

『京太郎物語』とその周辺

濱中 修

はじめに

周知のように、沖繩にはチョンダラーと呼ばれていた宗教的芸能者がかつて居た。チョンダラーとは「京太郎」の意の方言であり、京都から下って来た芸人であると称したが故に、このような名称をもっていたものである。そして、これらの芸人達が本土より渡って来た人々であり、その芸能が、御伽草子『京太郎物語』等に語られたものと関わりを持つことも、今日では定説となっている⁽¹⁾。しかし、チョンダラーに関する論考は少なからぬ数が積み重ねられているのに対して、御伽草子のそれに対しては纏まった発言がなされていないように思われる⁽²⁾。筆者は、芸能に関して、門外漢であり、この問題に対して何程のことが言える訳でもないが、説話文学研究の立場から、チョンダラーの由来譚と『京太郎物語』とを比較検討するのも、全く無意味なことでもなからうと考え、稿を求められた機会に、両者の比較というテーマで、管見を申し述べることにする。

一 『京太郎物語』とそのモチーフ

御伽草子『京太郎物語』の、現在までに所在の確認されているテキスト

トは、明治二十二年に中島鹿山氏が書写して今は大阪府立図書館に蔵されている一本のみである。故に、今日における伝本状況だけから判断するならば、本作の流布は誠に片々たるものであると言わざるを得ないが、しかし、既に慶長頃に書写された『浄瑠璃十二段草子』に「よみけるさうしはなに、そ、けんし、さころも、し、ら、おち雲、きやうたうふ」(ママ) (大東急記念文庫本)としてその名が出、更に芭蕉がこれを承けて「梅が香やしらゝおちくぼ京太郎」(「柿表紙」『忘梅』)の句を作っているのだから、文学作品としての『京太郎物語』は少なくとも中世末には成立し、しかもかなり流布していたことが知られている。本作は、短編性が一つの特徴とも言える御伽草子の中でも、殊に短い作品である。その内容を簡単に紹介すると、次の如くである⁽³⁾。

皇太子時代の用明天皇は、或時、筑紫から宮中に奉仕に来ていた者共の噂話から太宰大貳殿の娘の美麗なるを知り、単身、宮殿を抜け出して筑紫に向かう船に便乗する。身を窶しているので船員達から折檻を受けそうになったりしながら何とか到着する。土地の賤の女の家に居候している或夜、京太郎の吹く美しい笛の音に誘われた姫の琴と合奏をし、意気投合する。都からの命令で、皇子探索の為宇佐神宮で流鏑馬を奉納することとなったが、射手がいない。京太郎がその役を勤めたところ、検分の官人が皇子であることに気付き、太宰大貳は恐懼し、かつ娘との結婚を喜ぶ。都への還幸途中、大和の二上山で急に産気づいた妃は山中にて、鷹子親王を出産する。鷹子親王は聖徳太子と相談して禅林寺を建立し、その後彼の末裔は世々に栄えた。

皇太子時代の用明天皇が、恋故に身を棄して九州に下り、長者の館で下男として働くうちに笛の力によって娘の愛を獲得し、流鏑馬のことから皇太子たることが露頭して、娘を伴って都に帰った、とするこの作品の内容は、ほぼこれに近い形で、幸若舞曲『烏帽子折』中の挿話としても語られている。皇太子時代の用明天皇は、豊後に下るに当たって、「草苅山路」という名を名乗っているので、この説話は普通草苅山路の話と称されている。

『烏帽子折』は『京太郎物語』と同一話であるが、細部には相違もまた存する。笛が重要な要素をなしていることは、両書とも同じであるが、後者では触れられている、京太郎と娘との笛・琴合奏の件と、鷹子親王の出産の事は、前者では語られていない。また逆に、前者に存する絵姿女房型のモチーフと、九州の長者の名を真野長者と特定している件が、後者では欠けているという具合であり、この両書は、単純に、何れかが古い、新しいと割り切れる種類のものではなからう。ただ、両書共通して、その舞台が九州であることは、幸若舞曲に採り入れられた点と共に、この説話が九州を中心に活動していた唱導家・芸能者によって語られていたことを物語っている。そのことは、柳田国男によって紹介された豊後地方の真野長者の説話に徴してみても明らかである。沖繩のチョンダラー達は、ニンブチャー（念仏者）の名の如く、宗教活動に従事しながら、人形芝居等を行って生計を立てていたが、近世の九州にも、同様な宗教芸能者が活動していたことを三隅治雄氏が紹介しており、徳之島のキョーダラ節の存在ともども、沖繩のチョンダラー達が、九州より渡った宗教芸能者であったことを推測させる。

さて、『京太郎物語』が、昔話の「絵姿女房」を重要な骨格として利用していることは明らかであるが、絵姿女房だけでは、本作の展開は充分に説明されない。芭蕉の「梅が香やしらゝ落窪京太郎」の句から、継子物語との関連を考えたのは、折口信夫であった。⁽⁷⁾ 今日残っている大阪府立図書館本の『京太郎物語』は用明天皇が主人公であり、継子話ではないが、物語展開のかなりの部分は、継子譚の昔話である「灰坊太郎」に依拠しているように思われる。『奥備中の昔話』より、杉俊雄氏の語りの大要を紹介すると次の如くである。⁽⁸⁾

昔、朝日長者と夕日長者が少し離れた所に住んでいた。朝日長者には友次という子供がいたが、母親が早くに亡くなり、後妻が入って来た。実子を産んだ継母は、友次を亡きものにしようと、悪計を企てる。病を装い、その病の療治には子供の肝が是非とも必要であると言ひ募つて、父親に友次の殺害を迫る。父親はしぶしぶこれを受け、山中で友次を殺そうとした。しかし、子供に可愛がられていた犬のシロ・クロの二匹がこれを阻んだので、クロの肝を持ち帰ることとなった。山中に捨て置かれた友次は、その夜、亡き実母の声を聞き、願いのものを出してくる笛と扇を授けられる。翌朝、母の使わしめの小鳥に導かれて夕日長者の家に至り、風呂焚きとして住み込む。秋祭りの見物の日、灰太郎は件の笛と扇を用いて衣裳と名馬を出し、皆より遅れて出掛ける。その帰り、立派な若者に身を変えたままの灰太郎を見た長者の娘は恋の病に陥る。占いに依つて、家中の男の婿定めをすることになる。使用人が次々に繰り出すも、不首尾である。最後に灰太郎も呼び出されたので、風呂に入つて身

を清め、立派な衣裳を身に着けて娘の前に出ると、娘はすぐさま灰太郎に杯を差し出した。そこで、灰太郎は夕日長者の家に婿入りをした。

即ち、富家の息子が家を出て、長者の館で身を賣して下働きの奉公をするが、彼は笛を得意とし、祭見物に際してその本身を垣間見せ、娘の心を得て結婚する、という展開であるが、『京太郎物語』との類似を認めざるを得ないと思われる。『京太郎物語』にしても、『烏帽子折』の草刈山路にしても、絵姿女房を大梓として採用し、それに灰坊太郎のモチーフを取り入れていることが看取されよう。このことは、この説話を語って活動していた芸能者が、口承文芸を自在に利用する態度を持っていたことの証左でもある。

二 磨子親王伝承

『京太郎物語』は、主人公たる用明天皇（因みに、用明天皇が物語の主人公として設定されたのは、聖徳太子信仰の隆盛の影響であることは容易に推測される⁽⁹⁾）の恋故の冒険を語る物語であるのだが、物語はその末尾に至って用明天皇についての叙述を忘れ、その皇子の磨子親王に偏重した記述となっている。物語の進行からすれば、皇子の誕生の記事は、不自然ではないのだが、その後、用明天皇のことが語られず、磨子親王に偏した叙述のまま物語が攔筆されている点が、読者に少しばかりの唐突感を与えるのである。これは、物語構成の上からすれば首尾不照応であり破綻であるが、何故このような結末になってしまったのであろうか。

そもそも磨子親王とは、どのような人物なのであろうか。

磨子親王は用明天皇の皇子で、当麻氏の母に因んで当麻皇子とも称する。征新羅大將軍に任ぜられるも、遠征途上にその妃を喪った為に任を果たさなかった。当麻寺の前身とされる禅林寺を建立した。磨子親王に關しては、これぐらいいしかその事蹟が伝わっておらず、結局、後世、伝説上に登場するのは彼が聖徳太子の弟であったからと理解するしかないろう。

この磨子親王は、中世以降、丹波・丹後では七仏薬師の寺々（清園寺・施薬寺・元興寺・神宮寺・等楽寺・成願寺・多禰寺）を中心に、酒吞童子退治にも類似した鬼賊退治の名將軍として語り伝えられている。聖徳太子信仰の影響が、その異腹の弟たる磨子親王にまで及んだ結果であろうし、また彼が「為征新羅將軍」（『日本書記』推古天皇十一年四月条）という経歴を持っていたので、鬼賊退治譚の主人公として相応しいと認められたのであろう。磨子親王の鬼賊退治譚は、七仏薬師の寺々を中心に幾種類も絵巻物等の形で伝えられているが、諸本間に内容上の大きな相違はないので、ここでは便宜上、近世未刊の清園寺の略縁起によってその物語を紹介することとする⁽¹⁰⁾。

抑当山は人皇三十二代、用明天皇第三の皇子磨子親王の御開基にて、本尊は親王御自作の薬師瑠璃光如来にたまします。其由来を尋るに、其頃当国三ヶ獄に夤胡、伽樓夜叉、槌熊という三つの悪鬼の首領すんで百千の眷属をつかい、国中に充満しあまたの人を害しけるにより、人倫の通路たゞほとんど魔国とならんとす。此よし都に奏問を遂げれば、帝宸襟をなやませたまひ、急き⁽¹¹⁾つめ御評定の公郷⁽¹²⁾をあ

うへ、麻呂子親王智勇兼備なれば、彼悪鬼退治の大將軍として当国

に御下向あるへしと勅詔を下し給ひければ、親王つつしんで御うけあらせられ、御ともに岩田、河田、公手、公庄の四人の勇士をはじめ御勢都合一万騎にて、橘のミヤを御出馬あらせられて当国に向はせ給ふ。親王当国に來り給ふ時地中に馬の嘶く声聞へけるにより士卒に命してほらしめ給へは栗毛の龍馬躍り出たり。親王御覽じて、これ天の賜なりと喜び給ひて直さま此馬にめされけるに、無双の俊足にていかなる鳥道嶮岨といへどもあだかも平地をゆくか如し。その馬の出たる地を嘶きの里と名づく。さて手配りを定め三上ヶ獄を囲み彼悪鬼を攻給ふに悪鬼本より妖術自在にて、空を翔り海を渡り岩をくくり雲を起し雨をよひ、或は顕れ或は隠れ切レともきづつかず、射れともあたらず如何ともせんすべなかりけり。この時親王これ神明仏陀の加護にあらずんは人力を以て敵しかたしとおぼしめして、薬師如来並に、当国大神宮に丹誠をぬきんて、御祈願あらせられければ奇なる哉、一つの犬額に鏡を戴き忽然として出來り親王の御前に跪きけり。親王これを御覽して、これこそ仏神の御加護ならめとそれよりこの犬を真先にたてて進み給ふに、悪鬼とも鏡の光りにあたれハ忽ち通力を失ひ恐れわななき逃走るを、ここかしこに追いつめ、奠胡迦樓夜叉の二首領ならひに眷属あまた安々と討取たまひけり。悪鬼首領の内槌熊一つ残り居けるか、親王の御前に出て、何卒一命を助け給はれとそ願ひける。親王聞しめして、汝、罪赦しがたしといへとも、此処に七堂伽藍を建立すへき地を汝よく一夜の内に開き平らけは、願ひに任せ命を助け得さすべしとのたまひしかば、槌熊大に喜び岸を崩し岩を砕き木を伐り土をはこひて、一夜の

内に境内広くひきならしけり。親王すなわち彼か命を助け、当国竹野村斎の宮の巖窟に追籠め永く出る事なからしめ、御手つから刻ませ給ふ七仏薬師の内一仏を安置し給ひ鎌鞍山清園寺と名付給ひしより今天保十二丑の年まで千二百六十四年の星霜を経て、仏闍僧坊僅に十の一を余すといへとも法燈明らかく薬師如来の靈驗日々にあらたなる靈場なり。猶縁起本書に委し。ここにはあらましをしるすのみ。

つまり、ここでは磨子親王は源頼光にも比すべき英雄として造形されているのであるが、このような伝承と、『京太郎物語』末尾の磨子親王の記述には共通する要素があるのであろうか。『京太郎物語』における親王の記事は、その誕生譚が中心となっている。

后妃も懐妊ましゝけり。月みち、日いたりければ、御産の期もちかくならせ給ひけり。はるゝのみちすからを、すぎさせましゝて、今は都ちかき龍田山をこえたまひ、二上のへんを過ぎせましゝけるに、御産の気色たちまちにあらはれ給ひければ、道のほとりの人屋を皇居とかまへたてまつるに、あははさりければ、竹林樹下を御産所として平産ならせ給ひけり。厳き皇子にてそおはしましける。磨子親王、この御事也。

皇子の思いがけない急な出産、という話柄は、異腹の兄である聖徳太子の厩戸での誕生説話をすぐ想起させる。二人の皇子が兄弟であるという点からしても、磨子親王の誕生譚がこのように物語られたのは、明らかに兄の説話が影響しているよう。両者は異常誕生譚という枠組みでは同一なのである。西田長男氏は聖徳太子の厩戸誕生譚を、キリストの馬槽

生育譚やアレキサンダー大王の馬匹哺育譚等と同じく、馬をはじめとする動物によって育てられた子供が後に偉人となるとする世界共通の信仰に基づくものであると説いている。¹⁰⁾ 京太郎の場合には、動物哺育の要素はないが、山中での出産という点に、そうした信仰の一端が現れていると考えることが出来よう。

中世説話、御伽草子の類には、保昌、弁慶、公時等、山中生育譚を伝えられるものが多いが、磨子親王の場合の如く、それが王子であったとする伝承もまた存する。

その最も著名な例は『熊野の御本地』であろう。天竺摩訶陀国の善財王の女御五衰殿は、他の千人の後に憎まれ、その策謀によって深山にて斬られるが、母の死の直前に生まれた王子は、首のない母の乳房にすがり、また虎狼野干の庇護によって山中で成長するのである。『厳島の本地』の場合でも、足引の宮なる後のこととしてほぼ同一趣向の話が語られている。また、『阿弥陀の御本地』では、およそ次の如くである。¹¹⁾

天竺の、さいしやう国のせんしやう太子は十六の時にとうしやう国のあしく夫人の噂を聞き、見ぬ恋に憧れて片道三年三月の旅を経て訪ね、逗留した賤の家の主の手引で夫人と契りを結ぶ。夫人の父の大王の勘気を蒙って二人は都から七十五日の遠きに在るたつせの洞に棄てられる。山中にて数年暮らすうちに夫婦には二人の太子が生まれる。せんしやう太子は家族の為に故国に一旦帰るが、その迎えを待ち兼ねた夫人は子供を連れての旅の道で病死する。帝の位についたせんしやう王の行列に行き遇った兄弟より夫人の死を知った王は位を子供に譲って修行者となり、後に阿弥陀仏となった。

即ち、『阿弥陀の御本地』は興味深いことに、「見ぬ恋」「貴人の寢し」「山中出産」という、三つの説話的モチーフを『京太郎物語』と共有していることになる。ここでは、両書の直接的な影響関係を想定するよりも、唱導的文芸の世界においては口承文芸的モチーフが頻繁に利用される一般的な傾向があつたことを想起すべきであろう。ただ、それが偶然にもせよ、このように一致を見せているという事実は小さくはないであろう。「見ぬ恋」や「貴人の寢し」のモチーフが、貴人の恋愛冒険譚に多く用いられるものであるとすれば、それと結び付けて用いられている山中誕生譚もまた、多く貴人のそれとして理解されていたであろうことを想定させるからである。

山中誕生のもうひとつの系譜は、神の子の場合である。『義経記』巻七、「荒乳山の事」、「二荒山縁起」や狛師の「山神祭文」などに見られる山の神の出産や、『廊御子記』の日吉十禅師権現の御子などがそれである。またこのモチーフの亜型として児童の山中生育・放浪をも付け加えるならば、保昌、延昌、弁慶、公時などをもその例に数えることが出来る。即ち、後に異常なる事業をなすとげる英雄・異能の誕生譚としても利用された訳である。

山中誕生譚が、上述の如くの説話上の約束事を担ったモチーフであるならば、二上山で竹林樹下を産所として誕生した磨子親王は何かしら偉大なる事業を成し遂げていなければならないが、『京太郎物語』で描かれているのは、彼が聖徳太子と相談の上で禅林寺を建立したこと、彼の子孫が栄えたという二点のみである。これだけでは、山中にて生を享けた皇子の事蹟としてはやや物足りない、との感を否めないが、先に見て

来た丹波・丹後地方の鬼賊退治譚をここで想起すべきであろう。山中誕生譚を持つ皇子の事業として、鬼賊退治譚はまた無く相応しいものである。山中生育譚を持つ保昌は、御伽草子の世界で頼光を助けて大江山の酒吞童子を退治しているのである。今日残されている、丹波・丹後地方の鬼賊退治と同じ説話であったか否かはともかく、『京太郎物語』が書物に纏められる時点において、磨子親王は説話世界で既に活動していた可能性は大いであろう（数多の親王の中で特に彼が選ばれたのは、その父用明天皇の場合と同様、聖徳太子との関わりであることは勿論である）。

『京太郎物語』の末尾で、用明天皇のことを差し置いて磨子親王の記事が偏重されていることは、一見すると首尾不照応のようであるが、口承文芸に親炙していた物語作者にとつては、「見ぬ恋」「貴人の窠し」などの異常な恋愛の末に、異常な出産を設定することはごく自然の筆の運びだった筈である。そしてその異常な出産は、その子供の偉人性を約束するモチーフだったのである。『京太郎物語』において、磨子親王説話が、その展開の糸口たる山中誕生をのみ伝えて磨子親王の偉大さを十分には造形していないにしても、親王の鬼賊退治譚の存在は、本作における該モチーフをそのように理解することを許容していよう。二上山における磨子親王の竹林樹下の慌ただし誕生は、親王の悲惨ではなく栄光であり、偉大さの証左なのである。

三 『京太郎物語』とチョンダラー由来譚

チョンダラー達が沖繩に移住するまでの経緯は、ほとんど全く「絵姿女房」の話型をもつて語られていた。チョンダラーに関する先駆的な研

究をなした宮良当壮氏の『沖繩の人形芝居』より、チョンダラーの翁語る由来譚を次に引用する。¹³⁾

京都の街近くに一つの岩窟があつて、そこに貧乏な夫婦と、その間に生まれた子供と三人で暮らしてゐた。夫はその妻が余りに美人なので、その側を離れて野良で仕事をするのを厭がつてゐた。併しいつまでもかうしてゐては食にも困るので、丹念して漸く妻の絵姿を描き、そしてそれを畑で自分の仕事をする目の前に棒を立て、掲げそれを見ながら仕事をするようにしてゐた。かうした日が幾日か続いた。所が或日突然旋風が襲つて来てその肖像を捲き騰げてしまつた。夫の落胆は一方ではなかつた。

所で、その絵像は幸か不幸か、京のお城の庭中へ墜ちた。役人はそれを拾ひ取つて驚喜した。併しお咎を蒙つては大変だと直にお上へ差出した。お上ではこれを御覧になつて非常なる御機嫌、そして仰せられるには、こんな絵があるからには天下何処かにかういふ美人があるに相違ないと。それで早速家来共を四方へ走らせて京の内外を探さしめられた。所が却々見付からなかつた。時に例の岩窟の中では妻と子供とが食事をしてゐた。そこへ捜索人が踏み込んで来て、子供を残して妻女を浚つて行つた。妻の絵像を失つて落胆しながら畑から戻つて来た夫は、その由を聞いて狂はんばかりに驚き且つ悲しんだ。併しお上の仰せとあつてはどうすることも出来なかつた。今まで命と頼んでゐた妻を奪い去られた夫は、せめてもう一度だけでも妻の顔を見たいと思ひ、日夜苦心して遂に人形芝居と万歳とを案出し、そしてこれを子供にも仕込んだ。

愈々正月元日のあした、父子は京のお城へ乗り込んで目出度くその新案の芸当を演じて、轟くばかりの拍手と賞讃を浴びせられた。この時妻（今はお上の側女）は早くも自分の夫であることに気が付いてゐた。併し口に出す訳にも行かないので、角袋カクフクロというふものを作り、その底の方に数多の小判を入れ、その上の方にお米を盛って小判を隠してやつた。その時夫は美々しく着飾つた天女のやうに麗はしくなつた妻の姿を見てたゞ拜跪するばかりであつた。

その後父子は屢々お城へ行つた。その都度妻は角袋を作つて例のようや小判を入れてやつた。幾度か重なる中に到頭発覚して、父子をこの地に置くことはお上の御為でないと、遂に島流しに処せられることになつた。その島が即ち沖繩島である。それ以来彼等はチョートゥ・タラー（京都太郎）といはれて、人形芝居や万歳や念仏を唱へ、鉦叩きなどをして各地を廻り歩いた。

一読して明らかな如く、この由来譚は典型的な絵姿女房の展開を示している。比較の為に、昔話の絵姿女房の例も引いておこう。岩手県紫波郡煙山村の話例である。⁰⁴

昔あつたぢもな。若者が夏に川の邊を通ると、天女は三人降りて水を浴びてゐたので、その一人の羽衣を隠したら二人は天に登つた。けれども羽衣を隠された一人は登りかねでゐたので、若者はその天女をつれて来て女房にした。そして働きさば行かないで毎日女房の顔ばかり見てゐるが、天女は姿繪を描いであげるからそれを畠さ持つて出で眺ながら稼げとて、一枚の姿繪を描いでやると若者はその姿繪を竹さ挟んで畠の畔さ立で、向ふのむねへ畦を打ち時は向

ふの畦さ持つて立て、手前のむねを打ちときはこつちの畔さ持つて来て眺めながら働いてゐると、不意に風は吹いで来てその姿繪を巻き上げてどこさが持つていつた。するとその姿繪は飛んで行て殿様の御殿のお庭さ落ちたので、役人はそれを拾つて殿様さ差上げると、殿様は御覧になつて領内をくまなく探してこの姿繪の女を召し出せとの言ひつけで、それぐ手配をしてその天女を尋ね出されて御殿さ召し連れられて行く事になつたら、天女は若者さ桃の種を三つ渡して、この種を植ゑると三年目には實は生るから、その實を持て殿様の御殿さ桃賣りに来いといひ置いて出で行つた。そこで若者は桃の種を大切にしておいて、丁度三年目に見事な桃はなつたが、その實を取て吠俵さいれ、殿様の御殿近ぐさ行て、

桃賣ろ、桃賣ろ

とふれて歩いた。すると三年の間一度も笑つたことのがつた天女は、その聲を聞きつけると初めて笑つたので、殿様はひどく喜んで桃賣を御殿のお庭さ呼入れ、こころ中をふれて歩げと言つた。若者はお庭前を桃賣ろ桃賣ろと觸れて歩くと、天女はげたくと笑つたので殿様はたまり兼ねで、今度は俺は桃賣になるが、その方は俺の座さ坐てゐるとて、殿様は若者の著物を著て吠俵を背負ひ庭さ下りて、

桃賣ろ、桃賣ろ

と呼び歩くと、天女は若者さ逢つた嬉しさになんばも笑ふので、殿様は自分のなりへ格好は氣に入たものと合點して、桃賣ろくと觸れて門の外まで出でたら、門番は来てこの桃賣は不埒な者である

とて、門を締め殿様を追出したので、若者と天女は御殿で未睦ましく榮へだたとき。どつとはらい。

柳田国男は『桃太郎の誕生』所収の論考「絵姿女房」で、黒川能の由来譚を紹介している。これは、瓜子姫型の発端部を持つ絵姿女房型の芸能由来譚であった。その大意は次の如くである。¹⁵⁾

昔、黒川村の孫在家という所にいた百姓の孫三郎は或時、川上から流れて来る瓜を拾ったところ、その瓜から女兒が生まれ、やがて美しい姫様となる。孫三郎がその姿を眺めてばかりいて働かないので、姫は絵姿を持たせる。畠仕事、その絵姿が風に吹かれて城中に落ち、殿様は絵姿に似た娘を捜索させる。孫三郎が家に帰ると姫は城に連れていかれて居ない。彼は粟売りに姿を変えて城の回りを三度廻る。笑顔を見せなかつた姫がこれに笑ったので、殿は衣裳を交換して自分が城外に出るが、門番に咎められて城に帰れない。孫三郎はいつまでも此処にいたくないので、姫ともども能面等の宝物を持ち出して黒川村に帰る。孫三郎は能楽の座頭となり、その子孫は明治まで連綿と続いた。

小島環禮氏はこの例に対して「日本の絵姿女房は、遊行宗教芸人の類によつて語られていた痕跡がきわめて濃い」と述べている。¹⁶⁾ 彼等、遊行の芸能者にとつて、この話型は、城に入る為に主人公が物売りの口上を唱えるなどの種々の芸を行っている、と云う点で、芸能者の由来譚として相応しいと思われたのである。そのことは容易に理解されるが、やや疑問を覚えるのはチョンダラーの場合である。黒川能、チョンダラー、両者の由来譚は同じの如く見えて、その実、重要な部分で決定的な違い

がある。黒川能の場合は、姫は神秘的な瓜子姫であり、主人公は城の殿様と身分を逆転させることに成功しており、また自らの意志で城を抜け出して芸能者の道を選んでいるのである。それに対して、チョンダラーの場合は、女房の素性に関して何の言及もないものの、岩窟に母子ともども住んでいたというのであるからその貧困よりは察せらるし、また、夫の計略は不首尾に終わり、島流しの憂き目を見るのである。黒川能の場合との違いは歴然としている。チョンダラー達が沖繩社会の中で占める身分の低さにその差異の理由を求める考えも当然存しようが、しかし、封建社会の中で彼等同様、被差別的な地位に置かれた本土の多くの芸能者・職人達は、自らの家祖なり職祖なりを、神や皇族に結び付けて語り、一般社会に対して権益を主張したり、その職能・家系を誇ったりしていたのである。狩人と山の神、大工と聖徳太子、木地師と惟喬親王、琵琶法師と人康親王、などの如くである。故に、チョンダラー達の社会的地位の低さで、彼等の由来譚の惨めさを説明することは適当でない。

以下、『京太郎物語』や「絵姿女房」との関わりの中でこの問題を考えて行きたい。

今日伝わるチョンダラーの由来譚やその出し物は、『京太郎物語』とその内容が一致する訳ではないのだが、彼等は果たして京太郎の物語を知っていたであろうか。今更ながらの問題設定の如くに思われるかも知れないが、やはり今一度確認しておきたい。

まず、「京太郎」という名前の一致が第一に挙げられなければならないであろう。次に「絵姿」「見ぬ恋」という関連性のある昔話のモチーフを用いている点。現在、書物の形で伝わる『京太郎物語』には絵姿のモチー

フはないが、九州地方の口承では、はつきりと絵姿が用いられている。この物語が、幸若舞曲に取り入れられていることから察せられるように、この話はもともと書承で伝えられたものではなく、芸能者が口承で伝えていたものであつたろう。宗教的遊行芸能集団たるチョンダラーも勿論そうした一員であるし、何れの物語も京太郎説話の舞台を九州に設定しているのは、沖繩のチョンダラー達が九州から渡つて来たことを想像させるに有力な要件であろう。ましてや、その海上の筋道たる徳之島に「キョーダラ」節が伝つているのであるから尚更である。このように見て来れば、近世初頭に彼等が沖繩に渡つて来る以前、九州において彼等が用明天皇の筑紫下りの説話を知っていた可能性は大であると言えよう。

以上のことを考慮に入れた上で、改めてチョンダラーの由来譚を検討することとしよう。

先ず第一に、『京太郎物語』にしても「絵姿女房」にしても、ヒーローはヒロインを獲得し、幸福な結婚や再会を遂げているのに対して、チョンダラーの場合は妻と別離しなければならなくなっていると云う違いが目目される。前者は天皇や城の殿様の身分になつているのに対して、後者では逆に流罪を申し渡されている。この差異は、彼等チョンダラー達が、現に沖繩の地で芸能者として存在している事実を適合させた結果と思われる。幸福な結婚のままの話では、何故彼等が故郷を捨てて沖繩に移住しているのかが説明不可能なのだから、この改変の意味するところは明らかであろう。

先にも少し触れたが、ここでもう一度チョンダラーの女房について考

えてみよう。近代になつて採話された彼等の伝承では、その妻は単に美人とのみあつて、その出自は語られていない。故に、今日残る彼等の伝承のみで解釈するならば、その妻は美人ではあるが、岩窟にすむような身分卑しき貧民と言わなければならぬ。ところが、彼等の伝承を広く絵姿女房譚の世界に還元してみるならば、前述した黒川能の由来譚の女房が瓜子姫であつた如く、その多くが天女や龍女や長者の娘であると云う事実を看過する訳にはいかない。このように、絵姿女房においてはその妻が非凡なる存在であることが約束事になつているとしたら、チョンダラーの妻の場合も単に卑しい貧民と解釈するだけでは片手落ちなのかも知れない。

柳田国男は絵姿女房譚について「此等の貧しい青年が女房の傍にばかりへばり附いて、田畑が草になるまで働きに出なかつたといふことは、亦一種の物草太郎であつたかも知れぬ。其様に貧しく且つ情け者であつたけれども、兼て定まる女房の縁に引かれて、意外なる理由を以て危難を乗越し、末には栄えて長者の祖になつたといふことが、もとは此説話の骨子^{un}」であつたろうと推測している。神秘なる女性の援助によつて貧しい若者が末永く栄える物語が絵姿女房譚の基本だということを、まず確認しておこう。

次に注目される、チョンダラー由来譚における他の絵姿女房譚との差異は子供の存在である。由来譚では、男は子供と共に人形芝居と万歳を案出して城に乗り込んでいたのであるが、こうした語り口は他の絵姿女房譚では見られないのである。この差異は何故発生したのであるか。先に見た如く、チョンダラー由来譚は、彼等の特殊な事情に基づいて、

女房と別離する話柄を選択している。絵姿女房譚の枠組みの中で、男をして繁栄に導く神秘的な力の源泉は「女房」そのものであった。チョンダラー由来譚はその女房を切り離してしまったのであるから、「女房」に代わる存在として、その血を受け継いだ子供が必要となったのであろう。チョンダラー由来譚における女房と子供の存在をこのように理解する時、母子が身を潜めていた京都近郊の岩窟もまた別様の解釈がなされねばなるまい。

本稿では先に、『京太郎物語』における磨子親王の二上山での山中誕生が、その子供の非凡さを証明する説話的約束事であることをみて来たが、沖繩の京太郎の子供もまたそのような約束事に従って語られていたのではなからうか。首里郊外安仁屋村でのチョンダラー達の生活がいかに貧しかったとは云え、彼等の由来譚においてその始祖を、岩窟で誕生させ、生育させる必要はなからう。枠組みに用いた絵姿女房譚に既にそのようなモチーフが存するのならばともかくそうではないのだから、やはり、この岩窟誕生譚は、山中誕生譚の変形と理解すべきであろう。『阿弥陀の御本地』で、王子夫妻が追放されたのが、山中の「たつせの洞」で、二人の太子がそこで誕生したことなどが想起される。

以上の如く考えれば、チョンダラー達が自らの由来を説明するに当たって、何故ことさらに惨めに語っていたのか、という先の疑問の解答が得られよう。彼等の始祖伝承も、本土の芸能者や職人のそれと同様、自らの由来を誇る仕組みになっていたのである。¹⁰ 彼等の沖繩移住を物語るもうひとつの伝承がこの推測を裏付けていよう。即ち、彼等の別伝によれば、彼等の始祖の父子は流刑に処されたのではなく、「実際は一万石から

五万石までの扶持米や田地金銀宝物などを遣るから沖繩へ行けといつて遣られたのであるといふ。所が愈々沖繩へ下つて見ると、今に下るくと噂だけは非常に高かったが、結局何物も手に入れられなかった」というのである。¹¹ この伝承に流れているのは、我々は単なる芸人でも流人でもなく、実は所領を賜る筈の身分の者である、という意識である。このような意識は、本土の芸能者・職人と同種のものと言えよう。

結び

以上、本稿では、『京太郎物語』の磨子親王の二上山での誕生譚を、中に広く流布した山中誕生譚との関わりにおいて論じ、チョンダラーの由来譚については、これを本土の芸能者・職人の伝承同様、もともと誇りを以て語られるべき職能説明伝承として解した。永い年月の間には、口頭で伝えられる伝承は多少の変化は免れないであろうし、伝承が形骸化してその真意が忘れ去られる場合も多いであろう。しかし、九州の地より宗教的芸能者の一団が沖繩に渡ってから数百年の歳月を経て近代に至るまで、自らの職能・家系を説明する伝承が連綿と受け継がれて来たことの意味は大きい。何故なら、彼等自身が重要だと思わなければ、書物と違って口頭伝承は世代の移り替わり時において断絶してしまう運命なのだから。彼等の伝承は勿論事実ではない。こうあって欲しい、という願望を表現した物語であろう。であれば、その伝承の惨めな側面というのはあくまで物語の表層に過ぎず、その真意は別にあると解されよう。中世の九州と近世・近代の沖繩。この時代的にも空間的にも隔たった二地点の間に、チョンダラー達の物哀しい伝承は、意外なる連続性を今日

の我々に示しているようである。

注

- (1) 小島瓊禮「念仏者の芸術」『中世唱導文学の研究』(昭六二)。福田晃「念仏者の伝承文芸」『講座日本の民俗宗教7・民間宗教文芸』(昭五四)
- (2) 後藤丹治「京太郎物語と種彦の作」『中世国文学研究』(昭一八)等。
- (3) 大阪府立中之島図書館蔵本に拠る。
- (4) 柳田国男「絵姿女房」『定本柳田国男集第八卷』
- (5) 三隅治雄「日本の中の沖繩の文芸」『文学』(昭五九・六)
- (6) 小川学夫「徳之島「キョーダラ節」考」『奄美の文化』(昭五一)
- (7) 折口信夫「偶人信仰の民俗化並びに伝説化せる道」『折口信夫全集第三卷』
- (8) 稲田浩二・立石憲利編『奥備中の昔話』(昭四九)
- (9) 柳田国男「海南小記」『定本柳田国男集第一卷』、同「流され王」『同第五卷』
- (10) 「当山略縁起」『大江町誌 史料編』(昭五六)
- (11) 西田長男・三橋健「神々の原影」(昭五八) 五四頁
- (12) 承応元年刊『阿弥陀の御本地』横山重・太田武夫編『室町時代物語集第四』所収
- (13) 宮良当壮「沖繩の人形芝居」『宮良当壮全集第十二卷』一八頁
- (14) 関敬吾「日本昔話集成・本格昔話一」二〇四頁
- (15) 注(4)に同じ。
- (16) 注(1)小島論文
- (17) 注(4)一九七頁
- (18) 『京太郎物語と類似する御伽草子「文正草子」』が、本来「賤しき塩売りの文正」の果報を語る祝儀物としてのめでたさに溢れた作品であることも、この話型がもつ上昇志向的傾向を物語っている。
- (19) 注(13)二二頁

(昭和六二年九月成稿)