

國學院大學学術情報リポジトリ「K-RAIN」

平安時代の御霊会と都市祭礼

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學研究開発推進機構伝統文化リサーチセンター 公開日: 2023-02-09 キーワード: 都市, 御霊, 疫病, 民衆, 神仏習合, 祇園 作成者: 松本, 昌子 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/00002039

平安時代の御霊会と都市祭礼

松本昌子

要旨

平安時代に発生し展開した御霊会は、その信仰形態が不特定なために様々な論述がなされてきた。その多くは御霊会を仏教者の関与による仏教的な行事と解釈されてきたが、御霊会を創始とする神社も多く一概には肯定できない部分がある。本論では平安京という都市において御霊会が開催されるに至った、その信仰の雛形を史料から考察したものである。都市における疫病に対する予防儀礼としての御霊会は、一元的には解釈できない日本独特の融合文化によるものであることを考察した。

キーワード

都市、御霊、疫病、民衆、神仏習合、祇園

序

平安時代、都市における疫病という災害に対して御霊会という律令に規定されていない新たな祭礼・宗教儀礼が発生した。疫病と都市の関係性から、どのように御霊会が派生していったのかを考察していきたい。

一、都市平安京の諸問題

平安京は延暦十三（七九四）年の遷都から千年以上の長期にわたる日本の都・都市であった。北に船岡山、東に賀茂川、南に巨椋池のある北東から南西へやや傾斜した地形であり、西側（右京）は自然流路や池、湿地が多分に発掘されていることから、条坊制に基づいた道路が存在していなかったと考えられる区域も多く存在する¹⁾。

また、平安京以前の宮都、平城京においても同様であるが、羅城を有さない宮都であり、条坊制によって分割され、身分ごとに集住が行われていた。

宮都への出入は朱雀大路の南端の羅城門から行われ、各地への街道も平安初期にはすべて羅城門を通るように作られていた。この日本的な宮都は視覚的には中国の羅城とは異なるが、儀礼装置である宮都としての機能を長く果たすことになった。

このように長期にわたる日本の首都として機能した平安京では人口の増加³⁾により、遺体の埋葬問題⁴⁾や廃棄されるごみや排泄物による土壌汚染の問題などが発生し、それら自体から発する病原菌がハエや蚊・ネズミなどの動物の媒介によって常在の病⁵⁾であるマラリア・赤痢などが蔓延しやすい素地となる⁶⁾。また、経済活動の隆盛⁷⁾と共に人・物資・それを運ぶ牛馬などの出入が増加し、都市の人口密集部には地方の流行病の伝播が早まり、その被害は甚大なものとなる。

【災害の分類】

災害	予測	対策	事前の宗教行為	事後の宗教行為
地震	不可能	賑給・免税	なし	奉幣や祭祀
噴火	可能（山の異変など）	賑給・免税	神怒に謝す等	奉幣や祭祀
長雨	可能（季節性）	賑給・免税	雨神に祈願	雨神に祈願
旱	可能（季節性）	賑給・免税	雨神に祈願	雨神に祈願
疫病	可能（季節性・周期）	医療・賑給・免税	疫神祭などの祭祀	奉幣や祭祀

二、都市の災害としての疫病とその対策

(一) 災害の中の疫病の位置付け

災害（地震・火山噴火・長雨・旱・疫病）に対してとられた対策は上記の表のよう分類できる。このように分類した結果、地震に関する事前の宗教行為がないのは予測ができず、また短期間で被害が甚大であるため事後策しかとれないといえる。雨に関する災害は台風や日照りなど季節性があり、止雨や祈雨などを祈願することが可能であり、またなされてきた。疫病は経験測での予測が可能^⑧なため、予防のための宗教行為が行うことが可能であり、また平安期においては疫病に関する宗教行為が新たな信仰形態へと展開していく。

(二) 疫病に対する公的な宗教儀礼

『続日本紀』宝亀元（七七〇）年六月甲寅条「祭疫神於京師四隅。畿内十堺。」を初見として主に京師の境界地での疫神祭が行われるようになり、季節ごとに諸国でも疫神を祀らせるようになった。疫神祭は律令ではその規定は見られないが、『延喜式』にはその行うべき場所と祭料が見られ、宝亀年間より新しく創始された疫病に対する公

的な宗教儀礼である。その後平安時代に入ると疫病の予防的措置として神祇への奉幣、寺院や内裏における經典の転読・読経が仁明朝に増加し、恒例化していく。

その中でも平安時代の宗教観の素地となる行事としてあげられるのが神前読経である。神前読経とは、神の靈験によって祈願の事を成就するために神社に対して僧侶を派遣し、読経や經典転読を行ったもので、奈良時代神宮寺の建立と同時期に行われていたものである。その創始は僧侶による神仏習合思想、熊谷保孝氏によれば、仏教者がいう神仏習合は神は仏法によって解脱することを求めているものであり、神仏関係においては神より仏は上位に位置するものとしている^⑨。

しかし朝廷では『続日本後紀』天長十（八三三）年十二月癸未朔条「勅曰。佛力神威。相須尚矣。」という仁明天皇の勅にみるように、神仏は協力共存関係にあるという宗教観を受容していた。更に三橋正氏は神前読経を神・仏両方からの利益を得ようとする信仰態度が生み出した神威を増すために仏教の力を利用するものであると定義されている。三橋氏の論をうけて出淵智信氏は、読経と奉幣が同時に行われていることに着目し、その際仏は「仏神」、すなわち日本の神と同質のものである、ととしている。以上のように僧侶による教義的な神仏習合を自己流に受容した朝廷は、仏教行事というものを宗教行事においても重要な地位を与え、宗教儀礼を多様化させる。このような儀礼・行為の増加から当時の朝廷内部の人々の宗教意識の変化を指摘することができる。

(三) 疫病に対する民間の宗教行事

『続日本後紀』承和六（八三九）年閏正月丙午条に「勅。如聞。諸國疾疫。百姓夭折。宜令天下國分寺。限七ヶ日。轉讀般若。兼遣僧醫。隨道治養。又令郷邑每季敬祀疫神。」とあり、諸国の疾疫と百姓夭折のために国分寺での般若経の転読、各郷邑に季節ごとに疫神を祀らせるように勅が出されている。

国の正史からは民間から派生した疫病に対する宗教儀礼は確認ができないが、このように公的な疫病対策の行事が都市部より全国区、より細かいローカルな範囲に浸透していく下地がとまっている。

貞観年間に入ると赤痢や咳逆などの疫病が多発し、貞観五（八六三）年五月二十日に至って御霊会という行事があらわれる。

於神泉苑修御霊會。勅遣左近衛中將從四位下藤原朝臣基經。右近衛權中將從四位下兼行內藏頭藤原朝臣常行等。監會事。王公卿士赴集共觀。靈座六前設施几筵。盛陳花果。恭敬薰修。延律師慧達爲講師。演說金光明經一部。般若心經六卷。命雅樂寮伶人作樂。以帝近侍兒童及良家稚子爲舞人。大唐高麗更出而舞。雜伎散樂競盡其能。此日宣旨。開苑四門。聽都邑人出入縱觀。所謂御靈者。崇道天皇。伊豫親王。藤原夫人。及觀寮使。橘逸勢。文室宮田麻呂等是也。並坐事被誅。冤魂成厲。近代以來。疫病繁發。死亡甚衆。天下以爲。此災。御靈之所生也。始自京畿。爰及外國。每至夏天秋節。修御靈會。徃々不斷。或礼佛說經。或歌且舞。令童貫之子觀粧馳射。臂力之士袒裼相撲。騎射呈藝。走馬爭勝。倡優曼戲。遞相誇競。聚而觀者莫不填咽。遐迩因循。漸成風俗。今茲春初咳逆成疫。百姓多斃。朝廷爲祈。至是乃修此會。以賽宿禱也。

以上の『三代実録』の記事にあるように先述の承和六年閏正月の勅により中央から地方まで、よりローカルに浸透していった疫病に対する宗教儀礼が「御霊会」といったかたちで現れてくる初見の記事である。

(四) 貞観五年五月の神泉苑御霊会の分析

以下に神泉苑という「場」において御霊会の前後にどのような行事が行なわれていたか、どのような意義をもっていたかを六国史より神泉苑行事の記事から分析を行なう。

(四一) 神泉苑

神泉苑の六国史における初見は『日本後紀』延暦十九（八〇〇）年七月十日の桓武天皇による神泉苑行幸である。桓武・仁明朝にかけては神泉苑においては節会や遊漁などの行事が行われているが、宗教儀礼の記事は見られない。平安京遷都以降の疫病流行などの災害に対しては、伊勢を含む諸社への奉幣、宮中や寺院での読経が行われており、神泉苑、或いは京内の特定の場所での公的な攘災のための宗教儀礼は見られない。『文徳実録』中、天皇行幸、節会行事の会場が豊樂院になり、神泉苑への行幸はみられなくなる。ただし斉衡元（八五四）年七月に備前国の断穀不食の伊蒲塞を神泉苑に置く等の宗教的な意味合いをもつと思われる行事が神泉苑で行われている。斉衡三（八五六）年八月一日の「別遣勅使於神泉苑。試諸持呪有驗者聽度」という記事からは地震が多発し、攘災のため賀茂・松尾社などにも読経等が行われていた中での宗教的行事であるので地震防災のための行事を神泉苑で行ったものと推測できる。清和朝には神泉苑行幸、狩猟の記事はなく、宗教儀礼としては御霊会、疫病攘災のための読経、祈雨修法などの仏教的儀礼がみられるようになる。天皇の神泉苑への行幸は次代の陽成天皇も行なっていないが、光孝天皇の代になり、文徳・清和・陽成朝では行われていなかった遊猟と節会の一部と思われる行事が復活する。これは文徳朝以前の天皇行幸の復興と行事としての行幸と思われる。

遊興の場であった神泉苑は、平城朝以降、嵯峨朝に撰進が開始された『内裏式』『弘仁式』によつて相撲節の会場となるなど、儀式を行なう公的な場となつていった。その後、文徳朝においては攘災のための仏教的宗教儀礼や「瑞兆を示す生物」の放生の慣例がはじまり、更に清和朝の朝廷では祈雨修法などの仏教儀礼を行う場として設定された。後に神泉苑は『貞観儀式』の施行により、陽成朝以降は節会の会場が宮中に固定されたため、神泉苑はその後、祈雨等の修法を中心に行なう宗教儀礼（仏教・陰陽道など）の場として展開していく。

(四一二) 僧侶の関与

貞観五年の神泉苑御霊会で講師となった慧達¹⁹は斉衡元(八五四)年六月二十三日に律師となり、貞観六(八六四)年僧綱位階の制定によって法眼和上位少僧都、貞観十一(八六九)年正月には大僧都となっており、貞観十二(八七〇)年には河内国の堤の築宮に参加(築堤の無事祈願か)、貞観十六(八七四)年貞観寺の道場新成の大齋会に咒願として律師道昌と共に諸宗派の有徳の僧百人を率いており、また薬師寺万灯会の創始者²⁰としても知られる。この慧達が講師となったことから、山田雄司氏は、比良山修行で密教的手法を身につけていた慧達が、神泉苑御霊会において南都仏教による怨霊鎮魂を天台・真言宗に見せつけようとした、と解釈²¹している。御霊会と南都仏教の関係については熊谷保孝氏が、神宮寺による神前読経によって地方の神祇祭祀圏に中央集権イデオロギーと南都仏教が流入したものととらえ次のように解釈している。

この神泉苑における御霊会には、律師慧達による金光明経と般若心経の講説が行われた。各地で修せられた御霊会も「礼仏説教」²²があった。すなわち、御霊会は仏事としての性格を濃厚にもっているのである。(中略) 神泉苑で修せられた御霊会の講師は慧達であった。また、平安後期以降御霊会として最も盛大となったのは祇園社のそれであるが、京都八坂の地にその祭場として祇園天神堂を創建したのも円如という南都興福寺の僧であった。いづれも南都仏教の僧侶である。これらは偶々南都僧であったというのではなく、各地の御霊会においても南都僧が深く関与していたという背景が存したのである。御霊会に南都仏教の最も尊重する金光明経の講説がなされたのも、御霊会と南都仏教の関係を物語っているといえるのであろう。

この説を受けて、また先述の『続日本後紀』承和六(八三九)年閏正月丙

午条の勅によって、諸国の疾疫と百姓夭折のために国分寺での般若経の転読が疫神祭とともに地方でも行われていたことから、各地で修せられた御霊会の「礼仏説教」という文言に神宮寺を通しての南都仏教の影響の存在を推測することができる。以上のように神泉苑における御霊会において南都僧の慧達が関与してくることは何ら不思議ではないという論が成り立つ。

ここで、熊谷氏の説²³にあるように御霊会は仏事としての性格を濃厚にもっていることについては、神泉苑御霊会で南都僧の関与があり、経典の講説が行われているからである。しかし、果たしてこの経典の講説という行為が仏教的であるというただ一つの解釈で解決できるのだろうか。

(四一三) 経典

次に使用された経典について分析をしていくと、金光明経は奈良時代『続日本紀』中には多く見られるが、平安時代にはその数が減少する。『日本後紀』以降の正史には般若経を含む多様な経典の記事が見られるようになる。佐々木令信氏²⁴によれば金光明最勝王経・法華経は護国経典として国家的、包括的に使用された経典であり、大般若経は呪術的要素を期待された経典で除災・祈雨など、季御読経の読誦経典として使用されている。観音経やその他の密教呪法は主に祈雨に使用されている。神泉苑御霊会において金光明経は、前述の熊谷氏の説のとおり、南都仏教の尊重する経典として選択された可能性がある。般若心経については、大般若経と同じく呪術的要素、空の思想を实体化する呪術的な経典として御霊のなす疫病の害を祓おうとしたのではないだろうか。

また、対象とする時代は一条朝になるが、読経というものを当時の貴族は芸能としてとらえていた²⁵という田中徳定氏の説を含めると、経の演説という御霊会の中の行事の一つが、芸能的な扱いで参加者(主に民衆)にとらえられていた可能性があるのではないだろうか、と推測することができる。

柴田実氏の卓見に

僧侶たちの意識のなかでは迷える怨霊を成仏させ救済してやるという自負があり、そのような教説も説かれたと思われるが、当時の一般的習俗の背景のなかに御霊会という儀式の特徴を位置づけたとき、その基本はやはり「祀りつつ祓う」ものであった。読経作善の功德⁽²⁶⁾というのは、儀礼の効果を押し上げる付属品にすぎなかったといえる。

とあり、このように解釈をすると後世に多様な形で起ってくる御霊会の行事内容が一定のものではないことに説明がつく。神泉苑御霊会のきつかけとなったのは「天下以爲。此災。御霊之所生也。始自京畿。爰及外國。每至夏天秋節。修御霊會。」とあるように、京畿におこり次第にその他の地域へ広がり行われていた、これまでにみられなかった宗教的行事「御霊会」である。主催をする朝廷にとつては疫病対策のための儀礼の一環、そして鎮魂のための行事であり、僧侶にとつては、經典の功德を発現させる場であった。つまり、御霊会は主催する者(朝廷)、經典を講説する者(仏教僧)、参加をしている者(平安京都市民)の三者三様の解釈をゆるす、多面的側面をもっていた、ということができよう。

以上のように貞観五年五月二十日に、公的に行われた御霊会では疫病を起す原因となる存在が疫神ではなく御霊であるという新しい解釈が生まれ、疫病に対する宗教儀礼の形式の多様性の一端が見られるのである。

三、御霊会の展開

(一) 疫病の伝染に対する認識

『三代実録』貞観十四(八七二)年正月二十日条に「是月。京邑咳造病發。死亡者衆。人間言。渤海客來。異土毒氣之令然焉。是日。大於建礼門前以厭之。」とあるように病を起す毒気を運ぶ人間の介在など、病の感染は人から人へと伝播していくと認識されていた。そのため、境界でくいとめるため

に前述の疫神祭などの宗教儀礼が京畿・国の境や内裏への出入り口である建礼門、朱雀門⁽²⁷⁾などで行われてきた。これは儀礼装置としての宮都の在り方においては宗教的結界⁽²⁸⁾となり、また国の境や宮都から地方へと往来する者にとつては注意を喚起する行事としてとることができる。

しかしその後、病に関する宗教儀礼である御霊会はその初見である貞観五年以降は朝廷の主導のもとに行われることはなかった。その後におこる御霊会とはいかなる宗教儀礼であるかを以下に検討していく。

(二) 「御霊会」の多様化

前述の貞観五年の神泉苑以降の御霊会の創始を以下の表のようにまとめてみるとこれらの御霊会は共通性がないといえるが、疫病感染の防御線としての定められた結界(京畿や国の境目や建礼門や朱雀門、羅城門などの平安京内部の施設)が使用されていないということが指摘できる。そしてその多くが一条天皇の時代に創始されたといえることができる。

『日本紀略』正暦五(九九四)年六月十六日条「公卿以下至于庶民。閉門戸不往還。依妖言也。」や『本朝世紀』正暦五年六月十六日条「今日妖言。疫神可横行。都人士女。不可出行云々。仍上卿以下至于庶民。閉門戸。無往還之輩。」にあるようにこれは正暦五年に疫病が流行し、その被害が甚大⁽²⁹⁾であったため、平安京の住人は病を避けるため疫神の横行を避けている。それにも関わらず、『日本紀略』正暦五年六月二十七日条。「為疫神修御霊會。木工寮修理職造神輿二基。安置北野船岡上。屈僧令行仁王經之講説。城中之人招伶人。奏音樂。都人士女賣持幣帛。不知幾千万人。禮了送難波海。此非朝議。起自巷説。」「本朝世紀」六月二十七日条「此日為疫神被修御霊會。木工寮修理職造御輿二基。安置北野船岡上。屈僧侶。令講仁王經。城中之伶人獻音樂。會集之男女不知幾千人。捧幣帛者。老少滿衢。一日之内事了。還此於山境。自彼還放難波海云々。此事非公家之定。都人蜂起勤修也。」のように船岡山で御霊会を行い、大勢の京民が結集するという矛盾が生じている。病

【御霊会比较表】

	神泉苑	祇園	北野船岡山	絹笠岳	花園	紫野	出雲寺
創始年	貞観5年 (清和)	貞観11年 (清和)	正暦5年 (一条)	寛弘2年 (一条)	寛弘2年 (一条)	長保3年 (一条)	長和4年には 定例化(三条)
日付	5月15日	6月7日～ 14日	6月27日	6月18日	6月25日	5月9日	8月18日
場所	神泉苑	祇園	北野船岡山	絹笠岳	西京嵯屋 河西頭	紫野	出雲寺
提唱者	朝廷	朝廷	民衆(託宣)	広隆寺別 当松興	西洛の人	民衆	不明
対象物	霊座六前		疫神	霊	疫神	疫神	不明
朝廷の関与	近衛中将	神祇官	木工寮	内匠寮	作物所・近 衛・馬寮	木工寮修理 職・内匠寮	不明
史料	三代実録	祇園社記	日本紀略・ 本朝世紀	日本紀略	百練抄	日本紀略	小右記

は人同士の間や或は疫神(疫病を起こす何らかのものや存在)との接触で伝染するものという認識があったはずであるのに、人が大勢集まる祭祀を行うのは何故か。

御霊会の中でも早い時期から行なわれ、公的要素の強い祇園御霊会の創始は『祇園社記』によると「貞観十一年。天下大疫之時。為宝祚隆榮人民安全疫病消除鎮護。卜部日良磨奉勅。六月七日建六十六本之矛。長二丈許。同十四日率洛中男兒及郊外百姓而送神輿于神泉苑。以祭焉。是号御霊会。爾来米歳六月七日十四日為恒例矣。」とあるように病に関する祭祀、祇園御霊会は六月に行うことを例としている。このような六月に行う御霊会という先例を踏まえると、疫病の勢いが激しいため「御霊会」という宗教儀礼を行うことによつてその終息が祈願されたというだけではなく、疫病流行に関する宗教儀礼をおこなう時期である六月前後という時期には経験則によつて流行病の終息時期と捉えられたので、再び流行することがないように祈るために御霊会をおこなった、ということが出来る。

正暦五年においては「疫病をおこす疫神」に対して「御霊会」を行つており、貞観五年の神泉苑御霊会の「疫病をおこす御霊(人霊)」という宗教儀礼の対象物とは大きく異なっている。これは「御霊会」という言葉の使用方法が時代を経るに従つて変化し、「御霊会的な」「御霊会のような」宗教儀礼の作法をもつて疫神に対して、病の収束を祈っているものと解釈できる。

結

平安京という日本における都市では、人口の増加と共に疫病という災害に対する問題が甚大であった。その疫病に対して公的には律令や延喜式に定められた祭祀、仏教儀礼などが行われ、民間からは前述の『日本紀略』『本朝世紀』に「此非朝議。起自巷説。」「此事非公家之定。都人蜂起勤修也。」とあるように平安初期から中期にかけて都市民の提唱によつて発生した御霊会

が行われた。この事象は宗教儀礼の多様な解釈から発展した民間における信仰があらわれたものであり、後に御霊信仰と呼ばれるものとなる。このように多様性のある信仰形態であるため、時代によってその展開と解釈には留意をしなければならない。貞観五年の神泉苑御霊会においては、民間に蓄積されていた疫病に対する信仰が顕在化し、それを朝廷が監することによって一種の公的要素のある行事として行われたものである。それからおよそ百数年後、貞観の御霊会の行事性を引き継いだ形で民衆が発展させたのが正暦五年の数々の御霊会であり、都市における祭礼の一雛形となっているのである。

註

- (1) 山田邦和「前期平安京の復元」(『京都市史の研究』吉川弘文館 平成二十一年)
- (2) 佐藤信「日本都市社会史の諸段階」(『新体系日本史六 都市社会史』佐藤信・吉田伸之編 山川出版社 平成十三年)、「宮都は、また儀礼の場であり、宮都自身が儀礼的性格をもって支配の道具としての機能を果たしたと考える。古代における政務・儀式・饗宴などの儀礼は、すぐれて政治的な支配のシステムであり、むきだし暴力による支配ではなく儀礼的な形をとることによって支配が正当化されていたと位置づけられる。そうした儀礼において、「帝王の居」として荘厳された宮都が儀礼空間として大きな役割を果たしたのである。」
- (3) 平安京の人口：「九世紀の段階ではおよそ十万余(村井康彦『平安京と京都・王朝文化史論』三一書房 平成二年)」「天長五年で十二万人前後、十三万人まで」「貞観十三年には十五万人から十七・八人前後(井上満郎『平安京の人口について』『紀要京都市歴史資料館』第十号 京都市歴史資料館 平成四年)」「王朝時代に十万人から二十万人(繁田信一『庶民たちの平安京』角川書店 平成二十年)
- (4) 平安京遷都後、しばしば葬送の地についての禁令が出されている。遺体の埋葬に関しては由々しき問題であった。『日本後紀』延暦十六(七九七)年正月条「是日勅。山城国愛宕葛野郡人。毎有死者。便葬家側。積習爲常。今接近京師。凶穢可避。宣告国郡。嚴加禁斷。若有犯違。移貫外国。」『続日本後紀』承和九(八四二)年十月十四日条「勅左右京職東西悲田。並給料物。令燒斂嶋田及鴨河原等鬻骸。惣五千五百餘頭。」同年十月二十八日条「太政官充義倉物於悲田。令

聚葬鴨河鬻骸。」『三代実録』貞観十三(八七二)年閏八月二十八日条「廿八日辛未。制定百姓葬送放牧之地。其一處。在山城國葛野郡五條荒木西里六條久受原里。一處在紀伊郡十條下石原西外里十一條下佐比里十二條上佐比里。勅曰。件等河原。是百姓葬送并放牧之地也。而愚昧之不知其意。競好占營。專失人便。須令國司嚴加巡。勿令耕營。犯則有法焉。」

(5) 服部敏郎「平安時代醫學の研究」(科学書院 昭和五十五年)

(6) 現代社会においては当然の知識ともいえる細菌の発見、顕微鏡の開発がなされた十七世紀から都市の衛生面は世界的に向上した。参考：ピエール・ダルモン(寺田光徳・田川光照訳)『細菌の媒体』(『人と細菌17〜20世紀』藤原書店 平成十七年)

(7) 佐藤信前掲論文(2)は平城京に例にあけて「絶え間のない造営事業自体が、宮都の歴史的特徴の一つといえよう。こうした造営のための巨大な消費・生産・流通がつねに動いており、その活動には上から制御しきれない経済原理が働いたことから、国家による完全な一元的掌握のおよびえない宮都の自立的な展開が生じた。いったん人口の集中した都市が動きを始めると、都市がみずから維持・再生産し続けるかぎりは、国家が完全には都市を統制できない面が生じてくるのである。」とある。遷都から絶え間なく造作や衰退を繰り返していた平安京も同様とする。

(8) 例として『日本書紀』推古天皇七(五九九)年四月辛酉条「地動。舍屋悉破。則令四方俾祭地震神。」地震が起きた後に祭祀を行う。

(9) 『続日本紀』延暦九(七九〇)年「是年。是年秋冬。京畿男女年卅已下者。悉發豌豆瘡。俗云裳瘡。臥疾者多。其甚者死。天下諸國往往而在。」にあるように三十歳以下の者がこの豌豆瘡に罹患した。延暦九年より約三十年間前の天平勝宝、宝宇、神護年間には疫病流行の記録が多くこの時期に疫病(痘瘡含む)に罹患した者は免疫機能によって痘瘡にかからず、はじめて罹患した免疫のない三十歳以下の男女の死者が多いということの特記した記事であり、病によっては罹患の仕方の違いがあるということを認識していたものと思われる。

(10) 六国史に依拠して疫病予防対策としての宗教儀礼の事例の内訳を見ると管見の限り、神祇九件、仏教十九件、その他宗教的行事十二件(疫神祭十一、鬼気祭一)である。光仁天皇・桓武天皇朝においては南都仏教の世俗権力介入を防ぐため仏教統制がひかれたためか、専ら神祇に対する儀礼、その他の儀礼が主に行われていた。

(11) 熊谷保孝「仁明天皇朝の神祇」(『政治経済史学』第二〇八号 日本政治経済史学研究所 昭和五十八年)

(12) 三橋正「平安前期の神前読経と神仏隔離」(『平安時代の信仰と宗教儀礼』(続)群書類聚完成会 平成十二年)

(13) 出淵智信「神前読経の成立背景」『神道宗教』第一八一号 神道宗教学会 平成十三年

(14) 『続日本後紀』卷五承和三(八三六)年七月癸未条

(15) 『三代実録』貞観三(八六一)年八月是月条「又患赤痢者衆。十歳已下男女兒染苦此病。死者衆矣。」貞観五(八六三)年正月二十一日条「停内宴。以天下患咳逆病也。於雅院修法。限以七日。」同年正月二十七日条「於御在所及建禮門。朱雀門。修大祓事。以攘疫也。賑給京師飢病尤甚者。自去年冬末。至于是月。京城及畿内畿外。多患咳逆。死者甚衆矣。」『三代実録』同年四月三日条「先是。伯耆講師傳燈法師位僧賢永奏言。年來五穀不登。百姓窮弊。加之疫病頻發。死亡者衆。賢永奉爲國家。誓願佛力。精誠攸感。頗知靈驗。由是。割留供料。圖書寫一万三千佛并觀世音菩薩像及一切經。貯穀百斛。以資燈炷。請安置國分寺乃付國司。其穀每年出舉。勿斷燈明。詔許之。」

(16) 『日本後紀』卷九逸文(『日本紀略』延暦十九年七月乙卯条)

(17) 以降、桓武朝においては延暦二十三(八〇四)年十二月一日までに二十八回の行幸を行なわれており、同年八月十日の暴風雨で神泉苑の左右閣墮壞の記事から、建造物を備えた饗宴施設の一つとして機能していた。平城天皇の神泉苑行幸は十五回、その内七月七日の相撲で三回、七夕詩宴二回、九月九日の觀射一回などの節会の場として神泉苑が使用されている。嵯峨天皇朝では神泉苑行幸三十五回と増加し、相撲・七夕・重陽などの節、或いは花宴節など、多くの行事と遊興の場として神泉苑が使用されている。淳和天皇朝にはいると神泉苑行幸は二十一回で、狗を用いて水鳥を追うなどの遊獵の記事がみえる。『続日本後紀』仁明天皇朝においては神泉苑行幸の記事は十八回で、節会行事以外には鷹を用いた遊獵がみえる。

(18) 『日本文徳天皇実録』斉衡元(八五四)年七月乙巳条「備前国貢一伊蒲塞。断穀不食。有勅。安置神泉苑。男女雲会。觀者架肩。市里為之空。数日之間。遍於天下。呼爲聖人。各乞私願。伊蒲塞仍有許諾。婦人之類。莫不眩惑奔咽。後月餘日。或云。伊蒲塞夜入定後。以水飲送數升米。天曉如廁。有人窺之。米糞如積。由是聲價應時減折。兒婦人猶謂之米糞聖人。」

(19) 慧達：『文徳実録』斉衡元(八五四)年六月丙子条「大法師惠達爲律師。『三代実録』貞観六(八六四)年二月十六日癸酉「制定僧綱位階。(中略)律師傳燈大法師位慧達乎法眼和上位少僧都尔。」貞観十一(八六九)年正月廿七日乙酉「任僧綱。(中略)少僧都慧達乎大僧都尔。」貞観十二年七月廿日庚午「遣大僧都法

眼和上位慧達。從儀師傳燈滿位僧德貞。(中略)於河内國。勞視築堤。」貞観十六(八七四)年三月壬午廿三日「貞観寺。設大齋會。以賀道場新成也。以律師道昌爲導師。大僧都慧達爲咒願。延諸宗宿德僧百人以威儀。」

(20) 『今昔物語集』於藥師寺万灯会語第八「今昔、藥師寺万灯会ハ、其ノ寺ノ僧慧達ガ始メ行タル也。昼ハ本願藥師經ヲ講ジテ一日ノ法会ヲ行フ。寺ノ僧法服ヲ調ヘテ皆色衆タリ。音楽ヲ宗トシテ歌舞無隙シ。夜ハ万灯ヲ挑テ様々ニ飾レリ。此レ皆、寺僧ノ營ミ、檀越ノ奉加也。三月ノ二十三日ヲ定テ、其ノ会至今不絶ス。之ノ朝ノ万灯会、此レニ始レリ。彼ノ慧達、後ニハ僧都ニ成レリ。生タル時ニハ此ノ会ヲ自ラ行フ。死ヌル時ニ臨ミ寺ノ衆ニ付タリ。彼ノ慧達僧都ヲバ寺ノ西ノ山ニ葬セリ。此ノ万灯会ヲ行フ夜ハ其ノ墓ニ必ズ光リアリ。此レヲ思フニ、極テ哀レニ貴キ事ニテナム有ル。心有ラム人ハ必ズ可結縁キ会也トナム語り伝ヘタルトヤ。」

(21) 山田雄司「怨霊から神へ―菅原道真の神格化―」(『日本歴史』第七四六号 吉川弘文館 平成二十二年)「平安前期までの怨霊については、それがすぐに神として神社に祀られたのではなく、当初は寺院の管理下にあり、それが後に神社化していったと結論づけることができよう。」

(22) 熊谷保孝「平安時代前期における神前読経について」(『神道宗教』第一二九号 神道宗教学会 昭和六十二年)

(23) 熊谷保孝前掲論文(22)

(24) 佐々木令信「古代における祈雨と仏教 ―宮中御読経をめぐって―」(『大谷學報』第五十卷第二号 大谷大学大谷学会 昭和四十五年)「大乘仏教の根本思想たる空を具体化して、空ずる呪力と理解し、悪霊を空ずるものとしての大般若経に、当時の人々は期待を寄せていたのである。」

(25) 田中徳定「芸能としての読経 ―紫式部日記』『栄花物語』にみえる「読経争ひ」を発端として」(『駒澤國文』第三十四号 駒沢大学文学部国文学研究室 平成九年)「平安時代の貴族社会においては、仏教儀礼の場において、經典に説かれる教理、教義を中心として享受する宗教的意味合いの強い読経のありよう」と、また、それとともに、美しい声による読誦を音楽的興趣として享受するという読経のありようというものがあったことが見えてこよう。」

(26) 柴田実「祇園御霊会」(『中世庶民信仰の研究』角川書店 昭和四十一年)

(27) 『三代実録』貞観五年正月二十七日条

(28) 垂水稔「都市空間における結果表現としての祭祀・祭礼空間」(『結果の構造』名著出版 平成二年)「建礼門前の結果の門としての役割として、内なる罪穢を門外に被却し、外なる罪穢を門前で被却を門内には入れないことにある。」にあ

るように、罪穢を同様にして疫病を祓おうとする行為は臨時大祓として平安時代には多数見られる。

(29) 『栄花物語』みはてぬゆめ「はかなくとしもくれて。正暦五年といふ。いかなるにか。ことし世中さはがしう。春よりわづらふ人おほく。みちおほぢにもゆしき物ともおほかり。』百練抄』正暦五年「自正月十二月。天下疫死者尤盛。起自鎮西及京師。四五六七月之間殊盛。死者過半。五位已上六十餘人也。道路置死骸。」

(30) 祇園社という宗教施設への信仰としては『社家条々記録』にその記述があるが、元慶元年及び元慶年間に疫病流行の記事はない。昭宣公藤原基経がその邸宅を寄進した「辰巳の角の神」として祀る対象が存在していたという認識が祇園社において存在していたといえるだろう。続いて貞信公藤原忠平の日記『貞信公記抄』によると、延喜二十(九二〇)年閏六月に十三日に「為除咳病。可奉幣帛走馬祇園之状。令真祈申。」とあるように幣帛と走馬「祇園」に奉じていることから、祇園「社」であることが推測でき、『日本紀略』延長四(九二六)年六月二十六日条「供養祇園天神堂、修行僧建立」や『一代要記』承平四(九三四)年六月二十六日条「修行僧初建祇園感神院社壇」等の記事から九二〇〜九三四年にかけて祇園社という疫病に効験ある信仰対象物への藤原北家(後の摂関家)の信仰が確認できる。続く村上天皇朝に南都僧の建立とされる祇園社(寺)に天台宗の寺院としての機能及び権威が付加されることにより、朝廷と摂関家の崇敬を受けることとなる。一条天皇朝に入り、摂関藤原道長は祇園御霊会に対しての規制を加えているが、処罰(禁止)対象となったのは、御霊会で大嘗祭の標山に似た「だしもの」であった。これは大嘗祭という天皇一世一代の行事に擬することへの不敬を咎めたものであり、御霊会という祭礼に対するものではない。このことから祇園御霊会は公的要素の強い御霊会と分類することができる。しかし貞観の御霊会と祇園御霊会とはその祭祀対象も御霊とは異なる「祭神」という形のものである。またその祭祀の場、祭祀の形態が神社という組織内で行われるものである。この点からも貞観の御霊会から継承している要素は「朝廷の関与による公的性」のみである。疫病に対して効験のある信仰対象としての「辰巳の角の神」或いは「天神」「牛頭天王」は疫病をおこすものではなく、疫病を随意にコントロールできる存在として、貞観の御霊会の時点での祭祀対象の霊座六前の御霊より上位に位置する神格を有するものへ変化している。

(31) 祇園御霊会の初見は『祇園社記』であるが、史料的に正誤の判断は難しい。民衆が神輿を神泉苑に送り祇園御霊会と称したものであるが、『三代実録』中には貞観十一年に疫病の記事が見えない。貞観年中で疫病が流行したのは貞観二年長

門国の疫病、三年八月赤痢流行、四年冬から五年にかけての咳逆、六年加賀出雲国疫疾、十四年咳逆の記事しか見当たらないため、貞観年間の大疫(主に五年か)と見ておくことが妥当かと思われる。六月七〜十四日という祇園祭山鉦巡行、神輿還御と日付が一致している点に関しては後世の創作と見ることもできるが、朝廷の行なった御霊会の地である神泉苑へと神輿を送る行事を御霊会と称しているところから、『祇園社記』成立の時代の御霊会を開催する祇園社側の信仰の性格の一端を知ることができる。