

タイトル	平安期の神の機能について：『今昔物語集』巻十九の第三十二話を中心に
著者	追塩，千尋
引用	北海学園大学人文論集，40：114-98
発行日	2008-07-31

平安期の神の機能について

——『今昔物語集』卷十九の第三十二話を中心に——

追 塩 千 尋

はじめに

筆者は拙論「『今昔物語集』本朝部の神について」⁽¹⁾において、『今昔物語集』（以下『今昔』）本朝部に現れた神々について、特にその機能面を中心に考察してみた。『今昔』には周知のとおり神に関する部立ては無いが、神々が登場しない訳ではない。「止ん事無き（＝尊い）」格の高い神から実類神に至るまでの種々雑多な神々が、様々な説話に登場している。拙論ではそれらを本朝部全体からかき集めるような形で分析したため、どうしても総花的かつ散漫になり、個々の説話の分析が不十分な結果に終わった。

近年活発化している古代・中世の神祇（神）に関する研究成果をより豊かなものにするためにも、拙論の不備を補い、平安・鎌倉期の神の特質について自分なりの見通しを得る必要を感じている。本稿の執筆意図はそこにある。

最初に、『今昔』の神に関する研究について、拙論では言及しなかった点を少々補足しておきたい。『今昔』に関する総合研究の嚆矢は、坂井衡平氏の『今昔物語集の新研究』⁽²⁾であろう。氏はその中で短文ながらも、『今昔』における神道と民間信仰の問題に触れている。氏は、『今昔』の著者の立場は仏教主義であるため、日本の固有思想や神道は努めて除外しているが、仏教的方面に接した最小限度の神道の状況を伺うには興味深いものがある、とされた。坂井氏の研究から時期は飛ぶが、勝田至氏はいくつかの説話を例に『今昔』における神々の扱われ方の特質について述べている。そこでは、『今昔』は本地垂迹的説明で神祇を仏教的世界に取り

入れなかったが故に、神祇及び靈鬼の世界を民間の実態に近い形で描き出している、とされた^③。また速水侑氏は、勝田氏が指摘した本地垂迹の説明で神祇を仏教的世界に取り入れなかった理由の解明が、今後の大きな課題であるとされた^④。

坂井・勝田両氏の指摘は、『今昔』においては仏が主で神は従の扱いをされ、かつ仏教とは切り離されており、それだけに却って神の特質が見えてくるのではないか、ということであろう。本地垂迹説に裏付けられた神の場合、機能面に関しては神と仏のどちらの側面が述べられているのか判別がつきにくい。その点、『今昔』の神は本地垂迹の影響が希薄と言えるので、神の独自性が見え易い、ということになる。速水氏が指摘した点と共に今後深めて行くべき課題であろう。

以上のような各論者の指摘を踏まえて改めて『今昔』を見ると、注目されるのが卷十九の第三十二話である。この話は神の報恩譚であるが、『今昔』においては神が主役となつて展開する数少ない話である。この話の分析を中心に、拙論と重複するところもあるが、『今昔』に描かれた神の特性を考え、併せて今後の課題も見出ししていきたい。

一、卷十九第三十二話について(課題の抽出)

最初に、卷十九第三十二話(以下本話)の内容を紹介し、検討すべき課題を確認しておきたい。粗筋は次の通りである。

陸奥守平維叙が、任国に赴き任務の一つである神拝を行うため任国内の神社を参拝した。ある郡で、荒廃したまま放置されていた祠を目にした。庁官よりその祠の神は「止事無キ神」であったが、坂上田村麻呂が守であった時、禰宜・祝らが起こした不祥事以来放置されたままになっている、という事情を聞き、神を哀れに思い郡に命じて再建・再興した。維叙在任中はさしたることも無いままに国司の任期が終わり、維叙は帰京した。その後、維叙に祠の由来を説明した庁官の夢に祠に祀られていた神が現れ、報恩のため維叙を京まで送り国司に再任させてから戻ってきた、という意向を告げた。しかし、新任の国司を迎える準備などの忙しさに紛れてこの夢のことを忘れかけた頃、庁官の夢に再びこの神が現れ、維叙を常陸守に再任させたことを告げた。それが本当であったことが確認され、夢を見た庁官も祠再興のきっかけをつくったということで、その後幸せな生活を送った。

粗筋は以上の通りである。話末評語の部分では、神は「実ノ心」があつたのでこのような報恩をするものであることが語られ、続いて、

恩ヲ報ズルヲバ仏天モ喜ヒ給フ事ナレバ、神モ此レニ依テ苦患離レ給ヒニケム、トゾ、智リ有ル人ハ讚メ貴ビケル、トナム語り
伝ヘタルト也。

と結ばれる。

本話から確認しておきたい点は、以下の事である。

①平維叙は『尊卑分脈』によると平貞盛の子で、「上野・常陸・陸奥等守、右衛門尉、従四位下」とある。長和四年（一〇一五）に上野守（あるいは介）を辞退している。⁽⁵⁾ 史実に関わる詮索は本稿の目的ではないのでひとまず措くが、維叙は十一世紀前後の撰関期の人物であること、陸奥・常陸の国司任官は事実らしいこと、などを確認しておきたい。この話は先行説話は確認されていないので、現在のところ『今昔』独自の撰関期の状況を反映した話として扱うことが出来よう。

②神は夢の中で登場している。その様子は、「二三尺許り有ル唐車ノ艶ス微妙ク荘タルニ、乗り給ヒタル人有リ。気高クシテ事無気也。御共ノ人多ク土ニ居並タリ」と描写されている。庁官の二回目の夢に登場の際も同じ出で立ちながら、唐車は少し古び、神も旅の疲れでやつれている様子が語られる。

③神は報恩を達成するために維叙に付き従い上京し、しばらく在京し目的を達成した後本国に戻ってきた。

④神社の再興とそれに対する報恩という関係に、神人相依の双務的關係が見いだせる。その報恩の内容は、維叙の国司への再任と庁官の幸せな生活、という現世利益であった。

ここまでであれば、神の報恩譚として純粋な神祇説話といえるが、先述の話末の評語が問題となる。こうした報恩による功德により、神が仏天により救済される、と結ばれているからである。『今昔』は巻二十までが本朝仏法部であるから、本話も内容は神祇説話ながら、仏教との関連づけをする必要があつた。その結果、仏によりこの神は救済されることになる、とする話末の評語が付加されたのであろう。

前田雅之氏はこのことは、神の報恩から仏の救済へと論理がねじ曲げられているとされたように、⁽⁶⁾確かにこじつけの展開の上でも無理が感ぜられる。そのことの詮索は『今昔』選者の神祇観の特質に関わることであり、拙論でも前田氏の説を前提として多少論じたところである。そのためここでは繰り返さないが、その後気の付いたことを少し述べておきたい。

本話に出てくる神は本地垂迹の関係では説明されておらず、神身離脱をしていない神である。しかるべき由緒はあるようであるが、陸奥国の一郡に鎮座していた一地方神である。こうした神は本地垂迹説が確立した段階でも、まだ仏菩薩により救済の対象となっていた神々の一つであったことが知られる。煩惱具足の衆生の神から神身離脱をして本地垂迹に裏付けられた仏菩薩へ、という現象は全ての神々に当てはまる訳ではない。本地垂迹で語られる神とそうでない神(御霊・実類神・自然神などの類)は、時代が下っても重層的に存在していたのである。それゆえ、本話の神は仏菩薩により救済されるべき段階の神である、という言わば神の格付けに関することが話末の評語で述べられたものと思われる。言い換えるなら、本話の神は、本地垂迹の対象にはならない神であることが『今昔』の選者により表明されていることになる。そういう点では、本地垂迹説に対する選者の立場が示されているのである。以上のことから、本話は話末評語により話の論理がねじ曲げられている、という解釈をする必要は必ずしもないように思われる。

さらに加えるなら、本話の神は仏により救済されるべき対象とされているが、神身離脱を求めて仏教に救済を願っている神ではないことである。『日本霊異記』には、猿身となって近江国の神社に祀られた陀我神が、法華経読誦の功德により猿身を離れることを恵勝に願う著名な話がある(下巻の二十四話)。この猿神はまさに迷える衆生といえるが、『今昔』の本話の神は同じ衆生の扱いをされてはいても、猿神とは趣が異なる。すなわち、報恩という善行を行うことにより仏の救済の対象とされている点である。さらに、「実ノ心」がある点も仏の救済に叶う条件と考えられる。本話は報恩と実の心の二つの要素により仏の救済に預かった神の話、と捉えることができよう。本地垂迹の関係では捉えられてはおらず、衆生扱いをされているが、神自身の善行が評価されている点で『日本霊異記』段階の神とは異なっていると言えよう。

本題に戻り、神の報恩譚部分を独立させて考えた。ちなみに、本話に続く第三十二話は末尾欠話であるため全容は不明ではあるが、僧の法楽に対する神の報恩譚である。神が僧に報恩をしようと準備をしている間に、僧が禁忌を犯し佳景を見て行くという展開

の途中で文が切れている。禁を犯したのだから神からの報恩を受けることができなかつた、という結末が予想される。仏教説話として分類されているだけに、話末に仏教的戒めが説かれていたのであろうが、どのような表現がなされていたのか興味を惹かれるところではある。

さて、確認点のうち最初に注目したいのは、報恩の内容に関わる④である。国司に再任されたことが利益であるということは、本話が語る①の時期的なことも絡むので、併せて検討したい。国司再任は維叙にとつて神社再興という行為に対する神の利益として見合うものであったのかどうか、という問題である。表面的には、陸奥から常陸に配置替えになつただけに見える。位階のことは不明であるが、昇任でも昇格でもない。しかし、これはやはり神の利益としては撰関期においては、相応かつ十分なものであつたと考えられる。

撰関期の国司は、「受領は倒る所に土を掴め」の諺で著名な藤原陳忠の例（『今昔』巻二十八の第三十八話）を持ち出すまでもなく、国司請負制のもとで従来より裁量権が増し、実際に任地に赴いた場合、任期中に巨富を蓄えることが可能であつた。その点で中央政界で志しを得ることが出来なかつた中下級貴族にとつては、垂涎の官職でもあつた。従つて、多くの収入が期待出来る同じ官職への再任、ということも願つても無い事であつたはずで、神の利益としては十分であつたと言えよう。

我々は『今昔』の本話のような話により、改めて平安期における国司という官職の重要性を知らされたとも言えるのである。すなわち、本話は国司という官職の意義を我々に示している話、とも見ることが可能なのである。

さらに、陸奥・常陸両国ともランクは大国であるので、国の格としては同格ではあるが、都へ多少なりとも近くなつた、という点で条件が良くなつた、ともいえる。また、常陸国は「古の人常世の国といへるは蓋し疑ふらくは、この地ならむか」（『常陸国風土記』総説）とも認識されており、これを文字通り受け止めるなら理想的な国、ということになる。『風土記』に収録された各国の報告はお国自慢的な要素も多分にあつたであろうから、こうした自己主張的認識を鵜呑みには出来ない。また、こうした認識が『風土記』成立当初から他国の人々にも共有され、かつ撰関期に至るまで継続されていたのかどうかは疑わしい。ただ、逸文も含め現存の『風土記』を見る限り、常陸は他国に比べ自国の良さを強調し積極的に売り込む姿勢が顕著である。『風土記』の常陸の記述は参考程度

にしか出来ないが、陸奥に比べてより条件が良かった国である、と認識されていたことの傍証としておきたい。

本話では、神の計らいにより維叙が国司に再任出来たことになっている。しかしながら、計らいの具体的内容は不明である。ただ、『更級日記』富士河の条に、実際の人事どりの除目書が富士河に流れていたこと、それは神々が富士山に集まり除目を決めているからである、という伝承が記されている。除目は神々が集まり相談の上決定されていることになる。さらに、それは単なる神々の戯れではなく、現実の決定を左右しているのである。つまり、任官などの人事は人間ではなく神により決定されている、ということになる。相談の場が富士山であったかどうかどうは別としても、陸奥国の神が神々の相談の場で再任のための運動をした、ということであろう。除目を左右することが、神固有の機能であったかどうか即断出来ないが、現世利益でもある点でその可能性は高いことがうかがわれる。

なお、今後の精査は必要であるが注目しておきたいことは、『更級日記』の記事は、神々が一カ所に集まり相談事をする、という事例の早い時期の文献と言えそうなことである。「かみなづき」(神無月)の名称は、表記は別としても『万葉集』などでも使用されていた(一五九〇番)。その名称の由来を神々が出雲に集まることと結び付けて紹介され始める早い例は、十二世紀初頭成立とされる『奥義抄』辺りかららしい。⁽⁷⁾ 神々はある場所に集まり相談事をするものである、という認識が「神無月」という表記やその由来を記すという行為などになったものといえる。『今昔』の本話も、神々はそうした行為をするものである、という認識を反映していると思われる。さらに、集まり相談する場が、本話の場合には不明ながらも京都と考えられるし、その他、出雲、富士山などというように平安中期においてはまだ固定していなかったことが知られる点も注目しておきたい。

次に注目したいのが、②の神が夢の中に高貴な人として登場することに関する。夢は神と人間を結ぶ回路であること、高貴な人の姿は老人・童子などと並んで神が現れる際の姿の一つの典型であること、である。こうした特質は既に指摘されていることなので、改めて繰り返す必要はないであろう。

ただ、『今昔』の描写の仕方は曖昧ではあるが、庁官は神の顔を見ているようである。夢の中とはいえ、神の顔まで見ることが出来るのは特別に選ばれた者に限られることが多いため、注目しておいてよいであろう。実際、二度までも夢に神の姿を見た庁官は神

の利益に預かり、幸せな生活を送った。維叙が祠を再興するきっかけになったのが、この庁官による祠の由緒の説明であつたから、神も庁官に恩を感じていたのである。庁官が神の夢を見たことは、庁官自身も神から何らかの利益を受けることになるであろうことを示す伏線ともいえる出来事であつた。

二、神力（神威）の及ぶ範囲

残る課題が③に關してである。これは神の力が及ぶ範囲に關わる問題であるので、章を改めて考えてみたい。③に關する素朴な疑問は、神が報恩を果たすために何故維叙に同行し、再任という報恩が実現するまでしばらく在京したか、ということである。これは、神が所在地である陸奥国某郡に鎮座したままでは、維叙に報恩が果たせなかつたからであろう。ここに、神が力を及ぼせる範囲（領域）が問題となる。

一体に人が神に祈願する場合、目的の神が鎮座する社殿に参拝し直接その願いを伝える、という行為が通常である。遠隔地から目的の神が鎮座する方角に向かつて祈願する、ということはずまない。ここで遠隔地といったが、神が力を及ぼせる範囲はどのくらいの距離までなのか、という実距離を特定するのは容易ではない。しかし、仏菩薩のように空間を飛び越えて無限であるわけではない。神がある地域に祀られる際に、神が力を及ぼすことが出来る範囲はどのように想定されていたのであろうか。その場合の範囲として、日本国全体、一国規模、郡単位などがあり、その下は郷・荘園・村落などの単位になるのであろう。神は一定の領域には神威を及ぼすことが出来るが、その領域の範囲は最大でも日本国全体であり、外国に及ぶことはなかつた。設置された単位により、一国内・郡内・村内、というように限定されていた。

日本国全体に神威が及ぶ神としては、皇祖神天照大神を祀る伊勢神宮が原則としては唯一であろう。ただ、藤原氏の春日大社などのように特定氏族と結びついた有力社や応神天皇を祭神とする八幡宮などは、平安期までには伊勢神宮に準じて神威が全国に及んでいたと考えられる。しかし、八幡神でも当初は大仏建立の援助のためには自ら入京しなければならなかつたし、道鏡の野望を阻止す

るために八幡の神託を伺いに和氣清麻呂は宇佐に赴かなければならなかったのであった。¹⁰⁾八幡の神威が全国化するのには、石清水八幡宮(八六〇年勧請)を初めとしてあちこちに八幡神が勧請されてから以降であろう。

八幡神は大仏建立援助のための入京の際に、輦輿に乗っていたが、これが神輿の始まりである。神が移動することを動座というが、院政期から鎌倉期にかけて、僧兵・神人たちにより盛んに行われた行為である。彼らが強訴の際、それぞれゆかりの神を担いで入洛するが、その神々が興福寺は春日社の神木、延暦寺は日吉社の神輿であった。これは、神を現地に移動させ、その神の威光を背景に自己の要求を通そうとする行為といえる。神の側からすると、用のある場に赴きそこで役目を果し、用が済むと帰還するという行為で、大仏建立の際の宇佐八幡の行為と同質のものである。さらに、本稿で検討している陸奥の神の行為も同様のものである。動座させなければ神の威光が及ばないからであって、ここにも神の領域的な守備範囲が問題となることが知られよう。

僧兵らの強訴の際に、本尊が持ち出された様子が見られないことは興味深い。本尊はその大きさにもよるのであろうが簡単に持ち出せるものではないこと、本地垂迹説に基づき神の動座は仏の動座と同様のことと認識されていた、などのことが本尊を移動させない理由として考えられる。さらに、仏は神と異なり仏威の及ぶ範囲は限定されておらず、また移動して何らかの働きかけをするものではない、という仏と神の役割の違いなどもここから考えることが出来ると思われる。もともと、仏菩薩の中でも地藏のように移動して人に寄り添い救済する、という神同様の機能を果たす菩薩や、長谷観音のような遊行の姿の菩薩も存在することは考慮すべき点ではある。そうしたことを考慮しつつも、仏に比べて神の威光が及ぶ範囲には限界性があったことをここでは確認しておきたい。

一 国規模単位で神威を及ぼすと考えられていた神社は、国名を冠せられた神社であろう。そうした神社は伊勢を含めても多くはなく、古来から著名なのは出雲大社、安房神社、大隅正八幡宮などであろう。もともと、後に一宮などの社格を得る神社は国の名が冠せられていなくても、その神威は当初から一国全体に及んでいたものと思われる。例えば、常陸の一宮である鹿島神宮の所在地は香島郡である。ところが、伝説使が初めて常陸国(東海道の常陸への入り口が信太郎榎浦之津の駅家とされる)に入ろうとする際に、東を向いて鹿島の大神を拝まねばならない、とされている(『常陸国風土記』『信太郎』)。こうした行為は直接拝殿しているわけではないので一種の遙拝と言えるが、鹿島神は香島郡のみではなく常陸一国に神威を及ぼしていた常陸を代表する神であったことが知ら

れるのである。国の下には郡・郷・村・荘園単位で神社が設置されており、それらの神の神威が及ぶ範囲はそれらの設置単位であったと思われる。

さて、伊勢神宮は皇祖神天照大神を祀る神社で、その子孫である天皇は律令制下では国家の統治者であった。伊勢神宮・天照大神は全国諸社・八百万神を統括していたこともあり、その神威・神力は伊勢国一国のみならず、日本全国に及ぶものであったと思われる。

皇室ゆかりの神社であったにも拘わらず、前近代において天皇が参拝することがなかったのは、遠くから拝する「遥拝」という行為が可能な神社であったことと、齋王をいわば天皇の代理として伊勢神宮に派遣し皇祖神からの力を得ていたからだと思われる。また、内裏の内侍所に天照大神の御霊代である神鏡が祀られていたため、それが伊勢神宮参拝の代替行為ともなっていたのであろう。遠隔地の神を身近に鎮座させる行為が勧請であるが、内侍所の神鏡は伊勢神宮が内裏に勧請されたもの、と理解してもよいであろう。⁽¹²⁾『更級日記』において作者が「天照大神を念じませ（念じ申せ）」と示唆され、どこにいる神仏か、どこに参拝すべきか惑い、参拝の場として伊勢・内侍所いづれも困難であることに思い至る場面がある。この場合祈願内容が曖昧なため、参拝するという行為も及び腰になったのであろうが、「念ずる」という行為が示唆されていることに注目したい。「念仏」ならぬ「念神」という行為であるからである。直接神のもとに赴き祈願することを願いながらも、とりあえず心のうちで神を念じたのは、天照大神が日本全体に神力を及ぼすことが出来た神であったことを示している。

遥拝出来る神は全国区ともいえる伊勢神宮のみで、他は直接参拝しなければ利益に預かることが出来ないものであった。前述の信太郡の駅家から香島郡の香島神を拝する行為は遥拝に近いが、他国から拝している訳ではないので遥拝には当たらない。

本話に戻るなら、この神は恐らく郡を単位として祀られていた神であろうから、郡内に鎮座したままでは郡外には神力が及ばなかったであろう。だから、神自身が雑叙に寄り添い同行したものと思われる。神は人に影のように寄り添い、利益を及ぼす存在である事を示す話は『今昔』に見られ（巻二十七の第四十話など）、拙論でもそのことは指摘したとおりである。

寂照が中国で遭遇した難儀を、日本の神仏に祈ることにより解決した話がある（巻十九の第三話）。同話はいくつかの説話集に見

られるが、寂照が祈った「神仏」のうち、『今昔』では「神」が祈願対象から外されていた。拙論では、その理由として、神は日本
 でしか機能し得ないと『今昔』の選者が考え、意図的に外したのではないかと予想した。

寂照説話では全国に神威を及ぼしていた神でも、その神威は外国には及ばないことを示していた。というよりも、遙拝出来得る神
 でもそれは国内の場合には有効であるが、外国からは遙拝自体が意味をなさない、と考えられていたのかもしれない。この点につい
 て少し補足しておきたい。

寂照が本国の三宝等に祈った個所の記述を改めて示すなら、『今昔』は、

心ヲ至テ、本国ノ三宝助ケ給ヘ。我レ若シ鉢ヲ不令飛ズハ、本国ノ為ニ極テ恥也ト念。ズル程ニ(後略)

とあり、『宇治拾遺物語』(以下『宇治』、卷十三第十二話)では、

日本の方に迎て祈念して云、我國の三宝、神祇たすけ給へ。恥見せ給なと念じ入てゐたる程に(後略)

となつている。本来地域の限定が無く普遍的に機能するはずの仏菩薩に「日本(表記は「本国」「我國)」という地域が冠せられて
 いる点に、仏菩薩の地域神化の状況が見て取れる。その点は『今昔』『宇治』とも共通しているが、『宇治』では寂照が日本の方向に
 向かつて祈念しているのに対し、『今昔』では寂照が祈念する方向が示されていない点に違いがある。『宇治』における寂照の行為は
 遙拝に相当する。『今昔』では遙拝とは言えず心の中で念じている点で、地域神化は進行していても仏菩薩は領域を超えて機能する
 ものである、と認識されていたことが知られる。

一方、『宇治』では方角が示されている点で、神と共に仏菩薩に対しても遙拝していることになる。仏菩薩の地域神化の段階が『今
 昔』より一歩進んでいると考えられる。外国から日本の神仏に遙拝した場合、機能し得るのは仏菩薩だけで、神は力が及ばないはず
 である。したがって、『宇治』では神仏両者に祈願してはいるが、鉢を飛行させたのは神ではなく三宝の計らひであった、というこ
 とになろう。

ただ、日本の神が外国でも機能を果たし得るものなのかどうか、という問題は検討しておく必要がある。その参考になる事例は、
 『今昔』までの時代に限るなら寡聞にして知らない。中世に時代を下げてても的確な事例は見出し難いが、明恵と春日明神の關係に幾

分ヒントが得れそうに思われる。

明恵と春日明神をめぐる様々な関係のうち、外国の問題に関わるのが明恵の渡天計画に關してである。周知のとおり、明恵は印度への渡航計画を二度立てるが、二度とも病氣や春日明神の神託により中止せざるを得なかった。この話の史実性はともかく、春日明神の役割や機能の面に焦点を合わせてみたい。春日明神が明恵を止めた理由について、『沙石集』（巻一の五）では次のように記す。

ハルバルト、ハナレ給ハン事ヲ、歎思食ス由仰アリテ、御留アリケルコソ、哀レニ覚待レ。サテ若シ思立候ハバ、天竺へ安穩ニ渡リ付候ナンヤト申給ケレバ、我ダニ守ラバ、ナドカハトゾ仰有ケル。

春日明神の「明恵房・解脫房ヲバ、我太郎・次郎ト思フナリ」という託宣が始まる、著名な話の一節である。春日明神が明恵を止めた理由は、明神は明恵を自分の子のように寵愛しているため、明恵が日本を去って天竺に行くことが親子の別れに等しいことになるからなのである。いふなれば、春日明神の一方的かつ身勝手ともいえる理由、ということになる。外国に行くことが別れにつながる、ということは春日明神の力は外国には及ばない、ということを露呈していることになる。

ただ、明恵が思い立って出発したら無事渡れるか、と神に聞いたところ、自分が守れば無事渡れる、と答えていることに注目する必要がある。つまり、神が明恵に随行すれば、無事渡航出来る可能性を述べているからである。神は日本に鎮座したままでは外国に神威を及ぼせないが、随行すればそれは可能である事を示唆しているのである。ただ、ここでは神の威力は上陸までの航海に限定されており、上陸後も随行して明恵を守護し得ることまで含んでいるのかどうか定かではない。海は外国と日本の境界領域、あるいは日本国の延長のいずれかと認識されていたものと思われる。つまり、海は異国と自国を隔てるものではあるが、両国をつなぐ領域でもあったのである。したがって海までは、神の力の及ぶ範囲であると、認識されていたのであろう。

航海の安全を司る神、という点では古来から住吉神が著名である。遣唐使が渡海の安全を祈願し、乗船にも住吉神が奉祀され航海の間祈願が行われていた。⁽¹⁴⁾ 住吉神に関して、『江談抄』所載の吉備真備の入唐譚（巻三の一）は外国における神の機能を考えるうえで、『今昔』寂照伝と共に興味深い。入唐後、楼に幽閉された真備が、皇帝から課せられた難題の一つを住吉神と長谷観音に祈ることにより解決した、という部分である。

住吉神が想起されたのは、入唐に際して航海の安全を祈願していたからであろう。観音も海難除去の功德ある仏として古くから信仰されていた¹⁵⁾。ただ、一般的な観音ではなく、長谷寺と限定されているところに、本来普遍的であった仏菩薩が当時は地域神化していた状況を物語っている¹⁶⁾。

さて、住吉神・長谷観音両方に祈願したとしても、神は外国では機能し得ないのであれば、難題を解決できたのは長谷観音の功德によるということになる。ただ、この場合住吉・観音が想起された理由は、両者が共に航海安全の神であったことばかりではなく、両者が本地垂迹の關係で捉えられているようなのである。住吉社には四所の神が祀られているが、その本地は、建保二年(一二一四)の住吉神主長盛注申状によると、葉師・阿弥陀・大日・聖観音とされている¹⁷⁾。住吉神の本地の一つに観音が比定されていたのである。その比定がいつ頃から始まるのか明確化し難いが、『江談抄』のこの話は、住吉神の本地の一つが観音と認識され始める早い時期の状況を物語っているのではないかと思われる。

寂照が祈願した本朝の神仏は漠然としたもので、真備の様に特定されたものではなかった。神仏を特定する場合は、祈願する本人に縁があることと共に、両者が何らかの關係あるものが選定されたと思われる。その基準となったのが両者が本地垂迹の關係にあるか否かであった。神が機能したとしてもそれは仏の垂迹としてであって、神が単独で果たし得る機能ではなかった。日本の神が外国で機能し得る場合は、このように限定されていたのである。『今昔』にはこの真備の話は収録されていない。もし『今昔』がこの話を収録したとするなら、『今昔』が本地垂迹關係には無頓着で、かつ神と仏菩薩の役割を分離して捉える姿勢からして、寂照説話同様に住吉明神の名は削除されていたかもしれない。

明恵の話に戻ると、春日明神が明恵に随行し大陸での道中の守護を果たすためには、その本地仏が前面に出る必要があったのであるが、そうならないため中途半端な印象を与えるのである。

日本の神は外国においては機能を果たせない、という前提で考察したが、同じ神でも外国から渡来あるいは将来されて土着化した神の場合は別であると思うので、今後の課題としたい¹⁸⁾。

おわりに

神の力の及ぶ範囲に関する部分に少し紙数を費やしたが、以前の拙稿の補足を兼ねて平安期の神をめぐる問題点に触れてみたつもりである。本地垂迹説が仏教側からの理論であるため、神の説明もこれまでは仏教的になされがちであったと思われる。仏菩薩には無い（あるいは仏菩薩に収斂し切れない）神固有の機能や特質は何か、という視点からの検討は今後深めて行くべき課題と思われる。本地垂迹説も神の存在を前提とした理論であるから、前提とされている神の役割は何であったのかは当然課題となる。しかしながら、そのことは、必ずしも自明のこととして共有されているわけではないのである。

最後に『今昔』が本地垂迹説を語らない、という問題に少し触れておきたい。最近、『宝物集』における神の問題を検討してみた。⁽¹⁹⁾『宝物集』は仏教説話集であるだけに、神に関する叙述は極めて少ない。その少ない神々を検討した結果、『宝物集』においては、神々を本地垂迹説で説明する傾向はさほど顕著ではなく（とはいっても『今昔』より一步進んでいるが）、むしろ仏菩薩により救済されるべき煩惱具足の衆生、という側面が強いことが特色であるとした。そのことは『宝物集』という作品の目的や編纂意図に関わることから生じた特質とも言えるので、『今昔』と同列に扱うべきではないであろう。しかしながら、『今昔』より成立が半世紀ほど後のものとは言え、同じ院政期を代表する二つの説話集において神々の扱いに共通性が見られることは注目してよいであろう。

このことから改めて留意したいことは、両説話集において本地垂迹説が顕著でないのは、編纂意図に加えて、本地垂迹説は当時の社会においてはさほど浸透していなかった、という状況を反映しているのではないか、ということである。それが言い過ぎであるなら、本地垂迹説は教説の段階から時代思潮として平安中期以降一定程度広まったとしても、当時の人々に必ずしも共有されていた訳ではない、と言い換えてもよい。①本地垂迹説を思想として推進する層、②積極的に受容する層、③距離を置いている層、などに分けてその浸透度を見るべきと思われる。『今昔』は『宝物集』同様③に属するが、そこから『今昔』の選者論の問題に迫ることが可能かもしれない。

また、前述のように日本の神々全てが本地垂迹の対象になった訳ではないであろうから、本地垂迹が進行した神と、そうでない神

に分けて検討する必要もあろう。⁽²⁰⁾ そのことは、『今昔』が本地垂迹説を語らない、という理由を解明するに際して留意しておくべき課題であろう。前者の神々はおそらく格の高い皇祖神や民族神などで、後者は自然神を中心とする民俗神であろう、という予想は立て得る。本稿で検討した神は、本地垂迹説の対象にはならない神である、と『今昔』の選者は判断した。その判断基準は陸奥某郡の神は民俗神で格の低い神であったからなのかも知れない。しかし、賀茂社のように格の高い神でも、本地垂迹の関係では把握されていない(巻十六の第三十六話)。「今昔」の選者が賀茂の本地が観音であることを知らなかったからではなく、知っていないがら適用しなかっただけかもしれない。そこに、本地垂迹説を一義的に適用させない『今昔』選者の主体性が見て取れる。何故そうなるのか、という問題は依然として残されるが、今後の検討課題としたい。

註

- (1) 速水侑編『日本社会における仏と神』所収、二〇〇六年、吉川弘文館。
- (2) 初刊は一九二三年。一九二五年に増訂版が出され、それは一九六五年に再刊された(名著刊行会)。本書の神道に関する部分は第四章第三節「平安時代の神道と民間信仰」である。
- (3) 勝田至「『今昔物語集』の地域社会」(安田章編『鈴鹿本今昔物語集——影印と考証——』下巻所収、一九九七年、京都大学学術出版会)。
- (4) 速水侑「『今昔物語集』の末法思想」(初出は二〇〇三年、同氏著『平安仏教と末法思想』所収、二〇〇六年、吉川弘文館)。
- (5) 『御堂関白記』長和四年八月二十七日条。
- (6) 前田雅之「今昔物語集の〈神〉——その存在形態をめぐって——」(初出は一九八七年、「〈神〉の存在形態——周縁的存在としての〈神〉——」と改題し、同氏『今昔物語集の世界構想』に収録(一九九九年、笠間書院))。
- (7) 『日本国語大辞典』第二版「かみなづき」の項(二〇〇一年、小学館)。

- (8) こうした問題に関しては、山本陽子『絵巻における神と天皇の表現』第一部参照（二〇〇六年、中央公論美術出版）。
- (9) 『続日本紀』天平勝宝元年（七四九）十二月十八日条。
- (10) 同右、神護景雲三年（七六九）九月二十五日条。
- (11) 『日本書紀』天武天皇元年（六七二）六月丙戌条が早い例で、ここでは「望拜」という表現がなされている。
- (12) 『延喜式』神名帳には伊勢・天照大神などの名を冠する神社が見られるが（山城の伊勢田神社・天照御魂神社、隠岐の伊勢命神社、備前の伊勢神社、淡路の伊勢久留麻神社、筑後の伊勢天照御祖神社）、伊勢神宮から勧請されたものとは異なるようで、伊勢神宮の勧請は平安末以降の御厨や伊勢神明社の設置まで待たねばならない。御厨・伊勢神明社の設置は各地に伊勢神宮の拠点を築くという事で勢力の拡大を意味するが、反面ではそういうことをしなくても威信を保てた時期の終焉を示すもの、という評価も可能であろう。神々が一堂に会する場が神々を束ねる位置にある伊勢ではなく、固定していなかったことも伊勢神宮の求心力の弱体化を示す現象と言えるのかもしれない。
- (13) 『日本後紀』大同元年（八〇六）四月二十四日条。『日本三代実録』貞観三年（八六一）二月七日条。
- (14) 『入唐求法巡礼行記』開成四年（八三九）三月二十二・二十八日、同年四月十三・十八日条など。
- (15) 拙稿「良忍渡道伝説について」（初出は一九九七年、拙著『日本中世の説話と仏教』所収、一九九九年、和泉書院）。
- (16) 佐藤弘夫『アマテラスの変貌』九十八頁（二〇〇〇年、法蔵館）。
- (17) 『鎌倉遺文』二二三〇号（建保二年一〇月十九日）。下って鎌倉末の『諸神本懐集』では、鹿島明神（本地は十一面観音）の摂社である武甕槌神（本地は不空罽索観音）は難波では住吉明神となって現れたとする見解が示されている。
- (18) 『叡山大師伝』に見える最澄が渡海の無事を祈った賀春山神（香春岑神）は、『豊前国風土記』逸文によると、新羅から渡来した神である。こうした神の場合、日本の神のように神威の及ぶ範囲が限定されていた訳ではないであろうから、航海中のみならず上陸後も機能したと考えられる。円仁・円珍らが唐から将来した赤山明神・摩多羅神・新羅明神などのような異国神の受容と展開については、鈴木靖民編『古代日本の異文化交流』（二〇〇八年、勉誠出版）所収の諸論稿が近年の水準を示しているが、日本の

神との機能上の違いについて比較・検討するという視点も求められよう。それは今後の課題としたい。

(19) 拙稿「宝物集における神について」(北海学園大学人文学部『人文論集』三十八号、二〇〇八年三月)。

(20) 『諸神本懐集』では、日本の神々を権社・実社の二種に分け、権社は仏菩薩が垂迹した神々で、実社はそうではない神々であるとする。このように本地垂迹の対象から外れた神々も多数いた訳である。この分類によるなら、本話の神は実社の神に属するのであろう。なお、本地垂迹説において本地仏とされるのは悟りを得た如来かそれに準ずる菩薩であつて、悟りからは遠い存在である守護神的役割を担う明王や特に天部の諸尊などは本地仏に比定されることは極めて少ない。もつとも、『諸神本懐集』では鹿嶋明神の眷属である左右の八龍神の本地を不動と毘沙門天に比定しているので天部の例は存在はする。この八龍神の例は、神の中でも眷属の位置にある者は守護神として天部の諸尊が本地仏に比定されることを示し、悟りの有無とは別物と考えるべきであらう。

〈付記〉

余白を利用して、校正中に気づいたことを少々述べておきたい。それは九世紀段階における神威の及ぶ範囲に関係することである。承和七年(八四〇)に出羽国飽海郡の大物忌神(現山形県鳥海山大物忌神社)が、正五位下から従四位下に昇叙された。その理由を詔では、①近年の内裏での物怪はこの神の祟と思われ、②南海の賊地に漂着した遣唐使第二船が賊に打ち勝ち帰還出来たのは神助によるもので、この神が前年に十日間ほど雲の中で戦声を上げその後、石の兵器を降らしたことが時期的に符合する、とし、神の威稜が遠くに及ぶことは「驚異」かつ「歡喜」すべきことである、とする(『続日本後紀』同年七月二十六日条)。

①の物怪に関しては、『続日本後紀』承和六年(八三九)七月五日及び八月二十三日条に見える紫宸殿・常寧殿での物怪調伏の修法が関連するが、そこでは物怪の原因は示されていない。②については、承和六年八月に出羽国田川郡(飽海郡の隣郡)の郡司が、十日間ほどの雷電交じりの雨の後海岸で鎌や鋒風の石器を発見し、国司に届けた由の記事が対応する(『続日本後紀』承和六年十月十七日条)。この石器は嵐などが原因で海岸の砂が飛ばされ、石鏃類が露出したもので現存の遺物からも確認されている(『山形県史』第一巻、四二六頁、山形県、一九八二年)。遣唐使船の報告では、南海の賊と戦ったのは確かで、その時期も田川郡郡司の報告時期

と一致はするが、船員らが神助に相当する思いを抱いた形跡は見いだせない（『統日本後紀』承和七年六月五日条など）。昇叙の理由として挙げられている①②ともにこじつけであることが知られる。

何よりも神がその領域を越えて神威を及ぼすことが「驚異」「歓喜」と表現されていることは、裏を返せば神威の及ぶ範囲はその神の領域内（大物忌神の場合は後に出羽国一宮になることからして、九世紀には出羽一国内と考えられる）に限られると考えられていたことを示しているよう。もともと、神威が遠方に及ぶ、と考えられていた点に大物忌神に対する特別な意識の存在の可能性を考慮しなければならぬであろうが、それは今後の課題とし、ここでは九世紀段階における神威の及ぶ範囲に関する認識を示す一事例として、注目しておきたい。