

源氏物語と長恨歌

其四・其五

上野 英 二

其四 竹取と浦島

『源氏物語』の一部始終に、『長恨歌』の変奏が見られることについては、当時『長恨歌』が広く流行し、深く愛好されていたことが、その背景として考えられる。

このごろ明け暮れ御覧する長恨歌の御絵、亭子の院の書かせ給ひて、伊勢、貫之に詠ませ給へる、大和言の葉をも、唐土のうたをも、たゞその筋をぞ枕言にせさせ給ふ。
(桐壺)

『源氏物語』桐壺の巻自身が語るように、当時の宮廷にあって『長恨歌』は、絵に書かれ、あるいは和歌や漢詩に詠まれ、あるいは折にふれて話題されるなど、様々に愛好されていた。

実際、『伊勢集』には、

長恨歌の屏風を亭子院の帝書かせ給ひて、その所々を詠ませ給ひける

と題する歌が収録されている。その他、平安朝における『長恨歌』流行の様を具体的に偲ばせてくれる資料は、枚挙に事欠かない（拙稿「平安朝における物語―長恨歌から源氏物語へ―」『源氏物語序説』）。そうした状況があったとすれば、『源氏物語』に『長恨歌』の存在が大きく影響を与えたことは、至極当然なことであった。

しかしそれならば、『長恨歌』はなぜそれほど愛好の対象となっていたのであろうか。『源氏物語』にとつての『長恨歌』の意味を考えるためには、まずそのあたりから吟味を始める必要があるであろう。

すでに述べたところであるが（其一）、『源氏物語』絵合の巻には、帝の勅覧に備うべき作品として『長恨歌』の名が挙げられていた。

長恨歌、王昭君などやうなる絵は、面白くあはれなれど、

（絵合）

結局これは、「事の忌み」ある故に献上品から除外されることになったけれど、公の場に出すに足る、数少ない

作品の一つとして『長恨歌』が尊重されていたことを示す点で、この記事は注目に値する。

他に絵合の巻で取り上げられた物語はわずかに四つ。『源氏物語』において『長恨歌』の扱いが、軽いものでなかったことが窺われる。他の四作品とは、『竹取物語』、『伊勢物語』、『うつほ物語』、『正三位物語』。『正三位物語』一つは今に伝わらないけれども、いずれ文学史上特筆すべき作品ばかり。これらが、『源氏物語』がその価値を認めた作品であったし、恐らく当時広く支持を集めた物語なのであった（拙稿「光源氏須磨の日記―源氏物語の文学史制覇―」本誌第二十七輯）。

ここに、特に『長恨歌』愛好との関連で注目すべき物語は、「物語の出で来始めの親なる竹取の翁」、すなわち『竹取物語』であろう。

なぜなら、『竹取物語』のヒロイン、「かくや姫」こそは、『長恨歌』のヒロイン、楊貴妃と瓜二つの相貌を呈しているからである。

美麗比類無き女が、恋い慕う男をこの世に残してこの世ならぬ世界に飛び去って行ってしまう話である、という点では、『竹取物語』も『長恨歌』も択ぶところがない。『長恨歌』愛好の秘密は、『竹取物語』の人気の秘密と多分に共通するところがあったのではないか。

方士が大真院ヲ尋シ、貴妃ノ私語再ビ唐帝ノ思ヒニ還ル。使臣ガ富士ノ峰ニ昇ル、仙女ノ別書永ク和君ノ情ヲ焦セリ。

彼モ仙女也、此モ又仙女也、共ニ恋シキ袖ニ玉散ル。彼ハ死シテ去ル、此ハ生テ去ル、同ジク別テ夜ノ衣ヲカハス。都テ昔モ今モ、好女ハ国ヲ傾ケ人ヲ悩マス。ツ、シミテ色ニ耽ルベカラズ。

『海道記』の作者は、鎌倉下向の途次、富士山をよぎる場面で、「採竹翁」の説話を採録しているが、はたせるかな、「赫奕姫」に配するに『長恨歌』の楊貴妃を対照的に取り上げ、好一對のものとして叙述を進めている。

『長恨歌』と『竹取物語』のストーリー上の類似は、誰しもが看取するところであろう。⁽¹⁾まず、美麗極りない美女が、男の元に現れる。

この児の容貌けうらなる事世になく、屋の内は暗き所なく光満ちたり。

(『竹取物語』)

天生^二麗質^一難^二自棄^一一朝選在^二君王側^一

(『長恨歌』)

その美しさは、惚れ惚れするほどのものであった。

翁、心地悪しく苦しき時も、この子を見れば苦しき事もやみぬ。腹立たしき事も慰みけり。

(『竹取物語』)

尽日君王看不足

(『長恨歌』)

ところが、女には男の元を去って天界へ行かなければならない時が訪れる。

今は帰るべきになりければ、この月の十五日に、かのもとの国より、迎へに人々まうで来んず。

〔竹取物語〕

宛転蛾眉馬前死

〔長恨歌〕

男の愁嘆。

その後、翁、媪、血の涙を流して惑へど、かひなし。あの書き置きし文を読み聞かせど、「なにせむにか、命も惜しからむ。誰がためにか、何事も用もなし」とて薬も食はず、やがて起きも上らで病み臥せり。

〔竹取物語〕

君王掩_レ眼救不_レ得 廻看_二涙血相和流_一

〔長恨歌〕

生別、死別の違いはあるものの、両者の展開は実によく似ている。とすれば、『竹取物語』に人気があったとするならば、同様の筋をたどる『長恨歌』がもてはやされたことも不思議ではない。

そればかりか、『長恨歌』と『竹取物語』との間には、さらに類似点を見出すことが出来る。

かくや姫は、罪をつくり給へば、かく賤しき己がもとにしばしおはしつるなり。罪の限り果てぬればかく迎

ふるを、翁は泣き嘆く、能はぬ事なり。

『竹取物語』の「かくや姫」は、実は贖罪のために地上に配流されていたと言う。同様の事情は、『長恨歌』の楊貴妃にも伝えられている。

我本上界諸仙、先与^二玄宗^一有^二恩愛^一之故、謫居^二於下世^一、

(『長恨歌序』)

いつの頃か『長恨歌』に付された『序』によれば、楊貴妃はもと天上界の仙女であり、玄宗と恩愛の契があったために、下界に流されたことになっている。すでに『長恨歌伝』にも、「復墮^二下界^一、且結^二後縁^一」と述べられていたけれども、もしこの説が古く溯るものであったとすれば、『竹取物語』との類同は一層著しいことになる。

「彼モ仙女也、此モ仙女也」。少くとも『海道記』は、楊貴妃を、「かくや姫」と同じような「仙女」として把握していた。

諸書に指摘されるが、『海道記』は、竹取の説話を記すに当って、「赫奕姫」を楊貴妃に重ねて叙述している。

長テ好事比ナシ。

(『海道記』)

楊家有^レ女初長成(「長」字、金沢文庫本『白氏文集』傍訓「ヒト、ナリ」)

(『長恨歌』)

一タビ咲メバ百ノ媚ナル。

(『海道記』)

廻レ眸一笑百媚生

(『長恨歌』)

君ノ思ヒ臣ノ懐ヒ涙同ク袖ヲウルホス

(『海道記』)

君臣相顧尽霑レ衣

(『長恨歌』)

風ノ声札々トシテ夜ノ恨ミ長シ。

(『海道記』)

長恨歌 (題名)

(『長恨歌』)

好女ハ国ヲ傾ケ人ヲ悩ス

(『海道記』)

漢皇重レ色思^二傾国^一

(『長恨歌』)

ひとえにそれは、『長恨歌』と竹取説話との類同の故であった。

ここに、『長恨歌』が愛好された理由の一端も明らかであろう。その物語としての展開の大筋は、当時「物語の出で来始めの親」と敬愛された、『竹取物語』のそれに重なるものであったのである。

ただ、『竹取物語』と『長恨歌』のストーリーの類似は、その前半、楊貴妃の死の場面までに留まる。後半、方士の蓬萊訪問の場面はしかし、『竹取物語』に対応する箇所を持たない。それは、『竹取物語』に対して、『長恨歌』がその独自性を主張する部分である。

しかしながら、その後半部分に対しても、類似の物語を、当時人気のある作品の中に見出すことが出来る。

男が、この世ならぬ世界を訪ね、美女に巡り会うという話。

すなわち、「浦島太郎」を典型とする、浦島説話である。

仮名による物語作品としては、浦島の話は御伽草子の類を俟たねばならないが、浦島の話自体は、周知の通り、すでに『日本書紀』、『丹後国風土記』（『釈日本紀』所引）、『萬葉集』（「詠水江浦島子」）などにも見えている。平安朝にあっても、それは人気を博した話らしく、⁽³⁾仁明天皇四十賀の際には、浦島子の像が作られている（『続日本後紀』）し、『浦島子伝』、『続浦島子伝記』等の作品も製作されている。

『源氏物語』にも、

ありし世の名残りだになき浦島に立ち寄る波のめづらしきかな

（賢木）

などと詠まれている。⁽⁴⁾

分けても、『続浦島子伝記』。「続浦島子伝記は其の署記の如く承平二（九三二）年の作なるべし」（柿村重松『上代日本漢文学史』）とされるが、⁽⁵⁾すでにその文章には、『長恨歌』の字句や表現との類似を見出すことが出来る（群青類従本）。⁽⁶⁾

雲髮峨々、不_レ加_二芳沢_一。花容片々、無_レ御_二鉛粉_一。

（『続浦島子伝記』）

雲髮花顔金歩揺

（『長恨歌』）

金台玉楼、隆崇而崔嵬。

（『続浦島子伝記』）

金屋粧成嬌侍_レ夜 玉楼宴罷醉和_レ春

〔長恨歌〕

芙蓉帳開、而素月射_レ幌。

〔統浦島子伝記〕

芙蓉帳暖度_二春宵_一

〔長恨歌〕

霓裳羽衣、而道_二遙於紫府之黃庭_一。

〔統浦島子伝記〕

驚破霓裳羽衣曲

〔長恨歌〕

楊柳眉生愁萬數 芙蓉臉落淚千行

〔統浦島子伝記〕

芙蓉如_レ面柳如_レ臉 对_レ此如何不_二淚垂_一・太液芙蓉未央柳

〔長恨歌〕

俯_レ地馳_レ神臨_二絕壁_一 仰_レ天抱_レ影願_二連崗_一

〔統浦島子伝記〕

排_レ空馭_レ氣奔如_レ電 昇_レ天入_レ地求之遍

〔長恨歌〕

憎_二比目魚_一胸臆苦 妬_二交心鳥_一感情傷

〔統浦島子伝記〕

在_レ天願作_二比翼鳥_一 在_レ地願為_二連理枝_一

〔長恨歌〕

遙尋_二旧里_一草間宿 夢見_二蓬萊_一秋夜長

〔統浦島子伝記〕

秋燈挑尽未_レ能_レ眠 遲々鐘漏初長夜

〔長恨歌〕

岐路還思比翼鷗

〔統浦島子伝記〕

在_レ天願作_二比翼鳥_一

〔長恨歌〕

字句の類似は『長恨歌』の文言を踏まえた結果であろうが、その内容も、一般に流布する「浦島太郎」の話に

比較するならば、はるかに『長恨歌』に近いものであった。⁽⁷⁾

例えば、主人公、「浦島子」自身。彼は、最初から仙術に闡けた仙人であった。

浦島子者、不知何許人。蓋上古仙人也。

彼もまた、『長恨歌』の、「方士」「道士」と同じ力を持つ存在であったのだ。

『続浦島子伝記』によれば、

服_レ氣乗_レ雲、出_二於天藏之閭_一、陸_レ沉水行、閉_二於地戸之扉_一、以_レ天爲_レ幕、遊_二身於六合之表_一、以_レ地爲_レ席、
遣_二懷於八埏之垂_一。

とあるが、それは『長恨歌』の方士の術に通うものであった。

又能遊_レ神馭_レ氣、出_二天界_一没_二地府_一、

(『長恨歌伝』)

『続浦島子伝記』における浦島子は、単なる漁師などではなかったのである。

亀から姿を変えた美女に誘われた先も、龍宮城ならぬ、「蓬萊宮」であった。『続浦島子伝記』は、この美女の

住処は、「蓬嶺」「蓬山」「蓬萊宮」「蓬萊山」などと記されている。

向_二於蓬萊山_一。如_レ夢如_レ電、

(『統浦島子伝記』)

『長恨歌』の方士が楊貴妃を訪ねた先も、「蓬萊宮」であつた。「奔如_レ電」。彼もまた「電の如」く「奔」つて蓬萊に至っている。

蓬萊は海上に浮ぶ仙境、浦島子も『長恨歌』の道士も、海を渡つて仙山に達した。

忽聞_二海上有_二仙山_一

(『長恨歌』)

東極_二絶_二天界_一、跨_二蓬壺_一見_二最高仙山_一、

雲海沈々、洞天日暮。

(『長恨歌伝』)

而散_二花浪於海面_一。掣々洩々、未_レ知_二所_レ志之遠近_一。沈々悠々、不_レ悟_二所_レ遊之東西_一。遂一時眠之内、
濟_二萬里波上_一、而到_二蓬萊山脚_一也。(『統浦島子伝記』)

しかし両者は、蓬萊に至つてただちに仙宮に入れるわけではなかつた。二人はともに門外に待たされる。

金闕西廂叩_二玉局_一 転教_三小玉報_二双成_一

(『長恨歌』)

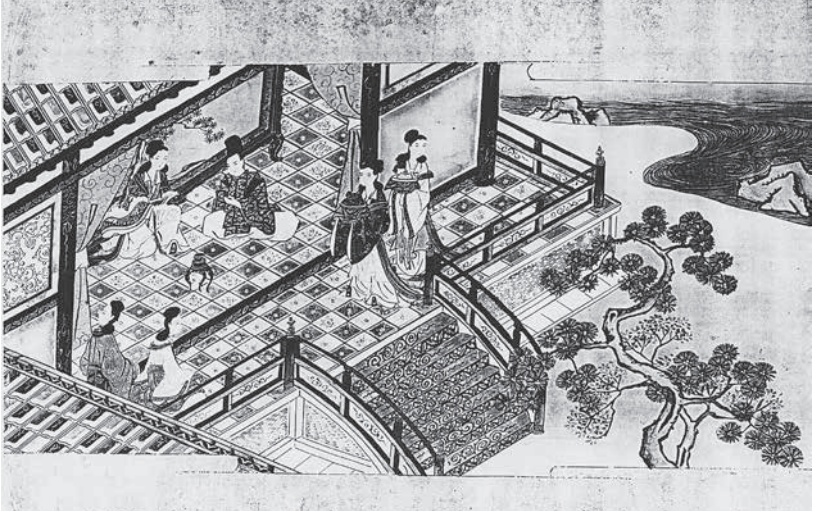


図3 浦島太郎絵巻（東洋文庫蔵）

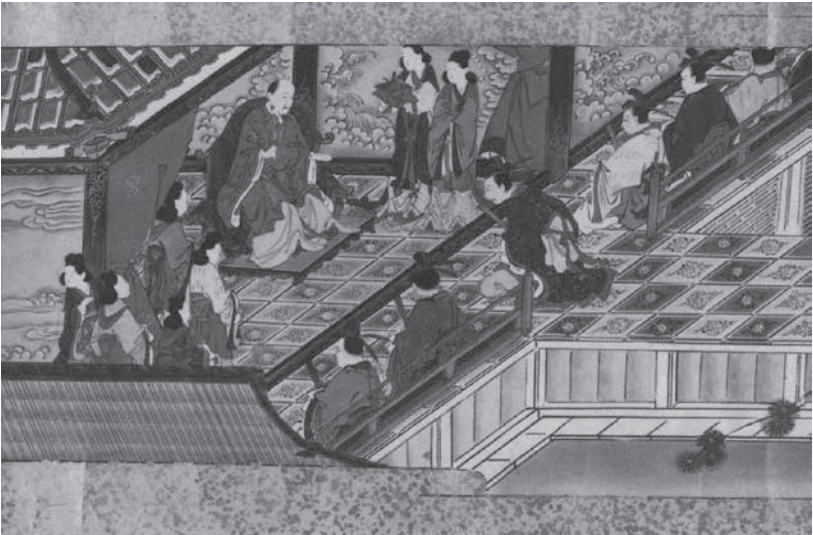


図4 長恨歌絵巻（日本大学総合学術センター蔵）

方士抽_レ簪叩_レ扉、有_二双鬢童女_一、出_レ応_レ門。方士造次未_レ及_レ言、而双鬢復入。

瓊戸重闔、悄然無声。方士屏_レ息斂_レ足、拱_二手門下_一。

〔長恨歌伝〕

而令_三島子立_二於門外_一、神女先入告_二於父母_一、

〔統浦島子伝記〕

浦島子をしばし門外に立たせ、ひとまず先に蓬萊宮に入り、衣服を整え容儀を改め姿を現わした『統浦島子伝記』の美女には、しばらく方士を門外に待たせたとこへ出御した、盛装の楊貴妃の登場の仕方に通うところがある。

そうして、貴妃と方士、浦島子と女は相会うことになるが、その別れの情景にも類似を見出すことが出来る。

空持_二旧物_一表_二深情_一 鈿合金釵寄将去

別れに臨んで楊貴妃は方士に「釵」を託した。一方、浦島子には「玉匣」が与えられている。

ただ、「鈿合金釵」と言えども人工の品、偽物の嫌疑のかかるのを慮って、「臨_レ別殷勤重寄_レ詞」、楊貴妃は玄宗との秘密の誓言をさらに方士に伝えている。

『統浦島子伝記』の女も、別れに際して浦島子に言葉を寄せていた。

吾聞、君子贈_レ人以_レ言、小人贈_レ人以_レ財。雖_三我非_二君子_一、而適得_二仙骨_一也。将_二贈_レ子以_レ言。

楊貴妃は、玄宗との「比翼連理」の誓いを明かしたが、『続浦島子伝記』でも、「終^二萬歲之契^一、遂^二再会之志^一」を期して、女は浦島子に別れの言葉を寄せたのである。

そして、いずれもその美女の正体は神仙であった。『続浦島子伝記』では、女は「仙娘」「神女」等と記されている。楊貴妃が「上界諸仙」であったことは、『長恨歌序』のすでに記すところである。

『長恨歌序』によれば、貴妃と玄宗との縁は前世からのものであったとも言う。

我本上界諸仙、先与^二玄宗^一有^二恩愛^一之故、謫^二居於下世^一、得^レ爲^二夫妻^一。既死之後恩愛已絶。今汝来求^レ我、恩愛又生。

これに対して、『続浦島子伝記』も浦島子と神女の夫婦の縁を前世からのものとしている。

妾在昔之世、結^二夫婦之義^一、而我成^二天仙^一、生^二蓬萊宮中^一、子作^二地仙^一、遊^二澄江之波上^一。今感^二宿借之因^一、来隋^二俗境之縁^一也。

我依^二宿昔之因^一、尽^二当時之縁^一也。

それが、玄宗、浦島子との邂逅によってふたたび復活するのだと、貴妃も神女も語るのである。

『長恨歌』、特にその後半部分がいかに浦島説話、就中『続浦島子伝記』に似るか、すでに明らかであろう。すでに日本で人氣を得ていた浦島説話との類似、これがまた『長恨歌』の人氣を呼んだのである¹⁰⁾。

『長恨歌』と浦島説話のストーリー上の類似は、『続古事談』の次のような説話によつても確認できるであろう。

張喩といふ者有りけり。ことのほかの好き者、又、好色にて有りける。心に深く風月を翫びて、身、常に名所に遊びけり。この人、伝へて貴妃の有り様を聞きて、遙かに愛念の心を起こす。見ず知らぬ世の人を恋ひて、心を碎き身を苦しむ。離宮の古き跡に臨みては、昔を思ひて涙を流し、馬嵬の坡のほとりに行きては、いにしへを悲しみて、腸を断つ。かくの如く思ひ悲しめども、同じ世にある人ならねば、言ひ知らすべきかたなし。いたづらに嘆き、いたづらに恋ひて年月を過ごすほどに、ある時、夢に、みづら結ひたる童子来たりて曰く、「玉妃の召すなり。すみやかに参るべし」と。夢の中の心、歛びをなす事限りなし。童子を先に立て、やうく行くほどに、程なく玉妃の宮殿に渡りぬ。玉の簾を入りて、錦の帳に臨みぬ。玉妃は床の上にあり。張喩は下に居たり。年頃の志を述べて、その詞尽くる事なし。玉妃、懇に憐れみ語らふこと、人間の女の如し。睦び近付きて後、その思ひいよく深し。玉妃の手を執りて、床の上に登らんとするに、身重くて、たやすく登る事を得ず。妃の曰く、「汝は人間の身なり。穢らはしく卑しくしてわが床に登りがたし」。張喩、懇に近付かむ事を望む。その時玉妃、人を呼びて、えも言はぬ香湯を設けて、その身を洗浴せしめて後、手を執りて床の上に登るに、身軽くして思ひの如くに登りぬ。交はり臥すこと、世の常の如し。懐しく睦まじき事、すべて詞も及ばず。別れの懐ひ未だ述べ尽さざるに、暁の風やうやくに驚かす。人間に帰らず

して、こゝに留まらん事を望めども、玉妃さらに許すことなし。許さずといへども、その思ひ浅からざるけしきなり。後会を契りて曰く、「今十五日ありて、その所に行きて、再び会ひ見ることを得ん」と。この契を聞きて後、夢早く醒めぬ。別れの涙、枕の上に乾くことなし。むなしき床に起きゐて、泣き悲しめども甲斐なし。其の後、十五日を過ぎて契りし所へ行きぬ。かの所は広き野なりけり。野煙渺茫として、行けども行けども人なし。たま／＼牧童の一人会へりけるに、試みにこれを問ひければ、かの童の曰く、「今朝いまだ暗きよりこの野にあり。朝霧の絶え間に、えも言ひ知らぬ天女一人まみえて、我を呼びて曰く、「これもし人を尋ぬる者あらば、必ずこれを与へよ」とて、一通の書を残して、霧の内に消え、雲の中に入りぬ。彼の人の示せる人か」とて、その書を与へたり。これを聞きて、一度は会はざる事を悲しみ、一度は書を残せる事を喜ぶ。心を鎮め、眼を拭ひて、これを披き見るに、一紙、詞少なくして、四韻の詩を書けり。その中の一句に曰く、

天上歡榮雖^レ可^レ樂 人間聚散勿堪^レ悲

となむありける。人の思ひのむなしからざる事、古今も隔つる事なく、天上人間もおのづから通ふ。まことにあはれなる事なり。

「伝へて貴妃の有り様を聞きて、遙かに愛念の心を起こし」た「張喩」は、「夢の中」に「玉妃の宮殿」へ行き、女に巡り会う。しかし、それも束の間、彼は人間界に戻らなければならなかった。彼は「再び会ひ見ることを得ん」という「契」の言葉を得てこの世に戻って来るのだが、そこには何も無く、「野煙渺茫⁽¹⁾」、彼は空しく「天女」

から託された一通の手紙を手に、事の不思議に思いを致すばかりであった。

これはまさに、楊貴妃の登場する浦島説話に他ならない⁽¹²⁾。

『長恨歌』の圧倒的な影響力もさることながら、『長恨歌』のヒロインを借りた浦島の話が綴られたことは、兩者の深いところでの類同を示して興味深い。

浦島説話の人気、そして類似する『長恨歌』のヒロイン、「貴妃」の人気。そうした興味がこうした説話を生んだのであろう。

『長恨歌』後半と浦島説話の類同。以って、『長恨歌』の人気の理由の、もう一つの一端をここに探ることが出来る。

竹取と浦島。

『長恨歌』は、元來、中国の詩でありながら、その語るところは、当時日本で大変に好まれていた二つの代表的な物語、竹取と浦島という二つの物語の骨格を、さながらに備えていたのである。そうした素地のある所へ『長恨歌』がもたらされたとするならば、それが愛好的的となったことは、自然の勢いであったと言わなくてはならない。

注

(1) 拙稿「赫奕姫と白鳥処女―柳田國男『昔話と文学』覚書―」(高木昌史編『柳田國男とヨーロッパ』)参照。

(2) 『長恨歌』の『序』は、日本での製作になるとされる(近藤春雄『長恨歌・琵琶行の研究』、太田次男「長恨歌序の成立について」『東方学』第六九輯)。

(3) 阪口保『浦島説話の研究』、水野祐『古代社会と浦島伝説』参照。

(4) 『源氏物語』夕霧の巻は、母一条御息所を偲ぶ落葉宮を、

御佩刀に添へて経篁を添へたるが、御かたはらも離れねば、

恋しさのなぐさめがたき形見にて涙に曇る玉の篁かな

黒きもまだしあへさせ給はず、かの手馴らし給へりし螺鈿の篁なり。誦経にせさせ給うしを、形見に留め給へるなりけり。浦島の子が心地なむ。

と描く。「形見」の経篁を、歌に「玉の篁」と詠じるのは、『続浦島子伝記』等に言う「玉匣」に拠って、「浦島の子」と言うのに因む措辞であるが、それが「螺鈿の篁」であり、「形見に留め給へる」と言うのは、『長恨歌』「空持」旧物「表」深情「鈿合金釵寄将去 釵留」一鈿「合一扇 釵擘」黄金「合分レ鈿 但教」心似「金鈿堅」に拠るものである。

(5) 『続浦島子伝記』「逢事乃雲井遥丹阻礼羽心曾虚爾思成塗」は、紀貫之「あふことは雲居はるかななる神の音にき、つ、恋ひわたるかな」(『古今和歌集』卷十一・恋一・四八二)に似る。

(6) 『続浦島子伝記』の『長恨歌』の字句の利用は、渡辺秀夫『平安朝文学を漢文世界』に部分的に指摘される。

(7) その他『続浦島子伝記』には、「牽牛織女」、「尤物」、「玉顔」等、『長恨歌』・『長恨歌伝』に拠ると思われる文言が枚挙に暇無い。

(8) 『注好選』は、上巻末に「漢皇涕密契第一百一」、「嶋子别答雲第一百二」と、『長恨歌』の話と浦島の話とを連続

して並載している。

(9) さらに、『続浦島子伝記』全体の構成にも『長恨歌』の影響を見ることが出来る。

『続浦島子伝記』は、実は内容的に重なる、二つ部分から成り立っている。前半、散文で綴られた「伝」の部分と、後続する、七言による韻文の「辞」の部分である。しかし、この構成自体、韻文の『長恨歌』に先立って散文の『長恨歌伝』を置くという、『長恨歌』の作品構成に範を仰いだものであったと考えられる。

さらに『続浦島子伝記』には、「依^レ有^二余興^一。詠^三加和歌絶句各十四首^一。浦島子^三詠^{十首}。龜媛^之詠^{四百}」^{龜媛之詠四百}として、その内容を詠んだ「和歌絶句」が続く。これはまさに、「このごろ明け暮れ御覧ずる長恨歌の御絵、亭子の院の書かせ給ひて、伊勢、貫之に詠ませ給へる、大和言の葉をも、唐土の詩をも」と『源氏物語』に描かれた、平安朝における『長恨歌』の享受の実態に重なるものでもある。

(10) 『浦島子伝』にも、「不^レ異^二楊妃西施^一」(群書類従本)とあった。『浦島子伝』にも『長恨歌』・『長恨歌伝』に拠ると思われる文言は少くない。

(11) 『続浦島子伝記』には、「烟霞渺々浅深黛」とあった。

(12) この話は、泰醇『温泉記』、『驪山記』等に拠ると言う。ただし、「温泉記」では、『続古事談』のように「マジハリフス事ヨノツネノ如シ」というようなことには遂にはならない(増山欣『中世文芸比較文学論考』)。

其五 羽衣説話

『長恨歌』の内容と、竹取、浦島の物語の大筋は、何故類似しているのだろうか。

まず、『長恨歌』の前半部と類同を見せる『竹取物語』と、『長恨歌』との関係について考える。いずれかがいずれかに影響を与えたものであろうか。

『長恨歌伝』によれば、『長恨歌』の成立は「元和元年」（八〇六）。その日本への伝来は、「白氏文集の伝来以前に於て長恨歌のみが既に単独に我邦へ伝来してゐたといふことは未だ嘗て聞かない所であり、且つ又これに関する文献の徴すべきものが存在してゐない以上は、白氏文集の伝来を以てやがて「長恨歌」の伝来と考ふるも、決して異論のない所であらふ」（遠藤実夫『長恨歌研究』）とすれば、『白氏文集』の日本への伝来、すなわち、

白氏文集の我が邦に伝はりし事は既に楽天の生存中にあり。故に楽天の文集自記会昌五年の文に、

集有五本。……………其日本・新羅諸国及兩京人家伝写者、不在此記。

とあり。楽天自ら既に文集の日本に伝はれることを認め居たるなり。之を我が史伝に徴するに、仁明帝の承和五年即ち唐の開成三年に、太宰少貳藤原岳守唐人の貨物を檢せるに、「元白詩筆」ありしを以て之を奏上せしに、仁明帝は大に悦ばせ給ひて、岳守に従五位上を授ひ給ひし事は文徳実録卷三に見ゆ。「元白詩筆」

とは即ち元稹及び白樂天の詩文集を称せるものにして、是白氏文集の伝来の正史に見ゆる始なり。

嵯峨帝が白氏文集を秘蔵せられ、河陽宮に行幸の時、「閑閣唯聞朝暮鼓。登樓遙望往来船。」の句を小野篁に示し給ひしに、篁は遙を改めて空に作る事尤も妙ならんと奏せしに、嵯峨帝は「卿の诗情は樂天に同じ。」と宣ひし事は江談抄^{四卷}に見ゆる有名なる逸話なり。之に拠れば、嵯峨帝御在位中か、又御讓位後なるかは明ならざれども、其の承和五年以前とするには異論無かるべし。承和十一年頃に、我が邦の僧惠萼が唐に在りて伝写し齎せるものは、後に金沢文庫本となれり。是等は白氏の生存中文集の我が邦に伝はりしことを示すものなり。

(岡田正之『日本漢文学史 増訂版』)

と言う、「承和五年」(八三八)を溯り得ることになる。⁽¹⁾

一方、『竹取物語』の成立は、一般的には「おおむね九世紀末から十世紀の初頭の間」(片桐洋一「日本古典文学全集 竹取物語 解説」)と考えられているから、年代的には『長恨歌』から『竹取物語』への影響ということがまずは考えられる。

しかし、ここで考慮すべきは『竹取物語』の大筋は、それはそれでさらに古く溯り得るものであった、ということである。すなわち、竹取の話には、その物語に先行して、さらにその原型というべきものがあつたことが推測されている。

いはゆる羽衣の説話が、この『竹取物語』の結構に参与してあるといふことは、誰が言ひ始めたともなく、

今ではもう通説のごとくなつてゐる。

(柳田国男「竹取翁」『昔話と文学』)

柳田国男も言うように、「『竹取物語』の根源が天人女房説話にあるという説」は、大方の支持を集めている。「沐浴する神女の羽衣を取り隠して、押しつけてこれを娶つた」、「後日その羽衣の隠し場所を発見すると、妻はさつさとこれを着て帰つてしまふ」という羽衣の説話、天人女房説話と、『竹取物語』はなるほど大筋で同じ結構を示している。

ふと天の羽衣をうち着せ奉りつれば、翁をいとほしく、かなしと思しつる事も失せぬ。この衣着つる人は、もの思ひなくなりになれば、車に乗りて、百人ばかり具して、昇りぬ。

「かくや姫」の昇天を語る『竹取物語』の叙述を見れば、「かくや姫」がまさに天人として「羽衣」をまとい、翁の元から飛び去つて行つたことが、改めて認識される。

しかし、竹取の翁は、「かくや姫」を子として育てたのであって、羽衣説話の一般に語るところの、妻としたわけではない。しかし、「たとえば天人を妻とせず子として養つたといふなども、よその国には例が少ないかしらぬが、まず丹後の比治里がそれであつた」と、柳田国男も類例を挙げるように、それは羽衣説話の一変型の中に納まるものであらう。

羽衣の説話ということであれば、それは日本の歴史をさらに古く、例えば、八世紀『風土記』にまで溯り、『古

『事記裏書』その他に引用される『丹後国風土記』、『帝王編年記』所載の『近江国風土記』逸文かとされる文章にその例を見出すことが出来る。

とすれば、これは八〇六年の『長恨歌』の成立に先んじることとなり、さすれば今度は逆に、日本の羽衣説話の『長恨歌』への影響の可能性を検討すべきことになる。

しかし、日本の説話の中国唐代の詩への影響、というようなことが考えられるであろうか。

ここで是非とも考慮に入れなければならないことは、羽衣説話は日本独自のものではない、という一事である。

大正十五年刊、中田千畝著、その名も『浦島と羽衣』によれば、羽衣説話は、世界的な分布を見る、と言う。「東はベーリング海峡より西はスカンヂナビヤ半島にいたるまでの極めて広汎なる地域に種々なる形となつて分布してゐる」。アジアに限つても、「琉球」「南洋土人」「朝鮮」「支那」「印度」「アイヌ」などにも見出される、と言う。同書にはそれら各地の例が列挙、紹介されている。羽衣説話（「天人女房」）は、日本の各地に分布している（『日本昔話大成』、『日本昔話通観』）が、それはそれ以前に、すでにして世界的な分布を見せる説話であつたのである。恐らく、はるか古代から人々に親しまれ、広く世界に伝えられたものであつたのであろう。

『竹取物語』が、そのような広い分布を示す説話に則つて書かれていた、とすれば、『竹取物語』が人気を博したというのも故無しとしない。

同様の事情は、『長恨歌』にも考えられる。

『浦島と羽衣』は、「支那」にも羽衣説話があつたとして、『元中記』、『搜神記』、『神仙伝』その他の名を挙げ

ている。とすれば、そのような羽衣説話に『長恨歌』が影響を受けたということも、十分考えられるのではないか。

説話という性格からして、その広い分布は、その相対的な古さを示唆するであろう。『長恨歌』は、そのような先行する羽衣説話の影響を受けて成ったものではないか。だとすれば、ともに羽衣説話の影響を受けた『竹取物語』と『長恨歌』とが、結果的に類似するものになったというのも、当然のことであった、ということになる。はたして、羽衣説話という観点から『長恨歌』を見直すならば、その大筋が羽衣説話の展開に則っていたことに、改めて驚かされる。

美女が男の元に現れ、一時夫婦となるが、やがて女は天界へ去ってしまう。

その展開もさることながら、柳田国男の言った「沐浴する神女の羽衣」の「沐浴」も「羽衣」も、驚くべきことに『長恨歌』に見出すことが出来るのである。

すなわち、『長恨歌』では玄宗・楊貴妃の最初の出会いは、貴妃の入浴の場面として印象的に描かれるのであった。

春寒賜浴「華清池」 温泉水滑洗「凝脂」 侍兒扶起嬌無「力 始是新承「恩沢」一時

これは、まさに天女の水浴。「沐浴する神女」を目撃するところに始まる、羽衣説話の発端そのものであろう。そして、「神女の羽衣」。「羽衣」もまた、『長恨歌』に現れている。

すなわち、蓬萊宮での楊貴妃の描写。

猶似「霓裳羽衣舞」

「霓裳羽衣」とは舞曲の名だが、「羽衣」とは、文字通り「羽衣」に他ならないであろう。

ちなみに「霓」とは虹のこと。「霓裳羽衣」とは、虹の裳と羽の衣という衣裳を着けて舞う、楊貴妃得意の舞でもあった。この曲に導かれて、楊貴妃は玄宗に引見されたのであった。

進見之曰、奏「霓裳羽衣曲」、以導之、

(『長恨歌伝』)

また、安祿山の蜂起を告げる箇所では、

驚破霓裳羽衣曲

とあって、その曲が無残にも台無しにされる様が、それと対照的に描かれている。

『長恨歌』では、「霓裳羽衣」が、楊貴妃を華麗に彩って、その象徴ともなっている。『長恨歌』の「霓裳羽衣」の「羽衣」とはまさに、羽衣説話で天人を美しく彩った、「羽衣」の一変形として理解すべきものであろう。

白楽天には、『霓裳羽衣舞歌』という作品もあって、ここでは「虹裳霞帔步搖冠」と歌われているから、この「舞」は美しい衣裳を纏って軽やかに舞われたものであるが、それはまさしく、天女の舞を形どったものであった。⁽²⁾

此月宮也。見^三仙女數百皆素練霓裳、舞^二於広庭^一。帝問曰、此何曲也。曰霓裳羽衣也。

『逸史』によれば、玄宗皇帝が月宮に遊び、「仙女」の舞う曲を聞いて帰って作ったのが、霓裳羽衣の曲であったと言う。⁽³⁾

「霓裳羽衣」に彩られた『長恨歌』の楊貴妃は、まさに天人であったのである。

鎌倉時代の一種の翻訳文学たる『唐物語』は、「沐浴」の楊貴妃をさながら「天人」のようであったと描いている。

すべてこの世の人にはあらず、たゞ天人などの、しばし天降れるとぞ見えける。かゝりければ、上、内裏のうち、忽に出湯を掘らせて、この人に浴させ給ふ。湯より出でたる姿、まことに心苦しく、薄物の衣、重げになん見えける。色ざし、歩み出で給へる気色、軽びたるものから、気高く、愛々しくて、さすがまた、思ふところあるさまにふるまひ給へり。

あるいは逆に、羽衣説話の典型たる、謡曲『羽衣』。能の『羽衣』では、隠されていた羽衣を身に纏った天女は、

まさにこの「霓裳羽衣の曲」を舞って、天に昇って行くのであった。

あら恥かしや　さらばとて　羽衣を返し与ふれば、乙女は衣を着しつ、
霓裳羽衣の曲をなし　天の羽衣風
に和し　雨に潤ふ花の袖　一曲を奏で　舞ふとかや

このことは、「霓裳羽衣」の「羽衣」が、羽衣説話の「羽衣」に他ならなかったことを、羽衣説話の側から証するであろう。

全体的なストーリーの類同、「沐浴する神女の羽衣」というモチーフの一致。これらは皆、『長恨歌』への羽衣説話の影響を示唆する。

『長恨歌』以前に中国に広まっていた羽衣説話、それが『長恨歌』に反映しているのではなからうか。

『長恨歌』と言えば、白楽天が玄宗・貴妃の史実を正確に記録したものと、という印象が強いが、はたしてそういうものであったかどうか。

玄宗の在世は、六八五年から七六二年。『長恨歌』が作られたのが、八〇六年。それから半世紀も下るのである。そこに、さまざまの虚構、潤色、説話等の反映の交る可能性は大いにあったと見なければならぬ。

唐の張祜の憶柘枝詩の「鴛鴦綰帶拋何処、孔雀羅衫屬阿誰」の句を、白楽天が「問頭」

二字未詳、疑ふらくは蓮花落の類、明の王世貞の芸苑卮言等には欺頭詩に作る、別本拙言に拠れるに似たり。と冷かしたのに対し、祜は即座に報いた、「其の御批評は御尤もぢやが、貴殿にも日蓮変

稗海本、五朝小説本は目連経に作る、いが御座る。長恨歌の「上窮碧落下黄泉、两处茫茫皆不见」とは日蓮訪母愈文約の吹劍録にま雅雨堂叢書本及び字津討源本等に拠る。が御座る。目連救母に作る。では御座らぬか」と。此の話には「目連変」と云うてあるもの、実は其の「変文」を意味することとは、七言の詩句を引いてある処からでもすぐ推測される。この話を信ずべしとせば実に敦煌出土の「目連縁起」「目連変文」は曾て白楽天などの月旦に上ったものであると云ふことも出来、青木正児氏が五代まで溯らせられた語り物が、百尺竿頭の一步を進め得るかも知れぬ。

(倉石武四郎「目連変文紹介の後に」『支那学』第四卷第三号)

すでに『長恨歌』には、「変文」などの当時の俗文学の影響があったことが指摘されてもいる。

第一、「方士」が「蓬莱」を訪ねて、貴妃の魂に会見して戻って来る、などということを、史実として信じられるだろうか。あるいは、華清池入浴の発端、「霓裳羽衣」の描写なども、どこまで真を伝えたものであったであろうか。もとより正史に、そのような記述を見出すことは出来ない。

その点では、有名な「比翼連理」の誓いさえも、あるいは疑ってかからなければならぬかも知れない。

七月七日長生殿 夜半無_レ人私語時 在_レ天願作_二比翼鳥_一 在_レ地願為_二連理枝_一

玄宗・貴妃の二人だけの秘密の誓いであったなら、どうしてそれが、余所に洩れたのだろうか。

そもそも二人は、そうした睦言を交したのか。そしてそれは、本当に、七月七日のことだったのか。

『長恨歌伝』によれば、時は「天寶十載」、「秋七月、牽牛織女相見之夕」のことであったと言う。しかし、それも、正史の伝えるところではない。そこに、文学的潤色の交る余地は大いにあったと見なければならぬ（陳寅恪『元白詩箋證稿』⁽⁴⁾）。

由来、『長恨歌』とは、白楽天と陳鴻等が「語及二此事」、相与感嘆」ということに始まると、『長恨歌伝』に言う。「夫希代之事非下遇二出世之才一潤色之上、則与レ時鎖没不レ聞二于世一」。そもそも『長恨歌』は、彼等が話題にした玄宗・楊貴妃の話が元になっていたのだし、その作品化には白楽天の「潤色」が欠かせなかつたこと、何より『長恨歌伝』が証言している。そして、その潤色は、すでに白楽天以前に溯るものと考えなくてはならない。

いずれにしても、『長恨歌』の作品化、それに預つて力あつたのが、羽衣説話であつた、と考えられる。ちょうど日本の『竹取物語』が羽衣説話から多くを得て、人気作となつたように、『長恨歌』もまた、羽衣説話の力を借りることで名作となつた側面があつたのではないか。

かくして、羽衣説話の存在を介して、『長恨歌』と『竹取物語』が期せずして、類同を見せることになつたと考えられるのである。

これは、『長恨歌』の後半部と、それへの類同を見せる浦島説話との関係にも、同様に考えられることであろう。「浦島太郎」の話は広く日本に分布する（『日本昔話大成』、『日本昔話通観』）が、すでに述べたように（其四）、それは、『日本書紀』、『風土記』、『萬葉集』等、八世紀の古代にまで溯る。一方、中国においても、浦島説話に

類似する話は見出される。「陶潜が桃花源記、陳翰が槐宮記、張文成が遊仙窟にいふ所は、みな唐山の浦島の子なるをや」として、滝沢馬琴『燕石雜志』は、『搜神後記』を引いた。

会稽剡泉民、袁相根碩二人、獵經^二深山^一、重嶺甚多。見^二一群山羊六七頭^一、遂^レ之經^二一石橋^一甚狭而峻。羊去根等亦隨渡向^二絕崖^一、崖正赤壁立。名曰^二赤城^一。上有^レ水流、下広狭如^二匹布^一、剡人謂^二之瀑布^一。羊徑有^二山穴^一如^レ門。豁然而過既入^レ内甚平敞。草木皆香。有^二一小屋^一。二女子住^二其中^一。年皆十五六。容色甚美、著^二青衣^一。一名瑩珠、一名□□、見^二二八至^一。忻然云、早^二望汝來^一、遂為^二室家^一。忽二女出行云、復有^二得^レ婿者^一、往慶之。曳^二履於絕巖上^一、行琅々然。二人思^レ婦潛去、婦路^二二女追還^一。已知乃謂曰、自可^レ去。乃以^二一腕囊^一、与^二根等^一語曰、慎勿^レ開也。於^レ是乃婦。後出行、家人開視^二其囊^一、囊如^二蓮花^一。一重去、一重複至。五蓋中有^二小青鳥^一飛去。根還知^レ此悵然而已。後根於^二田中^一耕。家依^レ常餉之、見^二在^二田中^一不^レ動。就視有^レ殼如^二蟬脫^一。

その他、前引『浦島と羽衣』には、やはり「琉球」「台湾土人」「南洋土人」に浦島説話の伝わることが紹介されている。「必ずやこれは記紀の彦火々出見尊海宮行神話の後世的変容であると共に、支那式神山譚やリップ・ヴァン・ウインクル型の仙界淹留説話と軌を同じうする世界大播布説話の性格を有する日本伝説であることも、屢々言はれてゐるところである」（島津久基『日本国民童話十二講』）。

また、関敬吾『昔話の歴史』は、「他の民族の「浦島伝説」として、朝鮮、中国、台湾の伝承を紹介し、さら

に同種の伝説を、「浦島伝説」の発生地がどこであったかは問わず、「死んだ友人と花聳」の名で、記録としてまた口頭伝承として、ときには他の昔話を複合して、西・南ヨーロッパ、東・西・南スラブ民族、トルコなどに見られる」とも言う。

羽衣説話とともに浦島説話も、古く広い、愛好と分布があったのである。

とすれば、その古い浦島説話が、一方で日本の浦島説話となり、また一方中国において『長恨歌』に反映されることとなったと考えることも、あながち無謀な推測ではないであろう。

もとより、前述のように（其四）、『続浦島子伝記』の措辞は『長恨歌』の文言に拠るところが大きかった。しかしそれも両者の内容上の類同がその前提になっていたこと、言うまでもない。

かくして、中国・日本のみならず、世界的な愛好のうちにある、羽衣説話、浦島説話という二大説話が二つながら取り込まれて、傑作『長恨歌』として結実した、そう考えることも、十分に可能となる。

さすれば、『長恨歌』が日本の平安朝において、さらには本国中国において、人気を博した理由、それもここに自ら明らかであろう。

由来、羽衣説話と浦島説話とは、その根幹において好一对を成す説話であった。まず、男女の好対照。羽衣説話においては、地上界の男の元へ天上界から女が訪れて、一時共に過ごして、また天界へ去って行く。浦島説話は、ちょうどその逆で、この世の男が、この世ならざる異郷を訪問して女と出会い、一時共に過ごして再び元の世界に戻って来る、という対称形を成している。

『長恨歌』は、互いに表裏の関係にあるこの二つの説話が、連続的に接合されている格好になっている。⁽⁵⁾それも、ストーリーの展開上、極めて自然に接合されているのである。それもまた、『長恨歌』の大きな魅力を形作るものであろう。

しかし、その点において、『長恨歌』とほとんど同様の展開を見せる話が、中国の民話の世界に見出せることは、これもまた驚くべきことであらう。

すなわち、例えば、「天の川の岸辺——〈牛飼いと織姫〉」の名で紹介される、中国江蘇省の民話。

あまり人気のない山のふもとに、若者が一人で住んでいた。名まえはわからなかったが、一頭の老いぼれた牛を飼っていて、いつも草原へつれていって草を食わせていたので、みんなはただ牛飼いと呼んでいた。ある年の夏のことであった。草原に深い霧がたちこめ、十歩も先はなにも見えなかった。

その時、草原で草を食べていた牛が、とつせん牛飼いに話しかけた。

「ご主人さま、草原の南がわにある川で、七人の仙女が水浴びをしています。気づかれないように川べりにいき、宝の衣を一枚取ってかくしてしまえば、一人の仙女をあなたのかみさんにすることができます」これを聞いた牛飼いが、急いで川べりにいくと、たしかに川面の霧に見え隠れして七人の仙女がいて、岸辺には七枚の宝の衣が脱いであった。

牛飼いは見さかいてもなく大きな声をだし、一枚の宝の衣を手にとると逃げだした。

仙女たちは恥ずかしくて、みな宝の衣をつけて空に舞いあがった。

ただ一人残った織姫という名まえの仙女だけが、裸のまま顔をまっかにして牛飼いを追いかけてきた。織姫は宝の衣を返してとしきりに頼んだが、牛飼いがやすやすと承知するはずはなかった。牛飼いが家に駆けもどるのといっしょに、織姫も牛飼いの家に駆けこんだ。

牛飼いは織姫に見つからないように、宝の衣をかくしてしまった。織姫は宝の衣がなくては空に舞いあがることができない。しかたなく、地上の人の着物をつけて牛飼いのかみさんになった。織姫は天の上では織物をするのが得意だったので、地上で暮らすようになってからも、しょっちゅう梭を使って機織をしていた。牛飼いはかみさんがいるようになってから、牛の世話をしなくなった。老いぼれた牛は毎日、自分だけで草原へいくようになり、そのうちに病気になった。草を積みあげたわきに寝こんでしまった牛を見て、その背中をさすってやりながら、牛飼いはたいへん悲しんだ。

牛は頭をあげると、牛飼いに向かって話しかけた。

「ご主人さま、わたしはもうじき死にます。わたしが死んだら、わたしの皮を剥いで黄砂を入れて包み、それからわたしの鼻の綱をはずしてしばらくなさい。その包みを背負っていれば、いつでも、困った時に手助けをします」

牛はそう話しおわると、息を引きとった。この牛のおかげで過ごした十数年の苦勞を思い、牛飼いはこらえきれずに大声をあげて泣いた。そして泣きながらも、牛の言い残したとおりに皮を剥いで包みを作った。それから二、三年のうちに、織姫には娘一人と息子一人が生まれた。そのあいだにも、織姫はくりかえし宝の衣のしまつてある場所を牛飼いにたずねた。しかし、牛飼いはいつもことばをにごし、話をそらすばかり

りであった。

そこでこんどこそ聞きだそうと、織姫は牛飼いに話しかけた。

「わたしの宝の衣は、いつたいどこにかくしたのですか。わたしたちのあいだにはもう娘も息子もいるのですから、置き去りにして逃げたりはしませんよ」

そう言われると、牛飼いはそれもそうだと思ひ、笑いながら答えた。

「もうぼろぼろになったかもしれないけど、戸口の土台石の下に埋めてあるよ」

織姫は戸口に走っていき、土台石をのけると、宝の衣を取り出した。ぱつと広げてみると、まだきらきらと光りかがやいていた。姫はそれを身につけると、すぐさま空に舞いあがった。

牛飼いはあわてて息子と娘の手をつかみ、織姫のあとを追いかけてしようとしたが、空に舞いあがることのできないので、どうにもならない。

あせった牛飼いが、おもわず背中をたたくと、手のひらが牛の皮の包みにあたった。すると、親子三人はたちまち空に舞いあがり、織姫のあとを追いかけることができた。

牛飼いの親子が自分に追いつきそうになったのを見ると、織姫は頭から金のかんざしを抜き、うしろに線を一本引いた。すると、そこに白い波のさかまく大きな川が現れた。

ところが、牛飼いの背負った牛の皮の包みから、とつぜんたくさんの黄砂がこぼれ出して川のなかに落ち、あつというまに土手ができた。牛飼いの親子は、その土手の上を走って川を横ぎり、さらに追いかけることができた。

「またも牛飼いの親子が自分に追いつきそうになったのを見ると、織姫は頭から金のかんざしを抜き、うしろに線を一本引いた。こんども、そこに白い波のさかまく大きな川が現れた。牛飼いの背負った牛の皮の包みには、もうこぼれ出す黄砂がなかった。しかたなく、牛飼いが包みをしばってあった綱を急いでほどき、川の東がわにほうり投げると、綱はちようど織姫の首にからみついた。織姫は身につけていた機織の梭を手につかみ、牛飼いに向かつて投げつけたが、牛飼いが体をかわしたので当らなかつた。

こうして二人がやりあっている時、とつぜん天上から白いひげをはやした神仙が、杖をついて現れ、二人に向かつて言った。

「わたしは天帝の命令を受けて、おまえたちの仲裁にやってきた。織姫よ、おまえは川の東がわに住むがよい。牛飼いや、おまえは川の西がわに住むがよい。しかし、これでおまえたちの縁が切れるわけではない。年に一度、七月七日の夜だけは、川の東がわで会うのを許すことにする」

天帝の命令とあつては、それに従わないわけにいかない。

あなたがたが満天に星のかがやく秋の夜空を仰ぐと、ひとすじの天の川が横切っているのを見るだろう。その天の川は、織姫が金のかんざしで線を引いた時にできた川である。織姫（織女）と牛飼（牽牛）の星は、それぞれ天の川の東と西にあつて、きらきらと光っている。織姫のそばにある小さな星は牛の綱がなったもので、牛飼いのまわりにある星は子どもたちと機織りの梭がなったものである。

牛飼いが毎日食事で使ったどんぶりは、一日一つずつ、すべて織姫に洗わせるために残しておく。年に一度、川を渡つて二人が出会う夜には、織姫がどんぶりを洗いおわると、夜が明けてしまうという。

毎年、七月七日には、雨が降らなければいいのだが、雨が降れば、それは牛飼いと織姫の流す涙だといわれている。

(飯倉照平編訳『中国民話集』)

牽牛・織女の物語、世に七夕の由来を説く民話であるが、この結構が、まさにその前半が羽衣説話に、後半が浦島説話にほぼ重なる展開を見せるのである。それはまた、『長恨歌』の展開にも重なる。

まず、「仙女」の登場。そして、その「水浴び」。これは、楊貴妃の登場と華清池での温浴に当たる。水浴の女は、そうして男に見染められる。

たまたま「牛飼い」が奪い去った、「一枚の宝の衣」。これが『長恨歌』に「霓裳羽衣」と言う、「羽衣」に当たること、言うまでもない。「牛飼いは織姫に見つからないように宝の衣をかくしてしまった。織姫は宝の衣がなくては空に舞いあがるできない」。すなわち、羽衣である。止むを得ず、女は、男の妻となることとなる。さて、織姫は、その「宝の衣」を見付け出し、「それを身につけると、すぐさま空に舞いあがった」。天界へ去ってしまう女。『長恨歌』に「馬前死」と語られた楊貴妃は、「天上人間会相見」と言われている。死して楊貴妃は、「天上」に去ったのである。

「牛飼いはあわてて息子と娘の手をつかみ、織姫のあとを追いかけてようとした」。

ここからが、浦島説話の展開となる。

女の後を追う男。『長恨歌』では、その役廻りを、玄宗は「臨邛方士」に託した。彼は玄宗に代って「昇_レ天入_レ地求之遍 上窮_二碧落_一下黄泉」、「蓬萊」に至って貴妃の魂に巡り会うことになる。男達は、この世ならぬ

異郷を訪れて、女と出会うのである。

しかし、その出会いは永続しない。男と女には、別離の運命が待っていた。「牛飼い」は、「白い波のさかまく大きな川」に二度も阻まれ、ついには「天帝の命令」により「天の川」の東西に隔てられることになってしまう。もとより、『長恨歌』の方士は、「人間」に待つ玄宗の元に帰って来ることがその使命であった。

「牛飼い」が「牛飼い（牽牛）の星」となって、天上に留まる点は、浦島説話の結末とは異なるけれども、大よその展開は、民話、『長恨歌』ともに、その後半は浦島説話と重なっている。

そして、分けても、民話と『長恨歌』の類同の点で注目すべきは、話の最後に、「金のかんざし」と「七月七日」が印象的に語られる点であろう。

『長恨歌』では、「空持^二旧物^一表^二深情^一 鈿合金釵寄将去」と、「金釵」まさしく「金のかんざし」が方士へ託された。そしてまた「比翼連理」の誓いがなされたのは、まさに「七月七日長生殿」であった、と『長恨歌』は明記している。

さらに、その「比翼連理」の契、生まれ変わり死に変わりしても、必ずまた夫婦として相い会おうという約束は、「天の川」に隔てられても、「年に一度、七月七日の夜だけは」再会が叶う、という民話の結末に対応していると思われることが出来る。

「金のかんざし」と将来の再会を約束するというメッセージ、これらの一致。これらも偶合ではないであろう。憶測するに、これらはこの種の民話の、『長恨歌』への反映によるものであった、と思われる。恐らく、古い時代にこの種の民話があるにあって、それが『長恨歌』に影響していた、と考えられるのではないか。⁽⁶⁾

翻つて、日本の浦島説話。日本の浦島説話の結末にも同様のモチーフが登場していた。別れに際して浦島太郎に贈られた、いわゆる「玉手箱」は、『風土記』その他、古代の文献には「玉匣」と記されている。「玉」は美称。「匣」は『萬葉集』では「篋くしげ」。「くしげ」は「櫛笥」、すなわち櫛の箱である。つまり、浦島子に託された「玉匣」には、「櫛」が入っていたことが期待されるのである。それは必ず、「金のかんざし」の変型であつたに違いない。⁽⁷⁾

また、『長恨歌』で、「金釵」とともに方士に与えられた「鈿合」も、「青貝細工の小箱。「鈿」は螺鈿で青貝をいう。「合」は盒で、小箱で香盒の類をいう」(近藤春雄『長恨歌・琵琶行の研究』)とすれば、これはその、「玉匣」に通うものとなる。

あるいは、浦島へ伝えられた「この筥を開くなゆめ」(『萬葉集』)というメッセージ。これもまた貴妃による「比翼連理」のメッセージに対応するものであつたであろうこと、疑いを容れないであろう。

こう考えるとき、この種の民話の『長恨歌』への影響の蓋然性は、ますます大きいものになるのではなからうか。

ただし、右に引いた民話は、現代中国で採取された民話であつて、『長恨歌』成立の以前に溯るといふ明証は無い。しかし、民話という性格上、それが『長恨歌』以前に溯るといふことも大いにあり得たと考えられるであらう。

と云うのも、この種の民話、今まで羽衣説話に浦島説話が接合された、と言つてきたこの種の民話が、羽衣説話の一大類型として、中国で広播な分布をしていることが報告されているからである。

君島久子「中国の羽衣説話―その分布と系譜―」（『日本中国学会報』二二集）には、そうした中国の「口頭伝承による説話」がいくつか紹介され、そのモチーフが整理されている。

- (1) 貧しい若者が牛を飼っている。
- (2) 牛に教えられて、河に天女たちが沐浴にきたのを発見する。
- (3) その中の一人の羽衣をかくして、天女（織女）を妻とする。
- (4) 子供が生れる。
- (5) 天女は衣をみつめて着て飛び去る。
- (6) 牛郎は、牛の助けで（牛衣を着て）天に追いかける。
- (7) 仙女あるいは王母によって阻止され、二人は一年に一度七月七日に会う。

前に引用した江蘇省の民話は、この一例に過ぎなかった。中国では、わたくしに後半が浦島説話の接合であるとしたこの形の羽衣説話が、むしろ一般的でさえあったのである。

その分布の大きさは、やはりその説話の古さをも窺わせるものではないか。とすれば、この形、すなわち七夕型の羽衣説話の、『長恨歌』への反映の蓋然性は、いよいよ考えられてよい。

そして、この形の羽衣説話の分布は、実は日本にも及んでいた。

柳田国男『年中行事覚書』「犬飼七夕譚」にも、「天草地方に数多く伝はつて居る七夕の由来譚」として、そうした例が紹介されている。

天女の着物を匿してそれを娶つた若者は、其家に一匹の犬を飼つて居た。(中略)三年もしたからもうよからうと思つて、匿した着物を出してやると、天女はそれを着て早速昇天してしまつた。若者は恋ひ慕うて歎いて居ると、人が来て天に昇つて行く法を教へてくれた。それは一日の中に百足の草履を作つて、一本の糸瓜のまはりに埋めて置くと、瓜の蔓は一晚に天に届くから、それに伝はつて行けといふので喜んで其通りにすると、九十九足しか出来ぬうちに日が暮れた。それでも相應に糸瓜は空高く伸びたので、それを攀ち登つて行くと犬も後から跟いて来たが、草履がたつた一足だけ足らぬばかりに、天までもう一步といふ所で糸瓜は止まつて居る。さうすると犬は飛上がつて尻尾を垂らし若者はそれにつかまつて、やつとのことで天へ昇つて行くことが出来た。其若者が犬飼さん、天女は即ち七夕さんであるといふ。

以つて、『長恨歌』も恐らくその範型とした、七夕の由来を語る一類の羽衣説話の、愛好の古さと、広さを窺うことが出来るであらう。

この種の民話の成立も、『長恨歌』以前に溯るものではなかつたか。恐らく、この形の民話は、それまであつた羽衣説話と浦島説話の接合によつて成つたものと考えられるが、その接合も古いものではなかつたろうか。⁽⁸⁾そうして、そのような民話が、すでに『長恨歌』に反映していた、と考えられるのである。『長恨歌』の内容とは、玄宗・貴妃の逸事を七夕型の羽衣説話の展開に沿つて再構成したものでなかつたらうか。

大唐の大詩人、白楽天による一大傑作『長恨歌』。しかし、その『長恨歌』も、意外なことに、一個人の創作に終始するものではなく、背後には、その土壤となつた民話の世界が大きく広がっていたのである。その土壤か

ら多くを得、多くを吸収することによって、『長恨歌』はまた、大きな支持を得、名実ともに傑作となったのである。

そして、その土壤は恐らく、日本にも広がっていた。とすれば、『長恨歌』が日本にも広く受け容れられたことも、当然のことであったと考えられる。

天界から美女が舞い降りる。その入浴の姿に心魅入られた男が、しばしの間女を妻とする。しかし、女は羽衣とともに天上界へ帰って行ってしまう。

けれども、愛した女を追い求めるのは人情。物語はさらに続いて行くことになる。男は女を求めて天界に登る。束の間の再会。けれども、別れは天命なのか、二人はまたもや引き裂かれ、女は再び男の元を去って行ってしまう。わずかに残る、再会の約束。

壮大な時空を舞台に、繰り上げられる悲恋物語。それはどんなに、人の心を捉えたことであろうか。

中国、日本に留まらず、広く世界の人々を魅了した二大物語、羽衣と浦島。その二つを有機的に包摂した、牽牛・織女の物語。

『長恨歌』の語る、玄宗・貴妃の物語こそは、まさにその骨格をさながらに備えた物語であった。

『源氏物語』が、『長恨歌』を強烈に意識し、その変奏を何度も作中に繰り返したのも、それはけだし当然のことであった、と言うべきであろう。

注

(1) 「余は古来殆ど無批判的に是認伝誦されてゐた白氏文集渡来の年代に關して、聊か研究の歩を進めた結果、それは、大凡経国集の撰成つた天長四年以後、しかして遅くも藤原岳守が発見奏上の事のあつた承和五年に先つ数年即ち承和一・二年頃には已に渡來して、篁や春道等に愛読されてゐたものであらうと信ずるものである。思ふに、篁は天長九年太宰少弐に任ぜられてゐるが、或は此の頃已に、九国の地に在つて、嵯峨天皇叡覽のそれとは別個の文集を入手して、深くこれを耽読し、翌十年東宮学士として帰京するや、春道などにも貸与して、相共に元白の新詞体を喜び慕して居たものではなからうか。若し、此の想像にして事實に近いものであるとすれば、かの江談抄所載の「閑閣云々」の逸話も、強ちに、無稽妄誕採るに足らぬ巷談俗説としてのみ、取扱つてゐるわけにはいくまい」。

(金子彦二郎『平安時代文学と白氏文集』)

(2) 貞観三年東大寺大仏供養の際の舞樂は、「天人天女、彩衣霓裳」と描かれている(『日本三代実録』)。

(3) 男がこの世ならぬ世界へ行つて女と巡り会ふという、この話の展開がすでに浦島説話に重なつてゐる。また、この話の、「取桂枝」、向空擲之、化為大橋」というモチーフも、七夕説話に見られる「鵲橋」のモチーフに重なる。

(4) 「この驪山長生殿での七夕密誓という名場面は、史実としては絶対にはあり得ない文学上の虚飾であつた」、「仮に史実には無い文学上の虚飾だとしても、楊貴妃伝説では、白居易の「長恨歌」に設定するように、二人の密誓は牽牛織女二星が密会する七夕に、しかも長久の愛情を連想する長生殿においてであるのが他の何より相応しいであらう」(竹村則行『洪昇の七夕詩と『長生殿』』『楊貴妃文学史研究』)。

(5) 仁明天皇四十賀には、「興福寺大法師等」によつて、「浦島子暫昇雲漢」而得長生、吉野女眇通上天」而來且

去等像」が献じられ、その長歌にも「浦島子」、「熊志祥天女」が対にして歌われている（『続日本後紀』嘉祥二年三月廿六日）。あるいはまた、古い羽衣説話と浦島説話が、ともに『丹後国風土記』に見出されるのも、偶然ではないかも知れない。

(6) 「作られた時期が明確でないが、「歌」「伝」、またこの話（『太平広記』神仙部卷二十「楊通幽」）などに先行して、同様の伝説がすでに形成されていた可能性はある」（下定雅弘『長恨歌 楊貴妃の魅力と魔力』）。

(7) 『源氏物語』桐壺の巻には、亡き桐壺更衣の実家に弔問に訪れた朝負の命婦に託された、桐壺帝への贈物、「たゞかの御形見にとて、かゝる用もやと残し給へりける御装束一領、御髪上の調度めく物」として受け継がれている。

(8) 「羅永麟「試論牛郎織女」（『論中国四大民間故事』）は、唐代以後になり、牛郎織女の物語りと毛衣女（白鳥処女伝説）や両兄弟（兄嫁の弟いじめ）のモチーフとが結合したであろうと推定する。もし時代的な比較をすれば、毛衣女のモチーフのほうが両兄弟のモチーフよりも、より古い段階で七夕伝説に結びついたものであろう」（小南一郎『西王母と七夕伝承』）。

付記 本稿成るに当って、平成二十五年度成城大学特別研究助成を受けた