

戸隠山九頭龍考

戸隠山惣略絵図



二〇一五年三月二十九日 オフィスエムより発行したものに二〇
二二年四月に補いをした。補いの箇所は赤字とした。

はじめに 分離して習合する

- 一 戸隠の登場
- 二 封じられる九頭一尾鬼
- 三 蛇に転生する僧たち
- 四 蛇と山の神
- 五 祀られる九頭一尾の大龍
- 六 修行者と獵師
- 七 地主の神
- 八 怪異の靈界・仏の靈界
- 九 九頭龍の出自
- 十 仏典と仏教説話

十一 手力雄命との習合？

十二 御利益の変遷

十三 宇賀神との習合

十四 水を制する九頭龍

十五 生き続ける九頭龍

はじめに 分離して習合する

明治元年十一月二十五日、戸隠中社において、午前中に仏式による報恩の勤行が、昼食後には神式による神勤が行われて、ここに戸隠神社が発足する。いわゆる神仏分離の結果として、戸隠山けんこうじ顕光寺から戸隠神社に特化・転換した日である。それ以来、仏に対する信仰は人々の心の中にだけ収まる。そして天の岩戸が化した戸隠山を背景に、手力雄命をはじめとした神々の世界が、奥社、中社、宝光社、それに火之御子社の広大な地理的空間に浮かび出る。

この寺から社への転換は、慣れ親しんだ仏式から、新しい神式へという激変を伴ったものではあったが、祭神ということに関する限りは激変ではない。もともと神仏習合であったから、顕光寺といわれた時代には本地垂迹説ほんじすいじやくせつに基づいて、奥院には本地の聖観音とその垂迹である奥院権現のたちからおのみこと手力雄命が、中院には本地である釈迦とその垂迹である中院権現の八意思兼命やんじおもてかのみことが、宝光院には本地である將軍地藏とその垂迹である宝光院権現の表春命うわはるのみことが祀られていた。

三仏を分離して境内から送り出すことは大変な思いであつたらうが、慣れ親しんだ仏様に代わって、新たに神様をお祀りするのではない。従来通りに同じ神様をお祀

りするのであるから、このことに当時の人々に違和感はなかったはずである。

したがって、戸隠神社の歴史は明治元年十一月二十五日の午後に始まるが、三柱の神を祀る歴史はもっと古くにさかのぼる。それを支えたのは、たとえば、元禄十五年（一七〇二年）に五十二代別当となった子義が、奥院にあった聖観音を引替えて手力雄命を奥院に安置したように、顕光寺の別当べつとうでもある。僧が仏像を横によせて神を安置するなど、まさに神仏習合たる由縁である。

なお、組織としての戸隠神社の名称は明治になってからだ、ただの呼称としては、五十三代別当の乗因が「金剛嶺」の中で「信濃國水内郡戸隠神社者顯光寺流傳受灌頂之三昧耶戒壇、胎金兩部習合神道之本山也」と記している。地名に「神社」を付すのが神社一般の命名法だからそんなこともある。江戸時代初期の『先代旧事本紀大成経』も戸隠の手力雄命信仰におおいに貢献しているが、武田本の副部である「神社本紀」にも戸隠神社とある。ただ、戸隠神社の呼称は江戸時代に一般化することはなかった。世間での呼称は戸隠権現や戸隠明神である。

明治政府の神仏分離は、祀る神仏の分離であったが、神仏習合としての歴史的な展開の中に、神と仏の姿を分離して認識するのは我々のなすべき神仏分離で、戸隠におけるそれは、前著の『戸隠権現鎮座考』の中で試みたつもりである。

今回、本稿をなす目的は、戸隠信仰のもうひとつの側面、仏教化も甚だしい九頭龍くさりゅう信仰の神仏分離である。

ただし、考察としては九頭龍の神仏分離であるが、歴史的展開をたどって記述するので、陰陽道おんみょうどう、道教、仏教、神道等の、九頭龍をめぐる習合の歴史、つまりは九頭龍の変貌の歴史をたどることになる。

分離して得た結論からいえば、九頭龍信仰の始点は、戸隠山の精としての山の神である。もう一歩進めて言えば、荒ぶる山の神である。

なお、九頭一尾鬼、九頭一尾の大龍、九頭龍権現、九頭龍王、九頭龍の神、九頭龍大神、石戸守いわともりの神の総称として、もともと馴染んできた九頭龍の語を用いる。ただし、八大龍王の一つである和修吉龍王の別名などという仏典の九頭龍ではない。

一 戸隠の登場

歌枕の「とかくし」 呪詛じゆそする戸隠？ 戸隠かじゆうで火定

霊験所の戸隠 戸隠で写経 年貢未納の戸隠

戸隠で学問

初期の戸隠がどのように歴史に登場し、どのような性格の場所として受けとられてきたかを、順を追って見てみる。

歌枕の「とかくし」 戸隠の名が文献に現れるのは、平安時代末期である。十一世紀初めの歌人で、三十六歌仙のひとりである能因法師（九八八年〜？）による『能因歌枕』。その「国々の所々名」の「しなのゝ国」の箇所には、

さかさ川 きはふの里 ちくま河 さらしな あふちの関 はゝ木々 をはす
て山

まつかは うらの里 きそのかけはし もち月 あさまたけ
こまかたけ とかくし そのはら

とある。「とかくし」の次にあげられている「そのはら」は、能因法師と同じ三十六歌仙の一人である坂上是則の歌にある。

園原そのはらや伏屋ふせやに生ふる帚木はらきのありとてゆけど逢はぬ君かな

信濃の園原の伏屋にある帚木は、遠くからは箒ほうきを立てたように見えるが、近寄ると見えなくなるといふ。恋いこがれて私が訪ねて行くと、その帚木のように姿を隠し、会ってはくれない貴方ですな

「そのはら」は、このように歌枕としてきわめて有名で、この歌は「はゝ木々」まで含んでいるが、実は、「とかくし」を詠んだこの時代の歌が見つからない。

幕末の『善光寺道名所図会』ぜんこうじみちめいしよすゑでは、戸隠山の絵図の箇所しゆんげいに、平安時代末期から鎌倉時代にかけて活躍した藤原俊成の歌が掲げられている。

うごきなき高みくら山たかみくらやまのりおきつおさめん御代みよは神のまにく

揺れ動くことのない高御座山たかみくらやまに祈つて、帝が治める御世は神のご意志のままである

江戸中期の国学者・瀬下敬忠せじものぶただの『千曲真砂』「ちくまのまさじ」（巻之二）には、高御座山というのは戸隠山の事である、ある人は手力雄の神が立派におさめていられる山だから高御座山という、などとある。どうやら江戸時代には、戸隠の祭神である手力雄命の關係から、高御倉山は戸隠山のことであるという説が流布し、俊成の歌をもって、戸隠山が古くからの歌枕であった証拠よろずよとしたらしい。俊成の歌の「高みくら山」は、平安時代の『栄華物語』に、「万代よろずよは高御座山動きなき常磐堅磐ときわかきわに仰ぐべきかな」とある山と同じで、兵庫県の加古川市かこがわにあるような気もするが、いかなるものであるうか。

歌は言葉の世界であるから、「とかくし」という言葉が歌にないのは残念だが、少なくとも戸隠の地名だけは、平安中期の都の能因法師が知っていたことになる。

その後、百年ばかりは資料がないが、十二世紀初め頃に事件が起きる。

呪詛する戸隠？ 十二世紀初め頃の関白太政大臣藤原忠実の日記『殿暦』に、主上の

呪詛を行った井上静実なる人物が登場する。そして、長祿二年（一四五八年）の『戸

隠山顕光寺流記並序』（以下『流記』と記す）によれば、顕光寺十三代の別当は静

実で、土佐国に配流された、とある。理由は記してない。井上氏は一時北信に勢力を誇った一族であるから、戸隠の別当を勤めていても不思議ではない。多分同一人物であろう。

以下は片山正行「頼季流井上氏と戸隠寺」（『長野』一三〇号）を参考にして記すのだが、『殿暦』の天仁三年（一一一〇年）五月十九日の条に、「主上を呪詛奉る法師を尋問する（主上を奉呪詛法師を問）」とある。法師とだけあって名はないが、七月六日の記事によれば井上光実の子息となっている。この光（満とも）実も、『流記』に顕光寺の講堂の広庇を加作したなどと記されている。子息が一人とは限らないが、陽明文庫所蔵古写本を底本にした『大日本古記録 殿暦』の傍注も、静実となっているというから、呪詛したのは井上静実でいいのだろう。

十二世紀初め頃に、戸隠の別当静実が、中央政界で主上の呪詛を行っていたとした

ら、戸隠の験力げんりきのほども知られてすごいものである。残念なのは、静実を戸隠の別当と認定しているのは、事件から三百五十年も経った後世の戸隠の文書『流記』だけであつて、事件と同時代の『殿暦』には戸隠云々とはない。こうした文書は後世になればなるほど具体的に詳しくなるのが常で、鎌倉時代末期に、先行の歴史書や、貴族の日記、年代記などを参照して編纂したといわれる『百鍊抄』ひやれんしやうなどでは、呪詛の仕方も詳しくて、厭物まじものを埋めたのは、山城稻荷神社の摂社である地主神・藤森社ふじのもりしや（京都市伏見区）らしいという。

『殿暦』に戸隠の名が出てこないのが惜しまれるが、『流記』にある第十九代の別当など「大都定住別当也」というから、静実も戸隠の別当ではあつたが名ばかりで、都に定住して戸隠では修行したことがない、などということも考えられる。呪詛された主上には申し訳ないが、戸隠で培った験力も呪詛に用いられたということであつてほしい。

この呪詛事件はきな臭かつたが、次の事件も同様にきな臭い。

戸隠で火定 かじよつ 『殿暦』が書かれたのと同時代の十二世の初め頃、天永二年（一一一一年）以後まもなく成立という三善為康（一〇四九年～一一三九年）の『拾遺往生伝』しゆいおうじやうでん

が、戸隠信仰に関する最古のまとまった伝承を伝えている。喜見菩薩きけんぼさつの後身こうしんを名乗る戸隠の住僧・釈長明しゃくちやうめいが、永保年中えいほう（一〇八一年～一〇八四年）に火定を行ったというのだ。火定とは修行者が自ら焼身死することによって入定にらうじやうすることだが、永保年中といえは著者の為康が三十歳ほどの頃だから、確かな話のような気もする。しかし、鎌倉時代末期の『元亨釈書』げんこうしゃくしょは、この火定を康保年中こうほう（九六四年～九六八年）としている。とすれば為康が生まれる八十五年ほど前の話になってしまいうから、真偽の程が怪しくなる。おそらくは後世の『元亨釈書』が『拾遺往生伝』に拠って再録したのであろうから、「永保」と「康保」との二説があったのではなく、先行する文献である『拾遺往生伝』の永保年中を重んずべきで、『元亨釈書』の「康保」は『拾遺往生伝』の「永保」を誤記したものであるろう。「永」と「康」は崩しの字体が案外と似ている。江戸時代の『本朝高僧伝』など「康保」を「康平」に変更してしまっている。

されはさておき、戸隠で住僧が火定したという話が、三善為康のいた天永二年（一一一年）頃に出回っていたのは確かで、そのような戸隠の有り様が、天永の頃にはそれなりのリアリティをもって、都では受け入れられていたことになる。つまり、乱暴な話で恐縮だが、火定があつたかなかつたか、あつたとして康保年間か永保年間か、はたまた康平年間かはどうでもよいことになる。少なくとも『拾遺往生伝』が著され

た天永の頃、つまり平清盛の父の忠盛が力を付け始める頃には、戸隠は火定が行われるような土地として世間に知られていた、ということが大事である。

こうして呪詛やら火定の話が現れてくると、戸隠世界はなにやら異様な雰囲気に包まれてくる。

霊験所の戸隠 同じ十二世紀の後半、平清盛と対立する後白河法皇が編んだ『**梁塵秘抄**』に、戸隠の名が登場する。この今様集には「**霊験所歌 六首**」があつて、その四首目が次のようになっている。

四方の**霊験所**は、伊豆の**走井**、信濃の**戸隠**、駿河の**富士山**、**伯耆**の**大山**、**丹後**の**成相**とか、土佐の**室生門**讃岐の**志度**の**道場**とこそ聞け

平安時代から鎌倉時代に移る時期の、四国の海辺の道場をも含めた全国**霊験所**一覽の趣で、戸隠は**七大霊験所**の一つといった具合である。九州が抜けているが、次の歌が「**築紫**の**霊験所**は」と始まって、後の室町時代末期に戸隠再興に寄与したなどという**即伝**の彦山なども数えあげられている。

霊験所の一つとして列記されたただだから、戸隠独自の具体的な姿は見えないが、呪詛やら火定やらと結びつけたくなる戸隠であるから、たしかに**七大霊験所**の一つ

であろう。

以上はちよつと取り留めもないところもある話だったが、次はきわめて確かな資料による話である。

戸隠で写経 戸隠神社旧蔵大般若経奥書には、「治承三年八月廿六日書写畢 筆（写金剛）

□□□仏子栄兌 □□房」と記されている。治承三年は一一七九年で、軍勢を率いて京都を制圧した平清盛によって、先の『梁塵秘抄』を編んだ後白河法皇の院政が停止された年である。都では政争の合間に後白河法皇が戸隠を扱った今様を編み、戸隠では栄兌が大般若経の書写にいそしんでいたことになる。

以後も多くの僧によって写経事業が続けられたことは、いくつもの大般若経奥書で確認できる。平家一門勃興の頃、戸隠の寺院組織は、呪詛や火定の噂だけでなく、写経事業を行うほどにしっかりとしたものになっていた、このことは確実に推定できさる。

大般若経の写経も続くが、鎌倉時代末の元亨元年（一二三二）の戸隠神社旧蔵妙法蓮華経版木によれば、僧康盛が檀那となり、二親得道と法界平等利益のために、『法華経』巻第八の印板を中院権現の御宝前に施入したという。これらの写経事業には、

除災招福、鎮護国家の大般若経から、衆生救済しゅじょうの法華経へ、といった戸隠信仰の変化も確認できるといふ。

戸隠の初期の話をするつもりだったが、鎌倉時代末まで話は行き過ぎてしまったので、平安時代に続く鎌倉時代初期に戻る。

年貢未納の戸隠 これも取り留めもない話とは異なつて、確かな話であるが、十三世紀末か十四世紀初頭に、鎌倉幕府が編纂した『吾妻鏡』あづまがたみの文治二年（一一八六年）三月十二日の条に、「関東御知行国々内乃具未済庄々」のうぐ、つまり年貢未納の庄のひとつとして、「三井寺領 善光寺」に並んで、「天台山末寺 顕光寺」とある。少なくとも一一八六年には、戸隠の顕光寺は天台山末寺として全国寺院組織の中に組み込まれ、一定の寺社領をもつて年貢を納めていたことになる。

実はこの六年前のことであるが、同じ『吾妻鏡』の治承四年（一一八〇年）九月七日の条には、栗田寺の別当大法師範覚が木曾義仲について平家方と戦つたとある。栗田寺の別当であるから僧兵でも引き連れていたのであろうか。栗田氏は、当時は善光寺を支配していた豪族で、戸隠の顕光寺もまた支配していたらしく、『流記』の顕光寺別当職の一覧にも範覚らしき名がある。「らしき」というのは誤記または合名とも

いわれるからだだが、この栗田寺のあった栗田村（現長野市栗田）は、江戸時代を通して戸隠神領一千石の内であった。範覚が顕光寺の別当であったにしろなかつたにしろ、栗田氏と顕光寺のつながりは密なものがあつたであろう。顕光寺もそれなりの兵力を有していたのかも知れない。なお、栗田寺は後に善光寺の横に移り、栗田寛慶の名をとって寛慶寺かんけいじとなつたという。明治の神仏分離で戸隠奥院の仁王門を出た仁王様は、今はこの寛慶寺の本堂にいらつしやる。

戸隠で学問 年貢未納から百年も経つが、弘安六年（一二八三年）に成立した『沙石集』しやくしゅうの中の「小児之忠言事」に、気の利いた感心な子が紹介されている。その頃からみても昔らしいが、昔、信濃のある男が都から女を連れ帰る。鎌倉時代のこと、多分、力をつけた地方の有力者が、箔をつけるために没落貴族の娘でも貰つてきたのであろう。都の娘の常なのか、言い寄つた男たちの付け文つけぶみをたくさん隠し持っていた。どこにも僻む者はいるもので、告げ口をした者がいた。ところが、文を見つけて出してはみたものの、実力があつても新興勢力というのはそんなところかも知れないが、男は無学で字が読めない。しかし、学問の出来る身内を養成したかったのか、自分の後生しやうを願つてであろうか、それとも継母が来たので前妻の子を外に出したのか、子供を

戸隠の山寺で学ばせていた。この子呼んで継母の前で文を読ませたのだが、この子はよく出来た子であって、恋文を普通の手紙のように、おだやかな内容のように読んだので、男は質の悪い告げ口であつたかと思ひ、夫婦仲はそのまま落ち着いたという。この子が家を継いだというから、後継争いでもめることもなく、継母も感謝していたのであろうか。

呪詛の噂が立ったり、火定が行われたり、とかくきな臭かつた戸隠も、穏やかな学問の場でもあつたようだ。

以上、いろいろな戸隠を紹介したが、実は、本稿はこうした歴史的な宗教活動の確認が目的ではない。

一般に靈驗所などは、行者が個々に修行の場とすることにはじまつて、追々と行場の優秀さが喧伝されて多くの行者が集まり、それらを集団としてまとめ組織のよくなものが出来て、やがて都の有力な宗教勢力とも関係を持つていく。そうした中で、能因の活躍した平安中期には戸隠の名が都に知られており、平安末期の十二世紀始め頃には相当な修験活動が戸隠で行われ、そして少なくとも十二世紀末の鎌倉幕府成立の頃には天台山末寺となり、写経事業も行われていた、それなりの力を持った寺

院として、学問の場ともなっていた、という程度の認識さえ得ることが出来れば十分である。

本稿の目的は、あくまでも戸隠山の九頭龍伝承の始原を求め、その展開の跡をたどることであるから、その背景となる戸隠の昔話は以上である。

二 封じられる九頭一尾鬼きゅうとういちびき

戸隠寺の縁起

九頭一尾鬼の登場

独鈷とっこを投げる学門行者

鬼とは、龍とは

鬼になった別当

鬼は形を隠せ

戸で隠す戸隠山

戸隠寺の縁起 今に伝わる九頭龍伝承の具体的な姿が見えてくるのは、つまり後に九頭龍と呼ばれる九頭一尾鬼が登場する最初の文献は、鎌倉時代も半ばを過ぎた頃、天台宗の密教・台密だいみつにおける教相・事相、僧侶の伝記、さらには天台宗寺院の縁起を集大成した『阿娑縛抄』あしやくしょう（文永二二年・一二七五年完成）で、「諸寺略記」の内に戸隠寺の縁起がある。

九頭龍は仏典にいう九頭龍ではないといいながら、のっけから仏教書を紹介するのは気が引けるが、我が国では文字を操るのが貴族か僧であったのだから仕方がない。先の『沙石集』しやしきしゅうの中の「小児之忠言事」の小児は寺で学んで字が読めたが、地方の有力者と思われる父親は字が読めなかった。その父親の後妻は都の貴族の娘と思われる恋文のやり取りも出来た。

それはともかく、仏教書に記された仏教的事象の向こう側に、そうではないものを分離して、本来の姿を読み取ることが目的であるから、仏教書を扱うからといって、仏教だけの話をするのではない。

さて、この『阿娑縛抄』は、『能因歌枕』から二百七十年、靈驗所として紹介された『梁塵秘抄』からすれば百年ほども経ている。これほど時間があれば情報量も増えている、

一奉_二建立_一大石殿三間一面堂一字

一奉_二建立_一東石殿。走湯〔考湯南作陽〕
権現ノ験処也。

一奉_二建立_一御前靈崛一字。常住聖観音、
三所権現。

一奉_二建立_一同御体聖観音三所権現。四葉一茎、
御体也。

等々、戸隠山の二十二の石殿や御祭処なども列挙されている。これらが『阿娑縛抄』

編纂当時のものか、それ以前のものなのかは不明である。つまり編纂当時の現地報告か、古い文献の再録かの区別には一理屈必要である。

なお、面白いことに、例示した御祭処の中には「走湯権現ノ験処」はしりゆごんげん（先の引用に「考湯南作陽」とあるが、これは引用させていただいた『仏教全書』の校訂の注記だから気にしないでいただきたい）もある。走湯権現は、『梁塵秘抄』が戸隠と共に、四方の霊験所の冒頭に名をあげた「伊豆の走井（走り湯）」、いまの熱海市の伊豆山神社である。

南北朝に成立したと思われる『走湯山縁起』によれば、和銅三年（七一〇年）に、「宝社が揺れ動くこと七日間（宝社揺動七箇日）」、「尊い湯が枯れて干上がってしまった（霊湯枯干）」らしい。かんなき 巫にいわせれば、走湯大権現が信濃国戸隠山に行ってしまった（「幸臨来国戸隠山」のは、走湯の人たちの信心が足りないため（就中我山人、信力薄浅故）」とのことである。それで戸隠に「走湯権現ノ験処」があるのかと納得してしまう。走湯はまさに温泉だから、走湯で枯干した温泉は、ひよつとしたら戸隠の験処に湧いたのかも知れない。ただ、戸隠にとって残念なのは、天平勝宝年中（七五七年〜七六四年）に、走湯山ではまたまた「当山が振動すること七日間、温泉が湧き出す（当山振動七箇日、湯泉湧出）」ということ、今度の振動は湯を湧き出させ

たから、戸隠の「湯泉」の方は枯れてしまったかと思われる。もつとも、黒姫山や飯縄山は火山と関係するが、海底隆起の戸隠山は温泉には無理がある、というのは地質学の話で、伝承の話としては、走湯山の湯が枯れた和銅三年は七一〇年で、『阿娑縛抄』によれば、戸隠山が開かれるのは七四九年頃となっているので年代としても無理がある。しかし、走湯大権現が戸隠に行ったとか、戸隠に「走湯権現ノ験処」があるとか、それはそれで霊験所のネットワーク、修験者の交流を思わせるのは確かな話である。

ちと寄り道をしたが、石殿や霊岬だけでなく、『阿娑縛抄』に記載されている戸隠に関する事柄は、『阿娑縛抄』編纂当時の十三世紀後半の状況を記したものなのかといえ、それより前の古い時代の文献を収録したものかと思われる。

前述したように、『吾妻鏡』の文治二年（一一八六年）三月十二日の条に、「乃具未濟」の庄のひとつとして、「天台山末寺 顕光寺」とある。したがって文治二年には、わが戸隠はすでに「顕光寺」と呼ばれていたのだから、その後である十三世紀の『阿娑縛抄』にも「顕光寺」とあってもよさそうなものなのに、「戸隠寺」とある。それで戸隠寺は顕光寺の古い寺名で、『阿娑縛抄』の「戸隠寺」の縁起は、『吾妻鏡』に顕光寺とある文治二年よりも古い文書をそのまま写した縁起なので、古い戸隠寺の名

のままになっているのだろうと推測される。

「顕光寺」は、かつては、おそらく『梁塵秘抄』編纂の一一八〇年頃、あるいはもっと以前から、「戸隠寺」と呼ばれていたこともありうると思われる。神社には地名付が多いが、寺では珍しいから、戸隠寺の名称にしても、寺名不明のために地名を付しておいただけなのかもしれない。少なくとも最初から寺名が確立し、社会的に認知された寺として出発したのではなく、寺名を含めて、おいおいと体裁を整えていったのであろう。

九頭一尾鬼の登場 『阿婆縛抄』にある「戸隠寺」の、つまり「顕光寺」の前身の寺の縁起は、原文は漢文だが現代語訳してしまえば次のようになる。なお、冒頭の嘉祥かしやう二年は八四九年である。なお、以後、単に『阿婆縛抄』という時は、この縁起を指すことにする。

戸隠寺

仁明天皇の御代にんみょう

嘉祥二年頃かしやう、学問修行者が飯繩山いづな（飯綱山）がくもんしゆぎやうしやで七日間、西の大嵩おおやまに向かって祈念いづなした。独鈷とっこを擲つと飛んでいって墜おちた。すぐに行つてこれを見ると、大きな

石屋いわやがあつた。その場所で法華經ほけきやうを唱えていると、南方から臭い風が吹いてくる。そして九頭一尾の鬼がやって来て言った。

「誰が法華經を唱えているのか。以前に祈った者は、自分が聴聞ちやうもんに来ると、こちらには害心が無いのに、自分の毒氣の風に当たって皆死んでしまった。自分は前の別当で、貪欲どんよくなままに虚しく施物せもつを用いたので、そのためにこのような身になってしまった。ここでこのように仏の法を破り、過ちを犯すこと、四十回余りになる。自分も功德くどくによつて、最後には菩提ぼだいを得たいものである」。

学問修行者は言った。

「鬼は形を隠せ（鬼者隠形）」。

学問修行者の言葉に従つて、鬼は元の所に戻つた。そこを名づけて龍尾りゆうびという。鬼が石屋内に籠り終わると、学問修行者は石屋の戸を封じて、地中に向かつて声高に唱えて言った。

「南無常住界会聖觀自在尊三所利生大権現聖者」。

それで此の山の名を戸隠寺という。その理由は龍尾鬼を石室の戸で封じて、それから建立した故である。また飯繩山の前の形が戸を立てたようだから戸隠という。

(石殿や靈岨の類は省略。原文参照)

原文は次の通りである(続群書類従の「諸寺略記」にも同文がある)。

戸隱寺者。

仁明天皇御宇。

嘉祥二年比。学問修行者飯繩山七日之間。向_二西ノ大嵩_一祈念。擲_二独古_一飛墜。即行見_レ之。在_二大石屋_一。於_二彼處_一誦_二法華經_一之間。自_二南方_一鼻風吹。而九頭一尾鬼來。何人誦_二法華_一哉。前祈者為_二聽聞_一來也。值_二我毒氣風_一。觸者雖_レ無_二害心_一。皆逝去畢。我前ノ別当住_二貪欲_一虛_ク用_二信施_一。故受_二此身_一也。此處如_レ此破壞顛倒四十餘_レ度也。我依_レ持_二功德_一。遂可_レ得_二菩提_一。学問云。鬼者隱形。随_レ言還_二本處_一畢。彼所名曰_二龍尾_一。入_二籠石屋内_一畢。石屋之戸封。地中聲高_ニ唱_テ云。南無常住界會聖觀自在尊_三所利生大權現聖者。此山字可_レ曰_二戸隱寺_一。其故封_二龍尾鬼石室之戸_一而持建立故也。又反飯繩山ノ前ノ形如_レ立_レ戸故也。

一奉_二建立_一大石殿三間一面堂一字。

一奉_二造立_一釋迦如来像一体。天人來下供養。如_二靈山釋迦_一也。

一奉_二建立_一象岨巖屋。普賢ノ驗処。十羅刹ノ現形給。

一奉_二建立_一文殊巖屋。大聖老人仏陀婆梨。三藏朝夕出入_レ給。

一奉_二建立_一不動石屋。石屋之形如_二火炎_一。二童子俱梨迦羅随_二順行者_一。

一奉_二建立_一馬頭石屋_一宇。

一奉_二建立_一毘沙門石屋_一宇。行者不_レ知_二其處_一。

一奉_二建立_一大威德石屋_一宇。行者秘_レ之。

一奉_二建立_一辨才石屋_一宇。

一奉_二建立_一辨才御祭處。

一奉_二建立_一西石殿。金剛像王ノ驗處。

一奉_二建立_一金石殿。金躰金剛像王。行者拜者無_二冥加_一。

一奉_二建立_一中石殿。南宮大明神ノ驗處也。

一奉_二建立_一中御祭處。同明神ノ驗處也。

一奉_二建立_一東石殿。走湯_考湯南作陽權現ノ驗處也。

一奉_二建立_一東祭處。同權現ノ驗處。

一奉_二建立_一白石殿_一宇。不動尊ノ驗處。行者斷火詣處也。

一奉_二建立_一虚空藏菩薩石殿_一宇。

一奉_二建立_一御前靈崛_一宇。常住聖觀音ノ三所權現。

一奉_二建立_一同御體聖觀音_二所權現_一。四葉一茎ノ御體也。

一奉_二建立_一講堂_一宇_二三間_二二面_一。

独鈷とっこを投げる学門行者 学問修行者が、飯繩山で七日の間祈ったという嘉祥二年（八四九年）頃は、空海くうかいや最澄さいちやうが活躍して、ほんのしばらく経った頃である。そして、密教の修法に用いる独鈷（金剛杵こんごうしよ）を投げてその行方を追うのは、空海が唐土さんこから三鈷を投げて、後に高野山で見つける話に倣ならった趣向。投げて飛んで行って落ちた西の大きな山は、戸隠山だが、まだ名はない。学問修行者が独鈷の後を追って行ってみれば、落ちたところに大きな石屋いわやがあった。今度はその場所で法華経を唱えていると、南方から臭い風が吹いてくる。そして九頭一尾の鬼がやって来たのである。

鬼とは、龍とは 九頭一尾の鬼といったが、鬼といっても古い時代の言葉で面倒なのは、今日定番の、角や牙を生やし、虎の皮の褌ふんどしをした人間型の鬼とは限らないことである。十四世紀半ばの『神道集しんとうしゆ』に登場し、都で騒ぎを起おこす官那羅かんならという戸隠の鬼王は、人間型をさらに変形した九足八面である。つまり、現実にいそいそもない異形のもの、奇つ怪なものはみんな「鬼」といわれていた。九頭一尾の怪しげなもの、具体的にどんな姿をしていたかはまだ不明だが、九頭一尾なのだから鬼にきま

っている。

この『阿婆縛抄』の九頭一尾鬼は、縁起の終わりの方では「龍尾鬼」とも言われている。この「龍」も面倒な言葉で、角・髯・爪のある手足をもっていて空を翔る中国産の龍も含むが、それに限定されることなく、蛇身型の怪しげな物はみんな「龍」といわれていたらしい。

したがって、九頭一尾鬼（龍尾鬼）とは、手足のある人間型の変形で、頭が九つ、蛇のような尻尾が一つ生えていたのかも知れないし、頭が九つの蛇身型で手足など無かったのかもしれない。尻尾は確かにあったであろうが、蛇身を尾と見立てたのかもしれない。図一（向井弘晏氏提供）は熊野詣の人を接待した善根宿の若山家に残さ



れていた九頭龍大権現のお札で、戸隠にも参詣した人が熊野に残していったものと思われる。この九頭龍（九頭一尾鬼）
一は、蝮局とぐろを巻いた蛇の身で、九つの龍の頭をもっているが、その頭だって当初は龍の頭だったのか、それとも蛇の頭だったのか、いや中国には相柳そうりゆうという人の頭

を九つもつたものもいるが、九頭一尾鬼とは、要は怪物ということである。蛇身の怪物と判断するのは、まだ先のことである。

鬼になった別当 この九頭一尾鬼は、以前にも修行者が法華経を唱えていると、それを聞きにやって来たという。ただし、相当な毒気を発していて、鬼に悪意はないのに修行者は毒気の風に当たって死んでしまう。今度の学問修行者は、毒気に当たっても無事のようなだから、相当に修行を積んだ者であろう。その修行者に向かって鬼は身の上を語り出す。

驚いたことに、この鬼は前の別当だという。別当も時代によって職務は異なるようだが、寺院の一番のお偉いさんといってよい。とすると、修行者が来る以前に、ここにはすでに寺があったのかと疑問も湧くが、それも後で触れることにして、いまは深入りはしない。

なお、本稿では、行者・修行者・別当・僧・持経者じきやうしや・山林修行者などと、引用文献での呼称や前後の話の都合で使い分けるが、使い分けに意味を持たせているのではない。

さて、この別当は貪欲で、仏様に捧げられた供物を自分の物にして修行を怠った、

それで九頭一尾の鬼になってしまったというのである（我前ノ別当住ニ貪欲ニ虚ッ用ニ信施」。故受ニ此身一也。）。さらに、法を破り過ちを犯すこと、四十回余りになるという（此処如レ此破壊顛倒四十余ケ度也）。原文の「破壊顛倒」は建物の破壊、崩壊にも使うが、ここでは「仏の法を破ること」、ありていにいえば、修行者を四十人ほど毒気で殺したということである。

それでも法華経の功德によって菩提を得たいというから、ずうずうしいとも思えるが、菩提を得ることこそ、仏教においては生きとし生きるものすべての願であるから、非難するわけにもいかない。

なお、原文の「遂可レ得ニ菩提」とを、「菩提を得た」と解する向きもあるが、完了ではなく「菩提を得たい」という願望と解する。この辺りの解釈は、牛山佳幸「戸隠信仰の成立」（『戸隠信仰の歴史』所収）のそれに従うべきである。

鬼は形を隠せ　菩提を得たいという九頭一尾鬼の切なる願に対して、学問修行者の対応は厳しく、「鬼は形を隠せ（鬼者隠形）」という。

この「鬼は形を隠せ」とは、平安中期の『和名類聚抄』わみやうるいじゆしやうにある次の考えに基づく。
ある説によれば、於邇（オニ）は隠（オン）の訛なまったものである。鬼は物に隠れ

て形を顕あらわそうとはしないので、於邇（オニ）というのである

或説云於邇者隱者之訛也、鬼物隱而不欲顯形故以称也

「鬼は形を隠せ」の後に、陰陽師や祈祷僧好みの決まり文句である「急きゆう々じゆう如律令」きゆうじゆうじゆうじゆうによりつりりせうがついてはいないが、そのあたりから出た呪文の発想とみていい。

「鬼は形を隠せ」と、鬼本来のあり方を言葉で指示されては、九頭一尾鬼も急々に、言葉（律令）の如くに、石屋内に籠もって姿を隠すしかない。

籠もれば修行者は石屋の戸を封じて、「南無常住界会聖觀自在尊三所利生大権現聖者」と唱える。こちらは仏さまの呪文みたいなものである。なお、この唱えを修行者の唱えではなく、地中からの唱えと解する向きもある。「菩提を得た」と解釈すれば、九頭一尾鬼は前の別当だから、そのくらいのお礼の唱えはするであろうが、そうすると閉じこめる理由がなくなってしまう。

戸で隠す戸隠山 縁起の最後は、よくある地名伝説で、龍が戻ったところだから「龍尾」、鬼を戸で封じて隠した所に建立されたから「戸隠寺」、あるいは飯縄山の前に戸を立てたように隠しているから「戸隠」、ということである。

九頭一尾鬼が戻ったところだから「龍尾」というのは、理屈がよく判らない。尾根

が分岐する山脈を「おろち」とも呼ぶ、などという説もあるようだから、そんな関係かもしれないが、責任のもてることではない。ただ、九頭一尾鬼の別名が龍尾というのは、「九頭」よりも「尾」に拘こたわって命名しているようである。

それより大事なことは、「また飯繩山の前の形が戸を立てたようだから戸隠という云（又反飯繩山ノ前ノ形如レ立レ戸故也）」とある文言である。前に戸を立てたようにして飯繩山を隠しているから戸隠である、という風に読むと、実際には善光寺平から望めば逆に飯繩山こそ戸隠山を隠しているから、現実には合わないように思われる。また主たる戸隠山が従たる飯繩山を隠しているなど変な物言いである。視点を善光寺平において読めば「前に戸を立てたようにして飯繩山を隠している」と読むしかないことになるが、飯繩山に視点をおけば、飯繩山の前に聳える西の大嵩おおやま（戸隠山）の形は、戸を立てたようで、その向こうにあるものを戸で隠しているから戸隠山という、とも読める。こちらの解釈の方が面白そうで、学問修行者は、飯繩山の頂からその戸に向かつて祈念し、その戸を開くべく独鈷なげうを擲ったのかもしれない。では、戸を立てたようにして、戸隠山は何を隠しているのか、それは後の話。

以上の概略が九頭一尾鬼という九頭龍の初登場で、法力の優れた修行者が、修行者

仲間に害をなす九頭一尾鬼を石屋に封ずる話である。

かなり単純な話であるが、そこに籠もっている意味は何なのか。この縁起の記述者が籠めた意味ということではない。記述者の意図した意味とは関わりなく、そこに籠もっている意味を、現代のわれわれの発想ではなく、当時の人々の発想に立って読み解き分離しなければならない。

というのは、この「九頭一尾鬼」を蛇と解するのが一般であるし、本稿もその立場をとる。しかし、その直接的な根拠は実はこの縁起の中にはない。「龍尾鬼」という別名を考慮し、龍が奇つ怪な蛇を意味することを考慮したとしても、頭が九つの怪異な人間で蛇のような尻尾を生やしている鬼でもいい訳である。『古事記』によれば神武天皇が八咫鳥やたからずに導かれて吉野を行く時に、山中でお迎えしたのは、吉野の国巢くさの祖先となる国こつ神の石押分いわおしわくの之子こであって、尾を生やしている。『日本書紀』の表記は磐いわ排おしわくの別こ之子で、後世、天の岩戸を押し分けたとされる手力雄命と習合している。頭は一つであったが、尾のある人も昔は珍しくはなかったのだから、尾があるだけで蛇にする訳にはいかない。それにもかかわらずに蛇と解するのは、『阿婆縛抄』以後の文献に蛇とあり、後世に九頭龍と呼ばれるようになり、またその九頭龍の画像が九つの龍の頭を持つ蛇だということもあろうが、それは解釈のルール違反で、次に示すように、

後世の資料によらなくても、当時の発想に拠っても蛇と解するのが妥当である。

三 蛇に転生する僧たち

そうみょうたつせいいちゆうき

『僧妙達蘇生注記』の僧

『阿婆縛抄』の別当

『僧妙達蘇生注記』の僧 『阿婆縛抄』の九頭一尾鬼は、「自分は前の別当で、貪欲なままに施物を虚しく用いて修行を怠ったので、そのためにこのような身になってしまった」という。つい人間の一生の長さを物差として解釈してしまうのが我々近代人で、「前の別当」というけれど、学問修行者が寺を開く前から戸隠にお寺があったわけ？と疑問に思い、また、生きながらに九頭一尾鬼に変身したのか、などと思いがちだが、前世において別当であったのであり、畜生道で九頭一尾鬼に生まれ変わり、どれほどの時間が経ったのかは知らないが、ずうつと昔のその昔に、戸隠山に寺があったがいまは廃れて跡形もない、その寺の別当が輪廻転生して九頭一尾鬼となつて現れ、そこに学問修行者がやって来たと思つた方がいい。この輪廻転生の話も後に詳しく説明する。このように仏の物をくすねた僧や貪欲な僧が蛇になることを蛇道に堕ちるともいうようで、平安中期、一〇四〇年頃の『法華験記』（大日本国法華験記）

の上三十七「六波羅蜜寺の定読師康仙法師」は房の前の橘の実に執着して蛇となり橘の木の上に住む。これを寺中の諸僧は「微少罪業墮蛇道」という。

『今昔物語』巻十一「聖武天皇始造元興寺語 第十五」は、元興寺の渡来の弥勒仏の由来の物語であるが、仏像の眉間の玉の力で龍衆の苦を減じた龍王が「我が蛇道ノ苦、此の珠取て離れぬ。」という。蛇に転生する僧は多く、六道とは別に蛇道があることになる。『今昔物語』巻十二の「天王寺別当道命阿闍梨語 第卅六」だと地獄に堕ちていた男が、道明阿闍梨の法華経を聞いて苦を免れて蛇身となり、さらにまた阿闍梨の法華経を聞いて天上に生まれたという。すごい三段跳びであるが、これだと地獄よりちとましな所が蛇道かも知れない。ただ、寺を造りながら寺のものを私用したので牛になった大伴赤麻呂の話が『日本霊異記』（弘仁一四年・八二三年前後に成立）の中巻第九にあるので、蛇道は畜生道の一部といったところかも知れない。

そもそも法華経の「譬喻品第三」（「法華経 上」植木雅俊訳 岩波書店 232頁〜233頁）に、法華経を誹謗する者は阿鼻地獄あびじごくに堕ちて生死を繰り返し、後にジャツカルや犬に、またラクダやロバに、また野狐となつて畜生界に生まれ、蛇と生まれて苦しみを味わうとある。どうも蛇になるのは罰の典型であるらしい。この辺が根拠と思われるのだが、日本の例で言えば、『法華験記』以前の成立としかいえないが、一度は死

んだが閻魔さまに因果応報を世に語るように命じられて蘇生した『僧妙達蘇生注記』に多く語られている。

・信濃国に在した真蓮師は水内郡善光寺の本師で仏花餅油等を受用する。是に依り果報は面が八つ在る三丈五尺の大蛇に成る

・越後の国の岡前寺の別当真蓮師は一生の間寺の米餅油を妻子と共に受用した。この報いで四丈五尺の大蛇となった。

・妙達が、太政大臣藤原忠平の在る所は知っているか、と宣う。彼の朝臣は除目の日に阿容（おもねること）を成した。人依り物を多く受け用いた罪に依って報いは九頭龍と成り、大苦悩を受ける。

等々であるが、九頭龍になる藤原忠平の例など、『戸隠山頭光寺流記并序』の別当そのものである。

『僧妙達蘇生注記』は因果応報説話だから蛇になった後の話はないが、別の文献では慈悲の仏様は救いも用意している。

『法華験記』二十九の「定法寺の別当法師」は貪・瞋・癡を専らにして殺盗・姪妄・飲酒を行う非道の輩だが、死して大蛇となって苦しむ。ただ残された妻子がこの別当のために法華経を書写して供養したおかげで蛇身から他に生まれ変わってはいる。

同じ『法華驗記』八十六には阿鼻地獄行きを蛇身にまけてもらい、その後で救われる話がある。法華経の「譬喩品第三」では、阿鼻地獄に往った後に蛇になることになっていたが、いずれにせよ、嬉しい話ではない。

先の定法寺の別当など大破戒僧で大蛇となっても当然かも知れないが、貪・瞋・癡の三毒は、仏教においては克服すべき根本的な煩惱で、貪とんに力点を置いた次のような話もある。

『日本靈異記』にあり、さらに『今昔物語集』巻二十の第廿四「奈良の馬庭まにわの山寺の僧が邪見であるために蛇の身を受ける話（奈良馬庭山寺僧依邪見受蛇身語）」に受け継がれている欲深な僧の場合は、「わしが死んで後、三年たつまではこの僧房の戸を開いてはならない」と弟子にいう。その後、初七日も過ぎて、ふと見ると、大きな毒蛇が僧房の戸口にとぐろをまいている。弟子は「師の僧が、邪見であったために、こんな姿にお成りになったに違いない」と思って、僧房の戸を開けてみると、銭三十貫が隠し納めてあったという。蛇になって銭を守っていたのだが、僧なのに浄土に往生するどころか、死後は畜生道ちくじやうだうに堕ちているようである。弟子はこの銭をお布施として、師の僧の罪報消滅ざいほうしょうめつを祈っている。

まこと仏道においては、修行に励んだ僧でも蛇にならないでいるのは難しい。『今

昔物語集』卷二十の第二十三「比叡山の横川の僧が小蛇の身を受ける話（比叡山横川僧受小蛇身語）」では、比叡ひえいの山の横川の僧は、念仏三昧に極楽往生したかにみえたが、死ぬ間際に柵の上の自分の酢瓶すがめが目に入る、自分が死んだ後に誰が取るだろうか、ふと思っただけの欲心で、小蛇になってしまっている。念仏三昧のおかげで、大蛇にならなかっただけいいのかもしれない。

この場合も幸いに弟子が供養してくれるが、僧が誤りを犯して死後に蛇となり、それを残された弟子や家族が供養するというのが、これらの話のパターンである。

ただ、蛇のために弁明しておくが、『法華験記』百十三「奥州の鷹取の男」にみられるように法華経が蛇に変じて人を助けることもある。

『阿婆縛抄』の別当　　こういう次第であるから、『阿婆縛抄』の九頭一尾鬼が、「自分は前の別当で、食欲なままに施物を虚しく用いて修行を怠ったので、そのためにこのような身になってしまった」というのは、仏教界ではよくある話。したがって、これらの例話から類推すれば、「このような身」とは蛇身に他ならない。九頭一尾鬼とは蛇の鬼である。

また、『阿婆縛抄』では生きながら蛇になったのか、それとも死後になったのか明

言われていなかったが、これまたこれらの例に従えば、生きながらに蛇になったのではなく、死後の世で蛇になったと解すべきである。つまりは、『阿娑縛抄』の僧も、『日本霊異記』や『法華験記』や『今昔物語集』やらの僧たち同様に、貪欲故に畜生道（蛇道）に生まれ変わっていたことになる。

もつとも、『今昔物語集』などでは大きな毒蛇だったにしても、ただの蛇であるのに対して、『阿娑縛抄』では九頭であるのが気になる。『僧妙達蘇生注記』の場合、大蛇、八面の大蛇、九頭の大蛇と並べられるから、要するに強調表現であるかもしれない。また、『阿娑縛抄』の九頭一尾鬼が供養されないのも気になるが、これらは後で論じることにして、次は九頭一尾鬼と同じように行者を襲う蛇の話。

四 蛇と山の神

持経者を襲う蛇

蛇と荒ぶる山の神

戸隠寺の縁起の原型

持経者を襲う蛇 前節では、貪欲な僧が蛇になり、弟子や妻子に供養してもらおう話を探してきた。これらの蛇は『阿娑縛抄』の九頭一尾鬼の蛇とは異なっていて、行者を襲う蛇ではなかったが、『今昔物語集』巻第十三の第十七「雲浄という持経者が法華経を

誦えて蛇の難まぬを免がれる話」には、修行者を襲い、法華経の誦誦どくじゆで救われる蛇が登場する。救われる点は別にして、生臭い風と共に現れて行者を襲う点では、『阿娑縛抄』の縁起にたいそう似ている。もともと『大日本国法華経験記』にあった話だが、『今昔物語集』の方を、これも要約しつつ現代語訳する。

今は昔のことだが、雲浄うんじやうという持経者がいた。熊野に詣でる道中、志摩国しまを過ぎる間に日が暮れて、大きな海のはとりの高い岸の巖いわの洞に宿った。洞の中は限りなく生臭く、夜半ほどに微風が吹いて、生臭い匂いがいよいよ増す。驚き恐れていると、大きな毒蛇がやってきて、雲浄を呑もうとする。雲浄は心を尽くして法華経を誦誦どくじゆした。すると毒蛇はたちまち見えなくなった。やがて一人の人が出てきて、雲浄に向かって礼をして言った。「私はこの洞に住んで、生き物を害し、ここに来た人を食して、すでに多年を経た。いま聖人の法華経を誦誦する声を聞いて、悪しき心をとどめて善き心を起こした。今夜の大雨は、私の慚愧さんきの涙である。これから後、私は決して悪しき心を起こすまい」と言つて、かき消すようにいなくなつた。雲浄はますます心を尽くして、法華経を誦して、かの毒蛇のために回向えこうした。

前半は『阿娑縛抄』と同じような筋立てで、臭い風とともに蛇が現れる。この毒蛇

は、元は別当だった、とは名乗らない。その点では『阿婆縛抄』とは異なり、「やがて一人の人」となって出てくるから、畜生道の蛇から、法華経の力で人間道に生まれ変わったようでもある。もつとも生まれ変わるときに、次の生を赤ちゃんから始めるのか、さつさと大きくなっているのか、そこ深入りはしないが、赤ちゃんから始めるのなら、すぐに謝辞を述べられないから話としては面白くない。もつとも仏教では、母親の胎内から出生する胎生、卵からふ化する卵生、湿気の中から出生する湿生、そして忽然と出生する化生に分けるのだから、この化生でいいのかもわからない。さらに畜生道では蛇でも、そのまた前の前世があるのだから、そのまた前の前世で貪欲な別当であったとしても構わないが、この話は蛇の身の上話にはまったく興味がないから、それはもう埒外のことである。

とにかく、戸隠でも志摩でも、夜になって洞窟にいと、蛇が現れて襲うようである。大方の者は蛇にやられてしまうが、『阿婆縛抄』の学問修行者や、この『今昔物語集』の雲浄のようなすぐれた行者の読誦なら、襲ってくる蛇を封じ込めたり、改心させたりもする。

封じ込めか改心かは別にして、こうして行者が洞窟で蛇に襲われるというのは、いかに山林抖擻の持経者につきものらしく、現実にもありそうな話である。

別に洞窟の中でなくてもいい。鞍馬寺くらまの竹伐りたけき会式えしきでは長さ四メートル、太さ一五センチ近くもある青竹を大蛇に見立て、僧兵姿の鞍馬法師が近江、丹波の両座に分かれて伐る早さを競い豊凶を占う。峯延上人ぶえんしやうにんが修行中に現われた大蛇を、仏法の力で倒した故事に因ちなむという。『扶桑略記』の延暦十五年の条によれば場所は「自北岸中大蛇出頭」という。学問行者は法華経を唱えて対抗したが、こちらは毘沙門天びしゃもんてんを本尊とする鞍馬寺だから、峯延上人は「大威徳尊菩薩毗沙門天咒」の神呪で大蛇を斬る。この話は『拾遺往生伝』の卷下二にも載っている。蛇の出現の前には女の顔をした鬼物も現れて修行の邪魔をしているから、邪魔をするのは蛇だけではないが、蛇の方が現実味がある。

また、大峯山では役えんの行者が修行した後、大蛇がいて抖擻とそうが中絶してしまった。当山派ざんは修験道の祖である聖宝しやうぼうがこの蛇を除いたので、修験道は前のように盛んになったという話が伝わる。江戸時代の『理源大師寔録りげんだいしじやくろく』（文化五年・一八〇八年）には、平安時代末の験者源運の伝記からの引用として、次のようにある。

金峰山きんぶせんは聖宝僧正以前は一切参詣人がいなかった。その理由は大蛇がいて参詣すれば、みんなこれを喰らってしまうからである。尊師がその山に参詣なると、蛇はこれを喜んで尊師を喰らおうとする。尊師は蛇の尾を踏まれたので、

蛇は起きようとすれけれど、強力に踏み付けられていて起きられない。尊師が蛇に説いて言われるには、ながく遠くこの御山を去れ、もしも戻ってきたら命を断つぞ。こうして降伏こうぶくした後、阿古谷へ追い入れてしまった云々

江戸の書物は脚色が多くて、ちと頼りない面もあるが、鎌倉時代の『醍醐寺縁起』だいごじえんぎ（正安元・一二二九年）にも「役行者修行之後大蛇有二大峯一斗藪中絶尊師避二除之一其後修験之道如レ本興業矣」とあるから、確かに蛇は斗藪とせう（斗藪）の邪魔物だったのだろう。というより山中の斗藪が途絶えていた原因を蛇に帰してみせただけのことであろうが。

これらも『今昔物語集』の雲浄の話と同様に伝承の世界のものであるが、峯延上人や聖宝僧正という実在の人物にまつわりついた伝承であり、現実に照らして、もつともらしいことが伝承となる。蛇による災難は、山での修行を妨げる災難苦難を意味する、こうしたことが修行者一般の認識であったのだろう。そして災難苦難から身を引いている訳にはいかないから、修行者を襲う蛇を改心させたり、退治することになる。

こうした話を受けて、学問行者と蛇の関係をどう解釈するかということだが、和歌森太郎『修験道史研究』は、日本武尊が胆吹山いぶきやまで出会った大蛇が、山神の化したものであったことを念頭において、「山の神としての蛇を畏怖する民間信仰に修験道が

喰入り、これを仲介することにより、あるいは聖宝の力でそれを従属せしめることにより大峯おおみねまで関係づけ、かくて彼を真に修験道の中興者となすことができたのである」という。ただし、この山の神は、春になると山から降りてきて田の神となり、秋には再び山に戻るといった、農民からみた山の神ではない。山で暮らす者、または山に入る者からみた山の神である。

この大峯の聖宝についての和歌森の言葉は、戸隠に合わせて、「山の神としての蛇を畏怖する民間信仰に修験道が喰入り、これを仲介することにより、あるいは学問修行者の力でそれを従属せしめることにより戸隠山まで関係づけ、かくて彼を真に戸隠山修験道の中興者となすことができたのである」と言い換えることが出来る。もちろん伝承の担い手としての聖宝は実在の人物で、学問修行者は戸隠にしか登場しないが、それは有名無名の違いで、これらの伝承に籠められた思いは同じであろう。

蛇と荒ぶる山の神 和歌森は「山の神としての蛇を畏怖する民間信仰」というが、畏怖すべき山の神は、修験道とは関係のない『古事記』にも登場する。蛇ではなく大熊だが、神武天皇が東征で熊野村に到ったときに大熊が出てきて一行は正気を失ってしまう。熊野の高倉たかくじ下の献じた横刀たちのおかげで正気に戻り、熊野の山の荒ぶる神は切

り倒されるのだが、大熊は山の荒ぶる神だったことになる。ネリー・ナウマン『山の神』は、こうした山の神を「被征服地の山の神々」というが、被征服地とまでいうのは多少気が引ける。

というのは、七三二年頃の『肥前国風土記』ひぜんのくにによれば、川の西に道行く人を殺す荒ぶる神がいるので、占って社を立てて鎮まってもらっている。女神だったらしく、だいじんぐうぎしきげ姫社といい、郷の名になっている。これは川だが、山でも同じことで、江戸中期の『大神宮儀式解』だいじんぐうぎしきげに引かれている古記によれば、三重県松阪の安佐賀山あさかやまの荒ぶる神は、百人の旅人が通れば五十人、四十人の旅人が通れば二十人を殺すような神で、倭姫命やまとひめのみことによる天照大御神の伊勢への遷座さえ妨げたが、これも祀られて鎮まっている。

つまり、姫社や安佐賀山の神まで被征服地の神とするのはちと気が引けるといふことで、要するにこれらの神は入り込んでくるよそ者に対する土地の神で、その土地が山なら山の神である。

姫社や安佐賀山の神は動物態で現れず、姿も見せないが、動物態で現れれば大熊もそのひとつであろう。だから大熊に限ることはない。『日本書紀』の肝吹山いかきのみやまの神は大蛇である。

近江の肝吹山に荒ぶる神がいると聞いた日本武尊が、剣を家に置き、素手すてで出かけて行くと、山の神は大蛇と化して道に横たわっている。それに気づかず「この大蛇は神の使いで、主神を殺せばどうということもない」と、蛇をまたいで進んでしまえば、山の神は雲を興して雹を降らせ、峰には霧がおおい谷は暗くて道も分らない。そうしてやっと山を出たが日本武尊は萎え衰えてしまう。

地域の姫社や安佐賀山の神のような伝承が記紀の英雄譚になったのか、記紀の英雄譚から地域の姫社や安佐賀山の神のような伝承が派生したのかは微妙であって、おそらくは相互作用というものであるが、戸隠山の神は入り込んでくるよそ者に害をなし、その神が九頭一尾鬼という蛇で、よそ者はもちろん学問行者。こんなところが戸隠における民間信仰であろうか。和歌森の「山の神としての蛇を畏怖する民間信仰に修験道が喰入り」という言明に便乗すればこんな理屈になる。

もちろん胆吹山の神が大蛇となって現れたのは『日本書紀』の場合で、『古事記』では猪いのししとなって現れるのだから、九頭一尾鬼が蛇で、それが戸隠山の神だとしても、山の神は猪でもいい訳だし、同じ日本武尊が信濃坂（神坂峠）で退治した神は白鹿だったから、蛇が山の神となってもいいが、山の神が常に蛇になるのではない。とはいえ、戸隠山の場合、蛇となって現れてくれたのは後世に九頭龍が水の神

ともなることを考えれば有り難いことである。なお、蛇と、狼の対象となる熊や鹿や猪とは山の神となる理屈が異なると先のネリーがいうが、その説明は本稿の責任ではない。

戸隠寺の縁起の原型　ところで、『阿娑縛抄』には、九頭一尾鬼は貪欲な僧の変じた蛇と記されているのだから、九頭一尾鬼が山の神の蛇であるという推定は、和歌森の説に拠って一般論を強引に当てはめただけにように思われるかもしれない。

ただ言わせて貰えば、九頭一尾鬼の告白に基づいて、蛇を貪欲な別当の変じたものと言葉通りに受けとるのにも難はある。というのは、『今昔物語集』の場合は、貪欲な僧が、現に蛇に変じること自体を語っているが、『阿娑縛抄』では蛇が登場して、その蛇は元は貪欲な別当だと過去の経歴を説明した語りであるという難である。つまり、話の筋の順序としては、貪欲な別当が蛇になり、そして修行者を襲ったことが語られているのではなく、『阿娑縛抄』では蛇が修行者を襲い、その蛇が、実は元は別当であった、と告白しているのであるから、元は別当であるというのは自白でしかない。『阿娑縛抄』の縁起を記した仏教関係者が、蛇と聞いて、貪欲な僧が蛇になるという『僧妙達蘇生注記』や『今昔物語集』にある話を解釈とし

て付け加えたともいえる。

つまり、修行者を襲う蛇を、山の神と解釈するか、貪欲な僧の変じたものと解釈するかは選択はあり得る訳で、『阿娑縛抄』の縁起をまとめた者は仏教者であろうから、貪欲な別当の変じた蛇という解釈を選択したことになる。とすれば、後世の我々が、山の神の変じた蛇という解釈を選択する、つまり、修行者を殺す九頭一尾鬼の蛇は戸隠山の神である、という解釈を選択してもよいことになる。

和歌森の一般論をもつて、戸隠山の九頭一尾鬼をただちに山の神と認定するのは多少強引と思われるにしても、その後の九頭一尾鬼の変貌を、つまり九頭龍が他の要素と習合していく様子を検討していくと、山の神という解釈こそ妥当だと思われる。貪欲な僧などどこかに忘れ去られる。よって、いましばし、本稿の山の神論の展開に従っていただきたい。

まず、蛇が人々に災いをもたらす山の神だとすると、『阿娑縛抄』の戸隠寺の縁起の原型が見えてくる。

原型は、『肥前国風土記』や『大神宮儀式解』に倣ならっていえば、

戸隠山の神が道行く人々を殺すのでこれを祀って鎮める

である。そして、『日本書紀』にあるように山の神は蛇となって現れるから、

戸隠山の蛇が道行く人々を殺すのでこれを祀って鎮める

となる。そこに修行者の立場と考えが入り込むと、『今昔物語集』や『醍醐寺縁起』にあるように殺される人々は修行者となり、蛇はこれも『今昔物語集』にあるように元は貪欲な僧と解釈され、僧でもある修行者が山の神を祀る訳にもいかないから、『醍醐寺縁起』の聖宝や鞍馬寺の峯延上人ぶえんしょうにんのように蛇を封じることになる。

かくて、

戸隠山の蛇が修行者を殺すのでこれを学門行者が封じる

という戸隠寺の縁起が成立する。

つまり、戸隠山に荒ぶる神がいて、道行く人々を亡き者にするという話があつても不思議ではない。そして、荒ぶる山の神が蛇として現れ、蛇が人々を亡き者にし、人々がその神を祀る話が成立する。そして仏教の影響の広まりと共に、亡き者にされる人々が山の人々から行者に変わり、蛇は貪欲な僧の生まれ変わりと解釈され、さらに蛇を封じる修行者が出てきても不思議ではない、ということである。

『阿婆縛抄』の戸隠寺の縁起の成立過程はそんなところであろうか。

もちろん、風土記的な神の崇りの話そのものが戸隠に存在し、そこから直接的な話の変化の結果として、『阿婆縛抄』にある戸隠寺の縁起が成立すると考える必要

はない。和歌森の言葉を翻訳して戸隠に当てはめれば、民間では、山での災難は山の神がもたらすもので、その山の神は蛇となって現れると考えて、徐災のために何か宗教的なことをやっていた人々もいたであろう。そこに入ってきた山林抖擻さんりんとうそうの修行者にとつても、山での災難は同じ事。神を信じる者にとつて神は祀ることで鎮まるが、修行者は修行者らしく、呪文やら仏名で、つまり験力げんりきで山の神を押さえ込み、山での災難を徐災しなければならぬ。そのような修行者の思いが流布し展開する中で、修行者の名を学問修行者として書きとどめたものが、『阿娑縛抄』の縁起であろう、という想像である。

ところで、『阿娑縛抄』の縁起は未完成とも思われる。修験道は民間宗教に始まって、仏教やら道教、陰陽道おんみょうどう、神道等々のいろいろな要素をとりいれてくるが、基本方向は仏教の方を向いているから、仏教的な彩りが一番となり、蛇だって仏教的に解釈して前身は貪欲な僧だったなどとする。とはいえ、「鬼は形を隠せ（鬼者隠形）」などと、陰陽道の呪文みたいなものを用いる修験者もいる。が、やはり、仏教の方を向いているから、「南無常住界会聖觀自在尊三所利生大権現聖者」と封じてみせることにもなる。とはいえ、菩提を得たいと望んでいるのにこれを封ずるのは、仏教縁起としては不親切である。毒蛇のために回向えこうして救った『今昔物語集』

の雲浄の方が、仏教説話として話の筋が通っていて親切である。

『僧妙達蘇生注記』は善行を積みば幸せな来世を、悪行の報いとしては蛇への転生を強調しているから、僧は蛇になりっぱなしであるが、『法華験記』や『今昔物語』やの蛇に転じた僧たちのように救済の話があるのが本筋であろう。先にも述べたが、『阿婆縛抄』の「遂可_レ得_二菩提_一と」を、「菩提を得た」と解する向きもあるが、本稿では完了ではなく「菩提を得たい」という願望と解しているから、救済はまだである。

だから、天台山末寺という正式な寺となる前の、寺らしくなりつつある、地名に寄りかかった、『阿婆縛抄』の戸隠寺の縁起は、立派な縁起というより、仏教縁起らしくなりつつある縁起というべきか。

そして、このような縁起を作成して、そこにわれわれの戸隠寺が出来ました、と試ってみても、それでは処理できない信仰、封じたことになっている九頭一尾鬼への信仰が、つまり山の神への信仰が、仏教者の手の届かない所で、現実に戸隠に存在し続けたとしたら、封じたという縁起は効力を失って作り直される必要がある。それにはより強力で巧妙な縁起の仏教化が必要である。

そもそも大毒蛇といってもただの蛇だし、『日本書紀』にあらわれる胆吹山の蛇

も一頭一尾である。しかし、戸隠では九頭一尾である。頭数を増やすのは、怪異な、力の強い蛇を表現する常套手段であろう。『僧妙達蘇生注記』の太政大臣藤原忠平も九頭の蛇であった。

前述したように中国には相柳そうりゅうという人間の頭を九つもった大蛇がいる。ヒンドウー教のナーガなどは七頭。国産なら八岐大蛇やまたのおろちで、こちらは頭は一つ少ないが、尾は一尾ではなく八つと多い。

特別に力の強そうなこの九頭一尾鬼が、素直に石屋に封じ込められていれば問題はないが、破って出てきたらどうすればよいのであろうか。破って出てくるというのは比喩で、つまりは戸隠修験道に仏教の影響が濃厚になってきたとしても、人々の山の神への従来の民間信仰が続いていたら、有効でもなく未完成の縁起は書き直され、人々の目を仏教に向けさせなければならぬ。その試みの延長上に、次の『戸隠山頭光寺流記並序』とがくしんけんこうじ る きならびにじよの縁起があるというのが、蛇は山の神である説を推し進めたい本稿の見立てである。

五 祀きりうとういちられる九頭一尾の大龍

『戸隠山頭光寺流記並序』

九頭一尾の大龍の登場

学問修行者と学門行者

輪廻転生

地主の神になる九頭龍

二つの挿話

劫を経た別当

権現号の獲得

『戸隠山頭光寺流記並序』

『阿娑縛抄』

の「九頭一尾鬼」に相当する「九頭一尾の

大龍」が次に登場するのは、さらに百八十年も後の長祿二年（一四五年）のことである。戸隠の十穀僧有通が、「あちこちにあった文書（所と散在之本）」をまとめて『戸

隠山頭光寺流記並序』（以下『流記』という）を著す。寺の名も戸隠寺から頭光寺に

変わっている。「流記」とは、後代にまで流し留める記録で、寺の縁起と財産を記し

た伽藍縁起并流記資財帳のこと。

十穀僧（十穀聖）

は穀物を食わずに木の実、草の

根を食して修行するが、その有通という修行者が、戸隠の「所と散在之本」を取捨選

択編集して『流記』にまとめ、法林房定与が書写したと奥書にある。副書には武田と

上杉の戦いの時に流出したものを、慶長十一年（一六〇六年）に買い戻したともある。

『阿娑縛抄』と異なって、都での編纂ではなく地元での編纂と思われる、内容も大いに

充実している。ただ、「所と散在之本」を纏めるにあたってよくあることだが、人々

はいろいろな解釈をする、つまりいろいろな伝承を作り出す。そのうちのつまらぬも

のは忘れられていき、もつともと思われるものは伝えられていくが、互いに辻褄が合うわけではない。これらの内から大事と思われるものを拾ってまとめると、全体の筋道がつかなくなることもある。筋道をしっかりとつけようとすると、大事そうだが捨てなければならぬものが出てくる。『流記』も追々触れるように、そのような悩みをもっていたようである。

この『流記』では、九頭一尾鬼にあたる九頭一尾の大龍は、『阿婆縛抄』と異なつて封じられてはおらず、解脱げだつを得て山を守護する神、地主じしゅの神となる。そして、仏教以外のその他の夾雑物もあるが、より仏教縁起らしくなる。寺の名前も戸隠寺から頭光寺へと変わり、『阿婆縛抄』と同じような行者と九頭一尾の大龍とのやりとりもあるが、行者の経歴や、行者の飯繩山登山の苦勞、本院のみならず中院や宝光院の成立、宝窟ゆうしゅつに湧出した諸仏とその本地ほんじと垂迹すいじやく、歴代別当や三十三窟の紹介、堂宇建立や仏像安置の歴史なども詳しく記されている。

九頭一尾の大龍の登場 全体はもつと長文であるが、『阿婆縛抄』と同じような、九頭一尾の大龍が登場する肝心の部分を現代語訳すれば次のようになる。時は『阿婆縛抄』の嘉祥二年（八四九年）頃から一年ずれた嘉祥三年とされる。なお、冒頭近くの

西窟とは、行者が苦勞して登った飯繩山の頂にあつて、江戸時代の顕光寺の別当乗因の『戸隠山大権現縁起』には、「今ノ瑪瑙山御座岩是ナリ」とある。

日が暮れたが、興奮冷めやらずに、地相を占つて西窟に居を占め、礼拝、懺悔ざんげした。修法のための壇である瑪瑙の座が今もある。香花が供えてあつたり、あるいは誦誦し、修行する者がいる。

その後、金剛杵を投じて、誓つて言った。「未来に渡つて仏法が繁昌し、すべての生きものの福を豊かにするようにならばただちに光を放て」と。
杵きねの後をずっと追いかけていくと、その杵ははるか一百余町を飛んで、宝窟に留り光明を放った。

ここに獵師がいた。杵の光に驚いて急いで逃げ出した。私に遇あつてその事を語つた。私はもとよりこれを知っていた・その獵師は今の獵士の護法神である。杵の光を尋ねて行き、この洞に止まつて、地主の神を呼び出すべく深く祈念すると、声が地の底にあつて、高こゝろ声に唱えて言う。「南無常住界会大慈大悲聖觀自在四所本躰、三所権現放光与樂」云々。

かくえきこの声のまだ終わらないうちに、聖觀音の像が、光が遠くから尊容を照らす中、赫奕として、一莖四莖の蓮花に坐して、聖觀音・千手・釈迦・地藏がたちまちのうちに湧出した云々。

歡喜の涙を流し、仏を深く信じて仰ぎ、頭をたれて経を読み、法文ほうもんを唱えてい
ると、その夜におよんで、にわかしに南方から臭い風がむんむんと吹いてきて、
九頭一尾の大龍がやって来て言う。

「喜ばしいことだよ、行者。お前がこの窟しやくに来て、錫杖しやくじょうを振読しんどくし、六根懺悔ろっこんざんげの
四安樂しあんらくの行をなしたので、我が毒気はみんな無くなり、もう害をなすことはな
いから、私に直接会うことが出来る。私はじっくりとお前に話そう。

当山は崩壊することすでに四十余回である。我は寺務しむを行うこと七度、最後の
別当澄範である。仏物をないがしろにしたので、蛇へびの身になってしまった。も
のすごく長い、長い年月を経て、今や業障ごうしょうが蛇の鱗うろことなったが、錫杖しやくじょうならびに
法音を聞いて解脱げつたつを得た。それで未来永遠みらいえいぜんにわたり此山を守護することを誓お
う。お前はしかと菩提心ぼだいしんをもつて、早く大伽藍だいがらんを建てよ。

さて、峯みねに五丈の白石がある。面は白い壁かべのようで、金剛界こんごうかいと胎藏界たいざうかいの曼荼羅まんだら
を顕あらわしている。それで両界山りょうかいざんという。前に寶石くわくしの密壇みつだんがある。迦葉かしょう仏が説法し
修行した所である。すべてで三十三所の窟しやくがある。大慈大悲の觀世音菩薩が現
れてお会いできる。菩薩は昼夜を問わずに万民を擁護し、悪業をもつたわれわ
れ生き物を救って下さる。それで一度この山に登れば永く死後の世界での苦を

逃れ、苦しい運命もまたよく変えることができる」。

九頭一尾の大龍は言い終わって、僧侶の法式等を定めて本窟に還った。

その時に大盤石だいばんじやくをもって本窟の入り口を閉ざして籠もったので、人に会うことは出来ない。それで戸隠山と名づけたのである。本当のところは、手力男命たじからおのみことが

天の岩戸を隠して置いたので戸隠という。その戸は今もある。また金剛杵の光を顕わしたので顕光寺という。

その後、九頭龍権現といい、毎朝寅刻御供をお供えすると、天下の吉凶きつぎようを示す。そ

れで仁祠じんしを敬信し、仏法を盛んにし、堂舎が建ち、禅定ぜんじやうを修する僧侶は神の威徳を仰ぎ、すなわちここを結界の地とする。修道上の妨げとなる煩惱障、業障、

生障、法障、所知障の五障の雲霧を払い、浄行の澄み切った月のような心を磨く。まことに諸仏が、思いのままに救いのはたらきを行う山、四接能弘の処であり、ここを本院という。

日暮興余卜居西窟、礼拝懺悔壇所瑪瑙座在于今、或見香花備、或誦誦之、我見声聞、然後投金剛杵、誓曰、使未來仏

法繁昌饒群生福、至地当放光云々、随趁行之処、其杵遙経一百余町、留宝窟放

光明、此有マ、獵師、驚杵光速迹出、遇予語其事、我素知之云、彼獵士者今、尋行杵

光、住此洞、欲行顕地主、深祈念之処、有声地底、高声唱曰、南無常住界会

大慈大悲聖觀自在四所本躰、三所權現放光与樂^{云々}、此音未終、聖觀音像光遠照尊容、赫奕坐一莖四杙蓮花、聖觀音・千手・釈迦・地藏忽以湧出^{云々}、流歎喜淚低渴仰首、致法施之處、其夜及遽從南方臭風^{マク}吹、九頭一尾大龍來曰、喜哉行者、至此窟、振誦錫杖、依至六根懺悔四安樂行、毒氣皆没、更無害于物、直遇我、と善語汝、当山者破壞已四十余箇度也、吾行寺務七箇度、最後之別当澄範吾也、依虚用仏物、受虵身、多劫今業障之鱗上聞錫杖^并法音得解脱、然者至未来際守護此山誓、汝須住菩提心、早建大伽藍、其峯有五丈白石、面如粉壁、頭両界曼荼羅、故両界山云、前有寶石之密壇、迦葉仏說法修行之處也、惣有三十三所窟、合大慈大悲化現、昼夜擁護万民、濟度惡業群類、故一度攀斯山永離惡趣苦、定業亦能転、言訖定住侶之法式等還本窟、于時以大盤石杜其戸、不得見人、故名戸隱山、実手力男命天岩戸依隱置戸隱云、其戸今現在、又依頭金剛杵光号頭光寺、其後称九頭龍權現、備每朝^魁御供納之、示海内吉凶、仍敬信仁祠、興行仏法、堂舎結宇、禅侶仰神徳、即成結界之地、弘五障之雲霧磨浄行之心月、寔諸仏遊戯山、四接能弘処也、此号本院

〔新編信濃史料叢書〕より〕

学問修行者と学門行者 飯縄山頂の西窟に居を占めて礼拝、さんげ懺悔している行者は、『阿婆縛抄』では「学問」修行者といわれていたが、『流記』では「学門」行者と呼ばれている。「ガクモン」という音さへ同じなら、当てる字は気にしないというのが通例で、本稿でもいちいち区別するのも面倒なので、これからは共に学門行者と呼ぶことにする。

『流記』の冒頭近くに学門行者の簡単な経歴が書かれていて、伽藍がらんを諸国に建立したすぐれた仏教者ということになっているが、最後は天（虚空）に昇って墓所もないという。仏教者なのに成仏じょうぶつという形を取ることなく、道教の仙人のように天に昇ってしまうのは違和感があるが、修験道の仏教化がおおいに進んだとしても、さまざまなものを取り入れてきた修験道だから、天に昇って姿を消すなどといった道教的な要素が見えても、夾雑物かくざつぶつとしての残滓ざんしであろう。現在の戸隠神社には、学門行者を描いた江戸時代ものと思われる軸（図二）が蔵されている。まさに仙人のごとき姿で雲に乗っている。



別の見方も出来る。例の平安中期の『大日本国法華験記』の「第十六 愛太子山鷲峰の仁鏡聖人」は、年百二十七歳で入滅し、「古老の夢に云はく、法華経を捧げて虚空に上昇す。我今都率の内院に往生して、弥勒に値遇せんといへり。」という。一方、戸隠信仰

の基本的縁起である『流記』の学門行者は、「終に虚空にのぼつて葬る所なし」という。『僧妙達蘇生注記』で貪欲な僧は死後は報いとして蛇になるといったが、優れた僧はご褒美に兜率天往生している。極楽往生が盛んになる以前は兜率天往生が盛んであったから、学門行者も兜率天往生したのかも知れない。

それはさておき、この学門行者がまず苦勞して飯繩山に登る。魑魅ちみさえめつたに現れず、雲や霧に閉じこめられて雷が鳴り響くような山だが、この辺の形容は、空海が二荒山（日光山）を開いた勝道上人の事を「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑并序」しゃもんしょうどうさんすいをへげんじゆをみかくのひならびにじよに記しているが、そこからの文言借用で、現代なら完全に盗作。著作権のない昔は

実によくある。和歌などでは本歌取りといって誉めたりもする。

二つの挿話 この学門行者が、『流記』でも『阿娑縛抄』と同じように飯繩山いんじょうから金剛杵こんごうしよを投げる。行き着く先も『阿娑縛抄』同様に戸隠山の宝窟いわや（石屋）であり、『阿娑縛抄』の九頭一尾鬼にあたる九頭一尾の大龍が、『阿娑縛抄』同様に夜になつて南方から現れる。ただその前に、『阿娑縛抄』と異なつて二つの話が語られる。

一つは、獵師が杵の光に驚いて逃げ出して来て、学門行者と出会うことである。さりげなく記されているが、たいそう大事なエピソードで、後で詳しく論じる。

二つ目は、その土地の守護神である地主じしゆの神を呼び出すべく深く祈念する（欲行頭地主）と、聖観音・千手・釈迦・地藏が、たちまちのうちに湧出したことである。普遍的な存在で、むしろ守られる方の仏たちが地主の神などとは妙なことで、何か行き違いがあつたようだが、これら諸仏はどうも脇役であつて、次に、いよいよ主役の九頭一尾の大龍が登場する。結果として、こちらの九頭一尾の大龍が、地主の神となるべく活躍するのだから、聖観音などの諸仏は地主の神ではなく、話の筋道からすれば、地主の神を呼び出すついでの湧出のようである。これら諸仏は確

かに仏として大事に祀られるようになるが、わくわくする話は何も展開しないというものである。この話もまた後で詳しく論じる。

輪廻転生りんねてんしょう

二つの挿話を論ずる前にまずは主人公の九頭龍だが、『阿婆縛抄』では九頭一尾鬼といわれたが、『流記』では九頭一尾の大龍として登場する。『阿婆縛

抄』の九頭一尾鬼のように貪欲どんよくとは明言はされないが、やはり仏物をないがしろにした別当、つまり仏物を私物化したからやはり貪欲であろう。この大龍は、文中に「仏物を虚しく用いたために蛇へびの身になってしまった（依虚用仏物、受蛇身）」とあるから、いわゆる龍ではなくて、確かに「蛇」（蛇の異体字）である。人間型ではなく蛇身型の怪しげなものであるから、奇つ怪な蛇という意味では龍と呼ぶにふさわしいが、角あり、髯あり、手足ありの、時には宝珠を持った龍ではない。大龍と記してはいるが、空を飛ぶかわりに穴に籠もる蛇である。

この九頭一尾の大龍も、『阿婆縛抄』の九頭一尾鬼同様に毒気で人を害しているが、それは強調されない。「我が毒気はみんな無くなり、もう害をなすことはない（毒気皆没、更無害于物）」などと、「害」一般の中にぼかしている。というのは『阿婆縛抄』では四十回ほど修行者を毒気で殺していた（値_ニ我毒気風_一。触者雖_レ

無二害心」。皆逝去畢。(略) 此処如レ此破壊顛倒四十余ケ度也) が、『流記』では「当山は崩壊することすでに四十余回(当山者破壊已四十余箇度也)」と、「四十余ケ度」の「仏の法を破る」という「破壊顛倒」はえてんとうが寺の崩壊(破壊)の回数に変わってしまったからだ。言葉の解釈がいろいろに変化することは伝承にはよくあること。

さて、この部分に限らないことだが、現代の我々が信じなくなった輪廻転生の考えを前提にしないと、寺が四十余回も崩壊するってどういうことか、四十余回も建立されたのと同じ意味だが、どうなっているのかと解釈に苦しむことが多い。「我は寺務を行うこと七度、最後の別当澄範である」も妙な物言いである。まさか別当を一生の間に七度勤めたわけでもあるまいし、学門行者が初めてここに来たのかと思っていたのに、最後の別当というのなら、ここに以前は寺があったのか、と不審に思えてくる。

そこで輪廻転生だが、輪廻は六道輪廻で、生きとし生きるものは、天道・人間道・修羅道・畜生道・餓鬼道・地獄道の六道を、生まれ変わって輪廻に輪廻を繰り返す。

もつとも、輪廻という考えは現代の日本では希薄になってしまったが、ある時期

までは強かつたはずで、日蓮上人が噛み砕いて解説したなども俗にいわれる『十王讚歎鈔』なども、初七日の秦広王が、亡者に向かつて、「そもそもお前達は遠い無限の昔から何度ここに来た。来るたびごとに地獄での報いを終えて人間世界に帰る時、鉄の棒で獄卒が三回尻を打ち、人間に戻ったならばすみやかに仏道修行をして成仏せよ、二度とこの悪趣（地獄・餓鬼・畜生道）に来るなど、ねんごろに言い含めたのに、その甲斐もなく勝手気ままに罪業を造り、すぐにまたここに来るとは情けないことよ。」と説教している。ここでは「無限の昔から何度」と、ちゃんと輪廻でとらえられているのだが、現代のわれわれは、この世があつて死後にあの世に行き、そこには極楽と地獄があつて以後はそこが住居になるのであつて、あの世は一回こっきりと考えている。初七日の法要も四十九日の法要も、亡くなった者が六道のどこに行くのかの裁判にあたつて、身内として付け届けをすることであるのに、この意味も忘れられている。葬儀の後で、「次いで初七日の法要を行います」などと、早目の付け届けをしたからといって、地獄行きが餓鬼道行きくらいにはなるかもしれないが、輪廻を脱して浄土へ行ける訳ではない。初七日前はまだ死出の山を越えている最中で、秦広王の前に引き出されてもいない。

転生もつまりは同じようなものだが、人間が別の人間に生まれ変わる意味合いが

強いようで、ブータンなどでは親しくなった客に、「いつか同じ国に生まれて友達になれるといいですね」などと挨拶するという。日本にも死後に地獄へ行くことも動物になることもなく、ブータン同様に都合良く別の人間に生まれ変わることを信じている者がかつてはいた。

埴保己一編の『群書系図部集』によれば、室町時代の信濃の守護大名で小笠原宗康むねやすという人がいる。この宗康は不思議な生まれ変わりの人で、前世は六十六部の忠岳という者で、生まれかわってやがては父となる小笠原政康まさやすが、五、六百騎で堂々として立派なさまで善光寺に詣でるのに出会う。六十六部の忠岳さん、これを見て「人と生まれたからにはこのようでありたいものだ。六十六部の修行に励んで諸国を流浪行脚あんぎやしても、少しもよいことがない。小笠原家に生まれ変わりたい」と、修行者らしからぬ現世的な欲望に目覚める。そこで善光寺の御堂の後に立つ石塔いしとうに、忠岳の文字を刻みつけて犀川に身を投げた。その夜、小笠原政康の妻は、経聖きやうせい（六十六部）が胎内を借りて懐妊する夢をみる。生まれた男子は手を握って生れてきたが、開いて見ると拳こぶしに忠岳の文字がある。不思議なことだと思い、善光寺の石塔を見ると本当にその文字があった。大きくなって宗康と名乗った、というのである。

・忠岳の転生は、僧が春日行幸の大将の姿を見て執着し、頼通長男通房に生まれ

変わり、大将となって望みを遂げる「古事談」の話と類似。

この転生という概念が入り込むと我々には理解の出来ないことが起こる。六十六部の忠岳の年令も小笠原政康の年令も分らないが、大の大人ではあったが転生すれば忠岳は政康の子となって生まれた訳だ。この程度はいいとしても、『神道集』の「諏訪大明神の五月会的事」では、諏訪の大明神は満清將軍の子であり、満清は諏訪の大明神の鳥帽子子えぼしこであるなどと訳の分からないことを言う。多分、満清は二世代前の世で諏訪の大明神の父となり、その後亡くなって二世代後にまた諏訪の大明神の鳥帽子子になるように生まれたのであろう。われわれだって、比喩的な意味であろうが、生まれてきた子を昨年死んだ祖父の生まれ変わりだなどということもある。つまり子は父の親である。

それはともかく、お釈迦様だって、バラモン僧として燃灯仏ねんとうぶつに会い、それから無数の輪廻転生を繰り返し、その後で我々の知っているお釈迦様になるのだから、輪廻転生は仏教的事象理解の大前提である。この大前提を前提にして、四十余回の寺の崩壊と、別当の七度の寺務の話に戻ろう。

劫こを経た別当 『阿婆縛抄』も『流記』も、開山縁起であるはずなのに、学門行者

以前に寺があつて別当がいたなどといい、その別当のいた戸隠山を学門行者がまた興すのだから中興縁起のようにみえるが、輪廻転生で考えれば不思議ではない。

『流記』の学門行者自身が、「我欲此山於再興」と再興を願つてまず飯繩山に、ついで戸隠山に挑んでいる。なにしろ当山は四十余回も崩壊しているのである。別当の一生の間に四十余回ではない。それでは崩壊の頻度が高すぎる。長い、長い永劫えいごうの時間の間に四十余回だから、一千万年に一回程度とすれば頻度は低い方かもしれない。

元別当の「我は寺務を行うこと七度」などというのも、輪廻転生で考えるべきで、一生の間に別当に七回もなるのは無理。たしかに『流記』の「別当職位之事」によれば、覚範などは四回も別当職についていることになっている。二回というのもある。任期制なら優秀だから四回も別当になったことになるが、「治山卅十七年」という者もいるから任期制ではないだろう。とすれば凡庸ほんようだから、四回も繋ぎの別当に担ぎだされたのかもしれない。とはいえ九頭一尾の大龍となった別当の七回は多すぎる。別当は、途中で地獄へも行ってきたかも知れないが、輪廻の中で何度も何度も人間界に生まれ変わり、少なくとも七回以上は生まれ変わって、別当に七回なつたと解すべきなのであろう。そして今は蛇となつて畜生道にいるらしい。

『阿娑縛抄』では四十余人を殺していたが、それは蛇としての一生の間でも、修行者が次々に来てさえくれれば、短期間でも出来ることである。永遠の輪廻転生の趣は弱い。『流記』では四十余回も寺が崩壊し、九頭一尾の大龍は永い永い輪廻転生を経ってきたということで、仏教的背景は『阿娑縛抄』より強調されることになる。

それは同時に「ものすごく長い、長い年月を経て、今や業障ごうしょうが蛇の鱗うろことなった（多劫今業障之鱗）」ということで、九頭一尾の大龍に大層な箔を付ける。『今昔物語集』の蛇になった僧は、弟子や親族が生きている間の蛇であるが、『流記』の別当は業障が蛇の鱗となるほどの、まさに劫を経た蛇であり、そうであるが故に一旦解脱を得れば、山を守護する力を發揮するという理屈になる。蛇になったばかりの『今昔物語集』の僧たちには出来ることではない。

地主の神になる九頭龍 『阿娑縛抄』の九頭一尾鬼は封じられただけであつたのに、『流記』の九頭一尾の大龍は大違い。行者の錫杖ならびに法音を聞いて解脱を得るのみならず、戸隠山は峯に両界曼陀羅の白石を有し、大慈大悲の觀世音菩薩が現れる山であり、菩薩は昼夜を問わずに万民を擁護し、悪業をもったわれわれ生き物を救って下さる、それで一度この山に登れば永く死後の世界での苦を逃れ、苦し

い運命もまたよく変えることができると、戸で隠されていた仏の霊界が一举に開けたかのような大演説。ついで九頭一尾の大龍は、仏の世界を顕した戸隠山の守護を誓い、僧侶の法式を定め、自身を解脱させてくれた学門行者に、「お前はしかと菩提心だいしんをもつて、早く大伽藍を建てよ」と上から目線で命令までしている。最後に窟くわに籠もりはするが、九頭一尾鬼が封じられたとは異なり、自発的に、自ら本窟に籠もって大盤石で入り口を閉ざす（言訖定住侶之法式等還本窟、于時以大盤石杜其戸）。地主の神らしいポジションの取り方だが、「未来永遠にわたり此山を守護することを誓おう」などと、地主の神らしいことをいうのであるから当然である。

そして定番の地名や寺名の由来。原文の「于時以大盤石杜其戸」を、「時に大盤石を以てその戸（入り口）を杜とざす」と訓み下すことにするが、つまり「戸」は「扉」ではなく「出入り口」と解するのだが、戸（入り口）を大盤石で隠して人に会うことが出来ないのが「戸隠山」（于時以大盤石杜其戸、不得見人、故名戸隠山）、実は手力男命が天の岩戸を隠して置いたので「戸隠」、金剛杵の光を顕わしたので「顕光寺」と、これらは定番の地名伝説。

権現号の獲得 ごんげんごう また、なお、紹介した部分の最後の段落の冒頭に、「その後、九頭

龍権現といい（其後称九頭龍権現）」とある。だから九頭一尾の大龍は言葉通りに九頭一尾の大龍であって、始めは後世のような九頭龍権現とは呼ばれてはいなかった。『阿娑縛抄』では九頭一尾鬼だったが、後に九頭一尾の大龍になり、その後『流記』が編纂された時点では、すでに本地垂迹説よろしく九頭龍権現の神号を獲得していたことになる。

九頭龍権現と呼ばれるようになったその時期が、何時であるかは定かでないが、時宗じしむつの六十四代祖他阿上人たあしやうにん（通常は十四代太空中といわれる上人）が戸隠に来た記録『遊行縁起』ゆぎんえんぎ（二四一七年か一四一八年頃）がある。縁起として『阿娑縛抄』に次いで古いのは『流記』だが、九頭龍に触れている文書というだけなら、『遊行縁起』の方が『流記』より四十二年ばかり古く、そこではもう権現になっている。

応永廿三年（一四一六年）、まず善光寺へ参詣、

かくて巡礼せらるゝ程に、応永廿三年信州善光寺へ参詣し給、礼堂にて日中勤らる。終かたに例の算くハゝるゝ時分、紫雲走りき。音楽奏し、花ふり寄瑞おひたゝし。聴聞群集の人々親ら是を拝して斜ならず。信敬帰依せり。

ついで、戸隠へ参詣する。

同十六日戸隠へ参詣あり。其比そのころ権現三日御飯供を御食なし。然に或人に託して

遊行の念珠と名号とを所望あり。仍神人等起請文きしょうもんの言を載て、遊行へ申まさる神慮たるうへはとて、念珠名号進せられたり。其時御飯供御食あり。不思議の事と申あへり。

(大橋俊雄翻刻「日本仏教」二九号)

「権現」としかないが、「御飯供」が話題になっているから九頭龍権現のことである。『和漢三才図会』わかんさんさいずえによれば、九頭龍は「米三升之れに備ふ」というほどの大食漢であるが、これを食欲不振として、時宗の宣伝文章だから当然だが、念珠名号で九頭龍権現の食欲をとり戻させるのだから、上には上があるもので、他阿上人の験力も大層なものである。

それはともかく、登場の初めから九頭龍を権現にすると、本地ほんじは元の貪欲な別当になりかねないから、適当な期間において権現になったのであろう。つまりは後述するが、九頭龍は、権現として本地と垂迹すいじやくが云々されるようなものとして、つまり仏教の枠内に、その初めから登場したのではないということである。

以上が、九頭一尾の大龍の活躍のあらましであるが、九頭龍が登場する前に挿入されている二つの話、獵師の話と諸仏湧出の話が大層興味深い。

六 修行者と獵師

「所と散在之本」

開山縁起と獵師

山の神を祀る獵師

「所と散在之本」 『阿娑縛抄』にはなくて『流記』にはあるといった二つの話、獵師の話と諸仏湧出の話、その内の一つ目の獵師の話。この挿話はなくても全体の話の流れにはまったく支障のないもので、『流記』は「所と散在之本」をまとめているので、あるいはそのうちの一本の一部が、削るに惜しくて入り込んでいるのかもしれない。

というのは、『流記』は、「有学門行者云人（学門行者という者がいた）」という形で客観的に語っていく。行者の誓ったことや、九頭一尾の大龍の語ったことは、「堅発誓曰（堅く誓いを発して曰く）」、「九頭一尾大龍来曰（九頭一尾の大龍、来りて曰く）」の「曰」という形で示され、そうした箇所に「我欲此山於再興（我、この山を再興せんと欲す）」「最後之别当澄範吾也（最後の别当澄範とは吾なり）」といった一人称の「我」「吾」が現れる。

しかし、獵師に関する部分で「此に獵師有り、杵の光に驚きて速やかに逃げ出す、予に遇いて其の事を語る、我素より之を知る・・・（此有獵師、驚杵光速迹出、遇予語

其事、我素知之云」とあり、「曰」もないのに「予・我」という一人称が出てくるのは妙である。さらに「其の事を語る（語其事）」「之を知る・・（知之云）」と内容が不明確な指示語「其・之」が続く。なお、「我素知之云」の「云」をどう解するかは議論があるが、助辞のごときものとして「・・」とする。あるいは「云々」の「々」の脱字かもしれない。どちらでも同じことであるが。

『流記』の後ろの方に「学門行者為当山再興之開闢、手自書流記」とあるが、この手づから書いた「流記」は、『戸隠山頭光寺流記並序』のことではなく「散在之本」の内の一本のことであろう。「手づから」というから、そうした形式の、基本的に一人称の「予」や「我」で書かれた形式の「散在之本」もあってもいいことになる。『流記』のこの部分は、そうした「散在之本」の一部の入り込みかもしれない。断っておくが、学門行者が手づから書いた流記があるというのではない。そういう形式のものがあってもいい、ということである。

また、戸隠には空海ファンがいたようで、前述のように、『流記』は空海の「沙門しやもん勝道歴山水瑩玄珠碑并序」から文言を借りて飯繩山を形容していた。また空海が唐の国から三鈷の杵を投げたのに倣うかのように、金剛杵を飯繩山の頂から投げ、空海同様にその杵を探し求める。そして空海と同じように獵師に出会う。

『流記』では、ここから先は空海の説話と話が大きく異なるが、この空海が獵師に出会う説話とは、『今昔物語集』卷十一の第廿五「弘法大師始建高野山語（弘法大師始めて高野山を建てて話）」である。

大略をいえば、大師（空海）が唐の国から禪定の靈嶺を求めて三鉢の杵を投げ、帰国後に杵を探し求めていると、大和の国宇智うちの郡で一人の獵人（犬飼）に会う。その獵師は大小二疋の犬をつれていて、杵のある所へ大師を犬に案内させるのだが、途中で犬は居なくなってしまう。そして大師は紀伊の国の境の大河の辺で、一人の山人（木樵？）に出会う。山人は大師を案内しながら、この山の王と名乗って領地を大師にくれるという。その後、杵を見つけた大師は「是、禪定の靈嶺也」と知ることになる。こうして金剛峯寺こんごうぶじの高野山が建てられるのであるが、山人は自分は「丹生の明神」と名乗り、犬を連れていた獵人（犬飼）は「高野の明神」だと教えて消え失せる。そして、丹生の明神と高野の明神は山を守っているという。

しかし、『今昔物語集』の獵師は杵のありか探しを手伝ってくれるが、『流記』の獵師は杵の光に驚いて逃げ出してくる。もちろん『流記』の獵師は神ではないし、山を行者に譲って山を守るなどと言いはしない。いや、割注に「その獵士は今の獵士の護法神である」とあるのだから、一応は『流記』がまとめられた「今」という段階では

「護法神」となっている。ただ本文の流れの中では行者にむにやむにや言つてあとには登場せずに縁起の中から消えてしまう。ここに『流記』と『今昔物語集』の空海の話にはズレがある。

ということは、ひよつとしたら、『今昔物語集』の空海の説話をなぞるような思いがありながら、獵師登場までとはいとしても、その後の展開予定は大きくズレて、九頭一尾の大龍を登場させなければならぬし、山を守るようになるのは九頭一尾の大龍である。そこで、獵師は登場させたが、むにやむにやと誤魔化して九頭一尾の大龍につながるしかない。その「むにやむにや」が、「私に遇あつてその事を語った。私よりもよりこれを知っていた・・・。」という記述かも知れない。獵師を登場させはしたが、「その」とか「これ」とか指示語を重ねてぼかしたようにも思える曖昧な記述である。

このように曖昧に記すくらいなら、空海に未練を残さずに、本筋に関わらない獵師の登場をカットしてしまえばいいのに、それでも残したのはどうということか。獵師の登場を無視できない別の事情、裏の本筋でもあったのであろうか。その辺の事情を詮索してみよう。

開山縁起と獵師 山に最初に踏み入るのはどこでも獵師や木樵きせりであろう。いや、狩獵

生活中心の縄文時代からすれば、里で農耕が始まった後も獵師や木樵は最後まで山に留まり、山林抖擻さんりんとうさうの修行者は後から山に入ってくる。そして空海の伝承のように修行者が獵師や木樵（山人）に出会う。いつでも獵師と木樵の両方に出会わなければならない訳でもないから、獵師だけで話を進めるが、『流記』では、「ここに獵師がいた。杵の光に驚いて急いで逃げ出した。私に遇ってその事を語った。私はもとよりこれを知っていた・・・。」となる。

この獵師の行為を、神仏の存在を学門行者に告げて開山に協力した、などと他の縁起によくあるパターンに解する向きもあるようだが、それならば杵の光に驚いて逃げ出すこともないだろう。それに、この後は登場もせず、金剛杵の落ちた所、つまり宝窟、つまり諸仏の湧出する所、つまり九頭一尾の大龍の現れる所から逃げて行って、戻ることもなく縁起から退場するこの獵師の振る舞いは、この手の縁起として異質である。

宮家準「諸山の開山伝承」(『修験道思想の研究』)によれば、諸山の開山伝承は、宗教者が登頂や山岳の守護神をあらわすことを目的として、山中に入って修行の末に目的を果たすもの(日光、富士など)と、獵師が獲物(山の神の化身)を追って山

中に入って神を感得し、これを祀って開山者となるもの（立山、熊野など）、さらに、獲物を追って山中に入った獵師が、修行中の宗教者を発見してこれを助ける、というように両者が結びついたもの（羽黒、彦山）があるという。

「諸山の開山伝承」は大雑把にしか紹介していないが、この三つのケースを具体的に補って紹介すれば、一番目のケースは宗教者が登頂や山岳の守護神をあらわすことを目的として、山中に入って修行の末に目的を果たすもので、弘仁九年（八一八年）の奥書のある日光の『補陀洛山建立修行日記』に、勝道上人はまず中禅寺湖に達し、二荒山登頂を試みるが失敗、十四年後にも失敗して翌天応二年（七八二年）に成功とある。獵師は登場しない。もつとも蛇は登場する。大河の前で思案に暮れている時に、深沙大王が現れて手にした赤と青の二匹の蛇を橋と化して助けてくれる。深沙大王は、三蔵法師の玄奘が天竺に赴いた時にお供をした沙悟浄であるから、この蛇は山の神とは無関係。富士山は、伊豆の大島に配流中に役小角（役の行者）が夜に修行したり、聖徳太子が黒駒に乗って空を飛んで行ったりして、古くから有名であるが、『本朝世紀』（一一五〇年～一一五九年）では、富士上人が数百度も登って仏閣を造っている。案外と登りやすい山である。

二番目のケース、獵師が獲物を追って山中に入り、神を感得して開山者となるもの。

立山では、鎌倉時代末の『類聚既驗抄』るいじゆうきげんしよによれば、獵師が追いつめて射止めた熊が金色の阿弥陀如来に変じ、これを立山権現として祀る。熊野では、『長寛勘文』ちようかんかんもん（長寛年間・一一六三年～一一六四年）の「熊野権現御垂迹縁起」によれば、熊野部千与定という獵師が大猪を追って行って、熊野三所権現を発見している。『証菩提山等縁起』しょうぼだいざん（文龜三年・一五〇三年）はこれを再録して、千与定が堂社を造り、その後、修行者が彼の案内で参詣したと付け加え、次の獵師と宗教者の協力のケースに近くなっている。

最後がその獵師と宗教者の協力。永治元年（一一四一年）の奥書のある羽黒山の『羽黒山縁起』には、崇峻天皇の第三皇子参弗理が杉の木の下の木葉の中に觀世音菩薩を発見、これを守護仏として修行に励む参弗理を、今度は獵師が木の葉や苔の下に見とある。この獵師の紹介で参弗理が国司の腰痛を治すことになり、国司は觀世音菩薩を安置する寺を寄進する。元龜三年（一一五七二）の奥書のある彦山の『鎮西彦山縁起』ちんせいひこざんによれば、藤原恒雄という獵師が岩窟の中の法師の善正と交流。その後、獵師は鷹と鹿を射てこれが靈神であることを知り、発心して善正法師の弟子となる。さらに阿弥陀仏、釈迦、觀音といった本地を見いだして祀り、彦山靈仙（泉）寺の一世が法師で、獵師は二世となっている。

先の『今昔物語』の空海も獵人と山人に出会い、彼らは山の領地をくれて山を守ってくれる。

こうした諸山の開山伝承にみられるのは、山に生きる獵師を懐柔する山林修行者の姿である。山林修行者は、そこを仏教化するにあたって、獵師を開山者、または協力者として仲間に入れて懐柔してしまう。しかし、これらと異なつて一筋縄でいかないのが戸隠の縁起である。

山の神を祀る獵師 宮家準「諸山の開山伝承」では、戸隠を宗教者が山岳の守護神をあらわすものとして分類している。他山の場合と一括りにして説いているが、戸隠だけを取り出してみれば、宗教者がその修行中に蛇の靈告や先導のもとに守護神をあらわしたもので、高野山同様に独鈷を投じて靈地をもとめた例ともいう。蛇の靈告や先導のもとに守護神をあらわしたものというのは当たらない気がするが、つまりは獵師が関与しないケースに分類している。それは、『流記』の獵師が、学門行者が投じた杵が宝窟に留り光明を放った時に、そこには居たが杵の光に驚いて逃げ出してしまい、そのまま再登場しないからであろう。つまり、獵師が獲物（山の神の化身）を追つて山中に入って神を感得し、これを祀つて開山者となるケースではない。また、

獲物を追って山中に入った獵師が、修行中の宗教者を発見してこれを助けるというケースでもない。宝窟で修行中の学門行者が諸仏を祈り出すことから、「諸山の開山伝承」では獵師を無視して、宗教者が山岳の守護神（戸隠の場合は諸仏だが）をあらわすものとして戸隠を分類している。獵師を無視したこの分類は気になるし、それに諸仏の湧出の後に出てくる九頭一尾の大龍の役割を、蛇の靈告や先導としてしまうのも気が引ける。

しかし、獵師は登場するのである。ただ、獵師は山林修行者の学門行者を助けはしない。逆である。いや逆というのか、学門行者は金剛杵を投げて、山の神を祀って居たと思われる獵師を追い出したことになる。また、他山の縁起では、山林修行者は獵師が祀っていたかもしれない神のことなど知らん顔をして、獵師と共に仏教用の神・仏の発見と祀りに精を出すのであるが、戸隠では、獵師が祀っていたらしい山の神・九頭一尾の大龍を持ち出し、これを解脱させて、地主の神に祭り上げる。「獵師が祀っていたらしい」と推測でいうのは、祀っていたとは記されていないからだ、九頭一尾の大龍と共存してきたことは確かである。金剛杵の落ちた所、つまり宝窟、つまり九頭一尾の大龍の現れる所、後には諸仏の湧出する所に獵師は居たのであるから。要するに、他山の縁起では、獵師を大事にする一方で、彼らが祀っていたであろう

神を無視するが、戸隠山の縁起では、獵師が祀っていたであろう神を大事にする一方で、獵師を冷遇する。そこで、

私に遇ってその事を語った。私はもとよりこれを知っていた・・・。

という例の曖昧な記述を読み解けば、獵師は山の神を祀っていると杵が飛んできたので驚いて逃げ出してきたことを語った、学門行者はそうした事情を知っていた、とてもなるのであろうか。しかし、そう言ってしまったては、行者と獵師との間で物議を醸すから曖昧な記述になったのであろうか。つまり、山の神を祀る民間信仰との軋轢を記すのも大儀であるから、曖昧な記述になったのであろうか。「その獵士は今の獵士の護法神である」という割注の部分は、縁起を記している時点での、つまりは『流記』をまとめた十穀僧有通の今の註なのであるから、諸山の縁起のように多少は獵師を関係させた伝承のかけらもあつたはずであろうが。

さて、山の神と獵師の間を断ちはしたが、法華經の持經者である修行者が、蛇である山の神をそのまま祀る訳にはいかないとしたら、蛇の方を仏教の側に取り込まなければならぬ。幸い、仏教では觀音様からして千手觀音やら十一面觀音やらと、異形のものには事欠かないし、ヒンドゥー教の神々を、仏教を守護する天として受け入れるのに慣れているから、九頭一尾の大蛇を安心して受け入れる。

いや、実は、九頭一尾の大蛇の側からすれば、仏教に取り込まれた振りをしながら、九頭龍権現として生き続ける。明治になって廃仏毀釈の嵐が吹き荒れても、九頭一尾鬼であり九頭一尾の大蛇である九頭龍権現の九頭龍は、神道に取り込まれた振りをしながら、九頭龍大神として生き続ける。小松和彦「九頭龍信仰論素描」『水と文化』(所収)の言葉を借りれば、「戸隠山の靈性は本社脇の小さな岩屋のなかに祀られている「九頭龍」に由来する。それが仏教の装い⇨寺院の形態をとろうとも、また明治分離によって神道の装い⇨神社の装いをとろうと、戸隠山の信仰にとって本質的なことではない」。

七 地主の神

諸仏の湧出

地主の神となる九頭龍

宝光院・中院の成立

宝窟と本窟と龍窟

諸仏の湧出 前節で明治の九頭龍大神まで話を持っていったのは急ぎすぎで、『流記』に『阿婆縛抄』とは異なって挿入されている二つ目の諸仏の湧出の話、つまり地主の神を呼び出そうとすると、聖観音・千手・釈迦・地藏が湧出するのは妙だ、という話

に戻る。

杵の飛んでいった宝窟で、学門行者が地主の神を呼び出すべく深く祈念すると、地底から「南無常住界会大慈大悲聖観自在四所本躰、三所権現放光与楽」と声があり、聖観音の像が、光が遠くから尊容を照らす中、赫奕かくえきとして一茎四茎の蓮花に坐し、聖観音・千手・釈迦・地蔵がたちまちのうちに湧出したという。

『阿娑縛抄』にも、

一奉^二建立^一御前靈崛一字。

常住聖観音、
三所権現。

一奉^二建立^一同御体聖観音三所権現。

四葉一茎、
御体也。

とあつたから、修行者にとっては戸隠の聖観音信仰はその本流ということであろう。ただ仏の数が気にかかる。地底の声に「四所本躰」とあつたが、この四は聖観音・千手・釈迦・地蔵に当たるような気がする。では「三所権現」は何であろう。釈迦は権現に相応しくないとでもいうのかと思えば、「釈迦権現」などという面白い言い方の権現が後に出てくるし、四所権現などという言い方も出てくる。

結局、気にはなるが数あわせは面倒なので、それはそれとして、山岳寺院の開山縁起というものは、行者や獵師が山に入り、そこに神仏を見いだすというのが定番であるから、学門行者の祈りに応じて、地中から聖観音・千手・釈迦・地蔵が湧出したの

は定番通りである。ただ、地主の神を呼び出すべく深く祈念すると、湧出したのが仏だったというのはうなずけない。地主の神は、一般に寺の建立以前からその土地に祀られていた神で、その寺院を守護することになる神である。先の高野山における丹生にうの明神や高野こうやの明神、比叡山における日吉神社の大山咋神おおやまくいのかみといったものである。そもそも印度出身で普遍的存在とされる仏は、日本の土地の地主の神にはなれない。なれないはずなのに、地主の神を呼び出すべく祈念すると出てきてしまう。

もつとも地主の神を祈り願あらわしたい（欲行願地主）、といってしまうのが間違いかも知れない。加賀の白山はくさんで泰澄たいちようは、天嶺の絶頂に登って緑碧の池の縁で、本地の真身として十一面観自在菩薩を祈りだす（『元亨釈書』げんこうしやくしょの白山明神の項）。つまり、靈験のありそうな所に潜む本地の仏を見いだすが、行者の任務である。本地の真身を祈り出す前に、手続きとして地主の神を呼び出すこともあるが、それが最終目的ではない。だから戸隠でも「欲行願地主」の後で「欲行願本地真身」と続けたかったのかもしれない。あるいは「欲行願本地真身」というべきところを「欲行願地主」と言い間違えたのかもしれない。

話の事実としては、戸隠に祀られることになる聖観音・千手・釈迦・地藏が湧出したのだから、目出度しめでたしであり、そこで縁起は終わってもいいことになる。な

のに『流記』では終わらずに、学門行者に諸仏の湧出に歓喜の涙を流させはするが、これらの諸仏は脇に置いといて、なおも行者に経を読み法文を唱え続けさせ、主役の九頭一尾の大龍の出現を語る。その大龍も最初から地主の神として出現したのではない。

地主の神となる九頭龍 縁起はその寺が祀るべき仏を見だし、その見だしに貢献した僧を誉め称えて有り難がるのが目的であるべきなのに、『流記』の実態は、見いだされた仏よりも、その仏を守る九頭一尾の大龍の出現に関わる縁起である。それほど強力な九頭一尾の大龍だからこそ、『阿婆縛抄』のように封じ込めで終わらせる訳にはいかず、新しい縁起が作成されたのであろう。そして、『流記』では、九頭一尾の大龍は「未来永遠にわたり此山を守護することを誓おう」と、地主の神みたいなことをいう。

しかし、それもまた妙なのである。南方から臭い風とともに出現したのは、毒気を放つ元別当の九頭一尾の大龍で、この段階では地主の神ではない。学門行者が錫杖しんじくを振読し、六根懺悔ろっこんざんげの四安楽しあんらくの行をなしたので、解脱して地主の神になるのである。話の筋道としては、九頭一尾の大龍は元別当であって地主の神ではない。解脱の結果

として、大龍は地主の神の役割を担うことになるのである。つまり、学門行者は地主の神を呼び出すといいながら、諸仏を湧出させ、さらに祈り続ける。そして、毒気を放って害をなそうという九頭一尾の大龍を、解脱させて地主の神に変じる。結果からすれば、諸仏を見いだし、その守護神を得たのであるから大成功であるが、話の筋道からすれば、学門行者は地主の神の呼出には失敗したのである。というより地主の神はいなかった。いたのは山の神で、それが地主の神の役割を勤めることになる。

実は、「所と散在之本」をまとめたために主筋からは省かれたのか、戸隠山の勢力範囲を定めた『流記』の「当山四至堺之事」の部分に、異伝といってよい簡単な記述がある。

学門行者が宝窟に至った時、九頭龍権現がやって来て、付き添い守つていこうは、「我はこの窟に住んで久しくこの靈地の興隆を望んできた。いま行者がやって来たのは嬉しいことだ。お前は我が山を自分のものとして永遠に人法にんぼうを興せ。」

夫学門行者至宝窟時、即九頭龍権現来衛護云、吾住此窟望興隆已久也、方今行者到此山、吾幸也、汝須我山領至永世可興人法云々

この箇所ではもう九頭一尾の大龍ではなく九頭龍権現と記されているので、本稿も以後は九頭一尾の大龍ではなく九頭龍の語を適宜用いることにする。

この異伝は、これまで触れてきた九頭龍と異なつて、学門行者の到来を心待ちにし、行者に寄り添つて、自分の山を譲るから仏法を盛んにしろという。たいそう模範的な九頭龍で、『今昔物語集』で弘法大師に山を譲った山人（丹生の明神）みたいである。この異伝のようならば、地主の神として九頭龍が呼び出されたといつても文句はない。東西南北の堺を告げて、当山の神域を明らかにするための箇所であるから、このような山の領有権の禅譲みたいなことを言うのであろうが、まことに地主の神にふさわしい九頭龍である。

『流記』をまとめるに当たつて、こうした「当山四至堺之事」の異伝のように行者を待ち望んできた地主の神のような九頭龍の線で行くか、いまあるように毒気を放つ九頭龍の線で行くか、編者の有通も迷つたであろう。

破壊転倒を繰り返してきた『阿娑縛抄』の九頭一尾鬼の伝統を考えれば、毒気を放つてきた九頭龍が正統で、異伝の九頭龍は、「散在之本」の中のお行儀よく仏教化された一本の入り込みであろう。もし、この異伝のような九頭龍が『流記』の本筋を担つたならば、『今昔物語集』の弘法大師のような筋立てになつて、戸隠の個性は発揮されなかつたであろう。

九頭龍はやはり荒ぶる山の神である。仏教縁起としては致し方のないことだが、本

来は地主の神ではない九頭龍を、地主の神として呼びだそうとしたために、そして他山の縁起同様に祀るべき仏も見いださなければならなかったために、地主の神を呼び出したかったのか、諸仏を見いだしたかったのか、ちと訳が分からない整理の不統一が残り、結局は九頭龍を解脱させて地主の神に祭り上げることになった。

また、次のように考えてみてもいい。仏の山が興されてそれをその土地の神が守るという共通点がありながら、『流記』が『今昔物語集』の弘法大師の説話と異なる部分はどこかといえ、その土地の神ではあるが、もともとは地主の神でもなく、災いをもたらしてきた山の神である九頭龍という蛇が、地主の神の位置につくことである。『流記』の伝承と弘法大師の伝承とを重ね合わせて「ズレル」この部分に、九頭龍伝承の特質を荒ぶる山の神に求める本稿の主張が浮かび出る。

さて、蛇となってあらわれる山の神を封じる話を作ってみせたのが『阿婆縛抄』だといった。ただし、そのやり方は仏教としては強引でたどたどしく、結局、山の神への信仰を封じることには失敗し、九頭一尾鬼への信仰は縁起の外で生き続ける。そこでもっと巧妙に縁起の仏教化が計られる。封じるよりは取り込むという高等戦術である。山の神の蛇は災害をもたらして困った存在だが、幸い、縁起の上では元は別当ということになっているから解脱させ、人々を守護し仏を守る地主神にしてしまえ

ばよい。これで人々は山の神を地主の神として祀り続けられ、仏教側としても仏を守る地主の神を祀るのにはやぶさかでない。事情を知っている猟師には何処かへ消えてもらえばいい。話の筋立てに多少辻褄が合わないところはありますがこれでいこう、縁起を作成した仏教関係者の思いはそんなところであつただろうか。

つまりは、劫を経た元別当の九頭龍とか、解脱を得たとかいっているが、それらはただの衣裳で、荒ぶる山の神の靈力を、地主の神の靈力に転換させることこそが『流記』の根底に働いていたものである。

宝光院・中院の成立 山の神である九頭一尾の大龍が地主の神の役割を引き受けるとして、その神に守られる聖観音・千手・釈迦・地藏の方も、縁起であるからには、それなりに、一応は、しっかりと語らなければならない。縁起の脇役みたいだといっても大事な仏であることには違いはない。そこで九頭一尾の大龍に、戸隠山は両界山と呼ばれ、観世音菩薩が現れて、われわれ生き物を救ってくれると語らせる。それならなぜお前は戸隠山で荒ぶっていたのか、学門行者の読誦で救われたのかと、文句も言いたくなるが、このように聖観音も信仰の中心にちゃんといらっしやるが、縁起の中心にはいないというだけのことである。

観世音菩薩のみならず、お地藏さまもいらっしやる。本院ができて二百年ばかりたった康平元年（一〇五八年）、本院から五十町ばかり下の大木の梢に、お地藏さまは光りを放つ御正体みしょうたいとして現れ、本院（奥院）の地藏権現だという。本院は結界の地で女人は閉め出されているから、ここに堂を建てて我を安置しなさいともいう。御正体が飛んできた所を「伏拝ふしおがみ」といい、初めは福岡院といていたが、後に宝光院というようになったというのである。このお地藏様は大木の上で光ったり、童女に取り憑いたり、僧の袖に飛び移ったりと、湧出した四仏の中ではかなり活躍している。

お釈迦さまもいらっしやる。宝光院ができて二十年ほどした寛治元年（一〇八七年）、時の別当が、元来当山は三院であるべきとの瑞夢ずいむをみて、釈迦権現を本尊とする一院を創立。本院と宝光院の中間にあるので中院という、とある。地藏様の様には活躍せずに、瑞夢で中院成立の理由付けをし、中間にあるから中院などと安易ではあるが、夢をみたのがお釈迦様の誕生日の四月八日だというのが取り柄である。お地藏さまの方は八月廿六日の出来事で、縁日が二十四日である地藏盆をかすっているのが惜しい。もつとも地藏盆の最中は忙しいので、明けてから越してきたのかも知れない。なお、聖観音は当然奥院に残り、地藏が宝光院に、釈迦が中院に移り、さて、四仏の内の千手観音はどこへ行ったのか。奥院に残っている様子もない。行方不明であ

るが、放っておくことにする。

というのは、縁起というものは、今ある事を説明するために、今の人がこれまでの過去の経緯をいろいろと解釈することで、今から過去へ遡り、結論を出す。そして、今度は逆に、過去にこうだったので今はこうなっていると時間の順に物語るものである。縁起に限らず事物の起源を語る物語は、すべからくそのようなもので、『流記』も同様である。

この場合、「今」は『流記』が編纂された長祿二年（一四五八年）のことであるが、事実として当時、本院（奥院）に聖観音が、中院に釈迦が、宝光院に地藏が祀られていたのだから、何故そうなったのかを説明しなければならない。実を言えば、なぜそうなったのかはよく分からないのが常であるが、縁起の使命は瑞夢でもいいから、何とか説明してみせることであるから仕方がない。『流記』に湧出したとはいわれていて、今はいらっしやらない千手観音のような場合は、適当でよい。今は現に祀られていないから、祀られていないものの由来など質問する者はいない。

宝窟と本窟と龍窟 なお、『流記』は諸仏の湧出を語るのが目的というよりも、九頭龍の出現を語るのが目的だといったが、それは信仰対象は諸仏より九頭龍にあると

いうことにもなる。しかし、仏寺としてはそれではいかにもまずかろう。まずかろうが、やはりそうだと、ということになるとグレーな表現が必要になる。それが窟の名称にも現れているように思われる。

金剛杵が落ちて学門行者が祈念しているのは「宝窟」で、九頭龍は臭い南風と共にどこからか頭れ、学門行者とやりとりをして「本窟」に還る。したがって宝窟と本窟は別だとして、ではどちらが大事かと迷い出せば、『流記』の後ろの方では三十三窟を記して「第一本窟又号宝窟」という。本窟を宝窟と号するならば、宝窟と本窟は同じということになるからまた迷う。しかも九頭龍は本窟に還ったのに「第廿四龍窟、九頭龍住処也」ともある。九頭龍さまは本窟にいらつしやるのか龍窟にいらつしやるのか、いったいどこにいらつしやるのか。おそらくは当時も人々が多くくみの窟を前にして、諸仏と九頭龍とのどちらに与しようか、どの窟をどちらにあてようかと迷い、あれこれ自説を開陳していたということであろう。

現在でもその気配はある。聖観音の垂迹とされてきた手力雄命の現在の本社は、山の崖際に食い込んだ形で設けられ、その前に土留めの石垣で支えられた小さな広場がある。崖際に食い込んだのは雪崩を避けるためで、それ以前はその広場の、崖からほんの少しだけ離れた所に建っていた。そして、遠慮したようにその手前左下へと階



段を下りると九頭龍の拝殿があり、拝殿から右上に廊が斜めに崖を登って、高さに関しては遠慮を止めたかのように、ほぼ手力雄命の本社と同じ高さにある崖の窟の中に、九頭龍の本殿が後ろ半分を入れ込んで設けられている。明治三十年の「信州戸隠山惣略三 図」(図三一・「信州デジくら」より)では、現状とは異なるが九頭龍社が

少しも遠慮しないで本社を見下ろしている。

そしてどういふことかよく判らないが、現在は手力雄命の本社のすぐ左手に絵馬堂があり、その正面奥に明治の始めに信者が寄進した「戸隠大神」の額が掛かっている。賽銭箱もある。ここで戸隠大神を拝す

ると、その絵馬堂の後ろは九頭龍の洞窟にあたるので、九頭龍大神を拝したことになる。現在でもあれこれと自説を開陳したくなる配置である。「戸隠大神」だつて、どの神様を指すのかと気になり出す。明治十五年調の『長野県町村誌』には「明治元年戸隠権現を戸隠大神と改称せしより」とある。明治時代の写真に絵馬堂は

あるが、江戸時代の『善光寺道名所図会』の絵にはこの堂はない。気にはなるが、よく分からないことはよく分からない。

祈る位置と地位がどうであれ、前述のように信仰の中心は、仏よりも九頭龍にあつたのだろう。金井喜久一郎「戸隠神社院房の変遷と祭祀」(『戸隠 総合学術調査報告』所収)が紹介している享和元年(一八〇一年)の奥院燈明と山籠(山籠もり)の勤仕方によると、日々の奥院での勤めは次のようである。山籠は毎朝丑刻(午前二時)に上堂、御供えを整える。遅れて寅の上刻(午前三時)に燈明が御供え所にやってきて、本社(手力雄命・聖観音)向きに献じた御供えを受け取る。山籠は御供えを燈明に渡した後で、九頭龍権現の窟屋口に御供えを献備する。一方、燈明は山籠が窟屋口に入るの見届けて退出し、直ちに本社へ御供えを献備する。窟屋口に御供えを献備しおえた山籠は、本社へ下供を取りに行く。

九頭龍の方が先に献備されているように思えるのだが、これもまた本社と九頭龍社のどちらが主か従かよく判らない勤仕である。もちろん燈明は祭祀を司る最高責任者である。しかし、神と向きあっているのは、本社より先に九頭龍に御供えを献備する山籠であろう。

寛政七年(一七九五年)の津村正恭『譚海』には、

信州戸隠山奥の院、九頭龍権現の洞窟も、其ふかき事をしらず。天台宗にて其僧相詰て、日々寅の刻に御供を備ふ、洞の中へ入事三町ほどにして、供物を備ふる所、杭を四本うちて、其上へ供物を箱に入たるまゝに置いて、跡じさりして洞の口まで出帰とぞ。若き僧ならでは勤りがたし。権現の御心に叶たる僧は、年へてもつとむる者おほし。

とある。権現の御心に叶った僧なら年がいつてもよいが、原則は若い者で、後書きに万延元年（一八六〇年）とある橘鎮兄の「科野佐々礼石」の稿本には、「色道しまんえんらぬ男子に守らす」とある。たちばなしずえ

また安政四年（一八五七年）の山籠心得には、「御供所の内、秘密これあり、人々は申すに及ばず、親兄弟に至るまで、他言申聞くまじき事」とある。山籠は下山や他行も禁じられていたから、まさに穢れなき者による神への奉仕である。

なお、山籠は本社より先に九頭龍に御供えを献備するといったが、戸隠神社が国幣小社になった後の、明治三十六年に神社関係者が編集した『戸隠山案内記』では逆になっている。九頭龍さまの待遇も変わったようだが、現在の献備の順序は知らない。

さて、九頭一尾鬼の山の神が、仏教の影響下に地主の神である九頭一尾の大龍とな

って生き続けるとして、そもそも戸隠山とはいかなる山であるのか。

八 怪異の霊界・仏の霊界

鬼の住む怪異の霊界

古仏遊行の仏の霊界

流れる時間

祈念される山

鬼の住む怪異の霊界 秀でた山が霊界として受けとられてきたのは古来からの信仰であり、そうした山に人々は霊なるものを求めて入ってくる。戸隠山も然りであって、戸隠山は、本来は「怪異の霊界」である、といったのは和歌森太郎「戸隠の修験道」

(『総合学術調査 戸隠』所収)だが、まこと戸隠山は怪異の霊界である。

『流記』に怪異の霊界の痕跡を求めれば、学門行者はまず飯縄山に登るが、魍魅ちみさえめつたに現れない山であり(魍魅罕通)、雲や霧に閉じこめられて雷が鳴り響き、迷って登れない(雲霧雷迷不能上)山である。天龍も霧が消え去るようになくなることを祈り、(天龍卷霧)、山の精の道案内を願いたいものである(山魅前導)ともいう。

もつともこれらの形容は、先にも述べたように、二荒山(日光山)を開いた勝道上

しやもんしようどうさんすいをへげんじゆをみかくのひならびにじよ

人の事を記した空海の「沙門勝道歴山水瑩玄珠碑并序」からの文言借用であるから、実際の飯縄山から生まれた文言ではない。とはいえ、そうした文言を適用できる山として受け取られていたということにはなる。そして、この形容は飯縄山のことではあるが、戸隠山はその先にあるのだから同様としてもよろしかろうし、なによりも九頭一尾鬼やら九頭一尾の大龍が住む山であるから、怪異の山には違いない。もつとも現実の飯縄山を見ると案外と穏やかな山で、これらの形容は戸隠山にこそふさわしい。

現実の戸隠山がそうした想像をかき立てる山であるのだろうか、戸隠山は鬼の住む山として扱われてきた。南北朝を舞台とした一三七〇年頃の軍記物の『太平記』たいへいきには、「其後此の太刀多田満仲が手に渡つて、信濃国戸蔵山とがくしにて又鬼を切たる事あり。これにより依之其名を鬼切と云なり。」とある。多田（源）満仲とは、大江山の酒吞童子退治で有名な源頼光みなもとのよりみつの父である。さらに、九頭一尾鬼も九頭一尾の大龍も鬼であるが、一四世紀後半、『神道集』しんとうしゅうの「諏訪大明神の五月会の事」さつきえにも、前述の官那羅かんならという九足八面の鬼が戸隠山に住み着いていたとある。

戸隠山の鬼を遍く天下に有名にしたのは、一五世紀後半の能「紅葉狩」であろう。平の維茂これもちが鹿狩りに山に入って、紅葉狩の酒宴に興じる女房達に会う。誘われて酒に酔うが、実は女房達は鬼の化けたもの。正体を現し、「岩に火炎を吹き付け、空に火

の粉を吹き上げ、身の丈一丈、角は鋭く空を割き、眼はらんらん」の恐ろしい鬼となつて襲うが、長谷観音の助けもあつて維茂が退治するという趣向である。この紅葉狩の場面は実はどこの山でもいいのだが、間狂言によつて戸隠山と設定され、現在の鬼女紅葉伝承の源のひとつとなっている。ただ、どういう訳か、日本中の人が戸隠山だといふのに、地元では隣の荒倉山あらくらに舞台を移してしまつた。それでも、謡としての「紅葉狩」も広く武士階級の嗜みとなつたから、戸隠と鬼との連想は全国に広まり、江戸時代ともなれば一六六〇年の金平浄瑠璃きんぴらじようり『酒典童子若壮じゆてんどうじわかさかり』では、酒呑童子は黒鉄の大蛇が胎内に宿つて生まれた戸隠明神の申し子とされ、戸隠山で大唐の天狗と争つて連れて行かれる無色界、大魔王の頭かしらたる修羅王から鬼になるとの予言を受け、後に大江山に籠もることになっている。

これは江戸時代の初めの頃であつたが、終わりの頃の文化ぶんか一二年（一八一五年）になつても、関亭伝笑かんでいでんしやうの草双紙くさせうし『信州戸隠御擁護奇談しんしゆこようご』では、戸隠明神や九頭龍権現も紹介されているが、戸隠山の山奥にムササビに似て翼が一丈、人々を襲い喰う化鳥けちようが登場する。伝承としての根拠は何もないような化鳥だが、神やら鬼やら異類やらが跋扈こする、そんな奇つ怪不可思議な世界として、戸隠山は舞台に選ばれるのであろう。もちろんこれらは伝承というより立派な文芸作品の世界で、実際に戸隠山を訪ねて

の創作ではなからう。とはいえ、噂の出所はどこかにあった訳で、鬼の活躍する場所は戸隠と日本中に知れ渡ってしまった。

鬼すだく 戸隠のふもと そばの花

鬼が群れ集まる戸隠山の麓には、鬼に似合わぬそばの花が咲いているという、江戸中期の与謝野蕪村の句である。

古仏遊行の仏の霊界 この怪異の霊界を仏の霊界に変じて顕すのも、仏教修行者の仕事である。

短く簡単な『阿娑縛抄』にはもともと山の描写はないが、『流記』では怪異な九頭一尾の大龍が仏法擁護の地主の神となることで、怪異な山は仏の山に変貌する。少なくて計算しても、二万年ほど前の「人寿二万歳之時」に出現した「迦葉仏説法之霊窟」であり、両界山りょうかいざんとこんごうかい金剛界と胎蔵界たいざうかいの曼荼羅まんだらを顕した五丈の白石が峯にあり、十三所の窟がある、観世音菩薩が現れて、一度この山に登れば死後の世界での苦を逃れ、苦しい運命も変えることができるという。

現在、戸隠山おちでやまというといわゆる表山を指し、裏山うらやまは高妻山、乙妻山、五地藏山ごじぞうざんと別々に呼んだりするが、宗教的には、戸隠山はこの表山と裏山の全てを、いや、飯縄山を

も含めて指す場合もある。『流記』に「其峯有五丈白石、面如粉壁、頭両界曼荼羅、故両界山云両界山」という両界山は現在の地図でいえば乙妻山にあたり、昔の乙妻山は、実は現在の乙妻山と高妻山の間にある二二九七メートルのピークである。昔の乙妻山から昔の両界山を拝することになっていた。高妻山は、表山の北東の端にあたる戸隠山と五地藏山との鞍部の一不動から始まる十三仏の十阿弥陀で、高皇産靈神たかみむすびを祀る。ピークの元乙妻山は十三仏でいえば十一阿閼あしめくで、江戸時代の別当である乗因によれば天照大神降霊の地。この先に礼拝石があつて、そこから両界曼陀羅を顕した両界山の五丈の白石を礼拝する仕組みであつたようだ。『善光寺道名所図会』によれば、親鸞も百日の間、ここで読経した事になつてゐる。この両界山（現乙妻山）の手前が、十三仏の最後の虚空蔵になる。ただ、乙妻山の位置がずれてしまったので、地図上ではピークにあたる元の乙妻山には名がない。しかし、近頃の登山者は、高妻山と乙妻山の間にあるので、中妻山なかつまやまと呼んでゐるようである。

三十三窟は、地図でいえば戸隠山を中心にして西岳にも及んでゐるが、表山という窟中心の概念になつて、西岳のすべてを含むのかといわれると尻込みする。表山というのは宗教的または生活的概念であつて地質学的概念ではないから仕方がない。

修験者が修行する窟は戸隠が霊験所となる出発点みたいなものだから、歌枕に戸

隠を数えた能因法師の十一世紀初めにはもう幾つかあつて、追々増えていったのであろう。両界山の曼陀羅の岩は長祿二（一四五八年）の『流記』が初出であるが、もつと早くから眼を付けられていたであろう。十三仏だが、これは全国的にも鎌倉時代のいつ頃からか判らないが、いつの間にか始まった信仰で、戸隠の十三仏が何時頃に裏山に出来たのかは判らない。明治の神仏分離で、記紀の神々に置き換えたりされた時期もあつて大分荒れてしまったが、残った石祠にはさまざまな寄進者の名が刻まれている。『戸隠村の石造文化財』の倉石秀樹氏の調査に拠れば、年号はそろつて延享二年（一七四五年）だから、案外と後世のものであるろう。これらと戸隠三院（三社）を含めて戸隠曼陀羅などともいつているが、確かにそのような趣がある。

このような仏の霊界で、九頭一尾の大龍が破壊活動をしていたのは変だ、などとはいうまい。怪異の霊界こそが仏の霊界を隠している。つまり平凡な世界の向こう側にはなにもない。修験者は仏の世界に見えるから山に登るのではない。特異で厳しく見える山だから登る。苦行の先にこそ悟りがある。怪異の霊界の先にこそ仏の霊界はある。荒ぶる山の神であればこそ、九頭一尾鬼は山を守る地主の神になる。

このように戸隠山はすごい山ということになるが、縁起というものはそうやって自己宣伝するものさ、といえればそれまでだが、戸隠山讚美は『流記』だけではない。

『流記』がまとめられた七年後の寛正六年（一四六五年）、善光寺詣でのついでに戸隠まで足を伸ばした僧・堯恵の『善光寺記行』によれば、

十五日に、つとめて宿坊を立かへり、土圭の影うつるばかりに、戸隠山へ至りぬ、二重の瑞籬を拝して奥院へのぼるに、畳々たる山の上にすぐれて中台に南北二つの嶺あり、各々重々に岩を重ねあげて、八色をまじへたり、千峯万山の形の中に、異木異草ふさがりて、或は仏菩薩の来化の姿もあり、或は天人聖衆の伎樂をととのへたる所も有、併観音薩埵の勝地にてぞ侍らむ

まこと戸隠山は妙なる楽の音が聞こえ、仏や菩薩の遊行する仏の靈界である。堯恵が実際に仏菩薩の来化を見たのか、天人聖衆の伎樂を聞いたのか、それは分からないが、鬼がすだくといわれる一方で、このように仏の靈界と記してみたくなる魅力が、戸隠山は持っていたということである。もともとこれは僧たちの仲間誉めともいえる。

そこで念を押すが、享保一二年（一七二七年）に戸隠山顕光寺の別当になった乗因は、『戸隠山大権現縁起』で、戸隠両界山峯中伝授灌頂の表白の言葉として「仏の靈界」を次のように記している。

森森タル嶺岳ハ金剛九会ノ円壇、鬱鬱タル岩洞穴ハ胎蔵八葉蓮台ナリ、山川弁

木全ク遮那ノ真体、嶺嵐谷響ハヲノヅカラ法身ノ説法ナリ、三部ノ諸尊ハ濟濟
ト羅列シ、無数之聖衆ハ奇々安坐セリ

山岳は円壇、岩洞穴は蓮台、嶺嵐谷響は説法、諸尊・聖衆が鎮座する山で、「山川
弁木全ク遮那ノ真体」というのだから、山全体が遮那の、つまり毘盧遮那如来の、つ
まり大日如来だから、とてつもない世界である。

もつとも、この文言も、実は即伝の『修験修要秘決集』からの借用で、戸隠山専用
の文言だということではない。即伝は法名ではないとの説もあるが（『戸隠信仰の諸
相』所収・牛山佳幸「中世の戸隠顕光寺をめぐる諸問題」）、いまは通説に従うとして、
室町後期の修験者で阿吸房ともいい、九州の彦山などで修行、修験道教学上の功績が
大きい人物で、乗因によれば、大永四年（一五二四年）に四十三代の別当・栄快が彦
山修験の即伝から教学を伝授されたと言う。乗因による戸隠山の形容は、その即伝か
ら借用した文言であるから、実質のない文言にも思われるが、そうともいえない。曾
根原理「即伝と乗因 彦山修験から戸隠修験へ伝えられたもの」（『山岳修験』第三
一号）は、山中が仏の悟りの世界であり、山中での修行により仏と一体化できるとい
う即伝の考えを、「乗因は、本来大峰山について説かれたこの主張を、戸隠山にも適
用したのである。」という。本稿もこれに同調して、「山川弁木全ク遮那ノ真体」など

は、大峰山同様に戸隠山にも適用できる文言で、戸隠山がそれに値する山だと言いたい。いや、後述することだが、逆に戸隠山そのものが、別当として赴任してきた乗因を、即伝の宗教世界へと突き動かしていったとも、だからこそ乗因は戸隠両界山峯中伝授灌頂の表白に即伝の言を借りてきたとも思われる。この話はまた後です。

この借用文言は、修験者の表白用だが、次の引用は一般参詣人向けで、即伝からの借用ではないと思う。

両界山参詣之人、信心堅固ナレハ必ス仏菩薩之来迎ヲ感見ス。来迎之時ハ先白雲東西ニ充滿シ変シテ紫雲トナル。而シテ五色ノ雲山谷ニ靉黳ハ聖衆影向ノ前相ナル故ニ、一心清浄ニ經陀羅尼并ニ諸尊之名号ヲ唱レバ、或ハ三尊又数多ノ

諸尊円光ノ中有々ト顕レ見ヘ玉フ事、宛モ曼陀羅ノ絵像ヲ見ニ異ナラズ

とある。信心堅固という条件はつくが、両界山に登れば仏と菩薩の来迎を感じ取るこゝとが出来る。来迎の時には白雲が紫雲となり、五色の雲がたなびくのは聖衆が現れる前兆であるから、陀羅尼と諸尊の名号を唱えていれば、三尊と諸尊が円光の中に顕れて曼陀羅の絵像を見るようだという。いわゆるブロッケン現象で、江戸末期の『信濃奇勝録』は「大日の礼磐と云所へ上りて謁づ常に山氣立こめて靄ふかし朝日夕日にハ五色の雲虹の如く山中金色の光有」と記す。

なお、顕光寺最後の別当にして、戸隠神社最初の神主である久山理安ひさやまあやおさの明治二十二年の戸隠百首の中には、

(んしやう さきり)
返照の狭霧

立登る谷の狭霧さきりに日の御形かたち我が願そひて移る奇くすしさ

とある。神仏分離後の歌であるから、「三尊又数多ノ諸尊円光ノ中」とはならず、「日の御形」とはなるが。

また、『流記』の「三拾参箇所霊窟事」を見れば、本窟は「聖観音出現之処」だし、第二東窟は薬師如来、第三中窟は地藏菩薩、以下普賢菩薩やら降三世こうさんぜやら毗沙門びしやもんやら、十七の窟には「自然涌出之霊像」が祀られているから、想像力豊に思い描けば乗因のいうように、諸仏遊行の「曼陀羅ノ絵像」であろう。

これは自分が別当を勤める寺だから乗因が宣伝につとめている訳でもない。一四世紀初頭の成立と推定される百科全書『拾芥抄』じゅうがいしょうに、

戸隠影光寺古仏
遊・行ノ所

とあるのは、戸隠信仰を論じた文章でよく引用されるところである。ただし、一四世紀の、一種の百科事典である『拾芥抄』の写本にはこの記述はない。戸隠については書き込みのように、「戸隠大山地藏」とあるだけである。大山の地藏は分かるが、戸隠の地

蔵はよく分からない。飯縄山のことかとも思うが、それは別に考えることにして、江戸期の版本は後世の編纂による手直しがあつて、書き込みではなく、本文中に「戸隠影光寺古仏遊・行ノ所」と記されている。影光寺は顕光寺の間違いだが、ここにも「古仏遊行ノ所」とある。つまり江戸期にも「古仏遊行ノ所」として認知されていたということ、実際の戸隠山が霊界は否かではなく、要はそのように人々の心にイメージされていたということである。

本稿としては、その形容を許す実態としての戸隠山の異様な威容がある、といいたいのだが、実際の戸隠山を見せずに文字の上で威張ってみても仕方がない。強調したのは、決まり文句の形容でも、それを受け入れるだけの実質がなければ長続きしないということである。

流れる時間　そして、ここ戸隠山で経過する時間も、また仏教的なというか、ヒンズー教的なというか、つまりインド的な長さである。ある計算によると、一劫が四十三億二千万年だそうで、これがヒンズー教の神様ブラフマーぼんてん（梵天）の半日だか一日だかに当たるそうだ。地球が出来たのが四十五億年ほど前であるから、ブラフマーから見れば昨日といったところであろうか。

『流記』の時間も頑張っている。冒頭近くには、戸隠山は「迦葉かしやうぶつ仏説法之靈窟」とあり、それは「人寿二万歳之時」である。迦葉かしやうぶつとは、釈迦の弟子に迦葉かしやうぶつがいるが、そっちではなく、こっちは迦葉かしやうぶつ仏といって、いつも「仏」をつけて呼ばれる仏さまの方である。迦葉かしやうぶつ仏は釈迦の前の仏、過去七かこしちぶつ仏の六番目で、人寿二万歳の時に出現。五番目は、俱那含牟尼くなんむにぶつ仏で人寿四万歳の時に出現。四番目は、俱留孫くるそんぶつ仏で人寿五万歳の時に出現。三番目は、毘舍浮びしゃふぶつ仏で人寿六万歳の時に出現。二番目は、尸棄しきぶつ仏で人寿七万歳の時に出現。一番目は、毘婆尸びばしぶつ仏で人寿八万四千歳の時に出現。そして、この毘婆尸びばしぶつ過去七かこしちぶつ仏といわれる仏の一番目であるけれど、実は九九八番目の仏である。お釈迦様は、過去七かこしちぶつ仏の七番目、現在賢劫けんごうの千仏のうちでいえば最初の四番目に、つまり一番最初から数えれば一〇〇四番目である。

さて、この迦葉かしやうぶつ仏が出現した人寿二万歳が何時かといえ、人間の寿命が一年で一歳短くなるとか、いや、百年で一歳短くなるとか、計算の仕方はいろいろあるが、釈迦が現れた時が人寿百歳だとすると、少ない計算でも人寿二万歳は紀元前二〇三六三年くらいにはなる。多い計算だとその百倍くらい前になる。気の長い時間の中での話である。

もつとも、「人寿二万歳之時」とか「迦葉かしやうぶつ仏説法之靈窟」とかは、縁起などでよく

使われる決まり文句で、定型句となっていて有り難みはない。有り難みは、「劫こうを経た別当」で述べた「当山は崩壊することすでに四十余回である。我は寺務を行うこと七度」という時間の長さの方であろう。貪欲な僧が蛇になる話はありふれている。しかし、その僧の経歴をこう設定したのは他にない。この時間の長さ故に、蛇の身の苦しきから救われるだけの他の僧と異なつて、劫を経た『流記』の別当である九頭一尾の大龍は戸隠山の地主の神となる。

もつとも現実の戸隠山は、約五〇〇万年から約二五八万年ほど前の間に出来たらしいから、地質学的年代も仏教に負けてはいない。一劫が四十三億二千万年で、それが半日だか一日だかというブラフマーには叶わないが、どうも戸隠山に流れる時間はこの手の悠久の時間らしい。

蛇となつて悪さを繰り返していた不埒な僧に、山を守る力や資格があるはずがないと思いつつ、蛇が山の神ではなく元は不埒な僧と設定されても、なんとか辻褄つじぎまをつけて受け入れられたのは、「ものすごく長い、長い年月を経て、今や業障ごうしょうが蛇の鱗うろことなつた」という年の劫かもしれない。マイナスイメージでも凄いものは凄いのである。

祈念される山 こうした仏の山にしろ、怪異の山にしろ、現実の戸隠山は特異な山である。海底で火山が噴火したときの溶岩の破片や火山灰などがたまり、それが変じた凝灰角礫岩が海底から湾曲隆起し、南側が断層で崩れた山である。隆起した後で噴火した周囲の飯縄山、黒姫山、妙高山などポツコリとした単独の山と異なり、きわめて異質で、鋸の歯のような尾根が連なる特異な形状をなしている。だからこそ天の岩戸が落ちて変じたという伝承も生ずる。もつとも南側は断層で崩れたが、北側はそんなに崩れてはいないので奥裾花川の方から見ると案外と穏やかではある。

この山の異様な形から天の岩戸伝承も生じたであろうが、その古い記載は、成立は室町時代以降と曖昧な言い方しか出来ないが、『平家物語』の一本である百二十句本である。

てんせうだいじん
天照大神が岩戸を細目に開かれて、御覧になった時、世の中が少し明るくなつて、集まっていらいらっしゃった神々の御顔が白々と見えたので、大神は岩戸の内から「面白い」とおっしゃった。「おもしろい」と言う言葉はそれからはじまったのである。天照大神が岩戸から目を少し出されたのを、集まっていた神達が、「あゝ目が出た」と心を奮い立たせたので、それからは喜びの言葉を、「めでたい」というのである。その時、手力雄命というだいちから大力の神がいたが、「えい、えい」

と声をあげて、岩戸をひき開き、扉をひきちぎつて、虚空へ遠く投げられたので、信濃国に落ちて留まった。戸隠の明神がこれである。

後世、戸隠明神は手力雄命のことであるが、『平家物語』では岩戸である戸隠山自体が明神となっていて、手力雄命はまだ鎮座していない。この岩戸が戸隠山だという伝承は、室町時代に広く流布した辞書の『節用集』せつようしゅう、初等教科書といってよい『庭訓往来註』おうちらいちゆうにも載っているから、岩戸が戸隠に落ちたことは、少なくとも室町中期から始まって、近世においては日本中の常識であったと思われる。残念なのは、天の岩戸の化した戸隠山そのものが神であるという、本稿にとって都合のよい『平家物語』の伝承が後世には広まらなかったことである。

いずれにせよ戸隠という名だけの語呂合わせで、山が天の岩戸になるのは難しい。戸隠山の異様な偉容が、裏付けとして必要であったと思われる。戸隠山が怪異な山であり、『流記』や『善光寺記行』が喧伝したくなるような神仏の山であることは、縁起を離れて理屈抜きに、現実の山を見ても納得できる。

このような山であるから、『阿婆縛抄』あおやまでは学門行者は飯縄山から西の大嵩おおやまに向けて祈念している（向_ニ西ノ大嵩一祈念）。この記述をもって戸隠山より先に飯縄山が開けていたことを云々する向きもある。先に登ったという意味では間違いなからうが、

まずは行者が飯縄山から戸隠山を遙拝したということである。

『流記』には「日暮興余卜居西窟、礼拝懺悔壇所瑪瑙座在于今、或見香花備、或誦誦之、我見声聞、」とある。この山頂の西窟から学門行者は戸隠山にむかつて金剛杵こんごうしよを投げる。この割り注の部分を「修法のための壇である瑪瑙めのうの座が今もある。香花が供えてあったり、あるいは誦誦どくじゆし、修行する者がいる」と解しておいた。読みに異論はあろうが、『流記』の編纂された時点でも、飯縄山頂付近から戸隠山を前にして祈る場があり、修行する者がいたということである。江戸時代の別当乗因は、この瑪瑙の座を、前述のように「今ノ瑪瑙山御座岩是ナリ」と、飯縄山の北西のピークにあたる瑪瑙山だとしている。

また、先に『阿娑縛抄』の「云殿また飯縄山の前の形が戸を立てたようだから戸隠という（又飯縄山ノ前ノ形如レ立レ戸故也）」を、前に戸を立てたようにして飯縄山を隠しているから戸隠である、という具合に読まずに、飯縄山の前に聳える西の大嵩おおやまの形は、戸を立てたようで、その向こうにあるものを隠しているから戸隠山という、と読み、学問修行者は、飯縄山の頂からその戸に向かって祈念し、その戸を開くべく独鈷を擲った、このように解したらどうだろうかと述べておいたが、戸の向こうに隠されているものを想像すれば、精神的には山に潜む靈的世界であり、地理的には現在の乙妻山の位置にあたり、その峯の白石に両界曼陀羅が顕れるという両界山であろう。したが

って精神的かつ地理的にいえば、両界曼陀羅世界を隠していることになる。

位置関係は、大旨は先に述べたとおりだが、遙拝する飯縄山、修行する三十三窟の戸隠表山、遙拝される曼陀羅の戸隠裏山といったことに触れた古文獻は見あたらない。だから、残念ながら当方の勝手な想像である。それにこうした位置関係は、飯縄山の瑠璃の御座石、表山の宝窟、両界山の曼陀羅岩と一直線に並ぶ、などといいたいののだが、そうもいかず、大雑把な位置関係でしかないから、そうであつたら嬉しいなあ、という程度のことである。もつとも飯縄山の瑠璃の御座石、戸隠山、両界山の曼陀羅岩が一直線に並ぶとしておけば、石や岩は点だが、二点の間にある戸隠山は線であるから、どうにでも位置調整ができてもつともらしくはなる。

また、表記が学問でも学門でも、「ガクモン」と音が同じなら構わないといったが、ならば岳門行者でもよいことになり、山（岳）の門の行者ともなる。学門行者の「学門」が、あるいは「学問」で、研学の学問と実践一筋の行者とは相反すると悩んだ和歌森太郎「戸隠の修験道」の例もある。確かに、『大日本国法華験記』第四十二の陽生僧都は「学文を志さずして、偏に修行を宗とし」というから、研学の学問と実践一筋の行者とは相反する。が、学門が岳門なら実践一筋で悩むことはない。また『流記』によれば別当の一代目が学門行者で、二代目が門学聖人となっているが、これも

岳門行者、門岳聖人と読みかえられて、何か意味ありげだが、多分牽強附会であろう。

さて、修行者は飯繩山の頂からでよいが、一般の人々は飯繩山の麓の一の鳥居から、戸隠山を遙拝していたのかもしれない。一の鳥居の方が間に戸隠山をはさんで両界山と一直線に並ぶが、こうした話はやめておこう。かつて石の鳥居だったが弘化四年（一八四七年）の善光寺地震で崩れ、その後の木の鳥居も朽ちて危険になったので取り壊され、いまはその跡しかないが、戸隠山から大分離れていて、なんでこのような所に一の鳥居などというものがあるのか、戸隠神領の入り口の印か、などともいわれる。そして今は木々が茂って先が見えないが、さいわいなことに、小説家で言文一致の先駆者である山田美妙が、明治二二年に鳥居から山を見た証言を「戸隠山紀行」に残している。

其鳥居が即ち戸隠神社のもので、(略) ことには天の憐れみか、泣き出しかかった
天気も亦直つて雲も稍薄く、折り折りの破れ目から目的の山の中腹を見せた、そ

こに眸を凝らせば、さても妙絶佳絶鼠色の巖崖絶壁

山を神体とするのは三輪山をはじめ他所にもあることで、戸隠山そのものが御神体と受けとられても不思議ではない。九頭龍は山の神であり、山そのものだと主張したくもなる。その山の遙拝場所が、意味も忘れられて、一の鳥居として残っているの

かも知れない。

どうやら戸隠山は、山そのものが祈念されてきたと思われる。両界曼陀羅を擁する山であり、遮那ノ真体しやなであり、天の岩戸であるが、それは仏教や高天が原からの物言いで、その土地にとってはもつと素朴な神そのものの山であり、その山の精が九頭龍であろう。九頭龍は戸隠山からエネルギーを貰って、封じられようと地主の神に祭り上げられようと、結局は何時までもエネルギーを放ち続ける。多くの場合、神様も地主の神に祭り上げられたりすると守勢に入って影が薄くなり、土地を借りて営業する借地人の仏の方が目立って活躍するものだが、地主の神となっても祭り上げられることなく、九頭龍はやはり活躍し続ける。その活躍にも触れたいが、その前に九頭龍の出自を見ておこう。

九 九頭龍の出自

本地・垂迹・権現 ほんじ すいじやく こんげん

木簡の一大蛇九頭一尾 もっかん

クズレの神

九頭龍の呼称

本地・垂迹・権現

九頭龍権現と呼ぶ時代が長く、われわれは仏典の九頭龍をすでに

知っているために、戸隠山の九頭龍のことを考えるにあたって、仏典の九頭龍から考
え始めがちだが、『流記』には「その後、九頭龍権現といい（其後称九頭龍権現）」と
ある。それ以前は、九頭一尾鬼、九頭一尾の大龍と称してきたのであって、その後、
九頭龍権現と称するようになったのであるから、仏典抜きに九頭龍の出自を考えて
みなければならぬ。

そもそも九頭龍権現の呼称自体が、九頭龍の出自を仏典ではなく、別に求めるべ
きことを示してはいないだろうか。

日本の本地垂迹説の場合は、印度の本地の仏が垂迹して、日本の神となって現れる
のが権現である。大方の権現は、箱根権現や、それこそ戸隠権現と地名に権現号を付
ける。本地としての仏が垂迹して、権かりに現れたのがその地の日本の神ということであ
る。

しかし、地名とは無関係の九頭龍権現はどうなるのか。九頭龍権現に似たケースに
蔵王権現がある。蔵王権現の本地は釈迦如来、千手観音、弥勒菩薩で、この三仏がイ
ンドに起源を持たない、つまり経典や儀軌によらない日本独自の仏である蔵王とな
って現れるから蔵王権現となっている。地名の場合はもちろん日本の地名だが、地名
でなくとも日本製なら、地名と結びつかない権現も可であるということになる。なら

ば蔵王権現の蔵王同様に、九頭龍権現の九頭龍も、経典や儀軌によらない日本独自の仏、まあ遠慮して天ということになる。なまじ仏典の天部に同じ名前の九頭龍がいるので、そちらの九頭龍かと思ってしまうが、九頭龍権現の九頭龍は日本製なのである。だからこそ、大弁功德天とか弁才天とかインド製の天が本地として割り当てられる。もちろん、仏教の土俵に乗って議論しているから、この九頭龍が日本独自の「天」であるという言い方をするのであって、九頭龍自体が「天」である必要もない。仏教を離れて九頭龍がいて、それを仏教に取り込むときに、日本製の「天」とみなし、それに権現の語を付けたということである。

もつとも『流記』の場合は、次のような考え方もあり得る。

戸隠の場合、神仏習合としての本地と垂迹の関係は、当初は独自のものがあつた。

『流記』は、花の会、柱松、衆会、大懺法に触れた後、本院と中院との間が卅六町、中院と宝光院の間が十二町で、「その中間に社頭ふしよがあつて、火御子という。伏して考えるに、権現は本地を尋ねれば、西方補処ふしよの菩薩である（其中間有社頭号火御子伏惟権現者尋本地西方補処之薩埵也）」と文が続く。「号火御子伏惟権現者」の部分を読んで、火御子の本地が西方補処之薩埵であると受けとる向きもあるが、「号火御子」と「伏惟権現者」の間は、文章の構成としては切れている。現代の書き方からす

れば、「号火御子」の後で一段落が終わって改行である。本院、中院、宝光院の位置関係、そして中院と宝光院の間の火御子の位置関係をまず説明し、その社頭を「火御子と号す」と名称を示したのであって、「火御子と号して、その火御子の本地が」というようには続かない。

そして、「伏惟権現者」という時の権現は聖観音のことであって、火御子のことではない。火御子の本地は、次の九頭龍の本地を云々した後、大唐之后妣だと出てくる。火御子の本地を西方補処之薩埵と受けとると、本地は西方補処之薩埵であり、かつ大唐之后妣でもあるという訳の分からない話になってしまう。そして火御子の本地を二カ所に分けてご丁寧にも論じていることになってしまう。

しかし、「号火御子伏惟権現者尋本地」という言い方も不親切ではある。これだと確かに、「火御子と号して、その火御子という権現の本地を尋ねれば」と読みたくもなる。

権現として最初に話題にするのは、顕光寺の中心に祀られている聖観音権現であるのは当然のこととしてこれを明記せず、本地は「薩埵」というのだから謹んで思う権現が聖観音権現だということは判るはずだ、という記述の仕方がまず不親切である。とはいえ、これが昔の書き方だから仕方がないかもしれない。ついで、これも不

親切というよりも、我々の思考パターンが固定化されてしまっているためだが、日本流の本地垂迹説に慣れている我々が、本地といえばすぐに仏を思い浮かべ、垂迹した権現といえれば日本の神を思い浮かべる習慣があつて、それが解釈の邪魔をする。そもそも聖観音権現とは聞き慣れない物言いであろう。

日本流の本地垂迹説は、本地の仏と垂迹の神をセットで考える習慣がある。それからすれば聖観音権現などという物言いは成立しない。地名に権現号がつくのは多々ある。日本製の仏や天に権現号をつけるのもある。しかし、印度製の仏に権現号をつけるのは聞き慣れていない。

しかし、『流記』には「我は当山の三所権現の第一、左方に立つ地蔵権現である（我は当山三所権現随一、左方立地蔵権現也、）」といった「地蔵権現」も、そして「釈迦権現を本尊とする（釋迦権現為本）」などという「釈迦権現」も登場する。なぜなら、『流記』の考えによれば、「垂迹にして本地を兼ねる（垂迹而兼本地）」からである。

日本の神について、本地は印度の何々仏である、とするのが本地垂迹説であるが、抽象的な、あるいは理念的なというのと叱られるかも知れないが、抽象的・理念的な仏が具体的な仏として現れるということでは、『流記』の考えは仏教本来の意味での本地垂迹であろう。仏の世界の抽象的な仏さまが、ここ戸隠に具体的な仏として現れたの

だから、戸隠の聖観音、戸隠の釈迦、戸隠の地蔵は、それぞれの本地である仏が戸隠向けの権現として現れたことになる。日本中のあちこちに祀られている観音様は、仏の国にいらっしやる観音様が各地向けに垂迹した権現で、戸隠もその内の一つではないが、威徳の光をやわらげて、我々のために現われて下さった日本に二つとない仏さま（日域無雙之和光）と自慢することになる。

本地の仏、垂迹の神という一般的発想を止め、「垂迹而兼本地」を前提にして、「伏惟権現者尋本地西方補処之薩埵也訪垂迹者日域無雙之和光」を詳しく現代語訳すれば、「聖観音権現について考えるのだが、その本地としてのあり方は次の世には西方浄土で仏となられる菩薩であり、どのように戸隠に垂迹しているかといえば、日本に並ぶものがない和光としてである」となる。

仏教本来からすれば、戸隠の場合は健全な本地と垂迹のとらえ方であったが、世間並みの仏と神という本地垂迹セットも必要だということなのか、聖観音と手力雄命、釈迦と思兼命、地蔵と表春命という本地と垂迹の組み合わせが後世にできあがる。この組み合わせがきっちりと成立するのは江戸も元禄が過ぎる頃だが、『流記』の頃は「垂迹にして本地を兼ねる（垂迹而兼本地）」ことになる。したがって『流記』には垂迹としての手力雄命、思兼命、表春命はまだ登場しない。垂迹は地蔵権現であり、

釈迦権現であり、聖観音権現である。もつとも地藏権現と釈迦権現の語句は記されているが聖観音権現という語句自体はでてこないが、「垂迹而兼本地」というのだから聖観音権現である。

この聖観音については、「伏惟権現者」に始まっているいろいろと記しているが、釈迦と地藏については、宝光院と中院の成立で触れたせいか省略らしい。というより垂迹にして本地を兼ねるのならば、くどくど説明することも無かろうということか。それぞれ「日域無雙之和光」と繰り返すのも芸がない。

『流記』は、観音権現の本地に続いて、九頭龍の本地へと話を進めるのだが、九頭龍の場合も「垂迹而兼本地」ならば、明王や諸天クラスの抽象的な九頭龍が、具体的に戸隠の九頭龍となって現れたのが九頭龍権現だ、という考えも出来ないことではない。そうすれば九頭龍権現の九頭龍は仏典由来の九頭龍でもよいことになる

しかし、九頭龍と呼ばれる以前に、九頭一尾鬼や九頭一尾の大龍として登場していたのだし、『流記』でも九頭龍権現は大弁功德天という本地が用意されているのであるから、やはり九頭龍は日本製と意識されていたからこそ、本地が設定されていたことになる。

そこで、九頭龍の出自が仏典ではないとしたら、出自はどこかが問題となる。

木簡の一大蛇九頭一尾 九頭一尾の大蛇の出自が、仏教の九頭龍に限定されなければならぬ理由はない。仏教系以外にも、九頭一尾の大蛇は案外と古くから日本にいる。

平城京跡左京三条二坊八坪と二条二坊五坪の間の、二条大路の路面上に掘られた東西に長い濠状遺構から出土した総計七万四千点に上る木簡群がある。時期としては奈良時代初期の七三六年前後が中心のこの木簡群の中の一つに、この大蛇は登場する。先に紹介した平安中期の『僧妙達蘇生注記』の九頭龍より古い。

南山之下、有不流水、其中有一大蛇九頭一尾、不食余物、但食唐鬼、朝食三千、暮食八百 急々如律令

南山の不流水の地に住む九頭一尾の大蛇は、他の物を食さずに唐の鬼を朝に三千、暮に八百食す、という呪符木簡である。「急々如律令」は陰陽道や祈祷僧の決め台詞だが、この木簡は唐の時代の医学書『千金翼方』せんきんよくほうにある熱病治療の呪文とほぼ同文という。『千金翼方』では、「南山有地、地中有蟲、赤頭黃尾、不食五穀、只食瘡鬼、朝食三千、暮食八百」と、すべて四文字に揃えてある。「蟲」は動物の総称で「羽蟲」は「鳥」、「裸蟲」は「人間」となる。だから蛇とされることもあるが、「蟲」だけで

は蛇とは特定はされない。ただし、赤頭黄尾だから蛇ではない、とはいえない。日光で勝道上人しょうじやうの前に現れた深沙大王じんじやが手にしていたのは、赤と青の蛇だったから唐の国では赤や黄の蛇には驚かない。とはいえ、この赤頭黄尾の「蟲」が、日本でどうして四文字のそろえを破ってまで、「一大蛇九頭一尾」となったかは分からないが、唐の時代の文言が「蟲」とあって、「一大蛇九頭一尾」ではなかったのがいい。といって日本製と断ずることも出来ないが、「一大蛇九頭一尾」は中国からの直輸入ではない。何らかの紆余曲折があるのだろう。

なお、『僧妙達蘇生注記』の九頭龍を紹介したときに記すべきであったかも知れないが、これには後世の和文の異本「妙達和尚ノ入定シテヨミガヘリタル記」があつて、九頭龍は「頭九つある龍」となっている。「九頭龍・くずりゆう」という定形語句はなかったのだろうか。

とにかく日本の九頭一尾のこの大蛇は、病気の原因となる唐鬼を食べて退治してくれる。もちろん唐の医学書では「唐鬼」とはいわないで「瘡鬼さやぐき」（おこりをもたらす鬼）であるが、鳥インフルエンザよろしく、昔から唐土の鳥が病気をもたらすと日本では考えられていたのだから、呪文が日本に入った段階で「唐鬼」と国の名を付けられても仕方がない。そして病気予防の呪符ともなれば、紙よりも木の方が安価で使

利だから、おそらくは日本のあちこちに流布していたであろう。九頭龍とは名乗らないが、陰陽道系の九頭龍、いや九頭龍ではなく九頭一尾の大蛇もいたのである。

この大蛇の住まいは「南山之下、有不流水」という。日本で「南山」といえば、この木簡の時代はまだ高野山は開かれていなかったから、大峰、熊野辺りだが、唐版の医学書に「南山」とあったのだから、日本に当てはめてあれこれ考えても仕方がないだろう。「不流水」は流れのない水で、池とか淵なのであろうか。それなら素直に池や淵でもいい気がするが、元となった唐版の医学書が、「南山有地、地中有蟲」と「地」を指示しているから、それを池とか淵とするのは日本の好みであろうか。後で触れる白山や阿蘇山あそのように水中から現れる九頭龍とは異なつて、戸隠の九頭龍は洞窟が好きで、『阿娑縛抄』や『流記』の縁起をみるかぎり、水とはまったく縁がない。蛇だから水でもいいが、戸隠では窟の方が好みであった。

ただ、素晴らしい景色なので、余談だが付け加えておく。いまでこそ麓には鏡池とか小鳥ヶ池とか温水ため池がいくつも作られているが、戸隠山そのものは急峻で、池とか淵には縁がない。おおよそ水とは結びつかない山であるが、夏の激しい夕立の後には例外である。いくつもの急な沢に勢いよく水が流れ下る。じきに消えていくのだが、いくつもの滝が出現するのは、山を遠望していると、見ようによっては龍が出現して



天に登って行くかのように見える。だから九頭龍と名付けられたとはいわないが、そうかなと納得はする。(図四・今井達氏撮影)。

とにかく、木簡の「一大蛇九頭一尾」がいたのであるから、戸隠の「九頭一尾鬼」や「九頭一尾の大龍」も孤独ではない。

図四

もちろん、平城京の一大蛇九頭一尾が、直接そのまま、九頭一尾鬼や九頭一尾の大龍になったというのではない。九頭一尾の蛇という発想が古くから流布していたであろう、ということである。異形の、九頭一尾の蛇という奈良時代の発想が、十三世紀頃にまとめられた『阿婆縛抄』の時代を経て、

十五世紀の『流記』の時代にも、脈々と生き延びていても不思議ではないということである。

さて、九つの頭を持つ蛇の出自が、仏典以外にも考えられるとしても、「一大蛇九頭一尾」の呼称が、ただちに「クズリュウ」という呼称になる訳ではなからう。

クズレの神 加賀の白山では、天嶺の緑碧の池から、泰澄の前に九頭龍が現れる。その白山の九頭龍と福井平野を流れる九頭龍川の場合は、命名の事情が異なるようで、文化一三年（一八一六年）の『越前国古今名蹟考』^{めいせき}に、平泉寺の白山権現が衆徒の前に姿を現し、尊像を川に浮かべると、九つの頭を持った龍が現れ、尊像を頂くようにして川を流れ下った、などという伝承があるという。案外と新しい文書で、九つの頭を持った龍とはあるが九頭龍とはないという。むしろ九頭龍川は荒れる川で、「崩れ川（クズレ川）」が、語呂合わせで九頭龍川となったという語源説の方が、文明十二年（一四八〇年）の『大乗院寺社雑事記』に「崩川」とあることから確かな気がする。語源説など当てにならないものはあるが、発想は理解できる。もつとも、あの川はいままでこそ九頭龍川として有名だが、「黒龍川」「大野川」「三国川」などなどいろいろな呼称をもっていたらしく、九頭龍川の名は案外と新しいらしい。

九頭龍川が「崩れ川（クズレ川）」だとすれば、戸隠でも次のようなことも想像できさる。

泥岩・砂岩を含んだ安山岩質凝灰角礫岩あんざんがんしつぎょうかいかくれきがんからなる鋸の歯のような戸隠連峰は、まこと差別侵食の結果の奇岩墨重みくぢゆうたる断崖の山で、クズレた山、クズレつつある山の印象を与える。行場ぎやうばが三十三窟あるのもクズレの賜物である。奥社が何度も雪崩で潰れているように、雪からみても「クズレ」である。

この「クズレ」という発想が戸隠にあったという証拠もある。明治四年、後の戸隠神社の祠掌ししやう・京極興賢が、「戸隠ニ坐ス御可戸ノ神御伝記 一名戸隠神社縁起（戸隠にいます御可戸みかどの神の御伝記）」で、「扱此九頭竜ノ神の名を又久豆礼ノ神ミナと称す事古クより傳へ聞承せり」と記し、さらに本社（奥社）の北東には「九頭龍沢クズレ」があるという。

「九頭龍沢」がどこにあったのかは、今となつては分からないが、戸隠にも「クズレ（久豆礼）」＝「九頭竜」の連想はあったことになり、「九頭竜ノ神ミナの名を又久豆礼ノ神と称す」など明治四年の段階で、しかと確かにそうであったのなら、戸隠に「崩れ（久豆礼・クズレ）の神」はいらっしゃったのである。少なくとも明治の戸隠人の頭の中には。

九頭龍の語源や出自についての別のアプローチもある。池田源太「葛神と戸隠神社」

（「神道学」二八号）には、大和あたりの九頭神は「磐排別の子」とも考えられ、国くわ禰部の祖すで水神としての蛇類をその思考の背後に持っているらしい、などとある。たいそう魅力的で、九頭神が九頭龍神になってもいいのだが、「葛神と戸隠神社」はそんな主張をしている訳でもないし、その途中経過がないと心配になる。また九頭は九頭龍の略とも考えられるといわれると、九頭龍神あつての九頭神となつて、九頭龍の出自探しには行き着かなくなる。

それに「その巖窟に祀られてゐる九頭神と戸隠神」とか、「戸隠の九頭権現の別当」などと記されると、「九頭神」や「九頭権現」は、「龍」の字の脱字なのか誤植なのか、それとも九頭は九頭龍の略とも考えられるというから、さつさと龍の字を略してしまつたのかよく分からない。もつとも『流記』だって、『新編信濃史料叢書』所収のものには「将又九頭権現者、思本地者大弁功德天也」とあり、「九頭龍権現」ではなく「九頭権現」になつている。県立歴史館蔵の丸山文庫の写本は「九頭龍権現」とあるが、戸隠神社蔵のものを写し損なつたのか、出所が別にあるのか判らない。戸隠神社蔵のものは『新編信濃史料叢書』同様に「九頭権現」であるが、『流記』の他の箇所はすべて「九頭龍権現」と「龍」の字つきだから、『流記』においても「九頭権現」は「龍」の字の脱字とする。

ただし、後世の紀行文なども九頭龍権現だが、橘三喜の『一宮巡詣記』（元禄九年・一六九六年）に、

晦日、善光寺を出、戸隠山に赴く、（中略）

戸隠三社 中院思兼神
奥院多力雄神

宝光院表春
命

外に両社 日御子社 五男神
九頭権現 弁才天

とあり、ここには九頭権現とある。さらに『善光寺道名所図会』が紹介する善光寺別當権僧正孝寛の「戸隠詣」も九頭権現という。いまのところ二例であるが、他にも見つかると脱字ですまなくなるかも知れないが、いまはこれも脱字としておく。皆で九頭龍といっているなら九頭龍である。

なお、「崩れ」が「九頭龍」になったか、といったが、「九頭龍」が「崩れ」になることもある。教王護国寺（東寺）の南大門は、蓮華王院（三十三間堂）の西大門を移築したもので、「九頭龍門」といわれていたが、いつか荒廃して「崩れ門」になってしまったそうである。戸隠の「九頭龍沢」も、「九頭龍沢」が「クズレ（崩れ）沢」になったのか、「クズレ（崩れ）沢」が「九頭龍沢」になったのかは分からない。いずれにせよ「崩れ」の音の「クズレ」を経由して「九頭龍」の表記に移行することは

可能ではあるようだ。

ただし、そのためには別途「九頭龍」の語が用意されていなければならない。「クズレ」が自然に「九頭龍」になるのではない。別に「九頭龍」の語があるからこそ、この「クズレ」は「九頭龍」だという連想が働くわけである。別途用意されていた「九頭龍」という呼称の一つが、仏典の「九頭龍」ということになるのだが、具体的には白山の九頭龍から名を借りたのかもしれない。

九頭龍の呼称 世間では九頭龍の本家は加賀の白山はくさんのようにいつているが、その前

に時間の順序として阿蘇山の場合をみておこう。いや順序だけでいえば仁平二年にんぺい（一

一五二年）という『大菩提山等縁起』の方が早い。ただし、「水天嶺九頭龍王住所、諸天
供養所云々（略）」と

あるだけだから、「九頭龍王」の語句があるという以上の事は何も言えない。

さて、阿蘇山の場合だが、『彦山流記』ひこさんりゅうき（建保元年・一二一三年）によれば、木練上もくれんじょう

人が阿蘇峯にんの宝池の主を拝もうとすると、鷹やら僧やら十一面観音やらが出現する。

しかし木練上人が池の主ではないと否定しつづけると、火を吐く九頭八面の大龍が

登場し、上人はやつと主に会えた思うのだが、結局は極楽世界では阿弥陀あみだ、娑婆世界しやば

では十一面観音が、上人にいろいろな姿（種々身形）を見せたのだという。この大龍

は九頭龍めいてはいるが、九頭龍とは名乗らない九頭八面の九頭龍もどきである。

そして、先にも引用した『元亨釈書』げんこうしゃくしょ（元亨二年・一三二二年）の白山明神の項によれば、加賀の白山の場合は立派に「九頭龍」と呼ばれている（正中二年・一三二五年『泰澄和尚伝』では「九頭龍王」という）。

泰澄法師たいちようが白山の天嶺の絶頂に登り、緑碧の池の縁で一生懸命に経を唱えていると、たちまちに九頭龍が池の表に現れる（忽九頭龍出池面）。泰澄が「これは方便としての現体である。本地の真身ではない（是方便現体。非本地真身）」といって、ますすしつかりと経を唱えていると、十一面観自在菩薩が現れ、泰澄は頭を深くたれて地につけ、御足を戴くという趣向である。

こうしてみれば阿蘇の九頭龍もどきも白山の九頭龍も権現ではない。本地垂迹も応化おうげの一種といえるが、神仏が人々を救うために姿を変えてこの世に現れる応化おうげと化現けげんというものである。だから戸隠の九頭龍権現とは異なると主張したいのだが、白山の九頭龍と戸隠の九頭龍を結びつける向きもある。

古い方からいえば、例の乗因は、『戸隠山大権現縁起』の中で、学門行者を白山の泰澄の弟子の臥行者くはと同一人物にしてしまい、二人して白山に登って九頭龍の出現に立ち会わせる。そして本地の真身である十一面観音を感見させると、一挙に「此時

ヨリ白山明神ト戸隠権現トハ観音ノ垂迹ナルコトヲ顕セリ」と結論する。もつとも、乗因は同じ縁起の別の箇所では、またまた『流記』によつて、本地は大弁功德天などという。ただ、乗因は手力雄命と九頭龍をごちゃまぜにしたりするから、「此時ヨリ白山明神ト戸隠権現トハ観音ノ垂迹ナルコトヲ顕セリ」の戸隠権現は、九頭龍のことではなく、手力雄命のことかもしれない。戸隠の別当の言うことではあるが、彼の創作力につきあうのも大変である。

古くはこんな具合であるが、新しい結びつけもある。和歌森太郎「戸隠の修験道」によれば、白山も戸隠山も修験道の山だから、そして修験道が起こった山には、多少なりとも水神信仰が含まれていたから、共に九頭龍信仰が生じたというのだ。

含まれていた水神信仰が、「多」なのか「少」なのかも気になるし、白山にちゃんとした九頭龍信仰があるかどうかも、はなはだ疑問で、白山と戸隠山を九頭龍信仰で結びつけるのは、いささか違うのではなからうか。いや、九頭龍が出現しても満足せずに祈り続けて十一面観音を祈り出す白山と、四仏が湧出しても祈り続けて九頭龍に到達する戸隠とは、途中驛と終着駅ほどの大違いといたくなる。

違いはするが、戸隠山と白山を結びつけて考える者がいても不思議ではない。そこでどうということが起こるかと言えば、戸隠山に力を持った神がいるとして、「クズレ

の神」などという者がいてもこれもありうることで、また木簡の「一大蛇九頭一尾」の流れを受けたのか、戸隠山の神は蛇で、九つ頭のすごい奴、それで龍ともいう、などという話が流布しはじめる。そうこうする内に、加賀の白山の方に仏典にもある九頭龍がいることを知っている山岳修験者が、この際、戸隠のクズレの神とか九頭の大蛇とかいうものを、九頭龍と呼ぶことにしよう、と思ったかも知れないのだ。

いいたいことは、この山の神の蛇はずいぶんと力が強いから、病気よけのお札にあった一大蛇九頭一尾に似せて頭が九つにしておこう、つまりは九頭一尾の鬼で、九頭一尾の大龍といってもいい、そして龍というからには、仏教めかして白山に合わせて九頭龍でよろしかろう、それにクズレの神ともいうようだから音も通じる、などと考えた戸隠の修験者が、戸隠で九頭一尾鬼とか、九頭一尾の大龍とか、クズレの神とか呼ばれていた神を、白山に合わせて九頭龍と呼んでその名を広めてしまった、とも考えられる。仏教関係者としては、それはそれでいいのだろう。

仏教関係でなくとも九頭龍という呼称は持ち出せる。きわめて単純でまことにありそうなことは、九頭一尾の大龍が、つづめて九頭龍となったということ、これなど素直に納得できる。もちろん、その場合でも、呪符木簡の一大蛇九頭一尾を思い浮かべ、白山からいろいろとヒントを貰い、クズレの神にぴったりだと納得することに

なる。一つの原因が一つの結果を生むこともあろうが、一つの結果だけを生むのではない。一つの原因が複数の結果を、逆に複数の原因が一つの結果を生むのが常である。

十 仏典と仏教説話

本地は弁才天

仏典・仏教説話の九頭龍

乗因の陰謀

本地は弁才天 仏典由来の九頭龍ではないにしても、怪異の靈界が仏の靈界になったのだから、九頭龍の仏教化は避けられない。『流記』が指摘するように、九頭一尾の大龍は、その後、九頭龍権現と称されることになる。権現となれば本地も必要で、『流記』はちゃんと本地として大弁功德天だいべんくどくてん（九頭権現者、思本地者大弁功德天也）を準備し、「内には菩薩の行を秘し、外には靈蛇の形を現す」という。

なぜ九頭龍の本地に大弁功德天が選ばれたのか、その事情は次のように推測される。千手観音の眷属けんぞくで、二十八部衆の一つであるが、大弁功德天が本来どのような天であるかを仏典に探るよりも、世上どう考えられていたかだが、室町時代の『平家物語』（高野本）では、琵琶の名手の平経正たいらのつねまさが、琵琶湖の竹生島ちくぶじまの大弁功德天の前に詣でて曰く、

それ大弁功德天は往古の如来、法身ほつしんの大神也。弁才妙音二天の名は各別なりといへ共、本地一体にして衆生を濟度さいどし給ふ。一度参詣ともがらの輩は、所願成就円満す。

大弁功德天は、本来の仏性は法身の菩薩であるから、『流記』にいうように「内には菩薩行を秘し（内秘菩薩行）」ということになる。ついで、平経正が琵琶を弾ずれば、

明神かんのう感応に堪へずして、経正の袖の上に白龍現じて見え給へり

とある。経正の琵琶に感動して、竹生島明神が袖の上に白龍となって現われたというのである。袖の上の白龍だから愛らしくて、戸隠の九頭龍とは同じ龍の字でも大分イメージは異なる。

ただし、大弁功德天の語に拘らなければ、十五世紀こんばるぜんちくの金春禅竹の作かといわれる能の「竹生島」の方が九頭龍向きである。延喜帝えんぎ（醍醐天皇たいご）に仕える朝臣あそんが竹生島明神に参詣し、弁才天に仕える社人と語らう内に、社殿が鳴動、光輝き、音楽も聞える。と弁才天が出現して舞を見せ、ついで湖上が波立つと龍神が水中より現れて、朝臣に金銀珠玉の玉を捧げてこれも激しく舞う。龍神は「波を蹴立て。水を返して天地に群がる大蛇のかたち」というから、袖の上の白龍よりよほど九頭龍のイメージに近い。これなら『流記』のいうように、「外には靈蛇形を現（外現靈蛇形）」し、戸隠山では

九頭龍になるといえる。

先に大弁功德天の語に拘らなければ、といったが、実際拘る必要はないようだ。『平家物語』に「弁才妙音二天の名は各別なりといへ共、本地一体にして」とあったが、弁才天と妙音天と別々の名ではあるが、本来の在り方は大弁功德天と同じというところか。この弁才天は宇賀^{うが}弁才天かとも思われるが、話がややこしくなるのでそれは後にして、要するに本来は異なる大弁功德天も弁才天も妙音天も、習合の結果として世間では弁才天の名で通用することになる。

本地が大弁功德天だと言った『流記』自体が、後半の「一 当山王子の事」で「それで角の薬師の所に御坐の石という石があつて、毎日弁才天がいらつしやる。これは九頭龍権現のことである。心をすっかりもつて、相構え、相構え、固く秘すべし、固く秘すべし」という。善光寺の角の薬師の御坐の石に影向^{ようじやう}することを秘すのか、弁才天が九頭龍であることを秘すのか判らないが、本稿の立場からすれば、弁才天が垂迹で九頭龍が本地であることを、「相構え、相構え、固く秘すべし、固く秘すべし」といつているようにもみえる。

それはそれとして、『流記』も弁才天は九頭龍権現だというのだから、九頭龍権現の本地は、大弁功德天などという聞き慣れない名よりも、聞き慣れた弁才天の方がい

いだろう。

さて、権現と本地だが、『平家物語』や能の「竹生島」では、弁才天（大弁功德天）が袖の上の白龍や湖上の大蛇のかたちの龍神となつて現れたが、これは本地垂迹ではない。『源平盛衰記』^{げんぺいじょうすいき}にも同じような場面があるが、そこでは経正の前に社壇の上から白い狐が現れ、これを経正は「神明の化現」^{けげん}と思う。白龍や龍神や白狐は垂迹という発想ではなくて、『源平盛衰記』の経正がいうように、神仏が人々を救うために姿を変えてこの世に現れる「化現（応化）」^{おうげ}であろう。白狐にも化現するが白龍や龍神に化現することが多い。能の「竹生島」の龍神だって大蛇の形をしている。本地垂迹だって一種の化現なのだから、龍蛇に化現することの多い大弁功德天（弁才天）に目を付けて、本地である弁才天（大弁功德天）の垂迹したのが九頭龍権現、ということとでよろしかろう、ということになる。先ほども言いかけたが、この弁才天が妙音弁才天か宇賀弁才天かという問題が残るが、いまはその区別の必要はないように思われる。

なお、戸隠の九頭龍権現の本地が弁才天で、白山の九頭龍の本地の真身が十一面観音だということは、戸隠の九頭龍と白山の九頭龍との結びつきは弱く、名義借用程度のお付き合いということを裏付ける。

仏典・仏教説話の九頭龍 『流記』は本地の弁才天（大弁功德天）を通じて、九頭龍を仏典に位置づけたが、本地がなくても、つまり権現でなくても九頭龍は仏典で活躍している。

ともかく一大蛇九頭一尾を九頭龍といたたにせよ、クズレが九頭龍になったにせよ、白山から名前を貰ったにせよ、九頭一尾の大龍を略して九頭龍になったにせよ、それらの組み合わせによるにせよ、九頭龍の名を付けられてしまえば、仏典の九頭龍とみなされるのも仕方のないことであろう。

九頭龍という語自体が仏典にある。法華経に八大龍王が登場するが、その内の和脩わしゅう吉竜王は、中国・隋の吉蔵きちざうの『法華義疏』では「和脩吉は多頭で、つまり九頭龍といつて水中にいる龍である（和脩吉此云多頭。則九頭龍是水生龍也）」と注され、平安初期の写本も伝わるから、かなり早くから日本に入っている。平安時代の仏教書『孔雀経音義』じやくきやうおんぎによれば、和脩吉は九頭龍といて、妙高山（須弥山）を取り巻き細龍の類を食しているらしい。

この和脩吉の九頭龍は、『法華義疏』に「水生龍也」とあるのだから、池から出現する阿蘇山の九頭龍もどきや白山の九頭龍はこの系列かもしれない。とにかく戸隠

の九頭龍と和修吉の九頭龍とは名前が同じだから、江戸も終わり頃になるが、『戸隠山三所大権現略縁起』(天保十五年・一八四四年)などでは、「九頭龍権現は八大龍王の中には和脩吉龍王の変候」といつている。

顕光寺別当である例の乗因も、『戸隠山大権現縁起』で、唐の国の『仏祖統紀』『続高僧伝』などの九頭龍の靈験を紹介している。それどころか乗因によれば、これら唐の国の九頭龍の靈験は、戸隠大権現の九頭龍が唐の国に現れたものだという。その戸隠大権現の別当が乗因だからいたしたものである。乗因が紹介する『続高僧伝』(六四五年)の九頭龍は、地から現れて空に登る(乃見九頭龍從地涌出上昇虚空)から、九頭龍は和修吉のように池からの出現が専門ではない。一方、戸隠の九頭龍は南方から風と共にやってきて窟に籠もる。名前が同じでも戸隠の九頭龍は山の神で、他所の九頭龍とは出自が異なるから、水中や地中から出現しなくても仕方がない。

数字あわせの九頭龍もある。奥書を信じれば承元二年(一一〇八年)の『止風雨法記』には、「高山頂或田中作四肘方曼荼羅」を作つて、「於壇上東方安三頭龍」「南方五頭龍」「西方七頭龍」「北方九頭龍王」「中央一頭龍王」を祀るとある。ただ、一、三、五、七、九の数字あわせだから、九頭龍にどれほどの思いが込められているかは怪しいし、戸隠の九頭龍とこの『止風雨法記』を結びつけた話は承知していない。し

かし、九頭龍を水の神と思ひこめば、『止風雨法記』に多大な好奇心をそそられる。ただ、現代の私たちがそうした興味を持つことと、昔の人が興味を持って九頭龍をそこに見いだしたかということとは、別の話である。

ところで、例の別当の乗因は九頭龍をかなりいじくり廻す。唐の国に現れるのもさることながら、時に九頭龍の本地は聖観音みたいなことをいったり、九頭龍は手力雄命であるみたいなことをにおわせたりするが、日本の仏教説話にも結びつける。

厄除やくよけ大師がんざん（元三大師・角つの大師）の名で知られ、康保三年（九六六年）に天台座主すとなつた慈恵じえ大師も、九頭龍の化身であるというのだ。乗因の『戸隠山大権現縁起』によれば、慈恵大師が横川の禅室でまどろんでいると、役えんの小角おづの（役の行者）の弟子の臥し行者という者が現れる。乗因は確か白山の泰澄の弟子も臥くは行者と呼んで、学門行者と同一人物にしていた。弟子はみんな臥行者（臥し行者）にするようだ。臥行者とは召使い行者の意味かも知れない。それはともかく、大師の本身を見るために二人して那智山なちさんへすつ飛んで行くと、大師の「左ひだりニハ跋難陀ぼつなんだ、右みぎニハ横川ノ僧正ト金字ノ銘アザヤカニスハレリ」という。そんなこんなで「是ヨリゾ、元三大師ハ九頭龍権現ノ化身ニテ、和光ノ利物ハ一躰分身トハ伝ヘケル」と結論する。

理屈はよく判らないが、とにかく「元三大師ハ九頭龍権現ノ化身」なのである。

この元三大師（慈恵大師）は、御神籤おみくじでも有名で、乗因の『戸隠山大権現縁起』にも触れられているが、『東叡山寛永寺元三大師縁起』（延宝七年・一六七九年）によれば、大僧正天海てんかいの夢に元三大師が現れて、信州戸隠山に伝わる観音籤を我前において占えば、吉凶禍福を知らせようというので、これを取り寄せたところ、行く末のことがたちどころに判ったという。さらに戸隠権現と元三大師は一体だと昔から言い伝えられている（戸隠権現と師とは、和光の利物一躰分身と、昔より云伝へけるもむべなり）という。おそらくこの縁起にいう戸隠権現とは手力雄命のことであろうが、これで手力雄命は元三大師で、元三大師は九頭龍権現の化身だから、手力雄命は九頭龍権現ということになる。

この観音籤はいまでも広く各地の寺社で用いられているが、戸隠が発祥の地ということになる。戸隠神社では、神仏分離後も、「七宝浮図塔」の「浮図」が仏のことでだからまずかろうと、「七宝神仙室」と変えるなどして仏教色を弱めて使用していた。何時の頃からかガラリと変わって今のものになっている。

先に慈恵大師が横川の禅室でまどろんでいると、役の小角（役の行者）の弟子の臥し行者という者が現れたという乗因の伝えを紹介したが、彼の最大の創作は、戸

隠の縁起の世界を役の行者の時代にまで遡らせたことである。『戸隠山大権現縁

起』では、学門行者を登場させる前に役の行者を、「権現ノ真体ヲ拝謁」せんと戸

隠山に登らせる。すると山岳周圍百余里を七回に取り巻き、頭を高妻山の峯に挙げ

た八大龍王が現れる。これが九頭龍権現の真体だというのである。ただ行者が、そ

んな恐ろしい姿を見た者は悶絶もんぜつしてしまうであろうから、「小身」になるように願

うと、「二丈ノ黒蛇」になったという。役の行者は、吉野では恐ろしい姿で現れて

くれと蔵王権現の出現を祈っていたが、戸隠では逆のような発想だ。

とにかく、九頭龍権現の真体は八大龍王かと思っていると、『流記』と同じように学門行者も登場する。おおむね『流記』と同じ内容で、すでに九頭龍が役の行者の前に現れてしまったのに、また登場かと思えば、学門行者の前に現れる九頭龍は、この「二丈ノ黒蛇」という趣向らしい。「らしい」というのは、そう解釈しないと九頭龍が、二度も登場する理由がないからだ。恐ろしい龍王が我々向きに多少穏やかな蛇となつて現れる、そう考えないと辻褄が合わないということである。辻褄は合わないが、乗因はともかくも役の行者を戸隠に登場させたかつたらしい。

乗因の陰謀 役の行者の登場は各地の縁起の定番のようにも思われるが、戸隠では

もつと深い意図があったかも知れない。乗因の『戸隠山大権現縁起』に「おうにん 応仁・ぶんめい 文明ノ世ニヤアリ（ケ）ン」といつて、戸隠修験道における本山（天台系）と当山派（真言系）の争いのことが出てくる。

乗因は本山派（天台系）の寺と当山派（真言系）の寺との争い、つまり寺と寺の争いを云々しているのではなく、戸隠の修験が役の行者を高祖とする本山派の流れを汲むとするか、それとも聖宝しやうほうを祖師そしとする当山派の流れを汲むとするかの争いを云々しているのだが、現代の伝承では戸隠には本山派の天台寺院と当山派の真言寺院があつて争つたことになつてゐることもある。本山派の宣澄せんちやう法印は当山派に殺害され、崇りで当山派の真言寺院の西光寺が燃えて同派は滅びたという。真言寺院はいくつもあつて絵図にまで跡が載つてゐるが、乗因は、両派の寺があつたなどとはいわない。乗因によれば、宣澄が殺害された後、目は日月、嘴くちばしは尖り、左右に翼、爪を長くした死霊が夜な夜な飯綱山より飛び来たつて当山派の悪党を悶絶させ、後には白昼にも現れて当山派の者を皆殺しにした、という。さらに乗因は「此後ハ皆本山一派トナリテ」と記すが、これで真言派は戸隠からいなくなつたことになる。

残つた本山派はどうなつたかといへば、中心人物の宣澄が死んでしまつたので、「ふちゆうかんじやう 峯中灌頂ノ深秘・いんげん 極秘ヲ伝授スル者ナケレバ、いとつち 両行者ノ緒ヲ絶エナントス」とい

う。両行者とは、役の行者と宣澄のことだが、これでは真言系の当山派も天台系の本山派も壊滅である。

・当山派と本山派の対立ということであるが、対立するには両派の、それぞれの派としての確立が必要である。聖護院門跡の准三后道興大僧正は文明18年から19年(1486-1487年)にかけて本山派の聖護院末寺の掌握を目的に東国を廻国しているのが、その一端といえよう。

文明18年6月に京都を発つと、若狭国から越前国、加賀国、能登国、越中国、越後国の北国を経て、下総国、上総国、安房国、相模国の関東を廻り、翌年5月には武蔵国から甲斐国を廻り、奥州まで至っている。道興の東国廻国の紀行文『廻国雑記』によれば、七月十一日越後の国府に着き、立山禅定もしているが、残念ながら戸隠に寄った形跡はない。

乗因は戸隠における両派の争いを「おうにん・ぶんめい文明ノ世ニヤアリ(ケ)ン」としているが、この設定は道興の廻国の時期とあっている。だから戸隠に於ける争いは事実だとはならないが、乗因が時期をよく心得ていたことにはなる。

しかし、両派が壊滅したという伝承の流布こそが乗因のねらいであったのかも知れない。真言・天台とも滅びて空白になった戸隠に、乗因によれば、その後、大永四たいえい

年（一五二四年）に四十三代の別当・栄快が彦山の即伝ひこさんから教学を伝授されたという。乗因が紹介する即伝による入峰印証状にゆうぶの一節に、「自高祖役優婆塞以降所師資相承」とある。峰中灌頂等は役の行者（役優婆塞）以来、師から弟子へと師資相承して即伝へと続くのである。そして、曾根原理「即伝と乗因 彦山修験から戸隠修験へ伝えられたもの」（『山岳修験』三一号）によれば、戸隠別当となって修験一実靈宗神道を唱えた乗因は、「彦山修験から戸隠修験への継承を強く認識していた」という。つまり、役の行者から即伝（彦山修験）へ、そして即伝から乗因（戸隠修験）へという流れが強調される。本山派（天台派）も当山派（真言派）も一度ガラガラポンして即伝を据えるために、宣澄は活躍させられ、両派壊滅のきっかけをつくらされる、その宣澄の活躍以前に、九頭龍は二度も登場させられて役の行者が戸隠に招来される、宣澄の活躍以後には即伝の教学が戸隠に伝えられ、いまここに即伝の流れを汲む乗因の修験一実靈宗神道がある。宣澄伝承を流布させた裏には、乗因のそんな戦略があったかと思われるのだ。

大永四年（一五二四年）に即伝から教学を伝授されたにせよ、その後、信玄・謙信の争いに巻き込まれて一部は上杉の春日城の方へ、また一部は戸隠を離れて筏峯に移住、後に戸隠へ戻ってきてても確たるものは失われていて、江戸に入った慶長の頃けいちようの

別当俊海が古法による再興に努めたという。そして俊海の次の別当の宗海が寛永寺ほうまんりゆうから法曼流灌頂を導入ということのようであるが、戸隠山顕光寺の別当は、上野の山王一実神道を唱えた天海の東叡山寛永寺から任命される。そして、乗因もそうした流れの中にあつたはずだが、戸隠赴任後には即伝へ近づいていく。曾根原理「即伝と乗因」の言葉によれば「戸隠山転住によつて即伝教学を意識したことが、乗因の思想的立場の変化に関わつたのではないだろうか。」ということになる。

乗因によれば、神前には大永四年（一五二四年）に彦山修験を戸隠に伝えた即伝の書があるという。それに触発されたのか、それとも元々即伝に触れていて戸隠に赴任し、そこで即伝への傾倒が強まったのか、そこは判らないが、「祈念される山」で述べておいたように、乗因が戸隠山に接して、これだ、と思つたことは確かであろう。そして自己の修験一実霊宗神道で戸隠山を統括するには、即伝の流れを戸隠に位置づけておかなければならない。当山派、本山派を共に絶えさせて、戸隠を一度は空白にしてそこに即伝の足跡をしかと確かに記しておく必要があつたのだろう。宣澄はそこに活躍する。

由谷裕哉「一向一揆時代における加賀白山をめぐる四つの宗教テキストについて…予備的考察」(『北陸宗教文化』第一七号)によれば、大永四年に即伝が戸隠に現れた

ことはほぼ確実であるという。だから、乗因が根も葉もないことを言っているのではないだろう。ただ、空白となった戸隠に即伝を据えて、即伝一筋であるかを見せているのが怪しいということである。

もつとも、要は、乗因は自分の修験一実靈宗神道の正統性を言い立てたい訳であるから、このように遠回りの方法をとらずに簡潔に主張することもある。天和元(一六八一年)の『先代旧事本義大成経』は、首謀者である潮音の貞享三年(一六八六年)の戸隠訪問もあつて、後述するように、元禄頃からの戸隠における観音と手力雄命、釈迦と思兼命、地藏と表春命という本地と垂迹の組み合わせの確立に貢献したと思われる。中院に思兼命が祀られたからには、乗因が『修験一実靈宗神道密記』に説くように、思兼命の伝える靈宗神道^{れいそう}を、役の行者が中興して修験一実靈宗神道と名付け、これを学門行者に伝授し、戸隠山の別当が断絶することなく伝えてきて、そして、現別当の乗因がいることになる。「神道ノ伝授曾^{カツ}テ断絶ナシ」ならば、戸隠の神道は絶えたことがないのであつて、宣澄の活躍も即伝の登場も不要であったことになる。もちろん、「修験一実靈宗神道密記」には宣澄は登場しない。「断絶ナシ」といつてしまったから、即伝も登場しない。乗因もいろいろと戦法を変えるようだ。

その乗因の修験一実靈宗神道は、当然地元と摩擦を起こしただろうし、彼の出身母

体である寛永寺の山王一実神道とも衝突するから、そんなこんなの大活躍をして、地元の衆徒の反発のみならず、本山である東叡山とうえいざんかんえいじ寛永寺の怒りも買い、時期的には寺社奉行の大岡越前の裁定と思われるが、乗因は遠島処分になる。本人は流罪になって戸隠から消え、修験一実靈宗神道も消えたが、彼の陰謀？の伝承は盆の宣澄踊りとなって残っている。

ちと九頭龍から離れてしまつて仏教神道に入り込んでしまつたが、九頭龍もまた神道の神に遭遇する。

十一 手力雄命との習合？

九頭龍に接近する手力雄命 自立する手力雄命

九頭龍に接近する手力雄命 既述のように九頭龍の仏教化が進む訳であるが、実は、もう一方で九頭龍の神道化？とでもいう現象が、戸隠では起き始めていた。先に『平家物語』で、戸隠山そのものが天の岩戸という噂が流れ、『流記』では戸隠山のどこかに岩戸を隠したとされた。となれば次には手力雄命自身の登場となる。

「本当のところは手力男命が天の岩戸を隠して置いたので戸隠という」と記した

『顕光寺流記並序』からわずか七年後の寛正六年（一四六五年）に、前述の僧・堯恵ぎょうえが善光寺に詣でたついでに戸隠まで足を伸ばした。『善光寺記行』には「社頭しゃづは北の嶺の半にさしあがりて東に向ひ、大なる岩屋の内へ作り入たり彼御神は多力雄にてまします」と記している。「彼御神は多力雄」というけれど、社頭や鎮座の場所の描写からすれば九頭龍が祀られている場所を彷彿させ、九頭龍を手力雄命といつているようにみえる。

しかし、九頭龍が手力雄命になった訳ではない。『古事記』では手力雄命は三重県の佐那々さなな県に鎮座しているし、『善光寺記行』以後のその間を埋める資料は無いのだが、儒学者・林羅山りんらかんの影響えいこう力拔群の『本朝神社考』（寛永二十年・一六四三年）でも、岩戸は『平家物語』のいうように戸隠に落ちてきてはいるが、「多力雄命たぢきみ者。今ノ常州志津ノ明神也」となっていて、手力雄命の所在地は常陸ひたちの国であつて信州ではない。

ところが、出現以来現代に至るまで、『本朝神社考』よりも影響力を誇っているものに前述の『先代旧事本紀大成経』がある。延宝七えんぼしち（一六七九年）、または翌年かに世に出たもので、神武天皇じんむの時代に卜部うらべおよび忌部いんべの先祖が、その祖記を土簡はにふだに記して土筒はにはこに納めて本祠に奉安しておいた、推古天皇二八年（六二〇年）に聖徳太子しんとくの命によつてこれを取り出したが、太子が翌年死去したので推古天皇はこれを編させ、そ

の散佚を恐れて五十鈴宮、大三輪宮、四天王寺に秘蔵した、それが伝わったもの、という触れ込みである。本居宣長は『古事記伝』で「旧事大成経といふ物あり、此は殊に近き世に作出たる書にして、ことごとく偽説なり」と厳しく切って捨てている。しかし、この書物は世間では大いに受けて、いまでもフアンは多い。

この『大成経』の第八代孝元天皇の項には、

五年春正月、天八意命神、将_二兒大神手力雄命_一、天_二降科野国_一、親立_二吾道宮_一
一、入_レ宮鎮坐、手力雄命遷_二戸隱山_一、此山深人不_レ入、親宮_二巖窟_一鎮座

とある。『大成経』には、さすがが神武天皇時代以来のものと触れ込むだけあって、『日本書紀』に載っていないことまで記されている。思兼命が御子の手力雄命を連れて信濃の国に天降り、みずから吾道宮を立てて鎮座、そして手力雄命はそこから戸隱山に遷った。山が深くて人が入らないので、みずから巖窟を整えて鎮座した、というのである。

この『先代旧事本紀大成経』ではなく、平安時代の『先代旧事本紀』には、

兒天思兼命_{天_二降信濃国_一}
阿知祝部等祖

とか、

八意思兼神兒・表春命

信乃阿智祝部等祖也

という記述がある。現在の中社の祭神の思兼命が信濃国に天降って阿知祝部の先祖となり、その思兼命の御子である表春命も同じ阿知祝部の先祖だといっているのである。そして岩戸開きのアイディアを出したのが思兼命で、実行したのが手力雄命であるからなのだろうか、『神皇実録』(一二七五年～一二八八年?)では、手力雄命も思兼命の御子になってしまう。そこで『先代旧事本紀』で思兼命と共に阿知祝部の先祖となつた表春命を、『先代旧事本紀大成経』では手力雄命と入れ替えて「御子の大神手力雄命を連れて、信濃国に天降り、みずから吾道宮を立てる(将^二兒大神手力雄命^一、天^二降科野国^一、親立^二吾道宮^一)」ということになり、さらに手力雄命を戸隠に遷座させる。例の乗因は自分の著作でこの江戸時代の『先代旧事本紀大成経』と平安時代の『先代旧事本紀』を、区別することなく引用するから、孫引きの時は気をつけないといけない。

ともあれ、『先代旧事本紀大成経』の出現は、戸隠にとつてもうれしい衝撃だつたと思われ、小林健三『日本神道史の研究』によれば、『流記』を『先代旧事本紀大成経』で増補した『信州戸隠山流記』(元禄一六年・一七〇三年)が作成されている。昭和十七年の神社の火災で焼失とも思われるが、近年、大正大学の調査で、小林健三が関わった戦前の内務省による調査の調査報告書および調査カードの存在を確認さ

れている。焼失したと思われる『顕光寺流記』異本、その書写（その写し、校訂済）も含まれるという（木村周誠「神仏共生」に関する総合的研究―戸隠山を中心として―）。さて、何が出てくるのであろう。

この『先代旧事本紀大成経』は、伊勢の内宮・外宮の神職が朝廷と幕府に訴え出て詮議となり、天和二年（一六八二年）に偽作と断じられ、関わった神道家の永野采女うねめと僧の潮音道海ちようおんどうかい、それに偽作を依頼したとされる伊雑宮いざわのみやの神職らが処罰された。『先代旧事本紀大成経』によれば、伊勢内宮の別宮の一社であるこの伊雑宮こそ、本来の内宮だということになるが、それは伊勢の内宮・外宮の神職にとっては困ることであった。

その僧の潮音道海は、貞享三年（一六八六年）に戸隠を訪問し、手力雄神と天思兼命神に詣でて、それぞれに偈げを述べているが、地元でずいぶんと歓迎されたのではないかと思う。

同じ年に、『日本行脚文集』おおよどみちかぜの大淀三千風も戸隠を訪れている。

○戸隠山ノ閑窟アカサクラサ 三諦三宮の中にも、奥ノ院ノ天昔を思ひ、アメムカシ思兼神児、オモヒカネノミコ勇猛手

力雄ノ尊、チカラオノミコ明闇の戸を引き放ち、信州当谷に提げ、御自神も、ミヅカラ寂寞金剛の窟内に引き籠り、全体不転肉身にして、九頭竜権現とよばれまして、ミコトフキ神寿を竜花の

暁に期し、衆生の八苦にかはり、三熱に勞じおはしますこそ、おそろしけれ。往古よりの奇瑞、まぢまぢなる中にも、日々に十合一飯の葉盤調ヒラデミツギは、一粒も残し給はぬ、かつ氏人の供ふる初穂ハツホの珍華を、齷然咀嚼サガミニカミます音は、瀑布にひびき、和光交夢の躰イヒキは、松風にこたふとかや。げに神国第一の生神イキ語るに身ノ毛もいよだちぬ。

勇猛な手力雄の尊が、天の岩戸をひっさげて戸隠山にやってきて、自身も窟内に引き籠もり、生きながらに九頭竜権現と呼ばれたというから、ここではもう完全に手力雄命の別名が九頭龍ということ、両者同一になっている。

寛正六年かんしやう（一四六五年）の堯恵による『善光寺記行』以来、手力雄命が戸隠山に鎮座なさっていて、九頭龍権現のことらしいとの噂がちらほらあったが、『大成経』の出現によってにわかには戸隠が活気づいた趣がある。

とはいえ、大淀三千風によれば、「衆生の八苦にかはり、三熱に勞じおはします（生・老・病・死・愛する者との別れ・恨み憎む相手との出会い・求めても得られ苦しみ・さまざまな心身の苦悩という我々の八苦にかわり、龍や蛇が受けるという熱風・熱砂に身を焼かれ、悪風に住居・衣服を奪われ、金翅鳥こんじちやうに食われる三熱に苦しむ）」というのだから、龍蛇の受ける苦を手力雄命も引き受けることになり、仏教に習合させら

れると苦勞する。大いに迷惑であらう。

こういう訳だから、手力雄命の戸隠遷座は世に広まり始め、木彫りの円空えんくう仏で有名な円空（一六三二年〜一六九五年）は次のような歌を詠んでいる。

ちわやふる天岩戸をひきあけて権かりにそかわる戸蔵とがくしの神神代の時代に天の岩戸を引き開けて、岩屋に籠もっていらつしやつた天照大御神の代わりに、どういふ訳かご自身が岩屋に籠もってしまった戸隠の神様であることよ、というのである。

自立する手力雄命 戸隠の神が手力雄命だという伝承は、早くも『流記』と同じ時代には発生していたようだが、鎮座する場所はまだ準備されていなかったようで、九頭龍を誤認していた、または九頭龍もって手力雄命の代用としていた感がある。具体的に鎮座されていないからこそ、『日本行脚文集』の大淀三千風も九頭龍をもって手力雄命とするしかなかったのである。

しかし、事態は確実に進行している。先にも触れた元禄九年げんろく（一六九六年）七月に戸隠を訪れた神道家の橘三喜『一宮巡詣記』の再掲だが、中院に思兼命、奥院に手力雄命、宝光院に表春命と、三院に三柱の神々が祀られていることになっている。

晦日、善光寺を出、戸隠山に赴く、（中略）

戸隠三社 中院思兼神
奥院多力雄神

宝光院表春
命

機は熟しつつあったが、しかと確かに手力雄命を鎮座させたのは元禄十五年（一七〇二年）に五十二代別当となった子義で、先の小林健三『日本神道史の研究』が紹介している「中社日記」には、次のようにある。

一、中院へ乗因様が安置した本尊は、先年開帳の時の本尊であつて、本坊道場に
ある太刀雄命である。子義様の代に奥院にあつた聖観音と引替えて奥院に安
置しておいたところ、乗因様が中院へ遷し、思兼命と改めた。もつとも奥院
の本尊は公栄様の寄進で九頭竜堂にある御影^{みえい}である。

乗因様とは例の乗因で、彼は『先代旧事本紀大成経』をも利用しつつ、修験一実霊
宗神道を創めるが、彼にとって大事なのは手力雄命よりも、彼の主唱する修験一実霊
宗神道に関わる霊宗の祖神の思兼命の方である。そこで開帳の時に、思兼命を本尊と
して安置するのだが、それは実は奥院に安置してあつた太刀雄命で、その太刀雄命は、
五十二代別当の子義が、聖観音と引替えて奥院に安置しておいたものだという。

子義は聖観音よりも手力雄命の方が大事で、乗因は手力雄命よりも思兼命の方が
大事だったようだが、この「中社日記」の筆者には九頭龍の方が大事であつたらしく、

「もつとも奥院の本尊は公栄様の寄進で九頭竜堂にある御影である。」と記している。公栄様とは子義の次の別当で、子義の次の次の次が乗因である（ほんのつなぎとして子義の次に恵潤をいれることもある）。

ともあれ、子義の時代には、九頭龍を手力雄命とみなすことはもうなくなり、九頭龍、手力雄命、引き替えられた聖観音がそれぞれに祀られていたことになる。

その結果、代用または誤認はなくなり、九頭龍と手力雄命の習合はストップすることになるが、九頭龍を権威づけようとする時には、繰り返し現れ、先に紹介した『戸隠山三所大権現略縁起』のみならず、江戸末期の弘化四年（一八四七年）春に出され、翌嘉永元年に世話係の宝蔵院と別当所役人の大出喜八郎が、「廻村勧進村々順行」で写して持参した「戸隠山再建勧進帳」（林部直樹氏蔵）では、手力雄命は「神代のむかし戸隠山に天降りましくて九頭龍王の身を現じ宝窟に住し給ひし」と、先の『日本行脚文集』と同じことをいう。『日本行脚文集』（一六八六年）の頃は、手力雄命が独立して祀られてはいなかったと思われるので、九頭龍にしてしまうのは仕方がないにしても、弘化四年（一八四七年）ともなれば確実に自立している。手力雄命は手力雄命として祀られ、かつ、手力雄命は九頭龍としても現れているというのであろう。九頭龍が手力雄命として現れるなどとはいわれていないから、九頭龍の権威付けに

手力雄命は用いられたのであろう。

このことは、戸隠信仰の中心にあるのは何時でも九頭龍信仰だ、ということの意味しているが、人々にとっての信仰の根源である御利益を次に考えてみよう。

十二 御利益の変遷

室町の御利益

江戸の御利益

室町の御利益 室町時代に記された『流記』によれば、戸隠山には観世音菩薩が現れて、われわれ生き物を救って下さる、それで一度この山に登れば死後の世界での苦を逃れ、苦しい運命も変えることができる。まこと煩悩を解脱して涅槃にいたり、輪廻転生の苦しみを脱することであろうという。

こうした仏の霊界である戸隠山を守るといのが、地主の神として九頭龍の基本的な役割ではあるが、それは仏教側が九頭龍を祭り上げて自分たちが入り込むための口実だから、九頭龍としてはそのような来世に関わることは気にせず、現世利益を叶える御神徳をひっさげて活躍する。

明治の神仏分離で頭光寺が戸隠神社となり、九頭龍権現も九頭龍大神となったが、

九頭龍が水の神であることはよくいわれることである。神社の案内板には、御神徳が

「水分神 水口神 五穀豊穰 魔除けの神 虫歯の神 縁結びの神」とある。この案

内板は新しい物で、前の年の案内板には「水分神 水口神 五穀の神 開運守護魔除の神 虫歯の神」とあった。つまり新しい方では「開運守護」が抜けて「縁結びの神」が増えていくが、それはともかく、九頭龍は水や五穀とは縁が深いことになっている。

虫歯の神は相変わらず健在である。江戸時代の何時頃かに始まった御利益と思われるが、えらく庶民の間で有名であつたらしい。九頭龍さまが梨を好むのも有名であるので、どのように九頭龍が人々に受けとられていたかが判る資料に、橘南谿『東遊記後編』（寛政九年・一七九七年）がある。

偕まて此山に大なる洞穴あり、其の穴の中に大蛇あり、九頭龍権現と名付て此山の鎮守の神なりとぞ。頭九かしらつある龍にて神変不思議の靈神なり、社人しゃにん毎日穴の中に神供じんぐを供へて、其のまゝ後うしろをかへりみず退き帰る事也。翌日は其神供の物一つも残らず無しと也。少しにても火のけがれたる食は其まゝにて食し給はずといふ。又甚だ梨を好み給ふ。誰にても心願ある人梨を穴の内へ入れて祈念するに、早其間はやそのあいだに穴の中にて梨を咬食かみくひふ音聞ゆ。人皆恐れて眼をふさぎ、つひに其形を見たる者はあらず。諸の願望叶はずといふ事なし。上方にても梨を断ちて

虫喰齒むしくひばの痛ちを治せんと立願りふくわんする人あり。遠方ながら奇効ありといふ。

なぜ、梨が好物であり、なぜ虫齒に効能があるのか、そこところは判らないが、戸隠講の勢力圏は上方には弱いにもかかわらず、梨を断つて虫齒を治す御利益は関西にまで広まっていたらしい。

さて、先の和歌森「戸隠の修験道」は、稲作の生産者自身がその生産の豊凶を気にするようになったのは、江戸時代になってからではあるまいか、よって戸隠山が雨乞いのための信仰になるのは近世のものという。ひっくり返せば、それ以前は異なるということである。

近世以前のものである『流記』によれば、九頭龍は「群畜を妙果に至らしめ、有情を昼夜に擁護する（令至於群畜於妙果擁護有情於昼夜）」と宗教的に我々をも助けてくれることになっているが、現世の利益として念願を成就し、災を払うと気を配る。こうした一般的な御利益の表明に留まらず、さらに具体的に現世利益を並び立てる。

長命と幸いを願うならば、短命と貧窮を転じて上寿と厚福を与える。あるいは官を求め子を求め、また智を祈り道を祈るならば、慎み祈る者にはすみやかにこれを授ける。もし病患、急難、呪詛じゆそ、怨敵おんてきに至るまで頼みを懸けるならば、ただちにこれをまぬがれる。

欣寿命福祿、 転中天貧窮、 与上寿厚福、 或求官求子、 又祈智祈道類、 成恭敬

者速授之、 若至病患急難呪詛怨敵、 係憑忽遁之也

聖観音の御功德も、「現世を益し、また来世を利する（益現世、又利来世）」とごく一般的な原則を記してあつて尊いのだが、九頭龍の具体的現世利益一覽には及ばない。戸隠の修験者は、人々のこうした願いを九頭龍に取り次いだり、修行することによってこうした願いを実現する験力を身に付けて、いわば九頭龍の代理人として村々に出かけたり、時には都にも現れたことであろう。

さて、ここに列挙される九頭龍の現世利益には、請雨、止雨など農耕に関わるもの、水に関するものがなく、すべて個人の求める御利益である。

つまり、雨乞いといったものは個人がそれぞれに祈るものではない。自身の田を耕作すると言っても、田の水は田から田へと、時には水争いをしながらも順次流れていくしかない共同体的な宿命を持っている。私の田にのみ雨が降るようにと祈る性質のものでもなかろう。雨乞いは為政者もしくは地域共同体が祈るものである。和歌森のいうように、稲作の生産者自身が、その生産の豊凶を気にするようになったのは、江戸時代のことであるとしても、その生産者自身とは、個々の農民ではなく地域共同体としての村単位のことであろう。そうしてみれば、『流記』の現世御利益一覽に示

される九頭龍信仰は、中世までは個人の信仰対象であったと思われる。

2022-04 書き加え

和歌森は稲作の生産者自身が、その生産の豊凶を気にするようになったのは、江戸時代のことであると指摘するがその根拠には触れていない。幸い「雨乞いの祈り―中世の日記いろいろ― 鶴崎裕雄」（「こだはら」 36号）という論文があったのでそれによって補う。

・『古今著聞集』に、ある時、能因（九八八―一〇五〇）は国司の伊予守と伊予国（愛媛県）に下った。ちょうど炎早の頃で、伊予守は民の嘆きを和らげるよう、能因に大三島の大山祇神社に雨乞いの歌の奉納を頼んだ。

・『守光公記』永正十二年（二五一五）四月十七日条に天皇が伊勢神宮に雨乞いの祈祷をせよと伝達した記録がある。

・徳川家康の家臣松平家忠は天正十八年（一五九〇）の関東移住以前、三河にいた中世的共同体領主の時代に雨乞いの連歌を神仏に奉納していたとして、天正十七年（一五八九）五月の発句を含む日記を紹介し、「前に挙げた内、二つの発句、いずれも領民たち百姓と一緒にになって雨を乞う領主の姿である。領民と共同体的領主の日記である。」という。

・鶴崎は前関白太政大臣政基自らが直接年貢を荘園に取り立てる直務に出かけ、農民達の雨乞い行事に出会った文龜元年（一五〇一）七月の日記（「政基公旅引付」）を紹介している。この場合は荘園主ではなく農民自身の雨乞いである。

もちろん稲作の生産者自身ではないが、為政者は統治者として古来豊凶を気にしてきたから、共同体を統治する者として為政者が祈ってもよい。『日本書紀』に、持統天皇の五年、「辛酉、遣使者祭龍田風神・信濃須波・水内等神」とある。この水内等神が具体的にどこであるかの議論には五月蠅いものがあり、戸隠を推す者もいる。これには戸隠神社蔵の重要文化財である牙笏げしやくの存在も引つかかっている、これがその時に朝廷から寄進されたと主張する向きもある。昔は犀角の牙笏といわれていたが、日本に六本（鯨の骨製二本・法隆寺にあって現在は東京国立博物館所蔵のもの一本、正倉院所蔵のもの一本 象の牙製四本・正倉院に二本、道明寺天満宮に一本、戸隠神社に一本）しか残されていない牙笏の一つである。

持統天皇五年は六九一年で、九頭龍を祀るのは『流記』に従っても嘉祥三年（八五〇年）だから、これは九頭龍の責任範囲ではない。それならば寄進された祭神は、どのような神様を仮定すればよろしいのか。使者は龍田風神・信濃須波・水内等の神を祭ったが、それは同じ目的であろう。『延喜式』の「龍田風神祭」の祝詞によれば祭

神の天御柱命、国御柱命が崇つて不作をもたらすので祀っている。ならば須波・水内等の神も崇つて不作をもたらす神であろう。須波はともかく、水内の神が戸隠の神だとすれば、どのような神様がよろしかろうか。手力雄命が祀られるようになるのはもつと後だと思うが、すでに祀られていたとしても、崇つた話は聞かない。神は崇るものではあるが、無理をして崇らなくてもよい。

手力雄命ではなく、諏訪にあわせる考えもあるようで、明治になって新井源晤という方は、建御名方神たけみなかたのかみは武雷神たけみかづちのかみに追われて戸隠を本社として山中に鎮座、善光寺を里宮として後に諏訪に遷座という。これなら戸隠の神が手力雄命でなくてもいいが、いくら水に関わることとはいえ、我田引水のような気もするが、いかなるものであろうか。

こういう歴史上の具体的な話とは別に、山は農耕にとって大事な水分神として信仰されるといふ一般論も世にある。しかし、何がなんでも山と農耕と水とを結びつけ、山の神は農耕や水を司るとしてしまふ訳にもいかない。大和国四所水分社よしだつて、吉野水分神社・葛城水分神社・都祁水分神社・宇太水分神社と、ちゃんとした水分用の神社なのであつて、大和にある山の神社がすべからく水分の神社になる訳ではない。だから無条件に戸隠山を水分の山にしてしまふことは出来ない。九頭龍は本来は水

の神であるという解説がよく出回っているが、あれは江戸時代に水の神であったのを、それ以前から水の神であったとしているのであって、前述のように、江戸以前から水の神であったというような痕跡は見つからない。

実際の地形を見ても、戸隠山がとりわけ水に関係するようなことはない。どこへどう水を分配しているのか判らないし、別に大きな分水嶺でもない。水源としては鳥居川と裾花川が考えられるが、鳥居川は善光寺平の端の方で千曲川に注ぎ、裾花川は善光寺の近くで犀川に注ぐ。といって、鳥居川流域や裾花川流域に穀倉地帯は見あたらない。戸隠山麓の鏡池や小鳥ヶ池や宝池など、戸隠山は水に囲まれているといわれても、人工的な温水溜め池が平安時代からあったなどとはどうも考えられない。種池や発電所用に大きくなった古池を持ち出されても、それらは黒姫山の山麓である。

さて、御利益がそのまま信仰上の性格というものではないけれど、御利益といったものは、恐ろしくも険しいが故に尊くもある霊界の戸隠山で、自らの解脱を試み、修行で験を得た修行者の、里の信者への祈祷効能一覧みたいなものだろう。だから、九頭龍が水を司る神ならば、つかもと請雨、止雨の御利益くらいは、『流記』の編纂者もあげてくれてもいいだろう、ということである。『流記』をみるかぎり、戸隠山が水に関わる山であった痕跡はない。

ところで、共同体を代表する為政者だって、代表者としてではなく個人として祈願することも多々ある。ただその願いは雨乞いなどではなく、求子病患急難呪詛怨敵に関わるあたりであろう。先の牙笏もそうした身分の高い者の寄進であろうか。牙笏であるから五位以上の者の持ち物であるが、重要文化財である戸隠神社のこの牙笏は、正倉院の通天の牙笏と縦横高さがほぼ同じである。重さは正倉院のものの方が不明であるから同じか否かは判らないが、おそらく双子と言っているであろう。とすれば、持ち主は、畏れ多い向きに近い相当の身分の者で、自身は戸隠まで来ずに行者に託したであろうが、何を祈願したのであるか。ご利益に呪詛から遁れることがあげられていたが、それだけの力が九頭龍になれば、逆に呪詛することもあり得る。「呪詛じゆそする戸隠？」で触れたように、十二世紀初め頃に、戸隠の別当と思われる井上静実が呪詛を行ったことになっているが、まさか依頼した人は呪詛を祈願したのでもなからう。想像は楽しいが、いずれにせよ謎である。

江戸の御利益 以上が『流記』が編纂された室町時代の御利益で、次いで江戸時代と
いうことになるが、先の乗因の『戸隠山大権現縁起』は、『流記』があげた御利益を
なぞった上で、さらに「商売ノ勝利ヲ願ヘハ速ニ是ヲ授ケ、耕作ノ豊稔を冀ヘバ五穀

成就之御神にて万民安穩之祈願を叶へ玉フ」と付け加える。ここには江戸時代になつて発達した商業（商売ノ勝利）と農業（耕作ノ豊稔）が、ちゃんと付け加えられている。

とはいえ、商業と農業を御利益に付け加えた乗因の『戸隠山大権現縁起』も、九頭龍を水の神とはいわない。

乗因は九頭龍の本地を大弁功德天とした上で、役の行者と葛城山かつらぎでやりあう一言主神ぬしのかみとしても大弁功德天だいべんくどくてんは顕れ、そして「信濃国乙峯二住玉フ」という。乙峯は乙妻として、江戸時代の絵図を見れば、確かに乙妻をちと越えたところに弁才天とある。さらに林羅山らざんが『本朝神社考』で、手力雄命は一言主神あるいは戸隠明神だという一書を紹介しているが、乗因は、それを孫引きに紹介して、大弁功德天が一言主神あるいは戸隠明神に変作して現れるという。彼の主張は相当にハチャメチャで、手力雄命も九頭龍も戸隠明神も一緒くたの感があるが、その辺の理屈はおいといて、一言主神も戸隠明神も「俱ニ大弁神王の変作シ玉フ所ノ嶽神ナリ」という。「水神」とはいわず「嶽神」である。基本は「嶽神」であつて、その山の神が水をも司るのであり、五穀成就の神ともなるのである。

とはいえ、しかし、やはり、請雨や水の御利益は前面に登場する。先に紹介した弘こう

化四年（一八四七年）の「戸隠山再建勸進帳」には、「ながく国家を守らせ給ふのみならず、雨乞、日照り乞、川除、海上安全はさらなり、水に乏しき地にて祈誓をかけたれば速に清水を得、酒造をなすものは是を祈れば酒の悪しきことなく、農人は諸作豊熟し商人は商売繁昌し、子なき者は子を得、病事者は速に平癒を得ること年々幾多人といふことを知らず」とある。水にかかわる利益が前面に、かつ全面的に列挙され、農業と商業の方が前に来て、従来のように子も授かり、病患も遁れられもするが、世に流行った呪詛怨敵遁れは消えてしまった。

十三 宇賀神との習合

戸隠講と巳待ち講

宇賀と妙音

本地は宇賀弁才天

巳待ち講と九頭龍

九頭龍の図像

龍への揺れ

戸隠講と巳待ち講 山の神である九頭龍は、近世、といっても江戸になってからである。農民に信仰され、水に関わる御利益をつかさどる神となっていく。

宮田登「戸隠信仰と巳待ち」(『総合学術調査 戸隠』所収)によれば、寛政九年（一七九七年）に、巳待ち万人講中が九頭龍のために、唐銅鳥居の建立を寄進した記録が

ある。この近世中期に盛行した既存の巳待ち講に、戸隠講は入り込んでいったという。巳待ち講は弁才天を祀る己巳（つちのとみ）の日の講で、この講のお籠もりの際に、戸隠の院房から僧・山伏が祈祷に来たというのだ。昭和四十年代頃の調査になるのだから、文化四年（一八〇七年）頃に成立の伝承がある中野市東松川の巳待ち講は、年に六回で床の間に九頭龍の軸をかけて徹夜で般若心経などを誦した。五、六、十月には戸隠からホリさん（院房主・山伏）がきて、正月にはお判じ・お札を配り、六月と十月には巳待ち講から小麦一升・粳一升を差し出す。同市の小田中では巳待ち講というより、戸隠講と呼ばれる方が通りがよいという。巳待ち講がすべて戸隠講でもなければ、戸隠講がすべて巳待ち講でもなかるうが、戸隠と結びついた講が戸隠講で、それには巳待ち講を機縁としたものが多いということである。この小田中の巳待ち講には戸隠の宝蔵院（現宮澤家）から夏、春二回やってくる。やはり、九頭龍の掛け軸を前にして祈祷を受ける。文化八年（一八一一年）の文書には巳待ち講の名があるという。

そして弁才天の祭りである巳待ち講なのに、九頭龍の軸をかけたたり、九頭龍のために鳥居を寄進したりしているところを見ると、弁才天の祭りが九頭龍の祭りになっ
てしまった感がある。

もちろん巳待ち講は善光寺平に限ったものではないが、どのような講も近世では寺院が関与していたというから、どの寺院と結びについても不思議ではない。その中で、とりわけ戸隠の院房が受け入れられたのには理由があったであろうが、それを考える前に、弁才天の整理をしておこう。

宇賀と妙音 九頭龍の本地とされる大弁功德天に触れたときに、『平家物語』に「弁才妙音二天の名は各別なりといへ共、本地一体にして」とあることから、要するに本来は異なる大弁功德天も弁才天も妙音天も、習合の結果として世間では弁才天の名で通用することになる、と述べておいた。確かに名は弁才天で通用するにしても、実はその内実は幾通りもあつてごちゃごちゃする。

山本ひろ子『異神』(ちくま学芸文庫)によれば、十四世紀前半に比叡山の光宗がまとめた『溪嵐拾葉集』^{けいらんしゅうようしゅう}の弁天部には、知恵・弁舌・音楽をつかさどる二臂の妙音弁才天と、福德をつかさどる宇賀神^{うがじん}と習合した八臂^{はつび}の宇賀弁才天があげられているという。宇賀神は老人の頭をして蝮局^{とくろく}を巻いた白蛇で、八臂の弁才天の頭上の鳥居の内^{うち}に納まっている。では、二臂と八臂の二分類でよろしいかというのと、服部法照「日本撰述偽経と『仏像図彙』」(「仏教文化学会紀要」二二)によれば、元禄三年^{げんろく}(一六九〇

年)の『仏神靈像図彙』には、琵琶を持つ二臂の妙音弁才天と、二臂で右手に剣、左手に宝珠を持った大弁才天と、それに頭上に白蛇を頂いた八臂の弁才天の三像があるという。『仏神靈像図彙』でも八臂は白蛇を頂いた宇賀弁才天ということになるから、やはり二臂が妙音弁才天で八臂が宇賀弁才天かと思えば、やはり単純ではない。ネット上の「フランク教授のお札データベース」を利用していただくが、あの有名な井の頭の弁才天のお札(図五)は、確かに琵琶ではなく剣と宝珠を持った二臂であるが、困ったことに頭に鳥居を頂いている。また八臂もその内の主たる二臂に剣と宝珠を持っているから、二臂の大弁才天と八臂の宇賀弁才天はこの点でも共通する。そこで剣と宝珠を持てば宇賀弁才天かとも思うが、習合前の本来の姿は当然のことと



図 五

して宇賀神を頂かず、劍と宝珠は持つから、いや、宇賀神は宝珠で象徴され、本来の八臂の弁才天はどの手にも武器を持っているようである。こんな具合であるから、ただ弁才天といわれても、どの弁才天だか判らなくなってしまう。

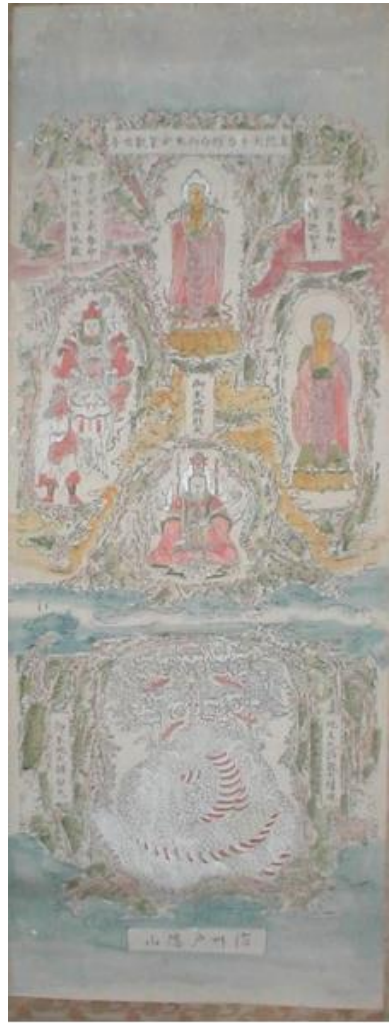
前述の平経正の琵琶に感応した竹生島の弁才天もどちらの弁才天かといわれると、手の数は何も云々されていないが、琵琶に感応しているのだから妙音弁才天のようだが、白狐となつて現れた『源平盛衰記』では、白は靈獣の印しといわれればそれまでだが、白狐と宇賀神の白蛇は白で通じるのが気にかかる。『平家物語』（高野本）も琵琶に感応するから、妙音天のようにも思われるが、宇賀神は白い小蛇であるというから、経正の袖の上に現れた白龍は宇賀神のようにも思えるし、「弁才妙音二天の名は各別なりといへ共、本地一体」といわれると、宇賀弁才天と妙音弁才天を二天といったのかと気にかかる。すくなくとも竹生島の宝蔵寺ほうぞんじの現在の前立ての弁才天は、代表的な宇賀弁才天ではあるが。

さて、巳待ち講の時に現れる弁才天はどの弁才天かといえば、インターネット上にある全国の巳待塔（巳待供養塔・巳待塚）の画像を見ると、あきる野市の珠陽院しゅよういんは享保一二年（一七二七年）の八臂の宇賀弁才天で、埼玉県東松山市大谷の角川（右岸）まぎらの場合は、享保二十年（一七三五年）の二臂の像で、頭に鳥居を乗せている。

巳待塔に彫られた種字はといえば、弁才天の種字よりも宇賀神の種字（図・五、八の宝珠参照）が多い。というより、宇賀神の種字が宇賀弁才天の種字になったのであろうから、宇賀弁才天の種字が多い。弁才天の種字は少ないが、宇賀弁才天も弁才天であるから宇賀弁才天に弁才天の種字が刻まれていてもよいことになる。逆に言えば、弁才天の種字だからといって、妙音弁才天だと判断する基準にはならない。つまり、妙音弁才天も宇賀弁才天も種字は弁才天の種字でいいけれど、宇賀弁才天はもっぱら宇賀神の種字を用いるということであろうか。

ということではあるが、宇賀神を穀霊神である『古事記』の宇迦之御魂うかのみたまや、『日本書紀』の倉稻魂命うかのみたまに重ねてきた俗信もあるから、農民の巳待ち講の弁才天は宇賀弁才天でいいだろう。もつともそれは農民の巳待ち講の場合であって、町人の場合は知恵・弁舌・音楽の妙音弁才天でもよく、祀る者それぞれの都合はある。

本地は宇賀弁才天 九頭龍の本地は弁才天だが、いま戸隠に残り、九頭龍弁才天といわれる凶像はすべからく八臂の宇賀弁才天である。宝光社おし越志家（旧広善院）に伝わる垂迹曼荼羅（図六・『戸隠信仰の世界』より）では、中央一番上に「奥院天手力雄命御本地聖観音」の像と文字、右下に「中院天思兼命御本地釈迦如来」の像と文字、



左下に「宝光院天表
春命御本地將軍地
六蔵」の像と文字、中
央の手力雄命の下
に、頭上に鳥居付の
宇賀神を頂いてい
る「御本地弁才天」

の像と文字、これら四尊の像（神の像はない）の下に画面半分近くの九頭龍の像が描かれ、左側には「御本地大弁財天」の文字、右側には「地主九頭龍大権現」の文字といった構図になっている。

中社鳥居前の戸隠観光会館は、埋め立てられた土地で元は池、その中央の弁天社に祀られていた十五童子を従えた八臂の弁天様（図七・『戸隠信仰の世界』より）は、今は修覆され、旧別当の勧修院（かんじゆいん）を継いだ久山家にある。江戸時代初期といわれる寄せ木造りの弁才天像で、これも宇賀神を頂いている。江戸時代初期が正しければ、九頭龍の本地の弁才天はその頃には宇賀弁才天になっていたといえるが、自信はない。ともあれ、戸隠では弁才天といえ、そして戸隠では宇賀弁才天と

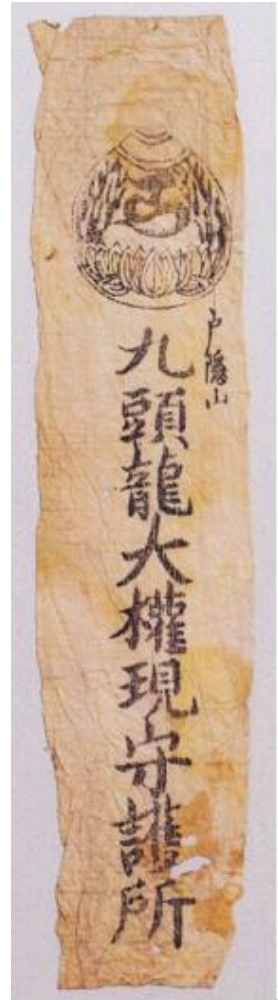


はいわずに九頭龍弁才天というが、宇賀弁才天だらけである。

一般に配布した御符はといえば、熊野で善根宿を勤めた若山家に、巡礼者七が戸隠で頂いたものを宿泊のお礼として残していったものであろうが、「戸隠山 九頭龍大権現守護所」の護符（図八・向井弘晏氏提供）がある。宝珠の中の種字は宇賀神の種字である。つまり、宇賀神の種字が宇賀弁才天の種字とな

り、次いで九頭龍の種字となったのであろう。戸隠神社には御印文も二つ残されているが、こちらには大日如来の種字と宇賀神の種字、つまり九頭龍の種字がある。

いつ宇賀弁才天の名乗りを上げたのかは分からないが、江戸期の九頭龍の本地は、弁才天たんかい一般ではなく八臂の宇賀弁才天である。寛政七年（一七九五年）の津村淙庵そうあんの『譚海』が、「九頭龍権現は白蛇にてましますよし」と伝えているから、宇賀神その



ものになつてしま
八つたかと心配する。
図『流記』では大弁功
徳天ともいつてい
たのだから、最初か

ら宇賀弁才天ではなかつたろうと思う。ただどこかの時点で宇賀神が戸隠に入り込
んだのは確かで、中社区蔵の飯綱権現の像は、不動明王の身体（剣と索を持つ）で
荼枳尼天だきにてんの白狐しろきつねに乗り、迦楼羅カルラの翼と鳥の口、そして光背は迦楼羅炎である。ここま
では各地に見られるデザインで頭に宇賀神の蛇をいただくものと頂かないものが世
間にはあるが、中社区では頂いていて、かつ、白狐が米俵を踏まえているのが特に珍
しい。米俵は、おそらくは、農村に戸隠信仰が広まった反映であろう。高冷地の戸隠
そのものでは米作は厳しい。

巳待ち講と九頭龍 このように、今に残る画像から見れば、九頭龍の本地の弁才天は
徹底して宇賀弁才天である。したがって、巳待ち講の場で、巳待ち講の弁才天と九頭
龍が結びつく要素は十分にある。二臂の妙音弁才天であろうと、八臂の宇賀弁才天で

あろうと、巳待ち講の巳なら九頭龍の蛇であるから、巳待ちは九頭龍待ちとなりうる。そしてなおかつ巳待ち講の弁才天が宇賀弁才天なら九頭龍の本地の宇賀弁才天と同じだから、弁才天を祀る巳待ち講は九頭龍を祀る講である。逆に、巳待ち講に合わせ九頭龍が変貌した。こうしたものは何時でも相互作用であろう。

という訳で、弁才天の祭である巳待ち講の時に、中野市東松川の巳待ち講のように、九頭龍の掛け軸をかけてもなんの不都合もない。また、巳待ち講は己巳（つちのとみ）の日だといったが、江戸時代の「信州戸隠山惣略絵図」には、奥院・中院・宝光院の御祭礼定日に続けて九頭龍大権現の御縁日が載っている。中野市東松川の巳待ち講と同じ「年中六度己巳日」である。また、先の宇賀弁才天の容儀も記している偽経『仏説最勝護国宇賀耶頓得如意宝珠王陀羅尼經』によれば、宇賀神の縁日は巳と亥であるという。亥がどこに消えたか分からないが、巳はちゃんと残っている。亥の日には天に登っているという俗信（『近江輿地誌略』）もあるようで、天に居るのでは亥の日は人間とは関係がないから無視。ということ、宇賀神の縁日＝弁才天の縁日＝巳待ち講の日＝九頭龍の縁日である。どれがどれに影響したにせよ、一体化はしている。

ところで、巳待ち講の弁才天が妙音弁才天で、九頭龍の本地も同じ妙音弁才天であったら、やはり両者は結びついたであろうか。巳の蛇と九頭龍の蛇の共通性はいいだ

ろう。妙音ということも共通である。ただ、蛇を除いても妙音弁才天だが、蛇を除いたら宇賀弁才天ではない。

井の頭の弁才天はその辺の機微を示している。またまたネット上の「フランク教授のお札データベース」を利用していただくが、蛇が蝮局を巻いている井の頭の弁才天のお札(図九)には「弁才天御眷属ごけんぞく」とある。弁才天が主で蛇は従である。このお札の、蝮局を巻いた頭が蛇そのものであるのは、宇賀神ではないのだから当然である。ただし、井の頭弁才天が妙音弁才天だというのではない。江ノ島の弁才天が裸の妙音弁財天と八臂の宇賀弁才天との二天を祀っているように、井の頭には頭に鳥居を頂いた二臂のお札(前節の図四)もある。いいたいのは、妙音弁才天を祀る巳待ち講だ



つたら、蛇は眷

属や神使程度の

役割で終わり、

九 九頭龍の軸が掛

図 けられたかどう

かは怪しい。宇

賀弁才天を祀る

巳待ち講ならば、九頭龍の軸は掛けるのに相応しいということである。妙音弁才天と宇賀弁才天では蛇の占める重さが違うのである。

もつとも、九頭龍の本地の弁才天が、宇賀弁才天であつたから巳待ち講に結びついたのか、巳待ち講に結びついたから宇賀弁才天になったのかは判らない。九頭龍の本地の弁才天が、宇賀弁才天となつた経緯が書かれた文書は見つからない。九頭龍の本地の弁才天は、妙音か宇賀かと選択を迫られたら、どちらも蛇と関係する弁才天だからどちらでもいい、とはいわずに、蛇が主人面しゅじんづらをした宇賀弁才天の方を選んだであろうとは思ふ。しかし、多分、そうであっても、巳待ち講との関係を問われなければ、本地の弁才天がどのような弁才天であるかは曖昧なままになつていたかも知れない。巳待ち講と関わりだした時点で、強烈に宇賀弁才天を選択していったのであろう。

ここから先はちと暴論気味だが、蛇が弁才天の使いだというのは、ひよつとしたら宇賀弁才天からきているのかもしれない。弁才天の元は古代インドの河神で、だから川に縁のある蛇が弁才天の使いだとか、『こんこんみゆうさいしちゆうおうきやう金光明最勝王経』に弁才天の住所の一つは「或居坎窟及河邊」とあり、蛇の居そうな所だから弁才天は蛇だ、などと世間ではいう。河神だから弁才天が水に結びつくのはその通りだが、『金光明最勝王経』は、弁才天の住所は「或居坎窟及河邊」だけではなく「或在山巖深險處」ともいつている。

実際に蛇は森林、草原、砂漠にも棲息する。

弁才天から水、水から蛇、よつて弁才天と蛇、などといって水を媒介させるより、宇賀神の蛇を引っ張り出してきた方が、弁才天に結びつけるのに、よほど直接的である。八臂の弁才天と蛇の宇賀神が習合したので、二臂の妙音弁才天も蛇と結びついても考えられるのである。勿論逆に、弁才天と蛇が結びついていたら、そこに蛇の宇賀神が入り込んだとも考えられる。縁日が同じだというのも、順序関係は二つ考えられる。宇賀神も弁才天も縁日が同じ巳の日だから結びついても、逆に、結びついたらから縁日が巳の日になったとも考えられる。確かなのは両者が、九頭龍も加えて三者が習合しているということ。関係がありそうだということは容易に判るが、どちらが因で、どちらが果であるかの関係は判らないことが多い。

こうした巳待ち講の場で、九頭龍権現は穀霊、福德の神である宇賀神の御利益を、宇賀弁才天の御利益といってもよいが、その御利益を引き受けて、九頭龍は農業の神であり、水の神でもあることになる。もともと九頭龍の本地は弁才天だから、水の神になる準備は何時でも出来ている。でもそれは多くの御利益の一つで潜在的でしかなかった。頭在化して花開くためには農業と結びつくのを待たなければならなかったのだ。

九頭龍の図像

宇賀神と九頭龍の関係だが、デザインからすれば、蝮局とぐるを巻いた龍頭蛇身の九頭龍の像と、蝮局を巻いた人頭蛇身の宇賀神の像とは似ている。そんな親近感もあって九頭龍の本地の弁才天が宇賀弁才天になってしまったのかも知れない。もともと、蝮局は、九頭龍は上から見て頭から尾へ時計回りで、宇賀神はおおむね逆ではある。いや、頭が九つなのだから九頭龍像は宇賀神像とは一線を画している。

この九頭龍の画像はうまく出来ている。九つの頭は角あり、髯ありの龍である。身体は、爪のある龍のような手足もなく、蝮局を巻いた蛇である。龍か蛇かの妥協の産物のような気もするが龍頭蛇身が九頭龍の姿である。

お札の九頭龍は岩に巻き付いていると思われるが、岩ではなく戸隠山かもしれない。先に触れた乗因が『戸隠山大権現縁起』の中で、山岳の周囲百余里もあるのにそれを七度取り巻き、頭を高妻山の峰に持ち上げる大龍王の九頭龍を記している。地図上では戸隠山と高妻山は別の山だが、信仰上の概念である戸隠山には高妻山も入るので、「頭を高妻山の峰に持ち上げる」からといって、地図に従って高妻山を戸隠山とは別の山と思う必要はない。この乗因作の縁起を受けて岩山に巻き付く護符が出来ているのかも知れない。また、九頭龍も仏教的解釈を受け入れると八大龍王の一つ

で、須弥山しゆみせんを守る和脩吉龍王わしゆきつとみなされるから、あの岩山は須弥山しゆみせんとみなされる戸隠山とごんかもしれない。デザインを考えた昔の人に聞いてみないとわからないが、製作者の意図とは別に世間でそうみなしてもいい訳である。

戸隠山とごんとみなせば、頭は戸隠山の上にもたげ、胴どうなかに当たる部分は、越後の関山神社せきざきに胴中権現どうちゆうとなり、その尾は新潟県西頸城郡能生町のうまちにある白山神社しらかばに尾崎権現おざきとして祀られる伝承になる。この尾崎と戸隠山はつながっていて、菅江真澄すがえますみ『来目路之橋くめじのはし』によれば、九頭龍の岩屋戸に紅葉を納めると、一夜の間に尾崎の荒磯あらいそに現れるという。地下水脈でもあるのだろうか。

龍への揺れ 九頭龍像は宇賀神像とは一線を画しているが、龍との間はどうだろうか。江戸の百科事典『和漢三才図会わかんさんさいずえ』（正徳二年・一七一二年）には九頭龍権現として載せられているのだから、名前の方は九頭龍だと全国に広まっているが、神道家・橘三喜たちばなみつよしの『二宮巡詣記』（元禄九年・一六九六年）は、「一番の僧日御供を備ふ、夜の八ツ時也、蛇多出て供物を喰ふ」と記している。橘三喜が本当に多くの蛇を見たのかどうかは怪しいが、九頭龍といっても蛇で通っていたのであろう。

しかし、名が九頭龍ということになれば、龍に惹かれる思いもある。九頭龍が宇賀

弁才天に近づくことは蛇に近づくことでもあろうが、一方で、巳待講みまちこうの際に掛けられたと思われる宝剣に巻き付く九頭龍の軸（図十）が、戸隠中社の二澤家にある。俱利伽羅龍かりゅうからの発想であろうが、これなど龍への思いが読み取れる。これもやはり手足のない俱利伽羅蛇で、巳待講であつて辰待講ではないから当然ではあるが、俱利伽羅龍をまねるのは、龍の意匠への未練ともいえる。

そもそも例のお札だつて九つの頭は龍以外の何者でもない。ただこれも頑固に手足は持たずに蛇身だけは守っている。とはいえ、その蛇身も龍の特徴である三角のギザギザが背びれのように一列に並んでいる場合も、ギザギザがない場合もある。お札は同じ版木ではないが、微妙に線がずれながらも全体像は同じデザインである。

江戸末期に中社拝殿の天井に河鍋暁斎かわなべきょうさいが描いたのは、頭ひとつの龍であつて九頭



龍ではない。
蛇に徹する
十のか龍にな
図るのか、九頭
龍にとつて
どちらが幸

せなのだろう。

ともあれ、九頭龍は本地である宇賀弁才天の垂迹した権現として活躍するのだが、九頭龍が宇賀弁才天に取り込まれたとはとらない方がいい。本地などというものはその時々理屈であって、変更可能なものである。垂迹と言われ、権現と言われるものの方にこそ普遍性はある。本地は大弁功德天だったり、十一面観音だったり、そして宇賀弁才天だったり、さらには和脩吉龍王が姿を変えた変候や手力雄命の分身だったりするが、これらは変更可能なものであるが、九頭龍は変更できない。宇賀弁才天の垂迹といわれても、一つ頭の白い蛇になるのではない。

十四 水を制する九頭龍

河川工事の神様

種池

戸隠ブランドの九頭龍

観音の御利益

河川工事の神様 宇賀弁才天を本地とし、巳待ち講と結びついた九頭龍は、いよいよ水の神として突き進む。

戸隠の僧は、江戸時代には戸隠講・巳待ち講などで特定の信者と師檀関係を結んで、

それらの人々のために、守札の配付や祈祷などをし、その代りに米や銭の寄進を得たりしている。御師おしといわれるが、戸隠のその御利益宣伝の種本かと思われるものに、中社の二澤家（旧正智院）所蔵の『戸隠靈験談』があり、三十一の靈験談が載っている。九頭龍権現というより、戸隠大権現と言うべきだが、信州、越後を中心に、腰が立った、歯が生えた、近火を避けた、子を授かった、病氣全快、家内安全、毒虫退散、長生きできた等々は伝統の御利益であるが、さらに井戸水が涌くし、種池の水のおかげの慈雨もある。

戸隠の御師さん達はとりわけ川筋を変える瀬引きの祈祷に忙しい。水の神様、作神さまどころか、河川工事や土木工事の神様かとも思われほどである。実際、狭山市大字下奥富に、嘉永三年（一八五〇年）十二月に造立された九頭龍大権現の石塔があるが、入間川の水の猛威を鎮め、田畑を洪水から守ることを祈って、戸隠から勧請したといわれている。前橋市川原町内の九龍様と呼ばれている石塔も、江戸時代利根川の洪水による崩落を防ぐために、戸隠から勧請したという。伊那市福島にも九頭龍の石塔がある。

越志徳門「川と民話」『河川文化』河川文化を語る会講演集その十六）によれば、「当社社伝 他見を許さず」という『九頭龍大神瀬引きの祭式』というものが伝わっ

ているという。瀬引きは『戸隠山霊験談』によれば川筋を変えることのようにだが、九頭龍大神と呼称が大神になっているのは戸隠神社になった明治用の表題だが、内容はおそらくは江戸時代からのものであるろう。九頭龍を初めとする神々の招来からはじまって、鎮め物の準備やいろいろとあるらしい。その祭壇がすごい。現場で五本の杭を打ち、大石を置き、土を盛り、土手を築く。まさに土木工事である。穀霊、福德の神である宇賀神の御利益の範囲を超えていると思われる。

瀬引きは川筋を変えることだが、『戸隠山霊験談』には川除けかわよの霊験も載っている。

こちらは川の氾濫防止であろう。川だけではない。岩鼻通明「戸隠信仰の地域的展開」(『山岳修験』一〇号)が、能生町では「七年ごとに講中全員が九頭龍権現に参詣し、神社からぬけ止めの杭を受けて村落へ持ち帰り、地中に打ち込む祭事が今も行われている」(『能生町史 下巻』)ことを紹介している。これは地滑り対策である。川と地滑りが一所になったようなものが土石流だが、長野県南木曾町では土石流災害を「蛇抜」と呼んでいる(笹本正治『蛇抜・異人・木霊』)。「蛇抜」と「ぬけ止め」の語から「蛇抜け止め」が連想されることが、同書には残念ながら蛇抜と九頭龍信仰との関係の紹介はない。

こうした土木工事がいの九頭龍の御利益がどこからきたのか、いまは不明という

しかない。前述のように、中社の山の神講では、昔は「天から雷が落ちないように、地から地震が起きないように」とも唱えたという。他所の山の神よりスケールが大きく、雷を落とし、地震を起こす山の神なら、土木工事くらいの御願いをしてもよい。

種池 水に関わる御利益といえ、代表格はやはり雨乞いであろう。『善光寺道名所ぜんこうじみちめいしよ図会ずえ』からの孫引きで恐縮だが、善光寺別当権僧正孝寛は、『戸隠詣』(この文書の出所は不明)に「こゝに九頭龍権現は龍王にましませば、雲を起し雨を降らし給ふ神力しんりき自在なり」と記している。

そして、あの有名な種池信仰だが、中社の辻家(旧寿教院)に残る『戸隠山往来』には、

注連張しめたる小樽を負ひ、忙し気に走り行く人は、九頭龍王に願ひ奉り、種ヶ池の水を拝借し、雨を乞うなる由。道にて休息する時は、其処へ雨降りて、願ふ所に験なしとて、遠国の村は手分けをなし、途中宿々に待ち受け、手渡しに持ち返るに、必ず雨を降し給ふとぞ。

とある。この種池信仰も、江戸になって九頭龍が開拓したものであろう。実は戸隠ではその由来が曖昧なのである。黒姫山登山道の途中にある現在の種池を更に登ると、

古池という、いまは電力会社のダムの役割もしている池がある。土地の人はその古池が昔の種池だという。大事な種池の所在がこのように曖昧で、簡単に引越してもいいのだろうか。そもそも種池のある場所が問題である。戸隠と黒姫の境は、『流記』に「北限黒姫境宮也」とあつて、江戸時代の絵図では種池は境宮の手前にある。だから戸隠の勢力圏にあると思うのだが、実際に境宮がどこか判らないし、戸隠側の作成した地図だから何ともいえない。何ともいえない、というのは、黒姫山麓の種池は土地の領有争いのあつた所で、元禄六年（一六九三年）十二月の争いでは、「近年では境を越えて種池まで道を作り、竹木を伐り取る由（近年境を打越種池山迄道を作り竹木伐取之由）」と非難されている。先にも述べたように戸隠には案外と池が少なく、今ある池は人工的な温水溜め池が多く、元々の池は種池以外には越後道沿いの念仏池くらいのものであろうか。これは親鸞の念仏にあわせて底から泡が立ったという伝承があつて、いまでも池の周りで飛び跳ねると泡が出る。

もちろん、先の『戸隠山往来』には「注連張たる小樽を負ひ、忙し気に走り行く人は、九頭龍王に願ひ奉り、種ヶ池の水を拝借し」とあるのだから、種池と九頭龍は無関係ではない。『戸隠山往来』のこの文では、種池の神が九頭龍王かとも思われてしまうが、地元では奥社鳥居を入れてすぐの左脇に一龕龍王いっかんの祠があり、それ

が種池の神だという。そういえば、明治四年に書かれた前述の京極興賢の『戸隠ニ坐ス御可戸ノ神御傳記』に、「又按に九頭ノ神に属キ仕へます伊津加牟龍ノ神と申ス神の祈雨の事に幸へ座ス事も又其祖九頭龍ノ神と専ラ異事非ず此神の座ス社は今逆川の少シ上に登ル処の西に在なり」とある。逆川を少し上に登った所の西にあるという伊津加牟龍の神の所在地は、現在の一龕龍王の祠の位置を思わせるし、一龕を「いちがん」と発音するか「いつかん」と発音するか、それは人それぞれだが、伊津加牟龍は同音である。とすれば一龕龍王こと伊津加牟龍の神は、九頭の神に属するのであって、両者は一応は別物である。とはいえ伊津加牟龍の神の「其祖」は九頭龍で、属するのであるから、「九頭龍王に願ひ奉り、種ヶ池の水を拝借」するのも筋が通っている。なお、先の『戸隠山往来』は「一含龍」の字を当てている。「一甕流」を当てる人もいて、この祠の裏手の水を汲んで種池の水代わりにしたともいう。

しかしまた、種池とは一般には粃を蒔く前に種粃を浸しておく池だが、雨乞いに使う種池は、同じ信州の大岡村の樋知大神社の奥にもあり、九頭龍が専門に管轄しているのでもなさそうである。戸隠山の、というより、所在地からいえば黒姫山の種池信仰は、九頭龍に奉仕する一龕龍の営業範囲であるから、戸隠から自立してもあり得る。種池信仰は九頭龍信仰とは別にあつて、後に吸収合併されたというべきであろう。と

はいえ、九頭龍、雨乞い、種池のセツトは戸隠信仰の主要部分を占めるようになる。

なお、先の岩鼻通明「戸隠信仰の地域的展開」が、各地の町村誌を基に九頭龍信仰の性格を分析している。町村誌の性格として時代は明言できないが、まあ「昔」から近年のこととして、第一次信仰圏（戸隠から五十キロ以内）では水神の性格が強い。第二次信仰圏（戸隠から五十キロ～百五十キロ）では、水神の性格もあるが、作神・農耕神としての性格が強まる。そして第三次信仰圏（戸隠から百五十キロ～三百五十キロ）では作神の性格がより濃厚になるとのことである。種池から汲んだ水は、下にも置かずに村まで運ばなければならぬから、水神としての性格を持つ範囲が狭いのも仕方がない。

作神・農耕神といえ、たねうら「種兆」がある。御利益というより予想農事暦だが、戸隠権現は一年間の天気予測と農作物の作柄予想の御神託を下すが、その「種兆」は、いまでも農家に頼りにされている。

戸隠ブランドの九頭龍 戸隠の九頭龍信仰はこうして営々と続くのであるが、近年では箱根の九頭龍神社が大層有名で、箱根にも九頭龍がいたのかと思ひ、江戸の百科事典『わかんさんさいずえ和漢三才図会』（しょうとく正徳二年・一七二二年）の箱根権現の項を見ると、白龍王は

いるが九頭龍についての言及はない。

建久二年（一一九一年）の後記をもち、室町後期に筆写されたと思われる日本漢文けんきゆうで書かれた『ぼこね菅根山縁起并序』には、湖水に現れて人民を損害する「九頭毒龍」が出てくる。開山の万巻上人まんがんしやうにんが鉄鎖でこれを縛ってしまうのだが、この漢文の縁起に基づく和文の『箱根山略縁起』が江戸時代に書かれているが、ここにも「九頭の毒龍」が出てくる。だから、九頭龍に発展する種はあるのだが、まだ九頭龍とは呼ばれてはいない。もちろん九頭の毒龍を略して九頭龍と称することには異論はないし、それは時間の問題で、箱根神社社務所による『箱根神社大系』の下巻が昭和十年に出版されている。「伝説」の部に「九頭龍」の見出しがあり、例の万巻上人が毒龍を鎖につなぐと「神秘の不思議はこゝにも現れて、毒龍は忽然として九頭の龍神と化身した。」とある。見出しは九頭龍でも、本文ではなかなか九頭龍にならない。

白山は九頭龍の本家だともいうが、『和漢三才図会』の白山大権現おうげの項にだって九頭龍はでてこない。観音さまに行き着く前の途中経過の応化おうげの九頭龍だから、九頭龍が大事にされなくても仕方がないのかもしれない。それで、先ほどはつい、白山にちやんとした九頭龍信仰があるかどうかは、はなはだ疑問だ、などといってしまった。

戸隠の御師さんは河川工事まで請け負い、戸隠講は東日本中心に幕末期は八万二

千所帯の檀家数を誇ったといわれるが、白山や箱根の九頭龍にはそうした形跡もなく、江戸時代は九頭龍といえば戸隠であった。現在はあちこちに九頭龍伝承なるものがあることになっているが、戸隠の九頭龍は伝承としても呼称としても戸隠ブランドだと思う。しかし、最近では昭和二九年に京都の八瀬に九頭龍大社まで出来ているのに、戸隠の九頭龍さまの陰が薄いのが気にかかる。

もともと、九頭龍の名は他所にお株を取られそうだが、戸隠神社の名はブランド化して広まっている。

先に池田源太「葛神と戸隠神社」を紹介しておいたが、それによれば奈良県下に戸隠神社が多くあり、手力雄命を祀っているが、元は九頭大明神を祀っていたらしいという。ただ、奈良県下になぜ戸隠神社が多くあるのかの説明がないのが残念であるが、「葛神と戸隠神社」が提起する多くの仮説を本稿が勝手に組み立てると、九頭神は磐いわ排別おしわくで、手力雄命が天の岩戸を排し別けたという類似性から混同されて、九頭神つまり磐排別いわおしわくを祀る社は手力雄命を祀っているとされる。さらに手力雄命を祀るなら、有名な戸隠神社のブランド名を借りた方がよいと近代の神職などが考えて、戸隠神社が増えてしまった、ということになる。個々の仮説は「葛神と戸隠神社」から借用したが、論の構成は「葛神と戸隠神社」の責任ではない。

東京の湯島天満宮にある戸隠神社も有名だが、岩瀬文庫の「豊能嶋神社由来」によると、豊能嶋神社は地主大明神とっていたが、里人が地主大明神は手力雄命だからというので、信濃出身の時の別当が戸隠大明神の額をかけたところ、御神徳が戸の内に隠れてしまったのでさびれてしまった、その後、天満宮を勧請したのが湯島天満宮だという。ちと景気がいいとは言いがたい難い伝承のせいもか現在は天満宮の撰社となっている。

戸隠神社のブランド名といったが、小林一郎「長野県外の戸隠神社と飯綱(飯縄)神社一覽」(「長野」第二四五号)によれば、奈良県の八箇所を最多にして、全国に十三箇所の戸隠神社があるという。とはいえ天の岩戸を隠していたり、天の岩戸の化した山のある神社が三十三箇所と言うことではなからう。江戸時代もまれに戸隠神社といわれたとしても、戸隠の顕光寺が正式に戸隠神社となったのは神仏分離以降であるから、戸隠神社の名の全国分布はまことに明治以降のことであろう。

観音の御利益 なにはともあれ、九頭龍の御利益がたいしたものであることには変わりはない。そして聖観音の御利益も手力雄命の御利益も、一向に聞こえてこない。来世や国家安泰などを祈ればよいのだから、現世利益は不得手ではある。一向に聞こ

えてこない、といったが、現在の奥社参道を辿ると、標柱に「法燈国師ほうとうこくし母公祈願観音堂址」とある。法燈国師の母が戸隠の観音さまに祈って法燈国師を得たというのであり、『元亨釈書』に「釈覚心。姓常澄氏。信州神林県人。母祈三戸蔵山仏一求レ子。一夕夢。仏以レ灯手授。覺有レ娠焉。」とあるのに基づく。「母祈三戸蔵山仏一求レ子」の「戸蔵」は「とがくし」とも読めるので戸隠のことだ、ということになる。やれうれしや、戸隠の観音さまに詣でれば子が授かるのか、もつとも女人禁制だから参詣したとするのは変で、参詣しなくても、戸隠の観音様のお札でも持っていれば子が授かるのか、などと悩んでいると、江戸時代の顕光寺の別当乗因が、『戸隠山大権現縁起』の中で、あれは東筑摩郡筑北村にある戸蔵山ひがしちくま ちくほく（富蔵山）岩殿寺がんでんだ、などという。岩殿寺は顕光寺の末寺で、乗因は顕光寺の別当なのだから、黙って戸隠の御利益にしておけばよいと思うのだが。

十五 生き続ける九頭龍

神仏分離

『戸隠昔事縁起』の出現

石戸守の神

官民分離

生き続ける九頭龍

山の神の九頭龍

神仏分離 水の御利益を全面に押し出した九頭龍だが、明治の神仏分離はやはり最大の危機であった。戸隠は鳥居を構えた寺といった神仏習合でやってきたから、神社になろうと寺のままでもいいようと、それぞれに由緒はあったが、神社の道を選ぶ。江戸時代は、奥院は垂迹が手力雄命で本地は聖観音、中院は垂迹が思兼命で本地は釈迦、宝光院は垂迹が表春命で本地は將軍地蔵であった。この習合を神仏分離するには、院を社に改め、仏には境内を出ていただき、日本神話に出てくる手力雄命以下の神々を残せば問題はない。

しかし、九頭龍は日本神話には出てこない。出てはこないが、戸隠にとって九頭龍は死守すべき信仰の中核である。神社になる道を選ぶにしても、九頭龍を排除する訳にはいかない。仮に九頭龍を排除したとしたら、九頭龍さまのいらっしやった窟をどうすればいいのだろう。『譚海』たんかいによれば深さ三町である。戸隠山の心棒といえよう。

慶応四年八月、最後の別当慈谿じけいは改名して久山保おやおさ（理安）と名乗り、以下衆徒皆々の「復餉御届ケ書」、改名の一覧表、および社例（由緒）を記した口上書の三通を神じん祇官ぎかんに提出する。その口上書の中心は、九頭龍信仰の是認を求める点にある。

奥院社祭神天手力雄命、中院社祭神天思兼命、宝光院社祭神天表春命、そして鬩山こうざん之地主神九頭龍王を四所権現としてあげ、式内社しきないしやではないがと、へり下りつつ、「九

頭龍権現之靈告」 「九頭龍王之指揮」を強調し、さらに「九頭龍王之事は、他社の祭神と異なつて、昔から今に至るまで岩窟に生きた身のままいらつしやり、毎朝寅の刻に日々のお供えを差し上げることになつていて（九頭龍王之儀者、他社之祭神之儀共相違、古今巖窟ニ生身現存候而、毎朝寅之刻日供献備仕来候儀ニ而）」と、他の三社とは異なつた生き神様であることを述べ、「九頭龍王から伝わつた法儀が絶えたら、神がどう思われるか恐ろしい（神慮之程も難斗恐怖仕候）」とまでいう。なにしろ同じ年の正月には、戸隠山九頭龍大権現の一千座護摩供勸進を行い、勸進序が全国的に配布されていたというのであるから、九頭龍の怒りも恐ろしいし、戸隠講は九頭龍講みたいなものであるから、九頭龍がいなくなれば講もなくなりかねない。一千石の神領を家康から頂戴してはいたが、別当が五百石、火之御子社の栗田が二百石、奥院衆徒が三百石の配分で、中院と宝光院には配分がない。中院と宝光院は戸隠講で稼げ、奥院も同様ではあるが、勤めが繁多ほんたで檀家廻りもままならぬから三百石援助しよう、という配分の理屈もあつたらしい。檀家からの御初穂収入にも頼つていたから、この収入が無くなつては大変である。

ともあれ、今にして思えば不思議なことであるが、幸い九頭龍の靈験のおかげというか、「九頭龍大神も素もとより皇国之神祇ニ相違無之事故」との返事を神祇官から得る

ことが出来る。条件は「九頭龍大神号御達書」によれば、「以後は神仏混淆の悪弊を止めて九頭龍大神と改称し、真の神祇道をもってお仕えする事（以後者神仏混交之悪弊を去り九頭龍大神と改称し真之神祇道を以奉仕候事）」「右の趣旨を祝詞に作り、九頭龍大神の神前に披露すべき事（右之御趣意を祝詞ニ作り九頭龍大神の神前ニ披露可仕事）」であった。

神祇官がこのように裁定した理由は定かでない。おそらくは変革期の混乱の賜か、愛宕権現あたごも愛宕大神になったから、仏よりも神を増やして自己勢力圏の拡大を神祇官が図ったのかもしれない。この時の神祇官は学門行者に対して「昇天学門大霊神」の神号まで認めている。

本稿の立場からすれば、たしかに、九頭龍の元は、中国産の龍でも、仏教の龍王でもない。そして原初的な土地の人々の素朴な山への信仰心に発する日本の神であるからには、『日本書紀』で八岐大蛇やまたのおろちが神と呼ばれることもあるように、九頭龍も神と呼ばれてよい。天つ神ではないが、押しも押されぬ国つ神である。それに『古事記』を探しても、天つ神でさえ大神を名乗るのは天照大神、伊邪那岐大神いざなぎなど少数で、国つ神では猿田毘古大神さるたひこの、一言主大神ひとことぬしなどのクラスに属することになる。

しかし、九頭龍を「皇国之神祇」とすることは、国家神道によって日本の神々を統

御しようとする国家にとっては、やはり無理であったようだ。国つ神といっても民間認定の神なのだから。

『戸隠昔事縁起』の出現 天皇家の氏神である神宮の天照大神があつて、それに連なる由緒ある神々、まあそれほど由緒がなくても、村の氏神や産土神うぶすななみとして人々をまとめ上げるような神様。そういう支配系列に入らないような神様は、どうも淫祠邪教いんしじやくやうの類に入るようである。明治三年には大小神社取調の太政官布告だじょうかんが出て、さらには氏子調べとなつたようで、遅々として進まぬ作業でもあつたらしい。しかし、神社を系列化してそこに氏子を貼り付けて統制するような考えからすれば、戸隠の御師さんたちが村々を廻り、霊験を誇つた九頭龍信仰は邪教になりかねない。九頭龍さまの扱いは、戸隠神社にとっては社格決定の上では難題であつた。

それに九頭龍権現から九頭龍大神への改称を認めてくれた神祇官は、明治四年八月には神祇省に格下げ、翌五年三月には廃止され、九頭龍大神の保証書の発行元が雲散霧消してしまふ。

そこで九頭龍を守るべく、もっと確かな理屈が求められる。

ここに好都合な文書である『戸隠昔事縁起』せきじが出現する。発見の経緯は定かではな

いが、宝曆十三年（一七六三年）四月、常泉院（現常田家）の「祈願旦家」である小立屋村（現長野県小川村小立屋）の斧右衛門の蔵本を、伝栄という人が寛政の頃に写し取ったという。原本は焼失したともいう。武田・上杉の争いがあつた弘治（一五五五年～一五五七年）、永禄（一五五八年～一五六九年）頃のものかともいわれる。その頃に武田・上杉の争いを逃れて戸隠が疎開していた小川の小立屋村に伝わったというからで、疎開中に誰かが記したといわれている。もちろんそれ以前に記されていて、三十年ほど後に戸隠に戻る時に置いてきたものならば、作成はもっと古くてもいい。

この『戸隠昔事縁起』は、従来の伝承にあつた仏教色を排し、天の岩戸伝承から始まつて手力雄命、思兼命、表春命の鎮座の経過を記している。そして九頭龍をしかと確かに『古事記』や『日本書紀』の神、つまり手力雄命に結びつけた文書であり、天手力雄大神に仕える「我等」（奉_レ仕_二我等天手力雄大神_一）の手になっている。

同文書に依れば、高天原から落ちてきた岩戸が、戸隠山になる時に現れた神が九頭龍の神であり、手力雄命の荒御魂であるという。後に、天降つた手力雄命が孝元天皇の五年に戸隠山に鎮座する時、手力雄命の荒御魂である九頭龍神はこれをお迎えし、二柱の神は互いに力を合わせて、穀物が養育し人々が安らかに生活できるように護

っているという。手力雄命が戸隠に現れたのが孝元天皇の五年など、例の『大成経』を受けたような筋立てであるが、『大成経』を発禁にしたのは朝敵の徳川幕府であるから、敵の敵は味方で遠慮することはない。

すでに「九頭龍と手力雄命の習合？」で述べたことだが、九頭龍は手力雄命と誤認されたり、その代用をしてきた。自立してからも、「九頭龍権現は八大龍王の中には和脩吉龍王の変候、六観音の中には千手の応化、当山三所の中には本院手力雄の御分身なり」(『戸隠山三所大権現略縁起』)と江戸時代から九頭龍と手力雄命を結びつける下地もある。『戸隠昔事縁起』は、この「和脩吉龍王の変候、六観音の中には千手の応化」を捨て、「本院手力雄の御分身なり」だけを採用した形になるのだが、分身という考えは神道にはなじまない。もつと神道的にすっきりした理屈におさめようとすれば、伊勢神宮でも天照御大神を祀った皇大神宮の傍に、天照御大神の荒魂を祀った別宮の荒祭宮あらまつりのみやがあるように、九頭龍神を手力雄命の荒御魂とすればいかがであるか。幸い、九頭龍は手力雄命の脇に祀られている。

手力雄命の荒御魂である九頭龍神が沼の中から出て、戸隠にやってきた手力雄命を迎える『戸隠昔事縁起』の場面など、『日本書紀』の、国を平定した大己貴神おおあなむちのかみの前に海から現れたのは大己貴神の幸魂さきみたま・奇魂くしみたまで、二柱の出会いの場面、同神だから一柱

というべきかもしれないが、その場面を思わせる。

これが『戸隠昔事縁起』が目指した神仏分離ではあるが、仏教系とみなされる九頭龍を、手力雄命の荒御魂として神道に取り込み、戸隠山から九頭龍が排除されることを防ぐ苦肉の策であったか、と思われるのだ。

明治四年、平田篤胤あつたねの『古史伝』に依りつつ、旧妙観院の京極興賢は『戸隠ニ坐ス御可戸ノ神御伝記』を著す。神々の中に手力雄命の位置と性格を確認し、その別名を考究しているが、隠された要点は、九頭龍は手力雄命の分御霊わけみたまであるという『戸隠昔事縁起』の喧伝である。「この書がなかったならば、本書「戸隠ニ坐ス御可戸ノ神御伝記」の考察はなかったところである。これは如何なる神の御心ミココロであろうか（此書はも得さらましかば此御傳記の攷へは出ざりけり何に神の意ならむ）」とまでいう。「此書」がなくても手力雄命を喧伝することは、京極が多々引用する平田篤胤あつたねの『古史伝』こしでんがあれば十分で、戸隠の祭神が手力雄命であることを疑う者はいないが、九頭龍が手力雄命の分御霊であるという新説を納得できるように語るには、両者の出会いを具体的に語って見せる『戸隠昔事縁起』が必要であった。

いわともり
石戸守の神 京極興賢には、九頭龍を九頭竜こくすうりゅうの神と呼ぶべきか、石戸守の神と呼ぶ

べきか、そのことに迷いはあるようにも思われるが、九頭龍の語を忌避するところは一向にない。

しかし世の中は甘くはない。明治八年三月、元須坂藩士で当時の信州神道界の大物であった大講義宮崎信友は、『戸隠神社鎮座考』を著す。京極と同じように『戸隠昔事縁起』を駆使し、この縁起では「九頭龍神である。それでまたの名を石戸守神・地主神という（九頭龍神是也、故亦名所石戸守神・地主神）」稱と書いていたが、九頭龍という名は仏徒の妄説であり、地主神というのは名称にはならず、石戸守神こそ真のいわともりのかみ名であると断ずる。つまり、戸隠に落ちた天の石戸の響きとともに現れた神は、手力雄命の分御霊である石戸守神以外の何者でもないということになる。たしかに九頭龍が仏典に由来するというのは仏徒の妄説であるが、仏典に同じ名があるからといって、こちらの九頭龍が遠慮する必要はさらさらないとやまたのおろち思われる。八岐大蛇をも神と呼ぶのが古代日本人の発想なのだから、天の岩戸開きに関わる天つ神の手力雄命、思兼命、表春命、それに触れる機会はなかったが火之御子社の鈿女命が鎮座し、その神社を国つ神である九頭龍大神が守っているということうずめのみことで十分であろう。しかし九頭龍を国つ神だと力説しても、それは民間の国つ神で、『古事記』や『日本書紀』に登場する神々とはなんの関係もなく、淫祠邪教の類と明治政府にみなされたら、それは

まずかろう。

まずいのであれば、『古事記』や『日本書紀』に登場しない九頭龍など、仏同様に追
い出せばよいのであろうに……。

しかし、結局、神道家の宮崎でさえ九頭龍自体を捨てることは出来ず、他所に例の
ない新しい皇国之神祇たる石戸守の神を喧伝して、九頭龍を守ったというべきか。神
社はすでに明治六年（一八七三年）に県社となっていたが、明治十二年（一八七九年）
に『戸隠神社鎮座考』は戸隠神社宝物となり、神社は明治二十三年（一八九〇年）に
国幣小社こくへいせうしやに昇格する。勿論、祭神は手力雄命であり、どういう経緯かは承知していな
いが、九頭龍も石戸守いわたもりの神に公には収束していったかのようにも思われる。

なお、顕光寺最後の別當である慈谿は戸隠神社の初代神主久山保あやおさ（理安）となるが、
この宮崎信友の身内が、その久山家に養子に入って跡を継いでいる。

官民分離 しかし、九頭龍が石戸守いわたもりの神に収束するのも難しい。岩山に巻きつき九つ
の頭をもたげた九頭龍のお札には、江戸時代は九頭龍権現と記されていた。明治にな
ってもデザインはそのままに九頭龍大神と名が変わっただけで流通していた。しか
し、あのデザインで九頭龍ではないと頑張ることは出来ないから、このお札はどこか



へ消えていく。また、先に越志家に伝わる垂迹曼荼羅を紹介したが、明治になると仏の代わりに神々

を配した垂迹曼陀羅の軸が現れる。神仏分離後の神社に垂迹曼陀羅というのも妙なもののだが、「奥社天手力雄命」が上段の中央に、「中社天思兼命」が中段右に、「宝光社天表春命」が左に並び、下段で「九頭龍大神」が大きく控え、一番下に「信州戸隠神社」と題した軸（図十一・市川友也氏蔵）もある。その内に九頭龍大神の部分は消えてしまい、三神だけの軸もある。九頭龍の出番はやはり次第に後退したかにみえる。いや、三神だけの軸がある一方で、九頭龍だけの額を見たことがある。軸を巡っての一種の神仏分離かもしれないが、本稿は、九頭龍は仏ではないと思っっているの、これは皇国の神祇と民間の神祇を区別した官民分離である。神仏分離だけでなく、淫祠邪教退治に名を借りた官民分離のあったことを忘れてはならない。

しかし、こうした軸の正確な評価は自信がない。長野市保科にある、御嶽山の行者

をなさっていたという武田家で、「信州戸隠山三社大権現」の軸を見せていただいたことがある。お雛様然と「奥院手力雄尊」を上段に、下段右に「中院天思兼尊」、左に「宝光院天表春尊」の三柱の神様が配置されている。権現やら院の言葉を使用してゐるから江戸時代のものかとも思われるが、江戸時代に神様だけの軸もあったのかと迷いもする。「三社」ともある。彩色もあるが、この彩色が当初からのものか、後日の所有者の趣味によるものか、そうしたところが判らない。また別の物だが、軸ものかと思っていると、後世の持ち主が軸装したものもありそうである。この辺りの判断に自信がないので、余分な話であったかも知れない。

元に戻って官民分離だが、小説家にして冒険紀行家・江見水蔭は雑誌『少年世界』

えみすいいん
につばらしようとゆうじゅう

の主筆になると、探検記の連載を企画。第一回に選んだのが奥多摩の日原鍾乳洞。第二弾の探検は「全国の本誌読者は、人跡未踏の山間、溪谷、洞窟、海区、島嶼などを投票して本誌記者に知らしめ、次の探検の道を開かれよ」と読者から募集することにした。そして、ダントツの一位で選ばれたのが戸隠山だった。候補地は北海道の石狩川上流から、鹿児島島の南の鬼界ガ島まであったが、その中でも戸隠山が選ばれたのは、あいかかわらず怪異の霊界・仏の霊界の戸隠が生き続け、戸隠講のおかげで名が知れ渡っていたからかもしれない。

その探検記『奇窟怪岳』に収められた「怪岳探検（信州戸隠山）」によれば、明治三十四年七月七日、上野駅を発ち、久山家の淑人氏まで巻き込んで表山・裏山に挑むが、表山の蟻の戸渡りを越え、表山の最高峰を過ぎると、山が二つに割れている「蝶繋ぎ」という所に出る。片方が神の領分で、もう一方が九頭龍の領分だと案内者はいう。たしかに尾根続きではあるが、国土地理院の地図を見ても、戸隠山の東北東に九頭龍山がある。古来九頭龍山の名は聞くこともなく、いつの間に九頭龍山が出来たのかと気になっていたが、あるいは岩戸開きの神々と九頭龍との明治になっての棲み分け、官民分離のひとつであるのかも知れない。

収束させる努力はさらに続く。例の九頭龍は手力雄命わけみたまの分御魂説を唱えた『戸隠昔事縁起』には、「亦今世迄従_二九頭龍社_一御供膳持行而奉_レ備是此事縁也」とある。明治三十六年に神社関係者が編集した『戸隠山案内記』がこの箇所を引用すると、「今世迄従_二石戸守神社_一、本社御供持行而奉_レ備、是事縁也」となる。細かな語句の違いは問わないが、この箇所のみならず、九頭龍が石戸守に変更されている。孫引きですまそうとする場合に、史料の扱いとしては困るのだが。

とはいえ、結局は、収束は無理であったのかも知れない。明治四十二年の信濃毎日新聞の続き物に「信濃史蹟」というものがあり、その四十二回は「戸隠神社 上」で、

「手力雄鎮座の地」をとりあげている。そこでは『戸隠昔事縁起』を紹介しつつ、「案ずるに九頭龍は国神の名称なり、九頭の大蛇となすは妄も亦極まれり」と論じる。九頭龍を邪教とする立場であるが、明治四十二年になっても九頭龍の名は生きていたのであり、「妄も亦極まれり」といわれても相も変わらず「九頭の大蛇」といわれ続けていたことになる。

戦後になり、国家神道の足枷がなくなっても、九頭龍が自由に動き出す訳ではない。いつからのことか承知しないが、神社庁への登録では九頭龍社の祭神は石戸守いわたの神であった。しかし、最近九頭龍大神の名に戻った。石戸守の神の登録であった時にも、現実の九頭龍社の額には九頭龍大神とあったし、周囲の誰彼に尋ねても石戸守の名をこれまでも知らなかったようで、結局は実態に戻ったと云うべきかも知れない。戸隠神社もしたたかのような気がする。

生き続ける九頭龍 まこと九頭龍も時代の波に揺られはする。先に、中社鳥居前の戸隠観光会館は、埋め立てられた土地で、元は池、中央に弁天社があった、といった。近代になって弁才天の、つまりは九頭龍の影が薄くなって埋め立てられたのである。実はその池は江戸時代に掘られた池である。ということは、江戸時代に弁才天の、

つまりは九頭龍の影が強まって掘られたのであろう。

こうして九頭龍も時代の波に揺られるが、さて、今後はどうなるのか。心強いのは、現在の戸隠の九頭龍社には五社の内、賽銭箱の横に唯一張り紙があることだ。玉子や梨の供物は社務所に持ってきて下さい、という。そのままお供えしておくでと野生動物（猿）が食べ散らかしてしまうからだだが、参詣者が供え物をわざわざ持って来るのは九頭龍社ということである。梨の大好きな、生き神様の九頭龍さま、その信仰は人々の間でまさに生きている。

先に九頭龍社の案内板の御神徳に、一年たったら「縁結び」の御神徳が増えていた、といった。それでいいのだろう。戸隠山の霊力を底力に、時代によってさまざまな面に九頭龍は御神徳を広げるべきなのだろう。

過日、種池の水をポリタンクで背負った人を交えた十数人の講社の人々に中社で出会った。上田付近の方々にこれからお祓いをしてもらうという。こういう奇特な方々がいる一方で、若い頃に種池のお水を貰いに行ったという善光寺平の講のお年寄りに、「近頃はどうですか」と尋ねたら、「リング農家で今はスプリンクラーがあるから」という。江戸時代の米ではなくリングにもう変わっていたのかと思ひ、かつ、スプリンクラーがあるからというのもごもつともである。山の方ではなく我々の方

が変わっているのである。

こんなブログもあった。今年も戸隠神社から種兆たねうらが届いた、今年は稲、早生七分、中手九分、晩稲七分だそうだ、米の価格も低迷していて栽培者が激減、このため、稲の作柄より、今年の株価を占って頂きたい、と。

九頭龍が景気の神様になるのもいいかも知れない。旧来の御神徳に加えてあたらしい御神徳も大いに結構である。最近では九頭龍は水の神だとばかりいわれ、耕作ノ豊稔の方が強調されがちだが、乗因は商売ノ勝利（商業）も江戸の新しい御利益としてあげていた。実際、現在の戸隠講には農家の講のみならず、水産業者といった商工業者の講もある。ならば景気の神様にはもってこいであろうか。

山の神の九頭龍 さて、修行者を襲った『醍醐寺縁起』の蛇は除かれ、『今昔物語集』の蛇は成仏したが、封じられた『阿婆縛抄』の蛇はそれではおさまらず、解脱させられて山を守護するものになる。さらには天の岩戸をも守るようになる。そして不思議なことに、守護している九頭龍の御利益ばかりが喧伝されて崇拜される。そして御利益の種類も本地も変わり、時に名称も変わるが九頭龍への信仰は保持される。それを保証しているものは何であろう。

山田美妙の「戸隠山紀行」によれば、明治二三年に戸隠を目指して長野から歩き、途中の茶店で二十人ばかりの飯山から来た一団に出会う。雨降り続きなので晴れを「山神」に祈るための登山とのことである。

九頭龍は山の神であるといったが、そもそも山があつて、その山を支配する神を「山の神」というのか、それとも別に山を支配していなくても、そこにいる神を「山の神」というのか、はたまた山そのものを「山の神」というのか。

私には戸隠山そのものが神であり、御神体として受け取られてきたように思われる。都合のいい証拠はない。あえてあげれば、戸隠山そのものを仏の霊界とみなさせたもの、乗因をして「山すべてが大日如来（山川弁木全ク遮那ノ真体）」といわしめたもの、山を天の岩戸と言わしめたもの、そして時には鬼の住む山と思わせたもの、つまりに戸隠山に対した時にわれわれが受ける感銘の深さである。これは文字にならない印象であるから、説得のために言葉を使用することは出来ない。戸隠山に触れてみて納得してください、というしかない。

九頭一尾鬼も九頭一尾の大龍も、そして九頭龍の名さえ仮の名なのであって、本来は「山」そのものなのであろう。「山」の神格化したものが九頭龍で、その威力の源は戸隠山そのものなのであろう。戸隠山に人々が神秘的な霊力を感じる限り、九頭龍は生き続ける。九頭龍に具現される戸隠山のエネルギーは、もつともつと拡散してもいいのだらう。



(完)