

國學院大學學術情報リポジトリ

神道の連続と非連続：
神道と日本文化の国学的研究発信の拠点形成：
21世紀COEプログラム

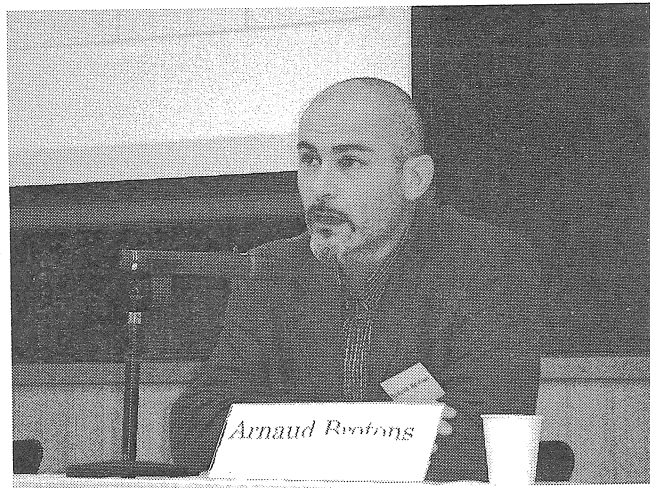
メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學21世紀COEプログラム 公開日: 2024-06-24 キーワード (Ja): 170.4, 神道 シントウ キーワード (En): 作成者: 井上, 順孝, エルマコーワ, リュドミーラ, ブロトンス, アルノー, ランベッリ, ファビオ, エバソール, ゲイリー・L, アントーニ, クラウス, 川村, 邦光, 國學院大學21世紀COEプログラム メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000504

セッション1

〈発題2〉

古代・中世時代における熊野の神の変貌
と連続について

アルノー・ブロトンス



【司会】二人目の発表者は、フランスのアルノー・ブロトンス先生です。ブロトンス先生は去年まで国立東洋文化研究所の所属でしたが、今年からパリ第七大学の助教授になりました。宗教と人類学の立場から日本文化を研究されています。もともと、博士論文で熊野詣の研究をされました。それから、今日の課題の熊野信仰にかかわられ、宗教と歴史を含む研究に取り組まれました。では、お願いします。

発題

アルノー・ブロトンス

【ブロトンス】ご紹介いただいたアルノー・ブロトンスと申します。パネリストとしてご招待いただき、誠にありがとうございます。特に、ヨーロッパの神道と日本文化研究の現状調査で来られた井上先生に、自分の研究を発表する機会を与えていただき、深くお礼を申し上げます。そして、いろいろお世話になったCOE研究員の平藤喜久子先生にもお礼を申し上げます。

さて、7月初めに「熊野三山」と「熊野古道」が世界遺産に登録されて紀伊半島の霊山が非常に話題になりました。その時期に「古代と中世の熊野」というテーマを中心にして発表させていただくのは、実はおそれ多いことです。私よりもよっぽど熊野のことに関して詳しい研究者の方が、今日もいらっしゃると思います。

私は熊野のことは4年前に卒業論文のテーマで取り上げていました。今回発表の準備のためにもう一遍4年前の研究に目を通しましたが、たくさんのことを忘れてしまったという気がしています。

今回のシンポジウムの中心テーマは、「神道の連続と非連続」です。連続というのは長い時間にわたって長い歴史を持つものをいいます。そういうふうになると、確かに熊野は連続の代表的な場であることは間違いありません。例えば、記紀神話の中に、熊野から常世の国に戻ることができるという記述があります。それは平安後期から行われた補陀落渡海、つまり、船に乗って、観音菩薩の補陀落(浄土)に到達することができるという形で続きました。そうすると、神話の記述から平安後期の補陀落渡海との間にある種の連続がよく指摘されています。

もう1つは、『日本書紀』によるとイザナミ尊の墓は熊野の有馬の村に祀られている。ここでは、今でも毎年2月と10月に行われている花の窟の祭りがあります。この巨大な岩の下で「お綱かけ」という行事が現在も年2回、2月と10月にあります。この写真は藤井弘章先生が撮影したのですが、注連縄をかけて、お花と呼ばれたお供えをそれに結びつけて、それから岩の上のところにその綱を張るわけです(写真1、2、3、4)。記紀神話によると、熊野ではイザナミ尊のお墓があって、地元の人がイザナミ尊の神霊を祀ることと、現代の民俗行事との間に連続性があると和田萃は述べています。

要するに、熊野は縄文時代にさかのぼる文化といわれたほど古い信仰や文化がまだ残っている地方です。国際化の動きの中の日本には、それは非常に強い印象を与えました。熊

野の信仰や文化が長く続いてきた理由の1つは、地理的な要素で説明されている。熊野という非常に往来しにくいところで、独特な信仰が生じて長く保持されていました。その状態は、日本の学問と関わりがあると思います。

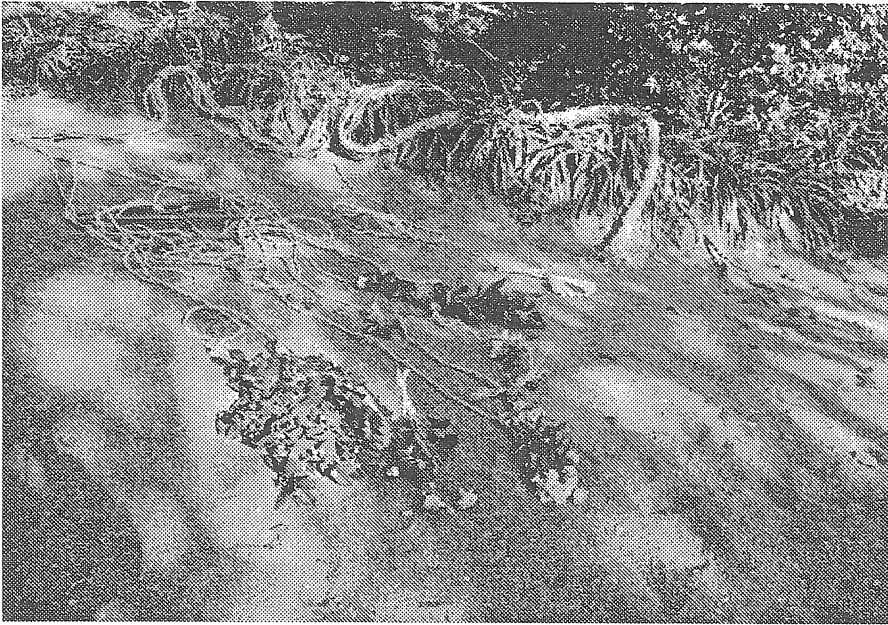
柳田国男は、日本人の本質は経済や文化の中心である町からはるかに離れて、山の



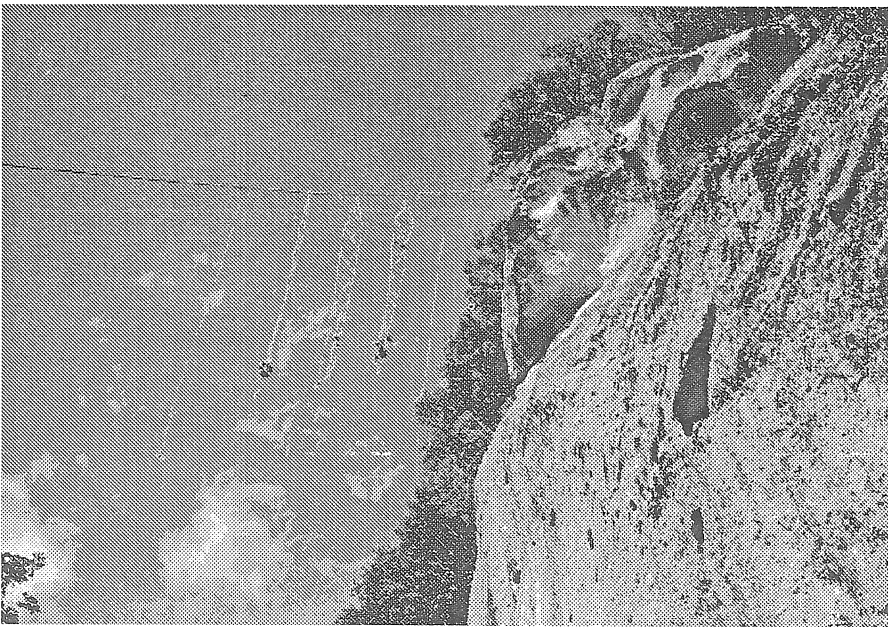
(写真1) 花の窟のお綱かけ神事



(写真2) 写真1に同じ



(写真3) 綱に吊される花



(写真4) 岩にかけた綱に花を吊す

中に発見ができると考えていました。そして、70年代は修験道の研究の本格的な始まりと
思われますが、その中心人物の一人であった五来重は、修験道の宇宙観、死生観の中に日
本人の本質と呼ばれるものを探求しました。結局、その思考に従うと日本人の本質は山の

中、往来しにくいところでしか生き残っていないと理解することができます。現在でも、観光キャンペーンには熊野は古代の時代のように地形に守られた大自然による「再生」、「蘇り」の場として描かれています。つまり、古代から現代まで連続してきたこのような信仰は、熊野の神秘的な力を表すのであると考えられます。それは現代の人々にもかなりはっきりとした考えとしてあります。

ところが、古代から現代までに何が連続したのかを考えてみると、それは明確に説明するのは難しいです。日本の民俗学は連続というより基層文化という概念をよく使用します。佐々木高明先生は、古代国家の成立期以前（5世紀ぐらい）に形成された伝統的文化が基層文化だということを説明しています。それでも伝統的文化という概念はまた理解しにくいものです。同様に、基層、古層、深層という概念もよく用いられています。いずれの言葉も、文化の表層と呼ばれたものと異なってその文化の中心に指摘された古い要素だけが正当性を持つという考え方を表すのです。

こういう点を踏まえて、古代から中世までの熊野の連続と非連続について考察するために、記紀神話の中の熊野に関する記述が平安後期の人々にはどういうふうに取り取られたのかという点について考えていきたいと思います。まず明らかにしたいのは、8世紀に完成された記紀神話の熊野は、創作・創造された空間だということです。歴史的にその時代の熊野は有力な場ではなかったのです。『古事記』と『日本書紀』が完成してからほぼ50年後、神護景雲3年（769）につくられた熊野に関する歴史的に信憑性のある史料があります。それは『新抄格勅符抄』と言いますが、それを読むと、熊野の神に神封が4つ授けられたことが分かります。要するに、この史料によれば、熊野では神がちゃんと祭祀されて、その祭祀施設は、国家の公的な祭祀体系の中に属していたと考えられます。ところが、宇佐八幡宮や伊勢大神宮に授けられた神封の数と比べると、熊野に支給された神封が大変少ないのです。律令制度における宗教的な役割を果たす地方の神社や神、その神社の神の霊験、権威が支給された所領の量で判断することができるとすれば、8世紀前期までの熊野の神は歴史的に上位の神ではなく、歴史の立場から二流周辺の神であったとはっきり言えます。

しかし、記紀神話を開くと熊野に関するいくつかの重要な神話があります。私は神話の専門家ではありませんが、去年のシンポジウムで発表されたマセ（François Macé）先生の指導で、主に『古事記』の構造主義のアプローチにより、記紀神話の中から、8世紀以前の歴史的な情報を掘り出したり、また、他国の神話の様相を通じて歴史的伝達の後づけを解明したり、たくさんの伝承の原型を探したり、そういうアプローチによって神話の中の共通のモチーフを重視します。その方法で、熊野と出雲との共通点が明らかになります。その両国の関連性を歴史的に論じる能力はありません。今回は神話に重点を置いて検討を進めたいと思います。

記紀神話の中の、出雲と熊野の共通点を簡単に4つに絞って取り挙げてみます。

1) イザナミ尊のお墓は『日本書紀』によると熊野にあります。『古事記』では、イザナミ尊のお墓は熊野ではなく、出雲にあるとされます。2)、両国とも他界への入り口として

描写されています。3) 高天原から両国でひどく騒いでいる音が聞こえると記されています。その無秩序の状態を表すものは、八岐大蛇と大きい熊であります。4) 外部からたどり着いた英雄文化が、神聖な剣で出雲の八岐大蛇と熊野の大きい熊を退治する。このような共通な要素を通じて、いろいろな研究者が熊野と出雲は死との関わりが深い、暗いイメージを持ち、「死の国」と言われたほどです。私も、ある程度同意します。しかし、話をもう少し進めたいと思いますので、私の意見を発表してご意見を聞かせていただきたいと思います。

私は、両国に述べられた死の象徴である墓と、素戔鳴尊や神武天皇の荒ぶる神の退治伝承という関係のないモチーフの間に、ある種の関連性が存在するのではないかと考えています。結論から言えば、出雲と熊野の荒ぶる神の平定というモチーフは、墓の鎮魂儀礼のようなものとして理解ができないでしょうか。律令国家は記紀神話を編纂したときにたくさんの言い伝え、古い伝承を整理して、国家統一に伴ってもうひとつの目的を遂げようとしてしました。それは神話的な宇宙観に基づいて秩序の整った王土を実現させることなのではないかと考えます。要するに、死と無秩序を表象した遠い出雲と熊野は英雄の剣で鎮められたというモチーフがありますが、それを文字で書き記すということを通じて死の穢れの浄化、つまり、無秩序から秩序へというダイナミックなプロセスを永久に実現させるものといえると思います。これによって、国土全体の鎮魂につながるように期待されていたのではないのでしょうか。その解釈は5世紀までの物部氏の活躍を反映するかどうかを別にします。政治的にも力を持った出雲と異なって記紀神話の熊野という場合は、神話的な目的を実現するために意図的に作り出され、死の鎮魂の場として使用された空間だと思います。

そうすると、熊野御幸が盛んになった院政期には記紀神話に記された熊野はどういう意味を持っていたのかをこれから検討していきたいと思います。当時の公家日記、修験道の記録のような史料には神話に関する記述は全く見当たりません。上皇の熊野御幸と、神武天皇の伝承と結びつける記録は1つ也没有。神話は、後の記憶からなくなったと考えられますので、両者との間の連続性は認められないのです。

ところが、神武天皇の伝承との連続が強調されなくても東征の際に神武が熊野に上陸したというエピソードは院政期になって知られていたに違いありません。それは12世紀後半に『長寛勘文』という史料で分かります。その史料は、熊野権現と伊勢神宮は1つの神であるかどうか、そういう宗教的な問題を解決するために6人の学者が熊野に関する『日本書紀』、『先代旧事本紀』、『古事記』などの神話物語に基づいて議論を編集したものです。その史料がありますので、熊野御幸が流行した時期に、神話に語られた熊野と神武東征との関わりが一般に知られていたと分かります。しかし、上皇が熊野に参詣したときに、神武伝承を模範として見なすことはしませんでした。要するに、律令国家の成立に重要な働きを果たした神話においての熊野と、院政期の上皇や貴族の参詣者や修験者にとっての熊野、その2つの熊野の間に連続性は非常に薄いと考えられます。

次に、また違う視点から話を進めたいと思います。熊野の神々の変貌を通じて、連続性の問題を取り挙げることにしましょう。熊野の神はどの神であるかを考えてみますと、そ

う簡単に答えることはできません。新宮の祭神は速玉神で、『日本書紀』に出てくる速玉と一致していると思われます。ところが、鳥羽院の熊野御幸が記された長承3年(1134)の『長秋記』には、本宮の祭神は家都御子神であると初めてわかります。10世紀の『延喜式』の神名帳には、熊野速玉神社があつたけれども、その神社と並んで熊野坐神社しか載っていない、本宮の祭神の名称がわかりません。

結局、『長秋記』に出てくる家都御子神はかなりローカルな神であると理解ができます。ところで、先に述べた『長寛勘文』には、熊野の神は素戔鳴尊であると述べられているから、家都御子神と素戔鳴尊は同一神であると現在も広く思われています。平安後期の『三宝絵詞』では本宮と新宮という名前が初めて確認できます。中の神名は熊野両所と証誠一所(証誠殿)と叙されますので、仏教の影響がうかがえます。神を数えるとき、「柱」の代わりに今回は「所」が書かれ、社殿や権現神を数える言葉が用いられるのはその証拠であります。両所は牟須美(結)神と速玉(早玉)神、牟須美は母、速玉は娘、証誠一所は本地仏で、それがはっきり記されていませんが、阿弥陀如来のことを指します。しかし、本宮と新宮の二社では三神が祀られていたので、まだ熊野三所権現の段階ではありません。その前身を反映すると考えられています。熊野三所権現が初めて出てくるのは、『長寛勘文』の中にある「熊野権現御垂迹縁起」という記述です。鎌倉後半からこの縁起は一般に根本縁起と呼ばれるようになって、現在の熊野の一番古い縁起です。熊野三所権現という言葉は、11世紀から熊野三山の宗教統一が既に実現されていたことを意味します。

熊野の神は三所権現もしくは十二所権現と呼ばれ、そのパンテオンは、熊野に参詣していた行者、修験者などの聖の手で構成されたものと思われます。『今昔物語集』や『本朝法華驗記』には参籠する行者がよく見えます。彼らは持ち込んだ護法、童神、神、菩薩、明王、仏などを土着の神と習合して、次第に十二所権現を生み出しました。そのパンテオンの成立と完成についてある程度の理解があります。しかし、熊野の十二所の神と仏(パンテオン)の宗教的な意義がまだ不明なところは非常に多いのです。

ともかく、普通は古代の荒ぶる神から中世の救済の神への変化は、神々の変貌を表しますが、それは本地垂迹説の影響のような視点から一般に研究されています。今日は、その本地垂迹説の背後にある、神と神との間の関係を改めて検討したいと思います。

熊野権現、三所権現、十二所権現のような表現をフランス語に訳するといろいろな問題が出てきます。それは前回のシンポジウムのテーマでしたから省略します。「権現」というのは、仏教の「権化」の思想と近いものとなっています。衆生、一般の人を救うために仏や菩薩が、この世で神になるということ。しかし、岩波書店の『仏教辞典』で指摘されるように、「仮に神となって現れた」ということであります。つまり、仏との関係は一つの側面に過ぎないのです。社会の受容階層により「権現」の意味合いは異なり、仏教界に近い人々には、本地仏が重視されているが、一般の人には「権現」は特別な靈驗を持つ神のことを指すのです。黒田俊雄は「垂迹というのは文字どおりに特定の地位に天降り、その地主神、あるいは守護神となることであった」と既に述べています。それは、「熊野権現御垂迹縁起」に語られていますが、熊野権現の本地とは仏ではなく、中国の天台山の国清寺

の地主神の王子・信が衆生に^{おのおの}変じて本宮の大斎原にたどり着いたということが記されている。では、縁起には仏教との関わりはそれほどはっきりしていないのです。先に述べた 11 世紀後半の『三宝絵詞』にも両所権現の牟須美神と速玉神は仏教の宗教的な理論から離れて、一門族の母と娘として挙げられ、母子神という関係が強調されています。

熊野では仏教の影響が早くから確認することができます。奈良時代にさかのぼる十一面観音菩薩像が那智で発掘されたのですから。ところが、『三宝絵詞』に見られるように熊野三所権現の成立と発展には仏教系の論議づけはあまり重要な役割を果たしていないのです。本地垂迹説の影響は否定はしていませんが、参詣路の九十九王子、十二所権現の五躰王子、特に平安の物語や貴族の日記に表記される若王子などは熊野において王子信仰が深く根づいていたということを表現します。『梁塵秘抄』にも、平安後期から霊山だけではなく、幾つかの有力な寺院とか神社にも神仏関係以外、神々の親子関係が重視されていました。その点は改めて『長寛勘文』を使って考えていきたいと考えます。

『長寛勘文』の中心問題、熊野の神と伊勢の神は一つの神であるかどうかという議論を解決する前に、論者は熊野の権現とはどういう神なのか、もう一つの疑問を論じます。当時の学者は、いろいろな神話や古典を見て、熊野の神の実態を明らかにして伊勢と熊野の同体や非同体を案じます。図 1、2、3 に見られるように、一番引用された史料は圧倒的に『日本書紀』で、そして『延喜式』と『先代旧事本紀』であります。「熊野権現御垂迹縁起」の引用率は 2 パーセントに過ぎない、『長寛勘文』の一部においてのみに、ほとんどの研究は、縁起以外の史料や記述を無視することに注目していただきたいのです。ところが残る部分を読むと非常におもしろいです。

論者の理論は多少理解しにくいですが、同体説の論者の論拠は専ら、『日本書紀』に記されているようにイザナミ尊の葬地は熊野にあるので、熊野権現はイザナミ尊だということを意味するのです。権現がイザナミ尊だとすれば、伊勢の神と熊野の神は同体神であるという結論につながるのです。では、非同体説はどうかというと、熊野権現とイザナミ尊は同一神であるということを否定しようとしします。どうやって否定するのか。1)イザナミ尊の墓は熊野ではなく、出雲にあります。したがって、イザナミ尊は熊野権現ではありません。2)熊野権現は記紀神話に出てくる熊野豫樟日命、もしくは素戔鳴尊である(図 4)。だから、イザナミ尊ではありません。3)最後には、熊野と伊勢では相違な儀礼があり、特に伊勢と異なって熊野に参詣する人々は庶民層から上皇までの社会諸層に盛んであるとともに、仏教が熊野で嫌われていないものでした。その 3 つの論拠によって、熊野権現はイザナミ尊ではないので、熊野と伊勢の神が非同体であると証明するようにされます。ほかの理由が幾つか挙げられますが、ここでは略します。しかしながら非同体の論者は、同体説の論じ方を否定はしないということに注目してほしいと思います。特にイザナミ尊は熊野権現だということを明らかにすれば、熊野の権現は伊勢の天照大神の母だということだけではなく、両方の神は同一神であるという理論が両側の論者に認められるのです。言い換えれば、論争の焦点は、熊野の神と神宮の神の間に母子神関係があるかどうかなのです。

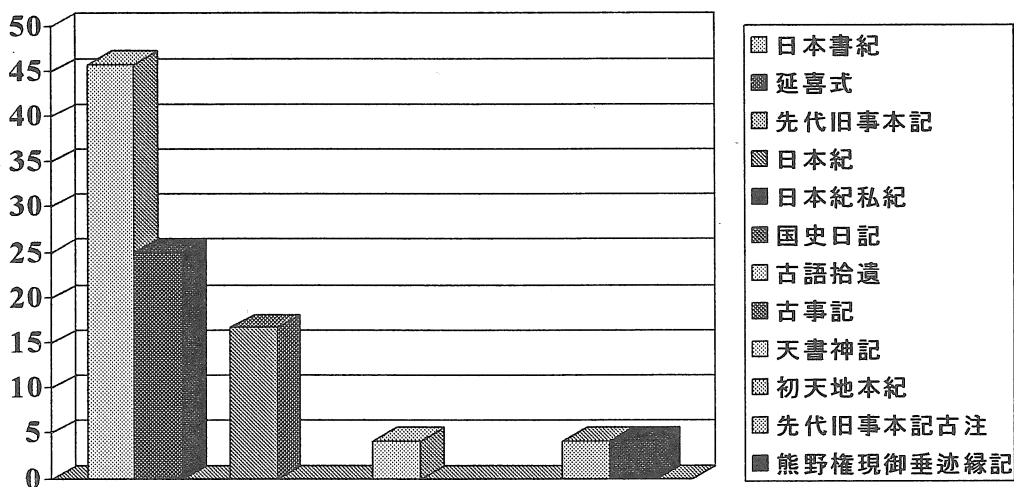
(図1)

長寛勘文における史料の引用回数と比率

史料	同体説			非同体説			勘文両説		
	引用回数	順位	比率	引用回数	順位	比率	引用回数	順位	比率
日本書紀	11	1	45,8	11	1	27,5	22	1	34,4
延喜神名式	3	2	25	5	2	20	8	2	21,9
延喜神祇式	3			3			6		
先代旧事本記	0			8	2	20	8	3	12,5
日本紀	4	3	16,7	1	6	2,5	5	4	7,8
日本紀私紀	0			4	3	10	4	5	6,2
国史日記	0			3	4	7,5	3	6	4,7
古語拾遺	1	4	4,2	1	6	2,5	2	7	3,1
古事記	0			2	5	5	2	7	3,1
天書神記	0			1	6	2,5	1		1,6
初天地本紀	0			1	7	2,5	1		
先代旧事本記古注	1	4	4,2	0			1		
熊野権現御垂迹縁記	1	4	4,2	0			1		
引用回数 2/ 引用史料数	24/6			40/10			64/13		

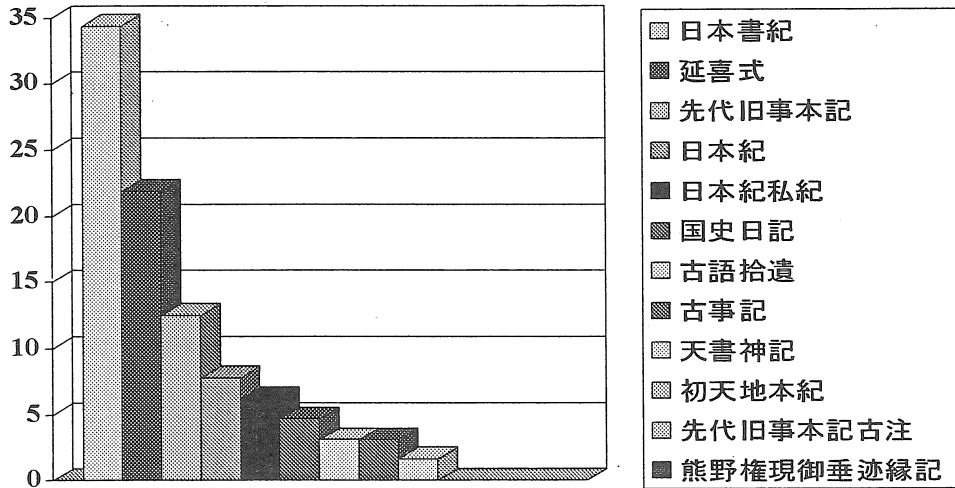
(図2)

同体説の史料比率



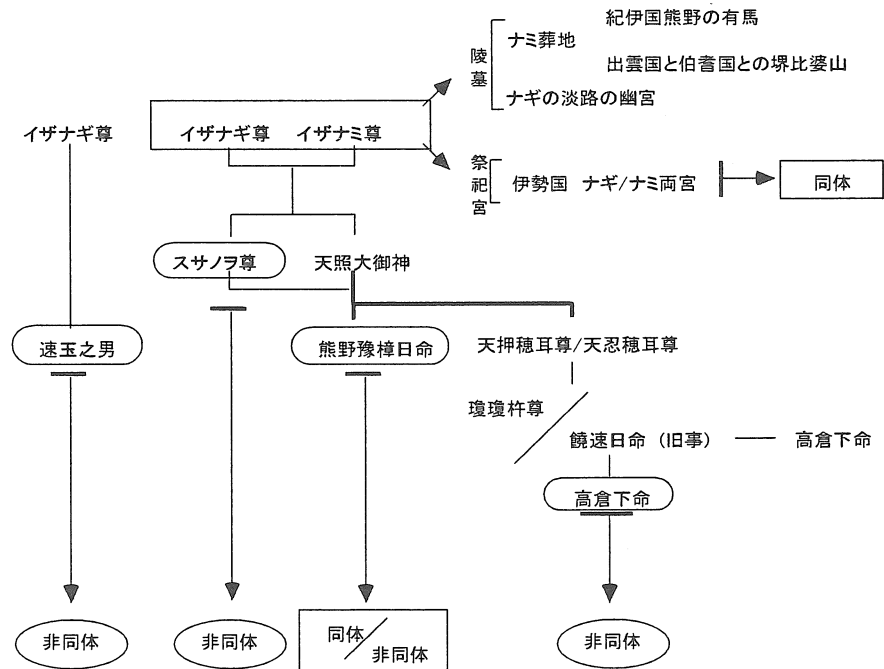
(図3)

非同体説の史料比率



(図4)

『長寛勘文』における神々の系譜と同体並びに非同体説



平安後期の『長寛勘文』の学者には、母子神関係が存在する場合、それは両神の同体(同一)性を意味すると思われたのではないのでしょうか。

黒田俊雄が唱えた中世における顕密体制の展開には、神道は仏教の全体系の中で従属的な位置を占めると述べられています。それはそうとしても、本地垂迹の代表例の1つである熊野のパンテオンの構成から考えてみると、母子神関係は当時の人々にはとても重要なものとして見られていました。記紀神話の荒ぶる神から救い神への移行は、古代から中世にかけてずっと続いてきた神道の母子神関係という基盤の上に構築したものなのです。

要するに、連続というと、それは神や信仰そのものではなく、むしろ各時代の人々が考えた神の感覚、神の観念というところにおいて認められるのではないかと思います。時間の流れの中で熊野の神や信仰は変貌し続けましたが、その底流にある母子神関係がずっと続いたものとして見ていいのではないかと。今日は、そう結論づけたいと思います。ありがとうございました。

コメントと質疑応答

【司会】ありがとうございました。コメントは、国学院大学日本文化研究所講師の藤井弘章先生をお願いします。

【藤井弘章】国学院大学の藤井です。まずプロトンス先生の立場を紹介させていただきたいのですが、お話をうかがうと歴史学を学び、日本では大谷大学に留学されて宗教民俗学を学ばれました。その後フランスに帰られてから、先ほどおっしゃったようにマセ先生の神話学などを学ばれた。そういういろいろな立場を融合して今日のご発表になったということ、まずご紹介しておきたいと思います。

コメントさせていただく私自身は民俗学を専攻しておりまして、そういう立場から若干コメントをさせていただくということを最初に申し上げておきたいと思います。

熊野の信仰に関しては昔から非常に膨大な研究がありまして、これをすべて押さえたうえでコメントすることは非常に難しいのですが、ごく簡単に現在の熊野信仰の現況を申し述べておきますと、プロトンス先生が留学されていた大谷大学を中心とした宗教民俗学の研究、これが1つ大きな柱になっていると思います。五来重さんの修験道研究などを引き継いでいる研究でありまして現在でも非常に活発に研究されております。

もう1つ歴史学からの研究、これは熊野参詣あるいは熊野古道に関する研究、あるいはそういうものを踏まえた研究です。これがまた1つの大きな研究の柱であります。熊野に関する研究には、このような柱がありますが、地元ではいろいろな立場の方々が集まって総合的に行う地域調査も最近盛んに行われております。今まであまり触れられてこなかった熊野の近世史、近代史や、民俗、文学、あるいは美術史、そういった方たちも含めての総合的な調査も盛んに行われています。こういった流れもあります。



ところが、ひとつ申し述べておきたいのは、神道からのアプローチというのが最近ほとんど見られないように感じております。国学院でもかつては熊野に関する研究が行われていましたが、最近では宗教民俗や歴史に押されて神道からのアプローチは見られない。これからは、ぜひそういう立場からも発言して総合的に議論を闘わせていく必要があるのではないかと考えております。

こういった研究動向のなかで、プロトンス先生は宗教民俗や歴史を踏まえて研究されています。本日のご発表のなかでも、あまり注目されてこなかった部分、神の変貌、神と神との関係という問題を取り上げられていて非常におもしろく拝聴いたしました。ただ、前提となる部分にちょっと異議というか、若干意見が違うところがございましたので、その辺も申し上げておきたいと思います。

まず、熊野に関して縄文時代の文化が残っているようなご発言がありましたが、日本では梅原猛さんが特に主張されているところでありますが、私はこの考えには反対であります。特に民俗学の立場から現在の民俗を調べていると、もちろん、先ほど写真を見ていただいたような花の窟の神事、ああいうものも確かに記紀神話に出てくるわけです。現在でも地元の人が祭をしているということがあるわけですが、それがずっと同じだったかということとは明らかにはされておられません。例えば、もう亡くなられましたが、国学院におられた桜井満という民俗の先生が熊野の船祭の研究なんかも盛んにされておりました。こういう船祭などを捉えても、せいぜい近世ぐらいまでしか遡れないような感じで、それ以前の中世の、例えば熊野水軍の影響などを考えてみてもなかなかたどりにくいという現状がございます。

それから、私の専門に引きつけていうと、動物のお供え物の問題もあります。『熊野山略記』という中世末にできた熊野に関する縁起があるのですが、それには本宮には猪、新宮の速玉にはウミガメを突いて奉るというような記事が出てくるわけです。中世まではそういうことがあった可能性が高いのですが、近世以降そういうようなことは全く消えています。いろいろ含めて民俗の立場から見ると中世と近世の間で大きな断絶があったように見えてしまう。ですから、古代から、記紀神話の時代から熊野がずっと「死の国」だとか、そういうイメージがずっと続いていた、あるいは、縄文時代の信仰・生活がずっと続いてきたというのは、私としては同意できないところであります。

その上で、先生が特に取り上げられた『長寛勘文』のお話ですが、これに移りたいと思います。若干補足させていただきますと、伊勢の神と熊野の神が同じか違うかという議論ですが、そもそもの発端は現在の山梨県にある熊野の荘園が地元の役人に横領されるという事件がありまして、それを巡ってその犯人が死刑に相当するかどうかということが議論になるわけです。

そのときに、熊野の神は伊勢と同じだから死刑にして当然だという意見が出されたことが事の発端なわけです。それを巡って、「いや、伊勢とは違うんだ」という反対意見が出ます。先ほどプロトンス先生もおっしゃったように、伊勢は天皇だけが参る神で私幣禁断の神ですが、熊野は庶民まで参る。ですから、卑しいというか、そういう神であるので違う

のだという意見も出て、議論が闘わされているわけです。その中で、プロトンス先生は母子神の関係を、院政期の熊野御幸の時代において記紀神話が記憶から忘れられていて、例えば神武天皇の熊野への上陸というものが院政期の熊野御幸では模範とされていないかというようなことがいわれましたが、それはそのとおりだと思います。

ところが、母子神の関係は古代からつながっている、連続しているのではないと、そういうご発表でした。先ほど先生もおっしゃったように熊野のパンテオン自体が非常に複雑であり、しかも、神と神との関係ということの研究されている方も少ないという状態でご発表されていて、それ自体意義が深いのですが、私自身そのこと自体あまりわかりませんから、それほど突っ込んだ議論ができないかもしれません。

私の印象としては、その後、熊野の神々が三所権現、あるいは十二所権現へと展開する過程を含めて考えたほうがいいのではないかと考えております。先生は『長寛勘文』に書かれた「熊野権現御垂迹縁起」を取り上げて、中国から王子・信という人物が熊野に来て垂迹した、神になったというようなことを取り上げられました。もう少し後の時代、熊野本地というような「五衰殿の物語」というのがありますが、そういうなかでインドの摩訶陀国の王や后、王子などが熊野に来て垂迹した、神になったという物語があります。

そういうようなものを含めて考えると、私は母子神というよりは家族神といえますか、そういうイメージも持ちます。その辺、先生にもちょっとうかがってみたいと思います。家族といっちはまずいのかどうか。要するに、先ほどの牟須美（結）神、牟須美というのは那智ですが、那智の牟須美神が母で速玉（早玉）が娘、それで母子神ということでしたが本宮が阿弥陀で証誠殿、熊野権現でありますけれども、そうすると、母子ということを強調されると本宮が見えにくくなるということがありますので、家族といったほうがわかりやすいのではないかと思ったわけです。

それと、記紀神話が院政期に記憶から忘れられていたということ、それから熊野の神に9世紀以降いろいろ位が授けられたということをおっしゃいました。そのときに熊野坐大神や牟須美神、速玉神、そういう名称で出てくるわけですね。そこには記紀神話に相当する神と結びつけられたような名前は出てこないわけです。それが、院政期になった段階で再び記紀神話と結びつけられて、伊勢の神と同体か非同体かということを論じられるわけです。そのときに、要するに古代の記紀神話から院政期に母子神の関係だけにしても連続してきたと捉えるか。あるいは、先ほどのメタヒストリーではありませんが、院政期にもう一度9世紀を飛び越えて記紀神話まで遡って伊弉冉尊、天照大神、素戔鳴尊とか、そういうものを甦らせて、それまで名称のなかった熊野の神にそれぞれを、「この神はこれではないか」と当てはめ出した。そういうことなのではないかなとも考えられますが、こういうことをもう少しうかがいたいと思います。まとまりのないコメントで申し訳ありませんが、よろしく願いいたします。

【司会】ありがとうございます。まず、プロトンス先生からお願いします。

【プロトンス】コメントありがとうございました。とてもおもしろそうな話になると思います。結局、3つの点。私は熊野の文化、または熊野の神、熊野の信仰が、縄文時代に遡

るということは言っていません。おっしゃったように、梅原猛の作り出した仮説でありますが、いろいろな抗議を招きます。縄文に遡ると言っていませんが、現在でも熊野に行ってみたら、ガイドブックみたいなものを買うと、熊野には神話に遡る民俗行事があるし、梅原猛の書いた縄文時代の様相がまだ残っているというような記述はまだ読むことができます。縄文時代というとても古い時代ですから、熊野もとても古い文化を持っていると解釈できます。その正当性を持っているから、熊野に來れば甦り、再生ができるというような新しいイデオロギーが現在広まっています。それはもちろん、経済もしくは政治的な目的をねらって作り出された考え方かもしれません。ともかく、梅原猛の説によると、ある文化において新しい要素に対して、古い要素のみ正当性を持ち、長い歴史を持っている熊野は日本人の本質をずっといままで保守することができたわけです。近くのＪＲの駅にもポスターが貼ってあります。その上に「1200年の歴史を持っている熊野に来てください」と書いてあり、長い歴史の重要性をよく表現するスローガンですが、そこに梅原猛が想像した「日本の原郷」の影響も認められるのではないかと思います。なぜ熊野なのか。熊野は行きにくいところであるとともに、その後ずっといままである文化や信仰が存続して来たからです。街・文明と関係がなく、大自然と関わりが深い空間であるから、日本人のふるさとのようなところとして見られてきました。現在の社会の状態を反映するところ です。

おっしゃったとおりに、記紀神話、特に『日本書紀』に出てくるイザナミ尊を祀るという行事が書いてあるが、それと現在に見られる民俗行事と関連性は非常に薄いと思います。例えば、『いほぬし（庵主）』という史料はご存じの方が多いと思いますが、それは増基というお坊さんが初めて熊野に参詣したときに書いた参詣の記録です。本宮の後、新宮に行き、それで伊勢路を経て都に戻ろうとしました。途中、有馬村というイザナミ尊の祀られているところに泊まることにしました。しかし、イザナミ尊に関することが何も書いていないのです。その伝承は全く目にすることがありません。では、それが記憶からなくなったことなのか、お坊さんだから神道の行事を書く必要がないのか、もしくは、他の理由が考えられますか。とにかくお経だけを供養したと記されています。または 19 世紀の『紀伊続風土記』に、イザナミ尊のお墓が祀られていることに関してほかの伝承が記録されました。8 世紀の『日本書紀』の時に熊野に何かあったとははっきり言えますが、その時からそういった行事がなくなったり、そして日本のルネッサンスのような時期に、『日本書紀』をモデルにして改めて作りだされたものではないかと考えられます。

『長寛勘文』が編集されたとき、熊野詣が盛んであつて、記紀神話をほとんど忘れていたのですが、同時に母子神関係が存続していたと言いました。藤井先生がおっしゃった母子神より家族神ではないかと、それは言えるかもしれません。母子神のことを初めて考えたときに、母子神は特に平安後期、平安中期かもしれませんが、なぜその時代から急にそれほど重要になったのかという疑問もありました。吉田孝先生が指摘したように律令制度の破壊とともに、氏がなくなって、家制度が次第に強くなってきたので、親から子の直系一親が社会的に重要になりましたが、その社会の変化は神々の関係、とくに熊野のパ

ンテオンに影響を与えたのではないかと考えています。そうすれば、今日私が主張した母子神関係の連続が古代からあったのかはまだ疑問が残っています。あと、もう1つ質問があったと思います。

【藤井】要するに、9世紀に位を授けられた熊野の神には記紀神話に名前がないが、院政期になってもう一度それを超えて記紀神話の名前がどうして結びつくのか。

【プロトンス】『長寛勘文』という史料は有力者の考え方を反映しています。天皇に差し上げたものですから、テキストの大部分は記紀神話と近いものですが、縁起は全く違います。中国との関連性が重視されます。だから、記紀神話と結びつけると朝廷のイデオロギーを反映しているといえます。神の名を別にして、神はどこから来たのかということが非常に重要な問題になって、これは中国なりインドなり、日本ではなく、救済という可能性、他所から入って来るものでした。よその国から神が日本に来て、そのローカルな場は普遍的なものに変わります。そのことを通じて、救われることができると思われたのではないのでしょうか。

【司会】ありがとうございます。15分ぐらいの質問の時間があります。

【小野久志】小野と申します。川口市の小学校で教員をしております。母子神の指摘が非常に気になったのですが、熊野と伊勢は同体であるというときに、私の理解しているロジックだと、伊勢が本地仏はこれこれだからという論議で結局熊野をグレードアップする、そういう論理があったと思います。ですから、結局、本地仏とか本地垂迹の考え方の1つの例としては説明ができると思いますが、本地垂迹のみならず、母子神だからという論点展開で説明できるかどうか。例えば、さっきもコメントの方が触れられたように神道集やなにかも、この辺りにくっつけてみて、そういう中でもう一度神道史から遡ってこの院政期の問題などを考えてみたら、果たしてどういう展望があるのか。その辺りを見通しとしてお持ちであれば教えていただきたい。これが1点。

もう1点は、神への変貌、熊野を例にされた。記紀神話で言われた神が、院政期の神と違うものになっている。ここの中で、「救済する神」という言葉が使われましたが、これだと本地垂迹との関連になりますが、「救済する神」というのは裏側に「救済される神」という観念を持っていたのではないかと。神自身が仏によって救われる。そういう考えを裏側に持っていたのではないかと。ある意味では、そういう神であるからこそ民衆へアプローチする新しい知恵が開けたのではないかと考えます。

その理解はさて置き、今日言われた熊野の神の変貌というイメージがさらに一般化できるとお考えでいらっしゃるかどうか。その辺りをコメントをいただきたいと思います。

【プロトンス】ありがとうございます。まず、伊勢の神の本地仏と熊野の神の本地仏は一つの仏であるから伊勢の神と熊野の神も同体であるということを主張する研究があったことは事実です。普段は伊勢の本地仏は大日如来と言うけれども、一応、観音菩薩とも指摘されました。熊野の場合は、ほとんどは阿弥陀如来でしたが、11世紀頃に議論があって、熊野の本地仏は阿弥陀仏と観音菩薩とされます。伊勢と熊野は同一本地仏をもっているの、伊勢の神と熊野の神も当然同体であると結論ができます。しかし、熊野の本地仏が観

音菩薩だと主張したのは大江匡房しかいないのです。当時は熊野の本地仏は一般的には阿弥陀如来だと考えられていた。伊勢のほうはもうちょっと複雑です。だから、両説が出されたとき、本地仏と全然関係がなかったと思います。同体説や非同体説の議論の中心は本地垂迹説で定義される仏と神の関係ではなく、神と神の間関係、特に母と子供、母と娘のような関係にあったのではないかと私が主張しました。2番目は、救われる神が救う神になる。なるほど……。しかし、「熊野権現御垂迹縁起」を読むと、縁起のおもしろいところの1つは、猟師が猪を追いかけて、本宮にたどり着くのです。たどり着いたらその猪の肉を食べると記されます。普通は縁起には鹿のような動物がよく出て来るけれども、猟師が猪とか鹿を殺せば仏教に反するでしょう。殺生問題が出てくる。しかし、熊野の場合は猪の肉を食べます。それは非常に珍しいモチーフだと思いますから、熊野の神が仏教に救済される必要はなかったと思います。ローカルな神は固有な信仰を持って、ある程度仏教に対して距離を置いていたのではないかと、私は思っています。それで、どうしてそういう神が救う神として登場したのか、その変化のプロセスは不明です。私の研究の段階では、はっきりした答えはございません。よろしいですか。

【司会】他に、ご質問はございますでしょうか。はい、どうぞ。

【エバーソール】ミズーリ大学のエバーソールと申します。プロトンス先生が使った資料は、インテリの人たちが書いたものですね。でも、熊野の信仰が広まったのは、熊野比丘尼が絵解きをしてはやっていったのではないですか。そのほうから見ればどうですか。例えば、後白河の『梁塵秘抄』の中の今様、そのような人たちからも熊野が見えるのではないのでしょうか。

【プロトンス】熊野信仰の伝播ですか。結局、絵解きとか、熊野比丘尼はもう少し後の時代です。まず、御師と先達。御師と先達は藤原定家が後鳥羽上皇と熊野に参詣したときに既に御師が存在していた。御師というのは、熊野に着いたら世話をする地元のお坊さんみたいな人物なのです。案内してくれたり、いろいろなことを説明してくれたり、行事をしてくれたりするのが御師です。

しかし、藤原定家の記述によると御師は途中にもいくつかのところにいました。ある種のゾーンを担当していました。そのゾーンの中に定住していたのではないかと思います。

では、その御師は早くからあったが、多分その多くが地元の人で、熊野の信仰の伝播にも役割を果たしたでしょう。もうひとつは、熊野に行く場合は上皇が公家の参加を求めて遂行者を決めていました。公家以外、巫女さんとか、いろいろな人物も参加しました。庶民の人、全然お金も何も持っていない人もある範囲で随行できていたのです。そういうふうになって、宗教的な組織と離れて、一般の人も熊野御幸と一緒に熊野に行って、個人的にも熊野信仰を持って帰って日本全国に広めました。

【司会】他にありませんか。

【井上】最初の発題のときには連続面を強調していたというか、そこを取り出そうとしていましたが、藤井さんが違うのではないかと、それを全部認めたような気がしたんですけれども。その意味でもう一回、連続として見られる面はどの次元で、どのような視

点から見たときに連続というテーマが出てくるのかということを確認したいわけです。

縄文時代からというような説は——フロアに小林達雄先生がいらっしやいます。それに賛成なのか反対なのかわかりませんが。小林先生は慎重ですから、そんな軽はずみなことはおっしゃらないかもしれませんが——論外としまして、ある時期から熊野における信仰形態というのは神仏習合があったり、あるいは神の名前が変わったりしても連続的な側面があるのではないかと。どこかにはそういう意見があったように思いますが、その辺をタイムスパンも含めて大体どの辺から、そういうものは熊野において考えたか。そして、それは現代までという視点を持っておられるのか。あるいは、中世・近世、どこかまでで、そういうことを見ていきたいという考えなのか。最初の発題に戻って確認したいと思います。

【プロトンス】最初、私は熊野は連続していると言って、その後、非連続だといって、かなり矛盾した話になったかもしれません。まあ連続性、非連続性は言葉でつくった概念ですから、ある程度仕方がないでしょう。連続するものがあれば非連続するものもあるわけですが、私は変貌のなかに、連続したものもあったのではないのでしょうか。つまり、それほど連続と非連続は矛盾、対立するものではないと思っています。

あとは次元の問題です。いつから熊野の信仰が連続的なものとしてあったのか。それは社会の受容層により異なります。奈良時代から修験のために熊野に参籠して、修行していた宗教者が行っていました。この時代には『万葉集』を詠んでいた朝廷の人々も「熊野」という地名を知っていたのです。ただ、実際に熊野に行かなかったと思います。熊野船の話題だったり、噂で聞いただけで「熊野」という場所は知られていたけれども熊野は朝廷の人々が行かないところでした。花山天皇もしくは白河天皇がこれから熊野に参詣することになって、そういう信仰が朝廷で広まったのです。私は、平安後期から院政期のちょっと前の段階に熊野の信仰が誕生して一般の人に広がったと思います。

私が今日ずっと強調したかったのは、連続といっても熊野の神や信仰はよく変貌したという点です。熊野はパッと無から出たものではなく、その成立と発展のプロセスがあったのです。その中に何となく連続したものがあって、それは母子神の関係なのではないかと今日主張しました。

もう1つは、山王神道という言葉がありますね、いろいろな神道がありますが、熊野神道とは言わないです。なぜ信仰とは言うけれども熊野神道とはいわないのかはかなり複雑な問題だと思います。12世紀の『続左丞抄』の中で伊勢、石清水、加茂、春日、住吉、比叡の神社、興福寺、延暦寺、園城寺の寺院とともに、両山、つまり、金峰山と熊野山もあります。要するに、12世紀、寺社に対して熊野と吉野は山として見られていたのです。では、霊山である熊野と吉野の場合、神道という言葉を用いませぬ、信仰の範疇に入るのではないかと考えられます。だから、一定した形で連続した信仰や神がある場合は神道という言葉を利用するのではないかと。仏教の場合には経典があつて、教義的にはっきりしたものがあつて、ところが、熊野の場合はそういうものがないから信仰は本当に多様ですね。だから、熊野の信仰はいつから連続したのかを決めるのは難しいのです。平安の後期から存続してきて、その後も変貌したと私は思っています。

【井上】連続と非連続は相対的なものであるというのは当然なことで、なぜこういう質問をしたかと申しますと、全体の趣旨とからまりますが、神道の連続と非連続ということでテーマを設定すると、その大きなテーマのもと下のほうにはいろいろなレベルの連続と非連続というテーマが出てくるわけです。これは明日また出るかもしれませんが、例えば、神社という場がずっとあるから神道は連続しているのではないか、こういう立場も出すことができます。それから、神。神様を信じる神という言葉ができた。そして、神の力に対する信仰が時代的に変化してもずっと続いてきている。だから、神道の連続性は認められるのではないか。幾つか、いろいろな立場が出てくると思うわけです。そういう観念や信仰、あるいは制度や機関、そういう問題が出てくるわけです。熊野というのをひとつ設定して、その中で、ではそういった大きな神道の連続、非連続の中の、どの部分の議論に熊野の議論がつながるのかいうのを一番知りたいわけです。

それで、先ほど母子神ということをおっしゃった。そうすると、それは神の観念のひとつの形態ですね。そこに、例えば、藤井さんが「もっと広く家族神でもいいのではないか」と言った。それに対する答が何か曖昧だったような気がして、「それでもいいですね」というようなことでしたが。母子神、つまり1つの地域における信仰の連続、非連続を考えると、ある観念があると形は変わってもそこにあるのではないかという提起はひとつの立場になりうる。

そのときに、家族神でもいいのではないかと尋ねたら、「それでもいいですね」ということだと……。もっと神道のパンテオンでは家族というもののイメージの投射が重要で、熊野においてもその一形態が見られるというふうに話が展開するのであればとてもおもしろいと思います。そういう連続と非連続は相対的ではあるのですが、どこかの次元に注目したときに、ある部分連続ということが言えるのだろうか、この辺を明確にさせていただくと次のステップの議論がやりやすいのかなと。そういう気があったのです。

【プロトス】井上先生は何かを待っているという気がします……。何か正しい答えがどこかにあって、それを言いなさいと（笑）。でも、私は見つからないですね。私は、そこまで考えていません。あとは、まず熊野ではなく、他の信仰の場と比較して熊野のことを見直す必要があります。いま狭い窓から神道の連続性のことを分析してみましたが、まだ距離はあまりないので、もうちょっと距離を置いて考え直す必要があります。それは、私もちゃんと自覚しています。

特に山王神道は熊野の信仰とのかかわりがどれほどあったのか。熊野のパンテオンと山王神道のパンテオンはどういうふうに働いていたのか。そこからベースをつくれば、もうちょっと話が進むと思います。ただ、ひとつは十二所権現。またパンテオンの家族か、母子関係か、私も実はそれほどきちんと考えていませんが、『長秋記』の中に出てくる神名と本地のはじめ三所権現、五躰王子、いつも王子の存在が重要です。だから、家族として見られている。そのパンテオンを機能的に分析することは、本当に意味がないと思います。

もちろん本地垂迹説を通じて熊野のパンテオンを見ることができるけれども、神と神の間に、藤井先生が言われたのは家族として親子とか母子関係を前提にして考えたほうがい

いのだと言うことだと思います。それは特に、平安後期中世の信仰と深い関係があると思います。はっきり答えなくてすみません。

【藤井】いまの点に関連して、もうひとつだけお聞きします。最初のほうで熊野の連続性として修行の場とし奈良時代からずっと江戸時代まで続いていますね。そういうことを挙げておられましたが、熊野の神とちょっと外れますが、要するに、熊野の信仰の連続性として修行の場としての連続性というのはずっと根本的に続いていたとお考えですか。

【プロトンス】はい。まさにそうです。この前、熊野へ行ったときに、新宮のゴトビキ岩に行きました。上までにかなり険しい階段があります。その階段で靴を脱いで上ったり下ったりする人がいました。「どうしてこういうことをやっているんですか」と聞いてみたら、「ここの神の靈験は強く、修行しないと利益がない」と説明してくれました。だから、ある程度修行的な側面が未だに残っていると思います。

【司会】時間も過ぎましたので、これをもって終わらせていただきます。長い間、ご清聴ありがとうございました。(拍手)