

『日本靈異記』下卷三十八縁における狐の凶兆性と道教医療思想

毛利美穂

要旨

日本最古の仏教説話集とされる『日本靈異記』下卷三十八縁には表相譚がえがかれている。表相思想とは、まず前兆「表」があらわれ、その後、その必然的な結果「答」が到来するという考えで、当事者の善悪にかかわる倫理的行為を起因とする仏教の因果応報とは異なる考えであることから、当該縁は、特異な存在として位置付けられている。当該縁には「狐鳴」「狐屎矢」という現象が記され、それが景戒の息子と馬の死をもたらすものをして登場する。この「狐」の凶兆性と、道教医療思想による狐の呪的要素を指摘することにより、景戒が当該縁に課した真の意味を明らかにする。

キーワード…日本靈異記 凶兆 医療 呪的世界

はじめに

『日本靈異記』(以下、『靈異記』)は、古代説話を集録した、わが国最古の仏教説話集といわれる。撰述者は奈良・薬師寺の僧景戒であり、撰述目的は、善行推進のため、仏教的現報善悪の因果を説くことである⁽¹⁾。寺川真知夫氏は『靈異記』について「まだ仏教が浸透しきっていないなかで、不信者を相手に仏教信仰に導くことを狙って説かれた」ものであるとした⁽²⁾。

一方、『靈異記』には仏教的善悪以前の表相譚や靈威譚も見られる。表相思想とは、まず前兆「表」があらわれ、その後、その必然的な結果「答」が到来するという考えで、当事者の善悪にかかわる倫理的行為を起因とする仏教の因果応報とは異なる考えである⁽³⁾。

このような仏法意識や奇譚意識が混在している『靈異記』成立の背景には、知識人としての景戒の存在が大きい。景戒が、仏教の知識だけでなく、天文や陰陽道の見識を持つことは、下巻三十八縁に「延暦六年丁卯の秋九月朔の四日甲寅の日の酉の時」などあるように、自らの日常においても詳細な日時を記していることからうかがえるのであり、この景戒の陰陽道的な見識をふまえた『靈異記』読解はすでに試みられている。しかし、その分析は仏教説話集という枠組みから大きく外れることはほとんど見られない。寺川氏もまた、たとえ神話や氏族伝承が語られていたとしても、「基本的には仏教的意図を放棄したうえでのことではなかった」とし、仏教説話の始祖と位置付けられる『靈異記』の存在を改めて示しており、表相理念によって説かれた下巻三十八縁については、仏教靈異史としてのテキストの完結性を「崩しかねないところがあったが、説話集としての性格を豊かにする契機をなしたものと評価することもできよう」と述べているのである。

『靈異記』には上巻三十五、中巻四十二、下巻三十九の計百十六の説話が収録されている。下巻後半に位置付けられた三十八縁に、なぜ仏教と異なる話が語られたのか、景戒が当該縁に課した役割についてはいまだ不明瞭である。

本稿では、景戒が、自己の夢や身辺怪異を列挙した自叙伝的な当該縁に、仏教的現報善悪の因果とは異なる内容を収録した背景について、景戒の息子と馬の死の前兆として登場した「狐」の検討を通じて、特に道教医療思想との関係を提示することで当該縁の真の意味を明らかにする。

一 『靈異記』における狐

下卷三十八縁「災と善との表相まづ現はれて、後に其の災と善との答を被る縁」では、災難と吉事との前兆がまず現れて、後にその災難と吉事との結果を受けた話を取り上げている。内容は二部構成で、前半は、孝謙天皇と光明皇太后の御代にはやった六首の「童謡」が表相となつている政治的事件をあげ、後半は、景戒自身の夢解きと身辺に起つた怪異の表相を描く。末尾には、表相思想の対処法として、仏道修行に専念する決意と、因果の理への畏怖が述べられている。

同じ天皇の平城の宮に天の下治めたまひし延暦十六年丁丑の夏四五両月の頃、景戒が室に、毎夜々に狐鳴く。并せて景戒が私に造れる堂の壁を、狐掘りて内に入り、仏坐の上に屎矢り穢し、或るは昼屋戸に向かひて鳴く。然して、経ること二百二十余箇日、十二月十七日を以て、景戒が男死ぬ。又十八年己卯の十一月十二箇月の頃、景戒が家に狐鳴き、又時々螻蛄鳴く。次に来し十九年庚辰の正月十二日、景戒が馬死ぬ。又同じ月二十五日に馬死ぬ。是を以て当に知るべし、災の相先づ兼ねて表はれて、後に其の實の災来ることを。然るに景戒、未だ軒轅黃帝の陰陽の術を推ねず、未だ天台智者の甚深の解を得ざるが故に、災を免るる由を知らずして、其の災を受け、災を除く術を推ねずして、滅び愁ふることを蒙る。勤めざる応からず、恐りざる可からず。(下卷三十八縁)(傍線引用者、以下同様)

桓武天皇の御代延暦十六年(七九七)の四々五月頃に、景戒のいる僧房で、每晚狐が鳴いていた。また、景戒の郷里の屋敷内にある仏堂では、壁に狐が穴をあけて入り込み、仏壇に糞をして穢した。あるときには、昼に、住居に向かつて鳴いている。そうして二百二十余日後の十二月十七日に景戒の息子が死んだ。また、十八年の十一月十二月頃に、景戒の家で狐が鳴き、またときどきナツムシが鳴いた。翌十九年正月十二日に景戒の馬が死んだ。また、同月二十五日に馬が死んだ。これによって、災いの兆がまえもつて現れて、その後に結果が来ることを実感した。景戒は、陰陽の術を知らず、天台の智者大師智顛の深遠な仏法窮極の奥理を理解できないでいる。そのために災いを避け

る術を知らないで、災いを受けてしまった。災いを除く術を知らず、その凶兆のままに滅亡し、それを心配している。それを打破するには、仏道を修行し、因果の理を恐れなければならない。

息子と、当時は貴重であった馬の死は、景戒に大きな衝撃を与えたに相違ない。この景戒の息子と馬の死について、中村恭子氏は、延暦十七年に発令された、子を持つ僧を還俗させ、僧の生業を中止させるという仏教統制に対し、それから逃れるための虚構ではないかとの見解を示している。⁽⁴⁾ 景戒の自叙伝的な内容である当該縁後半部を虚構ととらえたことは興味深い。

『靈異記』において「狐」が登場する縁は五例あり、上巻一例、中巻二例、下巻二例である。上巻二縁「狐を妻として子を生ましむる縁」は狐女房譚である。美濃国の男と狐の間に男の子が生まれ、その子が狐直になるといふ狐直の始祖伝承であり、狐は男を誘う妖艶な美女として登場する。中巻では、狐の存在に負の要素が加わる。中巻四縁「力女、拵力し試みる縁」に登場する「三野狐」は、狐直の子孫であり、力持ちであることを利用して悪さを行っている。また、上巻二縁の狐女房が、自分に吠えかかる犬を「打ち殺せ」と夫に頼むが、このような怨みの深さは、中巻四十縁「悪事を好む者、以て現に利鈍に誅られ、悪死の報を得る縁」に見られ、また、犬との仇敵関係は、下巻二縁「生物の命を殺して怨を結び、狐、狗と作りて互に怨を相報ずる縁」に記される。

『靈異記』の「狐」は、上巻の神話的な妖艶な美女から、中下巻の怨みの深い存在へと変化している。下巻三十八縁の凶兆としての「狐」は、この中巻以降の負の要素を引き継いでいる。

二 狐の凶兆性

下巻三十八縁の「狐鳴」「狐屎矢」という現象は、人や馬牛の死などの兆であると、鎌倉時代初期成立の『二中歴』第九怪異歴に記されている。⁽⁵⁾ 『二中歴』は、平安時代後期に成立した「掌中歴」と「懐中歴」の内容をあわせて編集したものとされていることから、年代的に『靈異記』の記事を参考にしたものと考えられるほうが穏当であろうが、「狐」の存在に何かの兆を感じるのは、奈良時代からみられるのである。日本では、縄文時代に狐が生息していたことが確認されている。棲息地は、主に森林と草原の接する地域で、丘陵地の斜面などに穴を

掘って巢とするようであるが、どのような環境でも適応し、その分布範囲は広い。『万葉集』卷十六・三八二四番歌に「さし鍋に湯沸かせ子ども櫛津の檜橋より来む狐に浴むさむ」とあり、⁽⁶⁾人里にも出没していたことが確認できる。

「狐」が知識人に関心をもつて受け入れられたのは、『日本書紀』を含む六国史である。

瑞祥として、「狐」はまず登場する。『日本書紀』に「狐」は二例あるが、瑞のものとしては、斉明紀三年（六五七）に石見国による「白狐」報告の一例である。⁽⁷⁾そして『続日本紀』には十例中、和銅五年（七二二）七月十五日の「玄狐（黒狐）」献上（伊賀国）、靈龜元年（七一五）正月朔の「白狐」献上（遠江国）、養老五年（七二二）正月朔の「白狐」献上（甲斐国）、天平十二年（七四〇）正月朔の「白狐」献上（飛驒国）の四例が瑞のものとして記されている。⁽⁸⁾また、「狐」を兆としてとらえることは、延喜治部省式祥瑞条（以下、延喜式）（延長五年（九二七）完成奏上、康保四年（九六七）施行）の法制上の条文に明記している。⁽⁹⁾延喜式では、瑞祥を大瑞・上瑞・中瑞・下瑞の四ランクに分類している。これは、従来は唐儀制令祥瑞条の影響下に作成されたものとされているが、実際には唐礼部式や『宋書』符瑞志との関係が指摘されている。延喜式の成立時期としては、『続日本紀』和銅五年（七二二）九月己巳条に、「況復伊賀国司阿直敬等所献黒狐、即合上瑞」と、瑞祥物の献上に対して「上瑞」とランクが明記してあるのがひとつの指標となろう。延喜式では、「九尾狐」「白狐」「玄狐」は上瑞に、「赤狐」は中瑞に分類されている。

一方、瑞であるか否か不明の記事もある。延暦元年（七八二）四月に「白狐」の報告があるが、それが瑞のものであるかは不明である。また、天平十三年（七四二）閏三月に遺骸の頭（その周りには毛屎等が散らばっていた）が残されていた例、宝龜三年（七七二）六月に大安寺講堂の甍に蹲る例、同五年（七七四）正月に野狐が百匹ほど毎夜吠え鳴く例、同六年（七七五）五月に野狐が大納言藤原朝臣魚名の朝座にいた例、同五年（七七五）八月に野狐が閤門に蹲る例があり、七四一年以降は瑞としての「狐」像はないが、記述があるからには何かの予兆としてとらえられていたのかもしれない。

また、『続日本紀』以降の六国史にも十四例の報告があり、何かの予兆めいた事例として登場している。これらの予兆が吉凶のどちらに分類されるのか不明であるが、『三代実録』の次の三例、貞観十七年（八七五）十月九日「紫宸殿前版上。狐遺屎」、同月十九日「紫宸殿前版上狐遺屎」、元慶五年（八八一）正月「諸衛陣多恠異。右近衛陣、大将以下将曹已上座、狐頻遺屎」は、通常、不吉な予兆として認識さ

れるようである。⁽¹⁰⁾ 以上のことから、狐が瑞のものとして認識されていたのは、七世紀半ばから八世紀中頃までのわずかな期間だけであると考えられる。

「白狐」「玄狐(黒狐)」が瑞祥として認識された背景には、従来、中国の影響が指摘されている。「潜潭巴曰、白狐至国民利、不至驕恣」(『芸文類聚』)などとあり、中国漢代頃成立の緯書『春秋潜潭巴』には、「白狐」は瑞祥であることが記されている。⁽¹¹⁾ この他、「狐五十歳能变化为婦人。百歳为美女。为神巫。或为丈夫、与女人交接。能知千里外事、善蛊魅、使人迷惑失智。千歳即与天通为天狐」(『玄中記』)、⁽¹²⁾ 「狐狸豺狼皆寿八百歳、满五百歳则善变为人形」(『抱朴子』)と、⁽¹³⁾ 狐が齢を重ねると妖術を用い、人間に化けることができるとある。狐は、特に女性に化けて男をたぶらかすことが多く、『宋高僧伝』には白衣の美女に化した狐が登場する。すなわち、狐とは瑞獣としての一面と妖獣としての一面があり、『日本書紀』『続日本紀』前半部分に記されたのは前者であり、それ以降の六国史や『靈異記』上巻二縁に描かれる狐は後者であることがわかる。

瑞獣と妖獣の面をあわせもつ狐であるが、漢籍にはさらに凶兆をもたらす狐の存在が描かれている。凶兆の場合は、狐の存在そのものだけでなく、その行動も重要である。『隋書』卷二十二「志第十七毛蟲之孽」では、京房の『易飛候』を引いて、その兆を解説している。

(梁武帝)中大同中、每夜狐鳴闕下、数年乃止。京房易飛候曰「野獸羣鳴、邑中且空虚」俄而国乱、丹陽死喪略盡。

(『隋書』卷二十二)⁽¹⁴⁾

毎夜狐が鳴き、数年で止む。このような状況を易では、国が乱れ、人々が死ぬ兆とみている。『靈異記』下卷三十八縁との類似点が指摘できよう。狐が鳴くことが、国の乱れや死と結び付けられているのである。

陳慎明初、狐入床下、捕之不獲。京房易飛候曰「狐入君室、室不居。」未幾而国滅。

(『隋書』卷二十二)

これも、下巻三十八縁と同様である。床下に狐が入り込み、捕獲することができなかった。この状況を、国が滅ぶ兆とみている。

『靈異記』における易については、中巻二十四縁に「相八卦読」すなわち易者が登場する。閻羅王の使いの鬼を歓待した顰嶋の身代わり
に召された人物であり、当該縁は民衆の中に易を生業とする者がいたことを示している。易の知識は、欽明紀十四年（五五三）六月に百濟
から渡来した「易博士」によって広まったと考えられるが、景戒の時代には民衆レベルまで広がっており、彼自身も易者を登場させている
ことから、身近な存在だったのであろう。また、『易経』に「積善之家必有余慶、積不善之家必有余殃」とあり、善を積んだ家には余慶が
あり、そうではない家には、先祖の行つた悪事の報いが災いとなってその子孫に残るといふ、『靈異記』の説く現報善悪の因果と同様の概
念が見える。また、『易経』の「積善」に対し、『靈異記』には「積功」という類似した語が散見できる。両書の比較については別稿に譲る
が、先にあげた『隋書』は、平安時代初期の寛平三年（八九一）成立の漢籍目録『日本国見在書目録』に載っており、景戒がこれを見るこ
とができたのかは不明であるが、『靈異記』の記述から、景戒にはある程度の易の知識があったとみてよいだろう。

このことから、上中巻の「狐」は、妖獣としての存在がその基盤となっており、下巻三十八縁における「狐」の凶兆行動は、易の知識が
その基盤になっていると考えられるのである。

三 道教医療思想における狐

人々（ここでは、知識階級）にとって、狐とはどのような存在だったのであろうか。狐の凶兆性を読み説くため、もっと深く、狐を取り
巻く人々の知識を探る必要がある。そこで『靈異記』の狐像が中国の影響であるならば、中国における狐の存在を見ていこう。

中国において、狐は皮膚病の薬であった。『證類本草』には、「唐本注云、狐肉及腸作臙食之。主疥瘡久不差者腸」とあり、狐の肉やその
内臓、特に肝は薬効があるものとして、瘡疥に効果的とされている。¹⁵⁾そしてその用途は広く、瘡疥だけでなく、癩癩や風疾、婦人病、その
他の傷寒症の薬としても用いられていた。さらに、これらの肉や肝を焼き、灰にして服用する方法も紹介されている。

灰にすることに意味がある。日本で編まれた『大同類聚方』（八〇八年撰集）には、山や生木を焼いた灰「也万阿古」（一名「也万波比」）

『日本靈異記』下巻三十八縁における狐の凶兆性と道教医療思想

が挙げられている。¹⁶⁾これは隋唐代の中国医書にある「冬灰」のことであり、薬用としては、皮膚病治療に用い、その煎汁を湿布したりする。「大同類聚方」では、「久留比也民(狂い病。憑依、乱心)」の処方と、「佐加豆賀利也美(酒漬かり病。アルコール中毒)」の処方であり、適応症は、急に気絶して倒れ、起き上がると走り出したり、大声でわめいたりとは異常な状態を呈する者である。狐肝を灰にしたことは、このような灰の効能をふまえてのことである。

また、「普濟方」には、雄狐肝によって人の頓死を治すことができる¹⁷⁾とある。温水をそそいで研き、喉に入れるとすぐ生きかえるほどの効果であり、この用法は、日本においては『和漢三才図会』にも紹介されている。

この他、焼いて灰にした狐の屎も効果がある。『證類本草』に「雄狐屎焼之辟惡、在木石上者是」とあり、「辟惡」と悪しきものを避けることにも使われる。灰には焼かれたものの靈魂が宿るといわれ、邪鬼を避けるともいわれているため、狐屎を焼き灰にすることによって、薬効を高めただけでなく、そこに呪術的な要素を加えることが可能となったのである。

このような薬いわゆる本草の知識は、中国から、もしくは新羅・百濟などを經由して日本にもたらされていた。『日本書紀』においては、欽明紀十四年(五五三)六月に百濟より「曆本種種藥物可付送」と知識と藥物が送られ、天武紀四年(六七五)正月に大學寮・陰陽寮・外葉寮などから「捧葉及珍異等物進」と藥物の献上があり、朱鳥元年(六八六)四月十九日には新羅より「藥物之類」が献じられている。藥物の獲得だけでなく、その知識も伝えられ、天智紀十年(六七二)正月是月に薬の知識に通じた四人に冠位が授けられている。『続日本紀』にも、薬や治療の技術への関心は強く、文武四年(七〇〇)三月十日に道照和尚のさまざまなエピソードが記される中に、病の治療に用いられた靈験あらかたかな鍋の記事があり、和銅六年(七一三)五月二日の風土記撰進(各地の産物調査)や、それに基づいた同六年(七一三)五月十一日における「雲母」「水銀」「硫黄」などの仙薬献上、神龜三年(七二六)九月十五日の内裏での「玉棗」(仙薬であり、瑞祥)発見記事がある。なお、養老元年(七二七)十一月十七日には「符瑞書」に記されている、長年の病が平癒し、老いを養うにも効果的な「醴泉」(瑞祥)が紹介され、同元年(七二七)十二月二十二日には美濃国より「醴泉」を取り寄せ、「醴酒」を作らせている。このように、瑞に関するテキストはよく読まれていたようで、同七年(七二三)十月二十三日に「孝經援神契」「熊氏瑞應圖」などの瑞祥に関する書物が登場している。

民衆に対しては、文武紀二年（六九八）三月七日「給医薬救之」など、疫病発生に際して薬が処方されている。七三七年までは主にこの処置が行われ、七三七年以降は、七七三年に一度医者が派遣される例が見えるのみである。このことから、当時の日本では、すでに本草の知識を持っており、狐は皮膚病など身近な病の治療薬であることから、薬効のある動物であることは知られていたと考えてよい。

狐が瑞獣として「上瑞」に認定された背景には、狐を瑞とする中国の影響のみならず、疫病に際して民の救済に用いられた薬としての価値、そしてその道教医療思想が根幹にあるだろう。七四〇年以降、狐は凶兆の存在になっていった。それは薬効よりも呪的な要素が強調されるようになってきたと推察されるのである。

天平十三年（七四一）閏三月の『続日本紀』の記事「難波宮鎮愜。庭中有狐頭断絶而無其身。但毛屎等散落頭傍」に注目したい。この時、残された狐の頭部のみの遺骸の周辺に、毛屎等が散らばっていた。狐の屎は薬であり、「辟悪」に用いられ、また、狐屎を焼き灰にすることによって、薬効を高めただけでなく、そこに呪術的な要素を加えることも可能となっている。このような例は『日本書紀』にも見ることができる。いわゆる天岩戸神話におけるスサノヲによるアマテラスへの送糞行為である。糞（屎）を相手に送ることは、「白虎病」の治療方法として「呪願し、糞を送るに之を頭に堆し、反顧する勿れ」（『本草拾遺』）などがあり、呪術的要素を含んだ医療行為として見える。スサノヲはこの呪術的要素を逆に利用し、治療行為としては用いず、意図的にアマテラスを害する行為として利用したために、アマテラスは体を損ない、天岩戸にこもることとなったのである。¹⁸平安初期の『日本書紀私記』（『釈日本紀』所引）ではこのスサノヲの「糞」を単なる「糞」ではなく、呪詛のために特別に仕掛けられた「糞」だと解釈し、糞を「送る」という言い方にも、単に糞をその場で排泄したというのではなく、呪物としての糞がある場所からある場所へ「送る」という言い方になっていて呪詛の方法としての意味合いが含まれているのだ。¹⁹なお、この人屎は、古代日本においては薬効のあるものとして認識されていた。『医心方』（九八四年撰集）には、生死をさまよっている者や、食中毒の処方として登場している。²⁰『続日本紀』当該記事では、狐の遺骸の周辺に、呪物としての毛屎を散らばしたのと考えてよいだろう。

もちろん薬材は、処方によっては薬にもなり、毒にもなる。狐にも、薬効がある一方で、狐の肉には毒があるとも記される（『備急金要方』²¹）。また、狐の名を冠した病名も登場する。「狐尿刺瘡」や「狐惑病」である。「狐尿刺瘡」とは、虫に刺されたときに痛みがなかつ

たにも関わらず、狐の尿に触れたかのように赤く腫れ、原因がはっきりしない虫刺されのことをいい(『備急千金要方』など)、「狐惑病」とは、傷寒の如く、湿邪が浸淫して熱毒が鬱しておこり、咽喉および前後陰の蝕爛を主症とし、病人の精神が恍惚として狐に憑かれているようであるところから名付けられたもので(『金匱要略』²²)、これらは狐の尿に毒があること、狐が人間に憑くという認識が広まっていることを示している。

このような漢籍の知は、『靈異記』に深く浸透している。丸山顕徳氏は『靈異記』下卷三十八縁について、「この景戒焼身の夢説話は、神仙思想によるものではないかと考えるようになった」「仙人の説話を集めた『列仙伝』の「甯封子」の話に焼身の話があり、これと類似している」「黄帝の始めた神仙への期待感によってできた話である。この話から景戒の思想的傾向が分かる」と、道教思想との関連を指摘している。²³ また、当該縁と『搜神記』の関係について矢作武氏は、易筮にすぐれた淳于智の、狐が鳴く表相の話(卷三第十一話)と、郭璞が関わる、人の持ち馬の死と再生の話(同第十四話)を挙げている。²⁴

本稿ではさらに、本草の知識の影響を指摘したい。『靈異記』と『搜神記』、そして道教医療思想との関係については稿を改めるが、『靈異記』下卷三十八縁は「延暦十六年丁丑の夏四五両月の頃」とあり、七九八年頃のものであるから、すでに当時、狐の尿に対する薬効と、それに付随する呪的要素は広まっていたと考えるもよい。そこで、景戒は、易の知識だけでなく、本草の知識もふまえて「狐鳴」「狐屎矢」という現象を凶兆として描きだした。それは、当時の社会状況を背景とした、呪的世界の構築といってもよいだろう。

おわりに

下卷三十八縁は、その表相思想から『靈異記』の中では特異な存在として位置付けられている。当該縁の「狐」の凶兆性を検討した結果、易の知識と道教医療思想による狐の呪的要素を指摘することができた。

『三代実録』の貞観十七年(八七五)十月九日、同月十九日、元慶五年(八八一)正月の「狐遺屎」が不吉な予兆として認識される背景には、『靈異記』当該縁のような認識世界の広がりの影響が大きいだろう。このような狐に対する負の要素は「狐憑き」という症状を生み、

「狐落とし」という呪法を生む。「相応和尚伝」（十世紀初期成立か）には、天安年間（八五七～八五九）のころ染殿皇后が天狐につかれ、相応和尚（八三一～九一八）がこれを大威徳の呪で加持し、狐落としをした記事がある。九世紀には、狐落としに特化された呪法「六字経法」が密教より生まれている。なお、『靈異記』当該縁最後には、「未だ軒轅ケンエン黄帝の陰陽の術を推たねず、未だ天台智者の甚深の解げを得ざるが故に」と、陰陽思想や天台宗の教義を示唆している。日本の天台宗が、最澄によって密教導入がはかられたことから推察するに、当該縁における「狐」像は、このような時代の状況を反映したものとみてよい。

丸山氏は、『靈異記』を呪禁の文学と規定しているが、本稿では、当該縁における仏教的現報善悪の因果とは異なる内容を収録した背景について、「狐」の凶兆性と道教医療思想との検討を行った結果、当該縁は当時の医療文化の世界の広がりを反映したものであり、その呪的世界を描き出したものであることを明確にすることができたのである。

『靈異記』は仏教説話集とされ、当該縁に関しては、仏教思想との関係も指摘されている。²⁶しかし、そこに道教医療思想の影響があることは明らかであり、それが当該縁のみか否かについては、検討する必要があるだろう。今後は、『靈異記』における仏教的善悪以前の表相譚や靈威譚といまいちど向き合い、「現報善悪」の意味の見直しと、仏教的現報善悪の因果を説くという『靈異記』の撰述目的、さらには、『靈異記』の道教性について再検討を行いたい。

注

(1) 『靈異記』の撰述目的は、上中下巻のそれぞれに付された序文や跋分に記されている。上巻の序文に「善悪の状をしめ呈ますに匪あずは、何を以てか、曲執まがしを直して是非を定めむ。因果の報を示すにあらずは、何に由りてか、悪心を改めて善道を修めむ。昔漢地に冥報記みやうほうきを造り、大唐国に般若はんにや験記を作りき。何ぞ、唯他国の伝録に慎しみて、自土の奇事を信じ恐りざらむや」（日本古典文学大系『日本靈異記』、岩波書店、一九六七。引用文、以下同様）とある。なお、『靈異記』の成立年代は明確ではないが、下巻序文に延暦六年（七八七）とあり、このころまでにはおおよその形にまとめられ、その後の増補を経て、弘仁十三年（八三三）頃に成立したと推定される。

(2) 寺川真知夫氏『日本国現報善悪靈異記の研究』、和泉書院、一九九六。

(3) 原田行造氏『日本靈異記の新研究』、桜楓社、一九八四。

(4) 中村恭子氏『日本の仏教2 靈異の世界・日本靈異記』、筑摩書房、一九六七。

(5) 前田育徳会尊経閣文庫編『二中歴』、八木書店、一九九七。

『日本靈異記』下巻三十八縁における狐の凶兆性と道教医療思想

- (6) 古典日本文学全集『萬葉集』、筑摩書房、一九六六。
- (7) 日本古典文学大系『日本書紀』、岩波書店、二〇〇三。
- (8) 新日本古典文学大系『続日本紀』、岩波書店、一九八九。
- (9) 国史大系『延喜式』、吉川弘文館、一九五二。
- (10) 『三代実録』、朝日新聞社、一九三〇。
- (11) 『春秋潜潭巴』、芸文印書館、一九七二。
- (12) 『郭氏玄中記』、芸文印書館、一九七二。
- (13) 『抱朴子』、台湾商務印書館、一九七五。
- (14) 『隋書』、中華書局、一九二三。
- (15) 景印文淵閣四庫全書『證類本草』、台湾商務印書館、一九八三。本書は、中国で一世紀頃に創刊された葉草古典『神農本草經』を基本とし、その後収録項目を追加しながら十二世紀頃までに発刊された。
- (16) 槇佐知子氏『大同類聚方』、平凡社、一九八五。
- (17) 景印文淵閣四庫全書『普濟方』、台湾商務印書館、一九八三。
- (18) 拙稿『日本書紀』神代紀第七段一書第二における素戔鳴尊の「送糞」行為の解釈をめぐって、『解釈』第五一卷三・四号、二〇〇五・四。
- (19) 中尾瑞樹氏「見る者たちの集い」、『古代文学』三九号、二〇〇〇・三。
- (20) 『医心方』、筑摩書房、一九九三。
- (21) 景印文淵閣四庫全書『備急千金要方』、台湾商務印書館、一九八三。
- (22) 『金匱要略』、台湾中華書局、一九六五。
- (23) 丸山顕徳氏『日本靈異記説話の研究』、桜楓社、一九九二。
- (24) 矢作武氏『日本靈異記と漢文学——孝子伝を中心に・再考——』、『記紀と漢文学』、汲古書院、一九九三。
- (25) 丸山氏前掲論文。
- (26) 山口敦史氏『日本靈異記と中国仏教——下巻第三十八縁をめぐって』、『上代文学』六六号、一九九一・四。