

【第七九回研究例会 東日本と西日本の西行伝承】

東日本と西日本の西行伝承

—東北地方の西行伝承「阿漕」と「泡子」の話をめぐって—

小堀 光夫

はじめに

「西行伝承の壁」について考えてみたい。「西行伝承の壁」とは、養老孟司のベストセラー『バカの壁』からとったものである。それでは西行伝承をめぐって何と何の間に壁があるのか。西行は和歌文学では、平安後期から鎌倉初期にかけて活躍した歌人、僧であり、説話文学研究では、『西行物語』『撰集抄』の主人公とされている人物である。一方、口承文芸の世界では、旅職人、旅の僧、旅の歌人などいろいろな顔で語られてきた。

私が西行伝承を知るきっかけになったのは、平成元年（一九八九）からじまった、現在の埼玉県都幾川町の口承文芸調査だった。ここでは、西行は鳶職の渡り職人で、玄関先でお金を強請するような、少し迷惑な存在として話されていた。また、そこで聞いた西行の話は「西行もいかなる初をしてみたが糞に四つ足これが初なり」という歌を詠むなど、ひどく下品なものであった。都幾川町の西行伝承は、高校生時代に古文の授業で

習った、百人一首の西行の歌「嘆けとて月やはものを思はするかこち顔なるわが涙かな」という恋の歌を詠う西行からは、かけはなれた感じがした。その後、都幾川町の口承文芸調査を一緒にしていた花部英雄が『西行伝承の世界』<sup>1</sup>を出版した。花部はその本の序章で、

歴史的実在の西行から大きく逸脱することによって、逆に説話・伝承の西行は豊穣で生き生きした伝承世界を獲得していったと思われる。その意味で、実西行、およびその物語化した西行に還元されない、別論理仕立ての西行像の形象についても考究の対象にしていかなければならないのである。

と言っている。花部は、西行伝承研究においては歴史的存在の西行に対して別論理仕立ての西行像の形象（旅職人のサイギョウ）を研究する必要性があると主張した。そこで花部が批判的にとりあげているのが、目崎徳衛『西行の思想史的研究』<sup>2</sup>である。目崎徳衛は、西行の研究には西行伝説の研究が不可欠であると、同書の序説で次のように述べている。

近代以前に成長した西行伝説は、その担い手がほぼ二種類に区別されるであろう。第一は連歌・俳諧の徒の憧憬・敬慕によるものである。（宗祇・宗長・芭蕉・大淀三千風・似雲）…略…そうした憧憬・敬慕は、『文学界』同人をはじめ近代文学の中にも多くの例証を見ることができ。

第二は、西行が当地に杖をひいたという口碑の津々浦々

に遺ることである。(西行法師閉口の歌・西行戻り) …略…  
数百年間にかくに「西行法師」の旅姿が民衆の中に浸透・  
定着したかを、如実に語るものであろう。…略…もとより  
豊富かつ精緻な和歌史的諸業績の成果は十分に撰取しなけ  
ればならないが、同時に「月の裏側」のごとく従来眼に触  
れなかつた西行の諸側面を、非文学的史料をも駆使して究  
明することに留意しなければならない。

しかしその一方で目崎は「伝説の出発点に『西行物語』『撰集抄』  
の成立があつた」とも言っている。つまり目崎は、西行伝説が  
生成する背景に西行の和歌や、説話文学の『西行物語』『撰集抄』  
の知識を想定している。目崎のこの視点を、先の著書の中で花  
部は批判したのである。つまり、文学研究の歴史上の西行と口  
承文芸の伝承上のサイギョウとの間に「西行伝承の壁」が存在  
するわけである。

### 一 西日本の西行「阿漕」伝承

しかし実際に、民間伝承が語られたり、歌われたりする西行  
伝承の伝承地では、歴史上の西行と口承文芸の伝承上のサイギョ  
ウは、パッチワークのように存在している。このことに早くか  
ら気がついていたのが、歌謡の研究をしていた國學院大學教授  
の白田甚五郎である。白田は、「西行と民謡<sup>③</sup>」の中で次のように  
記している。

民間文藝に於ける西行の登場は、木遣唄、地搦唄の他に、

中国地方の大田植の唄にながながと口説かれてゐる。西行  
の出離から漂泊に及ぶ悲劇性(事実は悲劇の決意が悲劇を  
超克するのだが)を詠嘆してゐる点は、軽口一方の木遣唄  
等とは全く趣を異にしてゐる。大田植唄の叙事悲調として、  
一の谷敦盛流れについてを。その一節に、  
西行は初めて修行に出る時は、浅黄の油单首ゆいたに  
西行は四つじのわらしめはきて 紫竹の小竹杖につき  
西行は紫竹の小竹杖につき 阿漕が浦へいそぐ  
西行は阿漕が浦を立出る 駿河の国へいそぐ  
西行は富士なるふもとでやすみ居る 雲なぞらへて歌を  
大田植の西行歌は、中国なる一地方に今限られてゐるが、  
木遣歌とはおよそ主題を異にしてゐる。そこに西行談の伝  
播について、媒介の異質を考へねばならぬ。かういふ事実  
がはたしてまた西行遺蹟の成立に直接関係する事が見出さ  
れようかと思ふ。

ここでは、西行伝承は広島の大田植の際に歌われる歌謡になつ  
ている。花部が「別論理仕立ての西行像の形象」と言った職人  
サイギョウのおどけた感じはみられない。

特に注意したいのは、白田が「一の谷敦盛流れについてを」  
と言っているところである。大田植の際に歌われる歌謡の成立  
には、『平家物語』の知識とそれを伝承していた琵琶法師の思想  
的影響が考えられることに白田は、言及はしていないが気がつ  
いている。

このことに関して、歌謡研究者の浅野日出男は「安芸・石見の田植歌<sup>4</sup>」の中で、『田植草紙』にある朝歌二番に、「きりが深うて、弥山の腰を立ち舞う」とあることから、この歌詞の中に出てくる「弥山」は、安芸の宮島、厳島神社の「弥山」と指摘している。

また浅野は、広島地方の農業を生業とする人たちが『平家物語』の諸本にも登場する厳島神社に詣でた際に、榊やお札をもらって、田の水口に榊を立てて虫害除けにしていたことから、厳島神社への信仰が篤いことも指摘している。

さらに浅野は、『田植草紙』の晩歌にある「うなりをばどこまで送るべし、撞が島へ」という歌詞に注目し、「うなり」は、田に昼飯を運ぶ女性で、この女性は、その田の持ち主の娘で、田の神にミケを運ぶ役目と考えられること、また「撞が島」は、厳島神社であり、『平家物語』を語る琵琶法師が信仰していた京都の市杵島姫のことと指摘している。

白田が「一の谷敦盛流れについてをる」と言っているその「敦盛流れ」も広島の大田植で歌われる田植歌である。雑誌「旅と伝説」の昭和三年十一月号には、河本曼花の「敦盛の民謡」という報告がある。その報告の中に広島県の田植歌として「敦盛は十六で討たれた 討たれた十六歳で」「敦盛様は一の谷で討たれた熊谷次郎に首うたれ給うた」とある。

伝説として広島県庄原市には、敦盛の妻、玉織姫の墓もある。「西行伝承「阿漕」と「泡子」の関係地図」を参照。敦盛が熊谷

直実に打ち取られる場面は、『平家物語』でも有名な場面であり、熊谷直実はこの後、出家する。この武士の発心譚つながりで歌われる田植歌が、先に白田が「一の谷敦盛流れについてをる」と言っている西行の田植歌と思われる。

その一方で、広島の西行歌謡は、花部が「別論理仕立ての西行像の形象」と指摘する木挽職人が伝承するものもある。先に記した白田甚五郎「西行と民謡」<sup>5</sup>には、「広島県賀茂郡 木遣歌」として次のようにある。

西行が初めて、修行に出た時に、浅黄の小ゆうたん肩に  
かけ、しやら／＼川を渡る時、くらげの骨をふみたて、連  
木でこねてもぬけません、杓子でこねてもぬけません、其  
処を御医者が通りかけ、御医者さんや、医者さんや、是が  
全快る葉はないかいな。随分ない事はありません。しはす  
筍、冬茄子、不産の乳をしほりかけ、夏ふる雪を手のため  
て、水であぶつて火でといて、其れをぬつたら直ります、  
エンヤラヤ／＼。 (『俚謡集』文部省、大正三年)

こちらは、嘘を並べ立てるてんぼう(うそ)物語、早物語になっ  
ている。早物語は、古くは、奈良興福寺大乗院の門跡の経覚が  
記した、応永二年(一四一五)から文明四年(一四七二)ま  
での室町時代の自筆日記『経覚私要鈔 九』文明四年正月十日  
の条に「座頭が十八人来て、祝いの言葉の後、平家物語と早物  
語を語った」と記されている。『平家物語』と早物語は対になっ  
て語られていた芸能であった。

江戸時代後期に東北を旅した菅江真澄も、『はしわのわかば』天明六年（一七八六）五月十日の条で、

めくらはふしども來宿りたるをよび出れば、南部閉井（伊）ノ郡の浦人、宮古の藤原（宮古市藤畑カ）といふ処といへり。語りさふらへといへば紙張の三弦とうだし、こわつくりして、尼公物語とて、佐藤庄司が家に弁慶・義経、偽山臥となりてやどりし事を語り、をへぬれば小盲人出て手をはたとうちて、それ、ものがたり語りさふるふ。「黄金砂まじりの山の薯蕷、七駄片馬すつしりどつさり」と曳込んだものがたり」また「ごんが河原の猫の向面、さるのむかつら」「鉞とられ物語り」「しろこのもち、くるこのもち」などかたりくれたり。

と盲僧のボサマが奥浄瑠璃を語り、その合間に早物語を語る場面を記している。嘗て、西日本では『平家物語』と対で早物語が語られ、東日本では奥浄瑠璃と早物語が対で語られていた様子が分かる。『牛尾三千夫著作集』「大田植の習俗と田植歌」<sup>(6)</sup>には、

赤名節とかサキヤ節などは、午後の田植になつてから歌い出す節である。

赤名節の歌い方は、

西行がヤーレ、初めて修行にや出る折りにやノーサーレ  
バサ、出る折りにやノーサーサ出る折りにや、ヤーレ浅黄  
の油単首にかけノーオサー、首にかけノー

はじめの一声を歌大工が出し、後の一声を早乙女がつける。

と記されている。このように広島島の西行伝承では、大田植歌の敦盛と西行の叙事悲調と職人サイギョウのおどけた木遣歌の歌詞「浅黄の油単首にかけ」が一致している。

その一方で、西日本においては『源平盛衰記』、『古今和歌六帖』<sup>(8)</sup>、謡曲「阿漕」<sup>(9)</sup>、『大和言葉集』<sup>(10)</sup>にある「伊勢の海あこぎが浦に曳く網も度かさなればあらはれやせむ」という古歌とその歌をめぐる西行とやんごとなき上臈との逢瀬をめぐる西行説話の「阿漕が浦」の文言は、田植唄にはみられるが、木遣歌にはない。

## 二 東日本の西行「阿漕」伝承

山本金次郎編『郷土の伝承』宮城県松島町の伝承が掲載されている。「西行の辰松」という宮城県松島町の伝承が掲載されている。

三交の松から西に入つて山路を登ること、五町許り、長老坂に近い所に西行辰の松がある。西行は鳥羽院の北面の武士だつたが、或る女房と契つた。女は人に洩れるのを恐れて「あこぎ」と言つて戒める。西行はこの語を解しかね、人に訊ねても知るものがない。煩悶のあまり出家し、諸國を行脚してこの語を知らうとした。道を東國にたづねた西行は幾月かの後、松島に來た、一人の翁が松の木の下で牛に草を飼つてゐたが、牛の食ひ飽きないのを怒つて、「何でさうあこぎなのか」と罵る。西行驚いて、翁にあこぎの意味を問ふと、翁は西行の名を聞いて「伊勢の海あこぎが浦に曳く網も度かさなればあらはれやせむ」という古歌を示

し、西行の無學を散々に誹つて。西行は大に恥入つてこゝから引返してしまふ。翁は松島明神であつたと言ひ傳へられてゐる。(後藤一義)

東日本の西行「阿漕」伝承では、このように「西行戻し」の伝承になつてゐる。この松島の西行戻しの伝承の文献上の初出は、仙台藩の史官、画工を勤めた儒学者、佐久間洞巖が享保四年(一七一九年)に完成させた地誌『奥羽観蹟聞老志』である。

また、『福島県文化財調査報告書第一六八集 福島県の昔話と伝説』<sup>(1)</sup>に収載された福島県双葉町の「西行の頓知話」という話には、次のように記されている。

昔、西行法師いう人いでな。西行法師は歌の名人で、ある時雲上人のおつ母盗んだちゅ。偉い人のおつ母盗んだ。そうしてあの人は首んなんねで、そうして歌作つたつう。「伊勢の海阿漕ヶ浦に網さして、たび重なれば人にあうらん」<sup>(2)</sup>。そうしてあの人は今度は自分で返歌をして出でつた。「思いきや富士の高嶺に一夜して、たび重なれば人にあうらん」

そうして夏の真つ最中に、熱田大明神様さ来て、ほうして、「ここはいいどこだなあ、ひどぶ昼寝すつか」ど思つて縁側の廊下さ上がつて昼寝した。ほうしたどころ寒くなつて、ブルブルつて震えて目覚めた。ほうして何の氣なしに、

「来てみればさほど涼しき熱田宮、熱田の宮とは誰が言う

らん」

ほうして歌をうだつて、門口出つべと思どころ、

「西行、西行」

つて呼ばらつちや。ほれがらハツと思つて、後しよ振り返したどころ、熱田大明神様のような人立つてだ。白髪まじりのアカザの杖をついで。ほうしたどころ、ほの爺さまは、「西行とは西に行く」と書く文字を、東に行くとは何と西行」と言うど。何と言わつちやつてかまねがら、ハーツと頭下げで、東の海さして行つてしまつた。以下略(話者 遠藤三郎)

ここでは、西行「阿漕」伝承は、元来は個別に話される狂歌話をまとめた話の一部になつてゐる。さらに、『梁川町史』<sup>(2)</sup>所収の「西行の「あこぎ」行脚」の話では、艶笑譚、色話になつてゐる。ちよつぱりいろ話だけんともな、昔、宮中で歌会が開がれだど。そこさ、まず有名な西行法師という方が招がれで、歌会さ参加したど。そこでまあ、おのおのが歌を詠んで出すわけなんだべ。

そうしてゐるうちに、ある官女の一人が西行法師に一目ほれしたが、その、短冊さ書えて、そつと西行法師の袖さ入れだど。ほで、その会が終つてがらその短冊を見だどころが、「この世すぎ、あの世すぎその次の世も過ぎて、天に木の芽の咲く頃に、弥陀の浄土で待ちうけるべし」つて、こう書がつてだつんだな。さあ、西行法師どいわれる知恵者でも、判断に困つたずう。いま現在この世に生きて、この世過ぎあ

の世過ぎ、死んじまつてがらのごとだべかつてな。

そうしてまず、考えで、考えで、考えだ末、なるほどこの世どいうごどは今晚とていごどに解釈ができた。あしたの晩もあさつての晩も過ぎで、「空に木の芽の咲くころに」つて、空にそのお星様、木の芽の花のように、いぢめんに、もうお星様が出てきた頃、まあ時間でいうすと丑満の刻だべな、その頃に寺の、弥陀の浄土で待ちうけるべし、ど、まあ悟り開いた。

ほんで西行法師そこさ行つて待つてだど。そしてまず、時間が早えがら、待つてるうちに眠気さしてきて、長くなつて眠つてだんだどな。そこさ官女が人目を忍んで行つたところが、高いびきで寝つたど。そつと官女、「なんとしたもんだ」ど。「人目を忍んでこうして来たのにかがわらず、のんきそうに眠つてる。こだもんさ心寄せではいらんにえ」どと思つて、立ち去ろうどしたど。そんなとき、官女の振袖がすつとその顔さふれだど。ほしてぐつと振袖つかまつちまつたど。そつて何い話をしたが、その日はまずその目的をばだしたわけだ。そして、「こんど、いつ会うんだ」ど、次の約束するわけなんだが、官女が、「あこぎだ」ど。「あこぎですよ」ど、こういう言葉をたつたどな。

さあ、こんどほれ、西行法師、最後のその「あこぎ」どいう言葉に苦しんで、なんと考えでも、いろいろ聞いてみだんげんによも、それらしいものに聞きあだんねえど。た

めに、江戸がらこの東北まで下がつて来たんだな。ほて、奥州路を下がつて、梁川のちかくまで来たときに、牛方がやつて来たど。向ごうからない。ときはやっぱり春先だべな。昔から牛追いつつて、牛方は後で、こう鞭を持って追つて歩つたもんだ。その牛方の追つてきた牛が、春先の青い麦、こうやわやわど育つてるがな、好物なんだ。それをパクリやらんとした。たら牛方が「こらあこぎだぞ」ど、こうでだどな。それこそ、西行法師の目的の、その「あこぎ」の言葉で奥州路まで下がつて来たんだがね。

さあ、大へん喜んだわけだ。「ちよつと牛方さん。今あんたは、あこぎ、どいうことをおっしゃつたな」ど。「はい。いいました」「それはどいう意味ながんだ」どたずねだど。すつとほれ、麦といえども農作物だべ。百姓が年中手入れしている麦だがら。それを牛が食わんとしだがら、「こら、あこぎだぞ」つて止めだわけだ。そんなじえ牛方は、「あこぎどいうのはな、その、してならないことなんだ。農作物を牛が食わんとしたがら、食つてはならんということなんだ」ど言つたど。そつて話だ。(富野 斎藤重右工門)

このように福島県梁川町の西行の「あこぎ」行脚の伝承の背景には、『源平盛衰記』を下敷きにして創作された落語の影響がみられる。西行伝承と落語の関係については立川談志「西行(阿漕ヶ浦<sup>(1)</sup>)」のCD音源が参考になる。

西日本の西行「阿漕」伝承では、『平家物語』との関係が田植



歌を通してみられたのに対して、東日本の西行「阿漕」伝承には、それがみられない。その一方で、東日本では「源平盛衰記」巻八の西行発心譚と類似する伝承が昔話や伝説にみられる。

### 三 西日本の西行「泡子」伝承

『伊吹町の民話』<sup>14</sup>に収載された「西行法師と泡子塚」には、次のようにある。

醒ヶ井に泡子塚という所があるのです。非常にきれいな水がこんこんと湧き出ている所で、この表に瓢箪屋という一軒の茶屋があつたんです。ここで西行法師が一服したのですな。

翌年、また同じこの茶屋まで来て、ここでまた一服したら、その娘さんが「あんたの子を妊娠した。こんな可愛い子です。」と言って見せたいんです。そしたら西行さんは「出家の身であるから、自分に子供は有り得ないものである。どれ、その子を貸してみろ、泡なら吹いたら消えるから。」と言って、フツと一息、息を吹きかけたら、その子は息がスツと消えてしまった。

それからこの娘は嘆いて、嘆いて。そして自分の寢室から見える所へ墓を建てたんです。この墓が泡子塚というのであって、その水は逆さ流れといって、高い方へ流れているんです。醒ヶ井の水は南の方へ流れているんですけども、この水だけは北の方へ流れているんで、逆さ流れといっ

てます。

この話は『三水四石井泡兒墓由来記』<sup>15</sup>文龜三年（一五〇三）奥書に記されている話が元になっている。引用した『伊吹町の民話』「西行法師と泡子塚」では、省略されているが、元の話では、西行の飲み残した茶の泡を娘が飲んで懐妊、出産し、その子供が西行によって元の泡に戻され、泡の子どもが供養されるという話になっている。

ここで重要なのが、供養のために建てられた泡子塚の碑文「一煎一服一期終即今端的雲脚泡」である。この碑文の内容について、小林幸夫は「近江醒ヶ井の泡子塚伝説」『鮭の神・立烏帽子・歌比丘尼―伝説・縁起・ハナシを尋ねる―』<sup>16</sup>の中で、次のように述べている。

寺社門前の「一服一銭」は、死者供養の茶施行であった。狂言『通円』がそれを示す好例である。この舞狂言は、旅僧の前に通円の亡霊が現れて生前の様子を語る。宇治橋供養の時、茶を点過ぎて死んだ通円という茶坊主が、幽霊となつて現れ、自分の最後のありさまを謡い舞い、僧に供養を頼んで消え失せる。

さすが名を得し通円が、埋み火の燃へ立つことのなかりせば、湯のなき時は泡も点てられず、跡とひ給へ御ひじりと謡いながら通円は草蔭に消えていく。虎明本の台本は、このあと次の一節を書きとめている。「通円が兄」の「二休」の作として、

一服一銭一期ノ内 最後ノ一念温客ノ泡ウシキヤク

という偈をあげ、通円の辞世として「ゆくさきもまたゆくさきも傀儡の糸切れぬればもとの木の切れ」の歌を示す。

：略：醒井の地藏会でも、かつて泡子塚の「一服一煎」の碑前で茶が振る舞われ、死者の回向が行われていたものと思われる。：略：西行水の泡子塚も水子供養の役割を果たしてきた。なにより「一煎一服一期終即今端的雲脚泡」という泡子の碑文が、それを明瞭に物語っている。

小林は、西行「泡子」伝承と死者供養との関係を指摘している。この醒ヶ井の泡子の話は、秋里籬嶋『木曾路名所図会』<sup>(17)</sup>文化元年（一八〇四）や、菅江真澄の「断簡」<sup>(18)</sup>にも取り上げられており、江戸時代後期には知られた伝承であった。

そして、西行「泡子」伝承と死者供養との関係を考える上で注目したいのが、和歌文学研究者、平田英夫の論文である。「人の捨て場を詠むー西行「蓮台野」歌をめぐって」<sup>(19)</sup>の中で平田は、西行和歌と墓地との関係を次のように記している。

無常の歌あまたよみける中につゆときえればれんだいのにおくりおけねがふ心をなにあらはさん

（山家集・中・雑・八五一）

どうも西行の葬送地を詠んだ歌は、当時葬送地で活発な活動を行っていた聖たちの思想の影響を、その表現基盤にもっているのではないか、と思う。勿論、ここで西行が三昧僧

や遊行聖であったなどと職能の枠をはめて、極端な論を展開するつもりはない。しかし少なくとも西行の宗教活動の一時期にそのような人々と共通する思想を持った時期があったことは認めておきたい。

平田の取り上げた西行の歌集『山家集』中・雑・八五一番の歌は、「私が死んだら必ず蓮台野に葬送して欲しい。そうすれば極楽浄土の蓮の台に生まれ変わろう」という願いが実現するであろう」という歌である。

また西行は、ここで平田が引用した八五一番の前の歌、八四八番の歌では、鳥辺山、八四九番の歌では、舟岡山、八五〇番の歌では、岩陰と、京都の名だたる葬送地を西行は歌に詠んでいる。醒ヶ井の西行伝承の背景には、歴史的西行の宗教活動の一面を伝承に取り込み、西行伝承を創造する伝承者が推測される。

#### 四 東日本の西行「泡子」伝承

『郷土の傳説』宮城縣教育会編、昭和六年には、幾代姫傳説（宮城県名取郡高館村吉田「現在の名取市」）の伝承が記載されている。

昔、此の土地に殿様があった、殿様には幾代姫と云ふお姫様があった。姫に懸想してか悪者共が迫害を加へ様とするので困った。偶々虚無僧が行脚の杖を止めた。家人はこの虚無僧に危難から救つて欲しいと請つた。僧は承知して、夜中に押しかけて来た悪者を取つて投げつけ惨々な目に遭



はして懲してやつた。姫はいつしか僧の振舞ひが好きになつた。遂に姫は胸の中に恥しさをかくして言つた。然し僧は雲水の身のいつ迄も留るべきでない事を言ひ聞かせた。そして差出したお茶を呑み残して立ち去つた。姫は無情を悲しみ嘆いた。そして僧が呑み残して行つたお茶を呑んだ。すると幾日も経ぬ中に身重となつた。やがて生れ落ちたのは圓々と肥つた子供。いつか再び僧が巡錫して来るであろう事を胸に抱きながら待つ程に、僧が訪れの日が来た。姫は嬉しくも立ち出で、事の始終を物語つた。聞き終へた僧は、やがてその児を抱き扇であふいだら、その児が泡となつて飛消えた。姫の悶え、悲しみは極に達した。僧は辞し去つた。遂に姫は池に身を投じて果てた。池畔に墓標を建て、慰霊してゐる。(砂金辰雄)

ここでは主人公は西行ではなく、虚無僧が話の主人公になっている。また、この話は奥浄瑠璃にもある。「小佐治物語」小倉博編『御国浄瑠璃集』齋藤報恩会、昭和一四年には、

(幾世姫)さりながら小佐治と自ら眞の契もなかりしに、小佐治飲み置き給ふ煎じ茶を飲むよりも早懐胎となり若竹を設け候：略：小佐治若竹をつくづくと打眺め、其儘取つて膝に上げ、後れの髪を搔上げて、腰より扇子を取出し、口に文を唱へ観念して扇子にて若竹を抱き丁々と打給へば、若竹丸其儘消えて元の茶の泡と成りにけり

とある。「西行伝承「阿漕」と「泡子」の関係地図」を参照する

と、東日本の「泡子」の伝承地は、9 埼玉県富士見市・10 福島県会津坂下町・11 山形県西川町・12 宮城県名取市・13 岩手県盛岡市と東北地方に多いことが分かる。またその特徴は、西行が主人公になっていないということである。<sup>25)</sup>

つまり平田の指摘する「人の捨て場を詠む」西行のイメージが、東日本の「泡子」の伝承には、反映されていないのである。東北地方の「泡子の話」の主人公は、虚無僧、六部、公家、旅の坊さんなど多様な主人公である。これは、「泡子の話」の伝播者である旅の宗教者の多様さが影響しているのではないだろうか。さらには旅の宗教者を主人公とした奥浄瑠璃「小佐治物語」を語つた盲僧、ボサマがいたからと思われる。

歴史的西行は、三〇歳の頃と、六九歳の頃、東北地方を旅している。そこには平田の指摘する「人の捨て場を詠む」西行の歌はなく、白河の関や、平泉を詠んだ歌が残され、西行和歌にまつわる在地の伝承が東北各地にある。松尾芭蕉の『おくのほそ道』によつても、西行の旅は追体験されている。

東北地方の西行伝承<sup>26)</sup>が、宮城から福島、茨城の海辺の道、浜通りに沿つて点在しているのも、その特徴の一つといえる。西行和歌に憧れる東北の文人にとつて、西行は平泉からの帰路は、往路に通つた白河の関ではなく浜通りの勿来の関を通つて帰つて欲しかったのであろう。

おわりに

東日本と西日本の西行伝承を、「阿漕」と「泡子」の話を通して比較すると、東と西では、西行にまつわる和歌や説話文学の西行伝承への転用の仕方に違いがみられる。

西行「阿漕」伝承を『平家物語』の敦盛伝承の影響下、田植歌に転用する西日本に対して、東日本では『源平盛衰記』の西行発心譚を昔話、伝説に転用している。

一方、西行「泡子」伝承では、葬送と関わる「人の捨て場を詠む」西行和歌の影響が感じられる西日本に対して、東日本では、西行が主人公でない伝承や、奥浄瑠璃として語られている。

このように文学研究の歴史上の西行と口承文芸の伝承上のサイギョウの間にある「西行伝承の壁」を外して考えると、東日本と西日本の西行伝承の違いをみる事ができるのである。

注

(1) 花部英雄「序章 西行伝承の研究と視座」『西行伝承の世界』一九九六 岩田書院。

(2) 目崎徳衛「序説」『西行の思想史的研究』一九七八 吉川弘文館。

(3) 白田甚五郎「西行と民謡」『白田甚五郎著作集』第四巻、一九九五 おうふう。

(4) 浅野日出男「安芸・石見の田植歌」『講座 日本の伝承文学』第八巻、二〇〇〇 三弥井書店。

(5) 注(3)に同じ。

(6) 牛尾三千夫「第二章 岡崎家の花田植―広島県高田郡八千代町土師―」『牛尾三千夫著作集』2 大田植の習俗と田植歌、一九八六 名著出版。

(7) 松尾葦江校注『中世の文学 源平盛衰記(二)』一九九三 三弥井書店。

(8) 『古今和歌六帖』三(国際日本文化研究センター和歌データベース)

(9) 謡曲「阿漕」(天野文雄『能楽手帖』二〇一九 角川ソフィア文庫)。論文としては、西村亨「阿漕が浦の文学」『説話文学研究』第七号、一九七二を参照。

(10) 『大和言葉』翻刻、注釈、補注(徳田和夫・菊地仁・小林健二編著『大和言葉集』二〇二〇 三弥井書店)。

(11) 『福島県文化財調査報告書第一六八集 福島県の昔話と伝説』福島県教育委員会編、一九八六。

(12) 『梁川町史』第二巻、口伝え 民俗編2 梁川町、一九八四。

(13) 立川談志「西行(鼓ヶ滝・阿漕ヶ浦)―落語CD、日本コロムビアを参照。

(14) 田中文雅『伊吹町の民話』一九八三 和泉書院。

(15) 『三水四石并泡兒墓由来記』文亀三年(一五〇三) 奥書(小林幸夫「滋賀県坂田郡米原町醒ヶ井周辺の西行伝承資料」『西行伝説の説話・伝承学的研究(第二次)』平成一三年度〜平成一五年度科学研究費補助金基盤研究(B)(1) 研究成果報告書(研究代表者 木下資一) 課題番号 13410125 神戸

大学 二〇〇四年三月)

- (16) 小林幸夫「近江醒井の泡子塚伝説」『鮭の神・立烏帽子・歌比丘尼ー伝説・縁起・ハナシを尋ねるー』二〇一七 三弥井書店。

- (17) 秋里籬嶋『木曾路名所図会』文化元年(埼玉県立図書館デジタルライブラリー)

- (18) 「断簡」秋田市、福地発明旧蔵(菅江真澄全集)第十二巻、一九八一 未來社)

- (19) 平田英夫「人の捨て場を詠むー西行「蓮台野」歌をめぐってー」『国文学研究』二三八、早稲田大学国文学会、二〇〇二。

- (20) 『戸田市史民俗編』一九八三年には、概略「水子村の由来昔、弘法大師が修行に来て、托鉢をしていると、ある娘が大師に惚れ、娘は懐妊した。三年経って再び大師が訪れると、娘の親が娘に手を出したと大変怒った。大師は、自分はそのようなことはしたことがないと言った。そこで、生れた子を鹽の水に入れ、大師が金剛杖で四、五回ぐるぐる回してみると、その子の形がなくなつた。こうして弘法大師の子でないことが 分かつた。それから、その村は水子村と呼ばれるようになったという」とある。

- (21) 花部英雄「西行泡子塚」と赤子塚『西行はどのように作られたのかー伝承から探る大衆文化ー』笠間書院、二〇一六年には、「茶碗塚地蔵 旅の坊さんがここに来て、茶店で休んで、まだ旅立ったあどで、茶店の茶汲み女が、お坊さんの美貌に惚れちゃって、お坊さんが飲み残したお茶を飲んだと。

- それで孕んだということで、後に茶店の娘さんが子どもを産んで、育てていた。そしてまた何年か立って、同じ旅の坊さんが、巡りめぐってここへ来て、茶店に休んだところが、茶店の茶汲み女が、この子どもはあなたの子どもですと。言われて、坊さんは驚いて、子どもの顔をよく見たら、これは人間の子どもじゃない、魔性の子である。ということ、その茶汲み女が大切にしまつて置いた茶碗を出させて、子どもに被せだどころ、子どもが消えちゃった。それでその坊さんは、茶碗をここに埋めて、地蔵様を造つて供養した。ということが茶碗塚のいわれになっている訳です」とある。

- (22) 高木敏雄『日本傳説集』郷土研究社、一九一三年には、概略「竜頭 羽前西村山郡西山村水沢のある農家で六部を頼んで養を営んだ。家の娘が六部に愛着し其飲み残した茶の滴を飲み身重となり男児を儲けた。其後六部が又来たので其事を告げると、六部は赤児と去年の茶碗とを手に持ち、呪文を唱へると赤児は元の茶の泡になつてしまつた。娘は驚きの余り発狂し池に投身したが蛇体となつた。六部は後世を弔ふために寺を建て永住した。龍昌寺がそれである。竜頭と云ふのは、娘が飛込んだ所の名前である。(仙台菅野菊松君)」とある。

- (23) 『郷土の傳説』宮城縣教育会編、昭和六(一九三二)年。中山太郎『増補日本民俗学辞典』パルトス社、一九九八年には、「泡子地蔵の項に「盛岡市外の農村に伝はる話は、京都の公家が故あつて奥州へ下向し、途中で飲み残した茶の滴を女が飲んで妊娠し男児を生んだ。其児が七歳の折に父親を慕ひて母親か

(25)

ら事情を聴き「水子の父は居ないか」と呼びつつ各地を尋ねるうち実父に会ひ、同じ家に寝ると元の茶滴になつてしまった(金田一京助談)とある。

小堀光夫「泡子の話」の諸相―南方熊楠『末摘花通解』補説をめぐって―

『昔話伝説研究』四十号、二〇二二を参照。

(26)

小堀光夫「福島県双葉郡浪江町の西行伝説―『奥相志』の記事から原発事故まで―」『西行学』十

号、二〇一九 笠間書院を参照。

(こぼり・みつお／國學院大學兼任講師)

西行伝承「阿漕」と「泡子」の関係地図

「阿漕」伝承地

- 1 広島県安芸高田市
- 2 福島県双葉町
- 3 福島県梁川町
- 4 宮城県松島町

東日本の西行関係地

- A 平泉
- B 白河の関
- C 勿来の関
- D 象瀧
- E 鎌倉

西日本の西行関係地

- F 伊勢神宮
- G 阿漕ヶ浦
- H 高野山
- I 京都市蓮台野

平教盛関係地

- J 一ノ谷
- K 玉織姫墓
- L 厳島神社

「泡子」伝承地

- 5 滋賀県米原市鯉井
- 6 滋賀県近江八幡市
- 7 岐阜県高山市
- 8 富山県小矢部市
- 9 埼玉県富士見市
- 10 福島県会津坂下町
- 11 山形県西川町
- 12 宮城県名取市
- 13 岩手県盛岡市

