

『日本靈異記』における類話と在地伝承の問題

山口 敦史

一、はじめに

『日本靈異記』に多数の類話があることは、よく知られている。類話をどう考えるのかについては、諸説ある。それは『日本靈異記』の説話素材の収集方法や、編纂方法にかかわる問題だけに、『日本靈異記』の本質を考える上で、重要になってくる。

ただ、類似の基準をどこに置くかで、説話の分類が違ってくるので、類話の分類は研究者によってまったく異なるものになっている。本稿では、『日本靈異記』の〈類話〉概念をどのように考えるかについて諸説を検討、考察してみたい。また類話の問題を考える際に、説話のもとになるお話の原型（のようなもの）のあり方についても考えを持たなければいけない。そこで研究概念として近年提唱される〈在地伝承〉という考え方についても、一定の考察を表明しなければなら

ないと思う。

二、『日本靈異記』類話の論理

武田祐吉氏は、その著者の中で、「ほとんど同一の説話」を①から⑧までに分類している。¹⁾

● 武田祐吉説

- ① 他の者を盗用して、牛となつて使はれる話……上10、上20、中9、中15、中32
- ② 鬻腰の苦を救つて、その家に伴はれて行つて、饗応を受ける話……上12、下27
- ③ 僧徒などを嘲つて口のゆがむ話……上19、中18、下20
- ④ 死んで地獄に赴き、生き返つてそのもやうを語る話……上30、中7、下9、下22、下23
- ⑤ 蛇に吞まれようとした蛙を助けるために、その妻となることを約束して放させ、その後、命を救つてやつた

蟹のために、婚姻を迫つて来る蛇の難を免れる話……
中 8、中 12

⑥ 貧しい女が、仏像を信仰することに依つて、食事を要する場合に、それが給せられ、それは信仰する仏の与へたものである話……中 14、中 34

⑦ 仏像が盗まれて、痛い痛いと言を出して盗人を顕す話……
中 22、中 23

⑧ 地獄から呼びに来た鬼に飲食を与へて、鬼がそのお札に代りの人を連れて行く話……中 24、中 25

原田行造氏の類話分類^②、荒川聡美氏の類話分類^③はさらに詳細である。

● 原田行造説

① 地獄説話

(1) 現世地獄説話……上 11、上 27、中 10

(2) 二重因果説話……下 22、下 23

(3) 鬼路説話……中 24、中 25、
下 36、下 37

② 觸髅誦經説話……下 1

③ 法華経冒流説話……上 19、中 18、下 20

④ 牛身説話

(1) 父母牛身説話……上 10、中 15

(2) 寺院関係牛身説話……上 20、中 9、中 32

⑤ 米福説話

(1) 食物給付説話……中 14、中 42

(2) 寺院財錢説話……上 20、中 9、中 32

⑥ 僧迫害説話……上 15、上 29、中 1、中 35、下 14、下 15、
下 33

⑦ 蟹報恩説話……中 8、中 12

⑧ 觸髅報恩説話……上 12、下 27

⑨ 観音靈驗掃郷説話……上 6、上 17

⑩ 仏像・仏画感応説話……上 33、中 37、下 10

⑪ 発光靈驗説話……上 4、上 14、上 22、下 30

⑫ 仏像盜難説話……中 22、中 23

⑬ 薬師利益説話……下 11、下 12、下 21

⑭ 漂流利益説話……下 25、下 32

● 荒川聡美説

① 冥界説話……上 5、上 30、中 5、中 7、中 16、中 19、
中 24、中 25、下 9、下 22、下 23、下 26、下 30、下 35、
下 36、下 37

② 蘇生説話……上 5、上 30、中 5、中 7、中 16、下 22、
下 23、下 26、下 30

③ 業火悪死説話……上 11、上 16、上 27、中 10

④ 經典靈驗説話……上 8、上 14、上 18、中 6、中 15、中
19、中 20、下 4、下 6、下 10、

- 下 12、下 13、下 21
- ⑤ 法華經冒洗説話……上 19、中 18、下 18、下 20
- ⑥ 僧侶迫害説話……上 15、上 19、上 29、中 1、中 7、中 11、中 18、中 35、中 40、下 14、下 15、下 20、下 24、下 33
- ⑦ 高僧放光説話……上 4、上 14、上 22
- ⑧ 行基説話……上 5、中 2、中 7、中 8、中 12、中 29、中 30
- ⑨ 佛像靈驗説話……中 17、中 21、中 22、中 23、中 26、中 28、中 42、下 17、下 28
- ⑩ 觀音菩薩靈驗説話……上 6、上 17、上 31、中 34、中 36、中 37、下 3、下 7、下 12
- ⑪ 吉祥天女靈驗説話……中 13、中 14
- ⑫ 妙見菩薩靈驗説話……上 34、下 5、下 32
- ⑬ 薬師仏靈驗説話……中 39、下 11
- ⑭ 弥勒菩薩靈驗説話……中 23、下 8、下 28
- ⑮ 釈迦如来靈驗説話……上 32、下 25
- ⑯ 絵仏靈驗説話……上 33、上 35
- ⑰ 化牛説話……上 10、上 20、中 9、中 15、中 32、下 26
- ⑱ 動物迫害・殺生説話……上 11、上 16、上 21、中 5、中 10、中 40、下 2
- ⑲ 放生説話……上 7、中 5、中 8、中 12、中 16
- ⑳ 動物報恩説話……上 7、中 8、中 12、中 16

- ㉑ 欄體説話……上 12、下 1、下 27
- ㉒ 強力説話……上 3、中 4、中 27
- ㉓ 不幸説話……上 23、上 24、中 3
- ㉔ 異類婚説話……上 2、中 13、中 33、中 41
- ㉕ 異常出生説話……上 2、上 3、中 31、下 19、下 31
- ㉖ 貧女得幸説話……中 14、中 28、中 34、中 42
- ㉗ 不焼靈驗説話……上 33、中 37、下 10
- ㉘ 病氣治癒説話……上 8、下 11、下 12、下 21、下 34
- ㉙ 転生説話……上 10、上 20、中 9、中 15、中 32、下 2、下 24、下 38、下 39
- 武田氏は、類話の多さを「十分な選択が為されてゐなかつた」とあるように否定的に捉えている。武田説では二十三話が類話と認定されている。原田氏は、類話の配置は意図的なものと捉え、「因果応報の理の確かさを一層強調しようとする方針を打ち出す」と述べる。原田氏は四十八話の認定、荒川聡美氏は一六三話を類話として分類している。これは話の重複が相当数あるということである。例えば、「上 5」は「①冥界説話」と「⑧行基説話」に分類され、「上 30」は「①冥界説話」であり「②蘇生説話」でもあり、そして、「上 8」は「④經典靈驗説話」であり、「㉘病氣治癒説話」でもある、といったぐあいである。
- このように、『日本靈異記』内で類話を明確に認定するこ

とは困難を伴う。『日本靈異記』になぜ類話が頻出するかについては、先行学説につきのようである。⁴⁾

a 武田祐吉

(靈異記に類話が多いことについて)「これは本書の内容を、狭いものにするに与つてをり、全体の説話の数ほどには、違った種類のものが無いといふことになる。この点、本書は、十分な選択が為されてゐなかつたといへよう」

b 小島瓊禮⁵⁾

「景戒の手に入った直接の状態は断定できないでも、この『日本靈異記』の成立の背後に唱導の発達、つまり職業的な説話管理者の語りがあつたことは、ほぼ推測するに、誤りはあるまいと思う」

c 原田行造

「類話を並列することによって生ずる単調さよりも、類似内容の説話を次々に配列する方法によって、因果応報の理の確かさを一層強調しようとする方針を打ち出すことに極めて強い関心を抱いていたものと思われる」

d 鈴木景二⁶⁾

「いろいろな契機で在地の法会を勤めた官大寺僧は、そこで

説話を語つたが、それらは本来その地に根づいていたものであった。したがって、それは法会開催にあたって檀越から僧へ提示され筆録されたにちがいない。そして法会終了後、そのメモは僧の手許に残り彼とともに移動し、彼らの帰京によって南都の官大寺に集積されたであろう。薬師寺の景戒がそれらをもとに編纂したものが『日本靈異記』なのである。また、彼らは、伝統も縁起もない寺堂に屈請された時には、他所で得た説話を読み換えて提供したと想像される。それは説話の交通であり類型化であつた」

e 寺川眞知夫⁷⁾

「類話が時と所をへだてた奇事としてくりかえし現れることは本書を通読する者の教化のために有効であつた。」「因果の理法が働き、仏菩薩の聖靈のいますからには、日本の過去における靈異は現在における同じ条件のもので起る。かく知り、かく信じた時、それは我が身の鑑となりえる。そうしたことを考慮して、景戒は雑然の感をまぬがれない類話の時代順配列を取つたものであろう」

武田氏の説では、『日本靈異記』は未整理のままの雑然とした草稿、というような性格になる。しかし、上中下巻のそれぞれに内容と密着した序文を付けられていること、また、ほぼ時代順の配列がなされていることなどから、『靈異記』

を「十分な選択が為されてゐなかつた」ものとは考えにくい。

そのような中で考えなければならぬのは、折口信夫・小島瓊禮ほかが提唱する、説話と唱導とのかわりである。中村史氏は、『日本霊異記』の各説話を、「標題」「素体」「説示」

の三つに区分して把握する説を出している。説話のお話そのものである「素体」が僧侶の唱導により「説示」を加えられ、のち（おそらく）編者によって「標題」をも付与される、というものである。このような考え方は広く支持を受けていると考えられるが、「素体」をどう考えるかについて、注目しなければいけないのは、鈴木景二氏の前述の意見であろう。

「官大寺僧」が地方の「法会」で参加者に語るための「メモ」が作成されたというのである。「本来その地に根づいていたもの」とは「地名起源説話」だとする。ある土地固有の「説話」を筆録して、そのメモを他の地域で流用して、固有な名などを変更しながら同じ話をする。そうしてたまたまメモが『日本霊異記』になる、ということらしい。よって『日本霊異記』には類話が多い、という理由となる。この、〈土地固有の説話〉が「在地伝承」と近年呼ばれているものであろう。したがって、「類話」の研究が『霊異記』の構成（「標題」「素体」「説示」）と関わりうる契機が生まれることになる。

ただ問題は、〈特定の土地〉の「説話」をどう考えるかということである。ある特定の「山」なり「池」なり「谷」なりに人間が畏怖の念・畏敬の念を持つことは十分考えられる。

そして、その「山」や「池」や「谷」に霊的なもの・神秘的なものの存在を感じすることも想定できる。しかし、そこから、特定の結構を持つ「説話」を形成するには大きな距離があるのではなからうか。

北條勝貴氏は、景戒が採取した「素体」について、「在地との関係も問うるが、原説話としての結構がどの段階で成立したかは慎重に検討する必要がある」と述べ、「一見盤石に映る〈書かれたもの〉の事実性は、実は、極めて曖昧かつ脆弱な基盤のうえに成り立っている」と指摘する。鈴木氏の言う「メモ」「地名起源説話」のとらえ方の単純さを批判した言として読める。首肯すべきだろう。

北條氏は、化牛譚について分析し、「素体」に景戒が漢籍・仏典の影響による改変を行った可能性を論じている。そうすると、「素体」は海外の文献の影響を受けて筆録されたもの、という可能性も十分考えられる。〈類話〉関係は『霊異記』内だけではなく、海外と日本との間にもある、ということになる。

現時点では稿者は、寺川氏の説にいちばん魅力と説得力を感じている。『日本霊異記』の宗教書としての性格から見て、仏法の真理が場所や時間を超越して現出した、という考え方になることは首肯されよう。その〈超越〉は日本国内の場合もあるし、国を超えて、という場合もあり得たと考えられる。

三、〈在地伝承〉と神仏習合説話

そこで、一般的には『日本霊異記』内での〈類話〉関係を指摘されることの少ない、下巻第二十四縁について、しばらく考えてみたい。

【標題】修行の人を妨ぐるに依りて、猴の身を得し縁

第二十四

【素体】近江国野州郡の部内の御上の嶺に、神社有り。み名は随我の大神と曰す。封六戸を依せ奉る。社の辺に堂有り。白壁の天皇の御世の宝龜年中に、其の堂に居て住りし大安寺の僧惠勝、暫の頃修行せし時に、夢に人語りて言はく、「我が為に経を読め」といふ。驚き覚めて念ひ怪しびき。明くる日に、小き白き猴、現に來りて言はく、「此の道場に住りて、我が為に法華経を読め」と云ふ。僧問ひて言はく「汝は誰ぞ」といふ。猴答へて言はく、「我は東天竺三國の大王なり。彼の國に修行の僧の従者数千所有り。農業を怠る。「数千とは千余数の数千なり。」因りて我制めて『従者多きこと莫れ』と言ひき。其の時我は、従の衆多なるを禁めて、道を修することを妨げずありき。道を修することを禁めずと雖も、従者を妨ぐるに因りて、罪報と成る。後生に此の獼猴の身を受けて、此の社の神と成る。故に、斯の身を脱れむが為に、此の堂に居住せり。我が為に法華経を読め」といふ。言

はく、「然らば供養を行へ」といふ。時に、獼猴答へて曰はく「本より供ふべき物無し」といふ。僧の言はく、「此の村に糲多有り。此を我が供養の料に充てて、経を読ましめよ」といふ。獼猴答へて言はく、「朝廷の臣、我に呪ふ。而るを典レル主有りて、己が物と念ひて、我に免さず。我恣に用ゐず」といふ。「典れる主とは、即ち彼の神社の司なり。」僧の言はく、「供養無くは、何すれぞ経を読み奉らむ」といふ。獼猴答へて言はく、「然らば、浅井郡に諸の比丘有りて、六卷抄を読まむとするが故に、我其の知識に入らむ」といふ。「浅井の郡とは、同じ国の内に有る郡なり。六卷抄とは、是れ律の名なり。」此の僧怪しと念ひて、獼猴の語に隨ひて、往きて檀越の山階寺の満預と曰ふ大法師に告げて、猴の詭へし語を陳ぶ。其の檀越の師、受けずして言はく、「此は猴の語なり。我は信とせじ、受けじ、聴さじ」といふ。即ち抄を読まむとして、設を為す頃に、堂童子と優婆塞と忿々ぎ走り來たりて言はく、「小き白猴、堂の上に居り。纔見れば、九間の大堂仆ること微塵の如し。皆悉に折れ摧けぬ。仏像皆破れ、僧坊も皆仆れたり」といふ。見れば誠に告げしが如くに、既に悉に破れ損ふ。檀越僧に曰ひて、更に七間の堂を作る。彼の随我の大神と題名せる猴の語を信じ、同じく知識に入れて、願へる所の六卷抄を読み、しかしなごら大神の願ふ所を成しき。然して後、願の

了るに至るまで、都て障難無かりき。

【説示】夫れ善道を修するを妨ぐる儻は、獼猴と成る報を得む。故に僧の勸催は、猶し妨ぐべからず。悪報を得むが故なり。往昔、過去の羅、国王と作りし時に、一の独覺を制めて、乞食せしめず。境に入ること得ずして、七日の頃飢ゑしめき。此の罪報に依りて、羅睺羅、生まれずして六年、母の胎中に在りきと者へるは、其れ斯れを謂ふなり。

この話を「標題」「素体」「説示」に分けると、「説示」は「僧の出家を妨害するな」という主張にあることがわかる。

「素体」にもその要素はふくまれているが、それ以外にも様々な要素が入っている。

そこで「神身離脱」の要素について見てみると、この思想は中国の「宮亭湖廟（邳亭湖廟）説話」の影響だという説が支持されている。

宮亭湖廟説話は、『出三蔵記集』卷十三（大正蔵五十五、九五b）、『集神集三宝感通録』卷下（大正蔵五十二、四三一b）、『法苑珠林』卷第五十七（大正蔵五十三、七一九c）『高僧伝』卷一、安清伝（大正蔵五十、三三三b-c）、『太平広記』第二九五などにある。また、『冥報記』上巻11「陳敵恭」、『金剛般若経集験記』巻中、神力篇「宮亭湖神」「清虚」にも登場する。『冥報記』『金剛般若経集験記』は『日本靈異記』上巻序文に書名が掲載されており、撰述者景戒が実

見したことが推測される。当然、宮亭湖の説話も認識していたであろう。ここでは、慧皎の『高僧伝』安清伝を挙げる。

高遊_二化中国_一宣経事畢。値_二靈帝之末_一閔雒擾乱_一。乃振錫江南_一。云我当_二過廬山度_一昔同学_上。行達邳亭湖廟_一。此廟旧有_二靈威_一。商旅祈禱乃分_二風上下_一各無留滯_一。嘗有_二乞神竹_一者_上。未_二許輒取_一。舫即覆没。竹還_二本处_一。自_二是舟人敬憚莫_一不_二攝影_一。高同旅_二三十餘船奉_レ牲請_レ福。神乃降祝曰。船有_二沙門_一可_二便呼上_一。客鹹驚愕。請_二高入_レ廟。神告_二高曰。吾昔外国与_レ子俱出家学道。好行_二布施_一。而性多_二瞋怒_一。今為_二邳亭湖神_一。周廻千里並吾所_レ治。以_二布施_一故珍玩甚豊。以_二瞋恚_一故墮_二此神報_一。今見_二同学_一悲欣可_レ言。寿尽_二旦夕_一。而醜形長大。若於_二此捨_レ命穢_レ汚江湖_一。当_二度_二山西沢中_一。此身滅後恐墮_二地獄_一。吾有_二絹千疋并雜宝物_一。可_レ為_二立法宮_一塔使_レ生_二善处_一也。高曰。故来相度何_レ不出_レ形。神曰。形甚醜異衆人必懼。高曰。但出衆人不_レ怪也。神從_二床後_一出_レ頭。乃是大蟒。不_レ知_二尾之長短_一。至高膝辺_一。高向_レ之梵語数番讚頌数契。蟒悲淚如雨須臾還隱。高即取_二絹物_一辞別而去。舟侶揚帆。蟒復出_二身登_レ山而望。衆人举_レ手然後乃滅。倏忽之頃便達_二豫章_一。即以_二廟物_一造_二東寺_一。高去後神即命過。暮有_二一少年_一。上_レ船長_二跪高前_一受_二其呪願_一。忽然不_レ見。高謂_二船人_一曰。向_二之少年_一。即邳亭湖神。得_レ離_二惡形_一矣。於是廟神歎

末無復靈驗」。後人於山西沢中見一死蟒。頭尾數里。今潯陽郡蛇村是也。高後復到廣州。尋其前世害己少年。時少年尚在。高經至其家。說昔日償對之事。并叙宿緣。歡喜相向云。吾猶有餘報。今當往會稽畢對。廣州客悟高非凡。豁然意解。追悔前愆。厚相資供。隨高東遊。遂達會稽。至便入市。正值市中有亂。相打者誤著高頭。心時墮命。廣州客頻驗報。遂精勤佛法。具說事緣。遠近聞知。莫不悲慟。明三世之有徵也。高既王種西域賓旅。皆呼為安侯。至今猶為号焉。天竺國自称書為天書。語為天語。音訓詭蹇。與漢殊異。先後傳記多致謬濫。唯高所出為群記之首。安公以為。若及面稟不異見聖。列代明德鹹贊而思焉。余訪尋衆錄。紀載高公。互有出沒。將以權跡隱顯。應廢多端。或由伝者紕繆。致成乖角。輒備列衆異。庶或可論。案釈道安經録云。安世高以下漢桓帝建和二年。至靈帝建寧中。二十餘年。出三十餘部經。又『別伝』云。晋太康末。有安侯道人。來至桑垣。出經竟封函於寺。云後四年可開之。吳末行至楊州。使人貨一箱物。以買一奴。名福善。云是我善知識。仍將奴適豫章。度一邱亭廟神。為立寺竟。福善以刀刺安侯脅。於是而終。桑垣人廻斃其所封函。財理自成。字云。尊吾道者居士陳慧。伝禪經者比丘僧會。是日正四年也。又

庾仲雍『荊州記』云。晋初有沙門安世高。度一邱亭廟神。得財物。立白馬寺於荊城東南隅。宋臨川康王宣驗記云。蟒死於吳末。曇宗『塔寺記』云。丹陽瓦官寺。晋哀帝時沙門慧力所立。後有沙門安世高。以一邱亭廟餘物治之。(大正藏五十、三三三b—三三四a) 官亭湖廟說話の内容は、中国・江西省にある官亭湖に怪物が出現し旅人を害するので、安清がそのふるまいを諫めると、懺悔して昇天する、というものである。このときの怪物の前世は人間で、安清の同学であったが、怒りっぽい性格であったため、死後、大蛇として転生している。興味深いのは、同学というのは安清の前世のときの同学で、安清が刺殺されて安息王の太子として転生すると、同学も転生して大蛇になる。つまり前世では人間同士だったのが、死後の転生では「人間(高僧)」対「大蛇」となった、ということである。この時点で「高僧」(「仏教」)の教化により「大蛇」(「土着の神」)が屈服する、という図式ではあるが、全体の枠組みは仏教の説である因果応報・輪廻転生の論理が横溢しており、高僧と大蛇(「土着の神」)が互角に渡り合う要素などは微塵もないことは指摘しなければならない。

従来の説では、これは(神仏習合)説話のひとつの現れ、といった言い方をされることが多いが、もともといた土着の神が新興勢力である「仏」と対決する、というのではなく、「仏」への屈服は最初から意図されていたと考えるべきであ

る。

佐野誠子氏は宮亭湖廟説話を史実と見立てて、その実体的な時代を考証しようとしている。^(注)しかし、これは実態的に考えるのは不可能で、あくまで、安清は転生という形での時代にも現れ、宮亭湖の神を何度も済度する、と見たほうがよい。これは、類話が何度も顕現する世界認識であるという『靈異記』の類話のあり方と類似してくる。

また、「素体」が類似（または同じ）であっても、「説示」「標題」が編者の手によって編纂・編集されると、その説話はちがう主題となる。

四、まとめ

『日本靈異記』において「類話」の問題を考えることには、説話の持つ本質的な性格と関わるのではないかと考える。類話は日本国内においては、時間・地域を超越して仏の真理が顕現する奇瑞として表現されている。これは国内での論理で、これが「唐」「天竺」に拡大された展開としても見られる。実際、中巻第二十四縁の檣磐嶋の説話では、「大唐の徳玄」の事跡（『金剛般若経集験記』救護篇）と引き比べている。在地伝承の問題については、ある一定の型を持った〈素体〉が地域に確固なものとしてあったかどうかは疑問である。〈素体〉は地域の必要に応じて用意され、その場にふさわしい〈説示〉が付与されたのではないか。

残された問題については、後日考えていきたい。

(注)

- (1) 武田祐吉「解説」『日本靈異記』日本古典全書、朝日新聞社、一九五〇年。以下同じ。
- (2) 原田行造「靈異記説話の成立をめぐる諸問題」『日本靈異記の新研究』桜楓社、一九八四年。以下同じ。
- (3) 荒川聡美「話型から見る『日本靈異記』の説話配列」『古代研究』第四十七号、早稲田古代研究会、二〇一四年二月。以下同じ。
- (4) 左記の論考のほかに、上田設夫「日本靈異記における類話の論理」『古代説話の論』和泉書院、一九九四年、伊藤由希子『『日本靈異記』における類話の意義』〔上代文学〕第一〇一号、二〇〇八年十一月）などがある。
- (5) 小島瓔禮「日本靈異記と唱導文芸」〔國學院雜誌〕第五十九卷第六号、一九五八年六月。
- (6) 鈴木景二「都鄙間交通と在地秩序―奈良・平安初期の仏教を素材として―」〔日本史研究〕第三七九号、一九九四年三月。
- (7) 寺川眞知夫「序文・文体・説話配列からみた『靈異記』」〔日本国現報善悪靈異記の研究〕和泉書院、一九九六年。初出は一九七八年。
- (8) 折口信夫は『日本靈異記』を「唱導の目的で集められた逸話集」とする〔国文学の発生（第四稿）〕『折口信夫全集』第一卷、中央公論社、一九六五年。初出は一九二七年。
- (9) 中村史『日本靈異記と唱導』〔三弥井書店、一九九五年〕。

説話文学をこのように把握する観点は、今成元昭「説話文学試論」(『論纂 説話と説話文学』笠間書院、一九七九年)に見られる。

(10) 研究用語としての「在地」という語について考察したものと、岩瀬博「西日本の在地信仰」(『講座日本の伝承文学』8、三弥井書店、二〇〇〇年)がある。藤本誠「古代国家仏教と在地社会―日本霊異記と東大寺諷誦文稿の研究―」(吉川弘文館、二〇一六年)は注目すべき研究成果。

(11) 北條勝貴「説話の可能性―『日本霊異記』唯牛譚のナラティブ―」(『歴史評論』第六六八号、二〇〇五年十二月)。

(12) 渡部亮一「奇事の配置―『日本霊異記』を書くという実践―」(『古代文学』第四十三号、二〇〇三年三月)、同「知る」者たちのテキスト―『日本霊異記』―」(『日本文学』第五十四巻五号、二〇〇五年五月)など。

(13) 荒川(3)前掲論文によると、下24は「⑥僧侶迫害説話」と「⑨転生説話」に分類されるといふ。

(14) 引用は、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)。以下同じ。

(15) 寺川眞知夫「神身離脱を願う神の伝承―外来伝承を視野に入れて―」(『仏教文学』第十八号、一九九四年三月)、寺川眞知夫「稲荷大社の縁起と神仏習合」(『朱』第五十号、伏見稲荷大社発行、二〇〇七年二月)、北條勝貴「東晋期中国江南における〈神仏習合〉言説の成立―日中事例比較の前提として―」(根本誠二・宮城洋一郎編『奈良仏教の地方的展開』岩田書院、二〇〇二年)、北條勝貴「中国における神仏習合―六朝期江南における原型の成立と展開―」(『皇學館大学研究開発推進センター紀要』第一号、二〇一五年三月) 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)、吉田一彦「古代仏教をよみなおす」(吉川弘文館、二〇〇六年)など。

(16) 拙稿「『金剛般若経集論記』から見た『日本霊異記』―神身離脱説話をめぐって―」(『日本文学研究』第五十二号、大東文化大学、二〇一三年二月)で一部論じた。

(17) 古代日本の神身離脱説話・神仏習合説話といわれる記事が、「我れ神身を稟けて、苦惱甚だ深し。仏法に帰依して、以て神道を免れんことを思う」(『類聚国史』巻第百八十、諸寺、天長六年三月乙未条。本文は黒板伸夫・森田悌編『日本後記』集英社、二〇〇三年)、「吾宿業に困りて、神となりて固に久し。今、仏道に帰依し、福業を修行せむと欲へども、因縁を得ず」(『藤氏家伝』下巻、武智麻呂伝。本文は沖森卓也ほか『藤氏家伝』注釈と研究』吉川弘文館、一九九九年)とあることに注目したい。

(18) 佐野誠子「宮亭湖と仏教」(『桃の会論集』六集、桃の会発行、二〇一三年十月)。

【附記】本稿は、古代文学会例会(二〇一六年四月二日、共立女子大学)での口頭発表に加筆・補正を加えたものである。発表時に有益なご教示をいただいた諸氏に感謝申し上げます。