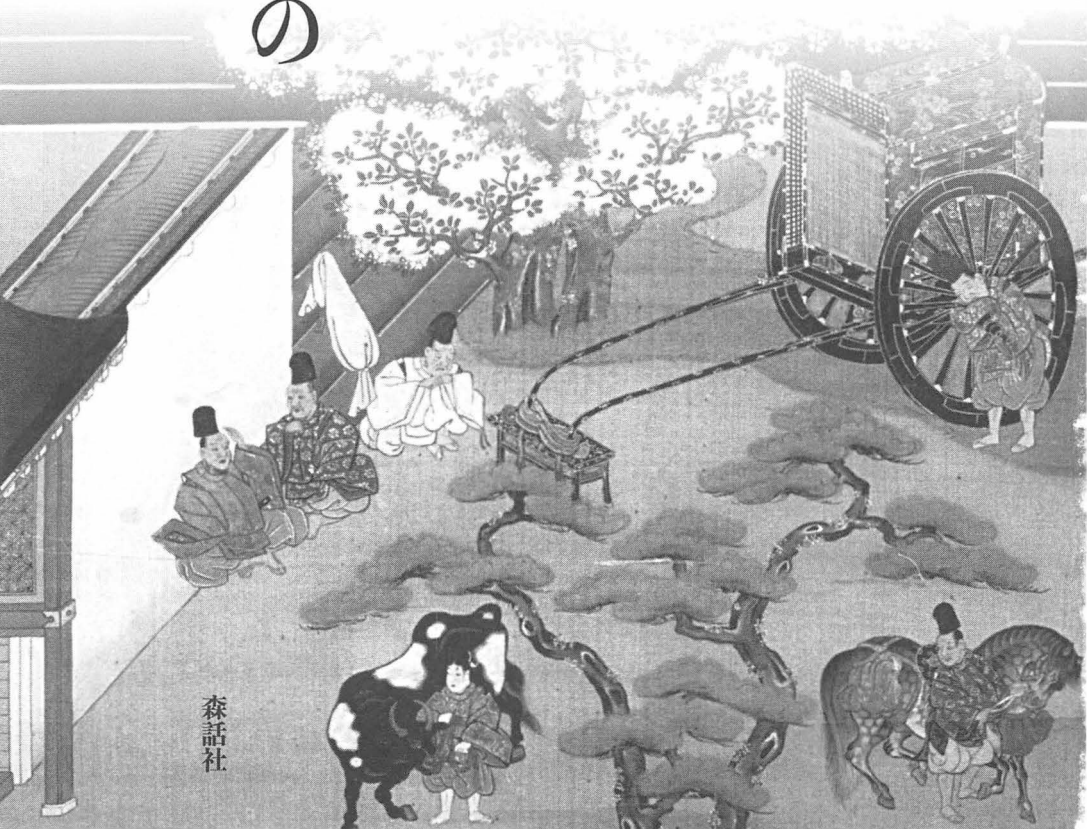


久野俊彦
Hisano Toshiko

絵解きと縁起の フオークロア



森話社

〔カバー図版〕（表1）上越市勝見寺蔵『親鸞聖人絵伝』（寛文九年）第十図「念仏停止」
絵解き本『御伝私考』（近世後期、勝見寺旧蔵）では、「左上の二人は、念仏停止の番所に座す周防判官元国と五位の法師。下の五人は、参内する六角中納言親経卿と供の者。右に逃げる二人は、住蓮坊と草履片手に慌てる供の者。それを「くせ者」と棒を持って追いかける番人」と絵解かれ（本書一九七頁）、〔図解 親鸞聖人御一代記〕（享保四年）では、「逃げる僧は親鸞聖人」と絵解かれた。近世の『親鸞聖人絵伝』の絵解きは一つではなかった。

（表4）同 第七図「信行両座」

〔扉図版〕同 第一図「青蓮門前」

絵解きと縁起の
フォークロア

目次

序章 絵解きと縁起への視角——語り・文字・絵画……………9

- 一 絵解きのフォークロア
- 二 縁起のフォークロア
- 三 語り・文字・絵画としての絵解きと縁起
- 四 絵解きと縁起の社会的機能
- 五 本書の構成

I 近世の絵解きと縁起

第一章 『親鸞聖人絵伝』の絵解きの書……………18

- 一 『親鸞聖人絵伝』と報恩講
- 二 「絵解ノ書」の創出
- 三 『御伝鈔』の刊本註疏
- 四 写本の絵解き本
- 五 地方寺院の絵解き本——上越地方の『御伝私考』
- 六 近代の絵解き本
- 七 図像の寓意性と教理の説教

第二章 縁起のメディア——開帳における縁起……………44

- 一 開帳と縁起
- 二 開帳における読み縁起——武蔵慈恩寺の開帳
- 三 開帳場の順路と縁起——下野高田山専修寺の開帳
- 四 高田山の開帳における略縁起の変化
- 五 宝物の「エトキ」
- 六 絵伝による縁起の絵解き
- 七 縁起のマスメディアとしての開帳

第三章 宝物の展観と絵解き……………66

- 一 大和当麻寺の開帳における宝物展観
- 二 岡崎妙心寺の開帳における宝物展観
- 三 片瀬龍口寺の開帳と『日蓮聖人龍ノ口御難の絵相』の絵解き
- 四 『日蓮聖人龍の口御難の絵相』の成立

第四章 略縁起の板行……………81

- 一 寺社案内パンフレットと略縁起
- 二 寺社参詣と近世前期の略縁起
- 三 開帳と略縁起
- 四 霊跡寺院の成立と略縁起
- 五 略縁起の板行意図
- 六 略縁起の資料価値

第五章 略縁起の成立と変化——『愛敬稲荷略縁起』……………92

- 一 光則寺の『愛敬稲荷略縁起』
- 二 愛敬稲荷の開帳と略縁起の変化
- 三 霊剣小狐と三条小鍛冶宗近の伝承
- 四 愛敬の利益と江戸の愛敬稲荷

Ⅱ 近代に生きる絵解きのフオークロア

第一章 善光寺と高野山周辺の菰萱の絵解き……………104

- 一 菰萱の物語と菰萱堂
- 二 西光寺の絵解き
- 三 往生寺の絵解き
- 四 往生寺の絵紙と昭和初期の絵解き
- 五 高野山菰萱堂の絵解き
- 六 学文路菰萱堂の霊宝のエトキ

第二章 高野山の菰萱伝説と絵解きの成立……………124

- 一 中世・近世の菰萱物語と伝承地
- 二 近世の高野山菰萱堂と学文路菰萱堂での唱導
- 三 明治期の高野山菰萱堂と学文路菰萱堂での唱導
- 四 大正・昭和期の高野山菰萱堂での出版活動
- 五 昭和初期の高野山菰萱堂での絵解き

第三章 絵解きの現代的成長——菰萱山西光寺の絵解き……………140

- 一 西光寺の二種の『絵伝』
- 二 近世・明治期の絵解き
- 三 絵解きの衰退と復活
- 四 絵解きの成長
- 五 絵解きの後継

第四章 地獄絵の唱導と近代文学……………153

- 一 太宰治『思ひ出』における雲祥寺の地獄絵 二 「たけ」による地獄絵の絵解き
- 三 太宰治の巡礼と『津軽』 四 読者による「太宰巡礼」と斜陽館・雲祥寺
- 五 太宰文学の具現としての地獄絵——雲祥寺の『参詣記念帳』

Ⅲ 縁起のフオークロア

第一章 縁起絵巻の成立——『日光山縁起』……………174

- 一 寺社縁起から縁起絵へ 二 『日光山縁起』の諸本 三 日光権現の垂迹絵と『日光山縁起絵巻』
- 四 勧進聖による『日光山縁起絵巻』の発願 五 『日光山縁起』の絵画化と絵解き
- 六 描かれた神いくさ

第二章 縁起と民間伝承——日光・赤城山麓の神戦伝承……………195

- 一 『日光山縁起』の地名起源伝承 二 猿丸と日光の小野源大夫 三 赤城山の神戦伝承
- 四 霊山の信仰圏と神戦譚

第三章 縁起と儀礼——素麺地蔵の縁起と日光責め……………210

- 一 輪王寺の強飯式 二 日光責めの由来と作法 三 氏家の素麺地蔵説話
- 四 近世談義書の素麺地蔵説話 五 素麺地蔵説話の成立と伝播

第四章 縁起と民間信仰——『庚申縁起』と庚申信仰の変容……………228

- 一 『庚申縁起』の三類型 二 四天王寺と青面金剛 三 結衆による庚申待ち

四 庚申待ちの座敷と礼拝対象
五 庚申の呪言と呪歌
六 庚申の禁忌・励行と功德

IV 絵解きと縁起 資料

資料① 『御伝私考』——近世後期『親鸞聖人絵伝』絵解き本……………242

資料② 往生寺の絵紙……………350

資料③ 高野山荊萱堂の絵解き台本と詞書……………358

資料④ 「補陀落山祖秘録」——日光流布の『日光山縁起』……………365

あとがき……………375

初出一覧……………378

索引……………395

一 絵解きのフオークロア

絵解きとは、物語や仏教教理を絵画化して、その絵画を指し示しながら、絵画の場面を音声の言語で説明することである。物語に関しては、寺社縁起説話・靈驗利益説話・祖師高僧伝・英雄武將伝・地域伝説などを絵画化した説話画があり、仏教教理に関しては、經典を絵画化した曼荼羅や変相図などがある。これを指し示して語るのが絵解きである。

絵解きの事象や資料は、文献上でも現行の口演でも、その数は多いとはいえない。現行の絵解き口演や文献資料の主なものはずでにほとんど調査されて「1」、絵解きの歴史の実態が明らかにされ、絵解きは文学史や文化史の一分野として確立している。

その一方で現在、各地の寺社を訪ねたり、民俗調査を行なう過程で、いくつかの絵伝や掛幅を見いだすことがあるが、それがかつて絵解きされた、持ち歩いて掛けられた、ということは推測できても、すでに絵解きは消滅し、絵だけが遺留されているというもどかしさがある。各地に多量に存在する『地獄絵』や『親鸞聖人絵伝』も

絵解きされている事例にはとほしい。

絵解きを歴史的に解明するには限界がある。資料にとほしいこの分野にあつては、調査報告は研究の前段階ではなく、事象から本質を分析する研究そのものであり、それが重要な目的のひとつとなる。絵解きが現に行われているのであれば、現地調査による資料の集積によつて成果が得られる。これが今消え去ろうとする事象ならば、なお確実な記録化や有形化がはからねばならない。これは、文字に記録されずに口頭や行為の中に伝承されてきた民俗事象に対する調査と報告の手法に等しい。

中世・近世の絵解きの様相と本質に迫ろうとする時、現行の絵解きはその残存または変質であり、そこからどこまで遡行できるかが問題となる。現行の民俗事象がそのまま古代や中世につながるといふ推論は、実証的な民俗学の方法ではもはや行われない。民俗学では、まず民俗事象が固有に持っている条件や意味を分析し、その現行事象から、どのような民俗資料や文献史料を用いて、どこまで遡れるかを考える。そしてそこから事象がいかに変遷してきたかを明らかにする。さらに、事象の変遷をふまえた上で、現行の民俗事象がもつ現代的意義を探っていく。絵解きにおいても同様に、多くの現行事象を観察記録化しながら、現行の絵解きの構成要素と絵画自体を分析することで、過去の史料上の要素との連関や相違を見いだし、その変遷を明らかにする方法が可能であろう。

本書における「絵解きのフォークロア」とは、現在の事象の分析から過去に遡り、そこからその変遷をたどり、現代における意味を明らかにするという民俗学の方法によつて、絵解きを研究しようとするものである。

二 縁起のフォークロア

縁起とは、ものごとが何かの縁によって起こることという原義から、事物の起源や始まり、特に寺院の起源や来歴を意味する。仏寺における寺院縁起の影響で、神社でも鎮座創建の奇縁を示した祭神に関する神社縁起が作成された。縁起の内容には、過去から現在までの歴史的事実を順次記述した歴史的縁起と、中心的人物の活動の発端・展開・結末を逸話に盛り込んで描いた物語的縁起がある。これまでの縁起研究では縁起は文書や書物として研究されてきた^{〔2〕}。それは桜井徳太郎氏が、縁起は「草創や沿革とその靈験を強調するために「縁起」と称するタイトルをつけた、特定の文章をさす」^{〔3〕}としていることに表れている。

縁起は文献資料であるが、縁起語りは口頭事象である。縁起は語られ、絵巻や掛幅画に描かれ、縁起絵が絵解きされた。また、宝物などの事物の縁起も語られた。さらに、縁起は職人や物の由来書・由緒書ともつながっており、共同体や集団にとっては神話であった。

縁起は書かれた、読まれた文書・書物として存在したばかりでなく、民俗社会の中にあつて、寺社や事物の由来として成立し、語られることで共同体に共有され、共同体の過去と現在をつなぐものとして機能し、変遷していった。こうした縁起の多角性に注目して、縁起を様々な視角から研究していこうとする「縁起学」の可能性^{〔4〕}もある。

本書における「縁起のフォークロア」とは、文献としての縁起の研究とともに、語りや絵画化などの多角的な縁起へのアプローチによって、民俗社会の民間信仰・儀礼・口承文芸等を研究していこうとするものである。

三 語り・文字・絵画としての絵解きと縁起

絵解きは絵を前にして口演される語りであり、語りが伝承されれば口頭伝承である。その一方で、書かれた物

語や教典に依拠した絵解き台本が存在するということでは、絵解きは文字文化の中にあるといえる。縁起は文字文化の中にあるが、縁起語りは口頭事象であり、それが伝承されれば口承文芸の伝説となる。縁起は絵をとまなつて場が整えば絵解きされ、文字文化から口頭事象、さらには口頭伝承へとつながっていく。縁起から絵解き台本が作成されることもあり、文字から文字への継承もある。さらに、事物の由来を説く由来書や由来語りも、縁起や絵解きと類似の構造の中にある。口頭伝承の縁起・由来や絵解きの語りから、再び台本が作成されることもあり、絵解きと縁起・由来、つまり口頭伝承と文字文化は円環構造となっている。寺社・神仏の縁起語り、絵伝の図像の絵解き、宝物・事物の由来語り、これらは広い意味での注釈であり、意味付けである。人々は物事に注釈をほどこすことで物を語り、自己と物との関りを意味付ける。

これまでの民俗学では、文字文化と口頭伝承を対立的に捉え、口頭伝承を過度に重視してきた。学問分野に対する固定的通念として、民俗学は口頭伝承を重視し、歴史学は文献史料を重視し、国文学は文献資料としての文学作品を研究対象とするという漠然とした了解があった。近年ではこの固定観念は崩れつつある。人々が知識や情報を獲得して、民間伝承が形成されてゆく過程で、文字や文書自体が果たした役割をふまえて民俗研究を行う「民俗書誌論」〔3〕など、民俗学と歴史学の研究領域を越えた研究対象の拡張や研究視角の変更を迫る方法論や成果があげられつつある〔4〕。それに加えて、絵画・図像や宝物などの事物の視覚イメージが民俗に与えた影響も考えなければならない。縁起と絵解きの研究においても、口頭伝承・文字・絵画・事物などの形態の如何によつて、それらを既存の学問分野に組み入れるのではなく、絵解きと縁起の多様な存在形態を認知して研究対象に即した方法によつて説明する必要がある。

四 絵解きと縁起の社会的機能

絵解きと縁起はそれを含む宗教や民俗事象の中に単独で存在しているのではなく、それを要求し存在させた社会や集団の中で機能していた。寺社縁起が、地域社会の信仰のあり方の変化によって改変されてきたように、絵解きも社会や信仰の変化によって、変遷し消滅していった。個々の縁起や絵解きの成立と変化は、社会的条件の歴史的变化の影響を受けてきた。人々は、寺社に参詣して神仏に結縁し、あるいは寺社の法会や祭礼に加わる中で縁起を享受し、絵解きに出会った。寺社は絵解きや縁起で唱導し、それによって形成されたイメージがはたらいて、人々は信仰を得た。たとえば、地獄・極楽や釈迦涅槃のイメージが、葬送や死後の供養の儀礼に及ぼした影響は大きい。また、高僧絵伝によって宗祖が生きた姿として具現したことが、民衆と教団を結ぶ絆となった。

絵解きと縁起の社会的機能への関心は、教団教宣・寺社経営・寺檀制度・救済引接・参詣結縁・民間信仰・祭祀儀礼などの諸問題として具体化される。縁起は民衆をどのようにに信仰に導き、またどのようにに民間信仰や儀礼に影響を与えたのか。絵解きされた図像と口演はどのようにに作用して、民衆の中に信仰の視覚イメージを形成し、宗教観や歴史観を形成していったのか。縁起と絵解きの文化史上の機能からアプローチすることが必要である。

五 本書の構成

こうした視角をふまえて、本書を次のように構成した。

I 近世の絵解きと縁起

近世の『親鸞聖人絵伝』の絵解きにおいて、親鸞のさまざまな在地伝承を包含しながら多様な親鸞伝の絵解き本が形成され、写本の形態で流通したことを明らかにした。また、近世の開帳の場が、縁起語りのメディアであったことを明らかにした。開帳では、縁起語りや絵解きとともに事物（モノ）の由来を説く「エトキ」が語られ、略縁起が成立して頒布された。

II 近代に生きる絵解きのフォークロア

善光寺周辺と高野山で現在でも行われている荳蔻物語の絵解きについて、近世以降の歴史の変遷を追う視点と、現在の絵解きの二十五年間の定点観測的視点とによって、近代に生きる絵解きの盛行・衰退・復活の動態を探った。また、近代文学に現れた地獄絵の記述と、読者の文学的「聖地巡礼」の行動を分析して、近代文学と唱導との関りを考察した。

III 縁起のフォークロア

日光山の縁起物語が垂迹絵と融合して『日光山縁起絵巻』が成立し、絵解きされたことを明らかにした。多角的な縁起の事例研究として、縁起の在地伝承化の事例（『日光山縁起』）、縁起の儀礼伝承化の事例（日光強飯式と素麺地藏説話）、縁起の民間信仰化の事例（『庚申縁起』）を取り上げ、縁起が民俗社会のさまざまな側面の由来として機能していたことを明らかにした。

IV 絵解きと縁起 資料

Iで考察した『親鸞聖人絵伝』の絵解き本『御伝私考』を翻刻した。近世親鸞伝の絵解きを再現すべく、絵の細かな場面や人物・事物の絵指しと本文が対応するように絵指しの段・節に区分して翻刻し、一覧表を付した。本山における親鸞伝の正典である『御伝鈔』に対して、地方寺院の秘伝として多様に存在した近世親鸞伝を紹介することで、近世の絵解きの多様な動態を知ることができる。ほかに、荻萱の絵解きに関する絵紙と絵解き台本や日光地方に在地化して流布した『日光山縁起』の一本を翻刻した。

- [1] 絵解きの主な研究書は以下の通りである。川口久雄『絵解き―敦煌からの影―』（明治書院、一九八一年）、林雅彦『日本の絵解き』（三弥井書店、一九八二年、増補版一九八四年）、南博『えとく』（芸双書八、白水社、一九八二年）、萩原龍夫『巫女と仏教史』（吉川弘文館、一九八三年）、林雅彦・徳田和夫編『絵解き台本集』（三弥井書店、一九八三年）、川口久雄『山岳まんだらの世界』（名著出版、一九八七年）、「一冊の講座」編集部編『絵解き』（二冊の講座、有精堂、一九八五年）、林雅彦・渡辺昭五・徳田和夫編『絵解き―資料と研究―』（三弥井書店、一九八九年）、赤井達郎『絵解きの系譜』（保育社、一九八九年）、徳田和夫『絵語りと物語り』（平凡社、一九九〇年）、石破洋『地獄絵と文学 絵解きの世界』（教育出版センター、一九九二年）、林雅彦編『絵解き万華鏡』（三一書房、一九九三年）、鈴木昭英編『仏教芸能と美術』（仏教民俗学大系五、名著出版、一九九三年）、渡辺昭五・林雅彦編『宗祖高僧絵伝（絵解き）集』（三弥井書店、一九九六年）、林雅彦『絵解きの東漸』（笠間書院、二〇〇〇年）、林雅彦編『語り紡ぐ絵解きのふるさと信濃』（笠間書院、二〇〇〇年）、渡辺昭五『中近世放浪芸の系譜』（岩田書院、二〇〇二年）、林雅彦編『山岳霊場と絵解き』（人間文化研究機構連携研究「日本とユーラシアの交流と表象」「唱道文化の比較研究」班、二〇〇六年）、『国文学 解釈と鑑賞』四七一―一一（一九八二年）・六八一―六（二〇〇三年）、『絵解き研究』一―三二（一九八三―二〇〇九年）。

- [2] 縁起の主な研究書は以下の通りである。奈良国立博物館編『寺社縁起絵』（角川書店、一九七五年）、桜井徳太郎・萩原龍夫・宮田登校注『寺社縁起』（岩波思想大系二〇、岩波書店、一九七五年）、徳田和夫『お伽草子研究』（三弥井書店、一九八八年）、中野猛『説話と縁起』（新典社、一九九五年）、古橋信孝・三浦佑之・森朝男編『靈験記・氏文・縁起』（古代

文学講座一一、勉誠社、一九九五年)、伊藤博之・今成元昭・山田昭全編『僧伝・寺社縁起・絵巻・絵伝』(仏教文学講座六、勉誠社、一九九五年)、五来重『寺社縁起からお伽話へ』(角川書店、一九九五年)、谷原博信『寺社縁起と他界』(岩田書院、一九九八年)、榎本千賀・大島由起夫『神道縁起物語』一・二(三弥井書店、二〇〇二年)、佐藤喜久一郎『近世上野神話の世界―在地縁起と伝承者―』(岩田書院、二〇〇七年)、五来重『寺社縁起と伝承文化』(五来重著作集四、法蔵館、二〇〇八年)、『国文学 解釈と鑑賞』四七―三(一九八二年)・六三―一二(一九八九年)。略縁起に関する研究書については、本書I第四章注「1」参照。

[3] 桜井徳太郎「縁起の類型と展開」(『寺社縁起』注「2」書)。

[4] 徳田和夫・堤邦彦編『寺社縁起の文化学』(森話社、二〇〇五年)、『アジア遊学』一一五、特集「縁起の東西」(勉誠出版、二〇〇八年)。

[5] 小池淳一「民俗書誌論」(須藤健一編『フィールドワークを歩く』嵯峨野書院、一九九六年)。

[6] 久野俊彦・時枝務編『偽文書学入門』(柏書房、二〇〇四年)、笹原亮二編『口頭伝承と文字文化―文字の民俗学・声の歴史学―』(思文閣出版、二〇〇九年)。

I
近世の絵解きと縁起

第二章 『親鸞聖人絵伝』の絵解きの書

一 『親鸞聖人絵伝』と報恩講

親鸞の伝記として最も早く叙述され描かれたものは、永仁三年（一二九五）に曾孫の覚如宗昭（一二七〇－一三五二）が撰述して、上下二巻の絵巻として成立した『善信聖人親鸞伝絵』である。『真宗故実伝来鈔』（明和二年（一七六五））によれば、親鸞の長男存覚のころには、この絵巻の絵だけを掛幅に仕立てた『親鸞聖人絵伝』（以下掛幅は『御絵伝』）が製作され、簡潔な絵巻の詞書（絵詞）は別にまとめられて『御伝鈔』二巻二冊の冊子とされたという。掛幅の『御絵伝』の古例は、十四世紀に製作されたものが存在する（妙源寺本・如意寺本・光照寺本）。掛幅の製作は絵解きを意図したものと考えられるが、その絵解きの具体相は明らかではない。親鸞の伝記は、詞書のある絵巻を『伝絵』、絵巻から絵相のみを取り出して掛幅に仕立てたものを『御絵伝』、詞書のみを冊子を『御伝鈔』と呼んでいる。現在の多くの浄土真宗寺院では、四幅本の『御絵伝』を所蔵しており、報恩講ではそれを本堂の左余間に掛けて、その前で『御伝鈔』を朗々と拝読する。四幅本は蓮如によって広められたとされ（『真宗故実伝来鈔』）、それ以前は一幅本・三幅本・六幅本などがあった。現在の報恩講の形式は、四幅本と

もに蓮如の時代に定められ、『御絵伝』は報恩講の中で本堂内に荘嚴しょうごんされる。

たとえば西本願寺の報恩講は、一月九日午後の連夜たひや法要に始まり、それより十五日までは、午前六時の晨朝じんじょう、十時の日中、午後二時の連夜、六時の初夜の法要があり、十六日の日中法要をもつて終わる。七日間ともほぼ同様で、晨朝には往生札讃偈、日中には二門偈、連夜には大師影供作法や浄土法事讃作法、初夜には改悔批判が行われる。毎夜、初夜布教が行われ講話がなされる。とくに、十三日の初夜には『御絵伝』を前にして『御伝鈔』拝読が行われ、親鸞の生涯が追慕される。また、十五日の初夜の後は、翌朝の六時まで通夜布教が終夜行われる。そして十六日の晨朝には、正信念仏偈が唱和され、鶏鳴の儀が行われ、日中の報恩講作法をもつて終わるのである。こうした本山での報恩講には、各地の真宗寺院僧が門徒ともども本山に参拝するのがたてまえとなっているので、末寺および門徒の家での報恩講は、取り越して本山の報恩講より前に行われる。このため、末寺や在家の報恩講をお取り越し・お引き上げ・引上会などという。各地の真宗寺院のお取り越し報恩講の日どりは、地域や寺の事情によって異なるが、多くは十一月中に行われている。かつては七日間行われていたが、近年では略して一夜二日としているところがほとんどである。本山同様に本堂の左余間よまには『御絵伝』が掛けられ、それに向かって『御伝鈔』拝読が行われ、親鸞の生涯に関わる講話がなされる。『御伝鈔』拝読では特有の節をつけて読誦されている。『御絵伝』はこうした報恩講の儀式に用いられて拝観されてきた。

二 「絵解ノ書」の創出

江戸時代の『御絵伝』の絵解きは、『御伝絵指示記』（天明三年（一七八三）刊）「し」などによって概略はうかがえる。その撰者先啓は、親鸞伝に「種々ノ異説アルコトヲ知テ、其正説ヲ糺サンコトヲ志シ」て諸国の『御絵

伝』を調査したうえで、「高祖ノ御伝ハ覚師ノ御伝（覚如撰『御伝鈔』）、及ヒ報恩講式、存覚ノ歎徳文、コノ三部ヲ以実録トス」とした。大谷派の先啓は、『高田開山親鸞聖人正統伝』や『親鸞聖人正明伝』などの高田派の親鸞伝を偽作として批判した。先啓は、『御伝絵指示記』の序文に『御伝鈔』にもとづく絵解きを正統として、

西仏ノ薄双紙、白鳥記、コレハ寛文中ノ作、康楽寺白鳥伝トテ絵解ノ書アリ、貞享年中ノ作、甚ク害アル書也、西仏日次記、御伝科文、細科文、コレハ享保・元文ノコロコレヲ作ル、年月国所太相違、コレヲ四部、康楽寺代々ノ偽造、行状記トテ二卷ノ書アリ、元禄年中ノ偽造、同題八卷ノ書アリ、享保ノ初コレヲ作ル、トモニ正行寺ヨリ出ス、布野長命寺ヨリ出ス詞略抄モ、西仏ノ私記、別録ニヨルナド、是レ等ハ皆偽造ノ不達ナル者也、其ノ外絵解ノ書、枚挙スベカラズ、

と述べている。ここに「偽造」という絵解き本とおぼしき「絵解ノ書」の書名を六種列挙して、はからずもその存在を記録している。また、先啓撰『開祖聖人伝絵拝鈔記目録』〔2〕には、

西仏私記 或称云「薄双紙」古老云、寛文中中之偽造也。

白鳥記 一卷 同上

白鳥伝 四卷 或名曰「康楽寺伝」真享年中之作。

西仏日並記 享保元文之間、有「了円」偽造於「日並記」及「科文」「細科文」「贈「康楽寺」後学勿レ惑。

覚如上人御伝科文

浄耀御伝科文 已上六部康楽寺代々偽造。

行状記 二卷 元禄年中之偽造也。

行状記 八卷 享保年中中之偽作也。已上二部、正行寺代々偽造。

御伝和讃 世称云「善鸞」「五百首和讃」如信御作「云云。享保之初所「偽造」也。

行西伝

已上十部、贗徒妄仮「古人之名」所^レ造故、文中所説十恒八九尽紕繆矣。

とある。

先啓はいくつかの「絵解ノ書」をあげて、康楽寺の「偽造」であると注している。塩谷菊美氏は信濃国の康楽寺と長命寺が親鸞伝を創出（偽造）していった様相を明らかにしている〔3〕。「絵解ノ書」が存在したという康楽寺は、長野市篠ノ井塩崎角間にある白鳥山報恩院康楽寺（浄土真宗本願寺派）を指す。十六世紀末にこの塩崎康楽寺では、康永本『本願寺聖人伝絵』（東本願寺蔵）の根本奥書に「画工法眼浄賀〔号康楽寺〕」とある康楽寺浄賀の子孫が塩崎康楽寺であると、由緒を創出して説きははじめ、貞享年間（一六八四～一六八八）の作という『康楽寺白鳥記』〔4〕を作成して「絵伝の家」であることを主張した〔5〕。塩崎康楽寺は、親鸞面授の門弟西仏（海野通広）が開基し、『善信聖人親鸞伝絵』（絵巻）の絵を描いた浄賀が二世を継いだというのである。司田純道氏は、塩崎康楽寺の寺伝は近世の偽作であり、絵巻の画工は京都神楽岡の南にあった康楽寺に比定できると指摘している〔6〕。

『御伝絵指示記』序文にあげられた絵解き本の書誌を検討してみよう。「西仏ノ薄双紙」は、寛文三年（一六六三）刊『御伝絵照蒙記』上之一の冒頭部に、「康楽寺物語トテ薄草紙アリ」とあるが、「白鳥記」とともに伝本は未詳である。「西仏日次記」は「白鳥山日次記述意」（大谷大学蔵、外題「白鳥山康楽寺西仏上人日次記」安政四年〔一八五七〕写三冊）と推測される。「御伝科文」「細科文」は『開祖聖人伝絵拝鈔記目録』にある「覚如上人御伝科文」「浄耀細科文」であろう。科文とは、解説書の意であり、覚如による『御伝鈔』の解説書が存在したというのであるが、近世の創出であり、現在ではその存在は未詳である。「行状記」は『親鸞聖人行状記』（享保七年〔一七二二〕刊）〔7〕である。「行状記」の成立に関与したという正行寺は、現在では松本市下横田町の正行寺（真

宗大谷派」と、松本市蟻ヶ崎四丁目の正行寺（浄土真宗本願寺派）の二箇寺となっている。「詞略抄」は『御伝絵説詞略抄』（元禄八年（一六九五）靈勝撰、宝永八年（一七二一）刊）である。靈勝は、長命寺（長野市南堀、浄土真宗本願寺派）の十三世である。靈勝の代の元禄十三年（一七〇〇）に、長命寺は信濃国水内郡布野から現在地に移転した。その跋文によれば、靈勝は塩崎康楽寺十二世浄念の孫で、康楽寺の「私記・別録」や自身の知見によって記したといい、康楽寺で創出された親鸞伝が、西仏の記録と称されて他の寺院で増幅され流布していったことになる。正徳二年（一七二二）に信州松本隠通某七十野僧なる者が、絵解き本である『御伝絵説詞略抄』を改作して、『御伝絵解』八巻を刊行した。「絵伝の家」とした康楽寺では、十七世紀後期（貞享）から十八世紀前期（正徳・享保）には、「絵解き本作者」として、数種の『御絵伝』の絵解き本を作り出し、それを「秘伝の書」とした^{〔8〕}。本山の本願寺から見れば、親鸞の伝記は『御伝鈔』にもとづくものが正典なのであり、異伝を含んだこれらの「秘伝の書」はすべて「偽造」の書なのであった。

通俗的な親鸞伝や各地の伝承にもとづいて増補された『御絵伝』の絵解きが行われると、「タゞ信用スベキハ双冊ノ御伝文」（『御伝絵指示記』）として『御伝鈔』にもとづかない『御絵伝』の絵解きが非難された。明治時代に入ると、東西両本願寺から絵解きの禁止令が出された。それは、江戸時代には『御絵伝』の絵解きがかなり盛んに行われたことを意味する。明治十年（一八七七）五月十日に東本願寺から「絵末寺中」に布達された『配紙』（甲三十八号）^{〔9〕}には、

説教之席ニ於テ絵解致シ候儀者、説教規則ニ悖戾スルノミナラス、何等之訛伝謬説ヨリ、宗義ヲ紊乱スルニ至ルモ難計ニ付、不相成儀ニ候処、近来往々心得違之族モ有之哉ニ相聞、不都合之事ニ候、自今右等之儀無之様可致、此段諭達候事、

と記されており、西本願寺からも明治十三年に同様の禁令が出されている。非難され禁令が出るほど、多くの寺

院では伝承増補型の伝説を含んだ絵解きが行われていたのであり、これが近世後期における『御絵伝』の絵解きの一般的あり方であったが、『御伝鈔』にもとづく親鸞伝ではないため、宗義を乱すとされた。近世の絵解きの親鸞伝は、中世以来の談義本や康楽寺流の絵解き本、さらには各地のさまざまな伝承を含んだものであり、細部では地方ごとに、あるいは寺院ごとに異伝が存在し、親鸞伝が統一されていなかったことを示している。親鸞伝を統一して管理する東西本願寺としては、あくまでも『御伝鈔』の本文にもとづいて、それを訓古した絵解きでなければならなかった。しかし、地方の末寺では『御伝鈔』に多様な伝承を増補して、事跡を具体的に述べる絵解きが盛んに行われた。簡潔な『御伝鈔』では、親鸞の具体的な行状が述べられていないので、実際には、増補型の絵解きによって、具体的な親鸞像が絵解きの場で語られたのである。宗門においては『御伝鈔』が示す唯一の親鸞でありながら、末寺には「さまざまな親鸞」が存在する事態が、近世の絵解きの親鸞伝なのであった。

三 『御伝鈔』の刊本註疏

歴史上の親鸞の伝記は明らかでないところが多い。親鸞に関する説話や伝説は、十五世紀には成立していた談義本『親鸞聖人御因縁秘伝鈔』に現れており、それを書写した蓮如の父存如は、談義僧による親鸞伝の法談や説話が伝説に満ちていたことを跋語に記している¹⁰。この談義本やその原本とされる『親鸞聖人御因縁』には、親鸞の妻を九条兼実の娘である玉日姫とする説話が記され、これが中世・近世を通じて民衆に浸透していた。宮崎圓遵氏は、このような談義本的説話を「『親鸞伝絵』よりも時代的に先行するか、または『伝絵』とは別系統なところに行われた説話であろう」と述べている¹¹。

『御伝鈔』に描かれた簡潔な親鸞伝が存在する一方で、『御絵伝』の各場面ごとに具体的に伝記物語を語る絵解

きにおいては、詳細な表現が要望された。親鸞伝を語るためには、『御伝鈔』には記されていない挿入話が入れられたのであろうが、それも存在しなかった時には、康楽寺が行ったように説話が創出され、集成されていた。近世の親鸞伝の推移を把握するために、まず『御伝鈔』の註疏を概観しておく。

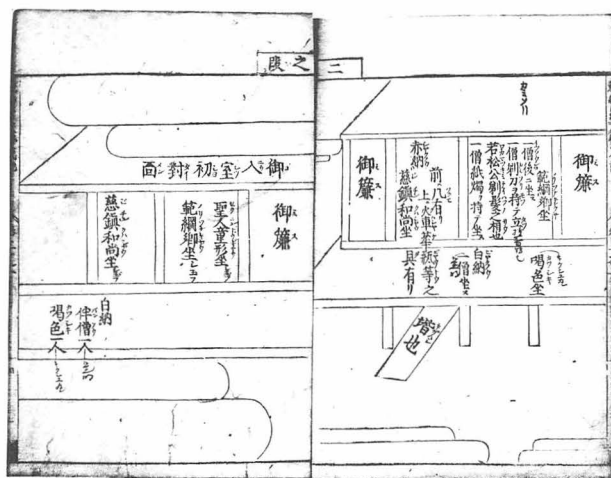
日下無倫氏は近世の『御伝鈔』註疏について、刊本九十九種、写本九十一種をあげている^{〔12〕}。刊本の親鸞伝のうち主なものは『親鸞伝叢書』『真宗全書』『真宗史料集成』『大系真宗史料』に翻刻されている。これらのうち古浄瑠璃を除いたものを、Ⅰ『御伝鈔』訓古型（御伝鈔・本文の訓古的注釈書）・Ⅱ『御伝鈔』伝記増補型（『御伝鈔』に多様な親鸞の伝承を増補した注釈書）・Ⅲ編年体伝記増補型（親鸞伝を編年体に編成し、多様な親鸞の伝承を増補した注釈書）に三大別してみよう。

Ⅰ『御伝鈔』訓古型

- ①『本願寺聖人親鸞伝絵私記』慶安三年（一六五〇）刊
- ②『善信聖人伝絵鈔』慶安四年（一六五二）刊
- ③『御伝絵視聴記』正徳四年（一七一四）刊
- ④『高祖親鸞聖人伝』天明五年（一七八五）刊 玄智撰

Ⅱ『御伝鈔』伝記増補型

- ⑤『御伝絵詞照蒙記』（『御伝絵照蒙記』『御伝照蒙記』）寛文三年（一六六三）刊
- ⑥『高田絵伝撮要』宝永三年（一七〇六）刊
- ⑦『御伝絵説詞略抄』五卷一冊 元禄八年（一六九五）成立、宝永八年（一七二一）刊 信州長命寺靈勝撰
- ⑧『親鸞聖人 御伝絵解』正徳六年（一七一六）刊 信州林本僧某作
- ⑨『図解 親鸞聖人御一代記』享保四年（一七一九）刊〔図①〕



図① 『図解 親鸞聖人御一代記』第2図（享保4年版、筆者架藏、康楽寺蔵書印あり）

- ⑩ 『親鸞聖人行状記』享保七年（一七二二）刊
- ⑪ 『ひらがな 親鸞聖人御一代記』明和八年（二七七二）刊
- ⑫ 『御絵伝教授抄』安永二・四年（一七七三・七五）刊
- ⑬ 『御伝鈔演義』安永八年（一七七九）刊
- ⑭ 『御伝絵指示記』天明三年（一七八三）刊

Ⅲ 編年体伝記増補型

- ⑮ 『高田開山親鸞聖人正統伝』享保十二年（一七二七）刊
- ⑯ 『親鸞聖人正明伝』享保十八年（一七三三）刊
- ⑰ 『親鸞聖人絵詞伝』享和元年（一八〇二）刊 高田山御坊蔵版
- ⑱ 『親鸞聖人御一生記絵抄』安政六年（一八五九）刊

Ⅰ・Ⅱは『御伝鈔』の章段ごとに訓古的注釈や伝承を増補して述べた注釈書であるが、Ⅲは『御伝鈔』の章段を離れて、親鸞の誕生から死までを編年体に整理し伝承を増補して述べた伝記である。一般に高僧伝が誕生から死までを編年的に述べるのに対して、『御伝鈔』の章段の順は、親鸞の出家から死までを、必ずしも年齢順に配列しているのではなく、年齢

や年次を前後して配列している箇所があり、それを年次順に配列したのがⅢの編年体の親鸞伝であった。おおむね本願寺派・大谷派による『御伝鈔』の訓古の刊行が先行していたのに対し、それに後れて高田派による編年体の親鸞伝が刊行された。編年体の親鸞伝の出現によって、親鸞の誕生から臨終までを順次描いた近世親鸞伝が作成され、『御伝鈔』本文から離れたいわゆる通俗書とされる親鸞伝が次々と刊行されていった。刊本の近世親鸞伝は多いが、都市（京都・江戸）における大手の書肆による出版であつて、あまり地方色は出ていない。刊本の親鸞伝は、刊本の形式をとるからには、それ自体は固定的な形を保っていた。

四 写本の絵解き本

都市で刊行された『御伝鈔』註疏がある一方で、地方には写本の『御伝鈔』註疏が多く存在する。近世の『御伝鈔』の絵解きの実態を探るために、日下無倫氏が示した写本の『御伝鈔』註疏の中から、「絵伝」「指図」「御伝」などの書名を手がかりに大まかに分類し、『御絵伝』の絵相の解説に関する写本、つまり絵解き本と見られる写本を列挙してみる¹³⁾。大谷大学・龍谷大学の蔵書も含めて示した。なお、『御伝鈔』の講説に関する写本には、『御伝鈔』本文の注釈のみならず、それを増補した絵解き本もあるのでこれらも列挙することにした（「」は逸題に与えた補充題）。

◎ 絵伝・指図

『御伝絵説詞略抄』五卷一冊 信州布野長命寺 靈勝撰 元禄八年（一六九五） 楠丘文庫蔵

『御絵伝弁釈』上下四冊 元禄八年（一六九五） 楠丘文庫蔵

『御伝絵説詞略抄』上下一冊 靈勝撰 近江国蒲生郡蛇溝村 了意 宝永三年（一七〇六） 楠丘文庫蔵

『御絵伝取誕生解鈔』上下一冊 釈照悦 享保三年（一七一八） 楠丘文庫蔵

『白鳥山康樂寺伝御絵伝私考』三卷一冊 享保三年（一七一八） 越後国西蓮寺珀翁律師書 安永三年（一七

七四） 龍谷大学蔵

『御絵伝指南抄』三卷三冊 享保十年（一七二五） 楠丘文庫蔵

『絵伝解』一冊 享保十七年（一七三二） 龍谷大学蔵

『親鸞伝絵 絵解口伝私考』一冊 理湛撰 春応 享保十九年（一七三四） 楠丘文庫蔵

『高田聖人御絵伝図説』六卷一冊 宝暦八年（一七五八） 楠丘文庫蔵

『御伝絵図考』一冊 明和七年（一七七〇） 楠丘文庫蔵

『御伝絵指要鈔』一冊 明和八年（一七七二） 序 龍谷大学蔵

『画相指麾』二卷一冊 智暹撰 明和八年（一七七二） 大谷大学蔵

『御絵伝聞記』一冊 深厚弁 安永三年（一七七四） 龍谷大学蔵

『北脇伝絵取意鈔』一冊 天明四年（一七八四） 本願寺学林所化大木 龍谷大学蔵

『御伝絵指要鈔』上下一冊 雲暉 天明四年（一七八四） 楠丘文庫蔵

『御伝絵報恩鈔』九卷二冊 浪華円澄知電著 文化四年（一八〇七） 石川県明達寺旧蔵 大谷大学蔵

『本願寺聖人親鸞伝絵「図解」』一冊 文政十二年（一八二九） 楠丘文庫蔵

『御絵伝絵鈔』上卷一冊 津陽泰岳撰 天保二年（一八三一） 楠丘文庫蔵

『秘書口伝集』一冊 智海 天保八年（一八三七）『聖人御絵伝之口説』 楠丘文庫蔵

『御絵伝指図』上下一冊 福専寺撰 高松 願教寺敬恩 嘉永五年（一八五二） 楠丘文庫蔵

『四幅御絵指図』卷一 一冊 勝樂精舎旭範撰 安政五年（一八五八） 楠丘文庫蔵

『高祖聖人伝絵譚林鈔』一冊 諦田撰 安政六年（一八五九） 楠丘文庫蔵

『御絵伝略図詞記』秀誠 慶応元年（一八六五） 楠丘文庫蔵

『御絵伝見聞』四卷一冊 楠丘文庫蔵

『親鸞聖人絵伝指図詞』一冊 楠丘文庫蔵

『御絵伝図彙』一冊 楠丘文庫蔵

『御絵伝図解』一冊 絵入 楠丘文庫蔵

『御絵伝図説』一冊 楠丘文庫蔵

『御絵伝誓鑑鈔』一冊 華遊著 楠丘文庫蔵

『御絵伝便譚解』上一冊 楠丘文庫蔵

『四幅御絵伝図』一冊 潜龍述（愛知県専光寺四幅御絵伝の指図） 楠丘文庫蔵

『御伝絵私考』上卷二冊 楠丘文庫蔵

『御伝記絵説思敬録』一冊 釈信天撰 龍谷大学蔵

『四幅御絵指図』五卷五冊 福成寺誌 龍谷大学蔵

『御伝絵相粹説』二卷一冊 龍谷大学蔵

『御伝指図草稿』一冊 龍谷大学蔵

『康樂直授 御伝絵指南鈔』四冊 龍谷大学蔵

『御絵伝指麾』二卷二冊 江州浄満寺惠景述 大谷大学蔵

『御絵伝指図秘要鈔』一冊 大谷大学蔵

『親鸞聖人伝絵録』興忍著 龍谷大学蔵

『御絵伝考草稿』一巻一冊 湖東善性寺旧蔵 大谷大学蔵

『親鸞聖人 絵伝秘書』一冊 大谷大学蔵

『伝絵逢原』十一巻五冊 大谷大学蔵

◎御伝

『御伝問書』二冊 元和五年（一六一九） 大谷大学蔵

『御伝冠註』一冊 了智 延宝五年（一六七七） 楠丘文庫蔵

『親鸞聖人御伝記』一冊 扇喜 正徳三年（一七一三） 楠丘文庫蔵

『御伝文談鈔』一冊 信応 享保十七年（一七三二） 楠丘文庫蔵

『御伝秘要 年月姓名古正伝』巻一 一冊 秀応撰 安永三年（一七七四） 楠丘文庫蔵

『大祖聖人行状本伝』上下二冊 明和三年（一七六六） 楠丘文庫蔵

『御伝弁義』一冊 安永七年（一七七八） 明覚寺泰道澄伝 大谷大学蔵

『御伝録』一冊 観刹庵述 天明二年（一七八二） 楠丘文庫蔵

『御伝略記』三巻三冊 諦雲述 享和二年（一八〇二） 楠丘文庫蔵

『親鸞聖人御因縁』四巻一冊 伝存覚撰 文化八年（一八一二） 楠丘文庫蔵

『御開山聖人御伝記』輪法述 正円 文化九年（一八二二） 楠丘文庫蔵

『御伝略私考』一冊 播州称念寺普曜 僧点 文政七年（一八二四） 楠丘文庫蔵

『親鸞聖人御伝文』一冊 楠丘文庫蔵

『御伝記聴記』一冊 豊水（道振）撰 楠丘文庫蔵

『御伝講談』一冊 楠丘文庫蔵

『御伝聞書抄』二卷一冊 潜龍述 楠丘文庫藏

『親鸞聖人伝略』一冊 淨慧述 楠丘文庫藏

『御伝管窺』二卷五冊 仙宗寺慧巖述 大谷大学藏

『親鸞聖人関東記』一冊 楠丘文庫藏

『聖人伝断片』一冊 (絵伝第二幅を講じたもの) 楠丘文庫藏

◎御伝鈔

『御伝鈔大意』一冊 伝瑞述 宝暦三〇五年(一七五三〇五五) 楠丘文庫藏

『御伝鈔注』一冊 宝暦四年(一七五四) 楠丘文庫藏

『御伝鈔大意』一冊 僧樸述 伝瑞記 正受 安永六年(一七七七) 楠丘文庫藏

『御伝鈔上下二卷之科文』一冊 文政十二年(一八二九) 楠丘文庫藏

『御伝鈔文解』二卷一冊 文政十二年(一八二九) 楠丘文庫藏

『御伝鈔勸考』三卷一冊 仏眼寺述 寂聞 天保七年(一八三六) 楠丘文庫藏

『御伝鈔筆記』一冊 靈海述 親住 安政六年(一八五九) 楠丘文庫藏

『御伝鈔聴記』末 一冊 法海述 慶応四年(一八六八) 楠丘文庫藏

『御伝鈔備考』天 一冊 松本白華述 明治十六年(一八八三) 楠丘文庫藏

『御伝鈔』一冊 潜龍述 楠丘文庫藏

『御伝鈔分科』二冊 楠丘文庫藏

『御伝鈔講義』一冊 楠丘文庫藏

『御伝鈔講説』一冊 楠丘文庫藏

『御伝鈔勸説』下一冊 大泉寺隱居述 楠丘文庫蔵

『御伝鈔記』一冊 仏眼寺了本撰 楠丘文庫蔵

『御伝鈔「講弁」』卷之一 一冊 深広述 楠丘文庫蔵

『御伝鈔大玄』一冊 功存説 楠丘文庫蔵

『御伝鈔随聞』三 一冊 楠丘文庫蔵

『御伝鈔法話』三 一冊 休台述 楠丘文庫蔵

『御伝鈔道附』一冊 覺善寺述 楠丘文庫蔵

写本の絵解き本には、「御絵伝」「御伝」の下に、「説詞」「指麾」「指南」「弁義」「図説」「指図」の語が付されているものがある。これらの書が、『御伝鈔』本文の注釈だけでなく、『御伝鈔』では簡略にしか触れていない『御絵伝』の細かな絵相を、多様の伝承を含んで、個々の図像ごとに具体的に解説した絵解き本であることを示している。また、書名に「私考」「秘書」「口伝」「聞書」という語が見られるのは、本山の学僧が説く『御伝鈔』の注釈書ではなく、これらは本山と関わりないところから語り起こされた親鸞伝であって、末寺の内部の口伝として伝承された書物であったことを意味する。

写本の絵解き本のうち康楽寺に関するものは、『御伝絵説詞略抄』『白鳥山康楽寺伝御絵伝私考』『御絵伝図説』『康楽直授 御伝絵指南鈔』である。『御伝絵説詞略抄』（五卷一冊）の奥書には「有康楽寺家伝之私記」とあり、『御絵伝図説』の表紙見返しには、原本は「康楽寺宝庫」に所在したとある。これらの四種は、『御伝絵指示記』に「康楽寺伝」「白鳥記」などと称して取り上げられた「絵解ノ書」の流れに属する写本であろう。この四種の奥書や識語には「隠密」「深秘」「不可有他見」と記され、『御伝絵報恩鈔』『御伝略私考』にも「不許他見」とあり、『御伝略私考』には「此書海内之秘書也」とも記されている。これらの親鸞伝の写本は「秘伝の

書」であり、所蔵者から書写者に直接許されて書写し、伝授されたことが記されている。つまり、『御絵伝』の「指図」「私考」「聞書」などと題された親鸞伝の絵解き本の写本は、東西本願寺が直接には関与しない地方末端の真宗寺院の内部で作成され、寺院ごとの縁故や師資相承の伝授によって書写され、「隠密」に伝来された「秘書」だったのである。『御伝絵指示記』に、「西仏ノ薄及紙」「白鳥記」「康楽寺白鳥伝」などの「絵解ノ書」が、寛文（一六六一―一六七三）から貞享年間（一六八四―一六八八）に成立したと述べられている。先に掲げた写本の絵解き本の書写年は享保期（一七一六―一七三六）以後のものが多く、増補型の写本の絵解き本は、十七世紀後半に成立し、しだいに伝授され書写されて流布し、十八世紀から幕末期にかけてかなり広く流布していたのである。

五 地方寺院の絵解き本——上越地方の『御伝私考』

江戸時代の『御絵伝』のさまざまな絵解きの具体相を知る手がかりとして、ここに『御伝私考』と題する『御絵伝』の絵解き本を紹介する。その本文は、本書Ⅳ資料①に翻刻を収録した。『御伝私考』は筆者の架蔵であるが、その上冊・下冊の裏表紙見返しには「勝見寺主」と記されており、新潟県上越市横曽根の勝見寺（浄土真宗本願寺派）に旧蔵されていたものである。

『御伝私考』は外題であり、内題には「御絵伝指図」（上冊）・「絵伝指図」（下冊）とある。『御伝私考』は『御伝鈔』の各章段に準じて章段名を付しているが、『御伝鈔』の本文の注釈から離れて多様の伝承を含んでいる。「御伝」とは『御伝鈔』の意であり、「私考」とは、ある正典を解釈するにあたって各人が付した註疏の意であるので、『御伝私考』とは、正典である『御伝鈔』に対してある個人が解釈した註疏の意である。

勝見寺は、享徳元年（一四五二）に覚善が真言宗の亀甲山奥国寺として創建したと伝えられる。その後、永祿四年（一五六一）に順慶僧都が蓮如に帰依して浄土真宗とした。**（慶順）**は信濃国から当地に來た武将の八越氏と伝えられ、順慶を浄土真宗の勝見寺一世とし、以來八越氏が住職を世襲してきた。寺宝として「蓮如上人自影」があり、その裏書きには、「本願寺釈願如（花押）／蓮如上人自影／奉修覆物也／天正二年甲戌正月十八日願主真好」とある。真好は勝見寺二世である。勝見寺の『御絵伝』は四幅のいわゆる流布軸であり、その第一幅の裏書きには、「大谷本願寺親鸞聖人之縁起／釈寂如（花押）／寛文九年己酉九月五日／正覚寺門徒越後国頸城郡上美守之／郷横曾根村勝見寺常住物／願主釈了賀」とある。了賀は勝見寺四世である。勝見寺では、報恩講にはこの『御絵伝』を掛けて法要を行ってきた。報恩講は三月下旬に行われてきたが、平成九年からは六月第二土曜日に行うようになった。昭和五十五年ごろまでは前住職の十六世八越忍成師によって『御伝鈔』の拝読が行われていた。『御伝私考』は勝見寺蔵の『御絵伝』四幅を絵解きするための備忘録であったが、現在では勝見寺で『御絵伝』の絵解きが行われたという具体的な伝承はない。

『御伝私考』には、書写時の書き損じと思われる抹消や訂正が多い。また、書写にあたり、「モトノママ」と記す箇所もある。したがって、これは原本や草稿本ではなく、すでに成立していた絵解き本からの写本である。誤字を訂正して忠実に書写しようとする態度もあるが、書写時に改変した可能性もある。書写に使用した底本が勝見寺に存在したか他の寺院に存在したのか明らかではない。

『御伝私考』に「当善知識、天保四麦霜月ノ御法条ニ」（下冊1ウ）とあることから、書写の上限は天保四年（一八三三）と知られる。また、「ソノ節今ノ寺社奉行ト云フ如キ玄蕃・治部省ノ両役所アリテ」（上冊7ウ）とあり、大名の呼称は、紀伊徳川家を「紀州ノ御先祖南竜院サマ」（上冊4オ）、加賀前田家を「加賀ノ宰相殿」（下冊9オ）、信濃松代真田家を「今ノ松代ハ真田伊豆守サマ」（上冊15オ）と記している。これによって、記述内容の成立の

下限は、江戸幕府体制下の慶応四年（一八六八）である。さらに、『御伝私考』には明治十三年（一八八〇）十月の十四世八越忍聰（天保十三～明治二十九年）に宛てられた「納税領収書」¹⁴の紙片が差し挟んであった。これらによって、『御伝私考』は天保四年から幕末期に書写され、明治十三年までは勝見寺に所蔵されていたといえる。

『御伝私考』は、刊本の親鸞伝では、『親鸞聖人 御伝絵解』（正徳六年（一七一六）刊）の本文によく似ているが、それよりは増補がなされており、『図解 親鸞聖人御一代記』（享保四年（一七一九）刊）・『高田開山親鸞聖人正統伝』（享保十二年（一二二七）刊）・『親鸞聖人絵詞伝』（享和元年（一八〇二）刊）からの引用もある（本書Ⅳ資料①『御伝私考』構成一覧表参照）。また、『御伝私考』下冊（28才）には、『康楽寺白鳥伝』からの引用もあり、さまざまな親鸞伝の絵解き本を参照したうえで作成されたことがわかる。

『御伝私考』によって『御絵伝』の図像が絵指しされた順次と例話は、Ⅳ資料①の『御伝私考』構成一覧表に示した。絵を指しながら説話や比喻例話を取り上げ、真宗の教理を説教した。『御伝私考』には、近世末期の世情に知られていた比喻例話が語られている。近世の世間話を書きとめられた資料として興味深い。俗謡（上冊12才）や昔話（鼠の嫁入り、上冊22ウ）の引用があり、洒落・口遊び・諺・和歌・俳句も多くみられ、可笑しく楽しい絵解き説教がよみがえってくる。また、『御伝私考』には、親鸞の生涯にそって現れる各地の親鸞の旧跡が取り上げられ、旧跡では宝物や墓塔などの事物も解説されている。特に越後流罪以降の越後・関東の旧跡への語りが目立つ。『御絵伝』の絵解きは、旧跡巡拝を案内する説教でもあった。

明治維新以後にこれを説教に用いるには改訂する必要があった。しかも、明治十年前後は本願寺から絵解きの禁止令が出されたところである。そのため、『御伝私考』は明治十年代には絵解き本としての役割を終えた。十九世紀の『御伝私考』と、十七世紀に康楽寺流が作り上げた『康楽寺白鳥伝』『親鸞聖人行状記』『親鸞聖人御一代

『記』を比較すると、『御伝私考』の方が、語り口調と比喩例話がより民衆に近くなじみやすくなっている。『御伝私考』に比較すれば、『康楽寺白鳥伝』は増補型親鸞伝の標準的な一類型なのであり、地方の真宗寺院では、康楽寺流の親鸞伝よりも、さらに民衆に近い内容の親鸞伝絵解き口演が行われたのであった。各地の僧がそれを書きとめて心覚え（ノート）としたのが、「御伝」の「私考」という書物群であった。写本は寺院ごと、個人ごとのノートであるから、伝授とはいえ口演する際にはまた改変することができる。写本の親鸞伝の内容は、つねに流動的であった。このような絵解き本の写本が、幕末期の上越地方で書写されて使用されたように、当時多くの地方真宗寺院に、『御絵伝』の絵解き本の写本が存在したのである。

筆者の手許には、内題に『御伝私考並指図記』、小口に「御伝私考録 卷壺」とある近世後期の写本一冊がある。これは、六角堂参籠までを十二席に分けて口語体で語っている説教書である。本来は三冊本であったと思われるが、第一冊だけが残る。この書物の題は、勝見寺旧蔵『御伝私考』の内題・外題に類似する。両者はともに『御絵伝』を絵解きするための絵解き本ではあるが、かなり異なっている。成立の事情や内容がまったく異なった写本であっても、書物の題が類似している。このことから、「御伝私考」や「指図記」という書名が、特定の書物を指すのではなく、『御絵伝』を指図する絵解き本を意味する一般名詞だったと推測される。また、筆者架蔵の『御伝鈔譚録』（写本一冊完本、近世後期年未詳）、や『御伝試解』（写本四冊、「キタノ村老僧様より遣候」「薩埵山下生浄華庵主 沙門太観了観」近世後期年未詳）を見ても、それぞれ記された親鸞の事跡や例話が異なっている。本願寺が禁止するほどに、多種多様の親鸞伝が絵解きの場で説教されていた。さまざまな写本が存在し、さまざまな親鸞伝が存在したのである。

六 近代の絵解き本

近代においても絵解き本は記憶されていた。兵庫県揖保郡揖保川町半田明覚寺の佐々木一義氏は、

絵伝に関する、何にか書籍でもありはせぬかと、虫喰の本箱を掃除して見たら、私から四代前の祖が、肉筆の「御伝絵の説明」と云うのが出て来ました、私は「これく」と喜んで、引き出して見ましたが、これは又残念にもほとんど虫に喰はれ一枚々々とめくる事が出来ぬ位に、いたんでいる、それに略字が多いので、読むにも苦しかった、

と述べている「15」。このように、地方では写本の親鸞伝が伝えられていたのであり、これらの『御絵伝』の「説明」とは絵解き本を指すのだろう。『御伝私考』には越後や常陸の旧跡巡拝地が細かく取り上げられているように、写本では地方独自の伝承が盛り込まれていた。刊本が一定の内容で流布するのに対して、写本は流動的で多様な内容であった。『御伝鈔』という親鸞伝の正典が、すべての真宗寺院に存在する一方で、実際の『御絵伝』の絵解きには、『御伝鈔』に伝承を増補した親鸞伝が、多くの真宗寺院で書写され説教されていたのである。

絵解きの禁令以後も『御絵伝』の絵解きに使用する解説書が要望され、絵解きの「指図」や「解説」は活字本で刊行された。たとえば、

- ①『見真大師 御絵伝詳指録』大河内了知著 明治二十年（一八八七）刊
- ②『親鸞聖人御伝鈔法話』渥美契華説 明治二十四年（一八九二）刊 西村護法館
- ③『親鸞聖人 四幅御絵伝指図』但馬福成寺大仙著 明治三十二年（一八九九）刊 興教書院
- ④『親鸞聖人 御伝絵指説講話』田原慈雲著 大正八年（一九一九）刊 洗心書房

⑤『親鸞聖人御絵伝解説』高見憲治著 昭和三年（一九二八）刊 親鸞聖人奉恩会

⑥『親鸞聖人御絵伝解説』昭和二十九年（一九五四）刊 真如苑

⑦『御絵伝解説』佐々木一義著 昭和三十三年（一九五八）刊 永田文昌堂

がある。④には、通俗的な絵解きは「御絵相の真意にそむく」と記されており、伝説増補型の絵解きから脱皮しようとした近代の絵解きへの模索がうかがえる。③は近世の刊本『御絵伝解説』やそれにつらなる各地の写本の絵解き本をもとに活字化したものである。⑤⑥⑦は、③よりは簡略な絵解き本である。これらはいずれも近代における近世の絵解きの復活ともいえる絵解き本である。

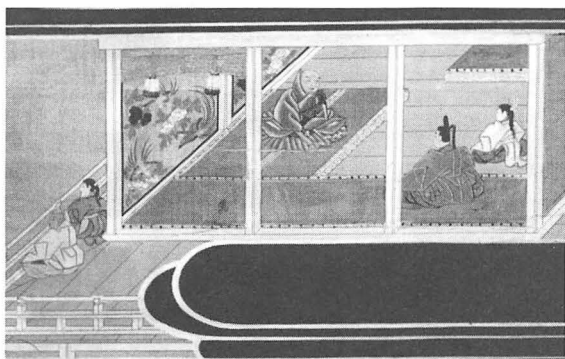
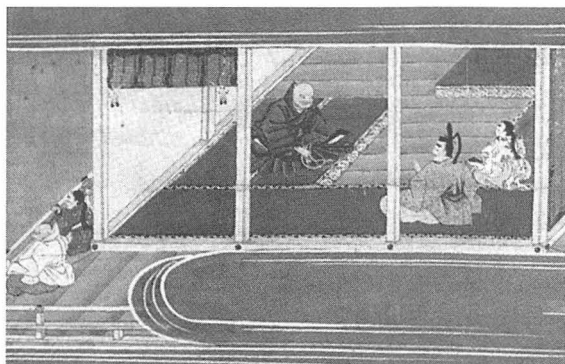
七 図像の寓意性と教理の説教

『御伝私考』には、「此レカ、粟田口青蓮院宮御ハン昌ノ体也」（上冊1オ）にはじまり、「コレナルハ」と絵の細かな場面や事物を指し示したり、説教の途中で「コノトキ貌ヲサス」（下冊23オ）という絵解きの作法が記されている。絵解きされる物語は十五段の親鸞伝であるが、各段の親鸞の事跡の一つ一つについて、浄土真宗の教理が説教され、さらにその比喩例話が付されている（IV資料①『御伝私考』構成一覧表参照）。これに記された比喩例話は、幕末期の世間話の記録として注目される。教義や例話の説教の中には、親鸞の事跡を語るよりはるかに多くの詞章を費やしているところもある。直接には親鸞の伝記事跡ではなくても、『御絵伝』の図像を用いて真宗の教理が説かれていることが多い。したがって、『御伝私考』は浄土真宗の教理を親鸞の伝記に沿って配列した説教書でもあった。

一般に、絵解きの絵は物語を視覚化したものだが、ここではそれが教理の説教にも用いられている。たとえば、

『御伝私考』では、第一幅第一図の御所車の車輪は六道輪廻、松は字に十八を含むので阿弥陀の十八の本願、鴛鴦は法然・親鸞の師弟愛を表すという（上冊1オ～2オ）。また、第一幅第二図左端の法然の背後の襖絵にある鳳凰は親鸞の衆生済度の因縁を表し、牡丹は真宗興隆を表すとした後「図③④」、「極念入ノ『御絵』二ハ、此外二寒梅ト菖蒲ノ花カ書テアル」として（上冊9ウ）、庭の池辺の菖蒲と寒梅は「寒暑ヲ厭ハス、叡山廿年修行」を表すと説く（上冊10オ）「図④」。『御絵伝』に描かれた景物に意味づけを示すことを、「全体『御当流ノ二巻ノ伝』（『御伝鈔』）、「四幅ノ御絵」（『御絵伝』）ハ、他宗ノ伝記トハ違フテ、年序ノ次第二カ、ワラス、任放不覇二御示シハ、御開山御一代ノ行状ニコトヨセテ、真宗安心ノ一流ヲノヘ玉フ。『四幅ノ絵相』ハ、安心ノ曼陀羅チヤ」『依リテ一木一草迄カ、御安心ニ引込ミチヤ』（上冊7オ）と述べる。このように、『御絵伝』に描き込まれた花鳥や画中画である襖絵などに意味付けや寓意がなされている。つまり、抽象的な事柄や教理は具体的な事物になぞらえて説かれており、図像が教義を象徴しているというのである。『御絵伝』の一々の絵相をたとえとして、それを教義で解釈する絵解きは、安永二・四年（一七七三・七五）刊の『御絵伝教授抄』にも記されており、これが『御絵伝』における事物による絵解きの始まりだという「16」。これと同様のことは、真宗高田派による『善光寺如来絵伝』の絵解き台本である『野州如来絵分科』にも記されていた「17」。そこでは事物が意味を持つことを、「標ス・標示ス・標顯ス・顯示ス」と述べている。また、大谷大学蔵『蓮如上人御伝画指抄』においても、蓮如の一代記を述べるだけでなく、法義安心にまで及んで語られている「18」。絵画は受容された環境の中で見ると、そこに描かれたモチーフは、違った文脈の中で、違った見え方をして寓意性をもつ「19」。鎌倉時代に原形が成立した『御絵伝』は、江戸時代に教理のさまざまな講説や親鸞伝の伝説を説く中で、図像がその具体相以上にさまざまな意味をもつて受容されていた。

しかし、『御絵伝』はもともとそのような意味を含んで製作されたのではなく、しかも『御絵伝』に描き込ま



図②③④『親鸞聖人絵伝』(第1幅第2図左)、上より②聖運寺蔵(『親鸞聖人伝絵—御伝鈔に学ぶ—』真宗大谷派宗務所出版部)、③勝見寺蔵、④小流寺蔵

れた花鳥も、覚如の時代のはじめから描かれたものではない。たとえば、法然の背後の襖絵や池辺の植栽は、最初の絵巻『善信聖人親鸞伝絵』(三重県津市専修寺蔵高田本)には描かれず、文明三年(一四七二)の蓮如裏書のある西本願寺蔵四幅本や慶長八年(一六〇三)の愛知県西尾市聖運寺(大谷派)蔵の四幅本「図②」²⁰でも描かれていない。寛文九年(一六六九)の勝見寺(本願寺派)蔵の四幅本「図③」になると、襖絵は描かれるが植栽は描かれない。そして、元禄三年(一六九〇)の小流寺(大谷派、埼玉県春日部市西宝珠花)蔵の四幅本「図④」には襖絵と植栽が描かれているという違いがある²¹。吉原忠雄氏は、江戸時代に本願寺から下付された四幅絵伝の多



図⑤ 矢守勇精師の絵解き（1997年7月）

くを比較した上で、大谷派の『御絵伝』は、本願寺派のそれに比べて、点景や人物を多くして空間を埋め、画中の屏風や襖絵なども装飾性が強いこと、本願寺派の図様は蓮如の奥書を有する室町時代の掛幅の伝統を忠実に継承したのに対して、大谷派の図様は十七世紀半ばに成立し、貞享三年（一六八六）までに定型化が完成したことを明らかにしている^{〔22〕}。『御伝私考』で「極念入ノ『御絵』ニハ」（上冊9ウ）と述べているのは、事物・景物や画中画を細かく描き込んだ『御絵伝』とそうでないものがあるということであり、流布軸におけるこうした相違は、東西両派の『御絵伝』制作の伝統の違いによるものであった。細かな事物が描き込まれた『御絵伝』における絵解きでは、事物に対する寓意的な意味づけが語られたのである。

事物に対する絵解きも近代に記憶されており、大正八年刊の『親鸞聖人 御伝絵指説講話』^{〔23〕}では、

この桜の木や、この松の木の本あることや、牛の色の真黒であることや、御所車の二つの輪や、二本の長柄などに就いて、種々法義に合せ説明する者もあるが、それは徒らに勿体をつけるので却つて御絵相の真意にそむくものであります

と批判的に述べて、それまでの絵解きの様相を記録している。滋賀県湖北町成真寺の矢守勇精師（明治四十三年生）による現行の『御絵伝』の絵解き^{〔24〕}では、このような事物による教義の説教が迫力をもって説かれており、江戸時代の絵解きの伝統が継承されている^{〔図⑤〕}。

江戸時代に親鸞伝が増幅されてゆく一方で、『御絵伝』の図像も増幅されてゆき、流布軸の絵相の変化にともなう、絵解きも変化していった。江戸時代に展開し変遷していった親鸞伝の絵解きを考えるには、これまで類型的で形式的だとされた四幅本『御絵伝』の流布軸の細部にも注目し、その相違を調べてゆく必要がある。

こうして近世に創出され形成された親鸞伝は、近代に至って「恵信尼文書」などの新出史料もあり、近代歴史学や真宗教学によってすっかり姿を変えたが、近世の絵解きにおいて語られた親鸞は、近世を通じて民衆にイメージされてきた親鸞像そのものであった。それは、各地の親鸞伝説〔2〕となつて現在にも残されており、民間伝承の中の親鸞像でもある。一つの親鸞伝に収斂される以前のいくつもの親鸞伝の存在を許した近世親鸞伝の絵解き本は、鎌倉時代の『善信聖人親鸞伝絵』に採録されなかった伝承や、採録された伝承であっても、別のかたちで現代に伝わっている親鸞伝が存在する可能性〔26〕をさぐる資料ともなりうる。また、民間伝承と文字文化（書物）との相互関係を考える上でも、近世親鸞伝の絵解き本は興味深い。

〔1〕『真宗史料集成』七（思文閣出版部、一九七五年）。日下幸男『近世仏書版本の研究』（龍谷大学仏教文化研究所共同研究報告書、龍谷大学文学部日下研究室、二〇〇五年）。

〔2〕佐々木月樵編『親鸞伝叢書』（平楽寺書房、一九一〇年）。

〔3〕塩谷菊美『真宗寺院由緒と親鸞伝』（法蔵館、二〇〇四年）。

〔4〕大桑斉・塩谷菊美編『大系真宗史料 伝記編3 近世親鸞伝』（法蔵館、二〇〇七年）。大谷大学蔵『康楽寺白鳥伝』の翻刻が掲載されている。

〔5〕塩谷菊美『塩崎康楽寺の親鸞伝作成活動』（注〔3〕書所収）。

〔6〕司田純道「康楽寺流の画家に就いて」（『日本仏教史学』二一四、一九四四年）。

〔7〕注〔4〕書に大谷大学蔵『親鸞聖人行状記』の翻刻が掲載されている。

- [8] 塩谷菊美、注「⁵」論文。
- [9] 『配紙「宗報」等機関誌復刻版』一（真宗大谷派宗務所出版部、一九八九年）。
- [10] 注「¹」『真宗史料集成』七、「解題」。
- [11] 宮崎圓遵『親鸞聖人御因縁』ならびに『秘伝抄』について（『宮崎圓遵著作集』七「仏教文化の研究」思文閣出版、一九九〇年）。
- [12] 日下無倫『総説親鸞伝絵』（史籍刊行会、一九五八年）。
- [13] 大谷大学図書館資料特別整理委員会楠丘文庫整理班編『大谷大学図書館蔵 楠丘文庫目録』（大谷大学図書館、一九九七年）。楠丘文庫は愛知県刈谷市の日下無倫氏（一八八八～一九五二）の書荘であったが、現在では大谷大学楠丘文庫として所蔵されている。
- [14] 「納入八越忍聴／一、金貳拾毫錢八分 畑方二納／一、々七錢二分 地方税／一、々一錢 小込割／計、金三十錢／南新保村／戸長／本月十七日納 永井孫右衛門／當十三年十月」
- [15] 佐々木一義『御絵伝解説』（永田文昌堂、一九五八年）。
- [16] 沙加戸弘『親鸞聖人絵伝 絵解』（方丈堂出版、二〇〇六年）。沙加戸氏が口演する『親鸞聖人四幅御絵伝絵解』（DVD、方丈堂出版、二〇〇六年）でも事物の絵解きが行われる。
- [17] 渡辺信和『津市図書館蔵「野州如来絵分科」について』（『絵解き研究』一二、一九九六年）。
- [18] 蒲池勢至『蓮如上人絵伝』と絵解き（『国文学 解釈と鑑賞』六三一一〇、一九九八年）。
- [19] 宮崎法子『中国花鳥画の意味―藻魚図・蓮池水禽図・草虫図の寓意と受容をめぐって―』（『美術研究』三六三・三六四、一九九六年）。
- [20] 『西本願寺展』（図録、東京国立博物館、二〇〇三年）。高野信英・野田晋『親鸞聖人伝絵―御伝鈔に学ぶ―』（真宗大谷派宗務所出版部、一九八七年）。
- [21] 勝見寺は一九九七年、小流寺は一九八六年に確認（筆者調査）。
- [22] 吉原忠雄『堺の親鸞聖人絵伝』（『堺市博物館報』Ⅶ、一九八八年）。
- [23] 田原慈雲『親鸞聖人 御伝絵指説講話』（洗心書房、一九一九年）。

[24] 赤井達郎『絵解きの系譜』（教育社、一九八九年）。筆者は「第一回絵解きフェスティバル in 岡崎」（真宗大谷派三河別院、一九九七年七月）における矢守氏の口演を聴聞した〔図⑤〕。

[25] 『親鸞聖人御旧跡廿四輩巡拝記』享和元年（一八〇二）刊。『廿四輩巡拝図会』享和三年（一八〇三）刊。和久博隆『親鸞聖人の史跡と伝説』（中山書房、一九七三年）。高下恵『親鸞聖人御旧跡巡拝誌』（近畿編・北陸編・東海拾遺編・関東編・百華苑、一九七九―一九八二年）。近世親鸞伝の絵解き本では、親鸞の妻は九条兼実の娘である玉日姫とされたが、大正十年（一九二一）に西本願寺で発見された「恵信尼消息」によって、妻は恵信尼であることが明らかとなった。そこで、玉日姫説が否定されたが、妻二人説・三人説も見られた。また、玉日姫説は刊本・写本の近世親鸞伝に記され、玉日姫の伝説は各地の民間伝承として伝えられている。

[26] 草野顕之「親鸞の生涯とその伝記」（草野顕之編『信の念仏者 親鸞』日本の名僧8、吉川弘文館、二〇〇四年）。

一 開帳と縁起

人間が社会的に意味ある情報を伝達したり受け入れたりするためには、伝達者と受け手とを結ぶ媒体が必要である。情報は、物品・身ぶり・音声・文字などを媒介として表出され、これらの媒体がメディアである。寺社縁起も、縁起書として文字に記されただけでなく、さまざまなものを媒介として伝達された。本章では、縁起をとりまくメディアとして近世の開帳をとりあげ、開帳における縁起の具体相を見ていきたい。

開帳とは、寺社が秘蔵する仏像や神影などを、結縁のために開扉して、人々に礼拝させるという祭儀である。

『明月記』文暦二年（一二三五）六月十九日の条に、信州善光寺の阿弥陀三尊の模写仏が、京都で出開帳されたことが記されており、鎌倉期にはすでに開帳が行われていた。近世になると、開帳は全国的に普及し、三都や地方都市、農村の寺社にまで及んだ。近世の開帳は、勸化・勧進によって寺社経営を助成する募金手段であった。そのために、神仏を公開し、趣向をこらして宝物を展観して、多くの人々を集めることがはかられた。民衆の側も、寺社参詣をさかに行うようになり、現世利益を求め、知的好奇心にも裏打ちされて開帳参詣を楽しんでいた。

た。

開帳における縁起には、秘蔵された縁起・展観された縁起・読み上げられた縁起・説き語られた縁起・絵解かれた縁起・刷り頒けられた縁起などがある。それらを開帳の参詣過程の中にとらえると、次のようになる。

門前↓境内↓本堂・開帳本尊（本尊縁起の語り、略縁起の頒布）↓霊宝場（霊宝縁起の展観、霊宝由来の語り、略縁起の頒布）↓絵伝場（縁起の絵解き）↓境内

居開帳・出開帳を問わず、開帳場はおよそこのように構成され、その中に縁起が説き広められて勧進に機能していた。

二 開帳における読み縁起——武蔵慈恩寺の開帳

本堂の札場において、開帳本尊を前にして縁起が読み上げられることがあった。武蔵国南埼玉郡慈恩寺村（現・さいたま市岩槻区慈恩寺）の慈恩寺本尊千手観音の開帳に際し、札場において次のような縁起が読み上げられていた。

「開帳之節札場にて読候 当山略縁起」〔一〕

抑当山本尊千手観世音菩薩ハ、人王五十三代 淳和天皇天長年中、開山慈覚大師日光山におゐて、東国の中
仏法弘通の地を示し給へと祈念有、李一顎を虚空に投給ふに、たちまち紫雲これをすひて去り、此所に落、
一夜の間に生長花咲実りぬ、其後大師此地にいたり、伽藍を建立し、杉の雲木を以て千手観音御尊像をきさ
ミ安置し給ふ、誠に靈験あらた成尊像也、近ふよつて拝あられませふ

これは、写本一紙で年次は未詳である。札場とは、本堂内外で本尊の御影・御札・御守・略縁起などを頒布す

る場である。末尾の口上からみると、慈恩寺では内陣の入口に札場があったようである。天保七年（一八三六）の『慈恩寺諸記録』〔2〕によれば、慈恩寺には、「広縁記上下式卷」があったが、亮全の代の元禄七年（一六九四）八月に、「老輩之談話」を聞き、「当山七不思議之因縁等」を編集して「略縁起」を作製したとある。その「略縁起」に相当するものが「坂東十二番 慈恩寺略縁起」であり、『慈恩寺諸記録』に写し収められている。これが板行されて、坂東三十三番の札所巡りや開帳の参詣者に頒布されたものとみられる。札場において読み上げられた「当山略縁起」は、「坂東十二番 慈恩寺略縁起」をさらに簡略化したものである〔3〕。

このように、開帳場でつぎつぎといれかわる参詣者に対して語られた縁起は、本尊を前にして簡潔に靈験を語り、冥加銭や御影・御札等を勧めて冥加銭を受ける口上としての略述の縁起語りであった。

三 開帳場の順路と縁起——下野高田山専修寺の開帳

名古屋藩士の高力種信（一七五六—一八三二）は、多くの開帳記を著している。種信は猿猴庵^{えんこうあん}と号して著作を残したが、その多くは開帳・祭礼・見世物などを写生して図録とした絵入り本である。種信は名古屋とその周辺の寺社の開帳や祭礼を参詣し、それを日記（『猿猴庵日記』）〔4〕に書きとどめ、また、日記の別録として、開帳や祭礼を詳細に記した絵入りの開帳図会や祭礼図会を作成している〔5〕。その挿絵は細微にいたり、記述は詳細である。これまでの社会経済史や寺院経営史における開帳研究〔6〕では明らかにならなかった開帳の視覚的実態を明らかにする資料として注目される。これによつて開帳における縁起の具体相を見てみよう。

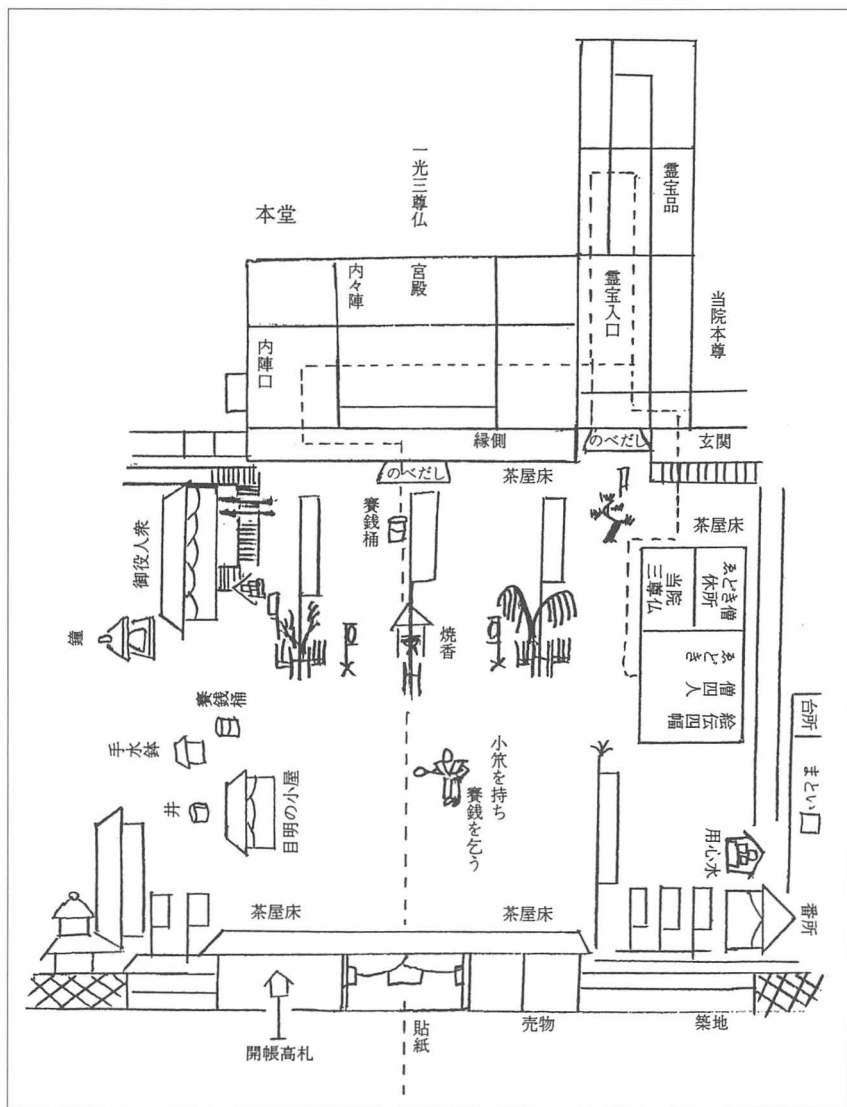
『猿猴庵日記』は、高力種信が十七歳の明和九年（一七七二）から始まり、途中、天明から寛政期の十五年間の空白期があるが、七十三歳の文政十一年（一八二八）に至るまで書き続けられた。はじめは、名古屋城下に起

こつた世事を簡略に記すだけだったが、二十二歳の安永六年（一七七七）の日記からは、興味の対象が定まったのか、祭礼や開帳に対して、まるで現在の文化財調査や民俗調査の報告書のように詳細に記録するようになる。

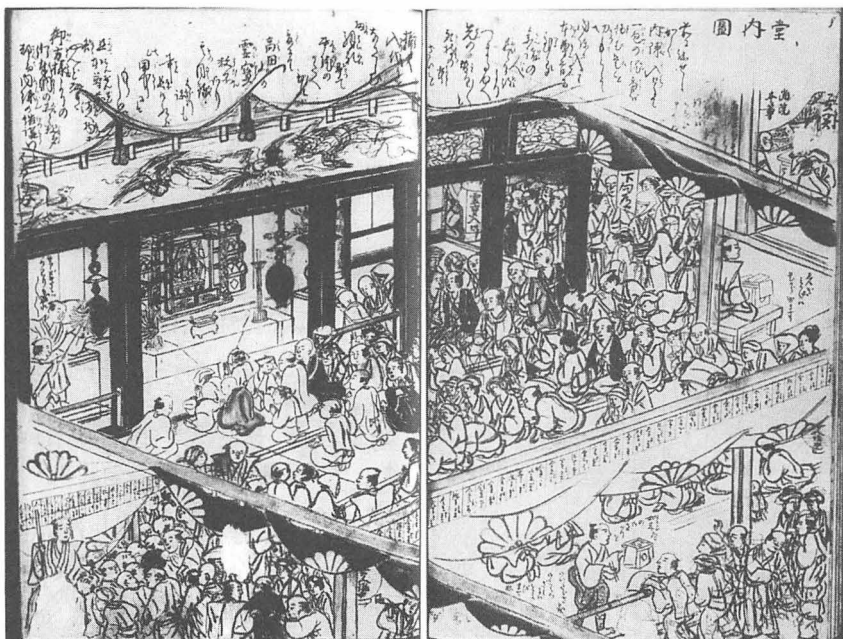
高力種信が寺社の開帳や祭礼を記録しだした手始めが、安永六年七月四日から三十日間にわたって名古屋の信行院（高田本坊）で行われた下野国高田山専修寺の阿弥陀如来（善光寺如来）の開帳である。その日記をもとにした別録である開帳図会もこのとき初めて作成している。その草稿本の所在は不明だが、草稿本の『於信行院善光寺開帳』^{〔7〕}がある。また、高力種信は後年行われた高田山専修寺の開帳にも参詣して、文化六年（二八〇九）には『文化六已於信行院善光寺開帳』^{〔8〕}という開帳図会を、文政九年（二八二六）には『高田山開帳参案内図会』^{〔9〕}という絵入り滑稽本を著している。高力種信の日記と開帳記録をもとに、開帳の風景と参詣順路をたどってみよう〔図⑥⑦〕。

下野国芳賀郡高田（栃木県真岡市高田）は、真宗高田派発祥の地であり、そこにある高田山専修寺の本尊善光寺式阿弥陀如来像は、親鸞が信濃国善光寺で感得して下野にもたらされた仏像である。親鸞はこれを安置する如来堂を建立して専修寺とした。室町時代中期に高田派の本山が伊勢の無量寿院（現・三重県津市専修寺）に移つても、本尊の阿弥陀三尊像や宝物は下野にとどまり、秘仏とされて十七年に一度開帳された。開帳されると、本寺（旧本山）である下野の専修寺から発興して、本山である伊勢の専修寺まで巡行され、その途中の江戸や名古屋の宿寺では出開帳が行われた。

名古屋では高田派名古屋別院である信行院で出開帳が行われた。『尾張名所図会』巻二に信行院の鳥瞰図が描かれており、中央に東向きの本堂があり、右に書院（客殿）があつた。安永六年の『猿猴庵日記』と『於信行院善光寺開帳』によれば、信行院の門の立札には、「卯之刻開帳 申之刻閉帳」と書かれてあり、境内に入ると、左に目明かし小屋、右奥に番所小屋があり警備の者がいる。右に高田山絵縁起の御絵伝を絵解きする板葺きの小



図⑥ 高力種信が描いた信行院における高田山開帳見取図（『於信行院普光寺開帳』により筆者作成、種信は参詣の経路を破線で示している）



図⑦ 信行院における高田山専修寺の開帳（『於信行院善光寺開帳』東洋文庫蔵）

屋があり「御縁起」という札が下がつて案内されている。

まず、本堂の前の焼香場で冥加錢を投げて抹香の焼香をする。本堂の入口では、「御内陣入は十二銅で御座る。」「これのうてハ、内ぢんへハとをれませぬ。」と声がかかり、十二文で沈香を求める。『於信行院善光寺開帳』に「二十六うどん」が見えるので、拝観料はうどんと同じ値だったことがわかる。五角形の沈香の小袋を切手として、それを内陣入口で渡して拝観するが、参詣者が多く、「サアどなたも、御かわり候成れ、くく。」とかわるがわるの拝観と追い立てられる。内陣では一光三尊仏と呼ばれる善光寺式の阿弥陀三尊像を拝観する。内陣へは左から入り、右に下向する。

下向道では袴着の同行衆が「ゑんぎミかげハ、是から出ます。」と言って高田山の略縁起と一光三尊仏の御影札を販売している。『猿猴庵日記』には、「御影十二銅、縁起廿四銅三枚とち

帳、略縁起六銅一枚、数珠等を出す所有り。此御かげゑんぎ請参り、所持」とあり、高力種信はそれらを求めている。

下向道の延べ橋（渡り廊）では、「如来さまの御さがりをいたゞき候成、御こゝろざしにはをよびませぬ。」と言つて、同行衆が御供物（御仏供）のお下がり無料で頒けているので、みなそれをいただく。

次に、右の廊を渡つて客殿の靈宝場に行くと、十二品目の宝物が陳列されている。靈宝場では、宝物の解説が行われている。高力種信はこれを「ゑどき」と呼称している。宝物をすべて拝観すると、玄関から外に出て、「御絵伝弘の小屋」で御絵伝の絵解きを聴聞する。

靈宝場から善光寺如来絵伝の絵伝場に至る様子を、文政九年の滑稽本『高田山開帳参案内図会』では、次のように描かれている。折助と都鹿齋が開帳に参詣して本尊一光三尊仏を拝礼すると、

講中「御拝が済みましたら、靈宝へ御つめ被成へ。」

ゑどき「聖徳太子十六歳の御木像ハ、御開山聖人の御作、阿弥陀如来ハ、宅間法眼の筆なり。」

講中「次の靈宝へ御廻り被成ませ。」

とろくさい「爰ハ御絵解もはじまらん。」下札に十一面觀世音、弘法大師之御筆、札を見て居る所へ参りの大勢お

しこむ。「これハたまらん、次へ出ましやう。」

おりすけ「やれく、ういことに逢つて出た所がこゝもびつしりさ。」

とろくさい「これハ御絵伝で、遠目にハわかりかねる。」

講中「殿方も御下に御ざれ、追付御ゑんぎがはじまります。」

ゑどき「そもく、此四幅の絵伝ハ一光三尊の如来、応現の由来を画きあらはしたる所にして、土佐将監光信が筆なり。」参りの人音、じやらく。

講中「どなた殿方も御静おしづかに被成なされへ。」

おりすけ「これでハ御ご絵解えどきも口くちのいごくを見ておるのさ。」

と、あまりの参詣人の多さに、登場人物の都鹿齋と折助は霊宝や絵伝の絵解きの拝観はせず、先年の開帳で聞いた善光寺如来絵伝の絵解きの内容を語りながら、境内の見世物の見物に向かう趣向となっている。

四 高田山の開帳における略縁起の変化

高田山の開帳では、信行院の本堂で本尊の略縁起が販売されていたが、ここで縁起が読み上げられたかどうかは記されていない。しかし、文化三年（一八〇六）の『紀州那智山開帳』^{〔10〕}には、「内々陣ないくじんへハ玄関げんくわんにて切手きつてを受けて入うけなり。那智山なちさんの僧衆そうしゆ一巻いつくへんの縁起えんぎをひらきて高かう声しやうに是これをよむ。其文談ハ板行はんこうの略縁起りやくえんぎに同じければ爰おなにあらわさず。」とある。開帳では、本尊を前にして略縁起が読み上げられ、それが売られていたのである。

高田山専修寺からは年代を異にして数種類の略縁起が板行された。そのうち現在確認できる最古のものは、享保十四年（一七二九）の『高田山略縁起』^{〔11〕}である。その前半には、親鸞が元仁二年（一二二五）に下野に至って草庵を結び、善光寺如来を夢想感得して如来堂を建立して高田山専修寺を草創したという一光三尊仏の縁起が記されている。それに続く後半には、親鸞が京都にもどった後の高田山専修寺を、二世真仏・三世顕智が継承し、親鸞の霊廟を築いたが、十世真慧が文明年間（一四六九～一四八七）に下野の高田山専修寺を本寺として残しながら、高田派本山は伊勢の一身田に移してその地に専修寺を建立した、という真宗高田派の起立と沿革が記されている。その本文は十丁で、本文中に「今開帳せしむる本尊是也」とあり、巻末に宝物として親鸞真筆の書物や親鸞の遺骨を拝観させる旨の注記がある。特に、京都六角堂で救世観音から授かった告命こうめいを記したという『親鸞

『夢想記』は「聖人真筆」とされ、真宗高田派の秘伝で容易に他見を許さないが、「当世の人多く此御夢想記ある有か無かの間に猶予せるがゆへ」特別に拝観させるといふ。親鸞が六角堂で受けた夢告の真実性を示すものとして、『親鸞夢想記』は近世には親鸞の真筆とされていた。この夢想記は、もとは真仏が記した『経釈文聞書』に収められていたものだが、そこに付された付箋には、享保十四年の京都での出開帳に際して、同書から夢想記だけを切り取って掛け物に仕立てたと記されている^{〔12〕}。したがって、『高田山略縁起』もこの京都出開帳に際して作成されたものであった。

安永六年の開帳の時に、名古屋の儒学者中村習齋（二七一八―一七九九）もこの開帳に参詣して略縁起を求めた。それが名古屋蓬左文庫蔵中村文庫に収められている『下野高田山御縁起』である。その本文は三丁であるので、『猿猴庵日記』にいう「縁起廿四銅三枚とち帳」に相当する。表紙には「安永六年丙七月、於巾下信行院披露、別ニ宝物目錄壹枚」と朱書があり、十二の「宝物品」を墨書した紙片を付している。巻末には「安永六」と刻記があり、この年の開帳に際して板行された略縁起であった。『下野高田山御縁起』は、本文三丁の『高田如来統略縁起』^{〔13〕}と同文であり、同版または改版の関係にある。『高田如来統略縁起』は、先の十丁の『高田山略縁起』から、前半部の高田山専修寺の草創と一光三尊仏の縁起の部分にあたる三丁分だけを抜き取って簡略化し、「統略縁起」と改題して別個の略縁起として製作したものである。つまり、寺院の草創・縁起・沿革・宝物を記すやや厚みのある総合縁起は、開帳を契機として、内容を開帳本尊に焦点をしぼり、開帳専用の三枚綴じの略縁起に改変されたのである。これによって開帳本尊の前で、広く民衆が求めやすい安価な略縁起となった。

安政六年（一八五九）二月の名古屋での出開帳では、細野要齋が信行院に参詣し、「天拝一光三尊仏、中央一尺二三寸、両旁は一尺許、縁起別冊あり、玄関の傍にて御影及縁起・靈驗記等を売る、靈驗記は表紙をつく、一冊式百文なりと云。」と記している（『感興漫筆』二十二）^{〔14〕}。略縁起のほかには大部の靈驗記も売られていたらし

い。

安政六年の出開帳で頒けられた略縁起が、『天拝一光三尊仏略縁起』である〔15〕。これは本文五丁で表紙を付し、内容は『高田如来統略縁起』とほぼ同文であるが、その三丁分の本文は四丁にわたり、親鸞が一光三尊仏を感得する絵図一丁が加わっている。『天拝一光三尊仏略縁起』には、「安政六年己未三月廿一日より浅草唯念寺二において開帳有之」と墨書がある。『武江年表』には、下谷唯念寺で高田山専修寺の五十日間の開帳があったとある。「天拝」とは一光三尊仏を宮中に参内させて出開帳し、そこで天皇の拝礼を受けたことを指している。その初例は延享二年（一七四五）の桜町天皇の拝礼であるので、安永六年の開帳の時の職には「天拝一光三尊仏」と見える。その後も、安永六年に後桃園天皇と先に退位した後桜町上皇が、文化六年に光格天皇が、天保十三年に仁孝天皇が拝礼した。そのため、安政六年の『天拝一光三尊仏略縁起』では、『高田如来統略縁起』の本文を記した後に、巻末には、「辱も世々の天子王の冠を傾け礼拝なしたまふ尊像なれば、各宿善深厚のしからしむる処と歡喜の思ひをなし参詣恭敬專要なり」という文言が加えられている。こうして開帳本尊の略縁起は、天皇が拝礼した事実を加えることで他寺院の開帳仏にはない差異を強調し權威を高めた。いわば開帳におけるブランド化をなしたものであり、天皇との関係は近代の出版物になるとさらに強調された〔16〕。

五 宝物の「エトキ」

安永六年の高田山開帳では十二品目の靈宝が陳列された。『猿猴庵日記』によってその品目を示し、（ ）内には、それに相当する現在の真宗高田派本山専修寺（三重県津市）所蔵の宝物を注記する。

『親鸞聖人御絵伝』（『善信聖人親鸞伝絵』（高田本親鸞伝絵）巻物 国指定重要文化財）・『唯信鈔』（親鸞筆 国指定



図⑧ 高田山開帳での宝物のゑどき(『猿猴庵日記』名古屋市立舞鶴中央図書館蔵)

すとも不浄肉は食すべからずと云ふ御文。浄肉は魚類、
し、実際には『浄肉御文』の所は「此所、ゑどき長し」とあり、長い口上であった。

高力種信は、後年になると開帳図会に「ゑどき」の詞章をそのまま写し記録するようになる[17]。天明五年
(一七八五)の京都東山の泉涌寺の開帳では、本尊聖観音の前で、

「本尊ハ、忝^{かたじけ}なくも人皇百六十代^{にんわう}の帝^{みかど}桜町尊儀^{さくらまちのみぎ}の御再興^{ごさいこう}、除厄正観世音菩薩ハ、開山正法^{かいざんしやうぽう}国師^{こくし}唐土^{たうど}よりの

重要文化財)・『唯信鈔文意』(親鸞筆 国指定重要文化

財)・『西方指南抄』(親鸞筆 国宝)・『三世御和讃』(親

鸞筆『三帖和讃』三卷 国宝)・『御文』(親鸞自筆消息)

国指定重要文化財)・『かなの御文』(親鸞自筆消息) 国

指定重要文化財)・『涅槃経浄肉御文』(親鸞筆『浄肉文』

三重県指定文化財)・『六角堂観音御夢記文』(真仏書写

『親鸞夢記』 三重県指定文化財)・聖人御数珠・九字名

号・十字名号・聖人御骨

これらは客殿の靈宝場に陳列され、それぞれについて

役僧による「ゑどき」(解説)が行われた[図⑧]。安永

六年の『猿猴庵日記』や『於信行院善光寺開帳』では、

「ゑどき」の口演詞章を要約して記している。『御文』の

所では「世に多しといへども、御下書にて、是は清書の

御文成る由」、『涅槃経浄肉御文』の所では、「浄肉は食

不浄肉は四つ足の事之由」というように略記する。しか

御将来、一度尊面を拝する輩は、永く悪事・災難をまぬかれ、福寿無量に守んとの御せいぐはん、世に希なる処の御仏、謹んで御拝あられませ。」

という語り口であつた。寛政七年（一七九五）の「ヲロシヤ器物」の展観では、ロシアに漂流して帰国した大黒

屋光太夫らが持ち帰った品々を前に、伊勢の若松から来た光太夫の縁類が付き添つて、一品ずつ「指図」し、

「此度御披露仕ますハ、勢州若松の神昌丸と申大船、天明二年寅の十二月九日、白子浦を出帆いたし……御免を蒙りましたによりましての御披露でございます。」「これハ……でございます。」

と、延々と品々を解説した。これは「至て微細な」「画解」だという。文化三年（一八〇六）の紀州那智山青岸渡寺の開帳では「此画解ハ子供数多かりくにつとむ」といい、「靈宝画解に言へるを写す」として、「是に安置し奉るハ、……で御座る。」「次に莊り奉るハ、……で御座る。」「是なるハ……で御座る。」と、少年による「画解」が行われた。

文政二年（一八一九）の嵯峨清凉寺の開帳では、「れいはうへをまわりなされませ」と案内して、

「蛇尼感得の舍利と申ハ……とも称し奉るなり。」「身碎の舍利と申ハ……とも称し奉るなり。」「仏牙の舍利と申ハ……でいづる。」「

という品名をあげての「画解」であつた。また、

「当寺第一の靈宝牛の革の華曼（鬘）と申ハ……委し縁起ハ十二銅、……御信心のかたハ受て御かへりなされませ。」

と靈宝の略縁起を勧めていた。

文政九年（一八二六）の相模の片瀬龍口寺の開帳では、

「是より靈宝場のていなり。其絵解の詞を採てあらましの縁起を知らしむ。但し長文なるは略して、其の要

を演ぶ。」「これにか、れ玉ふは……高祖かうその御真筆ごしんぴつなり。」「これに拝おがまれ給たまふ釈迦しやか如来にょらいハ……尊像そんざうなり。」という口調であつた。

これらの宝物の「ゑどき（画解）」をあげればきりがなが、開帳とはきりがながいほどの宝物の羅列であり、開帳場ではそれを次々と解説する「ゑどき」の声がその場をおおっていた。「ゑどき」とは、物語を描いた絵画を指し示して、その物語を語る「絵解き」から起こった語であろう。しかし「ゑどき」は、ここでは絵ではなく、モノ（物品）にまつわる縁起・由来や物語を語ることの呼称でもある。そこでこれからは、このようなモノの「ゑどき」は「エトキ」と表記し、説話画の「絵解き」と区分しておくことにする。

宝物のエトキは語り始めと語り終わりに決まり文句があり、定型的・類型的な短い語りであつた。その内容はモノの縁起・由来である。赤井達郎氏は霊宝場で読み上げられた宝物の縁起語りの台本を紹介している〔18〕。奈良市の豊成山徳融寺の天保四年（一八三三）の開帳で用いられた、『宝物縁起』という写本には、「御石塔ヲ指シテ 彼ノ西ノ方ナルハ……デゴザル。何レモ心ヲ留メテ拝礼アラレマセ。」とあり、宝物の縁起を語るための台本として用意されていた。また、浄土真宗では宝物を解説する短い縁起を「読み縁起」というが、岐阜県郡上市八幡町柳町の安養寺には、短い卷子本の「読み縁起」が十数本伝えられ、それを冊子にして「稽古本」とした『御弘通縁起』もある。開帳では、宝物のエトキ台本によって、短い縁起を覚え込んで、宝物を前にして同じ詞章を繰り返して語った。しかし、ときには長いエトキもあり、それをさらにわかりやすく文字に記した略縁起も作成されていた。というよりも、略縁起をさらに簡略化した一口の短い縁起がエトキなのであつた。開帳の霊宝場で延々と羅列されて視覚される宝物の一つ一つには、エトキ僧の音声によってそれぞれの縁起が延々と聴覚されたのであつた。

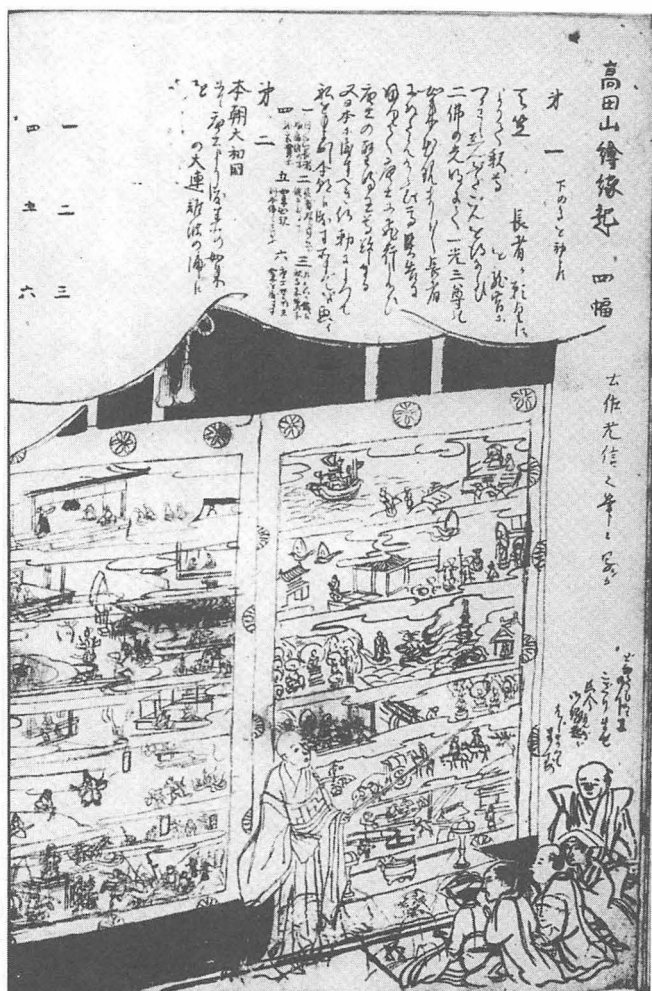
安永六年の高田山専修寺の開帳の宝物品目を見ると、現在では国宝や国指定重要文化財とされる貴重な文化財

が陳列されていたことがわかる。それらの宝物には、その名称が記された「下げ札」が付けられていた。しかし、それらのモノたちは、下げ札で名のこと以上には、自分からは語ることはない。モノの由来はモノを見ただけではわからない。モノは、人が由来や意義を意味づけすることで、物語が付随される。そのため、モノが宝物であり、靈験のある靈宝であることを人々に知らしめるには、宝物に対して律儀にエトキを行うことが必要であった。高田山專修寺の開帳では見あたらないが、他の開帳では、開帳のためにそれまではなかった縁起を新たに作成し、宝物も新たに製作してしまうという例はよくあることである¹⁹⁾。そのときこそ、宝物の「エトキ」による縁起や由来が、モノに価値や権威を与え、人々の目と心を惹きつけるのである。開帳の目的は寺社が収入を得るためであるが、そのためには開帳される神仏の靈験とともに、宝物の価値や権威によって人々を集めなければならない。集まった人々には縁起や由来を説いて価値や権威が真実であると実感させなければならないから、開帳場では、盛んに縁起・由来を説くことによって、開帳されたモノに人々を誘い込んだ。あまりに「ゑどきし」（エトキ師）が熱を入れて、「是に拝まれ給ふハ……」と「エトキ」を語り出すものだから、大勢の参詣人の流れを作っている講中（案内人）からは、「こんなお参りの多い時ハ、跡がつかへるに（靈宝の）お絵解き（エトキ）もエイかげんに、はしらかさつせへ」と声がかかることもあったろう（高力種信『風流甚目寺参詣の記』文政五年）。これが、本尊と宝物のエトキの声が続き、お札や小冊子の縁起を買う人々の渦でこったがえす開帳の風景である。

六 絵伝による縁起の絵解き

安永六年の名古屋信行院における開帳場に戻る。本堂の帳場で「略縁起」を得た参詣者は、客殿の靈宝場を観て玄関を下り、境内に建てられた「御絵伝ゆゑでん弘ひろうの小屋」へ向かう。板葺きの仮小屋には、「御縁起」と書かれ

た張札が下がり、「高田山絵縁起 四幅」が掛けられている。境内に仮設された絵伝小屋で、善光寺縁起三福と高田山縁起の一幅を含めた四幅の「高田如来伝」の御絵伝が、僧四人で絵解きされる〔図⑨〕。絵伝小屋の裏側には絵解き僧の休憩所があり、休みをとりながらわかるがわる絵解きをした。「どなたもお下にござりませ。只今御縁起がはじまります。」と同行衆の案内があり、「御めやうがを^{（冥加）}上られませ。」と勧進柄杓が差し出される。参



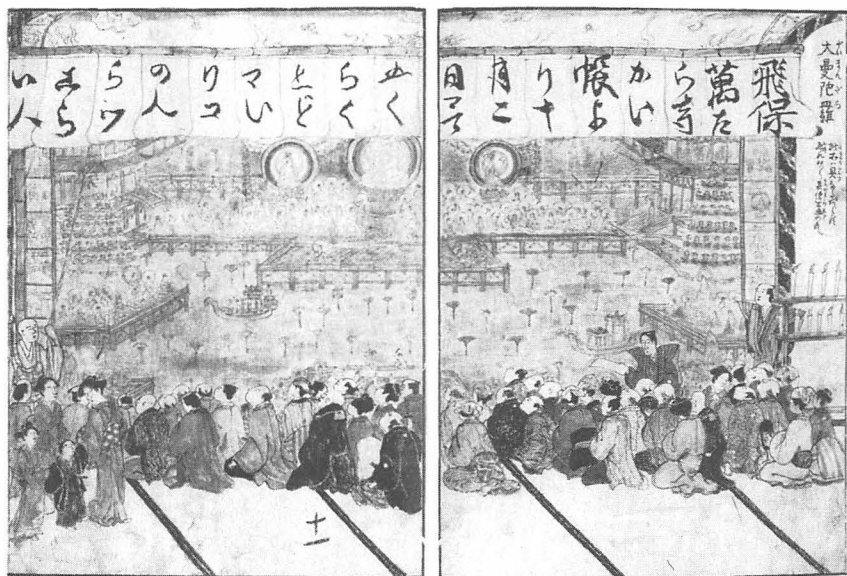
図⑨ 「高田山絵縁起」の絵解き（『於信行院善光寺開帳』東洋文庫蔵）

諸者は座つて絵解きを聴聞する。『猿猴庵日記』に記された御絵伝四幅の梗概と、『於信行院善光寺開帳』に記された第一幅の梗概を示す。省略や欠字があるので（一）で補つておく。

三尊仏、しやば応現（崇寧）（由米）のゆらいを画たるかけ物四幅。始（第一幅）、天竺三月蓋長者の事より、百（濟）さい国へ渡り、それより日本え舟にて渡し奉る所まで。（第）二幅、日本大和（磯城島）（金刺）ししまかなざしの宮にうつり玉ふ事より、（聖徳）太子、（物部）守屋をたいじ給ふ事まで、此内になにわ堀江にしずみ給ふ事あり。（第三幅）本田善光がぜん（善光寺）かうじ寺成就せし事迄。（四）（第四幅）高田山の起より、上人夢想、よつてかん（感得）とくの事、専修寺成就の事迄。右僧衆替り（絵解き）くゝゑどき有之候。

第一（幅） 下のかたを（絵解きの）初とす。天竺（月蓋）長者か（が）願望によりて、釈尊、（目連）を竜宮につかわし、ゑんぶだごんを得給ひ、二仏の光明にて一光三尊の如來出現ましゝ長者にあたえ給ふ。此尊（聖）（マ）（精）舎に歸りて、唐土に飛行し給ひ、唐土の聖明王尊歎し奉る。又、日本に渡すべき仏勅によつて、船をもよおし、本朝え渡す所までを画く。

文化六年の開帳では、信行院の本堂で開帳本尊を拝礼すると、「北（きた）の廊下（らうか）を通りて行ば、爰（こゝ）にハ三尊仏のうつし（うし）の木像（もくざう）いませり。又、高田（たかだ）如來（にょらい）伝（でん）と称（なづ）じて四幅（しふぶく）の絵伝（えでん）を拜（はい）せしめ、絵（え）ざしをなせり」「下向道（げかうちう）へ出（い）る所（ところ）に高田（たかだ）如來（にょらい）絵伝（えでん）四幅（しふぶく）あるハ、土佐（とさ）光信（みつのぶ）の図画（ずゐ）なる由（よし）、先にあらわせし別録（べつろく）に委（くわ）しければ爰（こゝ）に出（い）さず」（『文化六已於信行院善光寺開帳』）とある。ここでいう別録とは、安永六年の開帳図会の成稿本である。文化六年の開帳では、「善光寺如來絵伝」の絵解きは、境内の仮小屋でなく本堂の端で行われていた。安政六年の開帳では、絵伝は「玄関の真向ふに東西」にあり、「僧絵解をなす」という（『感興漫筆』卷二十二）。先の滑稽本『高田山開帳参案内図会』で靈宝場から押し出されて絵伝場に出たのがこれである。絵伝の絵解きは近くに寄つて細かに描かれた絵を見ながら、靜かに聴聞するものであり、騒がしいところで遠くからではわからないという。前述の『高田如來



図⑩ 「当麻曼荼羅」の絵解き（『開帳談話』名古屋市逢左文庫蔵）

『続略縁起』は、第四幅の高田山建立譚に相当し、多くの参詣者は略縁起を手にながら絵解きを見聴聞し、容易に縁起を理解したのであろう。

絵解きの場やそれに続く場では、絵解きに関わる刷り物が出されることがあった。高力種信著の『開帳談話』（名古屋市逢左文庫蔵）には、文政十二年（一八二九）四月に、名古屋南天道町清安寺における大和当麻寺奥の院の開帳が描かれている。その霊宝場の最後では、当麻曼荼羅の絵解きが行われている。大きな当麻曼荼羅の右では、「略縁起」であろうか、参詣者に向けて差し出し勧められている「図⑩」。それに続く下向道では、大曼荼羅で説かれた来迎阿弥陀が掲げられ、左には大曼荼羅の十分の一の図（彩色刊本）が掲げられている「図⑪」。この縮刷の曼荼羅図は、その左にあるように、丸めて紐をかけたものが頒けられている。左下には、それを指さして勧める案内人がおり、勧められて見入る人がある。同様のことは、高力種信著の『龍口寺霊宝開帳記』（西尾市岩瀬文庫蔵）にも描かれている（本書Ⅰ第三章三節参照）。これには、文政

九年（一八二六）五月の名古屋南寺町玄乗寺における相模龍口寺の開帳が描かれている。その靈宝場には、「日蓮聖人龍の口御難の絵相」二幅が掛けられ、日蓮の龍の口法難の靈験が絵解かれた（I第三章「図⑭」参照）。二幅の間には「御救免状」が置かれ、絵解きの最後には、「御難の絵相」に描かれた赦免状が眼前のものとして説かれ、赦免状の写し（版本か）が頒布された。また、それに続く靈宝場では、これも「御難の絵相」に描かれた「敷皮の石」（目蓮聖人頸の座の石）が置かれ、傍らでは「敷皮の石」の図（刊本か）や除難の御守が出された。なお龍口寺では、文政五年（一八二二）三月の江戸深川浄心寺における開帳の折に、「片瀬龍口 高祖略縁起」（東

北大学狩野文庫蔵『仏寺小志叢』所収）を頒布している。



図⑭ 下向道での刷り物の頒布（『開帳談話』名古屋市逢左文庫蔵）

このように、絵解きによって説かれた功德や利益を授けるために、その場でそれに関わる刷り物が頒けられていた。参詣者にとって、これは靈験ある御影であり、あるいはそれじたいが縁起を語るものでもあったろう。開帳においては、御影・御守・略縁起等の頒布物は、それに関わる靈仏靈宝の傍らに置かれ、参詣者に授ける現世利益として勧め売られ、開帳の収益を増やす役割をはたしていた。それとともに、開帳は寺社縁起（縁起説話）の流布と受容の場でもあったのである。

寺院の開帳に不可欠なのは開帳本尊と、人々を誘うための数々の靈宝である。それら

のエトキはあっても、絵伝の絵解きは必ずしも開帳に付随するものではないから、開帳で絵伝の絵解きを行う寺院は多くはなかった。宗祖の高僧伝は別として、特定の寺院に絵伝の絵解きが成立するためには、物語性が豊かな縁起や由来があり、それを描いた絵巻・掛幅画・額絵などが用意され、演じられなければならないからである。絵解きというメディアは、縁起がさまざまな条件を備えたうえで獲得し得たものである。絵解きも演者と観衆が出会い、それを演じる時と場を得て成り立つから、絵解きの時と場が多くの人々に対して成立する開帳は、絵解きのメディアであった。こうして、縁起は絵解きと開帳というメディアによって広く人々に伝えられたのである。

七 縁起のマスメディアとしての開帳

縁起が寺社の奥深くで書かれ秘蔵されていただけならば、それを人々に伝えることはできない。縁起を語りまたは読む手段が必要であった。そのため縁起はさまざまな形態をとり、それを伝える人々もさまざまに存在した。近世の開帳では、狭い堂内に多くの人々が金銭を納めて参詣するという効果的な収益のために、縁起が利用された。開帳では、多くの人々に対して、開帳本尊や宝物の縁起をエトキして聞かせ、それを記した略縁起の小冊子を大量に販売し、あわせて絵伝による縁起の絵解き上演もあった。開帳の期間中は、いれかわる人々に対して、短い同じ縁起が繰り返し語られたから、縁起は広告コピーであった。つまり、開帳は縁起によって構成されたマスメディアなのであった。その境内には見世物や芸能も付随しており、それによって人々は知的好奇心と行楽欲求を満たした。

開帳が始まる前には、すでに大量の引き札（広告紙）が撒かれて予告されており、開帳はマス（大量）であることが前提であった。

一度の開帳に際して板行される略縁起は、参詣者の数を見込んであらかじめ用意された。享和三年（一八〇三）六月一日から八十日間にわたり、江戸浅草伝法院において行われた信濃国善光寺の開帳では、「善光寺如来略縁起」が五千部用意された（『享和江戸開帳用記』²⁰）。十万枚の御印文（牛玉宝印）、五万枚の御血脈などとともに、略縁起が善光寺から江戸へ運ばれて、そうした数の参詣者を見込んでいたが、この時の開帳は江戸で死者多数の麻疹が流行して不振だった（『武江年表』）。開帳は年限をもって繰り返されたから、多部数の略縁起の板行も繰り返された。近世の神社縁起は、開帳のエトキと略縁起というマスメディアによって人々に伝達されたのである。しかし、略縁起は御札類とともに開帳の土産物とされたから、一般には御札類とともに消耗し処分された。したがって板行された部数に比すれば残存する数は少なく、まとまって現存するのは収集家によるものばかりである。

〔1〕 慈恩寺文書『岩槻市史』近世史料編Ⅳ、地方史料、下（一九八二年）。

〔2〕 慈恩寺文書、注「1」書所収。

〔3〕 縁起本文の文字数は、「坂東十二番 慈恩寺略縁起」が九四一字、「当山略縁起」は一六二字。

〔4〕 『名古屋叢書』一七（名古屋市教育委員会、一九六二年）。『名古屋叢書三編』一四（名古屋市教育委員会、一九八六年）。

『猿猴庵日記』の引用は、主に『名古屋叢書』一七による。

〔5〕 『猿猴庵とその時代』（名古屋市博物館企画展図録、一九八六年）。山本祐子「高力猿猴庵著作年譜」（『名古屋市博物館研究紀要』二四、二〇〇一年）。名古屋市博物館から「猿猴庵の本シリーズ」として、以下のものが刊行されている。『画誌卯之花笠』（二〇〇一年）、『東街便覧図略』1・2（二〇〇一・二〇〇五年）、『絵本清洲川・続梵天錦』（二〇〇二年）、『新卑姑射文庫』1・3（二〇〇二・二〇〇三年）、『北斎大画即書細図・女謡曲採要集』（二〇〇四年）、『御嶽祭真景図略』1・2（二〇〇四・二〇〇五年）、『笠寺出現宝塔絵詞伝』（二〇〇五年）、『泉涌寺靈宝拝見図・嵯峨霊仏開帳志』（二〇〇

〇〇六年）、『御舟御行列之図・桜見与春之日置・絵本江崎之春』（二〇〇六年）。

[6] 比留間尚『江戸の開帳』（西山松之助編『江戸町人の研究』二、吉川弘文館、一九七三年）。比留間尚『江戸の開帳』（吉川弘文館、一九八〇年）。北村行遠『近世開帳の研究』（名著出版、一九八九年）。

[7] 東洋文庫蔵『猿猴庵合集』七編に合綴。久野俊彦『下野高田山開帳図会稿』の影印と翻刻・解説』（『芸能文化史』七、一九八六年）。

[8] 東洋文庫蔵。書名は貸本屋大惣が付した外題箋によっており、書名と内容が一致しない。細野要斎『感興漫筆』巻二十二によれば、これは『臨江奇観』と題されていたという。奇観とは見世物であり、開帳よりは境内の見世物の写生が主となっている。

[9] 『名古屋叢書』一七（名古屋市教育委員会、一九六二年）。本書の草稿本と思われるものが東洋文庫蔵『高田山開帳参案内記』である。

[10] 東洋文庫蔵。庄司千賀「那智山の開帳と略縁起」（『熊野誌』三五、一九九〇年）。

[11] 国立国会図書館蔵『諸国寺社略縁起』（全一冊）所収。本文十丁に表紙を付す。

[12] 『真宗史料集成』一（「解題」思文閣出版、一九七四年）。

[13] 日本大学総合学術情報センター蔵、黒川文庫『寺社縁起集』続編第一冊所収。東北大学図書館蔵狩野文庫『仏寺小志叢』所収。

[14] 細野要斎『感興漫筆』巻二十二（『名古屋叢書』二一、名古屋市教育委員会、一九六一年）。

[15] 慶応義塾大学三田メディアセンター・慶応義塾図書館蔵『日本諸国寺院縁起集』所収。同集には、一枚刷りの『天拝』光三尊仏略縁起』も所収されている。

[16] 『高田派本山専修寺別院 下野高田山名所図会』（尾呂志屋書店、一九〇〇年）。『下野国高田山御本尊三尊仏略縁起』（栃木県高田山専修寺発行、一九三一年）。

[17] 高力種信筆『泉涌寺開帳』『嵯峨開帳』（名古屋市博物館蔵）、同『ヲロシア器物』（紙の博物館蔵）、同『龍口寺霊宝開帳記』（西尾市立図書館岩瀬文庫蔵）。久野俊彦『片瀬龍口寺の開帳における「日蓮聖人龍の口御難の絵相」の絵解き』（『絵解き研究』二、一九八四年）。山本祐子『猿猴庵合集五編』—影印と翻刻—、『猿猴庵合集六編』—影印と翻刻—（『名

古屋市博物館研究紀要』一〇・一一、一九八七・八八年）。庄司千賀、注〔10〕論文。『泉涌寺靈宝拝見図・嵯峨靈仏開帳志』（名古屋市博物館資料叢書3、猿猴庵の本、名古屋市博物館、二〇〇六年）。ただし、文化二年『甚目寺開帳図会』、文化十年『大須開帳参詣案内記』、文政十二年『開帳談話』などのように「あどき」をほとんど記録していない高力種信の開帳記もある。

〔18〕 赤井達郎「開帳の絵解き」（『絵解きの系譜』保育社、一九八九年）。

〔19〕 本書Ⅰ第四章四節に日蓮宗の霊跡寺院の例がある。

〔20〕 鷹司誓玉「善光寺の江戸開帳について」（『仏教大学研究紀要』四四・四五、一九六三年）。

宝物の展観と絵解き

一 大和当麻寺の開帳における宝物展観

高力種信は、多くの開帳記録を残したが、晩年の文政十二年（一八二九）に画いた『開帳談話』〔1〕と文政九年に画いた『龍口寺靈宝開帳記』〔2〕によって、開帳場の構成と縁起や絵解きのあり方を見てみよう。

文政十二年四月、名古屋府下南天道町の清安寺（現・名古屋市中区大須二丁目、浄土宗知恩院末）において大和当麻寺の開帳があった。『開帳談話』には、当麻寺の七堂伽藍再営のため、知恩院の宮様の命により、当麻寺奥之院の円光大師（法然上人）像や中将姫作という当麻曼荼羅、その他の靈宝を、五年にわたって諸国を出開帳することとなった、とある。この年の春は、近江・美濃の諸所を巡行し、清洲の正覺院〔3〕で出開帳し、四月十九日に名古屋清安寺に着興したという。『猿猴庵日記』〔4〕は文政十一年までであるので、この開帳記事はない。清安寺の門前や境内には、接待場・屋根瓦奉加場・手水所・寄進物泉会所・焼香場などの仮屋が建ち、出店も床を並べている。本堂の前には「奉開扉円光大師」と書かれた供養柱が立ち、開帳本尊は法然上人像であったことがわかる。

『開帳談話』をもとに参詣順路をたどつてみよう「図⑫」。参詣者は本堂の入口で焼香し、不浄除けの守りを受けて本堂に入る。南の外陣では「石の鏡」を拝観する。これを高力種信は、「此縁起にハ、満米上人冥途にて閻王より得給ふといふ」と記している。「此縁起」とは、この場の案内人（絵解き師）による解説・説明とも思われるが、むしろ、ここで頒布された略縁起を指すものと考えられる。開帳に際して板行されたとみられる『石鏡図略縁記』「③」があるので次に示しておく。

石鏡図

当麻寺

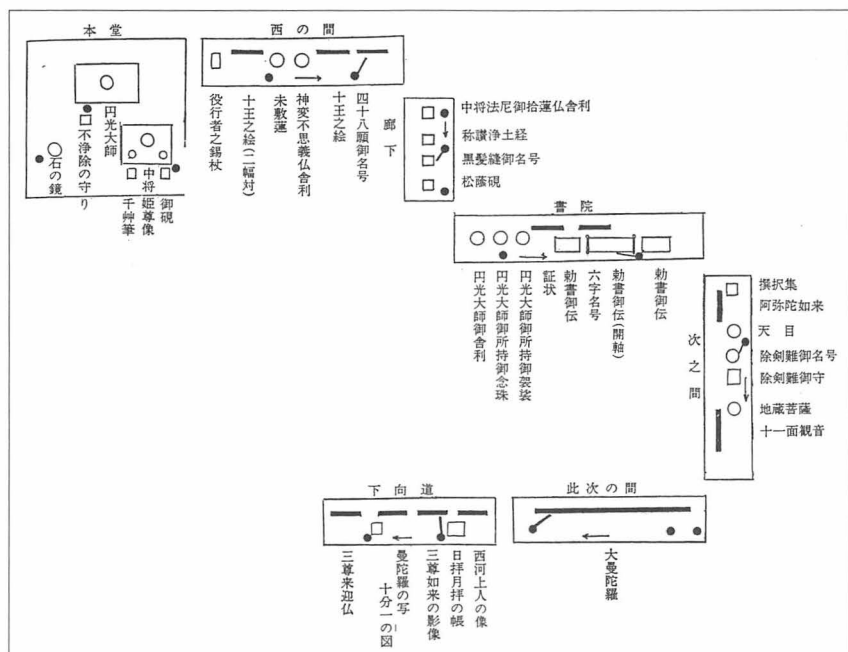
（石の鏡の図）

略縁記

奥院

抑此石の鏡と申ハ、往昔閻魔大王受戒なされたき思召の処に、其比南閻浮提大日本国和州矢田寺の山開満米上人といひし名僧ありける。此上人を閻魔王宮に招請ありて受戒し給ふ。其御施物として品々贈り給ふ随一なり。中にも此石の鏡に対すれハ、人々所具の善惡を顯す明石なれハ、閻浮提の諸人拝せしめよとて進ぜられけるとなり。此石の鏡惣体黒し。日輪の光ヲうけて透徹し、金色となり、両面ともに、或ハ菩薩來迎の尊を拝シ、（或ハ）六道の（破損九字）石仏菩薩の尊像を全く拝見し奉るものハ、現世安穩にして、後生ハ決定極樂往生うたかひなし。若又一尊にても拝する輩ハ、往生の因縁となるべし。又信心これなき人ハ、異形を見るにより、一心に業障さんげして御念仏修行專要なり。是人々の善惡を顯す石の鏡、よく／＼信心を發して拝せらるべし。

本堂内正面には、円光大師自刻像が開扉されている。北の外陣には、中将姫と松井嘉藤太夫婦の像が安置され、姫の硯と千草の筆が示されている。ここで、「画解師が演る言には」として、中将姫伝説が語られている。とくに、中将姫の除難の功德が語られ、除難の守りとなる影像札が勧められる。



図⑫ 清安寺における当麻寺の開帳(『開帳談話』により筆者作成、●は案内人及び絵解き師と楚の向き、→は順路)

西の間からは靈宝場となる。まず、当麻寺の開基に関わる役行者の遺品(錫杖)と、善導大師や円光大師ゆかりの靈宝(神変不思義仏舍利・未敷蓮・十王之絵・四十八願御名号)を拝礼する。ここでは当麻寺の開山縁起が説かれるのであろう。

次に廊下では、中将姫ゆかりの靈宝(中将法尼御拾蓮仏舍利・称讃浄土経・黒髪縫御名号・法尼影像)を拝する。中将姫の遺品をもって生前の功德を説くのであろう。

書院では、円光大師(法然)ゆかりの靈宝(円光大師御舍利・同御持御念珠・同御袈裟・勅書御伝・六字名号)を拝する。次の間も円光大師の靈宝(撰撰集・除剣難御名号)である。勅書御伝は当麻寺奥之院蔵『法然上人行状絵図』四十八卷(室町期作、国指定重要文化財)である。この場では、ひとりの憎が、両手幅ほど広げた『法然上人行状絵図』(巻八、月輪殿より退出に際し、法然に頭光が現れる場面)

を背に坐したまま、楚^{しよ}で絵巻の上にかぶせた布を指し上げて説いている。ここでは、四十八巻中の一巻の僅かな部分を広げて、尊崇すべき宸翰であることを説いていたと思われる、法然伝を語る所謂絵解きではなかった。除剣難御名号の場では、「みみ四郎」なる盗人を法然上人が教化したという剣難除けの功德が説かれ、除剣難の守りが勧められる。

さらに次の間では、当麻曼荼羅が拝される（Ⅰ第二章「図⑩」参照）。高力種信は、『当麻曼陀羅変相弁釈』（光寛撰、元禄二年〔一六八九〕刊）によつて当麻曼荼羅の由来を記している。当麻大曼荼羅の左前に立つて楚を持つ絵解き僧の口吻は写されておらず、明らかではないが、『当麻曼陀羅変相弁釈』にもとづいた講説を語っていたものと思われる。霊宝拝礼も終りに近づき、下向道では、当麻曼荼羅で説かれた来迎阿弥陀が掲げられ、彩色された当麻曼荼羅の十分の一図の版本が勧められ、いっそう浄土への信仰に導かれた（Ⅰ第二章「図⑪」参照）。

当麻寺の開帳では、法然と中将姫への信仰に導かれた。本堂にはこの二像が安置され、廊下では中将姫、書院では法然が中心となるような霊宝が並べられ、最後には当麻曼荼羅や来迎阿弥陀の掛幅画が掲げられた。参詣者に対しては、除不浄・除難・除剣難の守りが出され、現世利益が授けられた。

二 岡崎妙心寺の開帳における宝物展観

文政十二年四月二十一日より五月十一日まで、名古屋南寺町の法蔵寺（浄土宗、南寺町は現・名古屋市中区栄二丁目・大須二丁目にあたる）において、三河国岡崎の妙心寺（現・円福寺、岡崎市岩津町檀ノ上）の出開帳があった。妙心寺は、岩津城主松平信光の嫡男親則が寛正二年（一四六二）に没した菩提のため、同年松平泰親の嫡男良頼を招請して開山されたが、明治十六年（一八八三）蛸葉師で知られる京都の円福寺と寺号交換を行った。松平信

光は徳川家康より七代を遡る祖であるため、高力種信は『開帳談話』に妙心寺の縁起を詳細に記すことを控え、開帳展観の品目を書きとどめるだけである。

本堂には、開帳本尊である善光寺如来分身の一光三尊仏が安置される。本堂の南の外陣から靈宝道となる。南の外陣と北の外陣の靈宝は、弘法大師・恵心僧都・円光大師に関わる靈宝であり、掛幅や小品が並べられている。南と北の外陣の間には、宿寺である法蔵寺の靈宝も出展されたというが、描かれていない。このような、出開帳に便じた宿寺の開帳の例として、安永六年（一七七七）七月の名古屋信行院における下野高田山の出開帳に際して、信行院の玄関に、宿寺の本尊を出して参詣人に拝ませたことがあげられる（『猿猴庵日記』）。

書院では、松平信光公ゆかりの肉髪阿弥陀如来・源氏白旗名号等の三河源氏を称する松平氏に関わる靈宝が拝される。これらには天幕が二重になされて威厳をもつて開帳され、松平氏の武威と阿弥陀の功德が語られている。次の間でも、信光公ゆかりの掛幅や小品が拝され、最後の間では、信光公遺品の太刀が拝される。袴着の案内人が太刀を手にとって拝覽させている。

妙心寺の開帳は阿弥陀信仰と三河源氏を称する松平氏、ひいては徳川氏の武威を弘めることに重点があった。本堂の内外陣では、一光三尊仏や弘法大師・蓮生房（熊谷直実）・西行・忠心僧都などによる阿弥陀信仰に関わる靈宝を展観させた。それに対して、書院と次の間では、松平信光ゆかりの靈宝を中心に展観させた。

三 片瀬龍口寺の開帳と『日蓮聖人龍ノ口御難の絵相』の絵解き

神奈川県藤沢市片瀬の寂光山龍口寺は、日蓮の龍ノ口頭座法難で知られる日蓮宗の靈跡本山である。文永八年（一二七一）五月十二日、侍所の平左衛門尉頼綱は、鎌倉松葉ヶ谷の草庵を襲つて日蓮を捕え、佐渡流罪の名目

のもと、中途の龍ノ口刑場において頸を切ろうとした。ところが、天変地異によって頸を切ることができず、日蓮はこの難をのがれ、罪名のごとく佐渡ヶ島に遠流された。延元二年（一三三七）に池上本門寺の日法は、刑場に残された日蓮の敷皮石を安置した敷皮堂を建立し、あわせて祖師堂を建立して龍口寺を開創した。

近世には、日法作の日蓮像と龍ノ口法難に関わる靈宝の開帳が行われ、剣難除け開運の結縁が集められた。江戸における出開帳は『武江年表』〔6〕に、

（宝暦三年（一七五三））○七月朔日より、浅草本法寺にて、相州龍の口祖師開帳。

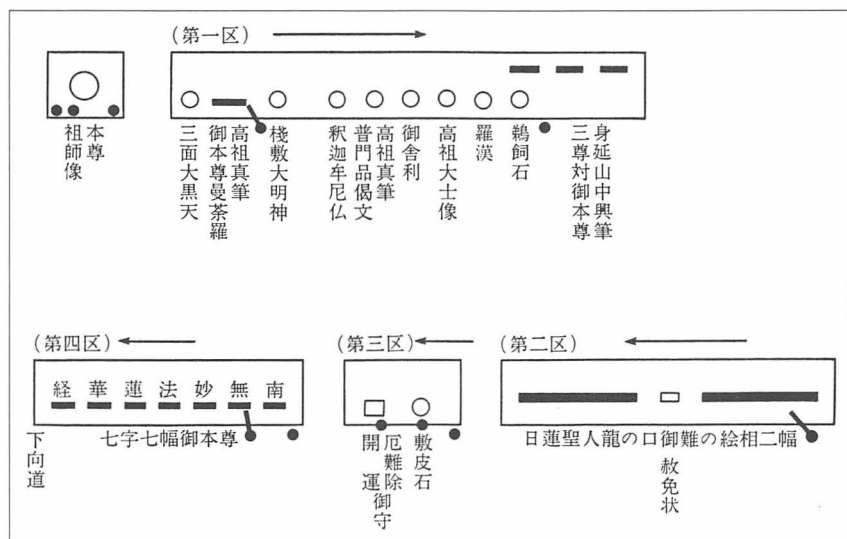
（文政五年（一八二二））○三月より、深川浄心寺にて、鎌倉片瀬龍江寺祖師開帳。

とある。『開帳差免帳』によれば、いずれも六十日間の開帳であった。文政九年には、名古屋において出開帳が行われた。『猿猴庵日記』には、

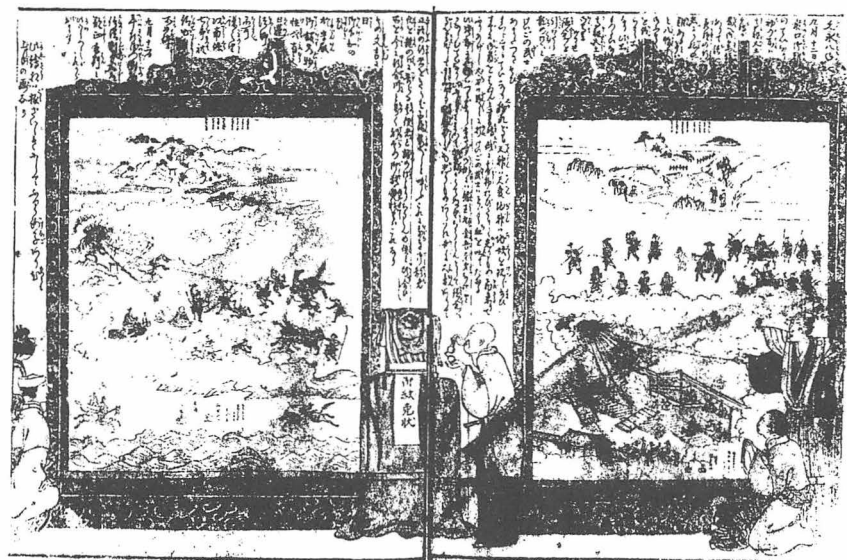
（文政九年五月五日）同日より一七日の間、玄乗寺の開帳、初日。本尊は厄除開運日蓮大士並靈宝数多拝せしむ。日延ありて十四日迄、開帳。十五日せがきあり、委き事は別録あり。

とある。この別録とは、『龍口寺靈宝開帳記』（西尾市立図書館岩瀬文庫蔵）を指す。『龍口寺靈宝開帳記』は、高力種信が、文政九年五月の名古屋南寺町玄乗寺における龍口寺の開帳を参詣し、開帳靈像や靈宝を写生した肉筆彩色絵本である。その靈宝場で、日蓮の龍ノ口法難の掛幅画二幅が掛けられ、絵解きされたことが記録されている。この絵解きの様相をたどってみよう。

図⑬は、『龍口寺靈宝開帳記』によって作成した展覧品目と順路の概略図である。開帳本尊は日法作の日蓮像で、次に靈宝場が続く。第一区（区は寺院の室または廊）では、日蓮真筆の曼荼羅・经文や自刻像などの靈宝が展観される。第二区では、『日蓮聖人龍の口御難の絵相』（以下『御難の絵相』）が掛けられ、第三区とともに龍ノ口法難ゆかりの靈宝が展観される。最後に七字題目をもって拝礼が終り、下向道となる。高力種信は靈宝場を描



図⑬ 玄乗寺における龍口寺の靈寶開帳（『龍口寺靈寶開帳記』）によって筆者作成、●は絵解き師及び案内人と楚の向き、→は順路



図⑭ 『日蓮聖人龍の口御難の絵相』の絵解き（『龍口寺靈寶開帳記』 西尾市岩瀬文庫蔵）

いた図の画中頭註に、

是より靈宝場のていなり。其絵解の詞を採てあらましの縁起を知らしむ。但し長文なるは略して其要を演ぶ。として、「これにか、れ玉（たま）ふは……なり。」というような絵解き師（絵解）による靈宝解説の詞章を略述している。

掛幅の右前には、楚を持つて第一幅を指す裱着の絵解き師が描かれている〔図14〕。『御難の絵相』は、描かれた人物の大きさから比較すると、かなり大きなものである。掛幅画の上部には、龍ノ口法難のことが七言八句二連の画讃として記され、下部には画銘が記されている。高力種信はこれを次のように写し記している。

前に画し龍の口の御難の絵相の賛うつし、并に筆者の名判左の如し。

更人倫少有深思

記得乾坤宇中裏

宮殿神慮前後疑

館城妓恠古今奇

鎌倉大路渡達岐

名越小庵報擯出

底事相州罪正師

自非楊是最張賞

延享三年丙寅九月良辰

相州龍口之惣堂

奉納之

染毫主

賜糸雨山

日光（花押）

古湊

日尊（花押）

劍折武乱免害新

江嶋騒動夜光現

金吾兄弟欲棄身

熊王一人淚湿巾

棧妬貴賤死海浜

致困兵士赴龍口

忠言逆耳益成臆

課国主年月雖偵

このところ
此所に名判年号等あり
まへ
前に同じ

この掛幅は、延享三年（一七四六）九月の法難会に奉納されたものである。彩色について、「此会相（絵相）ハ、極ざいしきにして、ふり沙子あり。^{すなご}尤上手の画なり。」と注されている。『龍口寺靈宝開帳記』の中に描かれた掛幅画は細密に彩色が施されており、原本の彩色の様相をうかがうことができる。

第一幅は鎌倉が描かれている。上段は鶴ヶ岡八幡宮の下馬橋での社頭諫言の場面、中段は市中引廻しの場面、下段は鎌倉殿中での光り物異変の場面である。第二幅は龍ノ口が描かれている。上段は龍ノ口より眺望した江の島の光景、中段は日蓮頸座での龍ノ口明神よりの光り物異変の場面、下段は赦免の使者が金洗沢で対面する場面である。一幅を三段に分け、掛幅ごとに場面の場所を固定して、鎌倉と龍ノ口それぞれの場所における時間的流れを上から下へと描いているのである。高力種信は、掛幅画に付して絵解きの詞章を記録している。絵相の見取り図〔図15〕と詞章とを番号で示して次に掲げる。

文永八年九月十二日、龍口御難のていなり。
^{がんぐはらねん}

（第二幅）①初^{はじめ}の所ハ、高祖大士鶴ヶ岡^{かうそだいしつるをか}へ御参詣^{ごさんけい}ありて、法花経^{ほけきやうぎやうじや}の行者^{やうじや}にか様の難^{なん}ある事ハと、八幡宮^{はちまんぐう}へ御

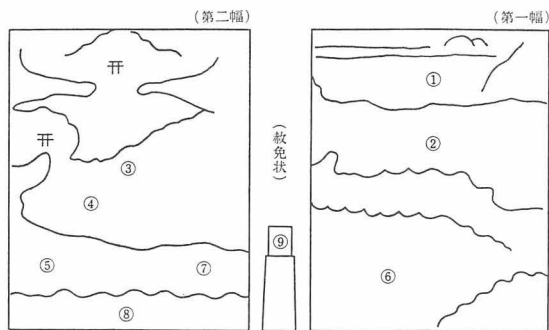


図15 『日蓮聖人龍の口御難の絵相』 概略図

ふそくを仰る、所なり。②此所ハ、もつたいたなくも高祖大士を御馬にのさせ、鎌倉を引わたし、龍の口へ
とけいこの武士あまたつきそひまいらするていなり。

(第二幅) ③然れども、天神ハ天変、地神ハ地妖を現じ給ひ、すでに御首をはねんとする時、俄に震動おび
たりし光りもの飛来りて、ふりあげし太刀ハ段々に折、けいこの武士ハことごとく血を吐てたおる。④此驢
動にも、高祖ハつゝがましませず。御側にハ、熊王丸、金吾兄弟なげきかなしむていなり。⑤此ふしぎによ
つて御首がうてぬ由、ちうしんとして鎌倉へ馬を飛して申上ける。

(第一幅) ⑥又、殿中にも光りものあらはれ、空に大音ありて、正法の
行者をさらば、子孫絶べしと呼ぶ。

(第二幅) ⑦これに驚き、御赦免状を龍の口に告らる。⑧其使者と龍の
口よりちうしんの使と行合ひし所を、今に行合川と号く。

(赦免状) 則その御赦免状とハこれなり。その文言に曰、御下知の赴、
於守殿御館、大物恠共有之、日蓮法師不可誅之由、以南条七郎
被仰出所如件、九月十二日 平左衛門尉殿 信濃判官入道観正
在判と、此御うつしがこれから出ます。

この詞章は、高力種信が「絵解の詞を採てあらましの縁起」を記したも
のであり、実際の絵解きの口演よりは省略されたものが記されている。あ
るいは、開帳場で次々と入れ替わる参詣者に向けて行われた絵解きは、こ
のような略述の絵解きでもあつたらう。霊宝場においては、掛幅画も霊宝
のひとつとして解説されたが、それが説話画の場合は絵解きとなつた。

第一幅は鎌倉、第二幅は龍ノ口が描かれているため、物語の筋が鎌倉と龍ノ口とを往復することに、両幅を往復して絵解きされた。絵解き順は、おおむね上から下へと移り、鎌倉と龍ノ口を移動するときは、両幅の間を左右へ同じ段で移動し、さらに下へと移った。両幅の間には、龍ノ口法難の重要な霊宝である「御赦免状」〔一〕が置かれ、掛幅の絵解きの最後には、画中で絵解きされた赦免状が、形ある現実のモノとして解説された。赦免状に幕が掛けてあるのは、霊宝を珍重するためばかりでなく、絵解きの最後に感動をよびおこすためでもあったろう。絵解きのあとには、その拝礼の記念として赦免状の写しが頒布された。

さらに次の間では、同じく法難の遺品霊宝である敷皮の石の拝礼があり、その功德が語られた。

当寺第一の霊宝敷皮の石と申ハこれなり。高祖大士龍口に於て、御首をうち奉らんと、此石の上に居まいらせしが、さま／＼のふしぎ奇瑞のあるによつて、厄難を免させ給ふ。これによつて、厄難除開運の御守りとも称する霊宝なり、剣難除の守ハこれから出ます。

此石に身をふるゝ者ハ、剣難を免るゝと言ひて、参詣の人々所持の数珠をかの石にすりつけ、身の守として信仰する輩多し。亦、此石の形を判(板)行に図して売る。

『御難の絵相』の絵解きによつて説かれた日蓮の事跡や寺の縁起は、描かれた絵や語られた物語の中にあつた。しかし、絵解きの後で、掛け布の下から立ち現れたのは、絵や物語の中から抜け出してきた赦免状の現物であつた。これは物語世界の具現である。次の間では日蓮が座っていたという敷皮の石が展観され、日蓮の奇跡の物語は、これらの現物がその証拠となつて、真实性をもつて人々に受け入れられた。物語は、絵によつて平面の具象となり、霊宝によつて立体の具現となつたのである。敷皮の石に触れると剣難除け〔二〕になるといふ信仰によつて、剣難除けの守りや敷皮の石の影札が頒布され、現世利益の信仰が広められた。さらには、開帳の主目的である勧進冥加を加えることに役割をはたしたのである。現在の龍口寺には、このような掛幅は所蔵されておらず、

かつて存在したという記録や伝承も残されていないという。明治期には『龍口御難縁起』^{〔2〕}が龍口寺から刊行されたが、現在ではわずかに境内の五宝塔の浮彫り彫刻^{〔10〕}に龍ノ口法難の場面が見られるだけである。

四 『日蓮聖人龍の口御難の絵相』の成立

『御難の絵相』の成立を検討するために、それ以前の絵をともなつた日蓮伝との比較を行つてみよう。日蓮伝における最初の絵詞伝は、鎌倉妙法寺の日澄（一四四〇～一五一〇）によつて製作された『日蓮聖人註画讃』（以下『註画讃』）である。これは、日蓮の伝記を五卷三十二項目に分ち、絵と漢文の絵詞で成る絵巻である。原撰本は現存せず、天文五年（一五三六）に安立院日政が原本に改変を加えて製作したものが、京都本圀寺に現存する（漢文）。他に、本圀寺本系として、岡山妙見寺本（漢文）・伊豆実成寺本（漢文）・池上本門寺本（和文）・鎌倉安国論寺本（漢文）がある。また、本圀寺本とは別本系として、京都妙頭寺本（和文）・雑司谷本納寺本（和文）・千葉鏡忍寺本（漢文）がある^{〔11〕}。『註画讃』は、近世になると漢文体と和文体のものが刊行され、とくに和文体のものは挿絵を増やし、画主文従の仮名草子として、寛永期（一六二四～一六四四）ごろに刊行された^{〔12〕}。後代の版本となつた絵入りの日蓮伝は、すべて寛永期版本の『註画讃』によつてゐる^{〔13〕}。本圀寺本絵巻と寛永期版本とを比較すると、章段が相違し、絵柄も似ておらず、むしろ、版本の方が日澄原撰本系の本文によつてゐるとみられる^{〔14〕}。

龍口寺の『御難の絵相』と絵巻や版本の『註画讃』諸本との絵柄を比較すると、『御難の絵相』は本圀寺本系絵巻の巻第三「第十七龍口頸座^{たつのくびのうゑ}」の一連の絵に酷似している。両者を対応させると次のようになる（『御難の絵相』の番号は図¹⁵に対応している）。

本図寺本『日蓮聖人註画讃』（絵巻）

『日蓮聖人龍の口御難の絵相』（掛幅）

(1) 市中引廻し

(2) 市中引廻し

(2) 下馬橋・鶴ヶ岡八幡社頭諫言

(1) 鶴ヶ岡八幡社頭諫言・下馬橋

(3) 五郎宮・四条頼基ら駆せ参ずる

×

(4) 龍ノ口頸座の奇跡・江ノ島

(3) ④ 龍ノ口頸座の奇跡・江ノ島

×

(6) 鎌倉殿の光り物

(5) 赦免の使者

(5) ⑦ ⑧ 赦免の使者

両図は同系の絵柄と認められるが、かならずしも一致しているわけではない。(1)市中引廻しの図は、『註画讃』では警固の侍の数が日蓮の前に二人、後に十人であるが、『御難の絵相』では前に八人、後に九人に増えている。『御難の絵相』では横長の隊列が掛幅いっぱい描かれている。(2)下馬橋・鶴ヶ岡八幡社頭諫言の図は、『註画讃』では下馬橋を右にして、鶴ヶ岡八幡宮は左に並べて次紙に描かれているが、『御難の絵相』では、下馬橋は鶴ヶ岡八幡宮の左下に同一場面のもので描かれ、遠近の光景の中に立体化されている。『御難の絵相』で鶴ヶ岡八幡宮を最上段に描いたのは、風景を遠望することによって、掛幅画に奥行きをもたせるためであつたろう。遠方に見える島は、鎌倉から眺望した江ノ島である。(3)鎌倉五郎宮前での四条頼基の図は、『御難の絵相』には描かれない。鎌倉五郎宮（現・御霊神社、通称鎌倉権五郎神社、鎌倉市長谷坂ノ下）が、鎌倉と龍ノ口との中途にあるために省かれたのであろう。(4)龍ノ口頸座の奇蹟と江ノ島の図は、『註画讃』では驚き倒れる侍は十人であるが、『御難の絵相』では十二人となっている。光り物が飛んだ龍ノ口明神や江ノ島の風景図も、『御難の絵相』の方が大きく奥行きのあるものに描かれている。(6)鎌倉殿の光り物の図は、絵巻『註画讃』には描かれず、版本『註画讃』の四条頼基の図と金洗沢の図との間に描かれている。むろん、『御難の絵相』と版本『註画讃』

の図とは似てはいないが、影響があつたものとみられる。(5) 赦免の使者の図は、『註画讃』では左の使者は僧体であるが、『御難の絵相』では俗体である。しかし、両者のこれらの相違は、『註画讃』における絵巻と版本との相違ほどではない。基本的構図としては両者は同様で、人物の身振りや装束などの細部にわたって模写されたことがうかがえる。『御難の絵相』は絵巻『註画讃』の抜粋本とみてよい。

絵巻はその形態の制約のために天地が狭められ、図像は右から左へと横に並列された。しかし、掛幅画である『御難の絵相』では、遠近法を生かして絵に奥行きと立体感をもたせ、より広く大きく描くことができた。『御難の絵相』は、たんに絵巻の場面図を抜粋して掛幅画に仕立て直したのではなく、絵巻を下敷きとしながらもその限界を補い、絵解きすることを目的とした掛幅画として新たに作成されたものである。本圀寺本絵巻の抜粋本としては、安国論寺本（一卷本絵巻、桃山時代）がある。これは、安国論・夜討ち・伊東・龍の口の四段のみからなる特定の地域の日蓮伝を抜粋した絵巻である。龍口寺の『御難の絵相』は、このような絵巻『註画讃』の抜粋本の存在と同様に、特定の寺や地域を中心とした日蓮の事跡を知らしめる絵伝として、絵巻を抜粋して掛幅画に再生させたものである。

[1] 名古屋市蓬左文庫蔵。久野俊彦「翻刻『開帳談話』—開帳記録—」（『芸能史研究』九〇、一九八五年）。林雅彦「蓬左文庫蔵『開帳談話』—影印と翻刻—」（『明治大学教養論集』一七九、一九八五年）。林雅彦『穢土を厭いて浄土へ参らむ 仏教文学論』（名著出版、一九九五年）。

[2] 西尾市岩瀬文庫蔵。

[3] 愛知県清須市の浄土宗大雄山勝覚寺か。

[4] 『名古屋叢書』一七（名古屋市教育委員会、一九六二年）。

- [5] 国文学研究資料館蔵。版本、一紙、本文十二行。()内は筆者が補った。
- [6] 斎藤月岑『増訂武江年表』(平凡社東洋文庫、一九六八年)。
- [7] 『新編相模国風土記稿』鎌倉郡卷三十七には、龍口寺輪番八箇寺のひとつであった瀧口山本蓮寺の寺宝に、「赦免狀一通(中略)是日蓮龍口の厄に鎌倉より下せる免狀とて模刻して世に伝ふるものなり」とある。
- [8] 現在でも、敷皮の石に触れば首がっつなり免職されず、延命長寿となるといわれる。
- [9] 明治二十六年(一八九三)、龍口寺刊、山梨県立博物館甲州文庫蔵。
- [10] 明治三十四年(一九〇一)四月、一元安信・一元太郎刻。
- [11] 岩橋春樹『日蓮聖人註画讃』(本圀寺本「解説」、角川書店、一九八一年)。
- [12] 冠賢一『日蓮聖人註画讃』(寛永以前無刊記本、近世才学資料類従・仮名草子編一五、「解題」、一九七三年)。
- [13] 山上、泉『日蓮聖人絵詞伝の研究―画主文従の代表的仮名御伝記に就いての考察―』(かぐのみ社、一九三二年)。
- [14] 田中一松『日蓮聖人註画讃』(本圀寺本、「続日本絵巻物集成」六・七、雄山閣、一九四五年)。

略縁起の板行

一 寺社案内パンフレットと略縁起

私たちが奈良・京都の観光で寺社を訪れて拝観料を納めると、寺社の案内パンフレットを授かることが多い。修学旅行やバスでの巡拝旅行のように一度の旅行でいくつもの寺社を訪れると、案内パンフレットがたまっていく。これは消耗品ではあるが、得がたい記念品でもあるので、京都・奈良と方面別に袋に入れて保存しておいたり、ファイリングして整理しておく人も多い。いくつか集まるとさらに多くの寺社のものも得たいと思い、寺社を訪れては必ずこれを求めて収集する人もいる。江戸時代の略縁起とは、こういった現在の寺社案内パンフレットのことであり、寺社が板行した一枚ものや数丁綴じ冊子の刷り物である。

江戸時代にも、やはりこれを求めて収集し、整理して保存しておくという収集家が少なからずいた。収集家によって、略縁起は十数冊ずつ綴じ合わせられたり写し集められたりして、略縁起集として保存された。こうして集められた略縁起は、現在確認されているもので二千点以上あり、今後の調査と目録化の作業によって、さらに多くの略縁起の存在が知られるだろう¹⁾。江戸時代にいかに多くの寺社で略縁起が板行され、大量に頒布され

ていたかわかる。

数は減少するが、明治時代にも略縁起は活字本として刊行され、近世の略縁起とともに綴じられていることがある。現在の寺社案内パンフレットにも略縁起と称しているものがあり、中には江戸時代の略縁起を翻刻したり現代語訳して刊行しているものもある。江戸時代の略縁起の伝統は、現在の寺社案内書にも引き継がれているのである。

二 寺社参詣と近世前期の略縁起

略縁起とは寺社に所蔵される本縁起や広縁起に対する呼称であった。初期の寺社縁起は平安時代の「伽藍縁起并流紀資財帳」であり、それが寺社縁起と宝物目録に分化していった。やがて寺社の物語は物語絵巻と融合して絵画化されて縁起絵が成立し、中世には多くの寺社の縁起絵が製作されて寺社に所蔵された。中世の縁起絵は能筆家による染筆と豪華な彩色の絵をとまった絵巻であり、宝物として扱われていた。これが本縁起や広縁起である。しかし、民衆が本縁起を間近にすることはまれであった。西国や坂東の三十三所観音霊場巡りは、中世には民衆の間でも盛んになったが、参詣する民衆にむけて縁起が頒布されることはなかった。中世には縁起は説き語られたが、民衆が入手できるものではなかった。

近世に至り交通路や宿駅が整備されると、寺社参詣がいつそう盛んになった。そのため、明暦四年（一六五六）の『京童』をはじめとして、十七世紀中期から十八世紀初期には、京都・奈良・大坂・江戸その他各地で名所記が刊行された。そこには名所たるゆえんとして寺社の縁起が略述された。名所に神秘性を認めて霊場とするには、その縁起が必要だったのである。名所記を手にした民衆は、遙かな昔から幾星霜を経て今日に伝わったと

いう寺社の縁起に触れて、寺社への憧れと信仰をいだし、寺社参詣にくり出していった。

近世の刷り物の略縁起の発生時期は明らかではないが、江戸時代前期には一枚物の略縁起が板行されていた。奈良県生駒郡斑鳩町五百井の大方家文書には、十七世紀後半から十八世紀の一枚刷りの略縁起や名所記が収められている。このうち、年号の明らかなものは、寛文十年（一六七〇）「鞍馬寺道之名所」、延宝八年（一六八〇）「和州山辺郡多田来迎寺善導大師広縁起の拔書」、元禄二年（一六八九）「天王寺 二月朔日より同二十二日までのきやうれつの次第 付れいほう並に御たから物の次第」、元禄十年（一六九七）「南都大仏草創由来」、元禄十三年（一七〇〇）「（正暦寺）開帳略縁起」、宝永六年（一七〇九）「和州信貴山歙喜院朝護孫子寺略縁起」、安永二年（一七七三）「鷺峰山高台寺諸堂画工御什物記」である。また、神宮文庫蔵『諸社寺縁起并地図帳』『諸寺略縁起』に収められた一枚刷りの略縁起・名所記には、享保三年（一七一八）『和泉式部来由』（花岳山東北誠心院、宝永二年（一七〇五）『三輪山独案内』がある。他に年代の明らかなものでは、西国三十三所の寺院に残る略縁起の版本の中に、宝永二年『竹生嶋縁起』、享保十二年『竹生嶋略縁起』の一枚刷りの略縁起がある〔2〕。

これらによれば、十七、八世紀の略縁起は、一枚の紙を折らずに横長のままに用いており、半切紙による文書や書状の形状であったことがわかる。これは、略縁起が依拠した本縁起が一紙を広げて神仏に縁起を奏上する卷子本の形状であったために、略縁起もそれに準じて横長の巻紙の形状を踏襲したためだと考えられる。十七世紀中期に三都の名所記が冊子状で板行されると、それらに誘発されて寺社参詣が盛んになり、地方では目的地ごとの名所案内記（名所案内図）を一枚刷りで板行して参詣者を招き、各地の寺社でもそれと同様の形状で略縁起を板行して参詣者を迎えたと考えられる。寺社内に秘蔵されて説かれた縁起は、近世には簡略化されて、本尊御影札とともに民衆の手に頒けられて、広く読まれるようになった。

寺社参詣を最も盛んにしたのは巡礼である。本尊巡礼では西国・坂東・秩父の百観音や都市での六地藏巡り、

聖跡巡礼では弘法大師の四国遍路、親鸞聖人の二十四輩、法然上人の遺跡二十五箇所、日蓮聖人の靈跡寺院や洛内二十一箇本山、江戸の日蓮宗の十大祖師・八大祖師巡りなどの巡拝があつた。これらの巡拝に係る寺院では参詣者に向けた略縁起が板行された。しかし、現存する略縁起としては四国八十八箇所各寺院の略縁起はまれである。それに対して、法然・親鸞・日蓮の聖跡寺院の略縁起は多く、とくに浄土真宗や日蓮宗の寺院では、祖師信仰の高揚によつて、比較的小さな寺院でも略縁起が作成され、伝存条件にも恵まれて多く現存している。

三 開帳と略縁起

近世の開帳の早い例は、江戸では承応三年（一六五四）浅草寺、京都では元禄十五年（一七〇二）大通寺の例がある^{〔3〕}。江戸では幕末までに一五六五回の開帳が行われたが、盛んな時期は寛保から天明の十八世紀後半で、十九世紀前半がそれに続いた^{〔4〕}。近世初期の開帳の早い例の時期は、先述の名所記の板行と初期の略縁起の時期に重なっている。開帳の盛行期はそれからやや遅れた時期であつたが、これが略縁起にとつても盛行期であつた。高木豊氏は開帳と縁起との関係について、①居開帳・出開帳を問わず、開帳を契機として縁起が作られやすい、②本縁起から略縁起を作る場合が多い、③縁起の開板大量生産や重版が行われた、④和解縁起のように平易化が進み、振仮名や絵入りがあらわれた、と指摘している^{〔5〕}。開帳に際して頒布した略縁起には、それを示す刻記があることが多く、現存する略縁起の大半は開帳のための略縁起であつた。開帳における縁起語りと略縁起の頒布については前述した。

名古屋の儒者中村習齋は、安永六年（一七七七）の高田山開帳で略縁起を購得している。名古屋市蓬左文庫蔵中村文庫の『高田山御縁起』がそれであり、三丁の本文に表紙と裏表紙を付し、表紙には「安永六年丙七月於巾

下信行院披露、別ニ宝物目錄壹枚」と朱書がある。この略縁起の冒頭には、「世に善光寺分身の如来と称するもそのるいはなほだおほの其類甚多し、今我開山聖人の感得に現し玉ふ下野国芳賀郡高田山の三尊仏ハ、」と語られ、末尾は「今開帳せしむる本尊是也」と結ばれている。この語り口は開帳場において語られた読み縁起と同様である。開帳場の簡潔な縁起の口演が、神仏・靈宝の「エトキ」（解説）であり、首尾を整えた読み物として文字化したものが略縁起なのである。両者は伸縮自在の関係にあった。開帳という短期間の催事に、多くの参詣者に勧められる略縁起は、扱いと携帯の便から数丁を綴じた小冊子の形態となった。しかも一枚ものよりは綴じものの方が志納金も多く集まる。こうして開帳を契機にして、一枚ものの略縁起から綴じものの略縁起へと変化した。

四 靈跡寺院の成立と略縁起

民衆は神仏から利益をうけるために靈場に参詣する。靈場とは神仏や高僧によつて靈験が現された聖地であり、その著しきは靈験説話によつて説かれ、それを証拠づけるさまざまな靈跡や靈宝が示された。中世から知られる靈場には、すでにそれらが整備されていた。近世に民衆の靈場参詣が盛んになると、それまで靈場とされていなかった寺社でも、そこが靈場であることを主張するために靈宝が作り出され、参詣者を獲得して収入を得ようとした。その言説が略縁起であり、主張の催事場が開帳であった。

江戸における宗派別の開帳で最も多いのは日蓮宗で、日蓮の生涯や法難に関わる靈跡寺院の開帳が多く、祖師像（木造日蓮像）が開帳本尊とされた「6」。祖師信仰とは、神秘に満ちた生涯であった日蓮の像を祀り、日蓮の靈性によつて現世利益がもたらされるとする信仰である。開帳された祖師像の略縁起は、日蓮の神秘性が眼前の祖師像に及んでいることを説き、祖師像の靈験と利益を語っている。日蓮が自ら刻み開眼したという自刻自開

眼像や、高弟の六老僧が日蓮に面拝して刻んだとする祖師像は、日蓮の靈性を直に伝える靈像とされた。内閣文庫蔵『法華靈場縁起集』は文化七年（一一一〇）に関東・江戸を中心とした日蓮宗寺院の略縁起集であり、そのほとんどは祖師像の縁起である「7」。そこでは、厄除祖師・旅立祖師・開運の祖師・延寿の祖師・子安の祖師・日限満願の祖師などという現世利益の別称が祖師像に冠されて、靈力が説かれている。

江戸で日蓮伝に関わる靈跡寺院は池上本門寺だが、日蓮伝には触れなくても靈驗のある祖師像を祀ることによって、各寺院は靈場となった。たとえば、柴又帝釈天で知られる題経寺（東京都葛飾区柴又七丁目）はもとは農村の寺院だったが、『御祈禱本尊帝釈天王永代常夜灯建立』（東京都立中央図書館峰谷文庫蔵『縁起叢書』）によると、安永のころに本堂の梁の上から出現した板本尊は、日蓮が板に彫刻した帝釈天だという。また、江戸大塚本伝寺（文京区大塚四丁目）の『土中出現日蓮大菩薩略縁起』（東北大学狩野文庫蔵『仏寺小志叢』）によると、自刻自開眼の祖師の木像がいつの時代にか失われたが、後に土中で読経の声がするので掘り出したのが本伝寺の「土中読経の祖師像」だという。ことの真偽は別として、作成された略縁起の主張によって靈場が新たに成立していったのである。縁起を通して高僧を思慕し、その靈性に触れて利益を身に受ける場が靈跡寺院であった。

靈跡寺院であることによって参詣者が増大したため、日蓮伝にあらわれた靈跡地をめぐる、二つの寺院の略縁起がほぼ同様の内容となって衝突し、論争となったこともある。安永十年（一七八一）に鎌倉の長勝寺（鎌倉市材木座二丁目）が江戸で出開帳を行った際の略縁起に、日蓮の松葉ヶ谷草庵の旧地と記したため、妙法寺（鎌倉市大町四丁目）も同様の主張をし、後には同所の安国論寺もこれに加わって論争した「8」。これら三箇寺の略縁起には、それぞれ日蓮草庵旧地であることが記されている。また、日蓮の星降りの奇瑞地をめぐる、相模国依智の妙純寺と同所の妙伝寺の略縁起に同様に記されている。このようなことは、親鸞や蓮如の旧跡寺院においても同様であり、各地の旧跡地には本願寺派と大谷派の二つの真宗寺院があり、ともに略縁起に記して旧跡で

あることを主張している。

五 略縁起の板行意図

寺社側では、略縁起の板行と頒布にどのような意図をもたせていたのだろうか。その一例として、日本大学総合学術情報センター黒川文庫蔵『寺社縁起集』〔2〕に収められた略縁起をとりあげる。この略縁起集は、江戸の国学者黒川春村（寛政十一〜慶応二年）と養嗣子の黒川真頼（文政十二〜明治三十九年）によって収集された百七十五種の略縁起を合冊したものである。これらを入手機会別にみると、

①江戸の寺社において得た略縁起

②諸国の寺社（の開帳）において得た略縁起

③諸国の寺社が出開帳した開帳場（江戸・諸国）において得た略縁起

のように分けられる。これらの中には、板行の意図を刻記したものがある。秘蔵されている本縁起を、略縁起に製作して参詣者に結縁させるものとしては次のようにある。

『新田大明神御一代記』（武蔵国荏原郡矢口村真福寺、寛政八年（一七九六））

右御縁起二軸ハ、元文元丙辰年四月十一日大納言様江入上覧、其後他見停止して当山之秘宝たりといへとも、

今般開帳中燐度々に及び許容成かたく候へとも、結縁のため他見に顕す者也

『大和国 長谷寺縁起』（大和国豊山長谷寺、文化十四年（一八一七））

今亦其中のたゞ骨目たるのミこ、に模写して、更に古記により間々注を挟て聊秘首をあらはし、繁さを省て略縁起と題することしかり、

開帳の靈仏との結縁のためとするものでは次のようにある。

『御伽藍御宝物略御縁由』（大和国法隆寺、年紀なし）

此一冊は、三国無双の靈宝名数聊を書頭わし、拝見の諸人見仏聞法の利益を得せしむためなり

『下谷稻荷大明神略縁起』（江戸下谷稻荷別当正法院、天明三年（一七八三））

宮府に願て神影をしたしく結縁せしむ、これによりて当所鎮座の来由を誌して、広く諸人に知らしむるものなり

略縁起は本尊と団体で、略縁起によつて参詣と同じ功德を授かるとするものでは次のようにある。

『東叡山 清水観世音縁起』（江戸寛永寺清水観音堂、寛永八年（一六三一））

抑此縁起本書尊躰とひとしく……かゝる有難さを周く参籠の貴賤兒女迄に知らしめ、自他平等の利益を仰てひたすら願ひ、へ漸と免許をかふむり、写し取令印施者也

『大宝八幡宮略縁起』（常陸国真壁郡大宝村大宝寺、年紀なし）

参詣の志し切にして来る事叶ハざる輩もあんなれば、此一冊をうけて容易靈地を拝し、永く遠近の後記ともならんかしと……略縁起となしぬ

参詣者は、略縁起を授かると、御影や御守と同様に扱い、家々の仏壇や神棚に収めたのであろう。略縁起には振り仮名や挿画が加えられて読み易くされていた。略縁起は近世の出版時代の文学と関わりながら、大量に刷り頒けられることによって、かなり広く読まれ、民衆に受け入れられていったと考えられる。また、寺社参詣を好んだ識者は、手許に集まった略縁起を合冊し、『略縁起集』として保存することも少なくなかった。まさに略縁起は、民衆を神仏に結縁させて広く諸人に知らしめ、永く後記とならしめたのである。

六 略縁起の資料価値

略縁起が本縁起を縮小しただけのものならば、その価値はあまり高くないが、寺社への信仰を広め参詣者を獲得するのを目的にして、新たに靈験を強調して書かれた説話であるところに価値がある。そこには、潜在していたさまざまな寺社の伝承が記録されている。また、新たに考案された靈験譚には当時の信仰の内容と実態があらわれている。略縁起は、近世の出版時代の文学と同様に、それを要求する人々の手許に運ばれて読まれた。縁起を主張する寺社と現世利益を要求して縁起を受け入れた民衆との間に略縁起が存在する。その説話が民衆の間に定着すると、寺社伝説となって民間に伝承された。都市での寺社伝説の伝播には略縁起の流布が影響していた。文政十一年（一八二八）『新編武蔵風土記稿』、天保五年（一八三四）『江戸名所図会』、天保十一年『新編相模国風土記稿』などは、略縁起に取材して記述されており、近世後期の地誌類の寺社記事は略縁起に依拠するところが多かった。

また、略縁起は寺社の本源と変遷を語り、現在の民衆に過去の事蹟や靈験を結びつけるという近世の人々の歴史認識の表出でもあった。略縁起の作中で年代・地名・寺社名・人名等が特定されて物語が展開すると、いつも荒唐無稽さが目立つため、近代には寺社でさえ略縁起をかえりみなくなり、これをもって寺社縁起の歴史は幕を閉じた。そのため、文字資料でありながら歴史学や国文学からは遠ざけられてきたのである。

しかし、近世に夥しく展開した略縁起は、寺社経営の社会的機能を直接的に担いながら、民衆の手中に至って受容された縁起説話であり、これによって近世に高揚した寺社信仰の具体的な言説が知られる。また、当時のさまざまな信仰対象とその利益をはじめ、在地の伝承や伝説を記した民間の地誌資料として、多くの情報を提供し

てくれる好個の資料である。さらに、略縁起は、中世・近世の由来書・由緒書〔10〕や偽文書〔11〕の類型として、民衆の歴史認識を知る手がかりでもある。

- 〔1〕 主な略縁起の目録は次のとおりである。慶応大学三田情報センター編『慶応大学図書館所蔵江戸期地誌紀行類目録稿』（一九七二年）。白石克「既見「寺社略縁起類」目録稿（江戸期小冊子）」（『斯道文庫論集』一九、一九八三年）。中野猛「近世略縁起集（内容）一覽」（『都留文科大研究紀要』二七、一九八七年）。久野俊彦「東北大大学狩野文庫蔵「仏寺小志叢」目録」（『仏教民俗研究』七、一九九一年）。間島由美子「国立国会図書館所蔵江戸期以前寺社縁起関係目録」（『参考書誌研究』四〇、一九九一年）。これに他の目録を合わせると約二二〇〇点の略縁起が確認できる。主な翻刻は次のとおりである。矢代和夫・宮本瑞夫・志村有弘編『略縁起集』（宮本記念財団、一九九〇年）。中野猛『略縁起集成』一～六（勉誠出版、一九九五～二〇〇一年）。略縁起研究会編『略縁起 資料と研究』1～3（勉誠出版、一九九六～二〇〇一年）。篠瀬一雄『社寺縁起の研究』（勉誠社、一九九八年）。稲垣泰一『寺社略縁起類聚』I（勉誠出版、一九九八年）。略縁起を扱った主な研究書は次のとおりである。中野猛編『説話と伝承と略縁起』（新典社、一九九六年）。堤邦彦・徳田和夫編『寺社縁起の文化学』（森話社、二〇〇五年）。石橋義秀・菊池政和編『近世略縁起論考』（和泉書院、二〇〇七年）。
- 〔2〕 『西国三十三所巡礼寺院の版本』（元興寺文化財研究所、一九八五年）。
- 〔3〕 比留間尚「江戸の開帳」「江戸開帳年表」（西山松之助編『江戸町人の研究』二、吉川弘文館、一九七三年）。岡田百合子『月堂見聞集』に見る開帳記事」（『共立レビュー』二四・二五、一九九六年）。
- 〔4〕 比留間尚、注〔3〕論文。
- 〔5〕 高木豊「日蓮宗の開帳と縁起」（『大崎学報』一一三・一一四、一九六一年）。
- 〔6〕 北村行遠「江戸開帳と祖師信仰」（『近世開帳の研究』名著出版、一九八九年）。
- 〔7〕 久野俊彦「内閣文庫蔵『法華霊場縁起集』・岩瀬文庫蔵『日蓮宗縁起』目録」（『東洋大学大学院紀要』三四、一九九八年）。
- 〔8〕 北村行遠「妙法寺・長勝寺の日蓮草庵旧地をめぐる論争」（注〔6〕書所収）。

- [9] 久野俊彦「日本大学総合図書館黒川文庫蔵『寺社縁起集』解題・目録（上）（下）」（『東洋大学大学院紀要』二二・二二、一九八五・一九八六年）。
- [10] 脇田修『河原巻物の世界』（東京大学出版会、一九九一年）。久留島浩・吉田伸之編『近世の社会集団 由緒と言説』（山川出版社、一九九五年）。国立歴史民俗博物館編『中世商人の世界 市をめぐる伝説と実像』（日本エディタースクール出版部、一九九八年）。
- [11] 久野俊彦・時枝務編『偽文学入門』（柏書房、二〇〇四年）。

一 光則寺の『愛敬稲荷略縁起』

江戸時代には多くの寺社で略縁起が作成され板行された。略縁起は、先行する広縁起を縮小した場合もあるが、広縁起に相当するものが見あたらず、新たに作成されたものもあった。本章では、略縁起集における一つの略縁起をとりあげ、その作成事情を検討する。

行時山光則寺は神奈川県鎌倉市長谷三丁目に所在し、長谷観音の北隣の谷にある。日蓮宗に属し、開山は日朗、開基は北条時頼の近臣宿谷光則である。寺域は光則の居宅跡と伝えられて、境内の奥には「日朗土の牢」と伝える窟がある。寺伝では、文永八年（一二二二）九月の龍ノ口法難で捕えられた日朗ら日蓮の門弟は、光則に預けられ土牢に幽閉された。光則はこの間に日蓮に帰依し、自邸を寺に改めて父行時の名を山号に、自分の名を寺号にしたという。中世の寺史は不詳だが、慶安三年（一六五〇）に古田重恒の後室大梅院日進によって寺容が再興され、本堂が建立された。そのため、十七世紀には大梅寺と称した（『鎌倉物語』『新編鎌倉志』）。

宿谷光則と日蓮との関わりは、鎌倉妙法寺日澄（一四四〇～一五一〇）撰『日蓮聖人註画讃』に描かれている。

その第五「進安国論」の段では、文応元年（一二六〇）に『立正安国論』を完成させた日蓮は、同年七月十六日に鎌倉奉行の宿谷左衛門入道（法名西信）に託して、『立正安国論』を北条時頼へ進呈したとある。また、第十六「搦捕聖人」と第十九「楼（牢）中遺状」の段では、日朗が「宿谷土楼（牢）」に入れられ、日蓮は「楼（牢）中」の日朗に状を遣わしたとある。宿谷光則と日蓮・日朗との関わりは、万治二年（二六五九）『鎌倉物語』、貞享二年（一六八五）『新編鎌倉志』に記されている。大梅寺として復興した時期には縁起が成立していた。宝暦十三（一七六三）年『延齡高祖大菩薩略縁起』「1」によれば、光則寺の祖師（日蓮）像は、佐渡から戻った日蓮が、身延へ旅立つ直前に日法に命じて影像を彫ませ、自ら開眼した像であるという。

光則寺には祖師像の略縁起とは別に、寺の鎮守社愛敬稲荷の『愛敬稲荷略縁起』がある「2」。次にその本文を示しておく。

（表紙 版）

来ル丑三月十一日ヨリ日数六十日之間

浅草八軒寺町大仙寺ニおゐて令拝者也

愛敬稲荷略縁起

鎌倉宿谷

光則寺

（本文 版）

鎮守愛敬稲荷大明神略縁起

夫当山鎮守愛敬稲荷大明神と申奉るは、往昔花洛に三條小鍛冶宗近といへる鍛冶有。人王六十六代一條

帝の御宇、永延二年 禁廷へ宗近を召れ、近來所く、夷狄蜂起し、歡慮を悩し奉る。諸將の輩、兵革干戈の止時なし。汝名工の譽世に知れる所なり。此度最上の劍を鍛へ捧べき旨 倫命 尤他に興り、宗近難レ有謹て領掌し、既勅答終て我家へ帰り、百日精進潔斎し、日頃念ずる藤の森稻荷の社へ参籠し、「命頂礼稻荷大明神、心願空しからずんハ、何卒希代の劍を打しめたまへ。」と、丹誠無二の祈念を起し、直に孟にかゝりて鉄を鍛ふ。宜なるかな、稻荷の神合鎚を助たまひしかば、計ざるに心に叶ふ劍を鍛ひ出し、即朝廷に捧奉る。氷の刃堂上を照し、麗しき事云ふなし。時に歡感淳しく、忝も宗近を賞美の余り、本朝鍛冶の首匠たるべしと、宣命の下るにまかせ、受領俸録行る。宗近恐悦斜めならず、自鍛る小刀を以て稻荷の神像を彫刻し、合鎚稻荷を尊号し、我家に安置し奉る。世人是を尊む事世にまた炳然し。

それより星霜累て、建長四年鎌倉征夷大將軍頼朝卿帰洛の後、副元帥北条相模守平時頼朝臣、天聰に達し、親王を招し下し將軍職を嗣せ奉んと、其時の惣奉行宿谷左衛門尉光則を使として、人王八十七代後嵯峨帝第一の皇子宗尊親王いまた若年にて渡らせ給ふを、御迎のため上薙せしめ、花洛に数日滯留の内おもひらくハ、「世間いまた穩ならず、何とぞ名劍を求、君を守護し奉らん。」と、方々尋、漸兼て願ひ小鍛冶の劍を乞求む。其夜光則夢ミらく、一人の童子忽然として枕に立、「いかに光則、予ハ是宗近が信ずる所の稲荷なり。不断此劍を守護なせり。汝此劍を得て鎌倉へ帰りなバ、予も劍と友に行なん。予を念ずる輩ハ、衆人愛敬疑なく、心願ことに満足せん。」と覺ての後、枕元に小祠有。光則奇異のおもひをなし、開きミレバ木像の稲荷の神にて御座。難レ有もまたたのもしく、直に御供仕り將軍と友に鎌倉に誘奉り、此劍を帶し將軍を守護し奉り、且また神影ハ鎮守とあほき、愛敬稻荷と崇敬す。弥国家安寧、萬民快樂、衆人愛敬ますく、に難レ有神威也。今宿谷の鎮護の神山上に神佗て、都鄙の参詣袖を列、靈驗誠にあらた也。今また社頭賑に猶く神位弥増せり。奇瑞靈驗数多なれハ書載るに違あらず。仍略して記する事左のことし。

鎌倉長谷村宿谷
かまくらはせむらやどや

行時山光則経寺
ぎょうじさんくわんねきんじ

右の略縁起の梗概は次の通りである。①三条小鍛冶宗近が一条天皇の命により最上の剣を打つため、藤森稻荷に心願すると、稻荷神が相鎚を助けた。宗近は剣を朝廷に献上すると、本朝鍛冶の首匠とされた。②宗近は小刀で稻荷の神像を彫刻し、合鎚稻荷として自宅に安置した。③宿谷光則が宗尊親王を鎌倉に迎えるために上洛した折に、小鍛冶の名剣を求めると、稻荷神の夢告があり稻荷の木像が現れた。④光則はこの木像を愛敬稻荷と称して宿谷の自邸に鎮守として祀った。藤森稻荷とは、江戸時代の関東における伏見稻荷の呼称である〔3〕。

二 愛敬稻荷の開帳と略縁起の変化

この略縁起よれば、愛敬稻荷は建長四年に宿谷光則が祀ったというが、愛敬稻荷が記録にあらわれるのは、十八世紀以降の開帳記録からである。享保十年（一七二五）の開帳は、『享保世話』卷三〔4〕に、「○鎌合宿谷村、日蓮大菩薩御身骨・愛敬稻荷大明神、六月朔日より七月廿九日迄、下谷宗延寺開帳、別当光則寺」とある。明和元年（一七六四）の開帳は、『武江年表』には、「○深川浄心寺にて、鎌倉宿谷光則寺祖師開帳」とあり、『開帳差免帳』には開帳仏として「日蓮之像・鎮守稻荷神鉢」をあげる。宝暦十三年の『延齡高祖大菩薩略縁起』は、翌年の明和元年の開帳のために刊行されたものであり、祖師像の由来を記した後に、

故今に高祖の御真骨、并光則寺本尊の愛敬稻荷大明神

小鍛冶
宗近作

、宝物等有之、先年古田兵部少輔重恒後室大梅

院、九死一生の大病の時、延齡高祖の靈夢ニ依而本服し、破壊の堂宇を再興せり、

亦大梅寺ともいふ、
鎌倉志にも見へたり

、今般堂

宇大破につき、奉_レ達_二公聴_一、於_二深川浄心寺_一、未申の四月十三日より六月十三日迄六十日の間、為_二結

表① 光則寺の開帳と略縁起

開帳年	開帳期間	開帳場所	開帳神仏	略縁起	文献
享保十年（一七二五）	六月朔日～七月二十九日	江戸下谷 宗延寺	日蓮大菩薩・御真骨・ 愛敬稲荷大明神		享保世話
明和元年（一七六四）	四月十三日～六月十三日	江戸深川 浄心寺	日蓮之像・ 鎮守稲荷神体	『延齡高祖大菩薩略縁起』	開帳差免帳・ 武江年表
文化二年（一八〇五）	三月十一日～六十日間	江戸浅草 大仙寺	日蓮之像・靈宝等	『愛敬稲荷略縁起』	開帳差免帳
天保十一年（一八四〇）	四月二十二日～六十日間	江戸駒込 浩妙寺	日蓮之像・靈宝等	『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』	開帳差免帳

縁令「開帳」、

と記されている。これらによつて、享保十年と明和元年の開帳仏とおもな靈宝は、祖師像・祖師の御真骨・小鍛治宗近作の愛敬稲荷神体像であつたことがわかる。

文化二年（一八〇五）と天保十一年（一八四〇）の開帳仏については、『開帳差免帳』には「日蓮之像・靈宝等」とだけあつて、具体的には記されていない。しかし、『愛敬稲荷略縁起』の表紙の開帳刻記によれば、この略縁起は文化二年の開帳のために刊行されたものであり、光則寺の『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』〔一〕も天保十一年に刊行されたものであるところから、これらの開帳仏も享保・明和の開帳と同様だったとみられる。

『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』（天保十一年）は、日朗の入牢、日蓮の佐渡配流と赦免、宿谷光則の帰依までを、『延齡高祖大菩薩略縁起』（宝暦十三年）を下敷きにして記述している。それに続けて、

や、あつて奉間高祖曰、我先年將軍宗尊親王御俱の爲上京せし時、或公家より三條古鍛治宗近の作古狐丸宝剣を給わり、武門の第一魂なれバ不斜悦し、其夜独の神女頭に白狐を頂き、忽然として枕上に立て示して曰、「我ハ汝が得る処の古狐丸の合榎を打たる稲荷大明神也。今より剣と共に関東に下て汝を守護

すへし」と告給ふ。光則寄意の思ひをなし、頭を上げて拝するに、即宗近彫刻の尊像有、下関の後屋敷へ奉^{かんやうしだまつり}二勸請^{ほうけん}、宝剣并に愛敬稲荷大明神の像を我祖の前に差出す。仰曰、「宝剣ハ元品の無明を切り、大利劍衆人愛敬は法華の深意。」宗祖自分開眼あつて、合槌愛敬稲荷大明神奉^{ほうけん}レ仰、夫より種々御教化あつて、という愛敬稲荷の説話を挿入している。そして、宿谷光則が彫刻した歳若い容貌の祖師像が、「開運延齡高祖菩薩」であると説いて略縁起を結んでいる。ここでは、光則が愛敬稲荷の神像を日蓮に差し出し、日蓮は神像を開眼をして「合槌愛敬稲荷大明神」と称して祀つたと説いている。つまり、『延齡高祖大菩薩略縁起』の末尾に、『愛敬稲荷略縁起』の後半部を挿入して、『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』が作成されたのである。開帳に際して刊行された略縁起は、その度に改変されていった。はじめは個々の靈仏・靈宝の縁起を語る略縁起が、後にはそれらを統合した略縁起として作成された。『愛敬稲荷略縁起』においては、宿谷光則が京都の合槌稲荷から蒙った靈驗譚となつているが、『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』に至つては、そこに日蓮の自開眼譚を付加している。これによつて、愛敬稲荷には日蓮宗の祖師信仰による靈威が与えられたのである。

近世の地誌類を見ると、万治二年『鎌倉物語』卷之五や、貞享二年『新編鎌倉攬勝考』卷之六の光則寺の項には、愛敬稲荷の記載はない。しかし、天保十一年『新編相模國風土記稿』卷之九十六の光則寺の項では、「什宝」として「日蓮^{坐像長一尺日法作}」「宗祖真骨一箇」などをあげて、

△稲荷社 境内の鎮守なり、愛敬稲荷と云ふ、縁起に拠るに、往昔鍛冶宗近一条帝の勅により一振の剣を鍛し時、藤森の稲荷に祈誓しけるに神意懇誠を感じ、合槌を助け給ひしとぞ、かくて其剣を捧げしに叡感ありて宗近を賞し給ふ。かゝりしかば宗近崇敬の余り神体を彫刻し、宅地に安じて合槌稲荷と号しけり。其後建長四年宿屋光則、北条時頼の旨を受け京に到て宗尊親王を迎まいらせし時、我君守護の為宗近の剣を求けるに、或夜此神靈童子に現じて、一振の剣を授くと夢みしに、覺て後枕上に小祠あり。開き見れば木像の神体



図⑬ 光則寺の愛敬稲荷神像（女神坐像）

変されて作成されたのであった。

光則寺の愛敬稲荷社は、「今宿谷の鎮護の神山上に」とあるように、光則寺の鎮守として墓地側の山の中腹に祀られていたが、昭和初期になって、社祠が朽ちたために、神像は本堂に移された。現在では、光則寺の稲荷の神像は童子神と女神の二軀がある。一軀は頭に狐を戴き、右手に相槌、左手に宝珠を持つ童子神坐像で、岩座の上に安座する。それを納める厨子には、「南無妙法蓮華經相槌愛敬天尊 鎌倉光則寺鎮守 明治廿壹年四月廿八日」と記されている。これは厨子の造立銘とみられる。もう一軀は、頭に狐を戴く垂髪の女神坐像で、右手に宝剣、左手に宝珠を持ち、岩座の上に半跏して座している「図⑭」。こちらの方が新しい造像のようである。稲荷神は、『愛敬稲荷略縁起』では「童子」の姿で現れ、『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』では「神女頭に白狐を頂き」という姿で現れたと記されている。つまり、童子神像と女神像は、それぞれの略縁起に対応しており、略縁起の記述にもとづいて神像が造像されたことがわかる。天保十一年の略縁起の改編は、開帳する神像の像容にまで影響を与えたのであった。

なり。光則奇異の思をなし鎌倉に帰り当社を造立せしと云ふ。

と記している。これは、祖師像については日法作とあるので、『延齡高祖大菩薩略縁起』に依拠した記述である。また、愛敬稲荷については、日蓮開眼譚がないので、『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』ではなく、『愛敬稲荷略縁起』に依拠している。天保十一年の『新編相模国風土記稿』での光則寺の項の編纂に当たっては、『愛敬稲荷大明神略縁起』と『延齡高祖大菩薩略縁起』の二つの略縁起が用いられて記述されたのである。しかし、同年の『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』では、これら別個の二つの略縁起は統合されて、首尾一貫した筋立ての略縁起として改

三 靈劍小狐と三条小鍛冶宗近の伝承



図17 京都栗田口の相槌稲荷

『愛敬稲荷略縁起』の前半は、能『小鍛冶』で知られる三条小鍛冶宗近の説話であり、宗近の居宅内に祀ったという合槌稲荷の縁起説話となっている。ここには太刀の名は記されないが、能では「小狐丸」とする。実在した「小狐」という名の太刀は、十世紀の藤原師輔のころから十四世紀の九条教通に至るまで、藤原摂関家に伝領された家宝で、菅原道真の怨霊である火雷天神を調伏する太刀であった^{〔6〕}。文保二年（一一三八）『溪風拾葉集』第四の「稲荷与北野中惡事」や『稲荷記』（十四世紀か）には、雷電となった北野天神を稲荷大明神が調伏したという説話がある。小狐丸の名もさることながら、稲荷神による雷神調伏の利益によって、小狐に稲荷の神霊がやどるものと考えられたのだろう。

一方、三条小鍛冶という刀工は、貞治六年（一二三六）『新札往来』『尺素往来』『義経記』などにみえ、名剣の作者として知られていた。靈劍小狐と宗近との関わりは、能『小鍛冶』以前には見出せないが、文安三年（一四四六）『和州布留大明神御縁起』には、三条小鍛冶が稲荷大明神とともに打った小狐という刀のことが記されており、能から離れて説話としても存在していたらしい^{〔7〕}。つまり、稲荷神の神霊がやどる靈劍小狐の伝承と、三条派の名刀工小鍛冶の伝承とが結合して、能『小鍛冶』の説話が成立した。

三条小鍛冶宗近の伝承地は、京都の栗田口の周辺にあり、知恩院三門付近には、小鍛冶宗近鉄盤石・小鍛冶が井、栗田神社付近には小鍛冶宗近宅跡・

小鍛冶宗近水がある。また、栗田神社の入口に宗近が勧請したと伝える相槌稲荷がある〔図17〕。栗田口の相槌稲荷は、宝暦十四年二月に江戸深川永代寺で開帳されており、『武江年表』では、「三条小鍛冶相槌稲荷大明神」と記されている。このように、能『小鍛冶』の説話はさまざまな事物に結びついて、栗田口の各所に伝説として伝えられた。とくに、靈剣小狐と宗近とを結びつける稲荷神は、相槌稲荷として形象化されていた。したがって、光則寺に勧請された相槌稲荷の縁起は、能『小鍛冶』の説話だけではなく、それ以後に栗田口に形成された三条小鍛冶宗近の伝説をも吸収して作成されたと考えられる。

四 愛敬の利益と江戸の愛敬稲荷

相槌稲荷から愛敬稲荷への転換は、『愛敬稲荷略縁起』において、相槌稲荷が「予を念ずる輩は衆人愛敬疑なく心願ことに満足せん」という利益を示すことによる。『開運 延齡高祖大菩薩略縁起』でも、「衆人愛敬は法華の深意」とあり、『法華経』観世音菩薩普門品の「若有女人。設欲求男。礼拝供養。観世音菩薩。優生福德智慧之男。設欲求女。優生端正相之女。宿殖德本。衆人愛敬。」を出典としている。これによれば、愛敬稲荷の利益とは、容姿が清らかで美しく多くの人々の心を惹き愛される女性になるということである。相槌稲荷が愛敬の利益を示す理由は明らかではないが、「相槌愛敬稲荷」と称したことから、特定の職人の守護神であった相槌稲荷から、多くの人々に利益を与える稲荷神とするために、相槌という音からの連想として愛敬とされたのであろう。衆人愛敬は『法華経』の功德でもあり、日蓮宗の寺院にはふさわしかった。なお、光則寺に隣接する長谷寺には愛敬地藏があった〔8〕。

愛敬という語は、相手に好感を与える魅力の意であったが、江戸時代には男女間のこまやかな愛情や夫婦和

合の意もあつた。その意味から、江戸では市ヶ谷田町二丁目の岡場所が「愛敬」または「愛敬稲荷」とよばれた。これは、近くに愛敬稲荷社があつたのでその名でよばれた。愛敬稲荷社の由来は、享保十七年（一七三二）『江戸砂子』に、

○愛敬稲荷社 別当清靈山靈山無本教藏院 真言 田町上

元ハ市谷八幡別当の持也、よつて茶木稲荷をまつれりと云、八幡別当ハ故あつて高野山無量院へ属し今ハ古義なり、当院ハ前のことくやはり新義也、当社をおたつ稲荷と云、慶長年中近江屋助七と云者の娘、三年ニ満すして縁組なき事を愁ひ、深く祈誓す、遠からずして本田氏へ嫁し、今以子孫対ふと云

と記されている。天保五年（一八三四）『祠曹雜識』卷三（内閣文庫蔵）の「江戸稲荷」には、江戸の稲荷番付で西の前頭四枚目に「市ヶ谷田町愛敬稲荷」があり、広く信仰された稲荷であつた。不器量な娘に良縁が授かつたという靈驗譚から、女性の器量良しや縁結びの利益があつたことがわかる。別当の修験教藏院の法印は、市ヶ谷御門の通りに出て錢を受けていたといわれ²、愛敬稲荷の信仰は修験によつて広められたのであつた。明治四十年（一九〇七）『東京案内』によると、愛敬稲荷社は当初は市ヶ谷の谷町饅頭谷にあつたが、宝永年間に田町二丁目に移り、明治末年までは存在したらしい。現在では法政大学の敷地となつて現存しない。

一方、愛敬稲荷とよばれた岡場所は、宝暦十三年『風流志道軒伝』に、「愛敬稲荷の狐より、化ぞこなひの市兵衛町」とあり、文化年間の『俳風柳多留』六十三篇に「愛敬の神とは見えぬ御面相」とあるように、愛敬稲荷社のおたつの靈驗にかけて、不器量な女郎のことを記している。しかし、評判はよかつたらしく、安永三年（一七七四）『婦美車紫野』の九蓮品下定、中品下生之部には、「市ヶ谷愛敬 此浄土大がい音羽に類す、人がら少よき方」とあり、安永五年『契国策』には、「遊里方角図」の申の方角に「あいきやう」と掲げられ、本文中に「あいきやういなりとは遊所には相おふなる名なるべし」と記されている。しかし、寛政の改革（一七八七～一七

九三)でこの岡場所は廃止され、天保年間(一八三〇—一八四四)『岡場所遊郭考』には「○愛敬稲荷市谷教藏院門前 今はなし」と記されている。

このように、江戸では愛敬稲荷社は同名の岡場所とともに知られ、愛敬の利益が語られていた。光則寺の愛敬稲荷と江戸の愛敬稲荷との関連や先後関係は明らかではないが、光則寺の愛敬稲荷神体が江戸で開帳されたときには、双方が存在していたことになる。光則寺の愛敬稲荷は、江戸の人々には江戸の愛敬稲荷と同じ利益を授ける神として信仰され、『愛敬稲荷略縁起』は、江戸の愛敬稲荷の信仰と重なって受け入れられたと推測される。

〔1〕 光則寺板行。『鎌倉市史』近世史料編第二(吉川弘文館、一九八七年)。

〔2〕 国立国会図書館蔵『諸国寺社諸縁起』(二三五—三二八)の第九冊に収められている。本文三丁に表紙を付す。内閣文庫蔵『法華経霊場縁起業』(文化七年写)巻七にも同文の略縁起が収録されている。久野俊彦「内閣文庫蔵『法華経霊場縁起業』・岩瀬文庫蔵『日蓮宗縁起業』目録」(『東洋大学大学院紀要』三四、一九九八年)。

〔3〕 榎本直樹「伏見稲荷と「藤森」」(『正一位大明神—稲荷の神階と狐の官位—』岩田書院、一九九七年)。

〔4〕 『続日本随筆大成』別巻5、近世風俗見聞集五(吉川弘文館、一九八二年)。

〔5〕 東北大学狩野文庫蔵『仏寺小志叢』。

〔6〕 須藤敬「保元物語」信西の太刀「小狐」をめぐって」(『軍記と語り物』二三、一九八七年)。

〔7〕 八嶋正治「作品研究小鍛冶」(『観世』一九七五年一月号)。

〔8〕 『新編相模国風土記稿』巻之九十六(長谷寺の項)には、「愛敬地藏」(座像長三尺、二位禪尼の寄附)とある。また、江戸では吉原遊女の投げ込み寺であった浄閑寺にも愛敬地藏があった。

〔9〕 山中共古「権菟弱(右)」(『砂払—江戸小百科—』下、岩波文庫、一九八七年)。

Ⅱ 近代に生きる絵解きのフオークロア

第二章 善光寺と高野山周辺の荊萱の絵解き

一 荊萱の物語と荊萱堂

荊萱道心・石童丸の父子恩愛の物語は、霊場高野山を舞台に、高野聖の妻子への恩愛と仏道心との葛藤と、女人禁制の掟の悲劇として、長く人々の涙をそそってきた。このような遁世譚は、高野山萱堂を中心とする萱堂聖という聖集団たちによって生み出され、伝承されてきた語り物であつたらしい〔1〕。それを素材とした芸能に、謡曲『荊萱』（別称「禿高野」）がある。この能は、高野山を舞台に、親子・夫婦の別離と再会をくりひろげる古能で、室町時代には現在伝わる荊萱の物語が流布していたことがうかがえる。荊萱の物語をもっとも広めたのは、謡曲『荊萱』であり、その冒頭には、

ただ今、説きたて広め申し候本地は、国を申さば信濃国、善光寺如来堂の弓手のわきに、親子地藏菩薩といはれおはします御本地を、あらあら説きたて広め申すに

（寛永八年刊『せつきやうかるかや』〔新潮日本古典集成『説経集』〕）
と語り起こされるように、善光寺の親子地藏の本縁を語る体裁になっている。高野山萱堂聖たちの語った荊萱の

物語は、萱堂聖が時宗化して善光寺の時宗聖と交渉をもつようになったある時期から、善光寺親子地藏の縁起と結びつき、室町時代末には善光寺周辺でも親子地藏の本縁譚として、語られるようになった^{〔2〕}。

物語の上で萱堂親子がたどった高野山、その山麓の学文路^{かむろ}、終焉の地の善光寺には、それぞれ親子地藏を祀る萱堂があり、親子の旧跡を伝える物語を唱導してきた。これらのうち、高野山と善光寺周辺にある都合三つの萱堂では、絵解きによる唱導が現在でも行われている。すなわち、高野山萱堂・萱堂山西光寺・刈萱堂往生寺である。

二 西光寺の絵解き

萱堂山西光寺（長野市北石堂町、浄土宗）は、萱堂上人入寂の建保四年（一二二七）を開基とし、萱堂親子地藏を本尊とする。西光寺の地は善光寺参道の傍で、かつて善光寺南大門とも称せられてきた。西光寺の絵解きは本書Ⅱ第三章「絵解きの現代的成長」に後述するように、この三十年の間に変化・成長してきている。本章では、一九八〇年代に行われていた絵解きについて述べることにする（本章末「表②」参照）。

西光寺には『萱堂道心石童丸御親子御絵伝』一幅（二一・〇×七九・五センチメートル、以下、西光寺『絵伝』Aとする）の掛幅が伝えられている。江戸時代前期の製作とみられ、大和絵風である。現在では、本堂での絵解きは昭和初期に製作された忠実な模本によって行われ、出張の絵解き口演の時は近年新たに製作された写真版模本によって絵解きが行われている。紺青のすやり霞で全体が三段に分けられ、さらに松樹や岩石、屋根や尾根等によって、十五の場面に描き分けられている。それぞれの場面には、「筑前国」「黒谷」「善光寺」「高野大塔」などのように、描かれた場면을明示するための打ち付け書きが、短冊形の白地に施されている。絵解きの順は、お

おもね下から上へと、楚^{しと}で西光寺『絵伝』Aを指し示しながら説き進められる（Ⅱ第三章「図③③」参照）。

西光寺『絵伝』Aは、本堂内左脇の壁に掛けられ、住職の竹澤俊雄師（昭和七年生）夫人の竹澤繁子氏（昭和十五年生）が、参詣客に所望されるままに常時語っていた。一九八〇年代の竹澤繁子氏の絵解きは、女性らしい優しい口調で、筋を丁寧^{ていねい}に追った語りで、約十五分間の絵解きであった。先代住職の竹澤道雄師は、抑揚のある流麗な口調で、哀切な場面では自ら涙を流して語られたという。西光寺には絵解きの台本というものは伝わっておらず、寺に伝わった略縁起や由来記をもとに、代々口承によって伝えられた絵解きであった。

苺萱物語が、苺萱と妻子の別離と再会を展開するように、西光寺『絵伝』Aも下から二段目より苺萱と妻子の二筋となって展開する。左側は出家遁世する苺萱の行状で、右側は残された妻子が苺萱を尋ねる行状である。時を違えて双方は高野山へと登り行き、二筋は出会う。絵解きの視線も、上へ上へと向かい高野山を登る。最上段で一面に高野山を描くのは、女人結界、高所他界である高野山の、深山幽谷で峨々たる風景と陰鬱な靈地性を視覚させるためであろう。筋の展開とともに、石童丸が高野山を上下し、やがて高野山を下って善光寺へ向かう。それと同時に、絵解きの視線も上下し、物語とともに享受者自身も苺萱と石童丸の行程をたどることになる。最後には、西光寺親子地蔵の繁栄が描かれ、物語は眼前の靈仏に帰結するという寺の縁起語りとなっている。

本尊親子地蔵は開帳仏であって、厨子は帳を上げる構造になっている。西光寺『絵伝』Aの絵解きを聴聞させた後、帳を上げて親子地蔵を拝観させる。また、明治三十三年（一九〇〇）の西光寺景図には、本堂につづいて靈宝場があり、絵解きされた苺萱・石童丸は眼前の遺品によっても偲ばれた。

西光寺『絵伝』Aの絵柄は、最古の説経正本である寛永八年（一六三一）じゃうりや喜右衛門刊『せつきやうかるかや』の挿絵と同じ場面が多い〔3〕。全十五場面のうち、十三図までが共通する。説経の挿絵と西光寺『絵伝』Aでは若干の相違はあるが、人物の図や構図が類似している。西光寺『絵伝』Aの製作時には説経の挿

絵が参照されたのであり、絵解きは説経とほぼ同様の筋（ストーリー）であつたと考えられる。ただし、筋の展開を荻萱と石童丸の父子恩愛に引きつけたためか、加藤重氏（荻萱道心の俗名）の出家剃髪の段と「高野の巻」は、説経の挿絵にありながら西光寺『絵伝』Aには描かれなかった。さらに、寛永八年の説経正本よりも寛文年間（一六六一～一六七三）刊の説経『荻萱』や説経『かるかや道心』の挿絵の方が類似性が強い図もあり、西光寺『絵伝』Aは寛永八年本のみならず、寛文年間本の説経正本をも部分的に参照した可能性もある。したがって、西光寺『絵伝』Aの製作は寛文年間以降となる。

ところで、絵解きのはじめに、重氏の妻と妾の嫉妬心が蛇になるといふ挿話が語られる。これは西光寺『絵伝』Aには描かれておらず、『せつきやうかるかや』・説経『荻萱』・説経『かるかや道心』のいずれの挿絵にもない。この挿話は、説経をもとにした浄瑠璃『荻萱桑門筑紫袴』（かるかやうしんづきのいばと）（並木宗輔・丈輔合作）にある。この浄瑠璃は享保二十年（一七三五）に大坂で初演され、天保元年（一八三〇）には江戸で歌舞伎として上演され、広く知られた。西光寺で明治二十七年に版行された『信濃国善光寺荻萱親子地藏尊由来記』にはこの挿話が掲げられている^{〔4〕}。絵解きが語り継がれてゆくうちに、この挿話が絵解きの語りに付け加えられていったものであろう。

三 往生寺の絵解き

刈萱堂往生寺（長野市往生地、浄土宗）は、寺伝では刈萱（往生寺での表記）道心入寂の建保二年（一二二五）を開基とし、阿弥陀如来を本尊とし、本堂右余間に刈萱親子地藏を祀っている。善光寺の左脇から往生寺への参道が伸び、長野市一帯を一望できる山の中腹に位置している。往生寺では、『刈萱親子御絵伝』二幅（各二三八・五×七一・〇センチメートル）の掛幅を用いて絵解きが行われている^{〔図18〕}。掛幅の製作期は明らかではないが、江

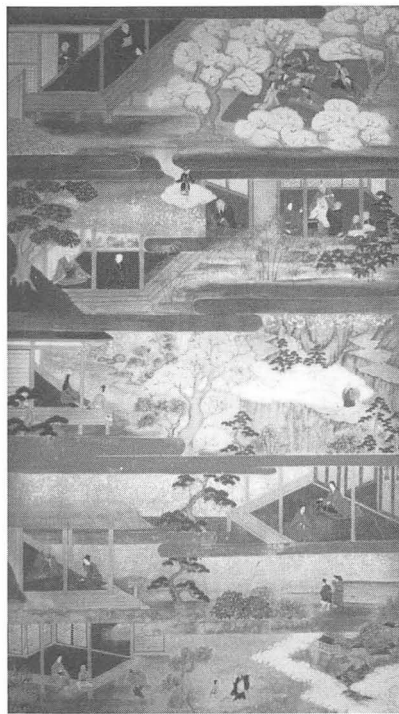
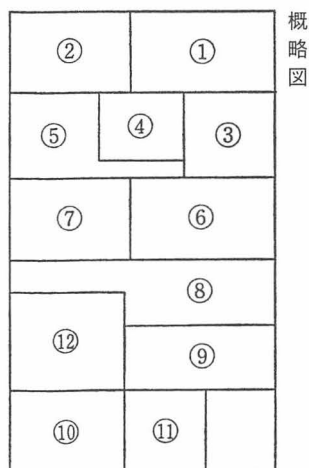
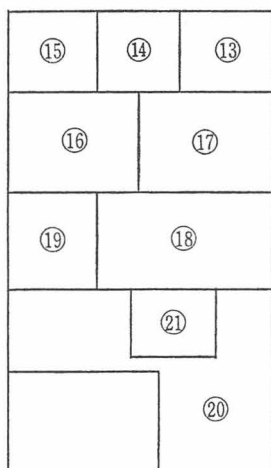


図18 『刈萱親子御絵伝』(往生寺蔵)



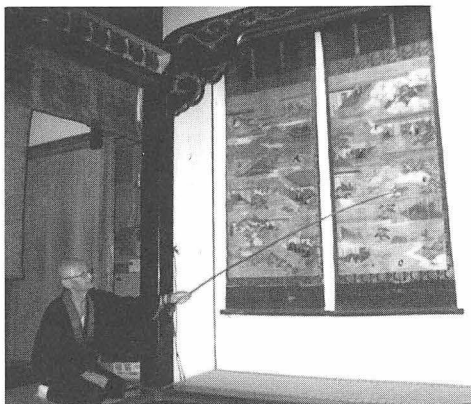


図19 水野善朝師の絵解き（2008年7月）

戸後期の作とみられ、明治十八年の改装裏書がある。また、別に模本一組があり、現在は用いられていないが、それをコマ撮りしたスライド写真に録音を付けて上映したスライド映写機がある。

両幅とも青のすやり霞によって、右幅は六段、左幅は五段に分けられており、全体で十一図となっている。絵解き順は、概略図のように右幅の上から下へ、続けて左幅の上から下へと説き進められる。往生寺『絵伝』は、本堂右余間の親子地蔵に向かって右手の壁に掛けてある。この壁は一段切つて奥行きをもたせて浅い床の間の形になっており、掛幅を掛け、絵解きをするために設けられた場所である。参詣者は、親子地蔵の前に座し、往生寺『絵伝』の絵解きを聴聞してから地蔵を拝する。

現在では、住職の水野善朝師（昭和三年生）と夫人の水野恒子氏（昭和七年生）の御二人が、参詣客に随時語つてくださる「図19」。絵解きに要する時間は約十分で、水野善朝師は楚で往生寺『絵伝』を指しながら独特の抑揚をつけた節回しで語る。先々代住職に仕えた信州水中郡飯山出身の米持善明尼（米持スズ、昭和七年没）は、うぐいすの尼と呼ばれる絵解きの名手であったという。先代住職夫人の水野民恵氏（明治三十六〜昭和六十年）の絵解きは約十五分ほどで、祭文を思わせるような節付けで語った。往生寺には、明治四十五年一月に第四十一世水野善豊師が筆録した文語体の絵解き台本『刈萱堂往生寺縁起』がある「5」。

往生寺『絵伝』は、西光寺『絵伝』Aとはかなり相違し、説経の挿絵にはない往生寺独自の絵がみられる。とくに、左幅のほとんどは、刈萱が善光寺において善光寺如来の来迎をたびたび蒙り、往生すべき

地（現・往生寺の地）を告げられ、父子で親子地蔵を彫刻するという、往生寺の開基を詳しく描いている。物語の帰結が往生寺の草創にあることを明示し、そのまま寺の縁起語りとなっている。

往生寺『絵伝』の加藤重氏が箱崎八幡の神勅を受ける場面や、蓮華谷往生院での親子対面の場面は、説経や浄瑠璃にはないが、勸化本『苺萱道心行状記』に述べられている。勸化本は談義本ともいい、一般民衆にわかりやすく仏教を勧め教化するための読み物である。『苺萱道心行状記』全五巻は、寛延二年（一七四九）、摂州の含蓮社春帳子の作で、苺萱物語を集大成した長編仏教説話である。その後書きに、傀儡場中の戯（人形芝居）で仏教的なものを潤色して談義の材とし、勸善懲惡をすすめると記されている。往生寺『絵伝』の絵で説経にないような場面は、『苺萱道心行状記』に見いだされ、おおむね筋は『苺萱道心行状記』と同様である。絵解きの詞章も、『苺萱道心行状記』と一致する語り口がいくつか指摘でき、往生寺『絵伝』の製作構想と、絵解きの語りの成立には、『苺萱道心行状記』が参照されたことがわかる。したがって、往生寺の絵解きの成立は寛延二年以降となる。なお、昭和九年からは、新たに製作された往生寺『絵伝』の模本を用いて、愛知県稲沢市祖父江町祖父江の苺萱堂で苺萱の絵解きが行われている。

四 往生寺の絵紙と昭和初期の絵解き

苺萱堂往生寺では、『苺萱親子御絵伝』二幅を縮少して一枚刷りにした『苺萱絵詞伝式拾分壹之図』（筆者架蔵二点、以下『絵詞伝』A・B、本書Ⅳ資料②にて翻刻）が頒布されていた。これは「絵紙えがみ」と呼ばれた。吉原浩人氏によって、江戸後期から明治・大正期にかけての絵紙の『善光寺如来絵伝』が紹介され、その変遷が明らかにされている〔6〕。往生寺の『絵詞伝』も同類の刷物資料として、絵解き研究に資するものである。

『絵詞伝』A本には、明治二十九年（一八九六）五月の刊記があり、先行する『絵伝』を忠実に模写し縮小したものであった。往生寺『絵伝』『絵詞伝』とも、全体が二十一段であるが、『絵詞伝』では、各段ごとに境界線で区分けされ、各段には段番号と簡略な詞書が付されている。そのため、『絵詞伝』と題されたのであろう。また、各段の配列もほぼ同様であり、往生寺『絵伝』の第一幅に相当する初段から十二段までを『絵詞伝』の右に、往生寺『絵伝』第二幅に相当する十三段から二十一一段までを『絵詞伝』の左に配し、おおむね上から下へと配列されている。ただし、往生寺『絵伝』では、第一幅は縦六段、第二幅は縦五段に描かれているのに対して、『絵詞伝』では、右列は縦七段、左列は縦五段に描かれ、左列の下部には往生寺境内図が大きく描かれている。これは、往生寺『絵伝』の段配列をそのまま縮小したのでは、縦長形である半紙大の料紙に収まらないために、縦長の配列に改変したものと考えられる。

往生寺『絵伝』第二幅の左下には、往生寺の境内が描かれている。そこには、刈萱堂（本堂）・刈萱杉・三観亭・刈萱塚（石地藏）・石段・門前農家などが、簡略に描かれている。一方、『絵詞伝』Aの境内図は、善光寺から往生寺に至る参道を含んだ詳細な真景図となっている。これは、善光寺の参詣者を往生寺へ導く案内図として、詳細な経路図及び境内図が求められたためであろう。

そこで、『絵詞伝』Aの境内図と『信濃国刈萱堂往生寺略図』（筆者架蔵、以下『往生寺略図』、本書IV資料②）^⑨を比較すると、右に善光寺と往生寺参道を描き、左に往生寺境内と刈萱杉や裏山を描くという構図が、ほぼ一致している。ただし、『往生寺略図』には浪切不動・鐘楼堂・庫裡が描かれておらず、七観音は『往生寺略図』では本堂前にあるが、『絵詞伝』Aでは、本堂前には庫裡が建ち、七観音は参道石段の下に移されている。したがって、『往生寺略図』は『絵詞伝』Aに先行し、『絵詞伝』Aの境内図は『往生寺略図』によっているものと考えられる。

この『絵詞伝』のように、絵解きされる掛幅を何分の一かに縮小して刷物とした例は多いが、まず大和当麻寺における当麻曼荼羅があげられる。文政十二年（一八二九）四月の名古屋南大通町の清安寺を宿寺とした当麻寺奥之院の公開帳では、当麻曼荼羅の百分一図を販売していた〔7〕。現在でも当麻寺奥之院では、『和州当麻寺蓮糸大曼陀羅百分之一図』を頒布している。しかし、往生寺の『絵詞伝』は当麻曼荼羅のように精密に縮小したのではなく、往生寺『絵伝』の絵相を模して示し、それに詞書を付すことによって、絵解きの内容を一覧することができるようにしたものである。こうした形態は、刷物（絵紙）の『善光寺如来絵伝』のうちの詞書を付したものに類似している。その中には、『善光寺如来御絵詞伝』と題されて、明治・大正年間に出版されたものもある。

江戸後期から明治・大正年間にかけて盛んに出版された詞書入りの『善光寺如来絵伝』に影響を受けて、善光寺にほど近い往生寺でも絵紙が頒布されていた。明治二十九年には、第四十世水野善瑞師（弘化三〜明治三十四年）によって、『絵伝』から『絵詞伝』が考案された。明治四十五年には、第四十一世水野善豊師（慶応二〜大正十三年）が、『刈萱堂往生寺縁起』（絵解き台本）筆録している。『絵詞伝』B本は、昭和十四年に第四十二世水野善凱師（明治三十七〜昭和五十四年）によって発行された。これは、当時一枚二銭であり、五枚組を筒巻きにして十銭で売られた。往生寺は絵解きの寺として知られ、絵紙は明治期から昭和二十四年ごろまで参詣者に頒布されていた。はじめは単色の石版刷りであったが、後に改版されてゆくうちに、昭和十一年ごろ以降から色刷り版を発行した。明治二十九年印刷の『絵詞伝』A本は、絵紙の最初のもので推測され、昭和十四年印刷の『絵詞伝』B本が絵紙の最終版となった。昭和二十年代以降は、絵紙に代って絵本が登場し、現在に至っている。

絵紙が発行された背景には、明治二十年代から三十年代の信越線と中央線の鉄道開通による参詣者の増加があった。絵紙には長野駅から善光寺へ、さらに往生寺へと参詣者を導く参詣案内図の役割があった。また、往生寺で苅萱物語の絵解きを聴聞した参詣者は、これを持ち帰って一覧することで、往生寺の絵解き語りを思い起こし

て土産話をしたにちがいない。

昭和初期の往生寺における水野善凱師の絵解きについては、藤沢衛彦氏の紀行文がある〔8〕。

本堂を訪れ、更に乞ふほどの淨財を捧げて、燭を灯し、親子地藏に札拝の榮を得る。和尚は、誘ふてまづ二十一段の「苺萱絵詞伝」の由縁を説き示す。説き進み、『十八段、この処に来て、庵を結ばれ、修行さること多年、或時は光三尊に御来迎、或時は三光三尊に御来迎のお姿』といふくだりから、和尚の声も緊張して、『十九段、末世衆生済度の為に、地藏菩薩彫刻の御姿。二十段、建保三年四月二十四日、西方に紫雲たなびき、種々の瑞相のうちに、八十三歳にて御入定の御姿。二十一段、父君大往生を遂げたまふの夜、高野山にましまし、道念法師の御夢に、善光寺如来来迎しまし、ありし世の事どもより、父等阿法師、地藏尊の形に現じたまふと見て、わが師往生の靈告ならんと、此地に來り、当山にて、建保四年四月二十四日、道念法師、六十五歳にて入寂の御姿也。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。』と、それより愈々本尊の開扉にうつる。『正面にましますは、本山の開基等阿上人、自らわが形像を刻まれて、肉身もろとも、善光寺如来の光明にかゝりなば、木像生身の等阿ならんと、一刀三札にして造立なしたまふ御真形也。左右、衆生化益の心願籠めて、師弟相次ぎ、自ら一刀三札にして造立なしたまふ地藏尊、苺萱親子地藏菩薩と申す也。信心ありて札拝あらませう。一度結縁の輩は、横病横死の難を逃れ、命終るの時は、極楽往生疑ひなし。南無阿弥陀仏。南無阿弥陀仏。』と称名なし、かくて又宝物の拝見をするのであるが、一々は覚え尽されないほど、等阿法師、道念法師記念の御遺物といふがあつたが、此処、親子地藏尊に結縁化導下された和尚に敬意を表して、その寺の什宝におせつかいの考証はさしひかへるとしても、拝聴の縁起については、紀州はおろか、日本国中の津津浦浦にまで、この伝説が、名高い悲劇のやうに信ぜられて、次ぎの如き「苺萱道心行狀記」などの、物語を構成せしめてゐる。

ここでは、往生寺『絵伝』は、絵紙に記されたように「苅萱絵詞伝」と呼ばれ、第十八段から第二十一段の絵解きの口演が記されている。この口演は、明治四十五年の水野善豊師による絵解き台本とほぼ同様であり、古風な口調である。絵紙の詞書では、「拾八段 此の処に来て庵を結で修行すること多年、或時ハ一光三尊に御参迎、又或る時ハ三光三尊に御来迎、拾九段 末世衆生済度(マズ)つ為に地藏菩薩を彫刻す、二拾段 建保二年四月廿四日、西方に紫雲襲（襲）鍵（マズ）き八十三歳にて寂す、廿一段 高野山の石童丸も、此に来て往生す、」となっている。明治期から昭和初期の古態の絵解きが簡潔な詞書にとどめられて、絵紙に表されているのである。紀行文の筆者は、持ち帰った絵紙を見ながら絵解きを回想し、詞書から引用したところもあったらう。

往生寺の裏山に苅萱上人の墓所があり、そこからは善光寺平が見渡せる。島崎藤村の『破戒』（明治三十九年刊）で、長野県師範学校の学生だった丑松が、「往生寺の山の上に登つて、苅萱の墓（ほこり）の畦（はら）に立ち乍ら、大声を出して呼び叫んだ」（第四章の二）という描写も、ここが名勝地として知られていたことを示している。明治期から昭和十年代は善光寺参詣者の多くが往生寺に参詣した。往生寺の参道両側には二十軒の土産物屋が並び、昭和十年代には参道に沿って鉄道が計画されたほど参詣者が多かった^②。そのため、昭和十年代には住職の他に二人の弟子僧が、かわるがわる絵解きと堂内の宝物の説明を行った。弟子僧は文語体の絵解き台本を覚えて、繰り返し口演するうちに、自然と文語体から生まれる抑揚が身につき、各自の抑揚による絵解きが行われた。文語体の絵解きは、「これは○○の体。」「これは、○○の御姿。」というように、体言（名詞）で終わる口調であった。文語体の抑揚のある絵解きは、聞く者をうっとりさせたが、戦後期になると、しだいに文語体が理解されにくくなったので、昭和二十四年ごろからは口語体の絵解きに変えて、現在に至っている。

五 高野山荳萱堂の絵解き

高野山荳萱堂（和歌山県伊都郡高野町）は、高野山の大門より奥の院へ至る大通りの途中、往生院谷の南側東端に北面している。江戸時代は安養寺成仏院と総称される聖方ひじりかたの寺で、現在地より南に入る所にあった。『紀伊国名所図会』（天保九年（一八三八））によれば、本尊は観音で、本堂・宝塔・御影堂などの堂塔伽藍をそなえていた。『紀伊続風土記』（天保十年）には、萱堂の開基は不詳、中興は円慶阿闍梨、第六世は法燈覺心とある。明治二十三年の大火の後、現在の地に移り、そこにあった引導地蔵を本尊とした。現在の荳萱堂は、昭和初年に改築されたもので、真言宗密厳院が管理している。

円慶の弟子の荳萱道心という者は、筑前国荳萱荘の加藤重氏であり、出家して法名円空と名乗った。その妻と石童丸とがあとをしたって高野山へ来たが、妻は麓の学文路村で病死し、子は父にしたがって剃髪して道念と称した。円慶阿闍梨示寂の後、円空は善光寺におもむき、子も同地に去ったという。これが明治時代の高野山に伝わる荳萱物語であり、『高野のしをり』（明治二十八年）以下の山内案内記に記されている。高野山の伝承では、重氏は高野山で出家剃髪し、円空と称したといい、長野市の西光寺や往生寺の伝承と異っている。

高野山での荳萱物語は、荳萱堂における『荳萱上人石童丸御一代記絵伝』三十幅（各一一・三・五×八七・五センチメートル、以下、荳萱堂『絵伝』）の額絵を用いた絵解きによって語られている〔図20〕。荳萱堂『絵伝』は、昭和初年に二宮金嶺筆になる絹本着色の額絵であり、一幅に一場面が描かれている。昭和五十年代に、一幅ごとの下に場面の説明題と簡明な説明文が付された（本書Ⅳ資料③参照）。三十幅の額絵は、堂内の壁面を一巡するように、右脇入口から西壁に八幅（①～⑧）、南壁に十七幅（⑨～⑳）、東壁に五幅（㉑～㉓）が掛けられている〔図㉒〕。

絵伝を巡覧した奥には、菰萱親子地蔵が祀られている。現在の菰萱堂は、この三十幅の菰萱堂『絵伝』を収蔵することを図って改築されたとみられ、菰萱堂『絵伝』を掛ける画廊ともいうべき壁面をそなえている。壁面の下には、絵解きを行う案内人が一段上がって絵解きをする段が設けられ、それに沿って朱塗りの欄干がある。奥の院参詣の途中に立ち寄る参詣客の求めに応じて常時語っている。

絵解きは、菰萱堂『絵伝』の製作された昭和初年より、菰萱堂の執事であった山田義行氏（明治三十四～昭和五十八年）によって始められた。それ以前には絵解きはなかった。以後長らく山田義行氏が行ったが、高野山の案内人の栗林茂治氏も参詣客を導いては絵解きをした。二代目を山田実氏（昭和五十二年没）が継いだ。昭和



図20 高野山菰萱堂内の『菰萱上人石童丸御一代記絵伝』（右から20～26の額絵）

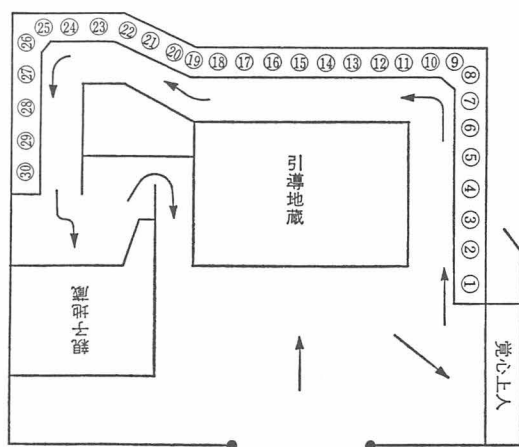


図21 高野山菰萱堂概略図



図②① ①の額絵を前に絵解きをする
大川正雄氏（1985年7月）

五十二年からは妙中勝一氏（明治四十一年生）が絵解きを行った。昭和五十四年からは三代目の山田昌弘氏（昭和三十六年生）が、昭和五十九年からは大川正雄氏（昭和二十五年生）が、入堂して絵解きを行っている〔図②〕。山田昌弘氏と大川正雄氏の語りには、詞章にやや文語的詞句も含まれ、それを間隙なく一気に語りあげる独特の口調の語りである。そのため画中の人物が動き出すかのような躍動感がある。山田昌弘氏は、祖父の山田義行氏に習い、昭和五十五年に義行氏が筆録して伝授した絵解き台本『石童丸のお話』（本書Ⅳ資料③参照）を覚え込んで、ほぼその通りに語っている。独特の口調で一氣に語りあげるが、山田義行氏からはあまり早すぎないようにと教えられたという。大川氏は山田義行氏に習った栗林氏の口演録音を聞いて語りを覚えた。妙中氏は山田義行氏の語りを見習ったが、台本にはよらずに、高野山荊葦堂刊の『荊葦と石童丸絵伝』所収の「荊葦道心と石童丸」（密厳院徳富元隆作）などを読んだりして、独自に物語の語りを作って覚えた。

ここでは、荊葦堂『絵伝』を前にして物語を語ることが、絵解きとは呼ばず、「二代記の説明をします」、あるいは「案内をします」と言って語り出す。まず、本尊引導地蔵を説明し、次に覚心上人を説明したうえで、荊葦堂『絵伝』による「一代記」を語る。一メートルほどの楚は、説明棒・案内棒と呼ばれ、これを手にして案内人が段に上がり荊葦物語を語る。絵解きに要する時間は、山田昌弘氏が約六分、大川正雄氏が約八分であるが、妙中勝一氏は約十二分ほどであった。参詣客は、荊葦堂『絵伝』を立ち仰いで案内人の絵解きを聴聞し、場面を追いながら本堂を一巡する。一場面一幅という大きな面面を見ながら、歩きながら聞く絵解きは、絵

巻や掛幅絵を使った座談の絵解きとはかなり異なった迫力があり、参詣客はぐいぐいと物語世界に引きこまれ、いつの間にか親子地蔵のもとに連れ導かれてゆく。荊萱道心・石童丸の哀感に満ちた道行きは、堂内の薄暗い巡路の中に再現され、案内人も享受者ともに一場面ずつ足を踏みしめ、物語をたどってゆくのである。

三十幅の荊萱堂『絵伝』は、石童川で重氏の誕生を祈る場面から重氏が出家する場面までに十幅をあて、石童丸が高野山をめざして学文路・不動堂・無明の橋・荊萱堂にたどり着くという高野山での場面に十六幅をあてている。そして、父子は高野山で修行し親子地蔵を彫刻したということで物語が終わっている。これは、高野山とその周辺を舞台とする物語の展開、とりわけ父子対面の哀感を語ることに重点が置かれたためであろう。高野山荊萱堂での場面に五幅をあて、物語の帰結も高野山荊萱堂にあり、荊萱堂『絵伝』は高野山荊萱堂の親子地蔵の縁起語りとなっている。そのため、善光寺行きの話は語られず、説経『荊萱』や『荊萱道心行状記』とは異なった結末となっている。

荊萱堂『絵伝』の前半部の香椎宮の夢告、原田種正の宴、妻による妾殺害の計謀の三場面は、説経『荊萱』にはないが、『荊萱道心行状記』に述べられている。荊萱堂『絵伝』の前半は、おおむね『荊萱道心行状記』によっており、その中に、妻と妾の嫉妬心が蛇になるという挿話を浄瑠璃『荊萱桑門筑紫轢』から採り入れている。石童丸が、高野山へ登る途中に不動堂に祈り野宿する場面は、これらの諸書にはないが、高野山荊萱堂刊の『荊萱と石童丸和讃』（『荊萱と石童丸絵伝』所収）にある。父子対面と母の死に及ぶ場面の山田氏の語りの詞章も、『荊萱と石童丸和讃』の詞句を借りたところがある。これは、『日本歌謡集成』四に載る『荊萱道心和讃』とはやや異なり、『かるかや道心・石童丸のくどき』^[10]に近いものであり、『荊萱桑門筑紫轢』の詞句にも似ており、浄瑠璃を下敷きにして作られたらしい。また、この部分の山田義孝氏の台本が、七五調を基調とした決まり文句を用いている点では、四竈訥治大入作、高野山荊萱堂刊『石童丸琵琶歌』（『荊萱石童丸一代記 萱のいほり』

昭和五年）や、「石童丸略伝」（『伊都郡学文路村誌』昭和十一年）の章句にもよく似ている。つまり、昭和初年に始められた山田義行氏の絵解きの詞章は、当時高野山周辺に流布していた苺萱説話の語り物を取り入れたものであった。高野山奥の院無明の橋での父子対面の場面は、説経『苺萱』でも同様であるが、むしろ説経を原拠とした『苺萱桑門筑紫轢』によって、人形浄瑠璃や歌舞伎となつて演劇化された場面に近い。とくに、⑭から⑮の七幅は、まるで映画のシーンを見るかのように、細かな動きを一幅ごとに描き、愛らしい石童丸と、苦悩する苺萱の姿を演劇的に描き出している。この場面は、芝居ではもつともよく演じられる場面であり、演劇の世界からの影響が大きい。去りゆく石童丸と心残りの苺萱を遠近にとらえた⑭と⑮の二幅の場面は、映画のカメラワークさながらである。額絵という大きな画面が、このような絵画化の方法を可能にしたのである。

六 学文路苺萱堂の霊宝のエトキ

苺萱の旧跡を伝える善光寺周辺と高野山の苺萱堂には、これまで述べたような絵解きが行われているが、それぞれ絵画化にあたって原拠とした苺萱物語のテキストが異っていた。その原拠から取捨して掛幅絵に仕立て、あるいは諸書を参照して多数の額絵に組み立て、さらにそれぞれ独自の寺の伝承を付加して増幅させ、寺の縁起絵と縁起語りを成立させたのであった。説経にはじまる近世の苺萱物語の盛行から、浄瑠璃や長編仏教説話が生み出され、演劇化が盛んに行われたのと同様に、苺萱の絵解きもそれらの中から生み出されていた。

ところで、苺萱を盛んに唱導した苺萱堂がもう一つ残っている。それは、学文路の苺萱堂仁徳寺（和歌山県橋本市学文路）である。仁徳寺については日野西真定氏の詳細な報告がある〔1〕。仁徳寺には、千里御前（石童丸の母、元禄十四年〔一七〇一〕銘）・苺萱道心・石童丸・玉屋主人（明和九年〔一七七二〕銘）・親子地藏の木像がある。



図23 苺萱堂仁徳寺の宝物（左より人魚のミイラ・石童丸御杖銘竹・高野山玉川蛇柳、昭和初期の絵葉書）

であった。物語は絵画化されずとも主人公の遺した数々の遺品が視覚されることによって、絵画に代わる機能をはたしたのである。

ほかに、法然上人から苺萱が賜った飛鉦鼓^{おしやうこ}、繁氏誕生の霊石夜光の玉、千

里御前が使った櫛、石童丸の守刀と硯、石童丸が千里御前の墓じるしに立てた竹杖が根づいた石童丸御杖銘竹、千里御前の墓（安永五年〔二七七六〕

建立）がある。さらに、高野山奥の院の蛇柳、近江国蒲生川で得たという人魚のミイラもある〔図23〕。仁徳寺では、これらの遺品や霊宝を、高野道を行く高野山参詣者に拝観させ、『石童丸由来』（略縁起）を頒布していた。

そこには苺萱物語の『絵伝』は伝えていなかったが、これらの霊宝を指した楚が残されており、かつてはこれらの霊宝を指し示しながら、苺萱物語を唱導したものとみられる。これは、高野山苺萱堂の『絵伝』の絵解きとは対照的に、遺品霊宝を説明することで苺萱物語を語るモノの「エトキ」

〔1〕五来重『増補 高野聖』（角川書店、一九七五年）。

〔2〕五来重、注〔1〕書。

〔3〕徳田和夫「中世神話の視界―絵解き『苺萱』と『恋塚』の物語方法―」（『日本文学』二八―九、一九七九年）。小林健二「絵解き『苺萱』考」（『国文学研究資料館研究紀要』九、一九八三年）。徳田和夫・小林健二「往生寺・西光寺の絵解き」（林雅彦・徳田和夫編『絵解き台本集』三弥井書店、一九八三年）。

〔4〕徳田和夫・小林健二「往生寺・西光寺の絵解き」（注〔3〕論文）に翻刻が掲載されている。

[5] 注「4」に同じ。

[6] 吉原浩人「刷物の『善光寺如来絵伝』七種——紹介と翻刻——」（『絵解き研究』七、一九八九年）。

[7] 久野俊彦「翻刻・蓬左文庫蔵『開帳談話』——近世名古屋における開帳記録——」（『芸能史研究』九〇、一九八五年）。林雅彦「開帳談話」（蓬左文庫蔵）「解説と翻刻・影印」（『機土を厭ひて浄土へ参らむ——仏教文学論——』名著出版、一九九五年）。

[8] 藤沢衛彦「苺萱石童——宗教的縁起伝説——」（『日本伝説研究』第一巻、三笠書房、一九三五年）。

[9] 小林一郎「往生寺と絵解き」（『長野』二五九、二〇〇八年）。

[10] 西尾光一「かるかや道心・石童丸のくどき」（『絵解き研究』一、一九八三年）。

[11] 日野西真定「高野山苺萱堂の発生と機能——特に千里御前の巫女的機能について——」（大隅和雄・西口順子編『巫と女神』シリーズ女性と仏教4、平凡社、一九八九年）。

表② 絵解き「苺萱」対象表（○…「せつきやうかるかや」、○…「苺萱道心行状記」、△…「苺萱桑門筑紫様」、●…「苺萱と石童丸和讃」）

1 16…絵伝A	西光寺（一九八〇年代まで） 「苺萱道心石童丸御親子御絵伝」 A	1 8…絵伝B、9 16…絵伝A B・A	西光寺（一九九〇年代以降） 「苺萱道心石童丸御親子御絵伝」 B・A	往生寺 「苺萱親子御絵伝」二幅	1 12…右幅、13 21…左幅	高野山苺萱堂 「苺萱上人石童丸御一代記絵伝」 三〇幅
		B1加藤重昌の城				
		B2繁昌、香椎宮に祈願				
		B3繁昌、地蔵の石を受ける				1加藤繁昌、香椎宮の夢告、地蔵堂のお告げの石
		B4重氏誕生				
		B5重氏、菊見の宴で乱馬をしずめる				2繁氏、菊見の宴で乱馬をしずめる
		B6重氏、桂子姫を妻に迎える				3繁氏、桂子姫を妻に迎える
		B7重昌の死				
		B8重氏の栄華				
A1筑前国博多城		A1重氏の城				
A2加藤重氏、花見の宴、発心	◎	A2重氏、花見の宴、発心	◎	1加藤重氏、花見の宴、発心	○	4繁氏、桂子・千里と花見の宴

『刈萱道心石童丸御親子御絵伝』 A		『刈萱道心石童丸御親子御絵伝』 B・A		『刈萱親子御絵伝』二幅		『刈萱上人石童丸御一代記絵伝』 三〇幅	
（桂子・千里の嫉妬心が蛇となる）	△					5 桂子・千里の嫉妬心が蛇となる	△
						6 桂子・千里の殺害を中村早足に命じる	○
						7 早足、漆川辺にて弥生を斬首	○
						8 早足、桂子に首を差し出す、繁氏の発心	○
				2 重氏、比叡山の叡空上人を訪ねる	○		
				3 重氏、叡空上人の許で剃髪出家、寂照房等阿	○		
				4 重氏、箱崎八幡の神助を受ける	○		
				5 重氏、黒谷法然上人の許で修行	○		
A 3 重氏、黒谷法然上人の許で剃髪出家、寂照房等阿	○	A 4 重氏、黒谷法然上人の許で剃髪出家	○	6 重氏、黒谷より高野山へ向かう	○	9 繁氏、高野山へ旅立つ	○
						10 繁氏、高野山苾芻堂の覚心上人と会う	
						11 繁氏、覚心上人の許で剃髪出家、円空房等阿	
						12 千里、館を追われる	○
						13 播州太山寺にて石童丸誕生	○
（国許で石童丸誕生）	○			7 国許にて石童丸誕生	○		
A 4 千里・姉・石童丸、親子の燕を見る	○	A 3 千里・石童丸、親子の燕を見る	○	8 石童丸、柱御前に父を尋ねん事を請う	○		
A 5 千里・石童丸、旅立ち、黒谷を訪ねる	○	A 5 千里・石童丸、旅立ち、黒谷を訪ねる	○	9 桂御前・石童丸、黒谷から高野山へ向かう	○	14 千里・石童丸、高野山へ旅立つ	○
						15 千里・石童丸、学文路の玉屋に着く	○
A 6 学文路玉屋で女人禁制を聞く	○	A 6 学文路玉屋で女人禁制を聞く	○	10 学文路の玉屋与治右衛門の宅	○	16 千里・石童丸、玉屋主人より女人禁制を聞く	○

[illegible]

第二章 高野山の荳蔻伝説と絵解きの成立

一 中世・近世の荳蔻物語と伝承地

荳蔻物語は、家族の愛情を断ち切って出家して世をのがれるという、出家者と家族との葛藤を描いた話である。中世には荳蔻物語の原型とみられる説話がいくつかある。西行法師は、もとは左衛門尉佐藤義清と名のつたが、二十三歳の時に友の急死に無常を感じて、出家を決意した。『西行物語』には、西行が袂にすぎる幼い子を縁側から蹴落として出家したという話がある。また、ある筑紫国の人が、袖にすぎる幼い子を払って出家し、高野山に行つて南筑紫上人といわれたという話がある（『発心集』巻一「高野の南筑紫上人出家登山の事」）。類似の話は、『平家物語』巻十の滝口入道であり、滝口は横笛に恋をするが、父親に反対されて、寺に入ってしまう。その寺に横笛が訪ねてくるが、それを振りきって、高野山に行ってしまうという話である。このように鎌倉時代には、世俗を捨てて高野山で修行する僧侶や聖たちの話が、伝説となつて伝えられていて、それが荳蔻物語の原型になつたと考えられている。

それらの伝説は、室町時代になると、謡曲や説経に作り替えられてゆく。謡曲『荳蔻』では、荳蔻の子は松王

という名前になり、最後は高野山の麗の学文路^{かぶんろ}で、父と松王が出会って、たがいに親子だと明かす話になっている。次いで説経『苺萱』（説経台本）では、苺萱の名前は加藤左衛門重氏、学文路の宿屋の主人は玉屋与次、子は石童丸という名前が与えられている。

下って江戸時代の中期になると、説経から浄瑠璃『石童丸』（山本土佐掾）、浄瑠璃『苺萱道心物語』（宇治加賀掾）が作られ、それらをもとに浄瑠璃『苺萱桑門筑紫轢^{かるかとうしんくしのいえづと}』（並木宗輔・文輔、享保二十年（一七三五）初演）が作られ、芝居になってゆく。その一方では、勸化本『苺萱道心行状記』（摂津含蓮社門督、寛延二年（一七四九））が作られ、読本『石童丸苺萱物語』（滝沢馬琴、文化三年（一八〇六））も作られてゆく。『苺萱道心行状記』は、それまでに書かれていない各地の苺萱伝説を集めたものである。たとえば、重氏の本妻と石童丸の母になる千里とがたがいに嫉妬して争う話や、石童丸が生まれた時の話が加わる。また、苺萱道心と呼ばれる重氏が出家した時の名は寂照房等阿、石童丸が出家した時の名は信生房道念というように、二人に房号法名が与えられている。時代が下るにしたがって、苺萱親子の名前が明確に与えられて、整った物語になってゆく。これらの苺萱物語を記した文献のうち、絵解きに関係して重要な位置をしめるのは、江戸中期に成立した『苺萱道心行状記』である。この書物は、それ以降の、特に明治以降の苺萱物語のよりどころになってゆく。

説経『苺萱』の物語は、筑紫から高野山、さらに信濃までを舞台としており、苺萱の物語に登場する地には、その伝説地といわれる所がある。まず筑紫国では、のちの苺萱である加藤左衛門重氏の住まいは、現在の福岡県太宰府市坂本の苺萱の関だと伝えられている。家族を捨てて高野山に行った重氏を追って、妻千里は播磨国に行き、現在の神戸市西区の太山寺で石童丸を生む。太山寺近くの神戸市西区伊川谷町の石戸家にある井戸は、石童丸の産湯の井戸だと伝えている。石童丸と母は、重氏を探して高野山北麓の学文路の玉屋という宿屋に泊まる。石童丸は高野山で苺萱と会うが、親子の名のりはしない。そのうち母親は学文路で亡くなる。現在の和歌山県橋

本市学文路には、石童丸にゆかりがあると伝える玉屋という茶店があり、学文路の荳菴堂仁徳寺には、荳菴・石童丸・玉屋主人の木像や荳菴親子を祀る親子地藏や母千里の墓がある。石童丸は高野山に登って出家するが、実の子が傍にいたのでは修行の妨げと思った荳菴は信濃の善光寺に行ってしまった、そこで亡くなる。荳菴親子は善光寺に親子地藏として祀られたという。学文路から高野山に行く途中の和歌山県伊都郡高野山町椎出長坂（不動坂）には、荳菴堂観音寺があったが現在は廃堂となっている。和歌山県伊都郡高野山町高野山には親子が修行したという荳菴堂（密厳院）があり、長野市善光寺の近くの西光寺と往生寺では、ともに荳菴親子が修行して往生したと伝えられ、荳菴物語の絵解きを行っている（本書Ⅱ第一章参照）。

二 近世の高野山荳菴堂と学文路荳菴堂での唱導

近世に高野山の荳菴堂と、学文路の荳菴堂で荳菴の物語がどう扱われてきたのかを、地誌や案内記によって探つてゆく。江戸初期の寛文十二年（一六七二）『高野山通念集』の「荳菴」の条には、

筑紫松浦のなにかし発心して、高野にこもりしを、かるかや道心と号するよし、婦人ふじんせうし小子のもてあそふ双紙に見えたり、信すべきにはあらねとも、若も此かや堂住せるにより、さいひなせるか、追ておもふに、覺心居住せること、松浦氏の居住せるとの年代、いつれか前後といふこと未勘也、

とある。荳菴道心の話は、婦女子が楽しむ草子に書かれたもので、信すべき話ではないという。荳菴物語は、高野山の宗門が関与する話ではなく、物語草子の中の架空のことだと否定的に見られていた。天保十年（一八三九）の『紀伊統風土記』の「荳菴」の記述は、

（往生院谷）荳菴 聖方の支配なり、後深草山安養寺といふ、此中に七箇院あり、下に出す、荳菴の什宝密

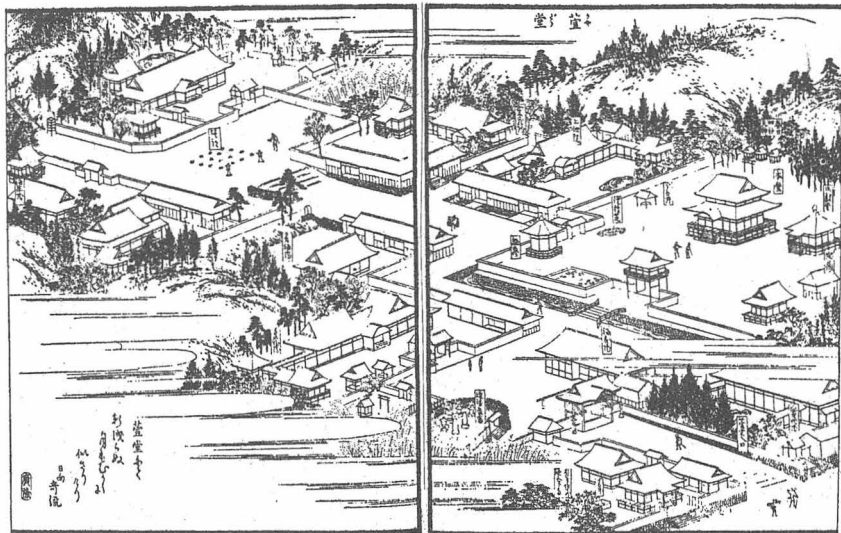


図24 高野山荻萱堂（『紀伊国名所図会』）

敝院の条に出せり

（卷五十四）

（名草郡）萱堂 高柳の西にあり、高野聖念仏修行せし地なれば萱堂と号すといふ、萱堂の事は伊都郡学文路村の条にあり（卷十二）

とあって、荻萱道心と石童丸に関する記述はない。

近世の高野山の萱堂の様子は、『紀伊国名所図会』（文化九年（一八二二）～嘉永四年（一八五二））の挿絵によって知られる「図24」。右の中央に萱堂の本堂があり、周囲に七つの塔頭寺院があり、それらを総合した大きな寺院群を萱堂と称していた。現在の高野山荻萱堂は、近世の萱堂の入り口にあった引導地藏延命寺の寺地であり、かつての萱堂の境内は入り口だけが残っていることになる。『紀伊続風土記』の名草郡の萱堂の条に、高野聖が念仏修行したところが萱堂だとあるので、萱堂とは高野聖が修行する所という意味が本来的なのであり、荻萱道心や石童丸に縁があるから萱堂というわけではなかった。ところが、同じく『紀伊続風土記』の伊都郡学文路村の条を見ると、

学文路 古くは禿村と書せり、川根より陰坂高低一

里許にして、山麓に一村あり、客舎茶店など軒を並ぶ、路右に仁徳寺とて菰萱入道の旧跡あり、俗伝に、筑紫の守護職加藤左衛門尉繁氏、仁平の頃発心入道して萱堂に來住せり、其妻千里の前、石童丸を携て此里に尋ね來りて生涯を了す、寺に其墓あり、又、縁起など世間に鳴と云へとも、菰萱の事跡分明ならず、是婦女子の翫ふところにして、公論としかたし、又玉屋与次兵衛の事歴、或は物狂石など古跡ありとぞ、此所に高野道と慈尊院との追分あり

(卷五十七)

○仁徳寺 如意珠山
能満院

真言宗古義高野山惣持院末、村中にあり、旧は菰萱堂といふ、元文中仁徳寺と改む、海部郡西

ノ莊村にありし寺号
を譲り受けしといふ

菰萱道心の像、千里前の像、石堂丸(丸カ)十四歳の像あり、又、菰萱父子の作とて、地

蔵像二体あり、境内千里ノ前の墓あり、

村の南玉屋与次といへる
茶店の庭中にありしなり

縁起あり、其略にいふ、(以下略、『菰萱道心行

状記』の梗概を記す)

とある。学文路は高野山への入口の宿場であり、旅籠屋や茶店があつた。菰萱入道の話は、俗伝や婦人のもてあそぶ話だとしながらも、仁徳寺にはその旧跡があり、妻千里がここに來て生涯を終えたとある。仁徳寺の旧称は菰萱堂であり、菰萱道心の像、千里の像、石童丸九十四歳の像、菰萱父子作の地藏二体がある。千里の墓は、もとは玉屋与次という茶店の庭の中にあつたという。千里の墓を造立したのは玉屋という旅籠屋であつたと考えられる。『紀伊続風土記』の学文路宿の図(図25)を見ると、宿場町の中央に「玉屋与次」とあり、右に「菰萱堂」と書かれた仁徳寺があり、その境内の高い所に「菰萱ノ室千里ノ前墓」がある。昭和五年ごろの絵葉書にその姿がうかがえる。現在でも千里の墓塔があり、玉屋の名を継承した茶店がある。

『紀伊続風土記』に記された石童丸や千里の像には、年号が記されていた。日野西真定の調査によると、千里の木像は元禄十四年(一七〇一)、石童丸と玉屋の木像は明和九年(一七七二)、千里の墓は安永五年(一七七六)の年号がある「上」。これらの木像や墓塔は、十八世紀初期から後期に作られたものであつた。十八世紀中期には



図②⑤ 学文路の玉屋（中央）と苧萱堂（右上）（『紀伊続風土記』）

『苧萱道心行状記』が作られるが、それ以前から学文路には苧萱の物語が結びついていた。とくに学文路では玉屋とそこで亡くなった千里の伝説地として苧萱の物語が語られていたのだろう。十七世紀末の元禄期ごろに、仁徳寺と玉屋が中心となって苧萱物語の唱導が始められ、その物語の実証として、十八世紀に千里の木像や墓塔、苧萱と石童丸の木像を作ったと推測される。仁徳寺ではこのような宝物を造作し、それをよりどころとして苧萱の説教をしていたのである。

高野山の苧萱堂では、苧萱の物語は高野山とは関係のない話だとして否定的であったことは、近世末期でも同様であった。『紀伊国名所図会』には、高野山の萱堂について、

○萱堂 壇上を去ること東十五町許にあり。（本堂・宝塔・御影堂・蓮池・閼伽井・四所明神社・楼門・梵鐘・総門・近衛殿墓所・上池院・如来藏院・檀契・密藏院・福生院・寿量院・千藏院・延命寺・引導地藏）（名草郡）苧萱堂旧跡 岩橋荘高柳村西の出口に、今カヤン堂といへる辻堂あり。これその遺跡なり。



図26 菰萱・千里・石童丸の三人の木像のお札（仁徳寺版、筆者架蔵）

土人の口碑に云ふ、（中略、法灯国師覚心の説話）今世に菰萱道心といへる演劇^{しばゐ}は、かの覚心房のこゝとを附会していへるにこそ。

とあつて、高野山の萱堂には諸堂が立ち並ぶとあるが、ここには菰萱と石童丸の話は書かれていない。世間では高野山に結びつけた菰萱道心の芝居が知られているが、これは菰萱を覚心と附会した話だといつてこれを否定的に記述していた。

これに対して、学文路の条には、

○学文路 此の村旅舎^{はたご}多し。玉屋与次兵衛といふ臥房繁盛す。菰萱道心の因縁ある家なりとぞ。是より河根村まで一里、坂道峻なり。

○菰萱堂 同村にあり。堂宇備れり。古画屏風を蔵む。縁起略に曰く、それ世人の普くしる所の菰萱道心といへるは、（中略、『菰萱道心行状記』の梗概）（等阿法師・信生法師）両師諸共に念仏修行怠なく、昼は此里に下りて母の墓に詣で、夜は高野に在りて観念の月をすましめ、師弟共に一刀三札に地藏菩薩の尊像を彫刻せらる。今当寺の親子地藏尊是なり。下略。菰萱道心異伝あり。

とある。玉屋与次兵衛という旅籠屋は、菰萱道心との因縁を語って繁盛していた。仁徳寺には菰萱の略縁起があり、菰萱親子は昼は学文路に下つて母の墓に参り、夜は高野山で修行して、彫刻したのが仁徳寺の親子地藏尊だと語っている。このような話は今までの説経や勸化本の菰萱物語にもない話であり、学文路に引きつけた新たな物語の筋が作られていったのである。仁徳寺では、菰萱・千里・石童丸の三尊形式になっている影像〔図26〕と、

『石童丸由来』という略縁起の刷り物を頒布していた。『石童丸由来』には『荊萱道心行状記』の梗概が記されている。学文路では縁起や木像を作つて、江戸時代には盛んに荊萱物語を説教していたのである。それに対して、高野山では、近世の地誌から見る限りでは、荊萱物語を説教するどころか、拒否的であつたと考えられる。

三 明治期の高野山荊萱堂と学文路荊萱堂での唱導

高野山の荊萱堂は、明治二十三年（一八九〇）に大火にあつて失われ、引導地藏の堂地に移転して、現在の荊萱堂になつた。これ以降の明治時代の高野山荊萱堂の案内記によって、明治期の高野山での荊萱物語の扱われ方を見てみよう。

『高野のしをり』 井村米太郎 著作兼発行者 明治二十八年（一八九五）

● 荊萱堂

元ハ寿福院に在りしを明治廿三年大火の後今の地に移す

筑前荊萱荘の人加藤左衛門尉藤原重氏、仁平年間二十一歳の春、花下に宴を開きて終日歓娛せしに、忽ち一蕾の盆中に落るを見て世の無常を覩じ、即ハち塵累を脱して潜かに当山に登り、萱堂安養寺の円慶師に就きて剃髪し、名を円空と号し、茅を以て屋を覆ひ、称名念仏を専修す、世にこれを荊萱道心と呼ぶ、其妻千里の前嬰兒を抱きて諸国を尋ね回り漸くにして当山に来る、然るに女人禁制の地なれば、麓に宿して児石童^{此時十四歳}をして山中を尋ねしむ、一日途上偶々相逢ふことを得たりと雖ども、円空その再たび愛著に堕せんことを恐れて敢て名のらず却つて説き諭して還らしむ、千里追恋の情募りて病となり、学文路の里に没す^{千里の上に付きて口碑に伝ハることあれどもこゝにいはず}、その後石童父に従ふて落髪し道念と号し俱に往生業を修す、のち善光寺の阿弥陀仏を思慕し二人とも信州へゆくと云ふ、

『高野山独案内名霊集』 天眠子編 明治三十年（一八九七）

荇萱堂。円慶上人開基にて法灯国師は中興なり、これぞ人皇八十代、後深草帝の勅願所、康元年に建立せり、その後荇萱重氏は、国に妻子を残し置き、登山なして道心と、名も改め此堂に、久しく住める古蹟なり、

『高野山名所図会』石倉重繼 博文館 明治三十七年（一九〇四）

荇萱堂 もと寿福院の上に在りしが、明治二十三年大火の後今の地に移したり、即ち世人一般に知る処の刈萱道心の霊を祭る処なり、堂は道路の右側にあり、香烟四時絶ゆる事なし、井村真琴氏の高野のしをりに左の如く記せり、文簡單にして明瞭なれば左に転載す、（以下『高野のしをり』と同文）

『高野山名勝案内』平田永吉 高野山数珠屋四郎兵衛総本店 明治四十三年（一九一〇）

●荇萱堂 筑前荇萱荘の人加藤左衛門藤原重氏、仁平年間、世の無常を觀じて家を捨て、当山に來りて剃髪し、円空と号して茅廬に称名念仏を専修す、世之を荇萱道心と称す、其妻嬰兒を抱きて跡を尋ね諸国を經巡ること十余年、漸くにして学文路村に來り、児石童をして山中を尋ねしむ、一日途上に邂逅したれども、円空は愛著の爲めに道心の墮落せんことを恐れて相名のらず、説き諭して還らしむ、然るに妻は病を得て宿舎に没し、其地に葬る、墓は今仁徳寺にあり、其後石童は父に従うて落髮し、道念と号して俱に往生業を修せり、

のがれ來ていまはうき世の秋風に 思ひみだれてぬかるかやの庵

明治二十八年の『高野のしをり』では、荇萱の物語が語られ、荇萱の法名は円空となっている。これは『荇萱道心行状記』にもない、高野山だけで用いられる荇萱の法名で、これ以降は、高野山では円空と伝えられてゆく。明治四十三年までの高野山の案内記でも同様の荇萱物語が記されている。

一方、学文路については次のようにある。

『高野のしをり』

● 学文路 清水より凡廿町にあり、人家二百三十計り、旅亭数戸あり、就中玉屋ハ石童丸母子の宿せし旧家なりといふ

● 物狂石 人家の間にあり、謡曲に出たるハ是なりといふ

● 梅天神 玉屋の少し上りし路傍に小祠を安んぜり

● 仁徳寺 学文路の町 俗に名高き荻萱堂とて加藤左衛門尉重氏及び石童丸母子の古跡にして、石童の母千里の墓、並び遺物あり、石童等の事ハ高野山の荻萱堂の条に譲りてこゝにハ略す

『高野山名所図会』

△荻萱堂 一に仁徳寺といふ、加藤左衛門重氏及び石童丸の古跡にして、石童の母千里の墓並に遺物あり、
(本書口 絵参照) 事蹟の詳細は高野山荻萱堂の部に記したり、

△学文路 人家二百三十軒許り、旅亭玉屋は石童丸母子の宿泊せし旧家なりと、即ち道の左側
(橋本より來れば右側也) にあり、

『紀伊名所案内』 大川民純 紀伊名所案内発行所 明治四十二年(一九〇九)

◎刈萱堂 学文路にある、名高い刈萱物語りで知らぬ人がない、石堂丸の止宿した玉屋も亦此村にある、

『高野山名勝案内』

● 学文路の里に ● 仁徳寺あり、荻萱堂と号して世に名高き石童丸の古蹟なり、其母氏の墓あり、

明治時代以降も、学文路は千里・石童丸の母子が宿った所であり、玉屋はその由緒ある旧家で、仁徳寺に千里の墓があることが知られていた。



図27 『荻萱道心行状記』（高野山荻萱堂版、明治43年）

四 大正・昭和期の高野山荻萱堂での出版活動

『荻萱道心行状記』は、江戸時代は木版本であったが、高野山では、光明院の山形聖道により編集されて、明治三十二年に、活字版七十九頁で刊行された〔図27〕。移転後の荻萱堂ではこれをもとにして、高野山の参詣者に荻萱物語を宣伝したのだろう。高野山版活字本『荻萱道心行状記』の序文には、「高野山荻萱堂に秘蔵する荻萱道心行状記は、真にこれ実伝なり」と記されている。江戸時代の高野山では、荻萱物語はあまり語られていなかったわけであるが、ここではあたかも古くから高野山に荻萱物語があつたかのように主張した。学文路でも、明治四十年に、仁徳寺を管理していた西山徳左衛門が、高野山にならつて八十頁の『荻萱親子一代記』を刊行した。これは、内容は『荻萱道心行状記』であつて、題名だけ変えて印刷したものであるが、やはり序文に「学文路仁徳寺に秘蔵する荻萱道心親子一代記」というように、高野山版と同様のことを記している。明治末期に、高野山と学文路ではたがいに意識しつつ、荻萱物語を出版していたのである。

また、高野山荻萱堂では『荻萱道心行状曼荼羅』（縦六九・八×横三九・三センチメートル）の絵紙を刷つて頒布していた〔図28〕。これは、刊年は未詳だが、「画工探舟謹写 版權所有紀伊国高野山四百六拾二番地山形玄浄」とあり、明治期に出版されたものと推測される。中央に「親子三人地藏化身」と記して三体の地藏像を描き、四つの周囲に二十七図をめぐらせている。各図の詞は以下のとおりである。

一加藤繁昌祈後継嗣 二石童丸御要馬 三原田種正送良女 四繁氏継跡守博多 五繁昌卒新亭 六数高私

癸逆意 七爪木謀殺千里姫 八早足漆川斬乞丐 九千里姫遁九州 十介保自殺救主君 十一桂子花園觀旧
 跡 十二繁氏諸国中旧跡 十三繁氏脱官羈登叡山 十四繁氏逢異人受誨 十五千里姫至播州 十六千里姫産
 男子 十七繁氏入黒谷叡空室 十八等阿蒙大師示誨 十九数高被救早足 廿千里石塔丸慕父到紀ノ国、其二



図28 『苺茶曼行心道萱版』(高野山苺茶堂版、筆者架蔵)

石塔丸母別赴南山 廿一石童丸尋父登南山 廿二千里姫没旅亭 廿三玉屋与次語往生 廿四荳父子慕大師
徳 廿五荳到信州善光寺 廿六荳大往生 廿七 道念法師往生

これらは高野山版『荳道心行狀記』の二十七章に編集された章題にほぼ対応しており、これに依拠して描かれた図である。高野山版『荳道心行狀記』を絵解きの台本として、絵紙の『荳道心行狀曼荼羅』を絵解きすることが可能である。明治期の地誌に見られたような高野山荳堂での唱導活動は、『荳道心行狀記』の活字本や絵紙によってもなされていたのである。

大正から昭和初期にかけては、荳物語は絵入り本によって広められた。高野山で発行された荳物語の絵入り本を見てゆこう。

①『荳と石童丸』野寺元隆 高野山荳堂 大正四年（一九一五） 全三十二頁（『荳道心行狀記』に依拠）
一代記の図、十四図を付す（善光寺での往生なし）

②『荳道心と石童丸』野寺元隆 高野山荳堂 大正五年（一九一六） 全五十二頁

③『荳石童丸一代記 荳のいほり』野寺元隆 高野山荳堂 大正七年（一九一八） 全一三二頁（『荳道心行狀記』に依拠） 三十銭（昭和五年の価格、以下同）

挿絵二十図、「荳と石童丸和讃」「石童丸琵琶歌」を付す（善光寺で往生）

④『高野山哀史 石童丸』徳富元隆 高野山荳堂 大正十三年（一九二四） 全一九頁 五十銭

荳一代記を詳しく記す、荳の古蹟の写真数葉口絵、「荳と石童丸和讃」「石童丸琵琶歌」を付す

⑤『かるかや 石童丸和讃』五行二段組 折本 十五銭

⑥『南嶺哀話 悟道の跡』笹川臨風 高野山荳堂 昭和三年（一九二八） 全二三六頁 一円二十銭
文学者が荳父子の一代記を流麗平易に述べる

⑦『かるかや石童丸 写真帳』 高野山荻萱堂 昭和四・五年（一九二九・三〇）か 五銭

荻萱堂の一代記の額絵を全部写真版に掲げ簡単な説明を付す

高野山荻萱堂では、大正四年に、高野山荻萱堂を管理する密厳院の住職である徳富（野寺）元隆師が、①『荻萱と石童丸』という三十二頁の小冊子を発行する「図②⑨」。この本には挿絵が十四図入っている。これに付された「荻萱と石童丸和讃」では善光寺で往生した結末となっているが、この本の本文での結末は、荻萱親子が善光寺に行ったことには触れずに終わっており、曖昧ながら高野山で往生したような話になっている。これ以後の大正期から昭和初期には、③④⑥が発刊されたが、頁数がだんだん増えてゆき、二、三六頁の大部で詳細な物語まで現れた。頁数の増加は物語の増幅と脚色化であった。明治三十二年の高野山版『荻萱道心行状記』は、表紙に荻萱親子の対面の図を掲げただけで挿絵のない文語文であった。しかし、大正期には十四図を連続して掲げた絵本と口語文の読み物が成立し、さらにそれは増幅されて大部の読み物に成長していった。連続した絵の頁では、絵を見ながら物語を語るといふ活動が想定できる。また、口語文の読み物の巻末には荻萱物語の和讃や琵琶歌が付さ



図②⑨ 『荻萱と石童丸』（高野山荻萱堂版、大正4年）

れ、それを口ずさむことも可能であった。後には和讃本は独立して発刊され廉価で販売された。大正期から昭和初期の高野山荻萱堂では、高野山の参詣者に向けて積極的に絵本や読み物を発刊して頒布し、荻萱物語が広められた。高野山荻萱堂で現在でも売られている絵本や漫画の本は、絵解きが成立する以前からあった絵入り本の流れにあるものとして興味深い「2」。

五 昭和初期の高野山荳荳堂での絵解き

高野山荳荳堂で大正期に作られた絵本と読み物は、やがて最後の頂点として、『荳荳上人石童丸御一代記絵伝』の絵解きに結実した。昭和四・五年に、荳荳堂が改築されたが、そのとき三十幅の額絵として、『荳荳上人石童丸御一代記絵伝』が描かれて掲げられた^{〔3〕}。この額絵が作られるとすぐに、『かるかや石童丸 写真帳』も刊行されて五銭で頒売された。その宣伝文には、「荳荳堂什物の一代記の額絵を全部写真版になし、簡単なる説明を附したものです。」とある。

江戸時代の高野山では、荳荳の物語は無関係とされていたが、明治期になり、女人禁制も解かれて交通が整備され、観光化される中で、荳荳物語は高野山に縁が深い話として宣伝された。その方途として活字版で文語の荳荳物語が出版され、大正時代には、読みやすい口語の荳荳物語の簡略本ができて、そこに挿絵が多く入った。すると、挿絵本を見ながら荳荳物語が楽しまれ、昭和になるとそれは額絵となり、絵解きが成立した。昭和初期に改築されたと同時に額絵が掲げられたので、はじめから多くの参詣者に向けて物語を語る絵解きの堂として、荳荳堂が改築されたのだと考えられる。その直後に山田義行氏が、額絵をもとにした絵解きの台本を作って絵解きを始めた。これは昭和五十五年に『石童丸のお話』と題する台本として残され、三代目の山田昌弘氏に継承されていた。現在では山田氏と大川正雄氏が絵解きを行っている。

平成元年から、昭和初期の額絵のかわりに、新たにそれを複写して製作された彫刻板絵が掲げられ、板絵の額絵によって絵解きが行われている。多くの絵解きは、絵の前に座って話を聞くものであるが、高野山の絵解きは、絵が並んでいるところを一緒に歩いて額絵を見て絵解きを聞く。石童丸と荳荳の人生の遊旅を、一緒に歩きなが

らたどって、苺萱・石童丸の往生までたどりつくという歩きながら移動する絵解きである（近代の高野山苺萱堂での絵解きについては、本書Ⅱ第一章五節参照）。

〔1〕 日野西真定「高野山麓苺萱堂の発生と機能―特に千里御前の巫女的機能について―」（大隈和雄・西口順子編『巫と女神』シリーズ女性と仏教4、平凡社、一九八九年）。

〔2〕 井上与志夫・加藤直（絵）、五雨みな子（文）『石童丸』（ボール紙絵本、十頁、高野山苺萱堂刊）。加藤直（絵）『石童丸』（漫画『苺萱と石童丸和讃』を付す、五十二頁）。中村ひろし（画）『苺萱上人と石童丸』（漫画『苺萱・石童丸わさん』を付す、五十二頁、大道社刊）。『教育劇画 苺萱上人と石童丸』（六十四頁、近畿出版企画刊）。二宮金嶺（画）『苺萱と石童丸絵伝』（徳富元隆「苺萱道心と石童丸」「苺萱と石童丸和讃」を付す、高野山苺萱堂刊）。

〔3〕 久野俊彦「高野山苺萱堂『苺萱上人石童丸御一代記絵伝』の絵解き」（『絵解き研究』五、一九八七年）。大川正雄・久野俊彦「高野山苺萱堂『苺萱道心石童丸御一代記絵伝』」（林雅彦編『絵解き万華鏡』三一書房、一九九三年）。大川正雄・久野俊彦「苺萱上人石童丸御一代記絵伝」（林雅彦編『日本の絵解き』サミット報告集 山岳霊場と絵解き）人間文化研究機構連携研究「日本とユーラシア…交流と表象」「唱導文化の比較研究」班、二〇〇六年。『苺萱上人石童丸御一代記絵伝』は、昭和初期に二宮金嶺が画いたもので、絹本着色、各幅縦一一三×横八七センチメートルである。

一 西光寺の二種の『絵伝』

江戸時代に盛んに行われていた荳菫物語の絵解きは、現代にもなおいくつかの地で生き続けている。長野市西光寺における荳菫物語の絵解きの復活と成長を取り上げ、現代の絵解きにおける声と文字（台本）との関わりを見てみよう。

はじめに荳菫物語のテキストを確認しておく。高野山の荳堂に住む高野聖の説話であった荳菫の説話は、室町時代の末期に説経『荳菫』や謡曲『荳菫』として成立した。江戸時代初期には説経台本が版本として流布した。説経は歌舞伎や浄瑠璃として翻案され、享保二十年（一七三五）には浄瑠璃『荳菫桑門筑紫驛』が上演された。かるかやとうしんつくしのいさようまた、重氏の出家以前の前半生や石童丸の旅に多くの増幅をなして編集された荳菫物語として、寛延二年（一七四九）に勸化本『荳菫道心行状記』全五巻が刊行された。

西光寺には、江戸時代前期に描かれた『荳菫道心石童丸御親子御絵伝』（絹本一幅、以下、『絵伝』A〔図30〕とする）と、その別本（絹本一幅、以下、『絵伝』B〔図31〕とする）の二種の『絵伝』が伝わっている。全体を五段

に区切られた『絵伝』Aの物語は、最下段から始まり、合わせて十五の場面が描かれている。

『絵伝』A（段は下から）①筑前国博多城【一段目左】。②加藤左衛門重氏（後の菫萱道心）は、花見の宴で無常を感じ発心して出家を志す【一段目右】。③重氏は京都黒谷の法然上人のもとで剃髪する【二段目左】。④筑前国では、御台千里・姉千代鶴・石童丸の三人の親子が、燕を見て父を恋しがる【二段目右】。⑤千里と石童丸は筑紫を旅立って【三段目左下】、黒谷を訪ねる【三段目左上】。⑥二人は高野山に向かい、山麓の学文路で女人禁制を聞く【四段目中央】。⑦石童丸は高野山に上り、奥の院にかかる無明の橋で菫萱道心と出会う【五段目左】。⑧石童丸は父とは知らずに菫萱で対話する【五段目中央】。⑨石童丸は高野山の新しい卒塔婆が父の墓だと知らされ【五段目右】、⑩不動坂を下る【五段目右端】。⑪学文路に戻ると、母は死の床にあり【四段目右上】、⑫野辺送りをする【四段目右下】。⑬石童丸が筑前国に戻ると、姉も亡くなっていた【三段目右】。⑭石童丸は再び高野山に登り、菫萱の勧めにより出家する【五段目中央】、⑧と同図。⑮菫萱は親子とわかるのを恐れ、善光寺へ旅立つ【五段目右上】。⑯菫萱は善光寺菫萱堂で往生し、石童丸も同所へ行き親子地藏を祀る【四段目左】。

一九八〇年代までは、『絵伝』Aの⑧と⑫の場面が同じ図を用いて絵解きされたため、全十五図を十六場面に絵解きされたが、一九九〇年代からは、⑧の場面の絵解きが存在せず、十五場面の絵解きとなっている（本書Ⅱ第一章「表②」参照）。『絵伝』Bの物語も五段に区切られ、最下段より始まり、合わせて八場面が描かれている。

『絵伝』B（段は下から）①筑前国博多城【一段目右】。②加藤兵衛尉重昌は、香椎宮に申し子を祈る【一段目左】。③重昌は石堂口の河畔の地藏から霊石を賜る【二段目左】。④重昌の夫人は男子（左衛門重氏）を出産する【二段目右】。⑤十五歳の重氏は原田種正邸で暴れ馬を御した縁で桂子姫と結婚する【三段目】。⑥桂子の夢に筑崎宮の神人が現れ、千代鶴姫が誕生する【四段目左】。⑦父重昌の葬儀を行う【四段目右】。⑧重氏夫婦・

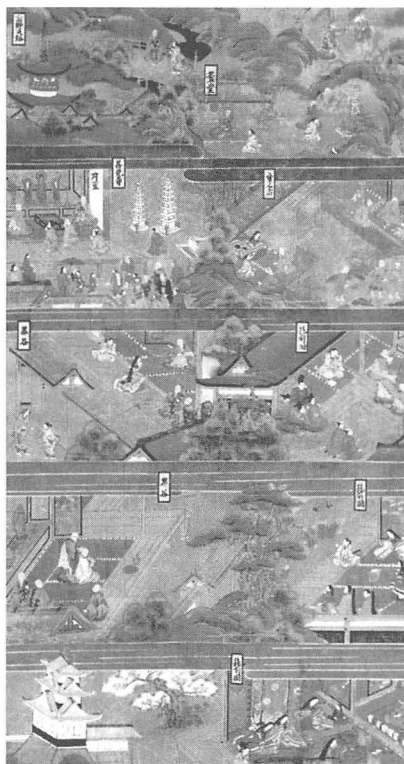


図30 『苅萱道心石童丸御親子御絵伝』A
(西光寺蔵、江戸前期)

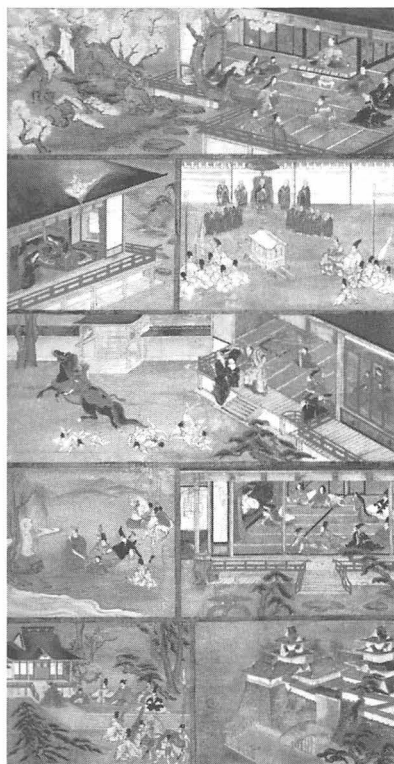


図31 『苅萱道心石童丸御親子御絵伝』B
(西光寺蔵、江戸中期)



親子での花見の宴が行われる【五段目】。

『絵伝』Aは、説経『荊萱』の筋とはほぼ同じである。石童丸が、筑前国と高野山とのあいだを往復して登り降りする物語を、絵解きの語り手が絵指し棒を上下に移動させて語る。絵解きの聞き手も、『絵伝』Aの画面上で石童丸の足跡をたどり、筑前国から高野山を経て善光寺に至る旅を擬似体験する「1」。聞き手は、物語を聞き終わって旅を終えると、その終着地である善光寺荊萱堂、すなわち西光寺の本尊の厨子の前に案内される。厨子の帳が上^{とほり}がって、いま物語で語られた親子地藏が開帳され、それを拝む。あわせて、荊萱親子ゆかりの宝物も展観される。現在では、帳は上がったままで、開帳の操作はない。

『絵伝』Aのすべての図は寛永八年（一六三一）刊『せつきやうかるかや』（説経台本）の挿絵と共通し、その中には寛文年間（一六六一～一六七三）刊行の説経台本とも近い図もあることから、『絵伝』Aは、十七世紀中期に説経の版本の挿絵に影響されて製作された「2」。挿絵入りの説経台本の刊行によって、語りの文芸である説経が視覚化されたが、それは説経師の手もとの台本であって、民衆の読書空間にとどけられたものではなかった。民衆にとっては、説経の挿絵を一面に構成した掛幅画を見ながら、絵解きを聞くことで、聴覚の文芸から視聴覚の文芸となった。

江戸中期の作とされる『絵伝』Bは、一九八三年に西光寺の庫裏で見いだされ、一九八九年に修復が成ったものである「3」。

『絵伝』Bの②から⑦までの場面は、重氏の出家以前の前半生の物語であり、そのくだりをまったく記述していない説経『荊萱』とは対応せず、その挿絵とも共通しない。これらの場面と対応するのは、勸化本『荊萱道心行状記』（全五巻）の巻一冒頭部分である。『絵伝』B⑧花見の宴の場面は、『荊萱道心行状記』には記されていないが、説経『荊萱』の冒頭部分に対応し、挿絵とも共通するため、『絵伝』A②の花見の宴の図（一段目右）

と近似している。つまり、重氏の出家以前の前半生は、『荊萱道心行状記』の冒頭部に依拠して『絵伝』Bに描かれ、出家以後の後半生は、説経『荊萱』の全体に依拠して『絵伝』Aに描かれている。

『絵伝』Bは、『荊萱道心行状記』の冒頭部分しか描かれていないため、荊萱の物語を完成させるためには、これに続く掛幅が存在したことが推測されるが、現在までにそれは西光寺内で見いだされていない⁴。ただし、『絵伝』Bは、重氏の出生から出家直前までを描き、花見の宴の場面で終わっているもので、この場面から始まって重氏の出家後の後半生を描く『絵伝』Aに、物語の筋を引き継ぐことができる。『荊萱道心行状記』に依拠しながらも不完全な形で残存する『絵伝』Bは、テキストを異にした説経『荊萱』に依拠した『絵伝』Aをもつて補うことができる。そこで、成立を異にする二幅を一組として扱うことが考案された(本書Ⅱ第一章「表②」参照)。ただし、もともと『絵伝』Aは一幅の完本であり、それによる絵解きは、説経『荊萱』をテキストとする点で完成されていたはずであるが、ここで『絵伝』Bをもつて補うことは、説経『荊萱』に『荊萱道心行状記』を接ぐというテキストの接合をなすことになる。これは、江戸時代以来行ってきた『絵伝』Aの絵解きでは行われなかったことであり、完全にそろっていた時の『絵伝』Bの絵解きでも行われなかったことであろう。これは現代の絵解きの創生である。

二 近世・明治期の絵解き

西光寺で絵解きが盛んであったのは、明治中期ごろまでだったという。近世の絵解きの様子は明らかではないが、西光寺には延宝五年(一六七七)から天保十三年(一八四二)に至る開帳や勧化の記録が残されている⁵。宝永八年(一七一一)、寺社奉行に荊萱親子の作という「西光寺本尊地藏菩薩之像二体」と、「荊萱親子之影像・

「靈宝」の開帳許可願いが出され、翌年に江戸の深川八幡宮で開帳が行われた。その後二度の江戸への開帳でも「親子地藏・影像・靈宝」という取り合わせで開帳が行われた。「苺萱親子之影像」は、つねに本尊とともに開帳される重要な靈宝であった。「影像」とは、一般には仏・菩薩や高僧の画像または影像の御影（おえい）であるが、重宝であるはずの苺萱親子の肖像画や彫像は、現在の西光寺には伝わっていない。かりにこの「影像」が、苺萱親子の容姿（御影）を描いた『絵伝』を指すとすれば、江戸の開帳では、『絵伝』が展観されて絵解きされたことになる。天保十二年（一八四一）三月二十六日に西光寺を訪れた小田宅子の『東路日記』には、「其坊にて昔のものがたりをき、其像をみて」と記されている〔6〕。これは宅子が西光寺で参詣者に向けた絵解きを聞いたことを記したのだろう。

西光寺には絵解き台本は伝えられていないが、近世から明治期に製作された次の四種の西光寺縁起がある。

- ① 『苺萱父子地藏略縁起之写』 文政八年（一八二五）〔7〕
- ② 『苺萱山寂照院西光寺親子地藏縁起』 近世後期刊〔8〕
- ③ 『信濃国善光寺苺萱親子地藏尊由来記』 明治二十七年（一八九四）刊（以下『由来記』）〔9〕
- ④ 『苺萱山寂照院西光寺之景』 明治三十三年（一九〇〇）刊〔10〕

近世後期の①②は、説経『苺萱』を簡略にしたものである。一方、明治期の③④は、説経『苺萱』の筋を基本にしながらも、他の資料によって新たな筋の展開が加えられている。すなわち、『苺萱道心行状記』によって、加藤重氏の誕生の段を加え、『苺萱桑門筑紫轢』によって、妻と妾の髪が蛇の姿になって争う段が加えられている。また、③④においては、苺萱道心と石童丸の出会いの場面に「国に残せし我が子かと、せきくる涙」という詞句が見られるが、これは、浄瑠璃・くどき・和讃・琵琶語りなどの苺萱の語り物に見られる決まり文句である。近世中期・後期に、苺萱の物語は、説経から勧化本や浄瑠璃に翻案されて増幅されてゆくが、明治期の③『由来

『記』には、それが如実に反映されている。明治期の西光寺では、説経『苺萱』をもとにしながらも、一般に知られたさまざまな苺萱物語を組み合わせて挿入し、独自の苺萱物語である『由来記』を形成させた。これが『絵伝』Aと『絵伝』Bの絵解き語りの根幹であったと推測される。

三 絵解きの衰退と復活

西光寺先代住職の竹澤道雄師は、一九五〇年代に『絵伝』Aの模本を用いて、抑揚のある流麗な口調で絵解きし、哀切な場面ではみずから涙を流して語っていた^{〔11〕}。しかし、一九六〇年ごろには、もはや絵解きが行われていなかった。そのころ現住職竹澤俊雄師（昭和七年生）の夫人の竹澤繁子氏（昭和十五年生）が嫁いできたが、先代の絵解きをあまり聞くことのないまま、先代は一九七三年に亡くなった。そして本堂には、『絵伝』Aの模本が絵解きされることなく飾られていた。そのころ、何度も訪れる参詣者の中には、『絵伝』Aを見て苺萱の物語を話しあう人や、本堂の留守をあずかる繁子夫人に、『絵伝』Aの苺萱物語のことを尋ねる人がいた。そこで、一九七八年ごろから、繁子夫人は参拝者の求めに応じて、先代住職や先代夫人から聞いた話をもとに、『絵伝』Aについて、参拝者に「ポツリポツリと説明するようになった」のが、繁子夫人による絵解きの始まりだった^{〔12〕}。そのときすでに、先代まで続いた絵解きの伝承は希薄になりかけていた。

絵解きの研究者である林雅彦氏が、初めて西光寺を訪れて苺萱の絵解きを聞いたのはそのころである。一九八二年には林雅彦氏らの絵解きの共同研究者による調査が行われた。当時の絵解きは、胸にしみる哀切な絵解きで、女性らしい端正な語り口で聞き手をひきつけるが、やや素人ばい印象もあった^{〔13〕}。やがて共同調査の成果として絵解き口演が翻刻されたが^{〔14〕}、それを見た竹澤繁子氏は、「まずい語りが後で活字となり、恥ずかしくせつ



図32 竹澤繁子氏の絵解き（2007年9月）

ない思いをしたため、もっと勉強しなければならない」と思った「15」。そのときから、竹澤繁子氏の本格的な絵解きが始まり、絵解きに対する一途な研鑽が始まった。

竹澤繁子氏はまず、林氏にあたって絵解きとは何かという疑問を解いた。林氏からは、全国でも数少ない絵解き実演者として自信を持って、その絵の中に入り、登場人物の気持ちになって語れば、もっと素晴らしい絵解きになる、という励ましの言葉があった。それから竹澤繁子氏は、単なる会話ではなく、人に語って聞かせ、心に訴える語りをしようと努力した。こうして西光寺の絵解きは、現代に生きる絵解きとして復活した。一九八六年には、東京上野の松坂屋で初めて出張での絵解き口演を行った。

四 絵解きの成長

現在、西光寺で行っている二幅の『絵伝』を通した絵解きが成立するまでには、竹澤繁子氏の新たな努力があった「16」。一九九一年一月には、竹澤繁子氏が『絵伝』Bから『絵伝』Aへと連続して絵解きすることを考案し、練習を繰り返した。台本は、竹澤繁子氏が作成した草稿を、林雅彦氏が補訂した。同年三月の仏教大学四条センターにおける絵解き公演がその初演だった。七月には、宮城・岩手県に伝わる南部神楽狂言の台本作者である佐藤正行氏によって、『苧萱親子地蔵尊縁起 苧萱道心と石童丸』という台本が作成された「17」。以後はこの台本に依拠して、二幅の『御絵伝』の絵解きが行われている「図32」。

この台本は、「独りよく愛河あいがを渡つて溺れず、高繰こうそう今に伝えてその徳を讃える大道心あり……」という『荊萱道心行状記』の冒頭にある一文によつて語り起こされる。絵解きの前半の『絵伝』Bは『荊萱道心行状記』にもとづき、そこにある和歌も取り入れられている。後半の『絵伝』Aも従来の絵解きとは異なり、「奥の院は無明の橋にとさしかかる……行き交う二人の、袖と袂がもつれ合い、互いに見合わす顔と顔」というように、淨瑠璃・くどき・和讃などで知られた決まり文句が取り入れられている。また、父子再会の場面は、

石童「これは、道心さま、お目に涙が……。」道心「うっ……、いや……、なに……」袖で顔を隠される。
というように、人物の台詞劇せりふとして脚色されている。絵解きの時間は約二十分である。

竹澤繁子氏のこれまでの三十年にわたる絵解きの変遷は、台本のない初期の絵解き口演「18」と、台本にもとづく現行の絵解き口演「19」との比較によつて知ることができる。すなわち、初期の絵解きは説明的で流動的な会話体の口調であり、少数の参詣者に話しかけるように語っていた。そこには参詣者に応じた自由な語り口も感じられ、ときおり『絵伝』Aや物語に登場する地域や時代に対する説明や評語をはさむこともあった。そのため、絵解きの語り手は、『絵伝』Aと聴衆との間にあつて、双方に行き来して説明や批評を行う媒介者であつた。一方、新たな絵解きは、一部に七五調の定型的な詞句や決まり文句が交じることで、語り物の文芸に近づいた安定した語りとなつて、聴衆に語つて聞かせ、心にとどく迫力が感じられる。脚色された台詞とあいまって、絵解きの語り手の声は、絵の中の登場人物の声となつて一体化し、絵そのものが声をもつて語りだすのである。そこには、おのずから独自の節々音楽性もそなわり、言葉に力が生まれてくる。さらに、和歌の箇所では、詩吟を心得た吟詠も取り入れられている。現在では、西光寺では『荊萱道心と石童丸』のほかに『十王めぐり』『六道地獄絵』の絵解きも行つており、西光寺は絵解きの寺として知られている。

ハナシは節のない自由なモノイイであるが、カタリには節があり、ワザやアヤという技巧をそなえている「20」。

始めは説明口調のハナシであった西光寺の絵解きは、絵の中の登場人物となって語るというカタリへと成長していった。衰退しかけた絵解き語りは、参拝者の求めと研究者との出会いを機縁として台本（文字）が成立し、語り手の研鑽によって口演が実現されたのである。ここには、絵・文字・声という異なる三要素が絡まり合うかたちでそれぞれ成り立っていて、相互に影響を与えつつ、新たな内容や形態を生み出しながら変化・成長してきた姿があった。西光寺の絵解きに見られるように、近年の絵解きの口演においては、研究者の関与、観光資源化、台本の成立等によって、絵解き内容の増加、口演内容の定型化、口演者の個性の表出といった、文字（台本）に声が引き寄せられる変化が見られる。これは、絵解きが現代に生き続ける一つのあり方である。

五 絵解きの後継

西光寺には『絵伝』のほかに紙芝居『石童丸のお話』があり、紙芝居でも菰萱物語を口演することができる。平成二年に、西光寺では老人ホームなどへの出張絵解きのために、紙芝居の『石童丸のお話』十枚を製作した。竹澤繁子氏はそれを携えて紙芝居による絵解きを行ったが、『絵伝』に比べれば絵の数が少なく、ふだんの菰萱物語の絵解きほどには語りきれないものだった。絵の数の違いから、『絵伝』の絵解き台本はそのまま使えなかったが、紙芝居用の台本を作ったわけではなかった。副住職の竹澤信宏師（昭和三十八年生）のもとに夫人の竹澤環江氏（昭和三十八年生）が嫁いできたのはその年であった。それからしばらくの後、平成十二年四月十五日に長野市で行われた「第二回絵解きフェステバルin長野 語り紡ぐ絵解きのふるさと信濃―善光寺・石童丸の物語―」（絵解き研究会主催）において、竹澤環江氏は紙芝居『石童丸のお話』を口演した。これが竹澤環江氏が絵解きにたずさわる始めとなった。竹澤環江氏は、絵解きフェステバルでの紙芝居口演に向けて、竹澤繁子氏



図33 竹澤環江氏の紙芝居口演（2007年9月）

が行っている『荻萱道心と石童丸』の絵解き台本などを手がかりに、紙芝居用の台本「石童丸のお話」^[21]を作った。これ以後は地元の小学生に、要請があれば紙芝居をしてきた^[図33]。

西光寺では竹澤繁子氏が不在の時は、本堂で竹澤環江氏が操作して絵解きのビデオを上映した。竹澤環江氏は、せっかくの参詣者にビデオを見てもらうことへの後ろめたさもあり、生活の中に常に竹澤繁子氏の絵解きがある中で、自身が将来絵解きをするのを感じながら過ごしてきた^[22]。そして、平成十九年一月二十一日に長野郷土史研究会が主催して開催された「未来に繋がる絵解きの世界」（機関誌『長野』二五〇号記念イベント）において、『絵伝』を用いた絵解きを初めて行った。竹澤環江氏が『絵伝』の絵解きを始めた契機は、長野郷土史研究会からの勧めと依頼であった。それが決まってから三ヶ月間、竹澤環江氏は西光寺の絵解き台本によって練習を積んで、絵解きデビューをはたした。地元の新聞は、「伝統芸能 姑から嫁へのリレー絵解きを初披露」の見出しで竹澤環江氏の絵解きの後継を報じた^[23]。竹澤環江氏は竹澤繁子氏の絵解きを手本としながら、「私なりの石童丸」を語ることを目標にしている^[24]。やはりこれからも西光寺の絵解きは現代的成長をとげてゆくのであろう。

〔1〕 徳田和夫「中世神話の視界―絵解き（『荻萱』と『恋塚』）の物語方法―」（『日本文学』二八一九、一九七九年）。

- [2] 小林健二「絵解き「菫萱」考」(『国文学研究資料館紀要』九、一九八三年)。
- [3] 林雅彦「新出「菫萱道心石童丸御親子御絵伝」絵解き―菫萱山西光寺・別本掛幅絵の発見とその絵解き復元をめぐる―」(『絵解き研究』九、一九九一年)。
- [4] 林雅彦、注「3」論文。林雅彦「菫萱・石童丸親子の絵解き」(林雅彦・小林一郎・中西満義・山下哲郎編『語り紡ぐ絵解きのふるさと・信濃【台本集】』笠間書院、二〇〇〇年)。
- [5] 林雅彦・渡浩一・松岡俊「長野市菫萱山西光寺資料」[1]―近世関係の書画と文書―(『明治大学教養論集(人文科学)』二三九、一九九一年)。
- [6] 小田宅子は筑前国上底井村(現・福岡県中間市)の商家の婦人で、伊勢・善光寺・日光参詣を『東路日記』に記した。田辺聖子『姥ざかり花の旅笠―小田宅子の「東路日記」―』(集英社、二〇〇一年)に紹介がある。
- [7] 「長野県町村誌」(長野県町村誌刊行会、一九三六年)。
- [8] 林雅彦・徳田和夫編『絵解き台本集』(三弥井書店、一八八三年)所収。
- [9] 表紙が赤いことから赤本と呼ばれた明治期の木版本。林雅彦・徳田和夫編、注「8」書に翻刻が掲載されている。
- [10] 西光寺蔵。
- [11] 小林健二「絵解きへのアプローチ 菫萱」(『国文学 解釈と鑑賞』四七―一一、一九八二年)。
- [12] 竹澤繁子「講演 絵解きして二十年」(『絵解き 菫萱親子地蔵尊縁起 菫萱道心と石童丸』西光寺刊、一九九四年)。竹澤繁子「絵解き人生三十年」(『第二十七回かるかや縁日芸能鑑賞の夕べ』西光寺刊、二〇〇七年)。
- [13] 小林健二、注「2」論文。西尾光一「かるかや道心・石童丸」の絵解き(『信濃毎日新聞』一九八二年三月十九日)。
- [14] 林雅彦・徳田和夫編、注「8」書。
- [15] 竹澤繁子「講演 絵解きして二十年」(注「12」)。
- [16] 林雅彦、注「3」論文。
- [17] 佐藤正行「絵解き 菫萱親子地蔵尊縁起 菫萱道心と石童丸」(林雅彦監修「絵解き 菫萱親子地蔵尊縁起 菫萱道心と石童丸」西光寺刊、一九九四年)。
- [18] 林雅彦・徳田和夫編、注「8」書。

- [19] 林雅彦・小林健二・久野俊彦「絵解き荊莖三種」(林雅彦編『絵解き万華鏡』三一書房、一九九三年)。
- [20] 大島建彦「口承文芸」(『日本民俗学講座』4、朝倉書店、一九七六年)。
- [21] 竹澤環江「石童丸のお話」(林雅彦・小林一郎・中西満義・山下哲郎編、注「4」書。
- [22] 竹澤環江・林麻子・小林玲子「シンボジウム 絵解きの未来を語る」(『長野』二五二、長野郷土史研究会、二〇〇七年)。
- [23] 『信濃毎日新聞』二〇〇七年三月二日付記事。
- [24] 竹澤環江ほか、注「22」シンボジウム。

地獄絵の唱導と近代文学

一 太宰治『思ひ出』における雲祥寺の地獄絵

青森県五所川原市金木町朝日山の雲祥寺は、太宰治（津島修治）が幼いころに地獄絵を見た寺として知られている。太宰は二十四歳の時に記した小説『思ひ出』（昭和八年（一九三三））に、地獄絵を見て怖い思いをしたと記している。後に太宰は小説『津軽』（昭和十九年）にも、地獄の絵を説く女中「たけ」の話を『思ひ出』から引用している。太宰の『思ひ出』や『津軽』は自伝的小説であり、作家自身の体験的事実性と作品としての人物造形や描写の虚構性とをあわせ持っている。ここでは、太宰の作品を通して語られた雲祥寺の地獄絵の唱導を取り上げ、太宰の周辺の人々の証言をまじえて、その事実的な部分を明らかにし、太宰作品が現在の雲祥寺の地獄絵の唱導に与えた影響を見てゆきたい。

雲祥寺の寺伝によれば、曹洞宗通幻派の雲祥寺は慶長元年（一五九六）に繁翁茂和尚が開基し、後に津軽藩の命により、弘前の長勝寺十四世聖眼雲祝和尚が開山したという。『思ひ出』^{〔1〕}には、雲祥寺について次のように記されている。

六つ七つになると思ひ出もはつきりしてゐる。私がたけといふ女中から本を読むことを教へられ二人で様々の本を読み合つた。たけは私の教育に夢中であつた。私は病身だつたので、寝ながらたくさん本を読んだ。読む本がなくなればたけは村の日曜学校などから子供の本をどしどし借りて来て私に読ませた。私は黙読することを覚えてゐたので、いくら本を読んでも疲れないのだ。たけは又、私に道徳を教へた。お寺へ屢々連れて行つて、地獄極楽の御絵掛地を見せて説明した。火を放つた人は赤い火のめらめら燃えてゐる籠を背負はされ、めかけ持つた人は二つの首のある青い蛇にからだを巻かれて、せつながつてゐた。血の池や針の山や、無間奈落といふ白い煙のたちこめた底知れぬ深い穴や、到るところで、蒼白く痩せたひとたちが口を小さくあけて泣き叫んでゐた。嘘を吐けば地獄へ行つてこのやうに鬼のために舌を抜かれるのだ、と聞かされたときには恐ろしくて泣き出した。

そのお寺の裏は小高い墓地になつてゐて、山吹かなにかの生垣に沿うてたくさん卒塔婆が林のやうに立つてゐた。卒塔婆には、満月ほどの大きさで車のやうな黒い鉄の輪のついてゐるのがあつて、その輪をからから廻して、やがて、そのまま止つてじつと動かないならその廻した人は極楽へ行き、一旦とまりさうになつてから、又からんと逆に回れば地獄へ落ちる、とたけは言つた。たけが廻すと、いい音をたててひとしきり廻つて、かならずひつそりと止るのだけれど、私が廻すと後戻りすることがたまたまあるのだ。秋のころと記憶するが、私がひとりでお寺へ行つてその金輪のどれを廻して見ても皆言ひ合せたやうにからんからんと逆廻りした日があつたのである。私は破れかけるかんしやくだまを抑へつつ何十回となく執拗に廻しつづけた。日が暮れかけて来たので、私は絶望してその墓地から立ち去つた。

（『思ひ出』）

太宰は昭和十六年の『東京八景』において、『思ひ出』は「小さい遺書のつもりで、こんな穢い子供もゐましたといふ幼年及び少年時代の私の告白を、書き綴つたのである」と記している。たしかに『思ひ出』には、「私

の嘘、意地悪、ふざけなどが連ねられ、秘かな「あんま」（自慰）まで記されており、少年の悪事の告白の書である。一方で、『思ひ出』は作者の幼年期、少年期を書いた自叙伝的小説であり、「私」という少年の思い出回想記のかたちをとり、そこには悪も穢さもなく、鋭敏なしかも混沌とした感受性がそのまま表現されていて、感傷にも自虐にも陥っていない稀有の少年期文学である〔2〕とする見方もある。

二 「たけ」による地獄絵の絵解き

津島家は金木村大字金木朝日山にあった。作中の「たけ」のモデルは、津島家の小作人である同じ字内の近村永太郎の娘、近村タケ氏（明治三十一〜昭和五十八年）であった。タケ（以下、現実の近村〔後に越野〕タケについて述べるときはタケと表記する）は、数え年十四歳の明治四十四年から大正六年までの六年間、小作米納付の代償に、年季奉公の女中として津島家に住み込み、おもに津島修治（太宰治）の子守を仕事とした〔3〕。明治四十二年（一九〇九）生まれの修治は、数え年三歳から八歳までタケと過ごしたことになる。修治の母タ子^ねは病弱であったため、乳母が修治を育てたが、乳母は一年足らずで去ったため、その後は母の妹津島キエが津島家に住んで幼い修治を養育した。修治が十五歳の時の大正十二年二月四日に書いた作文「僕の幼時」で、修治は叔母キエとタケについて記していた。そこには、修治が乳児のころからキエに育てられ、キエが添い寝しながら昔話の「舌切り雀」や「金太郎」を話してくれたことが記されている。それに続いて、姉をいじめた時はキエに厳しく叱られたことを記し、

そんな時には必ず小間使のたけが僕のかはりにあやまつて呉れる。たけは家の小間使でもあり、僕の家庭教師でもあるし、僕の家来でもあるのだ。五六才の時から僕は毎晩／＼たけの所に行つて本を教はつたもの

だ。始めはハタタコと一字々に覚えて行くのは僕にとつては又たまらなく面白かつたのである。そして、二ヶ月の間にどうやら巻一は読める様になつた。学校に入^{（入）}いるによくつた頃には巻三にも手をのば^{（の）}し様になつた。うれしくてたまらないから叔母様に読んで見せると必ず昔話一つ知らせて呉れるし、おばあ様に読んで知らせればお菓子^{（お菓子）}を呉れる。母様の前で読んでも何も呉れない。

（綴方「僕の幼時」、傍線原文）
と、タケとの関わりを記して、「今でも叔母様やたけの事を思ふと恋ひしくてならない。」と結んでいる。

太宰の作品のうち、『思ひ出』『黄金風景』『新樹の言葉』『津軽』に「たけ」が登場するが、小説の作中人物としての人物造形がなされている。少年津島修治の作文「僕の幼時」から推測すれば、『黄金風景』や『新樹の言葉』の「たけ」は美化されており、「私」に読書と道徳を教えた『思ひ出』の「たけ」のほうが現実の近村タケに近いといえる。『津軽』は太宰治が昭和十九年に実際にタケに再会したことをもとに書かれているので、読者は『津軽』の「たけ」が現実のタケそのものであると思つてしまふ。しかし、相馬正一は、「場面設定や人物構成の面でさりげなく虚構を用いることによってクライマックスを感動的に盛りあげている」^{〔4〕}と指摘している。事実に虚構を含ませる手法は、『思ひ出』をはじめとする多くの太宰の作品に見られる。『思ひ出』と『津軽』に登場する「たけ」についていえば、「たけ」が読書や道徳の教育を行ったことは、修治の作文の「たけ」と同じで、事実に近いと推測されるが、「たけ」が「教育に夢中であつた」り、「私」が「病身だつた」りという細部の描写は、熱心に愛情をそそぐ女中と、その愛情を受ける孤独で病弱な資産家の少年という人物造形の一つであろう。もっとも、太宰の脳裏の「たけ」は、ねえやとしての十四歳の少女ではないとも考えられる。『津軽』の終章には、「あとで聞いたが、たけが私の家へ奉公に来て、私をおぶつたのは、私が三つで、たけが十四の時だつたといふ。それから六年ばかり私は、たけに育てられたのであるが、けれども、私の思ひ出のたけは、決してそんな、若い娘ではなく、いま眼の前に見るたけと寸分もたけはない老成した人であつた。」とある。道徳を説教

した「たけ」は、修治にとつてかなり年上の人物と捉えられていたのかもしれない。

『思ひ出』によれば、「たけ」は「私」を「お寺へ屢々連れて行つて、地獄極楽の御絵掛地を見せて説明した」という。お寺とは雲祥寺であり、そこに掲げられている地獄絵を見ながら、「たけ」は「火を放けた人は赤い火のめらめら燃えてゐる籠を背負はされ、めかけ持った人は二つの首のある青い蛇にからだを巻かれて、せつながつてゐた。血の池や、針の山や、無間奈落といふ白い煙のたちこめた底知れぬ深い穴や、到るところで、蒼白く痩せたひとたちが口を小さくあけて泣き叫んでゐた。嘘を吐けば地獄へ行つてこのやうに鬼のために舌を抜かれるのだ」と説いたという。この文言の文末を現在形に直せば、地獄絵の絵解きとなる。

雲祥寺の地獄極楽図は「十王曼陀羅」と呼ばれる七幅の十王図であり、かつては旧暦一月元日から十五日までと、旧盆十二日から二十日までの期間に本堂に掛けられたという〔5〕。あるいは、十二月二十七日ころから一月五日ころまでと、八月十一、二日ころから十五、六日ころまで、戦前はこのほかに春秋の彼岸のときにも本堂正面の庇の天井付近に掛けられたという〔6〕。

これに関して越野タケ氏は、次のように回想している〔7〕。

相馬 例の雲祥寺の地獄極楽の掛け軸ですが、あれは修ちゃんに小さい時から見せていたんですか。

タケ そうです。正月とお盆の二回、本堂に一週間ほど掛けておくんです。雲祥寺は私の実家の菩提寺ですから行きやすかったです。人が集つて賑やかだから修ちゃんとその期間毎日行きました。「エグネグかかれば（悪いことをすれば）こうなるんでセエ」って修ちゃんに説明して聞かせるんです。修ちゃんはウンウンって、高いところの掛軸を伸び上つて見るんです。別にこわがつてる風もなかったけれど、熱心に見ていました。相馬 何回も見ているうちに、心に焼きついてしまったんでしょね。「思ひ出」という小説に、タケさんから地獄の話を開かされた時、恐しくて泣き出した、と書いていますよ。



図34 お盆における雲祥寺の地獄絵展覧（『現代日本文学アルバム14 太宰治』学習研究社、1978年）

タケ 前の日見ても、次の日になればまた「タケ、雲祥寺サ行こう」って私の手を引っぱって行くんです。そしてこれ何んだ、これ何んだ、と言って同じ絵を何回も聞きました。

青森県では、盆と正月の時に、寺参りの檀家の人々は、本堂に掛けられた地獄極楽図を見ては、子供にその絵のことを語って戒めを聞かせるのはよくあることであり、現在でもそれを見かけることができる^{〔8〕}。修治に語った十四、五歳のタケも、それ以前に盆と正月に寺参りに行った時に、祖父母や両親などから雲祥寺の地獄絵によって戒めを聞かされていて、それを修治に語って聞かせたのであろう。「エグネグかかれば、こうなるんでせエ」（よくないふるまいすれば、こうなるんですよ）とタケが語ったという話は、『思ひ出』

では、火つけ、妾持ち、嘘つきをすると、地獄の責め苦にあうと「たけ」が語ったことに相当する。「高いところの掛け軸を伸び上って見」て、「これ何んだ、これ何んだ、と言って同じ絵を何回も聞き」たがる修治は、何にでも興味を持つ「熱心な」賢い子どもであり、タケの話を聞く「とても素直なおとなしい子供」^{〔2〕}であった。『思ひ出』では、地獄の話を「聞かされたときには恐ろしくて泣き出した。」とあるが、実際の修治は、さまざまな地獄の場面の図像に対する興味が先行していたものと思われ、「恐ろしくて泣き出す」気弱な少年は、少年に運命を予見させるための小説的造形であろう。地獄絵を前にしてタケと修治は地獄の教説を語り合った。地獄絵の唱導は、僧侶の絵解きだけでなく、参詣者どうしが語り合うものでもあった。

錦仁氏は『思ひ出』の一節を雲祥寺の地獄絵と比較して、『思ひ出』の記述と地獄絵の図像が、次の五点にお



図35 雲祥寺の地獄絵第五幅「貪瞋愚責」(舌を抜かれる罪人、『現代日本文学アルバム 14 太宰治』)

いて対応し一致していることを指摘している[10]。

①「火を放けた人は赤いめらめら燃えてゐる籠を背負はされ」
 第六幅の最下層右端の「火提乱火責」の場面

②「めかけ持った人は二つの首のある青い蛇にからだを巻かれて、せつながつてゐた」
 第七幅の最下層中央の「両頭烏蛇責」の場面

③「血の池や、針の山や、無間奈落といふ白い煙のたちこめた底知れぬ深い穴」での「血の池」「針の山」
 第一幅最下層右端の「血之池地獄」、左端の「貪瞋愚針山」の場面

④「嘘を吐けば地獄へ行つてこのやうに鬼のために舌を抜かれるのだ」
 第五幅上から三層目の「貪瞋愚責」の場面[図35]

⑤「至るところで、蒼白く痩せたひとたちが口を小さくあけて泣き叫んでゐた」
 第一幅から第七幅の最下層にちりばめられた地獄で苦しむ亡者の図像

雲祥寺の地獄絵の上部には極楽が、下部には地獄が描かれている。越野タケ氏は、「修ぢやはウンウンって、高いところの掛軸を伸び上って見るんです。」と言っている。錦氏は、太宰が『思ひ出』に記すのは地獄ばかりであり、天井から下げられた絵を見上げれば、背丈の低い子どもには、このような場面ばかりが目

焼きついて印象に残るのは当然のことだろうとする。

三 太宰治の巡礼と『津軽』

太宰の小説『津軽』は、昭和十九年五月中ごろから六月初めにかけて行われた太宰の津軽旅行をもとに書かれ、同年十一月に『新風土記叢書7』として小山書店から出版された。当初から地誌として依頼されて執筆したのであるが、そこには太宰特有の小説的造形が施されている。太宰自身が生まれ故郷の津軽を旅して記しているのだから、『津軽』に対しては、自己発見、自己確認の書、自己の根元への遡及などと指摘されてきた^[1]。『津軽』本編の冒頭章は「巡礼」と題されている。『津軽』に付された自筆の「津軽図」に地名が記されたように、浅虫・青森・蟹田・今別・三厩という陸奥湾沿いの旅から始め、五所川原・木造・金木の内陸を経て、十三・小泊の日本海沿いへ抜ける旅となっている。津軽半島を周遊して多くの知己を訪ねて歩く旅であった。知己の居所は太宰の自己形成の巡礼地であり、それを太宰自身が確認してゆく巡礼の旅であった。巡礼の旅とは、最終的には結願の聖地に至ることである。太宰は、「このたび私が津軽へ来て、ぜひとも、逢つてみたいひとがゐた。私はその人を、自分の母だと思つてゐるのだ。」「私の一生は、その人に依つて確定されたといつていいかも知れない。」「たけのゐる小泊の港へ行くのを、私のこんどの旅行の最後に残して置いた。」と記しているように、幼少の太宰を養育した女中であつたタケがいる小泊が、巡礼の最終地であつた。タケに逢つて自己の存在基盤を確認したのであつた。『津軽』の終章には「私は、たけの子だ。」^ツと思ひ「心の平和」を感じること、巡礼の結願に至るのである。越野タケによると、訪ねてきた太宰は、「吾文治さんと本当の兄弟だが?」「吾、五所川原のガツチャの子供でねガ?」と、実の母の子でなく、養育した叔母キエの子ではないかと真顔で聞いたという^[2]。

やはり自己を探し求める旅であった。

なお、『津軽』では、寺院を訪れて説明を聞く場面がある。東津軽郡今別町の本覚寺では、

お寺の坊さんはお留守のやうで、五十年輩のおかみさんらしいひとが出て来て、私たちを本堂に案内してくれて、それから長い長い説明がはじまった。(中略)「何をおつしやつてゐるのです。貞伝上人様はこのお寺を御草創なさつたのではございませんよ。貞伝上人様は、このお寺の中興開山、五代目の上人様でございます。——」(中略)「あそこにあります大きな見事な額^{がく}は、その大野九郎兵衛様のお書きになつた額でございます。」(中略)「ご存知でございます。忠臣義士のひとりでございます。」(中略)「あのお方は、この土地でおなくなりになりました、おなくなりになつたのは四十二歳、たいへん御信仰の厚いお方ございましたさうで、このお寺にもたびたび莫大の御寄進をなされ、——」

というような本堂での説明を太宰は記している。これも津軽地方の寺院の唱導を知る資料の一つであろう。

四 読者による「太宰巡礼」と斜陽館・雲祥寺

太宰治の作品を好む人々は「太宰ファン」と呼ばれる。中高生の読書感想文には太宰の『人間失格』の感想文がしばしば登場する。たとえば、『読書感想文作品集』[13]の一九八四年度から二〇〇三年度を見ると、一九九九年まではほぼ毎年『人間失格』の感想文が入選している。読者自身と主人公葉蔵、さらに太宰との関わりに触れた部分を紹介してみよう。

①「人間失格」。彼(著者)はその言葉にふさわしい。彼に私自身がだぶってならない。道化の仮面は人間ならば誰でも持っている。(中学三年女子 一九八四年)

②自分の弱さを追いつめ疎外された人間の、弱く純粋な魂を書きこめている。一人の人間が、自分の弱さ、孤独を確かな目で見つめ、自分自身にいつも素直で忠実であったために挫折していったぎりぎりの生を見た。

(中学三年女子 一九八五年)

③私は葉蔵を見捨てることができなかった。彼にひかれ、葉蔵に優しい気持ちをいだくようになっていた。自然に作者太宰治を考えずにはいられない。(中学三年女子 一九八六年)

④あまりにも優しい心と、純粋な心故に、世間的な人間を失格した葉蔵の死を無駄にしないような生き方をしていきたい。(中学二年女子 一九八六年)

⑤「恥の多い生涯を送ってきました。」葉蔵の告白は、作者太宰治、いや作家としての衣を脱いだ一個人津島修治としてのつぶやきであった。(高校二年女子 一九八六年)

⑥太宰治の自画像とも、遺書ともいわれている『人間失格』から、彼がどんな気持ちで書き続けたのか読みとりたい。作者自身、小説の中に溶け込んでいる。(中学二年男子 一九八七年)

⑦私は共感させた。やっぱり私も「人間失格」なのか。(中学三年女子 一九八八年)

⑧この本を読まなければ本当の人間の生き方など考えずに終わっていた。(中学三年女子 一九八八年)

⑨「道化」とは、偽善に満ちた人間社会に氣付いてしまった葉蔵の、哀しい自己救済の手段であった。葉蔵は、私の心の中に、いつまでも、警鐘を鳴らし続ける存在になった。(高校三年女子 一九八八年)

⑩葉蔵の中に私自身の弱さ、醜さ、更には飾り気のない人間の真実を見いだす思いをし、私の中にも彼がいるのだと認識させられた。(高校一年女子 一九八九年)

⑪世渡りが下手でもいい、いやらしい偽善者にはなりたくない。自分に正直に生きてゆこう、そう決心した。

(中学三年女子 一九九〇年)

⑫葉蔵と同じように心のどこかで愛情に飢え、孤独に苦しんでいる。私自身の中に葉蔵と同じものを見てしまった。真実を追究し、悲しみ、怒り、傷つく方が、「人間失格」どころか、より「人間らしい姿」なのだ。

（高校二年女子 一九九〇年）

⑬彼の考え方や生き方は、私達の内部にも存在する人間本来の姿だ。己の心に忠実に生きることを目標にして、人生を歩んでいきたい。（中学三年女子 一九九一年）

⑭葉蔵は太宰治そのもののなのだ。太宰は自分の死をもつて、『人間失格』を世間という大組織に対抗し得る域にまで高めようとした。（高校三年男子 一九九一年）

⑮なぜ素直に生きることが人間を失格することなのか。「人間失格」だれもがこれに値する。傷ついても、欺かれても私は一生懸命に生きよう。人を欺きそうな自分に気づいたら、もう一度この本を開きたい。（中学三年女子 一九九三年）

⑯この作品が太宰の自伝であるならば、私はこの一文に彼の本来の姿をみる。この小説に接して、私は人間の本質について考えるようになった。（高校三年女子 一九九四年）

⑰何度読んでみても、葉蔵と作者の姿が重なって見えてきてしまう。自らの欠点や醜さを直視し、認めながら生きていくことは苦痛をとまなうが、そうして自己を見つめる自分をいとおしみ愛し続けるだろう。（通信制高校一年女子 一九九五年）

⑱私は葉蔵と同じ種類の人間だ。社会の中に自分の個性をうずめているのではなく、自分の力で、自分の意志で生きて行きたい。自分自身を「失格」と認めてしまわぬように。（中学三年女子 一九九六年）

⑲自分の中のある葉蔵の部分を物語に共鳴させてしまい、やり切れない思いになった私達。太宰は知っていた、誰もが葉蔵であった。やはり太宰は生きているのだ、「私の太宰」となって。（高校三年女子 一九九八年）

これらに見られるのは、人間や社会の醜いものに対面する主人公の告白に接して、読者自身が作品に自己投影し、自己の中に存在する醜いものに気づかされ、やがてその存在のあるがままを認めて、癒される読者像である。また、小説の主人公の告白は、作者太宰治の自伝的告白であると捉える作者像もみられる。読者は、葉蔵と太宰と読者が秘密の告白を共有しあって、それぞれが「私の太宰」を形成しており、これが「太宰ファン」の典型となっている。太宰の妻津島美知子は、「生理的にたいへん健康な人は、太宰の書いたものを芯から理解できないのじゃないか」と述べている¹⁴。心に陰を持つゆえに、太宰の作品と太宰自身の生き方によって心を癒されるのが「太宰ファン」なのである。

太宰の作品を自己に引きつけて主観的に読む読者にとっては、太宰の作品は自己と対話するテキストとなる。『思ひ出』は、太宰の少年時の悪や秘密の告白であるので、読者にとっては、自身の過去と重ね合わせて、その悪や秘密を癒すには好都合な作品となる。『津軽』は、太宰が故郷の津軽地方を巡礼する作品であり、作家太宰治を形成した本源に向かう旅に、読者をいざなう紀行文であるので、「太宰ファン」としては、太宰とともに旅ゆくことができる太宰の世界への巡礼書の一つとなる。彼らは、太宰が作品に描いた土地を訪れる巡礼者であるので、太宰の生家の斜陽館や幼時に行った雲祥寺は、彼らにとっては聖地なのであり、一度は行って自分で確かめて、太宰の幼少期に思いをはせながらそこを見学したい場所なのである。

太宰の生家である津島家の住宅は、昭和二十三年に津島文治が角田唯五郎に売却し、昭和二十五年から旅館「斜陽館」として開業した。昭和五十一年からは黒滝氏が所有して営業した。昭和五十六年ごろの「斜陽館」は、旅館になっているので誰でも泊まれ、宿泊しなくても一階はもとの土間を改築して喫茶店になっていたもので、内部を見ることができたという¹⁵。斜陽館は平成元年に金木町指定有形文化財に指定され、平成八年に旅館を廃

業し、金木町が買い取った。復元工事を行った後、平成十年に「金木町太宰治記念館 斜陽館」として開館し、「旧津島家住宅」として青森県重宝に指定された。

奥野健男氏は、昭和三十八年と四十年に旅館「斜陽館」を訪れ、「斜陽館を調べ、歩いての驚き」と「太宰の生家をくわしく、追体験して歩きまわった」ことを記している^[16]。太宰は生家である地主津島家のことを小説に書いているが、読者にその実際のスケールを説明しているわけではない。津島家住宅の大きさや部屋の多さ豪華さ、階級制を思わせる土間・板間・座敷の高さなどは、実際に訪れることではじめて実感することができる。

太宰の作品理解には必要な実地踏査なのである。昭和四十年に芦野公園の太宰文学碑を建立したときには、越野タケ氏も来て奥野氏の手を引くようにして旧津島邸を案内して、「修ちゃんの好きな場所」を示した。また、二人は一緒に雲祥寺を訪ね、地獄を描いた「御絵掛地」も見せてもらい、「川倉の賽の河原の地藏堂と共に、太宰治の内部の、いやあの世の原風景になったに違いない。それがとりもなおさず、多くの抱く津軽の原風景にほかならないのだが。」と記している。奥野氏の「津軽幻想紀行―太宰治と縄文文化―」もやはり太宰への巡礼紀行であり、現地を訪れることで、自己の太宰治像が結ぶのである。太宰への巡礼は、読者ごとの「私の太宰」にイメージを与え、形象化させることである。

五 太宰文学の具現としての地獄絵——雲祥寺の『参詣記念帳』

雲祥寺には参詣者が自由に記すことができる『参詣記念帳』が置かれており、雲祥寺のホームページには、一九九八年十月から二〇〇九年一月までの『参詣記念帳』の画像が公開されており、その内容を知ることができる^[17]。『参詣記念帳』に記された記事について、参詣者の都道府県名・性別、太宰治・斜陽館・『思ひ出』・地獄絵

に関する記述の有無、太宰治を意識しない参詣や祈願の記述の有無、訪れたことにより癒しをえたことに対する感謝の記述の有無を析出したのが本章末尾の表③「18」である。

『参詣記念帳』の記帳記事には、雲祥寺が太宰文学ゆかりの地であることに触れているものが多い。津軽地方の曹洞宗寺院の一つとしてこの寺を訪れたのではなく、太宰治が『思ひ出』や『津軽』に記した寺であるから、太宰文学の「聖地」巡礼として訪れたのである。たとえば、東京都の男性（一九九九年一月二日）は、津軽の生まれで十八歳で東京へ出て八年になるが、ふと東京の空の下で津軽のことを考えることが多くなり、太宰文学に触れて太宰の人生を知り、太宰治に「はまってしまった」ので、その足跡を訪ね、山梨県の天下茶屋、東京三鷹の墓所（禅林寺）、小山初代と心中を企てた群馬県の谷川温泉に行き、久しぶりに帰省して、金木町に来て、地獄絵を見て後生車を回したと記している。そして、「越野タケさんと修治の想い出「後生車」もまわした。天国へいく様でした。そして地獄絵図、とても怖いです。なんだか悲しく、愛しく、そして津軽の風土を知り、また東京へ行ってガンバロウという気がします」と津軽の「太宰聖地」への巡礼によって癒されたことを記している。また、埼玉県の女性（二〇〇三年七月十六日）は、高校時代から太宰に魅せられ、念願の青森への一人旅で、埼玉から電車と高速バスと津軽鉄道を乗りついで、金木にたどり着き、見たかった地獄絵を見ることができて感動し、「地獄絵を見て、不思議とこわいとは思いませんでした。なぜなら、人間は生きていれば多かれ少なかれ、この絵に描かれている事をして平然と生きていると思ったからです。太宰の苦悩がここに来て少しだけでもわかった気がします」と記している。彼女は、青森の風景の美しさと優しさに心が癒され、斜陽館で太宰の遺稿や遺品を見て、「太宰は心優しい人だった」というエピソードに共感し、太宰の作品を美しい自然との関連で捉えようとしている。

太宰の読者が津軽地方を訪れるのは、太宰の体験を読者が追体験することでもある。ある男性（二〇〇二年九

月五日)は、「太宰に会いたい」と思って津軽旅行に来て、「太宰も見た絵を私の目で見る事ができてとても嬉しい」と記している。また、香川県の女性(二〇〇四年十二月二十三日)は、学生の頃、太宰を読み始めて、いつか訪ねたいと思っていたが、太宰が幼い頃に眺めた地獄絵を、自分の目に映すことができてうれしと記している。『思ひ出』では、地獄極楽図を見た「私」は泣いたとあるが、それを小説通りに恐怖感にとらえ(三重県二十歳女性 二〇〇五年六月五日)、太宰と同じ視線をとることで、「幼少の太宰の気分になったよう」(東京都女性 二〇〇三年八月八日)になり、「あこがれの太宰に一步近づいたよう」(青森県 男性 二〇〇三年八月九日)に感じるのである。

雲祥寺のホームページには地獄絵が紹介されており、三点の画像が掲載されている。雲祥寺では年間を通していつでも自由に地獄絵を拝観できるので、太宰ゆかりの寺として訪れるばかりでなく、ホームページで紹介されている地獄絵を見に訪れる者も少なくない。地獄絵への感想は多く記され、その恐怖が述べられている。「とてもリアルで恐かった」「今日の夜夢に出てきそう」(女性 二〇〇二年八月十日)、「ずっと見ていると具合が悪くなる気分」(女性 二〇〇二年八月十日)、「地獄絵をこの静けさで見てゾクツと」(女性 二〇〇二年九月五日)というように、地獄絵そのものを間近に見た驚きと恐怖を述べている。地獄の責め苦の図像は、「悪いことをする報い」(男性 二〇〇〇年八月四日)である。そのため、「地獄に行かないように、しっかりとまじめに生きていこう」(二〇〇三年二月二日)、「がんばってゆこう」(二〇〇三年二月二日)、「心豊かに生きてゆこう」(二〇〇三年二月十八日)、「心清らかに良く生きていきたい」(女性 二〇〇三年五月十日)と願うのである。とくに子どもの感想は素直であり、金木小学校の児童は、「地獄っていやです」、「絵をみてきもちわるかった」、「悪い事をしたら後で自分にとっていやなことをされるから、これから大人になっても悪い事はしないようにする」、「地獄に行くと、自分が悪い事をした倍の事が、自分に返されるんだなあ」、「このような事はされたくないで、これからは悪いことなど

は、しないように気をつけたい」、「どんな時でもうそはつけないなあ」（二〇〇二年十一月十七日）と記している。地獄の責め苦の図像を見た参拝者は、自分が責め苦を受けているものとして苦痛を感じ、そうならないために、この世では善く生きようという思いに至るのである。

その一方で、地獄の恐ろしさばかりでなく、絵そのものの美しさを述べる感想もある。「おどろおどろしいもの」と思っていたが意外にも色彩豊かで美しく感動した（女性 二〇〇三年九月十七日）、美しく見えて「うっとりしてし」まった（京都府 女性 一九九九年八月十八日）、地獄絵に描かれている人はみな「優しい目をしている」ので「せつなくな」った（神奈川県 女性 二〇〇〇年十月十三日）という。また、地獄絵の責め苦は、人々を恐怖におとし入れるばかりではない。地獄絵は悪を懲らしめる場面を見せることで人々に善を勧め、善根を励ますのである。おそらく太宰とは関わらない関心で地獄絵そのものを見に雲祥寺に来たという女性（二〇〇三年九月十六日）は、世の中を「ズルく生きる道」でうまく生きる者に、矛盾を感じていた自分に対するモヤモヤが少し晴れてきたといい、神奈川県的女性（二〇〇〇年十月十三日）は、「心がまっすぐになる気」がするという。仕事上の新しいプロジェクトを前にして「精神修養と創造力刺激を期待して」訪れた東京都の男性（二〇〇五年六月十四日）は、「地獄絵に救われ」という。地獄絵は悪の責め苦を見せつけることで、かえって人の善根を救い癒すのである。

地獄極楽図を見た参拝者の中には、かつて寺院で地獄絵を見たことや、地獄絵の絵解きを見聞きしたことを思い出す人もいる。ある女性は、「幼いころ祖母に説明してもらった記憶がかすかにあります。彼岸の図、今改めて感ずるものがあります」（一九九九年七月八日）といい、岩手県の男性は、「子供の頃、祖父に連れられて行ったお寺で地獄の絵図を見せられ、和尚さんのお話お聞きしたことを思い出し拝見しました」（二〇〇三年十一月十三日）という。盆・正月・彼岸には、寺に地獄絵が掛けられて絵解きされたことが、広く知られていたのである。

以上のように、雲祥寺の『参詣記念帳』に記された参拝者の記事を見てくると、現代の寺院においても地獄絵の展観が唱導に大きな意義があることがわかる。地獄絵は、一般には盆と正月あるいは春秋の彼岸の期間にだけ見ることが出来るものである。しかし、雲祥寺では年間を通じて本堂に地獄絵を掛けて、参拝者に展観させている。これは近代文学の上では、太宰治ゆかりの地獄絵を現実に見ることが出来る物語世界の具現である。それと同時に、寺院という唱導空間に参詣した人々によって、地獄絵を見ながらその教説をたがいに語り合う形の唱導が行われている。

[1] 以下、太宰治の作品の引用は、『太宰治全集』（筑摩全集類聚、筑摩書房、一九七〇～七二年）による。太宰治の作品名には『』を付した。漢字は新字に改めた。

[2] 奥野健男「『思い出』論」（『太宰治研究』一、和泉書院、一九九四年）。

[3] 山内祥史「年譜」（『太宰治全集別巻』筑摩書房、一九九二年）。

[4] 相馬正一「津軽」について（太宰治『津軽』「解説」津軽書房、一九七六年）。

[5] 花田俊典「思ひ出」（『太宰治のレクチュール』双文社出版、二〇〇一年）。

[6] 錦仁「斎藤茂吉と太宰治の『地獄極楽図』体験」（『東北の地獄絵―死と再生―』三弥井書店、二〇〇三年）。

[7] 相馬正一「インタヴュー 越野タケ氏に聞く―子守をした頃の修ちゃん―」（『国文学 解釈と教材の研究』一九一二、一九七四年）。これは昭和四十八年十一月三日の越野宅での録音をもとに、相馬が津軽方言を共通語に書き改められたものである。

[8] 山田巖子「青森県における仏教唱導空間の現在」（研究代表者山田巖子編『青森県における仏教唱導空間の基礎的研究―図像・音声・身体―』平成十五年～十七年度科学研究補助金萌芽研究成果報告書、弘前大学、二〇〇六年）。

[9] 越野たけ「私の背中で」（『文芸』一九五六年二月号）。

[10] 錦仁、注「6」論文、「太宰治における上昇と下降のたけ」『思ひ出』から『津軽』へ」（『東北の地獄絵—死と再生—』三弥井書店、二〇〇三年）。

[11] 奥野健男「解説」（『定本太宰治全集 第七卷』筑摩書房、一九六二年）。亀井勝一郎『無頼派の祈り—太宰治—』（審美社、一九六四年）。佐藤泰正「太宰治『津軽』—故郷への回帰—」（『国文学 解釈と教材の研究』一八一九、一九七三年）など。

[12] 相馬正一、注「7」インタビュ。

[13] 栃木県学校図書館協議会編『読書感想文作品集』（一九八四年度～二〇〇三年度、一九八五～二〇〇四年）。

[14] ドナルド・キーン、津島美知子「太宰文学の周辺」（『日本の文学』第六五巻「太宰治」附録、中央公論社、一九六四年）。

[15] 渡部芳紀「太宰治と風土—太宰文学散歩—」（三好行雄編『太宰治必携』學燈社、一九八一年）。

[16] 奥野健男「津軽幻想紀行—太宰治と縄文文化—」（『太宰治論—新潮文庫、一九八四年』）。

[17] 雲祥寺ホームページ <http://www.jomon.ne.jp/~oldpine/>（二〇〇九年八月確認）。

[18] 雲祥寺「参詣記念帳」の記事は、一九九九年分と二〇〇四年から二〇〇五年分を掲出した。

表③ 雲祥寺『参詣記念帳』記述有無一覧

年月日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参詣	癒し
一九九九年								
一・一		女	○				○	○
二・一二	長野県	男女	○			○		
三・二四	東京都	女	○					
四・一		女				○		
四・二	宮城県	男						
四・二五		男	○					
五・一七	新潟県	男						
五・二二	鳥取県	男	○					○
五・二二		男	○					
六・一九	千葉県	男	○					

年月日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参詣	癒し
六・一九	青森県	男	○					
七・八	青森県	女				○		
七・一八	青森県	女			○			
七・二〇	東京都	女	○		○			
七・二二	千葉県	女	○					
七・二二	宮城県	女	○			○		
七・二二	埼玉県	男	○				○	
七・二三	福井県	女	○		○			
七・二八	山梨県	男	○			○		
七・三一	東京都	女	○					
八・一	青森県	女						○

年月日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参照	癒し
八・一	広島県	男						
八・三	千葉県	男	○					
八・五								
八・五		男	○					
八・五	東京都	女	○					
八・六	山梨県	女	○					
八・七	東京都	男	○					
八・八	東京都	男						
八・一三	青森県	男女						○
八・一四	青森県	男女						
八・一五	東京都	女	○	○		○		
八・一八	京都府	女			○			
八・二一	東京都	女				○		
八・二二	青森県	女					○	
八・三二	東京都	女						○
八・三三	東京都	女						
八・二五	神奈川県	女	○		○			
八・二九	大阪府	男	○	○				
八・三〇		女						
九・四	広島県	女	○					
九・二一	千葉県	男					○	
一〇・二一	北海道	女					○	
一〇・二六	青森県	女					○	
一〇・二六	青森県	女	○					
一一・一三	福岡県	女						○
一一・一四								

年月日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参照	癒し
二〇〇四年	大分県	男女						
一・一	神奈川県	男					○	
一・二四	千葉県	男	○					
二・一〇	愛知県	女						
二・二一	東京都	女						
二・二二	東京都	男女						
二・二四	東京都	女						
二・二四	埼玉県	女						
二・二五	埼玉県	女						
二・二六	兵庫県	女						
三・一	福井県	男						
三・一四	兵庫県	女						
三・二七	埼玉県	女						
三・二八	兵庫県	女						
四・二四	埼玉県	男						
四・三〇	宮城県	男						
四・三〇	秋田県	女						
五・一	秋田県	女						
五・二	岩手県	女						
五・三	東京都	女						
五・一三	北海道	男						
六・一七	青森県	男女	○					
六・一八	神奈川県	男	○					
六・二七	神奈川県	男						
六・二八	神奈川県	女	○					
六・三〇	神奈川県	男	○					

年 月 日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参詣	癒し
七・一七	滋賀県	男					○	
八・六		男女					○	
八・七		女					○	
八・八	青森県	男				○		
九・二一	愛知県	女						○
一〇・一		男	○					
一〇・二三	青森県	男女						
一一・七	青森県	女		○				○
一一・二三	香川県	女	○		○	○		○
二〇〇五年								
一・八	長野県	男						
三・七	神奈川県	女	○				○	
三・二九								
四・一六		女		○		○		○
四・二一	大阪府	女	○					○
六・五	埼玉県		○					○

年 月 日	都道府県	性別	太宰治	斜陽館	『思ひ出』	地獄絵	参詣	癒し
六・五	三重県	女	○		○	○		
六・一四	東京都	男				○		○
六・一九	青森県	女	○	○				○
六・一九		女						○
八・九		男					○	○
八・一五	愛知県	女					○	○
八・一八	青森県	女		○		○		
八・二一	宮城県	男女			○			
八・二九	埼玉県	男					○	
八・二九		男				○		
八・三一	東京都	男	○				○	○
九・四	北海道	女					○	○
九・六	山口県	男						○
一一・五		女				○		
一一・二八	神奈川県	男女				○	○	○

雲祥寺の『参詣記念帳』より、参詣日、参詣者の都道府県名・性別、太宰治・斜陽館・『思ひ出』・地獄絵に関する記述の有無、太宰治を意識しない参詣や祈願の記述の有無、訪れたことにより癒しをえたことを感謝する記述の有無を析出した。

Ⅲ
縁起の
フオー
クロア

一 寺社縁起から縁起絵へ

縁起とは、宇宙万物・一切衆生の生起や存在は種々の因や縁によって生じるといふ考えを表すが、寺社の由来・沿革をも縁起というように転用されていた。八世紀から十世紀には、寺の什宝や土地建物の財産目録である「伽藍縁起并流記資材帳」の冒頭に縁起が付されて作成された。これらの資財帳から財産目録の記述を簡略にして縁起の部分に重点を置いた資財帳の略本が作成され、縁起は独立していった。その一方で、資財帳に記載された寺地と堂塔が絵画化されると寺社絵図となり、やがて縁起絵の寺社景観図となった。また、財産目録は寺社縁起に付された宝物目録となっていた。このような資財帳の縁起は、後世の寺社縁起絵に物語られた縁起説話と大きな相違があるが、これが寺社縁起絵の源流であった「1」。

平安時代の『諸寺縁起集』（醍醐寺本・護国寺本・菅家本）は、資財帳を出典として縁起を収集したものとされるが、そこには説話的要素が含まれていた。これが絵巻として製作されるには物語絵巻の盛行が前提となった。貴族の間で盛んに作り物語絵巻が鑑賞されたのを受け、説話への興味の深まりとともに説話絵巻が製作され、説

話的趣向の強い寺社の物語が絵画化されて、寺社説話の絵巻、すなわち縁起絵が成立した。したがって、『信貴山縁起』や『粉河寺縁起』といった初期の縁起絵は、説話絵巻の派生として成立しており、物語を長い画面に展開する説話絵巻の特徴をもち、靈験を語るというよりは説話への興味であり、寺社の信者獲得の姿勢はあまりあらわれない。

平安時代中期以降、それまで貴族による援助によつて支えられていた寺社は、自立して莊園を経営しながら寺社への信仰を確立するために布教活動を行った。そのような時に、神仏の物語を視覚化させて縁起絵が成立した。初期縁起絵以後は、寺社の縁起を説き聞かせて信者を獲得するには縁起絵が有効と考えられ、寺社の宣伝布教の態度は明確となつていった。このようにして、資財帳の縁起が説話化され、縁起説話が物語絵巻と融合して縁起絵が成立していった。縁起絵としての体裁が整つたのは鎌倉時代であり、『北野天神縁起絵』はその形式を整えている。

縁起説話から縁起絵への動きについては、いくつかの縁起絵巻について明らかになっている。すなわち、『春日権現験記絵』（延慶二年〔一二三〇九〕）は西園寺公衡が願主となり、詞書は東北院の覚円法印が起草し、絵は絵所預の高階高兼が担当した。また、『清水寺縁起絵』（永正十四年〔一五二七〕）は三条西実隆が詞書の執筆に関わり、絵は土佐光信が描いた。さらに三条西実隆は、將軍足利義晴が発願した『桑実寺縁起』（天文元年〔一五三二〕）の詞書の草案にも関与し、絵は絵所預の土佐光茂が描いたことを『実隆公記』に記している〔と〕。これらは敬神に篤い権門一族と上級画家との協力によつて制作されており、神恩に対する報養と家門繁栄の祈願を目的として寺社に奉納されたものである。そのうえで「諸人の仰信を増さんがため」（『春日権現験記絵』）とも述べるが、神仏の御影としての縁起絵は宝物として扱われており、神仏の徳を高めるという意味であつて、これによつて布教と信者獲得を直接に行うということではなかったらしい。宝物としての絵巻は神庫に納められその披見は

容易ではなく、披見の場所も許される者も限られており、布教のための絵解きの目的には必ずしもふさわしいものではなかった。しかし、宝物としての限界はあっても、貴人の拝見の求めには応じており、春日大社には絵巻の披見台も伝えられている。現行絵解きの『道成寺縁起絵巻』の例をあげるまでもなく、寺社内で縁起絵が披見され、縁起が語られていたことは確かである。

二 『日光山縁起』の諸本

こうした動きは地方でも展開しており、縁起絵が盛行していった。ここでは『日光山縁起』をとりあげて、東国の一地方における縁起絵の成立を検討する。『日光山縁起』の物語は次のとおりである。

昔、有宇中將が狩獵に遊興したため勅勘を蒙って、馬・鷹・犬を伴い東国に下向する。下野国日光山（二荒山）を経て、奥州朝日の里に至り、朝日の長者の娘に御文を申して聳となる。六年の後、都の母が夢に現われたので、中將は母を慕って京に向かう。途中の妻離川（阿武隈川）の水を飲んだため、東山道の山中（日光山）で力つきる。都の妻朝日君と弟有業が中將を捜すが、その骸をみつけ、朝日君もたおれる（以上絵巻上巻）。死後、中將と朝日姫は閻魔王宮に行く。中將の前生は、日光山麓の獵師で、山の神となつて衆生を救う宿願があるので、蘇生する。朝日君も蘇生し、馬頭御前（馬王）を生む。馬頭御前の一子は、その貌が猿に似て、奥州小野の里に住んだので、小野猿丸大夫といい、弓の名人である。有宇中將・朝日君・馬頭御前は、死して日光山の神（男体権現・女体権現・太郎明神）として祀られた。

あるとき、日光山中の湖水の領有をめぐつて、下野の日光の神と、上野の赤城の神とが争う。日光の神は、その孫猿丸に助力を請い、勝利を得たならば、この山を狩場として取らせ、獵師となつて住むことを許そうと約束

する。猿丸はひきうけて行つてみると、数知れない蜈蚣むかでが、群がる蛇と戦っている。とりわけ大きな蜈蚣を、赤城の神と思つて矢を放ち、左の眼を射る。男体権現は喜び、猿丸にこの山を与え、山麗に住まわせ、太郎明神とともに麓の衆生を利益すべく、日光山の神主とする。また、金色の鶴となった女体権現が現われ、猿丸に小野の森の神となり衆生を導けと告げる。後に、猿丸は太郎明神を宇都宮に移し、宇都宮大明神として祀つた(以上絵巻下巻)。すなわち、前半は有宇中将が遍歴する貴種流離の説話で、日光権現(日光二荒山神社)の前生を語り、後半の猿丸が助力する日光と赤城の神戦説話に続いて、宇都宮大明神(宇都宮二荒山神社)の示現を語るといふ、前後二段の縁起譚となっている。

『日光山縁起』は、柳田国男氏『神を助けた話』〔3〕によって論じられて以来、多くの論考がなされてきたが、研究の対象とされたテキストは、『新編会津風土記』巻十「日光山縁起」と、『羅山先生文集』巻三十七「二荒山神伝」であり、これらの所伝が相違することが指摘されてきた。細矢藤策氏は、これらの他に三本を翻刻紹介したうえで、諸伝本を真名本・仮名本の二種に大別し、さらにそれぞれを二種に分けた〔4〕。すなわち、真名本系は、日光二荒山神社蔵「日光山権現因位縁起」・野口日枝神社蔵A本「日光山権現因位縁起」・野口日枝神社蔵B本「日光山権現因位縁起」・『羅山先生文集』「二荒山神伝」であり、仮名本系は、日光二荒山神社蔵「日光山縁起」(絵巻)・大洲宇都宮神社蔵「日光山並当社縁起」(絵巻)・実川本「日光山縁起」(絵巻)・内聞文庫蔵「下野国二荒山縁起」・『那須拾遺記』「日光山由来の事」であるとする。この分類は、文体のみに着目したものであり、内容や構成による分類ではなかった。筆者は、細矢氏とは見解を異にし、内容を考慮して『日光山縁起』を次のように分類する。

【第一種A】

- ①「日光山権現因位縁起」日光二荒山神社蔵、真名本、享祿五年(一五三二)桜林房寛榮写〔2〕

②「日光山権現因位縁記」日光市野口日枝神社蔵A本、真名本、天文二十一年（一五五二）寛榮写、①の転写本〔6〕

③「日光山権現因位縁記」日光市野口日枝神社蔵B本、真名本、②の転写本

【第一種B】

④「日光山宇都宮因位縁起」神宮文庫蔵、仮名本、天文二十三年（一五五四）藤本房聖格写〔7〕

⑤「日光山宇都宮因位御縁起」赤木文庫蔵、仮名本、④の影写本〔8〕

⑥「補陀落山祖秘録」栃木県立宇都宮高等学校蔵、栃木県立文書館寄託、仮名本、今市（現・日光市）如来寺内林順介写〔9〕

⑦「日光山縁起」日光東照宮蔵『晃山叢書』卷九所収、仮名本

⑧「日光山縁起」日光市個人蔵、仮名本、文政九年（一八二六）柴田敷哉写〔10〕

⑨「日光山のこと」『宇都宮記』仮名略本、天保十四年（一八四三）上野宜喬編〔11〕

【第一種C】

⑩「二荒山神伝」『羅山先生文集』卷三十七・伝上、真名本、元和三年（一六一七）撰〔12〕

⑪「下野国日光山開闢之事」『前々太平記』卷三、仮名本、享保三年（一七一八）刊、⑩の訓読文〔13〕

⑫「伊予国喜多郡五十崎宇都宮社記」愛媛県喜多郡五十崎町古田宇都宮神社蔵、真名本、安永三年（一七七

四）川田資哲撰〔14〕

【第二種】

⑬「日光山縁起」日光二荒山神社蔵、仮名本絵巻存上巻〔15〕

⑭「日光山並当社縁起」愛媛県大洲市宇都宮神社蔵、仮名本絵巻、文明九年（一四七七）宇都宮正綱〔16〕

⑮「日光山縁起」新潟県東蒲原郡実川村旧伝、五泉市個人蔵、仮名本絵巻、至徳元年（一二八四）貞禪、無紀年橘公敏、慶長十九年（一六一四）金子長宗〔17〕

【第三種】

⑯「下野国二荒山縁起」内閣文庫蔵、仮名本〔18〕

⑰「犬飼物語」東北大学狩野文庫蔵、近世初期写

⑱「日光山由来の事」『那須拾遺記』巻九、仮名本、享保十八年（一七三三）木曾武元編〔19〕

⑲「勝善縁起」『奥相志』宇多郷、仮名本、文久三年（一八六三年）

⑳謡曲「日光山」〔20〕

『日光山縁起』第一種Aはすべて真名本であり、①「日光山権現因位縁起」は日光二荒山神社蔵で、奥書に享祿五年十月上旬に桜林房寛栄が書写したとある。桜林房については不明だが、この縁起を書写したものが、日光市野口日枝神社に伝えられている②③。また、この縁起を訓読して仮名本としたものが、第一種Bであり、日光山の一房である藤本房聖格による写本④⑤のほか、日光に隣接する今市の如来寺⑥、日光東照宮⑦、日光山御番所同心を務めた柴田氏⑧のもとに写本が存在した。第一種は略本を除くといずれも日光とその周辺に伝えられたものであり、日光系書写本〔21〕ともいえる（本書IV資料④参照）。

第一種Aの冒頭には、「本甲賀権守諏胤ト申シ、今有宇ノ中将ト申スナリ。中将御門ノ勅勘ヲ蒙リ給テ思シ食シケル」（訓読文にて引用）とあり、末尾には、「夫レ新宮権現ハ本ハ甲賀ノ権守諏胤ト申スナリ。御子息三人御坐ス。太郎ハ諏致、下野国宇都宮太郎大明神ト成リ給ヒ、本地馬頭。次郎諏任、若狭国二田中ノ大明神ト成リ給ヒ、本地地藏。三郎諏方信濃国諏防^{マツ}（訪）ノ大明神、本地普賢菩薩ナリ。」とある。これは、『神道集』「諏訪縁起事」に登場する諏訪の神々の名である。『神道集』では、巻五「日光権現事」に、日光山には男体・女体が

あると記され、卷十「諏訪縁起事」には、甲賀三郎諏方の母は日光権現となり、甲賀太郎は宇都宮の示現太郎大明神となったと説かれ、卷五「宇都宮大明神事」には、宇都宮大明神は諏訪大明神の御舎兄だと説かれている。『神道集』では有宇中将などの名は現れないが、日光・宇都宮の信仰が諏訪信仰に従属する形で説かれ^{〔22〕}、それらが家族神であったことを説いている。「日光山権現因位縁起」の「甲賀諏方是有宇中将、太郎諏致は宇都宮」などの内容は、諏方系の「諏訪縁起」を前提とし、その枠の中に『日光山縁起』をとりこんだかたちになる。これは、『神道集』卷十「諏訪縁起事」につよく影響をうけ、狩猟民を支配する信仰が二荒山から諏訪にとつて代わろうとする過程とみることができる。第一種では、もとは甲賀諏方であった有宇中将が本宮男体権現として現れ、後に新宮男体権現と名称が変わる。これは、十五世紀末の日光山で新宮を日光山の神々の中心に位置付けようとする動きを反映したものであるとすれば、『日光山縁起』第一種は十五世紀末から十六世紀初頭に成立したと考えられる^{〔23〕}。

第一種Cは林羅山の⑩「二荒山神伝」（漢文体）を中心としてその影響下の伝本である。林羅山は、元和三年に日光と宇都宮を訪れて「旧記」「古記」を披見して「二荒山神伝」を撰述した。そのとき披見した『日光山縁起』は、日光では第一種の①「日光山権現因位縁起」であり、宇都宮では第二種の絵巻^{〔13〕}であり、それらから取捨選択して新たに漢訳して「二荒山神伝」が成立した^{〔24〕}。

第二種は、縁起文を詞書とする絵巻の形態をとっている。日光二荒山神社蔵⑬「日光山縁起」は、もとは宇都宮大明神（宇都宮二荒山神社）の神領であった宇都宮市関堀町堀米地区の松本家に所蔵されていたものであり、昭和四十三年に日光二荒山神社に奉納されたものである。愛媛県大洲市の絵巻^{〔14〕}は、中世に下野宇都宮氏から分かれた伊予宇都宮氏の氏神である宇都宮神社に伝えられたものであり、文明九年に下野の宇都宮正綱が関わったことが記されている。この絵巻の巻末には、下野の宇都宮大明神の中世の社頭図が描かれている。新潟県五

泉市に伝わる絵巻(15)は、越後国東蒲原郡実川村の二荒山神社に旧蔵されていたものであり、至徳元年の原奥書には宇都宮大明神西経所の貞禪の名がある。『日光山縁起』第二種のこれらの本文はほぼ一致しており、原奥書によれば、絵巻は宇都宮に伝えられていたといえる。絵巻の成立については後述する。

第三種は、絵巻の本文に近似するが、さらに記述の量が増加して物語化した本文となっている。とくに、有宇中將と朝日姫の物語に重点があり、猿丸が登場する神戦は略述されている。所蔵先は日光・宇都宮から離れ、書名も(17)「犬飼物語」、(19)「勝善縁起」というように日光・宇都宮の縁起から離れたものとなっている。近世初期に絵巻から改作されて成立したと考えられる。

三 日光権現の垂迹絵と『日光山縁起絵巻』

『日光山縁起』後半の神戦譚は、『神道集』巻五「日光権現事」(十四世紀中期)では、庵佐羅麼おんざらまが赤城の神と戦ったとわずかに触れるだけだが、すでに宴曲『拾葉集』上巻「宇都宮叢祠靈瑞」(嘉元四年(一一三〇六))には「旧記」をもとに、獵師が神敵を退け織の森(小野の杜)の神として祀られたと謡われていた。宇都宮明神の狩獵信仰は、『続古事談』(建保七年(一二二九))や『沙石集』(弘安六年(一二八三))には、宇都宮明神は日光権現の別宮で狩人が鹿を神供とすると記された。これは、宇都宮氏の家法『宇都宮弘安式条』(弘安六年)の九月会の条や、宇都宮氏の私撰集『新式和歌集』(十三世紀中期)によっても確認できる。したがって、鎌倉時代末期に「宇都宮叢祠靈瑞」が取材したという「旧記」には、狩獵信仰と神戦伝承が記されていたと推定される。

第一種Aの『日光山縁起』では、有宇中將・朝日姫・馬頭御前は、それぞれ本宮・中宮・宇都宮に祀られ、それらは、男体権現・女体権現・太郎明神であるという神々の大系が示されている。これらの日光・宇都宮の神は、

日光の靈山信仰にもとづいており、鎌倉時代に成立した日光修験による日光三所権現の配神に関わっている。すなわち、日光山地に三山信仰が及ぶと、男体山・女体山（女峰山）・太郎山が三山信仰の対象とされ、この三山を神体山として、男神（男体権現）・女神（女体権現）・御子神（太郎明神）の日光三所権現が垂迹神とされた。もともと、日光の最古の神像は平安時代院政期の木造男神・女神像（輪王寺藏）であり、古くは二神であったものが、熊野三山信仰が影響して三山三神とされたらしい。日光三所権現を祀る日光の堂社は、元禄十年（一六九七）成立の『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』〔25〕によれば、はじめは本宮に男体権現、中宮に女体権現を祀ったが、嘉祥三年（八五〇）に本宮が洪水に遭ったために男体権現を西方に遷座してこれを新宮とし、男体権現の旧地には太郎明神を祀って本宮としたという。こうした遷座伝承の実年代は確かめるべくもないが、この伝承は、原初の祭祀地が流失して遷座した後に、三山信仰が整うにしたがって加えられた御子神を旧祭祀地に祀ったことを伝えている。日光三所権現の確立は、入峰修行の修行場である「宿」〔しゆく〕に施入された「日光三所権現像」に見られる。これは垂迹神を描いた板絵で、正和二年（一一三三）から延文二年（一一三七）にわたる記銘のものに無銘のものを含めて六幅現存する。他に板絵と同様の構図で同時期の無銘掛軸装の「日光三所権現像」があり、これには本地仏も描かれている〔図36〕。この板絵は山中の宿の坊舎に掲げられて宿の本尊とされ、回峰修行者が信仰対象とした。板絵はいずれも同一構図で描かれ、中央に唐扇を執る唐装女神（女体権現）、左右に持笏の束帶男神像（男体権現・太郎明神）各一体を配し、その傍らには弓箭を置く。この諸神は鎌倉時代に記された『普陀洛山建立修行日記』（弘仁九年（八一八）仮託）〔26〕によれば、日光山開山の勝道上人が弘仁七年に感得したものである、その姿は、

応時、嶽動靜異香薰地、忽然化神出来、一人如天女、其姿端嚴美麗、以玉冠瓔珞飾身、齡三十有余、一人束帶把笏衣冠直、威儀端嚴、年五十有余、髮黑白半也、一人者狩衣白袴、負武具、形貌鮮白、年十五六計、各

敷鹿皮而列坐、其外隔庭異類神達扈從、眷属前後圍繞並居、

(時に応じて嶽は動靜し、異香地に薫りて、忽然として化神しやうた出来せり、一人は天女のごとく、其の姿端嚴美麗にして、玉冠・瓔珞を以て身を飾り、齡三十有余なり、一人は束帯にして笏を把り衣冠を直して、威儀端嚴なり、年五十有余、髪は黒白半ばなり、一人は狩衣・白袴に武具を負ひ、形貌は鮮白なり、年十五六ばかり、各々鹿皮を敷きて列座せり、其の外庭を隔て異類の神達扈從こしやうし、眷属前後に圍繞し並び居たり)

と記されている。端嚴美麗な天女と衣冠束帯の男神の姿は、「日光三所権現像」(板絵)の図像と同様であり、女神を中心にする観念も同様である。これは修験者が観想した神の姿であり、それを絵画化したのが「日光三所権現像」であった。ただし太郎明神に相当する神の姿は狩人として記されている。狩猟信仰をもっていた宇都宮大明神は太郎明神を遷座したものであり、太郎明神は狩人としても観想されていた。このように鎌倉時代後期には、修験者が日光山に入峰して信仰した日光三所権現の神々は、唐装の貴女と束帯の貴人(公家)や狩人という図像



図36 「日光三所権現像」(掛軸装、輪王寺蔵、栃木県立博物館編『輪王寺の仏画』)

として視覚化されたのである。

一方、このような家族神とされた日光三所権現の神々の由来は、その前世の人間の物語として語られると、貴人の流離と妻との別離という苦難をへて、救済されて神に祀られるという本地物の形式をとる。これが『日光山縁起』であり、男神・女神・御子神は公家（有宇中将）・姫（朝日姫）・子（馬頭御前）として人間界に現れている（一八九頁〔図³⁹〕参照）。つまり、日光三所権現は俗体の垂迹神の姿で人物化され、物語化された。俗体の神像は、貴族の姿で描かれるのが通例であり、修験者が図像化した貴人と貴女の垂迹神像から、貴種流離の物語を受容したと考えられる。また、この神々の図像化とはほぼ同時代の『神道集』に、日光山の家族神の本地物語が断片的にうかがえることから、これが神像の図像に影響を与えていたことも考えられる。『日光山縁起』は日光三所権現の神像へ奏上された神の由来の物語であった。

『神道集』において、日光の神の物語が諏訪縁起に取り込まれていたように、外枠を諏訪縁起で囲んだ形の日光の本地物が成立していた。『日光山縁起』諸本のうちの最も古い形態をそなえる「日光山権現因位縁起」（享祿五年（一五三二）写、^①）には、冒頭に、甲賀権守諏胤は有宇中将であるとしたうえで、有宇中将と猿丸の物語を記し、末尾に、新宮権現は甲賀権守諏胤で、太郎諏致は下野国宇都宮大明神、次郎諏任は若狭国田中大明神、三郎諏方は信濃国諏訪大明神として祀られたと記している。そこには男体権現が本宮から新宮に、太郎大明神が新宮から本宮に遷座されたことが記され、二神の日光神から日光三所権現へと整う過程が示されている。現存の『日光山縁起』諸本の記年銘は、実川本「日光山縁起」（絵巻、^⑮）の至徳元年（一三八四）が最古だが、そこには男体権現ははじめから新宮であり、「日光山権現因位縁起」よりも新しい配置となっている。つまり、現存の実川本は至徳期の奥書を付したまま、後代に本文を改訂したものである。したがって、『神道集』の時代からさほど下らない十四世紀の至徳期の『日光山縁起』の本文の様相は、第一種Aの日光二荒山神社蔵「日光山権

現因位縁起」がその面影を伝えていると考えられる。

四 勸進聖による『日光山縁起絵巻』の発願

絵巻である実川本「日光山縁起」(⑮)の奥書には「至徳元年甲子仲冬初日 願主金剛仏子貞禪」とあつて、次の識語が記されている^[27]。

此縁起為当社之深秘間、奉露書図事神意依難測、暫廻志慮送年序之处、古老社官相語云、於上古此図絵久雖有社内、頃年之間令紛失云々、聞此言企此、願思慇志之無、祈悦感応之有次、即課画工終其功畢、

(此の縁起当社の深秘たりし間、書図に露し奉る事、神意測り難きに依り、暫く志慮を廻らし年序を送りし処、古老社官相語りて云はく、上古に於いて此の図絵久しく社内に有りと雖も、頃年の間紛失せしむと云々、此の言を聞き此を企て、願ひては慇志の無きを思ひ、祈りては感応の次に有るを悦び、即ち画工に課して、終に其の功畢らしむ)

これによれば、古くから宇都宮大明神に絵図文(絵巻)があつたが、それが失われたので、貞禪が至徳元年に画工に課して編成させたという。至徳以前の絵巻については明らかではないが、新たに絵巻を発願した貞禪の活動について明らかにされている^[28]。貞禪は至徳元年から応永八年(一四〇一)の十七年間に、『日光山縁起』『石造宝篋印塔』『五部大乘経』『金光明最勝王経』『麗気記』『神系図』『日本紀』『狛犬』『飯縄曼荼羅』を宇都宮大明神・日光山新宮権現・日光山中禪寺などに施入している。このうち『五部大乘経』二百巻のほぼ全巻が輪王寺に現存し、貞禪はその奥書に「勸縁沙門」「本願聖人」「宇都宮西経所住侶」として記している。貞禪は経巻施入の本願に結縁を募り寄進活動を行った勸進聖だったのである。しかも、貞禪は西経所の住侶とあることから、宇都宮大明神の社僧であり、写経をはじめ経巻の作成・蒐集・読誦・配布などの經典類に関する職務を行っていた

と推定される。また、『日本紀』や両部神道の教説書である『麗気記』を考究していたこともうかがわれ、本地垂迹の寺社縁起の詞書を起草するにはふさわしい学識があった。勧進聖が所属の寺社の縁起を語り、その作成の任にあたる例は多い〔29〕。宇都宮大明神の貞禪も『日光山縁起』の作成を期に、これ以後に日光山への多くの教典施入のための勧進活動を行っており、宇都宮大明神において『日光山縁起』を語って唱導を行ったと推測される。

絵巻の絵については、貞禪は画工に命じて描かせたというが、中世の宇都宮には仏絵師の工房があった。文明二年（一四七〇）銘の地藏菩薩坐像（日光山輪王寺開山堂藏）には「彩色宇都宮絵所能阿弥陀仏 絵所大夫芹治郎」とあり、宇都宮大明神あるいは宇都宮氏に属した絵所が存在した〔30〕。ここに阿弥号がみえるが、貞禪が施入した『五部大乘経』を納めた唐櫃の漆工は教阿弥陀仏であり、貞禪が建立した「石造宝篋印塔」（宇都宮市上戸祭町）の大工は賢阿とある。貞禪をとりまく職人は時衆に結縁しており、『日光山縁起』を制作した絵所の画工も時衆であつたろう。このような環境の中で『日光山縁起絵巻』は製作された。

五 『日光山縁起』の絵画化と絵解き

『日光山縁起絵巻』の原初本は失われているので、改訂が加えられた現存本〔13〕〔14〕〔15〕によってうかがうしかないが、絵と詞書とが対応しないところがある。それは、複数場面を連続して長い画面に描いた場合に、絵の詳細な描写に反して、詞書が簡略に記される箇所である。日光と赤城の神戦の場面において、大洲本絵巻〔14〕の絵では、猿丸が大小の多くの蛇と蜈蚣が食い合う中でひととき大きな蜈蚣の左眼を射ている〔図37〕。実川本絵巻〔15〕の絵では、この大きな蜈蚣には二本の角が描かれている〔図38〕。しかし、両絵巻が共有する詞書〔31〕では、



図37 「日光山並当社縁起」大洲本(14)、下巻(大洲市宇都宮神社蔵)

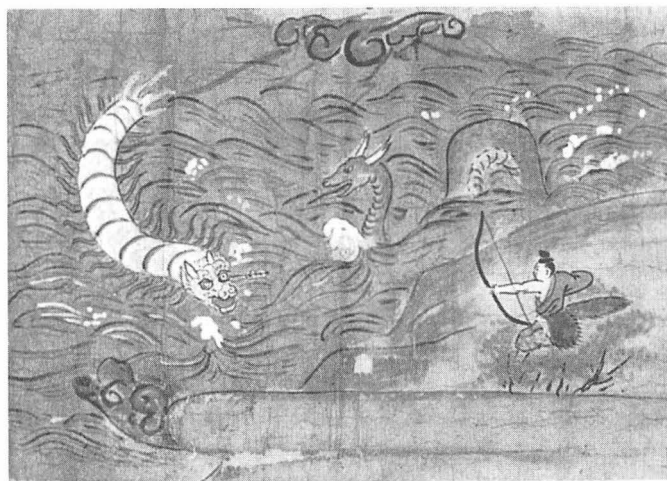


図38 「日光山縁起」実川本(15)、下巻(五泉市個人蔵)

権現は大蛇の躰にてそおはしける。かたきみかたのとよむこえ、山岳をひ、かしけり。雲の上海のそこなる神と、ろき、いなつまひらめきて、まことに耳目をおとろかせり。かたきは百足たり、か、やくはまなこなりと見たためしかは、三人張りに十五束の中さし取て打つかい、吉引、しはしかためて、兵とはなつ。かは海上にひらめきわたり、百足の左の眼に籠ふかに立にけり。大事の手なれば、かなはて引退けり。

と、戦いの様子や蛇と蜈蚣の姿にはふれずに簡略に記されている。この場面の絵と対応する詞章は『日光山権現因位縁起』①の記述であり、次のようにある〔32〕。

西ノ方ヨリ先ヅ小蜈蚣出デ来ル所ニ、又小蛇走り向カヒ蜈蚣毗合ヒ走り停テ蛇ノ頭ニ卷キ着キ散々ニ喰ヒ合ヘリ。其レヲ始メトシテ互ニ多ク出デ来タリテ、山谷ニ充滿シテ喰ヒ合ヘリ。何レヲ何レト射ツベキ様モナシ。斯クシケル所ニ左右ハ角生イタル蜈蚣ト蛇ト出来テ毗キ合ヒ、蜈蚣ハ体ヲ蛇ノ頭ニ卷キ着キ、喰ヒ合ウ事震シ。是ヲ大將軍ト思ヒ弓引キ詰テ矢ヲ放テバ、蜈蚣ノ左ノ眼ニ射立タリ。

ここでは大小の無数の蛇と蜈蚣が戦う中で、角のある蜈蚣を射るとある。したがって、絵巻の絵は『日光山権現因位縁起』の記述を忠実に絵画化したのであり、一方では絵巻の詞章は簡略化された。

神の縁起の絵画化にあたっては、神の垂迹絵の影響が認められる。大洲本『日光山縁起絵巻』には女体権現と男体権現の姿は四箇所描かれるが、いずれも唐装女神と束帯男神であり、背屏や四脚の几床も描かれている〔図39〕。これは「日光三所権現像」〔図36〕と同じ構図であり、垂迹絵を引用して絵巻が作成されたことがわかる。「日光三所権現像」は板絵や掛軸装に製作され、入峰修行の宿の本尊として掲げられて信仰された。それを描き込んだ『日光山縁起絵巻』は、修験者にとっては神体の図像（御影）であるとともに、その本縁を語る神語りであった。

このように、靈山信仰では神体山として神が祀られ、本地仏と垂迹神が定められて法体・俗体の垂迹神が図像



図39 「日光山並当社縁起」大洲本 (14)、下巻

化された。その一方で神の本縁が人間の物語として語られると、本地物の物語となり、縁起として記された。俗体の神を描く垂迹絵と、人間であった神を物語る縁起との出会いによって、物語は絵画化され、縁起絵巻として編成された。そこには勧進聖や修験者の関与があった。

宇都宮大明神では、このような絵をそなえた縁起を用いて、日光山の縁起が絵解かれていたらしい。林羅山の門人である水戸藩の儒者人見卜幽軒（慶長四〜寛文十年）は、ある初秋に宇都宮を訪れて「宇都宮記」（『下野風土記』貞享五年（一六八八）所収）〔33〕を認めている。

水戸府儒生人見卜幽軒宇都宮記

行尽下毛野、投宿宇都中、驟雨洗秋暑、鳴蟬送晚風。河内有神祠、示現太郎宮、贈以正一位。躰与日光同、我浴著明衣、拝頼而奉崇、大祝有縁起、諳得語始終、聞之真伝神、尽（画）土左妙工、読之頗能文、筆藤氏戲鴻、事書有宇某、絵写美兒童、不知誰家孫、答者悉虚空、先所謂太郎、即是此童蒙、我校之旧紀、崇神達四聡、遣皇子豊城、勅節察関東、東州從皇風、入彦第一功、上下毛野但（祖）、開基最是洪、然則此瑞籬、宜入彦所彫、彼宗田曾祖、関白道長公、一旦為座主、憤然悟幻躬、後住宇都

宮。其子孫如螽、中興有公綱。性素勇且忠、合謀北条家、闔国称英雄、軍法無雙橘、避鉾不相攻、自後武名高、人畏如龍熊、其臣有紀清、両堂(ウヤ)(党)是爪牙、聞説近代臣、争權棄幼冲、千戴相伝家、一朝亡如夢、旅邸夜寂寥、対月語家僮

(下毛野を行き尽くし、宇都の中に投宿す。驟雨秋暑を洗ひ、鳴蟬晚風を送る。河内に神祠有り、示現太郎の宮といふ。贈るに正一位を以てし、躰は日光と同じ。我浴して明衣を著し、拝願して崇め奉る。大祝に縁起有り、諳じて始終を語るを得。之を聞くに真に神を伝へ、画は土左の妙工なり。之を読むに頗る能文にして、筆は藤氏の戲鴻なり。事は有宇の某を書き、絵は美兒童を写す。知らず誰が家孫かを、答へは悉く虚空なり。先は所謂太郎、即ち是れ此の童蒙なり。我之の旧紀を校ふるに、崇神四聡に達し、皇子豊城を遣はし、勅して関東を節察せしむ。東州皇風に従ふは、入彦第一の功なり。上下毛野の祖、開基最も是れ洪なり。然れば則ち此の瑞籬、宜しく入彦の彫る所なるべし。彼の宗円の曾祖は、関白道長公なり。一旦座主と為りしが、憤然として幻躬を悟り、後に宇都宮に住す。其の子孫いなし螽の如し。中興に公綱有り、性素勇にして且つ忠なり。謀りを北条家に合はし、闔国英雄と称す。軍法無雙の橘、鉾を避けて相攻めず。自後武名高く、人畏ること龍熊の如し。其の臣に紀清有り、両党是れ爪牙なり。聞説近代の臣、權を争ひ幼冲を棄つ。千戴相伝の家、一朝に亡びて夢の如し。旅邸の夜寂寥として、月に対して家僮に語る)すなわち宇都宮大神の杜家には、有宇中將のことを記し、美兒童(朝日君か)を画いた絵縁起があり、神官がその始終を諳じて語ったというのである。絵は土佐派の画工であつたとしている。実川本転写時の慶長十九年の奥書にも、「当座用ふる」ために転写を請うたとあり、近世初期に『日光山縁起絵巻』を用いた絵解きがあつたことを示している。

六 描かれた神いくさ

『日光山縁起』の後半では、猿丸が狩獵守護神としての二荒山神から、狩場と狩獵権を与えられ、狩獵民の祖先神となる。その猿丸や神職の場面の様子は、前述の大洲本⁽¹⁴⁾下巻の絵によつて詳細に見られる。大洲本には半円形の嶺と湖水が画かれるが、これが日光の男体山と中禅寺湖である。猿丸は、そのほとりの藤木・柏木の二本生い並んでいところに、足場をあげて敵を待つ^{〔図37〕}。これを詞書では「やぐら」と記している。

古く、鹿狩りや猪狩りをするときは、このような二本の又木や、立木の枝を切つて又になつたところに木を渡して、足場を作つた。同様の装置は、『粉河寺縁起』(十二世紀後半)や『矢田地蔵縁起絵巻』(十四世紀初期)に画かれている。『粉河寺大率都婆建立縁起』や『伊呂波字類抄』粉河寺の条には、これは「踞木」と記されている。鹿や猪は、その通る道がきまつており、それをウツ・ウジなどといった。そのケモノ道の上の適当な木に踞木を設けて、獲物を待ちうけて射ることを、「ウジマチ」といった。巻狩りが集団で行なわれるのに対して、これは一人でも行える狩獵法であつた。猿丸の姿を見よう^{〔図37〕}。蓬髪を風になびかせ、髭を生やしている。上衣は広袖の襖一枚を着て、片肌を脱いでいる。下は膝までしかない短い袴をはき、腰蓑をつけ、野太刀をはき、脛にはハバキをつけている。踞木の上では裸足である。

狩人は、『一遍聖絵』(十三世紀末)の中に何箇所か画かれている。いずれも同様で、柿色か薄青の狩襖に短い袴をはき、ハバキをつけ蓑帽子^{みのぼつち}をかぶつて、弓を持っている。蓑帽子は、藁ミゴを編んで兜のように作つたもので、この図の猿丸はかぶっていないが、中将を捜す弟有業が、山中を歩く旅人の姿として、これをかぶっているのが画かれている。この姿は、東北地方の狩獵民であるマタギの服装によく似ている。上衣はマタギドンブク・

カフドウギなどの短衣を着て、短い山袴をはき、ハンバキをつけフラグツをはき、兜の形をしたマタギ帽子^{ぼっち}をかぶる。

ここに猿丸は、狩猟民の姿でウジマチの狩猟法によって、踞木の上から、いま矢を放ったところだ。矢は、蜈蚣の左眼に深々と刺さっている。なぜ左眼なのだろうか。鎌倉権五郎景政が左眼を射られて御霊となり、神に祀られた話は『保元物語』（中、白河殿攻め落す事）にあり、下野国でも足利有綱が左眼を射られて、後に自害して神に祀られた。一つ目の者が神として祀られる過程は、柳田国男氏『二目小僧その他』で説かれている。さらに狩猟では、猟師が左眼で獲物の放光を見た（『粉河寺縁起』）ように、獲物にねらいをつけて見るのは左眼であり、そこは急所なのであった。

神いくさを助けた小野猿丸は、これによって太郎明神の神主となり、巫覡（申し口）の職につき、自らも小野神となる。『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』には、日光は大蛇、赤城は蜈蚣と化してこの原と湖の境を争ったが、小野の猟師が加勢して赤城を追ったために、猟師の子孫小野源大夫が、正月四日の流鏑馬で赤城方に矢を射る神事をし、春秋には岩窟で風鎮めの秘儀を行なうと記されている。『日光山志』によれば、小野源大夫は、日光本宮権現（太郎明神）の神主であったが、天和年中（一六八一―一六八四）に故あって断絶し、子孫は御宮の伶人となったという。日光で、猿丸説話とその秘儀を保持してきたのは、古い信仰をつかさどってきた小野氏であった。しかし、東照宮社家が日光山で支配的になり、新しい神職統括や社家相論が行われた時に、小野氏は圧迫されていったものとみられる。

〔1〕 中野玄三「社寺縁起絵論」（奈良国立博物館監修『社寺縁起絵』角川書店、一九七五年）。

- [2] 吉田友之「桑実寺縁起」の制作（『続絵巻大成』一三、中央公論社、一九八二年）。
- [3] 柳田国男「神を助けた話」（『定本柳田国男集』一二、筑摩書房、一九六三年）。
- [4] 細矢藤策「翻刻二荒山神社縁起」（『野州国文学』一五、一九七五年）。
- [5] 細矢藤策、注「4」論文。
- [6] 高藤晴俊『生岡山王志』（私家版、一九八一年）。
- [7] 『神道大系』文学編二「中世神道物語」（神道大系編纂会、一九九八年）。
- [8] 『室町時代物語大成』補遺二（角川書店、一九八八年）。
- [9] 久野俊彦「補陀落山祖秘録」翻刻——「日光山縁起」異本の形態——（『東洋大学大学院紀要』一九、一九八三年）。
- [10] 高藤晴俊「翻刻 柴田家蔵本『日光山御縁起』——日光系書写本の周辺——」（『栃木史心会報』一五、一九八四年）。
- [11] 徳田浩淳校閲「宇都宮記」（『下野史料』四〇、一九七四年）。
- [12] 京都史蹟会編『羅山先生文集』第一卷（一九一八年）。
- [13] 『前々太平記』（帝國文庫、一八九八年）。
- [14] 『群馬県史』資料編二七・民俗三（一九八〇年）。
- [15] 細矢藤策、注「4」論文。「日光市史」史料編上巻（一九八六年）。
- [16] 三宅千代二「愛媛県大洲宇都宮神社 日光山縁起」（愛媛出版協会、一九八一年）。「日光市史」史料編上巻（一九八六年）。
- [17] 『日本思想大系 寺社縁起』（岩波書店、一九七五年）。「日光市史」史料編上巻（一九八六年）。
- [18] 細矢藤策、注「4」論文。「室町時代物語大成」一一（角川書店、一九八三年）。
- [19] 針生宗伯校訂『那須拾遺記』（私家版、一九七〇年）。
- [20] 『未刊謡曲集』六（古典文庫二二七、一九六六年）。
- [21] 高藤晴俊、注「10」論文。
- [22] 小島瓊禮「日光山縁起と狩猟信仰」（『日本民俗学会報』二五、一九五二年）。
- [23] 丸谷しのぶ「日光山縁起の成立」（『文学史研究』二七、一九八六年）。
- [24] 大瀧晴子「林羅山「二荒山神伝」をめぐって」（『栃木史心会報』一四、一九八三年）。

- [25] 『日光市史』史料編上巻（一九八六年）。
- [26] 引用は注〔25〕書による。
- [27] 引用は注〔25〕書による。
- [28] 古谷清「日光山縁起」に就て」（『考古学雑誌』一四一九、一九二四年）。飯田真「日光山縁起」と其の周辺」（『栃木史心会報』一四号、一九八三年）。千田孝明「嘉慶二年日光山新宮施入の五郎大乘経（輪王寺藏）について——宇都宮西経所住侶金剛佛子貞禪の活動の軌跡とその周辺——」（『栃木県立博物館研究紀要』四、一九八七年）。
- [29] 徳田和夫「勸進聖と寺社縁起」（『お伽草子研究』三、三弥井書店、一九八八年）。
- [30] 新川武紀「日光山輪王寺開山堂地藏菩薩坐像の胎内銘について」（『文書館だより』一四、栃木県立文書館、一九九四年）。千田孝明「中世下野の文化」（『栃木県の歴史』山川出版社、一九九八年）。
- [31] 引用は注〔25〕書による。
- [32] 引用は細矢藤策、注〔4〕論文による。訓読文に改めて示した。
- [33] 久野俊彦「『下野風土記』校本（上）——近世前期下野の地誌・民間説話集——」（『国語—教育と研究』四六、二〇〇七年）。

一 『日光山縁起』の地名起源伝承

下野日光の神と上野赤城の神とが神争いをしたという話は、『日光山縁起』の後半説話に記されている。それによると、あるとき、山中の湖水の領有をめぐつて日光の二荒山神と上野の赤城大明神とが争った。日光の神はその孫猿丸に助力を請い、勝利を得たならばこの山を狩場として取らせ、獵師として住むことを許そうと約束した。猿丸はひきうけて行ってみると、数知れない蜈蚣ひかてが群がる蛇と戦っていた。とりわけ大きな蜈蚣を赤城神と違って矢を放ち、その左の眼を射た。日光の神は喜び、猿丸にこの山を与えた。という話である。日光と赤城の神の物語は、縁起説話としてだけでなく、日光・赤城の山麓に、地名・祭儀・禁忌の起源伝承としても伝えられている。

地名起源伝説を『日光山縁起』の諸本に見ると、最も古態をとどめている『日光山権現因位縁起』〔1〕には、

赤沼……其軍場飯血流入成水赤故、赤沼申也、

赤城山……山本草成血故、赤城山申也、

赤比曾の湯……赤城山麓有出湯、其洗疵給程赤比曾号湯也、

歌ノ浜……猿丸悦詠歌舞遊所名附歌浜

宇都宮……討敵給神名附宇都宮

などである。仮名本絵巻『日光山縁起』（実川本）には、

歌の浜……猿丸もいさみをなし、諸神悦て舞をまひ歌をうたひ悦給ひしほとに、湖水の南の川原をうたの浜とは申なり

とだけある。一般に知られている地名起源伝説は、日光と赤城の神が戦った所が奥日光の戦場が原だというのが、これは『日光山縁起』諸本の中には記されていない。

ここに掲げる日光・赤城山麓の神戦伝承の一覧表「表④」は、それらの事例の報告のあるものについてまとめたものである。作成にあたっては、日光（A）と赤城（B）に分け、さらに文献（ローマ数字）と民間伝承（丸囲みのアラビア数字）に分けて示した。

二 猿丸と日光の小野源大夫

AIの宴曲『拾葉集』（明空撰）の上巻には、「宇都宮叢祠霊瑞」が収められており、これには嘉元四年（一三〇六）の識語がある。この曲中の、宇都宮大明神の神威を語るところで、

さても神敵を虐げし、獵夫が忠節の恩を憐みて、恩愛の契も睦しく、孝行の儀も重かりき、さればにや、今も織の森の、梢に茂き恵みは、法界体性の円満徳の功德ならむ

とある。この詞章は、獵師が活躍した神戦譚の存在を前提にしていた。本曲は何らかの縁起や霊驗記に依拠して

いるのだろうか、神戦の細かな内容には触れず、獵師や神の名も現れない。「神敵を虐げし獵夫」や「織の森」は、『日光山縁起』に現れる小野猿丸や小野神を祀った小野の杜を想起させる^{〔2〕}。しかし、ここでは獵師や神の名が現れていないことに注意すべきである。

これにおかれて、文和・延文年間（一二三二―一六二）ごろ成立したAⅡの『神道集』巻五の二十三「日光権現ノ事」の発端部分に、

抑日光権現者、下野国ノ鎮守ナリ。往昔ニ赤城ノ大明神ト后諍フ、唵佐羅摩ヲ語事ハ遙ニ遠キ昔ナリ。

（東洋文庫本）

と語って、オンサラマ（唵佐羅摩）が登場する神戦譚があったことが示されている。右の文で「后諍フ」というのは、彰考館本や河野本などによって、「沼諍フ」の誤りと認められる。日光の神が赤城の神と沼を争った時、オンサラマの助力を求めたというのであるが、その細かな内容は語っていない。『神道集』の作者がこの物語を知りながら書かなかったのは、赤城明神が敗者として登場する神戦譚を、赤城明神の神威に支障をきたす話として、作者が深入りすることをさけようとしているためとみられる^{〔3〕}。オンサラマという名の狩人について、『神道集』「宇佐八幡事」には、

所謂熊野證誠権現、宇津宮ノ大明神、熊野千代包、唵佐良摩、此ヲ因縁トシテ顕玉フ、其二人共鹿ヲ射ルヲ由来トシ玉ヘリ

とある。熊野を開創した千代包は狩人であり、それに対比された宇都宮のオンサラマも狩人であった。『神道集』「上野国勢多郡鎮守赤城大明神事」には、赤城沼の竜神は「唵佐羅摩女」であり、「上野国第三宮伊香保大明神事」では、赤城の「唵佐羅摩女」が伊香保沼（榛名湖）の竜神「吠戸羅摩女」（バイシラマニヨ）と争う物語となっている。オンサラマという名は、『神道集』では上野・下野におけるいくつかの山や沼の神の名なのであ

表④ 日光・赤城山麓神戦伝承一覧表 (A…日光、B…赤城、ローマ数字…文獻、丸囲みのアラビア数字…民間伝承)

番号	文獻・伝承	年代	伝承地	神戦	神形	勝敗	地名	祭儀	禁忌・俗信
A I	拾葉集上 (一三〇六)	嘉元四年 (一一三六)	下野国宇都宮 (宇都宮市)	神敵を虐げた		神敵を虐げし氣夫が忠節	織の森		
A II	神道集 卷五の二十三 (三五五)・ 卷五の二十六 (三五八)	文和・延文(一 一三三)・ 享禄五年 (一五三三)	下野国日光山 (日光市) 下野国日光山 (日光市)	赤城の大明神と 沼を争う 湖水の領有を争 う	日光権現、赤 城大明神 日光は蛇 城は蜈蚣	赤 猿丸が助力し赤城を追う	赤沼・赤城山・赤曾比 の湯	小野原大夫、正月四日 流鏑馬にて赤城方に矢 を射る。風鎮の秘曉 正月四日赤城山矢除け の神事	
A III	日光山権現因 位縁起 (一五三三)	元禄九年 (一六九六)	下野国日光山 (日光市)	この原と湖の境 を争う	日光は大蛇、 赤城は蜈蚣	小野の氣師が加勢し赤城 を追う			
A IV	日光山満願寺 勝勝院堂社 建立記 (一六九六)	享禄二年 (一五九二)	下野国日光山 (日光市)	敵 赤城は当社の神		赤沼が原・戰場が原		正月四日武射の祭、赤 城方に矢を放ち赤城、明 神の陣に立つ。赤城の 氏子矢ぬきの餅	赤城の氏子男体山へ登 れば山荒れる
A V	日光山名跡誌 (鷹橋義武) (一七二八)	享保二年 (一七二八)	下野国日光山 (日光市)	敵 赤城は当社の神		赤沼が原・戰場が原		正月四日武射の祭、赤 城方に矢を放ち赤城、明 神の陣に立つ。赤城の 氏子矢ぬきの餅	赤城の氏子男体山へ登 れば山荒れる
A VI	日光山志 (鷹橋義武) (一八三七)	天保八年 (一八三七)	下野国日光山 (日光市)	神戦ありし時		赤沼が原・戰場が原		正月四日武射の祭、赤 城方に矢を放ち赤城、明 神の陣に立つ。赤城の 氏子矢ぬきの餅	赤城の氏子男体山へ登 れば山荒れる
A ①	日光野詞記 (飯田真) (一八三七)	昭和三年 (一九二八)	栃木県日光市 中宮祠	湖の争い	二荒山神は大 蛇、赤城山神 は蜈蚣	赤城は里芋、二荒は稲葉 に吉戦、猿丸大夫の加勢 により二荒が勝つ	小田代ヶ原・猿塚・戦 場ヶ原・赤沼・昌浦ヶ 浜・上野島・七里 尾出山		上野は里芋、男体山は 米の禁作。日光で蜈蚣 を殺すと登拝の利益
A ②	粟野の民俗 (昭和五七年 (一九八二))	昭和五七年 (一九八二)	栃木県鹿沼市 上水野	男体山の神と赤 城山の神の戦	男体山の神は 大蛇	大蛇の尾が出た			蜈蚣は唾をつけると死 ぬ
A ③	粕尾の民俗 (昭和四八年 (一九七三))	昭和四八年 (一九七三)	栃木県鹿沼市 中粕尾森	田原藤太の蜈蚣 退治	赤城山を七巻 半する蜈蚣	藤太が二荒山から矢に唾 をつけて射る			粕尾森ではゴマは作ら ない
A ④	粕尾の民俗 (昭和四八年 (一九七三))	昭和四八年 (一九七三)	栃木県鹿沼市中粕 尾森	祭神田原忠綱 蜈蚣を射る					
A ⑤	粕尾の民俗 (昭和四八年 (一九七三))	昭和四八年 (一九七三)	栃木県鹿沼市中粕 尾森	祭神田原忠綱 蜈蚣を射る					
A ⑥	粕尾の民俗 (昭和四八年 (一九七三))	昭和四八年 (一九七三)	栃木県鹿沼市中粕 尾森	祭神田原忠綱 蜈蚣を射る					
A ⑦	粕尾の民俗 (昭和四八年 (一九七三))	昭和四八年 (一九七三)	栃木県鹿沼市中粕 尾森	祭神田原忠綱 蜈蚣を射る					
B I	日光山満願寺 勝勝院堂社 建立記 (一六九六)	元禄九年 (一六九六)	下野国日光山 (日光市)	原と湖の境を争 う	日光は大蛇、 赤城は蜈蚣	小野の氣師が加勢し赤城 を追う	大岩・鷹岩	正月四日、赤城山の社 の神事を閉ざし矢除け	正月四日、赤城山の氏子が男体山に 登れば山が荒れる
B II	日光山名跡誌 (鷹橋義武) (一七二八)	享保二年 (一七二八)	下野国日光山 (日光市)	敵 赤城は当社の神					
B III	上帳本元文書 (元文三年 (一七三九))	元文三年 (一七三九)	上野国佐波郡赤堀 (伊勢崎市)	沼の蜈蚣の難 後には蜈蚣					赤堀氏は秀郷の末孫

B 17	日光寺詞記 (飯田真)	(昭和三四年 一九五九)	群馬県利根郡 片品村小川	赤城と日光が湖 争い		赤城は里芋が不都合		小川で里芋は作らない
B 16	金の瓜 (柗谷明)	(昭和四九年 一九七四)	群馬県利根郡 片品村花咲	西は武尊、東は 日光を祀る	武尊は倭建命 で目をつく			武尊の氏子は里芋・ゴ マは作らない
B 15	日光寺詞記 (飯田真)	(昭和三四年 一九五九)	群馬県利根郡 赤城神社					
B 14	温泉伝説の群 馬(萩原進)	(昭和二六年 一九五一)	群馬県利根郡 昭和村糸井	赤城と日光が湖 争い	赤城を助ける			
B 13	赤城の山 とものふり (都九十九)	(昭和二六年 一九六一)	群馬県沼田市 利根町輪組		赤城を助ける			
B 12	赤城の神 (金井善一郎)	(昭和四九年 一九七四)	群馬県沼田市 利根町五輪峠	赤城と日光が戦 う	蟹の神が日光を追い、赤 城はつとして兜をぬぐ			
B 11	温泉伝説の群 馬(萩原進)	(昭和二六年 一九五一)	群馬県沼田市 利根町老神	赤城と日光が戦 う	赤城を助け日光を追い弘 う			
B 10	上州路仁説篇 (萩原進)	(昭和二四年 一九五九)	群馬県沼田市 利根町老神	赤城と日光のけ んか	赤城は足を痛め湯治 赤城は足を見て湯治			
B 9	群馬県史・ 民俗3	(昭和五〇年 一九八〇)	群馬県沼田市 利根町老神	赤城と武尊が氏 子取り	赤城が藤につまづき湯治			赤城に藤はない
B 8	群馬県史・ 民俗3	(昭和五〇年 一九八〇)	群馬県沼田市 利根町根利市	赤城が日光へ谷 盗み	赤城は谷を藤で背負い盗 むが日光に見つかる			赤城山に藤はない。日 光に参った足で赤城に 行くと御利益がない
B 7	温泉伝説の群 馬(萩原進)	(昭和二六年 一九五一)	群馬県沼田市 赤城根町	赤城と日光が湖 争い	赤城を助けるための祭り			
B 6	群馬県史・ 民俗3	(昭和五〇年 一九八〇)	群馬県沼田市 富士見村石井	赤城が日光へ谷 取り	赤城は日光にオカボ薬で しばられた		旧四月八日、辻の獵人 形を竹槍で刺す	赤城の氏子はオカボは 作らない
B 5	群馬県史・ 民俗3	(昭和五〇年 一九八〇)	群馬県桐生市 新里町板橋	赤城と日光のけ んか	日光が負けて蛇の血で染 まる	赤木		
B 4	赤城の神 (金井善一郎)	(昭和四九年 一九七四)	群馬県桐生市 黒保根町二ノ鳥居	赤城と日光が戦 う	二荒が赤城の兜を捨てた	兜岩		
B 3	群馬県東村の 民俗	(昭和四一年 一九六六)	群馬県みどり市 東町沢入	赤城が日光へ水 盗み	赤城が日光に見つかる	大沼・小沼		
B 2	群馬県東村の 民俗	(昭和四一年 一九六六)	群馬県みどり市 東町沢入	領分争い	馬(蜈蚣)は速いので土 地を多く取る	境	たたかい畑がみあい	
B 1	柏川村文化財 9	(昭和四〇年 一九六五)	群馬県前橋市 柏川町深津	田原藤太の深津 城防戦				
B VI	遊歴雑記 (十方庵)	文化文政(一 八〇四)	江戸牛込 赤城 社(東京都新宿区)		三夜沢(赤城) は大蛇 赤城は馬(蜈蚣) に、日光 は蛇に乗る			赤城の氏子は日光へ参 らず
B V	上野志	(沼田市)	上野国利根郡老神 (沼田市)	赤城と日光の神 軍	赤城が疵を湯治	追神(老神)		
B IV	高山彦九郎日 記	(天明五年 一七八五)	上野国利根郡老神 (沼田市)	赤城の神軍	赤城が足を痛め湯治	赤城の湯・神足の跡		

た。『拾葉集』や『神道集』の記述によって、鎌倉時代から南北朝時代にはこのような神戦説話が存在していたことがわかるが、神を助けた獵師の名は明確には現れていなかった。

文明十六年（一四八四）奥書の「宇都宮大明神代々奇瑞之事」〔4〕には、

凡当山根源者、称徳天皇、神護景雲元年、顕現日光山、其後仁明天皇御宇、承和五年戊午、温猿丸大夫、奉懷大明神、奉移河内郡小寺山峰、而号若補陀洛大明神

とあって、「温猿丸」が宇都宮大明神を日光から移したという説話になっている。「宇都宮大明神代々奇瑞之事」の異本では、「温佐郎磨」とするものもあり、オンサラマから猿丸への転換が推測される。

享祿五年（一五三二）写の『日光山権現因位縁起』（AⅢ）以下の『日光山縁起』の諸本では、湖水の領有をめぐって蛇と蜈蚣が争い、猿丸が助力した説話が詳しく語られている。『日光権現因位縁起』では、有宇中将の子は馬王、馬王の子が猿丸であり、猿丸は次のように登場する。

美メ悪キ事世ニ勝テ、御坐。三才之年父ノ中納言ノ御見参ニ入り給シ時キ、美メ悪ヲ御覧、「（ア）啞陋ノ者ノ面ヤ、猿ニ似給、汝カ名ヲハ猿丸。」ト附給ケル。其後洛ヘ上リ参内申、帝ニ謁門（ア）（聞）在テ、「何汝カ美メノ悪サヨ。汝ハ美メ悪ケレハ、奥州ニ降り郡司ニ成ベシ。」ト仰ケレハ、郡司ヲ賜テ降り、（中略）猿丸ハ奥州ニ降ケリ。小野ニ住セ給シ故ニ小野猿丸大夫ト号ス。弓箭ヲ取テ名譽シ給ヘリ。

そして、赤城の神を退けた猿丸に、日光の女体権現は次のように告げたので、猿丸は宇都宮に移る。

汝ハ吾カ孫ナリ。今度ノ勲功ニ此ノ山ヲ譲リ与ルナリ。此麓ニ住ム。亦タ吾カ嫡子太郎ノ大明神顕レハ、汝申口ト成ベシ。（中略）勢至ハ汝カ本地、小野守ト謂ウ神ト現レ、慈尊ノ出世ヲ待ベシ。搔消スガ如ニ失セ給ヘリ。然後、小野猿丸ハ宇都宮ニ庵ヲ結ヒ、在シ所ニ外俱示良ヨリ大明神ヲ移シ奉テ崇敬セシムル処ナリ。『日光山縁起』は、前半は有宇中将の東下りの物語であり、後半は日光・赤城の神戦と猿丸の物語である。神

戦の物語の前に、日光の神の前世の物語を置いたのが『日光山縁起』であった。これら二つの物語の接合点は、有宇中将すなわち日光権現の孫が猿丸であるという点である。鎌倉時代以来の神戦説話に登場してきた狩人のオンサラマの物語は、小野猿丸という名を得て人物に形象化し、猿丸説話へと成長した。その名から猿に似た風貌であり、奥州小野に住んだ狩人とされたのであった。

近世日光山の諸神仏について記した元禄九年（一六九六）のAⅣ『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』「標茅原」⑤の条には次のような説話が記されている。

又古老ノ伝ニハ、往古、此原ニ於テ此山ノ神ト赤城大明神、標茅原・湖水等ノ境異論有テ、二荒ノ神・諸ノ末社ノ神ヲ引率ス、各大蛇・小蛇ト化シ、赤城ノ末社ハ百足蛟ト化シテ、神戦アリ、時ニ二神ノ末社手疵ノ血、此沼ニ流レ入、チシホノ如シ、因テ赤沼ト名ク、終ニ二荒ノ神打勝玉ヒ、赤城ノ神軍ヲ止給ト云、標茅原ノ神、千手ノ崎ノ西ニ幕張山・弓張山ト云旧跡アリ、今禪頂行者、嶽々絶頂ニ於テ、赤城山ノ方ニ向ヒ、神軍加勢ノ神事行フ、

当山社人ノ伝ニハ、二荒ノ神、奥州小野ノ里ヘ飛行シ、忽、鹿ノ形ヲ現シ玉フ時ニ、彼里ノ獵師、弓ニ矢ヲハケ鹿ヲ射トラント、遙ニ嶮難ヲ経テ、終ニ二荒ノ絶頂ニ追来ル、鹿忽権現ト顯レ玉フ、獵師前後ヲ忘レ、弓矢ヲ投ケ平伏ス、権現獵師ヲ近付玉ヒ、我ニ多年ノ神敵アリ、汝力帶スル所ノ弓矢ヲ以テ、彼ヲ可退治ト、神勅ニ依テ、神敵ヲ忽退ケヌ、獵師ハ社人ト成ル、小野源大夫是ナリ、子孫延宝年中マテ社職ヲ勤ム、故有テ 將軍家ヨリ社職召放タレ、他国ニ住ス、毎歳正月四日未明ニ、惣社人・神人等、中禪寺ニ登、御供獻備畢テ、鐘樓ノ前ニ列立時ニ、小野源大夫矢フサメノ神事トテ、弓ニ白羽ノ矢ヲハケ、赤城ノ方ニ向テ発ツ、惣神人関ノ声ヲ揚ク、此日赤城山ニハ、終日社殿ノ戸ヲ閉、矢ヨケノ神事ト云事アリト云

ここでは、神戦説話は古老の伝えとしているのに対して、猿丸説話は社人の伝えとしてあげている。猿丸は社

人となりその子孫は小野源大夫であるという。この説話は社人である小野源大夫がその祖を語る由来として伝えたのである。元禄期の『東遊行囊抄』⁶にも、日光山の社人に小野源大夫がいて猿丸大夫の子孫と伝えていたとあり、社人小野氏が猿丸説話を伝えていたことが知られていた。『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』『新宮』の条にも、

本宮神主小野源大夫 先祖不知、古老説、奥州会津小野領主末孫、又小野申丸大夫末流也云、中禪寺社職兼之、於二荒巖窟、春秋二季風鎮国民安穩祈禱、為小野家之極秘、岩窟秘之、他家不知之、

とあり、新宮の「拝殿ノ地ハ、綱木ノ里、神主小野源大夫旧跡也ト云」とある。猿丸の子孫というのは古老が伝えた伝説であり、小野源大夫は、本宮権現の神主で、中禪寺三社権現の社務も兼ねていたが、「先祖知れず」というのである。

日光市には現在でも小野家が存在しており、「小野家系譜」(天保元年(一八三〇)最終書き継ぎ)が伝えられている。それによれば、元祖を小野妹子とし、冒頭に「毛人・馬王・毛野」をあげる。毛人が有宇中将であり、毛野が猿丸である。毛野の子からは「永見・瀧雄・恒河」と続くがそこで途絶え、新たに、「誠心 猿丸ヨリ誠心 マテノ歴代審ナラス」として、誠心からは「源大夫(慶長年中(一五九六―一六一五)没)・源大夫義久(日光三社権現社務職、承応二年(一六五三)没)・源大夫(日光権現社職)・源大夫義清」と続く。義清については、

義清 主税長男、母不詳、源大夫ト称、先祖ノ業ヲ継、日光権現社職相勤、寛文十年庚戌正月社家争論ノコトアリ、一同追放被仰付、其後赦免アリテ帰参ノ後、下総国二退居シテ卒ス

とあり、義清家は断絶して、義清の叔父宗海の子孫が日光御番所勤務となって小野家を継承した。

小野氏が猿丸の子孫と称する伝説は、近世の系譜認識から見れば、これは先祖を明らかにしたことにはならなかった。小野氏が主張する物語的由来は、近世の合理的な由緒としては認められなかったのである。ついに、文

政八年（一八二五）序『日光山志』卷三「前二荒山並びに風穴」の条に至つては、小野氏の伝承も絶え、風や雷が出現する所とされる男体山中腹の風穴は、「むかしこの穴を以司る神職ありしが今は絶えて、その子孫御宮の伶人となりと聞けり」と記されている。

二荒山神社の神主については、『三代実録』貞観二年（八六〇）に下野国二荒山神社にはじめて神主を置くところある。『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』『新宮』の条によれば、このとき大中正清真が二荒山に任じたとして、これをもって二荒山の神主の先祖と称している。そのため、新宮神主の大森・中丸・加藤氏、滝尾神主の大森・金子氏のいずれも、大中正清真の末孫と称しているが、本宮神主の小野氏だけが先祖知れずだという。本宮と新宮については、『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』『新宮』の条によれば、本宮ははじめに四本竜寺に鎮座したが、稻荷川の洪水のために天長四年（八二七）に遷座し、嘉祥三年（八五〇）に新造して、それを新宮とし、四本竜寺の旧社地は本宮と称したという。『日光山権現因位縁起』でも、有宇中将の骸を埋めた所を本宮とといったように、もともと本宮は、二荒山信仰を古くから伝えた中心的存在であった。新宮とは現在の日光二荒山神社の境内地であり、本宮とは東照宮の東にある本宮神社（二荒山神社別宮）である。その本宮を奉じていたのが小野氏であり、他の新しく興ってきた大中正清真の神主とは別の古い信仰をつかさどっていた。しかし小野氏は、故あって社人を召し上げられて追放されたという。「小野家系譜」には寛文十年（一六七〇）に社家相論で追放されたと記されている。近世初期に、日光山が中世の真言宗満願寺から近世の天台宗輪王寺に転換され、二荒山神社の社家についても、東照宮社家が日光山に支配的になってきて、新しい神職統括が行なわれた時に、中世の信仰を伝えていた小野氏は圧迫されていたのである。

『日光山満願寺勝成就院堂社建立記』には、小野の獵師が加勢して赤城を追いつけたため、その子孫小野源大夫が正月四日の流鏑馬で赤城方に矢を射る神事をし、春秋には岩窟で風鎮めの秘儀を行うと記されている。これ



図④⑩ 日光二荒山神社の武射祭（日光中禪寺湖畔、2009年1月4日、日光二荒山神社提供）

は、『日光山縁起』の物語を保持する小野氏が物語世界を具現化させた祭儀であった。流鏑馬は日光では武射祭と呼ばれるが、正月の弓射り行事は日本の各地では歩射（オビシヤ）という予祝的競技として伝えられている。中禪寺湖での弓射りや男体山中での風鎮めの呪術は、小野氏が日光山中で他の神職家が保持しない狩人や修験などの秘儀をも伝えていたことを示している〔図④⑩〕。

近世の日光山では、神戦譚は在地伝承として知られていた。A V『日光山名跡誌』では、「赤城は当社の神敵」として、武射祭に赤城明神に矢を射て、赤城と対抗することが記されている。A VI『日光山誌』には、日光の標茅が原を戦場が原または赤沼が原と呼ぶのは、「神戦有りし時、血流れて赤かりしといふ説よりいへり」とある。この二つとも、神戦の細かな内容は記さないが、広く在地伝承として知られていた。その説話が、蛇と蜈蚣という神の形をともなったものであったかは明らかにしないが、日光と赤城の神が不和で争ったという説話の根幹は伝えられていた。

A ①は飯田真氏の調査による日光中宮祠の猟師の伝承である。神戦の物語を細かく伝えており、『日光山縁起』の本文の影響も考えられる。日光周辺の地名を多くとりあげ、神戦に結合させている。A ②～⑦はいずれも鹿沼市永野・粕尾地区の事例である。A ②～⑥は田原藤太の蜈蚣退治の伝承である。

A ⑦は神戦ではないが、『日光山縁起』の物語が在地に定着した伝説である。猿丸が住んだというのは奥州の小野であった。福島県南会津郡下郷町小野は、猿丸が奥州で住んだ地だと伝えられ、この地の小野観音と小野神社は朝日長者と小野猿丸の鎮守であったという由来書や縁起が伝えられている〔二〕。また、猿丸の伝説が次のよ

うに語られている「8」。

昔、猿丸太夫なんて、なんば昔かわかんねんだんべ。その人、たいした武士だったんだんべ。そして、奥様には死なれ、娘とふたりで住んでおつて。狩人の好きな人だったと。そうして毎日狩人しておつて。娘は「偉い武士だもの、その狩人だけはやめてください」ってゆつてたつて。それなのに、毎日鉄砲射ち。それでも娘はあきれはてしてしまつて、鹿の皮かぶつて、鹿の格好してこうやつていたと。それを鹿だと思つて、猿丸太夫、射つた。そうして見たらばわが娘射ってしまった。なんば切ねえんだかわかんね。そうしたとき、の句、猿丸太夫言つたと。

奥山に紅葉ふみわけ鳴く鹿の声聞くとときぞ秋は悲しき
つて、何ほど切なかつたかわかんねわや。じきその湯の上の向こうの山に、その昔住んでいた跡がある。

(下郷町大松川)

これらは、小野という地名が媒介となつて、『日光山縁起』の物語が、村落の寺社の縁起に取り入れられ、伝説として語られたものである。

三 赤城山の神戦伝承

赤城山の神戦伝承を、表④において、赤城山の南麓(B①)～③)から東麓(B④)～⑥)、北麓(B⑦)～⑬)へと順に示した。日光と赤城の神の不和という伝承は、西麓にはない「2」。すなわち、赤城では、南・東・北麓といううような、赤城山と男体山との霊山と霊山にはさまれて二つの霊山を仰ぎ見る地域、もしくは二つの霊山に対して地理的意識がはたらく地域に、日光と赤城の神の不和が伝承されている。

これらの分布と伝承の内容には、地域差がみられる。日光では、『日光山縁起』どおりの神戦譚が伝えられている（A①）ように、鹿沼市粟野地区上永野でも同様に伝えられている（A②）。しかし、同じ鹿沼市粟野地区でも、中粕尾では、A③のように、日光と関わりながら日光神にかわって田原藤太（藤原秀郷）の蜈蚣退治として伝えられ、さらにA⑤⑥では、田原藤太の末孫で御霊神となった足利又太郎忠綱（田原忠綱）の信仰ともつながっている。この伝承は、赤城では田原藤太の末孫である赤城氏の伝説として伝えられ（BⅢ）、粕川村では田原藤太が蜈蚣退治をしたと伝えられている（B①）。

赤城の神があらわれた形をみると、南・東・北麓には蜈蚣とする地（B②⑤⑥）があるが、北麓の利根郡老神村では蛇とする（B⑩⑪）。古くは、赤城の神は蛇であつたらしく、『神道集』巻七の四十一話「上野国勢多郡鎮守赤城大明神事」には、「赤城沼竜神」とあり、『上野国赤城山之本地』にも「十丈ばかりの蛇」として語られる。日光神が蛇であることに對する赤城神の蜈蚣は、日光で伝えられるほど安定した伝承ではなく、赤城では地域によって違いがみられる。蜈蚣の伝承がある南・東麓は、田原藤太伝説が濃厚に分布している地域であり、藤原秀郷流の一族の分布と祖先伝承の分布には関わりがある〔10〕。

もともと『日光山縁起』の成立には、近江国三上山の田原藤太蜈蚣退治の伝承が、近江より来た秀郷流の氏族、もしくは木地師たちによつてもたらされたらしい〔11〕。しかし、日光で伝えられているのは、蜈蚣退治と神との契約のモチーフであつて、田原藤太の活躍は伝えられていない。その一方では、下野の安蘇・足利郡、上野の勢多郡には秀郷流の氏族によつて田原藤太と蜈蚣の物語が伝えられていた。赤城神社の撰社に蜈蚣社があり〔12〕、利根村にも蜈蚣神祠がある（B⑫）ように、赤城山の眷属が蜈蚣であるという信仰は、赤城神に付加されたものであつた。そして撰社にとどまらず、桐生市新里町板橋（B⑤）には蜈蚣鳥居があり、太田市矢島の赤城神社・館林市足次の赤城神社・足利市洪垂の赤城神社には、蜈蚣の彫刻や絵馬がある。赤城山麓に勢いをもつた秀郷流

は、赤城神を奉じたときに蜈蚣の伝承を加えたのであろう。同じ秀郷流でもA③⑤⑥のような下野の秀郷流は、赤城神とは関わらず、田原藤太や田原忠綱の信仰として蜈蚣の伝承を伝えていた。これらの上野・下野の田原藤太信仰圏には、蜈蚣の伝承が分布し、『日光山縁起』の蛇と蜈蚣と同様な神戦のモチーフを語って、後にはたがいに影響を与えていたのである(A③)。

赤城では、勝敗についても安定しておらず、赤城が勝ったという伝承もある(B②⑤)。猿丸が日光に助力したというのは、日光だけの伝承であって、赤城では伝えられていない。赤城が敗けて戻ったという伝承は、沼田市利根町老神に赤城の湯の由来として伝えられている(B⑨⑩)。BⅣ『高山彦九郎日記』には、旧四月八日、負傷した赤城の神は、馬から下りて弓の先で岩をついた。すると温泉が湧き出し、神は入浴して傷を癒したとある。老神温泉では、赤城さんの入浴といって、五月七日の午前六時から八日の午前六時までは湯に入らない(B⑩)。赤城さんの入浴の時は、湯の色が乳白色になるという。

赤城では、日光のような細かな神戦の内容は語らず、日光と対立してしばしば神争いをしたということを語ることに重きが置かれ、その結果は負けることが多かった。そのため、赤城を助けるためという神事が多く伝えられている。赤城神社では、日光からの矢を除ける(BⅡ⑮)として、日光の武射の神事に対立的に呼応する神事を行っている。また、旧四月八日に辻の藁人形を竹槍で刺し(B⑦⑭)、老神祭りでは旧七月二十五日に日光へ鉄砲を撃ち、刀で斬るまねをする(B⑪)。こうした呪術的祭儀によって赤城の神威を強めようとしているのである。とくに、旧四月八日(B⑦⑩⑭)は赤城山の山開きであり、この日は山麓の村ではかならず赤城山に登るべき日とされる。このような日に、その霊山への信仰にもとづいて、他の霊山との対立と神戦が意識されたのだらう。神戦譚は、地域社会では禁忌や俗信となつて支持されてきた。A①の日光中宮祠の伝承は、赤城山麓で戦った時、赤城方は里芋を作っていたが、大蛇の二荒山神には里芋の茎であるズイキが好都合にはたらく、大蜈

蛇の赤城山神にはズイキのぬめり（ヌル）が都合悪く苦戦をしいられた、と伝える。また、男体山麓で戦った時は、日光方は米を作っていたが、大蜈蚣の赤城山神にはその稲藁が好都合にはたらき、大蛇の二荒山神にはその藁が不都合で苦戦をしいられた、と伝える。このため、赤城方では里芋作りを忌み、日光方では米作りを忌むという（A①）。同様の禁忌は、赤城にも伝えられている。B⑥⑧⑨⑬⑭⑮⑯のように、負けた原因がその作物や植物にあるとしてそれを忌むのである。これらはそれぞれの靈山信仰の中に地域社会の信仰が属していることをあらわしている。その対立は、かなり排他的であり、A V・B II VIのように、他の氏子が入足すらできないのである。

四 靈山の信仰圏と神戦譚

このような靈山信仰の対立関係は、日光と赤城という対応のみならず、その隣接した靈山どうしには多く存在した。赤城山は、日光山のほかに、白根山・榛名山・子持山・武尊山と争い、そのままそれぞれの山との神戦譚となっている「13」。これらの山々を仰ぎ見る靈山の信仰圏が明確に存在する中において、神戦譚は語り継がれてきた「14」。ある靈山の信仰圏では、隣接した靈山の信仰圏と拮抗し、山々の地理的景観からおこる威勢誇示と神威強調がはたらき、山々の争いは、わが山の物語として語られたのである。日光・赤城の神戦譚は、両靈山の山争いを根幹として、その両方に語り伝えられていた。日光では、その山争いに狩猟守護神としての日光神と獵師猿丸とが関わり、宇都宮の神が示現するという縁起説話へと成長した。一方赤城では、山争いそのものの物語として、山開きなどの神事儀礼となって伝えられ、日光との対立関係を語るのである。靈山信仰の物語としては、こちらの方が古い様相を伝えているといえる。

- [1] 細矢藤策「翻刻 二荒山神社縁起」(『野州国文学』一五、一九七五年)。
- [2] 大瀧晴子「宴曲にあらわれる下野国―中世の日光・宇都宮を中心に―」(『栃木史心会報』七、一九七六年)。
- [3] 近藤喜博「神道集について」(『神道集 東洋文庫本』角川書店、一九五九年)。
- [4] 『群書類従』第二輯、神祇部。
- [5] 『日光市史 史料編』上巻(一九八六年)。
- [6] 吉田東伍『大日本地名辞書』(『下野国日光本宮』)。
- [7] 細矢藤策「翻刻 会津の小野観音縁起及び奉加帳」(『栃木史心会報』一四、一九八三年)。
- [8] 民話と文学の会「南会津物語」(『民話と文学』二二、一九九〇年)。
- [9] 都丸十九一「赤城山とむかで」(『民間伝承』一四―九、一九五〇年)。
- [10] 都丸十九一「むかで神伝説の背景」(『上毛民俗』四三、一九七四年)。
- [11] 柳田国男「神を助けた話」(『定本柳田国男集』一二、一九六三年)。
- [12] 『上野国誌』勢多郡赤城神社。
- [13] 『群馬県史』資料編二七・民俗三「群馬の伝説」一九七八年)。
- [14] 都丸十九一「神々の戦い」(『赤城山民俗記』煥乎堂、一九九二年)。