみのあり方がなかったわけではない。しかし、隠身は、より深く、かつ、広範に、人間のこころのかけなる魂の救済と、その手だてを与えるものとして、むかえられたのである。

後記 小稿の要旨は一九八四年六月の上代文学会大会（於 小樽商科大学）に「正身と隠身―影の展開」という題で口頭発表した。その折、中西進氏・大久間喜一郎氏・菅野雅雄氏などから貴重な助言を得た。

なお、その後、山折哲雄氏著『神から翁へ』（一九八四年七月）を読む機会を得た。それは小稿のねらいをも持ちあわせ、たうえに大きな視野をもって詳細に論じたものであった。付記しておく。