

道行文に見る故事について

——お伽草子を中心として——

Traditional tales (*koji*) in *michiyuki* passages:

With particular reference to *otogizōshi*

Jacqueline Pigeot*

Many *michiyuki* passages, regardless on the genres in which they occur, draw upon traditional and classical tales (*koji*) which concern visits to famous places in the course of a journey.

The speaker discusses the following points which have arisen out of her examination of about twenty *michiyuki* passages in *otogizōshi*.

- (1) The number and percentage of *michiyuki* passages which allude to *koji*.

Roughly half of all *michiyuki* passages studied contain allusions to *koji*. Moreover, these tend to be the longer of the passages.

- (2) Is the occurrence of *koji* related to particular types or categories of *otogizōshi*?

There appears to be a particularly high rate of occurrence in so-called *kuge shōsetsu*.

* Jacqueline Pigeot パリ第7大学教授

- (3) How many *koji* are alluded in a passage, and how long are the allusions? How are they introduced into the *michiyuki* passage?

In the case of *koji* which tend to be written in especially lyrical prose, how are these woven into the poetic fabric of the *michiyuki* passage?

- (4) The content — scenes from tales of poets (*kajin densetsu*) Buddhist sermons, and monogatari, historical incidents, etc.— and literary origins of *koji*.

The *koji* which feature in *michiyuki* passages represent a very limited selection, the overwhelming majority being based on literary works and historical figures from the Heian period.

- (5) The significance and function of *koji* in *michiyuki* passages. It must not be forgotten that meanings differ from example to example, depending on the nature and number of *koji* references in each passage and the way these are woven into the whole. As a case study, I take the story *Asagao no tsuyu no miya*, which contains a striking number of *koji* allusions. In conclusion, I compare *michiyuki* passages in literary genres other than *otogizōshi*, and try to ascertain whether or not those which appear in *otogizōshi* have any special characteristics.

道行文には、その現われるジャンルを問わず、道中の名所に関する故事が引かれていることが多いのですが、今日までいろいろな学者の下している道行文の定義を見ますと、故事の存在はほとんど道行文の条件として取りあ

げてありません。これは、故事の現れない道行文も多いからでしょうが、今日はお伽草子に焦点を合わせて、故事の問題を考えさせていただきたいと思っております。

道行文そのものが定義しにくいので、研究者によって調査の結果が違ってもかもしれませんが、私にとって道行文らしいものが現れるお伽草子を約20調べましてそこに出てくる故事を取りあげてみました。この段階ですでに問題が起りました。それは故事も定義しにくいということです。

というのは、道行文に入れ込まれている地名は、ほとんどの場合は名所旧跡ですが、名所旧跡という言い方が暗示しているように、これらの地名は、昔の、ある歌や事件に関わっているわけです。たとえば、須磨という地名そのものが、源氏物語を連想させ、光源氏の流浪という故事を内包しています。しかし、こういう連想がいくらか表にでる場合もあります。たとえば、横笛草紙の道行文には、次の文があります。「北野 遙かに眺むれば、春を忘れぬ梅の花、主^{あるじ}忘れぬ^{にほひ}匂にて、思ひやられて…」云々。この文を読む、又は聞く人は、疑いもなく道真の梅の伝説を思い出すでしょう。ところが、私がこれから故事と呼びますのは、故事として提出された、説明的なもののみです。たとえば、先程の須磨に関する例ですが、藍染川に次の文章が見られます。「霧晴れて 月をみかげの 浜千鳥 友呼ぶ声のしばしばに 寝覚めを須磨の 関守も わが涙をば よも止めじ。昔、源氏の 大将の この浦に さすらへて 御つれづれの すきみにや、引き給ひたる、箏の音に 紛^{まが}ふ磯辺の松風に なびく塩屋の 夕煙…」云々。ここで見られるように、このような場合は、人物の名前がはっきり提示されており、その上、たいてい、「昔」や「古へ」という副詞が使われています。こういうような故事を取り入れている道行文は、私の調べた21のお伽草子の中には、10ほどあります。

なお、おおざっぱな言い方ですが、これらの道行文のほとんどは、比較的に長い、しかも丁寧にととのえられた道行文です。

なお、故事の存在が、それぞれのお伽草子の分類と関係があるかどうか、

ということも考えるべき点です。お伽草子の分類そのものが複雑な問題なので、これもおおざっぱにしか言えませんが、市古貞次先生の分類によりますと、次のようになります。故事の見られない道行文には、児物や武家小説が多くて、故事のみられる道行文は、ほとんど公家小説です。

また、故事の内容を見ますと、神道説話や仏教説話は4つ、民間説話は3つ、歴史的な事件は6つ、物語のエピソードは3つ、歌人伝説は17あります。

以上のように、故事の内容はさまざまですが、ここで2つの現象に注意していただきたいと思います。まず、民間説話が非常に少ないということ。これは民間文学の中に数えられているお伽草子としては、やや不思議です。しかも、これらの民間説話が何であるかと言いますと、まず「朝顔の露の宮」に出てくる外の浜の善知鳥の話です。周知の通り、この伝説はすでに謡曲のテーマになっていましたので、あるいは「朝顔の露の宮」の作者は民間伝承ではなく、謡曲を下敷にしたのかもしれません。「朝顔」の、問題のくだりは次の通りです。

「津軽を過ぎて 外の浜 ^{まこと}実やこの所には 善知鳥の鳥の 子故に 血の
涙を流すと 聞えしが侍れば、また妻故ぞと 見聞くに 脆き御涙に 袖の
乾けるひまもなし」

「血の涙」という言葉が謡曲にもみえるものの、だからといって「朝顔の露の宮」の作家が謡曲をふまえたと決めるわけにはいきませんが、とにかく善知鳥の伝説はかならずしも民間伝承の世界でしか出会えないものではありません。

その他の民間説話は2つとも「さよひめ」というお伽草子に見られますが、その1つはやはり能の主題になった隅田川のほとりでなくなった梅若丸という子供の話です。なお、私の調べたお伽草子の道行文に出てくる民間説話は三つとも、偶然であるかどうかわかりませんが、悲劇的な事情で子供が親と別れたというテーマを扱った、非常に悲壮な話です。

次に、歴史的な事件を扱う故事の方に目を向けますと、これらの故事が少

ないということにまず注意すべきだと思います。「大橋の中将」には、惟喬親王の隠遁というエピソードが出てきます。その源流はおそらく伊勢物語83段ですから、いくら史実といっても、これも文学の世界に属していると言えます。外に、例の「朝顔の露の宮」には、史実が三つ出てきますが、それは、藤原行平、菅原道真及び平康頼の流罪ですが、これらの事件もたびたび文学作品に取り入れられたエピソードです。

以上の四つの故事は、不思議なほどに同じようなテーマを扱っています。つまり四つとも、ある貴人が都から離れた所にわびしく暮すという話です。

これらの歴史的な故事とは別に、今一つ、藍染川という物語の道行文には、源氏物語の須磨の巻の回想が見えますが、これも貴人の流罪です。空想の世界にせよ、歴史の世界にせよ、これらの故事は似通っており、同じ意味を持っているかもしれません。その意味とは、つまり道行文がいわゆる貴種流離譚の流れから生まれたことを示しているのかもしれないということです。より一般的に言えば、源頭基の有名な言葉（「配所の月、罪なくて見ん」）が表わすように、当時流罪という状況は人の同情や感動を集めたため、平安朝の伝説や物語の世界では、モチーフとして重要な位置を占めていましたが、これがあるいは室町時代まで尾を引いたと言えましょう。

考えてみると、多くの道行文を彩る旅愁という感情は、さまざまの時代を経て育てられたものですが、この感情の歴史は紀行文学の歴史に限らず、あらゆるジャンルにわたっております。ある人物が都から離れてわびしく暮し、自分の悲しさをあわれに歌う、というような話と、深い関係を持っていると思います。そうであるなら、お伽草子の道行文に出てくる行平や道真の故事は、まさに道行文の源流にもどると言えるでしょう。

実は、今お話しした史実の故事の外に、斎藤実盛と、平忠度に関する、つまり源平の乱に関わる故事も出てきますが、これは「鴉鷲記」、つまり軍記物語をパロディー化するお伽草子なので、ここでは扱わないことにします。

結局、大抵の場合は、民間伝説なり、史実なり、お伽草子の作者たちが故

事によって呼びます世界は、非常に限られた世界で、以前の文学にたびたび扱われたエピソードにこだわっているようにみえます。

なお、これらの故事の大半は、和歌に関わっており、和歌自体が全部なり部分的になり、引用されていることも注意すべき現象です。これについては、後で考えさせていただきたいのですが、ただ一つ今申し上げたいことがあります。

それは、故事引用と和歌引用が、中世では同じ意味を持つテクニック、しかも重要な芸術とされており、これらを一括して「本説」と言っていたことです。本説については、早歌作者の明空も、世阿弥も論じていますが、これは注目に値いします。^(注2)

さて、道行文における故事の問題を考察してみますと、故事の内容とは別に、レトリックという立場から、故事がどういうふうに道行文の中に入れ込まれているか、ということも考えなければなりません。特に、叙事として散文になりがちである故事が、どういうふうに韻文である道行文に織り込まれているか、ということ。つまり、挿話が多くなると、又は長くなると、折角進行を表わそうとしている道行文の流れに淀みが出来て、全体がくずれてしまう恐れがあります。しかし、結論から言いますと、お伽草子の道行文の場合は、故事が多くもなく（大てい一つか二つです）長くもないので、全体の動のリズムがうまく保たれています。たとえば、故事の数が比較的に多い（四つもみられる）小町草子の場合でも同じことが言えます。この道行文は相当長く、岩波古典大系では4ページにわたって、平家物語の海道下りや、太平記の俊基関東下向よりも長いものです。なお、故事の説明は暗示的で、解りにくくなるくらい省略されています。言うまでもなく、読者・聴者がだれでも知っている話なので、いくら省略されても通じたに違いありません。

とにかく、一般的に言えば、お伽草子に現れる故事は簡潔であり、それにならずしも厳密な七五調ではないといっても、全体の調子をなるべく保ち続けております。源平盛衰記の道行文にみえるような、くだくだしい故事は、

お伽草子にはないようです。それどころか、引用されている和歌は多くの場合、部分的にしか挙げられていません。又、古歌を地の文によりしっくりととけ込ませるためか、歌の句をさかさまにする例もあります。^(註3)

故事が簡潔であることは、お伽草子の道行文に限らないとは言っても、興味深い特徴だと思っております。というのは、啓蒙的とされがちであるお伽草子の作者たちが、道行文だけでこれほど説明を省き、誇張を避けて、整然たる形を優先したことは、室町時代の作者たちが、道行文の本質が進行の表現にあることを十分理解していたことを示しているからです。

一つだけ例外があります。これは「朝顔の露の宮」です。この物語に出てくる道行文は膨大で、歩く人物が全国を遍歴し、列挙される地名の数は100近くにのぼります。それで、故事が16もありまして、つまり、私の調べたお伽草子の道行文にある故事の半分までが、この「朝顔の露の宮」の中に入っているのです。

なお、先ほど申し上げた故事の分類から見ますと、やはり、各種類がここに現れています。この道行文は、お伽草子の道行文を極端なほど代表していると言えないわけではありませんが、むしろ、この物語の作家の、個人的なくせを表しているのだと私は思います。というのは、「朝顔」は、筋書が非常に単純なのに(代表的な継子物です)、各エピソードがふくらんできて、特に何もかもについて故事が引用されています。

たとえば、露の宮がなくなったという知らせが帝であるその父親の所に届きますと、

「帝(略)御床^{ユカ}を転び落ち、流涕焦れ給へば、露の御母菊の御前、御兄弟の宮達、殿上人に至るまで、天に仰ぎ、地に伏し、泣き悲しませ給ふ御有様、これや教主^{キョウシユシヤクソン}釈尊^{ネハン}涅槃の雲に隠れさせ給ひし時、御弟子十六羅漢その外の諸仏、五十二類に至るまで、御別れの涙に沈みしも、この御歎きには越さじと、心なき人までも、袖を濡さぬはなかりけり。」

以上のように、「朝顔」の作者はくたぐだしさを好むくせのため、道行文に

も故事をたくさん盛り込んだと言えます。一方、故事をこれほど並べた道行文を読みますと、一種の故事尽しのような感じさえ受けざるをえないことも興味深いと思います。物尽しのはやっていた中世には、地名尽しでありながら、故事尽しでもあるこの道行文が生まれたのは、無理もないと言えましょう。

終りに、お伽草子の範囲をすこしはみ出て、一般的に道行文における故事の意味と役割を考えてみたいと思います。従来、学者に指摘されてきたように、道行文は、空間と時間の展開を表わす型ですが、これらの二つの次元を考えてみても、故事は重要な役割を果たしています。まず、空間ですが、道行文の作者たちが興味を持っている空間は、まさに名所によって設定された空間、つまり文化によって形作られた空間です。自然そのものには、かなり無関心で、むしろ人間が意味を与えた場所に興味を持っています。この態度は日本には古くからあり、たとえば土佐日記では、貫之が渚の院についてこう言っています。「その院、昔をおもひやりてみれば、おもしろかりけるところなり。」つまり、昔の回想こそ、場所におもしろさを与えるのです。こういうわけで、たとえば、日本に「つた・かえで茂げ」る細道がいくらかあるのに、道行文には業平の辿った宇津の山路の蔦の細道しか出てきません。そのため、少しこの道に関して説明的な故事を、読者や聴者に回想させると、宇津の山という場所は生命を吹き込まれ、初めて読者、聴者を感動させることができます。

故事は、空間の生命だと言えないでしょうか。

一方、時間的に言いますと、道行文における時間というものには、さらに次元が二つあるのではないかと私は思っております。一つは、歩いている人物が進行するにつれての時間的経過で、つまり、朝から夜まで、又は春から冬まで、という線的な時間です。しかし、もう一つあります。これは昔から現在まで、という歴史的な時間経過です。この時間こそ、故事によって表現されているのです。

なお、この歴史の時間は、あくまでも物語中の人物に止まっている第1次元の時間と違って、物語の枠を越えます。つまり、回想されている故事は、物語中の出来事より古いのですが、一方、読んでいる者、聴いている者まで伝えられることにより、現在に至るのです。もちろん、作者たちは、なるべく人物を軽んじないように努めています。たとえば、説明された故事について「思ひ知られて、あはれなり」というような表現によって、故事を物語中の人物に結び付けようとしています。やはり、人物を越えて読者、聴者を狙っているのは確かです。その証拠に、小町草子の道行文が取りあげられます。

そこに次の文章がみられます。

「富士の高嶺に立つ煙をながめ（略）西行法師の歌に

風になびく 富士の煙の 空消えて ゆくゑも知らぬ わが思ひかな
と、よまれしも、今こそ思ひ知られたれ」

平安初期の人物であった小野小町が平安末期・鎌倉初期の歌人である西行のことを回想するはずはありませんが、草子の作者がこういうふうにしたのは、単に不注意な時代錯誤のためだけではなく、むしろ道行文が、昔と、読者の現在との間に橋をかけなければ、道行文のおもしろさがなくなることが十分わかっていたからではないでしょうか。

そして物語の人物は、典型的で、存在が薄いことは確かですが、呼び起されている故事によって、以前から魅力のあるいくつかの人物のおもかげがその背景に現れてくるために、物語中の人物もぼやけてゆくどころか、それだけの重みを持つようになります。

なお、これらの登場人物は、道を歩いてゆくにつれて、読者、聴者を、かれら自身の過去、つまり自分の歴史へ案内してくれると言えます。故事を思ひ出すこれらの登場人物は、読者と歴史との仲介者であり、そのため重大性を帯びると言えます。

なお、先に述べたように、故事が主に歌人伝説や和歌という形をとること

は、無理もないと、私は思います。というのは、(あらゆる民族がそうですが)歌、詩というものは、その文化の1番洗練された、しかも根の深い表現、その文化の結晶とされているからです。

さて、今言ったような時間の二つの次元は、中世文芸から見ると、どういう意味があるのでしょうか。中世の人にとっては、時間というものは、常に移り変わりという概念によって把握されておりました。たとえば、連歌の美の根底にある四季の移り変わり、又は心持ちの変化については、二条良基が「浮世にことならず」^(注4)と言っています。私は、道行文も移り変わり(浮世)の芸術だと思っています。ある場所の描写にこだわらず、早速次の所に移ろう、という道行文の構造がもちろんこれですし、それに多くの道行文に現れる四季の変化もこれです。淀みなく流れてゆく七五調も、掛詞のレトリックも同じような効用に参加します。しかし、今申し上げた手法はすべて、第1次元の、線形的な移り変わりを表現しますが、故事引用という手法は、世代の移り変わりを表し、人間の歴史全体を浮世として把握させるようにつとめているのではないのでしょうか。故事がなければ、移り変わりは、この国民共同の次元を失う、と言わなければなりません。

お伽草子の道行文と、外のジャンルに現れる道行文との比較は、この発表の枠を越えますが、ただ一つ、お能について話したいと思っています。

というのは、謡曲の道行文、特にワキの道行文を調べてみますと、大抵の場合、故事がないということが目立ちます。もちろん、これらの道行文は、多くの場合短いので、故事を入れる余裕がないと言えないわけではありませんが、もう一つの説明が可能だと思います。つまり、特に夢幻能の場合は、謡曲全体がある故事の回想という形をとっています。従って、それを導入するワキの道行文と、謡曲の中心部になってくる故事とが、お伽草子などに出ている道行文に比べれば、それぞれの比重は非常に違いますが、構造としては同じと言えないのでしょうか。そうすれば、故事が膨大に脹らんだ謡曲の道行文は、道行文の深い意味を教える好例になります。つまり、道行文を育て

た旅のビジョンは何かというと、これは、ある特定の人物が個人的に行う、気晴らしや実用の旅ではありません。むしろ、国民全体を代表する人物（ワキか物語の人物）の行う、その国民の共同の過去、との出会いをめざす、探検旅行のような旅である、と言っても言い過ぎではないかもしれません。

注

- 1 故事のみられないお伽草子「鳥部山物語」「幻夢物語」「唐糸」「秀衡入」「浄瑠璃十二段草子」「横笛草子」「はもち中将」「扇流し」「美人くらべ」「伊香物語」「鶴翁」。故事の見られるお伽草子「桜の中将」「朝顔の露の宮」「藍染川」「白ぎくさうし」「小町草紙」「松姫物語」「大橋の中将」「松帆浦物語」「さよひめ」「鴉鷺記」
- 2 外村南都子氏「早歌に見る名所と本説」国文白百合第8号を参照。
- 3 「小町草紙」に引用された「伊勢物語」13段の「武藏鑑」の歌。
- 4 「筑波問答」（岩波古典大系「連歌論集」82ページ）。

討議要旨

能の道行についての質問があり、臼田座長の指名により小西甚一氏から以下の如き説明があった。ワキの道行にも『夕顔』に見る如く故事を扱ったものはあるが、少ないかも知れない。能に於ける道行の意味は非常に大きく、観客の代表者ともいうべきワキとともに、観客はどこか日常住む時間と別の時間の世界につれてゆかれ、そこで前ジテに会う。早歌や今様などの古い道行などの形が能に入って来たのだろうが、地名が入っているのが重要で、その土地のスピリットのようなものとそこで出会い、そこを通ることにより別の世界につれてゆかれる。太平記の道行なども生きている世界から死の世界へつれられてゆかれる。以上の説明の後小西氏より、お伽草子の道行き文にそうした機能があるかどうかとの質問があり、発表者より御伽草子の道行文で、次元が変わることはないのではないかとの発言があった。角田一郎氏より、軍記道行きとして代表的な『太平記』『平家物語』の東下りの道行から、道行文——散文及び和歌による故事——道行文という型を考え、そういう型

で『朝顔の露の宮』を考えると13回の繰り返しがあらわれているとの指摘があった。リディン氏より、道行文は日本独特のものであるかとの質問に対し、発表者より、地名尽し程度のものはないことはないが、日本独特のものであると思うとの発言があった。