

# 海幸山幸をめぐる所伝の展開

— 日本書紀〔本伝〕から一書、そして古事記へ —

榎本福寿

- 一、はじめに — 一つの例示
- 二、〔本伝〕および一書の成りたちをめぐる先行諸説
- 三、〔本伝〕に対して独自の一書
- 四、〔本伝〕と一書 — 〔書一〕〔書三〕の場合
- 五、〔本伝〕と一書 — 〔書二〕〔書四〕の場合
- 六、一書間の相関、その一
- 七、一書間の相関、その二
- 八、差違化のこと
- 九、浦島子伝とのかかわり
- 十、浦島子伝から海幸山幸の所伝へ
- 十一、浦島子伝離れ
- 十二、差違化の実際 — 黄泉譚を借りる
- 十三、古事記への展開 — むすびにかえて

日本書紀神代下第十段（海宮遊幸章）の所伝の分析を通して、その成りたちや〔本伝〕および各一書のかわり等の説明を本稿はめざす。

いわゆる海幸山幸の伝承として名高い所伝であり、先学のさまざまな研究がある。なかでも、所伝の原形に迫ろうとする研究が目立つが、それよりむしろ所伝の表現や内容を主とした分析に力点を置く。その分析により、〔本伝〕に対して一書が互いに内容上対応する関係にあることを指摘する。その上で、〔本伝〕を差違化して各一書が成りたつことを明らかにする。

なおまた、その〔本伝〕の成りたちに、丹後国風土記逸文としてつたえる浦島子伝が関与していること、さらに神代紀の所伝を差違化して古事記の所伝が成りたつことなどにも言及する。

## 一、はじめに——一つの例示

いわゆる海幸山幸の所伝を、古事記と日本書紀とがともにつたえている。たがいの間には、共通ないし類似する点が少なくない。そのことをめぐって、さまざまな説がある。そのなかでも、所伝間の異同を分析してその詳細さにおいても群を抜いているのが、梅澤伊勢三氏の論考であろう。対象は、数十項目にもおよぶ。それらの分析の結果を、「以上全体を通じてみられる『古事記』説話の明瞭な性格は、要するに『統一説話の整備完成』という点に帰着しているものと断じてよいもののである。」（「神代の巻後部の考察―海幸山幸の段―」、『続記紀批判』181頁。昭和五十一年三月）という。そしてこれらが「『古事記』所伝の一般的傾向」であり、他の段の分析結果と「はしなくも全く符節を合わせる」ことをつけ加える。海幸山幸の所伝も、こうして梅澤氏の紀前記後説の構想に一役かうことになる。

その分析結果にも明らかなのだが、古事記の所伝の構成あるいは構造の解明に、梅澤氏は主眼を置いている。それかあらぬか、微に入り細をうがうほど詳細であるにもかかわらず、日本書紀の分析には、往往にして荒さが目につく。その一つ、山幸が海神の宮を訪れたあと豊玉姫と結婚するくだりを取りあげてみるに、次のようにいう。後の論の展

開にもかかわるので、途中をはしよらずに引用する。

しかも更に注意すべきことがある。というのは書紀の各書は、この二人の結婚を記すに、ただ単に「妻之」とだけ記してそれ以上のことは言っていない。ところが、『古事記』だけはこれを「令婚」としてそこに海神の意思を出しているのである。これによれば二人はすでに相愛の仲（「目合」は記伝巻第十によれば「互いに心有り思ヒ合ヒて見交なり」としている。）でありながらも、父たる海神によって「令婚」たこととなるわけである。とすれば、深い事情も知らない舅と妻とにひかれ、且つは妻への愛にひかれて思わずも海宮に長居をしたことになるわけであり、かくて読者も三年という期間を止むを得ぬものとし、あえて疑問視しないことになる筈である。少なくとも書紀各書が、関係者のすべてが男の「失鉤」を探していることを知りながら、その上で結婚して鉤を探すこともなく三年を過し、帰るに及んで急遽これを探すというような、いわば場当たり式の説話構成をしているのに比較すれば、『古事記』の説話は、はるかに入念にしかも思慮深く構成されているといわざるを得ないのである。いうなれば書紀の構成は、粗雑・幼稚・素朴であり、『古事記』のは極めて緻密・入念・良識的とさえいっ

てよいものである。(前掲書Ⅲ頁)

実は、この直後に「我々は書記の漢文に幻惑されてはならない。」という警告まで付けくわえてもいる。本居宣長の言説と見紛うばかりの主張であり、分析の荒さもそれと無縁ではない。

たとえば山幸と豊玉姫との結婚をめぐるのは、日本書紀第十段のすべての所伝が「妻之」とつたえているわけではない。そのかたちをとるのは、いずれも海神を主語とする構文の「時、海神迎拜延入、慇懃奉慰。因以<sub>二</sub>女豊玉姫<sub>一</sub>妻之。」(書一)、「海神則以<sub>二</sub>其子豊玉姫<sub>一</sub>妻之。」(書三)という二つの所伝にすぎない。しかもこれらの所伝では、山幸を貴賓として厚遇するそのもてなしの一環として、海神はおのが女を妻よめせている。まさにそれと同じかたちを、古事記が「爾海神(中略)即於<sub>レ</sub>内率入而(中略)具<sub>三</sub>百取机代物、為<sub>二</sub>御餐、即令<sub>レ</sub>婚<sub>三</sub>其女豊玉毗売。」とつたえている以上、日本書紀の所伝に対するかの悪し様の批判には根拠がない。そればかりか、二人の結婚をめぐる〔本伝〕に「已而彦火火出見尊、因娶<sub>二</sub>海神女豊玉姫。」とあり、山幸がみずからの意思で豊玉姫を娶ったことは明らかだから、一書や古事記がつたえるものとは違うもう一つ別のかたちとしてそれを認める必要さえある。

## 二、「本伝」および一書の成りたちをめぐる先行諸説

日本書紀の所伝として安易には一括できないほどの違いが、「本伝」および各一書間にある。その違いを析出する方法・視点が異なれば、導きだした結果・結論もそれぞれ区々である。解釈にしても、もとより一律ではない。まず梅澤説では、「本伝」および四つの一書は「おそらく同類または親近の書であることを認めざるを得ないのである。同類の書とは、成立の時期も近く、筆者も同一か又は頗る親近の人物だったという意味である。」(梅澤氏前掲書136頁)という。これに対して一書をもとに〔本伝〕が成りたつとみなすのが、太田善麿氏「神代紀『海宮遊行章』考」

(『古代日本文学思潮論(Ⅲ)——日本書紀の考察——』186頁。昭和四十六年九月再版)である。太田氏は「結論的なことを述べるならば、本章の本書というものは、この四つの一書があれば組立てられる性質のものである。」と説き、四つの一書をもとに成りたつ「本書」のなかには、たとえば「化<sub>二</sub>為八尋大鰐<sub>一</sub>」(第3一書)を「化<sub>二</sub>為竜<sub>一</sub>」とした「本書」のこの「竜」などのように「まぎれもなく新趣向として登場した文字」が加わっていることを付言する。ちなみに、山田宗睦氏『日本書紀史注』(巻第二、316頁)は、小稿のはじめに引用した梅澤説の一節に拠り、それと太田

説とを結びつけたかたちの「一書群↓本文↓記」という方向」という成立論を展開してもいる。

これら先学の成立論には、本文にそくした精細な分析の裏付けを欠く。また一方、一書間の違いを細かく検討したうえで、それらの個々の成立あるいはそのもつ意味などについて考察を加えた論考がある。もつとも、それらにも問題がないわけではない。たとえば三宅和朗氏「海幸山幸神話」(『記紀神話の成立』118・134頁。昭和五十九年三月)では、「隼人の服属起源」と「天孫とトヨタマヒメの婚姻(ウガヤフキアヘズの誕生)」という二つの要素を基準に、「『記』、『紀』本文、第四の一書は二要素を同時に語っているのに対して、第一・第三の一書は前者を欠き、第二の一書は後者のモチーフをもっていないと截然と区別することができよう。」と指摘した上で、「(書一)」「(書二)」「(書三)」を推古朝以前の原形により近い所伝とみなす。これには、「豊玉姫と天孫の婚姻譚のない形が、この神話の原形とは考えにくい。」といった荻原千鶴氏の批判(『海宮遊行神話諸伝考』『日本古代の神話と文学』147頁。一九九八年一月)がある。

その荻原氏の論考は、「(本伝)」と「(書二)」、「(書三)」と古事記、「(書一)」と「(書四)」という共通ないし類似する程度の高い所伝二つを対比的に論じる。とりわけ「(書一)」「(書

四)」に論を集めているが、二つだけを「独自の要素を多く含む、それぞれ独自の展開を遂げた所伝」(前掲書157頁)とみることじたい問題ではないか。確かに潮を操る二つの瓊を授けるのではなく、海神じしんが風波を起こして海幸を溺らせるというかたちをとる点は、二つの所伝に独自ではある。二つのそのかたちについて、前者を「干満珠の奉獻は天孫への海水支配能力の委譲」、後者を「海水・海風支配能力をもつてしての協力、守護、あるいは服属」とみなし、それと、後者だけが、所伝の展開のなかで彦火火出見尊が誰か判明する身分明かしのかたちをとることを関連させ、次のように説く。

ことさら「天神孫」であることの判明を記す(一)「(四)」の趣旨は、『海宮にやつてきたのは、質してみると実は天孫であった。それで海神は協力を惜しまなかった』となり、それに対し訪問者が天孫であることを当然の事実のように記す(本)や(二)の趣旨は、『天孫が海宮に行つて、海神の惜しめない協力奉仕を得た』ということになる。両者の相違は、事件の進行を見る視座の相違を彷彿させる。その相違のあり方は、前述の風波モチーフと同じく、海神の側から見た時に大きな意味をもつだろう。前者(一)「(四)」にわずかに痕跡をとどめる海神の側からの視座をもつよう

な所伝が、天孫側に重点を移して語り直された時、後者（本）へ（二）のようなトーンの所伝を生み出すのだと考えることができる。後者においては、海神をおとなうのは天孫であることが自明であり、かつその天孫には海神が呪能を委譲するという完全服属が行われる。より後次的な（ただし現存各所伝成立の時間的新古を意味しない）所伝とみてよい。（154頁）

論旨を誤りなく追うために、引用がいくぶん長くなつたが、問題は「海神の側からの視座」といった点につきる。「書一」（書四）と「本伝」（書二）との趣旨の違いを、荻原氏はことさら強調しすぎではないか。後者にしても、所伝は「後授潮満瓊及潮涸瓊」而誨之曰」（本伝）、「乃以思則潮溢之瓊、思則潮涸之瓊、副其鉤而奉進之曰」（書二）とつたえ、前者と同じように「海神は協力奉仕を惜しまなかつた」と言い換えたとしても、なんら差し支えない。違いといえ、海神がみずから風波を起こして溺らせる（直接）のと、溺らせることも救うことも自在な瓊を授ける（間接）のと、そうしたもつぱら方法にかかわる。それに先立つ「天孫が海宮に行つて」もまた、所伝の上では、豊玉姫が「有「希客者」（本伝）、「顔色甚美、容貌且閑。殆非常之入者也」（書二）とみるだけだった人物のその素性を、海神は招き入れ対面するや察知できたという筋立て

のはずだから、「海宮にやつてきたのは、質すまでもなく天孫だと知つた」というのがむしろ実態である。この限り、ただに質したか否かにむしろ違いがあり、質したという所伝だけにことさら「海神の側からの視座」を認めることに、やはり疑いを禁じえない。

なおまた、それとは別に素朴な疑問もある。たとえば「海宮にやつてきたのは、質してみると実は天孫であつた。」を、「それで」を介して「海神は協力を惜しまなかつた」に結びつけているが、所伝はそのかたちをとつてはいない。後述するとおり、そして一例をあげれば「火火出見尊対曰、吾是天神之孫也。乃遂言「来意」。時海神迎拜延入、慇懃奉慰。因以「女豊玉姫」妻之。」（書一）という海神の手厚いもてなしこそ、「それで」が導くものにほかならない。そのもてなしの一環に、女の豊玉姫を妻（よめ）せることが位置する。一方、荻原氏がこの（書一）にたぐうとみなす（書四）のばあい、右の引用箇所に対応する記述には、来意をめぐる問答すらなく、わずかに「乃知「是天神之孫、益加崇敬。」云云。海神召「赤女・口女」問之曰」という一節しかない。しかもその「云云」を含む省略のかたちは、むしろ「書二」に通じる（89頁参照）。「書一」「書四」が実際は他の一書とつながること、これも後述するが、そうしたつながりなりひろがりなりを表現にどこまでもそくし

て見極めたうえで、さて、はたして「へ一」へ四」など比較的阿曇連の近くで伝承され来たった伝をもとにしていることを思わせる所伝の、風・波の制御による協力を誓言する海神の姿には、海上交通に関することを旨とした、往年の阿曇連の姿が重なる。」(同前書100頁)とまで言いきれれるものだろうか。荻原説とは、そもそも立脚点を異にし、文献の内実に迫ることを、なによりも小稿は優先する。なお言及すべき先学の論考も少なくはないが、「本伝」および各一書間の記述あるいは所伝の内容等をめぐる互いのかかわりについては、参照すべき成果が管見にはなかなか入ってこない。そうした点も考慮し、日本書紀が「たえる海幸山幸の所伝の全てを対象に、関連する所伝にも目を配りながら、各所伝の記述にあくまでそくして分析を加えようとするのが、小稿の目論見である。

### 三、「本伝」に対して独自の一書

そこで、手始めに、「本伝」と各一書との異なり、とりわけたがいを他と分かつその指標となる点の違いを見ることにする。その例の一つが、「天神之孫」の用例の有無である。用例の全く無い「本伝」に対して、一書にはどれにもそれがあつた。しかもそのあらわれに、著しい特徴がある。用例の全てを次にしめす。

〔書一〕 火火出見尊対曰「吾是天神之孫。」乃遂言来意。時海神迎拜延入、慇懃奉慰。

〔書二〕 海神白曰「今者、天神之孫、辱臨吾处。中心欣慶、何日忘之。」

〔書三〕 是時、海神自迎延入、(中略)以尽主人之礼。因從容問曰「天神之孫、何以辱臨乎。」/已而召集鰐魚、問之曰「天神之孫、今当還去。爾等幾日之内将以奉致。」

〔書四〕 海神見之、乃知是天神之孫、益加崇敬。

どれも火火出見尊を指し、尊じしんが海神に対して身分を明かすか、もしくは海神が尊の身分をもつて尊を呼称ないし察知するかのいずれにせよ、天神の子孫に当たる尊のその尊貴を無条件に保証する象徴的な意味を、それはもつ。

右に引用したかぎりでも、各一書がその「天神之孫」にそくした対応をとりどりにつたえている。〔書一〕の「慇懃奉慰」、〔書二〕の「辱臨吾处」以下、〔書三〕の「尽主人之礼」、また「何以辱臨乎」、〔書四〕の「益加崇敬」などだが、「本伝」には、これらに相当する例がまったくない。また勿論、所伝の内容とも、それは不可分である。詳細は後述するとして一例を挙げれば、〔書一〕では、右に引用した一節の直後に「因以女豊玉姬妻之。」とある。〔本伝〕が「已而彦火火出見尊、因娶海神女豊玉姬。」

というように火出見尊じしんがみずからすすんで娶ったかたちをとるのに対して、海神が妻せるとつたえ、前掲一節とのつながり、すなわち「時海神迎<sup>まむ</sup>拜延入、懇<sup>まご</sup>勸奉慰、因以<sup>よ</sup>女豊玉姫<sup>とよたまひめ</sup>妻之。」という結びつきは、結婚をもてなしの一環として位置づけていたことを如実にしめす。「書三」もまた同じように「海神則以<sup>よ</sup>其子豊玉姫<sup>とよたまひめ</sup>妻之」という妻せるかたちをとる以上、「書一」ほど明確な関係記述をもたないだけで、内実は同じもてなしの一環として位置づけていたことは疑いをいれない。

一方、「書二」と「書四」はともに結婚をつたえない。そのことじたい、「本伝」との際立つた違いなのだが、火出見尊と豊玉姫との出会いの場面を「本伝」のそれにごく近い内容のものとして「書二」がつたえるほか、豊玉姫出産をめぐる課禁・破禁・別離などの一連の展開を（「書四」もつたえていることに照らして、筋立ての基本まで変えているわけではない。結婚にかわって、したがってもてなしの一環ではなく、別離に際して尊への熱い惜別の思いをかたつたのが、「書二」の前掲（85頁）一節である。それによつて、

乃以<sup>よ</sup>思則潮溢之瓊、思則潮涸之瓊、副<sup>よ</sup>其鉤<sup>かぎ</sup>而奉進<sup>まへ</sup>之曰<sup>い</sup>「皇孫雖<sup>も</sup>隔<sup>を</sup>八重之隈、冀<sup>も</sup>時復相憶<sup>あひおも</sup>而勿<sup>も</sup>棄置<sup>す</sup>也。」

カッコで括った海神の言葉は、さながら男女の別離を彷彿とさせる。前掲一節の最後にいう「何日忘之」と、それは対応する。その対応だけにかぎれば、中間に介在する瓊（と鉤）の奉進は、海神がみずからの思いを託した形見の贈与に通じる。崇敬措くあたわざる貴人、すなわち「天神之孫」との離別の場面にまことになうものとしてそのかたちをとつたはずである。結婚をつたえないもう一つの「書四」のばあい、前掲一節には「云云」がつづく。そこに結婚関連の記述があてはまる可能性も皆無とはいえないが、省略した事実そのものは、そうしてもなら差し支えないと認めた上で処理した結果だから、結婚をあえてつたえない「書二」のその扱いに通じる。

「書四」がそうして結婚をさて措いてつたえるのが、火折尊（後には彦火火出見尊の名に一旦改まる）が「天神之孫」であるか否かを「試以<sup>こ</sup>察之」という判定をめぐる一節である。そしてその判定結果をつたえるのが前掲一節だから、「天神之孫」に関連したこれら全てが「本伝」にはない。「書二」の「天神之孫」関連記述も、「本伝」にはない。結婚を海神のもてなしの一環としてつたえる「書一」「書三」のそのかたちも、前述のとおり「本伝」のかたちとは決定的に違う。その違いこそ、火出見尊を「天神之孫」とするか否かによる。結局、「天神之孫」の位置づけが、

〔各一書を「本伝」と違ふ所伝の展開に導いた最大の要因であつたといつても過言ではない。〕

「天神之孫」は、かくてすぐれて象徴的な意味をもつ。尊の身分をあらわすと共に尊貴を無条件に保証し、なおかつそれにまさるにふさわしく所伝が展開し、そのどの内容も〔本伝〕とは際立った違いをみせる。象徴的とは、このようにどの一書にも共通してその所伝の内容上の特質をおのが身に刻んでいれることをもつていう。すぐれて象徴的な「天神之孫」を、はたして切りすてて〔本伝〕は成りたつのであろうか。切りすては、崇敬措くあたわざる貴人をもその立場から引きずりおろすことに通じる。そうする必然性もそうだが、それが実際にありえたとは考えがたい。逆に、むしろ〔本伝〕から一書への展開を想定するほうがはるかに自然ではなからうか。

#### 四、〔本伝〕と一書——〔書一〕〔書三〕の場合

この想定には、裏付けをとることができ。そのいくつかをここにとりあげてみるに、まずは豊玉姫が産んだ児の命名について、〔本伝〕はわずかに「故因以名<sub>レ</sub>児、曰<sub>二</sub>彦波瀲武鸕鷀草葺不<sub>レ</sub>合尊。」とつたえるだけにすぎない。命名は豊玉姫との結婚とセットのかたちをとり、〔書一〕〔書三〕がそれをつたえる。とりわけ注目にあたいるの

が、児の名の由来に關する〔書一〕の次の記述である。

〔留<sub>二</sub>其女弟玉依姫、持<sub>二</sub>養児<sub>一</sub>焉。〕所<sub>三</sub>以<sub>二</sub>児名称<sub>二</sub>彦波

瀲武鸕鷀草葺不<sub>レ</sub>合尊者、以<sub>レ</sub>彼海浜屋、全用<sub>二</sub>鸕鷀羽<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>草葺之而薨未<sub>レ</sub>合時、児即生焉<sub>レ</sub>故、因以名焉。

名に「波瀲」「鸕鷀草葺不<sub>レ</sub>合」などを含むその由来ないし理由をいう。しかし「所以」の用法上、これには不審がある。類例をもつてしめせば、同じ神代紀第十段の〔書二〕に、鉤をのみこんだ口女に対して海神が「又不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>預<sub>二</sub>天孫之饌<sub>一</sub>」と命じたことをつたえ、直後に「即以<sub>二</sub>口女魚<sub>一</sub>、所<sub>三</sub>以<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>進御<sub>一</sub>者、此其縁也。」とある。天皇の食事には口女魚を進めないというその起源を説く。また「今敵所<sub>三</sub>以<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>妄来<sub>一</sub>者、州柔設<sub>二</sub>置山險<sub>一</sub>、尽為<sub>二</sub>防禦<sub>一</sub>、山峻高而谿隘、守易而攻難之故也。」（天智天皇元年十二月条）も、敵が妄りに攻めこんでこないという既成の事実、つまり現状についてその理由を説明する。どれにも先行する関連記述があつて、それにそくしてその由来や理由について説明するというのが、すなわち「所以」のここにとりあげた用法のごく一般的なかたちである。ところが右の用例は、わずかに児の養育をいうカッコ内の記述ばかりで、前もつて名をなんらつたえてはいないにもかかわらず、だからいきなり、名の由来を説く。右に引用した記述のかぎりそうみるほかないとはいへ、「所以」の誤用ではないはずだから、



残る可能性は一つ、つまりカッコ内の先出する「持養兒焉」のその兒にそくして、「故因以名兒、曰彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊。」とつたえる〔本伝〕の一節を踏まえた上で名の由来を説明したものだつたに相違ない。

仮にもしその〔本伝〕の一節が無ければ、〔書一〕が「所以」以下の記述をもつこと自体、ありえなかつたか、少なくとも不自然さは否めない。〔書一〕の成りたちには、明らかに〔本伝〕の関与がある。類例に、玉依姫関連の記述がある。〔本伝〕のそれは、わずかに「後豊玉姫、果如前期、將其女弟玉依姫、直冒風波、来到海辺。」というだけ、まさに付けたし同様につたえるにすぎない。他にまったく関連した記述がなく、なぜ連れてきたのかさえ不明というほかない。

ところが、〔書一〕〔書三〕ともに、豊玉姫が火火出見尊と離別・帰郷したあと、豊玉姫が産んだ彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊（以下には、葺不合尊と略称する）の養育に玉依姫が携わつたことをつたえる。そこに至るまでの経緯には、もちろん違いがある。〔書三〕では、豊玉姫と共に帰郷したのち（帰郷をつたえる記述はないが）を、「是後、豊玉姫聞其兒端正、心甚憐重。欲復帰養、於義不可。故遣女弟玉依姫以来養也。」とつたえ、わざわざ葺不合尊のもとにもどつて養育したことをつけ加えている。豊

玉姫の帰郷によつて途絶する海神およびその世界との絆を、そうしてともかくも玉依姫を養育に携わらせることをとおしてつなぎとめる。〔書一〕は、豊玉姫が帰郷するさい「留其女弟玉依姫、持養兒焉。」というように玉依姫をただ留めるだけだが、養育にあたらせたことをいう。豊玉姫が玉依姫を連れてこなければ、この養育もありえなかつたというより、養育にあたることを当初から織りこんだ上で連れてくるというかたちをとつたはずである。

所伝の展開上では、第十一段〔本伝〕が「彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊、以其姨玉依姫為妃。」のあと、神武天皇を含む四男の誕生をつたえる。第十段〔本伝〕のあのわずかに「將其女弟玉依姫」というだけにすぎない記述が、はたしてこの第十一段につなげるのに十分であつたらうか。第十段一書がつたえる養育には、第十一段につなぐ橋渡しの意味あいがつよい。そうした一書を前提にしていればこそ、〔本伝〕はどこまでも火火出見尊の事蹟に限定し、だから豊玉姫との別離と、その姫との間に子を生みなしたこととその兒の名とをつたえるだけにとどめたのであろう。そこに、子の養育はやはり不可欠とはいいたい。

〔本伝〕が一書を前提にしたことは、翻つて、一書にしても〔本伝〕を踏まえてなりたつことを示唆する。その具体例を一つとりあげてみるに、たとえば〔書一〕では、

養育をめぐる前掲「留」其女弟玉依姫、持「養兒」焉。」が玉依姫の初出の記述である。豊玉姫が火火出見尊のもとにやつて来ることをつたえたなかに、「是後、豊玉姫、果如」其言「来至。」というように玉依姫の名はない。この後の帰郷にさいして豊玉姫は玉依姫を「留」めたという以上、連れてきていることは明らかだから、ただその名をあらわしていないだけにすぎない。「書一」が独立した一書だったとすれば、名をあらわさないことじたい不審というほかないが、それがありえたというのも、「本伝」に「後、豊玉姫、果如」前期、「将」其女弟玉依姫、「直冒」風波、「来」到海辺。」とつたえるこの記述を踏まえ、同じ文脈を担保に玉依姫を連れてきているという含みをもちえたからであつたに相違ない。

#### 五、〔本伝〕と一書——〔書二〕〔書四〕の場合

この〔本伝〕と一書との関係は、当然のことながら、なにも〔書一〕〔書三〕に限定的なものではない。結婚に関連した記述をとりあげたなりゆき上、それをもつ〔書一〕〔書三〕に論が集中したにすぎない。もう一つ別にあいたぐう〔書二〕〔書四〕にしても、そもそも結婚関連の記述をもたないということじたい、「本伝」と同じ文脈を担保に、その保証があつてはじめて可能だつたはずである。

そうして〔本伝〕の所伝を準拠としたばあい、結婚関連の記述も含め所伝構成の要素を大きく省略している点にも、〔書二〕〔書四〕に共通した特徴がある。

とりわけ〔書二〕に、たとえば火火出見尊が海神の宮に至るまでの一切を省略するなど、それが著しい。一方、〔書四〕には、「云云」が四カ所と「已見上」が一ヶ所ある。後者は省略そのものではないが、「云云」に通じることをはじめ、なかなか示唆に富む。次にその関連部分引用する。

初豊玉姫別去時、恨言既切。故火折尊知「其不可」復會、乃有「贈歌」。已見上。

「已見上」の「上」を、「書三」の「沖つ鳥鴨著く島に我が率寝し妹は忘れ世の尽も」を指すとみて、直前の「有贈歌」については「歌を贈る（贈りたまふ）こと有り」と訓むのが通例（日本古典文学大系・日本古典文学全集・日本書紀史注など）だけれども、歌を指すとみるならば、「贈る歌有り」の訓みがむしろふさわしい。しかしどのように訓もうと、「書三」に「贈歌」の「贈」にあたる記述がないばかりか、別れ際の二人の心情にまつたく言及してもいない。次がその「書三」の問題の一節。

〔対曰〕「宜」号彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊。」言訖、乃涉海要去。于時、彦火火出見尊乃歌之曰（前掲

「沖つ鳥」の歌)。

このあと「亦云」にはじまる養育関連の記述に転じる。すなわち、自分の生んだ児が端正であることを聞いた豊玉姫はみずから養育したいと望むが、「於義不可」、そこで妹の玉依姫をつかわし、養育を委ねる。そのさい玉依姫に託して火火出見尊に歌を報じている。この直後に、その歌と火火出見尊の歌とをあわせ、「凡此贈答二首、号曰『挙歌』』という解説を付す。火火出見尊の歌を「贈歌」とするこの位置づけをひきついだのが、「書四」のくだんの「有贈歌」だったはずである。

ひきつぎにともない、その「贈歌」を「已見上」といつて指示したかたちをとるけれども、内容の上では、むしろ独自をきわだたせている。たとえば豊玉姫が去ったまさにその時、火火出見尊がただ歌をうたったというだけの「書三」に対して、再会などもはやあり得ないことを火折尊が知り、そこで歌ったというのが「書四」である。歌の「妹は忘らじ世の尽も」をもとに、いつまでも忘れなれないというその恋情が火折尊の「知其不可復会」によること、要するに二度とは会えないと知ればこそ永遠の恋慕を歌にして贈ったという、そうした内情を明らかにしてみせたものにほかならない。

この手法は、もちろん「云云」のばあいにも通じる。豊

玉姫との別れにかかわるので、最後の「云云」を一つだけとりあげてみる。

先是、豊玉姫出来、当産時、請皇孫曰、云云。皇孫不從。豊玉姫大恨之曰「不用吾言、令我屈辱。故自今以往、妾奴婢至君処者、勿復放還。」君奴婢至妾処者、亦勿復還。」

この一節の直後に「遂以真床覆衾及草裏其児、置之波激、即入海去矣。此、海陸不相通之縁也。」とあり、生んだ子を波激に置きざりにするという内容が「本伝」のつたえる「乃以草裏児、棄之海辺、閉海途而徑去矣。」に通じることにくわえ、「此、海陸不相通之縁也。」にしても、「本伝」がつたえる豊玉姫の「如有不辱我者、則使海陸相通、永無隔絶。」ということは、およびそれにちなむ「本伝」の右の引用箇所中の「閉海途」に通じるという以上に、それを確実に踏まえる。右にとりあげた一節のなかでも、冒頭の「豊玉姫出来、当産時、請皇孫曰、」が「本伝」の「来<sub>3</sub>到海辺、逮<sub>3</sub>臨産時、請曰、」に重なり、一書の「来至、謂火火出見尊曰、」(「書一」)「徑入居焉。已而從容謂天孫曰、」(「書三」)などより近く、やはりそれを踏まえたものとみるべきであろう。

したがって「云云」についても、「この『云云』の内容

は、出産の時に『見るな』と約束したこと。(日本古典文学全集本。186頁頭注五)というより、「本伝」の「妾産時、幸勿以看之。」か、もしくはそれにごく近い内容が当てはまりそうだが、実際はそう単純ではない。だい一、「云

云」直後の「皇孫不<sub>レ</sub>從」のあとに、どの所伝にも共通する豊玉姫の出産の光景を見たという記述がなく、だからその見たということまで「皇孫不<sub>レ</sub>從」が含みこんでいるとみなすほかないが、いきなり「豊玉姫大恨之曰」がつづく。出産をめぐる、豊玉姫が本来の姿、すなわち「龍」(本

伝)「八尋大熊罥」(書一)「八尋大罥」(書三)にたちもどることとはもとより、見るなの禁を課すことやその禁を破ることなども所伝の表舞台からかき消し、かわって豊玉姫の要請に皇孫が従わなかったという対立の構図をきわだたせる。それを端的にあらわすのが、豊玉姫のその恨み言の

「不<sub>レ</sub>用<sub>二</sub>吾言<sub>一</sub>、令<sub>二</sub>我屈辱<sub>一</sub>。」であり、さらには「妾奴婢至<sub>二</sub>君处<sub>一</sub>者、勿<sub>二</sub>復放還<sub>一</sub>。君奴婢至<sub>二</sub>妾处<sub>一</sub>者、亦勿<sub>二</sub>復還<sub>一</sub>。」

という決然とした意志をつたえる一節である。陸にあるものは陸に、海にあるものは海にそれぞれ帰属させ、互いの交通あるいは交流を断絶するという意志を示したものにほかならない。「本伝」の「如有<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>辱<sub>一</sub>我者、則使<sub>二</sub>海陸相通<sub>一</sub>、永無<sub>二</sub>隔絶<sub>一</sub>。」に対して、表現を仮定から「不<sub>レ</sub>用<sub>二</sub>吾言<sub>一</sub>、令<sub>二</sub>我屈辱<sub>一</sub>。」という結果のかたちにかえ、断絶だけ

を強調する。この延長上に、やはり「本伝」を踏まえたあの起源をものがたる「此、海陸不<sub>二</sub>相通<sub>一</sub>之縁也。」という一節が位置する。

## 六、一書間の相関、その一

〔本伝〕なくしては、どの一書も成りたちえない。それだけ密接なかかわりを〔本伝〕との間に各一書がもち、そうしたなかでとりどりに所伝をつむぎ出していったというのが実情である。そこには、たとえば〔書一〕と〔書三〕、またさらには〔書二〕と〔書四〕というような二組の対応が成りたっている。そのことも、各一書がバラバラに存在したのではなく、たがいに密接なかかわりをもつて成りたつことの明白な証左にほかならない。そこで、その内実を、改めて各一書の分析をとおして見きわめることにする。

はじめに結婚関連の記述をみるに、それには「己<sub>レ</sub>經<sub>二</sub>三載<sub>一</sub>」(書一)、「己<sub>レ</sub>經<sub>二</sub>三年<sub>一</sub>」(書三)というほぼ同じ表現の一節がともなう。さらにこの三年経過したのち、火火出見尊が帰るに及んで海神が鉤を得て授けるという所伝の展開もまた、あい呼応する。その部分を次に抜きだして示す。

〔書一〕(在此貴客、意望欲<sub>レ</sub>還<sub>二</sub>上国<sub>一</sub>)海神(中略)

故即召<sub>二</sub>赤女<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>其口<sub>一</sub>者、鉤猶在<sub>レ</sub>口。便得<sub>レ</sub>之。

乃以授<sub>二</sub>彦火火出見尊<sub>一</sub>、因教<sub>レ</sub>之曰、

〔書三〕(及至將婦)海神乃召鯛女、探其口者、即得鉤焉。於是進此鉤于彦火火出見尊、因奉教之曰、

三年經過後に鉤を取得するというこのかたちは、実は二つの一書に独自である。〔本伝〕では、三年經過はおろか、豊玉姫との結婚より前、つまり火火出見尊が海神にその宮にいたった事情をうちあげた直後に鉤の取得をつたえる。

〔本伝〕海神、於是、鋪設八重席薦以延内之、坐定、因問其来意。時彦火火出見尊、对以情之委曲。海神乃集大小之魚、逼問之。僉曰「不識。唯赤女比有口疾而不来。」固召之探其口者、果得失鉤。

この直後には、あの結婚をつたえる「已而彦火火出見尊、因娶海神女豊玉姫。」という一節がつづく。前述のとおりその部分を省いてはいるものの、右に引用した〔本伝〕の一節とほぼ共通するのが、〔書二〕の次の一節である。

〔書二〕時父神(聞而奇之)、乃設八重席、迎入。坐定、因問来意。对以情之委曲。時海神便起憐心、尽召鱸広鱸狭而問之。皆曰「不知。但赤女有口疾、不来。」即急召至、探其口者、所失之針鉤、立得。

この〔書二〕が、結婚関連のくだりを省略したという点で

も同じ〔書四〕に通じる。たとえば右の一節のカッコでくくった(聞而奇之)は、火火出見尊来訪の知らせに接した海神をあらわし、このあと来意をめぐる問答がつづくが、

〔書四〕では、その問答が「天神之孫」の判定にわたちをかえてはいても、来訪の知らせに接した(ないし不審を抱いた)ことをその契機とする点を含め、「海神聞之曰、試以察之、乃設三床、請入。」という印を付した表現が一致、類似する。このあと、やはり鉤の取得がつづき、そこに鉤のみこんだ魚を「口女」とするのは、ほかに〔書二〕の、右に引用したなかには省いた「亦云、口女有口疾。」と、引用箇所直後につづく「於是、海神制曰、僮口女、從今以往、不得吞餌。」だけにすぎない。

さらにまた、〔本伝〕をかりに基準とすれば、この〔書二〕〔書四〕ともに、結婚をめぐる記述を省いた分、兄を屈服させるくだりの、所伝全体に占める割合が相対的に大きく、そこに特徴がある。たとえば兄の屈服をあらわす〔本伝〕の「乃自伏罪曰、從今以後、吾將為汝俳優之民。」に当たる記述が、豊玉姫の結婚をつたえる〔書一〕〔書三〕にまつたくなのとは対照的に、〔書二〕〔書四〕ではあたかも内容を敷衍したかのように逆に詳細となる。

〔書二〕乃伏罪曰「吾已過矣。從今以往、吾子孫八

十連属、恒当<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>汝<sup>レ</sup>俳人。」一云、狗人。

〔書四〕便遥請<sup>レ</sup>弟曰、「汝久居<sup>レ</sup>海原、必有<sup>レ</sup>善術。願以<sup>レ</sup>救之。若活<sup>レ</sup>我者、吾生兒八十連属、不<sup>レ</sup>離<sup>レ</sup>汝之垣<sup>レ</sup>辺、当<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>俳優之民也。」

これらは、実は一部でしかない。そして屈服をめぐる一連の記述をとおして、〔書二〕〔書四〕ともに力点を置くのが、海神の支援を得て火火出見尊が超能力を発揮するくだりである。それに兄の屈服をあらわす右の一節がつづき、さらに、次のようにほぼ同じ内容の一節を双方がつつたえている。

〔書二〕弟還出<sup>レ</sup>涸瓊、則潮自息。於是、兄知<sup>レ</sup>弟有<sup>レ</sup>神德、遂以伏<sup>レ</sup>事其弟。

〔書四〕於是、弟嘯已停、而風亦還息。故、兄知<sup>レ</sup>弟德、欲<sup>レ</sup>自伏<sup>レ</sup>辜。

超能力を発揮する手段あるいは方法に違いがあるとはいえ、それを停止したところで、両一書とも弟の「徳」を兄が知って服従したことをいう。「随<sup>レ</sup>其所<sup>レ</sup>乞、遂救之。」とだけつつたえる〔本伝〕に対して、弟の偉大をそれはことさらに強調することに重点をおく。

一方、〔書一〕〔書三〕には、〔本伝〕がわずかにつつたえる「遂救之」さえない。〔書一〕にいたっては、帰郷後に海神の支援を得て実際に兄を屈服させたという本来は当然あるはずの一節すらない。それだけに、ただにつつたえてい

ないというより、むしろあえて切り捨てたというのが実情だったに相違ない。そうして〔本伝〕があればこそ切り捨てることも可能だったはずだから、まさに〔本伝〕の存在をとともに前提とする。それでいて、前述のとおり結婚をもてなしの一環とするなど、〔書一〕〔書三〕ともに〔本伝〕とは明らかに内容を異にする。独自を演出することに意欲をみせ、火火出見尊を送りかえすことをめぐって、〔本伝〕がわずかに「天孫若欲<sup>レ</sup>還<sup>レ</sup>郷者、吾当<sup>レ</sup>奉<sup>レ</sup>送。」という海神の言葉をつたえるだけにとどまるのとは対照的に、

実際に大鰐に乗せて送ったというのが〔書一〕の「於是、乘<sup>レ</sup>火火出見尊於大鰐、送<sup>レ</sup>致本郷。」、また一方、鰐魚を集めその中から最も短い日数で送ることができるといって一尋鰐魚を選んで送らせたというのが〔書三〕の「已而召<sup>レ</sup>集鰐魚、問曰、天神之孫、今当<sup>レ</sup>還去。爾等幾日之内、将<sup>レ</sup>以奉<sup>レ</sup>致。（以下略）」である。大鰐や最速の一尋鰐魚などの乗りものをわざわざ仕立てて送りかえすという措置が、崇敬措くあたわざる「天神之孫」に対する配慮に出ることは疑いない。もてなしの一環として女を妻<sup>レ</sup>せることと、それが一連のものであることも明らかである。

## 七、一書間の相関、その二

もっとも、〔書一〕〔書三〕、〔書二〕〔書四〕のこの二組

の組み合わせは、実は決して固定的なものではない。バラバラでも、無限定でもなく、豊玉姫の結婚や火火出見尊による兄の屈服などといった所伝の核となる内容をめぐって、そしてまさにそのかぎり四つの一書が対応する二組の系統に分かれるというだけでしかない。取り上げる対象をかえれば、組み合わせもかわる。言いかえれば、対象をかえても、組み合わせがかわるだけでしかない。柱となる内容をめぐって二組の系統に分かれたように、所伝のもう一つ別の柱となる内容に関連して、やはり各一書が系統的なあらわれの違いをみせる。

その内容とは、海神が取得した鉤を火火出見尊に与えることにかかわる。火火出見尊が兄を屈服させる上に必要な教示を海神からうけるという所伝構成の柱となる重要な部分なのだが、ここでは、〔書一〕〔書四〕と〔書二〕〔書三〕とがそれぞれ対応する。まずは、鉤の授与をめぐって、対応の具体的内容を見ることにする。

〔書一〕乃以授彦火火出見尊。因教之曰「以鉤与汝兄時、則可詛言甲、而後与之。」

〔書四〕時海神授鉤彦火火出見尊。因教之曰「還兄

鉤時、天孫則当言甲。言訖、三下唾与之。」

〔書二〕乃以思則潮溢之瓊、思則潮涸之瓊副其鉤

而奉進之曰「中略」因教之曰「以此鉤与汝兄時、則称甲。言訖、以後手投棄与之、勿以向授。」

〔書三〕於是進此鉤于彦火火出見尊。因奉教之曰「以此与汝兄時、乃可称曰甲。言訖、則可以後手投賜。」

四つの一書ともに、〔本伝〕の「便授所得鈎鉤。因誨之曰、以此鉤与汝兄時、則陰呼此鉤曰貧鈎、然後与之。」にそくしたほぼ類似の内容をあらわす。その〔本伝〕の「貧鈎」に当たるのが『甲』であり、内容が区々であるため省いたが、それを除く右のごく短い記述にも、たがいの対応は著しい。〔本伝〕をほぼなぞるかたちの〔書一〕に、(A) (B) をはじめ、(C) のかたちをとらない点を含め〔書四〕があい通じる。

これに対して、〔書二〕〔書三〕が別に対応をもつ。まず(a)の「進」については、〔書二〕が引用箇所最後に「勿以向授」といい、「授」と意図的に使い分けるほか、「以思則潮溢之瓊、思則潮涸之瓊、副其鉤、而奉進」というように「瓊」「鉤」を同じく対象とするこのかたちが、「瓊」にも「復進・潮満瓊・潮涸瓊、二種宝物」という〔書三〕の用例と一致する。(b)の「称」にしても、〔本伝〕の「陰呼此鉤曰貧鈎」でもなく、また(B)の

「言」でもない、そうした違いを身上とするであろう。そしてもう一つの著しい対立が、鉤の返しかたを（c）「以後手」投」とするか否かである。

この（c）にいたるまで、鉤に関連した一連の記述では、どちらかといえば〔書一〕〔書四〕のほうが〔本伝〕により近いが、瓊をめぐっては、それが逆転する。だいいち、〔書一〕〔書四〕とともに、海神の支援は、瓊ではなく海神じしんが風波を起すというかたちをとる。瓊を進るといふ〔書二〕〔書三〕とあわせ、次に列記してみる。

〔書一〕又汝兄涉海時、吾必起迅風洪濤、令其没溺辛苦矣。

〔書四〕又兄入海釣時、天孫宜在海浜、以作风招。風招即嘯也。如此則吾起瀛風、以奔波溺。

〔書二〕乃以思則潮溢之瓊、思則潮涸之瓊、副其鉤而奉進之曰（中略）若兄起忿怒、有賊害之心者、則出潮溢瓊以漂溺之。若已至危苦、求愍者、則出潮涸瓊以救之。如此逼惱、自当臣伏。

〔書三〕復進潮滿瓊・潮涸瓊、二種宝物、仍教用瓊之法。

〔書一〕〔書四〕がたがいに逐語的にも対応をもつのと見較べると、〔書二〕と〔書三〕との違いは確かに小さくな

い。しかし右に引用した部分のあとには、次のように明らかな対応をみせる。

〔書二〕故弟出潮溢瓊、則潮大溢而兄自没溺。因請之曰「吾当事汝為奴僕。願垂救活。」弟出潮涸瓊、則潮自涸而兄還平復。

〔書三〕弟時出潮滿瓊、則兄舉手溺困。還出潮涸瓊、則兄休而平復。

この対応の特徴は、〔書二〕がつたえる弟と兄の行為だけを取り出して組み合わせたかたちを、〔書三〕がとる点である。〔書三〕のその組み合わせだけで、それぞれなぜ（A）則（B）、（a）則（b）なのか、誤りなく理解が可能であったろうか。（B）から（a）へなぜ転換するのかについても、ただに（A）（B）、（a）（b）を並べているだけだから、理解に苦しむというほかない。前者のばあい、文脈上、「則」が（A）を「潮大溢」に、また（a）を「潮自涸」につなげる、そうした含みにおいて理解すべきだし、後者にしても、（B）のあと「吾当事汝為奴僕。願垂救活。」という兄の命乞いを承けて（a）につながる、やはりそうした展開を読み取るべきであろう。

すなわち、〔書三〕は〔書二〕を前提に、その所伝の基幹部分だけをもって成り立っているというのが実態である。一つ前の引用箇所、瓊を進ることをつたえたなかに、



〔書三〕はそれにあわせ「仍教<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>瓊之法」という一節を加える。この「用<sub>レ</sub>瓊之法」が、対応する〔書二〕の、さきの引用箇所では（中略）のあと「若兄起<sub>レ</sub>忿怒」以下につたえる二つの瓊の使用法をさすことも著しい。瓊を進ることおよび兄の屈服をめぐり〔書三〕がこうしていれば〔書二〕を縮約したかたちをとることと、前述のとおり豊玉姫との結婚を〔書三〕がつたえていることとは、相関的なかかりにあることを思わせる。

その逆のかたちが、〔書一〕〔書四〕である。さきに引用した箇所をあらためてここにとりあげてみるに、〔書一〕は「又汝兄涉<sub>レ</sub>海時、吾必起<sub>レ</sub>迅風洪濤、令<sub>レ</sub>其没溺辛苦<sub>一</sub>矣。」という海神の教示をつたえるだけで、火火出見尊が帰郷後どう実際に兄を屈服させたかについて一切言及しない。それが全てだとすれば、兄を屈服させることに火火出見尊はまったく関与しなかった事になる。しかしながら、所伝の展開の上では、〔書一〕の「汝兄涉<sub>レ</sub>海時」と「吾必起<sub>レ</sub>迅風洪濤」との間に、〔書四〕の前掲箇所の傍線部が「天孫<sub>宜</sub>在<sub>レ</sub>海浜<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>作<sub>レ</sub>風招。風招即嘯也。如<sub>レ</sub>此則」とつたえるような火火出見尊の関与があるべきだし、その傍線部がそこにまさに期待どおりピッタリ当てはまることじたい、関与を前提とすることを裏付けるはずである。そのことは、〔書二〕に対して〔書三〕がそうであったよう

に、〔書一〕が〔書四〕を前提になりたつことを示唆する。したがってまた、〔書一〕でも、その兄屈服への弟の関与を〔書四〕に委ねてみずからは省いたことと、その一方で豊玉姫との結婚をつたえていることとの相関的なかかりが浮かび上がる。

#### 八、差違化のこと

実際にかかりをもつことを、動かぬ証拠をもつて実証できればそれにこしたことはないが、所詮、右のように読みとること以外には手が無い。とはいえ、少なくともそうして相関的なかかりにあるかのようなあらわれを、〔書三〕と〔書一〕という豊玉姫の結婚をつたえる一書がともにみせることじたい、はなはだ有意的である。すなわち、それは、〔書二〕〔書四〕が豊玉姫の結婚をつたえないかわりに、それぞれ上述のとおり「嘯」と「嘯」とによる兄屈服をめぐる展開を大寫しにあらわすことと表裏するからである。各一書のこれら相関的あらわれを、便宜、結婚と屈服の二つに対象をしぼって次頁の表にしめす。

この表に明らかなおと、〔書四〕だけが類同事項を先行一書以上に詳細につたえている上に、記述の量でも「嘯」と「俳優者」とがほぼ折半のかたちをとっているの<sup>1</sup>で、念のため該当部分のすべてを次に示す。

書一	結婚 留住三年 望郷 送致	嘯
書二	瓊	俳人
書三	結婚 篤愛三年 奉送	瓊
書四	嘯	俳優者

火折尊帰来、具遵<sup>二</sup>神教<sup>一</sup>。至<sup>二</sup>及兄釣之日<sup>一</sup>、弟居<sup>二</sup>浜而嘯<sup>一</sup>之。時<sup>レ</sup>迅風忽起。兄則溺苦。無<sup>レ</sup>由<sup>レ</sup>可<sup>レ</sup>生。便遙請<sup>レ</sup>弟曰、「汝久居<sup>二</sup>海原<sup>一</sup>。必有<sup>二</sup>善術<sup>一</sup>。願<sup>レ</sup>以救之。若活<sup>レ</sup>我者、吾生兒八十連属、不<sup>レ</sup>離<sup>二</sup>汝之垣辺<sup>一</sup>、当<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>俳優<sup>一</sup>之民也。」於<sup>レ</sup>是、弟嘯已停、而風亦還息。故兄知<sup>二</sup>弟德<sup>一</sup>、欲<sup>レ</sup>自伏<sup>レ</sup>辜、而弟有<sup>二</sup>慍色<sup>一</sup>、不<sup>レ</sup>与<sup>二</sup>共言<sup>一</sup>。(以上嘯)

於<sup>レ</sup>是、兄著<sup>二</sup>積鼻<sup>一</sup>、以<sup>レ</sup>赭塗<sup>二</sup>掌塗<sup>一</sup>面、告<sup>レ</sup>其弟曰「吾汚<sup>レ</sup>身如<sup>レ</sup>此。永為<sup>二</sup>汝俳優者<sup>一</sup>。」乃<sup>レ</sup>拳<sup>二</sup>足踏行<sup>一</sup>、学<sup>レ</sup>其溺苦之状。初潮漬<sup>二</sup>足時<sup>一</sup>、則為<sup>二</sup>足占<sup>一</sup>。(至<sup>レ</sup>膝時から至<sup>レ</sup>頸時およびその各様態は省略)自<sup>レ</sup>爾及<sup>レ</sup>今、曾無<sup>二</sup>廢絶<sup>一</sup>。(以上、俳優者)

この一節の「嘯」とした部分が〔書一〕の「嘯」にあたる。具体的には、傍線部(A)の「迅風忽起、兄則溺苦」が、

同じ〔書四〕内に海神の教示としてつたえる「吾起<sup>二</sup>瀛風<sup>一</sup>、以<sup>二</sup>奔波<sup>一</sup>溺惱。」より、〔書一〕の「吾必起<sup>二</sup>迅風<sup>一</sup>、令<sup>二</sup>其没溺<sup>一</sup>辛苦。」に近く、したがって前者の「以<sup>二</sup>奔波<sup>一</sup>」を省いたというより、これも「起<sup>二</sup>迅風<sup>一</sup>、洪濤」をもとにしたその縮約であることは疑いをいれない。前述のとおり、この類例が瓊をめぐる次の縮約例である。

〔書二〕弟出<sup>二</sup>潮溢瓊<sup>一</sup>、則潮大溢而兄自没溺。  
〔書三〕弟時出<sup>二</sup>潮滿瓊<sup>一</sup>、則兄拳<sup>二</sup>手溺苦<sup>一</sup>。

「瓊」と「嘯」と違ってはいても、それぞれ「洪濤」、「潮大溢」などといった兄を溺れさせる波や潮に関した記述を後出の一書が省くという同じかたちをとる。さらに傍線部(B)が〔書二〕の次の一節に対応する。

吾子孫八十連属、恒当<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>汝俳人<sup>一</sup>。一云、狗人。請哀之。」弟還出<sup>二</sup>涸瓊<sup>一</sup>、則潮自息。於<sup>レ</sup>是、兄知<sup>二</sup>弟有<sup>一</sup>神德、遂以伏<sup>レ</sup>事其弟。

(B)が「吾生兒八十連属」の直後にあらわす「不<sup>レ</sup>離<sup>二</sup>汝之垣辺<sup>一</sup>」を、ほとんど同じ文脈でありながら右の一節は欠く。しかしこれにひきつづいて、〔書二〕が隼人に言及したなかに「至<sup>レ</sup>今不<sup>レ</sup>離<sup>二</sup>天皇宮墻<sup>一</sup>之傍」とつたえている。この一句も視野に入れ、右の〔書二〕の一節をもとに、その「瓊」を「嘯」に置きかえてしかるべくいわば換骨奪胎をはかったというのが、(B)の成りたちの経緯だ

つたはずである。(A)にしても、「書三」と同じ縮約の私たちをとったという以上に、その「瓊」を「嘯」に置きかえたことにもなう改変とみるべきであろう。

そのねらいは何かといえ、右の表に顕著な組み合わせの多様がそこに大きくかかわる。「本伝」がつたえる所伝の基本的枠組みを襲いながら、所伝構成の要素に順次改変を加え、「本伝」および先行一書との違いを一書ごとにそれぞれの個性として演出した結果が、その組み合わせの多様につながったはずである。表に掲げた各要素は、多様の一端にすぎない。そしてその多様を結果的に導いた個性の演出こそ、神代紀の一書の成立そのものの原動力となった差違化のはたらきにほかならない。

#### 九、浦島子伝とのかかわり

ところで、海幸山幸の所伝に関連して、丹後国風土記逸文としてつたえる浦島子伝との類似が従来さまざまに論じられてきている。類似の度合いも高く、わけても所伝のなりたちを考える上には避けて通れない問題でもある。もとより、差違化とも無縁ではありえない。その検証も視野に入れ、以下には両所伝のかかわりについて少しく検討を試みる。先学の論考に対する疑義が、実はまずある。

従来は、とりわけ浦島子伝をめぐる論考に、往々にしてそ

の原形にまで溯ろうとする論調が目立つ。海幸山幸の所伝との関連について論じたなかにも、そうした傾向が根強い。水野祐氏の労作『古代社会と浦島伝説 上』が、古事記・日本書紀の海幸山幸の所伝をひとまとめにして、「ともに海神の女と天神の子との神婚神話であり、特に山幸彦と海幸彦との抗争説話がそれに絡んでいるが、(中略)隼人などの漁撈民の間に伝えられていた海神にまつわる神話が、海幸彦に結合されて構成されたものであるとみられる点で、浦嶋子伝説の原形が海神の女との神婚伝説であることと同じ系統の説話と考えられる。」(174頁。昭和五十年二月)と説く一方、荻原千鶴氏も、「浦島子伝承の原形と海宮遊行神話の豊玉毗売系の話の一部は、海の異郷訪問・神婚・呪物将来という元来同一系統の話として、南方系海人集団によつて伝承されたものと考ええる。」(「浦島子伝承の成立と海宮遊行神話」前掲書123頁)というように「同一系統の話」とみなす。さらには、くだんの日本書紀の所伝と浦島子伝との類似に言及した小島憲之氏の論考(『上代日本文学と中国文学 中』107頁。昭和三十九年十月)でも、伝承の段階的な成立をめぐつて次のように指摘する。

なおこの風土記の遊仙窟の娘子に対して、父母を点出してゐることは注意すべきである。彼を迎へて「女娘父母共相迎、揖而定<sup>レ</sup>坐」と描き、また帰国の原因と

して、父母の故郷を想ひ思す「遊<sub>レ</sub>仙都、既<sub>ニ</sub>逕<sub>ニ</sub>三歲、  
忽起<sub>ニ</sub>懷<sub>レ</sub>土之心<sub>一</sub>」の如き記事は、神代紀海幸山幸の  
所謂海宮遊幸章の条の「(父神)乃設<sub>ニ</sub>八重席<sub>一</sub>、迎入、  
坐定<sub>一</sub>(第二の一書)や「仍留<sub>ニ</sub>住海宮<sub>一</sub>、已<sub>ニ</sub>經<sub>ニ</sub>三年<sub>一</sub>」  
……猶有<sub>ニ</sub>憶<sub>レ</sub>郷之情<sub>一</sub>」に似る。また海宮に至る条も、  
神代紀の描写に類似し、むしろわが傳承の部分と思は  
しめる。要するにこの風土記の伝説は、古い傳承の部  
分に潤色を加へた馬養の書いた部分に、更に中国的な  
表現、特に遊仙窟の内容文章をもつて作られた文学的  
伝説と云ふことができる。

小島氏が想定した成立の三つの段階は、最初が浦島子伝の  
いわば原形ともいふべき「古い傳承」、次がそれに潤色を  
加えた「旧宰伊預部馬養連所<sub>レ</sub>記」、最後に遊仙窟の内容  
文章を中心とする中国的な表現をもつて最終的に仕上げた  
「文学的伝説」となる。最後のそれが風土記逸文としてつ  
たえる浦島子伝にあたる。この最後の段階の浦島子伝につ  
いて、海幸山幸の所伝と表現上類似する点をいくつかもつ  
というのが小島氏の指摘である。

系統まで同じなのか、あるいは表現上の類似にとどまる  
のかといった問題にかぎらず、両所伝のかかわりについて  
は、なお定説をみない。それどころか、というより、そも  
そも丹後国風土記逸文が「旧宰伊預部馬養連所<sub>レ</sub>

記」のその内容にしても、明白だとは必ずしもいえない。  
それをつたえる記述の訓みでさえ、問題がないわけではな  
い。原文は次のとおり。

此人夫、日下部首等先祖、名云<sub>ニ</sub>筒川嶼子<sub>一</sub>。為<sub>レ</sub>人、  
姿容秀美、風流無類。斯所謂<sub>ニ</sub>水江浦嶼子者也<sub>一</sub>。是、  
旧宰伊預部馬養連所<sub>レ</sub>記、無<sub>ニ</sub>相乖<sub>一</sub>。故、略陳<sub>ニ</sub>所<sub>レ</sub>由  
之旨<sub>一</sub>。

傍線部を「是は、旧の宰伊預部の馬養の連が記せるに相乖  
くことなし。」と訓むのが通例である。解釈をしめせば、  
「馬養の書いた浦島子伝(現伝しない)と土地の傳承と相  
違するところがない。」(日本古典文学大系『風土記』当該  
頭注一九)、「古老の傳承と馬養の記録とが相違していな  
いので、」(水野氏前掲書75頁)、「在地の『筒川嶼子』の傳承  
が馬養の『浦島子伝』に「相乖くこと」がないから」(注  
7所引三浦氏論考頁頁)などのように、「是」を在地の傳  
承を指したものとみなす。

さて、しかしそうした訓みおよび解釈は妥当であろうか。  
浦島子伝としてつたえる丹後国風土記逸文のその冒頭に、  
たとえば「古老曰」などと明示してあればともかく、在地  
の傳承を、文人として著名な馬養の記録とつきあわせ、  
そうしていわば箔を付ける必要があったものか、そのこと  
じたい疑わしい。そこで改めて傍線部に着目してみるに、

「此」と使いわける「是」は「是は」と訓むほかなく、そうである以上、表現上「所記」がそれをうけるのではない。同じ丹後国風土記逸文に「奈具社」の所伝があり、そこに、天に帰れなくなつた天女が追いたてを迫る老夫婦に対して言いはなつた抗弁の言葉をつたえているが、その一節の「妾非<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>私意<sub>一</sub>来<sub>上</sub>。是、老夫等所<sub>レ</sub>願。」（「是は、老夫等が願へるなり。」日本古典文学大系本の訓み）という傍線部の表現に明らかに通じる。浦島子伝のなかにも、「是、亀比売之夫也」という類例がある。これらの「是」は、たとえば前者の例が「来（老夫等のもとに来たこと）」、後者が「嶼子（女娘が連れてきた男）」をそれぞれ指すように、先行してあらわす具体的内容を指すのがそのはたつきである。くだんの例にしても、そのはたらきに違いはないはずだから、在地の伝承などといったなら具体的なでない対象を指すのではなく、先行記述中の「此人夫」について、なかんずく「為人」に焦点をあててつたえるその内容を指すものとみるのが筋である。

ここに改めて問題となるのが、直後につづく「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」との関連である。「是」と「旧宰伊預部馬養連所記」（以下には、便宜これを「所記」と略称する）とを「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」の関連で結びつけるとすれば、表現のかたちは、たとえば「古事記与<sub>レ</sub>類聚歌林、所<sub>レ</sub>説不<sub>レ</sub>同。」（万葉集、90番歌左

注）という「与」を使うか、同じ浦島子伝の一節に「乖<sub>一</sub>違<sub>一</sub>期要<sub>一</sub>」という「乖」に「所記」を下接させるか、いずれをとることも可能である。そのいずれのかたちもとつていないことが、従来の訓みを疑わせる一因だが、翻つて「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」という以上、二つの事項の関係を規定したその表現に徴して、かつまたその二つの事項として「是」と「所記」以外はなく、まさにその二つの間になら乖離のないことをあらわしたものとみるほかない。そうだとすれば、次の二つにどれほど違いがあるのか。

(A) 「是」は「所記」に「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」。

(B) 「是」は「所記」であり、(それと)「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」。「所記」の内容は一定なのだから、「是」がそれに「無<sub>レ</sub>相乖<sub>一</sub>」というのであれば、「是」||「所記」という等式が(A)にも成り立つ。直接その等式にのつたかたちをとるのが(B)である。こうして等式にそくしてみれば、(A)(B)は、直接と間接との違いしかない。

だからといって、(A)(B)どちらに訓んでも差し支えないということではないが、しかし、どちらにせよ、畢竟、「是」と「所記」とに隔りはない。そうであればこそ、「故、略陳<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>由之旨<sub>一</sub>」、すなわちそれにもとづく趣旨をあらまし陳べるといふようにつながるはずである。この説みに大過なければ、馬養の記録をほぼ忠実になぞつて、

浦島子伝は成り立つであらう。それに、潤色をくわえるまでもなかつたというより、そもそもその必然性がない。浦島子伝の「即女娘独留、双肩接袖、成夫婦之理。」およびこの前後の一節について、「馬養作『浦島子伝』の場合、こうした閨房描写はもつと詳しかったのではないか。なぜなら、それがなければ、浦島子の淹留譚に対する読者の興味は半減してしまうからである。」(注7所引三浦氏論考70頁)といった指摘もあるが、期待が過ぎるのではなからうか。

#### 十、浦島子伝から海幸山幸の所伝へ

確かに、たとえば遊仙窟がつたえる内容と比較すれば、閨房描写とは到底いえないほどに浦島子伝のそれは見劣りする。遊仙窟は、しかし、神仙境入りした張文成が仙女の十娘や五嫂とかわす機智に富んだ会話や詩の応酬に特色をもつ。閨房での交渉もまた、その一つでしかない。表現を一部借りてはいても、そうした神仙譚としての展開を浦島子伝が襲っているわけではない。

浦島子伝のなりたちに参加した可能性の高い中国の神仙譚については、先学の指摘がすである。そのうちとりわけ注目にあたいるのが、出石誠彦氏「浦島の説話とその類例について」(『支那神話伝説の研究』昭和四十八年十月

増補改訂版)である。そこに挙げた「続齊諧記」(『蒙求』巻中)の一節を、たとえば三浦氏のいう閨房描写につながるような浦島子伝の一節にひきあててみるに、

○ 各出<sup>A</sup>樂器、歌調作<sup>B</sup>樂。既向<sup>B</sup>暮、仙女各還去。劉阮就<sup>C</sup>所邀女宿、言語<sup>C</sup>效美、又行<sup>C</sup>夫婦之道。(続齊諧記)

○ 仙哥<sup>A</sup>寥亮、神舞<sup>B</sup>逶迤、其為<sup>B</sup>歎宴、万倍<sup>B</sup>人間。於茲<sup>B</sup>、不知<sup>B</sup>日暮。但黃昏<sup>B</sup>之時、群仙<sup>B</sup>侶等、漸々退散。即女娘<sup>B</sup>独留、双肩<sup>B</sup>接袖、成<sup>B</sup>夫婦之理。(浦島子

伝)

(A) ~ (C) へ順次展開していくその次第や内容の一致は、浦島子伝が「続齊諧記」を拠りどころにしていることをよく示唆する。

その一方、右に引用した一節の直後を、「続齊諧記」がわずかに「住<sup>D</sup>十五日、求<sup>E</sup>還。」としかつたえていないのは対照的に、浦島子伝は次のように詳細に描く。

于<sup>D</sup>時、嶼子遺<sup>D</sup>旧俗、遊<sup>E</sup>仙都、既<sup>E</sup>逕<sup>E</sup>三歲、忽起<sup>E</sup>懷土之心、独<sup>E</sup>恣<sup>E</sup>二親。故吟<sup>E</sup>哀繁<sup>E</sup>笳、嗟<sup>E</sup>歎<sup>E</sup>日益。

このあと、さらに望郷をめぐる嶼子と女娘とのやりとりが延々とつづく。(D) から (E) へつづく同じ展開にかんがみて、ここもなお「続齊諧記」と無縁ではないはずだが、内容のうえで、むしろ独自色がつよい。(F) になると、

「統斉譜記」にそれにあたる記述は全く無く、浦島子伝の独自性をきわだたせる。そして(D)からこの(F)にいたる一連の展開に重なるのが、前掲小島氏論考が指摘したとおり海幸山幸の所伝の次の一節である。

已而彦火火出見尊、因娶海神女豊玉姬、仍留住海宮、已経三年。彼処雖復安楽、猶有憶郷之情。<sup>(F)</sup>  
故時復太息。

この直後の一節に、豊玉姬が父に言った「天孫悽然歎歎。蓋懐土之憂乎。」という、右の(F)の内容を敷衍した言葉がつづく。

所伝の(C)から(F)への展開および内容が右のように緊密に対応する以上、これが偶然の一致による可能性はほとんど零に近い。たとえば、(E)の「憶郷之情」あるいは豊玉姬のいう「懐土之憂」などに、漢籍がuttたえるその類例として「悟戍卒之言、断懐土之情。」(班叔皮「王命論」『文選』巻第五十二)をひきあてることがもできるけれども、それよりむしろ浦島子伝の同じ(E)に位置する、したがって文脈を等しくする「懐土之心」がいつそう親近を持つ。浦島子伝にあつては、幌子が「忽起懐土之心」というみずからの心情を弁明したなかに「古人言、少人懐土、死狐首岳。僕以虚談、今斯信然也。」とあり、『論語』(里仁)の「君子懐徳、小人懐

土」にもとづくという指摘(日本古典文学大系『風土記』当該頭注二二)はあるが、その本来の意味どおりというより、故郷を恋い懐うといった限定的な意味をそれがあらわす点、「懐土之心」とまさしく対応する。その対応の核となる「懐土」こそ、神仙境からの帰還と神女との永訣さらにはえは不老長生の獲得失敗を導く原因として、所伝がことさら選びとつたものだったに相違ない。「統斉譜記」の前掲(E)「求還」を、「少人懐土、死狐首岳。」という生きものたる人間の性なり、本能なりに根ざす「懐土」に置きかえたことに、同書の(D)「住二十五日」を「逕三歳」に改めたことが連動する。そしてそれが、「汎出海中、為釣、経三日三夜。」や「独遊蒼海、復不還来、今経三百余歳者。」などと一連のかたちをとつた表現であることも言をまたない。<sup>(10)</sup>

一方、海幸山幸の所伝にとつて、「経三年」が所伝の展開に不可欠であつたわけではない。すでに「果得失鉤」という以上、三年留住はおろか、豊玉姬を娶ることすら、その目的達成からみれば余計なことではかない。しかし子の葺不合尊を懐妊・出産するという後につづく展開上は、娶ることも、さらに長期にわたる留住も、その前提だから欠かせない。さりながら、目的を達成したあとただちに豊玉姬を連れて帰郷するといった筋の展開も、別の選択肢と

してゆうにありえたはずだから、それをはじめ他の選択肢の一切とひき換えに、娶ることおよび長期留住のかたちをとつたことは疑いをいれない。そこに格好のモデルとしたのが、すなわち浦島子伝がつたえるかたちだったのでないか。

ちなみに、浦島子伝がつたえる神仙境には「其為<sup>レ</sup>歎<sup>レ</sup>宴<sup>レ</sup>、万倍<sup>レ</sup>人間。」という歎楽があり、女娘との結婚がそれにつづいたことが、嶼子をして「遺<sup>レ</sup>旧俗<sup>レ</sup>、遊<sup>レ</sup>仙都<sup>レ</sup>、即<sup>レ</sup>逕<sup>レ</sup>三歳。」にいたらしめる。神仙境のこの歎楽を、「忽起<sup>レ</sup>懷<sup>レ</sup>土之心<sup>レ</sup>、独恋<sup>レ</sup>二親。」という望郷がくだく。そうした遊楽と望郷との対立を、海幸山幸の所伝でも、「本伝」は「彼処雖<sup>レ</sup>復安<sup>レ</sup>楽、猶有<sup>レ</sup>憶<sup>レ</sup>郷之情。」というように確かつたえている。ところが一書にはその対立が無く、「書一」は望郷だけ、「書三」にいたつてはその望郷すら姿を消す。その〔書三〕では、「留<sup>レ</sup>住海宮」〔本伝・書一〕にかえて「纏綿篤愛」とし、山幸と豊玉姫とが別離後になお相手を想う歌をかわすが、その恐らく伏線の意味をもたせてもいる。

## 十一、浦島子伝離れ

さて、浦島子伝の神仙譚としてのかたちに関して、もう一つ海幸山幸の所伝とのかかわりを推測させるのが、女娘

が玉匣を嶼子に授けるというくだりである。まずはその内容を見るに、女娘は「君終不<sup>レ</sup>遺<sup>レ</sup>賤妾、有<sup>レ</sup>眷尋<sup>レ</sup>者、堅握<sup>レ</sup>匣、慎莫<sup>レ</sup>開見。」と言ひそえている。「開見」しないならば、「眷尋」が可能であるといったそうした設定を、明示的になかちではないけれども、そこに確かに認めうる。それが、実は重要な意味をもつ。というのも、神仙境からひとたび出てしまえば、もはや尋ねることがけつしてできないという類型が神仙譚にはあり、「続齊諧記」もその類型を踏んでいるからである。

果得<sup>レ</sup>還<sup>レ</sup>家郷、無<sup>レ</sup>相識。郷里怪異。乃<sup>レ</sup>驗<sup>レ</sup>七世子孫、  
一伝聞、上世翁入<sup>レ</sup>山不<sup>レ</sup>出、不<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>所在。今乃是既無<sup>レ</sup>  
親屬・栖宿。欲<sup>レ</sup>還<sup>レ</sup>女家、尋<sup>レ</sup>山路、不<sup>レ</sup>獲。至<sup>レ</sup>太康  
八年、失<sup>レ</sup>二人所在。

家郷によくやく帰還できたものの、識つた者としてなく、傍線部のように神女のもとに還ろうとして山路を尋ねるが失敗に終る。浦島子伝の特異は、この型通りの結末にかえ、玉匣を「開見」しないという条件をつけて「尋」を可能としたことにある。可能とするそのものは、玉匣を措いて他になく、その意味では、超能力を秘めた呪物としての性格をそれはもつ。

神仙境や冥界といったひろく異界に入りこんだ者がそこで呪物を手するという所伝を、わけても六朝志怪小説が



多くつたえるが、神仙伝にも、その例がある。浦島子伝に  
関連して、とりわけ注目にあたたいするのが呂文敬の所伝  
〔太平広記〕巻第九所引「神仙伝」である。彼の仙界入  
り後をつたえる一節を次にしめす。

即随<sub>二</sub>仙人<sub>一</sub>去<sub>二</sub>日<sub>一</sub>、乃授<sub>二</sub>恭<sub>一</sub>〔呂文敬の名〕秘方一首。  
因遣<sub>二</sub>恭<sub>一</sub>去曰、「可<sub>レ</sub>視<sub>二</sub>郷里<sub>一</sub>。」恭即拜辞。三人（仙人  
の数）語<sub>レ</sub>恭曰、「公来<sub>二</sub>日<sub>一</sub>、人間已<sub>二</sub>二百年<sub>一</sub>矣。」恭帰  
家。但見<sub>二</sub>空宅<sub>一</sub>、子孫無<sub>レ</sub>復一人也。乃見<sub>二</sub>郷里<sub>一</sub>数世  
後人、趙輔者、問<sub>二</sub>呂恭<sub>一</sub>家人皆何所在。輔曰、「君從<sub>レ</sub>  
何来、乃問<sub>二</sub>此久遠人<sub>一</sub>也。吾昔聞<sub>二</sub>先人<sub>一</sub>説云、昔有<sub>二</sub>呂  
恭者<sub>一</sub>、持<sub>二</sub>奴婢<sub>一</sub>入<sub>二</sub>太行山<sub>一</sub>採<sub>レ</sub>藥、遂不<sub>レ</sub>復還。以為<sub>二</sub>  
虎狼所<sub>レ</sub>食。已<sub>二</sub>二百年<sub>一</sub>矣。」

右に傍線を付した「恭帰家」以下の一節は、内容・表現  
ともに浦島子伝の次の一節に近似する。そこに登場する郷  
人が、呂文敬の所伝にいう趙輔にあたる。

忽到<sub>二</sub>本土<sub>一</sub>筒川郷。即瞻<sub>二</sub>眺村邑<sub>一</sub>、人物遷易、更無<sub>レ</sub>所  
由。爰問<sub>二</sub>郷人<sub>一</sub>曰、「水江浦嶋子之家人、今在<sub>二</sub>何処<sub>一</sub>。」郷  
人答曰、「君何処人、問<sub>二</sub>旧遠人<sub>一</sub>乎。吾聞<sub>二</sub>古老<sub>一</sub>等相  
伝曰、先世有<sub>二</sub>水江浦嶋子<sub>一</sub>。独遊<sub>二</sub>蒼海<sub>一</sub>、復不<sub>レ</sub>還来。  
今經<sub>二</sub>三百余歲<sub>一</sub>者。何忽問<sub>二</sub>此乎<sub>一</sub>。」

近似の度合いが高く、浦島子伝の出典の一つに挙げうるで  
あるうが、それだけに、呂文敬の所伝にいう「乃授<sub>二</sub>恭秘

方一首<sub>一</sub>」に、こなた浦島子伝の「女娘取<sub>二</sub>玉匣<sub>一</sub>、授<sub>二</sub>嶋子<sub>一</sub>」  
がつかがっているとみて誤りないはずである。「秘方一  
首」の効能を、所伝は「復還<sub>二</sub>少壯<sub>一</sub>、至<sub>二</sub>二百歲<sub>一</sub>、乃入<sub>二</sub>山  
中<sub>一</sub>。子孫世世不<sub>レ</sub>復老死。」とつたえる。仙人と交わした  
会話に「問<sub>レ</sub>恭曰、子好<sub>二</sub>長生<sub>一</sub>乎、乃勤<sub>二</sub>苦艱險<sub>一</sub>如是耶。  
恭曰、実好<sub>二</sub>長生<sub>一</sub>。而不遇<sub>二</sub>良方<sub>一</sub>。」という呂文敬ゆえに、  
不老長生の「秘方一首」を仙人が授ける。嶋子のばあい、  
「君終不<sub>レ</sub>遣<sub>二</sub>賤妾<sub>一</sub>、有<sub>二</sub>眷尋<sub>一</sub>者、」という仮定ながら、上  
述のとおり「尋」を可能にする「玉匣」を女娘が授ける。

そして海幸山幸の所伝もまた、このかたちをとる。海神  
の授けた「潮満瓊及潮涸瓊」こそが、兄の海幸を屈服させ  
ることを可能にする呪物にほかならない。所伝がそこに焦  
点をあてる一方、入手した鉤については、それを兄に与え  
る方法を「陰呼<sub>二</sub>此鉤<sub>一</sub>曰<sub>二</sub>貧鉤<sub>一</sub>、然後与之。」というよう  
に海神がわざわざ誨えていながら、その実際の効能になん  
ら言及していないこと（例外的に〔書二〕だけが、鉤返却  
にともなう「若兄起<sub>二</sub>忿怒<sub>一</sub>、有<sub>二</sub>賊害之心<sub>一</sub>者、」という結  
果にからうじて言及）も、類型をふまえたことを裏付ける。  
ただし、この呪物の授与をめぐるのは、浦島子伝だけにの  
つとるとはみなしがたい。浦島子伝のなかのそれにあたる  
女娘が玉匣を授けるといふかたちを参照した上で、あい通  
じるまた別の所伝を借りてつくりかえをはかった可能性を

排除できない。従来から出典として指摘のある仏典の、たとえば善事太子が大海に入り龍王から如意宝珠を得て帰るという所伝なども、まさにその有力な候補の一つに挙げることができ<sup>13</sup>る。

#### 十一、差違化の実際——黄泉譚を借りる

それにしても、神仙譚ないしそれに通じる所伝の型を、かりにそのままざれもなく一つの典型ともいうべき浦島子伝にとつたばあい、「本伝」が上述のとおりその型に即応するのは対照的に、一書には、いわば型ばなれが目立つ。海神が火火出見尊に「潮満瓊及潮潤瓊」を授けるといふかたちをとらない〔書一〕〔書四〕は、かわつて海神みずから風波を起こして海幸を溺らせるとつたえる。そのぶん、浦島子伝はおろか、龍王から如意宝珠を得るといふ所伝、またあるいは仙人が呂文敬に「秘方一首」を授けたという前掲所伝なども大きく隔たる。〔書三〕が「潮満瓊・潮潤瓊、二種宝物」という「宝物」にしても、瓊を呪物とみなす見方との乖離をおもわせる。

実は、この型ばなれのいつそうきわだつのが、仙女（異界の女性）との結婚・淹留・望郷をめぐるくだりである。さきに言及したとおり（103頁）、「本伝」だけが、その三要素にくわえ、「彼処雖復安樂」猶有憶郷之情」という

遊樂と望郷との対立をつたえる。一書になると、その対立をつたえたものはなく、三要素でさえ、かろうじて〔書一〕がつたえてはいるものの、〔書三〕に望郷はなく、〔書二〕〔書四〕になると結婚以下すべてあとかたきえなくなる。一書が「天神之孫」に対する海神の手厚いもてなしの一環として結婚を位置付けたことが、そのことに明らかにかわる。手厚いもてなしの一環だから、別のかたちをもつて結婚に代えることもできる。代えるより省略に従い、「天神之孫」を手厚くもてなす海神のその心情を直接それとしてあらわす手法にかけたのが、〔書二〕〔書四〕である。手厚いもてなしと、同じ相手に対する強力な支援・助力とを一体をなす。そして手厚いもてなしの延長上に、大鱈による送致〔書一〕と一尋鱈魚による奉送〔書三〕とがあり、また一方の支援・助力の延長上には、それを得て兄を屈服させる山幸の偉大を強調した「兄知弟有神徳、遂以伏事其弟。」〔書二〕と「兄知弟徳、欲自伏辜。」〔書四〕が位置する。

なおまた、右のように「天神之孫」に関連ないし付随していわば派生的に差違化をとげた一群の例とは別に、あくまで個別にとどまる差違化の例が一方にある。差違化の実態、すなわちその多様かつ多彩を如実にものがたるそうした例を、念のため一つ次にとりあげてみる。〔本伝〕とし

ては、火火出見尊と豊玉姫との別離をめぐって、海神の宮からの夫の帰還にともなういわば仮りの別れにつづき、場面をこの世界に移し、妻が課した見るなのタブーを夫が破り、妻の正体を見たことよって妻はもとの世界に去る、結果的に永訣にいたるといった点に浦島子伝とつながりをもつが、一書はむしろ次の黄泉譚の一節を、「本伝」を差違化したなかに借用する。

時伊奘冉尊曰「吾夫君尊、何来之晚也。吾已滄<sub>レ</sub>泉之竈<sub>レ</sub>矣。雖然、吾当<sub>レ</sub>寢息。請勿<sub>レ</sub>視之。」伊奘諾尊不<sub>レ</sub>聽、陰取<sub>レ</sub>湯津爪櫛、牽<sub>レ</sub>折其雄柱、以為<sub>レ</sub>秉炬、而見之者、則膿沸虫流。(中略)時伊奘諾尊大驚之曰「吾不<sub>レ</sub>意到<sub>レ</sub>於不須也凶目汚穢之国<sub>レ</sub>矣。」乃急走廻帰。于<sub>レ</sub>時、伊奘冉尊恨曰「何不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>要言、令<sub>レ</sub>吾恥辱。」乃遣<sub>レ</sub>泉津醜女八人、(神代上、第五段〔書六〕)

(a) 是後、豊玉姫果如其言<sub>レ</sub>来至、謂<sub>レ</sub>火火出見尊曰「妾今夜当<sub>レ</sub>産。請勿<sub>レ</sub>臨之。」火火出見尊不<sub>レ</sub>聽、猶以<sub>レ</sub>櫛燃<sub>レ</sub>火、視之。時豊玉姫化<sub>レ</sub>為八尋熊罴、匍匐透蛇。(書一)

(b) 皇孫不<sub>レ</sub>從。豊玉姫大恨之曰「不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>吾言、令<sub>レ</sub>我屈辱。」(書四)

(A) は黄泉を舞台とし、暗闇のなか、見るなのタブーを

聴きいれず、櫛の雄柱を秉炬として見るという一節であり、(a) がわざわざ夜の産を予定し、櫛を燃やして視るというかたちをとる点を含めたがいに緊密に対応する。また(B) 「何不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>要言」と(b) 「不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>吾言」は、内容上、それぞれ(A) と(a) の同じ「不<sub>レ</sub>聴」にあたる。この(a) (b) のかたちが海幸山幸の所伝のあい通じる内容をいくつかつたえるなかでも特異なだけに、(A) (B) をそれぞれ(a) (b) が襲ったこと、だから所伝の成りたちといった点では、(書一) (a) と(書四) (b) とに振りわけたことは明らかであろう。

振りわけをめぐって、さらに注目にあたいするのが(本伝)との関係である。(a) (b) は、「本伝」の次の一節と対応する。

(豊玉姫) 来<sub>レ</sub>到海辺。速<sub>レ</sub>臨産時、請<sub>レ</sub>曰「妾産時、幸勿<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>看<sub>レ</sub>之。」天孫猶不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>忍、竊<sub>レ</sub>往視之。豊玉姫方産、化<sub>レ</sub>為龍。而甚<sub>レ</sub>慙之曰「如有<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>辱<sub>レ</sub>我者、則使<sub>レ</sub>海陸相通、永無<sub>レ</sub>隔絶。今既辱<sub>レ</sub>之。将何<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>結<sub>レ</sub>親昵之情乎。」

(b) の対応はいくぶん緩いとはいえ、「本伝」の右の引用箇所につづく「乃以<sub>レ</sub>草裏<sub>レ</sub>見、棄<sub>レ</sub>之海辺、閉<sub>レ</sub>海途而徑去矣。」にあたる一節を、「書四」もまた「遂<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>真床覆衾及草<sub>レ</sub>裏<sub>レ</sub>其兒、置<sub>レ</sub>之波激、即入<sub>レ</sub>海去矣。」とつたえ、

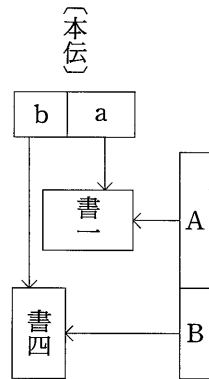
それに「此、海陸不<sub>二</sub>相通<sub>一</sub>之縁也。」と付言するほか、産んだ児を波激に置き去りにしたというかたちとは別に、「一云」のもとに「置<sub>二</sub>児於波激<sub>一</sub>者非也。豊玉姫自抱而去。久之曰、天孫之胤、不<sub>レ</sub>宜<sub>レ</sub>置<sub>二</sub>此海中<sub>一</sub>、乃使<sub>二</sub>玉依姫<sub>一</sub>之送出焉。」という一節を併載している。このあとさらに、「初豊玉姫別去時」に火折尊に贈歌があつたことまで記述はおよぶ。これら一連の展開のすべてが、(b)、つまりは豊玉姫の出産を見た後にあたる。

これに対して、出産を見る前にあたるのが(a)である。「書一」は、まさにそこに焦点をあてる。出産を見た後については、かろうじて「遂<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>辱<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>恨、則<sub>レ</sub>徑<sub>レ</sub>帰<sub>二</sub>海郷<sub>一</sub>。」とつたえるだけで、豊玉姫の慙恨のことばなど一切ない。

「書四」とは著しく対照的である。こうしたそれぞれの所伝の成りたちを、要点を結ぶかたちで素描したのが、下段に示す図である。

海幸山幸の所伝全体からみれば、ほんの一部にすぎないとはいえ、全体の所伝の成りたちをめぐるメカニズムを、その一部が象徴的のものがたつていているといつても過言ではないであろう。たとえば(a)をもとに、(A)にそくして夜の出産に改めるといったそのはたらきに、差違化はあからさまである。一書間のさきに指摘したたがいの対応や相関なども、所伝を構成する要素をとりどりに組み合わせ

第五段〔書六〕「黄泉譚の一節」



て差違化をはかったその結果にほかならない。

十三、古事記への展開——むすびにかえて

差違化という点では、だから、黄泉譚の一節を借用した(a)(b)も、前述のとおり「書一」「書四」のあい通じる一連の用例、たとえば嘯をもつて瓊に代えた例などともより別ではない。すなわち、差違化という同じはたらきによってどれもが成りたつている。「書二」「書三」の成りたちにも、もちろんそれは通じる。そして古事記でさえ、所伝の成りたちにはこの差違化がかかわる。

その実態を、別の対象をとりあげた拙稿<sup>14)</sup>の結論を検証する意味もかね、最後にごく簡潔にはあるが、見きわめることにする。日本書紀がつたえる海幸山幸の所伝のなかで、

古事記に内容上もつとも多く重なるのが〔書三〕である。

梅澤氏前掲書が「この一書はその特異な所伝を『古事記』と共有している所が頗る多い。」(143頁)と説き、さらには荻原氏前掲書にも「こうしてみると〈三〉と〈記〉の類似度は相当高いと言えよう。」(151頁)といった指摘がある。

この「共有している」あるいは「類似度は相当高い」ものとして両氏が同じく採りあげた、つまり重複する用例に、

「無<sub>レ</sub>目堅間小船」「可<sub>レ</sub>怜御路」「海鹽皮八重」「饌百机」「大鉤、踉蹠鉤、貧鉤、痴駮鉤」「歌の贈答」などがある。

こうしたほとんど語句の類似だけにとどまるとすれば、恐らくそのもつ意味も限定的であろうが、実際にはそれだけではない。前節をひき継ぎ、便宜、豊玉姫の出産および別離関連のくだりに対象を限つても、類似ないし一致は、その全体に及び、かつまた程度も極めて高い。〔書三〕に独自の、したがって差違化を具現したそのくだりと、あい通じる古事記の一節とを対比して次にしめす。

(一) 地上で出産することになったその理由

天孫之胤、豈可<sub>レ</sub>産<sub>レ</sub>於海中<sub>一</sub>乎〔書三〕

天神之御子、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>生<sub>レ</sub>海原<sub>一</sub>〔古事記〕

(二) 完成を前に産屋に入ったその理由

孕月已滿、産期方急〔書三〕

不<sub>レ</sub>忍<sub>レ</sub>御腹之急<sub>一</sub>〔古事記〕

(三) 見てはならないという妻の請願に夫が背いたその理由

心怪<sub>レ</sub>其言、(竊覘之)〔書三〕

思<sub>レ</sub>奇<sub>レ</sub>其言、(竊伺)〔古事記〕

(四) 夫のものを去るに至つたその理由

知<sub>レ</sub>天孫視<sub>レ</sub>其私屏、深懷<sub>レ</sub>慙恨<sub>一</sub>〔書三〕

知<sub>レ</sub>其伺見之事、以<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>心恥<sub>一</sub>〔古事記〕

出産から別離にいたる所伝の一連の展開、とりわけ柱となるいわば基幹部分の文脈でさえ、右のようにほとんど違いない。梅澤、荻原両氏が指摘した類似例は、こうした語句をはじめ文脈全体に及ぶ重なり的一端に過ぎない。それだけに、この重なりを偶然の結果とみなす余地は、恐らく皆無に近い。

共通の祖伝を想定することも、所伝の実態にはそぐわない。なぜなら、古事記の所伝にかぎって、〔書三〕以外の所伝に対応する記述をもつからである。このことは、〔書三〕を基に、それ以外の所伝を部分的に取りこみなながら古事記の所伝が成りたつていることを示唆する。具体例をもつて示せば、同じ出産・別離をめぐるくだりのなかで古事記の所伝に対応をもつ記述を、〔書三〕を除く他の所伝から抜きだしてみるに、たとえば〔書一〕の「匍匐透蛇」のように古事記の「匍匐委蛇」に緊密に対応する例のほかに、

対応の比較的緩い次のような例もある。

○ 甚慙之曰「如有<sup>A</sup>不辱<sup>B</sup>我者、則使<sup>C</sup>海陸相通、永無<sup>D</sup>隔絶。今既辱之。將何以結<sup>E</sup>親昵之情<sup>F</sup>乎。」乃以<sup>G</sup>草裏<sup>H</sup>兒、棄<sup>I</sup>之海辺、閉<sup>J</sup>海途<sup>K</sup>而徑去矣。故因以名<sup>L</sup>兒、曰<sup>M</sup>彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊。(本伝)

○ 乃生<sup>N</sup>置其御子<sup>O</sup>而曰<sup>P</sup>妾恒通<sup>Q</sup>海道<sup>R</sup>欲<sup>S</sup>往来<sup>T</sup>。然伺<sup>U</sup>見吾形<sup>V</sup>、是甚怍<sup>W</sup>之。即塞<sup>X</sup>海坂<sup>Y</sup>而返入。是以名<sup>Z</sup>其所<sup>AA</sup>産之御子<sup>AB</sup>、謂<sup>AC</sup>天津日高日子波限建鸕鷀草葺不合<sup>AD</sup>命。(古事記)

緩いとはいっても、(A) (a) では、「海陸」に、それぞれ海に本貫をもつ豊玉姫と陸に本貫をもつ山幸とを象徴させ、一旦はつながった両者の関係の破綻をあらわす(A) に対して、(a) はより直接的に男女関係にそくしてその破綻をいうといった程度の違いだから、本質的にはむしろあい通じる。豊玉姫が山幸によつて恥辱をくわえられたとみなしたことが、結局は破綻をもたらし、つまりは(B) (b1, 2) にいうところの原因になったことを含め、構造の上でも対応する。(C) (c) にいたつては、構文さえ一致をみる。

(本伝)と右のように対応する古事記のこの一節が、実は前掲(四)の直後に位置する。念のためそのつながりをたどれば、「(四) 知<sup>1</sup>其伺見之事<sup>2</sup>、以<sup>3</sup>為心恥<sup>4</sup>。乃生<sup>5</sup>置其

御子<sup>1</sup>而曰<sup>2</sup>(以下略)」となり、(四)までつづいた(書

三)と対応する流れが、(b1)からは(本伝)の(B)

との対応に切り替わっている。(書三)のその(四)の一節の直後には、そもそも(a)にあたる一節がない。「既

児生之後」を介して(書三)がこのあとつたえるのは、児

の命名をめぐる「天孫就而問曰、児名何称者当<sup>1</sup>可乎。对

曰、宜<sup>2</sup>号<sup>3</sup>彦波瀲武鸕鷀草葺不合尊。」という問答と、

この直後の「言訖、乃涉<sup>1</sup>海徑去。」という豊玉姫の辞去

だけにすぎない。すなわち、関係の破綻について豊玉姫み

ずからその理由を告白したくだりをつたえない(書三)を

捨て、告白を詳細につたえた(本伝)(A)を、わざわざ

(書三)から乗り換えるかたちをとつてまでして採用した

というのが、古事記の(a)をはじめとする前掲一節の成

りたちをめぐる内実である。

告白は、内容の上では絶交の宣告に等しい。豊玉毗売命

のそうした行為は、山幸との出会いを、かの根国入りした

大穴牟遲神と出会った須勢理毗売について「其女須勢理毗

売出見、為<sup>1</sup>目合<sup>2</sup>而相婚<sup>3</sup>、還入、白<sup>4</sup>其父<sup>5</sup>言、甚麗神

来。」とつたえた一節に通じる表現をもって「爾豊玉毗売

命思<sup>1</sup>奇、出見、乃見感、目合而白<sup>2</sup>其父<sup>3</sup>曰、吾門有<sup>4</sup>麗

人。」とつたえているとおり、豊玉毗売命じしんが積極的

に山幸をうけいれたそのなれそめに始まる関係に根ざす。

この關係が豊玉毗売命の行為を規定する。所伝の最後にも、山幸のもとを去ったあともなお「雖恨其同情、不忍<sub>レ</sub>恋心、因<sub>レ</sub>治<sub>レ</sub>養其御子<sub>一</sub>之縁、付<sub>レ</sub>其弟玉依売<sub>一</sub>而獻<sub>レ</sub>歌之。」というように豊玉毗売命が妹に託して山幸に歌を獻じたことをつたえる。その歌に、かつての夫を讚美して「赤玉は緒さへ光れど白玉の君が装し貴くありけり」とうたつてもいる。海神の宮に来たばかりの山幸を豊玉毗売命の婢が形容した「甚麗丈夫也。益<sub>レ</sub>我王<sub>一</sub>而甚貴。」という表現に、その歌は明らかに通じる。信頼を裏切る行為があつても、そして別れたあとも、婢と同じように当初いだいたはずの讚美の念をいささかも失わせてはいなかつたというそのことを通して、山幸の偉大を強調する、古事記が所伝に託したねらいは恐らくそこにある。

もちろん、それが古事記の差違化のすべてではないけれども、差違化の実態を如実にあらわす。翻つて一書のばあい、山幸の偉大を、たとえば前掲「兄知<sub>三</sub>弟有<sub>二</sub>神徳<sub>一</sub>、遂以伏<sub>二</sub>事其弟<sub>一</sub>。」(書二)「兄知<sub>三</sub>弟徳<sub>一</sub>、欲<sub>二</sub>自伏<sub>レ</sub>辜<sub>一</sub>。」(書四)などがつたえてはいる。しかしそれは、もとを質せば、海神の支援・助力に負うものでしかない。そのかぎり、「本伝」と基本的に変わりが無い。一書には、どこまでも「本伝」に準拠してその枠組みを逸脱しないという限定がともなう。そもそも一書という名称したい、「本伝」を前

提とする。古事記とは、それが決定的に違う。そして限定を伴うなかでとりどりに差違化をめざす一書のこのありかたが、第十段ばかりか、神代紀全体を通じて一貫していることを、もはや確実に見通すことが可能なはずである。

## 注

(1) 本稿では、旧稿の方式をひき継ぎ、神代紀各段の所伝を「本伝」、その各一書を順に「書一」(書二)などとそれぞれ表示する。「本伝」の呼称は『三國志』裴松之注によるが、その依拠した理由および用例などを拙稿「神代紀の一書とはなにか——第九段、皇孫の天降りをめぐる——」(『京都語文』第6号。二〇〇〇年10月)に示している。また本稿がひき継ぐ旧稿に、「うけひ」を論じて『日本書紀』神代上第六段の所伝のなりたちに及ぶ(『京都語文』第7号。二〇〇一年五月)および「根國」の展開——日本書紀神代上第五段「本伝」と各一書、及び古事記との相関——(『古事記論集』古事記学会編。平成十五年五月)などがある。あわせ参照していただければ幸甚。

(2) 皆無なわけでは、勿論ない。たとえば青木周平氏『日本書紀』海宮遊幸章の一書と歌——本書の視点から——(『太田善麿先生追悼論文集』古事記・日本書紀論叢。平成十一年七月)は、本書(本稿の「本伝」)に相当と各一書とを、内容や表現などにそくして詳細に比較・検討した上で、たと

えば、「一書第二は、逆に〈神婚〉の文脈をもたず、隼人の隸属譚として完結している。兄弟争いの文脈を補充していることは間違いない。」以下、「一書第四」は「一書第三の歌のあり方を補充している。」「一書第二を除いて、他の一書の〈神婚〉の文脈のあり方は、本書の玉依姫や鸕鷀草葺不合尊の位置づけを補充するものであった。」(498・499頁)という「補充」のはたらきを説く。傾聴にあたいするとはいえず、比較する一方がある要素を欠くというだけで、もう一方を付加したとは決めかねるのではないか。まして「補充」となれば、「完」の認定が不可欠だが、手続きに遺漏ないのか、否、そもそもそうした認定したい可能であろうか。補足したり、付加したり、あるいは省略したりなどの、いわば多角的、多面的なはたらきをみとめるべきではないか。小稿という差違化とは、まさにそのはたらきを指す。

(3) 「天神之孫」については、「天孫」「皇孫」との相違も問題となる。ただし、「天孫」「皇孫」じたい、たとえば神野志隆光氏「天孫」をめぐって——『日本書紀』『神代』の世界像——(『青木生子博士頌寿記念論集 上代文学の諸相』平成五年十二月。のち、同氏「古代天皇神話論」一九九九年十二月に収載)でもなんら注意を払わないが、「天孫」を地の文にも会話文にも使う〔本伝〕に対して、「書二」は地の文に火火出見尊の呼称を専用し、会話文中に一ヶ所「天孫」を使うだけ、また一方「皇孫」に関しては、豊玉姫との結婚をつたえず、兄の屈服を委細につたえる〔書二〕〔書四〕だけにそれがあるといったように、所在箇所の違いにもかかわらず、なお検討の余地を残す。その解明にもつながらるので、相違の問題は稿を改めてとりあげることとする。

(4) 火火出見尊の「有贈歌」〔書四〕と豊玉姫の「奉報歌」〔書三〕とは、「遊仙窟」がつたえる別離に際しての、張文成の「贈詩」と、十娘、五嫂の「報詩」とに通じる。

(5) 山田宗睦氏『日本書紀史注』巻第二に、逆に「本文(1)は(4)第四の一書にもとづいて、海陸相通の問題を書いた。」(395頁)とある。(4)第四の一書)として「入海去矣、此海陸不<sub>二</sub>相通<sub>一</sub>之縁也」を挙げるが、豊玉姫がただ「入海去」というだけでは、火火出見尊のもとを去ったことをつたえているに過ぎず、「此海陸不<sub>二</sub>相通<sub>一</sub>之縁也」には到底むすびつかない。山田氏も引用する「(1)本文——使<sub>二</sub>海陸相通<sub>一</sub>、永無<sub>二</sub>隔離<sub>一</sub>……閉<sub>二</sub>海途<sub>一</sub>而徑去矣」があつてこそ、それを暗に踏まえることによつてむすびつけが可能だつたはずである。

(6) 吉井巖氏「火中出産ならびに海幸山幸説話の天皇神話への吸収について」(『天皇の系譜と神話』昭和四十二年十一月)では、海幸山幸説話の民間説話としての生成から「現存のごとき天皇神話に変貌する」(372頁)までの過程を説く。一方、次田真幸氏「海幸山幸神話の形成と阿曇連」(『日本神話の構成と成立』昭和六十年十一月)は、「海幸山幸神話の原形とされる南方の釣針探求型の説話」を「隼人族」が伝えていたとみなすほか、「ホノスソリノ命がヒコホデミノ命に服従を誓う話」を「阿曇連の伝承」にもとづくとし、さらに大嘗祭儀の所伝への反映なども説く(51〜54頁)。海幸山幸の所伝をめぐつても、こうした原形あるいはそこからの成立過程の究明をめざした論考が少なくない。

(7) この小島氏の指摘に対して、勝俣隆氏「浦島伝説の一要素——丹後国風土記逸文を中心に——」(『国語国文』第五十四巻第二号。一九八五年二月)に「小島氏の言のように、日本



古来の伝承が骨格にあると考えざるを得ない。」(31頁)という賛同が、逆に三浦佑之氏「浦島子伝」ノト——古代小説論のために——(『神田秀夫先生喜寿記念 古事記・日本書紀論集』。平成元年十二月)に「古い伝承の部分に潤色を加へた馬養の書いた部分」と小島氏はいうが、「古い伝承」部分はどこに見られるかということは何も述べていない。しかも、馬養の経歴や「懐風藻」詩における神仙趣味からみれば、馬養の『浦島子伝』自体が神仙思想や漢文学の知識あるいは表現に依拠して書かれていたとみるのが当然ではないか。」(78頁)という批判がそれぞれある。もちろん、賛否はこの両氏にとどまらない。

(8) 本稿98頁に所引の水野氏「古代社会と浦島伝説 上」の「神仙説と浦島子伝説」という一節に、「神仙説」の理解や「中国の神仙譚としての仙郷淹留伝説」の受容など考え難いとして「ただちに日本の浦島子伝説の起源・系統を中国の伝説に求めることは誤りであるといわねばならぬ。」といった結論を付すが、一方に、目加田さくを氏「伊予部馬養作『水江浦島子伝』(仮称)考」(『国文学 言語と文芸』昭和三十三年十一月号)が「西王母穆天子の故事」によることを説き、注7所引の勝俣氏論考が浦島子伝の「天界訪問譚の要素」に『博物誌』「荆楚歲時記」などの影響を指摘するほか、『遊仙窟』「文選」(神女賦・洛神賦)「列仙全伝」抱朴子」その他ひろく漢籍の文辭と比較・検討を加えた中村宗彦氏「浦島古伝の探索」(『古代説話の解釈』昭和六十年四月)など、所説は多岐にわたり、このほか参照すべき論考も少なくない。

(9) 「懐土、重遷。」(何晏集解所引孔安国の説)「懐土、謂溺其所処之安。」(朱熹集注)などを例示する『漢語大詞典』

(巻7、78頁)は、「懐土」を「安于所処之地。謂安土重遷。」と釈す。

(10) 本稿98頁に引く荻原氏論考が「三」を「南西諸島の民話」の用例に関係づけるのに対して、注2所引の青木氏の論考は日本書紀の用例にそくして「滞在の最大許容年数としての意味をもつ『三年』であろう。」(482頁)と説く。後者に説得力がある。

(11) 「陶潜桃花源記」(『芸文類聚』巻八十六「桃」)の結びに、異界から帰還したという報告をうけ「太守遣人随而尋之、迷不復得路。」とつたえるほか、「搜神後記」(巻一)には、この話とあわせて、葉草採取によつて異界に迷いこんだ劉麟之が帰還したのち「麟之欲更尋索、不復知処矣」とつたえてもいる。

(12) 山上憶良「沈痾自哀文」(『万葉集巻五』)における「神仙伝」の利用について林田正男氏「万葉集と神仙思想」(平成十一年十月)に言及がある(266頁)。さらに「雲に飛ぶ葉」(『万葉集848番)を、胡志昂氏「奈良万葉と中国文学」(一九九八年十二月)は「神仙伝に見える淮南王の説話によるものである。」(193頁)と説く。また朋去した日本武尊が白鳥と化して陵から出て飛び去ったあと、その陵には明衣が残るだけだったとつたえる日本書紀の所伝(景行天皇四十年是歳条)について、松田智弘氏「古代日本道教受容史研究」(昭和六十三年九月)が内容上それに通じる「神仙伝」の話と比較してもいる(188頁)。

(13) 広畑輔雄氏「海幸・山幸神話」(『記紀神話の研究』その成立における中国思想の役割)「昭和五十二年十二月」が日本書紀の所伝にそくして「大智度論」に構想を得たことを説く

一方、本稿82頁所引の太田善麿氏論考は所伝の記定時に『法華経』の所説を思い合わせたことを指摘する。古事記の所伝については、『経律異相』に拠るとする瀬間正之氏、『海宮訪問』と『経律異相』（『記紀の文学表現と漢訳仏典』平成六年十月）がある。『賢愚経』が「善事太子入海品第三十七」（巻第九）につたえる善事太子をめぐる所伝も、候補たりうる。

(14) 注(1)所掲拙稿。