

Title	中世における本地物の研究(一)
Sub Title	
Author	松本, 隆信(Matsumoto, Ryushin)
Publisher	慶應義塾大学附属研究所斯道文庫
Publication year	1970
Jtitle	斯道文庫論集 (Bulletin of the Shidô Bunko Institute). No.9 (1970.) ,p.263- 393
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000009-0263

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中世における本地物の研究 (一)

松 本 隆 信

序

社寺の縁起の製作は、古くから行なわれているが、中世は特にその盛な時代である。その中に、この時代に最も特徴的な縁起として、俗世界を舞台に繰り広げられる、すこぶる人間的な物語を中心内容とする作品が存在している。そのような縁起は、平安末期以後特に著しくなった本地垂迹説に立って、その教理を説くと共に、諸所の神明の具体的な本地説を集成した「神道集」の中に、幾つもの実例が示されているが、その他単独に絵巻物に仕立てられたものも、既に鎌倉時代から見えはじめ、室町時代に至っては、多種の作品が作り出された。それらは一般に本地物の名で呼ばれ、室町時代を中心に簇出した群小の物語文芸の中にあっても、時代的な特徴を現わした作品群として注目されているのである。

本稿は、そのような本地物を対象に、現存の諸本を整理した上で、一つ一つの作品の内容を検討し、更にそれを総合して、本地物の成立展開の実態を考察しようとするものである。それにはまず、対象とすべき作品の範囲を定める必要があるが、それではいかなる作品を本地物の中に収めればよいかという段になると、これは単純には処理し難い問題である。

中世から近世前期にかけて「○○の本地」と題する写本や刊本が数多く現われている。外觀からすれば、それらからまず本地物として扱うべきものと考えられるであろう。しかし、それらの内容を比較してみると、必ずしも一定の枠にはおさめ難いのである。今試みに、筆者の管見に入った範囲で、内題、もしくは原題簽・原外題等、原書名において「○○の本地」と称していたことの明らかかな本を列挙してみる。(配列は五十音順。但し物語の内容を同じくする本は一個所にまとめた。寛永期以前の書写と推定した写本、及び刊年不明の版本には、推定年代を「」を附して記した。年代を記さない写本類は、それより降る江戸時代の写本である。)

- あたこのほん地 (題簽) 承応二年西田加兵衛尉刊 (内題は「愛宕地蔵之物語」。寛文七年鱗形屋版は内題も「あたこのほんぢ」) ○あみたの御本地 (内題) 承応元年山本長兵衛刊 ○あみたの本地 (題簽) 慶應義塾図書館蔵奈良絵本 ○いづはこねの御本地 (内題) 「寛文」刊 ○箱根本地由来 (内題) 慶應義塾図書館蔵写本 ○いつくしまの御ほん地 (内題) 明暦二年婦屋仁兵衛刊 ○おたかの本し物くさ太郎 (内題) 「寛永」刊 ○おたかのほんぢ (題簽) 大東急記念文庫蔵奈良絵本 ○おたかの本地 (題簽) 岡村槐軒氏旧蔵奈良絵本 ○多賀の本地 (題簽) 岩瀬文庫蔵奈良絵本 (内容は「おたかの本地」と同) ○賀茂之本地 (内題) 「承応」刊 ○くわんをん本地 (題簽) 慶應義塾図書館蔵奈良絵本 ○祇園御本

地〔内題〕 〔承応〕刊 ○きふねの本地〔内題〕 〔承応明曆〕刊 ○きふねの本地〔題簽〕 大東急記
 念文庫藏奈良絵本 ○きふねの本地〔内題〕 天理図書館蔵写本 ○くまのゝ本地〔内題〕 〔寛永〕刊
 ○くまのゝ御ほん地のさうし〔内題〕 東大国文学研究室蔵弘治二年写本 ○くまのゝほんち〔題簽〕 高安
 六郎氏旧蔵〔江戸初〕奈良絵本 ○くまのゝ本地〔題簽〕 大東急記念文庫藏奈良絵本 ○熊野ノ本地〔内
 題〕 高野辰之氏旧蔵写本 ○くまのゝ本地〔題簽〕 有馬丈二氏蔵絵卷 ○熊野御本地〔内題〕 徳江元
 正氏蔵写本 ○庚申之御本地〔内題〕 〔承応〕刊 ○上野国赤城山御本地〔内題〕 国会図書館蔵天保二
 年写本 ○上野国赤城山之本地〔内題〕 白井永二氏旧蔵写本 ○弘法大師御本地〔内題〕 承応三年高橋
 清兵衛刊 ○五地五如来御本地〔内題〕 天理図書館蔵寛政十三年写本 ○塩竈大明神御本地〔内題〕 東
 大国文学研究室蔵写本 ○塩竈宮の御本地〔内題〕 慶応義塾図書館蔵写本 ○塩釜本地由来〔内題〕 宮
 城県図書館蔵寛政三年写本 ○しやかのほんぢ〔内題〕 〔寛永〕刊古活字版 ○しやかの御ほんぢ〔内
 題〕 天理図書館蔵〔江戸初〕写本 ○しやかのほんし〔題簽〕 学習院大学蔵〔江戸初〕写本 ○しやか
 ほんち〔題簽〕 岩瀬文庫蔵絵卷 ○しやかの本地〔題簽〕 天理図書館蔵奈良絵本 ○しやかの本地〔題
 簽〕 東洋文庫蔵奈良絵本 ○しやかの本地〔題簽〕 金刀比羅宮蔵絵卷 ○しやかの本地〔題簽〕 無窮
 会図書館蔵写本 ○しやうとく太子の本地〔外題〕 天理図書館蔵〔江戸初〕写本 ○聖徳太子本地〔題
 簽〕 岩瀬文庫蔵写本 ○住吉本地〔題簽〕 東大国文学研究室蔵奈良絵本 ○すはの本地〔内題〕 赤木
 文庫蔵〔江戸初〕写本 ○諏訪大明神御本地〔内題〕 茅野光英氏蔵写本 ○諏訪之御本地〔内題〕 中島仁
 之助氏旧蔵文化十二年写本 〔上の三本の外、諏訪の縁起を語る江戸後期の写本には「本地」と題する本が多い。

- 「室町時代物語集第二」解題の部参照。 ○浅間御本地御由来記(外題) 赤木文庫藏安永二年写本 ○せ
 んくわうじによらひのほんぢ(内題) 「寛永」刊古活字版 ○ぜんくはうじほんぢ(内題) 万治二年佐野
 七左衛門刊 ○善光寺如来本地(内題) 慶応義塾図書館藏寛文六年写本 ○善光寺御本地(内題) 市古
 貞次氏藏写本 ○七夕之本地(題簽) 赤木文庫藏〔江戸初〕絵巻 ○たなはたのほんじ(内題) 慶応義
 塾図書館藏寛永七年写本 ○中将姫本地(内題) 慶安四年刊 ○ちくふしまのほんし(内題) 「元和寛
 永」刊古活字版 ○月日の御本地(内題) 「正保」刊 ○つき日の本地(題簽) 東洋文庫藏奈良絵本
 ○北野本地(内題) 「鎌倉」白描絵巻〔続群書類従〕・梅津次郎氏「絵巻物残欠の譜」所収 ○天神御本
 地(内題) 赤文文庫藏〔室町初〕写卷子本 ○天神本地(内題) 慶安元年刊 ○天神の本地(題簽)
 慶応義塾図書館藏写本 ○八幡の御本地(内題) 承応二年山本長兵衛刊 ○八幡本地(題簽) 天理圖書
 館藏奈良絵本 ○八まんの本地(内題) 天理図書館藏奈良絵本 ○毘沙門天王之本地(内題) 承応三年
 林長衛門刊 ○ひしやもんの本地(題簽) 高野山大学図書館藏絵巻 ○ひしやもんの本地(題簽) 反町
 茂雄氏旧藏奈良絵本 ○ひしやもんのほんし(扉題) 名古屋市立図書館藏写本 ○弁才天本地(題簽)
 万治三年福森兵左衛門刊(内題は「おもかけ物語」)
- 右の外、説経や古浄瑠璃の正本、あるいは御国浄瑠璃のような地方の語り物にも、題名に「本地」を附する本が多
 いが、今は省略した。さて、これらの「本地」と題する諸本の内容を見ると、たとえば「熊野の本地」は、熊野権現
 として祀られる諸神が、もとは天竺摩訶陀国の大王や后、その他の人々であつて、本国において忌まわしい事件の渦
 中にまきこまれて、つぶさに苦難を味わつた後、日本へ飛来して熊野の諸神と頭われたことを語る。また「阿弥陀の

本地」も、天竺の東城国と西城国の太子や姫宮の身の上に起った苦難の物語で、太子・姫宮と、その間に生れた二人の王子が、後に阿弥陀・薬師・観音勢至等の仏菩薩と顕われたとする。対象は、一方は日本古来の神であり、片方は仏教の仏菩薩であるが、それらの神仏がもとは人間で、人界にあつて種々の苦難を経験し、そのような人間の苦を救うために神仏と顕れたとする点で共通している。すなわち、神仏の由来を説くのに、人間時代の前生を物語るという形の縁起である。「熊野の本地」や「阿弥陀の本地」は、神仏の前生を天竺の人間として物語っているが、「諏訪の本地」のように、国内を舞台とし、日本の人間として物語る例も多い。また「天神の本地」の如く、歴史上の实在人物を主人公とする物語の場合もある。物語の内容はさまざまであるが、人間時代の物語を中心とし、終りに物語中の主要人物が神仏と現ずるという構造を有する点では、これらも同類と考えてよいであろう。右に掲げた「本地」と題する諸本の多くは、この類型に収めることができるが、次の如き作品は、そうした枠からは、はみ出す内容を有している。

釈迦の本地 はじめに釈迦の前生譚として有名な雪山童子の捨身の話を添えるが、この作品の中心内容は、釈迦の出生から入滅までの一代記である。

聖徳太子の本地 岩瀬本と天理本とは内容が全く異なっている。岩瀬本は、太子の出生にはじまる一代の伝記で、中に太子が大唐の恵思禪師の生れ替りであることが記されているが、前生時代の物語ではない。天理本になると、伝記の部分もほんの僅で、説法口調の勸化の文が大部分を占めている。

弘法大師御本地 全くの弘法大師一代記で、前生物語の要素は全く見られない。

中将姫本地 横萩右大臣豊成の一女中将姫の遁世往生譚を骨子として、当麻寺曼荼羅の由来をそれに結びつけて語

っている。中将姫が神仏として垂迹したという内容ではない。

善光寺の本地 本尊阿弥陀如来の天竺より東漸の次第を物語る作品である。仏の由来ではあるが、前生物語の形式ではない。

賀茂の本地 賀茂の宮にまつわる種々の靈験説話を歴史的に綴ったものである。やはり賀茂の神の前生物語ではない。

庚申の本地 庚申待の行事の功德や作法を説いたものである。

「釈迦の本地」「聖徳太子の本地」「弘法大師御本地」の三篇は歴史上の人物の伝記物語である。その意味では、菅丞相の伝記を語る「天神の本地」と同類といえることができるが、「天神の本地」の場合は、北野天神の縁起として語られているのに対し、この三篇では、それぞれの人物の伝記物語が神仏の前生時代をなしていない。「釈迦の本地」には、釈迦の前生譚が一部含まれているので、「本地」と題したことに理由を見出すこともできるが、「聖徳太子の本地」や「弘法大師御本地」になると、「本地」という語の使い方が本来の意味からはずれている。「中将姫本地」も中将姫その人の物語であるから、「本地」の使い方から言うと、「釈迦の本地」などと近いと言えよう。「善光寺の本地」はその本尊の由来を語っているが、それは仏像が日本へ渡ってきた次第である。確に縁起ではあるが、これをも本地物とすると、その範囲は縁起一般に及ぶこととなり、本地物の特殊性がなくなる結果を来すであろう。「賀茂の本地」は靈験記と言うべき内容であり、「庚申の本地」に至ると、どのような意味で「本地」と称したのか理解し難くなる。このように、書物の題名として用いられた「本地」という語には、意味の拡大されたもの、不用意に使ったと思われるものが含まれている。ところで、書物の題名に「○○の本地」と称した例は、かなり古く遡って見出すことがで

きる。天神縁起に「北野本地」の内題を有する白描絵巻があり、梅津次郎氏は本書の製作年代を永仁前後と推定され、この内題は詞書と同筆で、何々の本地と呼ばれる最も古いものに属することを注意されている。天神縁起には、室町初期と目される写本にも「天神御本地」と内題を記す本がある。このように古い例もあるが、前掲の「本地」と題する諸本の表を見ると、大部分が江戸時代の書写や刊行にかかる本である。もとより、時代の古い本ほど、今日まで伝存する確率が少ない上に、この種の物語の古写本にあつては内題を記さないことが多く、表紙や題簽は散佚し易いので、原書名の不明な場合がかなり多い。従つて、右の如き結果が出るのは当然とも言ひ得るが、しかし前掲の「本地」と題する諸本と同じ内容を有する他の諸本について調べてみると、次のような事実が見られる。

まず、内容が神仏の前生物語でない作品を見ると、「釈迦の本地」には天正九年写本（天理図書館蔵）の如き古写本が伝存するが、その題名は「釈迦出世本懐伝記」（内題）とあつて、「本地」と称していない。岩瀬文庫本「聖徳太子本地」は、他に同系統の本が数本あり、いずれも近世の写本であるが、どれも「聖徳太子伝記」と題する。更に、これとほぼ内容の類似した太子伝の真名文体の室町以前の古写本も幾つか存するが、それらも「本地」とは題していない。「中将姫本地」には古写本を見ないが、他の奈良絵本の類は皆単に「中将姫」と題する。「善光寺の本地」には応永九年写本（慶応義塾図書館蔵）があり、表紙の後題簽には「善光寺本地」とあるが、内題は「善光寺如来本懐」で、これが原題である。「庚申の本地」も、天文九年写本（慶応義塾図書館蔵）は「庚申之縁起」（内題）、慶長十二年写本（天理図書館蔵）は「かのへさるきやうゑんぎ」（内題）である。「弘法大師御本地」「賀茂之本地」は、これらの版本のみで、他に写本を見ない。

更に、神仏の前生物語を中心内容とする作品に眼を向けても、やはり同じような傾向が見られる。代表的な「熊野

の本地」や「阿弥陀の本地」の場合には、古写本に原書名を欠くものが多く、弘治二年の奥書を有する「くまのゝ御ほん地のさうし」の如き例もあるが、「阿弥陀の本地」の方で「本地」と題するのは、承応元年版と慶大の奈良絵本の二本のみで、他の写本類は「法蔵比丘」「弥陀の本懐」「天竺之物語」などと題している。最も顕著なのは「竹生島の本地で、かく題するのは古活字版のみで（古活字版以外の版本は見ない）、写本・奈良絵本・絵巻等は「さよひめの草子」「壺坂物語」などを原題とする。

右の如く、同一作品であっても、「本地」の語を題名に附さない本も多く、殊に慶長期以前の古写本には、それが多いように思われるのである。一方、「○○の本地」と題する本の中では、特に版本が眼につく。神仏の前生物語という内容を有する作品で版本の伝存するもののうち、写本類に「本地」と題する伝本がありながら、版本では「本地」を附していないのは、「七夕の本地」のみである。(注一) こうして見ると、書名に「本地」と名のるのは、江戸前期にこれらの作品の出版が盛に行なわれた頃に、特に流行したのではないかと思われるのである。それと共に、本地という語の使い方も、厳密さを欠いてきたと言えるのではないであろうか。

なお、右のような書名としての「本地」の語の使い方と関連して、物語の中に使われている「本地」の用例にも問題がある。たとえば物語を語り起すに当って、「何々の本地を尋ぬるに」という形式をとるものがある。「厳島の本地」では

そもく、いつくしま大明神と申たてまつるは、わか朝すいこてんわうの御時、たんしやう五年きのへさる十二月十三日、日本あきつしま、せんやうたう、あきの国、さゝいのこほり、とかけ村に、しゆうしやうさいとのために、あとをたれ給ふ、彼大明神の御本地をくわしくたつねたてまつるに（赤木文庫蔵江戸初期写本）

と前置して、物語に入る。ここには、明らかに本地を説く物語であるとする姿勢が示されている。ところが、この形式をとりながら、内容は神仏の由来を語る物語ではない例として「浄瑠璃物語」がある。赤木文庫蔵室町末期絵巻「しやうるり」には冒頭に、

さる程に、しやうるり御せんのほんちを、くはしくたつぬるに、ちゝは、ふしみのけんちうなこんかねたかとて、みかわのくにのこくしなり、はゝは、やはきのちやうしやとて、かいたう一のゆふくんなり……

とある。古活字版以下の版本や、熱海美術館蔵伝岩佐又兵衛筆絵巻には「本地を尋ぬるに」の句は無いが、大東急記念文庫蔵室町末期奈良絵本・天理図書館蔵室町末期奈良絵本（山崎美成旧蔵）・赤木文庫蔵室町末期写本（山崎美成旧蔵）等の古写本は、いずれも赤木本絵巻「しやうるり」と同様の書き出しであるので、この形式が古態であろう。

しかし、現存の「浄瑠璃物語」諸本には、浄瑠璃御前が神仏と現じたことを語る本は見られない。これについては、この物語が本来は何かの本地を語っていたのがくずれて、垂迹の結びを失ったのではないかと考えることもできるであろう。しかしながら、どこかの神仏の本地（前生）が浄瑠璃御前であったとすると、右の「しやうるり御せんの

（注²）

ほんちをくはしくたつぬるに」という言い方は、論理的ではない。本地が浄瑠璃御前であるのに、浄瑠璃御前の本地を尋めるのでは、筋が通らない。右の文の文脈から言えば、この句は次の「ちゝはふしみのけんちうなこんかねたかとて、みかわのくにのこくしなり、はゝはやはきのちやうしやとて、かいたう一のゆふくんなり」の句にだけかかっ

てゆくと見ることもできる。すると、この「本地」の語は素姓といった位の意味に使ったことになる。あるいはまた、「本地を尋ぬるに」が、前掲の「葭島の本地」における如き一般的用法と同じく、浄瑠璃御前の事蹟を語るこの物語全体にかかっているとすれば、その「本地」の語の使い方には、書名としての「弘法大師御本地」や「中将姫本地」

の場合に通ずる傾向が認められるであろう。いずれにしても、「淨瑠璃物語」における「本地」の語は、その意味の拡大されてきた時代の用法に属するものとして解釈することが可能であり、むしろその方が妥当ではないかと思われるのである。

さて上述の如く、「○○の本地」と題する本であっても、内容的に本地物として扱うには疑問のあるものが見られる一方で、「本地」と称する伝本の見当らない作品でも、内容は神仏の前生物語という形式に当てはまるものが存する。たとえば、有名な浦島太郎の物語は、南北朝頃まで遡ると言われる古絵巻（宇良神社蔵、この絵巻は詞書がなく、絵だけで物語の筋を運んでいる）をはじめ、室町期の絵巻もあり、江戸時代には御伽草子本二十三篇の中に収められて広く流布しているが、日本民芸館蔵室町後期の絵巻には巻末に、

七百ねんのよはひなれは、にんけんにあらずとて、うらしまのみやうしんといわひ、きせんくんしゆして、まいりけり

とあり、御伽草子本になると更に明確に、

其のち、うら嶋太郎は、丹後のくにに、うら嶋の明神と顕れ、衆生さいどし給へり。かめもおなじ所に神とあらはれ、ふうふの明神となり給ふ。

と述べている。宇良神社の古絵巻にも、物語の筋を語る絵が終った後に、神座に供饌の図や、田楽、相撲、流鏑馬、競馬、女騎馬等の絵が出ている所を見ると、古くから浦島明神の縁起として、その神の人間時代の物語を語っていたと思われるのであるが、それにもかかわらず「浦島明神の本地」という風な題名の本を見ない。また「梵天国」も有名な作品であるが、これは男女主人公が、久世戸の文殊、成相の観音と顕われたことを語り、御伽草子本の巻末には

たう代までもはやらせたまふ、なりあひのくはんおん、くせのとのもんじゆの御本地、すなはち此御事なり。

という風に、はっきり本地を語る意図が示されている。しかし「梵天国」にも、題名に「本地」を附する伝本は見出されない。このような作品としては、他に「みしま」「小男の草子」「さやき」「金剛女のさうし」等がある。

更に、一つの作品の中で、ある種の伝本だけが、終りに物語中の人物が神仏と現じたと記している例がある。「さごろも」は古い「狭衣物語」の飛鳥井姫に関する部分をとって改作した室町期の物語であるが、この作品の数多い伝本の中で、慶応義塾図書館蔵慶長二年写本や、加賀豊三郎氏旧蔵大形奈良絵本は、飛鳥井姫その他の人々が、大日如来や観音菩薩等と顕われたと述べている。また、やはり鎌倉期の散佚物語「ふせや」の改作と目される「伏屋の物語」においても、尊経閣文庫蔵明応八年写本のみは、男女主人公が後生にはそれぞれ観音・地藏と現じたと記している。

このように見てくると、題名を「○○の本地」と名のる作品のすべてによって、本地物の範囲を定めることは、そうした諸本の現存するものの多くが近世まで降っており、「本地」の語の使い方も乱れていると認められる所から、歴史的にも妥当ではないと考えられる。「弘法大師御本地」や「善光寺の本地」などの例からしても、この方法によると、本地物の範囲は非常に曖昧なものとなる結果を招くであろう。そこで、「本地」と題する作品の中で、内容的に範囲を限定する必要があるが、その中で最も大きな類型をなしているのは、仮構の物語を以て神仏の人間時代の前生を語るという形式を有する作品群である。本地という語の意味から考えても、この型の作品を以て本地物とするのが最も妥当であろう。この場合も、物語中の人間と神仏との結びつき方には、作品によってかなりの強弱の差がある。はじめから、ある神仏の縁起由来を説くことを目的として物語が作られたと思われる作品もあれば、物語の方が先にあって、ただ附加的に神仏に結びつけたような作品も見られる。「熊野の本地」と「さいき」とを較べれば、本

地を説こうとする意識に明白な違いが認められる。しかし、その中間のどこかに一線を劃すということは困難である。そこで本稿では、物語中の人物が最後に神や仏菩薩諸天と現ずることを記した諸本は、眼に触れた限り、考察の対象にとり上げることとした。

なお、神仏の前生物語の形式にはまらない作品でも、題名に「本地」を名のっているには、それなりの理由のあることが考えられる。決して本地物と無関係とすることはできない。また、中世物語の中には、登場人物が神仏の化身であったという語り方をする作品がしばしばある。これは、登場人物が最後に神仏となる本地物形式とは、論理的には逆になるわけであるが、本地物研究において、この種の形式の物語も無視することができない。それらは、第一部の「本地物諸篇の研究」においては、対象から除外したが、第二部の総括的研究においては、必要に応じて取り上げたいと考えている。

次に、右の内容を有する作品を資料としての本地物研究の方法として、作品を成立時期に従って排列し、歴史的に考察することができれば一番良いのであるが、この種の作品の成立時期を個々に考証することは、ほとんど不可能である。従って、まず平面的に一応の分類を施し、一つ一つの作品の内容を検討した後、それらを比較しつつ、総合的に整理してゆきたいと思う。

本地物の分類としてまず考えられるのは、本地を説こうとする信仰対象が、日本古来の神であるか、仏教の方の仏・菩薩・諸天等であるかという違いによる方法であろう。本地という語は、平安末期頃から著しくなった本地垂迹説に伴なって盛に使われるようになった。神の本地は仏菩薩であるとすると本地垂迹説によって、諸所の神明の縁起由来を説いた書の一つに「神道集」があり、その「神道集」に、神の前生物語が多く収録されていることは、本地垂迹

説が本地物成立の思想的基盤であり、従つて、本地物としては、日本の神の前生を語るものの方が本来の形であるという考え方ができるであろう。「神道集」の中に、

(注し)

仏菩薩ノ応迹示現ノ神道ハ、必縁ヨリ起ル事ナレハ、諸仏菩薩ノ我国ニ遊下ニハ、必ス人ノ胎ヲ借りテ、衆生ノ

身ト成ツ、身ニ苦惱ヲ受テ、善悪ヲ試テ後、神明身ト成テ、悪世ノ衆生ヲ利益下御事也(第卅四上野国児持山之事)

と述べている所があるが、本地仏と垂迹神との間に人身を受けた時代をおくという論理が、本地物の基本形式をなしているとも見なし得るのである。

すると、仏・菩薩・諸天等を対象として、その前生を語る作品は、本地物としては第二次的なものということになるが、本地物の成因として、従来諸家によつて指摘されている、仏教経典の中の本生譚との関係が問題となる。仏典の中には、釈迦の前生を語る説話が幾つも載せられているが、仏・菩薩・諸天を対象とする本地物は、この本生譚と形式的にはよく似通っている。しかも、本生譚形式の前生物語は、日本の文献にもかなり古い実例が見られ、それが本地物の作品と具体的に交渉しているのである。すなわち、「今昔物語卷五第廿二」の「東城国皇子善生人通阿就眞女語」は、善見菩薩・吉祥菩薩の前生として、東城国の王子善生人と西城国の王女阿就眞女との恋物語を語っているが、「阿弥陀の本地」は、その説話を全面的に借用して、阿弥陀・薬師・観音・勢至の前生物語に仕立てているのである。従つて、前生物語の淵源という点から見れば、仏・菩薩・諸天を対象とする本地物も由来が古く、日本の神を対象とする本地物との先後関係は単純には言えないであろう。この問題は、後に総論においてくわしく考えたいと思うが、本地物を、本地を語る信仰対象によつて分けることは、本地物の成立の契機を考える上で意味があると思われ

る。

なお、仏・菩薩・諸天等、仏教の信仰対象についての本地物作品には、特定の寺院に祀られる本尊の縁起をなすものと、一般的に仏・菩薩・諸天の前生を語るものがある。前者は「さよひめ」（竹生島の弁財天の本地）・「梵天国」（久世戸の文殊と成相観音の本地）・「おもかげ物語」（越後国真言寺の弁財天・愛染明王の本地）等である。これらに対して前述の「阿弥陀の本地」は、特にどの寺の本尊の縁起とはしていない。単に阿弥陀・薬師・観音・勢至等の仏菩薩と顕われたとしている。また「毘沙門の本地」は毘沙門天王・吉祥天女等の前生物語であるが、承応三年版では

せつななあいたに、しやばにかへらせ給ひて、かの山にわけいりて、くらまのやまとなつつけつゝ、しゆしやうを
さいどしたまいけり

とあつて、鞍馬の毘沙門天の縁起に結びつけようとした如くにも見える。しかし、他の伝本には鞍馬のことに触れた所がないので、本来は「阿弥陀の本地」と同類と見てよいであろう。

以上の外に、牽牛・織女二星の由来を前生譚の形式で語る「七夕の本地」がある。厳密には神仏と異なるが、牽牛星の前生はあめわかみこで、本地は文殊（あるいは勢至）菩薩、織女星の前生は長者の弟姪で、本地は如意輪観音という風に、神明を対象とする本地物と全く同じ形式である。また「月日の本地」は、物語中の人物が日月や星と現じたとする。「七夕の本地」と類似する所があるが、一本には日天子・月天子と顕われたとしている。日天子・月天子は印度の神で、密教における信仰対象の一つであるから、仏・菩薩・諸天の前生物語に収めてもよいであろう。更に「朝顔の露」という作品になると、登場人物がそれぞれ死後に草木と現じたとしているが、これなどは全くの擬本地

物というべきであらう。

次に、これらの神仏の前生時代を語る物語に眼を向けると、神を対象として本地を説く物語と、仏・菩薩・諸天を対象とするそれとの間に、特に区別は見られない。そこで、物語の上から、別の分類を考えることが可能である。市古貞次氏が「中世小説の研究」の中で行なわれた、印度種のもの、日本国内を舞台にとるものとに分つ方法がそれである。印度種というのは、天竺に舞台を構えた物語で、「熊野の本地」「厳島の本地」「伊豆箱根の本地」「阿弥陀の本地」「毘沙門の本地」等が主な作品である。このうち「熊野の本地」の、摩訶陀国の大王と五衰殿女御の物語は、旃陀越国王経という仏典を典拠として構想したものと考えられ、まさに印度種と言うべきである。また「阿弥陀の本地」も、その原拠と目すべき「今昔物語」所収の善生人説話は、未だ出典が明らかでないが、やはり仏典から得たのではないかと想像される。しかし「伊豆箱根の本地」の場合は、前生を語るに使われた継子物語は、日本全国に民間伝承として広く分布する継子話の一つの型と全く一致し、おそらく民間説話に拠ったもので、仏典の類から採ったとすべき証拠は未だ見出せない。その他、原拠不明のものも多いが、物語の舞台は印度であっても、物語の素材は必ずしも印度種とは限らないと思われる。

他方、日本国内における物語を内容とする作品は、「諏訪の本地」「貴船の本地」「みしま」「梵天国」「おもかげ物語」等をはじめ、その数は前者よりも多い。これらの中で、「梵天国」や「おもかげ物語」は、物語の内容が「毘沙門の本地」とよく似ている。物語の素材となった説話の型から言えば近い関係にあるものと思われる。このように、物語の舞台が国内であるか、国外であるかによって分けることは、必ずしも素材的な分類とはならないように思うが、それとは別にこの分類の意味を考えることができる。

国外の物語と国内の物語は、神を対象とする本地物と、仏菩薩等を対象とするそれとの両方に見られる。神の本地を説くのに、その前生を天竺の人間として物語ったのは、やはり本地垂迹説の影響があずかっているのではないか。神の本地を仏教の仏菩薩とすれば、仏菩薩が仮に人界に生を受けた場所を天竺とするのが合理的であるという考え方があったように思われるのである。しかし「神道集」に見られる諸所の神の本地物語では、天竺に舞台をとるのは、熊野・伊豆箱根・祇園など僅で、大部分は国内の物語である。このことは、神の前生を語る物語そのものは、必ずしも本地垂迹説といった宗教思想に基づく理論的産物とは言えないことを示しているのではないであろうか。

一方、仏菩薩の前生を天竺に求めるのは、理屈としては当然であり、その反面、日本の人間として国内の物語を以てするのは不合理ということになる。しかし「梵天国」が対象とした久世戸文殊・成相観音のように、特定の寺に祀られる仏菩薩等に対する信仰態度は、当時の一般の意識としては、社の本体としての神に対するのと、特に区別が無かったであろう。神の本地を語るのと同じ形式で、寺の本尊である仏菩薩の前生が語られても、不自然さは感じなかったと思われる。この点からすれば、神とか仏菩薩とかの信仰対象による区別は、さして意味がなくなってくるように考えられるが、これは本地物の拡大の過程における実態を示しているのではないであろうか。

前生物語に視点を置いての分類としては、更にこまかく、物語の素材や筋立によって行なう方法も考えられる。それによって、ある程度、類似性をもつグループをいくつかまとめることは可能であるが、全体としては非常に多様で、分類が分類にならなくなるおそれが多分にある。しかし、作品相互の関係を考える上には、そのような物語の内容による整理が必要なことは言うまでもない。

以上のように、本地物の分類にはいくつかの方法が考えられるが、それぞれ得失があつて、どれが最善であるかは

容易に決め難い。本稿では、個々の本地物作品を順次に考察するに当って、その順序は、まず本地を説く対象によって、日本古来の神に関する作品と、仏・菩薩・諸天等に関する作品とに大別し、その中で、物語としての形態や内容の類似するものを近接させてゆく方法をとることとした。本稿でとり上げる作品を、このような方法で順序づけて列挙すれば左の如くである。

本地の対象

資料

(イ) 日本の神を対象とする本地物

- 1 熊野権現 神道集「熊野権現事」・「熊野の本地」諸本
- 2 厳島明神 「厳島の本地」諸本
- 3 箱根伊豆権現 神道集「二所権現事」・「箱根権現縁起絵巻」・「伊豆箱根の御本地」等
- 4 筑波富士権現 「戒言」・「富士山の本地」
- 5 天照大神 「天照大神本地」(仮題)
- 6 祇園牛頭天王 神道集「祇園大明神事」・「牛頭天王御縁起」・「祇園の御本地」等
- 7 上野国一の宮 神道集「上野国一宮事」
- 8 諏訪明神 神道集「諏訪縁起事」・「諏訪大明神五月会事」・「諏訪の本地」諸本
- 9 三島明神 神道集「三島之大明神之事」・「みしま」諸本
- 10 蟻通明神 神道集「蟻通明神事」

- 11 橋姫明神 神道集「橋姫明神事」
- 12 玉津島明神 神道集「玉津島明神事」
- 13 葦苺明神 神道集「摂州葦苺明神事」
- 14 鏡宮 神道集「鏡宮事」
- 15 釜神 神道集「釜神事」
- 16 上野国児持山明神 神道集「上野国児持山之事」
- 17 赤城明神 神道集「上野勢多郡鎮守赤城大明神事」・「上野国赤城山御本地」等
- 18 伊香保明神 神道集「上野国第三宮伊香保大明神事」
- 19 上野国八ヶ権現 神道集「上野群馬郡桃井郷上村内八ヶ権現事」
- 20 上野国那波八郎明神 神道集「上野国那波八郎大明神事」
- 21 富士浅間大菩薩 神道集「富士浅間大菩薩事」・「浅間御本地御由来記」「源藏人物語」
- 22 日光権現 「日光山縁起」
- 23 貴船明神 「貴船の本地」諸本
- 24 丹後国浦島明神 「浦島太郎」諸本
- 25 おたか明神・あさひ権現 「物臭太郎」諸本
- 26 五条天神 「小男の草子」諸本
- 27 牽牛織女星 「たなばた」諸本

- 28 塩釜明神 「塩竈大明神御本地」
- 29 北野天神 神道集「北野天神事」・「天神縁起絵巻」 「天神の本地」 諸本
- 30 八幡大菩薩 「八幡宮縁起絵巻」 「八幡の本地」 諸本
- 31 住吉明神 「住吉本地」
- (ロ) 仏・菩薩・諸天等を対象とする本地物
- A 特定の寺院の本尊の縁起をなすもの
- 32 竹生島弁財天 「さよひめ」 「竹生島の本地」 諸本
- 33 愛宕地藏 「愛宕地藏物語」 諸本
- 34 久世戸文殊成相観音 「梵天国」 諸本
- 35 越後国真言寺弁財天愛染明王 「おもかげ物語」
- 36 清水観音 「くわんをん本地」
- B 一般的に仏・菩薩・諸天等の前生を語るもの
- 37 阿弥陀・薬師・観音・勢至 「阿弥陀の本地」 諸本
- 38 毘沙門天王・吉祥天女等 「毘沙門の本地」 諸本
- 39 吉祥天女・四天王 「金剛女の草子」
- 40 日月（日天子・月天子） 「月日の本地」 諸本
- 41 弥陀・観音・勢至 「ざんぎ」

42 観音・地蔵 明応八年写本「ふせやのものがたり」

43 大日・観音等 慶長二年写本「狭衣の中将」・大形奈良絵本「さころも」

なお、本地物は物語としての諸本だけでなく、説経や古浄瑠璃、あるいは御国浄瑠璃の如き、芸能としての語り物にも数多く含まれており、それらの中には、物語の作品と同じ内容を有するものもある。本稿では、物語の本地物作品と内容を同じくする正本の類は附随的にとり上げるが、その他は、いずれ稿を改めてとり扱う予定である。これは語り物の本地物を物語のそれと区別すべき特別の理由があるのではなく、対象とすべき作品が余りに多くなるので、一応の区切りをつけるという便宜的な意図に過ぎない。

注1 この作品には、簡素な筋立のものから、複雑な脚色のもので、内容にかなり異なる所のある伝本が存する。写本も多くは「たなばた」とのみ題するが、版本も、「たなばた」(明暦元年刊本内題)、「あめ若みこ忍び物語」(宝永正徳頃西村伝兵衛刊本内題)等とあり、「本地」と題する本は見当らない。

注2 森武之助氏は、説経の「さんせう太夫」では、垂迹的結びが古くから崩れていたと推定されることを例として、垂迹を欠くことから本地物でないということは、必ずしも当らないとされ、「浄瑠璃物語は、本来の姿に於ては、何かの本地を語らんとする目的を持っていたのではないかとの疑問は、保留し置くべきであろうと思われる。」と述べられている。そして、前島春三氏蔵古活字本系統の版本で、「うちのくわけん 四たんめ」の中に、御曹子と浄瑠璃姫を指して、「かみのけしんの人たち」と述べているのは、その名残りを示すと言い得るかとされている。しかし、一方では、「本来の本地物でない物語でも、その発端に於て、何か本地風の語調から導入することが、説経筋系の語りの慣習の一つとしてあったのではないかと考える推定も可能

性をもつ」とも述べられている。(森武之助氏「浄瑠璃物語研究」)

注3 本稿における「神道集」よりの本文引用は、「赤木文庫本神道集」(昭和四十三年、角川書店刊)に拠った。本影印本の底本は、巻一は真福寺藏永享五年快叡書写本、巻二以下は横山重氏藏明応三年良順書写本である。

第一部 本地物諸篇の研究

熊野の本地

一、熊野縁起の古伝承

熊野三山に対する信仰は、中世に入ると全国的に広く滲透し、「蟻の熊野詣」の諺を生ずる程の一大霊場となったが、その祭神の本地や垂迹に関する記録は、平安時代末期に白河上皇をはじめ、宮廷貴紳の篤い崇敬を受けるようになった頃から、種々の文献の上に現れてくる。熊野の祭神の本地を記した記録としては、応徳三年(一〇八六)十一月の、那智尊勝院に伝えられた尚侍藤原氏よりの寄進状(註)に、「抑伝承、熊野権現弥陀観音垂跡、以无缘慈悲利益法界衆生」とあるのが最も古く、ついで、「長秋記」長承三年(一一三四)二月一日の、鳥羽院待賢門院熊野御幸の条には、三所権現・五所王子のそれぞれについて本地仏が記されている。

一方、熊野権現の垂迹の次第を具体的に語る説話も、ほぼ同じ頃に現れてきた。前記長承三年に後れること凡そ三十年の長寛元年(一一六三)に、その前年の、本宮の社領である甲斐国八代庄が時の国司藤原忠重によって押領され

た事件に関連して、熊野の祭神に関する議論が朝廷において行なわれたが、その時、朝廷に上られた「長寛勘文」の中に、左の如き「熊野権現御垂迹縁起」の説が引かれている。

熊野権現御垂迹縁起云、往昔甲寅年、唐乃天台山乃王子信旧跡也、日本国鎮西日子乃山峯雨降給、其体八角祭留水精乃石、高在三尺六寸祭留天下給布、次五ヶ年乎経天、戊午年、伊予国乃石鉄乃峯仁渡給、次六年乎経氏、甲子年、淡路国乃遊鶴羽乃峯仁渡給、次六箇年過、庚午年三月廿三日、紀伊国無漏郡切部山乃西乃海乃北乃岸乃玉那木乃淵農上乃松木本ニ渡給、次五十七年乎過、庚午年三月廿三日、熊野新宮乃南農神藏峯降給、次六十一年庚午年、新宮乃東農阿須加乃社乃北、石淵乃谷仁勸請静奉留、始結早玉家津美御子登申二字社也、次十三年乎過氏、壬午年、本宮大湯原一位木三本末、三枚月形天下降給、八箇年於経、庚寅年、石多河乃南、河内乃住人、熊野部千与定土云犬飼、猪長一丈五尺祭留射跡追尋氏、石多河於上行、犬猪乃跡於聞氏行仁、大湯原行氏、件猪乃一位農木乃本仁死伏利、穴乎取氏食、件木下仁一宿於経氏、木農末月乎見付氏問申具、何月虚空於離氏木乃未波御坐土申仁、月犬飼仁答仰云、我波乎熊野三所権現所申、一社乎証誠大菩薩土申、今二枚月者乎所権現土申仰給布云々

今案如ニ縁起二者、唐天台山乃王子信之垂迹云々、王子信不レ知ニ誰人、若周靈王太子晋歟、信字誤歟、但此記未レ審、難レ取レ信矣

右勘申如件

長寛元年四月十六日

正四位下行式部大輔藤原朝臣永範

宮地直一氏は、右の縁起を解して、左の如く述べられている。(注2)

こゝに王子信とあるは、早く永範の勘文にも按ぜられし如く晋の誤にして、天台山国清寺に地主山王元弼真君と

崇められし周靈王の太子晋その人（參五台山記）、彦山等の山々は何れも修験の靈場とせられし所なり。又垂迹の起源を天台宗の本山たる国清寺に求めしは、延暦寺の鎮守神たる日吉神と全然趣を一にし、甲寅以下の年立は、漢土の発祥説を導かん為めに緯書の伝により、本宮に化現の次第は、伯耆の大智明神縁起（撰集抄七）等と系統を同じくして、卑俗なる民間の説話に出でしものなるべし。かく内容を解軀して、細かに部分の比較を試むるに、之を構成せる思想の單純ならざるにより、互に相矛盾せる節あるを見るべしと雖も、之を概括していふ時は、天台の影響を受けし後に起り、権現の神格と地位とを一宗の擁護神たる元弼真君と同一同格ならしめてその出所を幽玄にするとともに、重なる修験の靈場との連絡を通じて更にその上に居らんとするの遠大なる目的に出でしものとすべきか。然れば之を作為せしは、恐らく天台の僧徒にして、又その年代は、天台の感化漸く深かるに至りし寛治以降長寛に至る大凡八十年許の間にあるべし。されどこの頃は神仏習合の觀念未だ円熟の期に達せず、垂迹の思想に至つても猶ほ發達の途にある時代なりしを以て、その構図は單調に、脚色は巧妙ならず、総じて頗る幼稚なる形式に属したりき。

この縁起の成立は、右に宮地氏が説かれた如きものであろうが、その材料となつた熊野部千与定という犬飼によつて神が顕わされたとする伝承は、熊野神人の間に伝えられていた古い語りごとのように思われる。新宮社家に伝わる古系図に、この千与定を以て、榎本・宇井・鈴木の三氏の元祖となすものが存する由であるが、そのように、この千与定の後裔と称する神人があつて、右の縁起に見える如き、神顯現の次第を語る伝承を伝えていたのではなからうか。

右の「熊野権現御垂迹縁起」の天台山王子信垂迹説は、その後内容に發展がなかつたようである。「神道集」には、

この説も記されているが、それについては後述する。

鎌倉時代に入ると、代つて、天竺にその本源を求める垂迹説が現れてくる。その二三を挙げれば、

(一)本宮御正躰の銘(嘉祿三年—一二二七—書写、「熊野旧記」所収)

証誠大菩薩

振捨摩訶提国、分収同居立修善之靈地、過甚悪無道之境、大日本国記洲无漏郡備里垂跡、六十余州一切衆生除貧窮令富貴、為現世安穩後生善処也、念我、令詣我許者、現世安穩、我国摩訶提国天竺生受令快楽快樂、第二生有我本立九品蓮台之間、令受生家繁昌導其類伴、此事偽者熊野三所權現証誠大并無量寿如来不列家津御子云々

(二)私聚百因縁集卷八の一「役ノ行者ノ事」(正嘉元年—一二五七—撰)

亦大峯ハ胎金両峯也、所謂熊野山胎藏界因曼荼羅十二所權現垂跡給へり、金峯山金剛界ノ果曼荼羅三十八所和光、彼ノ峯本ハ非ニ日本国山、即チ仏ノ生国ノ山也、從ニ空中ニ飛ニ来我朝ニ所ニ落留也、垂跡神明モ仏ノ生国鎮守也云々

熊野權現ノ縁起意口ニ云、往昔甲寅歲唐ノ天台山從ニ王子信之旧跡ニ日本鎮西豊前国彦山ノ嶺ニ天降タマフ、其ノ形八角ノ水精ノ石、高サ三尺六寸、次ニ經二十三年丙寅淡路国喩鶴羽峯ニ天降り、次ニ五箇年午庚紀伊国牟婁郡切見山ノ西海北峯玉ノ郡木ノ淵ノ上ヘ松ノ下ニ降り、其ノ後六十一年午庚三月十三日熊野新宮神ノ倉ニ天降ル、次ニ八十五年甲午本宮大湯原櫛三本三枝三ノ明月ニテ天降タマフ、次ニ經九千年ニ神武天皇治天第四十二年壬子石田河ノ住人熊部ノ千与貞ト云犬飼、熊ノ長一丈五尺ナルヲ射テ尋跡行ケ程ニ彼ノ木ノ本ニ猪斃伏タリ、取レ完食シ畢ヌ、件ノ櫛ノ下ニ一宿ス、即チ木末ニ在ニ明月、仍テ問テ云ク、何ソ月離ニ雲上ニ在ニ木末哉、樹上答テ云ク、

熊野三所権現、一月証誠大菩薩地主也、昔西海西方仏生国ノ鎮守也、二月ハ号^ス三所権現、西ノ御前ハ伊弉諾尊、中ノ御前ハ伊弉冉尊早玉、若尔ハ此ノ所^ト所ハ天照太神ノ父母^{イハハ}ニテ在^ス云々

(三) 諸神本懷集 (元亨四年—一三二四—撰)

熊野ノ権現トイフハ、モトハ西天摩訶陀国ノ大王、慈悲大賢王ナリ、シカルニ本国ヲウラミタマフコトアリテ、崇神天皇即位元年秋八月ニ、ハルカニ西天ヨリ五ノ劔ヲヒンカシニナケテ、ワカ有縁ノ地ニト、マルヘシト、チカヒタマヒシニ、一ハ紀伊国室ノコホリニト、マリ、一ハ下野国日光山ニト、マリ、一ハ出羽国石城ノコホリニト、マリ、一ハ淡路国噺鶴羽ノミネニト、マリ、一ハ豊後国彦山ニト、マル、カノヒコノ山ニアマクタリタマヒシトキハ、ソノカタチ八角ノ水精ナリ、ソノタケ三尺六寸ナリ、靈驗九州ニアマネク、万人アユミヲハコハストイフコトナシ、イママサシク熊野ノ権現トアラハレタマフコトハ、紀伊国岩田河ノホトリニヒトリノ獵師アリ、ソノ名ヲ阿刀^{アト}ノ千世^{チセ}トイフ (以下「熊野権現御垂迹縁起」と同じ内容の伝承を記す)

かく熊野の神の本源を摩訶陀国に求める説が生じたのは、我国の神明を以て仏陀の垂迹となす本地垂迹思想からすれば、自然的な進展であつたと言ふことができる。(一)の「私聚百因縁集」において、その本源を「仏ノ生国」と呼んでいることは、それを明らかに示していると思われる。さて、右の三書の記事のうち、(二)は摩訶陀国の大王としてゐること、また五の劔を投げ、その後を追つて彦山に天降つたとしてゐることが「神道集」と一致し、更に「本国ヲウラミタマフコトアリテ」と言っているのも、「神道集」に述べる五衰殿物語の如きが背後にあつたことを窺わしめる。「諸神本懷集」の撰述は、「神道集」成立年時とされる文和・延文を遡ること僅か三十年程であり、その頃には既に五衰殿物語は存在していたと見てよいであろう。(二)では、役の行者説話の中で、熊野の縁起に関する記事が場所をや

や隔てて二度記されている。後の方の記事は、「長寛勸文」に引く「熊野権現御垂迹縁起」と全く同じ内容であるが、そこに更に仏生国の鎮守となす説が結びつけられている。漢土よりの垂迹説と、天竺よりの垂迹説とが結びつけられているこの形は、「神道集」の「熊野権現事」の構成に近い所をもっているが、五衰殿物語存在の有無については、この記事は推測の資料を提供していない。(一)は最も古い鎌倉初期の記録であるが、そこに「振捨摩訶提国」とか「過甚悪無道之境」とか記されているのは、(二)の場合と同様、五衰殿物語のような摩訶陀国における事件を踏まえているものと想像する余地がなくもない。積極的には主張し得ないが、五衰殿物語の或立がこの頃にまで遡る可能性は存する訳である。

こうして、本稿が考察の対象とする、五衰殿物語を中心内容とする熊野本地譚は、案外に早く成立していたことも考えられるが、文献の上では、「神道集」に至って、はじめてその具体的な姿を現わしてくるのである。

二、神道集の「熊野権現事」

「神道集」巻二に載せられた「熊野権現事」は、左記の如き記事で構成されている。

(一)唐の靈山より、王子、豊前彦根嶽に天降り、処々を経て熊野権現と顕れる事。

(二)三所権現・五所王子・四所明神並に金峯山象王権現等の本地仏の事。

(三)五衰殿物語の事。

(四)摩訶陀国の善財王・王子・喜見聖人が、北へ向けて投げた五の劔を追って、筑紫彦根嶽をはじめ五所を巡って紀

伊国牟婁郡に付く事。

(四)千代包という狩師によって熊野権現が顕わされる事。

(五)三所権現及び若一王子の本地と、諸社顕現の次第。

(六)摩訶陀国の九百九十九人の后達、後を追って来り赤虫となる事。

(七)垂仁天皇の御時、疫病により国々に三千七百余社を祀る事。

(八)綏靖天皇、朝夕に七人の人を食すにより、臣下が謀をめぐらして、帝を内裏の岩屋に入れ奉る事。

(九)内侍所の守護には熊野を第一とする次第。

(一)は、その首に「凡縁起ヲ見ルニ」とあって、前掲の「熊野権現御垂迹縁起」の天台山王子信垂迹説に拠つたものであろう。(二)は「長秋記」などに記された熊野諸社祭神の本地と同じである。そして、(一)と(二)とを結びつけるのに、役行者と婆羅門僧正の名を出しているのが特徴である。すなわち、神武天皇四十三年壬寅の年に、天台山の王子が熊野権現と顕れたが、その後、仏法が本朝へ渡つて後も、上代はなお幽微であつた。帝王四十余代の頃、役行者婆羅門僧正等が参詣して後に、はじめて本地を顕わしたとし、そこで本地仏の記述に移るのである。既に「私聚百因縁集」においても、役行者説話の中に熊野権現の縁起が二度迄も記されており、更に王子信垂迹説と仏生国よりの垂迹説とが併記されていて、「神道集」に近い形が現われているのを見たが、ここではまだ縁起の中での役行者の役割は明らかでない。「神道集」は、この「熊野権現事」の冒頭に「抑熊野権現ト申スハ役ノ行者婆羅門僧正併真本地信仰下ヘリ」と記していることから、熊野社の歴史の上で役行者婆羅門僧正の役割を特に重く見ているようである。王子信垂迹説と、本地垂迹思想の本地説とを、役行者婆羅門僧正によって結合してきたのは、「神道集」の編纂、もしくはその前段階の原資料成立の過程において、そうならしめる原因が存したものとと思われるが、ここで考え合わされるのは

「熊野権現金剛藏王宝殿造功日記」^(註4)の左の記事である。

孝昭天皇御宇、懿徳天皇太子、受禪三十四辛卯歳、治八十三年、御年百二十、大和国掖上池心宮御坐、此御時新
宮熊野一丈熊三疋走、獵師是焉欲射熊追、於西北山石上、現三枚鏡、其之時是与□拾弓箭、爰裸形聖人出来、三
枚鏡上造覆家

孝昭天皇御時、戊午歳、那智瀧顯現千手観音、九月九日、山上裸形聖人奉祝十二所権現

獵師が熊を追っていった所、三枚の鏡が現ずるとするのは、「御垂迹縁起」以下の諸書に載せるものと同種の伝承であるが、ここでは更に裸形聖人なる人物が登場し、神を斎いたと述べている。この裸形聖人はおそらく伝説上の人物であろうが、その名からして、やはり役行者流の山中苦行の修道者と思われる。熊野の神顯現の次第を語る伝えの中に、このような人物が重要な役割を荷ってくるのは、熊野の縁起に関する語りごとが、かかる山中止棲の苦行者を祖と仰ぐ修験の系統の仏教者の手に管理されるようになったためではないであろうか。「神道集」が役行者を出してきただのも、同様の事情を意味しているものと考えたい。そしてこの事は、(三)の五衰殿物語の成立にも関連してくるのであるが、それについては後に詳述する。

(四)は、熊野権現垂迹の次第を具体的に語る物語で、「神道集」の記述の要となつてゐる部分である。その内容についての考察は後に回すこととして、ここでは、この物語が、その前文ともいふべき(一)(二)の部分と、どのようにつながるのか、「神道集」の書き方は甚だ不明瞭であることを注意しておきたい。(三)に入るに先立って、「此権現ト申ハ天照大神ノ時ノ人ニテ御在トモ、示ス処ノ国土ハ遍ネシ、余ノ国ヲハ拳テ云ヘカラス」の一文があり、すぐに続いて「中天竺摩訶陀国六万国ノ主ハ善財王ト申ス是ナリ云々」と、五衰殿物語を説き起している。既に(一)において、唐土

よりの垂迹説を記したのに、今度は垂迹の根源としての摩訶陀国の物語を述べるので、前者との関係を説明しようとして、「示ス処ノ国土ハ遍ネシ」と言ったのではないかと推測されるが、その文意は正確に理解し難い。「神道集」の主目的は、五衰殿物語を語ることにあったと思われるが、唐土よりの垂迹説をも無視し得なかつた事情の存したことが考えられるのである。

(四)の途中からと(五)は、(一)と同様「熊野権現御垂迹縁起」の古記と、ほぼ構成を同じくする。ただ、(四)の熊野へ着く迄に巡歴する場所が「御垂迹縁起」とは一部異なる。「縁起」は、鎮西日子の峯・伊予国石鉄の峯・淡路国遊鶴羽の峯を経て後に熊野に到るが、「神道集」は、筑紫彦根嶽・陸奥国中宮山・淡路和・伯耆国大山の四所を経て熊野に留まるとする。この変化がどのような意味をもつのか、明らかに言ひ得ないが、「神道集」とほぼ同時代の「諸神本懐集」においても、下野国日光山・出羽国石城郡・淡路国諭鶴羽峯・豊後国彦山という風に、これまた、異なつた伝えを記している所を見ると、この部分はかなり自由に語り変えられていたようである。これらの地はいずれも修験の霊場である所からして、たとえば修験の系統によって、巡歴の地を語り変えるといった事情があつたと臆測することができる。

次に(五)において、「神道集」は獵師千代包の話に入る前に、「抑熊野権現ト申ハ八尺ノ熊現シテ、飛鳥野ト云処ニ頭ハレ下ヘリ、佐コソ熊野ト申ケン」と、地名の由来を説明する一文を加えている。「御垂迹縁起」以下の同種の説話を記した諸書には、この記事は見えないが、「熊野権現金剛蔵王宝殿造功日記」や「諸神本懐集」においては、獵師が山中へ追つていった獣を熊としている。「御垂迹縁起」や「神道集」は猪である。文献にあらわれた時代からすれば、猪の方が元で、熊としたのは、熊野の名に引かれた変化であるように思われるが、それはともかく、「神道集」

がここに、右の如き熊野の名の起源説明を加えたのは、「諸神本懐集」や「造功日記」の伝えと関係があるのではなからうか。千与定（千代包）なる獵師にまつわる熊野神蹟現の伝承には、獵師の追った獣を猪とするものと、熊とするものとの二つの伝えが当時行なわれていたので、「神道集」はその両方をとり入れようとしたのではないかと考えられるのである。また、「神道集」は、獵師が猪を追って山中へ入り、その行方を失った所、八尺ノ鳥（東洋文庫本・八咫鳥）が現れて獵師を導いたと語る。この八咫鳥の事も、「御垂迹縁起」などには見えないが、「（注）神社元要記」には、「智証大師ノ時ハ八咫鳥ニテ出マシマス」という伝えを記している。「神道集」も、獵師を導いてゆくうち、この鳥は金色に変じたと言ひ、鳥自身も神の化現であつたとしていようで、「神社元要記」の伝えと同種の伝承に拠つたのであらう。次に、神が三枚の鏡と現じて獵師に名のるに、「我レハ是、昔シ天照太神五代孫子、摩訶陀国ノ且クノ主、我国相伝ノ者ナリ」と言つている。摩訶陀国の王を天照太神の孫子とするのも他書には見えない所である。先に述べた如く、既に五衰殿物語に入る前にも、「此権現ト申ハ天照太神ノ時ノ人ニテ御在トモ」と記しているが、このように熊野の神を天照太神と関係づけるのは、平安時代末期から諸書にあらわれている伊勢熊野同躰説によつて導き出されたものではないかと考えられる。

(六)は、五衰殿物語の結びとして、物語との関連のもとに、再び諸神の本地を記したものである。すなわち証誠殿は本地阿弥陀で昔の喜見聖人、西の宮は本地千手観音で昔の五衰殿女御、中の宮は昔の善財王、若一王子は五衰殿女御が山中で生んだ王子であるとする。熊野諸社の祭神の本地仏については、既にはじめの(二)において記してあるが、ここでは、五衰殿物語の主要人物と祭神との関係を説くことに中心が置かれている。そして右の喜見聖人・五衰殿女御・善財王の三人を、三所権現の祭神にそれぞれ配合するのに当つては、「長秋記」などに記された垂迹の形相が根拠

となつたのであろう。「長秋記」は三所権現について、

丞相 和命家津王子 法形阿弥陀仏

両所 西宮結ノ宮女形 本地千手観音

中宮 早玉明神俗形 本地薬師如来

と記している。かく証誠殿を法形、西宮を女形、中宮を俗形とする所から、喜見聖人を証誠殿に、五衰殿女御を西宮に、善財王を中宮に当てたものと思われる。なおこれには、中世に数多く作られたと言われる、本地や垂迹の形相を画した曼茶羅(注6)の類が媒介をなしたことも考えられる。

(七)も、五衰殿物語に関連のある記事であるが、この赤虫については、何か民間の伝承があつたのかもしれない。室町期以後の物語諸本にあつても、ほとんどが赤虫の記事を含んでいる所を見ると、当時の人々にとっては興味を惹く事柄であつたらしい。

さて(七)を以て、五衰殿物語を中核とする熊野権現垂迹の次第は語り了えている訳であるが、その後更に(八)(九)の如き話をつけ加えている。(九)のように奇怪な内容の話もあり、この辺になると文章も晦渋で、これらの記事がどのような意味をもつか理解し難い。

以上が「神道集」の「熊野権現事」の大綱である。量的には(三)の五衰殿物語が全体の半分強を占めており、「神道集」の意図が、この物語によって熊野の縁起を説こうとした所にあることは認められるが、熊野に関する旧来の諸伝承をも網羅して組織立てようとし、それが未熟に終わっているために、すこぶる錯雑した観を呈している。しかし大筋としては、「熊野権現御垂迹縁起」の如き古伝承と、本地垂迹思想による本地観とを、五衰殿物語によって結合しよ

うとしたものと見て良いのではないかと思う。そして、「熊野の本地」の名を以て呼ばれる室町期以後の物語諸本は、いずれも「神道集」の(三)(四)(六)(七)のみによって構成され、天台山王子信垂迹説や、狛師にまつわる神蹟現の説話などはとり除かれている。「神道集」の「熊野権現事」と、室町物語の「熊野の本地」との関係は、後に述べるように、物語の諸本が「神道集」の記事そのものを源として成立したと速断するにはなお疑問があるが、「神道集」の「熊野権現事」の錯雑した構成を、その説こうとした意図に従って単純化すれば、物語諸本の如き形態になることは、自然の变化とやうなことができるであらう。

三、五衰殿物語の成立

「神道集」に至って、その具体的な姿をあらわし、以後、熊野権現の縁起を語る物語として広く流布した五衰殿物語は、その典拠となったと目すべき説話を仏典の中に見出すことができる。それは「旃陀越国王経」^(注)である。この経典は、旃陀越王の王子出生をめぐって起きた事件の過去の因縁が、仏陀によって説き明かされることを内容としているが、その王子出生の経緯を語る説話は、五衰殿物語ときわめて類似している。両者の内容を対比して示してみよう。

旃陀越国王経

旃陀越という国王は婆羅門道に奉事し、国を治めるに諸の婆羅門を任用する。

王は一人の小夫人を特に珍重し、小夫人は懐妊す

神道集の五衰殿物語

摩訶陀国の善財王は千の都を構え、千人の后を置く。

王は後の一人五衰殿女御を寵愛し、余の后達を顧み

る。

諸夫人はこれを嫉み、婆羅門に金を与えて、もし小夫人が子を生めば必ず国の患となるであろうと、王に讒言せしめる。

王はこれを聞いて甚だ憂え、遂に婆羅門の言に従つて小夫人を殺す。

小夫人の骸を葬つた所、後に塚の中で児が生れる。母の骸は半身が朽ちずに乳を出して児を養う。

三年の後、塚が崩れる。児は、昼は外に出て鳥獸と戯れ、夜は塚の中に宿る。

児六才の時、仏陀が沙門の姿となつて現れ、この児を祇洹へ伴なう。児は出家して須陀と名のり、忽に羅漢道を得る。

その後、仏は須陀を旃陀越王の許へ行かしめる。王

ない。五衰殿女御はやがて懐妊する。

余の九百九十九人の后達はこれを嫉み、相人を語つて、五衰殿女御の腹の王子は、生れて後鬼となつて国土を滅すであろうと、占うことを命ずる。

王はその占いにも動じなかつたが、后達の重ねての計略にはかられ、遂に五衰殿女御の許を去る。后達は宣旨と称して武士を遣わし、女御を山中で殺させる。

女御は山中で王子を生んだ後に斬られる。死後も骸より乳を出して王子に与え、また十二の虎が現れて王子を守護する。

三年の後、女御の骸は水となつて失せ、その後は虎共が食物を集めて王子を養う。

児四才の時、苑商山に住む喜見聖人が、十羅刹女の告げによつて来つて王子を救い、手許にて養育する。

王子七才の時、喜見聖人は王子を具して内裏へ参

が国に後嗣の無いことを歎くと、須陀は王に奇瑞を
り、王にこれまでの一部始終を物語る。

見せて、仏陀に帰依するように勧め、仏陀の許へ伴

なう。仏陀は王に戒を授けた後、須陀が王の子であ

ることを明かし、事実を物語る。

このように、部分的な類似にとどまらず、話の運び方全体が、両者は極似している。五衰殿物語の種が「旃陀越国王経」にあつたことは、まず否定し得ないであろう。

「旃陀越国王経」は「大正新修大藏経」では一頁にも満たない小部の經典であるためもあるが、筆者は寡聞にしてこの經典については何ら聞く所がない。また、右の如き話も中世以前の説話集の類の中に見出すことができない。

しかし、民間伝承の中には、この經典を種とした伝説のあることを、南方熊楠翁が指摘されている。^(注8)それは、常陸国

東光院の頭白上人・安芸国宮島光明寺の上達上人・伊予国西宇和郡龍潭寺の幽霊和尚^(注9)・陸中国稗貫郡大興寺の如幻充

察和尚^(注12)などの伝として知られる赤子塚の伝説である。懐胎している女を殺して、屍体を土中に埋めた所、その塚の中

で赤児が生れる。母親の幽霊がその児を養ない、児は成長の後に名僧知識となつたとする伝えである。この伝説につ

いては、柳田国男翁もとり上げられ、それがサへの神の信仰という民俗的土壌によつて育てられたものであることを

論証されているが、その種は南方翁の指摘の如く、この仏典の説話であつたと言つて良いであろう。赤子塚の伝説に

類する話は、「東海道名所記」の小夜の中山の条に記されている外、「狗張子巻二・原隼人佐謫山」や「奇異雑談集巻

四・靈山正法寺の開山国阿上人の発心由来」等、近世の怪異小説の題材にもとり上げられていて、この種の説話はか

なり古くから民間に流布していたようである。さすれば、中世以前の文献には確実な徴証を求め得ないとしても、

「旃陀越国王経」を種とする説話が、いわゆる説話管理者の扱う材料の一つとして存在していたことが考えられる。従つて、五衰殿物語が「旃陀越国王経」に基づいて作られた可能性は、決して少なくないと思ふのである。

こうして、五衰殿物語の原拠を「旃陀越国王経」とする前提に立つて、再び両者を比較すると、仏典の説話に比し、五衰殿物語には物語としての潤色が非常に豊かに施されている。たとえば、一夫人が王の寵愛を集めることについで、経は「王小夫人、特見珍重、時兼娠」と記すだけであるが、「神道集」では、五衰殿女御は千人の后の中には最下の悪女であつたので、王はこの女御を捨置き、その御殿も荒れるに任せる有様であつた。女御はこれを過去の宿業と悲しみ、千手観音に祈ると、生を替えずに三十二相八十種好を具足して、紫磨金色の身となり、一変して大王の寵愛を一身に集めるに至つたと述べている如きである。

このような五衰殿物語の脚色の中で、特に問題となるのは、五衰殿女御の殺害と王子の誕生、及びその王子を喜見聖人なる聖が救い出す条である。

「旃陀越国王経」は、小夫人の殺害と児の誕生についても、「王便聽用其言、遂見狂殺、便葬埋之、児後於塚中生」と、ほんの事実を記すだけであるが、「神道集」は、この部分を物語のクライマックスとして感動的に語っている。大王をたばかることに成功した九百九十九人の后達は、大王の宣旨と称して、六人の武士に五衰殿女御を鬼谷山の鬼時谷にて斬ることを命ずる。武士は五衰殿に乱入して女御を引き出し、鬼谷山へ情容赦もなく追いつて行く。最期所に据えられた女御は、身々とならずして死ぬ事を悲しみ、観音を祈りつつ千手経を誦誦すると、やがて玉の如くなる王子が生まれる。さすがの武士も、この有様には哀れを催し、谷の水を汲んで王子に産湯をつかわせた後に、涙ながらに女御の首を賜わるといふ内容である。

特に「旃陀越国王経」と違ふ所は、女御の悲痛な願いによつて処刑を暫く猶予し、王子を生んだ後に斬ることである。「広益俗説弁」の「熊野神天竺より飛來り給ふ説」には、

俗説云、天竺摩伽陀国に善財王一に慈悲大頭とてありしが、其妃五衰殿の善法女懐妊しけるを、他の妃これをねたみ、善財王が留守をうかがひ、官人をつかはし善法女を山中に殺さしむ。其死後にいたつて屍男子を生む。云々

とあつて、経の説話と同じく、死後に王子を生んだと記している。更に古く、舞の本の「高館」の中で、鈴木三郎が重代の腹巻の由来を語るに、この五衰殿物語を以てする所があるが、そこでも「俗説弁」記載の如き形で語られている。そこで、あるいはそういう形をもつた五衰殿物語もあつたかもしれないという疑問が起きるが、筆者の見限りでは、室町物語の諸本をはじめ、説経の正本に至るまで、すべて女御の生前に王子の誕生があつたとしている。これは、前記の赤子塚の伝説のように、塚の中の死骸から赤児が生まれたことを語る伝承が、一方において民間に広く流布していたために、それとの混同によつて生じた後世の誤伝ではなかつたかと思われる。

さて、このように「神道集」の語る五衰殿物語が、原拠の説話の母の死と児の出生の順序を変えて脚色を加えた結果は、王子誕生の奇瑞と女御の最期の様を印象づける上で、効果を挙げていと思われる。ところで、筑土鈴寛氏は、ここには日本固有の山と産育の信仰が現われていることを強調されている。(注14)日本の民俗の中には、山の神に関する種々の伝承が残されているが、そこには山の神を以て産の神とする信仰が顕著に見られ、更には、山の神自身の産を語る伝えも伝存している。(注15)「義経記」に、近江と越前との境にある愛発山の名の由来として、弁慶の口を通して語られた、白山の竜宮の宮が辛崎の明神と契りを結び、懐胎したため加賀へ帰る途、この山で御産をなしたとする話などは、文献に残つた古い例である。こうした、山の神の信仰から生まれた山中での貴子誕生の語りごとが基盤とな

つて、あのような五衰殿女御の王子出産の場面が描き出されたとする考え方は、その時代の古い資料を揃えて実証することは困難であるが、柳田翁をはじめとする民俗学の成果に照らして見ると、十分な説得力をもつものと考えられる。外来の説話に拠りながら、この部分が五衰殿物語の中で最も力をこめて語られ、聴手に非常に大きな印象を与える場面となり得たのには、そのような民俗的な素地があったと考えることは妥当であろう。

次に、生まれた王子を、母の骸が乳を出して養い、三年の後に母の骸は水と成つて失せたとするのは、経に「其母半身不朽、児得飲其渾、乃至三年、其塚崩陷」とあるの忠実な翻案と言える程に近い。また「神道集」に「王子ハ虎共ノ中左タノ虎右ノ虎頭ト尾ニ取付遊ヒ下ヘリ」とあるのも、経の「児後得出、与鳥獸共戯」に相当している。

こうして、一人とり残されて鳥獸を友として暮す王子は、経では仏陀に救われるが、「神道集」では、ここに喜見聖人という人物が登場する。この聖は「此山籠ノ深法ヲ行下ケリ、昼夜六時ニ无間モ法花経ヲ誦誦シ下ケリ、人ノ来年ハ一千七百才ニ及下ヘリ」と記されているように、山中止棲の法華行者である。日本の民間仏教では、上代から山林を道場として苦行を積み、咒験力を養うことに努めた修行者が多く現われている。これら山林抖擻の行者の間には、法華経が信仰の支柱として奉ぜられていたが、特に「薬王品」の喜見菩薩に対する信仰が非常に盛な時期があった。「法華経薬王品」には、喜見菩薩がかつて日月淨明德仏の許で修行していた時、「我雖以神力供養於仏、不如以身供養」とて、「即服諸香旃檀^(注16)以天宝衣、而自纏身、灌諸香油、以神通力願、而自然身」とあるが、この故事に倣つて、自ら焼身の業に出る僧尼が、平安時代中期より幾多現われたことを、「法華験記」その他の諸書が記録している。「神道集」の聖の名の「喜見」は、おそらくこの喜見菩薩を意識してのことであろう。聖に、山中の王子を救うべしとの不思議の告げのあった時、折柄聖は薬王品を講じていたと述べているのも、それを思わせる書き方である。すな

わち、喜見聖人という人物には、そのような山中止棲の法華の持経者の姿が投影されていることは明らかであろう。

民間仏教の一形態であった山林科擲の苦行者の群れは、次第に組織化されて、いわゆる修験道なる一派を樹立するに至るが、熊野が古くからかかる修行者の道場として繁栄し、中世修験道の成立に際しても、その一大根拠地となつたことは、あまねく知られる通りである。従つて、熊野権現の縁起に関する伝承に修験の徒が参与してくることは、当然のことと考えられる。前述の「熊野権現御垂迹縁起」の古伝承に、神が修験の霊場を何個所か巡歴することが語られている所にも、既に修験との結びつきが見られ、更にその伝承の中に、役行者や裸形上人が登場するなど修験との關係を一層深めてくることが認められる事実と考え合わせると、五衰殿物語に喜見聖人の如き人物が描かれたことは、単に「旃陀越国王経」の翻案という以上に、この物語の成立を考える上に特別の意味を有するものと理解すべきではないであろうか。この物語の作者を求めるとすれば、どうしても喜見聖人の如き聖を先達と仰ぎ、熊野の信仰を説いた修験の姿が浮かんでくるのである。

こうして、五衰殿物語は「旃陀越国王経」の説話を種とし、日本固有の山神信仰を土壌として、かかる形の花を開いたと言ふことができるが、この種の物語の常として、「神道集」に見られるような形になるまでには、幾段階かの成長の過程があつたとする想定が必要であるかもしれない。ただ筆者の主観としては、「神道集」に見る五衰殿物語は、原抛の説話と新たな脚色とが、かなり截然としていて、こういう種類の文芸の中では、比較的創作性が高いようにも感じられるのである。それはともかく、室町期以後に単独の物語として草子や絵巻に仕立てられた多くの「熊野の本地」が現われているが、それらはいずれも「神道集」に見る形よりも更に物語としての潤色を加えている。現存の資料の上では、「神道集」の五衰殿物語が最も素朴な形態なのである。

四、「熊野の本地」の物語諸本

室町時代以降に、絵巻・奈良絵本・写本、及び版本の形で作られ、今日まで伝存している室町物語「熊野の本地」の諸本は、非常に数が多い上に、本文の異同が錯雑している。それらの諸本を分類し、系統づけることは大変難しい作業であるが、今までに筆者が直接調査することのできた本、及び横山重氏の「室町時代物語集」の解題によって本文の特徴を知り得る本について、一応の分類を施して列記すれば、左の如くである。(各本の末尾にへへに入れて記した名称は、本稿で用いた略号である。)

A I 酒井宇吉氏旧蔵〔室町中期〕絵巻「熊野御本地」 三軸 〈酒井本〉

「室町時代物語集第一」に横山氏が解題されている。本書は戦後にも一度書肆に姿を見せたが、現在の所在は不詳である。

A I 天理図書館蔵元和八年写絵巻 三軸 〈元和本〉

「室町時代物語集第一」所収。

A I 高野辰之氏旧蔵絵巻零巻 一軸

「室町時代物語集第一」に解題掲載。五衰殿女御の懐妊から、女御が斬られる所までを存する。

A II 「寛永」刊丹緑絵入本「くまのゝほんち」三巻（横山重氏・天理図書館・日本民芸館蔵） 〈丹緑本〉

「室町時代物語集第一」所収。

A II 寛文八年刊絵入本「御すいでん」三巻（国会図書館蔵）

「室町時代物語集第一」に、清水泰氏蔵本による解題が載せられている。刊記「寛文八曆二月吉日」。

A II 「元禄宝永」井筒屋三右衛門刊絵入本「御すい殿」二巻（東洋文庫蔵） 同上西村屋与八後印本（東大附属図

書館・大東急記念文庫蔵）

「室町時代物語集第一」に解題掲載。井筒屋版は巻末に「通あぶら町／井筒屋三右衛門板」の刊記。西村屋版はその求板本で、刊記を削っているが、題簽に、山形に巴印の西村屋与八の紋がある。

A III 徳江元正氏蔵写本「熊野御本地」 一冊 〈徳江本〉

伝承文学研究会編「神道物語集(一)」所収。

B 杭全神社蔵「室町末」絵巻 一軸 〈杭全本〉

「室町時代物語集第一」所収。本書はもと冊子仕立の絵入本を卷子本に改装したものである。

B 京都大学国文学研究室蔵写本「くま野」 一冊 〈京大本〉

「室町時代物語集第一」に解題掲載。

C 大東急記念文庫蔵奈良絵本「くまのゝ本地」 二冊 〈大東急本〉

「室町時代物語集第一」所収。

C 有馬丈二氏蔵絵巻「くまのゝ本地」 三軸 〈有馬本〉

横山重氏編「室町時代小説集」所収。

C 国会図書館蔵奈良絵本（首欠） 二冊 〈国会本〉

C 高野辰之氏旧蔵写本「熊野ノ本地」 五冊

「室町時代物語集第一」に解題掲載。本書の本文は片仮名書きである。

D 慶応義塾図書館蔵〔室町末〕写本 一冊 〈慶応甲本〉

横山重氏編「説経正本集第三附録」所収。

E 蜷川第一氏蔵〔室町末〕奈良絵本 一冊 〈蜷川本〉

「室町時代物語集第一」所収。

E 天理図書館蔵〔室町末〕大形奈良絵本「熊野の本地」 二冊 〈天理甲本〉

E 国会図書館蔵「寺社書上」四十九所収「熊野大権現縁起」 一冊

本書は、文政十年に提出された、武州豊島郡原宿村青山総鎮守熊野権現境内調書に添えられたもので、調書に記された本社物の什物の中に「一、熊野縁起巻、常徳院義尚書給、美作将監申伝候、当地御勧請之比、紀伊殿御寄附、年月不知、写シ添書別紙ニ相添申候」とある。

F 東京大学国文学研究室蔵弘治二年奥書写本「くまのゝ御ほん地のさうし」 一冊 〈弘治本〉

日本古典文学大系「御伽草子」所収。奥書に「弘治二年七月廿六日にこれをかく也」とある。

G 天理図書館蔵横形奈良絵本 二冊 〈天理乙本〉

H 高安六郎氏旧蔵奈良絵本「くまのゝほんち」 二冊 〈高安本〉

横山重氏編「神道物語集」所収。

I 慶応義塾図書館蔵寛永十八年写本「ごすいでん」 一冊 〈寛永本〉

横山重氏編「説経正本集第三」の附録の部に解題掲載。

- I 高安六郎氏旧藏奈良絵本「くまのゝ本地」 二冊 〈高安別本〉
 - I 酒井宇吉氏旧藏奈良絵本「熊野の本地」 三帖
 - I 岡田希雄氏旧藏写本「熊野本地」 一冊
 - I 高野辰之氏旧藏繪卷零卷 一軸
 - I 慶応義塾図書館藏繪卷零卷 一軸 〈慶応乙本〉
- 以上五本は「室町時代物語集第一」に解題掲載。

右の如く、AからIまでの九類に分けられ、Aのみは更に三種に區別することができる。まず、本文が直接の承接関係を有することの明らかな本について記すと、

A Iの酒井本は、筆者はかつて一見しただけで、精査をしていないが、「室町時代物語集」の横山氏の解題によれば、次の元和本が本書と詞章及び段落を全く同じくし、画面の構図もきわめて近似しているとある。また、高野本も現所在不明で未見の本であるが、横山氏はやはり酒井本・元和本と同一の本文と報告されている。従って、元和本・高野本は酒井本を祖とする忠実な転写本と言ってよいであろう。酒井本は室町中期を下らない頃の製作と推定し得る繪巻で、「熊野の本地」の現存諸本の中で最も古い本であるから、A Iの系統の本文は伝来の古いことの確かなものである。しかし、遺憾ながら、酒井本を使うことができないので、他の系統の本との比較に当っては、元和本を以てA Iを代表せしめる。

A IIの三種の版本は、「寛永」丹緑本→寛文八年版→「元禄宝永」版の順に、本文を継承して複製している。

但し、「寛永」丹緑本と寛文八年版の本文はほとんど変らないが、「元禄宝永」版は、寛文八年版の本文を所々省略したり、叙述を前後させたりした個所がある。

このAⅡの版本系の本文は、AⅠの系統の本文を基礎として、それに記事を増補したり、叙述をくわしくしたもので、全篇の長さは、AⅠの一・五倍強に達している。AⅠとAⅡの本文の關係を示す一例を、元和本と丹緑本とによつて示すと、

〈元和本〉

きさき千人までおもち給ふといへ共、一人もわうしいてきたまはねは、くらゐをゆつるへきかたなし、なけきかなし給ふ事かきりなし、あるとき、ていせんのに、とりのあつまりて、すをくい、こをあたゝめやしなふをゑいらんありて、われ大こくのあるしといへとも、わうしのなき事、あけくれかなし給ふ、しかる所に、千人のきさきのなかに、千くわうにようこと申て、御すいてんと申みやおはしけれとも、御おほゑなくして、大わうみゆきもなし、これをかなしみたまひて、きうちうにちふつたうをたて、ほそんに十一めんくわんおんを御あんちありて、日夜に御きやう卅三くわん、らいはい三千三百卅三し給ふ、大わういま一と、きうちうへみゆきならせ給へと、かんたんをくたき、御きねんありければ、まことにくはんせおんの御あはれみにやありけん、のこり九百九十九人のきさきよりも、御かたちいつくしく見えさせ給へは、大わう御すいてんにうつらせ給ふ

〈丹緑本〉

かくて、きさき千人まで。たゝせたもふといへとも。一人もわうじいてきたまはねば。くらいをゆづるべきかたなし。あるとき、ていせんの木に。とりのあつまり、すをくゐて。子をあたゝめ。やしなふをゑいらんありて。

われたいこくのあるじといへとも。わうじのなき事、あけくれかなしみ給ふ。しかるところに。千人のきさきのなかに。せんわう女御とて。御すいでんと申宮おはしけれども、大わう御おぼえなくして。御ゆきもなし。九百九十九人のきさきたちへは。一よづゝ御ゆきならせ給ふに。一じゆんは三ねん三月にかよわせ給ふ。御すいでんは。げすの女御とて。さげしめられまいらせて。一じゆんにもはづれ。さいじゆんにもなりければ。六ねんまでこそ、ひとりのみ。わたらせ給ひけれ。御すいでんかなしみ給ひ。御ひまのつれくゝに。きうちうにちぶつだうをたて。御ほんぞんに十一めんくわんおんを。御あんちしありて。にぢやに御きやう三十三ぐわん。らいはいを三十三百三十三とし給ふ。ねがはくは大わう一ど。このきうちうへ御ゆきならせ給へど。かんとんをくだき、御きねんありければ。まことにくわんぜおんの御ちかひにやありけん。六ねんと申十月に。大わう御ころをすましおぼしめすやう。さてもちは。きさき千人とこそおもひしに。いま一人はいづくに。あるやらんと、せんじあるに。りやう大じん、そうもん申されるは。これよりさいほう。せんちやうのまつばらと申ところに。御すいでんとてわたらせ給ふとぞ、申されける。すなわち御ゆきなりて、ゑいらんありければ。のこり九百九十九人のきさきよりも。御かたちうつくしく見へさせたまへは。御ちぎりふかくぞきこゑさせ給ひける。

の如く、丹緑本の本文は、元和本と同文と言ってよい近似した詞章（傍線の部分）を断続的に有し、その間に新たな詞章を加えている。このような両者の本文の関係は全篇を通じて見られる。また、物語中の和歌も、元和本に載せる和歌をすべて有し、その上に丹緑本独自の和歌を増補している。更に、絵においても、丹緑本の挿絵は、元和本の画図と、構図をほとんど同じくしている。このように、元和本と丹緑本との関係はきわめて密接である。丹緑本は、元和本もしくはその祖本と目すべき酒井本等の、A Iの系統に属する絵巻に基づいて、画図はそのまま採り、本文もそ

れに抛りながら適宜増補を加えたことが明らかである。なお、丹緑本において増補された記事については後に記す。

AⅢの徳江本の性質については、所蔵者の徳江元正氏が、前記の伝承文学研究会編「神道物語集(一)」に、詳細に解説されている。本文に特徴をもつ本であるが、その源はAⅡの版本系の本文にあると思われる。詞章は版本とかなり離れており、記事や和歌も版本より少ないが、版本系特有の記事や和歌が見られ、他の系統の本とは直接関係を有する個所が見当らない。この本には誤字や宛字が非常に多く、また「ふししつみ給ひとも」「うつたい申事よ」「御こしらひ」の如く、エの音をイの音で表記する特徴が見られる。こうした特徴は奥浄瑠璃風の地方的な語り物に、しばしば見うけるものである。あるいは本書の本文も、地方的な語りを経たものではないかと想像される。しかし、その源は版本系統の本文であつたと認めて良いであろう。

Bの京大本は杭全本の転写と思われる本である。ただ杭全本では挿絵の中に絵詞として書かれてある和歌二首の中の一首を、京大本は本文の中に挿入しているが、その位置を誤っている。

Cの大東急本・有馬本・国会本の三本も、全く同系の本文を共有する。大東急本と有馬本とは、絵の挿入されている位置も大部分が一致するし、大東急本と国会本は字詰まで一致する。次の高野本は未見であるが、「室町時代物語集」の解題によれば、同じくCの系統の本である。高野本は、漢字をやや多く交えた片仮名書きで、ままた詞章を幾分簡略にした所があるとのことである。

Eの蜷川本と天理甲本とは、語句の末に小異は見られるが、詞章の大部分は一致し、挿絵も構図はやや異なるものの、位置は同じである。ただ天理本には巻末に、

この物かたりを一たひよめは、一たひくま野へまいりたるうちにいる、ひやくたひも十たひも、又かくのこと

し、このさうしをもちえさる物は、こんけんの御にくみをかむりて、ひんくうのほうをうけ、こせには、あく
たうへおつるなり、このさうしをしんしてよめは、こんけんの御よろこひたまひけり、南無せうしやう一しよ大
ほさつ、りやうしよこんけん、やくしによらぐ、にやく一わうし、一まむのけんそく、十まむのこんかうとう
し、くわんしやう申たてまつる

の一文が添えられている。この文は蜷川本には無い。筆者は蜷川本を未见であるが、その解題によると、天理本と同
じく、図柄の古雅な、大形の立派な奈良絵本である。共に、奈良絵本としては最も早い時期の製作にかかる本であ
る。筆者は「岩屋の草子」についても、同じ頃の古い大形奈良絵本を二種見ている（一は天理図書館蔵本、一は古書
即売会に出品されたが、現所存は不詳）。やはり本文も挿絵も同系の本であった。これらを見ると、奈良絵本の出は
じめたごく初期に、ある作者グループの中で、このような同種の大形本が幾つか作られたのではないかと思う。次の
国会図書館の「寺社書上」所収本も、蜷川本や天理本とほぼ同じ本文を有する。

Iの寛永本と慶応乙本とは、詞章には細かい異同が少なからずあるが、記事の上では特徴を同じくする。同じくI
とした高安別本・酒井本・岡田本・高野本の四本は、いずれも未见で、詳細は分らないが、「室町時代物語集」の解
題によれば、寛永本の系統とすべき特徴を、記事の上に有している。よって、これら六本をIとしてまとめたのであ
るが、単純な転写の関係にある本ではないと思われる。

上記は、転写の関係の本、祖本を同じくする本、もしくは改訂増補がなされていても、原拠となった本を明らかに
推定することのできる本等について、整理を加えたものである。こうして、それらの本をそれぞれに束ね、それに独
立した特徴を備えている本を加えて、分類した結果が最初に掲げた諸本の表である。AからIまでの九類の伝本を対

照してゆくと、本文の詞章が大きく異なるだけでなく、記事内容にも錯雑した出入異同が見られる。この九類の伝本を系譜づけることは、ほとんど不可能のようである。そこで、以下に物語の筋を追って、諸本を逐一比較してみる。なお、「神道集」の五衰殿物語と、室町物語の諸本との関係を考えるために、「神道集」との比較も併せて行なうこととする。

1 前文

A I元和本系・A II丹緑本系は

そもくなんゑんふたい、大日ほんわうしやうよりみなみに、きのくにゝ大神おはします、くまのゝこんけんと申たてまつる、まことにけんちうしゆしやうにして、御めくみ、四かいのほかまでも、あまねくりしやうをほとこして、一さいしゆしやうのねかひを、みて給ふときはまりなし、そのいにしへを、たつねたてまつるに（元和本による。丹緑本もほとんど同文）

という文で書き出し、それより物語に入る。この前文を、他の系統の諸本はすべて有しない。「神道集」にも、これに当る文は無いが、前述のように、「神道集」は物語に入る前に、唐の天台山王子垂迹説と、十二所権現の本地を記す。右の前文を備えるA I・A IIの形態は、神の縁起を語ろうとする本地物の作品としては整っているが、これが古い形かどうかは判定できない。

2 摩訶陀国の大王の名

諸本多く平仮名で「せんさい王」と記し、いかなる漢字を宛てるべきか明らかでないが、「神道集」には「善財王」

(赤木文庫本・彰考館本・神宮文庫本・河野本等) もしくは「善哉王」(東洋文庫本) とある。しかるに、A I 元和本系とA III 徳江本は「千さい王」、A II 丹緑本系は「せんさい王」とする。千歳王の意味を考えていたと解釈できる。

3 大王の王宮の様と臣下の数。

諸本、大王の都や内裏の広さと荘厳の様子、及び大王に仕える臣下の数等を誇張的に述べているが、A I 元和本系にはこの記事が無い。またE 蛭川本系は、臣下の数のみを記す。「神道集」は、内裏の広さのみを記し、臣下の数は記さない。

4 大王の後のこと。

A I 元和本系・B 杭全本・C 大東急本系・D 慶応甲本・F 弘治本・G 天理乙本は、大王が千人の后をもち、その一人に、ごすいでんの善法女御がいたと記す。A II 丹緑本系・A III 徳江本・H 高安本・I 寛永本系は、はじめ七人の后をもつが、子の無きため、更に千人の后を集める。大臣の中より九百九十九人の后を揃え、今一人に中御門しげたか宰相(高安本・寛永本は源宰相)の女を据えたとする。E 蛭川本は、千人の女御と七人の后をもつとのみ述べている。「神道集」には千人の后があつて、千の都を構えて住んだとある。A II・A III やH・I の諸本は江戸期に降る伝本であることから考えても、はじめ七人の后があつて、その後千人の后を備えたとするのは、新しい脚色であろうと思われる。

5 小鳥が子を養う様を見て、大王が王子の無いのを悲しむ事。

この記事を欠くのはA III 徳江本とE 蛭川本系のみである。「神道集」にもこの記事は無いが、徳江本はA II 丹緑本系から岐れた後出の本であり、蛭川本系も全編に亘って叙述が簡素で筋書化された傾向が見られるので、これによつ

て蜷川本系が古態であるとは言えない。

6 大臣が王の歎きを見て、鹿は千頭になれば中に鹿王がおり、牛は千頭になれば中に牛王がおり、人は千人になれば中に仏体がましますと言うが、后を千人迄供えて王子の無いのは前世の宿業故、罪障を滅するために施行をひかせ給えと勸める事。

この記事を欠くのは、A I元和本系・A II丹緑本系・A III徳江本のA類諸本と、E蜷川本系である。C大東急本系は大臣が施行を勧める事だけを記し、「鹿は千頭になれば云々」の文は無い。また、I寛永本はこの記事を(8)の次に置いている。「神道集」にはこの記事も無い。この記事の場合は、現存諸本の中で最も伝来の古いA I元和本系に欠けている所からすると、あるいは途中で増補された記事であるかもしれない。

7 後の一人五衰殿女御の許に大王の御幸が無い事。

諸本すべてこの記事を有する。但し「神道集」は、女御が千人の中に最下の悪女であったため、大王はこの女御を捨ておいたと書いているが、物語諸本は、姿は美しいにもかかわらず大王の覚えが少なかったと言い、「神道集」のような語り方をする本は見出せない。そして、A II丹緑本系・A III徳江本は、前の(4)の条で、余の九百九十九人の后達が、「われくはみな大じんの子ともなり。かれはくぎやうの子なれは。ひとつだいらにはかなふまじ。」(引用は丹緑本)と言って、女御を一里隔てた千町の松原に住ませたと書いた事と関連して、下司の女御とて大王の御幸が無かったという風に記し、またC大東急本系は、大王の心に入らなかつたのは余の后達の呪咀の故であるとしている。これらは、他の本の書き方では、女御の許に大王の御幸がなかつた理由がはっきりしないために、それを説明しようとして附け加えたものであらう。しかしここで、「神道集」のような、女御が最下の悪女であったという

説明の仕方をした本が、物語の中に一つも見られないことは、「神道集」と物語諸本との関係を考える上に、興味ある事実として注意される。同じく「神道集」では、大王に捨て置かれた女御の住居の様を「而築地モ破扉モ无、御簾ハ有トモ朽ハテ、只其跡計ナリ、虎狼多乱レ入テ怖キ事斜ナラス、天上ノ五衰ハ人間ニモ有ケル物ト覚ヘテ、床サヘ尽セヌ物ハ御涙計ナリ」と述べている。この文は五衰殿の名の意味を説明しているものと思われるが、物語の諸本には、このような記事も見えない。物語諸本では、「五すいでん」と書いている本も多いが、A I 元和本・A II 丹緑本・日高安本・I 寛永本等は、「御すいでん」と記していて、既に五衰の意味を考えていないようである。

8 五衰殿女御が千手観音に大王の御幸を祈念する事。

この記事も諸本のすべてに存する。「神道集」は、千手観音に祈ると、悪女であった女御は、生を替えずに三十二相八十種好を具足し、紫磨金色の身となったと述べる。物語諸本には、そのような語り方をするものは無い。ただA I 元和本系は、悪女であったとは言っていないが、「まことにくはんせおんの、御あはれみにやありけん、のこり九百九十九人のきさきよりも、御かたちいつくしく見えさせ給へは」と述べていて、「神道集」にやや近い形を見せている。

9 大王五衰殿に御幸し、女御を見てこれに心を移す事。

諸本とも、特に相違する所は無い。「神道集」もほぼ同じ叙述である。ただ「神道集」は前述の如く、大王が女御の方へ御幸なつたことは全く観音の利生によることが強調されているが、物語諸本ではその点がはっきりしていない。

10 大王は余の後達を捨てて五衰殿に留まっていたが、ある日、御殿の庭に雪の積るのを見て、女御と歌をよみ交す

事。

この記事は、A I元和本系・A II丹緑本系・A III徳江本、及びE蜷川本には無い。「神道集」もこれを欠く。他の諸本における大王と女御の歌は大同小異であるが、G天理乙本のみは、「群雲さわぎ、夕霧乱れたるを見て」歌をよんだとあって、歌も他本と全く異なる特徴を有している。

11 女御が観音に王子を祈請すると、験あって、女御は懐妊する事。

諸本特に変る所は無いが、D慶応甲本のみは、女御が観音に祈請することが見えない。「神道集」は、大王が同じくはこの女御の腹に御子を儲けたいと願って、仏に祈請したと書いている。

12 女御は懐妊と知らず、悩ましげにしていると、乳母がその様を見て笑うので、不審に思い尋ねると、乳母は懐妊であることを語り喜ぶ事。

この条は「神道集」に無く、A I元和本系は、ただ女御自身が乳母に、只ならぬ身になった由を告げるとだけ記している。他の諸本は右のような記事を記すが、女御の様を見て笑う者を、A II丹緑本系とA III徳江本は「花つむという端者」、C大東急本系は「乳母のつほむ」、F弘治本は「つほむという端者」と、似通った名を出している。また、A II・A IIIは、女御が端者の花つむに、懐妊のことを口外しないよう口止めすることを加えている。なおこの条には、懐妊の時、身の悩ましくなる理由を、乳母あるいは端者が女御に語って聞かせる、次のような言葉を記す本が多い。

月のさわりとくまらせ給ひて、つはらせ給ふに、かしらつくらせ給ふときは、かみうち、はなをつくらせたまふときは、よろつのものくさく、めをつくらせ給ふときは、めかすみ、あしはきつくらせ給ふときは、こしひさい

たく候なりと申せは、ま事にさやあるらんと、おほしめしける（B杭全本）

たかきもいやしきも、はらみつわると申て、月のさはりとまりて、しはしこゝろよからず、それをいかにと申に、三月と申とき、三たひくわひもんとて、三すきたなり、りうこなり、つくわんしんそくこれなり、こゝろはかうへなり、くわんしむはとうたいなり、そくはあしなり、されは、はらのうちをは、三たひくわひものいへとなつてたり、かしらをつくらせたまふときは、よろつの物ゝあちはひちかいて、あまき物はにかく、にかき物はあまくなる、身をつくらせたまふときは、五たひみなやすからず候なり、いみしき御よるこひと、をかみ参らせ候なりとて、からくとはらいてさふらふと申（E蜷川本）

その他、F弘治本・G天理乙本・H高安本・I寛永本が、同じ趣旨の言葉を記している。この記事の内容には、懐妊についての女性への教訓という匂いが感じられる。「熊野の本地」の物語が、どのような人々を対象に語られたかという問題に、有力な証拠を提供する個所であろう。ただ、この記事がA I元和本系には無い所を見ると、物語の流布する過程で、増補された部分であるかもしれない。

13 余の後達は、五衰殿女御の懐妊を聞き、安からず思う事。

A II丹緑本系・A III徳江本には、ここに特別の趣向が構えられている。五衰殿女御の端者の花つむは、懐妊のことを女御から口止めされていたのであるが、内裏の花見の折、余の後達の端者に、その場に似合わぬ猿の花道遙と笑われたことに腹を立て、わが主の女御が大王の御子を宿したことを誇らかに言い立てたとある。これは明らかに丹緑本の増補記事で、徳江本は丹緑本系に基づいていることを示している。その他は諸本変らず、「神道集」も同じである。

14 余の後達は集つて五衰殿女御を咒咀するが験の無い事。

A I元和本系・B 杭全本・I 寛永本系には、れんげ夫人という后が咒咀の事を言い出したとある。A II丹緑本は、ここではれんげ夫人の事は記さず、別になしんという后がそれを制するが、聞き入れられなかったとする記事を有する。「神道集」にはこの条は無い。

15 后達が相人に、五衰殿女御の腹の御子について占わせると、生れ出る御子は福相の王子で、やがて王位を継ぎ国土も安穩であろうとの卦が出る事。

諸本ともほとんど同じ内容で、「神道集」も変らない。相人の国を、A II丹緑本系・D 慶応甲本・G 天理乙本は「きうし国」、C 大東急本系は「きしん国」、E 蛭川本系は「仏子国」、F 弘治本は「きうしう国」、H 高安本は「きし国」とし、他は国名を記さない。「神道集」も国名は記していない。

16 后達は相人を語らって、生れ出る王子は稀代の悪王で、国土を滅し、父母の命をも失なうであろうと占うように命ずる事。

諸本同じ。「神道集」もほぼ似た内容の記事である。

17 后達は大王に、相人を召して、五衰殿女御の腹の御子のことを占うように勧める。相人は大王の前にて、后達に頼まれた如くに悪王の由を占うが、大王は少しも驚かない事。

この条も特に違う所は無い。ただ、C 大東急本系は、ここで突然相人の名を「ありよ」と言っている。また、A II丹緑本系とA III徳江本は、相人が王宮の門を出て三町も行かないうちに死んだことを加える。

18 后達は大勢の女を鬼の形につくり、五衰殿へ送って大王をおどす。大王もこれに恐れ、遂に五衰殿より出る事。鬼形に仕立てる女の姿や、人数についての記述は、諸本少しずつ異なるが、大筋は変らない。「神道集」もほぼ同

じである。なお、A I元和本系・A II丹緑本系・H高安本・I寛永本は、大王が五衰殿を去るに当って、女御が
いまよりは、さそやみならん、わかやとに、ちきりし月の、ひかりへたて、〈元和本〉
という歌をよむことを添える。B 枕全本は本文中には歌が無いが、挿絵の中に絵詞として同じ歌を出している。

19 后達は作り宣旨を書き、五衰殿女御を都を隔たった山中にて失うべしと武士に命ずる事。

D 慶応甲本はこの条を欠くが、おそらく脱文であろう。A III徳江本のみは、大王自身が女御を失うことを命ずると
いう風に改変している。その他、細部の違いとしては、A I元和本系・A II丹緑本系・H高安本・I寛永本は、后達
が大王の許よりとうはつの劔を盗み出して武士に授けるという記事を共有する。B 枕全本・C 大東急本系にも、大王
の劔を盗むことがあるが、劔の名は記さない。「神道集」には、劔に関する記事は無い。また、五衰殿女御を斬るべ
き場所の名は、A IとA IIが一致するだけで、他の諸本はそれぞれに違えて書いている。

〈A I元和本〉ちこさんのふもと、きちくのたに、とらのいはや 〈A II丹緑本〉同上 〈A III徳江本〉きんし
国筑前の国中山ほく石か岩や 〈B 枕全本〉ちこくしやう、りうせん 〈C 大東急本系〉きんしんこく、ほうせき
かいはや 〈D 慶応甲本〉ナシ 〈E 蟻川本系〉ちこんしやうの山、飛驒徳王のふもと、菊水の北、ほんとうの
いわや 〈F 弘治本〉けんこしやうの山のくれんしほのたに、ほくせきのいわや 〈G 天理乙本〉ちこくせん
〈H高安本〉ひこくわうのふもと、ちしんのたに、はとうのいはや 〈I寛永本〉ひとく王のところ、きしくの
たき、ほんとうのいわやのみね

「神道集」は「鬼谷山ノ鬼時谷」と言い、A I元和本・A II丹緑本が、これに最も近い。

20 武士が五衰殿へ参って宣旨を読み上げる。女御は大王の心変りを恨みつつ歌をよむ事。

A I元和本系・B杭全本・F弘治本・G天理乙本・H高安本・I寛永本は、

みつくきの、あともみわかす、なりにけり、してのやまちの、たひにいそけは△元和本△

という女御の歌一首を記す。C大東急本は、その外に、前の18の条でA I・A II・H・Iの諸本にあった「いまよりは……」の歌を、ここに並べる。A II丹緑本系は、右の「みつくきの……」の歌をはさんで、更に次の三首を加える。

あわれをも、つらさもしらぬ、ものゝふと、いつよりたれか、いひならひけん

ほとゝぎす、きくはかりにて、しらざりし、しでの山ぢの、しるへをもせよ

水ぐきの、いまをかざりと、おもひしに、しでの山ぢの、いそぎをぞする

またA III徳江本は、A II丹緑本が増補した「あわれをも……」と「ほとゝぎす……」の二首を記している。D慶応甲本とE蜷川本系には歌が無い。「神道集」も歌は載せていない。

21 五衰殿女御が武士に追い立てられて御殿を出る時、髪が御簾にかかってひきとめられる。女御は、永年つき添った者も皆逃げ去つたのに、心なき御簾が我をひきとめることよとて歌をよむ事。

諸本すべてこの記事を有するが、歌には異同が多い。左に列挙してみる。

△A I元和本△ 玉すたれ、かけてなれにし、なこりとて、ひかるゝそてに、なみたおちけり

△A II丹緑本△ たますだれ。かけてなれにし、なごりとて。ひかるゝそでに。なみだをちけり

とし月は。よそにかけごし、たまみすの。いつのちぎりに。われをとむらん

△A III徳江本△ 年月は、余所にかけごし、玉水の、い糸の契りに、われをとむらん

〈B 枕全本〉 としころは、よそにそ見つる、たますたれ、なにをしのひに、われをとむらん（但し本文中には無く、絵詞として出す）

〈C 大東急本〉 とし月は、よそにのみ見し、たますたれ、なにをしのひて、われをとむめん
 〈D 慶応甲本〉 としふれて、よそにみえぬる、玉すたれ、なにをしのふの、そてをひくらん
 〈E 蛭川本〉 つきそひし、人にはなをも、まさりけり、われをとむむる、玉のすたれば

いかはかり、うれしからんと、思ひしに、しての山ちを、いそくつらさよ

〈F 弘治本〉 としころは、よそにみつるに、たますたれ、なにをしのひに、われをとむむる

〈G 天理乙本〉 としころは、よそにのみ見し、玉すたれ、なにをしのひて、われをとむらん

〈H 高安本〉 としころは、よそに見へつる、たますたれ、ひかふるそてそ、いとつゆけき

〈I 寛永本〉 玉すたれ、かけてなれにし、なこりとて、ひきとむむるに、なみたとまらす

年おいて、よそにそ見ゆる、玉すたれ、何を□□の、われをとむらん（前の「玉すたれ」の歌は本文中に記すが、この歌は巻末に別に附記する）

右の歌は、大きく分けると、「玉すたれ」の系統と「とし月は」の系統の二つになる。A Iが「玉すたれ」系であるのに対して、B・C・D・F・G・Hの諸本は「とし月は」系に属し、顕著な対照を見せている。A II丹緑本は、A I元和本系を承けながら、一方の「とし月は」の歌をも採り入れ、A III徳江本は、丹緑本が増補した「とし月は」の方だけを残している訳である。またI寛永本も、丹緑本に近い形を示している。なお、E蛭川本系のみは、どちらとも異なる独自の歌を有している。「神道集」には、この条の記事は全く無い。

22 武士達は五衰殿女御を山中へ追い立てて行く。習わぬ徒歩に行き疲れた女御を馬に乗せ、目的地に着く事。

C大東急本系・D慶応甲本・F弘治本には、途にて女御が歎きの歌をよむ事を記す。C・Fは一首であるが、Dは、C・Fと同じ歌の外に、(20)の条で諸本にあった「みつっきの……」の歌を、ここに並べている。女御を乗せる馬については、C大東急本のみは、女御が観音に祈請すると馬が現れたと述べているが、D慶応甲本は、武士の乗っていた馬を参らせたとし、その他の諸本はすべて、武士が馬を尋ね出したとする。また、目的地に着いた後、女御がこの馬を観音の化身として崇め尊ぶ事が、A I元和本系・A II丹緑本系・A III徳江本・B杭全本・H高安本・I寛永本にある。C大東急本は、目的地に着くと、馬はいずれともなく消え失せたと言っている。「神道集」には、歌をよむ事と、馬に関する記事は、共に無い。

23 五衰殿女御を最期の座に据え、劔を当てようとするが、不思議が起って斬ることができない。女御は、胎内に王子のある間は斬れまいと言って、武士を待たせる事。

A I元和本系とH高安本のみは、武士が劔を抜く前に、王子の胎内にいる間は斬れまいから暫く待てと言うと述べている。「神道集」では、一人の武士が斬ろうとすると、他の武士がこれを止めるといふ風になつていて、不思議を記していない。従つて、これもA I元和本系の書き方が「神道集」に近く、この方が古い形で、次第に奇瑞を強調するようになったと見る事ができる。

24 女御が祈念すると、やがて王子が誕生する。女御は王子に、母の亡き後の事を言い含め、髪を切つて神々や父母、更には山中の獣などに手向け、王子守護を祈る事。

諸本、女御の祈念によつて、すぐに王子の誕生があるが、I寛永本だけは、武士が飯屋を作つて待つうちに、月日

満ちて誕生したと述べる。また、A II 丹緑本系・A III 徳江本・G 天理乙本・H 高安本・I 寛永本には、王子に谷の水にて産湯をつかわせる事が添えられている。次に、王子誕生の後に、女御が歌をよむ事が、A I 元和本系・A II 丹緑本系・D 慶応甲本・E 蛭川本系・F 弘治本・G 天理乙本・H 高安本の諸本には記されている。その歌は

〈A I 元和本〉みなし子を、ふせおく山の、ふもとをは、あらしこからし、こゝろしてふけ

〈A II 丹緑本〉元和本二同ジ。

〈D 慶応甲本〉われはいま、してのやまちも、こえぬへし、たれかはかゝる、なけきをもつまん

〈E 蛭川本〉みなしこを、この山もとに、すてをきぬ、あわれみたまへ、かみもほとけも（女御）

みなし子と、思ひなわひそ、けふよりも、われはこくまん、よろつよまでも（山の神の返歌）

いかはかり、うれしからまし、身なしこを、よろつよまでも、そたてたまはゞ（女御）

〈F 弘治本〉わかこゑは、しよくの山ちも、こへぬらん、うめるこのすへ、おもふおもひに

〈G 天理乙本〉我こえむ、してのやまちも、やけぬへし、うめる子ゆへに、もゆるおもひは

〈H 高安本〉わかこえん、しての山ちも、やけぬへし、うめる子ゆへに、もゆるおもひは

の如くで、A I・A II の歌と、D・F・G・H の諸本の歌とは別の種類をなしており、E のみは、山の神の歌をも加えて三首を記し、特徴のある形を見せている。また、I 慶応乙本は、

ものゝふも、いは木の身には、よもあらし、ものゝあはれを、しるやしらすや

ものゝふも、いは木の身には、あらね共、君のおほせを、いかてそむかん

という、他の本とは全く異なる二首の歌を入れる。同系の寛永本には、この条に歌が無いのを、本書が独自に増補し

たのであろう。「神道集」は、王子の産湯の事は記すが、女御が諸神に髪を手向ける事と、歌をよむ事は記さない。

25 武士が五衰殿女御の首を斬ると、亡骸は王子を抱えて乳房を含みます。武士は女御の首を持ち、王宮へ帰る事。

C 大東急本系・D 慶応甲本・F 弘治本・G 天理乙本・H 高安本の諸本では、武士の一人が発心し、次の歌をよむ。

みなし子の、すまんみ山の、たつたひめ、あらしもあきの、木葉ちらすな（大東急本、他の本もほぼ同じ）

A II 丹緑本系・A III 徳江本では、右の歌を、女御の空しき骸がよんだとしている。丹緑本は、原拠としたA I 元和本系には歌が無いのを、他の系統の本の歌を採り入れて、その際に趣向も変えたものと思われる。「神道集」には、武士が発心して歌をよむ記事は無い。

26 女御の亡骸は乳を出して王子を養い、山の虎狼等の獣も王子を守護して三年を過ぎる事。

A I 元和本系・A II 丹緑本系・B 枕全本は、三年の後に、虎狼は女御の白骨をとりかくし、王子一人を残して帰る。C 大東急本系は、三才の時、山神がうけんの聖を尋ねよと、女御の遺言を王子に告げるとあり、D 慶応甲本は、女御が王子の枕上に立って、同様の事を告げるとする。E 蛭川本系には、四才の三月十八日に、わが兄の聖につげ奉らんと告げて、女御の骸は消え失せるという記事がある。「神道集」では、三年目に女御の骸は水と成り、それより後は、虎共が木の汁を吸い集めて王子を養ったとしている。

27 山の麓に住む聖に、山中の王子を尋ねよとの、虫喰いによる歌の告げがある事。

聖の名を「神道集」は喜見聖人とするが、物語の諸本はほとんど「ちけん聖」に作る。わずかに、I 寛永本系に「きけんしやうの聖」とある個所が見えるのみで、それも別の個所では「ちけんしやう」とも書いている。その外には、C 大東急本系が「うけんの聖」、E 蛭川本系が「祇園精舎の聖」とする。蛭川本系はこの祇園精舎の聖を女御の

兄と言っている。次に聖への不思議な告げについても、「神道集」は蛛が糸を以て「鬼時谷ト云谷ニ善財王ノ王子十二ノ虎ニ養ハレテ有ヲ取テ大王ニ奉リ下へ」と引き歩いたと語るが、物語諸本はすべて虫喰いによるものとし、その告げの言葉も、I寛永本系を除き、和歌になつてゐる。ただ、A I元和本系・A II丹緑本系・B杭全本が、虫喰いの業を十羅刹女の計らいと思われると記しているのは、「神道集」と一致する。また、H高安本・I寛永本系は、冥途の女御がおろぎとなつて文字を喰いつけたという風に改めている。虫喰いの歌は、元和本に、

みなしこを、そたつる山の、御ひしり、たつね見たまゑ、かへすくも

とあるのと、諸本ほぼ同じ内容であるが、G天理乙本は、

みなしこを、そたてゝをくそ、この山に、ちけんひしりの、てしになれとて

と、やや違つた歌を記す。また、右の歌の外に、A II丹緑本は、

この山に。みなしごすつる。たつたやま。みねのあらしよ。あわれとも見よ

C大東急本系は、

この山に、みなし子ありて、まよふなり、夜のまにゆきて、たつねみたまへ

という、それぞれ別の歌を加える。

28 聖は山に尋ね入り王子を見出す。王子は素姓を名のり、母の遺言を語る。王子の願いにより、母女御の屍を火葬にする事。

I寛永本系のみは異なつていて、聖が王子に素姓を問うと、王子は逆に汝は何者ぞと問い返す。ちけんしやうと申す聖と答えると、更に聖とはいかなる者ぞと問う。そして、王子が自分の素姓を名のる事が無く、不自然な内容に変

えられている。女御の屍を火葬にした時、E 蛭川本系・H 高安本・I 寛永本を除き、諸本、左の王子の歌を記す。

世の中に、ありふる人の、はてみれば、たゞ一ときの、けふりなりけり（元和本、他の本も同じ）

但し、I 寛永本は、卷末に右の歌を附記している。また、D 慶応甲本だけは、右の歌を聖がよんだとする。A II 丹緑本系は、ここでも右の歌の外に、

世の中に、さかへさかふる、人もみな、はてはけふりの、いろになりけり

の一首を加え、A III 徳江本は、丹緑本の増補した一首の方を残している。「神道集」には、女御の屍を火葬にする記事は無い。なお、この条の、A I 元和本系・A II 丹緑本系とB 杭全本の両者には、次のような非常に近似した詞章が含まれている。

〈元和本〉わうしをいたき、のたまふやう、きうか三ふくのあつき日、たれかあふきをかさし、けんとうそせつの、ふゆの夜のさむきにも、いつれの人か、ふすまをかさねまいらせん、たとへは、そらにかけるとりの、つはさおち、うをのみつにはなれ、きしのひたいに、ねをはなれたるくさ、江につなかさるふねの、たゞよふることくにて、月日をおくり、としをむかへて、三さいまで、せいちやうならせ給ふ事、ふしきながら御いたはしき、世にたれしやはあるとて、すみそめのそてをしほり給ふ（丹緑本もこれとほぼ同文）

〈杭全本〉わうしをいたき給いて、きうか三ほくのあつき日も、たれかあふきのかせをまいらせん、けんとうそせつのさむきにも、いつれの人か、ふすまをかさねてたてまつらん、たとへはそらとふとりの、ちにをち、みつにあそふうほの、くかにあかりけるありさま、又きしのひたひに、ねをはなれたるくさ、ゑのほとりにつなかさるふねの、ふせいにも、なをまさりておはしますよとて、しやう人は、すみそめのたもとをしほりもあへ

す、の給ひけり

右の文は、C類以下の諸本には見られないので、A B両類の本の間には、特別の関係が存するのではないかと思わせる。

29 聖の許で学問を修め、成長した王子は、七才の時内裏へ参り、大王に会って一部始終を物語る事。

大王と王子の再会について、大部分の本は、王子が内裏へ参り、南殿の苑に行んでいる所を大王が見て不審に思うことから、王子の素姓があらわれる事になっており、これは「神道集」とさして変らない。しかし、A II丹緑本系とE蜷川本系は、特徴のある趣向を構えている。A II丹緑本系は、王子七才の時、大王に御悩がつき、鳥の告げによって、聖の許の王子が召される。王子が参内して祈ると、大王は平癒する。E蜷川本系は、大王が五衰殿女御の菩提を弔うために、祇園精舎の聖を請ずる。王子は聖と共に参って、説法の座に上り、自らの身の上を物語るといった内容である。また、I寛永本系のみは、王子ははじめに大臣公卿に会って身の上を語り、大臣公卿がそれを大王に奏聞する事になっている。これも新しい変改であろう。

30 大王が余の後達を殺そうとするのを、王子が止める。王子は母女御の首を乞い、大王が后達を責めると、既の下より首を取り出す事。

A II丹緑本系と、E蜷川本系は、前条と関連して、大王の布施に母女御の首を所望する。他の諸本はほとんど変らない。「神道集」は、この条から以下(34)までの記事が無い。

31 大王は、王子に位を譲ろうとするが、王子は出家の志が固く、これを受けない事。

E蜷川本系・H高安本・I寛永本系は、最後に王子は大王の請いを入れて位につき、新王と申すとある。

32 大王が聖に相談すると、王子の出家の志を翻すには、母女御を再びこの世に招き返す外はないと云って、聖が肝胆をくだき修法を行なうと、女御は元の姿となつて蘇える事。

この記事は、A I 元和本系・A II 丹緑本系・B 杭全本にのみ存する。しかし、この三本も、その結果王子が位に附いたとは語っていない所を見ると、この記事が後の増補によるものであることは明らかであろう。A I や B の系統は、今までに見てきた所では、他の本よりも古い形態を残すように考えられたのであるが、このように、他よりも進んだ形も含んでいる訳である。但し、この女御を祈り返す事と非常によく似た話は「厳島の本地」に見られ、それは貞和二年の古い絵巻に既に記されている。「厳島の本地」からの輸入とも考えられるが、また、「熊野の本地」の方に、古くからこのような形も出来ていたと見ることも可能である。

33 新王が五衰殿女御を斬つた武士等を処罰する事。

この記事は、H 高安本・I 寛永本系にだけ存する。H 高安本は、新王が七人の武士を斬り、その後九百九十九人の后達をも斬つたとする。I 寛永本は、七人の武士の処刑だけを記し、同じ系統の I 慶応乙本や高安別本は、武士の処刑の外に、相人をも尋ね出して、熱湯を口に流し込んで焼き殺したと述べる。この記事も新しい増補部分である。

34 新王は御堂を建てて、母女御の菩提を弔う事。

この記事も、(31) の条と同じく、E 蟪川本系・H 高安本・I 寛永本系にだけ見える。王子が位を継いで、新王と称した事を述べる上記三本は、この辺の叙述に共通した特徴を有しているが、その中では、(33) を欠く E 蟪川本系が古いと思われる。

35 大王・王子・聖の三人は本国を厭い、臣下を引き連れて、飛車にて日本へ渡り、紀伊国牟婁郡音無川のほとりに落ち着く事。

大王一行が跡を垂れた場所を、A I酒井本は「音無川かつち」元和本は「音無川かへんち」、B 杭全本は「音無川のかつち」と記す。「かつち」が何処を指すのかはわからないが、A IとBは、関係の深い本である事を窺わせる。F 弘治本には「音無川そなへの里」とある。これは「神道集」に、猪を追う狩師が八咫鳥の導きで曾那恵という所に至ったとある、その曾那恵と同じであろう。また、I 寛永本系は、はじめに日本国あまのゆつかはまに着いたが、ここは狭いとして、紀伊国音無川たまきの里に赴いたと述べていて、独自の特徴を有している。他の諸本は、特別の地名は記していない。「神道集」のこの条は大分異なっていて、大王が五つの劔を北へ向けて投げると、第一は紀伊国武漏郡、第二は筑紫彦根嶽、第三は陸奥国中宮山、第四は淡路和、第五は伯耆国大山に留まった。大王一行は、金の早車にて、先ず第二の彦根嶽に着き、次第に転じて最後に紀伊国武漏郡に止まったと語っている。物語諸本の中には、「神道集」のような語り方をした本は見出せない。「神道集」はこの条に続けて、七千年の後に狩師の千代包に対して、熊野権現が三枚の鏡となって現ずるといふ説話を記すが、この説話も、物語諸本には、すべて欠けている。

36 本地と垂迹に関する記事。

諸本、熊野の諸神が、上述の物語の人物の垂迹である事を説き、また、その本地仏を記しているが、諸神と物語中の人物及び本地仏との関係を表示すると、左の如くである。主要人物である、大王・女御・王子・聖の四人の外に、大臣・公卿・殿上人その他についても、垂迹神を記述する本が多いが、四人の外は省略した。

(-) 神道集及びA I元和本系・A II 丹緑本系・B 杭全本

神道集

A I 元和本系

A II 丹緑本系

B 杭全本

証誠殿

聖(阿弥陀)

聖(阿弥陀)

聖(阿弥陀)

聖(阿弥陀)

結宮(西宮)

女御(千手観音)

女御

女御

女御

早玉宮(中宮)

大王(薬師)

大王(薬師)

大王(薬師)

大王(薬師)

若一王子

王子(十一面観音)

王子(十一面観音)

王子(十一面観音)

王子(十一面観音)

(一) C 大東急本系・F 弘治本・H 高安本

C 大東急本系

F 弘治本

H 高安本

証誠殿

大王(阿弥陀)

大王(阿弥陀)

大王(阿弥陀)

両所権現

女御(十一面観音)

女御(観音)

那智権現

聖(薬師)

聖(薬師)

王子(十一面観音)

若一王子

(十一面観音)

王子(十一面観音)

本宮

(阿弥陀)

(阿弥陀)

(阿弥陀)

新宮

(薬師)

(薬師)

(薬師)

那智

(飛滝権現)

(飛滝権現)

(飛滝権現)

滝本

(千手観音)

(千手観音)

女御(千手観音)

(二) その他の諸本

A III 徳江本

D 慶応甲本

E 蛭川本系

G 天理乙本

I 寛永本

証誠殿

大王

大王

聖

聖

大王(阿弥陀)

結宮						大王
両所権現	女御		女御・大王		女御	女御(千手観音)
那智権現		女御(葉師)				
若一王子	王子	王子(十一面観音)	王子	王子	王子(十一面観音)	
本宮		大王				
新宮		女御				
聖宮						

(一)の「神道集」と、A I元和本系・A II丹緑本系・B杭全本の三系統の諸本は全く一致し、記述も最も整っている。これが古い伝えであるうと思われる。(二)の、C大東急本系とF弘治本は一致し、H高安本も上の二本にきわめて近い。ところで、この系統の記述は、熊野三山の祭神の組織に照らすと、不自然な所もっている。本宮・新宮・那智の三山は、本来は祭神を異にしていたのであろうが、平安朝の院政時代には、既に三山共に、いわゆる十二所の神を祭っている。十二所とは、証誠殿・早玉宮・結宮(以上を三所権現とする。最も主要な祭神である)・若宮・禪師宮・聖宮・児宮・子守宮(以上を五所王子とする。中で若宮の一所は殊に重く遇された)・一万宮・十万宮・勸請十五所・飛行夜叉・米持金剛童子(一万宮と十万宮とを一所と見なして四所と称する)である。この外に、那智山に限り、この山の地主神である飛滝権現が祭られている。(一)の神道集系統は、物語の主要人物四人を、三所権現と、五所王子の中で最も重要視された若宮に宛て、その本地も「長秋記」等に記されたものと一致する。しかるに、(二)の系統のC・Fの二本では、証誠殿と若一王子はよいとして、女御と聖の垂迹を、両所権現と那智権現としたのは、不正確な書き

方である。両所権現とは、三所の中の早玉宮と結宮を指す。この二所を共に女御の垂迹としたのはおかしいし、その本地を単に観音とするのも、平安末期以来の本地説に合致しない。また那智権現というのは、那智山の祭神全体を言うのか、那智山特有の飛滝権現を指すのか、はっきり理解できない。前者であれば、証誠殿・両所権現・若一王子と並べるのは不合理であるし、後者の場合は、「長秋記」等に記す飛滝権現の本地は千手観音であるのと異なっている。更にその後、本宮は阿弥陀、新宮は薬師、那智は飛滝権現という風に、三山を一つずつまとめて本地を記すのも不可解な叙述である。こうしてみると、この(一)の本地と垂迹の説は、三山の祭神について正確な知識をもたない者の間で、くずれてきた伝承である事を思わせる。(二)として一括して掲げた諸本は、一本毎に少しずつ異なっているが、これらになるとなお一層、記述が混乱を来している。たとえば、D慶応甲本の如きは、大王と女御の垂迹を、証誠殿と那智権現であると言いながら、すぐその後「ほんくうは大わうなり、しんくうはせんくわうによにておはします」とも記していて、全く統一がなくなっている。また、G天理乙本は、結宮を大王、両所権現を女御とするが、これは結宮が両所権現の一体である事を知らない誤りである。但し、E蜷川本系は、両所権現を女御・大王の二人としており、これは(一)の神道集系の、結宮を女御、早玉宮を大王とするのと同じ意味になる。この本では本地も記されていないが、神道集系諸本の伝承が簡略化されたものと見て良いであろう。

37 九百九十九人の後の事。

A I元和本系・A II丹緑本系・B杭全本は、九百九十九人の后達が大王一行の後を追って来り、毒蛇となったのを権現が打ち殺したが、怨念が赤虫となって道者を悩ましたと語る。C大東急本系は、つほむの局が雷となって后達を蹴殺した所、赤虫となって熊野に棲んだとし、F弘治本・H高安本は、后達が雷となり、三月より七月十五日までは赤

虫となると述べる。A III徳江本は、天が后達の乗った船を沈め、后達は赤虫となる。D慶応甲本・G天理乙本は、単に赤虫となったとだけあり、I寛永本は、三月三日より頭の黒い虫となると記す。E蜷川本系のみは、この条を欠いている。「神道集」は赤虫になった事を記すだけである。

38 末文

諸本とも、熊野権現の靈験をたたえ、この物語を読めば、熊野へ参詣するのと同じ利益のあることを述べる。しかし、この条の本文は、同じ系統の本であっても異なっている事がある。たとえば、Eの蜷川本と天理甲本、Iの寛永本と慶応乙本とは、それぞれに相違が見られる。最も簡略なのはH高安本で、

此多んきにまかふ事さらになし、ゆめく御うたかひあるへからさるのみ

と記すだけである。また、A II丹緑本系とA III徳江本には

あながちに、わがまへとて、きたらねと、こゝろをはこぶ、ほとそうれしき

の歌が添えられている。

以上が、物語の筋を追って諸本を比較した結果見られる所の主な異同である。はじめに断つたように、これを総合しても、諸本の関係について、明確な結論を引き出すことは困難である。部分部分には同類と言える本はあつても、それらは全篇を通じて一貫していない。AよりIまでの九系統の伝本に対して、更に上位の分類を施すに足る資料とはなし得ないのである。

しかし、上記の諸本の比較を通して、はっきりした分類とまではいかなくとも、その中から類似性の濃い本を抜き

出すことは可能である。第一に挙げられるのは、A I元和本系とB杭全本である。この両者は、前半においては、それほど顕著な類似を見せていないが、後半の、特に(32)から巻末に至る間の記事は、他の系統の諸本に対して、際立った特徴を共有している。また本文の詞章にも、一部ではあるが、(28)に掲げたような近似した部分を含んでいる。両者がかなり近い関係にある事は認めて良いであろう。次は、H高安本とI寛永本系である。この両者は(4)の善財王の后に関する記事や、(31)(33)(34)の大王と王子の再会以後の記事など、物語の脚色の上で、かなり目立った特徴を共にしている。ただ、こちらの場合は、(4)の条ではA II丹緑本系が、(31)以下の条ではE蜷川本系が、この二本と同じ形を示している。従って、他の系統の本との交渉が複雑であったことが想像され、H・Iの二系統を単純に同類と認める訳にはいかないであろう。その他、C大東急本系とF弘治本との間にも、(36)の本地や垂迹を説く部分の一致が見られる事は、かなり重い意味を有するものと考えて良いように思う。しかし、物語の筋の上では、それほど顕著な類似が現れていないので、C・Fの二系統の関係をどのように解釈すべきか、未だ考え得ない。

右の如くに、九系統の諸本を適確に分類することすら困難な状態なので、それらを縦に系譜つけることは全く不可能と言つて良い。ただ、「神道集」を基準として見れば、それに最も近いのはA I元和本系であり、B杭全本がそれに準ずるものと言える。殊に、本地と垂迹を説く条が「神道集」に一致し、且つ整っているのは、この系統の本文が、比較的正統な伝承過程を経てきたものと見なすことができる。しかしその中には、(32)のような、物語の筋立としては明らかに二次的な増補と考えなければならない記事が含まれているので、この系統がどこまで古態を残すと言えるかは疑問であろう。一方、H高安本やI寛永本系は、丹緑本から影響を受けたと考えられる部分がかかなり多く

見え、内容的には最も時代の下る本文と思われる。

五、神道集と物語諸本との関係

さて次には、これらの物語諸本と「神道集」との関係を考えてみる。現存する「熊野の本地」の物語諸本には、南北朝期にまで遡り得る古本は見出せない。一方、「神道集」も、現存する伝本は室町中期以降の写本であるが、その成立時期は、内部徴証からして南北朝の文和・延文の頃となす推定が妥当視されている。但し、これには異説もあり、文和延文年間に編纂されたのは、原神道集ともいべきもので、現存「神道集」は、室町初期の後小松院の頃の改修を経たとする見方も行なわれているように、^(注17)「神道集」が文和・延文の頃に一旦の固定を見たとしても、その後も改修の手が加わった可能性は否定できないから、「神道集」と物語諸本との記載内容の新旧を、客観的に判定するきめ手は無いと言つて良い。従つて、両者の関係を考えるには、それぞれの記載内容を対照して、主観的に想像をめぐらすより、方法が無いのである。

「神道集」の五衰殿物語と、「熊野の本地」の物語諸本との間に見られる記事の異同は、前掲の如くである。そこに明らかに示されているように、「神道集」の記述は、物語諸本に比して著しく簡素である。それを見ると、一般に言われている如く、「神道集」の五衰殿物語が源となつて、それに物語的潤色を加えて「熊野の本地」という作品が成立したと見なして差支えないように考えられる。しかし、そう考える場合に、物語諸本の成立過程について、一つの問題がある。物語諸本の間には、記事に複雑な出入異同のある事は、先に見てきた通りであるが、一方では、そこに「神道集」を並べてみると、物語諸本にはすべて存在しながら、「神道集」にだけは欠けている記事が、かなり多

く見出される。前掲の物語の構成記事の番号で言えば、(14)(21)(22)(24)(30)(31)の条などである。また、(7)(8)(27)の条の如く、対応する記事であっても、「神道集」と物語諸本とは、内容が大きく違っている個所もある。たとえば(21)の、五衰殿女御が武士に追い立てられて御殿を立ち出する時、女御の髪が御簾にかかつて引きとめられるという記事は、物語の本筋には格別必要のない些細な事件であるにもかかわらず、物語の方には、この記事の欠けている本は見られない、おそらくこれは、聴手の感動を誘うのに、非常に効果のある場面であった事によるのではないかと思われるが、それが「神道集」には書かれていない事は、注意しなければならないであろう。それと、今一つ目につく事実は、「神道集」には和歌が一首も記されていない事である。物語の方は、諸本によって和歌の数や、詞に出入異同が見られるが、最も少ない本でも六首の和歌を含んでいる。こうして見ると物語諸本は、部分的には、前述のように「神道集」に近い本もあれば離れた本もあるといった具合であるが、全体としては、物語諸本が一まとまりのグループをなして「神道集」に相對している事がわかる。従って、物語諸本の間には、詞章は勿論、記事内容にも複雑な異同が見られるけれども、それは「神道集」に載せられたような簡素な形態の物語を、いろいろに潤色した結果生じたものではなく、物語諸本には、直接の祖本ともいべきものが存在したのではないかと考えられるのである。つまり、「神道集」の如き簡素な五衰殿物語を基に、更に物語的潤色を加えた絵巻の類が一つ作られ、それが源となって、多数の物語諸本が次々と生み出されたのではないか。そのような過程を考えないと、「神道集」と現存の物語諸本との間の顕著な相違を理解しにくいように思うのである。

ところで、右に想定した「神道集」から物語諸本への過程とは全く逆の想定も、仮説として立て得るであろう。物語諸本の如き形態が「神道集」以前に既に成立していて、「神道集」は、それを要約して記載したとする見方である。

現存の物語諸本には、南北朝期にまで遡る古本が見出せない事は既に述べたが、それらの物語諸本に記された形態が、既に南北朝期に出来上っていたのではないかとも考え得る資料が存在する。それは先にも触れた、貞和二年（一三四六）に製作した旨の奥書を有する「厳島縁起絵巻」（海沢記念館蔵）である。この絵巻は後半のみを残す零巻であるが、その残存部分は室町末期以後の「厳島の本地」の諸本と、ほとんど同じ内容である。「厳島の本地」の物語の内容は、「熊野の本地」の五衰殿物語ときわめて密接な交渉を有している。「厳島の本地」の女主人公である足引の宮の辿る運命は、五衰殿女御のそれと全く同じなのである。この両本地の関係については、「厳島の本地」の項において詳述するが、「厳島の本地」が「熊野」の五衰殿物語を借用したものとするのが、最も妥当性をもつように考えられる。そして、右の貞和の絵巻には、山中で殺害された足引の宮の骨を集めて、海成国の聖が修法によって元の姿に蘇らせる事が記されている。これと全く同趣向の記事が、「熊野の本地」の元和本系諸本や杭全本に見られる事は前述の如くである。すると、「熊野の本地」の元和本系や杭全本の如き形態の物語は、南北朝期の貞和二年以前に存在していた可能性もある訳である。従って、「神道集」の記述した五衰殿物語は、既に存在した物語系統の本を要約したものとする見方も、あながちに否定はできないと思うのである。

しかしながら、「神道集」の巻二には、この「熊野権現事」と並べて、箱根伊豆の神の本地を語る「二所権現事」が載せられているが、その「二所権現事」を見ると、そこには長歌をも含む十二首の和歌が記されている。また、南北朝期を降らぬ時代の製作とされる「箱根権現縁起絵巻」と較べても、記事はほとんど変っていない。「熊野」と「箱根」の二つの本地譚はどちらも、前生物語の舞台を天竺に構え、かの土で数々の苦難を嘗めた者が日本へ渡り、機縁熟して神と顕れたという風に語っていて、縁起の構成が全く一致している。この天竺の物語を中心とする二つの縁

起は、形式の同一性から見て、同じ頃に、同じ宗教者のグループの手に成った公算が大きいように思う。「神道集」が、この二篇のみを同じ巻に並べたのも、そうなるべき必然性があつたのであろう。そうすると、「神道集」における、この二つの本地に対する記述の態度も、同一であつたと見るのが自然ではないであらうか。「箱根」の方は物語を省略せずに採録し、「熊野」の方は先行の物語を梗概化して記したと考えるのには、疑問が存するのである。

五衰殿物語における「神道集」と物語諸本との関係は、結局先に述べたように、「神道集」に記された如き形態が古態のものであつて、それに和歌を加え、記事もふやすといった潤色が施されて、物語諸本に見る形のものに成長したとするのが、やはり穩当と言ふべきであらう。さて、そのような見方に立つた場合、五衰殿物語の第一次の形態が作られるに當つて、伊豆箱根の本地を語る物語と違つて、和歌が一首も挿入されなかつたのは何故であらうか。その理由を適切に説明することは、まだできないけれども、一つの推測を示しておこう。「二所権現事」に語られている物語は、天竺に舞台を構えているが、内容は、今日までに日本の各地から採集された継子型昔話の中の一つと全く同じである。おそらく民間に流布していた説話を素材としながら、本地仏から垂迹神への過程を合理的に説明するために、物語の場を天竺に移したのではないかと思われる。それに対して、五衰殿物語の方は、既に論証したように、「旃陀越国王経」という仏典の説話を種としている。この素材の違いに、前記の理由が求められはしないかと考えるのである。一方はもともと日本の説話であり、従つて天竺の人間が和歌をよむという矛盾があつても、比較的 naturally 聴手の耳に受け容れられたのに対して、こちらは外国の説話に基づく創作であつたために、その第一次段階の形態においては、作中人物に和歌をよませるまでの日本化には至らなかつたのではないかと推測するのである。

六、物語諸本をめぐる諸問題

三三六

五衰殿物語を内容とする「熊野の本地」の写本類が、室町時代において非常に多く作られていたことは、諸本の伝存状態から充分に想像できるであろう。そして、現存の諸本には、絵巻や奈良絵本の如き絵入本が大変多く見られる。これは「熊野の本地」に限ったことでもないが、「熊野の本地」は、室町物語の中で、最も絵入本の多い作品の一つとは言えるであろう。こういう絵巻や奈良絵本の意味について、かつて横山重氏が、「室町時代小説集」所収の有馬丈二氏蔵「くまのゝ本地」絵巻の解題の中で、次のように書かれている。

因に記しておく。所蔵者の有馬氏は、この絵巻の意味について、和歌山県の故南方熊楠翁に、問ひ合せの手紙を書いた。南方翁は、返事を書いて、校訂者を有馬氏に推薦されたといふ。そこで有馬氏は、この絵巻を校訂者に呈示されたのである。その時、有馬氏に宛てた、南方翁の手紙も拝見した。それには、翁は「熊野の布教者が、寄附金の多寡に応じて、各所に、絵巻や、奈良絵本等を置いて行ったのであらうが、この絵巻も、その一つであらう」といふ意味の事を書いて居られる。熊野本地の絵巻や、奈良絵本には、かなり古いものがあり、立派なものもある。或は南方翁の云はれる通りであらうか。これに反して、諏訪本地の写本は、近世のものが多く、粗末なものが多いやうである。

熊野の布教者が寄附の御札として絵巻の類を配布したという、右の南方翁の言葉を、直接証拠立てる資料は見当らない。しかし、たとえば「八幡の本地」にも、古い絵巻が幾つも残っているが、八幡の場合には、各地の八幡宮に伝わっているものが多い。特に著名なものには、大阪府菅田神社蔵「神功皇后御縁起」、京都府石清水八幡宮蔵「八幡宮御縁起絵」、大分県宇佐神宮蔵「八幡宮縁起」があるが、この三種は、永享五年に將軍足利義教が同時に奉納した絵

巻である。そのように、各地の八幡宮に奉納されることが多かったようである。ところが「熊野」の場合には、伝本の成立事情や伝来を示す奥書を有する本が無く、正確にはわからないが、現存本を見る限り、民間に伝わったもののように思われる。南方翁の言われたような伝本成立の経緯は、肯定的に考え得る所である。

次に、物語諸本を本文の上から見ると、その中には、書承によつてゐることの明らかな本もある。たとえば、A Iの酒井本と元和本、Cの大東急本と有馬本と国会本、Eの蜷川本と天理甲本などは、それぞれ転写の関係にある事間違いないであろう。また、A IIの丹緑本は、A I元和本系の絵巻を典拠として、増補改修を加えて本文を作つた事も確かであろう。これらは直接、本から本へと本文が承け継がれているのであるが、A 以下 I までの九種に分類を試みた、その各系統の本文相互の関係になると、それをどのように考えるべきか、非常に問題が多い。前掲のように、記事の複雑な出入異同が見られると共に、詞章も著しく動いている。一例として、善財王が、小鳥の子を養う様を見、自分に王子の無い事を悲しむ所の文を並べてみる。この条は、Eの蜷川本系だけには欠けている。

〈A I元和本〉あるとき、ていせんのきに、とりのあつまりて、すをくい、こをあたゝめやしなふを、ゑいらんありて、「そも」われ、大こくのあるしといへとも、わうしのなき事「を」、あけくれかなしみ給ふ(一)の中は酒井本によつて補つた字)

〈B 枕全本〉あるひのつれくに、大わう、なんてんにいてゝ御らんすれば、すゝめと申小てうか、すをくい、めんとりいつれは、おんとりかはり、おんとりいつれは、めんとりかはり、ひまなく、かいこをやしなふを、つくくと、御こゝろをすまし、御らんして、さてもかのとり、いくはくの、ほうおんをゑんとて、かやうに、こをやういくするやらん、われは千人のきさきき、かしつけとも、わかくらいをゆつるへき、わうし一人もなし

と、なけき給ひて

へC大東急本へ三月のころ、なんてんへ出させ給ひて、御らんするに、ことりのかい子をそたて、はこくむを御らんして、あはれにおほしめして、大わう、大しんをめされて、おほせられけるは、あれほどのことりたにも、子をもちて、そたてはこくむならひあり、みつからは、千人のきさきをあいしたてまつるは、もしや一人のわうしをも、まうくるかとおもふに、なとか子といふもの、なかるらん、わかくらゐをゆつるへきわうしも、ましますと、御なけきあり

へD慶応甲本へおりふし、はるのことなるに、みなみおもてをゑいらんあるに、ことりふたつ、とひめくる、よくくみたまへは、すをかけ、こをやしなふ、たいわう、つくくと御らんして、人しれす、御心のうちにおほしめしけるは、あのでうるいたにも、こをもち、かしくに、いかにしてまろは、せんにんのきさき、もちたりといへとも、わかくらいをゆつるへき、わうし一人もなしと、御身をそうらみたまひける

へF弘治本へ三月ちうしゆんに、なんてんに御いてありて、よものこすへのなつかしきを、御らんしけるに、あるきのゑたに、ことりすをくいて、こをうみそたて、やしないけるを御らんして、御ころをすまして、あはれにおほしめしける、あれほどのかりなる身までも、いくほとのおんをゑんとて、こをやしなふらん、まるか千人のきさきの、ましますとも、いまた、わかあとをゆつるへきわうし、いてきたまはず、いかなることやらんと、身をうらみおほしめしけり

へG天理乙本へやよひの十日あまりの事にや、なむてんのさくら、いみしくさきみたれ、にほひふかきありさまを、御らんしておはしますに、いけのみきはなる、うへ木のゑたに、ことりすをくひて、こをそたて、やしなふ

けしきを、御らんして、御心をすまさせたまふ、いくはくのおんを見んとて、てうるいたにも、こをそたてはくゝむらん、われ大こくのわうとして、千人のきさきをかしつきて、わうし一人まふけすと、おほしめしつゝけたまひて

〔H高安本〕やよひの十日あまりに、なんてんのさくら、いみしくさきみたれ、にほひなつかしきを御らんして、御こゝろをすまさせ給ひけるに、いけのみきはなる、うへきのみなみのえたに、こどりのすをくいて、こをそたてけるを御らんして、御こゝろのうちに、おほしめしけるは、おんおうけんとして、てうるい、つはさまても、子をはもちけるならひなり、われ大こくのわうとして、千人のきさきをかしつきたてまつれとも、くらゐにつかせ給ふへき、わうし一人もましまさすと、なげかせ給ひ、す百人の大しんたちをめして、おほせられけるは、われいかなれば、くらゐをつぐへき、わうし一人もおはせぬ事の、かなしさよとぞ、の給ひける

〔I寛永本〕さるほどに、三月中じゆんの比、花□□□□やうが□□ならせ給いて、御らんありければ、うへき□□□□、ことりすおくいて、かのごおやしなひて、そだてけるを、御多いらんあつて、御なみだおながし、のたもふやうは、かのとりどもは、何のほどのほうおんをゑんとて、あれほどのこおばおもふらん、まるは七人のきさき、いつきかしつけども、あとおゆづるへき王子、一人もましまさすと、おほしめして、御なげきあり

右の如く、八系統の諸本とも、叙述内容は同様であるにもかかわらず、詞章は一本毎に、それぞれ異なるという現象を呈している。A I元和本系とB 枕全本とは、前述のように、記事内容からすれば非常に近い関係が認められるが、その両者でさえも、詞章はかくの如くに全く異なっているのである。このような本文の分化は、どのようにして生じたのであろうか。

一般的に考えられるのは、この物語は、口承による伝承が主であつて、口語りによつていたために、かく自由に語り変えられたとする考え方であろう。それで一応は説明がつくかもしれないが、現存諸本の本文に即して見る時には、それにはもう少し条件をつけなければならないのではないかという気がする。それは、口承という事を、全くの口語りで伝えられていたものが、時々書記されて、諸本の本文となつたという風に單純に理解すると、確かに諸本の間で、詞章は流動しており、記事も部分々々では複雑な出入異同を示しているけれども、全体として見る時には、逆にどの本も、叙述内容が一定の枠を守っている事に、不審を覚えるのである。右に挙げた、小鳥が子を養うのを見ての大王の歎きを述べる条にしても、蟪蛄川本系を除いては、すべての系統が、これを備えている。物語の本筋に、それ程必要性の高い記事とも思えないのに、それを欠く本が余りに少ないのが不思議と言えないであろうか。先に、五衰殿物語を細分して、筋の運びを追つて諸本を対照する作業を試みたが、そのような方法が可能なのは、物語の構成の上では、著しく枠を踏み出した本が無いからである。

再び、伊豆箱根二所の本地を語る物語を引き合いにして考えてみる。「伊豆箱根の本地」は、「熊野の本地」に較べれば、その伝本は遙に少ない。「神道集」の「二所権現事」と全く同じ内容を有する、南北朝期の「箱根権現縁起繪巻」が伝わるが、その後の資料としては、「曾我物語」の彰考館本・万法寺本や幸若の「小袖曾我」に、挿話として梗概が語られているのと、寛文延宝頃の刊本「伊豆箱根の御本地」、及び「箱根本地由来」と題する江戸中期を降る頃の写本を見るに過ぎない。ところが、これらの時代を隔てた幾つかの資料に現れてくる物語の内容は、著しく変化してゐて、物語の筋までが、かなり違つたものとなつていたのである。特に、資料としては最も新しい「箱根本地由来」の内容は、民間に二所の信仰を宣布して歩いたと思われる唱導者の口語りを、生々しく伝えていふと言ふ事のできる

もので、南北朝期の神道集や古絵巻の伝承と較べると、その変化の大きい事に驚かされる程である。これに比すれば「熊野の本地」の方は、物語の変化が遙に小さいし、「箱根本地由来」のような伝本も見出すことができない。AIII徳江本は、言葉つかいや用字法に、地方における語りを経た本文である事を思わせる節があるが、その内容は、丹緑本系統の本が元になっている事が明らかで、室町期から民間の下層部において語られていた形態を伝えるものとは言えないのである。

熊野信仰は、伊豆箱根の二所よりもずっと規模が大きい。熊野権現の本地を語る五衰殿物語が、口語りによって広い地域に普及したのであるとは、当然想像される所である。その場合の語り手は、熊野信仰の宣布に携っていた、唱導者というべき人々がまず考えられる。そして、室町期以後の「熊野の本地」の諸本を見ると、その語り手や聴き手が女性であったと考えさせる記事が見出せる。

最近、渡辺守邦氏が、「熊野の本地」と「諏訪の本地」を対象として、「神道集」や物語諸本や、説経あるいは浄瑠璃の正本を比較し、その内部兆候から、それぞれの語りの管理者の性格を考える研究を発表されている。^(註18) その中で、氏は「熊野の本地」について、五衰殿女御懐妊の条の、侍女が懐胎の由来を述べる部分をとり上げ、その語り手の問題を考えられた。物語諸本には、懐妊のために悩ましげにしている女御の前を、笑いながら通った侍女が咎められ、笑った理由を尋ねられると、懐妊とはかくかくの事であると物語る、といった内容の記事を載せる本が多い(その本文は先に掲出した。三―三頁参照)。「神道集」にはこの記事は無いが、説経正本には、五衰殿女御自身が首を斬られようとするに臨んで、武士に向って、懐胎より出生までの十月の経過を

されは、人間の出生する初を、あら／＼かたり聞せん、先母のたい内にやとる初の月は、ふたうのけにて、とつ

この姿をひやうせり、されはふたうといふもし、一つのおさあい力を重るとかけり、くげんもくせん三あくとうに、まよひ出る初也、二月めにはよいほうしゆ、しやかによらいにてまします、そのかたち、しやくじやうのことし、三月めは、……

という風に語り聞かせることがある。渡辺氏は、右の物語諸本と説経とを比較して、次のように述べられている。

お伽草子と説経浄瑠璃の二つが懐妊という女性特有の事象を強調的にとりあげていることで共通するのであるが、お伽草子のその内部には「はらみつわる」「月のさはり」「しはしこゝろよからす」「よろつの物ゝあちはひちかひて」等々、当事者的、体験的な、女性でなければわからない類の表現が多いのに対し、説経浄瑠璃のそれは非体験的、観念的な、数歩距離を置いた傍観者のとらえかたである。この両者の差異は端的に言うならば、女性・男性の違いである。お伽草子の描写には、今日の科学的合理的知識からすれば、ナンセンスとせねばならない考え方も有るかもしれないが、事実には密着しているという点からして、説経浄瑠璃の傍観的な態度との比較を待つまでもなく、女性の体験のにじみ出た、女性の手によるものであることは論を待たない。女性の語り手の管理下にあった名残りであろうと考えられる。これに対し説経浄瑠璃の、およそ素っ気のない、事実離れをした懐妊の由来の説明は男性のそれである。この様に両者の差異は、それを管理していた者の違いに起因するものと考ええるのは不都合であろうか。

渡辺氏は更に、物語諸本において、そこに「つほむ」とか「花つむ」といった名の侍女が突然に登場して、懐胎の由来を物語ることが、物語の運びの上から、いかにもとってつけた感を与える不自然さを指摘され、「懐胎の由来の部分は『つほむ』を登場させるために組み込まれたものであり、この物語を管理していた唱導者を『つほむ』が暗示し

ていたと言えるかもしれない。」とも述べられている。

この渡辺氏の見解には全く同感である。語り手も女性であり、聴き手も女性であるという事情がなければ、このような語られ方はしないであろう。右の懐胎の由来の記事は、物語諸本の中で「神道集」に最も近く、伝来も古い元和本系には載っていない。従って、この部分だけについて言えば、物語系統の伝承が、はじめから女性の管理下にあったと言いつてもいいが、「神道集」と物語諸本とを比較すると、後者に潤色が多い中でも、特に五衰殿女御に関する叙述がふえ、描写も細やかになっていることが認められる。たとえば「神道集」には無く、物語諸本はすべてが備えている記事に、女御が五衰殿を立ち出でる時、侍女達は皆手を捨てて逃げ去ってしまったのに、心も持たぬ御簾が、女御の髪に絡んで引きとどめるという描写がある。物語の筋に格別必要の無いこの記事を、すべての本が共有しているのも、やはりこの場面が女性的な感動を誘う所に意味があったためではないかと考えられる。残酷な運命を辿る女性に対しての同情と関心が、五衰殿物語の文芸としての成長の中心になっていたと考えられ、そこには物語の管理者としての女性の参与があった事が想像されるのである。

こうして、熊野信仰の布教者で、しかも女性が、五衰殿物語の伝承にあづかっていたとすれば、すぐに浮び上がってくるのは熊野の勸進比丘尼である。熊野比丘尼についての記録は、近世の考証随筆の類にはしばしば見出すことができるが、中世におけるその実態は明らかでない。しかし、「曾我物語」における虎のように、女性の唱導者によって物語が管理されていた実例があるので、熊野比丘尼が信仰宣布の方法として、五衰殿物語を語っていたと想像することも、決して無理ではないであろう。

前記の「箱根本地由来」という写本には、地方の民衆に語りかけていた、熊野比丘尼に類する女性唱導者の姿の投

影を見ることが出来る。しかし、「熊野の本地」の現存諸本については、前記の如き理由から、同じように全くの口語りによる伝承を書記したものは考え得ない。「熊野の本地」にも、箱根と同じく口承の世界が背後にあつたかもしれないが、その痕跡は見出すことができないのである。^(注19) それでは、絵巻や奈良絵本を主とする現存諸本と、五衰殿物語の語り手として浮んでくる熊野比丘尼とは、どのように結びつけるべきであらうか。

近世における熊野比丘尼は、「東海道名所記」に「そのなりふりはお山風になり、ひたすら傾城白拍子になりたり」と記されたように、著しく零落した姿を示しているが、本来は、やはり同じ書に、

いつのころか、比丘尼の、伊勢熊野に詣でて行をつとめしに、その弟子みな伊勢熊野に参る。この故に熊野比丘尼と名づく。其中に声よく哥をうたひける尼のありて、うたふて勸進しけり。その弟子また哥をうたひけり。

又、熊野の絵と名づけて、地獄極楽すべて六道の有様を絵にかきて、絵ときをいたし、奥深くおはします女房達は、寺まうで、談義なんどもきく事なければ、渡世を知らぬ人のために、比丘尼は許されて、仏法をもすすめたりける也

とある如く、上層階級の間にも出入して説法をもしたのである。「熊野の本地」の絵巻や奈良絵本は、「名所記」に言うような、「奥深くおはします女房達」を聴き手に、熊野比丘尼が物語をする際の媒介となつたものではないであろうか。あるいはそれは、南方翁の言われた如く、熊野の檀那として経済的援助を仰いだことに對する見返りとして作られたのかもしれない。いずれにせよ、絵巻や奈良絵本は、絵の芸術性は別として、本としては立派なものである。文化的にも経済的にも恵まれた階層の中でなくては、このような本は生み出されなかつたであらう。

右のように考えると、「熊野の本地」の物語諸本における、本文の異同の生じた過程についても、ある程度想像を

めぐらすことができる。語り手が絵巻や奈良絵本の絵を聴き手に見せながら語る場合、詞書の詞章をそう忠実に守る必要はなかったであろう。しかし、そうかと言って全く自由に語ったのでもなく、叙述の大筋は詞書に添っていたのではないであろうか。こうして、一度文字に定着した詞章が、それにつかず離れずの語り方によって変化を生じ、それがまた、次の機会に書記されるといった風な過程の中で、本文が流動していったのではないか。つまり、文字だけでもなく、語りだけでもない、文字を媒介とした語りの上での変化と考えるのが妥当のように思うのである。

また、「熊野の本地」では、同じ和歌が、本によって記されている場所の異なる例が幾つか見られる。そのように物語の中で和歌の位置が動くのも、絵を見せながらの語りに都合の良いように、和歌を本文から独立させて、絵詞として記しておく事があつたためではないかと思われる。たとえば、杭全本は、元は絵入の冊子本であつたものを絵巻に改装した本であるが、冊子の時の第十四図に当る絵（大王が五衰殿から還御する所）と、第十五図の絵（女御が五衰殿を立ち去る所）には、次のように和歌と詞書とがそれぞれ一首ずつ記されている。

大わうかくそあそはしけり

いまよりは、さそやみならん、我かやとの、ちきりし月は、さしもいてねは

きさきかくそおほしめしつゝけり

としころは、よそにそ見つる、たますたれ、なにをしのひに、われをとむらん

杭全本は、この二首を本文の中には記していない。他の諸本の多くは、右の二首の歌を、本文の中の、それぞれの該当箇所に入れていたが（但し他の本は、前の「いまよりは」の歌は女御がよんだ歌とする）、大東急本は、「いまよりは」の歌を、後の「としころは」の歌と共に、女御が五衰殿を立ち去る所に出している。これは、和歌を本文から離

して、絵の所に記しておいたために、語りの時に、それを入れる場所を変える場合があった事を示していると言えうである。杭全本をかなり忠実に転写した本に京都大学国文学研究室の蔵本があるが、この京大本では、前の二首の中の「いまよりは」の歌を、本文の中に組み入れている。ところが、入れるべき場所を間違えて、女御が武士に追い立てられて山中へ赴く途中に入れ、次のように前後の文とも続かなくなっている。

ものゝふのさきにたち、あゆませ給ふ、大わうかくそあそはしけり

今よりは、さそやみならん、わかやとの、ちきりし月は、さしもいてねは

さて六日と申せは

忠実な転写の場合には、絵詞の処理に、かえってこのような間違いが起るが、語りの場合には、和歌の位置を自然さをそこなわずに動かさせたように思うのである。和歌が絵詞として記されている実例は杭全本だけであるが、寛永本には、巻末の本文が完結した後、

年おいて、よそにそ見ゆる、玉すたれ、何を□□□の、われをとむらん

世の中に、ありふる人の、はてみれば、たゝ一時の、けむりなりけり しん王の御うた也

という二首の和歌を記している。多くの本では、前の歌は女御が五衰殿を立ち去る所に、後の歌は聖が女御の屍を火葬にする所に出ている歌である。これも、寛永本の元の本には、この二首が絵詞として出してあったので、巻末に別に記しておいたのではないか。

また、横山重氏が「室町時代物語集」の解題で注意されていることであるが、元和本絵巻や丹緑本の、山中の王子を獣達が守護する場面を描いた絵を見ると、虎や猿などの獣にまじって、大きな亀らしい姿が描かれている。元和本

や丹緑本の本文では、この獣達を「とら、おほうかみ」と書いてある。ところが杭全本には「とら、おうかめ」とある。この「おうかめ」は「おうかみ」が訛つたものであらうと思われるが、元和本や丹緑本が、狼を描くべき所に出してくるといふ誤りを生じた原因は、杭全本のような「おうかめ」といふ語にあつたと考えられる。前述のように、元和本系と杭全本系との間には、かなり密接な交渉があつたと認められることから、そう考へて支障がないであらう。そしてこの事も、諸本間の交渉が、口頭による語りを媒介としていた事情を示しているように思われる。

七、五衰殿物語の特色

五衰殿物語の内容はきわめて残酷である。神仏の前生を説く本地物語においては、主人公達が艱難辛苦の境界に身を置くのは通例であるが、首を斬られた女性が、なお自らの乳房によつて児を養うといつた場面を中心据えたこの物語ほど、残酷な作品は無いと言つても良いであらう。そして、その場面が残酷だけでなく、その後の語り方においても、物語の古い形態では、五衰殿女御の悲惨な死を償おうとするような意識が稀薄であることが注意される。たとえば、

一、女御が聖の修法によつて蘇えるという語り方は、かなり早く現れていた形跡もあるが、「神道集」及び物語諸本の大部分に無い所から見ても、本来の形とは思われない。

二、女御を殺害させた九百九十九人の后達に対する復讐や、女御を斬つた武士、偽りの占いをした相人の処罰が語られていない。H高安本・I寛永本系・AⅡ丹緑本等には、それらの記事が見えるが、新しい添加であることは明白である。

三、女御の忘れ形見である王子が、王位を継いで末永く栄えるといった形式になっていない。E 蜷川本系・H 高安本・I 寛永本系は、王子が大王の請いを入れて位につき、新王と称したとするが、これも後出の形態と判定し得る。

の如くである。女御の死を何らかの形で償おうとする気持を窺わせる記事が、若干の本においては増補されているが、この事は逆に、本来の形態の物語での五衰殿女御の扱い方は、きわめて非情であった事を示している。もし熊野権現の前生として語られているのでなかったならば、この物語を聴く人々にとって、救いが無かったのではないかと思われる内容である。すなわち五衰殿物語は、人間世界における物語の主人公達の苦悩は、将来神として顕現するために意義を有するという本地物の形を、最も意識的に表現していると言えることができる。和辻哲郎氏は、この物語に「苦しむ神、悩む神、人間の苦しみを己れに背負ふ神の観念を見出すことが出来る」と言われたが、そのように思想的な創作意図を、かなり明白に感じとることができる作品である。

更に、同じことはこの物語の形式の面からも言えるように思う。「阿弥陀の本地」や「毘沙門の本地」のように、仏菩薩・諸天の如き、もともと仏教から来た信仰対象の本地を説くのであれば、天竺の物語として語られるのは当然であるが、日本の神の本地を説くのに、摩訶陀国の物語をもってしたのは、本地垂迹思想の立場からする論理的な考え方によつたのではないかと思われる。日本古来の神の本地を語る作品には、日本国内を舞台とする物語をもつたものの方が多く、その中には、本地仏については全く触れていない場合もしばしば見られる。すなわち、物語そのものは、本地垂迹思想とは直接結びついてこない例も少なくないのである。それに対し、「熊野の本地」の場合にあつては、熊野諸神の本地が、本地垂迹説によつて、阿弥陀・観音・薬師等と定められ、それを更に具体的に述べる意

図を以て、摩訶陀国を舞台とする五衰殿物語が創作されるという過程を経たと考えられるのである。

右の如く、五衰殿物語を内容とする「熊野の本地」は、作者の思想や創作意図が、かなり明確に現われている作品である。その意味で、本地物の成立の問題を探るには、最も重要な資料の一つであるが、この問題については、個々の本地物作品の考察を終えた後に、改めて総括してとりあげたいと思う。

八、「熊野の本地」の説経正本と御国浄瑠璃

「熊野の本地」の物語が、説経のような語り物芸能として何時頃から行なわれたのかは明らかでない。横山重氏編「説経正本集」によれば、現存の正本として最も古いものは、万治元年の「熊野之権現記こすいてん」と、やはり万治頃の刊行とされる「こすいてん」(仮題)の二つである。それ以前には「熊野の本地」の説経についての記録は見出せない。この二本は赤木文庫にそれぞれ一本が所蔵されているが、どちらも落丁のある不完全本で、完全な本としては、宝永頃の鱗形屋版(所屬大夫未詳)と、正徳享保期の説経太夫佐渡七太夫豊孝の正本の二種が存する。「説経正本集」には、この二種の正本が翻刻され、万治版二種の解題が載せられている。それによれば、以上の正本は内容的に二つの系統に分けられる。

A 「万治」刊「こすいてん」六段(首尾欠) (赤木文庫蔵)

〔宝永〕鱗形屋孫兵衛刊「熊野之御本地」六段(東大図書館・国会図書館・天理図書館・岩瀬文庫等蔵)

B 万治元年さうしや九兵衛刊「熊野之権現記こすいてん」六段(有欠) (赤木文庫蔵)

〔享保〕惣兵衛刊佐渡七太夫豊孝正本「こすいでん」六段(前島春三氏蔵)

Aの系統は、中世物語の「熊野の本地」諸本と、大筋において特に変る所は無いが、Bの系統は、金平浄瑠璃風の合戦の場面が入っているのが大きな特徴である。すなわち、万治元年版は初段に、惣兵衛版は第二段に、せんざい王が摩迦陀国に朝貢しない仏子国を、のふみ・おくみの両臣を大将とし、三万余騎の勢を遣して攻め滅ぼすという話を構えている。しかしこの合戦は、本筋の五衰殿物語の上には何の影響も及ぼしていない。全く操りの一場面として、金平風の通型をとり入れたに過ぎない。従って大きく見れば、説経としてはAの系統が古態であると言ってよいであらう。

更に、物語諸本との比較をこまかく行なうと、ABそれぞれに、特定の物語諸本との関係を示す個所が見出される。まずAの系統の正本には、次のように物語諸本の中で元和本・丹緑本系と近似する所が多い。

1 正本には

みなし子を、ふせをく山の、ふもとには、あらしこからし、心してふけ

みなし子の、すめる深山の、たつたひめ、あらくも秋の、木のはちらすな

の二首の歌がある。前者は物語諸本の中では、元和本系と丹緑本系にのみ存する。後者は元和本系には無く、丹緑本系と、その他大東急本系・慶応申本・弘治本・天理乙本・高安本等の諸本にあるが、丹緑本系以外は、女御を斬った武士がよんだ歌とし、正本と同じく女御の骸がよんだとするのは丹緑本系だけである。

2 武士が女御を処刑する場所を正本のように「ちこさんのふもと、きちくたに、とらのいわや」とするのは、元和本・丹緑本系である。

3 女御の胎内にある王子を悪しく占った相人が、王宮を出るや、たちどころに天罰を蒙って死んだとするのは、

丹緑本系の外には見えない。

4 初段冒頭

扱もそのうち、なんぞんふたいふたらく、大日ほん王城より南、きいの国に大臣まします、則くまのゝこんけんと申奉る、まことにけんちうしゆせうにして、御めくみ久かたの、四方の外迄、あまねくりせうをほとこし、衆生のねかひをみて給ふ、そのいにしへを尋るに

という書き出しは、元和本・丹緑本系に非常に近い文である。

物語諸本の比較の項で述べたように、丹緑本は元和本系の伝本に基づいて増補を加えたと考えられる本である。従つて、右の如きA系統正本の特徴は、その正本の本文が、物語諸本の中で特に丹緑本を典拠にしたのではないかと想像せしめる。但し、元和本・丹緑本系に特有の記事で、A系統正本には採られていないものもある。元和本・丹緑本系には、聖の修法によつて女御が蘇えることがあるが、正本には無い。また丹緑本系の、女御懐妊の時に登場する花つむという端者の話も、正本は入れていない。更に、王子が大王との対面を遂げるきつかけを、正本は、大王が五衰殿女御の十三年の供養のために聖を招き、王子が同道して導師を勤めるといふ風に語るが、これは丹緑本とは異なり、蛭川本系が正本に最も近い形を見せている。同じく、聖を「きをんせうしやおせう」としているのも、物語諸本では蛭川本系だけである。このように、全面的に正本が丹緑本系に拠つたとはいへないが、他の物語諸本との直接の交渉を示す徴候は稀薄である。A系統正本の成立には、丹緑本系が最も大きな影響を及ぼしたと考えて大過ないであらう。

次にB系統の正本を見ると、A系統と同じく元和本・丹緑本系と一致するのは、(3)の相人の死だけで、こちら

では蛭川本系との一致が顕著である。それは、

- 1 相人の国を仏師国とすること。
- 2 女御を処刑する場所を「ちこんしやう、ばんとうか岩屋」とすること。
- 3 女御が懐妊七ヶ月になって王子を生むまで、山中で処刑を待つこと。
- 4 聖を「ぎをんしやうじやの上人」と呼ぶこと。
- 5 五衰殿女御の十三年の導師を勤めることがきっかけとなって、王子が大王と対面すること。

等で（但し、4・5はA系統の正本と同じである）、これらは物語諸本の中では、蛭川本系のみに見られる特徴である。B系統の正本は、前述の如く金平風の脚色を加えた改作と目されるが、これを以て見ると、改作に当って、特に蛭川本系の伝本の記述を採り入れたことになる。

一体、B系統の万治元年版「熊野之権現記こすいてん」は、説経の正本とすべきかどうか、疑問の存する本である。これについて横山重氏は次のように述べられている。

説経太夫佐渡七太夫の名は、寛永・明暦期のものと、正徳・享保期の佐渡七太夫豊孝とがある以外、天和―貞享ごろの「しんとく丸」に、その名を見るに過ぎない。従つて、明暦から天和の間、貞享から正徳まで、この名題の太夫の消息は詳でない。

本書は、その趣向・詞章からみて、決して説経の本来のものとは云へないものである。しかし、正徳・享保期の佐渡七太夫豊孝は、彼の章指本の序に、本書に類似してゐる「こすいでん」を、その他の六篇と共に、家の曲として挙げてゐる。さうすれば、或は相当古くから、この形のを語つてゐたのではあるまいか。寛永・明暦期

の佐渡七太夫は、本書の板元と同じ「さうしや九兵衛」から、伝本としては最後の正本「せつきやうさんせう太夫」を明暦二年に出してゐる。これを本書の万治元年に比べると、その間僅に一年の差である。しかし、これら二本の調子や語り口を対比してみると、これが同一人の語つたものとは到底考へられない。

以上の点から見れば、本書を俄に説経の正本と断定することは、不可能のやうである。しかし、一方「ごすいでん」（正徳享保期の佐渡七太夫正本）との関係等から考へると、本書を語つた太夫は、あるいは寛永・明暦期の佐渡七太夫でないまでも、これらと同系の太夫であつたかも知れぬと思ふ。なぜならば、説経も、明暦を経て寛文期に入ると、浄瑠璃の影響を受けるやうになつて、その金平風を取り入れ、詞章も曲節も、大いに変化をみせてゐるからである。

このように万治元年版の正本には疑問が多い。物語諸本との関係において、A系統の正本と顕著な相違の見られることが、どのような意味をもつのかも、この正本の性格が明らかにならないと、何とも言うことができない。

次に、物語諸本に対して、これらの正本に共通した特徴について見る。物語諸本と異なる個所として、特に眼につくのは左の二つである。

1 物語諸本には、五衰殿女御が懐胎した時に、侍女や端者が女御に向つて懐胎とは何ぞやといふことを説明する条がある。正本にも、それに基づいたと思われる記事があるが、筋の上での場所と内容が異なっている。A系統の正本では、女御を山中に引き立てていった武士達が、いよいよ女御を斬ろうとすると、劔が段々に折れる。女御はこれを見て、

尤かふこそ有へけれ、水から思ひあたつて有、我たい内には、忝も十せんの君やとらせ給ふを、いやしきもの

ふの身として、けんけきをあつる、みやうかの程こそあさましけれ、王子たん生ならさるうちは、切共つく共かい有まし、なんちらわれらに至迄、くわこのこうゐんつたなくして、せんあくのへたてはあれ共、上下のしやへつなく、皆是仏たい成物を、されは人間の出生する初を、あら／＼かたりて聞せん、先母のたい内にやとる初の月は、ふたうのけにて、とつこの姿をひやうせり、されはふたうといふもし、一つのおさあい力を重るとかけり、くげんもくせん三あくとうに、まよひ出る初也、二月めはよいほうしゆ、しやかによらいにてまします、そのかたち、しやくじやうのことし、三月めはもんしゆぼさつ、そのかたち、さんこにへうせり、四月めはふけん菩薩、かしらと左右の手足出来り、大日のかたちを少あらわす也、五月めは地さう菩薩、六こんこと／＼くそなはる、是六道の初也、六月めはみろく菩薩、五りん五たいのことく也、七月めはやくし如来、されば母のたい内を、上るりせかい共、又はじやうと共これをいふ、八月めはくわんをん菩薩、十五ゑんまんの月のことし、へうとうに光をほとこす、爰に又成仏共、ほつしんの大日共いふ也、九月めはせいし菩薩せいしの二字は、生るゝ事は丸か力に至とかく、こゝをいせ天せう太神共いへり、されはいせといふもしは、人は是丸る力に生るゝとかけり、十月めはあみた如来、つかへりとして、此めの前のちこくへ、まつさか様にをつる也、是六道へまよひ出る初也

と、懐胎の次第を説く。また、B系統の正本では、五衰殿女御の懐胎を聞いた余の後達が、相人に胎内の御子について占わせた時、相人の語つた言葉として、Aと同じ趣旨の懐胎の次第を記す。ただAよりも簡略である。

2 大王が五衰殿女御の十三年の供養にちけん上人を招いた時、王子が同道して、代つて高座に上り、説法をする。この部分は前述の如く蜷川本に類似するが、蜷川本は

このちこゆすにのほりたまへは、御かといよくふしきにも、いとをしくもをほしめすに、はゞのきさきまいりたまひしはしめより、御心にもいらせたまはて、くわんをんにいのりたまひし事、はかせをめしてとひ給ひし事、をそろしけなるにようはうを、つくりいたしてをとし給ひし事、きさきたちせいしをかきて、つるきにそへて、ものゝふにたまはりし事、又きさきの御はらに、わうしますすほとは、御くひのきれさりし事、つふさにときのへたまへは

のように、王子の語るのは、母女御の身の上起きた事柄であるが、正本では

それつらくをもんみるに、仏一代のせつ経は、げごん、あごん、ほうどう、はんによ、ほつけ、ねはん、まつけこん経は、三七日のせつほう也、十方しやうとのさうをあらわし、三がいゆいしんととき給へり、さてあこんは十二ねんのせつほう也、是はしやうくのほう成ゆへに、仏もとれるすかたをあらわし、三そののみのりをとき給ふ、扱おはり八年は、ほけ経をせつ法し給へり、とりわき女人成仏は、五のまき、大はほんにしごくせり、一しやふとくさほん天王、二しや大しやく、三じやま王、四しや天りんじやう王、五しや仏身、うんがによしん、そくとく成仏と有、此もんの心は、一つには、ほん天のくらしいに至事かなはず、二つにはたしやく、三にはま王に成事なし、四つには、天りんぜう王、五つには、仏身をうる事あたはずと也……
といった風に、全くの説法となっている。

(1) については、既に紹介したように、渡辺守邦氏が、物語諸本の記述には女性の当事者の体験がにじみ出ているのに対して、正本の事実離れをした懷妊の由来の説明は、非体験的観念的な傍観者の捉え方であり、この違いは、それぞれの語りを管理していた者の、女性・男性の違いに起因するのではないかとの説を出されている。物語諸本に見

られる「熊野の本地」の物語に、女性の伝承という性格が濃厚であることは、筆者も先に述べた所であるが、説経の正本になると、全体的にそれが薄れている。たとえば、物語諸本にはことごとくに備わっている、女御が五衰殿を立ち去る時に髪が御簾に絡んで引きとどめられるといった、女性的感動を誘ったと思われる叙述が、正本では失われてしまっていることなども、その一例と考えることができる。このような変化は、やはり物語と説経における語り手の違いによって生じたものと理解して良いのではないかと思われる。

次の(2)の場合は、やはり渡辺氏が同じ論考で指摘されているように、王子の説法の内容が、物語諸本では、五衰殿女御の身の上で起った事実を大王に打ち明ける目的をもっており、これによって王子の素性が顕れるという風に、物語の筋の運びに密着しているのに対して、正本では、物語とは全く関係のない一般的な説教となっている。このように物語の本筋からは遊離した説教を挿入するのは、特に説経正本の特徴とは言えない。江戸前期の御伽草子や仮名草子の類にも、しばしば見られる傾向である。たとえば、寛文末延宝初年頃に刊行された「いづはこねの御本地」は、本筋の物語より附加的な脚色の多い作品であるが、その中で、亡き大王の追善を嘗む場面では、日本より招かれた^{だうせう}法師が、阿弥陀の名号の功德を長々と説いている。また「秋月物語」は江戸時代の写本・刊本しか伝存せず、内容的に見ても比較的新しい作品ではないかと思われるが、この作品においても、随所に仏教の教理を説く説法が挿入されている。本地物をはじめ中世の物語には、神仏の靈驗功德を説く唱導的目的が濃く現われているが、教理的な定型化した説法は、古い本よりもかえって江戸時代の伝本に多く見られるのである。従って(2)の相違は、時代の一般的傾向として理解すべきもののように思われる。

さて以上の如く、説経の正本には、物語諸本の中の特定の伝本との交渉が具体的に認められる一方、物語諸本と内

容を異にする個所も、そこに特別古態があるとは考えられない。従って、現存の物語諸本に現われなかったような中世以来の別種の伝承を、正本から採り得るかも知れないといった期待は、空しいと言ってよいであろう。現存の正本の範囲では、古説経特有の調子も詞章の上に見られないし、物語の内容も全体に筋書的で、起伏が乏しくなっている。熊野の本地物語の資料として、説経の正本に、それほど重要な意味をもたせることはできないと考えられる。

なお、仙台市の斎藤報恩会に、御国浄瑠璃が多数所蔵されているが、その中に、

御すいでん 文政五年写本 一冊

がある。本書は巻末に「于時文政五歳十月吉日」の年記がある。巻頭に「御すいでん 上」とあり、途中に「三段め 下 三たんめ」として区切った所があるが、「二段目」あるいは「中」の区切りは無い。本書の本文は、物語諸本の中で最も新しい版本の、元禄宝永頃の井筒屋三右衛門版や、それと同じ西村屋与八の求版本と全く同じである。上記の「三段め」とした区切りは、井筒屋版の上下の巻分けの個所と一致する。つまり本書は、井筒屋版系の版本をそのまま写したもので、御国浄瑠璃としての特徴は何もない。御国浄瑠璃として語られたものかどうか疑問である。

注1 「紀伊続風土記附録卷之十二」所収尊勝院文書。

注2 宮地直一氏「熊野三山の史的研究」四三〇頁。

注3 「紀伊続風土記卷之七十九」那智山の条。

注4 「続群書類従神祇部七十六所収」。大須真福寺に南北朝時代の書写にかかる本が存する。

注5 寺社元要記三十卷。後鳥羽院勅撰の旨を記した文治四年の奥書があるが、後世の記事が含まれ、すこぶる疑わしい。

注6 熊野曼茶羅については、宮地直一氏が「熊野三山の史的研究」に附録として載せられた「熊野垂迹絵考説」に詳細に述べ

られている。

注7 大正新修大藏經第十四卷經集部一、五一八番所収。劉宋沮渠京声訳一卷。

注8 南方熊楠全集第六卷一九四頁。

注9 郷土研究第一卷第二号。

注10 楓軒偶記卷二。

注11 郷土研究第四卷。

注12 日本伝説名彙、赤子塚の項。

注13 柳田国男氏「赤子塚の話」

注14 筑土鈴寛氏「唱導と本地文学と」(国語と国文学第七卷第八・九号、「中世芸文の研究」所収)。氏は熊野と畿島の本地にっ

いて、「此本地に於ても、最も主要なる点は、御すひでんの姫、又云、あしびきの宮の、山の産育であらう。是はこれ御山の誕生である。山と産育、山と女性の信仰が此二本地に伝えられてゐる」と述べられている。

注15 柳田国男氏「山の人生」。翁はこの書で、常民の間に伝えられた、山中生活における種々の奇異なる伝承を整理されたが、その中に、山の神と出産に関する多くの伝承が挙げられている。

注16 「法華験記」上の九には、那智山住僧の焼身を左の如く記す。

沙門応照、熊野奈智山住僧、性稟精進、更無懈怠、誦誦法華為其業、勤求仏道為其志、山林樹下為棲、不樂人間交雜、転誦法華之時、每至藥王品、銘骨髓、徹肝胆、恋慕随喜喜見菩薩燒身燃臂、遂發念願、我如藥王菩薩、燒此身供養諸仏矣、断殺離塩、更不食甘味、松葉為膳、又服風水、以浄内外不浄、為燒身方便、臨燒身時、著新紙法服、手執香爐、結跏趺坐薪上、面向西方、勸請諸仏而發願、我以此身心、供養法華經、以頂供養上方諸仏、以足奉獻下方世尊、背方東方薄伽梵納受、前方

西方正遍知哀愍、乃至以胸供養釈迦大師、以左右脇施多宝世尊、以咽喉奉上阿弥陀如来、乃至以五藏供養五智如来、以六府施与六道衆生云云、即結定印、即口誦妙法、心信三宝、乃至身軀成于灰、誦經音不絶、不見散乱気色、煙香不臭、似焼沈檀之香、微風頻吹、如調音楽之声、乃至火滅已後、余光猶殘、虚空照曜、山谷明朗、不知名字、不見形相奇妙衆鳥數百來集、以如鈴声、和鳴飛遊矣、是則日本国最初焼身也、親見伝聞輩、莫不随喜矣

注17 近藤喜博氏「神道集について」（同氏編「神道集東洋文庫本」所収）。現「神道集」が後小松院の頃の改修を経たとする説を最初に提唱されたのは折口信夫博士である。

注18 渡辺守邦氏「本地物語類研究序説」（大妻女子大学文学部紀要第一・二号）

注19 「日本昔話集成」に載せられているお銀小銀型継子話の中で、山梨県西八代郡上九一色村の採集例は、結末が大原明神・三島明神・箱根権現の本地を語る形式になっている。その内容も、前記の「箱根本地由来」に近い所がある。これなどは、伊豆箱根の本地譚の民間で語られていたものが口碑となつて残存したものである。ところが、「熊野の本地」の五衰殿物語に類する話は、民間伝承の中に見出すことができない。

注20 和辻哲郎氏「尊皇思想とその伝統」（日本倫理思想史第一巻）

敵島の本地

一、敵島縁起の古伝承

敵島の本地物語は、「神道集」には載せられていない。しかし、貞和二年（一三四六）の製作にかかる古絵巻が現存し、その成立は南北朝まで遡ることが確められる。そして、その物語の内容や、本地物語出現以前の、縁起に関する

る伝承には、「熊野の本地」の場合と、いろいろの点で類似が見られるのである。

厳島に関する諸記録は、同社が平清盛の崇敬を受けた頃から、多く現れてくるが、その本地伝についても、清盛が長寛二年（一一六四）厳島へ一族書写の法華経を奉納した時の願文の中に

相伝云、当社は觀世音菩薩之化現也

の文句が見え、また、承安四年（一一七四）建春門院厳島御幸の願文には、

夫当社者、尋ニ内証者、則大日也、有レ便_ニ于折_ニ日域之皇胤、思_ニ外現者、亦貴女也

とある。熊野とほぼ同じ頃に、本地説に関する記録が見られるが、右の如くに、あるいは観音と言ひ、あるいは大日と言つて、未だ本地説が固定していなかったようである。次に、その縁起についても、仁安三年（一一六八）十一月、神主佐伯景弘が社殿の造営について官裁を乞うた（注）解文に、

当社者推古天皇、丑之年和光同塵、垂跡以降、星霜歳重、感応日新、則是鎮護国家之仁祠、当国第一之靈社也と述べられている。

右の縁起説の具体的な内容は、それより大分時代が降つて、「長門本平家物語」及び「源平盛衰記」に語られる所によつて知る事ができる。「長門本平家物語」は、卷五末の「厳島之次第事」に、推古天皇端正五年、播磨国印南野の金色の鹿を射殺した罪により、安芸国ささら浜に流された佐伯蔵本が、浦々を廻っていた所に、娑竭羅龍王の第三の姫宮が九州より海上を、紅の帆をかけた瑠璃の壺に乗つて現れ、蔵本の供える供御を受けた後に、厳島に社殿を作らせ、鎮座しましたという内容の縁起を記している。この縁起は、はじめに、厳島大明神は「仏法興行のあるじ、慈悲第一の明神」にて、「百王を守護し、密教を渡さん謀に、皇城をちかくとおぼして、九州より寄給へり」と説き

起し、上記の神垂迹の次第を語った後に、弘法大師がこの明神に深く帰依し、入唐求法に当ってその擁護を蒙ったことを述べ、終りに弘法帰朝の時も厳島に参詣して、多羅葉に「本体觀世音、常在補陀落、為度衆生故、示現大明神」の本地の文を書いて奉納した事を以て結んでいる。

佐伯蔵本配流の事は、「日本書紀」仁徳天皇三十八年七月の条に、同じ内容の話を見ることが出来る。天皇が皇后と共に避暑をされていた時、毎夜摂津の菟餓野とがのに鹿の鳴く声を聞き、心を慰めておられたが、俄にその声の聞かれなくなった翌日、猪名県の佐伯部が、菟餓野の鹿を大贄として献上したので、天皇は佐伯部をうとまれ、安芸の淳田ぬたに移されたという記事である。佐伯部は書紀によれば蝦夷を主体とする部民で、景行紀に、播磨・讃岐・伊予・安芸・阿波の五国に、佐伯部を置いたことが見える。清盛の頃の厳島の神主は佐伯景弘であるが、先に挙げた景弘の、社殿造営に関する解文には、

以^ニ佐伯鞍職子々孫々^一、為^ニ神主職^一、令^レ遂^ニ造営者^一、彼鞍職者景弘之曩祖也、景弘者件鞍職之末孫也

と述べられている。厳島の神主家の佐伯氏は、縁起にいう、はじめて神垂迹の時に奉仕した佐伯蔵本の後裔と称していたのである。厳島神主家の佐伯氏と、書紀にいう佐伯部との関係は明らかでないが、縁起の佐伯蔵本配流の事は、仁徳紀の佐伯部にまつわる説話に基づいたもので、神主家の佐伯氏の間には伝えられていた伝承と考えて良いであろう。

次に、女神が九州より海路によって厳島に到来したとするのも、由来の古い伝えであったと思われる。厳島の祭神は、田心姫・湍津姫・市杵嶋姫であるが、この三女神は筑紫の宗像氏の奉祀する神である。そして「播磨風土記」には、託賀郡黒田里の袁布山や支間丘の地名説話として、宗像大神の遊幸を語る伝えが載せられている。宗像の神の信

仰圈が中国地方に拡大していたことを示しているが、厳島も宗像の神を祭祀していた以上、「播磨風土記」所載の宗像神遊幸の説話に類する伝えが存在したのではないかと考えられるのである。

「長門本平家物語」の語る厳島縁起は、このような伝承を基に、弘法大師との関係を強調することから知られるように、更に真言系の僧徒の作爲が加わって出来たものと考えられる。厳島における神仏習合に際して、習合の対象となつた仏教は、最初は天台系であつたと言われる。^(注2)先の仁安三年の景弘の解文に、外宮の建造物として常行三昧堂が記されているが、常行三昧は天台系寺院において行なわれており、また、治承元年十月、清盛一行参詣の時の「伊都岐嶋千僧供養日記」によつて、島内本社近くに比叡神社の鎮座が知られることなどから、清盛時代の厳島には、天台系の信仰が入っていたと考えられるのである。しかるに、鎌倉時代になると、真言系の僧徒が厳島との関係を深めてきたようである。「沙石集」(弘安年間撰)の巻一第八話「生類ヲ神明ニ供ズル不審ノ事」に、弘法大師の厳島参詣の事が記されたり、「平家物語」に、清盛の厳島造宮が弘法大師の示現によつて行なわれたという話が載せられるなど、厳島に関する弘法説話が現れてくる。「長門本平家物語」の厳島縁起は、その最も成長したもので、「長寛勸文」の引く「熊野権現御垂迹縁起」よりも、時代的には新しいと思われるが、縁起の構造には共通した性格が見られ、両者は相似た過程を辿つて成立したのではないかと、窺わしめるのである。

さて、本稿が対象とする厳島の本地物語においても、天竺での物語が終つた後に、我が国に飛来した足引の宮が、厳島の神として顕現する次第は、やはり右の佐伯蔵本の説話によつて語られている。これも、「神道集」における「熊野権現之事」の語り方と、きわめて類似している。この厳島の本地物語を伝える伝本として現存するのは、次項に解題する諸本である。

二、「巖島の本地」の諸本

A I 梅沢記念館藏貞和二年写絵巻(零巻) 一軸 〈貞和本〉

外題内題共になし。巻末に「貞和二年五月十五日／絵師 覚阿弥陀仏七十二／願主掃部入道々崇」の奥書があり、次に別筆で「安養寺再興寄進玉花院ト益」とある。前半半分以上を欠き、善財王が迦羅比丘山の王子を尋ねに行く所から巻末までの、絵四面、詞書四段を存する。「室町時代物語集第一」所収。

A II 明暦二年婦屋仁兵衛刊絵入本「いつくしまの御ほん地」^{三巻} (国会図書館蔵) 〈明暦版〉
「室町時代物語集第一」所収。

B I 赤木文庫蔵「室町末江戸初間」写本 一冊 〈赤木本〉

外題内題共になし。巻末の約三丁分に大きな破損がある。

B I 刈谷市立図書館蔵奈良絵本「唐土物語」(上巻) 二冊 〈刈谷本〉

中巻の題簽に「めろこし物語」^(マロ)下巻には「唐土物語」とある。但し後題簽である。内題はない。

B II 天理図書館蔵元和八年写本「いつくしまのゑんぎ」^{上下合}一冊 〈天理本〉

巻末奥書「右之一巻いづれもかなもしによらす本のことくうつし畢／元和八年／正月吉日」。「室町時代物語集

第一」所収。

B II 続群書類従神祇部所収本「巖島御本地」 〈続類従本〉

B II 慶応義塾図書館蔵写本「いつくしま本地」 一冊 〈慶応本〉

B II 国会図書館蔵明暦三年写本「巖島の御ゑん□」 一冊 〈国会本〉

卷末奥書「明曆三ノ卯月七日ニ書候也」。

B III 白峰寺藏〔江戸初〕絵巻「いつくしま」 三軸 〈白峰寺本〉

元は冊子仕立の大形横本を卷子本に改装する。横山重氏編「神道物語集」所収。

右の諸本の外に、広島大学国文学研究室蔵〔江戸前期〕写卷子本「いつく嶋」一軸（存下巻、絵の部分を取り取り、詞書のみをつなぎ合わせる）がある。精査していないが、友久武文氏の御教示によれば、B系統の本文で、特にB I刈谷本に近いようである。また、厳島の野坂宮司家に、明治三十三年写本「厳島縁起」一冊が存する。本書も未調査である。

「厳島の本地」の諸本は、右の如くにA Bの二系統に大別する事ができる。A Iの貞和本は、南北朝期の製作にかかる古絵巻であるが、惜しむらくは前半三分の二近くを佚し、全貌が明らかでない。他の諸本は、いずれも時代が遙に降り、室町末期以降江戸時代の成立にかかる本である。しかもその中で、貞和本絵巻の詞書の系統を引くと思われる本文を有するのは、A IIの明曆二年版のみである。

本作の内容は、天竺における善財王と足引宮の物語が中心をなし、卷末に、王や宮、その他の人々が我朝に渡来して、厳島の神々と顛れる次第を添えている。明曆版は、物語の部分においては、貞和本にかなり近い本文を有するが、その後の垂迹を語る部分になると、貞和本に較べ著しく簡略である。貞和本は物語の部分の大半を欠いているので、明曆版が貞和本の系統の本文を承けていると断定することには問題があるうが、貞和本に残っている物語の終りの部分では、貞和本と明曆版とは、B系統の諸本に対して、明白に共通した特徴をもつことが認められる。

次にB系統においては、B Iとした赤木本と刈谷本は、本文が殆ど同文である。赤木本は、B系統の中では最も写

しが古いと推定される本であるが、本文には意味の通じ難い個所が多く、また卷末には、かなり大きな破欠がある。それらは刈谷本によつて補うことが可能であるが、時には、刈谷本の改竄と思われる所もある。

B IIとした、天理本・続類従本・慶応本・国会本の四本は、同系の本文である。特に、慶応本と国会本は殆ど同文である。四本共に、詞章の大筋は、B I赤木本系に沿っているが、部分的な相違は随所に見られる。そのB Iと異なる個所の大部分は、四本の間で一致している。従つて、B IIの四本は、同一の祖本から岐れたもので、その共通の祖本はB I赤木本系と関係の深い本であつたのであらうと考えられる。

B IIIの白峰寺本は、B I・B IIと較べて、詞章の異同の程度はかなり大きい。しかし、部分的にB I赤木本系と一致する所が多く、B II天理本系とは直接の関係が認められない。また、赤木本の本文の、意味の通り難い個所が概して分りよくなつてゐる。この本はおそらく、B I赤木本系の本が基になつて、変改の加えられた本であらう。

以上の如き諸本の分類を行なうに當つて、抛り所とした個所を、次に若干掲げる。

一、善哉王が扇の絵女房を見て恋となり、思いに沈む条。

A I貞和本は欠巻のため不明であるが、A II明暦版は、B系統の諸本の叙述に較べると大分簡略である。B I赤木本は次の如くに叙述している。

①善哉王は東城国に伝わる宝の、扇の絵女房に心を奪われ、恋の病となる。②管絃の折、山郭公の声を聞いて善哉王が何やら口ずさむのを臣下が聞きとがめ、恋の病と知る。③臣下が善哉王に訳を尋ねると、王は扇の絵のことを明かす。臣下は、その絵は吉祥天女を描いたもの故、思いとどまるように勧め、④西城国の姫宮こ

そ、天下第一の美人の由を語る。⑤東城国に伝わる宝に、又五色の鳥があり、王に向つて、我が盛りの時なら

ば、文の御使いをいたすべきものと言う。⑥王が山郭公の声を聞き、「五月やみ、おとつれて行、郭公、恋

するわれに、声なきかせそ」と、歎きの歌をよむのを聞き、五鳥は決心して王の文を賜わり、西城国へ行く。

これに対して明暦版は、①を、善哉王に百人の后を供えようとした時、王は扇の絵女房に違わぬ后をと望む、という風述べ、②③の記事を欠いている。明暦版が簡略化したものの如くにも考えられるが、赤木本の叙述を見ると、②と⑥に、山郭公の事が二度出てくるのが、不自然な重複を感じさせるのである。

次に、赤木本の②③④の部分の本文を掲げ、B系統の諸本を比較してみる。

〔B I 赤木本〕扱も、くわんけん過ければ、御口すさみに、ある人、聞かどめ、いかにや、大わうきこしめせ、せんさいわうの御なうは、別の御事にてはまします、今夜、くはんかく候つるに、山郭公、雲井はるかに、二声三声、おとつれて候つるに、御口すさみ候つる、まさしく、恋の御やまひとおほえ候と、申たりければ、大わうきこしめし、やすき事なり、たとひ、此内りの内、千人のきさきの中にて、わたらせ給へは、又、天下ならひの国のことならば、たつねてまいらせ候へしと、ありければ、是は扇子のゑを恋たまへは、御返事もなし、去ほとに、あるしんかまいりて、ひそかにたつねたてまつるに、此御ことを語おはします、しんか申たてまつるは、扱も、此扇子のゑねうほうと申たてまつるは、いにしへの、ひしやもんのいもうと、きちしやう天女申人をかきとめたとかや、それはなのみのこりて、ぬしはなし、おもひとまりたまへ、扱も、是より西に国あり、其国の名をは、さいしやう国となつくなり、わうの名をは、天一わうとなつくなり、三はんにあたりたまふ姫宮と申こそ、天下第一の、みめよき女房とは申候へと、語たてまつる

B II の諸本の本文も、右の赤木本の詞章にほぼ沿っているが、傍線を附した (イ) (ロ) (ハ) の三個所に、左の如き異同が見られる。

(イ) 〈天理本〉御くちずさみありつるを、あるしんか聞かどめまひらせ、大りへまいり、父大王に申奉るは 〈統類従本〉御くちずさみありけるを、或人がきゝとがめ、大里へまいり、大わうへ申奉るが 〈慶応本〉せんさいわう、御くちずさみありけるを、あるしんかきゝまいらせ 〈国会本〉慶応本ト同

(ロ) 〈慶応本・国会本〉コノ句ナシ 〈天理本・統類従本〉赤木本ト同

(ハ) 〈天理本〉是は扇のうちのゑ女房を恋給へば、人しらず、さてもすぎさせ給へば、ある臣下参て、ひそかに尋奉るに、此事をかたりおはします 〈統類従本〉是は絵をこひさせ給へば、御返事なし、さるほどに、あしんが参りて、ひそかにたづねたてまつるに、此御事を語りおはします 〈慶応本・国会本〉コノ句ナシ

まず (イ) では、赤木本に対して、天理本・統類従本・慶応本・国会本の四本が同類の本文を有することが、次の (ロ) と (ハ) では、慶応本と国会本が共通した脱文のある点で全く同系の本であることが、また (イ) と (ハ) で、天理本と統類従本とは、近い関係にあるものの、詞章の細部になるとやや動いていることが、それぞれ示されている。

ところで、B I 赤木本や、B II 天理本以下の四本では、王が山郭公の声を聞いて口ずさんだ事から、恋の病であることが知れたと述べているのであるが、どのような言葉を口ずさんだのかを記していないので、甚だ不明瞭な叙述となっている。しかるに、B III の白峰寺本は、左のように明瞭な書き方をしている。

〈B III 白峰寺本〉さて、くはんけんすきければ、おりふし、やまほとゝきす、一こゑをとつれければ、せんさいわうきこしめし、御くちずさみありける

時鳥、いつくにゆくや、うはのそらに、恋するわれに、声なきかせそ

と、かやうにゑいしたまひて、御袖をかほにをしあてたまへは、てんしやう人、きゝとかめまいらせ、いそき大
わうにまいり、そもん申けるは、せんさいわうの御なうは、へちの御なやみにてもはんへらす、まさしく、こ
ひちのやまふとみえまいらすると、申ければ

この本では、王は「時鳥云々」の和歌を詠じたとあり、これならば文意は明瞭となる。ところが、この「時鳥」の歌は、B I・B IIの諸本では、前述の如く、この後の⑥の場面に出てくる。白峰寺本は⑥の場面では、王が山郭公の声を聞いて「五月やみ云々」の歌を詠じた事を記していないのである。

こうして見ると、この山郭公に関しては、⑥の所にだけ記すA II明暦版と、②と⑥の二個所に記すB I赤木本・B II天理本系の諸本と、②の所にのみ記すB III白峰寺本との、三通りの形があることになる。その先後関係を想像してみると、明暦版が貞和本の残存部分において、それと非常に近い形を有することから、貞和本のこの部分も、明暦版の如き形であった可能性がある。それを前提として、明暦版の形が本来で、B I赤木本・B II天理本系は②③の記事を増補したのであるが、そこにも、⑥の歌を頭において山郭公の事を書いたために重複を生じ、B III白峰寺本は、更にその重複を避けて、叙述を合理的にするために、⑥の歌を②に移した、という過程を考えることが、最も自然ではないかと思われる。

二、善哉王が神の告げによって船と車を造り、西城国へ赴く条

ここに、B I赤木本に次の如き文がある。

〔B I赤木本〕千人の大きをめしよせて、木千本きらせたまひて、もときりの大きなるにて、千そうのぐせいの

船をつくり、すへきりのほそきにて、千れうのしちのくるまをつくりたまひて

右の文中の「しちのくるま」という語を、B II天理本系の四本は「じひのくるま」に作り、B III白峰寺本は「しぢのくるま」とする。A系統では、貞和本はこの部分も佚して無く、明曆版は単に「もとをばせんぞうのふねにつくり、するをばせんれうのくるまにつくり」としているので、参考とならない。さて赤木本の「しちのくるま」の意味は不明瞭であるが、白峰寺本に「しぢ」とあり、車に関連する語としては「榻」が思い浮ぶ。しかし「榻の車」という語も耳慣れない。B II諸本の「慈悲の車」は、上の「弘誓の船」とも対応していて、意味が通る。従って、ここは赤木本が誤りを犯して意味不明の語にしたのかも知れないが、B III白峰寺本が同じく「しぢのくるま」としている事は、白峰寺本は、B I赤木本の系統の本とのみ交渉を有していたことを証する。

三、善哉王が父王の命によりきまん国へ薬草を取りに行くことになり、后足引の官と別れを惜しむ条。

〈A II明曆版〉きまんごと申は、おにのすむくになり、かのくすりのはなをも、みめよきぎやう、みめよきくわんにん、せんんにんにかへてとるべし、まして、にうばうのむくべきやうなし

〈B I赤木本〉せんさい王は、されはこそ、此たひと申は、かたみち六年也、鬼のすむ国と聞、(みちに)夜昼ことに隙もなし、思ひもよらぬことなり、又后、かの国は鬼かせかいとうけたまはる、かの国のくすりは、みめよき女にかわりてとると、うけ給はる、御身一人しては、かなはせたまふへからず、き国よりかへらせたまふへき事、ふちやうなりとて、かなしひたまふ(傍注は刈谷本)

〈B II天理本〉せんざひわうは、さればこそ、此たびと申は、かたみち六年なり、おにのすむ国ときく、夜るひる心にひまもなし、おもひもよらずとありければ、またきさき、彼国と申は、おにがせかひとうけたまはる、

かの国のくさは、みめよきおとこ千人にかわりてとると、うけたまわるが、御身一人しては、かなひたまふべからず、おにの国よりかへり給ふべきこと、不定なりとて、かなしみこがれおわします(続類従本・慶応本・国会本も天理本とほぼ同文)

〈B III 白峰寺本〉コノ部分ニ当ル文ナシ。

右の文全体としては、B IとB IIはほぼ一致し、A II明曆版は簡略になつてゐる。しかし、傍線の部分について見ると、A IIは善哉王の言葉とし、B IとB IIは共に、後の言葉としていながら、その内容は、A IIとB IIの間に通う所があるという、複雑な關係を示している。しかも、この王あるいは後の言葉も、意味をはつきりつかめない。B IIの文は「鬼の国の薬草は、みめよき男千人を代償として採ることが許される」の意に解せるが、それが原義であるかどうかは疑問であろう。もともと不明瞭であつたために、諸本がいろいろに言い換えたのではないであらうか。ただ全体的に、このような個所では、B II系統の本文が、一番分りよくなつてゐる。また、B III白峰寺本は、こうした所を多く合理化したり、省略したりしてゐる。

四、足引宮が最期に臨んで、自らの髪を仏神・父母・山の獸等に手向ける条。

〈A II 明曆版〉ねがはくは、このやまのさんじんごわり、此わうじの三ざいになりたまはんほどは、わがむねのあひたちぶさとなりて、このわうじをたすけたまひ候へとて

〈B I 赤木本〉扱も、御くし七つにゆいわけ、一ふさをは、ぼんでんたいしやくに奉る、此わうし三ざいにならせたまはん迄、ことゆへなふまほり給へ、一ほうをは、りうくうしやうと、一ほうをは、ゑんま王にまいらする、一ふさをは、ちゝ母にまいらせ候、一ふさをは、此山中のこほう(こほう)やかにほとこす、をのく、わうししゆこの

ためにとぞ、手向たまふ(傍注ハ刈谷本)

〈B II 天理本〉さても、御ぐしを七つにゆひわけおはしまし、一ふさのかみをば、ぼんでんたいしやくにたてまつる、此わうじ三ざひにならせ給はんまで、まほり給へ、一ふさのかみをば、けんろうぢしんにたてまつる、一ふさのかみをば、此山のやまのかみにたてまつる、わうじ(つて)に、一ふさのかみをば、りうぐうじやうどへ奉る、一ふさのかみをば、二人の父母にまいらせ候、此わうじ三ざひにならせ給はんまで、事ゆへなくまほり給へ、今一ふさをば、此やまのころうやかんどもにほどこすと、かやうにいろくくにたむけたまひて

〈B II 続類従本〉扱そのうちに、御ぐしを七つにゆひわけおはします、一ふさをば、ぼんでん大しやくに奉る、此わうじ三才迄、事ゆへなくまもらせ給へ、又一ふさをば、りうぐうじやうどへ、一ふさをば、ゑんまでんし、一ふさをば、父母のため、一ふさをば、此山にすむころうやかんに、かのわうじしゆごのために、たむけ給ひて

〈B II 慶応本〉さてひめ宮は、御ぐし七つにゆいわけて、ひとふさのかみをば、ぼんでんたいしやくにたてまつる、わうじ三つにならせ給はんまで、ことゆへなく御まほり給へ、又一ふさのかみをば、けんろう地神にたてまつる、一ふさをば、此山のしゆごじんちうわうじにたてまつる、一ふさをば、りうぐうじやうどへたてまつる、一ふさおは、ちくはくくにたてまつる、又一ふさをば、此さん中のころうやかんにほとこし給ふと、かやうにいろくくに、たむけ給ひて

〈B III 白峰寺本〉さてきさきは、御ぐしを七つにわけ、一ふさをば、ぼんでんたいしやくにたてまつる、このわうじ三ざひにならせたまはんまで、ゆへなくまもりたまへ、一ふさをば、りうぐうじやうじまいらする、一ふさ

をは、ちゝはゝにたてまつる、一ふさを、ゑんま大王にまいらする、一ふさをは、このやまのこらうやかんにほとこすなり、をのく、わうししゆこのために、たむけたまふ

ここも明暦版は、足引宮が髪を手向けることを記さず、B系統の諸本に較べて、著しく簡略である。B系統の諸本にあつては、B I赤木本とB III白峰寺本は一致し、B IIの天理本・慶応本・国会本は、更にくわしくなっている。そして、ここではB IIの諸本の中で、統類従本のみは、B I・B IIIと一致するという、特殊な関係を見せている。

宮が髪を手向けた対象を見ると、赤木本・統類従本・白峰寺本は、梵天帝釈・竜宮浄土・閻魔王・父母・山中の虎狼野干の五つ、天理本・慶応本・国会本は、梵天帝釈・堅牢地神・山の神・竜宮浄土・父母・山の虎狼野干の六つとなつている。これらの諸本はいずれも、そのはじめに、髪を七つに結び分けたと述べているので、どの本も数が合わないが、天理本は、山の神と竜宮浄土の間に「わうに」という意味不明の三字が入っている。あるいはこれは、「一ふさのかみをば、ゑんまわうに奉る」といった文を書き洩した痕跡ではないかと思われる。もしそうであれば、天理本は七つになつて、数が合つてくる。そこで、ここでは天理本が一番元の形ではないかと考えられる訳であるが、この種の物語では、数が合わないといった不合理な叙述は、いくらかもあることなので、必ずしもそう言つてよいかどうかは疑問である。天理本と同系とすべき慶応本や国会本が六つであること、また統類従本は五つである所からすると、B I赤木本の如き五つの形が古く、B IIの諸本は、数を合わせようとして増補したものと解釈する事も可能である。なおB III白峰寺本は、ここでもB I赤木本系とだけ交渉のあることが認められる。

五、足引宮の首を、父王の後達が武士から受け取る条に

〔B I赤木本〕きさき立、御くひうけとりて、なのめならずによるこひて、此くひをは、そのはのふみいたの下

に、うすむへきよし、さためたまふ

という文がある。この「そのは」の語を、B IIの系統の本は、〈天理本〉「ぞうば」、〈続類從本〉「さうば」、〈慶応本・国会本〉「さうはのなみ」に作り、B I刈谷本とB III白峰寺本は、共に「そのや」とする。A II明暦版には「御くびを、きさきたちよろこびたまひて、ふかきたにへぞ、すてられける」とあつて、この語が出てこない。B系統の諸本の中では、「そのや」は、「其の屋」の意と解せるが、他は意味を解し難い。「そのや」とする刈谷本は、赤木本と細部に至るまでほとんど同文の本文をもち、白峰寺本も赤木本系と非常に関係の深い本であるから、赤木本の「そのは」は、「そのや」の誤写とも考えられるが、そうすると、B II諸本の「ぞうば」「さうば」「さうはのなみ」等の語が出てきた元は、赤木本の「そのは」という誤写にあつたとなす事ができる。しかし、B IIの「ぞうば」という語が実際に存在したとすれば、逆に「ぞうば」から、「そのは」「そのや」へと合理化されたとも見ることができよう。

六、善哉王が、蘇った足引宮と共に、住み所を求めて、聖の許を立ち出でる条。

〈A I貞和本〉この国は女人のたけく、仏法僧のそたちかたき国とて、聖にいとまお乞給て、聖、金の飛車を造て、奉り給たりしかは、三人これにめさせ、五の劔を南え向てなけさせ給ふ、一は龍宮城に納ぬ、一は尺迦羅國に納ぬ、三の劔は、あきつ嶋、安芸国、おんかの嶋にそ飛度る、今の敵嶋是なり、一の劔に引されて、先、尺迦ら國にそつき給ふ、後の御いもうとの四の宮は、尺迦ら國の王にやしなはれさせ給て、三の宮とそ申ける、尋相給て、昔の契あらはれて、たくひなくかたらい給ほとに、何なる御契にや有けん、かたらひより給て、本の足引宮をはかれくにおおもひ給ける、后は、いくほともあるましき身に、かくあさましきめを見事よと、なきかなしみ給て、立別なんととの給ふ、本の車に奉り、吾朝推古天王の御宇、端正年癸十一月十三日申日午時に、あきつ

嶋伊与国、石つけの峯に落つき給、是いもうとの御前の栖給、風のたよりも近とて、そこをも立給て、安芸国佐西の郡、河井付と云所にをり居せ給ふ

へA II 明曆版このくには、によにんのこゝろたけきほどに、そだちがたきくとて、たちなんとおほせありて、ひじりには、こがねのくるまをつくりて、たてまつりたまへば、わうは五つのつるぎを、みなみにむかひてなげさせたまへば、二つはりうぐうじやうどにおちぬる、三つはしやかんらくくにをさまりぬ、三つのつるぎにひかれて、しやかんらくへぞとびたまふ、きさきの御いもふとのみやは、しかんらくくのやうくんにて、三のみやとぞ申ける、たづねあはせたまひて、むかしのちぎりあさからずとて、たぐひなくかたりたまふ、さていかなるちぎりにてやありつらん、このわうはちかづきたまひて、もとの御きさきをば、かすかすくにおぼしめたまへば、いくほどなきよに、かくあさましきめを見ることのかなしさとて、なくく、たちわかれなんとのたまひて、もとの御くるまにのりたまひて、わがてう三十四だいのみかど、すいこてんわう五ねん、みづのとのうし、十一月十三日むまのときに、につほんあきつしま、いよのくに、いはとのみねにおちつきたまふ、こゝにも、つのごんげんすませたまへばとて、これにもたせたまはで、あきのくに、さゝいのこほり、とかきがむらにおちつきて

へB I 赤木本其時、上人のたまふやう、此国はほんふの、たやすくすむせかいにても候はず、神通飛車にのり、かへりたまふへしとありければ、せんさい王、后、よろこひたまひて、御車にめされける、ひしり、御まほりより三つのけんをとりいたし、此けんのとまらむ所を、すみかとさため給ふへしとて、南にむかいてなけ給ふ、一つはりうぐうじやうとにとまらたまふ、一つはしやからい国へとひたまふ、あらためてたいりをつく

り、いれ奉る、しはしすませ給ふ所に、せんさい王いかゝ思食けん、後の御いもうとに思ひ付給ふ、後の御事を
つぎになしけり、扱も後は是をうらみたまひて、かゝるうき世にあればこそとて、又とぶ車にめして、とひ給ふ
程に、日本あきつ嶋、いよの国、石つちのみねにはしめておちつき給ふ、此みねには、本はいわかさのこんけ
ん、すみたまふなれば、あるへからすとて、あきの国、さゝいのこほり、川井村といふ所におちつき給ふ

〈B I 刈谷本〉赤木本ト同文。

〈B II 天理本〉その時、上人の給ふやうは、此国はほんぶの、たやくすむせかひにて候はず、神通のとぶくる
まにのせたまふべしと在ければ、大わうもきさきも、よろこびたまひ、御くるまにこそめされけり、ひじりは、
御まぶりよりけんを三つとりいだし、此けんのとゞまらんところを、すみかとさだめたまへとて、みなみにむけ
てなげたまふ、一つはりうぐう城にとゞまる、一つはしやから国にとゞまる、一つのけんは、くものなみ、けむ
りのなみのいとふかき、おんかの御しまにとゞまるとかや、扱も此とぶ車、しやから国へとび給ふ、あらためて
だいらをつくり、いれたてまつり、しばしすませ給ふところに、ぜんざひわう、いかゞやおほしめしけん、きさ
きのおいもふとごにおもひつき給ひて、もとのきさきの御事をば、つぎになしたまひけり、扱もきさき、これを
うらみ給ふ、かゝるうき世にあればこそとて、またとぶ車にめし、とびたまふほどに、たんしやう五年きのえさ
る、十二月十三日むまのとき、につほんあきつしま、いよの国、いづち山(いしづち山カ)のみねに、はじめておちつきたま
ふ、此みねにはもと、いつのゝごんげん、いわつかさのごんげん、すみたまひければ、あるべからずとて、あき
の国、さゝいのこほり、かわいの村におちつき給ふなり

〈B II 続類従本〉天理本ト同ジ内容デアルガ、詞章ニハヤヤ異同ガ多イ。天理本ノ傍線「ホヘト」ノ句ヲ欠ク。

〈B II 慶応本・国会本〉 天理本トホボ同文。

〈B III 白峰寺本〉 赤木本トホボ同文。

ここは、貞和本の存する部分であるが、貞和本と明暦版は、他のB系統の諸本と、明確に区別し得る特徴を共有している。第一に、詞章がAの二本とBの七本との間で、はっきりとした違いを見せているが、叙述内容の上でも、Aは善哉王と足引宮が最初に渡った尺迦羅国には、足引宮の妹宮が養われていた事を記すのに、Bの諸本はそれを記していない。そこでBの本文では、「せんさい王、いかゞ思食けん、後の御いもうとに、思ひ付給ふ」という文が、いかにも唐突に現れてくる。B系統の諸本の本文は、相当にくずれたものである事が思われるのである。そして、明暦版のみは、新しい伝本でありながら、貞和本系の古い本文を承けている事がわかる。ただ明暦版の本文を貞和本とこまかに対照すると、右に掲げた部分においても、貞和本の傍線(イ)の句を欠いたり、(ロ)(ハ)(ニ)の句が異なるなどの異同が見られる。従って、明暦版が貞和本系の本文を、どこまで残しているかは疑問で、貞和本の佚している部分について、明暦版をそれに代り得るものとして、全面的に信用することは妥当でないであろう。

次にBの諸本について見ると、B I 赤木本・刈谷本・B III 白峰寺本の三本は、ほとんど一致する。そしてこれを、B II の天理本・慶応本・国会本に較べると、天理本の本文の中の、傍線(ホ)(ヘ)(ト)の三つの句を欠いている。B II の中でも統類従本のみは、やはりこの(ホ)(ヘ)(ト)が無く、B I 赤木本系に近い。そこで更に、この(ホ)(ヘ)(ト)の三個所を、A系統の二本に照して見ると、(ホ)は貞和本に、(ヘ)は貞和本・明暦版の両方に、(ト)は明暦版に、それぞれ同様の句が存する、単純には言い切れないが、B II 中の天理本・慶応本・国会本の形の方が、貞和本に近いと言うことができる。

以上に見てきた所によつて、本作の諸本を、はじめに記したように、A Bの二類に大きく分類し、更にAを二種、Bを三種に分つことは妥当であらうと思う。しかし、これらの二類五種の系統が、どのような過程を経て分岐したかを跡づけることは非常に困難である。A I貞和本は、製作の年代が、他の諸本よりとびぬけて古い所から、これが最古態である事は間違いないであらうが、その貞和本の全貌が明らかでないので、B類の諸本の先後関係については、推測することが難しい。B III白峰寺本は、B I赤木本系に基づいた後出本であると言つて差支えないと思うが、B IとB IIの二種の先後関係は明瞭でない。ただどちらが先にせよ、B IIの中で、統類従本は、B Iに近い中間的性格の本文を有している。そして、現存伝本の上で見る限りでは、室町末期から江戸時代にかけて、最も流布していたのは、B I・B IIの系統本の如くに思われるのであるが、明暦の版本が、その系統の本につかず、貞和本系の古い本文に拠つたと考えられるのは、注意すべきことであらう。

ところで「嚴島の本地」の諸本は、どれも本文が非常に悪い。貞和本は比較的整っているが、室町末期以降の写本類にせよ、明暦版にせよ、誤脱とするより考え様のない意味不通の箇所を、非常に多く含んでいる。そのような不完全な本文は、口頭での語りを筆録する場合に生じ易いと考えられる。A B二類の本を対照すると、物語の大筋は變つていないが、部分々々の叙述には、相當に大きな変化が見られる。貞和本を祖とするA類の古い形態から、B類の形が生ずる過程は、単純な書承であったとは思えない。但し、B類の諸本、特に伝本の多いB II系統は、対校が可能な程度に、詞章の異同の幅がせばまっている。この系統の本は、最も古いものでも元和の写本である所からみて、既に口承による流動の時代を過ぎて、書承による固定の時期に入つていたのであらうと思われる。そして、それまでの間に本文が著しくくずれてきていたために、今日見られる諸本の本文が、このように乱雑な状態を呈しているのではな

いであろうか。

三、「巖島の本地」の内容

前掲の諸本に語られている巖島の本地物語の内容は、A B 両類の伝本の間で、細部には多少の異同も見られるが、大筋は違ってはいない。その物語は、大きく見れば

①東城国の善哉王と、西城国の王女足引宮との恋物語。

②足引宮の受難の物語。

③足引宮をはじめ、その他の人々の、巖島の神に垂迹の次第。

の三つの部分から成り立っている。

既に述べたように、③は「長門本平家物語」などに記された古来の縁起に拠ったもので、①②が、この作品において新に現われてくる部分であるが、①②についても、その物語創作の原拠となったものを、ほぼ確実に推測することが可能である。その点については、既に今野達氏に詳細な論考があり、(注3)以下に述べる所は、今野氏の所説に多くを負っているものである。

まず、①の善哉王と足引宮との恋物語は、今昔物語集卷五第二十二話「東城国皇子善生人通阿就頼女語」が原拠となったと思われる。その話は次の如き内容である。

東城国の明頸演現王の皇子、善生人は、西城国の王女、阿就頼女の美麗の噂を聞き、大海を渡って西城国へ赴く。阿就頼女も、かねて善生人の来ることを知って、これを迎え、契りを結ぶ。西城国の王も善生人をかしず

き、阿就頭女はやがて懐妊する。しかるに、王の后は阿就頭女には継母であつたために、善生人に快からずこれを冷遇する。善生人は本国より宝を取ってくるために、一旦東城国へ帰る。その後、阿就頭女は双生の男子を生む。二子が三歳になるまで善生人は帰らないので、阿就頭女は二子を伴ない東城国へと旅立つが、途にて病を受けて死ぬ。二子は母の遺言の通り、亡き母の骸の辺にて乞食して過す中、東城国より戻る善生人が通りかかり、父子の対面を遂げる。善生人は亡き阿就頭女を供養し、二人の王子と共にその所にて命終した。釈迦仏は、昔の善生人は今の善見菩薩、阿就頭女は大吉祥菩薩、二子は多聞天・持国天であると説かれた。

右の「今昔」所収の説話は、出典がまだ明らかにされていない。善見菩薩・大吉祥菩薩等の本生譚の形式を備えている所を見れば、仏典の中に典故がありそうに思えるが、この話について、「今昔」には「各仏法ヲ護リ持テ、一切衆生ヲ利益シ給フトナム、語り伝ヘタルトヤ」とあるのみで、過去の業と現在の報との関係についての解説が無く、仏教説話としての目的が明らかに示されていない。単に哀れな恋物語として語られているので、あるいは仏典の直訳、乃至単純な要約ではないのかもしれない。

さて「巖島の本地」の、東城国の善哉王が西城国の王女足引宮に見ぬ恋となり、はるばるの海路を凌いで彼の地に渡り、宮との結婚を成就する部分は、右の「今昔」所収説話のはじめの部分と非常によく類似する。「巖島の本地」の方は、後に述べるように、今昔説話に較べれば、著しく叙述が複雑になっているが、今昔説話の如き伝承を骨格として、これに種々の趣向を加えて潤色したものと云つてよいであらう。

ただし、右の今昔説話と、より深い関係をもつ作品に、「阿弥陀の本地」がある。「阿弥陀の本地」は、「巖島の本地」のように部分的な類似ではなく、全篇の構成を今昔説話と同じくしている。そこで「巖島の本地」は、「阿弥陀

の本地」を媒介として、今昔説話と交渉を有するのではないかとの疑問も生ずる。すなわち、「厳島の本地」と「阿弥陀の本地」との、成立の先後関係が問題となるが、これを明らかにすることは難しい。「阿弥陀の本地」の現存諸本の中で、最も古い本は天文二十一年の書写奥書を有する写本である。現存伝本の上から見れば、貞和二年の絵巻を残す「厳島の本地」には遙に及ばない。しかし「阿弥陀の本地」も諸本の間における本文の流動が著しい所から見て、室町期にはかなり流布していたものと思われ、その原態の成立は案外に古いことも想像されるのである。そこで、両者の物語の内容を今昔説話と比較すると、人名においては、「阿弥陀の本地」は東城国のせんしやう太子・西城国のあしゆく夫人という風に、「今昔」の善生人・阿就頭女をそのまま採っている。しかし「阿弥陀の本地」では、善生太子は陸路を三年三月を費して西城国へ赴く。また、首尾よくあしゆく夫人と契りを結ぶが、そのことが夫人の父王の怒りに触れ、太子と夫人は共に山中で死罪に処せられることになる。「厳島の本地」では、善哉王が西城国へ渡るのは海路によってであり、足引宮は善哉王の来ることを予知し、宮の父王も善哉王を歓待することとなっている。これらは「厳島の本地」の方が今昔説話に近い形を示している。従って、やはり「厳島の本地」は「阿弥陀の本地」を媒介としてではなく、今昔説話に直接つながるものと考えて良いように思われる。

右の如き前提に立って、「厳島の本地」の①の部分も、その原拠と目すべき今昔説話と対照すると、著しく潤色が加えられて、物語が複雑になっているが、その主なものは次の如くである。

イ、善哉王の出生にまつわる記事。善哉王の父東善王は、三千人（B類諸本は一千人）の後をもち、一夜ずつの行幸をなしていたが、王子が無かった。ある時、鳥の巢を見て子の無いことを歎き、仏神に折請した所、一人の后が懐妊して王子が誕生する。これが善哉王である。

ロ、善哉王の足引宮に対する恋の発端を語る記事。善哉王は東城国に伝わる宝の扇に描かれた女房の絵姿を見て恋となる。西城国の足引宮こそ。この絵女房に劣らぬ美女というので、善哉王は見ぬ恋にあこがれる。

ハ、五鳥という靈鳥に関する記事。これも東城国に伝わる五色の鳥があり、この五鳥が善哉王の歎きを見かねて、まず足引宮との間の玉章の使をつとめ、更に、王の西城国への渡航に当って先導をする。また、善哉王と足引宮が結ばれて後、やはり五鳥が謀をめぐらして、足引宮をたばかって東城国へ伴ない帰る。

(イ)は「熊野の本地」の巻頭と類似する。「熊野の本地」も、善財王は一千人の后をもちながら王子が無く、小鳥が巢をかけて子を養う様を見て、それを歎いたとある。ただ「熊野の本地」では、善財王と、一千人の后の中の一人五衰殿女御が、物語の主人公となるが、「厳島の本地」では、これを一代前の父王のこととし、主人公の善哉王の出生を語るために用いている。次の②の部分は、全面的に「熊野の本地」の筋立と一致するが、最初に千人の后を父王の后としたために、②における、千人の后と足引宮との関係に、不自然な所が生じている。これは、本作が「熊野の本地」から千人の后の話を借用しながら、殊更に変化をもたせようとしたことが原因ではないかと思われる。「厳島の本地」では、後の数をB類諸本は千人とし、A類の明暦版は三千人とする。貞和本にはこの部分は欠けているが、巻末の、王子が母の首を祖父の東善王に乞う所に、東善王は「夢にも丸はしらぬなり、三千人の后たちにとひ給えと、被仰ければ」とあるのによれば、三千人とする方が古い形であったように思われる。さすれば、これも「熊野の本地」の千人を、更に誇張する意識があったのではないか。

(ロ)の、扇に描かれた女房の絵姿を見て恋となるという趣向は、室町物語に類例が幾つもあり、民間説話の方でも、絵姿女房の名で呼ばれる一類型として、多くの例話が採集されている。古くから説話の一つのモチーフとして行

なわれていたもので、それを導入したのであろう。「厳島の本地」では、扇に描かれた女房が足引宮であるとは語っていない。A類の明暦版では、絵女房に違わない女を后にというので、足引宮ならば、それに劣らぬ美女であるという風に語り、B類諸本では、臣下がその絵は吉祥天女を写したものの故、思いとどまるように諫め、足引宮こそ天下一の美女の聞えが高いことを語るとある。いずれにしても、絵女房のことは、物語の筋を運ぶ上では、特に必要な趣向とはなっていない。足引宮の名を出してくるきっかけに使っただけで、今昔説話の如き素朴な形態を物語に仕立てるために、手軽に添加した跡が見える。

(ハ)の五鳥は、①の部分では最も記事が多く、重要な役割を演じている。この五鳥の事については、今野氏の前掲論文の中にくわしい論考がある。厳島には、古くから靈鳥に関する信仰があったようである。厳島の祭事の一つに、御鳥巡りといつて、七浦の神祠を船で巡拝する儀式があるが、その中で、靈鳥を祀ると伝える養父崎神社の前で、御鳥喰おとくひの神事が行なわれる。「芸藩通志」(文政八年撰)巻十四には、その様を左の如く述べている。

凡島まはりの禊とは、当島七浦の神祠を巡拝するをいふなり、(中略)又舟を出し、養父崎に到る、此地は沙浜もなく、巖根まで浪打よせて、いはほに立る松の木の間、朱の玉垣見ゆるを、舟より遙拝す、こゝにて鳥漁祭あり、其次第は先祠官の舟沖中に漕出し、棹を波上にかへて、鳥向樂を吹く、弥山より靈鴉一雙翹を並べ、松の茂みを分け降り、祠官の舟に止り、波に浮べる供御をあぐ、初めは雄鴉、次に雌鴉来りてあぐる、これを見れば、前舟後舟皆舷を扣き歎呼す、また雄鴉来り、すべて三度にあげをはるなり、鳥巡り多き時は、一日に二艘三艘より十艘もあれど、皆次第々々にかくのごとし、偶汚穢に触ることあればあげず、然る時は祠官舟を回して舟中を点検し、聊も障ある人あれば、舟より下し跡なる浜に残し置、舟中更に祓して、新に供御を奉れば、又来

上るといへり、されば初より滞なきは殊によるこびて、杯酒の興を催し、宿主より種々の饗をなす（後略）

右の鳥喰祭に現れる雌雄一雙の鳥についても、同書はその靈異を更に次のように記している。（卷十七祥異の条）

神鴉 弥山に神鴉一雙ありて、島巡りの祭儀に、養父崎にて、波上の棗盛をあぐる、これを御鳥喰とて、第一の

瑞とす、その次第は島巡の部に見ゆ、神鴉は古より唯雌雄一雙にて、山内に、凡鴉幾百千といふ数もしらず居けれど、神鴉は別種にて、他の凡鴉は、あたりへもちかつかずと云々

月の末より、雌鴉巢をつくり子を育す、故に四月、五月の島巡の鳥喰は、雄鴉のみ出る、六月、七月に至ては、

子鴉を誘ひ、養父崎の社まで出、とぐひあげの事を学ばしむ、八月、九月の頃は、親子二雙ともに出て、供御を

あぐる、九月廿八日、大頭社の祭に、親鴉一雙、出て供御をあげ、即日行方しらずなりて、其翌日よりは子鴉一

雙のみ、養父崎のとぐひに出る、この事古より年々たがふことなきは、衆の知るところなり、又弥山に御鴉御供

所といふ処ありて、日々供物あり、しかるに島巡ありて、養父崎鳥喰祭ある日は、此所の朝の供物よりあげずと

いふ、養父崎の鳥喰は午時なりしを、あらかじめしること、誠に靈異なりといふべし

このような神事が何時頃から行なわれるようになったのかは明らかでない。しかし、鳥を神の使、神のミサキとする信仰は歴史が非常に古く、かつ広く流布しており、右の鳥喰祭の神事となって伝えられた巖島の靈鳥信仰は相当に古いものと見てよいであろう。「巖島の本地」に現われてくる五鳥なる靈鳥は、そのような信仰を背景としたものであると思われる。特に五鳥が、善哉王の西城国渡航の先導をつとめるといふ脚色は、鳥を神のミサキとする信仰からすれば、当然思いつくことであつたらう。なお靈鳥信仰は熊野においても顯著であつて、ここにも熊野との関連が見出されるのである。

なお、①の部分における「熊野の本地」との交渉を示す些細な例としては、西城国における足引宮の御殿を「御す

いてん」と記す事がある。善哉王が西城国へ到着した時に、西城国の大王はこれを丁重にもてなし、足引宮を善哉王に合わせるが、その所に「御すいてんへ御使あり」とある。また、善哉王が足引宮を謀って帰りの舟に乗せる所にも「ひめ宮、御すいてんより出て、おそくなり候、帰候はんとて、車の物見をひらきて見給へは、海上万くとしたり」とある。しかし、この「御すいてん」の語は、B I 赤木本・B II 天理本系の諸本には見えるが、A II 明暦版、B III 白峰寺本には無い。A I 貞和本のこの個所が不明なので、明確には言い難いが、A II 明暦版の方がB類の諸本よりも古態を残している可能性があるので、もしかするとこの「御すいてん」の語は、この後の②の部分が「熊野の本地」とそっくりな所から、それにひかれて後に入ってきたものとも考えることができる。

次に②の部分の、東城国へ連れて来られた足引宮が、善哉王の父東善王の後達の妬みを受けて山中で殺害され、死の直前に生んだ王子が、山中で成長した後、父と対面するという物語は、「熊野の本地」と大筋を同じくする。更に部分的な趣向においても、后達が足引宮を亡き者にする謀としてまず相人を語らう事、足引宮が武士に引き立てられて御殿を出る時、簾が髪にかかって引きとめられる事、足引宮の胎内に王子が宿っている間は首が斬れない事など、近似する所が多い。また物語中の和歌にも、左の如き「熊野の本地」のそれと同類の歌二首が見出される。

このほとは、ほかにそ見つる、たますたれ、なにをしのひて、われとゝむらん（足引宮が御殿を立ち出でる所）
みなしこを、たすくるやまの、たつたひめ、あきふくかせも、あらくちらすな（足引宮の最期の所）

右の二首は明暦版に拠ったが、他の諸本も語句に小異があるだけで、すべてこの二首を含む。そして、「熊野の本地」においては、前の歌は元和本系・蜷川本系を除くすべての諸本に、後の歌は元和本系・杭全本・蜷川本系・寛永本系を除く諸本に記されている。

このように②の部分は、全面的に「熊野の本地」と密接な交渉を有するのであるが、一方、「熊野の本地」と異なる個所を探せば、次のような所が挙げられる。

イ、足引宮を殺害させるのが、夫である善哉王の父王の後達である事。

ロ、后達に語らわれた相人の占いは、生れ出る王子のことではなく、仮病をつかった后達を癒す薬草を、善哉王にきまん国まで取りに行かせるという内容である事。

ハ、善哉王の留守に、足引宮があさか山という下賤の童と通じていると、父王に讒言する事。これに類した記事は「熊野の本地」には存しない。

ニ、山中の王子を救うのは聖でなく、きまん国から帰った善哉王である事。王子の行方を知るのも、「熊野の本地」の如き虫喰いによる告げではなく、夕つげの占による。

ホ、足引宮は、かいらい国の聖の修法によつて蘇える事。

(イ)は、巻頭に「熊野の本地」と同じく、三千人(あるいは一千人)の後の事を記したが、それを父王の后としたために必然的に起つてきた違いである。しかしそのために、父王の後達が足引宮を嫉妬する理由が納得のゆかないものとなつてゐる。父王の後達は足引宮の輝くばかりの美しさを見て、「あさましや、ものにととゆれば、こがねとつちくれのごとく、みにつけてもはづかしや、大わうこのみやに御たいめんあらば、われくをば、ものかずともおぼしめされまじ、御めうつりせんずらん」(明暦版、B類諸本も同じ内容)といつので、宮を失なう謀をめぐらすのであるが、足引宮は、この后達にとっては嫁に当るのであるから、宮によつて大王の寵愛を失なうという考え方は不自然である。これは、①の部分は「今昔」所収説話の筋に沿つて脚色しながら、ここからは急に「熊野の本地」と

同内容の物語に転換させるための趣向で、無造作な接合の跡を露呈したものと言うべきであろう。

(ロ) や (三) の如き相違も、やはり足引宮と、その敵となった后達との関係が、「熊野の本地」とは異なる所から生じたものであると言える。后達が、謀によって善哉王をして鬼の国へ薬草をとりに行かせ、その留守に足引宮を殺害するという方法は、継子物の「月日の本地」に類例が見える。「月日の本地」は成立が比較的新しい作品と思われるので、「厳島の本地」から採ったのかもしれないが、継子物には、父親の不在中に継母が継子を失なおうとする例がしばしば見られる。本作の後達と足引宮との関係は、いわば親子の間柄に当るのであるから、継子物説話のそのような常套形式が流入してきたものと、考えられることができる。

(ハ) も、中世の継子物語に類似の趣向が見られ、継子物との交渉を示す部分である。「住吉物語」には、継子の姫の許へ法師が通っていると、継母が父に告げ口をすることが記されている。本作では、后達があさか山という童に、善哉王の内裏へ参つて、「あさかやま、ひかりすみよき(ひみやぎ)、玉のゐの、しはしかかけを、やとすひもしや」(明暦版による、傍注はB類諸本) という歌を詠むように命じ、それを証拠に讒言をするとある。童の名にあさか山という個有名詞を掲げてきたのは、この歌を出すためではなかったかと思われるが、この「あさか山」の歌は、「大和物語」以下「今昔物語」「十訓抄」「古今著聞集」等の説話集に載せられ、かつ手習いはじめの歌としても有名な「あさか山、かげさへみゆる、山の井の、あさくは人を、思ふものかは」の歌に基づいたのであろう。「大和」以下の説話では、大納言の姫君を内舎人が盗み出して陸奥へ下り、安積山に庵を結んで共に暮すうちに、姫君は山の井に映つた我が身の変貌を悲しんで、右の歌を残してはかなくなつたと語っている。下賤の者が高貴の姫君に恋慕するという所から、「厳島の本地」がこのような所に「あさか山」の歌を使うことを思いついたのであろうか。

(ホ)の足引宮の復活については、「熊野の本地」の項で述べたように、五衰殿女御が同じように聖の呪法によって蘇えることが、元和本系・丹緑本系・枕全本の三系統の諸本に記されており、それと交渉のあることは明らかである。しかし「熊野の本地」においては、五衰殿女御の復活を語るのは原初の形態ではないと思われる。「神道集」にはこの事が無いし、右の諸本でも、善財王が王子に位を譲ろうとすると、王子は出家の志堅く、それを受けない。そこで王子を山中から救い出して養育した聖に相談すると、王子の志を翻すには、亡き母后を今一度この世に祈り返す外はないというので、回生の呪法を行なうのであるが、その結果女御が蘇っても、その後で王子が位を継いだとは述べていないのである。二次的な増補と考えて差支えないであろう。そこでこの場合は、「厳島の本地」の足引宮復活の記事を、「熊野の本地」の増補された形態から採ったとするのには疑問がある。

「熊野の本地」において、山中の王子を救い出して養育し、父の善財王との対面を遂げさせた、喜見あるいはちけんという名の聖は、この本地物語の製作者・管理者の影を宿しているのではないかという想定を先に述べた。「厳島の本地」においても、同じことが言えるかどうかは問題があるが、「厳島の本地」では、山中で成長した王子を救い出すのは父の善哉王であるために、「熊野の本地」と同じ筋を辿ったのでは、そのような聖の出てくる場所が無い。ちけん聖人に当る聖を登場せしめるために、足引宮復活の呪法といった趣向を設けてきたという事情も考えることができるであろう。この聖の呪法の条は「厳島の本地」の方が先で、「熊野の本地」に逆輸入されたと見る方が、むしろ妥当ではないかとも思われるのである。前述の如く「厳島の本地」には、「熊野の本地」と同類の歌二首が含まれているが、その二首とも、五衰殿女御復活の記事を有する元和本系の伝本には欠けていることも、「厳島の本地」の足引宮復活の条は、「熊野の本地」に学んだのではないことの傍証と考え得る。

ところで、その回生の法というのは、亡き人の骨をとり並べて、一七日乃至二七日呪法を行なつたと述べているが、「撰集抄」巻五に、西行に仮託された主人公が、高野の奥で死人の骨をあみ連ねて薬などを塗り、二七日置いて後、反魂の術を行なつて人を造り出したという話が載っている。そこには、伏見前中納言師仲をはじめ、徳大寺、四条大納言、土御門右大臣といった人々が、この法を行なつたと述べられている。もとより虚構の説話に過ぎないが、「厳島の本地」の足引宮復活の呪法の事は、そのような説話によつて構えられたのであらう。

最後の③の部分の、足引宮をはじめとして善哉王や王子達が、厳島の神として垂迹する次第を語る部分は、最初に述べたように、厳島縁起の古伝承に拠っているが、①②の天竺における物語を結びつける上で、少しく細工が施されている。善哉王と王子は、蘇つた足引宮と共に、神通飛車に乗り、聖の投げた五つの劔の後を追つて、先ず尺迦羅国へ渡る。五本の劔を投げるのは「神道集」の「熊野権現事」に見え、やはり「熊野の本地」の伝承と関係がある。「熊野の本地」の物語諸本にはこの記事は見えない。さて善哉王は尺迦羅国で、その国の養君となつていた足引宮の妹君と近しくなり、足引宮のことを二の次になしたので、宮は王を恨んで、一人で再び飛車に乗つて日本へ渡り、安芸国佐西郡川井村に落ちついた。このように尺迦羅国での一寸した出来事が記されている。何のためにこのような話を入れたのかと疑問を感じさせるが、これは、足引宮を一人だけ先に日本へ渡らせる必要があつたためではないかと思われる。厳島の古縁起は、「長門本平家物語」に見えるように、海上から一人の女神が、紅の帆をかけた舟に乗つて寄つてきたと語っている。これに合わせるためには、善哉王や王子を尺迦羅国へ残して、足引宮だけが先に来たとしなければならず、そこで突然に足引宮の妹なる人物を出してきたのではないかと考えられるのである。

その後は、印南野の金色の鹿を射殺した罪により、流罪となつていた佐伯蔵本が、おんがの島の辺で釣をしていた

所、紅の帆をかけた舟が近づき、中より美女が一人現れて、我は西城国の天日の姫にて、衆生濟度のために日本へ来る由を告げ、厳島大明神としてその地に鎮まるといふ次第で、前記の古縁起と全く同じ内容である。先に天竺から飛車に乗って日本へ渡り、安芸国佐西郡川井村に落ちついたと語りながら、ここでは舟に乗って海上から現れたとするように、天竺の物語との接合は巧みとは言えず、継ぎ目が露呈している。更に、善哉王や王子達も、やがて後を追つて厳島へ来つたと述べ、足引宮をはじめ、それらの天竺の人々の垂迹神と本地仏を記しているが、その条はA B二類の伝本の間に相違がある。A I貞和本は垂迹神や本地仏については何も記さない。A II明暦版と、B類諸本には次のように記してある。

A II 明暦版

(垂迹神)

(人物)

(本地)

足引宮

十二面観音

中御前

尺迦羅国の三の宮

大日如来

客人御前

善哉王

毘沙門天

滝本御前

王子

観音

二ぜん

聖

三わり御前

五鳥

かまの宮

足引宮を憐んだ后

B 類 諸 本

(垂迹神)

(人物)

(本地)

大御前

足引宮

大日如来

客人御前

善哉王

毘沙門天

滝の御前

王子

千手観音

聖の御前

聖

不動明王

はやたの御前

五鳥

かわのゝ宮

善哉王の母后

あらゑびす

蔵本

厳島の本地仏については、平家納経の願文に「相伝云、当社は観世音菩薩之化現也」とあり、建春門院厳島御幸の願文には「夫当社者、尋内証者則大日也」とあるが、熊野のように、撰社の諸祭神の本地仏を一々記した記録は見当たらない。「厳島の本地」の最古の伝本である貞和本に本地のことが記されていないのも、あるいは細密な本地説が成立していなかったためかとも考えられる。明暦版とB類諸本における本地についての記述も不明瞭な所が多く、B類諸本では、本によって垂迹神の名称が少しずつ異なっている。

大御前 〈赤木本・刈谷本・白峰寺本〉欠 〈統類従本〉大ごんせん 〈慶応本・国会本〉大ごんげん

滝の御前 〈慶応本・国会本〉たてのごんぜん

はやたの御前 〈赤木本・刈谷本・白峰寺本〉はやこの御せん 〈統類従本〉はや堂の御ぜん 〈慶応本・国会

本〉はやたちのごんげん

かわのゝ宮 〈刈谷本・白峰寺本〉かはのみや 〈天理本・統類従本〉かるのみや 〈慶応本〉かりの宮 〈国

会本〉かの宮

といった工合で、訳のわからないものになっている。B類諸本が既に伝承のくずれてきた時代の本であるためもあるうし、厳島の祭神の組織が、熊野十二所権現のように整っていなかったためもあるう。ただ足引宮が主神として垂迹したと語っていることは確であるが、その本地仏を、明暦版は十一面観音とし、B類諸本は大日如来としている。前述の如く、厳島の主神の本地については、観音説と大日説がほぼ同じ頃の記録に現れており、その後も統一されなかったようである。「長門本平家物語」の厳島縁起では、「本体観世音、常在補陀落」と言い、同じ「平家物語」諸本の卒都婆流や、大塔建立では、胎蔵界の大日の垂迹とする如くである。明暦版とB類諸本の間の相違は、この二通りの

本地説を反映しているものと見られるが、明暦版で、足引宮の本地を十一面観音とする外に、中御前を尺迦羅國の三の宮の垂迹とし、本地を大日如来としたのは、二つの本地説を折衷しようとする意図によるのではないかと考えられる。

B類諸本は、更にその後、厳島の祭の日の由来、蔵本が朝廷へ奏聞する事、推古天皇の社殿造営に関する宣言の状、などを記すが、A類の貞和本や明暦版には、これらの記事が無い。

さて、右の③の部分の中心をなしている、佐伯蔵本の前に神が顕現したとする説話は、「熊野の本地」における獵師千代包にまつわる話と性質の似通った伝承である。ところが熊野の本地物語では、獵師の前に神が顕れたとする話は、「神道集」には存するが、物語諸本になると、どの本もそれを記していない。神顯現の次第を語る古い伝承は切り捨てられてしまっているのであるが、「厳島の本地」にあつては、すべての本が佐伯蔵本のことを語っている。しかも、古態を残すと思われる、貞和本やその系統の明暦版の方が簡略で、B類諸本の方が、かえって詳しく述べているのである。神仏の縁起を語る本地物語が、絵巻や草子に仕立てられて流布するにつれて、本来の唱導的目的よりも文芸的興味に傾いてくるのは自然の成行と言うべく、「熊野の本地」において、巻末の神顯現の次第を語る部分が簡略化されてきたのは、それに当てはまる例であるが、「厳島の本地」の方は、むしろそれに逆行するが如き現象を呈していることが注意される。これには特別の理由があつたのであろうか。

四、「熊野の本地」との関係

以上、「厳島の本地」の内容を逐一検討してきたのであるが、この作品は、神の前生を語るために、天竺を舞台と

する物語を創作し、これを旧来の垂迹説話と結びつけて一篇を構成した点で、「熊野の本地」と同一の構造を有している。しかも、その前生物語の内容も、「熊野の本地」と非常に深い関係のあることが見られる。この二つの本地物語の成立の先後を、確定的に判定するに足る資料は見出せないが、これ迄に両者を比較してきた所によって、まず「厳島」が「熊野」を模倣したものと云って誤りが無いであろう。全体として見ると、「熊野の本地」の五衰殿女御の上に出た事件を、ほとんどそのまま、主人公の足引官の上に移してきているが、「熊野」では全くの脇役しか演じていない夫の善哉王に、「今昔物語」の善生人説話を借りて、男主人公と言うに足る役割を与えた所が、辛うじてこの作品の新味となっている。その他、厳島の靈鳥信仰や、巷間に伝わっていたと思われる種々の説話を導入して、部分的な趣向を構えている。しかし、それらの素材による全篇の構成の仕方はきわめて杜撰で、いたる所に接合の跡が露出している。文芸作品としては「熊野の本地」よりも遙に劣ると言わなければならない。

ところで、「厳島の本地」の作者が、「熊野の本地」の五衰殿物語を借りて、一篇の主要な部分を構想したのには、特別な理由があったのであろうか。まず考えられるのは、熊野と厳島とが中世の宗教史の上で、特に深い交渉を有していたのではないかという問題であるが、その辺の事情を具体的に探る資料は未だ集め得ていない。有名な「平家物語」の卒都婆流しの、熊野信心の篤かった康頼が熊野権現と厳島大明神に祈請して、歌を記した千本の卒都婆を海へ流した所、その一本が厳島大明神の御前の落に打ち上げたという物語は、熊野と厳島の間に特別の関係があったことを推測せしめるが、それを明らかにすることは困難である。

はじめに挙げた「長門本平家物語」の載せる厳島縁起に、弘法大師との関係が強調されているが、特に厳島本宮の背後に聳える弥山は弘法大師の開基と伝え、山上には大日堂・求聞持堂・三鬼堂をはじめ、数多の祠堂が点在してい

て、修験の靈場として開發された所である。既に仁治二年（一二四一）の神官よりの陳状に、山臥床の名称が記されており、^(注1)修験系統の修行者が、鎌倉時代の比較的早い頃に嚴島に入っていたことが知られる。おそらくそのような修験者によって、熊野信仰が嚴島へ齎されたと考えて良いのではないか。先に、熊野の本地物語の作者・管理者が、女性を含めた修験関係の宗教者であることを想定したが、嚴島の本地物語の、熊野のそれとの著しい類似は、これもまた、「熊野の本地」と同一の作者グループの手に成ったことを示しているものと考えられるのである。

注1 「芸藩通志」卷十九所収嚴島文書。

注2 後藤陽一・松岡久人両氏「嚴島の歴史」(「秘宝嚴島」所収)

注3 今野達氏「今昔物語集卷五第廿二話伝承の展開」(「国語」第五卷第一・二号)

注4 福山敏男氏「嚴島の建築」(「秘宝嚴島」所収)。嚴島は貞応二年十二月に二度目の火災に逢って内宮を焼失した。翌年朝廷から安芸国を寄せられて造営にとりかかり、十八年後の仁治二年七月に、漸く内宮が再興して、遷宮を行なうことができた。その直前の、同年四月の嚴島社よりの陳状(大日本史料第五編之十三所収)には、内宮・外宮の造営終了の殿舎と、未造の殿舎とが列挙されているが、内宮の未造分のうちに「山臥床一字 七間一面」と見える。