

福田 晃著

『神道集説話の成立』

美濃部 重 克

本書は昭和三十七年から五十九年に至る間の第一線の研究者としての著者の研究の中心をなしていた論稿の集成書である。その背景には更に中世の軍記、語り物、昔話・伝説についての膨大な業績がある。そのような書物に対して正当な批評をなすだけの知見を、遺憾ながら私は持ち合わせていない。ひつきよう自身の興味にひきつけて通読した、その感想を主としたものとなつてしまふが、お許し頂きたい。

序の中で著者は「神道集」研究の意義と氏の扱つて立つ学統とについて簡単にふれている。著者はこの作品を「宗教と歴史と文学の混沌のなかにある」「日本文化の根源を抱かえこんだ未完の可能性のなかにある作品」と説く。それは「神道集」を非文学ないし文学以前と断ずる評価に対抗しての物言いであり、文学の発生と流伝に対する興味と志向に基づく著者の文学観の吐露でもある。そしてその文学観は学問的には序に記されるように「発生の面に本質が胚胎する」と考える折口流の認識に裏うちされてもい

る。それは個性の刻印や自意識の表白を作品の中に読み取ろうとする自然主義の思想の延長上にある文学観とは、異なったアスペクトにおいて文学を見ようとするものである。著者は柳田、折口の学統に立つものであつて、流行を追つてのものではなかつたが、その思想と発想そしてその成果とは、はからずも専門的領域を越えて、現代の文学思潮における民俗的なものと物語的なものへの強い関心に応えるものともなっている。本書では物語の生成的側面あるいは混沌としての物語の存在様態が実態として明かされている。それは作り物語の研究からではなし得ない、民俗的伝承に根を持つ物語の研究を通じてはじめてもたらされた成果であるだろう。

物語とは(一)作者ないし作者的な個の支配を越えた根源的、普遍的ななにかに根ざしたもので、自然律に従つたコスモロジーを形成しているテキスト(ロラン・バルト流の意味での)であること、(二)中心に対する周縁部の混沌のもつ負のエネルギーを顕在化させる仕かけであること、(三)固定された意味の集積の世界としてあるのではなくて、過渡的なかつ生成するテキストとしてあること、抽象すればそうした物語論を本書のうちに読み取ることが出来る。

(一)については、甲賀三郎譚と児持山縁起の原態について、それを巫覡の成巫過程の投影とされている双分的裏返しに反復構造を持つ巫祝祭文であつたと説くこと(とくに「児持山縁起の原態」、甲賀三郎譚と児持山縁起が小宇宙の集約的表現とも認められる神伝承文学研究の立場から民間伝承や民俗との関わりにおいて、多元的かつ領域的なものとしてそれを説くところにある。それは、たとえば白川静氏が「その原質を明らかにしてゆくためには、それらを文化集合的な関係の中でとらえること」(『中国の神話』)が大事であると提言される神話研究のあり方に通じている。

存在の仕方においては運動体として、また表現の次元においては可能体として物語を捉える著者の方法は、観念のないし説明的な言辞をもっては示されていない。きわめて稀にはあるが、文献偏重の説話文学研究の方法に対する批判が示されていて(たとえば六〇九頁)、そうした所に僅かに自身の方法についての言及がある。本書では、生業、信仰などの民俗に基づく観念や祭祀、それに由来する根本的メタファー(たとえば甲賀三郎譚で言えば、蛇、鹿、穴、児持山縁起で言えば、太陽、馬、山など)そして世界的に流布する昔話のモチーフや話型、そうしたものの離合集散の総体として物語を論じている。構造的な把握によって見えない部分を明るみに引き出してくるその手ざわ、多種多様な資料や事例の博搜とそれらが関連性を持った領域として存在することを証明する解釈と意味づけ、そうしたところに本書の真骨頂はあるのだろう。

もっとも、著者の本意は物語論を展開することにあるのではなくて、叙上のことは私の興味にひきつけての整理にすぎない。本書の意図は「神道集」の世界あるいはその個別の説話について、

それを具体的に俎上に載せるのが書評というものだろうが、お断りしたように、必要な知見を私は持たない。そこで以下において、四編から成るその内容を順次紹介し、そのあとに資料の扱いについての疑義をひとつ呈することで書評の責を果たすこととし

たい。

第一編は、「神道集」の編成が天台の三十番信仰に由来することを主張する。「神道集」は安居院作と記されてあるのだが、それを証明する外部資料はなく、そのために内部にその証拠が求められてきた。筑土鈴寛氏は天台教学の上から検討を加えることを通して、また近藤喜博氏は山王神道の書物である「神道雑々集」との比較を通して、安居院作の可能性を支持される。そして本編の指摘はその上に新たな論拠を加えるものとなるわけである。またその指摘は三十番神の構成と「神道集」の神々のそれとの異同を示すことによつて、この作品が従来言われてきたように、東国それも上州の唱導活動の必要に依つて成つたらしいことを、いさう明らかなものとする。著者は安居院の僧の京都と関東とを往返しての唱導活動の資料を集めることによつて、安居院作の状況証拠を得ようともされている。ただしそれらの事例はあくまで断片的であり、またよくは知られていない関東天台の研究によつて補われねばならぬ面が多い。浄土宗鎮西派、時衆、日蓮宗の三十番信仰、臨濟宗に属する長楽寺、そうした世界と南北朝期の関東天台との関わりは、関東の安居院の背景として叙述されねばならず、これからの課題が多く残されている。

第二編の「諏訪縁起の成立」は、(一)世界の昔話の類型との比較に基づく原話の比定—A T 三〇—型の二種の変型(第一章)、(二)甲賀三郎譚を語り伝えた者達の実態の考察—甲賀望月氏と信州滋野氏の巫祝としての生活(第二、三、四章)、(三)甲賀三郎譚の原

態—巫祝祭文としての神話的機能と性質(第五、六章)、(四)甲賀三郎譚と諏訪縁起の成立と展開—甲賀三郎譚から二系統の諏訪縁起へ(第七章)、以上の問題を論じている。

この編においてオリジナリティを最も強く持つのは(二)であり、それは著者が研究者として立つた最初の時期を記念するものであり、今なお読者に瑞々しきを感じさせる。その約二〇年後に(三)(四)がまとめられ、それらをもつて甲賀三郎譚の発生、流伝、定着のすべての相を総合的に研究した本編が誕生したわけである。この編の組織・構成とその実態論的論述態度とは本書における基本のフォームをなしている。

第三編の「児持山縁起の成立」は、(一)児持山縁起と同根と考えられる作品の指摘—「明石の物語」「源藏人物語」「浅間御本地御由来記」「たなばたの本地」(二類本)(第一章)、(二)源流とその分布—神の子選遁型の日光感精説話とその分布(第二章)、(三)原態とその管理者—巫祖祭文である日光感精説話および信州の牧における巫覡集団(第三章)、(四)児持山縁起の成立—児持山の信仰の古層と表層および巫祖祭文から児持山縁起まで(第四章)、以上の問題を論じている。

この編は(一)(四)のように物語の背後に古い山の信仰の存在を見てゆく点では、柳田国男の「山と人生」や筑土鈴寛の「神・人物語」の影響下にあることを思わせるし、児持山縁起の原態を巫祖祭文に見ようとする議論は折口信夫の物語の宗教起原説に繋がる。そうした学統に立つ本編のオリジナリティは、原態を論じて「神道集」の編者のもとに伝わったことなどを説く。

に際して、昔話の類型研究の成果や構造的把握の仕方を従来の叙述方法に媒介させることによつて、求心的な議論を展開してゆく点にある。そのような姿勢での原態論は、その後執筆された甲賀三郎の物語の原態論にも繰り返し現われている。第一編の(二)がフィールド調査を中心に据えた報告的スタイルとして著者独自のスタイルを示すものとすれば、これは類比による推理を媒介させた著者の新しい推論的スタイルを示すものと言える。

第四編の「上信地方縁起の生成」は四つの異なった物語を説く独立した章から成っている。第一章は「諏訪ノ大明神ノ五月会ノ事」の中に見える金剛醜女譚が中国渡来の原話に日本の山の神信仰や山の神祭文が媒介して成立したものであることを説く。第二章は赤城山縁起が水乞いの水神信仰の変容した水辺での御霊鎮魂の祭祀に関わつて誕生したもので、当地の天台系の修験寺院の徒の手に成ることを中心に、「神道集」のその物語を継承する「赤城山御本地」の成立にも説き及ぶ。第三章は群馬の八ヶ権現の物語が呪物的要素を持ち、花の下の念仏会で鎮魂の業を行う念仏聖によつて語り出され、それに天台系の修験僧の手が加わつて成つたものであることを説く。第四章は那波八郎大明神の物語が本来、烏川中流域の尾幡に定着した鋳物師の伝承する「竜神と祭祀」型の物語であること、それが烏川と利根川の合流する氾濫地帯にもたらされて後に、主人公が御霊神と観念され、鎮魂に携わる修験系山伏や念仏聖の祭祀を通して那波八郎大明神の物語として形成されたこと、またそれが上州の安居院系の唱導僧の手を経

第四編は、豊饒を祈る水神信仰に繋がる御霊信仰と御霊を鎮める職能を持つ念仏聖や修験系の聖の鎮魂活動に物語の発生を見ようとする主張がほぼ共通している。第一章だけは発生の場を山の神信仰に求めるもので、その点からは第二、三編の系列に入る。上州の神々の物語を中心に論じる第四編は、三十番神との照応を通して上州の神々の「神道集」における特別の位置を指摘する第一編と、本書の構成の上で呼応するものなのである。

さて、以上のように本書を通して見たが、その中で論旨に關連して大事な役割を負わされている資料の扱いについて、唯一つ疑義を感じたところがある。それについて検討を加えることを通して私の批判を示し、本稿を閉じることにしよう。

第三編の第二、第三章は、児持山縁起について、その原態が神の子選遁型の日光感精説話を内容とする巫女祭文であり、その原話が下野国の室の八島の巫女祭文に由来することを説く。その論証の一こまとして大事な役割を果す資料として「慈元抄」の有馬王子の物語が使われる。その物語は有馬王子を主人公とする和歌説話で、前半が「いなむしろ川そひ柳行く水に流れをれふしその根はうせず」の和歌を中心にした下野国の五万長者の邸を舞台とする貴種流離譚、後半が「東路の室のやしに立つ煙たが子のしろにつなし焼くらん」の和歌と急死の擬装のモチーフを中心とした国司の横恋慕の物語となっている。著者はそれを下野国の伝承で、簡略化されているが著者の想定する室の八島祭文の原態に

近いものとして扱う。

この資料は著者も記す通り筑土鈴寛氏も神子栄尊の物語とともに児持山縁起と関わりを持つものとして取り上げられた（「神・人・物語」）のだが、著者は更に一步進めて叙上の結論を導びかれるわけである。そうした解釈は著者の文脈の中で説得性を持つてはいる。ところで著者の物語発生論は折口流の宗教起源説である。その立場が、資料とする物語の解釈に際して、その宗教起源と思われる要素なりモチーフなりだけを対象にして、その物語の素性を判定する傾向性となって現われる。議論の中で多くの場合、時間軸に関わるあるいは宗教以外の起原の要素などの、いわば資料の歴史的側面が捨象されているのである。そのことが場合によっては資料批判が不徹底であるとの印象を与え、議論の性急や資料の扱いの妥当性に関わる疑義を生じさせる。私が有馬王子の物語の扱いに関して感じる疑義はそうした資料批判の不徹底さ

に由縁するものである。

筑土氏も著者も言及されていないけれども、件の有馬王子の物語はあるていどまで、文献の上で素性を辿ることが可能である。有馬王子という物語の名前は「和歌色葉」とそれに拠っているらしい「八雲御抄」に見えていて、現在は散佚物語の名前として知られている。たとえば大津皇子を主人公とする悲恋物語の存在したらしいことが「狭衣物語」によって知られている。上古の實在の貴種を主人公とした貴種流離や悲恋の物語が存在したわけで、散佚した「有馬王子」もそうしたもののひとつだったのだろう。た

だしその内容は先述した「慈元抄」のそれに当るかどうかは分らない。むしろ實在の有馬王子の生涯と万葉の歌とから考えると、両者は別のものとした方がよいように思う。

さて、「慈元抄」の物語の素性はその前半に関してだけは次のところまでは推定できる。それは「日本書紀」巻十五の弘計皇子（のちの顕宗天皇）の播磨を舞台とした貴種流離譚に由来する。弘計皇子の貴種流離譚は、雄略天皇の迫害を逃れて播磨を流浪した億計と弘計の兄弟の皇子が苦難の末に都に戻り、次々に帝位に即いた一連の政治的事件を述べる記事の中にある。その流離譚の中心をなすのは、兄弟が下人として使われていた縮見屯倉首の家の室ほぎの宴で、弘計皇子が「いなむしろ」の歌によって素性を明かす場面である。その場面は、有馬王子の物語のように、山路の笛流の貴種流離譚につきものの、長者の娘との結婚のモチーフは持たないが、その前半の原拠となっていることは間違いない。弘計皇子の「いなむしろ」の歌は、作者名を記さないで「古今和歌六帖」に載せられ、また「栄花物語」の「たまのむらさき」に引き歌にされて、といった形で後代に生きていた。そうした中で、歌学の世界においてさきの場面はその歌の本説として、或る鄙の地に零落した皇孫がといった形で、人と土地の名とが省略されて伝わっていったらしい。「興義抄」「俊頼髓脳」「和歌色葉」によってそれが知られる。

では、その主人公に有馬王子の名前が冠せられたのは、どのような事情によるのか。きわめて単純な答えなのだが、私はその鍵

を「俊頼髓脳」の中に見出し得ると思う。「俊頼髓脳」では、「いなむしろ」の歌とその本説が有馬王子の岩代の松の歌とそれを話題にする文章に続けて記されている。「俊頼髓脳」の中でと言うつもりはないが、何かの歌学書の中で、無知識な読み手ならば誤読を犯してしまうような体裁で二つの記事が並べ書かれてあり、それによって有馬王子を、直後に佚名で記される「いなむしろ」の本説の主人公であると理解する混乱を生じた。つまり、歌学書の本文の誤読が有馬王子を主人公とする「いなむしろ」の歌の本説を派生させた、そのように推測する。有馬王子の前半の物語は歌学の世界で弘計皇子の物語が二転して成ったものと思われるのである。それを接合させて「慈元抄」の有馬王子の物語が作られたのも、おそらくは歌学の世界においてであると思う。叙上のこと

の他に、「慈元抄」が他の箇所においても歌学の世界に材を得ていることがそれを暗示している。他面、後半部を中心とした下野国の五万長者の物語、それが宗教的起源の民間伝承に根をもつことは、著者の議論を通して明らかにされている。

それ故、資料としてこの物語を扱う時にはその二重の性質に対する配慮が必要だろう。著者の炯眼は、前半の物語が後半の物語を宗教的起源の物語から和歌物語へ転位させる要因となっていることを見抜いている（五五四頁）。そして資料としては後半部を中心とする物語を対象を絞りこんで議論を展開している。しかしながら、叙上の資料批判を欠く結果、たとえば有馬王子の貴種流離譚をそのままの形で民間伝承のレベルで捉えることもしている

（四七八頁）。議論の大筋に影響はないとしても、その緻密さのために叙上の検討は迂遠とも思える底のことだが、やはり必要な作業過程のように思うのである。以上、通常の書評のスタイルを逸脱したくだけた説明で、かつ吹毛のそしりをまぬかれぬいびつな評ではあるが、気になった点なので記してみた。

さて、著者は本書の跋において、「続神道集説話の成立」「曾我物語の成立」「中世唱導説話の成立」といった書物の次々の刊行を予告されている。著者は既にそうした問題についての多くの業績を持ち、その上にさらに新しい成果を発表して書冊を成そうとする十分の意志を持つことを宣言されているわけである。私はその完成の時を鶴首するものであるが、同時に著者の広くて奥行きのある知見を啓蒙的かつ展望的に集約されて、かの「口承文芸史考」ならぬ「唱導文芸史考」といった一書を著わされることをも期待している。

（昭和五九年五月 三弥井書店刊 菊判七七八頁
一五、〇〇〇円）

（みのべ・しげかつ 南山大学助教授）