

# 仏像胎内に納められたタカラガイの意味 ——三重県津市四天王寺の薬師如来坐像の事例から——

佐藤 亜美

キーワード タカラガイ 子安貝 津市四天王寺 胎内納入物 奉籠

## 1. はじめに

文化2（1805）年、四天王寺（三重県津市）に安置されていた薬師如来坐像の胎内から大型のタカラガイが2個発見された。開帳に伴う修理の際、仏師友學康珍により像内から取り出されたという（水野1967：41-46、三重県立美術館1986解説61）。このタカラガイは黒住耐二氏による同定の結果、それぞれホシキスタ（*Cypraea vitellus*）とハナマルユキ（*Cypraea caputserpentis*）であることが分かっている（黒住2007：21-22）。

タカラガイは日本では安産の御守として知られているが、日本列島を含む世界中の遺跡から出土し、各地の衣装や装飾、魔除けとしても使用されている。タカラガイという特定の自然物が人によって選択され、運搬され、様々に利用されている理由と精神的な背景を明らかにするため、この仏像胎内に納められていたタカラガイについても検討の対象とし、若干の考察を試みる。

## 2. 概要

### (1) 三重県津市の四天王寺について

三重県津市橋北地区に位置する寺院で塔世山四天王寺と称す。当初は法相宗、宇多天皇の時代に律宗、現在は曹洞宗の寺院である。四天王寺の創設に関しては、聖徳太子が建立した四天王寺4カ所の一つという伝承のほか、国分寺説や弘仁期（810～824年）以前に建立されたという説など、諸説ある（梅原・西田1969：400-402、津市四天王寺のホームページ：2020年7月アクセス）。

## (2) 薬師如来坐像について

平安時代後期の薬師如来坐像（重要文化財、像高64.2cm、檜、一木割刳造）。胎内には当時の寺領を記した文書、像を作った際の寄進者名を記した紙片や扇、櫛、鏡などが納められていた（水野1967:41-46、津市四天王寺のホームページ：2020年7月アクセス）。この中に本稿で取り上げるタカラガイが含まれている。薬師如来は、「東方浄瑠璃世界の教主であり、衆生の病苦を取り除く仏」（『新纂浄土宗大辞典』）として知られる。

## (3) 胎内納入物について

薬師如来坐像の胎内には、文書や鏡など様々なものが納入されていた。胎内納入物を以下に記す（鈴木1929、鈴木1937、水野1967：41-46、毎日新聞社1998：537-539、2019年12月筆者の実見による）。

- 1 結縁交名1通
- 2 貢進状3通
- 3 民部田所勘注状4通1巻
- 4 鏡1面（1面は紛失）
- 5 櫛3枚
- 6 扇骨5本
- 7 縫針7本
- 8 麻布1枚
- 9 麻糸1束
- 10 絹布小袋1口
- 11 タカラガイ2個
- 12 双六賽2個
- 13 瑠璃玉1個
- 14 包裂1枚

三重県の郷土史家・鈴木敏雄氏の1929年の調査報告書『津四天王寺と国宝民部省図帳巻』には、鏡2面のうちの1面が「現存せず」、また、壺1個が「紛失」と記されている。また、同報告書には、「古伝」に「女毛髪一束」を「蔵せる由伝へり」との記載があり、かつてこの仏像の胎内に女性の毛髪が納められていた可能性が窺える。

#### (4) いつ誰が造仏し胎内に物品を納めたのか？

仏像の胎内に納められていた結縁交名状によると、物部美沙尾<sup>1</sup>が本願施主となり、物部吉守により「内作」<sup>2</sup>が始められ、美沙尾の没後は寺家目代僧定尋がその志を継ぎ、願主となって結縁を募り、仏像を造立し、交名記、貢進状、その他の物品を仏像の胎内に納めたとされる。

胎内の品々は「鏡・櫛・針・子安貝<sup>3</sup>等、いずれも女性の生活に関係深い品であるので、物部美沙尾ゆかりの品」（下線筆者）とされている。唐草双鳳鏡や櫛が「平安時代の特徴を備えている」ことから、また、大正3（1928）年の修理の際に見つかった奉納記から、貢進状、結名状に記されている承保4（1077）年の納入と考えられている（水野1967：46、三重県立美術館1986解説61、松島1982：図版解説）。

### 3. 内部に何かを納められた仏

#### (1) 胎内に納められているもの

仏像には、その胎内に舍利や経など、何かが納められているものがある。これまでの調査で仏像の胎内には、造像銘札、修理銘札、願文、結縁交名、舍利・塔婆類、五臓・五宝・五香、月輪種子・鏡、彫像類、印仏・摺仏、曼荼羅・図像、種子・真言・陀羅尼、經典類、文書類、遺骨・遺髪、銭貨、袋・包裂、

1 四天王寺に物部がかかっているという不思議もあるが、大阪の四天王寺にも太子殿の東側に「物部守屋の祠」が建つ。

2 「内作」については水野敬三郎氏が「結縁交名状中の『内作』という言葉の用例他にその用語例を知らず、意味不明である」と記している。また、水野氏は「カタギヌ」「綿帽子」および「鏡2枚」のうち1枚は現存していないことを指摘している（水野1964：46）。

3 子安貝はタカラガイの異名。

容器類、仏具・装身具、装厳具・用具残欠、包紙、樹葉、五穀、粉など、実に様々な品が納められたことが分かっている（毎日新聞社1978：3-10）。

奥健夫氏は、像内納入が日本では「八世紀にはじまり、次第にその種類と量を増やし、平安時代末期から鎌倉時代にかけて、造像に伴う一般的な風習として定着」したことを述べている（奥1998：503）。

## (2) 事例について

胎内に何かを奉籠される仏像は平安時代から鎌倉時代にかけて広く見られ、絹製の五臓六腑などが納入された京都府・清涼寺釈迦如来像、唐招提寺と東寺の仏舎利が納められ（生駒2008：125）現在も写経や写仏の胎内奉納が続く東大寺の大仏、信州善光寺に安置される三国伝来の生身阿弥陀如来など、観光ガイドブックにも掲載され、私たちにとって馴染み深いものもある。

1978年時点で、その数は全国で836例（毎日新聞社1978：3-10）に及んだが、修理などによって内部に何か納められていることが改めて発見される例もあり、その数は今後も増えていく可能性がある。

## (3) なぜ仏像の胎内にモノを納めるのか

そもそも、なぜ仏像の胎内に数々の品が納められ始めたのか、という問題を考えるに当たり「仏像」の歴史について簡単に振り返る。

釈迦がクシナラで入滅して遺体はその地で火葬され、遺骨（舎利）は、諸部族、諸国の王、バラモンなど8者に分配され10の塔<sup>4</sup>が建てられた（毛利2011：327-328ほか）。塔には釈迦の舎利などが納められ、祀られているわけだが、いつしか舎利を納めた塔が光るといった現象（『大唐西域記』：290）が見られるようになった。

釈迦の像は、釈迦が入滅した後しばらくの間作られなかったが、1世紀の終わりから2世紀にかけて、舎利を納めた塔あるいは法輪・仏足跡といった象徴

---

4 8者で分配し10の塔となったのは、釈尊の遺骨は八つに分配された後、火葬後に一旦遺骨を納めていた壺と火葬した灰を納めた二つの塔が建てられたため（毛利2011：328）。

的表現に代わり、パキスタンのガンダーラ地方とインドのマトゥラー地方で、釈迦をリアルに模したとされる像の制作が始まっている<sup>5</sup>（田辺2016：291-301、佐和1963：158）。

当初、釈迦の像は舍利を納めた塔に付随<sup>6</sup>するだけの存在だったが、いつしか仏像にも舍利が籠められるようになり、舍利を納めた釈迦の像は夜になると経行のため出歩くようになった（『大唐西域記』：86-87）。こういった伝説が人々の間に広まり、多くの人々がそれを信じることにより、釈迦の靈威は増し、仏舍利や仏像への信仰はより深まっていくこととなった。

舍利を納めた仏像の事例としては先に述べた東大寺の廬舎那仏を挙げる事ができる。東大寺は戦で伽藍の大半が焼失したため、復興事業として文治元（1185）年8月に大仏の開眼供養会が行われた。『東大寺造立供養記』は、その様子を以下のように伝える。

【引用1】『東大寺造立供養記』（下線筆者）

所残舍利八十餘粒。同奉納大仏擬生身佛也。

この記載からは、大仏を「生身仏に擬す」という目的があり、その目的を達成するために大仏の胎内に舍利を納めたことがわかる。大仏開眼の翌年の文治2（1186）年、九条兼実は日記に「大仏眉間聊有光明、譬如星芒（後略）」など大仏の眉間が光るといったいくつかの事例について記しており（『玉葉』巻四十六）、胎内に舍利を納入された大仏が靈威を示し始めたことがわかる。

---

5 『増一阿含経卷二十八』には、仏陀の留守中に造仏が行なわれ、それを見た仏陀が造像による利福を説いたという話が収められている。

6 毛利豊史氏は、「外部から来た仏陀の像は、単独ではなく、仏塔に随伴するものとして扱われた。像は仏塔の傍に随伴的に配置され、舍利への祀りを介し利福を喚起した」と述べている（毛利2011：339）。

胎内に舍利を納められた像は「生身仏」として人々の信仰を集めた<sup>7</sup>。また、仏舎利だけではなく経などの法舎利も納入され、舎利の不足を補った<sup>8</sup>。

仏像の胎内にモノを納める行為について中尾堯氏は、「木材や金属を材料にして造立した仏像が、生身仏としての霊的な生命を獲得して、さまざまな神変を現すには、その胎内に仏舎利や法舎利などの聖物を籠めて、その霊異現象に期待することが望まれた（中尾2001：114）」ことを指摘している。

仏像の霊験に期待した人々は、その胎内に仏舎利や法舎利などの聖物を納めたほか、仏像に「奉仕」するなど様々な努力と工夫を凝らし、仏像を生身の仏<sup>9</sup>とした。言い換えれば、本来は「生身」たり得ない仏像を「生身」とし、仏に霊験を示して貰うためには、様々な努力や工夫が必要だったということになる。

#### (4) なぜ仏像胎内に日用品が納められたのか

四天王寺の薬師如来像には、先に述べたように仏舎利や法舎利だけではなく、寺領を示す資料、本稿で取り上げるタカラガイや、櫛、扇といった物部美沙尾の愛用品とされるものが、多数胎内に納められていた。

仏像を「生身」とするために仏舎利や法舎利を納める目的や行為についてはこれまで確認してきた通りだが、この仏像の胎内納入物に関しては、明らかにそういった事例とは異なった傾向が見て取れる。では、なぜ仏像の胎内に仏舎

---

7 日本から奄然が入宋した折、開封に安置されていた生身像を拝し、模像を完成させた。開封に安置されていた生身像は、元々インドで作られ運ばれてきた生身仏だというのが、奄然の夢に仏が現れ、「われを伴って日本に渡れ」との言葉とともに真仏と模像が入れ替わったという。従って、清涼寺の生身仏は、『増一阿含経』で釈迦がインドで開眼した生身仏ということになる（『清涼寺縁起繪詞』、九州国立博物館2008：1-2、清涼寺のホームページ：2020年7月アクセス）。

8 舎利の数には限りがあるが、中尾堯氏はこの点について「仏舎利の奉安をめぐる信仰上の関心が高まってくると、おのずから限りのある仏舎利の粒数では、当然ながらまかないきれなくなってくる。これを解決するのが、写経そのものを法舎利として奉安することであった（後略）」（中尾2001：117）と法舎利納入について舎利の不足と関連づけて説明している。

9 長岡龍作氏は、「生身」については時代によって人々の理解が異なっていること、「人のような」という意味は平安時代までの生身像にはないことを述べている。また、仏像を生身にするために「像を生身に擬して奉仕した」事例を挙げている（長岡2008：36-45）。

利や法舍利ではない個人的な品が納められていたのか。タカラガイが納められた理由を探るため、仏教と仏像のかかわりと日用品が籠められた経緯について概観する。

平安時代、律令体制の脆弱化と共に神祇信仰やそれにかかわる儀礼が廃れ、朝廷で追善供養などの仏教的な儀礼が営まれるようになった。仏教は次第に「死後の世界」を委ねられるようになっていく<sup>10</sup>わけだが、宮廷仏事の展開は天皇の仏教信仰を推し進め、それは貴族の間にも波及した（三橋2000：330-340）。

寛弘2（1005）年10月、藤原道長が祖霊追善のため宇治木幡に浄妙寺三昧堂を落慶供養（『御堂関白記』）したという事例からは、導入当初は国家の鎮護を目指していた仏教が、この時代には貴族社会において個人的なレベルで浸透していたという状況が垣間見える。

この頃、人々は社会の不安定な現実から逃れようと極楽往生を希求するようになった。旧来の律令的身分秩序の崩壊や末法思想の広まりなど様々な要因<sup>11</sup>から盛んになった浄土教は、当時の社会状況と人々のニーズに合わせるように祖霊追善、極楽往生を願うものへと変化した。「貴族社会の浄土教は、かかる輪廻無常の現世からの離脱を、来世の極楽浄土に求めるところに発達」していく（速水2006：42-43）。また、臨終出家の考えも広まり、藤原道長は万寿4（1027）年に自身が創建した法成寺阿弥陀堂で、九体の阿弥陀如来の手を通した五色の糸を握り臨終を迎えた（『栄花物語』巻第三十）。

仏教は、導入当初の国家鎮護から大きく役割を変化させ、次第に「死後の世界」を委ねられるようになり、その後の高野山・比叡山への遺骨・遺髪納入の風習へと繋がっていく。津市四天王寺の事例は、このような変化の過渡期にあり、仏教と葬送観念が変化しつつあったという時期に位置付けられる。

かつて舍利を納めた塔に随伴した仏像は、仏像自体が靈験を期待されるよう

---

10 律令国家の根幹でもあった神祇信仰については『類聚三代格』などの記載から、宝亀年間（770～780）以来、祝部の不参が一貫して問題視されていたことを三橋正氏が指摘しており、「貴族の日記（古記録）に両祭についての詳しい記載がほとんど見られない」ことから「朝儀としての重要性を失い、形骸化していたことは明白」としている（三橋2000：9-10、163-164）。

11 上川通夫氏は政治的な要因も大きかったことを述べている（上川2016：92-96）。

になって以来、仏を「生身」とするためと胎内に舍利が籠められ、次第に法舍利などの聖物も納められるようになったが、やがて仏教信仰が個人のレベルで浸透するという変化に伴い、内部に納められる品々も死者の個人的なものへと変化していく。

津市四天王寺の薬師如来の内にも、物部美沙尾の個人的な品が多数納められていた。このように仏舍利や法舍利以外の個人の持ち物が仏像に納入される事例が増えていくという状況は、人々の観念が変化したことを示すが、この点について奥健夫氏は「納入品として、仏舍利と対照的な性質を持つ」こと、また「納入者の願意は像内空間を通して、この世界と異なる時空に存在する仏に伝達される」点を挙げ、「像は一種の容器としての性質を帯びることにもなる」と述べている(奥1997:105)。肥田路美氏は「仏に対する供養物的な意味をもった品も像内に奉籠」され、それが「装身具、日用品、染織品、香、穀類、願文を記した檜扇など種類は多岐にわたる」ことを指摘している(肥田2020:239)。

仏教は、国家鎮護から極楽往生へと役割が変化し、浸透のレベルも国家から個人へと変化を遂げたが、人々と仏像との関係もまた、自身の救済という個人的な次元<sup>12</sup>へと変化していった。津市四天王寺の仏像は、仏教が人々の極楽往生という個人レベルで広まった時代の流れに呼応して、胎内には願主である物部美沙尾の個人的な品々が納められたと考えられる。

津市四天王寺の薬師如来像は、仏教信仰が変遷する中、過渡期における人々の信仰のありようを具体的に示す資料として貴重な事例といえる。

#### 4. タカラガイを納めた他の事例

##### (1) タカラガイを納めた事例

津市四天王寺の仏像胎内に、仏舍利でも法舍利でもないタカラガイが納められている経緯は、仏教における信仰の個人化、仏像に対する考え方の変化が鍵となっていることが分かった。次に、このタカラガイを評価し解釈するために、

---

12 奥氏は「仏像の胎内に『個人』の存在が進出してくる」と述べている(奥1997:106)。



様々な「容れもの」にタカラガイが納められている他の事例について検討する。

### a. 西広貝塚のタカラガイ

日本列島におけるタカラガイの利用は縄文時代から見られ、遺跡から数多くのタカラガイやタカラガイ加工品、タカラガイの模造品などが出土している<sup>13</sup>。葬地と推定される場所から出土する例もあるが、明らかに容器などの中に「納められていた」事例としては、西広貝塚（千葉県市原市）で発見された幼児の骨に副葬されたタカラガイを挙げることができる。

この貝塚からはタカラガイやイモガイをはじめとしたおよそ3200点の貝製装身具が出土しているが、タカラガイは、住居跡の入口奥の穴の中に土器の中から新生児の骨に副えられる形で加工された状態で見付かった。発掘調査を担当した忍澤成視氏は「不幸にして『生』を全うできなかった子を哀れんで、つぎには生きながらえられるようにとの祈りを込めたモノであったのだろうか」（忍澤2011：46、54、70）と記している<sup>14</sup>。

### b. 広口壺、洞窟の中のタカラガイ

弥生時代になると、ガラスや石、金属といった貝以外の素材の使用が広がり、縄文時代よりも種類は多様ではなくなるが、貝製の装身具は使われ続けた（小林2010:188）。タカラガイが出土した事例としては、志高遺跡（京都府舞鶴市）、毘沙門C洞窟（神奈川県三浦市）など、わずかではあるが挙げるができる。

志高遺跡からは「貝を収納した広口壺」が発見されており（高野・田代2011：5-14）。中にはタカラガイ（キイロダカラ）が収納されていた。タカラ

13 本稿では明らかに「納められている」例として、西広貝塚の事例を挙げた。縄文時代の貝塚は、それ自体を貝が「納められた」事例として挙げることができそうだが、貝塚については、人々の再生や誕生を祈るため再生のシンボルである貝と共に遺体を埋納した「再生の場」（大島2014:207-208）という解釈の他、ゴミ捨て場、アイヌ民族の習俗から着想を得た「モノ送りの場」（河野1935：156-159）、など様々な解釈があり、「埋納」という解釈が現在のところ一般的ではないため、本稿では貝塚を考察の対象としない。

14 この事例が単なる偶然でないことは「住居の床面からは意図的に表面を赤彩した貝殻が多数みつき、炉の脇にはイノシシの頭蓋骨がおかれていた」（忍澤2011：70）ことからわかる。

ガイは背面が切除され、加工の跡があったことが報告されている。

同様の加工は中国の貝貨にも見られることから、調査者はこの事例を「壺に納められた貨幣としての貝」と評価している。ただし、同時に「日本列島の弥生文化においてキイロタカラが貨幣あるいは威信財として用いられた確かな証拠はない」とも述べており、このタカラガイについては、壺の意味などを再検討することで、新たな解釈の可能性もある。

毘沙門C洞窟（神奈川県三浦市）からはいくつかの貝製品が見つかっており、弥生時代後期1～3世紀のタカラガイ製垂飾4個が出土している。

### c. 骨蔵器の中のタカラガイ

1955年、鹿児島県伊佐市菱刈町荒瀬出土の骨蔵器の中からタカラガイが発見された。遺物は地元の中学生在が発見したもので、出土状況などの詳細は不明だが、壺の特徴などから平安時代に比定されている。壺の中には焼けた人骨と銅製品、タカラガイが入っていた（三島1977：38-41）。詳細は不明とはいえ人骨と共に納められていたことから、何らかの願いを込めてタカラガイが入れられた可能性も否定はできない。

### d. 青島神社のタカラガイ

青島（宮崎県宮崎市）は、日南海岸の北端部に位置する周囲約1km、最高所高度5.7mの低平な島である。青島は、島の周りに広がる「鬼の洗濯岩」とも呼ばれる波蝕棚に囲まれ、打ち寄せる波のために砕かれた貝殻の破片が集積して、貝殻砂からなる青島の本体を作った（遠藤1954：16、高橋1975：43）。貝殻が堆積してできたこの島の中に青島神社が鎮座する。青島神社では、青島の別名を「真砂島」と紹介し、この島では貝の中でも特にタカラガイが「真砂」と呼ばれ大切にされてきたことを知らせている（青島神社のホームページ：2020年7月アクセス）。

本宮の脇に「真砂の貝文」と呼ばれる炉のような形の石組みのスペースがあり、島を訪れた人々がこの中に周囲の浜辺で拾ったタカラガイを奉納している。

何のためにタカラガイを奉納するのか滞在中2名の観光客にインタビューを試みたところ「縁結びの神様なので」「パワースポットだから」といった回答が得られた（現地での筆者の取材：2018年12月訪問）。

## (2) タカラガイを納めた事例について

これまで見て来たいくつかの事例から、①加工され子どもの遺体と共に納められている②加工を伴って壺の中に納められている ③焼けた人骨・銅製品と共に納められている ④特別に選択された貝種が奉納されている、といった状況が見えてきた。

いずれも加工を伴うなど、手間が掛けられ丁寧な作業が見て取れる。これらの状況から、タカラガイは、いつの時代も人々によって何らかの意図をもって選ばれ、納められてきたことが見て取れる。

## 5. タカラガイ以外の貝を納めた事例について

### (1) タカラガイ以外の貝を納めた事例

次に、タカラガイ以外の他の貝類が明らかに納められていた事例をいくつか取り上げ、それらが埋納されていた状況を確認しつつ、貝類全般の埋納状況とタカラガイの埋納状況について比較検討することで、タカラガイが納められていた意味について考える。

#### a. 古墳に納められたゴホウラ

本郷鶯塚3号墳（福岡県三井郡太刀洗町）の石室から南海産の巻貝であるゴホウラを加工した腕輪が見付かった。ゴホウラ製貝輪の出土は現在のところ20基程度であることから、この墓はこの地域の「有力者」のもものと位置づけられており（大刀洗町教育委員会2005：41）、そこに納められていたゴホウラは特別な貝であったことになる。

この時代の別な古墳からは、石で貝を象った「貝釧」や「車輪石」「鋏形石」なども多数発見されている。これは「貝製の腕輪を碧玉にうつしつくった」も

ので、これらの製品を作るには「鉄製の工具がもちいられ、大変な努力が要請された」ことが指摘されており（村井編1971：48-53）、貝を模した製品が多く  
の労力をかけて作られていたことが分かる。

#### **b. 石塔に納められたイモガイ**

韓国の芬皇寺（韓国慶州市）の石塔からは大型のイモガイが見付き、石塔  
にあった石函の中から南海産の巻貝であるイモガイとイモガイの加工品が発見  
されている。

寺は全徳王3（634）年春の成立（高1978：118）。イモガイは、日本の縄文  
時代の遺跡からも装飾品として加工されたものがしばしば見つかっている。石  
塔にはイモガイの他、什器具、服装具、調度具など二十数種にのぼる荘厳具が  
発見されており、イモガイは他の貴重品と共に納められたことが分かる。三島  
格氏は、この事例について「このイモガイの存在はかなり特異」であり、「呪  
術的な宝器として、遠来のこの貝は珍重されたのでは」（三島1977：210）と解  
釈している。

#### **c. 薬師如来像に納められたホラガイ**

1975年の調査に伴い、新薬師寺（奈良県）の薬師如来の胎内から法華経八卷  
（平安時代）が発見された。仏の胎内には、他に手錫杖、ホラガイ、箱、文書  
類（以上江戸時代）などが時代を超えて納められていた（毎日新聞社1982：62、  
新薬師寺のホームページ：2020年11月アクセス）。ホラガイは信仰と深く結び  
ついた法具として大切に像内に奉籠されたと考えられる。

#### **d. 貝桶に納められたハマグリ**

貝合わせに用いるためのハマグリは、豪華な貝桶に納められていた。貝合わ  
せとは、360個の蛤の貝殻を左右で合わせる遊びであるが、元々の組み合わせ  
以外は左右が合わないことから、女性のモラルを象徴するもの、あるいは夫婦  
和合・夫婦円満の象徴とされた。貝殻の内側には、極彩色の細密画が描かれて

おり、絵合わせ用の対のハマグリを納めるための婚礼調度品<sup>15</sup>として貝桶が用いられた。

蒔絵や黒漆などで美しく装飾され身分の高い女性によって使用された貝桶が今も残されており<sup>16</sup>、貝合わせ用のハマグリが「容れもの」の中に丁寧に納められていることが分かる。

## (2) 容器に貝を納める事例についてのまとめ

タカラガイに限らず他の貝類が容れものに納められる事例について確認したが、①有力者の墓に納められている ②荘厳具と共に石塔に納められている ③信仰と深く結びついた法具として埋納されている ④晴れの日の道具として納められている といった様子から、数は少ないながらも、それぞれの時代に、貝が貴重な品として大切に取り扱い扱われた様子が窺える。他の種類の貝も時代を問わず大切に扱われ、納められていることから<sup>17</sup>、タカラガイについてもたまたま偶然ということではなく、他の貝類と同様に大切な扱いを受けてきたということはできるだろう。

## 6. 「納める」行為についての考察

### (1) 日本列島の「納める」行為

タカラガイやその他の貝類が、様々な場や道具の中に丁寧に納められている状況が見えてきたが、次に日本列島で古くから行なわれてきた「納める」という行為そのものについて考察する。

---

15 婚礼を表象する道具でもある貝桶は、吉祥模様として晴れ着にもデザインされている。色鮮やかな布地に刺繍で繊細に表されるなど手の込んだものが多く、江戸時代の「橋貝桶模様」の小袖、「白罽子地貝桶模様」の打掛、「紅罽子地松貝桶模様」の小袖が今も残されており（いずれも国立東京博物館収蔵）、貝桶が刺繍された晴れ着は、人々と貝の関係性を示す一つの手がかりともいえる。

16 尾張藩九代藩主宗睦の三男・治行夫人であった聖聡院從姫が所持した松橋蒔絵貝桶、立ち葵紋が蒔絵され三段の重箱で構成されている黒漆塗葵紋蒔絵貝桶型重箱、松竹蒔絵貝桶、源氏絵彩色貝桶黒漆塗などが残されている（いずれも東京国立博物館収蔵）。

17 エリアーデはその理由について貝が女性のシンボルであり、呪術的な意味があるからだと述べている（エリアーデ1971：167-192）。

たとえば論文を検索すると「埋納」というタイトルがついた論考が数多く存在するのを目の当たりにできるが、様々な容れものに納められている物品は、胞衣、骨、歯、髪、爪<sup>18</sup>、土器や石器、石斧、石匙、須恵器、陶器や磁器、銅鐸・銅戈などの青銅器、経、鎮壇具、仏像、土釜、甲冑ほか武器・武具、銭貨など、実に多様であることが分かる（Google Scholar 論文検索による。2020年9月アクセス）。

## (2) 遺体や遺骨を「納める」行為について

私たち人類は、日本列島においても古い時代から現代に至るまで、貝を含む様々なものを土器や壺や甕、石室あるいは大地といった「容れもの」に収納してきたが、「納める」行為を解釈するに当たり、遺体や遺骨を「納める」行為についてあわせて検討する<sup>19</sup>。どんな時代においても、亡くなった人は、穴や壺、甕、棺などのスペースに丁寧に納められている状況が多く見られるからである。

装身具や副葬品が多数出土する縄文時代の墓（山田康弘2013：64-65）、収納に手間がかかったであろう弥生時代の壺棺再葬墓（森岡2013：75-78）、造営に計り知れない労力を必要とする巨大な古墳<sup>20</sup>からも分かるように、また、現代の葬送のあり方を考えても、いつの時代も、亡くなった人々は手厚く葬られてきた<sup>21</sup>。

---

18 人体の中でもなぜ髪や爪が選択されたのだろうか。この点について大島直行氏は「再生のシンボリズム」といった視点から、成長を続ける髪や爪などが選ばれたことを指摘している（大島2016：49-50）。大島氏は縄文時代の「納める」行為について、縄文時代の土器やムラの中、ストーンサークルの中、住居の中、洞窟内といったスペースに死者が葬られる状況に着目し「穴」状の場所を母の子宮と捉え、「墓は死者の『とむらい=死』のためではなく、『よみがえり=再生』の場所」（大島2017：290）とし「埋める」行為について人類の根源的な心性から解釈している。

19 遺体にエンバーミングを施した上で安置し、祀る例もあるが、本稿では検討の対象としない。また、野見宿禰が陵墓へ人を埋める代わりに土製の人馬を立てることを提案し、これを埴輪の起源とする説もあるが（『日本書紀』巻六）、人身供犠についても今回は考察の対象としない。

20 古墳における副葬品の呪術的意義について佐野大和氏が詳述している（佐野1956：14-22）。

21 戦争などの非常時を除く。

遺体が動物などに荒らされることを防ぎ、腐敗から守るために埋葬が必要だったという指摘もあるが、現代の埋葬も含め、遺体や遺骨を何か・何処かに「納める」行為は、損壊防止・腐敗防止だけでは説明し切れない事例の方が多い。

たとえば弥生時代の遺跡である中屋敷遺跡（神奈川県足柄上郡大井町）からは、人体を模して作られた「土偶形容器」の中に乳幼児の骨を充填したものが発掘されており、遺物は、そのありようから「母の胎内に戻し再生を祈る」と解釈されている（斎藤1958：233-235、原田1995：44-46）。

多数の副葬品を納め、造営自体に大きな労力が掛かる古墳からも、地域に暮らす人々全員ではなかったにせよ、被葬者が手厚く葬られた様子が見て取れる。右島和夫氏によると、大化2（646）年の喪葬にかかわる詔、いわゆる「薄葬令」<sup>22</sup>をもって古墳築造が行われなくなったという理解は再検討の余地がありそうだが（右島2013：140-143）、その後の火葬の広がり、土坑の中に丁寧に骨蔵器を納めるといふ風習に結びついた。勝田至氏は「ガラス製骨蔵器を金銅製の専用容器に納めるといふ豪華な事例」<sup>23</sup>や「金銅製の見事な球形壺の骨蔵器」が「さらにその上を大甕で覆うといふ丁寧な埋葬方法を探っている」<sup>24</sup>といった手の込んだ事例を紹介している（勝田2012：106-108）。

また、養老7（723）年に没した太安万侶墓（奈良県奈良市）からは、「薄葬令」で玉の副葬が禁じられた<sup>25</sup>にもかかわらず、4つの真珠が出土し（山田篤美2013：37-38）太安万侶が手厚く埋葬された様子が見て取れる。

その後、延長5（927）年に奏進された『延喜式』に死穢が規定され、その思想が広まったことにより、遺体を手厚く葬るといふ習俗は、一時は廃れたように見える。しかしながら、それは歴史の上では一時的な現象に過ぎなかった。時代を経て、高野聖による勸進の甲斐あって五輪塔が広く普及すると、死者は

22 天平宝字元（757）年に出された養老律令の中の「喪葬令」（卷26）では身分ごとの葬送儀礼が規定されており、この点について勝田至氏は「律令国家の墓地規制の理想」が見えると述べている。（勝田2012：101-103）。

23 墓誌銘慶雲4（707）年文禰麻呂墓（奈良県宇陀市）

24 墓誌銘慶雲4（707）年威奈大村墓（奈良県葛城市）

25 『日本書紀』第廿五、孝徳天皇大化二年三月甲申

再び丁寧に納められることとなった<sup>26</sup>。かつて火葬された釈迦の舍利は尊ばれ塔や大仏に納められて靈威を發揮していたわけだが、火葬された人々の骨もまた、五輪塔などに納められ、高野山等の靈場<sup>27</sup>に埋納され、極楽へ往生したのである。

### (3) 「納める」行為に込められた思い

人体をはじめ、土器、武具、経など、私たちはなぜ何かを何処かに「納める」といった行動を取るのだろうか。その行為の背景とは何なのか。

たとえば、その数の多さから「埋納」の代表格ともいえる「埋納経」については、釈迦入滅後、56億7000万年後に弥勒菩薩が娑婆世界に下ってきて衆生を救うという時まで、納めた経が傷まないよう「經典の雨滴腐蝕を防ぐに完全と思われる包装を施して」入念に埋納されている（関根1986：46）ことが指摘されている。

時を待たずして掘り出されてしまった数多くの經典の中には装飾経なども多数含まれていた。経が金銅経箱に入れられ、仏具とともに埋められ、鏡や短刀といった副葬品に囲まれ、また、壺に入れるなど何層にも渡り嚴重に保管されているといった埋納状況からは、そのどれもが丁寧に納められていたことがわかる。

経を納めた経筒には、発願者の氏名や目的、年次などが記されている例も多く、ここから埋納を行った人々の願意を知ることができる。造営者の願意とし

---

26 五輪塔とは、地・水・火・風・空の五大から成る、密教的には法身の大日如来である。五輪塔の普及については平安時代の真言宗の僧であり真言宗中興の祖であった覚鑑の力も大きかったようだ。覚鑑は当時信仰の広がりを見せていた浄土教との融合を図り「弥陀の極楽往生思想そのものを、空海の総合的精神に立脚して、神秘積をもって真言教学の中に取り入れ」（松崎2002：832）台密や浄土教を含んだ総合的な密教を打ち立てた。密教は浄土教をも含むという覚鑑の「密浄融合」の考えを踏まえると、人々を即身成仏させる大日如来の教えは、人々を浄土へ往生させる阿弥陀如来の教えでもある。つまり、五輪塔に遺骨や遺髪、写経などを納めることで、成仏し往生できるということになる。五輪塔は、人々を極楽へ往生させる「装置」として機能し、石製五輪塔の水輪部分に亡き人の骨を納める事例も増えていく。

27 東北では、八葉寺（福島県）や立石寺（山形県）なども歯骨を納める習俗で知られている（佐藤弘夫2008：93-99、山下2016：69-73）。



では「末世と末法を自覚し、弥勒の下生を予期する思想を反映するもののほか、『追善供養』『現世利益』『現世安穩・息災延命』『上品下生・極楽浄土』など個人の思いも多くある」ことが指摘されている（立正大学博物館2016：2）。

経だけではなく、私たちは古くから様々なものを「納めて」きたが、必要以上に丁寧に納められているというそのありようから、ただ単にそこに「入れた」ということではなく、ほとんどの場合、背景には必ず何らかの目的と願いがあったことが見て取れる。こういった事例から、四天王寺のタカラガイについても、ただ単に仏像の中に入れた、ということではなく、仏像の胎内という極めて限られたスペースに、何らかの願いを込めて物部美沙尾の持ち物を大切に納入した、ということはいえそうだ。

## 7. まとめ—なぜ仏像の胎内にタカラガイが納められたのか

### (1) 他の納入物からのアプローチ

「なぜ四天王寺の仏像の胎内にタカラガイが納められたのか」という問題であるが、この問いに答えるためのヒントとなるのは、胎内に納められていた他の納入品であろう。鏡や扇、櫛など、それらが持つ意味について研究が進められてきた品も多数納められていたため、他の納入物からのアプローチも可能と考える。たとえば、鏡や扇などは「聖なるもの」という捉え方もあり（菅谷1991：12、鹿島1993：36-38）、そういったものと一緒に納められたタカラガイも同様の意味合いを持つ、という解釈も成り立つ。

また、浄土思想が流行し、本覚思想とも結びつくという流れの中で、一般の人々も極楽に往生できるという考え方が広まり、この時代以降、12世紀には「遺体から遺骨をとりだして納骨するという葬送観念が急成長」し、「高野山・比叡山への貴族による遺骨・遺髪納入の風習が本格化」（池上2016：14）する<sup>28</sup>ことから、この薬師如来に「女毛髮一束」が納められていたという「古伝」に

---

28 遺髪埋納の文献上の初見は、四天王寺の仏像に物部美沙尾ゆかりの品々が納められた1077年からおよそ30年後の天仁元（1108）年、堀河院の元服時の切り髪が高野山へ納められた事例とされる（『中右記』）。

着目することもできよう。

この「古伝」については、前述した通り鈴木敏雄氏の報告書（鈴木1929）に記載がある。鈴木氏は、「女毛髪一束」を蔵していたことが古くから伝わってはいるが、それを証するような発見が無いことを書き残していた。毛髪が誰のものかはもちろん、毛髪の有無についても確たる証拠が無いといった状況ではあるが、かつて仏像胎内に毛髪が納められ、それが物部美沙尾のもののだとしたら、この後の時代に広まる極楽往生を願う遺髪納入の早期の事例と考えられ、タカラガイを含む他の納入物も同様に物部美沙尾の極楽往生を祈願し納められた可能性が高まる。

奥健夫氏が「願主自身、もしくは追善の対象となる故人の髪を像内に納入することはともに十二世紀より行われている」（奥1998：505）と指摘しているように、鎌倉時代になると、仏像胎内に毛髪を納入する事例が見られるようになる<sup>29</sup>。また、密教で法身の大日如来とされる五輪塔に毛髪や爪などを納入する事例も増えていく。

仏像の胎内に毛髪や爪などが納入される事例について田辺三郎助氏は「中世的な性格」を持つ「亡者の遺髪というはなはだ生まれましい物件」が平安後期に登場することを紹介している。そして、鎌倉時代には「毛髪、爪等の納入品が結構多い」こと、それらが「時代の即物的、実際的な傾向を示している」ことを指摘した。

田辺氏は「現実の人体の一部を仏像に籠めるという観念」について考察する中で「結縁者が自らの大切にしている所持品や故人の遺愛の品々を捨物とすることは、単なる結縁や供養の意味だけでなく、そこに捨物が未来永劫ほとけに守られて清浄な所に保存されるという考え方があった」とし、後の時代に流行する遺髪・遺爪に対する解釈にも「以上のような観念を投影してみて、はじめに納得のゆくことではないだろうか」（田辺1982b：32）と述べている。

---

29 奥健夫氏は鎌倉時代の大日如来像（修善寺、静岡県）に納められていた頭髪2束が「源頼家の室、辻殿の剃髪であると推定されている」ことを述べている（奥1998：505）。鎌倉時代の阿弥陀如来像（浄光明寺、神奈川県）内の毛髪、同じく鎌倉時代の阿弥陀三尊像（安国寺、広島県）内の毛髪・爪については資料が少なく引き続き調査を行う。

田辺氏の考察は、平安後期から「即物的、実際の傾向」を持つ鎌倉へと移行する時代、人々の思想が変化する過渡期ともいえるこの時期に現れる毛髪や爪の像内納入という習慣をどう解釈するかという問いかけでもある。

津市四天王寺の薬師如来の事例はまさに平安時代後期の事例であり、これまで見てきたように、社会の変化に伴い仏教的な思想も変化し、人々と仏教あるいは人々と仏像との関係もまた変化しつつあるという、時代の過渡期に位置している。

仮の話はしにくいものであるが、仮に、この仏像の胎内に物部美沙尾の遺髪が納められていたという事実があったとしたら、その後流行する遺髪納入の早い段階でのありようを示し、死者の極楽往生という目的を達成させるため、仏像の内を「仏に守られた清浄な場」として、その胎内に物部美沙尾の毛髪やタカラガイを含む愛用品を納めたという仮説を立てることができる<sup>30</sup>。

## (2) タカラガイ使用事例からのアプローチ

仏像胎内に納められていた品々は「鏡・櫛・針・子安貝等、いずれも女性の生活に関係深い品であるので」、「物部美沙尾ゆかりの品」とされている（水野1967：46）。松島健氏はこれらの品について「子安貝とも呼ばれ、安産の御守りとして珍重されたタカラ貝などは、いずれも平安時代の女性の日常生活に関わりの深い品々」であることを指摘し、それらが願主の「遺愛の品で、彼女を追慕しその冥福を祈って奉納されたものであろう」と一歩踏み込んだ解釈を提示した（松島1982：図版解説）。

---

30 ただし、仏像の胎内に毛髪を納める事例の中には、仏像が作られた時代と毛髪が納められた時代が異なる場合もある。地藏菩薩像（文化庁、南北朝時代）に納められていた毛髪は、像と同時代のものと考えられているが、平安時代の千手観音像（妙法院、京都府）、鎌倉時代の釈迦如来像（大円寺、東京都）、同じく鎌倉時代の阿弥陀如来像（遣迎院、京都府）に納められていた毛髪は、像とは異なる時代のものようである。時を超え、後の時代に籠められたこれらの毛髪をどう解釈するかという問題であるが、それらが修理願文や祈願文、経、梵字の紙片共に籠められたり、絹織物に丁寧に包まれたりしていたことが分かっており、そういった状況から、後から毛髪をただ仏像の中に入れた、というわけではなく、後の時代の人々の願いと共に納められたと考えるのが妥当であろう。時代を超えた埋納については、納骨信仰の普及の中で、経塚や高野山奥の院などでも確認することができる（佐藤弘夫2008：109-110）。

残された資料から、これまで言われてきたように物部美沙尾が願主となり、薬師如来を作り始め、美沙尾没後は残された人々が志を継ぎ、美沙尾の持ち物であるタカラガイを含む品々を選び、納入したのは確かである。言い換えれば、美沙尾の極楽往生を達成させるため、仏像の胎内に数々の品を納めた、というところまでは言えそうだが、なぜタカラガイなのか、なぜタカラガイが冥福を祈ることに関係するのか、という問題については、他の資料を参考にしても「貝が大切に扱われていた」こと以外には明確な答えを出せないままである。

そこで、最後に、タカラガイが持つ意味について、タカラガイが登場する場面や事例からアプローチを試みる。

タカラガイは9世紀末～10世紀初頭の成立とされる『竹取物語』にも「こやすのかひ」として登場し、その時代には既に安産との関連性が認識されていた（佐藤亜美2019b：72-73）。しかしながら、津市四天王寺の薬師如来の胎内に納められていたタカラガイが実際に出産にかかわったものかどうかを示す資料は見つかっておらず、タカラガイがどのように用いられたのかは不明である。

木下尚子氏は、津市四天王寺の薬師如来の胎内に賽子が共に納められていた点に着目<sup>31</sup>し、「ともにあったタカラガイも出産との関係で考えたいところであるが」根拠を示す資料が無いとして、「確実なのは、11世紀後半において、タカラガイが女性とかかわる意味をもっていたというところまでであろう（木下2020：8）」と、四天王寺の事例におけるタカラガイと出産の関係については述べていない。

木下氏が示唆したように、タカラガイと出産とのかかわりについては『日本産育習俗資料集成』に、実際に昭和初期までタカラガイが出産の際に握られていたという民俗例が7件紹介されており、その事例からもタカラガイが「女性のもの」とされることについて異論はない。ただし、千葉県西広貝塚から出土した縄文時代の小児甕棺や、中国商時代の墓域から出土するタカラガイ（Ke Peng & Yanshi Zhu, 1995）には、男女の区別については言及がないようである。

---

31 『大鏡』には藤原師輔が親王誕生を祈願して賽子を振る場面がある（巻三「右大臣師輔」）。

タカラガイについては、ジャクソンが「活力を与え、故人の存続を担保するために墓に入れられる」ことを指摘している (Jackson 1917 : xi)。

また、先述した鹿児島県伊佐市菱刈町荒瀬出土の骨蔵器中のタカラガイについて、三島格氏は次のように述べている。

【引用2】「鑷及びタカラガイ副葬の骨蔵器について」三島1977(下線筆者)：

50

コヤスガイの名は子安信仰にもとづくものであろう。タカラガイの、日本民俗学上の、現在までの見解の大要は、出産育児にともなう呪物とされ、子安神・子安地藏などと同様に、この貝を子安貝といいならわしてきたのは、その例証の一つとされている。しかしタカラガイは、より古い時代には、それとはやや異なったものとして取扱われたのではあるまいか。前述先史時代以降の諸例は、それを暗示するものようである。貝と埋葬ということを、現在の習俗をも含めてあらためて考えてみる必要がある。

こういった発言なども踏まえて薬師如来像の胎内に納められたタカラガイについて検討する。時代的な乖離を考慮すると、先史時代のタカラガイにかかわる習俗と平安時代の仏像胎内のタカラガイを比較するのは一足飛びという批判もあるかもしれないが、「女性の持ち物である」という事実を一步進めて「では、なぜ女性の持ち物の中からタカラガイが選ばれ仏像の胎内に納められたのか」という難題に答えるための材料とすることは許されるだろうか。

仏像の胎内とは極めて限られたスペースであり、その中には全てではなく「厳選された」故人の持ち物が納入されているはずである。それでは、なぜ、数多ある女性の持ち物の中から特にタカラガイが選ばれたのか——。この問いに答えるのは至難の業であるが、一つの可能性として結論を述べたい。

当初、国を鎮護するため日本列島に導入された仏教は、その時々々の社会情勢による影響を大きく受けながら、次第に後生善所・極楽往生を願う信仰へと変化を遂げた。仏像と人々の関係性も大きく変わり、仏像を「生身」とし、靈験

を示してもらうために仏舍利や法舍利を納めていたが、徐々に髪や骨、爪、歯、あるいは愛用の品々を埋納するようになるなど、自身が極楽へ往生するための行為へと変化した。奉籠されるものは、時代により変化した。「納める」行為の背後には常に人々の様々な思いがあった。

当時の仏教思想を考慮すると、津市四天王寺の仏像胎内に納められた品々についても、物部美沙尾と結縁者が浄土へ望みを託したと考えるのが妥当であろう。仏像の胎内という極めて限られたスペースに入れられていることから、タカラガイを含む納入物は、ただ遺品を仏像に入れた、たまたまあるものを入れた、ということではなく、美沙尾の持ち物の中から厳選した品を像内に納めたということは言えそうだ。

タカラガイは日本では安産信仰と分かち難く結びついているが、遺跡のありよう、貝と埋葬の関係の中では、必ずしも出産に特化したものではない可能性も示唆されている。縄文時代に子どもの骨と共に埋納されたタカラガイは、「つぎには生きながらえられるようにとの祈り」が込められているという解釈もあった（忍澤2011：54、70）。

タカラガイは墓や遺体に付随する事例も多く（三島1977：39-41、部2011：242-246）、誕生、あるいは再生のシンボルとして受け入れられていた可能性も否定はできない。タカラガイが女性器によく似た形状を持っているという事実もさることながら、そういった象徴的な意味合いからも日本列島でタカラガイが昭和の時代まで安産と関連づけられ、信仰を集め、実際に用いられたと考えられる<sup>32</sup>。

古くから人々の生誕にかかわってきたタカラガイだからこそ、平安時代中期頃から世の中に支配的であった後生善処・極楽往生の思想と結びつき、仏像内部に納める品として選択されたのではないか。これまで述べてきた様々な事例から判断すると、物部美沙尾と結縁者は、死後、極楽浄土へ往生することを仏

---

32 現代における青島神社へのタカラガイの奉納については先に述べた通りだが、今も江の島（神奈川県藤沢市）の土産店などでタカラガイは「安産守り」として売られている（現地での筆者の取材：2019年3月訪問）

に願って、誕生の象徴であるタカラガイを選び、薬師如来坐像の内に納めたという可能性を指摘して本稿の結びとしたい。

### 〈参考文献〉

- 青木豊1992『和鏡の文化史—水鑑から魔鏡まで—』刀水書房
- アンダーソン、J.G、1987『黄土地帯』六興出版
- 池上良正2016「日本における死者供養の展開・略年表」駒澤大学『駒澤大学総合教育研究部紀要』1-31
- 生駒哲郎2002「中世における仏像の仏性—伝香寺藏裸形地藏菩薩像胎内納入物の検討を中心に」立正大学史学会『立正史学』91,31-53
- 生駒哲郎2008「重源の勸進活動と生身の仏—宗教的権威の継承」説話文学会『説話文学研究』43、123-132
- 石田茂作編1972「塔」文化庁ほか『日本の美術』77、至文堂
- 梅原三千、西田重嗣1969『津市史』第5巻、津市
- 内田亮子2007『人類はどのように進化したか』シリーズ認知と文化、勁草書房
- エリアーデ、ミルチャ、前田耕作訳1971『イメージとシンボル』せりか書房
- 遠藤尚1954「青島の地質」宮崎リンネ会『青島総合調査報告書』12-28
- 大河内智之2011「歓喜寺地藏菩薩坐像（胎内仏）について」和歌山県立博物館『和歌山県立博物館研究紀要』17、1-17
- 大島直行2014『月と蛇と縄文人 シンボリズムとレトリックで読み解く神話的世界観』寿郎社
- 大島直行2016『縄文人の世界観』国書刊行会
- 大島直行2017『縄文人はなぜ墓穴に死者を埋めたのか』国書刊行会
- 奥健夫1997「清涼寺・寂光院の地藏菩薩像と『五境の良薬』 像内納入品論のために」佛教藝術學會編『佛教藝術』234、毎日新聞社
- 奥健夫1998「像内納入品」（上）毎日新聞社第二図書編集部編『国宝・重要文化財大全』3、彫刻（上）、毎日新聞社、503-505
- 奥健夫1999「像内納入品」（下）毎日新聞社第二図書編集部編『国宝・重要文

- 化財大全』4、彫刻（下）、毎日新聞社、650-651
- 奥健夫2005「生身仏像論」長岡龍作編『講座日本美術史』4、293-322
- 奥健夫2019『仏像彫像の制作と受容—平安時代を中心に—』中央公論美術出版
- 忍澤成視『房絵の縄文大貝塚 西広貝塚』（シリーズ「遺跡を学ぶ」80、新泉社、2011）
- 恩賜財団愛育会 編1975『日本産育習俗資料集成』第一法規出版
- 部向平2011『商系墓葬研究 A Study of Shang Burial System』北京：科学出版社
- 鹿島繭1993「平安時代における檜扇について」筑波大学芸術学研究誌『藝叢』10、23-44
- 勝田至2006『日本中世の墓と葬送』吉川弘文館
- 勝田至2012『日本葬制史』吉川弘文館
- 上川通夫2016「撰関期仏教の転回」愛知県立大学日本文化学部『愛知県立大学日本文化学部論集』8、89-108
- 木下 忠2005『埋甕—古代の出産習俗』雄山閣
- 木下尚子2018「子安貝の誕生」神奈川大学日本常民文化研究所『民具マンスリー』51（6・7）、16-20
- 木下尚子2020「『燕の子安貝』考—古代のタカラガイ使用について—」熊本大学大学院人文社会科学研究部『人文科学論叢』1、1-18
- 九州国立博物館2008『Asiage』8
- 熊原政男1958「称名寺弥勒像の胎内物に就て」日本仏教史研究会『日本仏教史』4、35-45
- 黒住耐二2007「平安時代の仏像胎内に納められたタカラガイ類—その採集地の推定」千葉県立中央博物館『千葉県立中央博物館研究報告』10（1）、21-23
- 高裕燮（コ・ユソプ）1978『朝鮮卒塔婆の研究』吉川弘文館
- 河野廣道1935「貝塚人骨の謎とアイヌのイオマンテ」日本人類学会『人類学雑誌』50（4）、151-160
- 小林園子2010「利用された貝殻」（道具、装身具）、西本豊弘・新美倫子編『事



- 典人と動物の考古学』184-189、吉川弘文館
- 小林和華子2019「道成寺千手観音菩薩立像（胎内仏）について」同志社大学博物館学芸員課程『博物館学年報』50、1-41
- 斎藤正1958『日本全史』1 原始、東京大学出版会
- 齋藤彦松1981「五輪塔成因の研究」、日本印度学仏教学会『印度學佛教學研究』381-384
- 佐藤亜美2019a「『海上の道』に見る柳田國雄のタカラガイ観」東北大学宗教学研究『東北宗教学』15、177-203
- 佐藤亜美2019b「タカラガイと安産信仰—『竹取物語』を手がかりに」、印度学宗教学会『論集』46、67-86
- 佐藤弘夫2008『死者のゆくえ』岩田書院
- 佐野大和1956「古式古墳に於ける副葬品の呪術的意義」國學院大學『國學院雜誌』57（4）14-22
- 佐和隆研1963『仏像案内』吉川弘文館
- 末本文美士1996『日本仏教史 思想史としてのアプローチ』新潮社（新潮文庫）
- 菅谷文則1991『日本人と鏡』同朋舎出版
- 鈴木敏雄1929『津四天王寺と国宝民部省図帳巻』自費出版
- 鈴木敏雄1937『津市四天王寺誌考：津四天王寺ト国宝民部省図帳ノ続篇』自費出版
- 関根大仙1968『埋納経の研究』隆文館
- 高橋健一1975「日南海岸青島の『波状岩』の形成機構」日本地理学会『地理学評論』48（1）43-62
- 高取正男1968『宗教以前』日本放送出版協会（NHK ブックス）
- 高取正男1993『神道の成立』平凡社（平凡社ライブラリー）
- 高野陽子・田代弘2011「弥生中期の交易拠点における遠隔地域間交流の一例—舞鶴市志高遺跡にみるキイロダカラを納めた『双耳壺』の評価」京都府埋蔵文化財調査研究センター『京都府埋蔵文化財情報』116、5-14
- 大刀洗町教育委員会 2005『大刀洗町文化財調査報告書28：本郷鷲塚3号墳・本

郷野開遺跡 VI』大刀洗町教育委員会

田辺理2016「見えない仏陀から見える仏陀へ—仏陀可視化と仏像の起源について—」早稲田大学総合人物科学センター研究誌 WASEDA RILAS JOURNAL (4) 291-301

田辺三郎助1982a「像内納入品」(1) 毎日新聞社「重要文化財」委員会事務局編『重要文化財』別巻1、毎日新聞社、30-34

田辺三郎助1982b「像内納入品」(2) 毎日新聞社「重要文化財」委員会事務局編『重要文化財』別巻2、毎日新聞社、30-34

長岡龍作2008「古代日本の『生身』観と造像」東北大学大学院文学研究科美術史学講座『美術史学』29、35-60

中尾堯2001『中世の勧進聖と舍利信仰』吉川弘文館

浪形早季子2010「真珠と螺鈿」2010西本豊弘・新美倫子編『事典人と動物の考古学』190-191、吉川弘文館

新美倫子2010「縄文時代の貝玉工房」西本豊弘・新美倫子編『事典人と動物の考古学』192-193、吉川弘文館

土生田純之編2013『墓の考古学』吉川弘文館

原田昌幸1995「土偶」文化庁ほか『日本の美術』345、至文堂

速水侑2006『平安仏教と末法思想』吉川弘文館

肥田路美2020「彫刻史から問い直す」吉田一彦・上島亨編『日本宗教史』1、229-252、吉川弘文館

毎日新聞社「重要文化財」委員会事務局編1982『重要文化財』別巻1、毎日新聞社

毎日新聞社「重要文化財」委員会事務局編1982『重要文化財』別巻2、毎日新聞社

毎日新聞社「重要文化財」委員会事務局編1978『重要文化財』像内納入品種類別索引、毎日新聞社

毎日新聞社第二図書編集部編1998『国宝・重要文化財大全』3、彫刻(上)、毎日新聞社

- 毎日新聞社第二図書編集部編1999『国宝・重要文化財大全』4、彫刻（下）、  
毎日新聞社
- 毎日新聞社第二図書編集部編2000『国宝・重要文化財大全』別巻、毎日新聞社
- 松崎恵水2002『平安密教の研究—興教大師覺鑊を中心として』吉川弘文館
- 松島健1982「白銅鏡及櫛等（薬師如来像納入品）」毎日新聞社「重要文化財」  
委員会事務局編1982『重要文化財』別巻1、毎日新聞社
- 三重県立美術館1986『三重の美術風土を探る—古代・中世の宗教と造型』展覧  
会図録
- 右島和夫2013「終末期古墳と大化薄葬令」土生田純之編『墓の考古学』140-  
143、吉川弘文館
- 三島格1977「韓国慶州芬皇寺石塔のイモガイ—南島と朝鮮の交渉史」『貝をめ  
ぐる考古学』207-222、学生社
- 三島格1977「鐻及びタカラガイ副葬の骨蔵器について」『貝をめぐる考古学』  
38-70、学生社
- 水野敬三郎1967「薬師如来像」丸尾彰三郎ほか編『日本彫刻史基礎資料集成』  
平安時代造像銘記篇第二巻、中央公論美術出版、41-47
- 三橋正2000『平安時代の信仰と宗教儀礼』続群書類従完成会
- 三重県1938『三重県国宝調査書』
- 村井嘉雄編1971「古墳」文化庁ほか『日本の美術』57、至文堂
- 文部省編1931『日本国宝全集第44輯』日本国宝全集刊行会
- 毛利豊史2011「仏陀の呪的力能と物象—古代インドの仏舎利・仏塔・仏像信仰  
をめぐる—」専修大学学会『専修人文論集』88、321-347
- 森岡秀人2013「弥生の墓」土生田純之編『墓の考古学』70-79、吉川弘文館
- 柳田國男1989「海上の道」ちくま文庫『柳田國男全集』1、7-296、筑摩書房
- 山下亮恂2016「歯骨納骨の変容—村山地方における葬送習俗を通じて—」東北  
大学大学院文学研究科宗教学研究室『東北宗教学』69-97
- 山田篤美2013『真珠の世界史 富と野望の五千年』中公新書
- 山田康弘2013「墓から出土する装身具・副葬品」：土生田純之編『墓の考古学』

64-65、吉川弘文館

山本幸司2009『祓と大祓』解放出版社

横井清1975『中世民衆の生活文化』東京大学出版会

立正大学博物館2016『経塚の諸相』第10回特別展図録、立正大学博物館

Jackson, Wilfred, 1917, *Shells as evidence of the migrations of early culture*,  
Manchester University Press

Ke Peng & Yanshi Zhu, 1995, *New Research on the Origins of Cowries Used in  
Ancient China*, University of Pennsylvania

青島神社 <https://aoshima-jinja.jp/history/2020年7月アクセス>

信州善光寺 <https://www.zenkoji.jp/2020年7月アクセス>

新薬師寺 <https://www.shinyakushi.or.jp/yakusinyorai/> 2020年11月アクセス

清涼寺 <http://seiryoji.or.jp/introduce.html> 2020年7月アクセス

太刀洗町教育委員会 古墳時代の太刀洗・本郷鷲塚3号墳と「貝輪」[https://www.town.tachiarai.fukuoka.jp/page/page\\_10031.html](https://www.town.tachiarai.fukuoka.jp/page/page_10031.html) 2020年7月アクセス

津市四天王寺 <http://www.sitenoji.net/2020年7月アクセス>

東京国立博物館文化遺産オンライン <https://bunka.nii.ac.jp/index.php>2020年9月  
アクセス

『栄花物語』（下）松村博司・山中裕校注1965『日本古典文学大系』76、岩波  
書店

『延喜式』（上）1991『神道体系』古典編十一、神道体系編纂会

『大鏡』佐藤球校注1922明治書院

『大鏡』保坂弘司訳1981講談社（講談社学術文庫）

『玉葉』（第三）黒川真道・山田安栄校訂1907国書刊行会

『新纂浄土宗大辞典』2016年、浄土宗（web版）

『清凉寺縁起繪詞』第五、仏教大学図書館デジタルコレクション2020年7月ア  
クセス

『増一阿含経』卷第二十八、1924『大正新脩大藏経』第二卷阿含部下、大正新  
脩大藏経刊行会

『大唐西域記』 玄奘著、水谷真也訳1971『中国古典文学大系』 平凡社  
『中右記』 三、笹川種郎編1915日本史籍保存会  
『東大寺造立供養記』 卷四百卅五1932『新校群書類従』 第十九卷、内外書籍  
『日本書紀』 (上) (下) 井上光貞監訳1987中央公論社  
『入唐求法巡礼行記』 円仁著、深谷憲一訳1990中央公論社 (中公文庫)  
『御堂関白記』 (上) 正宗敦夫編1929『日本古典全集』 日本古典全集刊行会

◇本稿を執筆するに当たり、津市四天王寺の倉島隆行住職はじめお寺の方々の  
お時間を頂戴し、胎内納入品を実見させていただきました。また、鈴木敏雄  
氏の資料について皇學館大学研究開発推進センターの荊木美行先生からご教  
示いただき、格段のご高配を賜りました。ここに記して厚く御礼申し上げます。

◇本稿の完成を待たずに指導担当の山田仁史先生が他界されました。これまで  
のご指導に感謝し、先生のご冥福を心から祈ります。

# Cowries Placed in *Yakushi Nyorai Seated Statue* at *Shitennoji* Temple in Tsu City

Ami Sato

Cowries, known as “*Koyasu-gai*” in Japan, have long been believed to be a talisman of a baby's safe birth. This paper explores the reason why cowries were placed in *Yakushi Nyorai Seated Statue* at *Shitennoji* Temple in Tsu City, with the aim of clarifying the meaning of the cowry.

The statue of *Yakushi Nyorai* was made of wood and was made in the latter half of the *Heian* period. Inside the statue were a document describing the temple territory, a piece of paper with the names of donors, fans, combs, and a mirror. Two cowries were included in the items found in the statue. The items found are said to be “items related to the *Mononobe Misao*”. They were put into the statue in 1077 (Jouho 4).

At first, the bones of the Buddha were placed inside the statue in anticipation of the Buddha's spiritual test. Next, the sutras were put in the statue, and then, favorite personal belongings of the deceased were also put in the statue. From the latter half of the Heian period to the Kamakura period, the number of cases where hair and nails were put in the statue increased. Then, in the Kamakura period, there were more cases where the hair, teeth, and bones of the dead were put inside the *Gorinto*.

Under these circumstances, Buddhism, which was introduced to protect the country, was influenced by various factors such as an unstable society and the spread of *Mappo Thought*. In the Heian period, the role of Buddhism changed, and it has been a symbol of aiming for paradise since then, and the relationship between people and Buddha statues also changed.

This article discusses the cases where the cowries were stored in some kinds of objects, where shellfish other than the cowries were stored, and the act of “putting” objects (including the body or part of the body) in some places to identify the reason

why the cowries were placed on the statue of Yakushi Nyorai in Japan.

Fans and combs, which are symbols of regeneration, were also placed in the statue of Yakushi Nyorai. These have been accepted as symbols of birth since ancient times. Cowry, which is a symbol of rebirth, may have been chosen by people in connection with the idea of paradise in this era. It is possible that *Mononobe Misao* and her relatives put two cowries in the statue of *Yakushi Nyorai* to be reborn in the afterlife.