

Title	中世における本地物の研究(六)：祇園牛頭天王縁起について
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	1981
Jtitle	斯道文庫論集 (Bulletin of the Shidô Bunko Institute). No.18 (1981.) ,p.275- 312
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	麻生太賀吉大人追悼記念論集
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00106199-00000018-0275

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 (六)

——祇園牛頭天王縁起について——

松 本 隆 信

京都の八坂神社は、以前は祇園天王社、牛頭天王社などと称し、平安朝以来、疫病の防除を祈願する対象として、上下の尊崇をあつめ、全国的規模の信仰圏を有した社である。祇園社の草創については、従来、諸家によって論ぜられてきたが、なお不明瞭な所が多い。(註1) その創祀に関する主な資料としては、次のごとき諸記録がある。

(1) 延長四年六月二十六日、供_ニ養祇園天神堂、修行僧建立。(日本紀略)

承平四年六月廿六日甲午、修行者初建_ニ祇園感神院社壇_ニ。感云。五年。(一代要記)

(2) 昔常住寺十禪師円如有_ニ託宣、貞観十八年奉_レ移_ニ八坂郷樹下、其後昭宣公感_ニ威験、壞_ニ蓮台数字、建_ニ立精舎、官符文。(伊呂波字類抄十卷本「祇園」の条)

当社草創根元者、貞観十八年、南都円如上人始建立之、是最初本願主也。別記云、貞観十八年、南都円如先建_ニ立堂宇、奉_レ安_ニ置薬師千手等像、則今年夏六月十四日、天神東山之麓祇園林令_ニ垂跡_ニ御座。(祇園社社家条々記録)

(3) 牛頭天皇、初垂_ニ跡於播磨明石浦、移_ニ広峯、其後移_ニ北白河東光寺、其後人皇五十七代陽成院、元慶年中、移_ニ感神院。(二十二社註式)

(1)の「日本紀略」と「一代要記」の記事は、延長四年(九二六)と承平四年(九三四)あるいは五年という風に十年近い差異があるが、記事内容から見て、同じ事実を伝えたものと思われる。「一代要記」は鎌倉末の資料であるが、「日本紀略」は平安中期の成立とみられるので、記録としての信憑性は高いと言えるであろう。ただ記事が簡略なので、修行僧が祇園天神堂を建立し、供養したということのみを以て、祇園社の創祀となし得るかどうかが疑問である。(2)の「社家条々記録」は八坂神社に伝わる文書で、表紙の表に「社家条々記録_{晴願口記案}」在晴喜目筆記案、裏に「元亨三年_{癸二月十日記之}、雖為悪筆為後証故染筆、可為末代明鏡也、可秘々々 執筆法眼晴願」とある。すなわち当社の社務執行晴賢が元亨三年に記したものである。この「社家条々記録」の記事は、伊呂波字類抄(十巻本は鎌倉初期の増補にかかると言われている)と同種のもので、ここに記されている貞観十八年(八七六)創祀説が今日では最も有力である。この南都の僧円如によって建てられたという堂宇は、平安中期以後、記録の上にはしばしば見える観慶寺あるいは感神院と呼ばれた寺であろう。円如が八坂の地に寺を建立したのは、おそらく事実であろうと思われるが、その時に円如に託宣があつて、天神が垂迹したというのはどうか。(1)の「日本紀略」などに記された祇園天神堂が、この時から創祀されたとは必ずしも言えないようである。(3)の二十二社註式は室町末期を上らない頃の書であるから、信憑性はあまり高くないが、近世においてはこの説が広く流布していた。祇園の牛頭天皇が播磨の広峯から遷座したとする説は、早く「峯相記」に説かれているが、この説は、鎌倉時代に広峯社を祇園執行が知行するようになって後に、広峯社の側で主張し始めたものらしいと言われている。「峯相記」には、吉備真備が天平五年に唐より帰つて、広峯山の麓に一泊した時、唐土での契りを憑んで後を追つて来た牛頭天王が、夢うつつの中で貴人の姿をして現

れたとあるが、この話は祇園社が陰陽道と深く結びついた後に作り出されたと考えられる所から見ても、後世の説であることは間違いないであろう。

祇園社の創祀に関しては、なお問題の多い諸資料が存するが、本稿の目的はそこにはないので、今はこの程度に止めておく。推量するに、八坂の地には古くから地主神ともいべき神が祀られており、其の地に觀慶寺あるいは感神院と呼ばれるようになった仏堂が建立されるに及んで、その守護神としての性質を帯びるに至り、やがて牛頭天王という疫神の信仰によって靈威を発揮するようになったのではないかと思われる。

祇園社の本地物語とも言うべきは、有名な牛頭天王と蘇民将来・巨端将来の説話である。天王が妻まぎに赴く途中、日が暮れて宿を求めた時、長者の巨端将来はすげなく追い帰したが、貧者の蘇民将来は喜んで天王一行をもてなした。天王は妻を得て本国へ戻るに際して、巨端の一族を誅戮し、蘇民には疫病をまぬかれる法を教えて、その子孫を長く守ったという話である。この説話をもって、祇園社の縁起を説いた諸書については、西田長男氏が「祇園牛頭天王縁起の成立」^(註2)と題する論考の中で、資料の翻刻を含む詳細な研究を発表されている。以下、氏の論考をしるべに祇園の縁起説話の展開を考察してみたい。

(一) 備後国風土記逸文（釈日本紀所引）

備後国疫隅国社の本縁として、この説話を載せる。その内容は

昔、北海に坐す武塔神が南海神の女子をよばいに出でた時のこととし、牛頭天王の名は見えない。二人の将来は兄弟で、兄を蘇民将来とするが、弟の名は記さない（廿二社註式所引の文では弟を巨旦将来としているが、後の

補筆であろう)。武塔神が弟の将来を滅す時、蘇民の娘はその家に居たが、武塔神の教で茅の輪を腰に著け、難をまぬかれた。終りに、武塔神が「吾者速須佐雄能神也、後世爾疫氣在者、汝蘇民将来之子孫止云天、以茅輪著_レ腰在人者、將_レ免止語伎」とある。

この風土記を引いた「（注3） 釈日本紀」では、「先師（（注4） 釈日本紀の撰者卜部兼方の父、兼文と言われる）申云、此則祇園社本縁也」と言っているが、風土記の本文中には、祇園の名も牛頭天王の名も出ていない。備後の疫隅国社の本縁として記されているのである。

備後国には三祇園と称せられた三所の社がある。品治郡の江熊祇園、世羅郡の小童祇園、沼隈郡の柄祇園である。近世においては疫隅国社を、この中の柄祇園に宛てていたが、今日では、江熊祇園（広島県蘆品郡戸手村大字戸手字江熊に鎮座の素戔鳴神社）がそれであろうとする説が有力である。いずれにせよ、「（注5） 釈日本紀」が風土記の記事を以て、祇園社の本縁と言ったのは、この説話が祇園の牛頭天王の縁起としてあまねく知られていたためか、疫隅国社も祇園社の一として著名になっていたためであろう。しかし「（注6） 釈日本紀」のように、この風土記の記事を祇園社の本縁と言つてよいかどうかは頗る疑問である。そこで問題となるのは、備後国風土記の成立時期と、備後の三祇園の創祀時期との関係である。

備後国風土記は、「（注7） 釈日本紀」に引かれた疫隅国社の条のみが伝わっているが、その成立については、古代の風土記とする説や、醍醐天皇の延長年中の撰とする説がある一方、平安末期乃至鎌倉初期まで降らせる説もある。（注8） それらの諸説を検討するに、どうもきめ手となるほどの論拠を見出し難いように思う。この風土記本文の宣命書式の表記法は、先に「熊野の本地」の項で挙げた「熊野権現御垂跡縁起」（長寛勘文所引）と類似し、古代のものとするには疑問があるが、そうかと言つて、平安末鎌倉初まで引き下げるのも、後述するようにその内容から見て躊躇される。ま

た、備後国の三祇園については、こちらが京都の祇園社よりも古いという形跡はない。京の祇園社との関係としては、三祇園の一の小童祇園の鎮座地である小童保は、承徳二年に白河院より長日神供料所として、丹波国波々伯部保・近江国守富保・同国坂田保等とともに寄進せられた所と言われ、祇園社の著名な社領の一つであったことが知られる。その外にも、備後国は祇園社の造営料国などに、しばしば宛行われたことが「杜家条々記録」に記されている。これを以て見るに、これらの三祇園と称される社は、西田氏が言われる如く、京の祇園社の社領地という関係が生じて後に、分社として京の祇園社が勧請されたのであろう。従って、その土地の産土神としては古くからあったのかもしれないが、祇園の祭神を祭るようになったのは、白河院の頃以降と考えるのが妥当であろうと思われる。

こうしてみると、疫隅国社が備後の三祇園の一つであったとして、備後風土記の本縁譚の出来たのが、疫隅社が祇園の神を祀るようになった以前か以後かという問題に対して、客観的な根拠のある解答を出すことは、やはり困難であると言わなくてはならない。西田氏は、江熊に祇園社の分社が勧請された時、あるいは、もともとこの地方の産土神として奉斎されていたものを、祇園社との何らかの関係が結ばれるに及んで、新にその主斎神を祇園牛頭天王とし、社名をも疫神たることを標するために「江熊」「江隅」などを「疫隅」に改めたものではないかと想像され、井上博士の説に従って、備後国風土記を古風土記の逸文ではなからうと考えられている。それは蘇民将来説話を「釈日本紀」のように祇園社の根本縁起として認める前提に立っているためのように思われる。

しかしながら、風土記では、武塔神とのみあって、牛頭天王の名は出てこないものであるから、これはいまだ牛頭天王と武塔神とが習合されない以前の形態で、八坂祇園の縁起を語る牛頭天王説話は、疫隅国社の本縁譚を借りてきたものと考ええることも可能であろう。後に挙げる「伊呂波字類抄」や「神道集」では、武塔神と牛頭天王とを同体異名としているが、「牛頭天王縁起」の名で中世後期に流布した諸本では、牛頭天王を以て武塔天神の太子と言っている。

二神の関係についての伝承は、かならずしも固定していなかったようである。この二神とも、その素姓には不明の所が多いが、本来別系統の神であったのかもしれないのである。

武塔神について、平田篤胤は「武塔神はタケアラキノ神と訓べし。其は延暦ノ内宮儀式、また延喜ノ神祇式などに、塔ヲ云ニ阿良々岐（アララキノキ）と有れば、其訓を借て、荒氣（アラケ）の義に用たるなり。」（牛頭天王曆神弁）と述べている。篤胤は備後風土記の文を、どこまでも古伝と考える立場から、このように解釈したのであるが、武塔をタケアラキとよむのは、訓法として無理であろうと思われる。また、この風土記を古代のものであるとされた秋本吉郎氏は、「日本古典文学大系」の頭註に、「蕃神の武答天神王（秘密心点如意藏王陀羅尼經、安居院神道集所引）の名による神名としている。或は武に勝れた神の意のタケタフカミ（武勝神）にあてた神名か。」と記され、篤胤と同様に、日本固有の神名とする考え方も示されている。これに対して、吉井良隆氏は、風土記の記事における「北海」と「南海」という対句的表現は、日本のような狭い島国に住む国民の脳裡からは生れてこないような大陸的觀念にもとづく描写で、「蘇民将来」「巨旦将来」の兄弟の名にも異国的な匂いが強いことと併せて、武塔神も素直に「ムタフ神」とよみ、蕃神と考える方が穩当であろうと言われ、武塔神は牛頭天王とは別系の疫病神で、中国において行われていた民間信仰と、その伝承を見聞した人達によって日本へ伝わり、素戔嗚尊と習合したものとされた。^{（註6）}そして、素戔嗚尊と結びついた理由としては、武塔神の説話が、日本書紀の一書に「素戔嗚尊、結束青草^{（註7）}以為笠蓑、而乞宿於衆神、衆神曰、汝是躬行濁惡、而見逐謫者、如何乞宿於我、遂同距之、是以風雨雖甚、不^レ得留休、而辛苦降矣」とある尊の行動と似ている所があったからではあるまいかと考えられている。

備後國風土記の記事は、(一)以下に挙げる同種の話と較べれば、たしかに素朴な形であり、古風であることは否めないであろう。本地垂迹の如き仏家神道の思想は認めることができない。従って、篤胤のように日本固有の古伝となす

ことも可能であろうが、武塔神・蘇民将来の如き名には、やはり異国の伝承の匂いが漂っている。また、茅の輪を腰に着ければ疫気を免れるというのは、中国あたりの民俗信仰らしく思われる。武塔神という疫神が中国の民間伝承にあったという根拠が固まらない所に問題があるが、この神が牛頭天王とは別系の疫病神で、牛頭天王の信仰よりも早く現れたとする吉井氏の説は捨てがたい気がするのである。

(二)伊呂波字類抄(十卷本) 諸社祇園の条

牛頭天王因縁、自天竺北方有国、其名曰九相、其中有国、名曰吉祥、其国中有城、其城有王、牛頭天王、又名曰武答天神云云、其父名曰東王父天、母名曰西王母天、是二人中所生王子、名曰武答天神、此神王、沙渴羅竜王女、名曰薩迦陀、此為后、生八王子、從神八万四千六百五十四神也

「伊呂波字類抄」の十卷本は鎌倉初期の増補にかかると言われている。辞書としての性質上、縁起の内容は簡略で、蘇民・巨旦のことには触れていないが、ここでは牛頭天王の名が出ており、それは武答天神の別名としている。特に注意をひくのは、武答天神の父母を東王父天・西王母天と言っていることである。武答神が中国から伝来した神であったとすれば、このような出自の説明の生じてきたことにも、理由を考えることができるのではないかと思われる。その他、風土記の北海が、ここでは天竺より北方の九相国のうち吉祥国となっている。九相国や吉祥国についてはわからないが、天竺より北の国としたのは、父母を東王父・西王母と言うのと関連がありそうである。また、南海神は沙渴羅竜王となっているが、この竜王は千手観音の眷属神として、観音二十八部衆の一とされており、観音菩薩の浄土を南海補陀落とする信仰に関連するのではあるまいか。更に、字類抄の記事は素戔嗚尊のことに触れていない。風土記では武塔神が蘇民兄弟に宿を借りようとした場所について何も記していないが、神が吾は素戔嗚尊と名のつたこ

とで、国内の話らしく感じられる。それに対して、字類抄の方は、説話の舞台が天竺あたりを思わせる書き方になっているのである。そして、(三)以下の諸書になると、それが一層はつきりとしてくるのである。

(三)神道集卷三 祇園大明神事

「神道集」では、「祇園大明神事」に牛頭天王の縁起説話が載せられているが、その次の「赤山大明神」の条でも、その本地を武答天神として、牛頭天王や八王子についての教理的な解説を記している。「神道集」の記述には錯雑した所があるが、「祇園大明神事」の概要を整理すると、次の如くである。

(1) 祇園大明神とは牛頭天王のことで、牛頭天王は天刑星とも武答天神とも申す。祇園大明神の本地は男体は薬師、女体は十一面観音という。

(2) 往昔、北海の婆斯帝回國の北陸にまします牛頭天王は、沙竭羅竜王の第二の娘、陰大女または波利采女という姫のことを聞き、南海国へ赴く。日が暮れて、巨端将来という長者に宿を借りようとする、巨端は散々に悪口して天王を追い出した。谷七つ峯七つを越えて、小家に住む蘇民将来に、我は中天竺の法界自在國の主と名のつて宿を借りる。蘇民は粟の柄を敷き、粟の御料を出して天王をもてなした。蘇民は更に天王の願いにより、桑の船を仕立てて南海国へ送る。天王は竜女を妻とし、八年を送る間に八人の王子を儲けた。その八王子とは、第一を相光天王、第二を魔王天王、第三を俱魔羅天王、第四を徳達神天王、第五を良侍天王、第六を達尼漢天王、第七を侍相神天王、第八を宅相神天王と号す。九年目の春、天王は本国へ帰る途中、再び蘇民の家に宿る。天王は八王子と眷属神を遣して、巨端一族を悉く滅すが、蘇民の娘端嚴女が巨端の婦となっていることを聞き、東へ差した柳の枝で作った札に「蘇民将来の子孫」と書いて娘の肩に付けるように教え、娘一人は難をのがれた。天王は

その娘をも引き具して本国へ帰る。蘇民も供をして法界自在国へ参つたが、帰る時天王に悪世の衆生に疫病の難を与えないようにと願う。天王は蘇民将来の子孫と名のれば、その家には悪神共を入れまいと誓われた。蘇民の娘は今の波利采女で、別名を粟佐利女ともいう。

(3)牛頭天王は三百四十二臂で、牛頭を頂き、右手には鉞を把り、左手には施無畏の印を結んで、数多の従神が圍繞している。普賢経・牛頭天王経・波利采女経・八王子経によれば、牛頭天王菩薩は武答天神王菩薩とも薬宝賢菩薩とも名づけ、薬師如来の変現である。従神の東王父神は普賢菩薩、西王母神は虚空蔵菩薩、波利采女は十一面観音、蘇民将来と粟佐利女は薬王・薬上の二菩薩、蛇毒鬼神王と海竜王は弥勒・龍樹の二菩薩である。

(4)八王子は牛頭・武答に随逐して、その行化を助け、或時は太歳八神として苦楽の吉凶を行い給う。その本地は異説があり、此説(③の八王子経等を指すか)には文殊といい、或所には八部菩薩とする。義浄三蔵所訳の「秘密心点如意蔵王咒経」別名「武答天神王経」や「八王子真言」には、

第一王子	星接	太歳神	相光天王	本地普賢菩薩
第二王子	唵恋	大將軍	魔王天王	本地文殊菩薩
第三王子	勝宝宿	歳刑神	徳達神天王	本地観世音菩薩
第四王子	半集	歳破神	達尼漢天王	本地勢至菩薩
第五王子	解脱	歳殺神	良侍天王	本地日光菩薩
第六王子	強勝	黄幡神	侍神相天王	本地月光菩薩
第七王子	源宿	豹尾神	宅相神天王	本地持地(地藏カ)菩薩
第八王子	結毗	大陰神	俱魔良天王	本地龍樹菩薩

と説かれている。

(5)不空三藏所訳の「天刑星真秘密上」には、牛頭天王・武答天神を一体異名と説く。

次に「赤山大明神」の条では、

(6)赤山大明神の本地は地藏菩薩で、本地の名を尋ねれば武答天神王である。武答天神王には牛頭天王・兼宝賢明王の名があり、この三種の名は三部一諦、非三非一の法門をあらわし、すなわち妙法蓮華経である。義浄三藏所訳の「仏説武答天神王秘密心点如意藏王陀羅尼経」に言うには、この天王に十種の変身がある。一は武答天神王、二は牛頭天王、三は鳩魔羅天王、四は蛇毒氣神王、五は魔那天王、六は都藍天王、七は梵王、八は玉女、九は兼宝賢明王、十は疫病神王である。武答天神王は頂上に十一面があり、面ごとに白牙を出す。また面に八角を現わし、毛髪は赤色で、悉く忿怒の相であるが、最頂は仏面であって慈悲の相である。武答天神王の婦人は十人の子を生んだ。いわゆる甲乙丙丁戊己庚辛壬癸の尊がこれである。また同経には、武答天神王は八王子・五帝竜王、その他の余王、無数の眷属と共に、仏所に詣でて法を聞いた。天神王は過去無數劫より慈悲心を以て受苦の衆生を利益した、天神王は是より北方の都跋国に在る、一たび武答天神王の名を聞けば、もろ／＼の悪病を除く、等と説かれている。

と、専ら経文を引いて、牛頭天王についての説明を加えている。

さて、右のような「神道集」の記述について検討すると、(1)で牛頭天王と武答天神を一体とするのは「伊呂波字類抄」と同じである。また、(3)で従神の中に東王父神・西王母神の名を挙げている。天王の父母と明記はしていないが、やはり「字類抄」に記された伝承と同種であろう。しかし「神道集」では、牛頭天王の別名として更に天刑星の名を挙げている。次の「篋篋内伝」に天王は諸星の探題として天刑星と称したとあり、これは陰陽道の星宿信仰の

上で言うものである。また次に、天王とその後の本地仏を記している。祇園の起源について、貞観十八年に南都の僧円如が堂宇を建て、薬師・千手等の像を安置したという伝えがあるように、ここではかなり早くから神仏習合であったようである。このように「神道集」では、「字類抄」より更に進んで、陰陽道や本地垂迹の思想の加わっていることが認められる。

(2)の蘇民将来説話の部分においても、「風土記」の記事に較べて叙述が大分くわしい。主な相違としては、牛頭天皇すなわち武甕天神の本拠を、はじめは婆斯帝回国の北陸といい、その後は中天竺の法界自在国とする。統一がとれていないようであるが、婆斯帝回国の北陸というのは、「風土記」の北海や、「字類抄」の天竺より北方の国と関連がありそうである。一方、妻まぎの相手を沙竭羅竜王の女とするのは「字類抄」と同じであるが、その名を陰大女または波利采女としている。波利采女の名は祇園社祭神の一として広く知られているが、その名が見える最も古い記録は、「二十二社註式」に引く承平五年の官符である。

人皇六十一代朱雀院承平五年六月十三日官符云、応下以_三觀慶寺_二為_中定額寺_上事_{祇園寺}、在_三山城国愛宕郡八坂郷地_一

町、檜皮葺三間堂_{一字}在祇、檜皮葺三間礼堂_{一字}在祇、安_二置薬師像_一一躰、脇_二土菩薩像_一二躰、觀音像一躰、二王昆頭

盧一躰、大般若經一部六百卷、神殿五間檜皮葺_{一字}、天神、婆利女、八王子、五間檜皮葺礼堂_{一字}、右得_三山城

国解_二備

これによれば、波利采女なる神は承平五年以前から祀られていたことになるが、この「二十二社註式」の引く官符なるものには疑問がある。前述の如く、祇園社に関する最も信頼し得る史料として「日本紀略」の醍醐天皇延長四年六月廿六日条に「供養祇園天神堂、修行僧建立」とある(「一代要記」では同じ記事を承平四年あるいは五年のこととしている)。この記事は延長四年に修行僧が祇園天神堂をはじめて建てたのか、改築であったのか明らかでないが、

いずれにしても、右の書き方からは、天神堂の規模がそう大きなものであったとは思われぬし、供養も盛儀であったようではない。^(註7) その延長四年に後れることわずか九年の承平五年に、五間の神殿や礼堂が立ち並んでいたとする官符の記事は、果して全面的に信用できるかどうか、疑わしいとしなくてはならないであろう。従って、牛頭天王の后を波利采女とする説が、それほど古いものかどうかとも疑問である。なお「神道集」では、(2)の終りの所で、蘇民將來の娘にも波利采女という名を記して混乱を来している。これは、牛頭天王が竜王の女を妻に儲けたにもかかわらず、竜宮からの帰途、今度は蘇民の娘を「自今以後、別ノ聲有ヘカラス」といつて、これをも本国へ引き具して帰ったとする「神道集」独自の叙述と関連があるのであろう。蘇民の娘も天王の后となった所から、これをも波利采女という矛盾が生じたのではないかと思われる。

(3)(4)(5)と「赤山大明神」の条は、牛頭天王その他に関する教説上の説明であるが、ここで注意せられるのは、普賢經・牛頭天王經・波利采女經・八王子經・秘密心点如意藏王咒經(別名武答天神王經、「赤山大明神」の条には仏説武答天神王秘密心点如意藏王陀羅尼經とある)・八王子真言・天刑星真秘密、等の所依の經典を引いていることである。すなわち「神道集」の説く所の原拠が示されている点に大きな意味があるが、右の諸經は、普賢經を除いては、藏經の中に見出すことができず、他にも、このような經典の存在をたしかめることができない。天野信景の「牛頭天王弁」には、

牛頭天王。

承平官符稱、天神乃武勝天神也、巫祝為、素戔嗚尊、除陽家為天道神、為泰山府君、

出ツ三仏説秘密心点如意藏王陀羅尼經義淨三藏。所訳也。(中略)天刑星秘密儀軌

三卷不空三、藏之所訳也

有ッ下牛頭天王縛シ擊瀉癘鬼シ禳シ除スル疫難シ之事上。

とあって、「秘密心点如意藏王陀羅尼經」と「天刑星秘密儀軌」(神道集の言う「天刑星真秘密」と同じ書であろう)の二書を見た風な書き方がされている。また、

婆利采天女。官符稱婆利女、大集須弥藏經等所謂頹梨天女牛頭天王之妃也。安居院神道集存七卷今、引ニ婆利采女經、然、不知ニ其是也、巫祝為奇稻田姬命、陰陽家配年德神

經旨相承。或疑是立川一家偽書乎。按宝鏡鈔、立川聖教目錄不載之。則不可謂立川流之書也。然未見其經。又有三王子經。唯々天刑星儀軌。有沙竭羅龍王第二女、為牛頭天王之妃說。是歟。

とあつて、「波利采女經」は所見がなく、偽書かと疑っているが、「天刑星儀軌」はこれを認める書き方をしている。しかし、信景がこの二經を引いて説明している内容は、「神道集」に記している範囲を出ていない。それを見ると、信景がこの二經を直接見たかどうか疑わしく、「神道集」に拠つて書いたのではないかと考えられるのである。また「普賢經」は、そのように略称し得る經典が幾つも存在するが、どれも内容的に牛頭天王と関係があるとは思えない。後掲の真名本「牛頭天王縁起」の続群書類従本系統本には「薬宝賢經」の名が見え、西田長男氏は「普賢經」は、この「薬宝賢經」などの誤写ではあるまいかとされている。「神道集」にも「普賢經」その他の説として、牛頭天王の一名を薬宝賢菩薩と言ふとあるのを見ると、あるいはそうであるかもしれない。こうしてみると、「神道集」の引くこれらの經典は、いずれもその実物が不明なので、「神道集」に引かれた範囲によつて推測するほかないのであるが、西田氏はこれらをすべて偽經であろうとされている。これらの經典が、牛頭天王をはじめ從神の一人に本地の仏・菩薩を当てているのは、我が国において顯著な發達を遂げた本地垂迹説を背景としているものと考えられるので、我が国において述作された偽經であるとして謬りはなからうと言われているのであるが、私も西田氏の説に従ふべきであろうと考える。

西田氏は更に、叡山の守護神である赤山大明神を以て、「其本地ノ名ヲ尋ヌレハ武管天神王也、此牛頭天王ト一体応迹ノ反作也」となすこと、牛頭天王・武管天神王・薬宝賢明王の三称名は「三部一諦、非三非一ノ法門也、此レ則妙法蓮花經也」とあるのは、まさしく天台法華宗の根本教説に基づいて牛頭天王の神徳功驗を明らかにしたものであ

ることから、これらは台密において述作された偽経・偽軌の類いに相違なからうと述べられている。これも正鶴を射た見解と言つてよいであろう。祇園観慶寺は天延二年（九七四）に延暦寺の別院となつている。既にそれ以前の天徳三年（九五九）に、祇園感神院と興福寺の末寺たる清水寺との間に鬪乱が起きている（日本紀略）事実から見ても、祇園社が山門と密接に結びついていたことは明らかである。従つて、そこには天台僧徒の手によつて右の如き偽経が制作された必然性をも考えることができるのである。

四 篋篋内伝

本書は詳しくは「三国相伝陰陽館篋篋内伝金烏玉兔集」と言い、略して「金烏玉兔集」とも言う。伝本に室町時代の写本があり、版本は慶長十七年の古活字版をはじめ、江戸末期に至るまで、しばしば版を重ねている。五巻から成り、各巻の首に「天文司郎安倍博士吉備后胤晴明朝臣撰」と記されているが、内容を見ると、仏家神道の説が濃厚に現れていることからしても、晴明の著作とは到底考えられない。後代の偽作であることは疑いないであろうが、その撰述時期に関しては、応永二十一年の自序のある賀茂在方の「掌中曆」が本書によつて作られている所から、下限は劃定できるものの、上限については、井上通泰氏の如く、前掲の「備後国風土記」に先立つものとして、平安時代まで遡らせる説もあるなど、かなり幅の広い種々の説が提出されている。最近では、久保田収氏が鎌倉末期から南北朝の間という説を出されているが、この辺が妥当な所ではないかと思われ^(註8)る。従つて「神道集」と前後すること、さして大きくはない資料として扱つてよいであろう。

本書の内容は、陰陽道についての百科事典風の実用的な記事が多いが、巻一に牛頭天王の縁起を詳細に述べている。それを見ると、本書は祇園社に特に関係の深い人の手に成つたものと思われる。祇園社に陰陽道の信仰が入つた

のは相当に古いことのようにである。延久二年（一〇七〇）十月に、祇園社の神殿焼亡のことがあったが、「扶桑略記」の同年十一月十八日の条に「以_三官使_三檢_三録感神院八王子四駄、并蛇毒鬼神、大將軍御駄焼失夫否」と見える。この時には、陰陽道の信仰にもづく八将神の一である大將軍が祀られていたのである。疫病除災の利益を専らとする祇園社の信仰には、吉凶禍福を問題とする陰陽道の思想は、受け入れ易かったであろう。特に鎌倉時代に入ってから、祇園社務家には「晴」の字を名とする者が多かった。松浦道輔の「感神院牛頭天王考」巻之四には「祇園社務家の人の晴字を以て名とするは、行田孫晴筭に初る。晴筭は實。四子なり。晴筭は建仁二年壬戌誕生、文永八年八月十五日、七十歳にて死す晴筭弟晴壽あり。寿数及子孫不詳。晴筭の子感晴・晴増・晴応・晴真・本晴・晴空・定晴・晴融あり。感晴の子栄晴・晴喜・雲晴あり。栄晴の子教晴・隆晴・静晴・朝晴なり。晴喜の子は晴顯・晴朝・晴有・晴春なり。（中略）晴字を以て名とするは、晴筭是其初にて、此人陰陽道を学び、其曾孫晴朝に至て簠簋内伝等を作り、相光天王・本地垂迹等の説を載しなり。晴朝は法眼に補られ、元亨二年十一月、依_三親父長吏儀絶_二被_レ出_三祠官_二了とあり」とあって、「簠簋内伝」の著者を晴筭の孫晴朝としている。その根拠は明らかに示されていないが、前記の久保田氏の成立年代説とも、時代はほぼ一致する。とにかく、この時代に祇園の社人の間で安倍流の陰陽道が盛であったことは確である。そのような陰陽師によって、晴明に仮託した「簠簋内伝」が作られた可能性は、きわめて大きいと言えるであろう。

本書の牛頭天王縁起では、中天竺吉祥天源王舍城の大王を商貴帝と言ひ、かつて帝釈天に仕えて善現天に居し、諸星の探題を蒙つて名を天刑星と号したが、今娑婆世界に下生して改めて牛頭天王と称するとある。天刑星の名は「神道集」でも牛頭天王の一名として出ているが、天王の本源として商貴帝という名を記すのは、本書の特徴である。商貴帝のことはよくわからないが、西田氏は「いわゆる鍾馗のことか」と註されている。鍾馗は中国においてやはり疫病除災の力をもつ神として信仰されている所から、牛頭天王と結びついたのであろうか。また、この縁起の部分では

武答天神の名を記さないが、縁起に続けて「天道神方」以下十三条の方角や日時の禁忌を記す中に「右天徳神者蘇民将来之方也。或曰武答天神。宜向此方可病避。舟乗吉。剛猛造舎出行吉。此神広遠国主。牛頭天王大檀那也。八万四千行疫神流行不犯此方。大吉方可識也」とある。武答天神を蘇民将来のこととするのも、本書独自の特徴である。

次に本書は、蘇民・巨旦の物語の部分の叙述が詳しく、著しく潤色されている。「神道集」と異なる主な所は

(1)牛頭天王の御代は国土豊に治っていたが、后のないことを四姓皆悲しんでいた所、瑠璃鳥が天帝の使として飛び来り、天王に向って、娑竭羅竜王の第三女の頗梨采女を嫁に請いうけよと告げる。

(2)巨旦は南天竺夜叉国の鬼王で、その国の四姓は魍魎魍魎の類である。

(3)巨旦大王に宿を拒まれた天王に、巨旦の奴婢が蘇民将来のことを教える。

(4)蘇民の庵は三間に過ぎなかったが、天王をはじめ多くの眷属は悉く室内に納った。

(5)天王は蘇民の捧げた隼鷁ヘヤダカという宝船によって、須臾の間に竜宮城に到った。

(6)鬼王巨旦は、天王が攻め来ると聞き、博士の卜に従って、千人の僧を供養して太山府君の法を行わしめるが、一人懈怠の比丘があつて睡眠したために、その隙から天王と眷属は乱れ入って、巨旦の一族を滅した。

(7)天王は、以前に恩を受けた巨旦の奴婢だけは助けようとして、桃の木の札に「唵唵如律令」の文を書き、弾指すると、札は賤女の袂に収まり、彼の女は難を免れた。

(8)蘇民の娘のことは記さず、従って牛頭天王が蘇民の娘を后とすることも無い。

(9)天王は夜叉国を蘇民に報じ、かつその子孫と言えば、永く疫病の難から守ることを誓われた。

等である。本書はなお、天王が巨旦の屍骸を切断し、各々五節に配当して調伏の威儀を行ったと言ひ、正月一日の赤

白の鏡餅は巨旦の骨肉、三月三日のよもぎの草餅は巨旦の皮膚、五月五日の菖蒲の結粽は巨旦の鬢髪、七月七日の小麦の素麺は巨旦の継スズメ、九月九日の黄菊の酒水は巨旦の血脈であるなどと、五節の祭礼が巨旦調伏の法に由来することを叙べている。以上のように「神道集」と較べると、物語の内容にも異同がかなり多く、陰陽道の立場からの潤色増補が加わっていることを見る。

(四) 「牛頭天王縁起」諸本

室町時代以降、「牛頭天王縁起」等と題する写本が、かなり多く出ている。これも西田氏の前掲書に網羅してあるが、それらの諸本を本文によって分類すると、次のように二類三種となる。

A I 天理図書館吉田文庫蔵長享二年写本「牛頭天王縁起」一冊

はじめに縁起の本文を掲げ、その末に「已上縁起者、以テ或俗所持本ニ写之、但彼本仮名字ハ故、作ニ真名字ニ、定有レ誤、後覽人添削」とある。その次に「此已下ニ從ニ悟真ノ嗣法ノ第一ノ神足ノ禪觀ノ和尚ノ勸文ノ雙子ノニ写レ此、後学ニ詳レ是」として、禪觀の勸文を引き、更に「已上禪觀了忠宗師勸文竟、已下者、悟真和尚嗣法上足澄円和尚引古記書云」として、左金吾藤原家弘なる北面の侍が、祇園社に報賽して積年の時疾を遁れ、また吉水の法然上人の門に帰して往生淨刹の本望を遂げたという、祇園社と浄土宗との提携を語る話を載せる。終りに筆者の跋文があり、奥に「長享二年甲戌十一月吉日／於□□□□書之畢」とあるが、その筆者の名は不明である。

A I 宝寿院行快編「祇園社記」第三所収「祇園牛頭天王縁起」

奥書がなく、伝来は明らかでないが、行快は享保頃の社務執行で、おそらく自家の宝寿院に伝わった一本によつたのであろう。

A I 内閣文庫蔵林家旧蔵江戸初期写本「祇園牛頭天王御縁起」一冊

A I 内閣文庫蔵和学講談所旧蔵江戸中期写本「祇園牛頭天王縁起」一冊

A I 宮内庁書陵部蔵統群書類従原本「祇園牛頭天王御縁起」一冊の内

A I 統群書類従本（神祇部五十五）

A II 西田長男氏蔵室町写卷子本「牛頭天王縁起」一軸（同氏著「神社の歴史的研究」所収）

A II 「祇園社記」第四所収慶長三年写本「感神院祇園牛頭天王御縁起」

卷末奥書に「慶長三年正月廿一日書之」とある。

B 東北大学附属図書館狩野文庫蔵文明十四年写本「牛頭天王御縁起」一軸

卷末奥書に「文明十四寅正月廿五日書之 宗俊」とある。

A I の六本の本文は真名文で、「祇園社記」所収本以下の五本は、天理本の縁起の部分に較べ語句の増補がある。

特に末尾に「秘密心点如意蔵王咒経」「菓宝賢経」の所説を添えているのが顕著な特徴である。天理本を除く五本の中では、「祇園社記」所収本のみ語句に小異があるが、内閣文庫林家旧蔵本以下の四本は全く同系である。また、A

II の西田本と「祇園社記」所収慶長本の二本は全く同じ平仮名文で、祖本を等しくするものと思われる。

A I と A II は真名文と仮名文の相違があるが、両者の本文は非常に近い関係にある。A I の天理本と、A II の西田本の、巻頭の一節を対比してみる。

〔A I 天理本〕 須弥山半覆有_レ国、云_ニ豊饒国_ト、其国王名曰_ニ武答天王_ト、有_ニ一人_ノ太子_ト、七歳_ニ而_レ其長_ニ七尺五寸也、頂_ニ有_ニ三尺牛頭_ト、又有_ニ三尺赤角_ト、父大王生_ニ希代_ノ太子_ト者哉思_レ給、去_ニ大王位_ニ讓_ニ于_ニ太子_ト、其御名号_ニ牛頭天王_ト、于_レ時闕白殿下、三公、公卿、僉儀_{シテ}而、於_ニ此_ノ天王_ト雖_モ欲_レ迎_レ上_ラ、后宮_ニ驚_ニ怖_レ御姿_ト、奉_レ近_ニ女人無_レ之、因_レ茲_ニ大

王慰^{ナクヤミ玉フ} 心無^{ウツシ}便

〈A II 西田本〉 しゆみせんのはんふくに国あり、ふによう国といふ、其国のわうを名つけて武答天皇と申す、一人太子御座、七歳にして其たけ七夕五寸あり、頂に三尺牛頭あり、又三尺のあかき角あり、父大王、きたひの太子を生ものかなとおもひ給て、大王の位をさりて、太子に譲給ふ、其御名を牛頭大王と号したてまつる、時に、くはんはく殿下、さんかう、せんきして、此天王におひて、後の宮をむかへ奉らんとほつすといへとも、御すかたに驚おそれて、ちかつきたてまつる女人これなし、是によりて、大王心をなくさめ給ふたよりなし

このように、字句の末に至るまで、全く同じと言つてよい程に近似する。表記の違いはあつても、両者は同一系統の本文と認められるであろう。天理本の縁起の奥書には「已上縁起者、以或俗所持本写之、但彼本仮名字故、作真名字」とあり、仮名本を真名に書き改めたと言つてゐる。これによれば、仮名本が先にあつたことになるが、A IIの仮名本の文体を見るに、「此天王におひて、後の宮をむかへ奉らんとほつすといへとも」や「ちかつきたてまつる女人これなし」のように、明らかに漢文を訓読したとすべき箇所が多い。また、次のような例もある。

(1) 于時、人白言、御^{ナツテ}出^{ナツテ} 山野海^カ辺^ヒ、狩^{カリヒ}蹄^ヒ 漁^ヒ鱗^ヒ 而、有^ナ 叡^ヒ 覽^ヒ 者、其興^キ 可^キ 尤^ト 歟、則有^ナ 御^ナ 出^ナ、於^コ 彼^ノ 先^ニ 奉^ル 勸^ム

酒^{サケ}——于^コ 時^ト、人^{ヒト} 申^{マウ} てまうさく、さんや、かひ^カ 辺^ヘ に御^ミ 出^デ なつて、ひつめ^{ヒツメ} をかり、うろく^{ウロク} つをすなとりて、ゑいらんあらは、其興^キ 尤^ト なるへき歟、則^ナ かしこにおひて御^ミ しゆつなり、先^{サキ} さけをすゝめ奉

仮名本の傍線部分「かしこにおひて」は、真名本のように「先さけをすゝめ奉」にかかるべき句であろう。真名本の誤読によるものと考えられる。

(2) 御^ミ 眷^{ケン} 属^{ジュク} 中^{チウ}、有^ナ 見^ミ 目^メ 鼻^ビ 者、勅^{シク} 彼^ノ 言^ハ、汝^ニ 等^ト 行^ク 古^コ 端^{タン} 家^カ、有^ナ 何^{ナニ} 事^{コト}、可^ク 見^ミ 之^ヲ、有^ナ 宣^{セン} 下^カ、二^ニ 人^ニ 承^テ、則^ナ 行^ク 彼^ノ、然^{シテ} 彼^ノ 等^ト 之^ノ 神^{カミ} 変^ヘ 者、不^レ 見^ミ 人^ニ 目^メ 而^{シテ} 行^ク、爰^ニ、古^コ 端^{タン} 召^メ 三^ニ 相^ニ 師^ニ 而^{シテ} 言^フ——御^ミ けんそくの中に、見るめ、かくはなど云人あり、か

れにちよくして宣、己等古単の家にゆひて、なにことかある、これを見へしと、せん下あり、我人うけたまはりて、則かしこに行、しかるに、かれ等か、このしんへんは、人の目には見えすして、しかも行く、こゝにこたん、さうしをめして、しかもいはく

右の仮名本の傍線の語「この」や「しかも」も、真名本の「之」「而」をそのまま訓んだための誤りであろう。

以上のようなことから見て、A IIの仮名本の本文が、A Iの真名本に先だつとは考えられない。A IIは、A Iのごとき真名本を仮名に書き下したものとすべきであろう。西田氏は「吉田家旧蔵本は、真名本を仮名本に書き下したものを、さらにもとに戻して『作真名字』つたものでもあろうか」と述べられているが、私は、天理本のもとになった仮名本は、A IIの西田本や「祇園社記」所収本とは別系統の本ではなかつたかと推測する。なお、A IIの西田本と「祇園社記」所収慶長本は、A I諸本の中の天理本と一致し、「祇園社記」所収真名本以下の諸本に見られる増補の語句を含んでいない。

以上のA類諸本に対して、別にB類として区別した文明本は、漢字を多く交えた片仮名文で、内容はA類諸本とほとんど変らないが、叙述にくわしい所と簡略な所とがあり、詞章にも異同が多い。前掲のA類本の巻頭の部分に当る本書の本文は、

〔B文明本〕 須弥半服ニ豊饒国ト云国在リ、其国ノ王ヲハ武答天王ト申奉ル、太子一人ヲワシマス、御名ヲハ武答

太子ト〔 〕歳ノ御時、御タキ七尺五寸マシマス、御頂〔 〕尺牛ノ頭生イ出御座ス、又赤色ノ角三尺ニ生出給フ間、父ノ大王、是ヲ不思議ノ太子也トテ、御位ヲスヘラセ給ヒ、初テ太子ヲ位ニ付奉テ、御名ヲハ牛頭ト申奉ル、時ニ関白、大臣、公卿、天上人、御后ヲ祝ヒマイラセントテ、尋奉レ共、御姿ニ恐、御后御座サス、此御門ノ御徒然ヲハ、何トシテナクサメ奉ント、各歎キ申処ニ

のごとくで、A類本の叙述の運びに沿っているが、A IIの仮名本のように、漢文訓読調の文章ではない。両者の主な相違個所を対比すれば、次の通りである。

〈A I〉 然其日將暮間、求宿所、雖何陋家、一宿無^シ勞、于時郷人語云、此処有^ニ古端長者^{ト云人}、彼^{□□}宜^ニ御宿所、即到^テ彼借^レ宿、古端不^レ□□、大王大怒云、如^レ此邪見族、不^レ可^レ置^ニ于世^ト、則欲^ニ蹴殺^ニ大臣言^ニ御祝時節不^レ可^レ然、後日可有^ニ追罰^ニ云云^(前之カ)

〈B〉 其日ハ暮テ、御道クタヒレニテ、何クニカ宿ヲ取ヘキ処ヤ在ト、ノ給ヘハ、人申様、古端将来ト申長者候、御宿ヲ召レヨト申、サラハトテ、数万騎ノ御勢ニテ御宿ヲ食レケレハ、古端将来申様ハ、是ハ貧者ニテ候間、思モヨラヌ事ナリ、此道ノ末ニ有徳ナル人ノ候、其ニテ御宿ヲメサレ候ヘトテ、マイラセサル間、聽而出サセ給フ、牛頭天王、大ニ怒リ給ヒテ、ケコロシテ捨ムト、ノタマヘハ、関白殿申給フ様ハ、后ノ御向エノ首途ニテ候、イマハシク候ト申給ヘハ、サラハトテ御出有ヌ

A Iでは「古端不^レ肯^レ之」とあるだけの所を、Bでは古端の拒絶の言葉が述べられていて、和文の物語の口調である。

〈A I〉 彼屋為^レ鉢、上者^ハ藁葺、垣者^{コモ}疏張、敷者^{シヤ}茅席也、即、亭主取^ニ出^シ茅席一枚云、此新^ハ席、奉^レ敷于天王、諸大臣三公等、坐^ス古^ニ茅^ニ筵^一、然^ハ供^御、奉^ル備^ニ粟飯^一

〈B〉 家ハ宝形作りニテ、浅間敷ク候ヘトモ、聽テ、宿マヒラセタリケレトモ、御座敷ニマヒラスヘキ物ナクテ、茅筵一マイ、マヒラセタリ、残ノ御勢ハ皆、茅荊敷キ、居サセ給ヒケリ、又、御クコンニ、何ヲカマイラセント、申ケレハ、御道クタヒレノ事ナレハ、何物ニテモアレ、汝力給ル物ヲ参セヨト、宣旨在リケレハ、粟稗ノ外ハ、給ル物ナク候ト申、其ニテモ在レ、マヒラセヨト宣ヘハ、即チ粟飯ヲ参セタリ

牛頭天王が蘇民将来の家に宿を借りるくだりである。Bの本文には意味を理解し難い個所がある。宝形作りの家があさましいというのは、八棟作りのような豪華な邸宅に対して、簡素な作りということと思われるが、宝形作りという形容は適切ではない。また、天王には茅葺を、従者には茅荊を参らせたところがあるが、茅葺と茅荊とにどのような差別があるのか、はっきりしていない。これがA Iでは、家は藁葺屋根に藪張の垣、茅蔭の床となっており、天王には新しい蔭を、その他の人々には古い筵を参らせたというように、わかりよく述べられている。さらにA Iの「供御、奉^レ備^ニ粟飯^コ」とだけある所を、Bが天王と蘇民の会話の形で述べているのは、前条の場合と同じである。

〈A I〉 夜既明、即出立給、天王語主曰、人以慈悲為^レ本、今夜旅宿、感歎無^レ極、汝名何、主答^ニ蘇民将来^ト、
□、天王重曰、汝志誠深、依^ニ貧家^一、可^レ与^レ玉^ヲ、^(此)玉^ヲ者、名牛玉、持^ニ是玉^一者、所願悉成、無^レ不^ニ満足^一語、
与^レ玉^ヲ竟、則行^ニ龍宮^一

〈B〉 其ノ夜ヲ明シ給ヒテ、御立在リケル時、何ヲカ、宿タメニトラセント、ヲホシテ、牛玉ヲ取出サセ給ヒテ、
是ハ第一ノ宝ニテ在リトテ、蘇民将来ニ、御トラセ在ケリ、大ニ悦ヒ申、牛頭天王ハ、龍宮へ入セ給フ
この条は、A Iの方が叙述がくわしい。Bの本文は、事実だけを述べた、あつさりした文であるので、A Iは、これに説明的な叙述を加えたもののように見える。

〈A I〉 蘇民心^カ中念願^{シテ}云、仰冀^ハ成^ニ富貴^ト人、今一度、天王被^レ召^シ御宿^ニ、可^レ為^ニ生前^一大慶^ニ、向^テ牛玉^一、如^ク向^カ常人^ニ而、
語^ニ祈願^一次第^一、一^ニ時^一、即、涌^下出^ス屋宅^并七珍万宝^如中所^望、為^ニ不思議^一

〈B〉 蘇民将来ノ思ヒケル様ハ、先ニコソ、見苦敷キ家ニ入レマヒラセタレ、今度ハ如何ニモ吉家作りテ、入参セ
ハヤト思テ、牛玉ヲ取出シ、礼シ奉レハ、思ノマ、家一、五間ニ出来ル、ウレシキ物哉トテ、七間ノ家ハ、イ
マ一ホシキ物哉ト思ケレハ、又思ノマ、家出来ル、猶飽ス、十二間ノ家ホシキ物哉ト思ヘハ、望ニ随テ出来ル、

カクテ、家ニハ不足ナシト思フ、七珍万宝ノ財、牛馬六畜数多シ、眷属ニ至ルマテ、ホシキ物哉ト思ヘハ、其マ、出来リ、今ハハヤ、何事ニ付テモ、トホシキ事ナシト思フ処ニ

Bは、蘇民が心中に望むところのものが、一つ一つ現れ出てくる様子を、具体的に語っているが、AIは、それを一括して梗概風に記述している。このような個所は、他にも類例が見られる。

〈AI〉 然間、咒^ル咀^{スル}古端^ヲ者、思^テ食^テ天王御眷属^ト、可^ト有^ル擁護^ニ、御誓約有^レ之、因^テ效^ル世上祝^ノ、表^ス咒^ニ咀^ニ彼^ハ、十二月末^比、人々成^テ越^テ年^ノ宮^ヲ、造^リ節酒^ヲ、表^シ古端^カ血^ヲ、春^テ餅^ヲ、大取^ル名^レ温^ヲ、旁^ニ端^カ肉^ヲ、餅^入レ輪^ニ端^カ骨^ヲ、赤^ク餅^ヲ、端^カ身^色也、謂^テ扱^ト打^ツ打^ツ玉^ヲ者、端^カ眼^也、十五日^ニ、焼^ハ失^ハ標^ニ端^カ死^ニ屍^也、退^ニ罰^シ惡^シ魔^ヲ、払^ヒ捨^ル凶^ニ邪^ノ意^也

〈B〉 サテモ比ハ十二月ノ末ノ事ニテ有ケレハ、一切衆生、年取ニハ、古端将来ヲ咒咀シタラン物ヲ、我眷属ト成テ、守ヘシト、宣旨ナリケレハ、三界衆生、是ヲ承テ大ニ悦、咒咀スル様ハ、先節酒ヲ作りテハ、古端カ血ノ色ト号スル也、アタケトテ昇餅ハ、古端カフクリノマネ也、前ノ膳トテ、白餅ツキテ、桶カワニ入ルハ、古端ヲ焼タルホネ也、上ニ赤餅積ハ、古端カ身ノ色ト号也、門林トテ松竹ヲ立ルハ、焼ク時ノ天蓋ヲ釣ラン為ノクヒ也、年繩トテ引ハ、天蓋ノマネ也、年繩ニクロメヲ指ス事ハ、黒焰ヲマネタリ、炭ヲ指ス事、古端ヲ焼タル炭ナリ、射落トテ射ルハ、古端カ左右ノ手ヲ、ヒチヨリ落シテ、足ヲ土ニ埋ミ立テ、足臑ヲ横カウニ懸テ、キタル也、猶モアカス的ト号シテ射ハ、古端カ目ノ皮也、キツチャウノ玉トテ、丸キ物ヲ打事ハ、古端カ脇^腋ノ玉也、ハマトテ射ル事、古端カホソ也、射クルミトテキルハ、古端カ閨也、是皆、正月十五日ノ内、咒咀スル也、十四ニ、門林ヲ焼キ失ナフ也

正月の諸行事の由来を、牛頭天王の古端追討の故事にかけて説くこの条は、「貴船の本地」と同工であって、この物語的縁起の一つの眼目であつたと思われる。この条が右のごとく、AIにおいて著しく簡略になっているのを見る

と、Bの方が古い形であったと考えるべきではなからうか。

以上のように、全体としてBの仮名本は、一つ一つの場面描写が物語風である。Bの東北大学蔵本には、巻末の尾題の次に、「五基ハ古端カ基立タル日ナリ、是ノ春三月四季ノ行ニ読ヘキナリ、万病退キ万難消除スル也」とある。西田氏は「この行（おこなひ）とは、普通、祭りの機会に直会に類する宗教的寄合を持ち、兼ねて村人の共通の問題を協議することをいうのであるが、こうした村寄合で、この縁起が読まれ、牛頭天王の本懐たる『万病退キ万難消除』し、『寿命長遠』ならんことを祈請したものと思われる」と述べられている。Bの本文は、そのような語り物に近い読み物としての性格を備えていることが、AIと比較すると明らかである。AIの真名本は「神道集」流の真名文ではなく、純粹の漢文体に近い。これは公式の縁起書として、漢文体に改めたものであるが、そのもとなつた仮名本というのは、Bに類する本ではなかつたかとも考えられよう。

さて、以上の「縁起」諸本に通じて見られる内容上の特徴としては、次のごとき点が挙げられる。

(1) 牛頭天王は、須弥山の半腹にある豊饒国の王、武甕天王の太子である。

(2) 牛頭天王が狩に出て、野原で遊宴をしている時、山鳩が天王の盃の上に飛び来って、沙蜷羅竜王の許へ赴き、第

三の姫宮波利采女を后に迎えることを勧める。

(3) 天王は、貧家にもかかわらず厚くもてなしてくれた蘇民に対して、諸願の成就するという牛玉を与える。蘇民はこの玉に祈願して、家屋敷をはじめ、数々の財宝を望みのままに涌出せしめ、竜宮から后・王子を引具して本国へ帰る天王を迎える。

(4) 天王は巨端の家の様子を見せに眷属の見目・聞鼻をつかわすと、巨端は博士の占いによって、千人の法師を請じ、大般若を誦誦せしめている。六百巻の大般若が鉄の築地となって、入るべき様もなかったが、その報告をう

けた天王は、千人の中に片目に疵のある法師が飯酒に飽満して居眠りをしている故、その所より乱入すべしと命じる。

(5) 古端を咒咀する者は永く擁護あるべしとの天王の誓いにより、人々は越年に當って古端咒咀の意を表する種々の営みを行なうのであると述べ、更に節句のいわれなどを述べる。

(6) A I の天理本及び A II・B の諸本には、「神道集」における蘇民将来の女や、「篋篋内伝」の巨旦の奴婢に当る人物が出てこないが、A I の「祇園社記」所収本以下の五本では、天王が巨端一族を滅す時に、巨端の乙姫は孝順の者故、許されよとの蘇民の願いによって、茅の輪と「蘇民将来之子孫也」という札をつけさせ、難を遁れさせたとする記事が増補されている。

(7) 同じく A I の「祇園社記」所収本以下の五本には、終りに「秘密心点如意藏王咒経」と「薬宝賢経」の所説が引用してある。やはり後の増補であろう。

(1) の如く、武答天王と牛頭天王を父子とするのは、前掲の諸資料に見えない独自の所説である。ただし、B 文明本のみには、牛頭天王は武答天王の太子で、はじめは武答太子と号したとある。前述の如く、文明本の系統が A 類諸本に先立つものとするれば、牛頭天王がはじめは武答太子と号したというのは、武答天神と牛頭天王を団体異名とする「神道集」などの説につながると考えることができる。次に(3)も他の諸書に無い記事である。これは(5)の部分に「正月ニハ先堂社ニテ牛頭天王ノ第一ノ御財牛玉ヲ給テ」(文明本)「正月於_ニ堂舎_ニ賜_ニ牛玉_ヲ宝印_ト」此謂也」(天理本)とあるように、祇園社で出す牛玉宝印の由来として付け加えられた話であろう。これらに対して、(2)(4)は「篋篋内伝」に特有の記事と同工であり、また(5)も同書にほぼ近い内容を有している。これらは縁起説話として非常に特徴的な部分をなしているので、この「縁起」諸本は、大きく見れば「篋篋内伝」の系統を引くと言うことができよう。

(六)寛文延宝頃刊本「祇園御本地」四卷

本書は第一巻の首に序文を記したあと、第二・三巻に互って、祇園会の祭札の図を、絵巻風に連続した画面にして載せ、第四巻に縁起を記している。その縁起の内容は、「備後風土記」の説話を引いた後に、「簠簋内伝にはく」として同書の記事をくわしく載せている。従って、特に内容に新しい所は無い。

(七)須佐神社縁起

本書は、広島県甲奴郡甲奴町小童の須佐神社に伝わる卷子本一軸で、竹本宏夫氏が「瀬戸内寺社縁起集」(中世文芸叢書9)に、全文を翻刻紹介された。奥に文明元年の年記が記されているが、竹本氏は室町末期頃の書写と見ておられる。この須佐神社すなわち小童の祇園社は、「備後国風土記」の条に記した如く、江熊祇園・鞆祇園と並んで、備後国の三祇園と称された所である。特に小童は、八坂の祇園社の社領として著名で、その関係から、此所に祇園社の分社が勧請されたのであらうと言われる。本書は、その小童祇園の縁起であるが、上記の諸書と較べると、内容に次のような特徴を見せている。

(1)東王父天王と西王母天王が子の無いことを悲しみ、祇園精舎で祈願すると、示現を蒙って王子をもうける(巻頭に破損があるため、この所の叙述の細部は明確でない)。生れ出た王子は、ちやうかう壺丈五尺、腰に虎の文字があり、頭に五つの牛を頂き、面は三つ、御手は六つの形であった。

(2)この王子は素盞鳴尊また牛頭天王と申し、諸天、唐土、百済の国々を廻って日本へ渡った後、五畿七道を廻り、用明天皇の元年に備州疫隅えいごという所に著かれた。巨端将来と申す長者に宿を借りようとして断られ、同州加屋という所へ越えて、蘇民将来という貧者の許に宿る。

(3)牛頭天王は蛇毒鬼神王に巨端を滅すことを命じる。巨端は、わくしやう神の札守を四方にめぐらして災を遁れようとしたが、窓の下をふさがなかつたために、そこから天王の眷属達が押し入り、七日七夜の間巨端一族を悉く滅した。蘇民の娘は、巨端の太郎の許に嫁いでいたが、蘇民夫婦の嘆願により、娘と響の太郎の二人は天王の符守を与えられて助かる。

(4)天王は、巨端を滅した後に竜宮城へ赴き、にしやまがけぼろん国で、一番つがひの鳩から竜宮城の姫宮を后にするようにとの告げを受け、その案内で波利采女と契りを交し八人の王子をもうける。

(5)以上の話の後に、文武天皇の御宇に天王は江州栗本郡に着き、一夜に二千本の杉苗を植えたこと、元明天皇和銅六年に風土記を作らしめたこと、神亀七年広峯に牛頭天王が出現されたと播州風土記にあること、光仁天皇の宝亀二年に詔を以て国々に牛頭天王の八王子を祭らしめたこと、宝亀五年、天下に疫病流行の時、備州世羅郷の武塔に牛頭天王を祭るべしとの託宣があつたこと、等を述べ、更に祭神や祭礼の神幸の次第を記している。

本書は、本文も特徴のある文章である。たとえば、

一、しゅぢんでんのふ、つちのへね、天下ニゑきれいはやる、しする物過分、一、きんめいてんのふ、ひのへとら、七ねん、ゑきれいはやる、たみ多く死る、癸酉、十四年正月、疫癘（はやるカ）流、ものへのをきら、神国のさいきにそむけりと、うんぬん

一、やふめい天皇、丙寅、ぐわんねん、五き七道をめぐり給へ共、可然処もなし、び州えずみとゆう処え著き給ひ、四月八日の支成るに、こたんしやうらいと申、ちやうじやあり、一夜の宿をかり玉ふ、思ひもよらず、情無く追出、其時、どうしやう加屋とゆう処え越玉ふ、そみん将来と申貧者あり、是は慈悲ふかき物成、たちより、宿を借りたまふ、御宿可参わ安けれ共、御調物米なしと申ける、てんのふ宣ふわ、くるしからず、只かせよとの玉ふ

の如く、一つのセンテンスが非常に短く、また、ほとんど現在形で叙述している。飾りのない記録風の文体である。もとは、やはり真名文があつたのではないかとも考えられる。一方、文脈の続かない所や、意味の解し難い語が、かなり出てくること、仮名づかいが相当に乱れていること、「何_レ_ニ而候ぞと、おふけにをとろき申せは」の如く、訛りのある語が使われていることなど、筆者は、余り教養の高くない地方人であつたのではないかと思わせる節が見られる。

次に内容の上でも、上記の諸書に対しての最も大きな違いとして、巨端・蘇民の話の場所が備後国になつてゐることが注意せられる。そこには疫隅とか、加屋とかいつた実在の地名が出ていて、この地方に土着した伝承であることを窺わしめるのである。本書の巨端・蘇民説話は、前記の(3)の部分に見られるように「簗篋内伝」や「牛頭天王縁起」諸本に近い所をもっている。そこで、中央における八坂祇園の縁起が、祇園社の分社勧請に伴つて流伝し、小童祇園の縁起として地方的な変貌を遂げたのが、本書の伝承であると考えることができらるであらう。ただ本書には、素盞鳴尊と牛頭天王との習合が表面に強く出ていること、疫隅という土地に結びついていること、和銅の風土記撰進のことにわざわざ触れていることなど、かの備後国風土記逸文の疫隅国社の本縁譚との関連を考えさせる記事のあることが問題である。先に述べたように、備後風土記はその成立に疑点が多いが、西田氏が言われる如く、これが備後国における八坂祇園の分社勧請の後に作られたものであるとすると、本書の伝承は備後風土記に直接結びつく性質のもので、由来の相当に古いことも考えられるのである。

(六) 勧請祭文

これまでに、しばしば引用した西田長男氏の「祇園牛頭天王縁起の成立」の中には、次の三種の勧請祭文が収めら

れている。

(イ)宮地直一氏藏天文十九年写「灌頂祭文」一軸

巻頭に「灌頂祭文」と題し、巻末に「天文十九年改卯月十四日」の書写奥書がある。本文は真名文である。本書は、まず牛頭天王・波利采女・八王子の諸神を勧請した後、

謹請行疫神、御靈、二天、八王子等白言、夫末代衆生皆蒙陰陽之徳、蘇民将来子孫伝承、為牛頭天王、武答天神、申神御座、甚深広恩也、而王城南、和州平群郡当郷、令居住、給信心大施主等、備種種麗心、懇懃致礼奠、青蓮御眼開、金剛之御身動、御納受垂給申

と、表白の言葉述べる。右の文の中の「和州平群郡当郷」の七字は、もと「和州葛城郡当郷」とあったのを、その上に紙を貼布して、かく書き改めたとのことである。西田氏はこれについて「してみると、本書は、天文の頃おい、大和国平群郡や葛城郡やの地方に盛んに布教活動を行なっていた、いわゆる「おんやうしかんなき」(伊勢物語、参 考本六十五段)「法師陰陽師」(今昔物語、卷十九、内記藤滋保胤出家語)に属せしめられるべき民間宗教家の実際に使用していた牛頭天王勧請祭文(「灌頂」は「勧請」の誤記と思われる)であったのを知られるのである」と述べられている。

次に「又重本懐開申」と言つて、牛頭天王の縁起を語る。その縁起は、牛頭天王と武塔天神を同一神とし、天王の本国を波羅提国北方の吉祥園、南海の沙竭羅竜王の女を娑伽陀女とするなど、「伊呂波字類抄」の記事近く、また「波羅提国」という名は「神道集」の「婆斯帝回国」にも通う所がある。それ以下の縁起説話は、上掲の諸書の大筋と変らないが、巨端一族が滅される時、巨端の家に居た蘇民の娘は、茅輪を作つて赤い絹の端に巻き籠め、左の脇につけて災を遁れたと語っている。終りは、

一切物怪除、五穀成就、万菓豊饒、疫難消除、牛馬安穩、口舌、争論、厭魅、咒咀、非時、中天、短命、怖

畏、旱魃、水損、難皆悉消除、解脱給、福寿、高官榮花開、千秋万歳樂授給、信心大施主、子孫、伴類安穩、泰平令保給、往昔本誓無誤、令守護給申、再拜々々
と、祈請の言葉で結び、更に、

講讚、次九条錫杖、次慈救咒廿一反、次吉祥天咒廿一反、次八王子咒廿一反、尊勝タラニ三反、荒神咒廿一反、心経三巻という風に、祭文の終りに添えるべき咒文等が記してある。ここに「次九条錫杖」とあることについても、西田氏は、前記の法師陰陽師といった宗教家は、修験道の一派に属する「山伏」でもあったのを示していると言われている。

(四)神宮文庫蔵宝曆八年写「牛頭天王之祭文」一通

鳥の子紙一枚に記され、やはり真名文である。末尾に「岾宝曆八寅戊歲初春 改書之 権禰宜正晃(花押)」とある。

年号月日 某位階姓名 恐礼美恐礼美毛啓須

謹撰ニ吉日良辰、一心奉祭ニ礼常住不変、金剛自在牛頭天王、頗梨妻女、八大王子、於御広前、今日結衆等合掌同心、我代奉備御供散供等、信心結衆等為ニ蘇民将来子孫一致ニ精誠者乎、只所レ希哀憐納受給云レ爾の啓白の言葉ではじまり、「欽白、抑々牛頭天王出生委奉尋」以下、縁起を語り、終りに、二天・八王子・從神眷属の本地仏を述べて、

謹重白、今度御勤依例奉勸請ニ二天八王子從神眷属、殊日本大小諸神、如法照而千秋万歳寿、歡喜身授給、天王遷ニ本宮ニ自爾以来、蘇民将来子孫、二天八王子鎮守奉崇此例也、然者当郷之住人等從ニ往古ニ至レ于今奉仕無懈怠、年々神事、御供、礼奠志抽ニ誠精、忝奉供ニ二天八王子御広前、依ニ此御勤力ニ郷内繁昌、

息災延命之御祈禱敬白^{テス}

と結んでゐる。縁起の内容は、(イ)の天文の祭文とほぼ同じで、牛頭天王は武甕天神とも申し、東王父天・西王母天を父母とし、東天竺の北方、俱相国の吉祥園に住したとある。

右によると、この祭文は、神宮の祠官が郷村に祀られる牛頭天王社の祭礼に当って、社頭に集う村人と共に神前で奉唱したものであることが知られる。

(ハ)神宮文庫蔵江戸中期写「牛頭天王縁起・八王子祭文」一冊

本書は「牛頭天王縁起」と「八王子祭文」の二部から成る。前の「牛頭天王縁起」の方は、冒頭が

抑奉^レ尋^ニ牛頭天王根源^ハ、須弥半復豊饒国云有^レ国、其国主奉^ニ武塔天王^ト申^ハ、太子一人御座、御名^ヲ奉^ニ武甕太子^ト申^ハ、七歳御時^ヲ童子形^ニ御座、然^ル八歳御時^ニ其御勢現^ニ五尺^ハ、御面頭^ニ三面^ハ、又額^現二十一^面、御頂三尺、牛角生出^玉、赤色角五尺生出^玉、間、父大王、是不思議太子、化生王子、辞^ニ御位^ハ、彼太子御位奉^レ付、牛角生出^玉故、牛頭天王奉^レ申

という風に、(ウ)に挙げた「縁起」諸本の巻頭に近似した詞章になっているが、巨端・蘇民の説話は載せず、牛頭天王の形像と、后(佐伽陀女又は波梨采女と申す)・八王子の名を記す外、牛頭天王が日本に現れる迄の経過について、次の如き説を掲げている。

牛頭天王は盤古大王には彦、黄帝竜王には孫に当り、母は倉女、父は東王父天である。本地は薬師如来で、住劫の始め、人間界に人が住みはじめた時、忉利天より天下って、北天竺九蔵国吉祥苑に住む。また唐土では神農皇帝と顕れ、その後、始皇帝の御代に、神農帝を神と崇めて、はじめて牛頭天王と申した。神農皇帝も、牛頭・馬面・人身・鳥手足であったので、首をとってかく号したのである。人皇七代孝靈天皇の御宇に、我朝対

馬国に來住され、更に欽明天皇元年、尾張国海部郡津嶋津に來り、東国の衆生を利益された。

以上の縁起に續けて、末尾には次のようにある。

其誓願者、巨丹末孫治罰、蘇民子孫可守護云木誓既新、就中病者某、此家慥蘇民將來遺跡、家内諸人悉蘇民子孫、仍云本誓、成崇失契約致乱入与ニ病悩給也、然者任本誓悲願、牛頭天王、八大王子、八万四千六百五十四神眷屬等、止忿怒崇、還ニ一々本処、住慈悲心、住各各本宮、信心施主成守護神、当病平愈、寿命長遠、家内諸人悉当病平安守護 除送申処

南無大慈大悲牛頭天王、八大王子、諸大眷屬等敬白

これを以て見るに、西田氏が言われる通り、本縁起は、病氣平癒の祈願のために、施主の依頼によって、二天・八王子を勧請し、その前で奉唱した祭文であつたことが明らかである。西田氏はまた、本書の本文中の所々に梵字が記されていること、津島の牛頭天王社の縁起をなしていることを以て、この祭文を奉唱したのは、おそらくは真言系の僧侶で、それも京都の祇園社ではなく、尾張国の津島牛頭天王社の影響下にあつた東國の法師陰陽師たちの述作にかかると推測されている。

後の「八王子祭文」は、はじめに八王子・蛇毒氣神王・蘇民將來・諸眷屬神、及び当所の大小諸神を勧請する言葉があり、次に武答天王の妻まぎ、巨端・蘇民の説話を語つた後、八王子それぞれの誓願を記す。終りに、

維当來大歲某年某月某日付、王女、天王御門開、王城巽、東海道勢州度会郡山田原而居住令給諸氏人、上中下兆

民、二天、八王子奉令仕給、然則、所獻種々供物、三輪清淨也、照給隨喜悅預ノ上ニハ、上中下氏人各息災延命、恵持令給上、德上弥神德重、高官福德日増、師旦和合而檀那繁昌、一々安全、諸願満足無疑、飯再

拜云云

退申、財施法施種々壇殿、然則酬_レ此功德、二天、八王子証知照見令_レ納受、上長官始、上中下氏人、兆民到、
壽命長遠、福德自在、如_レ意満足、敬白再拜云云

とあり、これもまた、伊勢山田の地において、実際に誦誦されていた祭文であったことが知られる。西田氏はこれについても、この祭文は外宮祠官の間で用いられていたもので、末尾の「維当来大歳……」と「退申、財施法施種々壇殿……」の二節は、おそらく外宮祠官によって添加せられたものであらうとされる。

右の資料は、牛頭天王の祭祀に直接使用されたものであるが、このような祭文は、おそらく各地で行われていたであろう。そこに語られている縁起の内容には、著しく変った所は見られないが、(イ)の例で、牛頭天王が天竺から唐土を経て日本へ渡来した神であるとしているのは、前掲の「須佐神社縁起」と通う所があり、牛頭信仰の伝播の経路の問題に関連して、何らかの意味を有するのかもしれない。また、この祭文によって、縁起を管理していた宗教家の姿が、ある程度窺えることも興味深い。牛頭天王の縁起は、叡山に属する天台系の僧徒によって述作されたものと思われるが、民間にあつてそれを語り、牛頭信仰を宣布していた宗教家は、(イ)によれば修験の徒であり、(ハ)によれば、真言系統とも関係のあつたことが知られるのである。

以上が牛頭天王の縁起説話に関する直接資料である。通観すると、縁起を語る説話そのものの構造は簡単で、話の大筋もほとんど変つていないことがわかる。この縁起は「神道集」が語っているように、天台僧徒の間で作られた偽経がもとであつたと推測される。しかし、そのような偽経が製作されるに当つて、牛頭天王という疫神の信仰や、縁起の要をなす蘇民・巨端の説話が、どのような経路で入ってきたのかは明らかでない。

牛頭天王という神は、印度や中国の文献の中に、未だその名が見出されていないようであるが、天野信景の「塩

尻」に、

牛頭天王○牛頭とは華嚴經曰、摩羅耶山出旃檀香、名曰牛頭正法念經に、此事あり、名義集云、此山峯状如牛頭、於此峯中一生旃檀樹、故名牛頭云々。大論曰、除摩梨山旃檀無出、旃檀、白檀治熱病、赤檀去風腫云々。按ずるに、牛頭峯は南天竺の山の号、離垢治熱の名香を産す、依て彼天王の神徳を表して、牛頭天王と称す。

という説が見える。吉井良隆氏はこの説を承けて、牛頭山に出る旃檀香が熱病を治すことに効能のあつた所から、牛頭山そのものが疫病を護除する山とする信仰が起り、それを人格神化した名称が牛頭天王であつたのではないか、あるいは山の一隅にまつられた仏が牛頭天王であつたのであろうかと考えられている。氏はまた、牛頭天王の信仰は唐土に伝播したことが「杜律集解」に「上牛頭山」の詩があることによつて窺われ、更に東遷して韓国に入ったことも「東國輿地勝覽四十六」江原道、春川の項に「牛頭山在府北十三里」「牛頭寺在牛頭山」の記載の見えることから知られよう。そして、牛頭は韓語でソシマリというが、「日本書紀」一書に、素戔鳴尊が五十猛神を率いて新羅國に降り、曾戸茂梨に居られたとする伝えがあり、このソシマリという土地が、韓国の牛頭と通うところから、牛頭天王と素戔鳴尊が結びつく要因が生じたとされ、おそらく仏者の手によつて日韓思想の習合が試みられたものであろうと述べられている。

次に、牛頭天王の縁起として、南海の竜女を妻まぎすることや、蘇民・巨端の話が語られているのは、先に述べた如く「備後風土記」がもし古い風土記であれば、そこにおいては、牛頭天王とは別系の疫神である武塔神の事蹟として語られていたのをとり入れ、牛頭天王と習合させたものと見ることができ、「備後風土記」の成立期や、武塔神なる神の素姓には、なお多くの疑問が残されているので、この点もさだかにすることが困難である。

さて、この牛頭天王の縁起譚を本地物語として見ると、これまでに見てきた熊野や伊豆箱根二所の系統のものとは

異なつた所が認められる。「神道集」では、牛頭天王は薬師如来の変現であるとし、その他、天王の後波利采女をはじめとして従神それぞれの本地仏が記されている。薬師如来その他の仏菩薩が、牛頭天王等の神と現じたとするのであるが、物語は、それらの神の行為として語られていて、「熊野」における五衰殿物語のように、人間時代の苦難を語つた後に神と現じたとするのは、形式が同一ではないのである。すなわち、神の前生物語とは言い得ないわけである。

それと、いま一つ、この縁起には素戔嗚尊が関係している。「備後風土記」では、武塔神が「吾は速須佐雄能神なり」と名のつたとある。武塔神が外来の神であるとすれば、それと素戔嗚尊とが習合されたことになるが、ここでは本地と垂迹という関係は示されていない。その後の「伊呂波字類抄」「神道集」「簠簋内伝」「牛頭天王縁起」等の諸資料には、素戔嗚尊の名は見えず、「須佐神社縁起」に、牛頭天王と素戔嗚尊が同体の如くに語られているだけであるが、「二十二社註式」には、祇園社の祭神について、

西間

本御前、奇稻田媛垂迹、一名婆利采女、一名少将井、脚摩乳手摩乳女

中間

牛頭天皇、号大政所、進雄尊垂迹

東間

蛇毒気神、沙鳩羅竜王女、今御前也

と記されている。中世に、牛頭天王・波利采女を素戔嗚尊や奇稻田媛の垂迹とする説は、広く行なわれていたものと思われる。しかし、牛頭天王と素戔嗚尊、それに本地仏という三者の関係を明確に示した説は見出せない。「二十二社註式」の如く、牛頭天王を以て素戔嗚尊の垂迹となすと、「神道集」などの説く本地仏の薬師如来と素戔嗚尊とは、どのように結びつくのか理解しにくくなるのである。「熊野の本地」流の論理によれば、薬師如来が一旦は牛頭天王と変現して天竺に現れた後、日本へ渡つて素戔嗚尊と垂迹したという風になる所であるが、そのようには説明されて

いないのである。

思うに、牛頭天王と素戔嗚尊との習合は、本地垂迹説にもとづく本地仏を薬師となす説とは別個に成り立ったのではないか。「秘密心点如意藏王咒経」といった、天台系僧徒の述作になったと思われる偽経を直接にうけている「神道集」や「縁起」諸本において、素戔嗚尊のことに全く触れていないのも、そのためではなかったかと思われるのである。

更に推測すれば、「備後国風土記」に載ったような、武塔神すなわち素戔嗚尊の事蹟として語られた蘇民説話が先に存在し、その武塔神を牛頭天王に習合した上で本地の理論的説明を加えた所に、「神道集」の如き縁起が成立したと言えないであろうか。そこに、熊野や二所の場合のように、本地仏と垂迹神との間に人間時代を設け、文芸的手法によつて物語ろうとする縁起の形式になつていない所以があつたのではないかと考えられるのである。

以上のごとく、この縁起は中世の本地物文芸の型には入つてこないが、神仏習合、本地垂迹の教説を敷衍するための偽経の製作が、縁起の成立に深くかかわっている点において、本地物との交渉が密接である。「神道集」に載つたような初期の本地物の成立に影響を与えていたことが考えられると共に、室町期の縁起書や祭文からは、御伽草子化される以前の本地物の役割を窺うことができるのではないか。

註1 祇園社の草創についての近年の論考としては、「神道史研究」第十巻六号に、「祇園社の鎮座以前について」（今井啓一）・「祇園社の創祀について」（久保田収）・「八坂神社の成立」（西山徳）の諸篇が載せられている。

註2 「神道史研究」第十巻六号所収。後に、同氏著「神社の歴史的研究」（昭和四十一年刊）に収められた。

註3 秋本吉郎氏は「日本古典文学大系・風土記」の頭註に「鎌倉時代初期の偽作とする説（新考）もあるが、古代の風土記記事とすべきであろう」と記されている。ここで言われる古代の風土記とは、和銅の風土記を指すのか、延長の風土記をも含めるのかは明らかでない。

註4 河村秀興は「牛頭天王配素尊弁」(国学弁疑卷之三十七)において、「此風土記者、六十代醍醐天皇御宇延長年中所撰也」と言っている。

註5 井上通泰氏は「上代歴史地理新考」の中で、「まづ不審なるは疫隅といふ名なり。かく書けるは純然たる擬字かと思ふに其祭神は行疫神なれば疫は擬字にあらず。然も疫には隅といふものあるべきにあらず。されば疫隅は江隅の江をさかしら人が疫に更へたるなり。(かく江隅を疫隅と書きたるを見ても此逸文が古きものにあらざるを知るべし。)次に国社といへる事なり。天神を祭れるが天社、地祇をいつけるが国社なる事は日本紀に天神地祇又は神祇をアマツヤシロ・クニツヤシロとよめるにても明なり。スサノヲノ尊は固より天神なり。然るに之を祭神とせる社を国社といへるは如何。或ははやくより天より降り給ひ旧事紀にも地神本紀に入れ奉る故か。次に其文体其書式なり。他国の風土記にも漢文式に国文式の交れるはあれど此一節の如く主として漢字国文式にして然も宣命書なるは他国の風土記に見ざる所なり。要するに此一節は古風土記中の物にあらざる事勿論なり。然らば何時の世の物かといふに所謂金鳥玉兔集より新しきを思ひ文永十年に卜部兼文が引用せるを思へば恐らくは鎌倉時代の初(又は平安朝時代の末)に作りし物ならむ。」と述べられている。ただし「金鳥玉兔集」(簠蓋内伝)は後述の如く鎌倉末以降の成立とするのが妥当と考えられるので、この風土記が「金鳥玉兔集」より新しいとされたのはいかがであらうか。

註6 吉井良隆氏「牛頭天王・武塔神・素戔嗚尊」(神道史研究第十卷六号)。平田篤胤は「北海はキタノクニ、南海はミナミノクニと訓べし。古書に北国南国など云べきを、北海南海など書たる例も彼此ありて、其は漢文を学へるなり。」と言ひ、「さて文の意は、むかし武塔神、南海つ神の女子を婿ふとて、北海より備後国まで到り坐るに、疫隅社の処にて、日暮たりとなり。」と解している。

註7 西山徳氏は「八坂神社の成立」の中で、「この日の供養が勅願の社にふさはしいやうな盛大な祭であつたと考へられないうやうである。例へば、貞信公記によれば、この日即ち延長四年六月廿六日には「参河原院」と見えてゐるが、「祇園天神堂」の記事はない。貞信公記は抄略にすぎないにしても、もし盛大な供養であるならば、六条坊門南万里小路東八町のところにあつたと考へられる河原院への参上する記事に、祇園関係のことが加はる可能性がある。」と述べられている。

註8 久保田取氏「祇園社と陰陽道」(神道史研究第十八卷二号)。西田長男氏は、本書の卷三・十五の「神中吉日」の条に「乙巳、二所三嶋若宮八幡造立日也、同富士権現自芸且国来此国垂迹日也」とあるのは、成立が鎌倉時代にあることを示すものとされたが、久保田氏は更に、(1)同巻の「神上吉日」の条に「巳巳、辰狐王三女子此国飞来、天女殿嶋、赤女竹生嶋、

黒女江嶋、三洲垂迹給日也」とあるのは、この三社を三弁才天と称するようになった時代以後のことであり、それは三社を含む六所弁才天を挙げる「溪嵐拾葉集」の作られた鎌倉末南北朝初期を遡ることはない。(2)巻二に、赤口日、赤舌日を忌むことを述べているが、「徒然草」に「赤舌日といふ事、陰陽道にはさたなき事なり。昔の人はをいまず、此頃何ものいひ出て、いみはじめけるにや」と書かれていることに照せば、「徒然草」の成立時期をあまり遡らないことが確である。という風に、成立の上限を、鎌倉末南北朝初期におかれた。