

國學院大學學術情報リポジトリ

『浜松中納言物語』における唐後の渡海について

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 國學院大學大学院文学研究科 公開日: 2024-06-19 キーワード (Ja): 『浜松中納言物語』 , 唐后 , 渡海 , 海龍王 キーワード (En): 作成者: 周, 維維, Zhou, Weiwei メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.57529/0002000493

『浜松中納言物語』における唐後の渡海について

The Sea-crossing of Hoyang Consort in *Hamamatsu Chūnagon Monogatari*

周 維 維

キーワード：『浜松中納言物語』 唐后 渡海 海龍王

Key Words: *Hamamatsu Chūnagon Monogatari* Hoyang Consort Sea-crossing
Dragon King of the Sea

要旨

本稿は『浜松中納言物語』における秦の親王と唐後の渡海にまつわり、唐後の転生および中日混血児としての身分は当時の歴史に基づいて成立されたものと推測し、また渡海させられない理由は航海中における「女人禁制」に求め、最後は仏経、史料、旅行記を参照し、秦の親王は海の龍王に祈願したのは、昔話の影響だけではなく、平安時代の龍王信仰にもつながっていることを分析してみた。

Abstract

This paper is concerned with the sea-crossing by The Prince of Ch'in and Hoyang Consort in “*Hamamatsu Chūnagon Monogatari*”. Try to assume that the reincarnation of the Hoyang Consort and her status as a mixed-race Chinese-Japanese child were based on the true history. And the reason that Hoyang Consort was not allowed to cross the sea was the “Nyonin Kinsei” on the sea voyage. Finally, referring to Buddhist sutras, historical materials, and travelogues, The Prince of Ch'in prayed to the Dragon King of the Sea was not only due to the influence of folk tales, but also due to the influence of the belief in the Dragon King of the Sea in Heian period.

はじめに

『浜松中納言物語』は平安時代後期に成立された後期王朝物語であり、『源氏物語』、特に「宇治十帖」に大きく影響されたとされている。唐後は『浜松中納言物語』の主人公である中納言と絡み合い、全物語においても重要な人物である。唐後の父である秦の親王は唐朝の親王で、遣日使節として日本に派遣され、日本で日本皇子の娘の娘御と出会い、二人は一人の娘、すなわち後の唐后をもうけた。秦の親王は娘を捨てることもできずに、幼い娘を連れて帰国した。だが、渡海す

る途中で女は渡海する例がないということに悩み、秦の親王は五年間で筑紫に滞在し、ずっと海の龍王に祈願した。そして夢で海の龍王から娘が将来唐后になる尊い身分を有する人であるという夢を託され、ようやく渡海できた。『浜松中納言物語』における唐后についての研究は少なくないが、それらの研究はおもに唐后の転生に集中し、唐后と秦の親王の渡海に関するものはそれほど多くない。その中で、張永維氏は「異界譚の視座から見られる『浜松中納言物語』の河陽県の後」で、昔女性が渡海できない説と『古事記』の関連、また海龍王の正体を記紀と平安時代の物語との関わりについて述べている。⁽¹⁾ ゆえに、本文は唐后の渡海を中心に、その渡海途中で起きた事件について分析してみたい。

一、唐後の転生と身分

まず、『浜松中納言物語』における唐后に関する話を取り上げよう。具体的なあらすじは以下のものである。『浜松中納言物語』の主人公である中納言は亡き父が唐土の皇子に転生したとの噂および夢告げを得て、亡き父と再会するために渡唐の決意を固めた。容姿と才能に恵まれた中納言は唐に到着し、唐の皇帝、唐后など様々な人々に歓迎された。その後、中納言は皇子の母である唐后と恋に落ち、二人の間で一人の子供をもうけた。唐後の父は唐の秦の親王で、母は日本の皇子の娘——娘御である。三年後、中納言は唐での在留時間が満了し、子連れで帰国した。唐后は日本人の母がいることを知り、手紙を書いて中納言に渡った。帰国した中納言は唐后が書いた手紙の教えたままに吉野にいる唐後の母を訪ねる途中で、吉野で唐后にそっくりの唐后同母の妹である吉野の姫君に出会い、その人に思いを寄せた。だが吉野の姫君が式部卿宮という人に奪われ、中納言はかなりの衝撃を受けた。最後、唐后は中納言の夢に現れ、自分が姫君の娘、すなわち自身の姪に生まれ変わることを告げた。自分の姪に転生したことから、唐后は唐で亡くなり、そして中納言の亡き父の転生である皇子は太子となった。

総じてみれば、『浜松中納言物語』には二回の輪廻転生がある。まずは中納言の亡き父が唐土の皇子に転生したこと、そして唐后が自分の姪に転生したことであ

(1) 張永維、「異界譚の視座から見られる『浜松中納言物語』の河陽県の後」、『学芸国語国文学』東京学芸大学国語国文学会編(55)、2023年3月、pp107-115。

る。日本—中国と中国—日本という二つのシステムがみられる。日本—中国への転生をはじめとし、最後は中国—日本への転生で締めくくる。『浜松中納言物語』における唐後の転生は「長恨歌」をふまえて構想されたと雨宮隆雄氏、川上由美氏、神田龍身氏、森正人氏をはじめとする学者はすでに指摘している。⁽²⁾ また小滝真弓氏は唐後の転生と弥勒信仰の関係をも分析している。⁽³⁾ ここで転生の直接的な出典に触れるつもりはないが、輪廻転生の背後における思想について分析してみたい。

このような中国—日本への輪廻転生という話はすでに聖徳太子の輪廻転生に見られる。『唐大和上東征伝』によると、日本僧侶である栄叡と普照は鑑真に訪ね、鑑真が「昔聞南岳[惠]思禪師遷化之後、托-生-倭國王子-、興-隆-佛法-、濟-度-衆生-」⁽⁴⁾と話した。慧(恵とも)思は中国南北朝時代の僧で、中国天台宗の第二祖とされ、天台宗の創始者智顛の師である。ここで鑑真は聖徳太子を慧思の転生とし、聖徳太子を日本における仏法の伝播に多大な影響を及ぼした人物と認識していた。ほかに慧思後身説が含まれる資料は鑑真の弟子である思託が編纂した『延暦僧録』、淡海三船によって書かれた『経国集』に収録される「扈從聖徳宮寺」がある。このようないわゆる「聖徳太子の慧思後身説」に関する研究はすでに王勇氏、阿部泰郎氏、吉原浩人氏、蔵中しのぶ氏、古田和弘氏、伊吹敦氏などの研究があり、ここで贅言しない。慧思後身説はさておき、この時代ですでに中国—日本への輪廻転生という思想があることが確認できる。このような輪廻転生の思想は『浜松中納言物語』にも織り込まれたと思われる。

また唐後の中日混血児という身分は歴史上の真実なことを参考したものだと思う。王勇氏によると、中日混血児の歴史では唐代、宋代、明清、そして清末民初という四つのピーク期がある。その中で、第一期の唐代で遣唐使は長い時間で唐に滞在し、その間で唐人と通婚した例がいくつかある。例えば渤海国に留学

(2) 具体的な内容は雨宮隆雄「唐后は何故二度転生したか——浜松中納言物語に於ける「長恨歌」の影響について」(『平安文学研究』(51)、1973年、pp64-73)、川上由美「浜松中納言物語における転生の役割」(『国語国文論集』(15)、1986年、p27-31)、神田龍身「『浜松中納言物語』転生物語論」(『文藝と批評』6(6)(56)、1987年、p1-17)、森正人「転生譚をめぐる事実と虚構：浜松中納言物語・豊饒の海の夢と記憶」(『文学部論叢』(105)、2014年、p151-161)に見える。

(3) 小滝真弓、「『浜松中納言物語』における唐後の転生について」、『中古文学』105(0)、2020年5月、pp58-71。

(4) 真人元開著、汪向荣校注、『唐大和上東征伝』中華書局、2000年、p40。

した高広成は当地の女性と結婚し、二つの子供を産んだ。また留学僧である弁正は唐で還俗し、唐人の妻の間で秦朝元、秦朝慶の兄弟を生んだことがあげられる。そして多くの中日混血児は中国で教育を受け、渡日した後日本の朝廷に重用されたことが多く、さらに遣唐使として再び入唐することもある。⁽⁵⁾

ゆえに、『浜松中納言物語』における皇子と唐後の輪廻転生の話、および唐後の中日混血児の身分は歴史に基づいて成立されたものと思われる。このように『浜松中納言物語』は歴史上の真実および文学創作の虚構に挟まれ、それなりの特色を有するのである。

二、航海の「女人禁制」

これから唐後の渡海について説明してみる。『浜松中納言物語』に唐後の渡海に関する内容は巻一にみられる。

この後の御本体は、唐の太宗と申しけるが御子孫の末にて、秦の親王といへる人ありけるが、かほかたち、身の才すぐれたりければ、この国と日本に言ひ通はさるることありけり。選びの使ひにて、日本へ渡りたるなりけり。筑紫に流され給へける皇子の、やがてそこにてうせ給ひたりける御むすめの、いとかすかなる乳母につきて、京へもえ上らでおはしけるを、語らひ聞こえ給へりけるほどに、言ひ知らず玉ひかる女生れ給へりけるを、あはれにかなしく、見捨てて帰らむかたもなく、また率てわたらむには、させまろといひける者、うなはしといひける人を率て渡りけるに、海の中の竜王のめで、船をとどめけるにわびて、海の中に畳を敷きて置きてけるのち、女は通ふ例なし。いかにせむ、と思ひわびて、五年がほど、筑紫に過ぎして、なほどとどめむをかなしくおぼえければ、海の竜王に、多くのことを申しこひける夢に、「早く率て渡れ。これはかの国の后なれば、たひらかに渡りなむ」といふ夢を見て、よろこびつつ、五つといふ年率て渡りて、かざりなく思ひかしづくに……。⁽⁶⁾

(5) 王勇、中西進主編、『中日文化交流史大系・人物巻』、浙江人民出版社、1996年、pp172-173。

(6) 池田利夫校注、『新編日本古典文学全集』第二十七『浜松中納言物語』、小学館、2001年、pp42-44。

もう一つは巻三における秦の親王と唐後の渡海を顧みる話であり、同じ話であるためここで一応省略する。

唐後の父である秦の親王は唐太宗の子孫の末裔であり、使節として日本に派遣された。そして筑紫で娘御と彼女の乳母に出会い、娘御と美しい女の子をもうけた。秦の親王はその女の子を可愛がり、一緒に連れて帰国することにした。だが渡海する途中で、昔「させまろ」は「うなはし」を連れて渡海する時、海中の龍王にとどめられて、その子を海面に敷かれた畳に置いたという話があった以来、女が渡海する例はないことを思い出した。そのため、秦の親王は思い悩んで、五年間ずっと筑紫で過ごし、女の子を捨て去ることもできずに、海の龍王に様々なことを祈った。そして秦の親王は自分の娘が将来唐后になる人で、早く無事に海を渡ろうという龍王から託された夢を見て、五歳の娘を連れて成功に帰国した。その後、男の御門は秦の親王の反対をないがしろにして、十四歳になった美しい秦の親王の娘を雍州の地に連れて、彼女と結婚した。

ここで注目されるのは秦の親王が「女は通ふ例なし」に思い悩んだことである。ここでの「例」は具体的に何を指しているのであろう。これは渡海、さらに詳しく言えば渡唐のことを指していると思われる。

女性の渡海する例として、記紀における神功皇后が三韓征伐の時の渡海伝説が有名である。⁽⁷⁾ 女性が渡日する例として、鑑真渡日の時に智首をはじめとする三人の尼が挙げられる。⁽⁸⁾ だが日本の女性が渡唐することは確かにまめであった。これは遣唐使と遣唐使団人員の構成、渡海の困難と危険、さらに根本的な男尊女卑の思想につながると考えられる。まず、遣唐使と遣唐使団人員は主に朝廷の官員、そして僧侶と技術者、水夫などからなり、平安時代ではそれら職業の構成は圧倒的に男性の方が多かった。また渡海することが極めて危険であるため、女性は容易に排除された。さらに、男尊女卑思想の影響で、古い時代の日本では女性を連れて出航すると、神に憑かれたり、海での天候が荒れたりするという女人の忌みが存在していた。益田庄三氏によると、航海の女人禁制の背後に、船霊の嫉妬説（船の神体は女性であるから、船に女を乗せると、船霊様が嫉妬されて、漁

(7) 『古事記』中巻仲哀天皇記、『日本書紀』卷九神功皇后紀。

(8) 『唐大和上東征伝』には「和上於_三天宝十二載十月[十]九日戌時_一、從_三龍興寺_一出、至_三江頭_一乘_三船。(中略)相隨弟子：揚州白塔寺僧法進、泉州超功寺僧曇靜、台州開元寺僧思託、揚州興雲寺僧義靜、衢州靈耀寺僧法載、寶州開元寺僧法成等一十四人、藤州通善寺尼智首等三人……」という内容がある。

を授けて下さらないとする心意作用)、女性の不浄説(月事・妊娠・出産などの生理現象を伴う女性が、神体の宿る船に乗るのを不浄とする心意作用)、遭難の縁起説(女の生理現象を伴う血と、海上遭難に伴う血との縁起、換言すれば、女を船に乗せると遭難するという心意作用)のような理由があげられる。⁽⁹⁾それにもかかわらず、この現象の背後における男尊女卑の思想を否認しないと思われる。

日本の歴史上において、遣唐使船で女性の姿が現れたが、みじめな結末になった。『続日本紀』天平宝字七年(763)十月乙亥条に以下の記載がある。

事畢婦日、我学生高内弓、其妻高氏、及男広成、緑兒一人、乳母一人、并入唐学問僧戒融、優婆塞一人、轉_レ自_二渤海_一相隨帰朝。海中遭_レ風、所_レ向迷_レ方。柁師・水手爲_レ波所_レ没。于_レ時鎌束議曰、異方婦女今在_二船上_一。又此優婆塞異_二於衆人_一、一食数粒、経_レ日不_レ飢。風漂之災、未_レ必不_レ由_レ此也。乃使_下水手撮_二内弓妻并緑兒・乳母・優婆塞四人_一、拳而擲_上海。風勢猶猛、漂流十餘日、着_二隱岐国_一。⁽¹⁰⁾

この記載によると、遣唐使らは渡海する途中で暴風に遭遇した。使節板振鎌束は船上に搭載された異国の女性三人、そして常人と異なった一人の優婆塞がその原因であると認識しており、四人を海に擲った。高氏、緑兒と乳母が海に投げられたのは、三人の女性と外国人の二つ身分を有するのであるが、おそらく女性の身分という点が致命的であろう。外国女性、および常人と異なった優婆塞は船上の他人と比べて異質的な存在であるため、彼らのような不安定な要素を集団から排除することによって、より同一的な集団になれる。同一的な集団になる以上、暴風が収められると信じていた。すなわち、日本は女性が船に乗れないという女人禁制が存在したため、女の三人、さらに女でもないが、他人と異なった優婆塞をも海に投げたのである。

だが、「風勢猶猛」という表現から見ると、四人を海に投げたにもかかわらず、期待の効果が現れなかった。妻子までを捨てることから見ると、渡海は遣唐使らに与えた恐怖は極めて大きかった。ゆえに、遣唐使らは成功に渡海するために、

(9) 益田庄三、「女性と船」、『京都府立大学学術報告人文』23、1971年、pp111a-125a。

(10) 青木和夫、稲岡耕二等校注、『新日本古典文学大系』14『続日本紀』巻二十四、岩波書店、1992年、p440。

あらゆる手段を使う決心が胸に秘めていた。神功皇后は成功に渡海したのは、尊い身分および後世よりそれほど影響されていない男尊女卑の思想であろう。また、成功に渡日する唐の尼智首等の三人は僧侶という身分を持つ特殊な存在のほか、日本と異なった唐代のより自由な民間風俗のためであろう。すなわち、女性とはいえ、より自由開放な社会で、および尊い身分の持ち主は渡海できるとされている。ここで「女は通ふ例なし」という厳しい社会環境において、秦の親王の娘は将来、唐后になるという尊い身分を有する女性であるため、龍王から通行の許可の夢が託されたと思われる。

「女は通ふ例なし」という根本的な原因はやはり男尊女卑の社会環境における女人禁制と考えられる。通行させられないことを知った秦の親王はずっと海の龍王に祈り続け、五年後、海の龍王から女の子が将来に唐后になる夢が託され、渡海の許可をもらった。「女は通ふ例なし」としても、特殊な身分をもつ女の子は成功に渡海した。これは海の龍王から託された予言を際立たせ、女の子の独特の身分を表わそうという文学表現が含まれると思われる。

三、海の龍王への祈り

『浜松中納言物語』で秦の親王は海の龍王に渡海の許可を祈願した。そして海の龍王は夢で秦の親王の祈願を答えた。

龍王は古代神話と伝説における海に住む生物であり、風雨を支配する力を持つ性格を有するとされている。漢訳経典における「龍」はサンスクリット語のナーガから由来し、「龍王」はナーガラージャの漢訳である。元々「龍王」の原型はインドのナーガで、中国伝統文化における「龍」と少し異なっている。「龍」という言葉はすでに『易経』『管子』などの漢籍に見られるが、「龍王」という言葉は魏晋以後の漢訳仏經に出てきたものだとされている。宋代趙彦衛の著書『云麓漫鈔』巻十にも「史記西門豹伝説_二河伯_一、而楚辞亦有_二河伯詞_一、則知_二古祭水神曰_二河伯_一。自_二釈氏書入_二中土_一有_二龍王之説_一、而河伯無_レ聞矣⁽¹¹⁾」が見られる。『楚辞』と『史記』ですでに「河伯」が記載されており、古い時代では水神の「河伯」を祀る慣習はあるが、「釈氏書」、すなわち仏經が中国に伝入り龍王の説が現れた後、「河

(11) 趙彦衛撰、傅根清点校、『雲麓漫鈔』中華書局、1996年、p178。

伯」の言い方が次第に少なくなってきたとされている。

龍王は仏教の守護神で、釈迦に教化され、仏法を守護する天龍八部衆に属する尊格である。数多くの仏經に龍王の姿が現れる。『過去現在因果經』の卷一の「難陀龍王。優波難陀龍王。於_レ虚空中_レ。吐_レ清淨水_レ。一温一涼。灌_レ太子身_レ」⁽¹²⁾のような、難陀龍王と優波難陀龍王は虚空の中において、温涼の浄水を二条吐き、釈迦太子の御身に灌ぐことが書かれる。また『妙法蓮華經』の序品第一で「難陀龍王。跋難陀龍王。娑伽羅龍王。和脩吉龍王。徳叉迦龍王。阿那婆達多龍王。摩那斯龍王。優鉢羅龍王」⁽¹³⁾という八大龍王が登場する。『大智度論』第三卷、「初品中住王舍城釋論第五」に「復次如_レ大龍王_レ。從_レ大海_レ出起_レ於_レ大雲_レ。遍覆_レ虚空_レ。放_レ大電光明照_レ天地_レ。澍_レ大洪雨_レ。潤_レ澤_レ萬物_レ」⁽¹⁴⁾があり、龍王は海から出て、雷と水を操り、万物を潤す性格を持つと書いてある。そして『大唐西域記』卷一にも龍王と水の関連性を記している。「八地菩薩以_レ願力故_レ、化_レ為龍王_レ、於_レ中潜_レ宅、出_レ清冷水_レ、給_レ瞻部洲_レ」⁽¹⁵⁾のように、菩薩は龍王に化身し、南瞻部洲に雨を降らせた。龍王と水が結びついており、龍王が水を司る力を持っているとされる。ゆえに、航海する時によく龍王を祀り、身の安全を祈る。

龍王の姿は平安文学およびそれ以前の文学と史料にしばしば見られる。『続日本紀』文武天皇四年(700)三月己未条によると、道昭は中国で留学し、玄奘三蔵に師事し、玄奘から舍利經論と鑑子が授けられた。その後、帰国の旅に出た道昭は、航海途中で船が前進できず、占った結果として龍王が玄奘からの鑑子を占有しようと、船を阻止したのである。道昭は鑑子を取り、海の中に捨て投げた。そして、即座に船が進むことができ、道昭らが順調に帰国した。平安時代に入り、航海する場合にも龍王を祀った。『入唐求法巡礼行記』の承和六年(839)四月十四日条に「戌時、為_レ得_レ順風_レ、依_レ灌頂經_レ設_レ五穀_レ供、祠_レ五方龍王_レ、誦_レ經及陀羅尼_レ。風變_レ西南_レ。夜半、風變_レ正西_レ、隨_レ風轉_レ舳」⁽¹⁶⁾があり、これは航海

(12) 求那跋陀羅訳、『過去現在因果經』第一卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏經』第三冊、No.189、1924年、p625。

(13) 鳩摩羅什訳、『妙法蓮華經』第七卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏經』第九冊、No.262、1924年、p2。

(14) 鳩摩羅什訳、『大智度論』第三卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏經』第二十五冊、No.1509、1924年、p81。

(15) 玄奘、弁機著、季羨林等校注、『中外交通史籍叢刊·大唐西域記校注』、中華書局、1985年、P39。

(16) 円仁著、小野勝年校注、白化文等修訂校注、『入唐求法巡礼行記校注』、花山文芸出版社、1992

中に順風を得るために、船上の人らが『灌頂経』に依り五穀を供え、五方龍王を祀ったことである。また承和六年五月六日条に、「早朝、赴_レ舶上去。於_レ舶上_レ齋。新羅譯語道玄向_レ押衙宅_レ去。齋後更登_レ陸岸_レ、着_レ幕、排_レ比_レ修法之事_レ。晩頭、祭_レ五方龍王_レ、戒明法師勾當_レ其事_レ」⁽¹⁷⁾という、同じく五方龍王を祀ったことである。

五方龍王についてのことだが、『仏説灌頂経』「召_レ五方龍王_レ攝_レ疫毒_レ神呪上品経卷第九」によると、五方龍王はそれぞれ「東方青龍神王。其上首者名曰_レ阿修訶_レ」、「南方赤龍神王。其上首者名曰_レ那頭化提_レ」、「西方白龍神王。其上首者名曰_レ訶樓薩叉提_レ」、「北方黒龍神王。其上首者名曰_レ那業提婁_レ」、「中央黄龍神王。其上首者名曰_レ闍羅波提_レ」⁽¹⁸⁾である。明らかに、『仏説灌頂経』における五方龍王は中国伝統的な五方と五色の文化を融合した痕跡が見られる。五方龍王のような五方と五色の対応関係についてのことだが、関祥鵬氏の観点からすれば、これは後世の杜撰で、しかも中国伝統文化を参考したものだと判断できる。⁽¹⁹⁾中国では唐玄宗の時代ですでに国家的な儀式として五方龍王を祀り、具体的な史料として『大唐開元礼』⁽²⁰⁾卷一序例上における「仲春祭_レ五龍壇_レ」、「仲春祭_レ五龍祠_レ」、および卷五十一吉礼における「興慶宮祭_レ五龍壇_レ」があげられる。ここで円仁らの僧侶は五方龍王の名号を知り、渡海中で意識的に五方龍王を祀り、その庇護を乞ったと考えられる。

海で水を司る龍王の神力を強調し、特に海龍王の言い方がある。『浜松中納言物語』では「海の龍王」と表示されているが、「海龍王」とかかわりがあると考えられる。仏経において、娑伽羅龍王を海龍王とする場合が多い。『大方広仏華嚴経』卷第二十七で「譬_レ如_レ娑伽羅龍王所_レ澍大雨_レ。唯除_レ大海_レ。餘不_レ能_レ受_レ」⁽²¹⁾という、娑伽羅龍王よっての降雨は大海だけが堪えきれるとされている。また、同経卷第三十五にも「譬_レ如_レ海龍王_レ。名曰_レ娑伽羅_レ。先興_レ密重雲_レ。彌覆_レ四

年、p147。

(17) 円仁著、小野勝年校注、白化文等修訂校注、『入唐求法巡礼行記校注』、花山文芸出版社、1992年、p158。

(18) 帛尸梨蜜多羅訳、『仏説灌頂経』第九卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏経』第二十一冊、No.1331、1924年、pp521-522。

(19) 関祥鵬、「五方龍王与四海龍王の源流」、『民俗研究』、2008(03)、pp200-205。

(20) 『大唐開元禮』、民族出版社、2000年。

(21) 佛駄跋陀羅訳、『大方広仏華嚴経』第二十七卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏経』第九冊、No.278、1924年、p573。

天下。普雨一切處。各各悉不同_レ」⁽²²⁾があり、海龍王は娑伽羅と言われ、雲を起こし、雨を降らす神力を有すると説く。『長阿含經』、『起世經』などにも娑伽羅龍王の宮殿は大海の底にあると書かれる。『仏為海龍王說法印經』では「爾時娑竭羅龍王。即從座起。前禮佛足。白言」⁽²³⁾があり、釈迦は海龍王である娑伽羅龍王に説法することが書かれる。これを見ると、多くの仏經で海龍王を娑伽羅龍王と認識している。

平安時代では航海中に海龍王を祀ったことがすでにある。『扶桑略記』の桓武天皇延暦二十三年(804)七月条によると、最澄は入唐する時に、蒼海で突然に起きた黒風に遭遇した。船上の諸人は悲しい気持ちに耽り、人々の生きる頼りがなかった。「於是最澄和尚發大悲心。所持舍利施海龍王」という、最澄は大慈悲の心を發して、所持の舍利を海龍王に施し、そして悪風が急に止んだのである。⁽²⁴⁾『入唐求法巡礼行記』の承和六年(839)四月十八日条「水精念珠一串施於海龍王」⁽²⁵⁾、承和六年六月五日条「猶疑冥神不和之相、同共發願兼解除、祀一祠船上霹靂神。又祭船上住吉大神。又為本國八幡等大神及海龍王並登州諸山島神等各發誓願」⁽²⁶⁾にも海上航行する時に海龍王を祀ったことが書かれている。さらに文学作品にも海の龍王の姿が見られる。『源氏物語』「若紫」に「海竜王の后になるべきいつきむすめななり」⁽²⁷⁾、「明石」に源氏が風雨の止みを「海の中の竜王、よろづの神たち」⁽²⁸⁾に祈願することがその例である。

以上の記述から平安時代の日本社会における盛んであった龍王信仰が窺える。龍王信仰は仏教伝播に従い、次第に広がるようになり、さらに国家的な儀式として龍王を祀るという唐代の公式的な活動の影響で、龍王信仰は更なる信仰を集め

(22) 佛跋跋陀羅訳、『大方広仏華嚴經』第二十七卷、高楠順次郎等編『大正新脩大藏經』第九冊、No.278、1924年、p622。

(23) 義浄訳、『仏為海龍王說法印經』、高楠順次郎等編『大正新脩大藏經』第十五冊、No.599、1924年、p157。

(24) 黒板勝美編、『新訂増補国史大系』第十二卷『扶桑略記』抄二、国史大系刊行会、1932年、p116。

(25) 円仁著、小野勝年校注、白化文等修訂校注、『入唐求法巡礼行記校注』、花山文芸出版社、1992年、p150。

(26) 円仁著、小野勝年校注、白化文等修訂校注、『入唐求法巡礼行記校注』、花山文芸出版社、1992年、pp165-166。

(27) 阿部秋生、秋山虔、今井源衛、鈴木日出男校注・訳、『新編日本古典文学全集』(20)『源氏物語』(1)若紫、小学館、1996年、p204。

(28) 阿部秋生、秋山虔、今井源衛、鈴木日出男校注・訳、『新編日本古典文学全集』(21)『源氏物語』(2)明石、小学館、1996年、p14。

ていたと思われる。このような龍王に対する信仰も日本の僧侶ら、さらに平安貴族の間に広がるようになった。『浜松中納言物語』に海龍王が登場したのは、もちろん昔「させまろ」と「うなはし」の話に影響された一面もあるが、当時社会の龍王信仰に影響された一面も見られると考えられる。

また、『浜松中納言物語』で秦の親王と龍王は夢を託すという方法を通じて接触する。夢は睡眠中に起きた心理的活動である。S.フロイト氏 (Sigmund Freud、1856-1939) の『夢判断』は本格的に初めて夢を研究する著書として知られている。夢は一種の宗教体験として、数多くの宗教経典にも現れた。アントニオ・ステイブンス氏 (Anthony Stevens、1933-) は著書『私人的な神話』(書名は筆者訳) (Private Myths: Dreams and Dreaming、1995) で、夢は超自然的な力で、例えば神祇、あるいは悪魔によって引き起こしたものであり、夢を見る人は夢が神と悪魔からの情報であることを認識すべきだと説明している。そして、キリスト教、イスラム教、ユダヤ教の宗教経典、および仏教とヒンドゥー教の典籍には、所々に夢と神の靈験に関する記載がある。夢が最も神の意志を示す人類の経験であると認識していると述べている。⁽²⁹⁾ 神々は極めて神秘で、その存在と実態を見ることができず、神々も実態として現れないとされている。ゆえに、現実と幻想の間でバランスを取る夢という形式を利用して、神々の靈験を表す傾向があると思われる。仏教において、数多くの夢に関する伝説がある。『過去現在因果経』巻一における釈迦が摩耶夫人に託胎したとき、摩耶夫人は夢で六牙白象を見たという「托胎靈夢」の話もよく知られている。⁽³⁰⁾ また、中国仏教における最初の漢訳経典とされる『四十二章経』の冒頭に、後漢の明帝は金色の神人を夢見る話が最も有名である。⁽³¹⁾ このように、現実世界で解明しがたい夢を利用することを通じて、より神の神秘的な色彩を一層彩り、信者の信仰を集めることに到ると考えられる。

このような夢は宗教経典に止まらず、ほかの平安時代の物語、例えば『源氏物語』、『夜半の寢覚』などにも作者はよく夢を利用し、現実と幻想が交錯する世界

(29) Stevens Anthony. *Private Myths: Dreams and Dreaming*. Harvard University Press、1995、p23。

(30) 求那跋陀羅訳、『過去現在因果経』第一巻、高楠順次郎等編『大正新脩大藏経』第三冊、No.189、1924年、p624。

(31) 迦葉摩騰、竺法蘭訳、『四十二章経』、高楠順次郎等編『大正新脩大藏経』第十七冊、No.784、1924年、p722。

を作り上げる。『浜松中納言物語』もこの風に乗じて、夢で秦の親王と現実において接触不可能とされる龍王との交流を実現させた。このようにして、龍王の神秘的色彩を表現し、また唐後の特殊な身分をも引き立てる効果が収められると考えられる。

おわりに

以上、本論は『浜松中納言物語』における唐後の渡海にまつわり、唐後の転生と身分、航海中にある「女人禁制」、および海の龍王への祈りという三つの部分に分けて簡単に分析した。まず、唐後の転生は歴史上における聖徳太子の転生伝説などを参照し、その中日混血児の身分も遣唐使の逸話に影響されると推測した。また、唐后が渡海する時に「女は通ふ例なし」の原因は航海中にある「女人禁制」に求めた。最後、秦の親王が渡海する時に祈願した対象としての海の龍王を説明する上で、平安時代の盛んであった龍王信仰がこの話の背景であることを明らかにした。ついでに秦の親王と龍王の接触としての媒介である夢の働きをも簡単に触れた。渡海は一見ありふれた日常事件だが、その背後における文化的、ないし文学的な隠れた意味を吟味できると思われる。海に囲まれた島国としての日本は、渡海に関する話がなおさら多く、しかも異なる様相を呈している。このように渡海事件の背後における些細なことを分析することを通じて、文学上の特色およびその時代の信仰を理解できると思われる。

参考文献

- 池田利夫校注. 『新編日本古典文学全集』第二十七『浜松中納言物語』. 東京：小学館、2001年。
真人元開著、汪向荣校注. 『唐大和上東征伝』. 北京：中華書局、2000年。
王勇、中西進主編. 『中日文化交流史大系・人物卷』. 浙江：浙江人民出版社、1996年。
円仁著、小野勝年校注、白化文等修訂校注. 『入唐求法巡礼行記校注』. 石家庄：花山文艺出版社、1992年。
張永維. 「異界譚の視座から見られる『浜松中納言物語』の河陽島の后」. 『学芸国語国文学』東京学芸大学国語国文学会編 (55)、2023年3月、pp107-115。
益田庄三. 「女性と船」. 『京都府立大學學術報告人文』23、1971年、pp111a-125a。