

## 継子の麻姑

——『蓬萊物語』の一挿話をめぐる二、三の憶測から『懷硯』へ——

中 前 正 志  
一 村 晶 代  
廣 政 愛

### はじめに—『蓬萊物語』概観

祝儀物の室町物語の一つに、『蓬萊物語』という作品がある。「大略徳川初世頃のものではなからうかと考へられる<sup>(1)</sup>」とか、「室町末期成立か<sup>(2)</sup>」とか、説かれている。寛文四年（一六六四）の刊本が知られるから、それ以前の成立であることは確かである。上下二巻。「蓬萊山と不老不死に関する、中国と日本の説話を集めた内容で、緊密な構成による一篇の物語ではない<sup>(3)</sup>」などとされるのは、基本的にはその通りである。しかし、単に説話の寄せ集めというのでもなくて、ある程度は一貫した構成を備えているようでもある。

冒頭に、「ことにすくれてきとくなる」「めてたきたためし」に不老不死の薬があり、それは、蓬萊山すなわち藐姑射の山に存在する、と説く。以下、上巻においては、主として、その不老不死の薬が納められるに至るまでの蓬萊山の歴史が物

語られる。ただ、その歴史の叙述の前に、全体の構成の中でいかなる役割を有することになるのか、明瞭でない面があるのだが、五帝の第四・堯が、蓬萊山に至って四人の神仙から不老不死の薬を与えられたものの、世の乱れの原因になると考えて、人々に与えることなく驪山に埋めた、という話を置く。そのあと、時間的に遡ることになるが、蓬萊山の地理的な位置・状況の記述に次いで、「この山、はしめてあらはれし、そのいにしへをあんするに……」と、三皇の第一・伏羲氏の時代における出現以来の蓬萊山の歴史が中心に物語られる。

出現の様子や当初の山容から始まり、「年をふるまゝに、草木おほく生出たり。その草木の有さま、更に人間世界のたねにあらず……其後、あやしきけたもの、めつらしき鳥、数々に生産す。角のかたち、毛の色、つはさのよそほひ、なきさえつるこゑ、をのつから天地五行の徳にしたかひ、五の調子みたるゝ事なし」と、やがて人間世界にはない優れた草木と鳥獣の発生したことが伝えられる。その直後に、天岩戸の話と田道間守の話が続く。それら両話は一見、その前の部分からの脈絡があまりなく、「常世の国と云は、ほうらいさんの事也」という理解のもと、同地から各々、長鳴鳥と橘の香菓が「我てう」に齎されたという話が、列挙されただけのものであるようだが、上引部に注意するに、直前に記された草木と鳥獣の発生ということと対応する、その例話となっているものと見られる。すなわち、天岩戸の話は、蓬萊山に発生した、特に「なきさえつるこゑ」が優れた「めつらしき鳥」の一事例としての長鳴鳥の話、田道間守の話は、「更に人間世界のたねにあらず」という同山発生「草木」の一事例としての橘の話、と捉え得るだろう。それら両話は、草木と鳥獣の発生という蓬萊山の歴史の一齣についての叙述の中に、有機的に組み入れられているのである。

田道間守の話のあとは、まず「然るに、これより天上に、太清宮、太玄宮、太真宮などゝて、そのかみ世界はしまりし、そのいにしへよりこのかた、長生不死の大神王、天帝のみやこあり」と記したうえで、天帝の都に住んでいた天仙や飛仙が、天降って蓬萊山に住むようになったことが述べられる。それに続いては、神仙の神力によって宮殿楼閣などが整備さ

れたことが記され、それらの比類なき美しさが描かれる。そして、やがて話題は、この蓬莱山の薬へと移って行く。柏梁台の銀盤に受けた白露を練って丹薬にすることなどが述べられたあと、「不老門」の奥の「長生殿」について、「かの長生殿のうちには、不老不死のくすりあり。これ、天帝のおさめ給ひしところなり」として、その薬が嚴重に管理されていることなどを記す。出現から始まって、草木や鳥獣の発生、神仙の移住、宮殿樓閣等の整備と、順々に連ねられた、蓬莱山の歴史についての記述は、同山に納められた不老不死の薬の話題へと帰結しているのである。最後に上巻は、

●このくすりをふくすれば、かたちはいつもわかやかに、よはひかたふく事もなく、命もさらにかきりなし。などと、その不老不死の薬の大いなる効能を説いて、終結する。

続く下巻は、その上巻を承けて、

◆かゝるめてたきくすりなれば、聞人ことにうらやみて、もとむるといへとも、たよりはさらになかりけり。

という冒頭の一文のもと、主として、蓬莱山の不老不死の薬を希求し、あるいは幸運にも入手し得た人々についての説話が、列挙されている。いずれも帝が関わっている話だが、中国の有名な説話が時代順に三話、次いで他に見られない日本の説話が一話である。最初は、秦の始皇帝が、「ほうらい山の不老不死のくすり」を徐福に求めさせたが得られなかったという話。次は、長生不死の道を求める漢の武帝が、招き寄せた西王母から「ほうらいの不死のくすり」を与えられたという話。第三は、唐の玄宗皇帝の話で、楊貴妃の魂の行方を探索するよう、勅命を受けた方士が、蓬莱山の太真宮にて尋ね当てた話。この第三の話では、蓬莱山は重要な意味を持っているが、肝心の不老不死の薬が全く出てこないものであつて、十分に「緊密な構成」がなされたものではないことを窺わせる一つの事例ともなっている。

日本の説話は、紀伊国の安曇の安彦<sup>4</sup>という人物の話で、「浦島式神仙譚」<sup>5</sup>とも見得るもの。下巻全体の五分の三ほどの分量を占める。蓬莱山に流れ着いた漁師の安彦は、仙人によって「不らうものうち、長生殿」に連れて行かれ、そこに納

められていた「ふらうふしのくすり」を与えられる。それを持って故郷に帰り、不老不死の薬を帝に献上して、安彦は、三位の宰相に取り立てられる。不老不死の薬の効験により、帝は、若返るとともに長生不死となり、安彦とその七世の孫も、通力自在の仙人となって昇天した。本作品の先引冒頭記事と対応して、誠にめでたい結末である。

全体として、蓬莱山や不老不死の薬に、天帝や神仙が関わった段階のこと、あるいはそれ以前のことを記した上巻から、蓬莱山に不老不死の薬が納められて以降、それらに、帝を初めとする人間が、関わっていった段階のことを記した下巻へ、という、緩やかな展開を見ることもできるだろう。

## 一 張重花と王方平

さて、小稿が特に取り上げようとするのは、右のような『蓬莱物語』の上巻最末尾に置かれた、ごく小さな一挿話である。全文、次の通り。

されは、もろこしの麻姑まこと云仙人は、そのかみ、継母けいぼのさんけんによつて、年十五と申せしとき、父母の家をにけて、山にこもりし女なり。をのつから仙術をさとり得て、ほうらい山にいたりつゝ、不老不死のくすりをなめたり。それより三百余さいの後、張重花ちやうてうくわと云人に山中にして行合つゝ、むかしの事をかたりける。其時のかほかたち、さらにむかしにたかはすとなり。

中国の麻姑という仙人についての話で、継母の讒言によって、十五才の時に家を出て山に籠もったこと、その山にて仙術を得、蓬莱山に至つて不老不死の薬を服したこと、三百余年後に張重花と山中で行き逢い、昔のことを語ったが、その時の容貌が以前と全く違わなかったこと、を記す。

この麻姑の話は、先に引用したうち、●と◆を付した二つの文に挟まれて、その中間に位置している。「ほうらい山にい

たりつゝ、不老不死のくすりをなめたり」という麻姑が三百余年後、「其時のかほかたち、さらにむかしにたかはすとなり」という状態であったこと、●の文の内容とほぼ対応しているのであつて、同話は、◆「めでたきくすり」である蓬莱山的不老不死の薬の、優れた効能を証する例話となつていのである。蓬莱山や不老不死に関する説話を集めてきて、前後の脈絡なくただ巻尾に据えた、というようなものではない。

それまでの引用もそうだが、右の引用は、赤木文庫本を翻刻した「室町時代物語大成」に拠つたもので、先に触れた寛文四年版本<sup>6</sup>でも、「麻姑仙人の事」と題してほとんど同文を載せる。ただ一箇所、大きな違いのあるのが目につく。同版本では、麻姑が三百余年後に逢つた人物の名が、赤木文庫本のように「張重花」ではなく、「王方平」になつていのである。赤木文庫本と寛文四年版本以外にも、『蓬萊物語』には少なからぬ伝本が知られており、そのうち、中野幸一氏蔵本・パリ本・矢野利雄氏蔵本は赤木文庫本と同じく「張重花」（中野幸一氏蔵本・パリ本には振り仮名「ちやうてうくわ（は））、京大本は、「張重花」の単純な誤写なのであろう「張童花」とし、西ベルリン本は版本と同じく「王方平」とする。<sup>7</sup>ところで、麻姑の話と言へば、『神仙伝』（増訂漢魏叢書）を「主たる典拠としてゐる」ものと、まずは考えられるところであろう。『神仙伝』巻七にかなり長文の麻姑の伝が載せられており、その内容は、大体次のようなものである。

漢の孝桓帝の時代、神仙の王方平（王遠）が蔡經の家に降臨する。

独坐久之、即令人相訪。經家亦不知麻姑何人也。言曰、「王方平敬報姑。余久不在人間、今來在此。想姑能暫來語乎」。有頃使者還、不見其使。但聞其語云、「麻姑再拜。不見忽已五百余年。尊卑有叙、修敬無階。煩信來承在彼。登山顛倒、而先受命、当按行蓬來。今便暫往、如是當還。還便親覲。願未即去」。如此兩時間、麻姑至矣。來時亦先聞人馬簫鼓聲。既至、從官半於方平。麻姑至、蔡經亦舉家見之。是好女子、年十八九許。於頂中作髻、余髮垂至腰。其衣有文章、而非錦綺、光綵耀目、不可名狀。入拜方平、方平為之起立。坐定、召進行厨。皆金盤玉杯、餽膳多是諸花果、而

香氣達於内外。擘脯行之如柏靈、云是鱗脯也。麻姑自説云、「接待以来、已見東海三為桑田。向到蓬萊水淺、淺于往者会時、略半也。豈將復還為陵陸乎」。方平笑曰、「聖人皆言、海中復揚塵也」。

降臨後しばらくして、王方平は、使者を麻姑のもとに遣わし、こちらに來られて一緒に物語りでもして下さらないかと誘う。麻姑から、以前お目にかかつて以来五百余年になり、すぐにでも参上したいのだが、先に受けた命に従って蓬萊山へ巡察に行くので暫くお待ち願いたい、という返事が来る。その返事があって二刻ほどのち、麻姑がやって来る。美しい女性で、年は十八、九ばかり、腰まで髪を垂らし、言葉に尽くせないほどの輝かしい衣装を纏っていた。麻姑が入室し、王方平と挨拶を交わしたあと、金盤や玉杯に盛られた、鱗の乾肉など見事なご馳走が用意されて、宴が始まる。麻姑は、以前に会って以来、東海が二度桑田になるのを見たことや、先ほど巡察してきた蓬萊山の水が半分ほどになっていることを、話した。

右のあとさらに、米を地面に撒くと真珠になるという「変化」を麻姑が見せた話、王方平が天厨の酒を蔡経に振るまつた話が続く、そして、有名な「孫の手」の由来となった話、鳥のような麻姑の爪を見た蔡経が、背中がかゆい時にあのような爪で搔くことができたらどんなに気持ちいいだろうと思ったのを、王方平が察知して、神人の麻姑に対して不遜であると言つて蔡経をむち打った、という話へと至る。やがて宴が終わると、王方平と麻姑は天に昇っていった、という。

以上の麻姑伝と同内容、さらにはほとんど同文と言つていいものが、同じ『神仙伝』の卷二に収載される王遠すなわち王方平の伝の中にも見られる。そして、これら『神仙伝』の所伝の一部と共通する内容は、『蓬萊物語』と時代的に近いものなど日本の諸書にも、例えば次のように見られる。

応<sub>レ</sub>嫌李耳<sub>ニ</sub>觀<sub>ニ</sub>玄牝<sub>一</sub> 肯<sub>テ</sub>学<sub>ニ</sub>麻姑擘<sub>ニ</sub>脯<sub>一</sub>

(義堂周信「戲<sub>ニ</sub>酬<sub>ニ</sub>恬静室<sub>ニ</sub>」『空華集』卷八、五山文学全集二)

王方平、麻<sub>マ</sub>蔡<sub>セ</sub>経<sub>ケ</sub>ガ家エ天カラクダツタソ。麻<sub>マ</sub>姑<sub>コ</sub>ヲ王ガヨウタソ。麻<sub>マ</sub>ガキタソ。麻<sub>マ</sub>力<sub>リキ</sub>年<sub>ネン</sub>十八バカリノ女ナリ。ユビノ爪<sub>ツメ</sub>

ノナカサニハ七寸ホドニアツタソ。蔡<sup>シ</sup>経ガミテ思フコトハ、カユイ所ヲアノ爪<sup>ツメ</sup>デカイタラハヨカラウト思タレハ、フツト鉄ノブチガ現シタソ。ソノセナカヲウツタソ。……

〔玉塵〕十六、抄物大系

桑田 麻姑曰東海三變為一矣。・麻姑仙女カ王方平ニ語テ云タソ。東海ノ三度マテ變シテ、桑ノ木ナトウエタ田ハタケ園ニナツタヲ見タト云タヲ。此ヨリサキニ時ハ、海中ノ蓬萊ウミタソ。海ヲワタツタレハ水カアサウテ、昔シ見タ時ヨリホ、半分ハカリ浅ヲナツタソ。カウアラハ、後ニハチリホコリヲ吹アケウスルト云タソ。神仙伝ヲ引タソ。……背ヲカエカツテ、蔡カ此ヲ知テ、人ヲシテセナヲ鞭テウタセタソ。此ニヨツテ、今コ、ラニセナヲカク助老ノヤウナ者ヲ麻姑ト云ソ。

〔玉塵〕三十六

三<sup>タヒス</sup>變<sup>ニ</sup>桑田<sup>ト</sup> 神仙伝ト云書ニアリ。……麻姑ト云仙女カ、王方平カ所テ王ニアウテ云コトハ、ソチトヨリヤウテカラヨリ後、東海カ三度マデカワリテ、桑<sup>クワ</sup>ノ木ナトヲエタ村里ノ家ニナツタヲ見タト云ナリ。又、マエニ蓬萊ノアル海ヲワタリテ行<sup>ニ</sup>、浅メカチワタリニシタト云ソ。王方平モマタ云コトハ、海ヲワタル時塵<sup>チ</sup>ガアガリタヲミタト云ソ。

〔詩学大成抄〕三

麻<sup>ト</sup>姑<sup>ハ</sup>仙<sup>ノ</sup>女<sup>ノ</sup>名<sup>也</sup>。五<sup>ニ</sup>車<sup>ノ</sup>韻<sup>ニ</sup>瑞<sup>ニ</sup>載<sup>ニ</sup>麻<sup>ノ</sup>姑<sup>ノ</sup>山<sup>ノ</sup>記<sup>ニ</sup>云、王方平<sup>ト</sup>降<sup>ル</sup>蔡<sup>ノ</sup>経<sup>ノ</sup>家<sup>ニ</sup>召<sup>シ</sup>麻<sup>ノ</sup>姑<sup>ヲ</sup>、至<sup>ル</sup>年<sup>若</sup>十七<sup>ニ</sup>七八<sup>ノ</sup>女<sup>ノ</sup>子<sup>ノ</sup>、指<sup>ノ</sup>爪<sup>ノ</sup>長<sup>キ</sup>数<sup>寸</sup>。……

〔和漢三才図会〕卷二十六爪杖、東京美術刊影印

さて、『神仙伝』と、右のうち『玉塵』十六『詩学大成抄』『和漢三才図会』を挙げて、沢井耐三氏は、先の張重花と王方平の問題について、「麻姑の説話であるかぎり、ここは王方平が正しいことになる。西ベルリン本以外の諸本が、王方平でなく張重花と記す根拠を知らない」と説かれている。確かに、『神仙伝』において、麻姑は「五百余年」振りに王方平と再会しているのであって、『蓬萊物語』において「三百余さいの後」に行き逢った人物としては、その王方平こそが誠に相応しいと考えられよう。また、『神仙伝』にて、王方平に再会した際に麻姑が、東海の三度桑田になるのを見たなどと語つ

たことや、十八、九歳の美しい姿をしていたということは、『蓬萊物語』にて、麻姑が「むかしの事」を語ったことや、昔と変わらない容貌であったとされることと、ほぼ対応している。右の日本の諸書や、さらに、『壙城集仙録』『仙苑編珠』『三洞群仙録』『歴世真仙体道通鑑後集』『列仙全伝』など、『神仙伝』以外の中国の諸仙伝でも、麻姑と再会するのは、王方平であって張重花ではない。張重花の方は、それら諸書いずれの麻姑伝のどこにも、全く登場していない。

さらに、例えば民国二十五年（一九三六）初版の彭作楨『古今同姓名大辞典』（上海書店、一九八三）は、「張重華」として三人の人物、『真誥』に見える晋初の人、『晋書』に見える五胡十六国うちの前涼の王、『名典』に見える明人、を挙げる。三人のうち第一に挙げられた張重華は、道教・上清派の大成者と言うべき陶弘景の『真誥』（正統道蔵）の卷十四稽神枢第四に「廬江潜山中有学道者鄭景世・張重華。並以晋初受仙人孟徳然口訣、以入山行守五臟含日法。兼服胡麻、又服玄丹久。久不復飲食、而身体輕強、反易故形。以今年四月十九日、北玄老太一迎、以雲輶白日升天」と見え、属性上は麻姑に随分と近い。しかし、麻姑との接点は見出し難い。あるいは、五斗米道の創始者・張陵（張道陵）を祖と仰ぐ、道教の主要一派の天師道―正一教の天師が、代々張氏を名乗っている（張天師）のは、多少氣に掛かるものの、その中に『蓬萊物語』の「張重花」に該当する人物が見出せるわけでもない。

結局、麻姑の側から見ても張重花の側から見ても確かに、先の沢井氏の所説は、基本的に首肯されるべきものと言えるだろう。

## 二 神仙と継子

ただし、では、張重花でなく王方平であればそれだけで、麻姑が人と行き逢う場面すべてが「正しい」ということになるのかと言うと、そうでもない。



『神仙伝』の「五百余年」振りに対して『蓬萊物語』の「三百余さいの後」といった細部の相違はともかくとして、二人が会う場面のいくつかの状況において見られる大きな相違には、到底無視し得ないものがある。『神仙伝』では、麻姑は、王方平に呼び寄せられて、蔡経の家で会う。それは、日本の右引諸記事や中国の他の諸仙伝でも、皆同様である。それに對して、『蓬萊物語』では、誘われてではなく偶然に、家でなく「山中にして」、行き逢っている。『蓬萊物語』諸伝本のうち、絵巻の中野幸一氏蔵本や奈良絵本のパリ本に掲載された絵も確かに、山中での出逢いを画いている。そうした相違に目を向けるならば、麻姑が蔡経の家で王方平に会ったという『神仙伝』などの話と、『蓬萊物語』の麻姑が山中で張重花もしくは王方平と偶然行き逢ったという話とは、そもそも対応する話ではなく、本来別々の話なのではないか、そして、寛文四年版本などは、迂闊にもそれら両話を対応するものと誤解して、本来「正しい」方の「張重花」を「王方平」と入れ替えてしまったのではないか、という、沢井説とは全く逆方向の推測に向ってみたくもなる。ただ、その場合には、その「正しい」はずの「張重花」が、先の通り一向に見えてこないという、大きな障壁が立ちはだかることになるのだが。

張重花のままでは不明で理解し難いし、かと言って、それが王方平になったところでお、問題は全面的に解決するわけではないのであって、いずれにせよ、『蓬萊物語』の麻姑譚が、従来の麻姑譚から逸脱した特異な面を持つこと、その点をまずは確認しておきたい。

『蓬萊物語』所載の各説話について「必ずしも原典に忠実というわけではな<sup>10</sup>い」という指摘がなされているが、麻姑譚においても、『神仙伝』の所伝から逸脱した特異な面は、右の三百余年後の出逢いの場面だけでなく、他にも見られる。

例えば、山中に籠もってそこで仙術を得たというのも、『神仙伝』などには明瞭には見えない内容である。ただ、従来の麻姑譚の伝統の中で定着していたものでもある。『神仙伝』の右記事と共によく知られた、麻姑関係のまとまった記述に、顔真卿『麻姑山仙壇記』<sup>11</sup>がある。冒頭に「麻姑者、葛稚川神仙伝云」と記して『神仙伝』を引用したあとの後半部に、

・按図経、南城県有麻姑山。頂有古壇。相伝云、麻姑於此得道。壇東南有池。中有紅蓮。近忽變碧、今又白矣。……  
・自麻姑發迹於茲嶺。南真遺壇於龜源。……

と記されている。また、同じ顔真卿の『華姑仙壇碑』（『顔魯公文集』卷九収載、四部叢刊）にも、「昔麻姑得道而名山南真仙昇於龜原……」と見える。「南城県の县城から西南二十二里に麻姑山とよばれる一山があり、山頂に存在する古壇は女仙の麻姑が得道して昇仙したところだと言ひ伝えられていた」<sup>12</sup>のである。他にも、例えば劉滄「經麻姑山」（『全唐詩』卷五百八十六、中華書局版）に「麻姑此地鍊神丹 寂寞煙霞古竈殘」、「太平寰宇記」（文海出版社刊「宋代地理書四種」）卷百十「南城県」に「麻姑山在県西南二十二里、山頂有古壇、相伝麻姑得道於此」とあり、<sup>13</sup>『述異記』（増訂漢魏叢書）卷上に「濟陽山麻姑登仙処。俗説山上千年金雞鳴、玉犬吠」と見えるのも、同一人の麻姑ならば、別の山かもしれないが、とにかく山中にて得仙したことを伝える点では、同じである。

また、蓬萊山に至つて不老不死の薬を服したということも、『神仙伝』には記されないとこである。ただ、蓬萊山自体は、『神仙伝』においても先の通り、麻姑が蓬萊山に巡察に行くという展開や、蓬萊山の水が半分ほどになつていふという麻姑の言葉の中に出てくる。蓬萊山に至つて不老不死の薬を服したと『蓬萊物語』が記すのは、従来から伝えられる、それら麻姑と蓬萊山との関係を起点として、敷衍されたものであるのかもしれない。麻姑譚は先述通り、蓬萊山の不老不死の薬の効能を証する例話として挿入されたものであるに違いなく、したがつて、『蓬萊物語』にとっては、蓬萊山に至つて不老不死の薬を服したという展開は、必要不可欠のものであつた。従来麻姑譚になかつたとすれば、『蓬萊物語』が自らそれを加えることも、可能性として充分あり得るだろう。

右に取り上げてきた、三百余年後の出逢いの場面を始めとして、山中での得仙や蓬萊山での服薬の場面においては、『神仙伝』の所伝から逸脱した面を持つているが、それでも一方で、『神仙伝』の所伝や他の従来所伝などと繋がる部分を多

かれ少なかれ保持していた。それに対して、『神仙伝』はもちろん麻姑に関する他のいずれの所伝にも全く見られず、極めて特異であるのは、『蓬萊物語』麻姑譚の冒頭部「もろこしの麻姑まこと云仙人は、そのかみ、継母けいぼのさんけんによつて、年十五と申せしとき、父母の家をにけて、山にこもりし女なり」、麻姑が継母の讒言によつて父母の家を出て山中に籠もつたとする点、すなわち、継子という属性を麻姑に付与している点である。麻姑について、神仙としての属性のうえに継子という属性が添加された、あるいは、その神仙譚に継子譚が結び付けられた、誠に稀有な、さらに言えば奇妙な、そして実に興味深い内容になっていたのであつて、注目される。

広く知られる通り、室町物語の中には、継子譚が数多く見られる。最近の徳田和夫編『お伽草子事典』（東京堂出版、平14）に付載された「主要テーマ・モチーフ稿」では、「継子いじめ」の項に二十八作品が挙げられている。継母による「讒奏」あつて、中將姫が、父・豊成の命を受けた武士により、「紀伊国有田郡雲雀山といふ所」に連れて行かれ殺害されようとするが、その武士に助けられ山中に匿われた、とする『中將姫本地』（新編日本古典文学全集）を始めとして、朝顔の上が継母の讒言によつて吉野山中に遺棄される『朝顔の露』、鉢かづき姫が継母の讒言によつて四つ辻に捨てられる『鉢かづき』、せんまつ太子が継母の讒言を信じた帝によつてうつぼ舟にて流される『しやうはう』、花世の姫が継母によつて姥が峰に捨てられる『花世の姫』、金色姫が継母によつて獅子吼山に捨てられる『富士山の本地』、など。

そして、『蓬萊物語』の麻姑譚と右に挙げた諸作品などとの間には、継子譚の内容において共通するものが認められたりもする。麻姑の継母が讒言するのは、『中將姫本地』『朝顔の露』『鉢かづき』『しやうはう』と、家を追われて山中に入ることになるのは、『中將姫本地』『朝顔の露』『花世の姫』『富士山の本地』と、各々共通するし、両方とも共通する『中將姫本地』『朝顔の露』とは、継母の讒言によつて、家を追われて山中に入ることになるといふ、『蓬萊物語』麻姑譚中の継子譚の部分の内容の大半が、共通することになる。

特に室町物語に見られるような継子譚の盛行という状況が背景となつて、麻姑譚の中に、本来なかつた継子譚が持ち込まれることになつた、と考えてよからう。継子譚の盛行が、仙女の麻姑をも継子にしたのである。麻姑譚の場合と共通する内容を多く有する右の『中将姫本地』の中将姫の場合も、既成の伝承の上に、もともとなかつた継子譚が結び付けられた事例として知られる<sup>(4)</sup>。そういう意味で、『蓬萊物語』の麻姑は、言わば、中国版あるいは神仙版の中将姫といつたところでもあろうか。

ただ、室町物語の継子譚について記述される場合、中将姫は取り上げられても、『蓬萊物語』の麻姑に言及されることは、まずない。先の『お伽草子事典』付載「主要テーマ・モチーフ稿」の「継子いじめ」項の中にも、挙げられていない。麻姑の場合は、作品一編の中のほんの一部、ごく小さな挿話に過ぎないのであるから、当然のことである。特に注目されることもなかつた、隠れた小さな継子譚なのである。逆に、そんな微細な挿話にまで継子譚がはいり込んでいることは、継子譚の盛行をまた別の角度から雄弁に物語る事象であるとも言えよう。

では、いつの時点で麻姑譚に継子譚が結び付いたのか。『蓬萊物語』において初めて結合されたのか、それとも、それ以前に両者の結合した伝承が行われていて、それを『蓬萊物語』が採録したのか、後者の場合、最初に結合を見たのは、いつのことだったのか、それらについては、今のところ全くわからない。

また、継子譚の盛行という状況が背景となつて、麻姑譚に継子譚が結び付いたのだとしても、それとは別に、両者を結び付けた何らかの契機、接点といったものはなかつたのだろうか。先に挙げたうち、『しやうはう』を除く『中将姫本地』『朝顔の露』『鉢かづき』『花世の姫』『富士山の本地』ではいずれも継子は女性であつて、室町物語などでは女性の継子が多いのだが、例えば、『詩学大成抄』卷三の先引部に続いて「王モ仙人也。麻姑<sup>○</sup>ヤ西王母カツレナリ」、「若耶群談」(静嘉堂文庫本、越前若狭地誌叢書下巻)の「白尼洞」条に「白比丘尼小松原人也。……以為王母麻姑<sup>○</sup>之流亜也」というように、西

王母と並称され、あるいは、白比丘尼（八百比丘尼）と対比されることにもなるのであって、麻姑は女性の仙人、仙女として知られていた。例えばそんなところに、両者が結合するための、最も基本的な一つの条件のようなのは求められないかもしれない。しかし、そういうのではない、より直接的な契機あるいは接点ということになると、なかなか見出し難いようであるが、先に見た正体不明の人物・張重花とも関わって、いくつか憶測あるいは幻想されることはある。

### 三 張重花と重花

同じく継母の讒言が原因となって山中に入るといふ展開になつていると言つても、中将姫も朝顔の上も、意志に反して山中に棄てられるなどしたのに対して、『蓬萊物語』の麻姑が、好んでではないにしても自主的に「にけて」山中に入った、という点に、少々気に掛かる段差が認められる。そこで、次にやや目を転じて、中国の孝子の話に注目してみたい。

陽明文庫本『孝子伝』（幼学の会編『孝子伝注解』）の冒頭に、中国古代の皇帝である舜の話が見られる。

帝舜重花、至孝也。其父瞽瞍、頑愚不別聖賢。用後婦之言、而欲殺舜。便使上屋、於下燒之。乃飛下、供養如故。又使治井没井、又欲殺舜。々乃密知、便作傍穴。父畢以大石填之。舜乃泣東家井出。因投歷山、以躬耕種穀。天下大旱、民無収者、唯舜種者大豊。其父填井之後、兩目清盲。至市就舜糴米、舜乃以錢還置米中。如是非一。父疑是重花。借人看朽井、子无所見。後又糴米、对在舜前。論賈未畢、父曰、君是何人、而見給鄙。将非我子重花耶。舜曰、是也。其来父前、相抱号泣。舜以衣拭父兩眼、即開明。所謂為孝之至。堯聞之、妻以二女、授之天子。故孝経曰、事父母孝、天地明察、感動乾靈也。

舜すなわち重花は、継母の言を用いた父によつて殺されようとする。屋に登つたところを焼き殺されようとしたり、掘られた井戸で生き埋めにされようとした。共に難を逃れた舜は、父母のもとを離れて歷山に行き耕作する。そして、大旱

のなか舜だけが豊作を得た。盲目となっていた父が市に米を買いに来ると、舜は、錢を米の中に置いて返してやるのだった。わが子であることを察した父と舜は、抱き合い号泣、舜が衣で拭うと父の目が見えるようになる。このことを聞いた堯は、二人の娘を舜に娶せ、舜に帝位を継がせた。以上のような内容である。

右の前半部、舜は、「後婦之言」すなわち継母の讒言あり、危ういところを逃れて山に入っている。無論、そうせざるを得ない状況に追い込まれた結果であつて、自ら望んで積極的に逃れ出たわけではないにしても、中将姫の伝承などのように山中に遺棄されたというのでは決してない。すなわち、その点において、『蓬萊物語』の麻姑譚の場合とまさに共通する内容になっているのである。

そして、継母の讒言によって自ら山中に逃げ込むという、その展開は、船橋本の方の『孝子伝』舜譚でも同様であり、さらに、『蓬萊物語』の前後の時代に少なからず見られる舜譚のうち、次の如きものにおいても、やはり同様である。

舜姓姚、字重華。少喪母、父名瞽叟。更娶後母生象。後母常行惡心、言害舜。瞽叟信後母讒言、共象弟等、謀欲殺舜。……復使陶井、欲埋之。……遂將石填之。……舜已從東家井中出、投諸歷山耕田。

〔『纂図附音増広古注千字文』「推位遜國、有虞陶唐」、京産大小川環樹文庫蔵東洋文庫元和三年古活字版景照〕  
諸書に明せる重華、いとけなふして母を失へり。……継母、頑なにして、重華を憎みて、父の瞽叟に讒言を述る。父また愚にして、今の子を愛して、重華を悪むこと、はなハだし。……亦、或時、重華に井を堀しむ。その井、既に深なりし時、上より土をかけて、彼井を埋めり。爰に、重華、かねてより其心を知て、傍に匿穴を堀て、それより出て、死せず。……それより、歷山に入て、耕作を家業とせり。

〔『勸孝記』上七、仮名草子集成〕  
さて又くしゆんと申は、……その名をてうくわと申す。のちにていゝにつき給ては、てうしゆんゆうくしと申す。……けいほ、このしゆんをにくみて、ちゝにあしさまにいひなすほとに、うつれはかはる花のかに心をうつしつゝ、

ちゝもけいほとおなしやうにしゆんをにくみうとみて、……井をほれと申されければ、しゆんはやかて井をほりに入ければ、うへよりいしをおろしつちをいれて、井をうつみけるこそ、なさけなけれ。……さるほとに、しゆんは、せいめいをかへて、ほしうのれきさんにいたりつゝ、かうさくのわさをいとなみたまへは、……

(絵巻『堯舜』、早稲田大学出版部発行『奈良絵本絵巻集』10 収載影印、奈良大学文学部国文学研究室『鈴木弘道教授退任記念国文学論集』収載中野幸一氏翻刻)

最初の『纂図附音増広古注千字文』は、「相当の流布をみたこと」「間違いない」もので、『慈元抄』や『合譬集』『類雑集』南葵文庫本『孝行録』書入れに引かれてもいる。<sup>(15)</sup>『慈元抄』(新校群書類従) 卷上「華は隣の井より出て遁れぬ。……歴山と云所に居て田を作りて、『合譬集』(京都大学文学部図書室蔵承応二年版本) 卷上54「舜已從<sup>ニテ</sup>東家井中<sup>ノセイ</sup>一出、投<sup>トヲシテ</sup>諸歴山<sup>レキニ</sup>耕<sup>レ</sup>田<sup>カヘス</sup>」など。また、継母の讒言の要素は見られないが、舜が自ら山中に逃げ入るのは、『三国伝記』卷七5や『直談因縁集』第二卷譬喩品に載る舜譚においても同じである。

以上のように、孝子・舜は、『蓬萊物語』が麻姑について「継母<sup>けいぼ</sup>のさんけんによつて」「父母の家をにけて、山にこも」つた人物とするのを、そのまま当てはめることのできるような存在として伝承されていたのであつて、そうした伝承は、『蓬萊物語』の前後の文献にも広く見られるのである。『蓬萊物語』の麻姑譚は、室町物語などに見られる継子譚の盛行という状況を背景としつつ、特にはこの舜譚に影響されて、成立した面があつたのではないだろうか。

無論、より広く見渡せば、継母の讒言によつて自ら山中に入ったという話は、右の舜譚以外に他にもあれこれ見出すことができるであろう。そんな中でとりわけ舜譚に注目したいと思わせるものが、『蓬萊物語』の麻姑譚には顔を出している。「三百余さいの後」に麻姑が「山中にして行合」つたという、また、寛文四年版本などでは「王方平」に入れ替わっていた、あの正体不明の人物「張重花」である。舜は、皇帝に即位する以前はもともと、「重花(華)」と称したのであつて、

即位前の事跡を伝えた、右の孝子としての舜の話においても、「重花(華)」という呼称の方が多く使用されている。この「重花(華)」と『蓬萊物語』の「張重花」とが、「張」の有無が異なるだけの近似した呼称であることに注意したい。憶測するに、「張重花」は、『蓬萊物語』の麻姑譚が舜すなわち重花の話に影響されて誕生してきた、その痕跡を同譚の中に留めたものではないだろうか。

先述通り、上巻の冒頭付近には、「はこやの山とも名つれたり」という蓬萊山に至って、四人の神仙から不老不死の薬を与えられるが、世の乱れの原因になると考えて人々には与えずに驪山に埋めたという、堯の話が置かれているが、そのことは、舜譚の影響を受けた話が上巻末尾に据えられても不思議ではない、さらにはむしろ相応しい、といった思いを起こさせもする。言うまでもなく、舜は、この堯と並称される皇帝であり、先引陽明文庫本『孝子伝』にも「堯聞之、妻以二女、授之天子」と記されるように、山中に逃げ入ってまで貫いた、その孝ゆえに、堯から帝位を譲られたとされる人物である。なお、右の堯の話のうちの冒頭部、四人の神仙との出逢いについては、『莊子』(新釈漢文大系)逍遙遊篇に「堯、治天下之民、平海内之政、往見四子貌姑射之山」と関連記事が見られるもの<sup>16)</sup>、それ以降の中心部分は他に見難いのだが、ところが舜の方に、「舜棄黄金於嶄崑之山、禹捐珠玉於五湖之淵」(『新語』卷上「術事」、増訂漢魏叢書)「黄金ヲハ山ニ捐、珠ヲ淵ニ沈メ玉ヲ、世ノタメ益ナク、飢寒ヲ支サル物ナレハ、不可用、又貪心ヲ防カン故ニ、ステラル、也」(『唐鏡』第一、古典文庫)と、多少近い面を持った話が伝えられてもいる。

右に取り上げた舜譚については、説経『しんとく丸』の形成に関わった可能性が、最近に指摘されている<sup>17)</sup>。そんなことも参照されてよからう。ただし、右のように考えようとする場合、『蓬萊物語』に留められた痕跡が、なぜ「重花」ではなく「張重花」であるのか、さらに、舜譚では舜すなわち重花自身が継子であるのに、それと繋がる存在であるとしたら張重花がなぜ、『蓬萊物語』では、継子の麻姑と行き逢う側の存在として登場することになるのか、といった疑問が、忽に起



こつてくるのであって、右には飽くまで、憶測あるいは幻想される一つの可能性を提示したに過ぎない。

#### 四 麻姑と麻姑

「麻姑」という名の仙女は、「孫の手」という語の元となった、『神仙伝』などに見える有名な麻姑以外、ほかにもいた可能性がある。

宋の劉敬叔『異苑』卷五（津逮秘書）には、こんな記事が見える。

秦時丹陽湖側有梅一作麻姑廟。姑生時有道術、能著履行水上。後負道法、媚怒殺之、投屍于水。乃随流波漂至今廟処。鈴下。巫人当令殯殮、不須墳瘞。即時有方頭漆棺在祠堂下。晦朔之日、時見水霧中曖然有著履形。廟左右不得取魚、射獵輒有迷徑没溺之患。巫云、姑既傷死、所以惡見殘殺也。

梅姑は、道術を会得して、履物をはいたまま水上を歩くことができた。その後、媚の怒りを買って殺され、川に投げ入れられた。その死体は、今の廟のある所に流れ着いて、葬られた。水上の霧の中に、履物をはいた梅姑の姿が、ぼんやり見えることもあったという。そして、廟の近くで魚を捕るなどと、必ず災難が降りかかるのだった。およそ以上のような、梅姑廟にまつわる話。

『神仙伝』などに見える麻姑の事跡とは全く異なる内容だが、主人公の梅姑について、一説には麻姑と伝承されていたようである（右引冒頭付近割注）。『法苑珠林』卷六十三や『太平広記』卷二百九十一、『大平御覽』卷六百九十八もこの話を採録するが、主人公の名は一貫して「梅姑」であって、特に注記など見られない。しかし、『古今圖書集成』神異典神仙部列伝（台湾学生書局刊中国民間信仰資料彙編25、28）卷二百三十二「王遠」条に「按聞奇録、丹陽湖側有麻姑廟。姑生時有道術、能履行水上」と見えるし、呂宗力・樂保群『中国民間諸神』（台湾学生書局、一九九一）や中国道教協会・蘇

州道教協会『道教大辞典』（華夏出版社、一九九四）も、「麻姑」条に右引『異苑』記事を引載する。

清代康熙年間頃の褚人穫の『堅瓠集』秘集卷三（京都大学付属図書館蔵刊本）に引く「一統志」には、

麻姑、麻秋之女也。秋為人猛悍。築城嚴酷。督責工人、晝夜不止。惟雞鳴乃息。姑有息民之心。佞作雞鳴。群雞相效而啼。衆工役得以少息。父知欲撻之。麻姑逃入山中、竟得仙而去。今望仙橋其迹也。

とある。麻姑の父の麻秋は、寧猛な性格で、築城に当たっても、人夫たちを晝も夜も暇なく責め立て働かせた。ただ、夜明けの鶏鳴があった時だけ休息させた。麻姑は、父と違って民を思い遣る気持ちがあつて、鶏の鳴くまねをした。すると、ほかの鶏も鳴いたので、人夫たちは暫し休息することができたのだつた。ところが、それを知った父が怒つて、麻姑を鞭打とうとしたので、麻姑は山中に逃げ入り、得仙して去つた。今の望仙橋がその跡である。同じく仙女ではあるが、如上のその伝承内容は、やはり『神仙伝』の麻姑とは大きく異なっている。なお、右『堅瓠集』の引く「一統志」がいかなる書を指すのか、右引記事に言及する諸書にも指摘なく、不明。

万曆三十年（一六〇二）刊『仙媛紀事』（中国民間信仰資料彙編9）も、卷二の「麻姑」条では『神仙伝』所伝の麻姑について記すが、卷七の「麻仙姑」条には、

麻仙姑、後趙石勒麻胡狄之女。其父猛悍、人畏之。築城嚴酷、晝夜不止。惟雞鳴適息。姑賢有恤民之心。佞作雞鳴、群雞效聲。衆工適止。父覺欲撻之。女懼而逃入仙姑洞。修道後、於城北石橋飛昇。追者不及。名其橋曰望仙。

と、右引『堅瓠集』とほぼ同様の記事を載せる（父の名は「麻秋」でなく「麻胡狄」）。康熙三十二年（一六九三）の王建章『歷代神仙史』卷八などにも、この『仙媛紀事』に近い記事を載せる。「通俗小説体」の「纂集」「仙伝」、あるいは「宗教・神話小説体仙伝集」と言うべき<sup>18</sup>、康熙三十九年（一七〇〇）の徐道『歷代神仙通鑑』の二集卷十一中の一章「小麻姑釀酒化頑 繁陽子投符度厄」では、「小麻姑」と称されたという、麻狄の娘の麻姑が活躍しているし、中国道教協会供

稿の陳雄群編著『道教神話』（新華出版社、一九九〇）は、道書や民間伝説によりつつ加工・改編した神仙故事を三十八編収めるが（「序言」）、その中に、『堅瓠集』以下に載る右の麻姑の話に取材した、「麻姑出走」と題する一編が含まれている。『神仙伝』の麻姑だけでなくこちらの麻姑も、かなり広く知られることとなったようである。

さらに、この麻秋の娘の麻姑は、万曆二十八年（一六〇〇）の『列仙全伝』にも立伝されている。同書は、慶安三年（一六五〇）に和刻本が出版され、寛政三年（一七九一）には再版本も出た中国仙伝である。その巻三には王遠伝と蔡経伝とを連続して掲載、後者の方に麻姑が登場しているが（目録に「王遠蔡経麻姑附」、蔡経伝本文の末尾に「麻姑附」と注記）、それとは別に、巻四にも「麻姑」（目録には「晋麻姑」）の伝が見える。全文を三段に分けて掲げる。

A 麻姑、石勒時人。麻秋之女。秋猛悍、築城巖酷、昼夜不止。惟至雞鳴、少息。麻姑雅勤、恤民之念。常佞作雞鳴。群雞亦鳴。工得早止。後父覺疑、欲撻之。姑懼而逃、入仙姑洞修道。後於城北石橋飛昇。因名其橋曰望仙。

B 宋政和中亦有麻姑。是建昌人。修道於牟州東南姑余山。冊封為真人。

C 至三元時、劉氏鯉堂前有大大槐。忽夢一女冠自称麻姑、乞此樹修廟。劉謾許之。既寤異其事。後數日風雷大作、失槐所在。即詣麻姑廟、槐已臥其前矣。重和初額曰顯異。

Aは、先引『堅瓠集』や『仙媛紀事』とほぼ同様で、確かに、麻秋の娘・麻姑の話が載せられている。そして、『列仙全伝』の場合は、それだけに止まらず、続いて、二つの伝承を列記している。Bは、宋の政和中のことで、麻姑が姑余山で修道して真人になったことを伝える。Cは、劉氏鯉の夢に麻姑が現れ、堂前の大きな槐の木を、麻姑廟の修復のために乞うたが、果して数日後、大風大雷とともに消え失せた槐が、麻姑廟の前にあった、という話。いずれも、『堅瓠集』等にはなかった、また、『神仙伝』には見えない内容である。『古今圖書集成』神異典神仙部列伝卷二百三十七も、「麻姑」の項目

のもと、『続文献通考』『夷堅志』『登州府志』などに拠ったという記事を列挙するが、その中に『神仙伝』の麻姑の話は含まず、右のABCの話は全て含んでいる。

あるいは、『太平広記』（中文出版社刊校補本）巻百三十一所引「齊諧記」には、こんな記事も見える。

晋孝武大元八年、富陽民麻姑者、好噉膾、華本者好噉鱮。二人相善。麻姑見一鱮大如釜。蓋頭尾猶是大蛇。繫之經一月、尽變鱮。便取作膾、報華本食之。非常味美。麻姑不肯食。華本強令食之。麻姑遂噉一鱮、便大惡心吐逆委頓遂生病。喉中有物塞喉、不下。開口向本、本見有一蛇頭、開口吐舌。本驚而走、姑僅免。本後于宅得一蛇。大二圍、長五六尺。打殺作膾、喚麻姑。麻姑得食、甚美。苦求此魚、本因醉喚家人、捧蛇皮肉來。麻姑見之、嘔血而死。

膾の好きな麻姑が、最後には蛇の肉の膾を食べて死んだ、ということらしく、右に見てきた様々な麻姑の伝承とはまた全く異なるものである。

以上、雑に拾い出したこれら記事だけでも窺えるように、また、例えば光緒八年（一八八二）刊『新義録』（中国民間信仰資料語彙21）巻九十三が「麻姑之說不一」という項目を立てるように、中国における麻姑の伝承は、ただ単に『神仙伝』の麻姑のみによって説明し尽くしてしまうような、そんな単純な状況にはなく、複雑多岐に亘っているのである。

では、これらの麻姑は、同人か別人か、互いにいかなる関係にあるのか、そうした問題を明らかにすることは甚だ難しい。『列仙全伝』は、巻三の蔡経伝の中で『神仙伝』所伝の麻姑について述べながら、それとは別に、巻四に「麻姑」の項目を掲げているのだから、右引ABCの麻姑を、『神仙伝』所伝の麻姑とは別人と見ているのかと考えられよう。ところが、『歴世真仙体道通鑑後集』（正統道蔵）巻三に掲載の「麻姑」伝は、王方平に誘われ蔡経の家に行くとくるといって『神仙伝』と同様の内容を書いたあとに連続して、「宋徽宗政和間、寵褒麻姑、為真寂冲応元君。寧宗嘉泰間、改封虚寂冲応真人」という、Bと共通する面を持った内容を記述している。あるいは、袁珂『中国神話伝説大事典』は、『堅瓠集』の麻姑

について、「麻秋は五胡十六国のころの胡人〔西方や北方の民族〕で、後趙の石虎〔太祖。二九五―三四九、在位三三四―三四九〕に仕えて征東將軍になっているから、その娘は神仙の麻姑〔『神仙伝』立伝の麻姑：引用者注〕とは別人のはずである」（大修館書店刊鈴木博氏日本語訳、平11）と解説するが、窪徳忠『道教の神々』（平河出版社、昭61）では、それら両人が同一人と捉えられているようである。先に挙げたうち最後の蛇を食べた麻姑についても、孟慶遠他『中国歴史文化事典』（中国青年出版社、一九八九、新潮社刊翻訳）は、『神仙伝』の麻姑と同一人物と見るが、『神仙伝』の麻姑を取り上げた他の諸書では多く、その麻姑に言及しない。例えば、『異苑』の記事を初めとして右に挙げてきたような「麻姑」について、先出『中国民間諸神』が「以後世之女仙附会為麻姑耳」と説く通り、『神仙伝』所伝の麻姑と本来別人であったものが、有名なその麻姑に付会されていった、というようなことも無論考えられるところだろう。

しかし、右の如き問題の真相がどうであれ、それ自体よりも今注意しておくべきかと思われるのは、とにかく麻姑という存在には、『神仙伝』に記された有名な麻姑だけではなく、それとは異なる伝承を持つ様々な麻姑が取り巻いていた、ということである。そして、本来同人であれ別人であれ、『神仙伝』所伝の麻姑が、イメージの上でそれらの麻姑と融合されたり混同されたりした可能性が考えられ、『神仙伝』所伝の麻姑の方が圧倒的に深く浸透していたとしても、そうした可能性を最初から完全に排除してしまうのはむしろ危険ではないか、ということである。

例えば、『西鶴諸国はなし』（新日本古典文学大系）巻五ノ三「たのしみ鱗鮎の手」の場合。挿絵によると猿に似た姿で、しかし、海に住むらしい、「鱗鮎」という「しやうるい生類」が登場していて、それがいかに発想された存在であるのか、種々の考察がなされている。<sup>19</sup>それらはいずれも、麻姑については、『神仙伝』所伝の麻姑のみを取り上げていて、右に挙げたようなそれ以外の麻姑は視野に入れていない。そして、「本来、山に住む仙女の麻姑を、わざわざ海のものとし、しかも魚偏を付けている」<sup>20</sup>として、その理由が推測されたりしている。しかし、本節冒頭に掲げた『異苑』に登場する、一説に麻姑とされる

梅姑は、生前には履物をはいて水上を歩くことができ、死後には、川に投げ入れられ流れを漂い、湖の側らに葬られた、さらに、その後、水上に履物をはいた姿が出現したり、廟の近くで魚を捕るなどと崇ったりした、と伝えられている。すなわち、水との関係が非常に深い。飽くまで一説として伝承されるだけだが、そうした麻姑と、『神仙伝』所伝の麻姑とが、何らかの形で重合することがあれば、そこから、山のものである猿に似ていて、尚かつ海に住む生類で、魚偏がその名に付く、そういう「マコ」が、発想されることになるのは、比較的容易であるかと思われる。無論、如上の重合のなされたことを示すような明証が得られているわけでは全くなく、極めて微弱なものであるかもしれないが、それでも右のようにして「鱒鮎」が発想された面のあつた可能性まで、最初から完全に視野の外に放擲してしまつていいものだろうか。

さて、今問題なのは、『蓬萊物語』の麻姑譚であるが、それに関して言えば、本節に取り上げたうち『堅瓠集』などに載る麻姑の話が注目される。その麻姑が、「逃入山中」（先引『堅瓠集』）「迹入仙姑洞」（先引『仙媛紀事』）と、山中に逃げ入つて得仙している点において、単に麻姑山で得仙したなどと伝えられる（先引『麻姑山仙壇記』など）一般的な麻姑に比べて、「父母の家を<sup>〇</sup>に<sup>〇</sup>けて、山に<sup>〇</sup>こも<sup>〇</sup>」つたという『蓬萊物語』の麻姑に、一步近いものがある。さらに、『堅瓠集』などが麻姑について、山中に逃げ入ることになつたのを、父親の仕打ちを恐れてのことであつたと伝えるのも、「継母のさんげんによつて」山中に逃げ入つた『蓬萊物語』の麻姑と、実父と継母の違いはあるものの、とにかく親の迫害が原因で逃げ入ることになる点で共通している。また、継母の讒言によつて山中に逃げ入るといった話では、先の舜譚がそうであるように、直接的な仕打ちを加えるのが讒言を受けた実父である場合が少なくないのであつて、その点を考慮すれば、『堅瓠集』などの麻姑と『蓬萊物語』の麻姑とは、一層近づく可能性がある。『堅瓠集』などの麻姑譚は、継子譚では全然ないけれども、継子譚と一面において共通する要素を持つていて、それで、『蓬萊物語』の麻姑譚と接近する面があるのだとも言えるだろう。そんな『堅瓠集』などの麻姑譚が何らかの形で介在したならば、『神仙伝』などの一般的な麻姑譚から、

継子譚の要素が加わった『蓬萊物語』の麻姑譚が産み出されるのは、より容易なこととなったであろうと想像される。

さらに、『堅瓠集』などの麻姑の父・麻秋は、先の袁珂『中国神話伝説大事典』が説く通り、征東將軍として後趙の石虎に仕えた「五胡十六国のころの胡人」であるが、『晋書』（元禄和刻本、汲古書院刊「和刻本正史」）巻百六の中に、

遣涼州刺史麻秋等、伐張重華。

と登場する点、特に注意される。寛文四年版本などを除く『蓬萊物語』諸本において、麻姑が山中で行き逢ったとされる「張重花」と、まさに同名の人物「張重華」が共に登場しているのである。それは、『古今同姓名大辞典』が「張重華」として先述通り第二に挙げた人物で、五胡十六国のうちの前涼の王である。『晋書』巻八十六に、

駿在位二十二年卒、時年四十。私諡曰文公、穆帝追諡曰忠成公。重華字泰臨、駿之第二子也。寛和懿重、沈毅少言。父卒時年十六。以永和二年、自称持節大都督、太尉、護羌校尉、涼州牧、西平公、假涼王、赦其境内。

とあり、以降、張重華「在位十一年」間の事跡などが記述されているが、その中には、

・重華大悦、以艾為中堅將軍、配步騎五千擊秋。

・麻秋又拋抱罕、有衆十二万、進屯河内、遣王擢略地晋興・広武、越洪池嶺至于曲柳、姑臧大震。重華議

欲親出距之、謝艾固諫以為不可。

などと、敵対する麻秋が多く登場している。

『堅瓠集』などに載る仙女の麻姑が山中に逃げ込むことになる、その原因を作った父の麻秋は、歴史上において張重華という涼王と敵対していたのである。ここに至って初めて、『蓬萊物語』の外側にて、「麻姑」なる仙女と「張重花」なる人物とが、一本の線で相当に直接的に繋がったことになる。麻秋の娘の麻姑が涼王の張重華と山中で行き逢ったというようなことを伝える記事は見出せておらず、ただの偶然とも考えられようが、一方で、先に仮想したような、『神仙伝』などの

麻姑譚から『蓬萊物語』の麻姑譚への展開における『堅瓠集』などの麻姑譚の介在を、裏付けるものとも捉え得るだろうか。前々節に見たような継子譚の盛行という情勢のなか、継子譚と共通する要素を一面として持つ『堅瓠集』などの麻姑譚が介在することによって、従来の麻姑譚に継子譚が結び付いた『蓬萊物語』に載るような麻姑譚が、誕生するのを後押しした面があったのであり、その結果として、『堅瓠集』などに登場する麻姑の父・麻秋と歴史上関わりの深かった張重華が、どうしても三百余年後に麻姑に出逢うという役回りが与えられたのかはわからないけれども、その継子の麻姑の話の中に紛れ込むことになった、というようなことが、可能性としては考えられないだろうか。

『太平広記』巻二百六十七所引「朝野僉載」に「後趙石勒將麻秋者、太原胡人也。植性虓險鶴毒。有兒啼、母輒恐之。麻胡來、啼聲絕。至今以為故事」とある。獍猛な麻秋が恐れられたため、「麻胡來る」と言う子供が泣き止んだ、ということらしい。先引『仙媛紀事』にも「麻胡狄」と見えるように、麻秋は麻胡とも称された。この「麻胡來る」は、『譬喻尽』（宗政五十緒編『譬喻尽並三古語名数』同朋舎、昭54）にも「麻胡來るまこきた 小兒怖啼止。麻胡トイフ鬼ハ食フ小兒故也」と見え、『日本国語大辞典』（旧版・新版とも）は「麻姑」条において、「中国の伝説の仙女」と解説、『神仙伝』の記事などと共にこの『譬喻尽』の記事を、用例として挙げる。「麻胡來る」の起源は、麻秋に拠るとされるほかに、麻胡という隋の將軍や、そういう名の会稽の鬼に求める説もあり（『事物紀原』卷十布帛雜事部や『大漢和辞典』参照）、『譬喻尽』の場合は会稽の鬼という起源説を採っているようだが、いずれにしても『神仙伝』の麻姑と結び付けた起源説が認められたりはせず、『神仙伝』の麻姑とは無関係であるのに、その用例として『譬喻尽』の記事を挙げる『日本国語大辞典』は、麻姑と麻胡を混同して、誤った挙例をしたのだろう。そのことは、「麻姑」と「麻胡」と違ってまさに同一名の「麻姑」と「麻姑」との間では、右に述べた如き介在に繋がるような混同がいつ起きてもおかしくないことを、改めて感じさせよう。

しかしながら、実際右のような介在・混同があったかどうか、明証なくてわからない。先述通り『列仙全伝』にも採録



されているから、万曆二十八年（一六〇〇）には誕生していて、その和刻本の刊行された慶安三年（一六五〇）には広く日本人の目にも入ることになったことは確かではあるものの、『堅瓠集』などの麻姑譚が、そもそもいつの時点まで遡るものなのか、いつ日本に齎されたのか、今のところ判然とせず、それらの時期が、『蓬萊物語』の麻姑譚の成立期よりも前なのか否かも、やはり確認し得ていない。今は、前節の場合と同様、また一つの可能性を提示したに過ぎない。

## 五 『蓬萊物語』の麻姑と『懷硯』の美童

舜譚の影響とか、麻秋の娘の麻姑譚の介在とか、あれこれ可能性を模索してきたが、いずれにせよ、神仙譚と継子譚が結合した特異な麻姑譚、継母の讒言によって山中に逃げ入り、そこで得仙、後に人と出逢う、という麻姑譚が、室町末か江戸初には成立し、寛文四年には刊本の中に刻されていたこと、それは、動かしようのない事実である。

ところで、西鶴作か否かという問題が議論されてきた『懷硯』（新編西鶴全集第三巻）の巻二―四は、「鞞の色にまよふ人」と題して、およそこんな話を記している。

「足柄の山」の奥深く分け入った伴山は、不思議にも「微妙の鞞の音」を聞き、「紅の細ものなる羅絹」を着た、「年の程、かり初に見し時は、里の総巻、振はけ髪がみの程過ほどすぎ、十三はかりの美童」が岩窟いわくわにいるのを見る。「いかなればかくしておはしけるぞ」と伴山が尋ねると、その美童はこう答えた。

我其むかしは、駿河の府中に、酒や長蔵といへる者の娘なりしに、九才の時母に後れ、五とせたゞざるうちより、継母しきにかかりぬ。世にあるならひとはいひなから、殊更ことさらに妬み、怨あたまれふかゝりしかとも、我まことの心より、昼夜に身をやつし、孝を尽しけるに、十三才の春より、時の母道ならぬ心にならせ給ひ、度累たひかさなれば、人も見とがむる程になりしを、それと一人ふたりさたせし時、此答を俄に我にゆづりて、かよふものありと、父に告しらしめられし

に、此事ただならぬ曲事と糺明に逢し時には、最早ありのまゝに白状すれば、忽母の悪名のみならず、橋をわたせし奴まで、命をたちての不孝の咎通れす。所詮我ひとりの越度になり、一殺多生と孝との道にかなふと思ひさため、なをなを誤たる通りの段々書置して、其夜竊に裏道より出、此山陰にかけ入、五日は水も飲ず、おぼへし誦経念仏して、六日より倒伏て枕あがらす。今は最期に究めし時、不思議や異香空に薫り、口に露の洒かゝると覺て、おのづから息かよひ出しより力付、時々あやしき童子天降りて伴ひ遊び、身体かろく、時しらぬ飲食、飢ず寒からず。躑躅の咲いて春をしり、栗毬の落たるに秋をしりて、三十年此山に住、神通今おぼえて、居ながら古里を見るに、はや母は先だち給ひて十七年になりぬれば、是をかたる。

駿河の酒屋長蔵の娘で、九才で母を失い、十三才の時に、密通の罪を着せる継母の讒言にあうが、孝を貫き状況を勘案し敢えてその罪を着て、秘かに山に入った。水も飲めず最早最期と思われた時に、不思議にも口中に天露が注がれてから力付き、時々童子が天降るなどした。以降、身体軽くなり、飢寒を覚えることもなく、三十年間山に住んでいる。今では居ながら古里を見ることのできる神通も得ており、継母が先立って十七年になるので、このことを語ったのである。

暫時と思われた、美童のそんな昔語りであったが、実は三日間経っていた。里に出た伴山は後に、美童と出逢った例の岩窟に、二、三人とともに行って見たが、「彼鞞・羅綾の衣残りて、二度見へず」という状態だった。

この話に登場する美童は、十三才の時に山中に入ったあと三十年間そこに住んでいたのに、伴山が出逢ったところ「十はかりの美童」に見えたというのだから、容貌は全く変わっていないことになる。年老いず容貌不変であるというのは、例えば『本朝列仙伝』（古典文庫）に「後百年アマリシテ。……ソノ時ノ顔色スコシモ衰ヘザリシトナリ」（都良香）と見えるように、仙人の特性であるし、また、身体が軽くなるとか、飢寒を覚えないとか、居ながら遠くのことを見聞きする神通というのも、さらには、衣類などだけ残して行方不明になるのも、例えば『列仙全伝』に「遂不飢寒、

身シ輕レ如レ飛ト」(卷二毛女)「齊丘チキウ聞ク其ノ尸シ、惟衣タ冠ス存ル耳ミ」(卷七汪台符)、『本朝列仙伝』に「衣服イフクモ夏ナ冬フユヲカヘズ。……物モノヲクラハザルコトアレドモ。又飢ウヘタル氣色ケニキモナシ」(白箸翁)「天耳テンニノウ通トフモツテ此事コノコトヲキ、ツ、」(陽勝)「ツイニソノ行方ユキカタシレザリケリ。……ハキ玉タマヘル履クバカリ。残ノコシ置玉ヲキヘルナリ」(行睿)とあるように、仙人の属性・事跡としてしばしば伝えられるところである。この美童は、山中にて得仙したということに違いない。伴山は、そんな仙女に「足柄アシガラの山」で逢つたのである。例えば、『狗張子』(仮名草子集成)巻一の「足柄山アシガラヤマ」に「古ふるき人の物かたりに、富士足柄ふしあしがらの山にハ、むかしより仙人せんじんありて、心ざしふかき人にハ、出逢あふて、物がたりして、をかしき奇特きとくもあり、といふ」と記されてもいる。

『懷硯』の右の一編は、一つの神仙譚なのである。それが同時に継子譚でもあることは明らかであつて、それはすなわち、神仙譚と継子譚が結合したものである。注意されることには、その点、『蓬萊物語』の麻姑譚とまさに同じである。さらに、継母が讒言する↓山中に逃げ入る↓山中にて得仙する↓後年に昔のままの容貌で山中にて人と出逢う↓その人に昔のことを語る、という、より具体的な内容も、ぴったり『蓬萊物語』の麻姑譚と共通している。『蓬萊物語』麻姑譚が「をのつから仙術をさとり得て」と言う、山中での得仙のあり方も、そのまま右の美童にあてはまろう。無論、例えば、『懷硯』が伴山の仙境訪問譚・遇仙譚の形を採っているのは『蓬萊物語』麻姑譚と異なるし、『懷硯』のこの一編のタイトルともなっている鞞ツクミの要素や、伴山が後日に美童を訪ねるといった内容に対応する要素などは、『蓬萊物語』の麻姑譚には見られない。けれども、話の全体的な骨格・展開の大部分が、両者まさに合致していると言えよう。

この『懷硯』「鞞ツクミの色いろにまよふ人」の出典については従来、継子の美童が十三才で山中に入る点は中将姫説話に拠り、山中に三十年住んだというのは、中将姫と密接に係する当麻寺の開祖という役行者の説話に拠るとか、また、諸要素から見て美童が、『古今俳諧女哥仙』に出る勝女の面影を引き継ぐとか、説かれている。仮に、内部の諸要素についてはこれら説かれている通りであるとしても、それとともに同時に、話の基本的な骨格・展開が、『蓬萊物語』の麻姑譚から借

用されたものである可能性を、考える必要があるのではなからうか。

先にも触れた『西鶴諸国はなし』巻五の三「楽の鱗鮎の手」に登場する、「鱗鮎」という「見なれぬいきもの式正」について、「伝説の仙女麻姑が投影しているのではなく、搔杖から逆に連想が働いて鱗鮎と命名したのであろう。即ち麻姑説話そのものは本章の構想に関与していないのである。挿絵に描かれた鱗鮎が十七八の仙女ではなく、猿に似た動物であることは、その傍証となる」とする宮澤照恵氏の精緻な論考も、一方で麻姑と「無関係とは言えない」とするようには、

其後は手馴て、淋しきとおもふ時にはかならず来て、よき友となりぬ。ことにたのしみは、身のうちのかゆさ、云ねど自然としりて、思ふ所へ手をさしのべ、其ころよき事、命も長かるべし。今世上にいふ、孫の手とは是なるべし。

といった記事から見ても、どの程度であるかはともかく、「孫の手」の由来となった麻姑との関連は動かない。そんな「鱗鮎」を登場させた西鶴であれば、ごく小さな挿話ではあるけれども、寛文四年に刊本も出た『蓬萊物語』の中の麻姑譚に目を留めることも、可能性として充分にあり得るのではないだろうか。そうであれば、そして『懷硯』が真に西鶴作だとすると、『蓬萊物語』麻姑譚を典拠の一つとする一編がその中に含まれていてもおかしくないと考え得ることになる。

もつとも、『蓬萊物語』に載るのと同様の麻姑譚を載せた、『蓬萊物語』以外の別の文献が存在したかもしれず、継子の麻姑の話に基づいていたとしても、『蓬萊物語』に拠ったとは限らない。ただ、いずれにせよ、右の推測に大過ないとすれば、先述の如くその経緯はあれこれ憶測されるものの判然としないが、とにかく日本で産み出されたかと考えられる継子の麻姑が、今度は『懷硯』の美童を産み出した、あるいは産み出すのに一役買った、ということになる。

### おわりに―継子の麻姑の手

『蓬萊物語』の寛文四年版本では、小稿で取り上げてきた麻姑譚のあとに写本類と同じく「かゝるめてたきくすりなれば、

きつたふる人ことに、うらやみもとむといへとも、たよりはさらになかりけり」という一文が置かれ、そのさらにあとに、写本類には見られない、

しかるに、まこの手にてなて給へは、やうかんひれいなるゆへに、いまの世までも、まこの手は、はたへをなつるゆらいなり。

という一文が記されている。麻姑が「まこの手」の由来となったという有名な事柄を記したものであるが、ここにも、特異な内容が見られる点、注意される。例えば、『太平御覧』（中文出版社刊影印）卷三百七十所引「列異伝」に「神仙麻姑、降東陽蔡經家、手爪長四寸。經意曰、此女子実好佳手、願得以搔背。麻姑大怒、忽見經頓地、兩目流血」とあるのは、先に見た『神仙伝』などのように王遠が蔡經を鞭打つのではなくて麻姑自身が激しく怒って蔡經を責めており、「神仙の怒りの激しさは、この説話の原始性を表すと思われる」ともされるが、しかし、とにかく蔡經が、麻姑の長い爪について背を搔くのに好都合であると思う点は、『神仙伝』などと同様である。日本においても、麻姑の爪そして孫の手は、

・麻姑仙人也、学仙道、剪爪暇無之、依之爬背物名之。

（『運歩色葉集』、臨川書店刊元龜二年京大本影印）

・背ヲカエカツテ、蔡力此ヲ知テ、人ヲシテセナヲ鞭テウタセタソ。此ニヨツテ、今コヽラニセナヲカク助老ノヤウナ者ヲ麻姑ト云ソ。

（先引『玉塵』卷三十六）

・又骨挫と云ことあり、是は背のかゆき所をかく物也、日本にて麻姑の手と云物なり。（『梅村載筆』、日本随筆大成）と、痒い背を搔くのに好都合なものとして捉えられている。『西鶴諸国はなし』先引部も同様。ところが、右引寛文四年版本の場合は、そうした一般的な捉え方とは異なっている。背を搔くとか痒いとかいう内容は全く含まれず、麻姑は、その手で肌を撫でているので容顔美麗なのであって、そのことが、肌を撫でる孫の手の由来となった、と述べているのだろう。麻姑の容顔が美しく若いことは、先引『神仙伝』に「是好女子、年十八九許」、そして『蓬萊物語』先引部にも「其時のか

ほかたち、さらにむかしにたかはすとなり」と見えるが、それと「まこの手」とを結び付けたものようである。

寛文四年版本では、継子譚の結び付いた特異な麻姑譚に付して、さらに、やはり特異な麻姑の手の由来を記している。そのことを付言して、ひとまず以上にて、あれこれ徒らに憶測を連ねたのみの小稿を閉じることとする。

注

- (1) 島津久基『近古小説新纂』(中興館、昭3)。
- (2) 『日本古典文学大辞典』「蓬莱物語」(徳田和夫氏)。
- (3) 『大阪青山短期大学所蔵品図録』第一輯(思文閣出版、平4)「蓬莱山」解題(伊井春樹氏)。
- (4) この「安彦」という名について、最近に見出された御伽草子『ひなつる』に登場する博士の名が「やすひこ丸」であることと「関連を持つのでなかるうか」とされる。勝俣隆「オックスフォード大学ボドリアン図書館附属日本研究図書館所蔵『ひなつる』の翻刻・注釈並びに解題」(『長崎大学教育学部紀要 人文科学』61、平12)。
- (5) 注1 島津著書。
- (6) 『室町時代物語集』『室町時代物語大成』収載翻刻を参照しつつ、天理大学図書館蔵版本に直接拠る。
- (7) 中野幸一氏蔵本は『奈良絵本絵巻集』別巻3(早稲田大学出版部、平1)、パリ本は『奈良絵本集 パリ本』(古典文庫五八二二)、京大本は『京都大学蔵むろまちものがたり』第六卷(臨川書店、平12)、西ベルリン本は未刊国文資料第四期『西ベルリン本お伽草子絵巻集と研究』(昭56)に、各々収載の影印等に拠り、矢野利雄氏蔵本は『室町時代物語集』五収載校異に拠る。
- (8) 注7 『京都大学蔵むろまちものがたり』第六卷『ほうらい物語』解題(林泰弘氏)。
- (9) 注7 『西ベルリン本お伽草子絵巻集と研究』解題。
- (10) 注8に同じ。
- (11) 『顔真卿 大字麻姑仙壇記』(書跡名品叢刊第二集、二玄社、昭35)所載の大字本宋拓本影印に基づき、また同書所載釈文や『顔

魯公文集』卷十三所載本文を参照した。

- (12) 吉川忠夫「東海三たび桑田と為る―麻姑仙壇記―」(『書と道教の周辺』平凡社、昭62)。その他にもこの前後、同論に拠るところが大きい。

- (13) その他、唐の司馬承禎作とされる「天地官府図」(『雲笈七籤』卷二十七収載、正統道蔵)に、三十六洞天の一つとして「第二十八麻姑山洞」、七十二福地の一つとして「第十丹霞洞在麻姑山。是蔡經真人得道之処」、唐末五代の杜光庭『洞天福地嶽瀆名山記』(正統道蔵)に「麻姑山丹霞洞天、一百五十里、在撫州南城縣、麻姑上昇」、など。『新撰朗詠集』(古典文庫)仙家に「四九三十六天、丹霞之洞高關、八九七十二室、青巖之石削成」(都良香「神仙策」)、早歌「仙家道」(中世の文学『早歌全詞集』)に「洞天は三十六 金闕霞にかかやき 福地は七十二 青巖月にそばだつ」。洞天福地については三浦國雄「洞天福地小論」(『中國人のトポス』平凡社、昭63)、麻姑に対する崇拜信仰ということについてはカトリクス・デスプ『女のタオイズム』(人文書院、平8)第一部第四章の中の「西山における麻姑崇拜」など、ある。

- (14) 和久順子「中将姫説話系譜考」(『女子大國文』63、昭46)や阿部泰郎「中将姫物語の成立―中将姫説話と中世文学―」(『中将姫説話の調査研究報告書』元興寺文化財研究所、昭58)、同「中将姫説話と中世文学」(元興寺文化財研究所編『日本浄土曼荼羅の研究』中央公論美術出版、昭62)、徳田和夫「享禄本『当麻寺縁起』絵巻と「中将姫の本地」」(『お伽草子研究』三弥井書店、昭63)、参照。

- (15) 黒田彰「重華外伝―注好選と孝子伝―」(『孝子伝の研究』佛教大学通信教育部、平13)。その他舜譚について、同論や同じく黒田氏の「重華贅語―孝子伝図と孝子伝―」(長谷川端編著『論集太平記の時代』新典社、平16)参照。なお、『慈元抄』が『纂図附音増広古注千字文』を引くことについては、より早く増田欣「虞舜至孝説話の伝承」(『太平記』の比較文学的研究)角川書店、昭51)が指摘。

- (16) 注8解題に指摘されている。また、不老不死の薬を人間に伝えなかつたという話は、『蓬萊物語』と類似の祝儀物である『不老不死』においては、少彦命(五条天神)の話として見えることも、注8解題に指摘されている。

(17) 三木雅博「説経『しんとく丸』『あいこの若』の成立と中国伝来の〈継子いじめ譚〉—クナラ太子譚と舜譚・伯奇譚の接合による物語形成の可能性について—」(『説話論集』第十三集、清文堂出版、平15)。

(18) 中国民間信仰資料彙編1『提要与総目』(台湾学生書局、一九八九)。「歴代神仙通鑑」は、中国民間信仰資料彙編に翻刻が収録されているとともに、『神仙全伝』(三秦出版社、一九九二)として翻刻されている。

(19) 宮澤照恵「『楽の鱗鮎の手』の素材と方法—『西鶴諸国はなし』の研究—」(『国語国文研究』82、平1) 岡本勝「『西鶴諸国はなし』の方法」(論集近世文学3『西鶴とその周辺』勉誠社、平3) 大木京子「『西鶴諸国はなし』ノート—楽しみの鱗鮎の手—」(『緑岡詞林』20、平8) など。

(20) 注19岡本論文。

(21) 対訳西鶴全集5『西鶴諸国はなし・懐硯』(明治書院、昭50)に指摘されている。

(22) 箕輪吉次「『懐硯』と『近代艶陰者』—巻二の四「鞍の色にまよふ人」の作者をめぐって—」(『学苑』四九四、昭56)や同『懐硯』(おうふう、平7)。

(23) 杉本好伸「『古今俳諧女哥仙』勝女の行方」(『国語と国文学』60—6、昭58)。

(24) 注19宮澤論文。

(25) 小南一郎「中国の神話と物語り」(岩波書店、昭59)三九二頁。

\*引用に際しては、通行字体に改めたり、句読点を施したり、種々改変を加えた場合がある。

\*校正段階にて、大阪青山歴史文学博物館蔵絵巻『ほうらい山』を拝閲することができた。同本の麻姑譚に登場するのは「ちやうてうくわ」。例えば「あつみのやすひことて、うらくをまはりてつりする海部のありけるか」(赤木文庫本「安曇の安彦とて、釣するあまのありけるか」)「心の月にてらさるゝによりて、さとりをひらけたり」(同「さやかなる月にむかふことくにて、自然智をさとりける」といった、他の諸本とは異なる本文が、下巻を中心に諸所に見られる点、注意される。拝閲に当たり御高



配賜りました、大阪青山歴史文学博物館館長塩川利員・大阪青山短期大学教授松浪久子・本学教授八木意知男の各先生に対しまして、深謝申し上げます。

\*なお未見の『蓬萊物語』伝本に、『奈良絵本』上（京都書院、平9）に絵のみ載る井田氏所蔵絵巻や、最近の『和洋古書善本特選目録夏期特集号』通巻13（臨川書店、平17）に載る奈良絵巻がある。

\*第四節に述べたことについて、勇気をもってさらに憶測を深めるならば、こんな見方も仮説として提示できようか。——『蓬萊物語』の麻姑は、本来『神仙伝』の麻姑とは無関係であつて、麻秋の娘の麻姑の話を書いたものであつた。だからこそ、麻秋と歴史上関係深かつた張重花なる人物が登場することになる。それに対して、寛文四年版本は、そんな麻秋の娘の麻姑の話を『神仙伝』の麻姑の話と混同し、『神仙伝』の所説に合わせて、「張重花」を「王方平」に変更するという、誤つた訂正を施したうえに、さらに、「まこの手」の由来譚（ただし、『神仙伝』の所説とは異なる面を持つこと、先述通り）まで加えた。

\*本稿は、平成十五年度後期・短期大学の購読中世（中前担当）において『蓬萊物語』を取り上げたことが出発点となつて、生まれたものである。受講者のうち一村と廣政が、質問あるいはレポートの中で、麻姑譚に登場する張重花が舜譚の重華のことでないかと述べた、その発想を承け、それ以外あとは中前の方で憶測を連ねたものである。中前が成稿後、一村と廣政が確認した。

（本学教授）

（大国四回生）

（大国四回生）