

# 樋爪俊衡と高水寺の走湯権現

—平泉までの道・平泉からの道—

菅野文夫<sup>※</sup>

## はじめに

平泉藤原氏の時代、志和郡比爪館の樋爪氏が非常に大きな役割を果たしていたと考えられています。ちょうど岩手県立博物館で「比爪—もう一つの平泉—」というテーマ展があり、会場のみならずもご覧になった方が多いことと存じますが、わたくしもこれをみてその思いを新たにしました。

比爪館のあるじ樋爪氏については、『吾妻鏡』の文治5（1189）年奥州合戦記事がほぼ唯一の史料です。9月15日条に樋爪太郎俊衡入道が、弟五郎季衡らとともに厨川で投降したことが書かれています。頼朝は俊衡を御家人の八田知家に預けるのですが、「俊衡読誦法華經之外、不発一言、知家本自崇敬仏法之士也、仍随喜甚深也云々」とあります。翌日条では、「知家参進御前申俊衡入道転経事、二品自往日令持此経給之間、不被定罪名」と、知家が俊衡のこうした様子を頼朝に報告し、頼朝も心を動かして俊衡を許したという、いい話になっています。

法華経信仰自体はこの当時は浄土信仰とならんで非常に流行していたので、俊衡のこの話をとくに深く考えずにおりました。しかし今にして思えば、俊衡が篤く法華経を信仰していたことにもう少し何か意味を見いだすことができるのではないかと。

また9月11日条には、志波郡高水寺の走湯権現と大道祖についての記事があります。「高水寺鎮守者、奉勧請走湯権現、其傍又有小社、号大道祖、是清衡勧請也」というものです。なぜ高水寺の鎮守が走湯権現なのか、また藤原清衡がここに大道祖を勧請したことの意味は何か、以前からうまく説明ができずにいました。

大道祖は道祖神ですね。その性格は後述するように一筋縄ではいかないのですが、とりあえずは交通に関わる神とみてよい。そこで前から次のように考えておりました。平泉藤原氏以前の岩手郡より北は、政府の直接支配が及ばないエミシの地だった。藤原氏によってこのエミシの地が再開発され、「日本」の領域に編入されます。津軽外浜にいたる奥大道が整備される。比爪館は藤原氏による陸奥北部開発の拠点施設であり、志波郡は本州最北端の新世界への入り口という性格を有した。だから清衡は大道祖を造立したのだと、そのように解釈してきました。大筋としてはその通りで、この点が比爪館と樋爪氏を理解する上で最も重要なことなのでしょうが、しかし大道祖の説明としては物足りない。

走湯権現についても然りです。走湯権現の本社は伊豆国走湯山、現在の静岡県熱海市の伊豆山神社

※ 岩手大学教育学部、岩手大学平泉文化研究センター

ですね。これがなぜ高水寺の鎮守として勧請されたのか。これもあとから触れますが、渥美・常滑の陶器の分布により、藤原氏の時代、東海地方から東北沿岸の太平洋海運と北上川水運が結びついて盛んな物流があったことはすでに通説となっています。そうした流通の過程で走湯山権現がまつられたのだらうと、漠然と思っているだけでした。

付け加えると、鎌倉時代の走湯山は灯油料船、熱海船とも呼ばれる商船をもっており、これが北関東の太平洋岸まで活躍していたことが知られています〔盛本昌広1988〕。この活動は平安期まで遡り、走湯山灯油料船はさらに東北沿岸から北上川を遡ることもあったのではないか。高水寺の走湯権現はその痕跡ではないかと考えたことがあります〔菅野文夫2002〕。正直言って、ちょっと無理があったかなと思っています。走湯山が政治的・経済的な地位を急上昇させるのは頼朝の時代以降で、幕府や北条氏の保護をうけて大きな勢力となりますが〔貫1981、岡田2006〕、それ以前の走湯山の経済活動はもう少し地味なものではなかったか。とすれば高水寺の走湯権現の説明は、別に求められなければならない。

高水寺の鎮守走湯権現、清衡勧請の大道祖、そして樋爪俊衡の法華経信仰。以前から気になっていたこれらの意味を改めて考えてみようというのが、今日のつたない話の趣旨です。

## 1. 走湯山・経塚・熊野

まずは走湯権現から考えてみましょう。11世紀半ばに当時随一の文人貴族藤原明衡が著した「新猿楽記」には、主人公である京都の下級官人右衛門尉の次郎君は「一生不犯之大験者」で、「熊野、金峰、越中立山、伊豆走湯」などで「山臥修行」をしたとあります（『古代政治社会思想』日本思想大系）。少し降って12世紀末の『梁塵秘抄』には、「四方の霊験所は、伊豆の走井、信濃の戸隠、駿河の富士の山、伯耆の大山」と謡われています（『梁塵秘抄・閑吟集・狂言歌謡』新日本古典文学大系）。ともによく知られている史料ですが、11-12世紀の走湯山はすでに修験の道場として全国的に著名であったことがわかります。

さて、走湯権現とはどのような神様でしょうか。手がかりとなるのは「走湯山縁起」です。現在伝わっているものは、金沢称名寺の全快というお坊さんが鎌倉末から南北朝期にかけて書写したものです。が、原本の成立は平安末といわれております〔西田長男1982〕。そこにこんな話が載っています（「走湯山縁起」巻三、『群書類従』二輯神祇部）。

嵯峨天皇弘仁十年己亥東寺大和尚勅号弘法大師、古迹巡礼之時、於東国桂谷修善寺興行金剛界大灌頂、緇素繼踵随喜結縁、刻彫諸尊形像、安置自身木像、巡礼当山社頭、結壇念誦、当三箇夜、有二人化童、語曰、我等是走湯権現王子也、爾時及澆漓、人懷弊慢、権現欲隠形、依之神鏡宝鉢可奉入神嶺、和尚進來惟太可也、和尚問云、神嶺何所乎、又奉納儀式如何、神童答曰、神嶺二所、一在松岳之南麓、一在松岳之東谷、以神童為先導、裹神鏡以九條赤衣、奉納南嶺、抱神禮竈藏東岳、書写法華二部、安置兩穴、又宝塔一基建立之、安妙法華經并佛舍利、

あの真言宗を伝えた弘法大師空海が各地を巡礼した時、伊豆国修善寺をへて伊豆山を訪れた。その晩の夢に走湯権現の王子が現れて、こう告げるのです。“末法の世なので走湯権現は姿を隠したい。そのため神体である鏡と鉢を神嶺に納めるので、力をかしてほしい”と。空海は夢の告げに従って2箇所の神嶺におもむきます。そのときに“法華二部を書写し、兩穴に安置す。また宝塔一基これを建立し、妙法華經並びに佛舍利を安んず”とあります。

空海のしたことは、まるで経塚の造営です。11-12世紀に末法思想を背景として経塚造営が盛行し

たこと、埋納される経典に法華経が多いことは早くから指摘され、通説となっています〔三宅敏之1967〕。もちろん空海の納経は事実ではないでしょうが、しかし縁起が成立した院政期にそういった伝承が存在したこと、それが走湯山信仰にとってきわめて重要な位置を占めていたことは確かでしょう。縁起に描かれているのは厳密に言えば窟への納経ですが、これは経塚と相通じるもので、同時期に紀伊国高野山や出雲国鰐淵寺など各地で行われ、東北地方では出羽国立石寺の例があり、中尊寺鎮骨寺村でもこれが行われていた可能性が指摘されています〔菅野成寛2009、同2010〕。大変重要な指摘だと思います。

しかも走湯山で、12世紀に多くの経塚が築かれたことは事実なのです。1927年に伊豆山神社本殿裏側の神体山で経塚が発見されています。偶然の発見なので経塚の様態はよくわかりませんが、鏡、経筒、経筒外容器などが出土しました。そのなかには永久5(1117)年銘の銅製経筒、承安2(1172)年銘のある網地双鳥文鏡も含まれています。近年では國學院大學により発掘調査され、経塚とおぼしき6基の集石遺構が確認されています〔國學院大學考古資料館2005〕。「走湯山縁起」のこの話が、経塚造営の盛行を背景にしていることは疑いないでしょう。

伊豆山経塚出土永久5(1117)年銘の銅製経筒は、高さ27.5センチのものです、下記の文字が刻まれていました。

永久五年〈丁酉〉八月四日〈丑巳〉僧良勝

成祐橘氏

(〈〉内は割書、以下同じ。)

驚くべきことに、この良勝という僧は、紀伊国熊野本宮付近の備崎経塚から出土した保安2(1121)年の銘のある陶製外筒にも登場します(『平安遺文』金石文編206号)。

熊野山如法経銘文

大般若経一部六百卷

白瓷箱十二合

箱別五十卷

保安二年歳次辛丑十月日

願主沙門良勝

檀越散位秦親任

年代が近接していることから同一人物ではないかと指摘されています〔安藤孝一1981〕。きわめて魅力的な説です。

11-12世紀の熊野三山で経塚造営が盛行したこともよく知られています〔宮家準1992〕。そしてまた、12世紀には熊野と三河・尾張など現在の東海地方をむすぶ海の道の交流が盛んであったことについては、これまた明らかにされてきたところです〔新城常三1982、宮家準1992、綿貫友子1998〕。この道がさらに東北地方の太平洋岸から北上川水運につながり平泉に通じていたことも、渥美・常滑産の陶器の分布をからもはや常識といってよいでしょう〔菅野成寛1994b、八重樫忠郎2002a〕。また『吾妻鏡』文治5年9月18日条に「秦衡一方後見」としてみえる熊野別当は、陸奥国太平洋岸の名取郡の熊野社別当であると指摘されています〔七海雅人2010〕。鎌倉・南北朝期に北奥羽の有力な熊野先達として活動した持渡津先達の拠点は、北上川下流域に比定されており、その背景として平泉藤原氏の時代に遡る交通路が想定されていることも見逃せません〔大石直正2010〕。熊野から東海地方を経由して平泉にいたる物流の道が、また信仰の道でもあったことは確実でしょう。

走湯山はこうした海の道の一角に位置していました。しかも熊野との結びつきについては、「走湯山縁起」自体が語っているのです（「走湯山縁起」巻四）。

抑雷電金剛童子者、南山熊野王子、東明走湯儲君也、本是震多摩尼菩薩、以安養補陀落為所居、明迹則雷電金剛童子、以熊野・走湯山為社壇、

走湯山には雷電金剛童子がまつられますが、これは熊野権現にとっては王子であり、走湯権現にとっては儲君で、走湯山と熊野の両社をともに社壇となすというのです。雷電社は現在も伊豆山神社の末社としてまつられていますが、熊野社の雷電はよくわかりません。熊野社の王子は若宮・前司宮などいわゆる五所王子がありますが、雷電童子は見あたりません。ただ、後に熊野修験の修行道場とされた長床（礼殿）に、礼殿執金剛がまつられております〔宮家準1992〕。この礼殿が雷電に通じるのでしょうか。ともかくも、走湯山が熊野信仰を強く意識していたのは確かでしょう。

先に述べた窟への納経ですが、これまた熊野にもありました。11世紀のなかばの歌人として有名な僧増基は、ある年に熊野詣をしますが、帰途に花窟（現三重県熊野市）に立ち寄ります。そこでは「岩屋の山なる中をうがちて経をこめ奉りたる」ことが行われており、その経は「みろくほとけの出給はんよにとり出たてまつらんとする経なり」というものでした。そこは「この世ににたる所にもあらず。そとばのこけにうづもれたるなどあり」と描かれています（「いほぬし」『群書類従』正編18輯）。「走湯山縁起」の弘法大師伝説そのままの景観ではないでしょうか。

以上をまとめると、次のようにいうことができるでしょう。12世紀に、熊野信仰に関わる人々が太平洋岸の海の通を通じて走湯山を崇敬する人々と交流する。「走湯山縁起」の弘法大師神窟納経や雷電金剛童子の教説は、そうしたなかで成立したのではないか。そして走湯権現が渥美や常滑の陶器と同じ道筋で、平泉をへて比爪にもたらされたとすれば、熊野と走湯山でともに盛んだった経塚造営や埋経もともなったはずではなかろうか。どうもそのように思えてなりません。

## 2. 道祖神と法華経

次に道祖神をとりあげましょう。古代から延々とまつられている神様ですね。その基本的な性格は、柳田国男が『石神問答』で「邪悪神の侵入を防止せんとする」と説いているのが、いわば通説になっています。柳田の著書は大部のもので、道祖神をめぐるさまざまなことが論じられているのですが、邪悪を防ぐ交通の神というのが基本でしょう。

しかしやがてこれに新たな神格が付与されます。12世紀半ばに藤原通憲が編纂した『本朝世紀』には、天慶元(938)年9月2日条に、京の街頭で彩色を施した男女の神像をつくり、岐神とか御霊と称して人々が熱心に礼拝したことが記されています（『新訂増補国史大系』）。このころにはどうも妖しげなかたちの神像として、まずは都の民衆のあいだに流行していたようです。先にふれた11世紀中頃の「新猿楽記」にも、主人公右衛門尉の本妻が、20歳も年下の夫の気を惹くために道祖を祭ったとあります。『今昔物語集』には豊前王という皇族が、「道祖ノ神ヲ祭テ狂ニコソ有ヌレ」と罵倒される場面があります（巻三十一「豊前大君知世中作法語第廿五」『新日本古典文学大系』）。豊前王は9世紀の人物ですが、これは『今昔物語集』ができた12世紀初めの貴族の意識を反映したものでしょう。

11世紀後半以降、国家が保護し尊崇する神は、中央では二十二社体制といいますが、伊勢神宮や石清水八幡、春日大社などです。また諸国でも一宮、二宮が整備されます。これらはいわば政府推薦の有力神社であって、国家の安泰のために公式に崇敬すべきものでした。都の貴族や国家的寺院の僧



侶などの知識人が尊崇する神社です。一方、道祖神はこれの対極的な存在で、祭るための大規模な社があったわけでもありません。都の知識人にとっては目を聳めるような神様だった。昨今の言葉で表現すれば、サブカルチャー的な神様といえます。国家的な裏付けがないという意味では、民間信仰といってもよいでしょう。ですから都の知識人の手になる説話では、道祖神はおおむねなさない神様として描かれます。

この道祖神は法華經に深く帰依しておりました。『宇治拾遺物語』冒頭に「道命於和泉式部許読經五条道祖神聴事卷一ノ一」というものがあります。今は昔、道命阿闍梨というお坊さんがいた。經を読むのがとても上手だった。きっと美声で節回しも見事だったのでしょう。しかも道命は色好みで知られていました。都の貴族社会でのアイドル的な存在です。あるとき、かの和泉式部とねんごろになって一夜を過ごし、未明にふと目覚めてつれづれに法華經を読みました。すると道祖神が聞きに来て言うのです。自分は五条西洞院の辺の道祖神で、「この御經をこよひ承りぬる事の、世々生々忘れがたく候ふ」と感涙にむせばんばかりです。ふだんの道命は心身を清浄にして読むので、その場には梵天・帝釈のようなランクの高い神仏が居並んで聴聞し、自分のようなものは最前列では聞けない。「こよひは御行水も候はで」読經したので、梵天なども来なかったため、ゆっくり聴聞できたところなのですね。

『宇治拾遺物語』の作者は最後に、だから読經をする時は心身を清めないといけない、そうでなければ道祖神のようなものまで聴聞に来てしまうと、教訓を垂れています。これこそ都の知識人目線です。ともかくも道祖神は法華經に深く帰依しているんですね。

なおこの道命はもちろん実在の僧侶で、お祖母さんは「蜻蛉日記」の作者、父は大納言を勤め正二位に昇った藤原道綱。天台座主良源の弟子で、長和5(1016)年に摂津国四天王寺の別当に任じられた高僧です（「天王寺別当次第」『続群書類従』4輯下）。

道祖神と法華經との関わりを示す説話をもうひとつ掲げましょう。こんどは「大日本国法華經験記」、通称「法華験記」です（井上光貞・大曾根章介校注『往生伝 法華験記』、日本思想大系）。比叡山横川の僧侶鎮源が長久4(1043)年頃に著したものです。

その「第百廿八紀伊国美奈倍道祖神」という話ですが、主人公は「沙門道公、天王寺僧也、法華積功、年序尚矣」とあります。四天王寺の僧で「道」の字が通じること、「法華験記」の成立年代などから、この道公は、『宇治拾遺物語』の道命の法流をうけた天台僧ではないでしょうか。法華經を学び、また「常詣熊野勤安居、從熊野出還本寺」と紀伊国熊野社を尊崇しており、しばしば四天王寺と熊野の間を往復していました。

熊野からの帰途のある時、紀伊国三奈倍郷（現和歌山県みなべ町）の海辺の、大樹の下で野宿します。すると深夜に2、30騎の荒くれ者がやってくる。木の下には翁がおり、これに早く一緒に出発せよと命じる。しかし翁は、馬が足をけがしたので今夜はお供ができないとこたえます。翌朝目覚めた道公が樹下をみると、「巡見樹下、有道祖神像、朽故逕多年歳、雖有男形、無有女形、前有板絵馬、前足破損」とあって、翁は道祖神で、そこに懸けてあった板絵馬の足が壊れていたのです。道公は糸でこの足を補修して、不思議に思ってもう一度ここで野宿します。はやり夜半に騎馬の荒くれ者がやってきて、翁も馬に乗って同道します。明け方にかえってきた翁は、道公に事情を説明するのです。「此数十騎乗、行疫神也、我道祖神也、巡国内時、必翁為前使、若不共奉、以答打逼、以詞罵詈、依於上人療治馬足、勤此公事」と。荒くれ者は行疫神で、自分は心ならずもその供をさせられている。道祖神は前述のように邪悪神の侵入を防ぐのが本来ですが、年老いてその手下になりはてたことは翁にとっても辛いことなのですね。そこで道公にあるお願いをします。「今欲捨此下劣神形、得上品功德之身」「住此樹下、

三日三夜、誦法華經、依經威力、転我苦身、受淨妙身」とあって、法華經の力で救っていただきたいと。道公は道祖神のために三日三晩、この木の下で法華經を読誦します。すると4日目の夜に道祖神があらわれて、「依聖人慈悲、今免此卑賤受苦身、獲得勝妙淨功德身、所謂往生補陀落世界、為觀音眷属、昇菩薩位、是妙法聽聞威神力也」と感謝の言葉を述べるのです。法華經の力によって道祖神は觀音淨土である補陀落世界に生まれ変わり、そこで觀音の眷属として菩薩の位につくことができたのです。

道祖神が法華經の力で觀音の眷属となったという教説は、管見ではこの説話が唯一です。その後の道祖神信仰に与えた影響もおそらく皆無でしょう。しかしこうした考えが11世紀にはたしかに存在したのであり、しかもこれに関わったのは熊野信仰篤い天台僧で、舞台となったのは熊野社への入り口の紀伊半島の海辺でした。12世紀にこの教説が熊野から走湯山のある東海地方へ、そしてまた東北の太平洋岸をへて平泉に入ってしまったとしても不思議はない。もちろん確かな根拠はありません。しかし高水寺の本尊は觀音菩薩でした（『吾妻鏡』文治5年9月9日条）。単なる偶然の一致で片付けるのは惜しい気がします。

ところで『今昔物語集』や「法華驗記」とは違った、神威赫々たる道祖神の話もあります。

藤原実方は10世紀末の有名な歌人ですが、本来はエリート貴族の道を歩んでいたのを藤原行成との争いがもとで陸奥守に左遷されます。その実方が、あるとき陸奥国名取郡笠島の道祖神の前を通過しようとしてしました。おつきの人々は、「此神は効驗無双の靈神、賞罰分明也。下馬して再拝して過給へ」と諫めます。実方がこの神の由来を尋ねると、もともと「都の賀茂の河原の西、一条の北の辺におはする、出雲路の道祖神の女」が陸奥に下ってきたものとのこと。それを聞いた実方は、「さては此神下品の女神にや。我下馬に及ばず」といって騎馬のまま通り過ぎようすると、「神明怒を成て」馬に異変を生じさせ、実方はこれにけり殺されてしまった。『源平盛衰記』にみえる説話です（巻第七「笠島道祖神事」、『源平盛衰記』2、三弥井書店）。

『源平盛衰記』の成立は鎌倉期とされていますから、この説話の源流が12世紀の平泉藤原氏の時代には流布していたと考えて間違いないでしょう。笠島道祖神は「国人是を崇敬ひて、神事再拝す、上下男女所願ある時は、隱相を造て神前に懸莊り奉りて、是を祈申すに叶はずと云事なし」と、地域の人々から篤く信仰されていた。しかし都の貴族である実方は道祖神を軽んじ、非礼な振る舞いをなしたために殺されてしまう。この説話の背景に、実方が代表する国家の正統な神祇信仰と、サブカルチャー的だが地域に根ざした信仰との対立の構図を想定し、後者の力強さをみいだすことができるとするのは、考えすぎでしょうか。

そしてまた笠島道祖神のある名取郡には、さきに述べたように「泰衡一方後見熊野別当」の名取熊野社がありました。この神社に関わる人々が笠島道祖神を意識して、清衡に高水寺の大道祖を建立させた。この道祖神にはたんに邪惡を防ぐ交通神という以上の神威が期待されていた。道祖神が法華經の功德によって觀音の眷属となったという教説が、その背景にあった。憶測をたくましくすれば、そのように思われるのです。

## むすび

12世紀には、経塚は東北地方でもたくさん造られました。なかでも北上川流域には、その遺構が濃密に分布しています〔八重樫忠郎2002b〕。その密集度は群を抜いているといってよいほどだと思います。そして樋爪氏一族の勢力圏のお膝元とも思われる地域に、とくに経塚が多い。いささか大袈裟にいうと、彼らは経塚とともに生活していたかのようです。

県立博物館のテーマ展の図録に、この地の経塚がとてもわかりやすく整理されています。ここから紹介させていただきます（岩手県立博物館2004）。比爪館に最も近いのは五郎沼経塚で、1934年に発見されたときには、固めて周囲に石を置き、素焼きと青銅の二重の経筒に経文が納めてあったとのことです。弥勒地経塚は、2012年に岩手県立博物館により内容確認調査が行われ、7基の経塚が発見され、常滑産の壺片も出ています。比爪館から西方に位置する新山神社奥宮は、これまで出土した常滑産三筋壺などから経塚遺跡を含むとされています。この神社境内からは、明治時代に12世紀の鏡も発見されたようです。山屋館経塚は1995年に発見されたもので、12世紀半ばから後半にかけて逐次4基の経塚が造営されたようです。以上は現紫波町域の主なものですが、紫波町から盛岡市にかけて、このほかにも経塚あるいはそれと思われる遺跡が多数残されています。

これらの経塚の背景は何か。にわかに結論がでる問題ではないことを承知の上で、ひとつの仮説を述べれば、これまで検討してきた紀伊国熊野・伊豆国走湯山を含む、太平洋岸の海の道と北上川の水運を想定してよいでしょう。すでに再三指摘されてきた道ですが、経塚を造営しようという宗教的な心情も、この道を通して樋爪氏の勢力圏にまでもたらされた。もちろんこの時期の経塚造営は、全国的に見れば太平洋岸のみのものではありません。各地に造立されています。ですから経塚造営のうごきは多方面からもたらされた可能性があります。とはいえ比爪に伝えられた経塚への思いは、やはりこの経路が主であったとしてよいのではないか。高水寺の鎮守が走湯権現であったことも、ここから説明されるべきではないか。

道祖神をめぐる教えも、またこの道を通じて、しかも地域の信仰で豊かにされながら比爪にやって来る。「法華験記」で説かれた法華経の功德によって観音の眷属となった紀伊国三奈倍の道祖神。『源平盛衰記』の神威赫々たる名取郡笠島道祖神。こうした教説が、経塚への祈りとともに比爪に伝えられる。藤原清衡が観音を本尊とする高水寺に大道祖を勧請した時、清衡の胸の内にあったのはそうした教えではなかったか。

乏しい史料を憶測でつなげた話になってしまいました。また太平洋岸の海の道が、物流だけでなく信仰の道でもあるという、よく考えれば自明のことを述べただけともいえますが、高水寺の走湯権現と大道祖、樋爪俊衡の法華経信仰と密集する経塚群を、このように理解したいと思っております。

〔付記〕

小論は当日のつたない講演を大幅に加筆したものである。聞き苦しい講演をご静聴いただいた来聴者の方々にお詫び申し上げますとともに、加筆修正により講演記録の枠を越えたところがあることをお断りしておく。

なお近年平泉藤原氏の宗教思想の検討が本格化し、そのなかで平泉の宗教が院政期国家の正統とは異なる側面を有したことが指摘されている。藤原氏が院政権との緊密な結びつきによって今熊野社を勧請しながらも〔菅野成寛1994a〕、二十二社のうち王城鎮守の神社をあえて勧請しなかったことが明らかにされている〔齊藤利男2010、菅田慶信2010〕。藤原氏が国家のもとに組織された正統的な宗教にどのように向き合ったのかという課題は、平泉の宗教を見極める上で決定的に重要な論点で、今後の論議の展開が期待される場所である。ただし本稿がとりあげた道祖神や走湯権現をめぐる教説は、いわば当時の庶民信仰の世界であって、これまで議論されてきたところとはおそらく次元を異にするものだろう。平泉の宗教は、広域的な交流のなかで生み出された多様な民間信仰を受容し変容させることで成立していた側面があるに相違ない。高水寺の大道祖・走湯権現を素材として検討を試みたのは、そうした側面である。

## 参考文献

- 阿部美香 2009 「翻刻紹介『走湯山秘決』前田育徳会尊経閣文庫蔵本」『昭和女子大学女性文化研究所紀要』36
- 安藤孝一 1981 「伊豆山神社境内の経塚」『三浦古文化』30
- 岩手県立博物館 2014 『比爪－もう一つの平泉－』テーマ展図録
- 岡田清一 1989 「鎌倉幕府と伊豆走湯山」『鎌倉』55号（のち岡田『鎌倉幕府と東国』続群書類従完成会、2006年に収録）
- 鴨志田美香 1998 「『走湯山縁起』について－その価値の再検討－」『昭和女子大学大学院生活機構研究科紀要』7
- 菅野成 1994a 「都市平泉における鎮守成立試論－靈山神と都市神の勧請－」『岩手史学研究』77号
- 菅野成 1994b 「平泉出土の国産・輸入陶磁器と宋版一切経の舶載－二代藤原基衡と院近臣－」岩手県平泉町文化財調査報告書三八集『柳之御所跡発掘調査報告書』
- 菅野成寛 2009 「『陸奥国骨寺村絵図』の宗教史－窟信仰と村の成り立ち－」『季刊東北学』21号
- 菅野成 2010 「平安期の奥羽と列島の仏教－天台別院・権門延暦寺・如法経信仰－」入間田宣夫編『兵たちの極楽浄土』高志書院
- 菅野文夫 2002a 「平泉と京・鎌倉」細井計編『南部と奥州道中』、吉川弘文館
- 菅野文夫 2002b 「平泉文化の広がり」『白い国の詩』556号、東北電力株式会社地域交流部
- 國學院大學考古学資料館 2006 「伊豆山経塚遺跡発掘調査報告」『國學院大學考古学資料館紀要』22輯
- 斉藤利男 2010 「仏教都市平泉とその構造」入間田宣夫編『兵たちの極楽浄土』高志書院
- 新城常三 1982 『新稿社寺参詣の社会経済史的研究』塙書房
- 関根達人 2009 「北奥の一二世紀－堂ヶ平経塚の検討－」『平泉文化研究年報』9
- 七海雅人 2010 「平泉藤原氏・奥羽武士団と中世武家政権論」入間田宣夫編『兵たちの登場』、高志書院
- 西田長男 1982 「走湯山縁起」『群書解題 神祇部』
- 貫達人 1981 「伊豆山神社の歴史」『三浦古文化』30
- 広田収 1998 「『宇治拾遺物語』「五条西洞院翁」考」『同志社国文学』48
- 誉田慶信 2010 「平泉・宗教の系譜」入間田宣夫編『兵たちの極楽浄土』高志書院
- 宮家準 1992 『熊野修験』吉川弘文館
- 三宅敏之 1967 「経塚」三上次男・榑崎彰一編『日本の考古学』Ⅶ歴史時代下、河出書房
- 盛岡市遺跡の学び館 2008 『岩手・斯波の平泉文化』第7回企画展図録
- 盛本昌広 1988 「走湯山灯油料船と神崎関」『千葉史学』13号
- 八重樫忠郎 2002a 「平泉藤原氏の支配領域」入間田宣夫・本澤慎輔編『平泉の世界』、高志書店
- 八重樫忠郎 2002b 「東北の経塚－分布傾向からの考察－」『平泉文化研究年報』2
- 柳田国男 1910 『石神問答』聚精堂
- 綿貫友子 1998 『中世東国の太平洋海運』東京大学出版会