

古代文学を通してみる古代日本人の精神世界

——『日本靈異記』を中心に——

田 中 徳 定

【キーワード】『日本靈異記』／来世観／因果／仏菩薩／大乘経典

はじめに

宗教はどのように人々に浸透し、信仰を得ていくのであろうか。新しい宗教が勃興する背景には、それまでの宗教に対するアンチテーゼが少なからず含まれているといつてよい。

例えば、仏教が、バラモン教のカースト制度および神とつながる存在として絶対的権威を誇っていたバラモンを批判し、人間はすべて平等であり、生まれよりも正しい行為（業）が大切であることを説いて信仰を得ていったようにある。（奈良康明「ヒンドゥー教の仏教」、新アジア仏教史01『仏教出現の背景』所収、佼成出版社、二〇一〇年）

古代日本の場合はどうであろうか。古代日本人が、儒教や仏教が日本にもたらされる以前、どのような宗教の信仰を持っていたのかを解明するのは難しい。古代神道は他の宗教のように教義があったわけではなく、また、創始者もない。人々の信仰の実態は、『古事記』や『風土記』の記述からうかがうしかないのであるが、古代日本人にとって神とはどのような存在であったのだろうか。また、神を信仰していた日本人は、どのように仏教を受け容れていたのだろうか。古代神道における神信仰と仏教はどのように異なっており、仏教は、どのような点において人々の信仰を得ていったのであろうか。古代仏教が鎮護国家仏教として、仏教は祈禱によって国家の繁栄と密接に結びついたことは周知のことであるが、一般の人々は、仏教の何に惹かれたのだろうか。

まず、人間にとつての宗教の意義を考えることから、古代日本の民衆社会における仏教浸透の様相について考えてみたい。

心理学者の河合隼雄氏は、「心理療法入門」(著作集第Ⅱ期2『心理療法の展開』所収、岩波書店、二〇〇二年)において、宗教について、「人間がこの世に生きてゆく―そして死んでゆく―上において出会う不思議な事象をすべて理解できるように、言うなれば「納得の体系」を構築することによって、「宗教」が成立してきたと言いうことができる。人間はともかく何事であれ、納得しないと収まらず、その納得の体系をつくりあげる柱として、因果関係ということが大切な役割を果たしてきた。そして、そのような宗教を完全に信じる限り、人間は安心立命できたのである」と述べている。人間にとって、生きていて出遭う不思議な事象の中でも、「死」に関しては、納得することが最も難しかったものと思われる。今、ここに生きていた人間が死んだら、どこへ行ってしまふのだろうか。

文化人類学者の小松和彦氏は、『神なき時代の民俗学』(せりか書房、二〇〇二年)で、「あらゆる宗教の根幹にあ

るのは「死」であるが、人間はこの事実を素直に受け入れることができないため、人間はその死を受け入れ、そしてその死を乗り越えるために、もう一つの世界を考え出した。それが肉体（物体）と分離して存在し続けることのできる「霊」（＝靈魂）の世界であった」と述べている。ここでいう「もうひとつの世界」は、「他界」「異界」「冥界」と言い換えることができるだろう。

この、死に関わって「もう一つの世界」が存在するという考え方は、必然的に「もうひとつの世界」が現実世界とどのように関わっているのか、ということを考えることになる。

神話研究者のジョーゼフ・キャンベル氏は、『神話の力』（ハヤカワ・ノンフィクション文庫、二〇一〇年）で、「埋葬が、見えざるところに向かって生命が継続するという理念と、また、見える次元の裏に見えざる次元が存在し、それがどういふわけか見える次元を支えているという理念とも、いつも関わっていることはちゃんとわかっています。あらゆる神話の基本的なテーマはそれだ――見える次元を支えている見えざる次元が存在していることだ――」と述べている。

この「見える次元の裏に見えざる次元が存在し、それがどういふわけか見える次元を支えているという理念」は、慈円が『愚管抄』において、歴史の道理について、目に見えない神仏の世界と人間世界との和合の観点から思考したこととも共通するように思われる。

慈円は、承久の乱直前の混沌とした時代が出現した原因について次のように考えた。古代日本には、目に見えない神仏の世界と、人間の世界とが和合して道理がそのまま道理として通っていた。そうであったのに、時代が降るに従って、目に見える世界にいる人間が、目に見えない神仏の世界の道理が理解出来なくなっていく、神仏の世界の道理と

の齟齬が生じ、人間の世界における道理だけで物事を判断し、行動するようになっていった。それが知恵のある人間や威徳のある人物によって道理が行われている間はよかったが、間違った方向に進んでいった結果回復できない状況にまでなってしまった（大隅和雄『愚管抄を読む』、平凡社選書、一九八六年）。

見えている「顕」の世界の安定は、見えざる「冥」の世界との和合のうえに成り立っていたというのである。慈円がこのように世界を捉えたのは、鎌倉時代初期であった。

それでは、古代の日本人は、この「見えざる次元」をどのように認識していたのだろうか。

一、古代中国の墳墓と古代日本の古墳の副葬品

古代日本において、四世紀から七世紀にかけて多くの古墳が築かれたが、その副葬品から、古代日本人の来世観をうかがうことができる。

古墳に納められた副葬品の観点から、日本人の来世観・他界観について考察しているのは、白石太一郎氏である。

（白石太一郎「墓と他界観」、『列島の古代史7 信仰と世界観』所収、岩波書店、二〇〇六年）

白石氏によれば、中国の古代古墳には多量の明器泥像が副葬されているのに対し、日本の古墳にはそれがまったく見られない、という。「中国の墳墓にみられる明器は、死者の死後の生活に必要な品々をミニチュアとして作り墓に納めたもの」であり、泥像は、「秦始皇帝陵の兵馬俑に代表されるように、死者の死後の生活を助けるため」に作られ墓に入れられたものであるという。氏は、中国古墳の壁画について、西嶋定生氏が、「神仙世界への憧れも表現さ

れるが、多くは被葬者の生前の生活を描いたものである」ことから、「それらは明器泥像の副葬からうかがわれるように、本質的にはそこに想定されている死後の生活が、死者の生前と同質的なものであったことをしめすもの」と述べている（西嶋定生「中国の古墳壁画と日本の装飾古墳」、『国立歴史民俗博物館研究報告』80、一九九九年）ことを引いて、その特徴を確認している。

このような古代中国の墳墓に対して、「日本の古墳にみられる副葬品には、死者の眠りを妨げるものがないように辟邪の機能を期待して納められたものが多い。またそれ以外の副葬品も、政治的・軍事的首長であり、また神をまつる司祭者でもあった古墳被葬者の性格を象徴するような武器・武器と農工具が中心となって」おり、「中国の古墳のように死後の生活のための準備は特に何もなされていない」。「人びとが死後の世界を、現世とはまったく異質で、準備のしようのない世界と観念していたことをうかがわせるものである」という。白石氏は、古墳時代の日本人の他界観を考古学的資料からうかがうことはきわめてむずかしいとしながらも、「中国の古代墳墓のあり方との比較からいえることは、倭人には中国の人びとの持っていた、魄が地下世界に、魂が天上世界へというような明確な垂直構造の他界観も、また現世と来世は基本的に同質で、それ故に死後の世界のために明器泥像を準備しなければならないというような来世観も持っていなかったらしいことである。古墳にみられる絵画や埴輪などには、鳥船を表現したものがあり、海の彼方に他界を求める考え方が存在したことは疑いない」と述べている。

このような、死後の世界を現世とは異質の「他界」として捉える考え方は、『古事記』の神話の中にもみることができよう。

二、黄泉の国訪問譚にみる死後の世界

『古事記』にみられる死後の世界としては、上卷神代に語られるイザナキの冥界訪問譚が知られている。

火の神を生んだことよって亡くなり、黄泉の国に行ってしまったイザナミに現世に帰ってきてもらいたい、とイザナキは黄泉の国にイザナミを訪ねるのである。イザナキの来訪に心動かされたイザナミは、黄泉大神と相談するため宮殿に入ってしまった。しかし、いつまで経っても出てこないイザナミを待ち切れず、「見るな」の禁忌を犯してイザナキが見たものは、体中にウジ虫がざわざわと這い回っている、おぞましい姿のイザナミであった。恥をかかされたことに怒り、イザナキを取り殺そうとするイザナミの追手をようやくのこと逃れたイザナキは、最後に、黄泉比良坂に千引きの大岩を据えて、黄泉の国との通路を遮断するのである。

この『古事記』の黄泉の国訪問譚は、六〜七世紀の古墳にみられる横穴式石室がイメージされている、と考えられているが、この物語からうかがわれる、古代日本人の死後の世界観とはおおよそ次のようなものであったと考えられる。

- (1) 死後の世界は現世とはまったく異質の世界である。
- (2) 忌避すべき「穢れ」の世界である。
- (3) 雷神や黄泉醜女がいる畏怖すべき世界である。
- (4) 現世とは断絶された世界である。
- (5) それゆえ、死者はこの世に戻ることはかなわない（また、死者を現世に迎えとることもかなわない）。

『古事記』の黄泉の国訪問譚は神話であるが、この物語からは、死後の世界は畏怖の対象として認識されていたことをうかがわせる。このような、死後の世界への怖れは、『万葉集』の歌の中にもみることができると。

三、『万葉集』卷十六「怕物歌三首」——古代日本人が恐れたモノ——

『万葉集』卷十六に収載される「怕ろしき物の歌三首」には、次のように畏怖すべき対象が詠まれている。

3887 天なるや 神楽良の小野に 茅草刈り 草刈りばかに 鶉を立つも

(天にある 神楽良の小野で 茅草を刈り 草を刈る場で 鶉がぱつと飛び立った)

3888 沖つ国 うしはく君が 塗り屋形 丹塗りの屋形 神が門渡る

(沖の国を 治める冥王の 屋形船 丹塗りの船が ああ海峡を行く)

3889 人魂の さ青なる君が ただひとり 逢へりし雨夜の 葉非左し思ほゆ

(人魂のような 真っ青な君が ひとりだけ にゅうと現れた雨夜の 葉非左が思われる)

(小学館、新編日本古典文学全集)

7

多田一臣氏によれば、3887番歌の「茅」は、神事の料とされる「菅」の類例とみて、「何らかの神事のために茅草の生える小野に立ち入り、それを刈り取ったのだろう。むしろその茅草は石田王の挽歌(420番歌：筆者注)のよう

に、死者儀礼にかかわる料であった可能性が高い」ということである。また、388番歌の「丹塗りの屋形」には、「冥府の支配者の乗る特別な舟の姿が意識されて」おり、「神が門」は「あの世とこの世の境界を意味して」いて、「あの世に死者を運ぶ丹塗りの屋形船が、死者の世界へ黄泉の国の入口を越えて行く光景を歌っているのではないか」という。（多田一臣「怕しき物の歌」、『国語と国文学』第八四卷二二号、二〇〇七年十二月）

白石太一郎氏によれば、福岡県うきは市珍敷塚古墳（六世紀中葉）の横穴式石室の奥壁に描かれた壁画には、辟邪の意味をもつ三つの鞆の大きな絵とともに、太陽の輝く現世から月の支配する来世へ、舳先にとまった鳥に導かれて船出しようとする光景が描かれている、という。（『墓と他界観』、『列島の古代史』7 信仰と世界観』所収、岩波書店、二〇〇六年）

さらに、六世紀後半から七世紀前半の有明海沿岸から筑後川流域の古墳にはこうした船や鳥船の絵がよくみられるが、それは死者ないし死者の魂の来世への乗物としての船を表現したものである、という。（白石太一郎「装飾古墳にみる他界観」、『国立歴史民俗博物館研究報告』80、一九九九年）

氏はまた、四世紀後半の奈良県天理市東殿塚古墳から検出された埴輪には、「三方所に飾船が線刻で描かれた片側七本の櫂を表現した大型船」の舳先に鳥が描かれ、船上には吹き流しの幡や衣笠、さらには二つの切妻屋根の屋形が描かれており、これも、死者の魂を来世に送る船を描いたものであるという（白石太一郎「墓と他界観」）。つまり、古代日本人にとって「あの世」とは海の向こうにある、という認識があったと考えられるのである。

多田氏は、388番歌には、「雨夜」に外出するという禁忌を犯し「死者の霊と偶然出会ってしまった恐怖が表現されている」という。「葉非左し思ほゆ」の「葉非左」の訓・解釈は確定していないが、「ハヒヤ」の誤写ではないかと

いう見方があり、その場合は、『日本霊異記』下巻二話に「塚」を「ハヒヤ」と訓釈する例があることから死者を葬った墳墓を指すと見られている。

多田氏は、この三首は「すべて死者にかかわる歌」であり、「怕ろしき物」のモノとは「畏怖すべき霊的対象を指すが、そのモノとは死者の世界とつながりをもつもの、あるいは死者そのものであった」と述べている。

つまり、死者、死者の行く世界は、畏怖の対象であったのである。

ただし、『万葉集』に詠まれている死者の魂が、すべて畏怖の対象として詠まれていたとはいえないようである。例えば、長忌寸奥麻呂が有間皇子を偲んで詠んだ歌に追和して詠んだ、山上憶良の歌、

翼なす あり通ひつつ 見らめども 人こそ知らね 松はしるらむ

(卷二、145番歌)

ここでは、有間皇子の魂は見えないけれども鳥のように空を往来しているだろう、というのである。

死後に魂が空中に浮遊しているという捉え方は、『礼記』「祭義第二十四」に記される、孔子が「鬼神」について述べた次の言葉によっているのではないかと思われる。

氣とは神の盛なるなり、魄とは鬼の盛なるなり。(中略) 衆生必ず死す、死すれば必ず土に帰る、此を之れ鬼と謂ふ。骨肉は下に斃れ、陰れて野土と為る。其の氣は上に発揚して、昭明と為る。

(新釈漢文大系『礼記』中)

人の死後、肉体は土に帰るが、心である「氣」は天上に浮かび、あらたな神霊の群れに入る、というのである。

大宝元年(七〇一)遣唐少録に任命され、翌年遣唐使として唐に渡った経歴を持つ山上憶良は、漢籍の知識によつ

てこの歌を詠んだものであろうと推測される。¹⁾

また、加地伸行氏は、『沈黙の宗教 儒教』（ちくまライブラリー、一九九四年）において、古代中国においては、魂は天上に昇り、魄は地に留まる（埋葬される）と考えられており、儒教の儒士は、儀礼によって、天上に浮遊する魂を魄（土葬した後、掘り出し白骨として保管してある物）に寄り付かせて、亡き先祖をこの世によみがえらせ、祖先祭祀を司ったことを述べている。

四、『日本靈異記』に記される来世観

古代神道の考え方では、死後の世界は、現世とは異質の畏怖すべきものであったが、仏教は来世についてどのよう
に民衆に説いていたのであろうか。

日本において、仏教的な側面から来世の一つの世界を「浄土」と捉えて認識していたことが確認できる最も早い例は、推古三十年（六二二）、聖徳太子の冥福を祈って、聖徳太子の後であった橘大郎女が采女に織らせたと伝えられる「天寿国繡帳」であろう。そこには、蓮華上に坐す如来像や複数の僧俗、また飛来する蓮華などが描かれ、仏教における理想的な国の姿が表されているとみることができる。しかしまた、月輪中に兔が描かれ、その傍らには月の桂と思われる樹木が描かれ、また、不老長寿の霊薬が入れるとおぼしき壺が描かれることから、それは仏教と道教の融合した理想世界であったと考えられている。（正木晃「浄土変容―あの世の画像学」、山折哲雄編『講座仏教の変容と受容6日本篇』所収、佼成出版社、一九九一年）

また、民衆社会において「浄土」が認識されていたことを確認できるのは、日本現存最古の写経で、国宝の『金剛場陀羅尼経』の奥書によってである。この写経は、六八六年に「教化僧宝林」が、河内国志紀郡の「知識」たちを率いて、「七世父母及び一切衆生」のために行ったもので、此の「善因」によって「浄土に往生」して仏のさとりが得られますように、と願われている。

このような、「教化僧」が「知識」を率いて、浄土への往生を願って写経を行った背景には、民衆社会に広く仏教が浸透していたからであった、と考えることができ、その実態は、『日本霊異記』の説話からうかがうことができる。(吉田一彦『民衆の古代史―『日本霊異記』にみるもう一つの世界』、風媒社、二〇〇六年)

古代日本人は、僧が語る仏教の来世観によって、それまでの見えざる世界であった死後の世界に、「浄土」という具体的なイメージが与えられたのである。また、「浄土」は、来世に行くことを願う理想的な場所であり、また容易に行くことのかなわないう世界でもあった。

「浄土」を含め、仏教者は来世(あの世)について民衆にどのように語っていたのか、『日本霊異記』の説話によってみていこう。

『日本霊異記』が語るあの世の説話の多くは、頓死してあの世へ行き、蘇生した後にその体験を語るといふ形をとる。その中では、あの世には黄金の宮(楼閣)があり、その中には、あの世を司る王がおり、責め苦をうける亡者の存在が語られている場合が多い。

『日本霊異記』にあの世が語られているのは、上巻五、三〇、中巻五、七、一六、一九、二四、二五、下巻九、二二、二三、二六、三五、三六、三七である。その中、上巻三〇によって具体的に冥界を見てみよう。この話は、膳広国が、

慶雲二年（七〇五）に、頓死し冥界を巡って三日後に蘇生した物語である。

膳広国は冥界からの使いに連れられて冥界に行った。そこには黄金の宮があり、その宮には王がいた。広国は、亡き妻の訴えによつて冥界に召されたことを知るが、責め苦を受けている妻の一方的な恨みによつて召されたことが判明し、許されて現世に戻ることになった。広国が、王から「父に会いたければ南の方に行くがよい」と言われた言葉に従つて南の方に行くと、責め苦をうけている父に出会つた。父は広国に、責め苦を受ける原因となつた理由（罪）を語り、現世に戻つたら自分に代つて罪を償うように頼むとともに、いままで、蛇、犬、猫の身になって家に行き、飢えをしのごうと思つたが、蛇、犬の身になって行つた時は捨てられ、正月一日に猫になって行つた時によくやく大晦日の魂祭りの供え物を食べる事ができたことを語り、自分は道理に背いた行いをした故、この次の生では犬に転生するに違いないと語つた。

広国は、現世での善悪の行いがあの世でどのような報いを受けるかを知つて恐ろしく思つた。その後、幼い頃に書写した『観世音経』の助けによつて現世に戻る（蘇生する）ことができた。現世に戻つた広国は、あの世での体験を記録して広く世の中に伝え、父のために仏像を作り、写経し三宝に供養して父の罪を償つた。

他の説話においても、基本的に、頓死して冥界に行った者が、蘇生後にその体験談として語る、という形をとる。実体験に基づくということで信憑性を持たせているのである。

この話に出てくる「黄金の宮」は、閻魔庁的存在であり、その王は閻魔王のイメージである。中巻五、下巻九では、「黄金の宮」に相当する宮殿は「楼閣」であり、王は「閻羅王」と語られている。広国の妻や父が受けているのは地獄における責め苦であり、『日本霊異記』では、冥界は地獄のイメージとしても語られている場合が多い（中巻七、

下巻九、一二二、二三三、三五五、三六六、三七七。

しかし、冥界は地獄や閻魔庁のイメージだけではない。上巻五では、頓死してあの世へ行った大部屋栖野古連公は、蘇生後に、あの世には「黄金の山有り。すなはち到れば面炫く。爰に薨りたまひし聖徳皇太子待ち立ちたまふ」と、「黄金の山」で亡き聖徳太子と出会ったことを語っており、中巻七では、頓死してあの世に行った智光が、蘇生後に、あの世の「金の宮」は、行基菩薩が「葦原国を化へ已りて、此の宮に生まれたまはむとす」る所であると告げられたことを語っている。また、中巻一六では、「金の宮」は、貧しい翁・媪を養った者が、その功德によつて生まれることのできる、いわば極楽を思わせる場所としても語られている。

なお、『日本靈異記』においては、閻魔庁的存在である「黄金の宮」や「楼閣」と、亡者が責め苦をうける地獄、また、極楽を思わせる「金の宮」は同一平面上に位置している。

このように『日本靈異記』に語られる冥界は、後世の『往生要集』のように整ったものではなく、様々な要素が混在する冥界であるが、仏教者が民衆に死後の世界を可視的に提示したこの意味は大きい。

ところで、「地獄」については、『リグ・ヴェーダ』以来、『増一阿含経』『長阿含経』『正法念処経』等の經典に具体的に説かれている。

日本においては、東大寺二月堂の十一面観音の光背に地獄変相図が見られることから、十一面観音悔過としての修二月会が始まった天平勝宝四年（七五二）以前に、すでに地獄の観念が受容されていたことが推測され、また、天平十二年（七四〇）には書写されていた『法事讃』には「観仏三昧経」を引いて、地獄の様相が具体的に述べられ、天平治五年（七六一）に帰化僧法進によつて書かれた『沙弥十戒威儀経疏』には、沙弥の飲酒を禁じて、飲酒をした

場合に墮ちる地獄の様相を経説を引いて記されている。しかし、現世との生活と関連させて、来世で責め苦をうけている人間の様相を具体的に語ったのは、日本においては、おそらく『日本靈異記』が最初の文献であろう、と考えられている。(石田瑞磨『地獄』、法蔵館文庫、二〇二〇年)

『日本靈異記』の上巻三〇の説話において、責め苦を受けている父の口から、その原因が語られていることによって、来世は現世を因とする結果が現れる場として、つまり、因果関係によって成り立っていることが示されていることも注意する必要がある。

『日本靈異記』では、上巻序に「善と悪との状を呈すにあらざるは、何を以ちてか曲執を直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらざるは、何に由りてか、悪しき心を改めて善き道を修おとみなはむ」、また、下巻序に「夫れ善と悪との因果は内経うちけに著れ」と記すように、「因果」は景戒が『日本靈異記』を編纂するうえでの思想的基盤であった。⁽²⁾

業による輪廻の思想は、仏教に限らずインド思想すべてに共通する考えであるが、仏教は、前世・現世・来世の三世を設定し、三世にわたって因縁と果報、因果応報の理法が行われると説いている。「因果の理は、因果応報・輪廻流転・解脱開悟等とわかちがたく結びついて、無常・縁起の思想とともに、仏教の基本的な考え方であった」(高木豊「因果応報思想の受容と展開」、大系仏教と日本人4『因果と輪廻』所収、春秋社、一九八六年)。

『古事記』『風土記』には、このような因果思想をみることはできない。古代日本における、業・因果応報・輪廻の受容については、伝聖徳太子撰『勝鬘經義疏』に、因果・六趣輪廻のことがみえ、『過去現在因果經』の存在(天平三年(七三二)、同十四年)が確認されている。また、それを絵画化した『絵因果經』が天平勝宝年間(七四九～七五七)に書写されているという。また、行基は「罪福の因果を巧説」したという(『続日本紀』養老六年(七二二)七月十

日条。ただし、その具体的内容を知ることではできない。

来世が現世との因果関係によって成立しているならば、現世もまた前世を因として成立していることになる。そして、前世が現世の因となることからは次のような説話も受け容れられていくことになる。

行基の説法を聴聞していたある女人の子どもが泣きわめいて説法を妨害する。その子は十余歳になるまで歩くこともできず物を食らうばかりであった。行基は、女人にその子を淵に捨てるように告げ、女人は子を捨てられず明るる日も子を連れて説法を聴聞にくる。すると、また子は泣きわめいて、聴衆は説法を聴くことができない。行基は再び子を淵に捨てるように告げ、ついに女人が子を淵に投げ捨てる、子は暴れながら女人をにらみ、「ああ残念なことよ。もう三年ほどおまえから食べ物を持ち取ってやるはずだったのに」と言いながら淵に沈んでいった。それを聞いた行基は、「おまえは前世であの者の物を借りて返済しなかった。そこで、おまえの子に産まれて負債を取り立てていたのだ」と告げた。(中巻三〇「行基大徳子を携^{うた}ける女人の過去の怨^{あだ}を視て淵^{なげす}に投^なげしめ異しき表を示す縁)

この話の背景となった事実だけに目を向ければ、障害を持った子を十余歳まで育て、それ以降もその子を抱えて生活していかねばならない母親の厳しい現実があったことが想像されるであろう。行基は、子は前世の負債の取り立てのためにその女人に取り付いた者であった、という因果物語を作って語って聞かせた。そして、その物語によって女人は救われたとみることができらるだろう。残酷ではあるが、それが現実ではなかったか。

行基が、見えない世界を因果物語として語ったことは、仏教の因果律に依っているが、おそらく、行基に代表される、民衆と直接に関わっていた僧たちによって様々な因果物語が語られていたことであろうと推測される(その一端

が『日本靈異記』の説話である。

五、仏教における罪

前にあげた『日本靈異記』上巻三〇には、来世で責め苦を受けている広国の父が、前世において自ら犯した罪について次のように語っている。

- (1) 妻子を養うために殺生をした。
- (2) 八両の綿を売って、十両の値を取り立てた。
- (3) 軽いはかり目で稲を貸し、重いはかり目で取り立てた。
- (4) 人の物を無理矢理強奪した。
- (5) 他人の妻を犯した。

(6) 父母に孝養せず、目上の人を尊敬せず、奴婢でない者を自分の奴婢であるかのように嘲り罵った。

この罪によって、広国の父は身体に三十七本の釘を打ち込まれ、毎日九百回鞭で打たれる責め苦を受けているのである。

ここにあげられている罪のうち(1)は殺生、(2)(3)は人を騙すという意味においては妄語、(4)は偷盜、(5)は邪淫、という五戒に背く罪であったことががわられる。

ここで、古代神道における「罪」についても触れておこう。『古事記』において、罪について明確に記されている

のは、中巻「仲哀天皇」の記事である。

仲哀天皇が、熊襲を討とうとして香椎の宮に居た時のことである。天皇は琴を弾き、武内宿禰が聖なる庭に居て神の託宣を求めた時、息長帯日売命（神功皇后）に神が依りつき、西方の宝物に満ちた国を与えようという託宣があった。しかし、天皇はそれを信じなかった。武内宿禰が畏れて天皇に再び琴を弾いて託宣を受けるように奏上したが、天皇はいい加減に琴を弾いたため、神の怒りに触れて亡くなってしまった。そこで、武内宿禰は、国中から神への捧げ物を集め、「生剝・逆剝・あ離・溝埋・屎戸・上通下通婚・馬婚・牛婚・鶏婚・犬婚の罪の類」を求め、国を挙げて大祓を行った。

このうち、「あ離」「溝埋」「屎戸」は、スサノヲが高天原で犯した「悪しき態」と同じである。「あ離」は田の畦を壊すこと、「溝埋」は田に水を引く溝を壊すこと、「屎戸」は農作物に豊饒をもたらす神への祭祀を行う御殿を汚すこと、である。つまり、これらの犯しは、稲の生産と収穫、そして農耕に関わる祭祀に対する罪であり、農業を生業とする共同体に対する背反行為が罪とされていたのである。

また、人びとの犯した罪は、共同体の頂点に位置する天皇の崩御と密接に関わって理解されており、共同体を元の状態に戻すためには、罪を集めて大祓をしなければならなかった（そのことはまた、祓えをすれば罪をどこかに追いやることができると考えられていたことをうかがわせる）。

このように、古代神道における「罪」は共同体に関わる「罪」であり、それは儀礼によって祓うものであった。しかし、仏教の「罪」はあくまでも個人レベルにおける罪であり、祓われるものではなく、その償いは原則として「罪」を犯した本人が請け負わなければならないものであった。

さて、広国の父の語るところによれば、広国の父の犯した罪は、広国が父の為に仏像を作り写経をし、代わりに償ってくれれば消える、というのである。

これらの罪は広国の父個人の犯した罪である。しかし、子孫によってその罪の償いが可能であった。この説話の最後には、広国は、蘇生した後、父のために造仏、写経をして父の罪を償い、三宝（仏・法・僧）を供養して父の恩に報いたとしている。これによって広国の父の罪は償われ、おそらく、父が責め苦は受けることは無くなったはずである。では、その後広国の父はどうなったのか。浄土に生まれたのか。それは語られない。この説話においては、現世において仏教的罪を犯し来世で責め苦を受けても、子孫が造仏、写経を行うことによってその罪が償われるというシステムを語ることが重要であったのである。

造仏、写経については、必ずその供養を伴うことを忘れてはならない。造仏や写経は、供養という儀礼を経なければその呪的効力は生まれないのである。そして、その供養という祭祀儀礼を司るのは僧であった。⁽³⁾

亡母の供養のため、法華経を書写し僧を招いて母を濟度することを願った高橋連東人は、使いの者に僧を招くように命ずるが、その条件とは、最初に出会った僧で「法を修おこなふ状有らば過あやまりならず請まかへよ」（仏法の修行者らしき姿をしている者ならば、誰でもよいから見過みかささないでお招きしろ）ということであった。使いが出会った僧は、鉢袋を腕にかけ、酒に酔って道端に寝ていた乞食僧であった。それがあるふざけた人がいて、その乞食僧の髪を剃り、縄をかけて袈裟の様にしておいた。使いの者はその乞食僧を起こして東人の家に連れてきた。法会に招かれた乞食僧は、法華経も学んでおらず、ただ般若陀羅尼を唱えることしかできなかった。その夜、僧の夢に牛に転生した東人の母が現れ、前世に子の物を盗んで用いた罪によって牛に生まれ変わり、その罪を償って

いることを告げた。僧は法会の席上、夢の内容を話し、驚いた東人は母の罪を赦し、法会が終わると牛はすぐに死んだ。東人は母のために重ねて追善供養の法会を行った。(中巻一五「法華経を写し奉り供養するに困りて母の女牛に作りし因を顕す縁」)

この説話の東人の言葉からは、経典の知識よりも僧形であることが重要であったことがうかがわれる。『日本霊異記』は私度僧を高く評価する姿勢から、このような、般若陀羅尼しか唱えることのできない乞食僧も験力があるとして語ろうとしたと考えられるが、追善供養を司るのは僧である、と認識されていたことは注意すべきであろう。この話の中で、髪を剃り僧衣(この説話の場合は縄で袈裟らしくしたもの)を着ていることが僧の印であった。一般民衆の外見からしたら「異形」であったことだろう。つまり、僧は一般民衆とは異なる「異人」であるがゆえに、「仏」の世界と関わることができる(あるいは仏の世界との仲介者になり得る)と見られて(あるいは仏教者に説かれて)いたと思われるのである。

民俗学者の柳田國男は、日本人の宗教は「先祖教」であると断じ、その特徴として死者に対する祀りを怠らないことをあげているが(『釈徹宗『宗教聖典を乱読する』、朝日新聞社、二〇〇九年)、仏教は、追善供養システムの中に、この「先祖教」を巧みに取り込んだといえるだろう。

また、中国において儒教の重視する祖先祭祀を仏教に取り入れた仏教は、日本において「先祖教」を信じる人々に受け容れられ易かった、という側面が考えられる。民衆に浸透した仏教は、来世における親の救済を説くことで、追善供養儀礼を民衆に浸透させていったこともまた確かであろう。

なお、飛鳥時代を代表する、蘇我馬子が建立した法興寺の心礎周辺から出土した舍利埋納物は、六世紀の後期古墳

の副葬品と同じであることから、外来の舍利靈験信仰をそのまま持ち込んだわけではなく、古墳時代以来の伝統的な祖先祭祀の転化としてこれを受け容れた（蘭田香融「国家仏教と社会生活」、『岩波講座日本歴史 古代四』所収、岩波書店、一九八〇年）と言われており、飛鳥時代から奈良時代に至る仏教信仰の主流は「祖霊追善」であったと考えられている（速水侑『日本仏教史 古代』、吉川弘文館、一九八六年）。

ところで、『日本靈異記』には、あの世で責め苦を受けている亡親を救済する方法が示されているばかりではない。本人があの世界で責め苦を受けることを回避できる方法も併せて説かれている。

それは、生前における放生であったり（中巻五、一六）、経典の読誦であったり（中巻二四では『金剛般若経』百巻）、また経典の書写であったり（下巻三七では、生前書写した『法華経』の文字の数だけ罪が消えるというものだが、この説話の登場人物佐伯宿禰伊太知は罪の数が上回っていたため責め苦をうける）、さらには、経典書写の願を立てただけで来世において救済される（下巻二三）というものである。

上巻三〇では、広国の父が、冥界において飢渴に苦しんでいることを語ったことを受ける形で、この説話の語り手である僧が、冥界において飢えに苦しめない方法を説いている。それによると、米一升の布施の功德によってあの世では三十日分の食料が得られ、衣服一着分の布施によって一年分の衣服が得られる、という。また、僧に経典を読誦させた者は、冥界では東方の黄金の宮に住み、後には願いのままに天上世界に生まれる、という。さらには、仏菩薩の像を造る者は西方の極楽浄土に生まれる、生き物を放生した者は北方の無量浄土に生まれる、一日齋食した者（断食した者）はあの世で十年分の食料が得られる、というのである。

仏教は、本来古代日本人が恐れたあの世についての具体的なイメージを与えただけでなく、前世の罪（因）によつ

て責め苦（果）を受けた場合の救済方法を示し、また現世における仏法僧への功德（因）によって、浄土に生まれる（果）という望ましい来世のあり方をも示したのである。

六、畏怖の信仰―古代の神―

ところで、死後の世界と同じように、見えない世界として「カミ」の世界があったが（伊藤聡『神道とは何か』、中公新書、二〇一二年）、古代社会における神とは、どのような存在であったのだろうか。

谷川健一氏は『日本の神々』（岩波新書、一九九九年）で、「本居宣長は「可畏かしこきもの」をカミと言った（『古事記伝』）。この定義はみごとなもので、これ以上に日本の神の本質をいい当てたものはない」と述べ、伊藤聡氏は『神道とは何か』（中公新書、二〇一二年）で、「カミ」の基本的性格のひとつとして、

「カミ」の怒りは、祟りという形をとる。祟りの多くは疫病や自然災害の形をもつて現れる。人々がその領域を支配する「カミ」を正しく祭っている限り、その安寧（収穫、天候）は保たれるが、その祭りを怠ったり、何らかの禁忌に触れる行為があった場合、祟りが起こる。原初的な「カミ」は慈愛に満ちた存在ではない。と述べている。

また、湯浅泰雄氏は『日本人の宗教意識』（講談社学術文庫、一九九九年）で、「神々の古い原像がいわゆる「山河の荒ぶる神ども」であったと推測される」ことから、「「山河の荒ぶる神ども」とは、ヤマトケル伝説や大物主伝説に登場してくるような山岳・河海・池沼・森林などに住む怪異なデーモンであって、「たたり神」となって人間にさ

さまざまな災厄をもたらす存在である。古代人は、自然の中に息づいていたそういう神々や精霊に囲まれて生きていたのである。私は、その意味で、古代人の信仰の原型を「畏怖の信仰」と名づけた。古代における祭りは、神々の力を畏れ、その怒りをなだめて、加護を祈願する意味をもって「たとえ」と述べている。

実際に、古代の民衆社会において、神とはどのような存在であったのか、その様相の一端を『風土記』の記述の中に見ることができる。

『播磨国風土記』『神前の郡』には、「生野」の地名の由来として、次のように記されている。

昔ここに荒ぶる神がいて往来の人を半数殺した。それによって「死野（しにの）」と名付けた。後に、応神天皇がこれは悪い名であると言って、改めて「生野」とした。

神がなぜ人を殺すのか、その理由はまったく示されないし、それが問われることも無い。その背後には、相手は神であるゆえに人々はその災厄を受けざるを得ない、という考え方があったことがうかがわれる。

また、『出雲国風土記』『仁多の郡』『三沢の郷』には次のような話を載せている。

アジスキタカヒコネノミコトは、大人になるまで大声をあげて泣いて言葉が分からなかった。御親のオホナモチノミコトが船に乗せて多くの島々を巡り慰めても泣くことを止めなかった。オホナモチノミコトが夢の告げを願い、泣く理由を知りたいと祈ると、その夜の夢にアジスキタカヒコネノミコトは言葉が通じるようになって様を見た。目覚めると、アジスキタカヒコネノミコトは言葉が通じるようになっていた。その後、オホナモチノミコトは「御沢（みさわ）」で禊ぎをした。その故事により、妊婦がその村の稻を食べると産んだ子はまったく物を言わない。

この話の、唾者の子を産んだ女性と神との間に因果関係は存在しない。妊婦は神に対して何ら不敬なことも怒らせることもしておらず、また罪を犯したわけでもない。オホナモチノミコトが褌ぎをした沢の水で育った稲を食べると、なぜ生まれた子が唾者にならなければならないのか、その地に生きる人々にとっては理不尽このうえないことであろう。しかし、人々が、唾者が生まれる因果関係を問うこともなく、そのことを受け容れているのは、人々は訳の分からない神の崇りをひたすら恐れるほかなかったからである。

このように、古代の神は民衆にとつて「慈愛に満ちた」存在ではなく、理不尽で「畏怖すべき」存在であったのである。

七、救済する仏

そのような神信仰の場にもたらされた仏教はどのような宗教であったのだろうか。日本に将来された仏教は、大乘仏教であつたことは周知のことであるが、大乘仏教について、佐々木閑氏は（『大乘仏教』、NHK出版新書、二〇一九年）で、「釈迦の仏教」が自己鍛錬によつて煩惱を消そうと考えたのに対し、大乘仏教では外部に私たちを助けてくれる超越者や、あるいは不思議なパワーが存在すると想定して、自分の力ではなく、「外部の力」を救いの拠り所と考へた、と述べている。

ここでいう「私たちを助けてくれる超越者」が仏菩薩であり、「不思議なパワー」が經典の持つ呪力であることが推測されるだろう。

では、『日本靈異記』に語られる仏菩薩とはどのような存在であったのだろうか。

『日本靈異記』に最も多く登場する仏菩薩は観音菩薩である（上巻六、一七、三一、中巻一七、三四、三六、三七、四二、下巻三、七、一二、一三、三〇。また下巻三八には、景戒自身の観音信仰が語られる）。

その説話内容は、例えば、川を渡れずに難儀していた僧が心に念じただけで現われて救済し（上巻六）、また吉野山で三年修行し常に観音の御名を唱え「銅錢万貫白米万石好女多徳施」と願った男に、現世で「大なる福徳」を与えている（上巻三一）など、現世利益の菩薩として語られている。

現世利益を与えてくれる仏菩薩は、観音菩薩だけではない。釈迦如来（中巻二八、下巻二五）、薬師如来（上巻三九、下巻一一）、妙見菩薩（上巻三四）、弥勒菩薩（下巻八）、吉祥天女（中巻一三、一四）も現世利益を与える仏菩薩として語られるのである。

釈迦如来は、貧女の祈りを受けて貧女を裕福にし（中巻二八）、難破した漁民を救う（下巻二五）など、救済の仏として語られている。

釈迦は自らの修行によって悟りを得て、衆生に仏法を説いた仏教の教祖であるのだが、古代日本の民衆社会においては、そのような釈迦像は語られず、現世利益を施す仏菩薩の一人として理解されていたのである。

また、吉祥天女は、「天女のように美しい女性を与えて下さい」と願った優婆塞の愛欲に応じるために僧の夢に現れ交接までするのである（中巻一三）。

このように、古代日本社会の民衆にとって、仏菩薩は個人を救済する存在であった。そして、この仏菩薩に準ずる存在が、民衆を「救済」し、「菩薩」と称された行基を始めとする聖たちであった。さらにその聖たちの先には民衆

と繋がっていた私度僧の存在をみる事ができるだろう。

大乘仏教の本質が、いわば「救済」の宗教であったことをみれば、神の「畏怖の信仰」に対しては、日本古代において民衆の信仰した仏菩薩は「慈悲の信仰」と言っていいたいだろう。

ところで、このような仏菩薩に対して、破壊的行為・敵対的行為をした場合には、どうなるのか。

村童が戯れに刻んだ木の仏像をあざ笑って斧で叩き割った男は、口・鼻から血を流し、両目が抜けて絶命した。これは「護法」が仏を誹謗する者を成敗したからである（下巻二九）。景戒はそれについて、「諒まことに知る、護法無きにあらず」と語っている。このように、仏に対して暴力的行為を働く者に対しては、仏が直接手を下さなくても、仏を守護している「護法」によって罰が加えられたのである。

「護法」によって守護されたのは仏菩薩だけではない。長屋王が、沙弥の頭を打ったために讒言を受けて死ぬ羽目になったのは「護法」による罰であった（中巻一、「護法嘸くちのそ喊こゝろみ善神に憶にくみ嫌にくふ」。また、十二夜叉の神名を唱えて乞食をしていた私度僧に暴力を振るい、「十二夜叉の神名を読んで呪縛してみよ」と責め立てた男は、幾程もなく地に倒れ絶命した。それも「護法」による制裁であった（下巻三三、「更に疑ふべからず、護法の罰を加ふることを」）。

私度僧が仏同様「護法」によって守られているのは、僧は仏に準じており、仏の世界に関わるゆえに、見えない世界からの加護を受けられる特別な存在であると考えられていた（あるいはそのように説かれていた）からである。

八、衆生を救済する経典

さて、大乘仏教において私たち衆生を救済するのは仏菩薩という「超越者」だけでなく、「不思議なパワー」を有する経典もまたそうであったことを忘れてはならない。

『日本霊異記』には、数々の経典による救済説話が語られている。『方広経』を唱えると長年聞こえなかった耳が聞こえるようになり（上巻八）、悪心を抱いた智によって船から海に投げ込まれた僧は、『方広経』を誦したことによって溺れずに他の船に救助された（下巻四）。『金剛般若経』を誦してもらった沙門は失明していた目が見えるようになった（下巻二一）。

『方広経』は、『大通方広懺悔滅罪莊嚴成仏経』のことで、成立年代、著者は不明で、中国で作られた偽経である。仏名経の一種で、「終始一貫して仏名を称えることにより懺悔滅罪を行い仏果を完成満足することが説かれる」（『大乘経全解説大事典』、雄山閣出版、一九九八年）。

また、『金剛般若経』は、『金剛般若波羅蜜経』のことで、鳩摩羅什訳である。経典のサンスクリット名が「金剛のように煩惱、執着を断ち切る知恵の完成」を意味しており、「あらゆるものについて執着してはならない（とらわれなくてはならない）こと」が説かれている（『大乘経全解説大事典』、雄山閣出版、一九九八年）。

このように、それぞれの経典には、病苦や災難からの救済の方法が説かれていたわけではない。しかし、古代日本においては、経典は、その内容とは関係なく、それを称えることで「不思議なパワー」が発動し、衆生は救済されると信じられていたのである。

經典が不可思議な験力を發揮する説話においては、特に『法華經』に関する靈驗説話が多く語られている（上巻一八、一九、中巻六、一五、一八、下巻一、六、一三、一八、二〇、三七）⁽⁴⁾。それは、『法華經』が重視されており、『法華經』の靈驗を語る法会の方が多くあったためであると考えられる。その中でも衆生の救済に関係しては以下のような説話が語られている。

老母が娘のために悪い前兆となる夢を見たため、着物を布施して僧に『法華經』を説誦してもらい、それによって娘は倒れた壁によって圧死することを免れた（中巻二〇）。鉄を採掘していて岩盤が崩れ地下の穴に閉じ込められた男が、『法華經』書写の願を果たしていないことを思い、命が助かったら必ず成し遂げようと思ったところ、穴の隙間から沙弥が現れ救済された（下巻一三）。軽い秤を用いて出挙米を貸し出し、重い秤を用いて多くの米を取り立てていた男が頓死してあの世に行くが、『法華經』を書写していた功德によって、歩き易い道を行くことが許され、責め苦も耐えられないほどではなく、再びこの世に蘇生することがあった（下巻二二）。頓死してあの世に行った火の君の氏は、まだ寿命ではなかったため、この世に送り返されたが、地獄で責め苦を受けていた物部古丸から『法華經』書写の依頼を受け、蘇生後大宰府に上申し、朝廷に送られた文書を見た桓武天皇によって二〇年後に書写と法会が行われ、古丸の靈は救済された（下巻三五）。

下巻一三では、実際に『法華經』の書写を行っていないなくても、その願を立てただけで救済される説話になっており、『法華經』の験力の強さが強調されているのである。なお、經典書写の願を立てる事が救済になる話は、下巻二三にもみえる。寺の物を用いたことで頓死後地獄に行った大伴連忍勝は、『大般若經』書写の願を立てていたことにより、地獄の責め苦を受けることなく現世に蘇生した。

『法華經』においても、現世・来世での救済が説かれているわけではない。読誦あるいは書写することによって、「不思議なパワー」が発動される。このように、經典の読誦や書写の功德が強調して語られたのは、日本に伝来した大乘仏教において經典が重視されたことに依っている。

大乘仏教においては、經典は仏のことが書き記されたものであるから「甚大な功德・利益を具えた聖物として、崇拜され、供養の対象」とされ、「大乘經典では、仏塔の供養・崇拜よりも經卷を供養するほうがはるかに功德が大きいと説かれる」のである。また、『法華經』であるが、『法華經』では、第十章の「法師品」以降、釈迦仏入滅後の時代は『法華經』を流布させることが中心テーマになっており、その方法として、「經典の受持・読・誦・解説・書写を勧め、經典の供養によってさとりに接近する」ということが繰り返し説示されている（岡田行弘「大乘經典の世界」、新アジア仏教史⁰³『仏典からみた仏教世界』所収、佼成出版社、二〇一〇年）。

『法華經』を読誦、書写すればその功德・利益が得られる、という理解は、すでに中国において見られるものである。唐代に成った『法華伝記』（僧詳撰。天宝年間（七四二〜七五六）の終わり頃に成ったか）には多くの『法華經』靈驗譚が集められている。例えば、次のような話である。

能書家であった遺龍は、仏教嫌いの父の遺言を守り写経をしたことがなかったが、司馬の命令に逆らえず『法華經』を写経することになった。題目だけを写して寝た夜の夢に、大威徳天を囲む百千の天人が現われた。その中の一人は遺龍の父であった。父の語るところによれば、前世において仏・經を信じなかったため地獄に墮ちて責め苦を受けていたが、地獄の上に六十四の仏が現われ、次々と偈を説いて聞かせた。それによって地獄の猛火は変じて涼池となり、一緒に責め苦を受けていた亡者すべてが天に生じたことを述べ、『法華經』書写の功德を

告げた。(巻八「并州李遺龍六」)

このように、經典の文字は「不思議なパワー」を有しており、衆生を救済するのである。中国において浸透していた經典の呪力への信仰が、日本にも影響を及ぼしていたのである。

日本においては、經典が、「甚大な功德・利益を具えた聖物」であるがゆえに、經典を読誦・書写することによって、その「不思議なパワー」によって衆生は救済されると理解され、さらに一歩進んで、書写の願を立てただけで經典が衆生を救済すると説かれていたのである。

まとめ

以上、『日本靈異記』を中心として、日本の古代社会における民衆の信仰のありようの背景について考えてきた。

古代日本人にとって、あの世(死後の世界)は、現世とは異質の畏怖すべき世界であり、現世とは隔絶された世界であった。仏教者は、その世界に具体的イメージを与え、さらに因果思想に基づいて、来世は現世の因が果となって現われる世界であり、また現世の現象は前世の因とのつながりによって現われることを説いていた。また、あの世は、現世と無縁ではないゆえに、たとえあの世で責め苦を受けることがあっても、その子孫による償いが可能であることを説いた。それは、僧による法会という儀礼によって可能になったのであった。

また、現世における仏教的善根によってあの世での責め苦を回避できることを説いていた。その具体的方法は、寺院への布施であり、經典の書写と供養であった。

『日本靈異記』におけるあの世観（地獄・極楽）は、平安時代、浄土信仰によって整えられていくが、そこには、追善供養や三宝に対する善根を積むための法会、という儀礼をともなっていたのである。

日本に伝来した大乘仏教は、仏菩薩による救済の宗教であったことから、それまでの畏怖すべき神への信仰とは大きく異なっていた。農耕社会においては、自然が常に予測できない脅威であったように、神の祟りは人間の力ではどうすることもできない不条理であり、ひたすら大祓や祭祀によって神の怒りを宥め、共同体をもとの状態に戻し、維持していくことが求められた。

しかし、日本に伝来した大乘仏教の仏菩薩は、念じ祈ることによって災厄から個人を救済し、個人に利益をもたらす存在であった。

また、大乘仏教においては、經典は仏菩薩同様、甚大な功德や利益をもたらす聖物であると説かれていた。『日本靈異記』には、知識を集めて写経を行った話が多くも語られているが、そこには經典書写の功德にすぎた民衆の姿を見ることができるといえる。

このような、仏菩薩や經典への信仰の背景については、神田秀夫氏が述べる次のような事情が考えられるだろう。氏姓制の六世紀までは、親兄弟などの親族など頼るものがあり、「生まれ故郷の社会圏に、その自然の環境を糧として」暮らしていられたが、「律令制への移行という一大過渡期は、血縁にも地縁にも頼ってられない状況を随所に作り出した」。それは、具体的には、百済への出兵であり、防人であり、大仏造立であり、また地方の人々が雑徭にかり出されることであった。そのような「避けようのない危機的状況が個々人の生活環境（身分的にいえば境遇）に発生し、すがりつくべき支柱としての精神が渴望された」のではないか。（神田秀夫「つみ・けがれ・たたり」、大

系仏教と日本人 4 『因果と輪廻』所収、春秋社、一九八六年)

地方豪族を頂点とした共同体社会が解体する中で、生まれ故郷の社会圏から遊離せざるを得なかった人々があり、また、平城京という新しく造営された都市空間に居住することになった人々がいた。日本の神は、基本的に鎮座する地域を加護する存在であった。仏教は、かつて居住した地域とその神に頼ることができなくなった人々に、精神的救済を与えた(あるいは僧は人々に救済を説いていった)と考えられるのである。

注

※『日本霊異記』の本文は、新日本古典文学大系『日本霊異記』(岩波書店)に拠った。

(1) なお、山上憶良は、死者の魂の行方について漢籍のみによって理解していただけではなかった。次のように、「男子名古日といふに恋ふる歌」において、亡くなった人の魂は冥界の使いによってあの世に連れて行かれる、という内容の歌を詠んでいる。

若ければ 道行き知らじ 賄はせむ したへの使ひ 負ひて通らせ (卷五、909番歌)
 布施置きて 我は乞ひ禱む あざむかず 直に率行きて 天道知らしめ (卷五、909番歌)

これは、『日本霊異記』にみえる、冥界の使いが亡くなった人の魂をあの世界に連れて行く、という設定と共通している。漢籍のみならず仏教にも通じていた山上憶良は、仏教の知識に基づいても死者の魂の行方を理解していたのである(山上憶良が仏典になじみ、仏教思想に通じていたことは、巻五、883番歌、「子らを思ふ歌一首并せて序」の「序」、「俗道の仮合即離し、去り難く留み難きことを悲嘆する詩一首并せて序」から知られる)。なお、小学館、新編日本古典文学全集は、「天道」について、「ここは、死後、極楽に生まれ変わる生天への道という」とするが、『日本霊異記』では、極楽をおもわせる「金の宮」は閻魔庁を思わせる「黄金の宮」や「楼閣」、さらに地獄とは同一平面に位置する。

(2) 景戒が読んでいた『冥報記』序には、「釈氏の説教は、因果に非ざるはなし。因、是有れば果を作し、是の報あり」と記され、報いの種類として、現報(現世における善・悪の行為によって即座にその報いを受けること)、生報(現世における善・悪の

行為が諸道（六道）においてその報いを受けること）、後報（過去の自分が行った善・悪の行為の結果として現世に報いを受けること）があげられている（伊野弘子訳注『冥報記全釋』、汲古書院、二〇一二年）。

(3) 宗教における儀礼については、あらゆる宗教において、儀礼がその信仰を支え維持するための重要な装置であることがいわれている（ユヴァル・ノア・ハラリ『21 Lessons』「V レジリエンス、20意味」、河出書房新社、二〇一九年）。

(4) 防人として筑紫に赴いた吉志火麻呂は、妻恋しさに耐えかね、筑紫に同道していた母を殺して、その喪に服することを理由に故郷に帰ることを画策し、山中に母を連れ出して殺そうとした。そのとたんに地面が裂け、その中に陥って死んでしまうが、火麻呂が母を欺すために母を誘い出した言葉は、「東の方の山の中に、七日法花経を説き奉る大なる会有り。率、母聞け」というものであった（『日本霊異記』中卷三）。このことは、おそらく、日本各地の地方寺院においても『法華経』を説く法会が行われていたことを推測させる。

（たなか・のりさだ／本学教授）