

日本古代の法華經滅罪信仰の形成と 民間への浸透について(1)

『日本靈異記』の法華經滅罪説話群に焦点を当てて

アップル 荒井しのぶ

日本における法華經信仰史を辿る時に興味をひかれる事は、時の権力者によって催された法華八講などの盛大な法会や、日本工芸の粋を代表するとも言える豪華な写經類の後景に隠れるように、庶民によってなされた、ささやかであるが膨大な数にのぼる仏事が営まれていたことである。例えば、細長い木片に『法華經』の經文を書き写し束ねた、夥しい数の柿經(こけらきょう)と呼ばれる写經類のあった事¹⁾、さらに六十六部または六部とよばれ、写經した(後には印刷された)『法華經』を日本全国66ヶ所の寺社に一部ずつ奉納して歩いた一般庶民を含む宗教者たちが、明治4年の太政官布告で禁止されるまで連綿と続いていた事など²⁾、歴史学、民俗学などの分野で研究が進められている。罪障消滅、亡親の追善等、仏事を営む人々の祈りが記されたそれらの遺物を目にする時³⁾、なぜこれほどまでに『法華經』は滅罪の經として人々の心を引き付けたのか、またこのような法華經関連の庶民の仏事はどこに起源を發するのか、関心は尽きない。

この関心に導かれて、本稿では、日本最古の仏教説話集『日本靈異記(原名:日本国現報善惡靈異記、以下「靈異記」とする)』に採録されている法華經に関する説話を中心として、滅罪思想と法華經信仰に焦点を当てて考察をすすめる事とした。仏教説話は、唱導の方法として主に出家仏教者によって担われ、文字の読めない層も含めた一般の人々を対象として、仏教の民衆化、すなわち仏教が

民衆の生活感覚の中で受け入れられて定着されること、さらに、民衆が布施などの実践を行なう事を促す機能を持つ。⁴⁾ 仏教説話の形成は、人々の生活感覚の中にある在来的、既層的な宗教観念を意識して汲み取り、その思考様式の枠組みを用いて行なわれたのではないか。⁵⁾ 本論の研究対象の中心となる『靈異記』は、奈良薬師寺の僧である景戒によって平安時代のごく初期に撰述された。⁶⁾ 景戒は延暦14年に伝燈住位の地位を得ているが、ある時期まで市井にあって妻子を養う私度僧であった⁷⁾ 点からも、『靈異記』の説話群の持つ位相が推測される。

本論では、まずこの『靈異記』にみえる法華経滅罪説話の分析を通して、奈良時代における民間の法華経信仰が、当時の既層的宗教観念⁹⁾ を受容基盤として「滅罪の呪力を持つ経」というあり方で形成されたことを論証したい。その上で、鎮護国家の経としての法華経信仰から発展し、滅罪の経として法華経信仰が民衆に浸透していった事について、奈良時代、特に天平年間の政治的、社会的な時代背景の分析と共に検討を加えたい。

I. 日本の改変としての法華経滅罪説話

本節では、この『靈異記』の法華経滅罪説話の特徴を明らかにするために、まず、これに先行して撰述された中国の仏教説話集である『冥報記』に収録されている説話を説話分析のための比較対象として用いることとする。⁹⁾

『冥報記』は唐代初期に、吏部尚書であった唐臨（-650-655-）が民間に口承されている説話を撰述したものであり、当時の民間でおこなわれた仏教信仰のあり方をよくあらわしている。この説話集の編纂意図はその自序にある通り、現世における善悪の行為とその結果の実例をあげて、仏法に従うべきであることを示すところにある。『靈異記』の上巻序文にも言及されているように、『冥報記』のこの善悪による因果応報観は『靈異記』の撰述にも強い影響を与え、また実際に『靈異記』に収録されているいくつかの説話はこの『冥報記』の説話から題材を採集し、日本の説話として改変されたものと考えられている。

i) 『靈異記』における『法華経』と滅罪思想の結合

さて、『靈異記』の説話にあらわれる経典で、もっとも高い頻度をもってあらわれるのが『法華経』であり、その数は24話にのぼる。¹⁰⁾ (これ以降、『法華経』の語があらわれる説話を「法華経関連説話」とする。) 同じ事は『冥報記』にも言える。『冥報記』の法華経関連説話は11話数えられ、他の経典に比べて最も高い頻度であらわれている。¹¹⁾ さらに、それぞれの説話集の全話数に対する法華経関連説話の割合を調べると、ともに約20%にのぼり、両書ともに法華経関連説話が大きな部分を占めている点で違いは見られない。

しかし、川口恵隆氏、増尾聡哉氏、中村史氏などの研究ですでに明らかにされているとおり、『靈異記』の法華経関連説話の多くは滅罪思想の傾向性をもっている。¹²⁾ この点に関して『冥報記』の法華経関連説話と比較すると、その違いは歴然としたものがある。

まず、両書の法華経関連説話の中から、「罪」、または何らかの罪の結果による「苦」や「災難」に関わるエピソードをもつ説話グループを「法華経滅罪説話群」とする。したがってこの中には、『法華経』によって滅罪するエピソードと、法華経誦経者等への誹謗の罪のために罰を受けるエピソードが入っている。ここで、両書の法華経滅罪説話群を抜き出して、法華経関連説話の総数との割合を見てみたい。

『靈異記』：上11、15、18、19、中6、15、18 下6、9、13、18、19、20、22、24、29、35、36¹³⁾、37

法華経滅罪説話群話数19話¹⁴⁾ 法華経関連説話総数24話 割合79% (説話総数116話 割合16%)

『冥報記』：12 (中2)、34 (下5)、29 (中19) <前田家本の説話番号、()内は大正大藏経収録の高山寺本説話番号>

法華経滅罪説話群話数3話 法華経関連説話総数11話 割合27% (説話総数56話 割合5%)

上記のように、法華経関連説話総数の内、法華経滅罪説話群が占める割合を『靈異記』『冥報記』で比べると、『靈異記』の方にはるかに高い割合で法華経滅罪説話群があらわれている事が分かる。(それぞれの全説話数に対しての割合も、両書間で同様に三倍弱の違いがある。)

ただし、この法華経滅罪説話群の割合の違いから、『靈異記』の全体的な傾向として『冥報記』よりも滅罪思想が濃厚であると考えすることはできない。これは以下の調査によって論証できる。

『法華経』関連であるか否かに関わることなく、「罪」、および「罪」に準じる内容の語(咎、科など)を用いる説話を『靈異記』『冥報記』からそれぞれ取り上げ¹⁵⁾、それらの中からさらに滅罪のエピソード、すなわち仏教行為によって『罪(または咎など)』を滅するエピソード、および何らかの罪で罰を受けるエピソードを持つ説話(「滅罪説話」とする)を抽出すると以下ようになる。

『靈異記』滅罪説話：上10、11、30、中1、3、5、7、9、15、16、24、38、
下6、14、16、22、23、24、26、33、34、35、36、37、38

滅罪説話 話数 25話 説話総数 116話 割合22%

『冥報記』滅罪説話：2(上2)、12(中2)、18(中10)、26(-)、29(中19)、
31(下2)、33(下4)、34(下5)、43(下13)、46(下15)、49(下19)、50(-)、
52(-)、53(下21)、54(下23)

滅罪説話 話数 15話 説話総数 56話 割合27%

罪などの語があらわれる説話の中で、滅罪のエピソードを持つ説話が両書の総話数に占める割合を見ると、『靈異記』は22%、『冥報記』も27%と、かえって『冥報記』の方がわずかに高い割合を示している。このことから、滅罪という点に関してのみ見るならば、『靈異記』『冥報記』ともに同様な重要度の関心を払っていると考えてよいだろう。

以上の調査から、『靈異記』において『冥報記』と特徴的に異なっている点を考察すると、『法華経』と滅罪に関わるエピソードが顕著に結びついているとい

う点に求められよう。『冥報記』においても滅罪のエピソードは重要な要素であったことは上記に見た通りである。しかし、そこでは『法華経』と滅罪との強い結びつきはあらわれていない。その結びつき、すなわち滅罪に基づいた法華経関連説話が始めて顕著にあらわれているのが『靈異記』なのである。

さて、法華経滅罪説話群は、上記で簡単に触れたが、さらに大きく二種類にわけられる。まず一つは、前述の諸氏が指摘されたところの『法華経』による滅罪譚、すなわち「自己、または家族などの犯した罪を減するためになんらかの法華経に関する仏教行為を自らが行う、もしくは他に行わせる」というモチーフである。

『靈異記』：上11、18、中6、15、下6、9、13、22、24、35、36、37。

『冥報記』：12（中2）、29（中19）、34（下5）。

もう一つは、『法華経』誦経者等を誹謗する者に対する（護法神による）刑罰としての悪報」のモチーフである。

『靈異記』：上15、19、中18 下18、19、20、29。

『冥報記』：無し。

本稿では、第一のモチーフを「法華滅罪譚」とし、第二のモチーフを「護法刑罰譚」と称することとする。

次項では、『靈異記』のいくつかの法華滅罪譚に焦点を絞り、その原拠と見られる『冥報記』説話との比較を行ないたい。この比較作業により、いくつかの『靈異記』説話が、『冥報記』の説話を素材としつつ、法華滅罪譚として改変されているケースが見られることを調査する。（後者のモチーフ「護法刑罰譚」は『冥報記』にその類話を見ない事から、このモチーフの分析については第二節において行なう事とする。）

ii) 『靈異記』における法華滅罪譚のリエンジニアリング

『靈異記』にはある役夫が鉄山で作業中に生埋めになるという説話がある。これと類似のモチーフを持つ説話が『冥報記』にある事から、この両話の説話

要素を抽出して比較してみたい。

『冥報記』：第8話（上8）

東魏の末／鄴下

- a、一人の男が銀山の穴で生き埋めになった。
- b、その父がある僧へ一鉢の齋食を行なう。
- c、僧はそれを食してから呪願して去る。
- d、生き埋めになった男は一心に仏を念ずる
- e、小さな穴から一人の沙門があらわれ、一鉢の飯を男に与える。
- f、人夫はそれ以来飢えず、10数年後発見される。
- g、父母とも喜び、以来門を塞いで練行する。
- h、(撰者による評語：無し)

『靈異記』：下巻13話

帝姫阿倍天皇の御代／美作の国、英多郡

- a、一人の役夫が鉄山の穴で生き埋めになった。
- b、その妻子が観音像を図絵、写経し、福力を追贈。
- c、(無し)
- d、役夫は、法華経写経の願を果たすことを願う。
- e、小さな穴から一人の沙門があらわれ、鉢にごちそうを盛って飯を男に与える。
- f、その穴が大きくなり、役夫は発見救出される。
- g、救出された男の願をきいた国司が知識¹⁶⁾を引率し、法華経を造り、供養する。
- h、「法華の神力、観音の最辰」

まず、この2つの説話の説話要素が酷似している点から、『靈異記』下巻13話が『冥報記』第8話を原拠に形成されたことが推定される。その上で、『靈異記』説話における日本の変容の顕著な特徴は、『法華経』に無関係の説話である『冥報記』第8話を、「法華経信仰により生き埋めという災難からのがれる」という説話に変換している点にみられる。ここでの法華経信仰とは、観音像の図絵、法華経の写経、そして写経の発願といえる。このことから、『靈異記』下巻13話の変換をおこなった仏教者(たち)は、『冥報記』第8話の説話の舞台を日本の美作の国、英多郡にうつしかえるとともに、その説話が担うメッセージを、「僧への齋食がおこした奇跡」から「法華経と観音によって災難をのがれる話」、すなわち法華滅罪譚へと変換したことは明らかである。また、この『靈異記』説話での法華経信仰が、役夫の写経の発願、その妻子の造図、写経、さらに国司に率いられた知識による写経、供養と、何段にもわたって強調されている点から、この変換は法華経信仰強調の意図を持って行なわれたと推測される。そこで本稿では、『靈異記』説話において以上のように、法華経信仰による滅罪を強調する意図を持って行なわれたと推測される法華滅罪譚への変換を、「リエンジニア

リング」の語を用いて示すこととする。

次に、『冥報記』の食卵の因によって悪報を受ける説話モチーフについて、『靈異記』に見られる二つの説話との比較をしてみたい。

『冥報記』第38話（下8）	『靈異記』中巻10話	『靈異記』上巻11話
（隋代開皇初／翼州）	（天平勝宝6年／和泉国）	（年代記述無し／播磨国）
a、卵を常食する少年	a、卵を常食する若者	a、漁夫
b、桑田	b、麦畑	b、桑林
c、炎火の城と見て、喚いて走り回る	c、火の山と見て、喚いて走り回る	c、「炎火身に迫る」と叫び喚く。
d、父に呼ばれ助けられる	d、薪取りの村人に助けられる	d、親が、夏安居で法華経を講説する僧を請じ、咒をして免れさせる
e、脛から上の血肉が乾き、膝下は遂に骨のみとなる	e、脛肉が焼けただけ、骨のみ残るが、やがて死ぬ	e、はいていた袴を焼く
f、村の男女は皆持戒練行する。	f、(無し)	f、漁夫は行者のいる寺で罪を懺悔し、衣服などを布施して誦経をしてもらう

『靈異記』中巻10話は、冥報記第38話と比べると、いくつかの相違があるが、基本的に冥報記説話を原拠として形成された説話と言える。その一方、『靈異記』上巻11話では、さきの中巻10話と同じように、その主要なプロット、「殺生をするものが生きながら地獄の炎に焼かれる」において『冥報記』説話との類似性を示し、その引用関係も推測できるものの、『冥報記』第38話には見られない説話要素が混入していることに注意しなければならない。その挿入された説話要素とはやはり「法華経による滅罪」に関係している。dで漁夫の親から勧請された僧は、夏安居で法華経の講説を行っていたとの記述があり、漁夫が救われたのちに懺悔のために誦経してもらった経が『法華経』と考えることは自然であろう。また、「夏安居」という伝統的仏教行事そのものが、その行事の最終日七月十五日において懺悔という宗教行為を伴っていることも注意される。この懺悔という宗教行為が「法華経による滅罪」というモチーフとともに連想されることはまた、極めて自然なことであろう。この『靈異記』中巻10話も、法華経関連説話ではない『冥報記』の説話を用いて、法華滅罪譚へとリエンジニ

(90)

アリングをした説話である事が分かる。

さて、以下の説話は共に法華経関連説話であるが、ここでも『靈異記』説話は興味深いポイントを提供してくれる。

『冥報記』第24話(中1)

(隋 開皇中/魏州)

- a、魏州刺史縛陵 崔産武
- b、法華経第7巻の末尾を記憶できない
- c、(無し)
- d、地方巡視の際訪れた村が自分の前世に住んでいた村であることを思い出す
- e、前世の家で、第7巻の末尾が燃えて文字が読めなくなっている『法華経』の経函を見つける(生前、読経に用いていたもの)
- f、(無し)
- g、その家の主人(前世での夫)に、衣物などを贈る
- h、(撰者による評語:無し)

『靈異記』上巻18話

(年代記述無し/大和葛木の上の郡)

- a、丹治比氏/法華経持経の人
- b、法華経の1文字のみ記憶できない
- c、観音悔過する
- d、夢に人があらわれ、この持経の人の前世が伊予国別郡日下部の猿の子であることを示す
- e、前世の家で、憶えられない1文字の部分が焼けている『法華経』の経巻を見つける(生前、読経に用いていたもの)
- f、懺悔して、経巻の修繕をすると、その1文字を憶えられるようになる
- g、前世での父にも孝養を尽くす
- h、「法花の威神、観音の験力」

まず、『冥報記』第24話のプロット、「『法華経』のある特定の部分を記憶できない理由は、前世に読んでいた経巻になんらかの問題がおこったためであった」は、『靈異記』上巻18話に基本的に踏襲されている。しかし、以下の2点においてこの『靈異記』説話は、『冥報記』類話と重要な違いを見せている。

1、『法華経』の一文字を記憶できないことを罪と捉え、観音悔過をおこなったこと。

2、悔過、懺悔による「法華経の威神、観音の験力」によって、過去の罪を修正したこと。

悔過とは、仏前に懺悔し、罪を免れることを求める仏事儀礼を指し、日本の奈良時代頃までこの呼称で呼ばれた。中国の『冥報記』では、日本の「悔過」に当たる仏事儀礼は「懺悔」「懺礼」等と表現されている。しかし、この『冥報

記』第24話では、懺悔等の語彙が使われていないだけでなく、滅罪の思想はこの説話内容に全くあらわれていない。¹⁷⁾ すなわち、滅罪の思想とは無関係であったこの『冥報記』の法華経関連説話を、『靈異記』上巻18話では観音悔過を基軸とした法華滅罪譚へとリエンジニアリングしていることは明白である。この類話比較も『靈異記』の特徴であるところの法華経と滅罪思想の顕著な結合形態を説明するポイントになろう。

また、紙数の関係から、ここでは検討に加えなかったが、『靈異記』中巻15話「法華経を写し奉り、供養することに因りて、母の牛と作る因を顕す縁」も、家族が盗み等の罪のために家畜に転生する説話として『冥報記』第41、43、46、56話と類話関係を持っている。この『靈異記』説話も、『冥報記』にみえる家畜転生のモチーフを用いて、法華滅罪譚としてリエンジニアリングしている例と考えられよう。

以上、『靈異記』の法華滅罪譚は、『冥報記』類話と説話素材のレベルで引用、被引用の関係を持つものの、滅罪思想と『法華経』の結合という点では『冥報記』類話の影響下に成立したものではなく、日本においてリエンジニアリングされた説話であることを検証した。

本節第一項でみたように、『冥報記』と比較して『靈異記』では『法華経』と滅罪思想の結合が数値の上から特徴的に顕著である点、さらに第二項で確認したように、法華滅罪譚のリエンジニアリングがく『法華経』と滅罪思想の結合>という明確な意図を持って行なわれているとしか考えようのない点から、これらの『靈異記』の法華滅罪譚が、偶然の所産として自然発生的に起こったとは考えられない。何らかの必要性があって、『法華経』と滅罪思想が結合し、このような説話のリエンジニアリングが行なわれたと見る方が自然であろう。この必要性の政治的、歴史的背景については第三節で考察する事として、この説話リエンジニアリングの機序、説話とその受容基盤についての社会的、文化的文脈からの考察を次節で行ないたい。

Ⅱ、法華經滅罪説話群と既層的宗教觀念

i) 法華滅罪譚における「供養／布施」の社会的、文化的文脈から見た意義
さて、『靈異記』と『冥報記』の法華滅罪譚をそれぞれ読むと、『靈異記』の
それでは「供養／布施」が各エピソードに頻出するという顕著な特徴がある事
に気付く。この特徴を示す説話番号と、その法華滅罪譚の特徴をここで一覧に
して、『冥報記』の法華滅罪譚との比較を試みたい。

上11 漁夫の（殺生の）罪／衣服等を布施して寺の僧たちに誦経せしむ

中15 亡母の盗みの罪／法服を師に布施し功德を修する

下6 （師を疑った）罪／大檀越となり供養

下9 亡妻の苦／法華經を写し講読し供養

下13 役夫の「生理め」の災／観音像を図絵し（法華經を）写経＋
知識を引率して法華經を造り供養

下22 私出挙で不当に利益を得た罪／（法華經を）講読し供養

下24 出家の修行を妨害した罪／法華經の誦経を依頼、
僧に供養するために知識に入る

下35 非理の政をした罪／天皇が知識を率いて法華經講読の法会

下37 官人の罪／妻子による法華經を書写し供養

『冥報記』

12（中2）同道の僧の罪／法華經書写（供養の記述無し）

34（下5）ある富豪の罪／家人による法華經書写、造像（供養の記述無し）

29（中19）ある役人（罪は無し）／生前齋講に施し、法華經を誦経した功德で蘇生

『靈異記』の法華滅罪譚は計12話を数えたが、そのうち上記のように9話
（75%）までが布施／供養を記述している。¹⁸⁾ これらの「布施／供養」は、下9
話、下13話を除き、すべて罪に対応している。下9話では「苦」とのみあり、

また下13話も「生理め」とあるのみで、罪の語は見えない。しかし、下9話の苦も下13話の生理めの災難も、ともになんらかの罪の結果としての報いであり、他の説話群と同じようにそこでなされる供養はその罪に対応し、その償い、賠償としての志向性を持つものと言える。

これに対して、『冥報記』の法華滅罪譚の計3話のうち、布施／供養に関する記述として第29話の「斎講への施」が1例見えるにとどまる。しかしこの記述は、主人公、李山龍が生前に布施と誦経の福をすでに積んでいたので蘇生を許された、という文脈の中で語られるものであり、そこに主人公が生前犯した罪の記述はなく、斎講への施しが罪に対応する償いであるとする意識は薄い。

ただし、『冥報記』の説話すべてにわたって、滅罪のための供養／布施の現れが薄いかという点、そうではない。『冥報記』『靈異記』の全説話から、法華経関連説話であるかどうかを問わず「滅罪（追福）行為としての供養の実践」を抽出すると、『冥報記』が6話、『靈異記』で16話となる。¹⁹⁾ それぞれの全話数における割合をだすと、『冥報記』11%、『靈異記』14%となり、両書においてはほぼ同じ割合で滅罪のための供養／布施があらわれていることがわかる。これに対して、『冥報記』における「滅罪のための供養の実践」全6話のうち、法華経に関連する説話は1話、17%に限られるのに対して、『靈異記』では「滅罪行為としての供養の実践」全16話のうちで、法華滅罪譚が占める割合は計9話、56%にのぼっている。しかも『冥報記』の1話とは、前述した第29話で、「罪」に対応する性格が薄いと考えられる例なのである。このことは、すなわち、『冥報記』では「滅罪のための供養の実践」は『靈異記』と同じ程度に重視されているが、『法華経』との結びつきにおいては特別な意識がもたれていたわけではなかった事を示すとともに、それに対する『靈異記』においては「供養／布施」としてなされる行為は、法華滅罪譚と顕著な結びつきをもっていることが推測される。

さて、『靈異記』法華滅罪譚におけるこの供養に対する強い志向性に関して、下巻24話は興味深い観点を提供してくれる。この説話では、近江国のある山で

修行する僧に対して、白猿の姿をしたタガの神が、自分が神身を受けたのは、過去世東天竺の王であった時に僧侶の従者の数を減らしてその修行を妨げた罪の報いであると述べ、その罪を減するために『法華経』の読誦を依頼するところから始まっている。注目すべき点は、依頼された僧が「然らば供養を行へ」と神に対して要求し、さらに「この村に糶多(あまた)有り。此を我が供養の料に充てて経を読ま令めよ」とその神に勧め、その上「供養無くは、何すれぞ経を読み奉らむ」と断言していることである。『靈異記』のこの説話は墮落し私利を貪る出家者がモチーフではない点から、この「供養」という要素が、「法華経読誦」という仏事と並列して必要な要件であることを示すエピソードと考えられる。

また、供養／布施が罪に対応し、その償い、賠償としての志向性を持つ、という点に着目すると、下巻9話の説話において、主人公藤原廣足が出産時に死亡した妻のために、法華経書写、講読、供養を行ない、その「苦を贖(あか)ひ祓へき」とした記述が目される。

この記述で用いられている「祓」の語は、「科祓」、すなわち刑罰として罪を償うという意味をもっていた。²⁰⁾『靈異記』編纂とほぼ同時代、延暦20(801)年に発布された太政官符では、様々な罪を4種類にわけ、それぞれに対応する刑罰、つまり「祓」として科された「科物」を示している。最も重い罪である「大祓」の科物の一部をあげると「馬一疋、太刀二口、弓二張、刀子六枚、木綿六斤、麻六反、庸布六反、鋤六口、鹿六枚、猪皮六張、酒六斗、米六斗、稻六束、鮑六斤、堅魚六斤、塩六升、海藻六斤、坏六口、盤六口」など27種類があがっている。²¹⁾

刑法史的に見るならば、この賠償的、財産刑的「祓」の起源は、紀記神話におけるスサノヲ尊が犯した罪に対しての制裁、「祓具(はらへつもの)」（日本書紀 神代上 第七段一書第二）「千座置戸(ちくらおきと)の解除(はらへ)」（第七段一書第三）の記述に求められる。²²⁾ また、雄略紀13年3月の条では、采女と関係を持った齒田根命がその罪を責められて、「馬八匹、大刀八口を以て、罪過を祓除(はら)ふ」とある。²³⁾ ここでも、ある物品をもって「祓」「科祓」とし、罪の賠

償としていることが伺える。

「祓」のこうした性格は、民間にも深く根付いていたことは、『日本書紀』孝徳紀大化2（646）年3月の「愚俗」矯正令として知られる記事から伺える。²⁴⁾ その中の一部をあげると、その第8段では、地方へ戻る役夫たちの一人が道中に死亡した場合、その路頭の家人達はその仲間の役夫に対して「祓除（はらへ）」を要求すること、第9段では、役夫の一人が川で溺れ死んだ場合、また、第10段では路頭で炊飯をした場合、それぞれ同上の要求がされることなどをあげ、そうした習俗を禁止している。ここで「祓除」とあるのは、宗教的贖罪儀礼としての「祓除」に必要な経費であり、賠償金としての性格を持つものと考えられる。²⁵⁾ こうした習俗が、当時の人々によってすでに広く共有されていた宗教的観念（本稿ではこれを「既層的宗教観念」とする）と深く結びついたものである事はいうまでもない。この既層的宗教観念こそ、民衆のこれらの風習を下支えるものであり、改廢の詔がでたとはいうものの、そのためにただちに民間から消失するとは考えにくい。

また、「贖（あか）ふ」の語も、「祓除」の一つの手段を意味すると考えられていたとされる。²⁶⁾ 景戒より年長となるが、奈良朝の同時代を生きた官人であり、有名な歌人でもあった大伴家持（717-785）の歌として次のものがある。

酒を造る歌一首

中臣の太祝詞言（ふとのりとごと）言ひ祓へ贖ふ命も誰がために汝れ
（万葉集 卷十七 4055番）

これは、「中臣氏の管掌する祝詞（大祓の祝詞のこと）をもって（罪を）祓い、（この酒を捧げて）贖うこの生命は誰のためかと言うと、あなたのためなのです」という内容の歌であるが、ここで神に捧げる酒は罪を祓い、自己の生命を贖うための科物としての役割をもっている。この「祓除」の一手段としての「贖」の意義に関係してさらに言及するならば、律には「贖銅（ぞくどう）」という制度が規定されている。²⁷⁾ これは元来、ある一定の身分の者が罪を犯した時、財

物を差し出すことによって実刑を免れることができるという制度であったが、やがて、罰金刑としての過料、科料と変質してゆく。²⁸⁾

以上の検討から、『靈異記』下巻9話で「苦を贖ひ祓へき」とあるのは、亡妻が冥府で受ける苦は罪の結果によるものであるから、その罪を「祓う」ために「贖」う、つまり賠償が必要であり、そこに法華經書写、講説と並んで供養という行為の重要性があったことを示している。²⁹⁾ すなわち、供養という行為は、社会、文化的枠組みを通して考察するならば、当時の人々によってすでに広く共有されていた既層の宗教観念を受容基盤として受け止められていたと考えられる。したがって「供養／布施」とは、法華經の読誦、講説を僧にしてもらうためになす準備的行為、または僧が行なう仏事に対する対価としての意義を持つ行為というよりも、「罪」そのものに対する賠償的、財産刑的な性質を持った「祓い」「贖い」の意義を持つものとして、法華經の読誦、講説と並列する重要度を持った行為として認識されていたことが推測される。

ii) 滅罪思想を支える日本古代の精神的土壌としての既層の宗教観念

「祓」「贖」の考察からさらに敷衍するならば、「供養」というポイントにとどまらず、『法華經』による滅罪という思想そのものを、仏教教理的観点からというよりも、説話の成立した社会、文化、歴史的枠組みを通して考える必要性があることが認識される。つまり、社会、文化、歴史的な文脈を背景にすることで、当時、このような説話群を享受した人々の精神的土壌を理解することができるのではないかと考えられるのである。この点で、いち早く重要な指摘をされたのが川口恵隆氏であった。氏の論文『『靈異記』の法華經』は、きわめて短編ながら、氏の幅広い学識に裏付けられた鋭い直感的指摘がいくつもなされている。この中で、川口氏は『靈異記』の時代の人々が滅罪そのものを「あたかも国津罪や天津罪が祓によって消滅するごとく単純になされるという観念」から捉えていたことを指摘し、さらに「(『靈異記』での) 法華經がけつして仏教的な意味においての受容ではなくして、古代人の「神」観に、より接近したものであることを知るのである。」と述べている。³⁰⁾

氏の言われる「国津罪や天津罪が祓によって消滅する」とはおそらく、『六月の晦の大祓』の祝詞の詞章を念頭に置かれたものであろう。この祝詞では、「千座置戸」にたくさんの物（祓具）を置き、「大中臣」が「天つ祝詞の太祝詞」を宣うことで、8種の天津罪、14種の国津罪のすべては祓われ、「天下の四方には、今日より始めて罪という罪はあらず」という理想的な状態になることを述べている。14種の国津罪の中には、「病い」や「災い」も含まれている。この祝詞が唱えられる儀式が、6月の晦（つごもり）、そして12月の大晦の日に執り行われる「大祓」である。³¹⁾ 川口氏が指摘されるように、『靈異記』当時の人々の滅罪の捉え方は、煩惱などの執着を断ち切って解脱するとか、罪空思想など仏教教理の上からの理解の仕方ではなく、大祓の儀式によって全ての罪が悉く無くなるように、災いや苦しみとしてあらわれる罪を祓い、贖い、免れることという理解だったと考えられる。³²⁾

下巻39話で示される、以下の景戒の評釈的記述部分はこれに関連して興味深い。

「天台智者の甚深の解を得ざるがゆえに災を免るる由を知らずしてその災を受け、災を除く術を推（たづ）ねずして、滅び愁ふることを蒙る」

ここで「災を免るる」「災を除く」の「災」とは、例えば下巻23話に「(寺の)物を(私物として)用いる災、これ我が招ける罪にして、地獄の咎にあらず」とあるように、「罪」と同義である。この記述から、景戒にとって、天台大師の「解」が志向するものが、「罪を免れるための手立て」や「罪を除く方法」を知ること、すなわち「滅罪」と認識されていることが分かる。さらに、このような意義を担う「解」の語に関連して、『靈異記』上巻15話、下巻25話の二つの説話にあらわれる「解脱」の用法を調べると、さらに興味深い点が浮かび上がる。

上巻15話では、乞食する僧を責め立てたために呪縛された愚人が、その僧の観音品の誦経によって呪縛を解かれる事を「即ち解脱することを得たり」と述べている。ここでの解脱とは、僧を迫害した罪に起因する呪縛という災いから解き放されることであり、この意味で滅罪と同義であろう。また、下巻25話では、大海に漂流してしまった二人の男が、「南無、無量災難を解脱せしめよ、尺

迦牟尼佛」と称える記述にあらわれる。この用法も上記の例と同じく、解脱を災難としてあらわれたところの罪から逃れることの意味で用いている。

すなわち、下巻39話の「解」や上巻15話、下巻25話の「解脱」は、いわゆる moksa としての解脱や悟り／智慧としてではなく、災いや苦しみとしてあらわれる罪から逃れるという滅罪の文脈の中で用いられたものであることが理解される。³³⁾ 『靈異記』の滅罪の思想は「仏教思想そのものの受容による人間の罪業の自覚」³⁴⁾ に基づくものではなく、厄災を罪と同視する既層的宗教観念にかぶさる形で、厄災や罪の祓除とパラレルに「解」、「解脱」の語を置いて滅罪思想を位置付け唱導したのではないか。

繰り返すならば、『靈異記』説話で法華経信仰の目的として強調された滅罪は、仏教教理で示される解脱のように人間存在、精神における宗教的完成といった理念的境地をめざすものではなかった。そこでの滅罪とは、罪の贖いの意義を持つ点で、いわゆる神祇信仰に関連して形成された「祓除」という既層的宗教観念の文脈の中で理解されていたと考えられる。³⁵⁾ したがって、滅罪に伴って行なわれる供養は祓除に必要な祓具として、また、そこで行なわれる経典の誦誦、講説は祓除に際して罪を祓う機能を持つ呪言として称えられる祝詞の如きものとして理解されていたのであろう。

このようにして受容された民間における法華経信仰を一つの地下水脈として考えると、平安末期から中世、さらに近世にかけて庶民によって全国の各地で行なわれた法華経書写の柿経は、その水脈が地上にあらわれたものの一つと考えられはしないだろうか。³⁶⁾ 注目すべき事は、元興寺極楽坊の柿経がその屋根裏から発見されている一方で、各地で多くの柿経が、河川沿いや、遺跡の池跡などから出土していることである。³⁷⁾ 元興寺では柿経が保存されていたことから推し測ると、多くの柿経が河川沿いや池跡から出土していることについて、書写が終わった柿経が遺棄の目的で水辺に捨てられたと考えるのはやや単純ではないか。むしろ、水によって罪穢を浄める在来の習俗、例えば木片で作られた人形(ひとがた)に一撫(なで)一吻(ふき)し自己の罪穢れを移して川などに流す禊祓の儀礼³⁸⁾ などに結びついたところの、仏教民俗学でとりあげられる

「流れ灌頂」など、卒塔婆、経木、地藏符などを川や池へ流す仏事との関連で捉えるべきであろう。³⁹⁾ 謡曲『鶉飼』などで語られる、『法華経』の各一字をそれぞれ一つの石に書き写し川などに投げ入れる一字一石経の仏事も、同じように上記の仏教民俗学的文脈から理解できよう。

iii) 護法刑罰譚について

次に、『靈異記』において法華滅罪譚と並んで法華経滅罪説話群を構成するもう一つの説話グループである、護法刑罰譚について考察したい。このグループは「『法華経』誦経／写経／持経者を誹謗する者に対する（護法神による）刑罰としての悪報」がその主なモチーフとなっている。ここに分類される説話を一覧にすると、以下のようになる。

- 上15 乞食の僧を迫害したために呪縛された男が、
その僧の観音品読誦で助かる。
- 上19 法華経持経者を誹ったために、口が歪む。
- 中18 法華経誦持の人を嘲ったために、口が歪み悪死する。
- 下18* 法華経書写の経師が淫行の為に、女とともに悪死する。
- 下19* 猿聖と呼ばれる法華経読誦の尼をあざけり笑った人が、
空から降りた神人によって悪死する。
- 下20 法華経書写の人を悪口したために、口が歪む。
- 下29* 子供の作った塔を壊したために、悪死する。
- (*印は「護法（神）」の語があらわれている話。)

『靈異記』の護法刑罰譚は以上のように7話にのぼるが、これに対して『冥報記』の法華経関連説話の中では、「『法華経』誦経者等を誹謗する者に対する（護法神による）刑罰としての悪報」をモチーフとする説話は1話もみられない。⁴⁰⁾ また、法華経関連説話に限らず、この『冥報記』全説話の中においても「護法神」があらわれていない点を考えると「(護法神によって)法華誹謗者が罰せら

れる」というコンセプトは、『靈異記』の時点で見るとすれば、極めて日本的な表出と考えるとよいだろう。

これらの点から推定できることは、『法華経』は、「滅罪の呪力を持つ経典であるが、誹るならば厳罰がある」という理解において、『靈異記』で受け止められていたということである。これは「法華経についての、守護的、肯定的威力と攻撃的、否定的威力を兼ね備える存在という理解」と言い換えることができよう。「守護的、肯定的威力と攻撃的、否定的威力を兼ね備える存在という理解」を、上述のように社会的、文化的、歴史的枠組みを通して見るならば、「神祇」いわゆる天神（あまつがみ）および、地祇（くにつがみ）の特徴的な属性である両義性、「和御魂（にぎみたま）／荒御魂（あらみたま）」という宗教的観念を下地においていると考えることが可能である。

和御魂とは神祇の守護的、招福的側面を示し、この属性は、さらに「幸御魂（さきみたま＝幸い、豊穡をもたらす神威）」「奇御魂（くしみたま＝超自然的な不思議な神威）」に分けて考えられる。逆に、荒御魂は、「荒く猛き神霊（神功紀訓注）」の意味で、神祇の猛々しい神威が祟りとして顕在化する側面を示す。この荒御魂の猛威の顕在化は、特に、その神への対し方、祀り方が適切でない場合に起こる。神に対しての対応を過ったことを理由に、甚大な被害、破滅的な結果が生じた例は、正史に頻出する。『日本書記』にあらわれたいくつかの例をあげると以下のようなになる。

（崇神紀5－6年条）疫病が流行し大半の民衆が死亡し、残った多くの者も流浪民となってしまった。この災は大物主神の祀り方が適切でなかったためであり、神が告げた通りに太田田根子を祭官にして祀ったところ、国が平穏になり、五穀豊穡で農民が豊かになった。

（仲哀紀8年－9年および神宮皇后摂政前紀）神が仲哀天皇に新羅征伐を告げるが、天皇はそれを信じなかったために突然の病いによって急逝する。妻である神功皇后は「罪を解（はら）へ過ちを改めて」祈ったところ、その四柱の神々の名前が分かり⁴¹⁾、教えられた通りにその神々を祭った。また、その教えのままに新

羅征伐に成功した。⁴²⁾

(履中紀5年条) 宗像三神が、その神戸の民の奪われたことを履中天皇へ告げたが、天皇がそれに対して適切な対応をしなかったところ、皇妃が急逝した。「天皇、神の崇(たたり)を治めたまはずして、皇妃を亡(ほろぼ)せることを悔いたまひて」、どのような過ちが神の怒りを招いたのか調べたところ、車持君が宗像三神の神戸を私有していたことが分かった。そこで車持君に「悪解除(あしはらへ)・善解除(よしはらへ)⁴³⁾を負(おほ)せて、長渚崎に出して、祓へ禊(みそ)」ぎをすることを命じた。⁴⁴⁾

以上のように、神の「荒御魂」という側面が顕在する時、疫病が流行して多くの民衆が死んだり、皇妃はもとより、天皇自身ですら亡くなってしまうという事態もあったことが記されている。また、民間の伝承を集成し、中央政府へ提出した各地の『風土記』にも神祇のこうした両義的な属性が種々に描かれている。⁴⁵⁾ このように、天神地祇にたいしての適切な対応、祭祀が非常に重要であること、神祇は人々を守護し、豊穰をもたらす反面、対応を誤れば、その「荒御魂」の崇りの猛威によって死もあり得ることを、古代の人々が理解していたことがわかる。

さて、このような「守護的、肯定的威力」と「攻撃的、否定的威力」という神威の両義性を、古代人が有した一つの宗教的観念のパラダイムであるとする、上記で考察した、『靈異記』における『法華経』に対する両義的理解が、この宗教観念の枠組みを通して共有されている事が推測される。すなわち、「守護的、肯定的威力」としての『法華経』の「減罪」の威力は、神祇の「和御魂」に相当するもの、「攻撃的、否定的威力」としての「法華経誦経者等を誹謗する者への厳罰」は、神祇の「荒御魂」に相当するものというように。⁴⁶⁾

もちろん、『法華経』そのものが誹謗者への法罰を強調していることからの帰結として、『靈異記』説話群に護法刑罰譚が顕著にあらわれたとの想定もできようが、前述した通り『冥報記』では法華経に関連する護法刑罰譚が1話もないことから、『靈異記』の護法刑罰譚は經典内容に由来する普遍的な表出の帰結と

は言えない。ここで提起したいことは、日本の法華経巻信仰の受容の一形態として、『靈異記』当時の日本の文化的、社会的思考様式の枠組みを用いて「滅罪の呪力」と「護法譚」の関係が受容されたのではないか、という点である。すなわち、このようにすでに民衆間に存在する宗教的パラダイムを用いて、そのうえに展開する形で『法華経』の威力を唱導したと考えられる事である。逆に言うならば、既層的宗教観念が仏教的装いを持って説話上に発現した例とも言える。すなわち、すでに民衆間に存在する宗教的パラダイムを用いることによって、『法華経』の威力が民衆にとって理解し、受容しやすくなるのであり、さらに言うならば、このような神威こそがまた、民衆が宗教的に求めるものにも最もよく答えるものでもあったのではないか。ここにもまた、我々は、このように『法華経』説話をリエンジニアリングしたある種の意図を感じるのである。

注

- 1) 最も有名なものとして、元興寺極楽坊で発見されたものがあげられる。平安末期から中世にかけてなったもので、笹塔婆といわれる遺物も含めて3万本以上にのぼる。『日本仏教民俗基礎資料集成第六巻 元興寺極楽坊Ⅳ』中央公論美術出版 1985年。また、山形市山寺立石寺の裏にある洞窟から多数の木製五輪塔、千体仏などとともに2万本におよぶこけら経が発見されている。大友 義助「山寺岩陰出土庶民信仰資料について」『庄内考古学』14号1977年 37～44頁。その他、富山県黒部市堀切遺跡、奈良市八王子神社、奈良市不退寺、大阪府泉佐野市慈眼院、愛知県清須市の清洲城下町遺跡、徳島市敷地遺跡、大阪市生野区勝山遺跡、足利市樺崎寺跡等で発見が相次いでいる。
- 2) 田代孝「六十六部回国納経の発生と展開」(13-44頁)『巡礼論集2六十六部廻国巡礼の諸相』巡礼研究会編 岩田書院 2003年。
- 3) 『元興寺極楽坊Ⅳ』(9、17-18頁)(前掲)。「巡礼論集2六十六部廻国巡礼の諸相」(205-208頁)(前掲)。
- 4) 『靈異記』に収録される説話群は、『冥報記』などの先行文献からの改変説話を含むとともに、口承された説話を素材として形成されたものもみられることは、例えば、第一巻の序文、「聊か側に聞く事をするし」「但し口説すること詳かならざるをもって」などから伺われる。またそのように形成された説話が教化の目的を持っていたことは、同序文にある「善悪の状を呈すに匪ずば、何を以ってか、曲執を直して是非を正しむ」からも推察される。仏教説話が教化唱導の機能を有していたことにつ

- いては、以下の文献を参照。関山和夫『説経の歴史的研究』法蔵館 1973年。永井義憲『日本仏教文学研究 第三集』新典社 1985年。
- 5) 八木毅氏は、倉野憲司氏、植松茂氏の論点を総合されながら、寺院内で行なわれた民間伝承が記録されて、やがて編述の資料となっていたものと考察されている。「日本現報善悪霊異記と冥報記について」(16頁)『語文』25号 1965年 15-24頁。
 - 6) 『岩波古典文学大系 日本霊異記』の解説では、その想定しうる編纂年の上限が延暦四年(785)、そして下限が弘安14年(823)とされている。(6-7頁)岩波書店 1967年。
 - 7) 『日本霊異記』(5-6頁)、および下巻38話参照(前掲)。
 - 8) 注35参照。
 - 9) この検討で用いるそれぞれの底本については以下の通りとする。『霊異記』は『日本古典文学大系 日本霊異記』(前掲)、『冥報記』は説話研究会編『冥報記の研究』に収録されている前田家本を中心に用いたが、大正新修大蔵経収録『冥報記』(高山寺本)の話番号も便宜のために()内にあわせてつけることとする。説話研究会編『冥報記の研究 第一巻』『同 第二巻』勉誠社 1999年、2000年。大正新修大蔵経 51巻 No2082。
 - 10) 上4、11、15、18、19、28 中3、6、15、18 下1、6、9、10、13、18、19、20、22、24、29、35、36*、37。(*下36話では『法華経』は語としてはあらわれていないが、説話の主人公の父が行った破仏の行為が「法華寺」に及んでいること、また登場人物の「一(ひとり)の禪師」が行う仏道行為が『法華経』薬王菩薩品にとかれる焼身供養行為に近似することから、この説話を法華経関連説話に入れることとする。)
 - 11) 3(上3)、4(上4)、11(上11)、12(中2)、13(中3)、14(中4)、20(中12+13+14)、21(中15)、24(中1)、29(中19)、34(下5)。< ()内は大正大蔵経本説話番号>
 - 12) 川口恵隆『『霊異記』の法華経』『印度学仏教学研究』20巻2号1972年、148-149頁。増尾聡哉『『日本霊異記』における『法華経』の位置について』『駒澤国文』27号1990年、79-93頁。中村史『『日本霊異記』法華経説話の懺悔滅罪性』『説話文学研究』28号 1993年、74-86頁。
 - 13) 注10参照。
 - 14) 下巻1話には「罪」等の語は具体的に用いられていないが、そこにあらわれる山林修行の顕著な苦行性と『法華経』、そして滅罪思想には高い相関関係がある。そこには本論の主旨とやや異なるものの、後の『法華験記』説話につながってゆく宗教実践と思想の系譜がある。しかし、この点の考察は稿を改めて行ないたい。したがって、本稿では下巻1話は滅罪説話群には加えない。
 - 15) 滅罪のエピソードを抽出する際のパラメーター(母集団特性値)を統一するためにこの操作を行なった。したがって、上記の法華経滅罪説話群であげられた説話がこ

の表に入っていない場合がある。

- 16) この時代における「知識」とは、まとまった財力が必要な法会、写経などを行なうために人々で結成された組織（知識結とも言う）、またはその組織に属する人々をさす。この知識に参加した人々はそれぞれの経済力に応じて喜捨などの供養を行なう。したがって「知識」とある場合には必ず何らかの供養行為が伴う。
- 17) 「懺悔」等の語彙を用いて滅罪の思想があらわれる説話は『冥報記』にもいくつかあるが、それらの説話は法華経関連説話ではない。
- 18) 下巻35話では「供養／布施」の具体的な語はあらわれないが、「知識を率いて」とある点から、知識に参加した人々による布施があることが分かる。注16参照。
- 19) 比較の方法として、「供養」「布施」などキーワードとして、「誦経」「写経」「造像」などと異なり金銭的、物質的な現れを見せる、出家者、または寺院、仏像などへの「捧げもの」に類するものの記述を両書から抽出した。

このリストで「供養」とあげたものは、文脈から金銭的、物質的な「捧げもの」が予想されるものに限った。単に「修福」「追福」等とのみあるものはここにあげなかった。（『冥報記』第54話では、「修福せよ」と命じられた男がそのために山へ入って修行をしている事など、「修福」「追福」が必ずしも金銭的、物質的な現れを持つとは限らないため。）

『冥報記』第7話（上7）絹千匹／第8話（上8）僧への齋食／第9話（上9）僧への齋食、布、草履／第11話（上11）酒、宍、食／第29話（中13）齋講への施／第33話（下4）天下の人から一銭ずつ追福 計6話（全話数比11%）

『靈異記』上10話 衾（被 ふすま）財物／上11話 衣服等／上30話 食物、米一升、衣服一具／中15話 法服／中20話 衣、裳／中32話 薬分、知識／中38話 銭／下6話 供養／下8話 俵の稲、銭、衣／下9話 供養／下13話 知識による供養／下22話 供養／下24話 供養／下26話 種々の財物、牛70匹、馬30疋、治田20町、稲4000束、他人へ貸与していた物の返済の免除／下35話 知識／下37話 供養 計16話（全話数比14%）

- 20) 石井良助『刑罰の歴史』（39頁）明石書店 1992年。
- 21) 「類聚三代格」巻一「科祓事」（31頁）『新訂増補 国史大系』第2部 第6、吉川弘文館、1972年。石井進「罪と祓」（43頁）『裁判と規範－日本の社会史 第五巻』岩波書店 1987年。
- 22) 『岩波古典文学大系 日本書紀上』（116－118頁）岩波書店 1967年。『ハライとケガレの構造』（近藤直也著 創元社 1986年）の第一節「ハライの研究史」（5－11頁）には、スサノヲのこの神話における「祓い」の経済史的、刑法史的側面からの様々な研究を要略し、紹介している。
- 23) 『日本書紀上』（488頁）（前掲）。
- 24) 『日本書紀上』（296－297頁）（前掲）。
- 25) 井上光貞『日本古代思想史の研究』（18－19頁）岩波書店 1982年。石井進「罪と

- 祓」(47頁)(前掲)。
- 26) 勝俣鎮夫「売買・質入れと所有観念」(191頁)『負担と贈与－日本の社会史 第四卷』岩波書店 1986年。
 - 27) 養老令 第29「獄令」52条「贖死刑条」(471頁)。井上光貞編『岩波日本思想体系律令』岩波書店 1970年。
 - 28) 石井進「罪と祓」(31頁)(前掲)。
 - 29) 『靈異記』上巻30話には「仏を造り、経を写し、罪苦を贖へ」、下巻16話には「仏を造り、経を写し、母の罪を贖ふ」とある。
 - 30) 川口恵隆『『靈異記』の法華経』(644頁)(前掲)。
 - 31) 養老令 第6「神祇令」18条「大祓条」19条「諸国大祓条」(215頁)。『岩波思想体系 律令』(前掲)。『六月の晦の大祓』の祝詞は『岩波古典文学大系 古事記 祝詞』に所収(423-426頁)。岩波書店 1958年。儀礼としての大祓については以下の文献に詳細に説明されている。青木紀元「第一編 大祓」『祝詞古伝承の研究』国書刊行会 1985年。
 - 32) 病気になった金持ちの家長が「卜者(かみなぎ)を喚び集へて、祓へ祈祷れども、亦弥増に病む」という記述がある。(中巻5話)シャーマニスティックな要素を含む土着的神祇信仰に基づく病気平癒の祈祷にも「祓」の語が用いられている。
 - 33) 欽名紀6年9月の条に、丈六の仏像の願文の記述に「願はくは、普天の下は一切衆生、皆解脱を蒙らむ。」とある。ここでの「解脱」について、『釈日本紀』の訓では「ヤスラカナルコト」とともに「マヌカルコト」という訓が記されている。『日本書紀 下』93頁。『釈日本紀』巻18「秘訓 三 欽名紀」(245頁)『新訂増補 国史大系』第8巻 吉川弘文館、1965年。
 - 34) 井上光貞『日本古代の国家と仏教』(195頁)岩波書店 1971年。
 - 35) この宗教観念について、日本「本来」、「固有」、「基底」の観念と考える事はできない。「祓除」の観念および儀礼は神祇信仰を踏まえつつも、おそらく天武朝頃をさかいとして(大祓の儀式の初見が天武紀5年)、道教的要素が深く入り込んだ儀礼として形成され、奈良朝以降盛んに修習されたと考えられるからである。したがって、本稿では「既層的(pre-stratified)」という表現を用いる事とした。
 - 36) 民間という視点を除くならば、平安時代の極めて初期に勤操(754-827)によって、その友人栄好の亡母追善のために始めたと伝えられる法華八講も上述の滅罪観念の系譜に立つものと考えられよう。
 - 37) 立花 弥生「由比が浜に臨む仏法寺遺跡出土の〔コケラ〕経について－問題の所在を中心に」『伝承文化研究』4号 2005年 137-144頁。『鎌倉の世界文化遺産登録に向けた活動』鎌倉市教育委員会<<http://mat21.biwako.shiga-u.ac.jp/sekaisan/3.pdf>>。太田 正弘「柿経について－愛知県岩倉市大山寺出土品を中心として」『國學院雑誌』76巻7号 1975年 31-40頁。「昭和10年五条川改修工事で出土したこけら経」

<<http://www.city.iwakura.aichi.jp/p0810.htm>> 京都府宇治市にある平等院鳳凰堂の南橋付近からも、おおくのこけら経が橋脚を取り囲むようにして出土している。大阪市生野区勝山遺跡、足利市樺崎寺跡出土のこけら経も溝跡、池跡から発見されている。

- 38) 奈良時代におけるこの習俗については以下を参照。金子裕之「平城京と祭場」(258頁)『国立歴史民俗博物館研究報告』7号 1985年、219-290頁。この習俗は奈良時代から平安時代にかけて中央で盛行し、地方へ伝播されたと考えられている。
- 39) 和田謙寿「仏教葬送事物の発展的比較考」『駒沢大学仏教学部研究紀要』39号 1981年 21-35頁。
- 40) もちろん、『法華経』に関わることなく、「仏法に敵対するものが悪報を受ける」というモチーフで見ると、『冥報記』においても散見できる。これを「仏法敵対悪報譚」とすると、以下のようにあげられる。31(下2) 道士に師事し、仏法に敵対した官僚が悪死。33(下4) 周武帝が破仏の為に死後大苦を受ける。(ただし墮獄の罪状は食卵となっている。) 52(-) 仏法不信で、僧尼を軽んじる官僚が死後に悪報を受ける。53(下21) 仏法不信の官僚が、死後に悪報を受ける。
- 41) 神宮皇后摂政前紀3月の条(1)伊勢五十鈴宮の神(2)淡郡の神(3)厳之事代主神(4)住吉三神(『日本書紀上』330-331頁) これらの神は摂政前紀10月の条では以下のように示されている。(1)天照大神の荒魂(2)稚日女尊(3)事代主神(4)住吉三神(同書344頁)
- 42) 新羅への海行にあたり、皇后は「和魂(にぎみたま)は王身(みついで)に服(したが)ひて寿命(みいのち)を守らむ。荒魂(あらみたま)は先鋒(さき)として師船(みいくさのふね)を導かむ。」と述べている(『日本書紀上』神功皇后摂政前紀、336頁)。
- 43) 罪を贖うために、犯罪者が刑罰としての祓いとして供出する品々のこと。『日本書紀上』神代紀上第七段一書第2ではスサノヲ尊の祓具として「手端の吉棄物(よしきらひもの)、足端の凶棄物(あしきらひもの)」とある(116頁)(前掲)。
- 44) 『日本書紀上』(426-428頁)(前掲)。
- 45) 出雲国風土記意宇郡の条では、娘を殺された猪麻呂が復讐の為に「大神の和み魂は静まりて、荒み魂は皆悉に猪麻呂が乞(たの)むところに依り給へ」と祈る記述がある。(『岩波日本文学大系 風土記』105頁)また、道ゆく人を殺す神に対して適切な祭祀を行なったところ、祟りの被害が無くなったという伝承も多い。(肥前国風土記基肆郡条 同283-5頁、同国左嘉郡条 同393頁、播磨国風土記揖保郡条 同255頁、293頁)また、山城国風土記逸文にも賀茂神が同様の両義性を持っている事を記している(同416頁)。
- 46) さらに、興味深い点は、『靈異記』説話には、『法華経』の経巻それ自体の超自然的、不思議な神威を語る説話もある事である。例えば、清浄を保ちながら書写した『法華経』の経巻が大火の中にあって焼けなかったり(下巻10話)、『法華経』の経巻が

サイズのあわない経函にうまくはまったり（中巻6話）、病気の師僧のために弟子が魚を運ぶ最中に、不信を持った檀越が荷物を覗いたところ、魚の代わりに『法華経』の経巻があらわれたり（下巻6話）等のエピソードがある。こうした『法華経』の持つ超自然的な神威は、「奇御霊」の属性に相当するとも想定できよう。

（アップル あらい しのぶ・委嘱研究員）

The Power of the Lotus Sutra to Expiate Transgressions: Focusing on the Narratives in the *Nihon Ryoiki* in Ancient Japan

Shinobu Apple-Arai

One of the characteristics of the Lotus faith observed throughout Japanese history is its distinctive relationship with the concept of expiation. The purpose of this article is to investigate the genesis of that relationship. To achieve this, this article focuses on the *Ryoiki*, the oldest collection of Buddhist narratives in Japan compiled in the early ninth century, examines narratives that contain episodes of expiation through Lotus Sutra-related practices.

First, through comparison with similar narratives found in the *Mingbaoji*, a Chinese predecessor of the *Ryoiki* compiled in the mid seventh century, this article demonstrates that the bonding between the religious concept of expiation and the belief in the Lotus Sutra was the product of Japanese re-engineering. Then, the study focuses on the idea of the Lotus Sutra as a sutra of magical power that expiates transgressions. This section argues that the idea was shaped by a pre-stratified socio-religious paradigm, embodied in such practices as *harai* (purging) and *kabatsu* (inflicting purge), which was prevalent in ancient Japan. Lastly, the article discusses the formation of the bonding mentioned above by examining the historical-political background of the eighth century Japan in which the Lotus Sutra became the sutra favored by the political establishment because of its presumed powers to protect the nation.