

北奥羽の歴史における伝承の位置

——文化論的視点より——

はじめに

歴史の研究には文献の緻密な検討、分析と史的考察、論理的洞察が不可欠な要素、方法であることは十分承知しているつもりである。しかし北奥羽、なканずく津輕の古代・中世史となると十分な検討・分析に値する資料的価値を有する文献がほとんど得られないという現状にある。そこで文献以外の手がかりを動員して歴史の空白を少しでも埋めようとする試みは当然なされてよいだろう。そしてその方法もまた多いが、筆者のごとき文化論的立場からいえば、それぞれの時代に生きて生活した民衆の行動や意識を何らかの形で史的考察の場に導入することは重要な研究方法のひとつだと思われるから、歴史学プロパーの立場からすると、いささか気になる牽強な扱いをかなり無神経にやってのける。それは多分に非合理的というそしりをまぬがれないのだが、一面これが歴史学の進歩にいくばくかの功績をなしうるものという自負もある。ここでは主として歴史学プロパーの側からほとんど顧みられない文献や資料・口碑・伝承の類が歴史とどうかかわるかについて検討を加えるのであるが、

ことに問題になる点はそのほとんどが正確な根拠と時代の特定できないところにあり、しかも常に変容を伴う点である。

しかし伝承の変容といっても無原則に生ずるわけではなく、およそのルールに従って源拠に遡及するなら、やがて発生源の周辺に到達することとは可能であり、そうした事件なり社会現象なりもそれぞれの時代の所産である以上、歴史的事象であることはまぎれもない。こうした観点から伝承をも検討の対象として駆使しつつ歴史的事象の解明に迫るということは、相応の限界を認めつつもまた可能なはずであり、そうした方法を前提とした論の展開もまた相応の意義をもつに違いない。そこでまず前提条件ともいうべき伝承における変容の論理が問われねばならぬが、この解説もまた本論の主題ではないのでおよその原則だけを挙げるにとどめたい。

(イ)、伝承は伝播の過程において意識的、無意識的に変容する可能性をもつ。

(ロ)、変容はその伝承の支持基盤の性格——例えば地域、時代、階層、年齢、性格、職業等の諸条件——に即応して生ずる。

佐々木 孝二

い、伝承は相応の意義・機能を有し、それに即応した変容形態をとる。
二、変容は伝承の構造・形態の基本的部分ほど少なく、周辺部分のほど多い。

四、変容は具体的事項―固有名詞・日時、数値―などに生じやすく、抽象的事項ほど生じ難い。ただし具体的事項が伝承の基本事項である場合にはこの限りではない。

五、変容の契機を分析しうる徴証は伝承・伝播の時間、空間的経過に比例して多様化しがちである。

そこで北奥羽の伝承が史実とかわる場合、その時代とともに、住民の生活形態や文化、精神構造・意識などを含めた地方と中央といった地域的関係を当然考慮しなくてはならない。もちろんこれは史的文献の扱いにおいても基本的には同じはずだが、伝承は生きた民衆生活と密着する場合が多いだけに特段の配慮が望まれる。

歴史の陰影としての田村麻呂伝承

北奥羽における坂上田村麻呂の伝承は歴史とのかかわりが予想されながら、そのほとんどが史実でないという点においていわば歴史の陰影的存在である。じつさい津軽においては田村麻呂ほど流布した伝承も少なく、ことに社寺の縁起をとおして民衆の信仰生活や精神構造にも強い影響を与えてきた。代表的な津軽の夏祭りネプタにしても、今では田村麻呂が竹人形の骨組と灯籠をつくり、笛・太鼓ではやして悪路王を誘い出して討ったことが起源だとする蝦夷征討起因説が一般的である。⁽¹⁾ 社寺

の縁起にも田村麻呂草創の伝承をもつものは極めて多くあり、明治のはじめころ成立した青森県の地誌『新撰陸奥国誌』の記録によってざっとひろいあげてみただけでも次のごとくである。⁽²⁾

北郡野辺地村千曳神社（大同二年）、奥瀬村十和田神社別社滝神社（大同二年）、三戸郡貝守村山神社（大同二年。宝暦八年棟札、貝守村別当南如坊）、田子村真清田神社（大同二年、祭祀十一面観音）、湊村三前神社（桓武天皇御宇再興）、二戸郡一戸村実相寺（毘沙門堂、大同二年、田村将軍建）、津軽郡油川村熊野宮（平城天皇大同二年）、今別村本覚寺（大同二年、竜浜崎に男山八幡宮勧請、『本覚寺縁起』）、横内村大星神社（大同二年、田村麻呂使用の面九枚奉納、妙見宮）、浪岡村八幡宮（桓武天皇御宇、延暦十二年、『縁起』）、矢沢村八幡宮（大同年中、旧勝軍寺、别当円明）、中野村洗磯前宮（広峯神社、大同二年）、中野村中野神社（大同二年、祭祀不動）、乳井村鹿嶋神社（乳井神社相殿、延暦十二年、毘沙門天像）を勧請、『縁起』、薬師堂村熊沢神社（延暦中）、古懸村八幡宮（延暦年中）、弘前熊野三所神社（平城天皇大同二年、田村麻呂籠殿、鳥井新造）、田茂木大杵神社（大同二年）、品川町胸肩神社（大同年中、弁財天）、深浦村円覚寺観音堂（大同二年、十一面観音）。

以上枚挙にいとまなく、もちろんすべてを網羅しているわけではない。しかもこれらの多くが平城天皇の大同二年（八〇七）草創に集中しているのも大きな特色である。これらの伝承源はその多くが社寺の縁起に拠っていると思われるが、常識的にみても信用の限りではない。しかし史実と齟齬するはざまには何があったかを考えるため、改めてここでの光

と影の姿を検討してみよう。

多くの疑問のうち、先ずあげられるものは田村麻呂の陸奥の果までの限らない遠征の足跡であり、ついで大同二年（八〇七）に集中的に社寺・堂祠を建立していることである。

田村麻呂は桓武天皇の延暦十年（七九一）正月、従五位下で軍士の簡閲・戎具の検閲のため東海道に遣わされ、続いて同年七月、大伴宿禰弟麻呂の副使として陸奥に下向した。⁽³⁾これが史実にみる蝦夷とのかかわりの最初と思われる。征夷の全権を委ねられるのは延暦十五年（七九六）からで、正月には陸奥出羽按察使・陸奥守、十月には鎮守將軍を兼ねた。⁽⁴⁾

翌延暦十六年（七九七）從四位下で征夷大將軍、延暦十九年（八〇〇）征夷大將軍・近衛權中將・陸奥出羽按察使兼陸奥鎮守將軍となった。⁽⁵⁾当然この時期には陸奥・出羽に進駐して武威を発揮したはずだから、伝承

に挙げるところの桓武天皇の御宇、あるいは延暦十五年（七九六）、二十年（八〇二）等の社寺の草創の可能性は十分あるが、津輕に進駐したという徴証はない。田村麻呂は延暦二十年（八〇二）九月胆沢の地を平定し、翌二年（八〇三）胆沢城を築き鎮守府を移した。このころ出羽には設置以来四十余年を経たという秋田城があり、およそこれらが蝦夷対策の前進基地であって延暦二年（八〇二）四月、蝦夷の頭主、大墓公阿弓利為、盤具公母礼等五百余人の降伏をもって一応の決着はつけられたとみえる。⁽⁶⁾その後、大宿禰坂上田村麻呂は延暦三年（八〇四）正月刑部卿陸奥出羽按察使、從三位征夷大將軍をはじめ陸奥出羽按察使・陸奥守等の兼任を続け、平城天皇の大同二年（八〇七）には中衛（右近）大將、待從、兵部卿等中央官庁の要職を歴任、薨去の前年、大同五年

（弘仁元年―八一〇）まで征夷大將軍を兼任、弘仁二年（八一―）大納言正三位勲二等右近衛大將、兵部卿侍從で薨去、從二位を追贈された。⁽⁷⁾

『日本後紀』は延暦十九年（八〇〇）から二十年（八〇一）、大同元年（八〇六）から大同三年（八〇八）二月までが欠巻となっていて分明ならざる点も多いが、大同二年ころに焦点を当てて考えるならいかに征夷大將軍であったにせよ中央政府の高官であって、桓武帝の崩御、平城帝の即位、退位、嵯峨帝の即位、薬子の変（弘仁元年―八一〇）等々と政局多難な時がつづき、征夷のため陸奥出羽に下向したとは思われない。田村麻呂のこの時期の征夷大將軍は蝦夷征討の象徴的官職のごとくで、彼の薨去の年（弘仁二年）、陸奥出羽按察使は正四位上文中朝臣綿麻呂が拜命、陸奥守は從五位下佐伯宿禰清岑、出羽守は從五位下大伴宿禰今人、鎮守將軍は從五位下佐伯宿禰耳麻呂であった。この年二月、陸奥・出羽両国兵合せて二萬六千人、田村麻呂時代に計画されたまま実施されなかった薩体、弊伊二村に進攻した。⁽⁸⁾これらの地域がどこであったかについては諸説あるようだが、弊伊は岩手県北東部閉伊郡、爾薩体は岩手県北西部から青森県東南部を含むとみられ、吉田東伍は爾薩体を陸奥二戸郡仁佐平で、馬淵川水域全体にわたる地域とする。⁽⁹⁾田村麻呂はここまで進攻してはいないから、彼の大同二年草創の伝承は北奥羽に関する限り可能性はなく、また都母の石碑に日本中央と書いたというのも、それが現上北郡東北町千曳とする限りやはり無理であったと思われる。⁽¹⁰⁾しかし征夷の象徴的存在としての田村麻呂と、その象徴的官職征夷大將軍が彼の後半生についてまわった点を考慮するなら、そうした多くの縁起語りに田村麻呂の草創や石碑伝承が付会される可能性は十分考えられる。社寺は

大和朝廷を中心とする国家体制の精神的支柱と、文化の先進基地的性格をもって、後進地域の民衆の生活にかかわってきたのであって、武力による征服のみが統治を決定づけたわけではなかったから、田村麻呂の草創は北奥羽においてはそれらの地域が大和統一国家の範囲に位置づけられる新たな出発点として根本的意義を有したはずである。伝承は事実を正確に特定してはいないが、そうした歴史的事実を背景に形象化される可能性を含んでいる。無から有を導くのではなく、構想された伝承の背後にある有を直視しなければならない。従ってそうした歴史的事実を実感として受けとめうる基盤から第一義的に伝承は発生する。

都母の石碑伝承もまず中央のインテリ層ともいえるべき歌人の口頭によって流布されたい。建久四年（一一九三）藤原良経邸で行なわれた「六百番歌合」に「六百番陳状」を草して論難し、建久元年（一二〇一）後鳥羽院仙洞における「千五百番歌合」の方人ともなった当代一流の歌人顕昭の『袖中抄』（文治年間一一八五～八九）がまずこれを取りあげたことは、そのころすでに都では歌枕として固定し、伝承も定着していたからであろう。しかし都人の脳中に天間林村まで拡大された陸奥の実感があつたかどうかは疑問である。歌枕は客観的風物の美や主観的感動のみでは成り難く、伝承や逸事、歌人や歴史とのかかわりなどが重要なのであつた。しかも歌枕は障屏画の諷詠や題詠の盛行から歌人の知識・教養と深くかかわっていたから、実際に体験困難な地域の歌枕では多分に歌人の脳中でイメージ化される可能性を含んでいたのである。

石文のけふのせは布はつはつにあひみても猶あかぬけさかな

（仲実朝臣、『夫木抄』第三十三・布）

石ぶみやつがろのをちにありときくえぞ世の中を思ひ放れぬ

（清輔朝臣、『夫木抄』第三十二、文）

石ぶみについて顕昭が

陸奥のおくにつもの石ふみ有、日本のはてといへり。但、田村將軍征夷の時、弓のはすにて石の面に日本中央のよしを書つければ石文といふといへり。（『袖中抄』）

とある。古川古松軒は『東遊雜記』のなかで千引明神社の縁起を神主教岩坊より聞いている。

その石を建てし所は坪村にてありしを、坂上田村丸来り給い、鬼を残りなく殺し給うゆえに、この石は無用とて此の所を七掘りて埋め給い、そのうえに社を建立なされしことにて、その石を坪村よりこれまで引きとるに、人数四人にて引しを以て千引大明神と申すなり。歌にみちのくの千引の石と我恋はかなわすをりに中や絶なん（巻之八、

天明八年（一七八八）八月二五日。『東洋文庫』による）

これらは世阿弥作といわれる謡曲「千引」の素材ともなったが、中世歌人の発想が伝承や謡曲の構成に影響を与えた例は多数指摘できる。昭和二年（一九五〇）発見されたという上北郡東北町石文の石碑もむろん田村麻呂が書いたはずはなく、伝承はしばしこうした物証を捏造して残そうとする。

ところで田村麻呂が大同二年（八〇九）奥州へ下向した可能性がないとすれば、この年草創の伝承の多さは何を意味するものであろうか。この種の伝承では田村麻呂なる人名と大同二年の年号とは伝承の中核的部分を構成しているとさえ思われる。そしてその発生事情は縁起管理者、

伝承者の縁につらなるように思われる。京都清水寺の草創は『帝王編年記』では延暦一五年（七九六）、『水鏡』では延暦一七年（七七八）延鎮が夢告により千手観音の化身に逢い建立を志し、延暦一七年田村麻呂が屋形を遷して寺としたとする。同様の内容は『今昔物語集』巻第十一第三三話に、大和小嶋山寺の僧賢心（後延鎮と改む）の話としてみえ、十一面観音を祀ったとする。これらは『清水寺縁起』によったらしいが、清水寺の縁起にもいくつか別伝があったようだ。田村麻呂が征夷を祈願して寺社を草創したと思われることは単に推量の域にとどまらない。

『日本紀略』によると延暦一二年（八〇二）正月、征夷將軍の靈驗を奏するにより陸奥国三神に加階したとある。田村麻呂がどのような神の靈驗を奏したかは定かではないが、縁起語りの徒にとつては恰好の素材となる。特に多聞天や千手観王など威武にかかわる神仏に付会されやすい。御伽草子「田村のさうし」では俊宗（田村丸）が鈴鹿のおほだけ丸を討ったとき千手観音、鞍馬の多聞天の加護があった。西光寺の縁起でも延暦十四年（七九五）田村麻呂が奥州の高丸を伐ったとき、尽きた矢種を拾い集めて田村麻呂を勝利に導いた小比丘は、延鎮が勝軍地藏勝敵毘舍門の行をして十一面観音に祈ったからだとし、田村麻呂は奥州達谷窟の前に鞍馬の多聞天を勧請し西光寺を草創したという。

ところで中世では清水寺の草創を大同二年とするものがあった。最も顕著な例は世阿弥作といわれる謡曲「田村」である。

そもそも当寺清水寺と申は、大同二年の御草創、坂上田村丸の御願なり。（小学館『日本古典文学全集』33「謡曲集」）

この伝承が明らかな誤りであったとすれば世阿弥もそれを採用するはず

がないので、これが流布した事情も考慮されねばならぬ。そして縁起では大同二年に伽藍を造り観音寺に比したとある。『謡曲拾葉抄』（田村の条）ではこれに疑問を抱いたが、「当寺縁起の趣なれば難じかたし」とのべてその説を認めた。そしてこれが縁起語りの徒の口頭より発せられるとき諸衆の批判を受けるようなことはなかっただろう。田村麻呂と征夷、その背後にある十一面観音、あるいは多聞天の靈驗といったものが大同二年の草創まで画一に語る契機として存在しえたのではない。もちろん京都で大同二年に清水寺を草創したとすれば、北奥羽各地に多くの寺社を同じ年に草創することは不可能とも思えるが、それ故にこそ合理性があると考えるのが縁起語りの発想類型であったかと思われる。しかもこうした特定の神仏との関連においてその伝承をとらえようとする発想は地域的融合の観点から変容されるとき田村麻呂と利仁との摺合も同時に可能にしていたように思われる。

津軽ではあまりみられぬ坂上田村麻呂と藤原利仁との摺合伝承は出羽ではかなり多い。田村將軍利人公とか、將軍坂上田村丸利仁とかいわれ、種々の伝承に付会されている。どうしてこのようなことが生じたのであろうか。『尊卑分脈』によると利仁は魚名流時長の子で、延喜十五年（九一五）武蔵守従五位下で鎮守府將軍の宣旨を受けた。『鞍馬寺縁起』では

智勇淵偉足將師、突厥之類莫不帰服云々。（『尊卑分脈』「国史大系」本）

とあり、鞍馬の多聞天の加護により下野国高蔵山の群盗を討ったという。話題の豊富なこと田村麻呂に劣らず、『今昔物語集』をはじめ『宇治拾

遺物語』、『打開集』、『古事談』等にも登場すること周知のごとくである。⁽¹²⁾
もちろん延暦の田村麻呂と延喜の利仁を混同することはなさそうにも思うのだが、いずれも征夷大將軍で勇猛をもって知られており、時代も近く、英雄の典型と目されるところから組み合わせが進行したともみられる。
一方、『吾妻鏡』の悪路王退治の記述などのごとくまぎらわしい伝承もある。文治五年（一一八九）九月二八日、奥州征討を終えた頼朝が鎌倉への帰途、田谷窟をみた。

御路次之間、令_レ臨_二一青山_一、被_レ尋_二其号_一之處、田谷窟也、云々、……是田村麻呂利仁等將軍奉_二綸命_一征_レ夷之時、賊主悪路王并赤頭等構_レ塞之岩屋也。（『国史大系』本）

そしてこの窟前に坂上將軍は鞍馬寺に模して精舎を建て、多聞天像を安置して西光寺と号したとある。縁起に拠って伝承が語られ、それを載録したに過ないのであろうが、悪路王、赤頭などは坂上田村丸、利仁將軍等によって討たれたのであって、一代で片がついたわけでもなさそうだ。そうすると悪路王も赤頭も特定固有の名詞というよりは蝦夷の頭領としての象徴的性格を担っていたと思われ、田村丸・利仁とは一對の伝承構成要素と考えられる。中世の説話・物語等にはこうした武人の代表的人物を併称する表現が固定化している。

都テ上古ノ田村、利仁、余期將軍、致頼、保昌云々。（『平家物語』卷六廻文「古典文学大系本」岩波）

本朝の昔を尋ねれば田村、利仁、將門、純友、保昌、頼光云々。

（『義経記』卷一「古典文学大系本」岩波）

こうした並記表現や意識の影響が田村丸・利仁の結合をすすめた事情に

ついては市古貞次氏の指摘もある。⁽¹³⁾しかし利仁と田村丸を親子とし、あるいは同一人物とみて事蹟まで混同錯綜するような語りがそこから直ちり起りうるであろうか。そこには多分に清水の十一面觀音の縁起や鞍馬の多聞天の靈驗を田村麻呂や利仁と結びつけて語る縁起語りの徒の活躍があつたのではないかと考えられる。彼らは各地の伝承に即応した変容や付会を行ない、民衆の共感をかちえつつその管理する神仏の靈驗を宣布していったのであり、荒唐無稽な付会も生じたのである。中世は特に

こうした武人達を語りの世界に導入し、神仏の靈驗に付会する靈の語り
が盛行した時代である。戦記語りと高野聖などの戦没者慰靈の行為は不離
の關係にあつたし、謡曲の手法そのものも過去の著名な伝承に取材すると
き、すでに靈の語りの構造をとり、觀衆を伝承と虚構の世界に招待した。

田村麻呂・利仁の例をみよう。御伽草子「田村草子」は史実を背景にもつとはいえ虚構や付会を縦横に駆使して構成された。藤原利重將軍が益田池の大蛇と契つて生まれた子は俊仁といい、七才で近江国の大蛇くらみつ、くらべのすけを退治し武勇をとどろかせた。英雄豪傑にみられる異常出生譚、生長譚であり、大蛇の血を享けるが故に傑出した能力が付与されていたとみられるのだが、『尊卑分脈』によると清和源氏の祖、上総常陸等の大守四品貞純親王は人々の夢にみえ、一条大宮桃園池に七尺竜と為って住んだといい、長子、鎮守府將軍經基王も西八条池に竜と為って住んだと伝える。武勇の血を誇示する源家の伝承であつたろう。利仁の父は時長だが『尊卑分脈』によると「海路如在翹人以為神化人」とあり、これまた異常人としての伝承である。『鞍馬寺縁起』（『尊卑分脈』、『鞍馬蓋寺縁起』（『続群書類従』第七八六）等で利仁が下野田高

坐山の群盜、千人党の首領藏宗（峯）、藏安を討ったとするのは「田村のさうし」の近江の大蛇討伐に類似する。利仁は後に照日の前と結ばれたが、帝が照日に思いをかけ、利仁は伊豆に流される。しかし近江が再度騷擾に見舞われ、利仁は都に召喚されるが、照日は陸奥国高山の惡路王にさらわれていた。利仁は鞍馬の多聞天に祈り、その宝剣を以って「惡路王を退治した。『神明鏡』によれば後冷泉院延喜の御代（天喜一〇五三）五七とあるべきか。後冷泉院在位は一〇四六―六八。ただし利仁の存在なら延喜九〇一―一二）、奥州外浜の達谷窟に高丸という賊がいて、勅定により利仁將軍、鞍馬の神通の弓、方便の矢を以ち諏訪明神の助けにより討ったと語る。矛盾撞着を多く含み、さらに軍神諏訪明神の靈驗まで加わるという複雑な付会を含みながらもかく利仁が多聞天の利器で東国の賊徒を討つという主要な構想の筋はとおっている。

田村麻呂との関係も伝承特有の荒唐無稽さが目立つ。利仁が奥州下向の際、田村の里で契った女性の生んだ子、ふせり丸は後に田村丸と改名し、またいなせの五郎坂上俊宗と称した。菅江真澄は秋田県荒川邑面日村に藤原朝臣利仁將軍の陣營のあったことを記している。⁽¹⁴⁾ 旭まばゆく顔を照らしたので面目といったという地名起源説話を伝えた後、多麻明神の縁起として、利仁朝臣の妾、旭長者の娘、阿久玉姫は將軍の子を孕み、長者により山に捨てられたが、男子を出生したためつれ戻されたという伝承を記す。真澄は姫の名を「みなそこ照すあくや珠てふ意にや」と注記しているが、いかにも巫女的呼称である。このように中央から派遣された將軍——いわばミコトモチ——と現地の領袖的人物の娘——いわばミコの女性——が結ばれる伝承は古来の類型的構想であって、田村麻呂

にもそれはある。脇野沢村鯛島のテモドリ岩は田村麻呂の子を身籠った女がここで死んだといい、それはアイヌの娘であったとも云われる。⁽¹⁵⁾ 『東北太平記』では夷酋の聲となった安達小連の娘で、置き去りになったことを知り毒竜に化して田村麻呂を追うという道成寺縁起まがいの説話構成をもっている。⁽¹⁶⁾ そこには熊野神人の影響があったかもしれない。さてこの俊宗である田村丸も奈良坂の化生りやうせんを退治し、伊勢国鈴鹿山のおほだけ丸という鬼神を退治し、近江国のか丸という鬼を討ち、清水寺の田村堂を建立し、又鈴鹿山の天女鈴鹿御前と契を結んだ。この鈴鹿御前は鈴鹿山の女賊立鳥帽子を思わせるが、立鳥帽子は坂上朝臣田村五郎利成という勇者に服した。そしてその夫は陸奥のきりはた山の阿黒王であった。

これらの伝承は複雑にからみあう糸のような筋をもって相互にいろいろんでおり、誰の事蹟でもあるかの如く語り伝えて一向矛盾を感じなかったのは大筋で多聞天の信仰を賊徒討伐の武勇の士に結合して構想化し、そこに十一面観音や諏訪大明神の靈驗を導入して変容し、語りあるく縁起の担い手たちが見えかくれするのであって、利仁と田村麻呂を血縁関係で結合するのみならず、田村麻呂を百年も後代の利仁の子とするのはなだしい矛盾も平気でやってのけたのである。そこには両者の事蹟、伝承の明らかな混淆があった。⁽¹⁷⁾ 『今昔物語集』や『打聞集』などにみられる調伏による利仁死去の話もそうである。それは三井寺の智証大師が宋にあるころ伝えた話だという。文徳天皇の御代（八五一―五八）、鎮守府將軍藤原利仁は新羅征討に遣わされた。しかし宋（唐）国の恵果和尚の弟子の阿闍梨の調伏により死んでしまう。史実としてはこの年代、利

仁が鎮守府將軍になる（延喜一五年―九一五）より、五十年も前の出来事となり、これだけでも矛盾はまぬがれない。ところが『塵塚談』（小川顯道、文化十一年一八一四）には田村麻呂が唐国討伐を奏し向う話とあって、唐帝は清龍寺の恵果和尚に命じて大元明王の法を行なわしめ、ために田村麻呂は博多で船出の折り首をとられ、清竜寺の塚にこめおかれたとある。悪路王退治にも色々な人物が擬されており、『漫遊奇談』では征夷大將軍藤原頼経とするが、頼経は鎌倉に迎えられ公家將軍となった九条家の人物でこれは無理であろう。『本朝奇蹟談』では陸奥国磐井郡達谷村の達谷窟に悪路王、赤頭、高丸等の三鬼がたてこもり、悪路王はここで討たれたとする。『田村のさうし』には陸奥のきり山嶽にこもった大だけ丸を田村丸が退治したというが、『封内名蹟志』によると陸奥国胆沢郡に霧山があり、峻劔な高山で常時霧がかかって暗く、山の下の方側に洞窟があつて往古夷賊が住んでいたと伝える。菅江真澄は天明六年（一七八六）四月、岩手県東磐井郡大原里を訪れ、達谷窟と悪路王についての伝承を記録した。⁽¹⁸⁾悪路王は都で葉室中納言某卿の娘を盗みとつてこの窟に隠れ住んだが、花の盛りに酔い伏しているまに姫は都に逃げもどつたという。奥浄瑠璃『三代田村』では山陰中納言の姫となつていて、坂上刈田麻呂が陸奥征伐のおり、磐井郡池田で契つて生まれたのが田村麻呂で、生まれたときから前歯が二本生えており鬼子といわれたという。まさしく異常出生譚だが、これも史実とはほど遠い。『続日本紀』延暦五年（七八六）春正月、刈田麻呂薨去の条には左京大夫從三位兼右衛門士督、下総守坂上大宿禰とあり、宝字（天平宝字七五九―六四）中に授刀の少尉に任ぜられ、種々の功あり、宝龜（七七〇―八〇）の初、

正四位下・陸奥鎮守將軍となつたが、まもなく徴されて近衛員外中將となつたとし、征夷の事蹟については明らかでない。ただ岩木山神社には刈田麻呂の霊を祀っているので征夷伝承はあつただろう。⁽¹⁹⁾

中世の草子類や古浄瑠璃の類と縁起語りには深い関連がある。田村麻呂の場合も清水観音の霊驗をもつ典型的語りが流布していたようだ。古浄瑠璃「田村」でも田村丸はとしむねであつて、鈴鹿山の鬼たてゑぼしを討つときにも清水観音が影向され、大悲の弓に智恵の矢をつがえ、千の矢先となつて鬼神の上に乱れかかっている。そして北奥羽の伝承にはどうやらこの種浄瑠璃や語り物の影響が強いようだ。⁽²⁰⁾それは本質的には霊の語りたる縁起であり、そうした語りの徒による伝承の伝播を思わせる。出羽国雄勝郡打越村にも悪路王の伝承がある。打越村の椎榛は田村麻呂が桐畑山の悪路王退治のとき、挿した杖だという。切畑郷は陸奥国霧機山、切播、桐畠など色々に書かれるように悪路王の逸事もまた多様だが、出羽国雄勝郡の切畑こそまことの故地だとしていろいろの証拠を挙げる。蓮池だつたがいまは三百刈の田地となつて名のみ残っていると、畑村には悪路王の住んだ窟があり、鳥帽子台には鳥帽子という鬼が住んだとも、鳥帽子石があつたとも言っている。加上畑村の項で菅江真澄は、悪路王は葉室中納言某卿の娘を盗み、達谷窟に住んだと伝えるが、そこはこの切畑とも、また陸奥の岩井・郡山・目郷ともいわれ、霧機山も平泉の奥や出羽の雄勝にもあつて鬼が窟、高屋などもあると語る。そして悪路はオキクロ・メナシクロの類で蝦夷の詞で王を意味し、こうした鬼はみな荒蝦夷のたぐいだろうとのべる。真澄はまた山本郡大幡寺の古記「房住山昔物語」を遺している。それによると当山は天台の沙門の

開基で大施主は高倉長者だとのべ、ついで坂上田村麻呂の伝承を語る。

田村麻呂が夷賊追討の勅令をうけ当国に下向、前代は御父、後年は田村丸の御子の將軍下り給い、夷賊の首長を追討したが、阿計徳丸、阿計留丸、阿計志丸の三人、当山に逃げ来るを、高倉勢、大將軍と挟み打ちになす。阿計徳丸は一丈三尺の身長で大長丸と云ったが首をとられ尾崎踏鞠の台に埋められたという。そこで山伏をあまた集め牛頭天王はじめ諸神に奉幣神事を営んだが、その背後に「田村三代」などの構想がみえがくれする。「田村のさうし」でも俊宗が討った鈴鹿の鬼神は大だけ丸であり、近江の賊徒は高丸であつて、活躍の場の広範さにくらべ賊徒の呼称ははなはだ類型的であり、出処の範圍を暗示する。しかも俊宗は観音の化身であり、鈴鹿御前は竹生島の弁財天の化身であつたという縁起譚を構成しているのである。それにしても田村麻呂といい、利仁といい、伝承流布の範圍は広く、多様な作品に素材を提供していた。「田村」、「鈴鹿」、「清時田村」、「阿黒王」などの謡曲をはじめ『保元物語』、『末来記』などの物語、『今昔物語集』、『宇治拾遺物語』などの説話集、「田村のさうし」、「立烏帽子」などの物語草子、幸若舞曲、浄瑠璃などさまざまな形態をもつて大衆にはたらきかけていったが、基本的素材は社寺の縁起に拠つたと考えられる。

田村麻呂、利仁摺合の伝承は多分に縁起語りの徒によつて構想化され、都を中心に流布したと思われるが、やがて地域に付会する形態をもつて北奥羽にも伝播されたと思われる。それは関連する伝承が既述のごとく各地に散在するところからもうかがわれる。なおその他に若干の資料を追加するなら、「六郡郡邑記」には羽州天王寺村の「牛頭天神社縁起」

があり、ここは桓武天皇の御宇、延暦一八年（七九九）、田村將軍利仁公・小野政清公・夷征討の為、奥羽兩國へ発向の折り草創されたものとし、また湯元村妙見大菩薩の靈驗における里語りは田村將軍利仁公の建立であるとのべる。⁽²¹⁾それは延暦一八年（七九九）の建立だが、大同年中説もあつたらしい。『鹿角根元記』毛内村月山神社は人皇五十代桓武天皇の御宇、將軍坂上田村丸利人、東夷征討祈願の為奥州七所に建立した月山神社の一であるとする。また三嶋村三嶋神社の縁起では坂上田村將軍と藤原俊仁將軍を一人の如く書きなしているが、真澄は

そのすぢすぢのたがふところもいと多かれば云々。（「月出羽道」平鹿郡、下）

とのべる。また『三十三観音巡礼記』の三十三番、比内の信正寺の堂は田村將軍利仁通夜の地で、滝の音を聞きつつ諸願成就したと語る。⁽²²⁾このように縁起といい、俗説といい田村麻呂と利仁の摺合は多く、大同年中（八〇六～〇九）とか延暦一八年（七九九）のごとく年代を明記するにもかかわらずそれが何の抵抗もなく語られるところに両者はすでに同一人物の意識をもつて受けとめられ、さらに多聞天や十一面観音に限らず、あらゆる神仏への付会もすんだようだ。そしてことに牛頭天王や月山神への付会が多かつたことから熊野系修験や語りの徒、神人、巫祝たちの活発な伝播活動が推測される。

ところでその呼称が雑多なため速断しかねるところもあるが、津輕では田村麻呂と利仁との摺合はあまりみられない。たしかに坂上將軍とか田村將軍という程度では正確な区別はつかぬし、坂上田村將軍・坂上田村麻呂でさえも必ずしも利仁との区別を明確に意識しているとはいいが

たい。しかし坂上大宿禰將軍田村麻呂とか従三位坂上大宿禰田村將軍、あるいは故大納言坂上大宿禰田村麻呂などとするのは史実に徴しても正確な表現で、はつきり田村麻呂を意識したものであったろう。青森県下の社寺にこれがみられるし、そこまで書きなきなくても坂上田村麻呂といった場合、その下に利仁將軍がつくとは考えなかったと思われる。それはこの地に利仁伝承との縁が薄かったことと、社寺縁起への田村麻呂の付会がかなり新しい時代に進行したことなどがあるのではない。出羽では利仁単独の伝承をもつ地域もあるし、征夷將軍といってもかなり多彩であったが、津輕に足を踏み入れた征夷將軍はいなかったから田村麻呂以外はなじみがない。ことに修驗系巫祝の口頭にのるときには十一面觀音も不動明王もみな田村麻呂のような征夷將軍の被護者として民衆に接するから、他の伝承の影響をもたない白紙の人々には容易に受容されたと思われる。清水觀音の草創と同じ大同二年田村麻呂草創説を持ち込んでも抵抗を生ずる先行文化は何ひとつないのである。都で構想化された伝承が津輕に持ちこまれて定着し、津輕的変容を生じて発展した例はいくらかもある。歌枕にかかわる伝承などはその顕著な例で、先に都母の碑を挙げたが、外ヶ浜、善知鳥、錦木等々みなそうであり、歌人の知識とイメージを基に醸成され、発生的には現地の実情は何ら反映されていない。しかし諸国一見の僧で代表される中世巫祝、修驗の徒はそうした伝承と神仏の縁起を管理しながら各地を巡行し、それぞれの地域において融合すべき変容を余儀なくされていたのである。民衆の伝承支持基盤を考慮するなら、史実さえ大まかな基本的枠組のなかで変容せざるをえなかったのである。

北奥羽における伝承管理者の姿

ところで諸国一見の僧とか巫祝修驗の徒といったごく粗雑な表現で、こうした伝承の流布を語ることは隔靴搔痒の感をまぬがれないが、語りの具体的名前や行動の記録・伝承が得難い現状ではやむをえないところでもある。社寺の縁起などでは記録者、筆録年代等を明記するものも多いが、それは必ずしも縁起の成立年代や人間関係を正確に示すわけではなく、書写の年代を記すにすぎない。しかしその内容の分析・検討から成立年代や伝承者・創始者の姿や行動の推測できるものもある。『今昔物語集』などで、それら伝承の語り手や語りの根拠を明示するのは、その伝承が捏造ではなく、確かな縁由をもつものであることを聞き手に示す有効な手法でさえあった。謡曲における諸国一見の僧や神主などもそうした語り手の顕著な姿であろう。もとより複式夢幻能では霊の語りはこの世の誰もが直接体験できるものとは限らず、少なくとも霊能者たる人物を仲介して一般に語りかけられるはずである。そうした霊の語りの仲介者、霊媒者たる資格をもつ者がいわば諸国一見の僧であった。彼らのなかにはそれぞれの奉ずる神仏の縁起、靈験譚を担って北奥羽にも多く流入してきたから、大同二年（八〇七）草創のような特定の年代がどこにも固定する可能性をもっていた。北奥羽の伝承についてみると、その典型的諸国一見の修行僧の姿を十和田湖において竜蛇八太郎と争ってこれを八郎瀉に追いやった南祖坊にみる事ができる。

この伝承は実に雑多な変容を伴って北奥羽に流布している。まず天文

年間（一五三二～五四）の撰といわれる『津軽郡中名字』によると、津軽と糠部界の檀の嶽の湖十渡沼は大同二年、斗賀の靈驗堂の衆徒南蔵法が竜を追い出して十渡の沼に入り、天文十五年（一五四六）に至り八百余歳になっていたとする。三戸郡名川町斗賀神社の『十和田山神教記』では南蔵坊は六八才で斗賀にもどったというのでおよその年立ては符合する。『新撰陸奥国誌』にも同様の記述があり、南祖坊の俗名を八太郎とする。十和田神はその霊で旧は赤倉峯十和田山青竜大権現と称したとか、南祖坊が諸国巡遊の末、ちょうど草鞋の破れた所が十和田湖畔であったとか、登山者は八を忌み、赤を忌むなどの伝承を載録する。またこの青竜権現社は大同二年南祖坊の草創と伝える。ところが南祖坊は北奥羽の社寺とのかかわりが多い。東津軽郡油川熊野十二所権現の永禄二年（一五五九）の棟札は、『津軽一統志』では北畠大納言源具永卿（浪岡御所）再興の際のものといわれ、裏書に、

金光寺持国多聞天北斗寺妙見大菩薩、建立以後熊野十二所権現勧請於十弯寺、南蔵坊、時勸進小幡東寛坊云々。

とあるという。この熊野権現も田村麻呂建立のもので『油川沿革史』では桓武天皇大同二年とあるらしい。金光持国多聞天は今、青森市柳町の香取神社で『郡中名字』の「東卒土浜包宿持国多聞天」とあるのと同じだとされる。これらを考慮すると南蔵坊はもちろん、田村麻呂伝承も持国天、多聞天の信仰とともに熊野修験の徒のかかわりをうかがわせる。

南祖坊に関する信ずるに足る資料はいまのところ何ひとつないといっている。そうしななで若干の俗伝に近いと思われるものがある。

三戸郡名川町斗賀神社涼現堂別当川村家蔵『十和田山神教記』では南祖

坊を関白藤原是実の嫡男是行（宗善）の子として斗賀村に誕生、南に祖先があるに因み幼名を南祖丸と称す。七崎村永福寺住主に弟子入りし、十二歳ですでに師をしのぐ秀才であった。後、岩城常福寺に移り、さらに全国修行の旅をつづけて六八才で斗賀にもどり十和田神社で座禪、南祖坊に思いをかけ投身し蛇となつてつきまとう玉鶴の夢告により出生の秘密を知る。後に南祖坊と結ばれた浅野の夫は十和田の竜蛇八太郎であることから南祖坊は妻の敵とつけねられ、十和田湖において竜蛇の餌食とならんとするとき、南祖坊の体から光明を発し、大蛇の角、牙も失せ、浅野の霊が美女の姿となつて現れる。浅野は寺下観音として祀られ、八太郎は八郎瀉へ去り、南祖坊は十和田湖で竜神となつて入定する。これにも相応の変容をもつ類似の縁起があつて、小館衷三氏は『十和田記』『十和田由来記』、『十和田山神教記』の比較表を示している。⁽²³⁾ 熊野比丘尼の語りを思わせるドラマチックな縁起形態の伝承だが、南祖坊修業の地が熊野であることもそのかかわりの深さをしのばせる。これが虚構であることはいうまでもない。関白藤原是実なる人物もいないし、是行、宗善なる人物もいない。もつとも南家真作流の三成の息に是行はいるが従四位下で母は淡海清方の娘、陸奥には何のかかわりもない（『尊卑分脈』）。その子は従五位下安芸守時善である。どうやら宗善は蒼前で馬頭観音の由来に付会されている。いかにも縁起語りの徒の発想にふさわしい。そしてこうした高貴な血を享ける貴種流離譚を語るのはこの種伝承の常套手段だからそれが実在したか否かは享受者の関心外である。玉鶴が南祖坊を慕い、大蛇となつてつきまとう構想は熊野比丘尼の絵解や謡曲で著名な道成寺縁起を彷彿させる。

中津輕郡乳井の毘沙門堂は田村丸の建立といわれ、社務旧は修驗にして先祖を南蔵坊といったと⁽²⁴⁾いう。延暦中（七八二〜八〇五）、田村麻呂、惡鬼誅討を祈り毘沙門天を当地古堂に勧請したが、そのとき南蔵坊の尽力があつたようで後に糠部の界糠檀の岳にて八竜を追出し自身を沈めた。例の十和田湖の伝承を受けるが、南蔵坊より十一代を養寛といひ中興の祖としている。薬師堂村熊沢神社縁起でも、田村麻呂東夷征討のため当国に下向、赤石村に着陣したが、その時南蔵坊十三湊にあり、召されて惡鬼降伏の為堂舎を建立、祈願を命ぜられた。南蔵坊は有驗強健の者で山野を跋渉し、軍陣の所々に供し、数百の社檀を勧請し、後当社に附屬せられたとしている。どうやら津輕の南蔵坊は田村麻呂伝承と結合して社寺の縁起を構成することが多かったようだ。『風土年表』には南祖坊垢離行の滝を紹介、『恩荷金風』では八竜権現の縁起にふれて、竜蛇八郎が難蔵法師との嬌争いに破れ、寒風山の麓八郎瀉に逃がれたことをのべる。⁽²⁵⁾また天文年間（一五三二〜一五五四）の記録といわれる『東目流物語』には権現崎尾崎神社祭神熊野忍限命は八面大王の娘を語らつて此の地に逃れ来たり、熊野三所大権現の第一神となっているが、三宝院の宮大峯入の先達には往古より先達大阿闍梨である津輕山伏三人が先達する例となつていて、そのうちの一人が南蔵坊であつた。⁽²⁶⁾

竜蛇八太郎についても伝承の多いこというまでもない。小館氏前掲の著者にも多数例示されているが南祖坊とかかわる分野でいくつかひろいあげると、三戸郡河原木村（現八戸市）支村八太郎の俚老の口碑では、八太郎がこの潟の水を呑瀉して大蛇となり、十和田湖に至るが、先住の神があつて住み得ず、羽州八郎瀉に移ったといい、

十和田湖の南宗坊、南部雄駒岳陸中国
閉伊郡八太郎、津輕相馬村の故事の如き、何れも一轍の話にして何所の本拠たるや知りがたし。『新撰

陸奥国誌』三戸郡河原木村）

とのべる。津輕相馬の伝説とは相馬村鉢吞沢の炭焼八郎の伝承で、八郎はこの溪中の赤いイワナを食して喉渇し、大蛇になつて八郎瀉に住んだというもので、目尾沢の八郎もまた一尾の魚を食し咽渇して大蛇となっている。溪流の魚は水霊・竜蛇の靈的性格をもつと思われ、これをとりに入れることにより彼らはそのまま水霊・竜蛇神的性格をもつに至つたもので、南祖坊が糠檀岳の湖から追い出したものは八竜といわれ、十和田神社は祭神倭武命だが、もとは青竜権現であり、八郎瀉も八竜湖であつて八竜を祀つたとされた。⁽²⁷⁾三戸郡嶋守村のモッコ堤は八郎がこの流を堰壅して沼地となさんとしてモッコで堤防を築いたといい、こうした伝承も各所にある。とかく八郎にまつわる伝説には水田耕作と深くかわつていて八郎が八大竜王のごとき水霊神であり、水を司るもののイメージ化、伝承化であつたといえよう。そして八郎に南祖坊が常にかかわることとはないにしても、鉢吞沢の岩洞には不動尊が安置され、また『大鰐村蔵館阿闍羅山の記』にみえる八郎竜を追い出した農夫野丑、山丑兄弟も大日尊の持者で、靈夢を蒙つて神岡、北山の溝水に拠つたというから、いずれも南祖坊のごとき修驗の徒のかかわりを思わせる。我が国では竜蛇はもとより水霊であり、水神である。しかし古い信仰に信徒でもある修驗が介入してくるとき、一部は排斥されもしくは服屬し、一部は祈願の対象たる信仰大系のなかに形をとどめていっただろう。彼らもまた祈雨の修法をなし八大竜王に祈請した。しかし彼らの修法は仏菩薩の靈威

に裏付けられ、八大竜王をも駆使しうる能力の誇示にある。このかわり方が修法により八太郎を追放する南祖坊を生み出す。遠江国笠原ノ庄楼ノ池の伝承では竜蛇が国司の妾を奪って討たれ、その主なき池に相模阿闍梨快賢が弥勒の出世に値わんと願って屈身の行を修して大蛇となり住んだという。⁽²⁸⁾悪事を働き討たれる竜蛇と菩薩の出現を待つための方便として変身する僧の竜蛇という善悪の二面性が伝承のなかに育っている。古い神霊は『古事記』の八岐の大蛇や『常陸風土記』の夜刀神のごとく討たれ、服すべき存在として新たな権威に屈服する霊として位置づけられる。新たな秩序と零落する神の出現である。そして仏教の伝来はその交替、変容を著しく促進した。

南蔵坊についてはその伝の明確ならざること既述のごとくである。しかし熊野信仰を担う修験僧であり、北奥羽と深いかかわりがあったことはまぎれもあるまい。『三国伝記』⁽²⁹⁾には和阿弥の語りとして播磨国書山辺の法華経の持者難蔵の逸事をのべる。熊野権現に三年山ごもりし、千日の夜に霊夢をうけ、常陸と出羽の境の言両山に住し、弥勒の下生を待つうち、頂の大池の主なる竜女と契り、共にその池に住んだ。しかし山の西、奴可の頂の池に住む八頭の大蛇がこの竜女の夫であったところから、難蔵は法花八巻を載いて九頭の竜となって相戦い、八頭の大蛇を破った。常陸と出羽は界を接していないので地理的には不正確だが菅江真澄は陸奥と常陸を書き誤ったとする。⁽³⁰⁾八甲田山は糠檀の嶽とよばれ、津軽と糠部の界の檀に十和田湖があり、八頭の大蛇が棲んでいた。⁽³¹⁾『東遊雑記』には婦人をうらむ僧がこの湖に入って悪蛇となり、婦人の一族をとり殺したのでその霊をなぐさめんと小社を建て権現とした。その由

来で湖中に一切生類はいないという怨霊譚を伝えている。こうした怨霊譚の構想も中世の縁起にはしばしばみられる。八太郎と南蔵坊の争いが構想化される言両山近くの湖とは田沢湖らしい。竜女辰子のもとに八郎鴻の主が通う。上十五日は奴可の地に住み、下十五日は此の池に住んだという。⁽³²⁾菅江真澄はこれらの伝承を「十曲湖」の休屋で青竜大権現に詣でたをりにも、また男鹿の八竜社に詣でたときにも書いている。⁽³³⁾南蔵坊は熊野権現に参籠して霊験を受けたところから、熊野巫祝の徒によって伝承され、津軽にも持ち込まれたのだろう。『三国伝記』の説話は広範な地域にわたり、『太平記』や『長谷寺霊験記』など大量の話の典拠をもつもののほか極めて雑多な典拠や縁起類に拠っているが、この伝承の場合は典拠不詳である。しかしこれほど北奥羽に伝承の根を持っていたとすると出処は東北に求められるのではないか。『三国伝記』は応永(一二九四―一四二七)の末年から嘉吉(一四四一―一四三三)の頃までに、沙弥玄棟によって編纂された。玄棟は山門の学僧ともいわれ、諸国を斗撒して伝承に接し、東国への旅も経験したと思われる、この著名な十和田湖の伝承を熊野系修験の徒の口頭により伝えられたのかもしれない。南蔵坊は都の記録からは縁の薄い地域で活躍したため伝未詳とならざるをえなかっただろう。しかし玄棟はこの北奥羽の珠玉のような伝承・縁起を記録して中央で紹介の労をとったといえる。少なくとも南蔵は熊野信仰と深い結びつきをもって北奥羽各地の伝承にかかわっていたことだけはまぎれもない。

南蔵坊の表記は一定していない。真澄が聞いた十和田の別伝も、あたら山のはとりから出て都で修行した南草坊が弥勒の出世まで長生きを

願って三熊野にこもり、靈夢を得、百足の草鞋をふみ破る修行の果ここにたどり着き住居を定めたとする。⁽³⁴⁾『三国伝記』の説話に類似する。三戸郡科町竜現寺の大満坊という修験者が熊野へ三十三度参詣して念願を遂げ、南蔵坊と改名したとも、あるいは盛岡の郷、永福寺の僧であったとも、その寺が五戸郡永福寺村（現八戸市）にあったともいう。『十和田山神教記』にあるような伝承が語られていて、菅江真澄も聞いたのである。また南祖坊という表記も流布していた。しかし一定の表記をこうした修験僧に求めることは北奥羽では困難である。伝播の主流は口頭に抛っていたからだ。しかも先述の千曳社神の神官、山伏修験教岩坊のように僧徒で江戸時代後期でさえ文盲の者が多かったのである。口碑流伝が主流ということになると、ナンソ・もしくはナンゾウという修験僧に仮托される伝承が各地に生じがちである。しかも津軽ではそれが田村麻呂に摺合したりする。田村麻呂の征夷もまたそうした修験の徒の祈願と神仏の靈験に負うところが大きいのである。それらは社寺の縁起に付会され、類似の縁起・伝承を北奥羽に育てた。こう考えてくると南蔵坊はまさしく北奥羽における典型的伝承の主人公であったとともに伝承保持者でもあり、管理者でもあり、諸国一見の僧的性格の人物でもあったといえるだろう。八太郎伝説もまた幾多類似の諸国一見の僧と地方住民とによって発展、変容し、伝播されつづけたと思われる。

白髭水伝承と歴史とのかかわり

ところで南蔵坊に追われた八太郎はさらに八郎潟の由来譚とのかかわ

りをもって語られる。それは三倉鼻の夫殿権現や八竜町の姥御前社の縁起となるものである。しかし八郎潟の生成といった古代の自然現象が中比（『三国伝記』）とか大同二年（八〇七、『津軽郡中名字』）の話である南蔵坊とかかわるところに伝承の構想の超時代性もあり、そうした矛盾は語りには当然の如く生ずる。伝承では事件発生の時期が語られている時期よりかなり昔であることと、事件の縁由とが重要なのであって、昔がいつであったかを詳細に詮索されることはない。伝承や物語は現実の世界とかかわりをもちつつも現実的合理性を超えた過去の世界の出来事としての享受を要求する。そこには一朝にして天変地異が生ずる歴史、地理的背景が伝承として存在し、それがさらに不合理性を含む伝承や物語を容認する民衆の支持基盤を構成している事情を考慮しなければなるまい。南蔵坊に十和田湖を追われた八太郎が男鹿の老夫婦のもとに寄宿し、その謝礼として二人を水没の難から救うのだが、逃げおくれそうになった姥を八郎が蹴りあげたため、姥御前宮は夫殿権現の対岸、八竜崎にあるという。この翁嫗は足摩乳・手摩乳とよばれ、出雲の八岐大蛇神話とのかかわりをもつ。八太郎・八竜は日本海岸の海運、交通に依拠してか、出雲や越の国の伝承をいち早く受け入れていたように思えるのだが、素盞鳴命を祭祀する神社は北奥羽ではかなり多く、自然神、水神、農耕神の性格であって、しかも熊野信仰と結びついている。ともあれ八郎潟には一朝にして生じた湖水という伝承があって、高麗島型とか湖山長者型の伝説といわれる類型である。

しかしこうした伝承を構成する背景には此の地が地震や津浪、さらに多くの洪水によって被害を受けつづけてきたという地理的・自然的環境

条件を考慮する必要があろう。特に北奥羽には津軽地方を中心に古くから白髭水の伝承が流布していた。いま『新撰陸奥国誌』によってその伝承の概要をみよう。津軽郡木造村の項に

其、田舎の莊と云るは是の処のことにして、昔より田苑曠大に多かりしが、何の比にか白髭水と呼はる洪水に山は崩れ沼となり、海に沈みぬと云ふ。これより先、白髭の老人見れ出て予めこの洪水の災あらんこと語りしによりシラカ水と云伝たりと云ふ。

このような伝承は各地に存在した。『新撰陸奥国誌』の注は、

南部にも白髭水のことを伝ひ、会津にては白髭の翁、浮木に乗て鶴沼川を降りしと云伝へ『会津旧事雜考』には白髭水は天文□□年の洪水の事と云とあり。

とある。百沢村岩木山神社の項に岩木山祭神の一である国安珠姫命は「田光の海の竜女也」として田光沼に注記し、

遙に後の世白髭水と云る洪水の折に成れる沼なるよしなれば、当時の田光沼のあるべきことなし。凡て仏者の奇を語り、神を仏に混じ、愚蒙を偽弄するは常の事なれども聊其理を云ふ。

とある。著名な伝承としてまた『猿賀山延命院新宮寺縁起』がある。田道命の霊が白髭水の折り此の地に漂着したというものである。仁徳天皇の御宇（三一三～九九）、蝦夷と戦って敗死した上毛田道の霊、鹿角郡猿賀野（秋田県）に鎮座ありしものを、二百年を経て欽明天皇二八年（五六七）、鹿角郡の洪水の際、白馬に跨り、浮木を舟として当郡に遷座されたとする。次に二戸郡福岡村五日町の伝承では、

世に白髭水と云ふ水去て岩上に毎夜火光あり、俚人怪み恐れて夜に

入れば行人絶てなし。或時一人の祝行て一仏像を得たり。喜て之を此の岩上に安置し尊敬せり。則これを当所三十三観音の一と称し、云々。

として観音の縁起を構成する。『津軽志留遍』、『津軽濫觴実記』の俗説

は陸奥湾の生成をからめている。年代的な疑義も例により多いのだが、

堀川院の御宇（一〇八七～一一〇七）、白髭水とて山海の津浪あり、津軽六郡の内、奥法、江流末、馬の郡、其外大に崩れ、外浜、田名部の間も海となる。藤崎より下通りは皆倒れ、凡五郡の地断絶す。云々。

『東日流伝記』のごとくこれを岩木山と八甲田山の神争い伝承として構成するものもあり、国土生成の付会神話となっている。さらに津軽郡十三村の項（『新撰陸奥国誌』）では

昔者津軽の祖秀榮、此に都せし由なれども、所謂白髭水に沈没せしとて其遺蹟さい詳ならず。

とし、又興国元年（一三四〇）八月の颶風と糠部津軽の漂没を伝える。

『津軽考』にも白髭水にふれ、「津軽郡北方の村居ほとんど退転に及びり。」とする。『東日流伝記』では青森湾の陥没について

白髭洪水の時、山津浪・海洋浪にて外浜と糠部の間崩れて海となる。

とする。これら伝承の基本的構造として、大洪水は白髭の神により予言されたものであり、神霊が漂着し、地震・津浪の発生も推測され、地勢が一変するような変容が生じていることなどが挙げられる。八郎潟の変事も竜蛇八郎が予告したことであって基本的性格の類似がある。また五所川原の地名起源譚―五所の神が洪水の折り漂着した川原―のごとく洪水に神の漂着を伴う伝承もごくふつうにみられる。しかし年代については特定することはできない。青森湾の陥没や八郎潟の出現といった時

代はともかくとして、田光沼あたりは住民の伝承とはいえ記憶痕跡は維持されたはずだ。それほど古い時代の出現ではなかったからである。津軽平野の大部分は近世に至るまで広範な湖沼や湿地帯であったと考えられている。『新撰陸奥国誌』津軽郡木造村の条には、

五大区金木村辺の新田、当木造辺新田等は皆寛文（一六六一～七二二）の末より延宝（一六七三～八〇）の初に懇開地なり、其頃までは当村より北の方は渺々たる葦沢にて、湛水汚池村落のあるべき処にあらず。

とのべる。福士貞蔵氏の所説によれば、十三湖に属する範圍の広大であったことが指摘される。⁽³⁵⁾浪岡も潟側であり、「夫奥州津軽荒磯郷行丘如意八幡宮」（『行丘八幡宮縁起』）とか、「奥州荒磯行丘といへる所也」

（『賀茂宮縁起』）を挙げ、南郡八幡崎・竹鼻・西郡妙堂崎・沼崎・北郡下岩崎・桃崎など湖水時代の形見の地であり、田光沼・冷水沼・雁沼・平滝沼など十三潟の記念物が多いとする。そして中里村役場蔵の貞享（一六八四～一七〇三）の絵図を挙げ、中里の深郷田、宮野沢間の水田は湖水で、福甲田潟とあり、津軽平野の過半は最近まで潟（范）で、木造新田は寛文年間（一六六一～七二二）、金木新田は元禄年間（一六八八～一七〇三）、俵元新田は宝永年間（一七〇四～一七二〇）、西郡福富以北は文政年間（一八一八～二九）に開拓されたと説く。このようなところでは一度び多量の雨が降ると大洪水はまぬがれず、湖岸付近では大津浪の災害をまともなうけ、地形も変容することは特別不思議なことではなかった。そして白髭水が欽明天皇の御宇（五六七年、猿賀神社縁起）堀河院御宇（一〇八九～一一〇七、『津軽志留遍』）、宝治元年（一二四七『新撰陸奥国誌』福岡村）、興国元年（一三四〇年『新撰陸奥国誌』

十三村）、天文年間（一五三一～五四『会津旧事雜考』）等々雑多であったことは、それが史上ただ一度の大災害をさすわけではなく、幾度かくり返された災害の記憶に付会され、それぞれの地方で伝承されたはずなのである。しかもこれらに神仏の縁由が付会されることの多かったのは伝承伝播にかかわった人間の性格を推測させる。八甲田の高倉明神が老翁の姿で人々に警告され、しかも十三まで水路を作り宮沢まで下られたといった伝承や、猿賀神社の神霊、福岡村三十三観音の神霊などの漂着構想が成長していったこと、そこには五日町の祝のとき人間が存在していたことなど、ここにも修験の徒を思わせる諸国一見僧の関与が想定される。しかもそこには前述のごとき津軽の地形や自然現象が伝承の真实性を支える基盤として働いている。高麗島型や湖山長者型の伝説は現実に起こりうるものと意識されても何の不思議もなかった。しかもそうした災害が住民の生命財産に多大の脅威を与えるのみならず、統治体制にまで大きな影響を及ぼすとなると、これは重大な歴史の変革を伴うものとして認識されねばならない。興国元年（一三四〇）の大津浪は十三湖岸を根拠に東日流に強大な支配力を及ぼしていた安東氏衰亡の契機となり、その盛衰は安東氏の被護をうけていたという田光沼岸の語部たちにより哀調を帯びて語られたという。⁽³⁶⁾

興国元年（一三四〇）または二年（一三四一）の災害については虚実とりまぜて伝承されている。『新撰陸奥国誌』津軽郡十三村の項では、

興国元年八月、夷辰颶風起り、糠部及六郡の地を漂没して死亡する者十有余萬一中略一此時十三城も壊れ、檀林寺榮蓮禪定内の木像流失す。云々。

そして城主十三左衛門尉秀光は大光寺へ移り、弟玄蕃頭祐高、武部少輔秀輔は中別所に移ったとする。『津軽俗説選』（工藤白竜、寛政年間（一七八九～一八〇一）では晴天のとき十三湖底には町筋や井戸などがみられ、また相模で作られた雌鐘が水底に沈んで、弘前長勝寺にある雄鐘と呼び合うとされる。『新撰陸奥国誌』木造村の条にも水没した遺跡の存在を記している。繁栄した十三港が一朝にして覆滅した大惨事であった。天文元年（一五三三）磯崎嘉衛門が書いたという『興国二年之大津浪』では

辰の刻（午前七時～九時）北海沖に風波なきに三大余の高大浪起る。路歩む人の地震感覚し、家路を急ぐより十三浦沖に近く襲いける高浪の潮涛速く、見るがうちに浜明神人浪に吞消し、百石船の木の葉の如く浪涛に漂碎す。十三湊十三の軒並は一涛に消滅し、大浪は福島城上濠迄に達し、四辺に草赤く漂物渡島に続くが如き島にも似たる眺めなり。云々、

そして蝦夷管領安東氏の被災調書をあげ、

一、埋田六百町歩、一、埋家三千二百十七戸、一、牛馬浪死五千頭、一、流失米六萬俵、一、人命凡十二万人、一、沈船二十七艘、一、倉邸埋失金三十万貫、一、神社仏閣一七十棟、

とする。二百年も経てからどうしてこんなに生々しい記録がなされたか疑点もあるが、語部が伝えていたとしたらさほど不思議といえなかったかもしれない。縁起類にもこの程度のことは交々伝えていて、『熊野神社霊鎮祭記』では十三港中島柵水軍は皆滅したといい、

安倍一族が栄えし十三湊今は昔に復すこと叶ふ術もなし。

とのべる。また『洗磯神社縁起』や『田光弁財堂縁起』でも惨状が記され、寛永十年（一六三三）良善坊が書いたという『十三往生記』には、興国二年大津浪十三浦を消滅す。残るは語郎の盲語なり。乃至十念塔姿海辺に漂ふ。一中略一湖中流木水に立枯るさま見る人の景勝によしとせるも物悲しく、往昔に偲びてただ涙こぼるるなり。十三浦何処ぞと訊ぬるとも昔跡草泡と化し信じるべき人もなき。旅人に語る翁の眼に涙あり。

とのべている。これらの資料はどこまで信用できるかはわからないところもある。しかしこの地方に風水害、津浪、地震の頻発したことを考えるなら過半の信を置くに足るものではないか。資料として信頼の増した藩政時代の記録によってもそうした自然災害の状況は推測される。いま『津軽歴代記類』によってそれをみよう。（本文は『みちのく双書』による）まず大洪水として「佐藤家記」や「工藤家記」などにみられるものは寛永十五年（一六三八）、延宝八年（一六八〇）、享保十二年（一七二七）、寛保二年（一七四二）以下多数ある。大地震は寛永十七年（一七四〇）、元禄七年（一六九四）、明和三年（一七六六）、寛政四年（一七九二）その他あり、大津浪も寛保元年（一七四一）以下にみえる。顕著な地震として弘前大学日本海中部地震研究会が発表した報告書にみえるものは元禄七年（一六九四）能代付近、宝永元年（一七〇四）岩館、寛政四年（一七九三）鰺ヶ沢、文化元年（一八〇四）象潟、文化七年（一八一〇）八郎潟等を挙げる。昭和五十八年（一九八三）には記憶に新たな日本海中部地震が津浪を伴って起きている。元禄七年（一六九四）五月二七日の大地震を「工藤家記」によってみると次のごとくである。

辰上刻、四方の山鳴動、一日三十度程大地所々割れ、其穴口より砂吹上、此時岩木山硫黄平へ大石転び、火出騒動ニ及候。

『津輕藩史』もこれらの資料にもとづくようである。明和三年（一七六六）正月二八日の地震の被害状況、江戸表への報告内容を同じく「工藤家記」によってみると、

一、青森陣屋壹ヶ所、一、役所十四ヶ所、一、堂社十七ヶ所、一、寺三十ヶ所、一、焼失寺四ヶ所、一、家五千四百九十四軒、一、潰家三百五十五軒云々、

と記している。寛保元年（一七四一）の津浪は松前の被害が甚大であつたらしい。「佐藤家記」によると、

此日松前へ大津浪ニ而自他の船々不残大破、死亡四千余人といふ。

とある。津輕西浜通りでは田畑の損毛の他、家屋八十二戸・死亡八人・怪我人数不知、魚網千三百余張・船大小五十三艘で、小泊村では死亡六人であつたとする。また明和三年（一七六六）正月の大地震では北津輕奥法郡中心に人家倒者五千四百九十余、庄死者千余人、火災で焼死する者三百余人、以下多数の被害を出したことが『津輕藩史』で知られる。

日本海中部地震についてはいうまでもない。そしてこうした天変地異はいつでも起りえたのである。そうした自然環境にある民衆が湖山長者のような変事をありうることに受けとめ、生活の知恵として、教訓としてさまざまな対応をとりこみ、伝承化して生々しく語り継いできた。それはただ一回限りの顕著な歴史的事象によって左右されるものではない。興国元年の白髭水にしても、その存在を疑問視し、あるいは歴史的記述としてはあえてふれずにすまず人達もいる。それは確実な資料にの

みもとづくアカデミックな研究態度を尊重する立場ともいえるが、たとえば中世史を大きく左右した安東氏の盛衰にかかわるものとすれば、無視して過すことはやはり歴史的とはいえない。伝承の切り捨て得ざる意義はその間に見出される。そして伝承の虚実もおよそこうしたものの構想化のうちより析出されなければならない。そこにはすべてが虚でもなくまた実でもない。いわば虚実皮膜の間に人々に働きかける真実がある。

その実の部分に厳格に追求すれば歴史であり、人間生活の真にかかわる生き方を追求すれば文学となるだろう。その意味で伝承は浄瑠璃・歌舞伎・謡曲などにも通ずる文芸的一面を具備している。文化はそうした総合的なもののうえにとらえられねばなるまい。そこに文化論的立場から歴史に介入する余地があると思う。

（註）

- (1) 船水清、「新津輕風土記」、『わがふるさと』(二)、北方新社、昭和五十年刊。
- (2) 明治五年（一八七二）、県庁の命により岸俊武撰、明治九年（一八七六）成る。本文は青森県文化財保護協会編「みちのく双書」。
- (3) 『続日本紀』延暦十年（七九一）正月十八日、同年七月。
- (4) 『公卿補任』同年。
- (5) (6) 『日本紀略』同年。
- (7) 『公卿補任』、『日本後紀』等。
- (8) 『日本後紀』同年。いずれも「国史大系」本。
- (9) 吉田東伍、『大日本地名辞書』陸奥二戸郡該当項。

- (10) 宮城県多賀城碑。芭蕉も訪れている（『奥の細道』）。
- (11) 群書類従、釈家部、巻第三四〇、『清水寺縁起』伝藤原明衡作。続類従、釈家、続巻七七二、作者未詳。同、『清水寺仮名縁起』画伝、土佐光信筆。同、『清水靈驗記』その他。
- (12) 『今昔物語集』巻第十四第五話、巻二六第一七話。『宇治拾遺物語』第十八話等。
- (13) 市古貞次、『中世小説の研究』、昭和三〇年、東大出版会刊。
- (14) 菅江真澄、「月出羽道」仙北郡12、『秋田叢書』第八巻所収。
- (15) 脇野沢村史調査団編、『脇野沢村史』民俗編。昭和五八年、脇野沢役場刊。
- (16) 『東北太平記』（北部御陣日記）前録第一「美少女將軍を迫て化毒竜事」。「みちのく双書」第三集所収。
- (17) 『今昔物語集』巻十四、依調伏法驗利仁將軍死語第四五等。
- (18) 菅江真澄、「はしわの若葉」、『秋田叢書別集』5所収。
- (19) 『新撰陸奥国誌』、津軽郡百沢村。
- (20) 菅江真澄、「雪の出羽路」雄勝郡12、『秋田双書』第三巻所収。
- (21) 「六郡郡邑記」、『秋田叢書』第二巻所収。
- (22) 『秋田叢書』第八巻所収。
- (23) 小館衷三、『水神水神 竜神竜神 十和田信仰』、青森県の文化シリーズ8。北方新社、昭和五一年刊。
- (24) 『新撰陸奥国誌』津軽郡乳井村。
- (25) 『原始謄筆風土年表』上、巻十九、寛政九年（一七九七）丁己。下北郡大畑町、村林源助家蔵、二代目源助著。「みちのく双書」第

- 6巻。後者は「菅江真澄集」巻一、『秋田叢書別集』1所収。
- (26) 福士貞蔵、「津軽十三名所記」、『東北文化研究』第二巻第一号、昭和四年四月による。
- (27) 前二者は『新撰陸奥国誌』津軽郡乳井村鹿島神社縁起。後者は菅江真澄「恩荷奴金風」、『秋田叢書別集』1所収。
- (28) 『三国伝記』巻第十一、第21話。相模阿闍梨快賢事。
- (29) 『三国伝記』第十二巻第12話。釈難蔵得不生不滅事。
- (30) 菅江真澄、「十曲湖」、『秋田叢書別集』1所収。
- (31) 『津軽一統志』、享保十二年（一七二七）刊。
- (32) 川合勇太郎、『ふるさとの伝説』、十和田湖の王争い。津軽書房、昭和五四年刊。
- (33) 注30に同じ。
- (34) 注30に同じ。
- (35) 注26に同じ。
- (36) 「十三往生記」、『市浦村史資料編、東日流外三郡誌』上巻所収。市浦村史編纂委員会、昭和五七年刊。「奥国二年之大津浪」以下、特にことわりなきは『三郡誌』所収の資料。

（弘前大学人文学部教授 日本文化論）