

【論文】

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 —

森 正人

Fact and Fiction over the Transmigration Story
: Dreams and Memories of Hamamatsu-chu'nagon-monogatari, Hohjoh-no-umi

Masato Mori

要旨

本論文は事実と虚構という問題意識にかかわって、古代の説話と作り物語、近代の小説における転生譚をめぐる表現の方法を検討するものである。はじめに現代の事実および虚構の概念に相当する古代・中世の言葉に関して一般的な検討を行い、この問題をめぐる作り物語の批評基準および同時代の説話の表現方法を整理し分析する。そのうえで、浜松中納言物語、この物語を典拠とした作家が明言している「豊饒の海」における転生の証拠と転生者の記憶の問題を取り上げ、その構想と表現方法を読み解く。浜松中納言物語は当時の説話を踏まえながら、その言説に見られる事実性を強調する方法に倣わず、「まことらしさ」を満たせば十分としている。「豊饒の海」は、浜松中納言物語を典拠としたと三島由紀夫自身明言しつつ、そこからさらに古代日本の転生をめぐる説話や浜松中納言物語のフレテキストである竹取物語をも導き入れて構成されている。そのことによって、小説は「典拠」からずらされ、小説自体をも相対化する。

キーワード… 転生譚、事実、虚構、説話、浜松中納言物語、豊饒の海

一 はじめに——事実と虚構への視点

日本文学における「事実」と「虚構」という問題意識にかかわって、説話の素材となり物語の構想を支え、あるいは近代小説にも取り入れられた転生譚が扱われる。

事実と虚構という観点を設定して文学について考えようとするとき、これらの概念が近代日本の文学観と結びついていることにまず注意を向けておくべきであろう。「日本国語大辞典」(第二版 小学館)の「虚構」の項に掲げられている用例は、坪内逍遙の小説神髓「其記載せる物語はもとより全く事実にあらずまた虚構ともいひがたかり」であって、「虚構／事実」の典型的な用法といつてよい。もちろん、「事実」という語そのものは史記などに、「虚構」という語も漢書、魏書など中国古典に用例のあることが、諸橋轍次『大漢和辞典』によっ

て知られる。しかし、これらが古代・中世を通じて一般に使用される言葉でなかったことは、色葉字類抄はじめ節用集にも登載されないことから明らかである。『日本国語大辞典』は、御堂閔白記の寛仁元年七月二日条、

攝政被来云、今夜齊院盗人入云々、仍奉遣^{ツキ}奉云々、右大弁来云、齊院事實也。

を挙げるけれども、適切な例とはいいたくない。『日本国語大辞典』の執筆者がこれをどう解釈しているかはわからないが、ここは「斎院のこと、まことなり」と読むべきである。東京大学史料編纂所の「大日本史料総合データベース」「古記録フルテキストデータベース」「古文書フルテキストデータベース」「平安遺文フルテキストデータベース」を検索すると、「事実」の文字列は多数認められるけれども、平安時代に一語と認定しうる「事実」の用例は見当たらない。

「事実」「虚構」両語とも、一般に日本の古代・中世に用いられることはなかったと見られる。とはいえ、近代の「事実」「虚構」に近似する概念が古代・中世になかったわけではない。たとえば「虚実」という言葉は貴族日記、本朝法華験記、今昔物語集等によく用いられる。色葉字類抄（黒川本）に「虚実 同「公事部」／コシチ」とあり、文明本などいくつかの節用集にも載る。あるいはまた、「事実」に対応する和語として「まこと」という語が想定される。これに対して、「虚構」に該当する語として「そらごと」が考えられる。「まこと」と「そらごと」は対義語であると認められる。それはたとえば、

神かけて何かはただす仏だにまことのためにそらごとぞせし

（肥後集）

と、仏が真実の教えを説くべく方便を構えることを「まこと」「そらごと」の関係でとらえている。

一方、「まこと」には「いっはり」の語が対置されることもある。

ひとしれぬころのうちのいっはりをたがまこととおもひはつべき
（寛平御集）

いっはりと思ふものから今さらにたがまことをか我はたのまむ
読み人しらす

（古今和歌集巻第十四 恋歌四）

これら諸用例によれば、「まこと」という語は「そらごと」と「いっはり」という二つの対義語を持つとみられる。そのことは、「まこと」と「そらごと」と、「まこと」と「いっはり」とがそれぞれ単純な対概念ではないこと、「まこと」の表す概念が広いことを示しているといえよう。

では、「そらごと」と「いっはり」との関係はどうか。たとえば、
そらごとをば、いっはりといふ。
（能因歌枕 広本）

という説明がなされることもあり、相近い言葉として用いられていた。しかし、両者を同義とはみなしがたい。「いっはり」はその事象を引き起こした意図に注意を向けたとらえ方であり、「そらごと」はそれが言語によってかたどられたという側面に注目してとらえられているといえようか。たとえば、「そらごと」の最古例は、竹取物語、蓬萊の玉の枝と称するものを持参した倉持の皇子の虚言が暴露されて、かぐや姫が次のように言うところにある。

まことに蓬萊の木かこそ思ひつれ。かくあさましきそらごとにてありければ、はや、とく返し給へ。

続けてさらに、

まことかと聞きてみつれば言の葉を飾れる玉の枝にぞありけると歌を返す。この一連の叙述から、「そらごと」がことがらの要素を含みつつ、言葉によるものとして、語られたもの、聞かれたものであることをよく示している。「まこと」が「真の言（事）」であるように。「そらごと」は基本的に言語表現を通じて具体化されたものであった。

「虚言 ソラコト」(色葉字類抄)という表記と読みもまたそのことを示す。

二 無名草子の批評基準から

「まこと」「そらごと」は文学批評の観点ともなった。たとえば、「まこと」とそれに対する「そらごと」「いつはり」の三つの語を用いて、無名草子には物語を次のように論評する。

例の若き声にて「思へば、みなこれはいつはり、そらごとなり。まことにありけることをのたまへかし。伊勢物語、大和物語などは、げにあることと聞き侍れば、(以下略)」

右は、これまで続けられた、源氏物語以下ごく近年に至る物語作品に関する批評の場で、発問者となつて耳を傾けてきた若い女が、作り物語とは性格の異なる歌物語作品に話題を転じようとする発言であった。これに答える老練の女は、

たれかは(中略)伊勢、大和など見おほえぬやは侍る。さればこまかに申すにおよばず。

と、誰もが知ることとそつてなく言い捨てる。歌物語を論ずることに作り物語を論評する以上の意義を認めていないことがうかがわれて、若い声の主の問いかけの浅薄さが反照される結果となる。そのような発言でしかないけれども、ここに用いられている用語は伝統にねざすものではあった。源氏物語「蛩」巻の物語論である。

こころの中にまこととはいと少なからむを、…

さてもこのいつはりどもの中に、げにさもあらむとあはれを見せ、つきづきしく続けたる、…

そらごとをよくし馴れたる口つきよりぞ言ひ出だすらむとおほゆれど、さしもあらじや。

ひたぶるに「そらごと」と言ひはてむも、事の心違ひてなむありける。「蛩」巻においても、これらの語は物語を批評する鍵語となっている。光源氏は、物語を「そらごと」「いつはり」と評しつつ、むしろ物語にこそ「道々しくくはしき」ことが書かれていると高く評価してみせる。

無名草子は、源氏物語を物語の最高峰と見なし、これに続いた物語諸作品を評価するに当たつても、源氏物語を基準としている。しかし、無名草子が、「蛩」巻に展開された物語観やそれに基づく批評の方法を的確に受容し、応用しているとはいいたい。そのかわり、無名草子は、源氏物語以降の多種多様な物語を享受するなかで、さまざまの作風の物語を評価する視点を獲得していると認められる。源氏物語前後の物語批評は、作品世界、作中人物への好悪と作品の評価とが区別されないこともままあつたけれども、これに対して、作風や作者の手法に対する批評的な視点と、作品世界が虚構でありつつ、真実味をそなえているかどうかという基準である。たとえば、狭衣物語を批評するなかに行う通り、「物語といふもの、いづれもまことしからず」というものの「恐ろしく、まことしからぬこと」を欠点とすること、それである。

また、世評という点では狭衣、寝覚に及ばないものの、

言葉遣ひ、ありさまをはじめ、何事も珍しく、あはれにもいみじくも、物語を作るとならばかくこそ思ひよるべけれ

と絶賛に近い評価を受けた御津の浜松(以下、「浜松中納言物語」と呼ぶ)について、人物の転生をめぐって「まことしからず」とくり返し評する。

式部卿宮、もろこしの親王に生まれ給へるを伝へ聞き、夢にもみて、中納言、唐へ渡るまではめでたし。その母、河陽県の後さへこの世の人の母にて、吉野の君の姉などにて、あまりにもろこし

と日本と一つに乱れあひたるほど、まことしからず。(中略)「河陽県の後、切利天に生まれたる」と空に告げたるほどに、いとまことしからぬに、また、かの后、吉野の君の腹に宿りぬと、夢にみたるほどなど、みだりがはしく

浜松中納言物語は、当時流布していた仏教の靈驗譚や往生譚を構成する要素をほとんどそのまま取り入れている。たとえば巻第四、吉野の尼君の臨終の場面、

聖を呼び寄せて「樂の音こそ近うするこちすれ。念仏の声たゆまずせさせ給へ」とて、声々あまたたゆみなくせさせ給ひて、われも念仏をし入りつつ、脇息に寄りぬながら、やがて絶え給ふと見るほどに、言ひ知らずかうばしき香このほどに匂ひて、紫の雲、この峰のほどに立ちめぐりたりと見おどろく。

臨終における音楽、異香、紫雲は往生の証拠と見なされたもので、このように列挙するのは、往生伝に典型的な叙述をそのまま引き写したと評しても過言ではない。

上人遷化の日に、淨衣を着て、香炉を擎^{ささ}げたり。この時音楽空に聞こえ、香氣室に満てり。
(日本往生極樂記第十七)

命終はるの時紫雲身に纏^{まと}はりぬ。
(日本往生極樂記第四十)

また、巻第四、空中に声だけが聞こえて河陽県の後、の転生を中納言に知らせる場面、

空に声のかぎり聞こえて、「河陽県の後、今ぞこの世の縁尽きて、天に生まれ給ひぬる」と聞こゆ。

ここは右に見た通り無名草子に「いとまことしからぬ」と酷評されているが、往生譚に類例を指摘しうる。日本往生極樂記第二十三、箕面山中の樹上で修行する人に空中の声が「汝を迎ふべきときは明年の今夜也」と告げる場面がある。また本朝法華驗記巻下第九十四には、

空中に声有り、沙弥藥延、今日極樂世界に往生す。先年に契り言

ひしかば、結縁忘れず、今告げ奉る所なり、云々といへり。

こうした仏教説話の世界の摂取は浜松中納言物語のみでなく、たとえば狭衣物語にも見られる。しかし、無名草子は、往生譚や靈驗譚に見られる類型的な語り方を物語叙述に直接持ち込むことについては好意的でなかった。ただし、舞台や構想が大胆で新奇であったとしても、転生というこの物語の発想の根幹部分は容認している。

三 浜松中納言物語の転生

以上のことをふまえて、この物語の基底にある転生という要素に関して、事実と虚構、あるいは「まこと」と「そらごと」ないし「いはり」という観点から若干の検討を試みたい。

浜松中納言物語が物語を展開させていくものとして転生という趣向を取り入れたのは、直接的には長恨歌をふまえて構想されたからであった。ただし、長恨歌のふまえられ方は単なる引用や継承ではなく、変換と加工を施した批評的な摂取の方法が見て取れる。長恨歌に加えて、浜松中納言物語には仏教的な転生の考え方もまた導入されている。

日本人は、漢訳經典や唐土の仏教説話集等を通じて、衆生が六道を輪廻する、つまり生類が機縁に従ってさまざまに姿を変えて転生するということを学び、これを受け継ぎ、説話集や僧伝に記述している。

浜松中納言物語においてまず注目されるのは、父式部卿宮が唐土の皇子に転生したという趣向で、それは今昔物語集巻第十七「律師清範知文殊化身語第三十八」とかかわる。寂照入道が震旦に渡り、宮中で四、五歳ほどの皇子に日本の言葉で「其ノ念珠ハ、未ダ不失ハズシテ持タリケリナ」と語りかけられる。寂照の念珠は唐土へ渡る以前に清範律師から与えられたものであった。清範律師は文殊の化身で、震旦の衆生を救済するために、かの地に転生していたのであったという。

この出会いの場面の設定は、転生が疑いような事実であることの証拠となっている。今昔物語集の成立は浜松中納言物語よりは降るものの、この説話の成立はそれを廻るとみなされ、浜松中納言物語に投影した蓋然性は高い。それは、聖人や高僧の転生譚は、天竺・震旦の仏教者が我が国に生まれる型が一般的で、その逆は例を見ないこと、転生するのがどちらも唐土の皇子であること、これらを偶然の一致と見なしがたいからである。³⁾

と同時に、今昔物語集の転生譚、浜松中納言物語の転生物語は、大きくとらえれば、仏教説話の類型に収まってしまふのも事実である。

すぐれた仏教者が国王や王族に生まれ変わるといふ説話は、はやく日本霊異記巻下第三十九縁に載る。善珠禪師は命終わる時に、日本国王の夫人丹治比の娘女の胎内に宿ることを予言し、寂仙禪師も桓武天皇の皇子として生まれることを予言し、はたしてその通りになった。

このように僧が後世に国王の位を得るか、王族に生まれるのは生前の德行によると考えられている。いわゆる「十善の位」「十善の君」である。

こうして、中納言の父式部卿宮の転生は、仏教説話の類型に収まっていると見なされるが、相違するところがある。相違するけれども、近代の読者は類型に引きつけて解釈しようとするあまり、浜松中納言物語が書き表そうとしたところを、あらぬ方向に逸らしてしまった。

そこには、「まことし」さに対する古代と近代の感覚の隔たりも見えている。問題は次の箇所、皇子が母河陽県の人に自らの前世のことを告白する場面である。

人もきかず、のどやかなる御物語のつゝに、みこ、は、后に申給ふやう、「にさうの人など、おとろくしう人のいひなし侍も、はか／＼しからぬ身には、おこななるやうに侍ば、ひごろもえ申いず侍も、みづからは日本の人にてなん侍し……」

(宮内庁書陵部本による)

これに対して、母后もそのことをたちどころに理解する。

「などてかいま、でみづからひとりにはおほせられざりける。二さうの人におはしますとはをのづから見たてまつれど、かくまで
は思ひよらずこそ侍つれ。」 (同右)

ここに二度用いられる「に(二)さう」について、新註国文学叢書が「似相」という漢字を宛て、「中納言は皇子に容貌の似た人だ」と解釈して以来、この説が長く踏襲されてきた。しかし、静嘉堂文庫蔵日尾荆山筆本欄外に「今昔巻十四〔第十／二条〕汝二生ノ人也」という書き入れのあることが、久下晴康編『浜松中納言物語』(おうふう一九八八年)に指摘され、近年の中西健治「浜松中納言物語全注釈」(和泉書院 二〇〇五年)が、「二生の人」として、すなわち「前世でも現世でも人間に生まれた人の意」と適切な解釈を提示した。

日尾本の欄外注および新編日本古典文学全集頭注に掲げる刈谷本村上忠順書き入れの指摘する今昔物語集巻第十四第十二には、醍醐の寺の恵増が法華経方便品比丘偈の二文字を覚えられず、これを前世の罪障によるであろうと考え、長谷寺の観音に祈誓したところ、夢告を受けたとする。

我レ汝ガ願フ所ノ経ノ二字ヲ暗ニ令思^{おぼえ}ム。亦、此ノ二字ヲ汝ガ忘ルル故ヲ説テ令聞^かム。汝ハ此レ二生ノ人也。前生ニハ播磨ノ国、加古ノ郡ノ「」ノ郷ノ人也。

「二生」の語は、今昔物語集にはこの一例しかないが、出典である本朝法華驗記巻上第三十一にも「汝二生人」(高野山宝寿院本)とする。また、唐の弘贊法華伝巻第四「陳南嶽禪慧思」条にも、法華経を受持する慧思が前生の骸骨を掘り出して次のように説く。

思乃ち答へて曰く、我已に二生、此の峯の下に居て、法花経を誦み、此に捨身せり。

この条には「三生」の語も見える。こうした「二生」「三生」の語は

仏教に関する著述にしばしば見える。さらに二、三例を追加すれば、行基菩薩、智光法師に論議にあひ給ひたりけるを、歌を詠みかけられる。

真福田が修行に出でし片袴我こそ縫ひしかその片袴

かく言はれて、「二生の人にこそおはしましけれ」と、帰伏しにけり。

(古来風体抄 上)

或説、此僧正日本三生ノ権者ナリ。初生ハ聖徳太子（中略）、第二生ハ聖武天皇（中略）、第三生ハ聖賢僧正（下略）

(真言伝第四 僧正聖賢)

四 転生の証拠と前生の記憶

かつての注釈が「にさう」の語を「似る」の意を含むと誤って解釈したのは、転生に対する思いこみが作用したからであろう。すなわち中納言と唐土の皇子は本来親子だから似ていてしかるべきである、と。たしかに、前世の顔かたちと今生のそれと似ていること、それが転生の証拠であるとする語り方が見られる。

保延四年四月七日、夜、宇治殿において仰せられて云はく「（中略）仁海は大師の御影に違はず」と云々。（中外抄 上二十一）

このような転生譚は、浜松中納言物語の時代に仏教説話として語られ、記録されることが多かった。先に「二生」の用例として挙げた本朝法華験記の場合、転生譚といっても実のところ人から人への転生は少なく、動物から人へ、人から動物への転生が圧倒的に多い。それは、法華経を聴聞したり運搬したりというわずかな功德によって、場合によっては経巻を損傷するという縁によってさえ、牛、馬、蛇、虫などの卑陋劣悪な生物が死後人身を得た、あるいは天人に生まれたと語ることを通して、法華経の功德の大きいことを示すためである。天上界

に転生する場合は当人が夢を通じて縁者に伝え、前生が動物であった場合は本人が夢告によってそれと知らされるというのが基本的な構成である。つまり、人は自分の前世のことを知らない。それは本朝法華験記に限らず、一般的にそうであるとされる。本朝法華験記でみずからの前生のことを記憶しているのは、第一聖徳太子、第二行基菩薩および婆羅門僧正のみである。これらは菩薩の化身あるいはそれ相当と見なされるから、他の僧とは別格である。先に示した古来風体抄において、「二生の人にこそおはしましけれ」と知って行基に帰伏する智光の態度からは、二生の人がそうでない人に比べて尊いと思われていたことが知られる。そのような考え方は中国の神仙説話にも見られる。西陽雜俎前集卷第二「玉格」に、傷を負った鶴を癒やすに「三世是れ人」の血が効果があるとして、ことさらにその人を尋ねて血を得て治療したと語られる。二生、三生の人は希で、それだけに尊貴に値すると思われるらしい。

このような考え方を浜松中納言物語が受けていることは、皇子が母后に告白する前置きの言葉にも表れている。「二生の人など、おどろおどろしい人の言ひなし待るも、はかばかしからぬ身には、をこなるやうに待れば」と、二生の人であることは世間でそのように言いやすに価することであったと読み取れる。人が前生も人であることは希であるというのは、人としての生を受けるには前世に相應の功德を積みなければならぬからである。

日本の説話では、先に見た通り人が前生を知るのは困難であった。二生の人であっても、今昔物語集卷第十四第十二における醍醐の寺の恵増のように、観音の夢告を受けなければ知り得ない。それは、こうした前生譚が本縁系の仏典に語られる因縁（宿縁）譚に由来するからである。因縁譚は、何某の現在物語と何某の過去物語と、そしてその二つを関連づけ解き明かす連結の要素から成る。何某の現在かくある

は前世にさありし故なりという説明は、当人の記憶でなく基本的に仏の解説である。仏菩薩の六通の一つ宿命智力によつてのみ知りうることでからである。仏や菩薩の夢告によつて前生を知つたと語る日本の前生譚は、経の因縁譚を継承していることが明らかである。³⁾

これに対して、中国の説話では当人が前生を知ることが仏菩薩や高僧でなくとも可能であつた。太平広記卷第三百八十七、三百八十八の二巻は「悟前生」と題され、前生の記憶を持つて生まれてきた二十一人の例が載る。太平広記研究会「『太平広記』訳注(四)——卷三百八十八「悟前生(二)」——」(『中国文学研究論集』第十三号 二〇〇四年四月)には、「悟前生」を証明するものとして「愛用品認識」「居住地認識」「知人認識」「逸話認識」の四型があると説く。これらはすべて前世の記憶として括ることができよう。法苑珠林卷第二十六宿命篇第十八の感應縁にも九驗が引用されるが、これらも当人が前世のことを記憶し想起すると説かれている。中国の前生譚と日本の前生譚には傾向の違いが見られる。

こうした展開のなかに、浜松中納言物語の転生譚はどのように位置づけられるであろうか。

浜松中納言物語では、唐土の親王は「ありし御面影にはおはせねど」また「かたちを変へ給ひつれど」とあるように、前生の式部卿官の面影はないと明記されている。では、皇子と中納言はどのようにして互いに前世の親子であると認め合うのか。

ありし面影にはおはせねど、あはれに、さぞかしと見たてまつるに、涙もこぼるる心地し給ふ。皇子も御けしきかはりて、おほかたのことども仰せられて、言葉にはのたまはで、昔を忘れぬに、かくあひ見つるよしのあはれを書きて賜はせたるに、いみじう念ずれど、涙とまらず。

これだけである。転生を裏付けける容貌や身体的特徴もなく、前世に結

びつく事物もない。たとえば、今昔物語集のように清範の生まれ変わりであることを示す、寂照の持つ念珠とそれについての皇子の発言に相当するものはない。転生を証拠立てるのは「昔を忘れぬ」つまり前世の記憶だけである。前世の記憶は、皇子の母后への告白のなかにやや具体的に語られていた。

この中納言、前の世の子にてはべりき。ただひとりにはべりしかば、たぐひなくかなしく思ひはべりしにより、九品の望みもこの思ひにひかされて、かく生まれまうで来たとなむおぼえはべる。

転生の証拠がこのほかにあるとすれば、中納言の見たはずの夢である。中納言が渡唐を思い立ったとする部分は現存本には欠落しているが、無名草子によれば、

式部卿官、もろこしの親王にうまれ給へるを伝へ聞き、夢にもみて、中納言、唐へわたる

と説明されている。これらによるかぎり、僧伝や仏教説話集のように、前世の遺物や身体的特徴を転生の証拠として組み込むことはしなかつたと読まれる。

珍しく不思議なできごとであっても、それが確かな事実であることが僧伝や靈驗譚には求められた。事実であることが、仏教的規範や仏法の力の例証として機能しえたからである。作り物語は、こうした仏教的な著述と接し、あるいは重なりつつ、必ずしも同じ論理で構成されているわけではなかった。作り物語は、仏教説話に求められるような「まこと」を欠くとしても、「まことしさ」を備えていれば十分であったということであろう。

五 三島由紀夫『豊饒の海』

ここで、古代の物語や説話における転生をめぐる構想と表現を近代

作家がどのように受けとめ、どのように展開したのかというところに問題を移したい。三島由紀夫の『豊饒の海』である。この小説が浜松中納言物語に基づいて構想され書かれていることは、作家が「春の雪」の後註に次のように記すところに明瞭であり、そのことはまた広く知られてもいる。

『豊饒の海』は『浜松中納言物語』を典拠とした夢と転生の物語であり、因みにその題名は、月の海の一つのラテン名なる *Mare Fœcunditatis* の邦訳である。

この後註は、作家が構想の源泉を明かしたというだけでなく、作品の読解に浜松中納言物語を必ず参照すべきことをうながすものである。ただし、『豊饒の海』が浜松中納言物語のみで読み解けるわけではない。この小説にはさまざまな日本の古典文学作品が引き入れられ、精巧に組み立てられていると見受けられる。それらは作品中にそれと明示されることもあれば、あるいは暗示され、あるいは潜められて読者の探索と発見をうながしている。それらを見落としてたり、プレテクストとの関係を測り損ねると混乱に陥ってしまう。そこで、浜松中納言物語を「典拠とした」とは具体的にどのようなことであつたか、その基本的なところを押さえておきたい。まず、そのことを作家自身の言葉に聴こう。

『浜松中納言物語』の夢と転生の主題は、第一巻「春の雪」の中に火葉のやうに装填されて、各巻に爆けてゆく筈であるが、各巻二十歳で夭折する主人公はすでに第一巻の大正初年の貴公子松枝清頭から、第二巻の昭和初年の愛国少年飯沼勲に生まれかはり、さらに第三巻のタイの王女月光姫（ただし生まれかはりは未証明）へと生まれかはつた。¹

では、これらの転生という超現実的なできごととは作品のなかでどのように説明されるか。

それを見届ける人物が設定される。本多繁邦である。本多は「春の雪」の松枝清頭の親友であり、死が近くなつた清頭の口から漏れる「今、夢を見てゐた。又、会ふぜ。きつと会ふ。滝の下で」（五十五）という言葉聞いた。この言葉は、第二巻「奔馬」において三十八歳の本多が三輪山の三光の滝で飯沼勲と会うことによって実現する。そこで本多は、勲の脇腹のところに「集まつてゐる三つの小さな黒子をはつきりと見た」（五）のであつた。この黒子こそ、勲が清頭の生まれ変わりであることの、外に現れた証拠である。それは、

清頭はさうして、たとへやうもなく白い、なだらかな裸の背を月光にさらしてゐる。（中略）わけても、月が丁度深くさし入つてゐるその左の脇腹のあたりは、（中略）。そこに目立たぬ小さな黒子がある。しかも、きはめて小さな三つの黒子が、あたかも唐鋤星のやうに、月を浴びて、影を失つてゐるのである。

（「春の雪」五）

と記されてあつた。

清頭の転生は彼の書く夢日記に予告的に記述されている。南方の王族と思われる境遇にあるという夢は、第三生の月光姫への転生の伏線である。また、第二生の飯沼勲から月光姫への転生も勲の夢に現れ、本多も勲の「南の国の薔薇の光りの中で」という寝言を聞く。タイの王女月光姫は、次のように訴える。

本多先生！本多先生！……こんな姫の姿をしてゐるけれども、実は私は日本人だ。前世は日本ですごしたから、日本こそ私の故郷だ。

（下略）

（「暁の寺」三）

そして本多の目に、姫の脇腹にある「昴を思はせる三つのきはめて小さな黒子」が明瞭に映る（四十三）。

このように転生を裏付けるものは彼ら自身の予知夢であり、前世の記憶であり、そこには典拠の浜松中納言物語が踏襲されている。ただ

し、「豊饒の海」の作家は単純に前世の記憶とは説明していない。「月光姫の心には、自分も意識しない来世や過去世の出水が起つて」境界が破れ過去世が現在にあふれ出たものと、本多に解釈させている（「暁の寺」十七）。これは、清頭と勲が夢と覚醒のあわいで転生を予告するのに対応する。近代小説として必要な設定と見なされ、この点は浜松中納言物語とは相違する。

さらに、浜松中納言物語においては、前節に見た通り前生の人間と転生した現世の人間との間に転生を裏付けるような肉体上の特徴はなかった。この小説では、転生する主人公たちはいずれも卓越した容貌の美しさを備え、身体と同じ位置に同じ形の黒子を持つ。黒子をもつて転生の証とするのは、あるいは欧米の伝説や文学にも見られるかもしれないが、日本霊異記巻下第三十八縁に次のような例がある。

禪師善珠、命終の時に臨みて、（中略）神霊、卜者に託ひて言はく「我、必ず日本の国の王の夫人多治比の娘女の胎に宿り、王子に生まれむ。（略）（略）多治比の夫人、一の王子を誕生みたまふ。其の頃の右の方に麗著くこと、此の善珠禪師の面の麗の如し。

予言に加えて、顔の同じ位置に麗（黒子）があると説くことによつて、兩人の前世、後世の關係がいつそう確かなものとなる。日本霊異記のみが典拠であるとは断じがたいけれども、転生に関する資料を渉獵したはずの三島が右を目にしなかったとは考えにくい。

これらの転生は、冷静な観察者本多によつて確認されていくが、第四卷「天人五衰」において、老いと孤独の深い本多の判断は狂う。特徴的な黒子を備えて、月光姫の後身と信じられた安永彦は偽者であることが明らかになっていく。本多は、こうしてついに清頭の行方を見失ってしまう。のみならず、作品の末尾においては、本多が生涯をかけて見続け追いついてきたことのすべてが空虚であったと思わせるような結末が与えられている。

痛に冒され余命少ない本多は、松枝清頭の死の原因となった恋人、今は奈良の月修寺の門跡となつてゐる綾倉聡子に会いに行く。綾子は、「老いが衰への方向ではなく、浄化の方向へ一途に走つて」「全体に、みごとに玉のやうな老いが結晶してゐた」。その綾子に本多は「清頭と自分との間柄やら、清頭の恋やら、その悲しい結末やらについて」「記憶のままに」物語るものの、

聴き終つた門跡は、何一つ感慨のない平淡な口調でかう言つた。
／「えらう面白いお話しやすけど、松枝さんといふ方は、存じませんな。その松枝さんのお相手のお方さんは、何やらお人違ひでつしやる」（「天人五衰」三十）

と返され、六十年の経験が一挙にあまいなものに変わつてゆく。そして、

この庭には何も無い。記憶もなければ何も無いところへ、自分は来てしまつたと本多は思つた。／庭は夏の日ざかりの日を浴びてしんとしてゐる。……（同右）と結ばれる。

本多が来てしまつたここはいつたどのような場所であらうか。月修寺は本多にとつて次のような所であつた、

月修寺は今や白雪の絶頂に在るかのごとく思ひなされ、（中略）それはあたかも彼の認識の闇の世界の極みの破れ目から、そいで来る一縷の月光のやうな寺に他ならなかつた。／そこに聡子のゐることが確実であるなら、聡子是不死で永久にそこにあることも確実のやうに思はれる。（「天人五衰」七）

すでに指摘されている通り、綾倉聡子に関連するこここに竹取物語がブレクストの一つとして潜められている。そのことは、小嶋菜温子がいくつかの先行研究を受けて検討し、有元伸子⁷が広げ深めた。

端的に言えば、「豊饒の海」において聡子がかぐや姫に擬せられて

いる。先の引用部分にあるように聡子の不死性、永遠性が取り立てられ、月修寺が現世と隔絶した清浄性を備えていると述べられる。すると月修寺は、恋い慕う男たちを振り捨ててかくや姫の帰っていった月の都にはかならない。

本多が関した六十年は、聡子にとつては、明暗のけざやかな庭の橋を渡るだけの時間だったのであろうか。（「天人五衰」三十）
 というのは、よく知られた、地上と天上界の時間の流れる速さが異なるということを踏まえた記述である。そのことは、浜松中納言物語における唐后の天から人間への転生について批評する無名草子が「切利天の命はいとひさしくあるを」と指摘し、仏典にたとえば次のように説く通りである。

阿毗曇論に云ふに依れば、天の寿量は、人間の五十歳の如きを四天王天の一日一夜と為す。即ち此の日月歳を用つて数ふれば、四天王天の寿命五百歳は、人間の日月九百万歳に計へり。

（法苑珠林卷第三 第二諸天部 寿量部第八）

また、聡子が松枝清頭のことを知らないと言いつけるところは、天の羽衣を身につけた後のかくや姫の姿と重なる。

ふと天の羽衣うち着せたてまつりつれば、翁をいとほしく、かなしと思しつることも失せぬ。

「衣着せつる人は、心異になるなり」と言う通りであった。このような聡子のかくや姫性が、本多の生涯と転生をめぐる記憶を相対化することになる。そして、読者行為に基づく読者の記憶をも、ひいてはこの小説そのものをさえ相対化してしまうのではないか。

しかし、かくや姫としての聡子の永遠性、清浄性は、彼女が完全なる悟りを得ている仏でない限り、これまた相対的なものにすぎない。なぜなら、どれほど「命はいとひさしく」（浜松中納言物語）とも、天人もまた六道に輪廻する存在であつて必ず五衰が訪れるからである。

天上の聡子が「不死で永遠にそこにあること」は「確実」（「天人五衰」七）ではなく、本多の思いなしにすぎないと、注意深い読者は知るはずである。

【注】

（1）たとえば枕草子第七十八段（日本古典集成）、中宮定子の前にうつほ物語をめぐる展開した論議がそうである。森正人「場の物語論」（若草書房 二〇一二年）V2「場の物語」としての無名草子」参照。

（2）はやく今野達「今昔・宇治拾遺零拾（二）」（専修国文）第二号 一九七七年七月）に指摘された。「今野達説話文学論集」（勉誠出版 二〇〇八年）に収録。

（3）森正人「因縁の時空——日本霊異記の説話と表現——」（『国語と国文学』第六四巻第五号 一九八七年五月）参照。この論文は『古代説話集の生成』（笠間書院 二〇一四年）に収録。

（4）『豊饒の海』について……」（『新潮社出版案内リーフレット』一九六九年四月 『決定版三島由紀夫全集』13「解題」）。

（5）これは、前世の身体的特徴が後身に残るとする仏教の転生譚によく見られる型の一つである。黒子を証拠とする説話は、ほかに法苑珠林巻第二十六所引冥報拾遺、転生を予告して死にゆく人の脇に墨で印を付けたところ、予告通りに生まれた子の脇に黒子があったので、転生の確かさが知られたという例がある。この説話は太平広記巻三百八十七「悟前生」にも引用される。

（6）小嶋菜温子「かくや姫幻想 皇権と禁忌」森話社 一九九五年。

（7）有元伸子「三島由紀夫 物語る力とジェンダー——『豊饒の海』の世界」翰林書房 二〇一〇年。

【付記】

本論文は、二〇〇八年四月十九日に行われた東京大学国語国文学会公開

シンポジウム「事実と虚構」における発表、二〇一二年十月六日に行われた熊本大学文学部国語国文学会公開講演「転生譚をめぐる事実と虚構」に基づく。ただし、講演では、シンポジウムで言及した往生伝および説話集における転生に関する表現の問題の扱いについては簡略にし、新たに「豊饒の海」を取り上げた。本稿はおおむね講演の内容に沿って書かれた。なお、執筆に当たり、熊本大学文学部の屋敷信晴准教授（中国文学）から資料の提供を受け、種々の教示にあずかった。記して謝意を表したい。