

鬼の位相

——『今昔物語集』の「悪」を考えるための序章——

土井 廣 子

—

『今昔物語集』の編者（あるいは編者達）が生きた時代は、ひとびとの思念に対して、仏教が思想と呼ぶに価する唯一の枠組みを供給していた、と考えられる時代である。仏法を第一の主題とする『今昔』の編集姿勢に対しては言うまでもない。ひとびとが持つべきとされた認識では、ある人間が今生きているということは、一個の自己同一衆生が、自身に起因する果として、今人間界に存在しているということであり、やはり自身に起因する果として、その人間界の具体的な差別相のどこかに位置しているということである。このとき人間が「悪」から逃れられないのは、人間界という領域が、「悪」をひとつの決定的な属性としている（「悪趣」である）からである。「悪」は、衆生が人間界を生きるとき、それぞれの因果に従って被る望ましくない事態に現われ、それぞれの因果に従って行

う、行つてはならない行為に現われるところの、悲しむべき否定性である。そこには「人間は悪から逃れられない」という答が、問う余地もなく答えられている。この運命認識は、後に親鸞が語つたとされる「わが心のよくて殺さぬにはあらず。また害せじとおもふとも、百人千人を殺すこともあるべし」「卯の毛羊の毛の先に居る塵ばかりも作る罪の、宿業にあらずといふことなし、と知るべし」「歎異抄」という言葉に行き着く運命認識であつたと考えられる。この運命認識が、『今昔』の編者が生きた社会の隅々にまで徹底していたのではないにせよ、編者あるいはひとびとにとって「悪」は基本的に、人間界を生きているという事態に属していたと言える。「悪」の具体相に目を向ければ、仏教教説上「悪」を属性とする世界のうちの二つ「人間」「畜生」は、ひとびとにとっては自ら直に生きている、平安時代中後期の眼前の経験世界であり、人間と動物の身体・行動・生活の中に体験的に了解される「悪」が、ひとび

ととしての「悪」であったと言える。しかしこの「悪」の了解は単に直接的、無反省な、漠然としたものであるとは限らない。人間と動物のありようを一体として、否定的に意味付けるモデルによって、繰り返し強化されてきた了解でもある。たとえば空海が「人畜相呑み、強弱相喫ふ」「強窃二盜は珍財に迷つて戮を受け、和強両姦は娥眉に惑つて身を殺す」(『秘藏宝鑰』)などと描写する、「悪」に無自覚なありようを、「畜生の中に、性最も下劣」な「羝羊」をもって「異生羝羊心」と呼ぶ(『秘密曼荼羅十住心論』)とすることに明確に示されるモデルである。

このような、「殺」「盗」「淫」を代表とする定型的な「悪」を自覚し、「悪趣」を自覚し、その外へと逃れ出る方向、つまり経験世界を捨て出る方向での思索は、仏教者たちによって継承されて、浄土への往生をめぐる思想が問題化されていた。源信と法然の後の半期が、『今昔』の編者が生きたと考えられる時代である。

一方、経験世界内の人間社会の問題としての「悪」の内実の反省は、この時代には希薄である。説話の中の「悪」もまた定型的であり、編者が世俗を見る目も、仏教による世界観から離れ切ることはない。しかしともかくも、そこには人間の社会が語られ、具体的に「悪」を行為し「悪」に出会いつつ生きる者たちが語られるのである。そこでの「悪」への関心のありようを辿ることによって、この時代のひとびとに捉えられていた、人間が人間社会を生きるときの

「悪」をめぐる問題のありようを窺うことができるのではないか——これが本章の基本的な見通しである。

二

『今昔』に「卷第二十九本朝、附悪行」と題の付けられた巻がある(以下「悪行」巻とする)。本朝巻は巻十一から始まるが、副題は巻二十までが「仏法」、欠巻、無題巻を挟んで巻第二十四から列挙すれば、「世俗」「世俗」「宿報」「霊鬼」「世俗」「悪行」「雑事」「雑事」である。編者が出来事や行為を類別して名付けたのは「宿報」「霊鬼」「悪行」の三つであり、行為の名は「悪行」だけである。ところが、今日この巻を「悪」をテーマとして読もうとすると、誰もとはぐらかされた印象を受けるだろう。全四十話中、第三十一話から後の動物譚に懐かせられる違和感は、「悪趣」の衆生として人間と同類の主人公たちの話と考えるにしても、「悪行」という名付けについて、編者が了解していることと、われわれの関心との間にずれを感じざるを得ない。

例えば、「羅城門の上層うわこしに登りて死人を見し盗人の語(十八)」(以下「羅城門」とする)がある。盗みをするために京に上った男が、人目を避けるため登った門の上層で、怪しい老婆に出会った話である。若い女の死んで臥している枕上に火をともし「年いみじく老いたる姫の白髪白きが、其の死人の枕上に居て、死人の髪をか

なぐり抜き取る」のであった。その光景を了解できない盗人は鬼かと思つて怖れるが、死人の怪異かもしれない、試してみようと刀を抜いて走り寄つたら人であった。そこで盗人は引き剥ぎをして逃げていった、という話である。この話は、盗人を行為することが「悪」であることを大前提にしながら（そのためにこの話は「悪行」巻に収録されているのであることは間違いない）、「善悪」をめぐる思念の入り込む余地のない話になっている。芥川龍之介が『羅生門』として仕立てたような、「善悪」をめぐる思念が描き込まれた話ではなく、表題が語るように、盗人が怪異を見た話である。ほのかな火のもとで若い女の死体から髪を「なぐり抜き取る」老婆の、盗人にとつての見え方の話であり、盗人が鬼と自分、死人の怪異と自分、生きている他者と自分の力関係を測る話である。盗人は盗人を行為する一連の動きのなかで確かに一瞬躊躇するが、その躊躇は、自己の行為の「悪」へのためらいのゆえではなく、怪異に出会った恐怖のゆえである。つまり「悪」については説話も編者も何も語っていないのである。

「悪行」という名付けについて、編者が了解していることと、われわれの関心との間にずれの生じる理由のひとつは、編者が、唯一行為名である「悪行」という副題のもとに説話を集めながら、「善悪」をめぐる思念を働かせずに「悪行」を語ることが多く、しかも、それが一貫した態度であるわけではなく、「悪行」を強く憎み深く

悲しみつつ語ることもある、という事態にあるだろう。喩えて言つてみれば、「悪行」巻とは、「悪行」を舞台風景として、演じられているのが出来事の希有さ、意外さ、行為の巧拙、人物の優劣、賢愚などであり、その中に行為の「悪」さを演目とするものも数話ある、という一巻なのである。

「善悪」をめぐる思念を働かせずに「悪行」を語ること自体は、とりたてて『今昔』にのみ見られる事態であるのではない。現代のわれわれの周りにも溢れていることであり、時代、社会を問わず、ひとびとが必ずしも常に、「善悪」観を伴つて人間や社会へ関心に向けているわけではないことを現わしているに過ぎないかもしれない。それでもなお、われわれが「悪行」巻をテキストとして「悪」の問題を考えられるとすれば、それは、編者が「悪行」である行為を集め、語り直すとき、人間や世界のなに関心を働かせ、なにに無関心でいられたかを問題にすることにあるだろう。

この章は、「悪行」巻をひとまず措いて、『今昔』における「悪」の問題を考えるための序章として、「羅城門」で関心の中心である、盗人が怖れた鬼の意味を考えてみようとするものである。

三

「羅城門」の盗人が門の上層で出会つたのはただの老婆であつたが、不可解な光景に、盗人は直ちに鬼を疑い、怖れた。怖れは、自

身の外にいつもは目に見えずに実在している鬼への怖れである。もし鬼ではなくて死人が行動しているのなら、刀を使う自分の力が勝っていると盗人は思った。——現に鬼が実在し死人が行動する世界が、ひとびとの経験世界であった。

編者が経験世界として了解したのであろう、平安時代の世俗社会に出現した鬼たちは、「霊鬼」巻に集められている。巻中で「霊鬼」とは、霊、精、鬼、物、死人、狐、猪、山神、であり、経験世界に現に存在する、非人間行為者である。ひとびとに幻視されるのは行為であり、行為者は、人の目に見えても見えなくても現に存在している者たちである。経験世界では、人間の行為の内外に（今日的に言えば、心的、身体的、人為的、非人為的現象として）、「霊鬼」たちによる人間的行為が幻視され、ひとびとが欺かれ、脅かされる（霊が人を脅し、狐が人を謀り、雷が人を蹴殺し、鬼が人を食う）。

「霊鬼」巻での編者の関心は、おもに「霊鬼」と人間との力関係（身体的あるいは心的な）に向けられている。編者の関心は、力関係に注目することによって、人間にとっての他者なるものによる人間的現象を遍満させた世界の中に、人間の位置を見定めようとするかのように働いている。説話の多くは、現に知恵や勇気のある人間が「霊鬼」（行為者）を見顕し怪異（行為）を退けた伝承を語り、あるいは「霊鬼」の害を避ける知恵や心掛けを語る。「物の霊なりといへども、事の理をも知らず、いかでかくは云ふぞ」と叱責され

た霊は消え失せ（河原の院に、融の左大臣の霊を宇多の院見給ひし語（二二）、人間を謀ろうとして「心猛」き者に見顕され殺された猪が「益なきわざ」をしたと評される（播磨国の印南野に於いて野猪を殺し、語（三十六））。説話の多くが、あるいは怖れを残し、あるいは辛うじてにせよ、あるいは理だけでにせよ、世界内の人間のなんらかの優位を確認しようとするが、鬼との出会いの伝承は、人間の劣位を決定的に認める話になっている。

編者が「霊鬼」と一括して類別するものは、人間でないということの裏返しで、なにもものか、である。そもそも、不可解なものが意味を与えられたとき、なにもものかである存在者概念を獲得し、人間へと働きを及ぼす行為者概念を獲得し、その存在と行為を制約する固有の理を了解され、あるいは具象化されて、あるいは不可解を残しつつも、それぞれの異類、として幻想されるようになった、と考えられるであろう。このことが正しければ、すべての異類は帰属する意味領域をもっている、あるいはもっているはずだとされる。鬼についても『今昔』の他の巻では例外ではない。地獄の獄卒の悪鬼、毘沙門天に降伏される羅刹鬼、陀羅尼の験力で消え失せる鬼、崇りをなし陰陽師に祓われる鬼神などである。「霊鬼」巻に類別するときに働いたであろう鬼概念が、編者の鬼概念の中央部にあり、したがってそれが編者にとっての典型鬼像を選ばせたとすれば、その典型鬼像の、他の異類と異なる特質のひとつは、帰属する意味領域が

了解できないことにある。人間の劣位はいわれのない劣位なのである。

この鬼の特異さは、鬼ではない怪異を語る話のなかで特にはつきりと語られる。「鈴鹿山を通る三人、知らざる堂に入りて宿りし語(四十四)」では、鬼がいると言う噂で人が決して宿らない山中の古堂に宿るはめになった男が、「本当に鬼ならば、食われて必ず死ぬだろうが、狐や猪が人を謀ろうとしてしたことを鬼だと言い伝えたのかもしれない。」と語る。「心猛く思量^{おもいはかり}あ」る三人は怪異を退けるが、話末にはこれを受けて「これを思ふに……狐の謀りけるにこそあらめとぞ思ゆる。……まことの鬼ならむには、其の庭(場)にも後なりとも、平らかにありなむや。」と再確認する評言が付けられている。もし本当の鬼だったとすれば必ず食われ、無事ではないはずがない、という認識は、仮定として引き合いに出されるほど、鬼の恐ろしさが特権化していることを現わしている。他の異類はともかく、鬼だけは真に恐ろしいのである。いわば、恐るべきものの最上級として鬼が特権的に想起されるのである。このことに編者が自覚的であったことは、たとえば「光りありて死人の傍に来れる野猪の殺されし語(三十五)」の評言にも明らかであり、猪の怪異を見直し殺した男を、編者は畏怖を込めて「野猪と思ゆる時にこそ心安けれ。其の前はたゞ鬼とこそ思ふべけれ。」と評している。猪が引起こす怪異は「謀」ろうとすることだと了解でき、たとえど

んなに恐ろしく見えても、人間がその気になれば太刀打ちし克服できる「心安」きものである。真に恐ろしいのは幻視される行為(怪異現象)そのものではなく、その行為者が鬼であるということなのである。行為者が鬼であるとき、行為の外見の恐ろしさは本物になる。反対に現象がどんなに微かでも、たとえ気配だけでも、また噂だけでも、やはり行為者として鬼を想起すれば、恐ろしさは本物になる。そのことがひとびとを動かし、人が渡らない橋や近付かない場所ができ、そして肝試しをする男たちが現われる。勇猛な男たちが勇猛ゆえにするはめになる肝試し(『今昔』の肝試しはそのようにしてされる)は、本物の恐ろしさを前提にしてこそ伝承となり得たであろう。「羅城門」の盗人も、老婆だと分かったとたん心安く引き剥ぎをしたが、その前は鬼と違って怖れたのだった。ひとびとの心に自発的に想起され、ひとびとを動かすほどに流通し、恐るべきものの最上級という特権的な意味を得ていることが、ひとびとにとっての鬼、そして編者の関心が捉えている鬼の独自の存在意義なのである。

恐るべきものの最上級という特権的な意味を鬼像に実現させている属性は、帰属する意味領域の不可解さとともに、現に人が鬼に出会った伝承が生々しく伝えようとしている、(人を食う)ことである。「在原業平の中将の女、鬼に食はれし語(七)」「内裏の松原において、鬼、人の形となりて女を食ひし語(八)」「官の朝廳^{あさまつりし}に

参れる辨、鬼の為に食はれし語（九）の三話が、人が鬼に食われたと、ひとびとあるいは編者に判断された話で、「近江国安義あきの橋の鬼、人を食ひし語（十三）」が、鬼が人を食う場面が語られる話である。凶器も呪術も媒介としない、身体と身体との無媒介で圧倒的な強弱関係への出会いという意味が、鬼への怖れの核心にあるだろう。「食う―食われる」（食うか、食われるかではなく）とは、身体として存在するものの力関係を表わす語の最上級として、鬼の最上級性のほとんどを語っていると言つてよいだろう。⁽⁵⁾

出合いの伝承の中で鬼が怖れられた背景には、むろんひとびとを脅かす出来事が客観的にあつたはずである。たとえば山人説を唱えた柳田国男が「鬼物が空想の産物であれば其空想の由つて来る所がなければならぬのに、其記事は文字通の変化百出であつて、少なくとも其中心の実験（実際の体験）の綜合であることがよく分かる。」

（『山人外伝資料』）と発言している。鬼が問題にされる状況を簡潔に言い当てる発言である。鬼という現象は、人を脅かし、なんらかの幻想性を伴い、事実である出来事が推測され、情報が多種多様であるという性格をもち、これらの点をめぐつてさまざまな鬼論が提出されている。本章での鬼への着目は、偶発的多种多様の実体験が、多様であるにもかかわらず「鬼」というひとつの名称、ひとつの存在者概念、ひとつの行為者概念のもとで了解され、しかも、その鬼が（人を食う）という属性をもつということであり、そのことが、

ひとびとが経験世界での人間存在を了解するありようにかかり、それゆえ鬼の思想性の問題であるのではないか、という見通しによつてゐる。問いたいのは、どのように立ち現われようと現象に恐ろしさを実現させる、ひとつの行為者―鬼が、ひとびとの通念の中に自発的に想起されるようになっていたということ、言い換えれば、『今昔』でも今日でも「鬼のような（る）」という喩えに使われる、記号化した典型鬼概念が、（食われる）という現実的な脅威とともに働きつつ、ひとびとが生きていたことの問題である。

姿を見せないもの、女、男、得体の知れない化け物、板、瓶（『靈鬼』巻で鬼が変じたとされるもの）など、「変化百出」の相貌の客観的正体や犯人をそれに対応して求めようとすることだけでは、鬼を問うことにはならない。行為者の正体は紛れもなく鬼なのであり、行為（現象）の正体は無限定でかわらない、そのような構造をもちうる存在者概念、行為者概念が成立し流通していたのであり、その構造ゆえ、行為（現象）の正体は山人でもよかつたし、雷(6)でも、王朝の反体制的破滅者(7)でもよかつたと言える。社会に実際に起きたさまざまな出来事がひとびとに恐怖を与えた、その実態を明らかにすることは、それとして重要なことであつても、それだけでは鬼を問うということにはならない。たとえば恐怖に際し、殺されることを想起することは普遍的であろうし、『今昔』にも殺される恐怖が多く語られる。しかし鬼への恐怖の特異さは、人間が―つま

り自分自身が〈食われるもの〉であることを想起することにあるのであり、そのことが問われなければならない。

鬼の概念の問題についても、鬼像の典型が何であり、どのように成立し、それは何を意味するか、などをめぐって、さまざまな議論がある。それらを全体としてどのように踏まえるかについては、今私には論じる準備ができていないが、これについてもひとつの見通しを述べておく。

日本において鬼と少しでも浸透し合う異類を、今仮に広く〈鬼類〉と呼ぶとすれば、〈鬼類〉像は、インド、中国の思想、文化の受容を起源として、常に、なんらかの具象と概念を求めるひとびとの関心のもとで、少なくとも近世まで、時代時代に種々様々の姿と概念を得て変容していった。その過程で、『今昔』「霊鬼」巻に鬼像の典型化の様子を読み取ることができる。「霊鬼」巻での編者の鬼概念の中心部において鬼とは、帰属する意味領域をもたず、〈人を食う〉異類である。その二つの要件をもって幻想されることにおいて、鬼は独自の恐ろしさを持ち、固有の存在意義を獲得したと、考えられる。編者が「霊鬼」巻に類別した鬼が、なお巾をもちつつこの特質をもち、一方他の巻に、仮定や比喻による鬼の特権的恐ろしさの想起が散見しつとも多様な〈鬼類〉像が描かれているのならば、「霊鬼」巻の鬼像は典型化に気付かれつつ描かれた、と見ることできよう。

〈鬼類〉像の変容の過程でこの時代に、編者が捉えたような典型化がなされたことを認めるならば、変容の過程の表層の下で、〈鬼類〉像の素材である所与から、この時代のひとびとに自らの鬼を選ばせたなにかがあったはずであり、編者がそれを捉える契機があったはずだと考えるべきであろう。そのなにかは、先にも触れた、ひとびとが経験世界での人間存在を了解しようとする思念の動きではなかったか。ひとびとが、了解し得た世界の意味を〈鬼類〉像に重ねて次第に結像させ、そこに、〈いわれなく人を食う〉鬼像を見出したのではないか。また、膨大な説話を読み伝え伝えようとする編者が、そこに表現されたひとびとの思念の動きをなぞりつつ、「霊鬼」巻として、人間にとって他者なるものを類別しようとするとき、編者の人間や世界への関心のありようが、それを典型鬼像として捉えたのではないか。ひとびとの思念の動きは、もし掬い上げ、自覚化させれば思想と言える言説になったかもしれない、ひとびとの世界了解だったのではないか。そのように考えれば、典型鬼像は編者が掬い上げたひとつの無言の思想性である、と言えるのではないか。

〈人が食われる〉という恐怖は、動物の脅威に起源があることは間違いない。身体として存在するものの原初的恐怖を想起することによる幻想であり、捨てられた死体や捨てられた乳児は犬に食われるのが当然であったと語られる眼前の経験世界で、ときに想起を余

儀なくされつつ繰り返し幻視される、恐怖の形象であったと言えるかもしれない⁽⁸⁾。しかし、〈食われる〉恐怖が動物の脅威を起源とし身体性を本質とするとしても、編者の認識において、動物との力関係への脅威が鬼像へと増幅した兆候は見られない。たとえば「悪行」巻の後半は動物譚であった。われわれ現代人の概念による動物は、『今昔』では、おそらく「悪趣」を生きる同類としての共感やアニミズムのなごりで、たやすく人間像と浸透してしまうのであり、〈食う〉事情を始め、心的身体的事情がきわめて人間的に了解されている存在者である。「獣なれども恩を知る」類の話が集まりがちなのは、そのゆえであり、動物の怪異が「謀る」という人間固有の(とわれわれには考えられる)意味を付与され、「心安」と言われるのもそのゆえであろう。動物は存在そのものありようとして、人間にとって範疇の異なる他者にはなりえないのである。

このことは、仏教的世界観内の世俗に取り残された神についても同じである。巻は異なるが、「霊鬼」巻の直前の「宿報」巻に、生贄を止めさせた話がふたつ並んでいる。そのひとつ「美作国の神、獵師の謀によりて生贄を止めし語(七)」は、東国から来た「心極めて猛き」「物恐ぢせぬ」獵師が、生贄に決まった娘と入れ代わって猿神をうち臥せ、「汝が多く年来、多くの子を食へるが替りに、今日「おまえを」殺してむ。……神ならば我を殺せ」と脅し、「我今日より後、永く此の生贄を得ず。物の命を殺さず。……」と

いう託宣を得ており、人間の猿神への優位が、獵師の強い確信と心身の力によって勝ち取られたと語られている。鬼に〈食われる〉ことは編者にとって、習俗として神に〈食われる〉こと、動物に〈食われる〉ことと、全く異質な範疇にある、と言ってよい。編者の関心では、畜類も含めて、異類によって人が〈食われる〉という事態は、脅威を残すものがあるにせよ、人間の理の領域へとすでに克服されているのである。

それならば、鬼の〈人を食う〉という属性は、人間の理の領域へと克服されることの拒否、と読むことができるのではないか。〈人を食う〉こと自体が、不可解さ、いわれのなさの表象でこそあると考えることができるのではないか。鬼が〈食う〉とは、〈食う〉ことを属性とする異類の必然性が〈食う〉のではなく、異類と人間との関係において強者が弱者を〈食う〉のではない。不可解さ、いわれのなさが圧倒的な力として立ち現われたとき、人間の側の属性としての身体性が、〈食われる〉ことを生々しく想起するということなのではないか。「宿報」巻「飛驒国の猿神、生贄を止めし語(八)」では、山深く道に迷った僧が大きな滝に突き当たるが、後から来た男がものも言わずに滝に踊り入るのを見て「人にはあらで鬼にこそありけれ」と思い怖ろしくなる。もう逃げられないと思った僧は、「されば鬼に喰はれぬ前に、彼が踊り入りたるやうに、此の瀧に踊り入りて身を投げて死なむ、後には鬼食ふとも苦しかるべき

にあらず」と滝に踊り入った、と語られる。鬼が（人を食う）とは、人間が自らを（食い物）として世界の不可解なものに放下する諦念の表象、あるいは自嘲の表象でもあったのではなかったか。

「靈異」巻の鬼像が、帰属する意味領域をもたないことと（人を食う）ことの二つの要件によって独自の意義を得ていると読むことができ、この二要件をさらに、人間がいわれなく被る力についての表象として読むことができるならば、「靈異」巻での鬼像の純化典型化とは、人間がいわれなく被る力を、仏教や神や共同体といった意味領域の外でこそ語ろうとすることによってなされたもの、ということができるのではないか。そのように語ろうとする意思を要請するものが、編者が鬼の伝承を通してなぞった、ひとびとの思念の跡なのではなかったか。つまり、世界の中に人間の位置を見定めようとする編者の関心が、鬼の説話に見出しているもの、そして、経験世界を生きるひとびとが、世界や人間について了解しつづ必要とした表現は、不可解にいわれなく圧倒的に被る力についての、既成の意味領域に回収されない表現であったのであり、それが経験世界の臨界に、いつもは目に見えず出会えば死に至らしめられる、（人を食う）鬼という存在者、行為者として像を結んだのだと考えることができるのではないだろうか。

四

「羅城門」の盗人が、盗みを目的に京へ上って、引き剥ぎをして逃げて行くという一連の行動の中で、たやすく餌食になるべき人間の姿に「鬼」を恐怖したことに現われているように、鬼には、社会的生活行動の過程で出会う。都はずれの門や、橋、人の住まない屋敷や、倉や、堂、荒廃し始めた宮中などであったとはいえ、とりたててひとびとが日常を離れているときにだけ、鬼に出会うわけではない。人が鬼に出会う場所は、人間による「悪行」に出会う場所と重なっている。社会的生活行動の過程で、人間どうしの関係のありように対して懐く危惧が、鬼との出会いの恐怖の手前にあることは、ひとびとや編者に意識されていると言える。「獵師の母、鬼となりて子を食はむとせし語（二十一）」は、ひどく年老いた母が鬼になって、山に猟に入った息子を暗闇で食おうとしたと語る。「近江国安義の橋の鬼、人を食ひし語（十三）」では、久し振りに会って語り合う兄弟が突如取っ組み合いを始め、刀を取ろうとしたが妻に制止されて間に合わなかった兄が、弟の姿に変じていた鬼に「首をふつと食ひ切り落」される。鬼は兄の妻に正体の顔を見せ「うれしく」と言って消え失せる。「産女、南山科に行きて鬼にあひて逃げし語（十五）」では、山里の廃屋を見付けて密かに子を産もうとした宮仕えの女が、そこに住む老婆に思いがけず親切にされて無事お

産をする。しかし女は昼寝をしていたとき、老婆が赤ん坊を見て「あな甘げ。たゞ一口。」と言うと「ほのかに」聞いてから老婆の氣配が恐ろしげに思え、隙を窺って逃げた、と語る。これらの場面は、ひとびとの生活のなかで突如、最も親しい関係、信頼を結ぶことのできた関係の中にさえ、〈食われる〉関係が紛れ込んでくるのだということを語っていよう。このことは現代のわれわれが考えがちなように、人間関係の不可解や危うさの象徴として、ひとびとや編者が語っているのではない。そのようにして人間世界の臨界が出現することを語っている。しかし、その臨界で被る、いわれなき圧倒的な力が、ひとびとの関り合いのありようと無関係ではないことは、語っている。

盗人は、ひとびととの関りの臨界に、いわれなく圧倒的に被る力の形象である鬼との出会いのある世界を生きていた。だから現に鬼を怖れた。それならば、盗人にとつての老婆、老婆にとつての盗人はなにもものであつたのだろうか。人間と人間との関りについては、別稿で論じたい。

付

「靈鬼」巻に焦点を絞らずに『今昔』をテキストとして語るときには、本章では触れなかったが、見過ごすことのできない鬼像がある。「巻第二十本朝、付仏法」「染殿そめどのの後、天狗のために燒乱にやうらんせら

れたる語(七)」である。染殿の後は実在の人物で、話の方は、立合つた者や関係者による伝承のデフォルメというより、種があつて虚構として仕立てられたものと考えるのが妥当であろう。

物の怪に煩う後の加持祈祷のために葛木山の験高き聖人が呼び寄せられ後の病を直す。喜びのためしばらく留められた聖人は、ほのかに見た後に深く「愛欲の心」を起こし、終に「御腰に抱き付」く。騒ぎを聞き付けられ獄に入れられるが、「われ忽ちに死にて鬼となりて、この後の世におはしまさむ時に、本意のごとく後に睦びむ」と誓う。山に返された聖人は食を断ち死んで終に鬼となる。その形は「身裸にして頭は禿かぶろなり。長八尺ばかりにして、膚の黒きこと漆を塗れるがごとし。目はかなまり(金屬製の椀)を入れたるがごとくして、口広く開きて、釵つるぎのごとくなる齒生ひたり。上下に牙を食ひ出したり。赤きたふさぎ(ふんどし)を搔きて槌を腰にさしたり。」というものだった。鬼は后を「惚らし狂はし」て、望み通りに思いを遂げ、終には天皇臨席のもと「大臣公卿よりはじめて、百官」の見る前で、后は「鬼と臥せさせたまひて、えもいはず見苦しきことをぞ、憚ることもなく」することになるのである。

ここでは、鬼像に人間の事情である「愛欲の心」が意味付与されることによって、人間が被る力についての形象である鬼像が、同時に、人間そのものについての形象でもあるという意義を得ている。このような二重構造をもつことによって、鬼像は優れた意匠となり、

ひとびとに好まれて、さまざまな表現を託されるようになっていった、と考えられる。その意味でこの鬼像もひとつの有力な典型であると言える。しかしこの鬼像も、〈いわれなく人を食う〉という概念によって裏付けられるところの、人間が被る力についての形象という核をもつことによって始めて、人間を超える人間像という魅力的な形象を実現できているのであることを確認しておきたい。

注

* 『今昔物語集』からの引用は、角川文庫本によった。

(1) 『日本古典文学大辞典』がまとめたところに従い、十一世紀後半から十二世紀始め頃とする。

(2) 岩波文庫本による。ただし、読み易いように適宜仮名を漢字に変えた。

(3) 『日本の仏教思想最澄・空海』築摩書房

(4) 『日本思想大系』

(5) 『今昔』に登場する兵は武士の初期形態であるが、やがて身体力と技を存在意義とし、武器を自己の一部とするような武士像が確立すると、鬼と人間は食うか食われるかの関係になり、鬼退治が伝承の典型となるが、『今昔』の勇猛な男たちは、行為者が本物の鬼であるとき、肝試しをすれば一時優位を保つても、後に鬼に食われるか、死に至る結果となると語られるのである。ただし刀や弓が鬼に対する有効な武器となる（呪力も含め）兆候は見えている。

(6) 近藤喜博『日本の鬼』

(7) 馬場あき子『鬼の研究』

(8) 大和岩雄『鬼と天皇』