

## 論文

# 鍾馗と牛頭天王

——「郷儺」の伝来と日本化——

山口 建 治

YAMAGUCHI Kenji

### はじめに

数年前に「オニ（於邇）の由来と『儺』」という論文（以下、前論文とよぶ）を書き、漢字の「鬼」が日本語ではオニと訓まれるようになった理由・経緯を考察した。<sup>(1)</sup> 古代の中国南方では逐疫祭祀「儺」は「逐瘟」とか「遣瘟」とか呼ばれており、その儀礼が我が列島にも伝わり、「遣瘟」の「瘟」の字音 uən が和語化しオニになったのであろうと推測した。その後も、日中の「儺」にかんする民俗事象に注意をはらい、前論文の仮説を補強する材料の収集と考察につとめてきた。小論では鍾馗信仰を取りあげて、自説を補強することとしたい。

中国文化の圧倒的な影響のもとに、我が国の文化が形成されてきたことは今さら言うまでもない。その文化の波及は何も高い文化にかぎったことではなかったであろう。大陸からの人の渡来にともない、その民間文化も我が列島の基層文化に直接影響を及ぼし、早い段階で列島の土着文化のなかに浸透融合したと考えられる。しかし、それは文字による記録が叶わない時期に起きたため、ほとんど文献資料には残らず、渡来したものは思われてこなかった。オニと「鬼」をめぐる問題は、まさしく声（ことば）と文字の「もつれ合い」現象の一つである。<sup>(2)</sup>

さて、前論文の注（15）に次のように書いた。「奥野義雄は、追儺の「〈鬼〉」とは『疫鬼』『痾鬼』であり、その源流は『漢神』＝『疫神』＝『牛頭天王』へと繋がっていく」という。（『まじない習俗の文化史』、岩田書院、1998年刊。）また浅香年木は、「律令政府が『漢神』＝韓神を、崇りをもたらず疫神と見なし、その信仰に対する態度を、一方的な抑圧から、これを国家的な祭祀のなかに部分的に取り込み、宥和・懐柔をはかる方向に転換せざるを得なくなるのは、八世紀の、とくに後半以降のことと考えられる。」と指摘する。（「古代の北陸道における韓神信仰」、『日本海文化』第六号所収、1979年。）これは、漢字「鬼」の訓がモノからヲニへと転換したのに照応する変化ではなからうか。」

前論文のこの注を書いた段階では、牛頭天王のことまで考え及んでいなかった。牛頭天王が『篋篋内伝』という陰陽道の書で「商貴帝」とも称され、鍾馗と習合する神格であることも知らなかった。オニが疫神であり、古代では漢神とも呼ばれ、中世では牛頭天王・商貴（鍾馗）とも習合するのであれば、オニはまさしく渡来の儺神（瘟神・瘟鬼）であったわけである。里神楽の世界で牛頭天王と鍾馗・素盞鳴尊が同一視されるがまったく故無しとはしないのである。

ただ、この両者を同一視するようなことは荒唐無稽と考えられたためか、あるいはまた鍾馗そのものについての認識が不足していたためか、管見のかぎり両者の関係を真正面からとりあげ論じた文章

は見たことがない。宮家準は「……素盞鳴尊の他に、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」という<sup>(3)</sup>。しかしなぜ鍾馗が牛頭天王に包摂されるに至るのかについては何も語らず、修験の教学書『修練祕要義』が鍾馗と牛頭天王を同一視するのは「錯説」とする一文を紹介し、修験者が弁解をしなければならないほど、その「錯説」がはびこっていたのであらうと指摘するに止まる。

また、八坂神社宮司真弓常忠は「唐代には鍾馗を辟邪の神として祀ったとも聴きますが、それらの風習を日本にもたらしたのは、遣唐使や同行した留学生・留学僧ではなかったかと思われます。『篋篋内伝』に描かれている牛頭天王のイメージはまさに鍾馗に通じる」と述べてはいるものの、鍾馗が牛頭天王の形成にどのようにかかわったのかという肝心の点では、やはり具体的な指摘はない<sup>(4)</sup>。

ともかく我が国においては鍾馗への関心はうすく、鍾馗についての研究も貧弱である。それに対し鍾馗の本国である中国ではその信仰は今なお健在である。鍾馗は年画の図柄として欠かせないし、地域的には限られるが鍾馗に扮し舞いながら「驅鬼」(魔除け)をする「跳鍾馗」がある。また近年の「儺文化」(論者により広狭さまざまに理解されているようだが、小論では古代の逐疫祭祀「儺」に淵源する種々の宗教文化現象というほどの意味に解しておく)研究の進展により、唐宋のころの民間儺儀(「郷儺」)における鍾馗の威信・地位がきわめて高かったことが明らかになってきている<sup>(5)</sup>。

小論では中国での鍾馗研究の成果を踏まえつつ、鍾馗が牛頭天王に「包摂」され、「通ずる」とされる所以、つまり鍾馗の如何なる要素が牛頭天王の神格形成に与り得たのかを探ってみたい。もとより筆者は宗教学や民俗学の研究者ではなく、牛頭天王やその信仰基盤になった御霊会についての理解が十分でないので、こうしたテーマをとりあげるのには荷が重すぎるのだが、これまでの研究に何か軽視乃至は無視されてきたものがあるのではないかとの飽きたらぬ思いから、無謀を知りつつ筆を執ることにした。大方の御批評をお願いしたい。

## I 吉備真備将来の『大衍曆』と鍾馗図

まず、鍾馗信仰が日本に伝えられる経路には、どのようなルートがあり得たかを考察しよう。

鍾馗が文献上にも顕在化して来るのは唐代からである。玄宗時代の文人官僚に張説(667~730)という人物がいるが、その「謝賜鍾馗及曆日表」(鍾馗及び曆日を賜るに謝す表)によると、当時の唐朝では年末に新しい曆が鍾馗図とともに臣下に下賜されていた。

臣某言。中使至，奉宣聖旨，賜臣畫鍾馗一及新曆日一軸者。猥降王人，俯臨私室，榮鐘馗澤，寵被恩輝。臣某中謝。臣伏以星紀迴天，陽和應律，萬國仰維新之慶，九霄垂湛露之恩。爰及下臣，亦承殊賜。屏祛群厲，續神像以無邪。允授人時，頒曆書而敬授。臣性惟愚懦，才與職乖，特蒙聖慈，委以信任。既負叨榮之責，益懷非據之憂，積愧心顏，難勝惕厲。豈謂光迴蓬華，念等勲賢，慶賜之榮，賤微常及，感深犬馬，戴重邱山。無任感荷之至。(『全唐文』卷223)

(臣某が申し上げます。宮中からの使者が来られて、臣に鍾馗図一つと新しい曆一卷を賜うとの聖旨を宣われました。忝なくも王人をくだして私室に出向かわされ、光栄にも恩沢をあつめ恩

輝を賜りました。臣某，以下中略。臣伏して思うに歳月は天を回らせ、陽気は曆象に応じております。万国は維新の慶びを仰ぎ、天下に溢れんばかりのご恩が下々に及んでいます。それがついに臣におよび忝ない特別なものを賜りました。群癘をしりぞけ、神像を絵に描きそれによって邪を無くせと。曆法を授与することをお許しになり、曆書を頒布し授与されました。臣の性はただ愚儒にして、才は職位と乖離するも、特に皇帝のお慈悲を賜り、信任をもって委ねられました。忝なくも栄えある責務をたまわり、ますます分不相応な職位についていることに不安を懐き、恥ずかしい気持ちを積み重ねて、警戒謹慎に堪えかねています。思いもかけず陋屋に光がめぐり、勲賢が賜るような栄誉が卑賤にも常に及び、犬馬の如き者も山の如く重んじていただき、感謝に堪えません。）

張説は『大衍曆』の制作に関与し、序文を書いている。中山薫によれば、吉備真備が将来した漢籍のうちに曆書の『太衍曆経』『太衍曆立成』があり、「『大衍曆』は僧・一行が考案した曆で、一行の死後、張説、陳玄景によって完成した。唐では開元17年(729)より広徳元年(763)まで施行された」という<sup>(7)</sup>。この表で「才は職位と乖離していますが、特に皇帝のお慈悲を賜り、信任をもって委ねられ、忝なくも栄えある責務をたまわり云々」という文言から判断して、ここでいう新曆とは張説自ら序文を書いた『大衍曆』であったと思われる。またこの『大衍曆』は、「群癘をしりぞけ、神像を絵に描き邪を無くせと」とあるように、鍾馗の図像といわばワンセットで臣下に頒布されたのである。

張説よりやく一世紀後の文人劉禹錫(772~842)にも、「為李中丞謝賜鍾馗曆日表」「為淮南杜相公謝賜鍾馗曆日表」という「表」が『全唐文』に残されており、9世紀の中頃でも年末に新しい曆と鍾馗の絵を臣下に下賜することが恒例になっていた。玄宗自身が撰した「答吳道子進畫鍾馗批」が『全唐文』に残されており、新曆とあわせて頒布された鍾馗図は当時高名な画家であった吳道子が描いたものだったことがわかる。

靈祇應夢，厥疾全瘳，烈士除妖，實須稱獎。因圖異狀，須顯有司，歲暮驅除，可宜徧識，以祛邪魅，兼靜妖氛。仍告天下，悉令知委（『全唐文』卷37）。

（天地の神が夢に応じて厥病が治ったのは、烈士が妖怪を退治したからで、まことに称賛に値する。よってその奇異なすがたを図に描き、官吏に明らかに示し、年末の驅除（大難）にさいし、あまねく知らせ、魔物をのぞき妖気をしずめるようすべきだ。天下に告げて悉く知らせよ。）

吉備真備が十八年にもおよぶ最初の留学から帰国するのが、天平7年(735)であり、752年には二度目の遣唐使として唐に渡り翌年に帰朝している。『大衍曆』と一緒に臣下に下賜された鍾馗図も持ち帰った可能性は充分にある。玄宗時代から最後の遣唐使が派遣された838年の間に、遣唐使はやく10回ほど派遣されているが、その都度、曆書とセットになった鍾馗図が我が国にももたらされたと推測できる。その鍾馗図がどのようなものであったかは次節で述べることとして、ここでは吉備真備と牛頭天王誕生との関わりについてもう少し見ておこう。

平田篤胤は、その『牛頭天王曆神弁』で「須佐之男命を牛頭天皇（王とすべきところを誤植したか）と為たるは吉備公の所為なること著明なり」と、牛頭天王を造説したのは吉備真備であると非難

している。なぜそのような造説をしたかという、「此の公もと微賤より出て、……留学生として唐土に渡り、聖武天皇の天平五年に帰朝せるが、……唐より将来れる数の曆書を献れり。……陰陽曆学をもて、家を興さむと欲るに就ては其天道のたぐひ何神某神と云こそ為れ。……風土記の伝へ（いわゆる蘇民将来説話で、武塔神が「吾者速須佐雄能神也」と名乗ったとある——筆者）より思ひ著て、素盞鳴尊信仰を牛頭天王への信仰にすり替えたのだと述べている。<sup>(9)</sup>

平田篤胤の言によれば、牛頭天王は吉備真備の造説により誕生したことになるが、無論それほど単純ではないだろう。ただ、吉備真備が陰陽師集団の始祖とされていたのは、まぎれもない事実であり、陰陽道家の聖典といわれる偽書『篋篋内伝』の序にある「安倍博士清明朝臣入唐伝」の「安倍博士」の下割り注に「吉備後胤」と記されている。天文曆数をあつかうのが陰陽師であるから、彼らの手もとに大陸渡来の曆書とそれとともに頒布された鍾馗図が集積されたとしても何ら不思議ではない。祇園信仰（牛頭天王信仰）を広めたのは、陰陽師の集団であるといわれるが、吉備真備たち遣唐使や留学僧がもたらした曆書と鍾馗図がその信仰拡大の手段になったのは確かであろう。<sup>(10)</sup>

平田篤胤全集の「牛頭天王曆神弁」には、天野信景の『牛頭天王弁』が附載されている。そこには「……按ニ牛王天ト牛頭神ハ相ヒ類ス。蓋一体別名カ。又異邦大和山ニ崇ムル所ノ真武ハ真仙通鑑及明一統志ヲ以テ之ヲ考レハ、則其ノ事牛頭天王ニ似タリ。其ノ像鍾馗ニ類セリ。真武ハ星ノ名。道家以テ怪誕ノ説ト為ス。鍾馗及ヒ天刑星ハ亦術家以テ説ヲ為ス。按ニ漢ニ疫ヲ逐フ神事有リ。十二神ヲシテ悪凶ヲ追ハシム。東漢書志ニ見ユ。其後巫覡道流、之ヲ積シ之ヲ和シ之ヲ唱ヘ、種々ノ説ヲ作り設ケ、災殃ヲ祓除ス。故ニ混雜シテ習合互ニ其本ヲ知ルコト無キカ。」（原文は返り点つき漢文）と述べ、牛頭天王と鍾馗の類似点を述べしかも牛頭天王信仰の根源を後漢の「疫ヲ逐フ神事」つまり大難の儀礼に求めている。<sup>(11)</sup>

日本の宮廷において疫鬼をはらう大難の儀礼で、陰陽師は「疫鬼に対して饗を行って、祭文を読み上げる」など重要な役回りを演じていた。<sup>(12)</sup>のちに陰陽師は民間でも活躍するようになり、鍾馗や牛頭天王の信仰を広めていったと考えられる。「古代および平安時代に伝来した道教思想（中国の民間信仰を含むものとする——筆者）が密教の型に入り、または陰陽道の名において民間に伝播し普及した」と言われるからである。<sup>(13)</sup>

## II 辟邪「爆杖屏風」説

吉備真備をはじめとする遣唐使が曆書とともに持ち帰ったであろう鍾馗図とはどのようなものであったのか。奈良時代の絵画がそのまま残されることはあり得ない。しかしその絵を彷彿させる図像が実は残されていた。現在奈良国立博物館に蔵されている「辟邪絵」鍾馗である。奈良国立博物館に旧益田家地獄草紙二種のうち、「辟邪絵」といわれる五つの図があり、その一つは玄宗皇帝が呉道子に描かせた絵とはこのようなものであったかと思わせる絵である。呉道子の描いた鍾馗図は伝わらないが、北宋時代の郭若虚はその著書『図画見聞志』に、呉道子の鍾馗図を入手した後蜀王にその絵を書きかえるよう命じられた黄荃の逸話を載せ、「昔、呉道子は鍾馗を描き、藍衫を着て片足を獣皮で包み、片目がめっかちで、笏を腰にさし頭を巾でまき、ぼうぼうにのびした髪で、左手で鬼をつかみ右手で鬼の眼をくじ」と、その絵の鍾馗の風貌について記している。服装などは奈良国立博物館の辟

邪絵とは似ないが、左手で鬼を捉え右手で眼をくじるところは共通する。九品とか八品の小官が着る藍衫を着た凶悪な面相の男が玄宗皇帝の病気の元凶である鬼を退治するさまを描いた、このような鍾馗図が、宮廷から年末ごとに頒布されたのだから、「鍾馗鬼を捕らえる」伝説が世人の耳目を集め、鍾馗信仰を一気に加速させたことは想像に難くない。

奈良国立博物館の「辟邪絵」鍾馗の来歴については、小林太市郎の優れた研究がある。<sup>(16)</sup> それによりながら鍾馗図の伝来が牛頭天王形成にどのように関わったかを考えてみよう。

益田家地獄草紙に二種あり、一種は「沙門地獄草紙」といいさらにもう一種を「辟邪絵巻」という。その辟邪絵は、天刑星が牛頭天王とその部類の諸疫鬼を食らう図、梅檀乾闥婆が十五鬼の頭をきる図、神虫が鬼をくらう図、鍾馗が疫鬼を捕らえて撃擯する図、毘沙門天が邪鬼を射る図の五図からなる。辟邪とは小林によれば四季おりおりの人間界と鬼神と交通が高潮に達すると考えられる時に、鬼物の形象を図画に現しそれを避けようとするのである。具体的にいうと疫鬼を駆逐する讎の儀礼がまさしく辟邪である。小林が挙げる辟邪の例はほとんど中国における讎の儀礼にかんするものである。

小林太市郎は、これらの鬼物の逐除を現した図は、ほんらい地獄草紙の名にふさわしくないにもかかわらず、制作当初より地獄草紙として伝えられてきたのは何故か、また梅檀乾闥婆や鍾馗などの形象を一聯の辟邪図に組みあわせて現す意図がはたしてこの絵巻の創始にかかるかいなか、その先蹤を本朝あるいは支那に求めうるかどうかという問題、さらにはいつごろいかにして何処でこのような一聯の図様が成立したかという問題を提起し、様々な角度から検討を加え、結論としてこれら二種の絵は、鎌倉初期の同一画家の手になるものであり、平安時代内裏で行われた年末行事の御仏名の地獄絵御屏風の絵を模し伝えたものであらうと指摘した。

和漢の典籍を博搜した小林太市郎の所論には、筆者などはただ舌を巻くばかりで、門外漢が口をさしはさむ余地はほとんどないのであるが、鍾馗と牛頭天王（天刑星）に関する記述についていくつか疑問を述べる。

小林の立論の重要な論拠になっているのは、宮中にあった「地獄絵御屏風」の源流に、宋代の大晦日の禁中に設えられていた鍾馗などの諸神を描いた「爆杖屏風」があったとする、辟邪「爆杖屏風」説である。しかしこれははなはだ危うい論拠である。小林が「爆杖屏風」の根拠としてあげる『重較説郭』の『乾淳歳時記』は、以下のような記述である。

「……至于爆仗，有為果子人物等類不一。而殿司所進屏風，外畫鍾馗捕鬼之類，而内藏藥線，一蒸連百餘不絕。簫鼓迎春。」<sup>(17)</sup>（下線筆者）

（……爆竹についていえば、菓子類や人物などの形に作ったのがいろいろある。殿・司が進呈した衝立は外に鍾馗鬼を捕らえる類を描きうちに火薬を仕込んでおり、ひとたび点火すれば百発



図1 奈良国立博物館蔵辟邪絵「鍾馗」<sup>(15)</sup>（『週刊日本の美をめぐる』No. 48より）

あまり連続して鳴る。簫と鼓の演奏で新春を迎える。……)

爆竹が大晦日の夜には欠かせない縁起物であり、そこに火薬仕掛けのある「屏風」が置かれていたことは読み取れるが、「爆杖屏風」とことばをつなぎあわせ、その「爆杖屏風」に、鍾馗をはじめとする一連の辟邪絵が描かれていたはずだとするのはやはり飛躍としかいいようがない。この一文だけで例年大晦日に「爆杖屏風」が置かれたということにはならないであろう。ましてその「爆杖屏風」が日本の宮中における仏名会屏風の源流であるというのだから、強引な論法というほかない。家永三郎はこの点を批判し、伝統的な「仏名会地獄変屏風に途中から全く性質を異にする爆杖屏風を組み合わせて両者を同じ地獄屏風と総称すると云ふが如きことは、故実を重んずる平安朝貴族において到底あり得べからざるところ」といっている<sup>(18)</sup>。

辟邪絵巻の天刑星は、牙をむき出しおそろしげな天刑星が4本の手で悪鬼を捕らえて食らうさまが



図2 奈良国立博物館蔵辟邪絵「天刑星」<sup>(19)</sup>  
『週刊日本の美をめぐる』No. 48より

描かれており、「かみに天形星（天刑星とすべきところを間違えたか）となつくるほしますます牛頭天王およひその部類ならひにもろもろの疫鬼をとりてすにさしてこれを食とす」という詞書きが添えられている。この絵では牛頭天王は天刑星に食われる側である。小林は、仏家が陰陽家に対抗して天刑星の信仰をとりこみ、「天刑星の崇拜」が「新興の牛頭天王の為に接收され、彼が此に外ならぬという説」が生じたため、逆転現象が起きたのだと説明する。しかしこの絵が描かれたとされる鎌倉初期は、牛頭天王の信仰はすでに顕在化していたはずであり、牛頭天王が天刑星に食われる側の疫鬼になっては具合が悪いのではなかろう

か。筆者にはいささか腑に落ちかねる。

小林が辟邪絵という点で一連の絵を関係づけたのは慧眼であるが、それらの絵と同様なものが宋の宮中の「爆杖屏風」に描かれていたはずだと想定し、天刑星の信仰ひいては牛頭天王への信仰まで中国からの伝来と考える、つまり「天刑星が即ち夜叉なる牛頭天王にして疫鬼を食うという信仰の寧ろ唐世に淵源すべきことは、後に説くように紛れなく唐画の様を伝えたこの絵巻の図像の明示する所に外ならぬ」と断定するのはやはり行き過ぎであろう。小林は天刑星は『晋書』天文志に出るというが、『晋書』のは「天荊」であり字が違っている<sup>(20)</sup>。

牛頭天王形成にかかわって鍾馗がどのように作用したかを考える筆者の立場からみると、「爆杖屏風」よりも小林があげた資料の直後にある「歳晩節物」（年の瀬の縁起物）の方が注目される。そこには次のような記載がある。

都下自十月以來、朝天門内外競售錦裝新曆・諸般大小門神・桃符・鍾馗・狻猊・虎頭及金綵鍍花・春帖旛勝之類、為市甚勝。<sup>(21)</sup>

（都下では10月以來、朝天門内外で錦装の新曆・さまざまな大小の門神・桃符・鍾馗・獅子・

虎頭・金の彫り物・春帖旛勝の類を競って売り、市をなし甚だ盛んである。）

南宋の都杭州の市中では、新曆とともに鍾馗図がいわば年の瀬の縁起物としてセットで売られていたことがわかる。唐の宮中では年末に新曆とともに臣下に鍾馗図が下賜されたが、宋代では歳末に新曆と縁起物の鍾馗図が販売されていた。唐代では官僚のみが享受できたものが、宋代になると市井の人々も享受できるようになったわけで、曆書の付録のようなかたちで鍾馗図が広く市中に出回ったものと想像できる。平安時代、曆書とともに鍾馗図が日本にもたらされると（安価で軽くしかも魔除けになるのだから、お土産品としては絶好のものだったろう）、疫鬼を食らう天刑星と疫鬼を捕らえる鍾馗とが結びつけられたとしても無理はない。ただ疫鬼を食らう天刑星の信仰がどのようにして生じたのかは、筆者はまだ確認できないでいる。

『簠簋内伝』『牛頭天王序』では、「時に、北天竺摩訶陀国、靈鷲山の牛虎、波尸城の西に、吉祥天の源、王舎城の大王を名づけて、商貴帝と号す。曾、帝釈天に仕へ、善現に居す。三界に遊戯す。諸星の探題を蒙り、名づけて天形星と号す。信敬の志深きに依りて、今、娑婆世界に下生して、改めて牛頭天王<sup>(22)</sup>と号す」とあり、商貴帝は天界では天形星で下界では牛頭天王と号したとある。この「商貴」が鍾馗の宛て字だとすると、商貴帝すなわち鍾馗は曆神天刑星で、この世では牛頭天王であるというのだから、鍾馗はまさしく牛頭天王の前身である。少なくとも初期の陰陽家はそう考えていたであろう。

### III 「舞鍾馗」は打夜胡の芸

鍾馗信仰が顕在化してくるのは唐代からであるが、玄宗皇帝の夢の中に鍾馗が現れ皇帝の病気の原因になった鬼を退治した伝説が広く知られるようになってから、その信仰が急速に広まったようだ。玄宗よりやく一世紀後の周繇はこの伝説を素材にした賦を作り、「舞鍾馗」の舞い姿をつぶさに描写している。

周繇「夢舞鍾馗賦」（以“徳至前王，始觀神蹟”為韻）

皇躬抱疾，佳夢通神。見幡綽兮上言丹陛，引鍾馗兮來舞華茵。寢酣方悅於宸扆，不知為異。覺後全銷於美疢，始訝非真。開元中撫念齊民，憂勤大國。萬機親決於宸斷，微瘡遂沾於聖徳。金丹術士，殊乖九轉之功。桐籙醫師，又寡十全之力。爰感神物，來康哲王。於時，漏滴長樂，鐘敲建章。扃禁闔兮閉羽衛，虛寢殿兮闔嬪嬙。虎魄枕欹，象榻透熒熒之影。鰕鬚簾捲，魚燈搖閃閃之光。聖魂恂恂以方寐，怪狀朦朧而遽至。碑礪標衆，顛顛特異。奮長髯於闊臆，斜領全開。搔短髮於圓顛，危冠欲墜。顧視纔定，趨蹌忽前。不待乎調鳳管，揆鸞弦。曳藍衫而颯纒，揮竹簡以踟躕。頓趾而虎跳幽谷，昂頭而龍躍深淵。或呀口而揚音，或蹲身而節拍。震雕栱以將落，躍瑤塔而欲折。萬靈沮氣以悼惶，一鬼傍隨而奮躑。煙雲忽起，難留舞罷之姿。雨雹交馳，旋失去來之跡。叡想纔悟，清宵已闌。祛沉痾而頓愈，瘳御體以猶寒。對真妃言寤寐之祥，六宮皆賀。詔道子寫娑婆之狀，百辟咸觀。彼號伊祁，亦名鬱壘。讎祆於凝沍之末，驅厲於發生之始。豈如呈妙舞兮薦夢，明君康寧兮福履。<sup>(23)</sup>

(皇帝がご病気になり夢のなかで神と通じられた。楽工の黄幡綽があらわれ宮殿のきざはして申し上げる。「鍾馗を引き入れ華やかな敷物の上で舞わせませう」と。(皇帝は)玉座の衝立の陰で熟睡され、怪異が起きたのをご存じなく、目覚めると病がすっかりきえており、はじめて真かと不審に思われた。開元中、民をいたわり大国のためにお勤めなされた。万機は皇帝みずからお決めになり、ついに瘡がお体を犯した。不老不死の金丹を煉る方術士の努力も甲斐無く、医師の万全の努力も虚しかった。そこで神に訴え明哲なる君王を健やかにせんとした。その時、長樂宮に漏壺の滴がおち、建章宮に鐘が鳴る。宮門に肩し儀仗兵を閉ざし、寢殿を虚しくし侍女たちを静まらせた。琥珀の枕によりかかり、象牙のベッドにかすかな影が透る。簾が巻き上げられ、魚灯は閃光を放ち、帝の魂がうつろになりまさに眠ろうとするとき、怪しい姿がぼんやりと急に近づいた。大きい体軀は衆にぬきんで、凸凹の異様な顔つき。長いひげを広い胸のまえに振るわせ、ぶざまに襟をはだけている。短髪を丸い頭に搔き上げ、冠はずれ落ちそう。あたりを見回し意を決し、ささっと前に進み出る。管を整え弦をひくのも待たず、藍の単衣を引きずり長袖をなびかせ、竹簡をふるいながらぐるぐる舞う。足踏みするさまは虎が幽谷に跳びおり、頭を上げるさまは龍が深淵に躍りあがるようだ。大きな口を開け甲高い声をあげたかとおもうと、しゃがんで拍子をとる。斗組を震わせ落とさんばかり、美しい階に躍り出て壊さんばかりだ。万霊は気が抜け慌てふためき、一鬼はつられて跳び上がる。煙雲たちまち起こり舞い終わりの姿を留めない。雨雹がまざり飛び、去来の跡は瞬く間に消え失せた。皇帝がお目覚めになると、夜はすでに更け、宿病は祓われすぐさま癒えた。楊貴妃に夢の吉祥をお告げになると、宮女たちがお祝いする。画家の呉道子に詔し舞いのさまを写させ百官にお見せする。かの伊邪と号した鬱壘と名のる神は、妖を凍結の末に儼し、厲を発生を始めに駆するが、妙なる舞いを枕席に進呈して、明君を健やかに幸せにするのには及ばない。)

同じく鬼を祓う神である鬱壘が時節の制約を受けるのと違って、鍾馗は時節に関係なく直接病床にやって来て病魔を祓ってくれると、周繇はその呪力を絶賛している。またその風貌の描き方から、鍾馗が民間の神であることが知れる。

玄宗の夢の中での鍾馗がどのように舞ったかをつぶさに描いているところから、麻国鈞は「周繇作の賦は基づくところがあったにちがいない、つまりかれは実生活における『鍾馗舞』を見たにちがいないことが分かる。実際、唐時代鍾馗はすでに儼儀の行列に入っていた」と指摘し、続けて当時の敦煌で儼儀を行うときとなえられた「驅儼文」という「願文」(祝詞のようなもの)を紹介している。<sup>(24)</sup>

伊藤美重子は、十三種の敦煌「驅儼文」をとりあげつぶさに検討した結果、「敦煌では祈願文が詠まれてから鬼やらいが始まること、方相氏に代わり鍾馗が登場すること、寺院での追儼が考えられることなど、それ以前の代々の宮中の追儼とは趣を異にしている。民間では年末の行事である追儼に様々な要素を取り入れてゆく様子がここにうかがえる。このような民間の追儼が宮中にも波及し、『東京夢華録』に記される宮中の追儼へとつながってゆくのであろう。敦煌の「驅儼文」は民間での追儼の様相を知る貴重な資料と言える」と指摘している。<sup>(25)</sup>

唐代から民間儼儀の隊列に鍾馗が現れて活躍していたことは、敦煌の民間歌謡「還京洛」からも裏付けられる。<sup>(26)</sup>高国藩は「鍾馗驅儼の信仰風俗は……初唐から盛唐にかけての時期に形成され、鍾馗の



儺やらいは唐代儺文化の軸である」とさえ言っている。<sup>(27)</sup> その趨勢は宋代にも引き継がれ、各種の都市繁盛記の記述に反映されている。たとえば、『東京夢華録』巻10「十二月」には、

自入此月即有貧者三數人為一火，裝婦人神鬼，敲鑼擊鼓，巡門乞錢，俗呼為打夜胡，亦驅崇之道也。

(この月に入ると貧者四五人が仲間になって、婦人神鬼に扮装し、銅鑼や太鼓を打ちながら、門付け乞食をする。俗に「打夜胡」と呼ぶが、これもまたおにやらいの方式である。)

とあり、年末になると貧者が「婦人神鬼」に扮装し銅鑼や太鼓で囃子ながら門付けをしながらおにやらいして歩いた、それを「打夜胡」といったと記されている。この文には鍾馗は現れないが、同書巻10「除夕」には、宮中での「大儺儀」について次のように記している。

教坊南河炭醜惡魁肥裝判官。又裝鍾馗・小妹・土地・竈神之類共千餘人，自禁中驅崇出南燠門外轉龍彎，謂之埋崇。

(教坊の南河炭は醜惡な巨漢で判官に扮する。また鍾馗・小妹・土地・竈神の類に扮した千余人が禁中よりおにやらいしながら南燠門外転龍彎まで出てくる。これを「埋崇」という。)

とあり、前文の「婦人神鬼」にあたる部分を「判官・鍾馗・小妹・土地・竈神」と細分化している。また南宋の吳自牧『夢梁録』巻6「十二月」では、

自此入月，街市有貧者，三五人為一隊，裝神鬼・判官・鍾馗・小妹等形，敲鑼擊鼓沿門乞錢，俗呼為打夜胡。亦驅儺之意也。

(この月に入ると、街の貧者が数名一隊になり、神鬼・判官・鍾馗・小妹などの姿に扮装し、銅鑼や太鼓を打ちながら門付けする、これを俗に打夜胡という。またおにやらいの意味である。)

と、先に引用した『東京夢華録』の二つの文章を合わせたような表現で、年末の貧者のおにやらい「打夜胡」を記述している。民間の儺儀を「郷儺」というが、それを演じる人たちを宋人は「打夜胡」と呼んだ。その「打夜胡」の重要な演目が鍾馗の舞いであったというわけである。唐の「舞鍾馗」は宋の「打夜胡」の鍾馗をへて今日の「跳鍾馗」へと延々と繋がっている。

## むすび ―「打夜胡」と烏滸―

八坂神社の前身、祇園社は貞観18年(876)に創祀された。藤原基経が寄進して観慶寺が建てられ、そこに天神堂がつくられ天王(天神)・婆梨・八大王子などが祀られていたと<sup>(28)</sup>いう。今日伝えられる牛頭天王縁起類のなかでもっとも古いのは、13世紀後半に成立した『釈日本紀』に引用された『備後国風土記』逸文の「疫隈国社」の記事であり、<sup>(29)</sup>祇園社の創祀からすでに300年経っている。その間に牛頭天王縁起の説話内容はしだいに充実していったのであろうが、文字資料がなくほとんど闇に包

まれている。その縁起類のなかで「商貴帝」に言及するのは『篋篋内伝』のみのものである。『篋篋内伝』は安倍晴明の子孫と称する安倍氏が祇園社に入り、鎌倉時代の末期に述作したものといわれている<sup>(30)</sup>。この「商貴帝」が鍾馗であると仮定して、なに故に鍾馗が牛頭天王に習合したか、その理由と経緯を推測してむすびとしよう。

小林太市郎が想定したは辟邪の「爆杖屏風」説はすこし無理がありそうだが、一連の絵を辟邪絵とした点は認めなければならない。その辟邪の儀礼が太古から続く儺である。儺儀は時代を経るにしたがい娯楽化し種々の芸能を生みだした。儺では宗教者でありかつ芸能者でもある人間が仮面を被り鬼神に扮装し疫鬼を祓う所作をする。鬼神の再現は何も絵に描くだけではなく、演技による再現もあったのである。むしろ仮面などで扮装して鬼神を演ずるのが本来的であった。唐の羅隱の「市儺」と題する文は以下のようにいう。

儺之為名，著於時令矣。自宮禁至於下俚，皆得以逐災邪而驅疫癘。故都會惡少年，則以是時，鳥獸其形容，皮革其面目，丐乞於市肆間，乃有以金帛應之者。（『全唐文』卷 896）

（儺が名ばかりであるのは時令のときに露わになる。宮中より片田舎までそろって災邪をはらい疫癘を駆逐するからだ。それで都会の悪少年がこの時を利用してその姿を鳥獸のように扮装し、顔を皮革で被い町中を物乞いすると、金と絹で応じたりする者がいるのである。）

唐代において儺はすでに娯楽化して、都市の若者たちが物乞いするさいの名目にされていたことがわかる。それでも仮面を被り鳥獸に扮するのが儺の要件になっていた。

敦煌駢儺文にも儺の隊列に鳥獸が出てくる。次の文言は p 2569「兒郎偉」（六言体の歌謡で駢儺文の別称）の一節である。

驅儺之法，自昔軒轅。中（鍾）馗白澤，統領居仙・怪禽・異獸・九尾通天<sup>(31)</sup>。  
（駢儺の法は昔の黄帝の世から、鍾馗・白澤は諸仙・怪禽・異獸・九尾狐を引き連れ、威勢は天に通ず。——訳にあたり注（31）にあげた書の校記を参照した。）

鍾馗は怪禽・異獸に扮した者を引き連れている。別の「兒郎偉」に次のような一節もある。

……浮游浪鬼……羊司鬼……郷官鬼……造食鬼……，已前都為一隊，領過閻羅王邊，牛頭鑽心拔舌，獄卒鐵叉來剗。驅入阿鼻地獄，無因得到人間。不是驅儺虛妄，不信者問取明顯。<sup>(32)</sup>……

宛て字が多くその細部は判読しがたいが、生前悪事をはたらいた種々の鬼をならべあげ、それらの鬼は地獄の閻魔さまのまえに引き立てられ、牛頭馬頭の責め苦にあい、阿鼻地獄に堕ちてこの世にもどる機縁はなくなる、駢儺は虚妄ではないのだとうたっている。唐代の敦煌では寺院でも儺が行われており、この願文は寺院で駢儺が行われたさいのものであろう。寺院での儺の隊列には変相図に描かれるような牛頭馬頭の扮装をした者も登場したのではないかと想像される。

鍾馗がまるで牛頭馬頭のように「舌を抜き口を切り取る」とうたう「兒郎偉」もある。

……喚中（鍾）夔，蘭（攔）着門，棄（去？）  
 頭上，放氣薰，攝肋折，抽卻筋，拔出舌，割卻  
 唇。<sup>(33)</sup>……

（鍾馗を呼び門を遮り，頭のものを取り，氣薰  
 を放ち（？），肋骨をへし折り，筋を引き抜き，  
 舌を抜き，口を切り取る。）

中国の民間では鍾馗は地獄で生死簿を管理する「判官」に任じられることになっており，鍾馗と「判官」はしばしば混同される。<sup>(34)</sup>先に引用した『東京夢華録』巻7「駕登寶津樓諸軍呈百戲」にも「又爆竹一聲，有假面長髯，展裏綠袍鞞簡，如鍾馗像者，傍一人以小鑼相招和舞步，謂之舞判（爆竹が鳴ると，仮面に長いひげの，緑袍を着てくつをはき笏をもち，鍾馗のような姿の者が現れ，そばに一人が小さな銅鑼ではやしなからそれに合わせて舞歩する，これを舞判という）」とある。



図3 乞食のおにやらい「丐打夜胡」（『中国風俗図像解説』より）

儺の隊列に鍾馗と牛頭馬頭と一緒に登場してもなんら不思議ではない。鍾馗と牛頭馬頭はともに閻魔王に仕える仲間というわけだ。基づいた図像の時代が不明だが、『中国風俗図像解説』「丐打夜胡」の図を見ると，牛頭のかぶり物を被った乞食が門付けしている様が描かれている（図3）。<sup>(35)</sup>

「打夜胡」の「夜胡」は「野胡」とも，「邪呼」・「邪許」・「野狐」とも書かれ，もともとは驅儺のさいに発する叫び声の擬声語であり，驅儺儀礼が娯楽化し，逐疫（おにやらい）と乞食と芸能が一体化したものを「打夜胡」と称したと康保成はいっている。<sup>(36)</sup>また浜一衛は日本芸能の源流を考究し，「打夜胡系の鬼神劇が何らかの機会に招来されたとしても，おそらく異論あるまい」，「咒師という芸を行った散楽（ここでは打夜胡のこと——筆者）とは中国の神鬼系の芸を演じた人々ではなかったか」と指摘し，咒師猿楽の鬼神の舞いの源流を「打夜胡」の芸に求めた。<sup>(37)</sup>筆者の考えによれば，村上天皇の「弁散楽」にいう「鴨嶮来朝」の鴨嶮（以後「烏滸」と表記する）とはこの「打夜胡」のことである。<sup>(38)</sup>「打夜胡」のような俗語は，もともと文字のない音声言語であるから，日本語に入るとき音訳するしかなく，「烏滸」と表記したのであろう。烏滸人が史料の最初に出るのは元慶4年（880）で，御霊会がさかに行われだしたころであり，時期的にも符合する。<sup>(39)</sup>

牛頭天王信仰が形成される土壌となった御霊会では，祭礼の行列のなかにしばしば「散楽」が登場する。その「散楽」とはようするに中国の「打夜胡」に相当すると考えられる。「打夜胡」つまり烏滸が日本に来たとすれば，とうぜん「打夜胡」の主要な演目である鍾馗やその他の鬼神の舞いをしたにちがいない。あまりにも時代が離れていてここで持ち出すのはいささか気が引けるが，頭に角を生やしたような「鍾馗大臣」が門付けするところを撮った，戦前の熊本県須恵村の写真が残されている（図4）。

御霊会の祭礼の行列に鍾馗が登場したという資料はまだ見いだせない。しかし，11世紀前半の



図4 門付けする鍾馗大臣(『須恵村, 1935~1985』より)

『春記』に「唐朝の神がこの国に来て、至るところに疾病を発しているが、自分の住所をつくってくれるならば、病患をやめよう」というお告げがあり、今宮(すなわち祇園社)を建てたという記事がある。<sup>(41)</sup>『春記』の原文では、たんなる疾病ではなく「疫病」となっており、疫病を流行らせたり止めたりできる唐朝の神といえば、鍾馗がもっともふさわしい。

これ以上推測を積み重ねるのは控えるが、鍾馗伝承が『簠簋内伝』の牛頭天王に通ずるところを列挙しておこう。( )内の前は鍾馗、後ろは牛頭天王の属性である。

- ①疫鬼を捕らえ退治する。
- ②守り神である(門神: 祇園の守護神)。
- ③容姿が醜い。
- ④悪相のために苦勞する(科挙落第: 結婚できない)。
- ⑤(演者の境遇を反映するか)眷属を連れ旅をする。

⑥その中に女がひとりいる(妹: 妻)。

⑦担い手(演者)が類似する(打夜胡: 陰陽師)。

中国南方の儺は「遣瘟」とも称され、その「瘟」の字音 uən が和語化して、日本語のオニになったという自説に基づけば、オニ(疫鬼)を祓う陰陽師<sup>(42)</sup>は、「鍾馗鬼を捕らえる」を演ずる「打夜胡」の姿そのものである。その陰陽師たちにより牛頭天王信仰が形成されたのであるから、鍾馗が牛頭天王に習合されるのはむしろ当然のことに思われる。

鍾馗が牛頭天王の信仰に「包摂」されたり「通じ」たりすることを認めるからには、鍾馗の舞いを演じた「打夜胡」つまり烏滸の芸能を無視することはできないのではないか。鍾馗と牛頭天王の関係は、「打夜胡」すなわち郷儺が伝来し日本化するという文脈の中でとらえ直す必要がある、というのが小論の結論である。

#### 注

(1) 山口建治「オニ(於邇)の由来と『儺』」(『文学』2001年11-12月号)

(2) 川田順造『コトバ・言葉・ことば』青土社2004年。この書では、「声と文字のもつれ合い」の一つに宛て字の問題が取りあげられている。オニの語源は「隠」の字音だとする説が一般に信じられてるが、私見によればそれはたんなる宛て字によることば(声)の恣意的な解釈・説明にすぎない。「隠」字音説は『和名抄』に出るが、後人による附加の可能性が高い。この点について前論文の補足と修正をかねて『東北大学中国語学文学論集』第13号(2008年11月)で再説した。

(3) 宮家準「牛頭天王信仰と修験道」(『國學院雑誌』第103巻第11号, 2002年)

(4) 真弓常忠『祇園信仰』朱鷺書房 2000年。

- (5) 近年の研究では、松村英哲「鍾馗考」(一)～(五) (『近畿大学教養部紀要』28巻3号, 29巻1号, 29巻2号, 30巻1・2号, 30巻3号) の力作があるくらいである。
- (6) 殷偉・任孜著『鍾馗』(文物出版社2009年5月) は「鍾馗鬼を逐うは唐宋期の民間讎の主要な内容の一つである」(p.57) と述べている。
- (7) 中山薫『吉備真備の世界』日本文教出版 2001年
- (8) 東野治之『遣唐使船』朝日新聞社 1999年
- (9) 平田篤胤全集刊行会編『平田篤胤全集』名著出版 1977年
- (10) 五島健児『「祇園信仰」七つのキーワード』(『祇園信仰事典』戎光祥出版 2002年)
- (11) 注(9)。
- (12) 大日方克己『古代国家と年中行事』吉川弘文館 1993年
- (13) 増尾伸一郎「東アジアにおける道教の伝播」(『古代日本の異文化交流』勉誠出版 2008年)
- (14) 郭若虚『図画見聞志』に、「昔吳道子画鍾馗、衣藍衫、鞞一足、眇一目、腰笏巾首而蓬发、以左手捉鬼、右手抉其鬼目」とある(『四部叢刊統編』50)。
- (15) 『地獄草紙と餓鬼草紙』(『週刊日本の美をめぐる』No.48) 小学館 2003年
- (16) 小林太市郎『大和絵史論』淡交社 1974年
- (17) 『説郭三種』(上海古籍出版社 1988年) 所収『説郭一百二十号』号69『乾淳歳時記』「歳除」
- (18) 家永三郎「地獄変と六道絵」(坂本要編『地獄の世界』北辰堂 1990年)
- (19) 注(15)
- (20) 注(16)
- (21) 注(17)の『説郭一百二十号』号69『乾淳歳時記』「歳晩節物」
- (22) 深澤徹編『篋篋内伝金烏玉兔集(抄)』現代思潮社 2004年
- (23) 『全唐文』巻812
- (24) 麻国鈞『“行”与“停”的弁証』中国戯劇出版社 2003年
- (25) 伊藤美重子「敦煌の駭讎文について」(『富山大学人文学部紀要』第20号 1994年)
- (26) 注(6)
- (27) 高国藩『敦煌俗文化学』上海文芸出版社 1989年
- (28) 久保田収「祇園社の創祀」(『祇園信仰事典』戎光祥出版 2002年)
- (29) 西田長男「祇園牛頭天王縁起の成立」(『祇園信仰事典』戎光祥出版 2002年)
- (30) 注(29)
- (31) 黄徴・呉偉編校『敦煌願文集』岳麓書社 1995年
- (32) 注(31)の書の「兒郎偉」p.2058
- (33) 注(31)の書の「兒郎偉」p.2569
- (34) 注(6)
- (35) 張徳宝・龐先健 絵図 完顔紹元・郭永生 撰文『中国風俗図像解説』上海書店出版社 1999年
- (36) 康保成『讎戯芸術源流』広東高等教育出版社 1999年
- (37) 浜一衛『日本芸能の源流』角川書店 1968年
- (38) 山口建治「ウイロウ(外郎)・クグツ(郭秃)・サルガク(散楽)」(『東アジア文化環流』第2編第1号 2009年)
- (39) 『日本三代実録』元慶4年7月29日の記事
- (40) 牛島盛光『須恵村, 1935～1985』日本経済評論社 1988年
- (41) 久保田収「祇園社の創祀」(『祇園信仰事典』戎光祥出版 2002年). 『春記』永承7年5月28日の原文は「……近會西京住人夢称神人之者来云、吾是唐朝神也、無住所流来此國、已無所據、吾所到悉以發疫病君(若カ)祭吾称作住其所了者、可留病患也. ……」とあり、たんなる病ではなく「疫病」である。「君(若)祭吾称作住其所了者」は脱落か誤字があるようで文意が通らない。

(42) 斎藤英喜『陰陽道の神々』(思文閣出版 2007年)に「……疫鬼を追い出すのは、当然のごとく『陰陽』の専門家たる陰陽師の任務ということになろう」とある。