

# 蝦蟇論

## ―田の神、地の神としてのタニグク―

### Theory on Toads : “Taniguku” as the God of the Field, the God of the Earth

大東文化大学非常勤講師・蓮花寺佛教研究所研究員

今井秀和 IMAI, Hidekazu

#### 一 蝦蟇と蛙のイメージ

「蝦蟇」は、上代文献においてときに辺境の民が食するものとして記され（『日本書紀』）、またときに「谷蟻」なる神として記されることもあった（『古事記』、『万葉集』）。ただしその後の「谷蟻」は、『高橋氏文』や「祈年の祭」の祝詞にその名を見いだせるものの、目立った信仰の対象となることはなかったようである。

「蝦蟇」は通常「ガマ」、「蟇」は通常「ヒキ」と訓まれるが、これらの区別は厳密なものではない。日本では次第に、そのどちらもが、ガマやヒキと訓まれるようになっていった。また「蟾蜍」（センジヨ）も日本ではガマ／ヒキと訓まれる。つまり、ガマ／ヒキは厳密に区別できる別種の生物を指す言葉ではない。どちらも、現代日本の生物学で言うところの「ヒキガエル」のことである。

関東地方では広く知られているように、茨城県筑波山の土産に「蝦蟇の油」なる軟膏状の葉がある。また、それを売る際の大道芸「蝦蟇の油売り」と関わる見世物としての蝦蟇や、置物などの土産物としてキャラクター化された蝦蟇も有名である。筆者は幼少期からの二十年弱を茨城県筑波郡／つくば市で過ごしたが、当地においてヒキガエルは主として「ガマ」と呼ばれていた。以下においても、ガマ／ヒキに関してはこれを「蝦蟇」と記してガマと訓むこととしたい。

本稿では、分らないことの多い上代の「蝦蟇」イメージについて考えるためのひとつの手がかりとして、中国文献からの影響を踏まえた上で、日本における後世の諸資料を紐解いていく。そして、主として文化的なアプローチから、上代文献に見られる「蝦蟇」イメージへの逆照射を試みてみたい。

前近代の日本におけるイメージ上の「蝦蟇」は、ときに「谷蟻」のように神秘的なヴェールをまとうこともあったが、むしろ、不気味なもの、ユーモラスなものとして捉えられることのほうが多かった。たとえばそ

これは、中近世の怪談奇談に登場する大蝦蟇の化物や、『鳥獣人物戯画』にはじまり、葛飾北斎や河鍋暁斎に受け継がれるような戯画化された蝦蟇や蛙の姿であった。

ただし、単に奇妙だったり面白かったりする存在として捉えられていただけでなく、不思議な能力を持ったものとしても認識されていたようである。江戸期まで時代が下ると、世間話（噂話）や、そうした口頭伝承と分かちがたく結び付いた文芸作品において、不思議な存在としての蝦蟇をめぐる興味深い記述が数多く見受けられるのである。

不気味さと神々しさの二律背反をその身に宿した存在としては蛇にも似るが、蝦蟇が蛇と異なるのは、不気味さ、神々しさのほか、どこか間の抜けたものとしてのイメージを含む点である。

そうした親しみやすいイメージには、蛇と違って強い毒もなく、アマガエルに比べれば大きいものの人命を脅かすにはほど遠いそのサイズ感や、飛び跳ねずにゆっくりと移動する性質が関わっているであろう。

現代において、爬虫類や両生類など実在する生物の奇怪な姿を大衆文化に持ち込んだものとしては、特撮における怪獣の造形をあげることができる。たとえば特撮TVドラマ『ウルトラマン』第一四話（一九六六年）に登場した怪獣「ガマクジラ」や、怪獣ブームに乗って日東科学が発売したオリジナルのプラモデル「ガマロン」などのイメージに蝦蟇が使われているのを見出すことができるが、それらはやはり、どこかユーモラスなイメージを宿したものである。

また、東映唯一の特撮怪獣映画『怪竜大決戦』（一九六六年）は、後述するような近世文芸における兇雷也もの——蝦蟇の妖術を使う盗賊「兇雷也」が活躍する——を下敷きにしており、大蝦蟇の怪獣が登場する。この大蝦蟇の着ぐるみは、特撮TVドラマ『仮面の忍者 赤影』第一話（一九六七年）で「墓法師」の操る「千年墓」なる怪獣に転用されたという。これらはガマクジラやガマロンよりは恐ろし気に造形されているものの、恐怖を追求したデザインとは言い難いものであった。

## 二 将門と蝦蟇

日本における蝦蟇イメージの文化史を追おうとした際に避けて通ることができないのが、意外にも、平安中期に活躍した関東の豪族である「平将門」という存在である。

周知のように、平将門は関東に国家の中心を築いて自らがその「新皇」となり、大地に君臨しようとした。その夢はあえなく潰えたが、滅んでしまったが故に花開いたとも言える後世の説話・伝承世界の中で、将門の夢物語は醒めることなく続いていく。

将門が没して以降、現在の千葉県や茨城県などにおける在地の口頭伝承や、都市文化の中で育まれてきた文芸作品の中で、彼のイメージは変容し、重層化を遂げていくことになるのである。そうした動きの中、近世期の文芸や絵画を通じて、「将門」と「蝦蟇」のイメージは水面下での合流を果たすことになる。その詳細については追って確認していくこととしたい。

さて、荒俣宏の長編伝奇小説『帝都物語』の序盤には、将門と蝦蟇に関する印象深い場面がある。明治末期、大蔵省の敷地内にある将門の首塚に、巨大な墓があらわれる。すると、帝国軍人にして陰陽師であるダイクヒーロー「加藤保憲」が、五世星を染め抜いた白い手袋を投げつけて、その大墓を撃退する。

その後めまぐるしく展開していく物語の中で、加藤の目的が、将門の怨霊の復活と帝都の滅亡にあることが明らかにされる。物語中で加藤のシンボルマークとなっている五芒星（ドーマンセーマン）は、いわゆる星マークであり、平安期の陰陽師、安倍晴明の名を冠して「晴明桔梗」とも称される由緒ある紋章である。

『帝都物語』における首塚と蝦蟇の場面は、前近代から近現代にかけて「蛙」に託されてきたイメージを考える上で、多分に示唆的なものである。白手袋による蝦蟇退治の場面は『今昔物語集』に描かれる、安倍晴明が

庭の草の葉を飛ばして蛙を潰したエピソードを想起させるものであり、また同時に、のちほど紹介する将門の首塚と蝦蟇との結び付きをも踏まえたものと考えられるのである。

『今昔物語集』における安倍晴明の蛙殺しとは、巻二四第十六話「安倍晴明、随忠行習道語」に記される、次のようなものである。

——ある時、安倍晴明が広沢の寛朝僧正の坊を訪ねて雑談を交わしていた。すると若い公達や僧侶たちが晴明に向かって懇懃無礼な態度をとり、「あなたは識神を使って人を殺せるか」という質問をしてきた。晴明がこれを肯定すると公達は「では庭の蛙を殺して見せるように」と言った。晴明は「罪なことを仰るものだ」と言いつつ庭の草の葉を摘むと、口の中で呪文を唱えるようにして蛙の方へと投げた。すると、蛙の上に乗るの葉が乗ると見えるやいなや、蛙は潰れて死んでしまった。僧侶らはこれを見て即座に色を失うと、晴明の験力を恐れた——という話である。

識神とは式神、すなわち陰陽師が用いる使役神のことである。これは、密教僧が用いる護法童子に近しいものとして考えられている。この説話に関して南里みち子は、次のように述べている。「晴明と寛朝との交渉は、陰陽道と真言密教の関係を物語るものとみなすべきであろう」(注1)

さらに南里は、「吉野の蓮花会のとぎに行われる蛙跳は、もともと蛙を祈り殺す験競べであったと考えられる」とした上で、修験者の験力と、説話上で晴明が示した呪術との関連性を指摘する。

はたして本当に、蛙と修験道は結び付いているものと言えるのだろうか。現時点では手元の資料が不足しており、確たることは言えそうにない。ただし、断片的ではあるものの、両者の関係性を匂わせるような事例はほかにある。近代以降に採集されたものだが、たとえば、修験道の開祖と言われる役行者と蛙にまつわる次のような伝承がある。

——役行者の母である刀良女が「金色の蛙」の片目をつぶした。そのことで自責の念にかられた母はまもなく死んでしまった。役行者は母を失ったことにより発心して修験道を開き、蛙の追善供養を行って母の菩提を弔った——というものである(注2)。

ここでも、修験道と、蛙を害するという要素が関連している。資料搜索の幅を広げて丹念に探っていけば、ほかにも両者の関係性を示すような資料を見出すことができるように思われる。

### 三 蝦蟇と薬効

また、蛙は「薬」との縁も深い。筑波山における軟膏状の「蝦蟇の油」がその最たるものであるが、奈良には「陀羅尼助」(ダラニスケ)という丸薬があり、その商標のひとつとして三本足の蛙が使われている。

薄井益雄は、奈良の陀羅尼助の意匠として三足蛙が使われていることに触れ、その由来について、はっきりとした背景はないようだとしている(注3)。しかし奈良には、前述の役行者と蛙をめぐる伝承のほかにも、三本足の蛙に関する伝承も残されているのである。それは、奈良の三室山には三つ足の蛙がいて、ひとたびこの蛙が鳴けば、その年の蛙が続いて鳴き始める、というものである(注4)。陀羅尼助の意匠の由来も、こうした在地の伝承と関わるものであろう。

蛙を霊的な存在とする考え方は、日本でも古くからあったものであろうが、やがてそこに、中国から輸入された薬用としての蝦蟇の知識や、様々な伝承、俗信が合流してきたものと考えられる。三足蛙(三脚蛙)も中国から日本に伝わった知識であり、それはときに「蝦蟇仙人」が従えているものでもあった。後述するように蝦蟇仙人は、日本において画題などとして知られるようになったのち、江戸文芸の中でキャラクター化を遂げることになる(注5)。

三足蛙は中国を発端として、東アジア各地では現代でも縁起物・土産物として一般的なものであり、日本でも各地の中華街に行けば商品として並べられた、作り物の銭を啜えた金色の置物を見かけることができる。

岡本綺堂の『青蛙堂鬼談』は、明治期を舞台に、広東製の竹細工である三足蛙の置物を持つ男が「青蛙堂主人」を名乗って怪談会を催すとい

う形式の短編小説集である。作中では、清代の阮葵生『茶余客話』の記述をもって、「青蛙」が三本足の蛙の別名であることを示している。

日本において蛙と葉が関わりを持つていることには、蝦蟇を素材とする本草（漢方薬）である「蟾酥」をはじめとした中国からの影響がある。たとえば唐代の『本草拾遺』をはじめとした複数の本草書には、「青蛙」やオタマジャクシを飲用することによる、傷薬や解毒剤としての効能について記されているという<sup>注10</sup>。また『山海経』中山経には、蛙の類と思われる水棲生物を食せば白癬の薬になるという記述がある。同書には三本足の「龜」に関する記述もあり、これもまた薬効を有するという。

京都の本能寺には信長の遺品だとされる宝物、唐銅香炉「三足の蛙」が伝わり、現存している。この香炉には「本能寺の変」の前夜に鳴き出して危険を知らせたという伝承がある。また東京では、浅草寺の境内に石造りの三足蛙が残されている。

このように三足蛙は、中国由来の文献的な知識に留まらず、縁起物としても知られるものであったようだ。ただし龍や鳳凰、麒麟などの瑞獣に比べれば、その知名度は低い。日本文化史への影響も、これら著名な瑞獣・幻獣に比べてしまえば、かなり限定的なものとして認識しておくべきであろう。

さて、話を三足蛙から平将門に戻そう。将門をめぐる伝承上で、内通により将門を窮地に追いやった愛妾の名は「桔梗の前」であった。桔梗の前は藤原秀郷の妹とも言われ、将門への信仰厚い茨城県猿島や北相馬などの地域では、桔梗を忌んでこれを植えないという<sup>注11</sup>。『帝都物語』における加藤保憲のシンボルマークたる五芒星（ドーマンセーマン／晴明桔梗）は、かたや安倍晴明、かたや平将門を想起させる装置として機能するものであり、また、説話上の晴明と将門は、それぞれ「蛙」との関連性を有しているのである。

さらに言えば、『今昔物語集』の蛙殺しのエピソードに登場する広沢の寛朝僧正とは、洛外にある広沢池のほとりに位置する遍照寺の住持であり、将門が反乱を起こした際には、それを鎮めるために関東に赴いて不

動明王を祈祷したことでも知られる高僧であった。成田山新勝寺は、この時に将門を調伏した不動明王を本尊として開基されたものである。

つまり『今昔物語集』の蛙殺しエピソードの時点で、寛朝僧正をひとつの結節点として、安倍晴明、蛙、平将門という説話的な要素は水面下の合流を果たしていたとも言えることができる。

このように、物語序盤のワンシーンを構成する要素を確認していくだけでも、『帝都物語』が中近世に花開いた「将門」イメージをひとつの核として、そこに様々な説話・伝承をコラージュした作品であることが分かるであろう。

そして面白いことに、現実世界における将門の首塚も、「蝦蟇」イメージとの接続を果たしているのである。民俗学者の宮田登は、『中西進 日本文化をよむ』第三卷（狂の精神史・谷蠹考）の解説である「現代に生きる古代」において、学生と自身との間に交わされた、次のようなやりとりを記している。

先日民俗学専攻の学生が研究室にやって来て、東京の大手町にある将門の首塚に立寄ったところ、首塚の前に、十匹のガマガエルの置物が供えられていたが、これはどういう意味があるのでしょうかという。ガマガエルは多分、誰か拝み屋さんに指示された信者の願かけの奉納物で、この頃は将門の首塚はサラリーマンの首切りと関係する日本人お得意の語呂合わせによる信仰になっているから、蛙は帰る・返るに通じて使われたのかも知れないよと答えると、学生は分ったような分らないような顔をして帰っていた。<sup>注12</sup>

将門の首塚は、現在でも大手町のビル街に保存され、大事に祀られているが、そこに、いつからか蝦蟇の置物が置かれるようになった。それが目立つようになったのは一九八〇年代以降のようであるが、現代に入ってから首塚に蝦蟇の置物が置かれるようになった正確な時期や理由については、いま筆者ははっきりとした答えを持っていない。

しかし、将門と蝦蟇との結び付きについては、分かっていることがある。両者の関連自体は、江戸期にまで遡れるものなのである。近世文芸

において成立した「平将門」周辺のキャラクター造形に想いを馳せれば、常陸国（現在の茨城県）のランドマークである「筑波山」を介して結び付いた、将門と蝦蟇との説話的な関係性が浮かび上がってくる。そう考えると、首塚に奉納されるようになった蝦蟇の置物は、必ずしも「蛙」かえる」という言語呪術に帰結するだけのものではないかもしれない。

#### 四 辺境の民と蝦蟇

蝦蟇すなわちヒキガエルに留まらず、アマガエルやアカガエル、トノサマガエル等々、平野部で普通に見られる日本在来の「カエル」に目を向けてみると、ジャンプを得意とする比較的小型のもの（Frog フロッグ）と、跳ねるのが苦手で通常は這いつくばって移動する大型のもの（Toad トード）とに大別されることが分かる。ただし、少なくとも日本においては、両者のイメージがはっきりと区切られているわけではない。

ヒキガエルはアマガエルのように飛び跳ねることができない。地を這うようにして歩く。それ以外の時は大概じっとしているが、そうかと思えば一瞬にして目の前の餌を口の中へ吸いこむ——ように見える。ただし実際には、長い舌を伸ばして餌を捕らえている。この不思議な、しかしありふれた生き物は、すでに述べた通り、ときに神聖な存在として、ときに不気味なものとして日本人々に認識されてきた。

蝦蟇は、アマガエルなど跳躍を得意とする蛙の類と酷似した形状を持ちつつも、後ろ足の筋肉が跳躍を目的とした発達をしておらず、また、体が大きく重いこともあり、自由に飛び跳ねることができない。この、アマガエルなどと似ていながらも跳躍できないという点が、蝦蟇の日本文化史上の性格を方向づけたと言いうことができるだろう。

蝦蟇を含む蛙の類は、人間の食料としても機能してきたようである。『日本書紀』応神天皇紀、十九年冬十月の記事は、辺境の民である「国樸

人」について、「亦蝦蟇を煮て上味とす」（原文「亦煮蝦蟇為上味」と記す。ただし、この記述を額面通りに受け取るわけにはいかない。

というのも、尾張藩士であった河村秀根と息子の股根、益根による共著である『日本書紀』の注釈書、『書紀集解』の指摘によって知られるように、中国文献にはこれによく似た表現がある。それは李昉等編『太平広記』のうち、「蛮夷」について記した巻四八三に収録された、唐・尉遲樞『南楚新聞』巻一の「百越人好食蝦蟇、凡有筵會、斯為上味」という箇所である（注10）。

応神紀における該当記事での国樸人は、特別悪いものとして書かれているわけではない。むしろ、純朴で害のない存在として書かれている。しかし「亦煮蝦蟇為上味」が中国文献に出展を持つ表現であることが明らかである以上、そこには辺境の異民族を類型的に捉える、硬直した視点が窺えるとも言えるだろう。記述者側とは異なる、自分たちよりも下に置くべき異人種に対する表現として、中国文献の記述が転用されたわけである。

上代文献における国樸人、すなわちクニスヒトは、クズ、サエキ、ツチグモなどの呼称と同じく、記録者側、つまり中央集権から見た異民族の総称と考えてよい。これらの中でツチグモの名は時代を経ても残るが、その意味するところは大きく変化を遂げる。

中世の絵巻である『土蜘蛛草紙』において、土蜘蛛はすでに異民族ではなく、大蜘蛛の化け物となってしまっている。そもそも、中世以降の妖怪「土蜘蛛」に、上代の異民族たるツチグモたちの面影が反映しているのかどうかさえ、定かではない。さらに『土蜘蛛草紙』の影響を受けた近世期の読本の中では、ツチグモは妖術として術者に扱われる存在となるが、その趣向がマンネリ化してきた際に、代わりに登場するのが蝦蟇の妖術だと考えられている。

## 五 蝦蟇をめぐる俗説と巷説

近世の随筆や奇談集などの文献に書き留められた世間話（噂話）には、蝦蟇に関する怪談・奇談や俗信・俗説も散見される。よく知られたところでは、たとえば天保十二年（一八四一）刊、桃山人作・竹原春泉画『繪本百物語』（『桃山人夜話』）に、周防国の山中に棲み、蛇を食うという「周防の大蝦蟇」なる妖怪（当時は主に「化物」といった）の絵が収録されている。

一般的には蛇が蛙を食うのが常識であったが、逆に蛇を食う蛙がいるという知識は「周防の大蝦蟇」に限ったものではなく、日本初の絵入り百科事典である『和漢三才図会』も、蛇を食う蛙に関して記している。蛇を食らう蛙のイメージは一般的にもある程度知られたものだったと推察される。

以下、主として随筆に的を絞り、蝦蟇に関する世間話をいくつか紹介していききたい。万延元年（一八六〇）成、平尾魯僊『谷の響』巻の二「蝦蟇の智」には、蛇に吞まれた蝦蟇が、手に握った釘で蛇の腹を刺したという世間話が記録されている。「奇」をもって尊しと為す式のいわゆる世間話においては、蝦蟇／蛙が、本来は勝てないはずの蛇に勝つ、というところに面白みがあるのだろうが、近世の文献はたびたび、蛙と鼯（イタチ）との争いについても記録しており、興味深い。逆に考えれば、人が観察できる範囲内での、鼯や蛇の常食のひとつが蛙であった、ということであろうか。

文化九年（一八一二）刊、橘崑崙作・葛飾北齋画『北越奇談』巻之四には、岩に見間違えられた大蝦蟇の話をはじめとして、蝦蟇が空中から餌を引き寄せる説、遠方に捨てても一夜にして戻ってくる説、狭小空間に封じてもいつの間にか抜け出している説などが載せられている（注1）。

寛政七年（一七九五）跋、津村正恭（深庵）『譚海』巻の五「尾州家士蝦蟇の怪を見る事」は、「こりん」という菓子（「かりん糖」か）を吸い

寄せて食べる蝦蟇の話を載せる。同様の説は『想山著聞奇集』巻の三「墓の怪虫なる事」にも見出せる。「蟾蜍の怪虫なりとの事は童蒙もしる事に、引蛙ひきまをと訓ずる事は物を己のかたへ吸引故の名にて、椽の上に有菓子など、己と動きいで、椽下へ落るはひきのなす業にて」（注2）

寛政十年（一七九八）刊、華誘居士『遠山奇談』巻の二「深山にはじめて一宿し大きな蟾蜍にあふ事」は、次のような話である。深山で迎えた夜、犬が吠えつく方を見ると、星のように光る二つの火がある。それをめがけて銃を撃つと、犬は鳴き止んだ。翌日、光の正体を確かめに行く、大蟾蜍が息絶えていた、という話である。ここでも、「此蟾蜍といふものは、おのが気を吹ては物を引取ゆゑ、和訓ひきといふ」という語源説が披露されている（注3）。

近世随筆に記される、こうした世間話や俗説の類を集めてみると、蝦蟇の特徴として、人家の庭にも、深山にも出ることをあげることができよう。縁の下に潜み、庭に現れる蝦蟇は当然のことながら相応の大きさでしかないが、深山に出るものは、とてつもなく大きな姿で語られる。この場合は、蝦蟇が山の又シ的な役割をもって語られているのである。世間話で語られる大蝦蟇が、たびたび山中の巨岩に見立てられていることも、それが山と半ば一体化した存在であることを示している。

さて、今まで眺めてきた事例以外にも、蝦蟇や蛙に関する俗説や伝承は枚挙に遑がないのであるが、いま試みに、比較的多く見受けられる蝦蟇の「不思議な力」をまとめてみたい。ただし、単に巨大であるといった形態的な特徴や、蛙が蛇や鼯と戦う、蛙同士が戦う（これを「蛙合戦」といい、集団交尾だと考えられている）といった実際に観察できた可能性の高い行動、さらに、中国文献からの直接的影響が明らかでない省いた。また、以下にまとめた三つのパターンには、蝦蟇だけでなく「カエル」類一般についての説とも重複する部分がある。

A. 口中から気を出して物を引き寄せる。これはときに「ヒキ」の語源説としても語られる。

B. 遠方に捨ててもたちまち元の所に戻る。これは「カエル」の語

源説として語られることがある。

C. 箱の中などに閉じ込めておいても、いつのまにか外に出ている。Aは物体を動かす、空中に浮かせて引き寄せる能力であり、BとCはカエル自らが人智を超えた不思議な力で移動するというものである。A、B、Cのいずれも、蝦蟇自身あるいは別の物体を自在に移動させる能力だと言ふことができよう。とくにBとCは、一見、力なく動きの遅い蝦蟇が、意外にも人智を超えた移動能力を持ち合わせたものであり、注目に値する。

以上のような一般的な事例からは漏れるものであるが、興味深い例として、「光り物」の正体としての蝦蟇にまつわる話も紹介してみたい。光り物とはすなわち、人魂や鬼火のような正体不明の空飛ぶ発光体のことである。引用するのは、肥前国平戸藩主だった松浦静山（一七六〇—一八四一）が隠居後に著した大部の随筆『甲子夜話』のうち、五巻の十項に載る、次のような話である。

夏夜に光り物の飛行することあり。世皆人魂と云。これは蟾蜍の飛行するなりとぞ。府の本郷丸山の福山侯別荘にて、所謂人魂を竹竿にて打落すに、蟾蜍なること幾度も同じ。これより人々疑晴しと云<sup>註</sup>

江戸本郷丸山には備後福山藩主、阿部氏の中屋敷があった。その敷地内でのこと、いわゆる人魂（光り物）が出たので竹竿で打ち落とすところ、蝦蟇であった。何度も同じことがあったというから、いわゆる光り物の正体は空を飛ぶ蝦蟇なのであろう、といった内容である。面白いことに、梁・任昉『述異記』の「馬道猷」には「魂正似蝦蟇」という記述があるが、これは本話には直接関係ないだろう。

さて、同じく『甲子夜話』五巻の三三項には、記録者である松浦静山自身が、ごく身近なところで聞いた奇妙な出来事が記される。

人魂、蟾蜍の説、前に云へり。又先年の事を思出せしは、鳥越の邸にて、群児薄暮に乗じ、竿を以て蝙蝠の飛を撲つ。其時青色なる光のもの、尾を曳きて飛来る。児、皆、人魂なりと云て、相集て竿を

以て打落す。青光地に墜て猶光り有り。児、足を以て踏で、而其ものを視に、豆腐の滓の如きものなりしと。是は何物のしかあるや。果して世に言ふ人魂か<sup>（注五）</sup>。

浅草鳥越にある松浦静山の上屋敷でのこと、子どもたちが竹竿を使って、夕暮れの空を飛び交う蝙蝠を打って遊んでいた。すると、そこに青い光を放ち、尾を引いて飛ぶ何かがやって来た。子どもたちがこぞって打ち落とし、足で踏み潰したところ、豆腐のかす（いわゆる「おから」）のようなものだった、という話である。

夕暮れ時に空を飛びはじめた蝙蝠を竹竿で打ち落とすというのは、少々乱暴かつ、かなりの伝統を持った子どもの遊びである。これは、長い竹竿を振り回して、超音波を放って餌を捕ろうとしている蝙蝠をかく乱しつつ打ち落とすという、蝙蝠にとっては迷惑千万な遊びである。平成に入ってから、地方ではまだ行われていると聞いたことがあるが、今はどうであろうか。

『宇治拾遺物語』巻十二には、怪しい光り物を矢で射落としたところ、その正体は年老いた大きな「むささび」であった、という話がある。前近代には、光り物を打ち落としてみたところ、ある特定の生物だった、あるいは、奇妙な物質だった、という説話・伝承の系譜がある。『甲子夜話』に記録された空飛ぶ蝦蟇の世間話は、蛙が持つ「跳ぶ」という特徴を、蝙蝠のような生物が空を「飛ぶ」とことと入れ替えたものであったことだろう。

空飛ぶ蝦蟇の世間話は、蛙は「跳べる」が「飛べない」ものであるという常識、そして、蝦蟇は小型の蛙に似ているが、同じようには「跳べない」ので「地を這う」という常識を下敷きに、「奇」を重んじた世間話なりの加工を施したものとして受け取れる。この問題は、本稿末尾で扱うような、上代文献における谷蠖の性格付けとも関わってくるものである。

## 六 筑波山と蝦蟇

筑波山は、江戸から見て鬼門の方角に位置しているため、徳川家康が筑波山の中善寺を徳川家の祈願所と定め、光誉上人を二代目住職としたという。巷説では、光誉上人がよく効く塗り薬を持っており、また、上人の顔が蝦蟇に似ていたため、その薬が「蝦蟇の油」と呼ばれるようになったと伝えられる。

しかし実際には、この薬に蝦蟇から採れる漢方薬、「蟾酥」が含まれていたというのが真相であろうと言われている。ちなみに、近世文芸に登場する蝦蟇仙人のバリエーションのひとつとも言える「仙素道人」の「セソソ」は、蟾酥に由来したネーミングである。

筑波山は、『常陸国風土記』等にも明らかなように、上代から霊山として知られる山であり、中世以降は修験道の行場としてのイメージも獲得している。『常陸国風土記』が常陸に「常世の国」像を重ねたごとく、東国の中でも常陸自体に仙境のイメージが託されていたのであるが、さらに筑波山は、現世における種の異空間としての意味を帯びた山であり続けたと言いうことができよう。

近世の国学者、平田篤胤による『仙境異聞』は、常陸国の山中にあるという仙境とこの世とを行き来できると自称する少年、寅吉から聞き取った内容をまとめた書物である。篤胤は寅吉の語る内容を信じて、弟子として自邸に住まわせて聞き取り調査を行っていた。

寅吉は仙境に行き始めた発端として、葉売りの老人に連れられて常陸国の南台文（現在の難台山）に至ったと述べる。これ以降、寅吉は、南台文や岩間山（現在の愛宕山）、筑波山などで修行をすることになる。さて、南台文に赴く際、老人は寅吉とともに商売道具の小壺に入って飛行するのだが、その道具立てには、常陸国の山々が修験の山というだけでなく、神仙思想との結び付きも深いことを暗示しているようである。

たとえば『後漢書』方術伝にあるような、いわゆる「壺中の天」のエ

ピソード——葉売りの老人に頼んで壺に入れてもらうと、中には別天地があった——からの影響がなかったとは考え難い（注16）。寅吉の語る常陸山中の世界（篤胤はこれを「仙境」などと呼ぶ）には、中国文献からの強い影響が認められる。こうした世界観は、恐らくは篤胤ら江戸の知識人たちとの共同幻想として紡がれたものであつたらう。

そうは言っても、寅吉の語る仙境の様子は、篤胤を中心とした知識人サークルにとつては、ノンフィクションとしてのニュースであった。一方、フィクションとしての近世文芸において蝦蟇の妖術使いとしてのキャラクター造形を固めていく「自来也」を育てた蝦蟇仙人などもまた、中国から輸入された存在であった。

近世文芸における蝦蟇については、演劇や戯作など、すでに様々な方面からの研究が為されている。たとえば、蝦蟇の妖術を操る天竺徳兵衛を主人公に据えた天竺徳兵衛もの、いわゆる「天徳もの」の展開については、すでに日野龍夫による整理が為されている（注17）。また読本における蝦蟇というテーマについては、高木元の研究が詳細を究めている（注18）。また佐藤至子は蝦蟇の妖術の変遷に関するまとまった論を為しており、当該分野における研究史の層は厚い（注19）。そのためここでは、蝦蟇に関する先行研究を補助線としつつ、とくに筑波山と蝦蟇との結び付きに焦点を絞って論じていきたい。

須永朝彦が「蝦蟇の妖術は、近松門左衛門の創出に成ると申しても大過あるまいと思う」と言うように、享保四年（一七一九）、近松の手になる浄瑠璃『傾城島原蛙合戦』以降、江戸の文芸に蝦蟇の妖術が散見されるようになる（注20）。

『傾城島原蛙合戦』では、七草四郎が常陸坊海尊より蝦蟇の術を学ぶという設定になっているが、その背後にはすでに中国由来の蝦蟇仙人の存在が匂わせてある。しかし、この物語に直接登場させるには中国趣味が強すぎたのか、蝦蟇仙人そのものは登場してこない。

七草四郎とは無論、島原の乱を起こしたキリシタンたちの指導者、天草四郎をモデルとしている。常陸坊海尊（海存とも）は、義経を逃がし

た時点で、頼朝を筆頭とする体制側への反逆者となった人物であり、四郎・海尊のどちらも、反逆者として数えられる。

民間伝承や社伝などにおける常陸坊海尊は、常陸国の大杉神社に深く関係している。たとえば『利根川図志』には、大杉神社の縁起の趣意として、平氏の横行をよしとしない大杉大明神が仮に「常陸坊海存」として現じ、源義経を助けたと記される。

『傾城島原蛙合戦』以降、芝居に蝦蟇の妖術がちらほらと表れるようになり、やがて蝦蟇の妖術といえば天竺徳兵衛という時期が長く続く。天竺徳兵衛はこれらの物語の中で、やはり社会の中心に対しての周縁的な存在として位置付けられている。大当たりした天徳ものの特徴はすぐに小説に取り込まれ、文化三年(一八〇六)には山東京伝『善知安方忠義伝』、感和亭鬼武『自来也説話』前編という、蝦蟇の妖術を扱った二種類の読本が刊行される。

感和亭鬼武によって造形された「自来也」が、中国文献を出典とする「自来也」説話の影響下にあることは有名である(註2)。それに加えて、盗賊と蝦蟇とを結び付けた背景には、京伝による文化二年(一八〇五)刊の読本『桜姫全伝曙草紙』に登場する盗賊の「蝦蟇丸」というキャラクターからの影響を認めることができるかもしれない。また京伝には、文化五年(一八〇八)刊の合巻『敵討天竺徳兵衛』という天徳ものもある。

感和亭鬼武『自来也説話』に続き、後続の児雷也ものが多く作られることになるが、『自来也説話』の時点では、まだ筑波山は出てこない。一方、同年に刊行された山東京伝『善知安方忠義伝』には、筑波山と蝦蟇が登場する。平将門の遺児である平太郎(良門)と如月尼(滝夜叉姫)たちが蝦蟇の妖術を得る場所が、筑波山なのである。

のちに児雷也ものが作られていく中で児雷也・蝦蟇・筑波山というひとつの構図(もちろん、それ以外の場面設定もある)が出来上がっていくが、そこには蝦蟇の妖術を媒介にして、『自来也説話』と『善知安方忠義伝』の内容とが合成されていた背景があるものと考えられる。

京伝自身は児雷也ものを書かなかったが、『善知安方忠義伝』における

筑波山という舞台設定を通して、そしてあるいは『桜姫全伝曙草紙』における蝦蟇丸を通じて、間接的ではあるが、のちの児雷也ものに影響を与えた存在だと言えるかもしれない。

また、『善知安方忠義伝』の舞台が筑波山になったことに関しては、謡曲「善知鳥」が関係している可能性がある。作者不明「善知鳥」は、寛正六年(一四六五)の上演記録があることから、成立はそれ以前に遡るものと考えられる。

本作は、獵師の亡霊が僧侶に助けを乞うという筋書きである。獵師は生前、善知鳥の親鳥が「うとう」と呼べば、子が「やすかた」と答える習性を利用して獵を行っていた。そのため、地獄の責め苦を受けているという。そして本作の中には、次のような場面が含まれているのである。

シテ へなかに無慙やなこの鳥の、

地謡 へおろかなるかな筑波嶺の(脇正面へ出る)、木々の梢にも羽を敷(木々を見上げる)、

波の浮巢もかけよかし(下を見、角へ行く)(註2)。

ここでは、①善知鳥の羽(ハネ)と「筑波峰」(ツクバネ)、②「羽を敷」と敷波(シキナミ)、③筑波という地名に含まれる「波」と海の「波」、とがかけてある。近世随筆の考証記事などにも見受けられるように、もともと羽子板で羽の付いた玉を打ち合う「羽根突き」の別名を筑波峰にかけて「ツクバネ」というのであり、転じてこの遊戯に使われる羽の付いた玉をもツクバネと言う。

また、筑波嶺(筑波山)の名称に「波」が含まれることについては、中近世の地誌や随筆などに記されるごとく、龍王が波に乗ってやってきた、あるいは東海の波が筑波山にまで届いたという在地の伝承を通して、広く知られていたようである。

京伝は当然、謡曲「善知鳥」の内容を把握した上で『善知安方忠義伝』を書いたものと考えられるわけであり、作中の舞台設定を考えるに際して、謡曲「善知鳥」に含まれる筑波の山名が一つのヒントとなった可能性は高いと言えるだろう。

さて、『善知安方忠義伝』における平将門の遺児、良門および滝夜叉が蝦蟇の妖術を使うという説話的な設定は、その後も広く知られていくことになる。恐らくはこうした知識が一般化していく中で、平将門も蝦蟇のイメージを背負うことになっていったと思われるのである。

もちろん『善知安方忠義伝』では、将門自体は蝦蟇の妖術を使わない。だが、同書の影響を受けた幕末から明治にかけての浮世絵の中では、説話上の将門の子たちと蝦蟇とが、同一画面上に描かれることになるのである。とくに良門には、父将門の印象が色濃く刻印されている。ヴィジュアルによるイメージの固定化は重要である。なおかつ、読本の挿絵よりも浮世絵の影響力は大きかったものと考えられる。本稿前半で述べたような、将門と蝦蟇のイメージ上の結びつきは、実にこうした流れによって生じたものであった。

では、そうした浮世絵の具体例をあげていこう。芳幾画『百鬼夜行相馬内裏』（文化年間）では、七人の影武者を連れた「平親王将門霊」が滝夜叉姫と共に魍魎を引き連れて練り歩いているが、その背景には画面狭しと数匹の大蝦蟇が描かれている。霊ではあるものの、将門そのものと、蝦蟇とが同一画面上に位置しており、そのインパクトは強い<sup>〔註25〕</sup>。芳員画『将門太郎良門相馬内裏之図』（嘉永五年）には、将門の息子良門が蝦蟇の妖術を使っている場面が描かれている。のみならず、タイトルにわざわざ「将門太郎良門」と記されていることから、この場面での良門には、多分に父・将門のイメージが投影されているものと思われる。

榎堂小国政『相馬旧御所』（明治二六年）は、芳幾画『百鬼夜行相馬内裏』（文化年間）を元にしたと思われる一枚であるが、これにもやはり大蝦蟇が描かれている。これらのような、近世後期以降の浮世絵、また明治期に入ってから『善知安方忠義伝』の改作である『将門山滝夜叉物語』の挿絵などが元となって、将門と蝦蟇のイメージは結び付いていくことになったのであろう。

本稿の前半で述べたように、将門の首塚に蝦蟇の置物や石像が寄進さ

れるようになったことの背景には、こうした近世から近代にかけて紡がれてきた「平将門と蝦蟇」的なイメージがあった可能性を考えておくこともできよう。

さて、上代には奈良を中心とするヤマト王権から見た「常陸」像があった。たとえば『常陸国風土記』には土蜘蛛の類が頻出するが、それは常陸が鄙であるが故のことでもあった。時代下って近世になると、江戸を中心に再構成された国家システムから見た「常陸」像が生じる。上代から比べると、次第に都が北上してきたこと、また交通基盤の整備などにより、「辺境の地」たる常陸は、都からかなり近いものとなった。

しかし、イメージの上では相変わらず国家の中心から見た「周縁」、「辺境」という役割を背負わされていたようである。その分「常陸」は、上代から近世に至るまで、段段とその神秘性が薄れていったとは言え、異界としてのイメージを守り続けた土地だと言える。常陸は、常世の国という幻想に加え、東国の入り口という異界性、境界性を持ち合わせていた。そこに、神仙思想や修験道といった要素が加わった。こうした前提の上に、ときに筑波山には近世文芸におけるフィクショナルな「異世界」のイメージが託されることにもなったのであろう。

筑波山は、一方では東国の修験の山という辺境でありながら、もう一方では霊的に江戸を守る徳川家の祈願所を構えており、江戸と近い関係にあった。仙童寅吉が、筑波山を含む常陸国の山々に行って修行していたというのも、このような文化的・宗教的背景と無関係ではなからう。これまで確認してきたように、日本文化史における蝦蟇には一周の聖性が宿っていた。その聖性は、一方では薬——そこには中国由来の仙薬としてのイメージが重なっている——となって人々を癒し、また山間部や平野部の「地霊」として、土地を守る存在でもあった。

こうした一般的な「蝦蟇」知識を礎とした上で、近世文芸における展開や大道芸としての蝦蟇の油売りといった要素を通じて、ついには筑波山と言えは蝦蟇という暗黙の了解が生まれるに至ったのである。

すでに指摘されるように、近世文芸における蜘蛛の妖術が蝦蟇の妖術

へと移っていった過程には、蜘蛛の妖術のマンネリ化といった要素があったことだろう。しかして『常陸国風土記』に多く登場する辺境の民としての土蜘蛛は、そのほとんどの話で虐げられ、追われ、殺される存在である。後世の土蜘蛛に代表される蜘蛛の妖怪や、それらを操る妖術使いには、アウトローのイメージが刻印されているが、そこに、誅されるものたちへの同情の念は投影されない。そして、期せずして近世文芸における蝦蟇は、まつろわぬ蜘蛛たちの役目を引き継いだことになる。

## 七 田の神としての谷蟻

すでに述べたように、『万葉集』、『古事記』などにおいて蝦蟇は「谷蟻」の名で呼ばれており、地の果てまでの物事を遍く知る者として扱われている。タニグクの名は、谷を潜ることに由来するという。

『万葉集』には、神亀五年（七二八）、山上憶良の歌の中に「この照らす 日月の下は天雲の 向伏す極み 谷蟻の さ渡る極み」（巻五、八〇〇）という箇所があり、また、天平四年（七三二）、高橋虫麻呂が藤原宇合へのはなむけとして送った歌には「山彦の 応へむ極み 谷蟻の さ渡る極み」（巻六、九七一）という部分がある<sup>注24</sup>。いずれも、天雲の届く範囲や山彦の届く範囲と並べて「谷蟻のさ渡る極み」という表現を用い、「地の果てまで」という意味を示していることが分かる。また『高橋氏文』や「祈年の祭」の祝詞にも、同様の例を見出すことができる。

『古事記』上巻「大國主神」においては、海の向こうから得体の知れない神がやってくるが、本人は名を問われても答えず、大國主神に従う神々もその名を知らないで、正体が分からない。すると谷蟻が、「久延毘古」（クエビコ）なら知っているに違いないと言う。はたして久延毘古は、その神の名が「少名毘古那」（スナナヒコナ）であることを知っていた。該当箇所を以下に引く。

故、大國主神、出雲の御大の御前に坐す時に、波の穂より、天の羅

摩の船に乗りて、鵝の皮を内剥ぎに剥ぎて、衣服と為て、帰り来る神有り。爾くして、其の名を問へども、答へず。且、從へる諸の神に問へども、皆、「知らず」と白しき。爾くして、たにぐくが白して言はく、「此は、久延毘古、必ず知りたらむ」といふに、即ち久延毘古を召して問ひし時に、答へて白ししく、「此は、神産巢日神の御子、少名毘古那神ぞ」とまをしき。（中略）故、其の少名毘古那神を顕し白しし所謂る久延毘古は、今には山田のそほどぞ。此の神は、足は行かねども、尽く天の下の事を知れる神ぞ<sup>注25</sup>。

久延毘古は別名を「山田のそほど」といい、山田の中に立つ案山子の神だと考えられている。「足は行かねども、尽く天の下の事を知れる神ぞ」とあるように、その名に含まれるクエとは足崩えの意であって、移動することは叶わないが、天下の事を悉く知る者として描かれる。

こうした点について、中西進は「谷蟻考」で次のように述べている。「ヒキガエルはなまじ地上から立ち上がれないばかりに、大地を永劫にはいずり廻るがゆえに、大地とはたち切りがたく密着している。およそ地上に関する限り、彼は到らぬ限なく、すべてを知悉していると考えられた。この働きの方だけに名を与えて、別存在の形を称すると、これがクエ彦であった」<sup>注26</sup>。

谷蟻が少名毘古那について知らなかったのは、それが彼の領域である大地の果てを超えた、海の向こうから来たものであったためであろう。蝦蟇は大地と一体とも言えるイメージをその身に宿しているが、空を飛ばず、海も泳げない。

一方、一切の移動が不可能な久延毘古は、谷蟻と対でありつつも、海の向こうの知識にも通じた存在として造形されている。久延毘古が、なぜ谷蟻の知らない情報を知っているのかについて、神話は何も語ってくれない。想像をたくましくすれば、その案山子の肩には、たとえば鳥がとまっていたのかも知れない。

さて、ここで谷蟻のイメージと真反対の例として想起しておきたいのが、中国における蝦蟇イメージの展開である。そのイメージの幅は広く、

月に棲む蝦蟇の伝承も広く人口に膾炙したものであった。たとえば『日本書紀』冒頭の典拠となったことでも知られる『淮南子』のうち覽冥訓には、仙女だった嫦娥が不死の薬を盗んで飲み、月宮殿に逃げたのち蟾蛙に姿を変えたという伝承が載る。

また後世には、月に「月精」なる三足の蟾蜍が棲むという伝承も広く知られることとなった。ただし、こうした、天空に向かうような蝦蟇のイメージは、知識としては日本に伝わったものの、少なくとも上代においては十分に消化されず、神話・伝承として血肉化されることもなかったようである。

ただし、だからといって谷蟻を、単に地を這いまわることが故の知恵者としてのみ認識してしまつて良いのであろうか。いや、おそらくそうではあるまい。端的に言えば、谷蟻は「地の神」であると同時に、久延毘古と同様の「田の神」でもあったと考えられるのである。その理由は、田に棲んで地を飛び跳ねる「フロッグ」の類と、地に潜み地を這いまわる「トード」の類との、日本におけるイメージの重層性にある。

まず、久延毘古が、一点に留まる案山子のイメージを有していたということは確かであろう。そして谷蟻は、久延毘古と対になる役割を持ち、ゆっくりと地上を移動する者であった。そこまではよい。だが、谷蟻のイメージが蝦蟇であったとするならば、その背後には、自由に水陸を飛び回る数多の蛙たちの影を認めておくべきなのではないか。それらについての描写がないのはひとえに、ひとたび具体的な情報網について記してしまえば、世界をめぐる知識について逆説的に構築された神話としてのインパクトが台無しになってしまうからである。

本稿でも繰り返し確認してきたように、日本においてアマガエルに代表される「フロッグ」とヒキガエルに代表される「トード」の境界線は極めて曖昧である。久延毘古が山田に立つ案山子であれば尚更、田に近しいのはフロッグの方なのである。フロッグとトードとは、完全ではないものの、イメージ上の重なり合いを有しているのであり、それがゆえに、久延毘古だけでなく谷蟻もまた、田の神としてのイメージを持って

いると考えられる。

つまりここでは、地にさ渡り田を潜る数多の眷属を統べる「蛙の王」としての谷蟻を想定してみたいのである。ここで思い出されるのが、前出の国学者、平田篤胤による『仙境異聞』の記述である。篤胤は久延毘古を知の神として祀っていた。同書において仙童寅吉は、篤胤に次のようなことを述べている。

飢饉に地主祭とて、墓がまを祭るべしとぞ。凡て田畠の作物あしきを、此の祭をする物とぞ。地主は墓がまなりと云ふ(注7)。

とくに地名が明記されていないことから考えて、この記事は、寅吉が修行していたという常陸国に関するものだと思う。——飢饉の時は「地主祭」といって、蝦蟇を祀るべきだといひ、何であつても田畑の作物の出来が悪いときには、この祭を行うという。「地主」というのは、蝦蟇のことだそうだ——といった内容が、この短い文章からは汲み取れる。

ここからはひとまず、常陸国のある地域で、蝦蟇を祀って田畑の豊作を祈っていたことが分かる。ただし、寅吉の言うことには、江戸の知識人から得た知識や、常陸国で修行を行う修験者から得たらしき知識、自ら見聞きして得たであろう知識に加え、たびたび彼の独創が含まれているようであり、そのまま在地の風習として無批判に信じることには問題が伴う。

しかしながら、そうした問題を認識した上で、蝦蟇を「地主」とし、またそれを祀ることによって田畑の不作の改善が望まれているというこの記事は大変に興味深い。なんとすれば、ここにおいての蝦蟇は土地の神であると同時に、田畑の神でもあるのだ。

そうすると、谷蟻と久延毘古とが、一對の「知の神」の象徴として造形された理由も見えてくるように思われる。田に生まれ、あまねく大地を跳ね廻っては田に帰ってくる小さな蛙たちと、それらを統べる集合的なイメージとしての大きな「谷蟻」。そして、谷蟻を通じて——さらに、別の情報源を通じて海の向こうの情報にアクセス可能であることも暗に示しつつ——世界を知悉する田の中の動かぬ神、久延毘古。

そうした「知」をめぐる神話的な想像力は、「知識」すなわち「情報」という普遍的な素材を扱ったものであるがゆえに、神話が紡がれた過去だけでなく現代や未来にも通じる思索の道をひらいてくれるようである。

たとえば、一室にいながらにして、インターネットをはじめとした高度な情報網を通じて世界中の情報を知ることが可能な現代社会のありようはどうだろうか。あるいは「グーグルアース」、「グーグルマップ」、「グーグルストリートビュー」など、グーグル社の位置情報利用地図サービスを支えている、特殊カメラを背負って山道を歩くスタッフや、カメラを突き出した奇妙な形のグーグルカー、さらには宇宙からの写真を撮影している人工衛星。

何かしらの方法に頼った「情報」の集積と、そうして集まる情報の中にいる誰か——。現在進行形の高度な情報社会についても、谷嶮と久延毘古は再考の機会を与えてくれているようである。最も重要な点は、こうしてアクセス可能な世界の情報が、あくまでも「情報」なのであって、決して「知性」とイコールではない、ということであろうか。

注

- (1) 南里みち子「浄蔵と清明伝承」『怨霊と修験の説話』ペリかん社、一九九六年。
- (2) 「七四五、奥田蓮池の一つ眼蛙」奈良県童話連盟修、高田十郎編『大和の伝説(増補版)』大和史蹟研究会、一九六〇年。
- (3) 薄井益雄『蛙』(ものと人間の文化史64)、法政大学出版社、一九八九年。
- (4) 「一九、蛙鳴きのさきがけ」奈良県童話連盟修、高田十郎編『大和の伝説(増補版)』大和史蹟研究会、一九六〇年。
- (5) 中国における蝦蟇仙人の展開と、日本の絵画における受容については以下を参照。張小鋼「『蝦蟇仙人』考」『日本における中国画題の研究』勉誠出版、二〇一五年。
- (6) 伊藤清司『中国の神獣・悪鬼たち 山海経の世界』東方書店、一九八六年。
- (7) 伊藤晃『平将門 — その史実と伝説 —』斎書房(ふるさと文庫)、一九七六年。
- (8) 宮田登「解説 現代に生きる古代」『中西進 日本文化をよむ』第三卷(狂の精神史・谷嶮考)、小沢書店、一九九五年。

- (9) 坂本太郎、家永三郎、井上光貞、大野晋校注『日本書紀』第二卷、岩波書店(岩波文庫)、一九九四年。
- (10) 李昉等編『太平広記』全十冊、中華書局、一九六一年。
- (11) 崑崙橋茂世『北越奇談』野島出版、一九七八年。
- (12) 「想山著聞奇集」森銑三、鈴木棠三編『日本庶民生活史料集成』第二六卷(奇談・紀聞)、三一書房、一九七〇年。
- (13) 「遠山奇談」森銑三、鈴木棠三編『日本庶民生活史料集成』第一六卷(奇談・紀聞)、三一書房、一九七〇年。
- (14) 松浦静山著、中村幸彦・中野三敏校訂『甲子夜話』第一卷、平凡社(東洋文庫)、一九七七年。
- (15) 松浦静山著、中村幸彦・中野三敏校訂『甲子夜話』第一卷、平凡社(東洋文庫)、一九七七年。
- (16) 平田篤胤著・今井秀和訳・解説『天狗にさらわれた少年 抄訳仙境異聞』KADOKAWA(角川ソフィア文庫)、二〇一八年、三〇頁、注十八。
- (17) 日野龍夫「天竺徳兵衛譚の展開」『ユリイカ』一九卷十一号、青土社、一九八七年十月。
- (18) 高木元「戯作者たちの〈蝦蟇〉——江戸読本の方法——」『江戸読本の研究——十九世紀小説様式攷』ペリかん社、一九九五年。
- (19) 佐藤至子「蝦蟇の術」、「愛される妖術使い」、「妖術使いの物語」国書刊行会、二〇〇九年。
- (20) 須永朝彦「解題『自来也説話』と蝦蟇の神史小説」須永朝彦訳『現代語訳・江戸の伝記小説』⑤(報仇奇談児来也説話/近世怪談霜夜星)、国書刊行会、二〇〇三年。
- (21) 三田村鳶魚「鬼武の博覧」『江戸の流行つ子』良国民社、一九四三年。
- (22) 「善知鳥」小山弘志、佐藤健一郎校注・訳『新編日本古典文学全集』第五九卷(謡曲集②)、小学館、一九九八年。
- (23) 本稿で紹介した将門父子と蝦蟇とを描いた浮世絵は、以下の書籍にカラーで収録されている。岩井市史編さん委員会編『新装版 平将門資料 付藤原純友資料』新人物往来社、二〇〇二年。
- (24) 引用は以下に拠った。中西進校注『万葉集 全訳注原文付』第一卷、講談社(講談社文庫)、一九七八年。第二卷、一九八〇年。
- (25) 山口佳紀、神野志隆光校注・訳『新編日本古典文学全集』第一卷(古事記)、小学館、一九九七年。
- (26) 中西進「谷嶮考」『中西進 日本文化をよむ』第三卷(狂の精神史・谷嶮考)、小沢書店、一九九五年。
- (27) 「仙境異聞」子安宣邦校注『仙境異聞・勝五郎再生記聞』岩波文庫、二〇〇〇年、二〇三頁。