

Title	中世における本地物の研究(三)
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	1976
Jtitle	斯道文庫論集 (Bulletin of the Shidô Bunko Institute). No.13 (1976.) ,p.297- 386
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000013-0297

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 (三)

松 本 隆 信

諏訪の本地

諏訪の本地を語る物語としては「神道集」に内容の全く異なる二種の話が載せられている。一は、巻第四「諏訪大明神五月会事」の末に附されている金剛女物語、一は、巻第十「諏訪縁起事」を構成している甲賀三郎物語である。特に後者は広く流布し、室町期以降の物語諸本が多数伝存するほか、各地に伝説化して伝えられた口碑が残存する。

また「神道集」とほぼ同じ頃に成立した「諏訪大明神絵詞」の「祭第六秋下」の条に、御射山御狩の由来を語る次の如き話が見える。

サテモ此御狩ノ因縁ヲ尋レハ、大明神昔天竺波提国ノ王タリシ時、七月廿七日ヨリ同卅日ニ至マテ、鹿野苑ニ於テ狩ヲセサセ給タル時、美教ト云乱臣忽ニ軍ヲ率シテ、王ヲ害シ奉ラントス、其時王、金ノ鈴ヲ振テ、蒼天ニ仰テ、ハタヒ叫ヒテ

ノ玉ハク、我今逆臣ノタメニ害セラレントス、狩ル所ノ畜類全ク自欲ノタメニアラス、仏道ヲ成セシメンカ為也、是若天意ニカナハ、梵天我ヲスクヒ給ヘト、其時梵天眼ヲ以テ是ヲ見テ、四大天王ニ勅シテ、金剛杖ヲ執テ、群党ヲ誅セシメ給ニケリ、今ノ三斎山其儀ヲウツサル、由申伝ヘタリ
ここにも「大明神昔天竺波提国ノ王タリシ時」とある故、やはり一種の本地譚であるが、この話は物語と言える程のものには発展しなかつたようである

一、「神道集」の金剛女物語

「神道集」巻第四第十八「諏訪大明神五月会事」は、五月会の狩の神事の由来として、在原業平に青葉の笛を奪われたために、帝に怨をなす鬼王を、宣旨をうけた満清という武者が、熱田大明神と諏訪大明神の助力を得て、浅間山で討ち取る物語を述べるが、その後「抑モ諏訪ノ大明神ト申ハ」といって、次のような本地を語っている。

天竺舍衛国の波斯匿王の娘、金剛女の宮は天下第一の美人であったが、十七歳の時より俄に金色の躰に替り、身に鱗が生え、生きながら鬼王の形となった。これは過去に善光王の後であった時、三百人の女人を妬んで責め殺した報いである。

父王は別に内裏を構えて宮を幽閉し、祇陀大臣に監視せしめる。時に大王は釈尊を請じて説法の法会を催した。金剛女の宮は、その利益に漏れることを悲しみ、王宮の方を礼拝して祈願をこめたところ、仏が眉間より光を放って宮を照す。すると宮の形はたちまち三十二相を具足した端嚴微妙の躰となり、説法聴聞の座につらなることができた。大王はなまめならず喜び、件の祇陀大臣を聳に迎える。後に大臣と宮は日本へ渡り、諏訪の神と顕れた。上宮は昔の祇陀大臣で本地は普賢菩薩、下宮は昔の金剛女の宮で本地は千手観音である。

右の金剛女物語については、既に、福田晃氏が原拠の説話を挙げ、それとの比較を基として、この本地物語の性格を論じられている。^(注1) それによれば、この話は「撰集百縁経卷八」「賢愚経

卷二」「雜宝藏経卷二」「経律異相卷三十四」「法苑珠林卷七十六」等の仏典に見えるほか、「敦煌変文」に「醜女縁起」が存する。また日本においても、「撰集百縁経」を出典とする「今昔物語」卷三の「波斯匿王ノ娘金剛醜女語第十四」があり、この今昔の記事をうけてやや簡略化した「私聚百因縁集」卷三「金剛醜女事」がある。「撰集百縁経」等の仏典の述べる内容のうち、「神道集」と著しく異なるところを挙げれば次の如くである。

(1) 波斯匿王の後摩利夫人が生んだ女兒は、生れつき、極めて醜くて、皮膚は蛇の皮の如く、頭髮は馬の尾の如くであった。

(2) 王は、元豪族の貧者の子に財を与え、大臣の位を授けて、醜女の聳に迎えるが、聳には醜女を常に一室に幽閉しておくことを命ずる。

(3) 聳の大臣は諸豪族との邑会にも、ひとり妻を伴うことのないのを、人々が怪しみ、大臣に酒を勧めて酔わせ、その隙に大臣の帯から鉤を盗み取り、五人を遣って大臣の家の妻をのぞき見させる。しかしその時、醜女は仏の慈悲によって端正な形に変じ、天女の如くになっていた。

(4) 王は仏に、この女の過去の宿業を尋ねる。仏は、この女は昔、波羅奈国の長者の女で、長者の供養する辟支仏の醜い姿を罵つたために、一旦の醜形を受けたが、辟支仏が神変を現するに及んで、深く自責し懺悔した故に、今端正の身を得たと語る。

「今昔物語」は、仏典の説話にさして大きな変改は加えていない。ただ(3)の部分で、聳の大臣が妻を同伴しないのを諸人が怪しむ場所を、邑会の席とせず、王が一生の大願として営む法会の座という風に変えたのが眼につく程度である。

「神道集」における金剛女の話は、大王が釈尊を請じて法会を営むとする点では「今昔物語」に通ずるところが見られるが、そのほかに「今昔」を典拠としたとしては、改変の理由を解し難いような大きな違いのある個所を有している。単に「今

昔」を媒介として仏典の説話を採って本地物語を製作したと言
うには問題があるう。

福田晃氏は、前掲論文の中で「神道集」の金剛醜女譚は一度
民間伝承の世界をくぐってきたものであると推測し、特に原
説話と違いの大きい、金剛女官の生い立ちと、過去の業因につ
いての記述に関して、次のような論旨を述べられている。

仏典の原説話、及び「今昔」「百因縁集」では、金剛女官は
生れつきの醜女であった。しかるに「神道集」では、宮は天
下第一の美女であったのに、十七歳の時より俄に鬼形に變じ
たとする。この変化が何によって生じたかを考える時、思い
おこされるのは、山麓の里の娘が十六、七歳の年ごろになっ
た時、突然に山の沼に入って蛇体に変じたという民間伝承の
存在することである。赤城山麓各地で採集した伝承に、上州
赤堀村の赤堀道玄という長者のひとり娘が十六になった時、
しきりに赤城の山に登りたいと望むので、卯月八日に伴の者
をつけて山へ登らせた。小沼のほとりに着くと、娘は水を飲
みたいと言って水際に立ちより、そのまま水の中に入ってし
まった。やがて娘は蛇体となって現れ、一時麓に宿を借りて
育ったが、今、元の沼に帰ったと語って、再び沼底に消えた
という。また、大山北麓にも、伯耆米子の「かしま」という
士族の家のひとり娘が、年ごろになると赤松の池に参らせて
くれと頼み、同じように池にはまって姿を隠した。そして、
しばらくすると大きなくちなわが現れたという話が伝わって
いる。これらの民間伝承が「神道集」の語り口と無縁のもの

とは思えない。

次に、天下第一の美人が俄に醜女と変じた時の様子を「自十
七歳ニ俄金色躰替乍生鬼王御形成給、身鱗出来」と述べ
ているが、「金色の身」とは、仏教説話においては、端正な
容貌の最大級の讃辞であって、ここにはふさわしくない形容
である。では、これはどういうことなのかと考えるに、金色
躰ということから浮んでくるのは、蚕神の由来として民間に
古くから伝承されてきた金色姫の物語である。金剛女官は前
生において、三百人の女人を妬んで、うつぼ舟に入れて責め
殺したと「神道集」は語っている。継母のために、うつぼ
舟で流された金色姫と立場は違っているが、そこには一脈相
通ずるもののあることを感じる。また筑土鈴寛氏が、この金
色姫物語と交渉のあることを指摘された羽黒の「湯殿山の本
地」がある。この本地は、実の兄妹である金剛童子と金躰女
とが、互に恋慕して湯殿山で相逢うて後、共に神と鎮つたと
する。「神道集」では、金剛女官の簪に祇陀大臣を配している
が、この人物は波斯匿王の太子祇陀を思わせる。さすれば、
「神道集」の金剛醜女譚も「湯殿山の本地」と同じく、山の
信仰と絡んで、兄妹を夫婦神とする近親相姦説話を志向して
いたことが推されてくるのである。

このように福田氏は、「神道集」の金剛醜女譚は文献に記載さ
れた説話に源を発するとしても、それが民間伝承の世界に入
り、種々の民俗に触れ、質的变化を遂げたものと考えられたの
であるが、更に、諏訪明神の縁起に、このような説話が吸引さ

れた理由を、諏訪神の狩獵神としての性格に求められた。

金剛醜女譚を内容とする縁起は、「諏訪大明神五月会事」に記されているが、この諏訪の五月会は、五月初旬に大祝自らおこなう狩祭である。従って、五月会に祀る諏訪の神は狩人たちに山の幸を与える山の神を意味したのちがいない。獵師に山の幸を与える山の神は、多くは女神と考えられ、美しい女神と想定されることもあるが、一般には醜い女神と考えられている。山の神としての諏訪明神に金剛醜女が吸引された要因は、おそらくこれにあったのであろう。

以上、諏訪の本地の一として語られる金剛女物語の成立について、福田氏の所説を見てきた。筆者は、氏の説を更に発展させ得る資料も、また積極的な反証となるべき資料も、未だ見出すに至っていない。たしかに、仏典や「今昔」の説話と比較する時、「神道集」の如くに変容した過程については、首肯すべき点が多いと思う。ただこの金剛女説話は、諏訪神社関係の諸記録の中にも見出すことができないし、これが民間で伝えられていた痕跡も、管見の範囲では所見がない。また、一方の甲賀三郎物語は、主人公の甲賀三郎自身が狩の名手であるのをはじめ、狩獵にかかわる記事が随所に見られ、狩の神として信仰された諏訪神の本地にふさわしい物語となっているが、金剛女物語の方は、話の内容そのものには狩獵にかかわるところが全く認められない。この話が狩獵を業とする山の民に深い関係をもつ伝承であるとするに、なお疑問が残るのである。

なお、同じ「神道集」の中で、諏訪明神の本地として全く内容の異なる二種の物語が存在することも問題であろう。その理由を推測することも甚だ困難であるが、この点については、他方の甲賀三郎物語の考察を終えた後に考えてみたい。

二、「神道集」の甲賀三郎物語

「神道集」巻第十一「諏訪縁起事」は、次のような物語を以て構成されている。

安寧天皇より五代の孫子、甲賀権守諏胤に太郎諏致、次郎諏任、三郎諏方の三人の男子があつた。諏胤は東三十三ヶ国の総追捕使であつたが、死に臨んで、太郎に東山道八ヶ国、次郎に北陸道七ヶ国、三郎には惣領として東海道十五ヶ国を分ち与える。

諏胤の死後、三郎は帝の見参に入り、重ねて、大和守を賜わる。神拝のために三笠山明神に参籠の折、春日権守の孫、春日姫に契をこめ、甲賀へ伴ない帰る。

三郎が春日姫をつれて伊吹山で巻狩を催した時、天より変化の物が降つて姫をさらひ、行方知れずとなる。

三郎は二人の兄と共に日本中の嶺々を廻つて春日姫をさがすが尋ね会わない。最後に信濃国の蓼科嶽を尋ね、人穴の底で姫を発見し救い出す。だが姫が忘れた唐の鏡をとり、再び穴に降りたところ、三郎を猜む二郎のために頼みの簗の綱を切られ、地底にとり残される。次郎は春日姫に言い寄つたが靡かないので、近江の湖の北岸戸蔵山の麓で失なおうとした

ところを、三郎のゆかりの者が通りかかって助け、春日姫を祖父権守の許へ送る。

穴の底に残された三郎は、せん方なきに足にまかせて歩き、七十三の人穴を過ぎ、七十二の国々を遍歴する。最後に着いた維縵国で、主の好美翁に引きとめられ、翁の三女維摩姫に契をこめて十三年を送る。ある夜、三郎が故郷の春日姫のことを思つて涙を流すのを見た維摩姫の計いで、翁より日本へ帰ることを許される。翁は三郎にその国の秘所を見せた後、日本へ帰る迄の数々の難所を超える法を教える。翁の教えの通りに、鹿の生肝で作った一千枚の餅を、一日に一つずつ食ひ、千日の旅を経て、三郎は信濃国浅間の嶺へ出ることができた。

三郎は甲賀へ帰り、父の為に建てた笹岡の釈迦堂に宿ると、御堂の講に集つてきた人々が、三郎を見て、大蛇がいると騒ぐ。蛇体になつたことを恥じて仏壇の下に隠れていると、その夜集つた僧たちの夜伽の物語に三郎のことが語られ、蛇体を脱する法を教えられる。この僧たちは諸所の明神・権現で、三郎のことを物語つた口立の僧は近江国の兵主大明神であつた。三郎は兵主大明神とつれて三笠山へ赴き、春日姫との再会を遂げる。

三郎と春日姫は天早船に乗つて震旦の南平城国へ超え早那起梨天子より神道の法を授かる。二人は兵主大明神の請によつて再び日本へ帰り、三郎は諏訪の上宮、春日姫は下宮と顕れた。維摩姫もまた日本へ来つて浅間大明神と顕れたほか、甲

賀次郎も先非を悔いて罪を許され、若狭国の田中明神と、また太郎は宇都宮の示現大明神、父甲賀権守は赤山大明神、母は日光権現と現じた。

この甲賀三郎物語は「神道集」の本地物語の中で最も長篇のものである。特にくだくだしいまでに叙述の詳しいところに著しい特徴が見られる。三郎が春日姫を求めて山々を廻る条では

先幾内五ヶ国尋ネントテ、山城国比尾田、大嶺神井山、大和国三笠、大嶽春日山、河内国藤井、大嶺真角山、和泉国恋御嶽堀江山、摂津国布引御嶽水尾山、尋廻テトモ 恋人合ニハサリキ

といった調子で、全国六十八ヶ国にわたつて一々その名を挙げる。しかも挙げてゐる山には耳馴れない名が多い。地名辞書で調べた程度では実在の確められないものが大半を占めてゐるのである。なかには、詐山ウソ（豊後）議御嶽タヘカリ（肥前）嘲御嶽ケル（日向）のような例もある。どうも、この物語の作者は、ふざけ半分に、かなりでたらめな名を並べてきたのではないかと思われ節がある。

また、三郎の地底遍歴の条では、通り過ぎた国の数を七十二と言つてゐるが、その中の十一の国について

東へ差シタル細道ニ向テ浮歩ミ行ク程ニ、大ナル松原ノ中ニ大ナル人穴アリ、不思議ノ事哉ト思行程ニ、大ナル国へ出サレタリ、日月星宿ノ光リモ、只本朝ノ如ク、其国ノ躰トス（為レ躰カ） 正月比ト覚テ、的射ル所二人々太多アリ、甲賀殿の庭ニ臨テ見下へハ、人々大ニ驚タル気色ナリ、其ノ中ニ大人ト覚シキ人、甲賀殿嗜々ト打瞻ラヘテ何クヨリ人ソト問

ケレハ、此ハ日本秋津嶋六十六ヶ国ノ内、近江国甲賀ノ郡地頭ニ、甲賀権ノ守第三ノ子ニ、甲賀ノ三郎諏方ト申ス者ニテ候カ、思ノ外ニ此ノ国マテ迷出タリト言ヘハ、此ノ人打信樋テ、日本国ニ而ル人御在ストハ承リ及ヒ候ヌ、岷ヘ入セ給ヘトテ、我宿所賞シ入、三ヶ日ノ程ハ徒然ハ无シテ賞シケル、三ヶ日ト申ス、日本ニ佐ノミ是クテ有ヘキニ候ハストテ、暇ヲ乞テ出テ、甲賀殿立返リツ、何方ヘ向テカ国ハ太多候ト尋ラレケレハ、家主以レ指、岷ノ東ヘ向テ歩テ候道ヘ御在、此ノ国ヲ好賓国ト申ソトテ過ニケリ、宿ノ男追様ニ

カラ衣、ナレニシ里ハ、遠サカル、キツクカ旅ノ、終シナルヘキ

甲賀殿此ヲ聞食シテ、遙ノ旅ノ道ニテ、本朝ヘ返ラン事モ難カルヘキコサンナレト思食スニ、弥ヨ心細クテ

カラ衣、ナレニシ里ハ、トヲクトモ、日数フルトモ、身ヲハハナレシ

是クテ此所ヲ出行程ニ

という風に、人穴の通過、その国の為躰、国人との問答、国人の饗応、別れに際しての和歌の贈答といった全く同じ順序によって、くり返しくり返し語っている。それらの十一の国々の情景は、四季それぞれに配して、変化をもたせてはいるが、小苗取や田草茹や稲茹といった、農村のありふれた光景をくり返すだけで、少しも異郷らしいところがなく、ひどく単調な描写である。ただ整然とした形式で、飽きずに反覆叙述をしているのが、先の全国の山名の列挙と共に、この物語の著しい特色とな

っている。

そのほかに、維縵国の好美翁が、甲賀三郎にその国の秘所を見せる条で、極楽浄土を思わせるような宮殿楼閣の一つ一つを、同じような形容をくり返して叙述したり、笹岡の釈迦堂で、口立の僧が甲賀三郎のことを語るのに、それまでの物語の梗概を以てするなど、煩をいとわずに、ことさらに長々しく叙述しようとする態度は終始一貫して現れている。

更に、「神道集」の甲賀三郎物語は、はじめは地上の山々の遍歴、ついで地底の異郷の遍歴と、三郎の、別れた妻を尋ねてのさすらいの旅が、そのすべてと言ってよい構成になっているが、その中で随所に強調されているのは夫婦の別れの悲しみである。三郎が春日姫とはじめて契を結んだところに

其ノ夫婦ノ中ト申スハ、広劫多生ノ深契ヨリ起衷ナレハ、身ヲ苦メ心傷マシムル事多ハ此道ヨリ起レリ、秦皇漢武、虎狼ノ心有シモ、最婦ノ為ニハ朝政ヲ忘レ、ルリ毘達ノ邪見ノ躰タニモ、夫婦ノ情ケニ身ヲ捨ツ、乃往過去ヲ尋ルニ、陀舎妙夫人離苦浄王、悉達太子耶輸多羅女、阿難尊者ト广登迦女、難陀尊者ト尊陀羅女、釈天上位ノ舎脂夫人、天ノ河瀬ノ牽牛織女、此等ハ皆夫婦深キ契ナリ、又聞ク轉契力連枝ノ木、漢夫カ比翼ノ鳥、亡夫石、燧野森、三輪ノ谷中將ノ塚、亦是伉麗ノ重キ由来ナリ

とあるのをはじめ、地底遍歴の条でも、自在国の翁は

誰トテモ若時ノ習ニハ佐コソ〔候へ〕、笛ニ〔由ル〕秋ノ鹿、波ニ沈メル海ノ亀、雲井ニ翔ル〔鴈ノ音〕、葦間ノ靄、沼田

ノ波間ニ翅並鴛鷗、「懸ル心愚カノ畜類マテモ、婦妻ノ身ヲ
ハ苦ムル、昔ハ又」悉達太子ノ耶輸多羅女、一本故ノ花ノ妻
ニ、阿難尊者ノ广登迦女、難陀尊者ノ尊陀羅女ハ一言寄か返ノ
妻ニ、而トモ長ラヘ昵ヘハ仏ニ成ル、尤モ理也、古ノ仏菩薩
ヨリ当代ノ神明三神ニ至マテ、妻恋兼ヌル物故ニ、仏道ノ便
リトモ成「例多シ」、心細ク思フヘカラス

と三郎をなぐさめ、また好樹国で出逢った老僧も

別ノ殊ニ悲キハ、親ノ別レ子ノ別トハ申セトモ、夫婦別ニ過
事ハ无、笛ニ「由ル」秋ノ鹿、梢ヲ伝フ夜半ノ鳥、汀ノ千鳥、
葦間ノ鷺、沼田ノ鴛、洲崎ノ鷗メ、春ノ野ノ鳩ス、焼野ノ鷄
リ、雲井ノ鷺(鷹)、波間ノ亀、此等ハ夫婦ノ別ヲ悲ム、階老ノ情
ヲ慕為師ナリ、況人間ノ習、天竺ノ摩登迦女、阿難尊者ノ別
ヲ悲、尊者陀羅女ハ難陀尊者ノ跡ヲ歎キ、振旦ノ(范)汎函ハ新女
カ別ヲ悲ミ、迦旃ハ蘇武力歎身ヲ苦シメタリ、此ハ大国異国
ノ事ナレハ申ニ及ハス、本朝ノ手本ニハ、御辺階老同穴ノ深
キ為師、夫婦伉儷ノ忝キ礼儀ニテハ御在ス(ハ)内ノ字は
東洋文庫本にて補う

と、同じような言葉で三郎の身の上に涙を流している。ここで
も、夫婦の契の深い例として、きまり文句を再三にわたってく
り返しているが、とにかく、この物語の主題ともいふべきもの
を積極的に示そうとしていることが看取される。

以上の如き特徴を見ると、「神道集」の「諏訪縁起事」は、
単なる縁起に関する伝承の域を出て、一つの主題を語ろうとす
る意図のもとに結構を構え、脚色を加えた、この種の物語とし

ては創作性に富む作品と言えるのではないかと思う。このこと
は、後に述べるように、近江・伊賀を中心に伝わった別系の甲
賀三郎物語と比較するとなお一層明瞭になってくるのである。

なお「神道集」では、甲賀三郎物語を語り終えた後に更に二
種の話添えている。一は、上野国一宮の本地を語る天竺拘留
吠国の好美女の垂迹譚で、諏訪大明神が日光山の母神の許へ通
ううちに、上野国荒船山に垂迹して神と顕れた好美女に心を移
し、偕老の契を結んだために、下宮の妬みをうけたという話で
ある。この話は卷七所載の「上野国一宮事」と全く同じで、詞
章も同文に近い。「神道集」には上野国内の諸社が特に多く取
り上げられていることから、その成立過程には、上野に關係の
深かった宗教者が参与していると言われているが、このように
信濃国の一宮である諏訪上宮と上野国の一宮とが、本地物語で
特に結びつけられてきたことは、諏訪の縁起もまた、上野關係
の本地作者の手に成ったものかもしれないと推測せしめる。

いま一つは、長樂寺の寛提僧正が、諏訪明神の供物に鹿鳥魚
等を供えることに不審をなして、祈請をこめたところ、大明神
より「野辺ニスム、ケタモノハレニ、エンナクハ、ウカリシヤ
ミニ、ナフマヨハマシ」の歌と、「業尽有情、雖放不生、故宿
人天、同証仏果」の偈を示されたとの話である。同じ話は卷五
第廿六「御神楽事」の中にも、越後国出湯の花宝寺の長老良観
上人のこととして出ているほか、「諏訪大明神絵詞」にも

嵯峨天皇ハ当社明神ノ狩獵ノ事、聊教旨ニカ、リタリケル
ニ、弘仁三年春ノ比御靈夢アリ、彼社カト覚キ所ニ臨幸ナ

ル、社司ノ指南ニ任セテ御覽スレハ、魚肉ヲ多クイカキ外ニカケタリ、上ニ普賢菩薩トカキタル、金字ノ札ヲ又カケ並タリ、本誓悲願御疑ヒナクシテ、御信仰深カリケルトカヤと、嵯峨天皇に附会した同種の話が記されている。狩の神としての諏訪信仰にあつては、殺生の問題が仏家神道の立場から大きな問題となつていたことを窺わせる説話であるが、このように異伝の多いことから考えると、「諏訪縁起」において特に長樂寺の名を出してきたのは、この縁起の作者の所屬と関連するのではないか。この長樂寺については、山城の時宗長樂寺、あるいは岩間山別当長樂寺（筑土鈴寛説）とする説、上州世良田の長樂寺（塚崎進説）とする説がある。前記の上野一宮の本地譚について、この話が記されていることからすれば、世良田の長樂寺の可能性が高いようにも思われる。

三、室町期以後の物語諸本

諏訪の本地として語られる甲賀三郎物語には、室町時代以降の写本類がたいそう多く伝存する。それらの諸本が、「神道集」と同類の内容を有する諸本と、それとは非常に内容の異なつた異本との二種に大別されることは、既によく知られているところである。両者の特徴の一つとして、一見してすぐに判別できる点は、主人公である甲賀三郎の実名である。前者は「神道集」と同じく諏方とするのに対し、後者は兼家の名を用いる。そこで、この二種の伝本は、一般に諏方系・兼家系の名称によって区別されている。

(A) 諏方系の諸本

江戸初期以前の書写にかかる伝本には次の二本が存する。

茅野光英氏藏天正十三年写本 一冊 〈天正本〉

「諏訪史料叢書卷二」 「室町時代物語集第二」所収。

京大図書館蔵寛永二年写本 一帖 〈寛永本〉

「室町時代物語集第二」所収。

右の天正本と寛永本は、詞章にもあまり大きな異動はなく、単純な転写の間柄とは言えないまでも、かなり近い関係にある本である。そして、この二本に記されている主な人名・地名や、物語の筋の運びは、「神道集」記載の「諏訪縁起事」とほぼ同じで、末尾に上野一宮の本地と、寛提僧正の事（天正本では「こうや上人となつており、寛永本は人名を記さない）が添えてあるのも同様である。しかし叙述は「神道集」よりもずっと簡略になつている部分が多い。前記の如き「神道集」の「諏訪縁起」の特徴をなす部分において特に簡略化が著しく、三郎が春日姫を捜して歩く山々は十九ヶ国を挙げるにとどまり、地底の国も三ヶ国について述べるに過ぎない。地底遍歴の条の本文を挙げれば

さるほとに、あるへきにあらされは、あしにまかせてひかしのかたへ、ゆきて見たまへは、たつみかたへ道あり、それゑゆきてみたまへは、大なる人あなあり、十ちやうはかり、ゆきてみれば、くにあり、なつのころとおほしくて、たのくさ（とるところなるに）とりて、かうかの三郎、これはいかなるくにそと、とひたまへは、かうひんのくにと申、此くにを、ひかしへゆきたまへ

と、おしへければ、そのことく、ひかしへゆきて見たまへは、あきのころとおほしくて、いねかるくにあり、三郎との、いかなるくにそと、とひたまへは、かうちやうこくと申なり、そのくにを、きたへむかつて、みちあり、それを、ゆくほとに、又大きなる人あなあり、それを四五十ちやうはかり、ゆきて見たまへは、さなへとる、くにあり、三郎との、これはいつくと、とひたまへは、人々見申て、このくにへは、にっほんの人は、さまをかへてこそきたるに、さまをかへず、きたること、ふしきさよ、たゝ人ならず、とくくとをすへしと語、かくのことく、七十二の人あなをすきて（傍註は寛永本）

の如くで、「神道集」では前掲のような一つの国についての叙述を十一回くり返している所を、わずかこれだけの文で済ましている。このように量的には著しく短くなっているが、物語の叙述は「神道集」のそれとほとんど同じ順序で運ばれているのを見ると、この天正本系統の本は「神道集」を典拠として、叙述のくだくだしいところを大幅に省筆したものであらうと思われる。

なお「神道集」と天正本・寛永本との間に見られる相違の中で、眼につく個所を挙げてみる。

(1) 甲賀権守が亡くなり、北の方もつづいて世を去ったところに、「神道集」には「三人君達ハ襖ニ衣ト先鏤衣ニ亦墨染ヲ引重テソ歎カレケル」という文がある。天正本ではこれが「三人のことも、あをに哀をかさねて、なげかせたまふこと、

かきりなし」となっている（寛永本はこの文を欠く）。「襖に衣」は、襖の上に衣を重ねて着るという意から、物事が重なることのたとえで、曾我物語や謡曲にも見える。「神道集」の右の文は「襖に衣という諺の通り、先の鏤衣（未詳、鏤衣の意か）に、また墨染の衣を重ねて」の意であらう。天正本の「あをに哀を重ねて」は、この諺を解しかねて、悲しみが重なるということをおうとして「哀」としたのであらうか。（衣と哀との字体の似ていることも、誤った原因になったかもしれない）

(2) 春日姫を探しに全国の山々を廻る前に、天正本系には、三郎が春日社へ詣でて祈請したところ、明神より「ふそくはうまん」（寛永本ふしよくほうまん）という珠を授かったことが述べられている。これは不食飽満、物を食わずとも飢えないの意であらう。後に蓼科の嶽で三郎が人穴に降りる時、この珠と、けんとうはという剣を持っていったとある。「神道集」には春日詣の記事が無いが、やはり人穴に入る時には、日光剣と飽満食（東洋文庫本「飽食」という雙紙を携えていたことが記されている。ここは天正本系の方が叙述が前後照応しているし、「飽満食」あるいは「不食飽満」なるものについても、雙紙とするよりは珠の方がわかりよい。「神道集」の不備なところを、天正本が補い、直したもののようになっている。

(3) 春日姫が人穴の中に忘れてきたという品が、「神道集」では「面景ト云唐ノ鏡」一つであるが、天正本は「こんていの

やくしきやう・ゆふせひくわん(寛永本ゆふせんくつ)・からのかゝみ・おりかけ(寛永本おもかけ)といふさうし」の四つにふえてゐる。「神道集」は、この鏡について春日姫が「此鏡タニ穴ノ底ニ在ナラハ、宿所へ返タリトモ、此鏡ヲ便利トシテ亦来テ執ル、程ナラハ、再ヒ別レヲセンコソ悲ケレ」と言つて、この鏡の重要性を説明してゐる。この忘れ物が三郎に重大な危難をもたらすので、天正本系は、事の重要性から一品では不足と考えて、鏡の名の「風景」を別の雙紙の名とし、更に二品を加えてきたのであらう。

(4) 甲賀の釈迦堂で、三郎に蛇身を脱する法を教えた兵主大明神を大原野大明神としたり、巻末の寛提僧正を空也上人としたりする違いが見られる。兵主大明神や寛提僧正は「神道集」ではそうするべき理由があつたのであらうが、天正本系の物語諸本は、その必要もなくなつて、より名の知られる大原野明神、空也上人に変えてきたのかと思われる。

なお諏方系の伝本には、地方の民間で伝写された近世後期の写本が多く存する。横山重氏の「室町時代物語集第二」の解題の条に

茅野光英氏本「諏訪大明神御本地」

水谷不倒氏本「甲賀三郎」 大正三年写

長野県南佐久郡長慶寺蔵文化八年写本の転写本。

中島仁之助氏本「諏訪之御本地」 文化十二年写

裏表紙に「甲州巨摩郡吉沢村 石橋氏治兵衛(主カ)」と所蔵者

の署名がある。

田中長治郎本「諏訪大明神御本地」 嘉永元年写

裏表紙に「嘉永元年申ノ仲秋吉日宮越在德音寺邑田中長治郎」とある。

柳田国男氏本「当国惣社諏訪大明神御本地」 文久四年写

松本小池氏本「信州諏訪大明神縁起」 慶応三年写

奥に「松本庄渚村小池定吉」と名を署す。

上田花岡茂三郎氏本「信濃国諏訪両社御本地」 明治元年写

飯島花月氏蔵本と校合す。

江戸貸本屋本「甲賀三郎」信濃国諏訪本地

巻末に「武蔵国豊嶋郡新堀諏訪社記 林田村紀胤撰々拜書」

という漢文体の碑文が綴じ合せてあり、その末に「文化

十四年春月也 広群鶴刻」とある。

諏訪教育部会謄写本「諏訪大明神の本地」

高野辰之氏本「諏訪大明神之御本地」

横山重氏本「諏訪大明神御本地」

の十一本が挙げられ、柳田国男氏の「甲賀三郎の物語」(昭和

十五年)にも、前記と重複するものを除いて

小谷嶺方本

木曾德音寺本 嘉永元年

諏訪今井氏本 天保十三年本の転写

上田飯島花月氏本

松本栗本氏本 享保四年

の五本を記されている。これらの諸本は、地方庶民の間に久し

い間行なわれてきたものとして、当然増補改修や脱落、訛伝が多く、本文の異同は一々挙げきれない程である。しかし、巻末に諏訪の祭事に関する記事などが増加しているが、物語の部分は、天正本・寛永本より概して簡略になっている。普通の書承関係の伝本ではないが、直接「神道集」のような長々しい叙述を承けていると思われる本はなく、やはり天正本・寛永本の如き「神道集」を一度簡略化したものに源を發したのであろうと考えられる。また、これらの諸本の大部分が信州を中心とする区域で伝写されていることは、次の兼家系の伝本と顕著な対照を示している。

(B)兼家系の諸本

「神道集」の系統を引く諏方系諸本に対して、甲賀三郎の実名を兼家とする諸本は、物語の筋の上でも、事件の発端が春日姫の失踪ではなく、海と山とのどちらに怖しい魔物が住むかという議論から、三人の兄弟が山廻りに出ること、若狭の高懸山で鬼王を退治した後、穴の底から救い出したのは三輪の姫宮明神となっていること等、共通した大きな特徴を有する。この系統に属する諸本を更に類別して掲げれば左の如くである。

第一種

石川タモ氏蔵天文十二年絵巻「諏訪御由来之絵縁起」 二軸

〈天文本〉

伝承文学研究会編「神道物語集(一)」に、寺師三千夫・福田

晃の両氏による翻刻解説が収められている。上巻の奥書に

「于時天文十二年癸卯十月八日／大隅国筒羽野村於新山寺／諏訪御由来之絵縁起末代之／為興隆書寫了／絵師迫田采女正酒井宗清／趣書染筆権少僧都聖譽／右此絵縁起者大願主千代太輔助七／奉加之人衆／当所代官青山豊前守藤原照統／新蔵坊頼昏／吉松民部少輔殿 石川常陸守同七郎左衛門尉／新山寺光金／当社祝次郎太輔／附大官司松井伯耆守義次」とあり、下巻末にも、やや簡略であるが、ほぼ同文の奥書がある。

「神道物語集」の解説によれば、本書の所蔵者石川家は、鹿児島県始良郡吉松町川西の旧家で、奥書の奉加之人衆の中に見える石川常陸守・同七郎左衛門尉の流かと思われとある。この石川家に隣接して南方神社（諏訪神社）があり、本書は南方神社の縁起として新山寺で製作された絵巻であるが、新山寺は真言宗の修験寺で、古くは同所に存した由である。

吉田幸一氏蔵慶長頃写本（尾欠） 一冊〈吉田本〉

望月善吉氏蔵江戸末期写本 一冊〈望月本〉

福田晃氏が甲賀地方において甲賀三郎の裔を任ずる家の一である望月善吉家で発見した本で、「伝承文学研究」第二号に翻刻紹介された。本書には、元禄以前の書写と推定される親本の第一丁が封じ込めてあった由である。本書は巻末に大岡寺の縁起を詳しく記している。

横浜市立図書館蔵江戸中期写本 一冊〈横浜本〉

第二種

横山重氏蔵江戸初期写絵入本「すはの本地」 三巻一冊

「室町時代物語集第二」所収。

第三種

臼田甚五郎氏蔵慶長頃写本「しなのゝ諏訪の神伝」一冊

〈臼田本〉

臼田甚五郎氏が古典資料研究会より影印および翻刻を刊行されている。

臼田甚五郎氏蔵正保三年写本「諏訪明神縁記」一冊

〈正保本〉

前書と共に古典資料研究会刊「志奈乃ゝ諏訪の神伝」に影印された。

右の兼家系諸本については、伝承文学研究会編「神道物語集(一)」の解説において、詳細な本文の比較類別がなされている。

三種に分けた中では、第一種の天文本以下の四本は、詞章に入異同はかなり多いが、現存資料の上では伝来が最も古く、内容から見ても第二・三種本より古態を残すものと考えられる。

第二種の横山本は、叙述内容には第一種の諸本とさして大きく変る所はないが、巻末に「そもく、いかの国のやしろゑ御やうかう、元始をたつねたてまつるに、仁王四十八代、称徳天王の御宇、神護慶雲年中、南山杉の本、大せきしやうに、やうかうし給ふ、三とせの後、きたのたけへうつり給ひ、こくちうの人みんを、まほり給ふ(中略)右ふし見る、たうしや、かんこくつ大神は、本地しやうくわんちさいほさつの、すいしやくなり」とあって、伊賀国一宮南宮敢国社に伝わった甲賀三郎物語

〈横山本〉

であることを示している。第三種の臼田本と正保本の二本は、ほとんど同文で転写関係にある本と思われる。この二本は、第一・二種の諸本とは本文が全く異なり、物語の叙述にも種々相違する所が見られる。特に甲賀兄弟の住国が、甲賀ではなく伊賀となっているのが特徴で、第二種の横山本よりも、更に伊賀色が濃くなっている。その他、描写の緻密になっている個所が多く、文章も整っていて、文芸としての潤色の跡が認められる。第一・二種本が、物語の叙述の進め方に錯雑した所を多く含んでいるのに較べると、最も整理され合理化された本ということが出来る。

さて、以上の兼家系諸本は、諏方系に対して、内容に顕著な相違があると同時に、伝本の分布においても、対照的な差別を見せている。諏方系の伝本は、最古の天正本が、古くから神楽をもって諏訪神社に仕えてきた茅野家に伝わっていたのをはじめ、江戸後期の多数の写本の大部分が、信州の諏訪信仰圏の中で成立している。そして、この系統の伝本には、絵巻や奈良絵本のような御伽草子風の本がなく、いずれもこの地方の人々の間に伝えられてきたものを筆録した、きわめて質朴な体裁の本なのである。

これに対して、兼家系の方は、天文本や横山本のような絵巻や絵入本(横山本も絵巻をもとに写したものらしい)が存し、正保三年の古浄瑠璃「すわの本地兼家」も兼家系の伝承によっているのを見ても、早くから中央にも知られていた如くである。天文の絵巻は、奥書によって知られる通り、大隅国の新山

寺で製作され、同所の諏訪神社に伝わったものであるが、縁起の内容には地方色が全く無い。臼田甚五郎氏は「戦国時代薩摩藩に尽して宮崎城主となった上井覚兼の祖先は、諏訪の神人だったが、薩摩に来て土着した。従って、諏訪神社を氏神として、丁寧な奉斎した。覚兼の日記を披見すると、芸能学問信仰にわたって、京都との交流は意外に豊富であった。」(「しなの」諏訪の神伝」解説)と述べられているが、おそらくこの絵巻は、中央に伝来の絵巻を写したか、あるいは都からもたらされた伝承によって製作されたものであろう。このように兼家系の物語は、中央を介して広く流布していたことが推測されるのであるが、その源は、「羅山文集」の引く近江甲賀の大岡寺縁起が兼家系の甲賀三郎譚であることや、上記の如く伊賀と結びついた伝本の存することからみて、甲賀・伊賀の地方であったことが明らかである(甲賀伊賀地方に兼家系甲賀三郎譚が種々の形で伝えられていることは、福田晃氏がくわしく調査報告されている。次項参照)。都に対しての地理的關係から、兼家系の方が早くから中央に知られるに至ったのであろう。

四、諏方系と兼家系の關係

現存の文献資料から言えば、甲賀三郎物語を記したものと最も古い「神道集」のそれが諏方系であること、この物語が本地の対象とする諏訪神の本拠地に近く伝存するのも諏方系であることからすれば、諏方系の方が第一次の形態と考えるのが自然であろう。ところが、物語の内容の上からは、そう判定し

難い多くの疑問を起させる。従来の諸家の説も、その反対の關係を考えているのである。

その第一は、この物語の主人公が近江の甲賀をもって本拠とすることである。諏訪からは地理的にかなり離れた甲賀の地を主人公の本貫としたことには、相当の理由がなければならぬであろう。諏方系において既に甲賀となっている以上、信州の諏方系の物語が甲賀に入って後に、兼家系の形に変わったとは考えにくいのである。柳田国男翁はこの問題について

実際に神道集は古い文献ではあるが、其説話の結構は複雑に過ぎ、又やゝ事を好んだ潤色がある。是が上代の記憶のまゝで無いことは、因はれざる読者ならば読破することが出来ると思ふ。殊に近江の甲賀郡を以て神の故郷とするなどは必要の無いことで、それを笹岡の釈迦堂と改めても、なほ全く取除くことの出来なかつたといふのは、他の一方の観音堂の類話(筆者註、近江大岡寺縁起の甲賀三郎譚のこと)と対照して、優にこの宗教文芸の発育の歴史を考証せしめるに足ると思ふ。信州固有の部分が承継がれて居らぬとは言へないが、甲賀は少なくとも此物語の「ゆゑまん国」であつた。こゝに滞留して年処を経たが為に、そこを出てから後も物語はなほ久しく、所謂蛇帷子を着て居たので、乃ち信州へは逆輸入であつたらうと私などは考へるのである。(甲賀三郎の物語)

と述べられ、種は信州にあつたとしても、発育の地は甲賀であつて、ここで形を整えた後に信州に入ってきたものと考えられ

た。そう考えるのが最も自然なのであるが、それでは何故に甲賀の地で諏訪の縁起が出来たのか、あるいは、甲賀三郎の物語が、はじめは、諏訪の本縁として語られたものではなかったとすれば、どうして諏訪と結びついたのが、次の疑問となってくる。

右の柳田翁の論文より早く、この本地物語をとり上げられたのは筑土鈴寛氏である。^(注2)その頃は、兼家系の伝本が未だ知られておらず、大岡寺の縁起が、兼家系甲賀三郎譚の資料であったが、筑土氏は、甲賀三郎物語は近江甲賀郡水口の大岡寺の縁起が諏訪へ入って完全な形を備えたものと考えられた。大岡寺は修験道の寺であり、同じく甲賀郡北杣村には、大峯大先達の寺で比丘尼惣領の飯道寺がある。この辺には熊野関係の修験が多く入り込んでいたことが想像される。一方、諏訪においても、上宮では中世には古来の諏訪神家に新勢力の氏人がとって代っていたことが窺われるが、それは熊野派の修験であったと思われる。大岡寺には境内に諏訪神社があり、古くは毎年諏訪神家から使が立ったというのは、大岡寺と諏訪とが修験によって結ばれていたためで、甲賀三郎物語にも熊野信仰が現れているのを見ると、そのような熊野の徒が、この物語を甲賀から諏訪へ運んだのであろうと言われたのである。

筑土氏や柳田翁が甲賀三郎物語をとり上げた頃は、兼家系の方の資料が非常に少なかった。兼家系の伝本は、天文本をはじめ、昭和三十年代になって以後、福田晃氏やその関係の人々の手によって発見されたものが多いのであるが、福田氏は更に、

兼家系の伝承地と目される甲賀伊賀地方の実地調査を基礎として、上記の筑土氏の示された如き考え方の具体的な実証に努められたのである。^(注3)

甲賀郡甲南町一帯は、戦国の頃甲賀武士五十三士の一、望月氏一統の領する所であったが、今もこの地方には望月を名告る家が所々に存し、塩野の諏訪社を氏神として祀り、甲賀三郎兼家を祖とする系図を伝えている。その系図には、信州滋野三家系図(統群書類従所収)において、海野・望月・瀬津三家の祖とされる善淵王なる人物(醍醐天皇の御代、平将門を宇治に破った戦功により、滋野の姓と、月輪七九曜の紋所の幡を賜わったという)に、物語の主人公甲賀三郎兼家が重なってきた姿が見られる。福田氏は、この系図の批判を出発点として、甲賀地方に住する、望月氏をはじめ甲賀三郎の後胤を称する人々の素姓、甲賀望月氏と信州滋野三家の望月氏との関係、甲賀・伊賀地方において諏訪信仰を宣布した修験の根拠地やその系統等、この地方における甲賀三郎物語伝承の背景を詳細に調べた結果に基づいて、大旨次のような推測を立てられた。

甲賀望月氏の本来の素姓は、伊勢山田に拠点をもつ熊野関係修験と関係の深い陰陽師山伏で、大岡寺や飯道寺に従属していた時期があった。

信州滋野望月氏は、将門追討の功によって九曜の紋所を賜わった善淵王を祖とする系図を負うことから、将門の裔を称する千葉氏と同じく、妙見大菩薩の信仰に生きた、天文卜占に通ずる人々であったと考えられる。筑土氏の言われ

る、諏訪神家が熊野修験の色合を帯びたということは、卜占の徒・陰陽師の性格を持っていた滋野氏が諏訪神家に属したことはなかつたか。

信州滋野望月氏は、卜占の徒として国々をめぐり歩いていたのであるが、やがて彼等は諏訪神家に属して諏訪信仰を布教するようになったのである。中世、甲賀・伊賀方面の諏訪信仰の中心は、南朝とも修験山伏とも関係した伊賀南宮に あつたらしい。ここから甲賀方面に入り込んだ修験派諏訪神人の中に、望月を名告る人々があつたのではなからうか。

甲賀・伊賀には中世以前から、どこの附属ともつかぬ陰陽師山伏が、ここそこに住んでいた。この甲賀の陰陽師山伏の一群に、甲賀三郎の物語を語る連中があつた。すでに獵師の物語であつたらうか。

修験派の諏訪神人が当地方に諏訪信仰を持って入り込んでくると、かの甲賀三郎の物語を語る陰陽師山伏の一群は、諏訪神家をよき大きな保護者として諏訪神人の群に身を投じ、望月氏支配の諏訪神人として国々山々をめぐり歩くことになつたのではあるまいか。

この山伏が飯道寺や大岡寺と関係したのは、彼等が諏訪信仰と出会つた後のことであろう。そして、諏方系諏訪縁起が信州に運ばれ定着したのは、甲賀出自の諏訪神人が、まだ大岡寺・飯道寺などに従属する以前であつたと思われる。

以上の如く、従来の諸家の研究は、甲賀三郎物語の発生の地

は甲賀にあり、これが諏訪派修験の手にかかつて信州へ運ばれ、「神道集」に見られるような諏方系の物語を成立せしめたとする方向で、考え方が固まってきた。ただ信州と甲賀の間にある交渉を解明する鍵となる諏訪神人の中世における活動の実態については、どうしても想像にわたる部分が大きい。そこで残された方法として、次に諏方系・兼家系それぞれの物語の内容を、順を追って比較しながら検討を加えてみたい。資料としては、諏方系は「神道集」の「諏訪縁起」を、兼家系は天文本を中心に扱うこととする。

(一) 甲賀三郎の父、甲賀権守を、諏方系は安寧天皇五代の孫子で、甲賀郡の地頭であつたとするが、兼家系では、甲賀権守は天竺はらない国の人で、本国を追われて日本へ渡り、甲賀郡三千八百町の所は未だ主の定まらぬ所と聞いてそこに住みついたという記事が巻頭にある。(兼家系諸本のうち、吉田本を除いた第一・二種本にこの記事がある。吉田本も、そのあとの甲賀権守の言葉には天文本と同じく「われ天ちくにありしとき、大王につかへしかは、ない大しん大しやうにてありしか、此くにとはるこくのたみなり」と見える。第三種の臼田本・正保本は冒頭が、敏達天皇の后が鬼王にとられた時、百済国へ渡って鬼王をせたげ、后をとり返して帝の見参に入れた人を、伊賀の国けてうの郡、甲賀のこたんの大臣兼高と言つた、という風に変つてゐる。甲賀権守の住国を伊賀としたことと共に第三種本のそれは新しい変化で、はらない国よりの渡来を語るのが兼家

系の古態であろう。

天竺の人間がかの地で苦難を受け、本国を厭うて仏法流布の日本へ渡来して神と顕れるというのは、本地物語の一つの通型をなしていること、今までに見てきた諸篇の通りである。ただ違うのは、本格的な物語は、ここでは天竺の人物が日本へ住みついてから後に始まる点で、諏方系の如く、この部分がなくとも、この本地物語の構成には一向に差支えがないのである。その点からすれば、兼家系のはらない国での出来事は、後から附け加えられたものとも言えようが、この物語の終の方では、兼家系も諏方系も、甲賀三郎と、三輪の姫宮明神あるいは春日姫とが、共に一度天竺へ渡ることが語られている。兼家系では、甲賀三郎と三輪の姫宮が天竺へ渡ったところ、かの国の人々の日本の神に対する扱いがおろそかであったので再び日本へ戻ったとある。この天竺行きがどのような意味をもつのか、兼家系の物語では明白な説明がなく理解し難いが、その後には諏訪の神として顕れることになるのを見ると、やはり天竺からの垂迹という形をとるところに理由があるのかもしれない。一方、諏方系では、三郎は春日姫と再会した後に、はるばると震旦の南、平城国へ超えて、そこで早那起梨天子より神道の法を授かり、諸の神通の徳を得たとある。「神道集」では、巻六の「三嶋大明神事」に、中将夫妻が伊勢大神宮へ参って神道の法を受けて神明と顕れたとあり、「上野国児持山之事」にも、加若次郎和理夫妻に諏訪明神が神道の法を授くとて、大仲臣経の最要を与えたということが見える。神道の法を授かることによって、人

間が神に昇華するという考え方が「神道集」の説く神道説の重要な要素をなしていたことが窺えるが、諏方系の、神道の法を授かるために、わざわざ異国へ行かねばならなかったという不自然な記事は、そのような「神道集」の神道説に基づく理由づけに由るのではなからうか。兼家系の不可解な天竺行きに合理的な説明を加えたものと言えるのではないかと思うのである。さすれば、兼家系の巻頭における甲賀権守が天竺から渡来する記事も、この甲賀三郎の天竺行きに照応するものとして、はじめから存在し、かつ諏方系よりも古い形と考えても支障がなさそうである。

(二) 甲賀権守及びその三人の子の実名を、諏方系は「諏」兼家系は「兼」とする。父と二人の兄の名は諸本によって異同が多いが、三郎については「諏方」「兼家」で一致している。主人公の甲賀三郎を諏方とするのは、この物語を諏訪明神の縁起として語る前提に立ってのことである。それを、同じく諏訪の縁起として語りながら、兼家という風にわざわざ関係のない名に改めるのは自然でなからう。やはり兼家系の物語を改作するに当って、諏訪明神の名の由来をも説明することになる諏方に改めたと考える方が妥当のように思われる。

(三) 諏方系では、三郎が妻に迎えた春日姫を、伊吹山の巻狩の最中に、空から突然降ってきた魔性の物に奪われたことが、事件のはじまりである。一方の兼家系では、海と山とのどちらに怖しい魔物が棲むかという議論が発端となつて、それを実証するために山廻りに入る。兼家系でも、物語を読み進んでゆく

と、三郎には旅立つ前から既に妻子のあったことがわかるが、ここでは妻子のことは問題にされていない。こちらは、若狭の高懸山（天文本は「若狭国からかけ山」とある。「かうかけ」の誤写であろうか。横山本「かうけん山」。白田本・正保本は「若狭国七日ちの山」。高懸山は若狭国に実在する）で、麒麟王という鬼王を退治することが、話の中心に据えられている。このように、三人兄弟が山廻りに出る理由が全く異なっているのであるが、ここで注意をひくのは、諏方系では、はじめから三郎中心に話が進んでゆくのに対して、兼家系の方は、そうならないことである。父の甲賀権守が世を去る時、諏方系は、三郎を惣領として東海道十五ヶ国を譲り、太郎には東山道八ヶ国、次郎には北陸道七ヶ国を与える。父の死後も、三郎は都へ上って帝の見参に入り、重ねて大和国を賜わる。そして山廻りも、三郎が春日姫を探しに旅立つのを、二人の兄は「差スカニ見捨難クテ」ともに連れて廻ったという具合である。兼家系では、権守は三人に所領を千二百町ずつ等分にわけ、太郎には更に百町をつけたとある。ただ、菊水の種と、しゅはんちやうという家重代の重宝は、三郎に譲っているが、はじめから三郎を惣領に立てたとは言っていない。山廻りに出るのも、太郎の発議によるのである。

甲賀三郎物語は、全体として見れば、世界的にも類例の多い末弟成功説話の型に入るが、日本でも三人兄弟の話は民間に広く分布している。その中でも「日本昔話集成」の一七六番「奈良梨採り」や、一七七番「三人兄弟・化物退治型」などは、兼

家系の高懸山の魔王退治とかなり似通ったところが見られる。これらの民間説話は、三人兄弟が順々に魔王退治に出かけ、太郎・次郎は失敗して殺された後に、三郎が行って仕止めるという筋になっている。兼家系の甲賀三郎物語は三人一緒ではあるが、やはり兄二人は空から降りくだった魔王にとり殺される。それを三郎が、父から譲りうけた菊水の花の種と、しゅはん杖をもって無でると、二人はよみがえるのであるが、民間説話でも、退治した魔物の宝の中にあつた生き棒とか生鞭とかいうもので、死んだ兄をよみがえらせたと言っている例が見られる。三人兄弟の末弟成功を説く説話の型に照して見れば、兼家系の方がその語り口を素朴にうけついでいると言えよう。諏方系では、そういう三人兄弟の競争というモチーフがなくなってしまう、はじめから三郎と春日姫を中心に据えて、二人の兄を脇役に廻しているのは、新たな改作であつたと考えられるのではないであろうか。

四 兼家系は山廻りの条を「五畿七道、東国、西国、四国、九州、むつの国まで尋給へとも、まわりの物、すむ山そなかりける」とだけで済ませている。諏方系でも、天正本以下の物語諸本は、

たつねたまふところは、やましるのくに、は、ひゑの大たけ、「大和」のくに、は、みむろのたけ、かわちのくに、は、いなたのたけ、いつみのくに、は、ふくのたけ、きいのくに、は、きんほうせん、よしのたけ、いかのくに、は、すゝかのたけ、いせのくに、はあひつのたけ、つくしには、ひ

こねのたけを、たつねくり給へ共、こひしき人にはあひたまはす、いまは、ほんとうへくたるへしとて、ほくろくたうにかゝりて、ゑちせんのかくに、は、かいつのゆらのやま、こしのしろね、ゑつちうのたて山、とさのかくに、は、ほくさんのたけ、ゑちこのくに、は、たつこくかいわや、ひたちのくに、は、つくはのたけ、しもつけのくに、は、につくわうさん、かうつけのくに、は、あかき、いかをのたけ、しなのくに、は、あさまのたけ、にしな、みようけん、ひかる山のたけ、かいのくに、は、しろねのたけ、さかみのくに、は、いっ、はこね、まかたのたけ、いつのくに、は、からの大たけ、するかのくに、は、ふしのたかねを、めぐりたまへ共、こひしき人はまします

となっていて、「神道集」の六十八ヶ国にわたって山の名をとらねたのに較べれば、はるかに簡略である。しかし天正本系統のそれは「神道集」の表現形式を基本的には残していて、ただそれを大幅に縮めたものであることが明白であるが、兼家系の方には「神道集」の語り口の痕跡もない。従って、もともとは兼家系のような簡単な言い方であったのを、「神道集」の「諏訪縁起」作者が、ことさらな作為を加えたものと考えられることも可能であろう。

さて山廻りの最後に、諏方系では信濃の蓼科嶽で人穴の底から春日姫を見つけ出すのに対して、兼家系は、信濃国黒姫で、黒姫明神の化身である翁に教えられ、若狭の高懸山を尋ね、魔王を退治した後に、同じく人穴の底に閉じこめられていた姫君

を助けることになる。この姫君の隠されていた場所は、甲賀三郎の地底遍歴のはじまる重要な地でもあるが、蓼科と高懸山の違いは、諏方系・兼家系それぞれの伝承地と関係があるものと思われる。ただ兼家系でも信濃の黒姫明神が出てくることに問題がある。曰田本・正保本は、熱田の社で示現を蒙って、若狭の七日山を尋ねることになっているが、黒姫とあるのが兼家系の古態であるとすれば、兼家系も信州と無関係ではない。

〔五〕人穴から救い出す女性は、諏方系では、探し求めていた妻の春日姫であるが、兼家系では、ここではじめて物語に出てくる一人の姫君である。その時は一条大納言の嫡女と名のるが、後にこの女性は大和国杉立てる門の姫宮大明神であったと明かされる。しかも、この姫宮は諸所の神たちが妻に迎えようとして、玉章を通わしたけれども用いなかったもので、神たちが腹を立てて、麒麟王に奪わせ、岩屋の中に閉じこめておいたのを、叔父の鹿島大明神が助け出すために、甲賀兄弟三人に魂を入れ、海山の争いをさせたのだと語っている。結局、兼家系では、三郎の身の上で起った事件は、すべてこの三輪姫宮明神を中心にしての舞台廻しによるものということになる。このように諏方系の春日姫に較べて、兼家系の三輪の姫宮は、物語の非常に重要な要になっているのである。

ところが、三輪神に関する諸伝承の中に、兼家系甲賀三郎物語と密接な交渉のある説話が存在する。兼家系では、根の国の翁が三郎に日本へ帰る道をこまごまと教えた後、日本にいる姫の許へとて「恋しくは、とひても来ませ、大和なる、三輪の山

もとに、杉たてる門」の歌を託すことがある。この歌は「古今集」巻十八の「わがいほは、みわのやまもと、こひしくは、とぶらひきませ、すぎたてるかど」に由来するが、この「古今」の歌に関して、藤原範兼の「和歌童蒙抄」は次のような説話を挙げてゐる。

昔、伊勢国あふぎの郡に侍りける人の、深き山に入て、しかもち侍けるほどに、風吹き雨降、けしきたゞならずして来者あり。形黒くしてたけ高し、目はてる星の如くにして、いなづまの光にゝたり、獵師これをいてあてつ、とゞまらずして、なほきたり向ふ、又射てあてつ、其たび風雨止て帰りぬ、夜のおくるまゝに、ちの跡につきて尋いたる、遙なる山中に、すこしはれて、野の中に塚あり、其中に入れり、つかの前に神女在て、此れふしをまねく、即、弓に矢をはげてすゝみよる、神女、恐るゝけしきなくて曰、汝が射たりつる者は、此塚に住む鬼也、我此鬼にとられて、年比、此塚に住めり、汝此鬼を殺すべし、此に獵師柴を刈て、其塚の口に入れて、火をつけて焼殺しつ、其後、此神女をぐして、家に帰りぬ、相住こと三年に成、れふしとみ栄えぬ、又児ひとりを生しめたり、其時此男あからさまにあるきけり、そのまに此女うせぬ、帰来てみるに、女はなくて、児ひとりあり、泣悲て尋ありけど、行方をしらず、しばらく有て、此児、又うせたり、いよく泣悲む程に、此女つねに居たりける、処をみるに、みわの山本、杉たてるかど、計書付たり、是によりて、大和国に尋至りて、三輪明神の社に参て、此女にあふべきよ

しを祈申ほどに、其社のみ戸をおしひらきて、みえ給ふ、児も同くみゆ、此男の志切なることをみて、共にちかひて神になれりとみえたり、これによりて、其神の祭をば、いせの国あふぎの郡の人おこなふ也、それより、しるしの杉とは云なるべし、諺に云く、おにゝかみとらると云はこれなり

この話は「頭註密勘」にも出ている。「和歌童蒙抄」は平安末期の撰述であるから、かなり古い伝承であることがわかる。ところで、兼家系の物語において、高懸山に分け入った甲賀三郎が、黒雲と共に空から舞い下りてきた鬼の腕を射落し、血の跡を追つて岩屋を尋ねあて、現れ出た麒麟王を退治した後、岩屋の底にとらわれていた三輪の姫宮を救い出す。地底の遍歴から戻つて後に、この姫宮に会い、「こひしくは」の歌について、跡を追つて三輪に至り夫婦となるという筋は、右の奄芸の獵師の話ときわめて類似している。しかも、こちらでも

わらわは誠の凡夫にてはさふらわす、大和国杉たてる門の、
ひめみや大明神とは、みつからかことにてさふらふそ、鏡は
(かみ)
誤ナラン
鬼にとられけるかこそ、おほしめすらん(横山本) かみはな
と、おににはとられつるそと、おほしめすらめ

と、右の説話の末に附す諺と同じ言葉が出てのを見れば、兼家系の物語が、この三輪神説話を骨格としてゐることは明らかである。

折口信夫氏は、この三輪神説話について「伊勢の奄芸郡の人が、祭りに参加するなど言ふことも、三輪の神人が山川隔てた北伊勢に居た事を見せてゐるのである。」と言われている（信

太妻の話)。また福田晃氏は、前掲論文の中で、この説話が熊野の千代包と同じく獵師を登場させていることから見て、奄芸の三輪神人も熊野修験の系統と思われる。鎌倉時代の終り頃から三輪一山を支配したのは、三輪山の西南麓にあった真言宗遍照院平等寺で、この寺は東西二座に別れ、その西座は醍醐寺三寶院を本寺として、しばしば三寶院の先達を勤めていたことからも、三輪信仰の伝播者に熊野修験があったとされ、一方、甲賀地方の修験の一中心で、やはり三寶院の先達を勤めていた飯道寺にも、三輪信仰が浸透していたことを、肥後和男氏の「滋賀県史蹟調査報告」を引いて証明された^(注4)。そして「醍醐寺三寶院の先達として、大和の三輪と近江の飯道山との間を往来したものがいたのではないか。それはまた、北伊勢にあった三輪の神人(熊野修験系統の人々)たちが飯道寺に入り込んで来たということであろうか。」と推測されたのである。

以上のように見てくると、兼家系の物語の成立には、三輪系統の神人が関与していたと想像される。ところが諏方系の方には三輪信仰の影を認めることができない。諏方系の春日姫は、大和国添上郡の地頭、春日権守の孫娘である。甲賀三郎が大和の国司を賜わり、神拝のために三笠山明神に参籠した時、春日権守の接待の席で、この姫を見て心を移し、妻に迎えた女性である。甲賀三郎が地底の遍歴から戻った時には既に数百歳を経っていたが、三笠山の奥に籠っていた春日姫だけは変らぬ姿で永らえていたというのを見ると、これも尋常の人間ではなかったのであるが、物語の中では、この姫が神の化身であったとは言

っていない。そのほかにも、特に春日信仰の色合は見られないが、「神道集」では奇妙なことに、春日姫だけでなく、三郎の母である甲賀権守の北の方も、春日権守の第一の娘であったとしていて、何故か春日との結びつきにこだわっているところがある。また、天正本や寛永本では、三郎が春日姫搜索の旅に出る前に、春日社に参って祈念すると、明神より不食飽満の珠を授かることが出ている。この記事は「神道集」には欠けているので、後に加わった記事かもしれないが、諏方系の物語が春日信仰と関係のあったことは考えられるであろう。なお、三郎が故郷の甲賀に帰った時、笹岡の釈迦堂で近江国の兵主大明神によって蛇身を脱する法を教えられることがある。この兵主神社について、「東洋文庫・神道集」(貴志正造氏訳)の註に「春日の末社で『春日神社記』(寛文三年)に『建御名方命也、信濃国諏訪明神也』とある。近江の国の鎮守神で、甲賀の氏神という記事は、春日・甲賀・諏訪を結ぶ信仰圏を暗示する。」と述べられてある。ここにも諏方系物語の背景に春日信仰のあったことが窺える。このように、兼家系における三輪信仰に当るものとして、諏方系には春日信仰の影を認めることができるが、後者の春日色はそれほど顕著ではない。

次に、物語の筋の運び方の上での、兼家系における三輪の姫宮と、諏方系における春日姫との扱い方を見ると、三郎の妻とは別に三輪の姫宮が現れるという語り方よりも、春日姫をはじめから三郎の妻とする諏方系の方が、首尾一貫して整った形を見せている。兼家系の、故郷へ帰った三郎が妻子に対面し、二

人の兄を討った後に、兄たちの許にあった姫宮が現れ、自らの素姓を明かす。そして根の国の翁から託されてきた「こいしくは」の歌を示して三輪へ去る。三郎は嫡子の小太郎に所領を譲り、女房にも暇を出して三輪へ赴くという、この辺の筋の運びを見ると、三郎のもとからの妻が宙に浮いていて、その扱いに無理をしたらしい不自然さが残っている。いくつかの話を継ぎ合わせた跡が露呈しているように思われるのである。このように比較すると、ここでもまた、諏方系の整った形を、兼家系のように改作したとするのは妥当でないであろう。

では、甲賀の兼家系物語が信州の側で諏方系の形に改められたのだとすれば、その時に三輪色が春日色に変わったのは何故であろうか。「諏訪大明神絵詞」の巻四には「当社別宮ノ事、雲州杵築、和州三輪、摂州ノ広田西宮、濃州南宮等也。主伴ノ不同アリト云トモ、当社分座ノ儀本記ノ所見分明也。」とあって、諏訪と三輪との間に信仰上の交渉のあったことが窺えるので、諏方系物語において、ことさらに三輪信仰の色彩が消されていることは、すこぶる疑問であると言わなければならない。ところが「神道集」には、春日明神のことは、巻五の「春日大明神事」をはじめ、所々にその名が出てくるが、三輪明神に関する記事は全く見えないのである。そこで「諏訪縁起」のみに限らず、「神道集」の編者が問題となってくる。

三輪は、文保二年の「三輪大明神縁起」（続群書類従所収）によって知られる通り、三輪流神道の名で呼ばれる真言宗系の両部神道の一中心である。鎌倉末以後、三輪山を支配していた

平等寺は醍醐三宝院に附属しており、三輪信仰が真言宗と深く結びついていたことは明らかである。一方の「神道集」は、安居院作の伝承と共に、その内容においても、筑土鈴寛氏が「神道集」の引用書中に天台関係の経論章疏が多く用ひられること、権者実者に関し、法華の権実不二の思想を根拠とし、権実共に捨てずとすること」を指摘された通り、天台との関係が深い。

しかし、三輪信仰は天台との関係も決して疎ではない。天台教学にあっては日吉山王神道が説かれているが、ここでは、大比叡の神（大宮権現）を以て大三輪神の影向とする如く、三輪信仰との結びつきは密であった。そこで更に、やはり筑土氏が「安居院は日吉山王神道については何も示さないが、これは恵心・檀那両流の教学の中、恐らく安居院が大体檀那系であったので、山王神道には極めて簡単であること」を挙げて、「神道集」の安居院作という伝えに根拠を与えようとされたことが注意せられる（神道集と近古小説）。この問題については、近藤喜博氏も、同じ天台系統の「神道雑々集」を「神道集」と比較し、日吉山王神道の主流は恵心流教学にあったが、「神道雑々集」は日吉山王に関する記事が詳しく、恵心流の手に成ったと思われるのに対して、「神道集」が山王神道を説くこと極めて手薄なのは、安居院の学系が檀那院覚運につらなっていることによるものと考えられている（「神道集東洋文庫本」解説）。ところで、この「神道雑々集」には「三輪明神事」の一条が立てられている。それを見ると、「神道集」が三輪信仰を除外しているのは、そのような日吉山王神道に対する態度と関連するので

はないかと思われる。「神道集」の「諏訪縁起」すなわち諏方系物語が、甲賀三郎の相手を三輪の姫宮から春日姫にとりかえたことも、そういうところに理由が求められるのではないか。

(六) 人穴の底にとり残された三郎は、諏方系では七十二の国を遍歴して、最後に鹿を追う翁に出逢った所が維縵国であった。

「神道集」では、この維縵国へ着くまでの経過が退屈なほど長々と語られているのであるが、兼家系には、そのような遍歴の部分が無い。人穴の底で更に深い穴を見つけた三郎は、そこに身を投ずる。どこまでも落ちつづけて、ようやく落ち着いた所から暫く歩いてゆくと、粟島の鹿を追っている翁に逢う。そこが、てうの国とも、ゆいまん国とも、ていの国とも、ねの国ともいう所であったとある。(兼家系でも、第三種の臼田本・正保本はこの部分がかわしい。穴に身を投じた三郎が落ちついた所は、出雲大社の神の通り維縵国で、それより、羽黒権現の通り羅刹国、熊野権現の通りみやうの国、明神の通り勢至国、如来の通りねの国を経た後、六道の辻の地藏菩薩の教えによつて、餓鬼道・畜生道・修羅道を通り過ぎ、一の里に着く。その里の翁の教えで鹿を射とつて、帰途の食糧として八百枚の鹿の焼皮を与えられる。諏方系のように、日本へ帰る方法を教える翁に逢うまでの遍歴があるが、その内容は諏方系とは全く異なっていて、相互に交渉があったようには見えない。臼田本系の独自の増補であろうと思われる。)

諏方系は、その維縵国で、翁の末の娘維摩姫と結婚して十三年余を過し、その後ようやく翁の許しを得て、日本への帰途に

つくのであるが、別れに際して、翁がその国の秘所である数々の立派な御殿を三郎に見せることが語られる。この所も例によつて長々しい叙述である。兼家系は、これらの記事もなく、出逢った翁に三郎が素姓を名のつた後、翁に代つて鹿を追ううちに、現れた大鹿を射とめたことを記すだけで、すぐに翁の教えに従つて帰途につくことになる。諏方系で、異郷の女と結婚することや、十三年を過したある日、三郎が故郷の春日姫のことを思い出して涙を流すのを見て、維摩姫が三郎の帰郷のてだてをめぐらすという記事などは、浦島式の異郷滞留説話の型に入っていることを見せる。後に、地底滞留の期間を、兼家系は十三年とするのに対して、諏方系は数百歳と言っていることとあわせて、諏方系のこの部分は、そういう類例の多い異郷滞留の話によつて潤色したもののように思われる。

次に帰途の食糧について、諏方系は、千頭の鹿の生肝で作つた千枚の餅を、一日に一枚ずつ食つてゆけと教わるのであるが、兼家系は、三郎が射止めた鹿で、焼皮四百八十六枚を作り、七日目毎に一切ずつ食つてゆけとある。この尋常でない旅の食糧としては、千頭の鹿の生肝という諏方系の大袈裟な語り口の方が、やはり新な誇張ではなかつたかと思われる。また、諏方系は、日本までたどりつく途中にはいくつもの難所があつて、蛇・蜈蚣・蛇などや魔性の物がさまざまをなすのを、その都度、翁から教わつた方法によつて無事にのがれることを、こまかく語っているが、この記事も兼家系には無い。

このように、地底遍歴の部分は諏方系、特に「神道集」では

最も力をこめて語られ、全篇の約半分を占めているのに対して兼家系は全く簡略である。両者を較べると、兼家系がその部分を簡略化したとは、どうしても考えられない語り方で、「神道集」が最も意を注いで結構を構えた部分であったように考えられる。諏方系で、維縵国の主という好美翁が甲賀三郎に見せる秘所は、經典に述べられている仏の浄土の如くに描写されているが、その国の主が鹿室で鹿を追っているというのも奇妙なこととで、これも兼家系を改作した際に、それだけは残さなければならぬ理由があつたためではなかつたか。

(七) 長い地底の遍歴を終えて地上へ出た場所は、ともに浅間嶽であつた。それより、三郎は故郷の甲賀へ赴くが、兼家系ではまず自分の館へ行く。館には四歳の時に別れた一子小太郎が三十八歳になつていて、母と共に住んでいる。しかし館の人々は三郎の姿を見て、大蛇がいると驚き、散々にさいなんで追い出す。せん方なく三郎は館を去り、道行く人の話を聞いて、小太郎が父の三十三年の孝養のために建てた観音堂に入つて祈念をこらす。ここでは諏方系の方が簡略で、甲賀に着いた三郎がすぐに行つた所は、かつて三郎が父のために造つた笹岡の釈迦堂である。諏方系では、春日姫との間に子が無く、春日姫も三笠山の奥に隠れ住んだとしているので、当然妻子のことはここに出てこないわけであるが、それだけでなく、三郎が地底に滞留していた期間は数百歳にわたり、帰つてきた時には一族親類にも会うことがなかつたという風に浦島型の話になつている。すると、春日姫だけが三笠山で生き永らえていたというのが不自

然であるが、これも地底遍歴の部分が膨張し過ぎたためのように思われる。

なお、兼家系の伝承には、この観音堂が大岡寺と結びついたものがある。大岡寺は、いま水口町岡山の麓にあるが、中世には岡山の山上にあつて、坊舎十六院を擁する大寺であつた（近江輿地志略・甲賀郡志）。福田晃氏によれば、この岡山に古くから諏訪信仰の一中心があり、その諏訪信仰が大岡寺に併合された時、甲賀三郎の物語が大岡寺の縁起にくり入れられたのであろうとされている。一方、諏方系の笹岡の釈迦堂は、具体的な地名を附してはあるが、架空の場所ではなかつたかと推測される。「神道集」では、「上野国一宮事」で荒船山のことを笹岡山と言ひ、この「諏訪縁起」の中でも、蓼科嶽の所在を信濃国笹岡郡の内と言つてゐる。笹岡山や笹岡郡という名称は「神道集」以外には見えないようである。その他「群馬桃井郷上村内八ヶ権現事」にも笹岡、云峯の名が見える。「神道集」の、特に上野・信濃関係の記事に、笹岡という地名がいくつも出てくるのは、何か理由はわからないが、何か特殊な意味があつたのかもしれない。

(八) 諏方系の釈迦堂、兼家系の観音堂において、そこに集つてきた僧たちの物語を聞いているうちに、蛇身から脱する方法を知らされるといふ趣向は同じであるが、物語の内容は全く異なる。兼家系は、大峯参りの御坊たちの中の、六十ばかりの老僧が、十七、八の新発意の間に答えて、俱舎論を引いて天上・地上・地下の国々のことを物語る。諏方系は、上座の老僧が夜の

加に昔物語を所望したのに応じて、一人の老僧が所の地頭甲賀権守の三人の子の話を物語ったとある。兼家系は、山伏たちの集いにおいて、実際にそのような問答が行なわれていたかもしれないと思わせる語り口であるが、諏方系のそれは、ここまで長々と述べてきた物語を、ここでまた梗概化して語っているのであって、この甲賀三郎物語全体の構想の中で脚色された場面という感じが強い。

次に、三郎が蛇体を脱する法については、兼家系は根の国の着物を脱げばよいと言うだけであるのに対し、諏方系は、維縵国の衣を脱ぐには、石菖を殖えた池の水に入り、東西南北に向ってそれぞれ呪文を唱えた後、水の底をくぐって上るという、手のこんだ方法をとらなければならないことを教える。これも兼家系のような簡単なことでは、もとの人間の姿に戻るといいう程の大事には、物足りないというところから、潤色したもののように感じられる。

また、三郎にこれを教えた僧たちの素姓について、兼家系では、質問をした新発意は地藏菩薩、それに答えた老僧は観音菩薩と言ひ、諏方系では、集まった僧は、白山権現・富士浅間大菩薩・熊野権現をはじめ、日吉山王・松尾・稻荷・梅田・広田等の諸大明神、甲賀三郎のことを物語ったのは、近江国の鎮守で、甲賀の人々の氏神、兵主大明神とされている。兼家系が一般的な仏菩薩の化身としたのは特に問題はないとして、諏方系で、近江の兵主大明神に重要な役割が与えられているのは、諏訪系物語の成立の背景を考える上に、何らかの意味を有するも

のと思われる。前記の如く春日信仰との関係も問題であるが、巻八の「赤城山三所明神内覚満大菩薩事」においても、兵主大明神の示現が、覚満が赤城明神の一として顕現する契機をなしているのを見ると、兵主大明神に対する信仰が「神道集」編者にとって重要なものの一つであったようである。

(4) 諏方系は、人間の姿に戻った三郎を、兵主大明神が三笠山の春日姫の許へ案内し、二人は再会を遂げた後に、共に震旦の南、平城国へ渡って神道の法を授かる。兼家系は、このところが大分複雑である。三郎は妻子と対面した後、まず二人の兄に仇を報いようと、太郎の館へ押し寄せる。折節次郎も太郎の館にいたが、二人は戦をしても所詮かなわないと、刺し違えて失せた。三郎がわが館へ帰ると、高懸山の岩屋で助けた姫君が、その時のままの姿で現れて、大和国杉立てる門の姫宮大明神と名のり、(5)の条に記した通り、麒麟王に捕われていたわけを物語る。その後、三郎が根の国の翁から託されてきた「こいしくは、とふてもきませ、大和なる、三輪の山もと、杉たてるかと」の歌を示して、「わらはをふさいにせんとおほしめせは、大和国すきたてる門をたつねておはしませ」と言って、竜に乗って去る。その夜、三輪の大宮司の娘に、荒人神のお入り故、七間の舞殿を立て、神楽を参らせよとの託宣があった。一方、三郎は甲賀の所領を一子小太郎に譲り、女房には暇をとらせて、大和の杉立てる門へと尋ねて行く。兼家系では、この時から、三郎のことを突然に荒人神の名で呼ぶようになる。すなわち、甲賀三郎は三輪の姫神と結ばれた時を以て神となったわけで、い

わば三輪神の縁起譚として結びの形ができてることが注意せられる。ところが、甲賀のもと女房は三郎との名残を惜しんで、その後を追って三輪へ来る。そこで、一つの祠に三所の神は住み難いというので、三輪は甲賀の女房に譲って、三郎荒人神と姫宮明神は天竺へ赴いたというのである。ここから再び、この夫婦神の新しい鎮座地を求めての旅がはじまる。このような語り方には、どうも三輪明神の縁起として一度終結した物語に、更に新しい話をつけ加えたのではないかという感じを強く受けるのである。

(㊦) 諏方系では、平城国へ渡って早那起梨天子(未詳)より神道の法を授かった三郎と春日姫は、兵主大明神の請によって日本へ帰ると、そのまま諏訪上下宮に、それぞれ神として顕れるが、兼家系はこの部分も複雑である。荒人神と姫宮明神が日本へ帰る途中、天竺唐土の境にある一りうしゆの峠に二所の神が待ち受けて共に日本へ渡り、越後国松尾権現と顕れたこと、荒人神夫妻は浅間嶽なぎの松原に赴いて三人の王子を儲け、そこに暫く住んで後、王子たちに新しい宮処を探させ、三郎王子の見立てに従って、諏訪に移ったことなどが述べられている。(㊦) 田本・正保本は、天竺へ渡ること、信濃における三人の王子のことも全く述べていない。この二本は兼家系他の諸本に較べると、物語の叙述の順序を変えたりして筋の不自然な所を改めようとした意図を見せている。これらの記事のないのも、その現れであろうと思われる。) 兼家系の物語には、ここまでは信州色があまり出ていなかった。わずかに黒姫の名が出てくる

のと、甲賀三郎の地上に出た場所が浅間嶽のなぎの松原であったとする程度である。ところが終りになって、信州を舞台とする一つの物語が記されている。その中には、荒人神の眷属として、大法師・小法師・手長・足長などの名が見えるが、これらに関する伝承は諏訪地方で行なわれている。「諏訪大明神絵詞」にも、手長が諏訪神の眷属であったことが記されている(祭第七)。これらを以て見ると、兼家系のこの部分は、信州側の伝承であったと思われる。三輪神の縁起の如き形をとった前条までの物語の後に、このような話がつぎ足されているのは、諏訪の本地としての甲賀三郎物語の第一次の形態が成立した時の事情を見せているのではないかと考えられるのである。

(㊦) 本地物語の結びとして、物語中の人物の垂迹を語る条は甲賀三郎と春日姫あるいは三輪の姫宮が、諏訪の上・下宮とそれぞれ顕れるほかは、諏方系と兼家系では全く異なっている。諏方系・兼家系ともに諸本によって異同があるが、「神道集」では、

維摩姫 浅間大明神

父甲賀権守 赤山大明神

母 日光権現

甲賀太郎 宇都宮示現太郎大明神

甲賀次郎 若狭国田中明神

とするのに対し、兼家系の天文本では

甲賀三郎の女房 三輪明神

甲賀三郎の三人の王子 佐久郡田中村

甲賀太郎・次郎 甲賀郡王子七社

となつてゐる。兼家系でも、臼田本・正保本になると

甲賀三郎 諏訪上宮

甲賀小二郎 諏訪下宮

姫宮大明神 越後国蔵王権現

甲賀三郎の女房 上野国一宮

甲賀太郎・次郎 伊賀国二所の宮

の如くに、全く變つてしまつてゐるが、これも天文本の形が古態と考へてよいであろう。天文本を見ると、物語に直接関係のある地に限られてゐるが、それに対して、「神道集」の方は、物語とは関係のない赤山・日光・宇都宮などにも結びつけてゐることが眼につく。「神道集」には、卷三に「赤山大明神事」卷五に「日光権現事」「宇都宮大明神事」が載つてゐる。この三条には「宇都宮大明神事」に「此明神ハ諏方ノ大明神ニハ御舎兄ナリ」とあるが、その他は、本地仏の功德を説くだけで、物語風の縁起は無く、諏訪明神との関係にも触れるところがない。諏方系「諏訪縁起」において、この三所に物語中の人物を關係づけたのにも、そう深い理由があつたようには見えない。諏方系物語の作者が、この三所をも身近に感じていたという程度ではなからうか。

また、甲賀次郎については「中ニモ甲賀ノ次郎ハ先非ノ罪科ヲ悔悲、御怠状有ケレハ、北陸道ノ守護神ト成、若狭国田中ノ明神トテ立下ヘリ」と述べてゐる。兼家系では、太郎次郎兄弟の悪業も、三輪の姫宮を麒麟王の岩屋から救ひ出すための、神

たちのはからいによるものであつたという帰結になつてゐる。で、兄弟が神と顛れても不審はないと言へるが、諏方系は筋立を改めたところから、右のような説明を加えたのではないか。

北陸道の守護神としたのは、物語の冒頭で、次郎は父より北陸道七ヶ国の惣追捕使を譲られたとあるのに照応させたのであろう。若狭国田中明神に充てたのは、どのような理由があつたのかわからない。兼家系で、若狭国高懸山が出てくると、荒人神となつた甲賀三郎が信濃国で儲けた三人の王子の鎮つた所を佐久郡田中村とするのを、あわせた形のようにも見える。

右の如くに物語中の人物の垂迹を述べる条も、諏方系の「神道集」は兼家系よりも記述がゆき届いてゐるが、同時に「神道集」の立場からの作為が加わつてゐると言へるであろう。なお「神道集」は、以上の物語を「仏菩薩ノ応迹、我國ニ遊給、必ス身ニ苦惱ヲ受ケ、衆生ノ歎ヲ思知リ給也」と、独特の本地垂迹観を示す言葉を以て結び、更にその後、前述の如く、上野国一宮の本地説話と、寛提僧正の説話を添へてゐる。兼家系にこれらの記事が無いことも、諏方系物語の成立が「神道集」と密着したところで行なわれたことを示すものと考えられる。

以上、諏方系と兼家系の物語の内容を、全篇にわたつて逐一比較してみた、諏方系の「神道集」に対し、兼家系の方は最古の資料が天文本である。天文本がどこまで古態をとどめてゐるかというところに疑問が存するが、その天文本を基準に比較した限りでも、兼家系が諏方系に先立つてであろうとする考え方に

決定的な反証となるような個所は見出せなかつたと言つて良いであらう。

全体として見ると、兼家系は、三輪神に関して伝えられた、獵師の神を助ける話を骨格とし、それに、民間説話に見られる三人兄弟の器量較べの話や、根の国への往來のことを織りまぜて組み立てられた形であるが、継ぎ目がかなりはつきり露呈していて、物語の筋の運びが円滑でない。本地を語る物語としても、三輪の姫宮明神という、既に神であるはずの女性が、荒人神となつた甲賀三郎と共に、更に諏訪の神と顕れるというのは不合理である。兼家系の物語は、どうも諏訪よりも三輪を中心に語られていたものという感を与える。もともとは、甲賀の地で三輪神の縁起に関して伝えられていた伝承であつたのではないか。それが福田氏の言われたように、この地方に諏訪信仰が強くなり、延長して諏訪の縁起に結びつけられるに至つたのではないか。そして、「神道集」の「諏訪縁起」は、そのような兼家系の伝承に拠りながら、「神道集」編者の属する天台神道の系統的立場から、その基本的性格をなしていた三輪信仰との關係を断ち切り、純粹な形の諏訪縁起として再編成したものと解し得る。物語としても、兼家系は、甲賀三郎の苦難が一体何のためであつたのかわからないような雜然とした形を呈している。いわば民俗的伝承が寄せ集めの形で示されているのに対して、諏方系、特に「神道集」のそれは、甲賀三郎の春日姫を求めての遍歴を主題として、一貫した構想をもつ物語に仕立てているのを見ても、諏方系物語には、作者の創作意識がかなり強

く感じられるのである。

五、金剛女物語と甲賀三郎物語

諏訪の本地物語として、甲賀三郎物語のほかに、金剛女物語が存在することを冒頭に述べた。この二つは物語の規模において非常に大きな隔たりがあるが、内容においても、一方が国内を舞台とする物語なのに対し、他方は仏教説話をそのまま借りてきた体の、天竺の話である。「諏訪大明神絵詞」は、上宮について、

爰ニ信州諏訪大明神ハ、本地ヲ訪ヘハ普賢大士の応作、恒順衆生ノ願余聖ニコヘ、懺悔滅罪ノ益諸凡ニ被ラシム、垂迹ニ付テ異説アリ、或ハ他国応生ノ靈、或ハ我朝根本ノ神………

(祭第一)

下宮については、

下宮ハ大慈大悲ノ薩埵、千手千眼ノ示現也、泥梨ニハ極苦ニハカリ、娑婆ニハ無畏ヲ施ス、垂迹ハ又南天ノ国母、北極ノ帝妃、月氏ノ雲ヲ出テ、日域ノ塵ニ交リ給フ(同右)

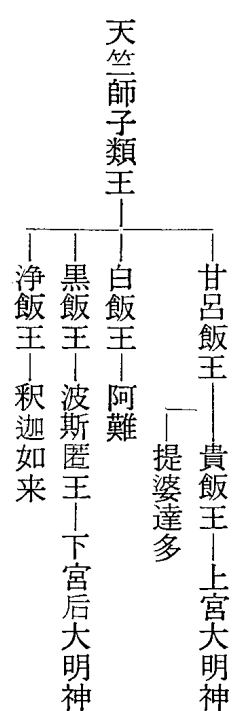
と言ひ、また、先に挙げた如き「大明神昔天竺波提国ノ王タリシ時」の狩の話を録している。

そのほか、室町期のものと思われる「諏訪上社物忌令」(諏訪史料叢書卷三)には、

訪^レ其濫觴^ニ或称^ニ他国応生之靈、又ハ号我朝根本之神、南方幸^ニ波斯国^ニ降^ニ伏悪龍、救万民、彼国治^ニ為^ニ毘波皇帝、東方至金色山殖^ニ善苗^ニ成仏給、其後移^ニ吾朝^ニ給^テ接州滄海^ニ垂迹、

鎮三韓西戎之逆浪、表三西宮、又濃州高山麓和光守百王南面
之宝祚誓玉申三南宮、終卜三勝地於信濃諏方郡三垂跡給

とあり、宮地直一氏の「諏訪史」によれば、「物忌令」と同じ
頃の「諏訪神道縁起」に、



の如き世系を叙してあると述べられている。これらを見ると、
諏訪においても、熊野や箱根伊豆などと同じく、本源を天竺に
求める垂迹説が盛に行われていたことが窺われる。金剛女物語
も、このような風潮の中から生まれた本地説話の一であったと
いうことができる。この物語を録した書は「神道集」以外に未
だ見ることが得ないが、右の「諏訪神道縁起」の中で、下宮后
大明神の父を波斯匿王とするのは、金剛女の伝承と関係がある
うと推測される。

金剛女物語は「神道集」巻四の「諏訪大明神五月会事」の終
りに附記されている。諏訪では、この五月会と並ぶ大きな狩の
神事として、七月に御射山の神事（一に秋山祭という）が行な
われる。「絵詞」は、御射山の御狩の由来にかけて、天竺波提
国の王の話を語っているが、「神道集」では、「五月会事」のす
ぐ前に「信濃国鎮守諏訪大明神秋山祭事」があり、この祭事の
由来として、田村丸が奥州の悪事高丸を、諏訪大明神と住吉大

明神の助勢によって討伐する話が載せられる。田村丸の高丸討
伐のことは「絵詞」にもあるが、早く宝治三年（一二四九）の
大祝諏訪信重の解状（諏訪史料叢書巻一五、大祝家文書所収）
に「当社五月会御射山濫觴事」として出ており、古くから諏訪
の靈験譚の形をとって知られていた話である。ところが「神道
集」は、その「秋山祭事」につづく「五月会事」の条で、今度
は、業平に青葉の笛を奪われたために、帝に仇をなす鬼王を、
満清という武者が、諏訪・熱田両大明神の助けを借りて、浅間
嶽で生捕にする話を語っている。この満清の鬼王退治は田村丸
の話と同工異曲の内容で、その焼き直しの感を与える。この方
は「神道集」の関係者あたりが作り出した話かもしれない。そ
して、その後「抑モ諏訪ノ大明神ト申ハ」と言い起して、金
剛女物語を述べるのである。

五月会の由来譚に附記される金剛女垂迹譚と、御射山の由来
にかけて波提国王垂迹譚とは、丁度、対をなす話のように見え
る。しかし「神道集」が五月会の由来とするのは、満清の鬼王
退治であって、金剛女のことではない。金剛女物語には、その
内容に狩獵とかかわるところが全く見られない。それにもかか
わらず、特に五月会の由来を説く条にこの話を出したのは、こ
れが、五月会と関連のある伝承であったためではないかと思わ
れるが、五月会と直接には結びつかない内容なのである。そこ
で、田村丸の武功譚が、古くから五月会及び御射山の神事に結
びつけて語られていたのを、「神道集」は二つに分けて、御射
山（秋山祭）に関しては田村丸の話を語り、五月会には満清と

いう新たな人物を主人公にした、似たような鬼王退治の物語を構えてきたのではないかと考えられるのである。

金剛女垂迹譚と波提国王垂迹譚とは、五月会と御射山という狩の二大神事にそれぞれ関連するところに対照を見ることができ、それと共に、諏訪における上社と下社の分立という形態との関係も考えられないであろうか。「絵詞」の祭第一―第七の七巻は、一年間の祭事を、上社を主とし、下社が異なる場合はそれを補記する形式で叙述することからすると、波提国王の垂迹譚は上社に関するものと考えられる。諏訪では、古くから、上社の祭神を男神、下社を女神としていたことから、そう言えるであろう。一方の金剛女の物語では、金剛女宮が下宮、その夫の祇陀大臣が上宮に垂迹したと言い、上下両社にかかわっている。しかし、物語の中心人物は金剛女宮であつて、それに配した祇陀大臣は、全くの脇役に過ぎないのを見ると、こちらは下宮に重きをおいた垂迹譚ではなかったかと思われるのである。

次に、金剛女物語と甲賀三郎物語との関係である。金剛女物語そのものは狩獵と関係のある記事を有していないが、福田晃氏は、獵師の間に行なわれる山神信仰の中に、山の神を以て醜女となす伝承があり、これが金剛女の如き醜女を、狩の神としての諏訪神の本地に吸引したのであらうと説かれた。この物語が狩の神事である五月会に關して起つたものであるとすれば、そのような事情は考えられることである。甲賀三郎物語の方はさらに狩獵との関係が密接である。その原型をなす兼家系物語

は、伊勢奄芸の獵師の伝承である三輪神説話を骨格として成り立つたのであつたが、これが信州に伝わって諏方系物語に改作されても、維縵国が狩の国であつたように、狩の神としての諏訪信仰と密着した関係は変らなかつた。従つて、「神道集」の載せる、この二つの諏訪の本地物語は、内容は全く異なつていても、成立の地盤は共通していたことが考えられる。

「神道集」で、同じ神についての垂迹譚が二種類載せられている例としては「熊野」がある。天台山の王子信の垂迹説と、天竺の善財王・五衰殿女御の物語とである。しかし「熊野」の場合は、「熊野権現御垂迹縁起」なる書が存在して、天台山の王子信垂迹説を古伝として無視できない事情があつたらしい。それで、五衰殿の物語に入る前に形式的にそれを添えたという感があるが、「諏訪」の金剛女物語と甲賀三郎物語は、成立時期にそれほど隔たりがあつたようには見えないし、両者は全く無関係な形で、別々の個所に置かれてゐる。同じ本地を語るのに、二種以上の異伝があつても不思議はないとも言えようが、以上のような理由から、この二種の物語の存在に対する疑問が残るのである。

上述の、「神道集」の甲賀三郎物語が甲賀地方で行なわれていた伝承の移入、改作であるとする推定が正しければ、その第一の理由はそこに求められるであらう。たとえ金剛女物語が先に諏訪に存在していたとしても、近江の甲賀三郎物語が運ばれてくれば、狩の神の前生物語によりふさわしい内容をもち、物語としての興趣もはるかにまさるこの方を、新に諏訪の本地と

して説くに至ったのは自然の推移と言えそうである。金剛女物語を記したものが「神道集」以外に見出せないのは、甲賀三郎物語に圧倒されて、程なく消えてしまったものとも考えられるであろう。

また、上記の如く金剛女物語は下宮を中心にした垂迹譚である。甲賀三郎物語の方はどうか。形としては、甲賀三郎・春日姫の夫妻が主人公であるが、物語はどこまでも甲賀三郎を中心に展開する。その意味では、この物語は上宮に焦点がある如く感じられる。福田氏は、信州と甲賀伊賀地方との諏訪信仰を結んだ諏訪系神人を、甲賀望月氏との関係から、信州滋野一族の望月氏に属する人々であろうと推測されている。滋野氏の一族として聞えていた海野・望月・瀬津の諸氏は、鎌倉時代に入ると、上社の大祝神氏、すなわち諏訪氏と好みを通じるようになり、いつしか滋野氏は神氏の一流に列するに至ったというが（北佐久郡志第二巻）、筑土鈴寛氏は更に進んで、このような新勢力の氏人とは修験派の人々で、それがもともとの諏訪神家にとって代ったのであろうとまで言われた。そうしたところにも、甲賀三郎物語を手がけたのは、上宮に近い人々であったことが窺われる。ここにも、この二種の本地物語の併存した理由を求められるのではないか。

金剛女物語は、天竺の王女が彼の地で苦難を受けた後、日本へ垂迹して神明と顕れるという形式で、物語の原拠も仏典にある点、「熊野の本地」と同じ型に属する本地物語である。これに對して甲賀三郎物語は、日本国内を舞台に物語が述べられる。

こちらにも、その第一次の形態と推される兼家系物語では、甲賀兄弟の父は天竺波羅奈国の大臣で、本国を追われて、日本へ渡り、甲賀の地に住みついたと言ひ、また、甲賀三郎と三輪の姫宮は、諏訪へ垂迹するに先立って一度天竺へ渡り、彼の地から再び日本へ渡来するという形式を構えている。これらは、物語を運ぶ上では、格別そうしななければならない必要の感じられない筋立である。前述のように、諏訪においても、垂迹の本源を天竺に求める説が盛であったので、本地物語としての形を整えるためには、このような不調和な筋を入れなければならなかったのかと考えられる。

ところが、諏方系物語では、冒頭の波羅奈国の話がなく、甲賀権守は安寧天皇五代の孫子であったとする。ただし、ここでも、甲賀三郎と春日姫は、諏訪明神と顕れる前に、震旦の南平城国へ赴いて、早那起梨天子より神道の法を授けられている。「神道集」は「三嶋之大明神之事」と「上野国児持山之事」において、物語中の人物が神道の法を受けて神明となることを述べているが、その神道の法を授けるのは、「三嶋」では伊勢大神、「児持山」では諏訪大明神である。甲賀三郎がわざわざ天竺へ行って神道の法を受けなければならなかった理由は理解し難いし、早那起梨天子なる者も、いかなる人物なのか知ることができないが、やはり兼家系において天竺よりの渡来を語るのと、何か関係があるように思われる。このように天竺との縁がすっかり切れてはいないが、とにかく諏方系が物語の人物を純粹の国人として扱っているのは「熊野」系統の天竺形式の本

地物語と異なる著しい点である。甲賀三郎物語のように国内形式をとる本地物語は「神道集」の中にも他に例が多い。この二つの形式が、本地物語の分類としてどのような意味をもつのかは、改めて総括的に考えたいと思うが、甲賀三郎物語が、基本的には国内形式でありながら、天竺形式をも脱却し得ないところを見せていることは、この物語を両形式の接点に位置せしめることができる点で注目される。

六、「諏訪大明神絵詞」と「神道集」

諏訪社の信仰や祭事に関しての伝承を集録した中世の書に、これまでも度々引用した「諏訪大明神絵詞」十二巻がある。これは諏訪社の執行法眼円忠の発願によって製作された絵巻であるが、原本は伝わらず、詞書のみ転写本が諏訪地方を中心に多く行なわれている。円忠は諏訪の大祝家神氏の支族小坂氏の出で、足利尊氏に仕え室町幕府の奉行として京都の政界に名を知られた人物である。円忠は在来の諏訪祭絵が紛失したので、その再興を志し、多年にわたって資料を蒐集して、延文元年にこの絵巻を完成した。この絵巻には、時の帝後光厳院が外題の宸筆を賜わり、將軍足利尊氏が各巻に奥書をしたのはじめ、当代一流の書家・絵師が製作に当たっている。たいそう豪華な絵巻であったらしい。その時の原形は、縁起上中下三巻、祭七巻の十巻であったが、その後間もなく、応永十年頃までに、縁起第四・五の二巻が増補された。室町時代の公家の日記にも、しばしばその名が見え、都でも広く流布していた絵巻である。

このように、本書は成立の事情も明らかで、中世の諏訪社の状況を窺うには最も信頼すべき資料である。しかも、その成立年代は「神道集」とほぼ同じ時期に当るので、「神道集」の諏訪に関する記事が「絵詞」の録した諸伝承と、どの程度のかかわりをもつかが問題となる。しかし一口に言う、同時代のものとしては、両者の関係は案外に稀薄であると言わなければならぬ。「神道集」と「絵詞」の間に共通する記事としては、例の田村丸の高丸追討にまつわる靈験譚が、見られる程度である。「絵詞」も、祭の部には、祭儀に関連して両部神道による神道説が示され、上述の如き本地説や、垂迹譚が述べられている。御射山の神事の由来とする波提国王の垂迹譚の如きは、当然「神道集」もとり上げてよさそうな話であるが、「神道集」は、これには触れず、それに類したものと、別個に金剛女宮の垂迹譚を語るといった具合である。あれだけ長篇の甲賀三郎物語の中にも、「絵詞」が参考になるような記事は見出せないのである。

しかるに、甲賀三郎の兼家系の物語には、「絵詞」に現れている諏訪信仰の反映と認められる記事が見られる。「絵詞」には、巻一「縁起上」の、神功皇后の三韓征討に際しての当社明神の靈験を記す条の末に、

サレハ皇后御帰朝ノ後、摂州広田ノ社ニ鎮座ノ時、五社ヲ建立セラル、所謂本社^皇、八幡大菩薩^神、諏方住吉二神、及八祖^皇、^后宮是也、就中、毎年正月九日、村民門戸ヲ閉チ、出入ヲヤメテ、諏方社ノ御狩ト号シテ、山林ニ望ミテ、狩獵ヲ致

ス、猪鹿一ヲ得ヌレハ、則殺生ヲヤメ、西宮ノ南宮ニ本地普賢菩薩十羅置ス。タムケ奉ル、礼奠今ニ断絶セス、一ケノ諦貢外宮ノ生贄本誓ニタカワス、八幡大菩薩、諏方住吉、同体ノ由来アリ

ト申此謂也

とあり、また卷三「縁起下」の終りに、

当社別宮ノ事、雲州杵築、和州三輪、摂州ノ広田西宮、濃州南宮等也、主伴ノ不同アリト云トモ、当社分座ノ儀、本記ノ所見分明也、其外、日吉三宮、八王子両社ハ、当社上下宮也ト云事語伝タリ、本地同体実ニ故ヘアルモノ歟

とある如く、広田・住吉・三輪・日吉等の諸社との非常に深い関係が述べてある。兼家系物語では、三輪の神が甲賀三郎と共に諏訪に垂迹する形において縁起を語っている。また、この二所の神が天竺から我が朝へ帰り信州へ赴くに際しては、摂津の住吉大明神の許に一旦とどまることを述べるなど、「絵詞」の伝える同神説が兼家系物語の背景にあつたことを思わせるのである。

ところが、諏方系の物語には、このような、中世の諏訪社の間では普遍的であつたと思われる神道説が反映していない。むしろ、ことさらにそれを排除したような傾向が見られるのである。このことは「神道集」関係者の諏訪信仰に対する立場が、特殊な位置にあつたことを示すものであろう。

注1 福田晃氏「神道集における説話の形成―卷四『諏訪大明神五月会事』を中心に―」（『日本文学』昭和四十七年

七月号）

注2 筑土鈴寛氏「諏訪本地・甲賀三郎」（『国語と国文学』

第六卷第一号、昭和四年一月）

注3 福田晃氏「甲賀三郎の後胤」（『国学院雑誌』第六十三

卷第六・七号、昭和三十七年六・七月）

注4 肥後和男氏の調査報告によれば、南北朝乃至室町初期の筆写と推定される「飯道寺古縁起」の一節に

天女御本地釈迦弥陀権現御本地ハ薬師陰陽神本地釈迦弥陀薬師三仏則身口意三業々々則三輪神也一切衆生三業則

三如来也迷則三道流転悟ハ則果中勝用也

とあり、三輪の神道説の入つていたことが窺える、また、飯道山の西北方山麓、甲西町針村に飯道神社いみちがあるが、針村は古く神村と称したので、針の飯道神社も、あるいは古くは三輪神社と称されたのではないかと説かれてある。

上野国関係諸神の本地

「神道集」には、上野国内の神社に関する本地物形式の縁起として、「上野国児持山之事」（卷六）「上野国一宮事」「上野勢多郡鎮守赤城大明神事」「上野国第三宮伊香保大明神事」（以上卷七）「上野国赤城山三所明神内覚満大菩薩事」「上野群馬郡桃井郷上村内八ヶ権現事」「上野国那波八郎大明神事」（以上卷八）の七篇が載っている。このうち「一宮事」のみは天竺型の

説話をもって本地が語られているところから、それだけを別に
して先にとり上げたが、ここでその他の六篇について逐一検討
を加えることとする。

(1) 児持山明神の本地

「神道集」の「上野国児持山之事」のほかに、「子持山縁起」
と題する左の二本がある。

利根郡志所収本

吾妻郡後藤菊次郎氏本（「神道集 東洋文庫本」所収）

どちらも内容は「神道集」と全く同じで、「神道集」の詞章を
平仮名交り文に直した体の本文である。ただ、人名や地名にや
や違ふところが見られる。この本地物語に関する研究には、有
川美龜男氏が浅間明神の本地を語る「源蔵人物語」系作品との
関連においてとり上げた「浅間明神の縁起文学」（群馬大学紀
要人文科学篇第六卷）がある。有川氏はその中で「子持山宮
記」や「子持山神社伝記」等の、「神道集」とは全く別種の縁
起を紹介されている。「神道集」系統の縁起の内容は大略左の
如くである。

天武天皇の御代、伊勢国渡会郡より荒人神が出現し、上野国
群馬郡白井保に児持山大明神と顕れた。その故を尋ねると、
阿野津の地頭を阿野権守保明といって、財宝に飽きみちてい
たが、子の無いことを悲しみ、伊勢大神宮の示現によって児

守明神に祈り、姫君を儲け子持御前と名づける。姫君九歳の
秋、母君が死去し、その後、保明は伊賀国鈴鹿郡の地頭加若
太夫和利の姫君を後妻に迎える。この新しい北の方との間に
も姫君が生れた。

子持御前は十六の年、継母の弟加若次郎和理と婚し、互に志
浅からず年月を送る。子持御前廿一、和理廿六の三月の比、
夫婦ともに大神宮へ参詣の時、伊勢の国司在間中将基成が子
持御前を垣間見て恋となつた。阿野権守を召して妻に乞うが
とりあわれず、更に和理に国の守護職と交換することを頼む
が、にべもなく拒絶されたので、国司は父関白に二人に謀叛
の志ありと讒言する。兩人は召捕られ、父権守は程なく帰さ
れたが、和理は室の八島へ流罪となり、その地の目代によつ
て禁獄される。和理は送りの者に二首の歌を託して子持御前
の許へ送つた。

ナクナミタ、ムネノホノホニ、タツサエテ、ムロノヤシマ
ニ、モシホタクナリ

我ナラヌ、人モナケキヤ、積リケル、ムロノヤシマニ、タ
エンケムリト

子持御前は折しも懐妊していたので、様を変えることも叶わ
ず、東への旅を思い立つ。継母女房は、甥の藤原成次が上野
国の目代ゆえ、彼を尋ねて様子を見よと教える。

そうしているところへ、国司が大勢にて押し寄せると聞き、
海人に問うて葬る香のある鯀鮎（東洋文庫本 鯀鮎）という
魚を集め、茅萱の中に巻きこめて焼き立て、大幕を引き廻し

念仏して、子持御前が思い死にをしたので、その葬送と触れる。軍兵共はこれを聞いて早々に帰り、国司もあきらめて都へ上った。

子持御前は乳母の侍従局一人を伴として東へ旅立つ。熱田宮で宿を借りた小家の女房の勧めで、そこでお産をすることにし、熱田大明神に祈念すると、程なく玉のような若君が誕生した。七日の産立てを済ませた後、若君を懐いて再び旅を続ける。東山道にかかり、関の太郎を越えると、はじめに藍摺文の直垂を着た侍が、次には梶の葉の直垂の侍が行き逢った。二人共、子持御前に同情の涙を流し、連れ立って上野国の府庁に着いた。

時に、目代が替って、藤原成次は北上野山代庄の岩下に移ったと聞き、山奥へ尋ね入る。成次は一行をもてなし、翌日、道連れの二人の侍と共に室の八島へ赴く。二人の侍は神通を現じて牢守を眠らせ、和理を助け出した。帰途、宇都宮の河原崎という所で、四十ばかりの侍が現れて、「二人ノ殿原ニ御雑事アリ」て後、そこを出て山代庄へ戻った（「雑事」の意未詳、この侍は宇都宮大明神であったと後に明かされる）。和理と子持御前は再会の涙にくれる。

和理は二人の侍に向って素姓を尋ね、我等に神道の法を授け給えと乞う。二人はそれぞれ熱田・諏訪の大明神と答え、和理夫妻に大仲臣経の最要を与えたので、夫妻は神通の身となり、子持御前は群馬郡白井保の内、武部山に住んだ。それより武部山を改め児持山と呼ぶ。かくして、子持御前・和理・

若君・侍従局は次の如く神と顕れた。

子持御前 白井保の児持山 児持大明神（本地如意輪

観音）

和理 見付山の手向 和理大明神（本地十一面

観音）

若君 岩下の鎮守 寔東宮（本地請観音）

乳母侍従局 大鳥山の北の手向 羊手木守（本地文殊）

神明の身となった和理夫妻は伊勢・伊賀へ赴いて、阿野権守

夫婦・和理の父母、その他の人々に神道の法を授けたので、

それらの人々も、次のようにそれぞれ神と顕れた。

阿野権守夫婦 伊勢大神宮荒垣の内 津守大明神

和理父母 伊賀国第三宮 鈴鹿大明神

熱田の宿女房 鳴海浦 鳥居明神

児持御前継母 阿野明神

藤原成次 尻高 山大明神（東洋文庫

本 山代大明神）

阿野津より熱田まで子持御前を送った舎人と馬

今至 白専馬大明神

一、この本地物語は、児持明神として垂迹する子持御前の出自を伊勢とする。これは「諏訪縁起」の甲賀三郎物語において、諏訪明神が近江甲賀の住人甲賀三郎の垂迹とするのと同形式である。この物語の冒頭には、

伊勢国渡会郡ヨリ荒人神ト顕下、上野国群馬郡白井保ニ跡ヲ

垂下、児持山明神ノ御事ヲ伝ヘテ承コソ心詞モ及ハレネ、其故ヲ何ント尋レハ

とあるが、これも「神道集」の「諏訪縁起」が、

近江国廿四郡ノ内甲賀郡ト云処ヨリ、荒人神ト顕下シ御神ヲハ、諏方大明神トソ申ケル、此御神ノ応迹示現由来ヲ委ク尋ヌレハ

と語り出しているのと全く同じであり、特に荒人神の出現という言い方のなされていることが注意される。これは本地物の成立に関して問題となる点であるが、その問題は改めて考えることとして、ここでは本地の語り方が「諏訪縁起」と共通の手法によってなされていることを指摘しておきたい。

二、児持山明神の本源が、遙に離れた伊勢の地から説き起されたのは何故であろうか。「神道集」は児持山明神の鎮座地を白井保という。「和名抄」所載の群馬郡郷名の中に白衣の名が見え、現在も子持山の山麓に白井の地名が残っているが、尾崎喜左雄氏は、これを白井保といったのは、この地が神保すなわち神領であったのであらうとされた（「伊香保神社の研究」）。

それは子持神社の神領であったのかもしれないが、「上野名跡志」には、「吾妻鑑」建久元年四月十九日の「造大神宮役夫工米地頭未済条々」の中に「上野国白井河内分、去年冬使請取之畢、早可被尋請使也」とあることが引かれている。すなわち、白井は伊勢神宮の御厨であった。ところが、同じく「上野名跡志」はつづいて、「長尾昌賢影像記ニ上州白井ハ昔時伊勢神明ノ御厨ナリシヲ、建保年中ヨリ武家ニ渡ト云、後上野志ニモシ

カ云、東鑑ヨリ云カ、然ルニ、建久四年ノ神鳳抄ニ白井ノ御厨見エス、建久ノ初二渡ルカ」と述べている。「神鳳抄」は上野国内のその他の御厨はその名を記載しているので、「名跡志」の言うように、建久四年以前に白井は伊勢神宮の手から離れていたものと思われる。しかし「神道集」の時代になっても、伊勢神宮に旧縁の地として何らかの信仰上の関係があったことも考えられ、また白井保と呼んでいるのは、神宮の神領という意識があったのかもしれない。さて、伊勢と児持山とが結びついた契機はこのようなところにあつたとして、更に、甲賀三郎物語の第一次の形態が甲賀地方において成立したことが推測されたと同様に、この物語の成立には、伊勢信仰の唱導者の関与したことが考えられる。福田晃氏は、「児持山之事」をはじめ、伊勢との関連を説く「三島大明神之事」「鏡宮事」などは、いずれも伊勢出自の唱門師によって語り出されたと言われ、特に「児持山之事」について「伊勢出自の唱門師が上野児持山の神人として、その唱導に従事するときに生じたものではなかったか」と想像された。ただ、この物語には冒頭の部分をはじめ随所に「諏訪縁起」と深い交渉のあつたことが認められる。伊勢信仰の問題も「諏訪縁起」との関連において考えなければならぬであろう。

三、阿野権守が申子をした児守明神という社は諸所に存するので明らかでない。吉野の蔵王権現に附属する水分神社が有名であるが、伊勢大神宮の示現によって、この児守明神に祈願したとあるので、神宮関係の社ではないかと思われる。有川美亀

男氏は「神宮略典」卷二に挙げられた子安神社をさすものであろうと言われる。古く「皇大神宮儀式帳」記載の伊勢神宮末社の中、「未官帳入田社事」の条にも許母利神社の名が見える。

四、申子に始まって、実母の死去、継母の入室、その子の誕生といった筋は、継子物語の最もありふれた通型である。「神道集」でも「二所権現事」や「赤城大明神事」がこの型になっている。特に、この物語で子持御前が継母を迎える場面を、

姫君ハ母御前ノ入ラセ下拜ミ進セントテ御簾ノ際ニテ待進下ケリ、保明ハ走出テ、咳御覽シ候へ、咳程ニ殿ク候我子ヲ悪クマセ下ヘクハ中々是ヨリ御返リ候へ、悪マセ下マシクハ御入候ヘトテ直垂ノ袖ヲ顔ニ押当ケレハ、今ノ女房モ輿ノ内ニテ袖ヲ捶ツ、咳程ニ殿ク御ス姫君ヲハ争力悪ミ上ルヘキト御將有ケレハ、今コソ心安ク候トテ入り上り下り

という風に叙べているが、「二所権現事」にも、

姫君喜給テ、自御簾戸へ出サセ下へハ御父ハ御覽、我子ナカラモ吉クスル者哉ト思食、且ク車ヲ留メ進セヨトテ門出向、咳姫君ノ糸惜サニ、此三ヶ年程夫妻儲ケス候ヘトモ、咳姫君強チニ母ヲ見タカリ候ツレハ、加様ニ迎へ進ラセテ候、悪思食サハ、咳ラセ給へ、亦芳心涙入有ケレハ（東洋文庫本 亦芳心可渡入セ給ヘト有ケレハ）北方仰ラレケルハ何事カ愚ニハ思候ヘキトテ入セ給ケリ

と、非常によく似た叙述がある。ところが「児持山之事」では、このあとの筋は継子物とは全く違った経過を辿ることになる。子持御前の境遇に、継母の存在は何の影響も与えていない

し、継母にも実子の生れたことを記すが、その子はこの後その名さえ全く出てこないのである。これはおそらく、女性の苦難を主題とする物語であるところから、たいした考えもなく、物語の発端の脚色に、継子物の類型的な語り口を借りてきたのであろう。その際特に箱根伊豆の本地物語を意識していたように思われる。

五、国司の横恋慕が事件の発端になるのは「神道集」では「伊香保大明神事」にも見え、室町期の物語には例が多い。古いところでは「今昔物語」卷十六に、近江の国司が伊香郡司の美貌の妻を奪おうとして、和歌の上句を文箱に封じこめ、その下句を付けよという難題を出す話がある（石山観音為利人付和歌末語）。郡司が負けたらば妻を差し出す、国司が負けたらば国を分ち与えるという賭をするのも、妻と国司職の交換を申し出る「児持山之事」と通ずるところが見られる。「今昔」のこの話に拠って「伊香物語」という室町物語も作られており、あるいはこの話などが先蹤になったのかもしれない。なお、この物語において、国司の権力をたのんでの横暴が地頭である阿野一族に苦難をもたらすのは、国司や守護と地頭階層の対立という世相の反映とする見方もできようが、「神道集」の描く国司は、後に述べる「赤城大明神事」の高野辺左大将の例のように、その権力に対する抵抗という如き形では必ずしも表現されていない。この点に特に問題意識があったとするのは妥当でないであろう。ただ、「神道集」の物語では、地頭の名で呼ぶ人々が主動的役割を演じていることが多い。そのような階層に親近感を

もっていたことは確であろう。

六、加若次郎和理の流された室の八島は、平安朝以来歌枕として有名な所である。下野国の国府のあった地で、総社である室六所明神が存する。総社の地として「神道集」関係者には馴染の深かったことが考えられるが、更に、この六所明神では、毎年九月九日に広前にて制魚コノシロを焼いて神前に捧げる神事を行なわれることが注目される。この物語では、国司をあざむくために、子持御前の身代りに鱈魚という魚を焼いたとあるが、物語の末尾に「鱈魚ト云魚我子ノ代ニ出シテ焼キツ、助ケテ神ト成上リシカ故ニ、子ノ代トハ云也」と、コノシロの起源説明を加えている。コノシロという魚は民俗信仰と関係が深い。「民俗学辞典」や「産育習俗語彙」によると、この魚は一般には死臭がするといつて嫌われるが、出産のとき胞衣に添えて埋める習慣や、生れた子供が丈夫に育たない時、墓中に埋めるとよいという俗信があり、その他、幼児が死ぬとコノシロを一緒に埋めたり、疫病が流行したとき、道切といつて村の入口に埋めるなど、特殊な場合に使用される。有川氏は、これらの習俗から、「このしろは子供を死より守り、そして死んだ子供には復活を促すと信じられ、これがやがて子供ばかりではなく、一般の人間に対しても生命保護の呪物的機能を有するものと信じられるに至ったもののである。」と考えられ、「親がこのしろを焼いて子供への求婚者をあざむき、子供の危難を救うという構想は、このしろ本来の呪物的性格を文藝的に形象化したものである。」と言われる。コノシロに関する民俗には、この魚が産

育と深く関連していることが認められる。「児持山之事」の物語は、児守明神への申子といい、子持御前のお産といい、産育にかかわる信仰が根柢にあったと思われるが、コノシロ焼きの趣向が、ただそこから生れてきたとするにはやや特殊に過ぎる感がある。前記の室六所明神のコノシロ焼きの神事との関係を考えなくてはならないのではないか。「下野神社沿革誌」には八月一日に内殿に納めおく御載をとり出して薦で包み、これを御形代として、九月五日まで野中の御仮屋に斎いた後、五日に紐解祭といつて薦を解き、八日夜内殿に御載を納めて、翌九日に制魚を焼くと、この神事の次第が記されている。近藤喜博氏はこれによつて、「神道集に継母の女房が、室の八島でコノシロを茅萱に巻いて焼くとあるのは、総社御鉾祭に鉾を薦に包み、その解紐祭に当り、コノシロを焼く旧例を知ったものの印象からきた着想でなければならぬ。」とされた。何時頃から、このような祭儀が総社で行なわれるようになったのが問題であるが、たしかに近藤氏の言われる如くに解した方が良さそうに思われる。そして更に、永正七年の「慈元抄」に次のような話が載っていることに注目しなければならない。

昔、有馬の王子零ぶれ給て、下野国まで下り給。其国に五万長者とて富人あり。其に立寄せ玉ひて、奉公すべき由を宣ふ。長者奉_レ置。或時、酒宴の半に巡の舞ありて皆舞けり。彼若殿原も舞べしと、長者云ければ、王子やがて立て、哥をよみ玉ふ。

いなむしろ、川そひ柳、行水に、流れおれふし、其ねはう

せず

と詠じて舞給ひければ、長者只人にあらずとて、座敷を立て、御手を引て、上座にをき奉りけるとなむ。其比、長者独の娘を持たり。かねては常陸の国司に参すべきよし、約束有ければ、彼王子忍逢給ひて、無_レ程懐妊有ければ、国司より催促ありけれど、娘は早死したりしとて、喪葬の儀式をなし野辺に送る。棺にはつなしと云魚を入れて、焼て烟を立。彼魚は焼匂ひ人を焼に似たればなり。其心を読む。

東路の、室のやしまに、立煙、たが子のしろに、つなし焼らん

このかはりに焼とよめり。それよりして、このしろと云となむ。是歌故に王子幸に逢給ふ。

室六所明神の神事の由来を語る話にはなっていないが、室の八島の煙にコノシロ焼きを結びつけているのは、この神事に關連して行なわれた伝承であつたと思われる。右の話には、子の代りにコノシロを焼くという主要なモチーフが一致するほか、在間中将と有馬王子、伊勢国司と常陸国司、阿野長者（「神道集」は阿野権守を「四方ニハ四万ノ庫ヲ立テ財宝ニハ飽滿タレトモ」と述べている）と五万長者という風に「児持山之事」との類似が目につく。有馬の王子が下野国へ下り、五万長者の娘と契るといふこの説話は、用明天皇と真野長者の一人姫の恋を語る「山路の草刈笛」と同じ類型に属する。「和歌色葉集」や「八雲御抄」の挙げる物語の中に「有馬の王子」の名が見えるが、それとの関係はともかくとして、この型の貴人の流離を語る伝

承は由来の古いものと考えるべきであろう。「児持山之事」のコノシロ焼きの着想は、六所明神の神事だけからではなく、既に六所明神を中心に、「慈元抄」所載の如き有馬の王子の伝承が行なわれていたのに拠つたのではないかと思われる。なお、「児持山之事」と「慈元抄」の有馬王子説話の両方にかかわつてくる中世の物語に、「浅間御本地御由来記」もしくは「源藏人物語」と頭する作品が存在するが、これについては後に触れることとする。

七、子持御前が熱田の宮で若君を生むことは、熱田明神の利生を説く以外には、物語の上で特に必要とは感じられない記事である。この若君もまた物語の中での役割は何も負わされていないのである。有川氏は、子持御前が安産の神児守明神の申子であり、やがて子持明神に現すべき女性であることを考えると、若君安産のことが筋の進展にはほとんど關係がないのに、かなり力をこめて述べられているのは、ある女性が子供を生んで後に神になつたという主題を踏まえているのであつて、そこに宗教的な意味があつたものと見たいと説かれている。産育神の前生物語として、若君安産のこの意味が考えられるというわけである。ところで、「児持山之事」の終りのところに次のような文がある。

阿野ノ津ヨリ尾張ノ熱田マテ、馬ニ乗セ進セテ送リ上リシ人
モ神ト顕テ、其ノ馬ノ形ヲ移シテ岩尾山ニ駒形トテ今至ト云
処ニ舍人モ馬ニ一所ニ立テ、白専馬大明神ト申スハ即是也
物語の中では、子持御前が旅に出てから熱田に着くまでの条を

和理ノ女房ハ、此ノ跡ニ阿野ノ津ヲ遁レ出テ、東ヘトテソ下
ラレケル、御乳母カ子ノ侍従ノ局許ヲ御友ニテ、男モ副ハヌ
旅ノ道、何ツ習タル御歩ミナラネハ道ハカチモ行サリケリ、
所々ヲ歩ミ行ク程ニ、尾張ノ国熱田ノ社ニモ付下ヌ

と述べている。ここでは「男モ副ハヌ旅ノ道」「所々ヲ歩ミ行ク
程ニ」と言いながら、終りにその時の馬や舎人が神と現じたとい
うのは不審であるが、馬が神と顕れるということだと思ひ起さ
れるのは「熊野の本地」である。「熊野の本地」は、五衰殿女
御が山中で斬られるに臨んで王子を生むことが物語の頂点をな
しているが、この本地の物語諸本には、女御が王宮から山中へ
武士に引き立てられて行く時、武士の一人が、あまりの哀れさ
に、馬を探し出し女御を乗せて行ったとある。そして、女御は
この馬を観音の化身として崇めたとあり、この時の馬や武士が
神と顕れたことを記す伝本も見られる。このことについて、徳
江元正氏は「熊野の本地」の背景に馬頭観音の民間信仰が存し
たことを説いておられる（伝承文学研究会編「神道物語集(一)」
解説）。後に述べる「明石物語」などの諸篇や、説経の「をぐ
り」など、熊野信仰の濃厚に出ている物語には、馬に関する記
事の目につくものが多い。熊野系統の民間の唱導には、馬に関
する信仰を管掌する者の加わっていたことが想像されるのであ
る。こうしてみると、「児持山之事」では、はじめは徒歩で熱田
まで辿って行ったと語りながら、それを忘れて、その時の馬と
舎人が神と現じたことを当然のように述べたのは、「熊野の本
地」のような馬に関する信仰が、この物語の作者あるいは伝承

者にもあつたためではないかと考えられる。「児持山之事」は
表面には熊野の利生を説いていないが、背後には熊野の唱導が
あつたと推測することができそうである。

八、子持御前の旅の途中に現れた二人の援助者は熱田大明神
と諏訪大明神である。「諏訪大明神五月会事」にも、鬼王退治
に下る満清なる武士の前に、熱田・諏訪両明神が出現して共に
連れ立ち、満清の助勢をすることが語られていたが、それと全
く同じ趣向である。この二人の化身の現れた時の様子も、「五
月会事」では、

年ノ程三十計ナル男行合タリ、菡ノ葉縫物タル水干ニ黒津羽
ノ矢ヲ負ツ、塗籠藤ノ弓ヲソ用ケル、栗毛ナル馬ニ黒鞍置テ
ソ乗ケリ（熱田明神）

年ノ齡三十四五計ナル男、梶ノ葉ノ水干ニ白羽ノ矢ヲ負所藤
ノ弓ヲ用ケルカ鹿毛ナル馬ニ白鞍置テ乘リ玉ヘリ（諏訪明神）
「児持山之事」では、

藍摺ノ文ノ直垂袴地ノ脛卷ヲシテ編笠ヲハ手ニ持ツ、下人
ノ男ニハ昼ノ破リ子ヲ持セテ（熱田明神）

年ノ齡三十四五カト見ヘタル殿ノ梶ノ葉ノ直垂ニ袴ニ通シ文
ノ脛卷ヲシテ、下女一人ヲ御友ニテ出来ツ、（諏訪明神）

という風に、やや変化はもたせてあるものの、明らかに同工の
描写である。また、その時の諏訪明神の化身の言葉に、

嗟糸惜ヤ、天竺ノ毘陀加女、夫ノ跡ヲ歎テ南底国ヘ渡リ、振
旦ノ兼防女ハ夫ノ屍ヲ尋テ、晉陽州ヘ渡リキ、本朝ノ神宮皇
后ハ、夫仲哀天王ノ敵ヲ討タンカ為ニ、新羅国ヘ渡リテ、今

ノ旅人モ夫コノ跡ヲ悲テ、泣々下リ下東ノ旅コソ糸惜ケレ
とあるが、天竺、震旦、本朝の古例を持ち出して夫婦の情の深
さを讃えるのも、「諏訪縁起」において甲賀三郎に対して述べ
られたところと同じ手法によつてゐることが認められる。

九、室の八島に禁獄されていた和理を助け出しての帰途、宇
都宮の河原崎という処で「四十計ノ殿ノ出来ツ、二人ノ殿原ニ
御雑事アリ」とある。「雑事」の意味はよくわからない。貴志
正造氏の口語訳（東洋文庫「神道集」）では「二人の侍と、いろ
いろなことを相談していた」とあるが、あるいは「雑掌」で、
饗応したの意ではないかと思われる。それはともかく、この人
物はすなわち宇都宮大明神であつたのであるが、この神も、物
語の中で働く場所が全く設けられていない。ただ何となくここ
に名だけが出てくるのである。宇都宮大明神は、「諏訪縁起」
で甲賀三郎すなわち諏訪明神の舎兄として、物語に登場して
いる。ここで、特に必要がないのに、この神の名だけは出して
おきたいといった意識の窺えるのは、やはりこの物語が「諏訪縁
起」と非常に近い関係にあつたからではないかと想像されるの
である。

十、和理夫妻が、熱田・諏訪両明神に、神道の法を授からん
と乞うたのに応じて、両神は大仲臣経の最要を与えたという。
これも「諏訪縁起」に、早那起梨天子なる神が甲賀三郎・春日
姫の二人に神道の法を授けることがあるが、ここでは、

高天原ニ神留リ坐シテ末孫ノ神漏岐々々ノ専（尊カ）以受虚空飛身ト
成下、国ノ内ニ荒振神達ヲハ神拵ニ々々受下、广事外道ヲ他

方へ打払フ通ヲ得下へリ、科戸ノ風天八重雲吹払フ事ノ如ク
受下へハ、居ナカラ三千世界ヲ見徳ヲ得下へリ、焼鎌ノ以三利
鎌茂木ノ本ヲ打払事ノ如受下へハ、一切世間ノ有情非情ノ心
ノ内ニ思事ヲ空ニ悟ル徳ヲ得下へリ、大津ノ辺リニ居ル大船
舳解放臚解放、大海ノ底ニ押放ツ事ノ如受下へハ、賞罰新夕
ニシテ衆生ヲ育ム徳ヲ得下へリ

と、その内容を具体的に述べている。ここに出てくる語句は、
「延喜式」所載の「六月晦大祓」のそれである。大祓は中臣氏
の管理していた祝詞で、中臣祓とよばれる。大仲臣経とはこの
中臣祓をいうのである。貴志正造氏は「中世は仏経陀羅尼の呪
にならつて、中臣祓の詞章を神前でよむのを祓修行と称した。
中臣祓奥伝書を与えて、その功德によつて、人間が神となる法
（神道の法）を獲得すると説いたのである。」（東洋文庫「神
道集」注）と解されている。ここにもまた「諏訪縁起」と同一
の語り口を見ることが出来る。

十一、物語に登場した諸人物の垂迹は、物語の舞台となつた
地域に対応して、北群馬と伊勢周辺に分れている。北群馬の方
では、この地方に吾妻七社明神と称されていた神々があるが、
それと結びつけられている。吾妻七社明神とは、「上毛伝説雑記」
（群馬郡総社村釈迦尊寺住職釈泰亮の輯録で全十五巻、安永三
年の自序を附す）の巻之四「吾妻伝説」に、
子持山社・半手木社・鳥頭社・和利社・山代社・笹生白唐馬
社・駒形社、これを吾妻の七社と云ふ。
とあり、同じく「上毛伝説雑記拾遺」の巻之七「吾妻郡略記」

には、日本武尊にかかると「あづま」の地名起源説を述べた後に

又一説に、吾妻郡といふ事は、七社の明神より事起りて名づくるといふ。是は俗説にして信じ難し。其吾妻七社明神とは

和利大明神男神といふ 同郡横尾村に鎮座。

児持大明神女神といふ 群馬郡白井村に鎮座。

鳥頭大明神子神といふ 吾妻郡矢倉村に鎮座。

駒形大明神随神といふ 同郡青山村に鎮座。

山代大明神同 同郡平村に鎮座。

白頭目明神同 同郡小泉村に鎮座。

中山大明神同 群馬郡中山村に鎮座。

右都合七社なり。

と挙げられている。また、「利根郡誌」所収の「子持山縁起」は「神道集」と同じ内容の物語を記したものであるが、その末尾に、

吾妻七社の事

- 一 児持大明神 群馬郡白井郷
- 一 和利大明神 吾妻郡横尾
- 一 禿頭大明神異本ニ鳥頭トアリ 同 郡岩下村
- 一 半手木大明神異本ニ中山明神トアリ 群馬郡中山村
- 一 山代大明神 同 郡尻高村
- 一 笹尾大明神 利根郡笹尾村
- 一 白唐馬大明神 吾妻郡市城村

と挙げ、その他「上毛国風土記」には、

児持山七社 半午木 鳥頭 和利 笹生 白専馬 駒形

山代

とあって、これだけは児持山を七社の中に入れていない。右の如くに、七社の名は諸書や異同があるが、「児持山之事」に記される垂迹神のうち、

児持大明神・和理大明神・山大明神（山代大明神）・白専馬大明神

は明らかに吾妻七社のうちである。乳母侍従局の垂迹とする神は「神道集」の方も諸本によって、

赤木文庫本 羊手木守

天理本 羊手守

東洋文庫本 羊手本鎮守

神宮文庫本 羊手木鎮守

河野本 羊手木鎮守

という風に動いているが、前掲諸書の半手木（吾妻伝説・子持山縁起）あるいは半午木（上毛国風土記）であろう。「吾妻郡略記」や「子持山縁起」によると、中山大明神とも言ったらしい。次に若君の垂迹神も、「神道集」の諸本は、

赤木文庫本 寔東宮トシヤトツ

天理本 寔東宮

東洋文庫本 寔東宮

神宮文庫本 突東宮トツキ

河野本 突東ノ宮

の如くに記している。一番上の字は、字体も訓も未詳であるが、「神道集」はこの社を岩下の鎮守と言っている。「子持山

縁起」には「禿頭大明神」（異本鳥頭）の所在を岩下村とし、「吾妻郡略記」は「鳥頭大明神」を矢倉村とするが、「大日本地名辞書」によると、吾妻郡岩下は「今郷原・矢倉・松谷・三島・原田等を相合せ岩島村と改む。」とあるので、岩下・矢倉は隣接した地域で、この鳥頭あるいは禿頭が「神道集」の粟東宮であろう。このように上野国に神と頭れた児持御前と、その関係者は、すべて吾妻七社明神に配当されているのである。

一方、伊勢・伊賀・尾張の津守・鈴鹿・鳥居・阿野の各明神は、その名の神社の存在をいまだ確められないでいる。鈴鹿大明神は伊賀国第三宮と記されているが、伊賀の三宮は阿拝郡の波太伎神社と言われる。伊勢国鈴鹿郡坂下村に鈴鹿御前社があるが、この社と決めることもできない。これらの諸神の名を見ると、阿野津の地頭夫婦を津守大明神、鈴鹿郡の地頭夫婦を鈴鹿大明神、熱田宮の鳥居の外なる小家の女房を鳥居明神、阿野に嫁いできた継母を阿野明神という風に、物語の中での、これらの人々の居住地にちなんだ神名となっている。先の吾妻七社の山代明神と現じた藤原成次も山代庄に住んでいたと語っている。この場合は、この人物を山代明神と結びつけるために、居住地を山代庄としたのであろう。「前ノ目代藤原成次替リテ、北上野山代庄ト云岩下ト山里ニ移下ヌト、亦山ノ奥ヘ尋入下ケリ」とあって、上野の府庁に居るはずの成次が山代庄に引き込んでいたと、ことさらに手のこんだ語り方をしているのを見ても、そう考えられる。従って、津守明神以下の神々が実在した社であれば、伊勢方面の人物の配置も神名との関係を考えて構

えられたものと言えるが、こちらの方は、その点が整いすぎているようにも感じられる。もしかすると、これらの神々の名は創作も加わっているのではないかとの疑問も存するのである。なお、鈴鹿郡を伊賀国といい、鈴鹿大明神を伊賀の三宮としているが、鈴鹿郡は正確には伊勢国に属する。これは、鈴鹿郡が伊賀に隣接する地域であることからの誤りかもしれないが、あるいは、この物語の作者に、特に伊賀国を意識する理由があったのではないかと想像される。上述の如く、この「児持山之事」は「諏訪縁起」と深い交渉のあることが認められるが、甲賀三郎の伝承と伊賀とは関係が深く、この地方には諏訪系修験の有力な根拠地があったことを考えると、伊賀国鈴鹿郡という言い方が単なる誤解ではなかったのではないかという気がするのである。

以上「神道集」の「児持山之事」の内容を考察したが、児持山明神については、この本地物語とは全く別の、祭神木花咲耶姫の鎮座の由来を説く縁起が存在することを有川氏が報告されている。それによると、この神社の古い文献は層次の火災によってほとんど失われた由であるが、近世以後に記録された文献のなかに存する「子持山宮記」には、

日本武尊が東夷征伐に際して、この山に籠って祈願し、諸神の加護によって平定をなし遂げたので、その喜びに、ここに地主神猿田大神・天鈿女命をはじめ七座の大神を祀った。その後、仁徳天皇元年に、瓊々杵尊・木花咲耶姫の二神が、高

千穂の峯からこの山へ影向し、地主神猿田彦大神が、神託を蒙って留め奉ったが、二神は三柱の男神を生んだので、この山を子持山と呼ぶことになった。この神は平産守護の大神である。

という内容の縁起が記されてある。このほかに「子持山神社伝記」という書では、木花咲耶姫もまた、日本武尊によつて、妻の上妻妃の安産を祈るために、この地に祀られたとする別伝を記している。この地方には、「あづま」の地名の起りとも関連して、日本武尊に関する種々の伝承が根強く行なわれており、有川氏が言われる如く、木花咲耶姫の鎮座を語る右の縁起は、この地方に古くより伝わる日本武尊に関する伝承と、吾妻七社への在地の信仰の基盤の上に成り立ったものと考えられる。

右は、歴史的な伝承を踏まえた、いわば正統派の縁起であるが、そのような縁起が何時頃出来たのかはわからない。子持山の祭神を木花咲耶姫と称するようになったのは、それほど古いことではないのかもしれない。しかし、吾妻七社が日本武尊と結びついて信仰されたのは、かなり早い時期からであったと想像することができ。おそらく「神道集」の頃には、そのような信仰が行なわれていたのではないかと思われるが、もしそうであれば、「神道集」の「児持山之事」は、そういう在地の信仰を全く無視して新に作り出された本地物語ということになる。ただし、有川氏は、「神道集」の物語で、

子持御前の出産に当って熱田明神の加護を説くという風に、文芸化した形で熱田明神信仰を打出しているのは、この地方

における、日本武尊の伝承や信仰への顧慮であったと思われる。

熱田明神と諏訪明神が協力して加若夫婦を助け、最後には夫婦に神道の法を授けて、これを神とならしめたことについても、「上毛伝説雑記」の「吾妻伝説」に、日本武尊の沼田地方開発に関連して、諏訪明神の助力が説かれていることや、「子持山神社伝記」に、尊が諏訪明神の告げにより北山の湖を治めたとされていること等、この地方で諏訪信仰が日本武尊の伝承と結びついている点から、諏訪明神の介入は、「児持山之事」を、この地方の信仰に即応せしめるのに効果的であったと言えよう。

とされ、正統的な縁起においては、あれほど重視された日本武尊が何ら表面に出てこないのは、史上の人物を避けて架空の物語を構成するという「神道集」の原則的な態度から言っても当然のことであるが、しかし、この地方における日本武尊の伝承や信仰は根強いものであり、これを民間文芸たる「児持山之事」が無視できるはずはなかったと述べておられる。

熱田・諏訪の二明神が主人公の旅の途中に出現して、その事業を援助するという形は、先にも述べた如く、同じ「神道集」の「諏訪大明神五月会事」における、満清の鬼王退治に見られる。「神道集」は、「五月会事」のすぐ前に「秋山祭事」を置き、坂上田村丸の東征説話を載せているが、そこでも諏訪・住吉の二明神が田村丸に同行し、悪事高丸の討伐に助勢することを語っている。田村丸の高丸追討の話が諏訪明神の利生譚とし

て語られたのは相当に古いらしく、宝治三年の大祝信重の解状に既に見ることが出来る。また、諏訪・住吉の関係は、「諏方大明神絵詞」に、神功皇后の三韓征討に当って、両明神が守護に参じたことが述べられ、両社同躰説の由来ともされている。従って、「秋山祭事」の形は由来の古い伝承に拠ったことが明らかであるが、それと同工異曲の満清に関する鬼王退治譚は他に所見がない。この「神道集」独自の満清の話の方になると、住吉明神が熱田明神に代ってきたことが注目される。「神道集」としては、住吉よりも熱田信仰の方を特に意識していたことを意味するのではないか。「神道集」は卷三に「熱田大明神事」の一条を立てて、関係諸神の本地仏について説いているが、住吉に関しては何も記していない。住吉明神の名が出るのは、右の「秋山祭事」のほかには、「北野天神事」の冒頭に「昔住吉大明神葦ノ若葉ニ宿ヲトテ浪間ノ四方ニ劔ヲ立ツ」とある一個所に過ぎないのを見ても、熱田の方に近い関係のあったことが窺えるのである。このように「神道集」編者が新に作爲したのではないかと疑われる「五月会事」の中で、諏訪信仰と熱田信仰とが密着していることと、「児持山之事」に見られる同じ現象とは無関係ではあるまい。「児持山之事」が熱田明神や諏訪明神の利生を説くのは、北上野地方での日本武尊の伝承と、それに結びついていた諏訪信仰を顧慮したものとする考え方もできるが、更にそれ以前に、そもそも児持山の本地物語そのものが、「神道集」の「諏訪縁起」をはじめとする諏訪関係の記事を成立せしめたのと同じ人々によって作られたというところ

に、その理由を求めることが可能ではないかと思うのである。

児持山明神には、その名からも窺える如く、古くから産育神としての信仰があったものと思われる。祭神を木花咲耶姫に求めたのも、そのためである。「神道集」では、児持山明神の産育神としての利生を直接には説いていないが、この明神と顕れた子持御前は児守明神の申子である。そして、物語の筋の進行には特に必要はないのに、夫を尋ねての旅の途中での出産について語っている。これは、産育の神として諸人の信仰の対象となるためには、女にとつてただでさえ容易でない旅の中での出産という苦難が、その神の前生に必要であったのであろう。このような産育神の本地という性格において共通し、しかも物語の筋にも、かなり似通ったところのある作品に、「浅間御本地御由来記」あるいは「源藏人物語」と題するものが存する。

(一)横山重氏藏安永二年写本「浅間御本地御由来記」 一冊

(二)室町時代物語集第二所収)

東大図書館蔵写本「浅間記」 二冊

(二)東大国文学研究室蔵写本「源藏人物語」 一冊 (「室町時代物語集第二」所収)

代物語集第二所収)

(三)高野辰之氏旧蔵写本「異本源藏人物語」 一冊 (「室町時代物語集第二」所収)

右の諸本は富士浅間大菩薩の本地を説いた物語で、(一)の横山本と東大図書館本とはほぼ同じ本文であるが、(一)(二)(三)の諸本は、大筋は変わらないものの、人物の名や叙述の細部にはかなりの異同がある。また横山本は外題に「駿河国安倍郡府中御鎮守浅間

御本地御由来記」とあり、物語の冒頭も「抑駿河国、志豆機山に御立有、浅間大菩薩の御本地を尋奉るに」となっていて、駿河国府中の賤機山の浅間明神、すなわち新宮の縁起として語っているが、内容には特に変わったところは見られない。

「神道集」にも巻八に「富士浅間大菩薩事」の一条があり、本地説話を載せるが、それは竹取翁の子かくや姫に関する話である。右の諸本の語る内容は、それとは全く異なっている、東大本「源藏人物語」を基準に概略を掲げておく。

下野国の五万長者に容貌才芸とにもすぐれた姫君があった。都の源藏人（横山本「源玄官公」という人が下野の国司となつて下り、姫を妻に乞う。しかるに、姫は判官太夫と通じ懐妊していたため（横山本では、月の桂男が姫と契つたとある）、いなせし（横山本「つなし」という魚を綿につみこめて焼き、国司には姫が急死とつくる。長者は姫と判官太夫を、せんたんという馬に乗せて追放する。姫は武蔵国河越庄で産気づき、太夫が水を汲みに行った間に女子を生む。そこに源藏人が通りかかり、姫を伴なつて駿河へ赴く。太夫はとり残されていた女子を抱いて後を追つてゆくうち、相模国足柄の四万長者にとどめられ、女子はそこで養育される。女子は成長の後、太夫と共に母を尋ねて旅に出る。駿河国清見が関の邪慳長者が、女子に心をかけ、ために太夫は殺されたが、女子はそこを遁れ、逃げてゆくうちに、源藏人の館の前を通りかかる。藏人が女子を館に引き入れたところから母との再会を遂げることができた。母は浅間大菩薩と顕れ、その

他の人々もそれぞれ駿河国の神々と現じた。

右のように、母娘二代にわたる物語となっていて、筋は複雑であるが、つなし（コノシロの幼魚）を人間の代りに焼いて国司をあざむくこと、女性の旅、旅の途中での出産など、「児持山之事」と類似するところが著しい。前に述べたように、「児持山之事」で物語には出てこないのにもかかわらず、子持御前を阿野津から熱田まで運んだ馬と舎人が神と現じたことを述べているが、右の物語においては、姫をせんだんの馬に乗せ、判官太夫が口をひいて家を出ていったと語っている。これなどは、「児持山之事」のもとになった伝承に、浅間明神の本地物語のような語り口があつたのではないかと思わせる。

この本地物語の伝本は、いずれも近世の写本で、この作品の成立が何時頃まで遡れるかは不明であるが、この物語が、先に掲げた「慈元抄」所載の有馬王子の説話と密接な関係にあることは明らかである。有馬王子の説話は室の八島にかかわる伝承であるが、芭蕉の「奥の細道」に、「室の八嶋に詣す。同行會良が曰、此神は木の花さくや姫の神と申て富士一躰也」とあるように、室六所明神と浅間明神とは、共に木花咲耶姫を祀るようになつていた。井野辺茂雄氏の「富士の歴史」によると、富士の神を女神とする思想の淵源は古いが、祭神を木花咲耶姫と明記した文献としては「集雲和尚遺稿」の中の慶長十九年の詩に附した注が初見であろうとされ、木花咲耶姫祭神説はおそらく室町時代末期に生じたもので、それは浅間明神が女体であるとの信仰や、富士と三島は父子の神とする伝説と交渉があろう

と述べられている。室六所明神に、産育神の信仰がかなり古くからあったことは、かのコノシロ焼きの神事から想像できるので、これを以て見ると、浅間明神の本地が、産育神の縁起の性格をもつ物語によって語られるようになったのは、木花咲耶姫祭神説の確立と、ほぼ時を同じくしていたのではないかと推測できよう。浅間明神の縁起に関しては「神道集」の「富士浅間大菩薩事」に記された如き、かくや姫系統の説話が古くから行なわれていたことからしても、この源蔵人系の物語を以て本地を語るようになったのは後のことで、その物語のものは、室六所明神に伝わる有馬王子の伝承であったのではないか。そして「神道集」の「児持山之事」も、前述の如く、コノシロ焼きを中心とする物語の主要な部分は、有馬王子説話による着想ではなかったかと考えられる。従って、「児持山之事」と、浅間明神の本地を語る源蔵人物語との間には、室の八島が介在していたことが推測されるのである。

以上の浅間の本地物語のほかに、「児持山之事」と交渉が深かったことの考えられる室町物語に、市古貞次氏が「中世小説の研究」において、武家小説の御家騒動物・復讐談として分類された諸篇がある。最も古い伝本（天文二十三年写本）の存する「明石物語」を例にとれば、

(1) 熊野権現の申子である、播磨国の豪族明石三郎は、摂津国多田刑部の娘を妻としたが、夫婦して熊野参詣の際、天下の御子高松中将が明石の妻に懸想する。(2) 中将は明石の舅多田刑部を語らい、たばかって明石を捕え、奥州津軽へ流す。

(3) 明石の北の方は身投げの体にもてなし、奥州へ志して旅に出る。(4) 小夜の中山にて、北の方は男子を出産。北の方は一たん息が絶えたが、この山の立田姫の与えた薬で蘇える。(5) 熊野下向の奥州信夫の住人佐藤莊司が通りかかり、母子を国元へ伴なう。(6) 明石三郎は熊野権現の援助で牢を破り、都へ上る途中、北の方と再会。(7) 明石は都へ上って敵を滅し、末永く栄える。

の如き内容である。権勢者の横恋慕によって夫と離別すること、死を装って敵の眼をのがれ旅に出ること、旅中での出産など、「児持山之事」と骨格を同じくする女性の苦難の物語であることが知られるであろう。「明石物語」とかなり似通った筋を辿る作品に「もろかど物語」「堀江物語」があり、更に複雑な脚色の加わった諸篇に「むらまつ物語」「はもち中将」等が存する。これらの諸篇の中では「明石物語」が「児持山之事」に最も近く、他の作品になると、旅中での出産のことがなくなり、合戦の場面の描写などが多くなって、宗教的な物語の性格が薄くなってくるが、いずれも物語の舞台に奥州の入っていることが注意される。特に「もろかど物語」は奥州栗原郡三の迫の初ヶ崎阿弥陀堂を中心として語られ、「迫合戦」や「稻瀬ヶ城森館軍記」と題する御国浄瑠璃としても、のちのちまで行なわれていた。「もろかど物語」はこの地方に土着した語り物であったことを明らかに見せているが、その他の諸篇も、奥州にまで舞台を広げているのは、本来が遊行宗教家の手にかかって流伝していた物語であったことを示すものと考えるべきである。

う。「明石物語」と「もろかど物語」には、熊野権現の利生が随所に強調されている。熊野信仰を説く唱導者がこのような物語を伝え、広く流伝するに至ったものと想像される。先に述べた如く「児持山之事」では、表面には熊野信仰が現れていないが、背後に熊野の唱導の存在を窺うことができる。「児持山之事」から「明石物語」一類への物語の系譜は熊野を中心とする唱導によって維持されてきたものである。「明石物語」系統の物語は、古浄瑠璃との関係が特に密接である。同系の作品が古浄瑠璃正本の中に存し、また、これらの作品の絵巻や奈良絵本には、古浄瑠璃の詞章を採ったと思われる伝本が見られる。中世の古い本地物が近世初頭の民衆文芸につながってくることを示す顕著な一例である。

(2) 赤城明神の本地

「神道集」卷三の「上野国九ヶ所大明神事」に、
二ノ宮ヲハ赤城ノ大明神ト申、惣シテ三所御在ス、大沼ハ本地千手也、……小沼ハ本地虚空蔵菩薩也、……禅頂ハ本地々蔵菩薩也、……

とあって、赤城明神は大沼・小沼・禅頂の三所とされている。禅頂とは赤城山の一峯、地藏岳を指すと思われる。これに対して、赤城明神の本地を説く物語は、卷七と卷八の二個所に分けて記載されている。卷七の「上野国勢多郡鎮守赤城大明神事」では、大沼・小沼の二所の本地を語り、卷八の「上野国赤城山

三所明神内覚満大菩薩事」では、禅頂すなわち地藏岳の本地を語る。このように、三所明神としながら、それを二所と一所とに分け、別個の物語を以て本地を語るのは特殊な形であるが、これは赤城山における信仰の歴史的变化に対応したものであるらしい。尾崎喜左雄氏の「赤城神社の研究」(「上野国の信仰と文化」所収)によると、赤城明神に関する古い遺物として、伊勢崎市の赤城神社に、多宝石塔と懸仏が現存する。多宝石塔は貞治五年(一三六六)銘で、銘文に、「然則三所明神五衰三熱夢覚合成八相化儀矣」とあるのに対し、千手観音像を陰刻した弘長四年(一二六四)銘の懸仏には「二大明神御正躰一面」とある。これによって、「弘長四年より貞治五年までの約百年の間に、二大明神が三所明神と変化したことが窺える」とされているのである。平安時代からの大沼・小沼に対する信仰に加えて、鎌倉後期から南北朝へかけての間に、地藏岳に対する信仰が起つたのであろう。「神道集」においても、卷八の「覚満大菩薩事」は、卷七の「赤城大明神事」を前提として物語を述べているので、そのような事情を考慮に入れたのではないかと思われる。

まず、大沼・小沼の二所明神の本地を語った「上野国勢多郡鎮守赤城大明神事」の内容は次の如くである。

履中天皇の御代、高野辺左大将家成という公卿は、無実の罪で上野国勢多郡深栖郷へ流され、北の方と共に年月を過すうち、若君一人、姫君三人を儲けた。若君は十三の時、母方

の祖父を頼つて都へ上り帝に仕える。その後、北の方は三十八歳で世を去り、左大將は信濃国更科郡の地頭、更科太夫宗行の娘を後妻に迎え、その腹にも姫君が生れた。

先腹の三人の姫は、姉は洸名次郎家兼に養われて、洸名姫といい、次は大室太郎兼保に養われて、赤城御前といい、末は群馬郡の地頭、有馬の伊香保太夫伊保に養われ、伊香保姫と云った。

左大將はやがて都へ召し返され、次の年、上野の国司を賜わる。国へ下るに先立ち、三人の姫の聳を公卿の中から選び、国元へその事を知らせる。

継母更科の女房は、姫たちの幸を妬ましく思い、弟の更科次郎兼光をそそのかして、三人を亡き者にしようと企てる。更科次郎は国司の使と称して、赤城山の巻狩を催し、その紛れに大室太郎・洸名次郎を捕えて、黒檜嶽東岳、大滝上枕藤井谷にて斬る。その後、洸名の宿所へ押し寄せ、洸名姫と乳母の洸名の女房を簀にとりこめて、利根川の倍屋洸に沈めた。更に大室の宿所へ寄せ火を懸けたが、大室の女房は難を知つて赤城御前を肩にかけ、赤城の山中へ逃げこむ。また、有馬の伊香保太夫はこれを聞き、利根吾妻両河の落口より見屋根渡にかけて城郭を構えて待ちうけたので、更科次郎もここへは寄せず、伊香保姫は無事であった。

大室女房と赤城御前は、山中を迷いながら大滝上横枕藤井まで来ると、谷の方より美しい女房が現れ、二人の口に甘露の如き菓子を含ませる。ここで七日七夜を過すうち、大室女房

は遂にはかなくなつた。赤城御前が一人残されて歎いていると、赤城沼の竜神、庵佐羅摩女が現れ、姫を竜宮城へ誘う。こうして姫は赤城沼の竜神の跡を継ぎ、赤城大明神と顕れ、大室夫婦も從神王子宮と顕れた。

(興津)

左大將は上野へ下る途中、駿河の洋津にて国元の事件を知らされる。上野に着くや、まず倍屋洸へ行くと、洸名姫は洸名女房と手を組んで現れ、切利天の母の甘露上乘の御法によつて前世の罪が消え、赤城御前と共に神明の形と顕れたと告げる。赤城山の上より倍屋洸を覆う紫雲の中へ姫が入るのを見て、左大將は我をも連れて行けと洸に身を投ずると、紫雲はたち返つてまた倍屋洸を覆つた。

伊香保太夫は足早の羊太夫を使として、京三条室町の左大將の嫡子、その時は中納言に、この事を知らせる。中納言はとる物もとりあえず東国へ下る。帝はこの由を聞き、東山東海道諸国へ宣旨を下したので、道々軍勢が加わり、武蔵国に着いた時は五万騎の勢となつた。中納言は更科次郎父子三人を捕えて死罪に行ない、継母女房を国外へ放逐する。

継母は更科の父の許に逃げたが、信濃の国司高階大納言高季はこれを憎み、更科太夫夫婦を死罪にする。更に甥の更科十郎家秀を頼つたが、家秀は一門の敵として継母と娘の二人を更科山の奥、宇津尾山へ棄てたところ、その夜母娘共に雷にうたれて死ぬ。その時より宇津尾山を伯母捨山と呼んだ。

中納言は、父妹の最期の跡を洸名明神と崇めた後、赤城山の大沼に赴いて奉幣すると、東岸の障子返という山の下より、

鴨の翅に乗って、瀧名姫・赤城姫・瀧名大室夫婦が現れる。二人の姫は兄の袂にとりついて、我等はこの山の主となり、神通の徳を得たと告げる。また母御前も紫雲に乗って天下り、天上不退の法を説いた。鴨はこの沼に留って嶋となり、今の世まで小鳥嶋という。その後、中納言が小沼の岸を通ると、父左大将も姿を顕した。中納言は大沼・小沼に社を立てる。その時小沼の沢で三日逗留した所を三夜沢という。中納言は伊香保姫の簪に、小舅の高光中将を迎えて国司を譲り、自らは都へ上る。伊香保太夫は目代として、自在丸という所に御所を建て共に住んだ。今の惣社と申す所は伊香保姫の御所の跡である。

一、「赤城大明神事」は赤城山南麓の地域を舞台として物語が展開する。しかし、物語の主人公はこの地方に土着の人々ではなく、都の公卿一家である。高野辺左大将なる人物は、麗景殿女御になき名を立て流罪になったとあるが、都の貴人が后女御とあやまちを犯して地方へ下るといふ流離譚は類例が多い。「山吹日記」(江戸の国学者奈佐勝^{カサタカ}が天明六年四月より五月にかけて上野国内を調査見学した時の紀行。「群馬県史料集」所収)の五月十九日の条、三夜沢の赤城神社を神主増田成宥^{ヒコユ}の案内で見学した時の記事に次のような文が見える。

又、其家(神主宅)にて、古き十一面観音の木像をおかむ。是はむかし、高野辺左大臣家成といふ人のいますかりけり。この所にさすらひおはして、延元元年にうせ給ひける。その

十三年は、北の貞和四年にて、この人の十三回の忌にあたりければ、そのほたいにそなへんとて、十一面観音の像千たひを作りて、この社に納め奉る。今もあまたおはしまし、この里人の家につたへもたるも、またおほかりとかたれり。立像はたけ八寸あまり、下のかたに延元十三年と、木^(朱もて)もとしるしたり。座像は五寸あまり、高野辺左大将の十三回忌によりて、その菩提にすゝめんと、つくりたるよしをしるせり。高野辺の左大将家成てふ人、ものに見あたれること、すへてなし、されとも、延元十三年としるせしは、其世の有様も思ひしられて、いとまめくしう哀もふかし。延元元年は、二月二十九日改元ありて、同じき十二月廿二日に、後醍醐帝吉野に行幸ならせ給ひて、この年号三年つゝきたるを、みやこにては立かへり、もとの建武を用られけり。其後しはく、吉野にても都にても改元有けるを、この国は、おさく吉野にしたかひ奉は、みかとの年号を用ひきて、かゝる乱れ世なれば、そのはやうあらたまりけるをしらて、猶延元十三年と書しにや。まことは正平三年になん有ける。かゝれば、その頃すら、吉野のみかとの御いきほひのふるはさりしこともしられにたり。彼東の社のうしろなる石塔は、高のへとののはかのしるしにやあらん。

右の奈佐勝^{カサタカ}が見たという十一面観音像は現存していないとのことなので、確めるすべがないが、「山吹日記」は単なる紀行文ではなく、土地の歴史・伝承・文化財について学究的な態度での調査報告がなされているので、記事の信憑性は高い書であ

る。延元十三年（正平三年、一三四八）という、「神道集」成立期とされる文和・延文（一三五二〜一三六〇）期にごく近い。従って、「赤城大明神事」が、既にこの地方で伝えられていた高野辺左大将なる貴種の流離譚によって物語を作ったといえるかどうかは疑問であろう。逆に「神道集」の物語の伝説化と考えるべきかもしれない。まして高野辺なる姓の実在も確められないので、「山吹日記」の記す観音像の銘文が歴史事実を伝えるものとは考えられそうもない。

左大将が住んだという深栖は、「大日本地名辞書」によると「和名抄」に載せる勢多郡深渠郷（訓布加無曾）が、中世には深栖に訛り、更に今は深津となったとある。「保元物語」に上野国住人深栖七郎清国、「盛衰記」に新田の一門、応護・大室・深栖などと、この地の豪族の名が見える。深津には赤城神社の分社である近戸神社が鎮座している。

二、左大将の三人の姫を養った洺名・大室・有馬も、地名として実在する。洺名・大室は、先の深栖と共に、小沼に源を發する粕川の流域に当り、洺名には洺名神社が、大室には赤城神社（現大室神社）が鎮座している。これらの地は小沼の信仰に深い関係をもっていたことが明らかである。これに對して、有馬のみは赤城の信仰圏から離れているが、これは「赤城明神事」の後日譚の形で、次の「伊香保大明神事」を語るためであったと思われる。

三、左大将の北の方の死去、後妻の入家、後妻の娘の誕生といった経過は、箱根伊豆の本地物語の如き継子物語の通型であ

る。左大将が罪を許され、都へ上った留守に後妻によって継子に對する迫害が行なわれるのも、父が大番勤めに上洛の間に事件の起る二所の本地物語と同じであるが、その迫害の内容には特色がある。継子説話というよりも、お家騒動の実録風な語り方である。舞台と人物がこの地域と密接に結びついていることとあいまって、同じ虚構の物語であっても、聞く人々には、より眞実性をもって受け入れられたであろうと思われる。

四、赤城御前と大室女房の二人が、山中を迷いながら辿りついた「大滝ノ上へ横枕藤井」という処は、大室太郎と洺名次郎が斬られた場所でもあるが、「上野国志」には、

瀑布在小沼東南、直下十
余丈、南流為糟川

横枕 藤井谷并瀑布之上
の名なり

と出ている。大滝はこの瀑布をいうのであろう。「上野国志」には、更にその次に、

不動堂在瀑布南、糟河之旁、安銅像不動、此像甚神靈、人称角力、則小兒亦
得幸之、若又欲量其輕重、則雖有力者、不能举之、別当関根滝興寺、
眞言新
義なり

とある。小沼から流れ出る水が滝となって糟川に落ちる処で、小沼信仰の上での一つの要所であったと想像される。そこに不動堂があり、不動尊の神異が伝えられているのは、修験の行場であったのであろう。なお、その処で大室女房が死ぬ条を次のように述べている。

是クテ五六日モ過ケレハ、大室ノ女房ハ御年四十一ニシテ基
无ク成ラレケル、昔ヨリ今ニ至マテ夫コヲ慕ルコト女姓ハ多ケレ
ト斯ル為師ハ希ナリ、梵漢和州ノ其ノ中ニ身ヲ亡ホシ、心ヲ

傷マシムル事、多クハ此道ヨリ起レリ、天帝釈ノ舎指夫人、
銀漢ノ牽牛織女、摩耶夫人、白淨王、波斯匿王、末利夫人、
悉達太子、耶輸多羅女、離垢淨王、陀沙妙夫人、阿難尊者、
摩登迦女、難陀尊者、尊陀羅女、此等ハ皆夫婦深キ契ナリ、
又聞、漢ノ契ノ達枝ノ木（漢ノ契ニハ連枝木末）、漢夫カ比
翼ノ鳥モ、亡夫石カ燧野森、三輪谷中將ノ塚、亦是伉礼深キ
由来ナリ、今ノ大室太郎ノ婦妻ノ為師少ク聞ヘシ

ここにつらねた梵漢和の夫婦の契の例は、卷十の「諏訪縁起」
に、くり返して述べられていたことが思い起される。「諏訪縁
起」と、この「赤城大明神事」の作者の關係が考えられる文で
ある。

五、赤城沼の竜神、庵佐羅摩女について、貴志正造氏は「東
洋文庫神道集」の注で、

小野一族が伝承したらしい猿丸説話と無關係とはいえない。
オンサラマニヨは小野猿丸に音が近似するのは偶然ではな
らう。卷五「日光権現事」に「日光権現は……往昔に赤城の
大明神と后を諍ひつつ庵佐羅摩を語きたまひし事云々」とあ
る記事からも、今では不明になった妻争い説話があったら
しいことが考えられる。

と言われている。庵佐羅摩女に関しては「伊香保大明神事」に
も、

又伝聞、不思議ノ事アリ、赤城ノ竜神ニ庵佐羅廣女ト、伊香
保ノ沼ノ竜神庵廣羅廣女ト（東洋文庫本吠戸羅摩女ト）、沼
ヲ諍時ニ、西ヨリ毛垣ヲ取テ河ヨリ東ヘ投、東ヨリ軽石ヲ以

河ヨリ西ヘ投シ昔ヨリ、群馬ノ郡渋河ノ保郷戸ノ村ニ衆生利
益ノ為ニトテ、療治ノ御湯ヲ出サレタリ

という記事が見出される。この文では、赤城と伊香保の竜神の
沼争いと、温泉の涌出との間に、因果關係があるようには解さ
れない。「神道集」の本地物語では、赤城伊香保の両明神は姉
妹とされているので、このような沼争いの話を出してくるのは
そぐわないのであるが、右の書き方から見ても、この沼争いは
よく知られた伝承であつたらしい。「赤城大明神事」において
も、赤城御前が庵佐羅摩女によつて竜宮城へ導かれ、その竜神
の跡を継いで赤城大明神と顕れたと語られているのは、庵佐羅
摩女という竜神信仰が赤城沼に関して既に広く行なわれていた
ためであろう。

なお、右のように庵佐羅摩女なる竜神に関しては、妻争いや
沼争いの説話が存在していたと思われるのであるが、「神道集」
のそれについての記事は、非常に簡略、というより中途半端な
ように感じられる。それが貴志氏の言われるように小野氏の伝
承であつて、猿丸説話と關係があるとすると、猿丸説話として
有名なのは、日光山と赤城山の神戦の話であるが、ところが、
「神道集」は、日光権現や宇都宮明神の条においても、この伝
承には触れていないことが注目される。このことについて、近
藤喜博氏は、「神道集」には、日光山と赤城山の神戦の如き、
赤城明神の神威に支障をきたす話には深入りを避ける傾向が見
られるのは、「神道集」編者が赤城明神の信仰にかかわつて何
か特別の因縁があつたことを思わせる。そして、小野氏の如き

日光の信仰を説く神人団とは別な信仰集団に属していたのではなかったかという説を提出されている（「神道集東洋文庫本」解説）。

六、上野の国司として再び国元へ下る途中で、姫たちの身上に起った事件を知らされた左大将は、深栖の館に着くとすぐに倍屋瀨へ行き、瀨名姫の姿を追って入水するという、このくだりは物語の筋としては不自然なところがある。継母に語らわれた更科次郎が、三人の姫を失なうためにとった手段は大がかりなものであったのだから、国元の人が左大将に事件を知らせたというからには、敵が誰であるかを聞かされなかったはずはないのであるが、継母や更科次郎に対する措置は、この後、左大将の子、中納言によってなされるのであって、ここではそのことは全く考えていない語り方になっている。箱根伊豆の本地物語のような継子説話の通型では、都に上っていた父は留守中の出来事を知らず、帰ってみると継母から姫が失踪したと聞かされて、その行方を尋ねて旅に出るといふ運びである。この物語も、はじめのところこそであったように、そういう型の説話を頭においていたところから、このような不可解な筋になったのであろうか。

七、有馬の伊香保太夫が京三条室町の中納言の許へ事の顛末を知らせる急使に立てた羊太夫は、多胡郡を中心に無類の足早として伝えられていた人物である。和銅四年の多胡碑に「弁官符上野国片岡郡緑野郡甘良郡並三郡内三百戸郡成給羊成多胡郡云々」とある「羊」と結びついて種々の伝説が語られ、その遺

跡と称するものも伝わっている。この物語の聴手には馴染の深い人物であったのであろう。

八、継母の更科女房の末路に関連して、姥捨山の地名説明が加えられている。姥捨山の話は全国におこなわれており、中でも更級の姥捨山は有名である。この話は人に孝行を勧めるもので、普通は棄てられるのは老母であるが、ここでは甥によって棄てられたので伯母捨山といったとしているのなどは、聴手が信じないことを承知の上での洒落なのであろう。

九、中納言が父と妹のために赤城山の諸所に奉幣したり、社を立てたりすることを述べる条は、本地物語の結びとして、人物の垂迹や本地仏について述べられるのが普通であるが、この物語では、それが明瞭には語られていない。巻八の「覚満大菩薩事」の末には、大沼は赤城御前、本地千手観音、小沼は高野辺左大将、本地虚空蔵菩薩とある。先に、赤城御前が赤城沼の竜神の跡を継いで、赤城大明神と願れたと言ひ、ここで、小沼に左大将が姿を現わしたと言っているのは、赤城御前が大沼の神、左大将が小沼の神と現じたことを意味しているのであろうが、本地仏についても記しておらず、この「赤城大明神事」だけでは、本地物語としての完全な形を整えていないのである。なお、中納言が小沼の沢で三日の間逗留した所を三夜沢というところがある。三夜沢は現在赤城神社の本社の鎮座地であるが、尾崎氏によると、現三夜沢より東二軒の粕川の左岸に元三夜沢という所があり、三夜沢の赤城神社は元三夜沢から移転したとの伝承が残っている由である。ここに小沼の沢とあるのは、粕川流

城の元三夜沢を指すものと思われ、当時の赤城信仰の中心をなす地であつたのであろう。

十、この物語の終りの所で、中納言は伊香保姫の聳に小舅の高光中将を迎えたとある。小舅といえば中納言の北の方の兄弟ということであろうが、この物語の中では中納言の北の方に關する記事は全くなく、高光中将なる人物も唐突に出てくる。この伊香保姫と高光中将は、「伊香保大明神事」において、物語の中心人物となつて登場するが、それでも高光中将の素姓は、前国司高野辺中納言の小舅と説明されているだけである。この人物が、赤城と伊香保の二つの本地物語をつなぐ役割をもっているだけに、このように聴手は既に承知している風な口ぶりである語っていることが不審に感じられる。伊香保に關して高光中将という人物にまつわる伝承が既に存在したのであろうか。

「神道集」の「赤城大明神事」と同じ内容の縁起物語を記した文献としては、中世の書写にかかるものは見出されていないが、近世の資料に次のような諸書がある。

(1) 三夜沢赤城神社蔵近世中期写「赤城大明神縁起」一軸
伝承文学研究会編「神道物語集」に翻刻紹介されている。

「神道集」と同様の真名文で、「神道集」に較べると語句に繁簡の異同はあるが、きわめて近い本文を有している。小堀修一氏の解題によると、本書には本文の奥に次の追記の文がある。

奥書云、信濃国更科大夫宗行娘、高野辺中納言十一九七姫

繼母也、以_レ波謀讓_レ波志江屋坂_ニ下倍屋淵、大石付、淵名女房、淵名姫君、乳母、三人沈也、中納言殿、淵名姫君、為_レ植木郷社立、同淵名女房乳母三人神祝給也、中納言殿「悲歎」故、小沼沢末下、此山惜名殘、其沢三日有_二御逗留_一故、自_レ其今代至三夜沢云也

淵名姫等を沈めた倍屋淵を波志江屋坂の下といい、淵名姫の爲に社を立てた場所を植木郷とするが、これは、「神道集」にも、本書の本文中にも見えない。植木というのは、現在伊勢崎市下植木にある赤城神社（植木宮と称された）を指すと思われる。右の「奥書云」とは、本書の原本にあつたものか、別の書から引いたものか不明であるが、一種の異伝であるいは植木宮に、このような伝えがあつたのかとも考えられる。

また、本書には、別に次の二葉の断簡が巻きこまれていたと
のことである。

(イ) 眼前哉仰可_レ信者也、其後国司植木郷立_レ社、淵名姫君
(ロ) 本地正觀音頭垂迹木城大明神祝、次淵名郷社立、淵名次郎兼保、本地弥陀成明神祝、並大室太郎家兼本地文殊菩薩成_レ大室三大明神祝也

(イ)は本文と同筆、(ロ)は別筆の由である。(イ)に植木郷に社を立てたとあるのは、前記の奥書の内容と一致する。(ロ)の方は「神道集」にも、本書の本文にも見えない文で、小堀氏の言われるように別伝といふべきものであろう。

小堀氏は「神道集」の本文と、本書の本文とを委細に比較

し、「本書は神道集の本文と少しく相違するところもあって、一概に神道集の省略本とすることには問題がある。しかし、神道集の本文に類することは動かないから、現存の神道集に拠らずとも、古い神道集に拠ったとするのが一応穏当な説かとも思われる。ただ、その場合、本書——というより本書の元本、原本の成立時代に、神道集なる書物を果して赤城山あたりで手に入れることができたのであろうかなどの疑問が湧く。神道集に採られる以前の原縁起の想定、そしてこれとの関係なども考慮せねばならないかもしれない。」と述べられている。この点については何とも判断しかねるが、「上野国一宮御縁起」や、後に挙げる「群馬高井岩屋縁起」のように、「神道集」を典拠として成立したと考え得る資料が他にも見られるので、この地方に「神道集」が全巻ではなくとも、抜書の如き形で伝わっていたことは、想像してもよいのではないかと思う。それはともかく、前記の奥書と称するものや、二葉の別の縁起の断簡によれば、「神道集」とは少しく相違する内容をもった縁起が行なわれていたことは事実で、(四)の断簡のように、刈名次郎や大室太郎についても本地を記す如き、本地垂迹を委細に語る縁起も存在したことが窺われる。

(2) 語り物諸本

福田晃氏の調査によって、赤城山麓を中心に伝存する左の諸本が報告されている。^(注5)

- (イ) 国会図書館蔵天保二年写本(岡田希雄氏旧蔵、「室町時代物語集第一」所収)
 - (ロ) 白井永二氏旧蔵天保八年写本(「国文学論究第七冊」神道集東洋文庫本「所収」)
 - (ハ) 赤城山竜光寺蔵大正十一年写本(延享四年写本の転写)
 - (ニ) 鎌塚酉次郎氏蔵昭和十五年写本(竜光寺本の転写、伝承文学研究会編「神道物語集(一)」所収)
 - (ホ) 諏訪正男氏蔵江戸中期写本
 - (ヘ) 群馬大学史学科教室蔵明治四年写本
 - (ト) 阿弥陀山西福寺蔵昭和十二年写本
 - (チ) 二宮赤城神社蔵江戸末期写本
 - (リ) 真下嘉一氏蔵江戸末期写本(卷三末までの不完本。「神道物語集(一)」所収)
 - (ク) 伊勢崎市立図書館蔵江戸末期写本
 - (ケ) 内田菊治氏蔵江戸末期写本
- 以上の諸本それぞれの性格や、伝承関係については、福田氏が前記の論考の中で論証されている。国会本のみは上下二巻に分けてあるが、その他は六段構成になっていて、赤城地方に浄瑠璃として行なわれていたものである。
- 右の諸本の本文には、種々の増補、改削の施されたものもあり、浄瑠璃から離れて、講釈講談風の詞章に近づいた本のありことも指摘されているが、これら諸本の内容を「神道集」の「赤城大明神事」と比較すると、登場人物にも、筋の運びにも、次のような大きな相違が共通して見られる。

(1)高野辺左大将の配流のことはなく、はじめから上野の国主である。三人の姫を、いさよの前・弥生の前・桜の前と言ひ、若君のことは記さない。家の後見に、浅間坊覚満(国会本のみ)・伊香保・野田・大胡・大室、その他の人々がいる。

(2)左大将の上落は一番のためとする。

(3)後妻に更科次郎の妹、かつらの前を迎える。その腹に若君が生まれ、八王殿と名づける。

(4)かつらの前は後見の根津・望月の兩人を頼み、三人の姫を失なわんとはかる。根津・望月は大胡・大室の二人を語らい、拒絶されるや、二人をその場で討ち取る。その後、三人の姫をすかし出し、乳母の葵と共に増田が淵に沈める。しかし、この人々は観音・地藏・虚空蔵の化身であったので、竜神が現れ、岸へ救い上げる。三人の姫と乳母は、都へと志して利根川を渡り、とある庵に宿を借る。

(5)都から帰った大将は、三人の姫が北山の天狗にさらわれたと聞かされ、軍兵を率して赤城山へ尋ね入る。ある谷間で三日逗留した処を、いま三夜沢社という。更に山に分け入り、天狗を尋ねるうち、大将は違例となり、遂に空しくなるが、その直前に、黒檜山の天狗が現れ、継母の仕業であることを告げる。後見のうち、浅間坊覚満は大将の後を追って入水したので、その池を覚満淵と名づけた。(覚満に関する記事は国会本のみ)

(6)八王は実母の邪慳な所業を厭って家を出で、増田が淵の傍

で出家して姉達の菩提を弔ったが、やがて十四歳を一期として死んだ。その跡を八王子権現と祀る。

(7)野田・伊香保の両名は、三千余騎にて深津へ押し寄せ、根津・望月を滅す。この場面には古浄瑠璃常套の合戦の叙述がある。継母は信濃の更科へ落ちたが、兄の次郎は既に亡く、四郎・五郎兄弟の世となっていた。兄弟は継母を憎み、更科山へ棄てる。すると、東の方より黒雲が立ち、大将家成公が十丈ばかりの大蛇に乗って現れ、岩石を投げかけたので、北の方は微塵となって失せた。それよりこの山を伯母捨山といい、また伯石が残っている。

(8)三人の姫は都路の途中より古里へ帰るが、淵名の里で乳母の葵は空しくなる。姫たちが父の跡を尋ねて赤城山へ入ると、途中で現れた牛が湖の辺の墓所へ導く。その時大地震動して大将が姿を現わし、物語をする。その後、三人の姫は二宮という所に住み、やがて七月十五日に揃って往生を遂げた。

(9)野田・伊香保は都へ上って委細を奏聞する。帝は叡感あって、左大将を赤城大明神、三人の姫を二宮三社明神といわうべしとの宣旨を下された。

「神道集」と較べての最も大きな相違は、赤城明神の縁起として、それだけの独立した形に変わったことである。「神道集」は赤城と伊香保を一連の物語を以て扱い、左大将の三人の姫は、はじめから別々の運命を辿って、上が淵名明神、中が赤城の大沼明神、末が後に伊香保明神と現じるのであるが、こちらにな

ると、三人は終始一緒に扱われ、揃って二宮三所明神と顕れたとある。また、左大将の御子で、やはり「伊香保大明神事」へのつながりに一役を演じている中納言という人物が語られず、左大将の仇は後見の家人によって果されることに変わっている。

更に「神道集」では、瀧名姫も赤城御前も非業の死を遂げ、伊香保姫も後に入水して果てるのに対して、こちらでは、三人ともに命を全うして、往生を遂げたというのも大きな違いである。総じて「神道集」に較べれば、筋の運びに不自然なところがなくなり、まとまった構成になっているものの、その反面、この本地としての特徴は薄れて、近世初頭の語り物の通型にはまってきたことが認められる。これらの語り物諸本が赤城明神を対象をしぼり、伊香保明神の本地とは関係のない物語として語りながら、やはり左大将家の家人の一人として、伊香保蔵人貞俊なる者が活躍しているところを見ると、もとは「神道集」系統の伝承に拠ったものの如くであるが、福田氏の言われるように即断はできない。そして、諸本ともに「神道集」に対しては共通する特徴を備えているので、おそらく近世期に入ってから語り物として新に脚色されたものであらうと考えられる。

なお、この語り物諸本にあつては、本地を説くに際して、父の左大将は赤城大明神と、三人の姫は二宮三社明神と顕れたとしている。二宮赤城神社は、勢多郡荒砥村大字二宮に鎮座する。三夜沢の赤城神社の社家においては、二宮赤城神社は赤城神社の二宮であると称している。三夜沢の本社に対する分社であるというのである。しかし、この二宮の社は、由来が相当に

古いらしい。尾崎氏は「赤城神社の研究」において、二宮の境内には鎌倉時代と推定される塔跡があり、伝説等によつても、鎮座は鎌倉時代あるいはそれ以前と推定されること、全国古名社に遺る神幸式が二宮赤城神社にも遺存すること、地名にも二宮とある以上、全国的にみられる一宮・二宮・三宮の地名と起源を一にするものと考えるべきであること（赤城神社が上野国の二宮であることは「神道集」も述べている）などから、三夜沢が本宮で、二宮が分社であるとする伝承は、二宮の本来の地位を示すものではないとすべきではないかという疑問を提出されている。これによると、古くは——「神道集」の頃までは、赤城信仰の中心をなす本社は二宮にあつたのではないかと考えられるのである。しかるに語り物諸本が、父を赤城大明神、三人の娘を二宮三所明神という形で本地を語るのは、三夜沢の本宮と、二宮の分社という地位がはつきりしてきた頃——少なくとも江戸時代にはそうなっている——の信仰事情を反映しているのではないか。

次に、巻八の「上野国赤城山三所明神内覚満大菩薩事」の内容は左の如くである。

允恭天皇の御代、比叡山西坂本に、覚円・覚満という千部法花読誦の兄弟の僧があつた。二人の父、三条藤左衛門尉国満は、主上上皇の国争いの時、新院方の一方の將軍であつたために、戦に負けて誅され、その子覚円・覚満も死罪に定ま

る。母の歎きは一方ならず、三条河原での処刑の場へ走り入って泣き叫ぶ。その時比叡山の御巔より紫雲が二群出てきたって、一群は首の座を覆い、一群は内裏の上を覆って文を落す。帝が披見されると、二人の僧を助けよとの告げであった。帝は驚いて二人を許し、法華読誦の料に志賀郡を寄せられる。兄弟は法華堂を建立し、千部経供養を勤めていたが、やがて母が亡くなると、諸国修行の旅に出た。伊予国三嶋郡で、兄の覚円は来迎往生を遂げたので、覚満はその骨を法華堂に納めた後、近江国鎮守兵主大明神に七日参籠して、今生にて慈尊の出世に会う程の利生を祈願すると、上野国赤城沼の岸にて法華経を讀誦せよとの示現を蒙る。

告げにまかせて下り、黒檜嶽の西の麓の沼の岸に着いて、法華経を讀誦していると、小鳥島の方より美女二人現れ、覚満に夏桃を捧げる。食すると味は甘露の如くで、西王母が苑の桃に似ている。更に釈文を望まれるまま、覚満は童子の持ち来った紫檀の礼盤に登り、廿八品の釈文を七日七夜にわたって講じた。当国はいうに及ばず、他国隣国の山神達も集って聴聞する。山神の眷属となった更科の継母も来たが、大沼の赤城御前は、小沼と大沼の間に小山を出して、我が姿を見せなかった。赤城御前は釈文の演説に随喜して、覚満を大沼に留めた。今は覚満大菩薩と号して、赤城山の禪定にお立ちになっている。

赤城山三所明神は、大沼は赤城御前、本地千手観音、小沼は高野辺大將殿、本地虚空蔵菩薩、山頂は美濃法印覚満、本地

地蔵菩薩である。

以上の如く、この「覚満大菩薩事」は、物語というより一人の法華行者の往生伝の如き内容で、徹頭徹尾、法華経の功德の讚嘆に終始している。このような話に何か拠り所があったのかどうか未詳であるが、天台系の唱導僧の手にかかった話であることは明瞭である。赤城山の南麓には粕川の流域を中心に、赤城塔と呼ばれる石製の多宝塔が分布している。在銘のものは、応安・元享・貞和・観応等、南北朝時代のもので、銘文には、これらが法華信仰に基づいて製作されたことが示されている（尾崎喜左雄氏「赤城神社の研究」）。この時期に、赤城地方において法華信仰の隆盛であったことが窺えるのである。しかし、赤城山における天台系僧徒の根拠地については明らかでない。世良田の長樂寺をそれに擬する説が行なわれているが、充分な証拠は上ってこないようである。

はじめに述べたように、この「覚満大菩薩事」は、大沼・小沼の信仰よりも遅れて起った地蔵岳に対する信仰を背景にしている。禪定とか山頂とか言い、本地を地蔵菩薩とするところに、それが明白に現れていると言えよう。赤城神社は江戸時代までは東宮・西宮の二社が存在し、神職も二派に分れていた。そして、東宮には竜赤寺、西宮には神光寺という神宮寺が、江戸時代中期までは存した如くである。現宮司の奈良原家に伝わる「年代記」の応永十三年の条に

東社、地蔵一千躰、西社、虚空蔵・千手観音五百躰ツツ、当

国邑楽郡庄司寄進

とある。これは「神道集」の述べる本地仏と一致する。東宮は地蔵岳の、西宮は大沼・小沼の信仰に関係したことがわかる。このように東西二社に分れたことも、大沼・小沼の信仰と、地蔵岳の信仰の成立が、時代を異にすることを示すのであろう。

地蔵信仰は鎌倉時代以降、急激に盛になったが、この地方の地蔵信仰として著名なのは榛名山である。榛名明神は「神道集」の「上野国九ヶ所大明神事」に「六ノ宮ヲハ春名満行権現ト申ス、本地ハ地蔵菩薩也云々」とあるように、満行権現あるいは満行宮と称された。ここは仏徒の勢力が非常に強く、別当寺の巖殿寺（天台宗）が一山を支配していた。満行は地蔵菩薩の異名としても使われ、地名や寺名にも満行の名は多く残っている。覚満も、この満行と類を同じくする称号であるが、覚満の方は広くは流布していない。「赤城大明神事」につづく「伊香保大明神事」には、榛名山の東南麓にも、天台系寺院の栄えていたことが語られている。赤城山の覚満信仰は、榛名・伊香保を中心とする天台系僧徒の活動と関係があるのではないかと思われるのである。

また、西坂本の僧覚満が赤城の神の一所と齋われる契機となつたのは、近江国の鎮守兵主大明神の示現である。その意味では、兵主大明神に非常に重要な役割が与えられている。これは、「諏訪縁起」において、甲賀三郎の守護神として兵主大明神が語られていることと無関係ではないと思われる。先の「赤城大明神事」においても「諏訪縁起」との交渉が認められるこ

ととあわせて、赤城の本地物語成立の背景を考える上で注意すべき点であろう。

さて、赤城三所明神のうち、大沼・小沼の二所の本地である「赤城大明神事」と、いま一所の本地を語る「覚満大菩薩事」とは、内容がきわめて対照的である。「赤城大明神事」は、この神の信仰圏である地域に密着した形で物語が展開する。そこに出てくる地名は、赤城山の南麓を中心に実在したことがほぼ確かめられ、また人物も、主人公は都から下った貴種であるが、脇役にはやはりこの地方に実在した土豪の名が使われている。これに対し、「覚満大菩薩事」は、この地域とは全く無縁の人物の垂迹を語る。最後の場面が赤城の沼であり、そこで大沼・小沼の神が関連してくるだけである。また「覚満大菩薩事」は、法華経の功德を讃嘆することを以て終始し、きわめて仏教色が濃厚であるのに対して、「赤城大明神事」の方には、法華信仰に関連する記事が見当たらない。こちらでは、本地仏についての記述さえもなく、総じて仏教色が稀薄である。非業の死を遂げた人間が神となるという主題を、古くから赤城沼の信仰としてあったと思われる竜神信仰を踏まえて説いているように見え、在来の地域信仰との結合が強いのである。

このような違いを見ると、赤城山における、二所明神から三所明神へという二段式の信仰対象の増加の過程があまりにもはっきりと反映していることに、かえって不審を覚える。「神道集」記載の、赤城明神に関する二種の縁起は、それほど時を隔てて成立したのであろうか。あるいは、「赤城大明神事」に語

られた高野辺左大将一族の物語は、「神道集」関係者の手にかかる前に、既に形を整えていたのであるうか。次の「伊香保大明神事」において、「赤城大明神事」につづく物語的叙述が一段落した所から、水沢寺の縁起という仏教色の濃い話に変ってくるのは、高野辺一族に関する部分は、既に出来上っていて、「神道集」はそれにほとんど手を入れなかったというような事情をも考えさせる。それと共に、赤城山の地藏信仰の起りは「神道集」の編纂時にごく近い頃で、もしかすると「神道集」に見られる如き覚満大菩薩の唱導が契機になったのではないかということも考えられるのである。

(3) 伊香保明神の本地

伊香保神社は「文徳実録」「三代実録」等にしばしばその名が見え、「延喜式神名帳」にも名神大社として挙がっている。貫前神社・赤城神社と共に、上野国の古名社であるが、その所在については明示したものがない。鎌倉時代の「上野国神名帳」においても、頭初の鎮守の項に記載されているが、所在は明らかにされていない。今日では、伊香保温泉町の最高所に鎮座する神社がそれであるとされ、江戸時代の紀行・地誌の類に出てくる伊香保神社も現在と同様である。ところが「神道集」では、巻三の「上野国九ヶ所大明神事」に、

三宮伊香保大明神ト申、湯前ト崇上ル時ハ本地薬師也、……
里ニ下テハ本地十一面観音也

とあり、ここで考察の対象とする巻七の「伊香保大明神事」においても、

抑、「伊香」保大明神ト者、男体女体御在、男体ハ伊香保ノ御湯ヲ守護、湯前ノ御在時ハ、本地薬師也、女体ハ里へ下セ給テ、三宮渋河保ニ立セ御在ス、本地ハ十一面也

と述べてある。後者によると、伊香保明神は男女の二神であつて、男神は湯前に、女神は三宮渋河保に鎮座するということになるが、前者では、同一神が、ある時は湯前に、ある時は里に現れるということの如くに見える。すなわち、奥宮と里宮の関係になるが、本地仏が別々であることが不審である。

いずれにせよ、湯前と里の二個所に社が存在したことになるが、湯前にあつて湯泉を守護する神とは、現在の伊香保神社にあてはめて理解することができる。一方、里宮の位置は三宮渋河保と述べているが、現在、群馬郡吉岡村のうちに小字宮、あるいは三宮と称する地が存在し、そこに三宮神社が鎮座している。また、渋川という地名は、榛名山の東麓に古くから存在していた如くで、旧渋川町は伊香保町の東方低位置にあつた。足利氏の一族に渋川氏があり、渋川はその発祥地であろう。尾崎喜左雄氏の「伊香保神社の研究」(上野国の信仰と文化)所収によると、「渋河保」なる呼称は他に所見がないが、保は一般に莊園をいうので、渋河保も神領としての莊園、すなわち神保ではないか。旧渋川町から三宮までは約六軒の隔たりがあり、ここまですを渋河保と称したという確証は得られないけれども、「神道集」のいう伊香保の里宮の位置は、この三宮の地を指す

ように思われる。「里へ下給テ」とあることから、そこは平坦地の耕地地帯で、祭祀者の常住する村落地帯であるべきことが考えられるので、現在の三宮神社鎮座地の周辺を指すものと見て差支えないであろうと述べられている。

そこで次に、現伊香保温泉の地にあつたと思われる湯前の社と、三宮の社との関係が問題となるが、これについても、尾崎氏は次のような説を出されている。

湯前とは、伊香保神社の湯に対する位置をあらわしている。湯自体ではなく、湯の前に位置して、湯を守護している社と考えられる。「上野国神名帳」には、群馬東郡の部に「正三位温泉明神」、群馬西郡の部に「正五位上温泉明神」が記載されている。いずれが伊香保温泉に該当するかは明らかでないが、おそらく前者であろう。このように、伊香保神社とは別個に、湯自体の神である温泉明神が存在した。

文化十三年作製の「裁許状」の絵図面によると、伊香保神社の現位置に薬師堂があり、その前に伊香保の宮がある。この「裁許状」は、薬師堂の敷地と伊香保宮の社地との境界争いに関するものであるが、そのような事態の起きたのは、もと薬師堂の敷地に伊香保宮を勧請し、薬師前広場に伊香保宮を造つたものであつたのが、時代が移るに従い、伊香保宮が権利を主張するに至つたことによると思われる。この薬師堂が伊香保の湯を祀る本体、すなわち温泉明神であり、その前に伊香保神社が鎮座したのであつて、そこから「湯前」なる表現が行なわれたものと解される。

現伊香保神社の地は、土地が狭小の上に、七世紀初頭頃と推定される榛名山二ツ岳の噴火による火山噴出物の厚い堆積地帯であつて、豪族や多数の人々の生活に適した地ではなく、そこに古代の大社の鎮座が可能であつたとは考えられない。従つて、この伊香保宮は、大社としての公式的な鎮座ではなく、湯前の守護として分社勧請されたものであろう。それが吉野時代においては、里宮に対する奥宮の如くに解され、後には、里宮は忘れ去られ、消滅したかの如き形となつたのである。

以上の如く、尾崎氏は、三宮が古来の伊香保神社であつて、現伊香保神社は湯前の守護として分社勧請された社であると判定された。これによると、「神道集」において伊香保神が一神か二神か不明瞭な記述がなされている理由も理解できるようである。「湯前卜崇上ル時ハ本地薬師也」というのは、温泉明神である薬師堂の前に、伊香保明神が鎮座していたところから、伊香保明神の本地仏が薬師であると誤解したのであろう。伊香保明神と温泉明神との混同が、「神道集」の如き記述を生ぜしめたものと考えられるのである。

さて「神道集」巻七の「上野国第三宮伊香保大明神事」は、その前の「赤城大明神事」を承けて、高野辺左大将の第三の姫君、伊香保姫を主人公として物語を進める。

伊香保姫は、兄の高野辺中納言の小舅高光中将と契り、姫君

を一人儲ける。高光中将は、上野の国司職も他人に移ったので、都へ上ろうと思っていたが、北の方や姫君も捨てがたく先の目代有馬伊香保太夫の許に在った。ところが、伊香保姫が父や姉の亡魂奉幣のために瀨名の社に参詣しての帰途、河狩にきた当時の国司大伴の大將が伊香保姫を見そめ、消息を送る。しかし、とりあわれなかつたため、国司は大勢を以て押し寄せ奪わんとする。伊香保太夫は、伊香保姫とその姫君に、女房と石童御前・有御前という二人の娘をつけ、児持山へ避難させた後に、子供九人聳三人を大將として防戦する。

この戦で、高光中将は痛手を負って猛火の中に飛び入り、伊香保太夫の子供達も悉く討死したが、寄手も多く討たれ、国司自身も命を落した。伊香保太夫は都へ上って帝へ委細を奏聞したところ、叡感に預り、もとの如く目代として政を治める。また、高光中将の姫を宣旨によって帝へ参らせると、王子誕生あつて、姫は国母と仰がれる身となつた。

伊香保太夫は、九人の子と三人の聳を、九ヶ所社・三所明神といわい、更に高光中将の菩提のために、伊香保山の東麓、岩滝沢の北岸、梨手という小沢に寺を建てたが、程なく三百余房に及ぶ大寺となつた。太夫とその女房は長寿を保つて世を去る。

その後、伊香保姫は高光中将の甥の恵美僧正を、かの寺の別当とし、寺号を水沢寺と号した。千手観音を本尊として、伊香保姫・石童御前・有御前は共に、死別した人々の生所を示し給へと祈願すると、高光中将をはじめ、伊香保太夫夫婦、

九人の子、三人の聳たちが現れ、姫の千手経誦の功德によつて、天界に生じたことを語る。伊香保姫の中將への思慕はいよいよ募り、遂に伊香保沼に入水する。石童御前・有御前もつれて入水した。

その後、恵美僧正の夢に伊香保姫が現れ、我等は神明の形と成つて、この寺の鎮守として末世の衆生を救おうと思つと告げがある。覚えて後に枕上に一日の日記があり、それに、伊香保姫は伊香保大明神、伊香保太夫は早尾大明神、太夫女房は宿禰大明神、石童御前は岩滝沢より南の石常明神（東洋文庫本石童明神）、有御前は沢より北の有御前と顕れたこと、また、都へ上つた中將の姫君も、帝崩御の後、国へ下つて若伊香保大明神と顕れる旨が記してあつた。

以上が「伊香保大明神事」の前半で、本地物語としては、ここで一段落している。その内容について検討してみると、

一、伊香保姫に対する国司の横恋慕によつて事件がひき起されるという物語の趣向は「児持山之事」に見られた。伊香保姫らが児持山に難を避けたと語っていることと共に、児持山の本地物語と作者圏を同じくするのではないかと想像される。

二、ここでは、高光中将よりも、有馬の伊香保太夫が中心的人物となつている。特に、その一家が伊香保姫の保護者の役割をなしていることが注目される。ここに、伊香保神社と有馬との間に特別の関係があつたのではないかということが考えられる。現在は渋川市のうちに入っているが、旧古巻村に大字有馬

の地があり、そこに若伊香保神社が鎮座している。しかし「和名抄」には、郷名として有馬の名が記載されているので、古くはもつと広い地域を含んでいたであろう。それはともかく、有馬と直接に結びつくのは若伊香保神社である。この神社も、「延喜式神名帳」には入っていないが、「三代実録」に貞觀五年を最初とし、三回にわたってその名の出てくる古社である。伊香保神社と鎮座地が近接し、その名称も共に地名「伊香保」に基づいているので、両社の間には関係のあったことが考えられるのであるが、前掲の尾崎氏の研究では、大旨次のように推測されている。

従来「若」を附した神は「若」を冠せない神の子神の如く解されていたが、春日若宮や若宮八幡宮の例を以て見ても、必ずしもそのように解するわけにはいかない。春日若宮は藤原氏による春日大宮祭祀以前の土地の神であり、鶴岡八幡宮の若宮も、大宮に対して旧社をかく称したものである。大宮・本宮から、旧社地の神社や旧来の地主神に対して若宮の名を付したものと考えられる。若伊賀保神の名も、伊香保神に対し、右の如き関係があったのではないか。若伊賀保神は、伊賀保神の旧鎮座地に祀られていた神を指すものと推定する。伊賀保神は、もと、若伊香保神の鎮座地、有馬の地にあつたが、崇敬の増大と、崇敬者の活躍と、国府からの待遇とによつて、有馬の地から三宮の地に遷座せしめられ、その旧地に従来の神社が存続し、これを三宮の地の新本社から若伊賀保と称したものであろう。

若宮信仰については問題が多く、中世においては、若宮を以て御子神とする思想は普遍化しているが（この「伊香保大明神事」においても、若伊香保神に、伊香保姫の女子をあてている）、若伊香保神の名の成立は遙に古いので、その名の由来が、右の尾崎氏の説の如くであるとすれば、そこに伊香保神と有馬の地の結びつきが考えられてくる。古代の有馬郷の範圍が三宮の地にまで及んでいたかどうかは不明であるが、伊香保神社が三宮に遷座して後も、旧鎮座地の有馬に神領があつたという関係は考えられるであろう。

「神道集」では有馬に関して、「赤城大明神事」の終りのところに、

其後、伊香保ノ大夫ハ、国司ノ御後見ニシテ、今ハ目代殿トテ、有馬ハ分内狭キ処ナレハトテ、群馬ノ郡ノ内ニ自在丸ト云処ニ、御所ヲ立テ、居ケリ、今ノ世ニ惣社トテ神ノ立セ給ヘル処ハ、彼伊香保御在セシ御所ノ跡ナリ

とあり、また「伊香保大明神事」にも、

伊香保大夫、子供九人聳三人ヲ大將軍トシテ防戦ケレトモ、今ノ国司ハ大勢ナレハ、有馬ハ分内狭キ処ニテ有ケレハ、自四方ニ火懸責ケレハ

と、有馬が分内狭き所であつたことを述べている。当時は既に有馬が群馬郡の中心をなすような所ではなかつたことが示されている。有馬と伊香保神社との関係も「神道集」の時代にあつて、現実にとどの程度のものであつたかは疑問である。それにもかかわらず、有馬を根拠とする伊香保大夫なる人物を大きくと

り上げているのは、有馬が伊香保信仰にとって特に印象深い所であったのではないか。尾崎氏は、古代の伊香保神社の祭祀者たる氏族として「新撰姓氏録」に見える阿利真公を注視されている。阿利真公は豊城入彦命の子孫であり、上毛野君の祖荒田別の弟、賀袁乃真稚命の後であると記してあるところから、阿利真公と上野国との関係を想像することが許されようというのである。そのような古代の歴史と関係づけることは無理であるが、伊香保神社の祭祀者、保護者としての有力な一族が有馬の地にあったという伝承がこの物語の有馬伊香保太夫なる人物の背景をなしていたのではないかと推測は可能であろう。

三、右の伊香保太夫が建立したという水沢寺は、伊香保町大字水沢に現存する。天台宗で、坂東三十三番札所の内第十六番の観音霊場として知られる所である。「神道集」では、この寺をはじめに建てた場所は、伊香保山の東麓、岩滝沢の北の岸、梨手という小沢とあるが、この後に水沢寺の焼亡を語り、

其後、恵弥僧正ハ此寺ヲハ、今少シ山深ク入テ造テ、本ノ水沢寺ヨリ黒沢ノ南差出山ト云東ノ麓、弥陀ノ峯ノ岨、大平ト云窪ニ、大堂計ヲ立テ、朝夕ノ行法ヲ取営マレケリと述べている。

昭和四十五年刊行の「伊香保誌」所載の史跡・文化財に関する調査報告によると、水沢観音より約五百米東に、廃寺跡がある。未だ本格的な発掘調査は行なわれていないが、礎石と布目瓦の散布が見られ、軒丸瓦の破片が発見されている。その軒丸瓦は、奈良時代後期と推定されている上野国分寺古瓦の紋様と

似ており、ややそれに近い時代のものであろうという。この古跡のことは、明治二十一年編の「伊香保聯合村誌」が既に記載しているが、ここでは、該地の近傍に、テラカクシ・花立場・塔ノ辻・御廟堂・テウズカ窪等、寺院にゆかりの深い字名の存することや、今の観音堂敷地には、往古小伊香保神社があったが、水沢寺が焼けて後、そこへ移動したという古老の言い伝えがあることを記している。

三百余坊に及ぶほどの大寺院がこの辺に存在したという記録は「神道集」以前には見当たらない。また、後掲の「群馬桃井郷上村内八ヶ権現事」に出てくる船尾寺の記事も、水沢寺と似通ったところがあり、「神道集」の水沢寺に関する記事には虚構も多分にあるが、伊香保山の東麓に、平安初期に建てられた寺院が存在していたことは信じてよいであろう。なお、現水沢寺には、藤原時代の特色をのこす十一面観音像や、元亨四年の年号のある板碑が伝わっている。

水沢寺の別当に迎えたという恵美僧正は、架空の人物であろう。「上野国志」には、

開祖高麗慧観僧正 日本紀推古天皇三十三年春正月、高麗王貢僧慧観、仍任僧正、慧観開基の寺は鹿島の根本寺も慧観の開基なりと本朝高僧伝に見へたり

とあるが、これはおそらく、恵美僧正の伝承を慧観に附会したものである。

四、伊香保姫の前に、亡き人々が切利天より天下って姿を現わす条は、「赤城大明神事」の、倍屋瀨で左大将家成の前に洩名姫が現れることや、大沼で中納言の前に洩名姫・赤城姫以下

の人々が現れることと、たいへん似通っている。この一連の本地物語において、こういう場面がくり返されるのは一つの特徴である。また、瀧名姫・赤城姫・伊香保姫の三姉妹が、そろって入水して命を終るといふのも、無意味な一致ではないように思われる。特に、この伊香保姫の場合は、ここで入水しなければならぬ理由は乏しいのである。伊香保姫・石童御前・有御前の三人の前に、高光中将や伊香保太夫夫婦の人々が現れる条で、太夫の女房が二人の娘に語る言葉の中に、

和御前達二人ノ読誦シ下千手経ト云、我君ノ御経読誦ノ功力ニ依テ、伊香保ノ山々神、并ニ伊香保ノ沼ノ竜神達吠广羅广女等ニ遵カレテ、常ハ此御堂ニ参テ、信心慙愧ノ悟ヲ得タリとあるのを見ると、伊香保姫の入水にも、赤城姫の場合と同様に、その背後に竜神信仰のあったことが思われる。先にも引いた「山吹日記」の伊香保沼（榛名湖）のところに、

少しゆけは、けちかく墓のしるしあり。是はむかし、みとの郡に、木部の何かしとやいひける人の女、この沼に身をしつめたる墓なり。ふるきしるしは水に入てうせたれば、ふたゝひ作り立たる也といへど、すゑ石はいとふるきやうなれば、よく見るに、明徳の二字あり。その外はすへて見えす。その人のなき魂は、この沼の竜となりて、今にすめるとなん語りつたへたる。

という記事が見える。現在も榛名湖に木部神社という小祠があり、境内に入水した姫の侍女の墓石があるが、明徳の年号の墓はそれとは別の所にあつて、「明徳四年四月二十日、竜体院殿

云々」と読める由である。伊香保沼に、女性の入水と竜神信仰との結びついた伝承のあったことが知られる。伊香保姫の入水譚も、このような伝承が基になつていゝのかもしれない。

五、「神道集」の語る、伊香保太夫夫婦と、その娘二人の垂迹した諸神について、尾崎氏は左の如く、現在の諸社を比定されている。

伊香保太夫 早尾大明神 早尾神社（渋川市旧豊秋村大字中村字早尾）

太夫女房 宿禰大明神 甲波宿禰神社（渋川市大字行幸田字宮沢）

石童御前 石常明神 常将神社（北群馬郡旧桃井村大字山子田字柳沢）

有御前 有御前 大宮神社（北群馬郡旧桃井村大字長岡字大宮）

早尾大明神と宿禰大明神については問題がないが、石常明神、有御前は他にも所見がなく疑問である。石常明神（赤木文庫本）は、石童明神（東洋文庫本）石堂明神（神宮文庫本・河野本）とも書かれてある。しかし、人物の名が石童なので、石常を石童・石堂と改めたか誤ったかしたものと考えられる。逆に石童を、わざわざ人物の名と違う石常に改めたとするのは不自然である。尾崎氏が石常明神に当てる常将神社は、「群馬桃井郷上村内八ヶ権現事」に「抑此八ヶ権現者亦津禰宮トモ申ナリ」とある、その津禰宮に当る社と考えられる。津禰宮に関しては「八ヶ権現事」に別の本地物語が述べられているので、「ツネ」

の音の相通だけで結びつけるのは根拠が薄弱であろう。ところが、「伊香保大明神事」の終りで、諸社の本地仏を述べる条では「石垣明神ハ本地馬頭観音也」と言っている。ここは諸本「石垣明神」である。あるいは、この方が正しいのかもしれない。しかし石垣明神も、その名の社の所在を知ることができない。前掲の「山吹日記」の記事のすぐ前に、

ひむろがたけのかたはらに、岩かき山といひてそのあたりに又池あり、座主の池とそ云。頼印座主のすほうの所とかや。

岩かき沼とよみしは是にやあらむかと思はるれと、……

と、「岩かき山」の名が見えるが、この所の社としては、「神道集」の記す「岩滝沢より南」という位置に合わない。次の有御前に大宮神社を当てたのは、「御妹ノ有ノ御前、御父ノ御屋敷ニ頭テ（東洋文庫本御父屋敷守覽トテ）自岩滝沢北ニ、有ノ御前トテ、今ノ代マテモ御在ス」とあるところから、

御父の屋敷とは、沢より北であることにより、大字長岡鎮座の大宮神社にあて得ないであろうか。大宮神社は小字西御門に鎮座している。西御門とは御門なる言葉を基底としている。御門は郡司の居所と推定しているのであり考古学年報1月田古墳、勢多郡誌郡家郡衙の遺跡を意識して、目代伊香保太夫の屋敷を表現したものであるか。

という風に考えられたのである。この方は、右の推考を、かなりの説得力をもつものとして、受け入れることができるように思う。

ただ、「石童」とか「有」とかいう名からは、石童丸や有王

のことが思い浮ぶように、中世における語り物の管理者としての姿を、この二人の人物の上に認めることができる。個有名詞というより、宗教的な物語の伝承にたずさわったある種の人々に対する普通名詞的な呼び名を以て、二人の侍女の名にしたのではないかと思われるのである。そこで、物語中の人間としての名と、垂迹神としての神名とが、一致していたり、近似していたりするこの二人の場合、そのような名の神社が当時実在したかどうかは疑わしい。ある特定の社を意識していたのかもしれないが、その神名は架空であったのではないか。その意味では、石常明神（石垣明神）と有御前とを、「神道集」の地理的記述の位置からいって、常将神社や大宮神社にあてて考えることもできよう。常将神社や大宮神社に、当時そのような呼び名があったというのではなく、ただそこがモデルとして作者の意識にあったという意味においてである。

尾崎氏は、右の四社に若伊香保明神を加えた五社は、榛名山の東麓に、早尾神社を起点とすれば、甲波宿禰・若伊香保・大宮・常将の順に、ほぼ等距離で西南方向にほぼ一直線をなして並んでおり、また早尾神社より真南へ、常将神社より真東への交線上に、三宮神社が存在するということを注視されている。三宮神社が「神道集」のいう伊香保明神の里宮であるとするれば、伊香保神社とこの三角形をなす地域との特殊な関係が考えられるとされているのであるが、「伊香保大明神事」について言えば、この本地物語における垂迹神の配置は、三宮を中心として右の如き諸社の地理的位置を考えての構成であったとい

うことができよう。

以上で伊香保明神の本地物語は結びの形がついているのであるが、「伊香保大明神事」は、更につづけて後日譚の如き内容の話を、次のように述べている。

人王四十九代光仁天皇の御代、上野の国司柏階大将知隆は、朝恩に誇って国中の民を苦しめた上、伊香保山の巻狩の時、伊香保沼に乗馬を沈めたり、多くの鹿を解体したりして、散々に汚し、更には、山の神の名を呼ばわったり、藤を断ち集めて沼の深さをはかろうとした。すると、その夜の夢に一人の女房が現れ、この沼の底は丸くて狭い。白蛇の躰(東洋文庫本白地の鉢)に似ている。凶形にあらわして見せようといつて、その夜の内に、上が狭く下が広い小山を現出した。これは凡夫の業ではないと、急ぎ凶形に写し、日記をそえて都へ上奏しようとして里へ下った。その後、この沼は、出現した小山の西へ移つて、もとの沼の跡はたちまち野原となつたのは不思議である。

国司は里へ下る途、岩滝沢上横枕から一頭の鹿を狩り立てて下るうち、水沢寺の本堂へ逃げこんだので、内陣の中でこれを射とった。寺の大衆が騒いで鹿を奪い取り、国司の軍勢を追い下したところ、国司は大いに怒つて、仁王堂に火を懸け全山を焼き尽した。別当惠美僧正が都へ上り、事の由を奏聞すると、帝は逆鱗あ

り、国司を佐渡へ流罪の宣旨を下される。ところが検非違使が下り着く前に不思議なことが起つた。伊香保大明神は当国隣国の山神を集めて、伊香保沼の東窪、治平という処の小山の上に石楼を造り、国司と目代右中弁宗安をさらつて、そこに閉じこめた。石楼には焦熱地獄の猛火が移つてきて、二人は今もなお猛火の中で悲しんでいる。その山を今は石楼山という。この山の北麓に北谷沢といって、冷い水が流れていたが、石楼山が出来てからは、熱湯となつたので、涌巖ともいう。その後、惠美僧正は、もとの水沢寺より山深く入った差出山の東麓、大平という窪に、大堂ばかりを建て、朝夕の行法を営んだ。

又、伝え聞くと不思議な事がある。赤城沼の竜神庵佐羅摩女と、伊香保沼の竜神庵摩羅摩女(東洋文庫本吠戸羅摩女)と沼を争つた時、西より毛垣を取つて河より東へ投げ、東より軽石を以て河より西へ投げたという、そのような昔から、渋河保郷戸村に衆生利益の療治の湯を出された。ところが、差出山の麓に水沢寺を建てた時、番匠共の妻子が、その湯で汚れ物を洗濯したところ、僧正の夢に老女が現れ、衆生利益の御湯を汚す故、この湯をいまま少し、山深く運ぼうと思つと告げる。覚めてみると、現に御湯は消え失せている。奥山を尋ねさせると、郷戸の湯は石楼山の北麓、北谷沢の東窪大崩谷から里湯本の伊香保の湯に合流していた。

伊香保大明神とは、男体・女体がおわし、男体は、伊香保の御湯を守護して湯前におわす時は、本地薬師である。女体は

里へ下って三宮渋河保にお立ちになっている。本地は十一面観音である。宿禰・若伊香保の二所は共に千手、早尾は聖観音、有御前は如意輪観音、石垣明神は馬頭観音である。その後、恵美僧正は上洛して、水沢寺の別当を、行基菩薩の弟子東円上人に譲り、我身は都で程なく入滅した。東円上人は、光仁天皇大宝二年二月十八日に、行基を導師に請じて、水沢寺の供養を営む。

かの実方中将が奥州へ下る時、国司柏階大将、目代右中弁宗安の伝えを知っていて、伊香保山を見あげて、次の歌をよんだ。

チハヤフル、イカホノヌマノ、ソコフカミ、見シヤマカツ
ハ、身ヲマカスカナ

伊香保山、フモトノミチニ、タムケシテ、クルシキコケハ
(東)ヤミナン
又モステナン

この歌は、かの国司の罪垢の消滅を誓う意と思われる。

六、伊香保山・伊香保沼は「万葉集」以来、歌文にしばしば出てくる名で、今の榛名山・榛名湖のことであるが、国司の瀆神の行為が原因となって、伊香保沼が西へ移動したという怪異を語る話には、この地域の地形にまつわる民間説話の性質がみられる。伊香保沼に関してのこのような伝承は、管見に入ったものがないが、何か種があったのかもしれない。たとえ「神道集」関係者の創作であったとしても、右の語り口には、このあたりの地形に対する親近感が感じられる。

七、水沢寺炎上の条は、次のように描写してある。

比ハ三月十八日ノ事ナルニ、折節辰巳風劇シク吹テ、金堂、講堂、本堂、常行堂、秘密修行ノ灌頂堂、鐘楼、経蔵、千手院、真言院、法花院、多宝塔一基、大風爐、大湯屋マテ、焼ケ亡ヒケリ、御堂ノ数卅余宇、坊舎ノ数ハ三百余宇、仏ノ数ハ一百八十躰、悉ク燼ト成テ、在々処々ニ散在セリ、浅猿ト申モ中々愚ナリ

このように、焼亡した堂宇を列挙する手法は、「平家物語」その他の、中世の大寺炎上の描写における通型である。前述のように、水沢寺に関しては、「神道集」以前の記録を見ないので、この炎上の記事が、どのような伝承に基づいたのか不明であるが、巻八の「八ヶ権現事」の船尾寺炎上の所にも、これと同じような記述が見られる。船尾寺の場合は、稚児が天狗にさらわれて失踪したことに對する誤解から焼討にあうのであるが、これは中世の稚児物語の代表的作品「秋夜長物語」に類似している。その「秋夜長」における三井寺炎上の条は、

魔風、頻ニ吹テ、余煙、四方ニ蘊^{フク}奥ケレハ、金堂、講堂、鐘楼、経蔵、常行三昧ノ阿弥陀堂、普賢行願ノ如法堂、教待和尚ノ御本房、智証大師ノ御影堂、三門跡ノ御房ニ至マテ、都テ三千七百余宇、一時ニ灰燼ト成ハテ、新羅大明神ノ社檀ヨリ外ハ、残房、一モナカリケリ(永和三年写本「秋夜長物語」)

と述べられている。水沢寺炎上の記述と、きわめて近いことが認められるであろう。「神道集」における、水沢寺と船尾寺の

焼亡の記事は、直接には「秋夜長物語」あたりと関係がありはしないかと思われる。

八、伊香保大明神が、国司と共に、目代右中弁宗安という者をも搦めとって石楼に閉じこめたとあるが、その前の国司の乱暴を述べる条には、この目代のことは全く記されていない。ここへきて、当然のように目代の名の出てくることが不審に感じられる。「平家物語」の中の社寺炎上に関する記事の一つに「鶴川軍」がある。西光の長子師高は加賀守となつて、当国の社寺勢家の庄領を押領するなど、非法を行なつたが、その弟師経もまた目代として、白山の末寺、鶴川湧泉寺で乱暴を働き、寺僧と争いとなつて、寺を焼き払つたというのである。この「鶴川軍」の話の頭においていたかどうか明言はできないが、伊香保沼に馬を沈めたというのと、鶴川の僧の浴びる湯を奪つて馬を洗わせたとあるのなどと、どこか語り口に類似が感じられるのである。ただし、社寺と豪族との争いは至る処で起つていた時代であるから、こういう話の背景には、現実の社会相もあつたことを考えなければならぬであろう。先の渋河保という名称について、尾崎氏は、渋川の地に発祥した渋川氏の勢力の伸展が、その南方の三宮の神保を侵蝕した結果、その拠点の名称を以て、神保を改称せしめたものではないかとの説を出されている。この「伊香保大明神事」での、国司や目代による神域の冒瀆や、寺院の焼討に関する記事は、先型を追つての物語的叙述であつて、類型的な修辭というべき部分が多いが、現実と全くかわらないものとしてしまうのも、一方的に過ぎるのではな

いか。南北朝の動乱期における、この地方の実情に対する認識が働いていたことも認めてよいのではないかと思う。

九、温泉の涌出を語るに当つて、赤城沼と伊香保沼の竜神の沼争いの話を引くが、そのところの文は、

赤城ノ竜神ニ喰佐羅摩女ト、伊香保ノ沼ノ竜神喰廣羅廣女ト、沼ヲ諍時ニ、西ヨリ毛垣ヲ取テ河ヨリ東ヘ投、東ヨリ輕石ヲ以河ヨリ西ヘ投シ昔ヨリ、群馬ノ郡渋河ノ保ノ郷ノ戸ノ村ニ、衆生利益ノ為ニトテ、療治ノ御湯ヲ出サレタリ

というもので、温泉の涌出と竜神の争いとの間因果関係があつたという意味ではなさそうである。ただ、沼争いのあつたような遠い昔に、温泉が湧き出たということであろうか。沼を諍うというのも、どういうことかわからない。河というのは、群馬郡と勢多郡の堺をなす吾妻川（利根川の上流）であろう。この川をはさんで、赤城と伊香保の竜神が対峙したということのようである。この吾妻川によって、赤城と伊香保の信仰圏が区切られていたのは事実である。赤城と伊香保・榛名とは、どちらも沼を抱いた山岳で、地形が似通つており、それが吾妻川をはさんで東西に対立した形になっている。従つて、両者における信仰内容には似通つたところが多かつたと思われるが、地理上で対照的な位置に存在するので、右の如き神争いの説話は生じ易かつたと思われる。

次に、温泉ははじめ渋河保の郷戸の地に出たが、水沢寺再建の時、番匠共が穢したので、山深く移動して、現伊香保温泉と合したとある。前述の如く、尾崎氏は、古代以来の伊香保神社

の本社は三宮の地にあり、現伊香保神社は湯前の守護として勧請された分社であると説かれた。「神道集」は、この本社の鎮座地と思われるところを、三宮渋谷保の名で呼んでいる。右の渋谷保の郷戸は、現榛名町に戸榛名神社の神領であった神戸ゴウドの地があることに照すと、三宮の伊香保明神と深い関係を有する土地であったのであろう。伊香保温泉の神としては、古くより温泉明神があり、伊香保神は本来は湯の神ではなかったであろう。温泉明神の前に分社勧請されたのが何時頃であったのかは不明であるが、それ以来、湯の神の信仰が加わり、温泉明神との混同も生じてきたと思われる。温泉が三宮の郷戸から移つて、伊香保の出場と合したという右の話は、そのような伊香保神社の本社と分社の位置、温泉の信仰との関係を反映していることが認められる。

十、伊香保明神の本地についての記述は、既にはじめのところに原文を引いたが、再び掲げると、この「伊香保大明神事」では、

抑、伊香保ノ大明神ト者、男体女体御在、男体ハ伊香保ノ御湯ヲ守護、湯前ノ御在時ハ、本地薬師也、女体ハ里へ下セ給テ、三宮渋谷保ニ立セ御在ス、本地ハ十一面也

とある。このように男女の二神として、男体は湯前に、女体は三宮に鎮座すると述べているが、右の文の中で「湯前ノ御在時ハ」(東洋文庫本湯前ニテ)という表現に不審がある。それと、この本地物語では、伊香保明神と垂迹するのは、伊香保姫ただ一人である。伊香保姫は当然女体の神と考えているであろう。男

体の神として垂迹する人物についての記述が見えない。伊香保明神が男女の二神であるならば、さだめし、伊香保姫の夫高光中将をあててしかるべきであるが、高光中将については、神と頭れることを全く述べていないのである。^(注5)

しかるに、同じ「神道集」の中で、卷三の「上野国九ヶ所大明神事」においては、

三ノ宮伊香保ノ大明神ト申、湯前ト崇上ル時ハ本地薬師也、
……里ニ下テハ本地十一面観音也……

とあって、ここでは一神とされている。しかし、本地仏は前と同じく、湯前と里とで異にしているのである。これは、尾崎氏が考証されたように、伊香保温泉の地に前から存在した薬師堂すなわち温泉明神との混同によるものである。もともと伊香保の湯は仏徒の手で開発されたものではなかったか。そこで、温泉と縁の深い薬師仏が祀られ、それが温泉明神と称されるようになったのではないかと思われる。そこへ、伊香保明神が三宮の本社から勧請され、薬師堂の前に鎮座したので、いつしか薬師仏が伊香保明神の本地仏と考えられるに至ったのであろう。「九ヶ所大明神事」における、一神二本地仏といった特殊な記述は、そのような事情から生じたのであろう。「伊香保大明神事」では、それを更に合理化して、男女二神として説明しようとしたのではないかと思われるのである。

十一、恵美僧正から水沢寺の別当を譲られた東円上人という人物も不明である。行基の弟子とか、行基を供養の導師に請じたとかいうのも、説話の主人公として広く知られる名を出して

きただけで、特に深い意味があるようには思えない。次の実方中将に関する記事も同様であろう。実方がよんだという二首の歌は、「実方集」はもちろん、他にも所見がない。国司の罪垢の消滅を祈誓した歌と言っているが、前の「チハヤフル」の歌には、そのような意味が感じられない。後の「伊香保山」の歌は、意味がよく通じないが、「クルシキコケハ」は「苦しき恋は」の誤りで、恋歌ではあるまいか。どちらもこの地方にあった伝承歌なのであろう。

さて、以上の通り「伊香保大明神事」は、「赤城大明神事」における高野辺左大将一族の物語をうけ、その中で一人生き残った伊香保姫を主人公として物語を継続している。赤城信仰は赤城山を対象として、その南麓地帯に行なわれている。古くより大沼・小沼の信仰があり、それに地藏岳の信仰が加わった。これに対し、伊香保神に関する古い時期の信仰の内容は明らかでない。しかし、伊香保神の本社が、三宮の地であったとすれば、その西にそびえる榛名の山々に起因する自然現象が、東麓地帯に及ぼす影響は、赤城山とその南麓地帯におけるそれと似通っていたと思われる。伊香保信仰も、相馬山・二ツ岳等の榛名の山々や、その背後にある伊香保沼に対する信仰であったと考えられよう。伊香保姫を伊香保沼に入水という形で神と顕現せしめたのも、伊香保神に沼神の性格があったことによるのではないか。

赤城と伊香保の両社が、祭神等の上から特に関係づけられて

いたような形跡は見えない。それを「神道集」が赤城明神と伊香保明神の本地を、連続する物語で構成したことには、両神に対する在地の人々の信仰内容に共通性が多かったことの認識があったためと考えられる。そして、そのような捉え方をしたのは、両社の内部関係者ではなく、外部の人間であったと言えるのではないか。どちらの社にも直接には属さない、自由な立場の人々ではなかったかと思われる。

また、伊香保明神の本地物語と深く結びついた形で、水沢寺の縁起と、その興亡が述べられている。現在、水沢寺に伝わる縁起は、宝永七年に補筆された漢文体のものであるが、その奥書によると、補筆以前には仮名文の縁起が伝わっていたという（有川美亀男氏「浅間明神の縁起文学」）。前掲の「伊香保記」の記す「縁起」はこれであろう。この「水沢寺縁起」は、「神道集」の「赤城大明神事」と「伊香保大明神事」を、そのまま結びつけたもので、本文も「神道集」をかなり忠実に受けついでいる。

「神道集」時代の水沢寺については、同書以外に資料が見出せないが、「伊香保大明神事」の記事によれば、現在の水沢寺の地に存在したものの如くである。そして、伊香保明神が水沢寺の鎮守であると述べているので、その頃の伊香保明神に対する水沢寺の力は相当に大きかったであろう。「神道集」の記述には、水沢寺が伊香保の温泉と深い関係にあったことが示されている。温泉はもと渋河保郷戸村に涌出したが

大宝元年_{辛丑}三月十八日ニ、水沢寺ヲ差出山ノ麓ニ立ル時、番

匠共カ妻子等カ、安无ク衣裝ヲ洗ケル、一人老女来テ、衆生利益ノ為ニ出サレタル御湯ニテ汚キ物ヲ洗フ間、此ノ湯ヲハ今少シ山深運ハントテ瓶ニ入り頂キ、弥陀ノ峯ヲ超ルト僧正ノ夢ニ御譴シテ、打驚キ給テ、後人ヲ下シテ見セ給ヘハ、現ト夜ノ間ニ失テ无リケリ、僧正ハ夢路ニ任テ尋々見ニ、髓弥陀カ峯ヲ超ルト見タリツルトテ奥深キ山ヲ見セ給ヘハ、件郷戸ノ御湯ハ、石楼山ノ北麓北谷ノ沢ノ東窪大崩レカ谷ヨリ、里湯カ本ノ伊香保ノ湯ニ出合ケルモ不思議也

と述べてある。右の文では、湯泉の涌出や移動が、いかなる神仏の力によってなされたのか明らかでないが、移動は水沢寺の再建に関連して語られており、伊香保の御湯を発見したのは恵美僧正である。伊香保温泉は、水沢寺に關係ある仏徒の手によって開發され、そこに薬師仏が祀られたものと想像することができる。更に言えば、そこに湯前の守護として、伊香保明神を勧請したのも、水沢寺の關係者ではなかったか。尾崎氏も、伊香保明神と温泉との結びつきは、水沢寺を介して認められるのみであると言われている。「神道集」によって窺う限り、三宮の地にあったと推定される伊香保明神の本社は、南北朝時代には既に衰微していたようである。むしろ、伊香保の湯前の社の方に、三宮と対等以上の地位が与えられている如くに感じられるが、これも、湯前の社と水沢寺との關係によるものとする。この伊香保明神の本地物語、ひいては、その前の赤城明神の本地物語の成立には、水沢寺が関与したのではないかと臆測される。前に赤城と伊香保の本地物語を作り出したのは、両社

の内部にはなく、外側にあった人々であろうという推測を述べたが、そのような人々として、この天台宗の寺院の關係者が浮び上がってくるのである。

(4) 桃井郷八ヶ権現の本地

「神道集」卷八の「上野群馬郡桃井郷上村内八ヶ権現事」は、「抑此八ヶ権現ト者、亦津祢ノ宮トモ申ナリ、此御神ノ由緒ヲ委ク承レハ」と言つて、船尾寺の興亡を中心とする物語を述べた。これとほぼ同じ内容の話を載せる書に、船尾山柳沢寺の縁起や、近世まで行なわれていた語り物の諸本が存在する。「神道集」の「八ヶ権現事」は、次のように、船尾寺の縁起をなす部分と、その滅亡を語る部分との二段から成っている。

称徳天皇の御代、群馬郡桃井郷という山里に、田烈太夫信保といつて、身は賤しかったが、財宝には飽き満ちた長者があった。子のないことを悲しみ、仏天に祈つて女子を授かる。千手前と名づけて、いつきかきしづいたが、長じて後、姉の子田烈藤次家保を躰にとる。家保は父の代官として、時々都へ上る。千手前十六歳の時、国へ下った家保が都の土産話に、右近の馬場の花見の折、「帰雁」という題を下され、人々がよみ煩つていると、十八九の若殿上人が「ヲホロケノ、ワカレトモミス、明月ノ、月ニムナシク、販ルカリカネ」とよんで、御感に預つた話を聞かせた。千手前はそれを聞いてより

都の生活にあこがれ、次第にやつれてきて、十八歳の三月のなかば、家保が都へ上つて留守の間に遂に空しくなった。

折しも家保は、右近の馬場の桜の本で遊んでいたが、千手前に似た女房が桜の小枝をさしかざして現れ、「散モセス、サキヨクレタル、花モナシ、今日ヲサカンノ、庭桜カナ」と詠じて、かき消すように失せた。家保は気がかりになって、すぐに国へ下つたところ、千手前は他界という。棺の蓋をあけてみると、姫の亡骸は、くだんの桜をかざして、寝入るような姿であった。家保は、やがて髻を切つて棺に投げ入れ、出家する。父母も共に様をかえ、伊香保山の東麓、船尾という岩山の下、菖^{あや}漕という処に草堂を立て、千手観音を本尊として、千手前の菩提を弔つた。

家保入道は都へ上り、祈禱師の円頓房僧正を請じて、この寺の別当とし、帝へ申して、群馬郡・那波郡を料所に賜つたので、仏法も人数も繁昌して、三百三十三房に及び、寺号を船尾寺と称した。また、ここから北に谷峯を隔てた処にも、石巖寺という一寺を建て、別当は本寺船尾寺の別当が兼ね、信保入道夫婦が住して念仏三昧を行じた。その跡は今の世までも信保と呼んでいる。

以上が、船尾寺と、それに附随しての石巖寺の縁起譚である。水沢寺と同様、この両寺についても「神道集」以前の記録は何もない。「上野名跡志」には、

文徳実録ニ「嘉祥三年夏四月丙子、詔以上野国聖隆寺為延暦

寺別院」。今聖隆寺聞エス、船尾山ニハアラサリシカ。

とあるが、それを証拠だてる資料は見出せない。

船尾寺の実在性については、「上野国志」の柳沢寺の条に「元は船尾山にあり、古は伽藍なりしとぞ、礎石など猶残れり」とあるが、礎石については未だ確められていないようである。尾崎氏は、「神道集」に「伊香保山ノ東ノ麓船尾ト云岩ノ下夕、菖^{あや}漕ト云処」に船尾寺を建てたとあることについて、

伊香保山とはどこかというところ、今この名の山はない。これは漠然と「榛名山を指している」といわれている。だが、神道集の他の記事と対照しても、榛名全山を指しているとは思えない。……私は巖峰、すなわち「いかつほ」の転ではないかと思う。榛名山の主峰相馬嶽は見るからに「いかつほ」という感である。その「つ」がおちて「いかほ」となったと考えるのである。……そこで伊香保山の東の麓船尾という所であるが、相馬嶽の東麓、船尾滝のある附近に求められるのではなからうか。船尾という岩の下とは船尾滝より東南吾妻山までは岨々たる岩山である。（上野国上代寺院についての一考察）

と述べられ、ここに船尾寺があったということは事実として信じてよいであろうとされている。

次に、石巖寺については、後世の伝承もなく、全く不明である。尾崎氏も「このような寺があったか否かあやしいように思う」と言われ、ただ注意を要することとして、

榛名神社の別当寺は巖殿寺と称するのであるが、その文永五

年鑄造の洪鐘の銘によると「野国□□□巖寺」とある。この洪鐘は明治初年の廃仏棄釈の際鑄つぶされてしまったのであるが、幸に拓本が遺されている。したがって巖の字の上にかかる文字があったか、はっきりしない恨はあるが、明に巖殿寺ではなくて□巖寺である。ここに作者は暗示を得たのではなからうか。

という推測をされている。赤城山の覚満信仰と共に、上野国関係の本地物語と、榛名満行権現を支配していた仏徒との関係を考える一資料となり得るかもしれない。

ところで、船尾寺の縁起として、桃井郷の長者、田烈太夫一族の話が語られている。上野国関係の本地物語では、「赤城大明神事」「伊香保大明神事」における淵名次郎・大沼太郎・伊香保太夫や、この後の「那波八郎大明神事」における尾幡権守など、在地の實在の豪族に名を借りた人物や、モデルの推測できる人物が登場するが、この田烈太夫の名に、何かより所があったのかどうかはわからない。桃井郷の辺に田烈という地名の存否も未詳である。ただ終りに、田烈太夫の名「信保」が地名として残ったことを述べている。「神道集」時代に「信保」という地名が実在し、それを利用したものと考えることはできよう。尾崎氏は、桃井村（現榛東村）に新保なる地名が現存しており、神保あるいは新保よりの音通と考えられないかと言われている。

この田烈一族の物語の中心をなすのは千手前であるが、この女性についての叙述には変わったところがある。申子にはじまっ

て、順調に成長し、結婚に至るのは、ごくありきたりの経過である。ところが、夫との別離が原因であるのならばともかく、千手前と家保との夫婦の契りの深さについては何も述べず、ただ優雅な都の生活にあこがれて空しくなったというのは、仏天の申子である女性の生涯としては、あまりにもあつけない語り口で、奇妙な感をうけるのである。地方人の都に対する憧憬を実際に見聞したものの作り出した話かもしれないが、そこには都に関する知識を見せようとするような意図も感じられる。おそらく、この田烈一族の話は土着の伝承との関係は薄かったのではないかと思われる。後に挙げる柳沢寺の縁起においては、この部分が全く別の話に変わっているのも、この物語が土地に根づくに至らなかったことを示すものであろう。

淳和天皇の御宇天長五年、桃苑左大将家光という人が国司として下った。月塞殿といって、形も情も世に勝れた若君がおり、船尾寺を国中名誉の寺と聞いて、この若君を別当円頓房僧正へ参らす。別当をはじめ、一山を挙げてもてなしかしずいていたが、若君が十九歳の春のこと、里へ下る途中で、新水沢上横枕という所で、人と話をする気配がしたと思うほどに、かき消すように姿が失せた。供の菊丸丸の知らせで、母君をはじめ女房たちは寺へ上ったが行方がわからない。菊丸丸は自害し、母と乳母の黒部局や徳戸前も、山中で谷へ身を投げたりして空しくなった。今、車立戸・黒部坂・徳戸窪というのはそれらの跡である。また、後見の宮内判官相満が腹

を切つて死んだ山は、今の世に相満嶽という。

都の桃苑左大将は知らせを受けて馳せ下り、同じくは伊香保の山で死のうと云つて、軍勢を率いて登山する。これを何者が言い出したのか、国司が寺を怨んで焼き払おうとしていると告げたので、寺でも大衆が騒ぎ、合戦の準備をする。国司はこれを見て、さては寺の所為であつたかと怒り、攻めかかつたところ、何者の仕態か、仁王堂に火を懸けたのが、折柄の辰巳の風にあおられて燃え広がり、一山の伽藍は一宇も残さず焼失した。更に火は北の峯を吹き越して、石巖寺にも燃え移り、ここもまた悉く灰燼に帰した。国司は泣く泣く都へ上つたが、間もなく病死する。

月塞殿は、天狗共が浅間嶽の北、阿妻屋嶽の手向に笹岡という峯で養育していたが、次の年の三月なかばの頃、堂塔の焼跡に捨てられる。その後は物狂いとなり、山中で空しくなつたが、山神の通力に護られて神となつた。父母をはじめ、自害した八人の男女も神と顕れ、八ヶ王子と申した。世の末になつては、里へ下つて社を立て、八ヶ権現と申したが、今の代の人は津祢宮という。

一山の愛寵の的であつた稚児を天狗にとられたことが発端となつて、大寺が滅亡したという右の話は、水沢寺炎上の条でも触れたように、「秋夜長物語」と構想がたいへんよく似ている。「秋夜長物語」は、「太平記」と共に作者に玄惠法印の擬せられてゐる作品である。その真偽は断じがたいが、玄惠没年の正

平五年前後の成立とする平沢五郎氏の説（「秋夜長物語攷」斯道文庫論集第三輯）は穩当であらう。いずれにせよ、その作者が叡山と関係の深い人物であつたことは疑いなく、成立時期も接近してゐたことが認められる。「神道集」との前後関係には微妙なところが残るが、この「八ヶ権現事」の作者の頭に「秋夜長」があつたと推測することもできよう。もちろん「八ヶ権現事」では、円頓房僧正と月塞殿との間柄については、「別当モ是程ノ児ハ老体ノ幸ナリ賞シ運キ玉程ニ」と述べるだけで、これが「秋夜長」の系列の稚児物語というのではないが、船尾寺炎上の原因を稚児の失踪とするのが「秋夜長」からの着想とすれば、「神道集」の成立に参加した人々の素姓を探るための一資料として、加えることができるのではないかということである。

船尾寺の炎上の様を描写した文は、「伊香保大明神事」の条に掲げた水沢寺のそれと、ほとんど同趣である。水沢と船尾とは、さして隔たつた処ではない。「山吹日記」には、

かみ野田、小倉など、三里はかりかほとを過れば、みつさは山也。坂東十六番とか云なるへし。この山の左の方につらなりて、船尾山そひえたり。水沢寺は伝教大師の開基にて、昔は大寺にてありしを、千葉の介胤正せめほろほしてより、今は寺なし。其後、山の東南の麓山小田にうつし作りて、柳山寺と名つけたりとそ。

とある。傍点を附した「水沢寺は」の四字は無い本もあるが、無い方が正しい。伝教大師の開基と伝えるのは柳沢寺である。

しかし、このような混同が生じるほど、水沢寺と船尾寺とは地理的に近接し、伝承が似通っているのである。「群馬郡誌」所載の柳沢寺の由緒の項に記す「或る古記に、推古天皇の朝、上野国司高光中将の草創とあり」という所伝になると、両者を全く一緒にしてしまっている。そのように、ごく近い所に天台系の大寺院が二個所もあったとする「神道集」の記述にも不審なところがあるが、そのことについては、今のところ解明するすべがない。いずれにしても、水沢寺と船尾寺に関する「神道集」の話は、同一作者の手にかかったと見てよいであろう。

この本地物語の結びをなす垂迹についての記述は、

天狗養育ノ児ナレハ、山神ノ通力ニ護ラレテ神ト成リ下ヌ、
依之、父母ヲ始トシテ、自害セシ八人ノ男女モ、同ク神ト
顯レテ、八ケ王子ト申ケル、世ノ末ニ成ケレハ、里ヘ下テ
社ヲ立テ、住ミ下、八ケノ権現ト申ケル、今ノ代ノ人ハ津
祿ノ宮ト申ケルト云々

とある。この物語での中心人物は月塞殿と見られるが、この稚児については、ただ神となったというだけで、神名を記さない。また、父母や従者の顯れたという八ケ王子・八ケ権現・津祿宮という社も、「神道集」以外に所見がない。「八ケ権現事」では、総じて作者の眼は船尾寺に向けられていて、本地物語としての対象であるべき神の方は軽く扱われている傾向が見られるのである。右の「神道集」の文によると、八ケ権現はもと山中にあったのを、里へ下して祀ったとある。その場所を記していないが、標題には桃井郷上村内と示されている。そして、桃

井村山子田に船尾寺の後身とする柳沢寺が現存し、柳沢寺に接して常将神社が鎮座する。この柳沢寺や常将神社に関して、以下に述べる如く、「神道集」の「八ケ権現事」と非常に近い内容の話が伝わっているのである。

柳沢寺に関する縁起、ならびにそれが文芸化された語り物については、有川美亀男氏に、くわしい資料の紹介がある（「神道集」の説話と船尾山の縁起——「国語と国文学」昭和三十二年三月号）。それによると、柳沢寺には次の二種の縁起が伝わっている。

(1) 船尾山柳沢寺所伝ノ縁起 天保二年写 一卷

本文末に「天正二甲戌年三月吉日」の本奥書がある。書写奥書「右当寺古縁起一卷不知作者名蓋前住大徳依古老口碑而編選者年代属久遠靈食剝落文字頗不可読焉今新繕写以充常什云唯願本尊大悲薩埵開山大師具證鑒之矣 天保二年辛卯十月二日柳沢寺三十三世董席法印慈芳弟子三十四世嗣法比丘大阿闍梨貫雄撰」

(2) 船生山記并引 寛政五年写 一卷

奥書に「維時寛政五年歲次癸丑秋八月初五日 伝持天台教觀沙門行範覓全謹撰併書」とある。

両書ともに漢文体の本文で、内容はほとんど同じであるが、後者はやや文飾があると共に、誤伝の訂正や、細注が加えてあるという。

右の縁起は、船尾山の寺院草創の由来と、その焼亡を述べ、

終りに柳沢寺の建立に及んでいる。まず、船尾山の草創については、「神道集」の田烈一族の物語とは全く異なる次のような話を以て述べる。

群馬郡の国府に副將軍満行という者があり、嵯峨天皇の朝廷に仕えて関東を鎮撫していた。弘仁七年に伝教大師が当郡に至り、満行の邸に駕をとどめて、仁王護国般若波羅密の妙典を講讀した。当時、船尾山には天狗が飛び交い、人々はここを神地と称していたが、大師はここに一寺を建立しようとする。山神たちがこれを妨げようとしたが、大師の祈りによって消散し、山の巨材がひとりでに集まって、程もなく延暦寺の結構に擬した千余坊の大寺が完成した。妙見院息災寺と号し、上野の沃土七郡を寺領として永く栄えたという。

歴史事実としての伝教の上野教化は、弘仁六・七年のことで、「元享釈書」によると、その活動の中心は緑野寺であったという。この寺は現在の多野郡鬼石町の浄法寺と推定されている。有川氏が指摘されたように、「群馬郡誌」所載の室田町大室神社の社伝にも「平城天皇弘仁六年群馬太夫満行、伝教大師の請により、相携へて寺院建立の地を相るの際云々」とあり、伝教が寺院建立の地を探し求めたという伝承は、歴史事実の上に乗って、この地方で広く行なわれていたのであろう。また、満行という人物は、「神道集」では「上野国那波八郎大明神事」に群馬郡の地頭として登場し、死後、長野庄の満行権現（戸榛名明神）と顕れたとされている。前述の如く、中世以来榛名明神を専ら満行権現と称しており、ここから満行の名が伝承上の人

物に付与されたのであろう。有川氏は、上野国で教化活動を行なった天台宗の開祖を、船尾山の寺院の開基に結びつけたことと、榛名信仰の所産とみられる理想的な豪族である満行を登場させたことよって、この柳沢寺の縁起は「神道集」の田烈太夫一族の説話とは比較にならぬほどの権威と説得力をもつ、土地に即した寺院草創譚となったものであろうと言われている。

次に、この船尾山の寺号が妙見院息災寺であることが注目される。妙見信仰は北極星や北斗七星に対する信仰が密教に入つたものと言われ、「山門堂社記」には、最澄が叡山に八部院を建て、妙見菩薩の像を安置したとある。天台宗と妙見信仰とは深い関係があるので、妙見院と称しても不思議はないのであるが、中世における関東の豪族、千葉氏の伝承に、群馬郡花園の妙見菩薩の話がある。柳沢寺の縁起にも、この後の話に千葉常将が重要な人物として登場するので、この花園の妙見と、船尾山の妙見院息災寺との間に、伝承上の交渉が考えられてくるのである。

そこで、柳沢寺の縁起の後段、船尾寺の焼亡の条を見ると、次の如くに語っている。

長和年間、下総の豪族、下総権守忠常の子で、源義家を烏帽子親とした千葉佐右衛門常将ツネノカミという者があつた。世継ぎのないのを憂え、夫婦ともに船尾山の観音大士に子を祈請する。この寺は当時すでに兵火によって衰亡に瀕していたので、常将は、子を授かったならば、すぐに再造修理して旧觀に復すことを仏に誓って一子を得、相満と名づける。聰明利根並ぶ

者なく、十歳の時、学問のため船尾山の息災寺へ上らせた。ところが十七歳の時、山王の祭礼の日に寺中の児たちと共に大路を練り歩くうちに、一群の黒雲が船尾の峯から覆いきたつて、相満をつかみ去った。寺中騒動し、秘法をつくして祈ったが験がない。その頃常陸にいた常将は、誤解して寺を怨み、攻め上つてこれを焼き払ってしまった。その後、衆魔は雲間から形を現わし、仏法を妨げるために相満を奪つたと告げて、常将の愚拳を嘲笑した。常将は大いに恥じ悩んで、遂に自刃し、家の子郎等もこれに殉じた。

以上の千葉常将による船尾山焼討の伝えが、「神道集」の桃苑左大将の話の変化であることは明らかであろう。「神道集」は、「赤城大明神事」でも、高野辺左大将という人物を出しているように、都の貴種を物語の中心に据えて語ろうとする傾向が強い。その場合の高野辺とか桃苑とかいう名には、それほど深い意味があるとは思えないが、これが上総の豪族千葉氏と結びつけられたのには、特別の理由がなければならぬ。千葉常将は「尊卑分脈」によれば、平良文より三代の忠恒の長子で、「恒将(号千葉介)」と記されており、千葉氏の始祖になる。有川氏は、千葉氏と上野国の間には、史実としては所領的關係はほとんど無いにもかかわらず、千葉氏一族が上野国各地を領して居住したという伝承が行なわれている(上毛伝説雑記)ことを指摘し、上野国内において、関東八平氏の筆頭たる千葉氏が英雄的な名族として関心を持たれていたことを示すものと言われている。伝承の世界では、上野国と千葉氏とは何故か由縁が深

いのであるが、特にここで問題となるのは、柳沢寺の鎮守として、千葉常将を祭神とする常将神社が存在することである。

柳沢寺の縁起書では常将明神のことに触れていないが、この縁起と同じ内容の話を語る、後掲の「船生記」や、「船尾山縁起」などでは、常将が船尾山の総鎮守、常将明神と現じたのである。従つて、物語の上では、常将明神は「神道集」で桃苑左大将以下の人々の示現した津祢宮に相当する。ここに津祢宮と常将明神とは同じ社を指すものと考えられ、この地方に常将の事蹟を語る伝承が入つてきて、ツネという音の相通によつて、津祢宮が常将明神と変化したのではないかという推測が成り立つであろう。そこで、常将の伝承がこの地域へ入つてきた事情であるが、前述の如く船尾山の寺号を妙見院息災寺と言っていることが注意せられる。妙見信仰と千葉氏とは非常に深いゆかりがあるからである。

「源平闘諍録」巻五の「妙見大菩薩之本地事」に、次のような妙見菩薩の利生説話が載せてある。

承平五年八月、相馬小次郎将門が伯父良兼と蚕飼河で戦つた時、一人の童が現れて非勢の将門に助勢し、勝を得させた。

この童は上野花園の妙見大菩薩と名のり、自今、将門の笠験には千九曜の旗をさすべしといつて消え失せた。将門は使者を花園に遣して、妙見大菩薩を迎え崇敬する。その利生によつて、五年の内に関東八ヶ国をうち従えたが、その後、将門が政務をよこしまにし、仏神を軽んずるに及んで、妙見大菩薩は将門の家を出て、伯父であつて将門の養子となつていた

良文の許へ渡った。これによって、将門はほどなく滅亡し、妙見大菩薩は良文より嫡流の千葉家に相伝された。

この説話に出てくる花園の妙見とは、いま国府の引間にある妙見寺であるという。「続日本紀」光仁天皇宝龜八年八月癸巳の条に「上野国羣馬郡戸五十畑、美作国勝田郡五十畑、捨妙見寺」とあり、河内国石川郡春日村の妙見寺に施入せられた封戸の所在について分社されたものという説がある（大日本地名辞書）。この寺は古くは七星山息災寺と号したといわれ、ここにも、千葉常将の一朝の怒によって焼亡したとの伝えが存する（群馬郡誌）。また、「船尾山記并引」にも、船尾の妙見院について、筆者晃全の「即今引馬村妙見寺是也」の注記があり、船尾山の妙見院息災寺を以て、引間の妙見寺の前身とする伝えのあったことがわかる。

柳沢寺の縁起において、船尾山の寺号を妙見院と号したのはこの引間の妙見寺を考えてのことではなかったか。この地方に千葉常将という人物が伝えられたのは、花園の妙見菩薩の信仰に伴ったことではなかったかと推測されるが、そのように考えれば、船尾山に関する伝承に常将が登場するのも、花園妙見を紹介のこととして理解することができよう。船尾山に関する伝承には将門説話と直接にかかわるところは見られない。しかし、その背後にそびえる榛名山の主峯相馬岳が関係している。「神道集」では、月寒殿の後見宮内判官相満が自刃したので、その山を相満嶽と呼んだといい、柳沢寺の「縁起」では、悲劇のもととなった児の名を相満としている。相馬岳は一名を

黒髪山というが、その山頂に、将門の石像を祀る相馬明神があったという（「平将門故蹟考」）。また、千葉常胤の二男相馬小次郎師常の屋敷跡が相馬嶽の麓船尾山の隘にあり、「その節嶽の絶頂に遠見の亭などありしより相馬嶽といひ伝ふるか」（上毛伝説雑記拾遺卷之三「総社記」下）ともある。相馬岳の名も将門説話との関連から生じたのではないか。船尾山についての物語には、花園の妙見信仰を千葉氏の遠祖の事蹟にかけて説いた人々が関与していたことが想像されるのである。

花園の妙見寺は、現在の建物も神社の構造で、古くは妙見社であった面影を残しているが、その別当であったらしい法常院（本山派）、喜宝院（当山派）が存し、いずれも修験の寺で、妙見の祭祀には、これらの修験者がかならず参与していたということである（梶原正昭・矢代和夫「将門伝説」）。将門伝説は関東を中心に広く分布するが、その伝播には、妙見信仰を奉ずる修験山伏があずかっていたと言われる。花園妙見寺は、そういう人々の根拠地の一つであったことが考えられるのである。

さて「神道集」では、桃苑左大将の北の方は谷へ身を投げて死んだのであるが、この「縁起」は、終りに常将の妻によって柳沢寺が建てられたことを述べる。

常将の妻子等は、死んだ人々の追福のために、堂之入という地の傍に一の草堂を建て、楊沢寺と名づけた。後に楊の字を柳と改め、寺を山子田村に移した。大悲天女池はこの妻女の霊を祀るものである。

「神道集」では、焼亡した船尾寺の再興のことには全く触れて

いない。柳沢寺との関係に全く触れていないのである。当時、柳沢寺が存在していたのかどうかはつきりしないのであるが、しかし、桃苑左大将一族の人々が神と頼れたという津祢宮が、常将神社の前身であるとすれば、常将神社と柳沢寺との関係から推して、「神道集」の「八ヶ権現事」は、柳沢寺に伝わる船尾山の伝承を骨格にしたものと解することもできよう。なお有川氏は、「堂之入に寺院のあったことは、現在その遺跡と思われるものが存在するので、ほぼ信じてよからう。」と述べられている。

船尾山に関する如上の物語は、近世になっても、この地方で語り物として盛に行なわれていたらしく、次のような写本が伝存している。

(1) 柳沢寺蔵「船尾記」 写 一冊

古写本を紛失したために、村内の一本を借りて筆写させたものどある。

(2) 近藤義雄氏蔵「船尾山縁起」 明治二十五年写 一冊

寛政六年写本の転写本。「神道集東洋文庫本」に附載。

近藤義雄氏蔵「上野国船尾山縁起」 天保元年写 上一冊

掛川寅吉氏蔵「船生山本地由来記」 文久四年写 三冊

いずれも平仮名文で、(2)の諸本は六段に分け、浄瑠璃の組織になっている。内容は柳沢寺の縁起を骨格として、物語としての潤色を加えたものである。柳沢寺の縁起は常将明神のことに触れなかったが、(1)の「船尾記」では常将が船尾山の総鎮守常将

明神と現じたほか、群馬太夫満行は満行宮大権現、相満の後見であつた仲光は山の神と祀られ、相満若が住んだ黒髪山を後まで相満嶺といつたとしている。また、(2)の諸本では「常政殿は船尾山のちん守にて、常野宮とあらわれさせ給へつゝ、こまき跡ニ立給ふ」とあるのが注意をひく。ここでは、常将明神が明らかに「常の宮」となっているのである。

以上のように、船尾寺にまつわる物語は、相当に長い間、この地域の民衆を対象に語られていたのであるが、その文献として最も古い「神道集」の「八ヶ権現事」は、他の本地物語と較べて、対象の扱い方に異色が見られる。先にも述べた如く、本地の対象である津祢宮に関しての記述は著しく簡略で、作者の関心は専ら船尾寺にあつたと言つてよい書き方である。津祢宮の本地伝についても、赤木文庫本は何も記さず、東洋文庫本には「是皆本地弥陀観音ノ応迹也」とあるが、これとでもお座なりの記述である。これは津祢宮なる社が、赤城や伊香保と違つて、ごく地域的な小社であつて、それまで問題にされなかつたような神であつたためではないかと思われる。「神道集」はこまでも神明の本地を説くという立場から、この社を対象にとり上げたものの、その意図は船尾寺の縁起興亡を語ることにあつたのではないかと考えられるのである。

(5) 那波八郎大明神の本地

那波郡の上宮村には倭文神社があり、利根川を隔ててその南

約一杆の下宮村には火雷神社がある。「神道集」卷八の「上野
国那波八郎大明神事」は、群馬郡高井岩屋の大蛇が神と顕れる
条を

其夜ニ震動雷電シテ、大雨ヲラシ、大蛇ハ那波ノ郡ヘ下タ
テ、下村ト云処ニ神ト顕レ下テ、今ノ世ニ八郎大明神ト申ハ
即是也

と述べる。これによれば、那波八郎大明神とは火雷神社をさす
ものと思われる。「震動雷電シテ」とあるのも、火雷神の性格
に合うものといふことができる。ところが、卷三の「上野国九
ヶ所大明神事」においては、

八ノ宮ヲハ那波ノ上ノ宮、火雷神ト申、本地ハ虚空蔵菩薩也
九ノ宮ヲハ那波ノ下ノ宮ニ、少智ノ大明神ト申ス、本地ハ如
意輪観音也

と述べている。上宮と下宮とが、現在のそれとは逆である。も
っとも、少智大明神なる名称は他に見出だせず、これを何とよ
むのか、倭文神社をさすのかどうか、未詳である。また、「那
波八郎大明神事」では、

八郎ノ大明神トハ、本地薬王菩薩也

と言ひ、「九ヶ所大明神事」の上宮、下宮のいずれの本地仏と
も合わない。

寛政十年自序の「伊勢崎風土記」(伊勢崎城主酒井忠寧臣関
重寢撰)には、

八郎祠在下福島村祀三群馬八郎満胤之靈。縁起略曰、天平神護
年時、上毛群馬郡司群馬太夫満行生三男八人、季号ニ八郎満

胤。容姿秀麗、有才多技、満行鐘愛立為嗣。満行卒、満
胤朝覲于京師、帝使之監国、威権隆盛、於是七兄恚
焉。相與鬪而執之、投於石櫃而棄之於池中之嶼窟。

在小幡呼其靈魂化為蛇龍、鑿七兄及宗族、妖崇速三百姓。

国人懼慄、供犠牲於川上而祀之。号此川呼神。瞬目際大

風揚石、震電霹靂、沛然雨注、拔樹碎巖、谿振山動、

神竜再々飛騰東方、光采璨瓓現於那波郡下福島、因設

叢祠於此処而祀之、崇号八郎大明神。元暦元年改修祠

宇。

と見える。下福島村は「上野国志」によると、利根川の北であ
つて、火雷神社に関する記事とは思えない。長松寺については
不明であるが、同じく「上野国志」には、倭文神社の別当は慈
眼寺、火雷神社の別当は東林寺とある。

倭文社と火雷神は、共に同名の社が大和国葛城地方に存する
ことが「延喜式神名帳」に記載されている。

葛下郡 葛木倭文坐天羽雷命神社名神大月
相嘗新嘗

忍海郡 葛木坐火雷神社二座名神大月
相嘗新嘗

尾崎喜左雄氏は、これによって、葛城地方より移ってきた氏族
が氏神として祀った神々であることが知られるとされている。

また、現在はこの二つの社の間を利根川が隔てているが、四百
年ぐらい前までは、利根川はずっと北を流れていて、全くの地
続きであったといわれる。そのような事情を考えると、「九ヶ
所大明神事」の上宮・下宮についての記述は、「神道集」関係
者の誤記であったということもできそうである。しかし、そう

としても、八郎大明神が火雷神をさすとするにはなお疑問が多い。火雷神社は倭文神社と共に国史現在社であり、「延喜式神名帳」にも記載され、「上野国神名帳」においても、巻頭の鎮守十二社の一として掲出されている名社である。「那波八郎大明神事」において、火雷神の名に全く触れていないのは不審であり、これとは別の社であったのかもしれないとも考えられよう。あるいは、火雷神社をモデルとしながら、意識してその名を出さなかったのであらうか。「伊勢崎風土記」の八郎祠の如き伝承の生じたのは、そのためであったとも言えよう。

「神道集」の「那波八郎大明神事」の内容は次の如くである。

人王四十九代光仁天皇の御代、上野国群馬郡の地頭を群馬太夫満行といつた。男子八人あり、群馬郡を八分して知行する。中にも八郎満胤は才覚、芸能、弓馬の道にすぐれていた。満行は八郎を惣領に立てた。満行の死後、八郎満胤は都へ上り、三年の間宮仕えをして帝の御感に預り、国の目代を賜わる。七人の舎兄たちはこれを猜み、与力同心して八郎を夜討にした上、屍を石の唐櫃に入れ、高井郷の鳥喰池の辰巳の方に当る蛇喰池の中島の蛇塚岩屋に深く収めた。八郎は才覚にすぐれた人であったので、池に沈められて三年のうちに、諸大竜王ならびに伊香保・赤城の竜神たちに近づき、竜水の智徳を乞い、鳥喰池の大蛇にあい馴れて大蛇の形となった。その後、通力自在を得て、七人の兄をはじめ、妻子眷属

に至るまでとり殺し、更に国中の諸人を取ったので、国人の歎きは甚だしかった。この由を都へ奏上したところ、帝は大いに驚いて、かの岩屋へ宣旨を下され、それからは一年に一度の贄を懸けることとなった。

その頃、甘楽郡尾幡庄の地頭を尾幡権守宗岡といい、その一人娘の海津姫に贄の番が当る。四月のはじめの頃、父の権守は子の別れを悲しみ、うかれ歩くうちに西牧の境、尾坂という小山の手向で、奥州へ金使として下る宮内判官宗光の一行が休息しているのに出会う。権守は宗光を我が館に案内し、さまざまにもてなしたところ、宗光は海津姫を一目見てより恋となり、そのまま留って、姫と深い契を結んだ。しかし、八月の頃になると、姫があまりに涙がちなのを、不審に思い尋ねると、権守は姫の贄のことを明かす。宗光はこれを聞いて、死なば一所と思ひ定め、それよりは夫婦二人持仏堂に籠って、法華経読誦のほか他事なく過すうち、定めぬ九月八日になった。

宗光と姫は同じ輿に乗って大勢の軍兵に守られ、高井の岩屋に着く。宗光は贄棚に上り、北向に坐して法華経を披き、一心に誦誦する。しばらくして大蛇が現れたが、法華経を聴聞するうち、七の巻の薬王品のところで伏目になり、観音品になると黄の涙を流した。宗光が経を読み終った時、大蛇は首を地につけ、今の経を聴聞して、一念の妄執はたちまちに亡び、怨害の思いもとどまった。今より後は贄をとどめよ。経の功德によって神明の形をうけ、当国に留って悪世の衆生を

利益すべしと語つて、岩屋の内へ入った。

宗光が尾幡へ帰ると、その夜震動雷電して大雨が降り、大蛇は那波郡下村に神と顕れた。今の世に八郎大明神と申すのは是である。国の目代が事の由を日記にして帝へ奏聞すると、帝は大いに喜ばれて、金使には別人を下し、宗光を上野の国司に任ずる。国中の人々は宗光を神明三宝の如くに崇めた。

身は田舎にありながら、二十六歳にて中納言の中將、三十一にて大納言右大將に上り、尾幡権守は国の目代を賜わる。宗光と海津姫の間には、男子三人、女子二人があつたが、それぞれに幸いを得た。

その後、宗光をはじめ、尾幡の人々、八郎の父母も、諸所の神々と顕れた。

一、群馬太夫満行のことは前項の「八ヶ権現事」に関連する柳沢寺の縁起のところで述べた。その八郎が器量すぐれていたために惣領に立てられ、父の死後、都へ上つて帝へ仕えたといふのは「諏訪縁起」の甲賀三郎の場合と同じである。末弟成功説話の系統では、三郎や八郎をすぐれた人間とする例が多い。

この八郎が、兄たちのために殺され、屍を収められた高井郷の岩屋については、寛永十六年の「伊香保記」の中で、惣社町の光巖寺へ詣でた折の記事に、

又此寺中に、八郎権現といふ御神の、またほんふにておはしませしとき、あに君達にそねまれて、とちこめられさせ給ひし、いわ屋ありと人のいへは、見むとて行けるに

と出ている。「上野名跡志」には、

惣社町光巖寺ノ前、一町四方許ノ築上シトオホシキ小高キ岡アリ、其岡ノ横ノ方南向ニ石室アリ、方二間許大石ヲ以積上ケ、蓋ハ一枚石也、中ニ石棺アリシトテ蓋石アリ、東ノ方觀世音ノ御堂立リ、其横ニ窟ノ弁天ト云アリ、是モ石室也、寺ノ背ニモアリト云、石函ノ蓋ナリトテ、堀ノ石橋ニセルモアリ、中ニモ南向ナルハ、其カマヘイトウルハシ、彦狭島王ヲ葬奉シ跡ナラシト云ヘリ

とある。高井は光巖寺の西北、滝川を隔てた所で、ここにも古墳が存し、蛇穴山という名も遺っている（大日本地名辞書）。

この辺は国府跡と推定されている地で、古墳が散在しており、「神道集」で、屍を石の唐櫃に入れたと言っているのは、このような石棺の遺存から考えついたのである。なお蛇喰池の名は、「上野国志」多胡郡の名所の条に「印地村の高井と云所にあり」、「伊勢崎風土記」八郎祠の条に「在小幡」などに見える。印地村の蛇喰池は八郎満胤の話と関係あるのかどうかかわらないが、やはり高井という地名と結びついているのが注意される。この物語の舞台は多胡郡・甘楽郡に広がっているので、物語の伝播による遺跡と見ることもできよう。次に、八郎が伊香保・赤城の竜神から竜水の智徳を授かったというのには、赤城・伊香保の一連の本地物語と、その背景にある竜神信仰において関連していることが認められるであろう。

二、尾幡は、現在甘楽町に小幡の地があるが、「群馬県北甘楽郡史」には、「小幡村郷土志」を引いて、

東は多胡・緑野の境までを限り、西は南牧・西牧まで及び、南は神流川を超えて、武蔵の国境に接し、北は碓氷川を境として磯部村辺までの地域を、総べて古代これを小幡の郷といへり」とぞ。こは其地形・旗の形をなしたれば、かく名づけたるならむ。

と述べてあつて、広汎な地域を称していた時期があつたらしい。この地に起つたのが、上州八家の一といわれる小幡氏で、武蔵七党の児玉党の中に小幡平四郎輔行、「吾妻鏡」に小幡三郎左衛門尉の名が見え、中世における上野の名族である。上野国一宮の神官は古くから尾崎・小幡両家に分かれていたが、尾崎喜左雄氏によると、尾崎氏は貫前神社の神主であり、小幡氏は、抜鉾神社の神主一宮氏（古くは磯部氏）に入つて跡を継いだという。この小幡家は、「神道集」にも出てくる羊太夫の末と称している。甘楽郡の地頭尾幡権守なる人物は、このような在地の豪族小幡氏を頭においたものであろう。

三、奥州の金使、宮内判官宗光は、三条宮内大夫藤原朝臣宗成の子と記されている。奥州の黄金を京へ運ぶ金の使は「大和物語」に出ていたが、中世には、金売吉次に代表されるような黄金商人となる。「義経記」では吉次を三条の大福長者と言つているように、三条通りにはそのような黄金商人の根拠があつたので、ここでも宗光を三条の住人としたのであろうか。「赤城大明神事」の高野辺中納言も三条室町に住んでいたとある。「神道集」の本地物語作者にとつて、三条は特にゆかりがあつたのではないかと思わせる。また、宮内判官という名も「諏訪

縁起」や「八ヶ権現事」に出ていて、好んで使う人名の一つである。

四、大蛇が贅に捧げられた者の經典読誦の功力によつて得脱する話は類例が多い。中でも「私聚百因縁集」巻二の八「堅陀羅国貧女事」は、この物語にかなり近いところがある。

堅陀羅国に乞食して老母を養う貧女があつた。その子に一人の童子があつたが孝心あつく、十二歳の時、商人に砂金五百両で身を売る。その国第一の長者、曇摩訶の許へ連れて行かれたが、それは堅陀羅国の西北にある大池の大黒蛇に贅に供えられる長者の娘の身代りのためであつた。池の棚に贅に供えた童子が一心に念仏を唱えていると、現れ出た黒蛇は童子をつくづくと見て血の涙を流し、今の称名を聞いて身の内の炎も消え、七日の内に蛇身を改めて人身を受けることができようと言つて、池底に隠れた。時に奇瑞あつて、光明が池の辺を照し、天より華が降つた。国王はこれを聞いて、童子に兩三の小国を賜い、長者の一女、曇摩訶女とめあわせて、長者の家を継がしめた。

「百因縁集」巻一の廿「宝明童子事」も似通つた話で、室町時代の物語「法妙童子」や「さよひめ」（竹生島の本地）は、これらの話から生まれた作品である。いずれも親の孝養のために身を売つた子が、生贄の身代りに立てられるというもので、その点は「八郎大明神事」と異なるが、右の「堅陀羅国貧女事」で、童子が、身代りに立つた長者の娘と結ばれるというのは、宗光と海津姫の關係に通うところが見られる。「八郎大明神事」

では、宗光が海津姫に代って贊の座にすわったのは、夫婦の深い契ゆえであったが、このように男女の契を主題として物語を進めるのは、「諏訪縁起」の甲賀三郎物語に顕著に見られたように「神道集」の本地物語作者の特に指向したところであったと思われるのである。

五、大蛇が示現した那波八郎大明神という神については、はじめに述べたように、なお疑問のところがある。そのほか、宗光や海津姫以下の人々の垂迹については、次のように記してある。

宗 光 辛科大明神 文殊菩薩
海津 姫 野粟御前 普賢菩薩
尾幡 権守 白鞍大明神男体 不動明王
同 妻 同 女体 毘沙門天王
八郎 父 戸榛名満行権現 地藏菩薩
同 母 白雲衣権現 虚空蔵菩薩

辛科明神と戸榛名明神はよく知られた社であるが、野粟（あるいは野栗か）・白鞍・白雲衣は明らかでない。白鞍については、甘楽郡の小幡の近くに白倉村がある。ここは、やはり上州八家の一、白倉氏の出た所である。小幡氏とは、地域的に見ても親近な関係のあったことが想像される。白鞍明神は、この白倉の地にあったのではなからうか。尾幡権守一族は小幡の周辺の地域に、八郎満胤の父母である群馬太夫満行夫妻は群馬郡の榛名山南麓にという風に、物語におけるそれぞれの人物の居住地と関連せしめて、垂迹神を配置しているようである。

さて、以上の本地物語を「神道集」は「那波八郎大明神事」と標しているが、物語の上からいえば、その中心人物は、辛科大明神と現じた宗光の方のように見える。前段の八郎大明神の前生として語られる群馬太夫満行一族に関する部分が簡略で、八郎と七人の兄たちとの葛藤が物語風に語られていないのに対して、後段の尾幡権守一族に関する部分は、海津姫と宗光を中心にして、本地物語というにふさわしい内容を有しているのである。むしろ「辛科大明神事」と題した方が適切のように感じられるのであるが、「神道集」の意図としては、やはり八郎大明神を中心に据えているのであろう。

那波郡の下村に示現したと語る八郎大明神という神については、はじめに記した如く、火雷明神をさすかどうか、かならずしも明白ではない。しかし、とにかく高井の岩屋を根拠としていた大蛇が、その所の神とならずに、特にゆかりのない那波郡下村の地に顕れたとしたのには、どのような理由があったのであろうか。

有川美亀男氏は「神道集甘楽郡の説話」（群馬大学教育学部紀要人文社会科学篇第22巻）の中で、八郎大明神は火雷神社をさすものとした上で、火雷明神は、当時のこの地方の豪族那波氏（「佐波郡誌」に建久二年大江広元の庶子政広が那波氏を名のり、火雷明神に社地四丁余を献じた旨が記されている。那波氏の名は「平家物語」や「太平記」にも見える。）や、在地の民衆の崇敬を集めていたものと思われることによつて、

この説話は小幡、那波という中世の両豪族と国府の勢力とを

背景に組み立てられた西上州平野地帯の支配者の物語という意味で一体のものと考えることができそうである。小幡・那波両氏は地理的にはわずかに隔たつてはいても利根川右岸にあり、那波八郎明神の信仰を媒介に連帯し得たのではなからうか。

と言われ、また更に、

次に、国府と下之宮の近辺とは、利根川下流地方から国府を経て、榛名山東南麓に達する交通路によって結ばれているので、国府附近の古墳にまつわる伝承と、下之宮の火雷神の伝承とは、諸遊行者によって膠着せしめられる可能性は充分にあった。また、榛名山より発生する雷雨は、国府の上空を通り、ほぼ東南東の方向に移動するのがこの地域の一般的傾向であり、火雷神社はほぼその経路上にあるところから、説話の構成に暗示を与える点があつたことも考えられよう。とも述べられている。

この「八郎大明神事」には、小幡氏の如くに那波氏という豪族の存在を意識したと明らかに認め得るような箇所は見られな いと思うので、小幡氏と那波氏との共通の信仰対象として八郎大明神（火雷明神）をとりあげたという点については、未だ何とも言うことができない。しかし、国府附近と小幡との二箇所を主要な舞台として物語を構成していることから、両者の接点としての那波の地の意味を考えることはできそうである。

尾幡権守が、都から下ってきた宮内判官宗光なる人物に出逢つたのは、

其ノ勢十七騎ニテ、西牧ノ境ナル云尾坂ニ小山手向ニテ、昼ノ息ヲシ□□、馬ヨリ下遊サレケリ

という時であつた。西牧は南牧と共に、小幡の西、信州の佐久郡に接する地域である。信州から此処を経て、甘楽郡の中心部、更には東の多胡・那波の方面へと通ずる経路は、中山道と並行して、信州と上州を結ぶ中世の重要な交通路であつた（江戸時代においても、この道は姫街道と呼ばれ、碓氷峠ほど急坂でないために、かなり利用されたといわれる）。右の文に続いて「昔ハ毛无通力奥大道ニテ有ケレハ」（毛无は地名であろうが未詳）とあり、北関東を横切つて奥州方面へ向う経路として使われていたことが示されている。甘楽郡の上野国一宮の本地物語の中で、諏訪明神が日光山の母神の許へ通う途中、荒船山の女神と睦まじくなつたと語っているのも、この街道を通う遊行者の経験から出た話であろう。一方、有川氏の言われたように、榛名山の東南麓方面から、国府を経て利根川沿いに下つてくると、那波郡の下宮の辺で、右の街道に会うこととなる。国府の高井岩屋を根拠に暴威をふるつた大蛇を得脱せしめる人物として、信州方面からこの街道を下つてきて尾幡家に迎えられた宗光なる者を登場させ、両方面からの道の接点に位置する那波八郎大明神の本地を語るという形式をとつたのも、同じように、この街道を往還していた人々の関与によるものと考えるところによつて理解できるのではないかと思われる。

更に、那波八郎大明神の顕現する時の様を「震動雷電シテ大雨ヲラシ」と述べているのは、この神が雷神として信仰され

ていたことを見せている。雷神は古来蛇形を示すことが多く、また御霊信仰と結びつく傾向が強いので、非業の死に逢った後大蛇と化した八郎満胤の垂迹とするには最も適切な神である。このことは、那波の下宮、すなわち火雷明神をモデルにしたというに妥当性を与える点であろう。

「神道集」の「八郎大明神事」と同じ内容の話を記した後世の写本に左の本が存する。

前橋市長尾一夫氏蔵〔近世中朝〕写「群馬高井岩屋縁起」

「上野国群馬郡青海城主略年普記附上下箕輪惣社落城之記 岩屋縁起」という題簽を貼った

一冊の中に合冊。近藤喜博氏が「神道集東洋文庫本」に附載された。前橋図書館にも一本が存する。本書の巻末に「長尾山東覚院役智常」と記されている。「上野名跡志」の群馬郡高井村の条に「金石私志ニ上野群馬郡高井村東覚寺ノ鐘曆応元年今在信州田野口村神宮寺ト云」と出ている。総社の地は、南北朝より室町期にかけて長尾氏の領した所で、長尾山と号したのは、長尾氏にゆかりの寺なのである。また役智常とあるのは、本書が修験の手にかかっていることを示している。右の「高井岩屋縁起」は、八郎大明神の話に入るに先立って、次のようなことを真名文体で記している。

上毛野君の祖、荒田別王の第二子、田道は仁徳天皇の詔を受けて新羅を討った後、更に蝦夷の征討に向ったところ、伊水門（「上手伝説雑記」に仙台より巽、阿武隈川の港より岩城の東浜をいうとある）において敗死した。その後、蝦夷が

いよいよ騒起した時、田道の墓より大蛇があらわれ、蝦夷に毒気を吹きかけて、多くこれを殺した。大蛇は更にその後、蒼海の風呂沼へ出て生贄を食した。その節人身御供に備えられた人を祭ったのが化粧薬師である。また田道の墓所の山を蛇穴山といい、本地弁財天を祭る。

このあとは、「神道集」の「那波八郎大明神事」の記述に沿って、それを仮名文に書き改めた体の本文になっているが、やはり語り物の調子を帯びており、また終りの方のところで、

高井の岩屋の生贄になった人々が、宗光夫婦の幸いをうらやみ、崇りをなそうとしたので、帝へ奏聞して、高井郷に宗光山阿弥陀寺を建立し、毎年九月八九日に法華經千部大施餓鬼を執り行なった。

という記事を加えている。

荒田別王の御子田道の話は「上毛伝説雑記卷之八」にも出ている。総社の地には彦狭島王や、その御子御諸別王に関する伝承がある。先に述べた総社附近の古墳は彦狭島王を葬った跡といい、総社を御諸別王の居住の跡とする如きである。それは景行紀の五十五年二月の条に、

以彦狭嶋王ニ拜ニ東山道十五国都督、是豊城命之孫也、然到春日穴咋邑、臥病而薨之、是時東国百姓、悲其王不_レ至、竊盜王尸、葬_ニ於上野国_一

また、同じく五十六年八月の条に、

詔_ニ御諸別王_一曰、汝父彦狭嶋王、不_レ得_レ向_ニ任所_一而早薨、故汝専領_ニ東国_一、是以御諸別王、承_ニ天皇命_一、且欲_レ成_ニ父業_一、則

行治之、早得善政（中略）由是其子孫、於今有東國

とあることに関連して生じた伝えであろう。田道の父荒田別王は御諸別王の第一子である。御諸別王・荒田別王、更にその第一子で田道の兄に当る竹葉瀬王等の御墓と称する所も総社の地にあつたという。御諸別王に關しても、蝦夷を鎮撫したとする伝えがあり、これら上毛野君の遠祖とされる一統に、蝦夷との交渉を語る伝承の存在したことが知られる。蒼海は総社の地の古称である。前記の長尾氏の居城を蒼海城と称したという。風呂沼は未詳であるが、化粧薬師については「群馬郡誌」に「元総社村の西北総社町に接する所に石造の尊体あり、常に顔面白色にして恰も人の化粧したるが如し」とあり、右の田道の話を載せている。この「群馬郡誌」所載の伝承では、ここに祭られた生贄は妙齡の婦人で、「後人婚姻の際此の所を通行するとき必ず破縁すと云ひ伝へ、今に至るまで忌避せり」とある。

「高井岩屋縁起」で、生贄になつた人々が崇りをなしたということを加えたのは、このような言い伝えと関係があるろう。その供養のために建てたという阿弥陀寺は明らかでないが、「上毛伝説雜記拾遺」所収の「総社記」に、

人皇六十一代、後一条院御宇、長元元戊辰年六月、上総介平忠常下総国より引移らる。其の嫡子下総介常重、其の長子千葉介常胤、此の時城鎮護の為に、五智の如来を城の四方に数箇寺を建立有つて安置す。或は再造宮有り。先づ七星山息災寺今は号二妙見寺一・国分寺並に五重塔、又、花園の薬師・化粧薬師・齋城の薬師・阿弥陀寺・最勝寺・最経寺・八王子権現・弥勒

寺・清徳寺等なり。又再造宮には、蒼海大明神・赤鳥巢大明神・釈迦尊寺・徳藏寺等なり。

と、その名が出てゐる。阿弥陀寺が、息災寺や八王子権現と共に、千葉氏によつて建てられたとする諸寺の中に入つてゐるのは、この「高井岩屋縁起」所載の伝承が、先の「八ヶ権現事」の条でとり上げた柳沢寺の縁起にかかわる話と、出所を同じくするものであることを思わせる。この書が記載した田道と生贄に關する話は、八郎満胤の話よりも由来が古いということもできなくはないが、このように千葉氏とのかかわりを介して、柳沢寺の縁起譚との交渉が推測されることからすると、この話は、柳沢寺縁起における伝教の船尾山草創の話と同様に、「神道集」の説話を歴史的に合理化しようとした産物ではなかつたかと考えられるのである。

以上、上野国内の児持明神・赤城明神・伊香保明神・桃井郷八ヶ権現・那波八郎大明神について「神道集」の語る本地物語を逐一見てきたのであるが、いずれも純粹な国内型の物語である。これに対して、以上の諸社と切り離して先にとり上げた甘楽郡の一宮のみは、同じく上野国内の社でありながら、天竺型の説話を以て本地が説かれていた。これまでに見てきたところによつても、一宮の本地と、その他の一連の本地とが、作者圈を異にするとは思えないので、何故に一宮だけが別扱いになつたのか、その理由を推測することは困難であるが、この問題について、有川美龜男氏は次のように述べられている。（神道集

甘楽郡の説話

その理由は簡単ではなさそうであるが、この一宮という神社の神の孤立性や、社司の家をめぐる勢力関係の複雑さにも関係がある。ここに孤立性と言うのは、赤城、伊香保、榛名、あるいは子持の諸明神のように多くの眷属神を擁することなく、摂社、末社のたぐいもほとんど無く、限定された信仰圏の中に鎮座しているという状態をさす。一宮の神は、前にあげた諸明神に比べれば、在地の民衆との親近性が希薄だったと言えるのではなからうか。

この社は平安時代にあつては、国史に現れる位階陞叙の状況から見て、上野国の一宮というにふさわしい地位を占めていたのであろうが、「神道集」が、赤城大明神こそ当国の一宮であったが、外来の神である抜鉢大明神に一宮を譲つて、我が身は二宮となったと言っているのは、当時、一宮の勢力は赤城信仰よりもはるかに衰えていたことを示すものと考えられる。既にくわしく述べたように、一宮の信仰には、貫前神と抜鉢神という全く性格の異なる二神が重なっていた。「神道集」の述べる一宮の縁起は、帰化人によって齋かれた外来の女神、機織神といった性格をもつ貫前神に似合わしい内容である。中世から近世へかけては、抜鉢神の名で呼ばれる武神としての信仰の方が表面に出ているのであるが、「神道集」が貫前神の信仰の方に眼を向けたのは、上代以来のこの地方の帰化人の信仰が、この時代になつても、なお根強く生きていたのかもしれない。これがこの地域のもつ特殊性として特に関心をひき、そのような神の

本地に似つかわしい、天竺からの垂迹説話が構えられたのではないかと考えられるのである。

さて、右の一宮をも含め、「神道集」のとりあげた上野の六社を地理的に見ると、そのうちの五社は利根川の西にあり、物語の舞台は、吾妻郡・群馬郡・那波郡・多胡郡・甘楽郡と、榛名山をその北東から南へととりまく形で設定されている。赤城明神だけが利根川の東にあつて、はみ出した形となるが、本地を語るに当つては、赤城明神と伊香保明神を関連させて、一続きのものとして注目される。このような事実に着目すると、これらの一群の本地物語に共通して関連があつたのではないかと推測される場所として榛名山が浮び上ってくる。ところが、「神道集」の中で榛名山のことに直接触れているのは「上野国九ヶ所大明神事」の、

六ノ宮ヲハ春名満行権現ト申ス、本地ハ地藏菩薩也、云々と記す個所だけである。この社については独立した一条も立てず、くわしいことを何も述べていないのが不審に感じられる。

榛名山は「延喜式神名帳」に榛名神社、「上野国神名帳」にも榛名大明神として名が出てはいるが、早くから比叡山延暦寺に属して、仏教色がきわめて濃厚であつた。一山の管掌者として座主、執行等の職があり、藤原道長の後胤が座主職を世襲して、南北朝時代に至るまで二十余代に及んだと伝える。その頃の榛名山は三千百坊の称もあつたほど繁栄していたらしい。建久元年の、榛名山に健児檢非両使を停止すべき旨を記した庁宣には、榛名寺の称が用いられ、「云垂迹云本地旁以鎮護国家恒

化修良之靈地云々」と述べてある。

しかし、南北朝の動乱期に際して、山内には座主職の争奪とからんで、新田・足利両氏の側に分れての内紛が起った。その後、江戸時代に入り、天海僧正の掟制に応じて上野寛永寺に属するに至るまでの間は、俗別当職の管掌するところとなり、一山の秩序は著しく乱れた状態であった如くである。その頃の榛名山を「群馬郡誌」は、

山中社家神主の統一なく、英雄の割拠に任せ、法印山伏の各所に蟄居せるありて反覆常なかりき。

と述べている。「上野国志」に挙げられている榛名山の境地の名称を見ても、

行道窟・行者谷・護摩壇洞・役行者殿・山伏嶽・不動窟など、明らかに修験の靈地であったと思われる場所が多く含まれている。南北朝から室町期にかけては、榛名山一帯には、諸所の修験山伏たちが、そこに集っていたと想像されるのである。従って、榛名山周辺の神々の本地物語に、ここに入出入る修験の徒が関係しなかったとは考えられないであろう。

「神道集」の頃の榛名山は、前述の如く座主職をめぐる争いの起った時期である。その一方の中心人物は頼印であるが、この人に関する伝記書に「頼印大僧正行状絵詞」が存する。^(注6)

それによると、頼印は榛名山の執行職にあったが座主快尊と不和であった。観応三年、新田義興叛反の時、座主快尊忠尊父子は新田氏に応じ、頼印は足利氏によって相争ったが、忠尊・快尊はあいついで戦死した。更に、快尊の末子快承が新座主と

号して足利氏に抗したが、これも翌年また戦死する。かくて頼印が座主執行両職を兼ねて一山を管領するに至った。

頼印は榛名山の人で、父の名は「ハバカリアルニヨリテ隠密ス」といって明かさないが、母は榛名座主快忠の嫡女とある。建武三年十四歳の時、鶴ヶ岡八幡宮の別当頼仲の室に入り、暦応三年に出家、翌年山門にて受戒を遂げて後は、頼仲に随って三宝院十八道の加行をはじめ真言の修行を積んだ。関東管領や執事との交渉が密で、関東の護持僧として名を頭わし、東寺の長者ともなっている。このように頼印は、関東において政治的に活動した真言宗の僧であったのである。

榛名山は本来は叡山に属し、天台宗であったと伝える。ここに何時頃から真言宗が入ってきたかは明らかでないが、丁度「神道集」の成立時期と目されている文和・延文の頃に、真言宗の頼印が榛名山の実権を握ったわけである。そこで、このような事情があるいは「神道集」編者をして、榛名満行権現を正面からとり上げることを避けさせたのではないかということが考えられる。「那波八郎大明神事」に登場する群馬太夫満行は、明らかに満行権現にちなんだ名である。ところが、この人物の垂迹を、本元の榛名山のそれとせず、長野庄の戸榛名明神に配したことに、ことさらに榛名山に触れずにおこうとした作者の意識を窺うことができないであろうか。

注5 福田晃氏「赤城山御本地諸本の伝承」(大谷女子大学紀要第二号)、「赤城山御本地の成立(上)」(伝承文学研究第十

号)。

注6 寛永十六年の「伊香保記」には、水沢寺に關して、この堂は、かうけん天皇の御宇に、高光中将といひし人、上野のこくしにておはしけるか、そのほたひ所とかや。かの高光卿は、本地やくし如来にてわたらせ給ふゆへに、諸病しつちよのため、いかほの里の滝の湯は、いたさせ給ふとなり。さてこそ、かの滝の上に、やくしはたさせ給ふなれ。北の御かた、いかほの姫と申せしは、則観音のさいたんにてわたらせ給ふと、くわしくえん起にみへたり。と記してある。高光卿の本地を薬師というのは、「神道集」の男体の神にあたる。右の文に見える「えん起」というの

は、江戸時代に参詣者に配付したという「水沢寺縁起」をさすのであろう。このように、後世には高光中将の本地を薬師とする伝えが生じていたことがわかるが、これは自然の成行と言えよう。

注7 頼印大僧正行状絵詞 十卷。「統群書類従伝部」所収。元亨三年の出生から嘉慶二年の頃までを年代記風に記す。卷九に、光徳寺結縁灌頂について「仍ハ永徳三年十二月四日開白以来、イマニ退転無キ者也。爰三百五十七年。」とあるが、「爰三百五十七年」の文字は後世の書き入れと見られ、嘉慶二年(一三八八)からあまり下らない頃の成立と思われる。