牛若の地獄極楽遍歴譚試論

――『天狗の内裏』の版本系諸本と奥浄瑠璃諸本をめぐって

宮腰直人

一、はじめに

お伽草子や幸若舞曲、古浄瑠璃といった中近世文芸の展開のなかで、源義経（牛若・御曹子）に関する物語群は、とかく判官物・義経物と称され、重要視されてきた。義経物のお伽草子諸作品間の関係はもとより、それが『義経記』や幸若舞曲、古浄瑠璃といった語り物文芸と交錯し、全貌の把握が容易ではないことがその理由のひとつであろう。[1]

そうした義経物の重層性を捉える上でしばしば言及されてきたのが、『天狗の内裏』諸本に備わる一連の「未来語り」[2]と、長編の語り物であるとおぼしい『常盤物語』の叙述である。

『天狗の内裏』では、物語終盤で大日如来である義朝によって、これから牛若の身に起こる出来事が予言として語られる。この趣向は、お伽草子から古浄瑠璃まで、多岐にわたる牛若・義経の説話形成の諸相を示唆していると解され、とりわけ、語り物としての義経物の研究において注目されてきた。また、牛若・義経に関する様々な説話を集成した『常盤物語』にも『天狗の内裏』の「未来語り」に準じる叙述が認められ、両者に共通する「未来語り」が想定されるに至っている。なお、『常盤物語』には、さらに広範囲に、お伽草子、幸若舞曲、古浄瑠璃と関わる諸説を採録しており、義経物の把握にとって重要な参照軸となっている。

従来の研究では、個々の義経物のテキストと、『天狗の内裏』諸本と『常盤物語』の叙述とを照合し、その整合性を問題にしてきたといってよい。[3]この試みが多様で複雑なテキスト群の全体像の把握において、必要な取り組みであったことは間違いない。

だが、『天狗の内裏』であれ、『常盤物語』であれ、個別の表現や物語構造の分析を欠いたまま、物語叙述をそのまま傍証として、義経物のテキストの形成を論じても限界があるのもまた事実ではないだろうか。

『天狗の内裏』を、果たして牛若・義経の物語としてどのように定位できるのであろうか。いち早く『天狗の内裏』を紹介した島津久基氏は、義経物としては「異色」で、「仏教物、法談物」とし、牛若・義経の物語としては控えめな評価をする。[4]他方、徳

田和夫氏は、『天狗の内裏』を、（一）鞍馬の地での牛若による兵法取得譚と（二）異郷訪問譚、（三）未来語りの三つに分け、兵法の取得が第一義的であろうとする。[5]

島津氏が言うように、牛若と大日如来の仏法問答や地獄極楽遍歴譚、未来語りに見て取れる教説の言説に着目すると、確かに法語文芸としての面が認められる。徳田氏の見解のごとく、牛若の物語として読み解くならば、鞍馬天狗と牛若という組み合わせを重視するのも首肯できる。ただし、近年の研究状況を勘案すると、新たな読解の可能性をもつ説話モチーフが浮上する。

それは牛若の地獄極楽遍歴譚である。新出の絵巻系統の諸本が、古写本系や奥浄瑠璃諸本ともまた異なる教化の言説を有し、独自に地獄遍歴譚の叙述を展開していることや、奥浄瑠璃諸本が大幅に地獄に関する叙述を増加している点からは、この説話モチーフが『天狗の内裏』において重要な要素であることがうかがわれる。

また、拙稿で論じた『義経地獄破り』と『天狗の内裏』の関係、[6]すなわち、地獄遍歴譚から地獄破り譚への展開を加味すると、『天狗の内裏』における牛若の地獄極楽遍歴譚の意義は決して小さくはないことが察せられる。なぜ牛若が地獄と極楽とを遍歴する一連の叙述が、この物語において重視されたのか。その問いに正面から答える考察が求められている。

近年、この課題を見据えて精力的な考察を加えているのが、箕浦尚美氏の一連の論考である。[7]箕浦氏は、広く新出の伝本を紹介しつつ、『天狗の内裏』の教説の分析を行い、法語文芸としての『天狗の内裏』の一面を論じ、成果をあげている。ただし、お伽草子から始まり、近世後期の奥浄瑠璃に至るまで、『天狗の内裏』が様々な変容を遂げて読み継がれたことの意義についてはまだ考察の余地を残しているように思われる。

本稿では、右の研究状況をふまえ、『天狗の内裏』諸本のうち、近世前期の丹緑本にはじまる版本系統の諸本と、新出の絵巻の系統及び奥浄瑠璃諸本とに着目して物語の読解を試みることを目的とする。物語の〈原態〉や〈成立〉を論じることは、むろん重要な課題だが、近世の人びとに読み継がれたテキスト群を、その展開や変容、改変の諸相に注目することで、『天狗の内裏』の多面的な性格の一端を考える手がかりを得られればと考えている。本稿では必要に応じて、語り物文芸の義経物や常盤物の系譜に言及しながら、牛若の物語として『天狗の内裏』を読み解いてみたい。

二、牛若と義朝の対面と別れ―版本系諸本の検討

『天狗の内裏』諸本については、徳田和夫氏と箕浦尚美氏によって整理がなされている。[8]（一）古写本系統と（二）丹緑本に代表される版本系統、近時、尾崎修一氏によって報告された（三）新出の絵巻系統、[9]そして東北の地で多く書写されたとおぼしい（四）奥浄瑠璃諸本の系統がある。

本稿では、まず版本系統に注目してみたい。この系統は、①寛永正保頃刊の丹緑本（慶応義塾図書館蔵）と②明暦四年（一六五八）刊本（山田市郎兵衛　刈谷市中央図書館ほか蔵）、③万治二年（一六五九）刊本（松会　国立国会図書館蔵）の三種がある。基本的に本文の系統は同一だが、②は①を復刻するに際して落丁

を生じており、③ではそれを補う文言が加えられている。[10]②は京の山田市郎兵衛、③は江戸の松会、いずれも近世前期のお伽草子の出版にかかわった版元である点は注意される。[11]

この系統で注目すべきは、①や②の版本をもとにした絵入り写本、いわゆる奈良絵本が製作され、また、挿絵なしの写本でも改作本が確認できるという点であろう。[12]つまり、『天狗の内裏』の近世における享受で積極的な役割を果たしたのが、この版本系統なのである。

版本系統の本文について、古写本系に対して独自本文をもつことが徳田氏によって指摘されているが、[13]ここでは『天狗の内裏』諸本に共通する叙述に注目し、あらためて版本系統の本文の特色を検討してみよう。

大日如来、大きに歓喜し給ひ、扇を天になげさせ給へば、有がたや、妄執の雲晴れて、互ひに目と目を見あはせ給ひ、昔も今も娑婆も未来も、親子の契りはむつまじや。あら、成人や、させてもゆゆしの牛若やと御喜びの涙、れん〳〵たり。御曹司は、夢うつつともわきまへず、御涙せきあへず、御曹司、これへ〳〵とありければ、よしはばかりはさもあらばあれ。御前近く参り給へば、後れの髪をかきなでさせ給ひ、ぜんざいなれや、遮那王、ぜんざいなれや、牛若とおほせける。

（室町時代物語集）

大日如来である義朝と牛若が仏法問答を繰り広げた結果、ようやく父親と子として対面する場面である。古写本系でも、基本的に親子の再会を涙ながらに語る叙述は同様で、この物語の要所であることがわかる。版本系諸本ではそれに加えて、義朝が牛若の髪をかきなでた後、「善哉」と声をかける印象的な表現を採っている。結論的にいえば、この表現は説話や語り物のなかで神仏や肉親が対象に寄せる加護と愛惜の表現として機能し、『天狗の内裏』の表現もこの延長で理解できる。まずは「なでる」という表現に注目してみよう。

この表現の早い例は、『法華経』嘱累品の叙述にみえ、『志度寺縁起』にも確認できることがすでに報告されている。[14]『天狗の内裏』の場合、大日如来たる義朝が仏、牛若は菩薩になぞらえられているとみてよいであろう。類例を加えておくと、『慈巧上人極楽問答』[15]でも来迎の儀礼を説くくだりで、勢至菩薩が行者の「かうべをなで」て蓮台にのせるという叙述が確認できる。

挿絵でも丹緑本およびそれを継承するとみられる大英図書館蔵本では、この場面を絵画化しており、物語の要所であったことがわかる。[16]なお、この「なでる」という表現は、後に語り物の定型表現として定着したとおぼしい。[17]たとえば『阿弥陀の胸割』（慶安四年〈一六五一〉刊）にも次のような叙述が認められる。

天寿の姫、臥したる弟の後れの髪を掻き撫でて、口説かれるこそあはれなれ

（新日本古典文学大系）

こうした定型表現を『天狗の内裏』諸本は共有していたわけだが、版本系統は、さらに「ぜんざいなれや」という文言を付している。この表現は、ボストン美術館蔵本『中将姫』（寛文頃成立か）に事例を見いだすことができる。[18]

汝女人たる間、われも女人とあらわれたり。右の十二段にへりを織り、二十五の女人成仏の願をあらわすなりとて、中将姫のかうべをなで給ひ、ぜんざいなり、〳〵。汝三年を経て、

春のころ必ず、むかひにきたるべしとの給ひて、二上山をさしてあがり給へば、紫雲たなびき、異香くんず。

化尼が中将姫に曼荼羅の講説をする一連の場面の最後に、中将姫の頭部が撫でられ、「善哉」の言葉がかけられるのである。説経『中将姫御本地』には「善哉」こそみえないが、同趣向の叙述が認められ、中将姫の物語においても定型的表現であったことが察せられる。

同様の例は、説経の『まつら長者』（寛文元年〈一六六一〉刊）にも確認できる。

さよ姫なほも悲しみて、かの玉を取り出し、両眼に押し当て「善哉なれや明らかに、平癒なれ」と、二三度なでたまへば、両眼はつしと明きければ、これはこれはとばかりにて、御喜びは限りなし。

（新潮古典集成）

さよ姫が盲目になった母親の両眼に玉をあてる場面である。さよ姫は、後に竹生島の弁財天としてあらわれるわけだが、姫が「善哉」と声をかけつつ、玉で母親の両眼をなでると奇跡が起き、眼が見えるようになる。『法華経』を篤く信仰した姫は、艱難辛苦の末、神とあらわれるが、そうした再生を予知させる霊験の叙述であると解される。これらの事例からは、版本系統がそれまでの諸本の本文を継承しつつも、確かに物語内容をふまえた改訂を行っていることがうかがわれる。この場面の後には、版本系統独自の叙述が続く。

甲斐なき母一人を頼りとし、かなたこなたと迷ひしことの不憫さよ。さりながら、みづから草のかげにて、あだなる風をもあてじと、影身にそひてまぼろしも、汝は夢にもしらまゆみ、ひきかへ、源氏の世になすべきぞ。

死後も牛若を見守る義朝の思いが吐露されている。その点で連想されるのは、舞曲『烏帽子折』である。ここでは舞の本を引いておこう。

かかりける所に、義朝、悪源太、朝長父子三人、真黒に鎧ひ、牛若殿の枕上に立ち寄らせ給ひて、嬉しくも幼心に思ひ立ちて、奥へ下るものかな。吉次、吉内、吉六とて兄弟三人が言ふ事を、我々父子三人が言ふ事と思ひ、西を東、北を南共、背くべからず。吉次が太刀を担いて奥へ下り候へ。暇申て、さらばとて、立ち帰らんとし給ひしが、そよ誠忘れたり。日本国の盗人が、吉次が皮籠に目をかけ、青野が原に与力し、夕さり、夜討に寄せうぞ。用心よきに仕れ。我々父子の者、草の陰にて鉄の楯となるべきぞ。かくてもあらまほしけれども、修羅始まるに、暇申て、牛若とて、

（新日本古典文学大系）

先述のごとく、『天狗の内裏』は終盤の未来語りに議論が集中してきた。じつは、その語りにおいても、義朝の思いが語り口に反映していることは見逃せない。版本系諸本の当該箇所を摘記しておく。

- 源氏の門出なるあひだ、のがさずきつてをとせ、ゆんでを汝討つならば、めてをば我ら討つべきぞ。
- 熊坂といふ、夜盗のやつばらに害せられんぞあさましき。（中略）さりながら、やがてかたきは討たすべし。
- 平家の大将能登守教経、汝にあふてやつぼをこふべし。あいかまひて、おくせずうけよ。是をも我らはづすべし。

これらの叙述は、古写本系統にも見いだせ、その意味では特別ではない。ただし、版本系の本文で確認できた義朝の心情を吐露する語り口にあらためて照らせば『天狗の内裏』における牛若と義朝の父子の繋がりが、この物語の基調の一つをなしていることが確認できる。版本系諸本の本文には、もうひとつ特色がある。それは牛若が天狗に伴われて地獄遍歴を終え、次に極楽浄土を見る場面である。

汝が死して参る浄土を拝ませんとて、あいの障子をさらりとあけて、あれ、拝み候へとて、みせ給ふ。ありがたや、こんゝ瑠璃、七宝をのべて敷き、瓔珞にて飾り、空より二十五の菩薩、聖衆、音楽をなし影向なり。あはれ再び娑婆へかへらずとも、かかるところにとまらばやなんど、おぼしめすこそありがたけれ。大日、仰せけるは、いまだ娑婆の縁尽きず、かへり給へ。牛若、かまひて後生菩提をかなしみ、へんじがあひだも念仏をわすれず、しじやうしん、深心回向発願心をむねとすべし。

極楽浄土を目撃した牛若がここに留まりたいと願い、大日如来がそれを諭すという叙述は、父子の関係を描くことで活きてくる叙述であろう[19]。大日如来は、念仏を唱えることが、後の救済の道を拓くという教示をする。この後、牛若には、娑婆の様子が見せられ、遂に父子に別れが訪れる。

御なごりおしうは候へども、いとま申てさらばとて、御門をさして、たちいで給へば、大日もしばしがほど、見送らせ給ひ、互ひの涙せきあへず

この場面も他の系統の諸本にはない叙述であり、版本系統の本文が、義朝と牛若の父子関係を重視していたことがわかる。父親・義朝を弔うためには、仏道修行による供養ではなく、いくさを選ばざるをえないというのが、『天狗の内裏』の重要なテーマの一つであるが[20]、版本系諸本の本文では、それを際立たせるべく父子の交流を意識した表現を用いたのではなかったか。

近時、お伽草子の版本、とくに江戸版で物語内容をふまえた本文改訂がなされていることが母利司朗氏によって指摘されている[21]。『天狗の内裏』の場合も大局的には、江戸版の意義も含め、お伽草子や舞の本の版本をどう理解し、出版文化のなかに位置づけるのかという視座から見つめなおす必要がある。版本系諸本については、末尾に言及される五常の意義に注目して、さらなる考察を期すことにしたい。

三、救済者としての牛若―奥浄瑠璃諸本の射程

版本の系統と並んで、義経物として『天狗の内裏』を理解する際に、重要な対象となるのが、奥浄瑠璃諸本の一群である。奥浄瑠璃『天狗の内裏』は、尾崎修一氏や箕浦尚美氏によって地獄遍歴譚や仏法問答の場面が取り上げられ、主に仮名法語に連なる教説との接点から論じられている[22]。尾崎氏は、奥浄瑠璃諸本が山形県内、とくに羽黒山下の地域で多く書写されていることに注目し、地獄遍歴譚に出羽三山信仰の影響を指摘する。また、箕浦氏は、大日如来たる義朝と牛若の仏法問答および和歌の分析から奥浄瑠璃諸本が仮名法語を中心とする禅宗の言説との関わりをもつことを指摘する。両者ともに首肯すべき指摘で、従来、『天狗の内裏』

の「異本」とされてきた奥浄瑠璃諸本を語り物文芸として、正当に評価し分析した点で、それぞれ画期となる成果といえる。

本稿では両氏の指摘および問題提起を受け、義経物の展開という視座から、奥浄瑠璃『天狗の内裏』の検討を試みたい。

まず取り上げたいのは、牛若による地獄遍歴譚の部分である。尾崎氏も指摘するように、血の池地獄のくだりは、奥浄瑠璃独自の本文になっている。代表的な本文のひとつ、信多純一氏蔵本をあげておこう。

御曹子は、御覧じて、あはれなる次第かな。さて、これは何の地獄と仰せければ、大天狗は聞召、血の池と申て女人の地獄にて候也。扨かほど物うき其の中に蓮華壱本取持て、うかみける其の女人を阿弥陀女来（如来）の紫雲をたなびきて西方浄土へ御助有。其時、大天狗宣ひけるは、元来女は、十三より月に一度宛、五十年が間下し置たる月水、かんねつが積り、縦ひ白髪して死するとも一度は是へ落ルなり。

（室町時代物語大成）

享保二十一年（一七三六）写の徳江元正氏蔵本や国文学研究資料館蔵本にも同様の叙述がみえ、奥浄瑠璃諸本共有の場面であることがうかがわれる。血の池地獄自体は、古写本系統以来『天狗の内裏』諸本の地獄遍歴譚で取り上げられる地獄のひとつであるが、奥浄瑠璃諸本の特色として注意されるのは、救済をめぐる次の一連の叙述である。

さはありながら、七千余巻の一切経の其の中ニ血盆経と申せしをたむければ、如是妙法蓮華と成て、うかみ鳧、其の時罪人を阿弥陀女来の御助有こと疑なし。御曹子聞召、扨はあれが**血ノ池**にて候よな、**我等も都四塚の御所に、母の一人有けるが**、爰を通る印には、残シてしづむ罪人を助て通らんと思召、夫八軸のかん文の、其の中にも取わき、五の巻は大ば本のかん文、一しやふとくさ、梵天王、二しや帝釈、三しや魔王、四しや天輪（転輪）じやうわう、五しや佛身、うんか女身、そくとく成仏せよやと、遊し給ひて、池へなげ給へば、有りがたき次第也、只今のかん文、妙法蓮華と成て見えければ、其時しずむ罪人ども皆うかみあがると見えければ、あら有り難や、弥陀女来、紫雲をたなびき、西方浄土へ、御助有。

血盆経による女人救済は、諸本で等しく説かれる通りだが、奥浄瑠璃諸本では、牛若が『法華経』提婆達多品を読み上げて、実際に女人を救済するのである。尾崎氏は、前述の出羽三山の信仰環境から、救済する牛若の登場を解釈する。たしかに奥浄瑠璃『天狗の内裏』が「仏法第一の秘書」[23]とされ、出羽羽黒修験との関連が想定できる点も考慮すると、妥当性のある解釈として受け入れることはできる。だが、それだけで救済する牛若の登場は理解することは難しい。古写本系統をはじめとする『天狗の内裏』諸本の叙述との決定的な相違は、母親、すなわち、常盤御前に言及している点である。その点にあらためて注目するならば、当該箇所は、義経物の展開において理解すべき場面であることが察せられる。

周知のごとく、常盤御前は乳母の侍従とともに、牛若との再会を求めて旅立つが、その途中、山中の宿で夜盗に殺害される。牛若とのすれ違いによる悲劇と一夜の邂逅は、『山中常盤』として結実している。『山中常盤絵巻』の一場面を引いておこう。[24]

主の母とは知らずして立ち寄りてご覧ずれば念仏すすむる都の上臈ただ二人と書ひてあるぞ、不審なれ。旅する者は今日は人のうへ、明日は我が身のうへとかや。弔はばやとおぼしめし、法華経の提婆品のとりいだし、一しやふとくさほんてんわう、二しやだいしやく、三しやまわう、四しやてんりんしやうわう、五しやぶつしんをんかによしん、即得成仏と唱へたまひつつ、

すでに殺害された常盤御前と乳母の侍従の墓の前を通りかかった牛若がそれとは知らずに旅人として、『法華経』を手向けるという場面である。『常盤物語』にも同趣向の叙述が確認できる。女人救済の経典として提婆達多品が広く喧伝されていたとはいえ、奥浄瑠璃『天狗の内裏』が常盤御前に言及している点は、山中常盤譚と重なってくる。こうした視座に立つと、たとえば『山中常盤絵巻』の次の叙述も注目される。

もしみづからが恋しゆかしき牛若丸が、尋ねて都へののぼるならば、草の陰にて守るべし。肌の守りと黒木の数珠をもとりいだし、是を形見に見せてたべ。暇申してさらばとて、

盗賊に深い傷を負わされた常盤が死の間際で、宿の大夫に形見の品を預ける場面である。先に版本系諸本の本文で確認した、「草の陰」から牛若を見守るという発言が、母親常盤御前にも共通する言説であったことがうかがわれる。奥浄瑠璃『天狗の内裏』が独自の叙述を展開させる基盤が、義朝や常盤を取り上げる語り物との関わりから見定められてくる。

奥浄瑠璃『天狗の内裏』の理解に際して、加えておきたいのが、奥浄瑠璃にも常盤の物語があり、そのなかでも血の池地獄に関する言説が取り上げられているという事実である。

奥浄瑠璃『常盤鞍馬破り』は、舞曲『常盤問答』と同根の物語で鞍馬寺の阿闍梨・東光坊と常盤の仏法問答をえがく。奥浄瑠璃『常盤鞍馬破り』には、独自の血の池地獄に関する叙述がある。[25]

此さわり月に七日と申せとも一年には八十余ヶ月積りたまりて、おそろしや、十六万八千由旬の血の池となる。女は罪深きもの、百になつても死たる時は此池に沈められ、あひら、こんひら、かうせうといへる鬼ども、来ッて、やア、いかに女人共、此血は□の血にあらす、汝らが身より出たる血なれは、呑よ、ほせよと、日に三度、夜に三度、呵責をせらるゝとかや。夫に限らず、女は十五のとがを持ッ面に七ッ、うらには八ッ、面なる七ッは口にて七ッ罪作くる。うらなる八ッは心にやしんとて、十五科なり。五ッはさわり、六ッは科、七ッは罪業、八ッは苦しみ、九ッは貪欲、十は化念無量とて、十逆五逆の身を持て何とて御山を穢し給ふて、是をよつく聴聞して、

奥浄瑠璃『天狗の内裏』とは異なる言説ではあるが、他ならぬ常盤御前と阿闍梨との問答のなかでこうした血の池に関する言説が扱われている点は留意されてよい。血の池地獄で鬼が女性を責め立てるという言説は、古写本系統の諸本や『磯崎』にもみえ、語りの定型の一つであったらしい。ただし、鬼の名前を記載するのは、管見の及ぶ範囲では、奥浄瑠璃諸本の系統にのみ認められ、さらなる調査を要する。『常盤鞍馬破り』の諸本の一つ『嘉応二年の春のころ』には、巻末に次の文言が見出せる。

扨時和（常盤）御前ハ栄花ニさかいて御座します、畳の上ニ

てむなしくならせ給なば、千部万部の御供養あるべきに、山中ニてむなしくならせ給事ハ、別当坊を返せついいこめ、御山へ今より以後、女人参レと高札書て立てらるる罪とがにより、牛若尋あわんと桜の御所をしのび出、山中山賊家に御とまり給へ候、山賊共ハ金をとらんとて、御前、乳母両人を切り殺し、道脇に埋め、高札立て置ニけり。（中略）一夜を隔ててかくならせ給ふ事ハ上下万民おしなべてくやまん者こそなかりけり。

（奥浄瑠璃集）

山中宿での常盤殺害の遠因として、鞍馬の別当を論破したことが後日譚として加えられている。一諸本の叙述ではあるものの、常盤御前に関するテキストが相互に関わり合って享受されていたことを示す傍証として注目しておきたい。

奥浄瑠璃といえば、江戸版などすでに存在するテキストの延長線上に位置づけられることが多く、作品ごとの分析にとどまることが多い。だが、右に論じたように、奥浄瑠璃間での照応も十分に検討される必要があることを強調しておきたい。その点で興味深いのは、奥浄瑠璃『桂泉観音之御本地』には、『天狗の内裏』をふまえた叙述が認められることだ[26]。本稿では詳述の余裕はないが、『天狗の内裏』は、東北の寺社縁起にも影響を及ぼしているのである。こうした奥浄瑠璃諸作への目配りをしていかなければ、奥浄瑠璃は、いつまでも「異本」を脱することができない。従来から指摘されるお伽草子や古浄瑠璃、説経といった諸文芸ジャンルの「異本」ではなく、いわば奥浄瑠璃の側から諸文芸を見直し、地域社会に語り物文芸が読み継がれた意義を問うことが必要になってくる[27]。

四、地獄極楽遍歴譚の把握にむけて―目蓮救母説話との照応

本稿では、版本系の『天狗の内裏』諸本が、父子の関係を基調にした叙述がなされていることを指摘した。また、奥浄瑠璃『天狗の内裏』諸本の独自の叙述が、母親・常盤御前の救済者としての牛若像を新たに作り出していることを指摘した。以上をふまえて『天狗の内裏』がなぜかくも息の長い物語として読者を得て来たのかという問いに関してあらためて見通しを述べておく。牛若・義経の一大説話集成としての一面はむろんのこと、箕浦氏が丹念に指摘する宗教言説の一面をもつことは重要であろう。本稿では両者を兼ね合わせる視座として、牛若が死後の両親を訪ねて地獄と極楽をめぐるという、あらためてその遍歴譚の構造に注目しておきたい。

渡浩一氏は目連救母説話の分析を通して、熊野観心十界図などで広く展開した目連による母親の救済の説話群が、高僧・目連の物語としてだけではなく、子を想い、慳貪の身となり地獄の苦しみを受けることになった母親の物語として享受されたのではないかと指摘する[28]。渡氏の卓見は、牛若の地獄極楽遍歴譚が他方で義朝や常盤御前の物語でもあったという点と照応し、示唆的であろう。興味深いのは、表現においても目連救母説話の系譜と関わりが察せられる点である。歓喜寺蔵本『常盤物語』（寛永八年〈一六三一〉写）には、次の記述が確認できる。

祈誓のしるし、あらたにて大慈大悲の御願かや、とがを助くる御誓ひ、あらありがたの御ことやと、互ひに手をとりくみ

て、うれしなきの涙はせきとめ難き涙かな。このありさまをたとふれば、仏の御弟子、目連の御母上、地獄より浮かみあがらせ給ひしを、御うけとりまし〳〵て、涙にむせび給ひしも、かくやと思ひしられたり。（室町時代物語大成）

常盤御前が清盛から許され、子との再会を喜ぶ場面である。常盤の物語であることもさることながら、そこに母親の物語として目連の母に言及がなされている点は注目すべきであろう。歓喜寺は、浄土真宗の寺院でしかも女性向けの物語草子を所持、書写していたとみられる。[29] 牛若・義経、あるいは義朝や常盤御前の物語は、武勇や悲運の叙述にすべて還元されるわけではない。読者や聴衆が肉親や親族の救済といった、いわば等身大の思いを寄せる要素も多分に含まれていることは疑いない。[30] そこに語り物文芸と教説との接点が見出される。ささやかな叙述ではあるが、こうした比喩表現にこそ読者や聴衆に迫る手がかりがあるように思われる。

五、むすびにかえて

以上、『天狗の内裏』諸本を版本系諸本と、奥浄瑠璃諸本と、二つの系統に注目して読解を試みた。『天狗の内裏』は、亡き父親と母親を慕い、両親の面影を求める稚児学匠として牛若を描き、終盤で未来語りによって牛若から義経への物語を展望するという構成をとる。地獄極楽遍歴譚は、教化の文芸の一面を有するが、それは本稿で論じてきた父母の救済、目連救母説話の系譜とも照らしあう物語草子として捉えることによって、より確かな意味をもつのではないか。地獄極楽遍歴譚の考察には、他の説話や物語草子、熊野観心十界図との関連を検討する必要があり、別稿を期したい。

語り物文芸の成立基盤には、経典をはじめとする様々な宗教言説との接点があり、その具体的な関係や位相を解明することは重要な研究課題である。〈原態〉や〈成立〉を探ることの意義も、この点に関わっている。だが、それを一元的に〈原態〉なるものへ還元し、教説を典拠や依拠資料としてのみ解するのでは、多くの課題を残すように思われる。むしろ、語り物文芸やそれと関わる物語草子の本質を、容易に〈原態〉へ遡行を許さない多様な展開にこそあると考えるならば、テキストの改変や変容は、対象を理解するための重要な指標となり、言説としての教説もより的確に理解できるのではないか。

また、語り物文芸の諸本展開は、受容の動態の所産として把握し、表現レベル分析することで読者や聴衆にとっての物語の意義を問うことができるように思われる。成立論の視点からは、二次的な資料として評価される傾向にある版本系諸本や奥浄瑠璃といった後出伝本の分析から明らかになることは決して少なくない。

牛若の地獄極楽遍歴譚の多様な展開の一つに、筆者が論じてきた『義経地獄破り』がある。本稿ではふれえなかったが、新出の絵巻系統ともども、語り物文芸の展開を考える上で重要な物語草子の一群である。教説を豊富に取り込んでいく語り物文芸としての奥浄瑠璃の諸相も視野に入れつつ、牛若・義経物における地獄遍歴譚と教説との関わりを、多角的に追究することが次の課題になる。続稿を期したい。

注

（1）佐谷眞木人「判官物」（『お伽草子事典』東京堂出版、二〇〇二年）。

（2）徳田和夫「天狗の内裏」攷―義経伝説と諸本と」（『お伽草子研究』三弥井書店、一九八八年）。未来語りを含む、〈未来記〉については、小峯和明「〈予言文学〉の射程―過去と未来をつなぐ」（『日本文学』五十九巻七号、二〇一〇年七月）、同『中世日本の予言書―「未来記」を読む』（岩波新書、二〇〇七年）参照。

（3）注2徳田前掲論文、信多純一「山中常盤について」（『絵巻山中常盤』角川書店、一九八二年）、佐谷眞木人「『天狗の内裏』と古浄瑠璃」（『鎌倉室町文学論纂』三弥井書店、二〇〇二年）。

（4）島津久基「『天狗の内裏』」（『近古小説新纂』中興館、一九二八年）。

（5）注2徳田前掲論文。

（6）拙稿「義経地獄破り』における語りの構造：「修行者」の物語と教化の言説を中心にして」（『説話文学研究』四十八号、二〇一三年七月）。

（7）箕浦尚美a「信多純一氏蔵文政五年書写六段本『天狗之内裏』解題・翻刻」（『詞林』四十号、二〇〇六年十月）、同b「『天狗の内裏』版本改作本について―付実践女子大学山岸文庫蔵本翻刻」（『語文』八七号、二〇〇六年十二月）、同c「『天狗の内裏』考―物語の構造と諸本の生成」（『日本古典文学研究の新展開』笠間書院、二〇一一年）。

（8）尾崎修一「松戸市善光寺蔵『天狗の内裏』絵巻の復元」（『伝承文学研究』五十七号、二〇〇八年四月）。なお、善光寺本は、『救いの民俗―地獄極楽冥途の旅路』（松戸市博物館、一九九四年）に図版が掲載されている。

（9）注6尾崎前掲論文。注8箕浦c論文も参照。

（10）横山重「てんぐのだいり」解題『室町時代物語集』第二（井上書店、一九六二年）。

（11）徳田和夫「〈御伽文庫〉刊行前後」（『お伽草子』三弥井書店、一九八九年、初出は一九八五年）、小林健二「奈良絵本から絵入版本へ　御伽草子本の出版をめぐって」（『国文学　解釈と鑑賞』五十巻十一号、一九八五年十月）、石川透「絵草子のかたち」（週刊朝日百科世界の文学二九「お伽草子」二〇〇〇年二月）。

（12）辻英子「大英図書館蔵本の本文と解説『天狗の内裏』」（『在外日本絵巻の研究と資料』笠間書院、一九九九年）。奈良絵本では、ほかに東京大学付属図書館霞亭文庫蔵本が版本に依拠するとみられる。注8箕浦b論文も参照。

（13）注2徳田前掲論文参照。

（14）小峯和明「竜宮と冥界」（別冊太陽『妖怪絵巻　日本の異界をのぞく』平凡社、二〇一〇年）。

（15）恋田知子「尊経閣文庫蔵「『慈巧上人極楽問答』翻刻・略解題」（『三田国文』三十五号、二〇〇二年三月）に拠る。なお、同書については、恋田知子「『慈巧上人極楽問答』にみる念仏と女」（『仏と女の室町』笠間書院、二〇〇八年）を参照。

（16）『秘蔵日本美術大観』四巻（講談社、一九九四年）所収。辻英子「大英図書館蔵本の本文と解説『天狗の内裏』」（『在外日本絵巻の研究と資料』笠間書院、一九九九年）。

（17）阪口弘之氏の『阿弥陀の胸割』の注釈の指摘による。新日本古典文学大系『古浄瑠璃　説経集』（岩波書店、一九九九年）所収。

（18）日沖敦子「翻刻ボストン美術館蔵『中将姫』」、同「在米の奈良絵本・絵巻―お伽草子『中将姫』について―」（『当麻曼荼羅

と中将姫』勉誠出版、二〇一二年）。

（19）注7前掲拙稿参照。

（20）注8箕浦論文を参照。

（21）母利司朗「江戸版御伽草子の本文―近世前期における江戸版本文の特性（1）」（『和漢語文研究』十三号、二〇一五年十一月）。

（22）尾崎修一「奥浄瑠璃『天狗の内裏』の在地性―地獄めぐりの描写の増補と出羽三山信仰」（『上智大学国文学論集』四十二号、二〇〇八年）、注8箕浦前掲c論文参照。

（23）延享四年（一七四七）写の佐藤鉄太郎氏所蔵本。阿部幹男氏による解題と翻刻が備わる。岩手古文書研究会編『明治三陸大海嘯関係文書　炭焼藤太東下り　他二編』所収。佐藤本の巻末には、日待月待の折にこの物語が享受されたことがわかる記述がある。これは、奥浄瑠璃『庚申の本地』諸本とあわせて考えるべき事象であろう。奥浄瑠璃の具体的な享受の事例として注目しておきたい。

（24）矢代勝也『岩佐又兵衛作品集：MOA美術館所蔵全作品』（東京美術、二〇一三年）所収の本文に拠る。

（25）菊地仁氏所蔵『常盤鞍馬破り』（近世後期写）一冊に拠る。本書は、小倉博編『御国浄瑠璃集』（斎藤報恩会）所収『鞍馬破』（明治四十三年赤井沢龍之一口述）と同系統の本文を持つ。これまでこの系統の写本は見出されておらず、口述を裏付ける資料といえ、貴重な伝本である。菊地本の詳細及び『常盤鞍馬破り』諸本については別稿を期したい。

（26）『日本庶民生活史料集成十七巻　民間藝能』（三一書房）所収。本作は、奥浄瑠璃のなかでも、古浄瑠璃や説経と共通点が多く注目される。成田守「桂清水物語」（『奥浄瑠璃の研究』桜楓社、一九八五年）参照。

（27）奥浄瑠璃は、テキストの紹介はあるものの、成田守氏の研究以降、総合的な著書の刊行がない状況であった。近年、阿部幹男『東北の田村語り』（三弥井書店、二〇〇四年）、居駒永幸『東北文芸のフォークロア』（みちのく書房、二〇〇六年）と地域文化に根差した文芸として捉える論考が相次いで刊行された。筆者も成田氏や阿部氏、居駒氏の論考に学びつつ、地域の文芸としての奥浄瑠璃の諸相に迫りたいと考えている。

（28）渡浩一「串刺しの母：地獄図と目連救母説話」『生と死の図像学―アジアにおける生と死のコスモロジー』（至文堂、二〇〇三年）。母親の物語としての目連救母説話については、山口好美「『もくれんのさうし』考―母と子の物語として」（『立教大学日本文学』九十八号、二〇〇七年七月）も参照。

（29）恋田知子「物語草子の制作と享受層―常盤の物語をめぐって―」（二松学舎大学学術叢書『源平の時代を視る』思文閣出版、二〇一四年）。

（30）注28山口前掲論文が論じるように、目連救母説話の要所は、餓鬼道の叙述にあるが、その点でも『天狗の内裏』の地獄遍歴譚は響き合う。あらためて論じる機会を持ちたい。

〔付記〕

引用本文は通行のテキストに拠り、一部私意で表記をあらためた箇所がある。

貴重な資料をご教示いただいた菊地仁氏（山形大学名誉教授）に篤く御礼申し上げる。

本論文は、JSPS科研費研究スタート支援課題番号15H06058の成果の一部である。

（みやこしなおと　山形大学准教授）