

「簠簋」神吉日の説話

——中世末陰陽道における伝承動態——

小池 淳一

はじめに——問題の所在

陰陽道の歴史的研究において、中近世移行期の解明は多角的な視点から行なわれるべき課題である。近年の陰陽道研究は、古代における成立と展開、中世における拡大と変容、近世における組織化および浸透といった様相についての進展が著しい^①。こうした時代ごとの研究が深化していくなかで、陰陽道にまつわる詳細な事実や事象が対象化されていき、それらの起点や発生、展開や変遷を明らかにするために、時代をまたがる考究も必要となってくる。特に民俗事象と陰陽道とのかかわりについては、近世に土御門家を中心に組織化されていく過程や出版文化の進展による「陰陽道の知」の展開、類似・近接する宗教行為の社会的な位相といった諸問題^②を意識することで、歴史研究との接点を探ることが可能となる。中世末期から近世初期に

かけて地域社会や多様な階層へと浸透した陰陽道の動向は、近現代の民俗の淵源と見なすことができるという見通しがそこにはある。

本稿ではそうした問題意識に基づいて陰陽道とその周辺の知識が、中近世移行期にどのように編成されていったかを陰陽道書に収録された説話を糸口に探ろうとするものである。ここでは、中近世に広く利用された陰陽道書『三國相傳陰陽輶轄籙籙内傳金烏玉兔集』（以下、「籙籙」と略記する⁽³⁾）に収められた説話を対象として、その注釈と位相について具体的な記述様態を取り上げながら考察する。最初に「籙籙」に収録された説話をめぐる先行研究を検討し、明らかにすべき課題を確認する。次いで「籙籙」巻三の神吉日の項の説話群をその注釈、変転に留意し、その位相を検討する。そしてこれらの説話が中世末の「籙籙」とその注釈の記録において、どのような動態を具体的に示すのか、さらにそれによって見出せる課題をとらえていく。全体として、中近世移行期における陰陽道書の編成のなかでの説話の位置づけとその特徴についての見通しを得ることをめざしたい。

一 研究史と本稿の視点

中世社会において、文学や芸能、宗教あるいは法律といったさまざまな領域で注釈という私たちの説話の引用、想起が行なわれている。それは中世という社会を貫き、時代を特徴づける

思考と表現の様式とされる。そうした研究の中心は説話文学研究であり、中世文学においてはそうした視点が浸透している。⁽⁴⁾

そのことは、民俗研究においても、眼前の伝承行為を対象としてきた民俗研究の知見を活かしつつ、過去の伝承とその様態、史的な位相を探ることを可能にする。⁽⁵⁾ 本稿は中世の「簠簋」とその類書に収録されていく説話を扱いながらも、そうした注釈の営み、すなわち伝承を意識し、それを史的に位置づけようとするという点で、民俗研究の一端をなすものである。

「簠簋」の成立については、おおまかに中世とされてきた。なかでも「神吉日」の乙巳の記述から、西田長男は「その実質的成立が鎌倉時代にある」⁽⁶⁾とする。この見解は、「簠簋」が中世末には五巻本となり、近世には、そのかたちで版行されていたことをふまえると、その「実質的」という語に包含される振れ幅を勘案しても、いささか部分的な見解にとどまるように思われる。ここでは神吉日の項が、西田のいう「簠簋」の実質的成立をうかがうためにも重要な箇所であることを確認することにとどめたい。

「簠簋」は中世から近世の初めにかけて、密教との交渉のなかで徐々にかたちを整え、五巻本への道筋をたどったと筆者は推測してきた。⁽⁷⁾ ただし、書写年次が明記される中世期の写本の奥書等からうかがうと、その様相については戦国期をさかのぼることはできない。⁽⁸⁾ そして、中世末まで「簠簋」は書写による書物の継承という常識的な動態をいささか超える大きな振れ幅

を経ており、その注釈書である『簠簋抄』が独立していくのはそのことをよく示しているといえよう。「簠簋」から近世の整版による『簠簋抄』の刊行に至る過程を広くとらえ、そうした様相を具体的に考えていくべきであろう。そのために説話とその記載および様式に着目することが必要といえるのである。

「簠簋」および「簠簋抄」の説話については渡辺守邦の「『簠簋抄』以前―狐の子安倍童子の物語―」⁽⁹⁾で包括的に検討され、清明（晴明）伝承の形成、法華経注釈との交渉などが指摘されている。説話およびそれを用いた注釈という観点からは、「簠簋」がどのような説話を取り込んでいるか、それらの説話が「簠簋」のなかでどのように位置づけられているか、さらにそれらがどういった素姓を持つのか、といった追究が行なわれている。特にいわゆる〈由来〉の章の形成過程についての議論は綿密で、古浄瑠璃や仮名草子をはじめとするこの時期のさまざまな領域に目配りがなされており、大きな達成といえる。⁽¹⁰⁾

また渡辺は後年、古活字本から整版本への移行を凝視し、「簠簋抄」の初期の姿を探ろうとする検討を進めた。⁽¹¹⁾こうしたなかで渡辺は『簠簋抄』における説話が仏法神道に関わりを持つものが多く、とくに卷三の三宝吉日と神吉日の項に集中することに注意している。⁽¹²⁾

近年では中野瑛介が「簠簋抄」のなかに見出せる五〇話前後の説話を見渡し、そのなかでも金烏、蛇毒鬼、魚養、宇布絹の鎧をめぐる説話について、それぞれの位相に関する検討を加え

ている。⁽¹³⁾さらに中野は『簠簋抄』の説話と禪宗との関係を説話の内部構造にまで踏み込んで分析を進めている。⁽¹⁴⁾ここで提示された説話の内部構造とそれをもたらす宗教環境へのまなざしは、陰陽道の移行期に光をあてる上でも示唆に満ちている。

こうした説話そのものと文学史研究との双方にまたがる優れた考察をふまえて、本稿では冒頭に述べたように陰陽道の中近世移行期における様相を明らかにすることを意識して、「簠簋」の説話をとり上げてみたい。ここでは渡辺、中野の驥尾に付して、特に神吉日の説話を取り上げ、その位相と動態とを検討していくこととしたい。

二 「簠簋」注釈の諸本と神吉日の説話の位相

中近世移行期における「簠簋」およびその類書の形成を考えるために、巻三の神吉日の項における説話の記述に着目していこう。対象とするのは、以下の書写年次が中世にさかのぼると奥書等から判明する「簠簋」の類書とその注釈である。

まず、永祿二年の東北大学本は、三卷あるいは五卷という「簠簋」の諸伝本のなかでは異例の八巻構成となっている。奥書等から、福島県田村市にあった真言宗寺院、宝船寺・般若寺で書写されたことが明らかである。般若寺は真言宗における田舎檀林であり、この地方における教相学習の中核をなす寺院であった。⁽¹⁵⁾三卷から五巻へと成長していく「簠簋」のなかでは異例

の構成であるが、この時期の「簠簋」が包含していた知識の広がりを考える上では逸することのできない伝本といえよう。

次の阪本龍門文庫の『簠簋袖裡傳』は、渡辺守邦によつて注目された「簠簋」の講釈（注釈）が反映された写本である。中世の注釈活動の記録らしく、本文を掲げずに注解のみが綴られる形式をとるため、いささか難解ではあるが、「簠簋」をめぐる知識や説話を記載したものである。は無視できない貴重な写本といえる。はつきりとした書写年次は不明であるが、室町末期と推定されている。⁽¹⁶⁾

『安部懷中傳曆』は福島県南会津町下山の観音寺に伝来した本で、書写年次は不明で、おそらく近世中期に下る写本ではあるが、本文中に永祿九年（一五六六）とあるので、それ以降、それほど遡らない時期には成立していたかと思われる。⁽¹⁷⁾ 内容は「簠簋」の注釈、それともかなり仏教色の強いもので、渡辺守邦が予想した『簠簋袖裡傳』⁽¹⁸⁾と同種の別本ということが出来る。

それらに寛永六年菊屋勝太夫刊の整版本『簠簋抄』をも参照して、神吉日の説話について考察を加えていく。なお、「簠簋」の本文は中村璋八の校訂作業を経たもの⁽¹⁹⁾を参照、引用することとする。

「簠簋」巻三の三宝吉日と神吉日の記事は「簠簋」のなかでも説話が集中している箇所である。そのうち三宝吉日の説話群は、法華経注釈書との類似近縁が明らかにされている。⁽²⁰⁾ 一方、

神吉日の説話もその基づくところがあることが推測されるものの、具体的に指摘することが未だできない。そこで、以下、先に掲げた中近世の「簠簋」の諸本に即して、神吉日の説話を対象として検討を行ないたい。

ただし、同じ神吉日に配された説話とはいえ、詳細に見ていくと、諸写本の間には異同があり、その位置づけなども微妙に異なる点があるように思われる。まず、西田長男が注目し、「簠簋」成立の内部徴証とした乙巳の項に掲げられた説話を確認しよう。

「簠簋」には神中吉日の項に「乙巳 二所三嶋若宮八幡造立日也。同富士権現自藝旦國來此國垂迹日也。」とある。ごく短い記述ではあるが、二所（伊豆・箱根）権現と三嶋明神、若宮八幡および富士権現の造立・垂迹を言い、その神格の類似近縁であることを示唆する説話と見るべきであろう。

この項目が『簠簋抄』に至るまではどのような推移があつたのだろうか。東北大学本「簠簋」は第四冊「宣明暦経第八」に「簠簋」と同じ記述があり、一方で『安部懷中傳暦』にはこの項を欠くが、『簠簋袖裡傳』には、「二処三嶋若宮八幡又富士権現モケイ旦國ヨリ飛来リ給也」とあって、ここでも「簠簋」とほぼ同じ内容が記されている。

『簠簋抄』では

先二三所三嶋ノ事也。箱根ハ三所権現僧形〔文殊〕、俗鉢〔弥勒〕、女体〔観音〕、伊豆湯殿金堂中台〔薬師〕、講堂〔千手〕、三嶋〔薬師〕見ル目烏沙摩飯ノ王子〔毘沙門也〕、酒ノ王子〔不動〕此外何モ菩薩明王ノ変化也。何モ等妙二器ノ内証ヲ出テ生死権難ノ人ヲ済度ノ為也。此ノ三所ヘノ道者ノ出立ハ白装束也。冥途ヘ行有様也。〕（句読点を補い、文字は通用のものに改めた。〔 〕内は割注）

といった記述がなされている。それぞれの神の本地仏を挙げ、生死にまつわる不安を抱く人びとを済度すると述べる。現世と他界との往還を超越する神格の説明となっている。興味深いのは、伊豆箱根三嶋の三社の道者の装束が冥途へと赴くさまを示しているとする点である。実際の道者の姿をふまえての注釈であろうことに注意しておきたい。

また『安部懷中傳曆』では、出羽の湯殿山にまつわって次のように記される。

法身大日垂迹和光シテ、出羽ノ國湯殿ノ権現ト顯レ玉フ。弘法大師渡天有ル時、大ニモ文殊モ惣別ノ二ツアリト申ス間、相奉リ度由、大聖文殊王御申有ケレハ、夫レハ日本ニ御座候間アハセラルヘキト候得ハ、何クテアリケレハ出羽国エトノハ胎ノ大日也。又紀ノ国大峯ハ金ノ大日也。御帰リ候テ拝シ候得トアリケレハ、御帰朝ノ後チ、乙丑ノ日此山ヨリ

出ル大川ニ五点具足ノ阿〔梵字〕字流ル、也。是ヲシルベニ尋ネツキ玉フト云々。（句読点を私的に施し、漢字は通用のものに改めた。〔 〕は引用者注。以下、『安部懐中傳曆』については同じ）

湯殿権現と弘法大師、そして大峯山にまたがる説話であるが、ここで大師の帰朝後の足取りを説くなかで乙丑の日と述べる点に注意をひく。後述する鎌足説話が、戊午に語るべきとされることとともに陰陽道における注釈の特色が表れているといえよう。

このようにささいに見える語句によって、干支と説話とを結びつけていく注釈の痕跡をうかがうことができるのであるが、そうした注釈がどのような場で行なわれたかについても考えておきたい。「簠簋」には神吉日の末尾に「右三宝・神吉兩篇深意、於灌頂壇明之。穴賢云云。」とある。東北大学本では卷八に「右此三宝神吉兩篇深意於神祇灌頂壇可明之也」とある。この記述からは灌頂儀礼という場を想定しての言説であったことがうかがえる。東北大学本では神祇灌頂とされているが、「簠簋」では神祇の二字がなくなっている。『簠簋抄』や『簠簋袖裡傳』、『安部懐中傳曆』ではこうした位置づけは示されないが、それは三宝吉日・神吉日という説話の集成全体にかかわるからではないだろうか。東北大学本における「神祇」灌頂という記述が、直前の神吉日の印象によるものなのかどうかはにわかに判断できないが、こうした説話

が灌頂壇という儀礼の場を意識して集められていることは確実であろう。

実際に灌頂儀礼の現場においてこうした説話が口頭で語られたか、あるいは聖教として形式で文字化されたか、などについては、今後の課題であるが、そうした場を想定しての説話の注記や吟味、集成であったであろうことには留意すべきである。⁽²⁾さらに陰陽道から見た灌頂儀礼の位置と意味についての考究が必要だと言えよう。

三 神吉日の説話の動態と背景

「簠簋」の神吉日の項における説話は「簠簋」だけを見る限りでは数行のごく短いもので、上吉日として、己巳・壬申・癸酉・壬午・甲申・甲午の七話、神中吉日として、庚午・乙酉・甲辰・乙巳・戊申の五話、神下吉日として、丁丑・丙午・戊午の三話が掲げられる。合計十五の説話が干支ごとに記されている。ただし、前節でも見たように、永祿二年写で、八巻におよぶ東北大学本の「簠簋」やおそらく中世にさかのぼる注釈の記録である『簠簋袖裡傳』や『安部懷中傳曆』を併せ見るとそれらは決して固定したものではなく、動きがあり、説話として安定してはいないことがうかがえる。本節ではこうした神吉日の説話の動態を探るために、いくつかの具体的な記述を比較し、問題点を指摘していきたい。

(一) 鎌足説話

まず、戊午の説話についてとり上げてみよう。「簠簋」の戊午条には「鎌足大臣、多武峰建立、天上大神宮日也。」とあるが、『安部懷中傳曆』では

藤原ノ大政大臣ノ事、タイシヨクワンノ事也。此人懷妊シテ生レ玉フ時、藤ノエダニ鎌一句加ヘテ来ルト云。而ル時イカル大臣、其時ノ大王ムホンスル也。彼ノカマタリ大臣防キ給フ故ニ、今ノ藤ヲ形トリテ藤原氏ト云也。戊午ト云処ニ引キ合テ語ルヘキ也。

と記されている。末尾の戊午にあわせて語る、という記述が、この説話の陰陽道における位置を示していることは前節で指摘した。このようにどういった説話をどの干支に配するかは、三寶吉日、神吉日という項の骨格にかかわる問題であるが、現時点ではその論理は明らかにできない。後考を俟ちたい。

またこの説話では、「イルカ（入鹿）」とあるべきところが「イカル」となっている。このことは重要な敵役の名前が不明確となり、説話の伝承が揺らぎ始めていることを示しているように。これが『安部懷中傳曆』のもととなる注釈の段階での錯誤なのか、書写の過程で生じた誤りなのかは判断できない。

『簠簋袖裡傳』では「戊午 鎌足大臣天智天王ノ御時ニ」とだけ記されていて、注釈が途中で終わっている。ただし、戊申には

藤原大政大臣トハ大職官ノ事也妃ヲ二人御持アル時大唐梁ノ武帝ヨリ聞給テ后ニ迎給也日本ニテ聖武天皇ヲ聲ニ取ルナリ

とあつて、鎌足をめぐる説話への関心は『簠簋袖裡傳』においてもあつたことがうかがえる。鎌足説話が「簠簋」の注釈の場においては広く知られており、別々の干支の条に分割されて記載されるに至つた可能性もあるう。

『簠簋抄』では戊午日の項で、

鎌足〔カマタリ〕大臣ト者、此ノ時代ニ、カマヲ狐〔クツネ〕クワエテ来ル。或時、大臣、王ノ踏〔クツ〕を著〔ハ〕キ、鞠〔マリ〕ヲケル時、大臣彼ノカマニテ足ヲ切給。故ニカマタリノ大臣ト云也。此ノ大臣ノ御子四人有也。近五二一也。此ノ時代ニ、多武峰建立シテ、大神宮ニ天上シ給也。（句読点を補い、文字は通用のものに改めた。ハ）内はフリガナ）

となっており、説話として大きな脱落があることがうかがえ、大臣の四人の子への言及も意味するところがくみ取り難い。また末尾の大神宮に天上する、という箇所にも意味がとりづらく、あるいは欠落がここにもあるように思われる。細部において伝承が途切れ、破片のような記述となっているのは、口頭での注釈とその享受を反映しているのかもしれない。

これらの内容は藤原鎌足の出生に鎌が関わる説話と、その鎌足が成し遂げる入鹿の誅殺の説話の摘記という趣を持つ。中世における古代認識の変奏、王権をめぐる説話であるが、特に藤原摂関家と王権とをめぐる宗教的な説話であることが重要である。末尾の大神宮への言及も何らかの説話があった可能性とともにそうした説話⁽²⁾が示唆する地下水脈を意識すべきであろう。この説話が「簠簋」から『簠簋抄』へと展開するなかで多武峰縁起として記されるのは、藤原氏との結びつきを微かに示すものであろう。

(二) 熊野縁起

神吉日の説話のうち、「簠簋」の甲午には「熊野三所権現、自藝旦國來我朝、紀伊國牟漏郡音無川源、屏風岡玉寶殿建立給日也。」とある。藝旦國から我が国への移動が述べられ、併せて玉寶殿の建立の日の干支と示される。この甲午の条は『簠簋袖裡傳』では、

甲午 熊野ハ父ハ摩訶陀國ノ主也 キサキヲ九十九人御持アル時其内ニ只一人懷妊アル故ニ九十八人ノ一人ヲセメ給故ニ其ノ一人ノキサキハケイ旦國へ飛給テケイタン國ニテ生給シ熊野ノ又ケイタン國ヨリ此國へ飛出玉也

と、中世から近世初期にかけて流布した「熊野の本地」譚を縮約したらしき説話が記されている。⁽²³⁾ただし、妃の懷妊を言う箇所とケイタン國からの飛来を述べる箇所との間には省筆があるように「熊野の本地」譚を念頭に読むのでなければ理解が難しい。また「熊野の本地」譚、別名「五衰殿」の物語においてはライバルの妃の数は九百九十九人であったのが、ここでは九十九人になっているのも気にかかる点である。

そうした疑念を抱いて、『安部懷中傳曆』の類似の記事を見ると、干支とは結びつけられていないが、次のような説話を見出すことができる。

一 熊野権現我朝エ渡玉フ日ノ事。藝旦國ノ大王ニテ御座カ一千人ノキサキヲ持チ玉フ也。而ニ其内一人懷妊スル時、ノコリノキサキヲチカ□シカネユク此國ノ王トハ成給ベキトテ、懷妊シタル腹ヲサキ有ル山ニステケレハ、母ハ死玉フ。御子ハ狐狼野干ホカヤシナヒ、七歳ノ御歳出家有。此太子ヲ見付玉フテ尋ケレトモ、其身モ子細ハ智リ玉ス。而ニ大王聞召

七年以前二山ニ捨シキサキノ御子ニテカ有ラント思召処ニ、ミメカタチ美クシテ、更ニ是非ニ及バズ大子也。其時、其山二人ヲ指越テ見サセ給エハ、死骨計有。誠ニアサマシキ御事ト思召、大王ハ日本ハ五常堅固ナルヨル聞召我カ朝ヘ飛玉フ。先、ツクシ黒カミ山ニテカミヲソリ、其後又豊前ノ国ヒコサンエ飛、其後紀州熊野エ垂迹シ玉フ也ト云々

ここでは「熊野の本地」譚の九百九十九人の后たちの嫉妬、山中での王子の誕生と生育、王と王子の日本への飛来といったモチーフがよく残されてはいるものの、細部においては説話として不完全な印象が、また否めない。特に日本へと飛来しようとする理由として「五常堅固ナルヨル（シ）聞召」という点は飛躍を感じさせる。これもまた、書写の過程での脱落というよりも口頭での注釈を記述しきれていない箇所と解することができる。

こうした欠落や省筆そのものも問題であるが、さらにそうした不完全な記述を許容してしまふ記述姿勢に注釈書、そして注釈そのものの動態を看取すべきなのであろう。『簠簋抄』のこの説話があるべき甲午の条では「文段ノ任成依不書也」とだけあって、説話は記されない。『簠簋抄』の段階に至って、注釈が完成するのではなく、説話は書物の外部にはじき出されてしまふのである。これもまた注釈、講説から生じる動態として受け止めるべき特徴といえよう。

『簠簋抄』が「簠簋」注釈の完成形、固定された姿ではないことは、以上の比較検討から明

らかである。中世後期から、おそらく近世の初期に至る長い時間のなかで、神吉日の項の説話は完全に固定することはなかった。それは神吉日という日取りの注釈自体が流動していたことを示している。さまざまな説話と結びつき、また省略や付加などが自在に行なわれたのである。その実態が、以上の検討からおぼろげに浮かび上がってくるのである。

おわりに―小括と今後の課題

中野瑛介は『簠簋抄』の説話の淵源のひとつに禪宗があることを指摘している。²⁴ もちろん『簠簋抄』あるいは「簠簋」の注釈活動に関わったのは禪宗のみではないが、この指摘は陰陽道書としての「簠簋」とその注釈が、広くさまざまな中世文化の知とつながっていることを示唆している。中野が指摘する渡唐天神の説話については『簠簋抄』丁丑日に

文萱承相六十六代一条院ノ時、北野へ遷ス。大聖威徳ト成給時歟。萱承相、鬼類五百人仕給故ニ、梅ノ有処へハ、鬼類ヲ遣シ守護シテ障リヲ不成也。仍テ正月子共ニモ専ラ頭ニムメ花ヲ挿祭ヲ成ス也云々。御詠歌ニ云、梅有バ賤ガ臥屋ニ至ル迄、我レ立寄テ悪魔フセガシ。大唐ノ無春禪師日本ノムメノ勢来ルト夢ヲ見則天神渡唐有ル也。無春見レバ天神ノ肩ヨリムメ生タリ。無春曰ク汝扶桑ノムメノセイ歟ト云給。手ニ持ハ絵虚言也ト云也。

と記されており、この後半は中野が注目するように渡唐天神の説話であるとともに、前半は天神としての北野への移動、梅の花の呪術を語るものである。これは、陰陽道における注釈の説話と注釈そのものが、中世における他の説話と同じく、幾重にも文字の文化と口頭での伝承とが積み重なり、自在に伸びていく様相を示しているように思われる。それは説話そのものの広がりだけではなく、その背景の陰陽道に接する中世文化の広がりをも示しているのだろう。

本稿で見通し得たことを最後に確認し、今後の課題についても述べて、結びとしたい。

第一に中世段階の「簠簋」やその注釈書における神吉日の説話を通覧すると、口頭での伝承が、そのまま細述、記録されるようになるというわけではなく、伝承の核となる単語や表現がいささか大雑把に取り込まれて、記載されていることが判明した。ここからは読むためのテキストというよりも、いくつかの単語や表現の覚書であり、それらを拠りどころに注釈が行なわれてきたと解せるのではないか。こうしたかたちで陰陽道の知識と説話とが結びつけられ、注釈あるいは唱導に用いられていった様相が確認できる。

第二にこうした説話の集成には灌頂儀礼という場が意識されていたらしいことがうかがえ、それをふまえると、神吉日の項そのものの位置づけをより鮮明なものにしていく可能性がひらけるといえよう。神吉日の説話全体を検討しても西田長男の言うような鎌倉期に「簠簋」が成立したという徴証を確認することはできなかった。むしろ多様な説話が神吉日の項に集成され

ていく動態は中世をこえて近世初期まで続いていたことが判明したといえよう。

さらに第三に、こうした説話の自在な変容は陰陽道のみに限られるのではなく、より広く中世の宗教文化全体に開かれているという見通しを得ることができた⁽²⁶⁾。陰陽道の知識とそれを支える説話は中世の諸宗教における説話と相互に影響を与えあい、変転を重ねていったと思われる。

もちろん、本稿での考察が及ばず残された課題も少なくない。その一つは神吉日の説話がまとまって他の唱導や注釈活動から影響を受けた痕跡や原拠と目されるテキストを確定することはできなかったことである。「簠簋」のなかでも三宝吉日の説話が法華経注釈と密接な関係を持つこと⁽²⁶⁾をふまえると、神吉日の説話もそうしたテキストもしくは注釈の場を想定することは容易である。この点は諸賢の御教示を得て考究をさらに進めたいと念じている。

また、三宝吉日・神吉日における説話記述の最大の特徴は、こうした説話が干支と結びつけられているという点である。個々の説話の内容は必ずしも干支との結びつきを必要とするものではない。とすれば、干支と説話とを結びつける理由や原則を見出すことが、これらの説話の陰陽道書のなかの位置づけ、記載理由の発見のためには重要である。この点について、こうした発想それ自体とともに再考し、検討を重ねていかねばならない。

本稿で明らかにできたことは少なく、また漠然とした見通しにとどまる部分も多いが、中近世移行期の陰陽道と説話との関係、動態を考える礎石として、ひとまず提出することとしたい。

【注記】

- (1) 時代ごとの陰陽道研究の成果と課題については林淳ほか編『新陰陽道叢書』（全五巻、名著出版、二〇二〇～二〇二一年）のうち、各時代に配された一～三巻（古代・中世・近世）を参照。
- (2) これらについては、林淳『近世陰陽道の研究』（吉川弘文館、二〇〇五年）、梅田千尋『近世陰陽道組織の研究』（吉川弘文館、二〇〇九年）で基本的な課題が整理、分析されている。
- (3) 「簞簞」を陰陽道書とみなすかどうかについては鈴木一馨『簞簞内伝』の陰陽道書としての位置付けに関する検討（『文化』二三号、二〇〇五年、一七一～四一頁）における厳密な議論が注目される。筆者は鈴木指摘を認めつつ、一方で中近世に広範に「簞簞」を陰陽道にまつわる知識を集成、記述したものとする広義の理解も無視できないと考えている。
- (4) 黒田彰「中世注釈史一斑―見聞系朗詠注について―」（『中世説話の文学史的環境』、和泉書院、一九九五年、五五五～五七七頁）、鈴木元「中世注釈史のために」（『室町連環―中世日本の「知」と空間―」、勉誠出版、二〇一四年、一七六～一九五頁）、阿部泰郎「中世的知の形態―説話の位相―」（『中世日本の世界像』、名古屋大学出版会、二〇一八年、一八六～二二一頁）などを参照。
- (5) 拙稿「伝承史論への展望―口承文芸のむかし・民俗研究のこれから―」（『日本民俗学』二一六号、一九九八年、八八～一〇一頁）を参照。伝承行為の遡源的追究は民俗研究における時間および歴史の問題へと展開し得る。
- (6) 西田長男『祇園牛頭天王縁起』の成立（初出一九六六年、柴田実編『御霊信仰』、雄山閣出版、一九八四年再収、一二九～二〇六頁）、一六一頁。
- (7) 拙稿「簞簞とは何か―陰陽道の由来と行方―」（『現代思想』四九巻五号、二〇二二年、一一二～一二二頁）

- (8) 拙稿「『簠簋』攷―中世写本を中心に―」(『国立歴史民俗博物館研究報告』二四七集、二〇二四年、六九―一六頁)
- (9) 渡辺守邦「『簠簋抄』以前―狐の子安倍童子の物語―」(『国文学研究資料館紀要』一四号、一九八八年、六三―一二三頁)
- (10) なお、渡辺守邦の「簠簋」および「簠簋抄」に関する研究は、前掲注(9)以外に次のような論考がある。「清明伝承の展開―安倍晴明物語」を軸として―、「清明伝承の成立―『簠簋抄』の「由来」の章を中心に―」(ともに『仮名草子の基底』勉誠社、一九八六年、所収)、「『簠簋抄』の諸本」(『実践女子大学文学部紀要』三五号、一九九三年)、「『簠簋抄』の諸本・補遺」(『実践女子大学文学部紀要』三六号、一九九四年)、「『簠簋抄』以前・補注」(『説話論集(第四巻)』、清文堂出版、一九九四年)「『仮名草子』枯杭集」に載る算木占い二種」(『実践国文学』七五号、一九九五年)、「『簠簋抄』を修訂する」(『実践国文学』九八号、二〇〇九年)、「『簠簋抄』を修訂する・続考」(『実践国文学』一〇〇号、二〇二一年)。
- (11) 前掲注(10)の「『簠簋抄』を修訂する」および「『簠簋抄』を修訂する・続考」を参照。
- (12) 前掲注(9)「『簠簋抄』以前」、九六頁。
- (13) 中野瑛介「『簠簋抄』の説話世界」(『青山語文』五二号、二〇二三年、五〇―六三頁)
- (14) 中野瑛介「『簠簋抄』の説話―阿難入滅譚について―」(『汲古』八五号、二〇二四年、二九―三四頁)
- (15) 前掲注(8)「『簠簋』攷」、七六頁。
- (16) 「『簠簋袖裡傳』については前掲注(9)の「『簠簋抄』以前」、八二―九〇頁を参照。
- (17) 拙稿「中世末真言宗における陰陽道―『安部懷中傳暦』とその周辺―」(『説話文学研究』五九号、

二〇二四年、七八―八五頁）、参照。

(18) 前掲注(9)『簠簋抄』以前、九〇頁。

(19) 中村璋八『日本陰陽道書の研究〔増補版〕』(汲古書院、二〇〇〇年)、二三七―三二九頁、所収。

(20) 前掲注(9)『簠簋抄』以前、九六―一〇九頁。

(21) 説話と灌頂儀礼との関わり、その宗教的な広がりについては阿部泰郎「灌頂儀礼と宗教テキスト―儀礼テキストとしての中世密教聖教―」(『中世日本の宗教テキスト体系』、名古屋大学出版会、二〇一三年、二一六―二三七頁)を参照。

(22) こうした問題については阿部泰郎「辰狐と王権―『入鹿』の成立―」(『中世日本の王権神話』、名古屋大学出版会、二〇二〇年、一五六―一八八頁)、参照。

(23) 「熊野の本地」譚については松本隆信「熊野本地譚成立考―民俗文学として見た室町時代物語―」(『中世庶民文学―物語草子のゆくえ―』、汲古書院、一九八九年、三五―六六頁)、萩原龍夫『巫女と仏教史―熊野比丘尼の使命と展開―』(吉川弘文館、一九八三年)などを参照。

(24) 前掲注(14)『簠簋抄』の説話、三三三頁参照。

(25) 仏教のなかでも密教や禪以外にも修験や法華とも重なり、そうした教義や実践とも融合し、相互に浸透していく可能性を意識すべきであろう。その点については室町時代物語の「貴船の本地」を分析した三浦俊介「地鎮の呪法―家を七七に造ること―」(『神話文学の展開―貴船神話研究序説―』、思文閣出版、二〇一九年、二八一―三〇七頁)を参照されたい。

(26) 前掲注(9)『簠簋抄』以前、九九―一〇三頁を参照。

