

# 「魔道」の成立

——『扶桑略記』『大鬼道』考——

久留島 元

はじめに

院政期から鎌倉期にかけて、『続本朝往生伝』や『今昔物語集』、『沙石集』などの仏教説話集は多くの「天狗説話」を語った<sup>(1)</sup>。仏教説話において「天狗」は〈魔〉と同一視され、「天魔」「魔縁」「魔王」など仏法を障碍する魔物として認識される。また、中世には「天狗」や〈魔〉は日常的な用語でもあり、日記資料のなかにも多く用いられた<sup>(2)</sup>。本稿では、日本における〈魔〉について、その受容と理解を考えたい。

## 一、問題の所在

伊藤聡氏は、『神道とは何か 神と仏の日本史』のなかで、古代末から中世にかけての〈魔〉に対する関心を次のようにまとめている。

〈魔〉とは、釈迦が菩提樹下で禪定に入ったとき、その成道を妨げようとした存在である。その後も仏道修行者を障碍するものと考えられてきた。またそれから転じて、煩惱の意味とも理解された。〈魔〉の観念は、仏法と共に日本にも受容されたが、特に中世になると、二つのイメージで展開する。ひとつは、欲界の支配者第六天魔王として、国土創世神観念と結びつき、いわゆる第六天魔王説話が生まれる。そしてもうひとつが〈天狗〉との習合である。〈天狗〉とは古代中国では、天にあつては星、地上にあつては一個の獣に変ずる妖怪だが、日本に入ると仏法の魔の観念と結びつく。しかも、この天狗＝魔は高僧や帝王・貴顕などが死後転生した姿と考えられ、それらの住む魔道なる世界までも創造された。これらは、驕慢の罪により成仏・往生も叶わず、さりとてその積み上げた福德ゆえに地獄道にも墮ちない存在で、仏法を妨げんと凶る悪霊の一種である。(3)

伊藤氏はまた、別書でも中世における〈魔〉への関心に着目し、「自分たちと同じく行者・学生だった同朋としての〈魔〉」という性格について、〈魔〉や神仏ですらも対話、交渉可能な対象に引きずり下ろす「近世的な世俗主義への助走」と位置づけている(4)。

佐伯真一氏も、院政期から鎌倉初期にかけての日記、記録類における「天狗」「天魔」の用例から、興味深い論考を発表している(5)。

仏教の正しい道へ向かおうとする人の心をかき乱し、狂った行動をとらせる―それは、正当な仏典の世界では「魔」「天魔」の所行だったと思われるが、日本では、平安後期頃には天狗がそうした領域に進出し、「魔」の一種として活動していたようなのである。(6)

さらに仏道障碍だけでなく「世を乱す」行動一般も「天魔の所為」とされるようになり、「天狗との境界は一層不分明になっていった」ことが、軍記物語において人心を惑わし戦乱を起こさせる「天狗」「天魔」の描写につながったという。

伊藤氏、佐伯氏の示す展望は首肯できるものである。しかし、次のような〈魔〉に対する認識は「天狗」との習合という側面だけで理解できるだろうか。

此由ヲ新院被<sub>レ</sub>聞食ニテ、「口惜事ゴザンナレ。……我願ハ五部大乘経ノ大善根ヲ三悪道ニ抛テ、日本国ノ大悪魔ト成ラム」ト誓ハセ給テ、御舌ノ崎ヲ食切セ座テ、其血ヲ以テ、御経ノ奥ニ御誓状ヲゾアソバシタル。

（半井本『保元物語』下巻）<sup>(7)</sup>

同廿一日の午の刻に、難波三郎に仰て六条河原にて切れける時、悪源太、申しけるは「……運のきはめなれば、今生にてこそ合戦にうちまけて情なき目にもあひけれ。恥辱をばかくとも、死ては大魔縁となるか、しからずは雷と成ツて、清盛をはじめ汝に至まで、一々に蹴殺さんずるぞ」……（『平治物語』中巻）<sup>(8)</sup>

『保元物語』や『平治物語』において、崇徳院や悪源太義平は、自ら〈魔〉になることを望んで死を選び、現世に祟りをなす。注目すべきは人の死後の世界として「魔道」が認識され、死後〈魔〉となっても現世に干渉可能である、とする通念である。このような〈怨霊〉的性格は、本来仏道に外れ、仏法を障碍すべき〈魔〉とは異なったものであり、「天狗」との習合だけで理解できるものではない。

以下では、院政期に成立したとされる『扶桑略記』にみえる「大鬼道」という記述について考察する。「魔」「魔

道」への考察としては迂遠に過ぎるとも思われよう。しかし、院政期に成立したとされる歴史書『扶桑略記』の記述から、院政期から鎌倉期にかけて魔道や冥界に対する認識が明らかになると考え、以下に考察していくこととする。

## 二、『扶桑略記』の「大鬼道」

『扶桑略記』（『略記』と略称）皇極天皇四年（六四五）条によれば、中大兄皇子らに攻められた蘇我蝦夷は自死し、「大鬼道」に墮したという。

蝦夷臨<sub>レ</sub>誅殺自殺。【年□十六】墮<sub>二</sub>大鬼道<sub>一</sub>。(9)

しかし死んだはずの蝦夷は、重祚した齐明天皇の御代において、たびたび怪異現象を引き起こすことになる。

①元年五月。空中有<sub>二</sub>乘<sub>レ</sub>龍者<sub>一</sub>。貌似<sub>二</sub>唐人<sub>一</sub>。着<sub>二</sub>青油笠<sub>一</sub>。自<sub>二</sub>葛城嶺<sub>一</sub>。馳而隱<sub>二</sub>膽駒山<sub>一</sub>。及<sub>レ</sub>至<sub>二</sub>午時<sub>一</sub>。從<sub>二</sub>住吉松之上<sub>一</sub>。西向馳去。時人言。蘇我豊浦大臣之靈也。

②七年辛酉夏。群臣卒尔多死。時人云。豊浦大臣靈魂之所<sub>レ</sub>為也。

①は、齐明天皇即位の年、空に龍に乗ったものが現れた。その顔は「唐人」に似て「青油笠」を着ていたという。その怪人は「葛城嶺」から「膽駒山」へ馳せ来て、午時に及んで「住吉松の上」から西へ向かって飛び去った。「時

の人」は「蘇我豊浦大臣」すなわち蝦夷の霊だと語った、という。②は、斉明天皇七年の夏、群臣が多く死に、やはり「時の人」は「豊浦大臣」の霊魂の仕業だと噂したのだという。

さらに『扶桑略記』は、斉明天皇の晩年にも怪異が頻発したと語る。

③五月。天皇遷<sup>レ</sup>「居筑紫朝倉橘廣庭宮」。此時。切<sup>レ</sup>「除朝倉社木」作<sup>レ</sup>宮。由<sup>レ</sup>之神忿壞<sup>レ</sup>殿。亦見<sup>レ</sup>鬼火<sup>一</sup>。于<sup>レ</sup>時大舍人并諸近侍病死者衆。

④七月廿四日。天皇崩。山陵朝倉山。【八月。葬喪之夕。朝倉山上有<sup>レ</sup>鬼。着<sup>レ</sup>大笠<sup>一</sup>臨<sup>レ</sup>視喪儀。人皆見<sup>レ</sup>之。陵高三丈。方五町】

③では、天皇が筑紫に宮を造るため朝倉社の木を切り、神が怒って宮殿を破壊した。また鬼火が出現し、大舍人や近侍たちが多く病死したという。④では、天皇の葬送を朝倉山の山上から「大笠」を着た鬼が見ていた、という。

『略記』③、④記事は直接「蝦夷」「豊浦大臣」とは書かれないが、「鬼火」「鬼」の文字に、「大鬼道」に堕ちた蝦夷の影をみることは、牽強付会とはいえないだろう。事実そうした解釈があり得たことは『簾中抄』上巻に明らかである。

入鹿か父豊浦大臣身つから火におち入てしぬ大鬼となれり  
(〔簾中抄〕皇極天皇)<sup>(10)</sup>

此御時のすゑに人おほくしにけり豊浦大臣のれいのするとそいひける其れいはりうにのりて空をとひありきけ  
(〔飛〕)

り みか<sup>（大帝）</sup>とのうせ給ひて御わさの夜もおほ<sup>（大笠）</sup>かさをきて見ありきけるとそ

（『簾中抄』 齐明天皇）

『簾中抄』は藤原資隆の編纂とされ、平安末期には成立し、鎌倉初期に補筆されたという類書である。さらに『簾中抄』に拠る『愚管抄』は次のように語る。

豊浦大臣ノ子蘇我入鹿世ノ政ヲ執レリ。其振舞宜カラズ。……父豊浦ノ大臣家ニ火ヲサシテ焼死ヌ。マタ日本国ノ文書此家ニテ皆焼ヌト云ヘリ。此大臣大鬼トナレリ。 （『愚管抄』 卷一 皇極天皇<sup>（1）</sup>）

此御時ノ末二人ヲ多死ケリ。豊浦ノ大臣ノ霊ノスルト云ヘリ。其霊龍ニ乗り空ヲ飛ビテ人ニ見ケリ。此天皇葬<sup>（はぶり）</sup>ノ夜ハ大笠ヲキテ、世間ヲ見アリキケリ。 （『愚管抄』 卷一 齐明天皇）

この「豊浦大臣ノ霊」は、『愚管抄』が注目した「冥界から立ちあらわれて世の中や歴史を動かすもの」としての〈怨霊〉であろう<sup>（2）</sup>。他方、『扶桑略記』に依拠する『水鏡』は、蝦夷の死を「大臣おほきに<sup>（怒）</sup>いかりて、みづからいのちをほろぼして、大鬼道におちて、<sup>（3）</sup>」と記述するが、齐明朝の怪異については記述せず、〈怨霊〉としては描いていない。

では、なぜ『扶桑略記』において「大鬼道」に堕ちた蝦夷は、たびたび怪異の原因者として記述されたのか。「大鬼道」とは何を指すのであろうか。

三、〈怨霊〉の叙述

『日本書紀』卷二四、皇極天皇四年六月己酉十三日条には、

蘇我臣蝦夷等臨誅、悉焼<sub>二</sub>天皇記・国記・珍宝<sub>一</sub>。…<sup>(14)</sup>

とあり、「大鬼道」云々の記述はない。しかし『略記』①、③、④とほぼ同じ記事は『日本書紀』にも記述されている。

まず『日本書紀』卷二六、齊明天皇元年（六五五）五月庚午朔条をみてみよう。

夏五月庚午朔。空中有乘龍者。貌似唐人。著青油笠。而自葛城嶺馳隱膽駒山。及至午時。從於住吉松嶺之上。西向馳去。

①記事と同内容であり、柳町時敏氏は「葛城嶺」など蘇我氏にゆかりの深い地名が書かれることから『日本書紀』の龍に乗る異人にもすでに蝦夷怨霊の存在が意識されていたと推測する<sup>(15)</sup>。

しかし大和岩雄氏は、龍に乗る術をおこなう仙人を「駕竜仙人」というところから、「飛竜に乗る唐人を「駕竜仙人」とみて、この仙人が齊明天皇の即位を賀したという意」と解釈する<sup>(16)</sup>。また山田純氏は「『日本書紀』が凶兆が

瑞祥か、どちらともはつきりしない立場に自らを置いている」と述べる<sup>10)</sup>。『日本書紀』の記述によるかぎり、龍に乗る異人の正体は不明である。蝦夷が「大鬼道」に墮したという伝承や「豊浦大臣之霊也」という「時人」の言は『扶桑略記』によって加えられたと考えられる。

また『書紀』卷二六斉明天皇七年条では、

・五月乙未朔癸卯。天皇遷<sub>レ</sub>居于朝倉橋広庭宮。是時斬<sub>レ</sub>除朝倉社木、而作<sub>レ</sub>此宮之故、神忿壊<sub>レ</sub>殿。亦見<sub>レ</sub>宮中鬼<sub>火</sub>。由<sub>レ</sub>是大舍人及諸近侍病死者衆。

・秋七月甲午朔丁巳、天皇崩<sub>レ</sub>于朝倉宮。

・八月甲子朔、皇太子奉<sub>レ</sub>徒天皇喪、還至<sub>レ</sub>磐瀬宮。是夕於<sub>レ</sub>朝倉山上<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>鬼、著<sub>レ</sub>大笠。臨<sub>レ</sub>視喪儀。衆皆嗟怪。

のように③、④の記事とはほぼ同内容が認められる。斉明天皇による「朝倉社の木」伐採によって神が忿り「殿」が破壊されたと伝えており、直後に宮中に出現した「鬼火」は「朝倉社」の神に関わる存在と見なせる<sup>10)</sup>。同様に「鬼」も「朝倉山上」に出現したとあることから、「朝倉社」の神に関わるのであろう。『略記』では山陵を朝倉山に設けたとするが、正史には記述が見られない。

これらをふまえれば『日本書紀』において蘇我氏の〈怨霊〉は姿を見せず、意識もされていない。龍に乗る異人や朝倉山の鬼は、蘇我氏怨霊とはまったく無関係である。

そもそも日本において敗者の霊をまつる意識がいつ頃からあったのだろうか。その発生は推測の外であるが、少なくとも国史において〈怨霊〉の活動が明記されたのは、八世紀半ば、早良親王霊からだと考えられる。大江篤氏は、



『続日本紀』天平二年（七三〇）九月庚辰（二十九日）条には「安芸周防国人等妄説「禍福」。多集「人衆」。妖祠死魂。」とあり、このころ「死魂」をまつる人々があったことがしられる。……『続日本紀』宝龜十年（七七九）六月辛酉（二十三日）条には、「周防国周防郡人外從五位上周防凡直葦原之賤男公自称「他戸皇子」。誑惑百姓。配伊豆国。」とあり、廢太子後、幽閉されなくなった他戸親王を騙る不屈きな輩があったことを伝える。これらの事例が示すように、八世紀半ば頃の社会では、地方も含め、政争の敗者として非業の死を遂げた人物に關する言説が、人々のうちに広く浸透していたことが理解できるのである。しかし、朝廷はこうした流言飛語に關しては一貫して「妖言」の扱いを崩さず、弾圧を加えているのである<sup>(9)</sup>。

と述べる。そのうえで大江氏は延暦十一年（七九二）六月には早良親王の「靈」の「崇」を認め、「その靈に謝す」ことで神と遇していることに注目している。

皇太子久病、卜<sub>レ</sub>之崇道天皇為<sub>レ</sub>崇、遣<sub>三</sub>諸陵頭調使王等<sub>二</sub>淡路国、奉<sub>レ</sub>謝<sub>三</sub>其靈<sub>一</sub>、

（『日本紀略』延暦十一年六月）<sup>(20)</sup>

ここにいう「卜」は神祇官による軒廊御卜である。早良親王（崇道天皇）の靈は、はじめ神祇官によって「神」と認められ、その後、興福寺の善珠による慰靈が行われた（『扶桑略記』延暦十六年正月十六日条所引「国史」善珠卒伝）。『日本紀略』や『扶桑略記』所引「善珠伝」の記述は、敗者の靈を（怨靈）と認定し、その対処方法が確立されていく過程を示している。

また『続日本紀』天平十八年（七四六）六月条に見える玄昉卒伝には、

己亥。僧玄昉死。…世相伝云。為藤原広嗣靈所害。<sup>21)</sup>

と、玄昉の死を広嗣靈の仕業とする記述がある。中西康裕氏によれば、『続日本紀』における藤原広嗣の乱の記事やそれに関連する記事は、「広嗣を正当化する意図を持って原資料を採用して記述している」という<sup>22)</sup>。「世相」の伝承に仮託し怨靈の存在を語る叙述は『扶桑略記』斉明元年記事とも類似している。

『扶桑略記』でも、玄昉が広嗣（廣繼）の靈によって命を奪われたとする。

玄昉法師為太宰少貳藤原廣繼之亡靈、被奪其命。

（『扶桑略記』天平十八年六月五日）

これらの記事に見えるように、ある事件を（怨靈）の仕業として記録する行為は、その事件をどのように語るか、という叙述の問題として捉えられる。つまり（怨靈）によって獲得されたのは、歴史を仏神ではなく死者の靈の影響下に語る、という歴史叙述の方法であった。『愚管抄』に顕著な「怨靈史観」に通じる叙述法が徐々に確立していたのであり、『略記』における蘇我氏の（怨靈）出現は、『書紀』との明確な違いといえよう。

#### 四、「鬼道」

では『扶桑略記』において「鬼道」はどのように理解されているのか。

比嘉隆界ほか「訓注 扶桑略記(7)」『文芸研究』七五では、「大鬼道」に「餓鬼道のこと」と注する<sup>23)</sup>。また金子大麓、松本治久ほか校注『水鏡全評釈』においても「鬼道は仏教語。餓鬼・夜叉・羅刹などの鬼類の世界。地獄の次に、苦痛が多く、飢餓に苦しむ餓鬼道をいう。「大」はあまねく広い道。ここは無量大という程の意味。」<sup>24)</sup>とし、「大鬼道」を餓鬼道の別称として理解している。

これらのごく一般的な解釈であろう。漢訳仏典においては「鬼道」はおおむね餓鬼道をさすと理解され、地獄や畜生道と並べてあげられている。

舍利弗。若善男子善女人。聞此諸仏名受持讀誦不生疑者。是人八千億劫不入地獄。不入畜生。不入鬼道。不生辺地。不生貧窮家。不生下賤家。常生天人豪貴之处。常得歡喜適樂無礙。常得一切世間尊重供養。乃至得大涅槃。

〔『仏説仏名経』卷第十二〕<sup>25)</sup>

或作女身。與人交會。如是種種莊嚴誑人。行於人間。在鬼道中。乃至惡業。不盡不壞不朽。故不得脫。業盡得脫。從此命終。隨業流轉。受生死苦。人身難得。

〔『正法念処経』卷第十七「餓鬼品之二」〕<sup>26)</sup>

若依正法念經說。若起貪嫉邪佞諂曲欺誑於他。或復慳貪積財不施。皆生鬼道。從鬼命終。多生畜生道中。

〔法苑珠林〕業因部第五<sup>(3)</sup>

『略記』と同時期に成立したと思われる『今昔』卷九・第三六話「震旦睦仁禱願知冥道事語」には「六道ノ内、亦、如此キ也。天道ヲ得ル者ハ、万ガ一人モ无シ、……但シ、鬼及ビ畜生、尤モ多カリ、君ガ懸ノ内ノ役ヲ課ス家ノ如キ也。此ノ鬼道ノ中ニモ、亦、差別有テ、<sup>(3)</sup>という表現がある。すなわち『今昔』も「鬼道」を畜生道に並ぶ六道の一つととらえていたといえる。出典とされる『冥報記』では当該部分は「景曰六道之内亦如此耳。其得天道者万无一入。……入獄者亦數十、如君獄囚。唯鬼及畜生最為多也」<sup>(3)</sup>とあり、「鬼道」という表現は見えないが、六道の一つに「鬼」を数える。

ほかにも『古事談』（源顕兼、一二二二年頃成立）第三僧行・七八話は、能説の名手であった「安芸僧都観智」が死後に「鬼道」に生まれ「忍び難きの苦」をうけていると夢中に訴える<sup>(3)</sup>。『古今著聞集』（橘成季、一二五四年成立）哀傷第廿一・四五九話にも、藤原成佐が漢才に長じながら後生を願わなかったため死後「鬼道」にいるとされる<sup>(3)</sup>。

成佐の姿は語られないが、観智は「大略裸の形体」とされ、人が死後転生する六道のひとつとしての「鬼道」＝餓鬼道が認識されていたといえる。従って「鬼道」を餓鬼道と解すれば、『略記』の記述も、蝦夷が驕慢のため悪趣に堕ちたと理解できる。

しかし、やや疑問が残る。仏教説話では餓鬼、畜生など悪趣についての話題は豊富だが、その場合、死者はあくまで悪趣からの救済を願うのが一般的である。『扶桑略記』『豊浦大臣之霊』は救済を願うどころか、斉明朝へ不吉な影

をおとす（怨霊）として機能し、餓鬼道へ転生し苦しんでいるとは考えられない。

なお、漢籍には別の用例もある。『史記』卷十二「封禪書」に、「曰…天神貴者太一、太一佐曰五帝。古者天子以春秋祭太一東南郊、用太牢、七日、為壇開八通之鬼道。於是天子令太祝立其祠長安東南郊、常奉祠如忌方」<sup>(32)</sup>とある。これは人の通る「人道」に対し、祭壇における鬼神の通る道を「鬼道」として、祭祀において「鬼道」を開くことを述べたものである。

また『後漢書』卷百五「劉焉傳」では「沛人張魯母、有姿色。兼挾鬼道、往來焉家」<sup>(33)</sup>とあり、張魯の母は容色が変わらず、鬼道をよくして劉焉の家を往來していたという。ここでは「鬼道」は方術、魔術の類として用いられる。よく知られるように『三国志』「魏志・倭人伝」に卑弥呼が「名曰卑弥呼。事鬼道、能惑衆。」<sup>(34)</sup>と評されている。

しかし、日本の用例を精査すると、漢籍における用例に帰納しがたいものが散見される。たとえば『菅家文章』十  
二「呪願文」の用例である。

仮使時政 違<sub>レ</sub>令起<sub>ストモ</sub>罪 講<sub>二</sub>般若<sub>一</sub>故 速得<sub>ム</sub>調和<sub>ヲ</sub>

仮使鬼道 吐<sub>レ</sub>怒惱<sub>レ</sub>人 講<sub>二</sub>般若<sub>一</sub>故 変<sub>レ</sub>怒為<sub>セ</sub>喜

仮使亡靈 含<sub>レ</sub>怨成<sub>ストモ</sub>祟 講<sub>二</sub>般若<sub>一</sub>故 転<sub>レ</sub>怨為<sub>セ</sub>樂

（『菅家文章』「臨時仁王会呪願文」<sup>(35)</sup>）

これは昌泰元年（八九八）六月二十六日、数年来流行した疫病を鎮めるため臨時仁王会を催した際の願文とされる。傍線部は「たとえ鬼道の怒りを吐き人を悩ますとも、般若を講ずる故に怒りを變じ喜びとなせ」と訓じられる。この「鬼道」は般若経によって救済されるが、一方「亡靈」とも対置され「怒りを吐く主体とも読める。

さらに、『真言伝』所引「清行卿記」にも注目すべき表現がある。当該話は染殿后にまつわる説話である。染殿后の病を癒やした金峯山の聖人が、几帳の影から垣間見た后に愛執をいだし、その願いが果たされないことを恨んで、

「ネカハクハ我ハヤク死テ必ス鬼道ニ入テ、后在世ノ間配匹スヘシ」<sup>36)</sup>

と誓う。聖人は断食して餓死し、「ハタカニシテ頭カフロナリ。タケ八尺計リ。身ノ色ツシミ黒ヲシテウルシノ如き」鬼の姿となつて后をほしのままにする。この「鬼道」は餓鬼道のことととれるが、一方で「鬼」になることをさすと理解される。

『真言伝』は正中三年（一二三二五）、真言僧栄海による編纂とされるが、「清行卿記」は三善清行（八四七〜九一八）の著した佚書『善家秘記』と同一と思われる。原文を忠実に残しているかどうか検討を要するが、『略記』に先行し、一〇世紀にさかのぼる可能性を持つ表現である<sup>37)</sup>。

なお同じく『善家秘記』（清行卿記）に依拠したとおぼしい『今昔物語集』巻二十第七話では、「我、忽ニ死テ鬼ト成テ、此后世ニ在マサム時ニ、本意ノ如ク、后ニ睦ビムト」<sup>38)</sup>とある。先の巻九第三六話と比べ「鬼ト成ル」と表現していることは、「鬼道」観について考える上で示唆的である。

特に「清行卿記」における「鬼道」は救済を前提とせず、苦界と認識されない点に特徴がある。むしろ怨みや苦しみを発現する〈怨霊〉鬼の在所としての側面が強く、六道である餓鬼道とは異なっている。そして、この違いこそ『扶桑略記』「大鬼道」に重なる、いわば六道の派生としての〈鬼道〉観ではないだろうか。

## 五、「魔道」前史

そもそも日本では、いわゆる天・人・修羅・地獄・畜生・餓鬼の六道のほか、派生ともいべき世界を想定することがあった。次のような例である。

桑名郡多度寺鎮三綱愼牒上。神宮寺伽藍縁起并資材帳。以去天平宝字七年歲次癸酉十二月庚戌朔廿日丙辰、神社は東有井。於道場滿願善事居住、敬作阿弥陀丈六。于時在人託神云、我多度神也。吾經久劫作重罪業、受神道報。今冀永為離神身、欲帰依三宝。

〔伊勢国多度神宮寺伽藍縁起并資材帳〕延暦二十年（八〇一）十一月三日<sup>(39)</sup>

六年三月乙未。若狭国比古神。以和朝臣宅継為神主。宅継辭云。據檢古記。養老年中。疫癘屢発。病死者衆。水旱失時。年穀不稔。宅継曾祖赤磨。帰心仏道。練身深山。大神感之。化人語宣、我稟神身、苦惱甚深、思帰依仏法、以免神道。無果斯願致災害耳。汝能為吾修行者。赤磨即建道場造仏像。号神願寺。為大神修行。……

〔類聚国史〕一八〇仏道部諸寺、天長六年（八二九）三月十六日<sup>(40)</sup>

神祇・神道の研究においては周知の事例であるが、西田長男氏は、

仏教はその発生の母国たるインドはもとより、中国その他の諸国において見られた先蹤のままに、民俗宗教な

いは固有宗教としての神道を、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天の六道と同義であるとして取り扱った。すなわち、神はその重き罪業の報いにより、神道という迷界に沈淪し、苦悩深甚の神身を受けた有類・実類・衆生である。<sup>(41)</sup>

と「神道」を六道と同義に位置づけ、中井真孝氏も、

私は神道の「道」は仏教用語だと思う。「道」は梵語ガティ (gati) で「趣」とも訳される。……神を迷いの世界に流転する悪道（悪趣）の一つにあてて理解し——しかし「天」デーヴァ (deva) に摂せず、新しく「神なるガティ」を生み出したと考えられる。<sup>(42)</sup>

と捉えている。

こうした「仏家が日本の神を輪廻の苦に悩むものとし、仏法に帰依して解脱を得たいといふ希望を有つてゐるもの」という「神道」観について、はやく津田左右吉は、「高僧伝などにも記してあるから、日本の仏家のかういふ説には、一つは、それから示唆せられたところもあらう。」と、中国仏教の影響下で作られたことを示唆する<sup>(43)</sup>。津田説を踏まえて吉田一彦氏は『統高僧伝』の例を示し、「日本古代の神仏習合に見られる神身離脱や護法善神の思想、また神宮寺建立や神前読経の際の説明・用語は、中国仏教で説かれていた習合思想をほぼそのまま受容したもの」と結論づけている<sup>(44)</sup>。

しかし、これらの見解には、中国仏教の用語、さらにいえば仏教用語としての「六道」と「神道」との差違につい



て、十分な検討がない。北条勝貴氏は、日本における〈神身離脱〉の特徴を次のようにまとめている。

基本的に自然神である列島の神は、四季の移り変わりといった内的サイクルでは死／再生を繰り返すが、全く別の存在に生まれ変わる輪廻転生の対象とはならない。また、中国側の言説では神廟の完全な解体が意図されるが（ゆえに〈神身離脱〉なのである）、日本側では習合後も神社が維持され続けており（よって、厳密には寺川眞知夫のように「神身離脱願望」言説と呼ぶべきかも知れない）、解体が目的とされた形跡はない。……前述のように、列島側の〈神身離脱〉言説では、神の苦悩／救済を疫病や災害の発生／終息に仮託して表象するものが多い。かかる形式はいうまでもなく〈崇り神〉言説のそれであり、卜占と崇りを通じて探求されるべき新たな祭祀者・祭祀の方法が、僧侶と仏教に転化しているに過ぎない。<sup>(45)</sup>

すなわち、神道での苦しみが「崇り」という形で発現する。「神」は読経や神宮寺造営を通じて苦しみから逃れるが、神道からの解脱は記述されない。また神道以前の宿業、罪業は語られず、「神」からの転生を語ることもない。「神」は「神」のままであるために、読経も祈祷の一種としか見なされなかった。

六道とは言えない、いわば派生形としての「神道」観は、救済を前提とせず現世に干渉する力をもつ「鬼道」や〈魔道〉の認識に重なる。「神」の苦しみを「崇り」と理解する観念は「鬼道」〈魔道〉におちた死者の苦しみを「崇り」とする認識に通底しよう。

なお、近年の神祇研究では、八・九世紀における画期と、一〇・一一世紀における確立期を経て神祇体系が整備される、とされる<sup>(46)</sup>。また、「人は死後神になる」という発想が一〇世紀における北野天神⇨菅原道真の信仰とともに

定着し、二十二社のひとつとして国家による奉幣をうけたたことも注目される<sup>10)</sup>。死者の霊を「神」とする認識は、死者の霊が「鬼」や「魔」となる、という認識に拡充し、さらに「鬼道」や「魔道」が意識されていったのではないか。

### おわりに

以上、はなはだ遠回りな道をたどりながら、院政期における死後の世界への観念をめぐって憶測を重ねてきた。

本稿において確認しておきたかったのは、①冒頭で崇徳院や悪源太の例をあげたように中世では「魔」と「怨霊」とが同一視され、「魔道」という死後世界が意識されたこと、②中世の「魔」「魔道」認識は本来の「魔」とは異なる点が認められること、③その認識が院政期における歴史叙述とともに成立したこと、である。

『扶桑略記』皇極四年記事にみえる「大鬼道」の語は、院政期の表現であることが重要である。「大鬼道」に墜ちた蘇我蝦夷は死霊でありながら現世に干渉し、朝倉山の「鬼」とも重ねられる。この「鬼」は必ずしも救済を求めるわけではなく、「鬼道」は仏教における苦界としての六道とはずれを生じている。むしろ『保元物語』『平家物語』などの中世軍記の世界で意識される「魔道」に近く、「魔」をも人の延長上に位置づけ、「対話可能な」存在と見なす中世的思考につながっていくのである。

※成稿後、工藤浩「齋明紀の怪異記事について」『青木周平先生追悼 古代文芸論叢』（おうふう、二〇〇九年）を拝読した。本章三節「怨霊」の叙述」の内容が重複している。工藤氏は『日本書紀』齋明朝の怪異記事は「齋明天皇

の治世の不穏な空気を伝える手段」であったと結論し、怨霊の概念が生じたことで記紀段階とは異なる解釈が生まれたと述べる。

注

- (1) 仏教説話における「天狗説話」については、森正人「天狗と仏法」『今昔物語集の生成』（和泉書院、一九八六年）、などを参照。
- (2) 小峯和明「明月記」の怪異・異類」『明月記研究 記録と文学』二（一九九七年一月）また佐伯真一「後白河院と「日本第一天狗」」『明月記研究 記録と文学』四（一九九九年一月）、高谷千佳「古記録と怪異」『怪異学入門』（岩田書院、二〇一二年）。
- (3) 伊藤聡「神道とは何か 神と仏の日本史」（中公新書、二〇一三年）。
- (4) 伊藤聡「臨終と魔」『東アジアの今昔物語集』（勉誠出版、二〇一二年）。
- (5) 前掲注(2)、佐伯論文。
- (6) 佐伯真一「憑依する悪霊―軍記物語の天狗と怨霊に関する試論―」『青山語文』三一（二〇〇一年三月）。
- (7) 栃木孝惟ほか校注『新日本古典文学大系43 保元物語・平治物語・承久記』（岩波書店、一九九二年）。
- (8) 信太周、犬井善寿校注『新編日本古典文学全集41 保元物語・平治物語』（小学館、二〇〇三年）。
- (9) 黒板勝美編『新訂増補国史大系12 扶桑略記・帝王編年記』（新装版、吉川弘文館、一九九九年）
- (10) 『古辞書叢刊 簾中抄』（古辞書叢刊刊行会、一九七八年）。
- (11) 岡見正雄、赤松俊秀校注『日本古典文学大系86 愚管抄』（岩波書店、一九六七年）。
- (12) 大隅和雄『愚管抄を読む 中世日本の歴史観』（講談社学術文庫、一九九九年。平凡社版一九八六年）
- (13) 金子大麓、松本治久ほか校注『水鏡全注釈』（新典社、一九九八年）。
- (14) 黒板勝美編『新訂増補国史大系 日本書紀』（新装版、吉川弘文館、二〇〇〇年）。
- (15) 柳町時敏「斉明天皇に崇る「鬼」・「書紀」の方法についての覚書―『扶桑略記』研究余滴―」『文芸研究』七七（明治大学文学部紀要、一九九八年）。

- (16) 大和岩雄『鬼と天皇』（白水社、一九九二年）。
- (17) 山田純『皇極紀』「斉明紀」における歴史叙述の方法―災異瑞祥記事を中心として―『明治大学大学院文学研究論集』一八（二〇〇三年二月）。
- (18) 関口裕子「古代人民のイデオロギー闘争の諸段階」『歴史学研究別冊特集 歴史認識における人民党闘争の視点―1972年度歴史学研究会大会報告』（一九七二年十一月）は、史書に見える神火を怨霊の仕業と理解し、民衆イデオロギーの発露と解釈する。
- (19) 大江篤『日本古代の神と霊』（臨川書店、二〇〇七年）。
- (20) 黒板勝美編『新訂増補国史大系10 日本紀略』（新装版、吉川弘文館、二〇〇〇年）。
- (21) 黒板勝美編『新訂増補国史大系2 続日本紀』（新装版、吉川弘文館、二〇〇〇年）。
- (22) 中西康裕「藤原広嗣の乱」『続日本紀と奈良朝の政変』（吉川弘文館、二〇〇二年）所収。
- (23) 「訓注扶桑略記（7）」『文芸研究』七五（明治大学文学部紀要、一九九六年）。
- (24) 前掲、『水鏡全評釈』。
- (25) 「仏説仏名経」『大正新修大藏経一四 経集部一』（大蔵出版、一九二五年。一九七一年再刊）。
- (26) 「正法念処経」『大正新修大藏経一七 経集部四』（大蔵出版、一九二五年。一九六八年再刊）。
- (27) 「法苑珠林」『大正新修大藏経五三 事彙部上』（大蔵出版、一九二八年、一九六二年再刊）。
- (28) 山田孝雄校注『日本古典文学大系23 今昔物語集二』（岩波書店、一九六〇年）。
- (29) 説話研究会『冥報記の研究』（勉誠社、一九九九年）。
- (30) 浅見和彦・伊藤玉美編『新注古事談』（笠間書院、二〇一〇年）。
- (31) 西尾光一、小林保治校注『新潮日本古典集成 古今著聞集』上下（新潮社、一九八三〜八六年）。
- (32) 水沢利忠『新釈漢文大系 史記』（明治書院、一九九〇年）。
- (33) 吉川忠夫訓注『後漢書 第八冊』（岩波書店、二〇〇四年）。
- (34) 『三國志 魏志倭人伝』（岩波書店、一九五一年）。
- (35) 『日本古典文学大系 菅家文章・菅家後集』（岩波書店、一九六六年）。
- (36) 説話研究会『対校 真言伝』（勉誠社、一九八八年）。

- (37) 拙稿「説話集と怪異」『怪異学入門』（岩田書院、二〇一二年）参照。
- (38) 『日本古典文学大系25 今昔物語集四』（岩波書店、一九六二年）。
- (39) 竹内理三編『平安遺文』（東京堂出版、一九七四年）。
- (40) 黒板勝美編『新訂増補国史大系 類聚国史』（新装版、吉川弘文館、一九九九年）。
- (41) 西田長男『日本神道史研究 第一卷総論編』（講談社、一九七八年。初出一九七三年）。
- (42) 中井真孝『神仏習合思想の形成と発展』『日本学』一（一九八三年五月）。
- (43) 津田左右吉『津田左右吉全集第九卷 日本の神道』（岩波書店、一九六四年）。
- (44) 吉田一彦「多度神宮寺と神仏習合」梅村喬編『古代王権と交流4 伊勢湾と古代の東海』（名著出版、一九九六年）。
- (45) 北条勝貴「古代日本の神仏信仰」『国立歴史民俗博物館研究報告』一四八（二〇〇八年二月）。
- (46) 上島亨『日本中世社会の形成と王権』（名古屋大学出版会、二〇一〇年）。
- (47) 笠井昌昭「天神信仰の本質と「北野天神縁起絵巻」」『古代日本の精神風土』（ぺりかん社、一九八九年）など。また同様の問題意識について山本五月『天神の物語・和歌・絵画…中世の道真像』（勉誠出版、二〇一二年）、山田雄司「怨霊から神へ」『日本歴史』七四六（二〇一〇年七月）がある。