台大日本語文研究第 27 期
2014 年 6 月，頁 1-30
2014-03-21 收稿，2014-05-05 通過刊登
DOI: 10.6183/NTUJP.2014.27.1

《竹取物語》和《宇津保物語》中的亞洲敘述

賴振南*

摘要

眾所周知，古代日本透過遣隨使、遣唐使、遣渤海使、渤海使，從中國大陸吸收了大量文化。從朝鮮半島的百濟也傳來了漢字、儒教、佛教、醫學、卜易、曆法等文化，甚至也有五經博士和卜易、曆法、醫學博士渡海到日本。

除了正式的使節團之外，一般認爲透過貿易船也進行了各式各樣的交易。例如，日本平安時代初期的物語文學《竹取物語》的〈火鼠裘〉難題故事中出現的〈唐人船〉，就是其中一個例子。若再進一步試著檢視《竹取物語》中的五則難題故事的話，除〈唐人船〉帶來的〈火鼠裘〉外，也出現了〈佛祖石缽〉、〈東海逢萊山〉、〈龍頸五彩明珠〉以及〈燕子的安產貝〉等物品，這些寶物在古文獻中都有記載，似乎都存在於中國大陸境外，特別是印度。從這些文獻記載來看，《竹取物語》的赫映耶姬，好像有意從以中國和印度爲中心的全世界求取寶物。《竹取物語》的作者既有如此這般的知識背景，那麼傳到古代日本的外來文化，主要還是受到中國文化的影響，這是無庸置疑的。不過，推想可知，這同時日本也一起受到匯流入中國的周邊文化的影響。因此，包括在印度文明以及中國漢字圈文化內的亞洲整體文化的軌跡，是可以在日本追蹤得到的。研究初期先將視點置於由滿腹學問素養及知性好奇心的平安時代初期的文人作者所創作出的物語文學上，嘗試考察一下，在物語文學中「亞洲」如何被敘述。特別要舉出《竹取物

* 天主教輔仁大學外語學院院長/日本語文學系教授

語》中的五則難題故事，以及《宇津保物語》中的秘琴傳說爲例來加以檢視。

關鍵詞：亞洲、《竹取物語》、《宇津保物語》、難題譚、琴

Description of Asia in Taketorimonogatari and Utsubo Monogatari

Lai, Chen-nan*

Abstract

It is widely known that Japan had absorbed much of the Chinese culture by sending Japanese missions to Sui China, Japanese missions to Tang China, Japanese missions to Balhae and Balhae missions to Japan. Through Baekje of the Korean Peninsula, Kanji was introduced to Japan, and so was Confucianism, Buddhism, Medicine, fortune-telling, calendar and others. Even Doctor of Five Classics of Confucianism, Doctor of Fortune-telling, Doctor of Calendar, Doctor of Medicine have sailed across the sea to Japan.

Apart from the official missions, it is also believed that exchanges have been carried out on merchandise ships. For example, in Taketorimonogatari of the Heian Period, Chinese ships were mentioned in the story of Leather Clothes of the Fire Mouse. If we closely examine the five tales of difficult problems in Taketorimonogatari we will find other examples, such as Stone Bowl of Buddha, the mountains of Horai of the East Sea, five-colored balls of the neck of the dragon, shellfish of the safe delivery of the swallow and others. These treasures, recorded in classical literatures, appear to exist outside China, most likely in India. According to these literatures, Kaguyahime in Taketorimonogatari (The Tale of the Bamboo Cutter) intends to seek for the treasures from China and India as center of the world. The knowledge of these treasures in

* Dean,College of Foreign Languages /Professor , Department of Japanese at Fu Jen Catholic University

Taketorimonogatari is evidence that Japanese culture was indeed influenced by Chinese culture. Deducing in this manner, Japan must have been also influenced by other cultures that have been spread to China. Therefore, this is reason why the Indian civilization and Kanji may be traced in Japanese culture. This research will focus on how Asia is described in monogatori written in the early Heian Period of Japan, a period of erudition and intellectual curiosity. This research aims to examine the five tales of difficult problems in the Taketorimonogatari, and the Legend of the mysterious koto which is a mystery in Utsubo Monogatari (Tale of the Hollow Tree).

Keywords: Asia, Taketorimonogatari , Utsubo Monogatari, the tale of difficult problem, Koto or Kin

『竹取物語』と『宇津保物語』におけるアジア叙述

賴振南*

要旨

周知のように、古代日本は遣隋使、遣唐使、遣渤海使、渤海使を通じて中国大陸から大量の文化を受容した。朝鮮半島の百済からも漢字・儒教・仏教・医・易・暦などの文化が伝来し、五経博士、易・暦・医博士も渡来している。正式な使節団を派遣するほか、貿易船を通じてさまざまな文物が交易されたと思われる。日本の平安時代初期の物語文学『竹取物語』における「火鼠の皮衣」難題譚に出てくる「唐人船（もろこしぶね）」はその一例である。さらに『竹取物語』における五つの難題譚を検証してみれば、「唐人船（もろこしぶね）」のほかに天竺の「仏の石の鉢」、「東の海の蓬萊といふ山」、「龍の頸に五色に光る珠」と「燕の持たる子安の貝」などのものが示され、中国大陸以外、特にインドに存在しそうなものが記載されている。これらの記載を見ると『竹取物語』のかぐや姫は、中国とインドを中心とする、世界中から求婚の宝物を求めているかのようである。こうした『竹取物語』の作者の知識的な背景には、古代日本に伝来した外来文化が中国文化を中心に受容されていた事実があると考えて間違いはない筈であるが、それと同時に中国周辺の文化も一緒に受容されていたとも言える。要するに、インド文明と中国漢字圏文化に包括されるアジアの文化痕跡を、古代日本において確認することができるわけである。紙幅の関係で、今回の発表では、学問的素養と知的好奇心に恵まれた男性作家によって創作された平安時代初期の物語文学に視点を据え、物語文学の中で「アジア」が如何に叙述されているかを考察してみ

* 輔仁大学外国語学部部長・日本語文学科教授

たい。特に『竹取物語』における五つの難題譚と『宇津保物語』における秘琴伝説を取り上げて検討する。

キーワード：アジア、『竹取物語』、『宇津保物語』、難題譚、琴

『竹取物語』と『宇津保物語』におけるアジア叙述

賴振南

一、はじめに

古代日本は遣隋使、遣唐使、遣渤海使、渤海使を通じて中国大陸から大量の文化を受容したことは言うまでもない。『古事記』や『日本書紀』などの文献によれば、朝鮮半島の百済からも漢字・儒教・仏教・医・易・暦などの文化が伝来し、五経博士、易・暦・医博士も渡来している。その中で、奈良時代から平安時代にかけて遣唐使によってもたらされた唐の影響は深長である。古瀬奈津子は『遣唐使の見た中国』において次のように述べている。

> 日本とアジア、世界との関係の中で、日本史を考えていく必要がある。(略)その古代の日本と中国との橋渡し役として重要な役割を果たしたのが、遣唐使である。(略)遣唐使は大きく見ると、前期と後期の二期に分けられる。前期と後期の遣唐使では、その目的、組織、航路が大きく異なっていた。前期は第一回から七回までである。この時期は朝鮮半島の動乱期であり、唐と結んだ新羅と、日本と結んだ百済とが覇権を争っていた。そのような対立を背景に、この時期の遣唐使には政治折衝的な性格が強い。しかし、天智二年(六六三)白村江の戦により、唐・新羅連合軍に攻められた百済救援のため、日本は朝鮮半島に兵を進めるが、完敗する。その結果、日本は朝鮮半島から撤退し、その後しばらく遣唐使は派遣されなくなってしまう。(略)後期の遣唐使が派遣されたのは、朝鮮半島の動乱なども治まり、唐を中心に東アジア世界が安定した時期にあたっていた。日本からの遣唐使は、唐の皇帝へ朝貢品を献上し、唐を中心とした東アジア世界の中に位置付けられることを目的としていたが、

前期の政治折衝という性急な目的がなくなり、法典や文化・文物の輸入といった側面の比重が高くなっていった[1]。

平安時代（794－1185/1192）に至ると、唐の影響はすでに平安朝廷に深く浸透していた。桓武天皇は中国皇帝にならい郊天祭祀を行うなど、中国志向が強かったと考えられている。従来の日本には見られない中国仏教が第 16 次遣唐使留学僧として長安に入った最澄（天台宗)、空海（真言宗）によって伝来され、以降の日本仏教の方向性を大きく規定づけることとなった。嵯峨天皇（786－842）から清和天皇（850－881）にかけての時期は、凌雲集[2]などの漢文詩集が編纂されたり、唐風の書がはやるなど、唐風文化が花開いた。さらに言えば、日本は、弥生時代、奈良時代から、直接的に中国（漢・隋・唐)、朝鮮や渤海国、そして間接的に遠くの天竺（インド)、波斯国[3]（ペルシャ、現イラン）までの外国文化を積極的に学び、模倣した結果、894 年に遣唐使を廃止して以降、独自の国風文化を発展させ得る堅固な基盤を、この時期に形成できたのだと思われる。要するに、そもそも、唐風の文化を踏まえながらも日本の風土や生活感情である「国風（くにぶり)」を重視する傾向は奈良時代から進行していた。すなわち、遣唐使停止は日本文化の国風化を加速させる要因であったと考えられる。遣唐使の廃止で外国の文化が入ってこなくなった日本は、外国文化を保存、改良したり、日本独自の文字（かな文字)を発明したりして､高度な平安王朝文明を作り上げた。

---

1 古瀬奈津子『遣唐使の見た中国』（吉川弘文館、2003・5）pp.1-8

2 【凌雲集】 デジタル大辞泉（オンラインデータベース ジャパンナレッジプラス JapanKnowledge+）http://www.jkn21.com
平安初期の日本最初の勅撰漢詩集。1 巻。嵯峨天皇の命により、小野岑守・菅原清公らが撰。弘仁 5 年（814）成立。延暦元年（782）から弘仁 5 年までの作者 24 人の詩 91 首を収める。

3 【波斯国】日本国語大辞典（オンラインデータベース ジャパンナレッジプラス JapanKnowledge+）http://www.jkn21.com
はし‐こく 【波斯国】ペルシア。イランの旧称。また、宇津保物語の主人公の一人である清原俊蔭が遣唐使として出航した際、嵐にあって漂着したという南洋諸島の一国をもいう。→波斯。
＊宇津保〔970－999 頃〕俊蔭「俊蔭が舟は、波斯国にはなたれぬ」

特にその「かな文字」によって叙述される「物語」という新しい文芸ジャンルが誕生し、多くの女流文学作品を残したのである。

日本と外国の交流は、正式な使節団を派遣するほか、貿易船を通じてさまざまな文物を交易することであったと思われる。日本平安時代初期の物語文学『竹取物語』における「火鼠の皮衣」難題譚に出てくる「唐人船（もろこしぶね）」はその一例である。古代日本に伝来した外来文化が中国文化を中心に受容されていることに疑いはない。が、それと同時に中国周辺の文化も一緒に受容されていると考えられる。要するに、インド文明と中国漢字圏文化に包括されるアジアの文化痕跡を、古代日本で確認することができるのである。紙幅の関係で、本論では、学問的素養と知的好奇心に恵まれた男性作家によって創作された平安時代初期の物語文学に視点を置き、物語文学において「アジア」は如何に叙述されているかを考察してみたい。特に『竹取物語』における五つの難題譚と『宇津保物語』における秘琴伝説を取り上げて検討する。

二、平安時代初期までに形成された世界観

繰り返しになるが、古瀬奈津子が述べた「日本からの遣唐使は、唐の皇帝へ朝貢品を献上し、唐を中心とした東アジア世界の中に位置付けられることを目的としていた」という一節は、古代日本にとって、海外と直接交流する範囲が東アジアにある中国、朝鮮と渤海国[4]に限られていたことを示している。『日本書紀』に記載される仏

[4] 【渤海（国）】日本大百科全書（ニッポニカ）（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）
http://www.jkn21.com/koten/displaymain
高句麗（こうくり）が唐に滅ぼされた（668）あと、現在の中国東北地方、ロシア連邦の沿海州（現沿海地方）、北朝鮮の北部にまたがる広い範囲を領有して栄えた満州ツングース系の民族国家（698－926）。渤海が高句麗の復興を目ざしたものであることは、自他ともに認めていた。唐からの独立戦争および建国後の中心的役割を果たしたのは靺鞨（まっかつ）人と高句麗人である。初代国王は大祚栄（だいそえい）（在位 698－719）。以下最後の第 15 代の大（だいいんせん）（在位 907－926）まで大氏の王統が続く。大祚栄は初め震（しん）（振）国王と号したが、唐との関係が改善され、唐から渤海郡王に封ぜられるに及んで（713）、この渤海が国号となった。（中略）
渤海文化は、その基層には高句麗の文化があるが、やはり唐の強い影響を被

教伝来の記述によれば、南アジアに位置する天竺（インド）の仏法[5]が中国大陸、朝鮮半島を経由して日本に入ってきたが、まだインドとは直接接触、交流はしていない。また、同じジャパンナレッジ　プラス（JapanKnowledge+）オンラインデータベース[6]を利用して新編日本古典文学全集の『古事記』と『日本書紀』を検索した結果、古代日本の主な交流国は大唐国（中国・唐）、呉国（中国江南の地）と朝鮮半島(韓国:広く朝鮮半島をさす)の新羅国＝新良国、百済国、高麗国（＝狛国）、任那国、卓淳国、伴跛国、安羅国などの国であることが判明した。そのほかに、『日本書紀』をはじめとする日本の史料には日本の東北地方以北の住人として、粛慎[7]の名も散見される。また『続日本紀』に出てくる崑崙国[8]、大食国[9]（アラビア）、

っている。もちろん文化とよべるものは都市を中心に発達した貴族の文化であって、彼らは儒教思想を取り入れ、漢字を習い、官庁用語も文学もすべて漢文であった。この点も当時の新羅や日本とよく似ており、同様な理由から、おそらく渤海の仏教も貴族仏教あるいは国家仏教と位置づけてよかろう。壮麗な大伽藍（がらん）や石灯籠（どうろう）のみごとさは、仏教が民衆管理という政治的意図のもとに手厚い保護を受けたことをうかがわせる。
9 世紀前半の第 10 代大仁秀（在位 818－830）のときに国土は最大となり、渤海は唐から「海東の盛国」とうたわれるほどの繁栄をみせたが、以後しだいに内部崩壊し、第 15 代の大諲譔（だいいんせん）の 926 年に契丹の攻撃を受けて滅亡。そして渤海の制度・文物や人的資源は契丹に受け継がれていくことになる。（森安孝夫）

5 『日本書紀』新編 日本古典文学全集（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）
http://www.jkn21.com/koten/displaymain#top
此妙法宝亦復然。祈願依情、無所乏。且夫遠自天竺、爰洎三韓、依教奉持、無不尊敬。（此の妙法の宝も亦復然なり。祈願すること情の依にして、乏しき所無し。且夫れ、遠くは天竺より、爰に三韓に洎るまでに、教に依ひ奉け持ちて、尊び敬はずといふこと無し。）pp.416-417）

6 http://www.jkn21.com

7 【粛慎みしはせ】 国史大辞典（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）http://www.jkn21.com
『日本書紀』欽明天皇五年十二月条の佐渡に到来した記事であるが、斉明天皇六年（六六〇）三月条には、蝦夷地に入った阿倍比羅夫の軍に、粛慎の攻撃を受けた渡島の蝦夷が救援を求め、比羅夫が粛慎を討ったという記事がみえる。これによれば粛慎は渡島の蝦夷とは異なる民族の名称として用いられている。これらの記事にみえる粛慎について、中国大陸から樺太・北海道方面に渡来したツングース系民族とみる説、朝廷に服属しない蝦夷に対して用いられた中国風の雅名とする説、その他諸説ある。（石井　正敏）

8 東南アジア地域に当たる今のベトナム中部沿海地方である。
青木和夫（他）校注『続日本紀二』（新日本古典文学大系 13、岩波書店、1990・9）
〈聖武天皇　天平十一年（七三九）十一月辛卯〉○十一月辛卯、平郡朝臣広成等拝朝。初広成。天平五年、随大使多治比真人広成入唐。六年十月、事畢

吐蕃[10]（チベット）、波斯[11]（ペルシャ）などの国名も出てくる。大食国の注によると、この年の唐朝の正月の拝賀式における玄宗皇帝との謁見式の場面で席順争いが引き起こされた。すなわち諸外国の使節が列席する席次は首位が大食（アラビア）、次席が吐蕃（チベット）、つづいて新羅（韓国）そして第四番目が日本という序列になっていた。これを見た大伴古麻呂は色をなして憤激し、「新羅はずっと昔から大日本国へ朝貢している国である。どうして新羅の下位に立つ筋があろうか」と抗議した。そこで日本の使節は改めて新羅の上席にランクされたというのである。この史実から推考すると、当時日本からの遣唐使節は唐の長安（現西安）の宮廷で東アジアの韓国、西アジアのアラビア、中央アジアのチベットなどの諸国の使臣と互いに顔を合わせていたものと見られる。「遣唐使が派遣された回数は異説はあるが、全部で二十回とされている。平均すると一六年に一回のペースで派遣されている」[12]日本の使節が中国で外交儀礼の場を通して唐以外の国々の使節と交流していたことが分かる。

却帰。四船同発、従蘇州入海。悪風忽起、彼此相失。広成之船一百一十五人、漂着崑崙国。有賊兵来囲、遂被拘執。船人、或被殺、或逃散。自餘九十餘人、着瘴死亡。広成等四人、僅免死、得見崑崙王。仍給升粮、安置悪処。至七年、有唐国欽州熟崑崙到彼。便被偸載出来、既帰唐国。逢本朝学生阿倍中満。便奏、将入朝、請取渤海路帰朝。天子許之、給船粮発遣。十年三月、従登州入海。五月、到渤海界。適遇其王大欽茂差使欲聘我朝。即時同発。及渡沸海、渤海一船、遇浪傾覆。大使胥要徳等卌人没死。広成等、率遣衆到着出羽国。（p.356）

9 青木和夫（他）校注『続日本紀三』（新日本古典文学大系 14、岩波書店、1992・11）
〈孝謙天皇　天平勝宝六年（七五四）正月〉○丙寅、副使大伴宿禰古麻呂、自唐国至。古麿奏曰、大唐天宝十二載、歳在癸巳正月朔癸卯、百官・諸蕃朝賀。天子於蓬萊宮含元殿受朝。是日、以我、次西畔第二吐蕃下、以新羅使、次東畔第一大食国上。古麿論曰、自古至今、新羅之朝貢大日本国久矣。而今、列東畔上、我反在其下。義不合得。時将軍呉懐実見知古麿不肯色、即引新羅使、次西畔第二吐蕃下、以日本使、次東畔第一大食上。（pp.138-140）

10 前注に同じ。

11 青木和夫（他）校注『続日本紀二』（新日本古典文学大系 13、岩波書店、1990・9）
〈聖武天皇　天平八年（七三六）〉○八月庚午、入唐副使従五位上中臣朝臣名代等、率唐人三人、波斯一人拝朝。（p.302）
〈聖武天皇　天平八年（七三六）〉○十一月戊寅、天皇臨朝。詔、授入唐副使従五位上中臣朝臣名代従四位下。故判官正六位上田口朝臣養年富・紀朝臣馬主並贈従五位下。准判官従七位下大伴宿禰首名・唐人皇甫東朝・波斯人李密翳等、授位有差。（p.304）

12 古瀬奈津子『遣唐使の見た中国』（吉川弘文館、2003・5）p.3

そしてそれらの国々は地理的位置から見れば、皆広範囲のアジアに属している。無論、西南アジア文化圏と、それとはまったく異質の中国文化圏とを結んだシルク・ロード[13]も考慮に入れれば、唐と諸外国との交流によって中央アジア、南アジア、西アジアから輸入された文化と文物も大唐文化に融合しているはずである。したがって、仏法や法典、新しい文化、技術を学ぶ留学生、留学僧、技術者を多く含んでいた日本の遣唐使節団がもたらしたものは、唐を中心とした東アジア世界の文明だけではなく、広範囲のアジア全体の文化の精華であろう。したがって、日本平安時代初期までに形成された世界観は、唐帝国という大きな望遠鏡を通してみるアジアの「〔1〕中国を中心とした東アジア農耕文化圏、〔2〕インドを中心とする南アジア農耕文化圏、〔3〕北アジア遊牧文化圏、〔4〕イラン（ペルシア）やイスラムの文化が支配的だった西アジア・オアシス文化圏」[14]を

---

[13] 【シルク・ロード】日本大百科全書（ニッポニカ）　（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）
http://www.jkn21.com/body/display/#idx040000
シルク・ロードの役割
まず第一に、東西を結ぶ貿易路としての役割があげられる。中国からは特産の絹が、西からは、玉や宝石、ガラス製品などが、この道を経由して運ばれていった。また、獅子（しし）や葡萄（ぶどう）・石榴（ざくろ）・胡桃（くるみ）・胡豆（えんどう）・胡麻（ごま）・胡瓜（きゅうり）・苜蓿（うまごやし）・紅藍（べにばな）などの植物類、琵琶（びわ）・箜篌（くご）などの楽器、音楽や舞踊、奇術や曲芸をはじめ、中央アジア・西アジアの産物や風俗が中国にもたらされた。さらに、インドの仏教、イランのゾロアスター教（けん教）やマニ教、ローマで異端とされたネストリウス派のキリスト教（景教）、イスラム教（回教）などの宗教も到来した。一方、中国からは、たとえば、鋳鉄技術や養蚕、製紙法や画法が西方へと伝わっていった。シルク・ロードは、商業路としてだけではなく、東西文化の伝達路としても大きな意義をもっていたのである。（堀川徹）

[14] 【アジア】「Yahoo!百科事典」http://100.yahoo.co.jp/（「Yahoo!百科事典」http://100.yahoo.co.jp/は、小学館提供の日本大百科全書（ニッポニカ）を無料で検索・参照可能なサービスである。）
アジアは北アジア、中央アジア、東アジア、東南アジア、南アジア、西アジアの6地域に分類されるのが普通であるが、これらの地域は地形、気候など風土的条件が非常に異なり、多種多様である。松田壽男（ひさお）によれば、アジアは〔1〕亜湿潤アジア（または寒冷アジア。森林地帯＝北アジア）、〔2〕乾燥アジア（または砂漠アジア。砂漠地帯＝中央アジアおよび西アジア）、〔3〕湿潤アジア（またはモンスーン・アジア。モンスーン地帯＝東アジア、東南アジア、南アジア）の三つの風土帯に分けられる。そして、これらの風土的条件に規制されて、亜湿潤アジアには狩猟生活型が、乾燥アジアには遊牧生活型とオアシス生活型が、また湿潤アジアには農耕生活型および海洋生活型（沿海部と島嶼（とうしょ）部）が、それぞれ歴史の基盤となったとされて

含む世界である。特に平安時代末期に成立した『今昔物語集』が、天竺（インド）、震旦（中国）、本朝（日本）の三部構成になっていることからも分かるように、平安時代の日本人にとって、日本列島と朝鮮半島も含めた中国大陸と西域インドの三地域は、すでに全世界を意味している。要するに、古代日本文化におけるアジア叙述は、広くアジア全体を含む全世界を語ることだと言えるし、逆に言えば遣唐使がもたらした文物はアジア全体を叙述しているとも言えよう。

三、平安時代初期物語文学における調和的なアジア叙述

日本の宮内庁の正倉院に保存されている宝物が、遣唐使がもたらした文物の内実を物語っている。便宜上、正倉院のウェブサイトの紹介を次のように引用しておく[15]。

> 宝庫に伝えられている宝物の点数は、整理済みのものだけでも約九千点という膨大な量に上っており、またその種類も豊富です。試みに用途別に分類すると、書巻文書、文房具、調度品、楽器楽具、遊戯具、仏教関係品、年中行事用具、武器武具、飲食器、服飾品、工匠具、香薬類など生活の全般にわたっており、奈良時代の文化の全貌を眼のあたりに知ることができます。製作技法について見ても、金工、木工、漆工、甲角細工、陶芸、ガラス、染織など美術工芸のほとんどすべての分野におよび、平脱、木画、螺鈿、撥鏤、三彩、七宝といった高度の技法を用いたものが多く、使用材料の種類も豊富です。（中略）
>
> 正倉院の宝物は、国際色豊かな中国盛唐の文化を母胎とするもので、大陸から舶来した品々はもとより、国産のものもまた、その材料、技法、器形、意匠、文様などに、８世紀の主要文化圏、すなわち中国をはじめ、インド、イランからギリシャ、ロ

いる。こうして、松田は人文、地文の両条件を踏まえ、アジアを次の四大文化圏に分けて考察する。すなわち、〔1〕中国を中心とした東アジア農耕文化圏、〔2〕インドを中心とする南アジア農耕文化圏、〔3〕北アジア遊牧文化圏、〔4〕イラン（ペルシア）やイスラムの文化が支配的だった西アジア・オアシス文化圏である。（岡倉古志郎）

[15] 宮内庁・正倉院「宝物について」http://shosoin.kunaicho.go.jp/

ーマ、そしてエジプトにもおよぶ各地の諸要素が包含されています。なかでも注目されるのは、西方的色彩の濃厚なことですが、西方の要素は盛唐の文物に取り入れられ、やがて我が国に伝来して、正倉院にとどまっているのです。「正倉院はシルクロードの終着点である」という言葉は、この宝物のもつ世界性の一端を言いあらわしたものといえるでしょう。正倉院宝物は、単に奈良朝文化の精華を示すだけでなく、実に８世紀の世界文化を代表する貴重な古文化財なのです。（下線は筆者）

さらに、平安初期に成立した『宇津保物語』[16]「蔵開　上」巻の次のような記述からは、遣唐使がもたらした文物の豊かさと重要度が伺える。

（前略）内に、今一重校して鎖あり。その戸には、文殿と印さしたり。さればよと思して、また鎖開けたまへば、ただ開きに開きぬ。見たまへば、書どもうるはしき帙簀どもに包みて、唐組の紐して結ひつつ、ふさに積みつつあり。その中に、沈の長櫃の唐櫃十ばかり重ね置きたり。奥の方に、よきほどの柱ばかりにて、赤く丸きもの積み置きたり。ただ口もとに目録を書きたる書を取りたまひて、ありつるやうに鎖鎖して、多くの殿の人さして、帰りたまひぬ。

三条におはして、北の方に、ありつるやう申したまひて、この書の目録を見たまへば、いといみじくありがたき宝物多かり。書どもはさらにもいはず、唐土にだに人の見知らざりける、みな書きわたしたり。薬師書、陰陽師書、人相する書、孕み子生む人のこといひたる、いとかしこくて多かり。（略）蔵の唐櫃一つに香あり、といへるを取り出でさせたまひて、母北の方にも一の宮にも奉りたまへば、この御族の香どもは、世の常ならず

[16] 本文の引用は、中野幸一 校注・訳『うつほ物語①②③』（新編日本古典文学全集 14・15・16、小学館、1999・6／2001・5／2002・8）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。

なむ。書どもも、要あるは取り出でて見たまふ。（pp.329-331。下線は筆者）

以上の歴史背景を概観すると、遣隋使によって中国大陸から文化的に大きな影響を受けており、これは遣唐使に引き継がれた。中国大陸から朝鮮半島を経由して漢字が輸入され、漢文と、自分達の話し言葉に漢字を当てはめた万葉仮名が生まれた。日本文学におけるアジア叙述に絞って言うならば、奈良時代の上代文学に出てくるのは『古事記』や『日本書紀』のような日朝交流、日中交流の史的記述が中心である。唐代の漢詩や漢文などの影響を受けた『万葉集』は、ようやく生まれた万葉仮名とよばれる独特の表記法を用い、日本人による日本人のための、文字で編まれた最初の、少なくとも日本に現存する最古の和歌集である。言うまでもなく、751 年頃成立した日本最古の漢詩集『懐風藻』の作風は中国大陸、ことに浮華な六朝詩の影響が大きい。したがって、上代文学における詩歌の表現は中国の漢詩文の影がまだ濃いと思われ、アジア叙述と言っても中国思想的な桎梏から逃れられない。日本文学の伝統としての文学的資質を拡大させるためには中国文学を見習い、模倣し、創り直すことをしなければならないのである。その中で筆者の注目を引いたのは、『万葉集』に詠まれた百三十二首[17]の七夕歌と『懐風藻』[18]の六首の七夕詩である。当時の七夕に対する関心の深さを示すほか、七

[17] 本文の引用は、小島憲之・木下正俊・ 東野治之　校注／訳『萬葉集（３）』（新編　日本古典文学全集 8、小学館、1995・11）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。
七月七日の夜、織女星が天の川を渡って牽牛（けんぎゆう）星に逢うという中国の伝説、またそれに基づく行事の称。この伝説並びに習俗は日本にも早くから伝わり、この日、貴族の邸宅で詩歌の宴が催され、天平（七二九ー）初年には朝廷の年中行事ともなった。万葉集にはこの巻第十をはじめ、巻第八・九その他の巻に百三十二首の歌が見える。ただし、日本の神話や風習と融合して、たとえば夫が妻の家に通う妻問いの習慣の影響を受けて、彦星が天の川を渡って織女星のもとを訪れるような類の変化、置き換えが認められる。（pp.74-75 頭注一「七夕」）

[18] 本文の引用は、小島憲之 校注『懐風藻　文華秀麗集　本朝文粋』（日本古典文学大系 69、岩波書店、1964・6）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。

夕[19]伝説と関わる日中の文献、風俗や文学素材などが深広にして久遠だからである。『万葉集』における七夕歌はその後の王朝和歌や物語に大きな影響を及ぼしているように思われる。中国から伝わった七夕説話は日本神話と結びついて独特なものを作り出した。参考のため、『万葉集』からは柿本人麻呂、湯原王と山上憶良の七夕歌を以下のように引用しておく。

---

[19] ○『詩經』「小雅　谷風之什　大東」：「（前略）維天有漢　監亦有光　跂彼織女　終日七襄　雖則七襄　不成報章 睆彼牽牛 不以服箱（後略、p.47 中）〔天の河空にかかりて　うち監れば光りわたれり　三隅なす織女星は　ひねもすに七襄する　七襄日にほすれども　織り返し章をも成さず　睆けるかの牽牛も　いたずらに車をひかず（p.174 上）〕」
目加田誠　訳『詩経・楚辞』（中国古典文学大系 15、平凡社、1969・12）に拠った。

○『古事記』：「女鳥の　我が大君の　織ろす服　誰が料(たね)ろかも（女鳥のわが君が織っていらっしゃる**布**は、いったいだれの着物になるものなのだろうか）」注 5 に同じ。pp.300-301

○『日本書紀 1』：「其の秀起つる浪の穂の上に、八尋殿を起てて、手玉も玲瓏に紝織る少女は、是誰が子女ぞ（あの波頭の高く立っている上に八尋殿を建てて、手玉もさやかな音をたてるほどに機を織っている乙女は誰の娘か）」注 6 に同じ。pp.152-153

○『日本書紀 1』：「天なるや　弟織女の　頸がせる　玉の御統の　あな玉はや　み谷　二渡らす　味耜高彦根（天上にいる機織女の、首に掛けておられる連珠の美しい穴玉よ。そのように麗しく谷二つにわたって輝いておられる味耜高彦根神よ）」注 6 に同じ。p.127

○漢「古詩十九首」の第十首：
「迢迢牽牛星　皎皎河漢女　纖纖擢素手　札札弄機杼　終日不成章　泣涕零如雨　河漢清且淺　相去復幾許　盈盈一水間　脈脈不得語（p.404 上）〔はるかかなたの空に牽牛の星　さやかに輝く天の河の娘星　ほっそりとした白い手のぞかせ　さっさっと機の杼あやつる　ひがな一日模様は成らずはらはらと涙は雨と　天の河は澄みきって浅い　河のはばも広いといえぬこの一水の隔たりを前に　見つめあうだけ　言葉も交せぬ（pp.47 下-48 上）〕」
伊藤正文・一海知義　編訳『漢・魏・六朝詩集』（中国古典文学大系 16、平凡社、1972・2）に拠った。

○曹丕「燕歌行」
「（前略）明月皎皎照我床　星漢西流夜未央　牽牛織女遙相望　爾獨何辜限河梁（p.414 中）〔明月はしらじらと　わが床を照らし　銀河は西に傾くも夜は果てしなく　牽牛と織女は　恋しげに　互いを見かえす　お身たちは何故にかくも　逢瀬のままならぬ（p.110 下）〕」
伊藤正文・一海知義　編訳『漢・魏・六朝詩集』（中国古典文学大系 16、平凡社、1972・2）に拠った。

柿本人麻呂の三十八首（一九九六～二〇三三首）の七夕歌群の第一首[20] 秋の雑歌 七夕 1996 天の川　水さへに照る　舟泊てて　舟なる人は　妹に見えきや （天の川の　水も照るばかりに色鮮やかな　舟が着いて乗っていた彦星は織女星の目に見えただろうか）萬葉集（3）巻第十 pp.74-75
志貴皇子の子湯原王の七夕の歌二首[21] 1544 彦星の　思ひますらむ　心より　見る我苦し　夜の更け行けば 織女の　袖つぐ夕の　暁は　川瀬の （彦星が　思っておいでの　気持よりも　見ているわれわれのほうが苦しい夜が更けてゆくと） 1545 織女の　袖つぐ夕の　暁は　川瀬の鶴は　鳴かずともよし （織女星たちが　袖を寄せ合って寝る夜の　暁には　天の川瀬の鶴は　鳴かなくてもよいぞ）萬葉集（2）巻第八 p.337
山上憶良の七夕の歌十二首（一五一八～一五二九首）の第一首[22] 1518 天の川　相向き立ちて　我が恋ひし　君来ますなり　紐解き設けな〈一に云ふ、「川に向かひて」〉 （天の川に　向き合って立ち　わたしが恋しく思っていた　あの方がいらっしゃるらしい　紐をほどいて準備しよう〈また「川に向って」〉萬葉集（2）巻第八 p.328

『懐風藻』にある六首の七夕詩を次の一覧表に示しておく。

贈正一位太政大臣藤原朝臣史（藤原不比等）　五言。七夕。一首 033 雲衣兩觀夕　月鏡一逢秋　機下非曾故　援息是威猷 鳳蓋隨風轉　鵲影逐波浮　面前開短樂　別後悲長愁 （雲衣兩たび觀る夕、月鏡一たび逢ふ秋。機を下るは曾が故に非ず、梭を息むるは是威猷。鳳蓋風に隨ひて轉き、鵲影波を逐ひて浮かぶ。面前短樂開けども、別後長愁を悲しぶ。（pp.101-102）
大学頭従五位下山田史三方（山田三方）　五言。七夕。一首。 053 金漢星榆冷　銀河月桂秋　靈姿理雲鬢　仙駕度潢流 窈窕鳴衣玉　玲瓏映彩舟　所悲明日夜　誰慰別離憂 （金漢星榆涼しく、銀河月桂秋さぶ。靈姿雲髪を理め、仙駕潢流を度る。窈窕衣玉を鳴らし、玲瓏彩舟に映ゆ。所悲は明日の夜、誰か別離の憂を慰めむ。）（p.119）
従五位下出雲介吉智首（出雲智首）　五言。七夕。一首。 056 冉冉逝不留　時節忽驚秋　菊風披夕霧　桂月照蘭洲　仙車渡

[20] 本文の引用は、小島憲之・木下正俊・ 東野治之　校注／訳『萬葉集（３）』（新編　日本古典文学全集 8、小学館、1995・11）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。

[21] 本文の引用は、小島憲之・木下正俊・ 東野治之　校注／訳『萬葉集（2）』（新編　日本古典文学全集 7、小学館、1995・03）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。

[22] 前注に同じ。

鵲橋 神駕越清流　天庭陳相喜　華閣釋離愁　河横天欲曙　更歎後期悠 （冉々逝きて留まらず、時節忽ちに秋に秋に驚く。菊風夕霧を披き、桂月蘭洲を照らす。仙車鵲の橋を渡り、神駕清き流を超ゆ。天庭相喜を陳べ、華閣離愁を釋く。河横さにして天曙けなむとし、更に歎かふ後期の悠けきことを。）（pp.121-122）
大宰大弐正四位下紀朝臣男人（紀男人）　五言。七夕。 074 犢鼻標竿日　隆腹曬書秋　風亭悦仙會　針閣賞神遊 月斜孫岳嶺　波激子池流　歡情未充半　天漢曉光浮 （犢鼻を竿に標ぐる日、隆が腹に書を曬す秋。風亭仙會を悦び、針閣神遊を賞す。月は斜く孫岳の嶺、波は激つ子池の流。歡情も未だ半ばにも充たねば、天漢曉光浮かぶ。）（p.137）
正六位上但馬守百済公和麻呂（百濟和麻呂）　五言。七夕。 076 仙期呈織室　神駕逐河邊　笑臉飛花映　愁心燭處煎 昔惜河難越　今傷漢易旋　誰能玉機上　留怨待明年 （仙期織室に呈はれ、神駕河邊を逐ふ。笑臉飛花に映え、愁心燭處に煎る。昔は河の越え難きことを惜しみ、今は漢の旋り易きことを傷む。誰か能く玉機に上に、怨を留めて明年を待ためや。）（p.139）
贈正一位左大臣藤原朝臣総前（藤原總前）　五言。七夕。 085 帝里初涼至　神衿翫早秋　瓊筵振雅藻　金閣啓良遊 鳳駕飛雲路　龍車越漢流　欲知神仙會　青鳥入瓊樓 （帝里初涼至り、神衿早秋を翫したまふ。瓊筵雅藻を振ひ、金閣良遊を啓く。鳳駕雲路に飛び、龍車漢流を越ゆ。神仙の會を知らまく欲りせば、青鳥瓊樓に入るといふことを。）（pp.145-146）

七夕伝説や七夕説話などは、長い歴史の中で中国各地の民話として様々なバリエーションを生むに至った。西王母[23]伝説との関連から不老不死薬の伝説や羽衣伝説（白鳥処女説話）のようなストーリーが発生した。因みに、『万葉集』巻十六「由縁ある雑歌」に登場する竹取の翁と天女との相聞歌は、そういう伝説の由緒によって、物語の濫觴である『竹取物語』と関連があると指摘される。

平安時代は、アジアの中心となった中国文明の養分を摂取した奈良時代の文化が発展していくという好機運のなか、初期の物語とい

[23] 【西王母】せいおうぼ［セイワウボ］日本国語大辞典（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）http://www.jkn21.com
中国、西方の崑崙山に住む神女の名。「山海経‐西山経」によれば、人面・虎歯・豹尾・蓬髪とあるが、次第に美化されて「淮南子‐覧冥訓」では不死の薬をもった仙女とされ、さらに周の穆王（ぼくおう）が西征してともに瑤池で遊んだといい（「列子‐周穆王」「穆天子伝」）、長寿を願う漢の武帝が仙桃を与えられたという伝説ができ、漢代には西王母信仰が広く行なわれた。＊延喜式〔927〕祝詞・東文忌寸部献横刀時呪「左は東王父、右は西王母、五方の五帝、四時の四気」

う新しいジャンルを誕生させた。物語内容は従来からの様々な伝承、伝説や説話のエッセンスを巧みに取り入れながらも、骨組みは一から完全に創作されたものである。その原型を探す試みが繰り返されてきたが、原型となる先行の伝承は未だにベールに包まれているようで定かではない。中国の伝承、そしてインドと関連する仏典故事、シルク・ロードから伝わってきた文物が、その神秘性を語っているからである。特に『竹取物語』におけるかぐや姫の誕生から昇天までの半生に引き起こされた出来事の文化背景を見れば、物語はアジア全体を視野に入れているだけではなく、月の世界も含まれる世界観乃至宇宙観を持っていることが分かる。

『竹取物語』の原型を探す作業は、古くからの多くの研究者の労に譲る。本稿においては、平安時代に入って以降、日本文学におけるアジア叙述が如何に展開していったかについて、歴史書と詩歌集より、虚構のストーリーの展開、作中人物の心理描写、会話文の活用、筋立ての巧緻、あるいはその文章の魅力及び美意識の提起などが際立つ物語の分析を通して検討を試みたい。

まず、『竹取物語』における、文献に記載がある、世に実存するかどうか不明な五つの難題譚の叙述背景を、上坂信男の『竹取物語全評釈（古注釈篇）』[24]を参考しながら見てみよう。かぐや姫が五つの難題を提出する場面を引用しておく。

---

[24] 『竹取物語』の本文解釈は、上坂信男　著『竹取物語全評釈（古注釈篇）』（右文書院、1990、11）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。
この書籍に採録された古注釈の諸書とその略号は次のとおりである。
【儀抄】小山儀・入江昌喜補『竹取物語抄』（天明四〔一七八四〕年版）
【伊左々米言】狛毛呂成『伊左々米言』（寛政五〔一七九三〕年序）
【解】田中大秀『竹取翁物語解』（天保二〔一八三一〕年）
【躬補】田中躬之『竹取物語抄補注』（天保一一〔一八四〇〕年　奥村美楯写）
【俚言解】佐々木弘綱『竹取物語俚言解』（安政四〔一八五七〕年刊）
【標柱】鈴木弘恭『標柱竹取物語』（明治二一〔一八八八〕年）
【析義】鳥居忱『竹取物語析義』（明治二五〔一八九二〕年）
【裏解】五十嵐政雄『竹取物語裏解』（明治二五〔一八九二〕年）
【今泉講義】今泉定介『竹取物語講義』（明治二六〔一八九三〕年）
【井上講義】井上頼文『竹取物語講義』（明治二九〔一八九六〕年）
【落合読本】落合直文『竹取物語読本』（明治二九〔一八九六〕年）

かぐや姫、「石作の皇子には、仏の石の鉢といふ物あり。それを取りて賜べ」と言ふ。「庫持の皇子には、東の海に蓬萊といふ山あるなり。それに白銀を根とし、黄金を茎とし、白珠を実として立てる木あり。それ一枝、折りて賜はらむ」と言ふ。「いま一人には、唐土にある火鼠の皮衣を賜へ。大伴の大納言には、龍の頸に五色に光る珠あり。それを取りて賜へ。石上の中納言には、燕の持たる子安の貝、一つ取りて賜へ」と言ふ[25]。（p.18。下線は筆者）

天竺の「仏の石の鉢」[26]は仏教を取り入れた日本では常識的なものだが、辿りつきそうもない仏の西方世界の果てにある。「東の海の蓬萊といふ山」[27]は、徐福伝説を記した司馬遷『史記』巻百十八『淮南衡山列伝』に記されている蓬萊で、方丈・瀛州（えいしゅう）とともに東方の三神山の一つである。渤海湾に面した山東半島のはるか東方の海にあり、不老不死の仙人が住むと伝えられている。「唐土にある火鼠の皮衣」[28]は、実は「唐人船（もろこしぶね）」の貿易船を通じてインドの聖（高僧）が西域か南海から中国に持ち込んだ文物である。「龍の頸（首）に五色に光る珠（玉）」[29]と「燕の持たる

---

[25] 本文の引用は、野口元大校注『竹取物語』（新潮社、新潮日本古典集成、1986）を使用する。引用箇所の後ろにページ数を示しておく。下線は筆者。

[26] 『竹取物語全評釈（古注釈篇）』【落合読本】「仏の御石の鉢」天竺の釈迦牟尼仏がもてる、石の鉢にて、光あるものなり。西域記に「波剌斯国云々釈迦仏鉢在此王宮」と見え、南山住持感応伝に、「世尊初成道時四天王奉持仏石鉢唯世尊得用余人不能持如来滅後安鷲山与白毫光共為利益」とあるもの是なり。pp.103 下-104 上。漢文訓読記号を省略。

[27] 『竹取物語全評釈（古注釈篇）』【解】蓬萊山の事は、列子に、「渤海之東有五山。岱輿・員嶠・方壺・瀛州・蓬萊也。其上臺觀皆金玉也。珠庾之樹叢生。而五山之根無所連着。隨潮波上下不得暫峙焉。帝恐流於西極。使巨鼇十五挙首而戴之。迭為三番。六万歳一交焉。」p. 98 上。漢文訓読記号を省略。

[28] 『竹取物語全評釈（古注釈篇）』【解】火鼠の事は、和名抄に、「神異記云。火鼠[和名、比-禰-須-三]取其毛織為布。若汚以火焼之更令清潔以上」（略）抄に、本草綱目に、「時-珍曰。火-鼠出西域及南海火州。其山有野火。春夏生秋冬死。鼠産其中。甚大。其-毛及草木之皮。皆可織布。汚即焼之即-潔。名火浣布。」p.99 上。漢文訓読記号を省略。

[29] 【今泉講義】○龍は、想像の蛇の類にて、雲をおこし、天にのぼるものなりといふ。和名抄に、文字集略に云。龍。和名、太都、四足五采甚有神靈者也云々とあり○首の玉は、荘子曰、河上有家貧恃緯蕭而食者、其子没於淵、得千金之珠、其父謂其子曰、取石来鍛之、夫千金之珠必在九重之淵而驪龍頷下、子能得珠者、必遭其睡也、使驪龍而寤、子尚奚微之有哉云々とあり。p.102 上。漢文訓読記号を省略。

子安の貝」[30]とは中国の伝説や神話に存在するものとしてその叙述が示されるが、どこの産物かはっきりしていない。さらにこの五つの宝物の根源や発祥地を探っていけば、アジアのあちらこちらから類似の伝承が出てきそうである。上記の代表的な文献記載を見る限り、『竹取物語』のかぐや姫は、中国とインドを中心とする、アジア各地（当時の世界中とも言える）から求婚の宝物を求めているかのようである。

なお、平安時代初期に成立した『竹取物語』の作者が作品中に披露している知識の背景から考えれば、外来文化や宗教（仏教・道教）の受容・融合過程の深化による神仏習合[31]や本地垂迹[32]の思想、信仰がすでに古代の日本社会に齎されていたと考えていいだろう。それ故に、五つの難題譚のほかに、『竹取物語』では、中国神話の嫦娥（姮娥）の物語を借用して、かぐや姫は帝に不老不死の薬[33]を残して月

---

30 『竹取物語全評釈（古注釈篇）』【今泉講義】田中氏の解に、契沖の河社に、史記、三代世表第一に云はく、詩伝曰、湯之先為契、無父而生、契母与姉妹、浴玄丘水、有燕銜卵堕之、契母得故含之、誤呑之、即生契、々生而賢、堯立為司徒、姓之曰子氏、子者茲々益大也、詩人美而頌之曰殷社、芒々天命玄鳥降而生商、々者殷号也。p.102 下。漢文訓読記号を省略。

31 【神仏習合】日本大百科全書（ニッポニカ）（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）
http://www.jkn21.com/koten/displaymain
神道（しんとう）信仰と仏教信仰とを融合調和すること。習合とは、本来相異なる教義・教理を結合また折衷することであり、本地垂迹（ほんじすいじゃく）説がそれにあたる。よって、厳密な意味でのわが国での神仏習合は、10 世紀初期よりのち 1868 年（明治 1）までに存したものであり、それ以前は単に神仏調和とでもいうべきであろう。
わが国への仏教伝来以降、聖徳太子の積極的な仏教奨励策、また仏教そのものの同化性のあったことも影響して、白鳳（はくほう）時代ころより神前で読経（どきょう）・写経などが行われ、天平（てんぴょう）時代より日本の神は仏道に帰依（きえ）し、福業を修行しようと欲しているものとみて、そのための場として、神社に付属して神宮寺を建立したことなどは、神仏調和というべきことである。（中略）
その本地垂迹説とは、本地すなわちインドにおける絶対的な仏陀（ぶっだ）が、人間を利益（りやく）し、衆生（しゅじょう）を済度（さいど）せんがために、わが国では神となって迹（あと）を垂れるという説で、わが国の神祇（じんぎ）は、もとを尋ねるとみな仏であり、仏も神もみな、もとは一つであるとの説であり、中国ではその古代信仰と仏教との習合は、隋唐（ずいとう）以前六朝（りくちょう）時代よりあったとされるが、わが国でその基礎となるような神観、仏観が生じ、本地垂迹説が生じたのは、10 世紀に入ってからのことである。（後略）（鎌田純一）

32 「本地垂迹」前注に同じ。

33 『竹取物語』本文：「天人の中に持たせたる箱あり。天の羽衣入れり。また

から飛翔してきた天人[34]に迎えられていくというSF小説的な場面[35]を作り上げた。これは、道教的神仙思想に基づく。夫の不死の薬を盗んで月へ逃げ去っていった中国の伝承とはちょうど反対に、仏教中の浄土教[36]を背景にした阿弥陀如来来迎[37]に近い宗教観によって書かれたもののように思われる。換言すれば、『竹取物語』の誕生は、外国文化を吸収し、融和させるという新ジャンルの源泉として、また文学創作を活性化させる上で非常に重要な役割を果たすことになったと言えよう。

四、『宇津保物語』における芸術的なアジア叙述

アジア叙述について、『竹取物語』のほかに、平安時代初期におけるもう一部の作り物語『宇津保物語』を看過することは出来ない。『竹取物語』にも音楽は「遊び」として概括的に記述されているし、求婚手段として貴公子たちの求婚振りも描かれているが、男女が音楽の音声によって邂逅し、恋の関わりを発生させる機能や働きはまだ見られない。『宇津保物語』になると、音楽は、その多彩な姿を現すため、「純乎芸術、音楽、琴を主題とした芸術至上主義の文芸

あるは、不死の薬入れり。」（p.80）

[34] 『竹取物語』本文：「この衣着つる人は、もの思ひなくなりにければ、車に乗りて、百人ばかり天人具して、昇りぬ。」（p.82）

[35] 『竹取物語』本文：「宵うち過ぎて、子の時ばかりに、家のあたり、昼の明かさにも過ぎて、光りたり。望月の明かさを十合せたるばかりにて、ある人の毛の孔さへ見ゆるほどなり。大空より、人、雲に乗りて降り来て、土より五尺ばかり上がりたるほどに、立ち列ねたり。」（pp.76-77）

[36] 【浄土教】日本大百科全書（ニッポニカ）（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）
http://www.jkn21.com/koten/displaymain
（日本）奈良時代に浄土経典が中国から将来され、その萌芽は智光、善珠らにもみられるが、中国の官立仏教の風を伝えた奈良時代には振るわなかった。平安時代、最澄により天台宗が開創されると、比叡山常行三昧堂に円仁が中国の五会念仏を将来、「不断念仏」として発展し、「朝題目夕念仏」の独特の宗風がおこり、比叡山に住した源信（恵心僧都）が『往生要集』を著し、浄土教発展に果たした役割はきわめて大きい。（後略）（牧田諦亮）

[37] 【来迎らいごう】国史大辞典（オンラインデータベース　ジャパンナレッジ　プラス　JapanKnowledge+）http://www.jkn21.com
念仏行者の臨終に、阿弥陀仏が二十五菩薩とともに雲に乗って迎えに来て、死者を極楽に引きとること。浄土宗では「らいこう」と読む。聖衆来迎・自来迎接・来迎引接ともいい、『無量寿経』『観無量寿経』『阿弥陀経』などに阿弥陀来迎の相が説かれている。（後略）（玉山　成元）

作品」[38]・「音楽小説」[39]・「饗宴・祝祭の文学」[40]などと言われたり、「琴は一貫して呪術的力を保ち続けている」[41]と説かれたりする所以である。筆者はかつて「『宇津保物語』における音の世界一「愛の共同体」の理想像一」と言う題で『宇津保物語』における音楽の機能を物語的構造の素因として究明し、理想的な「音声の共同体」を形成する経緯を分析し、以下の結論を提出した。

> 名琴の所持者であり、名曲の伝承者である俊蔭一族の中心人物である仲忠の芸術志向を物語の主軸として展開させたのは、作者が物語を構想する上で音楽、特に琴の音色の重要性に和歌を上回らせようと考えたからではないか。そして、物語の描写を通して、琴の芸術性の文芸化を図りつつ男女関係の理想を求めたのではないか。つまり、『宇津保物語』では、音楽を物語的構造の素因として有効に機能させることによって、男女の「音声の共同体」＝「愛の共同体」を理想的に形成しようとしたと見ることができるのである[42]。

さて、『宇津保物語』の作者は、俊蔭一族四代にわたる長編物語を作り上げたのであるが、その知識に富んだ叙述背景から見れば、作品に取り上げられた文物、宗教信仰や世界観などは甚だ膨大で深厚である。初巻の「俊蔭」巻に限って以下の河野多麻の紹介を借用し、その芸術的なアジア叙述を説明する。

> うつほ物語の琴は最初から仏教信仰に出発しています。俊蔭が漂流して波斯国に渚に打ちよせられた時「七歳より俊蔭がつかうまつる本尊あらはれる給へ」と観音の本誓を念じ奉ると、白馬が現われて、俊蔭を乗せて飛びに飛んで、琴を弾き遊ぶ三

[38] 河野多麻「解説」（日本古典文学大系『宇津保物語一』岩波書店、1959・12）p.8
[39] 中村真一郎『色好みの構造——王朝文化の深層——』（岩波書店、1985・ll）p.46
[40] 三谷栄一「宇津保物語　総説」（『鑑賞日本古典文学第6巻　竹取物語・宇津保物語』角川書店、昭61・6、6版発行）p.241下
[41] 井上英明「宇津保物語と音楽との関連」（『岡一男博士頌寿記念論集平安朝文学研究　作家と作品』有精堂、昭46・3）
[42] 拙者「『宇津保物語』における音の世界一「愛の共同体」の理想像一」（『日本文学の種々相』（尚昂文化事業、2004・10）pp.109-110

人の人の所におろして消え失せるという筋で、俊蔭と琴との因縁は観音信仰に基づいています。次いで俊蔭の弾く琴の楽器が仏教と関係があります。即ち天女の植えた木を、山守の阿修羅が天女の命によってきる音が俊蔭の弾く琴の音に通うところから、その音を尋ねて三年にして到りつき、俊蔭はその木を得て琴を造り、日本で悲しんでいる親を慰めたいと思うのです。阿修羅は人間のおおけない望みを怒って食おうとすると大空が暗くなり、車の輪のような雨が降り、雷が閃いて、竜にのった童が天上からおりて黄金の札を阿修羅に渡します。阿修羅は恐懼して、俊蔭を伏し拝み、その木を与えます。すると天稚御子が天降って琴を造り、天女が漆を塗り、織女が緒をよりすげて、三十の琴を出来上ります。その中最も優れた二つの琴は手を触れても「山くづれ地われさけ七山一つにゆすりあふ」秘器で、これを忉利天の天女がなん風、はし風と名づけ「この二つの琴の音せん所には娑婆世界なりとも必ず訪らはむ」といい、「また人にきかすな」と誡めます。この二つの琴が俊蔭四代に伝えられ、奇瑞を現わすのです。（中略）

琴の芸術性、倫理性、宗教性をうつほの作者は三位一体として体得し、その神秘性を信じ、奇特奇瑞を讃仰する芸術至上の強い信念は——秘曲も秘器も人間の手になったものではなく、天上世界、浄土世界から授けられたもの故に——地上の絶対権者、帝王の命と雖も伝えることを拒み続けるのです。（略）この芸術至高の尊厳こそは、作者の文学精神、魂をこめたうつほ物語の生命であるといえましょう[43]。（下線は筆者）

俊蔭は遣唐使として唐土へ航行していく途中、激しい風に遭って船が難破し波斯国[44]の海辺に漂着した。そこから日本から遠い海外

[43] 河野多麻「解説」（日本古典文学大系『宇津保物語一』岩波書店、1959・12）pp.9-11

[44] 河野多麻「補注一三」（日本古典文学大系『宇津保物語一』岩波書店、1959・12）p.451
これを南洋諸島の一とし、或は今のペルシャと見る説もあるが、ペルシャは印度の西方だから、そこまで船が漂着したとも考えられず、日本へ俊蔭が帰

における仏教色彩の濃い秘琴伝説が展開していく。また、俊蔭が「七歳になる年、父が高麗人（こまうど）にあふに、この七歳なる子、父をもどきて、高麗人と詩を作り交はし」（『うつほ物語①』p.192）」たことから分かるように、作品の歴史背景は遣唐使と渤海使が盛んな時代であり、国際文化交流も盛んである。さらに「俊蔭」巻の内容から「唐土船（もろこしぶね）」、「観音の本誓（くわんおん　ほんぜい）」、「あをき馬（白馬）」、「琴」、「阿修羅」、「あをき馬（白馬）」、「琴」、「阿修羅」、「音声楽（おんじゃうがく）」、「三宝（さんぼう）」、「忉利天（たうりてん）」、「織女（たなばた）」、「天人、天女」、「極楽浄土」、「はし風、なん風」、「娑婆（しゃば）世界」、「鳳凰」、「孔雀（くじゃく）」、「龍」、「仙人」、「象（きさ）」、「蓮華（れんげ）の花園」、「文珠（もんじゅ）」、「兜率天（とそつてん）」、「阿弥陀三昧（あみださんまい）」、「尊勝陀羅尼を無等三昧（むとうざんまい）に」、「仏菩薩」などの用語をピックアップして考えれば、『宇津保物語』の冒頭巻における俊蔭の漂流譚と秘琴伝来話は地域的にはインドより東で、中国南部沿岸に近い国を舞台として語られた、仏教に由緒ある叙述であるが、その中の、特に「琴」と「阿修羅」の関係に注目したい。

俊蔭は「鞍置きたるあをき馬出で来て、踊り歩きていななく。俊蔭七たび伏し拝むに、馬走り寄ると思ふほどに、ふと鞍に乗せて、飛びに飛びて、清く涼しき林の梅檀のかげに、虎の皮を敷きて、三人の人並びゐて、琴を弾き遊（『うつほ物語①』pp.21-22）」ぶ神秘なところに連れられていき、また六年後に、やっと将来三宝（仏法僧）や天人に献上する木を守っている阿修羅が住んでいる山にたどり着いた。最後に、俊蔭は、天人降臨によって阿修羅から木を出させ、天女に三十の琴を造ってもらったわけである。「琴」と「阿修羅」はもともと違う概念のものであるが、なぜ容貌醜悪のイメージを持つ阿修羅が天人の命で山中に住み、神木の樵に勤めて、木を伐る音が俊蔭の弾く琴の音に通う描写構想が生まれたのか。つまり、なぜ阿修羅が木を伐る音から琴の音色が出るようになったのか。こ

る時も波斯国へ渡るとあるので、日本との交易に便利な所と見なければならない。少くも印度より東であって、シナに近い国である。

れは『大智度論[45]巻第十七』[46]の以下の内容となんらかの関連があるのではないかと思う。

法身菩薩變化無量身。為眾生說法。而菩薩心無所分別。阿修羅琴，常自出聲，隨意而作，無人彈者。此亦無散心，亦無攝心，是福德報生故，隨人意出聲。法身菩薩亦如是，無所分別，亦無散心，亦無說法相。（法身の菩薩は無量の身に変化して、衆生の為に法を説き、しかも菩薩の心には分別する所無し。阿修羅の琴の常に自ら声を出して、意に随って作し、人の弾ずる者無きが如し。此れも、また散心無く、また摂心無く、この福徳の報生の故に、人の意に随って声を出す。）（下線は筆者）

ここの阿修羅は鬼道にあるものか、畜生道にあるものか、あるいは菩薩の変化したものかはっきりしないが、持っている琴は常に、人の意に従って聞く人の『福徳の報生』のために、自ら音声を出している。さらに同じ『大智度論』巻十一に出てくる以下の内容をみよう。

又如甄陀羅王[47]。與八萬四千甄陀羅。來到佛所彈琴歌頌以供養佛。爾時須彌山王及諸山樹木。人民禽獸一切皆舞。佛邊大眾乃至大迦葉。皆於座上不能自安。（また、甄陀羅（きんだら、

[45] 便宜上、ウィキペディアの説明を借用する。『大智度論』（だいちどろん）は龍樹の著作とされる書で、『摩訶般若波羅蜜経』（大品般若経）の百巻に及ぶ注釈書である。初期の仏教からインド中期仏教までの術語を詳説する形式になっているので仏教百科事典的に扱われることが多い。中国隋の時代の書写経が正倉院聖語蔵に伝来している。（略）一般には、基本的な部分は龍樹の著作であり、その解説のために、訳者である鳩摩羅什（くまらじゅう、くもらじゅう）が大幅な付加を加えたという説が普及している。

[46] 『大智度論』の中国語の内容はニューヨーク・上州荘厳寺・世界宗教研究所、1994 年 7 月創立「美國佛教會電腦資訊庫功 德會（資功會）(EBS)」（米国仏教会コンピューター・データベース功徳会／Electronic Buddhadharma Society、http://www.baus-ebs.org/main.html）による。
日本語の訳文は「つばめ堂通信 http://www.geocities.jp/tubamedou/Daichidoron/Daichidoronn-index.htm」による。

[47] 前注に同じ。『大智度論巻十七』の「緊陀羅王」と同じ人物。
「如聲聞聞緊陀羅王屯崙摩彈琴歌聲以諸法實相讚佛。是時須彌山及諸樹木皆動。大迦葉等諸大弟子皆於座上不能自安（声聞の如し、緊陀羅（きんだら）王屯崙摩（とんろんま）の弾琴する歌声の、諸法の実相を以って、仏を讃ずるを聞く。この時、須弥山、及び諸の樹木は皆動き、大迦葉等の諸の大弟子も皆座上に於いて、自ら安んずる能わず。）」

楽神）王は八万四千の甄陀羅と来たりて、仏の所に到り、琴を弾じて、頌（じゅ、賛歌）を歌い、以って仏を供養せるが如し。その時、須弥山王及び諸山の樹木、人民、禽獣の一切、皆舞えば、仏の辺の大衆より、乃ち大迦葉に至るまで、皆、座上に於いて、自ら安んずること能わず。）（下線は筆者）

ここの内容と注 53 の弾琴の場面と照らし合わせてみれば、『宇津保物語』に描かれた俊蔭一族が琴による奇瑞を引き起こした各場面に通ずる。

俊蔭、せた風をたまはりて、いささかかき鳴らして、大曲一つを弾くに、大殿の上の瓦、砕けて花のごとく散る。いま一つ仕うまつるに、六月中の十日のほどに、雪、衾のごとく凝りて降る。（『うつほ物語①』「俊蔭」p.42）

仲忠、かの七人の一つてふ山の師の手、涼は弥行が琴を、少しねたう仕うまつるに、雲の上より響き、地の下よりとよみ、風雲動きて、月星騒ぐ。礫のやうなる氷降り、雷鳴り閃く。雪衾のごと凝りて、降るすなはち消えぬ。仲忠、七人の人の調べたる大曲、残さず弾く。涼、弥行が大曲の音出づる限り仕うまつる。時に天人、下りて舞ふ。仲忠、琴に合はせて弾く。（『うつほ物語①』「吹上　下」pp.532-533）

以上、「琴」と「阿修羅」との関係性を述べてきたが、結論を言えば、『宇津保物語』における「琴」は仏教との因縁にかかる上に、俊蔭の授けられた秘琴は唐土の琴ではなく、南洋諸島（東南アジア）のものだと思われる。しかし、そうなると、前掲した「蔵開　上」巻に出てくる文物の内容と矛盾してくるように筆者には思われる。あるいは、これはフィクションの物語に含まれる伝奇性と現実性による叙述の落差なのかもしれないが、総合的に考えれば、すでに唐の文化という穏健な土台に立つ物語作者は、かな文学の物語を創作するに当たって、当時の社会事情、歴史背景を考慮に入れながら、中国文化を模倣することから離れて、脱中国の主題や構想を織り成したのであろう。したがって、『宇津保物語』は、遣唐使という文

化の触媒を借り、中国文化を視野に入れることを前提として、琴の尊重と賛美を通し中国以外のアジア世界を芸術的に叙述しようとしたものだと考えられよう。

五、おわりに

簡潔にまとめれば、古代日本は遣隋使、遣唐使、遣渤海使、渤海使を通じて中国大陸から大量の文化を受容したということになるが、その歴史と回数と被遣者数を考えれば、中国文化はいうまでもなく、アジア各地域の文化や文物も膨大かつ多量に日本に伝来した。正倉院に保存されている宝物は氷山の一角にすぎない。たとえば、インドに発祥した仏教に限って言うならば、その宗教、信仰、思想、経典が先ず中国文化に受容され、またその精華が、日本の学問僧（長期留学僧）や還学僧（短期流学僧）などに吸収され、日本に伝え広められていく全過程を検討すれば分かるように、日本に辿り着いた仏教はすでにインドのものでも、中国のものでもなくなる。要するに、日本で宗教に、生活に、文芸に再利用された仏教文化は、混淆されたアジア仏教とでも称すべきものになるわけである。同じことが日本文学にも当て嵌まり、同じ経路によってその痕跡を追跡することが可能になるのである。

本論は、『竹取物語』における五つの難題譚と『宇津保物語』における秘琴伝説を取り上げ、限られた文献を中心に分析を試みたが、それぞれについて深く探っていく余地が多々有ると思う。浩瀚なアジア文化に直面して、日本文学の平安朝初期物語である『竹取物語』と『宇津保物語』は砂漠の一握りの砂のような存在でしかないかもしれない。が、『竹取物語』は、外国文化を吸収し、融和させる新ジャンルの源泉として、文学創作を活性化させる上で非常に重要な役割を果たすことになったのは疑いを容れないし、また、『宇津保物語』は遣唐使という文化触媒を借りて、中国文化を視野に入れることを前提とし、琴の尊重と賛美を通して、中国以外のアジア世界を芸術的に叙述した作品だと考えられよう。

テキスト

小島憲之 校注『懐風藻　文華秀麗集　本朝文粋』(日本古典文学大系 69、岩波書店、1964・6)
小島憲之・木下正俊・ 東野治之　校注／訳『萬葉集 (2)』(新編　日本古典文学全集 7、小学館、1995・03)
小島憲之・木下正俊・ 東野治之　校注／訳『萬葉集 (3)』(新編　日本古典文学全集 8、小学館、1995・11)
小島憲之・直木孝次郎・西宮一民・蔵中進・毛利正守　校注／訳『日本書紀①②③』(新編日本古典文学全集 2・3・4、小学館、1994・4／1996・10／1998・6)
中野幸一 校注・訳『うつほ物語①②③』(新編日本古典文学全集 14・15・16、小学館、1999・6／2001・5／2002・8)
野口元大校注『竹取物語』(新潮社、新潮日本古典集成、1986)
山口佳紀・神野志隆光　校注／訳『古事記』(新編　日本古典文学全集 1、小学館、1997・6)

データベース

「新編 日本古典文学全集」(知識探索サイト　ジャパンナレッジプラス　JapanKnowledge+) http://www.jkn21.com/koten/displaymain

参考文献

青木和夫（他）(1990) 校注『続日本紀二』新日本古典文学大系 13、岩波書店
青木和夫（他）(1992) 校注『続日本紀三』新日本古典文学大系 14、岩波書店
伊藤正文・一海知義　編訳（1972)『漢・魏・六朝詩集』中国古典文学大系 16、平凡社
井上英明（1971)「宇津保物語と音楽との関連」『岡一男博士頌寿記念論集平安朝文学研究　作家と作品』有精堂
上坂信男　著（1990)『竹取物語全評釈（古注釈篇)』右文書院

河野多麻（1959）「解説」日本古典文学大系『宇津保物語一』岩波書店

田中隆昭（2003）「渤海使と日本古代文学——『宇津保物語』と『源氏物語——』田中隆昭　監修『アジア遊学　別冊 No2　渤海使日と日本古代文学』勉誠出版

中村真一郎（1985）『色好みの構造——王朝文化の深層——』岩波書店

古瀬奈津子（2003）『遣唐使の見た中国』吉川弘文館

三谷栄一（1986）「宇津保物語　総説」『鑑賞日本古典文学第 6 巻　竹取物語・宇津保物語』角川書店

目加田誠　訳（1969）『詩経・楚辞』中国古典文学大系 15、平凡社

頼振南（2004）「『宇津保物語』における音の世界一「愛の共同体」の理想像一」（『日本文学の種々相』尚昂文化事業

『大智度論』（上州荘厳寺・世界宗教研究所、1994 年 7 月創立「美國佛教會電腦資訊庫功 德會（資功會）（EBS）」米国仏教会コンピューター・データベース功徳会／Electronic Buddhadharma Society、http://www.baus-ebs.org/main.html）日本語の訳文は「つばめ堂通信 http://www.geocities.jp/tubamedou/Daichidoron/Daichidoronn-index.htm」による。