Kobe University Repository : Kernel

PDF issue: 2024-05-27

『今昔物語集』巻二十六の宿報観について

芹澤，久恵

(Degree)
博士（文学）
(Date of Degree)
2023-03-25
(Date of Publication)
2024-03-01
(Resource Type)
doctoral thesis
(Report Number)
甲第8515号
(URL)
https://hdl.handle.net/20.500.14094/0100482263

※ 当コンテンツは神戸大学の学術成果です。無断複製・不正使用等を禁じます。著作権法で認められている範囲内で、適切にご利用ください。

博　士　論　文

令和４年１２月８日

『今昔物語集』巻二十六の宿報観について

神戸大学大学院人文学研究科博士課程

後期課程文化構造専攻

芹　澤　久　恵

博士論文

令和四年十二月八日

『今昔物語集』巻二十六の宿報観について

神戸大学大学院人文学研究科博士課程後期課程文化構造専攻

芹澤久恵

目次

序章
一、はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・1
二、巻二十六「宿報」の問題点・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・2
三、本論文の構成・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・3
第一章　巻二十六第一話の「宿報」の意味について
一、『霊異記』の説話世界
1.はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・5
2.『霊異記』の物語世界・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・8
二、『今昔』の説話世界
1.井戸での出来事・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・13
2.奇跡的な命拾い・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・14
3.養父と女児の宿世・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・15
4.父子関係の判明・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・17
5.偶然から必然へ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・18
三、まとめ・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・18
第二章　巻二十六第二話の「宿報」の意味について
一、異常出生の様相
1.はじめに・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・20
2.垣の境界性・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・22
3.男の聖性・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・24
4.盗むこと・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・25
5.投げ入れること・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・26
6.翫ぶこと・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・27
二、人物表象と宿世の表象

1. 娘の表象について……28
2. 母の表象について……32
3. 男の宿世……36
三、まとめ……37
第三章　巻二十六第九話の「宿報」の意味について
一、起源譚の構成と背景
1.はじめに……39
2.島の神の様相……40
3.熊田の宮の様相……44
4.猫の島がもつネットワーク……45
二、後日譚の構成と背景
1.後日譚のはじまりについて……46
2.異なる視点と視野の広がり……47
3.島と島民の表象……47
三、まとめ……50
終章……51
参考文献……53
初出一覧……56

『今昔物語集』巻二十六の宿報観について

芹澤　久恵

序章

一、はじめに

院政期に成立したとされる『今昔物語集』（以下、『今昔』と略す）は、天竺部（巻一から巻五）・震旦部（巻六から巻十）・本朝部（巻十一から巻三十一）の三部構成となっている。巻八・巻十八・巻二十一は欠巻であるものの、全三十一巻からなり千話以上を有する日本文学史上最大の仏教説話集である。『今昔』の構成を支える三国とは、天竺（インド）・震旦（中国）・本朝（日本）で、これは天竺からはじまった仏教が震旦、日本へと伝わるルートでもあり、仏教の創始やその伝来、霊験を語る説話が所収され本集の世界は仏教的世界ともいえるものとなっている。もっとも、所収される全てが仏教説話ではなく世俗的説話も各部で語られ（巻五や巻十などがそれにあたる）、本朝部においては巻二十二から巻三十一までが非仏法部（王法部）とされ世俗的説話が所収される。巻二十二以降は、皇室・藤原氏譚で摂関政治の中枢に位置する人々の話、巻二十三と巻二十四は摂関政治体制の下でそれぞれ肉体的技芸、知的技芸に関係する話の巻、巻二十五はその体制下でありながらもそこから逸脱する部分をもつ武士の話の巻とそれぞれの巻が公に関わるテーマをもち公中心の志向が見える[1]。

次に置かれる「宿報」の巻以降は、「霊鬼」「滑稽」「悪行」「恋愛」「雑事」とそれぞれの巻に副題が付き、個々の巻は明確なもののこれらを構成する志向はみえにくくなる。これらの巻を体制による統制になじまない話とし、巻二十五以前の巻々と対峙しているとする見方がある[2]。しかし統制になじまない性格を「悪行」「霊鬼」「滑稽」から読み取れても「宿報」の巻が「悪行」などと並置されていることには違和感がある。統制になじまない要素には巻ごとに濃淡があるようにみえ巻二十五以前のような統一された志向は見えにくい。また巻の構成の問題だけでなく宿報と同じ理念である因果応報部が巻十九・巻二十に置かれているのに対し、宿報の巻が非仏法部に置かれることも問題の一つである。

このように巻二十六は、非仏法部の中間に位置し巻二十六の以前と以後の構想や構成の境界にある。巻二十六を解明することは、巻の以前以後の構成や構想を明らかにする一助となり、さらに作品全体の解明にも繋がると考えられ「宿報」の巻を考える意義は大きいと考える。そこで、本稿は巻二十六「宿報」の巻を取り上げ「宿報」の巻から三話を取り出して各説話を考察する。

---

[1] 池上洵一　『今昔・三国伝記の世界　池上洵一著作集　第三巻』　和泉書院　二〇〇八年

[2] 池上洵一　『今昔・三国伝記の世界　池上洵一著作集　第三巻』　和泉書院　二〇〇八年

二、巻二十六「宿報」の問題点

先述したが、巻二十六について考えるとき巻の理解を困難にしているものの一つに宿報のもつ仏教性がある。宿報は、因果応報と同じ理念をもつ仏教語だが非仏法部に置かれている。『今昔』は、作品全体を通して非常に緻密に構成され巻内部の説話の配置、例えばその前後の説話の連関までも気を配って配列されている。整然とした構成の中で非仏法部にある宿報の巻をどのように捉えるかが焦点の一つとなるのはこのためである。宿報の語に仏教性をみるか否かの問題は、巻に仏教性を認めるか否かの問題に通じる。これについて、森正人氏は巻二十六にみられる宿報は、当時の人々の常識とし巻二十六の宿報を非仏教的なものとして捉えている[3]。氏は、仏法部に収められた巻二十（因果応報部）の中にある現報譚（現世の業の報いを現世で受ける話）との比較から、因果のうちの果のみが語られ因との関わりを説くことがないこと、また語られる出来事を宿報としつつもそこに善悪の評価は与えられないこと、さらに因果応報の理を説いて善報を勧めることがないことから巻二十六が非仏法部に位置する理由とする。その一方、宿報に仏教的性格をみる見方もある。船城梓氏は[4]、巻二十六の第一話を取り上げて出典である『日本霊異記』（以下、『霊異記』　と略す）との話末評（説話の末尾部分に、話題から引き出された教訓や主題、編者の感想などが付されている部分）の比較から、『霊異記』に付されている「天」が消え『今昔』では宿報へと改変されていることに注目し、『今昔』編者が意識的に宿報に仏教的性格を付与したものであると指摘する。また、前田雅之氏は[5]、巻二十六を「≪辺境≫を舞台とした説話を仏法的因果観（宿報）と、≪辺境≫であっても本朝国家の支配と目が行き渡っているとする国家意識とによって把握される」として宿報の仏教性を認めている。この他、仏教的世俗的という二元的な立場をとらない見方もあり、渡辺麻里子氏[6]は巻二十六の宿報は「仏法の因果の理を負う「宿報」を拡大して、従来の仏法の枠組みを拡げる実験的な試みを行った」とし、これまでの因果観の枠にはめられないものとして『今昔』が用意した新しい試みであったとする。このように、巻二十六の宿報の仏教性の有無について様々な見解が出されているが未だ結論のでない状況にある。

このほか巻の特色に奇異性・偶然性の要素が多くみられることと地方的説話が多い傾向が挙げられる。まず地方的傾向をもつことについて、本巻には、当時辺境とされた国々（陸奥国・能登国・土佐国など）を舞台とした説話が多く収められている。この辺境を話材とする背景には、『今昔』の国家意識や中央的視点が関わっているとする見解が出されている。

---

[3] 森正人校注　『新日本古典文学大系　今昔物語集五』　岩波書店　一九九六年

[4] 船城　梓　「『今昔物語集』本朝世俗部の仏教的背景」　『日本語と日本文学』　四十一号　二〇〇五年八月

[5] 前田雅之　『今昔物語集の世界構想』　笠間書院　一九九九年

[6] 渡辺　麻里子　「『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論　―拡大する〈世俗〉部への視座―」　『国文学研究』　百三十号　二〇〇〇年三月

前田氏は[7]、巻二十六にみられる地方―≪辺境≫―をめぐる問題について、巻二十六には辺境であっても国家の内部が舞台となっていることを指摘し、一方で巻三十一に見られる辺境は国家の外側に位置づけられるものとの見方を示している。巻二十六の地方性から『今昔』のもつ国家意識を読み取っている。小峯和明氏も、地方の辺境を舞台とする説話が中央へと運ばれ中央で語られる構造をもっていることから、「辺境譚の中央への秩序統制化が語りの装置として機能すること、それが作品構造の基底にかかわることが重要である」と、地方を語る説話に中央の視点が貫かれていることを指摘する[8]。辺境を舞台とする物語は国家意識や語りの装置を通してみえる中央的視点をあぶりだしたが、これと巻の宿報観との関係についての議論はこれまでなされていない。

また、巻二十六には偶然的で奇異や希有な語でもって語られる話が多くみえるが、『今昔』全体を見渡すと宿報の語は偶然的で奇異な出来事に限って用いられているものばかりではない。例えば、巻十三第二十六話の両目が見えない女が法華経の霊験によって目がみえるようになる話では「汝ヂ宿報ニ依テ二ノ目既ニ盲タリト云ヘドモ、今心ヲ発シテ法花経ヲ読誦スルガ故ニ、両眼忽ニ開ク事ヲ可得シ」のように、仏法部では宿報と偶然性・奇異性が結びついているといえない例もある。巻二十六が偶然的で奇異な話が多いことも宿報観に関わるものであろう。後述するが、偶然性については渡辺麻里子氏が、巻の第一話の分析から、『霊異記』にみられない偶然性が『今昔』に付与されていることを指摘しており「『今昔』は奇異なる話を描きだすことに積極的である。（中略）必然を弱め、偶然を強調しつつ「宿報」によって話を帰結させている」と偶然性や奇異性に注目し宿報観の一端を捉えている[9]。

本巻は地方的説話が多く、仏教性・偶然性・奇異性などの特徴をもつことが指摘されているがこれらが宿報観とどのように関わるものか未だ明らかになっていない。本稿では、これまで議論があまりなされてこなかった巻の宿報観の一端を明らかにすることを目指すとともに、宿報観と巻にみられる特徴との相関について考察を行いたい。

三、本稿の構成

巻二十六の冒頭話である第一話と第二話、第九話の三説話を取り上げる。第一章では、第一話の説話を取り上げて考察を行う。この説話は巻で唯一出典とされる説話がわかっていることから、出典とされる『日本霊異記』（以下、『霊異記』と略す）の分析を踏まえて『今昔』との比較検討を行う。『霊異記』から『今昔』への具体的な変容を通して、『今昔』編者が宿報をどのように捉え表現しようとしたのか、『今昔』の目指した宿報観を明らかにしたい。

---

7 前田雅之　『今昔物語集の世界構想』　笠間書院　一九九九年
8 小峯和明　『今昔物語集の形成と構造』　笠間書院　一九九三年
9 渡辺麻里子　「『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論　―拡大する〈世俗〉部への視座―」　『国文学研究』　百三十号　二〇〇〇年三月

第二章では、第二話を取り上げて考察を行う。第二話は、男女の交接なく子が誕生する異常出生の要素を取り上げ物語に即した分析を行いながら説話の背景を考察する。後述するが、第二話の背景からは話の主題とされる「親子の宿世」が当初から語られていたとは思われず、第二話が宿報の巻に収められるまでの変容の一端をよみとりたい。

第三章では、第九話を取り上げる。第九話は巻の特徴の一つでもある辺境の島を舞台とする説話である。島の始祖となる起源譚とその後を語る後日譚で構成されていると考えられ、起源譚では舞台の島の神、その神が「我ガ別レノ御スル」と称する社について、さらに島のもつネットワークについて考察を行う。後日譚では、島の豊かさと島民の閉鎖性が語られており、その表象について検討する。

終章では、二話一類[10]の関係である冒頭二話に共通してみられる物語の叙述方法について分析し、そこから両話の宿報観について検討する。また、第九話の宿報観と辺境が舞台であることの関係性についても考えたい。

なお、引用に用いた本文は全て『新日本古典文学大系　今昔物語集五』によるものである。

---

[10] 二話一類とは、二話一類様式と呼ばれるもので、連続する二話の説話がなんらかの連想契機によってつながり配列されている配列様式のこと。（小峯和明　『今昔物語集を学ぶ人のために』　世界思想社　二〇〇三年）

第一章　巻二十六第一話の「宿報」の意味について

一、『霊異記』の説話世界

1.はじめに

第一章では、『今昔』巻二十六第一話「於但馬国鷲、甌取若子語」を取り上げる。当該説話は、昔赤子を鷲にとられた男が旅をして宿をかりると、その宿の家の女児がかつて鷲にとられた子だと判明する話である。出典とされる『日本霊異記』（以下、『霊異記』と略す）との比較検討を通して『今昔』巻二十六第一話の説話世界と宿報観の一端を明らかにしようと試みるものである。『今昔』の考察に入る前に出典である『霊異記』の分析を行う。『霊異記』から『今昔』への具体的な変容を分析することは、『今昔』に収められた宿報の巻の傾向や特徴を掴むための手がかりとなる。そのため、出典とされる『霊異記』の考察をはじめに行い『今昔』への変容過程を考える。具体的には、第一節では、『霊異記』の説話世界をみていき、第二節では『霊異記』から『今昔』の具体的改変を通して『今昔』の物語世界について考えたい。

はじめに『霊異記』の物語世界についてみていく。『霊異記』の類話には、『今昔』以外にも『扶桑略記』四や『水鏡』皇極天皇条などがある。以下、本文を引用するが、原文の漢文を書き下したものを便宜的に引用する[11]。

なお、引用は全て『新日本古典文学大系　日本霊異記』によるものである。

飛鳥川原板葺宮に宇御めたまひし天皇の世の癸卯年の春三月の頃に、但馬国七美郡の山里の人の家に嬰児の女有り。中庭に匍匐ふ。鷲攜りて空に騰りて東を指して翥

[11] 原文の漢文を挙げておく。

嬰児鷲所攜以他国得逢父縁第九

飛鳥川原板葺宮御宇天皇之世癸卯年春三月頃、但馬国七美郡、山里人家、有嬰児女、中庭匍匐、鷲攜騰空、指東而翥、父母懇惻、哭悲追求、不知所到、故為修福、逕八箇年、以難波長柄豊前宮御宇天皇之世庚戌年秋八月下旬、鷲攜子之父、有縁事、至於丹波後国加佐郡部内、宿于他家、其家童女、汲水趣井、宿人洗足、副往見之、亦村童女、集井汲水、而奪宿家童女之井、惜不令奪、其村童女、等皆同心、陵蔑之曰、汝鷲噉残、何故無礼、罵厭而打、所拍哭帰、家主待問、汝何故哭、宿人如見具陳上事、即問所以彼拍罵曰鷲噉残也、家主答言、其年其月日之時、余登于捕鳩之樹而居、鷲攜嬰児、従西而来、落巣養雛、嬰児慓啼、彼雛望之、驚恐不啄、余聞啼音、自巣取下、育女子是也、所攜之年月日時、校之当今語、明知我児、爾父悲哭、具告知於鷲攜之事、主人知実、応語而許、噫乎彼父、邂逅次於有児之家、遂得是乎、誠知、天哀所資、父子深縁也、是奇異之事矣、

りぬ。父母懇び惻み哭き悲びて追ひ求むれども、到る所を知らず。故に為に福を修る。八箇年を逕て、難波長柄豊前宮に宇御めたまひし天皇の世の庚戌年の秋八月の下旬に、鷲に子を擒られたる父、縁事有りて丹波後国加佐郡の部内に至りて他の家に宿る。其の家の童女水を汲まむとして井に趣く。宿る人足を洗はむとして副ひ往きて見る。また村の童女井に集り水を汲みて、宿る家の童女の丼を奪ふ。惜みて奪はしめず。其の村の童女等皆心を同じくして陵ぎ蔑りて曰はく「汝、鷲の噉残なり。何故ぞ礼無き」といひて、罵り厭ひて打つ。拍たれて哭きて帰る。家主待ち問ひていはく「汝、何故ぞ哭く」といふ。宿る人見たる如く具に上の事を陳べて、すなはち彼の拍ち罵りて「鷲の噉残なり」と曰ひたる所以を問ふ。家主答へて言はく「其れの年の其れの月日の時に、余れ鳩を捕る樹に登りて居る。鷲、嬰児を擒りて西より来り、巣に落して雛に養ふ。嬰児慓りて啼く。彼の雛望みて、驚き恐りて啄まず。余れ啼く音を聞き、巣より取り下して育へる女子是れなり」といふ。擒る所の年月日時を校ふれば今の語に当る。明に我が児なりと知る。爾の父悲び哭きて、具に鷲の擒りし事を告知らす。主人実を知り、語に応ひて許す。噫乎彼の父、邂逅（たまさか）に児有る家に次（やど）り、遂に是れを得たるかな。誠に知る、天の哀の資くる所にして父子の深き縁なることを。是れ奇異しき事なり。

この『霊異記』上九について取り上げた先行研究は大きく二つに分けることができる。一つはこの説話の背景に鷲と人との聖婚を読み取ろうとするもので[12]、もう一つは説話を貫く因果関係を読み解こうとするものである。説話の因果関係とは、鷲にとられた自身の子と実父が再会したことを因果の果とみた時の因について考えるというものである。具体的にいうと、「故に為に福を修る」「縁事有りて」「天の哀の資くる所にして父子の深き縁なることを」の三つの文言をどのように解釈し『霊異記』上九の因果関係を結ぶかということにある。『霊異記』上九をめぐるこのような因果関係の分析は、本稿の目的である『今昔』巻二十六の宿報観の解明にも関わると考えるため[13]、本稿では一つめに挙げた神婚譚の是非やそれをめぐる伝承や背景を取り上げることはせず『霊異記』上九の因果関係に絞って考えたい。

先行研究を紹介するにあたって押さえておきたいことは、『霊異記』そのものを考察対象とするものと『霊異記』と『今昔』の比較を対象とするものと大きく二つに区分することができるということである。『霊異記』を取り上げて論じているのが守屋俊彦氏と石井公成氏の二氏であり、『今昔』の考察を目的にして『霊異記』の因果関係の分析を行っているのが、

[12] 守屋俊彦氏は、『霊異記』上九の説話の原話を、鷲と巫女の聖婚であったとみてその伝承者を鳥取部としている。（「鷲の噉ひ残し」『国語国文』第四十五巻第七号　一九七六年七月）

[13] 本稿では、宿報観の解明を宿報の巻の説話世界や宿報の具体的な様相を手掛かりに分析を行うが、その分析は出典とされる『霊異記』から『今昔』への説話世界の受容と継承の過程、また『今昔』独自の改変を通して明らかにしたいと考えている。そのため『今昔』の説話世界や宿報観の分析には、『霊異記』が描いている説話世界と因果関係の分析が必要になる。

渡辺麻里子氏と船城梓氏の二氏である。両氏はともに『霊異記』の因果関係に仏教的因果観を認める立場をとっている。以下、具体的にみていきたい。

守屋氏は、鷲に女児をとられた父母が「為に福を修る」と仏事を行っていることに注目し、このため「縁事ありて」を仏の導きにより縁を得たとする意味に捉えている[14]。その結果、実父が女児のいる家に偶然宿ることになったのは必然的なこととみる。そして「縁事ありて」は「天の哀の資くる所」という文言に繋がっていくという理解のもと、この「天」を仏とよんで「天の哀の資くる所」を仏の導きにより仏が助けて下さったと考えている。つまり、父母が子供の冥福を祈って「福を修」ったことにより、仏が女児のいる家に宿る縁を得られるように助けてくれたとする見解となり、氏は首尾一貫した仏教的因果観がみえるとしている。

これに対し石井氏は、「天の哀の資くる所」の天は儒教的なものであるとする[15]。氏は、「「福を修」るという仏教的色彩が添えられているものの、この話は基本的には父子関係に基づく儒教的な天の感応の話と見るべきであろう」としている[16]。

渡辺氏は、女児が鷲にとられた時『霊異記』では「福を修」っているが『今昔』では「力不及シテ止ニケリ」となっていることや、『霊異記』では「縁事ありて」の部分が『今昔』では「用事有ルニ依テ」となっていることから『霊異記』にみえる仏教的因果が消され『今昔』では父子の再会が偶然であることを装っているとする[17]。『今昔』ではこのような仏教的要素を退けるような変化が読み取れるとして「今昔は、父子の縁に帰結させて因果を説くことをせず再会の偶然性を強調している」とする。

船城氏は、『霊異記』の「天の哀の資くる所」の文言に注目し天の解釈について二つの見解を提示する[18]。一つは、石井氏が示したような儒教的解釈としての天である。父母が子供のために「福を修」ったことを天が「哀」れんだ結果として親子再会が果たされたという読み方である。もう一つは、稲垣泰一氏の論考[19]をもとに、「天」を「仏とも神とも異なるもの」であり仏法王法相依の思想や相即の思想の次元とは異なる一般大衆の日常身辺的、体感的

---

14 守屋俊彦　「鷲の嗽ひ残し」　『国語国文』　第四十五巻第七号　一九七六年七月

15 石井公成　「感応する天―『日本霊異記』の重層信仰―」　『駒澤短期大学研究紀要』二十七号　一九九九年三月

16 『新日本古典文学大系　日本霊異記』（校注出雲路修　岩波書店　一九九六年）でも、親と子の関係を主題とする説話に「天」が述べられることが多いとする。『霊異記』上九の主題も実父と女児の深縁が物語の主題にある。

17 渡辺麻里子　「『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論―拡大する〈世俗〉部への視座―」　『国文学研究』　百三十号　二〇〇〇年三月

18 船城梓　「『今昔物語集』本朝世俗部の仏教的背景―巻二十六をめぐって―」　『日本語と日本文学』四十一号　二〇〇五年八月

19 稲垣泰一「今昔物語集の〈孝養〉説話―天道と慈悲―」『講座平安文学論究　第四輯』平安文学論究会　風間書房　一九八七年

世界構造の中で現れ用いられるものとして読み取るものである[20]。これは天そのものに宗教的要素を求めない見方であり、このような天であれば宿報の巻に継承されていても問題ないと考えられるが結果としては使用されていないことから意識的に仏教的性格を付与するための措置であったとする。「天の資くる所」の部分を儒教的であっても日常身辺的なものとしてみても事情は変わらないとして、宿報の巻に仏教性を認める立場をとっている。

以上四つの論の全てで、因果の果を「父子の再会」として因果関係を検討していること、また「父子の再会」が説話末尾の「天の哀の資くる所」に対応するとみていることである。これを踏まえて本稿で問題にしたいのは二点である。一点は、因果の果を「父子の再会」にしている点についてである。これまでの分析では「女児の家に宿ること」も、「父子の再会」という事象の中に取り込まれ、「女児の家に宿ること」と「父子の再会」の二つの事象が因果の果として一つにまとめられて検討されている。しかし、女児の家に宿れば自動的に父子関係が判明し再会を果たすわけではない。後述するが『霊異記』でも女児の家に宿ったあと井戸での一件が発端となり、実父が女児を失った日と養父が女児を拾った日の日時が一致することで父子関係が判明していく。これに注目し、「女児の家に宿ること」と「父子の再会」をここでは分けて扱うこととする。問題にしたいもう一点もこれに関連することで、本文末尾の「天の哀の資くる所」の記述についてである。「天の資くる所」という語を本文末尾にもつ説話は『霊異記』所収説話の中で上三十三にもみられるがそこでは「上天の祐くる所なり」となっていて「哀」の語はみえない[21]。上九の説話末尾の「天の哀の資くる所」で天が「哀れむ」ことについてこれまで深く触れられてこなかったが[22]、先述した女児の家に宿ることと父子関係の判明を二つの事象に分けて検討することでこの「哀」を理解することができると考える。次節では、この二点について具体的に検討し『霊異記』の説話世界について考えたい。

2.『霊異記』の物語世界

『霊異記』上九の末尾には、

主人実を知り、語に応ひて許す。噫乎彼の父、邂逅（たまさか）に児有る家に次（やど）り、遂に是れを得

[21] 『霊異記』上三十三「妻死にし夫の為に願を建て像を図絵きて験有りて火に焼けず異しき表を示す縁」は、ある女が、夫が死んだのを機に仏像を造ろうとするも貧しくかなわなかった。数年後この女に同情した絵師が助力し阿弥陀像の絵を完成させるものの、その後その絵を置いていた仏殿が放火されるがその絵だけは助かったという話で、最後に「誠に其の孰を知る。炎火列しといへども、尊き像焚けず。上天の祐くる所にして、加護何にか論はむ」とある。

[22] 船城氏のみが天の「哀」について触れているが、氏は「福を修る」ことの因果関係の中で捉えており、天が「哀れむ」具体的な根拠については触れていない。

たるかな。誠に知る、天の哀の資くる所にして父子の深き縁なることを。是れ奇異しき事なり。

となっている。奇跡的な「父子の再会」が語られたあと「天の哀の資くる所」いわば天の導きによるとするが、その直前に「邂逅に児有る家に次」るという文言が見える[23]。父子関係の判明を因果の果とする見方では本文末尾の「邂逅」と「天」が混在した解釈となっているような印象をうける。そこで『霊異記』本文の末尾に従って女児のいる家に「邂逅に」宿ったとし、それとは別に「遂に是れを得」る、つまり女児との再会を果たすという事象を分けて考えてみる。すると、「女児のいる家に宿ること」は「邂逅」であり、その「邂逅」を経たのち「父子の再会」があると考える。繰り返しになるが、女児の家に宿れば自動的に父子関係が判明するわけではない。実父が女児の家に偶然宿ってもどちらかが自身の出自や身分を明かさない限り父子関係は判明しないはずで、旅人が女児の実父であっても赤子の頃に離れていれば気づくこともできないだろう。女児もまた、旅人を見ても実の父親とわかるはずはない。偶然家に宿り父子が顔を合わせてもお互いに気がつかないまま再び生き別れてしまう。この状況を哀れんだ天が「父子の再会」へと導いたとよめば、本文末尾にみえる「邂逅に」と「天」の混在した印象も解消すると思われる。

次に「天の哀の資くる所」つまり天の導きで「父子の再会」が果たされたと考えられる場面について具体的にみていきたい。先に触れたように、実父が女児のいる家に宿っただけでは父子関係は判明しない。女児と実父のいずれかの身元が明かされなければならないからである。当該説話は女児の身元がわかることで父子関係が判明するが、それは実父（この段階では旅人）が養父に尋ねたことがきっかけとなっている。父子関係の判明に至るまでの場面を引用する。

鷲に子を攝られたる父、縁事有りて丹波後国加佐郡の部内に至りて他の家に宿る。其の家の童女水を汲まむとして井に趣く。宿る人足を洗はむとして副ひ往きて見る。また村の童女井に集り水を汲みて、宿る家の童女の井を奪ふ。惜みて奪はしめず。其の村の童女等皆心を同じくして陵ぎ蔑りて曰はく「汝、鷲の噉残なり。何故ぞ礼無き」といひて、罵り厭ひて打つ。拍たれて哭きて帰る。家主待ち問ひていはく「汝、何故ぞ哭く」といふ。宿る人見たる如く具に上の事を陳べて、すなはち彼の拍ち罵りて「鷲の噉残なり」と曰ひたる所以を問ふ。家主答へて言はく「其れの年の其れの月日の時に、余れ鳩を捕る樹に登りて居る。鷲、嬰児を攝りて西より来り、巣に落して雛に養ふ。嬰児慓りて啼く。彼の雛望みて、驚き恐りて啄まず。余れ啼く音を聞き、巣より取り下して育へる女子是れなり」といふ。攝る所の年月日時を校ふれば今の語に当る。

[23] 『霊異記』の原文では「邂逅次於有児之家、遂得是乎」とあり、「邂逅」は宿るに修飾すると考えられるので家に宿ったことは偶然と考えた。

明に我が児なりと知る。

この場面は、女児と童女らの衝突とそれをみた旅人と養父の問答が描かれる。旅人は、井戸で見たことを養父に伝え女児がなぜ「鷲の噉残し」と言われるのかを尋ねている。養父の返答をきっかけに女児が実子であることを知る場面だが、父子関係の判明は偶然の連続で連なっている。旅人と女児と童女ら皆が井戸に居合わせ女児と童女らの衝突を目撃する、童女らは女児の身元に関わる言葉を発し、旅人がその衝突の一部始終と童女らの発した言葉について養父へ尋ねることが連続し奇跡的に父子の再会へと導かれている。父子の再会のきっかけと思われる女児と童女らの衝突について具体的にみていきたい。

井戸で童女らが発した「鷲の噉残し」という言葉は、まさに女児の身元に関わる言葉である。旅人が井戸での一件を養父へ伝えたのは、それが旅人の関心を誘ったからであろう。「鷲の噉残し」という言葉は、一度聞いただけでは理解しがたい強い印象を残す言葉である。そのため旅人もその言葉に関心を寄せるが、旅人の関心はこの言葉だけで生まれたものではないと思われる。童女らの「童女等皆心を同じくして陵ぎ蔑りて」の様子からは、皆が女児へ向かう不自然さや違和感がある。「皆心同じ」である様子からは、女児が共同体から疎外された存在であることを示すだけではないだろう。「皆心を同じ」に女児へ向かうことで井戸には緊迫した空気が生み出され、それを目の当たりにした旅人は女児を改めて認識し関心を向けることになる。「天の資くる所」の具体的な場面はこの女児と童女の衝突と考えられるが、それは旅人が女児に関心を向ける空気が生み出され、さらに女児の身元が明らかになっていく偶発的な展開を指していると思われる。実父の前でなぜ童女らが「鷲の噉ひ残し」という言葉を発したのか理由を求めても答えのでないことである。

このような人間の理解の難しい現象を『霊異記』では、「天の資くる所」と解釈していると考えられる。『霊異記』にはこのような説話が他にもある[24]。例えば下六のあらすじは、病に伏した高僧が魚を食べたいと願い、それをかなえるために弟子が魚を買いに行く。魚を買った後、知り合いの男達に出会う。弟子のもつ小櫃からは魚の匂いと汁が垂れている。男たちが弟子に小櫃の中身を見せろと言うと、弟子は小櫃には経典が入っていると虚言を吐く。なおも男たちに中身を見せろと迫られ弟子が小櫃を開けると言葉通り経典が入っている。弟子は高僧の元へ帰りこのことを告げ、高僧は天にまもられたと感じる[25]。寺まで後をつけた男はそのまま高僧の弟子になったという話だが、本文末尾には

[24] 管見によると、本文末尾で「天」による解釈が見られる説話は上三十三、下六と本話をあわせて三例ある。上三十三については、注11であらすじを紹介している。『新日本古典文学大系　日本霊異記』ではここにみえる「上天祐くる所」を儒教的文飾とする。

[25] 『霊異記』本文は、「童子山寺に至り、師に向ひて具に俗等の事を陳ぶ。禅師聞きて、一は怪び一は喜び、天の守護ることを知る」とある。

当に知るべし、法の為に身を助くれば、食物に於きては、毒を雑へたるものを食ふといへども甘露と成り、魚の宍を食ふといへども罪を犯すにあらずして、魚化りて経と成り、天感きて道を済ふ。此れまた奇異しき事なり。

とある。なぜ魚が経典へと変化したのか理解できない事に対して「天の守護る」と天の存在を用いて解釈する[26]。人間の理解できない事象に対して天のたすけや導きと受け取る姿勢が『霊異記』にはみえる。上九でも説話末尾の「天の哀の資くる所」の示すものは、人間の理解では難しい現象に対して解釈を行っているという見方を踏まえれば、女児と童女らの衝突が父子関係の判明に繋がっていく不思議な現象として受け止められ天の導きと解釈されていると考えられる[27]。『霊異記』の説話世界は、偶発的で人間が理解しがたい現象を人間ならざる存在を用いて解釈していると考えられるのである[28]。

---

[26] 下六には「天の守護る」や「天感きて道を済ふ」などの文言がみえるが、『新日本古典文学大系　日本霊異記』では、この天について何を念頭にして天の語を用いたのかわからないとしている。

[27] 古橋信孝氏は『風土記』を例に泉や井戸は神や神とも等しい貴人によって発見されたと説く起源説話が多く語られることに注目する。そして、この井戸の場面について「神話をもって語られるということは、そこが神から下され与えられたと考えられているのである。村は神の恵みを得たのである。その聖なる水を汲みだすことができるのは特別の資格を持つもののみである。それが村の童女の水汲みの意味であり、その時間がこの話の夕方であるというのは水の霊能の強く現れる時刻と考えていたからである。」とする。（古橋信孝　『ことばの古代生活誌』　河出書房新社　１９８９年）これは古代人の一日を紹介する一節の中で述べているものだが、井戸と童女、水を汲む時刻に神聖性をよみとれると思う。また守屋氏も前掲論文の中で井戸の場を「古代信仰では井は水影によって神を認める聖なる場であった」とする。氏は、『霊異記』上九の背景に聖婚を読み取る立場からこの井戸を聖婚の場とするが、女児と養父の父子関係が判明するきっかけとなる場がこのような神聖な場であることにも注意したい。また、童女らがつるべを奪う行為について、つるべを神の依代とする見方がある。管見によると『霊異記』でつるべの例はここの一例のみであり、『今昔』においてもここの用例のみしかないが、山崎藍氏（『中国古典文学に描かれた厠・井戸・簪：民俗学的視点に基づく考察』　勉誠出版　２０２０年）は壺状の容器には魂の依代としての機能があることを井戸のつるべの解釈にも応用し、つるべに魂の依代としての機能があることを指摘する。また、『増訂　日本神話伝説の研究２』（高木敏雄　大林太良　平凡社　１９７３年）に朝鮮の金剛山羽衣伝説がある。子供を連れて天に帰ってしまった天女に会いたい男は、漠から天へ行く方法を教えてもらう。それは、天女が天から水を汲むために降ろす大釣瓶の中に入り天へと上るという方法であった。この中で大釣瓶は水を汲むために天から降ろされるものであり、男はその昇降の機会を得て天へと昇っていく。これらの例からつるべには、異界とつながる媒介物という観念が共通してみられる。『霊異記』に戻ると、童女と女児の衝突の場が井戸という場であったことや女児と童女がつるべを取り合う姿に異界に通じる要素を見いだせるのではないかと思われる。

[28] 本稿では天が具体的に何を示しているかは問題としない。『霊異記』では人間が理解しがたい現象に対し人間ならざる存在を用いて解釈していることを明らかにしたが、それが仏であっても儒教的な天であっ

二、『今昔』の説話世界

次に、『今昔』にみられる五つの改変を取り上げ『霊異記』から『今昔』への変容をみていきたい。まずこれまで検討した「女児の家に宿ること」と「父子の再会」について、『今昔』ではどのよう描いているかをみるためはじめに童女らと女児の衝突が起きた井戸での場面を取り上げる。次に、第二項では女児が鷲に落される場面を、第三項では女児と養父の関係から養父と女児のもう一つの宿世について考える。第四項では、実父と女児の父子関係が判明する場面を取り上げ、最後に養父と実父が共に偶然の再会を必然と感じていることについて考える。これらは、主に『霊異記』と大きく異なる点で『今昔』独自の改変が目立つ部分である。これらの改変から『今昔』が志向する説話世界と宿報観の一端を考えたい。

その前に、『今昔』の本文を引用する。

今昔、但馬国、七美郡、川山ノ郷ニ住ム者有ケリ。其ノ家ニ一人ノ若子有テ、庭ニ腹這ケルヲ、其ノ時ニ、鷲空ヲ飛テ渡ケル間ニ、此ノ若子ノ庭ニ腹這ヲ見テ、飛落テ、若子ヲ飄取テ空ニ昇テ、遥ニ東ヲ指テ飛ビ去ニケリ。父母此レヲ見テ、泣悲ムデ追ヒ取ラントスルニ、遥ニ昇ニケレバ、力不及シテ止ニケリ。

其ノ後十余年ヲ経テ、此ノ鷲ニ被取ニシ若子ノ父、用事有ルニ依テ、丹後国、加佐ノ郡ニ行ニケリ。其ノ郷ニ有ル人ノ家ニ宿ヌ。其ノ家ニ、幼キ女子一人有リ。年十二三許也。其ノ女子、大路ニ有ル井ニ行テ水ヲ汲ムト為ルニ、此ノ宿タル但馬国ノ者モ、足ヲ洗ハンガ為ニ其ノ井ニ行ヌ。然ル間、其ノ郷ノ幼キ女ノ童共、数其ノ井ニ集リ来テ水ヲ汲ニ、此ノ宿タル家ヨリ来タル女子ノ持タル鑵ヲ、其ノ郷女ノ童部奪フ。家ノ女子、此レヲ惜テ、不被奪ト諍フ程ニ、郷ノ女ノ童部共、同心ニシテ、此ノ家ノ女子ヲ罵テ云ク、「己ハ鷲ノ噉ヒ残シゾカシ」ト云テ、詈リ付ツ。家ノ女子被打テ、泣テ家ニ返ル。此ノ宿タル但馬ノ者モ返ヌ。

家主、女子ヲ、「何ノ故ニ泣」ト問ヘバ、女子泣ノミ泣テ、其故ヲ不答ヘ。其ノ時ニ、但馬ノ宿人、見ツル事ナレバ、有ツル様ヲ具語テ、亦云ク、「抑モ、此ノ女子ヲバ、何ノ故ニ鷲ノ噉ヒ残シトハ云ゾ」ト問ヘバ、家主答テ云ク、「其ノ年ノ其ノ月ノ其ノ日ノ、己レ、鳩ノ樔ニ者ヲ落シタリシニ、若子ノ泣ク音ノ聞シカバ、其ノ音ヲ聞テ、樔ニ寄テ見侍シニ、若子ノ有テ泣シヲ取リ下シテ、其レヲ養ヒ立テ侍ル女子ナレバ、郷女童部モ、其ヲ聞キ伝テ、此ク詈立テ申ス也」ト云ヲ、此ノ但馬ノ宿人、此ヲ聞クニ、「我コソ先年ニ子ヲバ鷲ニ被取テ」ト思出テ、思ヒ廻スニ、「其ノ年、其ノ月、其ノ日」ト云ヲ聞クニ、彼レ但馬ノ国ニシテ鷲ニ被取シ年月日ニヅブト当タレバ、我ガ子ニヤ有ラムト思ヒ出テ云ク、「然テ、其ノ子ノ祖ト云フ者ヤ、若シ聞ユレ」ト問

ても大きく本稿の結論が変わるものではないと考える。本稿の目的は、『今昔』の宿報観の解明にあるためである。

ヘバ、家主、「其ノ後、更ニ然カ聞ユル事不侍」ト答フレバ、宿人ノ云、「其ノ事ニ侍リ。此ク宣フ時ニ思出侍ル也」トテ、鷲ニ子ヲ被取シ事ヲ語テ、「此レハ我ガ子ニコソ侍ナレ」ト云ニ、家主、糸奇異クテ、女子ヲ見合スルニ、此ノ女子、此ノ宿人ニ形チ露違タル所無ク似タリケル。家主、然レバ実也ケリト信ジテ、哀ガル事無限リ。宿人モ、可然クテ此ニ来ニケル事ヲ云ヒ次ケテ、泣ク事無限リ。

家主ニ、此ク機縁深クシテ、行キ合ヘル事ヲ悲ムデ、惜ム事無クシテ許シテケリ。「但シ、我モ亦年来養ヒ立ツレバ、実ノ祖ニ不異。然レバ、共ニ祖トシテ可養キ也」ト契テ、其ノ後ハ、女子、但馬ニモ通テ共ニ祖ニテナム有ケル。

実ニ、此レ難有リ奇異キ事也カシ。鷲ノ即チ噉ヒ失フベキニ、生乍ラ樔ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ、前生ノ宿報ニコソハ有ケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケルト語リ伝ヘタルトヤ。

1. 井戸での出来事

『今昔』では、『霊異記』に比べより日常的な場面へと変容している。『霊異記』と『今昔』を比較してみると、

『霊異記』

家主答へて言はく「其れの年の其れの月日の時に、余れ鳩を捕る樹に登りて居る。鷲、嬰児を擒りて西より来り、巣に落して雛に養ふ。嬰児慓りて啼く。彼の雛望みて、驚き恐りて啄まず。余れ啼く音を聞き、巣より取り下して育へる女子是れなり」といふ。擒る所の年月日時を校ふれば今の語に当る。明に我が児なりと知る。

『今昔』では、

家主答テ云ク、「其ノ年ノ其ノ月ノ其ノ日、己レ、鳩ノ樔ニ者ヲ落シタリシニ、若子ノ泣ク音ノ聞シカバ、其ノ音ヲ聞テ、樔ニ寄テ見侍シニ、若子ノ有テ泣シヲ取リ下シテ、其レヲ養ヒ立テ侍ル女子ナレバ、郷女童部モ、其ヲ聞キ伝テ、此ク罵立テ申ス也」ト云ヲ、

『霊異記』と『今昔』で養父が女児をみつけた時の状況が大きく異なる点については後述するとして、ここでは『今昔』の傍線部に注目したい。『今昔』では、女児は養父と血縁関係のない親子であることに加え「郷女童部モ、其ヲ聞キ伝テ、此ク罵立テ申ス也」という養父の言葉が付されている。『今昔』の養父は、旅人が目撃した女児と童女らの衝突を既知の事実であるように答えている。この養父の説明には、養父と女児の関係が血縁関係にないことを周囲の視線を取り込んで説明したもので、そのために女児が周囲から疎外される存在であることを既に知っている。そして女児と童女の衝突は、これまでも繰り返されているような印象が与えられ日常的な出来事のように読み取れる。『今昔』にみられる日常性はその

他にもあり、『霊異記』の実父は「事の縁」あって女児の家に宿っていたが『今昔』では「用事」あって女児の家に宿っている。『今昔』は『霊異記』に比べてより日常性を強調する叙述を志向していると考えられるのである[29]。

2. 奇跡的な命拾い

次に、養父が女児を見つけた時の状況が『霊異記』と『今昔』では大きく異なっている点についてみていきたい。『今昔』の記述は、『霊異記』よりさらに危険な状況で女児が命拾いをしたように改変が行われている。繰り返しになるが、

『霊異記』

「其れの年の其れの月日の時に、余れ鳩を捕る樹に登りて居る。鷲、嬰児を擒りて西より来り、巣に落して雛に養ふ。嬰児慓りて啼く。彼の雛望みて、驚き恐りて啄まず。余れ啼く音を聞き、巣より取り下して育へる女子是れなり」

『今昔』

「其ノ年ノ其ノ月ノ其ノ日、己レ、鳩ノ樔ニ者ヲ落シタリシニ、若子ノ泣ク音ノ聞シカバ、其ノ音ヲ聞テ、樔ニ寄テ見侍シニ、若子ノ有テ泣シヲ取リ下シテ、其レヲ養ヒ立テ侍ル女子ナレバ、郷女童部モ、其ヲ聞キ伝テ、此ク罵立テ申ス也」

『霊異記』では、鷲は女児を雛の餌として巣に落としている。女児は雛に与えるための餌であるから雛に危険が及ぶような乱暴な落とされ方とは考えにくい。一方『今昔』では、鷲は鳩の巣に落とされている。鷲がなぜ落としたかは本文中から真に理解できないが、少なくとも『今昔』では『霊異記』に比べより危険な状況で女児は落とされている。この部分の大きな相違については、これまで「省筆の不手際か、誤読か」などといった解釈が行われている[30]。しかし、『今昔』の意識的な改変ではなかったかと思われる。それは、話末評の女児の記述とも対応しているためである。『今昔』では話末評で、

実ニ、此レ難有リ奇異キ事也カシ。鷲ノ即チ噉ヒ失フベキニ、生乍ラ樔ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ、前生ノ宿報ニコソハ有ケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケルト語リ伝ヘタルトヤ。

と、女児の宿報について触れているが『霊異記』の末尾では、

---

29 これまで『霊異記』の「事の縁」を仏教的な因果観で読み取る見方があることは既に示した通りである。渡辺氏はこの改変について『今昔』は父子の再会が偶然であることを装っているとしている。(「『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論—拡大する〈世俗〉部への視座—」『国文学研究』百三十号 二〇〇〇年三月)

30 校注森正人 『新日本古典文学大系 今昔物語集五』 岩波書店 一九九六年

主人実を知り、語に応ひて許す。噫乎彼の父、邂逅に児有る家に次り、遂に是れを得たるかな。誠に知る、天の哀の資くる所にして父子の深き縁なることを。是れ奇異しき事なり。

と、女児についての記述はない。『霊異記』では、養父が女児に再会できたことを父子の深縁とする解釈のみである。『今昔』の女児に関わる改変は、養父が女児に再会できたことを父子の深縁とする解釈のみである。『今昔』の女児に関わる改変は、ひとつ間違えれば女児の命はなかったと思われる危うさが感じられるようになっている。それは女児が奇跡的に助かったことを宿報によるものとする話末評とも対応する。また養父は、女児が鳩の巣に落とされたときタイミングよくその場に居合わせて女児を見つけたことになっている。

3. 養父と女児の宿世

ここでは、女児に関わる改変についてと、『霊異記』と『今昔』の結末が大きく異なっていることの二点について考える。まず、女児に関わる改変についてみていく。

『霊異記』では女児を実父に返すが、『今昔』では、養父は自身のことを「実ノ祖ニ不異」と実父に伝え女児を最後まで手放さない。この姿には養父の女児への心情があらわれていると思われるが、これに対し女児も養父に向けた心情ととれる場面が『今昔』の中に新たに付されている。童女らに打たれた女児が泣きながら家に帰る場面では、

家主、女子ヲ、「何ノ故ニ泣」ト問ヘバ、女子泣ノミ泣テ、其故ヲ不答ヘ。其ノ時ニ、但馬ノ宿人、見ツル事ナレバ、有ツル様ヲ具語テ

となっているが、『霊異記』では

拍たれて哭きて帰る。家主待ち問ひていはく「汝、何故ぞ哭く」といふ。宿る人見たる如く具に上の事を陳べて、

と、『今昔』のみに「女子泣ノミ泣テ、其故ヲ不答」ない女児の姿が記される。この「泣ノミ泣テ」いる女児の姿から、養父との良好な関係が見だせると思う。それは、女児が答えないのは泣いて答えられないのではなく、泣いている理由が養父との関係に関わることであるために養父へあえて伝えないのだろう。女児は理由を伝えることで養父も悲しませてしまうことを気がかりに思い心の中だけでとどめようとしていると思われる。このようにみれば『今昔』は、養父のために本当のことをあえて伝えないことができる年齢になっている。『霊異記』の設定する八歳では、『今昔』のように言わない優しさを身に着けるには幼い年齢であろう。『今昔』は養父と女児の良好な関係を新しく盛り込むために年齢を改めたと考えると、養父が女児を手離さない結末とも対応する。つまり、『今昔』が新たに付した女

児の姿は養父へ向けられた心情を表現するものであり、それに対応するように養父が女児を最後まで手放さない姿が描かれていると思われるのである。

ところで、『霊異記』では女児と再会するまでを八年としていたが、『今昔』では十余年とする年数の変化がみられることについて、船城氏は、新たに女児と養父の「父子の宿世」を付すための措置であったとし『今昔』では養父をもう一人の父とするために「女児を大人になるまで育てあげた」とする改変を行ったとするが[31]、『今昔』の養父の言葉には、

「但シ、我モ亦年来養ヒ立ツレバ、実ノ祖ニ不異。然レバ、共ニ祖トシテ可養キ也」ト契テ、其ノ後ハ、女子、但馬ニモ通テ共ニ祖ニテナム有ケル。

と、「共ニ祖トシテ可養キ也」とこれからも女児を養う意向がみられ子育ての一区切りがついているようには記述されていない。実父との再会で養父と女児の関係に変化はみられないことから、女児を成人させるための措置とは言い難い。養父は、旅人が女児の実父と判明したあとも『霊異記』のように女児を返すことなく養父と実父のもとを往来する結末へと改変されている。次にこの場面について考えたい。

『霊異記』

主人実を知り、語に応ひて許す。噫乎彼の父、邂逅に児有る家に次り、遂に是れを得たるかな。誠に知る、天の哀の資くる所にして父子の深き縁なることを。是れ奇異しき事なり。

『今昔』

家主ニ[32]、此ク機縁深クシテ、行キ合ヘル事ヲ悲ムデ、惜ム事無クシテ許シテケリ。「但シ、我モ亦年来養ヒ立ツレバ、実ノ祖ニ不異。然レバ、共ニ祖トシテ可養キ也」ト契テ、其ノ後ハ、女子、但馬ニモ通テ共ニ祖ニテナム有ケル。

実ニ、此レ難有リ奇異キ事也カシ。鷲ノ即チ噉ヒ失フベキニ、生乍ラ樔ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ、前生ノ宿報ニコソハ有ケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケルト語リ伝ヘタルトヤ。

『霊異記』では女児を実父のもとへ返しているが、これは父子の再会が「天の哀の資くる

---

[31] 船城氏は、「この「十二三許」という年齢は当時の女子の成人の時期に重なってくる。とすれば、義理の親がそこまで女児を育てあげたことにより「実ノ祖ニ不異」とするためにこの改変が行われた、と考えることは不自然ではあるまい。」とする。
（「『今昔物語集』本朝世俗部の仏教的背景―巻二十六をめぐって―」『日本語と日本文学』四十一号二〇〇五年八月）

[32] 『新日本古典文学大系　今昔物語集五』（森正人校訂　岩波書店　１９９６年）では、「家主において は、の意か、あるいは「ニ」は「ハ」ないしは「モ」の誤りか」と記している。

所」と解釈されていることと関係があると思われる。天の導きによって父子の再会が果たされたと解釈すると、父子の再会は天の意向となるため養父は女児を実父のもとへ返しているのだと考えられる。一方『今昔』の養父は、旅人が女児の実父だと判明したあと自身のことを「実ノ祖ニ不異」と実父に伝え女児を返さない。注目したいのは、傍線部の「許シテケリ」と「契テ」である。『霊異記』では、養父は女児を返すので「語に応ひて許す」は女児を実父のもとへ返すことを許していると思われるが、『今昔』では女児を返さないため『霊異記』のように女児を返すことについて許すのではないだろう。女児はその後「但馬ニモ通テ」とあることから、ここでは養父は女児を「惜ム事無」く女児との面会を許したと考えてみる[33]。面会を許した養父は、次に「共ニ祖トシテ可養キ也」と実父と「契」り、女児は養父と実父のもとを往来することになる。『今昔』の養父は、『霊異記』に比べ育ての親としての一面が大きくなり実父と対等な関係へと変化している。『今昔』では、実父とは別のもう一人の父としての際立った存在になっている。『今昔』は、養父と女児を良好な関係に描き養父を際立った存在へと描きかえていると考えられる。

4. 父子関係の判明

次に、旅人（実父）と女児の父子関係が判明する場面についてみていく。『今昔』では、『霊異記』にはない実父の心理描写を用いて女児との再会を偶然によるもののように描いている。

『霊異記』

擒る所の年月日時を校ふれば今の語に当る。明に我が児なりと知る。爾の父悲び哭きて、具に鷲の擒りし事を告知らす。主人実を知り、語に応ひて許す。

『今昔』

此ノ但馬ノ宿人、此ヲ聞クニ、「我コソ先年ニ子ヲバ鷲ニ被取テ」ト思出テ、思ヒ廻スニ、「其ノ年、其ノ月、其ノ日」ト云ヲ聞クニ、彼レ但馬ノ国ニシテ鷲ニ被取シ年月日ニヅブト当タレバ、我ガ子ニヤ有ラムト思ヒ出テ云ハク、「然テ、其ノ子ノ祖ト云フ者ヤ、若シ聞ユレ」ト問ヘバ、家主、「其ノ後、更ニ然カ聞ユル事不侍」ト答フレバ、宿人ノ云、「其ノ事ニ侍リ。此ク宣フ時ニ思出侍ル也」トテ、鷲ニ子ヲ被取シ事ヲ語テ、「此レハ我ガ子ニコソ侍ナレ」ト云ニ、家主、糸奇異クテ、女子ヲ見合スルニ、此ノ女子、此ノ宿人ニ形チ露違タル所無ク似タリケル。家主、然レバ実也ケリト信ジテ、哀ガル事無限リ。宿人モ、可然クテ此ニ来ニケル事ヲ云ヒ次ケテ、泣ク事

[33] 『新日本古典文学全集　今昔物語集三』では、「惜ム事無クシテ許シテケリ」の部分を「この子を惜しむことなく返してやった」と訳しているが、女児はその後「但馬ニモ通テ」とあることから「許す」を返すに意訳することには従えない。この部分、女児を「惜ム事無」く女児との面会を許したと考える。

無限リ。

女児を見つけた経緯を養父から聞いた場面である。『霊異記』では簡潔に父子関係が判明するのに対し、『今昔』では女児が我が子と認識するまでに何度も「思出テ」「思廻ス」「思出侍ル」などの語が繰り返される。思いがけず我が子と思い当たる様子からは、実父の旅が女児を探す目的であるとか「鷲の嗷残し」という言葉に我が子を予想して養父に尋ねたわけではないことがわかる[34]。『今昔』は実父の心情描写を通して我が子との再会が思いがけない偶然によって果たされたことを示そうとしている。

5. 偶然から必然へ

最後に、父子関係が判明した時の二人の父の描写についてみておきたい。一部重複するが、

「此レハ我ガ子ニコソ侍ナレ」ト云ニ、家主、糸奇異クテ、女子ヲ見合スルニ、此ノ女子、此ノ宿人ニ形チ露違タル所無ク似タリケル。家主、然レバ実也ケリト信ジテ、哀ガル事無限リ。宿人モ、可然クテ此ニ来ニケル事ヲ云ヒ次ケテ、泣ク事無限リ。家主ニ、此ク機縁深クシテ、行キ合ヘル事ヲ悲ムデ、惜ム事無クシテ許シテケリ。

養父の心情は、はじめ「糸奇異クテ」から「哀ガル事無限リ」へと変化し、最後には「機縁深クシテ」と父子が再会できたことに感動している[35]。その後、女児と実父との再会を奇異や偶然と評価せず「機縁深」かったためと捉えなおしている。実父も、偶然女児に再会できた後「可然クテ」ここにきたと感じていた。異なる立場の二人の父が同じ出来事を経験し共に「機縁深ク」「可然クテ」と必然を感じている。『今昔』は、偶然的で奇跡的な物語へ意図的な改変を行いながらも最後には作り出した偶然を二人の父の心理描写を用いて必然へと転換させている。

三、まとめ

『霊異記』と『今昔』の説話世界についてみてきたが、『霊異記』が天によるものと解

---

[34] 渡辺氏はこの場面を取り上げて『霊異記』では、父子関係の判明について養父の驚きは問題にはならず実父が子と再会し「悲しび哭く」ことを重視していることに注目する。その一方で『今昔』では「家主、糸奇異クテ」と家主が奇異を感じるように導くためのものとする。

[35] 「機縁深クシテ」が用いられているのは『今昔』の中に三話ある。巻十五第三十話「美濃国僧薬延往生語」と巻十五第三十九話「源信僧都母尼往生語」と当該説話である。巻十五のこの二話は、『新日本古典文学全集』『新日本古典文学大系』いずれでも縁・宿縁の意で「前世の因縁」と訳している。当該説話では、『新日本古典文学大系　今昔物語集五』では「ものごとの生起する条件が十分整って」と訳され、『新日本古典文学全集　今昔物語集三』では「この家の主人も、深い因縁があってこそ、このようにめぐり会えたのだと感動し」としている。

釈した父子の再会を『今昔』はより日常的な世界観の中で偶然によるものに描いていた。

天のような人間ならざる存在により生起した現象を日常的な世界観の人間目線で捉えようとするとき、その現象は偶然に生起したものとされ次にその偶然は奇異なことと受け止められていく。宿報の巻にみられる偶然性や奇異性は、このような流れで生まれたものと考えられる。当該説話でも養父は実父と女児の偶然の再会に立ち会い、その偶然を「奇異」なものと受け止めていた。

『今昔』は『霊異記』に比べ意図的に偶然的で奇跡的な物語に描いている。それは論理的にみれば『霊異記』よりも「起こるはずのない物語」へと変容しているにも関わらず、「機縁深ク」や「可然クテ」などを用いて二人の父に「そうなる必然」を感じさせる物語へと変容している。意図的に作り出した偶然的な展開に対し、最後には異なる立場の二人に必然を感じさせていく。それは宿報の用例にみられる「前世の宿報拙シテ貧キ身ヲ得タリトモ」（巻十六第二十九話）や「前生の宿報弊クテ、年来官ヲ不給ラデ」（巻二十八第五話）などの主観的な解釈を超えた受け止め方である[36]。当該説話は、『霊異記』にはみられなかった二人の父をもつという父子の宿世を描いている。『今昔』は、それによって旅人（実父）と女児の奇跡的な出会いを目の当たりにする養父の視点を獲得し、二人の父に必然を感じさせることで主観的な解釈を超えた宿報の物語へと描きかえている。

[36] 巻二十六は宿報の副題をもつが、宿報の他、宿世（第二話）・前世の機縁（第十三話）・前生の果の報（第七話）など宿報に準じた語が用いられている。これらの語の差異はここでは問題とせず宿報の語に限定して言うと、宿報の語は管見によると『今昔』全体では十三例で、巻二十六を除くと九例ある（巻十二第二十八話、巻十三第二十六話、巻十四第四話、巻十六第二十九話、巻十六第三十話、巻十六第三十四話、巻二十四第十四話、巻二十四第十八話、巻二十八第五話）が、これらを二つに大別すると話中の人物の主観的解釈（巻十二第二十八話・巻十三第二十六話・巻十六第二十九話、巻十六第三十話、巻二十四第十四話、巻二十八第五話）と話末評や編者の解釈（巻十四第四話、巻十六第三十四話、巻二十四第十八話）になる。

第二章　巻二十六第二話の「宿報」の意味について

一、異常出生の様相

1. はじめに

本稿は、『今昔物語集』（以下、『今昔』とする）巻二十六「東方行者、娶蕪生子」第二語を取り上げる。本話のあらすじは、以下の通りである。東国へと下る最中の男が発作的に性欲を起こした際、畑にある蕪を盗み、用を済ませた後に畑の方へ投げ入れて立ち去った。その後、畑に出てきた娘が何も知らずに食べると娘は懐妊し男子を出産した。数年の後、再び畑を通りかかった男は自身の子と奇跡的な対面を果たすという話である。以下、本文を引用する。

今昔、京ヨリ東ノ方ニ下ル者有ケリ。何レノ国、郡トハ不知デ、一ノ郷ヲ通ケル程ニ、俄ニ婬欲盛ニ発テ、女ノ事ノ物ニ狂ガ如ニ思ケレバ、心ヲ難静メクテ思ヒ繚ケル程ニ、大路辺ニ有ケル垣ノ内ニ、青菜ト云物、糸高ク盛ニ生滋タリ。十月許ノ事ナレバ、蕪ノ根大キニシテ有ケリ。此ノ男、忽ニ馬ヨリ下テ、其ノ垣内入テ、蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ、其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ婬ヲ成シテケリ。然テ即チ、垣ノ内ニ投入テ過ニケリ。

其ノ後、其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ、下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ、其ノ畠ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ、年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ、其ヲ、青菜ヲ引取ル程ニ、垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此ニ穴ヲ彫タル蕪ノ有ゾ。此ハ何ゾ」ナド云テ、暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。然テ、皆従者共具シテ家ニ返ヌ。

其ノ後、此ノ女子、何ニト無ク悩マシ気ニテ、物ナドモ不食デ、心地不例有ケレバ、父母、「何ナル事ゾ」ナド云ヒ騒ぐ程ニ、月来ヲ経ルニ、早ウ懐妊シケリ。父母、糸奇異ク思テ、「何ナル業ヲシタリケルゾ」ト責メ問ケレバ、女子ノ云ク、「我、更ニ男ノ当リニ寄ル事無シ。只怪キ事ハ、然ノ日、然カ有シ蕪ヲ見付テナン食ヒタリシ。其ノ日ヨリ心地モ違ヒ、此ク成タルゾ」ト云ケレドモ、父母、不心得事ナレバ、此レヲ何ナル事トモ不思デ、尋ネ聞ケレドモ、家ノ内ノ従者共モ、「男ノ辺ニ寄ル事モ更ニ不見」ト云ケレバ、奇異クテ月来ヲ経ル程ニ、月既ニ満テ、糸厳シ気ナル男子ヲ平カニ産ツ。

其ノ後、云甲斐無キ事ナレバ、父母此ヲ養テ過ル程ニ、彼下シ男、国ニ年来有上ケルニ、人数具シテ返ルトテ、其ノ畠ノ所ヲ過ケルニ、此ノ女子ノ父母、亦有シ様ニ、十月許ノ事ナレバ、此ノ畠ノ青菜引取ラムト、従者共具シテ畠ニ有ケル程ニ、此ノ男、其垣辺を過グトテ、人ト物語シケルニ、糸高ヤカニ云ケル様、「哀レ、一トセ国ニ下シ時、此ヲ過シ、術無ク開ノ欲クテ難堪カリシカバ、此ノ垣ノ内ニ入テ、大キナリシ蕪一ツヲ

取テ穴ヲ彫テ、其レヲ娶テコソ、本意ヲ遂テ垣内ニ投入テシカ」ト云ケルヲ、此ノ母、垣内ニシテ慥ニ聞テ、娘ノ云事ヲ思ヒ出テ、怪ク思ケレバ、垣ノ内ヨリ出テ、「何ニ、何ニ」ト問フニ、男ハ、「燕盗タリ」トテ、云ヲ咎メテ云ナリトテ、「戯言ニ侍リ」トテ只逃ニ逃ルヲ、母、「極テ　　事共ノ有レバ、必ズ承ラムト思フ事ノ侍ル也。我ガ君宣ヘ」ト、泣ク許ニ云ヘバ、男、様有事ニヤ有ラムト思テ、「隠シ可申事ニモ不侍ラ。亦、自ラガ為ニモ重キ犯シニモ不侍ゾ。只、凡夫ノ身ニ侍レバ、然ゝノ侍シゾ。我ト物語ノ次ニ申ツル也」ト云ニ、母、此レヲ聞テ涙ヲ流シテ、泣ゝ男ヲ引ヘテ家ニ将行ケバ、男、心ハ不得ドモ、強ニ云ヘバ、家ニ行ヌ。

其ノ時ニ、女、「実ニハ然ゝノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、子ヲ将出テ見ルニ、此ノ男ニ露違タル所無ク似タリ。其時ニ、男モ哀ニ思テ、「然ハ、此ル宿世モ有リケリ。此ハ何ガシ可侍キ」ト云ケレバ、女、「今ハ、只何カニモ其ノ御心也」ト、児ノ母ヲ呼出テ見スレバ、下衆乍モ糸浄気也。女ノ年二十許ナル也。児モ五六歳許ニテ、糸厳シ気ナル男子也。此ヲ見テ思フ様、「我レ、京ニ返上テ有ンニ、指ル父母・類親モ可憑キモ無シ。只、此許宿世有ル事也。只、此レヲ妻ニテ此ニ留ナム」ト深ク思ヒ取テ、ヤガテ其ノ女ヲ妻トシテ、其ナム住ケル。

此レ希有ノ事也。然レバ、男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ婬入ヌレバ此ナム子ヲ生ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

これまで当該説話を取り上げて論じているものは少なく、その大半は説話のモチーフや背景を切り口に論じたものである。まず『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』[37]（以下、『集成』とする）では、「男の触れたものを口にし、あるいは交接によらずに子を成すという、この種の異常懐妊の話には、父親の聖性を語ることが基本的に属していたように思われるのである。」と、異常出生の要素から父の聖性を取り上げている。ただし、この男について「旅人というものが曾て神であったとしても、この旅人にもはや神の記憶はない。「此かる宿世もありけり」と詠歎するような、親子の縁の不思議としてのみ『今昔』は語られている」とし、その背景に異常出生のモチーフの存在を指摘する。また寺川眞知夫氏は、二つのモチーフについて論じている[38]。一つは、本話とその前話（巻二十六第一語）の二話が共通して父子の容姿が似ていることを父子関係の根拠としていることに注目し、雄略紀の春日大娘皇女の認知の物語を取り上げてこれらに共通する説話形成の流れを指摘する。二つ目は、婬水を口から体内に入れて妊娠するモチーフで、『大智度論』第十七に所集される一角仙人の誕生譚に通じるものがあるとする。最後に社会倫理思想の分野から述べてい

37 校註阪倉篤義　本田義憲　川端義明　『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』　新潮社　一九七九年

38 寺川眞知夫　「『今昔物語集』巻二十六「娶燕生子語」」　『東アジア比較文学研究』　第十四号　二〇一五年六月

る山内春光氏は[39]、『今昔』の宿報観や風流について、倫理思想の分野で展開されている「原郷世界」[40]と関連させて説かれている。話の冒頭で性欲に襲われ蕪に娶ぐ男の行為を、「原郷世界」の立ち現われ、または「原郷世界」の垣間見と捉えている。

このように説話の背景にみられるモチーフが様々指摘されてきたが、本稿では、蕪を食べた娘が男児を出産するという異常出生の要素が当該説話の根幹にあると考え、異常出生の具体的な様相を中心に分析を行う。但し、当該説話は、男が我が子と奇跡的な対面を果たすという男の宿世が語られる宿世譚になっている。男の宿世がどのように描かれているのかについてもあわせて考察を行いたい。

具体的には、まず異常出生の具体的様相について考える。はじめに、垣の境界性について、次に男の聖性を取りあげる。男の聖性については、既に『新集成』で言及され当該説話の男にはそのような神の記憶はないとするが、垣の境界性とあわせて考えることで男が聖性をもつ存在であることを示したい。その後、蕪をめぐる男と娘の行為について分析する。

次に、娘と母の人物表象の分析と男の具体的な宿世の様相について考える。異常出生の様相と人物表象の分析から当該説話のもつと考えられる背景を明らかにする。最後に、男が子と対面する場面を取り上げ、男の心理描写を中心に行いながら男の宿世について考える。これらの分析を通して当該説話の宿世観の一端を明らかにしたい。

2.垣の境界性

垣は、一般に内と外とを区分する境界として機能する。しかし本話にみられる垣は、個人の所有する敷地をその他と区分するための単純な境界ではなく異界との境界として機能していると思われる。本文の検討に入る前に、垣が異界との境界となっている例を先に示す。

『今昔』巻二十第三十語は、男が卵を食べた報いによる悪因悪果の因果応報譚として収められている。常日頃卵を食していた男は、ある日冥界の兵士と思しき男に麦畑に連行される。その時忽ち麦畑が燃えはじめ、男は熱さのために垣の中を走り回る。男の姿を見かけた村人に垣の外へと引き出されたが男はその後死んでしまう。引用する場面は、畑が燃えはじめ、村人が男を見つけ助け出す場面である。

---

39 山内春光　『今昔物語集の宿世と風流―蕪男・風流女と現郷世界―』　群馬大学社会情報学部研究論集　第十四巻　二〇〇七年三月

40 「原郷世界」とは、「時間・空間にかかわる表象」から抽出される概念。身近な平地に表象される常の場を「内部の世界」とし、奥山や海原に表象される非日常の場を「外部の世界」とする。さらにこの「内部世界」と「外部世界」の間に低山や浜辺などに表象される「辺境世界」が媒介している。この「外部の世界」が「原郷世界」とよぶことができるという。この「外部の世界」は、事物や事象が本来そのように在ったはずの世界、あるいは事物や事象がそのように在るべき世界であり、神や仏の在りかとする。これに対して「内部の世界」とは、事物や事象が現にこのように在り、他のようにはない世界であり、ひとびとの定住している場とする。

其ノ時ニ、村ノ人、薪ヲ切ラムガ為ニ山ニ入ト為ニ、見バ、畠ノ中ニ哭叫テ走廻ル男有。此ヲ見テ、「奇異也」ト思ニ、山ヨリ下リ来テ、男ヲ捕ヘテ引ニ、辞テ不被引ズ。然ドモ強ク引テ、垣ノ外ニ引出。男地ニ倒臥ヌ。暫有テ、活リ起タリ。痛叫テ足ヲ病事無限シ。山人、男ニ問テ云ク、「汝、何ノ故ニ此ク有ゾ」ト。男答テ云ク、「一ノ兵士来テ我ヲ召シ、将来テ此ニ押入ツ。地ヲ踏ニ、地皆焔火ニシテ、足ヲ焼事煮タルガ如シ。四方ヲ見レバ、皆火ノ山ヲ衛テ隙無クテ、不出ザルガ故ニ、叫テ走廻ル也」ト。

便宜上、村人に関わる箇所に傍線部、男に関わる箇所に波線部を引いた。村人は「畠ノ中ニ哭叫テ走廻ル男」を見つけて「奇異也」と思っている。村人には、ただ男が垣の中で走っているようにしか見えていない。その一方、垣の男は「地皆焔火ニシテ、足ヲ焼事煮タルガ如シ。四方ヲ見レバ、皆火ノ山ヲ衛テ隙無クテ、不出ザルガ故ニ、叫テ走廻ル」といっている。村人が男を引き出そうとした時、男は「辞テ不被引」であったのは四方を囲んでいる火の山へと引き込まれると思ったからであり、垣が境界となって異なる空間が作り出されていることがわかる。ここでの垣は、単に空間を区切るだけではなく異なる世界をつくりだす舞台装置となっている[41]。

本話に登場する垣も、このような異界の境界として機能していると思われる。以下、本文を引用して示していく。

今昔、京ヨリ東ノ方ニ下ル者有ケリ。何レノ国、郡トハ不知デ、一ノ郷ヲ通ケル程ニ、俄ニ婬欲盛ニ発テ、女ノ事ノ物ニ狂ガ如ニ思ケレバ、心ヲ難静メクテ思ヒ繚ケル程ニ、大路辺ニ有ケル垣ノ内ニ、青菜ト云物、糸高ク盛ニ生滋タリ。十月許ノ事ナレバ、蕪ノ根大キニシテ有ケリ。此ノ男、忽ニ馬ヨリ下テ、其ノ垣内ニ入テ、蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ、其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ婬ヲ成シテケリ。然テ即チ、垣ノ内ニ投入テ過ニケリ。

其ノ後、其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ、下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ、其ノ畠ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ、年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ、其ヲ、青菜ヲ引取ル程ニ、垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此ニ穴ヲ彫タル蕪ノ有ゾ。此ハ何ゾ」ナド云テ、暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。然テ、皆従者共具シテ家ニ返ヌ。

ここでみていきたいのは主に二点で、垣の内と外での対比性についてである。一つは、男女の行為について、二つ目は蕪の表記についてそれぞれ対比性がみられる。便宜上、垣の外

[41] 古橋氏も、『今昔』巻二十第三十五話の出典である『日本霊異記』の例を挙げ「垣は空間の境目としてあり、不思議な霊力は垣を境にしてその中に籠っているのである。」と、垣の呪力について述べている。（古橋信孝『ことばの古代生活誌』河出書房新社　一九八九年）

での男の行為と男の触れたものには傍線部を、垣内の女の行為と垣内の青菜には波線部を引いた。

まず、蕪の表記についてだが、男の触れたものは蕪と表記され（「蕪ノ根ノ大ナルヲ」「穴ヲ彫タル蕪」「彼ノ男ノ投入タル蕪」）、一方で、男が触れていない垣内のものは青菜（「大路辺ニ有ケル垣ノ内ニ、青菜ト云物」「其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ」「其ノ畠ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ」など）と表記される。この表記の違いは、蕪を土の上の葉の部分と土の下の根の部分の二つに分けてみると対比がわかりやすい。垣内の蕪は、全て青菜と表記されるが、男が触れたものは全て根の部分を指すものになっている。「彼ノ男ノ投入タル蕪」は「其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ婬ヲ成シ」たものであることが想像され、娘が見つける場面でも「皺干タリケルヲ掻削テ食」べたのは蕪の根のことを指している。さらに、娘が収穫のために畑に出たとき、収穫の時を待つ「青々と生い茂っている青菜」と男の投げ入れた「雛干た蕪」の対比的描写も読み取ることができるだろう。

次に、男女の行為についてみていく。男は蕪を引き抜いたあと、垣の外から内へと「投入レ」て捨てている。婬欲の処理に使われた蕪は用が済めば男にとって無用のものとなり投げ捨てられる。その一方で、垣の内で「彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付」けた娘は「皺干タリケルヲ掻削テ食」べている。垣の外では無用となり投げ捨てられた蕪を、垣の内にいる娘はわざわざ拾って食べている。蕪を捨てる男の行為と蕪を拾って食べる娘の行為が垣の内外で対比的に描かれている。

このように垣をめぐる男女の行為や蕪をめぐる描写には対比性が見られ、当該説話においても単純に土地を区画するためのものではなく垣が境界の舞台装置として機能していると思われる。そして、垣内では娘や従者が収穫を行っており日常的世界が広がっていることを踏まえれば、垣の外は日常とは異なる異界であり男は異界に設定された垣の外から訪れている存在である。

3. 男の聖性

次に、この男の特徴について触れてみたい。男は同じ季節に垣に現れていた。話の冒頭、「京ヨリ東ノ方ニ下ル者有ケリ。何レノ国、郡トハ不知デ、一ノ郷ヲ通ケル程ニ、（中略）十月許ノ事ナレバ」と十月にこの垣を通り過ぎている。そして数年後、男は再び垣に現れて、

> 其ノ後、云甲斐無キ事ナレバ、父母此ヲ養テ過ル程ニ、彼下シ男、国ニ年来有上ケルニ、人数具シテ返ルトテ、其ノ畠ノ所ヲ過ケルニ、此ノ女子ノ父母、亦有シ様ニ、十月許ノ事ナレバ、此ノ畠ノ青菜引取ラムト、従者共具シテ畠ニ有ケル程ニ、此ノ男、其垣辺ヲ過グトテ、人ト物語シケルニ、糸高ヤカニ云ケル様、「哀レ、一トセ国ニ下シ時、此ヲ過シ、術無ク開ノ欲クテ難堪カリシカバ、

と、京へ上る時「亦有シ様ニ、十月許ノ事ナレバ」と同じ季節に現れている。男は、二度

とも十月の同じ季節にやってきて人々が蕪を収穫するときに現れている。ここから異界から時を定めてやってくる来訪神の性格をよみとれると思う。しかし、物語の中では京と東国の移動を行う男として表象されていることから、男は来訪神の去来に重ねるように東国と都を移動する存在として描かれている。説話の冒頭で「此ノ男、忽ニ馬ヨリ下テ、辺ニ有ケル垣ノ内ニ、蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ」と、野菜の根が大きいかどうかは抜いたり掘ったりしなければわからないが、この男は土の上から大きいもの一つを選定し引き抜いていると思われ、この姿からも男のもつ特別な力が読み取れると思われる。

以上、ここまで垣の境界性と男の聖性について示した。次に、異常出生の様相を具体的に示してみたい。垣が異界との境界であることを踏まえつつ、娘の懐妊までの場面を中心に考えたい。検討するものは主に三点で、一つ目は男の蕪を盗む行為について、二つ目は男の蕪を投げ入れる行為について、三つ目は娘の蕪を翫ぶ行為についてである。蕪をめぐるこれらの行為から、異常出生がどのように描かれているのかを具体的に示したい。

4. 盗むこと

説話の冒頭で、

今昔、京ヨリ東ノ方ニ下ル者有ケリ。何レノ国、郡トハ不知デ、一ノ郷ヲ通ケル程ニ、俄ニ婬欲盛ニ発テ、女ノ事ノ物ニ狂ガ如ニ思ケレバ、心ヲ難静メクテ思ヒ繚ケル程ニ、大路辺ニ有ケル垣ノ内ニ、青菜ト云物、糸高ク盛ニ生滋タリ。十月許ノ事ナレバ、蕪ノ根大キニシテ有ケリ。此ノ男、忽ニ馬ヨリ下テ、其ノ垣内入テ、蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ、其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ婬ヲ成シテケリ。然テ即チ、垣ノ内ニ投入テ過ニケリ。

と、男は俄におきた婬欲のために垣内の蕪を盗んでいる。男の盗む行為について考えるとき、三浦佑之氏と古橋信孝氏の両氏の見解は示唆を与えてくれる。三浦氏は、盗みについて、「表現行為上のある品物の一方から一方への移動を語る際の一つの様式としてあったのだとみることができる。とくに神の世界のものが人間の世界のものとなるとき、説話表現では「盗み」というモチーフをもつことが多いのである。」とし[42]、古橋氏も「神の世とこの世の断層を、盗むという非日常的な行為によって説明したといったほうがわかりやすいかもしれない。つまり盗むとは、異郷のものをこの世にもたらす神話的な、非日常的な行為だった。」とする[43]。本話に戻って男の行為を考えると、男と娘は垣で隔てられた異なる世界にいるが、男は盗みによってこの境界を乗り越えている。男は人間ではなく垣の外からやってくる異界の存在である。そのため古橋氏の言葉を借りるなら、人の世にあるものを異郷へと運ぶ行

---

42 三浦佑之　『村落伝承論』　青土社　二〇一四年

43 古橋信孝　『ことばの古代生活誌』　河出書房新社　一九八九

為ということがいえるだろう。一見すると男の行為は、右の引用とは逆の行為を行っていることになる。「人が神のものを盗む」のではなく「神が人のものを盗む」形となっている。ただこの場合、単にこちらからあちらへといった一方向的な移動に留まらず男は再び垣内に投げ入れることで蕪は人の世へと運ばれるという一連の流れの中で捉える必要がある。

本話の場合、人の世のものであった蕪は男の盗みによって異界へと運ばれ、男が娶いだ後に投げ入れられることで再び人の世へと移動している。人の世へと戻った蕪は、男によって娶がれ男の霊力を宿した蕪となっている。つまり男によって再び投げ入れられた蕪は、男の霊力の宿した「神の世のもの」となって人間世界へと移動し、その他の「人の世の蕪」とは異なるものになっている。結局、男の「盗み」は、「異界のものをこの世にもたらす」きっかけになっていて、男の手によって蕪は垣を往復し最後に娘の口へと入り「神の世界のものが人の世界のものとなる」流れを作り出している。

5. 投げ入れること

次に、男が蕪を垣内へと投げ入れる行為について考える。先に示したが、男は娶いだ蕪を垣内へ投げ入れている。その後、投げ入れられた蕪を娘が口にするのだが、男が投げ入れる行為を『今昔』のその他の用例を挙げて考えたい。『今昔』全体で「投ゲ入レル」は八話あるが、その投げ入れる先の多くは境界性をもつ空間である[44]。当該説話でも、男は「垣ノ内ニ投入テ」と垣の内側へ投げ入れていることが示されている。ここで挙げる用例は、巻十七第三十七話と巻十四第三十話である。以下、用例をみていく。

巻十七第三十七話は、難波の江で行基が説法をしている時、その邪魔をする幼児の正体を見抜いた行基は母親に子供を投げ捨てるようにいう。言われるままに母親が子供を投げ捨てると、

> 而ル間、行基菩薩ノ宣ハク、「彼ノ女、尚其ノ子ヲ淵ニ投棄テヨ」ト。母此ノ事ヲ怪ムデ、思ヒ忍ブ事不能ズシテ、深キ淵ニ行テ、子ヲ投入レツ。其ノ子淵ニ入テ、即チ浮出デ、、足ヲ踏反リ、手ヲ攢ミ、目ヲ大キニ見暉カシテ、挿出ダシテ云ク、「妬哉。我レ今三年徴ラムトシツル者ヲ」ト。母此レヲ聞テ、怪ムデ返来テ、法□聞ク。菩薩女ニ問テ宣ハク、「何ニ。子ヲバ投棄テツヤ否ヤ」ト。女、具ニ子ノ水ヨリ浮出デ、云ツル事ヲ申ス。菩薩ノ宣ハク、「汝ヂ前世ニ彼ガ物ヲ負テ不償リキ。然レバ、今ノ子ト成テ、徴リ食也。此ノ子ハ昔ノ物ノ主也」ト

[44] 本文で引用したものの他に、巻十二第三十五話、巻十九第三十話、巻二十四第六話、巻二十七第二十二話、巻三十一第十八話がある。当該説話では、投げ入れる場所が境界性をもつ垣であるが、その他の用例の多くが引用順に屏風、海、井戸、鬼に変化した母の家、海、と境界性をもつ場へ投げ入れられていることに注意したい。鬼に変化した母の家については、母の家を鬼のいる空間とみた時そこは異界的空間であり家の戸がその異界的空間の境界となっている。

と、母が川へ投げ入れると子供はその正体を現す。その正体とは、母が前世に人から物を借りたまま返さなかった物の持ち主だった。行基は、子の正体を既に見破っていたため母に子を投げ捨てろと伝えていたのだった。

このほか巻十四第三十話では、大伴忍勝が亡くなって再び蘇生する五日の間に経験した話で、寺の物を流用した罪で熱湯の入った大きな釜に入れられるが、般若経の書写する願をたてた功徳により無事に助かり蘇生する話である。

然レバ、五人ノ使衢ニ行ク。道ノ末ニ大ナル釜有リ。湯ノ気有リ。炎ヲ涌キ上ル。浪ノ立テ鳴ガ如シ。雷ノ響ノ如シ。即チ忍勝ヲ取テ、彼ノ釜ニ投入ルニ、釜冷シクシテ、破レ裂テ四ニ破レヌ。

其ノ時ニ、三人ノ僧出来テ、忍勝ニ問テ云ク、『汝ヂ何ナル善根ヲカ造レル』ト。忍勝答テ云ク、『我レ善ヲ造ル事無シ。只、大般若経六百巻ヲ書写シ奉ラムト思フニ依テ、先ヅ願ヲ発シテ、未ダ不遂ズ』ト。其ノ時ニ、三ノ鉄ノ口ヲ出シテ勘フルニ、忍勝ガ申ス所ノ如シ。僧忍勝ニ告テ云ク、『汝ヂ実ニ願ヲ発セリ。亦、出家シテ仏道ヲ修ス。此レ善根也ト云ヘドモ、寺ノ物ヲ用セルガ故ニ汝ガ身ヲ砕ケル也。汝ヂ人間ニ返テ、速ニ願ヲ遂ゲ、寺物ヲ犯セル事ヲ償ノヘ』ト云テ、放返セルニ、前ノ三ノ大道ヲ過テ坂ヲ下ル、ト思ヘバ、活ヘル也」ト語ル。

傍線部のように、忍勝は釜へと投げ入れられるが、その拍子に釜は割れてしまう。「汝ヂ何ナル善根ヲカ造レル」の僧の言葉からは釜が割れたことと忍勝の善根とを結びつける論理が見える。つまり、忍勝が投げ入れられることによってこれまで得た霊験が発現し、釜が割れたとよむことができる。このように子供の正体や霊験の力は、投入れられることで発現していたことがわかる。

これらの用例を踏まえて本話に再度立ち返ってみると、男は蕪に娶いだあと垣内に投げ入れている。男によって娶がれた蕪は、投げ入れられることで男の霊力が発現したと読むことができる。娘が食べた蕪は、一見すると雛干て生命力の途切れた蕪として描かれる。しかしその内側には発現した男の霊力が宿り、男によって「人の世」へと投げ入れられた蕪は男の霊力を発現し「神の世のもの」となっている。

6. 翫ぶこと

投げ入れられた蕪は、男の霊力を発現させた後、娘によって見つけられ食べられる。以下、その場面の本文を引用する。

其ノ後、其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ、下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ、其ノ畠野ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ、年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ、其ヲ、青菜ヲ引取ル程ニ、垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此

ニ皺干タリケルノ有ゾ。此ハ何ゾ」ナド云テ、暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。

傍線部のように、収穫の為に畑にでていた娘は垣の廻りへと行き蕪を見つける。「此ニ皺干タリケルノ有ゾ。此ハ何ゾ」の娘の言葉には、蕪を見つけたのは偶然であったことが印象づけられている。蕪を見つけた娘は「暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食」べるが、「翫ぶ」ことを「手に持って遊ぶ」や「手でいじって興じる。」（日本国語大辞典）のように解釈するとこの娘の行動は不可解なものになる。そこで、次にこの「翫ぶ」行為について考えたい。西村亨氏[45]によると、『出雲国造神賀詞』の中に、天皇に奉献するものとしてみえる「白鵠乃生御調弄物」（しらとりのいきみつきもてあそびもの）とよばれるものがある。これについて氏は、

「いけみつき」とあることによってあきらかなように生きた白鳥が奉献せられるのであり、これを「もてあそびもの」とすることが呪的な効果をもつのである。「もてあそびもの」は身に保持することによって鎮魂の作用をなすものという意味で、今日のおもちゃの起源もここにあるが、それに当てている「玩」（もてあそぶ）の字は『説文』に「玩、弄也」とあるようにやはり玉を手にもてあそぶという意義をもっている

とする。「もてあそびもの」とすることで呪的な効果が得られると信じられた背景には、白鳥や水鳥などは霊力をもつ動物として見られ、これらの動物の呪力信仰に支えられたものであったらしい。土橋寛氏も、『日本書紀』の中で語られるホムチワケの皇子が言葉を発するようになった話（「垂仁紀」）の中で「是の鵠を弄びて、遂に言語ことを得つ」の一節に触れ、この「弄びて」とは、古代宮廷の庭で鵠を放し飼いにしてタマフリのために「見てあそぶ」ことであるという。「もてあそぶ」には、鎮魂やタマフリなどの霊魂に関わる作用をもつ力があると考えられていたことがわかるが、娘が蕪を翫んだことについて、このような霊魂に関わる作用を期待して行ったと解釈するのは難しいものの、「もてあそびもの」は霊力があると信じられているものに対して用いられる点に注目すると、少なくとも本話の蕪も男の霊力の宿ったものとして描こうとしたとよむことができる。既に示したように、投げ入れられた蕪は、男の霊力が発現している。娘が蕪を見つけ食べる時も、この霊力が失われていないことを娘の「翫ぶ」行為から読み取りたい。

以上、蕪をめぐる三つの行為を考察した。これらの行為には、娘が口にした蕪が「人の世のもの」から「神の世のもの」へとなったことが表現されていると考えられる。

二、人物表象と宿世の表象

45 西村亨「鳥のあそび考」『藝文研究』　三十一号　一九七二年二月

1. 娘の表象

次に、娘の人物表象について考えたい。当該説話の結末で、男は娘を妻にする。これまでの分析に従って男に聖性を認めるなら、当該説話には、神と人との結婚を語る神婚譚の要素を認めることができるだろう。この場合は、男神の神と人間の娘の結婚である[46]。当該説話には一見すると、この娘に神との神婚を行う巫女的性格は見られない。既に指摘されているが、娘には巫女的性格よりも処女性が強調されており交接なく出産したことが強く印象づけられている[47]。そこで、娘の表象の中で不可解な一節に注目し娘の巫女的性格を求めてみたい。娘が現れてから、出産するまでの場面を中心に取り上げる。

其ノ後、其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ、下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ、其ノ畠野ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ、年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ、其ヲ、青菜ヲ引取ル程ニ、垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此ニ皺干タリケルノ有ゾ。此ハ何ゾ」ナド云テ、暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。然テ、皆従者共具シテ家ニ返ヌ。其ノ後、此ノ女子、何ニト無ク悩マシ気ニテ、物ナドモ不食デ、心地不例有ケレバ、父母、「何ナル事ゾ」ナド云ヒ騒ぐ程ニ、月来ヲ経ルニ、早ウ懐妊シケリ。父母糸奇異シク思テ、「何ナル業ヲシタリケルゾ」ト責メ問ケレバ、女子ノ云ク、「我、更ニ男ノ当リニ寄ル事無シ。只怪キ事ハ、然ノ日、然カ有シ蕪ヲ見付テナン食ヒタリシ。其ノ日ヨリ心地違ヒ、此ク成タルゾ」ト云ケレドモ、父母、不心得事ナレバ、此レヲ何ナル事トモ不思デ、尋ネ聞ケレドモ、家ノ内ノ従者共モ、「男ノ辺ニ寄ル事モ更ニ不見」ト云ケレバ、奇異クテ月来ヲ経ル程ニ、月既ニ満テ、糸厳シ気ナル男子ヲ平カニ産ツ。

巫女的性格のについて見る前に、娘の処女性について先に触れておく。繰り返しになるが、これまでも指摘があるように、娘は、「未ダ男ニハ不触リケル有テ」「我、更ニ男ノ当リニ寄ル事無シ。」「家ノ内ノ従者共モ、「男ノ辺ニ寄ル事モ更ニ不見」ト云ケレバ」と繰り返し語られ、娘に男女の交わりのなかったことが示される。さらに、「彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此ニ皺干タリケルノ有ゾ。此ハ何ゾ」の娘の発言や「只怪キ事ハ、然ノ日、然カ有シ蕪ヲ見付テナン食ヒタリシ。其ノ日ヨリ心地違ヒ、此ク成タルゾ」などの言葉から男の娶いだ蕪を娘が偶然見つけたこと、その蕪を食べた時から気分が優れないことを訴えており蕪による懐妊が暗示的に示されている。但し、娘の両親は「父母、不心得事ナレバ、此レヲ何ナル事トモ不思デ」と娘の言葉を聞き流している。両親にしてみれば、娘の出産は「不心得」

---

46 神婚譚には三種類ある。神同士の結婚・男神と人間の女性との結婚・女神と人間の男性との結婚である。（松前健　「神人の交流」　『講座　日本の古代信仰第４巻　呪禱と文学』　学生社　一九七九年）

47 『新日本古典文学大系　今昔物語集五』の中で、既に娘の処女性の強調が指摘されている。

事で出産するまで「奇異」な事のままであった。当該説話では、蕪を見つける前から出産まで一貫して娘の処女性が示されている。

次に巫女的性格についてである。娘の表象を考えるとき、気になる一節がある。それは娘の「垣ノ廻ヲ行テ遊ケル」の一節である。繰り返しになるが、この一文を含む場面を引用すると、

其ノ後、其ノ畠ノ主、青菜ヲ引取ラムガ為ニ、下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ、其ノ畠ニ行テ青菜ヲ引取ル程ニ、年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ、其ヲ、青菜ヲ引取ル程ニ、垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ、「此ニ皺干タリケルノ有ゾ。此ハ何ゾ」ナド云テ、暫ク翫ケル程ニ、皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。

娘は下女と共に蕪の収穫のために畑に出て皺干た蕪を見つけている。「下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ」と多くの女が畑へとでている中、娘ただ一人が垣の廻に行き遊び蕪を見つけ食べている。収穫の為に畑へ出ているとしながら「垣ノ廻ヲ行テ遊ケル」娘のこの行動について考えたい。この娘について松尾拾氏は、

その畠の主が、青菜を収穫するために、「下女共数具シ、亦幼キ女子共ナド具シテ」行くのに、「年十四五許ナル女子ノ、未ダ男ニハ不触リケル有テ…垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ」と言うから、収穫の作業をしていない。これは、この女子が畠の主の子であるからと考えれば、説明がつくけれども、総出の作業に一人だけ加わらないことには、何か理由があったのだろうか。さらに、下女を数使う、裕福らしい畠の主の女子が、十四五になっても、まだ嫁がずに、畠の垣の回りをぶらぶらしていることが不審である。その女子が「此ニ穴ヲ彫タル蕪ノ有ゾ。此ハ何ゾ」と疑いながら、「皺干タリケル」所を「掻削テ食テケリ」というに至っては、さらに不審である。今日の常識で言えば、精神薄弱者的風貌である。

と、娘に関わる不審な点について説明している[48]。本稿では、この不可解な娘の行動をそのまま読み取ることをせずその背景に迫りたいと思う。そこで「遊ぶ」は本来どのような意味をもつ言葉であるか探ってみる。折口信夫の見解を引用する形ではあるが、高橋六二氏の言葉は示唆を与えてくれる。[49]以下、引用する。

折口信夫は、「遊びは、日本の古語では、鎮魂の動作なのです。楽器を鳴らすこと、舞

---

48 松尾拾　『今昔物語集読解4　巻二十六、二十七』　笠間書院　一九九七年

49 高橋六二　「遊びのことば」『ことばの神話学』　勉誠社　一九九四年

踏すること、または野獣狩りをすること、鳥・魚を獲ることをも、あそびと言う語で表してゐますが、これは鎮魂の目的であるからです。」と説く。（中略）また、「遊び」は「日常的な生活から別の世界に新進を解放し、その中で熱中もしくは陶酔すること。宗教的な諸行事・狩猟・酒宴・音楽・遊楽などについて、広範囲に用いる」という説明もとてもわかりやすい。特に日常的な生活と別の世界との関係で説いた点に注目しておきたい。つまりアソブは日常世界とは異なる非日常的空間あるいは時間、いわば異界に歩入することだといってよいだろう。

と、遊びを日常世界と切り離した世界で捉える視点を与えている。また西村亨氏[50]は、「遊ぶ」について「人間が宗教的な状況において精神が昂揚され、同じように夢遊の状態にはいる。それが「あそぶ」の原義であり、用語例を拡張して広く鎮魂のための所作を行うことを意味するようになったと推察されるのである。」としている。さらに古橋氏も「古代では遊びが神事そのものであったことを物語っている」とし、古代天皇の葬儀に関わる役割を担った遊部について、舞や音楽で鎮魂（タマフリ）をしたのが喪葬における遊びの真意だったとし、「遊びとは魂をよみがえらせるための神事であった」という[51]。このように「遊び」を、日常世界とは異なる異界と関わる行為とよむと、「垣ノ廻ヲ行テ遊ケルニ、彼ノ男ノ投入タル蕪ヲ見付テ」は、異界との境界である垣で「異界へ歩入」する娘の姿を、そしてそこで「神の世のもの」となった蕪を見つける娘の姿がみえてくる。

一見すると不可解でしかない娘の行動から微かに残る巫女的要素を読み取りたい。また、畑の中にいる多くの下女と幼い女子の中でこの娘がただ一人蕪を見つけ食べていることも神に選ばれた存在であった微かな名残とよんでみたい。

最後に、娘の見つけた蕪が雛干ていることについて考える。娘が蕪を見つけた時、蕪は雛干た状態で見つかっている。これは、前章で触れたように青々と生える青菜と皺干た根の対比的描写だけではなく、物語の合理性を求めたものだったと思われる。本話は、蕪を食べて懐妊出産する異常出生の要素が見られることを既に述べたが、本話の話末評にも

然レバ、男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ婬入ヌレバ此ナム子ヲ生ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

と、娘が蕪を食べたことで懐妊したと語られる。娘は蕪を食べる時「皺干タリケルヲ掻削テ食テケリ。」と記されているので、蕪の表面が皺干ていたからその部分を削って食べたのだと理解できる。話の冒頭で男は、「蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ、其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ婬ヲ成シ」たので、男の霊力が込もった部分は蕪に彫られた穴の中であり娘が大きな蕪

50 西村亨　「鳥のあそび考」『藝文研究』　三十一号　一九七二年二月
51 古橋信孝　『ことばの古代生活誌』河出書房新社　一九八九年

の表面を食べるだけでは懐妊への合理性が得られない。娘が見つけたとき蕪が雛干ていたのは男の姪液を娘が直接口にするための合理的説明を図ろうとしたためと思われる。

2. 母の表象

次に、母の人物表象とはどのようなものか考えたい。当該説話の母は、男と男子の対面へと導く役割を果たすが、その役割とは男に声をかけ垣内へと引き込むというものである。

この行為から母の巫女的性格を考えたい。以下、男と母が出会う場面から引用する。

其ノ後、云甲斐無キ事ナレバ、父母此ヲ養テ過ル程ニ、彼下シ男、国ニ年来有上ケルニ、人数具シテ返ルトテ、其ノ畠ノ所ヲ過ケルニ、此ノ女子ノ父母、亦有シ様ニ、十月許ノ事ナレバ、此ノ畠ノ青菜引取ラムト、従者共具シテ畠ニ有ケル程ニ、此ノ男、其垣辺ヲ過グトテ、人ト物語シケルニ、糸ヤカニ云ケル様、「哀レ、一トセ国ニ下シ時、此ヲ過シ、術無ク開ノ欲クテ難堪カリシカバ、此ノ垣ノ内ニ入テ、大キナリシ蕪一ツヲ取テ穴ヲ彫テ、其レヲ娶テコソ、本意ヲ遂テ垣内ニ投入テシカ」ト云ケルヲ、此ノ母、垣内ニシテ慥ニ聞テ、娘ノ云事ヲ思ヒ出テ、怪ク思ケレバ、垣ノ内ヨリ出テ、「何ニ、何ニ」ト問フニ、男ハ、「蕪盗タリ」トテ、云ヲ咎メテ云ナリトテ、「戯言ニ侍リ」トテ只逃ニ逃ルヲ、母、「極テ[illegible]事共ノ有レバ、必ズ承ラムト思フ事ノ侍ル也。我ガ君宣ヘ」ト、泣ク許ニ云ヘバ、男、様有事ニヤ有ラムト思テ、「隠シ可申事ニモ不侍ラ。亦、自ラガ為ニモ重キ犯シニモ不侍ゾ。只、凡夫ノ身ニ侍レバ、然〻ノ侍シゾ。我ト物語ノ次ニ申ツル也」ト云ニ、母、此レヲ聞テ涙ヲ流シテ、泣〻男ヲ引ヘテ家ニ将行ケバ、男、心ハ不得ドモ、強ニ云ヘバ、家ニ行ヌ。

其ノ時ニ、女、「実ニハ然〻ノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、子ヲ将出テ見ルニ、此ノ男ニ露違タル所無ク似タリ。其時ニ、男モ哀ニ思テ、「然ハ、此ル宿世モ有リケリ。此ハ何ガシ可侍キ」ト云ケレバ、女、「今ハ、只何カニモ其ノ御心也」ト、

児ノ母ヲ呼出テ見スレバ、下衆乍モ糸浄気也。女ノ年二十許ナル也。児モ五六歳許ニテ、糸厳シ気ナル男子也。此ヲ見テ思フ様、「我レ、京ニ返上テ有ンニ、指ル父母・類親モ可憑キモ無シ。只、此許宿世有ル事也。只、此レヲ妻ニ此ニ留ナム」ト深ク思ヒ取テ、ヤガテ其ノ女ヲ妻トシテ、其ナム住ケル。此レ希有ノ事也。然レバ、男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ姪入ヌレバ此ナム子ヲ生ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

傍線部から、母の行動を素直に読めば、夫を持たない娘や父無し子の孫への思いから垣の外へと出ていったと読める。そして母が泣く理由も娘の夫（または、子の父）の可能性の高い存在に出会えた感動から感極まっているようにも思われる。しかし、垣の越境性や男の聖性を踏まえると家族を思う母の姿とは異なる側面―神と直接関わる巫女的性格―が浮かび上がってくる。この巫女なる一面について母の「聞く」行為と「泣く」行為の二点から見て

いきたい。

まず、「聞く」行為について、引用部分の傍線部のように、母は垣の外から男の声を聞いていた。繰り返しになるが、母が男の声を聞く場面では、

此ノ女子ノ父母、亦有シ様ニ、十月許ノ事ナレバ、此ノ畠ノ青菜引取ラムト、従者共具シテ畠ニ有ケル程ニ

と、母の他にも畑に出て収穫の作業を行っている者がいる。とすれば、母だけが垣内から男の声を聞き取っている。男の声をただ一人聞いていることに注目し、母のもつ力を考えてみる。聞く行為を考えることは聞くための〈耳〉について考えることに等しいであろう。村山道宣氏によると[52]、耳は「異界からの声や音が依り憑く『呪器』であり、神々との交流を可能にするもの」であったとする。また、古橋氏[53]も耳について「〈聞く〉のは耳でだから、耳も呪力をもつものとなる。耳は御霊だろう。つまり霊そのもの、霊の宿る所である。（中略）始原的には〈聞く〉とは神意、霊威を耳で感じ、判断することだった。」とする。母は「聞く」呪力をもっているために垣の外の声を聞き取ることができた。垣の外は異界からの声である。母は異界からの声をただ一人聞き取ることが可能な存在と思われる。

次に、「泣く」行為について考える。

山田永氏の見解は[54]、「泣く」行為を考える上での助けとなる。氏は「泣く」という行為は、自分を助けてくれる神といった異界の存在を呼ぶためのものであるとする。『古事記』の海幸山幸神話を例に挙げ、「泣く」行為には泣く本人と泣く相手、泣く相手による補充の関係がみえるという。ホヲリは兄から借りた鉤をなくし許してもらえず途方に暮れ泣いている。そこに、塩椎神が現れる場面を挙げて、

泣いているとなぜ泣くのかと問う「相手」が現れ、泣くことをやめさせるために、泣いている本人の欲求を充たしてやろうとするのである。この手の用例はほかにも多い。たとえば、クシナダヒメを中に置きアシナヅチ・テナヅチが泣いていると、その声をきいてスサノヲは「何為れぞ如此哭く」とやって来る。そして、彼らを泣かせている原因を退治してくれる（神代紀第八段正文）。アメワカヒコが死んだ時にシタデルヒメが泣くと、天から彼の父や妻子が降りてくる（古事記上巻）

山田氏は、これらの場面から「泣く」行為には、泣く本人と泣く「相手」、そして泣く相手による欠如の補充が行われていることを指摘した。ホヲリ（泣く本人）は、兄との諍いを

---

52 村山道宣　「耳のイメージ論」『口頭伝承の比較研究2』　弘文堂　一九八五年
53 古橋信孝　『ことばの古代生活誌』河出書房新社　一九八九年
54 山田永　『古事記スサノヲの研究』　新典社　二〇〇一年

塩椎神（泣く「相手」）により解消することができ、アシナヅチ・テナヅチの泣く理由も、スサノヲによる退治によって解消される。氏は、「泣くことは、その本人に欠如がある時になす行為である。泣くのには、「相手」が必要で、その「相手」こそ欠如の補充をしてくれる存在である。つまり泣くことは相手を呼ぶ表現手段であった。」としている。この氏の見解を本話になぞらえると、泣いているところに神が現れる形にはなっていないが、母と男には欠如と補充の関係がみられる。母にとっての欠如とは、娘の夫の不在・子（母にとっての孫）の父の不在であり、欠如の補充とは、娘の夫（または子の父といってもよい）が現れることである。

以下、本文に即して母の泣く行為をみてみる。まず垣から出てきた母に呼び止められた男は、母の泣いている姿をみて「様有事ニヤ有ルラムト思テ」と真実を話す気になっている。次に、男の話を聞いた母は「此レヲ聞テ涙ヲ流シテ、泣〻男ヲ引ヘテ家ニ将行」き、男を垣内へと引き込んでいく。当初、母に呼び止められた男は、「只逃ニ逃ル」姿勢をみせていたが、母の泣く姿を見て真実を話す気になり父子の対面が果たされる。男の垣の外から垣内への越境は、母の泣く行為と密接に関わっていることがわかる。つまり母の泣く行為は、男の垣の越境を促すものとなっている。

垣を異界との境界とみれば、垣へと男を引き込む行為は神をこの世へと招く行為とも換言できる。保坂達夫氏によると[55]、古代の「なく」は、神霊や死霊の招ぎ降ろしや呼び迎えのための呪術的行動と深い因縁をもつことばであったという。このように垣の境界性と「なく」行為から母の表象を考える時、決して娘を思う母の姿だけではない一面が見えてくる。垣の外にいる男を垣内へと引き込む行為に、母の巫女的要素が読み取れる。

これまで娘と母の表象について分析を行ってきたが、二人の表象には共通するものがある。それは、娘が蕪を見つけ食べることも母が男の声を聞き取ることも多数の中でそれぞれ娘と母の一人だけに与えられている役割である。以上から整理すると、多数の中で唯一の存在であること、それぞれに巫女的性格が見られること、娘は男の妻となり男との間に男児を出産していること、そして男は娘と子とともに土地に留まること、これらの要素をもつことから本話は神（男）と娘の結婚を語る神婚譚の要素を備えた村落共同体の起源神話を背景にもつと考えられる。また娘と男の間に生まれた男児を始祖とする一族の始祖神話とも思われ、娘と母の一族により伝承されたものと思われる。

ところで、『今昔』では男が土地を通ることと婬欲が起きたことの直接の因果関係は示されていないが、村落共同体の起源譚であるとする見方を用いれば、男の婬欲が起きたことはその土地を称えていることではないかと思われる。繰り返しの引用になるが、男は冒頭で、

今昔、京ヨリ東ノ方ニ下ル者有ケリ。何レノ国、郡トハ不知デ、一ノ郷ヲ通ケル程ニ、俄ニ婬欲盛ニ発テ、女ノ事ノ物ニ狂ガ如ニ思ケレバ、心ヲ難静メクテ思ヒ繚ケル程ニ、

55 保坂達夫　『神と巫女の古代伝承論』　岩田書院　二〇〇三年

大路辺ニ有ケル垣ノ内ニ、青菜ト云物、糸高ク盛ニ生滋タリ。十月許ノ事ナレバ、蕪ノ根大キニシテ有ケリ。此ノ男、忽ニ馬ヨリ下テ、辺ニ有ケル垣ノ内ニ、蕪ノ根ノ大ナルヲ一ツ引テ取テ、其ヲ彫テ、其ノ穴ヲ娶テ姪ヲ成シテケリ。

と、郷を通った時に姪欲が起きている。青菜が「糸高ク盛ニ生滋」るほどの強い生命力を持つ土地だからこそ男もその土地の力に感応し姪欲が起きている。男が垣にあらわれる時期は決まってこの収穫の時期である。姪欲と土地の生命力との微かな連動には、神がその地を選んだと語る起源譚へと細く連なっているとよみたい。

最後に、母の先導者的役割について考える。先導者とは、男に宿世を感じさせる先導の役割という意味である。これについて、男が宿世を感じる場面からみていきたい。

其ノ時ニ、女、「実ニハ然ゝノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、子ヲ将出テ見ルニ、此ノ男ニ露違タル所無ク似タリ。其時ニ、男モ哀ニ思テ、「然ハ、此ル宿世モ有リケリ。此ハ何ガシ可侍キ」ト云ケレバ、女、「今ハ、只何カニモ其ノ御心也」ト、

と、男に似た子を見たとき「男モ哀ニ思」い、男は宿世を感じている。この時「男哀ニ思」うのではなく「男モ哀ニ思」っている。この「モ」からは、男の他に宿世を感じている存在がいると思われる。するとその存在とは、男によく似た男子を会わせた母ということになろう。母が宿世を感じたことは直接記述されていないが、男と同様に思っていることがこの「モ」にあらわれているなら母も宿世を感じていることが暗に示されていると思われる。母はいつ宿世を感じたのか、右の引用の直前からみてみると、

男、様有事ニヤ有ラムト思テ、「隠シ可申事ニモ不侍ラ。亦、自ラガ為ニモ重キ犯シニモ不侍ゾ。只、凡夫ノ身ニ侍レバ、然ゝノ侍シゾ。我ト物語ノ次ニ申ツル也」ト云ニ、母、此レヲ聞テ涙ヲ流シテ、泣ゝ男ヲ引ヘテ家ニ将行ケバ、男、心ハ不得ドモ、強ニ云ヘバ、家ニ行ヌ。其ノ時ニ、女、「実ニハ然ゝノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、

この母の行動は男が子の親であることを確信した瞬間であったと思われ、本文では「凡夫ノ身ニ侍レバ、然ゝノ侍シゾ。」とはっきりと示されないものの母は男の行為を聞いたとき男と子の並々ならぬ因縁を悟り、男を家に引き連れている。そこで、男は自身によく似た子と対面するが、この男子が男に「露違タル所無ク似」ていることは前話の第一話と同様で、第一話では、

宿人ノ云、「其ノ事ニ侍リ。此ク宣フ時ニ思出侍ル也」トテ、鷲ニ子ヲ被取シ事ヲ語

テ、「此レハ我ガ子ニコソ侍ナレ」ト云ニ、家主、糸奇異クテ、女子ヲ見合スルニ、此ノ女子、此ノ宿人ニ形チ露違タル所無ク似タリケル。家主、然レバ実也ケリト信ジテ、哀ガル事無限リ。

と、はじめに宿人（実父）が父子関係を悟って養父に伝えると、容姿が似ていることでこれを信じ家主（養父）が哀れを感じている。当該説話でもこの流れは同じで、先に母が悟り男を家へと連れていき男と子を引き合わせる。男子と容姿が似ていることで「男モ哀ニ思」っている。母は男よりも早く父子関係を悟って子を引き合わせ、男に宿世を感じさせる先導者となっている。つまり、当該説話も第一話と同様に、異なる立場の男と母がともに宿世を感じるという男の主観的解釈を超えた物語になっている。

3. 男の宿世

最後に本話の宿世観について考える。取り上げる場面は、母が男に声をかけてから子との対面を果たす場面までである。この場面では、はじめ男の声を聞いた母の視点で語られているが、母が男に声をかけるところから語りの視点が男へとうつる。男の視点へうつることで男の心情の変化が記されていく。この心情の変化に注目し『今昔』の宿世観を考える。以下、母が男の声を聞くところから引用する。

此ノ男、其垣辺を過グトテ、人ト物語シケルニ、糸高ヤカニ云ケル様、「哀レ、一ト セ国ニ下シ時、此ヲ過シ、術無ク開ノ欲クテ難堪カリシカバ、此ノ垣ノ内ニ入テ、大キナリシ蕪一ツヲ取テ穴ヲ彫テ、其レヲ娶テコソ、本意ヲ遂テ垣内ニ投入テシカ」ト云ケルヲ、此ノ母、垣内ニシテ慥ニ聞テ、娘ノ云事ヲ思ヒ出テ、怪ク思ケレバ、垣ノ内ヨリ出テ、「何ニ、何ニ」ト問フニ、男ハ、「蕪盗タリ」トテ、云ヲ咎メテ云ナリトテ、「戯言ニ侍リ」トテ只逃ニ逃ルヲ、母、「極テ　　事共ノ有レバ、必ズ承ラムト思フ事ノ侍ル也。我ガ君宣ヘ」ト、泣ク許ニ云ヘバ、男、様有事ニヤ有ラムト思テ、「隠シ可申事ニモ不侍ラ。亦、自ラガ為ニモ重キ犯シニモ不侍ゾ。只、凡夫ノ身ニ侍レバ、然〻ノ侍シゾ。我ト物語ノ次ニ申ツル也」ト云ニ、母、此レヲ聞テ涙ヲ流シテ、泣〻男ヲ引ヘテ家ニ将行ケバ、男、心ハ不得ドモ、強ニ云ヘバ、家ニ行ヌ。

其ノ時ニ、女、「実ニハ然〻ノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、子ヲ将出テ見ルニ、此ノ男ニ露違タル所無ク似タリ。其時ニ、男モ哀ニ思テ、「然ハ、此ル宿世モ有リケリ。此ハ何ガシ可侍キ」ト云ケレバ、女、「今ハ、只何カニモ其ノ御心也」ト、児ノ母ヲ呼出テ見スレバ、下衆乍モ糸浄気也。女ノ年二十許ナル也。児モ五六歳許ニテ、糸厳シ気ナル男子也。此ヲ見テ思フ様、「我レ、京ニ返上テ有ンニ、指ル父母・類親モ可憑キモ無シ。只、此許宿世有ル事也。只、此レヲ妻ニテ此ニ留ナム」ト深ク思ヒ取テ、ヤガテ其ノ女ヲ妻トシテ、其ナム住ケル。此レ希有ノ事也。

然レバ、男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ姪入ヌレバ此ナム子ヲ生ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

はじめ男は、母の問いを受け傍線部のように「戯言ニ侍リ」と伝えその場をやり過ごそうとするが、母の猛追とその様子を受け波線部のように思う。男は、軽薄な自身の発言（「術無ク開ノ欲クテ難堪カリシカバ、此ノ垣ノ内ニ入テ、大キナリシ蕪一ツヲ取テ穴ヲ彫テ、其レヲ娶テコソ、本意ヲ遂テ垣内ニ投入テシカ」）と母の涙が結びつかないまま真実を話しはじめるが、男の様子からは動揺が窺える。男は、蕪を盗んだ事実に気後れしているためか、或いは過去の行為の気恥ずかしさをごまかそうとするためか自らを「凡夫の身」と言って行為の正当化を図ろうとするようにも見える。いづれにしても「糸高ヤカニ」過去の行為を話した直後思いがけない母からの猛追を受け何とか虚勢を張って対応する男の姿がみえる。

母に声をかけられた男の心理は刻々と変化しつつも、「心不得」のまま男は家へと向かっている。我が子と対面するまでが男の視点で描かれることにより過去の自らの行為と現在の母の涙を因果関係で結べないことが示されている。男の放った軽薄な言葉と母の涙の間にある大きな隔たりは、物語で示されていた偶然の連鎖によって結ばれるのだが、男にとってみれば知り得ないことであり、この隔たりを埋めるものが我が子との対面である。対面を果たしたとき、男の過去と現在が結ばれ、宿世が人間の考えや想像の及ばない大きな力であることが克明に示される。

巻二十六の多くの説話は、宿報という副題を持ちながらも本来宿報を語る物語ではないことが既に指摘されている[56]。宿報の巻に所収される多くの説話は、奇跡的で奇異や稀有な物語を語るものの、そのような奇跡もつまるところは宿報によるものとする外在的な解釈が施される。そのような中でも、当該説話の男は宿世を体験しそれを決め手に土地に留まる宿世譚に仕立てられている。当該説話は、男と我が子との対面までが登場人物たちの意志に沿わない形で展開していくことで、宿世が人間の意志や想像を超えたものであることを強く促すものになっている。

三、まとめ

蕪を食べて出産する娘の異常出生の分析と登場人物の表象について考察を行ったが、当該説話は、神婚譚を備えつつ神がある土地に定着する村落共同体の起源説話を背景にもつと考えられる。また、男子を出産した妻とその母の一族が原話の伝承者であろうと考えた。

しかし当該説話は、第一話と同様に神婚譚そのままに語ることなく神は人間の男となり日常世界の中に落とし込まれて語られていた。男は、我が子と対面したとき「意図せずなっ

---

56 宿報が外在的な解釈によって用いられていることはほぼ定説化していると思われる。これについては、池上洵一『今昔・三国伝記の世界』（和泉書院　二〇〇五年）や小峯和明『今昔物語集の形成と構造』（笠間書院　一九八五年）前田雅之『今昔物語集の世界構想』（笠間書院　一九九九年）などがある。

た」結果を宿世と受け止めている。当該説話は、男が宿世を感じるまでの偶然の連鎖が丁寧に描かれている。娘が蕪を見つけて食べたり、母が男の声を聞いたりすることは全て男の与り知らぬ出来事であり、そのような男にとって無関係であったはずの連鎖によって男は我が子との対面を果たしている。人間の意志や予想を超えた不思議なめぐり合わせが男の宿世を強く感じさせている。

第三章　巻二十六第九話の「宿報」の意味について

一、起源譚の構成と背景

1.はじめに

第三章では、巻二十六第九「加賀国諍蛇蜈（むかで）島行人、助蛇住島語」を取り上げる。当該説話は、神によって島に招かれた七人の釣人が蜈蚣との戦いに助力した後、島に定住する話である。島の起源譚としての要素をもち、妹兄島の起源譚である第十話の前に置かれている[57]。

あらすじは以下の通りである。

加賀の国の七人の釣人が風に吹かれて島に漂着する。島から一人の男が現れ、島に招いた理由を伝える。男は、「沖のほうにある島の主がこの島を支配しようとたびたび島にやってくる。これまでは撃退してきたが、明日が決戦なので助けてほしい」という。翌日男の言う通り十丈程の蜈蚣が海からやってくる。男は大蛇の姿で現れ、大蜈蚣と死闘を繰り広げる。釣人は大蛇に助力をし、大蜈蚣を切り殺した。男は島の神で、釣人に礼を述べ島に住むことを提案する。釣人は国に置いている妻子の存在を伝えると、「加賀の国の熊田宮は「我が別れ」なので島に来たい時にはその宮を祭るとよい」と教えられた。釣人は、加賀の国へ帰り再び熊田宮を祭って島に向かった。その後彼らの子孫が増えて今の島となる。その島は猫の島という。島民は、年に一度加賀の国に来て熊田宮で祭をするが、祭をする姿を見た者はなくその跡だけを見つけるという。また能登国の舵取りが島に漂着した際、島民は食料を与えても島に近づけさせなかったという。舵取りは、島を離れる際、京のように小路があり人の往来が多い様子をみたという。また、近頃唐人はこの島に寄って食料を調達したのち敦賀に向かうという。唐人は島の存在を外部に漏らさぬよう口止めされるという。

『今昔』の巻二十六は宿報を副題に持つ巻であり、話末評[58]では「此ヲ思フニ、前生ノ機縁有テコソハ、其七人ノ者共、其島ニ行来、其孫于今其島有ラン。極テ楽シキ島ニテゾ有ナルトナン語リ伝ヘタルトヤ。」としている。『新日本古典文学大系　今昔物語集五』や『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』（以下、『集成』と記す）は、この説話の蛇と蜈蚣が争うモチーフに注目する[59]。村山修一氏によると『新日本古典文学大系』の注釈は、「『太

---

[57] 『今昔』は、何らかの連想関係にある説話が二話、あるいは三話で一類をなして並ぶように配置されている。そのような配置の在り方を「二話一類様式」と呼んでいるが、第九話と第十話の二話は島の起源譚の要素をもつ点で共通する。

[58] 話末評とは、説話の内容が語られた後に「此レ」「然レバ」「此ヲ思フニ」などの言葉を持って物語の話題から引き出された教訓や批評、主題の確認などをもつ部分のこと。

[59] 『新日本古典文学大系　今昔物語集』では蛇に助力する要素に注目し、『集成』では神に助けた者が始

平記』の俵藤太の蜈蚣退治伝説と同類のものとしているが、蜈蚣にとらわれすぎた見方で、この話は決して英雄伝説のタイプに入るものではない。むしろ一種のユートピア的色彩が強い。（中略）この話は云わば、熊田宮の縁起譚であった。」と述べている。いずれも島に定住するまでの島の起源譚に関心が注がれ、島のその後を語る後日譚を含んだ説話全体の考察は行われていない。

そこで本稿では、当該説話を島の起源譚と後日譚の二つに分けそれぞれの考察を行うこととする。起源譚と後日譚の語りの視点とその変化に注目し、説話全体に及ぶ問題（例えば島をめぐる多様な関係性や起源譚と後日譚の生成過程の相違など）の一端に迫りたい。また当該説話では、全体を通して日本海を往来する人々が描かれる。島をめぐる北陸内外の多様な関係や人々の移動への関心から、起源譚では熊田宮と猫の島の様相とその両者の関係について、後日譚では猫の島と島民の表象の分析を中心に当該説話を読み解いてみたい。

なお、蛇と蜈蚣が争うモチーフの考察は、説話の形成過程の一端を明らかにする意義をもつと考えられる。しかし、後述するが、当該説話における起源譚と後日譚の生成過程は異なると考えられ、またこのモチーフは起源譚に限定されるもので後日譚にまで波及する要素ではないと考える。本稿では、起源譚と後日譚を併せ持つことで成立する説話世界や説話全体を通して認められる島のあり方や多様な関係性の解明を目的とするため今回は扱わないこととする。

猫の島について、『加賀志徴』は、「熊田宮の古事」の中に『今昔』巻三十一第二十一話「能登國鬼寝屋島語」に能登の沖に鬼の寝屋島があり、さらにその沖に猫の島があると記されていることを挙げ[60]、「猫の島といふは今の能登國なる舳倉島なるべし。」としている。その他、『集成』の注釈でも詳述されており、やはり巻三十一第二十一話の鬼の寝屋島を取り上げ、鬼の寝屋島を現在の輪島市に属する七つ島（大島、雁股島、龍島、荒御子島、甑島、赤島、御厨島）、猫の島を同じく輪島市の舳倉島に比定している。

2. 島の神の様相

起源譚では、島の神と熊田宮のそれぞれの様相と島のもつネットワークについて考える。はじめに、島の神の様相についてみていきたい。神は、釣人に対し能動的な働きかけを行っている。その具体的な姿を四つの場面で示したい。はじめの場面は、釣人が島に漂着する場面である。島へ上陸すると、釣人の前に男が現れる。

此釣人共、此ヲ見テ、「早フ人ノ住島ニコソ有ケレ」ト喜シク思フ程ニ、此男、近ク寄

祖となる点を重視している。

[60] 『今昔』巻三十一第二十一話「能登国鬼寝屋島語」の中で、「今昔、能登ノ国ノ息ニ寝屋ト云フ島有ナリ。（中略）亦、其ヨリ彼ノ方ニ、猫ノ島ト云フ島有ナリ。鬼ノ寝屋ヨリ其ノ猫の島ヘハ、亦負風一日一夜走テゾ渡ルナリ。」と記されている。

来テ云ク、「其達ヲバ我迎ヘ寄ツルトハ知タルカ」ト。釣人共、「然モ不知侍。釣シニ罷出タリツルニ、思ヒ不懸風ニ被放テ詣来ツル程ニ、此島ヲ見付テ、喜乍ラ着テ侍ル也」。男ノ云ク、「其放ツ風ヲバ我吹セツル也」ト云ヲ聞ニ、

と、男は島へ着くように風を吹かせたことを伝えると、釣人は「然ハ、此ハ例ノ人ニハ非ヌ者也ケリ」とこの男が只者ではないことを悟る。二つ目の場面は、神が釣人を島に招いた理由を語る場面で、

其後、主ノ男近寄来テ云ク、「其達ヲ迎ヘツル故ハ、此ヨリ澳ノ方ニ亦島有。其島ノ主ノ、我ヲ殺テ此島ヲ領ゼントテ、常ニ来テ戦フヲ、我相構テ戦返シテ、此年来ハ過ス程、明日来テ、我モ人モ死生ヲ可決日ナレバ、我ヲ助ケヨト思テ迎ツル也」ト。

と、神は蜈蚣との決戦のため釣人を島に招いたことが示される。

三つ目の場面では、蜈蚣に勝利した後

我、其ノ達ノ御徳ニ、此島ヲ平カニ領ゼム事、極テ喜シ。此島ニハ、田可作所多カリ。畠無量。生物ノ木員不知。然レバ、事ニ触テ便有島也。其達、此島ニ来テ住メト思フヲ、何ニカ。

と、神は釣人に島への定住を勧める。最後の場面は、釣人が妻子を迎えるため加賀に帰ることを望む場面である。以前の引用部分と重複するが、

然テ、男、釣人ドモ云ク、「我、其ノ達ノ御徳ニ、此島ヲ平カニ領ゼム事、極テ喜シ。此島ニハ、田可作所多カリ。畠無量。生物ノ木員不知。然レバ、事ニ触テ便有島也。其達、此島ニ来テ住メト思フヲ、何ニカ可仕」ト云ケレバ、男、「其ヲ迎ヘテコソハ来ラメ」ト云ケレバ、釣人共、「其ヲバ何ニシテ可罷渡」ト云ケレバ、男、「彼方ニ渡ンニハ、此方ノ風ヲ吹セテ送ラン。彼方ヨリ此方ニ来ランニハ、加賀ノ国ニ御スル熊田ノ宮ト申ス社ハ、我ガ別レノ御スル也、此方ニ来ラント思ハン時ニハ、其宮ヲ祭リ奉ラバ、輙ク此方ニ可来也」ナド、吉ゝク教ヘテ、道ノ程可食物ナド船ニ入サセテ、指出シケレバ、島ヨリ俄ニ風出来テ、時モ不替走リ渡ニケリ。

と、神は加賀から再び島に戻る方法を伝える。この四つの場面では、定住するまでの神と釣人の関わりが描かれているが、その全てに神からの能動的な働きかけを読み取れる。また神は何度も風を吹かせて島と加賀の往来を助けていることから、航海の神の性格も読み取れる。このように猫の島の神は、説話内で人格化して登場し積極的に釣人と関わり島への定

住を働きかける動的な存在として描かれている。

『今昔』の描く島の神は「年二十余ハ有ント見ユル男ノ糸清気ナル」男として登場するが、この神は古代から舳倉島に鎮座していた奥津比咩神社の神と考えられている。奥津比咩神社は『延喜式』に辺津比咩神社と対となって載るが、浅香年木氏は、奥津比咩神社と辺津比咩神社の間に古くは現在の七ツ島と思われる仲津比咩神社を想定し、これら三つの神社を「へぐら三女神」と呼び宗像三女神にように対岸へ一直線に伸びる神の座とする対岸航路の守護神であったと述べている。先述したように『今昔』に描かれる島の神も航海の神としての性格がみとめられ、氏の唱える「へぐら三女神」の信仰と重なる姿とよむこともできる。

また氏は、この「へぐら三女神」の信仰は、気多社の異伝とされる『気多社嶋廻縁起』の中に既に包括されていたと述べている[61]。紙幅の加減でこの縁起の冒頭のみを紹介する。

仁皇第八代孝元天皇御宇當国鳳至郡ニ一人之老翁、遍蔵翁ト有リ。其時海上ヲ見ルニ大船有テ船中ヨリ問ヲ云ク、是ハ何クノ嶋ゾ。遍蔵翁答云ク、是ハ日本國秋津州北陸道越中ノ國也ト、答フ時船中ヨリ五六歳計ナル王子ト覺敷三百餘人之從類ヲ相具テ彼翁ノアヤシノ蓬屋ニ入給テ翁ヲ親ト仕給テ三年経テ

「気多社御縁起」（『気多神社文献集』）[62]

と記されていて、氏はこの縁起を「異国の王子である気多の神が、まず「遍蔵ノ翁」（へぐらの翁）に迎えられて能登半島の北岸に上陸し、やがて能登一国を巡行した後に、寺家遺跡の位置する羽咋の海浜に留まった、それが気多神社であると説かれており（中略）有力神の気多大社と、対岸の交流に深い関わりを持った遍蔵の神々との深い結び付きが語られている」とする。ここにみえる鳳至郡の遍蔵の翁は、その呼称から舳倉島と対岸の鳳至郡が深い関わりをもっていたことを示唆すると思われ、浅香氏が提唱する奥津比咩―仲津比咩―辺津比咩の三神が示している大陸へ向かうラインとも一致する。また谷川氏も「八世紀代は、能登を通じて対岸の渤海との交渉が頻繁になる時期でもあり、当時の輪島と舳倉島は日本海航路の要衝地であったと考えられている」と述べている。

---

[61] 浅香氏は、本来気多社は渡来系の神格であったが幾外の大社として成長していく過程で渡来系のカラーは消されていったとするが、その信仰は在地に残りつづけたとする。『気多社嶋廻縁起』は近世のものであるが、そのような気多社のもつ背景をこの縁起の中に求められると考えている。（浅香年木　「信仰からみた日本海文化」『古代日本海文化の源流と発達』　大和書房　一九八五年）

[62] 浅香氏は、『気多神社文献集』に収録の「気多社島廻縁起」とするが、筆者の調べでは当該書籍に該当する史料は存在せず、櫻井家文書巻二の「気多社御縁起」に該当箇所を確認できたので以上のように記述しておく。『気多神社文献集』　国立国会図書館デジタルコレクション
(https://www.dl.ndl.go.jp/ja/FAQ.html#i3 最終閲覧日２０２２年１月３０日）また、引用の際、原漢文を参照しつつ、書き下した。また、適宜表記を改めた。

当該説話には、島が北陸の外にも異なる関わりを持っていたとよめる記述がある。それは、神が釣人を招いた理由の中に示されている。

其達ヲ迎ヘツル故ハ、此ヨリ澳ノ方ニ亦島有。其島ノ主ノ、我ヲ殺テ此島ヲ領ゼントテ、常ニ来テ戦フヲ、我相構テ戦返シテ、此年来ハ過ス程、明日来テ、我モ人モ死生ヲ可決日ナレバ、我ヲ助ケヨト思テ迎ツル也

神は、島のさらに沖からやってくる敵を迎え撃つために釣人に助力を願っている。「此ヨリ澳ノ方」にある島はどの島か定かでないが、少なくとも加賀からやってきた釣人に向かって「此ヨリ澳」をみる視界には大陸までをおさめるような広い日本海がひろがっている。島を狙う敵の存在からも、北陸以外の関わりをもつ島の一面を窺うことができる。

ところで神は、先述したへぐら三女神や遍蔵の翁、当該説話の若き男など様々にその神格をあらわしているが、本来女神であった神が当該説話では若い男となった事情をその呼称に求めることができると思う。奥津比咩と対になっている辺津比咩は現在輪島市にある重蔵神社と比定する見方が強い[63]。この重蔵神社の祭事に「お斎祭」と称する祭りがある。以下、谷川健一『日本の神々　神社と聖地８　北陸』から引用すると、

重蔵宮の神輿が二十三日の夜に河井の浜の御仮屋まで神幸すると、御仮屋の東西に立てられた巨大な柱松明に点火される。このとき、かつては舳倉島の奥津比咩神社の神輿が海岸に出て、輪島のほうに向いて着座したが、これは両者が夫婦神であるからだという。

奥津比咩神社と辺津比咩神社の神は共にヒメ神であるが、現在行われている上記の祭事では両社は夫婦神（奥津比咩が女神[64]）とされている。辺津比咩は本来その名の通りヒメ神であったと思われるが、いつからか女神の性格が失われている。門脇氏は、その著書の中で池辺氏の論を引用し「ヒコ・ヒメが対になった神名は、夫婦関係ではなく、兄と妹、姉と弟であり、時には父と娘、母と男児の場合も含めて、宗教の古代的特性をしめすもの」として、能登郡の式内社を例に挙げ「対となった社名はないが全てがヒコ神ヒメ神でありそれだけに古式を伝えている」とする。また浅香氏も「「比古」「比咩」を付した社号には、渡来系の信仰であることをストレートに表現している」とする。つまり辺津比咩が比咩の古い呼称を

---

[63] 重蔵神社を鳳至比古神社に比定する説が古くからあったが、重蔵神社と舳倉島との関係を祭祀との関連から詳細に述べている『能登史徴』の伝承を重く見て、最近では重蔵神社を辺津比咩神社に比定する説が有力である。（谷川健一　『日本の神々　神社と聖地８　北陸』　白水社　１９８９年）に詳しい。

[64] 重蔵神社の HP 上で紹介されている行事・神事の八月二十三日の大祭で「重蔵神社の神様と舳倉島の女神様が河井の浜でお会いになり」と明記されている。（https://juzo.or.jp 最終閲覧日二〇二二年一月二十八日）

残しつつも次第にその女神の性格を失い、社号から神の性格を追えなくなっていく時期があったと思われ、当該説話の神も奥津比咩でありながら男として登場する事情もそれと大きく変わらないだろう。比咩の呼称を残しつつも比咩の性格をもはや留めていない頃に島の起源譚が生成されたことを窺わせるものであろう。

3. 熊田宮の様相

島の神に定住を勧められる釣人は、一度加賀へ帰り妻子を連れて再び島に戻ることを望む。元の土地へ一度帰る点が当該説話の特徴ともいえるが、熊田宮はここであらわれる。以前の引用と重複するが、

> 然テ、男、釣人ドモ云ク、「我、其ノ達ノ御徳ニ、此島ヲ平カニ領ゼム事、極テ喜シ。此島ニハ、田可作所多カリ。畠無量。生物ノ木員不知。然レバ、事ニ触テ便有島也。其達、此島ニ来テ住メト思フヲ、何ニカ」ト。釣人共、「糸喜キ事ニゾ可候ヲ、妻子ヲバ何ニカ可仕」ト云ケレバ、男、「其ヲ迎ヘテコソハ来ラメ」ト云ケレバ、釣人共、「其ヲバ何ニシテ可罷渡」ト云ケレバ、男、「彼方ニ渡ンニハ、此方ノ風ヲ吹セテ送ラン。彼方ヨリ此方ニ来ランニハ、加賀ノ国ニ御スル熊田ノ宮ト申ス社ハ、我ガ別レノ御スル也、此方ニ来ラント思ハン時ニハ、其宮ヲ祭リ奉ラバ、輙ク此方ニ可来也」ナド、吉〻ク教ヘテ、道ノ程可食物ナド船ニ入サセテ、指出シケレバ、島ヨリ俄ニ風出来テ、時モ不替走リ渡ニケリ。
>
> 七人ノ者共、皆本ノ家ニ返、彼島ヘ行ント云者ヲ皆倡具シテ、密ニ出立テ、船七艘ヲ調ヘテ、可作物ノ種共悉ク拈テ、先熊田ノ宮ニ詣テ、事ノ由申テ、船ニ乗テ指出ケレバ、亦俄ニ風出来テ、七艘乍ラ島ニ渡リ着ニケリ。

ここには、神と熊田宮の関係が二点示されている。一つは、熊田宮を「我ガ別レ」と示す点、二つ目に、神自ら熊田宮を詣でれば島へ戻れると伝えている点である。このことから、熊田宮と神との関係は「我ガ別レノ御スル」という関係にあり、そのために熊田宮は島への入り口として機能していると考えられる。熊田宮を詣でる釣人は、既に島の神に選ばれ定住することを認められている者である。彼らがそのような正統性をもって熊田宮を詣でるとき、熊田宮と釣人の関係は島への入り口とそれを知る者の関係となる。つまり、島と熊田宮、加賀の釣人の三者が相互の関係を保って島の起源譚を構成している。熊田宮は、島の始祖となる釣人と妻子を島へ送り届ける重要な役割を果たしている。そして、島へ向かおうとする時「彼島へ行ント云者ヲ皆倡具シテ、密ニ出立テ」と密かに向かったことが記されている。熊田宮から島へ向かう秘密のルートは当人でなければ知り得ない事実である。この秘密の暴露が示されていること、さらに先述した通り、熊田宮の存在はこの起源譚の中で重要な役割を担っていることから、起源譚は熊田宮の信仰圏内部で語られたものと考えられるだろう。

熊田宮は、『延喜式』神明帳に記載される能美郡「熊田神社」とされ、古くは板津郷熊田村に鎮座していたが、寛永年間に社の北にある手取川の氾濫によって集落とともに流出し、その後神体は転々としながらも明治四十一年に現在地の小松市吉原町に移った。『加賀史徴』に、「中古まで湊のきは手取の川端に熊田ありしが、手取川洪水に追々かけ行き、遂に廃せしとぞ。」とあり、この「湊のきは手取の川端」の一帯は、現在の手取川河口部で古代の比楽湊に隣接する地域と思われる[65]。また、海に流れ出る川沿いという立地から日本海を生活の場にする人々から信仰を得ていた可能性も考えられる。当該説話でも、島の神に航海の神の一面が認められ、熊田宮はその「我ガ別レ」と示されている。そして島の始祖となった釣人も、当該説話の冒頭で「□郡に住ケル下衆七人、一党トシテ常ニ海ニ出テ、釣ヲ好テ業」とする人々であった。島の始祖となる釣人が熊田宮を信仰したその人々だったと結論づけるのは早計だが、少なくとも熊田宮は、中央へと運ばれる人・モノ・情報が流れる交流の盛んな場所に隣接した地域にあった。熊田宮は、このような地理的環境から中央や日本海沿岸を往来する人々により交流が生み出され関わり合う世界をその視界に収めていたと思われる。

4. 猫の島がもつネットワーク

次に、熊田宮が遠い日本海に浮かぶ猫の島との関わりをなぜ語ろうとしたのか、その背景の一端を猫の島の宗教的側面から考えたい。

先述したように、猫の島は石川県輪島市にある舳倉島に比定されている。『万葉集』巻十八で大友家持が、「沖つ島い往き渡りて潜くちふあわび珠もが包みて遣らむ」や長歌の「珠洲の海人の沖つ御神にい渡りて潜きとるというあわび珠五百箇もがも」と読んでいる「沖つ島」「沖つ御神」は舳倉島のこととされ、ここには海女の生活の場としてのみ登場するが島全体を神とみる見方が当時からあったことが窺える。また、浅香氏により島に鎮座する奥津比咩神社が大陸との関わりをもった航海の神として人々の信仰を得ていたことはすでに述べた通りである。

これに加えて、舳倉島の宗教的側面を示すものとして、舳倉島から出土したと伝わる海獣葡萄鏡の存在が挙げられる。この鏡は、現在の石川県羽咋市にある寺家祭祀遺跡[66]で見つか

---

[65] 日本歴史地名大系では、「比楽湊・比楽駅」の項目に記載があり、比楽湊は手取川扇状地の扇端西部の海岸線にあった古代の湊とされる。比楽湊より北は能登の加島津（現七尾市）への海路で結ばれ、諸国から京都・畿内へ雑物を運び込む港としての役割を果した。
"ひらかみなと・ひらかのえき【比楽湊・比楽駅】石川県：石川郡／美川町／平加村", 日本歴史地名大系, JapanKnowledge, https://japanknowledge.com,（最終閲覧日二〇二二年一月三十日）

[66] 海岸砂丘上に立地する奈良・平安時代を中心とした大規模な祭祀遺跡。祭祀に関連した生産活動が行われていたことがうかがえる。航海安全を祈願するなど公的色彩の濃い祭祀場と考えられる。
"じけさいしいせき【寺家祭祀遺跡】石川県：羽咋市／一宮寺家村", 日本歴史地名大系, JapanKnowledge, https://japanknowledge.com ,（最終閲覧日 二〇二二年一月三十日）

った鏡と同形同笵のものであり、島とこの遺跡との繋がりが認められる出土品として注目される。この遺跡は、隣接する気多社の祭祀具に関わる生産や宮厨の性格をもつと考えられており気多社との深い関わりが指摘されている。気多社は、八世紀に入ると神格が上昇し北陸を代表する大社となるが、その背景には当時の東北経営や頻繁に北陸にやってきた渤海使節との交流が関わっていると考えられている。気多社は、京から遠い能登にありながら中央国家との関わりを深く持つ存在だった。海獣葡萄鏡の出土は、舳倉島がこのような気多社に連なる北陸の宗教ネットワークの中におさまっていた可能性を示している。

以上、宗教的な側面から島をめぐる多様な関係性をみた。熊田宮が島の背後に中央と関わる気多社を透視していたと言い切ることはできないが、少なくとも熊田宮が捉えていた猫の島は、日本海に浮かぶ孤島ではなく古代から多様なネットワークを持つ島の姿ではなかったか。猫の島起源譚には、島のもつ多様な関わりと大陸や中央また北陸の内側で向け合う様々な視線が交錯する様相が読み取れる。

二、後日譚の構成と背景

1. 後日譚のはじまりについて

次に、島の後日譚の構成や背景について考えたい。その前に、当該説話の後日譚がどこから始まるか、次の三点を通してみていく。次話の妹背島起源譚との比較、後日譚に入ってからの語りの視点の変化、起源譚と後日譚の熊田宮に関わる記述の齟齬の三点である。まずは、妹背島の起源譚との比較から行う。一部重複するが、島のその後を語る本文を紹介する。

其後、其七人ノ者共、ソノ島ニ居テ、田畠ヲ作リ居弘ゴリテ、員不知人多ク成テ、今有也。其島ノ名ヲバ、猫ノ島トゾ云ナル。其島ノ人、年ニ一度加賀ノ国ニ渡テ、熊田ノ宮ノ祭ナル［ヲ］、其国ノ人、其由ヲ知テ伺ナルニ、更ニ見付ル事無也。思モ不懸夜半ナドニ渡リ来テ、祭テ返リ去ヌレバ、其跡ニゾ、例ノ祭シテケリト見ユナル。其祭、毎年ノ事トシテ于今不絶也。其島ハ、能登国、□郡ニ大宮ト云所ニテゾ吉ク見ナル。晴タル日見遣レバ、離タル所ニテ、西高ニテ青ミ渡テゾ見ユナル。

去ヌル□ノ比、能登ノ国、□ノ常光ト云梶取有ケリ。風ニ被放テ彼島ニ行タリケレバ、島ノ者共出来テ、近クハ不寄セシテ、シバラク岸ニ船繋セテ、食物ナド遣セテゾ、七八日許有ケル程ニ、島ノ方ヨリ風出来タリケレバ、走リ帰テ、能登ノ国ニ返ニケル。其後、梶取ノ語リケルハ、「髴ニ見シカバ、其島ニハ人ノ家多ク造リ重テ、京ノ様ニ小路有ゾ見ヱシ。人ノ行違フ事数有キ」トゾ語リケリ。島ノ有様ヲ不見トテ、近クハ不寄ケルニヤ。

近来モ遥ニ来ル唐人ハ、先其島ニ寄テゾ、食物ヲ儲ケ、鮑・魚ナド取テ、ヤガテ其島ヨリ敦賀ニハ出ナル。唐人ニモ「此ル島有トテ人ニ語ナ」トゾ口固ムナル。

此ヲ思フニ、前生ノ機縁有テコソハ、其七人ノ者共、其島ニ行住、其孫于今其島有ラン。

極テ楽シキ島ニテゾ有ナルトナン語リ伝ヘタルトヤ。

次いで、次話の「土佐国妹兄、行住不知島語第十」では、妹兄が島に定住した後、

然テ、年来ヲ経程ニ、男子・女子数産次ケテ、其レヲ亦夫婦ト成シツ。大ナル島也ケレバ、田多ク作リ弘ゲテ、其妹兄ガ産次ケタリケル孫ノ、島ニ余ル許成テゾ、于今有ナル。土佐ノ国ノ南ノ沖ニ、妹兄ノ島トテ有トゾ、人語リシ。

此ヲ思フニ、前生ノ宿世ニ依コソハ、其島ニモ行住、妹兄モ夫婦トモ成ケメトナン語リ伝ヘタルトヤ。

妹兄島起源譚の本文下線部が、当該説話の下線部と酷似していることがわかる。島の起源譚として前後に配置する際に行われた『今昔』編者の対応とよむことができ、島の起源譚をここで区切る見方ができる。次に語りの視点の変化について、猫の島を語る起源譚は熊田宮の人々によって語られたものと思われるが、祭のエピソードは行われたことを後から知る人々の視点で語られており、話の発生の場が質的に異なると考えられる。

最後に三点目の起源譚と後日譚の齟齬について、「其ノ島ノ人、年ニ一度加賀ノ国ニ渡テ」とあるが、神は熊田宮について「此方ニ来タラント思ハン時ニハ、其宮ヲ祭リ奉ラバ、輙ク此方ニ可来也」と語っていただけで、年に一度の祭には触れていない。年に一度熊田宮を祭る理由が起源譚の中で語られておらず、物語の連なりが認められない。「今ハ昔」で始まる物語の時間軸が一旦この記述の段で途切れていると読むのが妥当と思われる。以上三点から、島の後日譚は「其島ノ人、年ニ一度加賀ノ国ニ渡テ」からはじまると考えられる。

2. 異なる視点と視野の広がり

後日譚は、はじめに熊田宮の祭について、二つ目に能登の舵取りの経験譚、最後に島に立ち寄る唐人の話で構成されている。一つ目についてはすでに述べた通り、熊田宮の外部による視点があらわれていた。次に、二つ目と三つ目のエピソードについて考えたい。二つ目のエピソードは、島に漂着した能登国の舵取りの視点で語られる。舵取りは島に上陸しなかったが島や島民の様子を周囲に語っている。三つ目は、唐人が島に立ち寄っているという話で、大陸との関わりが深い島の一面が貿易という形であらわれ大陸と日本を繋いでいる。後日譚では、島や島民を外部の視点で捉えており、起源譚を語る語りの視点は既に失われている。

島民を語る視点は、祭の跡を見つける人々から島へ漂着した能登国の舵取り、島へ立ち寄る唐人と熊田宮から次第に遠い存在となっていく。敦賀へ向かう唐人の話を語ることで、島は大陸までを視野におさめる広い日本海の中に位置付けられることになる。語りの視点の変化と次第に広がる視野は、猫の島をめぐる多様な関わりを描き出しつつ、島の位置する日本海が北陸と大陸を繋げていることを強く印象付ける。

3. 島と島民の表象

後日譚では共通して島民の閉鎖性が描かれている。その姿は起源譚の中で既にみられるもので、「彼島ヘ行ント云者ヲ皆倡具シテ、密ニ出立テ」と島の始祖となった人々にも通じるものである。なぜ島民はこのように描かれるのか、次に島民がこのように表象される背景について考えたい。考える手がかりとして、猫の島が能登国にあることから、島民が往来した加賀と能登国の人々が『今昔』でどのように描かれていたかを見ていきたい。なお、島民の表象と加賀や能登の人々の表象に通じるものがあるか否かの検討が目的なので、ここでは非仏法部の話を中心に取り上げる[67]。管見によると、非仏法部で能登国が舞台の話は三話、加賀国の話は当該説話のみである。先に述べると、能登国の三話すべてに共通して、在地の資源や富を手にいれようとする国司が登場しその国司の前から姿を消す人々が描かれている。以下、国司と在地の人々との関わりを中心に、この三話を順にみていく。

巻二十六第十二話は、能登国の鳳至孫が日本海の波によって打ち上げられた帯を偶然手にして豊かになる。その鳳至孫の次の代へと話は続き、帯を受け継いだ子も「同様ナル徳人」として暮らしているところに国司がやってくる。

其国ノ守ニテ善滋ノ為政ト云ケル人、此帯有ト聞テ、「其見セヨ」ト云テ、事ノ事ヲ付テ責タメントシテ、数ノ郎党・眷属ヲ引将テ、鳳至ノ孫ガ家ニ行居テ、日ニ三度ノ食物ヲ令備ケル。上下合テ五六百人許有ケルニ、「食物ヲバ吉ク嫌テ食ヘ」ト教ヘタリケレバ、露モ愚ナルヲバ返シ棄テ責ケレバ、吉ク堪タリケル者ニテ、云ニ随テ調ヘ備ヘケリ。然ドモ、暫クゾ居タラント思ヒケル程ニ、強ニ四五月モ居タリケレバ、鳳至ノ孫侘テ、此帯ヲ頸ニカケテ、家ヲ出テ逃ニケリ。国ヲ去ニケレバ、守ハ、家ノ内ノ物ヲ皆計ヘ取テ、舘ニ返ニケリ。

帯を目当てに力ずくで奪いにかかる国司に耐えかねて、男は国を離れていく。男のもつ富を奪おうとする国司とそれから逃げる男が描かれる。次いで、巻三十一第二十一話は、在地の資源を強欲に搾取する国司の話である。鬼の寝屋島は「河原ノ石ノ有ル様ニ、鮑ノ多ク有」る島だったが、

然テ、光ノ浦ノ海人ハ、彼ノ鬼ノ寝屋ニ渡テ返ヌレバ、一人シテ鮑万ヲゾ国ノ司ニ弁ケル。其レニ、一度ニ四五十渡ケレバ、其ノ鮑ノ多サヲ思ヒ可遣シ。

而ル間、藤原ノ通宗ノ朝臣ト云フ能登ノ守ノ任畢ノ年、其ノ光ノ浦ノ海人共ノ、鬼ノ寝

---

[67]管見では、能登と加賀が舞台の仏法部の話はあわせて五話ある。巻十三第三話と巻十三第十四話で、法華経読誦による往生譚である。巻十五第二十四話、巻十五第二十九話、巻十五第五十二話の三話もすべて往生の巻に位置し、これらは往生する人間に焦点があてられているため加賀や能登国の人々に限る話ではないと判断した。

屋ノニ渡テ返テ、国ノ司ニ鮑弁ケルヲ、強ニ責ケレバ、海人共侘テ、越後ノ国ニ返テ渡ニケレバ、其ノ光ノ浦ニ一人ノ人無クテ、鬼ノ寝屋ニ渡テ鮑取ル事絶ニケリ。

能登の豊かな資源を搾取しようとする国司、耐えかねて国を去る海人が描かれる。以上二話には「鳳至ノ孫侘テ」（巻二十六第十二話）「海人共侘テ」（巻三十一第二十一話）と、富を狙い奪う国司とそれに耐えかねて国から逃げる人々が描かれる。両者には搾取する者とされる者の一方向的な関係が読み取れる。

続いて巻二十六第十五話は、能登国の国司が佐渡の金を手に入れる話である。能登国では「鉄ノ鉄ト云ナル物ヲ取テ、国ノ司ニ弁ズル」事を行う者がいた。佐渡で金がとれることを耳にした国司は鉄を取る長に金を取ってくることを命じる。長は、国司が忘れた頃に現れ金（と思われる袋）を渡したのちに姿を消す。

其後、此長、何チトモ無テ俄ニ失ニケリ。守、人ヲ分テ東西ニ尋サセケレドモ、遂ニ行方ヲ不知ラ止ニケリ。何カニ思テ失タリト云事ヲ不知。彼金ノ有所尋ネ問ヤ為ル、ト思ケルニヤトゾ疑ヒケル。其金千両有ケリトゾ、語リ伝ヘタル。

然レバ、佐渡ノ国ニ金ハ掘ルベシト、能登国ノ人云ケル也。其長ノ、後ニモ必ズ堀ケンカシ。遂ニ不聞エデ止ニケリトナン語リ伝ヘタルトヤ。

国司は「彼金ノ有所尋ネ問ヤ為ル、ト思ケルニヤトゾ疑ヒケル。」と消えた男に疑いの目を向けている。男の逃亡を、これ以上の金は渡さないという自身に向けられた意思表示と読み取っている。長は、国司の要求通り金を渡したにも関わらず疑われている。先にみたような、富を搾取しされる一方向の関係が両者に敷かれていなければ、守の長に対する疑いは生まれないだろう。この話は先にみた二話とは異なり「侘」て国から人々が逃げる話ではないが、国司の長に対する姿勢には当時の国司と在地の人々の関係が読み取れる。この話は『宇治拾遺物語』（以下、『宇治』と記す）の「佐渡国ニ有金事」と同源とされているが、『宇治』の末尾では、

そののち、そのかねとりの男は、いづちともなく、失せにけり。よろづに尋けれども、行方も知らず、やみにけり。いかに思て失たりという事を知らず。「金のあり所を問ひ尋やすると思けるにや」とぞ、うたがひける。その金は、千両ばかりありけるとぞ語り伝へたる。

かゝれば、佐渡国には金ありけるよしと、能登国の者ども、語りけるとぞ。

となっており、『今昔』の下線部が『宇治』にはない。この『今昔』の記述は、編者自身が付した一文と考えられ編者も国司と同様に疑いの目を向けている。長は国司の前から姿を消した後必ず金を掘っていると思っている。

能登国を舞台にした話には、豊かな資源や在地の富を奪おうとする国司と彼らから逃れるように姿を消す人々が描かれていた。このような富をめぐる攻防を踏まえて当該説話に戻ると、島民の閉鎖的な姿は、在地の富を狙う国司を警戒した人々の姿に通じないだろうか。「極テ楽シキ」島の島民は豊かさを奪われないために閉鎖的な姿勢で外部の人間と関わっている、とすれば『今昔』の「島ノ有様ヲ不見トテ、近クハ不寄ケルニヤ。」の一文は、消えた長への「後ニモ必ズ堀ケンカシ。」の視線に通じる。この視線は、豊かさと閉鎖性を表裏の関係に捉えなければ生まれないものであり、在地の富を狙う国司ら支配者層の人々の心性から創出されたものと読み解きたい。

三、まとめ

本稿では、語りの視点とその変化に注目することで、起源譚と後日譚の生成過程が異なることを明らかにした。起源譚では熊田宮の人々による視点と読み取れ、後日譚では新たに島の外部の視点があらわれ島や島民が表象されていると分析した。その表象が形成される背景には、国司と在地の人々との一方向的な関係を下敷きに、国司らが在地の人々へ向けているまなざしから生まれたものと考えた。

舳倉島のシラスナ遺跡[68]は、九世紀頃まで人のいた痕跡はありながら十四世紀までは島に人が渡った跡がみられず、『今昔』の記述とよく符号するという[69]。そうであれば、『今昔』編纂当時の十二世紀頃は、猫の島はすでに辺境の島だろう。赴くことがない島への好奇心によって語られた当該説話は、起源譚を基層にしつつ、熊田宮をはじめ島をめぐる北陸内外の関わりを語りながら多様な視点で重層的に形成されている。

最後に当該説話の宿報の意味について考えたい。本文の話末評には、

> 此ヲ思フニ、前生ノ機縁有テコソハ、其七人ノ者共、其島ニ行住、其孫于今其島有ラン。極テ楽シキ島ニテゾ有ナルトナン語リ伝ヘタルトヤ。

と、前世の因縁によって島に行きその子孫もその島にいるのだとしている。そして、その島は「極テ楽シキ」島であるされている。始祖神話では始祖になる者は聖性を備えた存在であることが多く語られるが、当該説話でも男七人が島の神に呼ばれ上陸している点からこの男たちに聖性を読み取ることはできるだろう。しかし、話末評では神に選ばれたことには触れずに前生の機縁によるとする。また、その前生の機縁は男たちだけでなく「其孫于今其

---

[68] 5世紀中葉と八・九世紀ごろの重層遺跡。出土物に、製塩土器を含む土器類とともに貝殻・魚骨・獣骨などが出土している。谷川は、その貝塚的遺跡の出土物から舳倉島を「季節的な（夏季のみの）生活および祭祀の場とする集団の定期的な訪れを物語るもの」とみている。（谷川健一『日本の神々　神社と聖地8　北陸』　白水社　一九八九年）

[69] 巻三十一第二十一話「能登国鬼寝屋島語」。藤原通宗による強鞭な取り立てによって鮑をとっていた海人が越後へ逃げてしまった話を指す。

島有ラン」と、その子孫にまで対象範囲を広げている。『今昔』編者は、男たちが島に定住したことだけでなく、その子孫が後に続き島が繁栄していることも含めて前生の機縁としている。

この男たちは「一党トシテ常ニ海ニ出テ」と生活を共にする仲間だったことが冒頭で示されている。当該説話は、仲間の男たちとその妻子を合わせた人々が島へ定住したことをきっかけにコミュニティーが形成拡大しその子孫も繁栄し「人ノ家多ク造リ重テ、京ノ様ニ小路有ゾ見ヱシ」という島の様子を作り出すまでになっている。彼らと島の関わりを「前生の機縁」によるとするのは、「極テ楽シキ」島が島を見つめる人々にとっての憧れや願いそのものとなっているからであろう。当該説話は、自分自身のみならずその後を生きる子孫の幸福をも希求する人々の心性によって宿報譚になりえている。

終章

第一章で第一話を、第二章で第二話の考察をそれぞれ行ってきたが、ここでは二話一類とされる冒頭二話に描かれる父子の宿世が、共通して父の視点により描かれていることについて考えたい。父子の再会が果たされる場面をそれぞれみてみると、

〈第一話〉

「此レハ我ガ子ニコソ侍ナレ」ト云ニ、家主、糸奇異クテ、女子ヲ見合スルニ、此ノ女子、此ノ宿人ニ形チ露違タル所無ク似タリケル。家主、然レバ実也ケリト信ジテ、哀ガル事無限リ。宿人モ、可然クテ此ニ来ニケル事ヲ云ヒ次ケテ、泣ク事無限リ。家主ニ、此ク機縁深クシテ、行キ合ヘル事ヲ悲ムデ、惜ム事無クシテ許シテケリ。「但シ、我モ亦年来養ヒ立ツレバ、実ノ祖ニ不異。然レバ、共ニ祖トシテ可養キ也」ト契テ、其ノ後ハ、女子、但馬ニモ通テ共ニ祖ニテナム有ケル。実ニ、此レ難有リ奇異キ事也カシ。鷲ノ即チ噉ヒ失フベキニ、生乍ラ樔ニ落シケム、希有ノ事也。此レモ、前生ノ宿報ニコソハ有ケメ。父子ノ宿世ハ此クナム有ケルト語リ伝ヘタルトヤ。

〈第二話〉

其ノ時ニ、女、「実ニハ然ゝノ事ノ有レバ、其ノ児ヲ其コニ見合セムト思フ也」ト云テ、子ヲ将出テ見ルニ、此ノ男ニ露違タル所無ク似タリ。其時ニ、男モ哀ニ思テ、「然ハ、此ル宿世モ有リケリ。此ハ何ガシ可侍キ」ト云ケレバ、女、「今ハ、只何カニモ其ノ御心也」ト、児ノ母ヲ呼出テ見スレバ、下衆乍モ糸浄気也。女ノ年二十許ナル也。児モ五六歳許ニテ、糸厳シ気ナル男子也。此ヲ見テ思フ様、「我レ、京ニ返上テ有ンニ、指ル父母・類親モ可憑キモ無シ。只、此許宿世有ル事也。只、此レヲ妻ニテ此ニ留ナム」ト深ク思ヒ取テ、ヤガテ其ノ女ヲ妻トシテ、其ナム住ケル。此レ希有ノ事也。然レバ、男女不娶ト云ヘドモ、身ノ内ニ婬入ヌレバ此ナム子ヲ生ケルトナム語リ伝ヘタルトヤ。

第一話からみると、実父が女児と思いがけない再会を果たした時「家主、然レバ実也ケリ

ト信ジテ、哀ガル事無限リ。宿人モ、可然クテ此ニ来ニケル事ヲ云ヒ次ケテ、泣ク事無限リ。」と二人の父の心理描写は対応するように「無限リ」が繰り返される。第一章の中で『今昔』は、養父と女児の宿世が新たに描き加えられていることを明らかにしたが、この心理描写の対応からも二人の父が対等な関係であることが示されていると思われる。もう一人の父としての養父の存在が新たに加えられたことにより、異なる父の立場からこの父子の再会を捉えようとする試みは果たされていると思われるが、その結果女児は捨象されモノ化した存在になっている。女児の養父への心情と読みうる部分については既に第一章で述べたが、女児の実父に対する心理描写は最後までみられない。第二話でも同様のことがいえる。娘と男子は男の前に現れはするが、彼らに関する描写はせいぜい男視点の容姿のみに限られたものであり発話も心理描写もないモノ化した存在となっている。両話は父の視点から描くことで子の存在が捨象されている。両話の父子の宿世は、父からみた父子の宿世であり、子にとっての父子の宿世は描かれていないのである。父からの一方的な視点で宿世が描かれているが、この父から見た宿世が、『今昔』の宿報観といえるだろう。両話の父は、第一話では旅人であり第二話では東国と京を往来する男であった。二人の父はともに旅の途中で、我が子との対面を果たしている。旅は本来目的をもつものだが、両話の父は旅の目的とは無関係の思いがけない我が子との対面を果たしている。出会えるはずがないと思われるような出会いを果たしたことに説明のつけられない因縁が感じられ、父子の宿世を感じさせられるものになっている。

第三章で取りあげた第九話は、日本の辺境を舞台にした話である。既に述べた通り、島へ定住するまでを語る島の起源譚と島や島民を見つめる人々の視線によって語られる後日譚で構成されている。後日譚は、多様な外部からの視点で島民の閉鎖性と繁栄する島を描いていたが、その視点からは島と島民を日常世界の外部の存在と認識していることが読み取れる。第三章で述べたように、第九話は自分自身やその子孫の幸福を希求する人々の心性によって宿報譚になりえていると思われるが、言い換えれば、日常世界の限界を打開し新しい生活や希望を願う人びとの心性が日常の外部に託された形であらわれていると思われる。第九話と二話一類である第十「土佐国妹兄、行住不知島語」[70]も、人々の心性が日常世界の外部に託されたものとよめる。本来許されない妹兄が夫婦となったことだけでなくそれを繰り返した結果が今の島だと語っている第十話は、禁忌を犯し続けて島が繁栄している不思議な島である。満ち足りた豊かさを象徴する島が猫の島とすれば、妹兄島は制約や規範に縛られない自由な島の顔をもつ。この二つの島は異なる表情をみせているが、その表象の基底にあるのは人々が日常世界の外部に託した様々な希望や願いではなかったか。日常世界と

[70] 巻二十六第十話は、妹兄島で有名な話で、苗や道具を積んでいた船が風に吹かれて無人島へ漂着しその島で妹兄は夫婦と成りその子孫が今も島に住んでいることを語る話。『今昔』では、話末評で「前生ノ宿世ニ依コソハ、其島ニモ行住、妹兄モ夫妻トモ成ケメトナン語リ伝ヘタルトヤ」と島に行くのも妹兄が夫婦となるのも前世の因縁によるとする。類話に『宇治拾遺物語・五十六』がある。

人々の心性によって表象された外部の世界を往還することで日常世界とは異なる島や島民の存在を宿報によるものと解釈する受け止め方が生み出されたのであろう。

最後に、今後の課題について述べたい。冒頭二話では天や神などの存在をあえて用いず日常的世界観で物語が描かれていることを述べたが、第九話には島の神があらわれている。このように神があらわれる話は第七話や第八話にもみられ、冒頭二話に見られた志向は巻全体で貫かれていないようにみえる。しかし、第九話で神があらわれるのは、猫の島に限定されることに注意したい。「我ガ別レ」とする熊田宮には人格化した神はあらわれないし、島の後日譚でも神の姿はもうみられない。島の神は、物語の冒頭であらわれはするが起源を語る時にのみあらわれているにすぎず物語全体を覆うほどの存在とは言い難い。日常的な世界観の中で神がどのように語られるのか、その存在や役割などを検討しより具体的な考察を行う必要があると考えている。

先述した通り、猫の島や妹兄島は、人の心性が表象の基底にあり宿報は日常とその表象される外部の往還により生み出されていると思われるが、この往還を可能にする世界は心理的距離を生みだしやすい辺境の世界が受け皿として適するのではないかと現在考えている。宿報の巻の多くが地方的説話であることとこのような宿報観との関連を今後は詳細に検討したい。また、宿報の巻の仏教性も今後の具体的な宿報観を明らかにすることで鮮明になると考えている。

参考文献

第一章

小峯和明　『今昔物語集の形成と構造』　笠間書院　一九九三年
前田雅之　『今昔物語集の世界構想』　笠間書院　一九九九年
古橋信孝　『ことばの古代生活誌』　河出書房新社　一九八九年
松前健　「神人の交流」　『講座　日本の古代信仰　呪禱と文学』　学生社　一九七九年
三浦佑之　『神話と歴史叙述』　若草書房　一九九八年
志田諄一　『古代氏族の性格と伝承』　雄山閣　一九八五年
石井公成　「感応する天―『日本霊異記』の重層信仰―」　『駒澤短期大学研究紀要』第二十七号　一九九九年三月
渡辺麻里子　「『今昔物語集』巻二十六「宿報」試論―拡大する〈世俗〉部への視座―」『国文学研究』　百三十号　二〇〇〇年三月
船城梓　「『今昔物語集』本朝世俗部の仏教的背景―巻二十六をめぐって―」　『日本語と日本文学』　四十一号　二〇〇五年八月
稲垣泰一「今昔物語集の〈孝養〉説話―天道と慈悲―」『講座平安文学論究　第四輯』平安文学論究会　風間書房　一九八七年
守屋俊彦　「鷲の啄ひ残し」　『国語国文』　第四十五巻七号　一九七六年七月
古橋信孝　『古代和歌の発生』　東京大学出版会　一九八八年

松本信道　「『東大寺要録』良弁伝について」　『駒澤大学史学会』　第二十九号　一九八二年三月
三浦佑之　「親と子」　『古代文学講座4　人生と恋』　勉誠社　一九九四年
校注森正人『新日本古典文学大系　今昔物語集五』　岩波書店　一九九六年
校注馬淵和夫　国東文麿　稲垣泰一『新編日本古典文学全集　今昔物語集三』　小学館　二〇〇八年
栗原　弘　『平安前期の家族と親族』　校倉書房　二〇〇八年
鐘方　正樹　『井戸の考古学』　同成社　二〇〇六年
土方　洋一　「依りつくことばー人言：童謡」『古代文学講座6　人々のざわめき』　勉誠社　一九九四年
池上洵一　『今昔・三国伝記の世界』　和泉書院　二〇〇八年
秋田裕毅　『井戸　ものと人間の文化史』　法政大学出版　二〇一〇年
校注阪倉篤義　本田義憲　川端善明　『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』　新潮社　一九七九年
山崎藍　『中国古典文学に描かれた厠・井戸・簪：民俗学的視点に基づく考察』　勉誠出版　二〇二〇年
高木敏雄　大林太良　『増訂　日本神話伝説の研究2』　平凡社　一九七三年
佐藤浩平　「『今昔物語集』巻二十六の編纂過程―「宿報」の理の破綻―」　『解釈』　第五十七巻　三・四月号　二〇一一年
藤崎祐二　「上代における「カムガカリ」と憑依：『日本書紀』の「顕神明之憑談」を中心として」　『語文研究』　百二十一号　二〇一六年六月
前島　康佑　「『日本霊異記』と神祇信仰の衰退について」　『東京大学宗教学年報』第三十号　二〇一二年
上野勝之　『王朝貴族の葬送儀礼と仏事』　臨川書店　二〇一七年

第二章
三浦佑之　『村落伝承論』　青土社　二〇一四年
大胡太郎　「盗人」　『古代文学講座6　人々のざわめき』　勉誠社　一九九四年
古橋信孝　『ことばの古代生活誌』　河出書房新社　一九八九年
都倉義孝　「歌垣と求愛―境界の仕掛けー」　『古代文学講座4　人生と恋』　勉誠社　一九九四年
校注阪倉篤義　本田義憲　川端　善明　『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』　新潮社　一九七九年
松尾拾　『今昔物語集読解4　巻二十六、二十七』　笠間書院　一九九七年
小峯和明　『今昔物語集の形成と構造』　笠間書院　一九九三年
前田雅之　『今昔物語集の世界構想』　笠間書院　一九九九年

三浦佑之　「寄り来る神の婚―その神話的性格と展開―」　『成城文藝』　一九七五年二月
三浦佑之　『神話と歴史叙述』　若草書房　一九九八年
村山道宣　「耳のイメージ論」『口頭伝承の比較研究２』　弘文堂　一九八五年
高橋六二　「遊びのことば」『古代文学講座７　ことばの神話学』　勉誠社　一九九四年
山田永　『古事記スサノヲの研究』　新典社　二〇〇一年
保坂達夫　『神と巫女の古代伝承論』　岩田書院　二〇〇三年
長野ふさ子　「〈神の嫁〉伝承の成立―神を迎える女たち―」　『史潮』三十一号　一九九二年十月
西村亨「鳥のあそび考」『藝文研究』　三十一号　一九七二年二月
寺川眞知夫　「『今昔物語集』巻二十六「娶蕪生子語」」　『東アジア比較文学研究』　第十四号　二〇一五年六月号
山内春光　「今昔物語集の宿世と風流―蕪男・風流女と現郷世界―」　『群馬大学社会情報学部研究論集』　第十四巻　二〇〇七年三月
松前健　「神人の交流」　『講座　日本の古代信仰第四巻　呪禱と文学』　一九七九年
古橋信孝　『日本文芸史　古代』　河出書房新社　一九八六年
折口　信夫　『日本藝能史六講』　講談社　二〇二一年
古橋信孝　『古代和歌の発生』　東京大学出版会　一九八八年
原　良枝　『声の文化史―音声読書としての朗読―』　成文堂　二〇一六年
斎藤英喜　「声のことば」『古代文学講座７　ことばの神話学』　勉誠社　一九九四年
森　朝男　「スサノヲの泣哭―または、声とことばと―」　『日本文学』四十三巻六号　一九九四年

第三章

浅香年木　『古代地域史の研究』　法政大学出版　一九七八年
浅香年木　「信仰からみた日本海文化」『古代日本海文化の源流と発達』　大和書房　一九八五年
石川県図書館協会　『気多神社文献集』　一九四〇年　国立国会図書館デジタルコレクション（https://www.dl.ndl.go.jp/ja/FAQ.html#i3 最終閲覧日二〇二二年一月三十日）
池辺弥　「彦姫制史料集成」『成城大学短期大学部紀要』第一号　一九七〇年一月
上田正昭　『古代国家と東アジア』　角川学芸出版　一九九八年
上田雄　『渤海使の研究　日本海を渡った使節たちの軌跡』　明石書店　二〇〇二年
門脇禎二　『日本海域の古代史』　東京大学出版会　一九九一年
河内春人　「古代国際交通における送使」『古代東アジアの道路と交通』　勉誠出版　二〇一一年
北国新聞社編集局編　『能登　舳倉の海びと』　北国出版社　一九八六年
清武雄二　『アワビと古代国家『延喜式』にみる食材の生産と管理』　平凡社　二〇二一年

小嶋芳孝　「寺家遺跡とその性格」『古代日本海文化の源流と発達』　大和書房　一九八五年
小嶋芳孝　「渤海日本道と加賀・能登」『日本古代の輸送と道路』　八木書店古書出版部　二〇一九年
小峯和明　『今昔物語集の形成と構造　補訂版』　笠間書院　一九九三年
小峯和明　『今昔物語集を読む』　吉川弘文館　二〇〇八年
宮田　尚　「『今昔物語集』の受領たち」『文学における風俗』　笠間書院　一九八〇年
谷川健一　『日本の神々　神社と聖地８　北陸』　白水社　一九八九年
東北亜歴史財団　『古代環東海交流史・２　渤海と日本』　明石書店　二〇一五年
中野高行　「新羅使に対する給酒と入境儀礼」『日本古代の外交制度史』　岩田書院　二〇〇八年
中村英重　『古代祭祀論』　吉川弘文館　一九九九年
古畑　徹　『渤海国とは何か』吉川弘文館　二〇一九年
校注三木紀人　浅見和彦　中村義雄　小内一明　『新日本古典文学大系　宇治拾遺物語　古本説話集』　岩波書店　二〇一二年
森浩一　『古代の日本海諸地域　その文化と交流』　小学館　一九八四年
校注森正人　『新日本古典文学大系　今昔物語集五』　岩波書店　一九九六年
森田喜久雄　『能登・加賀立国と地域社会』　同成社　二〇二一年
森田平次　『加賀志徴』　石川県図書館協会　一九三六年
森田平次　『能登志徴』　石川県図書館協会　一九三七年
村井章介／佐藤信／吉田信之　『境界の日本史』　山川出版　一九九七年
村山修一　「平安末期の加賀と能登」『加賀・能登　歴史の窓』　青史出版　一九九九年
矢野憲一　『鮑　ものと人間の文化史』　法政大学出版　一九八九年
校注阪倉篤義　本田義憲　川端　善明　『新潮日本古典集成　今昔物語集　本朝世俗部二』　新潮社　一九七九年
小峯和明　『今昔物語集の形成と構造』　笠間書院　一九九三年
前田雅之　『今昔物語集の世界構想』　笠間書院　一九九九年

初出一覧

第一章　巻二十六第一話「宿報」の意味について　（新稿）

第二章　巻二十六第二話「宿報」の意味について　（新稿）

第三章　巻二十六第九話「宿報」の意味について

『海港都市研究』（第十七号　二〇二二年三月　所収）に一部加筆修正した。