

古代の四天王信仰と境界認識

近藤 謙

はじめに

本稿は筆者が近年、継続して研究を行っている平安時代の兜跋毘沙門天像に関して、その信仰的背景を探ろうとする過程において浮かび上がってきた問題を集約したものである。¹日本における兜跋毘沙門天信仰は、境界を守護する尊格としての性格が強いがこれは唐代の同尊格に対する信仰を受け継いだものであると考えられる。しかしこれに先行して奈良時代以来、「金光明經」に基づく四天王による境界祭祀が存在していた。これは四天王に国土の護持を祈念する儀礼で、元来は日本のみでなく唐や新羅を始めとして東アジア諸国においても執行されていたものである。日本では特に奈良時代後半から新羅との外交関係が悪化する中で注目されるようになり、国境の要衝といふべき大宰府や山陰・北陸諸国で四天王に対する特別な祭祀が執り行われるようになる。しかし当初は軍事的緊張によって整備されたこれらの祭祀は、九世紀末から一〇世紀にかけて、当初想定されていた新羅の脅威の衰退とともに、次第に本来とは異なる目的意識を帯びていくこととなる。これは平安前期まで、対蝦夷

戦争に代表される実際の武力発動による領域拡大と国際的な威信の保持を目指してきた古代国家が、軍事的拡大方針を変更して領域の維持経営に転ずるとともに、対外関係に関しても対等の交渉相手を求めることなく内向きな外交姿勢に方向転換していく状況と呼応する出来事でもあった。この問題に関して東北地方をはじめとする地域での展開に関しては三上喜孝氏の論考が示唆に富む内容を含むので参照されたい。²⁾ 拙稿も多くを氏のご指摘に拠っている。以下ではこのような状況を奈良時代の段階から確認していきたい。なお、本来は日本の四天王信仰と同様の基盤から出発している大陸や半島の問題に関しても述べるべきところであるが、今回は日本の問題に限定して検討することとする。

一 古代日本における四天王信仰―第一段階…軍事的境界の守護神

古代日本における四天王信仰は、『日本書紀』（以下、『書紀』と略す）に見える蘇我氏と物部氏の崇仏論争に端を発する合戦において、これに参加していた厩戸王が自ら像を刻み勝利を祈ったという著名な伝承がもつとも古いものである。この伝承とそこから展開するとされる四天王寺の開基に関しては真偽について議論もあるが、この伝承は少なくとも『書紀』の編纂された八世紀の早い段階において四天王が軍事的闘争において戦勝をもたらす存在として意識されはじめたことを暗示している。

次いで六六三年、白村江の敗戦において古代国家は大唐と新羅による軍事侵攻の脅威にさらされる。この事件に関する軍事的影響としては、北部九州から山陰・山陽・四国を経て近畿にいたる、一連の朝鮮式山城の築造や、大宰府を防御するための大野城と長大な城壁である水城の構築にすることができるといえる。これらは半島方面から

の侵攻に対処すべく、当時の大和王権がいかに大規模な軍事的対処を強いられたか、その当時の緊迫した状況を読み取れる好例であろう。超大国唐と半島統一へと邁進する新羅による百済地域の占領という状況が、列島への武力侵攻という具体的な危機意識を醸成させたのであろう。⁽³⁾

この事件は結果として最悪の事態は避けられたものの、仏教による護国祈祷といった信仰の部分においても当時最新の対処法が採られたと考えられる。具体的な史料は残されていないが、あるいは後世のように、国家規模の危機に対処する重要な儀礼として護国祈祷を執行するという対処法は、この時点ではまだ定着していなかった可能性も考えられよう。

このような情勢にあつて、大和王権は律令制の整備を推し進め、中央集権による軍事力・物資の大量動員が可能となる古代国家としての体制を整えた。このような言わば近代化政策の一環として、大陸より受容された新たな信仰体系が仏教による護国祈祷であった。その具体例として国土の護持に効能があるとされる「金光明経」の読誦が八世紀初期より確認されるようになる。これは七世紀末以来経典の受容とその理解が深化した結果、その読誦による護国祈祷という、唐において流行していた国家仏教の構造が模倣された結果とも言えるであろう。軍事的対処法としての防人の設置と平行するかのようには、祈りの世界においても異国との境界を守護する存在が求められたのである。特に国王による経典護持の功德として四天王による国土の守護が達成されると説く「金光明経」系統の経典が護国経典として重視されるにいたったことは、仏教を国家が管理することを目指した古代国家にとつて、この経典の説く内容が非常に重い意味をもっていたことを示している。やがてこれは神亀二【七二五】年頃より順次、新訳の「金光明最勝王経」に置き換えられるようになり、神亀五【七二八】年の暮れには国家安泰を祈らせるため、と明確な目的が示されて完全に置き替えられる。当時もたらされたばかりの新訳経典の方が

より功德があると考えられたためであろう。この中では四天王の功德として疫病や飢饉に対する消除が説かれており、また四天王信仰と表裏を為すと言うべき重要な国家儀礼ともなった吉祥天悔過による罪障消滅に關しても述べられている。

護国信仰としての四天王

八世紀後半に入ると四天王信仰は再度の高揚期を迎える。「金光明四天王護国之寺」と称された護国仏教の拠点というべき諸国分寺の創建はその頂点と⁴いってよいだろう。また称徳天皇が天平神護五【七六五】年に建立した西大寺には金銅製の四天王像を本尊とする四王堂が建立された。これは恵美押勝の乱平定を目的としたものであったといい、東大寺に匹敵する最高の国家官寺に四天王像を本尊とする特別な堂宇が建立されたという事実は、この時代の四天王に寄せられた護国信仰の大きさを物語るものであろう。実はこの時期、律令国家は天平宝字三【七五九】年の新羅征討計画を始めとして、対蝦夷等を目的とした様々な軍事行動を計画しており、四天王信仰の高揚は一連のこのような動きの中で理解されるべきものと考えられる。それはすなわち、七世紀末から八世紀前半において注目された、異国の侵攻に対処するという防衛的性格から、古代国家の領域拡大戦争における戦勝祈願と国内の反乱鎮圧という、攻撃的性格へ転換したとい⁵ってよいかもしれない。しかしいづれにせよ八世紀から続く九世紀段階の四天王信仰は、それが防衛・攻撃いづれの方向を向いていたとしても、軍事的な一面を有したものであったことに変わりはないと言えよう。

大宰府・秋田城・胆沢城の場合

この後、宝亀五【七七四】年には特筆すべきこととして大宰府大野城に四王寺(院)が建立される。『類聚三代格』に見えるこの記事は、正確には四王寺の塑像四天王像の造像を指示したものである。その内容は、近年新羅がしきりに呪詛を行うので、これに対抗するために四天王像を造り、高地でかつ浄地を選んで安置せよ命じたものである。ここでは筑紫は新羅と直面する土地であるので、というその立地環境が明示され、異国との境界を守護する目的で四天王像を造らせたことが明示されている。ここで行われる修法は「金光明経」の読誦であった。後述するが、ここで四天王像の安置場所として「高地でかつ浄地を選んで」と指示されている点は重要である。これは奈良末から平安にかけて、仏像が安置されるべき場所が明示されている貴重な事例の一つであるからだ。⁵⁾これは四天王によって調伏されるべき対象(ここでは新羅)が望める場所であり、かつ神聖な仏像を安置するにふさわしい「浄地」が求められていたことを示している。「浄地」に仏像を安置すべきであることとされた事例に関しては、長岡龍作氏が神護寺薬師如来立像に関して論じられた論考にも詳しく述べられているので参照されたい。⁶⁾

さて、ここで新羅が明確に修法の対象とされている点には次のような背景がある。統一新羅は、八世紀を通じてこれを朝貢国として位置づけようとする古代国家との間で外交問題が頻発していた。国分寺建立の契機がこの新羅との険悪な関係に加え、新羅の国力の隆盛を實際に眼にした遣新羅使の報告を受けた律令官人達の危機意識によるものであったこと、新羅が日本へと軍事侵攻を計画した場合、それが実現しうる可能性が古代国家の人々にとって現実の危機として強く捉えられるようになっていたことに起因するとされることは、既に古く井上薫氏によって指摘されている。しかし遂に八世紀末には両国の正式な外交関係は破綻してしまう。日本側は外交関係

の継続にあたっては新羅王自身の入朝を要求するという、相手方に到底受け入れられない方針を強行に貫いていたがその結果、新羅は日本への正式な遣使を途絶させてしまった。新羅がそれまで日本側の強硬姿勢に耐えながらも使節派遣を継続した理由は、交易関係の維持にあったとされている。しかし後述するように八世紀も後半に入ると、正式な国交を維持せずとも交易を継続できる環境が整いつつあった。すなわち大宰府に來航するようになった新羅商人を通じて両国の交易は維持されており、新羅としては毎回、無理難題を要求される正使を通じての理不尽な外交関係を継続する必要がなくなったためである。その裏付けとして宝龜五〔七七四〕年も含めてこの頃数年置きに來航した新羅使は、いずれも日本側の要求した朝貢国としての儀礼に応じなかったため、大宰府から帰国させられるという扱いを受けていた。新羅側としても当初、交易は正式な国交の存在を前提としたもの、という伝統的な外交意識から使節派遣に固執していたようだが、日本側の要求に変更の見られないことが、次第に新羅の態度を変化させる結果を招いたと考えられる。また日本側の要求に応じようとしないう新羅使の度重なる來航は、強硬な態度でこれに応じた日本側にとっても悩みの種となっていたと考えられる。このような外交関係のもつれが新羅からの憎悪を招き、報復としての武力侵攻という可能性を想起させることとなったとしても不思議ではない。このような新羅との緊張関係の中で、四王院は大野山上に建立されたのである。これは大宰府政庁を取り囲む大野山の山上に築かれた寺院で、「毘沙門天」とも呼ばれる鼓峰を中心に、四つの峰に塑造四天王像を一体づつ安置する堂宇を築くという、いささか特殊かつ壮大な伽藍を誇っていたと考えられている。このため現在でも同地には「持国天」「增長天」「広目天」「毘沙門天」という地名が残されている。この寺院は六六五年に築造された大野城に付属する施設として造られていた。大宰府と北部九州を護る要というべき大野城に四天王を祀る大規模な寺院を建立する、これは四天王の功德によって国土を護ろうとする鎮護国家の思想をよく體現

したものだと言えよう。さらに大野城は山上にあるので、仏像が安置されるべき「高地」という条件に適合する。大野城自体が新羅をはじめとする異国の侵攻を想定して築造されているので、新羅調伏を目的とした仏像が安置されるにふさわしい場所であつたらう。さらに「淨地」という今一つの条件にも適合したのであろう。この「淨地」という条件に関しては定義が不明な点が多いが、先述した長岡氏の検討によれば、河川の氾濫その他によって汚されることのない土地、という条件が求められたようである。泥水による汚染という以外にも、より広い意味で伽藍のある場所が後天的な汚染を受けることのない土地、という意味であらうか。

ところで、軍事施設である「城」に寺院を付属させるという状況はこれ以前に明確な記録がなく、おそらく唐における同様の事例を参考としたものであろう。唐では『宋高僧伝』不空伝等に見られる、毘沙門天が辺境の都市・安西城を守護したという伝承に基づいて、各地の大都市には毘沙門天が祀られるようになっていたという。実際に長安の春明門に毘沙門天が祀られていたことは『寺塔記』によって確認される(後に大興善寺の「天王閣」に移転される)。これは都城の守護神として毘沙門天を祀るようになった事例であるが、辺境の城塞を守護する存在として理解すれば四王院の四天王像と同様の存在であると言える。

この後、日本では創建が不明であるが、最北の防衛拠点である出羽・秋田城にも四天王寺が作られていたことが知られる¹⁰。秋田城の事例は大宰府の場合と異なっており、蝦夷の居住地域に接しており、蝦夷の蜂起に対処する目的が想像されるが、同様の環境にあるというべき太平洋側の陸奥には胆沢城などに四天王が祀られていたという記録は見えない。ただし胆沢城内では国府で執行されるべき吉祥天悔過や最勝講が開かれているので、これをいう施設として付属寺院が存在したことを推測する意見もある¹¹。陸奥国府の置かれた多賀城には観音寺という付属寺院が存在したことが判明しており、大規模な城柵施設に寺院が付属するという在り方は平安前期において一般

的であったようだ。九世紀以降の出羽では最後の大規模な蝦夷の蜂起と言われる元慶の乱【元慶二年 八七八】が発生するなど、鎮守府の設置された陸奥以上に蝦夷との軍事衝突が懸念されていたであろう事実があり、これに対処するために四天王寺が建立されたという推測も成り立ちうるであろう。ただし秋田城や胆沢城・多賀城の場合、新羅の事例のように明確にこれを調伏対象とするという史料の知られないことは重要である。しかし出羽では天慶二【九三九】年にも小規模であったようだが俘囚の反乱が勃発しており、その後も蝦夷側から古代国家の支配領域へ組織的な脅威を与えうる状況が存在していた。四天王寺が秋田城へ建立された要因としては、新羅に対する大宰府四王院と同様の状況が存在していたことが考えられる。なお先述した三上氏は秋田城の四天王寺に関して、蝦夷への対処よりも、後述する貞観年間に発生した新羅との極度の緊張関係などを考慮して、日本海を挟んだ対岸からの軍事的脅威を意識しているのではないかと指摘されている。新羅と出羽とは一見すると無関係の地域にも思える。しかし三上氏によっても指摘されていることだが、新羅の隣国であった渤海の遣日使節が日本列島に沿って北上する海流の影響によって、たびたび出羽方面へ到着した事実があり、彼らの応対は秋田城において為されたと考えられている¹²⁾。古代国家の為政者達にとっては、異国に対峙する位置にある日本外側諸地域の長大な海岸線は、全てが警戒対象地域とみなされていたのであろう。山陰のみならず、都に近い北陸道においても防備体制の弛緩が繰り返し問題とされ、そのたびに防備強化や弩の設置が猷策、実施されるといふ状況であった¹³⁾。この意味では出羽は蝦夷の居住地域と接しているのみならず、対岸の新羅等とも境を接していたことになる。秋田城四天王寺の史料上の初出は天長七【八三〇】年の地震による堂塔・仏像の転倒・破損に関する記事であるので、この時期以前に蝦夷対策以外の要因で四天王寺が建立されてくるとすれば、大宰府四王院と同様、宝亀年間の新羅との外交摩擦が一つの契機となったのではないだろうか。渤海使が出羽に漂着した時期は宝亀年

間以前に集中しており、この事実が出羽方面における新羅の武力侵攻の可能性を為政者達に想起させることはありえたであろう。宝亀年間には渤海使に対して、来日ルートを大宰府経由へ変更するように通達がなされている。通常この処置は、渤海を高句麗の後継国家として位置づけていた古代国家が、高句麗使の入朝ルートを再現させる意図であったと理解されている。しかし三上氏らの指摘を踏まえれば、あるいは大宰府以外の日本海側へ異国人を極力近づけさせないための措置であった可能性も考えられよう。実際、渤海は日本側の通達に適うようルート変更を試みるが、海流の関係から対立していた新羅の沿岸を避けて大宰府へ向かうことは容易ではなく、出羽への到着こそなくなったものの、山陰・北陸諸国への到着を避けることはできず、日本側もこれを容認していたようである。この事実は渤海のみならず新羅から船出しても出羽から山陰までの日本海側へ容易に到達できることを意味しており、新羅との外交関係が悪化した貞観年間に山陰や北陸諸国へ防備体制の強化が下達されることの根拠ともされていた可能性があるだろう。その良い事例が次の記事である。

『日本三代実録』貞観九【八六七】年五月二十六日条には、「八幅四天王像」五鋪を造り、伯耆・出雲・石見・隠岐・長門の各国に各一鋪を送っている。その趣旨は、これらの国々は「西極」にあり、境界は新羅に近く、警備を図るため、このような地理的環境にない他国とは事情が異なっているとし、このため四天王に帰依して修法を行う、賊心を調伏して災変を消却すべきことを命じている。四天王像を安置する場所としては「賊境」を望む「高地」を選び、利用できる施設がなければ新たに道場を設置することも命じるといふ念入りな下命であった。ここではかつての宝亀五年の例を想起させる、新羅に対する強い警戒心が読み取れる。実はこの時期は新羅との間で海賊の襲来【貞観十一年 八六九】に加え、郡司・大宰府の官人までが新羅と共謀して謀反を企てたとされるなど【貞観八年・同一二年】、深刻なトラブルが頻発していた。この危機に対して上記のような対策がとられることとなつ

たらしい。強力な敵対国家として認識されていた新羅を対象とした宝亀五年の例と同様の軍事的性格の強い対抗策であったと言えるだろう。ただしこの二つの時期における古代国家側の対応には質的に大きな隔たりが認められる。まず宝亀五年の場合は、八世紀末に交易を主目的として来航する新羅と、これを朝貢国として位置づけようとする古代国家との外交に関する意識の相違が生んだ摩擦に対し、日本の古代国家側が過敏に反応しただけと考えられる。これに対し貞観年間の場合は不安な情勢が疑心暗鬼を生んだ結果としての風聞も含まれるだろうが、新羅王と九州の官人とが共謀して謀反をたくらんだ、などと新羅からの脅威がより差し迫ったものとして受け取られていたと考えられることに大きな相違点が認められる。

特に山陰道五カ国はもつともその襲来が予想される地であっただけに、危機意識もひと際強いものがあつたのだろう。このうち長門・出雲・伯耆に関してはいずれも海を臨む高地にその遺跡が存在し、また『延喜式』に修法料・供養料の規定が見え、実際に機能していたことが知られている。ちなみに北部九州に関しても同様の危機が意識されていたと考えられるが、こちらには同様の意図をもって設置された大宰府四王院が存続していたため、新たに四天王像を設置する必要がなかつたのであろう。これらの事例に見られるように、八世紀から九世紀後半にかけての四天王信仰は軍事的脅威に対抗することが主眼とされていた。しかしこの九世紀後半より、四天王に関する信仰に明確な変化が認められるようになる。

二 古代国家の転換と境界認識の変容―第二段階…疫神への対処

『日本紀略』によると貞観九年に遡ること六〇年前の大同二【八〇七】年、大宰府四王院は一旦廃止の方向に

向かっていった。ここでは大宰府の奏上として、太政官の指示に従って「筑前国金光明寺(四王院)から四天王像を移動させ終わったが、それ以来疫病の害が甚だしいので、もとの場所へ戻したいという内容が見える。八世紀末以来続いた新羅との対立はこの頃になると自然解消の方向に向かつており、春秋二期に一定期間を設けて修法を実施させる必要性が低下していたのである。特に四王院は大野山の四つの峰一つごとに堂宇と像を安置するという大規模な構造であったため、本来予想された脅威の減少とともに修法の必要性が低下した塑像の四天王像を山上で維持していくことは、不要の経費と判断されたのであろう。このため本尊仏である四天王像自体を山より下ろし、大宰府管内に一括して安置場所を設けることにしたと判断される¹⁴⁾。

しかしかつて新羅調伏を目的として造立された四天王像は、大同二年の段階で本来とは異なる目的で祭祀されるようになっていた。移動させて以来疫病の害が甚だしいという奏上には、この四天王像がいつの頃か疫病流行の防止を主たる目的とするものとして修法が行われる対象へと変化していたことを推測させてくれる。四天王が疫病防止の対象とされることは「金光明経」にも説かれている功德であり、ありえない展開ではなかった。对新羅のために設置されたことが明白な最古の四王院がある大宰府では、既に外なる軍事的脅威よりも新たに生じつつあった内なる脅威、疫神の跳梁に対処することが主目的とされるようにその姿を変じつつあったようである。

ただし九世紀代では未だ古代国家にとつての仮想敵国である新羅が健在であったため、その侵攻や海賊に対処するという本来の軍事目的がまったく失われたわけではなかった。四王院が本来の軍事的脅威に対処する拠点としての存在を再び示した事例としては『日本三代実録』貞観八【八六六】年の事例が存在する¹⁵⁾。これは先にあげた新羅に近い山陰五方国に対して四天王像による災変の消却が命ぜられる前年のことである。ここでは神祇官よりの奏言によって肥後国「阿蘇大神」が「怒気」を抱いているので、これによって「疫病」が起こり「隣境兵」

の侵攻があるだろうとのことであつた。これに対処するため国司が潔斎し、ねんごろに神に糸帛を奉つて經典の転読を行わせるとともに「大宰府司」に「城山四王院」においても転読が命ぜられている。これらによつて神に謝し奉つたので「兵疫」は消伏したという。直接の契機は「阿蘇大神」の「怒気」（噴火を意味するか？）であつたが、その結果もたらされる災害が「疫癘」とともに「隣境兵」の侵攻であるとされていることは興味深い。この年も含めて前後数年の間、新羅と日本の間には海賊の襲来も含めて極度な緊張状態が出現した。「隣境兵」による侵攻とは、現実性を帯びた危機として認識されうる外交状況にあつたのである。ここで国司の潔斎とともに命ぜられた四王院における經典転読は、「阿蘇大神」を鎮めることよりもむしろ、「疫癘」と「隣境兵」という具体的に警告された二つの災害を消除する対処療法的な目的であつたかもしれない。

しかし一〇世紀も後半に入ると新羅は亡び、海賊襲来の危険も減衰したことから、次第に現実の軍事的脅威を対象とした四天王信仰は変質し、「疫癘」など、眼に見えない脅威に対処する意味合いが深まつていった。以下にその状況を見てみよう。

三 境界觀念の転換

ここから平安後期における事例を見ていこう。ここでは厳密には四天王よりもその一尊である毘沙門天が中心と見做されるようになる。この事実を明確に説明できる史料はまだ見出せないが、平安前期に四天王とは別に毘沙門天単独の信仰に関する多くの經典・儀軌類が伝えられ、四天王像とともに毘沙門天像が造立・安置されるという事例も認められるようになる。¹⁶このような傾向が日本においても毘沙門天を四天王の筆頭とみなす認識を醸

成し、平安時代後期には毘沙門天単独を本尊とする霊地も登場する。このような状況が、平安前期まで「金光明經」に基づく四天王信仰というべきであったものを、毘沙門天信仰というべきものに変容させていったと考えられる。そのように考えられる事例の一つが、以下に述べる追儼会における毘沙門天の登場である。

追儼における毘沙門天の登場

追儼は、よく知られているように古代中国において疫鬼などを追い払う儀礼として始められたものである¹⁷。方相氏と呼ばれる四眼の面を被った人物が鉦と盾をもって鬼を追う所作を行うもので、日本でも宮中儀礼として取り入れられた。しかしこれまたよく知られているように、平安後期になると方相氏はその異形の姿から、次第にこれ自体が鬼とみなされ、逆に追い払われる立場となるというパラダイムが起こってくる。追儼本来の意味が忘れられ、大きく意味づけが変容したのである。

これと同時に、宮中儀礼であった追儼が貴族や寺院の儀礼としても拡大される状況が生まれてくる。これに関しては早くに山路興造氏や高橋昌明氏が事例を指摘されている。その中で院政期の事例であるが六勝寺の一つであった圓宗寺の追儼において、毘沙門天が「竜天」とともに鬼走りをしたという¹⁸。この事例に関しては神田雅章氏によっても紹介されており、氏は理由は定かでないしながら、方相氏が毘沙門天へと変化したものとしての事例を取り上げられている。ここでは疫鬼を追っていた方相氏が毘沙門天へ交替することにより、毘沙門天が次第に疫鬼を払うものとしての性格を帯びていったことを指摘されている。また高橋氏は毘沙門天に象徴される観念的な「武力」が、鳴弦のように魔を払う力を持つものとして認識されていたため、転じて疫鬼を払う功徳を持つとされるようになったと分析されている¹⁹。

筆者はこれら先学の指摘を受け継ぎ、毘沙門天が疫鬼を払う功德を期待されるようになった要因として、そもも先行して「金光明経」に四天王が疫病を鎮める功德を説くことに注目し、毘沙門天はこの四天王の功德を代表するものとされていったのではないかと推測した⁽²¹⁾。先述した大宰府四王院の例で、四天王が疫病を鎮める信仰と密接に結びついていたことを確認したが、このような信仰の延長上に疫鬼を沈める毘沙門天信仰が登場するという考え方である。毘沙門天自身が四天王の代表として認識されていくようになったことは、本来四天王の有していた功德を毘沙門天一人が受け継ぐという状況を作り出したと考えられる。しかしここには平安前期までに見られた、現実の軍事的脅威に対抗する存在という意味合いはもはや薄れてしまっている。

また、これも拙稿で指摘したことであるが、九世紀代より異国使節が入京する際には、彼らが持ち込むとされていた「障神」などよばれる疫病の原因を払い清めるため、疫神祭に類似した儀礼が執行されていたことも一つの契機となったかもしれない。平安前期までの四天王は言わば境界を現実の軍事的脅威から守る存在であったが、疫神を鎮めるという功德が注目され始めると、境界外から疫神を持ち込むとされていた外国使節のやってくる北部九州や山陰・北陸に祀られていた四天王は、軍事的脅威よりも観念上の存在である疫神の侵入を防ぐことが主目的とされるようになっていった可能性が推測される。それはちょうど大宰府四王院が早く大同二年の段階で、軍事的脅威よりも疫病を鎮める存在として認識され始めていたことに見ることが出来る。かつて四天王に託されていた防衛対象は境界の外より攻めてくると考えられた異国であったが、次第に異国よりも海の彼方からやってくる眼に見えない存在こそ、より大きな脅威と見做されるようになっていったのである。このような観念が、方相氏にかわって、「金光明経」において疫鬼を払うとされる毘沙門天を追儼の主役とすることになったのである。

結 び

本稿では八世紀末の事例から一二世紀代までの史料を通じて、四天王信仰が軍事的脅威を対象とするものから、観念的な疫鬼を対象としたものに変容していった事例を検討してみた。ここで知られることは、大宰府四王院の例で明らかのように、当初に想定されていた危機が、外交情勢と国内情勢の変化に影響を受けつつ、次第に外なる武力から内なる疫病へと変容していった事実である。

特に新羅という古代国家にとつての仮想敵国が存在していた時代と、これが失われた後の時代における脅威対象の変容は非常に興味深い。大同二【八〇七】年に四王院が廃止されようとした事実は、宝亀五【七七四】年の創建以来想定されていた新羅との対立が解消され、調伏祈禱を維持する必要性が低下していたことを意味する。しかしそこで現われた事実は、既に四王院が単純に軍事的脅威に対抗するための祈禱を行う寺院ではなくなっており、観念的な侵入者である疫病に対抗する存在へと変容し始めていたことを意味するものであると考えられる。さらに軍事的脅威から疫病という観念的脅威へ、という四天王信仰の変質は、平安後期に入ると同じ疫鬼を追う儀礼の主人公であった方相氏が毘沙門天へと交替するという現象を生み出した。これに関しては筆者は毘沙門天が四天王の代表と見做されるようになったこと、「金光明経」において四天王に疫神を鎮める功德が付与されていたことがその背景として存在していると考えている。疫神を鎮める四天王の代表である毘沙門天が、同じく疫鬼を追い払う儀礼の方相氏と立場が交替するという現象は、両者の性格の近似性という点からも無理のない状況であったろう。ただし、なぜ本来の追儼の意義が忘れられ、寺院において方相氏と毘沙門天が入れ替わらなければ

ば成らなかつたのかは以前判然としない。今後の検討課題である。

〈補注〉

- (1) 拙稿「滋賀県・鶏足寺己高閣および福井県・小浜市加尾区、高浜町和田薬師堂の兜跋毘沙門天作例」(『佛敎大学アジア宗教文化情報研究所』三号所収 二〇〇七年)同「北部近畿の兜跋毘沙門天像について」(『アジア地域の宗教文化』所収佛敎大学アジア宗教文化情報研究所 二〇〇八年)同「兜跋毘沙門天像」(『東アジアにおける宗教文化の総合的研究』所収 佛敎大学アジア宗教文化情報研究所 二〇〇八年)また兜跋毘沙門天像に関する拙論の現状における集約的成果は、『佛敎大学宗教文化ミュージアム資料集 若狭の古寺 正樂寺の仏像』に収録された「特論」において記述させていただいた。本論と併せて御覧いただければ幸いである。
- (2) 「古代の辺要国と四天王法」(『山形大学歴史・地理・人類学論集』五号 二〇〇四年)「古代の辺要国と四天王法」についての補論」(『山形大学歴史・地理・人類学論集』六号 二〇〇五年)瀧音能之「古四王神社の由来について」(『歴史手帖』一二・五号 一九八四年)河音能平「王土思想と神仏習合」(『中世封建社会の首都と農村』所収 東京大学出版会 一九八四年)虎尾俊哉「古四王神社と四天王寺・四王堂」(『古代東北と律令法』所収 吉川弘文館 一九九五年)村井章介「王土王民思想と九世紀の転換」(『思想』八四七号 一九九五年)三谷芳幸「律令国家の山野支配と王土思想」(『日本律令制の構造』所収 吉川弘文館 二〇〇三年)窪田大介「鎮守府の吉祥天梅過と岩手の毘沙門天像」(『歴史における史料の発見』所収 一九九七年)山村信榮「古代山城と仏教」(『都府楼』二五 一九九八年)おける史料の発見」(『都府楼』二五 一九九八年)
- (3) 倉住靖彦『古代の大宰府』(吉川弘文館 一九八五年)
- (4) 井上薫『奈良朝仏敎史の研究』(吉川弘文館 一九七八年)
- (5) 長岡龍作編『講座日本美術史』四(東京大学出版会 二〇〇五年)
- (6) 長岡龍作「神護寺薬師如来像再論」(『朝日百科日本の国宝別冊』三所収 一九九九年)
- (7) 石井正敏『東アジア世界と古代の日本』(山川出版社 二〇〇三年)

- (8) 三上氏前掲論文(2)参照
- (9) 段成式『西陽雜俎』所収。段成式が実際にこの像を見た時点では、既に大興善寺に移されていた。「天王閣」とは、この毘沙門天像を安置するために特別に建立された堂宇であったようである。
- (10) 秋田城の四天王寺は『類聚国史』巻一七一、地震によつて堂宇と丈六像が転倒したことを記すものが初見であり、それ以前に遡つて四天王寺は創建されていたと考えられるが、その上限は不明である。
- (11) 『類聚三代格』天長元【八二四】年正月二十日条
- (12) 「奈良・平安初期の対外交流」(『福井県史』通史篇一所収 一九九三年)
- (13) 弩の操作には高度な技術を必要としたらしく、これが配備される国には同時に「弩師」と呼ばれる専門要員が必要であった。日本海側の諸国は陸奥・出羽などとともに異国に接する辺要国とされ、北陸では越前・能登などに弩が設置されている。『類聚三代格』延喜三年二月八日の太政官符には「防衛の要、これによらざるはなし」と防御戦における弩の威力に対する強い信頼が見える。『本朝文粹』延喜一四年の三善清行による著名な意見封事では北陸道諸国の防備が弛緩していることを指摘し、この弩を整備すべきことを述べている。
- (14) 『日本紀略』大同二年【八〇七】十二月条。ここでは大宰府の奏上として、「筑前国金光明寺(四王院)」から四天王像を移動させ終わつたが、それ以来疫病の害が甚だしいので、もとの場所へ戻したいという内容が述べられている。この奏上は大宰府の意向どおり裁可された。
- (15) 『日本三代實録』貞観八【八六六】年二月十四日条。村山修一氏は、「噴火の時代」(『変貌する神と仏たち』所収 人文書院 一九九〇年)の中で火山にまつられる神々が噴火によつて神意を表す例を紹介し、この記事に関しても何らかの託宣が介在したのだろうと推定されている。また同じく『日本三代実録』貞観九【八六七】年五月二十六日条には「八幡四天王像」五鋪を造り、伯耆・出雲・石見・隱岐・長門等の国に各一鋪を送っている。その趣旨はこれらの国々は「西極」にあり、境界は新羅に近く、警備を図るためであり、このような地理的環境にない他国とは事情が異なっている。従つて画像の四天王に帰命し、修法を行うことに勤め、賊心を調伏して災変を消却すべきことを命じている。また画像を安置するには「賊境」を望む「高敵」の地を選んで道場とし、もし利用できる施設がなければ新たに「善地」を選び、「仁

祠」を建立することが指示されている。また安置後の処置として国分寺および国内で春秋二時に一七日の間、「練行僧四口」によって各像の前において昼は「金光明最勝王経」四天王護国品を転読し、夜は「神呪」を誦すこととなっていた。これは大宰府四王院の例と全く異なっており、疫神追却の目的ではなく、「最勝王経」読誦のより古い形態である軍事的脅威に対処するための四天王信仰の事例である。

- (16) 日本における毘沙門天信仰の最古といふべき資料は『続日本紀』天平神護二年の隅寺における舍利発見の記事であるが、八世紀末から九世紀にかけては最澄・空海をはじめ入唐八家・最澄・空海・常暁・円行・円仁・恵運・円珍・宗叡が、八世紀末から毘沙門天関連の經典・儀軌類を請来する。特に宗叡は八つもの経軌を伝えており、毘沙門天に強い関心を有していたことが読み取れる。このような状況の背景として、彼らが留学した時代の唐において、毘沙門天が四天王から独立した大きな信仰を獲得していたことが挙げられよう。玄宗朝以降の唐は周辺民族の侵攻を具体的な危機として捉えており、特に活動の活発化していたチベット(吐蕃)と境界の接する四川地方では石窟寺院に多くの作例が遺されている。これら独尊の毘沙門天像の多くは、日本において兜跋毘沙門天と呼ばれる図像的特徴を備えており、日本の作例の直接の信仰と図像的起源は中央アジアではなく唐であったことが想像される。唐におけるこのような状況を勘案すると、入唐八家に代表される良学生・留学僧達がかの地で眼にした毘沙門天像の多くもやはり兜跋形であった可能性が高いであろう。

- (17) 大日方克己『古代国家と年中行事』(講談社学術文庫版 講談社 二〇〇八年)
- (18) 「修正会の変容と地方伝播」(守屋毅編『大系仏教と日本人七』所収 春秋社 一九八八年)。この中で山路氏は神田氏が紹介されている『中右記』の事例以外にも幾つか同様の事例を紹介されている。その内容は『兵範記』仁平二【一一五二】年正月十四日条では「次竜天、自東西出舞、次毘沙門天、自出舞」。同仁安四【一一六九】年正月十一日条「次竜天、在乱声、次毘沙門天」の他、平安末期とされる六勝寺の一つ成勝寺修正会の記事が収められた『成勝次年中折帳』では禄料として支給される絹の配分に見える「竜伝・毘沙門」などである。ここで気づくことは『中右記』の記事も含めて寺院における修正会では「方相氏」にかわって登場するものは「毘沙門天」のみでなく、「竜天」とセットで現れてくる事例が多いということである。なぜこの二者が組み合わされて「方相氏」と置換されるのかという問題は本

稿でふれることは出来なかったが、寺院における修正会の構造を分析する上での一つのテーマとなりうるだろう。

(19) 「平安時代兎蹴毘沙門天彫像の研究」(鹿島美術財団年報) 通号一四別冊 一九九七年

(20) 高橋昌明『酒吞童子の誕生』(中央公論新社 二〇〇五年)『歌論歌学集成五』所収『袖中抄』(下)所収「ゆふつけ鳥」の項(三弥井書店 二〇〇〇年) 参照。ここでやや唐突に登場する「鳥冑」とは、疫神をモデルとする酒吞童子の攻撃を防ぐ聖なる防具として機能しているのである。さらに高橋氏は刀や弓などの武器、これらを振るう武人に象徴される「武」力という観念的な存在が魔を払う呪力を期待されていたことを指摘されている。すなわち頼光自身が武人であることにより、既に破魔の呪力を有しながら、さらに「鳥冑」をかぶることによってその効果を倍増させたと結論されている。氏のこの指摘は非常に興味深い問題をはらんでいるよう。

(21) 前掲拙稿(1)『若狭の古寺 正樂寺の仏像』特論参照

