

『日本靈異記』における祖靈祭祀——枯骨報恩譚を中心に——

山口 敦 史

一、はじめに——『日本靈異記』説話の検討——

『日本靈異記』は、九世紀初頭に成立した日本で最初の仏教説話集である。その体裁は、上・中・下巻からなり、序文と合計百十六の説話が収められている。本稿では、『日本靈異記』の中で枯骨報恩譚と呼ばれる説話（上巻第十二縁、下巻第二十七縁）を通して、そこに表れる大晦日の祖靈祭祀を中心に考察する。

上巻第十二縁の概略は以下の通り。元興寺の僧である道登が、奈良山の谷間で野ざらしの髑髏を見た。道登はそれを哀れんで木の上に置いた。その年の大晦日に、「人」が道登の弟子である万呂のもとに現れ、恩返しにご馳走したいと言って、自分の兄と母がいる家に連れて行く。「人」は万呂に自分が兄に殺されたことを告白し、兄の犯行が明るみになる。その時、兄と母の家では「諸靈」を拝している。

下巻第二十七縁の概略は以下の通り。十二月下旬、備後国の人、品知牧人は「目痛し」と言っとうめく髑髏を安置し饗応した。すると髑髏は生前の人間の姿で牧人のもとに現れ、穴君弟公と名のり、叔父の秋丸に殺されたと告白する。大晦日、弟公の靈は牧人を自分の父母の家に連れて行き饗応する。弟公の靈は急に姿を消し、「諸靈」を拝するために部屋に入ってきて牧人に会う。牧人は弟公殺害の真相を語り、秋丸は自己の罪を白状する。

このように、両者の説話は類似のストーリーを持っている。よって、本稿で検討すべき問題は、靈異記説話における大晦日の祖靈への饗応が、どのような要素で成り立っているものかを考えることと、それが靈異記説話においてどのような役目を果たしているのかということになる。

二、大晦日の祖霊への饗応

今野達氏は本説話を〈枯骨報恩〉型説話ととらえ、その関連の上で、密接な関係にあるものとして、敦煌本（句道輿撰）『搜神記』所収の説話を挙げる。今野氏は「〈枯骨報恩〉系伝承の祖的なもの」「わが国における〈枯骨報恩〉系伝承の故里は中国大陸であり、しかも伝来当初のそれは、きわめて句道輿撰搜神記所収話に近いものであったかと思う」と述べている。それは以下の通り。

昔有侯光侯周兄弟二人、親是同堂、相随多将財物遠方興易。侯光貸易多利、侯周遂乃損抑、即生惡心、在於郭歛地辺殺兄、抛著叢林之中、遂先還家。光父母借問周、汝早到来、兄在何処？ 周答曰：「兄更廿年、方可到来。」郭歛在田宮作此地頭、林中鳥鵲、遼乱而鳴、郭歛怪之、往看、乃見一死人、心生哀愍、遂即歸家、将鍬鑿則為埋藏、當作休罷。中間每日家人送食飯來祭之。經九十余日、粟麥収了、欲擬歸家、遂辞死人、呪願曰：「我乃埋你死屍靈在此、毎日祭祀、經三個月、不知汝姓何字誰、從今已後不祭汝、汝自努力。」即相分別。後年四月、歛在田鍬禾、乃有一人、忽然在前頭而立、問曰：「君是何人、乃在我前而立？」此人答曰：「我是鬼。」歛曰：「我是生人、你是死鬼、共你異路別郷、何由来也。」鬼曰：「蒙君前時恩情厚重、無物報恩。今日我家大有飲食、故迎君来、

兼有報上之物、終不相違。」歛疑、遂共相隨而去。鬼神覆蔭、生人不見、須臾之間、引入靈牀上坐。其祭盤上具有飲食、侯光共歛即喫直淨尽、諸親驚怪、皆道神異、須臾之間、弟侯周入来、向兄弟檢校。兄忽然見弟、語歛曰：「殺我者、此人也。生時日被殺、死亦怕他。」便即畏懼走出。郭歛無神靈覆蔭、遂即見身、從靈牀上起来、具説委由、向侯光父母兄弟、遂即将侯周送梟、一問即口承如法。侯光父母賜歛錢物馬車侍從、相隨取兒神歸来葬之、故曰：侯光作鬼、尚自報恩、何況生人。事出史記³⁾。

この説話が多く、点で靈異記説話と類似していることは首肯される。そして、靈異記説話作成の際に参考にしたであろうことも推測できる。しかし、本稿に関連する相違点としては、敦煌本『搜神記』では、「祭」が四月であり、文中には「大有飲食」「其祭盤上具有飲食」とあるように、家の祭祀だという点はうかがえるが、具体的には何の祭りなのかかわからないということであろう。

一方、靈異記説話では十二月下旬（そして大晦日）という点が、物語の展開と密接に関連している。下巻二十七縁では品知牧人は「十二月下旬」に「正月の物を買はむが為に」市に向かい、声を発する鬮體（実は弟公）に会う。弟公も、去年の同じく「十二月下旬」に兄と一緒に正月をすすす物品を買う道の途中で殺される。この因縁が物語の興趣となっている。上巻第十二縁では、道登が鬮體を見つけたのは十二月で

はないが、「同じ年の十二月の晦の夕」と時間指定をして事件が起きている。

ここでは両話とも「諸霊」への饗応儀礼が大晦日に行われるとある。ここでの〈大晦日の祖霊への饗応〉というモチーフについては、小泉道氏が、「固有の神道的な大祓を行う日に仏教的な悔過が結びついた民俗信仰の反映」と述べているように、日本古来の民俗だとする見解がある。中田祝夫氏も「霊と出会う日が大祓の日である十二月の晦日とするあたり、説話の日本化も十分行われている」と述べているように、同様の見解であると思われる。

しかし、ここで考慮したいことは、説話中の各要素を〈日本古来の習俗〉〈外来の習俗〉といった断定を安易に下すことには慎重であるべきではないか、という問題である。小泉氏の言う「神道的」という語句に見られる「神道」という概念も、外部（外来思想）との密接な関連や融合なしにはありえないものであるし、同様のことは「大祓」という儀礼にも言える。一般的に儀礼は、たとえ原型的なものが（何らかの形で）あるにせよ、種種の外的要因によって変質してゆくことがしばしば起こる。「大祓」と最初から断定するのではなく、〈大晦日〉の〈祖霊への祭祀〉という要素をあくまで中心に検討していくことが必要ではなからうか。

三、大祓と追儼

大祓については、周知の通り、神祇令に「凡そ六月、十二月の晦の日の大祓には、中臣、御祓麻上れ。東西の文部、祓の刀上りて、祓詞読め。訖りなば百官の男女祓の所に聚り集れ。中臣、祓詞宣べ。卜部、解へ除くこと為よ」とあるように、宮中で六月・十二月に行われたとされる行事である。『延喜式』太政官にも規定が記されている。その起源は記紀神話にさかのぼるとされる。

この大祓を靈異記の十二月の祖霊祭祀と結びつける論として小泉氏の文章を引用した。しかし、はたして大祓と見なしでよいのか疑義を感じる。大祓は「万人の罪穢を祓い除き、清浄にするための神道儀礼」だとするならば、祖霊にあたるものを祭る、というようなモチーフは見られない。さらに、記紀神話は大祓の伝統性（古さ）を述べ立てる根拠とは見ないがたい。天武五年八月条「四方為大解除」等の記事は六月・十二月とこだわらず儀礼を行っていた様子を示している。よって、宮廷での大祓の儀礼を、直接的に靈異記説話と関連させるのは困難ではなからうか。

もうひとつの要素として、ここでは追儼について考察してみたい。

追儼（ついな・おにやらい）は大晦日の夜に、宮中において邪気を追い払う行事とされる。古代中国伝来の儀式である

ことも知られている。「儼」の儀礼は『後漢書』礼儀志中、大儼などに詳しい。¹⁰⁾ 例えば唐・徐堅等著『初学記』巻第四、歳除第十四には、「呂氏春秋冬紀注」からの引用として「前歳一日。擊鼓驅疫癘之鬼。謂之逐除。亦曰儼」とあり、また「論語曰。郷人儼。孔子朝服立於阼階。張衡東京賦曰。卒歳大儼」ともあり、追儼の起源が記されている。「儼」の儀礼はかつては臘祭の前日に行われていたが、南北朝時代に十二月の晦日に実施されるようになり、唐代に大晦日の儀式として定着したようである。¹²⁾

古代日本で行われた儀式次第は『政事要略』巻二十九、年中行事十二月下に詳しい。そこでは「論語疏」（皇侃『論語義疏』）からの引用として、

郷人儼。々者逐疫鬼也。為陰陽之氣不節時。退癘鬼。隨而為人作禍。故天子使方相氏黃金四目。蒙熊皮執戈揚楯。玄衣朱裳。口作儼々之声改歛疫鬼也。一年三過為之。三月。八月。十二月也。¹³⁾

としている。山中裕氏は十二月に行われる「儼」は「大儼」といい、他の季節の「儼」とは区別していたと述べる。¹⁴⁾ そして、山中氏は同じく「論語疏」を引用し、「大儼のときに孔子は強鬼を追う儀式が、ついでに誤って祖霊を追うことにならぬように朝服を着して廟の東階に立ったという。祖霊を守ることから、この追儼の儀には、十二月の御霊祭と思想的に相通じるものがあつたとも考え得る」とも述べている。この

指摘に注目したい。『政事要略』所収「論語疏」には、

孔子聞郷人逐鬼。恐見驚動宗廟。故着朝服。而立於阼階。以待先祖。為孝之心也。朝服者。玄冠緇布衣。素績裳。是卿大夫之祭服也。

とある。ここからは、疫鬼と祖霊が紛れやすい存在であることも示唆していないだろうか。死者の霊が疫鬼となることは、同じく『政事要略』の細注に例を引かれている（巻二十九、追儼）。

臣善曰。漢旧儀曰。昔顓頊氏之有三子。生而已去為疫鬼。一居江水為虐鬼。一居若水為罔兩蜮鬼。一居人宮室区隅。善驚人為鬼。於是以歳十二月使方相氏蒙熊皮。黃金四目。玄衣丹裳。執戈持楯帥百隸及僮子。而時儼以索室中而殴疫鬼。

顓頊せんぎよくは伝説上の天子。その顓頊には三人の子供がいたが、死後みな疫鬼になったという。人に害を及ぼすので十二月に方相氏を使って「儼」を行い疫鬼を打ったという（同文は『文選』東京賦・李善注、『後漢書』礼儀志中・大儼の李賢注にもある）。ここでの顓頊の子供を「人」と称してよいかどうかは考慮の余地があるが、自分の子であっても死ぬと「疫鬼」になるという発想があつたことがわかる。そして、このような伝説を踏まえて追儼の儀礼は挙行されているということが言えよう。

疫鬼が登場すると思われる説話は『日本霊異記』にある。

中卷第二十五縁では、布敷臣衣女という女が「忽に病を得。時に偉しく百の味を備へて門の左右に祭り、疫神に賂ひて饗す」とある。そこに「閻羅王の使の鬼」が来て、饗を受ける。ここでの「鬼」と「疫神」を同一と取るならば、やはり出雲路修氏の言うように、「疫神を祭る風習の意味を説明しようとする説話」ということができよう。靈異記の疫神は供養を必要とする、という点では、中卷第二十四縁を挙げることもできる。ここでは「閻羅王の使の鬼」が檜磐嶋を冥界に連れて行こうとするが、磐嶋から饗応を受けたため、免除するという話である。ここで鬼は「汝我が氣に病まむ。故に依り近かずあれ」と言い、疫鬼的性格であることを示す。磐嶋が僧を迎えて金剛般若経を誦誦してもらうと、鬼は「今より以後、節ごとに我が為に福を修り供養せよ」と言い残して消える。たびたびの供養を要求する点で、祖霊と混同してしまう要素を持ち合わせている。

疫病の発生が祖霊の怒りと結びつけられる例としては、『日本書紀』崇神天皇十二年二月丁丑朔丁亥条に記事がある。詔すらく、「朕、初めて天位を承けて、宗廟を保つこと獲たれども、明も蔽る所有り、徳も綏すること能はず。是を以て、陰陽謬り錯ひて、寒さ暑さ序を失へり。疫病多に起りて、百姓災を蒙る。然るを今罪を解へ、過を改めて、敦く神祇を禮ふ。亦教を垂れて、荒ぶる俗を綏し、兵を挙げて服はぬを討つ。是を以て、官に廢事無く、下

に逸民無し。教化流き行はれて、衆庶業を樂ぶ。異俗も譯を重ねて來く。海外までも既に歸化きぬ。此の時に當りて、更に人民を校へて、長幼の次第、及び課役の先後を知らしむべし」とのたまふ。⁽¹⁶⁾

「宗廟を保」ったにもかかわらず、「疫病」と「災」が絶えない。天皇は自己の「罪」「過」を悔い改めて「神祇」を敬う、とする。崇神天皇にとっては、疫病・災害と祖霊祭祀とは密接な関係があると考えたようだ。疫病など天下の不穩を天皇が自己の罪ととらえ、祖先への祭祀を厚くする、といった例は、『日本書紀』の随所に見られる。⁽¹⁷⁾

日本における大難の初見は、『続日本紀』慶雲三年（七〇六）十二月条の「是年、天下諸国疫疾、百姓多死、始作土牛大難」であるとされている。やはり天下の「疫疾」からきていることは指摘できるだろう。

四、日中における祖霊祭祀の歳末儀礼

本説話は、中国の志怪書類からの影響が指摘されている。例えば、大地から生えた植物が髑髏を貫いているモチーフは、『述異記』・敦煌本『搜神記』・『広異記』等に、死骸を移動して安樂を得たというモチーフは、『異苑』・『搜神記』・『幽冥録』等に、さらに、死者の靈魂のために饗応を行うモチーフは、敦煌本『搜神記』・『幽冥録』等にあるという指摘がある。⁽¹⁸⁾ このように従来の研究では、本説話は中国六朝時代の説話

集の影響を多く受けているとされるが、大晦日の饗応については、日本古来の伝統的な儀礼（大祓）を反映したものと指摘が大部分を占める。しかし、種類の要素のうちで、大晦日の祖霊祭祀という点だけを外来ではない国内の伝統的な習俗とする見方はどうか。

山中裕氏は、『日本霊異記』上巻第十二縁での「大化二年」の記載から、御霊祭は大化二年（六四六）から行われていたと述べている。しかし、山中氏も留保しているように、この年代を額面通り受け取ることにはできないだろう。

山中氏は、『小右記』長保元年（九九九年）十二月廿九日、戊寅条「御霊今年於染殿奉拜」と、寛仁元年（一〇一七年）十二月三十日、甲午条「入夜解除奉幣諸神、〔加閏月料〕次拜御霊、皆是例事也、亥剋追儼」を御霊祭の初期の例として出している。⁽¹⁹⁾ 寛仁元年の例からは、追儼の儀礼が明らかに祖霊祭祀と結びつけられている。

大晦日に先祖の霊が帰ってくるという信仰は、平安時代以後の文献に散見される。⁽²⁰⁾ 『枕草子』第三十七段には、

ゆづり葉の、いみじう房やかに艶めき、茎はいと赤くきらきらしく見えたるこそ、あやしけれど、をかし。「なべての月には見えぬもの師走のつごもりのみ時めきて、亡き人の食ひ物に敷く物にや」とあはれなるに、また、
齢を延ぶる齒固めの具にも持てつかひためるは。⁽²¹⁾

とある。『徒然草』第十九段には、

晦日の夜、いたう闇きに、松どもともして、夜半過ぐるまで、人の、門叩き、走りありきて、何事にかあらん、ことごとしくのゝしりて、足を空に惑ふが、暁がたより、さすがに音なくなりぬるこそ、年の名残も心ぼそけれ。亡き人のくる夜とて魂祭るわざは、このごろ都にはなきを、東のかたには、なほする事にてありしこそ、あはれなりしか。⁽²²⁾

とあり、兼好法師の時代には、京都ではすたれた魂祭りが関東に残っていることを記している。このほか『蜻蛉日記』『和泉式部集』などを、山中氏は指摘する。

一方、中国の大晦日行事はどうかというと、大晦日にあたる日に「守歳」「別歳」「分歳」「除夕」などの行事は行われていた。このうち「分歳」では、「まず、夕刻に祖先や天地の諸神を祭り、祭りがおわると、家族一同が家長に『辞年』の挨拶をする。辞年がおわると、家族は一堂に会し、飲宴を行う」のだという。⁽²³⁾

大林太良氏は、中国の春節について論じ、「年末に香をたいて祖先の例を迎えてきて翌年の正月十五日の元宵節まで祭壇を設けて祀り、元旦は爆竹を鳴らして酒食宴樂する一番重要な祝日である」とする。⁽²⁴⁾ 大林氏は、

中国では一般に祖先の霊はその墳墓の地にあると信ぜられていたために、普通は年の暮になると家族一同が夕刻から祖先の墳墓に詣でてその霊を迎えて帰る。子供のあ

る家では、彼らは祖父母の墓に向かって「お祖父さんお祖母さん、お正月ですよ、早く帰ってお家で正月をしましょよう」と、口々に呼んで提灯に火を点じて家路につく。このようにして迎えた祖霊は元宵節の夕刻までその家にとどまるものと信ぜられている。

とも述べている。また直江広治氏は、中国の十二月三十日の「除夕」では夜半に諸神を迎え、一月元旦に「天地を拝し先祖を祀る」としている。⁽²⁵⁾このほか大晦日から元日にかけて祖霊を祭る行為は中国各地・各時代に多く見られる。

『日本霊異記』における死者への饗応は、上巻第三十縁にも見られる。ここでは、膳臣広国の父が悪行を犯して、死後、動物として転生して現世に舞い戻ってくる様として描かれている。七月七日には「大蛇」になって我が家に戻るも入れない。五月五日は「赤狗」になるが追い返される。正月一日に「狸」(ネコ)になって家に入り「供養の飯と穴と種の味き物」とに飽く」とある。ここでの七月七日を七夕(乞巧節)、五月五日を端午節、正月一日を春節とすれば、中国的な行事となる。⁽²⁶⁾

五、おわりに

以上論じたように、大晦日から正月にかけて祖霊を迎え祭祀をおこなう儀礼は、日中ともに見られる。『日本霊異記』説話の記述からは二つの方向性を考慮する必要がある。ひと

つは、記述を日本国内の習俗の反映とする考えで、事実を記載するという姿勢の反映と見るべきだろう。もうひとつは、説話の展開上の記述と見る見方で、これには大晦日の惨劇に物語上の効果ありと認めての態度と考えられる。そこに中国文献や知識の影響―書承性の問題―が介在してくる余地がある。⁽²⁷⁾ある特定の習俗が日本土着のものであるか、外来のものであるかは、安易に結論を出せないものである。また、祖霊の性格についても、単に人間を守護するだけではない、複雑な要素が見られる。これも外来思想との比較を含めて、考察する必要がある。

今回不十分な箇所については他日を期したい。

注

- (1) 本文は中田祝夫校注『日本霊異記』(新編日本古典文学全集、小学館、一九九五年)による。以下同じ。
- (2) 今野達「古代における二、三の大陸説話の翻案をめぐって」(『国文学』第六卷第三号、一九六一年一月)。このほか今野氏には「枯木報恩」の伝承と文芸(上)、「国文学言語と文芸」第八巻第四号、一九六六年七月)がある。
- (3) 王重民ほか編『敦煌変文集』(中国・人民文学出版社、一九五七年)。
- (4) 小泉道校注『日本霊異記』(新潮日本古典集成、一九八四年)。
- (5) (1) 前掲書。多田一臣氏も同様の考え(『日本霊異記』上、ちくま文庫、一九九七年)。
- (6) 『律令』(日本思想大系、岩波書店、一九七六年)。

(7) 前掲書。『国史大辞典』第二卷「大祓」（鎌田純一執筆）の記述（吉川弘文館、一九八〇年）。

(8) (7) 前掲『国史大辞典』。

(9) 大祓とその後使用される「六月晦大祓」については、青木紀元『祝詞全評釈〈延喜式祝詞 中臣寿詞〉』（右文書院、二〇〇〇年）「各篇研究 六月晦大祓」に論がある。そこでは、「六月晦大祓」が『仏説薬師如来本願経』（達摩笈多訳）の影響を受けているという指摘がある。祝詞に及ぼした外来思想の研究は、さらに進められるべき課題である。

(10) 『後漢書』三二二七頁（中華書局）。

(11) 『初学記』八五頁（中華書局、一九六二年）。

(12) 中村喬『続中国の年中行事』（平凡社、一九九〇年）。

(13) 『新訂増補国史大系』第二十八巻、二二二頁（吉川弘文館）以下同じ。

(14) 山中裕『平安朝の年中行事』（塙書房、一九七二年）。

(15) 出雲路修校注『日本霊異記』（新日本古典文学大系、岩波書店、一九九六年）。

(16) 『日本書紀』上（日本古典文学大系、岩波書店、一九六七年）。

(17) 祖先の天皇からの罰を恐れる天皇像については、斉藤英喜『アマテラスの深みへ』（新曜社、一九九六年）に論がある。なお、祖霊が人間を呪詛する例としては、『常陸国風土記』筑波の郡で、「神祖の尊」が宿泊を断られて「恨み泣き警告日りたまはく」として発した言葉がある（植垣節也校注・訳『風土記』新編日本古典文学全集、小学館、一九九七年）。さらに、『続日本紀』天平神護元年八月一日条の宣命第三十四詔で、和氣王の謀反を誅する詔として、「復己が先霊に祈り願へる書を見るに云ひて在らく、（略）己が怨男女二人在り。此を殺し賜へ」な

どとある（青木和夫ほか校注『続日本紀 四』新日本古典文学大系、岩波書店、一九九五年）。称徳天皇と道鏡の呪殺を祖霊に祈願したものとして読める。

(18) (15) 前掲書。

(19) 『増補史料大成』別巻（臨川書店）。

(20) (14) 山中裕前掲書。また、柳田国男『先祖の話』（一九四五年発表）は、もともとは一日の始まりは日没時からであるとし、「もとは明らかに新年の霊祭であったのだが、これを歳の暮の行事の一つと思うようになったのも近頃からの事ではない」（引用はちくま文庫）とし、『徒然草』等の用例を挙げる。

(21) 萩谷朴校注『枕草子』（新潮日本古典集成、一九七七年）。

(22) 安良岡康作『徒然草全注釈』上（角川書店、一九六七年）。

(23) (12) 中村前掲書。傍線引用者。

(24) 大林太良『正月の来た道―日本と中国の新春行事』（小学館、一九九二年）。

(25) 直江広治『中国の民俗学』（岩崎美術社、一九六七年）。このほか、除夕に祖霊が来ることを説く文献は『中国歳時記』（斉星著・伊藤克訳、外文出版社、一九八八年）などがある。

(26) (15) 出雲路前掲書は「中国では七月七日は祖霊がこの世に帰還する日とされた、とする小南二郎説がある」と記す。

(27) 『荆楚歳時記』の受容による、歳時意識の形成などの問題を考えてよいのではないか。『荆楚歳時記』は、外従五位下中臣丸連張弓等の天平勝宝五年正月四日勅奏に引用があり、少なくとも七五三年時点での日本伝来が確認できる。坂本太郎「荆楚歳時記と日本」（『坂本太郎著作集』第四巻、吉川弘文館、一九八八年。初出は一九五一年十一月）参照。

【付記】

本稿は、東アジア比較文化国際会議、支部例会（二〇〇四年十月十日、於九州産業大学）での口頭発表に加筆補正を行ったものである。席上、ご教示いただいた諸氏に深謝申し上げる次第である。