

天狗のイメージ生成について —十二世紀後半までを中心に—

伊藤 信博

1. はじめに

天狗は口承伝承や民間文芸で数多く語られる主人公であり、絵画や彫刻、芸能などでも鬼に負けず劣らず、日本文化を象徴する重要な役割を果たしている。天狗のイメージは、赤い顔で鼻が長く、そして高い。また、山伏姿で、高下駄を履き、手には団扇を持つなどとして一般に定着もしている。一方、烏天狗と呼ばれる鼻が高くない、鷲鼻で、羽を持つ存在も知られている。

江戸時代に作られたとされる『天狗経』は、日本全国に四十八種類の天狗が存在すると記しており、その総計は十二万五千五百である。また、彼らを持つ呼び名や性格も豊かである。天狗と呼ばれる以外にも、グヒン（狗賓）、グヒン様、ガラン坊、守護神様、護法童子、魔王大僧正、太郎坊、魔王尊、天河の神（テンゴヌカミ）、天白（てんぱく）、天宮（てんぐう）、天ぐんなど多種多様なのである。

性格も善天狗、悪天狗と呼び表され、善をもたらす天狗もいれば、逆もあるといった具合で、計り知れない深さを持つ。そして、天狗岩、天狗平、天狗岳などの地名を見かけるように、一般的に彼らは、山中に住み、飛ぶことが可能な能力を持つとされる。また、中には人間が天狗になり¹、その超人性を尊ぶものや聖書の悪魔を天狗と訳す²までに至っている。

そこで、この論文では、八世紀から十二世紀後半までを中心に、このような多様な性格を持つ天狗を文学資料等などから分析することにより、どのような経緯によってその性格が形成されたのかを明らかにしたい。特に『今昔物語集』が語る天狗は、その後の天狗の性格形成に大きな影響を与えたと思われ、細かく分析をしてみたい。

また、天狗の性格形成が明確になることで、古代では不可視の存在であった「鬼」や「物の怪」の性格も同様な形成変化がおこなわれ、図像化され、新たに妖怪等に変化する過程も明らかになればと考えている。

2. 初期の天狗像

天狗は元来中国の物の怪で、流星または彗星の尾の流れる様子から来ている。中国の『山海経³』『西山経』三卷、章莪山の条には、「(前略) 有獸焉、其狀如狸而白首、名曰天狗、其音如榴榴、可以御凶。⁴」とその様子が記されている。流星または彗星の尾が天狗と例

えられたのである。

例えば『史記』「天官書 第五」では、「天狗、状如大奔星、有聲其下止地、類狗。所墮及、望之如火光炎衝天。(後略)⁵」とし、天狗は形状が大きな流星のようで音を発して飛び、地上に降り立ったときは、狗に似ており、炎を発する。その炎は天にまで届くと形容している。

『五雜俎』においても、音を出して飛ぶ星を天狗星と名づけている。『漢書』卷二十六「天文志」第十三でも、「天鼓、有音如雷非雷、音在地而下及地。其所往者、兵發其下。天狗、状如大流星(孟康曰星有尾莠旁有彗下有如狗形者亦太白之精)、有聲、其下止地、類狗。(後略)⁶」と記す。また、落ちた跡に見つかる獣を天狗とも称し、犬状の動物を想像している⁷。

朝鮮半島では、『三国遺事』の恵恭王の条で、大曆二年(767)に、「天狗が東樓に落ち、頭が瓮のようであり、尾は三尺くらいで、色ははげしく燃える火のようであり、天地がまた振動した」と記している。

日本における流星の初見は『日本書紀』の舒明天皇六年(634)八月で、舒明天皇九年(637)二月二十三日戊寅は、「大きな星東より西に流る。便ち音有て、雷に似たり。時の人の曰く、流星の音なりといふ。亦は曰く、地雷なりといふ。反是に、僧旻法師⁸が曰く、流星に非ず。是天狗なり。其の吠ゆる声雷に似たらくのみ。」と記し、流星を天狗と表現している⁹。

なお、舒明天皇七年(635)にも彗星の記事があり、同八年(636)には日蝕の記事がある。さらに、同九年(637)の三月にも日蝕の記事があり、併せて蝦夷の反乱の記事が記されている。日蝕や彗星の出現は、この当時中国、朝鮮半島や日本において、不吉な出来事の前兆とされており、これらの記事が天文の異常を記すのは、何らかの災厄が起こる可能性を疑っていたとも考えられる¹⁰。

『漢書』「董仲舒伝」は、「(前略) 國家将有失道之敗。而天迺先出災害以譴告之。不知自省又出怪異以警懼之。尚不知變而傷敗迺至。以此見天心之仁愛君而欲止其亂也。自非大亡道之世者、天盡欲扶持而全安之。(後略)¹¹」と記し、「国の政治が間違っていれば、天は災害を起こし、譴告し、反省がないなら、怪異で警懼する。なおも正さないなら、国は大いに損なうことになる。仁愛によって、乱れを正すなら、天は王の治世を安全なものとするであろう。」と述べているのである。そして、董仲舒¹²の思想は天人相関説と災異説を陰陽説や五行説と結合した思想であった。

もし王に悪政があれば、天は自然現象である日蝕・彗星・暴風・洪水・早魃など異変現象を起こす。小さい異変は「災」であり、大きな異変は「異」であり、この天人相関説・災異説は、『漢書』「五行志」の中でも展開されている。君主が善政を敷くなら、天はその善政に対して瑞祥し、君主が無道を働くと、天は、地震、日蝕、洪水などの災異を起

こし、君主を譴責するという考えは、前漢の淮南王劉安が編纂させた『淮南子』にも記され、古くから日本に入っていた。つまり、『日本書紀』の舒明期に彗星や日蝕についてよく記されるのは、当時の政治状況が混沌としていたことも物語っているのである。

したがって、流星が災厄を象徴したことから、天狗と記された「モノ」自体も災厄を象徴する結果となったのであろう。そこで、天空を飛ぶ異常なもので、災をもたらすものとして先ず後の天狗のイメージ形成を捉えることができる。ただ、『山海経』「中次経」では、「天愚」という山の神を記し、雨や風を司るとする。この神の現代中国客家方言の発音は「テング」に似ており、「天狗」を「てんぐう」とも呼び習わし、山に住み、風や雨を治める能力を持つことも酷似していることに注目する必要があるとも思われる。古代の天狗の性格形成に何らかの影響を与えた可能性を否定はできないのである¹³。

一方、五来重氏を筆頭に烏天狗の原型は「迦楼羅」像、鼻が高い天狗の原型は、舞楽面の一つである「酔胡面」や伎楽面の「治道面」を考える先行研究者は多い。「迦楼羅」はサンスクリット名「Garuda」で、インド神話では鳥類の王とされる。この迦楼羅（ガルダ）が仏教に取り入れられ、梵天、帝釈天などの「天」、「竜」、「夜叉」、「乾闥婆」、「阿修羅」、「緊那羅」、「摩睺羅伽」と共に八部衆となり、仏教を守る仏法に帰依して護法神となったのである。また、密教では、風雨を沈静化させるための修法である迦楼羅法の本尊でもある¹⁴。

東京国立博物館が所蔵するこの「迦楼羅」の伎楽面は確かに烏天狗の形に似ており、魔を祓うとされる「酔胡面」や「治道面」も一般にイメージされる天狗の鼻の形状とは多少違いがあるとはいえ、よく似ている。『正倉院伎楽面の研究』では、「治道面」に関して、鼻が高く、目をギョロッとさせ、おどけているが凄みがある。顔が真っ赤であるとしており、「酔胡面」も鼻は長く、胡人の風貌を思わせるとしている¹⁵。

平安時代に入り、豊後国、国東半島屋山長安寺の太郎天像（平安時代作）や同時代に制作された『志貴山縁起絵巻』などは、天狗を護法童子や金剛童子として祀るが、八部衆が仏教に取り入れられた理由と同様の思想からであろう。そもそも、護法童子は仏法に帰依し、三法を守護する神霊や鬼神を意味し、また高僧が使役する神霊・鬼神だからである。しかし、この時点では、天狗は具体的に図像化されてはおらず、目に見えない存在である。

「記紀神話」や『風土記』の中で、こうした神霊・鬼神は、「カミ」または「モノ」として表される。また、その変身は「カミ」・「モノ」から動物へまたは、ある動物が実は「カミ」・「モノ」の変身した姿であったと語られる。人間が動物や「カミ」に変身した例はなく、日本武尊が鳥に変身した一例のみである¹⁶。「カミ」・「モノ」は両義性を持つ存在であり、彼らのみが神霊として変身可能なのである。

ところが、『続日本紀』には、桓武天皇即位前後に「妖恠」、「妖徴」などの表現が現れ始める。そして、九世紀中頃には、恨みを持って死んだ人間の魂が神となり、崇る「御霊信仰」が生まれる。人が神となる最初の例である。また、この「御霊神」が生まれるきっかけとなった桓武天皇の即位前後と同時期に作られた『日本霊異記』の「邪見假名沙彌塔木得悪法縁」、「木作畢所棄佛像木示異霊縁」¹⁷には、樹が魂を持つ話が記されている。神木に対する信仰である。また、『類従国史』延暦十二年（793）八月十日の条にも、樹木の伐採を禁じる例が見受けられるのである。

古墳自体からの巨石信仰や樹木への信仰はあくまでも神霊が依り憑く「依代」としての信仰であったが、『日本霊異記』が記される前後に、特に仏像制作に必要な不可欠な樹木そのものに対する信仰が強くなり、樹木が生い茂る山への信仰もより勢いを増す。そして、この平安時代初期は、「聖」と「褻」の区別が徐々に明確化されつつあり、「穢」が強調され始めた時代でもある¹⁸。

そもそも「モノ」という言葉は、現在でもいろいろな意味に使われており、様々な辞書によると、以下のような解説を見つかることができる。

- ① 対象をあからさまにいうことを憚り、抽象化するという。
- ② 神仏、妖怪、怨霊など、恐怖、畏怖の対象、また神社、仏閣そのものも指している。
- ③ 「物の怪」による病、また一般に病傷、はれものなど。

このように、古代では、畏れ慚む必要のあるものが「モノ」と表現されており、畏敬すべき、神霊、鬼神を「モノ」と表現し、その「モノ」が原因の疾病なども「モノ」と表現されていたのである。現代でも、「ものにつかれたように」、「もの思い」、「物忌み」などにその意味が顕著に現れている。

その一方で「物語」、「物実」、「物代」など、ある意味では厳粛、神聖な意味を含んでいることもあり、「モノ」は疫病など、反社会的、反人間的な存在であると同時に、神聖で、敬うべき対象ともなっていることが分かるのである。『倭名抄』（一）の邪鬼の条では、「鬼・モノ」を「ものつけ、ものたたり」などと解説してはいるが、「鬼」という漢字の意味の中には、自然界に潜む神秘的な存在も表現し、今のイメージの鬼とは相違するのである。

また、神秘的な神霊を示す「イム」には、不浄を避ける意味の「忌む」と「潔斎」のように身を清め、神を「斎む」の相反する意味が存在し、元来、神聖さをあらわす表現は、二重の意味があったと思われる。つまり、畏怖すべき神聖さは、不浄という観念（邪悪）も併せ持っていたのである。「モノ」は「カミ」と同義語であり、両義性を所持していたといえる。

ところが、自然神的・神秘的な存在を示す「モノ」は、不浄・邪悪の一面のみを強調する思想の転換が契機となり、「カミ・モノ」が両義性を持つ存在から徐々に分離され、「カ

ミ」は聖、「モノ」邪悪となる。つまり、「物の怪」が誕生したのである。そして、山において、不思議な霊力を表し、飛行能力や俊足、怪力、憑依能力などの属性を持った「モノ」は、仏教の法力により八部衆のような神霊・鬼神へと変身に至り、仏教を守る立場にも立つとされたのである。

したがって、災厄を象徴する天狗も同様な「モノ」としての立場で、仏教を擁護する側になる。しかし、やがては、不浄・邪悪の一面が強く強調され始めると、仏教に調伏されない「モノ・天狗」は邪悪な一面を強く打ち出され、仏法に排除されるに至るのである。

十世紀後半に書かれた『宇津保物語』『俊蔭』では、天皇の北野への行幸の折に、「この北山にかぎりなく、響きのぼる物の音なむ聞ゆる。琴の聲と聞ゆれど、おほくの物の音あわせたるヤウにて、内裏に候ふせた風の一族なるべし。いざ給へ。近くて聞かん。」と兼雅の兄の右大臣が述べたところ、右大臣は、琴の音を奏でるこの怪異を、「天狗」の仕業とし、獣とも表現している。また、「かく遥かなる山に、誰か物の音しらべて、遊びむたらむ。天狗のするにこそあらめ。なおはせそ」と忠告もしている¹⁹。

一方、琴の音が終わると、「いと清げなる人立てり。」とし、物の音に惹かれ、天人が降りてきたのかとも記すのである。同じく、十一世紀初期に成立した『源氏物語』『夢の浮橋』では、「天狗・木魂などのような物、あざむき率てたてまつりたるにや」と記す²⁰。

ここにおいて、天狗は、不思議な力を使い、仏教を擁護する立場、自然神的・神秘的存在だけでなく、災厄をもたらしたり、人を惑わしたりする「モノ」の性格も取りざたされているのである。なお、『源氏物語』『夢の浮橋』では、最初は「物の怪」に浮舟がとりつかれたとしていて、後に天狗であったと言い換えている。したがって、『枕草子』百八十八が「病は、胸。ものけ。あしのけ。はては、ただそこはかなくて物食われぬ心地。²¹」と記す「モノ・物の怪」が原因の何らかの不思議な「惑い・病」は『源氏物語』では、天狗の仕業とも表現し始めているのが分かる。

また、『宇津保物語』『俊蔭』では「天狗」に「変化のもの。又狐の類」と註が付いている。この狐が不思議な力を表すとする思想は、『日本書紀』に基づき、延喜十七年(917)に作られたとされる『聖徳太子伝暦』で、『日本書紀』の僧旻法師が「流星に非ず。是天狗なり」とした部分を「僧旻法師曰、是謂天狐也」と記すこととも関係があると思われる。そのために『日本書紀』の「天狗」は後世において「アマツキツネ」と訓が付けられることとなり、後世に新たな天狗像のイメージが形成される原因となる。狐の魂が生霊として人にとりついたり、祟ったりすると信じられるようになったからである。

中国において、八世紀末から九世紀初頭に書かれた『広異記』は、劉成という天狐が菩薩に成りすまし、五色の雲に乗り、出家を決意した県令の家に現れたと記してい

る²²。また、西方から五色の雲に乗ってやってきた仏が実は千年生きた狐が化けており、僧たちに肉を勧めるといふ話も併せて載せている²³。どの時期にこのような「天狐」のイメージが日本に流入したかは明確ではないが、『天台南山無動寺建立和尚伝』（十二世紀初頭成立）にも「天狐」と記されている事実があるのである²⁴。

以上から、やがて天狗は天狐とも性格が重なり、人を誑かし、仏法の隆盛を阻害する空を飛ぶ魔物として記されるようになったのではないだろうか。しかし、この時点では、未だにはっきりと図像化されておらず、「物の怪」のように人の目では捉えられない眼に見えない存在として文学作品には描かれているのである。

ところで、十一世紀末から十二世紀初頭に成立したと考えられる『栄花物語』巻卅六「根合²⁵」では、「白河殿には、盡きせず昔を變さえ給つゝ行はせておわします。天狗などむつかしき邊りにて、いみじう煩はせ給う。」と白河に住む上東門院（藤原彰子）の仏道修行を近辺に出没する天狗が妨げると記している²⁶。

同時期成立の『大鏡』にも、三条天皇の眼が良くない理由は「物の怪」が背後にいて、羽ばたきを時々すると眼の調子が良くなったり、悪くなったりすると記され、この「物の怪」は比叡山の天狗の仕業だとするのである²⁷。

このように、十一世紀末には新たに、仏法への阻害もはっきり記され、天狗は空を飛ぶ羽を持つ「物の怪」と具体化してきており、疾病を自由に操る霊力を持つ存在となっている。そして、やがて仏教と強く敵対するものとして、描かれるようになるのである。

3. 天狗の新たなる変化（『今昔物語集』を中心に）

前章では、仏教に敵対するような「天狗」の出現例が十一世紀末から十二世紀初頭に現れていることを示したが、十二世紀初頭から中頃にかけて成立したと考えられている『今昔物語集』には、反仏教の代表としての「天狗」のイメージが明確に語られている。

この説話集の巻二十には「天竺天狗、聞海水音渡此朝語」、「震旦天狗智羅永寿、渡此朝語」、「天狗、現佛坐木未語」、「祭天狗僧、参内裏現被追語」、「仁和寺成典僧正、値尼天狗語」、「佛眼寺仁照阿闍梨房託天狗女未語」、「染殿后、為天宮被繞乱語」、「祭天狗法師、擬男習此術語」、「陽成院御代瀧口、金使行語」、「龍王、為天狗被取語」、「伊吹山三修禪師、得天宮迎語」と十一話の一連の天狗説話が集められている²⁸。

これらの話は、ある一定の特徴を持つ。羽を持つ「物の怪」であること、病気をもたらす「物の怪」としての天狗、仏法に敵対する「物の怪」としての天狗、仏道への熱心な修行者であっても「物の怪」としての天狗にとりつかれる僧達の話、妖術者としての天狗、天狗出現時には臭い匂いがすることなどである。

「天竺天狗、聞海水音渡此朝語」は巻二十の冒頭を飾る話である。天竺天狗が天竺から震旦に渡る道筋で、海の水から「諸行無常、是生滅法（後略）」と聞こえてくるのを

聞く。そこで、仏道の修行を妨げようと、音が聞こえる方に向かう。海のルートを使い、震旦、筑紫、博多、淀、宇治を經由し、琵琶湖に入り、比叡の横河に到着する。僧が廁として使っているこの川の支流の水からも法文が聞こえてくる。そして、川の水の周辺を四天王や仏法守護の天童が守護していることに気づき、急に恐ろしくなり、仏道を妨げる気持ちが失せ、後に生まれ変わり、天台座主となる明救となったと語る²⁹。

この話の特徴は、天狗が当時の中国との航海ルートを渡ってきたところであり、また、辿り着いた場所が廁という「穢れた」場所であり、比叡山の「聖」に対して「穢」という究極の対立となっている点である。そして、既に見てきたように、天狗は疾病を起こす「物の怪」であることから、疫病・穢は常に外から現れるという観念で天狗を捉えていることが分かる。この考えは、古くからあり、例えば、『延喜式』の「追儼式」の祭文に現れるような日本四方考は、全ての穢れを日本の外に追い払い、結界を構築し、聖なる場所、日本を作るといった観念を示唆している。

「追儼式」の祭文では、日本の境界は、遠値嘉³⁰、土佐、佐渡、陸奥であり、その外に疫病を追い払う所作を示す。そして、遠値嘉、土佐は古代では新羅や唐、佐渡、陸奥は渤海の通商ルートであり、この天狗もそのルートを使い、比叡山にやってきているのである。天平七年（735）と天平九年（737）に赤斑瘡³¹が大流行したことがあるが、『続古事談』（十三世紀）では、この天平年間の疫病³²が、その時期敵対していた新羅を病原地としているように災厄は外からやってくると考えられていた。また、『日本紀略』正暦五年（994）六月二十七日の条でも、疫病神を「仁王経を講じ、楽を奏し慰めた後、難波の海に送った。」と記している。畿内の境界外に疫病神を追い遣ったのである。

ところで、境界は、国境、郡境、荘境などが挙げられるが、その他にも軒下、便所、畦、道、橋、山、川、谷、海、葦原、神社、墓なども境として考えられている。海に境界が存在していたことも、『小右記』寛仁三年（1019）四月二十五日の条で、太宰権帥（藤原隆家）が、刀井の入寇の際、味方の兵船に「(前略)限日本境可襲撃、不可入新羅境之由(後略)³³」と訓令しているところから明らかである。

また古代社会で「市」と呼ばれる場所も境界と考えられ、物品交換、会合、歌垣などがおこなわれたが、この「市」には人々が多く集まる場所という意味もある。そして、橋のたもとや河原などには、商業、遊女、刑場³⁴、葬送の存在が顕著であり、境界は空間的に理解されていた。したがって、ある村とその隣村の境界は、必ず一定の共同的空間が設けられていたのである。峠も「手向け」という神仏や死者の霊に何かを供える意味からきており、越える坂道の途中は、村と他の村を隔てている非現実的空間、靈的空間であった。

また、塗籠と呼ばれる納戸や土蔵のような部屋で、貴重品を置いたり、後世の納戸のように寝室として利用したりした部屋が家の内部における靈的空間でもあった。この部

屋の構造は、聖所の機能を持っていて³⁵、新たに生が誕生する場所でもあった。『竹取物語³⁶』には、「女、塗籠の内に、かぐや姫を抱へてをり。翁、塗籠の戸をさして、戸口にをり。」とあり、その他『源氏物語』、『宇津保物語』、『栄華物語』にも塗籠の存在が記されている。

境界神は、道祖神、塞の神、岐神、道陸神などと呼ばれており、『倭名類聚鈔』では、道祖をサエノカミ、岐神をフナトカミ、道神をタムケノカミとしている。『常陸国風土記』では、水田を開拓しようとした人間が「夜刀神」に妨害され境の堀に杖を立て、人間界と神の領域を隔てたとあり、「記紀神話」では、イザナギノ命がこの世と黄泉国を分けるために投げた杖が「岐神」となったと描かれている。

このように境界神は、人間と神の領域、此岸と彼岸を分け隔てる役割を持っており、村、辻などにそれらの神を象徴するものが置かれ、一方では、外部から入り込む邪悪なもの（悪霊、疫神など）を防ぐ役割を担っているが、逆に道祖神自体が悪霊だとする習俗もあるように両義的存在だったのである。

この神のシンボルは死ぬことのない石であり、石は生者の世界と死の世界の中間に位置し、この二つの異質な世界を結ぶ役目を果たしている。胞衣や臍の緒や死者の処分を軒下に埋めたり、便所の側に埋めたり、村の堺に埋めたりする行為から分かるように、境界神は、死と再生の儀礼の中心的な役目も果たしている。軒下をくぐると赤ん坊が授かるという言い伝えも、生と死を繋ぐ空間を跨ぐ行為が再生を促すとする信仰から理解できる。

再生を促すという信仰から考えると、境界神である「道祖神」は男女対になっている場合が多い。『本朝世紀』天慶元年（938）九月の条では、京の街頭で、大路小路の巷に陰陽の性器を彫って色彩した男女の人形を対向して持ち、弊束や香花を捧げるとある。また、この「道祖神」は、疫病から村を護る役目も担っている。ところが、『今昔物語』卷十三第三十四「天王寺僧道公、誦法花救道祖語」では、行疫神の先導役も務めている。このように境界神は生を営む人間世界と彼岸つまり死の世界の中間に存在し、この二つの異質な世界を繋ぐ役目を果たす両義的神なのである。

また、上述したように、境界神は産神であり、出産の穢れを嫌わない神である山の神、帚神、臼神、杓子神、道祖神、地藏などに象徴されている。そして、便所神は生殖の神とみなされ、非常に重要な存在である。屋敷を内的な空間とすると、屋敷の裏や外に存在し、直接生命に関わる血、糞便、精液、唾などが流れ出す便所は、境界的な異質の空間と考えられていた。便所神が竈神や井戸神または堺神と同様な扱いを受けるのは、生命維持に関する理由からであり、厠はあの世とこの世の霊魂の出入り口と捉えられているのである。

天竺から来た天狗が厠という究極の場所に到着し、仏法という「聖」と「物の怪」が

持つ「穢」との対立により「聖」が勝つといった分析がされがちではあるが、以上のように述べてきた理由から、天狗が古代からあった「モノ」であり、境界神の特徴も併せつ存在として描かれているとも考えられるのである。また、『続本朝往生伝』（十二世紀初頭）「遍昭伝」にも天狗の話があり、焼かれた天狗の灰が厠に置かれた後に再生する話を記すのも再生と厠の関係から象徴的である。

境界に現れるという点では第三話の「天狗、現佛坐木末語」も同様である。道祖神が祀られている場所に柿の木があり、そこに光を放ったり、花を降らせたりする仏が現れる。しかし、ある大臣がずっと見つめていると、「マグソタカ」の姿に変わり、羽が折れた姿で木から落ちたと語る。この鳥形の「物の怪」も天狗と記されており、異形の存在と表現されている。また、第二話の「震旦天狗智羅永寿、渡此朝語」でも、天狗が比叡の童部に痛めつけられた腰を治し、再生する場所は、京都の境界にあった湯屋である。一方、天狗の出現時の象徴として匂いが臭いと表されるが、異界との関係から、この世とあの世を区分けするものとして表現しているからであろう。

ところで、鳶の羽根や嘴を持った僧形の怪物を天狗とするのは、第三話の「天狗、現佛坐木末語」だけでなく、第十一話の「龍王、為天狗被取語」も同様である。この話では、比良山に住む天狗が明確に鳶の姿で、讃岐に現れ、小蛇を捕らえると記す。しかし、食べようとしても、食べることが叶わない。実は小蛇は龍の化身だったからであり、仕方なく比良まで持って帰り、小蛇を閉じ込めておく。小蛇は水がなくて、龍に変身できずに苦しむ。その後、水瓶を持った僧も天狗にさらわれて来て、同じ場所に入れられる。小蛇は僧が持つその水瓶に残っていた水を飲み、龍へと変身するのである。その頃、天狗は荒法師の姿で、京の町を歩いていた。そして、蘇った龍にその姿を見つけられ、蹴り殺されると「マグソタカ」の姿に変わり果てたと記す。

第五話の「仁和寺成典僧正、値尼天狗語」は、明確には表現していないが、槻の木に登り、梢に腰掛けている天狗が、僧正の加持で、梢から落ち、逃げたと語る。梢に登るところから同様の異形の鳥の姿であったのであろう。この「天狗、現佛坐木末語」、「龍王、為天狗被取語」、「仁和寺成典僧正、値尼天狗語」の三話は、現在我々が一般に持つ烏天狗のイメージの原型であろう。同様に『中外抄』（十二世紀中頃）でも、鳶の羽根や嘴を持った僧形の怪物を天狗としている。したがって『今昔物語集』が作られた頃には、鳥形の天狗が一般的天狗のイメージであったと捉えることができるであろう。

ところで、この説話集には「鳥説話」も多く、永藤美緒氏は異界を象徴する存在として『今昔物語集』の「鳥説話」を分析している³⁷。永藤美緒氏は説話集から、東国の武士の訛りを鳥の鳴き声に捉える（「卷二十八第二話」）、異国の人の会話を鳥の囀りと例える（「卷三十一第十一話」）のみならず、鳥の出現が何らかの靈威・怪異の前兆を表す（「卷十一第十五話」、「卷十四第三十四話」、「卷十四第十話」）と考察している。

「鳥」が精霊や死者の靈魂を象徴するとする信仰は「記紀神話」のヤマトタケルノミコトまで遡ることができるが、白色は特に瑞兆でもあり、死者の色も象徴する。例えば、『今昔物語集』巻十五三十一話「河内國入道尋佑、往生語」では、間近に往生を控えた僧が白い尾の長い鳥が西に向かい飛ぶと伝え、白い鳥は菩薩の化身でもあるとする。同様に、巻三十第十四話「人妻化成弓後成鳥飛失語」は、最愛の妻がいなくなると夢で本人に告げられた夫が眼を覚ますと、妻は消えており、弓が戸口に残っている。男はその弓を大切にしていたのだが、弓はあるとき、白い鳥に変身し、紀伊国まで飛んで行く。追いかけた男は紀伊国で弓が人間の姿に戻るのを見て、妻が只者ではなく、鬼神などの変化した女と考えるのである。

紀伊国は熊野があり、神の国とされてきた。イザナミが葬られた場所であり、古くから信仰の対象とされている異世界の入り口なのである。死んで靈魂となり浄土に行くだけでなく、生きたまま浄土に行こうとする「補陀落渡海」でも名高い。『吾妻鏡』貞永二年（1233）五月二十七日条には、智定房が那智より補陀落山に渡ったとする。また、『台記』（十二世紀半ば）にも千日籠山行中に船を作った僧が北風を利用して補陀落渡海をしたと記している。

これらの説話に現れる白い鳥は何らかの靈威・瑞兆だけでなく、死や異世界をも象徴もすると同時に「人妻化成弓後成鳥飛失語」のように鬼神なども象徴する。つまりある意味で菩薩の化身でもあり、鬼神でもあり得る「カミ・モノ」のような両義性を示す動物が鳥と考えるのも良い。したがって、天狗が鳥形の姿を持つ意味も、廁が持つ象徴性と同様の古代からの境界神のイメージを具体化しているのであろう。

また、『今昔物語集』は、天狗が「物の怪」で、病気をもたらすものまたは人にとりつくとする前章で考察したイメージも語る。第六話「佛眼寺仁照阿闍梨房託天狗女未語」、第七話「染殿后、為天宮被繞乱語」であり、病気や狂乱が天狗の仕業とされるのである³⁸。一方、聖者を狂わせたり、美女に憑いて高僧をたぶらかしたりして、三宝（仏教の基本的教えである「仏」「法」「僧」。）を捨てさせようとする今までにはない天狗や妖術を教える天狗がこの説話集には現れるのである。

第二話「震旦天狗智羅永寿、渡此朝語」、第四話「祭天狗僧、參内裏現被追語」、第五話「仁和寺成典僧正、値尼天狗語」、第七話「染殿后、為天宮被繞乱語」、第九話「祭天狗法師、擬男習此術語」、第十話「陽成院御代瀧口、金使行語」、第十二話「伊吹山三修禪師、得天宮迎語」がその例である。

これらの話のどれもが仏教の優位性と共に、三法を信じる者が救済されるとし、天狗は退治されたり、調伏されたりする。このような説話は、勿論、天台系の密教僧達が己の験力を誇示するために、積極的に流布したのであろう。人を病気にしたり、僧達と法力を争ったりしても、最後には三法の力に天狗は負けてしまい、恐れおののき逃げてし

まうのである³⁹。

ただ、第七話では、「物の怪」にとりつかれ、病に臥せった美しい文徳天皇の母（実際は彼の妻）を尊い修験者が救うのだが、この修験者が彼女の美しさに心を惹かれ、修行も忘れ、鬼になる決心をして死ぬ運命を描く。この修験者がなるとした鬼には「天狗」の字が当てられており、仏道などの修行より、天狗の妖術の魅力に取り込まれてしまい、仏道からはみ出てしまった修行者を天狗と呼び始めていることが分かる。第九話「祭天狗法師、擬男習此術語」、第十話「陽成院御代瀧口、金使行語」、第十二話「伊吹山三修禪師、得天宮迎語」も同様で、仏法の道から外れることを強く戒めているのである。

「物の怪」を退治できる優れた呪術者であっても、妄執によってその呪力を使用する限りにおいては、三法の道から外れ、天狗となってしまう。第八話である「良源僧正、成靈未観音院伏餘慶僧正語」は『今昔物語集』では表題だけで、内容は失われているが、十二世紀末に成立した『宝物集』巻八や十三世紀初めに成立した『寺門高僧記』では、死んだ後に霊となり、三井寺の餘慶を調伏する天狗となった高僧とされる。

このような物語が書かれる背景には、平安末期の混乱した時代背景の中で、仏教の、特に天台宗の超越性を説くためでもあり、妄執によって呪力を強くし、天狗になるとされる僧でさえ、仏に仕え、強く修行した結果であり、法力を強く獲得したが、慢心を持ったために天狗となった。そこで、より真摯な仏の道をと説くことも可能なのである。

後の『平家物語』「延慶本」（十四世紀初頭）などには天狗となる道が語られ、学僧とて優れていても、慢心すると頭が天狗で羽根の生えた神通力を持った地獄にも極楽にも行くことの不可能な「鬼」になると記し、「天狗道」の思想を示している。つまり、輪廻によっても、二度と人間道には戻れず、地獄道、餓鬼道、阿修羅道、畜生道にも堕ちることが不可能で、仏を求める心のない無道心であるため、天道にも進めない、つまり救済不能な道である天狗道に堕ちるとする考えである。そして、人間も含め、全ての生き物が輪廻から逃れられないのに、天狗はその輪廻からも超越してしまうため、逆に天狗の超人性、優越性が後に語られるようになるのである。

『今昔物語集』第二十卷八話には、このような天狗道的な発想である天狗の優位性、全てから超越した存在とする思想の芽生えが生じていると考えられる。天狗になるには、強い呪力を持つ必要があり、「物の怪・魔」を調伏するため、仏道の修行を正しくおこない法力を持ったが、その時に道を違えたために、天狗へと変身する道に入ったとの発想を感じるからである。つまり、強い呪力を持つ僧であるゆえに、天狗に変身できるとの発想である。この説話集は仏教の優位性や仏教そのものの宇宙を説話として図式化した説話集だからこそ、このように分析は可能ではあるが、逆に民衆側からいえば、打ち続く戦乱が続くなかで、寺社の抗争や墮落した僧への批判とも捉え得るかもしれない。

さて、前章では、護法童子や金剛童子として三法を守護する神霊や鬼神を意味し、ま

た高僧が使役する神霊・鬼神であった「モノ・天狗」が、人を惑わしたり、病を引き起こしたりする性格など「物の怪」の性格を付加されてきたと分析した。また、羽の生えた天狗の原像も現れていることを示した。

そして、この章では、鳶の羽根や嘴を持った僧形の怪物が天狗であると明らかに表現され始めたのが十二世紀初頭から中頃であると示し、新たに、仏法に敵対し、調伏される天狗が現れたのを『今昔物語集』を中心に考察した。同時に天狗が「カミ・モノ」の古代的思想も受け継いでいることも考察した。また、この説話集では仏法に敵対する天狗がはっきり現れてきており、仏法に調伏され、法力の強さがより堅固に強調される説話が多いとも指摘した。そして、僧が己の呪力を強く慢し天狗となるような新たな思想である天狗道の萌芽も垣間見たのである⁴⁰。

その中で、政治的に抹殺され、非業の最後を遂げた特定の人間の霊が人や社会に祟り、災禍をもたらすという御霊信仰の図式、つまり、死んだ人間が神に生まれ変わる「人（霊）から神へ」の信仰から、呪力の高い高僧の霊が、神ではなく、天狗に生まれ変わるという逆の「人（霊）から魔」への図式まで生まれていることを知った。このような性格の付与には、御霊信仰との関係で、菅原道真を祀る北野神社での天台僧の活発な宗教活動の動きがあり、「御霊」と「物の怪・天狗」の結びつきと共に将来の研究視野に入れる必要もあるであろう。

4. 結びに代えて（新たなる天狗像の発展）

天狗について記した史料は、やがて鎌倉時代に入ると、極端に増加する。また、仏教側からも天狗の新しい性格の発展性を示すに至るのである。仏教の六道⁴¹以外に、天狗道が存在し、天狗は仏道を学んでいるため、六道地獄には堕ちず、邪法を使うため極楽にも行けず、無間地獄に落ちるとされたのである。

十三世紀初頭には『天狗草紙絵巻』という僧達の墮落の様相、一向衆の態度や禅の隆盛を天狗になぞらえて図式化する絵巻なども生まれる。卑慢、慢、過慢、慢過慢、我慢、邪慢、増上慢など七種の「慢」があり、これらの「天狗」は興福寺、東大寺、延暦寺、茵城寺、東寺、醍醐寺、高野山僧徒であるとも記す。

また同時期の成立かとも考えられる、比叡山の僧との法力競べに敗れるという『今昔物語集』巻第二十第一「天竺天狗、聞海水音渡此朝語」に取材した天狗の話も『是害坊絵巻⁴²』として図像化され、天狗を「天魔」とし、身体は人間で、顔は異形、一對の羽を持つ魔物として描かれるようになる。

これら「天魔」は、仏道に対する脅威の存在「魔王」として八世紀の『絵因果教』などにも図像化されているが、人間の姿として描かれている。一方、鎌倉期に成立した『絵因果教』（益田家別本巻五）などでは、様々な魔物も含め、天狗（身体は人間で、顔は異形、

一対の羽を持つ魔物)のような天魔も描かれるようになるのである⁴³。

やがて、『沙石集』(十三世紀中頃)に記されるように、真面目に修行する行いの正しい僧でも「天狗道」という六道以外の世界に生まれ変わる場合がある。そのように天狗に生まれ変わった僧は善天狗と呼ばれ、修行をしない不真面目な僧が生まれ変わった場合は悪天狗だという説まで現れる。つまり、正義を正す天狗と悪の道を究める対極の天狗像が誕生するのである。

また、『源平盛衰記』(十三世紀末)や『平家物語』「延慶本」(十四世紀初頭)は例え悪天狗でも、仏教の修行をしたために、法力を持っており、不思議な力(予知能力、性転換技術、天候を自由に操る力)などを持つなどと天狗の呪力の強さや超人性を強調するに至る。

一方、御霊・怨霊と結びついた天狗像は、十四世紀には、僧侶に限らず、皇族や貴族、俗人でも天狗道に堕ちて魔王となると『太平記』等が描き始める。『太平記』によれば、保元の乱で敗れ讃岐に流され、恨みを残し死んだ崇徳院の怨霊が天狗となって現れ、世を乱し続けるとするのである。

『今昔物語集』などの例を引き、前章で既に述べたように、呪力の高い高僧であった人の霊が、天狗に生まれ変わるとするのではなく、この時代では、政治的に抹殺され、非業の最後を遂げた特定の人間の霊が「御霊信仰」のように「神」とならず、逆に「天狗」となるとの思想が誕生する。そして、神仏では最早天狗を律することができないほど呪力が強く、その力の源は生前に呪力が高かった人々の霊であるとする。つまり、御霊・怨霊と結びついた天狗が魔界の存在として描かれ始め、別世界の魔物として活躍し始めるのである。

この時代の影響を受け、江戸時代には、平田篤胤の『古今妖魅考』や林羅山の『神社考』の「天狗論」でも、『太平記』に登場する御霊⁴⁴(「白峰神社」の祭神)が天狗として紹介される。このような天狗の例の場合、仏法に逆らう天狗のイメージをはみ出し、天狗道の思想から大きく発展した天狗に対する性格形成が付与され、最早一般から超越した存在として逆に人々に認められだしたとも考えられる。

既に、十三世紀半ばに成立した『源平盛衰記』や十四世紀に成立した『義経記⁴⁵』に固有名詞を持った天狗が増加していることも考慮する必要があり、『台記』(十二世紀半ば)なども、愛宕山に「天公像」があったことを記していることも注目すべき点である⁴⁶。人の「霊」が固有名詞を持った「御霊神」として変化したように、天狗もただの「モノ」から人格神を持った特定の「神」のような超越した「モノ」として認知され始めたことになるからである。

『台記』は愛宕護山の「天公像」の眼に釘を打ち込み、近衛天皇を呪った者があり、近衛天皇の眼が悪くなり、遂に崩御する。鳥羽法皇が「天公像」を調べに行かせたら、

間違いなく釘が打ってあったとし、天狗が飛ぶのは知っていたが、「天公像」があったとは知らなかったと結んでいる。また『平治物語』（十四世紀前半頃）にも源義経が天狗に剣を学んだと記され、その不可思議な能力を評価もしている。

やがて、僧形の鳶の羽を持った鷲鼻だった天狗は、現在一般的に伝えられる、鼻が高く、赤ら顔、山伏のような装束に身を包み、一本歯の高下駄を履き、葉団扇を持って自在に空を飛ぶと形容される鼻高天狗に変化し、逆に僧形の鳶の羽を持った鷲鼻天狗を部下として従え、大いに活躍するようになる。

その容姿は、室町時代に成立したとされる『御伽草紙⁴⁷』系の「天狗の内裏⁴⁸」に記される善天狗である鞍馬天狗の容姿が後世に影響を与えた可能性はある。しかし、ボストン美術館にある「牛若丸絵巻」（十七世紀半ばから後半）、海の見える杜美術館蔵の「牛若丸鞍馬寺絵巻⁴⁹」（十七世紀後半作とみられる）の天狗の図像でも、天狗の頭領らしき人物は鼻が少し高いくらいで、我々が想像する天狗よりはるかに鼻は低く、顔は赤くはないのである。

しかし、十六世紀には、伎楽面に鼻高天狗が数多く出現するようになることから、この時代以降に、高い鼻を持った天狗が現れては来ているのであろう。また注目すべき天狗の図は、『百鬼夜行絵巻』で、最古とされる「真珠庵本」は十五世紀末に成立（十六世紀初めとの説もある）だが、描かれる天狗らしき「物の怪・妖怪」の鼻は高いが、高々とした鼻ではなく、曲がっており、「酔胡面」、「波羅門面⁵⁰」、「治道面」の鼻により近い。

天狗の鼻は、卑慢、慢、過慢、慢過慢、我慢、邪慢、増上慢など自慢の権化とされ、鼻が高いのはその象徴であり、「天狗になる」といえば自慢が高じている様子を表すが、『源氏物語』「末摘花」のように、異形を示すため鼻が強調された可能性もあり、特にヨーロッパの宣教師達との接触により、天狗の姿かたちに変化が起こったことも考慮に入れる必要があり、今後の研究課題となっている⁵¹。

ところで、既に2章で指摘したが、『日本霊異記』には、樹が魂を持つ話が記され、『類従国史』延暦十二年（793）八月十日の条にも、樹木の伐採を禁じる例が見受けられる。樹木へ「依代」としての神への信仰が、やがて、仏像制作に必要な樹木そのものに対する信仰として現れ、神から仏への習合もイメージすることができる。『日本霊異記』には、そのようなイメージを想像させるような話を、中巻第八話「贖蟹蝦命放生現報縁」、同巻十二話「贖蝦蟹命放生現報蟹所助縁」などで記している。

このように「カミ・ホトケ」と一体感が起こり、古代的「カミ・モノ」から分離し、「モノ」は不思議な力を持つ霊力へと変わる。その頃、変身するのは「カミ（ホトケ）・モノ」であった。そして奈良朝末期から平安時代にかけては、人間の個の魂が政治的復讐を遂げるため「人の霊が神」へ変身する御霊信仰が始まり、やがて人間や動物（特に狐）の魂が「生霊・死霊」として人に病をもたらすものとして、人にとりつくような例が起こ

る。その発展の過程で、「モノ」は「物の怪」として、怪異をもたらすとして、恐れられることになるのである。

そして、その一部の「物の怪」はやがて病をもたらす「物の怪・天狗または狐」として発展し、強い怪異をもたらす呪力を持つ僧が死後に「天狗」として再生する思想を誕生させる。十三世紀以降は、遂に人間の個の魂が政治的復讐を遂げるため「人の霊が天狗」となるような発展形態を遂げる。一方、天狗は人間とは別の新たな天狗道も持ち、仏教の「欲界」から離れたような独自の力を持つ存在となり、全てから超越した存在となる。やがて、図像的には、特に江戸時代以降、高く鼻が伸びた異質の存在として描かれるようになるのである。また、その超越性を誇示するかのよう、『源氏物語』に記される狐の生霊などで、他人に生きたまま魂を憑依するのではなく、江戸時代には、自分自身が生きたまま修行中に天狗へと変身する秋葉山三尺坊（『天狗経』）のような人物も現れるのである。

しかしながら、既に考察してきたように、文化的存在としての天狗は、絶えず過去の思想を新たに組み替えた存在として発展してきているのであり、時代的に完全な断絶した別の「物の怪」ではあり得ない。同様に、彼らの容姿も、烏天狗の原型は「迦桜羅」像、鼻高天狗の原型は、伎楽面の「治道面」と考察し、そこで結論づけるのではなく、その時代毎の天狗に対するイメージの発展性から、様々な影響を受け、成立したと考察すべきだろうと考えている。

外国人風「酔胡面」や宣教師達との接触による影響を考察することも天狗が異界からの存在として捉えられている以上、当然であろう。そして、一般とはかけ離れた呪力や天狗の世界の超越性を誇張するように、自慢の権化として顔が赤く、鼻が高く描かれた可能性も否定できず、天狗の鼻が現在イメージするような容姿になったのは、江戸時代であるとの可能性を考察していきたいと考えている。

¹ 『信濃名僧略伝集』によれば、静岡県秋葉山に住む秋葉山三尺坊は元人間の大神で、信濃国下高井郡穂高村出身である。最初に信州戸隠山や越後守門岳で修行し天狗となったとする。修行中に、純白の霊狐が出現し、その霊狐に乗って、秋葉山に飛来したとされる。彼は『天狗経』で最初に紹介される人物でもある。

² 慶長四年(1599)の『ぎやどべかどる』には、「天狗の謀略、あにまを出入りし様々に変ずる事を弁へ、万の望みを本とせず、表むき善なりと見ゆる事に、早く同心せざる事も此善也」(下、二・四)と記される。また、イェズ会士ハビアン(1565~1621年)が書いたとされる『破提字子(はでうす)』にも「無用の天狗を造り邪魔をなさするは何ということぞ。けだしデウスの造りそこないか」という一説が見出される。

³ 山海経(せんがいきょう)は中国最古の地理書であり、春秋戦国時代から秦・漢期にかけて徐々に付加、執筆により成立。各地の動植物、鉱物などの産物を記すが、その中には妖怪、神々の記述

も数多く含まれるため、重要な基礎資料となっている。3世紀に完成。

⁴ 馬昌儀『古本山海经図説』136ページを参照した。

⁵ 『史記』天官書第五 中華書局 1959年 1335ページ。

⁶ 『漢書』「和刻本正史（一）帝記 表 志 列傳上」汲古書院 1972年 320ページ。

⁷ 馬昌儀『古本山海经図説』136ページでは、犬のような姿をした明時代の天狗の絵を紹介している。山東画報出版社 2001年。

⁸ 百濟系の帰化人で、推古天皇十六年（608）に遣隋使小野妹子等と中国に渡る。僧旻は24年後の第一回の遣唐使に従い帰国。当時は百濟大寺の寺司。

⁹ 『日本古典文学大系』岩波書店 1965年 232ページ。

¹⁰ 『日本書紀』舒明期における彗星の記事は3回を数え、天武期と同じ数である。日食記事は推古期が10回、舒明期が10回、天武期が8回である。『陪書』、『北史』、『旧唐書』、『新唐書』等にも同様の記録があるが、例に挙げた舒明八年の日食記事だけは、他の国には記録が無い。

¹¹ 『漢書』「和刻本正史（二）列傳下」汲古書院 1972年 616ページ。

¹² 董仲舒は（BC176～104）前漢の人で、彼の思想は、天が君主の政治的責任を咎める思想に思われる。しかし、君主の専制的性格を抑制するのではなく、君主の統治行為は、陰陽を調和する働きを持ち、その調和が自然現象をも統御する意味を持つとする考えである。従って、彼の思想は、中央集権的専制主義を補助する機能を持っていたのである。日本では、『続日本紀』延暦元年（782）七月二十九日の条が、「右大臣已下。參議已上。共奏稱。頃者災異荐臻。妖徴並見。仍命龜噬。求其由。神祇官陰陽寮並言。雖國家恒祀依例奠幣。而天下縞素。吉凶混雜。因竝。伊勢大神。及諸神社。悉皆爲祟。如不除凶就吉。恐致聖體不豫歟。而陛下因心至性。尚終考期。今乃醫藥在御。延引旬日。神道難誣。抑有由焉。伏乞。忍曾閔之小考。以社稷爲重任。仍除凶服以充神祇。（後略）」と記し、父である光仁天皇の崩御（781年12月23日）に際し、「大化の薄葬令」の規定により桓武天皇が、一年の服忌を求めたのに対し、天皇が儒教の礼に習い喪に服すより、吉の儀礼をおこなうことで、政治が安定すると建議しており、この思想の影響があることが分かる。

¹³ 馬昌儀『古本山海经図説』347ページには清朝時代に描かれた天寓の図像を載せるが、鼻が少し高い異国風の人物が描かれている。山東画報出版社 2001年。

¹⁴ 「インド神話」では霊鳥ガルダ（Garuda）と竜神ナーガ（Naga）は敵同士として語られる。ガルダは竜を餌とするのである。そして、竜は雲や水の神である。

¹⁵ 石田茂作 美術出版社 1955年 29～30ページ。また、図像は、『法隆寺献納宝物』「伎楽面」東京国立博物館編 便利堂 1974年 13ページ（治道面）、17ページ（迦楼羅面）、39～41ページ（醉胡面）を参照。

¹⁶ この場合は、彼の死を象徴しているのみで、変身とは考えていない。

¹⁷ 上巻第二十七話や中巻第二十六話である。この他、木像の仏像が神力を表す例も下巻三話、二十一話などにある。題の表記は『日本古典文学大系』岩波書店 1967年に依った。

¹⁸ 拙論「御霊会に関する一考察（御霊信仰の関係において）」『言語文化論集第24巻第二号』や「穢れと結界に関する一考察」『言語文化論集第24巻第一号』および「御霊神の誕生（1）」（『言語文化論集第25巻第一号』）などを参照。

¹⁹ 『日本古典文学大系』岩波書店 1982年 86ページ。

²⁰ 『日本古典文学大系』巻五 岩波書店 1983年 420ページ。

²¹ 『日本古典文学大系』岩波書店 1983年 237ページ。

²² 戴孚『廣異記』第四十七話 北京 中華書局 1992年。

²³ 戴孚 前掲書 第四十九話 北京 中華書局 1992年。

²⁴ 相応伝の条に不動明王が教えた天狐調伏方法として「今汝至宮中。密告天狐言。非汝是紀僧正後柿本天狐哉。後低頭之頃。以大威特咒加持將特結縛。」と「天狐」が現れている。その後に書かれた『拾遺往生伝』（十二世紀の中頃より以前）の相応伝の条では「天狐」の表現は「天狗」となっている。なお、「天狗」は、長慶伝、真能伝にも現れる。『拾遺往生伝』に先立って書かれた『続本朝往生伝』でも、遍照伝に「天狗」が現れている。

²⁵ 「根合」が書かれたのは、十一世紀末から十二世紀初頭と推定される。正編の成立は十一世紀初頭とされる。

²⁶ 『日本古典文学大系』岩波書店 1982年 442ページ。なお、十三世紀末に記された『十訓抄』には、後冷泉院即位の頃、天狗が荒れ、天下が騒がしい頃であったと記されている。

²⁷ 『日本古典文学大系』岩波書店 1960年 56ページ。後の『平家物語』では、この物の怪を桓篁供奉という僧侶の霊とする。

²⁸ なお、『今昔物語集』の本文は全て、岩波書店の「日本古典文学大系」1983年を引用した。

²⁹ 明救は有明親王の子で、寛仁四年（1020）没。大豆僧正といわれ、大豆しか食べなかったという。その理由については、小峯和明氏が『説話の森』大修館書店 1991年 8～19ページで詳細に考察している。ただ、付け加えると、『東大寺正倉院文書』天平九年（737）正税帳に供養料として、大豆が記載されており、『延喜式』では、金光明最勝王経済会供養料として、大豆の名がある。大豆は醬を作るのに重要で、『日本霊異記』では、篤実さを表すのに、「醬」の漢字を使い、表現している。修行もせず、空を飛んだ女性の話である（上・第十三）。奈良朝では少なくとも、五穀の中で、米について重要視された穀物である。

³⁰ 五島列島に対する遠信嘉の字に注目したい。嘉には祓い清めるための祝いを加える意味がある。もっとも大陸に近い重要な拠点であった場所にこの名が付けられていることは極めて重要と考える。

³¹ 天平九年（737）六月二十八日付の太政官符（『類聚符宣抄』第三所収）によると「疫病は赤斑瘡と名づく」となっており、痘瘡または麻疹との説がある。

³² 天平七年（735）八月十二日の条には、「（前略）如聞。此日太宰府疫死者多。思欲救療疫氣以濟民命。是以奉幣彼部神祇。爲民禱祈焉。又府大寺及別國諸寺。讀金剛般若經。仍遣使賑給疫民。并加湯藥。又其長門以還諸國守若介專齋戒道饗祭祀。」と記されている。同二十三日の条でも、「（前略）太宰府言。管内諸國疫瘡大發。百姓悉臥。今年之間欲停貢調許之。」とあり、年末の条では、「是歲年頗不稔自夏至冬天下患豌豆瘡夭死者多。」と叙述する。また、天平九年四月十九日（737）の条では、「大宰管内諸國。疫瘡時行。百姓多死。詔奉幣於部内諸屋代以祈禱焉。（後略）」、同年五月十九日の詔には、「四月以來。疫早並行田苗焦萎。由是。禱祈山川。奠祭神祇未得効驗。今猶苦。朕以不德實致茲災。（後略）」、同年七月二十三日の詔、「（前略）比來。緣有疫氣多發。祈祭神祇猶未得可。（後略）」、同年八月十三日の詔、「（前略）天下百姓死亡實多。百官人等闕卒不少。良由朕之不德致此災殃。仰天慚惶。（後略）」など悲惨な状況であった。この天平七年と天平九年の赤斑瘡の流行で参議以上の八人のうち生存者は、僅か三名であったとされる。

³³ 『小右記』五卷「大日本古記録」140ページ 岩波書店 1987年。

³⁴ 処刑場は境界に設置された。なお、古代から中世にかけ、ヨーロッパのように刑罰にあたる表現はなく、中世では殺された人の触穢の扱いは普通の死者と同じ扱いであり、殺傷者も特別な差別は

されていないことにも注目すべきである。

³⁵ 池浩三『源氏物語 その住まいの世界』「第七章 聖所としての塗籠」中央公論美術出版 1988年。

³⁶ 『日本古典文学大系』岩波書店 1982年 61ページ。

³⁷ 永藤美緒「鳥説話としての天狗譚」(『今昔物語集』を中心に)『法政大学大学院紀要』第49号 215～222ページ 2002年。

³⁸ 『大鏡』において、三条天皇の眼が良くない理由は「物の怪・天狗」が背後にいるとするが、第一話の「天竺天狗、聞海水音渡此朝語」で天狗が生まれ変わったとされる明救は、『僧綱補任』によれば、その病を治したとする人物である。

³⁹ 比叡山には、仏教教義、修法、説話、巷説、医術、歌道などを応長元年(1311)から貞和四年(1348)にかけて光宗という僧が集成した『溪嵐拾葉集』があり、巻六十七「怖魔秘術の事」には修行を妨げる魔を退散させるための秘術が伝えられている。そこには、「山門常行堂衆夏末ニ常行堂ニ於テ大念仏ト申ス事アリ。仏前ニテハ如法ニ引声ス。後門ニハハ子ヲトリ無前無後ニ経ヲ読ム也。是山門古老伝ニ天狗怖ト申シアヘリ。」とある。

⁴⁰ このような思想は、外魔も含め、江戸時代にまとめられた『天狗名義考』(西尾市岩瀬文庫所蔵)に表現されている。この本には、僧が法力を積み、慢心により天狗となる理由も書かれ、そのような思想の誕生が『今昔物語集』成立の時期まで遡ることが可能であろうと考える。

⁴¹ 地獄道、餓鬼道、畜生道、修羅道、人間道、天道の六道に生前のおこない、罪によって、人間は転生し、輪廻を繰り返すとする思想。

⁴² 慶応大学「奈良絵本データベース」を参照 (<http://dbs.humi.keio.ac.jp/naraehon/ehon/>)。

⁴³ 『絵因果教』角川書店 1969年 益田家別本第五巻を参照。

⁴⁴ 巻二十七「雲慶未来記事」条では、御霊となったのは讃岐院(崇徳上皇)、後鳥羽上皇、後醍醐天皇でそれぞれ、怪金色の鳶、長い翼を持つ沙門、龍車を駆る怪物として描かれている。

⁴⁵ 「愛宕山太郎坊」や「鞍馬山僧正坊」などの名前。

⁴⁶ 『台記』久寿二年(1155)八月二十七日の条は、「(前略)但し禅閣及び余、愛宕護山天公の飛行を知るも、未だ愛宕護山に天公像のあるを知らず。何況祈請せんや。蒼天上に在り。」と記す。

⁴⁷ 『御伽草子』とは、室町時代から江戸時代前期に流行した短編の物語集である。現在、約400編の作品が現存する。「浦島太郎」や「一寸法師」等、今日まで読み継がれている作品もそれらの中にある。作者はほとんど不明。また、挿絵入りで書写された『御伽草子』を「奈良絵本」と呼び、「伊勢物語図会」、「扇の草紙」、「源氏物語絵巻」などもあるように、「御伽草子」は、童話だけでなく、多種多様な内容が含まれている作品集である。

⁴⁸ 義経が七歳の時、鞍馬山で暮らすようになる。十五歳の時、この山にある天狗の内裏を訪ね、大天狗に教えを乞い、五天狗から術を学ぶとする判官物の『御伽草子』の一種。江戸時代の写本が多い。

⁴⁹ 両絵巻とも慶応大学石川透氏に詳細に御教示いただいた。

⁵⁰ 『法隆寺献納宝物』「伎楽面」86～88ページ 東京国立博物館編 便利堂 1974年。

⁵¹ 小峯和明氏は2007年にパリや東京日仏会館でおこなわれたシンポジウムにおいて、天狗の鼻が高く描かれるようになったのは、宣教師との接触以降ではとの説を発表していて、非常に興味深い。