

『義経地獄破り』の生成基盤

——稚児学匠としての牛若像の展開から——

一、はじめに

お伽草子や幸若舞曲、古浄瑠璃・説経・奥浄瑠璃といった語り物文芸が中世から近世の人びとの心を捉えていたことは、室町期から近世後期・明治期にまでおびただしいテキストが伝存することからわかる。判官物・義経物の名称で一括されるお伽草子・語り物文芸の一群は、そうした物語・語り物の生命力を考える上で重要なテキスト群である。軍記物語をはじめ、お伽草子と舞曲、古浄瑠璃という諸ジャンルの交流のみならず、写本や絵巻・絵入本、古浄瑠璃正本といったメディア間の位相差もある判官物・義経物の多岐にわたる展開を把握するためには、その多様性に応じた取り組みが求められることになる。

『義経地獄破り』は義経物のなかで軍記物語はもとより、お伽草子や舞曲、古浄瑠璃といった諸文芸の引用と改変の様相が各所に認められ^①、近世前期の義経物の理解において注目すべきテキストの一つである。本作が興味深いのは、義経に関わる文芸の諸相

をふまえつつ、それをそのまま地獄遍歴譚や往生譚、教説といった宗教文芸の諸要素と重ね、独自に展開させていった点にある。その展開の基盤の一つが、牛若を主役に地獄極楽遍歴を叙述する『天狗の内裏』である。

旧稿では、義経が極楽往生する場面を中心に、『義経地獄破り』と『天狗の内裏』の關係に言及した^②。場面の生成基盤が明らかになると、さらにお伽草子や語り物文芸の義経像のなかで『義経地獄破り』の位相を問うことが重要な課題となる。これに關しては示唆に富む見解が池田敬子氏から出されている^③。

義経主従の極楽往生は、中世には発想されなかつた事柄であつた。中世の喜々として修羅の世界に帰る義経とは逆の形象である。パロディとして笑い飛ばして読まれるものであつたとしても、中世の終末と近世とが交錯する江戸初期に至つて、義経は初めていかにも中世的往生を願う者としての叙述を得たことになる。ここにおいて義経はようやく「修羅之眷属」から、仏法に出会う人間として描かれる契機を得たのかもしれない。

宮腰直人

池田氏は、『平治物語』や『平家物語』から『太平記』や謡曲へとという見取り図のなかで、義経像を検討し、修羅道に墜ちた義経の異類性を指摘する。そのうえで、往生を求める義経の姿を『義経地獄破り』に見出し、その意義を問いかける。先行する諸文芸のパロディとしての側面がしばしば強調される『義経地獄破り』の理解に際して、「仏法と出会う」義経に注目したのは卓見といつてよい。

周知のごとく、お伽草子や語り物文芸の諸作において、牛若時代の義経は鞍馬の稚児学匠として様々に語られている。それは『太平記』巻二十九「將軍上洛事附阿保山河原軍事」や古活字本『平治物語』巻下「牛若奥州下りの事」といった軍記物語で言及される兵法取得譚をはじめ、『天狗の内裏』において、大日如来（父親・義朝）との問答のなかで、牛若の言として披瀝される仏法への親炙など、知識を駆使して、難局を乗り越えていく智者としての義経像が浮上する。

本稿では、右の問題認識に基づき、『天狗の内裏』と『常盤物語』や『常盤問答』といった常盤御前にまつわる物語草子を中心に、稚児学匠としての牛若の様相に着目し、その智者の側面を照射し、関連する課題を明らかにすることを目的とする。『天狗の内裏』については新出資料の紹介や諸本の整理が進展し、あらためてその地獄極楽遍歴譚の意義を問い直す段階にある。常盤御前に関する物語草子については宗教文芸テクストとしての生成や享受の検討が進み、牛若／義経の物語との関係を検討すべき段階にきている。個々のテクストの検討から立ち現れる牛若・義経像の分析から、その表現志向を明らかにし、『義経地獄破り』の生成

基盤を探ることにしたい。

二、牛若の〈智恵〉と能筆

まずは池田氏の指摘をふまえ、『義経地獄破り』の本文を確認しておく。地獄の合戦で勝利したものの、己の罪咎からはのがれることができない。そこで義経は閻魔大王に一同とともに助言を乞う。

いそぎ内裡に参内して、閻魔大王にそうもんつかうまつりて、此よしをたづね給ふ。大王おほせけるは、そもく衆生の地獄におちて、くるしみをうくる事、さらによそよりなすにあらず。をのれ／＼のつみとがのむくひなれば、鬼どもをうちとるとても、身のくるしみはのがるべからず。もし此かなしみをのがれんと思はゞ、是より西方の阿弥陀如来をたのみ奉るべし。罪深きも、障りおほきをも、もらさぬ誓ひおはします。されば十万奥の西方は、その程とをけれど、悟りぬれば、ここをさることからず。たゞ他力を頼むべしと、をしへさせ給ひければ、もとより義経は、智恵第一の人なれば、やがて悟り給ひて、西にむかひ手をあはせて、たすけ給へや南無阿弥陀仏ととなへ給ふ。上を学ぶ下なれば、をの／＼一同にこそとなへけれ。

閻魔大王の助言は、西方の阿弥陀如来を信仰し、念仏を唱えることであつた。これが機縁になつて、義経と一同は、極楽往生を遂げるのである。ここで注目したいのは、義経らが念仏を唱える場面の直前に「もとより義経は智恵第一の人」という叙述がある

という点である。この〈智恵〉とは、「物事を明確に察知し、正しく判断する心の働き」（『岩波古語辞典』）だけでなく、さらに六波羅蜜における智慧、すなわち、真理を見きわめ、悟りを完成させる力をも含意しているだろう。「智恵第一」という表現自体は、釈迦の弟子の一人、舍利弗をあらわし、「智恵第一の迦葉尊者」（仮名本『曾我物語』巻十一）のごとく用いられる。

また、「智恵第一」は、『大職冠』「そも本朝と申は小国なりとは申せども、智恵第一の国也⁷」や「かるかや」「日本は小国なれども日をかたどる国なれば日域と申すなり。智恵第一の国なるよ」などのように、中国に対する日本の優位を説く定型表現としても散見する。ここではそれらの響きをふまえつつ、鞍馬で学問を積んだ義経の出自とあわせて用いられていると思しい。『義経地獄破り』における「智恵第一」の義経は、牛若時代に遡る。

義経が鞍馬の稚児学匠として繰り返し叙述されていたことは、『天狗の内裏』の一節からうかがわれる。ここでは室町期の古写本かとされる慶応義塾図書館本をあげておこう。

さるほどに、はうくわん殿は、七つの御とし、鞍馬の寺へのばらせたまいて、よきに学問、召さるるが、もとより此君は、毘沙門さまの再誕の、若君さまにてましますば、七つの御とし、法華経が一部八巻、八つとしに大般若が六百巻、俱舎経が三十巻、ふんすいきやうが十四巻、華嚴、阿含、ほうとう、般若、七千余巻、草紙にとりては、源氏、狭衣、ふろう

ゑい、(略)

(室町時代物語大成)

七歳で鞍馬にのぼり、学問を研鑽した義経に対して「毘沙門の再誕」とする。種々の經典のみならず、古典にも通じた牛若の学

知が示される。物語の後半では鞍馬で經典を学んだ牛若と、大日如来である父親、義朝の仏法問答がある。牛若の〈智恵〉が発揮される重要な場面だが、その前提には、鞍馬の稚児学匠としての素養と、毘沙門の再誕とする言説があったことになる。次に、常盤御前を主人公にして、義経の来歴を集めた『常盤物語』（延宝二年（一六七四）以前写か）をみておこう。

・七才の御としより、東光坊を師と頼み、十四の御としまで、鞍馬寺にすまゐりて、学問よきにきはめつつ、稚児多きそのなかに人にすぐれたる学匠なり。兵法も習ひとり、十五と申に謀反をたくみ、鞍馬の寺をば、しのびいで奥へくだらせ給ひけり。そのち、御さうしは、御とし七つの春のころ、鞍馬の山へ学問あがりときこえけり。

・御さうしは、毘沙門堂へ参らせ給ひて、わにくちちやうど、うちならし、南無や大慈大悲の、多聞天、ふし願はくは、それがしを、此山一の学匠になしてたび給へと、深く祈誓を申されけり。そのち、祈誓も過ぎければ、東光坊へぞまいられける。
(古浄瑠璃正本集)

鞍馬の毘沙門堂へ「学匠」となることを祈願する姿が叙述される。牛若を鞍馬の毘沙門と結び付ける言説は「御曹司島渡り」諸本にも認められる。ここでは古樟堂文庫旧蔵本を引いておく。

御さうし聞し召し、もとより鞍馬育ちの事なれば、毘沙門の化身、文殊菩薩の再誕にて文字に暗きことまします、

ここでは「毘沙門の再誕」に加えて「文殊の再誕」とされる。同趣向の叙述は、渋川版にも確認でき、一定にせよ、流布した言説であったとみられる。鞍馬の毘沙門と結び付けて牛若／義経を

叙述するのは、能「鞍馬天狗」で「毘沙門の沙の字をかたどり。御名をも沙那王殿と付け申す」とする志向と通じ合っている。だろ
う。『御曹司島渡り』も「鞍馬天狗」も牛若の兵法取得を主題と
する点で共通し、それを支えていたのが、鞍馬の毘沙門の再誕と
いう言説であったと考えられる。また、「文殊の再誕」は、たと
えば稚児・花松を主人公とする『幻夢物語』にもみえ、稚児のす
ぐれた〈智恵〉を示す表現であったことががわかれる。

さらに、歓喜寺本『常盤物語』（寛永八年（一六三一）写）に
は、幼名・牛若に対して興味深い言説がみられる。藤原秀衡を牛
若の名づけの親として、牛に事寄せた説を展開する。

さて御名をば、何とつけ奉り候はんと、しばらく思案つかま
つり、御生れじやうを、かんがへみるに、牛の年、牛の月、
牛の日、牛の時、牛の方にむかつて、御産生あることなれば、
是不思議の、次第かな。それ牛と申は、大日の化身也。ここ
をもつて案ずるに、此若君、大日の化身とおぼえたり。かの
大日と申は、くわおつこうの、仏にて、神明の、父母也。あ
るときは、阿弥陀と現じ、又ある時は、釈迦となり、垂迹は、
いづれもひとつにて、三世諸法を説きひろめ給ふ也。（中略）
いかさま此君は、かかる仏の化身にて、天下をおさむるおほ
えをとらせ給ふべし。此ことわりにまかせつつ、牛若殿とな
づけて、御しうきのそのために、れうの御馬甘ひき、沙金百
両、ごふくのわた、御劍にそへて、しん上申たてまつり、御
いとま申で、まかりくだり候と、うけ給候、

（室町時代物語大成）

秀衡による牛若命名は、赤木文庫旧蔵『浄瑠璃御前物語』や古

浄瑠璃「ふきあげひでひら入」（慶安四年（一六五一）刊）にも
確認できるものの、右のような「大日の化身」説は見いだせない。
『常盤物語』を所蔵する浄土真宗寺院・歓喜寺は、他に『西行物
語』『滝口物語』『秋月物語』『花情物語』を所蔵し、いずれも特
色ある本文を有することで知られる。『常盤物語』には、語り物
を彷彿とさせる表現が散見し、寛永期の語り物を考えるうえで貴
重なテキストであると目される。ここでは、毘沙門や文殊の再誕
という言説に加えて、牛若の幼名にすでに人智を越えた人物像を
見出そうする志向を確認しておく。

次に「文殊の再誕」とも称される牛若の〈智恵〉の一面とし
て、その能筆に注目しておこう。

『浄瑠璃御前物語』といえは、浄瑠璃姫を口説く、いわば御曹
司としての牛若像が強調されるが、この物語において鞍馬の学匠
であった牛若の能力に言及する。いわゆる岩佐又兵衛絵巻群の一
つ『上瑠璃』には、牛若が浄瑠璃姫に手紙で迫る「風口」の段に
は、次の叙述が認められる。

上瑠璃此文受け取りて、さつと開いて見給ふに文字の並びの
尋常さよ。筆の立てどの気高さよ。さればこそとよ牛若君に
は隠れもなし。牛若君と申はそも鞍馬育ちの稚児学匠にてま
しませば三国一の少人と承る、いかにもして此君を内に招じ
奉り、此君の御笛にて管弦し今生後生の覚えにせんとて、

（新日本古典文学大系）

学問のための能筆がここでは上瑠璃姫を口説くための手段とし
て用いられている。深谷大氏は、この絵巻の牛若が他の諸本と一
線を画す、〈強い牛若像〉であることを指摘する。能筆の手紙に

よる口説きは、当該本の牛若像の積極性の一端を示すと解される。

『浄瑠璃御前物語（浄瑠璃十二段草子）』の諸本には、さらに興味深い叙述をもつ伝本がある。北海道大学図書館蔵本をあげておく。

さりとは申せども、御さうしは、七才の御としより、鞍馬の寺にあげられたまひて、東光坊にて学問召され、鞍馬一の、稚児学匠ともくらからず、ふくとも、ひらきとも（ひくとも）くらからず、達者なる。人々酌してたてまつる、あら有がたや、この殿は、観音勢至の示現かや、文殊の再来、釈迦や（マ）かの、示現かや、おぼつかな。筆をとりてはたやすきは、弘法大師と申ともこれにはいかでまさるべき。御前なる、女房たち、紅梅の檀紙ひきかさね、かれをこれをと所望せられけり。御さうしは聞し召し、五つの指に、四巻の筆をとりもちて、書いてはいたし写してはたてまつる。

（室町時代物語大成）

牛若を観音や勢至の示現、文殊の再来かとした後で、弘法大師に匹敵するその能筆ぶりを称える。この記述は同趣向の叙述が寛文頃刊行の江戸板にも見え、近世前期の義経像の一端を担ったことがうかがわれる。じつはこの特徴的な表現は、『御曹司島渡り』にも見出せる。先引の古粹堂文庫旧蔵本を掲出する。

扱御さうしに、かくの通り語り給ひ、箱をひらきみせ給ふ。

御さうし御覧じて、扱は真実の、御心ざし、いつの世に可忘れるべきとなめならず、よろこび給ふ事限りなし。御さうし、五つの指に四巻の筆をもち、三日三夜と申には、ことごとくかきうつさせ給ひける。大事ゆへある兵法なりければ、かきうつし給ふそのあと、みなく、白紙にぞなりにける。

ここでは牛若が兵法を獲得する場面で「五つの指に四巻の筆」という表現で、能筆が強調される。先の北海道大学図書館蔵本の叙述を参照すると、文脈からみて弘法大師の五筆和尚説話を想起して大過ないだろう。牛若が弘法大師説話とも響き合いながら、その人物像を形成していった様相を指摘しておく。また、こうした能筆の叙述によって、一連の兵法取得は、秘伝・秘術の相承という側面が際立つように思われる。

幸若舞曲にも、義経の能筆についての叙述が確認できる。毛利家本『笛巻』（元和四年（一六二四）写）を掲出する。

角て牛若殿、鞍馬にあげり給ひ、学文させ給ふに、師が一字を教ゆれば二字とさとり、二字を教ゆれば、百字に暗からず。筆をとつての筆法に、魚鱗虎爪水露のてん、孔子老子の筆のあと、文書の数をのこさず、習ひぞつくし給ひける。寺門たさんの其のうちにも、かかる名誉の児学匠の、有つべしと学（ママ）べずと誉めぬ人こそなかりけれ。

（毛利家本『舞の本』）

この叙述は、大頭系の本文にも同趣向の記述が認められ、また、島津久基旧蔵奈良絵本『笛の巻』は、毛利家本とはほぼ同じ叙述が確認できる。近世初期刊行の舞の本『笛の巻』では、「一字を教ゆれば」のくだりは簡略化されるが、本来は、牛若の才智と結びついていたことがわかる。毛利家本は、毛利元就の孫・輝元と輝元の子・秀就のもとに所持されていた¹⁵。お伽草子だけではなく、近世初期の大名家の芸能の現場でも牛若の能筆は、享受されていたことになる。

ここでは、鞍馬の稚児学匠という出自が牛若／義経を規定し、

その〈智恵〉がテキストごとに様々に見出され、新たな叙述を生み、それが人物像の刷新につながっていくという物語の動態を確認しておきたい。

三、牛若と孝養

以上、略述ながら稚児学匠・牛若とその〈智恵〉にまつわる叙述を中心にお伽草子や語り物文芸における義経物の諸相を論じてきた。次に牛若と常盤御前の関係に目を向けることで、新たな牛若／義経像の生成を考えてみたい。

牛若が学匠になるべく鞍馬に登ったのは、常盤御前の強い意向があつた。幸若舞曲『常盤問答』¹⁶や奥浄瑠璃『常盤鞍馬破り』は、子のために女人禁制の鞍馬へ推参し、別当・東光坊阿闍梨と仏法問答を繰り返す常盤御前の姿が叙述される。南九州の修験に関わる旧家から発見された『常盤問答』（寛永十二年（一六三五）頃写）¹⁷には、『天狗の内裏』諸本や舞曲『常盤問答』では語られない次の叙述がみられる。

なむや大悲多聞天、みづからが三男、牛若、生年七才になり、この山と申すは天狗のすみし山なれば、しゆとの心がたけくして、稚児学匠があるときく。毘沙門のちからをあわせ、鞍馬一の稚児学匠にありてたび給へ。

牛若を鞍馬一の学匠にしたいと多聞天に祈願する。こうした常盤御前の姿は、奥浄瑠璃『常盤鞍馬破』において、牛若の学匠としての成就を祈願し、『法華経』提婆品を誦する常盤御前に結実する。

かくて御前ハ多聞天の南面の縁ニ成ぬれば御鏡の内より、おうやう二ゆるぎ出させ給ふて、鰐口てうど打鳴らし、能金勝り三百両、御鉢ニさたりとまいらせ、水晶の御数珠をさら／＼と押もんで、南無大慈悲の多門天、自が不浄の身持ながら、角せうちやうの御山え押て参詣仕、其つみ不軽と申共、願ハ当七歳、牛若を学文其為二当山え登せべし、さもあらハ、山吉番の学者となさしめたまへ、大者平家を退治して、弓矢ノめうか末永ク守らせ給ふと、只是のみ斗の御願成、御祈徳漸々過ければ、鞍馬の別当、東光阿闍梨の直らせ給ふ護摩の座敷も不憚、おうやう二座て、法華経の五卷、さも高ら二遊したる、御供の女中拾式人、皆同音二読二ける。前代見聞不思議也。

（奥浄瑠璃集）

そもそも親が子どもの出家を願う様相は、幸若舞曲や能に散見し、物語において重要な話題であつたとみられる。これらの言説が説草や法華経注釈書所収の説話群に根差していることはすでに指摘がある。ここでは舞の本『満仲』の一節をひいておく。

満仲、心に思し召す。それ人の一大事は後生なり。末の子を一人出家になし、我が後生を問わればやと思し召し、

（新日本古典文学大系）

『満仲』や物狂能では、出家した子と親子の間の葛藤を軸に物語が展開するわけだが、その基底には、親が子の出家を願うという共通の志向があることをまず確認しておこう。さらに出家の功德について『目連の草紙』（享祿四年（一五三二）写）の一節をひいておく。

羅漢いはく、仏事、法事、さまざまなりといへども、出家の

功德にまさることなし。されば一子出家すれば、七世のふも、^②みな成仏し、一たび菩提心をおこせば、即身すなはち仏なり。いかなる仏事、僧供養よりも、一人の子を僧になしたるほどの善根なし。(室町時代物語大成)

どんな法事や仏事よりも一人の出家者をだすことが「みな成仏」の道であった。この文脈においてあらためて注目すべき場面が『天狗の内裏』諸本の地獄遍歴譚にはある。それは牛若が天狗に連れられて訪れる餓鬼道地獄である。先引の慶応義塾図書館本の叙述を確認する。

餓鬼道地獄におつきある。たちより、源御覽すれば、餓鬼の名お(ママ)ば、うざい餓鬼、むざい餓鬼、ちくれん餓鬼と申て数をしらす。餓鬼どもが石をかさぬる所もあり。花を摘みけるものもあり。なかにも餓鬼が一人、踊りくるふてわらひける。源、此由御覽じて、あやんの身にもおかしき事の、あるやらんとしたまへば、餓鬼こたへて、さん候。我らが身にをかしき事はなけれども、七世後の、孫が一人、出家になるの、うれしさに、わらひけるよと申ける。其時、源、聞し召されて、げにまことに教説にも九族天に生ずとは、今こそおもいしられたれ。わらは、今より出家の本願、うち捨て武士にならんと存ずれば、かやうの事をうけたまはる。さては我が身はとやせん、かくやあらましとしたい爰にきわまりて、袖を顔におしあててしのびの涙にむせばれける。

「うざい餓鬼」「むざい餓鬼」「ちくれん餓鬼」といつた餓鬼が叙述され、その後、七世後の孫の出家によって救済される一人の餓鬼の喜びが語られる。牛若がそれをきいて「九族天に生ず」と

いう教化の言説を想起し、出家の本願と武士の本懐との間で逡巡するというのが、この場面の眼目である。牛若の地獄遍歴譚においても印象的な叙述の一つといつてよいだろう。

「九族天に生ず」とは、中近世の禅宗文化圏でしばしば用いられた教化の言説である。^③箕浦尚美氏は、奥浄瑠璃諸本の餓鬼道地獄の言説の検討から、施餓鬼との関連を指摘する。箕浦氏の指摘は、『天狗の内裏』の生成基盤の一端を示す叙述として注目される。ここでは牛若が餓鬼の対話から「九族天に生ず」を導きだすところに經典に通じた学匠としての牛若の姿がうかがわれることを確認しておく。

なお、『天狗の内裏』の餓鬼道に叙述される三種の餓鬼については、三十六種の餓鬼を記載する『正法念処経』卷十六には含まれておらず、追究の必要がある。管見の及ぶ範囲では、源信の『三界義』に「小財餓鬼」「多財餓鬼」とともに「無財餓鬼」への言及がみえる程度で經典類の言説との関係についてはなお検討の余地を残す。慶応義塾図書館蔵「善光寺如来本地」(寛文六年(一六六六)写)には、次の叙述が認められる。

かまへて人は慳貪の心、有べからず、心慳貪なれば、必ず三悪道に、うざい餓鬼、むざい餓鬼とてあり。うざい餓鬼は、物あれども身にもくはず、人にもくれずして、慳なるはうざい餓鬼也。むざい餓鬼とは見てほしきものも、目の前になし、渴へて死するはむざい餓鬼也。(室町時代物語大成)

「むざい餓鬼」に加えて「うざい餓鬼」の叙述があり、『天狗の内裏』の餓鬼道と通じる叙述とみてよいだろう。当該書は、本田善光による善光寺如来の縁起を説く『善光寺縁起』の一伝本だ

が、巻末に教化の説話や言説をとどめている。興味深いことに、この後に、目連の説話が続き、法会の場合を思わせる展開になっている。また、阿部泰郎氏は、『因縁抄』「餓鬼舞ヲ舞フ事」に『天狗の内裏』の餓鬼道につながる言説を指摘する。舍利弗と目連、二人の尊者が舞をまう餓鬼に出会い、その喜びの理由を聞くという筋立てはそのまま『天狗の内裏』に等しい。説草との接点は、『天狗の内裏』の成立において注目されるが、右の『善光寺如来本地』は、さらにそうした教化や唱導説法の場合と『天狗の内裏』との密接な関係をうかがわせる。

丹緑本『天狗の内裏』は、慶応義塾図書館と同様、三種の餓鬼に言及し、次のように続ける。

かの餓鬼こたへて、さん候。我らが身にうれしき事の候、我らが七世の孫一人、いま娑婆にありけるが、出家になり候が、やがてうかまん、うれしさに、是のみ、わらひ候と申ける。

源、聞し召し、げにや、仏のとき給ひし、一人出家すれば九族天上すと説かせ給ふ。今こそおもいられたり。親類のなかに出家一人あれば、そのるい、かの家の牛馬まで成仏申すと聞く。是妄語ならば、成仏も妄語成べしと、今こそおもひあたり。

(室町時代物語大成)

「九族天上」による出家の功德だけではなく、牛馬までも成仏するとその功德の範囲が拡張され、さらに、妄語にも言及することで功力を強調する。これは浄土真宗系かとされる『百通切紙』にも類似の言説が見出され、教化の場で一定に流布した言説であったとみられる。妄語戒を持ち出して出家の功德を語る叙述は、奥浄瑠璃『天狗の内裏』諸本にも共有されていく。さらに信多純

一氏蔵六段本『天狗之内裏』(文政五年(一八二二)写)では、『法華経』読誦を加え、出家の意義が説かれることになる。²³⁾

餓鬼答で、さん候。我等七世の孫、娑婆にて今老人出家をとげ、正法修行明らかにて貴き僧にて候へば、六親眷属九族の爲にて千部の法華経読誦あり。かかる御経の功力にて此苦患をまぬがれて娑婆世界へ生て成仏したきたうの道至るの嬉しさに、扱こそ悦び申也。御曹子は聞召、さればこそ仏の解かれしは老人出家すれば九族天上すとは今こそ思ひしられたり。か様の事を見るに付けても親の菩提を問んと思はば出家も目出たかるべし。

餓鬼道の場合は、諸本によって異同があり、『天狗の内裏』の読者にとつて親族や近親者の出家の功德への言及が重要な要素であったことがわかる。加えて、興味深い叙述が奥浄瑠璃『常盤鞍馬破り』の一伝本に認められる。²⁴⁾

出家あれば衆生有。男あれハ女あり。出家なくとも有ぬべし。女人なくんハ人胤尽ん。扱また一つ問事有。一子出家をする時は九族天に生ずといへり。此出家の九族も男女ばかりハ天上の楽果を得て女人ハ地獄へ墮るにや。御坊様にハ母上の那落へ沈むを与處に見て、是を救ひ給ハぬにや。しか□□ハ出家も何かせん。

幸若舞曲『常盤問答』と同根のこの物語において常盤御前が、鞍馬寺の東光坊阿闍梨との問答において、「一子出家」の言説に言及するのである。さらに「母上の那落へ」の一節は、慳貪のために畜生道に墜ちた母親を救う、いわゆる目連救母説話を想起させる叙述となっている。この言説の撰取自体は、同じ奥浄瑠璃の

『天狗の内裏』 諸本との接点を視野に入れて理解すべきものと解されるが、常盤御前の物語が語り読み継がれる過程でこうした叙述を展開するに至った事実は、牛若／義経の物語と常盤御前の物語とが交錯し、交流しながら生成する語り物文芸の動態をうかがわせる。牛若の〈智恵〉と常盤御前の〈智恵〉の言説の重層化という局面も想定される。親子関係の対応もさることながら、言説の共有と交響をここでは重視したい。

こうした常盤御前の〈智恵〉、いわば母親の〈智恵〉は、義経物の文芸テクストにだけ見出せる事象ではない。仮名本『曾我物語』巻四には、箱王（五郎）の出家に期待を寄せる母親の姿が叙述される。

母、弟の箱王を呼び寄せてのひけるは、わ殿は、箱根の別当のもとへ行き、法師になり、学問して、親の後世とぶらへ。

ゆめ／＼、男うらやましく思ふべからず。世をのがるる身なれば、綾羅錦繡の袖も、衣に同じ。十善帝王も、身を捨て、人に対するに、所なし。うきもつらきも、世の中は、夢ぞと思ひ定むべし。伝へ聞く大目連せしは、母の教へ給ひし御言葉を、耳の底に保ち給ひてこそ、五百大阿羅漢には越え給ひし。かまへて法師となりて、父の跡をも、わらわが後生をも助け給へと申されければ、箱王、身に思ふ事あると思ひけれども、うけたまはり候ふとぞ言ひける。（古典文学大系）

武士を出自とし、父親への孝養としての敵討と仏法のあいだで葛藤し、他方で母親に対するもう一つの孝養を抱えるという点で、箱王と牛若の重なりが認められる。ここで注目すべきは、母親の発言で目連への言及がなされていることであろう。しかも、目連

はその母親の「御言葉」を大事にしていたからこそ大成したといふのである。孝養という話題を語る場で目連とその説話の重要性がうかがわれる。歓喜寺本『常盤物語』でも、常盤御前の喜びを叙述する一節に比喩として目連への言及があったこともあわせて想起される。

義経物の文芸テクストはその武勇や哀話に焦点が当てられることが多いが、義朝や常盤御前との関わりからは、出家の功德はもとより、孝養や恩愛というテーマがあらためて見定められる。

『天狗の内裏』はもちろんのこと、幸若舞曲『烏帽子折』や『山中常盤』などの諸作に結実した物語草子や語り物成立の動因の一つに、牛若の孝養に対する人びとの関心があったことは間違いない。語り物文芸テクストの基盤には法華経注釈書のほか様々な教説との接点が認められる。今後はそうした研究の動向をふまえて、語彙や表現の分析を重ね、広く物語の時空の理解へと活かしていくことが求められるように思われる。

四、〈智恵遍満〉の牛若と地獄遍歴譚の変容

『天狗の内裏』では、牛若の学問の内実への言及が繰り返され、地獄極楽遍歴譚や大日如来たる義朝との問答の前提になっている。そうした諸本のなかで特色を有する伝本がある。それは尾崎修一氏によって紹介された、善光寺本『天狗の内裏』である。すでに尾崎氏、箕浦尚美両氏の指摘があるように、お伽草子諸本と奥浄瑠璃諸本の双方の要素をもつ系統で、ほかに同系統の本文をもつ明治大学所蔵『天狗の内裏』も確認でき、その特徴的な本文

が一類をなすことが知られる。善光寺本や明大本で特筆すべきは、お伽草子諸本と奥浄瑠璃諸本の間で、近世前期の絵巻として制作されたことであろう。このことは本文における異本形成のみならず、新たな物語享受の志向のあらわれとして注目に値する。善光寺本には、お伽草子諸本や奥浄瑠璃諸本と比して独自の叙述が散見する。その冒頭は次の叙述ではじまる。

さるあひだ、牛若君鞍馬の寺にて学問なされておはせしかば、内典外典、うかがひ求め、いよ／＼御智恵は遍満せり。牛若君、心中に誓ひ給ふやう、現世安穩、後生善所のやうどうを祈らんとぞおほしめし、ある夜多聞堂へ御籠り候ひて、南面の広縁にたち出給ひ、月にむかわせ給ひつつ、南無帰命、月光菩薩、我らの願ふところ、現世の冥利、または悟りの道を教へ給へと肝胆くだき、祈らせ給ひて、

古写本や丹緑本といったお伽草子諸本、あるいは奥浄瑠璃諸本では基本的に、牛若が鞍馬の毘沙門に対し、義朝の敵討を念頭においた祈願をする場面から物語を語り起す。善光寺本ではそうした文脈は採らず、牛若の学問への言及を簡略化し、「御智恵は遍満せり」とする。しかもこの「御智恵は遍満」する牛若は、「現世の冥利」とともに「悟りの道」を月光菩薩に求めているのである。先述のごとく孝養は、義経物のテクストに伏在し、『天狗の内裏』諸本において主要テーマの一つであったと考えられる。だが、善光寺本では、それらから距離をとり、冥利と悟りの道を求めるという、新たな牛若像を創出している。

善光寺本において〈智恵〉が重要な言葉になっていることは、次の叙述からも確認できる。

・いかなる菩薩のをしへにて、ちゑのまなこが強くしてこれまできたり給ふぞや

・大日聞し召して、さてもゆかしき稚児の学問かな。かほどちゑある牛若に对面せんとおほしめし、わうしやうの雲をおしのけて、ぢきに对面なされける。牛若君の心のうち、うれしきともなか／＼申はなし。

・梶原、ちやう申とも、汝はちゑのものなれば、御身が身にはかかるまじきか、秀衡が身にかかるべし

最初は、牛若を地獄極楽の遍歴に連れて行く鞍馬の天狗の発言で、牛若の才智の様相を「ちゑのまなこ」という言葉であらわす。次は、大日如来・義朝と牛若の仏法問答が終わり、両者が念願の対面をはたす叙述である。最後は義朝の未来語りで、梶原との因縁を説く一節である。いずれも諸本の当該箇所には確認できず、善光寺本が〈智恵〉を重視していることがみてとれる。まずは〈智恵〉にまつわる一連の叙述が『義経地獄破り』の「智恵第一」との響きあう表現であろうことを指摘しておきたい。

善光寺本には、諸本の地獄遍歴譚とは異なる叙述がみられる。

しよかう地獄をうちすぎて、炎地獄のありさまをみる□、なか／＼おそろしさ限りなし。五百ちやうの岩屋にあまたの罪人あつめつつ天より火の雨ふりくだり、岩屋もろともに焼き崩れ、白骨ばかりになりける。火の車を引きたてて、牛の頭、馬の頭のごとくなる、あばうらせつが、しゆつくわつといふ文をとなへて、罪人出でよとと呼ばはれば、もとの衆生となりける。牛若君は御らんじ、これはいかなる地獄ぞ問はせ給へば、天狗のたまふやう、あれはしやばにありしとき、

愚痴貪欲ふかうして、人の宝をみるときは、我が子にあれを
とらせたや。人の果報きくときは、我が子もさやうにあれか
しと、むねに貪欲たえざれば、かかる地獄におとされて、む
しゆのくるしみうくるなり。牛若おほせけるやうは、あれは
いかなる功德にて、助かるべきとおほせければ、

この貪欲にまつわる炎地獄は『天狗の内裏』諸本のうち、善光
寺蔵本の系統しか確認できない。特徴的なのは、『富士の人穴草
子』における賽の河原を彷彿とさせる苦患の叙述であろう。子を
想う親の気持ち貪欲とされ、その苦しみが語られる。善光寺本
では、続いて炎地獄からのがれる方法が語られる。

天狗こたへてのたまはく、念仏申すものならば、かかる苦患
をゆるさるるによつて、浄土の祖師の御しやくにも、阿字十
はう三世ふつ三じ一さいしよほさつ、たじ八まんしよしやぎ
やう、かいぜあみたぶつとあらはし給ふなり。牛若おほしめ
しけるは、さても□□□□のこ□□□□とて、炎地獄を過ぎたま
ふ。

念仏による救済とともに「阿字十方」の偈頌に言及する。「阿
字十方」は、『天狗の内裏』諸本だけではなく、『法妙童子』『ほ
うまん長者』『子やす物語』『奈良大仏供養』等に引かれ、舞曲
『十番切』や説経『かるかや』にも類似の偈頌が確認でき、人び
とによく知られた偈頌であった。²²このあとに続く「血の地獄」の
くだりでは、「一切経の中よりも四百四十四文字をすぐりいだけ
る、血盆経だに保つならばかやうの苦患をのがるべし」という叙
述がみえ、教化における経典の役割を示す点で一致する。これら
は牛若の〈智慧〉の深化に対応した叙述であると考えられる。

これら善光寺本の特色を確認した上で興味深い叙述をするの
が、餓鬼道地獄である。

さてそれよりも、餓鬼道地獄を見たまへば、なか／＼に目に
もあてられぬありさまなり。十ちやうばかりの釜をたて、熱
鉄の湯を沸かし、しゆたの鬼神が集まりて、釜の湯ををきた
てければ、一ちやうはかり煮えあがり、すたの罪人集めつつ、
釜の底へと沈めける。釜のまはりをめぐりて、にぐるもあり。
それをもとらへて、なをいまして、沈めける。そのなかよ
りも、あやしくやせたる罪人一人みえけるが、花ををゆんで
にもち、から／＼とわらいける。牛若君は御らんじて、いか
に罪人よ。汝が姿をば、みるだにも、あやうかりけるに、な
にの喜びのわらいぞや、ころへられずとおほせける。罪人
うけたまわりて申やう、さん候、なにの喜びは候はねども、
娑婆ありし孫、出家になるよしきくからに、まこと出家にな
るならば、我も苦患をのがるべしと、そんなす程は、かやうに
喜び申也と、申ければ、牛若君はきこしめし、さて不憫のこ
とどもやとて、づいぐたらにを十遍ばかり唱へて、ここをも
うちすきたまひ、修羅道へこそかかり給ふ。

『天狗の内裏』諸本が「九族天上」に言及しつつ、出家の功德
を強調し、それが牛若自身への問いかけにもなっていたことをふ
まえると、地獄の釜の苦しみが強調されているものの、簡略化が
進んでいることは否めない。

さらに諸本の叙述と決定的に異なるのは、餓鬼との対話から導
き出された牛若の「不憫のことどもや」という発言であろう。陀
羅尼こそ唱えるが、諸本に確認できた牛若の葛藤に関する叙述は

確認できず、善光寺本が冒頭の祈願の場面とあわせて孝養に関する話題に關心を示していないことがわかる。続く修羅道地獄では、善光寺本の志向が明確にうかがわれる。

修羅道の有様を御覽すれば、けふの日もやうく西にかたぶくとおぼしけるところに、修羅道のときの太鼓、どうどうとうちければ、はや、ひとかせんと戦いける。もとよりも、身よりいませたる咎なれば、心の鬼の身をせめて、我と身を切るやからもあり。うつつうたれつ、しんどうし、たましひをたちくだき、悪縁をひるがへし、仏果の縁とならんとすれども、瞋恚のをんできつきずして、にちくくの苦しみ、けふもいたづらにすぎ、きのふもむなしく暮れ、せつをんせんのとりにひて、おもひをいたましむ。いつしやうしやうくただ夢のごとし。たれか百年の齡を期せん、万事はみな夢のごとく、むなし命は水のうへの泡のごとく、風にしがたつて、めぐるがごとし。閻魔法王のかさくの言葉を聞くに、冥利身をたすくれども、いまだ心をなやまずといふことなすと、すぎざりしその先にはや、戦へとよばはりし、その声はいかづちよりもおびたし。身にそひておそろしきことかなやとおぼしめし、修羅道をも過ぎ給ふ(中略)

修羅道でいくさを取り上げるのは、他の『天狗の内裏』諸本と同様だが、その苦しみの原因を「身よりいませる咎」とし、「心の鬼」にまで言及する。「咎」と「心の鬼」は、瞋恚に基づく叙述と察せられる。また、「夢」や「水の上の泡」の表現であらわされるごとく、『天狗の内裏』諸本の定型的な修羅道の言説を採らず無常にまで説き及ぶ点が注目される。じつは、右の引用中、

傍線を付した箇所は、能「歌占」の一節、いわゆる地獄の曲舞³³の一部である。善光寺本は、能「歌占」の一節を省略しつつ、巧みに活かした修羅道地獄を叙述していることになる。すでに指摘があるように、能「歌占」の地獄の曲舞は、『貞慶消息』と『目連経』に依拠するとみられる。また、類似の言説が『曾我物語』卷十一の仏事供養の叙述で取り上げられることもふまえれば、一連の表現が法会における教化の言説としても重要視された様子³⁴がうかがわれる。

善光寺本は、「九族天上」に端的にあらわれる出家の功德や義朝や常盤御前との関係から派生する孝養の話題には言及しない。そのかわりに、その地獄遍歴譚は、炎地獄の愚痴慳貪や修羅道の瞋恚のように心中から生じる煩惱の問題を照射する志向をもつ。これら三毒への關心は、たとえば、鈴木正三『万民徳用』(寛文元年(一六六一)刊)の「三宝之徳用」で言及される「仏法修行は冥闇の心を去て三毒の心を離る。此心即諸煩惱を断じて心病なき宝なり」といった近世前期法語文芸の言説との照応が認められる。これらは己の身中から生じる三毒への注視において共通するといつてよいだろう。

こうした言説の様相は、旧稿で指摘したように、『義経地獄破り』が修行者と義経という二人の人物の叙述を通して、地獄の苦しみを生じさせる自己の罪咎や煩惱を見つめることが主題の一つであったことと軌を一にすると考えられる。『義経地獄破り』では、義経が退治した鬼とは、体内から生じる煩惱であったことがほのめかされる。教化の文脈において(智恵)の(智)が「煩惱の賊を断ち、その垢を清める」力をも含意していることを思えば、

義経はまさに「智恵第一」の人物であったと解釈することも許されるだろうか。牛若の〈智恵〉を重視する善光寺本の地獄遍歴譚の生成は、『義経地獄破り』の生成が決して個別の事例ではなく、近世前期において義経物の文芸が、人が誰しも抱える不安や悩みに対する教化テキストとして生み出され、享受されていたことを示唆する。牛若／義経の〈智恵〉が、兵法取得譚のみならず、地獄極楽遍歴譚において進展し、絵巻・絵本において特色ある一群を生み出す淵源の一端を担ったことをあらためて強調しておきたい。

まとめにかえて

池田敬子氏の見解を手がかりにして、〈智恵〉をキーワードに稚児学匠としての牛若／義経の諸相を論じてきた。本稿では、「仏法に出会う」牛若／義経の姿の一部を追究したのに過ぎない。

『義経地獄破り』の「智恵第一の義経」の生成の追究からは、教化テキストとしての義経物のお伽草子や語り物文芸の絵巻・絵入り本の様相があらためて顕在化するように思われる。近年、近世前期の絵巻や絵入り写本、いわゆる奈良絵本の制作環境について研究が進展している。教化の言説への注目は、実質的な生成と享受の場を明らかにする指標になるだろう。テキストの生成基盤探究とともに、同時代の宗教や文芸の動向を念頭においた表現分析と物語解釈とが欠かせない。『義経地獄破り』において、義経の極楽往生は念仏の読誦だけではなく、物語の冒頭と結末にあらわれる富士浅間権現や霊山・富士山の信仰とも関わっている。『義

経地獄破り』の文芸史上の定位には、なお課題が残されている。続稿を期したい。

注

- (1) 拙稿「三途の川先陣争いについて―『義経地獄破り』の世界」(『古代中世文学論考』十集 新典社、二〇〇三年十一月)、同「地獄の門破りについて―『義経地獄破り』私注」(『立教大学日本文学』九十一号、二〇〇三年十二月)、同「酒吞童子譚と古浄瑠璃―『義経地獄破り』を手がかりにして」(『隔月刊「文学」』十巻五号、二〇〇九年九月)等参照。なお、『義経地獄破り』全体に関しては、拙稿「義経地獄破り画面解説」(『義経地獄破り』勉誠出版、二〇〇五年二月)も参照。
- (2) 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)。
- (3) 池田敬子「中世人の義経像―文学にたどる」(『軍記と語り物』四十二号、二〇〇六年三月)。
- (4) 徳田和夫「義経鞍馬山中修業伝説と判官物―『皆鶴』」「判官都はなし(鬼一法眼)」、『御曹子鳥渡』(『お伽草子研究』三弥井書店、一九八八年)、大谷節子「張良二巻書」伝授譚考―謡曲「鞍馬天狗」の背景―(『室町芸文論叢』三弥井書店、一九九一年)、黒田日出男「政治秩序と血―『御曹子鳥渡』のイデオロギー」(『歴史としての御伽草子』ベリカン社、一九九六年)、野中直恵「義経伝承の系譜と展開―鬼一法眼伝承をめぐって」(『軍記文学の系譜と展開』汲古書院、一九九八年)等参照。
- (5) 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)、箕浦尚美 a「信多

純一氏藏文政五年書写六段本『天狗の内裏』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）。

(6) 恋田知子「物語草子の制作と享受層―常盤の物語をめぐる―」（『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）。

(7) この「智慧第一」については、鈴木 彰「天竺・合戦」・幸若舞―「智慧こそ本」ということ」（『東アジアの仏伝文学』勉誠出版、二〇一七年）参照。

(8) 近時、今橋・河合・小関・齋藤・佐々木・笹村・鈴木諸氏によって翻刻された。「池谷家蔵『島わたり』絵巻翻刻」（『立教大学日本文学』一一九号、二〇一八年一月）。なお、池谷家蔵本については、齋藤真麻理「渡海の絵巻―いけのや文庫蔵『御曹子島渡り』」（『国文学研究資料館紀要 文学研究篇』四四号、二〇一八年三月）も参照。

(9) 内閣文庫本「牛若くらま出」（『幸若舞曲研究』所収）には、「抑、比沙門と申は四天の中の第一に八天童のそんしやたり。仏法護持のために弓箭を守り給ふ也。牛若が一期の本望は身のためおこす謀叛ならず、父母教養の其のために平家を討たんとおもひ立つ兵法稽古のたしなみ也」とある。

(10) 濱中 修「『幻夢物語』攷―神聖なる童子―」（『室町物語論 攷』新典社、一九九六年）。

(11) 馬を馬頭観音、牛を大日如来とする説は、舞曲『烏帽子折』諸本や説経『をぐり』、大蔵虎明本「牛ばくらう」（正保二年〔一六四五〕奥書）、狂言『牛馬』（『狂言六義』）等にみられる。

ここでは舞曲、説経、狂言といった芸能に関わる言説である。ことを確認しておく。なお、奈良絵本『おぐり』（『説経正本集』所収）では、「御約束のごとく、富士山の裾野に黄金の堂を建てさせ給ひて、鬼鹿毛がからだを真の漆にかため、馬頭観音と御なづけあり。御堂の神体と御いはひある。牛は大日如来と申も、このときよりもはじまれり」とあり、牛⇨大日如来説を考える上で興味深い言説であることを付言しておく。

(12) 箕浦尚美「お伽草子と女人往生の説法―『もんがく』『花情物語』『胡蝶物語』を中心に」（『詞林』二十三号、一九九八年四月）、注6恋田論文参照。

(13) 深谷 大「『上瑠璃』考」（『岩佐又兵衛絵巻群と古浄瑠璃』ぺりかん社、二〇一一年）。

(14) 五筆和尚説話については、磯水絵「能書の説話―諸道の説話研究にむけて―」（『二松』三十二集、二〇一八年三月）を参照。なお、空海の能筆については、説経「かるかや」（寛永八年〔一六三一〕刊）にも「せんての手にて押したてて、五管の筆に墨を染め」や『弘法大師御本地』（承応三年〔一六五四〕刊）には、空海の能筆をあらわす叙述として、「右の手に五本の筆を握り、一同に書き給ふに五行の文字をあらはし給へり」とある。

(15) 庵途 巖「幸若舞曲『毛利家本』の成立」（『幸若舞・歌舞伎・村芝居』勉誠出版、二〇〇〇年）。

(16) 黒木祥子「舞曲『常盤問答』について」（『語文』三十五号、一九七九年四月）、阿部泰郎「女人禁制と推参」（『湯屋の皇后』名古屋大学出版会、一九九八年）。

(17) 徳田和夫「お伽草子『玉虫』の変奏―新出伝本の紹介と翻刻を兼ねて」（『説話論集』八、清文堂出版、一九九八年）、深谷大「常盤問答」（『岩佐又兵衛絵巻群と古浄瑠璃』ぺりかん社、

- 二〇一一年)、大谷津早苗「宮崎県山間部に伝わる「常盤問答」…2本の新出資料」(『学苑』九〇五号、二〇一六年三月)。
- (18) 小林健二「序論 能と幸若舞曲―方法論への視座―」(『中世劇文学の研究―能と幸若舞曲―三弥井書店、二〇〇一年)、大谷節子「教養と恩愛―物狂能溯源」(『世阿弥の中世』岩波書店、二〇〇七年)。
- (19) 牧野和夫「目連の草子」と「目連尊者往因」(『日本中世の説話・書物のネットワーク』和泉書院、二〇〇九年)に所収される「目連尊者往因」(永祿頃写)にも当該部分を確認できる。
- (20) 阿部泰郎「因縁抄 解説」(『因縁抄』古典文庫、一九八八年)。
- (21) 永井政之「一子出家、九族生天」私考」(『宗学研究紀要』十五号、二〇〇二年三月)、注5箕浦c論文参照。
- (22) 注5箕浦c論文にも指摘がある。首肯すべき見解であろう。
- (23) 注5箕浦a論文に拠る。
- (24) 架蔵「ときは御前くらまやぶり」(明治十五年(一八八二)写)写本一冊。三十八丁。
- (25) 岩本 裕「目連伝説と孟蘭盆」(法蔵館、一九六八年)、石破洋「地獄絵と文学」(教育出版センター、一九九二年)、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)等参照。
- (26) 拙稿「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」(『立教大学日本文学』一一六号、二〇一六年七月)において提唱した。延享四年(一七四七)写の佐藤鉄太郎氏所蔵本(『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)では「一子出家」の言説が二度にわたって叙述される。
- (27) 注26拙稿参照。
- (28) 小林健二「直談因縁集」所収説話と説経」(神戸女子大学古典芸能研究センター編「説経 人は神仏に何を託そうとするのか」和泉書院、二〇一七年)、注18小林論文、大谷論文も参照。
- (29) 本文の引用は、注5尾崎論文の翻刻に拠る。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。
- (30) 注5尾崎論文及び、箕浦c論文参照。
- (31) 斉藤研一「賽の河原の誕生」(『子どもの中世史』吉川弘文館、二〇〇三年)。
- (32) 竹田賢正「板碑偈文「阿字十方」の伝承系譜について―民衆念仏研究の一視点として」(『中世出羽国における時宗と念仏信仰』光明山遍照寺、一九九六年)。
- (33) 地獄の曲舞については、松岡心平「地獄の曲舞典拠」考真慶消息・曾我物語との関連をめぐって」(『観世』四十七巻四号、一九八〇年)、伊藤正義「百万―地獄節曲舞、哀傷の声懸―」(『謡曲雑記』和泉書院、一九八九年)、黒田彰「歌占考」(『中世説話の文学史的環境 続』(和泉書院、一九九五年)参照)。
- (34) 注33黒田論文参照。
- (35) 注2拙稿参照。
- (36) 森章司編「仏教比喩例話辞典」(東京堂出版、一九八七年)の「智」の項目に拠る。
- (37) 鈴木正三の「反故集」の言説と地獄破り譚の関わりについては、注2拙稿で論じたが、今後善光寺本を含めてあらためて検討しなおすことで、より総合的な視座を得られればと考えている。

【付記】

本論文はJSPS科学研究費基盤研究C課題番号17K02406の成果の一部である。

(みやこし なおと 山形大学准教授)