

神道集「上野国児持山之事」の源流（続）

福田 晃

はじめに

一 南島における神の子邂逅型日光感精説話

『立命文学』第四三五・四三六号（鷹津義彦教授追悼論集）において、わたくしは「神道集『上野国児格山元事』の源流」と題し、室町時代物語の『明石の物語』『源蔵人物語』『浅間御本地御由来記』『たなばたの本地』（第二類本）などとともに『神道集』巻六「上野国児持山之事」の物語の源流に、日光感精説話のひそんでいることを考察してみた。しかし、右の稿においては、神道集のそれと室町時代の他の物語群との構成・モチーフ・詞章の異同を検討することに紙面を費し、その源流と推される日光感精説話との構造・モチーフの異同について十分に論述することができなかった。本稿は、その詳述を試みるものである。

わが国における日光感精説話の伝承資料は、およそ(一)卵生型、(二)英雄誕生型、(三)昇天型、(四)控舟型、(五)邂逅型の五つに分類できるものであるが、本稿の「児持山之事」とかわるものは(四)・(五)であり、直接かわるものは(五)の邂逅型である。そして、その(五)は、日光感精して誕生した神の子が、やがて昇天して父なる太陽神に邂逅するというものであり、わが国周辺の国々にも、その伝承例がある始祖説話である。⁽²⁾しかし、それは、わが国の本土にあっては、少なくとも伝承資料としては、いまだ見出されてはいないのであった。

ところが、その神の子昇天邂逅型とも称すべき日光感精説話はわが南島にあっては相当に濃密に伝承されていたのである。それは山下欣一氏の調査研究⁽³⁾などによって著名になったものであるが、奄美のユタのオタカベとして、今日も吟誦されているのもあつ

た。

- 1 ホーととん（ホー尊貴）
2 ばさのばさんながれ（芭蕉の芭蕉ナガレ）
3 ひとくんだり よみおろすんど（一下り読み下すぞ）
4 あかんながさん ながをすぢ（あんなに長い長尾筋）
5 一里二里うしんしととん（一里二里ウシンシへ囃子♪尊貴）
6 おてんときよらばさやまば（お天道清ら芭蕉山を）
7 あかんきよらさる（あんなに清らかな）
8 おもいまつかねが（思い松金が）
9 うしんみたてぎよらさ（ウシン見立清らかな）
10 みたてぎよらさ（見立清らかさ）
11 とらるきよらばさば（取られる清ら芭蕉を）
12 きりととねのきよらさ（切り調えの清らかさ）
(中略)
131 あかんきよらさる（あんなに清らかな）
132 おもいまつかねが（思い松金）
133 七ひろきよらばさぬのば（七尋清らの芭蕉布を）
134 ふしこしれとりゆん（干し拵えておいて）
135 ふしこしれとりみそうれば（干し拵えお取りになりましたら）
136 たくびぎよらさ（畳み清らかさ）
137 たくびとりみそうれば（畳みお取りになりましたら）
138 たちとりぬきよらさ（断ち取りの清らかさ）

二

- 139 たちとりみそうれば（断ちお取りになりましたら）
140 ぬいととねめきよらさ（逢い調えの清らかさ）
141 ぬいととねとりみそうれば（逢い調えお取りになりましたら）
142 うちかけぬきよらさ（打ち掛けの清らかさ）
143 うちかけとりみそうれば（打ち掛けお取りになりましたら）
144 おてんとうにとびあかり（お天道に飛び上がり）
145 おてんとうとびあがりみそうれば（お天道飛び上がりまし
たら）
146 ひとつきたちふたつきなり（一月経ち二月経ち）
147 つきたち（月経ち）
148 しだいにみもちになりみそうたんど（次第に身持になりま
したら）
.....
(亀井勝信氏採集資料「ユタホゾンに用いられるバサンナガレ」)
すなわち、それはみごとに芭蕉布を織る美しい思い松金が太陽神
の光を浴びて受胎し神の子を生む、その神の子がやがて馬に乗っ
て昇天し、天の父神と邂逅、さまざまに試練を受けて太陽神の子
と認定される、その後、父神の命によって地上に降り、神拝みを
司って奄美の巫覡の始祖になったという、いわゆる巫祖説話とな
っている。
ところで、これは奄美大島方面のユタたちの伝承するものであ
るが、同説話はいささか内容を異同させながら、奄美の喜界島、

宮古の伊良部島・多良間島にも伝承されていたのである。その説話の梗概を右の奄美大島の伝承例と対照させて示せばおよそ次のようになるであろう。なお、それぞれの梗概は、主に次の資料によって示している。

(一) 奄美大島(徳之島) 「思い松金」

亀井勝信氏「オモリとクチ」(ハサンナガレ)『奄美郷土研究会報』第九号)「外間守善氏『南島歌謡集成』第五卷(奄美篇)再録」

(二) 喜界島「太陽の下し子」

岩倉市郎氏『喜界島昔話集』(「太陽の下し子」山下欣一氏「喜界島の日光感精説話と動物供養」(『南日本文化』第六号)

(三) 伊良部島「太陽神の嫁」

中松竹雄氏「南島民話の原形」(「比地屋のユガタイ」(『南島方言の記述的研究』所収)、福田晃他『沖繩の昔話』(「太陽神の嫁」)

(四) 多良間島「太陽の子」

多良間民話の会『多良間島の民話』(「太陽の話」(草稿⁵⁾)

(I) 開 展	〔II〕 (C) 聖女 の苦難	端 発		(I) 聖女 出現	(II) 日光 感精
		(B) 日光 感精	(A) 聖女 出現		
(D) 御子の誕生	十二ヶ月経って男の子が生まれ、インクンダマル(キンノマタラベ)と名づけられる。	親はみごもらせた相手はだれかとせめてたてる。彼女は、十ヶ月で生まれれば下衆の子、十二ヶ月で生まれれば神の子と答える。	男の子が生まれる。	思い松金という美しい女がおり、みごとな芭蕉布を織っている。	その芭蕉布の打掛けを着ると、お日様が飛びあがり、子を見ごもる。
		外に出ない女が妊娠したといういろと世間の評判になる。	たいへんすばらしい女がおり、一歩も外に出ないで、機織りばかりしている。	その女がひとりでに妊娠をする。(太陽神の下し子がある)	
		産屋ができ上がる前に生まれるが、それは母よりも美しい女の子である。	ミガという女がおり、あまりに美しいので、家から外へ出さないでいる。	朝早く外に出て小便をしていると、太陽の光の手が差し込んで、子を見ごもる。	長兄は、父なし子を宿したと怒ってミガを家から追い出す。次兄はミガに同情して、ともに家を出て、産屋をつくってやる。
		胸に太陽、背中に月の形のある男の子が生まれる。豊見親が産の世話をしやる。	豊見親の妾になっている娘がいる。	庭で寝ていると、太陽の光が差し込んで、子を見ごもる。	娘はみごもったことをいろいろと悩むが、豊見親は、太陽の光が見ていたので、いろいろと励まし助ける。

末 結 〔V〕	(3) 開 展 〔N〕	(2) 展 開 〔Ⅲ〕
(I) 国 土 示 現	(F) 御 子 の 試 鍊	(E) 御 子 の 苦 難
天の神から神祭のわざを教えられて、地上へ降り、司祭者のはじめとなる。	鬼の牧・蛇の牧・竜の牧などに押し込まれるが、その試鍊に耐える。	四・五歳になると下界の子から父なし子と笑われ、弓競べ・舟競べをいじまれるが、そのたびごとに天のお日様の助けで勝つ。
天の神から草子を与えられ、御子は草子(占者)、母親はユタ(巫女)の始めとなる。	天の神は、爪を合わせて自らの子と確認する。	三・四歳から七歳に成長すると、友だちから、父なし子と笑われる。
天の神から二人で島を治めよと命じられ、地上に降り、母子とも比地屋御嶽の神と祀られ、今もユタに憑る。	母親も昇天すると、天の神は父なし子をわが子と認める。	七日祝・十日祝に天からご馳走が降りてくる。誕生祝には天からきれいな馬が降りてくるので、それで昇天する。
天の神から煙草の種を与えられ、これで島建てせよと命じられたと言ひ、それで立派に村をおこし、百二十歳まで生きて、氏神と祀られた。		七・八歳の頃、沖繩の王に招かれる。それ以後、多良間と沖繩の間を往来するようになる。

(イ)の「思い松金」は、奄美大島のみならず徳之島方面でも伝承されるものである。そして、すでに述べたごとく、それは当地方のユタが神を迎える折、死霊を寄せる時に唱える呪詞でもあった。またこれを説話としてみると、それは神の嫁なる「思い松金」の日光感精の物語であり、その神の子誕生の説話であり、ユタたちの巫祖神の由来譚でもあった。そして、これでは、神の子イシク

ンダマル(キンノマタベラ)の司祭者のはじめとなったことを説くものであるが、(ロ)の喜界島や(ハ)の伊良部島の伝承例を勘案すれば、元来は母子神ともに巫覡の始祖となることを主張するものだったとも考えられる。また、これを吟誦することの意義を考えれば、それはこれによってユタ自身が神の嫁なる「思い松金」そのものになることであり、神の子イシクンダマル自身となることで

あり、そのことによって太陽神の代弁者と化することであつたにちがいない。ちなみに、ユタの成巫式にもまたこれは必ず吟誦されるものであつた。⁽⁷⁾あるいはあるユタのごときは、その成巫儀礼の過程において、自づからこれがクチとして吟誦されたとき、巫病が忽ちに回復し、ユタとしての儀礼が全く完遂されたともいふ。つまり、巫祖神の物語を吟誦することは、ユタ自身の人格が、巫祖神そのものに変ずる意義を有していたのである。

(三)の「太陽の下し子」は、喜界島の伝承であり、山下欣一氏が明らかにされたように、この島にあってアカリティダが最初に照り映える志戸桶の地の伝承であつた。そして、それは元来、当地方のトキ・ユタの家にあって、正月に吟誦されるものであつたといふ。しかも、その説話は、同じくトキ・ユタの始まりを説く巫祖由来譚であつた。つまり、当地のトキ・ユタは、今日、その正月の吟誦によって、自らの家の職掌を確認することとなつているが、元来、これはこの吟誦によって彼等が巫祖自身に復活することの意義を有していたものと思われる。そうであるならば、喜界島においても、かつては奄美大島や徳之島と同じく、これが神・仏を迎える呪詞として吟誦されていたものと推定されるであらう。(四)の「太陽神の嫁」は、宮古の伊良部島の伝承である。そして、それは比屋地御嶽の祭神・祭祀の由来を説くものであつて、今日、それは呪詞としての機能はうかがえないものとなつている。あるいは説話としても(五)の「御子の苦難」、(六)の「御子の試鍊」のモチーフを欠いてその後退の跡をとどめてゐる。しかし、その祭祀

される者を母神と姫子神としており、奄美方面と異つて、そのティダガナシの子をあえて姫子と主張して、これがかつては同じく巫女の始祖伝承であつた面影を留めるものとなつてゐる。

(四)の「太陽の子」は、宮古の多良間島の伝承である。そして、これは、当地の始祖島建の由来を説くもので、同じくすでに呪詞としての伝承性格は失われてしまつてゐる。あるいは、説話としても(六)の「御子の試鍊」や(四)の「御子の確認」のモチーフを欠いて、やはり退嬰の跡を残している。ところが、実はこの説話は、当地の安里始祖伝説と複合する伝承なのであつた。ちなみに、多良間島には、次のような説話が伝承されてゐる。⁽¹⁰⁾

昔、カンダトゥ家に、男の子が生まれたが、この子の背中には、太陽の型のまるい赤い斑点が付いていたそうだ。このことを聞いた疏球王が、この子を首里に呼び寄せ、その裸かを見て、非凡の子と感心し、六ヶ月養育した後に多良間に帰したが、この男の子は、沖繩を立つ折に、わたくしにやがて子どもができたら、長男は舟主に仕立て、次男は殿上納の舟乗り仕立て、女の子は村崇^{ムラタカ}び、里うがんの役にさせると王と約束して帰つたといふ。このときから運城御嶽のツカサは代々、カンダトゥ家(安里家)から出るようになり、この地の船頭も、この家から出るようになったので、この家はシンドゥーヤー(船頭家)と呼ばれるようになったそうだ。

先の(四)の伝承とこれとを比べてみると、(六)の「太陽の子」が、右の安里家始祖伝説を複合して成つてゐることが容易に理解できる。

たとえば、(C)の「御子誕生」における「胸に太陽・背中に月の形のある男が生まれる」という叙述や、(D)の「御子苦難」における「七・八歳の頃、沖繩の王のお呼びがあり子どもながら往き来する」というそれは、右の安里家始祖譚の一部を導入したものと認められる。そしてこの安里家始祖譚も英雄誕生型なからも感精型説話としての形を保有しており、ツカサ(巫女)始祖由来譚としての性格も保持している。おそらく多良間の「太陽の子」も、ツカサの始祖由来譚として吟誦されていた時代が存していたのであろう。それゆえに安里家始祖譚と複合することにもなったとも言えよう。

以上、およそ四つに及ぶ伝承はいずれも神の子昇天邂逅型日光感精説話に属するものと判じ得るものであるが、それぞれ伝承上の特性を保有するものであり、かつ説話としては相補うものであった。しかし、あえて言えば、奄美と宮古とでは前者により伝承上の古態がうかがえるものであり、そのなかでも(一)の「思い松金」が、円熟した説話の形を整えながら、伝承上もつとも古い姿を保有するものということになろう。

二 邂逅型日光感精譚と中世縁起物語群

さて、近代の南島の民間伝承をもって、中世における縁起物語を類推することは、勿論、乱暴な方法と言わねばならない。しかし、右でもふれたように、この伝承が巫女の呪詞として吟誦され

てきており、その祭祀の職掌の始祖譚として継承され、あるいは御嶽の祭神の由来譚として伝承されていたことは注目されねばなるまい。それというのは、中世における縁起譚・本地物語もまた、元来そのような巫覡の祭文によるものだったからである。しかも、近代における南島巫覡の伝承と中世の本土のそれとの時間的空間的隔りを越える可能性も存するのである。おそらくそれは、邂逅型日光感精譚と近接する伝承の状況や日光感精のモチーフを月光のそれに変容する本土の伝承観念を分析することで果し得るであらう。が、そのことは別に論ずるとして、今は南島における神の子昇天邂逅型日光感精説話と神道集「児持山之事」およびその周辺物語との叙述の異同を検討してみよう。すでに前稿とも重複するが、南島の邂逅型日光感精譚の構成モチーフと対応させて「本土の縁起物語の梗概を示すと、およそ次のごとくである。ただし、『源蔵人物語』は、より古態をとどめていると認定した『浅間御本地御由来記』によって代表せしめて略している。

開	展	端	発
(A) 姫君の登場	(A) 申し子誕生	(B) 月光感情	(B) 貴公子の求婚
伊勢の阿野権守保明は児持明神に申し子して、美しい姫君児持御前をもうける。			
播磨の明石左衛門尉は、熊野権現に祈願して、勇猛の土明石の三郎重時をもうける。			
都の源玄官公という器量秀れた公卿の許に、下野の五万長者にたいへん美しい娘のある噂が届く。			
三条万里小路内大臣に二人の姫宮があり、特に妹姫の美しさは格別である。			
『七夕の本地』第二類本			
重時十七歳の折、許婚の多田刑部の姫君を北の方に迎え幸せに暮らす。が、まもなくその父母が亡くなる。			
重時夫妻が熊野に参詣する折、関白の思の高松中将が北の方を見極めて、恋の病に罹る。			
中將の父関白は、明石の舅多田刑部を召し、国司にかえてと北の方を求める。多田は喜んで受けるが、その嫡男・次男が反対する。			
中將は阿野権守を召して児持御前を求めるが、権守はことわる。加若次郎を召して国司にかえて求めるが、加若もことわる。			
児持御前九歳の折、母君が死亡。加若大夫和利の姫君が継母となる。御前十六歳の折、継母の弟加若次郎和理と結婚、幸せに暮らす。			
加若夫妻が伊勢に参詣する折、国司の在問の中將が児持御前を垣間見て、横恋慕する。			
幕(例)国司の横恋慕			
求婚の拒絶			

開 展

(5) 毘君の流刑	加若の次郎は、中將の讒言により、室の八嶋に流され、迫の牢に籠められる。	関白は毘ぞういにとよせ、明石をおびきよせる。熊王の知らせも空しく、明石は捕われ津輕に流される。	
(2) 急死の擬装	中將は児持御前を奪うべく阿野の館に押し寄せるが、鰐鮒を焼いて、その死を装う。	明石の北の方は、侍女の常盤を伴って逃れ、海の汀に衣を脱ぎかけ、投身を装って都へ赴く。	長者はつなしという魚を焼いて、姫君の急死を装い、その旨を国主に伝える。
(C) 姫君の苦難・流浪	児持御前は、乳母の侍従の局を伴って東国へ下り、尾張の熱田に着く。(児持御前は馬に乗り、舎人を一人伴って阿野津を出て熱田に赴く。)	北の方が常盤を伴って清水に参詣すると熊王御前に出合い、明石の消息を聞き東国へ向い、佐夜の中山に着く。	長者が姫の許に忍んだ者を女房たちに見せると、月の桂男が通い来た由を言う。長者は姫をせんだんという名馬に乗せ、判官太夫を添えて家を出す。二人はやがて武蔵の川越に着く。
(D) 若子の誕生	児持御前は熱田宮の鳥居のそばの小家に泊り若君を生む。	北の方は中山の奥で産気づく。常盤が麓に水を求める間に、若君を生んで息を引き取るが、紫衣の女房が現れ、北の方を蘇生させる。	一条堀川の妹姫も思いがつもり病に伏す。母君がこれを見舞うと、産気づいて若君を生む。
(D) 姫子の誕生		姫君は川越の野中で産気づく。判官太夫が水を探している間に、姫子を生む。	
(E) 母子の苦難・流浪	児持御前は、若君を抱いて加若の許へ赴く。東山道にかかり、熱田・諏訪両神の化身に導かれ、加若の甥上野目代の藤原成次を訪ねて、山代庄石下に着く。	紫衣の女房は山立姫と名告り、若君を預る。北の方が去った後に、奥州信夫の佐藤庄司が馬に乗って通りかかり、若君を拾い、北の方に追い付いて、母子ともに信夫の里に連れて行く。	大臣は妹姫の不興を許し、母子ともに御殿に迎える。大臣夫妻は大事に若君を育てる。

結 (ハ) 通世 末・供養	開	展
(ハ) 親子の確認	(イ) 親君の試鍊	(ロ) 姫子の救出
	<p>(イ) 再会・邂逅</p> <p>加若は成次らに伴われ、山代の庄に入り、見持御前母子と再会・邂逅する。</p>	<p>(ロ) 親君の試鍊</p> <p>五月五日、佐藤庄司の館を通りかかった明石は、求められて馬の伏せおこしをやってのける。</p>
<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>成次は下野の室の八嶋に赴き、熱田・諏訪の両神の援助のもとに、加若を救出する。</p>
<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>成次は下野の室の八嶋に赴き、熱田・諏訪の両神の援助のもとに、加若を救出する。</p>
<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>明石は首を打たれる前日に、熊野権現の化身の山伏の援助の許に牢を破って逃げる。</p>	<p>成次は下野の室の八嶋に赴き、熱田・諏訪の両神の援助のもとに、加若を救出する。</p>

結		末
(I) 神々 示現	加若夫妻は、熱田・諏訪の兩神から神道の法を受け、児持御前は群馬の児持大明神、加若は和理大明神、若君は東の宮、侍従の局は羊手木、舎人は白馬大明神と祀られる。	(I) 榮華 ・繁昌
	判官太夫は、姫子一門の眷属の神と化すことを誓う。国主は惣社大明神、母の姫君は浅間大菩薩、姫子は山宮の神と現じる。浅間の祭には、下野を出るときのことになんで、せんだん芦毛の駒を引くこととなる。	明石は帝の寵愛を受け、男子七人、女子五人までもうけて富み榮える。佐藤庄司・常盤・熊王御前のそれぞれも、所領をいただき豊かに暮らす。
	新帝に改めて母の姫君に入内の宣旨を下され、姫君はこれを受けて妃となり、若君・姫君五人までもうけてめでたく榮え、姫君の兄弟・縁者も富み榮える。	

まず発端の部。邂逅型日光感精説話の(A)「聖女の出現」に対応するものは、『浅間御本地』『七夕の本地』の(A)「姫君の登場」であり、「児持山之事」「明石の三郎」の(A)「申し子誕生」。感精譚でみごとに芭蕉布を織る美しく聖なる娘は、『浅間』では「みめかたち世に過れ、月にたわむれ、花にめで、そら吹風に琴ひかせ、歌をよみ、詩を作り、朝夕に法花経をとくしゆし給ふ、やさしき姫君」であり、『七夕』では「ようがん人にすぐれさせたまひて御心のやさしさ。じひしんふかき御事。又世にならび有べしとおぼえず。(中略)びは・ことの道にも、ならぶ人なければ。まして歌の言葉かきたども。ゆふにやさしくまします」姫君である。つまり、その聖なる要素は、王朝風のみやび心として強調される。これに対して、「児持山之事」では「一人ノ子无キ事ヲ悲テ、

(中略)児守ノ明神ニ祈リ申ケルニ、七日ニ満スル曉ニ、御宝殿ノ内ヨリ廿二・三ト見下ヘル女房、左ノ袂トヨリ唐ノ鏡ヲ給ルト見テ夢覚ヌ、(中略)鏡ノ如クニ雲リ无キ姫君ニテ御在ケル、父母共ニ大ニ喜、児守ノ明神ヨリ賜リタレハトテ、御名ヲハ子持御前ト云ハントテ、児持御前ト呼ケリ」とあって、その聖なる要素はまさに中世に流行した神の申し子をもって表現されている。また『明石』は同じく熊野権現の申し子のモチーフによりながら、主人公を女性から明石三郎という英雄に転換させている。

次の(B)「日光感精」に対応するものは、『浅間御本地』『七夕の本地』の(B)の「月光感精」、「児持山」「明石」の(B)「幸福な結婚」である。太陽神の聖女への感精が、『浅間』では「月の桂男」、「七夕」では「月の都の人」「たなばたのあめ若」の姫君との契

りと表現されている。それは月の桂男に憧れた王朝風の風流心に従ったものと言えるが、太陽神への憧憬を月光神のそれへと変容する本土の風土的条件も問題となる。これに対して、「児持山」では、「日光感精」の叙述が、継母の弟の継子との契りとするり換えられているようである。そして、これは(あ)「国司の横恋慕」という当代の趣向を導入するときに生じたものと思われる。そして、その「横恋慕」のモチーフは、また王朝物語的趣向の(あ)「貴公子の求婚」の展開として導入されたとも言える。「明石」の場合は、ここでも主人公を北の方としないで明石の三郎としながら、「児持山」に準じて(b)「幸福な結婚」(あ)「国司の横恋慕」の叙述に よっている。

次は展開の部。日光感精説話の(c)「聖女の苦難」に対応するのは、「児持山之事」「明石の物語」「浅間御本地」「七夕の本地」諸伝本の(c)「姫君の苦難・流浪」である。しかし、感精譚の聖女の苦難が、父なし子を孕んだゆえのものとしている点からみれば、(い)「求婚の拒絶」の叙述とかがわって、『浅間』『七夕』が強く日光感精譚のそれを継承していることになる。それに対して、国司の横恋慕をあくまでも拒絶するゆえの苦難流浪とする「児持山」「明石」の叙述は、次の(d)「御子の誕生」を不自然な唐突ものとしている。

また、(d)「御子の誕生」に対応するものは、「児持山之事」「明石の物語」「七夕の本地」の(d)「若子の誕生」、『浅間御本地』の(d)「姫子の誕生」である。すなわち、『浅間』以外は、日光感精譚

に従って、山野に誕生する聖なる子は男の子とするのであるが、『浅間』のみは姫子を主張して、これ以降の物語の叙述を一段と哀れなものとしている。しかし、南島の日光感精説話においても、伊良部島の伝承では、その神の子を女の児としているのであり、『浅間』はこの叙述の系流に沿っているとも言えるであろう。ところで、(c)「姫君の苦難・流浪」および(d)「若子の誕生」(d)「姫子の誕生」の叙述にあっては、四伝本いずれもが姫君の伴として、その苦難・御座を助ける侍女・侍者を登場させているが、そのなかでもっとも顕著な人物は、『浅間』の判官太夫である。すなわち、それは姫君の乗るせんだんの名馬の口をとって、終始、姫君の世話を尽くす者として叙されている。そして、前稿でも述べたように、『源蔵人物語』では姫君の相手をまるでこの人物の如くに取扱っていたのである。一方、日光感精説話を検すると、この判官太夫に対応する人物が宮古地方の伝承に見出されるのである。

家の大きい兄さんは、「お前はどこへでも行け。お父さんを知らない子をみごもっているから、出て行け。お前には、ものもあげられない」と怒って言ったそう。また二番目の兄さんは、「お前一人で行っても暮らしができないから、うちが行って、お前を助ける」と言って、いっしょに出て行って、そこで家を作ったそうだよ(c)。だが、家を作って——昔の家はこんなスラブでもないから——茅葺きの家を作って、また上に茅を載せないうちに、子どもが生まれたそう。もう出て来るという頃になって、家を作るようになったそうだが、子どもの神さま

は、まだでき上がらない、半分作りしてある家に生まれたそう
だ。生まれたから、「もう子どもが生まれた」と兄妹二人が嬉
しがっていたから……(D)

(語り手・伊良部村前里添・池間ヤマ)

妊娠しているとも気づかずについて、とても悩んでいたらしく、
「おかしい、私は豊見親の他には別に他の人と関係したことは
ないのに」とがっかりしていたそうです。豊見親は、「そう残
念がるんじゃない。生まれたら、きっと印があるはずだから、
それから考えなさい」とおっしゃったそうです(C)。案の定、生
まれると、胸に太陽、背中には月の形のある子が生まれたので、
「こういうことなので、私はあんたに言っていたんだよ」と言
い、自分でお産の世話もなさったそうです(D)。

(語り手・多良間村・安里ヤマ)

つまり、『浅間』における判官太夫の役は、伊良部島の伝承では
聖女ミカの次兄たる人物が負うており、ミカを助けてともに家を出て、その御子誕生にはやさしく手を貸している。また、それは
多良間の伝承では、夫の豊見親たる人物が負うており、太陽の子
を孕んだ妾を励まし、そのお産の世話を勤めているのである。

次の(E)「御子の苦難」に対応するものは、四伝本とも(E)「母子
の苦難・流浪」である。日光感精説話においては、主人公がここ
で神の子に移るのであるが、縁起物語は、依然として母娘に焦点
を合わせて叙述される。すなわち、「児持山」では児持御前が若
君を懷ろに抱いて東国を流浪するのであり、『明石』では一旦母

と子とは別れながらも援助者の力によって母は子を抱いて東国へ
赴いている。あるいは、『七夕』でも母は許されて子を抱いて大
臣の御殿に戻っている。ところが、『浅間』では、母は娘子を残
したまま立ち去っており、その後の叙述はこの娘子の苦難流浪を
中心に進められている。この点においては、『浅間』の叙述がも
っとも南島の日光感精説話に近いと言えるであろう。しかし、南
島の場合でも、(C)の伊良部島の伝承では、母神と子神とは別々な
がらも、ともに天の太陽神にもとに赴いた叙述となっていること
も注目されねばなるまい。

次の(E)「御子の昇天」に対応するものは、(E)「再会・邂逅」で
ある。勿論、神話的伝承たる日光感精譚と中世小説ともいうべき
縁起・物語とは趣向としては大いに異なる。しかし、モチーフと
してとらえると、日光感精譚における神の子の天なる父神との邂
逅は、縁起・物語における父なし子との邂逅と共通するものと考
えられる。ただし、それぞれの縁起・物語によって、その叙述が
いささか異同している。すなわち、物語の主人公をあくまでの母
の姫君においた「児持山」では、その夫との再会に叙述の中心が
据えられており、その主人公を夫なる明石の三郎に転換して叙述
してきた『明石』では、その北の方との再会に興味の中心をおい
ており、父なし子と父との邂逅の叙述は、きわめて印象の薄いも
のとなっている。おそらくこれは冒頭に当代の文芸趣向ともいう
べき(あ)「国司の横恋慕」のモチーフの導入と連動して生じたもの
であろう。また、捨てられた娘子の苦難・流浪を叙述する『浅

間』では、当然、まだ見ぬ人との邂逅となるはずであるが、これでもそのような神話的叙述をふり切つて、現実における母との悲しい再会にその中心を据えている。他方、父なし子の苦難・流浪の叙述に冷淡であった『七夕』は、神話的伝承を引きずつて、七夕における父なし子なる神の子の天神との邂逅を神の嫁なる母娘の天稚御子との再会のモチーフとあわせて叙述している。『浅間』と言ひ、『七夕』と言ひ、やはり(め)「貴公子の求婚」という「竹取物語」などの王朝物語ふうのモチーフを導入させたことが、そのように展開を許すことになったものと思われる。ところで、日光感精譚における(回)「御子昇天」の叙述で注目されるのは、奄美大島や伊良部島の伝承において、それが、天から降された馬に召してのこととしてゐることである。そして、これは、神の子が聖女の胎内に十二ヶ月あつて誕生したという叙述¹³ともかわることであるが、縁起物語群にもこれと通じる叙述がうかがわれている。それは、そのまま、(回)の叙述部分に現れるのではなく、まず(乙)「姫君の苦難・流浪」の叙述に見えている。すなわち、前稿でもふれたように、「児持山」では結末部分において児持御前は、「阿野ノ津ヨリ尾張ノ熱田マテ、馬ニ乗セ進セテ送り上リシ」ものであり、その馬の口をとらえた「舍人」のあつたことも添えていたのである。また『浅間御本地』では、姫君は「せんだんと申御馬に、せんだんと云くらをかけ、(中略)馬にのらせられ、なく／＼家方を出給ふ」のであつたし、その馬の口をとらえたのが、「家のろう等判官太夫ゆき春」なのであつた。それは(回)の叙述部分でも、

神道集「上野国児持山之事」の源流(統)

姫君の後を追う判官太夫が、「男の身にて、おさないを、ふくさながら、ふところにおし入、馬の足あとを、したひ／＼て、都へ西の方さして、登りし」ものと後を引いて記されている。あるいは『明石の物語』では、(乙)の叙述部分には馬による道行は述べられていないが、(回)の「母子の苦難・流浪」の部分においては、佐藤庄司が「さよのなか山を、あやしくおもひ、たつね見るに、たゞいまままれたる、をさなひ物あり、(中略)これぞ、こんけんより、たまはりたる子よとて、いそぎ、むまよりおりて見るに、いづくしき、おのこゝなり、あひくして、くだる」と叙されている。しかし、この『明石』では、馬に拘泥する叙述は、次にあげるごとく、むしろ後の部分にひきずつてゐるというべきかもしれない。また(回)「御子の試鍊」の対応するものは、(回)「姫君の試鍊」である。そして、日光感精譚において、それは、胎内十二ヶ月後の「御子誕生」¹⁴、天から降ろされた聖馬による「御子昇天」とかわるものである。

243 おてんとのかみがみさまが(お天道の神々が)

244 あざなしむん(父無し者)

245 しじなしむんなれば(筋無し者なれば)

246 かみわやくに(神をからかえば)

247 せっかんさるん(折檻される)

248 おみのまきに(鬼の巻きに)

249 うしんこもにととて(ウシンへ囃子)込みとつて)

250 千びろたき百びろたきのうえに(千尋滝百尋滝の上に)

286 おみのまきもはりこえ（鬼の巻も張り越え）

.....

（亀井勝信氏採集資料「ユタホゾンに用いられるバサンナガレ」）
 天にのぼって行くと、天の番兵の神様がおられて、人間の世
 から人間の子がのぼって来たと、首領の神さまに知らせると、
 （中略）さあそれなら、暴れ馬に噛みつかせたり、蹴らせたりし
 ろ、一番の暴れ馬を持って来て、噛みつかせようとしても、そ
 の子を見ると、馬がおとなしくなつて、噛みつかうともしない、
 蹴りつけもしない、神様、どんなに仕向けても、その子を見る
 と馬がおとなしくなつて、暴れ馬を仕向けても、噛みつきも蹴
 飛ばすこともしない、.....

（山下欣一氏採集、喜界島志戸桶・我原来心氏）⁽¹⁶⁾

前者の奄美大島の伝承では、神の子が鬼の牧・龍の牧・辰の牧に
 押し込まれようとするが、それをみごとに張り越えたというので
 あり、それは鬼の牧・龍の牧・辰の牧の荒馬しづめを意味したも
 のと思われるし、後者の喜界島の伝承では、確かに神の子の暴れ
 馬しづめの叙述が含まれている。ところが、縁起・物語群には
 『明石の物語』のみではあるが、これと近似の叙述が含まれて
 いるようである。

五月五日に、さとうしやうしのもとには、むまつくろうとて、
 ふせをこす、あかし殿、かとのほりを、すくるとて、あらを
 かしのむまのふせやうや、といふて、とをられる、（中略）さ
 とうしやうし、のたまひけるやうは、まことに殿は、むまふせ

251 てんじばなさかし（天時花咲かせ）

252 四ばなとてこと（四十花取ってこい）と

253 むねせつかんさるん（胸折檻される）

524 あざむしむん（父無し者）

255 しじなしむんや（筋無し者は）

256 うしんよろこびとて（ウシン喜びごとで）

257 でんじばなとり（天時花をとり）

258 四十ばなもと（四十花もと）

259 またざのまきに（また龍の巻に）

260 うしんこもととて（ウシン込みとて）

（中略）

270 あざなしむんや（父無し者は）

271 みそでふりやふりや（御袖振り振り）

272 やきあくちなむしと（焼灰縄撚り）とて

273 またたちのまきに（また龍牧に）

274 うしんこもととて（ウシン込みとて）

275 たちんぬみくだそうにとらるん（辰ん呑みくだそうと取ら
 れる）

（中略）

282 かみのくわであれば（神の子であれば）

283 のみくだすことやできんと（呑みくだすことはできないと）

284 たちのまきもはりこえ（辰巻を張り越え）

285 さのまきもはりこえ（龍の巻も張り越え）

たまふかと、とい給へは、さも候はすと申ける、たふせて、見給ひ候へかしと、のたまへは、さ、うけたまはりて候とて、たちける、よきむまに、くつわをはめて、ひきいたす、あかし、つむとより、あけあしを、ゆうにをよはす、かいつかつて、うちふせく、四十二ひきまで、ふせたまひけり、

それは説経「小栗判官」の荒馬しづめの導入かとも推されるが、南島の伝承と比べてみると、それは邂逅型日光感精説話のそれと関連するものと判ぜられる。しかし、『明石』以外の伝本が、このモチーフを含まぬ点に疑問は残る。が、他の諸本が神の子邂逅のモチーフを後退させ、その試鍊のモチーフを欠落させてしまったとみることはできる。つまり『明石』はあくまでも主人公を勇猛な貴公子とするがゆえに、神の子の担った荒馬しづめの試鍊を彼に負わせて叙述させることになったというのである。

展開部の最後の(田)「御子の確認」に対応するものは、同じく(田)「親子の確認」である。しかし、神の子邂逅型日光感精譚にとっては、このモチーフは不可欠のものであるが、夫妻の再会譚を志した縁起・物語群にとっては、もはや不要のものとなっている。が、『浅間御本地』のみは、神の子邂逅のモチーフを継承し、捨てられた姫子の母との邂逅を叙述するゆえに、このモチーフを保ち有している。そして、その母と子の「親子の確認」は、「形見のかみ取出し、北の方にみせ給へは、もとより御子の事なれば、御うれしきかきりなく、(中略)かみの半分取出し、おしあわせて見給ふに、何のうたかいあるへきぞ、一ツのかみとなりにつ

る」ということで果されたという。ところが、喜界島の「太陽の下し子」における「御子の確認」は、「そうして親の前に連れて行って、手の爪を合わせてみると、自分の爪と似ていて、ああだとすると、私が人間界におりたときのちらし子、人間界に無くてはならない大事なものを作ってきたんだと申されて……」というものであった。二つに割られた鏡を突き合わせての「母子の確認」と手の爪を突き合わせての「父子の確認」とは、きわめて近似した叙述趣向と言えるであろう。

最後は結末の部。日光感精説話の(イ)「国土示現」に対するものは、「児持山之事」「浅間御本地」の(イ)「神々の示現」、『明石の三郎』『七夕の本地』の(イ)「栄華・繁昌」である。すなわち、南島の伝承にあっては、その神の子が巫覡の祖神となったとして、自らの職掌の始祖を主張するのであるが、「児持山」や『浅間』では、在地の共同体の神々に示現したと本地物語の収め方をとっている。が、南島でも(田)の伊良部島の場合は、同じく在地の御嶽の神々と祭られたと述べて本土のそれと近づいている。一方、『明石』『七夕』では、もはや巫祖説話や本地垂迹譚という神話的伝承を飛翔して、主人公の現実の栄華を主張するお伽草子ふうのめでたき結末を志向する。そして、その現実の繁栄を叙述するには、(ア)「貴公子の求婚」や(ア)「国司の横恋慕」など、これと対立する立場にあった人々の整理処遇が叙述されなければならなかったであろう。それが(イ)「遁世・供養」の叙述部分である。当然先の「児持山」でも(イ)「横恋慕」のモチーフに導かれて説話が展開する

末 結		開 展										端 発			構 成			
(I)	国土示現		(H) 御子の確認	(G) 御子の試鍊	(F) 御子の昇天		(E) 御子の苦難	(D) 御子の誕生	(C) 聖女の苦難			(B) 日光感精		(A) 聖女出現	日光感精説話モチーフ			
(I)	神々示現	(h) 遁世・供養	(H) 親子の確認	(G) 聖君の試鍊	(F) 再会・邂逅		(h) 聖君の救出	(E) 母子の苦難流浪	(D) 若子の誕生	(C) 姫君の苦難流浪	(え) 急死の擬装	(5) 聖君の流刑	(い) 求婚の拒絶	(B) 月光感精	(h) 貴公子の求婚	(A) 姫君の登場	縁起・物語群モチーフ	
(I)'	栄華・繁昌						(h) 姫子の救出		(D)' 姫子の誕生					(B)' 幸福な結婚	(h)' 国司の横恋慕	(A)' 申し子誕生	上に準ずるモチーフ	
(I)					(F)		(h)	(E)	(D)	(C)				(B)'→		(A)'	『神道集 「見持山之事」	
(I)'		(h)		(G)←	(F)→		(h)	(E)	(D)	(C)		(え)	(5)	(い)	(B)'→	(A)'	『明石の物語』	
(I)		(h)			(F)		(h)'	(E)	(D)'	(C)		(え)		(い)	(B)	(h)	(A)	『浅間御本地 御由来記』
(I)'		(h)			(F)			(E)	(D)	(C)→				(い)	(B)	(h)	(A)	『七夕の本地』

ものであれば、この叙述があつて然るべきである。が、説話の主人公たちが在地の神々と示現することで、その世俗時代の怨親を超脱させ、これを述べぬまになつてゐる。しかし、『浅間』では、(イ)「姫子の救出」の叙述に、姫子の援助者判官太夫の壮絶な死を叙述するがために、主人公の神々示現を用意しながらも、現実における悪役への報復と善役への供養が叙述されないではすまぬものとなつたと思われる。

さて、右の検討によれば、神道集「児持山之事」およびその周辺の物語群の始源に、神の子昇天邂逅型日光感精譚の存在していたらしきこと、そして、その縁起・物語が直接または間接的に日光感精説話を叙述の背骨としながら、それぞれ固有の文学的叙述展開をみせていることが理解されることである。その両者の關係を説話構造の上で、より明確にすべく、それぞれのモチーフを対照して示してみると、およそ右頁の表のごとくになる。

すなわち、神道集「児持山之事」およびその周辺の物語群は、(A)から(I)におよぶ日光感精説話を叙述の柱として、(イ)から(イ)におよぶモチーフを添えて展開するものであった。そのなかで、神道集「児持山之事」は、かつてもっとも重視された(イ)の「日光感精」のモチーフを後退させ、(イ)の「幸福な結婚」によつてゐる。そして、それは(A)の「聖女出現」というモチーフを(A)の「申し子誕生」という中世的モチーフに転換させるとともに、(イ)の「貴公子の求婚」を当代流行の「国司の横恋慕」というモチーフに変じたことと連動するものであった。それ以降の展開では、(G)の「御子の

試験」、(D)の「御子の確認」を除き、(C)・(D)・(E)・(F)・(I)の日光感精譚のモチーフに支えられながら、(イ)・(イ)・(イ)・(イ)のモチーフを添え、母君児持御前の苦難・再会の物語を構成する。また『明石の物語』は、「児持山」に準じて発端に(イ)の「日光感精」のモチーフを含まなくなつてゐるが、展開部分では(C)・(D)・(E)・(F)・(G)の日光感精譚のモチーフに拠りながら、(イ)・(イ)・(イ)・(イ)のモチーフを添え、英雄明石三郎の苦難・再会の物語を構成する。が、結末部分では、(イ)のモチーフを添えつつ、(I)の「国土示現」という神話モチーフを(I)の「榮華・繁榮」に転換させ、その主人公のめでたき榮華の物語を志したものとなつてゐる。次の『浅間御本地御由来記』は、ほぼその構造を日光感精譚の主要モチーフに支えられているが、発端に(イ)の「貴公子の求婚」のモチーフを構成することによつて王朝物語ふうの叙述をみせながら、その神の子を(D)の「姫子の誕生」に転換することで、その姫子の苦難・再会の物語を構成する。最後の『七夕の本地』は、『浅間御本地』と同じく、よく日光感精譚のモチーフ・構造に沿うものであるが、あくまでも王朝物語ふうの求婚譚を志し、(イ)・(イ)のモチーフを欠いて、後半の主人公たちの流浪・苦難に関心を示さない。そして、結末においては、(I)の神の子の「国土示現」のモチーフを(I)の貴公子・貴女の「榮華・繁昌」のモチーフに転じて、擬古物語の叙述形式によることとなつてゐる。

神の子昇天邂逅型日光感精譚は、大林太良氏によれば、南太平洋の西ポリネシア、北米の北西海岸・南西海岸のインディアン、および朝鮮半島などにも伝承されるもので、わが南島の伝承を加えると、大凡、環太平洋に分布するものと思われる。しかし、現在のところ、わが国の本土における伝承例は見出されてはいない。

ところが、この邂逅型日光感精譚と近接する控舟型日光感精譚の伝承は、中世以来の文献にも散見するものである。一方、右であげたごとく、わが本土の中世の縁起・物語類には、日光感精を月光と変容させたもの、またはその感精のモチーフを現実的婚姻・恋慕のそれに転換させたものが存在していたのである。それらの状況から考えるなら、かつて、わが本土にも、神の子昇天邂逅型日光感精譚伝承が存在したと想定されよう。ただそのとき問題とされるのは、わが本土ではなぜ控舟型日光感精譚の伝承が有力となったか、また日光感精のモチーフが月光感精のそれに変容されたかということである。

ともあれ、かつて本土にも邂逅型日光感精譚が伝承されていたとすれば、神道集「児持山之事」の原拠とした縁起もそれを材としたものと決し得よう。が、その原縁起の成立までには、もう少しの段階を考えてみなければなるまい。たとえば、南島の伝承がユタの呪詞として伝承されている実態を参考にすれば、本土のそ

れも、かつては巫女祭文として存在していたことが想定されるであらう。あるいは、南島の伝承と神道集「児持山之事」や『浅間御本地』の一致とが、単に日光感精譚のモチーフの一致にとどまっていないことは、両者の直接的伝承関係が問われるとともに、その伝承背景の共通要素の検討が要請されているとも言えよう。右のごとき神道集「児持山之事」の形成過程の問題はいずれ稿を改めて詳述するものとしたい。

- 注(1) 拙稿「神の子邂逅型日光感精説話の伝承——その重層性を中心に——」(三弥井書店『南島説話の伝承』所収) 参照。
(2) 大林太良氏「南島民間文芸の比較研究」(『南島説話の伝承』所収)

- (3) 『奄美シャーマニズムの研究』『奄美説話の研究』など。

- (4) 外間守善氏『南島歌謡集成』第五巻〈奄美論〉所収。

- (5) 遠藤庄治氏の教示による。

- (6)(7) 右掲注(3)同書。

- (8) 昭和五十六年十一月、筆者の面談した名瀬市のAユタは、成巫式後の三年目のショージゴ祭に、神の強い啓示をうけ、忽ちにこのオモイマツガネが、自ずから口に出たと言ひ、それによって巫病は全く回復し、七年の打ち上げ祭を待たず、ユタとして自立したというのである。

- (9) 『奄美説話の研究』第六章「奄美の日光感精説話群」

- (10) 多良間民間の会『多良間島の民話』〈天太の子〉(草稿)。遠藤庄治氏の教示による。

- (11) 福田晃・他『沖繩の昔話』〈太陽神の嫁〉

- (12) 多良間民話の会『多良間島の民話』〈太陽の話〉

(13) ヌタの説明によれば、この胎内十二ヶ月の出産は馬のそれに従ったものであるという。つまり、神の子は神の乗り物たる聖なる馬の胎内から出生する意義を有していたのである。

(14) 右掲注(4)同書所収。
(15) 山下欣一氏「喜界島の日光感精説話と動物供養」
(16) 右掲注(2)論攷。