

## 教理の習俗化と習俗の教理化 —光明真言をめぐつて—

### 教学研究室

はじめに

「密教の現代化」は伝法院の研究活動にとって根本的なテーマであり、総合研究はこの問題にダイレクトに取組んでいるものである。「密教の現代化」とは、我々が規制されている文化状況を把握し、そこから密教を解釈していく作業であるといつてよいであろう。そこで、我々が規制されている文化状況の把握といったときには、単に現在の文化状況のみならず、日本文化そのものについて考えておくことが必要になってくる。特に我々僧侶にとって、規制されているあり方は、習俗的であるといえる。例えば、葬儀など習俗と融合して受け入れられているという状況がある。このような事柄は、今に始まつたことではない。

こうしたことば、一体何を意味しているのだろうか。これは、日本佛教のあり方自体が、仏教学ではどうえらねない問題を抱えているのではないかと考えられる。我々は、あらためて従来の仏教学の枠にとらわれない視点から日本文化と日本佛教とのかかわり合いを問い合わせ直してみなければならないのではないだろうか。

本論では、密教は日本のエートス（日本人の靈性）を根拠として受け入れられ、かつ習俗と結び付いていったという仮説を提示しようとするものである。日本のエートスとは、過去から今までの日本人の宗教や習俗のあり方を規制

してきたダイナミックな力を想定したものである。つまり、習俗や宗教において様々に行われている事柄が一定の型を持つていると想定したときの、その型をあらしめている力である。この仮説を述べていくために、教学研究室としてはテーマを「教理の習俗化と習俗の教理化—光明真言をめぐつて—」として考察することにする。ここで光明真言を取上げた理由は、光明真言は葬送儀礼と結び付いており、教理と習俗のかかわり合いをみていくには適当な問題であると思われるからである。

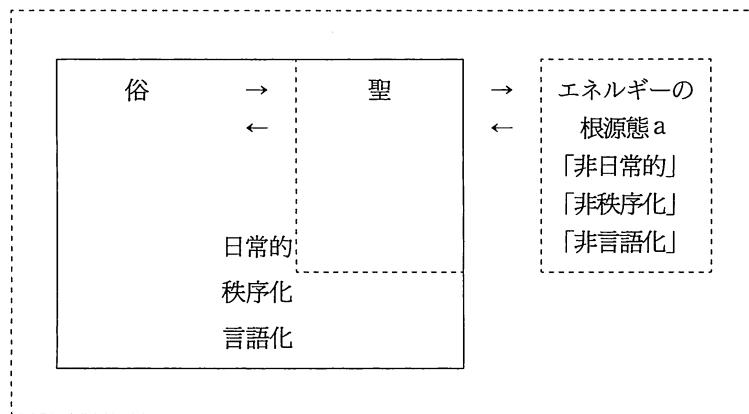
### 一、日本のエーツスを見るための一つの構造

さて、上に述べた仮説を論じていく方法は幾つか考えられるが、ここでは作業仮説として一つの構造を提示し、その構造の中で日本のエーツスを根拠として仏教が受け入れられ習俗と結び付いていくあり方を考察することにする。

まず、次のような図を提示してみたい。

これは、ことばという観点から設定したものである。ことばは、虚構的に分節化し秩序化することによって日常的世界を構築しているものである。つまり、我々の認識（虚構的にモノに実体性を与えていたるところに成立している）や関係性の基体であり、文化・社会を虚構的にあらしめているものである。喻えれば、のっぺらぼうのスクリーンをことばによって切りとつて、自己の世界を映し出すようなものである。言語化の領域とは、そのようにあらゆるもののがことばによって差異化され成立している領域である。したがって、ことばによって考へられていく限りのもの（例えば、ある時代の文化的な事象やそれらの変容といったものから密教教理といったものまで）は、いわば幻想としてこの領域の中に存する。

ところが、教理や習俗をことばと関連させて考へた場合、設定された言語化の領域だけでは収まらない問題がある。



エネルギーの根源態A

それは悟りや非日常性の問題である。ことばは日常的世界を虚構するが、その虚構された世界から脱却するとき、あるいは日常性が破壊されるときは、その世界の外側からなんらかの力が及んでいると考えられる。例えば、日常性の破壊に関して、死や天災などは虚構され秩序化された世界を突き崩していく力を持っている。そのような虚構を壊す力は、習俗や教理の分野において、霊的な存在や超自然的存在あるいは仮の力として言語化の世界に働きかけている。その力が言語化の世界に及ぼされる以上、及ぼすところの世界は、一つの統一的イメージとして、エネルギーの根源態とみなされ得るであろう。

ただし、ここではことばが虚構的に構築する世界に対して力が及ぼされているという意味でのエネルギーの根源態である。例えば、神話の中で、天地開闢以前の混沌の世界（カオス）である。それは、そこから天地を生み出すエネルギーを持つ根源的なものとして考えられる。あるいは、悟りの世界が日常的世界（戯論の世界）に顕現するとき、悟りの世界が悟りをもたらす根源的エネルギーとして考えられる。教理にしろ習俗にしろ、ことばという観点からみれば、そのような世界は、分節化によつてはとらえられない力をことばそのものに与えているといえよう。それは、ことばが虚構化と脱虚構化の両義的であることを意味している。

その力の顕現をどれだけリアルなものとして信じられるかということは、時代状況によって感じ方が異なるであろう。そのような力を及ぼす側は、日常的、秩序化、言語化の世界に対して「非日常的」「非秩序化」「非言語化」の世界として想定されるのである。もつとも、この世界は想定されているものである限り、言語化の中での「非言語化」とされている括弧つきのものである。上の図では、この意味での力を及ぼすエネルギーの根源態をaとし、括弧をはずしたものとAとしている。

さらに、言語化の世界の中で、このエネルギーを受取る場所を聖の領域とし、いわゆる日常生活の場所を俗の領域

とする。聖の領域とは、例えば都市に対する山（山林修業の場、あるいは靈山）や寺、神社などである。俗の領域にいる衆生は、この聖なる領域と関わることによってその力に与るのである。光明真言土沙加持の場合では、僧侶を媒介者として、聖なる領域において仏の力が土沙に与えられ、その土沙は俗なる領域の衆生にもたらされるのである。教理と習俗の結び付きとして追求している事柄は、「非言語化」の世界から言語化の世界へ力が働いているとき、教理と習俗との両方において、その力と、「非言語化」の世界と、言語化の世界がどのようにみられるのかということ、そして、それらがどのように通底するのかということをみてみようとするものである。勿論、教理と習俗では描いたものは違うのであるが、一つの構造の中であるとき、通底するあり方がみられるならば、そのあり方によつて二つのものが結び付いていくことがいえよう。

## 二、光明真言と土沙

まず、教理の側において、光明真言土沙加持を取り上げることにする。光明真言土沙加持は、初めは『不空羈索神変真言經』（弘法大師によって請來されている）出てくるもので、光明真言の功徳の中の一つとして述べられている（ただし、この功徳の記述はチベット訳ではなく、漢訳のときの付加の可能性が強い）。その内容は、「衆生が悪業を犯して諸惡道に落ちても、この真言で加持された土沙を死体や墓の上に散らせば、その土沙の力によつて光明が身によんで極楽に往生する」というものである。

日本で光明真言土沙加持が強調されてくるのは、明慧の『光明真言土沙加持勸進記』一二二一四年（以下『勸進記』と略す）からである。『勸進記』は、在家の人へ光明真言で加持した土沙の功徳を説いて土沙への信仰を勧めたもので、亡者の死体や墓に撒くと極楽に往生することが述べられている。ここでは、この『勸進記』を中心としてみていく

じにする。

### a、光明真言

光明真言は、その出典ひなむ『不空闍羅索神変真言經』では、清淨蓮華明王が灌頂を受けるときの真言として説かれるものである。

【教学研究室では以下のように訳す】

Om amogha-vairocana-mahāmudra-manī-padma-jivala pravarttaya hūṁ

不空なる毘盧遮那の大印である宝珠を持つ蓮華尊、光明尊よ、あらわれたまえ

ところが、『勸進記』では、光明真言を五仏、五智をそなえた真言であると強調する。そこでは、単純に記述しているだけなのに、『不空闍羅索毘盧遮那佛大灌頂光明真言句義釈』の中で、五智への関連箇所をみてみよう。おとめると次のようにな。

#### オン・一切真言の本母

アボキヤ、ベーロシヤノ、マカボダラ・毘盧遮那如来の不空大印

マニ・マニ珠、一切如來の福德聚門で大智、大悲所生の功德一

ハンドマ・蓮華で一切如來の法身、また大悲

ジンバラ・光明で一切如來の大智慧

不空大印の体

ものにこれらの句を五智に配して解釈する。

アボキヤ、ベーロシヤノ・法界体性智。毘盧遮那如來は法界体性智をもつて不空の徳となす。

マカ、ボダラ・大円鏡智。法界智をもつて所依となし、三十七尊等の塵數の海会を印じ現するなり。

マニ・平等性智。マニ珠のごとく明淨無垢にして、この智は俱生の我法二執の差別の垢を淨め、平等性の理を証す、このゆえに宝生尊はこの智より生ず。

ハンドマ・蓮華妙觀察智。この智は、諸法の自相共相を觀察し、諸疑惑を断じ、心花を開敷する、このゆえに五部の中この智をもつて蓮華部に寄せる。

ジンバラ・光明即ち成所作智。大智円満にして、無量の神通を現す、前の四智はこれ体、神通はこれ用、用をもつて光明に喻ゆ。

#### 五智に関しては以上である。

ハラハリタ・易転。前の諸功德はこの真言の功力によつて易く成就する、また上の功德を転ずるは即ち我身に充満す、罪障を転滅し福德を転得す。

ヤ・第四転即ち声となる。毘盧遮那如来の大智大悲の不空大印の所印の為の故に、この三不善根淤泥の中において、即ち如来の無量の功得を印じ現す。この故に衆生はわずかに名字を聞けば、即ち如来の加持を得、乃至章（草）か）木、土砂を呪すれば、即ち仏徳を印じ現す。

ウン・これ真言の種子。理趣釈名大樂金剛不空三昧耶本誓、心真言、即ち今の真言の大意によらば毘盧遮那如来不空大印なる心真言なり。

これによれば、明慧は、光明真言の字相的意味をマニ珠と蓮華と光明を体とする毘盧遮那如来の不空なる大印を轉ぜざせるものとし、字義的意味を五智を転ぜざせるものと解釈している。つまり、明慧は光明真言を五智に直結させることで、毘盧遮那如来の働きを前面に引出してみせたといえる。五智の働きは衆生の救済力であることはいうまで

もない。ここで注目すべきことは、その救済力が、光明としてとらえられていることである。そして、この光明の働き方は、明慧が真言の功德の伝わり方について述べる中に窺うことができる。

ヲホヨソ仏法ノ見聞ノ功德ハハナハダフカシ。須彌山ト申ス山ハ金銀吠瑠璃頗脰迦寶ト申ス四寶ニ成ゼラレタリ。モロモロノトリ其方面ニトブコトアレバ、キタニソヒテトブニハトリ金色ニナル。余方モ又シカナリ。コノ真言ノ功德モ又カクノゴトシ。（『勸進記』）

鳥が須彌山に飛んでいけば、須彌山を造っている四寶の色に染まるというあり方が、光明の力の及び方であるといえる。それは、ただ近づくだけで、言換れば光明真言に出会うだけで、仏の功德を得る（すなわち、救済される）ということである。このような絶対的な救済力が光のイメージである。

では、なぜ光明真言がそれだけの力を持ち得るのであろうか。これは、「声字実相義」より受継いできた真言の構造がある。

『声字実相義』にしたがえば、真言とは、ことばの最小単位である音のレベルにおいて如来の力を保持しており、そのようなことばが分節化して悟りの世界を構築するものであると考えられる。その前提になつてているものは、即身成仏の考え方である。即身成仏の基本的構造の一端は、「六大無礙にして常に瑜伽なり」ということにみられる。それは、意識を場として悟りの世界が顕現している構造である。その顕現のときに、ことばがどのように働いているかということが真言の問題である。弘法大師は、悟りの世界を六大の所生と述べており、一切の差異化された世界がそのままに仏の世界とみなしている。この差異化させるものが、ことばである。日常世界にあつてはことばは虚構として分節化しているわけであるが、悟りの世界では実在として分節化しているのである。それがなぜ可能かといえば、ことばが如来の力を保持しているからである。

しかし、衆生は虚構的にしか世界を把握できない。そこで悟りの世界への通路を開くためには、ことばが法身を根源としていることを知ることが必要となつてくる。それが、『声字実相義』によって明確に教えられるのである。さらに、日常世界の中ではあるが、悟りの世界をダイレクトに示す非日常のことばとして、『吽字義』に示されているような真言が用いられる。このように、真言とは仏の世界を開示するものとしての力を持つ。

ところで、真言を誦えることによって悟りの世界を体験する人は、真言行者であり出家者であった。彼らは、聖の領域において三密行を修し本尊と一体になる。しかし、光明真言に関していえば、救われる人は、俗の領域にいる衆生であり在家人である。そのような人にとって、光明真言は真言行者の修する三密行のようなあり方ではなく、真言業者（あるいは僧侶）によって教えられたこの真言を誦える（あるいは出会う）ことによって救いを得るという考え方をとる。つまり、在家者にとつてはひたすら呪術として働いているといえる。さらに、その救済力は土沙という形で亡者解脱の働きをする。

### b、土沙

ここにいう土沙とは、光明真言によって加持せられ光明真言の力を保持している土沙のことである。上にも述べているように、死体や墓の上に散らすと光明が亡者に及び極楽に往生させる働きがある。ここでは、この土沙とは何かということを考察しておこう。明慧は、土沙加持について次のようにいう。

真言ニツキテ物ヲ加持スルト申ス事アリ。其作法ハ真言行者ノナラヒツタフル事也。此真言ニテスナゴヲ加持シツレバ、此スナゴスナハチ真言ノ一ノ文字トナリテ、此真言ノ字義ヲ具足シ、句義ヲ成就シテ、其スナゴヲ亡者ノカバ子ハカノウヘニモチラシツレバ、此亡者一生ノアヒダヲモキツミヲツクリテ、一分ノ善根ヲモ修セズシテ、無間地獄ニヲチタレドモ、コノスナゴタチマチニ真言ノヒカリヲハナチテ、罪苦ノトコロニヲヨブニ、其ツ

ミヲノヅカラキエテ、極樂世界へ往生スル也。 (『勸進記』)

明慧は、土沙への信仰を勧めるのであるが、その根拠は十惡五逆の重罪を犯し諸惡道に墮ちた人でも土沙の力で救済されるところにある。死んだ人がなぜ救済されるのかというと、元暁の『遊心安樂道』を引用して、縁起難思の力によるという。これは、加持された土沙にあうことを有縁として、この土沙にあう縁のある人は極樂往生するということである。

では、この土沙はどのように力を發揮するのかといえば、次のようにいふ（この文は *ハア、光明真言* の中で、光明真言の功德の伝わり方を述べる文章に続くものである）。

土沙此真言ノ加持ヲエテ、土トシテ真言ノ功德ヲソナフ。衆生此土沙ニチカヅケバ、又土沙ノ功德ヲウツスナリ。これは、光明真言が持つ救済力が土沙に保持せられ、土沙は全く同じ救済の働きをするということである。さらに、有縁という形で縁起をとらえて、衆生の救済のあり方をみている。これは、同体の大悲として救済する側も救済される側も同じであることが根底となっている。

では、この土沙とは何かというと光明真言の力をなじみのある形で標したものであると考えられる。したがつて、色塵と同じとみなされており、なおかつ光明を保持しその力を衆生に与えるものである。

(1) 六塵ヲ真言ノ文字トス。諸法實相ヲ所詮ノ一理トス。土沙スナハチ色塵也。色塵ニ又實相アリ。秘密加持ノ方便ニヨリテ其功德相融ス。

(2) ココニ儀軌本經ニ相應物ト申シテ、草木土沙等ヲ加持シテ、悉地ヲ成就スル事ヲトケリ。ソノ中ニ今此土沙ヲ加持シテ与樂抜苦ノ悉地ヲ成ズル事ハ、真言ノ体性ハ甚深ナリ。土沙ハモトヨリ衆生ノ業増上力ニヨリテ、变现スル体性ナレバ、衆生妄情ノ所縁也。如來ノ大智ノ力光明真言ノ法力ヲ是ニクハフレバ、土沙是ヲタモチテ

一切如來ノ色塵ノ法門身トナル。則衆生身ニ合シテ一体トナルガ故ニ、其ノ得益スミヤカナリシ。シカモカノ真言ノ体ト無ニ無別也。タトエバ海潮ハ水ニシテ物ニアハザレバ、是ラスナゴニクミカケテ、煎ジカタメテ、コレヲモチキル。シヲヲヤクトイフハスナハチ此事也。是又カクノコトシ。真言ノ体ハ海水ノゴトシ。土砂ヲ加持スルハスナゴニシメテ煎ジカタメタルガゴトシ。衆生身ト合シテ滅罪生善ノ用ヲナスハ、シヲヲシルアハセニイレテ、調和シテ受用スルガゴトシ。シカモ此シヲハ海水ト無ニ無別也。真言ノ体ハ如來所證ノ境界ナルガ故ニ、凡夫ノタメニハウシヲノアハクヤハラカナルガゴトシ。

(3) 問テ云。土沙ハ衆生業力ノ増上果ナルガユヘニ得利益相順ストイハバ、一切ノ草木等ミナ増上果ナリ。カレヲ加持シテ光明ノ益ヲナスベシ。ナニニヨリテカイサゴヲ加持スルヤ。答テ云。此重ハ秘密甚深ノ事相ナリ。タダ仰信ヲコラスベシ。タヤスクコトバヲコスベカラズトイエドモ、(中略)所標ヲ推スルニ、イサゴヲカゼノフキタテタルハ、クモキリノゴトクシテ光明ヲ標スルニタヨリアリ。又其数ヲクシテ如來ノ無量ノ光明ヲ標シツベシ。シカレバ、一切如來ノ五智ノ光明ヲ標スルトキ、イサゴヲモチイテ相應物トスルナルベシ。(『勧進記』)この土砂(スナゴ)が何を意味しているのかといふ点については、一応大地性と考えておきたい。大地は種子を実らせたり(再生性)、死せるものを土に帰する働きがある。しかし、ここでの大地性とは、鈴木大拙氏の述べているような天日との関係における大地性、つまり天日の力を大地が得て再生性を発揮するような大地性を想定するものである。鈴木氏は、「天に対する宗教意識は、ただ天だけでは生れてこない。天が大地において来ると、人間はその手に触れるができる。天の暖さを人間が知るのは、事実その手に触れてからである」(『日本の靈性』岩波文庫、四五頁)と述べ、人間が大地とかかわるあり方に天日の力を指摘している。

衆生が絶対的な仏の救済力(光明)を感じるとき、土砂を媒介として可能となるあり方は、大地に天日の力を感じ

るあり方とシンクロナイズしているといえよう。特に（2）の引用中の「シラヲヤク」喻えは、衆生が光明を感じるあり方であり、「大地が人間の呼びかけに直接に応える」ようにスナゴが海水をしてシラとなして衆生に直接的に働きかけている。さらに（3）では光明を標すときの相應物として推察されている。

ところで、『声字実相義』に従えば、一切は悟りの世界として差異化し顯在化しているはずである。なぜ、あらためて土沙に五智の光明を保持させ、亡者を往生させる必要があつたのであろうか。それは明慧が亡者得脱ということに焦点を合わせているからであると考えられる。弘法大師の見ている世界は、法然と隨縁が出会つている仏のダイナミックな世界である。しかし、明慧は、衆生の立場からともいえる程衆生の側にウェイトを置いて浄土に生れるあり方を模索し、土沙加持に行着いたといえよう。そこでは、即身成仏という意味での仏の世界の顯現ということが問題になるのではなく、無間地獄におちている人の救済が問題となつてゐるのである。つまり、仏の世界を絶対的なものとし、その力によつて救いにあづかる有縁のあり方に死者の救済の方法をみているのである。

さて、以上のことを上に述べた図式にあてはめてみると、非言語化の世界に五智があてはめられ、その力は光明として言語化の世界に及ぼされている構図である。そのときに、光明真言は言語化の世界で土砂に光明を保持させ、その土砂を散すことによつて亡者を往生させる働きを持つ。それは、五智と光明（力）と土沙の概念と結びついている死者儀礼であり、真言に基づく呪術行為であるとみるとができる。

### 三、習俗

では、習俗においてはどうに考えられるのであろうか。ここでは『日本書紀』（七一〇年完成）の黄泉国（よもつくに）の話を手がかりにしてみることにする。なぜならば、この話は葬送儀礼に関するものであるとされているか

らである。

記紀神話の構成は、もともと異なった出自の完結した説話がある時代に一定の構想を持つて操作され、大和朝廷の政治的権威づけをおこなう国家神話の形になつたとみられている。まず、「大和朝廷の権威および皇位の絶対的神聖性を象徴する大嘗祭の由来譚として、天孫降臨譚及び神武東征」の話が生れると、その原因を語るものとして、天石篇 神話 三貴子の分治の神話 国生み神話などが加上されていった。(『日本の神々』一九〇頁 松平健、中公新書)

それは、後世の考え方(それは神話的思考である)による操作であるが、単純にある素材を結び付けていったのではなく、神話的思考あるいは心情によつて様々な要素が共時化しつつ各説話が結び付いているとみるべきであろう。したがつて、黄泉国の説話も、そのような観点からみるものである。ストーリーは次のようである。

イザナミの尊が國や神を生み最後に火の神を生んで、そのためにやけどをして死んでしまつた。そこで、イザナギの尊は黄泉国にいってイザナミの尊に会うが、イザナミの尊は既にヨモツヘグイをして黄泉国の人となつていた。イザナギの尊は身体を見てはいけないというタブーを犯してイザナミの尊の身体を覗てしまふ。その身体は、化膿してうみが流れうじむしがたかっていた。イザナギの尊は、不吉で汚き国にきてしまつたと言つて、逃げ帰つた。そこで、怒つたイザナミの尊はヨモツシコメ八人に追いかけさせた。イザナギの尊は、かづらを投げ(ぶどうの実になり)、ゆつま櫛を投げ(箇になつた)ながら逃げた。シコメは、その度にこれらを食べるが食べ終ると追いかけてきた。最後にはイザナミの尊が自分で追いかけるが、イザナギの尊は泉津平坂(よもつひらさか)を千人所引磐石(ちびきいわ)で塞いで、ことど(離縁の言葉)を宣告した。

ここでは光明真言との対比ということから、他界観、葬送儀礼における呪術行為、靈魂觀といったものをとりあげてみよう。

まず、他界は日常世界に連続したものであつたが、千人所引磐石によつて分けられることになる。他界とは磐石一つ向こうにある隣接した世界として受取られている。上に示した図の中でいえば、それはつながつてゐた生活空間の分離ではあるが、共に言語化の世界の中に位置しているものであると考えられる。つまり、死の起源を語ることによつて、あの世とこの世が分離してあることが秩序化されているものである。他界表象とは、死が秩序を一旦破壊するが、それが言語化されることによつて再秩序化がなされるときの空間の表象である。

葬儀儀礼ということに関しては、一書によれば、黄泉国として語られている場所がモガリの場所として語られていることによつて知られ得る。ストーリーの大枠は同じであるが、次のようなものである。

イザナギの尊はモガリの場所において、身体をみてはいけないというタブーを犯す。イザナミの尊の身体には八つの雷がいて、この雷が追いかけてくる。逃げる途中に、大きな桃の木があつたのでその木下に隠れて、桃の実をとつて投げると、雷は逃げてしまう。

イザナミの尊に対する惜別之情や、死者に対する恐怖への心情が、モガリという具体的な状況の中で語られているとみなされる。松前健氏『日本の神々』(三五頁)によれば、ここには御靈信仰の影響があるといふ。

野口隆氏『古代日本人の思考様式』(三九・五一頁)は、この話の前後についているイザナギの尊が生れた火の神を切り殺す話とみそぎ祓いの話を加えて、準備儀礼(切り殺す話)→本儀礼(モガリの場所にいつてからの一連の行為)→退去儀礼(みそぎ)とし、それは俗→脱俗→聖→脱聖→俗の循環過程であると考えている。そこにはどのような意味があるのかといえば、「儀礼を反復することによつて、社会がアノミー状態になろうとするところを秩序に引戻し、それによつて社会に安定を与え、成員の安寧を守ることができる」という。

さて、ここで葬儀儀礼として注目すべきことは、他界へと死者が秩序づけられるとき呪術が行使されることである

(かづら、櫛を投げるなど)。特に最後にことど(呪術言語と考えられている)を渡して決着するのであり、言呪術が大きな要素となっている。では、古代においてことばとはどのように考えられていたかというと、言(コト)と事(コト)は未分化であつたとみられている。『日本語の世界1』(大野晋一四頁)によれば、日本語の古語のコトという單語は「言葉」を意味すると同時に「行為」を意味していたとし、コト(言)とコト(行為)の密接不可分な把握があつたという。

神話の中では、ことばの神々として興台産靈(コゴトムスピ)の神、一言主(ヒトコトヌシ)の神、八意思兼(ヤゴコロオモイカネ)の神、八重事代主(ヤエコトシロヌシ)の神、太詔戸(ヲトノリト)の命があげられるが(『日本人の言靈思想』豊田国夫 四六頁)、光明真言と通底するものとしてコゴトムスピの神に注目してみたい。コゴトとはコ(請)コト(言)でノリトを意味しており、この神は「言葉に授靈(産靈)する祖神」であつたとみられている。つまり、ことばに宿つて活力を顯すものである。そして、それは同時に行為における活力の顯在化でもある。光明真言(仮の力を前提としている)をこなえることは、光明を保持させる行為として働いていることであるから、言呪術としてこの神の働きとシンクロナイズしているとみることができる。

さて、次に光明に関しては、どのようであろうか。まず、天の石窟の説話が思い浮ぶ。そこにおけるアマテラス大神は、光輝く太陽神であるが、光明真言でみた光明のイメージとは異なっている。天の石窟の説話は、「冬至のころの太陽祭儀であり、冬に衰える太陽の光熱の回復のため、その神の裔としての日の御子であり、かつその化身でもあると考えられた天皇に対して、そのタマフリを行つたのが趣意であろうということは、すでに定説化している」『日本の神々』一二〇頁)とされている。光明真言では、光明は絶対的なものであり、死と再生はない。それは、むしろ再生成せるものである。そのような意味では、ものを産み出す力そのもののほうがふさわしいと考えられる。

『日本書紀』が天孫降臨を中心にして、神話体系が構築されている中で、最終的にいきつくところの力である。それは、天地開闢について、「天地や陰陽が分れていなかつたとき、この世界は渾沌として形もきまらず、ほの暗く、物のきざし（牙）はその中に含まれたままであつた」と述べているところのその力（きざし）である。この渾沌から天地が生じ、その中間に国常立尊（クニノトコタチノミコト）が生れ、以下神生み、国生みが行われる。ムスビの根源的イメージは、渾沌の中に保持されている芽生えの力であると考えられる。

また、柴田実氏「先祖崇拜の源流」（『祖靈信仰』民衆宗教史業書第二六巻、二一一二二頁）によれば、皇族、帰化人をのぞけば、氏の祖と称されているものは、大部分はムスビか日・火の観念を神格化した神であり、古代氏族の生活自体にあつては二つの要素は互いに結合していたと考えられるという。また、ムスビは魂の字があてられており、生産作用の根源となるものはタマとも考えられ、人間についていえばみおやのたま（祖靈）であり、米についていえばうかのみたま（穀靈）であるという。それは、ムスビの力が祖靈や穀靈として保持されているといえよう。

したがつて、光明による葬送儀礼の構造は、ムスビの力が物に宿ることによって力を顕現することシンクロナイズしてくると考えられる。

### まとめ

この世と他界は日常的世界の中に設定されているものであり、共にことばによつて分節化、秩序化されたものである。そこに、非秩序化をもたらす力が加わると世界が混乱する恐怖が生じる。それを、再秩序化させようとするものが儀礼であつて、そこでは呪術が行使される。

光明真言土沙加持は、葬送儀礼において言語化の世界全体の秩序の回復をなすものである。上に示した図の中でも

れば、エネルギーの根源態aは悟りの世界としてイメージされている。そこから言語化の世界へ与えられる力（五智）は光明としてイメージされ、聖の領域において光明の働きは土沙（大地性）に与えられる。そして、俗の領域においてこの土沙を死体に散らすことによって、他界（極楽）へと死者は安定化され、秩序化される。

一方、習俗における葬送儀礼を上の図の中でもみると、エネルギーの根源態aは渾沌、そこから及ぼされる力はムスピの力としてイメージされている。この力は、あらゆるものに宿ることによって顯在化するものである。ことばに関するところは、この力は言呪術の基体となつており、葬送儀礼では死者を他界へと秩序づける儀礼のなかで行使されている。そして、黄泉国説話の場合、聖の領域はモガリの場所であり、俗の領域はその外側の世界である。

光明真言は、言語の側へ働きかけてくる力を想定した構造の中でもみると、その働きは言呪術と同じである。さらに、土沙という物に救済力が宿るあり方は、ムスピの力のあり方と軌を一にする。したがって、日本的エートスを根拠とした教理と習俗の結び付きは、以上考察してきたところでは絶対的な世界から働きかけている力を具体的なものにおいて感じ受取るあり方において結びついているといえる。