

オニ（鬼）とゴリャウ（御霊／五霊）

山 口 建 治

オニの語源を追跡するなかで、いわゆる御霊信仰について、種々の疑問が湧いてきた。平安時代から今日にいたる御霊会（祇園祭）にかかわる信仰なのだが、その内容が筆者にはいまいちはっきりしない。御霊の通説的な理解は、「非業の死を遂げた者が怨霊と化して祟ったものを御霊といい、それを信じることを御霊信仰という。御霊は『みたま』という和語の漢字表記を音読したものである」（石井正己）とか¹⁾、「所謂霊魂一般の呼称であるミタマが、観念の上でも二つに分かれ、清く和やかなるものをミタマと呼び、祟咎あるものを特にゴリョウと発音して区別するようになった」（堀一郎）²⁾といったところであるが、どちらの説明も御霊という表記（漢字）に頼りすぎているように思われる。

御霊会の文献上の初出は、『三代実録』貞観五年五月二十日の記事であるが、櫻木潤という人の博士論文『御霊信仰の源流と最澄・空海』によれば、その約半世紀まえに、最澄の『長講金光明經会式』と『長講仁王般若經会式』という法会の次第を詞章に記したのがあり、貞観五年御霊会の祭神と同じ人物が「救済される一方で国や仏法を守護するという立場を与えられ」（佐藤道子の訳語、原文では「資益」という語を用いる）、御霊とされている³⁾。そうした事実から、櫻木潤は御霊会の先蹤をなすものが半世紀も前にすでに行われており、「非業の死を遂げた人物たちの霊を『御霊』として慰撫し、信仰の対象と」したのが御霊信仰だという。しかし慰

撫するというのと、御霊を「資益」するというのとはだいぶかけ離れているように、筆者には思われる。

また、この御霊信仰のなかから牛頭天王という神格が生まれてくるが、この神がどのように生まれ形成されたのか、誕生から明治の廃仏毀釈で姿を消すに至るまでの経緯が釈然としない。祇園の守護神といわれるがそれは何に基づくのか、またこの牛頭天王はスサノオと同一視され、のちにはスサノオと入れ替ってしまうが、なぜそうなるのかもまだよく解明されていない。牛頭天王の元の姿（原形）が一体何であったのかが今に至るも分からないのだから当然であろう。

私見に拠れば、牛頭天王の前身の武塔神は、中国民間信仰の「五道神」（「五道將軍」ともいう）が日本に伝わったものであり、その武塔神が後には牛頭天王とも呼ばれるようになった、ムタフもゴズも、すべて「五道」の漢字音 *judou* からの転訛であった。この「五道神」は仏教のなかでは、天部の一尊にすぎないが、死者の霊すなわち「鬼」が死後六道のどこに転生するかを差配する「鬼王」であると民間では信じられており、初期のころにはかなりの霊威があった⁴⁾。中国民間には、疫病などの災いは「疫鬼」によってもたらされるという俗信があった。オニ（鬼）の語源は「瘟」の字音 *uən* から来ており、「疫鬼（瘟鬼）」の俗信は日本列島に伝わっていたと考えられる。しかし、おおくの御霊信仰についての論考のうち、疫鬼と疫神（瘟神ともいう）に基軸を据えて考察を加える研究はほとんど見当たらない。御霊の祭祀はまず何よりも疫神（瘟神）祭祀であったことが忘れられている、あるいは軽視されているように思えてならない。

中国の瘟神信仰が日本に伝わった結果、日本語のなかにエヤミノカミ（「疫鬼」・「疫神」）の意のオニ（「瘟」）が生じ、その習俗—武塔神（もとは「五道神」）の信仰・儀礼—が生じたという筆者独自の見解に基づき、御霊信仰にかんするいくつかの問題について私見を述べてみたい。

(1) 牛頭天王が祇園の守護神とされる謂われ

西田長男の『神社の歴史的研究』に以下のような記述がある⁵⁾。

この牛頭天王信仰は、我が国において全然新たに形成されたものであるかというに、もとより、そうではなかろう。もとインドに発し、シナに流入して彼の地固有の宗教たる道教と習合し、さらに我が国に東漸しては、また我が国固有の宗教たる神道と習合し、……（『翻訳名義集』に「牛頭梅檀」の語が見え、梅檀を産する山が牛の頭に似ており牛頭梅檀といったとあるところから）このように『牛頭』の語が梵語の翻訳であることからしても、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、さまざまな複雑な習合を遂げ、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。

梅檀を産する山が牛頭に似ており、その牛頭山への信仰から牛頭天王が生まれたというのはこじつけにすぎない。現在でも牛頭天王は「祇園の守護神とされる」という修飾語が決まり文句のようにつくが、それは何によるのかを明言したものはない。おそらくはもと仏寺附設の神だったという意味以上のものでは無かったのではなかろうか。あるいはとくに素性を伏せておく必要があったので、あえて明かそうとしなかったのかもしれない。牛頭天王の原形は中国民間の五道神であるとする、筆者の理解が正しいとすれば、それはまさしく祇園の守護神と称するに足る天部の一尊格であり、密教の閻魔天法という修法では欠かせない神格であった⁶⁾。

(2) 牛頭天王がスサノオと同一視される理由

武塔神・牛頭天王の原形が五道神であるという自説に基づけば、武塔神・牛頭天王・五道神とスサノオの最大の共通点は、いずれも冥界の王・根の国の王であり、のちに疫鬼を祓う疫神になったという点である。疫神は中国南部では瘟神ともいうが、非業死した武将の霊がしばしばその役を担われ、五瘟神とも五帝・五霊とも称された⁷⁾。日本にもそうした瘟神祭祀が伝わって、高天原から追放され根の国に赴いたスサノオが、渡来系の人々の記憶から呼びもどされ、非業死の悲劇の英雄になぞらえられ、早くから疫神（瘟神）の列に加えられ祀られるようになっていたものと推察される。

牛頭天王あるいは御霊信仰の起源説話に『備後風土記』逸文の蘇民将来説話があるが、「蘇民将来之子孫者」などと記した疫病除けの呪符木簡が八世紀の地層から出土しており、この説話にまつわる俗信が早くから流布していたことが分かる⁸⁾。説話は蘇民将来、巨旦（他にさまざまなコタン表記がある）将来という二人の兄弟がいて、貧しい兄の蘇民将来は武塔神（のち牛頭天王）を歓待し、その子孫は疫病除けの茅の輪が授けられる、一方、裕福な弟の巨旦将来は冷遇したため、その一族は皆殺しにあったという話である。

蘇民が何を意味するか、今では不明とされているが、金沢庄三郎の研究によれば、蘇（ソ）とは、『日本書紀』の一書でスサノオが降り立ったとされる新羅の曾戸茂梨の曾（ソ）、『新撰姓氏録』の矢田部造の条にでる「韓の蘇使主（ソのおみ）」と出る蘇（ソ）と同じく、新羅を含む古代朝鮮の種族名であって（金沢庄三郎著『日鮮同祖論』）、要するに蘇民は新羅などの朝鮮半島から渡って来たソの民ということになる。

この説話にスサノオが登場するのは、漂泊する武塔神の姿に高天原から追放され根の国に赴いたスサノオの姿を重ね合わせ、その境遇に同情を寄せる、新羅系の渡来人によって、語り伝えられてきたからではなかったか。後になるとそのことを公言するのが憚れるようになって、スサノオの名が隠されるようになった。信濃国分寺の『牛頭天王之祭文』に「昔シ武荅天神之本誓ヲ伝え請い給わルニ、是レ自リ二十万恒河沙ヲ去リテ、須弥山ヨリ北ニ、ケイロ界ト云う処有リ、並ニ白キノ御門ト申す。其御子、今之牛頭天王未だキサキノ宮定リ給ハズ。……」とあるところからもそのことは推測できる⁹⁾。この祭文の「白キノ御門」がスサノオを指すことはいうまでもない。ここでの牛頭天王は「白キノ御門」の子供ということになっているが、要するに民間では早くからスサノオと牛頭天王は同一視されていたのである。

(3) 御霊会の祭神は何か

「疫病を起こす疫神・怨霊を鎮める祭礼や法会」（岩波『日本史辞典』）というのが御霊会の辞書的な説明だが、同じ辞典の「御霊信仰」の項では、「政治や社会の非常事態を御霊の祟りとみて、その鎮魂をはかる信仰の形態。飢饉や疫病などの自然の猛威について、政変により退けられた敗者の怨霊や異国の神の祟りに結び付けて理解したことに始まり……」とあり、怨霊と疫神が並列されている。怨霊が疫神になるのか、それともそれぞれ別なのかははっきりしない。要するに、祭祀の対象は疫神か怨霊かということだが、従来の研究では、このような問いに対する答えとして、御霊会には二種類あり、政治的失脚者の霊を祀る上層社会の御霊会と民間の御霊会があったとするようである。

たとえば、下出積興によれば、道教的信仰は大陸からの渡来人たちによ

り直接日本の庶民へ伝えられ、典型的な基層文化として展開したが、貞観五年の御霊会は、政治的失脚者の霊の供養を朝廷主導で行うことにより、朝廷や貴族とはまったく無関係に当時すでに民間で行われていた御霊会を厳しく取り締まる意図があったとし、その民間の御霊信仰の母胎に、大陸思想の影響を受けた「疫病信仰」があるという¹⁰⁾。

また、柳田国男はシャグジ（石神）などの雑神の由来を尋ねようとして『石神問答』を著し、道教などの「異国の神の信仰が伝播するのには古来、鉦鼓歌舞の力をかりる例が多い」、「御霊、設楽神の類みなそうである」と述べ、貞観五年の御霊は冤魂が瘡を為したとして、朝廷の待遇が悪くて不遇のうちに亡くなった数人の貴族朝臣を神に祭っているようだが、民間ではあるいはこれとは異なる御霊に関する概念があったかもしれないと、下出と同様、民間の御霊信仰は失脚者の霊を祭るのとは違った、別種の道教的な観念であったかもしれないとしている。

柳田はこの部分の注で、朝鮮の厲壇にふれ、「厲壇は日本でいえば厄神塚または御霊社に相当する、……御霊社を鎌倉権五郎を祀るといったり、あるいは某五郎を祀るといったりするの、いうまでもなく字音の近似より生まれた憶説ではあるが云々」と述べ、字音の似た多様な表記に注目している。この書附載の「現在小祠表」において、柳田はゴリャウが「御霊」ではなく、「五良（権現）、五霊、五郎（宮）、御領（権現）」と表記される場合があることを指摘している。柳田はゴリャウ・ゴロウつまり「五霊」「五良」「五郎」などを「御霊」と同列に論ずべきものと考えていたのである¹¹⁾。

ところが柳田国男はのちに「御霊が五郎に間違っただけには猶仔細がある。……我々の祖先は其中でも若くして不自然に死んだ人のミタマを殊に怖れ」、御霊会という祭りを行うようになったと述べ、御霊を渡来の蕃神と見なすのはやめて、御霊の字面のほうに引きずられ、やはりミタマ信仰の

延長でゴリャウを考えるようになっている¹²⁾。

宮田登は柳田の『石神問答』をさらに敷衍するかたちで、「民間における御霊信仰」を取りあげ、次のように述べている。「民間に御霊が祀られる場合、そこにさまざまな神名が登場するというという特徴がある。……雑神と称される神々はいずれも異国より渡来して、定着していたことが示され興味深い。……外來の神々の大部分は、道教の神格であり、陰陽道と仏教がそこに調和することによって日本に招来された。牛頭天王や八王子などもその範疇に入る」と、民間の御霊信仰の神々が道教に由来することを指摘している。しかし、宮田は、『日本三代実録』にいう「六人の御霊は、死霊が怨霊化し、祟りを発現していることに対する名称であり、特定の霊魂に対して、敬称を付している。御霊会は……災厄をもたらす疫神に対して、特定の怨霊をそこに附加することによって、さらに増殖しつつある疫神を鎮めようとする行為といえる」と述べ、やはり疫神と怨霊を並列させ、「御霊」という表記にとらわれた解釈をしている¹³⁾。

宮田は、民間のゴリャウが「御霊」ではなく、柳田がつとに注目していたように、「五霊」「五郎」「五良」とも表記され、同一の神格であっても呼称には多様な表記があり得る、という民間神の重要な特性に気づきながら、結果的にはそれが何であったかをつきとめられずに終わった。民間の「御霊」信仰の神々は道教に由来するようだと指摘しながら、具体的にはどのような神が日本に渡来したのかを明言できなかった。

日本の御霊信仰に関する論では、疫災をもたらす「鬼」の観念が欠落する。それゆえ疫神たる怨霊自身が報復のため疫災をもたらすと考えられているようだ。しかし、中国の民間的な思考では、疫病は「鬼」がもたらす（それでとくに「疫鬼」と呼ばれる）ものであり、疫神（瘟神）はその統率者「鬼王」である。「疫鬼」の統治者が「疫神」なのである。御霊会という祭祀は、ほんらい「疫神」を饗応して、その部下の「疫鬼」どもを

厳しく取り締まって、むやみに災いをまき散らさないうちに、おとなしく連れて出て行ってもらおうとしたものであった。

御霊信仰を民間の疫神祭祀と失脚者の怨霊を祀るそれとの二種類に分け、その祭神として疫神と怨霊を並列させるのは、後人が考えついた一種の苦肉の策であろう。まず民間に疫神のゴリャウ「五霊」信仰があって、のちにそれが「御霊」と書き替えられて上層社会にとりこまれたと考えれば済むことではなかろうか。最澄がいう「資益」するとはまさにそういう方便ではなかったか。

現におおくの御霊神社はもと五霊社と称されていた。たとえば、御霊会の祭神を祀ったとされる京都の上御霊神社・下御霊神社はもと「五霊社」といわれていた¹⁴⁾、鎌倉の御霊神社ももとは「五霊社」と称されたし¹⁵⁾、現在でも国内に御霊神社のほかには五霊神社が多くある。中には神奈川県葉山町長柄の御霊神社のように、神殿前の石柱に「御霊神社」と刻し神殿前面に「御霊神社」と記した額を掲げながら、その内部には「五霊大権現」の額を掲げるような例がある（下の写真）。これらの事実に基づく、貞観の御霊会より前に、「五霊社」で行われたオニ追いの疫神祭祀、「五霊



会」とでも称すべきものが民間で行われていたのではないかと推測される¹⁶⁾。そこにこそ「五道神」の列島版である武塔神・牛頭天王が胚胎してくる機縁があったのであり、非業死のミタマ（御霊）がのちに音



読みされてゴリャウ（御霊）の觀念が生じたというのとは正反対に、伝来の「五霊」信仰をベースに所謂「御霊」信仰が形成されていったのではないか、というのが筆者の考えである。

注

- 1) 石井正己「古典文学基礎百科事典」御霊信仰の項、『別冊国文学』No. 42。
- 2) 堀一郎『我が国民間信仰史の研究（二）』、創元新社。
- 3) 櫻木潤『御霊信仰の源流と最澄・空海』、国会図書館蔵。
佐藤道子「地獄と救済—三部長講会にみる一—」、『アジア遊学』No. 10、勉誠出版。
- 4) 拙著『オニ考』第二章第四節「武塔神とは何だったか」、辺境社。
- 5) 西田長男『神社の歴史的研究』、塙書房。
- 6) 注（4）に同じ。
- 7) 拙著『オニ考』第一章三節「唐代瘟神『五帝』考」、辺境社。
- 8) 川向富貴子「蘇民将来符に関する基礎資料 1」、『都市民俗研究』第 8 号。
- 9) 信濃国分寺所蔵「牛頭天王之祭文」、『蘇民将来符』、上田市立国分寺資料館。
- 10) 下出積興『日本古代の道教陰陽道と神祇』、吉川弘文館。
- 11) 柳田国男「石神問答」、『柳田国男全集』1、筑摩書房。
- 12) 柳田国男「一つ目小僧その他」、『柳田国男全集』7、筑摩書房。
- 13) 宮田登「民間における御霊信仰」『国文学解釈と鑑賞』平成 10 年 3 月号。
- 14) 鈴鹿連胤『神社叢録』、思文閣。
- 15) 大日本地誌大系十『新編相模風土記稿』、雄山閣。

- 16) 名古屋大学図書館蔵皇學館文庫『二十二社註式』の「紫野今宮」の条に、「是社疫神也。一条院正暦五年長保二年、世間不靜、立神社於船岡山北、行五靈会、号今宮。」とあり、他の一般的な史料では「御靈会」となるところが、「五靈会」と記される珍しい例である。