

# 造り替えられる儀礼と信仰

——『牛頭天王御縁起』(文明本)の信仰世界

鈴木 耕太郎

**Transition of Rituals and Worship:  
A Consideration of Worship seen in *Gozu Tenno Goengi* (Bunmei Book)**

Kotaro SUZUKI

## Summary

This paper examines the *Gozu Tenno* worship through reading a scroll written in the Bunmei era (1482, Bunmei Book) *Gozu Tenno Goengi*, which is possessed by Tohoku University library, from a perspective and methodology of "Medieval Mythology". *Gozu Tenno* is a god originated in a foreign land and generally known as not only a god of spreading plague and inspiring awe but also a worshiped guardian god protecting against and keeping away plague. Meanwhile, *Gozu Tenno* worship widespread worship across the country in the medieval and early modern periods seems that it consists of various beliefs we can't treat as a god of spreading plague/protecting against and keeping away plague. The Bunmei Book described *Gozu Tenno* not only as a god protecting against and keeping away plague but as a god granting the wishes on the earth. In addition, as its major feature, the book made existing rituals (*okonai*) into the one in accordance with *Gozu Tenno* worship. The paper shows what the change means also.

Key words: *Gozu Tenno*, Medieval Mythology, ritual, *okonai*, *Toshigami*

# 造り替えられる儀礼と信仰

## 『牛頭天王御縁起』（文明本）の信仰世界

鈴木 耕太郎

### 要 旨

本稿では、東北大学附属図書館に蔵されている文明十四年（一四八二）書写の卷子本『牛頭天王御縁起』（以下、「文明本」と称す）を、「中世神話」という視座・方法論をもって読解し、そこに記されている牛頭天王信仰とはどのようなものかを検討する。一般的に牛頭天王とは、異国を出自とする神で、疫病を広める行疫神として畏怖の対象であると同時に、祀り鎮めることで疫病から逃れられるという除疫・防疫の神として知られている。一方で、中・近世期に日本各地で広まった牛頭天王信仰に関連するテキスト類を見ると、行疫神／除疫・防疫神という側面だけでは語れない多様な信仰があったことが伺える。この「文明本」では、牛頭天王は除疫・防疫神のみならず、より現世利益的な所願成就の利益をもつ神として記されている。また、この「文明本」は既存の儀礼（オコナイ）を牛頭天王信仰に沿ったかたちに造り替えている点も大きな特徴である。これらが何を意味するかを明らかにする。

キーワード…牛頭天王、中世神話、儀礼、オコナイ、歳神

## I はじめに

本稿では、中・近世期の日本において、広く信仰されていた神・牛頭天王に関するテキスト——多くは、牛頭天王が登場し、その信仰の起源を説く言説——を読解することで、牛頭天王という存在がどのように捉えられ、また具体的にどのようなように祀られていたかを浮かび上がらせることを目的としている。より具体的には、検討対象を東北大学附属図書館蔵・文明十四年（一四八二）書写の卷子本『牛頭天王御縁起』（以下、「文明本」とし、後述する「中世神話」という方法論をもってこのテキストを読解していく。そこで、まずは本稿の主題である「牛頭天王信仰」とはどのようなものであるか、やや紙幅を割くことになるが改めてその概要を記したい。

文献上、「牛頭天王」なる存在が初めて確認できるのは、平安末期成立といわれる『本朝世紀』久安四年（一一四八）三月二十九日条である。同日に起きた京・祇園社（現・八坂神社〔京都市東山区〕）の火災について触れる中で、半世紀ほど前の延久二年（一〇九〇）十月十四日にも、同じく祇園社が火災に見舞われたこと、そしてその時に「牛頭天皇<sup>1)</sup>」像の脚部が一部焼損したと記されている。ここから平安末期には、牛頭天王は祇園社に祀られていたと考えられる。

さらに、鎌倉初期に成立したと考えられる古辞書、十卷本『伊呂波字類抄』には、「祇園」という項目の中で牛頭天王について詳しく記

されている。すなわち、天竺より北方に「九相」という国があり、さらにその中に「吉祥」という国があって、その城の王が牛頭天王だというのである。この記述から、明らかに牛頭天王は日本を出自としない、いわゆる異国神として認識されていたことがわかる。なお、天竺、九相、吉祥といずれも仏教と関連する用語が出てくるが、当時の祇園社は「社」ではあるが、比叡山延暦寺の支配化にあり、寺院的機能も持ち合わせていた。そのため、このように仏教的色合いが濃い記述となるのは、当然のことであった。

では、この神の性質とはどのようなものか。わかりやすい例としては、祇園社の神を祀る祭礼・祇園御霊会（祇園会）の存在があげられる。この祇園御霊会の目的は、祇園社の神を慰撫し、鎮めることで疫病の流行を抑えることにあった。つまり、祇園社の神⇨牛頭天王とは、そもそも疫病を広める行疫神として認識されていたことがわかる。ただし、その神を祀り、信仰することで疫病の流行は抑えられるため、牛頭天王は除疫・防疫神にもなった。<sup>2)</sup>このように行疫／除疫・防疫という表裏の役割を牛頭天王は担っていたのである。これが鎌倉期以降になると、異国神であり行疫／除疫・防疫神である牛頭天王は、祇園社のみならず、尾張の津島天王社（現・津島神社〔愛知県津島市〕）や播磨の広峯社（現・廣峯神社〔兵庫県姫路市〕）などの祭神として祀られるようになった。さらに南北朝期から近世期にかけて、祇園社や津島天王社などは各地に勧請され、牛頭天王信仰も広がりを見せるようになる。こうして慶応四年／明治元年（一八六八）に出された神仏

判然令に至るまで、牛頭天王は日本各地で信仰されていたのである。

こうした歴史的過程を踏まえてか、先行研究の多くは、牛頭天王<sup>11</sup> 行疫神／除疫・防疫神であること、また祇園社（あるいは津島天王社、広峯社）の祭神であることを半ば自明視してきたぐらいがある。たとえば、牛頭天王信仰に関連する縁起や祭文検討の嚆矢ともいえる西田長男の論考<sup>12</sup>や、西田の研究を引き継ぎ、それらテキストの分析を本地物語研究の中に位置づけようとした松本隆信の論考<sup>13</sup>などでは、多様なテキストを用いつつ、行疫神／除疫・防疫神で祇園社祭神でもある牛頭天王に迫るものであった。

しかし、西田や松本らを取り上げたテキスト類を注意深く読み込むと、実際には牛頭天王<sup>14</sup> 行疫／除疫・防疫神かつ祇園社祭神という側面だけでは捉えきれないことに気づく。具体例をあげるならば、鎌倉中期の天台密教の事相書『阿婆縛抄』に所収されている、京の感応寺（河崎観音堂）の縁起があげられよう。この縁起については以前拙稿で検討しているためその詳細は省くが、結論からいえば、感応寺の伽藍神たる牛頭天王は、行疫神／除疫・防疫神を超えて、感応寺本尊である讀観音と同等の力を持つ「万能神」的な存在として浮かび上がってくるのである。

そもそも、近世期までの幅広い牛頭天王信仰のあり方は、一概に祇園社や津島天王社の影響ばかりとはいえない。たとえば、中世期の陰陽師、それも宮廷で活動していた陰陽師とは異なる非官人陰陽師たちによって、牛頭天王は陰陽道の神（曆神）としても信仰されるように

もなった（次節詳述）。さらに、こうした非官人陰陽師たちの影響もあつてか、近世期に入ると各地の民間宗教者からも信仰の対象として位置づけられ、牛頭天王信仰は多様なあり方を見せるようになる。

本稿もまた、これまで先行研究で語られてこなかった、新たな牛頭天王信仰について焦点を当て、検討するものである。そしてそれは、従来語られてきた牛頭天王像を自明視することなく、テキストを読解することで達成される。しかし、注意すべきはテキスト読解の仕方だろう。牛頭天王信仰に関するテキストを単に虚構の世界、空想的物語として読んでしまつては、その背景にある信仰世界は見えてこない。重要な点は、これらのテキストの多くが、「宗教者」による宗教実践行為に基づき作成されたものであるということ、そしてその内容は信仰の起源を語るものだという点だろう。もちろん、それらテキストは史実を語る史料とは異なる。しかし、牛頭天王とはどのような存在であり、なぜは祀らねばならないのか、あるいは牛頭天王はどのような利益（あるいは災厄）をもたらし、またどう祀るべきなのか、といった牛頭天王信仰を検討する上で、欠かすことのできない重要な要素がそれらテキストには詰まっているのである。

山本ひろ子が提唱した「中世神話」という視座は、まさにこうした牛頭天王信仰に関するテキストを読解する上で必要となる。神話があらゆる事物の起源を語るものならば、『古事記』や『日本書紀』といった古代神話は、テキストが成立した社会、具体的には律令制社会における事物の起源を語るものに他ならない。つまり、律令制が崩壊した

後の、社会状況が次々に変化する中世期には、これら古代神話はしばしば起源譚として機能しなくなるとも意味する。そうした中で中世期に多々見られる神・仏に関する言説や物語——具体的には縁起や祭文、本地物語、神道書、注釈書など——は、変わりつつある現実世界に即応しながら、信仰の始まりや神・仏の利益の由来を説いている。換言すれば、それらは古代神話とは異なる、中世期特有の起源譚であり、神話といえるのである。さらにそれら中世期の神話を基にして、新たな知や思想、信仰が生まれ、新たな現実世界が形づくられていき、そしてまた、新たな現実に即した神話が生み出されることとなる。当然、そこに登場する神や仏も、神話が創造される度に姿を変えていくことになるのだ。

このように中世期の神仏に関する言説をその時代特有の神話として捉えた上で、それら神話そのものや、そこに登場する神や仏を、絶えず変貌を遂げるものと見なし、その変貌に積極的な価値を見出すのが、中世神話という視座の特徴である。<sup>8)</sup>

本稿で検討する「文明本」は、まさに牛頭天王信仰の起源を語る中世神話といえよう。それでは、具体的にどのような信仰世界がそこから浮かび上がってくるのか。以下、具体的な検討に入りたい。

## II 「文明本」の位置づけ

まずは検討対象とするテキスト、「文明本」について論じたい。牛

頭天王信仰に関するテキストの中には、外題や内題に「祇園牛頭天王縁起」、「牛頭天王縁起」などと明記されているものが少なくない（以下、「牛頭天王縁起」と総称）。その「牛頭天王縁起」の中でも、「文明本」は確認できる限り最古の書写本になる。ただし、このテキストは寺社の由来を語る、いわゆる「寺社縁起」とは異なる。ある共同体における牛頭天王信仰そのものの起源をかたるテキストなのである。書写者は「宗俊」なる人物だが、彼に関する情報は杳として知れない。もちろん、このテキストがどこで記されたかもわからず、したがって現状ではここに記されている共同体もどこであるかを限定することは難しい。<sup>9)</sup>ただ、特定の社寺縁起ではないということは、この宗俊なる人物は特定の社寺に所属しない「宗教者」であったことが想定できる。

もう一点、この「文明本」の特徴をあげるならば、本文が漢字交じりの片仮名で記されていることだろう。前節でも触れた松本は、「牛頭天王縁起」諸本を二類三種に大別し、A Iを真名本、A IIを仮名本、そしてBを「文明本」と、この縁起に限っては独立した系統であることを示した。その理由として、「文明本」が「叙述にくわしい所と簡略な所とがあり、詞章にも異同が多く、その内容から「語り物に近い読み物としての性質」を有していることをあげている。<sup>10)</sup>

この「語り物に近い読み物」という松本の視点は、先行する西田の研究に依拠している部分がある。西田は「文明本」の追記部に着目し、この「文明本」が村寄合などで読まれた可能性について指摘している。<sup>11)</sup>この点については本稿の末で触れるが、テキストの性質を考える上で

極めて重大な指摘だといえよう。

一方で、「文明本」の本文の検討から信仰に迫ろうとしたのが真下美弥子である。真下は松本の分類を踏まえつつ、「文明本」こそ「牛頭天王縁起」の代表的本文だと位置づけた。その上で、この縁起が「年神の来訪による福德授与のモチーフを取り込」んでいると指摘し、「年間をつかさどる巡行神たる牛頭天王・波利采女・八王子信仰と、それに基づく新年の福德獲得の牛玉の呪符の習俗の反映が認められ」とした<sup>12)</sup>。真下がいうところの「牛玉の呪符」については、後に詳述することとして、新年の福德や五穀豊穡を祈るための年神信仰を取り込んでいるとする指摘は重要だろう。すなわち、この「文明本」における牛頭天王は、人々に福德や五穀豊穡の利益をもたらす神といえるのである。ただし、真下の指摘は「文明本」の一部を検討した成果に過ぎない。ところが、この「文明本」全体を読解すると信仰のかたち、具体的には儀礼の在り方がより詳細に浮かび上がってくるのである。そこで、まずは「文明本」全体をつかむため、以下にその本文をあげたい。なお、便宜上、【一】から【十一】の場面ならびに追記・奥書にわけて記している。

【一】須弥半腹ニ豊饒国ト云国在リ。其国ノ王ヲハ、武答天王ト申奉ル太子一人ヲワシマス。御名ヲハ武答太子ト□□□□歳ノ御時、御タキ七尺五寸マシマス。御頂□尺、牛ノ頭生イ出御座ス。又赤色ノ角三尺ニ生出給フ間、父ノ大王是ヲ不思議ノ太子也トテ、御

位ヲスヘラセ給ヒ、初テ太子ヲ位ニ付奉テ御名ヲハ牛頭ト申奉ル。時ニ関白、大臣、公卿、天上人、御后ヲ祝ヒマイラセントテ尋奉レ共、御姿ニ恐、御后御座サス。此御門ノ御徒然ヲハ何トシテナクサメ奉ント各歎キ申処ニ、有人申様ハ狩ヌナトリヲシテコソ此ツレ／＼ヲハナクサメ奉ラント申ハ、臆而関白大臣ヲ初テ数万騎ノ御勢ニテ広キ野辺ニテ御狩セサセ給フ程ニ、御徒然ナクサミ給フ処ニクコンヲマヒラセ、酒ヲス、メ給フホトニ何クヨリ出来リケン、御蓋ノハタニ山鳩来居ケレハ人はヲアヤシメ申処ニ、此鳩申ヤウハ、何ヲアヤシメ給ソヤ。是ハ此御門ニ、后ヲ合申サン為ニ、参リタリト申。関白殿、悦申サセ給フ。此后ハ何ニマシマスト尋ネ申ハ、此鳩申云八海竜王ノ其中ニ沙竭羅竜王ノ御姫宮アマタ御座ス。一ノ姫宮ハ、八歳ノ竜女ト奉ル申。二ノ姫宮ノ珍輪義女ト定メ給ヘト申ケレハ、三ノ姫宮ハ波利采女ト申奉ル。是ヲ牛頭天王ノ御后ト定メ給ヘト申ケレハ、関白殿申サセ給フ様、此后ヲハ何トシテ向ヘトリ奉ルヘキト申給ヘハ、山鳩申様、只狩ノマ、ニテ童宮ヘ入セ給ヘト申。関白殿大ニ御悦在テ、更ハ入セ給ヘトテ、数万騎ノ御勢ニテ童宮ヘ入セ給フ。

【二】其日ハ暮テ御道クタヒレニテ、何クニ方宿ヲ取ヘキ処ヤ在トノ給ヘハ、人申様、古端将来ト申長者候。御宿ヲ召レヨト申。サラハトテ数万騎ノ御勢ニテ、御宿ヲ食レケレハ、古端将来申様ハ、是ハ貧者ニテ候間、思モヨラヌ事ナリ。此道ノ末ニ有徳ナル人ノ候。

其ニテ御宿ヲメサシ候ヘトテ、マイラセサル間、麩而出サセ給フ。

牛頭天王、大ニ怒リ給ヒテケコロシテ捨ムトノタマヘハ、関白殿  
 申給フ様ハ、后ノ御向エノ首途ニテ候。イマハシク候ト申給ヘハ、  
 サラハトテ御出有ヌ。又、何クニカ宿ヲ取ヘキ处在ルト旨言在レハ、  
 爰ニ貧者一人候、名ヲハ蘇民将来ト申テ、浅間敷者ニテ候ヘトモ  
 慈悲在ル者ニテ候。入ラセ給ヘトテ候程ニ御宿メサレ候。家ハ宝  
 形作りニテ浅間敷ク候ヘトモ麩テ宿マヒラセタリケレトモ御座敷  
 ニマヒラセヘキ物ナクテ、茅薙ニマイマヒラセタリ。残ノ御勢ハ皆  
 茅薙敷キ居サセ給ヒケリ。又、御クコンニ何ヲカマイラセント申  
 ケレハ、御道クタヒレノ事ナレハ何物ニテモアレ、汝カ給ル物ヲ  
 参セヨト旨言在リケレハ、粟稗ノ外ハ給ル物ナク候ト申。其ニテ  
 モ在レマヒラセヨト宣ヘハ、即チ粟飯ヲ参セタリ。其ノ夜ヲ明シ  
 給ヒテ御立在リケル時、何ヲカ宿タメニトラセントヲホシテ、牛  
 玉ヲ取出サセ給ヒテ、是ハ第一ノ宝ニテ在リトテ蘇民将来ニ御ト  
 ラセ在リケリ。大ニ悦ヒ申。

【三】牛頭天王ハ竜宮ヘ入セ給フ。竜宮<sup>七字重</sup>ヘ入セ給フ。竜王大ニ御悦ヒ  
 有リ。麩テ婆利菜女ノ御大裏ヘ入セ給テ、麩テ御歸リ有ルヘキト  
 思シケレトモ、八年ヲハシマス。其間ニ、八人ノ王子、産ケマヒ  
 ラセ給フ。七男一女ナリ。第一ノ王子ヲハ相光天王ト申奉ル。第  
 二ノ王子ヲハ魔王天王ト申。第三ハ俱魔羅天王ト申。第四ハ徳達  
 天王。第五ハ良侍天王。第六達尼漢天王。第七無神相天王ト申。

第八宅相神構天王ト申

【四】牛頭天王ハ后王子ヲ引具シテ本ノ豊饒国ヘ御歸リ在リ。又、蘇民  
 将来ニ御宿借ハヤト思シテ在リケル時、蘇民将来ノ思ヒケル様ハ、  
 先ニコソ見苦敷キ家ニ入レマヒイラセアレ。今度ハ如何ニモ吉家  
 作りテ入参セハヤト思テ、牛玉ヲ取出シ礼シ奉レハ、思ノマ、家  
 一、五間ニ出来ル。ウレシキ物哉トテ、七間ノ家ハイマ一ホシキ物  
 哉ト思ケレハ、又、思ノマ、家出来ル。猶飽ス、十二間ノ家ホシ  
 キ物哉ト思ヘハ、望ニ隨テ出来ル。カクテ家ニハ不足ナシト思フ。  
 七珍万宝ノ財、牛馬六畜数多シ、眷属ニ至ルマテ、ホシキ物哉ト  
 思ヘハ、其マ、出来リ。今ハハヤ何事ニ付テモトホシキ事ナシト  
 思フ処ニ、牛頭天王行幸ナラセ給ヒケレハ、蘇民将来ナノメナラ  
 ス悦テ、御モチナシ限無シ。

【五】去程ニ牛頭天王、見目、聞鼻ヲ召シテ、急キ古端力家ニ行テ何事  
 カ有ル見テマヒレト旨言也。見目、聞鼻、急キ古端力家ニ行テ見  
 ケレハ、ハカセラヨヒテ問様ハ、心ニカ、ル事<sup>ル</sup>在ルハ何事ソト云。  
 ハカセ占フ様、牛頭天王三日ノ内ニ古端将来ヲ始テ数万人ノ眷属  
 共ヲ蹴コロサセ給フヘキ也ト申ハ、古端将来嘆キ悲ミ申ケレハ、  
 如何様ニモ祭り替アタヒ給ヒ候ヘト申。其時ハカセ申様、何トシ  
 テ我身ヲ人ノ身ニ替候ヘキ。七珍万宝モホシカラス。只今ケコロ  
 サレマヒラセ候ヘキト云歸リケルヲ、袂ニ取付テ長者申様、如何

様ニシテカ此難ヲ遁レ候ヘキト申。ハカセ申様、此難ヲ遁レント思ハ千人ノ法師ヲ請テ大般若経ヲ七日夜ル日ルノ間、読奉リ候ハ、此難遁ルヘキカト申捨テ歸リケリ。サテ千人ノ法師ヲ請シテ大般若経ヲ入マヒラセ読奉ル。

【六】又、牛頭天王大ニ怒リ給ヒテ、見目、聞鼻ヲ古端力家ニ行テ如何様ノ事力在、見回リテ参レト宣言ナル。急キ行テ懸テ歸リ参リテ、只今千人ノ法師ヲ呼テ大般若経ヲ読マヒラセケレハ、六百卷ノ大般若ノ高サ四十余丈、六重ノ鉄ノツイチト成テ、箱ハ上ノ蓋ト成リテ御座スト申ケレハ、牛頭天王キコシメシテ、八万四千ノ眷属ニ宣言ヲ成レケルハ、急キ行テ鉄ノツイチヲ立回リテ見ヨ。千人ノ法師ノ内ニ目ニキス<sup>ル</sup>法師ノ食ニサハラレテネフリ居テ、文字ヲトスナラハ、其力鉄ノ透ト成テ六重ノツイチヲ開クヘシ。其ヨリ古端将来ヲ初テ眷属ニ至ルマテ蹴コロシテ参レト宣言也ケレハ、急キ行テツイチヲ立回リ見ルニ、案ニタカワス片目ニキス<sup>ル</sup>法師、文字ヲ落シケレハ、鉄ノ窓ト成リケリ。其ヨリ走り入り、皆々蹴コロシテ歸リケリ。

【七】是ニ付テ、有徳ニ在リ樂ニ有リケレハトテ、慈悲無キ物ハ身ホロヒ、貧ナレトモ慈悲アレハ、忽福徳幸来ルナリ。サテモ此八十二月ノ末ノ事ニテ有ケレハ、一切衆生年取ニハ古端将来ヲ呪咀シタラン物ヲ我眷属ト成テ守ヘシト宣言ナリケレハ、三界衆生是ヲ承

テ大ニ悦呪咀スル様ハ、先節酒ヲ作りテハ、古端力血ノ色ト号スル也。アタ、ケトテ昇餅ハ、古端力フクリノマネ也。前ノ膳トテ白餅ツキテ桶カワニ入レルハ、古端ヲ焼タルホネ也。上ニ赤餅積ハ、古端力身ノ色ト号也。門林トテ松竹ヲ立ルハ、焼ク時ノ天蓋ヲ釣ラン為ノクヒ也。年繩トテ引ハ、天蓋ノマネ也。年繩ニクロメヲ指ス事ハ、黒炎ヲマネタリ。炭ヲ指ス事、古端ヲ焼タル炭ナリ。射落トテ射ルハ、古端力左右ノ手ヲヒチヨリ落シテ足ヲ土ニ埋ミ立テ足腓ヲ横カウニ懸テキタル也。猶モアカスのト号シテ射ハ、古端力目ノ皮也。キツチャウノ玉トテ丸キ物ヲ打事ハ、古端力脇ノ玉也。ハマトテ射ル事、古端力ホソ也。射クルミトテキルハ、古端力閑也。是皆、正月十五日ノ内呪咀スル也、十四日ニ門林ヲ焼キ失ナフ也。

【八】又、家主蘇民将来ハ先度ニ重恩ノ者也。今ヨリ後ハ蘇民将来ヨリ初テ、来世ニ至マテ蘇民将来可子孫ト号セン者ハ、無病、平安ニシテ寿命長遠、福寿増長也ト加護シ給フヘシ。努々安ヘカラスト仰アリケリ。爰ニ八玉子<sup>王子</sup>、牛頭天王ノ宣言ヲ聞召テ、蘇民将来カ為ニ各キセイ申給フ様ハ、第一ノ王子ノ反化ハ、大歳神也。春三月ノ行役神也。第二ノ王子ノ反化ハ、大將軍ト成リ。四季各十八日ノ行役神ト成ル。第三ノ王子ノ反化ハ、歳殺神ト成リ。秋三月ノ行役神也。第四ノ王子ノ反化ハ、歳殺神ト成リ。冬三月ノ行役神ト成ル也。第五ノ王子ノ反化、歳破神ト成テ、四季十八日行役神ト

成ル。第六ノ王子ノ反化、黄幡神ト成ル。「四季十八日ノ、行役神

ト成ル」第七ノ王子反化、豹尾神ト成ル。四季十八日ノ行役神ト

成ル。第八ノ王子ノ反化、大陰神ナリ。夏三月ノ行役神ナリ。第

八ノ王子ノ眷属、各八万四千六百五十四神童子也。十二鬼神等引

率シテ蘇民将来カ子孫ヲハ末代マテモ守護セント、誓御座ス。

【九】又、正月ニハ先堂舎ニテ、牛頭天王ノ第一ノ御財、生玉ヲ給フ。

蘇民将来ヲ柳ノ枚ニ書テ、男ハ左リ女ハ右ノ袂ニ付テ守ニ懸テ、

其後、鬼払トテ壁板敷ヲ扣ク事ハ、古端将来カ家ニ八万四千人ノ

御眷属ヲ放シ入テ、古端ヲ打レシ事ヲ猶モ呪咀スル体也。

【十】三月三日ノ草餅ハ、古端カ身ノ皮也。桃ノ花ハ、古端カ肝也。五

月五日ノ粽ハ、古端カモト、リ也。菖蒲ハ、古端カ髪也。如此六

月一日ニ牛頭天王ノ御主、天典葉神、天ヨリ御下リマシマス。其時、

見セマキラセン為ニトテ正月ノ白キ餅、古端カ骨トテ取出シテ食

スル也。又六月一日ヨリ十五日マテ、七反ツ、南無天葉神、南無

牛頭天王ト唱ヘ奉レハ、諸ノ難退キ寿命長遠也。

【十一】去ハ、古端ハ慈悲無キ故ニ、末代マテ加様ニ呪咀セラレ奉ル。

蘇民将来ハ慈悲深重ナル故ニ、子孫マテモ目出度守ラセ給フ也。

此本懐、年ノ初八王子皆牛頭天王ノ王子マテ御座ス間、少モ疑ヒ

申ヘカラス。惣テ何事モ正月ノ祭り事ハ皆古端カ調伏ノ為也。

牛頭天王御縁起

【追記・奥書】<sup>〔墓力〕</sup>五基ハ古端カ<sup>〔墓力〕</sup>基立タル日ナリ

是ノ春三月四季ノ行ニ読ムヘキナリ

万病退キ万難消除スル也

文明十四<sup>〔墓力〕</sup>年正月廿五日書之 宗俊

以上が「文明本」の本文となる。

はじめに示したように、この縁起は特定の寺社縁起ではない。室町期のある共同体における牛頭天王信仰の起源とその意義を語るものがある。それでは、このテキストから頭われる信仰世界とはどのようなものか。

この点を明確にするためには、「文明本」の読解と共に他の牛頭天王信仰に関するテキストとの比較も必要となる。そこで、本稿では中期に作成された陰陽道の暦に関する注釈書（暦注書）『三國相伝陰陽管轄竈篋内伝金烏玉克集』（以下、『竈篋内伝』）の巻一との比較を行いたい。この『竈篋内伝』は安倍晴明を作者に仮託したもので、実際は非官人陰陽師の手により成立したものと考えられている。該当する巻一は、陰陽道の神（曆神）としての牛頭天王に関する起源譚であり、これまでも「文明本」を含む「牛頭天王縁起」との共通点が指摘されてきた。<sup>〔13〕</sup>『竈篋内伝』の成立については諸説あり未だ明らかには

なっていないため、「文明本」との前後関係は不明としかいえないが、明確な影響関係を見ることが出来る。しかし、両本の共通点だけでなく差異点も見つめることで、「文明本」独自の信仰世界が明らかになると考える。

### Ⅲ 語り直され、造り替えられていく儀礼

さて、「文明本」と『叢書内伝』巻一、どちらもその内容の基軸となるのは「蘇民将来譚」——龍王の娘を后として娶るため旅に出た牛頭天王に対して、宿を貸すことを拒絶した長者は後に牛頭天王とそとの王子、眷属により一族郎党滅ぼされ、逆に歓待した貧者の蘇民将来は後に子孫代々の利益を牛頭天王から保証される、とする物語——である。これは「文明本」、『叢書内伝』巻一に限らず、牛頭天王信仰に関するテキストの多くがこの蘇民将来譚を基盤としている。

まずは両テキストの共通点を見ていこう。ここで取り上げるのは、牛頭天王を拒絶した長者・古端将来（『叢書内伝』では巨大大王）の描かれ方である。多くの蘇民将来譚では、龍宮から戻った牛頭天王により古端将来とその一族は一方的に滅ぼされているが、この両テキストとはそれとは異なる姿を見ることが出来る。ここでは「文明本」の【五】の場面を見よう。

【五】（略）ハカセラヨヒテ問様ハ、心ニカ、ル事在ルハ何事ソト云

ハカセ占フ様、牛頭天王三日ノ内ニ古端将来ヲ始テ数万人ノ眷属共ヲ蹴コロサセ給フヘキ也ト申ハ、古端将来嘆キ悲ミ申ケレハ、如何様ニモ祭り替テタヒ給ヒ候ヘト申。（略）如何様ニシテカ此難ヲ遁レ候ヘキト申。ハカセ申様、此難ヲ遁レント思ハ千人ノ法師ヲ請テ大般若経ヲ七日夜ル日ルノ間、読奉リ候ハ、此難遁ルヘキカト申捨テ歸リケリ。サテ千人ノ法師ヲ請シテ大般若経ヲ入マヒラセ読奉ル。

このように古端将来が、事前に身の危険が及んでいることを「ハカセ」の占いで察知し、さらにハカセから牛頭天王への対抗法を学んでいる。こうした記述は『叢書内伝』巻一にも見え、牛頭天王への対抗策として千人の法師による「太山府君王の法」の実施が示される。『叢書内伝』巻一の「太山府君王の法」は、実際に行われていた儀礼というよりも、旧来から行われていた焰羅王（行）法次第や焰魔天供といった密教儀礼、あるいは泰山府君祭といった陰陽道儀礼の象徴だと考えられる。それが「文明本」では、『大般若経（大般若波羅蜜多経）』の読誦、すなわち大般若経会となっているのだ。

『大般若経』は、古くから護国の経典として知られ、宮中や神社でも読誦が行われていたほか、<sup>(14)</sup>疫病が発生した折には朝廷から諸寺に対して転読の命が下されるなど、<sup>(15)</sup>広くその力は認識されていた。

「文明本」では、その大般若経を千人の法師が七日七夜にわたって読誦する様子が示され、その結果、

【六】(略) 只今千人ノ法師ヲ呼テ大般若経ヲ読マヒラセケレハ、六百卷ノ大般若ノ高サ四十余丈、六重ノ鉄ノツイチト成テ、箱ハ上ノ蓋ト成リテ御座スト申ケレハ

と、やはり強大な力をもって牛頭天王を阻もうとするのである。しかし、続く記述では、

【六】牛頭天王キキシメシテ、八万四千ノ眷属ニ宣言ヲ成レケルハ、急キ行テ鉄ノツイチヲ立回リテ見ヨ。千人ノ法師ノ内ニ目ニキス在ル法師ノ食ニサヘラレテネフリ居テ、文字ヲトスナラハ、其力鉄ノ透ト成テ六重ノツイチヲ開クヘシ。其ヨリ古端将来ヲ初テ眷属ニ至ルマテ蹴コロシテ参レト宣言也ケレハ、急キ行テツイチヲ立回リ見ルニ、案ニタカワス片目ニキス在ル法師、文字ヲ落シケレハ、鉄ノ窓ト成リケリ。其ヨリ走り入り、皆々蹴コロシテ帰りケリ

とあって、牛頭天王は強力な大般若経を打ち破り、古端将来一族を殲滅している。実は『篋篋内伝』巻一でも、強力な効力を發揮する「太山府君王の法」を牛頭天王は打ち破っており、これも共通しているのである。今堀太逸は、『篋篋内伝』巻一で「太山府君王の法」が牛頭天王により破られることについて「陰陽道の祭りや仏教経典読誦に代わる新しい疫病の対策法として牛頭天王信仰が成立した」と指摘して

いる。<sup>16)</sup>つまり、強力な効力を持つていた「太山府君王の法」を牛頭天王が破ることで、旧来からの儀礼をも超克する力を牛頭天王への信仰が備えていることを頭わしている、ということになる。これを踏まえれば、「文明本」では大般若経会のような旧来からの儀礼よりも新たに牛頭天王を祀る方が優れていることをあらわしていることになろう。

では、具体的にどのようなようにして牛頭天王を祀るのか。ここで【七】以降の記述に着目すると、これらはすべて牛頭天王を祀る儀礼に関する記述であることに気づく。たとえば、正月の景物や食物と古端将来との身体とを結び付けて語る【七】や、上巳・端午の節句の景物・食物とやはり古端将来との身体とを結び付けている【十】などは、年中行事をそのまま牛頭天王を祀る儀礼として語り直しているのである。そして、これらの記述もやはり『篋篋内伝』巻一に共通して見られる。一方で、【八】や【九】に関しては『篋篋内伝』には確認することができない。とりわけ本節で確認したいのが、『篋篋内伝』巻一には見られない儀礼を語る【九】の場面である。

【九】又、正月ニハ先嘗告ニテ、牛頭天王ノ第一ノ御財、生玉ヲ給<sub>マ</sub>ラフ。蘇民将来ヲ柳ノ枚ニ書テ、男ハ左リ女ハ右ノ袂ニ付テ守ニ懸テ、其後、鬼払トテ壁板敷ヲ扣ク事ハ、古端将来カ家ニ八万四千人ノ御眷属ヲ放シ入テ、古端ヲ打レシ事ヲ猶モ呪咀スル体也。

ここでの儀礼の流れを簡潔にまとめると次の通りである。

A 正月には人々が堂舎に集まり、「牛頭天王ノ第一ノ御財、牛玉」が授けられる。

B 柳の枝に「蘇民将来」と記した符を、男性は左、女性は右の袂に装着する。

C 堂舎の床や壁を叩く「鬼払」という儀式が行われる。

この記述から想起されるのは、正月に行われる修正会、あるいは二月に行われる修二会であろう。Aは降魔・除災の護符である「牛玉印」の授与を、<sup>17)</sup>そしてCは「鬼払い」、あるいは「鬼走り」、「鬼追い」、「乱声」、「雷声」、「本尊の肩叩き」などと称される追儺行事で、やはり修正会などで行われることがままある。<sup>18)</sup>なお、修正会や修二会が各村落単位で実施される際に、それらは「オコナイ」と称されてきた。このオコナイは、平安中期以降に、五穀豊穡や村落の安全を祈念する行事として、一月から三月にかけて各地で行われていたことが記録から分かっている。<sup>19)</sup>この【九】の記述もまた、オコナイを指していると推定できる。

以上を踏まえた上で、【九】の傍線部に着目したい。先にも確認したように、この傍線部はAに関する記述だが、牛玉宝印を指すであろう「牛玉」が「牛頭天王ノ第一ノ御財」だとしている点には注意が必要である。<sup>20)</sup>なぜこのような記述になっているのか。この一文の典拠となる箇所から見えていく必要がある。次に確認するのが【二】の場面である。該当部分をあげてみよう。

【二】(略) 其ノ夜ヲ明シ給ヒテ御立在リケル時、何ヲカ宿タメニトラセントヲホシテ、牛玉ヲ取出サセ給ヒテ、是ハ第一ノ宝ニテ在リトテ蘇民将来ニ御トラセ在リケリ。大ニ悦ビ申。

牛頭天王が一宿を求めてきた際、貧者である蘇民将来は出来得る限りの歓待を行う。その礼として、龍宮へと向かう直前に牛頭天王は「第一ノ宝」である「牛玉」を蘇民将来に授けているのだ。さらに龍宮にて婆利菜女を妻とし、八王子を設けた後、本国へ帰国しようと考えている。【四】の場面では、「牛玉」が単なる財宝ではないことが示されている。

【四】(略) 蘇民将来ノ思ヒケル様ハ、先ニコソ見苦敷キ家ニ入レマヒイラセアレ。今度ハ如何ニモ吉家作リテ入参セハヤト思テ、牛玉ヲ取出シ礼シ奉レハ、思ノマ、家ニ、五間ニ出来ル。ウレシキ物哉トテ、七間ノ家ハイマーホシキ物哉ト思ケレハ、又、思ノマ、家出来ル。猶飽ス、十二間ノ家ホシキ物哉ト思ヘハ、望ニ随テ出来ル。カクテ家ニハ不足ナシト思フ。七珍万宝ノ財、牛馬六畜数多シ、眷属ニ至ルマテ、ホシキ物哉ト思ヘハ、其マ、出来リ。

牛頭天王が本国へ帰り、蘇民将来宅へと寄ろうと考えていたとき、蘇民将来もまた、万が一、牛頭天王が自宅へと再訪するならば、今度は立派な家でもてなしたいと思うようになる。そうした時、蘇民将来が「牛玉ヲ取出シ礼シ奉」と、「五間」の邸宅が出来上がる。さらに、

「七間ノ家」、「十二間ノ家」、果ては「七珍万宝」、「牛馬六畜」、「眷属」に至るまで牛玉の力で手にいれることができたというのである。

この一連の描写から、『叢書内伝』巻一と「文明本」との差異が浮かび上がってくる。『叢書内伝』では、牛頭天王は蘇民将来に対し、行疫神たる牛頭天王がもたらす病痛から逃れるための「二六の秘文」と「五節の祭祀」が授けられている。これらは除疫・防疫の利益をもたらすもので、蘇民将来がその子孫に伝えていくことで、蘇民将来の子孫たちは、疫病の災厄から護られる存在となる。

これに対して「文明本」の中で牛頭天王が蘇民将来へと授けたのは、所願成就をもたらす「牛玉」である。またこの「牛玉」とは別に、【八】では牛頭天王が蘇民将来ならびにその子孫に対して「無病、平安」、「壽命長遠」、「福寿増長」の利益を保証している。あらゆる願いが成就し、寿命が延び、福寿がもたらされる——これらはみな、人々が願い求める現世利益が具現化したものといえる。この「文明本」における蘇民将来は、一貫して牛頭天王によって現世利益が確認され、またそれを享受する存在として示されているのである。当然、それを確認する牛頭天王もまた、現世利益をもたらす神として示されているに他ならない。つまり、祇園社祭神で「行疫神／除疫・防疫神」とは異なる牛頭天王を見出すことができるのである。

以上を踏まえて【九】の記述に戻ろう。ここで人々に授与されている「牛玉」とは、当然、蘇民将来に授けられたそれを指していると思われることができる。つまり、ここに参加し、「牛玉」を授けられた人々

はみな、蘇民将来と同一化し、牛頭天王によって現世利益が確認される存在であると、「文明本」は語っているのである。同時にそれは、降魔・除災の牛王宝印が、現世利益を確約する「牛玉」として語り直されていることをも意味するのだ。つまり、「文明本」に見られる蘇民将来譚は、「牛玉」としての牛王宝印の起源譚でもある。

以上を踏まえると、先に確認したCの鬼払いの儀礼もまた、蘇民将来譚をもとに語り直されていることに気づく。一般的に鬼払いは、導師が杖などを用いて堂舎を激しく叩き、災厄や疫鬼を払う追儺儀礼として知られている。しかし、先に見た【九】の二重傍線部では、「鬼払トテ壁板敷ヲ叩ク事」が、実は「古端将来力家二八万四千人ノ御眷属ヲ放シ入テ、古端ヲ打レシ事ヲ猶モ呪唱スル」ことだとその起源と意味を語り直しているのである。当然、「古端将来力家二八万四千人ノ御眷属ヲ放シ入テ……」とは、【六】の記述を典拠としている。

つまり、牛王宝印の授与も鬼払いも、「文明本」における蘇民将来譚を体現する儀礼に他ならない。いかなれば、「文明本」によって、オコナイは牛頭天王信仰の文脈で語り直され、造り替えられているのだ。こうして既存の儀礼を取り込み、再構築することで、信仰は強化され広がりを見せていくのである。

ただし、既存の儀礼をそのまま蘇民将来譚と結び付けたとき、どうしても実践される儀礼と蘇民将来譚との間で整合性がつかなくなる箇所も出てくる。具体的には、「牛玉」（＝牛王宝印）を授けられた蘇民将来（＝人々）が、古端将来宅（＝堂舎）に在るという事態がなぜ起

こののか、という点である。こした記述は、【一】から【六】までの蘇民将来譚には見られない。さらにいえば、古端将来宅にいるということは、滅ぼされるべき古端将来一族と見なされる危険性もある。実践される儀礼が、儀礼の起源譚たる蘇民将来譚から逸脱するのだ。

そのため、【九】ではAとCの間に、B「蘇民将来」符の装着を入れている。この蘇民将来符については、たとえば『神道集』所収「祇園大明神事」などでは、行疫神たる牛頭天王の災厄から蘇民将来の子孫を護る、いわば除疫・防疫の利益をもたらす呪符として位置づけられている<sup>21</sup>。だが、この「文明本」の蘇民将来譚の中では、その存在を確認することはできない。つまり、「文明本」における蘇民将来符は、除疫・防疫といった重大な利益を担う呪符としては位置づけられてはいない。あくまで、【九】で示されるオコナイで、堂舎内にいる人々が古端将来一族ではなく、庇護されるべき「蘇民将来」そのものであることを示すために用いられているのである。ただ、この蘇民将来符の装着も、古端将来宅に「蘇民将来」がいること自体の整合性をつけることにはならない。そこで、再度【九】の記述をみよう。

【九】(略) 其後、鬼払トテ壁板敷ヲ扣ク事ハ、古端将来力家二八万四千人ノ御眷属ヲ放シ入テ、古端ヲ打レシ事ヲ猶モ呪咀スル体也。

着目すべきは【九】の末にある傍線部である。鬼払いの儀礼は、古

端将来宅で古端将来一族を滅ぼすことを体現している訳だが、その意味は、古端将来を「猶モ呪咀スル」ことにあるというのだ。実はこの古端将来に対する呪咀という点こそ、蘇民将来と重なる人々が堂舎の中にいることの理由となるのである。一体どういふことか、次節で検討しよう。

#### IV 古端将来への呪咀が意味すること

前節で確認した古端将来への呪咀という表現は、【九】の場面以外にも確認することができる。まずは【七】の記述を見よう。

【七】是ニ付テ、有徳ニ在リ樂ニ有リケレハトテ、慈悲無キ物ハ身ホロヒ、貧ナレトモ慈悲アレハ、忽福徳幸来ルナリ。サテモ此ハ十二月ノ末ノ事ニテ有ケレハ、一切衆生年取ニハ古端将来ヲ呪咀シタラン物ヲ我眷属ト成テ守ヘシト宣言ナリケレハ、三界衆生是ヲ承テ大ニ悦呪咀スル様ハ、先節酒ヲ作りテハ、古端力血ノ色ト号スル也。アタ、ケトテ昇餅ハ、古端カフクリノマネ也。前ノ膳トテ白餅ツキテ桶カワニ入レルハ、古端ヲ焼タルホネ也。上ニ赤餅積ハ、古端カ身ノ色ト号也。門林トテ松竹ヲ立ルハ、焼ク時ノ天蓋ヲ釣ラン為ノクヒ也。年縄トテ引ハ、天蓋ノマネ也。年縄ニクロメヲ指ス事ハ、黒炎ヲマネタリ。炭ヲ指ス事、古端ヲ焼タル炭ナリ。射落トテ射ルハ、古端カ左右ノ手ヲヒチヨリ落シテ足ヲ土

二理ミ立テ足脰ヲ横カウニ懸テキタル也。猶モアカスのト号シテ射ハ、古端カ目ノ皮也。キツチャウノ玉トテ丸キ物ヲ打事ハ、古端カ脇（脇カ）ノ玉也。ハマトテ射ル事、古端カホソ也。射クルミトテキルハ、古端カ閉也。是皆、正月十五日ノ内呪咀スル也、十四日ニ門林ヲ焼キ失ナフ也。

前節でも示したが、ここでは『靈筭内伝』巻一同様に、正月のハレの諸行事について、古端将来の身体に由来した景物や食物を用い食している様子がうかがえる。さらにその背景を語るのが傍線部である。ここでは、牛頭天王が蘇民将来宅を訪れ、また古端将来を滅ぼしたの「十二月ノ末ノ事」であつたこと、そのため「一切衆生」が「年取ニハ古端将来ヲ呪咀」することで、「眷属ト成テ守」ることが牛頭天王から語られている。つまり、正月に行われるハレの諸行事もまた、古端将来への呪咀として造り替えているのである。この点について端的に示しているのが【七】の末にある二重傍線部であらう。そして、こうした古端将来への呪咀こそ牛頭天王を祀る行為であり、すなわち儀礼ということになる。このように「文明本」では、正月のハレ諸行事を行う人々——つまり、ほぼすべての人が古端将来を呪咀し、牛頭天王を祀っていることになるのだ。当然、それらの人々は牛頭天王の眷属として庇護されることになる。まさに【七】は古端将来の呪咀が利益をもたらすことを示しているのである。こうしてすべての人々が牛頭天王の眷属として語り直されることで、その信仰は広がりみせ

ていくことになる。

一方で、古端将来への呪咀⇨牛頭天王を祀る儀礼について語る【七】に対し、【八】はそれとは異なる文脈で牛頭天王からの利益が示されている。

【八】又、家主蘇民将来ハ先度ニ重恩ノ者也。今ヨリ後ハ蘇民将来ヨリ初テ、来世ニ至マテ蘇民将来可子孫ト号セン者ハ、無病、平安ニシテ寿命長遠、福寿増長也ト加護シ給フヘシ。努々妄ヘカラスト仰アリケリ。爰ニ八玉子（玉カ）、牛頭天王ノ宣旨ヲ聞召テ、蘇民将来カ為ニ各キセイ申給フ様ハ（略）第八ノ王子ノ眷属、各八万四千六百五十四神童子也。十二鬼神等引率シテ蘇民将来カ子孫ヲハ末代マテモ守護セント、誓御座ス。

前節でも触れたが、ここでは蘇民将来はもちろん、その子孫と名乗る者であれば、「無病、平安」、「寿命長遠」、「福寿増長」が得られるとされている。これは偏に蘇民将来が「慈悲深重」【十一】の記述）であるからに他ならない。つまり、慈悲深重である蘇民将来が、その子孫に利益をもたらしていることを示しているのである。さらにその旨を聞いた牛頭天王の八柱の王子（八王子）は、「蘇民将来カ子孫」を「末代マテモ守護」すると誓いを立てているのである。ここでの牛頭天王がもたらす「無病、平安」だけ見れば、まさに祇園社祭神としての牛頭天王、すなわち除疫・防疫神としての利益と重なる。ただし、「寿

命長遠」、「福寿増長」は除疫・防疫を超えた現世利益となる。つまり、ここでも除疫・防疫神であると同時に、現世利益を確約する神としての牛頭天王を確認することができるのだ。

では前節で見た【九】はどうか。まず「牛玉」が授与されていることから、【八】同様に蘇民将来が慈悲深重であるが故に所願成就の利益が確約されている。そして、蘇民将来符をつけ、「鬼払」に参加することで、古端将来の呪咀に加わったことになる。つまり、【七】と同様、牛頭天王の眷属として護られる存在になるのである。

以上をまとめてみよう。【七】は正月のハレの行事を通じた古端将来の呪咀を行うことで、「一切衆生」が牛頭天王から「眷属ト成テ守」られる存在になる。ただし、その利益は具体的に示されていない。一方、【八】では、利益享受者が「一切衆生」から「蘇民将来カ子孫」へと限定されることで、防疫・除疫の利益のみならず、「寿命長遠」、「福寿増長」の利益も与えられることとなる。そして、【九】は「堂舎ニテ、牛頭天王ノ第一ノ御財、牛玉」を授けられた人々、すなわち蘇民将来とシンクロする人々へと、さらに利益享受者が狭められている。また、彼らには所願成就をもたらす「牛玉」が授けられている。つまり、ここの「牛玉」とは、【七】や【八】で示される利益を包含する、より強力な利益をもたらすこととなる。加えて蘇民将来符を装着し、鬼払に参加することで、【七】同様に古端将来の呪咀を行い、改めて牛頭天王の眷属として庇護される存在になるのである。これこそが、オコナイに参加する人々が古端将来宅（＝堂舎）にいる理由といえよ

う。彼らはオコナイの中で古端将来への呪咀を積極的に行う必要があったのである。

ところで、この【九】に見られるオコナイも多くは正月に行われる儀礼である。結果として、正月に牛頭天王から様々な利益が与えられていることから、「文明本」における牛頭天王信仰に年神信仰を重ねた真下の見解は首肯<sup>22</sup>できる。ただ、この点をより踏み込んで考察するにあたっては、「文明本」の末にあたる【十一】の記述に注視する必要がある。

【十一】（略）此本懐、年ノ初八王子皆牛頭天王ノ王子マテ御座ス間、少毛疑ヒ申ヘカラス。惣テ何事モ正月ノ祭り事ハ皆古端力調伏ノ為也。

着目すべきは傍線部である。牛頭天王が年神であれば、当然、新年に入り各家々を訪問することになる。だが、傍線部を見ると「年ノ初」に訪れるのは、牛頭天王と波利菜女との間に生まれた八柱の王子たち——八王子だというのである。なぜ牛頭天王ではなく八王子なのか。実はここに、「文明本」における牛頭天王信仰をひもとく鍵がある。次節で検討しよう。

## V 行疫神としての八王子

繰り返して確認しているように、「文明本」における牛頭天王は、古  
 端将来一族を滅ぼす荒ぶる神の側面は持ちつつも、現世利益を司る神  
 として示されている。では、八王子はどうか。ここで前節でも見た【八】  
 の場面を確認したい。

【八】爰（五カ）二八王子、牛頭天王ノ宣旨ヲ聞召テ、蘇民将来カ為ニ各キセイ  
 申給フ様ハ、第一ノ王子ノ反化ハ、大歳神也。春三月ノ行役神也。  
 第二ノ王子ノ反化ハ、大將軍ト成リ。四季各十八日ノ行役神ト成ル。  
 第三ノ王子ノ反化ハ、歳徳神也。秋三月ノ行役神也。第四ノ王子  
 ノ反化ハ、歳殺神ト成リ。冬三月ノ行役神ト成ル也。第五ノ王子  
 ノ反化、歳破神ト成テ、四季十八日ノ行役神ト成ル。第六ノ王子ノ  
 反化、黄幡神ト成ル。「四季十八日ノ、行役神ト成ル」第七ノ王子  
 反化、豹尾神ト成ル。四季十八日ノ行役神ト成ル。第八ノ王子ノ  
 反化、大陰神ナリ。夏三月ノ行役神ナリ。

牛頭天王が蘇民将来の子孫に「無病。平安」ほかの利益を確約した  
 ことをうけ、八王子らも蘇民将来の子孫を守護することを誓った場面  
 である。注目すべきは傍線部で、八王子はそれぞれ各季節・各上用を  
 司る「行疫神」であると示されている。もちろん、疫病を広める行疫

神であるということは、同時に疫病を除き、抑える力を持つ除疫・防  
 疫神でもある。彼らは一年を通して季節ごとに交替しながら、除疫・  
 防疫の利益をもたらし、蘇民将来の子孫を庇護していることになる。  
 つまり、【八】で牛頭天王が蘇民将来の子孫に確約した「無病、平安」  
 といった利益は、八王子による年間の守護を通してもたらされるもの  
 といえる。そのように考えると、「文明本」における行疫神かつ除疫・  
 防疫神としての側面は、牛頭天王よりも八王子に求められる。すなわ  
 ち、現世利益を保障する神としての牛頭天王と、行疫神かつ除疫・防  
 疫神としての八王子というかたちで役割がわかれ、祀られることを意  
 味する。<sup>23)</sup>

そして、その八王子が一同に会するのが前節でも確認したように「年  
 ノ初」だといふのである。ただ、ここで注意したいのが、その前後の  
 文脈、すなわち【十二】の「此本懐、年ノ初八王子皆牛頭天王ノ王子  
 マテ御座ス間、少モ疑ヒ申ヘカラス」という一文だ。客神として訪れ  
 た八王子の前で「此本懐」すなわち「文明本」の内容について「少モ  
 疑ヒ申」してはならないというのである。もちろん、その一文が意味  
 するところは、行疫神たる八王子を歓待した上で、牛頭天王の眷属と  
 して正月のハレの諸行事をつつがなく行うということだろう。【九】  
 のオコナイが蘇民将来譚の再現儀礼であるならば、この【十二】の記  
 述は蘇民将来宅へと訪れた牛頭天王を歓待した、まさに慈悲深重な蘇  
 民将来の行動をやはり再現することに他ならない。もしここで、客神  
 たる八王子を無下に扱えば、古端将来同様の結末を迎えることが想定

される。また、牛頭天王が【七】で求めた古端将来への呪詛を行わなければ、同様に牛頭天王の眷属から外れ、庇護の対象とらないのである。そういった意味では、新年をどう迎えるかで、牛頭天王・八王子から利益を得られるか、または災禍を及ぼす対象となり得るかがわかることになる。

現在に残る年神に関する民俗事例として、東北地方を中心に、年末から正月にかけて一晩あるいは数日の間、行疫神を迎え入れ、食事を奉じて祀ることで、疫病を避ける習慣があるという。<sup>24)</sup>この「文明本」は、そのような行疫神が牛頭天王の王子である八王子だということを明示し、歓待する意義を説いているといえよう。さらに踏み込めば、オコナイ同様にこの新年の疫神迎えも、既存の信仰としてあったのかもしれない。それを「文明本」は牛頭天王信仰の文脈で語り直し、八王子への信仰に造り替えているとも考えられよう。

ところで、『簠簋内伝』巻一後半の「暦注部」でも八将神（八王子）は「春夏秋冬四季十用の行疫神なり」と記している。しかし、「文明本」とは異なり、実際には吉凶半ばする暦神として説かれてはいるが、除疫・防疫神として、あるいは行疫神としての役割は見出せない。これは『簠簋内伝』巻一の中で除疫・防疫の利益をもたらす「五節の祭礼」ならびに「二六の秘文」、あるいは除疫・防疫の方位方角を司る暦神・天徳神・蘇民将来や、行疫を含む凶事を担う暦神・金神・巨旦天王の存在が明示されているからである。『簠簋内伝』巻一において八将神が行疫神と記されるのは、荒ぶる神としての側面を強調するため

であろう。こうした一見すると『簠簋内伝』巻一と共通しているように見えて、その実は大きく異なる「文明本」の記述は他にも確認できる。ここで、まだ触れていない【十】の内容についても検討してみよう。

【十】三月三日ノ草餅ハ、古端力身ノ皮也。桃ノ花ハ、古端力肝也。五月五日ノ粽ハ、古端力モト、リ也。菖蒲ハ、古端力髪也。如此六月一日ニ牛頭天王ノ御主、天典薬神、天ヨリ御下リマシマス。其時、見セマキラセン為ニトテ正月ノ白キ餅、古端力骨トテ取出シテ食スル也。又六月一日ヨリ十五日マテ、七反ツ、南無天薬神、南無牛頭天王ト唱へ奉レハ、諸ノ難退キ寿命長遠也。

ここでも三月三日の上巳や五月五日の端午、あるいは六月一日の歯固めの行事が、古端将来の身体由来の食物・景物を用いる古端将来呪詛の儀礼として造り替えられている。そして、こうした点も含めて、『簠簋内伝』巻一の「五節の祭礼」、すなわち元旦（一月一日）・上巳（三月三日）・端午（五月五日）・七夕（七月七日）・重陽（九月九日）といった五節供に関する記述と共通している。ただし、「文明本」の【十】を始め、「牛頭天王縁起」諸本には七夕、重陽に関する記述が見られない。そのため、この点については五節供に関する記述の「不備」であり、『簠簋内伝』と比べ、「五節供行事の説明として後退」しているとの指摘もある。<sup>25)</sup>しかし、これまでも確認してきたように、『簠簋内伝』巻一と共通点はあるにせよ、「文明本」から浮かび上がる牛頭天王の

信仰と『簠簋内伝』巻一とのそれとは明らかに異なる。そのため、『簠簋内伝』巻一と比べたとき、最初から不備を前提とするのではなく、なぜ七夕・重陽に関する記述がないのか、その意味を探る必要がある。う。

着目したいのが、傍線部である。この「六月一日ヨリ十五日マテ」の神名唱誦をもって、「文明本」では儀礼に関する記述は見られなくなる。ところで、旧暦の六月といえば京では牛頭天王を祀る祇園御霊会（六月七日から十四日）ならびに祇園臨時祭（六月十五日）が行われている。このほか中世期以降に、各地で祇園社あるいは尾張の津島天王社などが勧請された地では、やはり旧暦の六月上旬から中旬にかけて祇園会や天王祭が行われていた<sup>28</sup>という。これら祇園会や天王祭は、各地の祇園社や天王社にとって牛頭天王を祀る最大の祭祀であると同時に、その年における牛頭天王祭祀の一つの区切りとなる。つまり、祇園会や天王祭以後は、主だった祭祀は行われ<sup>ない</sup>のだ。

この「文明本」では、祇園会や天王祭について直接の記述は見られない。あるいは、この「文明本」が記された地域では、そのような祭祀までは伝播していなかった可能性も考えられよう。ただし、旧暦六月が牛頭天王祭祀の区切りとして伝わり、神名唱誦という新たな儀礼が創造、ないし語り直され造り替えられたと考えることは、そこまで突飛なことはいえまい。むしろ、このように考えると、特定の社寺で祀られる神ではなく、古端将來の呪詛を通して人々の営みの中で祀られる神へと牛頭天王を変貌させた「文明本」の信仰世界がより鮮明

になるのである。

## おわりに

以上、「文明本」の読解を通して、このテキストから浮かび上がる牛頭天王信仰について検討してきた。この「文明本」からは、既存の習慣や儀礼を牛頭天王信仰の起源に即して語り直し、造り替えることで、信仰は強化され広がりを見せたことを論じてきた。また、「文明本」における信仰世界は、「文明本」と共通点が多々ある『簠簋内伝』巻一とも異なる信仰を見せているのである。まさに「文明本」は、牛頭天王信仰に沿ったかたちで儀礼を造り替え、また現世利益の神としての牛頭天王を顕わにした、中世神話だといえる。

ところで、この「文明本」には尾題の後、三行の追記がある。これも「縁起」本文と同筆と認められるのだが、問題はその内容である。

【追記・奥書】<sup>〔筆力〕</sup>五基ハ古端力基立タル日ナリ

是ノ春三月四季ノ行ニ読ムヘキナリ

万病退キ万難消除スル也

傍線部は西田も着目している記述である。すなわち、この縁起を「春三月四季の行」で「読ムヘキ」ものだとしているのだ。西田はここでこの「行」を「おこなひ」と読んでいるが、それは本章で繰り返し見て

きた地方における修正会・修二会としてのオコナイとは異なり、「祭の機会に直会に類する宗教的寄合」と述べている。<sup>77</sup>「春三月」だけでなく「四季」にも行われることから、やはり修正会・修二会としてのオコナイとはいえず、あるいは「行(ぎょう)」と読む可能性もある。そうした場合、この「文明本」を書写した宗俊は、まさに「行者」であり、「行」は儀礼そのものを現すことになるが、この点はもう少し検討する必要がある。ただ、いずれにせよこの「文明本」が読まれる性質のテキストであったことは間違いない。そしてこの縁起が、漢字交じりの片仮名本であるのも、繰り返し「読ム」ことを前提に作られたものと考えられよう。そしてまた、どのような場であったとして、この縁起を「読ム」という行為には、儀礼的な意味が付加される。場合によっては、この縁起は祭文化していたとも考えられるのである。それは「文明本」本文には一切記されていない新たな儀礼の創造である。「文明本」がオコナイや正月のハレの行事を語り直し、造り替えていったのと同じように、「文明本」というテキスト自体も、それを使用する宗教者によって創り替えられ、新たな役割を与えられた。信仰はテキストによって変貌し、テキストもまた変貌を遂げる——ここに牛頭天王信仰が中世の日本において限らない創造と変貌により広がりを見せていたことが明らかとなるのである。

(すずき こうたろう・高崎経済大学地域政策学部専任講師)

※「文明本」本文に関しては既に翻刻がなされている横山重 太田武夫校訂『室町時代物語集』第一(大岡山書店、一九三七年)から引用した(念のため東北大学附

属図書館より原本影印を取り寄せ、確認を行っている)。明らかに脱文であろう箇所は本文中に「」を使って補い、また句読点は適宜私に補っている。

※『叢書内伝』巻一に関しては、『統群書類従』第三輯上に所収されたもの基にして、既に書き下しを行っている西田後掲注(3)や『統群書類従』所収本とは異なる系統の『叢書内伝』を書き下した真下美弥子・山下克明「叢書内伝金鳥玉兎集(抄)」(深沢徹 責任編集『日本古典偽書叢刊第三巻』現代思潮社、二〇〇四年)などを参考とした。

【注】

- (1) なお、延久二年の祇園社火災については、同時代の歴史書『扶桑略記』にも記されている。ただし、そこには「但天神御体奉二取出一之」とあるだけで、牛頭天王という表記は見られない。ここでの「天神」像と『本朝世記』などに見られる牛頭天王像とは同じものを指していると考えられるのだが、果たして延久二年段階でこの天神＝牛頭天王という認識であったのか、あるいはその後、半世紀の間に天神＝牛頭天王という認識に変遷していったのかは今なお議論がわかれるところである。
- (2) なお、行疫神としての牛頭天王については、権東祐「釈日本紀」におけるスサノヲ像(Ⅱ)(同『スサノヲの変貌』古代から中世へ』佛教大学「制作・法蔵館」、二〇一三年)に詳しい。
- (3) 西田長男「祇園牛頭天王縁起の成立」(同『神社の歴史的研究』塙書房、一九六六年)。
- (4) 松本隆信「祇園牛頭天王縁起について」(同『中世における本地物の研究』汲古書院、一九九六年)。
- (5) 拙稿「感応」する牛頭天王——『阿婆縛抄』所収「感応寺縁起」を読む——(『日本文学』第五五巻七号、二〇一六年)。
- (6) たとえば、高知のいざなぎ流の太夫(齋藤英喜「いざなぎ流 祭文と儀礼」(法蔵館、二〇〇二年)に詳しい)や奥三河・花祭の太夫(松山由布子「奥三河の宗教文化と祭文」(齋藤英喜・井上隆弘編『神楽と祭文の中世』変容する信仰のかたち——『思文閣出版、二〇一六年)に詳しい)などがあげられる。
- (7) 山本ひろ子『中世神話』(岩波書店、一九九八年)。
- (8) 山本前掲注(7)、齋藤英喜「アマテラスの深みへ」(『新曜社』一九九六年)、同『読み替えられた日本神話』(講談社、二〇〇六年)など。なお、桜井好朗は早くに、「古代神話」が解体され、変貌し、再構築されていくことが神にとっての「中世」だと論じている(桜井「神話と歴史」の問題提起」(同『中世日本文化の形成——神話と歴史叙述』東京大学出版会、一九八一年)。
- (9) この「文明本」は一九三五年一月二十四日に当時の東北帝大が古書店から購入したもので、それ以前の来歴はまったくわかっていない。

- (10) 松本前掲注(4)。  
 (11) 西田前掲注(3)。  
 (12) 真下美弥子「御霊信仰——牛頭天王縁起」をめぐって——(福田晃・美濃部重克・村上學編『宗教伝承の世界三弥井書店、一九九八年』。また松山前掲注(6)では、奥三河に存する近世期書写の『御威徳神祭』が、蘇民将来譚を基にした年神信仰を説くテキストであり、年神の別名の中に牛頭天王の名も確認できるものであることを明らかにしている。  
 (13) 松本前掲注(4)や三浦俊介「陰陽思想——『靈内伝』をめぐって——」(福田晃・美濃部重克・村上學編『宗教伝承の世界三弥井書店、一九九八年』)など。  
 (14) 増智智信「神前説経の成立背景」(『神道宗教』一八二号、二〇〇一年)や嵯峨井建「宮・惣社における仏事と大般若経」(同『神仏習合の歴史と儀礼的空間』思文閣出版、二〇一三年)などに詳しい。  
 (15) たとえば『日本紀略』大同三年(八〇八)正月乙未(十三日)などに見られる。  
 (16) 今堀太逸「牛頭天王と蘇民将来の子孫」(同『本地垂迹信仰と念仏——日本庶民仏教史の研究——』法蔵館、一九九九年)。  
 (17) 牛玉宝印は、古来より薬として重宝された牛玉を朱肉に混ぜ込み印を押した護符で、現在でも多くの寺社の修正会、修二会で配布されている。川井銀之助「牛玉宝印の医学的考察」(『神道史研究』八巻第二号、一九五〇年)や中村直勝「起請の心」(便利堂、一九六二年)など参照。  
 (18) 高桑みどり「乱声」の系譜——雅楽・修正会から鬼狂言へ——(『立命館の科学』二四号、一九九六年)、佐藤道子「達陀の道」(同『悔過会と芸能』法蔵館、二〇〇二年)。  
 (19) 『三玉絵詞』下巻「修正月」では、すでに七道各国で「オコナへ」が実施されていた旨が記されている。なお、オコナイについては中沢成晃「修正会・修二会と餅・花」(同『近江の宮座とオコナイ』岩田書院、一九九五年)や中島誠一「オコナイにみる荘厳——西日本の年頭行事におけるお鏡飾りを中心に——」(伊藤唯真編『宗教学論の展開と課題』法蔵館、二〇〇二年)などに詳しい。  
 (20) なお蘇民将来に「牛玉」を授けるという表現は、他の「牛頭天王縁起」にもほぼ共通して見られるといつてよい。「牛頭天王縁起」以外では、愛知県津島市興禅寺蔵の天文九年(一五四〇)書写『牛頭天王講式』の第四段目に「大福長者」に「なること」の「牛玉」の存在が確認できる。  
 (21) 『神道集』の「祇園大明神事」では、全体を四角く削り、さらに首にあたる部分を五形に削った符に、「蘇民将来の子孫」という文字を書きつけている。また符という形ではないが、「備後国風土記逸文」では、「蘇民将来の子孫」と名乗る人物が茅の輪をつける、やはり行疫神たる武塔神からの災厄を免れるとしている。  
 (22) 真下前掲注(12)。  
 (23) 同様のケースは奥三河地域の大神楽で用いられたとする『牛頭天王島渡り祭文』にも見え、山本ひろ子により詳細に検討されている(山本「行疫神・牛頭天王

- 祭文と送却儀礼をめぐって」(同『異神』平凡社、一九九八年)。  
 (24) 大島建彦「信仰と年中行事」(大間知篤三ら編『日本民俗学大系巻七生活と民俗2』平凡社、一九五九年)、三崎一夫「正月行事における疫神鎮送について」(『東北民俗』五輯、一九七〇年)、田中宣一「厄神の祭祀と正月行事」(『成城文藝』一六一号、一九九八年)など参照。  
 (25) 三浦前掲注(13)。  
 (26) なお祇園会の伝播については、大塚活美「中世における祇園祭の地方伝播」(『京都文化博物館研究紀要』朱雀「一三、二〇〇一年」)に詳しい。  
 (27) 西田前掲注(3)。

附記

・本稿は、執筆者が立命館大学文学研究科に提出した博士論文「中世神話」としての牛頭天王——牛頭天王信仰に関するテキストの研究——(二〇一七年三月)の第四章「牛頭天王御縁起」の信仰世界——『靈内伝』との比較を通して」(書き下し)を基にしている。博士論文提出以降に得た知見が多く、それらを全面的に加筆すると共に、博士論文提出時の自説も大幅に修正する作業を行った結果、研究対象を同じとしながらも旧稿とはもはや異なる論考になったと判断し、本紀要に投稿した。

・本稿の校正段階で、蓮花寺佛教研究所の遠藤純一郎氏より「文明本」の「牛玉」は、『五大牛玉雨寶陀羅尼儀軌』の内容と通じ合う部分があるのではないかと、この指摘をいただいた。『五大牛玉雨寶陀羅尼儀軌』は唐の縛日羅積惹曩・訳と伝えられている儀軌で、『新纂大日本統感経』(正統感経)には文保三年(一一三二)に真言僧の金剛實頼心(一一八三—一一六四)が書写したものが収められている。その詳しい検討はまた改めて行いたい。

・本稿は、二〇一七年度「仏教と社会に関する研究助成」(蓮花寺佛教研究所)の成果にあたる。