

百鬼夜行説話にみる尊勝陀羅尼信仰

——『今昔物語集』巻第十四第四十二話と藤原氏の伝承——

崔 鵬 偉

一 はじめに

『今昔物語集』（以下『今昔』と略す）巻第十四第四十二話「依尊勝陀羅尼験力遁鬼難語」は、藤原常行（八三六～八七五）が若い頃に百鬼夜行と遭遇し、乳母があらかじめ彼の襟元に縫い込んだ尊勝陀羅尼の験力により難を逃れた話である。話末評には、これは尊勝陀羅尼を護符として身につける習わしの由来とする。

しかし、本話と同類話の関係にある話を確認すると、注目すべき点が見られる。すなわち、尊勝陀羅尼の利益を説く一群の百鬼夜行説話において、主人公はすべて藤原北家の人物なのである。本話の藤原常行以外にも、藤原高藤（八三八～九〇〇）・藤原実頼（九〇〇～九七〇）・藤原師輔（九〇八～九六〇）にまつわる逸話が、百鬼夜行譚に記録されている。もしかすると、この種の説話が世に広まった背景に、藤原氏の意図的営為があったのではなからうか。で

は、それは具体的にどのように展開していったのだろうか。また、人々は当時尊勝陀羅尼をどのように信仰していたのだろうか。

馬場あき子氏は、「日本の鬼は、撰関政治の興隆繁栄とともに形象化を上げていった一面があり、それが鬼の性格の一要素になっている」と指摘している。平安期における撰関家、すなわち藤原氏の栄華を語るために、彼らを主人公とする鬼の説話が大いに作られ、後世にまで伝えられていたのではなからうか。百鬼夜行説話は、まさにその一つだとも考えられよう。

伊藤昌広氏の研究をはじめ、いままでの百鬼夜行説話研究では、百鬼夜行の正体や鬼の造形に焦点を当てたものが多い。しかし、尊勝陀羅尼の利益を説く話の主人公が、例外なく藤原氏の人物である事実注目し、両者の関係を考察する詳しい研究は、未だなされていない。そこで小稿では、百鬼夜行説話の記述内容に注目し、当時の日記など古記録を辿りつつ、藤原氏における尊勝陀羅尼の信仰の実態を明らかにしていきたい。これによって、古代中世の日本にお

ける尊勝陀羅尼信仰の一端を浮かび上がらせることができるであろう。

二 院政期までの尊勝陀羅尼信仰

現存する中世までの文献に確認できる、藤原氏の人物が百鬼夜行に遭遇する話の一覧は、次の通り。()内は、作品中の主人公の呼称である。

- A 『栄花物語』卷八「はつはな」(左衛門督)
- B 『大鏡』地卷「右大臣師輔」(右大臣師輔)
- C 『江談抄』卷三第三十八話「野篁并高藤卿遇百鬼夜行事」(中納言中将、高藤卿)
- D 『打聞集』第二十三話「尊勝陀羅尼事」(西三条大殿御子若君、大将、経行)
- E 『古本説話集』第五十一話「西三条殿若君遭百鬼夜行事」(西三条殿の若君)
- F 『今昔』卷十四第四十二話「依尊勝陀羅尼験力遁鬼難語」(大納言左大将常行)
- G 『宝物集』卷四・第二・三宝「帰依法」(九条右大臣師輔殿)
- H 『宝物集』卷四・第二・三宝「帰依法」(西三条大将常行)
- I 『元亨釈書』卷二十九・志三・拾遺志「藤常行」(右僕射良相之季子、藤常行)⁽³⁾

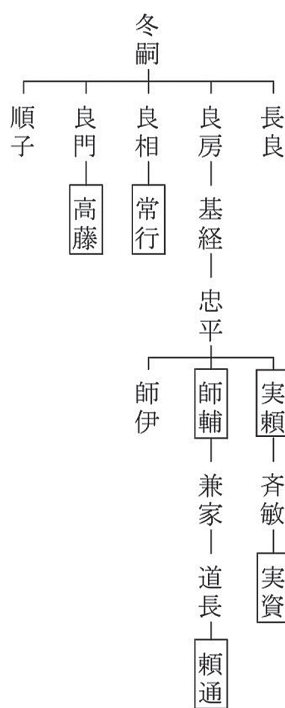


図1 藤原北家略系図

J 『真言伝』卷四「常行」(西三条大臣子常行大将)
 K 『真言伝』卷四「九条右大臣」(九条右大臣師輔公)
 L 『説経才学抄』卷四下・諸聖教説釈(西三条ノ大臣御子若公、大将、経行)
 M 『和久良半の御法』(賢人の大臣実資)
 N 『文明年中应制詩歌』禅林应制詩(小野宮大臣)
 O 『永正五年狂歌合』(一五〇八)正月二日・二番(小野宮殿)
 P 『付喪神記』(関白殿下)⁽⁴⁾

右記十六例中、A・M・N・Oの四例を除き、残りの十二例は、全て尊勝陀羅尼の利益を説いている。話の主人公であるが、藤原常行は、D・E・F・H・I・J・Lの七例に登場し最も多く、それに次ぐ藤原師輔はB・G・Kの三例で、藤原高藤(C)と藤原実頼(P)はそれぞれ一例のみである。四人の間柄を左の略系図で確認すると、常行と高藤とは従兄弟であり、兄弟同士である師輔と実頼は二人の従甥孫にあたる。尊勝陀羅尼の功德によって百鬼夜行から身を守つ

たという話は、藤原北家本流の子孫たちに受け継がれていたようにみえる。では、尊勝陀羅尼が百鬼夜行を退治する利益は、なぜ藤原氏の人物にまつわる話にしかみられないのだろうか。

それには、二つの理由が考えられる。第一には、平安時代において、貴族や上級僧侶のような支配階層に、尊勝陀羅尼の受容が限られていたらしいことである。⁶⁾第二は、藤原北家の人々にまつわる伝承を、一覽にしてはじめて気づくもので、つまりこのような話が意図的に作り出され膨らまされたかもしれないからである。

まず、尊勝陀羅尼の受容について概観する。尊勝陀羅尼は、唐の永淳二年（六八三）に仏陀波利によって梵本が中国に伝わり、のちに数度にわたり漢訳されて、敦煌にまで信仰が広まった。⁷⁾その半世紀後には、日本に将来され、国家事業としての一切経書写に取り上げられていた。⁸⁾以後、入唐僧たちによって継続的に写本や訳本が齎され、朝廷や貴族の間では、それをを用いた安産祈願や悔過儀礼など仏事の実践が本格化していた。とりわけ追善や往生祈願を目的とする仏事において頻りに用いられるようになったという。⁹⁾

例えば、良源は、天禄三年（九七二）五月三日の遺告（『平安遺文』卷二「三〇五」）において、随求・大仏頂・尊勝・光明・五字阿弥陀等真言を安置した石卒塔婆を墓所の標とすると定めた。源信は、『往生要集』大文第三（大正八四・四六中）において、『仏頂尊勝陀羅尼經』の教えが、極楽往生をもつぱら勧めているとする。『小右記』寛弘二年（一〇〇五）正月二十四日条によると、藤原実資は厄

年にあたり、息災のために尊勝陀羅尼を日に五十遍誦することを天台座主の覚慶に勧められたが、多すぎるということで三十遍に減らした（二月四日条）。同寛弘九年（一〇一二）五月二十七日条には、一条天皇の一周忌で尊勝陀羅尼の書写供養が行われたことが記されている。

また、文学作品では、『うつほ物語』「俊蔭」において、尊勝陀羅尼を誦する人を供養することによって輪廻生死の罪を滅ぼし、人身を得て仏に逢うことができるというくだりが知られている。『日本往生極楽記』第十二話「延暦寺東塔住僧某甲」（『今昔』卷十五第六話「比叡山頸下有瘦僧往生語」に書承）・同第十六話「延暦寺座主僧正延昌」（『法華驗記』卷上第六話「叡山西塔平等坊延昌僧正」に書承）や、『法華驗記』卷中第四百四話「越中前司藤原仲遠」（『今昔』第四十五話「越中前司藤原仲遠、往生兜率語」に書承）等の往生伝や靈驗譚には、尊勝陀羅尼を誦すること往生の行業とする記述がみえる。『建礼門院右京大夫集』第百九段「六の道しるべ」においては、尊勝陀羅尼を書写して死者を弔う場面がある。¹⁰⁾

以上のように、文献や記録を見た限りでは、尊勝陀羅尼は平安時代において、主に貴族社会や上級僧侶の階層に受容されていたようである。しかし、一般庶民の間でどれだけ流布していたのか、またどのように信仰されていたのかについては、残念ながら関連史料が乏しく詳細は分からない。

三 尊勝陀羅尼により百鬼夜行の難を逃れる伝承

本節および次節では、藤原氏を主人公とする百鬼夜行説話において、最も流布していた藤原常行の伝承に注目し、その説話の構造を分析しながら、各要素がどのように展開していたのか、そこには意図的な営為があるのかどうかを検討したい。小稿第二節で挙げた八話の中、話の要素が最も揃っているのは、F『今昔』巻十四第四十二話「依尊勝陀羅尼験力遁鬼難語」である。そこでまず『今昔』のこの説話を中心に考察していききたい。便宜上、その全文を五つ〔I〕～〔V〕に分けて提示しつつ、それぞれの問題点を論じていく。なお、内容的に〔I〕～〔III〕は常行が百鬼夜行と遭遇して尊勝陀羅尼により難を逃れた様子を述べており、〔IV〕～〔V〕はこの伝承の後日談に当たる。したがって、第三節では前半の〔I〕～〔III〕、第四節では後半の〔IV〕～〔V〕を検討する。

〔I〕 今昔、a延喜ノ御代ニ、西三条ノ右大臣ト申ス人御ケリ。御名ヲバ良相トゾ云ケル。其ノ大臣ノ御子ニ、大納言ノ左大将ニテ常行ト云フ人御ケリ。其ノ大将未タ童ニテ、勢長ノ時マデ、冠ヲモ不着スシテゾ御ケル。其ノ人ノ形美麗シテ、心ニ色ヲ好テ、女ヲ愛念スル事並無カリケリ。然レバ、夜ニ成レバ家ヲ出て東西ニ行クヲ以テ業トス。

まず冒頭に、「延喜ノ御代」と明記するのは、『今昔』のみであり、同類話にその記述は皆無である。しかも、諸注釈書に指摘されるように、延喜の御代は醍醐天皇（八八五～九三〇）の治世であるが、本話の主人公である常行にしても、同じく登場したその父親の良相（八一三～八六七）にしても、二人とも清和天皇（八五〇～八八〇）の治世に薨じているので、時代的に合わない。したがって、「延喜ノ御代」は編者の「付加した誤記か」（新編日本古典文学全集頭注）ともされる。しかし、なぜ編者はこのような誤りをしたのであるか。「はじめに」や第二節で既に述べたように、尊勝陀羅尼の験力により百鬼夜行の難を逃れる伝承は、藤原高藤・藤原実頼・藤原師輔にもある。そして、三人が生存していた時期は、まさに醍醐天皇の治世と重なる部分がある。^{〔12〕}『今昔』の編者は、常行・高藤・実頼・師輔の四人が活躍した時期を混乱して、このように誤ったのではないだろうか。同じ霊験を蒙った血縁関係者が複数いれば、それぞれの話が入り混じって伝わったことが考えられる。^{〔13〕}ここに、百鬼夜行説話が膨らんでいく過程の一端が窺えよう。

〔II〕 而ル間、大臣ノ家ノ西ノ大宮ヨリハ東、三条ヨリハ北、此レヲ西三条ト云フ。其レニ、此ノ若君ミ、東ノ京ニ愛念スル女有ケレバ、常ニ行キケルヲ、b父母夜行ヲ恐テ強ニ制シ給ヒケレバ、窃ニ、人ニモ不令知ズシテ、侍ノ馬ヲ召テ、小舎人童・馬ノ舎人許ヲ具シテ、大宮登リニ出デ、東ザマニ行キケルニ、美

福門ノ前ノ程ヲ行クニ、東ノ大宮ノ方ヨリ多ノ人、火ヲ燃シテ
嗶テ来。若君此レヲ見テ云ク、「彼レ何人ノ来ルナルラム。何
ニカ可穩キ」ト。小舎人童ノ云ク、「昼ル見候ツレバ、神泉ノ
北ノ門コソ開テ候ヒツレ。其レニ入テ、戸ヲ閉テ、暫ク御マシ
テ令過メ給ヘ」ト。若君喜テ馳テ、c 神泉ノ北ノ門ノ開タルニ
打入テ、馬ヨリ下テ柱ノ本ニ曲リ居ヌ。

ここでは、二点について注目したい。まず傍線部 b で、常行が東
の京に住む女に頻繁に会いに行くため、父母は「夜行」を恐れて強
く禁じていたとする。この「夜行」は、百鬼夜行を指すと理解でき
よう。もしその意であるなら、Ⅳの傍線部 f にある「忌夜行日」と
ともに、百鬼夜行を示す言葉として、首尾呼応している。これと類
似する発想のものとして、第二節で挙げた A 『栄花物語』巻八「は
つはな」に、次のような話がある。

かくて日ごろありて御露顕なれば、御供に参るべき人々、みな
殿の御前選り定めさせたまへり。その夜の有様、いささか心も
となきことなくしつくさせたまへり。男君の御心ざしのほど、
有様のめでたさ、御品、ほどによるわざにもあらずのみこそは
あめれ、されどこの御仲らひいとめでたし。宮いとかひありて
思し見たてまつらせたまふ。六条に明暮の御歩きも、路のほど
などに、夜行の夜などもおのづからありあふらん、いとうしろ
めたきことなりと思して、上つ方にさべき御さまにと掎てきこ
えさせたまふ。

百鬼夜行説話にみる尊勝陀羅尼信仰

藤原道長の長子・頼通と、具平親王の娘・隆姫との結婚は何事もな
く無事に終わり、二人が仲睦まじくしていた。親王はそれをうれし
く思うと同時に、頼通の夜の通いを案ずる（傍線部）。通い婚であつ
た当時、二人の仲がよいのならば、禁忌など構わず常に通うことは
当然ありうるであろう。つまりここで具平親王は、頼通が百鬼夜行
の夜に行き合うことを心配しているのである。これは傍線部 b と通
じていよう。すなわち、貴族の御曹司が女性の家に通うことを親が
心配する原因の一つとして、百鬼夜行との遭遇があつたのではない
か。話の主人公は異なるが、同じく藤原北家である点は見逃し難い。

次に傍線部 c では、常行が百鬼夜行と遭遇した場所は神泉苑の北
門あたりであることを示している。それは、B 『大鏡』地巻「右大
臣師輔」にある、師輔が百鬼夜行と遭遇した「あははの辻」とかな
り近い。「あははの辻」については、拙稿「平安鎌倉期文献にみる
警蹕の魔除け機能―その由来について―」⁽¹⁴⁾において、論述したので、
ここでは繰り返さない。結論のみ述べれば、同じ場所で血縁関係の
ある藤原氏の異なる人物（常行と師輔）が、同じ手段（尊勝陀羅尼）
によって同一怪異（百鬼夜行）の難を逃れるという類似は、この伝
承が類型化されていたことを意味しよう。

Ⅳ 其ノ時ニ、火燃タル者共過グ。「何者ゾ」ト戸ヲ細ソ目ニ開
テ見レバ、d 早ウ、人ニハ非デ鬼共也ケリ。様々ノ怖シ気ナル
形也。此レヲ見テ、「鬼也ケリ」ト思フニ、肝迷ヒ心碎テ、更

二物ノ不思ズ。目モ暮テ□□□臥タルニ、聞ケバ、鬼共過グトテ云ナル様、「此ニ氣ハヒコソスレ。彼レ搦メ候ハム」ト云テ、者一人走り係テ来ナリ。「我が身、今ハ限リゾ」ト思フニ、近クモ不寄来ズシテ走り返ヌナリ。亦音有テ、「何ゾ不搦ザル」ト云ヘバ、此ノ来ツル者ノ云ク、「否不搦得ザル也」ト云フニ、「何ノ故ニ不搦ザルゾ。體ニ搦メヨ」ト行ヘバ、亦他ノ鬼走り来ル。亦前ノ如ク近クモ不寄来ズシテ走り返ヌ。「何ゾ。搦タリヤ」ト云フニ、「尚、不搦得ザル也」ト云ヘバ、「怪キ事ヲ申スカナ。我レ搦メム」ト云テ、此ク俸ツル者走り係テ来ルニ、始ヨリハ近ク来テ、既ニ手係ク許リ来ヌ。「今ゾ限リ也ケル」ト思フ間ニ、亦走り返ヌ。「何ニ」ト問フナレバ、「実ニ不搦得ザル、理也ケリ」ト云ヘバ、亦、「何ナレバ然ルゾ」ト問フナレバ、「尊勝真言ノ御マス也ケリ」ト云フニ、其ノ音ヲ聞テ、多ク燃タル火ヲ一度ニ打消ツ、東西ニ走り散ル音シテ失ヌ。中と、其ノ後、頭ノ毛太リテ物不思エズ。

傍線dは、『今昔』と他の全ての同類話が、大きく異なる箇所である。例えば、E『古本説話集』に「手三つ付きて、足一つ付きたる物あり、目一付きたる者あり」とあり、百鬼夜行の形状描写が施されているのに対し、『今昔』にはそれが無い。その理由は定かではないが、百鬼夜行の神秘性を一層増幅させる効果があったのではないか。ちなみに、高藤・師輔の伝承（C『江談抄』・B『大鏡』）においても、鬼の形状描写はどちらにもない。ただ、高藤の場合（C

『江談抄』、百鬼夜行と遭遇したのは、閻魔庁第二の冥官である小野篁（八〇二〜八五二）の仕業であった。⁽¹⁵⁾それを踏まえれば、百鬼夜行と冥府の獄卒と何らかの関係があることが考えられる。そうであれば、他の常行の伝承にみる、獄卒と類似する百鬼夜行の形状描写も納得できよう。⁽¹⁶⁾

一旦ここまでをまとめると、Fが代表する藤原常行にまつわる百鬼夜行伝承において、前半部分（Ⅰ・Ⅱ・Ⅲ）すなわち主人公の登場から尊勝陀羅尼の験力により鬼難を逃れたまでの各構成要素は、他の藤原氏の人物の伝承と交渉を持つ部分が多い。それぞれの伝承が入り混じるなどして、類型化された百鬼夜行説話が出来上がったのではないだろうか。

四 護符としての尊勝陀羅尼

後日談を含めFの後半は、尊勝陀羅尼を護符として用いられるようになったきっかけを物語っている。

Ⅳ 然レドモ、此クテ可有キ事ニ非ネバ、我レニモ非デ馬ニ乗テ、西三条ニ返ヌ。曹司ニ行テ、心地極テ悪シケレバ、弱ラ臥ヌ。身ニ暑ク成タリ。乳母、「何クニ行キ給ツルゾ」ト、「殿・御前ノ此ク許令申メ給フニ、「夜深ク行カセ給フ」ト聞カセ給ハ、何ニ申サセ給ハム」ナド云テ、近ク寄テ見ルニ、極テ苦シ気ナ

レバ、「何ゾ苦シ氣ニハ御マスゾ」ト云テ、身ヲ搔キ搜レバ、極テ暑シ。然レバ、乳母、「此ハ御マスゾ」ト云テ、迷ヨフ。

其ノ時ニ、若君有ツル様ヲ語り給ケレバ、乳母、「奇異カリケル事カナ。去年、e 己レガ兄弟ノ阿闍梨ニ云テ、尊勝陀羅尼ヲ

令書テ、御衣ノ頸ニ入レシガ、此ク貴カリケル事。若シ不然マシカバ、何ナラマシ」ト云テ、若君ノ額ニ手ヲ当テ、泣ク事無

限シ。此クテ三四日許暑シテ、様ニノ祈共被始レテ、父母モ囂ギ給ヒケリ。三四日許有テゾ、心地直タリケル。f 其ノ時ニ、

曆ヲ見ケレバ、其ノ夜、忌夜行日ニ当タリケリ。

傍線部 e からは、尊勝陀羅尼の一信仰形態を見て取ることができ。阿闍梨に陀羅尼を書いてもらい、襟首に縫い込めたというのである。ここで、尊勝陀羅尼をどのように書写して、またなぜ襟首に

縫い込めて所持していたのだろうか。伝源信作『菩提集』「往生極楽証大菩提要文」には、次のようにある。

又千手陀羅尼・尊勝陀羅尼・光明真言ヲ持ッ人ノワタル川ノ中ノ有情、一切ノ悪業皆滅シテ浄土ニ生ス。或ハ持ッ人ノ身ヲフク風ニア

タル衆生、皆ニ悪道ヲ離テ浄土ニ生ス。或ハハタホコノ末ニ陀羅尼

ノ文字ヲ書テ、四方ノ風ニフカシムルニモ、風ニ当ル衆生、皆解脱ヲ得ト説ク。(中略)サレハ能可レ信ス。信シテタモラハ此身即仏ナリ。

タラニノ文字ヲフク風ニアタルモノタニモ、一切ノ罪滅シテ浄土ニ生ス。マシテ身ニナレ持テ、口ニナレヨム人ハ、更ニ不レ可レ疑。

定テ極楽ニ往生スル也。口ニヨムハ、ヨマヌ時モアリ。身ニタモツハ、

ネテモサメテモ夜モヒルモ身ヲハナル時ナシ。梵字ニカキテ頸ニモカケ、キヌノウラニシツ、ミ、モト、リノ中ニモマキコメテハ、

ヨソノ人ノ身ニカケタル風ノ吹カケタルタニモ、一切ノ罪ノコリ無クウセテ仏ニ成ル。マシテ我身ニカケタラン人ハ云カギリニ非ス。

(恵心僧都全集五・四五八〜四五九)

千手陀羅尼や尊勝陀羅尼などの文字を吹く風に当たただけでも罪を滅ぼして浄土に往生する。まして陀羅尼を身に持ち、口に誦誦する人はなおさらである。身にたもつとは、梵字で書いて頸にかけたり、着物の中に包み込んだり、髻の中に巻き込めたりすることである。⁽¹⁸⁾

これはまさに傍線部 e と通じており、その理論的な根拠といえようでは一体、この『菩提集』の記述は何に基づいているのだろうか。

陀羅尼を吹く風が帯びる塵が身上に落ちてても、等しく罪を滅ぼし不退転を得ると説く文句は、各種の尊勝陀羅尼の経典や儀軌に確認できる。中国における受容にあたり、重要な役割を果たした、仏陀波利訳『仏頂尊勝陀羅尼經』⁽¹⁹⁾により検証すると、次の傍線部が対応している。

仏告天帝、若人能書ニ写此陀羅尼、安ニ高幢上、或安ニ高山、或

安ニ楼上、乃至安ニ置窰堵波中。天帝、若有ニ苾芻・苾芻尼・優婆塞・優婆夷・族姓男・族姓女、於ニ幢等上、或見、或与相近

其影映レ身、或風吹ニ陀羅尼上ニ幢等上塵落在ニ身上。天帝、彼諸衆生所有罪業、心レ墮ニ惡道地獄・畜生、閻羅王界・餓鬼界・阿

修羅身、惡道之苦、皆悉不レ受、亦不レ為ニ罪垢染汚。天帝、此

等衆生爲一切諸仏之所授記、皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。

(大正一九・三五一中)

ここでは、『菩提集』に説く往生浄土の利益に関しては言及していないが、風を媒体として陀羅尼の験力を蒙り解脱を得るといふ共通点は認められよう。

ほかに、陀羅尼を書写し身につけて功德を得ることを説く經典はいくつかある。⁽²⁰⁾ そのうち『菩提集』の記述と最も類似するのは、左に挙げた不空訳『大随求陀羅尼經』巻下の文である。

復次大梵、其天帝釈共阿蘇羅鬪戰之時、帝釈常以此陀羅尼、

置於頂髻珠中帶持。帝釈天衆不被傷損、而常得勝安穩還

レ宮。初発心菩薩乃至究竟地菩薩、帶持能離種種障難魔業故。

若有レ人帶此陀羅尼、一切如来之所加持、一切菩薩之所護

念、一切人天国王・王子・大臣・婆羅門・長者常恒恭敬礼拝承

事、一切天・龍・阿蘇羅・藥路荼・緊那羅・摩睺羅伽・人非人

等皆供養彼帶持者。彼等天龍八部皆言、彼人是大丈夫。如来

復言、彼善男子・善女人、能摧一切魔障、離一切疾病、離

一切災横、除一切憂惱、恒為一切天龍之所守護。

(大正二〇・六二二中)

傍線部で、帝釈天は阿修羅と戦う際、常に大随求陀羅尼を頭頂の髻珠に安置したもつていたため、帝釈天が率いる天衆は傷つき損なわれることなく常に勝利をおさめ安穩に帰還することができたという。

このように、大随求陀羅尼を佩帶する者は、諸仏菩薩や天龍八部に

守護されて、魔障や災害から身を守られるのである。⁽²¹⁾ 『菩提集』にみる、陀羅尼を髻の中に安置して身につけたもつという方法は、右の経文によつたのではないだろうか。古代中世の日本において、様々な陀羅尼は、その信仰形態に交渉があり、混同していたとも考えられる。

傍線部fにみる忌夜行日などの情報が載っている曆は、公卿の間で広く用いられていた具注曆のことを指すであろう。具注曆の内容や用途などについては、また稿を改めて論じたい。

Ⅴ 此ヲ思フニ、尊勝陀羅尼ノ靈験極テ貴シ。然レバ、人ノ身ニ

必ズ可副奉キ也ケリ。若君モ其ノ尊勝陀羅尼衣ノ頸ニ有リト云フ事不知給ザリケリ。

其ノ比、g 此ノ事ヲ聞キ及ブ人、皆尊勝陀羅尼ヲ書テ守ニシ

テナム具シ奉ケリトナム語り伝ヘタルトヤ。

最後に、傍線部g常行の話聞き及んだ人々は、すべて尊勝陀羅

尼を書写し護符として身につけたことを論じている。I 『元亨釈

書』・J 『真言伝』を除いて、諸類話に尊勝陀羅尼を護符とする記

述がみえる。護符にする論理的根拠や三種のたまちかたに関して、

Ⅳの傍線部eで既に検討したが、補足として、『沙石集』巻九第十八話「愚痴の僧の牛に成りたる事」第五段の結末部分を紹介したい。

「守りばしや、持ちたる」と云ふに、「さる事なし」と答ふ。

着物の中まで見れども、守りと思しき物なし。あまりに不思議

に覚えて見るほどに、尊勝陀羅尼書きたる紙を、引き裂きて、

元結にしたるを見出して、この陀羅尼の徳とぞ知りけり。守り

は人の持つべき物なり。自ら知らざる、なほ益あり。崇めて持

たむ徳、疑ふべからず。この事、文永年中の比なりけり。

文永年中（一二六四―一二七五）、尾張国甚目寺界隈に、一人の菓を摘む女童が、尊勝陀羅尼の書かれた紙を引き裂き髻をゆい束ねたおかげで、蛇から身を守ったという話である。常行の伝承が、貴族社会における尊勝陀羅尼信仰の投影だとすれば、『沙石集』の話は、一般庶民の日常における尊勝陀羅尼信仰の縮図だと言えよう。つまり中世には、尊勝陀羅尼を書写して身につけ、護符にするという信仰形態は、社会全体に広まっていたようである。

後半(Ⅳ・Ⅴ)の尊勝陀羅尼を護符として用いるという信仰形態は、古来の経幢を立てたり、卒塔婆に安置したり、土砂加持したりする法会の場合のやりかたとは異なり、日常的な場でのものである。しかも、それは貴族社会のみならず、少なくとも鎌倉時代には、庶民階層まで広まっていたようである。この種の習わしの起源伝承が、藤原北家の人物をめぐる説話であることは、当時における撰閲家の文化影響力の大きさを物語っている。大陸からの先進文明に比較的に容易に触れ合うことができていた撰閲家には、新たな信仰形態を生み出す力があつたのだろう。

五 おわりに

小稿では、まず院政期までの日本における尊勝陀羅尼の受容状況を検証した。現存する文献史料からすれば、尊勝陀羅尼は平安時代の貴族社会や上級階層における受容しか確認することができない。とりわけ撰閲家は、早い段階から様々な祈禱や供養の場面において尊勝陀羅尼を用いた記録が残っている。しかし、史料が乏しい中、一般庶民の間においても梵字で書かれた尊勝陀羅尼を護符として身につけていたことがわかる点においては、『今昔』巻第四十二話「依尊勝陀羅尼験力遁鬼難語」をはじめとする藤原常行の伝承は貴重な史料である。そこから推測すると、仏事儀礼など非日常的な場のみならず、尊勝陀羅尼は、藤原氏の日常生活にまで染み込んでいたようである。そして、藤原氏の影響力の下で、尊勝陀羅尼の新たな信仰形態が生まれたと考えられよう。

次に、話の要素が最も整っている『今昔』巻十四第四十二話の構造を検討することによって、藤原常行・藤原高藤・藤原師輔にまつわる尊勝陀羅尼の霊験譚の類似や共通の題材の存在を確認した。百鬼夜行説話における主人公は、藤原北家の人物であるものが多い。しかも、個々の説話や伝承には類似するモチーフが用いられていることが認められる。これほど類似する伝承が多数存在することは、その伝承群が定型化したパターンになっていたことを示唆し

ている。それが広まった理由としては、何らかの人為的働きが考えられよう。しかもそれは、藤原北家の人と関わっているに違いない。その結果、尊勝陀羅尼の利益を説く百鬼夜行説話の主人公が、例外なく藤原氏の人物になったのである。

最後に、尊勝陀羅尼を護符として身につけて所持する理論的根拠を検討した。不空訳『大随求陀羅尼經』など漢訳仏典にその源流を持ちながら、当時流行していた、尊勝陀羅尼説話を往生浄土の行業とする見方と大きく関連していよう。伝源信作『菩提集』「往生極樂証大菩提要文」の記述は、その一端をあらわしているのである。

〔使用テキスト〕 主に以下に依拠しつつ、適宜、句読点等を私に改めた。

- 『仏頂尊勝陀羅尼經』 『大随求陀羅尼經』 〓 大正新脩大藏經。『うつほ物語』
『栄花物語』 『大鏡』 『建礼門院右京大夫集』 『平家物語』 『沙石集』 〓 新編
日本古典文学全集。『小石記』 〓 大日本古記録。『今昔物語集』 『江談抄』 『古
本説話集』 『宝物集』 〓 新日本古典文学大系。『打聞集』 〓 東辻保和『打聞
集の研究と総索引』（清文堂、一九八一・一）。『菩提集』 〓 恵心僧都全集。
『元亨釈書』 『和久良半の御法』 『公卿補任』 〓 新訂増補国史大系。『真言伝』
〓 説話研究会編『対校真言伝』（勉誠社、一九八八・九）。『説経才学抄』
〓 真福寺善本叢刊。『永正五年狂歌合』 〓 狂歌大観。『文明年中忠制詩歌』
〓 統群書類從。『付喪神記』（国立国会図書館蔵） 〓 室町時代物語大成。

注

- (1) 馬場あき子『鬼の研究』（三一書房、一九七一・六↓ちくま文庫、一九
八八・一一）。

- (2) 伊藤昌広『百鬼夜行譚』（『中世近世文学研究』第二二号、一九七九・一

↓『伝承文学研究』第三〇〇/三一号、一九八四・八/八五・五↓小松和彦
編『怪異の民俗学4鬼』河出書房、二〇〇〇・一〇再収）、田中貴子『百
鬼夜行の見える都市』（新曜社、一九九四・三↓ちくま学芸文庫、二〇〇
二・一二）、小松和彦『百鬼夜行絵巻の謎』（集英社新書、二〇〇九・一）
など参照。

- (3) 元禄六年（一六九三）刊本であるが、I『元亨釈書』を踏襲した類話と
して、『真言礦石集』巻四末第七話「尊勝陀羅尼功德ノ事」が確認できる。
関口静雄・寺津麻理絵「惟宝蓮体『真言礦石集』翻刻と解題（その四）」（『学
苑』第八八号、二〇一四・三）、山崎淳「『礦石集』巻第四末7話「尊勝
陀羅尼功能ノ事」について―先行作品との関わりから―」（神戸説話研究
会編『論集中世・近世説話と説話集』和泉書院、二〇一四・九）など参照。

- (4) 詞書付きの絵巻で、現存最古の崇福寺本は室町時代の成立とされる。国
立国会図書館本によると、康保（九六四〜九六八）年間、時の関白（藤原
実頼）が臨時の除目で参内する途中に、付喪神による祭礼の行列と遭遇し
たところ、その身にかけていた尊勝陀羅尼の「御守」から火花が出て、変
化のものたちを追い払った。後日、事情を聴聞した天皇の勅命により、「如
法尊勝の大法」が行われ、付喪神が引き起こした騒ぎに終止符が打たれた
という。注目すべきは、この話はM『和久良半の御法』・N『文明年中忠
制詩歌』・O『永正五年狂歌合』にみえる、実頼の養子にあたる藤原実資
の伝承とともに、室町時代以降の資料に登場することである。これらの資
料のうち、説話など文学作品に登場する百鬼夜行と異なり、器物の変化で
ある付喪神を百鬼夜行とみなすもの（O）もある。時代が下るにつれて、
百鬼夜行のイメージが変化していくことの裏付けとみてよからう。なお、
『付喪神記』諸本の異同に関しては、寛真理子「『付喪神絵巻』の諸本につ
いて」（『博物館だより』第一五号、岐阜市歴史博物館、一九九〇・四）参
照。

- (5) 類話として、国立歴史民俗博物館蔵『百鬼夜行図』（江戸前期、狩野洞

雲筆)には、江戸の儒学者である鶴山野節(ひつみちのう) (人見竹洞) (一六九六)による跋文があり、藤原師輔が賢徳により百鬼夜行の危機を免れた話について触れているが、尊勝陀羅尼は言及されていない。一方、類似する趣意を持つ、岩瀬文庫蔵『百鬼夜行画卷』(近世前期頃の筆蹟を模写した幕末頃の模本)の跋文は、B『大鏡』参照と明記したうえで、師輔が陀羅尼の験力を蒙ったとする。両跋文に注目した研究は、名倉ミサ子『百鬼夜行絵巻跋文における儒学的受容』(『愛知県立大学文学文化財研究所紀要』第4号、二〇一八・三)がある。名倉氏は岩瀬文庫本を歴博本の模本とする。なお、国立歴史民俗博物館・国文学研究資料館・国際日本文化研究センター編『百鬼夜行の世界』(角川学芸出版、二〇〇九・九)参照。

- (6) 上川通夫「尊勝陀羅尼の受容とその転回」(中野玄三編『方法としての仏教文化史―ヒト・モノ・イメージの歴史学』、勉誠出版、二〇一〇・一一) ↓上川通夫『日本中世仏教と東アジア世界』第四章、塙書房、二〇一一・二・二) など参照。

(7) 尊勝陀羅尼が仏陀波利によって請来されたという説話は、仏陀波利訳『仏頂尊勝陀羅尼經』序文などにみえる。『今昔』巻六第十話「仏陀波利、尊勝真言渡震旦語」は、この話を『三宝感応要略録』巻中第三十六話「尊勝陀羅尼請来感応出釋及」から書承している。中国における尊勝陀羅尼受容の研究として、近年では、郭麗英「仏頂尊勝陀羅尼の伝播と儀式」(『天台学報』特別号、二〇〇七・一〇)、湯山明「西夏流伝仏頂尊勝陀羅尼―黒水城・北京・開城間の伝播考―」(奥田聖応先生頌寿記念インド学仏教学論集)、佼成出版社、二〇一四・三)、下野鈴子「敦煌仏頂尊勝陀羅尼經変相図の研究」(勉誠出版、二〇一七・二) など参照。なお、尊勝陀羅尼の梵本・漢訳・チベット訳諸伝本の研究について、干潟龍祥「仏頂尊勝陀羅尼經諸伝の研究」(『密教研究』第六八号、一九三九・二)をはじめ、先学の蓄積は多々ある。中でも注目に値するのは、佐々木大樹氏の研究で、特に一連の研究をまとめた博士論文「仏頂尊勝陀羅尼の研究」(大正大学甲第45号、二〇〇八・三)である。

百鬼夜行説話にみる尊勝陀羅尼信仰

(8) 『大日本古文書 編年文書』第七卷所収、天平八年(七三六)十一月二十四日「高屋赤万呂写経請本帳」に「仏頂尊勝陀羅尼二卷…: 仏頂尊勝陀羅尼一」とみえるのは、日本での初見である。前掲注(6)上川通夫氏論文参照。

(9) 速水侑「光明真言と平安浄土教」(『平安貴族社会と仏教』第二章第二節、吉川弘文館、一九七五・二)、前掲注(6)上川通夫氏論文、笹生衛「円仁と『仏頂尊勝陀羅尼經』、そして古代日本の滅罪信仰」(鈴木靖民『円仁と石刻の史料学』高志書院、二〇一一・一一) など参照。

(10) 後世の作品では、『高野山往生伝』第二十話(増延・第二十八話(宗賢に尊勝陀羅尼読誦を往生の行業に当てる記述がみえ、『平家物語』巻六「飛脚到来」)にも尊勝陀羅尼の書写供養が確認できる。

(11) 清和天皇の在位期間は、天安二年(八五八)〜貞観十八年(八七六)。「公卿補任」によると、藤原良相は、貞観九年(八六七)十月十日に右大臣正二位で薨じ、贈正一位である。藤原常行は、貞観十七年(八七五)二月十七日に大納言正三位で薨じ、贈従二位である。

(12) 醍醐天皇の在位期間は、寛平九年(八九七)〜延長八年(九三〇)。その間、元服までの少年時代を過ごしたのは藤原実頼と藤原師輔である。一方、藤原高藤は、昌泰二年(八九九)二月十四日に大納言、その翌年正月二十八日に内大臣に就任して、同年三月十二日に薨じた(贈正一位太政大臣)と「公卿補任」にある。

(13) ちなみに、『今昔』巻二十二第五話「閑院冬嗣右大臣并子息語」には、「三郎八良相ノ右大臣ト申ケル。世ニ西三条ノ右大臣ト申ハ此也。其ノ比、淨藏大徳ト云フ止事無キ行者有ケリ。其ノ人ト極ジキ檀越トシテ、大臣千手、陀羅尼ノ靈験蒙リ給ヘル人也」とあり、常行の父に当たる良相にまつわる千手陀羅尼の靈験譚について言及するが、その実態は未詳である。類似する記述として、『大鏡』天卷「右大臣良相」には、「西三条の大臣と申す。淨藏常額を御祈の師にておはす。千手陀羅尼の験徳かぶりたまふ人なり」とみえる。親子ともに陀羅尼の靈験を蒙った人物とされる点は、注目に値

する。

(14) 『多元文化』第七号、二〇一八・二。なお、前掲注(2)田中貴子氏著書参照。

(15) 「野篁其時奉為高藤致芳意、令遇鬼神云々」とあり、藤原高藤と百鬼夜行との遭遇は、実は小野篁の手配だと述べている。さらにこの話に次いで、『江談抄』卷第三十九話「野篁為閻魔庁第二冥官事」には、この事件の後日談が載っている。高藤は、自分を百鬼夜行に遇わせた仕返しに篁の乗り物を切ったが、篁が咎を問いに来たところ、突如として気を失った。篁の助けで蘇生できた高藤は、自分があつという間に閻魔庁に連れられ、篁が第二の冥官であることを告げられたと述べ、篁を礼拝したという。『江談抄』に連続で記されたこの二話を考え合わせると、篁が冥官である故に高藤を百鬼夜行に遇わせたり、高藤を蘇生させたりできたのだと言える。裏を返せば、冥途の鬼を支配できる篁が高藤に遇わせた百鬼夜行は、冥途の鬼の類と考えられる。なお、藤原良相が冥官小野篁の助けで冥途から蘇った説話は、『今昔』卷二十四十五話「小野篁、依情助西三条大臣語」にみえる。

(16) 百鬼夜行の形状描写について、中村由紀「百鬼夜行説話の研究」(『島根国語国文』第二号、一九九一・一二)、横田淑子「百鬼夜行譚」にみる。間の力―『打聞集』二十三「尊勝陀羅尼事」を中心に(『仏教説話の世界』、かたりべ叢書三四、一九九二・三)、前田秩月子「百鬼夜行」と「付喪神」―本文と画像の関係から(『古典文学研究』第七号、一九九二・三)、宇津木言行「呪詛(怒る)―角三つ生ひたる鬼―」(日本歌謡学会編「古代から近世へ 日本歌謡を旅する」、和泉書院、二〇一三・一一)、伊藤高広「夜の都大路―百鬼夜行―」(日本歌謡学会編「古代から近世へ 日本歌謡を旅する」、和泉書院、二〇一三・一一)など参照。

(17) 類話C「江談抄」には、「高藤不知。其衣中、乳母籠尊勝陀羅尼之故也」とあり、藤原高藤が知らないうちに、乳母がその衣の中に密かに尊勝陀羅尼を入れ込んだとする。「衣中」とは異なり、『今昔』において「衣の頸」

にしたのは、話を円滑に進めるための仕掛けだと考えられる。要するに、**回**にみられる、鬼たちが常行を捉えることができなかつた理由、とりわけ三回目の鬼は、「始ヨリハ近ク来テ、既ニ手係ク許リ来ヌ」と、前の二回よりも常行の近くまでやって来て、すでに手をかけんばかりになったにもかかわらず失敗で終わったのは、尊勝陀羅尼が入っていた常行の襟を掴まえることができなかつたからではないだろうか。

(18) 朱筆で衣領に書く鬼邪を駆逐する効果があるという衣領符は、敦煌文献「護宅神曆券」(ペリオ 三三五八)から報告されている(大形徹・坂出祥伸・頼富本宏編『道教的密教的辟邪呪物の調査・研究』(星雲社、二〇〇五・二)参照)。

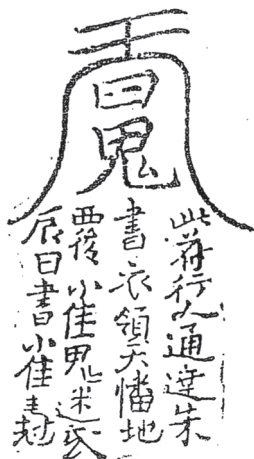


図2 衣領符

それと似たように、陀羅尼を身につけることには、呪術信仰の色合いが濃い。空海創作説や最澄将来説など様々な由来説を持ち、頸に掛ける九重守はその一種である(岩佐貫三「架蔵本・九重守経と外法箱への推移」(『印度学仏教学研究』第二六卷一、一九七七・一二)、内田啓一「諸尊図像・陀羅尼等(九重守)について―西大寺本を中心として―」(『金沢文庫研究』第三〇五号、二〇〇〇・一〇)など参照)。また追善目的で、梵字で書かれた尊勝陀羅尼の遺品について報告する研究に、伊東史朗「仏頂尊勝陀羅尼を記銘・納入する仏像二例」(『マンダラの諸相と文化』頼富本宏博士還暦記念論文集、二〇〇五・一一)がある。

(19) 佐々木大樹「仏頂尊勝陀羅尼の研究―特に仏陀波利の取経伝説を中心と

して―」（『大正大学大学院研究論集』第三号、二〇〇九・三）など参照。

(20) 大正新脩大藏經所収のものでは、失訳『阿吒婆拘鬼神大將上仏陀羅尼神呪經』・同『阿吒婆拘鬼神大將上仏陀羅尼經』・同『陀羅尼雜集』などが挙げられる。今野本証「身近にある梵字―お守り・お札・仏壇・塔婆―」（『大法輪』第七七卷一〇号、二〇一〇・一〇）など参照。

(21) また、陀羅尼を所持する利益は身辺の眷属にも及ぶ。F『今昔』が代表する藤原常行の伝承において、彼に付き添っていた小舎人童は話の後半に登場せず、その結末は明確ではない。しかし、右のような陀羅尼所持の功德を考慮に入れば、小舎人童も百鬼夜行の危機を逃れたと考えてよからう。

【図版出典】

図1 『国史大辞典』第十二卷、吉川弘文館、一九九一・六、二七五―二七六頁。

図2 大形徹・坂出祥伸・頼富本宏編『道教的密教的辟邪呪物の調査・研究』、星雲社、二〇〇五・二、五二頁。