

狐靈信仰の性格―『今昔物語集』の世界を中心に―

酒 向 伸 行

一、迷神と狐靈

これまで古代から中世初頭にかけての憑靈信仰を中心に民俗宗教の世界を歴史的に分析してきた。⁽¹⁾ ここでは「もの」と総称される「もののけ」・鬼・天狗・狐靈などの靈的存在が人間に憑依する事例を豊富にみることできた。一方、民俗文化においても、このような「もの」の憑依を伝える伝承をつい最近まで聞くことができた。

しかし、そのような伝承はまさに消滅しようとしている。そのなかで、狐に代表される動物靈、すなわち狐靈の憑依を伝える信仰や伝承はかろうじて現代においても継承されている。なかでも狐靈の憑依伝承は狐に化かされたとする怪異を伝える狐話として今日も全国で語られている。⁽²⁾ まず、その一例を紹介しておきたい。栃木県足利郡山前村（現足利市山下町）の伝承である。⁽³⁾

現在山前小学校のある場所ですが、明治の頃は小学校の周辺はほとんど家もなく田畑ばかりで、すすき等が茂っていて、良く人が狐に化かされたそうです。私の近所のおばあちゃんから、

私が子どもの頃聞いた話です。夕闇せまる頃、おつかいの帰り道、狐が出るといふ噂の原っぱを通りかかりました。狐に化かされては大変と思ひ、自然に急ぎ足になり、前のめりになりながら歩いていました。ふと遠くを見ると、同じ道を行ったり来たりしている人がいるのに気がつきました。変な人がいるものだと思ひ少し近づいて見ると、一匹の狐がしっぽを右に左にバタンバタンと振っていたのです。しっぽを右に振るとその人は右の方に歩いて行き、左に振ると左に歩き夢遊病者のように行ったり来たりしていたそうです。おばあちゃんが狐に石を投げつけると狐は逃げて行つてしまいました。途端にその人はふとわれに返りましたが、自分が何をしていたかはつきり判らず、たしかに違う道を歩いているのに、いつの間にか同じ道に出してしまうので、一生懸命道を探していたことだけを覚えていたそうです。

このような狐話は各地で聞くことができ、かつては狐靈の靈力によつて子供などが異界へと迷い込んでしまうという「神隠し」伝承もよく聞かれるところであつた。人間が道に迷ひ、精神が朦朧状態

となつて同じ道を何度も行き来してしまつたという話は、今日でも山中での遭難者の体験談などでよく聞かれるところである。先の狐話はその原因を狐霊の憑依に求めているのである。

ところで、このように、人間が霊的存在に憑依されることによつて道に迷わされたり、同じ所をぐるぐるまわらされたりしたとする話は『今昔物語集』⁴⁾(以下、『今昔』と略述する)にすでにみることができる。巻第十九「東大寺僧、於山値死僧語第十九」は次のような話である。

東大寺の僧が花を摘みに「東ノ奥山」に入つたが、「道ヲ踏ミ違テ、山ニ迷」つてしまつた。「我ハ何ニ成ヌルニカ。迷ヒ神ニ値タル者コソ此クハ有ナル。何チ行ニカ有ラム。怪クモ有カナ」と思いながら行くと、かつて東大寺で死んだ僧に出会う。そして、この僧に金箸を口に差し入れたり、銅の湯を入れられたりという地獄の責め苦を見せられる。

東大寺の「東ノ奥山」というのであるから、ここは若草山の奥あたりということになる。そこに地獄を思わせる異界が存在するといふのである。⁵⁾僧は「谷迫ヲ夢ノ様ニ思エテ歩ミ被行」、「例ニモ非ズ道ニ迷テ、我レニモ非ズ恍タル心地シテ此ク歩ミ来タ」つたといふ。このように僧は入眠幻覚のような朦朧状態で異界へと迷い込んだのである。ただ、この僧は「迷ヒ神ニ値タル者コソ此クハ有ナル」と、「迷ヒ神」という神の力によつて道に迷わされ異界へと導かれたのではないかと解釈している。民俗社会においては狐霊のしわざとされるこのような体験を「迷ヒ神」という神がもたらしたといふので

ある。しかし、ここには「迷ヒ神」とはいかなる神であるかといった具体的な記述は一切ない。そこでもう少し『今昔』に登場する「迷神」の記事をみていきたい。巻第二十七「左京属邦利延、値迷神語第四十二」は次のような話である。

三条天皇が岩清水八幡宮に行幸した際、左京属邦利延という者がこれに供奉したが、九条までで仕事が終わらずだが、どうしたわけか「長丘ノ寺戸」(現向日市寺戸町)まで行つてしまつた。やがて日も暮れ、もう「山崎ノ渡」に着くと思つていて不思議にもまた寺戸の岸に上つている。さらに寺戸を過ぎ乙訓川を渡ると思うと先程過ぎた桂川を渡つている。やがて夜になつたので寺戸の西にある板屋堂で夜を明かした。

このように邦利延は道に迷い、同じ所をぐるぐる回つたのであるが、利延は九条の辺りで「此ノ辺ニハ迷ハシ神有ナルゾカシ」という人々の言葉を聞いたとされており、後に利延自身も「我レハ左京ノ官人也。早九条ニテ可留カリケルニ、此マデ来ツラム、極マリテ由無し。其レニ、同所ニ絡返シ廻行ケルハ、九条ノ程ヨリ迷ハシ神ノ託テ、将狂ハシテ行カセケルナメリ」と考えていることから、このように道に迷わされるという現象は「迷ハシ神」という神の仕業であると認識されていたことがわかる。この「迷ハシ神」は人間を道に迷わせる神というその属性から先の巻十九・十九の「迷ヒ神」と同一の神と考えることができる。

ただ、本話では、「迷ハシ神ノ託テ」とあることから、この神は人間に憑依することによりその人間を迷わせると認識されていたとい

うことができる。『今昔』では「託く」という表現は憑霊を意味しており、憑入も憑着もともにこの語で記述している。『宇治拾遺物語』⁶⁾ 下一六三「俊宣合迷神事」は本話と同話であるが、そこでも「九条の程より、迷はかし神のつきて、いて来るをして、かうしてけるなめり」とやはり「迷はかし神」の憑依がその原因であるとしている。本話によれば、「迷ハシ神」は平安京の南端「九条」という境の地に存在すると信じられていたといえる。このように「迷神」の属性として特定の地にこの神は存在し、その地に近付いた者に憑着することによって、その者の心に異常をもたらし道に迷わせると認識されていたといえる。ただし、本話の末尾に「然レバ、迷ハシ神ニ値ヌルハ希有ノ事也。此ク心ヲモ□カシ、道ヲモ違ヘテ謀ル也。狐ナドノ為ルニヤ有ラム」とあるのは注目される。つまり『今昔』の編者はこの「迷ハシ神」の正体を「狐」と推測したのである。「迷神」とは人が朦朧状態となり道に迷ってしまうという現象をただ説明するためだけに創出された神であり、境の地などに存在するこの神が憑着することによって人は道に迷わされると認識されていた。それが『今昔』が編纂される時代までにはこのような怪異の原因が狐霊の活動に求められるようになっていたのである。卷二十七を中心に『今昔』に数多くの狐をめぐる怪異譚が収められていることから、さまざまな怪異の原因がこのように狐霊の活動に求められるようになっていく動きのなかで人を迷わすのも狐の仕業と認識されるようになっていったと考えられる。

たとえば、『今昔』には二十話を越える説話に狐が登場してくる。

このことは当時の人々がいかに狐に対して強い関心を抱いていたかを示している。そのなかでも狐をめぐる怪異譚としては狐が女性に化けるといふ話が多い。卷二十八―三十八は、近衛人播磨安高が内野通り（旧大内裏の跡地）で顔を扇で隠した美しい「女の童」に出会うが、この美女は狐が化けた姿であったという話であり、次話の三十九もある雑色男の前にその妻に狐が化けて登場してくる。また、卷十四―五ではある男が朱雀門前で出会った狐が化けた美女と契つたという話であるが、男の身代わりとなって死んだこの狐のために男が法華経を供養することにより狐は刀利天に転生したという。卷二十八―三十八・三十九はただ狐が美女に化けて男を化かしたという今日も民俗社会において語られている狐話と共通のモチーフを有している。しかし、先の卷十四―五は『法華験記』下一二七をその典拠としていふと考えられることからわかるように、法華経信仰に裏付けられた仏教説話ということができるとおそらく『今昔』が編纂される頃には狐が女性の姿に変じて男を化かしたとする世間話の興味のみに優先されることになっていったと考えられる。

最後に狐と迷神との関係を直接的に説く説話をみておきたい。卷第二十七「狐、変大相木被射殺語第三十七」は次のような話である。

春日神社の宮司の甥の中大夫が、草を食んでいるうちに姿を消した馬を探して「奈良ノ京ノ南三橋」（大和郡山口市三橋町）の東の山中に分け入るうちに夜となった。そして、これまで見たこともない根元が二間ぐらいで高さ二十丈ほどの楢（杉）の木がそびえているのに出会った。中大夫は「物ノニ迷ハサレテ不思

縣又方ニ来ニタルカ」とも、さらには「迷ハシ神ニ値テ不思縣又所ニ来ニタルニコソ有ナレ」とも思う。そこでこの杉の木に矢を射立て、夜が明けてからまた様子を見ようとして矢を射るとその木は消えてしまった。翌朝来てみると「毛モ無ク老タリケル狐」が杉の枝をくわえて死んでいた。

この中大夫もまた「不思縣又方ニ来ニタルカ」、「不思縣又所ニ来ニタル」というのであるから、思いがけずまったく見知らぬ場所に出てしまったのである。最初中大夫は「物ノニ迷ハサレテ」、つまりその正体が不明であるところの靈的存在一般である「もの」の力によつて迷わされたと理解し、さらに「迷ハシ神ニ値テ」と「もの」の正体を「迷ハシ神」と解釈している。そして死んだ老狐の姿を見ると「夜前ハ此ノ奴ノ迷ハシケル也ケリ」と、最終的には「迷ハシ神」の正体を狐としているのである。なおこの狐が杉の木に化けていることは、稻荷社のよく知られた「験の杉」となんらかの関連があるかもしれない。

以上のように、人間に憑着し道に迷わせる靈的存在は本来「迷神」などと称されていたものが、やがて狐靈信仰の隆盛に伴い、その正体は狐とされるようになっていったのである。このように、民俗文化において広く伝承されている狐靈が人間に憑依し道に迷わせたり同じ道を行き来させるとする狐話の源はこの『今昔』の時代にまで遡ることができるのである。それがやがて憑靈現象とは認識されなくなり、単に化かされたと認識されるようになっていったのである。

一、狐靈信仰の両義性

先にみたように狐靈の靈力は人間を化かすなど人間に災いをもたらす負の方向に働くと認識されている事例が多い。特に憑き物筋信仰を背景とする狐靈信仰においてそれは顕著である。たとえば、山陰地方の「人狐」に関する報告に次のようにある。⁽⁷⁾

山陰地方で信仰されている人狐は「狐持ち」と呼ばれる特定の家に飼われていると信じられている。狐は納戸や縁の下で養われ、家人が金を欲しいと思えば他所に行つて金をくわえてくるし、田に水がかからぬときは体を水口に横たえて隣の田に水がいかにぬようにする。また、家人が他人と仲違いをしたときは自ら進んで、あるいは主人の命を受けて、相手に憑き病氣や災難を起すという。

関東地方の代表的な憑き物であるオサキについても、群馬県多野郡神流村出身の女性の話として次のように報告されている。⁽⁸⁾

オサキのついでている家へ田畑を貸すと、返された時にオサキがくつついて来るので貸した家もオサキモチになるといわれる。娘が縁遠いといわれる家を調べて見ると、オサキモチの家が多い。オサキが人についた場合には、その人の腹の臓物を食いきつてしまうので、その人は死んでしまうという。オサキは欲深で借りた物は二倍にして返してやらないと、アダをとるという。このように狐靈に憑かれることによつて病や死がもたらされたり、

さまざまな災難がもたらされるといふ伝承はよく聞かれるところである。本稿ではこのような共同体の成員に望まれない憑霊現象を「悪しき憑霊」と称することにしたい。

一方、後述するように狐霊の霊力は、人間に福德や幸運をもたらすというように正の方向に働くとも認識されている。そこでこのような人間に望まれる憑霊現象を「善き憑霊」と称することとしたい。以下、このような「善き憑霊」・「悪しき憑霊」という視点から狐霊信仰を分析していきたい。⁽⁹⁾

さて、ここで問題としている狐持ちの家は狐を手に入れこれを家で飼うことによつて富裕になったと伝えられている事例が多い。たとえば先の人狐に関して次のような伝承が存在する。⁽¹⁰⁾

某家は最初は貧乏であつたが、何代目の先祖が行商に出た帰途、森の中で白狐を発見し、つれて帰つて特別な座敷に入れて飼つた処、だんだん数が殖え、それがやがて金でも何でも咬へて来るやうになつたので、自然親方（資産家）になつて行つた。

先の群馬県のおサキモチの報告に、「おサキは人にも憑くし家にも憑く」とあつたように、憑き物を家で飼うというのは憑き物が家に憑いているという認識のひとつの表現であることは明らかである。

そしてその家に憑くことによつて富をもたらしているのであるから、その家にとつてはこれは「善き憑霊」ということになる。しかし、一方でその憑き物は他の家の人間に憑くことによつて病などの災いをもたらすとされることから、共同体にとつては「悪しき憑霊」と認識されているということになる。民俗文化における憑き物信仰で

は憑き物筋信仰を含めて、もちろんこの「悪しき憑霊」が強調されるのが一般的である。

しかし、先述したように視点を変えてみると、憑き物筋の家は狐霊が憑依することによつて富裕になつたというのであるから、これは「善き憑霊」ということになる。このような狐霊が憑依することにより福德を得ることができるといふ信仰が、憑き物筋信仰が成立する以前から民俗社会に定着していたがゆえに、急速に財力を獲得した家に対して、その原因を狐霊の憑依をもつて説明しようとしたのである。このような信仰が憑き物筋が近世中期になつて成立する基盤となつたと考えられるのである。⁽¹¹⁾

ところで、東日本においては、狐霊の霊力によつて富裕になるといふ信仰は「イヅナ」と称される狐霊信仰にともない伝えられている事例が多い。たとえば、岩手県遠野地方では次のように伝えられている。⁽¹²⁾

小友村鮎貝の某という者、或日遠野の町へ出る途中で、見知らぬ旅人と道連れになつた。其旅人はそちこちの家を指さして、此家にはどういふ病人があるとか、あの家には斯んな事があるとか色々なことを言うのが、皆自分の兼ねて知つて居ることによく合つて居るので、某は心竊かに驚いて、おまえ様は此路は始めてだというのに、どうしてそんな事までわかりますかと聞くと、なに訳は無い。おれは斯ういふ物を持つて居るからと言つて、ごく小さな白い狐を袂から取出して見せた。そうして是さえあれば誰でも俺のように何事でもわかるし、又思ふことが

何でもかなうというので、某は欲しくてたまらず、幾らかの金を出して其小狐の雌雄を買い取り、飼い方使い方を委しく教えて貰ったという。それから此人は恐ろしくよく当る八卦置きになった。(中略)適中するので追々に信用する人が多く、自分も亦忽ちの中に村で指折られる金持になった。併しどうしたものか何年かの後には、其八卦が次第に当らなくなり、家もいつの間にか元通りの貧乏になって、末には何処かの往来でのたれ死にをしたということである。飯綱は皆斯ういうもので、其術には年限の様なものがあつて、死ぬ時にはやはり元の有様に戻ってしまうものだといえられている。

これによれば「飯綱」という狐霊の霊力によつて「何事でもわかるし、又思うことが何でもかなう」と信じられていたことになる。その力によつてある男は金持ちになったが、その力には年限があり死ぬ時にはもとにもどつてしまったというのである。⁽¹³⁾この伝承はいわゆる「飯綱使い」に関するものであるが、ここでも狐霊の力によつて大きな富を獲得している。ただ、ここでも注意しておきたいのは飯綱使いの場合は狐霊の霊力を手に入れることによつて未来を予知したりするなどの卜占能力や予知能力を手に行っていることである。そして、彼らの富の獲得の源泉はこの能力にあつたとされているのである。したがつて、狐霊信仰のうちにはこのように狐霊の力を借りて異界と交通する能力を獲得するという信仰が大きな位置を占めているといえる。このことは飯綱使いだけではなく、近畿地方を中心に活動するイナリサゲとかイナリオロシなどと称される巫女の信

仰にもみられるところである。⁽¹⁴⁾実は、このような信仰は霊的職能者のみではなく狐憑き一般にもみられるところである。たとえば静岡県庵原郡両河内村の狐憑きの報告に次のようにある。⁽¹⁵⁾

狐が憑くと寝ていても離れたところのことをよく知っている。

大島の九エ門隠居は夜中時分に「誰それが子供を生んだが女の子だよ」といったので、聞いてみると、確かにその時に女の子が生まれていた。

このように狐霊が憑依することにより異界と交通する能力を獲得するというのであるから、このような憑霊は「善き憑霊」と認識されていたということになる。以上みてきたように、狐霊の憑霊現象では、いわゆる憑き物信仰として共同体の成員によつて忌避される「悪しき憑霊」としての性格がこれまで強調されてきたが、視点をかえると一方に「善き憑霊」としての性格をも有していることに注意すべきであろう。以上のように民俗社会における狐霊信仰の性格は両義性を有しているといえるのであるが、このような両義性は霊力勝れた霊的存在である狐霊のすべてが本質的に有していると認識されていたのであろうか。それとも異なる系譜を引く狐霊信仰が存在していたのであろうか。田中久夫氏は中世における狐霊信仰を詳細に分析し、「キツネには藤森社のキツネと稲荷神社の白狐と野狐の三種類あつた」と指摘している。⁽¹⁶⁾そして、「藤森社のキツネ」は「未来を告げるミサキキツネ」であるとし、富や福の獲得と関わるのが「稲荷神社の狐」であるとしている。そして、特定の社に所属することなく病や祟りをもたらす狐を「野狐」としている。このような

指摘にもみられるように、中世以降、狐霊信仰に多くの宗教者がかわかることにより、さまざまな系譜を引く狐霊信仰が生成し新たな展開をみせていくことになったと考えられる。そこで本稿では、中世以前の狐霊信仰がいかなる性格を有するものであったのかにあらためて注目し、中世以降の狐霊信仰について今後考察していく上での一助としたい。その際、大きな手がかりを与えてくれるのが、多くの狐話が収載されている『今昔物語集』の説話群である。⁽¹⁷⁾以下、『今昔』所収の狐説話をみていくことにする。

三、『今昔』卷二十七―四十話にみる狐霊信仰

先にみたような狐霊の有する両義性という性格はすでに『今昔』の世界に見ることができる。ここでは、卷第二十七「狐、託人被取玉乞返報恩語第四十」をみることにする。本話はこれまでもさまざまな機会に分析してきた説話であるが、『今昔』の時代までの狐霊信仰、および憑霊信仰を理解する上で非常に重要な位置を占める説話である。まず、その梗概をまとめておく。

女に憑入した狐が所蔵する白い玉を取り上げた若侍が、狐の願いにより返してやると、狐はその恩義に感じて若侍の身辺を守護した。若侍は太秦広隆寺に参詣しての帰り、この狐に道案内され盗賊の難を免れることができた。

その冒頭部には次のようにある。

今昔、物ノ氣病為ル所有ケリ。

物託ノ女ニ物託テ云ク、「己ハ狐也、崇ヲ成シテ來レルニハ非ズ。只、此ル所ニハ自然ラ食物散ボフ物ゾカシト思テ、指臨テ侍ルヲ、此ク被召籠テ侍ル也」ト云テ、懷ヨリ白キ玉ノ柑子ナドノ程ナルヲ取出テ、打上テ玉ニ取ルヲ見ル人、「可咲気ナル玉カナ。此ノ物託ノ女ノ、本ヨリ懷ニ持テ人謀ラムト為ルナメリ」ト疑ヒ思ケル程ニ、傍ニ若キ侍ノ男ノ勇タルガ居テ、物託ノ女ノ其ノ玉ヲ打上タルヲ、俄ニ手ニ受テ取テ懷ニ引入レテケリ。

ここで「物ノ氣病」というのはもちろん「もの」と総称される悪しき靈的存在の憑着を病因とすると認識されていた病一般を意味していると考えられる。後に「験者ニ被追テ狐去ヌ」とあることから、この「物ノ氣病」が発生した土地か家に験者が請ぜられ憑祈禱を修して「もののけ」の正体を明らかにし、これを調伏しようとしていることがわかる。

一方、本話の前半部の類話と考えられる『宇治拾遺物語』五十三「狐人につきてしとぎ食事」は次のような話である。

昔、物のけわづらひし所に、物のけわたしし程に、物のけ、物つきにつきていふやう、「おのれは、たゞりの物のけにても侍らず。うかれてまかり通りつる狐也。塚屋に子どもなど侍るが、物をほしがりつれば、かやうの所には、くひ物ちろぼふ物ぞかしとて、まうできつるなり。しとぎばらたべてまかりなん」といへば、しとぎをせさせて、(中略)「此女の、しとぎほしかりければ、そらものづきてかくいふ」と、にくみあへり。「紙給はり、是つゝみてまかりて、たうめや子共などに食はせん」と

いひければ、紙を二まい引ちがへて、つゝみたれば大やかなるを腰にはさみたれば、むねにさしあがりてあり。かくて、「追へ追へ」と、験者にいへば、立あがりて、たふれふしぬ。しばし斗ありて、やがておきあがりたるに、ふところなるものさらになし。

失せにけるこそふしぎなれ。

ここに「物のけわたしし程に、物のけ、物つきにつきて」とあることから、『今昔』に登場する「物託ノ女」とは憑祈禱において依座の役割を果たす女性のことであると考えることができる。ただ、平安貴族社会において修される憑祈禱において依座の役は女房や童子が臨時につとめるのが一般的であったが、ここでは「物託ノ女」というのであるから、依座を職能とする女性であったと考えられる。つまり、後の山伏と巫女との関係のように、この「物託ノ女」は験者と常組んで憑祈禱を修することをなりわいとしていたのである。したがって、十二世紀中頃までには民間においては験者は依座となる女性と組んで、人々の求めに応じて憑祈禱を修していたと推測される。

一方、『今昔』・『宇治拾遺物語』ともに、彼女を囲む者達は最初はこの「物託」は狐霊が憑入したふりをして人々をだましているのではないかと認識していたように描かれている。このことから、この時代においては「物託」はすでに一つの職業とみなされていたと考えられる。

さて、『今昔』では、狐霊が「此ク被召籠テ侍ル也」、「此ノ捌サセ

給ヘル護法」などと語っていることから、験者が使う護法の力によって、狐霊は「物託ノ女」の体内に呪縛されたことになる。つまり、狐霊は自分の意志で女の体内に憑入したのではなく、験者に強いられることである——もちろん験者が使う護法の力によるというのであるが——ことを意味している。このように霊的存在が人間の体内に閉じこめられ、その行動の自由を奪われている状態は「縛」と表現されることが多い。

さて、こうして「物託ノ女」の体内に縛された狐霊は、女の口を通して自分は祟りをなしに來たのではなく食物が落ちていないか覗きに來ただけだと語っている。「物の氣病」をもたらしている病因は自分ではなく別の「もののけ」だと弁解しているのである。おそらく、疫神祭祀の儀法の中心が疫神や「もの」と称される霊的存在に対する食物の饗応にあつたように⁽¹⁸⁾、「物の氣病」の場合にもやはり食物を調整しこれをお供えていたと考えられる。『宇治拾遺物語』によればそこには「しとき」がお供えられていた。桑は民俗社会においても神霊に供えられるハレの日の食物である。これをねらって狐がやってくるようなことも実際にあつたのであろう。事実、『今昔』巻五——十三には墓屋に「祭り置」いた桑などを狐が取って食べるとある。このように、『今昔』では狐霊は「自分が病因ではない、たまたま近くに存在していたため縛されてしまったのだ」と主張している。このことから逆に当時このような「物ノ氣病」の病因の一つとして狐霊の憑依が想定されていたことは明らかであろう。つまり狐霊の憑依は人間に病や死をもたらす「悪しき憑霊」とみなされていたので

ある。

狐霊が人間に憑着し病や死をもたらすとするもつとも古い伝承は、『日本霊異記』下巻一・二の永興説話にみることができる。⁽¹⁹⁾ここでは、狐霊が熊野の一人の村人に憑着し死をもたらし、さらには永興の弟子にも病をもたらしていた。その後、『真言伝』巻四に収載された三善清行（八四七〜九一八）の「善家秘記」に記された染殿后憑依譚に、染殿后に憑着し病をもたらす老狐をその正体とする狐霊の姿が描かれている。この伝承はさらに後には「天狐」と称される強力な霊力を有するとされる狐霊の憑依譚へと発展した。『天台南山相応和尚伝』の伝承である。⁽²⁰⁾このように平安時代には狐霊は人間に病や死をもたらす悪しき霊的存在として認識されていたのである。このような狐霊に対する信仰の中心には、憑祈禱や調伏に携わった密教僧の存在があったと考えられる。彼らが狐霊の「悪しき憑霊」という信仰をその修法を通してより強く人々の間に拡大・定着していったといえる。

ただ、本話で注目されるのはこの狐霊が一方で人間を守護していることである。狐霊は玉を取り上げた若侍に対して次のように語っている。

其ハ其ノ玉取タリト云フトモ、可持キ様ヲ不知ネバ、和主ノ為ニハ益不有ジ。我レハ其ノ玉被取ナバ極キ損ニテナム可有キ。
然レバ、其ノ玉返シ不令得ズハ、我レ、和主ノ為ニ永ク讐ト成ラム。和シ返シ令得タラバ、我レ神ノ如クニシテ和主ニ副テ守ラム。

狐霊はこの男に付き添いその身を守ろうというのである。このことはこの狐霊が悪しき霊的存在とは認識されてはいないということを示している。つまり、ここに登場している狐霊は「善き憑霊」をもたらしているのである。このように考える時、注目されるのはこの狐が所有していたと伝えられる玉の存在である。この狐が所持する玉について考えてみたい。

「物託ノ女」は「白キ玉の小柑子ナドノ程ナル」をお手玉のように投げ上げており、若侍はこの玉を奪い、狐はこれを返すように懇願している。当然この玉は狐の所有物と認識されていることになる。古浄瑠璃『しのたづままつりぎつね付あべノ清明出生』⁽²¹⁾において、母狐が子（後の安倍晴明）との別れに際して形見の品を渡す場面に次のようにある。

手ずから、四寸四方の、黄金の箱を取り出だし、「この箱と申すは、竜宮世界の秘符なり。これを悟りて、行なわば、天地日月、人間世界、あらゆることを、手の内に知るなり」と、与え、また水晶のごとくなる、輝く玉を取り出だし、この玉を耳に当て、聞くときは鳥獣の鳴く声、手に取るとくに聞き知り、さまざま、奇特これ多し。今ははやこれまでなり。はやとくとく。

ここに水晶の如く輝く動物の声を聞き分けることができるという玉が黄金の箱とともに狐の有する呪宝として登場してくるが、この玉は『今昔』で狐が有していたと伝えられる玉の信仰を継承する狐の呪宝であろう。そこで注目されるのは、『今昔』では、この玉を「若キ侍ノ男」が奪うのであるが、この若侍に対して狐は「其ノ玉

取リタルト云フトモ、可持キ様ヲ不知ネバ、和主ノ為ニハ益不有ジ」と返却を求めていることである。つまり人間はこの玉を手に入れている、これを持ち続ける方法を知らないというのである。これと同様の表現は『今昔』巻第一六一「仕観音人行竜宮得富語第一五」にもみることができる。本話は観音に深く帰依する若者が如意造りの職人にとらえられた小蛇（その正体は竜王の娘）を救ったお札に池の底にある竜宮に案内され、帰りに竜王から「金ノ餅」をもらって帰り、これを割って生涯富み栄えたという話であるが、最初竜王は若者に如意宝珠を与えようとする。しかし、「如意ノ珠ヲモ可奉ケレドモ、日本ハ人ノ心悪シクシテ、持チ給ハム事難シ」と箱に入った「金ノ餅」を割ってその半分を与えるのである。本来ならお札として如意宝珠を奉りたいのであるが、それを持ち続けることはむずかしいというのである。ここでも如意宝珠を「持チ給ハム事難シ」としている。すると先の巻二十七―四十の狐が有していたとされる玉とはこの如意宝珠のことであつたのではなからうか。

そもそも「如意宝珠」とは「如意宝」、「如意珠」などとも称され、「一切の願いが自分の意の如くかなうという不思議な宝のたまの意で、民衆の願かけに対し、それを成就させてくれる仏の徳の象徴」とされている。たとえば、『大智度論』五十九には「此宝珠名如意。」

（中略）是宝常能出一切宝物、衣服飲食、随意所欲、尽能与之亦能除諸衰恼病苦等。」とある。このような仏典に登場する如意宝への信仰がわが国においても早くから知られていたことは、十一世紀末頃に成立した『狭衣物語』⁽²³⁾巻三の嵯峨院での法華八講の場面に、「露は

重げにきらきらと置きわたしたるは、如意宝珠といふ玉かと見ゆ」とあることからわかる。庭の虫の声に孔雀・鸚鵡・迦陵頻伽の声を重ね、草花に置いた露に如意宝珠を重ねているのである。さらに時代を遡ると、東寺観智院本『三宝絵』⁽²⁴⁾上―四精進波羅密の条に、波羅奈国の大施太子が、苦難の旅を続け、大海の水を汲み干そうとまでして如意珠を手に入れたという本生譚が収められている。そこに「我レ聞ク、海ミノ中ニ如意珠有ナリ。心見ニ行テ求ム。」とあるのである。『三宝絵』は源為憲が永観二年（九八四）冬に尊子内親王に奉ったものであることから、十世紀末までには如意宝珠の存在は平安貴族社会において広く知られていたと考えることができる。さらに「海ミノ中ニ如意珠有ナリ」というのであるから如意宝珠は海中に存在すると、当時認識されていたということがわかる。このことは、先の『今昔』巻十六―十五で竜宮の竜王が如意珠を所持していると伝えていることから理解できる。また、『百鍊抄』⁽²⁵⁾延久三年（一〇七一）十月二十六日条に「今日有夢想。主上臨幸宇治、前相国被献如意宝珠、其形如鶏卵。頗大。」とあることから如意宝珠が実在すると認識されていたことがわかる。

さて、『宝物集』⁽²⁶⁾巻第一の「抑人の爲には、何か第一の宝にては侍る」という宝物論の部分に玉こそが宝だとして、「隠蓑」や「打出の小槌」などのさまざまな宝とともに、先の『三宝絵』にも登場した太施太子が竜宮城で手に入れたという「如意宝珠」をあげ次のように記している。

花厳経には、「一切の宝の中に如意宝珠勝れたり」ととき、妙楽

大師は、「如意珠天上勝宝」とは釈し給ふ也。如意珠などをえてんには、五穀七宝、いづれかともしきはあらん。

そして、次のようにある。

如意珠・摩尼珠など云玉を得ん事、難く侍べし。たとひえたりといふとも、みがく様もしらず、行なふやうをもしらず。「みがかざれば、石瓦のごとし。行はざれば、土砂に似たり。」など申て侍めれば、無益にぞ侍べき。

このように、如意珠は手に入れることが難しいだけではなく、たとえ手に入れてもそれだけでは役にはたさない宝とされ、さらに「をのづからえたりと云共、たもつ事有り難く侍べし」と『今昔』と同様の表現をしている。『宝物集』は平康頼作でここに引用した本文は文治四年（一一八八）以前には完成したと考えられている七卷本系の本文であり、『今昔』⁽²⁷⁾とほぼ同時代の成立である。したがって、このような表現は「如意宝珠」の性格を描く際のこの時代における常套句であったと考えられ、このことから、先の狐霊が所有していると信じられた玉は、一切の願いをかなえるとされた如意宝珠に類する呪宝であったと考えることができる。人間には保ちがたい如意宝珠も狐霊は保持することができたのである。つまり狐霊の有する呪力の源にはこのような呪宝があると信じられていたのである。当然その呪力とは人間に福德をもたらすというものであったはずである。

このように狐霊のなかには人間に病や死をもたらす「悪しき憑霊」の主体となるものの対局に、人間に福德などをもたらすと認識

されていた「善き憑霊」の主体となるものがすでにこの時代には存在していたのである。

ところで、先の話では狐霊は若侍に対し、もし玉を返してくれたら「我レ、神ノ如クニシテ和主ニ副テ守ラム」と語っている。つまり狐霊はずっと人間に付き添ってこれを守護すると誓っているのである。ということはこの狐霊は人間に憑着しこれを守護すると言っているのである。当然これは「善き憑霊」ということになる。結局、こうして若侍は玉を返し、狐霊は験者に追われて去った。後日、この若侍は太秦参詣の帰りに盗賊の難から狐霊に救われることになる。なぜここでわざわざ「太秦ニ参テ返ケルニ」と太秦を舞台としているのかについては後に考えることとして、ここでは狐霊が「此レニ非ズ、此様ノニシツ、常ニ此ノ男ニ副テ、多ク助カル事共ゾ有ケル」と、この後も若侍に憑着し守護し続けたと伝えている点に注目したい。狐霊はこの若侍に財宝をもたらすことはなかったが、その身を守護し続けたのである。少なくともこのことは「善き憑霊」ということができる。

以上より、狐霊が如意宝珠の類の呪宝を有しているという信仰が、後に狐霊に憑かれることにより富や財産を手に入れるとする憑き物信仰へと発展していったのではないかと考えることができる。このように『今昔』の時代からすでに「悪しき憑霊」をもたらす狐霊と「善き憑霊」をもたらす狐霊という相反する狐霊への信仰が共存していたのである。

四、『今昔』卷二十六―十七にみる狐霊信仰

次に注目されるのは本話で、若侍は「我レ送レ」と狐霊を道案内として使っていることである。つまり若侍は後の飯綱使いのように自らの意志で狐霊を使役しているのである。このように狐霊を使役するという信仰を示す説話として『今昔』卷第二十六「利仁將軍若時、從京敦賀將行五位語第十七」がある。本話は芥川龍之介の小説「芋粥」の題材ともなった説話としてよく知られている。藤原利仁が若い頃、芋粥好きの五位を都から敦賀の家にまで連れて行き歓待したという話である。その梗概は次のようなものである。

利仁が敦賀へ向かう途中、「三津ノ浜」（大津市下坂本周辺）に着いたところ狐が一匹走り出てきた。利仁はこの狐を見て「吉使出来ニタリ」とこれを捕らえ、客を連れていくから迎えを寄越すように家の者に伝えるよう、「何時狐、只試ヨ。狐ハ変化有者ナレバ、必ず今日ノ内ニ行着テイヘ」と命じて放した。その夜、敦賀の利仁の奥方が胸の痛みを訴え、その口から狐の言葉が伝えられ、その後奥方はもとにもどった。つまり狐が奥方に憑入し、利仁の伝言を伝えたのである。

この狐が奥方に胸の痛みをもたらしたり憑入したりしていることから、当然この狐は霊的存在として認識されていたに違いない。そしてこのような体に変調をもたらす憑霊は通常であれば「悪しき憑霊」とみなされていた。しかし、利仁はこの狐霊を使役し敦賀にま

で伝言を伝えさせたため、狐霊は奥方に憑入しその役目を果たしたということになる。したがってこの場合は「善き憑霊」ということになる。なぜ利仁にそのようなことが可能であったかについては明確には記されていないが、『二中歴』⁽²⁸⁾「一能歴・武者の項に利仁の名がみられ、『義経記』⁽²⁹⁾卷第一冒頭に「本庁のむかしをたづねれば、田村、利仁、将門、純友、保昌、（中略）は武勇といへども名をのみ聞きて目には見ず」とあるように早くから武勇に優れた武人として利仁は伝説化されていたようであり、「利仁將軍モ糸只人ニハ非ズトナム思ユル」（『今昔』卷第十四―第四十五）と当時みなされていたことがその背景にあつたとも推測できる。人間離れた武勇の持ち主である利仁であるならば霊力優れた狐霊をも自在に使役できるとみなされたとも考えられるのである。

ところで、この『今昔』二十六―十七をよく読んでみると、この説話は敦賀の一地方豪族が有する富裕な経済力への驚きがそのテーマとなつているといえ、『今昔』編者の関心もそこにあつたと考えられる。そして、その経済力の背景に狐霊への信仰をかいまみているのである。彼らは狐霊の力を借りることによって富豪となつたと認識されていたのではなからうか。そこで注目されるのは、狐霊を自在に使役した利仁は、『尊卑分脈』によればその母は越前の国人秦豊国の女であり、彼は越前秦氏の流れをひいていることである。秦氏は越前敦賀や若狭を中心に北陸地方に広く分布している。

さて、秦氏は莫大な富を蓄積していたと考えられ、その背景には、田中久夫氏が指摘している秦氏と黄金をはじめとする鉱山との深い

結びつきがあった。⁽³⁰⁾ 後述する「餅の的」伝承もその財力を象徴する伝承である。このような秦氏の財力をもたらした源泉の一つとして、狐霊の助力があったとする信仰も存在したのではなからうか。先に分析した『今昔』二十七―四十において、若侍が狐に助けられたのも秦河勝創建と伝える太秦広隆寺に参詣した帰りとされていた。そしてこの狐は人々に福徳をもたらすとされる如意宝珠を有していたのである。このような説話は秦氏が狐霊信仰を有していたことを示唆しているのではなからうか。最後に別の角度から秦氏と狐霊信仰の関係について考えてみたい。

五、秦氏と狐霊信仰

ここで注目したいのは、植野加代子氏によって明らかにされた秦氏と密接な関係をもつて各地に展開していったとされる妙見信仰と狐霊信仰との関係である。

近畿地方では、狐や狸などの動物霊が憑くと能勢（大阪府豊能郡能勢町）の妙見で落としてもらうという伝承を聞くことが多い。たとえば、大阪狭山市では狸が憑くと異常にたくさん食べるようになる⁽³¹⁾といい、同市今熊では、「昔、ある女性に狸が憑き、この狸を抜いてもらうために能勢の妙見さん（豊能郡能勢町）にあずけたことがある⁽³²⁾」という。植野加代子氏は妙見菩薩を祀る能勢には秦氏の土地があるなど両者は深い関係にあり、さらには能勢氏の祖である源満仲と秦氏とが関係していると指摘している。⁽³³⁾ ここで注目されるのは、

正徳三年（一七一三）に刊行された『和漢三才図会』⁽³⁴⁾ 卷三十八獸類の「狐」条に次のようにあることである。

狐に花山家、能勢家の二派有り。相伝へて云ふ、往昔狐狩り有りしとき、老狐将に捕へられんとす。急に逃げて花山殿の乗輿の中に隠れて赦を乞ひ、遂に免がることを得。能勢の何某も亦た時異なると雖も、死を助けたるの趣き相同じ。共に狐誓ひて曰く、子孫に至りて永く宜しく厚恩を謝すべきなり。此自りして、今に狐魅の人有るときは、則ち二家の符を以つて閨の傍に置けば、乃ち魅去りて平癒す。

これによれば、能勢家は狐憑きを落とす呪符を出していたというのである。事実、天保九年（一八三八）に刊行された『東都歳時記』⁽³⁵⁾の二月初午条には次のようにある。

○鐵炮洲、和泉橋通、兩所能勢家鎮守稻荷社にて黒札と稱し、狐惑を避る札を出さる。

このように能勢家は「黒札」と称される呪符を出していたのである。豊嶋泰國氏によれば、豊能郡能勢から江戸（現在の墨田区本所四丁目にある妙見山別院）に移り住んだ能勢氏は憑き物を落とす妙験があるとされる能勢の黒札を出すとともに、人体の特定のツボに灸を据えるという「焼き落としの法」という修法を行っていたという。⁽³⁶⁾ もちろんこのような信仰は能勢妙見堂が日蓮宗の僧日乾によって中興されてから後に創出されたという可能性もあるが、妙見信仰と狐との関係はさらにさかのぼることができるのである。『和漢三才図会』「狐」条には、次のようにある。

狐百歳に至れば北斗を礼し変じて男婦と為り、以つて人を惑はす。

狐は北斗星を拝礼し化けるといのであるが、中国晩唐の『酉陽雜俎』⁽³⁷⁾にすでに次のようなよく知られた記事を見ることができるのである。

将怪為必載觸體拝北斗 觸體不墜則化為人矣

やはり狐が化ける時には北斗を拝するというのである。狐が化ける時に北斗を拝するという伝承は、田中久夫氏が指摘されているように、『建内記』⁽³⁸⁾嘉吉元年（一四四一）二月七日に「狐者拝北斗如此變化歟」という記事を見ることができ、同月二十二日には先述した『酉陽雜俎』の記事が引用されている。⁽³⁹⁾このように秦氏が信仰する妙見菩薩に対する信仰と狐霊信仰とが深く関わっていることから、秦氏と狐霊信仰との関係をうかがうことができる。

最後に秦氏と狐霊信仰との関係を明らかにする上で重要な稲荷社と秦氏との関係について少しふれておきたい。秦氏と稲荷社との関係を伝える伝承としてよく知られているのは、いわゆる「餅の的」伝承を伝える「山城国風土記逸文」⁽⁴⁰⁾伊奈利社の条の次の記事である。

風土記に曰はく、伊奈利と称ふは、秦中家忌寸等が遠つ祖、伊侶具の秦公、稲梁を積みて富み裕ひき。乃ち、餅を用ちて的と為しかば、白き鳥と化成りて飛び翔りて山の峯に居り、伊爾奈利生ひき。遂に社の名と為しき。其の苗裔に至り、先の過を悔いて、社の木を抜じて、家に植ゑて禱み祭りき。今、其の木

を植ゑて蘇きば福を得、其の木を植ゑて枯れば福あらず。さらに「山城国風土記逸文」鳥部里条には次のようにある。

山城の国の風土記に云はく、南鳥部里。鳥部と称ふは、秦公伊侶具が的の餅、鳥と化りて、飛び去き居りき。其の所の森を鳥部と云ふ。

この「餅の的」伝承は「長者がおごつて、餅で的を作ったところ、的が白鳥となって飛び去り長者は没落した」といういわゆる長者没落譚として理解され、白鳥は穀霊の象徴と理解されている。確かに『豊後国風土記』国崎郡の田野条は次のように伝えている。

昔者、郡内の百姓、此の野に居りて、多く水田を開きしに、糧に余りて、畦に留めき。大きに奢り、已に富みて、餅を作ちて的と為しき。時に、餅、白き鳥と化りて、発ちて南に飛びき。当年の間に、百姓死に絶えて、水田を造らず、遂に荒れ廢てたりき。時より以降、水田に宜しからず。今、田野といふ。

また『筑紫国風土記』の逸文と考えられる記事に、「大分ノ郡ニスム人」の話として「餅の的」の伝承を伝えており、やはりそこには次のようにある。

酒ノミアソビケルニ、トリアヘズ弓ヲイケルニ、マトノナカリケルニヤ、餅ヲク、リテ、的ニシテイケルホドニ、ソノ餅、白キ鳥ニナリテトビサリニケリ。ソレヨリ後、次第にオトロヘテ、マドヒウセニケリ。アトハムナシキ野ニナリタリケル

このような伝承をふまえて成立したであろう先の伊奈利社の伝承ではいわゆる没落譚にあたる部分の伝承が欠如している。わずかに

「先の過を悔いて」とあるのみである。ただ、鳥部里条の記事が豊かであった土地が荒れてしまい耕作に適さなくなったという伝承を伝えている可能性はある。なぜなら鳥部は後に葬送の地となった鳥辺野に比定しうるからである。

いずれにしても伊奈利社の伝承は秦氏の富裕を伝えるところに力点が置かれ、さらには秦氏が稲荷社を奉斎することの起源説話という構成をとっている。そして稲荷社が人々に「福」をもたらすというのである。ここには狐霊は登場しないが、少なくとも秦氏の富裕と稲荷社との関係を伝えていることは確かである。ここへ秦氏が有している認識されていた狐霊信仰が入り込み、後に稲荷社と狐霊とが結合する基盤ができたものではなからうか。⁽⁴¹⁾この点については、また稿を改めて考えたい。

以上みてきたように、狐霊を主体とする憑霊信仰は人間にとつて「善き表霊」と「悪しき表霊」という両面を示しながら、神祇の世界では稲荷信仰、仏教世界においては東密の信仰を中心⁽⁴²⁾に平安末期以降、さまざまな信仰と習合し変容・展開を遂げていくのであるが、その源流の一つとして秦氏の信仰が存在していたと考えられるのである。

〔註〕

- (1) 酒向伸行『憑霊信仰の歴史と民俗』（岩田書院、二〇一三年）を参照されたい。
- (2) 狐に化かされたという狐話が本来は狐霊の憑依譚であったと

考えられることは、すでに拙稿「狐話の生成と憑霊信仰―近畿地方の事例を中心に―」（『御影史学論集』三十三、御影史学研究会、二〇〇八年十月・後に前掲(1)に収録した）で論じているので参照されたい。

- (3) 松谷みよ子編『狐をめぐる世間話』（青弓社、一九九三年）一〇一―一〇二頁。
- (4) ここでは『今昔』の本文はすべて新日本古典文学大系本に拠った。
- (5) 少し後の話になるが、『沙石集』にも春日野に僧の墜ちる地獄が存在するという伝承をみることができる。巻第一―「和光ノ御利益甚深ナル事」は地獄に墜ちた者を地藏菩薩や春日大明神が救うという内容の説話である。その冒頭に南都の障円という僧が魔道に落ちて、ある女性に憑入して語った言葉に「我大明神ノ御方便ノ忌敷キ事聊モ値遇シ奉ル人ヲバ、イカナル罪ナレドモ、他方ノ地獄ヘハツカハサズシテ、春日野ノ下ニ地獄ヲ構テ取入ツ、」とある。このように春日野の下に僧の墜ちる地獄が存在すると信じられていたようなのである。さらに同書巻第五本一六「学生の魔道に墜ちたる事」は次のような内容である（本話は米沢本を底本とする小学館日本古典文学全集本に拠った。本話は岩波日本古典文学大系本が底本とする梵舜本にはみることができない）。

南都のある学生が亡くなった後、その弟子が、ある時、「春日の御社」へ参詣する途中の道でその師の学生に出会った。

師は「御房の、法師が生所をゆかしく思はるる、時に見せ申さん。いざ給へ」と言われ春日山に入った。すると「興福寺の如くなる寺」があり、そこで獄卒が銅の湯を僧等に飲ませる様を見せられる。

ここでも春日山の奥に僧の墜ちる地獄が存在すると伝えられているのである。

(6) ここでは日本古典文学大系本に拠った。

(7) 新福尚武「山陰地方の狐憑きについて」『精神医学』一卷二号、医学書院、一九四九年二月。

(8) 後藤忠大「群馬の憑きもの―オサキ伝承を中心にして―」『群馬の憑きもの』一九八六年、私家版。

(9) 小松和彦氏はすでに、憑霊現象を「憑かれるものにとつて好ましい結果をもたらすと判断される憑霊」と「好ましくない結果をもたらすと判断される憑霊」の二つのタイプに大別している。そして、前者のようなタイプの憑霊とは、従来、「巫覡信仰」や「シャーマニズム」という範疇で研究されてきた信仰であるとし、後者のようなタイプの憑霊として「憑き物」に代表される憑霊憑きの信仰を想定している（小松和彦「憑霊信仰研究の回顧と展望」〈小松和彦編『民衆宗教史叢書 三十憑霊信仰』、雄山閣出版、一九九二年）三七六頁）。しかし、本稿でも論じているように狐霊信仰に代表される「憑き物信仰」が小松氏のいう二つの性格をともに有する憑霊現象であることに注意すべきであろう。

(10) 「人狐・狐憑き・狐持ちの実態」、『出雲民俗』八、出雲民俗の会、一九四九年。

(11) 憑き物筋の家の発生の背景には富裕農家に対する怨みや嫉みがあり、江戸中期の元禄・享保以降に成立したとみなすのが一般的である。たとえば吉田禎吾『日本の憑き物社会人類学的考察』（中央公論社、一九七二年）を参照のこと。

(12) 柳田國男『遠野物語拾遺』（新潮社、一九七六年）二〇一。

(13) 飯綱使いの霊力はある程度時間が過ぎると失われるものと信じられており、佐藤憲昭氏の報告に登場する飯綱使いも「二年ほど経過するとまったく当たらなくなった」と語っている（佐藤憲昭『イズナ』と『イズナ使い』―K市における呪術・宗教的職能者の事例から―、宗教社会学研究会編『宗教の意味世界』、雄山閣出版、一九八〇年、所収）。

(14) 近畿地方では、このようにイナリサゲ（イナリオロシ）などと称される霊的職能者が自らに、あるいはダイなどと称される依座に稻荷神、あるいは狐や狸などの動物霊を憑入させト占を行なった。詳細については前掲(2)酒向伸行「狐話の生成と憑霊信仰―近畿地方の事例を中心に―」を参照されたい。

(15) 『民俗探訪』昭和三十九年度（国学院大学民俗研究会、一九五四年）。

(16) 田中久夫「藤森社とキツネと稻荷社」、『久里』二十四、神戸女子民俗学会、二〇〇九年六月・後に『皇后・女帝と神仏 田中久夫歴史民俗学論集一』（岩田書院、二〇一二年）に収録され

た)。

- (17) 『今昔』に登場する狐関連の説話、および古代の狐霊信仰については、すでに酒向伸行「憑依する狐―平安朝の事例を中心として―」(『御影史学論集』二六、御影史学研究会、二〇〇一年十月・後に前掲(1)に収録した)において、憑霊信仰との関係で論じたことがあるのであわせて参照されたい。
- (18) この点について詳しくは、酒向伸行「疫神信仰の成立―八、九世紀における霊的世界観―」(鳥越憲三郎博士古希記念会編『村構造と他界観』、雄山閣出版、一九八六年・後に前掲(1)に収録した)で論じたので参照されたい。
- (19) 前掲(17)を参照されたい。
- (20) 染殿后治病譚の変容過程については、酒向伸行「染殿后治病譚の変容―平安前期における治病儀法を中心に―」(『説話・伝承学』一一、説話・伝承学会、二〇〇三年三月)を参照されたい。
- (21) ここでは『説経節』(平凡社、一九七三年)に拠った。
- (22) 『日本国語大辞典』(小学館)。
- (23) ここでは日本古典文学全集本に拠った。
- (24) ここでは新日本古典文学大系本に拠った。
- (25) ここでは国史大系本によった。
- (26) ここでは新日本古典文学大系本に拠った。
- (27) 七巻本の成立に関しては前掲(26)の山田昭全氏の解説を参照した。

(28) ここでは史籍集覧本に拠った。

(29) ここでは日本古典文学全集本に拠った。

(30) 田中久夫『金銀島日本』(弘文堂、一九八八年)、および田中久夫「秦河勝と播磨の坂越」(『御影史学論集』一九、御影史学研究会、一九九四年十月・後に田中久夫『金銀銅鉄伝承と歴史の道』(岩田書院、一九九六年)に収録された)参照。

(31) 植野加代子『秦氏と妙見信仰』(岩田書院、二〇一〇年)。

(32) 『大阪狭山市史』九民俗編(大阪狭山市、一九九七年)、六七九頁。

(33) 植野加代子「能勢妙見と秦氏―猪名川の水上交通との関わりの中で―」(『久里』一〇、神戸女子民俗学会、二〇〇一年四月・後に前掲(31)に収録された)。

(34) 『日本庶民生活史料集成』二十八(三一書房、一九八〇年)。

(35) 『東都歳時記』一(平凡社、一九七〇年)。

(36) 豊嶋泰國『図説憑物呪法全書』(二〇〇二年、原書房)。

(37) 『太平広記』四五四。

(38) ここでは大日本古記録本に拠った。

(39) 前掲(16)。

(40) ここでは『風土記』および風土記逸文の本文はすべて日本古典文学全集本に拠った。

(41) 田中久夫氏は前掲(16)において、稻荷社のキツネの信仰は後に入ってきたものであるとし、「稲荷のキツネをいい出したのはキツネを使う宗教者が、稻荷社に寄ってきたことから始まる」と

指摘している。

(42) 狐霊信仰と東密との関係については、酒向伸行「調伏法としての六字経法―儀法分析を中心として―」(『御影史学論集』三八、御影史学研究会、二〇一三年十月・後に前掲(1)に収録した)でも論じた。

【付記】 本稿は二〇一三年十一月二十四日に開催された御影史学研究会十一月例会で『今昔物語集』にみる狐霊信仰―巻二十七―四十話を中心として―と題して報告したものに手を入れたものである。報告後、田中久夫先生からさまざまなご教示を賜った。白石太良先生はじめ御影史学研究会会員の皆様、また神戸女子民俗学会会員の皆様には、いつもお助けいただいている。この場を借りて御礼を申し上げます。