

牛頭天王信仰について

—— 神仏習合の一類型とその発端 ——

上田賢治

神道信仰は日本人の歴史と共に古く、神道者はそれが日本文化の根底に今日も猶生きて働き続けていると信じているが、慥くとも神道が宗教としてその体系を整えたのは、四十代天武天皇から四十一代持統天皇の時代（六七三〜六九七）を下る事はないと言つて良い筈である。それはこの時代に、天皇即位大嘗の儀礼が公式に開始され、伊勢神宮式年遷宮の制度が定められ、太政官に対する神祇官が設けられて、国家的なレベルに於ける神祇祭祀の制度も確立されたばかりでは無く、『古事記』『日本書紀』という神道にとつての古典中の古典がその編纂を開始されているからである。そしてこの時から、神社神道と民俗神道とが、相関連しながらも、別個の道を歩む事になったと考えられる。かつ今日、神社神道がその在るべき姿を問題とする時、その原型とされるのは、この時代の神道であると言つてよいように思われる。しかし他方仏教は、既に二十九代欽明天皇の十三年（五五二）に、援軍を求め手立てとして百濟王から、丈六の金銅仏に経卷を添えた形で献上されており、我が国での公的な第一歩を踏み出していた。当時の神仏関係を筆者は神本仏従の時代と称しているが、それは仏が隣国の神の名において理解されていた。

たからに他ならない。その後、蘇我氏出自の第三十一代用明天皇（五八六）の時代に仏教は初めて宮廷に入り、第三十三代推古天皇の御代に日本人としては初めて本格的に仏教を理解しておられたと考えられる聖徳太子によって、仏教が国教の地位を得（五九四）、神儒仏鼎立の時代が開始された。しかし幸か不幸か奈良時代に入って、尼天皇として重祚された第四十八代称徳天皇が、その即位宣命（七六四）において仏に仕える事を天皇第一義の爲事と宣言せられた事から、神仏関係は当初の在り方を逆転して、仏本神従の時代に入る事となった。更に神道にとって不幸なことには、平安時代に神仏は習合の時代を迎える事となる。その理論的根拠は『法華経』にあると言われるが、筆者はこの事態を次のように受け止めている。即ち、世界の宗教はその包蔵する真理観によって凡そ三類型に分類し得るが、その一つは、相対的な現実存在世界を超越するところに唯一絶対の真理を求める発想の在り方で、ユダヤ教・キリスト教・イスラム教がこの類型に属し、次には超越世界と現実存在世界とを本質的には区別せず、究極の真理は現実存在世界に展開しているとする発想法であり、一即多の原理を真理と観る。ヒンドゥー教・仏教・儒教・道教等がこの類に属し、第三の類型が単純「多」の真理観を示す宗教であり、神道はこの類型に属する。このような真理観理解の立場からすると、平安時代の神道は、その単純多数同時真理観を、大乘仏教の説く一即多の真理観に吸収されたという事に他ならない。それは超越的な唯一絶対の真理を説く宗教に対する場合とは、決定的に異なる両者の同時並立という関係を生み出した。それが一即多真理観の側に存在していた本地垂迹の論であった事は申すまでもない。しかし真理の普遍性を説く仏教は有限な個別性を超越するところに救いを観ているが、神道は個別性の中に存在の価値を観る信仰である。そこには根本的な矛盾が内在していると言わなければならないであろう。この様な観点からすれば、神仏の習合は、神道にとって自殺行為であったと言わなければならない。

い。このような神学の立場に立つ筆者にとつて、平安以降明治維新に至る神道の歴史は、歴史神学（キリスト教におけるように、歴史に働く神の御業を明らかにしようと言うのではなく、歴史時代の神学を組織神学の立場から批判的に位置付けようとする意味に於いての歴史神学であるが）を必須の課題とする事になる。筆者はこのような問題意識から、神仏習合に、神道にとつて何らかの必然性、つまり神道信仰の展開として認め得る信仰要因を見出す事が可能であるのかどうかを、問うて見なければならぬと考えている。少なくとも朝廷に於いては、このような時代にあつても、神事と仏事とがなお明確に区別され、常に神事を優先されていた事実が、岡田莊司氏によつて明らかにされているが、『平安時代の国家と祭祀』統群書類従完成会、平成六年）、朝廷から民衆の間にも広く流布した疫神としての牛頭天王信仰の場合、事実は果たしてどうであつたのか。それが本研究の目指す究極の課題なのであり、本論はその出発点に位置する一小論に過ぎない。

牛頭天王信仰の発端

牛頭天王信仰の発端は早く平安時代に溯ると考えられており、朝廷及び貴族階層のみに止まらず一般庶民の間にも広く流布され、須佐之男命信仰と習合して疫神鎮祭信仰の主流となり、永く日本人の信仰特性を示す事例の一つとしてその地位を占めて来た。これは神一般論としての神学のみでは無く、個別神格の神学を必須とする神道にとつては、二重の意味に於いて研究の必要に迫られている課題でもある。本論がそうした課題へのある角度からする探求でもある事を忘れてはならない。

さて建速須佐之男命が素盞鳴尊と表記され、牛頭天王の名において神社に奉祀されるようになったのは一体何時

の頃なのか。その発端に関わる伝承を伝えているのは『釈日本紀』（下部兼方撰、一二七四）で、この書には『備後国風土記』に曰くとして、次のような文章を見出す事が出来る。即ち、

疫國、社昔北海坐志、武塔、神南海神之女子乎與波比尔坐尔日暮彼所、蘇民、将来二人在伎兄蘇民将来甚貧窮弟将来富饒屋倉一百在伎爰塔神借宿處惜而不借兄蘇民将来借奉即以粟柄為座以粟飯等饗奉云々既畢出坐後尔經年率八柱子還来天詔久我將奉之為報答曰汝子孫其家在哉止問給蘇民将来答申久已女子與斯婦侍止申即詔久以茅輪令着於腰上隨詔令着即夜尔蘇民與女人二人乎置天皆悉許呂志保呂保志天伎即詔久吾者速須佐雄能神也後世仁疫氣在者汝蘇民将来之子孫止云天以茅輪着腰上詔隨詔令着即家在人在者將免止伎詔（『釈日本紀』上、続日本古典全集、昭和五十四年、現代思潮社、二三五—六頁）と。

先ず問題の第一は、神名が牛頭天王では無く武塔神とされているところに在るが、これについては検討を後に譲り、先ずこの伝承が『備後国風土記』に在り、とする点についての問題から考えてみる事にしたい。さて、風土記の撰上令は四十三代元明天皇の和銅六年（七三三）五月と六十代醍醐天皇の延長三年（九二五）十二月の二度に亘つて発令されている。和銅六年の令は次のようなものである。即ち、

畿内七道諸国郡郷名着好字。其郡内所生。銀銅彩色草木禽獸魚虫等物。具録色目。及土地沃瘠。山川原野名号所由。又古老相傳舊聞異事。載于史籍亦宜言上。（『続日本紀』前編、新訂増補国史大系、吉川弘文館、五二頁）と。

『出雲風土記』の撰上が発令後約三十年の天平五年（七三三）の事であるから、この逸文が同時代のものであるとすれば、牛頭天王の名は未だ習合されてはいないとしても、蘇民将来と速須佐雄能神との習合は、奈良時代に始められていたという事になる。しかし若しそれが延長期のものであるとしても、『備後国風土記』逸文は『釈日本

『紀』にのみ伝えられるものであり、しかもこの書が鎌倉時代中期の成立（二七五）である事から考えれば、その信頼度に大きな疑問が残されることは変わりなく、伝承内容についての検討は必須の課題であると言わなければならない。そこで検討の対象となるのは、疫隅國社（エウクニクノミヤ）である。この社の存否・所在について最初に触れている文献は『神代卷口訣』（忌部正通、一三六七）であると思われるが、深津郡須佐能袁能神社を挙げており、『日本書紀纂疏』（一条兼良、一四五七）も風土記逸文と称する記事を全く疑う事もなく、ただ引用しているに過ぎない。この傾向はその後変わりなく、江戸期に入ると徳川義直による『神祇宝典』に「備後国風土記二曰」としてその全文を引き、殆ど正史と言って良い扱いを受けるようにさえなっている。しかし疫隅社に触れているのは中川喜雲の『案内者』（寛文二年、一六六二）で、津島祭と共に備後鞆天王祭として紹介される迄は所見が無く、この社についての疑問を露にした最初の文献は、天野信景著の『牛頭天王辨』（宝永元年、一七〇四、群書類従所収）ではないかと思われる。即ち彼は、

意フニ備後國（備後）沼隈郡（沼隈）鞆浦（鞆浦）。有疫隅社。俗云（俗云）鞆天王社。傳云（傳云）。武塔天王。通（通）南海神女（南海神女）。地也。然（然）不載神名式（不載神名式）。則是亦依風土記說。建祠設說者乎。（群書類聚本）

と云うのである。そして彼は亦、

夫牛頭天王之祠。延喜以前建之者多矣。所謂廣峯播州。祇園京師。津島尾州。大寶牛頭近江。等也。然（然）式撰之曰。不載之於神名帳也。若祭（若祭）素戔鳴尊則朝家豈除之乎。且祇園社無神階者。蓋不我國神故乎。（同前）

という判断を示しており、武塔天王と牛頭天王との間には、その同一性について何の疑いをも挟んではないに拘らず、疫隅社については徹底的に疑いを持っていたと考えられる。しかし平田篤胤より後、天保十年に著わされた

小寺清之の『備後国式内十七座考証』では、神名帳にある深津郡一座小・須佐能袁能神社について、

或説爾、今の品治郡戸手村の天王社、す奈者ち此神社なりといへ里、其説爾、今ハ品治郡の中央なれど、古ハ深津郡な里し故、今も近き岩成村ハ、深津郡なる爾て志るしとい倍り、されど又ある人ハ、岩成ハもと郷名爾て、和名抄爾ハ品治郡爾つけ里、されバこそ、安那郡と品治郡とに者佐まりて帯のごと佐し入多れ、亂レ世の頃より、堺ミ多れ多る奈りといふ、又ある人も、彼天王社の縁記を論ひて、附會爾似多りと物爾かけるを見つ、志かはあ連ど、舊社とミゆ連バ、社記爾備後風土記を引て巨旦将来（蘇民）が古蹟なり、といへるハ佐もあるべし、（神道大系、神社編三十八、四三六頁）

とし、現芦品郡新市町戸手所在の素盞鳴神社であることを論じ、また沼隈郡沼名前神社について、

輒浦爾於者春祇園社こ連なりといふ、（後筆）「相殿爾祭るといふハ違へ連と祇園社なるハ證とす」

祭神ハ中素戔鳴尊、右稲田姫命、左八王子五男三女、社傳爾、祇園と申ハ、山城の八坂郷の祇園爾ならへる（諸国の祇園社ミ奈志か里）爾て、延喜の頃ハ、沼名前社と申奉里しなり、此ゆゑか、當社の神札爾、沼名前疫偶と記し来連りと云、又社記爾疫偶とハ、崇神天皇御宇、國中大疫、人民死亡者大半、於是奉勅祈於當社而然而民悉平癒矣、其後、西道將軍吉備津彦命、見奉疫偶神號云々とあり、郡名今ハヌマクマと唱ふ連ども、もとハ、ヌノクマなり、地名の條爾、和名抄を引てくはしくせり、むか倍ミるべし、神名帳の傍點爾、又ナサキとあるハ、ひがこと奈り、ヌナクマと唱ふべし、（中略）社傳爾祇園社をいふとある方、正しかるべし、（四三八―九頁）

とし、更に備中の疫神社の解説に關連して、蘇民将来・巨旦将来の名に触れ、これは後世真実の名が忘れられた後

に考え出されたものであり、その名の故に実在を疑うのは誤りであるとし、素戔鳴尊についても、この地方に祀られる所縁ある事を説いて、「さればはじ免、此國爾つき給ひて、後爾出雲へ者いゆき給ひしならむか」との見解を示している。

以上に示した通り、若し『新日本紀』に言及された『備後国風土記』逸文が歴史の真実を伝える記録であつたとしても、疫隅社を同定する事は極めて困難なのである。しかしこの社の探求は、近代以降にもなお継続されて来た。ところが学問的に本格的になつたのは、矢張り戦後の事としなければならぬであろう。管見の及ぶところ先ず最も早いのは今井啓一氏の「祇園社の鎮座以前について」(『神道史研究』十の六、昭和三十七年)の論で、「備後国の疫隅社に比定される広島県芦品郡新市町、旧戸手村大字上戸手字天王(略)」に鎮座する旧県社 素戔鳴神社と、鞆ノ祇園といひもと疫隅社なりとも称せられ、いまは福山市に入る同旧沼隅郡鞆町大字後地(略)に鎮座する式内旧国幣小社沼名前神社などに賽したので附記して置く」として、次のような調査結果を述べている。即ち、

上戸手の素戔鳴神社は旧号を江熊牛頭天王社といひ(略)いまも社内の建物に仏臭が残り、現宮司は江熊彰氏(略)延喜の神名式に、備後国十七座並小 深津郡一座小須佐能袁能神社を載せ、これを当素戔鳴神社なりとし、現に社頭にも特に式内社と標石を建ててゐる。(八〇頁)と、

ところが、式によれば須佐能袁能神社は深津郡で、『神代卷口訣』も早くこれを指摘しており、この神社が旧品治郡に属するところから、鎮座位置については疑義ありとしながらも、しかし結論的にはこの神社以外同国内に於いて他に風土記所載の疫隅社に当てるべき神社が無く、撰式以後に移動したとも見られるとし、「これを疫隅社に当つべきか」としている。そうしてもう一社の鞆の沼名前神社については、「いま祭神を綿津見神とし、これに素戔

鳴尊を配祀している。素尊を配祀するとしているのは明治以降の整理とすべく（八二頁）と述べ、この社が疫隅社と訛称されたのは天野信景の『牛頭天王弁』が最も早く、その見解が『神社啓蒙』や『本朝諸社一覽』にも踏襲され、世に広まったもので、単なる造説に過ぎないとしてこれを斥けている。

次に挙げられるのは岡田米夫氏の「武塔神と蘇民将来の信仰」（『神道研究』六五、六六、昭和四十七年）で、検討対象としては輓の祇園社と呼ばれる福山市鞆町所在・元国幣小社沼名前神社、戸手の祇園社・芦品郡新市町所在・元県社素戔鳴神社と小童の祇園社と称される甲奴郡甲奴町所在・元郷社須佐神社を挙げ、その中で第二の戸手の祇園社が疫隅社であろうとする。その理由は、同社に天文十年八月朔日付「備後国深津郡江熊牛頭天王社」なる銘文を持つ磐がある事、また疫隅の呼称が「葦田川の川（江）の曲りくねった地に鎮まります社といふ意味」であるべき筈であるのに、「江隅」といふべきを、川の氾濫によって疫病の起り易いのを防ぐ信仰から「江」に「疫」の字を宛てて、「江隅」が「疫隅」になった」とし、「古代に繁栄した交通の要地に発生した信仰なるが故に、風土記のうちの特記された」（二四五頁）のだとする理解を示している。⁴

以上の検索によつて、『備後国風土記』にいう疫隅社が、現芦品郡新市町所在の須佐能衰能神社である点、研究者の間でほぼ意見の一致を見ていることは理解されよう。ここで式内社研究会の報告（『式内社調査報告』二十二巻、山陽道、昭和五十五年、五三五頁以降、青野春水氏筆）にも触れて置こう。同書は広島県芦品郡新市町大字戸手所在の須佐能衰能神社について、「社名」の項で、何の疑義をも提示せず「當社はもと疫隅社」とし、「由緒」の項では根拠として徳川義直の『神祇全書』・栗田寛の『神祇志料』を挙げ、更に明治元年に福山藩によつて行われた調査に触れた後、「しかし延喜式神名帳には深津郡須佐能衰能神社とあるので」この神社を無条件に式内社とするわけには



沼名前神社

いかないと述べながら、『備陽六郡志』と当社所蔵の聲、及び疫隅が江熊であり、隅が清に通ずる神号であつて、当社に葦輪の祭事と蘇民神社が境内社にあることに触れた上、結局、式内社である事を認めている。なお「論社考證」の項では、『福山志料』及び『備後略記』等の史料が市村所在の天神社を想定しているが根拠薄弱であるとし、「現在のところ戸手の素盞鳴神社を式内社とすることが妥当のやうに思はれる」と結んでいる。

因みに、筆者も現地調査の必要を感じて、平成七年の三月、広島県福山市・鞆の浦に鎮座する沼名前神社と同県芦品郡新市町戸手に鎮座の素盞鳴神社に参拝した。前者は福山市からのバスで小一時間、鞆港に臨む海岸脇に位置し、史跡めぐりの一地点に指定されており、近年改築されたと見え、近代コンクリート建築による極めて美麗な社殿を備えていた。神社発行の略記によると、御祭神は大綿津見命と須佐之男命二柱。御由緒書きによれば、「凡そ千七百数十年前、第十四代仲哀天皇の二年に、神功皇后、西国へ御下向の際、此の浦に御寄泊になり、大綿津見命を祀られ、海路の安全を祈られたのが当社のはじまりです。須佐之男命は、普通、祇園さんとも、天王さんともい

われ、各地にまつられています。当地に鎮座の起源年代時は不詳ですが、備後風土記をはじめ、口碑、傳説等によつてもその悠久な事がしのべれます。」と述べ、昭和二十一年に神社本庁所属別表神社となった事にも触れているが、疫隅社には言及していない。しかしこの問題は別として、後に広峯神社との関連で検討して見なければならぬ問題に、若し武塔神・牛頭天王の信仰が海外から伝えられたと

すれば、本社のような海に面する神社の場合には、その初伝の可能性が高いだけでは無く、この種の信仰には極めて関係の深い事が考えられ、こうした信仰の性格と伝播とについて或る法則を暗示しているようにも思われる。

他の一社新市町^{しんいち}手所在の素盞鳴神社は、福山市から福塩線府中行き十駅目の上戸手駅から徒歩十数分、神谷川が芦田川に合流する山裾に位置している。北が小山続き、社殿は東向きで、境内地も広い。本殿左に蘇民神社と庖瘡神社とがあり、右には天満宮が祀られている。神社発行の由来記によれば、御祭神は須佐能袁能尊・稲田比売命・八王子とあり、御由来には、「当社の御創建は延喜式神名帳に記載してある、備後国深津郡一座 須佐能袁能



素盞鳴神社

神社とある、古来より地方にありては著名なる式内の神社なり。当地方は尊との縁故深きところにして当時此の地は穴の海江^{うきみ}の隈をなして、尊が南海への往復にこの辺をたびたび逍遙せられ且又、蘇民将来と尊との神話傳説により蘇民の一族と土俗の人々が尊の御恩徳を景仰し此の地に社を建立しのみ備後の国にもその名が広く知られたる程地方の崇敬を受けていたものと考えられる」と述べ、創建を奈良朝五〇代桓武天皇時代（西暦八〇〇年頃）としている。時代の錯誤はご愛嬌だが、川の

氾濫を考えると、此の地に疫神としての牛頭信仰が流布されるであろう事に、殆ど疑う余地は無いように思われる。因みに岡田米夫氏は、疫隅の隅をクマと読んでいるようであるが、クマは古語「神」を意味するという学説もあり、疫隅神社は直に疫神を祀る神社であった、と考えることも出来る。筆者は寧ろこの考え方を採りたい。参考のために復刻『蘆品郡志』に見える記事の一部を引用しておこう。

由緒不詳 大正三年十一月十四日、郷社に列せらる。創建詳ならざれども、延喜式に、備後国深津郡一座須佐能袁能神社（本村は、昔若成原の一部にて深津郡に属せしといふ）とあり、本地方は素尊との干渉多き所に、當時穴の海灣入、江隈をなし、尊が南海への往復には、此邊を逍遙せられたるべく、彼の蘇民将来の傳説と、本社後方の古墳多き大佐山の景勝とを綜合せば、本社の創立は、蓋し往古にありしなるべし、社傳には醍醐天皇の時の創建とあり、云々と。

そこで次に問題となるのは、所謂『備後国風土記』逸文が、果たして正式に撰定せられた風土記に出自を持つものであるのかどうかという問題である。筆者はこの課題に関心を持ち始めた当初から、根本的にその出現の仕方（疑義を抱いていた。しかし既に述べた通り、歴史時代に於いてこの点に疑いを挟んだのは、天野信景只一人に過ぎない。）⁽⁵⁾とところが流石、現代の研究者に至って、漸く真正面からその歴史的信憑性を否定する者の出て来た事は極めて心強い。先ず陰陽道研究者として知られる村山修一氏は、

この備後国疫隅社は、現在広島県芦品郡新市町戸手字江熊にある素戔嗚神社に当たるとみられ、もと京都祇園社の分社としてまつられたものと思われるのみならず、武塔神に素戔嗚尊を習合せしめた点からみても、古風土記の逸文とは考えられず、鎌倉初期の偽作とみるのが妥当であろう。（『日本陰陽道史総説』稿書房、昭和五十六年、

と述べている。この村山氏見解が最初、何時公にされたのかを詳らかにしないが、恐らくそれよりは少し早く、神道史家西田長男氏がより詳しくこの問題を論じている。氏によれば、この問題は早く井上通泰氏によって論ぜられており、「平安時代の末か鎌倉時代の始に作りし物ならむ」とされていた、と言うのである。筆者の不勉強を恥じる意外に途はない。そして西田氏は言う、

思ふに、疫隅国社、即ち江熊牛頭天王社は、そのはじめ京都の祇園社の分社として勧請せられたものであるまいか。(略)小童祇園社は、明らかに斯くの如き分社であつた。その鎮座地である小童保は、周知のやうに、祇園社の最も著名な社領の一であつた。(略)備後国は祇園社の造営料国などにしばしば宛行せしめられてゐるので(略)恐らく江熊もさうした関係にあつて、やがて小童保と同様に本所たる祇園社の分社をいつきまつるやうになり(略)いはゆる国帳社にまで発展するところあつたのであらう。(略)或ひはもとからこの地方の産土神として奉斎されてゐたものを、祇園社との何等かの関係が結ばれるに及んで、新たにその主斎神を祇園牛頭天王などとし、社名をも、疫神たることを標するために、「江熊」「江隈」「江隅」などを「疫隅」に改めたものであるまいかとも想像される。「祇園牛頭天王縁起の諸本」下、「神道史研究」十一の三、十八―十九頁と。

何分、事の発端が信仰について困惑・混乱を極めた中世に在り、直接証拠が皆無に等しい現状から言えば、結論は推測に止まらざるを得ないのも、已むを得ない。従つて、今仮に、筆者の推論としては、所謂『備後国風土記』逸文に言う武塔神伝承は、既に流布してゐたであろう行疫神としての牛頭天王信仰に依拠して造作された伝承であり、須佐之男神と外来神との習合は、寧ろ牛頭天王信仰伝承に始まつたとして置きたい。当然、次なる課題は、直

接この問題の検討に移行する。それは京都祇園社の成立に関わる問題として考察されなければならないが、これにはまた異伝があり、その代表が吉備真備招來說である。

吉備真備招來伝承

この伝承の発端は『峯相記』^{みねあひま}にあり、その言うところは次の通りである。即ち、

廣峯山事利生揭焉、賞罰嚴重間、自他國歩運崇敬事熊野御嚴不劣、萬人道爭參詣結縁爲、是一度詣候以起立根
本尋候シカトモ存知シタル者モ候ハズ、空下向麓禪院一宿候、老僧語候、元正天皇御宇靈龜二年吉備大臣入唐
十八年、所學十三道、殊陰陽極藝トセリ、聖武天皇御宇天平五年歸朝、當山麓一宿給、爰夢非、現非、貴人出
來、我古丹家追出、蘇民爲助浪人成、以來居所未定、唐朝契タリシヲ、憑追來也、云々、則當山奉崇牛頭天皇
是也、數年經後、平安城立ラレシ時、東方守護爲祇園荒町勸請奉、云々、恐當社以本社、云々、(神道大系本、
播磨國の部「播州峯相記」、一一七頁、一部修正)と。

残念ながら本書は著者不明で、統群書類従には更に仮名書き部分の多い一本が収められており、共にその冒頭では
「貞和四年戊子十月十八日播州峯相山鶏足寺參詣」と書き出されているところから、成立の年代は南北朝(二三四
八年)南朝後村上、北朝光明天皇、足利尊氏が將軍であった時であることになる。ところが広峯神社社務所発行の
「廣峯神社由緒記」(刊年月不明)では、沿革の冒頭に「峯相ノ記」に先立って宝曆十二年(二七六)成立の『播磨
鏡』を挙げ、この書に「崇神天皇の御代に廣峯山に神籬を建て、素盞鳴尊、五十猛命を奉齊しとあるが如く、西歷
元年前後と説いている」とした上で、「其後、聖武天皇の御代天平五年(七三三)吉備真備公に勅して、広峯山に大

社殿を造宮、新羅國明神と稱し、牛頭天王と名づけられたと述べている」とする。しかし歴史図書社発行（昭和四十四年）の『播磨鏡』では、稿本と稱する部に『古事記』に亦曰として、素盞鳴尊が出雲清地の里に留り、「夫より此嶺に鎮座し給ふの時八百万神達毎手に白幣を捧此地に安鎮し給ふ（今白幣峰是也）素盞鳴尊降臨の地成といへ共往古知人なし然而人皇四十四代淨足姬天皇養老元年賀茂氏吉備公入唐其後人皇四十五代豊櫻彦天皇天平五年癸酉鼎朝の時此峰に止る素盞鳴尊の舊跡照徹心胸神光驚き以山を下り船を発し花京に赴（古記曰三月廿五日入京云々）奏此旨忝も綸命を吉備に被下同御宇天平陸年甲戌新殿を経営す」と述べ、最後に「廣嶺牛頭天王三太神八王子御鎮座次第記也」としているのである。

広峯神社の草創は何れにしる、伝承の総てが、吉備真備によつて新しい信仰の確立された事を伝えてゐる点で一致している。従つて先ず吉備真備に関する史実を検証して見る事が第一の手續きとなるであろう。幸いな事に真備については『続日本紀』四十九代光仁天皇宝龜六年冬十月壬戌（二日）の条に詳しい経歴が記録されている。即ち、前右大臣正二位勳二等吉備朝臣眞備薨。右衛士少尉下道朝臣國勝之子也。靈龜二年。年廿二。従使入唐。留學受業。研覽經史。該涉衆藝。我朝學生播名唐國者。唯大臣及朝衡二人而已。天平七年歸朝。授正六位下。拜大學助。高野天皇師之。受礼記及漢書。恩寵甚渥。賜姓吉備朝臣。累遷。七歲中。至從四位上右京大夫兼右衛士督。十一年。式部少輔從五位下藤原廣嗣。与玄昉法師有隙。出為大宰少貳。到任即起兵反。以討玄昉及眞備為名。雖兵敗伏誅。逆魂未息。勝寶二年左降筑前守。俄遷肥前守。勝寶四年為入唐副使。廻日授正四位下。拜大宰大貳。建議創作筑國怡土城。寶字七年。功夫略畢。遷造東大寺長官。八年仲滿謀反。大臣計其必走。分兵遮之。指麾部分甚有籌略。賊遂陷謀中。旬日悉平。以功授從三位勳二等。為參議中衛大將。神護二

年任中納言。俄轉大納言。拜右大臣。授從二位。先是。大學釋奠。其儀未備。大臣依稽禮典。器物始修。礼容可觀。又大藏省雙倉被燒。大臣私更營構。于今存焉。寶龜元年。上啓致仕。優詔不許。唯罷中衛大將。二年累抗啓乞骸骨。許之。薨時年八十一。と、

『続日本紀』によれば、元正天皇靈龜二年（七一六）八月、從四位下多治比真人縣守以下十名が遣唐使に任命されているが、実際に出発したのは翌年の三月以降のようである。そして天平七年夏四月辛亥（廿六日）には入唐留学生從八位下道朝臣眞備、唐禮一百三十卷。太衍曆經一卷。太衍曆立成十二卷。鐵尺一枚。銅律管一部。鐵如方響寫律管聲十二條。樂書要錄十卷。絃纏漆角弓一張。馬上飲水漆角弓一張。露面漆四節角弓一張。射甲箭廿隻。平射箭十隻。を献上したという。直ちに正六位下大學助に叙せられたこと以下の記事はないが、同八年正月に外從五位下に叙せられているから、恐らく真実であろう。しかし順調に見えた彼の航路に異変が起こるのは同十一年では無く十二年で、前記の総括文で言うように、秋八月廿九日、大宰少貳藤原広嗣が表を上つて時政の得失を指し、天地の災異を陳べて、僧正玄昉と右衛士の督であつた眞備とを除けと上奏、九月には叛乱を起こす。しかし同紀平年の記事に據る限り、翌十三年には東宮の学士となり、同十五年、博士・冠二階昇叙、同年春宮大夫、十八年には姓吉備朝臣を賜り、右京の大夫にさえ昇進しているので、直ちに不幸が訪れたのでは無く、それは孝謙二年正月（天平勝宝）の事、從四位上であつた彼が突如筑前守に左降されている。しかし翌三年十一月には入唐の副使となつており、翌年三月に朝拜の事があるから、出発は恐らくその後の事であろう。帰朝したのは同五年十二月七日の事で、「来着益久嶋。自是之後、自益久嶋進発。漂蕩着紀伊国牟漏埜」。とあり、翌六年四月五日に大宰大貳に任ぜられ、翌々日七日に正四位下に昇叙されている。

問題の第一は、『峯相記』には年代の錯誤がある点である。実際には天平七年の帰朝であるのに、これを五年としていること。二度目の帰朝が天平勝宝五年であることと混同しているのであろうか？ これは矢張り重要な意味を持つように思われる。同記によれば、当時、神社には知る人なしというのであるから、このような伝承が一般化されていたとは考えられない。しかも話をしたのは山麓の僧侶である。第二の問題点は、真備が『峯相記』の言うように、果たして陰陽道を極めた学者であったのだろうかという点にある。確かに初回帰朝の際、出発が二十二歳で留唐足掛け二十年、既に四十歳代に入っており、礼・曆・楽に関する多くの書を持ち帰り、大学助として聖武天皇の皇女・阿倍内親王（後の孝謙・称徳天皇）にお仕えしているのである。峯相記が言うように、或いは陰陽道に秀でた才能を持っていたのかも知れない。しかしそれが事実だとすれば、そうした知識の求められていた時代、正史にその事が何一つ触れられていないのは何故であろうか？ 僅かにその可能性を思わせるのは、藤原の広嗣が何を以て彼を君側の奸としたかである。筑前左降以前、彼は既に右京大夫に任じられており、二度目の渡唐帰朝以後は、専ら九州の地防護に中心的役割を演じているのである。特に晩年に於いては、安祿山の乱に備えてである。政治と軍事に於いてこそ功が大きかったと言えるのではないだろうか。彼が唐から帰朝の際、播磨の広峯に一泊して奇瑞を見たとする伝承については、初回帰朝が『峯相記』の言う天平五年では無く七年であり、彼が単独行動を執り得る身分であったかどうか先ず疑われる。二度目の遣唐副使であった時にはその可能性が考えられないではないが、『続日本紀』には次のような記事が在る。即ち、

入唐副使從四位上吉備朝臣眞備船。以去年十二月七日。來着益久嶋。自是之後。自益久嶋進發。漂蕩着紀伊国牟漏埼。と、

これでは播磨に寄り道することは有り得なかつたであろう。しかも最も広く祇園の牛頭天王信仰を普及するのに役割を果たしたと思われる『伊呂波字類抄』（長寛二年、一一六四）の直後、『梁塵秘抄』（嘉応元年、一一六九）に次のような記事を見る事が出来る。

関より西なる軍神、一品中山安藝なる厳島、備中なる吉備津宮、播磨に廣峯惣三所、云々（日本古典全集『上代歌謡集』巻第二、一五七頁）と。

これではとても、『峯相記』の言うところを、歴史事実として認める事は出来ないであろう。

第二の問題は、『峯相記』に牛頭天王の呼称が用いられているという点にある。『備後国風土記』逸文では武塔神なのであるが、牛頭天王の呼称は一体何時頃から用いられるようになったのであろうか？ これは風土記逸文だけでは無く、峯相記の成立とも関連して、そうした伝承の真偽性を判断する上で非常に大きな意味を持つと考えられよう。これには莫大な史料の博搜検索が必要となるが、今は仮に筆者の限られた範囲での仮説に止めて置きたい。先ず「疫神祭」という表現は、既に『三代実録』清和天皇（五六代）貞観七年（八六五）五月の条に見える。そして「牛頭天皇」の表現は、『本朝世紀』近衛天皇（七六代）久安四年（一一四八）の記事に見られるのである。『伊呂波字類抄』が牛頭天皇と牛頭天王及び武塔天神の三神名を使用しているが、これが二条天皇（七八代）長寛二年（一一六四）の事である。今これら文献の中に『峯相記』と『備後国風土記逸文』とを組み入れて見よう。『峯相記』は九七代後村上天皇の正平三年（一一三八）であるから、最後尾に位置付けられる事になる。『備後国風土記逸文』の公にされた時を鎌倉初期とすれば、一一九二年、頼朝征夷大將軍就任以後という事になり、四番目に割り込む事になる。これを改めて年代順に並記して見よう。

(一) 疫神祭	『三代実録』	貞觀七年	八六五年
(二) 牛頭天皇	『本朝世紀』	久安四年	一一四八年
(三) 牛頭天皇	『伊呂波字類抄』	長寛二年	一一六四年
牛頭天王			
武答天神			
(四) 武塔神	『備後国風土記逸文』	建久三年	一一九二年
(五) 牛頭天皇	『峯相記』	正平三年	一三四八年

このように並記して見れば、『備後国風土記逸文』そして『峯相記』共に、既成の信仰伝承を前提に創作されたであろう事を推測するに難くはない。風土記逸文については、既に先学の研究を紹介したので、以下、廣峯神社成立の問題について、補足検討を加えて置きたい。

廣峯神社の信仰に関する知識を一般化するのに最も大きな役割を果たしたのは、『二十二社註式』であつたと言つて良いだろう。同書によると、京都祇園社の創祀について「牛頭天皇。初垂跡於播磨明石浦。移廣峯。其後移北白河東光寺」(『群書類從』卷二十二、七七頁)と言ひ、廣峯以前のあつた事を指摘している。北畠親房の『二十一社記』に「祇園社、此云感神院、自播磨廣峯遷座」とある事から推せば、明石浦を加えたのは吉田兼右(二五二六〜七三)だという事になるだろう。勿論廣峯社の創祀は、『三代実録』貞觀八年(八六六)七月十三日の条に「播磨国無位速素戔嗚神(略)授從五位下」とあることから、古社である事を疑う事は難しい。問題は何時この神社に牛頭天王信仰が伝来したのであろうか、という点にある。特に京都祇園との本社争論があり、簡単には決定し難い時期のことである。そこでこの問題に少し立ち入つて考えて見たい。

問題の一つは、『峯相記』の成立が南北朝時代、九十七代後村上(南)光明(北)天皇という政治・社会秩序の混乱期であつたという事、しかも京都祇園社との間に支配・被支配の関係で互に相争つていた時期にも属するとい

う点にある。現在、廣峯社が出版している「廣峯神社由緒記」（刊年月不明）によると、江戸幕府十代家治・宝暦十二年（一七六二）刊の「播磨鏡」を引用して、その創祀を「崇神天皇の御代に廣峯山に神籬を建て、素盞鳴尊、五十猛命を奉斎^{マヤ}」しと述べ、次に「峯相ノ記」を引用している。更に西脇芳一氏による『廣峯神社沿革考』（刊年月不明）では「廣峯神社の草創について、徴證となるべき資料がなく、その年月を詳にしない」と述べ、それ以後は由緒記と同じ手法に従っている。つまり『峯相記』が出発点なのである。しかし「祇園の本社」の項では、「廣峯神社が祇園の本社と公称し、且つ、この旨を文書その他に書き記すようになったのはいつ頃からであろうか。現在ではこれを明確に知る資料は見当たらない」としながらも、神社所蔵の次のような文書を挙げてゐる。著者は「この文書は原本ではなく、同時代の謄写で、「播磨国広峯社者、祇園本社云々」とあるが、その信憑性は高くその記述は信じられよう。当時の鎌倉殿、すなわち將軍は実朝であり、その下知によつて祇園の本社播磨の広峯神社に対する守護使の乱入を停止させようとしたものである。宛名の後藤大夫判官は、播磨守護職後藤兵衛尉基清で実在の人物でありこれ等の人々が広峯社が祇園の本社であると固く信じていた」（同冊子十一頁）と述べ、更に貞応二年（二二

播磨国広峯社者、祇園本社云々。
 今以後、停止守護使乱入之状
 依鎌倉殿仰、執達如件。
 建保四年八月廿八日
 信濃守（行光）
 後藤大夫判官殿

二三）の文書をも挙げている。建保四年は一二一六年である。文書が原本では無く謄写であるという点に問題が残るが、これ等が真本であるとすれば、その約百三十年後、一三四八年に成立した『峯相記』が祇園の本社である事を主張しても不思議は無いであろう。この間の経緯を小島鉦作氏（「祇園社領知の神社について」、「神道史研究」昭和三十七年）及び魚住惣五郎氏（「古社寺の研究」国書刊行会、昭和四十七年）が、詳細に追跡しているが、年

代の最も早い文献が建保四年（一二二六）ながら、永仁年間に社殿が炎上し、その造営のために広峯社は同四年（一二九六）十月「領所職を本所に寄進した」ことが、同じ広嶺神社文書に残っているのである。構文から考えて、ここの本所は当然、皇室になると思われるが、その面が諸論明確では無い。しかし、「祇園社家条記録」によると、応長元年（九十五代花園天皇、一三二一年）伏見上皇は広峯社を祇園に寄進しておられる。これが小島氏の言う「広峯社がはやくから皇室の御領であったこと」を示す事になるのかどうか、極めて心許無い。結局、牛頭天王信仰の発端は、京都祇園に於ける歴史を検証する作業と並行して判断されなければならないというのが、当座の結論とすることになるであろう。ただここでは、研究課題の一つとして、明石から広峯への可能性について補説して置きたい。それは須佐之男神奉齋神社の分布に関するものである。

奉祀神社総数 一四、二一四社

一、岡山	二、〇二七	十三、徳島	三七五	二五、新潟	二一七	三七、富山	一〇七
二、広島	一、〇九四	十四、栃木	三三三	二六、京都	二一三	三八、福井	九四
三、兵庫	九〇九	十五、山口	二八一	二七、高知	二一一	三九、山梨	八八
四、福岡	五六八	十六、大阪	二七七	二八、神奈川	一七五	四〇、秋田	八五
五、愛媛	五二二	十七、香川	二六八	二九、奈良	一七三	四一、宮崎	七九
六、埼玉	五二〇	十八、茨城	二六一	三〇、群馬	一六五	四二、石川	六五
七、鳥取	五〇七	十九、長野	二五五	三一、東京	一六二	四三、岩手	六四
八、三重	五〇五	二〇、福島	二四三	三二、熊本	一四三	四四、鹿児島	六〇
九、愛知	四九六	二一、大分	二三五	三三、長崎	一四〇	四五、青森	二〇
十、岐阜	四二四	二二、島根	二二五	三四、山形	一三〇	四六、北海道	八
十一、千葉	四二一	二三、和歌山	二二一	三五、宮城	一一二		
十二、静岡	四〇八	二四、滋賀	二二〇	三六、佐賀	一〇八		

筆者が昭和五十二年発

刊、平成三年まで訂正書
 き入れの行われて来た素
 戔鳴尊奉祀神社の調査刊
 行会発行（八坂神社）に
 よる『素戔鳴尊奉祀神社
 の調査』を基に、素戔鳴
 尊を祀る神社の各県別分
 布表を製作して見たとこ

これを地方別に纏めて見ると、

一、中国	三、四〇二	四、	中部	一、五八三	七、	山陰	七三二	十、	北海道	八
二、近畿	二、五一八	五、	四国	一、三七六	八、	東北	六五四			
三、関東	二、一二五	六、	九州	一、三三三	九、	北陸	四八三			

ろ、結果は次のようにな

った。

近畿と中国とを合わせ

ると五、九二〇社。全体

の四十二%。岡山・広島・兵庫の三県合計が二十八%強になる。瀬戸内に住み着いた多くの帰化人たちが、出雲から三次^{みよ}を通じて瀬戸内に伝えられた須佐之男命信仰と土着化の為の習合信仰を生み出したとしても不思議は無いと言い得るのでは無いだろうか。検討に値しよう。

註

(1) 武塔神について肥後和男氏は『古代伝承研究』(河出書房、昭和十三年)に於いて、「備後風土記に武塔神を北海の神であるとするのは、それが元来日本の神で無いことを示してあるのである。(略)この疫神は近世の祓ひ言葉でも西の海へさらりといはるるほどに、西方海上より来るとされるものである。(略)想像に想像を重ねるわけであるが、ムダンの祭る神といった様な意味で、武塔神といふ言葉が行なはれることになったのではあるまいか」(三一八―一九頁)と述べている。

(2) 柴田實氏(『御霊信仰』雄山閣、昭和五十九年)はこの問題について、「備後風土記」の記事には天王の名をば武塔神となし、この神が自ら「吾は速須佐能雄神なり」と詔給うたとされておられ、それが果たして和銅撰進の風土記の逸文であるかどうか、若干疑わしいところがないではなく、あるいは延長(九二三〜三二)ごろの記文ではないかとも考えられる」(二二五頁)と述べている。

(3) 最も早いのは角田忠行による「疫隅国の考」(『全国神職会会報』一二六号・明治四十二年四月)で、彼は疫隅国を「疫鬼の住處なる」国と理解し、「此は皇國よりも支那よりも東北の方にて、鬼門といふは是なり」とし、『書言字考』を引いて「八岐大蛇は巨大大王精魂」疫鬼なりと説き、『古事記』に言う高志之八俣速呂智と同定、その故に疫隅国を越洲として風土記逸文の伝承

そのものを訛伝だと断定する解釈を下している。近世的学問の様態をなお露に残す存り方で、今日には通用し難いとしなければならぬ。

(4) 岡田氏は「戸手村の古い郡名がもとは深津郡であったことは、江戸時代の備後国の地誌たる『西備名区』(文化三年)、『備陽六郡志』(安永元年)等によつて知られるとの註記(一四八頁)を加えている。

(5) 彼の平田篤胤さへ『牛頭天王曆神辯』に於いて、「右風土記の説。古傳とは聞ゆれども。蘇氏將來。巨且將來など云ふ名の様も異ければ。全は信がたき故に。古史成文には取ざれども。神名式に。備後國深津郡に。須佐能袁能神社と載され。忌部正通の神代卷口訣に。武塔神。在深津郡。須佐能袁能神社也。と見え纂疏にも。見今在備後州曰疫隅社。と有るなどに符合へれば。總ては妄誕の説に非ず。」(群書類聚本、文政八年、三頁)としている。

(6) 年代を確定する事が出来ないが。十四世紀半ばから十五世紀半ばに成立したと考えられる「拾芥抄」に次のような記事がある。「吉備大臣私教類聚目錄」と名付けられたもので、「第一略示内外事(内外五戒・一不殺生、二不偷盜、三不姪欲、四不妄語、五不飲酒。外教五常・一仁不殺、二義不盜、三禮不邪、四智不妄、五信不乱。)第二略示文籍事。第三仙道不用事。第四人生變化事。第五人道大意事。第六不可殺生事。第七不可行盜事。第八不可行姪姪事。第九不可妄語事。第十不可醉亂事。第十一可存忠孝事。第十二可存信忠事。第十三可信佛法事。第十四可慎言語事。第十五過則必改事。第十六思緩可行事。第十七不誨愚夫事。第十八莫住他家事。第十九可番交遊事。第廿可忍忿情事。第廿一可慎飲食事。第廿二可勤身行事。第廿三不可奢侈事。第廿四莫娶兩妻事。第廿五可慎販鬻事。第廿六不可傳奕事。第廿七世俗禁忌事。第廿八姪身禁忌事。第廿九房中禁忌事。第三十世俗愚行事。第三十一莫用詐巫事。第三十二不可監察事。第三十三莫勤首聲事。第三十四可知巫占事。第三十五可知醫方事。第三十六可知書算事。第三十七可勤文事。第三十八可知弓射事。」(故実叢書)二十二、四六二頁)と。内容の信憑性についての疑いが残るが、例え訛伝であるとしても、このように信じられて来た人物について、人は一向に忠実な官僚たろうとした真備以外の姿を想像し得るであらうか?

(7) 吉井良隆氏(牛頭天王・武塔神・素戔嗚尊)「神道史研究」十の六、昭和三十七年)は『改曆雜事記』の記事に拠つて、これを貞觀十一年(八六九)の事であったとしている。しかしその論は、『備後國風土記』逸文及び『峯相記』などを無条件に信頼する態度によつて一貫されており、徒に歴史を溯上させるものと批判されよう。