

「浦島伝説」から「浦島子伝」への発展について

亀と蓬莱山と玉手箱についての文化学的解説

巖 紹 壘

今回、私は、日本古代文学における「浦島伝説」から「浦島子伝」への発展というテーマでお話したいと思います。

“浦島文学”には、たくさんのテキストが現存しますが、日本古代物語文学の発生的研究という角度から見て、その中、最初の六つのテキストはとても重要だと思っています。

- A、《万葉集・水の江の浦島子》（巻第九）
- B、《日本書紀・雄略天皇二十二年（記事）》（巻第一）
- C、《古事談・浦島子伝》（第一・王道後宮・国史大系巻十八）
- D、《群書類従・浦島子伝》（巻百三十五）
- E、《釈日本紀・浦島子伝》（巻第十二・丹後国風土記文）
- F、《群書類従・続浦島子伝記》（巻百三十五）

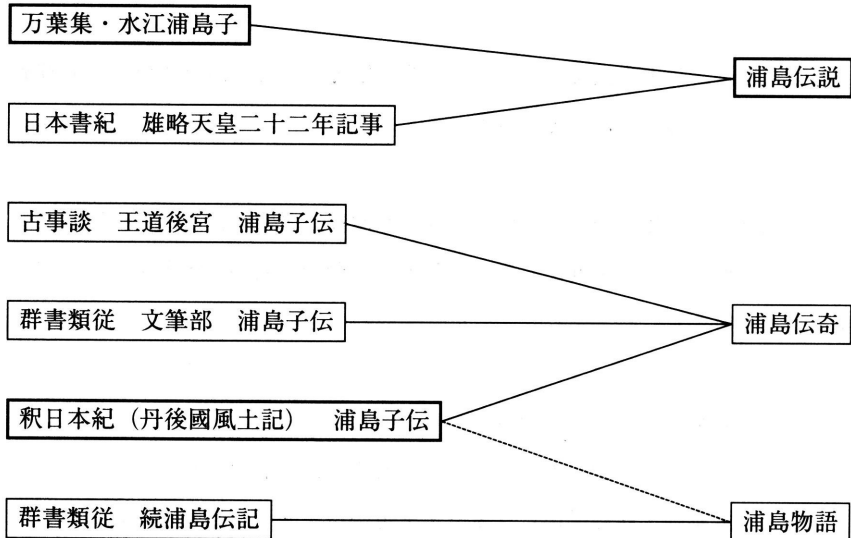
これらのテキストは、日本古代文学史の上に、“浦島文学システム”とでもいうべきものを構成しています。

私は、この“浦島文学システム”が、日本古代物語文学の発生的研究に、重要な、啓示的価値を持っていると思っています。“浦島文学システム”が日本古代叙事文学生成の基本的な軌跡を表すと思います。

“浦島文学”については、すでに多くの研究がなされ、また、多くの業績が

あがっています。ここで、私は、ただ文化学的立場から、文学の発生について考え、一人の中国の学者としての見方を述べたいと思うのです。

さて、“浦島文学”のテキストを、文化学的立場から解説すると、まず私が先程お話したように、“浦島文学システム”中の六つのテキストは、三つの歴史的段階に分けられるでしょう。



第一段階は、「水の江の浦島子」と「雄略天皇二十二年」の記事です。

すべての“浦島文学”作品の中で、『万葉集』の「水の江の浦島子」というテキストは、もっとも原始的要素を持っていると思います。このテキストは最古の、ルーツと呼ぶにふさわしいものです。

『日本書紀』の「雄略天皇二十二年」の記事は、「水の江の浦島子」から発展して、以後の、日本文学史における“浦島文学”作品の直接のルーツになったと思います。

これらは、“浦島文学システム”における“浦島伝説”と呼べるでしょう。

そして、“浦島文学システム”の第二段階は、『古事談』『群書類従』『釈日本

紀』にある「浦島子伝」です。

これら三つのテキストは、神話や伝説から、物語文学へ発展する段階における、“中間性の文学形態”を表しています。これらは、“原始的伝説”が“作家の作品”に発展するまでの、重要な“橋渡し”の役目をしているのです。これら三つの“中間性の文学形態”の作品は、“浦島文学システム”では、“浦島伝奇”と呼んでいいと思います。

第三段階は、「続浦島子伝記」です。

日本漢文学史からみれば、『続浦島子伝記』は、初期“浦島文学システム”における完成品だ、とかがえています。

この作品と時間的に近い成立の、一連の“漢文作品”、たとえば「新猿楽記」や「玉造小町子壮衰書」や「柘枝伝」などから、日本古代物語たとえば『竹取物語』などの“先行作品”が作られたと思われます。

「続浦島子伝記」は、“浦島文学システム”における“浦島物語”と呼べるでしょう。

“浦島文学システム”は、“浦島伝説”と、“浦島伝奇”と、“浦島物語”という三つのテキストで構成されると思います。そして、“浦島文学システム”が持つ、このような三つの段階の作品からは、日本古代物語文学発生の系譜が見られるのではないかと考えています。

どうして、“浦島文学システム”の作品を、この三つの段階に分けるのかと思われるかもしれませんが、つぎは、私なりの考えをお話したいと思います。

ご承知のように、文学テキストは特定の文化コンテクスト (context) において形成されます。テキスト中に描かれた出来事、プロット、人物などは、皆その特定の文化的意義を持っています。テキスト発展の軌跡やそれぞれのテキストの相互関係は、これらの文化的意義の解釈を試みることにより、明らかになるのではないかと思うのです。

これから、私のこの見解を、四点の問題からご説明したいと思います。

第一の問題に、私は、『万葉集』の「水の江の浦島子」を“浦島文学システム”の最古のテキストと考えています、しかし、当然、日本文学研究の先生方の中には、私と異なるお考えの方もいるかと思えます。

例えば水野祐氏は、彼の著作「古代社会と浦島伝説」（上巻）にこういいました。

現存する文献の中で、浦島子伝説をもっとも詳細に収録する最古の文献は、
《丹後国風土記文》に見える伝説である。

（雄山閣出版刊 昭和50年版 P、51）

三浦佑之氏は、彼の著作「浦島太郎の文学史」にこういいました。

浦島太郎という人物は古代においては浦島子と呼ばれているのだが、その浦島子の登場する現存最古の文献は、よく知られている通り《日本書紀・雄略天皇二十二年七月》条の記事においてである。

（五柳書院刊 平成元年版 P、55）

ここでは、私は、少々説明したいと思います。

説明の便宜を図って、『万葉集』の「水の江の浦島子」を、“万葉伝説”と呼ぶことにします。

第一番目の理由は、“万葉伝説”は、この浦島伝説の発祥地を、「墨吉」の岸と記しています。ここは、かなり古くから、神聖な場所とされ、最も古い記載としては、『古事記』の「神代の巻」にその名が見られます。

『古事記』では、伊邪那岐の命は、黄泉の国から帰って、筑紫の国の阿波岐原で「禊ぎ禊い」をしますが、彼は、水の底、水の中、そして水面近くで体を洗い清め、三柱の神が生まれました。この三柱の神は、「墨江の三前の大神」とされています。ここから、「すみのえの神」は、海路守護神として祭られるようになりました。

『摂津国風土記』にも、「墨江の神」があります。

これらの記載によれば、太平洋側の大阪湾に位置した、「万葉和歌」に記載

のある、浦島伝説の発祥地が、このように古来より神聖とされた場所であったことは、伝説の伝説たる所以でしょう。

しかしながら、以後の“浦島文学”の各種テキストに記された、物語の発祥地が、すべてこの和歌のものと一致するわけではありません。「水の江の浦島子」には、“すみのえ”という名前は見当たりません。

第二に、和歌の女性主人公は「海神の娘」で、大海原の娘であって、海に住むある特定の生物、例えば、鰐や亀や竜などのようなものの「変体」ではありません。

日本民族は、遙か昔から、長い歴史を歩んできました。その過程は、心理的特徴一つを見ても、たいへん複雑です。トーテム (totem) 崇拝は、まさにこの心理的特徴を知る道しるべの一つであるといえます。

古代日本の住民たちの海に対する崇拝は、彼らにとっての最も基本的な生存環境と生存方法の表れです。このような海洋崇拝は、二つの基本的形態に分けられます。最初は、原始神道における基本的内容で、海そのものが一つの大きな生命体だと考えました。海を見て感じる誘惑、神秘、そして恐怖が、「汎海洋崇拝」の意識となって表れたのです。

“万葉伝説”に見られる、このような「汎海洋崇拝」の観念は、『古事記』の“火遠理命”神話や、『日本書紀』の“彦火火出見尊”神話などに見られる、“海に対する崇拝”意識と一致するものです。

しかし、外来の「渡来人」が増えるにつれて、日本住民にもともとあった海に対する崇拝は、「汎海洋崇拝」から「海に棲息する特定のものに対する崇拝」へと変化しました。“浦島文学”作品中に描かれる女性主人公も「大海原の娘」から「亀の娘」へと変化しました。

第三の理由は、“万葉伝説”のクライマックス (climax) で、男性主人公が“海神の娘”の忠告を聞かないで、玉手箱を開けることです。

若かりし 膚も皴みぬ 黒かりし 髪も白けぬ

ゆなゆなは 気さへ絶えて 後つひに 命死にける

《万葉集・水の江の浦島子》（巻第九）

この「死」という結末は、“浦島文学システム”に属する、そのほかの五つのテキストとは明らかに異なり、重要な意義を含んでいると思います。以後の「浦島子伝」、および、その後に続く『竹取物語』は、そのエピローグを「昇天」「不死」とし、“万葉伝説”は、「死」をもって終わります。

この「死」という結末は、『古事記』神代の巻に見られる生命観と一致しています。

『古事記』には「常世」の観念はありません。イザナミは火の神、すなわち、かぐつちの神を生んで亡くなると、黄泉の国に行きます。万物の創造主さえもが死ぬというのは、その宇宙観に「常世の国」がなく、「黄泉の国」があるのみだということです。

これは、日本の原住民の「生命観」といってよいでしょう。この生命観は、「水の江の浦島子」に表れた生命観そのものです。

もちろん、“万葉伝説”は、「生」と「死」の観念を表現したものとしては、矛盾があります。

この和歌は「海の神の宮」を「常世地」としています。「不老不死」を夢見て追求するというのは、日本原住民の「命に対する意識」とは思われません。

このような意味からいって、“万葉伝説”は、その中にはすでに非日本本土の文化の要素が含まれていたといえるのです。

しかしながら、“万葉伝説”の結末に見られるように、「常世」の理想は実現しませんでした。もしかすると、“万葉伝説”の背景としての外来の文化コンテキストは、恐らく脆弱で、本土の文化の方がずっと根強かったのでありましょう。

第四の理由は、“万葉伝説”にある「玉手箱」が持つ文化的意義です。

「玉手箱」といえば、ごく自然にギリシア神話のPandora's Boxを連想します。

紀元前8世紀のギリシア詩人、ヘシオドスが伝えるPandora物語によれば、プロメテウスが天上の火を盗んで人間に与えたとき、怒ったゼウスは、人間にその恩恵の代償を支払わせるべく、女神Pandoraに贈り物に似せた小さな壺を持たせ、人間界に送り込みます。好奇心にかられた女神が、その蓋を開けると、中からあらゆる災いが飛び出して四方に散らばりました。

いわゆるPandoras Boxです。

全能の神様ゼウスは、人が神の意志や権威に背いたときには、必ず罰せられるということを示したものです。この意味から言って、玉手箱とPandoras Boxは、その文化的意義が全く同じです。“万葉伝説”に登場する男性主人公は、女神との約束に背いたので、玉手箱を開けて死んでしまったのです。

中国の中にもこのような恐ろしい「玉手箱」が出てきます。その名前は「腕囊」と言います。「腕囊」とは、腕のところに引っ掛ける小さな箱のようなものです。魏晉志怪《袁相・根碩赤城に遊ぶ》を見てください（國訳漢文大成・文学部第十二巻・大正九年刊）。

男性が、女性から贈られた「腕囊」を開けると、男性の魂は消えて、体はただの抜け殻になってしまいます。

見た目には一つのきれいな「箱」なのです、しかし、この中には恐ろしい災難が収められていたことになります。

日本の“大海原の娘”の玉手箱と、ギリシアのPandoras Boxと、中国の美人の「腕囊」は、その形も、効能も、ほとんどまったく同じだといえるでしょう。これは、古代において、ヨーロッパ文化の発祥地であるギリシアから、中国大陸の揚子江を経て、日本列島の大阪湾に到るまで、人類に共通する「思惟」が存在していることを示しています。

これは人類が共通して持つ、一種の原始的な思惟形態です。これらは、日本文化が、遙か昔から、世界文化に共通する普遍性を備えて存在していたことを証明しています。日本文化は、古代からずっと世界文化という大家族の構成員であったというわけです。

このように、“万葉伝説”は、非常に古い伝説です。文化コンテキストの意義からいって、それは、この伝説が「記紀神話」的文化的要素を備え持ち、“浦島文学システム”の中で、最も古い時代性を表しているのだと思います。

もし、「記紀」の天皇の皇譜から推算すれば、おそらく第16代天皇、すなわち、応神天皇以前に形成されていたと思われます。

応神天皇から、第22代の雄略天皇の頃、大陸から多くの渡来人がやってきます。“浦島伝説”も、その形態から内容に到るまで大きく変化します。

次に、私は第二の問題を述べたいと思います。

第二の問題とは、『日本書紀』の「雄略天皇二十二年」の記事です。その内容は、全部で50字の漢字にあります。

ちょっと見ると、そのプロットは“万葉伝説”とアウトライン (outline) がそっくりです。この記事は、強大な影響力を持つ異民族の文化コンテキストにおいて、“浦島伝説”が、初期の神話的要素の濃い形態から、もともとの“万葉伝説”を材料として、新しい伝説を構築したことを示しています。そして、この伝説は、日本文学史に現れる、以後の“浦島文学”作品の、直接のルーツになったのです。

ここでは、説明の便宜を図って、『日本書紀』「雄略天皇二十二年」の記事を“日本書紀伝説”と呼ぶことにします。

“日本書紀伝説”の成立年代を、「雄略天皇二十二年」とすることはできないだろうと思いますが、丹波の国の一部が、丹後の国として分けられる以前であることは確かです。大陸から最も多くの渡来人たちがやってきた時期に当たります。

“日本書紀伝説”は、三つのプロットにおいて、新しい文化的要素を備えると思います。

第一に、この伝説の発祥地は、太平洋の西に位置する大阪湾から、日本海の

東に位置する丹波の国に移っています。神話的要素の濃い、海路の守護神がまします「すみのえ」は、fictionの地名「瑞の江」に変わっています。

第二に、この伝説のいう「行楽地」は、日本の、広い大海原から、中国の、蓬萊山に移っています。

第三に、この伝説の女性主人公は、大海原の娘から、水陸両棲の生物、亀の娘になっています。

では、どのような原動力が、そこに内在して、このような変化をもたらしたのでしょうか。

私は、最も根本的な原因は、大陸の、多くの渡来人たちの渡来であると考えています。彼らは、日本列島に、強烈なインパクト (impact) のある、異民族の文化コンテクストを創造しました。

『日本書紀』には、「応神天皇十六年」から中国の渡来人たちがやってきたと記録されています。「大陸の渡来人」たちが日本列島に入ってきたルートには、いくつかあります。そのうちの一つは、日本海沿岸の丹後半島から上陸し、丹後山地、福知山盆地、丹後高地、亀岡山地を経て、葛野や嵯峨一带に集中して住みました。その居住地は、琵琶湖の西側にも点在していたと思われます。

『日本書紀』の「雄略天皇十五年」の記事によれば、当時、原漢民族の渡来人たちが集中して住んだ地区で、渡来人の管理のため、かれらの首領は、天皇によって「うずまさ」と命名されました。

「うずまさ」という本来の意味は、「ゆたか」という意味です、しかし、漢字の「大秦」で書かれています。

いわゆる「はた」とは、すなわち「中国」という意味です。大秦（おおきいはた）」とは、すなわち中国からきた「渡来人」の首領という意味です。

ここで特に注意すべきなのが、この記録と「日本書紀」の“浦島伝説”の記録にわずか七年の違いしかないことです。

“日本書紀伝説”の発祥地は、丹波というところで、中国大陸から来た渡来人たちが活躍したところです。

『三代実録』（巻十四）の記録によれば、清和天皇から寵愛を受けた、侍医「坂上宿彌（さかのうえのすくね）」は、実は中国の漢代の孝霊帝の後裔でした。

8世紀に書かれた『新撰姓氏録』の『丹波氏系図』には、この移民のリーダー、阿知使主は、中国の漢代の孝霊帝の曾孫で、彼の息子の都加使主は、来日後、直ちに丹波に住みつき、今日の丹波氏の祖先となった、とあります。

『丹波氏系図』

後漢孝霊帝—正王—石秋王—**阿知王**—志奈直—駒子—弓束—首名—孝子—
—大国—**康頼**—重明—

《群書類従・系譜部》巻第六十三

10世紀の日本において、最も有名な医学者丹波康頼もまた、これらの移民の後裔だと言われています。

これは、歴史と伝説の入り交じった過程だと思います。もし、丹波地区の文化という視野に立って、もう一度“日本書紀伝説”を振り返ったなら、この伝説が、非日本の文化要素を内に含んでいるということも不思議ではないでしょう。

渡来人たちがもたらした生活形態などは、当時の人々が無意識のうちに、異民族的文化コンテクストを創り上げ、そして、まさにこのような新しい文化的背景の中で、“浦島文学”は“万葉伝説”から“日本書紀伝説”へと生まれ変わったのです。

なぜ、この伝説が渡来人と関係があるというかと申しますと、それには、女性主人公の「身元」と、男女の主人公の「行楽地」の変化に含まれた文化的意義に触れなければなりません。

“日本書紀伝説”に記された女性主人公は、“万葉伝説”に登場する“大海原の娘”とは異なり、“亀の娘”です。

“亀の女”を女性の「身元」としているのは、“浦島”の伝説の「心理的崇

拝意識」が、「汎海洋崇拜」から「亀崇拜」に移行した印です。

これは、文化学的な、重要な信号です。日本列島の文化に、ここから「亀崇拜」の意識が発展しました。

日本海東側に位置する丹波から、平安京、また琵琶湖沿岸にいたる地域までには、「亀」をもって命名された地区がたくさんあります。たとえば、「浦島明神」の所在地伊根には「亀島」があり、与謝郡には古く「亀山」があります。大堰川流域の「亀岡」は、古くは「亀山」と呼ばれました。「丹波の亀山」は、日本史上有名な旧跡です。また、平安京の西には嵯峨山がありますが、古くは「亀山」と呼ばれ、またの名を「亀の尾山」といわれていました。

「古今和歌集」にある「亀のをの山の岩根をとめておつる滝の白玉千世の数かも」はこの山の「亀尾の滝」を詠んだものです。

現在の京都市の西にある松尾神社は、京都の中でも最も古い神社で、松尾山の山麓に位置します。

松尾山には七つの溪谷があって、そのうち「御手洗川」は、この神社を經由して流れています。元明天皇の和銅7年（714年）、御手洗川に霊亀が現れたという伝説があります。翌年、すなわち、「和銅8年」は、「霊亀元年」（715年）と改められました。ここで特に注意すべきと思われるのが、この記録と『日本書紀』の成立が、わずか五年の差異しかないことです。

その後、8世紀には「神亀」「宝亀」などの年号が続々と使われ、16世紀にもまだ「文亀」という年号が使われています。また、13世紀には、「亀山」をもって天皇の称名としています。

古くから現在まで、日本のいたるところに、「亀」と呼ばれる町名や店のなまえは、なんとたくさんあります。東京のように400年の歴史を持つ町の中にも、「亀有」「亀戸」「亀沢」などのような地名が見られます。店の名前の中にもそういった例は多くありますし、亀のような形の飾り物も少なくありません。

これらは、往々にして、歴史の片鱗を残し、遙か昔にあった歴史の事実を伝えています。あらゆる文化現象は、その時の日本人の意識に潜在したトーテム


の表れだと思えます。

日本列島における「亀崇拜」の最古の材料は、“日本書紀伝説”の、この女性主人公です。


「亀崇拜」は、東アジアの文化史上で、たいへん興味深い、そして、たいへん複雑な文化現象です。

文明史から考えると、現在の文献や文物の資料からいって、東アジア地区最古の「亀崇拜」発祥地は、アジア大陸です。およそ五千年前、中国における黄河流域をその活動の中心とした夏族と周族は、水中を這うものを崇拜の対象としました。

夏族は、「黄帝」を、その始祖としました。周族は、夏族の文化を踏襲しました。文化学の立場からいえば、「黄帝」は、「人」ではなく、「黄」もまた、「黄色」という意味ではありません。「黄帝」は、一つのトーテムです。亀甲文字、甲骨文字では、“黄”という文字は、四本の足を広げた、体に鱗状の甲羅のある動物です。

甲骨文字： 黄 = 

この象形文字こそ「黄」です。

中国の伝説の歴史において、「黄帝」と呼ばれ、その号を「軒轅（けんえん）(xuanyuan)」と記されています。漢語で、これは、大きい亀とした「玄龜（げんげん）(xuanyuan)」と同音の当て字です。「玄龜」は、一種の大亀で、亀甲文字、甲骨文字では「玄龜（「龜 — ）」の書き方の形態は、「黄帝」の「黄」の形態とほとんど同じです。かれらは、みな「亀」の類に属するものが違いありません。

このようなトーテム崇拜の特徴は、中国の古代文献や文物などに明らかに残っています。

たとえば、中国における現存する、漢代・晋代諸侯の印鑑のつまみの部分があります。皆それぞれ亀の形状をなしています（図1）。

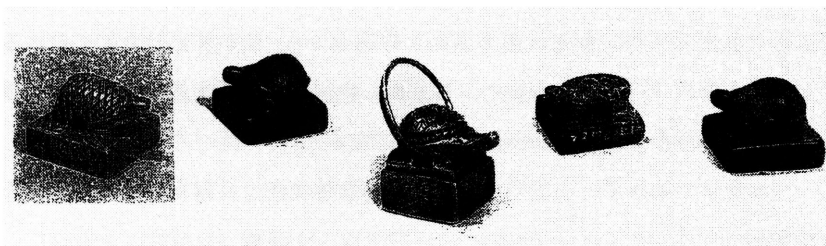


図1 (《中国美術史大系》7、上海人民出版社、1981年より引用)

諸侯の印鑑は、彼らの権力のfictionです。したがって、「亀」は「権力」のfictionであったと言えます。

中国最古の字書は、紀元前3世紀の『爾雅』です。この『爾雅』には、「亀」の分類が記載されています。

「一曰**神亀**、二曰**靈亀**、三曰**摂亀**、四曰**寶亀**、五曰**文亀**」
(《文淵閣四庫全書・経部・小学類》・台湾商務印書館・1986年版)

日本天皇の年号(和暦紀年)

靈亀年間(715-716年・元明天皇—元正天皇)

神亀年間(724-728年・元正天皇—聖武天皇)

寶亀年間(770-780年・称徳天皇—光仁天皇)

文亀年間(1501-1503年・後柏原天皇)

この分類は、非常に興味深いものです。日本の天皇が、亀をもって付けた年号は、皆この『爾雅』の分類によるものではないでしょうか。

この“亀崇拝”が・描かれ出すことと呼応して、“日本書紀伝説”における男女の主人公の「行楽地」もまた、日本から中国へと場所を変えます。今で言う「海外へのハネムーン (honey moon)」になるわけです。

日本文学で初めて、中国の一つの具体的な地名が、表舞台に出たことになります。

「蓬莱山」は、普通の地名ではありません。それは、中国文化史に現れる、一種の哲学思想の「文化的符号」です。“蓬莱文化”とでもいうべき内容を持っています。

“日本書紀伝説”は、いわばたった50字から成るものですから、特にストーリーの展開は見られません。しかし、「蓬莱山」を舞台としていることは、その内容の文化的意義において、“万葉伝説”とは明らかに異なります。

これは、“浦島文学”が発展してゆくにあたっての、“文化コンテクスト”という内在要素の重大な変化です。——もともと、日本の原住民が持っていた、海に対する崇拝を表していたものが、一つの非常に広範な、国際的文化コンテクストにおいて、新しいストーリー (story) を語り出したことです。

第三の問題は、『古事談』『群書類従』『釈日本紀』の三つのテキストが“浦島文学”の新しい文学様式、すなわち、“浦島伝奇”とでも呼べる形式を持っているということです。

一般的に言えば、日本古代文学史には“伝奇”という概念がないかもしれません。

実は、日本古代叙事文学における神話から古物語への発展過程には、人生の異常な事件などを主題とした文学作品が存在します。これらの作品は、ロマンス (romance) に富み、冒険、あるいは、スリル (thrill) という要素が加わっています。

これらの作品は、神話と伝説に比べると、神話を持つ原始性からは、すでに脱却しています。

しかしながら、物語に比べると、プロットや人物描写など、フィクション (fiction) と呼ぶには、まだ、虚構が整っていません。

先程述べた、三つの「浦島子伝」のテキストは、ちょうどこのような意義を持つ作品の典型であると思います。

このような作品は、神話から古物語への「橋渡し」をしているのです。これらは、日本文学史における“伝奇”と呼ぶことができると思います。

ここでは、説明の便宜を図って、『古事談』『群書類従』『釈日本紀』の三つのテキストを、それぞれ「テキストC・D・E」と呼ぶことにします。

“浦島伝奇”には、三つの基本的な特徴があります。

第一の特徴は、“浦島伝奇”が“神女文学のチェーン (chain)”の類型をなしていると言うことです。

東アジア文学史では、文学が神話や伝説からだんだん抜け出るという時に、この“神女文学”が現れるという現象が起きています。これらの作品は、すべて、女性を第一主人公とし、また、そのほとんどの作品において、仙人の世界と現実の世界とを重ねて描く中に、男女の情愛を表現しています。

中国文学では、“神女文学のチェーン”は、韻文学に始まります。戦国時代後期の宋玉の『高唐賦』や、三国時代の曹植の『洛神賦』が、その代表と言えるでしょう。それらは、後に、次第に、叙事文学に発展して、唐代文学に到るまで、“神女文学のチェーン”を形成しました。男女の関係を主題とした作品では、現実生きる女性と男性の艶情が、一つの模糊とした生存空間の中に置かれています。そして、その艶情がいったん終結すれば、この虚構の「仙人空間」も消滅し、残されたものは、わずか一片の「虚幻の美」です。唐代伝奇の『遊仙窟』が、その代表的作品です。

“浦島文学”は、「万葉和歌」に始まり、次第に散文型の叙事文学作品に発展しました。その軌跡は、中国における“神女文学”の成立過程とそっくりで

す。

この種の芸術的艶情表現の基本的軌跡は、およそ、十個の基本プロットによって構成されると思います。

- 1 男性登場—— 2 仙女出現—— 3 男性誘惑—— 4 仙境共入——
- 5 恋情作楽—— 6 男性思郷—— 7 難分難捨—— 8 男性帰郷——
- 9 仙境消失—— 10 愁帳思念

三つのテキストから成る“浦島伝奇”の、全体的な構想は、このような軌跡をたどって発展したものです。作者は、神話や伝説を踏襲するという基礎に立脚し、上述の十場面に照らし合わせてプロットを構成し、本来ならば人間界における男女の艶情を、まぼろしの仙人世界で展開させました。

プロットの配置や表現技法という面から言えば、「伝奇」としての三つのテキストは、『遊仙窟』に共通するところが、たくさんあります。

この意味から言って、日本の伝奇『浦島子伝』と、中国の『遊仙窟』などは、東アジアにおける漢文学史上、同一の“神女文学チェーン”に属すと言えると思います。

第二の特徴は、“浦島伝奇”が、「方術」の観念を表した、典型的な文学作品であるということです。

中国文化の思想史には、「道家」「方術」「道教」という三つの哲学的思想があります。それらは、互いに関係がありますが、また、それぞれに異なっています。

“浦島伝奇”は、その内の「方術」の観念が表れた文学作品です。

古代中国では、紀元前3世紀から、次第に、独特の「生命哲学」が生まれました。最も特徴的なことは、永遠の生命、つまり、不老不死の追究です。中国文化史では、この学問を「方術」と呼びます。後の道教のルーツの一つになりました。

“浦島伝奇”に用いられている二つの道具がそれを表しています。

方術のいうところによれば、仙人たちの暮らす場所は「仙境」と呼ばれます。中国の方術で、「蓬莱山」は、第一の「仙境」です。これは、「浦島伝奇」における第一の道具です。

『史記・封禅書』：

蓬莱、方丈、瀛州という三つの神山は、…言いつたえによれば、渤海のなかにあって、さほど遠いところではない…そこにはもろもろの仙人たちもおれば、不死の薬もあって、そこにあるもの、とりけものまで白一色で、黄金と白銀とで宮殿をつくっている。そこまでゆかぬうちに遠く望めば雲のようであり、そこまで行ってみると 三神山はかえて水の下にあり、それをのぞきこむと、きまって風が船をひいてはなしてしまい、結局、だれもゆきつくことはできなかった。

(『中国古典文学全集』・野口定男他訳注本・平凡社刊・昭和33年版)

『史記』の「封禅書」の記載を見ると、一つの地名としての「蓬莱」は、中国の古代文献に初めて登場したとき、すでに相当の神秘性を持っていました。

ここに出てくる「蓬莱」は、仙人たちの居住地です、ここでの「蓬莱」は、「不老不死」の「至福」という方術思想を体現化したものです。その後の文化に現れた「蓬莱」という地名や事物は、ほとんどすべてこういった仙人思想、およびその「不老不死」の「至福」の生活への希求が表されています。

“浦島伝奇”が、仙人世界と現実世界の、二重の描写方法を採用し、プロットの展開してゆく舞台を「蓬莱」の宮に設定したのは、おそらくもっとも的確な選択であったと言えるでしょう。

蓬莱文化には、まだ第二の内容、すなわち、「亀崇拜」という意識を含んだものがあります。

『列子・湯問篇』：

蓬萊の上の台観は 皆金玉、其の上の禽獸は 皆純縞……居るところの人は、皆仙聖の種にして、……。

而るに、この山の根は、連著する所なく、常に潮波に随つて、上下し往還して……。

(帝) 禹疆に命じ、巨鼈十五をして、首を挙て之を載き：…。

(『新訳漢文大系』・小林信明校注本・明治書院刊・昭和60年版)

ここに登場する「巨鼈」というものは、大きな亀のことです。

亀たちは蓬萊山のもとに集まってきました。「蓬萊山」は、大亀15匹が支柱となって、やっと安定しているのです。「亀」は「蓬萊山」の基礎です。これは、暗に示された「亀崇拜」の意識です。古代漢民族の、このような「亀崇拜意識」が、「方術」の学説と相互に関係し合い、「不老不死」のfictionとなったのです。

「浦島伝奇」における第二の道具は、“日本書紀伝説”で消えてしまった「玉手箱」です。「伝奇」のテキストDからまた新たに登場します。

にもかかわらず、新たに登場した「玉手箱」の効能は、まったく変わってしまいました。もともと「人」の行為に対する懲罰のfictionであったのが、すっかり消え果て、「不老不死の道具」と化しています。

テキストDには、次のように描かれています。

浦島子が、故郷に帰って、「玉手箱」を開けると、紫の煙が舞い上がり、浦島子は、この紫の煙に乗って、天に上り、「浦島明神」になりました。

そして、「常世」の望みが叶えられるのです。この玉手箱は、“万葉伝説”に出てくる玉手箱ではありません。表向きには同じですが、その効能は完全に違います。つまり、文化的意義も完全に異なるわけです。

この「玉手箱」は、「方術」の生命観念を実現するための一つの道具となったわけです。

東京国立博物館に収められている重要文化財の中には「蓬莱山蒔絵袈裟箱」があります（図2）。

画面中央に、蓬莱山を背負った大亀が、波を進む図が描かれています。その上方に、松食鶴が配置されています。これは、方術の蓬莱思想の世界を表現した、典型的な図柄だと思えます。



図2 東京国立博物館蔵

浦島の物語は、ここまで発展すると、もう完全に「伝説」から抜け出て、神話の持つさまざまな要素を失い、一種の初級者クラスの作者創作になっています。

第三の特徴は、文学様式から見たもので、“浦島伝奇”の三つのテキストが純粹は漢文叙事文学形式から、「和漢文学の融合」の形式に発展していることです。これは、日本古代文学史上に新しい文学の様式が出現する兆しを示しています。

ここで、特に説明しておく必要があるのは、この三つのテキストが皆、後代の著作に記録されているということです。文献学では、ただその記録者の説明を信用するのではなく、テキストそのものの内容や表現形式から、成立の順序を判断しなければなりません。

ここで、私が用いたテキストC・D・Eは、その成立の時間的前後関係、順序によります。

浦島文学の内容から考察して、三つのテキストは基本的に同じです。ただし、この三つのテキストの結末は、まったく異なっています。

テキストCは、男性主人公の帰郷をもって結末としています。このような結末は、“日本書紀伝説”と同じです。

テキストDの結末には、「玉手箱」が出てきます。男性主人公は、「玉手箱」を開け、浦島子は紫の煙と共に昇天します。

この作品には、新しいプロットが構成され、それを運用して、方術的色彩を強め、人間の昇天が描かれています。これらは、おそらく、日本の文学作品において、最初に人間の昇天を表したものでしょう。これより後、文学作品の中で新しいイメージ、たとえば、かぐや姫という新しいイメージを創造してゆきます。日本漢文伝奇が、「物語」形成に先行する作品であるという角度から言えば、このプロット、およびフィクションが醸し出す、ロマンスあふれる文学的情趣の出現は、きわめて重視すべきです。

テキストEはというと、作者の手腕には、すでに、物語の構成に熟達したものがああります。前の二つのテキストとの明らかな相違は、そのエピローグに「昇天」というプロットが置かれたことばかりでなく、さらに、日本民族文学独特の和歌が加えられていることです。和歌の出現により、彼らの情愛は、よりいっそう趣深いものとなっています。

テキストEが「和歌」を用いて作品のエピローグとしていることは、日本の“浦島文学”の発展に重要な意義を持っています。それは、“浦島文学”が一系列の異民族文化コンテクストの影響を経た後、文学様式において、新たに、「本土文化コンテクスト」に立ちかえり始めたことを示すものです。

私たちは、これが「漢文学」の中に現れた「和歌」であることに注意しなければなりません。

文学の発生的立場から言って、『万葉集』の「長歌」には、往々にして漢文の「序」がありますが、“浦島伝奇”のテキストEには、漢文による叙事以後に「和歌」が置かれ、そのエピローグとされているのです。

このような文学形式は、『万葉集』の「長歌」の形式と、まさに呼応するものです。一つの新しい文学様式の胎動であると見ることはできないのでしょうか。

これは、時間的に見て、だいたい713年から寛平年間（889-897年）のことだと思います。

最後に、すなわち、第四に、この寛平年間以後に成立した『続浦島子伝記』について簡単に述べることにします。

『続浦島子伝記』は、初期“浦島文学システム”における、最後の完成品です。

文学的内容から言えば、“浦島伝奇”を種本としていますが、原本の基礎の上に、中国6世紀の方術作品の『洞玄子』にある「性の営み」の描写が加えられています。

そして、「方術」の生命哲学の表現、すなわち“不老不死”という生命の理想の追求を完備した、最初の叙事文学作品になっています。

文学の構造から見れば、『続浦島子伝記』の重視すべき点は、作者が、浦島子のストーリーを語り終えた後、十四首の和歌を添え、繰り返し男女の主人公の、心の葛藤を述べていることです。さらに注意すべき点として、和歌一首ごとに同様の主題を持つ七言の漢詩が添えられ、一種の「歌詩合」ともいうべき新しい形式が創られていることが挙げられます。

このような「歌詩合」は、たいへん興味深いと思います。これは翻訳ではありません。同様の題材を、同様のイメージで、同時に和歌と漢詩に作り上げているのであって、作者の文学的才知が、和漢ともに兼備されたものであることがわかります。

現存の『新撰万葉集』は、「歌詩合」が最初に編纂されたものです。

上巻は寛平5年(893年)に、下巻は延喜13年(913年)に完成したものだと言います。ある研究者は、この成立年代に異論を唱えています。ここではそれを論議することはしません。ただ、『続浦島子伝記』は、その完成を932年と書いていますが、それがちょうど『新撰万葉集』の成立と大きく異ならないということだけは言えるでしょう。

この一つの漢文作品が、非常に迅速に「歌詩合」という新しい文学形式を吸収することは、日本古代文学創作において、新しい文学様式の芽ばえが示されていたといえるでしょう

この物語は、だいたい10世紀の30年代に形成されていたと思います。もし、『竹取物語』にも、先行の「漢文テキスト」が本当にあったとすれば、この「漢文テキスト」もだいたいこの頃には成立していたと思われます。

以上のように、“万葉伝説”から『続浦島子伝記』まで、長い発展過程で複雑な文学性の変化を経て、神話や伝説は、一種の叙事文学様式に独立し、日本古代文学における不朽の位置を占めたということができるといえるでしょう。