

石の出生 — 『日本靈異記』 下巻第三一縁について —

青柳 まや

一、はじめに

『日本靈異記』（『日本国現報善惡靈異記』）には、從來、因果應報の説話ではないと考えられてきた説話が幾つか存在する。本稿が取り上げる下巻第三一「女人石を産生^うみ之れを以ちて神として齋^いく縁^{ゆかり}」もそうした説話の一つである。

美乃国方県郡水野郷楠見村に一の女人有り。姓は^{あかのぢ}県氏なり。年二十有余歳に迄りて、嫁^あはず通がずして、身懷妊む。三年を逕て、山部天皇の世の延暦元年癸亥の春二月の下旬に、二の石を産生む。方丈五寸にして、一は色青と白との斑、一は色専青し。年ごとに増長^ます。比べる郡有り。名けて淳見と曰ふ。

是の郡の部内に、大神有り。名けて伊奈婆^{いなば}と曰ふ。卜者^{かひなき}に託きて言はく「其の産める二の石は、是れ我が子なり」といふ。因りて其の女の家の内に、忌籬を立てて齋く。往古より今來、いまだかつて見聞かず。是れまた我が^{むじりのみかど}聖朝の奇異しき事なり。

この説話は、美濃国方県郡水野郷楠見村に住む県氏の女が、未婚のまま二つの石を出生し、隣郡の伊奈婆大神の託宣により、その石が神の子と知れるという内容で、処女の懷胎・石の出生・父神の託宣という奇異な内容が含まれている。

松浦貞俊氏は註釈において、これは全くの奇異譚であつて、因果應報の説話ではない。事、神異に属する。⁽¹⁾

と付言され、松浦氏のように当該説話に因果応報の要素を見出さないことが解釈の主流となっている。このため当該説話は従来、主として伊奈婆大神の神婚や祭祀、石の呪力、漢籍の影響といった点を中心に研究されてきた⁽²⁾⁽³⁾⁽⁴⁾。

しかし、景戒の関心が単なる奇異譚の収集にないことは、下巻序の次の文章が示している。

羊僧景戒（中略）伝燈の良き匠にあらずして、強ひて訂斯の事を睨る。轍を淨き刹に剋み、心を覚れる路に奔らす。遠く前の非を愧ぢ、長に後の善を祈ひ、奇異しき事を注す。爾に言提流に、手を授けて勧めむと欲ひ、足を濡して導かむと欲ふ。庶はくは地を掃きて共に西の方の極楽に生れ、巢を傾けて同じく天上の宝堂に住まむとねがふ。

景戒は、過去の非を恥じ後世の善を願ひ、奇異なる話を記すことよって、頑なな人々に因果の原理を教え諭そうとする。景戒の関心は、現報の実証として奇異を記録することであり、「聖朝奇異」と意味づけられる当該説話を、因果の報いと切り離して解釈することには再検討が必要である⁽⁵⁾と考える。

本稿の目的は、下巻第三一縁をその文脈から捉え、『日本霊異記』という一つの作品の中で当該説話が記された

意味を考えることである。

二、下巻第三一縁の文脈

下巻第三一縁は『日本霊異記』の中でも、比較的短い部類の説話に入る。以下、大きく〈県氏の女の性格〉〈石の出生〉〈石の成長〉〈父の判明〉〈祭祀の起源〉〈説話解釈〉の六つのプロットに分けて考察したい。

〈県氏の女の性格〉

県氏の女は、美濃国方県郡水野郷楠見村に住まうとされる⁽⁶⁾。『日本霊異記』では当該説話の他に、中巻第四「力女力掬べを試る縁」に片県郡（方県郡）の名が見える。中巻第四縁は美濃国片県郡小（少）川で、略奪を生業とした三野狐という強力の女が、元興寺の道場法師の孫に打ち据えられて略奪を止めるという内容で、当該説話同様、奇異な女性の存在が語られる。複数の説話に記される片県の地名は、景戒が当地の情報入手可能な環境にあったことを示す。

「県氏」は『新撰姓氏録』や『古事記』『日本書紀』等には見られないものの、諸氏、在地の豪族と考える点で

共通している。美濃国内では、方県郡に「方県津神社」、同賀茂郡に「縣主神社」(『延喜式』神名帳・美濃国条)が見える。

県とは律令制以前に設置された古い地方行政上の単位であり、読み手は県氏の姓から、天武朝に作り変えられ(9)る以前の、古い共同体のイメージを読み取る(10)。

守屋俊彦氏は、当該説話の原像に稲葉氏の始祖伝承を想定するが、(11)『日本霊異記』が記すのは、稲葉氏ではなくあくまでも県氏であり、『日本霊異記』の文脈の中で県氏の女と伊奈婆大神との関わりを考えていく必要がある(12)。

県氏の女は、「年二十有余歳に迄りて、嫁はず通がずして」身籠る。神妻となる女性の処女性は『日本霊異記』だけではなく『古事記』『日本書紀』などにも共通する要素であるが、当該説話が独自であるのは、女の年齢(「年迄(13)于廿有余歳」)を具体的に記す点である。

県氏の女は三年の妊娠期間を経て、桓武天皇朝の延暦元年癸亥春二月下旬に二つの石を生む(14)。三年という妊娠期間は、この妊娠が通常の妊娠ではないことを効果的に示す役割がある。当該説話の記述が「年迄(15)于廿有余歳」「逕之三年」「山部天皇世延暦元年癸亥春二月下旬」と細部に及ぶのは、そうすることで、石の出生という奇異な

る出来事に現実性を付与し、石を今に現れている現報の一つとして示すためであろう。

現実の出来事として語られることで、出生した石は、自土(聖朝)に生じる現報の実証として効果的に機能するのである。

なお当該説話は、神の子誕生を描きながら、神と女との婚姻を描かず、女の突然の懐妊を記している。生まれた石は伊奈婆大神の託宣によって、はじめて神の子と知れるのであり、当該説話は神と県氏の女との交感を描かない。このことは、当該説話の関心が、神婚に象徴される土着的な、神と人とのつながりを描くことではないことを示していよう。

〈石の出生〉

県氏の女の生んだ二つの石は、方丈五寸、一つは青と白の斑、一つは青一色とされる。

青・白二つの色の有する神性について、『古事記』『日本書紀』天石屋戸条や『延喜式』祝詞に散見する青と白の色の対を分析した大林太良氏は、

青と白の対という色彩のシンボリズムが、アマテラス祭祀に深く関係しており、かつ忌部氏がその担い

手であろうという結論に達した。¹⁶と述べる。

天石屋戸条や祝詞に見える青白の色彩の対は、当該説話と直接的関わりはないものの、青白の二色が祭祀と密接に関わるとする大林氏の指摘は、県氏の産んだ石の色が無作為に記されたものではないことを示唆する点で重要である。青白の二色は石が後に神の子として祭られる伏線とも考えられるのである。

「方丈五寸」の形状は、この石が球状や卵状ではなく立方体であったことを示す。石を出生するという発想は卵生神話から生じた¹⁷とされるが、石の形状を取って「方丈」と記すのは、当該説話が石を卵として描いていないことを表している。異常出生譚として当該説話との類似性が指摘される『古事記』応神天皇条アメノヒボコ説話や『日本書紀』垂仁天皇二年是歳条の白石、『日本霊異記』下卷一九縁が、何れも石・肉塊からの神聖な御子の誕生を記すのに対し、当該説話の石が何も生み出さないのは、石が神（御子）を宿す¹⁸いれものではないためである。当該説話は神の子をあくまでも石そのものとして描いているのであり、卵生説話の神靈観とは異なる志向で記されている。

方丈の形状はまた、この石が人工物であることを示唆する。¹⁹ 出産という自然の行為によって誕生しながら、生まれた石それ自体は極めて人工的な存在なのである。石は実際に県氏の女から出生したのではなく、説話に先行して人工的に作り出されたと考えるべきではないだろうか。

人の手によって作り出された方丈の石は、神婚の話題で語られることにより、新たに神の子として生み出される。そして、話末部において、景戒は石の出生を「聖朝奇異」と意味づけ、自土で生じた現報の一つとして捉えるのである。

〈石の増長〉

石は「毎^レ年増長」した。出雲路修氏はこの記述を受け、

原撰本の成立した延暦六年は、まだこの石の増長がつづいていたのであろう。²⁰

とする。出雲路氏の指摘するように、石の増長が続いていたとすれば、『日本霊異記』原撰本成立時、石は「方丈五寸」より大きな状態で、人々の目に晒されていたことになろう。

当該説話は石が生まれた「過去」の物語ではなく、「今」石がまつられる由縁の物語である。『日本霊異記』は石を「毎_レ年増長」とすることで、現実の石の大きさとに差異を持たせ、「石の増長」という非現実的な出来事に真实性を付加することに成功している。現実が存在する石と関係付けることで、石の出生という奇異は現実へと昇華し、石は今に現れる現報の実証として機能するのである。²²⁾

〈父の判明〉

石の出生時点ではその父は知られない。石の父は隣郡・淳見郡（『和名類聚抄』厚見郡）内の伊奈婆大神の託宣により、はじめてこの神であると知れる。

『日本霊異記』では「伊奈婆大神」の他に、上巻二八縁の「葛木一言主大神」²²⁾、下巻第二四縁の「陀我大神」²³⁾に「大神」を用いる。「葛木峯一語主大神」「陀我大神」は、何れも在地に信仰の基盤を持つ存在である。しかし、『日本霊異記』はこれら土地の象徴的存在を、仏教や天皇の權威に従属させて語る。『日本霊異記』が説話に土着的な神への信仰を取り込むのは、民衆世界に生きる神への信仰を利用することで、『日本霊異記』が生成する説話を、

より民衆世界に浸透しやすいものとするためであろう。伊奈婆大神は、現在の岐阜県岐阜市伊奈波通に在る伊奈波神社の祭神といわれる。²⁴⁾伊奈波神社は『延喜式』神名帳には記されていないもの、六国史にその名が見える。

①美濃国厚見郡无位伊奈波神等並奉_レ授_二從五位下_一。依_二国司等解状_一也。

〔『続日本後紀』卷一五・仁明天皇・承和十二年七月一六日条〕

②授_二美濃国從五位上伊奈波神正五位下_一。

〔『日本三代実録』卷一六・清和天皇・貞觀一一年一二月五日条〕

③授_二美濃国正五位下伊奈波神從四位下_一。

〔『日本三代実録』卷三八・陽成天皇・元慶四年一月九日条〕

六国史に見える伊奈波神の名は、この神が九世紀中頃には中央の神祇制度の秩序に組み込まれたことを表して

いる。伊奈婆神社は美濃国三宮であり、美濃国内における神格も高い。伊奈波神社は現在、祭神を垂仁天皇皇子イニシキノイリビコ（『古事記』印色之入日子命・『日本書紀』五十瓊敷入彦命）とするが、六国史では何れもイニシキイリビコの名は見られない。伊奈波神社祭神の変遷理由に關して原田敦子氏は、

五十瓊敷入彦命や彦多都彦命を祭神に裾えることによつて朝廷と結びつき、伊奈波神社の權威や神格を高めようとの意図に出たものであろう。⁽²⁵⁾

と指摘している。伊奈波神社は中央と没交渉の存在ではなく、中央との関係の中で、祭神を王家の皇子へと変更したのであろう。

当該説話において、伊奈婆大神は卜者に依り憑き「其産二石、是我子」と告げる。卜者は神の言葉の伝達者で、ここでは巫女が想定される。⁽²⁶⁾

『日本靈異記』中巻序には、

竊に上代を觀れば、宣化天皇より以往は外道に隨ひ卜者を憑む。欽明天皇より後は三宝を敬ひ正しき教えを信ふ。

とあり、景戒は卜者を仏教の対照的存在として描いている。桓武天皇代という『日本靈異記』の中でも極めて新

しい時代に設定されながら、当該説話は古い信仰世界をその内部に取り込む。当該説話が卜者の存在を語るのには、説話をこれから教化すべき民衆世界により引き付けたものとするためであらう。

託宣において、神の子は「二石」と表現される。二石を一对の男女の人格化した存在と捉える見方も存在するものの、「其産二石、是我子」の一文は、あくまでも神の子を「石」そのものとして描いた表現といえる。卵生型の始祖神話と類似した要素を持ちながら、当該説話が表わすのは卵からの始祖の誕生ではなく、石そのものの出生である。景戒が石の出生に關心を示したのは、当該説話が卵生型の始祖神話であったためではない。景戒の關心は今に現れている石それ自体なのである。

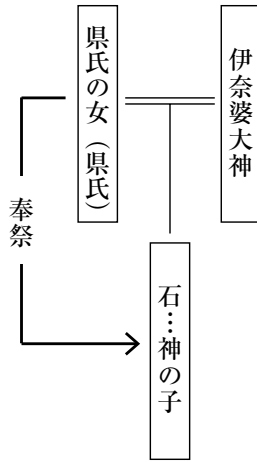
〈祭祀の起源〉

神の子と判明した石は、県氏の女の家の内部で祭られる。神の子がその母の家で祭られるのは、古代が母系優勢の社会であることと関わりがあるだろう。

祖先神と守護神とは本来別個の存在である。神婚によつて生まれた神御子が、あくまで氏族の守護神（氏神）であることは、既に津田左右吉氏によつて指摘されており、⁽²⁸⁾

石の祭祀は、伊奈婆大神の御子（二つの石）が、新たに
 県氏の守護神（氏神）として祭られたことを表している。²⁹
 図は当該説話の婚姻関係及び、そこから生じた祭祀関
 係を表わしたものである。

図 伊奈婆大神と県氏の関係



県氏は「伊奈婆大神を祖神として祭ったこの地の豪族」
 とも捉えられているが、³⁰先に触れたように、祖先神と守
 護神とは本来別の存在であり、当該説話が記すのは伊奈
 婆大神の祭祀起源ではなく、県氏による「石」の祭祀起
 源とみるべきであろう。³¹

説話解釈において、景戒は当該説話を「我聖朝奇異事
 矣」と評価する。下巻序に示される通り、奇異は現報の
 実証であった。

『日本霊異記』説話の持つ特色について益田勝実氏は、
 『靈異記』の話の特色は、それ以前に私度僧の信仰が
 必要としたところからくる、徹底した善悪現報主義
 である。来世での応報を主として考える教団の教理
 本位の因果思想からすれば、この世での現報は副次
 的な問題であるのに、ここでは、逆に手近い現報が
 ひたすらに追求される。民衆の信仰形態を反映した
 こういう現報性は、この説話集に一貫したテーマと
 なってさえている。³²

と述べ、『日本霊異記』が手近い因果を積極的に提示する
 と指摘する。手近い因果の追求という点は、『日本霊異
 記』編纂時の近時の奇異として記される当該説話とも共
 通する要素である。当該説話は石の出生という奇異を、
 聞き手の身近に現れ出た現報として記している。

〈説話解釈〉

説話本体に続くのが、景戒による説話解釈である。
 景戒は、説話を「往古今来、未_二都見聞_一」とする。し

かし神聖な御子の誕生や託宣は、『古事記』『日本書紀』をはじめ「風土記」などにも散見する事柄であり、共同体はそれぞれ祭るべき神の起源譚を有していたと考えられる。それを景戒は敢えて「未_二都見聞_一」とする。神婚による祭祀の起源は説話の主題ではないのである。

当該説話は「是亦我聖朝奇異事矣」の一文に収束する。『日本靈異記』では当該説話以外に以下三例に「聖朝」の語が見える。

① 釈義覚は、本百済の人なり。其の国の破るる時に、後岡本宮に宇御めたまひし天皇の代に当りて、我が聖朝に入りて難破の百済寺に住む。

〈上巻第一四「僧心経を憶持ちて現報を得奇きし事を示す縁」〉

② 吾が聖朝の人道照法師、勅を奉り法を求めて大唐に往く。

〈上巻第二八「孔雀王の呪法を修持ちて異しき験力を得て現に仙と作り天に飛ぶ縁」〉

③ 我が聖朝に弾き圧さるる土に、是の善き類有り。

斯れまた奇異しき事なり。

〈下巻第一九「産生みたる肉団_{しじむ}女子と作りて善を修ひ人を化ふる縁」〉

①は百済からの渡来僧・義覚の靈験を記した話。②は高名な役行者説話の中で、道照法師の入唐を記した箇所。③は肥後国八代郡豊服郷に住む豊服広公の妻が肉塊を生んだ話であり、③は当該説話同様、異常な出生を記している。

以上の三例に象徴的なように、『日本靈異記』では何れも他国を意識した際に、その対義として自土を「聖朝」と記す。「我聖朝奇異事矣」の表現に注目した河野美貴子氏は、

いずれも外国に対する日本を取り上げる際に、『靈異記』では「我が聖朝」という語が使われていることがわかる。「我が聖朝」の語は、外国に対抗する意識から日本を称揚する言葉、そしてそれが高じて、もともとは海外の説話モチーフに彩られた説話をも「自土の奇事」として扱おうとする景戒の編纂意識を感じさせるものともなっている³³のである。

と指摘している。『日本靈異記』が対外意識のもとで作ら

れたことは、上巻序に、

昔漢地に冥報記を造り、大唐国に般若験記を作る。何すれぞただし他国の伝録に慎みて、自が土の奇しき事を信あま恐りざらむ。粵こくに目を起して矚れば、忍び寝むこと得ず。心を居きて思へば、默然すること能はず。故に聊側はがに聞くことを注し、号けて日本国現報善悪靈異記と曰ふ。

と記される点とも一致する。他国という外部を意識した時、はじめて日本国という「自」の存在が意識される。「我聖朝」の語が景戒の「他」に対する「自」の意識の表われとする河野氏の指摘は首肯すべきものであらう。

「我聖朝」に見える「我」の語はまた、景戒の世界原理が天皇の統治する日本国を「自」とし、それ以外を「他」として意識していることを表す。景戒は、自らを天皇の世界に帰属させているのである。

景戒にとっての「聖」とは何かを考える上で参考となるのが『日本靈異記』中巻序である。

瑞し応しの華は競ひて国邑に開く。善と悪との報は現れて吉凶を示す。故に号けて勝宝応真聖武太上天皇と称したてまつる。ただし是の天皇の代に録す所の善と悪と表しとの多数なるは、聖皇せいじょうの徳とくに由る。顕る

る事最も多く、漏るる事□、今聞く所に随ひてしばらく載さまくのみ。

中巻序は聖武天皇を「聖皇」とし、聖武天皇の徳により、多くの善報悪報が顕現したとする。³⁴⁾

景戒は生起した奇異を自土（日本国）における因果の実証と解釈する。景戒の解釈のフィルターを通過することにより、神婚に象徴される旧秩序的信仰は、共同体的な信仰の土台から引き離され、生まれた神の子（石）は、新たに自土に生じた現報の一つとして捉えなおされるのである。

三、おわりに

当該説話は、神婚という従来個々の共同体レベルで語られてきた伝承を、共同体的な伝承の基盤から引き離し、その文脈において、『日本靈異記』（日本国現報善悪靈異記）の書名に自覚的のように、「日本」という、より大きな枠組みで捉えなおしている。

景戒の解釈のフィルターを通過することによって、神婚による神御子の誕生は自土で生じた現報の一つとして意味づけられ、景戒が奇異の記録によって実現しようと

する、因果応報の原理の教化材料としての役割を果たすこととなる。

『日本霊異記』説話は、神婚や神の子の出生といった在地の信仰を巧みに集合させることで、未だ旧秩序的な信仰が生きる民衆世界に、より積極的に現報の原理を教導することを志向する。

当該説話は、その文脈の中で、神婚に象徴される旧秩序的信仰・伝承を共同体の枠から脱皮させ、『日本霊異記』というテキストの中で、新たに「日本」や、その日本を覆う、因果の原理の中に組み込んでいく営みそのものであったといえるだろう。

【注】

(1) 松浦貞俊『日本国現報善悪霊異記註釈』大東文化大学東洋研究所、一九七三年、四四四頁

(2) 本説話を伊奈婆神と梶氏の神婚説話と見る先行研究には、守屋俊彦「下巻第三十一縁考」(『日本霊異記の研究』(続)所収、三弥井書店、一九七八年)。原田敦子「石を産んだ話―日本霊異記下巻第三十

一縁の一考察」(黒沢幸三編『日本霊異記―土着と外来』所収、三弥井書店、一九八六年)。池辺実「『日本霊異記』の読み方について」(新典社研究叢書54『説話の本質と研究』所収、新典社、一九九二年)。多田一臣『日本霊異記』下、筑摩書房、一九九八年などがある。

(3) 河野貴美子「『日本霊異記』下巻第三十一縁の考察」(『説話・伝承学会』『説話・伝承学』八号、二〇〇〇年)一〇二―一〇三頁には以下のような指摘がある。

従来下巻第三十一縁の類話とされてきた下巻第十九縁や天之日矛、朱蒙の神話も含めて、これら一連の異常出生説話が根ざすものは大陸の説話世界に共通するものであるように思われる。

(4) 先行研究の中で従来、特に注目されてきたのが、伊奈婆大神の神婚・祭祀伝承である。守屋俊彦氏は(2)前掲書二五七―二五八頁において、

この話の一番の原話は、あの三輪山神話のように、稲葉山に鎮まります伊奈婆大神が、稲葉氏の女の許に通い、その間に産まれた子が、

稲葉氏の始祖になったというようなものではなかつたろうか。つまり、稲葉氏の始祖神話であるとともに、伊奈波神社の縁起譚でもあったのである

と述べ、当該説話の原像を稲葉氏の始祖伝承・伊奈波神社縁起譚とする。

(5) 池辺実氏は(2)前掲書一一頁で、本説話が従来、仏教色の皆無とされてきたことを批判し、次のように述べる。

『靈異記』下の31の伝承は、もともと、美乃の国の伊奈婆の神が神靈に恵まれた処女に神の子を授けられた。その神の子は石の姿をしていた、ということであった。『靈異記』の編者は、神靈に恵まれた人、信心深い人のところへ神の子が派遣されるという上代固有信仰の名残りの圏内に住む人であった。彼は彼の内面において、この神話的伝承に処女の深信と善報との因果の理を認め、これを因果応報の実証として本書に収録したのである。因果報の説話ではないと言われてきたこんな奇異談にさえ、編者は自己の内面において、因果

の理を受け止めていることが判明する。

(6) 中田祝夫校注・訳、新編日本古典文学全集10『日本靈異記』小学館、一九九五年、三三二頁注三は、水野郷を現在の岐阜市長良付近と推測する。

(7) 遠藤嘉基・春日和男校注、日本古典文学大系70『日本靈異記』岩波書店、一九六七年。中田祝夫校注・訳、日本古典文学全集6『日本靈異記』小学館、一九七五年。守屋俊彦氏(2)前掲書。中田祝夫校注・訳、新編日本古典文学全集10『日本靈異記』小学館、一九九五年。出雲路修校注・訳、新日本古典文学大系30『日本靈異記』岩波書店、一九九六年。多田一臣氏(2)前掲書。

(8) 方県津神社に比定される岐阜県岐阜郡八代の方県津神社は現在、丹生川上摩須郎女(『古事記』開化天皇条に見える開化孫、美知能宇志王の妻・丹波之河上之摩須郎女と同一か)を祀る。方県津神社の別名が県神社であり、県氏を当該社の奉祭氏族とみた原田敦子氏は(2)前掲書一一九頁で、

県氏は昔県主であったものの後裔であり、県神社は、この地を本貫とした県氏の一族が祖神を祀ったものと考えられるので、県氏は方

県津神社の存した方県郡方県郷を中心に蟠踞していた地方豪族であつたらう。

と述べる。

- (9) 国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』第一巻、平凡社、一九七九年「県」項

- (10) 太田亮『姓氏家系大辞典』一、角川書店、一九六三年、二六頁「美濃の縣氏」項には以下のようにある。

靈異記下卷卅一に美濃国方県郡水野郷楠見村に一女あり、姓縣氏也（延暦元年）を載せ、また半布里大宝二年戸籍に寄人縣昨麻呂と云ふものを載す。何れも其地の縣主の後ならむ。殊に前者は此地の縣主たりし物部氏の裔なる證跡あり。

また日本古典文学大系70『日本靈異記』岩波書店、一九六七年、四一〇頁頭注六によれば、『日本三代実録』に「美濃国恵那郡人県万歳麻呂」が見えるという。なお「東南院文書」二（『大日本古文书』二一四〇二頁）には「外従五位下縣氏益」なる人物が見える。

- (11) 守屋俊彦氏（4）引用部

- (12) 原田敦子氏は（2）前掲書二一九〜二二〇頁で、以下のように述べる。

美濃県主の子孫が県氏もしくは県主氏を称して方県郡に、なかんずく郡家や方県津神社の存した方県郷に住し、令制下においてもこの地方の名族として勢力を有していたものと思われる。下卷三十一縁に登場する県氏の女もまさしくこうした県氏の一員で、己が祖神を祀つた方県津神社を信奉しつつ、一方では県主時代の祭祀権を継承して、濃尾平野の西北部、旧美濃県地方の人々の信仰を集めていた伊奈波神社を奉斎していたのであつた。

原田氏は、県氏の女と方県津神社・伊奈波神社の二社に、現実の奉仕関係を認める。しかし本稿では説話の文脈から県氏の女と伊奈婆大神との関わりを考察する方法を用いるため、県氏の女と二社との間に、現実の奉斎関係は想定しない。

- (13) 『日本靈異記』では置染臣鯛女（中卷第八縁）や万の子（中卷第三三縁）に対しても、県氏の女同様^{おのめ}に処女性を強調する表現が用いられるが、年齢は記されない。神妻の年齢を記すのは『日本靈異記』

をはじめ、『古事記』『日本書紀』『風土記』の三輪山型神婚説話には見られない当該説話独自の要素であるといえる。なお、多田一臣氏は(2)前掲書二二三頁で、県氏の女の年齢について、「結婚の適齢期をはるかに過ぎていたことになる。異常性の表現。」と指摘する。多田氏の指摘するように、県氏の女の処女性は、彼女を巫女的女性として造形する効果があるといえよう。

(14) 原田敦子氏は(2)前掲書一三一～一三二頁において、伊奈婆大神を田の神と捉えた上で、県氏の女の出産時期について、次のように述べる。

下巻三十一縁における二月下旬という出産の時期は、山から降った伊奈婆大神を田の神として迎えた県氏の巫女が、神聖なる相婚によって懐妊し、神の子を産出したことを開示しているものであり、この話の構成には欠くことのできない重要な要素であったと言いうことができる。

原田氏は、説話を文脈の外側から捉え、当該説話の裏側に在地の稲作祭祀を想定する。しかし、説話の文脈からは二つの石と稲作との関わりは見出せない。

(15) 延暦元年は正確には「壬戌」であり、一年のずれが生じている。下巻三〇縁・三二縁にも同様のずれが見られ、下巻三〇～三二縁の一群の年号が、同時的に付された可能性を示す。

(16) 大林太良「古語拾遺における神話と儀礼 四 青と白のシンボリズム」(安田尚道・秋本吉徳校注、新撰日本古典文庫『古語拾遺』現代思潮社、一九七六年所収、一三七頁)

(17) 谷川健一「応神帝と卵生神話」(谷川健一全集三『古代史ノオト』三〇頁)には以下のようにある。

この石はただの石でなく毎年大きくなる。とすればそれは卵の機能とまったく似ている。ここで天の日矛の説話を思い出すのは当然である。

また多田一臣氏(2)前掲書二三四～二三五頁においても、当該説話と卵生説話との関わりが指摘されている。

(18) 「産生しじまみたる肉団女子と作りて善を修ひ人を化ふる縁」肉塊から生まれた女兒の異常出生譚。肥後国八代郡豊服郷に住む豊服広公の妻が懐妊し、宝亀二年十一月五日寅の刻に一つの肉塊を産む。こ

これを慶事ではないとする豊福夫婦は肉塊を山中の石の中に隠すが、七日後に行つてみると肉塊の中から女子が生まれていた。夫婦が女子を扶育すると、その子は七歳にならないうちに法華經と八十華嚴經を誦誦し、出家して人々に佛法を広める。愚かな俗人たちは女子の身体的特徴を嘲笑するが、のちに女兒は仏の化現したものと知れ、佛法の教導者とされたという話。

(19) 『続日本紀』称徳天皇・宝龜元年二月二三日条には、方丈の石の話として以下の記事がある。

西大寺の東塔の礎を破却す。その石大きさ方一丈餘、厚さ九尺あり。東大寺より以東、飯盛山の石なり。初め数千人を以て引けども、日に去くこと数歩のみ。時に復或は鳴る。是に人夫を益して、九日にして乃ち至れり。即ち削刻を加へて、基を築くこと已に畢れり。時に巫覡の徒、動すれば石の祟を以て言を為す。是に、柴を積みてこれを焼く。灌くに卅餘斛の酒を以てして、片片に破却して道路に棄つ。後、月餘の日にして天皇不愈す。これを卜ふるに、破られし石祟を為すといふ。即

ち復拾ひて淨地に置き、人・馬をして踐ましめず。今、その寺の内の東南の隅の数十片の破石是なり。

この石は、『日本靈異記』下卷三一縁と同じ角形である。この石は西大寺東塔の礎石とするために、飯盛山より掘鑿され、形を整えられたものであり、角形の石が自然物ではなく人工物であることを示している。

(20) 出雲路修校注、新日本古典文学大系30『日本靈異記』岩波書店、一九九六年、一七六頁注一三

(21) 『日本靈異記』における説話への真実性の付与については益田勝実氏の、

『日本靈異記』に結集された、私度僧たちが民衆とのつながりのなかで、信仰のために伝承流布した世間の因縁ばなしには、官寺教団の信仰とちがった、信仰の切実さ、はげしさがあつた。同時に、理屈でなく、現実に見、耳でたしかめて、現世での善報悪報によって、はじめ、仏の教えに対する信仰を深め、自他を励ますことができるような愚かしさがあつた。それゆえに、かれらの信仰は、現世での

因縁の事実に満たされていて、犯しがたい堅固ささえ加えることができた、といえよう。

という意見に従いたい(益田勝実「説話文学と絵巻」のうち「『日本霊異記』の方法」(鈴木日出男・天野紀代子編『益田勝実の仕事』I、筑摩書房、二〇〇六年、八八〜八九頁) 初出は益田勝実『説話文学と絵巻』三一書房、一九六〇年

(22) 「孔雀王の呪法を修持ちて異しき験力を得て現に仙と作り天に飛ぶ縁」修験道の祖とされる役の優婆塞の話。役の優婆塞は大和の金峰山と葛城山とに橋を架けるように鬼神に命じる。それをおそれた葛木峯一語主大神は、文武天皇に優婆塞が謀反を企てていると告げる。優婆塞は配流となるものちに赦され、一語主大神は優婆塞に呪文をかけられ、現在も拘束され続けることとなる。

(23) 「修行の人を妨ぐるに依りて、猴の身を得し縁」前世、東天竺国の大王であった陀我大神は、仏道修行を妨害した報いで、現世、近江国野洲郡御上嶽の神社の神(猿の身)となった。陀我大神は猿の身を逃れるために、社に住み着いた大安寺の僧恵勝に法華経を読んでくれるように頼む。

なお、「陀我大神」は近江国犬上郡の多賀神社祭神との関わりが指摘される(中田祝夫校注・訳、日本古典文学全集6『日本霊異記』小学館、一九七五年、三二二頁頭注。多田氏(2)前掲書一七七〜一八五頁。中田祝夫校注・訳、新編日本古典文学全集10『日本霊異記』小学館、一九九五年、三一頁頭注)。また『古事記』上卷スサノヲ追放条には「故、其の伊耶那岐大神は淡海の多賀に坐すなり」と見え、新編日本古典文学全集10『日本霊異記』三一頁頭注は、陀我大神と犬上郡の多賀神社の関係について、右『古事記』記事に触れ、

もし二者が同一であれば古代の雄神の完全に
仏教に隷属した姿がここにはある。

と指摘する。「陀我大神」の坐す近江国野洲郡御上嶽には、御上神社(『延喜式』神名帳・近江国野洲郡条)が見え、「陀我大神」と御神社祭神とは同一とも考えられる。

(24) 当社の本縁起『美濃国第三宮因幡神社本縁起』(文明四年・美濃国守護代齋藤妙椿によって再書写)では、伊奈波神社祭神をイニシキノイリビコ(因幡大菩薩)とし、景行天皇一四年、イニシキノ

イリビコを美濃国厚見郡の金山（稲葉山）に祭つたことを縁起とする（神道大系編纂会『神道大系』神社編二四、美濃・飛騨・信濃国、神道大系編纂会、一九八三年）。

なお『延喜式』卷一〇・神名下・美濃国厚見郡三座に見える「物部神社」は伊奈波神社と同一の存在とも言われる（同書一一頁）。

(25) 原田敦子氏（2）前掲書二二三頁。また同氏は同頁において、伊奈波神社の本来の祭神が土着の伊奈婆大神である点を指摘した上で、現祭神であるイニシキイリビコについて、

五十瓊敷入彦命はその事蹟に見る限り、美濃国伊奈波神社の祭神たる資格に欠けるのである。このようなことが人々に疑念を抱かせたのであるうか、伊奈波神社は明治四十年に一度主神を彦多都彦命に改め、昭和八年に再び五十瓊敷入彦命に復している。と指摘する。

また守屋俊彦氏（2）前掲書二五七頁によれば、伊奈波神社の鎮座する金華山は、もと稲葉山と呼ばれ、麓の長良川も稲葉川と呼ばれたという。

(26) 中田祝夫校注・訳、新編日本古典文学全集10『日本

靈異記』小学館、一九九五年、三三三頁注一一

(27) 原田敦子氏は伊奈婆大神を稲作の神（田の神）であると捉えた上で、（2）前掲書一三四頁において、

これはやはり男女の石であろう。成長する石が夫婦石たることによって、稲の実の孕みが益々期待されるのである。

と述べる。

(28) 津田左右吉『日本上代史の研究』岩波書店、一九六

三年、一二〇～一二二頁。

(29) 多田一臣氏（2）前掲書二三四頁には、以下のようにある。

「家の内に忌籬を立てて斎けり」とあることから、この話は石を神体とする神社の起源譚でもあったことになるが、その後の展開はまったく知られていない。

多田氏の指摘するように、祭祀の起源を描いていながら、当該説話はその後の祭祀を記さない。語り手の関心は石の祭祀を継続性に描くことにはないといえよう。

(30) 原田敦子氏（2）前掲書一二〇頁

(31) 県氏と伊奈婆大神の奉斎関係が固定的であったならば、伊奈婆大神による御子神の血統の証明は不要

であると考えられる。伊奈婆大神と県氏との婚姻関係は、あくまでも当該説話の文脈の中で形成されたと考ええるべきであろう。

(32) 益田勝美氏(21) 前掲書九〇頁

(33) 河野貴美子氏(3) 前掲書一〇九頁

(34) 「聖朝」の語に注目した多田一臣氏は、(2) 前掲書二二五～二二六頁において、

たとい仏教的な要素は希薄でも、景戒は自国の土地で実現される神秘を不思議なものとして感得し、それが実は仏教の説く因果応報の理と無縁でないことを信じようとしている。

(中略)「我が聖朝」という言い方の中に、自国の価値に対する明確な自負が表れている。

と述べる。また遠藤嘉基・春日和男校注、日本古典文学大系70『日本霊異記』岩波書店、一九六七年、四一一頁、頭注二二三には、

天皇の治め給う日本国の珍しい話である。(仏法外の奇異譚を示して、仏法における現報奇蹟の可能性を強調したものか

とある。

【参考】

- ・『日本霊異記』は出雲路修校注、新日本古典文学大系『日本霊異記』岩波書店、一九九六年によった。
- ・『続日本紀』は青木和夫ほか校注、新日本古典文学大系『続日本紀』岩波書店、一九八九年によった。
- ・『続日本後紀』は黒板勝美編、新訂増補 国史大系『続日本後紀』吉川弘文館、一九七六年によった。
- ・『日本三代実録』は黒板勝美編、新訂増補 国史大系『日本三代実録』吉川弘文館、一九七四年によった。

最後になってしまいますが、私を文学研究へ導いて下さいました呉哲男教授、また論文作成にあたり、ご指導頂いた先生方に篤く御礼申し上げます。

〈二松学舎大学大学院〉