

牛頭天王誕生の謎を解く鍵

——塩津港遺跡起請文札に記された「五頭天王」——

山口 建 治

YAMAGUCHI Kenji

非文字資料研究センター研究協力者 神奈川大学名誉教授

【要旨】八坂神社や津島神社の祭神であった牛頭天王は、最初期には「五頭天王」とも称されていた。筆者はこれまで、この「五頭天王」は中国民間の五道大神（五道神、五道將軍とも称される）が日本に伝来した後の別称ではないかと指摘してきた。それはおもにゴトウ（五頭）、ゴズ（牛頭）というコトバの音声の類似性と神格の類似性に基づく仮説であった。ところが最近、滋賀県琵琶湖北岸の塩津港遺跡から発掘された大型木簡のうち、「五頭天王」と「五道大神」の両方がともに記されている一つの木簡があることに気づいた。

五道大神は今日の日本ではほとんど顧みられることのない、かつて日本に伝来してきたことすら忘れられている中国の民間神である。しかし日本の密教仏典に照らしてみると、11～13世紀のころにさかに行われた焰魔天（密教では閻魔をこのように称す）の修法のなかで重要な役を演じた神であり、それゆえとくに秘匿を要する神であったことがわかる。10世紀のころまで疫神として人々に崇められてきた「祇園の天神」が、本来どういう神であったかを明確に指摘した人はいないが、五道大神は密教では天部の神、仏法の守護神であり、まさに「祇園の天神」と称されるにふさわしい。11世紀のころ、この五道大神と入れ替わるように牛頭天王が文献上にも顕在化してくる。密教僧は、祇園神＝五道大神を秘匿する代償として、いわばその身代わりに、新たな祇園神＝五頭天王（のちに牛頭天王）を創出する必要があった、と考えられるのである。

小論は、塩津港遺跡起請文札のうちのある一つの木簡に、上界の神「五道大神」と王城鎮守の祇園「五頭天王」の両方がそろって記されていることの意味を読み解き、中国民間の五道大神が牛頭天王にすり替わる、その神格誕生の秘密の経緯をあらためて明らかにし、識者のご批評を仰ぐとするものである。

The Key to Solving the Mystery of the Birth of Ancient Deity Gozu Tenno(牛頭天王):
“Gotoutenno(五頭天王)”written in the Pledge Documents on the Wood Board of Shiozu Port ruins.

Abstract : Gozu Tenno, an ancient god enshrined at Yasaka Shrine and Tsushima Shrine, was originally called Goto Tenno. The author has pointed out that Godo Daishin, or the Great God of the Five Paths – a Chinese folk god also known as Godo Shin and Godo Shogun – came to be called Goto Tenno after its introduction to Japan. This hypothesis is based on the similarity of the sounds “goto” and “gozu” and godhood. Recently, however, it was discovered that both Gozu Tenno and Godo Daishin are mentioned in one of the large inscribed wooden tablets excavated at the Shiozu Port Ruins in the northern part of Lake

Biwa in Shiga Prefecture.

Godo Daishin is a Chinese folk god that is almost never thought about in today's Japan, and that it was a deity brought to Japan has even been forgotten. Nevertheless, according to the Tantric Buddhism Canon, Godo Daishin played an important role in the rituals of Enmaten, or Hell Deva, that were commonly performed between the 11th and 13th centuries and therefore needed to be worshiped in strict secrecy. Nobody has ever identified the true nature of the deity called Gion Tenjin, who was worshiped as the god of pestilence until the 10th century. Still, Godo Daishin deserves to be referred to as Gion Tenjin because it is a deva in Tantric Buddhism and a guardian god in Buddhism. Gozu Tenno replaced Godo Daishin and started to appear in written materials in the 11th century. Tantric Buddhist monks had to pay a price for keeping it secret that Godo Daishin was a Gion God and thus created a new Gion God, namely, Goto Tenno, which came to be called Gozu Tenno later on.

This paper will examine the significance of the reference to both the heavenly god Godo Daishin and the castle guardian god Goto Tenno in an oath inscribed on a wooden tablet found at Shiotsu Port. It will also reveal how Gozu Tenno gained its godhood in place of the Chinese folk god Godo Daishin, in the hopes of receiving feedback from experts in this field.

はじめに

明治時代に神仏分離が断行されるまで、京都の八坂神社、名古屋の津島神社などは牛頭天王を祭神として祭り、多くの人々の尊崇を受けていた。あるデータによると、かつて牛頭天王を祭っていた両社系統の神社は、今なお全国で八坂神社は 4671 社、津島神社は 988 社あるという（神社本庁教学研究所の平成「祭」データに基づく「素戔鳴尊・八坂神社・津島神社等県別奉祀社数」は本社・境内社あわせて、13000 余社を数える⁽¹⁾）。かつてこれほど多くの尊崇を受けていた牛頭天王であるが、一体もとはどのような神であったのか、どのようにして形成されたかは今に至るも謎に包まれている。

神社史の西田長男は、「牛頭天王信仰の源流がインドにあったことは先ずは疑問を納れなからうと思う。ただ、インドに発し、シナに入り、我が国に伝えられるに至って、さまざまの複雑な習合を遂げ、その末、ついに、信景の言葉を藉りれば、『混雑而習合互無知其本矣』といった有様になったのであろうと思う。尤も、この小論では、かかるインド・シナにおける牛頭天王信仰の経緯に関しては述ぶべき限りではない。また、わたしの如きその任ではない」と述べ、インド・中国におけるこの神格誕生の経緯については言及を避けている。また修験道研究の宮家準は、「……素戔鳴尊の他に、ヒンズー教に淵源があるとも思われる牛頭天王、仏教の薬師・観音・大日、道教の商貴王・（鍾馗）・天刑星、陰陽道の方位神である天道神・歳徳神・八将神、朝鮮の民俗信仰の『ソシモリ』など、アジア世界の諸神格が、牛頭天王の信仰に包摂されている」と述べるが、やはりヒンズー教のどのような神に淵源があるかは明言していない⁽³⁾。

現在では、牛頭天王信仰のメッカであったはずの八坂神社、津島神社ともに牛頭天王に替えてスサノオをおもな祭神としている。八坂神社編の『八坂神社』では、「わが国の神話に語られるスサノヲのミコトと、牛頭天王、武塔神、また天刑星とは、本来は同一神ではないが仏教思想や渡来系氏族の信仰、とくに陰陽道とも混じりあって、神仏習合の形で、同一神とみなされ祇園信仰が広まったのである⁽⁴⁾」という。

牛頭天王の出自、つまり原像がどうであったか、それがどうしてスサノオと入れ替わったかは、いまや神仏習合の一言で片付けられている観がある。しかしその習合がどのように進展したのかを考究しようとするれば、やはりこの神のものと姿がいかなるものであり、それがどのように中国大陸から日本に伝わったのかという視角からの検討もおざりにすべきではなかろう。

筆者はこれまで、牛頭天王は最初期には「五頭天王」^{ゴトウ}とも称されており、中国民間の五道大神^{ゴドウ}あるいは五道神、五道將軍とも称される神が日本に伝来し変容したものではないかと指摘してきた。⁽⁵⁾それはおもに「武塔」、「五頭」、「牛頭」の漢字表記から推測しうるコトバ（音声言語）としての類似性（漢字を中国語の原音で読むときの類似性）とそれぞれの神格の類似性に基づく仮説であった（民間信仰の伝承伝播では、おもに口頭に頼るため、表記される文字よりも音声としてのコトバがより重要であるとの考えに基づく）。ところが最近、奈良文化財研究所の木簡データベース『木簡庫』で「五頭天王」を検索するとヒットする木簡があることに気付いた。2011年に発掘され現在も整理が進められている、滋賀県琵琶湖北岸の塩津港遺跡から発掘された起請文札のなかに、「五頭天王」の神名が記されていたのである。しかもそれだけでなくその木簡と同一の木簡に上界（天上界）の神の一つとして「五道大神」が記されており、「五頭天王」と「五道大神」とがなんと同じ資料の上で結びついていた。

牛頭天王の出自に関する私見を要約すれば、牛頭天王の前身の「武塔神」は実は中国の民間神の「五道神」の漢字音に基づく日本語表記であり、「五道」^{ゴドウ}（武塔）神から「五頭」^{ゴトウ}天王が生まれ（実のところ五頭をゴトウと読んだかゴズと読んだか今となっては不明であるが五道ゴドウに近い音のゴトウとしておく）、そこからさらに「牛頭」天王へと表記が変更されて固定化したというものだった（注（5）の拙著）。小論では、塩津港起請文札のうちの一つの木簡に、上界の神「五道大神」と王城鎮守の祇園「五頭天王」の両方がそろって記されていることの意味を読み解くことにより、筆者がこれまで主張してきた、牛頭天王は中国民間の五道大神が日本伝来後その名を変えることにより誕生したという、この神格誕生の秘密をあらためて明らかにし、識者のご批評を仰ぎとうとするものである。

I 塩津港遺跡の起請文札

(1) 塩津港遺跡

塩津港は琵琶湖の北端部に位置する、北陸と都を結ぶ交通の要衝として古代より栄えた港である。発掘調査は塩津大川の河川改修に伴うもので、平成18年度から21年度にかけて行われた。発掘調査を担当した滋賀県教育委員会文化財保護課作成の現地説明会資料によると、平安時代後期から中世にかけての宗教施設と考えられる建物跡や多量の土師器や硯などが検出され、なかでも2mを超える大きな杉のへぎ板に起請文が記されている大量の木簡が出土した。木簡に記される起請文の発見は国内初であり、しかも最古の起請文としてこれまでに知られていた東大寺文書のものよりさらに11年も古い起請文であったので社会的にも注目された。調査は建物群（社殿中心域）およびその南側35mに東西に延びる堀を中心に行われたが、その堀の埋土のなかからも、土器・木器・木簡などが多く出土した。社殿域の「建物の存続時期は出土遺物から最初は8世紀に建てられ、12世紀に廃絶していたことがわかり」、「11世紀から12世紀は土師器と炭など多くの遺物が建物群を中心に、約20cmの厚さで層をなして堆積し」⁽⁶⁾ており、「このころ最も活発に祭事活動していた様子」がうかがわれるという。

(2) 塩津港起請文札の注目点

濱修「塩津起請文札と勸請された神仏」によると、⁽⁷⁾塩津港遺跡で発掘された木札は約300点出土しその大半が起請文を記したもので(通常の木簡とは違い、サイズが2mを超えるものがあるからか、現地の方は起請文札と称している。小論でもそれにない起請文札と称する)、最も古い年紀は52号木札の保延3年(1137)、最も新しい年紀は27号木札の建久2年(1191)である。12世紀の後半のものが多く、この時期に起請文祭祀が最もさかんに行われたという。これらの起請文木札については、以下に触れるようにすでに日本史の専門家による研究があり、それらを参考にしつつ筆者なりの注目点を述べてみたい。

起請文とは「宣誓の内容は絶対に間違いない、もしそれが誤りであったら(すなわち宣誓が破られた場合には)、神仏などの呪術的な力によって自分は罰を受けるであろうという意味の文言を付記した宣誓書」⁽⁸⁾であるが、塩津港遺跡起請文札は、これまで知られていた起請文の体例とはすこし異なり、最初に呼び降ろされる神々を列挙する部分(「神文」)があり、そのあとに誓約内容(「確言」)とそれを破ったら神罰を受けるという「罰文」⁽⁹⁾がくる、「勸請型起請文」である。その勸請される神々の名称と構成が筆者にはことのほか興味深いのである。

現在、奈良文化財研究所『木簡庫』に登録されている塩津港起請文札はすべて25点であり、出土した木簡の大半はまだ公開されていない。しかしその公開された起請文札だけからでも、登場する神々の構成には注目すべき特徴がある。以下、引用する釈文は『木簡研究』30号、31号、35号に記載されたものである。

まず第一に、神々が三層に区分されている。木札の先端に「再拝々々」という句のあと、三～五行書きで本文が記されることが多いのだが、上界、王城、当国の三層に分けて神々を列挙した木札が多く見受けられる。詳しくは後述するが、小論の素材である『木簡研究』第30号「滋賀・塩津港遺跡」の資料番号(3)の平治元年六月十六日の木札を例に示す。この木札は本来は縦書きであるが、ここでは横書きに直してある。またその写真も誌上に掲載されているのであるが、文字が判読不能のためここでは割愛する。

維歲次己卯平治元年六月十六日戊辰吉日天□三川安行□□代大王敬白

先大梵天王帝尺天衆

再拝々々 五道大神日月五星廿八

宿炎魔法王四大天王

治天敬白

殊別天王城鎮守八番

大芽北野祇園五頭天王

稻荷三所加毛下上春

□大明神八大明神

殊別当国鎮守山王七社竹生嶋弁才天女
 塩津五所大明神惣天日本國中一万三千七
 百□□大小之神祇□道□テ也

右件□之□□三□
 盜取テ其米ヲ取□ニ□ニモ□ヘシ□□
 上件□□□□□□盜罰
 □□四千之毛□ニ罰蒙令給敬白

このように「神文」を三段（上界、王城、当国）に分ち書きしたのが、他にも2例（『木簡研究』第30号の資料番号（6）と（13））ある。

第二には、上界の神々を「大梵天王、帝尺天衆、炎魔法王、五道大神」と列挙し、そのなかに五道大神が含まれる。五道神あるいはまた五道將軍とも称されるこの神は、中国の民間神であって、日本の文献資料のなかではめったに登場せず、これまでほとんど無視されてきた。たとえば遠藤克己は、「五道とは地獄、餓鬼、畜生、人、天の五道の冥官の通称であって一つの神を指すものではない」といい、⁽¹⁰⁾一つの個性ある神格とは認めていない。小峰和明の『今昔物語』の注でも、五道大神の同体異称と考えられる五道大臣について「地獄を除いた六道。大臣は閻魔王の下臣。冥官」とするだけで、やはり一つの神格とは認めていない。⁽¹¹⁾管見の範囲では、これまで日本で五道大神を論じたのは、小田義久、荒川正晴、出雲路修と筆者ぐらいではなかろうか（日本の華北占領期の河北民俗調査に基づく永尾龍造『支那民俗誌』第二巻に五道神の項があるが）。⁽¹²⁾日本の文献上でほとんど取り上げられることのなかった五道大神が、12世紀後半のこの木札にたしかに記載されており、後述するように院政期の焰魔天曼荼羅図には唐服を着た五道大神が描かれていたのである。下は京都国立博物館蔵の焰魔天曼荼羅図（図1）と『覚禅鈔』所載の焰魔天曼荼羅（図2）である。⁽¹³⁾中国では通常武人と考えられている五道大神がこれらの図では、文人の装いになっているのは日本における変容である。



図1 京都国立博物館の焰魔天曼茶羅図



図2 『覚禅鈔』の焰魔天曼茶羅図

第三には、王城鎮守の神に「祇園五頭天王」とあるのもきわめて興味深い。祇園が今日の八坂神社を指していることは明らかであり、拙著で「見え隠れする五頭天王」と述べた、この「五頭天王」がのちの「牛頭天王」になっていく前の表記にほかならないことがこれでほぼ確定される。それではこの「五頭天王」とはそもそも何であったのか、また牛頭天王の前身あるいは同体異称とされる武塔神とはどういう関係になるのかが問題になろう。これが小論のメインテーマである。

第四には、当国当所の「五所大明神」と記される木札が11点あり、五所□□□だけでも4点ある。『木簡庫』で確認したところ、「五所大明神」という神名は塩津のこの起請文札だけに見いだせる、きわめて特徴的な神名である。塩津港遺跡の神社跡と推定されている場所の北側から五つの神像が発掘されており、この五所大明神がこの五つの神像と関係があるかどうかにも気になるところである。濱修の発掘報告書では、もっぱら現存する「香取五神社」と五所大明神との関係に触れるのみだが、この香取五神社は明治2年に現在の社名に改称されるまでは「香取五所明神」と称されていたから、塩津港遺跡の神社跡から発掘された五つの神像は香取五所明神そのもの、つまり遺跡の起請文札にいう「塩津五所大明神」だった可能性がある。五所は五柱の神体の意であろうから、五霊（ゴリャウ）と同義であり、民間の御霊（ゴリャウ）信仰では五霊・五郎などさまざまな呼称でその神格が呼ばれており、この五所大明神もその一つであり、いわゆる民間のゴリャウ（御霊・五霊）信仰と関係するかもしれない。⁽¹⁵⁾

以上筆者が塩津港遺跡の木札で注目した点を述べたが、要するにこれらの起請文札は、後に牛頭天王という神格を誕生させた背景や経緯を如実に示していると考えられるのである。以下、五道大神がどのように日本に伝わり、その後表面上は姿を消し、入れ替わるように牛頭天王という新しい神格が登場したか、その概略を述べてみたい。

II 五道大神の受容

(1) 起請文のなかの五道大神

先述したようにこれまで日本では五道大神はほとんど話題にのぼることのなかった異国の神である。ところが塩津港遺跡木札の多くの起請文には多少の出入りはあるものの、上界の神の一員として「大梵天王・帝尺（釈）天衆・五道大神・日月五星廿八宿・炎魔法王・四大天王」の形で登場する。ほかの木札もほぼ同様であり、『木簡研究』30号の資料番号（15）がやや異なり、「梵天・帝釈・四大天王・□魔法王・冥道冥界・泰山府君・司命司禄」と、五道大神に替って泰山府君と司命司禄が登場している。また『木簡研究』31号の資料番号（9）は、「大凡天王始上界天人三界九居天王天衆・下界冥□（道カ）炎魔法王」となってやや簡略化している。これらはみないわゆる天部の神々であり仏法の守護神であった。

塩津港遺跡の木札がいかにかユニークであったかは、ほかの起請文の神文と比べればすぐわかる。竹居明男「起請文等神文・罰文集成ならびに索引」⁽¹⁶⁾（稿）は、門外漢にも一目瞭然のまことに便利なものである。この起請文神文集成は貞永元年（1232）までの起請文のいわゆる神文・罰文の部分を集めたものだが、資料総数110のうち、「五道大神」という正しい呼称は一つも出てこない。これと似た表記でおそらく同一神格を指すと思われる資料番号26の「五道天神」が一つ、資料番号59の「五道

將軍」が一つ、それからもっと漠然として同一神を指しているかどうかとも怪しい同 92「五道冥道」、同 30「五道冥宮天王天衆」がそれぞれ一つずつある。ここでその代表例として資料番号 26 を示すと以下のとおりである。

永暦 2 年（1161）8 月 13 日付・沙門覚西起請文（石山寺所蔵聖教目録裏文書、平安遺文 3160 号）
敬驚三世諸仏半満聖教十方大士縁覚声聞梵天帝釈四大天王北斗七星諸曜宿等 魔法王太仙府君五道
天神司命司禄王城鎮守諸大明神（以下略）

帝釈天以下の神々の配置は、塩津港遺跡の木札と酷似しているが、太山となるところが「太仙」となっていたり、五道大神となるところが五道天神となるなど、あまり正確な表記になっていない。

ところが塩津港遺跡の木札では、これまで公表されたもののうち少なくとも 5 例の五道大神が登場する。「五道大神」と明瞭に記されたもの 2 例、繰り返し出る神々の組み合わせから五道大神と書かれていたと推測できる 3 例を合わせての 5 例である。具体的にいうと、先に挙げた資料番号（3）のもの以外にも、『木簡研究』30 号の資料番号（1）に「大梵天王帝尺天衆炎魔法王五道大神」とあり、同号資料番号（6）に「大梵天王帝尺天衆□□大神日月五星廿八宿焰魔法王四大天王」、同号資料番号（13）に、「大梵天王帝□□天□五道大□四大天王」、『木簡研究』31 号資料番号（3）に「大梵天帝尺天衆五道大□日□五□□□炎□法王四大天王」とある。このように塩津港遺跡の木札には、五道大神が頻出し、しかも時には焰魔法王より前に書かれる場合があり、当時における五道大神の勢威がしのばれるのである。

それでは何ゆえに五道大神は 12 世紀のこの時期このように健在であったのであろうか。五道大神はたしかに道教の神といってもよいのだが、同時に『増壹阿含経』にも登場し、釈迦の布教を助けるエピソードを有するれっきとした天部の神であった。台湾の鄭阿財は仏教以前のインドの土着神に由来するかもいっている。⁽¹⁷⁾ 祇園社は当初「祇園天神堂」と称されていたが、五道大神はまさしく「祇園の天神」という呼称にふさわしい神であった。そこでまず、日本の仏典のなかで五道大神はどう扱われていたかを確認しておきたい。

（2） 仏典のなかの五道大神

東京大学『大正新脩大蔵経』のデータベースで「五道大神」を検索すると、以下のとおり検出できる。書名、撰者、成立時期、「五道大神」用例箇所のみを記す（ただし同一資料中重出しても代表的な 1 例のみ記載）。

仏典名 (大正新脩大藏經 No.)	撰者 (※は台密系)	成立時期	「五道大神」用例箇所(大藏經の巻数とページ)
大日經疏演奧鈔 (2216)	杲宝	1306 ~ 1362 年	閻摩王住死三摩地之時。以其形状忿怒功用各別。且爲別尊者乎。又或最珍抄云。五道大臣檢五道五業因故。奪定業命根故。云死王歟已上又對受記死王段云。珍和上説。此印未分明曰是五道大神。名賁識神。(59 卷 p.360)
胎藏界大法對受 記 (2390)	安然※	882 年	第百八十九死王印海大徳説。用普印。玄大徳説同。權僧正大和上説。慧和上説同海説也。珍和上説。此印未分明。是五道大神名賁識神。(75 卷 p.85)
大日經供養持誦 不同 (2394)	安然※	9 ~ 10 世紀	閻王執檀荼印。猶如棒形。上有人首作極忿怒之狀。水牛爲座。……私云、司善司惡司命獄卒、五道大神九種餓鬼可攝此中。(75 卷 p.351)
行林抄 (2409)	静然※	1154 年	至心發願 唯願大日 本尊界會 焰魔法王 太山府君 五道大神 司善司惡 部類眷屬 還念本誓 降臨道場 所修三密 靈驗勝利 決定現前 護持ム甲云云 焰魔法王 太山府君 五道大神 (76 卷 p.416)
三昧流口傳集 (2411)	良祐※	1060 ~ 1080 年ごろ	九十八焰摩天 大日梵天帝釋、焰摩后、太山府君、五道大神、暗夜神、焰摩王、銀錢供、臘燭供、金剛般若 此レ焰摩天供ノ巻數也。(77 卷 p.31)
別行 (2476)	寛助	1117 年	琰魔王供次第 先辨備供物所謂五穀粥。壇上壇敷并散花、尊像向南。其壇四肘若三肘又儲闕伽一前。並飯羹菓子燈明各二坏。五穀粥上插臍燭。隨位次第立之 次著座 次三部被甲護身 次加持香水等 次表白神分等 次三部心印護身等 次地界 次牆界 道場觀 壇中有 卍 字成七寶莊嚴宮殿。殿内有曼荼羅壇。其中央有 卍 字。變成壇茶印、印變成焰魔法王。身相肉色。左手持人頭幢。右手與願。乘黃豐牛。左右前後、后妃姝女、太山府君、五道冥官等眷屬圍繞。) ……次五道大神普印明曰……。 (78 卷 p.178)
要尊法 (2478)	永巖	12 世紀	發願本尊界會、琰魔法皇、大山府君、五道大神、前後如常。壇茶印人頭幢ナリ。炎魔天所持也。(78 卷 p.208)
諸尊要抄 (2484)	実運	12 世紀	次五道大神 普印 (78 卷 p.320)
祕藏金寶鈔 (2485)	実運	12 世紀	法王、泰山府君、司命司録、五道大神、冥官冥衆、年中行疫神等 (78 卷 p.366)
祕鈔 (2489)	勝賢記・ 守覚輯	12 世紀	注殺天曹天府、太山府君、五道大神、閻羅大王、善惡童子、司命司録、六道鬼神、山神王 (78 卷 p.571)
薄雙紙 (2495)	成賢	鎌倉時代	次五道大神 普印明曰 唵閻魔羅闍烏揭羅鼻利耶 (78 卷 p.571)
四卷 (2500)	興然	1194 年	炎魔天、炎魔后、炎魔妃、北斗、九曜、太山府君、五道大神、司命、司祿、諸神、三種眞言。(78 卷 p.825)
祕鈔問答 (2536)	頼瑜	1297 年	佛眼大日地藏、本尊第二言、后妃七母太山府君、黑夜神、五道大神、司命司祿、拏吉尼、遮文荼、成就仙、毘那夜迦心經、慈護。(79 卷 p.540)

この表だけからでもきわめて注目される事実が看取できる。

(イ) 五道大神は焰魔天の眷属として、その修法（焰魔天法）に関する箇所に出てくる。

(ロ) 日本の仏書に五道大神が出てくるのは9世紀から14世紀のあいだに限られる。とくに12世紀の院政時代の密教系仏書に集中している。

(ハ) 五道大神の受容について、台密と東密では時間のズレがある。台密が比較的早い段階（9世紀末）に受け入れ、しかも比較的早い段階で言及しなくなるのに対して、東密は台密よりかなり遅れて（12世紀初め）受容し、そしてかなり遅く（14世紀の梟宝の時代）に至るまで言及が続いている。五道大神は密教の焰魔天法に関わる神として、日本に伝わったことはこの一覧表から明らかである。またそれを主導したのは天台密教徒であつたらしいことも推測できる。それでは、焰魔天法において五道大神はいかなる役割を担うのか、部外者でも知りうる範囲で概観しておこう。

(3) 五道大神と焰魔天法

五道大神は時に五道神、五道將軍（王）とも称された。唐の阿謨伽三藏（不空）撰『焰羅王供行法次第』⁽¹⁸⁾では、焰魔天の眷属神として、五道將軍王が登場する。

本宮在鐵圍山之北地中。是即冥道宮也。五萬眷属而爲圍繞、宮中庭有檀拏幢。其頭有一少忿怒之面、王常見其面知人間罪輕重善惡。人間有作重罪之者、從其口出火光、光中黑繩涌出警覺、見木札知其姓名料記之。又有作善之者、白蓮花從口開敷、其香普薰大山府君五道將軍王、常奉王教能定善惡。……是法疫病氣病一切病惱時、宜修兼能修之、正報盡付死籍、能乞王削死籍付生籍。

『望月仏教大辞典』の「焰魔天」の項にこの部分を訳したものがあるので、それを引用する⁽¹⁹⁾。ただし……以後は拙訳である。「本宮は鉄圍山の北の地中に在り、是れ即ち冥道宮なり。五万の眷属に圍繞せらる。宮の中庭に檀拏幢あり、其の頭に一少忿怒の面あり。王は常に其の面を見て人間の罪の輕重善惡を知る。人間に重罪を作す者あれば其の口より火光を出し、光中より黒繩涌出して警覺す。木札を見てその姓名を知り、之を料記す。又善を作す者あれば、白蓮花は口より開敷し、その香善く薫ず。太山府君、五道將軍王は、常に王の教えを奉じて能く善惡を定む。……この法は疫病氣病すべての病惱のとき、よろしく修し能く修すべし。さすれば正報（心身）が尽き死籍に付きそうになつても、この王に頼んで死籍からその名を消して生籍に付け替えて貰える」。

焰魔天の修法は疫病などの病惱の時に修すべきものである。焰魔天の宮中にある檀拏幢は人頭幢とも呼ばれ、その口から火光が出たり白蓮花が開いたりするのを見て、焰魔天が悪人か善人かの裁定を下す。大山府君や五道將軍は焰魔天の裁定結果を奉じて人の善惡を最終的に決める、つまり病死させるなどの刑を執行する。図1図2の焰魔天曼陀羅で中央の焰魔天が左手に持つのが檀拏幢であり、この修法の重要な法具である。焰魔天の裁定を受けてではあるが五道大神が人の生死を最終決定するゆえ、この世に生きている人々からすれば、五道大神はさしずめ焰魔天の代理執行人のように思われたに違いない。

錦織亮介『天部の仏像事典』⁽²⁰⁾の「焰魔天」の項によると、『供養十二天大威徳天報恩品』に「焰摩天喜ぶ時は、人横死なく疫氣発せず、この天瞋る時は、人非時に死し、疫氣充滿す」とあり、焰魔天を本尊として祈る焰魔天供の修法は平安時代の末期ごろから始められたという。それに伴い眷属である五道大神の活躍の場も広がった。『春記』永承7年（1052）5月28日条に、西京の住人の夢に現れ、

吾は唐朝の神である、吾を祭り住む所を作れば病患を留めておこうといい、社を提供させた「唐朝の神」とは五道大神であったに違いない。⁽²¹⁾

台密法曼流の祖である相実の高弟・静然が師との面授口訣を筆録した『行林抄』の行林第 62 に焰魔天法の行法が記されている。その詳細について述べる知識を持たないが、ここに記される焰魔天法は不空の『焰羅王供行法次第』を引き継ぎ、それをさらに具体化したものようである。この行法でも、五道大神の同体異称である五道將軍王が重要な役を演ずる。下の引用部分では焰魔天は上帝と言い換えられているが、その配下の神として五道將軍王は、太山府君ともども、焰魔天の裁定結果に基づき、この世の人々の善悪を最終決定する重役を担っている。『焰羅王供行法次第』とほぼ同文であるが、以下に引用しておく。

上帝見面、知人間輕重善惡。人間有作重罪之者、從其口火光、光中黒繩涌出警覺、見木札知其姓名、斷記之。又有作善根之者、白蓮花從口開敷、其香普薰。太山府君五道將軍王、常至（奉か）主教、能定善惡。⁽²²⁾

こうした重要な役割を担う五道大神はとりわけ秘匿すべき神であった。『行林抄』の裏書に以下のようなことが記されている。

焰魔天秘法出自秘大要集。或云、日延持来新度文之内也。……五道大神印……、是秘中秘印也。空基誠云、是名最極秘密、不輒開披之。⁽²³⁾

（焰魔天秘法は『秘大要集』に出る。あるいは日延将来の新舶来書のうちにあるという。五道大神の印……これ秘中の秘印なり。空基誠はこの名最極の秘密、たやすく開くなかれという。）

『秘大要集』は『大正新脩大藏經』にも収められておらず、いかなる書か不明である。日延は 953 年に呉越国に行き、1000 卷あまりの仏典を持ち帰ったといわれる天台僧であるが、その舶来書の内容は不明であり、焰魔天法の新しい儀軌書が含まれていたかどうかは分からない。⁽²⁴⁾ 後述するように、五道大神が重責を担うようになったのは、いわゆる地獄十王信仰と習合し、第十殿の五道轉輪王として仏教にとりこまれたのと関係するのであろう。密教僧によりそののち五道大神は極秘扱いにされるようになり、密教徒以外では次第に存在すら知られなくなったと思しい。

また同じ裏書に、藤原某がこの修法を行った際の祭文らしき文が記されている。

維、貞元二年（977）南瞻部州大日本國勘解由次官從五位下藤原某、潔齋沐浴、三業清淨謹啓。請迎降臨天等冥道、某若冠成業、才幹未深。向以不次用得恭勘判官、雖云誠是天道所令然、人間嫉妬鬼道之嫌、情不可懼、戰戰兢兢問。近曾慮外有所示物怪、爰就陰陽家、且令占卜、且又忖慎之處。夢中有告誨、問云。冥宜奉仕百日天供祈禱、爾者時免其災害。覺後退而尋問事情於僧家。僧家教至圖閻摩羅王萬荼羅、排比十九前之供具供養尤可吉。仍今隨其開導、抽赤心之誠、盡丹誠之算。圖繪此萬荼羅、燒香散花并備五穀甘美之褒粥相。⁽²⁵⁾

勘解由次官の藤原某がいかなる人物か不明だが、官職を得ても嫉妬などにより不吉なことが起こらないかと小心翼翼として、神仏に頼んで身の安全を凶ろうとする、当時の官人たちの精神生活ぶりが目に浮かぶ。文中「排比十九前之供」とあるように、焰魔天十九位曼荼羅を掲げて行う焰魔天供養がこのような際にも行われたのである。

また、『史料纂集・古文書編』36 所載「福智院家文書」に、「興福寺別当尋範焰魔天供祭文」が収

められており、その一部分を紹介しておこう。

維仁安二年（1167）正月十日、日本国興福寺長吏権僧正法印大和尚位……凡焰魔大王削死札著生札、而自在轉天厄成榮祿又无尋、故稱焰魔羅王。夫列山海珍膳之者、堅保松柏之齡、致心身歸依之人、必感福祐之首。況尋本地是悲願金剛所變、或離愛薩埵變化云々。故内以慈悲爲心、外以正道治之、所宣之教令、不異遜婆明王、所行之刑罰、相似羅識佛母。加之、除病安身之力、猶勝雪山妙藥、摧破怨魔之用、亦越海底金剛、若爾誰以不蒙慰利益哉。依之備五穀美味、捧六種供器、召請平等大王、仰願焰魔大天、鑑无二懇志、照三葉丹誠、速引率太山府軍・五道大神・妃后・七母・司命・司祿・暗夜吒枳、殊先師兩所聖靈、惣冥官冥道之類、降臨壇場⁽²⁶⁾……。

この一文でも焰魔天の威力が強調され、「除病安身之力」「摧破怨魔之用」が特筆されていることが注目される。京都国立博物館と園城寺に伝えられている焰魔天曼荼羅図を比較検討した安嶋紀昭は、園城寺本は京博本を転写したものであり、13世紀に焰魔天の修法に実際に用いられた曼荼羅であろうと結論づけている。園城寺本が「香の脂などによって全体に若干の黄味を帯びているのは、修法の本尊として永年用いられてきた必然の結果である」とのことである。⁽²⁷⁾

以上のことから11～13世紀のころ、貴族層のあいだで焰魔天の修法が盛んに行われていたこと、そしてその修法の場で、五道大神が重要な役割を担って登場していたことがわかる。ただそれ以降の時代では、焰魔天法がとりわけ秘法視されたため、五道大神に言及する仏書などは見いだされなくなる。こうして日本文化の表面では五道大神はほぼその姿を消してしまった。それに入れ替わるように牛頭天王が史料——管見の範囲で最も早く牛頭天王が確認できるのは、『本朝世紀』久安4年（1148）に延久2年（1070）に祇園社の火災が起き「牛頭天皇御足焼損」したとの記事——上に顕在化する。⁽²⁸⁾

III 疫神五道大神と行疫神五頭天王

(1) 疫神五道大神

『焰羅王供行法次第』は唐玄宗時代の密教僧不空の撰とされる施餓鬼法の作法を説いた儀軌書であるが、総字数わずか約4000字の小編であるにもかかわらず、疫病が猖獗を極め大きな社会問題になっていた時代を反映するのであろうか、くりかえし疫病に言及している。

①是法疫病气病一切病悩時。宜修兼能修之。正報尽付死籍。能乞王削死籍付生籍。到疫病之家。多誦大山府君呪。

②可請太山府君。是王住宅山後有勇猛鬼王。刹那間遊行世界。行木札之病木札者疫病之異名也。以金剛合掌。可誦眞言。

③次若欲消除疫病氣病瘡病者。可供大山府君。若欲解脱惡人怨家呪咀者。又別可供大梵天王四天王位即得解脱。若欲得福德者。可別供二十八藥叉毘沙門眷屬也。若欲拔濟正報之命者。可別供焰羅王五道將軍。即得削死籍付生籍。（『大正新脩大藏經』21卷 p.374）

五道大神が鍾馗とも重なって疫病をはやらせたり止めたりする疫神の性格を持っていたことは、拙著『オニ考』で紹介した敦煌の驅難文からも明らかである。⁽²⁹⁾『焰羅王供行法次第』では、五道大神で

はなく五道將軍となっているが、五道大神と同じ神であり、この世に現れ出て人々の所業に応じて疫病をはやらせたり止めたりし、死者の名簿（死籍）にある「鬼」の名を生者の名簿（生籍）に付け替えることができる、つまりは生殺与奪の権を手にする神と信じられていた。焰魔天法の儀軌では太山府君と五道大神はつねに一緒に出てくるから、②の太山府君の住む山の後ろにいる「勇猛な鬼王」とは五道大神のことであろう。疫病は「鬼」がもたらすと信じられていたから、「鬼」を支配する存在すなわち「鬼」の統率者の意味で、「鬼王」とも呼ばれていたのである。「鬼」に対するいかにも中国民間的なこのような考え方は、日本では次第に薄れていき、入れ替わるように所謂「怨霊」が表面化していった。

(2) 転法輪法の「行疫神五頭天王」

塩津港遺跡起請文札で「祇園五頭天王」とある五頭天王は見慣れない神名であるが、のちに疫神として人々の尊崇を受けるようになる牛頭天王の最初期の表記であったことは、拙著ですでに指摘したとおりである。五頭天王はこの木札以外にも、『玉蕊』承久2年（1220）4月14日の記事に「五頭天玉（ママ）」という形で現れているし、⁽³⁰⁾現在でも各地にかつて五頭天王と称していたという神社小祠が少なくない。牛頭天王の表記が確定するまではこのような表記がひろく行われていたと考えられる。

五頭から牛頭への表記の変化は像容の変化にも対応している。藤沢隆子は今日に伝えられる牛頭天王像の遺例をつぶさに検討し、初期のものは三面ないしは四面の武將形が多いことを明らかにし、そして「最も初発性を看取できる」像は、武將形の立像で畏怖相を持つ大和郡山市光堂寺の牛頭天王像であり、牛を頭に戴くようになるのは後世に起きた変容であるとした。⁽³¹⁾この「五頭」の表記は「五道」の音声を引き継ぐとともに、語義的には多面体の像であることをも示すものであった。

この見慣れない五頭天王の語は、拙著の第二章第四節「武塔神とは何だったか」で「見え隠れする五頭天王」と述べ注目した神名であるが、あらためて再度ここで取りあげてみたい。この神名が出るのは東密系の儀軌書である『澤鈔』および『秘鈔問答』の「転法輪」の条においてである。この儀軌は唐・不空訳『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』に基づくのであるが、その冒頭に次のように書かれている。

佛言便説。世尊若有隣國擾侵國界。或自國內軍衆寡少。或復怯弱。或有不臣起惡叛逆。即應取苦揀木而作一幢。長十二指周圓八指削令極圓。如世尊所勅。一切天龍八部。令護諸國護諸國王。及護國界一切有情。爲除災禍令得安樂。若難起時。皆圖畫彼護國土神於幢上。⁽³²⁾

『國訳轉法輪菩薩摧魔怨敵法』による訳文を掲げる。「佛の言はく、便ち説け。世尊若し隣国の国界を擾侵すること有らん、或は自の国内の軍衆寡少にして或は復た怯弱ならん、或は不臣のもの有りて悪を起して叛逆せば、即ち苦棟木（栴檀）を取って一の幢を作る応し、長は十二指・周囲は八指にして削って極めて円なら令めよ、世尊の勅したまふ所の如く、一切の天龍八部をして、諸国を護り諸の国王を護り、国界の一切の有情を護ら令め、災禍を除きて安樂を得せ令めんが為なり、若し難の起りし時は皆彼の国土を護る神を幢の上に図画せよ」。⁽³³⁾

上田靈城の『真言密教事相概説』によれば、転法輪法は「摧魔怨敵法と称し、内乱あるいは外敵の侵入等國家の怨敵を降伏するための調伏法として修せられた」という。そして「単に調伏法といえ

この法を指すほどに各流とも殊に秘蔵する」ものであったが、本尊については異説が多いということである。⁽³⁴⁾

いうまでもなく、この『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』に「五頭天王」などという神名は出てこない、それでは『澤鈔』『秘鈔問答』に出る「五頭天王」とはいかなる神なのか。この転法輪法も秘密の修法であるゆえ、部外者にはなかなか立ち入り難いのであるが、筆者なりの理解に基づきその素性について考察してみたい。『澤鈔』と『秘鈔問答』いずれも東密系の書で内容もほぼ同じなので、以下『澤鈔』の「転法輪」の条から引用する。ただし、原文の割注は2行書きであるが、ここでは小字の1行書きに改めてある。

幢事本説。苦練木長十二指。周圍八指。文。近代用銅如何中瓶前方立之。彼幢迴於二計而上畫ナ大藥叉形。下畫三大龍王三大天后并日本神等。若用銅者。彫虚幢上下蓋令有八輻輪。輪端迴書十字佛頂呪(割注略)。(中略)又幢中入白紙若絹畫怨家形本法五尺或七寸於兩足怨家姓名記之左姓右名又畫行役神像五頭天王也一肘量而令踏怨家頭。又畫不動尊像而令踏其腹中也。此等最極祕事也。努能能可令隱便。

(裏書)畫怨家形并行疫神又不動等事非説之一具事也。先怨家形ノ臥タルヲ畫テ。其怨家一人ニ取テ頭ヲハ五頭天王ニ令踏。腹ヲハ不動ニ令踏。足ニハ怨家姓名ヲ書也。或不動ハ無テ臥タル怨家ニ取テ。足ニハ書彼姓名。頭ヲハ以五頭天王令踏。不動ヲ不畫事モアリ。又如前用事モアリ。此等兩傳也。予私云。畫施主形ヲ令踏。怨家姓名常事也。而畫怨家形。足ニ書スル同姓名。頗無(35)謂事歟。幢行法之時安壇覆紙也。餘時取納之云云。伴怨家形結願之時、入爐火燒之。

上文を試みに訳してみると以下のようになる。(?)は意味不明箇所。「幢を用いた行法本説では梅檀の木で長さ十二指、周圍八指、文(?)。近代では銅を用いるのはどうしたことか、中瓶の前方に立てる。かの幢は二計(?)を廻らせ上に二大夜叉の形を描き、下には三大龍王・三大天后ならびに日本神などを描く。もし銅を用いるなら、幢の上下の蓋を透かし彫りして八輻輪の形にする。輪の端に十字佛頂呪を回し書きする(割注略)(中略)。又幢という筒の中に白紙若しくは絹を入れ、怨家の形を書く本法五尺或七寸。兩足に怨家姓名これを記す左に姓右に名。また行役神像五頭天王也、一肘量を書きて怨家の頭を踏ましむ。また不動尊像を書きて其腹中を踏ましむ也。此等は最極の祕事也、努めて能く能く隱便ならしむべし。(裏書)怨家形并に行疫神又不動等を書く事は、口に出して言っではいけない事柄である。先ず怨家形ノ臥タルヲ畫テ、其怨家一人ニ取テ、頭ヲハ五頭天王ニ踏ましむ。腹ヲハ不動ニ踏ましむ。足ニハ怨家の姓名ヲ書く也。或不動ハ無テ臥タル怨家ニ取テ、足ニハ彼の姓名を書き、頭ヲハ五頭天王を以て踏ましむ。不動を畫かざることもあり……予私に云う、施主の形ヲ畫き怨家姓名を踏ましむは常事也。而るに怨家の形を畫き、足に同姓名を書するは、頗謂れ無き事か。幢行法之時壇を安ず紙で覆う也。餘時これを取納め云云。怨家の形は結願の時に伴い、爐火に入れこれを焼く」。

転法輪法では幢という小さい筒を用いた秘儀が行われる。それが決定的に重要な意味を持つのだが、その幢事のところに行疫神の五頭天王が出てくるわけである。上の原文で本説といているのは不空の『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』を指しており、そこでは苦棟木(梅檀)で作ったものを用いるが近代では銅を用いるとある。この幢のなかに降伏すべき怨敵の姿を画いた絵を入れ、その頭を絵に画いた五頭天王に、腹を不動明王に踏ませるといっているのであるから、尋常のことではない。当然秘事として執り

行うべき修法である。このような場面で出てくるのが五頭天王なのである。ではこの五頭天王とは一体何なのか。

転法輪の本尊は、種々あって『澤鈔』は「無能勝、金輪、地藏、轉法輪、彌勒、大輪、不動」の七種を挙げるが、「謂本尊曼荼羅其説非一、但師説轉法輪菩薩以之爲説」（思うに本尊曼荼羅の説は一つでない、ただ師説では轉法輪菩薩これを以て説となす）と述べており、この書は後白河法皇の子で真言宗仁和寺第六世門跡になった守覚が師の覚成より伝授された「折紙」を集めたものであるから、覚成は轉法輪菩薩をこの修法の本尊と考えていたということであろう。中国民間では、地獄十王の最後の王を五道転法輪王というが、仏教にとりこまれた五道大神のことだと考えられている。錦織亮介『天部の仏像事典』の五道大神の項で「十王中の五道転法輪王はこの神を指す」とあり、また山本陽子は「十王図中の『甲冑の王』、五道転法輪王とは、インド起源の佛教經典に見る五道守護の五道神が一旦中国で土着化し、再び中国仏教の十王信仰に組み込まれたものと考えられる」と述べている⁽³⁶⁾。五道大神が五道転法輪王になったその経緯はまだ不明のところが多いが、轉法輪法の本尊としての轉法輪菩薩を五道転法輪王すなわち五道大神だと考える人がいたとしても不思議ではないであろう。それゆえここに五道大神の日本語版である「(疫神) 五頭天王」が出てくるのである⁽³⁷⁾。

(3) 轉法輪法の幢行法

上川通夫『平安京と中世仏教』に、『覚禪鈔』記載の次の6例の轉法輪法の実施例が挙げられている⁽³⁸⁾。

- ① 万寿二年（1025）三月 仁海が実施
- ② 康和元年（1099）八月 範俊が実施。藤原師通が死去
- ③ 久安六年（1150）六月 俊寛が実施
- ④ 応保二年（1162）五月二十五日 宝心・源運が実施。興福寺大衆を調伏
- ⑤ 安元三年（1177）五月一日～六月十八日 行海が実施
- ⑥ 寿永二年（1183）九月十二日～十月十七日 勝賢が実施

担当するのはすべて真言宗の僧によるものである。平安末から院政時代にかけてこの轉法輪法はくりかえし実際に修され、「『凶徒』『逆賊』から『王城』平安京を守る」「呪殺の密儀であった」（上川前掲書）。また、横内裕人によれば⑥の寿永二年の修法は、表向きは平氏が西走した後の政治空白のなか、義仲と頼朝の覇権争いを解決するため、後白河院が企て、「醍醐寺勝賢が法住寺内裏で勤修し、……35日間連続して行われ、……現下に繰り広げられていた内乱状況を終息するための調伏法であった」が、じつは「平氏追討を前提にした義仲調伏を目的としていたのであり、後白河院による秘された反義仲策の一環であった」という⁽³⁹⁾。

轉法輪法では、絵に画かれた五頭天王が幢と呼ばれる筒のなかで、やはり絵に画かれた怨敵を調伏する。焰魔天法では五道大神が人頭幢の口から光が発したりあるいは白蓮花が開いたりする（焰魔天の裁定結果）のを見て、人の善悪を最終的に決める、つまり焰魔天の裁定をこの世で執行する役割を担う。この世の人にとって五頭天王と五道大神は、ともに生殺与奪の権を手中にする神と考えられたに違いなく、この両者の機能は軌を一にする。つまりは五頭（天王）は五道（大神）の言い換えであるとしても矛盾がないのである。

五道を五頭と言ひ換えるのに矛盾がないどころか、むしろ言ひ換えることによって素生を隠そうとしたと考えるべきであろう。というのは焰魔天法や転法輪法の修法を必要とした密教僧や権門たちにとって、秘密の修法以外の場で、つまり平安時代を通じてすでに広く民間で行われていた疫神祭祀（通常「御霊会」と称される）などの場で、五道大神の神像と神名を公然と人々の前に晒しておくことはできなくなったと考えたに違いないからである。物騒きわまりない畏怖すべきこの五道大神を密教寺院や権門勢家の専有物にする必要があった。五頭天王あるいは牛頭天王などという疫神に特化した新たな祇園の天神を再創出する、いわばすり替え工作を施す必要が生じたのである。

拙著『オニ考』でこの転法輪法の幢行法に言及した際たいへんな誤解をしていたことに、今回気づいた。幢とは通常図3のような荘厳具であるが、それが図4のような傘に変形したと考える（実はすこし変だなどと思いつつ）そういう記述をした。ところが、上掲書の上田靈城の「転法輪法」の説明によると、この修法は「転法輪筒を壇上に置く。本軌（不空の儀軌）では幢の字を用い、苦棟木にて作り、長十二指周円八指に削り極めて円かなしめると説くが、本邦では金銅製の円筒に作る。長八寸、口広四寸、筒の内外ともに白く鍍金する」とあり、通常の幢の形状とはまるで違っていたのである。ここでいう幢行法とは円筒形の筒の中に「怨家形ならびに行疫神、不動などを」紙に画いて入れて行う修法だった。円筒ならば、図4の綾傘鉾（もっとも古い山鉾といわれる）のかたちはたしかに円筒を短く切った形に見える。ありふれた筒の字ではなく「音通の故に借音」（『国訳秘密儀軌』第8巻『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』の脚注）し、あえて幢の字を用いたのは何故であろうか。

通常の筒の形でありながらことさらに幢と書くのは、本来それが焰魔天が手に持つあの不気味な人頭幢であったことを示唆しているからではなかろうか。つまり、それは五道（大神）を五頭（天王）と言ひ換えたのと同様に、転法輪筒は人頭幢の代用品だったのであり、「祇園天神」の素性（五道大神）隠しの一環と考えられるのではなかろうか。これがたんなる憶測にとどまらない証拠に、京都高山寺に伝わる転法輪筒の表面（図5）には、たしかに『澤鈔』「幢行法」に書いている通りの不動明王と思しい像が二人の男を踏みつけている絵が描かれているのである（上川通夫前掲書）。

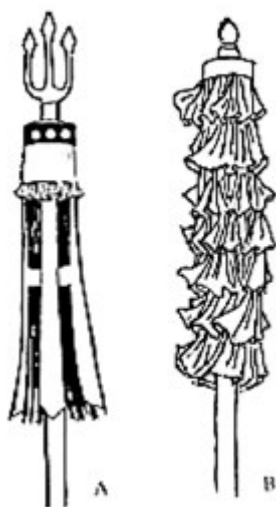


図3 (40) 幢



図4 (41) 綾傘鉾



(42)
図5 高山寺の転法輪筒

むすび——牛頭天王誕生の秘密——

これまでの八坂神社（祇園社）や牛頭天王についての諸家の研究を総合的に踏まえると、以下のような諸点はほぼ間違いない事実として確認できるであろう。

(1) 平安時代、疫病を払う祭祀である御霊会や疫神祇園神信仰が広まり深化するのに伴って、祇園社は二十二社の列に加えられるなど社格が高くなっていった。三崎良周は「祇園社は疫病や賊乱除けの神であり、その建立の初めから、神と佛と混淆したような堂であった」と述べる⁽⁴³⁾。

(2) 祇園社はもと感神院祇園社と呼ばれていた。承平5年（935）の官符に「観慶寺」と記したところに注して「字祇園寺」とあり、さらに『日本紀略』延長4年（926）6月26日の条に、「供養祇園天神堂、修行僧建立」とあり、観慶寺（祇園寺）の天神堂ともいわれていた。この観慶寺の祇園社は、貞観年中に興福寺の円如が創建したと伝えられる（以上、久保田収『八坂神社の研究』による⁽⁴⁴⁾）。祇園社は興福寺の末寺であった時から祇園の天神が祭られていた。

(3) 祇園感神院は、天延2年（974）に興福寺配下から延暦寺の別院になるが、以後両寺は永年にわたってその支配権を争う。

小論で明らかにしたように、塩津港遺跡木札にある祇園「五頭天王」とは牛頭天王の最初期の表記であり、この五頭天王はもとを質せば、焰魔天の眷属である五道大神のことであった。この五道大神に対する信仰（おそれ）は、祇園社が延暦寺の配下に入った10世紀末から院政期にかけて、焰魔天や転法輪の密教修法が盛行するなか、貴族層のなかに広く深く浸透した。このことを上記3点と組み合わせると次のように言えるのではなかろうか。

平安時代の疫神祭祀（御霊会など）を通じて、五道大神（日本では武塔神という）は疫神＝祇園の天神として尊崇を集めていたが、平安末になって焰魔天法や転法輪法（摧魔怨敵法とも称す）の密教

儀軌が新たにもたらされ、その修法が実際に行われるのに伴い、焰魔天の眷属としての五道大神の神威が飛躍的に高まった。それらの密教修法において、五道大神はとりわけ秘匿を要する、もはや公衆の面前に晒しておけるような神ではなくなった。密教僧は、五道大神像を専有し秘匿しなければならないと考え、すでに祇園の天神として崇められていた疫神^{ゴドゥ}五道大神像を寺院の奥深く隠して（あるいは壊したりして）、それに替わる新たな祇園天神像を作り出す必要に迫られた。その新たな祇園天神像こそ五頭天王（のちに牛頭天王）であった。祇園の天神の素生が五道大神にほかならないことを隠すために、五頭天王をへて牛頭天王という新たな神を誕生させる必要があったのである。塩津浜港遺跡木札に、上界の神五道大神と祇園五頭天王の双方が記されているのは、牛頭天王が誕生する秘密の過程を暗示するまことに貴重な資料といえる。五頭^{ゴトウ}から牛頭^{ゴズ}への変化は、前者が五道^{ゴドゥ}に近似しすぎて素性が容易に知れるのを嫌ったからであろう。

『今昔物語集』巻三十一「祇園成比叡山末寺語 第二十四」は、延暦寺の末寺である蓮花寺の紅葉を近くにある興福寺末寺の祇園の別当良算が奪おうとしたが、怒った蓮花寺の住僧が自ら紅葉を伐りたおしてしまうという紅葉争いを描いている。しかし両寺の争いの主客を転倒し、（蓮花寺の）紅葉を（祇園の）天神（実は五道大神）像に入れ替えて読むと、ことの真相が見えてくる。つまり延暦寺の末寺である蓮花寺の僧が、祇園の天神像を奪おうとしたところ、怒った興福寺末寺の祇園側がその神像を自ら壊してしまったという、祇園天神像の争奪を象徴的に語った説話と考えるとよく腑に落ちる。

註

- (1) 茂木 2002
- (2) 西田 1966
- (3) 宮家 2002
- (4) 八坂神社 1997
- (5) 山口 2016 第二章第三節「五道神と武塔神」、同第四節「武塔神とは何だったか」
- (6) 滋賀県文化財保護協会 2007
- (7) 濱 2011
- (8) 佐藤 1971
- (9) 千々和 2005
- (10) 遠藤 1993
- (11) 小峰 1999
- (12) 永尾 1940
- (13) 焰魔天曼荼羅図
- (14) ウェブサイト『玄松子の記憶』『香取五神社』
- (15) 宮田 1998；柳田国男 1999
- (16) 竹居 1995
- (17) 鄭 2011
- (18) 大蔵経 No.1290 21巻『焰羅王供行法次第』
- (19) 望月 1993
- (20) 錦織 1983a
- (21) 繁田 2005

- (22) 大蔵経 No.2409 『行林抄』 p.419
- (23) 同上
- (24) 竹内 1955
- (25) 大蔵経 No.2409 『行林抄』 p.416
- (26) 福智院家 2005
- (27) 安嶋 1991
- (28) 三崎 1956
- (29) 山口 2016 第二章第二節「瘟神の形成と日本におけるその波紋」
- (30) 九条 1984
- (31) 藤沢 2002
- (32) 大蔵経 No.1150 『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』
- (33) 塚本編纂 1923
- (34) 上田 1990
- (35) 大蔵経 No.2488 『澤鈔』 「轉法輪」
- (36) 錦織 1983b
- (37) 山本 1991
- (38) 上川 2015
- (39) 横内 2008
- (40) ウェブサイト『百度百科』 「幢」
- (41) ウェブサイト『綾傘鉾保存会』
- (42) 上川 2015
- (43) 三崎 1956
- (44) 久保田 1974

引用文献

- 上田霊城 1990 『真言密教事相概説』(下)、pp.268-282、同朋舎出版
- 遠藤克己 1993 「泰山府星について 陰陽道と密教との一接点——「九重守」を中心として——」『史叢』50、pp.41-56
- 焰魔天曼荼羅図
- 図1: 焰魔天曼荼羅図、京都国立博物館蔵、『国華』2016年1445号
- 図2: 『覚禅鈔』巻第118(焰魔天法)、『大正新脩大蔵経図像第5巻』
- 上川通夫 2015 「第一章 究極の秘密仏事」『平安京と中世仏教』、pp.160-176、吉川弘文館
- 九条道家(著)・今川文雄校定 1984 『玉蕊』、思文閣出版
- 久保田収 1974 『八坂神社の研究』、臨川書店
- 小峰和明 1999 『今昔物語集』巻第6第35の注13。『新日本古典文学大系』34、p.72、岩波書店
- 佐藤進一 1971 『古文書学入門』、pp.225-241、法政大学出版局
- 滋賀県文化財保護協会 2007 「『塩津港遺跡』発掘調査現地説明会資料『起請札木簡』が多数出土」
- 繁田信一 2005 『平安貴族と陰陽師』(『春記』永承7年5月28日の条)、pp.160-163、吉川弘文館
- 高楠順次郎編 1924-1934 『大正新脩大蔵経』、大蔵出版
- No.1150 20巻『轉法輪菩薩摧魔怨敵法』 p.609; No.1290 21巻『焰羅王供行法次第』 p.374
- No.2409 76巻『行林抄』行林第62 焰魔天法 pp.415-422; No.2488 78巻『澤鈔』轉法輪 p.450
- 竹居明男 1995 「起請文等神文・罰文集成ならびに索引」(稿)、同志社大学人文学会編『人文学』158号、pp.29-86

- 竹内理三 1955 『『入吳越僧日延傳』 釈』『日本歴史』83号、pp.58-63
- 千々和到 2005 「中世の誓約文書 = 起請文の二つの系列」『國學院雜誌』106 卷 2 号、pp.1-11
- 塚本賢暁編纂 1923 「国訳転法輪菩薩摧魔怨敵法」『国訳密教 経軌第 5』、pp.139-141、国訳密教刊行会
- 鄭阿財 2011 「從敦煌吐魯番文書論五道將軍信仰」『敦煌佛教文献與文学研究』、pp.26-61、上海古籍出版社
- 永尾龍造 1940 「五道神と五通神」『支那民俗誌』第二卷第二篇六、pp.94-106、支那民俗誌刊行会
- 錦織亮介 1983ab 『天部の仏像事典』、a pp.163-164 ; b pp.166-167、東京美術
- 西田長男 1966 「牛頭天王縁起の成立」『神社の歴史的研究』、pp.225-310、塙書房
- 濱修 2011 「塩津起請文札と勸請された神仏」財団法人滋賀県文化財保護協会『紀要』第 24 号
- 福智院家文書 2005 「興福寺別当尋範焰魔天供祭文」『史料纂集（古文書編）』36、pp.14-15、続群書類従完成会
- 藤沢隆子 2002 「牛頭天王像の成立と展開」真弓常忠編『祇園信仰辞典』、pp.190-213、戎光祥出版
- 三崎良周 1956 「牛頭天王と密教的要素」『印度学仏教学研究』4 (1)、p.216
- 宮家準 2002 「牛頭天王信仰と修験道」『國學院雜誌』第 103 卷第 11 号、pp.233-248
- 宮田登 1998 「民間における御霊信仰」『国文学解釈と鑑賞』平成十年三月号、pp.80-87
- 茂木貞純 2002 「素戔嗚信仰の展開」真弓常忠編『祇園信仰事典』、pp.404-405、戎光出版
- 望月信亨 1993 「閻魔王」「焰魔天」「焰魔天曼荼羅」『望月佛教大辞典』pp.318-322
- 八坂神社編 1997 『八坂神社』、p.36、学生社
- 安嶋紀昭 1991 「台密の焰魔天曼荼羅について—京博本と園城寺本—」『MUSEUM』487、pp.4-25
- 柳田国男 1999 「石神問答」『柳田国男全集』一、p.549、筑摩書房
- 山口建治 2016 『オニ考』、辺境社
- 第 2 章第 2 節「瘟神の形成と日本におけるその波紋」、pp.133-171
- 第 2 章第 3 節「五道神と武塔神」、pp.172-202
- 第 2 章第 4 節「武塔神とは何だったか」、pp.203-222
- 山本陽子 1991 「焰魔天十九位曼荼羅中尊と五道大神の像容について」『鹿島美術財団年報』9 卷、pp.179-183
- 横内裕人 2008 「第三章 密教修法からみた治承・寿永内乱と後白河院の王権」『日本中世の仏教と東アジア』pp.105-128、塙書房

参照ウェブサイト

- 『綾傘鉾保存会』 <http://www.ayakasihoko.com/boufuribayashi.html>
- 『玄松子の記憶』 http://www.genbu.net/data/oumi/katorigo_title.htm?print=on
- 『百度百科』 <http://baike.baidu.com/view/8308.htm> 「幢」