

「夜長姫と耳男」論

— 発想の源泉としての長者伝説と『飛驒匠物語』 —

早川 芳枝

一、はじめに——「夜長姫と耳男」の問題点

「夜長姫と耳男」(『新潮』一九五二年六月)は近年の先行研究において、いわゆる「飛驒王朝説」と関わる形で論じられてきた。「飛驒の顔」(『別冊文藝春秋』一九五一年九月)や「飛驒・高山の抹殺—安吾の新日本地理—」(『文藝春秋』一九五一年九月)などを中心に展開される「飛驒王朝説」は、郷土史料と記紀の記述に対する安吾独自の分析によって、天皇家発祥の地を飛驒に比定するという特異な歴史観である。浅子逸男氏は「夜長姫と耳男—古代のまぼろし—」(『国文学解釈と鑑賞』一九九三年二月)において安吾の「飛驒王朝説」を踏まえ、「夜長の里は背後に天皇神話につらなる場所を控えているのである」という前提で考察を行っている。また鬼頭七美氏も「生き神信仰を越えて—「夜長姫と耳男」論—」(『昭和文学研究』二〇〇二年三月)で現実に安吾

が対峙してきた天皇制とのかかわりから本作品の分析を行っている。一方野村幸一郎氏は「悪意と聖性—坂口安吾『夜長姫と耳男』—」の中で、天皇制という王権と長者のあり方について論じ、王権の正と負それぞれの面を長者と夜長姫に分割して付託されていると考察している。

こうした見解がある一方で、古くはこの作品を耳男という芸術家の成長物語としてとらえる見解もあった。たとえば高桑法子氏は「坂口安吾—母性憎悪—」(『国文学解釈と鑑賞』一九八〇年四月)において「この物語は、憎しみをダイナモとして、酷薄なる虚空の美を獲得してゆく男の過程である」ととらえている。角田旅人氏もこれに近い立場から結末部におけるヒメと耳男のやりとりを「芸術家小説の結末」と評価している。確かにこの「夜長姫と耳男」は飛驒を舞台に飛驒のタクミたちがそれぞれの技を競うことから語り起こされている。ところが耳男と技を競った青ガサと小釜は、仕事の依頼を正式に言い渡されて以降再登場することはない。耳男は

自らの技とそれが生み出すものではなく、むしろヒメと向かい合っているといえる内容になっている。

作品のストーリーに曲折があることは角田氏も指摘しており、「あちこちに出る話の強引な屈曲のさせ方、時に出る流れのつながりの悪さといったものは、一つのまとまった話というよりいくつかの話を合体させた趣がありそれが昔話の在り様をまず連想させる」と述べている。確かにタクミ同士の技比べが行われる前半と、疫病が蔓延する中でヒメの笑顔を刻んだミロクを作る後半とは耳男とヒメの関係にも変化が見られる。また後半においては前半の登場人物の多くが物語世界から退場してしまう。天皇制批判と見なされたり、芸術家小説として読まれたりと見解が分かれる傾向にあるのも、多様な読みを可能とする作品だからではないだろうか。

こうした物語の流れの悪さと前半と後半の趣の違いは、それぞれ異なる背景を持った複数の物語を発想の源としているからに他ならない。疱瘡が流行する中で長者の娘だけが生き残る箕曲瀬長者伝説と、旅人を宿泊させてその血から染め物を作る小鷹長者伝説³、そして石川雅望の『飛驒匠物語』がこの作品の発想の源泉になっていることは間違いないだろう。さらに細かく見ていくならば、モチーフを借りてきたと推定できる説話も存在する。

むろん本論で指摘する以外にも、モチーフや枠組みの一部

を借りてきた物語ないし伝説が存在している公算は大きい。しかしこれらの物語および伝説と「夜長姫と耳男」の関係を検証することで、新たな読み方の可能性や、今まで十分にはとらえられなかった安吾の意図に光を当てることができに違いない。そしてこれらのモチーフをもとに安吾がどのような作品を作り上げたのか、その方法と戦略の一端を明らかにしたいと考えている。

二、「夜長姫と耳男」とその発想の源泉

先にこの「夜長姫と耳男」は三つの伝説および物語が発想の源泉にあると述べたが、正確には小鷹長者の伝説と『飛驒匠物語』から借りてきたモチーフで箕曲瀬長者伝説を換骨奪胎しているという方がふさわしい。その他『太平広記』三七二巻（精怪五）の第五話「盧涵」から蛇に関するモチーフを、満之長者伝説から長者の娘の姿を彫刻に刻むというモチーフを借用している。両者ともに巖谷小波編『大語園』（平凡社、一九三五年）の第八巻に収録されており、前者は「蛇酒」と題された朝鮮の説話の別説として掲載され、後者は「満之長者」として掲載されている。本書は日本のみならず朝鮮半島や中国に伝わる説話を収集し、タイトルに従って五十音順に配列した内容となっている。『坂口安吾蔵書目録』¹⁰にもその名が見えることから、安吾が生前に手に取っていた

可能性はきわめて高い。

まず箕曲瀬長者伝説から検討していくが、これは『坂口安吾蔵書目録』中にも見える『民族と歴史』（一九三二年一月）に掲載されている。この『民族と歴史』は安吾がその歴史観を形成する上で大いに参考とした歴史学者喜田貞吉が主筆を務めており、喜田自身の論文が多数掲載されている。箕曲瀬長者伝説は井上頼寿「箕曲瀬の長者」（『民族と歴史』一九三二年一月）によって伊勢国朝熊村周辺に伝わる伝説として紹介されているが、箕曲瀬の長者というよりはその娘の事績についての伝説という方がふさわしい内容である。梗概を記せば次のようになる。

箕曲瀬の長者一家は一人の娘だけを残して疫病で亡くなった。残された娘は絶世の美女と評判であつたために、親戚等に売り飛ばされそうになったが、それを察知して朝熊村へ逃れた。当時朝熊村には松下道庵という凶暴な浪人者が住んでおり、この男を亡き者にするために村人は娘に協力を要請。娘は村のために我が身を犠牲にすることを承諾し、松下道庵のもとに嫁ぐ。ある日酔って賭博場から戻つた道庵を村人とともに待ち伏せして、娘を迎えに来たと思ひこんでいる道庵の胸を匕首で刺す。そこで隠れていた村人が出てきて道庵を斬り殺した。その後娘は尼になり、長者の一族と道庵の菩提を弔っていたが、若くして亡くなった。

この伝説は松下神社と結びつくことでいわゆる蘇民将来伝説に付会されている。まず松下神社であるが、この神社については「安吾・伊勢神宮にゆく―安吾の新日本地理―」（『文藝春秋』一九五一年三月）でも次のように紹介されている。

宇治山田郊外には蘇民の森というのがあるのである。（中略）蘇民の森は、松下神社と云い、旧河口にちかいところの鳥羽街道にあるのだが、祭神はスサノオの命の中に、右に不詳一座、左に菅原道真とある。（中略）本殿裏が蘇民の森だが、裏へまわつてみると、この森はどう考えても古墳である。

ここから少なくとも安吾自身がこの地を訪れて松下神社を実見したらしいことは窺える。安吾は伊勢神宮周辺の民家が、伊勢神宮のお札ではなく蘇民将来子孫と書かれた疱瘡よけの札を祭っていることから、それが伊勢神宮創建より昔に遡る慣習という見解を示している。しかしこの長者伝説には触れていない。

一方「箕曲瀬の長者」では松下周辺の古老が箕曲瀬長者のことを「コタン」と称していることを紹介しつつ、「長者の疫病に没落した有様の如何にも悲惨なのを目のあたりに見て、かの直指秘伝抄や柳篁内伝等に引用してある備後風土記の巨旦・蘇民の故事と思ひ会はせて、「コタン」と訛り伝へたものであらう」との見解を述べている。さらに松下神社に

つては次のようにその由来を伝えている。

箕曲瀬長者一家が疫病に罹つて滅亡したその靈魂が、悉く疫病神となつて祟りをなし、度会郡内の人を荐に取り殺したので、松下村の陰陽師某が京都へ上つて安倍の晴明に頼んで、牛頭天王を松下の社へ勧進したら、初めてその靈魂の祟りが熄んだ。

ここから、松下神社に祭られている神は疱瘡よけの牛頭天王であることが明らかになる。この牛頭天王は「安吾・伊勢神宮にゆく」で「不詳一座」とされている神か、あるいは「スサノオ」ではないだろうか。牛頭天王は神仏習合の際に「スサノオ」の本地とされている。

このいわゆる蘇民将来伝説は伊勢に限らず全国に流布している。文献上最も古いと考えられているものは『新日本紀』所引『備後国風土記』逸文の武塔神と蘇民将来兄弟の伝説である。武塔神が裕福な弟に宿を借りようとしたが断られ、貧しい兄は歓迎して最高のもてなしをしてくれた。武塔神はそれのお礼として疫病よけのまじないを兄に教える。兄の一家は全員生き残ったが、弟の一家は娘一人を残して死に絶えてしまった。概略を述べればこのようになる。この段階ではまだ蘇民将来伝説と牛頭天王は結びついていないし、弟の名が巨旦将来であることも明記されていない。中世以降疫病の神である牛頭天王と蘇民将来伝説とが混淆し、神道のスサノオと

習合した。一般に祇園信仰と呼ばれ、現在も蘇民将来子孫と書かれた疫病よけのお札は各地で使用されている。

この松下神社の由来も含めた箕曲瀬長者伝説と「夜長姫と耳男」の共通するモチーフは、疫病が二回はやったことと、凶悪な存在が刃物のようなもので胸を刺されて殺されることである。むろん作品中の疫病は、はじめは「ホーソー」であり、次に流行った疫病は名のない奇病である。また娘である夜長姫も含めて一家に疫病による死者は出ていない。そして箕曲瀬長者伝説では刺す側だった長者の娘が刺される側になるなどの変更が加えられている。

これらの変更は作品中に取り入れられた二つのモチーフ、すなわち『飛騨匠物語』の仏像が病を追い出すというものと、小鷹長者伝説の血染めの衣と密接にかかわって行われている。このことは次章で詳しく考察するとして、まず『飛騨匠物語』『びさもんでん』の巻とそこに現れる仏像が病を追い返すというモチーフから検証したい。『飛騨匠物語』は『更級物語』の竹芝寺伝説や『今昔物語集』巻二四の「百済川成と飛騨匠の挑む事」、建部綾足『西山物語』など様々な古典のモチーフを利用して制作された作品である。

「びさもんでん」はその中の十巻目にあたり、百済川成と飛騨匠の墨縄が互いの技を競い合うことがストーリーの中心を占めている。巻名のびさもんでんすなわち毘沙門天は墨縄

が制作し、出家した船主という人物に与えた像である。これは船主から女一の宮に献上され、病に伏せている帝の枕元へと運ばれる。帝の夢の中にたくさんの鬼が現れて帝を苦しめていたが、この像が枕元に置かれると同時に、「墨縄が作り奉れるびさもん天、入り来たらせ給ふ。いかにせん。とく逃げ出よ」といつて鬼どもは逃げ散っていく。

飛驒のタクミが作った像によって病の原因となるものが退散する点は「夜長姫と耳男」に共通する部分といえよう。この「びさもんてん」の巻の冒頭では、墨縄が豊楽院の造宮のために都に来ていた飛驒の匠たちに会い、疫病に伏せている匠に仙薬を与えて回復させる場面がある。疫病撃退に飛驒の匠が力を発揮するという点もまた、共通する発想と見なしうるかもしれない。

夜長姫が耳男に対して「お前が造ったバケモノはほんとうにホーソー神を睨み返してくれたのよ」といつているように、作品中では耳男が制作した馬面のバケモノ像はその靈驗によって長者一家を痲瘡から救ったと考えられている。四天王として武人の姿をしている毘沙門天と、弥勒菩薩像の代わりに制作された馬面のバケモノ像という違いはあるものの、その像が持つ恐ろしさによって病の原因と見なされるものを退けていることに変わりはない。

これにより長者の娘である夜長姫だけでなく、長者の家に

居住するもの全員が痲瘡から免れる。つまり箕曲瀬長者伝説とは異なる筋が展開されていくことになるのであるが、この転換を可能にするもう一つのモチーフが血染めの衣ということができる。この血染めの衣はやはり長者伝説中に同様のモチーフがあり、箕曲瀬長者伝説と同じく『民族と歴史』（一九二二年一月）の「長者雑俎」に「播磨国平野村長者屋敷」と題されて掲載されている。この伝説自体は『万宝智慧袋』第一三巻「古処略説」に収録されており、そこからの転載であることが記されている。

保元元年の頃、播磨国平野村にあつて代々小鷹長者と呼ばれる家に、熊太郎という男がいた。乱暴狼藉をはたらき、近隣の娘女房を姦淫するなど極悪極まりない存在であつた。しかし誰も手をつけられず放つておいたところ百二歳で死んだ。血染めの衣については「小たか長者旅人を止め、石の枕をさせ、をもしをかけ殺して血をとり衣を染む。しかまのかちん染是也といふ」という記述が見られ、かちん染という染め物の起源譚を形成している。

エナコがヒメからもらい受けた懷剣で喉を突いて死ぬことで、その衣は血に染まり、後に耳男に着せられることになる。むろんこの血染めの衣のモチーフは小鷹長者伝説からの借用ではなく、安吾が独自に発想したものにたまたま先例があつたとも考えることも出来よう。しかし作品中の血染めの衣

が小鷹長者伝説を背景に持つと考えることで、血染めの衣とそれを着た耳男に訪れた変化を、より具体的に理解することができるのである。次章ではこれ以外の発想の源泉と見なしうるものを確認し、各モチーフの配列について考察をした。

三、変奏されるモチーフとその配列

ストーリーの展開上、重要となるのは箕曲瀬・小鷹の長者伝説と『飛騨匠物語』であるが、背景が分かっていると安吾の仕掛けを理解できるものがある。それが『太平広記』『盧涵』である。この話は「精怪」、今でいえばお化けや妖怪の話として分類されている。引用は長くなるので概略のみ記すことにする。

盧涵という学者が別荘に向かう途中で、女に出会い酒を振る舞われた。しかし盧涵はその酒が蛇の血から作られているのを目撃してしまう。その様子は『大語園』本文で「大きな一匹の烏蛇を天井から吊下げ、刀を以て其蛇の身を刺し、流れ出る血を樽に受けて、それを酒に変化させるらしい」と、描写されている。蛇を天井から吊り下げることと、蛇を傷つけてその血をとることは耳男の行動とも重なることが認められる。

さて、事実を知った盧涵は女の家から逃げ出したものの、

柏林の中から現れた大男に追いかけられる。別の林に逃げ込むが、そこでも白い化け物に出くわす。彼が身を潜めていると、後を追ってきた大男は別荘の中で寝ている子供を矛で斬り殺して去っていく。翌朝盧涵の息子は亡くなっており、酒を飲んだ家には女の陶製人形があるだけで、そのそばには一匹の烏蛇が死んでいた。柏林の林には骨ばかりになっている大きな土偶があり、次の林には人間の白骨が倒れていた。一方盧涵は、蛇酒を飲んでから長年悩まされていた風疾が根治したという。

やや長く概略を述べたが、ここで蛇は妖怪あるいはお化けのような存在から傷つけられ、血をとられている。そしてその血はおそらく、妖怪の魔力を受けることで人間の病を治す酒へと変じている。「夜長姫と耳男」に引きつけて考えるならば、蛇の血には「盧涵」の伝説世界が見えない紐で結びつけられているのであり、蛇の生き血を浴びた馬面のバケモノ像には病をはねのける力が備わっていると見なすことができるだろう。

一方「満之長者」には長者の一人娘である半女姫の美しさが評判となり、大唐の文帝王が絵師を派遣してその姿を「絵に写し取り、人形に彫み、錦の衣裳を着せ」という記述がある。長者の娘の姿を像に刻む点では耳男が製作するミロク像と共通しているが、作品の末に至っても完成していないた

め、「満之長者」の人形とはその機能を比較することができない。むしろ先に製作された馬面のバケモノ像とヒメの姿を刻んだミロク像との比較をモチーフの配列とともに考慮すべきだろう。

ではさっそくそれぞれのモチーフが果たす機能を分析するために、各モチーフの配列に注目したい。なぜなら、これらのモチーフは変奏されると同時に計算されて配列されているからである。美濃部重克氏は「幻の国飛騨「夜長姫と耳男」」(『国文学解釈と教材の研究』二〇〇五年十二月)において「物語の諸要件は二度ずつ繰り返される」と指摘しているが、二度ずつ繰り返されるものとされないものがあり、繰り返すに際しても整然とした配列がある。そしてこれは前章で取り上げたモチーフの機能とも関わる問題といえる。

まず二回繰り返されることはエナコによる耳男の耳の切断である。そして作品内部の時間ではおそらくその後訪れるエナコの自死と、結末部において耳男によつて殺害されるヒメの死も変奏されて繰り返されるモチーフととらえられるだろう。当然、耳男による蛇の血の使用とヒメによる使用も主体の入れ替えという変奏をともなつて反復されている。馬面のバケモノ像の製作とヒメの姿を刻んだミロク像の製作、ホーソーの流行と奇病の流行も同様である。

一方二回繰り返されていない要件を確認すると、それは血

染めの衣を着せる行為と、馬面のバケモノ像によるホーソーの撃退である。もちろん一つは人間の血を吸い、もう一方は蛇の血を浴びせたものとして、この二つの間でも変奏が行われていると解釈することもできる。だがこの二つは、物語の展開を大きく変えるモチーフとして入れ籠の中央に配置されていると見るべきだろう。血染めの衣の前後では仏像の製作が行われ、バケモノ像によるホーソー撃退の前後ではホーソーと奇病というはやり病が繰り返されている。そしてこれを囲むように蛇の血の使用が配され、複雑な入れ籠を形作っている。仮にエナコの自殺が耳男による蛇捕獲より前に起きているとすれば、その外側にはエナコとヒメという二人の女性の死が配されている。

この血染め衣については先行研究でもしばしば物語の転換点や鍵を握るものとして注目されてきた。鬼頭七美氏は前掲の論文でこの血染めの衣を身につける行為を「前半から後半への展開の境目」と見なし、「胎盤を意味する胞の名を持つエナコの血染めの下着を身につけた耳男は、言わば胎盤にくるまれた状態にあり、耳男は胎盤にくるまれた胎児として、後半において主体性を失い、夜長姫に従属していく」と分析している。だがこの血染め衣の背後に小鷹長者伝説が存在しているとなると見れば、血染め衣を作ることによりヒメの立場が大きく変わったと解釈することも可能なのではないか。つ

まり血染め衣の製作によって、ヒメは小鷹長者や松下道庵のような荒くれ者として抹殺される立場へと変化したといえるのではないだろうか。

確かにテキストに即して今一度この血染め衣を見ると、夜長姫は「身代わりに着せてあげるために、男物に仕立て直しておいたのです」と述べている。言わばこれを着ることによって耳男はエナコの身代わりとしての役割を引き受けさせられるのだと解釈することも可能である。たとえば美濃部氏は前掲論文においてこの血染め衣を着せる行為を、「水の女」と「客人神」の関係と見なし「機を織る女」であるエナコと「着せる女」である夜長姫は分身関係にあると見なしている。そのヒメの分身であるエナコの代わりとして、耳男はヒメの代行者を務めていると見なしうる場面もある。

疱瘡の流行後、耳男が造ったバケモノの像は村人たちの信心を受け、耳男は「たちまち名人ともてはやされた」。しかしヒメは「バケモノが間に合って長者の一家を護ったのもヒメの力による」とその上の大評判をとったのである。ヒメとエナコが二人で一体であったように、耳男のタクミとしての仕事はヒメとの共同作業であり、ヒメの力があって初めて評価されるものととらえることもできよう。

しかし一方で、この馬面のバケモノ像によるホーソーの撃退もまた異なる解釈の余地がある。この一件でヒメは尊い神

を宿す存在と見なされ、神の化身ともいわれるようになる。しかしこの後の展開を見る限り、尊い「生き神様」への変身ではなく、むしろ疫病神としての「生き神様」への変身とらえるべきだろう。先に引用した箕曲瀬の長者伝説には、「箕曲瀬長者一家が疫病に罹つて滅亡したその靈魂が、悉く疫病神となつて祟りをなし」たという記述があった。見方によつては、これによつてヒメがさらに排除される存在へと歩を進めたともとれるのではないだろうか。

疫病神のような存在へと立場を変じたヒメは、その変化の過程で耳男から蛇の力を収奪する。作品中の蛇の生き血が『太平広記』の「盧涵」を背景としてしていると仮定するなら、蛇の生き血を飲んだ耳男は病から解放された人間ととらえられ、馬面のバケモノ像は人々を病から解放する力を有していると見なせるだろう。本来そのようなものとして作品に登場した蛇はヒメに収奪されることによつて真逆の方向に力を発揮していく。

蛇の生き血を飲んだり製作途中の馬面のバケモノ像にかかりした上で、その死体を天井に吊すという行為は、そもそも耳男が「オレの力だけでは足りないことを悟つて」はじめてことである。しかしその蛇の死体が吊された小屋は像が完成すると同時にヒメによつて焼き払われてしまう。そして第二の疫病の到来時に、ヒメと耳男によつてこの作業は繰り返

され、屋敷の高樓が蛇を吊す場所となる。この際、かつてのように製作途中の彫像に血がかけられることはない。ヒメは疫病を呼び、人間を死に追いやる存在としての自分自身に呪力を付与しているからである。

こうして蛇は得体の知れない疫病の感染をさらに拡大する方向へとその力が利用されることになる。そもそも蛇は「盧涵」のような中国の説話を引き合いに出すまでもなく、妖怪や怪異と関係が深く、人間にとつて身近な異類としてとらえられる傾向がある。むしろ三輪山の神大物王が蛇の姿をとるように、神聖な存在としての側面も有してはいる。しかしむしろ八岐大蛇や、安珍・清姫伝説で清姫が変じた大蛇などのように、邪悪で人間に危害を加える存在であったり、愛執の念にとりつかれた者として描かれたりすることが多い。このように蛇という存在が持つ豊かな説話的背景が蛇の力の役割転換に大きく寄与しているといえるだろう。

四、おわりに

以上、「夜長姫と耳男」に先行する五つの伝説や物語を発想の源泉ととらえて、新たな読み方の可能性を検証してきた。少なくとも冒頭に据えられたヒメの持仏制作開始前の場面から後の物語の展開は、大枠の部分では箕曲瀬長者伝説を発想の源泉として見なしうるだろう。そしてそれは

『飛騨匠物語』の病を追い返す仏像のモチーフを導入することによって、箕曲瀬長者伝説とは異なる展開をもたらしことになる。さらに小鷹長者伝説の血染めの衣のモチーフが加わることで、本来殺す者であつたはずのヒメが、死によって排除されるべき荒くれ者として殺される者へと転換していくのである。

また耳男が用いる限り、蛇の血は『太平広記』の伝説世界における病を癒す妙薬としての面影を残している。むしろそこには日本の説話世界における蛇の機能も混在していることを忘れてはならない。耳男が「オレの力では足りない」として蛇の力を求めるといふことは、蛇という異類になりきることによって高貴な女性である夜長姫に近づき、支配しようとしたと解釈することも可能だからだ。そして蛇の力がヒメに収奪されるに至つて、蛇は人々を死に追いやる疫病神の力の源へとその役割を変えてしまうのである。

このように作品制作において素材となったモチーフは、それぞれ出自が異なり、多様な背景を有している。安吾はその豊かな背景とのつながりを切断することなく「夜長姫と耳男」の中へと導入し、作品世界を構成している。だからこそ、それぞれのモチーフに対し様々な解釈の余地をもたす豊かな作品世界を築き上げることができたのである。そしてその豊かなさゆえに、まるで借景庭園のごとく、見方次第では

非常に奥行きのある景色が提示されているといえるのではないだろうか。本論によって「夜長姫と耳男」が持つ豊かさの可能性を少しでも明らかにできたなら、これにまさる喜びはない。

注

- (1) 野村幸一郎「悪意と聖性―坂口安吾『夜長姫と耳男』―」(鈴木紀子・林久美子・野村幸一郎編『女の怪異学』見洋書房、二〇〇七年)
- (2) 角田旅人「夜長姫と耳男」曼荼羅(久保田芳太郎・矢島道弘編『坂口安吾研究講座Ⅱ』三弥井書店、一九八五年)
- (3) 前掲②
- (4) 安吾の説話体小説のプレテクスト研究には、和田博文「坂口安吾『紫大納言』と説話文学」(奈良大学文学部国文学研究室編『鈴木弘道教授退陣記念国文学論集』和泉書院、一九八五年三月)、浅子逸男「『紫大納言』論」(『坂口安吾私論』有精堂、一九八五年五月)、関井光男「坂口安吾『紫大納言』―あるいは古典文学の転義―」(『国文学解釈と鑑賞』一九九二年一〇月)など「紫大納言」と「閑山」に関するものがある。しかし「夜長姫と耳男」のプレテクストについて詳細な検証を行っている論は管見の限りない。
- (5) この伝説自体も慈覚大師円仁の入唐求法説話の影響下にある。唐の武宗帝による仏教弾圧を逃れて山奥にある長者の屋

敷にたどり着いた円仁は、天井からつるされて血を絞りとられている人々を見つける。そこが額縁城額縁じょうであり血染めの布を作っていると聞いて脱出した。『今昔物語集』巻十一の第十一話や『宇治拾遺物語』巻十三の第十話などに見える。なお国枝史郎もこのモチーフを「神州額縁城」(『苦楽』一九一五年一月―一九一六年十月)の中で用いている。

- (6) 石川雅望「飛驒匠物語」の初板は一八〇九(文化六)年で角丸屋甚助が開板している。著者石川雅望は筆名を六樹園飯盛と称した。活字本は一八八四年に宝文館から出ている他、『珍本全集』下 帝国文庫第三三巻(博文館、一八九五年)にも収録されている。この『珍本全集』の中巻には「紫大納言」と「閑山」のプレテクストと指摘された石川雅望『近江県物語』と北条団水「一夜船」も収録されている。

- (7) 北宋の太宗の勅により史家の李昉が中心となって編纂した類書。前漢から北宋初め頃までの神話や伝説、物語、逸話などを収集編纂した説話の百科事典。全五〇〇巻。太平興国六(九八二)年に小部数だけ版刻出版され、本格的に民間に流通するのは一五六〇年代後半以降とされる。国会図書館の蔵書では一九三三年に上海の掃葉山房で刊行された和装の石印本のもと、一九三四年に北平の文友堂から刊行された和装の影印本が確認できる。活字本の出版は一九五八年に人民文学出版社から出たものが初めてである。

- (8) 『説話大百科事典大語園』(名著普及会、一九七六年)として復刻されており、本文は復刻版で確認した。

(9) 「満之長者」の末尾には「豊後国満之長者由来記」という書名が出典として掲載されているが、完全に書名が一致する文献は見あたらない。これは『大分県立大分図書館郷土史料目録』（大分県立大分図書館、一九六二年三月）から、同館所蔵の『万之長者一代記』の別名であることが確認できる（目録に「表紙には「豊後国満之長者由来記 全」とあり」との断り書きが見える。本書については成田守氏が『万之長者一代記』について（『日本文学研究』大東文化大学日本文学会、一九八八年三月）で詳しい紹介を行っている。成田氏によると、『万之長者一代記』には文政五年の奥付がある写本と、伊東東が大正一〇（一九二一）年一〇月に謄写版で五〇部ほど印刷した謄写刷本があり、後者の「後記」には五〇部の送り先氏名が列挙されているという。論者（早川）が写本および謄写刷本を実見し、謄写刷本巻末の送付先を確認したところ、柳田国男と喜田貞吉の名はあったが、巖谷小波の名はなかった。安吾が『大語園』をとおしてこの説話を知った可能性は高いと考えられる。

(10) 新津市文化振興財団編『坂口安吾蔵書目録』（新津市文化振興財団、一九九八年八月）。論者はこの目録中に見える飛騨高山関連の蔵書を岐阜県図書館などを中心に調査した。しかし飛騨の伝説中には当作品のモチーフとして用いられたものを見いだせなかった。

(11) 井上はこの伝説の出典が東吉貞編『神都名勝誌』（吉川半七、一八九五）であることを述べている。本書は一九九二年に皇

学館大学創立一一〇周年・再興三〇周年記念出版として復刻されており、復刻版によつてこの伝説が「箕曲瀬義女のご事」というタイトルで収録されていることを確認した。

(12) 六樹園飯盛（石川雅望）『飛騨匠物語』（『珍本全集』下（帝國文庫第三三卷）博文館、一八九五年）

(13) 天川友親『播陽万宝知恵袋』（一七六〇（宝暦一〇）年。全五〇巻からなる播磨国の地誌。当時出版されていた活字本には『播陽万宝知恵袋 名跡の部』（播磨史壇会、一九一八年）があるが、これは五〇巻のうち二二から一五巻と一八、一九、二二、二三、二九巻のみを「名跡の部」として刊行したもの。『播陽万宝知恵袋』下（臨川書店、一九八八年）所収の「天川友親伝」によると、編者の天川友親（一七三二―一七八二）は飾東郡御着村（現姫路市御国野町御着）の出身で、村上源氏赤松氏支流の流れを汲む家に生まれている。著述の折には喬木堂と号した。『解題』によると、本書は友親の意志により天川家が代々管理していた。しかし後に姫路藩校好古堂の蔵書となり、廃藩置県の際に飾磨県にその管理が移行された。現在は神戸大学人間科学図書館が原本を所蔵している。

(14) （無署名）「長者雑俎」（『民族と歴史』一九二二年一月）

(15) 次に述べる三輪山伝説にも見られるようにいわゆる蛇婿入りと呼ばれる伝説や伝承は各地に分布しており、御伽草子などには七夕伝説との混淆も見られる。

(16) 三輪山伝説とも呼ばれる『日本書紀』の崇神天皇条に見える

伝説。倭迹迹日百襲姫命のもとを訪れていた大物主神が、姫から姿を見せて欲しいと頼まれ、翌朝蛇の姿で姫の櫛箱の中に入っていた。姫がびっくりしたので大物主神は怒って姿を消してしまった。

(17)

『法華経験記』や『今昔物語集』にも収録されている伝説。清姫は熊野詣の途上に宿を借りた僧安珍を好きになるが、修行中の身である安珍は結婚を望む清姫を受け入れない。逃げた安珍を追ううちに清姫は大蛇に姿を変え、道成寺の梵鐘に隠れた安珍を梵鐘ごと焼き殺してしまう。蛇身の女に追われるという点では、類似の話が『古事記』垂仁天皇条にもある。垂仁天皇の皇子である本牟智和氣御子が出雲からの帰途に肥長姫と一夜をともにしたが、その正体が蛇であることを知って大和へ逃げ帰るとい内容になっている。