

# 『日本靈異記』と神祇信仰の衰退について

前島 康佑

## 1 論点の所在

本論文は九世紀初頭に薬師寺の僧・景戒によって編纂された、日本最古の仏教説話集『日本靈異記』に関する研究である。『日本靈異記』説話のほとんどは因果応報を説く説話であり、であるがゆえに仏教説話集と呼ばれるのだが、そのような因果応報を説く説話の検討、説話にみえる仏教信仰の検討といったものが『日本靈異記』研究の中心をなすことは言うまでもない。しかしながら、『日本靈異記』と神祇信仰の関係性を検討する先行研究も少なくないのである。そして、本論文の中心的な課題も、『日本靈異記』説話と神祇信仰との関係性をみていくことにある。『日本靈異記』と神祇信仰との関係性を検討する先行研究では、『日本靈異記』説話から神祇信仰の衰退という事態を読み解く、という理解が提出されてきた。本論文ではこの先行研究の理解の妥当性を検討する、というかたちで、『日本靈異記』と神祇信仰との関係性を論じていくこととする。結論から先に言えば、先行研究の説く神祇信仰の衰退という理解には決して従い得ない、ということになる。おそらくこの問題は次の二点から帰結するものと思われる。一点目は、先行研究では神祇信仰と仏教というものを実体的に捉えている、という点である。神祇信仰の衰退を説く研究は、神祇信仰と仏教を実体的に捉え、かつその両者が対立しているという前提のもとで行われてきたものであり、ここに大きな問題が存すると考えられるのである。二点目は、『日本靈異記』の編纂意識をどう捉えるか、という点である。先行研究では、『日本靈異記』の編纂意識に関して仏教の民衆への教化という点を強調しすぎている可能性が認められ、そのことが神祇信仰衰退という主張を導き出すことにつながっている、と本論文では捉える。この二点を中心に先行研究の理解を検討し、合わせて本論文の立場を提示したい。

なお、本論文の『日本靈異記』の引用はすべて、多田一臣氏校注『日本靈異記 上・中・下』（ちくま学芸文庫 1997～1998年）に従った。

## 2 神祇信仰の衰退に関する先行研究

『日本靈異記』説話に神祇信仰の衰退をみる、という立場は主に国文学の研究分野から提出されてきた。神祇信仰の衰退という理解の端緒となったのは、守屋俊彦氏の一連の研究<sup>①</sup>であろう。守屋氏は『日本靈異記』を各説話ごとに分析し、『日本靈異記』説話の背景に神話を見出した。『日本靈異記』説話は記紀などの神話の変容したものである、と捉えたのである。さらに氏は、この変容には仏教の流入が関わっているとした。日本における仏教伝来、浸透という事態が、神話か

ら説話へ（神話→説話）という変容をもたらした、というのである。別の言い方をすれば、守屋氏は仏教と神祇信仰の対立というものを想定し、「在来の神が新しい仏によって制圧された時」<sup>(2)</sup>、神話→説話という事態が生じた、と理解しているのである。このとき、編纂者である景戒が僧であった、という点が重要視されている点にも注意したい。守屋氏は、僧である景戒が、仏教と神祇信仰の対立を背景に持つ神話の説話化という事態に一役を買った、というように理解しているのである。以上がおおよそ守屋氏の説くところであるが、この理解は以後、『日本霊異記』説話から神祇信仰の衰退を読み取るというかたちで、多くの論者に受け継がれてきた。

以下では本論文の指摘する問題点が把握しやすいものとして、非仏教説話をどう捉えるべきかという問題に関しての寺川眞知夫氏<sup>(3)</sup>と小林真由美氏<sup>(4)</sup>の研究と、神祇信仰の衰退という事態を共同体の問題と絡めて発展させた多田一臣氏<sup>(5)</sup>の研究<sup>(6)</sup>を概観し、それぞれの説くところを検討していく。

### 3 非仏教説話に関する問題

『日本霊異記』には、非仏教説話とされる説話が存する。これは文字どおり、仏教的要素がみられない説話のことを指す。その代表的な例は、道場法師系説話と呼ばれる説話群<sup>(6)</sup>である。まず、道場法師系説話である上一縁と上二縁を引用しよう。

#### 雷を捉へし縁 第一〔上巻〕

少師部の栖軽は、泊瀬の朝倉の宮に二十三年天の下治めたまひし雄略天皇の隨身、肺脯の侍者なりき。天皇、磐余の宮に住みたまひし時、天皇、后と大安殿に寝て婚合したまへる時に、栖軽知らずして参み入りき。天皇恥ぢて輟みぬ。時に当りて空に雷鳴る。即ち天皇、栖軽に勅して詔たまはく「汝、鳴雷を請け奉らむや」とのたまふ。答へて白さく「請けたてまつらむ」とまをす。天皇詔言はく「爾らば汝請け奉れ」とのたまふ。栖軽、勅を奉り、宮より罷り出でぬ。緋の縵を額に著け、赤き幡杵を撃て馬に乗り、阿倍の山田の前の道と豊浦寺の前の路とより走り往きて、軽の諸越の衢に至り、叫囂び請けて言さく「天の鳴雷神、天皇請け呼び奉る云々」とまをす。然して、此より馬を還して、走りて言さく「雷神と雖も、何の故にか天皇の請けを聞かざらむ」とまをす。走り還る時、豊浦寺と飯岡との間に成雷落ちて在り。栖軽見て神司を呼び、輦籠に入れて大宮に持ち向ひ、天皇に奏して言さく「雷神を請け奉れり」とまをす。時に雷、光を放ち明り炫けり。見て恐り、偉しく幣帛を進り、落ちし処に返さしめたまひきといへり。今に雷の岡と呼ぶ。然して後時に栖軽卒せにき。天皇、勅して七日七夜留め、彼の忠信を詠ひたまふ。雷の落ちし同じ処に彼の墓を作り、永く碑文の柱を立てて言はく「雷を取りし栖軽が墓」といふ。此の雷、悪み怨みて鳴り落ち、碑文の柱を踊る践み、彼の柱の析けし間に雷擲りて捕へらる。天皇、聞きて雷を放ちたまふに死なず。雷、慌れて七日七夜留まりて在り。天皇の勅使、碑文の柱を樹てて言はく「生きても死にても雷を捕りし栖軽の墓」といひき。いはゆる古時、名づけて雷の岡と為ふ語の本、是れなり。

狐を妻として子を生ましめし縁 第二〔上巻〕

昔、欽明天皇の御世に三乃の国大乃の郡の人、妻とすべき好き嬢を覓めて路に乗りて行きき。時に曠野の中にして姝しき女遭へり。其の女壯に媚び馴き、壯睨つ。言はく「何に行く稚嬢ぞ」といふ。嬢答ふらく「能き縁を覓めむとして行く女なり」といふ。壮も亦語りて言はく「我が妻と成らむや」といふ。女答えて言はく「聴さむ」といふ。即ち家に將て交通ぎぬ。相住める此頃に懐妊みてひとりの男子を生む。時に其の家の犬も十二月十五日に子を生む。彼の犬の子、毎に家室に向ひて期剋ひ睡み皆み嗥吠ゆ。家室脅え惶ぢて家長に告げて言はく「此の犬を打ち殺せ」といふ。然患へ告ぐといへども、猶し殺さず。二月三月の頃に、設けし年米を舂く。時に其の家室、稻舂女等間に間食を充てむとして碓屋に入る。即ち彼の犬、家室を咋はむとして追ひ吠ゆ。即ち驚き悚ち恐り、野干〔キツネのこと〕と成りて籬の上に登りて居り。家長見て言はく「汝と我との中に子を相生めるが故に、吾は忘れじ。毎に来たりて相寝よ」といふ。故に夫の語を誦えて来り寝き。故に名づけて岐都禰〔キツネ〕といふぞ。時に彼の妻紅の欄染の裳を著て窈窕び、裳を欄引きて逝く。夫去にし容を視て、恋ひて歌ひて曰はく、

恋は皆我が上に落ちぬたまかぎるはろかに見えて去にし子ゆゑに

故に其の相生ましめし子の名を岐都禰〔キツネ〕と号く。亦其の子の姓を直と負ほす。是の人強き力多ありき。走ることの疾きこと鳥の飛ぶが如し。三乃の国の狐直等が根本是れなり。

上一縁では、天皇と皇后が共寝しているところに参上してしまった栖軽が、天皇の勅命を受け、雷を捕まえるという話である。雷を捕まえた場所は「雷の岡」と称され、栖軽は死後そこに葬られたが、その墓の柱に、栖軽のことを恨んでいた雷が落ちる。だが、雷はその柱の裂け目にはさまってしまい、再び捕えられてしまう。そうして、「生きても死にても雷を捕りし栖軽の墓」という碑文を記した柱が、栖軽の墓に建てられたという。なお、この上一縁は、仏教伝来以前の雄略朝の説話である。上二縁は、ある男が女と結婚し子を成すが、実は女はキツネの化けたものであった。女がキツネだと判明して、キツネが男の元を去る際に、男は、「汝と我との中に子を相生めるが故に、吾は忘れじ。毎に来たりて相寝よ」と言う。その言葉を忘れなかったキツネは、このあとも男の元に訪れ共寝をしたという。そうしてそれが、「来つ寝」というキツネの語源となったという。

この上一縁、上二縁にはどちらも仏教的要素がみられず、それゆえ非仏教説話と呼ばれている。このとき、寺川氏と小林氏はいずれも、なぜ仏教説話集である『日本靈異記』に非仏教説話というものが存するのか、という問いを立てこの問題を検討している。そして、それぞれ異なった角度からこの二つの説話に仏教的要素を見出し、自身の議論を展開していつている。以下でそれぞれの論ずるところをみていこう。

寺川氏は上一縁の背景に氏族伝承を見て取り、なおかつ、その氏族伝承に僧が「雷の戯画化、愚弄化」<sup>7)</sup>を施したものが『日本靈異記』上一縁である、と論じている。そのような「雷の戯画化」を説く物語であるからこそ、編纂者である「景戒は仏教説話との関連で、『靈異記』において、

十分仏教的意義をもたせ得ると判断していた」のであり、非仏教説話が収録された所以は「仏教的意義への配慮を欠いた興味本位のものであったわけではない」<sup>(8)</sup>と論じている。この寺川氏の理解には、仏教と神祇信仰との対立、およびそれに伴う神祇信仰の衰退という事態が想定されていることは言うまでもないであろう。

また寺川氏は上二縁に関しては、母犬にはわからず子犬のみが女の正体がキツネだとわかったというところから、この子犬とキツネは「怨報の宿縁」による対立関係にあったと論じている<sup>(9)</sup>。また上二縁において婚姻関係が破綻しないことから、キツネと男の間に「愛網の業に結ばれた前世の因縁」があったという<sup>(10)</sup>。「愛網の業」に結ばれているがゆえに、男はキツネの正体を知ったあとも別れられなかった、ということである。寺川氏はこの「愛網の業」が本話の主題であるかぎり、上二縁は仏教説話であると論じている。そしてやはりこの上二縁に関しても、僧の手が加わった氏族伝承と見て取っている。

以上の寺川氏の理解は、前述の守屋氏の説くところと呼応するものと思われる。寺川氏の立場は、寺川氏の表現で言えば、『日本霊異記』説話は「仏教説話集である『霊異記』に収録されている以上、最終的には仏教的潤色を受けて仕上げられていると考えてよい」<sup>(11)</sup>というものであろう。そしてこの「仏教的潤色」を施したのが、他ならぬ景戒をはじめとした僧たちだ、と論じているのである。

次に、小林氏の説くところをみよう。小林氏は、説話の中に善因善果・悪因悪果がみてとれるかぎりその話は因果応報の明示であり、つまり仏教を示す説話と呼びうるとした上で、経典を参照しながら、道場法師系説話について分析している。具体的には、上一縁については、栖軽が天皇に忠誠を示し雷を捕まえることが善因であり、死後顕彰されることが善果とされる善報譚であり、上二縁は、異類との婚姻という悪因が破局をもたらすという悪報譚であると論じている。であるから、上一縁・上二縁ともに因果応報を語る説話であり、よって『日本霊異記』に収録されるにいたった、ということになる。またこのとき、小林氏も従来の先行研究を引き継ぎ、上一縁や上二縁に僧たちの潤色が施されている、と理解していることにも注意したい。

以上、寺川氏と小林氏の説くところをやや細かくみてきたが、次にこの両者の理解を検討したい。まず両者の説くところは、どちらも牽強付会の論と言わざるを得ない、という問題点が指摘できる。寺川氏の上二縁に対する分析は、そもそも「怨報の宿縁」や「愛網の業に結ばれた前世の因縁」といったものが、どこから言えるのかが全くわからない。そのような因縁は、上二縁のどこにも語られておらず、寺川氏の理解には従い得ない。小林氏の理解に関しても、上一縁に関しては理解できなくもないが、上二縁に関しては、そもそも結末は破局で終わっておらず、悪報譚とは理解できない。総じて、どちらの説くところも牽強付会の論であり、承服できるものではないのである。

そもそも、寺川氏と小林氏の論は、なぜ仏教説話集である『日本霊異記』に非仏教説話が存するのかという問いを出発点としている。しかしながらこの両者が前提としている『日本霊異記』＝仏教説話集という理解は説話集を分類する際の呼称であり、そもそも『日本霊異記』に仏教的要素がみられない説話があっても何ら問題はないのではなかろうか。無論、『日本霊異記』は説話集を分類する立場で言えば、その収録説話のほとんどが因果応報を説く物語であるのだから、仏

教説話集であろう。だがしかし、このことは、『日本靈異記』に収録されている説話はすべて何らかの宗教的要素を含意する、ということには決してならない。であるのに、『日本靈異記』は仏教説話集なのだから非仏教説話があるのはおかしい、という主張にはもとより無理があると言わざるを得ないのではないだろうか。そして、こうした理解の背景にはおそらく、編纂者である僧・景戒の編纂意識をどう捉えるか、という問題が存すると思われる。寺川氏と小林氏が自身の論の前提としている、景戒をはじめとした僧たちの手による潤色・改変という理解は、守屋俊彦氏以来の理解を引き継ぐものであるが、この理解には景戒の編纂意識を仏教教化の一面でのみ捉える、という問題点があると思われる。このことに関しては、本論文の第五節「『日本靈異記』の編纂意識」で論じることとし、次に神祇信仰の衰退という理解の検討を行う。そのためにまず、神祇信仰の衰退という事態を共同体の問題を想定して議論した多田一臣氏の説くところをみていこう。

#### 4 神祇信仰の衰退説の問題点

多田一臣氏はその著書『古代国家の文学』のなかで、まず『日本靈異記』説話を個人的な信仰として捉えた。参考までに一例挙げよう。

極めて窮しき女、千手観音の像を憑み敬ひて福分を願ひ、大きなる富を得し縁 第四十二〔中巻〕

海の使蓑女は、諾楽の左京の九条二坊の人なりき。九の子を産み、極めて窮しきこと比無く、生活くること能はず。穴穂寺の千手の像に向ひて福分を願ひ、一年に満たず。大炊の天皇〔淳仁天皇〕のみ世の天平宝字七年、癸卯の十月十日に、慮はぬ外に、敢へて其の妹来り、皮櫃を姉に寄せて往く。脚に馬の屎染みたり。曰はく「我、今来むが故に、是の物を置け」といふ。待てども来らず。故に往きて弟〔妹のこと〕を問ふ。弟答ふらく「知らず」といふ。爰に、内心に怪しと思ひ、櫃を開きて見れば、錢百貫有り。常の如くに花香と油とを買ひて、千手の前に擎げ往きて見れば、其の足に馬の屎著けり。爾に乃ち疑ひ思はく「菩薩の呪ひし錢か」とおもふ。三年過ぐ。千手院に収めたる修理分の錢百貫無しと聆く。因りて皮櫃は彼の寺の錢なることを知る。闔らかに委る、是れ咸観音の賜はりし所なりといふことを。……

この中四二縁では、九人の子を産んだ女が、生活に困窮していたという。そのために女は、千手観音の仏像に「福分」を祈る日々を送っていた。そんなあるとき、思いがけなく女の妹がやって来て、お櫃を置いていったのであるが、妹の足には馬糞が付いていた。女は不思議に思い、妹を訪ねると、妹にも心当たりが無いという。家に帰り、お櫃を開けてみると、中にはお金が入っていた。不思議に思いながら、千手観音に祈りに行くと、その仏像の足元に馬糞が付いていた、という話である。このように、貧しいものが仏像などに祈願することによってお金がもたらされる、というような話は『日本靈異記』に数多く収録されている。参考までに言えば、この中四二縁において、仏像への祈願が善行となり、お金が施されるという事態が善報となっている、つまり因果応報を語る物語ということである。『日本靈異記』説話のほとんどがこの形式で捉えられること

は、言うまでもない。

ともあれ、多田氏は、このような善行を行うことによって善報がもたらされる、というような信仰を個人的な信仰と理解し、それを仏教信仰の特徴と捉えた。そしてこの仏教信仰と対置するかたちで、神祇信仰によって結びつく「共同体（村落）」<sup>(12)</sup>というものを想定して、その関係性を論じたのである。多田氏の説くところを一言で言えば、『日本霊異記』にあらわれる仏教信仰（個人的信仰）の隆盛は、共同体の崩壊という事態をもたらした、となろうか。神祇信仰によって紐帯が保たれていた古代の共同体は、仏教という個人的な信仰が伝わることで、もはや立ち行かなくなった、ということである。多田氏の主張の特徴は、これまでの先行研究の説く『日本霊異記』における神話→説話という変化、および神祇信仰の衰退という事態を、社会変容と捉えるように発展させた点にあると言えよう。この多田氏の理解を中心に、改めて、神祇信仰の衰退という事態を以下で検討していこう。

結論から先に言えば、守屋俊彦氏などにはじまる『日本霊異記』に神祇信仰の衰退を読み解く理解は、すべて仏教と神祇信仰を実体的に捉えた上で、両者が対立するという二項対立の枠組みを想定していると判断されるが、本論文では、『日本霊異記』からそのような神祇信仰の衰退という事態を読み取ることができないと捉える。どういうことか。以下でやや詳しく述べる。

仏教と神祇信仰の実体論的・二項対立の枠組みに関して、問題点が指摘しやすいものが、前述の多田氏の理解である。多田氏の説くところは、『日本霊異記』にみる仏教信仰（個人的信仰）の隆盛をもって、神祇信仰の衰退（共同体の崩壊）を論じるというものであった。この理解は一見、簡明で首肯しやすいものと思われるが、しかしながら大きな問題を抱えている。その問題とは、なぜ仏教信仰が隆盛することが神祇信仰の衰退を導くのか、というものである。『日本霊異記』説話にみられる仏教信仰を以って、古代における仏教信仰の隆盛・流行自体を想定すること自体に関しては、問題はないと思われる。だがしかし、仏教信仰が流行すれば、神祇信仰が衰退するということには決してならない。仏教信仰と神祇信仰は、いわばゼロサムゲームではないのである。神祇信仰が衰退したことを論じるには、それを証明するだけの証拠が必要であり、仏教が増せば神祇信仰が減るという理解がそもそも誤っているのである。この誤りこそが、仏教と神祇信仰とを実体的に捉えてしまっているということである。この問題を抱えている以上、神祇信仰の衰退を説く理解、およびその理解を前提とする研究には、従い得ないものと言わざるを得ない。

翻って『日本霊異記』に関する先行研究を見るに、仏教と神祇信仰を実体論的に捉え、かつ二項対立の枠組みで以って考察を加えてきた研究が、神祇信仰の衰退を説く学説を形成してきた、と言えるのではないだろうか。そもそもこうした理解の出発点である、『日本霊異記』説話の背景に神話を想定する、ということに関して、本論文ではその正否を問うことはしない。しかしながら、この神話→説話という事態が、神祇信仰と仏教との対立を背景に持つという理解には全く承服できない。『日本霊異記』説話は仏教を中心に語るものではあるが、そのことが直ちに、神祇信仰の衰退ということには決してならないであろう。仏教を説く説話とは、神祇信仰の衰退をも説く説話である、という理解は、仏教と神祇信仰を実体論的・二項対立の枠組みで把握しているものとはしか言えないのではないだろうか。

以上論じてきたように、本論文では、『日本霊異記』説話から神祇信仰の衰退を読み解く理解、

およびその理解を前提とする研究には従い得ない、と考える。さらに、『日本靈異記』と神祇信仰との関係性を検討する多くの先行研究が、何らか神祇信仰というものが『日本靈異記』説話に認められるという論旨ではなく、『日本靈異記』が仏教を説くということを以って、つまり、『日本靈異記』に書かれていないことを以って、神祇信仰を論じてきたことにも注意したい。このことから次の論点が生じてくるものと思われる。それは、そもそも『日本靈異記』が神祇信仰を研究する上での資料として適切かどうかの検討を要する、ということである。先行研究では、そもそもこの検討を行わずに『日本靈異記』と神祇信仰との関係性を論じてしまっているのではないだろうか。その結果、『日本靈異記』が仏教を説くという点を以って、神祇信仰に言及するという形になってしまったのではないだろうか。そして、このことは次のことをも示唆する。それは、現状の一般的な神祇信仰理解——共同体的信仰という理解——を受け入れるのであれば、『日本靈異記』は神祇信仰研究の資料としてふさわしくない可能性が高い、ということである。だがこの問題に関して、現状、本論文ではこれ以上判断し難い。このことに関しては、別の機会に検討することとしたい。

ともあれ、先行研究の主張する『日本靈異記』における神祇信仰の衰退という事態に関して、本論文では従い得ぬものと判断する。では次になぜこのような理解が生じてしまうのか、という問題を検討したい。それが他ならぬ『日本靈異記』の編纂意識の問題である。

## 5 『日本靈異記』の編纂意識

『日本靈異記』の編纂意識に関しては、各巻序文の景戒の記述から知ることができる。この編纂意識をどう捉えるかということは、『日本靈異記』の資料としての性格をどう規定するかにつながる問題である、と本論文では判断する。『日本靈異記』の編纂意識の研究は、文学研究という観点からだけではなく、『日本靈異記』をどのように研究の資料として扱うかという問題に関わってくるものであり、『日本靈異記』を研究する際に避けては通れないものと考えるのである。

……是に諾楽の薬師寺の沙門景戒、熟世の人を瞰るに、方に鄙なる行を好めり。利養を翹みて、財物を貪ること、磁石の鉄山を挙して鉄を嘘ふよりも過ぎたり。他の分を欲ひ己が物を惜しむこと、流頭の粟の粒を粉きて糠を啖むよりも甚だし。或いは寺の物を貪り、犢に生まれて債を償ふ。或いは法・僧を誹りて、現身に災を被る。或いは道を殉め行を積みて、現に験を得たり。或いは深く信け善を修め、生きながらに幸祐を霑る。善悪の報は、影の形に随ふが如し。苦楽の響は、谷の音に応ふるが如し。見聞きする者は、甫ち驚き怪しび、一卓の内を忘る。慚愧する者は、倏に悸きし惕み、起ち避る頃を忿ぐ。善悪の状を呈すにあらずは、何を以てか曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらずは、何に由りてか悪心を改めて善道を修めむ。昔、漢地にして冥報記を造り、大唐国にして般若験記を作りき。何ぞ唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信け恐りざらむや。粵に起ちて自ら矚るに、忍び寝むこと得ず。居て心に思ふに、黙然ること能はず。故に聊かに側に聞けることを注し、号けて日本国現報善悪靈異記と曰ふ。上・中・下の参巻と作し、季の葉に流ふ。……祈はくは奇記を覽る者、邪を却け、正に入らむことを。諸の悪を作すことなかれ。諸の善を奉行へ。

この記述を読むかぎり、当時の人々は卑しい行いばかりをしていたようで、景戒はそのことを憂えていたことが知られる。しかしそのような人たちも、「善悪の報」という因果応報の論理を見聞きすれば、「慚愧」の念が生じ、行いを改めると、景戒は考えていた。そのような状況において、彼は黙っていることが出来ず、『日本霊異記』編纂を思い至ったと語っている。「善悪の状を呈すにあらずは、何を以てか曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらずは、何に由りてか悪心を改めて善道を修めむ」という記述には、その思いがよくあらわれている。そうして書き上げた『日本霊異記』を人びとが読むことで、「邪を却け、正に入らむことを」願ったのである。「諸の悪を作すことなかれ。諸の善を奉行へ」という最後の記述からも、その思いというものが読み取れよう。これが『日本霊異記』説話の中心をなす因果応報譚の特徴なのである。具体的に言えば、『日本霊異記』説話は、善報譚は人々の救いになるような語り口を、悪報譚は人々に恐怖を与えるような語り口で語られるものなのである。悪報譚において「然して後に、乃ち信心を発し、邪を廻らして正に入りき」（上十五縁）などのように結ばれる説話も多く、説話自体が「曲執を直して是非を定め」、「悪心を改めて善道を修め」させる機能を有していたとも言えよう。

このように、『日本霊異記』編纂の動機が、人々に説話をとおして因果応報を説く＝民衆教化にあったことは疑いようがない。ほとんどの先行研究においても、景戒の編纂意識は民衆の教化にあったと論じられ、編纂意識＝民衆の教化という見解が通説となっていると言ってよいであろう。しかしながら、ここにこそ、『日本霊異記』説話に神祇信仰の衰退を読み解く理解が生じてくる発端があったのではないか。それが本論文の主張である。

以上の上巻序文などの記述から知られるように、『日本霊異記』の編纂意識が民衆教化にあったことは首肯され得る。そしてこのとき、神祇信仰と仏教とを実体的二項対立の枠組みで捉える理解を以って、『日本霊異記』の持つ民衆教化という性格を捉えようとしたことが、先行研究の説く神祇信仰の衰退という主張になるのではないだろうか。つまり、『日本霊異記』＝民衆教化の資料という点から、神祇信仰を貶める性格の資料という理解が帰結してきた、ということである。このことに関して先行研究において、景戒をはじめとした僧たちの意図が『日本霊異記』説話に反映されているという理解も参考になろう。僧たちが神祇信仰の衰退を企図して神話を説話化したという理解は、まさしく『日本霊異記』の編纂意識が民衆への仏教教化ということをも以ってなされた理解と言えるのではないだろうか。しかしながらこのような理解は、繰り返しになるが、神祇信仰と仏教を実体的に捉えた理解であり、決して従い得ない。そもそも『日本霊異記』＝民衆教化の資料という理解から、何らか神祇信仰を語ることはできないのである。別の言い方をすれば、『日本霊異記』において何らか神祇信仰について語るるのであるならば、『日本霊異記』説話に具体的に神祇信仰と捉えうる要素を見出さなければならない、とも言えよう。そうすることなしに、『日本霊異記』の民衆教化の性格や、『日本霊異記』にみられる仏教信仰を以って、神祇信仰を語ることはもとより不可能と言わざるを得ない。そのかぎり、『日本霊異記』に神祇信仰の衰退を読み解く理解には、承服できないのである。

そして、このような『日本霊異記』＝民衆教化の資料という理解の行き着く先が、本論文の「非仏教説話に関する問題」の節でみたような、非仏教説話に仏教的要素をみる研究につながるので



はないだろうか。先に論じたように、非仏教説話に仏教的要素をみる理解は、いずれも牽強附会の論という誹りを免れ得るものではなかった。そしてこれらの研究の議論の出発点は、なぜ仏教説話集である『日本靈異記』に非仏教説話が存するのか、というものであった。このような研究は、『日本靈異記』＝民衆教化の資料という点を強調しすぎたもの、と言えるのではないだろうか。『日本靈異記』は民衆への仏教教化の資料であるのだから、非仏教説話など存するはずがない、という理解がこのような先行研究の背景にはあると思われるのである。

そしてここにおいて、非仏教説話などの説話が『日本靈異記』に収録された所以は何か、という問題を検討する必要があるものと思われる。このことを換言すれば、『日本靈異記』の編纂意識に民衆教化以外の要素が存するのではないか、ということである。以下で本論文の理解を示す。

## 6 靈異の書としての『日本靈異記』

そもそも『日本靈異記』には、先に紹介した非仏教説話の他にも、因果応報譚ではない説話が収録されている。このことが、『日本靈異記』が民衆教化という編纂意識だけでは捉えられないことの何よりの証左となろう。このような因果応報譚ではない説話の代表的なものに、表相信仰を語る説話が指摘できる。以下では、まずこの表相信仰というものを概観した上で議論を進めていく。

「表相」ということばは、ものごとの前兆を指し、表相信仰とは、何らかの特異な現象が後の出来事の前兆となる、と考える信仰・思想のことを指す。『日本靈異記』では、この表相について、「災と善との表相先ず現れて、後に其の災と善との答を被りし……」（下三八縁、表題）と述べられている。多田一臣氏によれば、「表相」ということばをものごとの前兆の意味として用いているのは、『日本靈異記』のみであり、『日本靈異記』独自の用語と考えられる<sup>(13)</sup>。この表相信仰がみえる説話は、中二十縁、中三三縁、中四十縁、下三六縁、下三八縁と五条を数え、決して少なくない。なお「表相」ということばが出てくるのは下三六縁と下三八縁のみであり、他の説話では「表」、「相」、「瑞相」という類義語が用いられている。以下ではまずこの表相信仰を紹介しよう。一例を引用する。

女人、悪鬼に点られて、食噉はれし縁 第三十三〔中巻〕

聖武天皇のみ世に、国を挙げて歌詠ひて謂はく、

汝をぞ嫁に欲しと誰 菴知のこむちの万の子 南无南无や 仙 さかもさかも持ちすすり 法申し 山の知識 あましにあましに

爾の時に、大和の国十市の郡菴知の村の東の方に、大きに富める家有りき。姓は鏡作の造なり。一の女子有りき。名を万の子と曰ふ。未だ嫁がず、未だ通はず。面容端正し。高き姓の人伉儷〔ヨバ〕ふに、猶し辞びて年祀を経たり。爰に人有りて伉儷ひ、忿々ぎ物を送る。彩帛三つの車なり。見て心に阿りて、兼ねて近づき親しみ、語に随ひて所を許し、閨の裏に交通ぐ。其の夜、閨の内に音有りて言はく「痛や」といふこと三遍なり。父母聞きて、相談ひて曰はく「未だ効はずして痛むなり」といひて、忍びて猶し寐ぬ。明くる日晩く起き、家

母戸を叩きて、驚かし喚べども答へず。怪しびて開き見れば、唯頭と一つの指とを遺し、自余は皆噉はる。父母見て悚ぢ慄り憫れび慄へ、娉妻に送りし彩帛を睽れば、返りて畜の骨と成り、載せし三つの車も、亦返りて呉朱輿の木と成れり。八方の人聞き集ひ、臨み見て怪しびずということ無し。韓の管に頭を入れ、初七日の朝に、三宝のみ前に置きて齋食を為しき。乃ち疑はく、災の表は先に現る。彼の歌は是の表ならむかということ。或いは神怪なりと言ひ、或いは鬼啖なりと言ふ。覆し思ふに、猶し是れ過去の怨ならむ。斯れも亦奇しく異しき事なり。

この中三三縁は、『日本靈異記』のなかでも屈指の不気味な説話であるが、そのあらすじはこうである。ある金持ちの家の未婚の娘がいたという。あるときその娘を嫁にもらいにきた人物が来訪した。彼は、三台の車に「彩帛」を持参し、結婚の了承を得た。だが実はその男は鬼であり、初夜のうちに娘は頭と指だけを残して食べられてしまったという話である。そして、「乃ち疑はく、災の表は先に現る。彼の歌は是の表ならむかということ」と語られるのである。つまり冒頭の奇妙な流行り歌が、のちの災いの表相であったということである。いわば前兆と災いの関係性を捉えようとするような考え方であり、これを表相信仰と呼ぶ。流行り歌の他に表相とされるものには、夢（中二十縁、下三八縁）、天体の動き（下三八縁）というものがある。この表相信仰は、先行研究で指摘しているとおり、儒教における「天人相関思想」（災異説）に由来すると考えられる<sup>(14)</sup>が、このことに関して下三八縁の次の記述にも注意したい。

……是を以て当に知れ、災の相先づ兼ねて表れて、後に其の災の災来らむといふことを。然るに、景戒、未だ軒轅黄帝の陰陽の術を推ず。未だ天台智者の甚深の解を得ず。故に災を免るる由を知らずして、其の災を受く。災を除く術を推ねずして、滅び愁ふることを蒙る。勤めずあるべからず。恐りずあるべからず。

下三八縁は編纂者である景戒の自伝的性格を持つ話であるが、上記の引用箇所は景戒の不幸な境遇が縷々と語られた上での記述であり、この記述を以て下三八縁は結ばれている。この記述のなかで景戒は、「軒轅黄帝の陰陽の術」と「天台智者の甚深の解」を知らないがために、災いを蒙ったと述べているのである。このとき『日本靈異記』に即して言えば、「天台智者の甚深の解」が因果応報の論理であり、「軒轅黄帝の陰陽の術」が表相ということになる。つまり景戒の意識において、因果応報と並んで、表相（信仰）というものが重要な位置を占めるものと考えられるのである。であるからこそ、『日本靈異記』には、表相信仰を語る説話が収録されるにいったと考えられる。

ともあれ、以上でみたように、この表相信仰というものが、因果応報譚と区別され得ることは確認できるであろう。つまり『日本靈異記』には、このような表相信仰を語る説話や非仏教説話というものが存するのである。そしてこれらの説話に、強いて仏教的要素を読み解く研究に従い得ないことは既に論じたとおりである<sup>(15)</sup>。

では、表相信仰を語る説話や非仏教説話などが、『日本靈異記』に収録されていることに関して、

どのように考えればよいのであろうか。それは一言で言えば、『日本靈異記』の編纂意識に、靈異への興味、というものがあつたからであると思われる。以下でみていこう。

そもそも『日本靈異記』には、「これ、奇しく異しき事なり」のように、不思議なことだ、と結ばれる説話が多いということが、この靈異への興味を裏付けるものと思われる。先に引用した女が鬼に食われる中三三縁でも、「斯れも亦奇しく異しき事なり」と結ばれていることが確認できよう。ところで出雲路修氏は『日本靈異記』を善報譚、悪報譚、靈異譚と分類して捉えようとしたが、その際、靈異譚と位置づけたのは、「奇異」「靈異」と結ばれる説話なのである<sup>(16)</sup>。この靈異譚というものが『日本靈異記』の一つの特徴なのであり、靈異譚の存在こそが、景戒に靈異譚への興味があつたことの証左となるのではないだろうか。因果応報を語る説話の他に、靈異を語る説話というものにも景戒は興味を抱いていたと考えられるのである。さらに各巻序文には、「奇記〔日本靈異記〕を覽る者、邪を却け、正に入らむことを」(上巻序文)、「奇しく異しき事を注して、言提ふる流に示す」(下巻序文)などの記述があり、景戒にとって、自分の著したものが、不思議なことを記した書であるという認識があつたことが知られる。このことを別言すれば、この序文の記述において、『日本靈異記』の編纂意識には、民衆に因果応報の論理を説くという民衆の教化とは、別の論理——靈異への興味——が働いていると想定されるのである。

ではなぜ編纂者である景戒には、靈異への興味があつたのであろうか。先行研究では景戒の性格などに起因するという理解が提出されているが<sup>(17)</sup>、このこと自体は本論文では扱わないこととする。おそらくこの景戒の性格などを探求することは、文学研究のなかにおいて意味を成すものであり、それは本論文の課題とずれるものと考えからである。ともあれ、本論文では『日本靈異記』の編纂意識には、靈異への興味というものがあつた、と判断する。そして、この靈異への興味という編纂意識を想定することで、『日本靈異記』という資料を以下で改めて位置づけてみたい。

『日本靈異記』という資料の中心的な性格は、仏教説話集であるという点である。このことは疑いようがない。その収録説話のほとんどが、因果応報を語るものだからである。これは、『日本靈異記』の編纂意識でいえば、民衆への仏教教化という意識に当たる。この民衆への仏教教化という意識があつたからこそ、『日本靈異記』の書が書かれたのだとも言えよう。しかしながら、この理解のみでは『日本靈異記』という資料を把握することは決してできない。この理解のみで『日本靈異記』を把握してきたことこそが、神祇信仰の衰退という主張の要因と考えられるからである。非仏教説話に仏教的要素を強いて読み解こうとする、「景戒などの僧によって神話が改変された」「仏教の隆盛が神祇信仰の衰退につながる」などの学説はすべて、『日本靈異記』が仏教のみを語る書と理解してきたこと、『日本靈異記』の編纂意識に関して仏教教化という一点のみを強調してきたことによるのではないだろうか。本論文では、そのような立場には従い得ないと判断する。この主張を別言すれば、『日本靈異記』は仏教のみを語る書ではない、ということである。本論文で紹介した事例でいえば、非仏教説話と呼ばれる説話群や表相信仰を語る説話というものは、もとより仏教的要素がない説話と判断するのが妥当なのではないだろうか。そして非仏教説話などが『日本靈異記』に収録された理由は、編纂者である景戒に靈異への興味というものがあつたからである、と本論文では捉えたのである。『日本靈異記』には、因果応報(仏教)だけではない

実に多彩な古代の信仰の様相が描かれているのであり、それが『日本霊異記』としての資料の性格なのだとは本論文では判断する。

## 7 結びにかえて

以下では、以上で論じてきたことをまとめ、そののちで今後の望まれる『日本霊異記』研究というものを提示する。

『日本霊異記』に神祇信仰の衰退を読み解くという研究は、『日本霊異記』説話の背景に神話があるという理解のもとで行われてきたものだが、これらの研究は神祇信仰と仏教とを実体的に捉えた上で、この両者が何らかに対立していたという事態を前提としているものと判断される。そしてこのような神祇信仰の衰退を説く研究は、非仏教説話に仏教的要素を見て取ろうとする研究、共同体の問題と絡める研究などに受け継がれていったと思われる。しかしながら、本論文では実体的に捉えた仏教と神祇信仰、およびその両者の対立という事態には承服できないものとする。それゆえ、神祇信仰の衰退を説く学説は、そもそも前提からして誤ったものとなってしまっている、と判断する。またこれらの神祇信仰の衰退を説く学説は、『日本霊異記』説話に何らか神祇信仰的要素をみてとる、というやり方ではなく、仏教の隆盛ということを以って、神祇信仰を語ってきたことも大きな問題であるとする。神話→説話という理解自体に関して、本論文ではその妥当性を問うことはできないが、この神話→説話という理解を超えて、仏教の隆盛が神祇信仰の衰退をみちびくという主張につながることに、全く承服できないのである。

また、神祇信仰の衰退を説く学説は、『日本霊異記』という資料を、仏教のみを語る書として判断した上で行われてきた研究であるとも言える。この要因は、『日本霊異記』の編纂意識として、仏教の民衆への教化という一点を強調しすぎてきたことにあると本論文では判断する。本論文では、『日本霊異記』の編纂意識として、民衆の教化だけでなく、霊異への興味というものも想定して捉えることを試みた。そうすることで、『日本霊異記』の資料としての性格を捉えなおす必要があると判断したのである。つまり『日本霊異記』は仏教のみを語る書ではなく、非仏教説話や表相信仰などを含む古代の多彩な信仰の様相を読み取ることができる資料として捉えるべきであるとする。

以上がおおよそ本論文で述べてきたことのまとめであるが、ここから導き出される、望まれる『日本霊異記』研究とはどのようなものだろうか。まず第一に、『日本霊異記』と神祇信仰との関係性の問題を追及する研究である。これまで述べてきたように、先行研究では神祇信仰を実体的に捉えた上で、研究が行われてきた。そしてそうした研究は、『日本霊異記』説話に書いていないことを以って、神祇信仰を論じてきたとも言える。仏教信仰の隆盛という事態を想定し——そのこと自体は本論文も賛同する——、そのことを以って神祇信仰が衰退したと論じてきたのである。このような研究では、『日本霊異記』と神祇信仰との関係性に関しては不十分であると言わざるを得ない。そうではなく、『日本霊異記』説話のどういった点に神祇信仰的要素を想定できるのかを検討し、それを研究していくべきなのではないだろうか。この問題は無論、神祇信仰をどのように規定するか、という問題にかかっている。神祇信仰を何らか規定することで、改めて『日本霊異記』という資料がその神祇信仰を研究する際の資料として適切かどうかを問う必要がある、と

も言えよう。この検討こそが『日本靈異記』と神祇信仰との関係性をみていく上で必要となってくるのではないだろうか。たとえば、本論文の第四節「神祇信仰の衰退説の問題点」でみた多田一臣氏の理解などは大いに参考になろう。多田氏は『日本靈異記』にみられる個人的な信仰を仏教信仰の特徴と位置づけ、神祇信仰を共同体的信仰と位置づけて論じた。仏教と神祇信仰を実体的に捉えるのではないとすれば、この枠組み自体は古代の宗教研究における、ひとつの視座となり得るものと判断する。試みにこの理解で『日本靈異記』を捉えたとすれば、つまり神祇信仰を共同体的信仰と規定して捉えたとすれば、おそらく『日本靈異記』は神祇信仰を研究する際の資料としては不適當ということになる(18)。結論としては面白みのないものかもしれないが、このような検討をすることで、神祇信仰の衰退といったような誤った理解が生じてくることを防ぐことができよう。また別の神祇信仰理解をするとすれば、そのとき『日本靈異記』に資料的価値を見出すことができるかもしれない。

第二に、『日本靈異記』にみられる多彩な信仰をどう捉えるべきか、という問題である。この問題はおそらく、古代の宗教研究の根幹にかかってくる問題だと思われる。日本古代の宗教研究は、おおむね神祇信仰と仏教信仰というふたつの要素で語られてきた。このふたつの要素が柱となり、古代の宗教は理解されてきたといってもよいであろう。本論文で批判した先行研究もこの理解を踏襲するものであるし、先に挙げた第一の望まれる研究もこの枠組みのうちに入る。しかしながら、この理解において、『日本靈異記』における表相信仰などはどのように位置づけられるのであろうか。仏教でも神祇信仰でもない、その他の雑信仰ということになるのか。あるいは、仏教と神祇信仰という枠組みを用いないで捉えるべき信仰なのであろうか。この問題を検討することで、『日本靈異記』の資料としての価値を改めて規定することができるようになる。

以上が本論文の提示する望まれる『日本靈異記』研究であり、無論、本論文の今後の課題でもある。本論文ではとくに扱わなかったが、『日本靈異記』研究の中心をなすのは『日本靈異記』における仏教研究であることに疑いの余地はない。この分野の研究は、近年では吉田一彦氏が『日本靈異記』を民衆仏教と位置づけて以来(19)、さかんに議論が行われてきている。このような研究は、『日本靈異記』を民衆仏教の書として規定し、そこに資料的価値を見出し行われていることは言うまでもない。しかしながら、『日本靈異記』が仏教のみを語る書でないこともまた事実である、と本論文では捉えた。そして、この観点からの研究は、今日までほとんどなされてこなかったのではないだろうか(20)。『日本靈異記』が古代の多彩な信仰を描いているという点を、いまずこし強調しても良いのではないだろうか。つまり、『日本靈異記』には仏教信仰を語る書という理解とは別の資料的価値があるとは言えないだろうか。以上の提言を以って、本論文の結びにかえたい。

## 註

- (1) 守屋俊彦氏『日本靈異記の研究』三弥井書店 1974年、同『続日本靈異記の研究』三弥井書店 1978年、同「行基大徳子を淵に投げしむること——日本靈異記中巻第三十縁考——」『甲南国文』29号 1982年。

- (2) 守屋俊彦氏『続日本霊異記の研究』三弥井書店 1978 年, 165 頁。
- (3) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』和泉書院 1996 年。
- (4) 小林真由美氏「道場法師系説話の善悪応報」『日本霊異記を読む』吉川弘文館 2004 年。
- (5) 多田一臣氏『古代国家の文学—日本霊異記とその周辺』三弥井選書 1988 年。
- (6) 上一縁, 上二縁, 上三縁, 中四縁, 中二七縁。研究者によっては, 上一縁を数えない場合もある。
- (7) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』96 頁。
- (8) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』92 頁。
- (9) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』129 頁。
- (10) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』130 頁。
- (11) 寺川眞知夫氏『日本国現報善悪霊異記の研究』413 頁。
- (12) 多田一臣氏『古代国家の文学—日本霊異記とその周辺』三弥井選書 1988 年, 107 頁など。
- (13) 多田一臣氏『古代国家の文学—日本霊異記とその周辺』83 頁。
- (14) 村山修一氏『日本陰陽道史話』平凡社ライブラリー 2001 年, など参照。
- (15) なお, 寺川眞知夫氏は、『日本国現報善悪霊異記の研究』の中で, 表相信仰に関しても仏教との関係性から論じているが, やはり首肯しがたい論となっている。
- (16) 出雲路修氏『説話集の世界』岩波書店 1988 年参照。この分類自体には批判が加えられていることを付言しておく(中村史氏『日本霊異記説話と唱導』三弥井書店 1995 年)。
- (17) 黒沢幸三氏『日本古代の伝承文学の研究』塙書房 1976 年, 292 頁など。
- (18) おそらくこの理解のもとでは, 神身離脱の思想のみえる説話である下二四縁のみが, 研究の対象となると思われる。
- (19) 吉田一彦氏『日本古代社会と仏教』吉川弘文館 1995 年。
- (20) 『日本霊異記』に描かれる仏教をはじめとした諸信仰を中心的に扱った研究としては, 中村恭子氏『霊異の世界 日本霊異記』筑摩書房 1967 年, が挙げられるが, 中村氏の議論が有効に批判・継承されていった形跡は研究史の上には見られないものと思われる。

## *Nihon Ryōiki* and the Decline of *Jingi* Worship

Kosuke MAEJIMA

Most studies of Japanese ancient religious traditions regard *Nihon ryōiki*, the earliest collection of Buddhist folk-literature compiled by 9<sup>th</sup> century Yakushiji Buddhist monk Kyōkai, as a text which indicates the decline of *jingi* worship at the time. The main aim of this paper is to criticize this view by showing two implied premises which many scholars unconsciously presuppose without basis: a substantialist understanding of Buddhist and *jingi* worship, and undue emphasis on the editor's intention to indoctrinate people with Buddhist belief.

Regarding the former, several scholars mistakenly interpret non-Buddhist folk literature, particularly the folk literature called "*dōjō-hōshi setsuwa*," as stories which show a Buddhist element in the logic of "*inga ōhō*". With reference to these theories, some scholars relate *jingi* worship with the form of community in ancient Japan, which often is not depicted in detail. Such studies define "Shinto" somewhat substantially as an entity that is dichotomous with and overwhelmed by "Buddhism." However, the materials do not demonstrate the confrontation of "Shinto" and "Buddhism." Moreover, it is difficult to understand folk literature in *Nihon Ryōiki* through the substantialist categories of "Shinto" and "Buddhism".

Regarding the latter presupposition, a cautious reading of the text's preface written by editor Kyōkai suggests that it is impossible to assume that he intended only to collect Buddhist folklore by which he expected to cultivate people's righteous consciousness. In fact, he also intended to collect fantastical stories regardless of whether they exhibited Buddhist tendencies or not. Behind this intention, it can be said that in addition to the indoctrination of people, satisfying his interest in mysteries (*ryōi*) was one of his purposes in compiling the text. We thus cannot take this text as having only a Buddhist character. *Nihon ryōiki* is, however, regarded as the material that contains various ancient beliefs.

In light of the aforementioned arguments, two directions for future study can be delineated. Firstly, scholars must perform a detailed analysis of relationship between belief in *Nihon ryōiki* and *jingi* worship, without using the substantially defined category of "Shinto," by conducting a detailed analysis of Shinto-like elements in folk literature. Secondly, we must provide comprehensive understandings of various beliefs, for instance "*hyōsō shinkō*," which cannot be classified as Buddhism or Shinto. By these methods, we can illuminate another, non-Buddhist aspect of ancient Japanese religious tradition.