

明治の浦島物語

——幸田露伴「新浦島」試論——

西 川 貴 子

よく知られているように、浦島伝説にはいくつものヴァリエーションがある。例えば、結末だけ見ても、玉手筥を開けて老人になつて終わるといふものだけではなく、すぐに絶命するといふもの、あるいは浦島大明神としてめでたしと称えられるもの、鶴となつて蓬莱山へ飛び立ち亀（この場合、龍宮で契を結ぶ相手は女人となつた助けた亀となっているものが多い）とともに夫婦和合の神として祀られるものなど様々である。さらに、浦島伝説を踏まえて作られた作品も加えて考えると、浦島をめぐる話は枚挙に暇がない。幸田露伴「新浦島」〔国会〕明28・1・3～30初出。『文芸倶楽部』明28・7再録^①もまた、そうした浦島伝説を變形させて作られた作品の一つである。

作品のあらすじは次のようになる。

浦島太郎の弟の子孫で、丹後に住む第百代目の浦島次郎は、京都

へ（後には東京へも）行き詩人となるものの、公家の女との身分違いの恋による破綻・相思相愛となつた娘との死別・契を結んだ遊里の芸妓勇菊の客あしらいへの嫌悪や、都会での俗悪な風潮への絶望などから帰郷する。次郎の両親は帰郷した次郎に代々伝わる玉手筥と釣竿、譲り状を渡して昇天し、棺の中の死体も消えてしまう。次郎は、この奇瑞を見て神仙になろうとするが成就しないことを知り、代わりに魔道を修めることに決め、聖天に願つたところ、聖天は次郎を半分に斬つて呼び出した同須を侍者として授ける。同須の通力に戸惑う次郎であったが、次郎を慕つて追いかけて来た勇菊の処置を同須に任せたと、同須は勇菊を化石にする。同須の非道を怒つた次郎は同須に勇菊を元に戻させ、今度は自分自身を化石にさせ同須に見守らせるところで話は終わる。

同時代のこの作品の評価としては、登場人物は露伴の化身身分で、

露伴の主観を表現した「詩的」なものであるという評（島村抱月『新浦島』を評す）『早稲田文学』明28・9）がある一方で、「大悟達観的の大字、吾人の如き煩惱深く悟りの開けぬ凡俗には、何が何やらちツとも解らざれど」（『文芸倶楽部』第七編）『青年文』明28・8）と、分からないという評があるなど賛否分かれている。とはいえ、露伴の主観を登場人物に投影した小説という見解は一致しており、以後、この解釈が定着していく。従来より、浦島伝説のヴァリエーションの一つとして、明治期に書かれた森鷗外「新浦島」（『水沫集』明25・7・2、春陽堂。初出は「新世界の浦島」『少年園』明22・5・8）、同じく鷗外『玉篋兩浦嶋』（歌舞伎発行所、明治35・12・29）、幸堂得知『浦島次郎蓬萊噺』（春陽堂、明24・12・27）、坪内逍遙『新曲浦島』（早稲田大学出版、明37・11・8）と比較され論じられたり、小説を書くことに対する露伴の苦悩を象徴したものと論じられたりする^②、この作品は様々に論じられている。しかし抱月以来続く登場人物に露伴の主観が投影されたものと捉える傾向が強い。岡保生や川村湊がこの作品における浦島伝説のパロディ的要素に言及しているもの^④、作品内の語りに関してはいくつか注目されてこなかったといえるだろう。確かに次郎が語る世間への批判は露伴の考えと類似するともとれるが、しかし、作品内では、語り手によって、世間を批判する次郎自体の浅

さが所々で指摘され、その様な次郎を滑稽に語ることによって、世間を笑う次郎自身が語り手によって相対化されるという構図をこの作品は有している。そこで本稿では、作品内の語り注目にしながら、この時期、浦島伝説を扱うことになどの様な意味があったのかということについて考えていきたい。

1 浦島伝説の取り入れられ方

「新浦島」は次のように始まる。

天遠く海潤くして白沙青松の眺めうるはしき丹後の国水の江の里といへる処より、往時一葉の小船に乗りて龍宮城にいたりつき、其邦の君の愛娘と契りを結びし後復び故郷に帰りたりし浦島が子の事は、歌人の口にまめやかに歌はれしかば誰も知るところなれど、其後の事は世に伝はらず、あはれ浦島が末路の雲と散り霧と消えしかのやうに思はれて、木下貞幹が補なひし浦島が子の伝といふものに少しく帰郷後の消息の記されたるが似而非博識家の舌の飾りとなれるばかりなれど、浦島が血統は綿々として絶ゆること無く、天の橋立近くなる九世戸といへる所に年月久しく住みつゞきて、其家の始祖と仰ぐ人より数ふれば今の主人は九十九代に当り、（一）（傍線引用者。以下同じ）

最初に語り手によって、「誰も知るところ」となっている浦島伝

説が確認される。そして、その後ですぐに、浦島の死が加筆された木下錦里校訂本「浦嶋子伝」^⑤の存在が指摘され、同時に浦島の死を語るこの説は「似而非博識家の舌の飾り」として退けられていく。

つまり、ここでは様々なヴァリエーションがある浦島伝説の中で、この作品の前提となる「誰も知るところ」の浦島伝説の枠組みが確認されるとともに、その後日談として、学者が書き残したものは異なる別の話を語ることがこの小説の主眼であることが明示されているのである。

作品内で語られる浦島の後日談である、浦島太郎が仙人となったという話は「続浦嶋子伝」などに見られるものを、太郎が寢覚の床に行くという部分は「浦島が釣をたれし」という俗説を基にしているだろう。また、父次郎が玉手筥等を次郎に譲り「おもしろや舞ひ舞ふに習はいで舞ふ鶴の舞ひ、(略)番離れず蓬萊の島山陰に行きて暮さん」^⑤と舞ったことや、死後その亡骸が消え、皆が「長生不老の道を得て、死して死せざる浦島家九十九代目夫婦の芽出度さ」^⑥と羨んだという話は、洪川版御伽文庫『浦島太郎』などにおける、浦島が鶴となり夫婦の明神として祀られた結末と通じている^⑧。このように、九十九代目次郎までの話には先行するいくつかの浦島伝説が取り入れられているのである。

ただし注意したいのは、九十九代目次郎が息子の次郎に「第百代

めの役目として家の血統の絶えぬやうに頼て気に入った女があつたら何でも好いから女房を持つて乃公が汝に身代を譲る通りに汝もまた惣領の倅に譲つて呉れ」^④と強調していた点である。浦島が初代次郎へあてた手紙を五十代目の次郎が持ったまま行方不明になり、手紙の代わりに五十代目が書き始めた譲り状が伝えらるようになったとあるように、ここで語られる浦島の後日談は文章としては残されていない。しかし、それは代々語り伝えられるという形で残されていくのである。浦島の後日談は、この話を聞いた継承者が信じ語り伝えていくことで初めて価値を持つものなのであり、父、次郎は語り部として息子に語り継ぐことが自らの役目であると自覚している。だからこそ、次世代へと語り継いだ時点で役目を終え、代々の次郎は死んでいったといえるだろう。信じ語り継いでいく時、初めて伝説は成立し、自らも伝説の中に身を置くことができるようになるのである。父次郎の浦島物語は、話の内容自体は先行するいくつかの浦島伝説が取り入れられたものではあるが、父にとつては自分自身のかけがえない伝説として存在していた。

しかし、主人公である息子の百代目浦島次郎は父母の死体が消えたのを見て、仙道を得ていた二人が戯れの間に、漁師夫婦として過ごしていたのではないかと半信半疑ながら推測する（「疾に軽拳の仙道を得て昇天の時を待つ間の戯れに魚漁り芋績みの業をされしか」

〔九〕。そして、「御在世の中御教をも受くべかりしに」と悔やみ、父が強調していた家の血統や次世代へ語り継ぐことは無視して、神仙の存在を疑いつつも次第に神仙になることを求めていくのである。ここに、次郎と次郎の父との断絶がある。

したがって、語り部として父達のように伝説の中を生きることでできない次郎は、それまでの代々の浦島伝説とは離れて、新たな浦島の話を作り直さなければならなくなる。このように、作品内ではいくつかの先行する浦島伝説が取り入れられながら作られた父浦島次郎の話と、息子浦島次郎の新しい話が対比的に語られているのである。

2 明治期帰郷小説と浦島物語

では、息子の百代目浦島次郎の話とはどのようなものとして語られているのか。

次郎が帰郷するまでの話は、いくつかの類型化された物語が重なっているといえるだろう。身分差の恋に破れるという点では、かつて露伴自身が書いた『風流伝』（『新著百種』明22・9）の珠運と北辰との関係がそうであるし、恋人との死別という型も他の小説でよく見られる。また、地方から出た青年が都会で挫折、都会へ嫌悪を抱き、「故郷」へ救いを求めていくという話も明治二十年代には多

く書かれていた。ここでは、特にこの「故郷」をめぐる言説を見ていきたい。

陶淵明の詩が引用される有名な帰郷小説、宮崎湖処子『帰省』（民友社、明23・6）では次のような表現が見られる。

〔巴ぬる哉浦島太郎の龍宮の三百歳も三日に覚め、リップバンウ キンクルの山中の一百年も一夜に過ぎたる如く、我も亦二週間 の故郷の幻影を、一呼吸の如く暮したれば、今は唯上京の用意 として四日五日の余りしのみ

これは故郷へ帰省後の主人公の心情を表した部分である。ここで「故郷」は浦島太郎の龍宮や「リップバンウキンクル」の山中という理想郷に譬えられている。森鷗外「新浦島」が「リップバンウキンクル」の翻訳であったことを考えた時、浦島伝説における異郷訪問譚という要素に、当時、関心が寄せられていたことがわかるだろう。つまり、浦島の〈故郷↓龍宮（異郷）〉という話型は明治の青年達にとって〈都会↓故郷〉に重ね合わされていくのである。この「故郷」の理想化の背景には、青年達の都会での挫折、都会への嫌悪があるのだが、しかし既に多くの指摘がなされているように、理想化された「故郷」は実際の故郷とは異なるのである。「帰省」でも、主人公は故郷の者から都会の者として対応され、彼らとの齟齬が所々で語られていく。この傾向は「新浦島」が発表された明治二

十年代後半において一つの類型として定着していた。例えば次の詩の一節を見てみよう。

さばれ今日眺め尽さん、

夢に見し故郷の月。

(略)

わが恋も、わが故郷も、

捨て果て、何をか得たる。

月の旅、三年の夢も、

我思ふ涙といづれ。(楽天遊「故郷の月」『早稲田文学』明28・

7)

この詩は「故郷」に憧れ、恋人との再会を楽しみに帰郷したら、恋人は既に病死していたというもので、月日の経過により、夢見た「故郷」での日々を送ることがもはやできないことを嘆いたものである。つまり、帰郷した青年達の故郷をめぐる言説では、都会で夢見て「故郷」龍宮だと思っていたはずが、むしろ実際の故郷は帰郷後の浦島が感じた「変容した故郷」だったと実感するという形式が多いのである。そして、作品内の次郎にとっても、「せめてはこれから年老られた両親に孝行、と帰宅つて見れば、忽然として此の御往生、(略)この我をまあ何となされて、斯様は酷いめに逢はずぞ」(八)と嘆くように、救いを求めた故郷は期待を裏切るもの

だったのである。このことから、次郎の話には当時の帰郷小説のモチーフともなっていた浦島の話型が使われているといえるだろう。しかし、次郎の浦島物語は明治期の帰郷小説の枠組みで終わるわけではない。露伴「新浦島」の話自体は、次郎の帰郷後の話が大部分を占めており、次郎にとつての異郷は、後述するが、最終的に勇菊から逃れて化石となることで成立していくのである。

次郎は、父達の昔ながらの伝説的な世界を生きることもできず、また、明治期の青年達の帰郷小説に見られるような浦島の異郷訪問譚に留まるわけでもない。むしろ、明治期の青年達を主人公とする異郷訪問譚が終わった時点から、次郎の浦島物語は始まるのである。

3 次郎の「智」の内実

明治期の帰郷小説の枠組みから離れて展開される次郎の物語は、次郎の「智」(認識のあり方)をめぐる話となっているといつてよい。ここで語り手は次郎の「智」の浅さを指摘していく。

父母が神仙となったのではないかと考えた次郎は「茫然として漁にも出でず、厭はしき世界に揉まれ和へらる、身の忌々しきを思ふにつけ天宮好もしく」(九)と、世の中を「厭はしき」と思うが故に仙道への憧れを募らせており、その意味では、都会を嫌悪し厭世に陥って故郷を異郷として求めた多くの青年達と変わらない。しか

し、次郎が神仙になることを求める根底には単に厭世のあまり別世界へ行きたいという願いだけではなく、「真実神仙のあるものならば此忌々しく詰らぬ世に居るとも神仙となつた後馬鹿な顔をして居て伶俐な人の為ることを見て居たら少しは可笑からう」(十)というような、世の人を見て笑いたいという願望もあつた。このことは、神仙となれないことがわかり魔道を修めることに決めた時でも変わっていない。次郎は「魔通を得たらんにはまた面白く此世界を見透すこともあるべきなり」(十一)と、やはり世の中を高見より「見透す」ことを求めているのである。次郎のこうした皮肉なものの方は、世間で「師匠顔して」「平常の人を見れば蟻か蝶のやうに見下」しながら学問を唱える者を、「売薬の受売同前」と薬売に譬えて痛烈に諷刺するところにもよく表れている。実は大して中身がないものでありながら相手の適不適も考えず、効も毒も強い「真理丸」「超悟丸」等を大袈裟に騒いで平気で売りつける学者達、よく分からないまま嬉しがつて「無茶買ひ」をし気が変になっていく青年達を次郎は面白おかしく批判していくのである¹⁰⁾。

しかし、このように世間の学者達を批判する次郎であるが、肝心の次郎の学問の中身に関しては作品内では詳しく書かれていない。例えば、次郎は「学問の片端を伺つたゞけに迷ひが決せぬ」と、父母達のように浦島の伝説をそのまま信じることはできないとして、

浦島伝説に関する知識や、神仙に関する数々の書を挙げては、ここでは多くの書の名とそこに書かれている事柄が面白おかしく並べられているだけで、次郎自身の体系だった学問や思想は読み取れないのである(「列仙伝、神仙通鑑、仙仏奇蹟は禅宗坊主の伝燈録を真実しがると等しく高が皆手づまのわざくれ小説の下手なのなり」(十))。つまり、次郎の「智」とは専ら本に書かれた情報、知識に依拠したものだつたといえるだろう。

こうした本の知識に頼る次郎の浅さは、魔道を修めるにあつて聖天(毘奈耶伽天)を選ぶ時にも表れている。語り手は、「本地が菩薩であらうと仏であらうと此方が素人なれば皆魔と思ひて那君を頼まんかと案じける」(十二)と、次郎が「素人」であることを明かし、そこに深い解釈がないことを暗示する。実際、次郎は「聖天こそは威力広大なものと聞け」と、世間の評判を基に「手近きところに思ひつき」、「聖天の身元洗ひ」をし始めるのであるが、「特に仏書は深く見ぬ」次郎は、「秘密儀軌の欠本」と「阿婆縛抄」の虫食ひしたものにて縫つて苦学するなど、不完全な状態の書から聖天を呼び出す知識を得ていた。このことは、本来なら聖天供によつて聖天の降臨を請うべきであるのに、神通広大であるため「本尊として恭敬礼拝するとも一ト通りの事にては出現示教あるべからず」(十三)と考へて、軍荼利夜叉明王の威力を借りて、聖天に魔道成就を

頼もうとしたことにも表れている。もちろん、次郎がここで考えるように、聖天が威力巨大であることや、軍荼利夜又明王の威力を借りて聖天を抑えるということ自体は必ずしも根拠が無いことではない。「入密の人にあらざれば容易に語がたき天尊」(『山海里』¹¹)と言われ諸説を有する聖天は、望むままの福を与える神として捉えられる一方で、一度背くと禍をもたらすとも畏れられ、作品が発表された当時もしばしば新聞記事の種となっていた。¹² 露伴もかつて小説「真言聖天様」(『新著百種』明24・1)で聖天に自らの富を折り裕福になることを求めた強欲な男の滑稽な話を書いている。したがって、この「新浦島」で次郎に「露伴とかいふ男の聖天様といふ小説を書きて尊天の怒りに触れ、それより女難艶禍にのみ逢ふて頼に厄鬼に崇られ、今は家を解き退転して泣顔になりて居るとか聞けば、迂闊に魔王いぢりも出来ず」(十二)と語らせているように、聖天に頼むのが一筋縄でいかない次郎が考えることは決しておかしいとも言えないであろう。また、聖天が障碍を与える時には軍荼利夜又明王だけが鎮めることができるということも『陀羅尼集経』¹³や『仏像図彙』¹⁴などにも見られ、あながち全くの見当違いではない。

しかし、最終的に神仙となることを目的としながら、その手段の一つとして「手間暇入らじ」と魔道を修めようとし(「先づ魔道を修して魔王と朋友交際をなす身にも至らば其上にて心易く仙となり

仏とならん」(十二)、また魔道を成就させることを聖天に願うために軍荼利夜又明王を利用して請う次郎は、書で読んだ知識を手掛りに手つ取り早く目的を達成しようとしているだけで、経典や儀軌に書かれている「道理」や「意味」自体には目を向けていないのである。こうした次郎の「智」の浅さは、軍荼利夜又明王の姿を借りて現われた聖天からも痛烈に批判されていく。

4 閉塞する次郎

魔道執心とは虚言にて、魔力を偷んで仙とならんと小き智恵を動かして我を誑かる心算とは飽まで見破り果てたるぞ、(略) 思へ愚者、什麼善、なに悪、十善を修せざる魔王なく、天地を私せざる神仏無し、仏と云ひ又魔といふも戯論空語に過ぎざるぞ、聞け一切法は唯言語名句あつて真実無し、忘れよ世間の言語名句を、捨てよ汝の思慮分別を、智ありと思ふやあはれ人の子、(略) 汝等始と終とを知つて始の始と終の終との相連なるところを知らず、仏と魔とを知つて仏の魔と魔の仏との同じく遊ぶを知らず、(略) 鶏と汝の眼に見る時あり鳥と汝の見る時あり、(略) 説け我はこれ仏か魔か天か畜生か鬼か仙かと、よもや一句も下し得じ、魔道もあらず正道も無し」(十四)

聖天は次郎が「仏魔は一紙」と言っていたにもかかわらず、「魔

道に堕ちん心は無けれど」と、「仏」「魔」「仙」「鬼」を区別するよ
うな次郎の矛盾を問ひ質す。「魔道」や「正道」といった解釈は
「戲論空語」に捉われたもので、次郎が「思慮分別」「智」と思つて
いるものは、ただの「言語名句」でしかない。そこに「真実」はな
いというのである。聖天が現われた時に言った「内に在りては外に
聞き、外に在りては内に聞き、暗きに居ては明らかなるに見、明ら
かなるに居ては又暗きに能く見る毘奈耶伽王とは我なるぞ」(十三)
という言葉にも表されているように、「内／外」「明／暗」といった
区別自体も確固たるものではないことを聖天は突きつけている。し
かし、次郎はこうした聖天の言葉の意味を反芻することはない。こ
の後の同須とのやり取りでは、「戲論空語」に捉われたまま、その
ことに気づこうとしない次郎の様子が露呈されていくのである。

次郎の「快く一盃飲まん」という願いに忠実に、同須は通力を使
つて付近の漁師の家を焼き、奪ってきた住居や酒肴を設え、美女美
少年を欺き寄せ集めて用意するのだが、次郎は「罪なきものに苦を
与へたる、不仁とや云はん不徳とや云はん」と怒り、同須に全て元
に戻すように命じる。それに対して同須は「不仁不徳と仰せらるれ
ど意欲の前に何の仁か之あるべき将何の徳かこれあるべき、(略)
飯令我等に通力ありとも縁無きところには威及ばず、たゞ縁あれば
即ち入り、因あれば即ち助けて彼等に憂き目を見するのみ」(十八)

と答え、「意欲」の前にあつては「仁」や「徳」が意味をなさない
こと、また因縁があつたからこそ、彼等は「憂き目」を見たのだと
主張する。次郎はこの同須の言葉を「非道なる魔族の論」と思うが、
しかし反論できないため説得を諦める。ここでも次郎は自らの認識
のあり方に疑義を投げかけられているのである。また、全て元に戻
すように命じたものの、今までいた場では一緒にはなれないため、
このまま自分達を置いてほしいと懇願する八百屋お七や吉三達の予
想外の返答によって、次郎が考えるいわゆる「仁」「徳」が、当人
達にとつて必ずしも望ましいものではないことも明白になるのだが、
しかし、次郎はお七達の意見を聞き「堪忍なり難く」同須に命じて
魔風で吹き飛ばさせてしまふ。

もともと、「魔」を求め、「自然福も、自快樂も、人中王為_三帝師_一、
相娛樂得_三自在_二」(『山海里』前掲)という、欲を満たしてくれる聖
天を求めた時点で、いわゆる「仁」や「徳」とされる行動をとるこ
とが難しいことは当然である。また、先の聖天の言葉を考慮するな
らば、「仏」「魔」という区別自体が「戲論空語」ではないように、
「仁」「不仁」という言葉の中身自体も曖昧で疑うべきものであるこ
とは明白だ。しかも同須が次郎の分身であることを思えば、同須の
言葉は、次郎の自分でも気がついていない心の一部を示したもので
あるともいえるのである。しかし、次郎は先述した通り、同須の言

葉を「非道なる魔族の論」という形で自分とは異質なものの言葉と捉え諦め、同須の論理やお七達の価値観に関して深く考えようとしていない。語り手は、このような次郎と同須のやり取りに対して「鬼神に横道無しとかや、これを思へば人間ほど不埒なるものは無し」「十九」と評していた。この「鬼神に横道無し」という諺が、謡曲「大江山」で酒吞童子が頼光に酒を盛られ騙されて殺される時に叫んだ言葉でもあったことを考えれば、「鬼神」と「人間」という立場の違いによって「横道」「正道」というものも変わるような曖昧なものであり、次郎のものの方だけが全てではないことがここで示唆されていることがわかるだろう。

したがって次郎を慕ってやって来た勇菊との対話を拒みながら、しかし自分の「良心」なるものによって完全に突き放すこともできず、結局、自らが化石となつてその場から逃げるという次郎の選択は、自身の価値観のみにあくまでも捉われ続けた故の結着だったといえる。化石として過ごす年月が、ここで三年と明示されていることには、おそらく多くの浦島伝説で浦島が龍宮で過ごす年月が三年とされていることと関わるであろう。¹⁶ すなわち、自分自身の「戯論空語」には気づこうとせずに、自分とは違う論理を突きつけられた時には現実から逃げ出す次郎は、化石となつて世間から身を隠すこととでは、安住することができないのであり、化石となることこそ

が次郎が行き着いた龍宮（理想郷）となつていることを表しているのである。しかし、三年という言葉で明示されているように、浦島伝説においても浦島は龍宮に永遠に留まることはできない。「同須は謹んで守り居り、次郎は今に化石せしま、静に生死の外に在りとぞ」(二十二)という語り手の言葉で幕を閉じるように、いずれ次郎はまた自らが逃げた現実と対峙しなくてはならない時がくることを語り手は仄めかしている。また、次郎が同須に見守られながら化石となつていくように、当初、世の人を「見透かし」たいと思つていた次郎の方が、見られる側になるという皮肉な結末となつていくのである。

今まで見てきた通り、次郎の物語では明治期の婦郷小説における浦島の話型が取り入れられた上で、新たな独自の浦島物語が展開されてきた。そこでは、世間の人を「受売」と批判し笑っていた男が、実は自分もその笑っていた人々と大して変わらないことが露呈され、逆に語り手によって揶揄されるという構図をこの話は有している¹⁷のである。

5 同時代における「新浦島」

「新浦島」が発表された日清戦争前後のこの時期は、「近来哲学の流行につれて、此の語の使用法漸くみだりなり」(「哲学といふ語に

就きて「『早稲田文学』明28・6」と言われるなど、哲学の流行が一つの風潮となっていた。まさに「真正なる哲学講究の時代」（酒蹊生 小羊子「明治二十七年文学界の風潮」『早稲田文学』明28・1）だったのである。例えば、「哲理の存在するところを経験せし、実事談」を書き表し「日本固有の美德」を説明した「日本哲学」（島津義禎『日本哲学』秀英舎、明27・5・5）や、「哲学学」を応用し「地球の上に見える、処の不思議は必ず我脳力に於て理解することか出来る」ことを証明しようとした「処世哲学」（城田豊『処世哲学奇術妙法』文林堂、明27・7・10）、戦争が「天地自然の理法にして、社会人事の常則」であるとして、戦争の原理や「国体」の特徴を論じた「戦争哲学」（井上円了『戦争哲学一斑』哲学書院、明27・10・5）など、多種多様な論が「哲学」と銘打って氾濫していたのである。その中でも、特に有名であったのは「妖怪博士」という綽名の由来ともなった井上円了の「妖怪学」だろう。円了は「哲学の道理を経とし緯として四方上下に向て其応用の通路を開達したる者」（『妖怪学講義緒言』哲学館、明26・4）として、「哲学の道理」のもと不可思議な現象を次々と分析、解明し「妖怪学」なるものを提唱したのである。ただしこの「哲学の道理」も、例えば「精神上的の神」とは元来「無形無質の精神の純気」であって、時を経て「全国民をして一種の元氣即ち大和魂を養成し、万国無比の国

体を護持して今日に至らしむ」（『妖怪学講義（巻六）宗教学部門』哲学館、明27）と説かれるように、「精神の純気」や「大和魂」の存在は無前提に認めるなど、実は偏ったものでもあった。もともとこうした「大和魂」等を無前提に容認する傾向は、先に挙げた他の「哲学」でも多かれ少なかれ見られるものでもあるが、論の中でこうした偏向について触れられることはない。また、彼らが掲げた「哲学」が「国民の潜勢力を蓄積するもの、国民の感情に道理を与ふるもの」（『哲学流行の兆』『国民之友』明27・5）として期待されていたことからわかる通り、そこでは「哲学の道理」の名のもと自論の正当性が強調され、「道理」を熟知する者が、啓蒙すべき「愚民」を導くという構図が展開されていたのである。^⑧ 当然ながら、彼らの主張する「道理」に合わない「愚民」の論理は切り捨てられていくのである。

このような「哲学」が流行する中、露伴は「妖怪博士と戯作者」（『新小説』明30・6）という小文で、神前の御幣が神降りたために動いたように見えるのも、実は鱷などを器中に入れておいて御幣を立てているためだと円了が明らかにしていることを取りあげ、こうした事は古い小説にも書かれており、二百年前から知られていることだと指摘する。そして「博士の親切は猶多くの人の迷ひを解きつべけれど、さりとはをかしき世のさまかな」と付け加えるのであ

る。もちろん、ここで露伴は円了の事を否定してはいない。しかし、露伴が目するのは迷信の分析でも「真理」の解明でもなく、いつの世になっても不思議なものに惹かれ「訝り疑ひ」見てしまうような人間の有様であった。そしてそうした人間の有様を露伴は切り捨てることなく、「をかしき世のさまかな」という感慨のもと受け容れているのである。

「新浦島」発表時において、次郎の父達のように伝説を何の疑いもなく無条件に信じることははや困難であったといえるだろう。しかし、そのような〈今〉だからこそ、自分自身の言葉も含めて、「戯論空語」が飛び交う中で生きていることに自覚を持ち現実に向きあっていくことが求められていることを、自らの「戯論空語」に捉われ現実から逃げ続けようとする次郎の滑稽な姿をあえて描くことで、この作品は示唆してはいたのではないか。次郎の話は、世間の人を笑う次郎が、同様に語り手にも笑われるという、「笑う—笑われる」の連鎖も表していた。したがって、次郎のことを笑う語り手また語り手とともに次郎を「見透す」読者もまた、いつでも笑われる側になり得るということもここで暗に仄めかされている。次郎と同じような現実を生きる読者たちにとって、この話は決して無関係なものではないのである。

浦島の物語が、龍宮行と龍宮からの帰還ということに象徴される

ような、複数の異なる論理・異なる価値観を有する（世界）の行き来を表していると考えられるならば、浦島の後日談とは、そうした往還の中で直面する現実とのズレにどう対峙していくべきかという問いに対する一つの答えでもあっただろう。化石から目覚め、再び現実に戻った次郎がどのように現実と対峙していくのか。この答えは私たち読者への課題として残されているのである。

注

- ① 「新浦島」連載後、露伴は「甚だ誤字誤刻等も多く生じ読者に謝する言葉無し。」（『新浦島後記』『国会』明28・1・30）と述べた。初出から時間があまり経たないうちに、訂正され再掲されている点から、本稿ではテキストとして『文芸倶楽部』版を使用することとする。
- ② 林見平『浦島伝説の研究』（おうふう、平13・9・28）、小倉斉「明治文学における『浦島説話』の再生—露伴、鴨外、逍遙を中心に—」（『淑徳国文』平6・1）など。
- ③ 齋藤礎英『幸田露伴』（講談社、平21・6・30）
- ④ 岡保生は、この作品が鴨外『新浦島』の題名を借用して幸堂得知『浦島次郎蓬萊斬』のパロディーを試みたものであると指摘している（『幸田露伴「新浦島」——幻妖——』『解釈と鑑賞』昭48・2）。また、川村湊は「露伴の書いた浦島次郎の物語は、『俗世間』という、神仙世界とは対極的世界への往還の物語』であると捉え、浦島太郎の物語の一種のパロディーと捉えている（『言霊と他界』講談社、平2・12・10）。
- ⑤ 『群書類従』写本、国立国会図書館蔵。『新日本古典文学大系 幸田露

伴集」(肥田皓三校注、岩波書店、平14・7・24)でも指摘されているが、この校訂本では、当時流通していた群書類従本「浦嶋子伝」の「嶋子忽然頂天山之雪ニ垂ニ合浦之霜」という末尾に「驚悔氣絶不幾而死、可レ悲哉」という文が加えられ、さらに木下錦里補訂の文章が付されている。

⑥ 「浦嶋子者、不知何許人。蓋上古仙人也。」(『続浦嶋子伝』重松明久『続日本古典全集 浦嶋子伝』現代思潮社、昭56・1・24)

⑦ 「こ、は旧浦島が釣をたれし所といふ俗説あり。浦島が事は日本紀略帝の条、又は扶桑略記に見えたれども、此地に至りし事は見えず。さればこ、は木曾路道中の名所にして、此街道を行きかかふ人、まづこ、に立ち寄りざるはなし。」(『木曾路名所図会』卷三)。また『寢覚浦嶋寺略縁起』(内閣文庫蔵、重松明久『続日本古典全集 浦嶋子伝』現代思潮社、昭56・1・24)では次のような話が記されている。竜王より玉篋の他に弁財天の尊像と二巻の書を与えられた浦嶋は、帰郷後、月日の経過を知り驚いて書を開いたところ、そこには飛行の術や長寿延年の薬法が書かれていた。その後、寢覚の里へ来て釣を過ごしていたが、ある時、玉篋を開くと老翁になり、弁財天像を残して行方知らずになったので、社に納め寺を建立し、寢覚山臨川寺と号した。

⑧ 「浦島は鶴になり。蓬萊の山にあひをなす。亀は甲に三せきの祝をそなへ。万代をへしとなり。扱こそめでたきためしにも。鶴亀をこそ申し候へ。只人には情あり。情のある人は行末めでたき由申し伝へたり。其のち浦島太郎は。丹後の国に浦島の明神と頭はれ。衆生済度し給へり。亀もおなじ所に神とあらはれ。夫婦の明神となり給ふ。めでたかりけるためしなり」(『お伽草子』吉川半七発行、明24・4・10)

⑨ 十川信介『ドラマ』・「他界」——明治二十年代の文学状況(筑摩書房、昭62・11・5)、松村友規『『帰省』論——創出されるユートピア

——(『芸文研究』平11・12)

⑩ 「猿声主義で巴峽の月に悲鳴をあぐる白痴もあり、鉄道往生に経巻車で挽き殺さる、妄信仏徒を学ぶもあり、入水往生に屈原気取り、汨羅を江戸近の海で間に合はすもあり、(略)惣して師匠宗匠皆本来が受売営業なれば一貼一服でも多く売る事ばかり心がけて花客への適不適相応不相応も考へぬ冷い料簡より薬を売つて毒を流し勝なる上、第一碌な売り様はせず」(十二)

⑪ 「宗教部二(神宮司廳)「故事類苑」明43・1・30)

⑫ 聖天を信仰すると裕福になるとして人に勧めたところ、「聖天様八七代の福を一代に授けるとか他人の福を此方へ引込むとか云ふ神様だから妾しハ七里ケツバイだよ」と言われ絶縁されたという記事(唄ふ女屋のお内儀と聖天様『東京朝日新聞』明26・6・27)、祖父の代から聖天を信仰し、父より「聖天を祈るものハ子々孫々まで信仰疎かにすべからず万一懈怠中絶の妄念萌す時ハ仏罰立所に猛火となつて其家に祟る」として「礼拝怠らず之を家の遺言」とされたのに、偶像信仰として嘲り礼拝を怠った帝国大学属官の男の家が焼け、「聖天の祟り」だと男も物語っているという記事などがある(『聖天の祟?』『読売新聞』明29・2・17)。

⑬ 「爾時世尊与軍荼利。烏檀沙摩等共会。宜!說是大自在威力陀羅尼法印神呪。時三千大千世界六種震動。毗那耶伽諸惡鬼神等不信敬者生大驚怕。」(『陀羅尼集經第八』)

⑭ 「大聖天ヲ降伏スルニハ、大威徳明王法ヲ誦ス」

⑮ 謡曲「大江山」では、「情けなしとよ客僧達。いつはりあらじと云ひつるに。鬼神に横道なきものを」(大和田建樹編『謡曲通解』四卷、博文館、明25・6・5)という酒吞童子の言葉に対して、頼光等は「土も木も我大君の国なれば。いづくか鬼の宿りなるらん」という論理で成

敗していく。

⑩ 「かくておもしろき事どもに。心を慰め。栄華に誇り。あかしくらし。年月をふるほどに。三年になるは。ほどみなし。」(『浦島太郎』前掲)

⑪ 語り手は次郎の「智」の浅さを指摘するだけでなく、例えば次に引用するように、次郎の「仁」がさほど強固なものではないことを宮殿や侍女達を元に戻させた後での次郎のやせ我慢を描くことで揶揄している。

「流石魔界の歓楽は我得取らじと思ひつきたる次郎も淋しく物悲しく、え、眠るまでは彼男女等をば逆もの事に置けば宜かりしものをと少しは悔る気味ありしが、此処ぞと齒を咬着くもしてつて弱いところは見せず」「彼の宮殿の住居とは事異りたる一室の中、如何に次郎とて何面白い事のあるではなし」(二十)

⑫ 「皇化の霑す所遠く草莽に及び余の如き微臣猶ほ茅屋の下に安臥して閑歲月に伴ふを得嗚呼窓間一線の日光も亦君恩の余滴にあらざる莫し余輩豈碌々として徒食す屈るに忍びんや於是積年研究せる妖怪学の結果を編述して世人に報告するに至る蓋し其意同胞と共に一点の心燈を挑け来りて天地の活書を読まんとし且つ自ら满腔の衷情を汲み来りて国家の隆運を助けんとするに外ならず(略)唯憾むらくは諸学の応用未だ尽くさる所ありて愚民尚ほ依然として迷裏に彷徨し苦中に呻吟する者多きを是れ余が曾て今日の文明は有形上器械的の進歩にして元形上精神的の發達にあらずと云ふ所以なり若し此愚民の心地に諸学の鉄路を架し智識の電燈を点するに至らば始めて明治の偉業全く成功すと謂ふべし」(井上田了『妖怪学講義緒言』哲学館、明26・8・24)

※(付記)本文の引用は幸田露伴「新浦島」(『文芸倶楽部』明28・7)に拠る。引用に際し、旧字は全て新字に改め、振り仮名は適宜省略した。

なお、本稿は国際日本文化研究センターにおける共同研究「怪異・妖怪

文化の伝統と創造」第九回研究会での口頭発表(平成二四年五月二六日)を基に、内容を大幅に改め、加筆、修正したものである。発表内外で貴重なご助言を頂いた。心から御礼申し上げます。