

## 母の祈り : 枝折型姥捨伝説の歌に関する考察

大木, 桃子  
熊本電波高専講師 (非常勤)

<https://doi.org/10.15017/9394>

---

出版情報 : 語文研究. 85, pp.1-14, 1998-06-05. 九州大学国語国文学会  
バージョン :  
権利関係 :

# 母の祈り

—— 枝折型姥捨伝説の歌に関する考察 ——

大 木 桃 子

はじめに

『今物語』三二段に次の説話がある。

八幡の袈裟御子が、さいはいののちうちつゞき人におもはれて、大菩薩の御事をしりまゐらせざりければ、わか宮の御たゞりにて、ひとりもちたりけるむすめ、大事にやみて、めのつぶれたりけるを、ここのりをせず、むすめを若宮の御まへにぐしてまゐりて、ひざのうへによこざまにかきふせて、

おく山にしをるしをりは誰がため身をかきわけてむめる子のため

といふ哥を、神うたに、なくくあまたたびうたひたりければ、やがて御前にて、やまひやみ、めもさはくよとあきにけり。

幸福に溺れて神事の勤めを怠った巫女の娘の身に起こった不幸——。祈るかわりに、巫女が神前で神歌を歌うと病は癒えたと言う。石清水八幡宮や娘の病気とは直接には結びつかない歌が、若宮を動かした理由はなんだろうか。

馬場光子氏は、この歌が、天文十五年の奥書を持つ妙本寺本『曾我物語』に挿入されている「柴折り」型姥捨伝承中の歌とほとんど同じであることに注目する。『今物語』の時代に、捨てられながらも親が子のために枝折をし歌を詠むというその伝承が既にあり、巫女が伝承中の歌を神歌として歌うことで自身の感慨を普遍化した、その行為によって、若宮の感応を得たのだと説く<sup>1)</sup>。

本稿は、馬場氏の見解に多くを負いながらも、この姥捨伝承中の歌が果たす役割を改めて考え、併せて「八幡の御子」がこの歌を歌ったことにどのような意味があるのかについても考察しようと試みるものである。

柳田国男によると、姥捨の昔話は次の四つの話型に分類される。<sup>52)</sup>

## ①もっこ型

男が老親をもっこに入れて山に捨てに行つたとき、一緒に行つた子供が、自分が親を捨てに行くとき必要だからと、もっこを持ち帰ろうとする。

## ②難題型

床下に隠しておいた親に難題を解いてもらい、殿様を救つたことで、褒美として親は捨てられることを免れ、親捨てのお触れも取りやめられる。

## ③福運型

男の母親と女房の仲が悪く、男は不本意ながら母親を騙して捨てに行く。日頃から心掛けのよかった老母は山の神の恵みを受け裕福になるが、まねしようとした女房はひどい目に遭う。

## ④枝折型

息子が老親をおぶって山に捨てに行く途中、背中の親が木の枝を折って地面に落としている。息子が尋ねると、お前が帰り道に迷わないためだと言う。

本稿で扱う話はこの四つの中では枝折型に分類される。以

下これを「枝折型姥捨伝説」と呼ぶ。柳田は「最も我邦に古くからあった」としながらもその根拠を示していないが、大島氏は文献上は「中世以前にさかのぼることはできない」と述べて、真名本(妙本寺本)『曾我物語』の話を紹介している。<sup>53)</sup> 馬場氏もこれを受けて論を進めていると思われる。しかし枝折型の話は、実は妙本寺本『曾我物語』以外の諸書にも見いだすことができるのである。馬場氏らの指摘するものも含めて書写年代等が古いと思われる順に並べると次のようになる。<sup>54)</sup>

a 曼珠院蔵『古今序注』(尊円序注) 延文元(一二五六)年  
以前?

b 了誉聖罔著『古今序注』 応永十三(一四〇六)年

c 春瑜本『日本書紀私見聞』 応永三十三(一四二六)年

d 聖聡著『当麻曼陀羅疏』 卷十一 永享八(一四三六)年

e 妙本寺本『曾我物語』 天文十五(一五四六)年

f 下河辺長流著『統歌林良材集』 延宝五(一六七七)年

a 曼珠院蔵『古今序注』は、新井栄蔵氏の解説によれば、箱に「尊円歌書」の付箋が施され、筆跡などから尊円作・筆を否定する理由がないということで「尊円序注」と命名されている。たとえ尊円の自作でないとしても、南北朝ごろまでの天台宗の僧で、中世神道学を承けた、尊円流の書の系統の者によって書かれたものであろうという。<sup>55)</sup> また、赤瀬信吾氏は論文「注釈と呪歌」<sup>56)</sup>の中で、捨て仮名が本文に紛れているな

どの表記の点から転写本であるとし、祖本は鎌倉末期から南北朝頃までの成立であろうと推測している。これは尊円の在世期間とも一致する。同書はこの話を仮名序の「ちちらをもいれずしてあめつちをうごかし」の部分の「つちをうごかす」ことの逸話として引く。以下その部分を翻刻する。(濁点・句読点・「」は私に施した。)

一、つちをうごかすといふ是は地神の納受なり

日本記を見るに、此国に棄老国オホノカといふ名あり。其故は我  
国は神国なり。神武き国なりし間、年よりたる者或は病  
する者を、死なざるさきに山野にすてしなり。人の家  
に死すれば、其家久く人行かふ事なし。然るに開化天皇  
の御宇、駿河の国富士の郡に、ある男の妻の母年よりた  
りけり。男妻に語て云く、

「此老母年よりてすでに死なむとす。家の内にて死する  
ならば、我人にまじはる事あるまじ。我が母ならば何な  
る所にも具足し行て捨なん。」

と申ければ、妻云く、

「我一人の事ならず、みな人のならひなり。何なる所  
も捨よ。我れ恨み思こと有まじ。」

と申間、此の男、舅母ををうて、

「富士の山に面白事あり。行て見給へ。」

とて、をうて山へのぼる。このしうとめをわれながら木

の枝草の葉をしおり懸ければ、むこの男おもひけるは、  
「年よりたる人の賢くさは捨たらん後にこのしほりをみ  
る人にて、又家に帰らむためにこそすれ。」

と思て、しほりをみなきりすてけり。さて山深くをい  
のぼりてしうとめを棄てかへらむとする時、大地破て男地  
の底へ入りけり。しゆとめ此むこの本鳥をとらへて一首の  
歌を讀けり。

おく山にしほるしほりもたがためぞわがみをわけてう  
めるこのため

と讀たりければ、地より男をはき出しけり。是地神の納  
受也。さて此男おもひけるは、

「母を捨つることをば堅牢地神も受け給はざりけり。」

とて老母を、うて家にかへりにけり。さてこそ老母を  
ば還国とは名付け。是よりおやをすつる事もせず、深  
く物をいむ事もなし。日本記に見えたり。此の歌の心は、  
我婦らむためのしほりに是有ず、我をすてにむこが深き  
山に入たらんほどに山にもまよひ、こらうやかんにもあ  
やまたるゝ事もあるならば、我息女が歎かんずる間、む  
こを家に帰してむすめをたのしめむために讀たる歌也。  
故に我身をわけてうめる子のためと云へり。

掲載書は大筋では共通するが細かい点で差異を呈している。

比較を容易にするために、

- 一、日本を「棄老国（養老国）」と呼ぶ由来である。
  - 二、「おくら」という物語に引く話である。
  - 三、富士山を「枝折山」と呼ぶ由来である。
  - 四、捨てられるのは妻の母である。
  - 五、富士山で仙人の歌舞があり、不老不死の薬が手に入るなどと言って姑を騙す。
  - 六、枝折をしながら親が歌を詠む。
  - 七、大地が割れて落ち込みそうになるのが歌のおかげで救われる。
  - 八、歌に関する注がある。
  - 九、婿から話を聞いた官吏が感動し、姥捨ての習慣が取りやめになった。
- という九つの項目についてそれぞれ該当するモチーフがある  
 可否かを表にする。

	a	b	c	d	e	f
一	○				○	
二		○		○		
三		○	○	○	○	○
四	○	○	○	○	○	
五	△		○		○	
六		○	○	○	○	
七	○	○	○	○	○	○
八	○	○	○	○	○	
九			○		○	

江戸時代の書であるf『統歌林良材集』は、「子のために枝折すること」と題して話を載せる。先行の五書の、捨てる者と捨てられる者の関係がすべて婿と姑であるのに対して、これは息子と実父という組み合わせである点が根本的に違っている。従って歌も、女親にしか許されない「我身を分けて産める子」の表現が「我身を置きて捨る子」という形になっている。先行の書とは違った扱いが必要となってくるだろう。

aからeについて見る。b c eについては徳江元正氏の詳しい考察がある。氏によれば、c『日本書紀私見聞』とe妙本寺本『曾我物語』はほとんど同文である。原本の成立年代の先後関係は不明であるが、後者は鎌倉末期から南北朝頃には成っていたらしい。二者には共通の祖本が想定されるであろう。これも氏が指摘することだが、c eに比べるとb『了誉序注』はやや簡略な語り口である。のみならず「ヨクラ」という物語に拠っていることや、「棄老国」の由来を説くというモチーフがないことなどの違いがある。d『当麻曼陀羅疏』の著者聖聡は了誉聖岡の弟子に当たり、この話も『了誉序注』から引いたことを明記してある。果たして二者はほぼ同文である。歌に着目すると『尊円序注』は、姑が大地が割れて落ち込む婿を救おうとした時にのみ詠んだことになっている。しかし他は、その前に道々枝折をしながらも詠んだことになっていて、すなわち、詠じられた回数が『尊円序注』は一度きりであるのに対して、他は二度である点が大きな違いで

ある。その点で『尊円序注』は江戸時代の『続歌林良材集』と共通する。また枝折山の由来を説くということがないのは全体の中で『尊円序注』のみである。

ところで、赤瀬氏の前掲論文によれば『尊円序注』が春瑜本『日本書紀私見聞』と照応する箇所を十例ほど見いだせるという。当該箇所も「日本記を見るに」とあり、細部は異なっているけれどもその一つである。「日本記」の名を挙げる箇所がすべて一致する訳ではないが、赤瀬氏は『尊円序注』が依拠した「日本記」は春瑜本の祖本に極めて近いものであったろうとの見解を述べている。一方、了誉も『日本書紀私抄』を表すなど神道に通じていたことが知られている。『了誉序注』の当該箇所は前述のように「ヨクラ」という物語からの引用としているものの、全体的には日本紀から多くを引用する。aからeの五書はいずれも中世神道の影響下に成り、依拠した原本の成立時期が鎌倉末から南北朝頃であるという共通点を持つということができよう。

## 二

一章で見たように、文献に残る枝折型姥捨伝説は、細部は異なっても一様に子のために歌が歌われ、また大地の裂け目に落ち込む子を親が助けようとするモチーフを持っている。しかし、現在語り伝えられている枝折型の話で歌を伴っている

るものは多くないし、大地が割れるというモチーフを持つものはさらに少ない。むしろ話の後半部は、枝折に込められた思いに打たれた子が親を連れ帰って床下に隠し、親が難題を解いて褒められるという、難題型の話に接続して終わる形が多いのである。また文献では前述のように『続歌林良材集』のみ、父親と実の息子の組み合わせであるが、他は姑と婿となっている。しかし、昔話の中では母―息子、父―息子の両型があり前者の方が多い。文献に残る枝折型の話とその中で歌われた歌について考えるためには、昔話の型にとらわれずこれらが何を語ろうとしたものか、別の角度から読み直す必要があるのではないだろうか。

改めて歌の表現に着目してみたい。『今物語』の歌と枝折型姥捨伝説の歌を比べると、三・四句目に小異があり、前者の四句目が「身をかきわけて」であるのに後者はすべて「我が身をわけて」となっている。しかしいずれの形であろうと、既に指摘されているように、この歌はいくつかの掛詞・縁語によって成り立っていることに違いはない。「しおる」「かき分く(分く)」は「奥山」の縁語である。のみならず、「しおる」は「枝折る」と「萎る」の掛詞であるし、「かき分く(分く)」が「山道に分け入る」意味と「出産して身ふたつになる」という意味を掛けていることも言うまでもない。例えば西行の、

一六四三 しをりせで猶山ふかくわけいらむうきことき

かぬところ有りやと

〔新古今和歌集〕卷十七・雑中、『山家集』にも類歌などに見られるように、枝折りと深い山(奥山)、分け入ると言つた詞は和歌にも少なからず用いられ、縁語表現を織り成している。しかし管見では「かき分く」は和歌に用例はなく、「わが身を分く」も少ない。『壬二集』の、

二見浦

七七九 いかさまに我が身を分けてふたみがたいのちに  
かへてあふかひもみん

が、「二見」という地名を引き出す序言葉としてではあるが、出産の意味に用いられたかと解し得る唯一の例である。もつとも「わが身を分けて」は文字通り「身を分けるような思いをして(逢う)」という意との掛詞であらうし、「ふたみ(二身)」も必ずしも出産に限らないので、実体験を生々しく歌つた姥捨伝説の歌と同列には論じられない。そもそも出産そのものが和歌の題材に馴染まないものであり、その意味ではこの歌は「袈裟御子」によって「神歌に」歌われるのを待つまでもなく、表現と言ひ題材といひ歌謡的な性格を色濃く有していると言えよう。

歌に詠み込まれた出産の実感、実子でない婿への思いとはもとより解釈できない。そして歌の表現だけでなく、自分は捨てられる立場でありながら陥る者の髪を引き上げようとするのも、実の子に対してのとっさの行動と解さなければ説

得力がない。このことについて姑―婿の形をとる五つの書は歌に関する注釈をそれぞれ施している。『尊円序注』は、枝折は自分のためではない、婿が山で迷い虎・狼・狐などに食い殺されたら自分の娘が悲しむから婿を無事に家に帰して娘を喜ばせるためなのである、と記していた。『了誉序注』(『当麻曼陀羅疏』もこれで代表させる。)は、

奥山ニ枝折ルシホリハ我為ニハ非ズ。智ノ男ノ還ラン時、路ニ迷ハズ、是ヲシルベニテ還ント思故也。其意ハ、男、路ニ迷ヒテ失セナバ、我息女歎キ悲ベシ。仍息女思、男迷ハサジト、カナシク思ト読也。

と述べる。『尊円序注』と同じ論法である。また『日本書紀私見聞』(『曾我物語』)は次のように言う。

此歌ノ意ハ智男ノ忝キニハ非(ラズ)。此男道(ニ)迷テ、我(ガ)如(ク)此山デ空ク成ル者ナラバ、我子ノ空シキ跡トニ留(マリ)テ親ニ後ケル上ニ、飽(カ)ヌ夫サヘ別シテ悲シケレト歎カン事コソ読タル歌也

ここでは、婿のためではなく我が娘のためなのだ、ということが強調される。これらのいささか回りくどい注は、実子ではないのに「我身を分けて産める子」の表現があるのは何故かという、享受者の疑問や違和感をあらかじめ回避するために加えられたものではないだろうか。言い換えれば、この話が母親と実の息子の組み合わせであったなら、何の説明も必要とせず受け入れられるところであろう。枝折型姥捨伝説

はもともと、裏切られながらも息子を救おうとした母の恩を  
説く話であったと考えられるのではないだろうか。

文献で確認することができる枝折型の話に、母親―実の息  
子の組み合わせは見られないのだが、捨てる動機や捨てる者  
と捨てられる者との関係は比較的柔軟に入れ替えられると思  
われる。以下その例を挙げる。よく知られた『大和物語』百  
五十六段の話は、捨てる動機として嫁姑の対立がある。

この妻の心憂きことおほくて、この姑の、老いかがまり  
てゐたるを、つねに憎みつつ、(中略)ところせがりて、  
今まで死なぬことと思ひて、よからぬことをいひつつ、  
「もていまして、深き山に捨てたうびてよ」とのみ責め  
ければ、責められわびて、さしてむと思ひなりぬ。

この後、一旦は捨てたものの月を見て自責の念に駆られた男  
が歌を詠むところで話が終わる。ところが、ほぼ同じ話を載  
せた『俊頼髓脳』では、

むかし、人の、姪を子にして、としごろ養ひけるが、母  
のをば、年老いて、むつかしかりければ、八月十五夜の、  
月くまなくあかりけるに、この母をば、すかしのぼせ  
て、逃げて帰りにけり。

と、伯母が年とったのを疎ましく思った養女の姪が捨てたこ  
とになっており、嫁姑の対立のモチーフはない。歌も捨てら  
れた伯母が我が身を嘆いて詠んだものとなっている。以上の  
点は馬場光子氏も指摘していることである。そして後者の形

も流布していたらしいことは、伯母が姪の犠牲になったとい  
う出来事を題材にした次の歌などから知られる。

義忠朝臣、ものいひける女の姪なる女に又住み移り侍け  
るを聞きてつかはしける  
赤染衛門

一〇九一 まことにや姨捨山の月は見るともさらしなと  
思わたりを  
〔後拾遺和歌集〕

また、菅江真澄の『鄙廼一曲』の「信濃の国曰歌」に収録さ  
れている、

姨捨山に照る鏡 姪子に心ゆるすな

という伝承歌も『俊頼髓脳』の系列の話を踏まえたものであ  
るし、

更科や姨ひとりなく(泣く)月の友

という芭蕉の『更科紀行』の一句もおそらくこの系統に拠つ  
たものであろう。捨てる動機は『大和物語』と同じであるも  
の、歌は伯母が詠んだことになっている能の『姨捨』は、  
両様の話が伝承され折衷されたことを物語るものと言えよ  
う。

もっこ型は中国の『孝子伝』に典拠が求められ、広くアジ  
ア全域のみならず、ヨーロッパにも似た趣向の話が伝えられ  
ているが、本来は「嫁姑の対立」のモチーフとは無関係であ  
る。実際『今昔物語集』巻九・四十五では、

今ハ昔、震旦ノ□□代ニ厚谷ト云フ人有ケリ、楚ノ人也。

其ノ父、不孝ニシテ父ノ遅ク死スル事ヲ常ニ厭フ。

とあり、妻の関与はない。しかし、それが、『沙石集』（梵舜本）卷三では、

漢朝二元啓ト云者アリケリ。年十一ノ時、父、妻ガ言ニ付テ、年タケタル親ヲ山ニ捨ムトス。

と妻の言葉によるという形に変わっている。枝折型の中でも、父—息子の型をとる『続歌林良材集』に嫁姑の対立のモチーフがないことは言うまでもないが、先行の五書のように死人が出ることを忌み嫌ってというのでもない。

父の年老いて死なぬことをうるさしと思ひて、と先の『今昔物語集』のもっこ型と同じものになっており、揺れを呈しているのである。

### 三

枝折型に母親—実の息子という原型を想定することが可能だとすれば、そこからのような新しい解釈が生まれるであろうか。枝折型の話は日本独自のもので、文献では中世以前に溯れないという点に関して再考の余地はないのだろうか。

姥捨伝説から視野をやや外へ広げると、この話に『日本霊異記』中巻の「悪逆の子、妻を愛し、母を殺さずと謀り、現に悪死を被る縁第三」の話との共通点を見いだすのである。<sup>10)</sup> 防人の任地に母親を伴った吉志火麿は、郷里に残してきた妻に逢いたがために母親を殺して喪に服し、その間役を逃れ

ようとたくらむ。母を切ろうとしたとき大地が割れ、母が必死に助けようとしたかきもなく火麿は呑み込まれてしまう。

枝折型に母—実の息子の原型があるとすれば、捨てる動機として、妻と母との葛藤を想定できるだろう。『日本霊異記』の話は嫁姑の対立ではないが、男が実母と妻のいずれを選ぶかの判断を迫られ、結局妻をとったという点では同じである。二者は共に、裏切られながらも子供供の命を救おうとした母の話として読むことができるのである。ちなみにこのようなことは、現実の社会でもしばしば起こり得たらしい。前章で引いた『大和物語』もその例証になろう。また西野悠紀子氏は「律令制下の母子関係—八・九世紀の古代社会にみる」という論文で、『日本霊異記』の二つの説話—火麿の話と、食を乞いに来た実母を追い帰したため狂死した娘の話（上—二十四話）—をとりあげて次のように述べる。<sup>11)</sup>

先の二例はともに不孝の罰をのべたものであるが（景戒自身は無条件の愛にあふれた母親像をえがいている）、話の中の男女はともに夫や妻との生活を母との関係より優先しており、母親とは矛盾を生じている。おそらくこうした親と子の矛盾は、当時の社会でも様々に生じていたのであろう。

さらに枝折型の話と『日本霊異記』中—三には共通点があることに気づく。母を騙して連れ出す口実に注目してみよう。『日本霊異記』では山で行われる法会にこと寄せてい

る。

子、母に語りて言はく「東の方の山の中に、七日法華經を説き奉る大会有り。率、母よ、聞かむ」といふ。母歎かれ、經を聞か將と念ひ、心を発し、湯に洗ひ身を淨め、俱に山の中に至る。

枝折型の話のうち、『尊円序注』と『了誉序注』(『当麻曼陀羅疏』)には、それぞれ、

「富士の山に面白事あり。行て見給へ」とてをうて山へのぼる。

姑女ヲスカシテ富士ノ奥へ入ニケル

と簡単な記述しかないが、『日本書記私見聞』(『曾我物語』)で、婿の口から語られる催しの内容は、『日本靈異記』に似て、しかもそれより細かく具体的である。

彼ノ男妹ノ女房(ヲ)誑シ語ケルハ「此山ノ奥ニ仙人達太多来集シテ、七日七夜、御遊ビ歌唄舞樂ノ曲有り。彼ノ聽聞ニ參ル人ニハ不老不死ノ藥リ与ト聞ヘタリ。此藥(ヲ)服スル者ハ、常少不死老ノ躰ニシテ見者ニ无厭(ノ)徳(ヲ)具シツ。不生不滅(ノ)徳ヲ得ナリ。此身モ聽聞(ノ)為(ニ)罷入候ナリ。女房モ同ク御同道有(ル)可(ク)候」ト申ケレバ、妹母此事ヲバ心得タリケレ共、空悦ニ喜ビテ領状シケリ。

次に大地が割れて男が落ち込むというモチーフも二者に共通している。母が息子の髪を引っ張って助けようとするこ

同じである。もっとも、息子が助かるか否かという点では全く逆の結末になるのだけども。

母の項を殺ら將とするに、地裂けて陥る。母即ち起ちて前み、陥る子の髪を抱き、天を仰ぎて哭き願はくは「吾が子は物に託ひて事を為す。実の現し心に非ず。願はくは罪を免し、脱へ」といふ。猶髪を取りて子を留むれども、子終に陥る。(『日本靈異記』)

谷底ニ捨(テ)置テ返ル処ニ、忽ニ大地雜ト破テ彼男大地(ノ)底ニ入ケル時、妹ノ女房髻ノ手房ヲ取テ先ノ如(ク)引ケルガ、又山神ニ祈請シテ先(ノ)歌ヲ詠(ミ)ケレバ、山神之(ヲ)哀(レンデ)事故無ク返ル事ヲ得タリ。(『日本書記私見聞』)

これらの一致は偶然とは思われない。枝折型の話は『日本靈異記』に拠っていると云えるのではないだろうか。

『日本靈異記』の典拠として『雜宝藏經』の中に次のような二話があることが指摘されている。ひとつは、母子相姦の話で、息子の求めに母親が応じようとした途端大地が割れて息子は落ち込む。母親が髪を引っ張り救い上げようとするが適わず、髪だけが手に残るのである。母親は身をはかなくて出家する。今ひとつは、妻と母が不仲であり、妻にそのかされた男が母を殺そうとしたが、逆に天罰によって雷に打たれて死ぬ、という話である。これらに拠ったかと思われる話は『日本靈異記』にとどまらない。名大本『百因縁集』上・

十六の「俗被妻教射母事」に同様の話があり、『当麻曼陀羅疏』卷十一も大唐のできごととしてほぼ同じ筋運びの話載せる。二者のあら筋は、妻の言葉により母親を矢で射て殺そうとする息子に母親は切々と子育ての苦勞を説く。それでも矢を向けようとした途端、大地が割れて息子は落ち込み、母親が髪を引っ張り救い上げようとするが適わず、髪だけが手に残るといふものである。中で注意を促されるのは母の言葉である。

汝、吾ヲバ何ヲカ射(シ)ト思(フ)。頭ヲ射(シト)欲ス(レドモ)汝ガ載(ケル)処也。眼(ヲ)射(シト)欲(スレドモ)汝ヲ哀ム処ノ眸也。口ヲ射(シ)ト欲(スレドモ)汝ガ口(ヲ)吸フ処也。胸ヲ射(シト)欲(スレドモ)乳(ヲ)呑(ム)処也。腹(ヲ)射(シト)欲(スレドモ)九月宿(ル)所也。足ヲ射(シト)欲(スレドモ)汝ヲ養(ハンガ)為(ニ)物(ヲ)求(ムル)足也。汝更(ニ)射(ル)可(キ)処无(シ)。

〔百因縁集〕

我身ハ併ラ汝ガ為ニ恩ナラ不ル所無(シ)。先(ツ)胸ニハ乳房有(リ)、汝、一百八十石ノ乳汁ヲ呑(ム)。腹ハ又、汝九月ノ間二百八十余日宿リキ。〔当麻曼陀羅疏〕  
自分の肉体を引き合いに出し、妊娠や授乳の体験を息子に語る言葉には生々しい切迫感が漂う。この切実さは「我が身を分けて産める子」という枝折型の歌の母の思いと通い合う。

枝折型の話は諸氏の指摘するとおり文献に現れる時期は古くはないのだが、仏典の典拠や『日本靈異記』以下の話との近似を抜きにしては語れないであろう。『当麻曼陀羅疏』が大唐の話として引くのを見れば、中国にも典拠があるものかもしれない。『日本靈異記』以下の話は、唱導の資料として使われたものであり、母の恩はかくも深いこと、しかし不孝の罪はその母の祈りをもってさえ救えないということ説こうとしたものであろう。説話の中の、母が説く「乳房の恩」が枝折の歌に差し替えられたとき、姥捨伝説が成立すると言えるのではないだろうか。『大和物語』の話が、本来、姨捨山の月を賞でる歌に親を捨てる話が結び付いてできたものと言われるように、枝折の歌も説話とは別にあつた可能性も捨て切れない。そして歌の介在によって、それまでの諸話と異なる、男が救われるという結末が作り出されたと考えられるのである。

母―息子の組み合わせが、姑―婿に変わった理由はわからぬ。しかし母の恩が強調されなくなったのは、中世の枝折型姥捨伝説の掲載書が、いずれも神道の影響下に成つたものであるという事情が絡んでいるのではないだろうか。我が国が神国であることの証しが語られるとき、話の重心は母の恩を説くことより山神の恵みを強調することに傾いてくる。さらにそれが「古今序注」の中にあつては、歌に込められた生々しい母の祈りとはうらはらに、歌の徳を語る逸話へと変

貌しているのである。語られる場を通じて別の意味を付与され、捨てる動機や捨てられる者と捨てる者の関係を変化させながら、枝折型姥捨伝説は新たな説話として享受されていたと言えるのではないだろうか。

#### 四

ここでもう一度『今物語』に戻って、この歌が八幡の「袈裟御子」によって歌われていることについて考察してみた。また巫女がおろそかにしたのは、大菩薩に関わる勤めであるはずなのに、子神である若宮の祟りが現れ、歌への感応も若宮によるものであるという点に關しても考えてみたいと思う。<sup>13</sup>

「袈裟」が特定の巫女の固有名詞なのか、巫女の何らかの職掌を意味するのかわからない。袈裟の名は、古代から近代に至るまで女性名としては一般的なものだが、巫女の名としては見いだし得ない。<sup>14</sup> この名を手掛かりにすることはできないので、問題を八幡の巫女に絞ることにする。

八幡は現在、応神天皇（大菩薩）・神功皇后（大帯姫）・玉依姫の三神を祭る。若宮は応神天皇の子供であることから仁徳天皇と理解されている。その来歴や性格には不明瞭な点が多いが、母子神であることと成立の時点から巫女の力が強いことはまず強調されてよいであろう。『宇佐八幡御託宣集』

には、「奇異」な様子の「鍛冶の翁」に対し、「大神比義」なる者が三年穀断ち籠居し、もし汝が神ならば我が前に姿を現し給えと祈請した結果、三歳の小児の姿で現れたのが八幡神であるという伝承が載る。<sup>15</sup> また大隅正八幡宮の縁起によれば、大比留女は、七歳にして朝日が胸を覆う夢を見て懐妊し、出産する。これを怪しんだ父によって母子はうつば船に乗せられて流される。流れついた所が大隅の地であり、母子は八幡神とその母であると言う。八幡神は処女懐胎の結果生まれ、うつば船で漂流してくるといふ「ちいさ子」伝承も背景にしていると考えられている。柳田国男が先の比義を「最初の巫女」と呼んでいるのも、神を示現させるといふ巫女の一般的な役割から導き出しただけでなく、比義に「ちいさ子」を産んだ母神の性格も見ているのであろう。

石清水八幡宮は宇佐八幡を勧請したものであるが、その際八幡神を奉じて上京したのが、「社女」なる巫女である。『続日本紀』によれば、八幡神が通過する国々では殺生を禁じ、社女は天皇にしか許されぬはずの紫色の輿に乗り東大寺を拜したという（天平勝宝元年十二月）。巫女によって現された八幡神は、ここで巫女に擁されて都に向かったのである。『続日本紀』は、大神すなわち大菩薩に一品、比咩神に二品が奉られたと記し、勧請された神は男女一対であったことが知られる。これが、応神天皇（大菩薩）・神功皇后（大帯姫）・玉依姫（比咩神）の三神になった経緯については、柳田国男

の「玉依姫考」に詳しい。<sup>(18)</sup>

しからばこの玉依姫の別名を存する比売神は、そもそも八幡神の何に当たる御方であつたらうか。率直に所信を吐露するならば、自分はこれをもって八幡と称する王子神の御母、すなわち天神の御妻と信じて祭り始めたものと思つてゐる。その後大帯姫神の示現があつて応神天皇母子の神という説を助けたために、この姫神の本質が不明に帰することをいかんともし得なかつたが、幸いに玉依姫の御名がゆくりなく残つていて、他の諸社の同名の神と比較し得るがゆえに、今なお一見奇に過ぐるようなこの説も立証に難くないのである。

柳田は、大帯姫が祀られるようになるのが、大菩薩が応神天皇と意識された結果であるか、また逆に神功皇后を祀るようになって、大菩薩をその子応神天皇と比定したのかは、わからないと言ふ。いずれにしても神功皇后の登場によって、本来大菩薩の母であつた比咩神の性格があいまいになり、大菩薩の妻と見なされるようになる。比咩神は、八幡神の母であり巫女であり、後には妻でもあつた。さらに言えば、神功皇后もまた『古事記』の記載などから知られるように巫女的な性格を持つ人物として造形されているのであつて、母であり巫女であると言へるだろう。

八幡に限らず巫女は本質的に神の母や妻であると見てよいのであるが、八幡においては個々の神がその性格を具してい

ると言えるのではないだろうか。そして八幡の巫女の活躍は、それが母子神であるという基本的な性格と表裏一体であると考えられるのである。三者の関係をもう一度整理すると、

母・比咩神(巫女) — 子・大菩薩  
という図式から、

母・神功皇后(巫女) — 子・大菩薩  
妻・比咩神(巫女)

へと移つて行く。前者は、

母・比咩神(巫女) — 子・若宮(仁徳)

という関係に置き換えられる。子が大菩薩から若宮に変わっただけで、大菩薩が成長する前の段階の母子関係が相似形のように繰り返されているのである。巫女は若宮の母であり、また後には妻ともなり得ると言えよう。

『今物語』の時代における若宮信仰や巫女と若宮の關係の具体的な形はわからないが、馬場光子氏の「八幡今様示現譚 — 『梁塵秘抄口伝集』卷十注解ノートから」<sup>(19)</sup>に示唆に富む考察がある。『今物語』よりやや溯るけれども、馬場氏が引用する『梁塵秘抄』口伝集の記事や、『梁塵秘抄』の歌謡などにその一端をかいま見ることができると思われるのである。『梁塵秘抄口伝集』卷十には、今様にまつわる八幡の若宮の示現譚が載せられている。後白河院は八幡に籠もつて経読みを終えた後、一晚中今様を歌つたことがあつた。その夜、夜半に

及ぶほどに「足裏みたる女」が来て院の近臣の一人である親盛に語るには、十二、三ほどの稚児が二人、左右に並んで院の歌を聞いている夢を見た、目が覚めると丁度院が若宮の方を向いて歌っているところであった、というのである。女は「勸学院の厨女」で、夢について「若宮の此の歌を聴かせをしますと覚えし」と解釈してみせる。勸学院の厨女についての詳細はわからないが、次に引用する歌も合わせ読むと馬場氏の指摘するように巫女との接点を感じさせる。『梁塵秘抄』卷二の四句神歌に次のようなものがある。

媼が子どもは唯二人、一人の女子は二位中将殿の厨雑仕に召ししかば、奉てき、弟の男子は 宇佐の大宮司が早船舟子に請ひしかば、奉いてき、神も仏もご覧よ、何を祟り給ふ若宮の御前ぞ、

『梁塵秘抄』卷二・三二八三  
この歌を馬場氏は「媼巫女語り歌」の一群に入れ、年老いた巫女が生涯を振り返り嘆息する歌であると見る。ここで、わが子を権力者に召しとられたことに關して、巫女が「若宮の祟り」と声を上げている点に注目したい。二位中将殿や大宮司と直接には関係のない若宮が運命の鍵を握っているかのような巫女の叫びである。これは『今物語』で、若宮の祟りが巫女の娘に降りかかったことと類似していないだろうか。

以上のことを踏まえて再び『今物語』の話を読み直すと、これは巫女と若宮の関係を軸にした今様靈驗譚と位置付けることができるであろう。「若宮の祟り」が大菩薩を差し置いて

現れることの意味も、中世における若宮信仰の隆盛と、巫女と若宮の結び付きの強さから導き出される。ほかの男に思われ幸せに溺れて大菩薩への奉仕を怠るということは、ひいては若宮への慈しみを忘れたということでもあった。巫女の歌う神歌は、目のつぶれた自分の娘への思いを託したものであるが、巫女―若宮の関係を背景にしたとき、息子である若宮への祈りを込めた歌ともなつて響いてくる。そして歌の切実な調べを思えば、実際に出産体験をもち、おそらくは自らが芸能者でもあったこの「袈裟御子」のような女性こそ、枝折型姥捨伝説の語り手の一人ではなかったかとさえ想像するのである。

## 注

1 馬場光子「伏流する伝承―姥捨山「袈裟御子」型伝承をめぐって」『今様のころとことば』S 62。所収。『説話の講座』6（勉誠社 H 5）所収の同氏の「歌謡と説話」にも同趣旨の論がある。また拙稿『「うた」の力―今様の徳を語る逸話を巡って―』〔語文研究〕第78号 H 6）では、馬場氏説に加えてこの歌が神歌に歌われたこと―すなわち神歌の音楽性―が若宮を感応させたという見解を述べた。

2 「親葉山」（全集二十一卷『村と学童』所収）

3 大島建彦「姥葉山の昔話と伝説」〔論纂説話と説話文学〕所収 S 54

4 a 「京大國語國文資料叢書」二、b 「中世古今集注釈書解題」

二、c「神宮古典籍影印叢刊」2、d「浄土宗全書」十三卷、  
e「貴重古典籍叢刊」三及び「眞名本曾我物語」（勉誠社）、f  
「日本歌学大系」別巻七

注4のaの解説。

5 島津忠夫監修『日本文学説林』（和泉書院 S61）

6 「枝折山説話攷—応永の古鈔本両趣」（国学院大学大学院紀要  
—文学研究科—第28輯 H9）

7 関敬吾『日本昔話集成』第三部笑話2に紹介されている中には  
大地が割れて落ち込むというモチーフをもつものはない。管見

8 では山村民俗の会編の『山ことばと妬端話』（シリーズ 山と民  
俗10）に「富士山の姥すて伝説」として紹介されるものがこの  
モチーフを持つ。『続歌林良材集』とはほぼ同じ内容である。

9 管見では、『壬三集』以外では、  
くりかへし我身をわけて涙こそ秋の時雨におとらざりけり  
（『是貞親王家歌合』）

10 あつらへてわするなと思ふ心こそ我が身をわくる形見なりけり  
（『新千載和歌集』、『貫之集』は小異）の二首。

11 岩波新『日本古典文学大系』の『今昔物語集』巻二十・第三十  
三（『日本霊異記』のこの話を出典とする）の脚注で、校注者の  
小峯和明氏は同類話・引用として『了誉序注』『当麻曼陀羅疏』  
など枝折型姥捨伝説の掲載書も挙げる。以下、三章の論はこの  
指摘に触発されたものである。

12 脇田晴子編『母性を問う 歴史の変遷（上）』（人文書院）所収。  
また西野氏の指摘する二話は『今昔物語集』では巻二十の第三  
十二と三十三に並べて収録されている。

13 いずれも『雑宝蔵経』巻九。岩波大系『日本霊異記』の補注に  
挙げる。

13 『今物語』のこの部分、諸本異同はない。

14 角田文衛『日本の女性名』（教育社歴史新書30）

15 『八幡宮寺巡拝記』七にも同話がある。

16 『八幡宮寺巡拝記』一にも同話がある。

17 「炭焼小五郎が事」（全集一卷『海南小記』）所収  
全集一卷『妹の力』所収

18 『昭和学院短大紀要』26（H2）

19 注19に同じ。

20 注19に同じ。