

仏教文学 第四十七号 二〇二二年四月 抜刷

仏書としての『日本霊異記』

疫病と鬼神をめぐる論点

吉  
田  
一  
彦

## 仏書としての『日本靈異記』

吉 田 一 彦

はじめに

「日本靈異記」はどのような書物だろうか。近代日本の人文学において、「日本靈異記」は長く国文学の書物として読まれてきた。それは「今昔物語集」に対する評価の影響によると考えられる。「今昔物語集」は明治時代に広く読まれるようになり、やがて芳賀矢一によって日本の代表的な文学作品と位置づけられ、さらには世界的にも重要な説話集であると評価された。また学校教育の「国語」の教科書で教えられ、さらに芥川龍之介によって「今昔物語集」に取材した小説が書かれ、「今昔物語集」は国民文学としての評価を確立していった。<sup>①</sup>「日本靈異

記」は、その「今昔物語集」に先行する日本最初の説話集として、国文学の分野を中心に享受され、研究が進められてきた。

歴史学を専攻する私は、そうした研究状況の下、「日本靈異記」は歴史を考究する史料として大きな価値を持つと論じてきた。<sup>②</sup>「日本靈異記」の外面的記述は社会史、民衆史、生活史、風俗史、女性史などの史料として、その内面的記述は仏法の信仰史、思想史などの史料として活用できると説いたのである。この拙見に今も変化はない。近年では、国文学の分野で作成されてきた「日本靈異記」の複数の校注本の跡を追うようにして、歴史学の分野から、歴史学や考古学による注釈が充実した校注本

が刊行された<sup>3</sup>のは、研究の大きな前進であると評価している。

しかし、あらためて考えてみるに、景戒は「日本靈異記」を文芸の書として書いたわけではなく、また歴史書として書いたのではない。「日本靈異記」は仏法を広く流布せしめんがための仏書（仏法書）として書かれている。ただ、「日本靈異記」には、仏法を哲学的というよりもむしろ文学的に語る側面があるし、他方、同書の記述には歴史研究の史料として活用できるものが多々含まれている。それが文学研究や歴史研究にも意味があるということなのだろう。

しかし、では、「日本靈異記」を著者の意向に従って仏書としてとらえると、そこにはどのような特色が見られるのか。小論は、この問いを正面にすえて考察し、文学的側面に注目したり、歴史史料として活用できる部分に注目するという道を一たん離れ、本来の著作目的に沿って同書の位置を再考したい。「日本靈異記」は、書物の歴史の中でどのような位置にあるのか。特に、仏書としてどのような位置にあるのか。「日本靈異記」は正式書名の「日本国現報善悪靈異記」にも明らかなように、仏法の「因果応報」の理を説くことを標榜する書物であ

る。またよく知られるように、著者の景戒は上巻序で、中国の「冥報記」「金剛般若経集験記」を意識したとする記述をしている。小論では、「日本靈異記」が日本において、さらにアジア東部において、どのような歴史的位置にある書物なのかについて考察する。

## 一、仏書としての主張

### (1) 因果応報という世界原理

「日本靈異記」は「因果応報」の理を説く。「因果応報」の理こそが世界の根本原理であり、世界はこの理によって動いているのだという。同書のテーマに「因果応報」の思想があるということとはこれまでしばしば論じられてきた。中に出雲路修氏は、「日本靈異記」が説く「現報善悪」の思想や「靈異」の思想が中国仏法の思想の系譜を引くものであることを、慧遠「三報論」、唐臨「冥報記」序、「芸文類聚」「太平広記」「太平御覧」などを引用して解説し、研究を前進させた<sup>5</sup>。

さらに注目されるのが、近年の曾根正人氏の論である<sup>6</sup>。曾根氏によれば、仏法は、今日、広い範囲の国や地域に流布、定着しているが、国や地域によって少なからざる違いが見られる。仏法はその地の文化に柔軟に適応

し、変容を遂げながら流布、定着するからである。そうした中で、仏法としての一貫した要素、国や地域を貫く共通性があるとしたら、何になるのか。曾根氏は、それは「因果応報」の教説だと説く。そして、日本に関しては「日本靈異記」上序を引用して、これを典型事例の一つと位置付ける。

中国において、仏法は、「因果応報」を教説の重要な一要素として積極的な布教を展開し、先行する儒教や神信仰（後に道教へと展開）、民間信仰に切り込んでいった。私は、志怪小説や応驗記類にはその動的様相が刻み込まれていると読解している。唐臨は「冥報記」の序において、先行書物として「観世音応驗記」「直驗記」「冥祥記」を引き、同書はこれらを継いで「善悪」の問題について明らかにすると説いて、本文において因果応報の話を語る。「日本靈異記」はそうした中国仏法の影響の下、「因果応報」の思想を宣揚し、日本における仏法の流通に尽力した。それは、教線の最前線での武器となる理論武装装置として、そして説法のガイド本として書かれた。日本には、仏法以前から神信仰が存在した。それは確立された教義や神話体系は持たないが、むしろそれらを持たず、信仰だけがあるというのが日本の神信仰の強みだった。

また、中国の鬼神の祭祀が日本にも伝播してきており、国家的祭祀としては道饗祭、疫神祭などが実施され、民間では「漢神」信仰が流通していた。それらを論破して仏法の優位を示さなければならぬ。布教の最前線で、人々の心をとらえる教説を説いて仏法の信仰を広めなければならぬ。日本の神信仰、さらに中国の鬼神思想・冥界思想を打破し、あるいは吸収しなければならぬ。その大きな武器となるのが「因果応報」教説だった。そうした仏法の布教の実践を目的として「日本靈異記」は書かれた。

なお、仏法の伝来以前に、日本に、善いことをしたら善い結果が得られ、悪いことをしたら悪い結果が来るとする思想が存在しなかったのかどうかについては一考する必要がある。「日本書紀」などを参照するならば、仏法伝来以前の日本に「善悪」の倫理観念はもちろん存在した。だが、そこに「報」という考え方はなかった、もしくは希薄だったと見ることができ、仏法の流通によってはじめて悪い行為、そして善い行為に対してそれぞれ報いがあるという思想が一般化していったと考えられる。

## (2)日本の神信仰を吸収、融合する論理

よく知られるように、「日本霊異記」下巻第二四には、次の話がある。近江国野洲郡の御上嶺に神の社があり、名を随我大神（みづががみ）という。その社の辺には堂があり、宝亀年中、大安寺の僧の惠勝がそこで修行していると、夢に人が現われて「自分のために経を読んでほしい」という。翌日、白い猿（さる）が来て自分のためにこの道場で「法華經」を読んでほしいという。この猿はもとは東天竺国の大王だったが、出家者の従者の人数を制限したために、（さる）の身を受けてこの社の神になったという。けれど、読經には供養が必要だが、朝廷から社に与えられた封戸などの収入は社の司が独占していて、（さる）（随我大神）は供養の物を用意できなかった。そこで、読經は断念し、代わりに「六卷抄」（道宣「四分律行事鈔」のこと）を勉強する浅井郡の「知識」に参加させてもらいたいと希望した。惠勝は、この知識の檀越や、知識の指導者である山階寺（興福寺）の満預という大法師にこれを告げたところ、檀越も満預も（さる）の言葉など信じないと言って、参加を許可しなかった。すると九間の大堂が倒れ砕けて微塵になり、仏像は壊れ、僧房も倒れてしまった。檀越や知識は、七間の堂を再建し、今度は（さる）を知識の仲間

に入れて、一緒に「六卷抄」を読んだ。すると講説が終了するまで障難がなかったという。

この話では、随我大神は前世の罪が報いて、後生に（さる）の身を受け、この社の神になってしまったという。「因果応報」の教説である。その上で、神を仏法に従属する存在だと位置づけ、神も仏説を学ぶことよって救いが得られると語る。その論理は、同時代の神官寺建立関係史料で説かれる論理と同質であり、神に対する仏法の優越が説かれている。

次に上巻第二八を見よう。役優婆塞は、三宝を信仰し、仏法の修行をしていた。いつも願ったのは、五色の雲に乗って大空の外に飛び、仙たちの宮の客人となって永遠の庭で遊び、花で覆われた苑に伏して養性の気を吸引することだった。四十余歳になって、巖窟に住み、葛を着て松を食べ、清水の泉で沐浴して欲界の垢を洗い流していた。そして、孔雀の呪法を修習して奇異の験術を手に入れ、鬼神を駆使することが自在となった。彼は鬼神に金峯山と葛木峯の間に橋を架けよと命じた。神たちは愁いて、文武天皇の時代、葛木峯の一語主大神が人の口を借りて、役優婆塞は謀反を企て、天皇を傾けようとしていと讒言した。天皇は彼を捉えようとしたが、験力が

あるため捉えることができなかった。そこで役優婆塞の母を捉えたところ、母を解放するために自ら出て来て捕らえられた。彼は伊豆の嶋に流刑とされたが、そこで彼の身は海上を陸を履むように走り、体を万丈の山にしやがませると鳳凰のように飛行した。昼は天皇の命に随って嶋にいて修行したが、夜は駿河国の富士の嶺に行つて修行した。この嶋に追放されてから三年、赦免の決定があり、大宝元年（七〇一）正月、天皇の朝廷近くに帰ることができ、そのまま仙になって天に飛んでいった。かの一語主大神は役行者に呪縛されて今に至るまで解けないでいるという。

この話で、役行者は密教の「孔雀王呪法」を用いる行者として描かれている。この呪法を修習した彼は、「鬼神」を自在に駆使することができるようになったという。他方、葛木峯の一語主大神は、「鬼神」として描かれ、最後は役行者の孔雀王呪法によって呪縛されてしまう。この話でも、仏法と神とでは、仏法が明らかに優位であり、神はその下位に位置づけられ、鬼神として駆使されることすらある。

『日本靈異記』は、このように日本の神信仰を仏法に従属すべき宗教だと語る。ただ、その語り方は比較的控

え目である。むしろ、この書物がより強く対抗したのが中国伝来の鬼神の祭祀、冥界の思想、信仰だった。

### (3) 中国の鬼神の信仰と仏法

中国では、早くから「鬼神」の思想、信仰、祭祀が発達した。中国では、「鬼」とは死者の靈魂を意味した。人は死ぬとみな冥界に行つて「鬼」になつて暮らす。冥界には現世と連続的な社会秩序があり、官僚制があり、戸籍があり、また立派な鬼と劣つた鬼があるなどと考えた。生者は死者に食事などの供養をし、先祖をまつた。それは儒教思想の根幹にあり、また道教とも通底していた。子孫は先祖をまつらなければならない。子孫のない孤魂や恨みを持つて死んだり、横死した冤魂は、しばしばたたり、生者たちに危害を加えることがあった。「孤魂」「冤魂」の思想である。南北朝時代末期には顔之推「冤魂志」が書かれた。

そこに、西暦一世紀頃、仏法が伝来し、四世紀頃から中国社会に広く流通を開始した。諸行無常を説き、輪廻を説く仏法は、中国の冥界思想とは相容れない世界観を持ち、中国の鬼神思想とは大きく異なる靈魂観を持つていた。そうした中で、たとえば神滅神不滅論争などが行

なわれた。

他方、在来の中国社会においては、六朝時代に「鬼神」の思想がさらなる発展を遂げて、多くの文献に鬼神の思想が記された。六朝時代の志怪小説の中心テーマは鬼神であった。小南一郎氏、佐野誠子氏によれば、「隋書」経籍志では志怪小説類は史部雜伝類に収められたが、それ以前の梁の阮孝緒「七録」では「鬼神類」がたてられ、収録されていた。中国の志怪小説には鬼神、冥界をテーマとする話が多数語られている。

仏法の世界はどうか。佐野誠子氏によれば、六朝時代、中国に仏法が流布、浸透する中で、志怪の作者の中に仏法の信徒になるものが現われて、仏法の信仰を前面に出した志怪が書かれるようになった。そして、そこからさらに進んで応驗記の類が作られるようになったとい<sup>15</sup>う。「宣驗記」「冥祥記」「光世音応驗記」「統光世音応驗記」「繫観世音応驗記」などがそれである。まもなく、僧たち自身が仏法の神異、靈異、神驗、靈驗を書くようになった。それらでは、冥界は存在しないとまでは言わない。だが、冥界の世界観を是認しつつ、あるいはそれを地獄に読み替えて仏法に引き付けるなどしつつ、仏法の信心の力を説いた。それは妥協的だが、結果的に戦略的な布教手法

になったと見るべきで、仏法がその地の文化と融合しながら社会に流通していく大きな因子として機能したと評価される。仏法は、庇から入り込んで母屋に至ろうとした。これら仏法信仰を持つ志怪小説や応驗記類については、仏法对中国思想という、思想の対決、思想のドラマとして読み解いていく必要があると考える。

#### (4) 中国の鬼神の信仰の否定とそれへの対抗心

前稿で述べたように、日本では「鬼」の文字が記された木簡などの呪符木簡が七世紀前期から確認され、墨書土器にも同様の信仰を示すものが見られる。日本には、仏法の流通に先行して、中国の鬼神思想・冥界思想が流入していた。八世紀初頭頃には、鬼神を退散させる「籬」の儀礼が実施されていたことを確認できる。さらに、八世紀中期～後期には、疫病の流行もあって、中国的な鬼神の祭祀が進展し、そうした状況の中で中国からもたらされた「漢神」信仰が新しい宗教として支持を得、八世紀末頃から社会的広がりを見せた。これは鬼神をまつる信仰で、牛を殺して神に捧げ祈るところに特色がある。鬼神はしばしば牛を好んだので（「幽明録」一六一、二一〇七、八二。「宋高僧伝」「希遷伝」）、牛を捧げたのである。

殺牛祭祀は、中国ではじまり、朝鮮半島、日本などアジア東部に広く浸透した信仰であることが知られている。

ほぼ同じ頃、八世紀後期に中国の「冤魂」の思想が日本に流入した。これによって、日本では政治的に敗れて怨みを持つて死した者の霊魂が「冤魂」となり、この世の人々に害をなすとする思想が流通した。その早期の事例と考えられるのが早良親王の霊魂である。日本ではこの信仰は（御霊信仰）と呼ばれる。天武・持統朝の頃の政治的敗者や、奈良朝前中期の頃の政治的敗者はまだ御霊としてまつられなかった。たとえば、長屋王は同時代にはまだ「冤魂」とはされていない。しかるに、「日本霊異記」の時代になると、中巻第一で長屋王の骨の「気」によって百姓が亡くなったとする話が語られる。彼は平安時代初期になって「冤魂」に位置づけられるようになった。日本の仏法は、漢神信仰には正面から対抗して否定しようとしたが、「冤魂」の信仰については仏法世界の内部に吸収して慰撫の対象にしようとした。貞観五年（八六三）の著名な神泉苑の御霊会では、政治的に敗北して怨み死にした霊魂が「冤魂」となり、それが疫病（咳逆）の病の原因になっているとし、律師の慧達が「冤魂」に向けて「金光明経」「般若心経」を演説し、芸

能を奉納して慰撫儀礼を実施した（『日本三代実録』貞観五年五月二十日条）。御霊会は、同条によれば、これ以前にすでに地域社会において実施されていた。仏法は（御霊信仰）に食い込み、「冤魂」に対して經典の講説、読誦を行なった。

『日本霊異記』はどうだろうか。以下、同書に描かれる思想・信仰の対決について見ていきたい。中巻第一九は、「般若心経」を誦持し、その声が微妙で素暗らしいという利苺優婆夷なる優婆夷が、冥界の閻羅王より上位の存在として位置づけられる話である。仏法は閻羅王より上位だと説くのである。利苺優婆夷は、その後ますます「因果」、つまり仏法を「信」じたという。

中巻第二二は、他田舎人蝦夷なる人物が出拳の時に二つの斤はかりを用いるという悪を行なったために、急死して地獄に行くが、一方で「法華経」写経の功德があつたことよってよみがえることができたという話である。この話で、蝦夷は悪行のために「因果応報」の理によって急死してしまうが、一方で善因もあるためによみがえることができたと言われる。世界は「因果応報」の理が貫いているのだから、冥界思想ではなく、仏法を信ぜよと説くのである。



中巻第二四は檜磐嶋の話である。これについては前稿および別稿<sup>20)</sup>で論じたので、詳しくはそちらを参照されたい。大安寺の商人である檜磐嶋は、冥界から迎えに来た鬼に召喚されそうになった。だが、「般若の力」「大乘の力」によって冥界行きのを免れ、寿命を延ばすことができた。彼は九十余歳まで命が続いたという。なお、磐嶋が鬼に好物の牛を供与したとあるのも注目される。

『日本靈異記』には、よく知られるように、冥界めぐり、地獄めぐりの説話がいくつも見られ、興味深い<sup>21)</sup>。その特質は、死んで冥界に行くが、仏法の力によってよみがえることができたと話が展開することである。このストーリー展開は中国の仏法から学んだもので、仏法系の志怪小説や応驗記類に記されるものである。『日本靈異記』のそれらの話では、仏法の善因が私たちにとって重要なものだと説かれ、冥界思想よりも仏法思想の方が上位だと主張がなされている。

次に、「漢神」信仰への強い対抗心とその否定について見ておきたい。中巻第五の「一富家長公」の話である。この話には、前稿で詳述したように漢神信仰の否定がはっきりと記される。牛を殺して「廟」にて「鬼神」をまつり祈るのはよくない。それは仏法から見れば「殺生」

になると。「一富家長公」をめぐる閻羅王宮での審判で、牛たちは彼の「殺」の罪を厳しく論難した。だが、他方で「放生」で助けられた多数の生物たちが熱心に弁論してくれ、ついに彼は勝訴し、「九十余歳」まで生きるこゝとができた。仏法こそが信すべき正しい教である。漢神信仰は鬼神の祭祀であつて信すべき宗教ではない。力も弱い。因果応報こそが世界の根本原理なのだ。そう警戒は主張するのである。

以上をまとめると、『日本靈異記』の主張は次のように読解される——今の日本では、鬼神思想、冥界思想、漢神信仰が流行し、人々の心をとらえているが、仏法の思想はそれより優れたものである。仏法を信心すれば、冥界で定められた寿命を延長することが可能であり、召喚の鬼を追い返したり、懐柔（慰撫）することが可能である。閻羅王ですら優婆夷にひざまづくことがある。また、種々の病気を平癒させることができる。漢神信仰は殺生にあたるから信じてはいけない。「金剛般若経」など般若系経典は鬼神や冥界に対して効力を持つからこれを信じよ。「因果応報」の理こそが正しい思想であり、それが世界の根本原理である。善いことをすれば善い結果が、悪いことをすれば悪い報いがある。鬼神思想、冥

界思想の虜になるな。仏法を信心せよと。

八世紀後期～九世紀初期、仏法は前代を継承して地域社会に深く浸透し、民衆の信心、女性の信心を獲得した。教線の最前線では、複数の宗教、信仰がせめぎ合い、競い合うような状況が存在した。「日本靈異記」は、日本の宗教史のそうした動的展開の中で、九世紀初期の段階にふさわしい書物として書かれた。この対抗は、まもなく仏法の勝利という形で決着し、鬼神の世界については、別途、陰陽道が対応、管理するようになり、また冥界思想は別の日本的な展開を見せるようになり、これにより日本の靈魂観は中国から離れた形で洗練化されていくことになる。

## 二、通仏法的な信仰

### (1) 仏法の多様な信仰の兼信

「日本靈異記」には、地域社会や民衆層への仏法の展開の様相とその「信心」の姿や、女性の「信心」の姿などが克明に描かれている。私たちは、かつて中世の「鎌倉新仏教論」で説かれた、日本では鎌倉時代になってはじめて民衆層に仏法が流布したとか、かつて古代の「国家仏教論」で説かれた、日本の古代仏教は〈国家仏教〉

をその基本的性格としていたといった理解を克服し、虚心に「日本靈異記」が描く世界に向き合わなければならぬ。

前節で述べたように、「日本靈異記」には、日本の神信仰や中国の鬼神の祭祀に対抗して仏法の優位を説く思想が見られる。では、仏法の内部に関しては、何らか特定の信仰に軸足を置くような傾向は見られるだろうか。この書物を通読するに、多様な仏法の信仰が並列的に記され、特定の経論に重点を置く思想傾向とか、強い宗派性とか、鎌倉時代の「専修」の思想のようなものは見られない。警戒は仏法外の宗教に対しては対抗的な姿勢を採るが、仏法内の諸信仰に関しては、兼ねて信仰する姿勢を採っている。

「日本靈異記」には、「法華経」信仰、観音信仰が見られ、「金剛般若経」「般若心経」「大般若経」の般若系経典への信仰が見られる。また、阿弥陀信仰、弥勒信仰、釈迦信仰、薬師信仰、妙現信仰が見られ、観音では十一面観音や千手観音への信仰も見られ、孔雀王のような初期密教への信仰が見られる。さらに「涅槃経」「華嚴経」への信仰が見られ、五姓各別説、「成実論」の思想、四分律の戒律思想が見られ、經典の引用から太賢「梵網経古

迹記」が用いられていることも判明する。さらには護法善神の思想、切利天信仰、優填王像信仰、四十九日の信仰、名号を称える信仰などが見られる。

こうした諸信仰の並立をどう見るか。ここで注目されるのが、景戒が自身について多くを語る下巻第三八である。ここで景戒は、自らの仏法思想の根幹を支える書物として「諸教要集」を写真したと語る。これの理解をめぐって、本例会シンポジウムでは、本井牧子「仏教類書と『日本靈異記』と」が報告され、多くの知見を得ることができた。下巻第三八の「諸教要集」については、道世「諸経要集」のこととする見解が一方にあるが、道紀「衆経要集金藏論」のこととする見解ももう一方にある。いずれとすべきかについては本井論文を待つが、いずれとするにしても仏法の類書が「日本靈異記」の仏法思想の根幹をなしていると思われることができる。このことは、山内洋一郎氏、荒木浩氏が論じ、今回本井牧子があらためて注目したように、「日本靈異記」の仏法思想の特質を考える上で、大きな手掛かりを与えてくれる。「日本靈異記」の仏法思想は、仏法の類書にも通じるような通仏法的なものであり、その中で「因果応報」の思想が説かれたと見ることがができる。

## (2) 「金剛般若経」など般若系經典の信仰

「日本靈異記」に見られる複数の仏法の信仰の中で、「金剛般若経」「般若心経」などの般若系經典への信仰は大変興味深いものなので、ここで少し触れておきたい。それは、「日本靈異記」が般若系經典の信仰のみを特別に重視したということではない。複数の信仰の中で注目される信仰の一つと理解されるので、採り上げたいと考えるのである。「日本靈異記」は上巻序で孟献忠「金剛般若経集験記」を意識したと述べるから、そのこの意味を考究することは重要な作業になるだろう。また、敦煌における写経の状況から「金剛般若経」が中国の人々の信仰を集めた經典の一つであったことが知られ、それと日本の状況との比較は興味深い論点になる。ここでは般若系經典の信仰について考察したい。

「日本靈異記」には、中巻第二四、下巻第一、第二一、第三四に「金剛般若経」の信仰が、上巻第一四、中巻第七、第一九、下巻第三四に「般若心経」の信仰が、中巻第七に「大般若経」の信仰が見える（ただし「仁王般若経」は見えない）。合わせて八話（のべ九話）になる。この数値は「法華経」に言及する記述が計二二話に見えるの

に次いで多く、「日本靈異記」において般若系経典への信仰が大きな位置を占めるものであることが知られる。それはこの時期の日本社会における仏法の信心の様相の一端を伝えるものと理解してよいだろう。

『日本靈異記』が意識したという『金剛般若経集験記』は、日本に複数の写本が残り、日本で一定程度流通したものであることが知られる。近年、山口敦史氏らによって『金剛般若経集験記』の基礎研究が進展しており、得るところ大きい。また、山口氏は、同書が説く「般若の力」に注目した。<sup>20)</sup>「般若の力」の重要性は私も同意見で、『金剛般若経』のみならず、般若系経典への当時の人々の信仰の特質を考える上で重要論点になるものと考えている。<sup>21)</sup>

『金剛般若経集験記』は、上巻「救護篇」冒頭で「般若の力」に言及するのをはじめとして、複数の箇所で般若の力の偉大さを説く。これは同書の要の思想になっており、また後述するように『日本靈異記』に大きな影響を与えたことが確認できる。中国において、般若の力は鬼神に有効性があると考えられおり、鬼神が原因となる病に有効性があるとされた。これが般若の力の最も重要な効力である。上巻第一三「郭守瓊」には「則知、般若

之力、通於幽明」とあって、「般若の力」は「幽」と「明」の両世界に有効性があると説かれる。「明」の世界では、病を治すなどの様々の利益をもたらし、「幽」の世界に対しては、冥界の鬼に特別の力を及ぼせると考えたのである。なお、この上巻第一三では「金剛般若経」ではなく『般若多心経』（般若心経）の靈験が説かれており、著者の孟猷忠が「般若」という点で両経典に同一性があると認識していたことも知られる。

かつて指摘したように、私見では、日本の史料では『続日本後紀』承和二年（八三五）四月丁丑条（三日）に「勅して曰く、如聞らく、諸國に疫病流行し、病苦せる者衆しと。其れ病は鬼神より来れり。須らく以て祈禱して治むべし。又、般若の力は不可思議なり。宜しく十五大寺をして大般若経を転読せしむ。病に沈むことを拯ひ、兼ねて未然に防がむ」とあるのが重要だと考える。ここに、「其れ病は鬼神より来れり」とあるように、この時代、日本の政府は病の原因は「鬼神」であると認識しており、「般若の力」は「不可思議」であって鬼神に有効性があると認識していた。疫病流行の際には、この理解にしたがってしばしば般若系経典が読誦された。<sup>22)</sup>

『日本靈異記』ではどうだろうか。下巻第三四では、

巨勢咎女なる女性が首に「瘰肉疽」ができる病で苦しんだが、「般若心経」を誦持し、また「薬師経」「金剛般若経」「観世音経」を誦経したところ、二八年後に腫物が開き、膿が出て、平服したという（『金剛般若経集験記』上7「王昌言」に類似の話が見える）。同話はそれを「大乘の神呪の奇異の力」によると述べており、「般若心経」を中核とする「大乘の力」は病の平癒に効力を持つと説かれている。なお、「般若心経」の持つ力については、先に触れた中巻第一九にも見える。また、下巻第二二では、盲目の僧が「金剛般若経」の誦誦によって目が開いたという話が見える。それは「般若験力」によるという。

それ以上に注目されるのは、先に触れた中巻第二四の檜磐嶋の話、および下巻第二三の同伴連忍勝の話である。磐嶋は般若の力によって閻羅王の使いの鬼の召喚を免れることができたという。また、忍勝は讒言によって死して地獄に行ったが、「大般若経」写経を企画した功德によつてよみがえることができたという。これらの話でも、般若系経典の持つ力は鬼神思想、冥界思想よりも上位だとする教説が主張されている。

### むすびー「日本靈異記」の歴史的位位置

#### (1) 日本における歴史的位位置

最後に「日本靈異記」の歴史的位位置について論究してまとめたい。まず日本における歴史的位位置はどうだろうか。三点指摘したい。第一は、「日本靈異記」は、日本において中国伝来の鬼神思想、冥界思想、漢神信仰が高まりを見せた八世紀後期〜九世紀初期の時代に書かれた書物で、その時代状況にふさわしい内容になっていることである。「日本靈異記」は仏法の立場からそれらの思想、信仰に対抗し、その否定あるいは吸収に力をそそいだ。

第二は、「日本靈異記」が説く仏法は特定の宗派や一つの信仰に軸足を置くものではなく、通仏法的な性格を持つていることである。日本の宗派は、延暦二五年（八〇六）の最澄による年分度者制度改革によつて本格的に成立した。それ以前は、日本に宗派という考え方はほとんどなかった。「日本靈異記」が描く仏法の様相は、宗派による集団性・党派性が成立する以前の姿を示すものになっている。「因果応報」思想の重視はそうした時代にふさわしいものと理解されるだろう。

第三は、中国仏法の信仰状況との類似である。平井有慶氏によるなら、敦煌写経で最も点数が多いのは「法華經」であり、それに続くのは「金剛般若經」だといふ(ただし巻数では般若系經典が上まわる)。「日本靈異記」に登場する經典はそうした動向と合致する。それは、直接的には、日本の仏法が中国の仏法類書や応驗記類を布教題材として活用していた時代状況を反映したものになっている。日本は、八世紀、中国の仏法を積極的に導入するようになり、それが社会的にも広がりを見せた。「日本靈異記」にはその状況が記されていると読解される。やがて、中国では八世紀後期の不空の時代以降、「法華經」や「金剛般若經」に代わって密教が隆盛するようになる。やや遅れて日本でも空海以降、不空系の新しい密教が隆盛するようになる。「日本靈異記」に記される仏法は、ちょうどその直前の様相を示しており、密教に関しては、わずかに八世紀の日本の密教にふさわしい孔雀王の呪法が見えるのが注目される。

## (2) アジア東部における歴史的位置

次に、アジア東部における歴史的位置はどうだろうか。中国では、早く、鬼神の思想が流通し、やがて六朝時代

に多くの志怪小説が書かれた。他方、仏法も四世紀ごろから中国社会に浸透を開始し、南北朝時代には中国社会に広く流布していった。志怪小説の中には仏法の思想、信仰を取り入れるものが現われ、それは仏法の応驗記類へと発展した。応驗記類は、私ほもはや仏書といつてよいと考える。やがて仏法の僧たちが、仏法の立場から仏法の神異、靈異、神驗、靈驗、感通について書くようになり、仏法史の書物や僧伝にもそれらのことが記された。中国では多くの仏書が書かれ、それがアジア東部の他の国や地域の仏法に影響を与えた。

「日本靈異記」は、中国仏書の影響を受けた、日本における最初期の書物の一つになる。日本では、鑑真とともに来日した弟子の思託によって、「大唐伝戒師僧名記」の「大和上鑑真伝」が書かれ(それはまもなく淡海三船「唐大和上東征伝」へと展開する)、また日本の高僧伝として「延暦僧録」が書かれた。この思託の二書が中国的な仏書の日本における最初期の事例になる。また、それにもない鑑真和上像が作成された。これは中国的な僧の肖像彫刻の初例になる。「日本靈異記」は、それらに続いて書かれたもので、日本生まれの日本僧によって、しかも地域社会に足場を置いた僧によって書かれた書物と

して注目される。それは、中国仏法的な「神異」「靈異」「神験」「靈験」の日本における顕現を描いたものであり、日本最初の靈異の書物と位置づけられる。

「日本靈異記」は、日本の地域社会、民衆世界に仏法が浸透していく過程の中の、八世紀末期〜九世紀初期の段階の日本の仏法の様相を伝える書物である。それは、それ以前の七世紀末期〜八世紀前中期の様相とは異なるし、また平安時代中後期以降の様相とも異なる。その差異を明確化しつつ、時代の書物として「日本靈異記」を読解することが、今後の大きな研究課題だと考える。

#### 注

- (1) 芳賀矢一「攷証今昔物語集」富山房、一九一三〜二一年。
- (2) 竹村信治「今昔物語集と近代」(上)(下)「国語教育研究」四九、五〇、二〇〇八〜二〇〇九年。
- (3) 拙著「日本古代社会と仏教」吉川弘文館、一九九五年。拙稿「日本靈異記」の史料的价值(小峯和明・篠川賢編「日本靈異記を読む」吉川弘文館、二〇〇四年)。拙著「民衆の古代史」風媒社、二〇〇六年。
- (4) 本郷真紹監修「考証日本靈異記」上、中、法蔵館、二〇一五、二〇一八年。なお、この書物上巻について

の拙評は、拙稿「書評 本郷真紹監修・山本崇編集「考証日本靈異記 上」」史学雑誌」一二六―七、二〇一七年。

- (5) 出雲路修「解説」『新日本古典文学大系 日本靈異記』岩波書店、一九九六年。
- (6) 曾根正人「因果応報教説としての仏教とその東流」伊藤聡・吉田一彦編「日本宗教史3 宗教の融合と分離・衝突」吉川弘文館、二〇二〇年。
- (7) 拙稿「古代における神仏の融合」(吉田一彦編「神仏融合の東アジア史」名古屋大学出版会、二〇二二年)。
- (8) 注7に同じ。
- (9) この話について詳しくは、拙稿「鬼と神と仏法」(注7「神仏融合の東アジア史」所収)。
- (10) 神塚淑子「鬼神(儒教のキーワード)」『しにか』八一―二、一九九七年。佐野誠子「鬼神(解説)」『中国古典小説選2 搜神記、幽明録、異苑他(六朝)』明治書院、二〇〇六年。
- (11) 小南一郎「顔之推「冤魂志」をめぐる――六朝志怪小説の性格」『東方学』六五、一九八三年。
- (12) 小南一郎注「論文。佐野誠子「雑伝書としての志怪世」『日本中国学会報』五四、二〇〇二年。
- (13) 佐野誠子「怪を志す」名古屋大学出版会、二〇二〇年。
- (14) 佐野誠子注13著書。
- (15) 佐野誠子注13著書は仏教的要素の濃い志怪を「仏教

志怪」という概念でとらえ、さらに応驗記類をその延長線上に位置づける。確かに、これらを志怪の歴史の中に位置付けることも可能であろう。だが、仏法史の視座からするならば、少なくとも応驗記類や僧伝類などは仏法の書物、すなわち仏書と見る位置づけが成り立つと私は考える。なお、『観世音応驗記』については、

- 佐野著書のほか、牧田諦亮「六朝古逸観世音応驗記の研究」平楽寺書店、一九七〇年、小南一郎「六朝隋唐小説史の展開と仏教信仰」（福永光司編『中国中世の宗教と文化』京都大学人文科学研究所、一九八二年）参照。
- (16) 拙稿「アジア東部における日本の鬼神―『日本霊異記』の鬼神の位置」『説話文学研究』五一、二〇一六年。本講演ではこの拙稿を前稿と呼ぶ。

- (17) 平川南「墨書土器の研究」吉川弘文館、二〇〇〇年。増尾伸一郎「日本古代の典籍と文化」吉川弘文館、二〇一五年。同「道教と中国撰述仏典」汲古書院、二〇一七年。

- (18) 拙稿「奈良・平安時代の病と仏教」『唐代史研究』一九、二〇一六年。なお、『幽明録』の說話番号は佐野誠子注10編著による。

- (19) 拙稿「奈良平安時代における日本の神仏習合」(注6「日本宗教史3」所収)。

- (20) 拙稿「仏教説話からみる古代の地域社会の諸相」(鳥根県古代文科センター編『古代出雲ゼミナールVI』ハ―

ベスト出版、二〇二〇年)。

- (21) 藤本誠「『日本霊異記』の異界・冥界説話をめぐる諸問題」『水門』二七、二〇一六年。

- (22) 増尾伸一郎「鬼神を見る者」(服藤早苗他編『ケガレの文化史』森話社、二〇〇八年)。

- (23) 日本中世における「冥」と「顕」の世界観については、大隅和雄「愚管抄を読む」(平凡社、一九八六年)、末木文美士「日本思想史」(岩波新書、二〇二〇年)参照。両氏とも、日本中世において、「冥」の世界は(神仏の世界)と理解されていたと説く。私見では、それはもはや中国的観念を大きく離れたものに変容していると考ええる。その要因は何か。中国には岩盤のような冥界思想があり、仏法が伝来、流通した後もなかなかその壁を打破できなかった。しかし、日本の場合、中国の冥界思想を受容したものの、十分に理解できない部分も多く、それがそのまま土着することはなかった。死者がみな鬼になって冥界で暮らすという考えにはなじめなかった。平安時代に日本で密教が隆盛すると、今度は中国的な鬼神観念の上に密教的な(インド的な)鬼神観念が重層した。日本では、鬼といえど、赤色または青色の裸体で、虎や豹の皮のパンツや禪を履き、鉞、宝棒などを持つ密教の「夜叉」(「歩多」などの視覚イメージ)が定着した。日本においては、仏法が中国的な冥界思想を打破し、これにより「冥」の世界を神仏



が横取りすることになったと考えられる。

(24) 『日本靈異記』には、苦しみの世界にいる死者の霊が、遺族による仏法の功德、滅罪によって救われたとする話がある。下巻第一六の横江臣成刀自女の話である。「淫

洗」「鬻嫁」な成刀自女は早世したが、旅の僧の夢に現われ、自分は「邪淫」で男と寝、子供たちを乳に飢えさせ、乳が腫れる病になるといふ報いを受けているが、子の成人が私の罪を免してくれたならと語った。僧が成人に話をすると、成人は母の行為を「怨」とは思っていないと述べ、造仏、写経などの追善行為をして母の罪を贖った。すると、彼女は再び夢に現れ、「我が罪は免された」と語ったという。かつて説いたように(注

3 『民衆の古代史』)、この話は、後世の能(複式夢幻能)のような構成形式を持っており、能の源流と位置付けられるべき話になっていると考える。『日本靈異記』に描かれる死後の観念や靈魂観の中で、後世に継承されていくのはこうした観念だと私は考える。彼女の靈魂は「鬼」「幽鬼」だと記されており、中国的冥界観念から離れた存在になっていると考える。

(25) 注3拙著『日本古代社会と仏教』。同『民衆の古代史』。

(26) 宮井里佳・本井牧子『金蔵論本文と研究』臨川書店、二〇一一年。

(27) 山内洋一郎『法苑珠林と諸経要集』『金沢文庫研究』

二〇一九、一九七四年。同『諸経要集』と『今昔物語

集』(川口久雄編『古典の変容と新生』明治書院、一九八四年)。荒木浩「対外観の中の仏教説話と説話集」『説話文学研究』五一、二〇一六年。

(28) 山口敦史他「校訂 金剛般若経集験記」(一)～(六)『大東文化大学紀要(人文科学編)』五一～五六、二〇一三～二〇一八年。山口敦史他「金剛般若経集験記注

釈(一)」「(二)」「蓮華寺仏教研究所紀要』二二、二三、二〇一九～二〇二〇年。

(29) 山口敦史『日本靈異記』と『金剛般若経集験記』『國學院雑誌』一一六一、二〇一五年。

(30) 拙稿注18論文。

(31) 拙稿注18論文。

(32) 小論では仏法史上の位置について論究したい。古代の書物の歴史における『日本靈異記』の位置については、拙著『日本書紀』の呪縛(集英社新書、二〇一六年)。

(33) 平井有慶「金剛般若経」(牧田諦亮・福井文雅編『講座敦煌7 敦煌と中国仏教』大東出版社、一九八四年)。

(34) 蔵中しのぶ「古代寺院における「伝」と「肖像」の制作活動」『佛教文学』四三、二〇一八年は、道璿伝の碑文、婆羅門僧正伝の碑文をそれに先行する伝として位置づける。

(35) 井上一稔「鑑真和上像再考」『佛教文学』四三、二〇一八年。

(名古屋大学特任教授)

# 疫病と鬼神をめぐる論点

吉 田 一 彦

## 一・疫病と歴史・文化

疫病は歴史を変える。それは社会、文化、生活を変え、政治を変え、経済を変える。<sup>1)</sup> 強毒性の病原体による疫病は、ひとたび蔓延すると多くの人を死に至らしめ、時には人口の数パーセントにも及ぶ。死者の数という点で言うなら、地震、津波、噴火、水害、火災などを凌駕する場合がしばしばあり、戦争の惨禍を上回ることも少なくない。疫病は理不尽で不条理だ。それは突然襲い掛かってくる。一度流行りはじめるとあつという間に周囲の人たちがバタバタと倒れ、短期間が多数が亡くなつていく。サイエンスが発達する以前、病原体の存在は解明されておらず、病の正体は謎であり、薬は用いられた

が、疫病はもっぱら宗教的に理解され、宗教的な対処がなされた。私は、これまで奈良平安時代の疫病流行とそれへの対処について考察してきた。その中で「鬼神」の思想の重要性に気づき、日本におけるその受容と展開について検討してきた。<sup>2)</sup>

二〇二〇―二二年、世界でそして日本で、新型コロナウイルス感染症 (COVID-19) が大流行し、私たちの生活、社会、文化は大きく変わり、政治、経済も変化を余儀なくされた。現在もそれが継続し、私たちは不安を抱えながら暮らしている。仏教文学会では例会シンポジウム「文化・表象としての〈疫病〉―医療・信仰・説話から問う―」が企画され、二〇二一年五月二日、東京、大阪、兵庫、京都に緊急事態宣言が発出されている中(五月一

二日から愛知、福岡が追加)、オンラインで会が開催された。私は、このシンポジウムの準備段階で、また当日、多くのことを考え、学ぶことができた。ここではそれを覚書として記し、その中に会の当日、コメントイターとして述べたことを含みこませたい。

## 二、疫病と鬼神をめぐる論点

疫病の歴史と文化について考察するには、サイエンスが発達する以前に疫病の病原だと考えられてきた「鬼神」について深く理解することが不可欠になる。疫病と鬼神を考究するための主要な論点にはどのようなものがあるだろうか。以下、六点にわたって私見を述べたい。

### ① 疫病の被害状況の推定復元

歴史史料には統計データとして使用可能なものが乏しく、疫病流行の実態、特に死者の数など被害実態についての推計作業は容易ではない。それでも材料が皆無というわけではない。乏しい史料を活用しながら、被害状況を推定復元する作業は重要な試みになる<sup>3)</sup>。

### ② 疫鬼と疫神の一体性の理解

疫病をまき散らす鬼神は、史料上、しばしば「疫鬼」と表現される。他方、それは「疫神」と表現されること

がある。それは疫病の神であり、疫病から私たちを助けられる神である。私たちはこの両義性に注目しなければならぬ。疫鬼は疫神としてまつられた。私たちに死をもたらす恐ろしい鬼は、すがれば助けてくれるかもしれない偉大な神でもあった。そもそも中国において、「鬼」と「神」には重なり合う部分があった。本シンポジウムでは、疫鬼であり同時に疫神でもある牛頭天王をめぐる諸問題や、祇園や御霊への祭祀・仏事をめぐる諸問題が論じられ、多くの知見を得ることができた。

### ③ 鬼神の思想の受容の歴史の解明

疫鬼・疫神について考究するには、「鬼神」とは何なのかについて検討する必要がある。文化は文化交流の中で形成される。日本の鬼神観念については、中国、インドの鬼神観念の受容とその影響、複合、重層、融合について考察する必要がある。中国では諸子百家の時代から「鬼神」をめぐる思想が発達した。そして、民間信仰、儒教、道教、仏法の世界で鬼神観念が発達した。中国では、人はみな亡くなると冥界に行き、鬼になって暮らすと考えた。鬼とは死者の靈魂のことであった<sup>4)</sup>。一方、インドではそれとは異なる鬼神観念が発達した。インドの場合は、死者の靈魂がプレータ（餓鬼）など鬼と観念さ

れることがあったが、それだけでなく、ヤクシヤ（葉叉、夜叉）、プータ（歩多）、ラークシヤサ（羅刹）、マール（魔）など精霊、魔物の類も鬼とされた。中国の鬼神の思想は早く日本に伝わり、七世紀の木簡に「鬼」の文字、信仰が確認され、種々の呪符木簡が用いられた。他方、インドの鬼神の思想は、やや遅れて仏法の密教を通じて日本に流入し、鬼衆の視覚イメージ（特に夜叉、歩多）も曼荼羅を通じて日本に受容された。それは日本のオニの視覚イメージの形成に決定的な影響をおよぼした。今後、その様相をさらに明確化していく必要がある。

#### ④ 中国の志怪小説・仏法靈驗記との比較研究

六朝時代に發達した志怪小説の主たるテーマは「鬼神」だった。中国の志怪小説や仏法の靈驗記などで語られる鬼神の様相と、日本で語られる鬼神の様相とを比較して、その共通性と差異を明らかにする作業は、「文学」の研究においても重要な研究課題の一つとなるだろう。

#### ⑤ 疫病への対処としての仏法の役割の明確化

インドにおいて仏法はインドの鬼神の思想と融合し、また中国においても仏法と中国の鬼神の思想が融合した。それが朝鮮半島を通じて、あるいは直接中国から日本へともたらされた。仏法は疫病に様々に対処し、自ら

の有効性を説いた。その中で、中国や日本でまず重視されたのは般若系經典の持つ力に頼むことで、この思想によって「金剛般若経」「大般若経」「般若心経」「仁王般若経」が読誦された。特に注目される史料は「続日本後紀」承和二年（八三五）四月三日条で、「諸國に疫癘流行し、病苦の者衆し。其れ病は鬼神より来れり。須らく以て祈祷して治むべし。又般若の力は不可思議なり。宜しく十五大寺をして「大般若経」を転読せしむ」とある。また、「日本靈異記」に「般若の力」が説かれることも重要で、これについてはすでに指摘がある。

#### ⑥ 宋代仏法の伝来とその影響の解明

日中の文化交流について、かつては遣唐使の活動など、唐と日本の交流が重点的に説かれた。だが、近年では、呉越国との交流、宋との交流、遼との交流が注目され、研究が進展している。仏法の疫病への対処法もそれに応じて般若の力を中心にするものから、多様な仏法信仰へと展開していった。私見では、日本の鎌倉仏教は宋の仏法の強い影響のもとに形成された。荣西、俊芻、重源、道元などの入宋僧、そして蘭溪道隆、無学祖元などの渡来僧のはたした役割は大きい。また、明恵、叡尊のように、入宋せずとも宋の仏法（禪・教・律・念仏）の強い影響

を受けている僧尼が少なくない。本シンポジウムでは、「加持温病法」、楊柳観音陀羅尼、「却温呪経」「却温黄神呪経」などに焦点があてられ、多くの新知見を得ることができた。次なる課題として、これらの仏法信仰が中国でどのように展開したのか。日本における受容、展開との共通点と差異はどこに見られるか。さらには、宋代の新しい仏法の日本への影響をどう評価するかが重要な研究課題になる。

注

- (1) ウィリアム・H・マクニール『疫病と世界史』佐々木昭夫訳、新潮社、一九八五年(中公文庫、二〇〇七年)
- (2) 拙稿「アジア東部における日本の鬼神―『日本霊異記』の鬼神の位置」『説話文学研究』五一、二〇一六年。同「奈良・平安時代前期の病と仏教―鬼神と般若の思想史」『唐代史研究』一九、二〇一六年。同「鬼を食う大蛇、神虫、天形犀―木簡と絵画から見た病除けの祈願」(犬飼隆編『古代の文字文化』竹林舎、二〇一七年)。
- (3) Farris, William Wayne *Population, disease, and land in early Japan, 645-900*, the Council on East Asian Studies, Harvard University, and the Harvard-Yenching Institute, Harvard University Press, 1985. 今津勝紀「古代の災害と地域社会―飢饉と疫病」『歴史科学』一九六、二〇一〇年。
- (4) 神塚淑子「鬼神(儒教のキーワード)」「しにか」八一一、一九九七年。
- (5) 拙稿「奈良・平安時代の神仏融合」(伊藤聡・吉田一彦編『日本宗教史3 宗教の融合と分離・衝突』吉川弘文館、二〇二〇年)。同「鬼と神と仏法―インド・中国・日本―役行者の孔雀王呪法を手がかりに」(同編『神仏融合の東アジア史』名古屋大学出版会、二〇二一年)。
- (6) 小南一郎「六朝隋唐小説史の展開と仏教信仰」(福水光司編『中国中世の宗教と文化』京都大学人文科学研究所、一九八二年)。同「顔之推「冤魂志」をめぐって―六朝志怪小説の性格」『東方学』六五、一九八三年。
- (7) 拙稿注2「奈良・平安時代前期の病と仏教」。
- (8) 山口敦史『日本霊異記』と『金剛般若経集験記』(『國學院雜誌』二一六―一、二〇一五年)。
- (9) 大塚紀弘「入宋僧による新仏教運動の歴史的意義」(前掲注5『日本宗教史3 宗教の融合と分離・衝突』)。
- 佐藤文子・上島亨編『日本宗教史4 宗教の受容と交流』吉川弘文館、二〇二〇年。(名古屋市立大学特任教授)