

「胎内十月の図」の思想史的展開

中村一基*

(1990年6月30日受理)

はじめに

胎内は不可視の空間である。その不可視の空間を可視の空間に変え、胎児の姿を明らかにしたのが「胎内十月の図」である。日本では、「胎内十月の図」は古くは道教医学の胎生学の影響下に成立した。言わば、医学的観点からの「胎内十月の図」の成立である。例えば、平安時代に成立した『医心方』鍼灸篇に載る「胎内十月の図」は、胎児の形態について、詳しく紹介している¹⁾。

日本では、このような医学的「胎内十月の図」の浸透の一方で、密教的「胎内十月の図」とも言うべきものが成立している。その図とは元禄時代の『女重宝記』などの女子教訓書にも採られ、世上に流布した図(1)のようなものである²⁾。この密教的「胎内十月の図」に関しては、思想面から余り関心をもたれることがなかったように思われる。ただ、日本人の生命思想を考える場合、日本において成立したこの図の意味を考えることは無意味ではないと思われる。則ち、神道的なムスビの観念だけでなく、日本には密教的な生成の原理が江戸時代の始めに庶民の暮らしの中に守護仏の観念とともに浸透していた証左になると思われるからである。

本稿では密教的「胎内十月の図」の成立に深く関わっていると思われる大龍編『三賢一致書』³⁾を考察、そこに現れた「胎内十月の図」の思想について考えてみたい。さらに、『女重宝記』などに描かれている「胎内十月の図」との比較によって、「胎内十月の図」の中世から近世への思想史的展開を考察する。

1. 「三賢一致書」の謎

『三賢一致書』は従来、文保元年(1317)則ち鎌倉末期成立と考えられてきた。その理由は、同書奥書に「文保丁巳元年」の記載があるからである。ところが、この成立時期に関しては、いささか疑問がある。図(4)は東北大学野文庫所蔵の慶安二年版の巻頭と奥書の部分であるが、奥書の「文保丁巳元年」の文字が別字体の後刷りである。これは、成立年次未詳のものを、版本に纏める段階で文保元年に設定したことを意味しているのではないか⁵⁾。奥書の文面は、常識的に考えれば、大龍が慶安二年三月中旬に『三賢一致書』二本を校合して一本とし、初学者のために訓を振って刊行させたという解釈ができる。そして、その事を証明するものとして、原『三賢一致書』と思われる写本一冊が大阪府立図書館石崎文庫にある⁶⁾。図(5)は、そ

*岩手大学教育学部

の巻頭である。ただ、同書は本文のみで、問題の「文保丁巳元年」の記載はどこにもない。そのため、版本にこの「文保丁巳元年」が書き加えられる事で、原『三賢一致書』の成立年次が文保元年となったのではないか、という疑問がいつそう強まるのである。また、編者である大龍についても、どのような人物なのか明確ではない。

2. 密教的「胎内十月の図」の出現

『三賢一致書』の思想的特質は、題注の「儒釈道の三道一ニ帰スルガ故ニ三賢一致書ト号ス」が端的に示しているように、儒教・仏教・神道の三教一致にある。ただ、儒教とは言っても「易道」（『三賢一致書』甲本）を指している⁸⁾。そして、この特質は「胎内十月の図」の説においても、まず次のように現れる。

神道には、伊弉諾尊は金剛界大日如来なり。陽神なり、父なり、男なり。軽して清ものは、のぼって天となり、水火の精これなり。すなはち日光菩薩これなり。伊弉册尊は胎蔵界大日如来なり。陰神なり、母なり、女なり。重してにごれるもの、くだって地となる、金水の精これなり。月光菩薩これなり。易には、日月和合のところこれなり。真言には、男女和合のところなり。これ聖天愛染なり。神道には、三輪多賀賀茂八幡これなり。

右の文からも、一致説を貫流するものが、男女という性を基調とした生命思想であることは明白である。

(1) 「胎内十月の図」の世界

「胎内十月の図」は和合図から始まり、図(6)のように誕生図までである。しかし、その説は、人間の一生についての説明にまで及んでいる。則ち、その説は誕生から、

第三十三年は虚空蔵なり。五佛一體にしてわが身となる。存生の間は自由自在にして遊行す。去ときんば、全體虚空蔵なり。

と、その死まで至る。それ故、厳密には「胎内十月の図」といった形で一纏まりには出来ない⁹⁾。この「胎内十月の図」は〔父・母・子〕という関係を背景に、母胎と胎児と本尊の三者に焦点が置かれている。元々、母胎と胎児の成長とは密接な関係にあるが、本尊とは無関係のものである。それが、何故結びついたのか。「胎内十月の図」成立の背後にある思想とは何なのか。その答えを導くものは、和合から死にいたるまでの（「胎内十月の図」を含む）説を、『三賢一致書』では、「右十三佛の傳、一切經の中にこれなし。中比天台よりはじまるなり。」と説いている点である。周知のように、「十三佛の傳」とは、死者の中有および年忌の時に、本尊とする十三の仏・菩薩のことであり、その法事を十三仏事と言う¹⁰⁾。『三賢一致書』によれば、この十三仏事は平安時代（「中比」）に日本において独自に成立、その成立に関わったのが天台宗であったという事になる。現在、その成立年代に関しては、「十王信仰の流行につれて、南北朝時代に成立した」（『仏教大事典』小学館）というのが、ほぼ定説となっている。則ち、三回忌までの十仏事は中国宋代になって盛んになり、その影響で日本でも鎌倉時代から十仏事が行われ、その十仏事に七回忌、十三回忌、三十三回忌を加えた十三仏事が日本独自の成

立をみた事というのである¹¹⁾。それでは、平安時代に天台宗による成立という説は全く『三賢一致書』独自の説なのか。

現在、十三仏の成立に関する説については、次のように六種類に整理されている¹²⁾。

1. 十王経に説かれた閻魔などの十王の本地としての十仏があって、これに後の三仏を加えて、新亡者の初七日から三十三回忌までの本尊とした。
2. 慈覚大師円仁が密教の根本原理によって、娑婆有縁の仏を網羅して創始した。
3. 満米上人が冥土に行った時、この十三仏が亡者を救うのを見て、その図を描いたことに始まる。
4. 栴尾の明恵上人が夢の中で十三仏が雲に乗ってきたのを感じた。
5. 立川流の大成者とされる文観僧正が、建武の頃(1334)に盛んに崇拝されていた諸仏を集めて作った。
6. 密教の根本曼陀羅である胎藏界十三大院に基づいて、その思想的影響下にあったものが、中国で発達した三重流現の思想を取り入れて完成した密教曼陀羅である。

第一説は『地蔵十王経』に基づく十王信仰を、第三説も十王信仰の発展した説話と考えられる。また、第四説以外の第二、五、六説は密教との関わりを示す。『三賢一致書』の説は、右の第二説に相当すると思われる¹³⁾。則ち、『三賢一致書』においては、「胎内十月の図」は密教教義に基づく浄土から地獄へと落ちて行く神仏に、生命の発生から誕生を位置づけた密教秘図という性格を有するのである。

(2) 重複する身体時間

十三仏事を背景にして、「胎内十月の図」には二種類の時間が重複して流れる。一つは本尊の属する法事(年忌)の時間であり、もう一つは胎児の属する自然の時間である¹⁴⁾。それでは、十三仏事の時間(三十三年間)が「胎内十月」を含む人間の生から死への時間と何故置き換えが可能だったのか。そこには、日本人の祖霊観念との密接な関係があったのではないか。密教教義における祖霊観念の吸収という事態が起こったのではないか。この事に関して、渡辺氏は、

ここで問題とするのは、死霊が祖霊すなわち祖先神となる「弔い上げ」の期間が一般的には三十三年とされることです。言うまでもなく仏教の十三仏事でも「弔い上げ」とされるのは三十三回忌です。したがって、この民間の祖霊観と合致していたために十三仏事が自然に受け入れられたのだと思われます。年忌に対してその本尊を設定する関係は、以上のような十三仏で終結し、それ以上増加されることはなかったようですが、それもこの祖霊観と密接に係わっていたためでしょう。(『十三仏信仰』189頁)

と仏教的三十三回忌の背後に民間の祖霊観があった事を指摘している。仏教的には、十三仏事の時間とは、死者が中有から脱するまでの時間、則ち、死から再生までの時間である。年忌が増えても、本尊が十三仏以上に増えなかったのは、三十三年という時間が祖霊観と密接な関係にあると、筆者にも思われる。則ち、この三十三年という時間は、民俗的観念においては、死霊から祖霊に向かう生命時間として動かない。それ故、換言するならば、十三仏事の時間

(三十三年間)とは、普遍的生命時間の意味を持ち、生から死への時間として置換可能だったのである。そして、この時間を胎児の属する自然の時間と重ねた時、生命価値に基づく時間に変容する。例えば「七月め」は四十九日間、「八月め」は百日間、「九月め」は一年間、そして「十月め」が三年間の生命価値が意識化される事になる。このように、十三仏事の本尊を生者の守護仏へと転換を思想的に可能にしたのは生命価値的時間の等価の意識であったと思われる。そして、その意識の背景に、胎児の生の危うさ、人間の生の危うさに対する認識もあったのではないだろうか。

(3) 十三仏事の本尊から生者の守護仏へ

ただし、十三仏事の本尊を生者(取り分け胎児)の守護仏へと転換を具体的に可能にしたのは、「物の名はそれ自体の本性をあらわす」(岩本 裕『日本佛教語辞典』平凡社)という「名詮自性」の考え方である。例えば、不動の場合は「不とは一(はじめ)小(おさむ)けれども、力を重くする」(『三賢一致之書』甲本では「一(はじめ)小(すこし)力を重(かさ)ぬる」といった具合にである。このように本尊の字を分解して意義付ける方法が十三仏に適用されたのである。ただ、この方法で、胎児との関連が明確なのは釋迦の「米の罌(ひた)し加え、走(めぐる)」(甲本では「めぐらす」と勢至の「一周して生(うまる)は、丸が力にして至る」ぐらいだと思われるが、『三賢一致書』では、この方法が本尊の意義付けだけでなく、「伊勢と書くときは、人平生丸力(ひとたひらかに生まれ、まるがちから)とかくなり。」と、胎児との関連でも用いられ、多用されている¹⁵⁾。この「名詮自性」の方法は、近世の『女重宝記』などにも、

子生まれかめる呪いには、「伊勢」という字を紙に書き、信心して、水にて産婦に飲ましむべし。そのまま生まるなり。「伊勢」という字をくだきみれば、「人尹生丸力(ひとこれうまるるはまるがちから)と読むなれば、神力にて生まるるの理あるべき事なり¹⁶⁾。

と、難産の場面での呪術として継承されている。

(4) 地藏信仰の軸

眞鍋廣濟氏は「地藏菩薩が胎児の五カ月目の成育を守護するとの信仰」について、

このような信仰は「延命地藏経」の『一者女人泰産』と、「地藏十王経」に説く人間が死後冥途に在って五七日目が地藏が守護するという信仰とが混成したもので、或いは鎌倉時代から見られる性信仰としての地藏尊が加わっているであろうことも考えられる¹⁷⁾。

と論じている。則ち、「延命地藏経」の「女人泰産」の信仰と『地藏十王経』の地藏信仰(「性信仰としての地藏尊」とは、道祖神的な信仰?)が十三仏事からの転換を可能にした要因と言う。「胎内十月の図」が十三仏事の成立を待って成立したことは『三賢一致書』の説くところであるが、その事を可能にした前提として、氏の説くように出産の守護仏としての地藏、十王信仰の中心に位置する閻魔の本地仏としての地藏という機能は確かに無視できない。(渡辺氏が十三仏の成立について整理した第一説に対応する。)

その理由としては、『三賢一致書』では地藏信仰を特に強調している訳ではないが、守護仏と胎児の成長との関係を見ると、地藏が「五七日め」の本尊である事と、胎児が人の形を取る

事とが密接に結び付いている事に気付くからである。則ち、「五月めには、六根ことごとくそなわる。」とあるように、人間としての感覚器官が全て備わる月が五月目なのである。その事は、『女重宝記』に載る「胎内十月の図」では四月めまでが仏具の形であるのに、五月めに一挙に「人のかたち」となる事で一層明らかである。五月めに「これより六道はじまるなり。」と記されているのは、六道輪廻の苦患から人々を救う菩薩が地藏である以上、地藏に関わる胎児は人でなければならないという認識によるのではないか。このように、「胎内十月の図」の成立の要因として、地藏信仰が十王信仰と十三仏事を串のように差し貫いた事が考えられる。

ただ、地藏信仰だけで、五月目に人の形をとると考えるのは早計である。なぜなら、仏教の胎児説とも言うべき「胎内五位」説においても、五七日目において人の形を取るようになってくるからである¹⁸⁾。筆者が「胎内五位」説も十三仏事からの転換を可能にした要因と考えるのは、版本では削られているが、「胎内五位」説で言う所の三七日目の「閉尸」が『三賢一致書』甲本に「四月メニハ頭ト二ノ足出来也。是ヲ顔部閉屍ト云リ」「六月メニハ足指形トナリシ是ヲ閉屍トモ云リ」と書かれていることによる。

(5) 重複する身体空間

「胎内十月の図」には身体時間が重複して流れている。同時に、身体的空間と比喩的空間とも言うべき重複する空間も存在している。その事は二月め、三月めの「錫杖のごとく」「如意宝珠のごとし」「三鈷のかたちのごとし」(『三賢一致書』)といった比喩的な身体描写の一方で、「少(ちいさき)耳のかたち出来る」「両の耳と頭と出来なり。」(同上)と実体的な身体描写が併記されている点に顕著である¹⁹⁾。「胎内十月の図」は十月目を除いては比喩的空間の身体描写が優勢である。また、誕生後も身体的描写は明確ではない。ただ、三十三年目の「五佛一體にしてわが身となる。」といった表現から、我々は身体的空間と比喩的空間との重なりを読み取るのである。

(6) 神仏習合の胎児世界

このような事態が発生したのは、胎児を両義的存在と捉え、母胎を両義的空間として意義づけた事による。則ち、母胎については、七月目に「母胎を浄瑠璃世界といふなり。又は華蔵世界とも、又は密巖浄土ともいふなり。」とあるように、母胎を浄土世界として捉えた事、胎児については、八月目に「母胎にやどる所を、毘盧遮那仏とも、大通智勝仏ともいふなり。法身の大日といふなり。」とあるように仏として意義づけた事による。そして、このような母胎・胎児の密教的把握と同一構造を取っているのが、九月目に「神道には、神の天の岩戸にひきこもるといふは、孩児が胎内にやどるところをいふなり。母の胎内は、神のやしるに宿したるがごとくなり。子はすなはち神なり。」とあるように、母胎・胎児の神道的把握である。このように、母胎を密教的な浄土、或いは神道的天界と捉え胎児を神仏と捉える観念は、中世の神仏習合の観念、神道史的には両部神道の観念に基づくと思われる。

3. 「胎内十月の図」の行方

「胎内十月の図」が江戸時代に『女重宝記』(元禄五年<1692>初版)に載るような形で現れた時、その思想史的意味合いに変容が起きる。なぜなら、「胎内十月の図」の〔説〕よりも〔図〕の方が主体になったからである。前述したように、図は『三賢一致書』にはなく、慶安二年<1649>版本には描かれていた。宝永頃<1624~43>の江戸板説経正本「熊野の御本地」

の挿絵には、五箇月目に「人の形」ではなく「鈴」という仏具に描かれてはいるが、『女重宝記』に載る「胎内十月の図」と殆ど同じものが用いられている(図(3))。〈語り〉の部分は確かに『三賢一致書』の説の要約でありながら、挿絵は〈語り〉の内容に対応していない²⁰⁾。『三賢一致書』の説を踏まえながらも、仏具と人体とに分かれた図が載る事態に、「胎内十月の図」の過渡的状況を見る事ができる。

また、『三賢一致書』の「胎内十月の図」と大きく異なる点は、毎月の守護仏を胎児の成長と対応して描いている点である。この描き方に影響を与えたのが、『春日曼陀羅』『山王宮曼陀羅』などの神道曼陀羅、さらに『十王地獄図』をも含めた神仏習合曼陀羅ではないだろうか。それらは、一般的に上段に本地仏、中段に垂迹神、下段に聖域といった構図をとる。それが、「胎内十月の図」においては、守護仏＝本地仏、胎児＝垂迹神、出産空間＝聖域になる。則ち、胎児はイコノロジー的側面から見れば、垂迹神と位置付けられる故に、神仏である胎児に守護仏が想定される事はさして不自然ではないのである²¹⁾。また、守護仏＝本地仏、胎児＝垂迹神という構図に影響を与えたものとして、「童子神影像」の存在も考えられるのではないだろうか。春日神社第三殿・日吉山王十禅師権現(共に本地仏地藏)の垂迹形として僧形もあるが童子形も多いと説かれているからである²²⁾。

このように「胎内十月の図」のイコノロジー的には神仏習合的な図であるが、それはその構図化に携わった者たちの意識の反映と思われる。(おそらく、その者たちは「熊野の本地」の語り手である熊野比丘尼や俗山伏であろう²³⁾。)ただ、その者の意識と、「胎内十月の図」が近世の民衆にどのように機能したかは別問題であろう。

(1) 神仏習合的胎児世界の消滅

『女重宝記』では「懐妊の女中は、その月その月の仏を信心したまえば、生まれる子、かたわならずして賢きものなり。」とあるように、守護仏の信仰が胎教として説かれている。思想的には「胎内十月の図」が教義から教訓的性格へと変容しているのである。この胎教の根幹にあるのは信心を媒介にした因果応報の観念である。その決定的な変換を引き起こしたのは、母胎・胎児の両義的性格の消滅という事態である。それを神仏習合説の証明と言ってもよい。則ち、母胎は母胎、胎児は胎児という人体の認識が生じたのである。その理由として、「物の理」をわきまえようとする志向性が江戸時代になって顕著になって来たことと関連があるのではないか。(博物学の台頭)しかし、その一方で仏具としての胎児が描かれているのは、胎児の神秘性も捨てがたいという二律背反的な意識の現れではなかったか。『三賢一致書』では、誕生の様子を、

十月めに、母胎よりまつさかさまに生まれおつるはところは、八萬四千の地獄のさいしょなり。(略)又云、まつさかさまに生まれおつるは、悟ときんば自身は仏なり。諸仏出身これなり。死出とは陰門を出ところなり。三途の大河とは、不浄悪血の産門をわたり出るなり。又いわく、三途の河をわたる。母の胎内に三つの川あり。中より水ながれ、左より血水ながれ、右より濁水ながる。左右ともに和合して月水となるなり。

と描いている。このように、三途の河は胎内に流れ、誕生とは地獄に墮ちることであると説かれていることで、母胎とは母親と切り離された身体宇宙であったが、『女重宝記』では母胎を持つ存在としての母親が前面に出て来て、守護仏とは信心によって縁を結ぶのである。そし

て、その縁に胎児も連なる事で、「人間成就の形」即ち五体満足な身体を以て此の世に生まれる事が約束されるのである。かくして誕生後も人間は仏との縁を絆として生きて行くことになるのである。十三仏事における「逆修日」が「結縁日」、則ち「縁日」として、江戸時代の民衆に浸透して行ったのである。また、「開帳」という方式も「秘仏に対する信仰」²⁴⁾を前提に中世に生じたと言われているが、「一般には開帳は三十三年に一度の周期であった。」²⁵⁾という指摘から、この方式も十三仏事を背景にしていることが伺える。近世「縁日」が好まれ、「開帳」の周期が短くなったのは、まさに十三仏事の現世利益化の姿を現している。

(2) 重複する身体時間の消滅

『三賢一致書』では、十三仏事の時間単位によって本尊が置かれていたのに対して、『女重宝記』では毎月本尊が置かれている。即ち、生命価値の時間が消滅して身体的時間のみが流れている。また、その上に身体描写が胎内十月に限定された事で、「胎内十月の図」における守護仏が十三仏事の本尊からの転換である事が明確ではなくなった。(むしろ、十三仏事の原型である十王信仰の転換という印象さえも受け兼ねない。)その結果、元禄頃に歌われた歌祭文「懐胎十月 胎内さがし」²⁶⁾には、すでに守護仏が変化するという事態が生じている。特に、十月目に

當る十月に定りて。衆人愛敬ありがたや愛染明王の守らるゝ。扱とや人間一代廿五有のその中に。人より貴きものなし。皆佛性を具へたり。

と、浄土の仏「阿弥陀」に代わって、愛欲の苦しみから人間を救うという「愛染明王」が本尊として登場したことに、また『三賢一致書』では「母胎よりまつかさまにうまれおつるところは、八萬四千の地獄のさいしょなり。」と誕生を地獄に墮ちる事と説いているが、「懐胎十月 胎内さがし」にはその説は消滅している点に、後世を勧めながらも現世中心の仏教、まさに還俗せる仏教の姿を見せている²⁷⁾。また、特徴的なのは、

そもそも初月は有難や。不動明王の巖踏めよと守らるゝ。二月めになり行けば。薬師如来の受け給ふ。三月目に及んでは。文殊菩薩の守らるゝ。(以下、略)

といったように、全く胎児の身体描写が無くなっている点である。それは前に述べたように、母胎の中にいるのは人間の子供(胎児)以外有り得ないという認識によるだろう。

(3) 重複する身体空間の消滅

それでは、四月までの比喩的身体としての仏具が、五箇月目からの実体的身体に対置して残っているのはなぜか。それは、おそらく、前述したように胎児の神秘性を「胎内十月の図」によって暴きながら、同時にその神秘性も捨てがたいという二律背反の意識のなせる業ではなかったか。その結果、「胎内十月の図」は真言密教という成立母胎を垣間見せているのである。そして、注目すべきは、比喩的身体としての仏具が、「胎内十月の図」の世俗化に伴って実体的身体としての位置を獲得して行った事である。例えば、「中条も仏具の内はこはされず」とは、江戸の川柳であるが、仏具の形つまり四箇月の内は中条流でも胎児を壊されない、子堕しが出来ないといったところに、比喩的身体の実体化が伺える。このような意識の現れが、元禄期に始まる人形からくり「胎内十月の図」(西村重長『大からくり絵尽』宝暦八年

〈1758〉刊) (図(7)) のような「胎内十月の図」の見世物化となっていたと思われる。からくりの開始と「胎内十月の図」の流布の同時期に注目した、「この時期、人体はいくつかの過程を経て仕上がってくるひとつの仕掛けとして、人々の心性に映りはじめたのである。」²⁸⁾ という時代認識に引かれる所以である。

おわりに—真言立川流の影—

以上、仏教的「胎内十月の図」の思想的展開を日本の生命思想の一源流というか視点から考えてきた。その結果、神道的なムスビの観念だけでなく、日本には密教的な生成の原理が、江戸時代庶民の暮らしの中に守護仏の思想とともに浸透していることが明らかになった。

『三賢一致書』が三教一致思想の中で、どのように位置付けられるかについては今後の課題であるが、終わりにその課題への橋渡しとして、真言立川流との関連について少し述べておきたい。

『三賢一致書』が神仏習合の観念と陰陽五行説とによる三教一致の書である事は間違いないが、三教の中でも真言密教が中心的な位置を占めている。その真言密教の説については、「真言」と「真言の極位(極秘)」との二説に分けられている。そして、「真言の極位(極秘)」の説として述べられているのが、

母の胎を華蔵世界となづけ、密巖浄土と号す。又都卒内院ともいふ。母の胎の子をば、法身の大日とも号す。大通智勝仏ともなづけ、当来下生彌勒尊仏ともいふ。

という説であった。既に述べたように、この説は『三賢一致書』における神仏習合的な胎児世界を成り立たせている説であった。

また、水原堯英氏が『邪教立川流の研究』²⁹⁾において紹介している立川流の書『阿字観』の、

赤き色の阿字は母の姪なり、衆生の肉と成るなり、白き色の阿字は父の姪なり、是は又衆生の骨と成るなり。此の赤白二色の二つの阿字は、胎金両部の大日如来因果常住の仏種なり。一切衆生の身内の両部の大日は、初めて五百余尊鎮に住し給ふと云ふなり。悟る時は即身成仏の為なり。

といった説と、『三賢一致書』の「赤肉ハ母の姪白骨ハ父の淫、和合して海月のごとし。これを一圓相といふなり。(略)無心無念無相なる即身成仏の内證といふなり。」「肉身は母の姪、骨髄は父の精なり。仏教には、この両姪を父母の清浄の一滴水と号す。真言には、両部の大日の法水となづく。」といった説とが同質の物である事は否めない³⁰⁾。それでは、立川流の説で「胎内十月の図」が完全に説明できるだろうか。

『阿字観』では、五位を絵入りで説き「発心」「菩提」「修行」「涅槃」「方便」という意義付けを行っている。則ち、基本的には「胎内五位」説と「五輪五體」説とが結合している。ところが、『三賢一致書』では

さて伊弉諾は陽なり、男なり、父なり、金剛界大日如来なり。伊弉册は陰なり、女なり、母なり、胎蔵界大日如来なり。伊弉諾尊は天逆鋒なり。伊弉册命は蒼海原なり。鋒を降して攪探に、ほこのしたゝりを阿浮曇と号す。父の精なり。伊弉册のうなばらよりのぼるしたゝりを、伽羅藍と名づく。是母の姪なり。(筆者一傍線)

とあるように、「胎内五位」説と「五輪五體」説との結合を、初七日の胎児の状態を言う「伽羅藍(カララン)」を「母の姪」、二七日の胎児の状態を言う「阿浮曇(アブドン)」を「父の精」とすることで放棄したのである。前述したように、『三賢一致之書』にその残滓は見せてはいるが。このように『三賢一致書』は真言立川流の影響を受けながらも、地藏信仰を軸とした十王信仰・十三仏事と結び付く事で「胎内十月の図」の成立を可能にしていったのである。

- 1) 「産経云、黄帝問曰、人生何以成、岐伯对曰、人之始生々於冥々、乃始為形、々容無有擾、乃為始収、任身一月曰胚、又曰胞、二月曰胎、三月曰血脈、四月曰具骨、五月曰動、六月曰形成、七月曰毛髮生、八月曰瞳子明、九月曰穀入胃、十月曰兒出生也。」(妊婦脈図月禁法第一。安政版『医心方』鍼灸篇卷第二十二)

中世の神道家による『日本書紀』神代卷注釈においても「疏云、凡妊娠之道、神識託母胎中、假一點精血、為質之始也、一月血聚謂之始胚、二月精凝謂之始育、三月成形謂之始胎、是時血脈不流、象形而變、男女始定、四月形體成、五月能動、六月筋骨立、七月毛髮生、八月臟府具、九月五穀入胃、十月諸神備、故胞生兒嬰也、裏子如衣、母飲食時、能節寒温生也、在胎之時、胞衣在上、故及産、而兒先生、胞後下也、今書以淡路洲為胞者、在胎之象也、混沌一氣、天地胚胎之時、蓋二神生日月山河體於混前之理故也。」(『宣賢本日本書紀神代卷抄』永正頃〈1504~1521〉成。続群書類従完成会)と、医学的「胎内十月の図」は神話解釈にも取り入れられている。

- 2) 説経正本『熊野之権現記こすいてん』(萬治元年版)挿絵〔図(2)〕、同『熊野之御本地』(刊年不詳。宝永頃か)挿絵〔図(3)〕、『説経正本集』第一(角川書店、昭和43年2月)所収。
- 3) 『三界一心記』とも言われる。『日本思想闘争史料』第五卷(名著刊行会、昭和44年11月)所収。この本は、慶安二年〈1649〉に初めて刊行されてから、活字本底本である慶応二年版本まで、国書総目録によれば七版刊行されている。
- 4) 「文保元年(1317)作。」(『日本思想史文献解題』角川書店、昭和40年5月)109頁。
- 5) 他の慶安二年版の奥書を確かめていない現段階では、断定は出来ない。ちなみに、国会図書館所蔵の寛文四年〈1664〉版では、そのような疑問を起こさせる余地もないほど、「文保丁巳元年」はその成立年次を示すかのように刷られていた。
- 6) 外題・内題とも『三賢一致之書』と書かれ、序・跋類は一切なく、本文のみが記されている。この本文が原『三賢一致書』という理由は、二本分が合冊されていて(以後、甲本・乙本と称す)、その事が奥書の「右三賢一致書ハ両本コレアリ云々」と対応するからである。
- 7) 「明曆年中洛北紫野大徳寺の碩徳大龍和尚此古語を常に意として三界一心なる意味三賢一致の大旨を演て」(『心学要解三界一心記図会』自序 嘉永二年版)

「三界一心記：大龍(生没年不詳)著。正保元(1664)成立。別に『三賢一致書』ともいう。大龍は臨済宗の人。」(西村恵存。『日本仏教典籍大事典』雄山閣、昭和61年11月)

- 8) 儒教(易道・暦道)、仏教(仏教・天台・真言・真言の極秘〔極位〕・華嚴法相・浄土・禅・俱舍)、神道、その他(天狗道・医道)の説が併記され、その優劣は論じられることなく、その一致

が説かれている。ただ、三教の中心になっているのは、真言密教である。

- 9) 『三賢一致書』(石崎文庫所蔵)の「胎内十月の図」説に胎児の図はない事から、元々は図が描かれていなかったと考えられる。
- 10) 初七日〔不動明王〕, 二七日〔釈迦〕, 三七日〔文殊〕, 四七日〔普賢〕, 五七日〔地藏〕, 六七日〔彌勒〕, 七七日〔薬師〕, 百箇日〔観音〕, 一周忌〔勢至〕, 第三年〔阿弥陀〕, 第七周忌〔阿闍〕, 第十三年〔大日〕, 第三十三年〔虚空蔵〕。
- 11) 渡辺章悟『十三仏信仰』(北辰堂, 1989年10月)182頁~184頁。
- 12) 同書。208頁~209頁。
- 13) 天台宗十三仏関係の書として、智証大師珍の『十三仏本地垂迹簡別釈』(『大日本仏教全書』第二十八巻)が残されているが、十三仏信仰成立後の仮託の書とされている。
- 14) 初七日〔初月〕, 二七日〔二月〕, 三七日〔三月〕, 四七日〔四月〕, 五七日〔五月〕, 六七日〔六月〕, 七七日〔七月〕, 百箇日〔八月〕, 一周忌〔九月〕, 第三年〔十月〕。
- 15) 菊地仁氏の御教示によるが、この方法は、片桐洋一氏の『伊勢物語の研究〔研究篇〕』(明治書院, 昭和43年2月)に紹介されている『二字義』と言う中世の『伊勢物語』秘伝書が取っている方法と同じである。この書は片桐氏によれば「文保頃の冷泉家の主にあたる藤原為相の蔵書目録」(577頁)にあり、この方法は中世の真言密教系古注釈・秘伝書に於いて自在に用いられたとの事である。本尊勢至の意義付けなどは伊勢の「二字義」的解釈の応用篇であったと言ってよく、その意味で『三賢一致書』は中世の真言密教系古注釈・秘伝書と同一の性格を持っていると言える。なお、その事は櫛田良洪『続真言密教成立過程の研究』(山喜房, 昭和54年3月)の「和歌灌頂」「伊勢物語神祇灌頂」に関する説明と『三賢一致書』の説を対応した時、いっそう明らかになる。
- 16) 『子育ての書』1(東洋文庫, 平凡社)263頁。
- 17) 『地藏菩薩の研究』(三密堂書店, 昭和35年9月)129頁。
- 18) 真言密教における「胎内五位」説の導入については、「和合して一水輪の形を成す。色心不二の根元日月合宿の際会也。〈口決在べし〉其より五位を経歴し、次第に其形を変易する事、五七日に至ては五輪の體也。〈口決在べし〉是より三十四転して、此身生成養育せん。」(北畠親房『真言内証義』)などと散見できる。
- 19) 仏具が、真言密教において重視する仏具である事は周知のごとくである。ただ、なぜ仏具が選ばれたのかについては不明な点が多い。

この点に関して、古川三樹氏が『図説庶民芸能江戸の見世物』(雄山閣出版 昭和57年2月)において、昔、僧侶が仏具を見世物にして、宿胎十月の理を善男善女に説いて賽銭を取っていた事。またこのような縁起の見世物は室町の時代の末まで地方で行われていた事を記している。また、その僧侶の口上として、

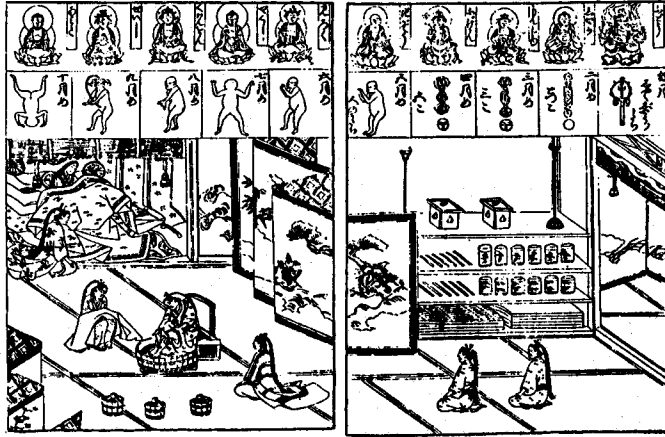
女人の玉門、三世出身也。一際皆仏身の飾物は、女人の胎内に宿る道具也。離せば仏の道具となり、合すれば女人の道具と胎内に備はる。胎内一月目の形、総じて人間の生まるる姿、みなこれこの錫杖のはじまり起り。

とまで紹介している。非常に興味深い説だが残念ながら典拠が明らかにされていない。もし、古河氏が言うような事があったとすれば、その他の仏具の固定化に影響を及ぼした事は疑いない。また、真言密教との関連で注意を引くのは、江戸時代に入ってから貞享版古浄瑠璃『弘法大師誕生記』などに載っている弘法大師の母親が月人の変化した「独鈷」を口から入れる事で弘法大師を孕んだという話である。「胎内十月の図」への影響も考えられない事もない。

- 20) 「されは人間の出生する初を、あらあらかたりて聞せん、先母のたい内にやとる初の月は、ふたうのけにて、とつこの姿をひやうせり、(略)二月めは、によいほうしゆ、しやかによらいにてまします、そのかたち、しやくじやうのことし、三月めはもんしゆぼさつ、そのかたち、さんこにへうせり、四月めはふけん菩薩、かしらと左右の手足出来り、大日のかたちを少あらず也、五月

めは地さう菩薩、六こんことごとくそなはる、是六道の初也、(以下、略)」（『熊野の御本地』四たんめ。）

- 21) 菊地仁氏が伝承文学研究会八月例会（平成元年）において発表された「胎内十月の由来 - 古浄瑠璃の一周辺」の中でのイコノロジー的側面からの考察に示唆を得た。
- 22) 影山春樹「童子神影像小考」『神道美術』所収。
- 23) 林 雅彦『増補 日本の絵解き—資料と研究—』（三弥井書店、昭和59年6月）参照。
- 24) 宮田 登『近世の流行神』日本人の行動と思想17（評論社、昭和50年11月）126頁。
- 25) 同上。
- 26) 『日本歌謡集成』巻八近世編第一新編歌祭文集（東京堂出版、昭和54年12月）78～79頁。
- 27) 近松門左衛門『甲子祭』（天和四年〈1684〉）、『蟬丸』（元禄十四年〈1701〉）において、用いられた「胎内十月の図」も同じく、十月めの守護仏は「愛染明王」である。
- 28) 森下みさ子『江戸の微意識』（新曜社、1988年12月）165頁。
- 29) 『水原堯英全集』第一巻（昭和56年12月）108頁。
- 30) 真言立川流の邪教たる所以については、宝性院快成口述、宥快筆記とされる『立河聖教目録』（明暦三年〈1657〉版。『立川流聖教類纂』所収復刻本。立体社）の「正流、邪流ト成ル事」という章にも、「赤白二滯ヲ両部ト号シテ、此二滯冥合シテ生シタル身ナレハ所有所作皆法性ト談ス、此極タル邪見也。」とあり、村岡空氏はその事を同書開題において、「正邪の問題の所在は、結局、赤（女）と白（男）との二滯（精液）が冥合して生まれた身（身体）は、即ち、法性—即身成仏、仏に成る可能性—を本来所有している、という龍光院方の本有思想を邪流、邪法、邪見だとするところにある。」（2頁）と説いている。



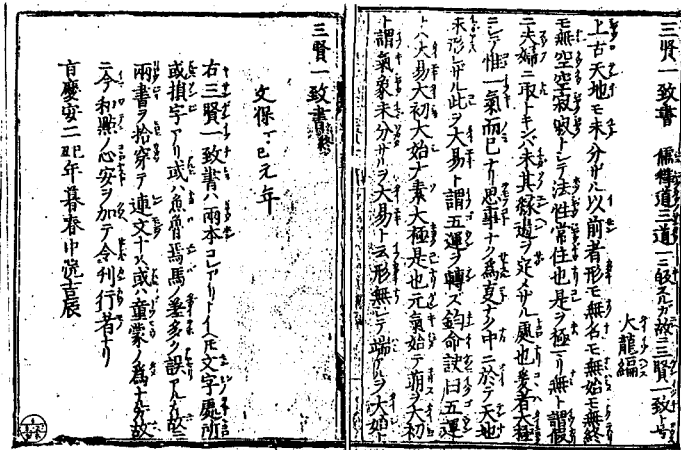
図(1) 元禄五年版『女重宝記』(『子育ての書』1より)



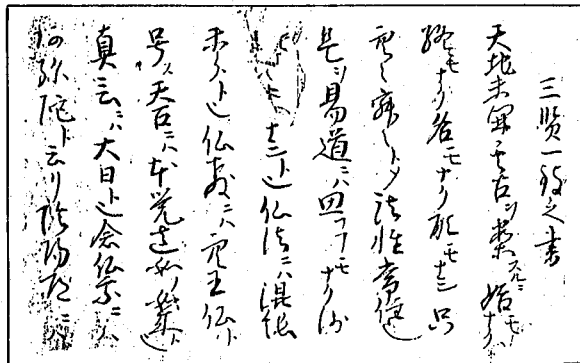
図(2) (『説経正本集』第1より)



図(3) 同上



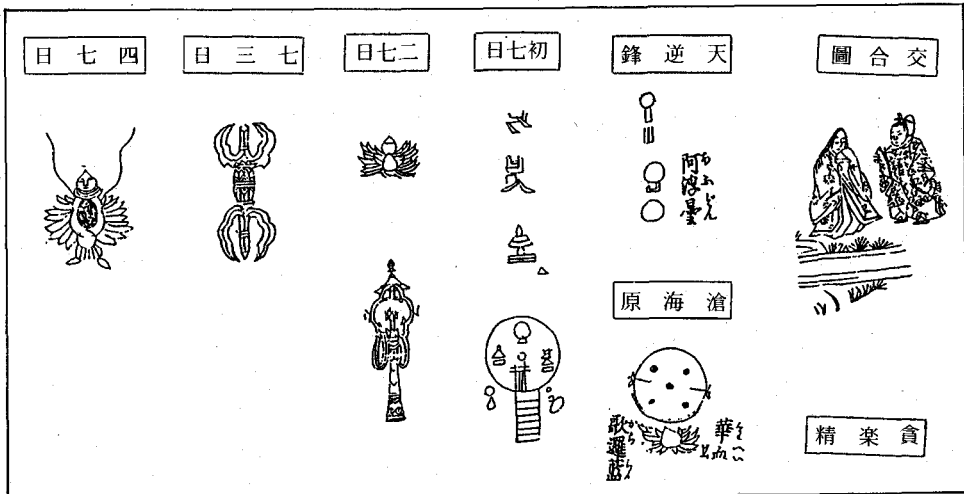
図(4) (東北大学狩野文庫所蔵)



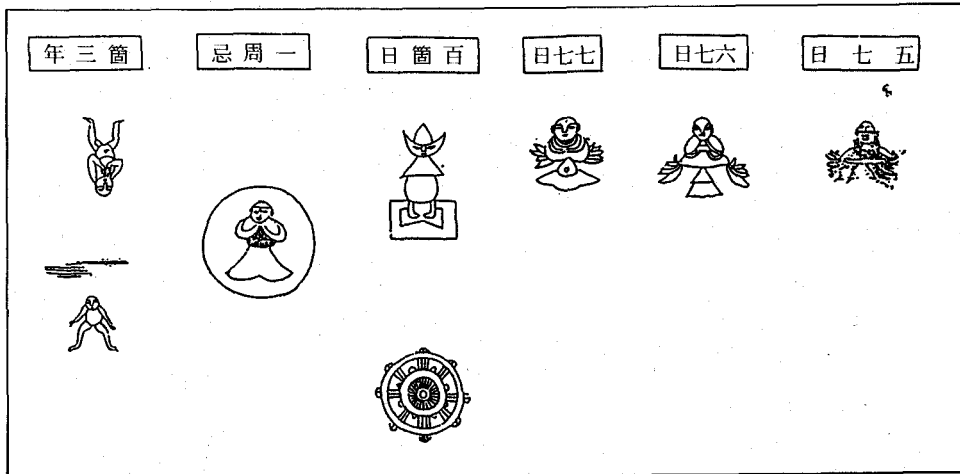
図(5) (大阪府立図書館石崎文庫所蔵)



図(7) 西村重長『大からくり絵尽』(稀書複製会第8期より)



図(6)一 (『日本思想關諍史料』第5卷より)



図(6)二 (『日本思想關諍史料』第5卷より)