

大和物語「蘆刈」譚をめぐって

日向一雅

——本事詩「徐徳言」条・三國遺事「調信」条との比較を中心にして——

## **"The Ashikari Story" from "Tales of Yamato"**

---

This study will attempt to compare and analyze the "Ashikari Story" which is taken from "Tales of Yamato", chapter 148, the story by Jotokugen from the Honji Poem "The Primary of Feeling", and "Choshin" taken from "Sangoku Iji" Vol. III, respectively.

The sources of the "Ashikari Story" are not specifically referred to in "Tales of Yamato" contained in the Asahi Classics Series, Iwanami Books, nor in the Shogakukan edition. The same could be said for such studies as the "Analysis of Tales of Yamato" by G. Imai (Gakuto Co.) "Tales of Ise and Tales of Yamato" edited by Y. Katagiri (Kadokawa Bookstore) "Commentaries and Study on Tales of Yamato" by S. Kakimoto (Musashino Shoin) "The Complete Commentaries on Tales of Yamato" edited by H. Amakai (Ofu Co.).

While a Noh-play called "Ashikari" is related to the "Ashikari Story" of the "Tales of Yamato" according to "Konjaku Stories" and "Complete Noh Songs", they do not say where the story originated. Likewise "The collection of Shinto" by M. Kishi (Heibon-Sha) "A Cyclopedia of Japanese Legendary Stories" likewise does not reveal the origin of the "Ashikari" Story. Only "Appreciation and Critique of Japan's Ashikari Story" (Meiji Shoin) introduces it, saying that a story appearing in a Chinese classic, "Retsuden", is very similar to "Ashikari". But because there are more dissimilarities than similarities between the two, one cannot say that this is a revelation of the Ashikari story's origin. Therefore, the hypothesis that this story originated in folklore indigenous to the Osaka area since the Heian period transmitted by oral tradition appears to be reasonable. So far, commentaries have been based on such an understanding. That is to say, it was a local folklore which was recorded in the "Tales of Yamato". Actually, Kunio Yanagida, a well-known ethnologist, pointed out that it bears resemblance to a legend called "Sumiyaki-Choja". It is hard to deny that the "Ashikari" story carries such an oral tradition.

But I think it would be simplistic to say that the "Ashikari" is purely a piece of naturally developed folklore. As I shall try to explain below, it is closely related to a story told by Jotokugen in the Honji poem. "Ashikari" could even be an adaptation of this (Chinese) story or an original based upon this piece. After examining close similarities between the two, I shall try to discuss structural dissimilarities, and further relations with the "Choshin" chapter in the Sangoku Iji.

本稿は大和物語一四八段「蘆刈」の物語と本事詩「情感第一」の徐徳言の話および三国遺事卷三「調信」条とをそれぞれ比較してみようとするものである。「蘆刈」譚の出典・典拠については、朝日古典全書・岩波大系本・小学館全集本の「大和物語」、今井源衛「大和物語評釈」四十一、四十二（国文学）昭和四十年十一月・十二月、学燈社）、片桐洋一編「伊勢物語・大和物語」（昭和五十四年、角川書店）、柿本獎「大和物語の注釈と研究」（昭和五十六年、武蔵野書院）、雨海博洋編「大和物語諸註集成」（昭和五十八年、桜楓社）所収の七種の注釈書などに見る限りでは特別な言及はない。また今昔物語集卷三十の第五話や謡曲の「芦刈」が「大和」の「蘆刈」譚と関連するという指摘は前掲の全書・大系・全集本の「今昔物語集」「謡曲集」に見えるが、そこでも「大和」の「蘆刈」譚の出典には触れられない。貴志正造「神道集」（昭和四十七年、平凡社）、「日本伝奇伝説事典」（昭和六十一年、角川書店）などで関連箇所を見ても、出典については言及されていない。わずかに長野菅一「今昔物語集の鑑賞と批評」（昭和五十一年、明治書院）が前漢書「列伝」三十四の朱買臣の話を「日本の葦刈り説話と同巧異曲の話」として紹介しているが、「異曲」の部分が大きすぎて出典や典拠とはいいいくように思う。こうした注釈史研究史に即していえば、「蘆刈」譚は「口承説話として、王朝以来、難波に土着してひろく行なわれていたもの」とするのが妥当ということになろう。従来の注釈はほぼこうした理解を前提にしていたのであり、土着の説話としてまずあったものを「大和」が収録し再話したと捉えていたということである。実際柳田国男は「蘆刈」譚に昔話の「炭焼き長者」系統と関連づける痕跡があることを指摘したが、「蘆刈」譚にそうした口承性があることは否定しがたいように思う。しかし、だから「蘆刈」譚は純然たる自生の土着説話であったといえるかというと、それほど単純ではないように思う。以下に見るように大和物語の「蘆刈」の段は本事詩の徐徳言の説話と密接に関連していると考えられること、むしろ本事詩の翻案あるいは本事詩に基づく創作ではないかと思われること、そういう点についてまず検討してみたい。そうした両者の密接な関連を検討したうえで

作品論的な相違に触れ、さらに三国遺事の「調信」条との関連などについて検討して見たい。

### 一 「蘆刈」と本事詩との比較

伊勢物語や大和物語の個々の章段は内容の点でも構成から見ても、その大部分は漢籍に典故を求めるとか、その影響を考えるとかする必要は少ないと見てよいのであろう。とはいえ一定の漢詩文の影響下にあったことは、たとえば伊勢物語の初段や五三段における遊仙窟の投影、九段の「東下り」における屈原の取込み、六九段「狩の使」の段の鶯鶯伝（会真記）との緊密な関係など、十段余<sup>3</sup>について具体的に確認されている。とりわけ六九段については鶯鶯伝との構成や表現の類似が繰り返し指摘されてきた。こうした漢詩文との関係について大和物語の場合は伊勢物語ほど積極的に検討されていないが、やはり考慮すべき章段は存すると思う。「蘆刈」段はその一つであり、とりわけ本事詩とのあいだに伊勢物語六九段の場合に相当するような緊密な関係を持っているのではないかと思われる。

まず本事詩「情感第一」の徐徳言の説話を見てみる。次のようなものである。

陳の太子舎人、徐徳言の妻は、後主叔宝の妹なり、樂昌公主に封ぜられ、才色冠絶たり。（徳言太子の舎人となる。）時に陳の政、方に乱る。（方に時に乱に属す。）徳言相保せざるを知り、其の妻に謂つて曰く、君の才容を以てせば、国亡ぶるも必ず権豪の家に入らん、斯に永く絶ゆるも、儻し情縁未だ絶えずば、猶ほ翼くは相見ん、直しく以て之を信にする有るべしと。乃ち一鏡を破り、各其の半を執り、約して曰く、他日必ず正月望日を以て、都市に売れ、我当に在るべくんば、即ち是の日を以て訪はんと。陳の亡ぶるに及び、其の妻果して、越公楊素の家に入り、

寵嬖殊に厚し。徳言流離辛苦し、僅かに能く京に至り、遂に正月望日を以て都市に訪ふ。蒼頭の半鏡を売る者有り。大いに其の価を高くす。人皆之を笑ふ。徳言直ちに引きて其の居に至り、食を設け具に其の故を言ひ、半鏡を出して以て之を合せ、仍つて詩を題して曰く、

鏡人と俱に去り、鏡は帰れども人は帰らず。

復た嫦娥の影なく、空しく明月の輝きを留む。

と。陳氏詩を得、涕泣して食はず。素之を聞き、愴然として容を改め、即ち徳言を召して、其の妻を還し、仍つて厚く之を遣る。聞く者感嘆せざるは無し。仍つて徳言陳氏と偕に飲み、陳氏をして詩を為らしめて曰く、

今日何の遷次、新官旧官に對す。

笑啼俱に敢てせず。方に人と作るの難きを驗す。

と。遂に徳言と江南に帰り、竟に以て終老す。<sup>(4)</sup>

この本事詩の内容と「蘆刈」との基本的な共通項は、(1)愛しあっている男女がやむをえない事情によって他日の再会を約束して別れる。(2)男は流離し、女は高家に仕えて主人の寵を得るが、(3)約束どおり再会するという点である。もつとも「蘆刈」では再会が本事詩のようにハッピーエンドとならず、再度の離別をもって終わる点は大きく異なるのだが、ストーリーの展開と構成を全体的に見れば、再会を約しての別離—流離—再会というところまでは三段構成として基本的に共通していると理解してよいであろう。また両者共に末尾に男女の歌（漢詩）を配するという点も共通している。特に男の歌は悲哀の歌として共通した心情が見られると思う。そうした構成的共通性のほかに、個々の場面設定や表現上の類似点、共通点がある。むしろ相違点も大小さまざまあるが、全体としては共通項・類似点の方

が多いし、その点の確認に本稿の狙いもある。以下、具体的に個々の場面や表現の異同を検討してみる。

まず主人公の男女の設定についてであるが、本事詩では陳の太子の舎人と公主であり、名前や身分も明らかであった社会的な地位がはっきりしているのに対し、「蘆刈」ではただ「女も男も、いと下種にはあらざりけれど」「さすがに下種にもあらねば」と語られるだけで、どの程度の身分の者なのか一切不明である。彼らは氏索性はありながら没落して「難波のあたりに家してすむ」ようになった者なのである。身分的には本事詩の主人公たちの方が高いであろう。

女主人公については本事詩の公主が「才色冠絶」であるのに対し、「蘆刈」の女も容姿端麗であったことは、「装束清げにし、むつかしきことなどもなくてありければ、いと清げに顔かたちもなりにけり」というところに窺われるが、「才」については特別な言及はない。概していえば彼女は「才色冠絶」というほどではなかっただろうが、それ相当の「才色」兼備の女性であったと見られる。そうした主人公たちの身分設定や女の「才色」について若干の違いはあるが、本事詩でも「蘆刈」でも主人公の男女は何よりも相思相愛の夫婦とされたのであった。これが物語の出発点である。

以下物語の展開に即して見てみると、まず結婚生活が維持できなくなる状況の到来が語られる。本事詩では陳の政治が乱れ、戦争、国の滅亡という国難を迎えるのだが、「蘆刈」では貧しい暮らしが堪え難くなるのである。状況設定としては本事詩の方がはるかに劇的な構成であり、愛し合う男女の悲運な別れを盛り上げる効果や迫力はずっと大きい。ここでは相思相愛の夫婦がある外的な理由からやむをえず別れなければならなくなるという話型の共通性を重視したい。

こうして彼らは一方は戦乱のため、他方は貧困のためからであるが、別れる。その際の共通点は男が妻を思うゆえ

に別れの提案をすることであり、その別れは再会を期しての別れであるというところに特色がある。徳言はいう、「君の才容を以てせば、国亡ぶるも必ず権豪の家に入らん。(中略)儻し情縁未だ断えずば、猶ほ翼くは相見ん。云々」と。「蘆刈」の男の科白もよく似ている。

「……女のかく若きほどに、かくてあるなむ、いといとほしき。京にのほり、宮仕へをもせよ。よろしきやうにもならば、われをもとぶらへ。おのれも人のこともならば、かならずたづねとぶらはむ」など泣く泣くいひ契りて、

この箇所の対応は次のようになろう。

君の才容を以て、

女のかく若きほどに、

国亡ぶるも、

かくてあるなむ、いといとほしき。

(この箇所は結婚生活を維持できない状況——戦乱と貧困——の到来を語るものとして対応すると考える。)

必ず権豪の家に入らん。

京にのほり、宮仕へをもせよ。

儻し情縁未だ断えずば、

よろしきやうにもならば、われをもとぶらへ。おの

猶ほ翼くは相見ん。

れも人のこともならば、かならずたづねとぶらはむ。

約して曰く、

いひ契りて、

こうして再会を約束して別れるが、その時本事詩では鏡を割って形見とするとか、再会の場所や年月日を取り決めるなど非常に具体的な約束がされるのに対して、「蘆刈」にはそうした具体的なことは一切なく、別れがたい心情が強調して語られる。これも両作品の顕著な違いであるが、ここでもまたそうした語りかたの相違よりも再会を約しての別れという話型的な共通性を重視したい。

さて本事詩の女が都に上り「越公楊素の家に入」り「寵嬖殊に厚し」であつたように、「蘆刈」の女も「京にのほり」  
 「ある人のやむことなき所」に宮仕えして、その家の後妻となり、「思ふこともなく、めでたげにゐるに」というのである。彼女たちは共に好運な再婚をするのである。しかし、前の夫を忘れることはなく、特に「蘆刈」では「かの津の国をかた時も忘れず、あはれと思ひやりけり」という点が繰り返し強調される。本事詩にはそういう心情に踏み込んで語ることはないが、約束どおりに半鏡を売りに下男を使いに出すところに、女の前夫への変わらぬ思いが示されていると取つてよい。女は前夫のことを忘れず固く約束を守るのである。それは「蘆刈」の女も同じであつて、彼女が消息不明の男を尋ねて難波に出かけたのは、「よろしきやうにもならば、われをもとぶらへ」という男の言葉を守つたからである。そうして出かけた時、「蘆刈」の女は今の夫に外出の真の目的を偽つていた。彼女は難波の祓えにかこつけて出かける時、同行したいという夫を押し留めて一人で行くということが明快に語られた。「そこにはなものしたまひそ。おのれひとりまからむ」といひて、いでたちていにけり」というのである。本事詩の女も「蒼頭に半鏡を売らせていたことを今の夫に隠していたことは、後に妻から徳言の話聞いた楊素が「愴然として容を改む」というところに明らかであろう。彼女たちは共に前の夫との約束を守つて再会を計るためには、今の夫の目を欺く行動をとつたのである。

そして彼女たちは共に前夫と再会する。だが、この場面で本事詩と「蘆刈」とのまったく対照的な構成上の相違が



現れる。本事詩では、(1)女は下男を鏡を売りに遣わし、(2)男がその下男と会って「食を設け具に其の故を言」って女への詩を託し、(3)それによって女は前夫の帰還を知って泣き暮らす、(4)その女の様子を見て今の夫が事情を知り、彼の義侠心によって、(5)女と徳言との再会が実現する、というように大層入り組んだ構成になっている。これに対して「蘆刈」では、女が直接男を捜しに出かけて落ちぶれた男を発見し再会を果たすのであり、本事詩のように今の夫が再会の仲介役をするということはない。本事詩に較べればこの再会の構成はきわめて単純である。加えて本事詩の再会がきわめて劇的なハッピーエンドとなったのに対し、「蘆刈」の男は女が昔の妻とわかった時、直接話を交わすこともなく一方的に逃げてしまうというように、男の羞恥心や恥辱感が前面に出されてくる。こうした点は「蘆刈」と本事詩との最大の相違であり、その意味については後に言及するが、しかし、その中にも両者ともに「食を設け」とか「この蘆の男に物など食はせよ」とかいう食事といった話柄の一致を見ること、また両者ともに下男や従者が詩や歌の取次ぎをすることなどは、それがささやかな話柄であるだけに逆に偶然と言いがたい印象を覚える。

一方男たちが共に「流離辛苦」したことは改めていうまでもなく、特に「蘆刈」では「蘆になひたる男のかたゐのやうなる姿」をしていたと語られて、悲惨であるが、それだけに彼らは好運を掴んだ昔の妻を目の前にして妻を失ったことの悲哀や空しさを歎くほかなかつたのである。

鏡人と俱に去り、鏡は帰れども

君なくてあしかりけりと思ふにも

人は帰らず。

復た嫦娥の影なく、空しく明月

いとど難波の浦ぞすみ憂き

の輝きを留む。

この漢詩と和歌に共通する心情は妻をもちや妻とはいえない男の悲哀であり喪失感であろう。妻は去って再び自分のもとには帰らないのだという心情の共通性がここにはあると思う。高家の夫人となった昔の妻との再会は落ちぶれた男にとって悲哀以外の何ものでもなかったということである。

以上を要するに、ここに至るまでの構成や表現の類似や共通性は歴然として見られるということであり、それは「蘆刈」が本事詩を踏まえていたのではないかということである。それは本事詩の翻案だといつてもよいが、単なる翻案という以上に、むしろ正反対の結末のつけかたに本事詩を踏まえながら大和物語が達成した独自の方法的な意味があつたと思われる。両者の構成・表現の対応や類似と、それとは正反対の結末のつけかたは、その全体が大和物語の方法の独自性を示していると思われるのである。

本事詩の結末は楊素が妻と徳言の話を聞き、義侠心というか男気というか、気風のよい決断によって妻を徳言に返すという劇的なハッピーエンドとなるのに対して、「蘆刈」では男がそのまま逃げてしまふという形で締め括られた。その違いは上に見てきたような個々の相違点とは比較にならない両作品の決定的な違いであるが、その違いの意味について考えて見よう。結末の問題はまず物語の論理としては、本事詩においても徳言は妻の現在の好運を知って「蘆刈」の男のように逃げてしまふ、即ち身を隠すということがありえたはずなのだと思ふ。徳言の詠んだ「鏡は帰れども人は帰らず。復た嫦娥の影なく云々」というところには、もはや妻は自分の妻とはいえず、落ちぶれた自分は身を引くしかないという悲哀や空しさや諦念が明らかに読み取れると思ふ。それは「蘆刈」と同じように運の悪い男と好運な妻との不運な物語としてその構成を終始させることであつた。ところが、楊素の決断によって徳言と公主が幸福な結末を迎えたことは、実は物語が楊素という新しい人物を主人公にした、それまでとは異質な物語に転換したこと

を示すものだと考えてよいと思うのである。本事詩は楊素を第三の主人公として登場させることで物語の構成を劇的にしたのだが、それは単なる劇的構成というだけでなく、物語が楊素の義侠心の物語に転換したといつてよいのだと思う。実際太平廣記卷一六六は「氣義」の項目に「楊素」という題名で、この徐徳言説話を掲出する。ここでは徳言と公主の「蘆刈」的不運譚は楊素の「氣義」に奉仕する素材でしかなくなる。本事詩はそのような異質な一面を孕むものといえる。その点で大和物語は楊素説話を削除することで哀話としての一貫性を形象し得たということである。それは大和物語の方法の独自性である。仮に昔話に見るような男の零落と女の好運を語る説話としての蘆刈譚が口承説話として流布しており、大和物語がそれを記載したのだとしても、その説話段階から大和物語に定着した時点で表現の位相は大きく飛躍したのではなからうか。その際も本事詩を媒介にしたことは上に見たような類似点、共通項からして間違ひなからうと思う。はっきりいえば大和物語の「蘆刈」は本事詩を引用しつつ、独自の哀話を創作したと考えてよいのではないかということである。

## 二 調信説話をめぐって

三国遺事卷三「調信」条との比較は「蘆刈」的な男の零落説話の広がりや韓国の古代文学の中にも探ってみようとする試みである。ところで調信説話については車溶柱氏に内容、形成時期、小説史的意義、唐代伝奇との比較など総合的な研究がある。そこで氏はまず調信説話の内容性質からして調信は実在の人物ではなく作者の創意に出る者であることをいい、また説話の結構をなす夢は作者の非凡な創作方法であるとしたうえで、唐代伝奇の夢を素材にした同系作品と比較してその特色を指摘しつつ、全体としてはこれが唐代同系伝奇の影響下にあると結論した。<sup>6)</sup>これは「調

信」条の話を事実譚とすることなく、創作性を明確に確認している点で本稿の論旨には重要な指摘である。それは話型の比較のための必須の前提事項だからである。そのことは遡って本事詩の話も事実譚と見なすよりは虚構として見るべきだということでもある。本事詩の登場人物たちが實在の人物であっても、その物語的結構は虚構化の賜物と見ていいし、そうであることによつて話型としての優れた典型に昇華したのだと考えられる。そうした話型の広がり的一端を三国遺事「調信」条にも探ってみようというわけである。とはいえ調信説話は本事詩とも「蘆刈」ともその結構を大幅に異にするのであり、簡単には同一話型だとはいいかねるが、多少の共通点はある。ひとまず共通点類似点に注目してみたい。次のような話である。

まず話の首尾は僧侶調信の夢として構成されている。新羅時代のこと、世達寺の僧調信は寺の莊園の管理人として赴任するが、そこで太守の娘に恋し、洛山寺の観音に恋を叶えてくれるように祈った。しかし、娘は他家に嫁に行ったので調信は観音を恨んで泣き寝入りした。その時夢に娘が現れ、「兎早く上人を半面に識り、心に愛せり。未だ嘗て暫しも忘れず。父母の命に迫られ強いて人に従う。今願わくは同穴の友と為らん。故に爾に來たり」という。調信は喜んで郷里に帰り結婚し四十余年を暮らす、その間に子供が五人になり、家は四壁だけで粗食すらなく、乞食をして暮らすほどに落ちぶれ、ついに長男が餓死するという目に遭う。そうした悲惨な流浪の果てに、妻がいう。

子の始めて君に遇うや、色美しく年芳しく、衣袴は稠鮮なりし。一味の甘、子と之を分つを得、数尺の煖、子と之を共にするを得たり。処を出でて五十年、情鍾は莫逆にして、恩愛は綢繆たり。厚縁と謂う可し。比の年来より、衰病歳に益深く、飢寒は日に益迫る。傍舍壺漿、人乞うを容れず。千門の耻、重きこと丘山に似たり。兎の寒く兎の飢うるに、未だ計補に遑あらず。何の暇か有りて夫婦の心を愛悦すらん。紅顔巧笑は草上の露。芝蘭を

約束するも柳絮の風に飄るなり。君は我有りて累と為し、我は君が為に憂うに足る。細かに昔日の歎びを思えば、適たま憂患の階とせらるると為す。君よ予よ、奚に此の極みに至る。其れ衆鳥の同じく饑うると與にせんか。焉ぞ知らん、隻鸞の鏡有るを。寒にして棄て炎にして附くは、情の堪えざる所なり。然れども行止は人に非らず。離合は数有り。請うらくは此の辞に従わんことを。

調信はこれを聞いて大いに喜んで、各々二人ずつ子供を引き取り、妻は郷里に帰り、調信は南に別れる。その瞬間調信は夢から醒めるが、夜色はまさに闇で、朝になると鬚髪はことごとく白くなっていた。その時彼の心中には一大変化が起こっていた。即ち「惘惘然として殊に人世の意なく、已に生に勞するを厭う。百年の辛苦を飫うが如く、貪染の心は、洒然として氷積す」というのであった。その後私財を投じて浄土寺を立て修行に励んだといふ。

このように「調信」条の全体は仏教説話であり、車溶柱氏のいうように「興法」を目的としたものであって、だから巻末にはわざわざ詞を付して「方に生に勞すること一夢の間と悟るべし」というように人生の無常を説く話として括られているのであるが、しかし、そうした仏教説話としての枠組みを除外してみると、これも調信の零落説話として本事詩や「蘆刈」と共通する点が見られると思うのである。まず調信と太守の娘が相思相愛の夫婦であること（ここで娘は一度他家に嫁したことになるが、調信との関係には何の影響もなく、そのことは特に考慮の必要はないと思う）、一緒に暮らしているうちに落ちぶれること、その極みに別れることである。これは本事詩と「蘆刈」の基本的な共通項として、「愛しあっている男女がやむをえない事情によって他日の再会を約束して別れる」という第(1)項目にほぼ当てはまる。そして調信の話はこれだけで終わってしまったのであるが、しかし、これは元來本事詩・「蘆刈」的な男の零落譚に属するものであったのではないかと思われる。その点を検討してみる。

主人公の男女の身分について見ると、本事詩では舍人と公主、「蘆刈」では「下種」ではないとされるが、調信と太守の娘というのもまさに「下種」ではなく、舍人と公主ほどではなくても相当の身分と考えてよいだろう。ところが、結婚後彼らは悲惨に零落する。ここで調信の暮らしの悲惨さは極端に誇張されるが、それは三国遺事が「百年の辛苦を飫うが如」き人生の無常を説くためである。貧困じたいは「蘆刈」に置き換えれば次のようになる。

年ごろわたらひなどもいとわろくなりて、家もこぼれ、使ふ人なども徳ある所にいきつつ、ただふたりすみわたるほどに、さすがに下種にもあらねば、人にやとはれ、使はれもせず、いとわびしかりけるままに、思ひわびて、ふたりいひけるやう、「なほいとかうわびしうては、えあらじ」

これは三国遺事の次の本文と対応させることができよう。

計活すること四十余霜、児息五有り。家は徒に四壁のみ、藜藿も給せず。遂に乃ち落魄し、扶け携えて、其の口を四方に糊す。

四十余年の結婚生活とか子供が五人とかいう点は「蘆刈」にはないが、家も荒れ果てて食べ物にも事欠くようになり、「遂に乃ち落魄し」というところは「いとわびしかりけるままに、思ひわびて」というのと、ほとんど同一といつてよいだろう。本事詩では戦乱のため徳言と公主は別離したが、「蘆刈」と「調信」条では貧困の極みに別れるのである。本事詩と「蘆刈」では別れを提案するのは男であるが、「調信」条では女である。その女の雄弁は前者には見られ

ない特色である。なぜ女がそれほど雄弁であるのかといえ、理由はおそらくその内容が観音の論しとして位置づけられているからである。別れを提案するのが男か女かということには格別の意味はあるまいと思う。むしろその内容が別れがたい夫婦の縁を確認すること、にもかかわらず別れるほかないことを確認するという二段構成になっているところに注目したい。それは「蘆刈」の男女の別れの場面とよく似ているのである。「蘆刈」では次のように語られる。

男は、「かくはかなくてのみいますかめるを見捨てては、いづちもいづちも、えいくまじ」、女も、「男を捨ててはいづちかいかむ」とのみいひわたりけるを、

このような別れがたさの確認は「調信」条の女の前半の言葉、特に「情鍾は莫逆にして、恩愛は綢繆たり。厚縁と謂う可し」というところに、引き当てることができよう。両者ともにその男女は互いが「情鍾」「恩愛」「厚縁」のまたとない夫婦仲であることを確認しているのである。それは本事詩でいえば、「儻し情縁あり未だ断たざれば、猶ほ翼くは相見ん」というところに相当しよう。にもかかわらず、別れるほかないということで、「蘆刈」の男は、「おのれは、とてもかくても経なむ。女のかく若きほどに、かくてあるなむ、いといとほしき」といって別れる。その場面で調信説話では女が衰病、飢寒、物乞いの恥、夫婦の悦びもなく互いに憂いていること等々を挙げて、それらを考えれば離合も運命であると説くところは、実に堂々たる弁舌であり、「蘆刈」の柔弱な文体とは比較にならないが、要するに別れの確認であることは変わらない。

続けて女はいう、「我は桑梓に向かう。君は其れ南せよ」と。行く先の指示は「蘆刈」・本事詩とも男が「京にのほり、宮仕へをもせよ」とか、「権豪の家に入らん」とかいつて、いずれも女に都に上ることを指示し、男じしんは田舎に留まった（「蘆刈」）か田舎を流離した（本事詩）と見られる。その点調信説話では女がまず行く先を指示するの

だが、これも男がいか女がいかの違いよりも、別れに際して行く先を指示するという形の共通性に注目したい。また女がいう「桑梓」と「南」が本事詩や「蘆刈」の都と田舎に当たるかどうか定かではないが、そういう指示のありかたには何か話型的な暗合があるのではないかという気がする。あるいはまた調信と妻が子供を二人ずつ分けて連れて別れるというのは、本事詩の鏡を割ってそれぞれ半鏡を形見としたというところに較べることができようかと思う。さらにいえば、調信説話の女は冒頭で自分は他家に嫁したと書いていたが、それも本事詩・「蘆刈」における、別れたあとの女の再婚の話型の痕跡ではないかと思われるところである。

以上が三国遺事「調信」条と本事詩・「蘆刈」との対照可能な箇所である。話型としては調信説話は相思相愛の夫婦が落ちぶれて別れるまでの話で、本事詩・「蘆刈」に較べて構成的には三分の一であり、特に本事詩・「蘆刈」の重要なポイントである再会の契機が欠落していることは同一の話型というには不足の点が多すぎるかもしれない。しかし、部分的ではあれ、上に見たような類似点はまったく関係のない話型として片付けるわけにもいかないのではないかと思う。むしろ再会の契機の不在は始めに触れたように人生の無常を教導するという仏教説話の論理によって排除されたと考えられるところである。再会が本事詩のようにハッピーエンドであれば無常の教えに矛盾することはいうまでもないが、「蘆刈」のような結末であっても夫婦の一方は好運であるというのでは「百年の辛苦」を厭うような人生の無常は十分には教導できない。夫婦も家族も堪え難い悲惨の中で離散するというかたちこそ無常を説く論理にふさわしいわけで、そうした仏教説話の論理が再会の契機を切り捨てていったのだと思われる。それが調信一家の流離の悲惨さを自己目的的に誇張する語りになっているのもあると思う。それは本来的な話型からいえば本事詩・「蘆刈」の男のそのように、もっぱら調信じしんの「流離辛苦」として語られるところであったといつてよく、それが一家の流離へと転換され拡大されたと見られるところである。そのように考えれば調信説話は本事詩・「蘆刈」の別



離—流離—再会の三段構成のうち、実質的に三分の二の内容を語っているといえるのであり、再会の契機が上記のような理由で排除されたとすれば、調信説話も元来本事詩・「蘆刈」的話型に属したと考えてよいのだと思う。

以上本事詩・「蘆刈」・調信説話は話型的には同一と思われるところであるが、いうまでもなくそれぞれの作品はおのおの独自の主題や思想や表現を持っている。その特色は簡単にいえば、本事詩が男女の運命の変転をきわめて劇的に構成し、かつ後に太平廣記で「氣義」と分類されたような性格を持った語りになっていたのに対して、「蘆刈」はもっぱら不運な男女の運命物語として語ったのであった。それが三国遺事では仏教説話として位置づけられ、そのイデオロギーによって話型そのものが変形され切断されて、夫婦や家族の流離譚ばかりが誇張されるに至ったと見られる。そういう語りかたの違いにはそれぞれの作品の歴史的文化的な背景の違いも当然あるが、それ以上に各作品の主題の取り方の違いによる面が大きいといつてよいであろう。そういう主題設定の違いを脇に置いてみると、そこには同一話型の輪郭が浮かび上がると思うのである。それはいいかえれば本事詩が中日韓でほとんど同時代的に享受され流行したことを想像させるということである。「蘆刈」譚はそういう古代文学の広がりや垣間見させてくれるものだと思う。と同時に文学における話型の意味生産性についても示唆しているように思う。右に特徴つけた本事詩・「蘆刈」・調信説話の語りの違いは話型の持つ創造性を示唆していると思うのである。本事詩の単なる影響とか模倣とかに留まらず、その話型の新しい解釈によって日韓の古代文学は、それぞれの方法でそれぞれの歴史的文化的風土の中に、新しい文学的意味を生産していったのであると思う。

## 本事詩・「蘆刈」・「調信」条の話型要素対照一覧

	本 事 詩	蘆 刈	調 信
主人公の身分	舎人と公主	下種でない	寺の管理僧と太守娘
才色兼備の女	○	○	○
相思相愛の仲	○	○	○
別れる理由	国 乱	貧 困	貧 困
再会の約束	○	○	○
行き先の指示	○	○	○
形 兄	半 鏡	/	二人ずつの子供
女の再婚	権豪の妻	やむことなき人の妻	(親が決めた相手)
男の流離	○	○	○
約束通りの再会	○	○	/
食 事	○	○	/
詠 歌 (詩)	○	○	/
現在の夫が事情を知る	○	?	/
主人公の結末	元通りの幸福な結婚	男の逃亡・離別	離 別

註

- (1) 貫志正造『神道集』(平凡社、昭和四七)、三三二頁。
- (2) 「炭焼小五郎が事」定本『柳田国男集』一卷(筑摩書房、昭和四六年)所収。

(3) 渡辺秀夫「伊勢物語と漢詩文」(一冊の講座伊勢物語)有精堂、昭和五八年)によれば、早く田辺爵「伊勢竹取に於ける伝奇小説の影響」(「国学院雑誌」昭和九年十二月)があり、その後目加田さくを「物語作家園の研究」(武威野書院、昭和三九年)、上野理「伊勢物語「狩の使」考」(「国文学研究」四一号、昭和四四年)、片桐洋一編「伊勢物語・大和物語」(角川書店、昭和五〇年)などにくり返し確認され言及されている。

(4) 本事詩は「国訳漢文大成」文学部第十二巻により、一部本文の異同を「太平廣記」(文史哲出版社)により補った。(一)内が「太平廣記」による部分である。また前野直彬編訳「唐代伝奇集」2(平凡社、昭和三九年)を参照した。

(5) 「蘆刈」の引用はすべて日本古典文学全集「竹取物語伊勢物語大和物語平中物語」(小学館、昭和四七年)の高橋正治校注の大和物語による。

(6) 車溶柱「古小説論攷」(啓明大学校出版部、一九八五年)所収、「調信説話研究」。

(7) 「調信」条は李丙齋訳註「三国遺事」修正版(明文堂、一九八七年)により、試みに書き下し文に直して引用した。なお金思煒訳「完訳三国遺事全」(六興出版、昭和五五年)を参照した。

〔付記〕 本稿は韓国外国語大学校日本文化研究会「日本文化研究」5号(一九九〇年五月刊行予定)に掲載したものと同趣旨のものである。ただしその執筆時点では韓国に滞在中で調査不十分なところがあった点を今回補訂している。これらの点についてお断わりしておく。