慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	中世における本地物の研究(二)
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	1974
Jtitle	斯道文庫論集 (Bulletin of the Shidô Bunko Institute). No.11 (1974.) ,p.311- 380
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000011-0311

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(二)

松本隆信

箱根伊豆の本地

一、箱根・伊豆の古縁起

箱根・伊豆の二所は、関東における霊場として、古い歴史をもつようであるが、諸種の記録の中に、その名が頻繁に現れてくるのは、頼朝をはじめとして、鎌倉幕府の篤い崇敬を受けるようになってからである。二所の縁起に関する書も、現存する最も古いものは、建久二年（一一九一）の「箱根山縁起并序」と、撰述年代は未詳であるが、少なくとも南北朝初期以前に遡ることは確実な「走湯山縁起」である。

「箱根山縁起并序」は、箱根神社に、寛正五年写本と、それとほぼ同時代の写本の、二本の古写本が伝わっている。奥書に「前所記者建久二年七月廿五日別当行実南都興福寺住侶信救誌焉」とあり、箱根山の別当行実と、義仲滅

亡後箱根山の宿坊に隠栖していた信救、すなわち大夫房覚明の共撰であるが、おそらく、行実の請によって信救が執筆したもの、乃至は行実の記しておいたものに信救が筆を加えたものであろうと言われる。なお寛正本には、前の奥書に続けて「前代帯所記後改所誌也、寛正五年甲申五月十九日」とある。上記の別本には寛正の奥書は無いが、本文は寛正本と同一であるので、現存の「縁起」の諸本は室町期における改訂が加えられたものと思われる。

本書は、孝昭天皇の御宇、聖占仙人が駒形の権扉を排いて神仙宮とした時を以て当山の創始とし、続いて、利行丈人・玄利老人・万巻上人等の箱根山草創期における事蹟を述べ、以下鎌倉初期に至るまでの歴史を記す。中で、縁起としての中心をなすのは万巻上人の事蹟で、次の如くに述べている。

天平宝字丁酉投錫于禄山、練行脩史及三霜、一夕有霊夢、三輩各告云、我等斯山之旧主、権実応化之垂跡也、汝留令脩練云云、三容各異其貞、有比丘形、左執如意宝珠、右掬独鈷、云、我是為三世諸仏助出世化儀、以汝心清浄吾今現形矣、又有宰官形、手持白払、云、当来導師也、汝因懇勤吾現此矣、又有婦女形、云、我是聞思修大士也、汝以有上求下化悲願故我今来此矣、三容異口同音唱云、池水清浄浮月影、汝意清潔来三体、三身同共住此山、結縁有情同利益、万巻夢醒矣、日数不幾、彼霊瑞遠達天聡、即為勅願造梵宮、餝霊廚以金玉、而奉崇三容於一社、霊廚各号箱根三所権現、主賓有五尊、駒形能善左之右之

万巻上人は満願とも書き、天平勝宝年中に鹿島神宮寺を建てたことが「類聚三代格」所載の官符に見え、箱根神社には、万巻示寂の年代に当る、平安初期の製作と推定されている万巻上人像が伝わっていることと併せて、この人物が箱根の歴史の上で、重要な役割を有したことは事実であろう。本書の撰述年時よりも後の「吾妻鏡」安貞二年十一月十五日の条や、箱根山金剛王院の永仁四年の古鐘の銘文では、万巻上人を以て開基となし、万巻以前の聖占・利行・

玄利の三人については何も触れていない。本書に見える万巻以前の三代の人々の事蹟は、あるいは後世の増補ではないかとも言われている。(註1) そのような箱根山草創の重要人物として伝えられた万巻上人に託して、右のような本地垂迹思想に基づく垂迹説話が、建久の頃までには成立していたことが窺われる。

一方「走湯山縁起」は五巻より成り、巻二の巻末に「于時弘仁三年壬辰二月十八日　大学寮兼遠江伊豆刺史大江朝臣政文記之」、巻三の巻末に「于時延喜四年甲子九月十八日　大教王護国院定額僧阿闍梨豪忠記　上綱良宜(在判)延暦闍梨(在判)保全(在判)」、巻四の巻末に「于時天慶二年五月日　前進士準大学匠伊豆守菅原氏胤記」、巻五の本文中に「承平八年戊戌四月日　延暦(教イ)記之」「永延二年戊子三月日　沙門延尋記」等の奥書がある。しかし、西田長雄氏が考証されたように(註2)これらの奥書はすこぶる疑わしく、内容的にもそのような古い時代の撰述とは到底考えられない。後世の偽作とすべきであるが、尊経閣文庫に金沢文庫旧蔵本で、称名寺第三世湛睿の資である一乗房全海の自写にかかる一本が存することによって、鎌倉末南北朝初期以前の撰述であることは疑いない。西田氏は、本書に鎌倉幕府との交渉を示す記事が全く見えないことや、その他二、三の徴証によって、平安末期の述作ではないかと推定されている。ただ、奥書からも知られるように、本書は巻によって性質が異なり、巻五などには後記の如く「神道集」に通ずるような神道説が現われているので、現在見る如き形にまとまったのは鎌倉期に降るのではないかとの疑問も禁じ得ない。

本書によれば、当社の神顕現の次第を巻一の巻頭に次の如く述べる。

当山者、人王十六代応神天皇二年辛卯四月、東夷相模国唐浜礒部海漕(ママ)、現一円鏡、径三尺有余、無有表裏、順濤浮沈、或夜放光明、疑日輪之出現、或時発響声、誤琴瑟之音曲、視之為奇異之想、適欲近之、波浪荒暴隠没海底、又或飛登高峰係松朶、或入海中照曜波底、仍時人云二処日金(二処者入海登山故也日金者光如日音如金故也)

そして、その神鏡を奉祝したのは松葉仙という仙童で、これを開山祖師、勧請上人と称し当山の第一代とする。また、唐浜に出現した霊神は、かって月氏国にあって衆生済度のために温泉を化出せしめた沙訶沙羅という神で、日金山に霊湯を沸涌せしめたのも、その神徳によるものであるとする。ついで巻二には、推古天皇が霊神の本地を訊ねしめられた所、金地上人によって千手観音の像が感得されたとする記事が見える。以上には、異国の神の垂迹説話と本地説による縁起の形成が見られる。

巻三は、はじめに弘法大師の当山巡礼のことを述べるが、この巻の中心をなすのは、賢安居士の事蹟である。賢安は甲州八代郡の人で、幼少より葷肉を食わず、精進をもって業としていた。仁明天皇の御宇承和二年、同国の史、炙破麻績朝臣に口鼻の無い男子が生まれたが、一童子の夢の告によって、賢安に加持を請い、共に当山に詣でて祈精を致した所、忽ちに「口鼻開生唇吻分明」となった。賢安はその後当山に留まり、当社の神の本迹の御影二軀を奉造せんと精進祈念して「我是走湯権現也本地千手千眼云々」の夢告を蒙り、麻績朝臣を檀那として、俗体は宝社を構えて納め、本地は堂閣を造って安置したとある。この、賢安が当社霊神の本地を感得したと述べる記事には、巻二の金地上人の事蹟と重複する所が見られるが、十巻本「伊呂波字類抄」には、伊豆山の条に「旧記云」として

承和三年丙辰之秋、有一逸士、号曰賢安、甲八代県人也、修行之次、遊来此地、宿一樹之下、通五更之間、夢中有霊異之人示之、汝知我不、我是地主、号走湯権現、汝留於此住持修行云々、本尊長七尺四寸千手観音像云々、於是賢安剃除髪鬢也、遂為沙弥、永離三毒堅持十戒、是昔日之草創也

と、賢安をもって本社の開山としている。そこで、西田長男氏は、巻一・二に見える賢安以前の記事の如きは、これを「字類抄」以後の加上と考えてよいのではなかろうかと述べられている。この説を採れば、本書は「箱根山縁起」

と似通った過程を経ており、賢安は箱根山における万巻に相当する人物であることになる。

巻四は尾題に「走湯山雷電縁起第四」とある如く、若宮雷電金剛童子の縁起を述べたものである。それによれば、

抑雷電金剛童子者、南山熊野王子、東明走湯儲君也、本是震多摩尼菩薩、以安養補陀落為所居、迹則雷電金剛童子、以熊野走湯山為社壇、爰延喜五年乙丑春、南山護法五体王子之中雷電童子、出本社降臨大嶋之浄浜、……

当其翌年二月望日、移遷当山

とある。ここには熊野信仰が当社に及んで、この縁起の作られたことが顕著に示されている。

巻五は内題の下に「深秘輒不可披見」とあり、内容も前四巻とは著しく趣を異にする。はじめに、

当山日金者、本名久地良山也、此地下赤白二竜交和而臥、其尾潰筥根之湖水、其頭在日金嶺之地底、湯泉沸所、此竜両眼二耳并鼻穴口中也、抑此竜者、昔此国未発之前、海中有法身印文、中心独鈷輪也国常立尊此杵顕迹也……

と、権現の霊体である神竜のことを述べ、また、

此山地底有八穴道、一路通戸蔵第三重巌穴、二路至諏訪之湖水、三路通伊勢大神宮、四路届金峯山上、五路通鎮西阿曾湖水、六路通富士山頂、七路至浅間之巓、八路摂津州住吉

などと記す。更に、「此権現氏人之元初」として、

昔景行天皇三十一年、久地良山之上有大杉木、其脂膏凝滴如白雪、所照日月之光其中心消融、其香気宛如竜脳、其中生一男一女、于時有巫女、号初木、以此二子養之如己子、不経旬忽成長、一云日精、一云月精

第十三帝志賀高穴御宇、被定諸国之堺、至当国、以此二人所治定之畢、此二人為夫婦、以月之上旬入八穴之道箒除之、以下旬箒攤当山、国人以之号神冥崇重之、此権現氏人之元初也

と、日精月精なる神の子と、その養い親である巫女のことを記し、この巻の筆者の一人である延敷（延教とも）はその子孫であると、系図を添えている。次に、この延教の堂舎勧進建立の事蹟をつらね、更に、岩童子・拳童子・桜童子など末社の神々の縁起や本地を記し、終りを、

権現或云異国之神、或見本住之神、是神化無方也、不可令凝滞、以一察万此謂也

と結んでいる。西田氏がこの巻について、「神道集所収の二所権現事や本地物の『いづはこねの御本地』などのそれに一脈通ずるものがあって（もちろん、ちがうところも多いが）、前の巻々とはその伝承の系統を異にしていることだけは確かであろう。」と述べられているように、本地物成立の背景をかいま見ることができる点で、興味のある巻である。

以上の如く、箱根・伊豆ともに、古く縁起が撰述されており、そこには、異国よりの神垂迹の古伝承の上に本地思想の加わっていることが見られるが、未だ本地物語というべきものは現れていない。二所の本地を語る物語がはじめて記された文献は、「神道集」巻二の「二所権現事」と、箱根神社に現蔵される「箱根権現縁起絵巻」の二書である。

二、神道集「二所権現事」と「箱根権現縁起絵巻」

「箱根権現縁起絵巻」は首尾を欠き、詞書十一段、絵十一面を存する。裏書によれば、かって民間に逸出して、糊離れのためにばらばらになっていたのを、宝暦七年に箱根神社の別当、金剛王院隆寛が取り戻して修理を加えたが、その後再び逸出し、明治四十四年に早川村青木慶次郎によって神社へ奉納されたとある。この絵巻の製作年代については、従来美術史の側から諸家の論考が発表されている。(註3) 明確な時代の限定には至っていないが、鎌倉時代末期の頃

ではないかとするのが大方の推定である。さすれば文献としては、現「神道集」よりも先立つ資料となるが、「神道集もその内容の成立時期は模糊としているので、両者の先後関係を文献の年代の上から単純に言うことはできない。

「絵巻」と「神道集」に記された物語の内容は全く一致し、叙述の運びも、両者を較べるとかなり細かい所までほとんど対応して進められていて、非常に近い間柄にあることが認められる。しかし、詞章は部分的には類似する所があっても、全体としては異同が多く、「絵巻」は仮名文、「神道集」は真名文であるが、単に仮名を真名に改めたとか、あるいはその逆といった性質のものではないと思われる。和歌だけを較べてみても、

絵巻	神道集
(1)（この部分欠）	菊ノ花ツホメル枝ヲフリ捨何クヲ指シテ別行ラン
(2)（同）	菊ノ花ツホメル枝モ留ラシ葉(母)ハ散ハテヽ後ノ嘆ニ
(3)（同）	モロトモニ行カントソスル死出ノ山ヲクレサキタツ道(ミチ)ニハアリトモニハナトカ
(4)（同）	ヲシメトモ甲斐コソナケレ露ノ身ノ憂世ノ風ノ吹キシタ暮
(5)（同）	春クレハヨモノ梢ニハヽアルニナト我母ノ帰リコサラン
(6)あさましきこのはたり(よはかりカ)のすみかなりむかへたまへよみたのしやうとへ	アヒカタキ今ノ世ノスミカハカキリニテムカヘタマヘヨ同シ蓮スニ

(7)いかにしてしやはのこのよにいまいちとちゝのすかた
　を見るへかるらん
(8)なくなみたいせ(いけカ)のみつともなかれよなこひしきちゝの
　かけやみゆると
(9)大ひしやのちゝのてことのちかひにありてむかへ給へよ
　みたのしやうとゑ
(10)
(11)はかなくてこのよはきみにわかるともかたみにもせよ
　わかたまのはこ
(12)このよにてちきりしつれはあのよにてあへよかならす
　われもたつねん
(13)みとりこのなかすなみたにあしひきのねかたきやまも
　うきぬへきかな
(14)きみとわれちきりしことのふかけれはめくりあふ身そ
　うれしかりけれ
(15)
(16)みとりこのあとたに見ゑぬわかやとにはかなくもわれ

ナク涙池ノ水トモナレヨカシ恋シキ人ノ影ヤヤトルト
施无畏者ノ千々ノ手コトニ誓ヒアリイソキ迎ヘテ母ト
並ハム
荒磯ノ波ニ我身ハ沈ムトモ御法ノ船ニ我ハ乗リナン
ハカナクテ此世ムナシク別ルトモヒトツ蓮ニ身ヲハヤ
トサン
アミノ子ノ深契ヲワスルナヨ我モ尋ネンヒトツ蓮ヲ
ミトリ子ノ流ス涙ニ足引ノ根カタキイシモヲキヌ(ウキヌカ)ヘキ
哉
君ナラテ昔ノ契深シテ廻リテソ合神ノ恵ミニ
尋ネ来テ相世ノコトハ昔ヨリ語リテ捨シ契ナリケリ
ミトリ子カアタニモ見ヘヌ東路ニハカナク帰ル事ソ物

たつねきにけり　　憂キ

(17)みとりこをひたりみきりにたてつれはあなたこなたの　　ミトリ子ノ左リ右ニスカルニハアナタコナタノ袖ソヒ
そてそかわかぬ　　チケル

(18)　　浮雲ノ下ヲカキワケタラチネノ尋ヌル声ニ廻合哉（赤
木本コノ歌脱。彰考館本ニヨツテ補ウ）

(19)　　十五夜ノ月ヲイタクト夢ニ見テ廻リ合ヒヌル事ソウレ
シキ

（右の外に「神道集」には長歌が一首載せられている。）

の如くで、大部分の歌は対応するが、「絵巻」の欠脱の部分を除いても、「神道集」の方が数が多く、歌詞にも相当の出入異同が見られる。「絵巻」の方が表現が素直でわかりよいが、この傾向は地の文においても同様である。「絵巻」の叙述は「神道集」よりも大分簡略で、特に叙景や抒情の修飾的文辞が少なく、叙事だけの起伏に乏しい文章となっている。これらの点からすると、「絵巻」を以て素朴な形態とみなすこともできよう。

しかし一方では「絵巻」の文章には誤脱が非常に多く、文意の続かない個所が随所に見受けられる。その中には、転写に際しての原本の字形の読み誤りから生じたとすべき誤字もあるので、この絵巻は更に古い絵巻に拠ったことも考えられるが、そればかりではなく、全体として見れば、口頭での伝承の間にくずれてきたものと言うべき性質をもった文章である。たとえば、物語の主人公である姉妹の名を、「絵巻」は「りやうさい・りやうしゆ」と書いているが、「神道集」には「常在・霊鷲」とある。「絵巻」には欠けている部分であるが、「神道集」では、姉姫が生まれた

所に、「年来持奉リシ法花経廿八品ノ中ニ、寿命无量ト説カレタレハ、此経ニ准(ナソラ)ヘテ、常在御前ト名ツケ進ラセテ」とあり、後妻との間に妹姫が生まれた時には、「常在御前ノ御妹トテ御在ハトテ、霊鷲御前名進ラセテ」とある。これによれば、この姉妹の名は法華経の「常在霊鷲山」の句から取ったことが明らかである。従って姉の名は「神道集」の「常在」が本来で、「絵巻」の「りやうさい」は、「常在」を語り伝えてゆく間に、妹の「りやうじゆ」に引かれて、「りやうざい」と訛ったものと考えられる。

こうしてみると、「絵巻」も「神道集」も源は一つであったと想像されるが、「絵巻」には伝承の間のくずれがあり、「神道集」は文辞を少しく飾ったのではなかったかと思われるのである。いずれにせよ、内容には変るところがないので、この本地物語の古い形態を見る資料としては、首尾が完備しており、記述も整っている「神道集」に拠るのが妥当であろうと考えられる。

三、「神道集」「箱根権現縁起絵巻」における本地物語の内容

以下、主として「神道集」の「二所権現事」に基づいて、そこに記載された本地物語の内容を考察する。その物語の大筋は、天竺斯羅奈国の大臣、源中将尹統の先妻の娘、常在御前は継母の迫害にあって度々危難に陥るが、その都度、継母の実子霊在御前に助けられ、命を全うする。最後に姉妹は波羅奈国の二人の王子に救われ、姉の常在は兄の王子と、妹の霊鷲は弟の王子と結婚し、やがて姉妹の行方を尋ねて波羅奈国へ来た父親とも再会を遂げる。父・姉妹・二人の王子は共々に日本へ渡り、箱根・伊豆の神々と顕れたというものである。

このように、天竺の人物がかの地で苦難を経験した後に、日本の神として垂迹するというこの本地物語の構造は、

「熊野の本地」と同型である。しかし、「熊野の本地」の五衰殿物語は前述のように「旃陀越国王経」という仏典の説話を骨格として物語を構成しているが、右の如き箱根伊豆の本地物語は、仏典の類の中には原拠と目すべき話を未だ見出すことができない。そして、この物語ときわめて類似する話は、日本国内に広く分布する昔話の中に存在し、それと密接な関係のあることが明らかである。それは昔話の分類では、継子物の「お銀小銀型」と呼ばれるものである。

この型の昔話と二所の本地物語との関係については既に詳細に考察したことがあるので、(註4) ここでは概略だけを述べると、二所の本地物語と「お銀小銀型」の継子話とは、全体の筋もほとんど同じである上に、常在御前が継母のために、輿に乗せられて旦特山に送られる時に、妹の霊鷲が常在に檜の切端と小刀を与えて、道々削り屑を落して行くように教え、やがてその削り屑を辿って、生埋にされた姉を救い出すという部分など、昔話と不思議な程に一致する所が見られる。昔話では、妹が姉に芥子の種を渡して、道々それを蒔いてゆかせ、春になって芥子の花が咲くと、それを辿って姉を探し出すという風に語る例が多い。昔話のこのような語り方には、農村の生活を背景にした詩的な空想が感じられ、それに較べると、二所の本地物語の檜の削り屑の方は散文的である。その意味では、本地物語が農村生活の中で語り伝えられてゆく間に、昔話のような語り方が生まれてきたとも考えられるであろう。しかし、「お銀小銀型」をも含む民間の継子話は、複雑に絡み合って全国に広く分布している。それらの民間説話が何時頃から存在していたのかを推測することは不可能であるが、二所の本地物語の如き作品が、それらの源であったとは到底考えられない。昔話の個々の採集例の中には、この本地物語から影響を受けたものもあったことは、その実例が見出されるが、基本的には、本地物語の方が、民間で語られていた継子説話を種として脚色したものと言うのが妥当であろう。

さて「神道集」の「二所権現事」では、

抑二所権現ト申ハ、天竺斯羅奈国ノ大臣、源中将尹統御姫君達ナリ、其ノ昔ヲ尋レハ

という風に語りはじめる。同じ「神道集」の「熊野権現事」の場合には、五衰殿物語に入るに先立って、「凡縁起ヲ見ルニ」として「熊野権現御垂迹縁起」に見える天台山王子信垂迹説の古伝承を述べるが、こちらは、前述の「箱根山縁起」や「走湯山縁起」については触れずに、直ちに本地物語に入っている。

ところで、天竺の物語として語りながら、「源中将尹統」の如き人名が出てくるのは不自然な話であるが、「熊野の本地」においても、「神道集」では五衰殿女御を「源中将」と申す人の娘と述べている。特に「熊野」では、摩伽陀国の大王を善財王、五衰殿女御を善法女御と言いながら、女御の父だけを「源中将」と記している。その上、二所の本地物語では、常在・霊鷲の姉妹の父は、箱根三所権現の主神として垂迹する主要な人物であるが、「熊野」の場合には、五衰殿女御の父は物語の中では何の役割も持たされていない。「熊野の本地」の物語諸本になると、その父のことを記さない本が多いのである。それだけに、「神道集」がわざわざ「源中将」の如き名を出してきたことは不審であり、二所の本地物語でも、主人公の父を同じ名で呼んでいることと併せると、何か理由があるように思われるのであるが、この疑問は未だ解くことができない。ただ、「熊野」と「二所」の二つの本地物語の間には、成立の事情に深い関係のあることが、このような所にも示されているのではないかと思うのである。

物語はこの後、前述の如き「お銀小銀型」の昔話とほぼ同じ筋を追って進められる。昔話と異なる本地物語の脚色としては、継母が常在御前を虐待する方法ぐらいである。第一段は、常在御前を塩引島へ放逐する、第二段は、土の楼に閉じこめる。第三段は、且特山の麓に生埋にする、というものであるが、この条は、昔話の中でも最も異同の多

い所である。それでも、第一・二段は昔話の中に類型が見られないものの、第三段は先にも述べたように、昔話と不思議な程の一致を見せているのである。その他、この物語の中には和歌を数多く載せており、長歌も一首含まれている。「熊野の本地」の方で、「神道集」では和歌を一首も記さないのと対照的である。「熊野」よりも更に、天竺の物語らしくない度合が甚だしいのであるが、その理由については、この二つの本地物語の製作に当っての原拠の違いによるのではないかということを先に推測しておいた（本論集第九輯三三五頁）。この推測には確信は無いが、今のところ他に適切な理由を考え得ない。

常在・霊鷲の姉妹が波羅奈国の王子兄弟の妻に迎えられ、父親との再会も成って、物語は幸福な結末を以て終る。この点も「熊野の本地」とは対照的である。その後、父の中将と、常在・霊鷲の姉妹、及び波羅奈国の二人の王子は船に乗って日本を志し、相模国大磯に着き、高麗寺に一夜留まる。大磯は上代における高麗からの帰化人の渡来地で、早く文化の開けた地である。そこに相模高麗村がおこり、背後の山の頂に高麗権現が祀られ、麓に高麗寺が建立された。大磯宿より東寄りの海辺には唐ケ原という地名も古くからある。「箱根山縁起」には、

次神功皇后討三韓後、有武内大臣奏云、奉請異朝大神而令祈願天下長安寧矣、即奉遷百済明神于日州、奉遷新羅明神于江州、奉移高麗大神和光于当州大磯聳峰、因名高麗寺云云、泰禄山者異其名而同其跡

と記している。右の文中の泰禄山とは、その前の文によれば箱根山のことである。これによれば、箱根山の信仰の歴史において高麗山との交渉の深かったことが窺われる。更に「走湯山縁起」になると、その始源として、相模国唐浜に径三尺余の円鏡が流れ寄り、松葉仙なる仙童がこれを奉祀したという伝承を載せている。この唐浜は大磯の近くの唐ケ原と同じであろう。「縁起」は更に、この神鏡は天竺の神で、仏法東漸に随って三韓に至り、神功皇后の三韓征

討の時、皇后の誘いによって我朝に降臨したと述べていて、「箱根山縁起」の高麗大神勧請の次第とも類似した所が見られる。箱根・伊豆ともに、大磯の地に渡来した異国の神の垂迹であるとする伝えが行なわれていたようである。二所の本地物語で、天竺の人々が海を渡って大磯に着き、高麗寺に宿ったとしたのは、おそらく、このような伝承が背景にあってのことであろうと思われる。

続いて、中将以下五人の人々は、箱根と伊豆とに分れて、それぞれ、三所権現・二所権現と顕れたと語る。ここで、「神道集」と「絵巻」とは、それらの人物と垂迹神との関係に相違を見せている。「神道集」は、中将・太郎王子・常在の三人が箱根三所権現と、次郎王子・霊鷲の二人が伊豆二所権現と顕れたとするのに対して、「絵巻」は、中将・りやうじゆ・二郎王子の三人を箱根、りやうざい・太郎王子の二人を伊豆とする。つまり、姉夫婦と妹夫婦の垂迹の地が逆になっているのである。この違いを物語との関連において考えてみると、物語の中で最も中心的な人物を求めれば継子の常在（りやうざい）御前である。そして、父の中将は、母の無いその姉姫の方を特にいつくしんでいたと語っている。さすれば、「神道集」のように、中将と姉夫婦を一組にする方が自然な配合のように感じられる。また、箱根と伊豆の二所を対象とするこの本地物語が、どちらを主にしていたかは問題であろうが、「神道集」「絵巻」ともに、垂迹の次第を語るに当っては、箱根の方を先に記しているし、「絵巻」の最後の段の画図では、芦の湖に臨む箱根神社の状景だけを描いていて、伊豆の方の絵が見られない。そうした扱い方には、どうも箱根を主、伊豆を従とする立場が現われているように思われる。従って、物語の中心的人物を箱根の方に配する「神道集」の形が、本来のものではなかったかと推考されるのである。

次に、蛇道に落ちた継母女房が後を追って、伊豆山の霊鷲御前の許へと来ったが、次郎王子が石法を結び懸けたの

で輿に乗ったまま石神になった。今の世までも、山中の輿石といって残っているのは是であるという記事を記す。これも、「熊野の本地」で摩伽陀国の后達が後を追って来り赤虫となったと述べるのと同工である。

この後、箱根に着いた中将・太郎王子・常在御前は、機縁を待って多くの年月を経て後、万巻上人の難行苦行の功によって、三所権現と顕れたことを述べるが、この条は前掲の「箱根山縁起」に記載する所と同じである。三所権現の本地仏と垂迹神、及び物語中の人物との関係については、

法体　文殊　源中将尹統
俗体　弥勒　太郎王子
女体　観音　常在御前

の如く記されているが、この本地仏についての記述も「箱根山縁起」と一致している。

これに対して、伊豆権現についても、同じく本地仏と物語中の人物との関係を

法体　千手
俗体　無量寿仏　次郎王子
女体　如意輪観音　霊鷲御前

の如くに記す。伊豆権現の本地仏を千手観音とする説は、「走湯山縁起」をはじめ諸書に記されている。また「走湯山縁起」巻三には、賢安大徳が夢中に権現の本地を感得し、俗体と本地の両軀を造彫して、それぞれ堂社を構え安置したという記事が見える。この場合の俗体とは垂迹神としての影像を指すので、同一神格の本地の姿と垂迹の姿を造彫したという意味であろう。従って、「神道集」のように、法体と俗体を別に分けて、それぞれの本地仏を記すのは、

この「縁起」の記事とは異なっている。但し、法体と俗体の二つの像があれば、これを別々の神体と考えて、「神道集」のような説が出来てくることは考えられる。「縁起」の巻五にはまた、権現が女体であるという説を述べている。

権現女体事、幽玄而人不奉知之、本知弥陀如来、今春造立御祭所、本是女体、所安社壇也、以権現像雖安之、正即女躰之宮也、日金頂上権現御坐之時、彼嶺当東南此女体社壇安之、権現自日金岳下降湯浜上之後、以女躰移御祭所、仍以古社壇号本宮、以御在所云新宮也、其形像如天女、持天扇々中図開合之二蓮、坐白蓮花

前述の如く、この「縁起」の巻五は、前の巻々とは無関係な別種の伝承を載せているが、ここでも「権現女体事」を「幽玄而人不奉知之」と言っている所を見ても、この伝えは、正統な伝承とは別の秘説であったのであろう。ところで、本地を弥陀如来とするこの女体の神は、右の縁起の書き方では、千手観音の垂迹とされている伊豆権現と同一の神の如くに解される。ところが、同じ「縁起」の巻五の別の個所には、

紀僧正有参籠行愛染王秘法云々、有三神輿、一番走湯権現、二番女体、三番雷電也

とある。紀僧正が参籠して愛染王の秘法を行じた際に、これらの神々が現れたということであろうか。また、真名本「曾我物語」巻三にも、

抑申ニ当山一走湯権現是、奉レ尋ニ其御本地一千手千眼広大円満観世音菩薩是、（中略）女躰亦无量寿仏是、六八弘誓御願男女非ニ差別一、雷殿亦八大金剛童子是、御本地如意輪観音御在（妙本寺本による。平仮名は乎古止点）

とあって、女体は走湯権現と並ぶ別の神としているのである。あるいは、本地を千手観音とする正統の説と、女体で弥陀如来の垂迹とする秘説が折衷されて、このような形になったのであろうか。

このように、伊豆権現の祭神に関する伝承は、中世初頭から錯雑してきたようである。「神道集」の本地について

の記述は、真名本「曾我」系統の説に近いが、異なる所もあり、その内容には、物語に合わせて作為を加えたのではないかと思わせる節が見られる。上に述べた伊豆権現の祭神の本地についての伝えを総合すると、法体（俗体）は千手観音、女体は阿弥陀如来（無量寿仏）となり、他に電電金剛童子は如意輪観音とする。「神道集」は法体と俗体を分け、俗体の本地を無量寿仏、女体の本地を如意輪観音と述べている。かく変えてきたのは、物語の中の次郎王子の垂迹像としては俗体がふさわしく、また、俗体の本地仏としては無量寿仏が、女体の本地仏としては如意輪観音が垂迹の形相とも照応するという考えがあったのではなかろうか。同時に、法体・俗体・女体の三神とすることによって、箱根権現の方とも形式をそろえようとする意図もあったのかもしれない。

「神道集」は更に、雷殿金剛童子・拳童子・岩童子・塔本桜童子・白専馬・福専馬・洋八人女・床八人女等の本地を記す。「走湯山縁起」巻五では、白専馬以下については触れていないが、真名本「曾我」には、「神道集」とほぼ同様に出ている。「神道集」はなおこの後に、

中堂権現ト申ハ亦次郎ノ王子是ナリ、講堂権現ト申ハ亦霊鷲御前是ナリ

と記している。やはり真名本「曾我」には、この中堂権現・講堂権現の事が出ているが、「縁起」にはこの名は見えない。「増訂豆州志稿」には、

上ノ宮ヲ距ル五町許、祠二白道明神早追権現講堂、中堂ト号シテ神主仏像ヲ安ス

とあって、この二神は白道明神・早追権現のこととしている。「縁起」には、白道・早追の二神について、

根本地主有二神、一者白道明神、本地者地蔵薩埵也、其体男形也、於八穴道明白、故云白道明神也、二者早追権現、女形也、本地大威徳也、日々夜々往反此八穴道、故早追也

と説いている。「神道集」が、次郎王子と霊鷲御前の垂迹神として、再びこの二神を挙げ、前と重複を来したのは、どういう意味なのか理解しがたい。前に俗体・女体として挙げたのは、この二神のことなのであろうか。真名本「曾我」では、中堂権現の本地を薬師如来、講堂権現を千手観音とするが、これは「縁起」の述べる白道明神・早追権現の本地仏と合わないし、相互の関係も疑問である。

こうして見ると、伊豆権現の祭神については、種々の伝承が入り乱れていたように思われる。「神道集」のこの辺の叙述が混乱しているのも、そのためであろうか。

一方、「箱根権現縁起絵巻」の方は、

はこねは、まんくわんしやう人の、御くわんにて、三所こんけんと、あらわれ給て、くわんむりやうこうのよゝり、いまこのよに、いたるまて、一さいしゆしやうをまふり、ねかひをみて給けん、うたかいなく、すくわせ給なれ

とあるだけで、神の本地については、箱根・伊豆ともに、何も語っていない。但し、「絵巻」の最後の段の詞書は、終りの一行が欠けており、その次に、箱根権現の社頭の状景を描いた絵がある。その後に、更に詞書があったのかどうか不明なので、「神道集」のような、本地と垂迹についての記述の有無も明白ではない。

四、「曾我物語」と「小袖曾我」所載の本地物語

「熊野の本地」は、室町期の絵巻・奈良絵本・写本の類が割合に多く現存しているが、箱根伊豆の本地物語の場合は、前項の「箱根権現縁起絵巻」以後、室町時代の製作にかかる絵巻・写本の類には接することができなかった。黒

川春村の「考古画譜」には、

伊豆権現縁起　二巻　皇朝名画拾彙云、森村弥三郎、業画於東州、永正十六年三月、絵伊豆権現縁起二巻、今在般若院

と載っているが、この永正の絵巻は今日所在が不明である。竹内尚次氏によれば、この絵巻は、伊豆権現が明治初年に神仏分離した当時の記録文書や、神宝帳・什宝帳にも記載が無く、早くから民間に逸出したものと思われるとされている。(註5) また、筑土鈴寛氏は、前田家蔵「伊豆権現縁起」の存在を「神道集と近古小説」(日本演劇史論叢所収)の中で記されているが、これも現在は所在が明らかでない。前述の如く、「神道集」の「二所権現事」と「箱根権現縁起絵巻」に見られる本地物語は、箱根の側が主になって作られたのではないかと想像し得る書き方である。それに対し、上記の般若院や前田家に伝えられた絵巻は「伊豆権現縁起」と題している所を見ると、内容が同じであったかどうかには疑問がある。それは、「曾我物語」や幸若の「小袖曾我」に引かれた二所の本地物語は、「神道集」や「箱根権現縁起絵巻」と内容が著しく異なっているからである。

右の如く、室町時代の直接資料となるべき般若院や前田家の絵巻は、未だ見ることができないのであるが、「曾我物語」の彰考館本と万法寺本の二本、及び幸若の「小袖曾我」の中に、箱根伊豆の本地を語っている所がある。彰考館本・万法寺本「曾我物語」は、巻八の巻頭、曾我兄弟の箱根参詣の所に、「箱根の御本地之事」と標して、物語の梗概を記し、「小袖曾我」では、五郎時致が兄の十郎にこの本地を語って聞かす。その内容はほとんど同じものであるが、「神道集」や「絵巻」と較べると、次のように大きな違いがある。

神道集（絵巻）

(1)天竺斯羅奈国の大臣、源中将尹統は観音に祈請して女子を授かり、常在（りやうざい）御前と名づける。常在五才の時母は世を去り、中将は並びの国より後妻を迎える。後妻にも女子が生れ、霊鷲御前と名づける。

(2)継母は、中将が都の大番に上った留守に常在を失なおうとはかる。初度は、海人に命じて常在を塩引島へ放逐するが、亡母の守護と観音・地蔵の利生によって本国へ帰る。二度目は、館の後に土の樓を造り常在を閉じこめると、妹の霊鷲が衣食を運び、常在は命を全うする。三度目には、武士に命じて且特山の麓に生埋にする。霊鷲は常在に檜の切端と小刀を与えて、道々木屑を削り落して行くように教え、削り屑を辿って穴の所に至る。折柄狩に来た波羅奈国の王子兄弟が常在を助け上げ、霊鷲と共に本国へ伴ない、常在を太郎王子の妃に、霊鷲を次郎王子の妃に迎える。

曾我物語（小袖曾我）

天竺きうしう（きやうしゆ）国のきんかむ（きむくわ）大王の后くわんやう夫人は、仏に祈って二人の姫宮を得、常在女・霊鷲女（りやうさい・りやうしゆ）と名づける。母夫人はやがて世を去り、大王はまたきうしやうきうという后に心を移す。

継母の后は二人の姫宮を憎み、はんりやうという臣下が、二人の姫を立てて謀叛を起すたくらみがあると、大王に讒言する。大王ははんりやうを殺し、二人の姫を桑の空舟に乗せて南海へ流す。

(3)都より戻った中将は、修行者となって姉妹の行方を尋ねる。ある古御堂の仏の示現によって姉妹に廻り合う。

(4)中将は仏法流布の日本を志し、太郎王子夫婦・次郎王子夫婦を具して海を渡り、相模国大磯に着く。高麗寺に一夜宿った後、中将・太郎王子夫婦（中将・次郎王子夫婦）は箱根に、次郎王子夫婦（太郎王子夫婦）は伊豆に赴き、機縁熟して後、神と顕れた。

常在・霊鷲の姉妹を中心とする継子物語である点では、両者同じであるが、その他の人名や国名には違いが見られる。常在・霊鷲という名については、彰考館本「曾我」は「神道集」と同じであるが、「小袖曾我」は「りやうざい・りやうじゆ」で「絵巻」と一致する。しかし、万法寺本「曾我」は「しやうさい・しやうしゆ」としていて、ここでは「霊鷲」の方に変化が見られる。これを見ても、この姉妹の名の変化は口承の間における一寸した訛りによるものであった如くである。従って、この姉妹の名は、それによって伝承の系統を分ける程に重要な意味を与えることはできないと思われる。その他の人名では、源中将尹統のような名は消えて、天竺風の人名に改まっている。

次に物語の筋の上には、更に大きな変化が見られる。第一には、常在・霊鷲の姉妹を二人とも継子としていることである。但し、「神道集」「絵巻」では、妹の霊鷲は継母の実子でありながら、邪慳な心の母をうとみ、姉に心を寄せて二度の危機を救う役割を演じている。継母もまた、はじめは中将が姉の方をよりいつくしむのを妬んで、姉を亡き者にしようとはかるのであるが、妹が姉を庇うのを見ると、その実の子までもうとむようになる。そのような母と二

舟は伊豆国めらが崎に吹き寄せられ、二人はやうふという猟師に助けられる。その後、姫達は諸国を修行し、機縁熟して後、常在女は伊豆権現、霊鷲女は箱根の権現と顕れた。

人の娘の関係が、語られてゆく間に、二人ともに継子とする「曾我」系統の形に変化することは、あり得るかもしれない。

その二は、継子迫害の条が著しく簡単になっていることである。「神道集」「絵巻」は、塩引島への放逐、土樓への幽閉、山中での生埋の三回に亙って行なわれるが、こちらは、空舟に乗せて流すことだけである。この点は、「曾我物語」や「小袖曾我」では、物語を梗概化して挿入しているのであるから、この条を省略して記したことも考えられる。しかし、後に挙げる版本の「いづはこねの本地」は、曾我系統の伝承に拠って作られたことが明らかであるが、継子迫害の条は、やはり空舟で流す一条のみである所を見ると、「曾我」などがとり入れた本地物語は、もともと継子迫害の条が簡略であったとして良さそうである。

その三は、「神道集」や「絵巻」では姉妹と共に二所の神として垂迹する父の扱い方が異なる。こちらでは、父は継母の讒言を容れて二人の娘を放逐するという風に、古い伝承とは反対の形に変っており、従って、父親も共に神となって垂迹するとは語っていない。また、同じく二所の神として顕れたとする波羅奈国の二人の王子の如きは、こちらには全く姿を現わしていない。

その四は、日本へ渡来した時の到着地が異なる。「神道集」や「絵巻」の相模国大磯は、前述のように、高麗権現と箱根伊豆の二所との信仰上の交渉を反映しているものと思われるが、それが伊豆国めらが崎と変ったのには、何らかの理由があったとすべきであろう。また、曾我系統では、姉妹が日本へ渡ってから、諸国を修行した後に神と顕われたとあることも注意される。

最後に、姉妹の垂迹の地について、常在は伊豆権現、霊鷲は箱根権現と顕れたとある。これは「神道集」と異なり

「絵巻」の方と一致する形式である。

以上のように、両者の間には種々の相異が見られるが、物語の中心をなす継子説話の型から言うと、「神道集」や「絵巻」に記された本地物語の古い形態においては、本子が継子に対して同情的で、その危難を何度も救うことや、父親が姉妹の行方を尋ねて旅に出ることなど、お銀小銀型の継子説話に普遍的な特徴を完全に備えている。それに対して、「曾我物語」などに引かれたものになると、その特徴を全く失ない、継子説話の色彩もなくなって、単に異国の女性の空舟による漂着の話に変ってしまっている。両者の間には、伝承の間の自然的な変化と考え得る部分もあるが、全体としては、何としても違いが大きすぎて、直線的には結びついてこないのである。その間には、別の説話の流入があったことを考えなければならないであろう。

空舟による異人の漂着を語る説話は各地に伝えられているが、それらの中で、筑波蚕影山の縁起として知られる話は、「曾我物語」などの箱根伊豆の本地物語と非常によく似た所をもっている。詳細は次項の筑波富士権現の本地の所に述べるが、その話は、序章にも掲げておいた「戒言」と題する永禄元年の写本をはじめとして、江戸時代の諸書に記され、口承説話も関東東北地方で幾つも採集されている。その内容は、

北天竺きうちう国のりんゐ大王とくわうけい夫人との間に生れた金色姫は、母の死後、継母のために度々の迫害を受けるので、父は、この国でいつまでも憂き目を見るよりはとて、桑の木のうつぼ舟に作りこめて海へ流した。うつぼ舟は常陸国とよらの湊に寄り着き、所の浦人に養われる。程なく姫は死ぬが、棺の中で蚕となって復活する。姫は後に筑波富士の神と顕れた。

というものである。

継母に迫害された天竺の王女がうつぼ舟で流され、日本へ漂着して神と顕れたとするこの物語は、天竺の国名や、主人公の父母の名のつけ方も似通っていて、曾我系統の箱根伊豆の本地物語がこれと密接な交渉のあったことは間違いないであろう。しかも、曾我系統の本地物語が、蚕とは関係が無いのにもかかわらず、やはりうつぼ舟を桑の木で作ったと言っているのは、蚕養の縁起として語られる右の金色姫説話を借りて来たことを示しているのではないかと思われる。そこで、箱根伊豆の本地物語における、南北朝以前の文献と、室町期のそれとの間に見られる内容の著しい変化は、別種の金色姫説話の流入によって起ったものとすると説明がつけ易くなるであろう。継子一人しか登場しない金色姫説話に、常在・霊鷲という古い本地物語の姉妹の名を移してくると、丁度「曾我物語」などに引く本地物語の形になってくるのである。

しかしながら一方、金色姫物語の内容を更に検討すると、こちらも構造が単純ではないようである。金色姫は継母のために、(1)獅子吼山に棄てられる、(2)鷹群山（ヨウグン）に棄てられる、(3)海眼山（カイガン）に放たれる、(4)清涼殿の庭に七尺の穴を掘って埋められる、という風に四度に亙る危害を受ける。父の大王がこれを知って、姫を継母の許からのがれさせるために、空舟に乗せて流したというのであるが、「このくにゝをきて、いつもく、うきめをみせんより、いかなるくにへも、つかはしすて、此くにになしとおもはゞ、中〳〵思ひたえて、よかるへしとて」（永禄元年写本「戒言」）姫を流すのは、何としても不自然な語り方である。四度の迫害と、空舟の条との間には継ぎ目のあることが認められる。そして、前の継子に対する危害が繰り返される所は、本子こそ登場しないが、「神道集」や「絵巻」の古い箱根伊豆の本地物語と同様に、お銀小銀型説話の通型を追っている上に、(3)(4)の継子迫害の方法などは、両者の間に類似が見られるのである。こうして見ると、金色姫の物語も、「神道集」や「絵巻」の箱根伊豆本地物語と交渉があったと考

えなければならない。従って、箱根伊豆の本地物語における新旧二種の形態と、金色姫物語と、この三者の関係は、はじめに述べたように簡単には処理できない問題のようである。

しかし、いずれにせよ、鎌倉期から室町期の間に、箱根伊豆の本地物語に内容の大きく異なる二種の話が行なわれたことは事実である。同じ本地を語るのに、別種の伝承とも言い得る程の異なった話が出てきたのは何故であろうか。春田宣氏は、この問題について、「神道集」系統の本地譚は箱根権現の側の伝承であるのに対して、「曾我」の系統の方は、伊豆権現側によって管理された物語ではなかったかという見解を発表されている。(註6)「神道集」や「絵巻」の本地物語が、どちらかというと箱根権現の方を主にしているように見えることは、先に述べた通りである。それに対して、うつぼ舟による神の漂着を話の要とする「曾我」系統の本地物語が、海に面して位置する伊豆権現の縁起にふさわしいことは言えるであろう。事実、伊豆権現の縁起に、海上よりの神の上陸を以て始源とする古い伝承のあったことは、「走湯山縁起」に記す通りである。そこで、「曾我」系統の物語で、うつぼ舟漂着の地としためらが崎と、伊豆権現の関係を明らかにすることができれば、この問題の解明に役立つであろう。春田氏は、めらが崎に三島明神の上陸の伝えがあることを挙げられ、(註7)この伝えが、うつぼ舟漂着の本地物語と関係があるのではないかと考えられている。伊豆と三島は地理的にも接近しており、共に鎌倉幕府の崇敬を受けて、中世において急激に神威をひろめた社であるので、両社の伝承が重なり合ってきたことが想像できるとしておられるのである。このような問題を実証することはなかなか困難であるが。上記の如き春田氏の説は注目すべきである。

五、版本「いづはこねの御本地」

箱根伊豆の本地物語に、室町期の写本や絵巻の現存していないことは前項で記したが、江戸時代に入っても、何故か御伽草子風の奈良絵本の類を見出すことができない。わずかに「いづはこねの御本地」と題する版本が刊行されているだけである。この版本もきわめて稀覯の本で、戦前に横山重氏が上中二巻の不完本を所持され、「室町時代物語集第三」に翻刻されたが、その後も他に同版本が現われず、未だに下巻を欠くままになっている。(註8)従って刊記の有無は不明であるが、延宝三年の「新増書籍目録」に「箱根本地三」とあるのが、版式から見て本書を指すと思われる。寛文末延宝初年頃の刊行であろう。

版本「いづはこねの御本地」の内容は、下巻を欠くためその全貌は明らかでないが、上中二巻から見た限りでは、「曾我」系統の本地物語を骨格にして、著しく潤色を加えた作品である。西天竺行寿国のきんくわ大王とりやうなん夫人が申子をして授かった、りやうざい姫・りやうじゆ姫の二人が、後妻のくわうかう夫人によって、うつぼ舟で流されるという筋は、「曾我」に引かれた伝承と全く一致し、国名や人名も似通っている。しかしこの作品では、姉妹の外に、やはり申子によって授ったこくば太子という兄が登場し、その太子が、前世の宿縁によって父の大王の敵となって互に刃を交え、二人とも命を落すという脚色が加わっている。しかも、このこくば太子に関する記事の方が、上中巻の多くの部分を占め、りやうざい・りやうじゆの姉妹の方は影が薄くなってしまっているのである。また、中巻の末では、くわうかう夫人が、大王の追善のために伽藍を建立し、日本よりだうせう法師を導師に招いて供養を営むが、そこで法師の口を借りて、阿弥陀の名号の功徳をながながと説いているのも特徴的である。こうした脚色の加えられた本作には、こくば太子と大王の合戦の場面に顕著にあらわれているように、当時の古浄瑠璃に通じる構成法

が見られる。「曾我物語」などに引かれた中世の伝承を骨子にして、浄瑠璃風の読み物に仕立てた近世の創作であることは疑いないであろう。

六、民間に伝承された二所本地譚

以上見てきたように、箱根伊豆の本地物語が近世初期以前の文献になって残ったものは非常に少ない。物語の内容からすれば、絵巻や奈良絵本など、御伽草子風の読み物としてもっと流布してもよい筈であるが、そうした本が伝存していないのが不思議である。その反面、この物語は長い間民間において語られていた痕跡が残っている。

山梨県西八代郡上九一色村から採集された次の如き昔話が「日本昔話集成」に載っている。

福原長者に、おうのう姫と千代姫の姉妹がある。二人とも継子。継母は都に上った父親から来たと拵へ手紙をして、七つの竈へ青松葉と附木一片で火を燃しつけさせる。姉が困ってゐると、妹は近所の婆から油をもらって火をつける。つぎに七つの甕に水を汲めと手紙が来たといふ。姉が泣いてゐると、妹は小袖を破って籠にして水を汲み込む。二人を島流しせよといって来たとて、船に乗せて流される。三年目に長者が帰って来ると、悪者に浚はれ船でつれ去られたと継母は歎く。父親や六部になって探し歩き、島で妹がいま息が絶え、姉が抱いて泣いてゐる処に行く。父親と姉の涙が妹の口に入ると甦へる。三人は継母の仕打ちを憤り、神にならうといふと、姉は大原明神に、妹は三島の明神に、父親は箱根の権現になる。継母は三人が神様になったのを嫉み、姉姫妹姫に神にしてくれと願ひ、最後に父の箱根の権現の処に行って諏訪の明神にしてもらひ、湖に沈められる。祭には諏訪の人は一鉢の強飯を湖水に供へる。母親が機嫌のよいときは水が澄み、悪いときは真黒に濁るといふ。

内容は「お銀小銀型」の継子譚であるが、結末が、大原明神・三島明神・箱根権現・諏訪明神などの本地を語る形式になっている。もともと、箱根伊豆の本地物語は、「お銀小銀型」の民間説話を借りて物語を構成したものである。しかし、右に挙げた上九一色村の例の如きは、民間で語られていた本地物語の影響を受けたものと、考えるべきであろう。

更に、右の民間説話とも類似した所をもち、少なくとも江戸時代中期の頃、民間で語られていた本地物語を、生々しい形で記録したと言ってよい資料に、「箱根本地由来」と題した写本がある。(註9) 江戸時代中期、更に限定すれば、寛政頃と思われる写本で、装幀や書風は、御国浄瑠璃のような地方の語り物を筆記した本によく見られる体の質朴なものである。本文も語り物風の調子を帯びている。誤字・脱字や宛字が多く、文意の続かないような個所が随所にある。宛字の例を挙げれば、

我等も原田国の片原（傍）に、いひんと申所の者成が
身を隠すへき便りとて、薪の夕煙、旨（胸）の思ひにくらへつゝ
汝、命渡（冥土）かうせん迄、我を恨むる事なかれと
彼老僧の御首を、水も玉（たま）らず打落し
こくそつ承て、あるひは張（玻璃）の鐘（鏡の誤か）に引むけ
譬ひ如何成ざい人たり共、一度歩みお運び者、虫（無始）のさいしやうおめつして

の如くである。これを見ても、本書の筆記者の階層を察することができよう。また、本文の特徴として、方言の訛音をそのまま表記したと思われる所が多く見られる。

(1)伊豆神箱根三嶋三社のおん神の由来おくわしき尋ぬるに

おん僧壱人、門の辺にたゝじみて

大悲のせい願もむなしからす、難有かりけり次第也

されは越中立山に、伊豆箱根両所権現のこし掛石と申て、今に有と承りは、此時のいわれ也

其時供せし女房達も気お失ひ、大方空しきなりて有

さそや、めいとこふせんまて、われを恨みにおもひらん

(2)たとひ、それかしともに、きらるゝ共、姫におゐては出すまじと、の給へ時に

(3)けい母の中と聞よりも、其いにせへかおもはれて

其後、姫君は何共物おもいわす、御座を立せ給へつゝ

(4)常住御前の御みのと、鈴木の前と申せしは

急き此国へ渡り、諸人をさいどし給ひ迎

され共、ほとけのみくみにや

(1)は母音ウがイに、(2)はウがエに、(3)はイがエに、(4)はエがイに、それぞれ訛って発音されていたために生じた表記のように思われる。このような訛りが、どの地方の方言の特徴であるのか、筆者はその方面の知識がないので厳密に言うことはできないが、右の如き表記上の特徴を、本書が東国のある地方において語られていた口頭の伝承を筆録したことを示しているものとして受け取って良いであろう。

本書の内容については、筆者が以前に紹介したことがあるが(註10)、ここで再び上述の「神道集」「絵巻」系統と、「曾

我」系統の本地物語と比較しながら検討してみたい。

「箱根本地由来」は冒頭に、「爰に、伊豆神、箱根、三嶋、三社のおん神の由来お、くわしき尋ぬるに」とあって、本地の対象に、箱根伊豆の二所の外に三嶋を加えているのが特徴である。このことについては、最後の神としての垂迹を語る条で述べる。

続いて物語に入ると、まず主人公の父を中天竺原田国の佐原中将光氏としている。これは「神道集」に天竺斯羅奈国の大臣、源中将尹統とあるのに近い。「神道集」では、赤木文庫本や彰考館本など古本系は斯羅奈国であるが、流布本系は波羅奈国としている。本書の原田国は、この波羅奈国が訛ったのか、あるいは「絵巻」ではは<u>らない</u>国と書いているのに照せば、原内国の誤写と解釈することもできる。

次に、姉妹の名は、姉を常住御前、妹を常住女（本文の字体は「常住才」と読むべき書き方であるが、本書の筆者は「女」を「才」のように書く癖があったのではないかと思われる）と書いている。この姉妹の名は常在・霊鷲が本来で、口承の間に、りやうざい・りやうじゆ、じやうざい・じやうじゆ、などと変化しているが、本書の如きは、それが最もくずれてきたものであろう。ただ、姉を継子、妹を本子とするのは、「神道集」や「絵巻」と同じである。

常住御前を継母が迫害する条は、四つの話から成っている。第一は、常住御前をうつぼ舟に作りこめて海へ流す。舟は鬼住国に流れ着くが、鬼の大王の情を受けて姥皮という宝を授かる。それを着て本国へ帰り、元の館に火焚き女となって住みこむ。十五夜の管絃の折、女房達の技の拙なさを笑ったことから、姥皮をぬいで正体をあらわす仕儀となるという話である。ここには、同じく昔話の継子譚の一型である姥皮型の説話の語り口が混入しているが、それを除くと、「神道集」や「絵巻」の第一話の、塩引島へ遺棄する条に相当するということができる。しかし一方で、う

つぼ舟が出てくるのは、「曾我」系統の伝承とのかかわりをも考えさせる。第二は、長雲という者を頼み、持仏堂にいる姫を斬らせるが、肌の守りの法華経が身代りとなって難をまぬかれる。第三は、猛火の上に綱を渡し、その上を渡らせる。妹の常住女が見かねて母を諫めると、母は怒って実子の妹をも苛責する。その時一人の僧が現われ、衣で火を消しとめるという話で、この二条は「神道集」や「絵巻」に相当する話がないが、「お銀小銀型」の昔話の中には、これに類した手段を語るものが見られる。最後の第四は、武士に命じて、姉妹を鉄貝山の千尋が滝に投げ落す。これは、「神道集」「絵巻」の第三話、且特山の麓に五丈の穴を掘って落すのと、やや類似している。このように、他の民間説話との交流によって、部分的には変化を生じているが、基本的には「神道集」系統の形式を継承しているということができよう。ただ違うのは、本子の妹姫の援助によって、姉が助けられることのない点である。第三話で、妹姫が母を諫めるのが、ややそれに近いが、そのために、継母は妹姫をも姉と共に殺そうとする。いわば本子も継子と同じ扱いを受けるに至るので、姉妹ともに継子とする「曾我」系統の伝承に通ずる所も見られるのである。

さて、本書が著しい特徴を見せるのは、特にこの後の部分である。千尋が滝に落された姉妹は不動明王に救われる。明王は姉妹に地獄極楽を見せた後、日本へ送る。雲路を分けて越中の立山に着いた姉妹は、それより越後・佐渡・信濃をめぐって、大磯の法来寺（高麗寺の意か）のほとりの笹谷に庵を結ぶ。一方、父の中将も不動明王の示現を蒙って日本へ渡り、姉妹の後を追って廻国した末、笹谷に着く。折しも、姉の常住御前は息を引取ったところであったが、三人の山伏が現れて、行法によって姫を甦らせた。中将と二人の姫は、共に行を積むこと九十余年に及び、揃って往生を遂げたとある。「神道集」系統の古伝承では、物語としての叙述がすべて終った後に、登場人物が日本へ渡って神と顕れたことを語るのに対して、本書は、物語の途中で舞台が日本へ移っている所に大きな違いが見られ

る。そして、父と姉妹の再会を記すのは、「神道集」系統を引いているが、姉妹の幸福な結婚を記さないことや、姉妹が日本へ渡ってから廻国の修行をするという所は「曾我」系統の伝承と一致するのである。

最後に神としての垂迹を語る条では、本書は、姉姫が箱根権現、妹姫が伊豆権現、父の中将は三島明神と顕れたと述べている。物語中の人物と垂迹神との関係については、父と姉を箱根、妹を伊豆とするもの（神道集）と、父と妹を箱根、姉を伊豆とするもの（絵巻・曾我系統、但し、曾我系統は父のことを記さない）との二通りの伝えがあり、説話の形態から見た時の二種の系統とは一致していない。本書の形は、姉妹に関しては「神道集」と一致するが、父を三島明神に結びつけたのは、古い伝承には見られなかった所である。本項のはじめに挙げた上九一色村の民間伝承でも、妹が三島明神になったと語っている所を見ると、箱根伊豆の本地物語は民間において語り伝えられてゆく間に、三島をも包含してきたことが窺える。本地物語が流伝していった先の地域の信仰によって、このような変化が起ってきたのではないかと思う。

以上のように、この「箱根本地由来」という写本に記された本地物語は、説話の形態の上から見て、「神道集」につながる伝承のようである。「神道集」系統の伝承は、室町期から江戸前期に至る間、文献の上に姿を現わしたものを見出せないのであるが、民間にあって語り伝えられていたことが、本書によって確められるわけである。しかしそれと同時に、「神道集」と較べると非常に大きな変化が物語の上に生じている。一方の「曾我」系統の伝承の流入と解釈できる部分もあるが、また、独自の記事も多く、特にそういう部分には、この本地物語の伝承状態を考えさせる材料が含まれていて、文献としては時代の降る資料でありながら、その内容は重要な意味をもっていると考える。

七、箱根伊豆の本地物語の成立と、その伝承状態

二所の本地物語は、鎌倉時代末期には出来上っていたと思われるが、その原態は「神道集」に記載された如きものであろう。それを見ると、全体の構造も、神の前生物語の作り方も、熊野の本地物語との類似が顕著である。このことは、二つの本地物語は作者圏を同じくしていたのではないかと想像せしめる。

箱根山と伊豆山は、鎌倉時代に入る頃には修験の道場として栄えていたようである。石橋山合戦の際、頼朝主従七騎が三千の敵の重囲に陥りながら、箱根山中に潜伏して、遂に奇蹟の脱出をなし得たのは、別当行実の支配下にあった箱根派の修験集団の協力があったからであろうと言われる。(註11) この戦中に、北条時政は甲斐源氏の援助を請うために、行実の遣した南光房の案内で甲州に赴くが、「吾妻鏡」には「相伴伴僧、経山臥之経路赴甲州」と記されているのも、その辺の事情を物語るものであろう。頼朝は幕府を開いて後、箱根伊豆の二所に篤い庇護を加えたが、それによって箱根派の修験は一層の隆盛を見たことが想像される。「新編相模国風土記」に引く「箱根社伝」によると、鎌倉時代に栄えた蘆川宿の辺には、箱根派の修験・比丘尼など、およそ六百軒余も居住していたと伝えているのである。こうして、熊野が修験道の全国的な根拠地であるのに対して、箱根伊豆は関東における熊野ともいうべき位置を占めるに至った。従って、修験道を介して、熊野と箱根伊豆との間に深い交流のあったことは、当然考えられる所であろう。事実、「走湯山縁起」の巻四に記す若宮雷電金剛童子の縁起には、熊野信仰の伝播が明らかに示されているのである。「神道集」の箱根伊豆の本地物語には、「熊野の本地」の喜見上人の如き、修験者の姿の写された人物は出てこない。強いて言えば、姉妹の行方を尋ねるために、墨の衣を着け、藤笛を肩に掛けて、法華経を誦しつつ旅をする父の中将の姿にそれを感ずることができる程度である。しかし、以上のような理由から、この本地物語もまた、修

験系統の宗教者の手によって作り出されたものと考えてよいのではないかと思う。そして、この本地物語が中世から近世へかけて、そうした修験関係者によって語り継がれてきたことを、明らかに物語っているのが、前項に解説した「箱根本地由来」という写本である。

「箱根本地由来」では、姉妹が日本へ渡った時、最初に着いた場所を越中国立山としている。「神道集」系の大磯高麗寺や「曾我」系の伊豆国めらが崎が、このような遠隔の地に変ったのには、何か理由がなければならないが、立山が箱根や伊豆の信仰と特別深い関係があったのかどうかは明らかでない。ただ立山は、古来修験の霊場として知られている所であるから、深い理由は明らかにできないが、この本地物語が修験系統の宗教者の管理下にあったとすれば、あながちに唐突の変化とも言えないように思う。また、常住御前が父親との再会を目前にしてはかなくなった時、忽然と現れた三人の山伏が行法によって姫を甦らせるという記事がある。三人は、一人は伊勢国五十鈴川の者、一人は大和国春日里の者、一人は紀伊国音無川の者と名のって、西の空へ飛び去ったとある。この山伏の祈禱の場面は、非常に具体的に語られていて、修験の自己宣伝の匂いが強く感ぜられるのである。更に、不動明王が姉妹の最後の危難を救って日本へ送り届けるという風に、物語の中で、姉妹の庇護者として不動明王が特に活躍している。これは、巻末に、父娘三人が往生を遂げた後に、相模国大山の不動明王が、この人々を神といわい奉れとの示現を示したと語っている所を見ると、大山の不動明王の利生を強調するために加えた趣向のように思われる。大山は関東における修験の主要な道場であり、不動明王は修験道で重んぜられた信仰対象である。このように、本書において新に加わった特徴的な記事には、修験とのかかわりが顕著に現れているのである。

次に、本書に記された本地物語に見られる今一つの大きな特徴として、姉妹の廻国修行がある。立山に着いた姉妹

は諸国修行を志し、まず佐渡へ渡った後、越後・信濃を経て高崎へ出で、最後に大磯の法来寺のほとりの笹谷に庵を結ぶ。「曾我」系統の伝承には、「そのゝち宮は諸国をめぐり云々」（彰考館本曾我物語）、「これをほたいのたねとして、世をのかれむとの給ひて、たけなるかみをそりおとし、日本あきつ島を修行し給ひけり」（大頭左兵衛本小袖乞）の如く記され、姉妹の廻国修行のことは、室町期にはこの本地物語に入っていたことが明らかである。本書に記された廻国の具体的な道筋が、室町期の伝承におけるそれと同じであったかどうかは、確認するすべがないが、本書の道筋が真名本「曾我物語」における、大磯の虎の廻国の場合と類似していることが注意せられる。

「曾我物語」は、既に先学によって明らかにされている如く、箱根山の信仰と深く交渉しながら成長を遂げた唱導文芸である。従って、「曾我物語」と、箱根伊豆の本地物語における女性の廻国の話の類似は、決して偶合とは考えられない。従来、「曾我物語」に記された虎御前という女性については、単に歴史上の一人物の事蹟によって書いたのではなく、そこには、この物語を語って歩いた唱導団体の姿が投影されていると考えられている。虎御前はとりもなおさず、「曾我物語」の伝承者としての歌比丘尼の徒の分身であろうというのである。本書において、東国の諸国をめぐる姉妹の上には、そのような女性遊行者の姿がより一層にじみ出ているように思われる。本書では、日本へ渡ってからの姉妹を、天姫とか天御前とか書いている。これはおそらく尼御前の意であろう。本書には、姉妹が日本へ渡る前にも、渡って後も、出家したという記事は見えないのにもかかわらず、当然のように比丘尼の姿を考えているのは、やはり物語の中の姉妹の上に、この物語を語っていた女性唱導者の姿が重なっていたためであろう。また、姉妹が日本へ渡る前に、不動明王の導きで冥途に赴き、地獄極楽の様を見るという記事がある。中世以来の女性唱導者の代表的なものとして、熊野比丘尼が知られているが、熊野比丘尼の勧進の業に、地獄極楽の絵ときがあったこと

は、諸書に記されている通りである。物語の筋を運ぶ上には何の必要もない地獄極楽見物の話が入ってきたのは、この物語が、そのような比丘尼の徒によって唱導の用に供されていたためと解することができる。

こうして、本書に見られる特徴的な記事からは、この本地物語の管理者として、修験の行者と、熊野比丘尼の類の女性唱導者の姿が浮び上ってくるが、この両者は、言うまでもなく一体とも言える間柄にあったのである。「和訓栞」に「熊野比丘尼といふは紀州那智に住みて山伏を夫とし云々」とあるように、熊野比丘尼は修験の山伏と夫婦関係を結んでいるのが通例であった。この事情は箱根派の修験にあっても同様である。たとえば「新編相模国風土記稿」に箱根宿の駒形権現社に関して、「此地往昔箱根派修験比丘尼等住セシ頃、彼輩遙拝ノ為、駒ケ嶽ノ駒形権現ヲ勧請スト云」と見える。すなわち、ここでも修験と比丘尼が同接していたことを知り得るのである。箱根伊豆の本地物語の直接の語り手は、前述の如く女性唱導者であった歌比丘尼の類であったであろう。そして、そこに修験道の信仰がますます濃厚になってきたのは、このような比丘尼と修験との密接な結びつきを通してであったと考えられる。

さて、以上見てきたような、箱根伊豆の本地物語の伝承状態は、既に「熊野の本地」の条で述べた同本地のそれと、著しい対照を示している。「熊野の本地」の場合には、文献に全く縁の無い民衆社会の間で語られていた形跡が現れていないのである。もちろん、現存資料だけで、「熊野の本地」に、箱根伊豆と同じような伝承の世界が無かったとは言い切れない。ただ「熊野」の方は早くから文献に定着したために、物語の内容も自由に変化する余地が少なくなったことは事実であろう。それには、熊野と箱根伊豆の地理的条件や、政治的社会的な勢力といった事情も関係していたのではないかと思われる。

しかし、箱根伊豆の本地物語も、「神道集」に記された原初の形態について見ると、その成立事情には「熊野の本

地」と共通した性質が認められる。それは両者ともに、既存の一つの説話を全面的に利用して、神の前生物語を創作したと思われる点である。「神道集」に載った「熊野」と「箱根伊豆」の本地は、文献の上では最古態のものと考えられるが、更にそれ以前に、もっと単純な形があって、それが伝承の間に次第に成長して、このような形に定着したという想像も行なわれている。しかしながら「神道集」の物語を見ると、全体の構想が、原拠と目すべき説話（「熊野」における旃陀越国王経・「箱根伊豆」における民間の継子説話）と全面的に一致し、更にそのような素材と、新な潤色の部分とが非常にはっきりとした姿を示している。このことは、これらの物語が自然発生的なものというより、ある特定の作者が一つの目的を以て作り出した作品という方が妥当であろうと考えさせるのである。同じことは「厳島の本地」についても言える。「熊野」「厳島」「箱根伊豆」の三種は、そうした意味で共通した性質を備えており、作者も同系統の宗教団体に属する人々であった可能性が高いと思われるのである。

註1　「群書解題」第一中神祇部所収「箱根山縁起」（西田長男氏）

註2　同右「走湯山縁起」

註3　田中一松氏「箱根権現縁起絵巻に就いて」（日本美術協会報告第十六・十七輯）　藤懸静也氏「箱根権現縁起絵巻に就て」（国華第五三八号）　竹内尚次氏「箱根権現縁起絵巻への一考」（箱根町誌第一巻）

註4　拙稿「民間説話系の室町時代物語」（斯道文庫論集第七輯）

註5　竹内尚次氏「箱根権現縁起絵巻への一考」（箱根町誌第一巻）

註6　春田宣氏「本地物語の考察―二所権現を中心として―」（国学院大学日本文化研究所紀要第七・八輯）

註7　「増訂豆州志稿」巻之九上賀茂郡の条に、次の如く三島明神と白鳥明神上陸の伝えが記されている。

○三島明神（妻浦村）〔増〕村社三島神社祭神大津往命ナル可シ〔増〕式内大津往命神社ナル可シ此地ノ形象大津ノ称ニ適ス此社三島大神ノ后神ニシテ妻浦ノ村称ノ起因ナラムト云（或云妻浦ノ村称ハ比売浦ノ略ナル可シト）正中二年神記ニ云上古三島大社溝樴姫命御船ニ乗リテ此浦ニ着御シ賜フト（加納村三島神社伝同之当村海中ニ三島橋ト称スル石橋アリ二神此橋ヨリ上陸シ賜フト云）按ズルニ溝樴姫命ハ大津往命ト異名同神ナラム（中略）白鳥神社（同村下同）○屬里吉田ノ土神古祀也神主ハ讃州ヨリ漂流シ来ル日本武尊也（一山古柏森々其大ナルハ囲二丈余又末社トテ電槌或ハ石積数所アリ）

註8　この横山氏旧蔵本は現在慶応義塾図書館に所蔵される。

註9　慶応義塾図書館蔵、横山重氏旧蔵。「箱根町誌」第二巻に全文を翻刻紹介した。

註10　拙稿「箱根本地譚伝承考―慶応義塾図書館蔵の一伝本をめぐって―」（慶応義塾創立百年記念論文集「文学」）

註11　中野敬次郎氏「箱根山の古道と中世以降の箱根の発展」（箱根町誌第一巻）

筑波富士の本地

筑波山麓の蚕影山神社は、蚕神として広く信仰されてきた神であるが、その蚕神の由来を前生物語形式を以て語った物語が、中世末から近世へかけての諸書に見え、また、口頭伝承としても、関東を中心に今日まで多く伝えられている。この物語を記した文献の主なものには、次の如き諸書がある。

一、戒言　　永禄元年写本　一冊（慶応義塾図書館蔵）

本書は横山重氏旧蔵本で、同氏編の「神道物語集」に収められている。内題はないが、元表紙、元題簽を存し、題簽には「戒言」と記されてある。横山氏は、この戒言の二字をカヒコと訓むべきかと言われている。物語の冒頭に「それこかひといふことたいせつなり」とあり、この「こかひ」は蚕飼いであるから、それ故、カヒコと訓むべきであろうとされたのである。古い節用集の伊京集・天正本・饅頭屋本・易林本などでは、蚕はカヒコであるが、卵はカヒゴと濁音で訓んでいる。この区別が実際には厳密でなく、蚕をもカヒゴと言うことが多かったとすれば、これに戒言の字を宛てたと考えることに妥当性が増すのであるが、明確には断じ得ない。巻末に「永禄元稔初春下旬　八幡山滝本坊筆（花押）」と書写奥書があり、その後に別筆で「右此書者八幡山滝本真筆真正也、為其重而顕筆者也　八幡山法種院（嚆カ）（花押）」と、識語が加えられている。この八幡山の滝本坊なる筆者については未だ知り得ない。本文は第五丁目の一枚が落丁となっていて、十四丁を存する。本書に記された物語の内容は次の如きものである。

欽明天皇の御代に始まった蚕養の由来を尋ねると、昔、北天竺きうちう国のりんゐ大王と、后のくわうけい夫人との間に金色姫という王女があった。母夫人が亡くなり、大王はまた新しい后を迎えたが、この后は金色姫を憎むこと限りなく、姫を亡き者にしようと謀る。

一度目は姫を獅子吼山に捨てると、山の獅子は姫を敬い、もとの王宮へ送り帰す。二度目は鷹群（ようぐん）山へ捨てると、帝の命で鷹を狩りに来た軍兵の見出す所となって都へ戻る。三度目は海眼（かいがん）山へ流すと、風に吹き寄せられた釣舟に助けられ、また本国へ帰る。四度目は大王が遊山に出た留守を窺い、清涼殿の小庭に七尺の穴を掘って姫を生埋にする。旅から戻った大王が姫の失踪を歎いていると、清涼殿の庭から光りがさし、御殿を照らす。博士の占

いに従い、地を掘ると姫が現れ、大王は喜びの涙にくれる。

大王は、この国において憂き目を見るより、仏法繁昌の国で衆生を済度せよとて、姫を桑の木のうつぼ舟につくりこめ海へ流す。大王はそのまま、海のほとりの桑の木の原に庵を結び、その庵を桑原院と呼んだ。

うつぼ舟は常陸国とよらの湊に流れつく。権太夫という浦人が姫の素姓を聞いて、我が宿へ連れ帰り養育するが姫は程もなく病死する。亡骸を棺に入れておくと、ある夜の夢に、姫が現れ我に食を与えよとの夢想を蒙る。棺を開くと、姫の亡骸は小さな虫となっていた。姫の乗ってきた舟が桑の木であった所から、桑の葉を与えると、虫は次第に成長する。が、やがて桑も食わず、動かなくなったので、どうしたことかと案じていると、また夢の告げがあって、我が生前に受けた四度の苦難をまなんで、このように悩むのであると言う。これが、しけめとまり・たかめとまり・ふなとまり・にわとまり、という蚕の四眠のいわれで、終りに繭をつくるのは、うつぼ舟にこめられたのをまなぶのである。

その頃、筑波山に住むほうだう仙人が、この繭を練って糸を作ることを教え、権太夫は富貴の身となった。

ここにまた、欽明天皇の皇女かくや姫が、筑波山へ飛び来り、神といわわれた。神託に、我はきうちう国りんい大王の女で、衆生済度のためにこの国に来り、欽明天皇の御子と生れ替って、こがいの神となったと告げる。その後、神はこの山もいさぎよからずとて、富士山へ飛行し、竹取の翁たちが拝んだという。筑波と富士の神は一体分身で、本地は勢至菩薩である。

本書に類する写本は、伝存するものが少ないらしく、管見に入ったのは、本書のほかには、横山重氏の教示による太宰府天満宮蔵本の一本のみである。この太宰府本は江戸中期頃の写本で、右の永禄本と較べると本文の語句には異同

が多い。内容は全く同じであるが、国名や人名が少しく違っており、金色姫がうつぼ舟で漂着した所を、みちのくのとまりの湊と言っている。

二、「庭訓往来抄」（元和寛永頃古活字版・寛永八年整版本以下の江戸時代版本）卯月五日の状の内「蚕養」の註

江戸時代にたびたび出版された「庭訓往来抄」の注文の中に、蚕養の由来を語る説話が記されていることは、前沢明氏によって紹介された。[註1] 前沢氏の調査によれば、この註文は室町期の古写本には見えない由である。この「庭訓往来抄」の註に引かれた説話は（一）の「戒言」と全く同じで、注文の文章も語句の末に小異同が見られる程度で、ほとんど同文と言ってよい程に近似する。この注は「戒言」系統の本によって附したものではないかと考えられる。

三、富士山の本地　延宝八年駿河屋徳兵衛刊

本書は富士山に関する雑多な記事をあつめたものであるが、その中の「常陸国筑波権現之事」の条に、「富士山浅間ごんげんと、ひたちの国つくばごんげんは、一たいふんじんの御神にておはします。この御神の、ゐんゐのむかしをたづぬるに」として、前掲（一）（二）と同じ内容の物語を載せる。ただし、本書の叙述には、筋の上に次のような違いがある。

（イ）りんゐ大王の后、くわうけい夫人は子の無いことを歎き、天地の神に祈請をかけると、ある時、夢うつつとなく、金色の僧が枕許に現れ、口中にとび入ると見て、金色女を儲けたとある。

（ロ）大王と新しい后の間にも姫宮が誕生し、こんぎよく女と名づける。后はこんぎよく女を一の宮に立てようとして、求願寺の僧に金色女を咒詛することを頼む。しかし、その咒詛は金色女にかからず、めのとと介錯の女官が身代りになって空しくなる。

(ハ)金色女が獅子吼山に棄てられた時、亡き母が現れて、御身は大日如来の化身として衆生済度のために、この世に現れた者故、仏法流布の日本へ渡って、蚕養の神となり、衆生の願いを満たすようにと言って、桑の杖と、不老不死の薬を入れた瑠璃の壺を与える。金色女が受ける苦難は、この獅子吼山の条だけで、姫が獅子吼山から獅子に乗って王宮へ帰ると、継母は官人に命じ、姫をうつぼ舟に作りこめて海へ流す。

(ニ)うつぼ舟がとよらの湊に着いた時、海より金色の光りがさし、筑波の峯が輝いたので、浦人が光りの源を尋ねると、「海上に一つのながれ木ありしが、この木よりひかりさし、いきやう薫じて、せんだん沈水にひとしく、うら人の袖、おのづからかうばしく」なった。そこで、鹿島大明神の神人を招き、海際に七釜の御湯を立てると、この舟は天神地祇が我が国の人民を助けんためのはからい故、長の家に移し奉れとの託宣がある。

(ホ)蚕の四眠のいわれを説く条は無い。

(ヘ)金色女は筑波権現と現れた後、富士の峯に不老不死の薬をおさめ、そこに垂迹して浅間大権現となる。欽明天皇の皇女かくや姫や、竹取翁のことは見えない。

(ト)前の二書では、金色姫の本地を勢至菩薩とするが、本書ははじめに「この御神の、ゐんゐのむかしをたづぬるに、本地大日如来」と言っている。

右の三書の外に、「広益俗説弁」(享保七年刊)の附編巻六「蚕養の始の説」に、金色姫説話のあら筋が載っていることは、柳田国男翁が、これによって蚕影山縁起を紹介されて以来、よく知られる所となっている。また、前沢明氏は、「蚕影山略縁起」(江戸後期刊、巻末に「常陸国筑波山麓神郡郷豊浦古号館之里　別当　桑林寺」とある)・「養蠶

秘録」（上垣守国撰、享和三年刊）を挙げられている。これらの書に載せられた説話は、（一）の「戒言」や（二）の「庭訓往来抄」の注文と同じ形のものである。

以上の如き江戸時代以前の文献に記された伝承に対して、民間に伝わった口頭伝承もいくつか採集されている。主なものを挙げれば、

四、山梨県西八代郡上九一色村の昔話（甲斐昔話集、日本昔話集成にも「一〇八B蠶由来」として載せる）

この昔話は、大筋は「戒言」などの古い文献に記されたものと非常によく類似している。違う所は左のような点である。

（イ）天竺の国名や人名が出てこない。「ある御殿に美しいお姫様が一人あったが、そのお母は継母であったから、日頃から姫を憎み、どうかして姫をなき者にしようと思っていた」という語り出しで、実母のことにも触れていない。

（ロ）姫に対する迫害は、第一が鷹の山へ捨てる、第二が猪の山へ捨てる、第三が庭の隅へ生き埋めにする、の三回で、海眼山へ流す条が無く、順序も第一と第二が入替っている。

（ハ）姫をうつぼ舟で流すのは、父ではなくて継母である。これは「富士山の本地」の伝承と一致する。また、この昔話では、舟のことをうとう船と言い、舟が常陸の海辺に着いた時、権三郎という爺が釣に出ると、木の丸太のような物が海辺へごろごろと転がって来たとある。

（ニ）蚕の四眠のいわれを説く条では、三回目のとまりを、船に入れられた様、四回目のとまりを、庭に埋められた様と説明していて、前の叙述と順序が違っているが、これは、姫迫害の条で海眼山へ流されることを抜いてしま

ったために生じた矛盾のように思われる。

（ホ）ほうだう仙人のことはなく、姫が筑波山の神になることや、かくや姫のこと、富士山のことも語っていない。

五、東京都南多摩郡柚木村の蚕の和讃（村上清文氏「東京府に於けるオシラさま」――民俗学第五巻第十一号）

この和讃は半紙二ツ切の小冊の本に書いてあって、表紙に「昭和三年　こかげさん　ゑびすてん　八月写す」とある由である。さして長いものではないので、右の村上氏の論文中より歌詞を引用する。

きみようてうらい　こかげさん　かひこのゆらいを　たづぬれば　むかしかみよの　ことなるが　てんぢくみかどの　ひとりひめ　ちぶさのじつぼに　すてられて　じやけんなけゑぼの　てにかゝり　せゑりうざんの　をくやまに　しゝのゑじきに　すてられて　このときしゝごと　もうすなり　そまややまびと　あはれみて　みかどのやかたに　つれまいり　それをけいぼわ　みるよりも　せんりやぶにと　すてられて　このときたかごと　もうすなり　じんづうゑたる　ひめぎみは　またもわがやへ　かへられる　くわのうつろの　ふねにのせ　このときふなごと　もうすなり　くわのはいれて　ながされて　あはれなるかや　ひめぎみは　をきふくかぜに　たゞようて　なるとのいそに　つきたまふ　はまのひとゞく　ひきあげて　みればたつとき　ひめぎみの　くわのこづゑを　てにもちて　ふようのかんばせ　けだかきに　たゞびとならぬ　おんひとゝ　なにゆゑながれ　たもうぞや　くにはいづくと　たづぬれば　はづかしながら　みづからは　さいしやうごくの　あるじにて　ちゝはせんしん　じやうをうと　けいぼのねたみの　をそろしや　かゝるなんぎの　かなしさよ　かたりたまへば　はまびとの　われくおんとも　もうさんと　さいしやうごくへと　をくりける　それをけいぼが　みしよりも　いぬいのごてんの　ひろにわに　ひちしやくふかく　うづめしぞ　そのときにわごと　もうすなり　いん七にちの

そのうちに　かいこのむしと　あらはれて　ひのもとさして　あまくだり　とようらみなとに　つきたまふ　これこそかいこの　ほんちなり　なむあみだぶつ　あみだぶつ

これも大筋は同じ物語であるが、金色姫の名は出ておらず、天竺の国名は、さいしやう国、父の名はせんしんじやう王という風に変っている。また、姫の受ける迫害の条も、三度目にうつぼ舟による流滴があり、四度目に生埋のことがあって、話の運びが自然でない。蚕の四眠をいう、しゝご・たかご・ふなご・にわご、の名称に引かれて、順序を変えたもののように思われるが、海眼山へ流す条を欠いた(四)の昔話の伝承とも関係がありそうである。

六、神奈川県高座郡田名村の蚕影山念仏（安西勝氏「蚕神信仰論――神奈川県津久井地方養蚕民俗の一考察」――国学院雑誌第六十二巻、第一・二・三号）

これも前者と同じ七五調の和讃であるが、こちらの方は、「戒言」などの古い文献に記された物語に非常に近い形を伝えている。天竺の大王をりんえ大王、姫を金色姫とし、姫を勢至菩薩の化身という所まで一致する。庭に生埋にされた姫を博士の占いで掘り出すこともあり、姫をうつぼ舟で流すのも大王である。ただし、かくや姫や富士山のことは無い。

以上が蚕の由来譚として語られた金色姫物語の主な資料である。これを見ても、この物語が、関東を中心に、中世以来の長い年月の間を、原形があまりくずれることなしに語り伝えられてきたことが窺われる。これは、神の縁起を説明する物語というだけでなく、養蚕という生業に密着した伝承であったためであろう。

さて、この金色姫物語の最も古い形態を伝えると思われる、「戒言」や「庭訓往来抄」注文によって、その内容を

検討すると、話に二個所の継ぎ目が認められるようである。物語は、(イ)継子迫害の話、(ロ)うつぼ舟による神の漂着、(ハ)推古天皇の皇女かくや姫の話、の三つの部分に分けられるが、まず(イ)と(ロ)との間の筋の運びに不自然な所がある。

清涼殿の庭に生埋にされた金色姫が助けられた後、父の大王が、この国において継母のために憂き目に逢うよりはといって、姫をうつぼ舟にこめて流すというのがそれである。「富士山の本地」の所伝では、うつぼ舟で流すのも継母の仕業になっているが、その方が話の運びから言って普通であろう。しかし、「戒言」のような時代的により古い資料がそうなっているし、わざわざ不自然な形に改めるということも考えにくいので、やはり、父大王が姫を流す形の方が元なのであろう。

うつぼ舟による異国の人間の漂着の口碑は各地に残っているが、古い文献に記されたものに、大隅八幡宮の縁起をなす伝えがある。震旦の陳大王の七歳の姫宮が日天の光を受けて懐妊した所、大王は我が子孫にあらずとして、姫宮をうつぼ舟に乗せて流した。舟は大隅の海岸に流れつき、そこにて太子が誕生した。時に八流の幡が天より下って太子のまわりを囲んだので、八幡大菩薩と号した、という話で、「八幡愚童訓」に載っている。金色姫物語のうつぼ舟の条も、このような説話が入ってきて、前半の継子話の部分と接合したために、姫をいつくしんでいた筈の父王が、娘を流すという不合理な筋になったのではないかと思われる。

(イ)の継子話の部分は、「神道集」や「箱根権現縁起絵巻」の、二所の本地物語と非常によく似ている。継母の実子が出てこないので、二所の本地譚のように完全なお銀小銀型の継子説話とはなっていないが、継母から受ける四度の迫害は、島への放逐や生埋など、内容も似通っていて、両者の間には深い関係がありそうである。金色姫の物語は、その成立の過程において、二所の本地譚との交渉があったものと考えられるのである。

次に、(ロ)のうつぼ舟の条は、前述のように神の渡来を語る説話として、古くから行われていたものであるが、ここでも、二所の本地物語のうち「曾我物語」や「小袖曾我」に引かれた伝承との類似が見られる。そのことについては既に「箱根伊豆の本地」の項で述べたが、二所の本地物語には、「神道集」系統と「曾我」系統との二種の伝承が見られ、前者は、お銀小銀型継子話の型通りの物語であるのに対して、後者は、継母のためにうつぼ舟で流された二人の姉妹が、伊豆国めらが崎に漂着するという、著しく異なった形に変っている。この金色姫物語は、(イ)の部分は「神道集」系の本地物語に、(ロ)の部分は「曾我」系のそれに、それぞれ近似していて、両者をつなぎ合わせたように見える。しかし、「曾我」系統の本地譚の中で、うつぼ舟が桑の木で作られたことをわざわざ断っているのは、蚕の由来として語られていた金色姫物語をとり入れた痕跡を示しているようにも考えられる。この三種の物語を平面的に並べれば、神道集系の二所本地譚→金色姫物語→曾我系の二所本地譚、という過程が想定されるが、この種の伝承説話の関係をそのように単純化することは妥当ではないかもしれない。しかしとにかく、金色姫物語が、二所の本地物語と、非常に密接な伝承の交流があったことは間違いないであろう。

金色姫物語は、金色姫が生を転じて蚕となり、万民を利益した上で筑波の神と現れたということで、結びの形が出来ているのであるが、更にその後に、金色姫は欽明天皇の皇女かくや姫と生れ替り、筑波から富士へ飛んで神と現じたという話がついている。この所の語り口も不自然な感がある。金色姫は一旦死んで後、蚕に転生したと語りながら今度は欽明天皇の皇女として生れ替ったというのは、どのような意味なのか理解し難い。これもまた、別種の伝承との継ぎ合せではないかとの疑問が生ずるのである。

かくや姫を欽明天皇と結びつけた説話は、中世の文献に存在している。中世に行われた聖徳太子の伝記書の一種に

「正法論蔵」（あるいは「聖法輪蔵」とも）と題する写本がある。[註2] 太子五十一歳の生涯の事蹟を、毎歳一巻に分って記したものであるが、それに附録の別帖が附してある。未だ完本は見出されていないが、伝本として、富山県氷見市光久寺蔵〔鎌倉末〕写本十九冊・富山県八尾市聞名寺蔵〔鎌倉末〕写本一冊（光久寺本の僚巻）・福井県大味浦村法雲寺蔵〔鎌倉末〕写本六冊・岡崎市満性寺蔵永禄二年写本三十九冊附録八冊・慶応義塾図書館蔵〔江戸前期〕写本二冊（附録の別帖のみ）等が現存する。このうち、満性寺本の附録の別帖と、慶応本に、「仙女」（満性寺本）あるいは「聖徳太子九歳口伝附仙女御問答事」（慶応本）と題した一巻があり、そこに次のような説話が記されている。

太子九歳の時、金銀の鶴一つがいが飛び来って、太子と御兄の摩呂子親王を乗せ奉り、富士の禅定に至る。一人の仙女が現れ太子に語るには、我は上界の仙女であるが、暫く人界に下り、太子の祖父欽明天皇と夫妻の契りを結び、君の御母后を生み申して、再びもとの月宮に還ったが、天皇の痴愛の妄執に引かれて、富士の禅定の底の地獄に落ち、無間の苦を受けている。願わくは、早くこの苦患を救い給えと。太子は仙女のために、観音地蔵の二菩薩を造立し、追善を営んだ。

かの仙女は、欽明天皇の御代、駿河国の竹作の翁が、竹の林の中に金色の鶯の卵を見つけ、あたためておいた所、卵の中から生れた者である。翁が養育すると、成人するに従って、かがやく程の美女となり、名を赫姫（カクヤク）と申した。欽明天皇が姫を一の后に迎え、寵愛限りなく三歳を送るうちに、妃宮を儲けたが、その後、赫姫は人界の機縁がつきて、天上に還ったのである。

この「正法輪蔵」の別冊は、口伝秘事として伝えられたものであったらしい。満性寺本には、巻三十三・三十九の末に「元亨二年壬戌下冬上旬第八」の本奥書があり、別冊の本文中には、正和六年・文保二年等の年記が見られる。ま

た法雲寺の鎌倉末期の写本にも、別冊の一つである「道士勝負事」が附されている。これらの別冊は一度に出来たものではなく、いろいろの人によって添加されてきたのであろうから、確実には言えないが、右の「仙女」の別冊も、原本は相当に古いものであるかもしれない。

さて、かくや姫が鶯の卵から生れ、竹取翁に養われたという説話は、周知のように「海道記」に記されている。「海道記」では、「竹取物語」と同じく、かくや姫は帝の求婚に応じなかったのであるが、「詞林采葉抄」に「富士縁起」に云くとして載せるものになると、帝を桓武天皇とし、天皇は姫の後を追って富士に登り、姫の誘いに応じて、頂上の岩窟の中に入って再び出られなかったとある。そして、姫は富士浅間大神、竹取翁は愛鷹明神、嫗は犬飼明神と顕れたとも記している。聖徳太子伝の中に入ってきた仙女説話は、この「詞林采葉抄」の「富士縁起」と同系統のものであろう。太子伝には、太子二十七歳の時、甲斐の黒駒に乗って、三日三夜の間に、富士をはじめとして、全国の霊地を巡拝されたという話が載っている。どういう理由かわからないが、特に富士の信仰との交渉があったようである。

蚕の由来を語る金色姫物語の末に加わっている、かくや姫説話は、右の聖徳太子伝に入ってきた仙女説話と直接の交渉があるのではないかと思われる。延宝八年版「富士山の本地」に載せる金色姫物語は、「戒言」や「庭訓往来抄」のそれに較べて、前述の如く所々に新しい潤色が施されているが、その中で

(イ) 金色姫の出生について、夫人が天地の神に祈請した所、金色の僧が枕許に現れ、口中にとび入ると見て懐妊したと語っていること。

(ロ) うつぼ舟が豊浦の湊に漂着した時の様子を「海上に一つのながれ木ありしが、この木よりひかりさし、いきや

う薫じて、せんだん沈水にひとしく、うら人の袖、おのづからかうばしく」と述べていること。

の二個所は、明らかに聖徳太子伝からとったものと考えられる。「聖徳太子伝暦」以来、前記の中世の太子伝記書において、用明天皇の后、間人皇后の太子懐胎の由来を、観音菩薩が金色の僧の姿で、后の枕辺に現じ、済世の願を果すために、暫し后の胎内に此身を宿し給えと言って、口中に飛び入ったと語っている。また、太子二十四歳の春、土佐の南海に赤栴檀の古木が光を放って流れ寄り、太子はこの木を以て観音菩薩の像を作らしめたという記事がある。「富士山の本地」は、「戒言」や「庭訓往来抄」よりも新しい本であるから、これが金色姫物語の古態であるとは言えない。しかし、このように太子伝中の記事と著しく類似する話が、金色姫物語につけ加わったのは、もともと、この物語と太子伝説話との間に交渉があったためではなかったかと思われるのである。

そして、金色姫物語に、かくや姫説話がつけ加わったのは、筑波と富士の神が同体であるという信仰によるのであろう。「詞林采葉抄」によって知られるように、富士浅間大神の縁起として伝えられていたかくや姫説話を、筑波の蚕影山の縁起をなす、金色姫物語に結びつけてきたために、その続き具合に不自然な所が生じたのであろうと考えられる。

以上のように、この本地物語は、大きく見て三種の説話がつなぎ合わされて成ったものの如くである。その本地の対象は、物語では単に筑波の神とあるが、おそらく蚕の神として信仰されている蚕影山であろう。蚕影山については、中世の記録をまだ見出すことができず、古い頃の事情は明らかでない。前沢明氏の紹介されている所によると、「蚕影山略縁起」という江戸後期の版本があり、巻末に「常陸国筑波山麓神郡郷　豊浦古号館之里　別当　桑林寺」

とある由である。その縁起の内容は、「戒言」などの金色姫物語と同じものである。この桑林寺は蚕影神社の別当寺であるが、桑林寺や蚕影神社からは、蚕神のお札が出ている。蚕神のお札は、関東では所々から出ているが、特にこの二個所から出されたものが広く流布していたようである。

金田一京助氏がそれらのお札の図像について、くわしく調べられているが、(註3)それによると、桑林寺から出ている蚕神の図像は、中央に法体の蚕影山大権現が蓮華の上に座し、左右に脇侍が居て、前に桑の葉が供えられており、「大日本著舟常陸豊浦湊　蠶影山大権現　縁日廿三日」とある。一方、蚕影山神社から出ている「蠶影山大神」という図像は、中央に、うつぼ舟に乗って漂着した姫神と、年老いた漁人の夫婦が、描かれており、右側に「大日本着船豊浦港　天竺旧仲国　金色姫」、左側に「権之大夫夫婦　縁日廿三日」とある。神社の方のは正しく金色姫物語に基づく図像である。桑林寺の方のも、「大日本著舟常陸豊浦湊」と記してあるのを見ると、やはり金色姫物語を背景にしているようであるが、図像は法体の菩薩像となっている。これは蚕神の本地仏を現わしているのであろう。関東では、養蚕のお札の像を馬鳴菩薩としている所が多い。たとえば、多摩郡雨間村の西光寺から出しているお札には「蠶養神本地馬鳴大士」と記しているが、桑林寺の図像も馬鳴菩薩であろうと言われている。

蚕の神として馬鳴菩薩を信仰することは、相当に由来が古いようである。平安末期撰述の「阿沙縛抄」に、馬鳴菩薩を養蚕の守護とする由来、修法、儀軌、形象等がくわしく説かれている。金田一氏は、この馬鳴の信仰は真言系統のもので、高野山清浄心院の印のある、馬鳴を描いた古いお札もある所から見て、養蚕のお守りに馬鳴像を出した本家は、高野山あたりだったのではないかと言われている。従って、金色姫物語の成立以前に、蚕神の本地を馬鳴菩薩とする信仰が広く行なわれていたと思われるのであるが、金色姫物語では、「戒言」や「庭訓往来抄」が本地を勢至

菩薩、「富士山の本地」は大日如来と語っていて、何故か馬鳴の名は出てこない。馬鳴の信仰が、高野山を源として、真言系統の僧徒によって弘まったものとすると、それに触れていない、金色姫物語による筑波富士の本地譚は、別の系統の宗教者の手によって成り立ったものという想定も成り立つかと考えられる。その辺の事情を具体的に考えるための資料は、未だ見出すことができないが、この本地物語の内容が、箱根伊豆の本地譚と極めて密接な関係の認められることと併せて、注意すべきであろう。

なお、蚕の前生物語の形式をとる伝承には、別に、東北地方を中心として、馬娘婚姻譚を内容とする祭文が流布している。この話は「捜神記」に拠ったものであることが明らかにされており、金色姫物語とは、成立の上で全く別個の過程を経たものの如くである。民間伝承の中には、両者が混合した形態の話も存在しているが、金色姫物語の成立には、直接の関係を有していないと思われるので、ここでは省略する。

註1　前沢明氏「庭訓往来抄『蚕養』の注として見える一説話―蚕影山の縁起―」（「成城文芸」第二十九号）

註2　中世に最も広く流布したと思われる聖徳太子の伝記書に、「聖徳太子伝暦」を根幹として、著しく潤色を加え、説話物語化した作品がある。日光山輪王寺天海蔵蔵享徳四年写本・醍醐寺蔵長禄四年写本・高野山宝寿院蔵文明七・八年写本をはじめ、伝本が多い。本文中に「自二金光三年一至二于今文保元年一」、「自二信州下向一至二文保二年一六百四十二年也」等と見えるので、鎌倉末期の成立であろう。高野山宝寿院本の奥書に、「此伝絵見其様何々顕本也、サレハ其躰即是也云処皆以絵事也」とあるように、元来絵伝の説明を目的とした物語である。説経僧が絵を示しながら、この物語を語ったのであろう。「正法輪蔵」は、それが特に真宗教団の中で行われたもので、内容は上記の文保本太子伝諸本と近似している。「正法輪蔵」については、宮崎円遵氏が「中世における聖徳太子伝の絵解―正法輪蔵を中心として―」（「聖徳太子研究」第三号）

において、これが真宗教団における絵解きの台本であったことを、くわしく考察されている。また、中世以前の聖徳太子伝記書については、阿部隆一氏が「室町以前成立聖徳太子伝記類書誌」（聖徳太子論集）において、諸本を分類整理されている。

註3　金田一京助氏「関東のオシラ様―馬鳴像から馬頭娘及び御ひらさまへ―」（民俗学第五巻第十一号）

天照大神の本地

天照大神の本地を、前生物語を以て説いた書に、

慶応義塾図書館蔵元禄八年写本　一冊

がある。本書には内題外題ともに無く、本来の書名は不明である。今は仮に「天照大神本地」と名づけている。美濃紙袋綴、三十二丁の大形本で、巻末に「元禄八年正月吉日　橘や」と記してある。横山重氏旧蔵本。他には伝本を見ないが、本文中に「にほんはしまりて、大ゑい二ねんまて、六十三万七千八百五十二年なり」とあり、大永頃の成立と思われる。中世の本地物語の一種である。

本書は「そもく、天しやう大神の御もとをたつぬるに、こんほん大日によらいにて、三せのしよふつのへんしんなり、そのゆらいをくわしくたつぬるに」という書き出しで、まず次の如き内容の物語を記している。

はらなひ国の大王、けむたつは王は御子の無いことを悲しみ、観音の像を造って三年三月の間祈念すると、験あ

って后は懐妊し、王子が生まれる。めうをん太子と名づけ、養育するうち、三年にして母の后は亡くなる。大王はまた新しい后を迎えたが、この后は継子の太子に想いを懸け、たびたび文を送る。しかし太子はこれを峻拒したので、継母は大きに怒り、大王の宝物の中から紺紙金泥の経を盗み出し、市で売らせて、これを太子の所業と讒奏する。大王は一たんは怒り、太子を放逐しようとするが、弟のち一上人に諫められて思いとどまる。継母の后はいよいよ太子を憎み、御殿へ火をかける。太子は既に焼け死ぬ所を、十一面観音の変じた老僧に助けられる。継母は、これも太子が自らを焼き殺そうとしての仕業と訴えるが、大王は心中に継母のたくらみと悟る。太子十七歳の時、大王は位を譲ろうとしたが、太子は、このような女の心たけき国を保っても無益なればとて、他の国に住むことを望む。大王も共に行くべしとて大船を造り、太子・ち一上人・一万人の大臣と共に船に乗って国を出る。摩迦陀国へ寄った後、大唐・高麗・百済・新羅を経て日本へ渡り、我朝の主となって、天照大神と顕れた。内宮はけむたつは王で本地は大日、外宮はめうおん太子で本地は十一面観音である。また、太子の生母は近江国多賀大明神、ち一上人はあさま岳の虚空蔵、一万人の大臣は、あなたこなたの大明神と顕れた。

以上の物語に続けて、本書は更に

(1)天照大神の十の誓いの事、(2)内裏の三十番神の事、(3)慈悲についての口伝の事、(4)垢離の功徳の事、(5)出家の神前に参らぬ由来、(6)物忌令の事、(7)焼米を初穂に参らす由来、(8)内裏の十二ケ月の守護神の事、(9)あさまの虚空蔵の月に一日の断ち物の事、(10)比叡山の僧の参籠の事

といった種々の俗伝を載せている。

右の本地物語に直接の原拠があったのかどうかは、まだ明らかにすることができない。継母が継子に恋慕し、それ

が遂げられないために、父に讒する話には、「今昔物語」巻四第四話「拘孥羅太子抉眼依法力得眼語」があるが、全体としてはそれ程似ていない。ただ、この拘孥羅太子の話に拠ったと言われている説経の「あいごの若」には、継母が宝物を盗み出して、その罪を継子に着せるというような、この物語と似通った趣向が見られる。両者の間に何らかの交渉があったことも考えられる。

しかし、それ以上に、この本地物語は、熊野や厳島や箱根伊豆のそれと同じ構造をもっている上に、特に「熊野の本地」と類似する部分が眼につく。十一面観音に祈請したところ、額に米という文字のすわった福相の王子が誕生することや、后が太子を懐胎した時に、

さるほとに、めのとをちかつけ、たつねさせ給ふやうは、扨、くわいにんといふは、なにとやうなるものそと、の給へは、さん候、月のさわりとまり申て、うふのかみ、たひなひに入て、子つくりたまふ、十月のあひたは、よろすわひしく、なやましく候、よくく、御つゝみ給へと、申されけり

と、懐妊について乳母が教訓することなどである。また、ち一上人という人物も、「熊野」のちけん上人を思わせる。この上人は、「熊野」におけるちけん上人ほど重要な役割は演じていないが、太子の保護者である点は共通しており、ち一上人を大王の弟とするのも、「熊野」で、ちけん上人を五衰殿女御の兄とする伝本があるのと類似している。この本地物語の作者は、おそらく「熊野の本地」を意識していたと思われるのである。

右のち一上人という人物は、大王・太子に従って日本へ渡来した後、あさまの岳の虚空蔵と顕れたと語っている。物語の後の、伊勢に関する種々の俗伝を記した部分の中にも、

又、天しやう大神御きもんに、わかまへゝ三とまいらんより、はせのくわんおんへ一とまいれとの、御きもんな

り、又、はせへ三とまいらんより、あさまへ一とまいり候へ

とあったり、

又、あさまのこくうそうの御きもんにて、月に一日のたち物の事、正月十六日に、こほうをたつへし、ひのなんをのかるへし、二月八日に、せきはんをたつへし、水のなんをのかるへし……

と、月々の断ち物を述べたりしていて、この本地の伝承者は、あさまの虚空蔵と特に関係が深いようである。このあさまの虚空蔵とは、伊勢の東南にある朝熊岳の金剛証寺の虚空蔵菩薩を言うのではないか。金剛証寺は、寺伝によれば欽明天皇の朝、暁台道人の草創と言い、天長二年、弘法大師が当山に到って求聞持法を修し、大に堂宇を興したと伝える古刹である。中世に入っては、応永の初に、鎌倉建長寺の仏地禅師が当山に登って、法燈の衰滅を歎き、財を募って諸堂を建立した。以後禅宗に改め、傍ら密法を修めしめた。この寺は地理的にも神宮に近接しているが、俗に伊勢に詣でて、この山に参詣しないのを、片参りと称したというのを見ても、神宮との関係は非常に深かったものと思われる。中世におけるこの寺院の宗教的活動の実態を窺う資料はきわめて乏しいのであるが、伊勢にあっても両部神道の説がその信仰を支配していた当時、この寺が伊勢信仰の宣布に大きな役割をなしていたことを想像してよいであろう。この本地物語も、あるいは金剛証寺に関係する密教系の修法者によって作り出されたものではないかと推測できるのである。

いまひとつ、この本地物語には、近江の多賀明神が関係している。太子の生母が多賀明神と顕れたとし、また

あふみのくにの、たか大明神は、御いせけくうの、御はゝこにてましますか、人のいのちをのへんとの、御ちかいなり

と記している。多賀の神が外宮の神の母御であるというような俗説については知る所がない。多賀神社に蔵する元弘三年の守良親王の令旨に「伝聞、当社者天照太神孫裔、外宮所坐高宮、天下執政之霊神、鎮国利民之社壇也」とあって、外宮の末社高宮と同体であるとの所伝のあったことを窺わしめる。また後世の俗謡に「伊勢へ七たび、熊野へ三たび、お多賀様へは月まいり」とか、「伊勢へ参らばお多賀へ参れ、お伊勢、お多賀の子じや孫じや」などとうたわれているのを見ても、庶民信仰の中で、伊勢と多賀とは深く結びついていたのであろう。多賀においては、室町時代の後期以後、天台系の不動院が別当寺としての勢力を確立し、多賀大社を支配するようになった。「近江輿地志略」に、多賀大社の社僧について「社僧、天台不動院、青蓮院御門主院家尊勝院兼帯なり、天正十二年三月廿九日別当に命じ玉ふ、慶長十三年正月十日、駿河御城において不動院、尊勝院両寺兼帯を命じ給ふ。般若院、成就院、観音院、此三院は平僧にて諸国へ札を配る許なり」とあるように、不動院とその支配下の諸院が、坊人を養成して、全国的規模で牛王札などを配り、多賀信仰の宣布に努めたのである。この多賀の坊人の活動は、伊勢や熊野の御師・比丘尼などと同じ類型に入るもので、おそらく末端においては、伊勢・熊野・多賀の三所の信仰がまじり合ってきたであろうと想像される。上記の俗謡も、そのような庶民信仰の中での三所の関係を反映しているのであろう。この天照大神の本地を語る物語も、そのような状況の中での所産であったと思われるのである。

上野国一宮の本地

「神道集」巻七の「第三十七　上野国一宮事」には、次のような縁起が載っている。

上野国一宮の鉄鉾大明神は、安閑天皇の御代に我国に渡来し、上野と信濃の境にある笹岡山に、鉾を逆に立てて鎮座した神である。或伝には、阿育大王の姫宮、倶那羅太子の妹君とある。また「世継七巻」にいう由来によれば、南天竺狗留吠国の長者、玉芳大臣の五番目の娘を好美女と言い、無双の美人であった。狗留吠国の大王が好美女を后に望んだところ、長者は、小国の后ではと言って用いなかったので、王は大いに怒り、長者を夜討にした。その後、なおも好美女を后に迎えようとしたが、父母の敵として従わず、抜提河の中に降魔鉾を立て、その上に好玩団を敷いて住んだ。しかし、此処も狗留吠国の領地であることを嫌い、二人の美女と、好旦・美好という二人の船頭を供として、天の早船に乗って笹岡山に到り、船を山の峯に低伏に伏せ、船の内に抜提河の水を湛えて、劫末の代に火の雨が降る時には、この水を以て消すべしと誓われた。

こうして船の上に住まわれている程に、日光山の母神の許へ通われる諏訪大明神と親しくなり、やがて夫婦となった。諏訪神の本妻である諏訪の下宮が嫉妬される由を聞いて、憚りありとて甘楽郡尾崎郷に出で、社を立てて住まわれた。美女一人を船の守りに笹岡山に残したが、これが荒船明神である。好旦・美好の二人の船頭の末は、今の世まで尾崎の祝となっている。この明神の本地は弥勒菩薩である。

上野国の一宮は、もと赤城大明神であったが、他国の神を一宮となした故は、赤城大明神が絹機を織っていた時、絹笛が不足したので、好美女に請うて借りたところ、いくら織っても尽きることがなかった。これ程の財の君を他国へは移されないといって、一宮を譲られたのである。

これと同じ縁起譚は、巻十「諏訪縁起」の末尾にも添えられている。また、上野国一宮については、同じ「神道集」の巻三「第十六　上野国九ケ所大明神事」には、

一宮ヲハ抜鉾大明神ト申ス、俗体弥勒菩薩也、此仏ハ是減劫第五如来、当来三会教主也、女体ハ観音也、此仏ハ是大悲闡提大菩薩、能施无畏大士也、此御神ハ金光明経躰也

と本地仏を記している。ここでは男女二神とあるのに対して、右の巻七の縁起では女神のことにしか触れていない。また、その本地仏も巻三では俗体弥勒、女体観音であるのに、巻七では女神の本地を弥勒としていて、不統一が見られる。

上野国一宮は、現在の群馬県富岡市一宮町に鎮座する名社で、明治以後は貫前神社と称しているが、中世から近世にかけては「神道集」のように抜鉾明神の名で呼ばれていた。更に平安時代にあっては、抜鉾・貫前の名で記録の上に現れている。最も古い例は「新鈔格勅符抄」の大同元年（八〇六）牒に「上野抜鉾神二戸上野」とあり、ついで「続日本後紀」承和六年（八三九）六月の条に、「奉レ授二上野国无位抜鉾神従五位下一」と出ている。これに対して「三代実録」には、貞観元年（八五九）正月の「奉レ授二上野国正五位下勲八等貫前神従四位下一」をはじめとして、貞観九年六月、貞観十八年四月、元慶三年閏十月、元慶四年五月に、同じく貫前神の名で位階陞叙のことが載っている。その他、「扶桑略記」延喜十六年正月にも、「上野貫前名神授二従二位一」の記事があり、「延喜式神名帳」にも「上野国甘楽郡貫前（ヌキノサキ）神社」とある。

以上のように、はじめ抜鉾が貫前となり、更に抜鉾と変り、明治以後は再び貫前に戻ったということになる。貫前は現在はヌキサキとよんでいるが、「延喜式」にはヌキノサキと訓が附してあり、「倭名類聚抄」の郷名の部には奴支乃左とある。「倭名抄」のはキを脱したのであろうか。一方、抜鉾・抜鉾の鉾・鉾は、どちらもサキともホコとも訓み得る字である。[註1]「上野国神名帳」の総社本には、抜鉾にヌキサキの訓を附している。抜鉾と書くようになっても、

はじめはヌキサキとよんでいたのであろうが、後にはヌキホコとよむことが多くなったのであろう。

従来、貫前・抜鋒・抜鉾は、一般には一神一社であると考えられてきた。同じヌキサキに宛てる字が異なったものと解したのであるが、「倭名類聚抄」の郷名の部には、甘楽郡の郷名として貫前・抜鉾の二つが挙げられている所から、あるいは別神ではないかとの疑問も出ていたのである。貫前神社の祭神は、古来経津主神一柱とされているのであるが、「神道集」の一宮の縁起では女神として語られており、同書巻三では俗体・女体の二神として本地を記している。この点からも、貫前・抜鉾一神説には疑問があるが、この問題について、この地方の郷土史研究において、多くの業績を残されている尾崎喜左雄氏は、この社が本来は二神二社であったことを論証された。(註2) いろいろの角度からの考察が加えられていて、論旨は複雑であるが、そのかなめと思われる所をまとめさせて頂くと、大略次の如くである。

Ⅰ　現在、貫前神社の祭神は、公には経津主神一柱となっているが、奉納品などから見れば、実は男女の二神である。

Ⅱ　貫前神社の西方の荒船山、南方の稲含山には、それぞれ摂社荒船神社・稲含神社が存し、共に経津主神を祀る。また、北方の鷺宮には、貫前神社の前宮とされる咲前(さいぜさき)神社が鎮座し、東方には貫前神社の祓戸といわれる小舟神社が存する。すなわち、荒船・小舟を結ぶ東西の線と、稲含・咲前を結ぶ南北の線との交差する所に貫前神社が鎮座する。

Ⅲ　「神道集」の上野国一宮の縁起によって抜鉾神の性格を整理すると、①印度より来た女神、②荒船山の神、③水源の神、④諏訪神の愛神、⑤本地弥勒、⑥機織の神、⑦財神、⑧一宮、となるが、①⑥⑦は帰化人の神の性

格である。「続日本紀」には、天平神護二年（七六六）に上野国の新羅人子午足等一百九十三人に、吉井連の姓を賜ったことが載っている。吉井は、和銅四年（七一一）に甘楽・緑野・片岡の三郡より割いて新設された多胡郡の中心で、この地方に新羅人の居住の多かったことが推知される。思うに甘楽は「から」すなわち韓であろう。荒船山はこの甘楽谷の西端に横たわり、この谷を東流する鏑川の水源をなしている。甘楽谷に住む帰化人の信仰したのが荒船山の神であったと考えられる。

Ⅳ　甘楽郡には、上代より物部と同族である磯部が住んでいたが、この磯部は碓氷郡磯部郷を本拠とする氏族で、刀剣製作を職業とする部であった。咲前神社の鎮座する鷺宮に隣接して、磯部町大字尾崎なる地名があるが、貫前社には尾崎より現地に鎮座したとの伝承のあること、貫前社の神主が磯部氏であったこと等から、咲前・貫前・稲含山を結ぶ南北の信仰形態は、上代における物部氏の崇敬する神に発したものと考えられる。貫前神の鎮座後、その近くに物部がその祀る神を奉祀し、これに物部の職業名に因んだ抜鋒なる名称を附したのではないか。貫前神社の祭神を経津主神と称したのも、中央において物部連の祀った、石上神の伝承が及んだものと言えよう。

Ⅴ　貫前神社には本地堂が二ケ所にあった。弥勒堂は総門前の東西の道を西行した突き当りに東面してあり、堂前での礼拝は、その延長線上の荒船山と対することとなり、荒船山神が弥勒であることの一証となる。一方、観音堂は現社域内の東南隅に存したが、これは稲含山に相対しているものと思われる。

Ⅵ　以上を連関して考えれば、この神社の神は次の如く二つの系統に分けられるのである。

1　荒船系統　荒船山、印度神、女神、弥勒、帰化人崇敬――貫前神社、小舟神社

2　稲含系統　稲含山、経津主神、男神、観音、物部崇敬――抜鉾神社、咲前神社

経津主神は布都御魂剣を神格化したものといわれ、武甕槌神と共に国譲りの神話にあらわれる武神である。そのような神に対して、「神道集」のような縁起譚が生れるのは不自然であるし、経津主神の配神たる女神に関する伝承としては、男神について全く触れていないのもおかしい。右の尾崎氏の説は、この疑問を氷解せしめるに足る首肯すべき説である。ただし、「神道集」の巻三において、俗体を弥勒、女体を観音となす本地説は、本地堂の位置から考えられる貫前（荒船系）抜鉾（稲含系）の本地仏と逆になる。尾崎氏はこの点について、巻七の女神を弥勒とする伝承の方が古いのであるが、中世には観音を女体となす信仰が一般化したために、このような混乱が生じたのであろうと解されている。すなわち、巻七の縁起譚は抜鉾神の名において語られているが、そこに記された伝承は荒船系統の貫前神に関するものである。これは中世以後、武神としての性格をもつ稲含系統の抜鉾神が武家の崇敬をあつめて勢力を得るに至り、抜鉾神の名が荒船系統の神をも掩ってしまったためと考えられるのである。ただし後述するように、「神道集」の縁起譚には、部分的に稲含系統の神に関する伝承も混入していることが認められる。

「神道集」巻七上野国一宮事は、はじめに抜鉾大明神が安閑天皇の御代に我国へ渡来し、上野と信濃の境にある笹岡山に、鉾を逆に立てて鎮座されたことを述べる。抜鉾の名の由来を説明する話であるが、この話は「日本書紀」に載せる経津主神の事蹟と類似する。書紀には、高皇産霊尊の命をうけた経津主神が、武甕槌神と共に出雲国五十田狭之小汀に天降り、十握剣をさかさまに突き立てて、その鋒に踞して、大巳貴神に国譲りを迫ったとある。鉾を立てて鎮座したという如きは、以下の女神に関する伝えとしてはふさわしくない話で、おそらく経津主神に関する伝承が入ってきたのであろう。

ついで、この神の前身について「或伝ニハ阿育大王姫宮、倶那羅太子御妹ナリ云々」という一説を記している。倶那羅太子のことは「今昔物語」にあるが、その妹に関する説話は眼に触れたものが無い。しかし阿育王にまつわる話は仏典の中に多く、その姫宮についても何らかの説話が存在するのかもしれない。

その後に、「世継七巻云、其由来ヲ委ク尋ヌレハ」として、南天竺における好美女の説話を語るが、これも原拠を見出し得ない。現存する「世継物語」は一巻で、本朝の説話を集めたもので、その書名も後人が附したのであろうと言われる。「神道集」が典拠として示す「世継七巻」はいかなる書か未詳である。次に、好美女が日本へ渡ってまず跡を垂れたという笹岡山は、荒船山のことである。「諏訪縁起」の末に附載する一宮の縁起譚の中では「本朝へ渡ツツ、信濃ト上野ノ国ナル笹山ノ峯ニ飛付ヌ、今ノ荒船山ト申ハ是ナリ、件ノ召タリシ荒船ヲハ此山ノ頂ニ伏テ」とある。神が船で渡来した故に、笹岡を荒船と言うようになったと説明している。前述のように、荒船山を水源とする川が甘楽谷を東流している。船の内に抜提河の水を湛えたとあるのは、鏑川の水源をなす所から生じた水神としての信仰に拠ったのであろう。また、船をうつぶせに伏せたというのは、「播磨風土記」に神阜の地名説話として載っている、出雲の阿菩大神が大和三山の相闘を止めようと上って来られた時、此処で闘いが止んだと聞いて、乗って来た船を伏せて鎮座したという伝えを思い起させる。山の形から生じた伝承であろうが、荒船山にもそのような伝えが古くからあったのかもしれない。なお、「劫末ノ代ニ火ノ雨ノ雨ラン時、此水ヲ以テ消ヘシト誓給テ」とあることについて、尾崎氏は「これが作者の経験を通した記述とすれば、火山現象の経験によるものと見られよう。」と言われ、一宮附近における火山噴火は浅間山であろうとされている。

次に、この一宮の女神と諏訪大明神とが結ばれて夫婦となったことを語るが、この話も他に所見がない。一宮の縁

起譚が巻十の「諏訪縁起」の末尾にも附記されているのは、この話があるためであろうが、諏訪と一宮とが何故に結びつけられたのか、それを説明する適切な理由は未だ考え得ない。ここでは、諏訪の神が日光山の母神の許へ通う間に、荒船に坐す女神と親しくなったと語っているが、巻十の「諏訪縁起」に、諏訪上宮と顕れた甲賀三郎の父は赤山大明神、母は日光権現、兄の太郎は宇都宮大明神、次郎は若狭国田中明神と現じたことが記されている。このように諏訪の眷属神を諸所に関係づけたことは、諏訪系神人の活動が広範囲にわたって活潑であったことを物語っているようである。一宮の縁起に諏訪神が関係してくるのも、この縁起の成立に諏訪系神人が関与していたのかと思われる。それに関連して注意せられるのは、諏訪の縁起譚の一つとの類似である。諏訪の縁起譚としては、甲賀三郎と春日姫の話が広く行われている。「神道集」巻十の「諏訪縁起」も、甲賀三郎譚を以て長篇の縁起を語っているが、これとは別に巻四の「諏訪大明神五月会事」に、天竺舎衛国波斯匿王の娘、金剛女宮の物語を述べ、諏訪の下宮はこの金剛女宮、上宮は金剛女の聟祇陀大臣の垂迹であるとする縁起を載せている。ここに述べられている金剛醜女の話は「撰集百縁経」に見え、「今昔物語」その他の日本の説話集にも載っている。このような説話によって、何故に別種の縁起が作られたのかはすこぶる疑問であるが、この金剛醜女譚による諏訪縁起は、上野一宮の縁起と、天竺説話を内容とする点で共通した性質を有する。このことは、一宮の縁起において諏訪神と荒船神とを夫婦とする伝承の生じたこと、何らかの関係があるのではないかと推測せられるのである。

おわりに、他国の神である抜鉾明神が上野国の一宮となった由来として、赤城明神が一宮の位を譲られたということを述べている。巻三の「上野国九ケ所大明神事」に、一宮から九宮までが列挙されているが、諸国の一宮、二宮といった称号は鎌倉時代になって多く現れてきた。上野国に関しても、「吾妻鏡」にはこの名称が用いられている。「延

喜式神名帳」では上野国十二座の神社を記載しており、「上野国神名帳」でも、一宮本・群書類従本は鎮守として十二社を掲げる。「延喜式」には大三座として貫前・赤城・伊香保の三社が挙げられているが、六国史等に見える位階昇叙では貫前神が最も進んでおり、「上野国神名帳」でも、抜鉾大明神が鎮守十二社の筆頭に記されている。一宮、二宮の順位も、そのような平安時代以来の社格をうけついだのであろう。しかるに、赤城大明神が一宮の地位を抜鉾神に譲ったという話が出てきたのは、尾崎氏が言われるように、赤城神の信仰が抜鉾神を遙に超えるに至った中世の情勢を反映しているのではないかと考えられる。

上野一宮の縁起を語った書としては「神道集」の外に、貫前神社に縁起二本の存することが近藤喜博氏によって紹介されている（同氏編「神道集　東洋文庫本」）。それは左の二本である。

(1)貫前社縁起　一冊

内題には「上野国一宮御縁（ママ）」とある。安政六年写本の転写本で、本奥書に「当郡貫前表射場崎埜貫里吉田郷田嶋**𩰫**、磯部氏末孫吉田田嶋是也／安政六己未年孟奉（ママ）再筆／吉田寿平治藤原祇臣謹書」とある。本文には所拠本の破損によると思われる欠字が見られる。

(2)上野国一宮抜鉾大神御縁記　一冊

宝暦十三年の写本を、昭和二十六年に佐藤卯一氏が写し、貫前神社宮司三崎幹一郎氏の校合を経た本で、原本は富岡町小松神社の別当福寿坊の調査中に発見されたが、現在は所在が不明とのことである。本奥書に「一切法之根本当言慈是／宝暦十三年末正月写之　佐藤吉之進吉包（花押）」とある。

近藤氏は安政六年本の写を底本とし、欠失の部分を宝暦十三年本の写で補って、全文の翻刻を「神道集東洋文庫本」

に附載された。

右の二書の本文は「神道集」に近い真名文で、縁起の内容もほぼ同じであるが、「神道集」よりもくわしくなっている所がある。「神道集」と異なる所を挙げれば、

(イ) 天竺鳩留未国の内の相悲国の王を玉王大臣という。これは阿育大王のことである。この王の乙姫を王舎国の大王が后に請うとある。また、笹岡山を蓑岡山と記す。

(ロ) 諏訪大明神と契りを結んで後、甘楽郡尾崎郷丸山崎菖蒲谷に遷り、ある時は美女と現じ、ある時は光物と変じて飛び廻ったとある。

(ハ) 天武天皇磯部帝が当国碓氷郡に流され、それよりこの処を磯部郷と号した。ある時、丸山崎に狩に来られた時に、光物が太子の肩に飛びつき、「我是南天竺ノ者也、為二衆生済度一来二本朝一、吾汝ヲ可レ頼、汝頼レ我」との仰せを蒙ったので、白鳳六年三月十五日に菖蒲谷に社壇を建立して崇敬されたという記事がある。

(ニ) 天竺より従ってきた三人の婢徒は、それぞれ新船大明神・鷺大明神・稲含大明神と顕れた。

(ホ) 赤城明神が一宮を譲ることを記す条に、「神道集」所載の赤城の縁起譚と同内容の話が入っている。

(イ)で鳩留未国の姫宮を阿育大王の姫とするのは、「神道集」で「或伝ニハ阿育大王姫宮、倶那羅太子ノ御妹ナリ云々」として引いている一説と、「世継七巻云」として述べている縁起譚における姫の出自とを、一諸にあわせた形となっている。また、鳩留未国の内の相悲国の王女とするのは、「神道集」の「諏訪縁起」の方に載せる縁起において、拘留吠国の内の相皮国と言っているのと一致する。

(ロ)は「神道集」よりも記述がややくわしくなっている程度であるが、(ハ)は本書における最も特徴的な部分である。

異国から渡来した神が、年月を経て後、光物と現じて狩師の前に顕現し素姓を明かすというのは、熊野の古縁起として知られる狩師千代包の話と全く同一である。しかし、狩師を天武天皇または磯部帝と言っているのはわからない。前述のように抜鉾神社の神官は磯部氏であるから、この狩師が磯部の祖先であることを示すために磯部帝と言ったのかと考えられるが、天武天皇を磯部帝と称した記録は見当らない。磯部は漁撈に従事する職業集団と言われ、西の海部に対して、東国に広く分布している。天武天皇が大海人皇子と称されたのは、大海人氏によって養育されたことに由来するとされる。そのような所に、天皇と磯部とが結びついた理由を窺うことができなくもない。しかし、上野国甘楽郡に実在した磯部については、尾崎喜左雄氏は、この地形から見ても、漁業に従事する如き部の存在は考えられず、神亀三年（七二六）銘の金井沢碑に、鍛師礒部君身麻呂なる名が見えるのによれば、刀剣製作を業とする部で、磯部の名は石上部の転訛ではないかと言われる。従って、天武天皇の名が出てくるのが上記の如き理由であったとしても、その由来は古いものではなく、後世のさかしらな附会であったようにも思われる。

ただし、天武天皇の崩後、朱鳥元年九月、天皇の殯宮に大海宿禰菖蒲（アラカマ）が壬生の事を誄したことが「日本書紀」に見えるが、この菖蒲は、大宝元年三月、追大肆で冶金のために陸奥に派遣されている（続日本紀）。一方、「神道集」の巻八「上野国郡波八郎大明神事」に次のような話が載せてある。

上野国甘楽郡尾幡庄の地頭、尾幡権守宗岡の一女海津姫が高井の岩屋に棲む大蛇の贄の番に当った。折節、都より三条宮内判官宗光という者が奥州へ金の使として下る途中、宗岡の館に招ぜられた。宗光は海津姫を一目見て心を奪われ、固く契りを結ぶ。そして海津姫の難を知った宗光は、姫の身代りとなって贄の棚に臨み、法華経読誦の功力によって大蛇を得脱させた。その後、宗光は多胡郡の辛科明神、海津姫は野栗御前と顕れた。

前記の大海宿禰菖蒲と、この宗光という奥州の金使とは、資料としてはあまりにもかけはなれていて、両者を関係づけることは無理であろう。ただ、後に述べるように、甘楽郡や多胡郡のこの地域は抜鉾明神の信仰に深い関係のある処である。右の奥州の金使の話は鍛冶を職業とする民の間に伝えられたものと言えそうであり、そこに鍛師磯部とのつながりを想像することができる。その磯部の祖先を天武天皇と称したのは、この縁起の記す天皇の事蹟の伝承に鍛冶の民が関与していたのではないかとの臆測から、天皇の壬生の事を誄した大海菖蒲の金使いのことに、ひっかかりを感じるのである。

ともかく、本地物形式の縁起譚の構造からいうと、このような神顕現の契機を語る話を伴なう形の方が古体には見える。ただ一宮の縁起の場合には「神道集」にそういう話が載っていないし、他にもこの種の伝承を記した古い資料に接しないので、果して由来の古いものかどうかの判断は困難と言わざるを得ない。その内容が熊野の古縁起にきわめて近いことも、単に熊野に模して話を作ったのか、熊野信仰との関係において、もっと深い理由があったのか、今のところ何とも言うことができない。

(二)は「神道集」では触れていない鷺大明神（現咲前神社）と稲含大明神を、抜鉾神の眷属神として加えている。前述の如く、この二神は荒船系の神とは本来は別系であったと考えられるが、既に「神道集」においても、荒船山にあった女神が、咲前神鎮座の尾崎の地へ遷座したと語っており、荒船・稲含の二系統の信仰が混合していたことが示されている。この「縁起」の記述は、そのような事情をより一層反映したものと言うことができよう。稲含系の鷺明神・稲含明神をも加えた形は、その意味では「神道集」より更に新しいということになる。

(ホ)の部分も、一宮と赤城明神の縁起譚は、内容の上で相互に関連するところがないことからすれば、単に赤城明神

が登場するのに附随して、その縁起譚をもつけ加えたものと思われる。

以上の如くに見てくると、この二書に記された縁起の内容は、〃の部分に問題があるが、全体としては「神道集」所載のものと較べて、より古い形を残すとは認め難いと思う。表記法も「神道集」にきわめて近い真名書きで、両者の間には書承関係を認めてもよい所があることからすれば、本書は「神道集」を典拠として書かれた縁起ではなかったかと考えられるのである。

「神道集」には上野国関係の神社の縁起として、この一宮の外に「児持山之事」（巻六）「赤城大明神事」（巻七）「伊香保大明神事」（巻七）「赤城山三所明神内覚満大菩薩事」（巻八）「桃井郷上村内八ケ権現事」（巻八）「那波八郎大明神事」（巻八）等が載っているが、縁起をなす本地物語の内容から見ると、「一宮事」のみが他とは異なった特徴を有する。他の諸篇は、それぞれの神の祀られている地域の住人の上に起った事件として物語が語られ、それらの人々が神明と現じたとするのに対して、一宮の本地だけは天竺の女性が日本へ渡来し、垂迹した次第を述べている。前述の如く、尾崎氏は「神道集」の伝承に見られる、印度より来た神、機織の神、財神という抜鉾神の性格を以て帰化人の崇敬する神であるとせられた。地名の甘楽は韓であって、「から」の谷の帰化人が礼拝した神を抽象化したものと考えられたのである。「続日本記」には、天平神護二年（七六六）に「在上野国新羅人子午足等一百九十三人、賜姓吉井連」と見える。吉井という地は、和銅四年（七一一）に多胡郡が新設される以前は甘楽郡に属していた。この時甘楽から割かれたのは織裳・矢田・韓級・大家の四郷であるが、多胡といい、織裳・韓級といい、いずれも帰化人に関係の深い名称であると尾崎氏は言われる。甘楽が「から」であるとするのには異説もあるが、この地域に韓人が居住していたことは事実であろう。そのような韓人の信仰していた神であった所から、異国よりの渡来を語る伝承

が古くより伝えられていたことは考え得るであろう。この一宮の縁起の構造は、熊野や箱根伊豆のそれと同型である。箱根伊豆に関しても高麗よりの神の渡来を伝える古伝承が存在する。そのような所から見ると、古くより異国の神とする伝えがあって、その基盤の上に、本地垂迹説による神の由来として、仏の本土たる天竺に舞台をおく物語が作られたものと言えるのではないかと考えられるのである。

註1　色葉字類抄三巻本に、鋒はホコ・サキの両様の訓が出ている。鉾も本来剣のきっさきを意味する字であるからサキとよみ得る。色葉字類抄十巻本には、鉾にサキの訓が見える。

註2　尾崎喜左雄氏「上野国上代神社についての一考察」「貫前抜鉾両神社の研究」（共に「上野国の信仰と文化」―昭和四十五年刊―所収）