

# 阿倍仲麻呂帰朝伝説のゆくえ

——『新唐書』と『今昔物語集』そして『土左日記』へ

荒木 浩

## 1. はじめに

あべのなまろは、今日でも『百人一首』に載る名歌で名高い。

あま はら 天の原ふりさけ見れば春日なる三笠の山に出でし月かも (7番歌)

これはもともと、最古の勅撰和歌集である『古今和歌集』(905)の巻9・羈旅に  
記載された和歌である(406番歌)。『古今集』の詞書には「もろこしにて月を見て  
よみける」とあり、和歌を記した後、長文の左注として、次のように作歌事情が伝  
えられる。

この歌は、昔、仲麻呂をもろこしにものならはしにつかはしたりけるに、あま  
たの年をへて、え帰りまうで来ざりけるを、この国よりまた使ひまかり至りけ  
るに、たぐひてまうできなむとて、いでたちけるに、明州といふ所の海辺にて、  
かの国の人むまのはなむけしけり。夜になりて、月のいとおもしろくさしいで  
たりけるを見てよめる、となむ語り伝ふる(旺文社文庫)。

仲麻呂は、留学生として中国に派遣された。長い間帰国しなかったのだが、日本  
からの遣唐使が来たついでに、一緒に帰国しようと、ようやく思い立って出立し、  
送別の宴を、明州の海辺で行った。夜になって、月が美しく姿を見せたのを見て詠  
んだのがこの「天の原」の和歌だと、『古今集』の左注は説明している。

『古今集』撰者の一人である紀貫之は、『土左日記』の中で、自らの航海になぞら  
えてこの和歌の異伝を引き、次のように仲麻呂をしのんでいる。

(正月)二十日の夜の月いでにけり。山の端もなく、海のなかよりぞいでくる。  
かうやうなるを見てや、昔、あべのなまろといひける人は、もろこしに渡り

て、帰り来けるときに、船に乗るべきところにて、かの国人、むまのはなむけし、別れ惜しみて、かしこのからうた作りなどしける。鮑かずやありけむ、二十日の夜の月いづるまでぞありける。その月は海よりぞいでける。これを見てぞ、なかまろのぬし、「わが国にかかる歌をなむ、神代より神も詠んたび、いまは、上中下の人も、かうやうに別れ惜しみ、よろこびもあり、かなしびもあるときには詠む」とて、詠めりけるうた、あをうなばらふりさけみればかすがなるみかさのやまにいでしつきかもとぞよめりける。かの国人、聞き知るまじくおもほえたれども、ことの心を、男文字に、さまを書きいだして、このことば伝へたる人にいひ知らせければ、心をや聞きえたりけむ、いと思ひのほかになんめでける。もろこしとこの国とは、こと異なるものなれど、月の影は同じことなるべければ、人の心も同じことにやあらむ。

土佐から京都へ向かう船の中は、海原の真ん中である。山もなく、月は海の中から昇る。都人には新鮮な情景だろう。『土左日記』は、二十日の夜の月だと書いている。夜遅くに出て有明に残る、下弦の月が昇るまで、宴会は感興尽きることがなかった。それまでは、漢詩などをやり取りしていたが、望郷の思いが募り、日本には、和歌という、伝統的な独自形式の韻文がある。神代の神々から、悲しいとき、嬉しいとき、思いあまるときは歌を詠むのだと説明して、ついに和歌を披露した。初句を「青海原」としたのは、日記の状況に合わせた、紀貫之の機転であろう。和歌の意味がわからない人々に対し、仲麻呂が漢文に書き直して、通事を通して伝えると、唐土の人々もいたく感心したと言い伝える。人の心はいずれも同じ。そう貫之は閉じている。

『土左日記』では、「船に乗るべきところ」とあるだけで、地名は特定されていない。『古今集』が「明州」（寧波）とするのは間違いで、本当は蘇州が正しいという有力な説もある。この和歌の作歌事情については、諸説紛々である<sup>1</sup>。

関連して、古来議論の対象となっているのは、この和歌がどのようにして日本に伝わったのか、ということである。以下にも述べるように、史実では、仲麻呂がこの時乗った船は難破してベトナムにたどり着き、彼は、その後もついに帰国することが叶わなかった。作歌事情と相俟って、この歌を、誰がいつ、どのように日本に伝えたのか。今日に至るまで、いくつもの推測が提出されている。ところが、その説明の一つに、仲麻呂は一度日本に帰国して、自らこの歌を伝えたのだとする記録

1 この和歌をめぐる諸説については、北住敏夫「阿倍仲麻呂「天の原——」の歌私考」（『文学語学』88号、1980年10月）など参照。

が、古くよりある。いかにも荒唐無稽な説話・妄説として処理されがちな伝承であるが、そこには、確実な文献学的根拠が存在する。本稿では、この阿倍仲麻呂帰朝伝説のゆくえを追跡して、その伝承に潜む、中世日本文学史上の一隅を剔抉したいと考えている。

## 2. 阿部仲麻呂とベトナム——帰国する平群広成、帰国できない仲麻呂

まずは、阿倍仲麻呂の伝記について、先行研究<sup>2</sup>を参照して略述しておこう。仲麻呂(701〔698〕～770)は、養老元年(717)、遣唐使に随行して、吉備真備(693～775)や玄昉らとともに唐に留学した。太学から科挙に登第して、玄宗時代に任官・重用される。数十年を経て、天平勝宝5年(753)、藤原清河、鑑真らとともにようやく帰国の途に就いたが、清河と仲麻呂の乗った第一船は、ベトナム・安南の地に流されてしまう。言い知れぬ苦勞の末に長安に戻った仲麻呂は、その後、安南節度使も歴任した。同じようにベトナムに漂着した、同時代の遣唐使・平群広成(?～753)とともに、仲麻呂は、日越交流史の巻首を飾る、最重要人物である。

平群広成は、天平5年(733)、多治比広成を大使とする遣唐使として入唐する。翌年、第三船で帰国の途に就くが、難破して、崑崙国に流された。天平7年、やっとのことで崑崙から唐へ戻る。阿倍仲麻呂が玄宗に進言したこともあって、天平11年、苦難の末、渤海経由で無事に帰国を果たしている。同じ時の遣唐使で、第二船に乗っていた副使中臣名代も、やはり「南海」に流された。広州に戻った後、玄宗の勅書を得て、天平8年に帰国している。その時、後に東大寺大仏の開眼供養の導師を勤めることになるインド僧菩提僊那とともに、その弟子で林邑(チャンパー)の僧・仏哲が来朝した<sup>3</sup>のも、ベトナムとの関係で注意される。

対照的に仲麻呂は、遂に日本には帰れずに、長安で没する。

12世紀初頭に成立した『江談抄』巻3・1には、阿倍仲麻呂をめぐる、吉備真備を主人公とする著名な説話が伝わっている。それによると、仲麻呂は、唐土で棲

2 杉本直治郎『阿部仲麻呂伝研究』(手沢補訂本、勉誠出版、2006年、初出は1940年)、同『東南アジア史研究1』(訂補再版、巖南堂書店、1968年、初出は1956年)、同「阿部仲麻呂は安南節度使として任地に赴いたか否か」(『古代学』13-1、古代学協会、1966年)、増村宏『遣唐使の研究』(同朋舎出版、1988年)他。

3 以上は、東野治之『岩波新書 遣唐使』参照。なおこの仏哲について『大安寺菩提僊来記』には「瞻波国僧(此云林邑)北天竺国仏哲」と書かれており、このチャンパーは北インドを指し、仏哲もインド僧と見なすべきだとする説がある(林於菟弥「林邑僧仏哲について」『結城教授頌寿記念 仏教思想史論集』大蔵出版、1964年)。

上に幽閉されて餓死した。後に、吉備真備が同様に楼上に籠められた時、仲麻呂は鬼となって現れて言談し、真備の危機を救ったという。同巻3・3には、関連の言談も載っており、「天の原」の和歌も引かれている。この説話を絵画化したのが『吉備大臣入唐絵巻』（ボストン美術館蔵）である。

奇妙きてれつなこの伝説は、真備が読解を課せられたという『野馬台詩』注釈書にまつわる言説とも関わって、長く命脈を保つ。江戸時代成立の『阿倍仲麿入唐記』という作品では、仲麻呂と真備の伝説に、秘伝書『靈臺内伝金烏玉兔集』の伝来を絡め、独自のグローバルな時空観に支えられた小説へと転じている。いずれにせよそれは、仲麻呂の中国の地での死が、絶対の前提となる説話である。

吉備真備は、仲麻呂とともに留学生として入唐し、天平5年に帰国する。それから20年ほどが経った天平勝宝4年に、遣唐使の副使となって、再入唐している。伝説は、この事実を受ける。その時の大使が清河であった。この遣唐使の帰国時に、仲麻呂と一緒に乗った清河の船は難破して、ベトナムにたどり着いた。かたや真備は、ふたたび無事に帰国する。『江談抄』の伝説は、この対照的な因縁を昇華した物語なのである。

### 3. 阿倍仲麻呂帰国伝説の発生 (1) —— 『今昔物語集』の場合

ところが、『江談抄』と期を接して、12世紀半ばに成立した『今昔物語集』では、その時仲麻呂はベトナムには行かず、日本に還って、自ら「天の原」の和歌をめぐる成立事情を語った、と明言する。仲麻呂自身の話がもとになって、人々は、この歌をめぐる逸話を語り伝えることができたというのである。

イマハムカシ 今昔、安陪仲麿ト云人有ケリ。遣唐使トシテ物ヲ令習ムガ為ニ、彼国ニ渡ケリ。  
アマタ 数ノ年ヲ経テ、否返リ不來リケルニ、亦此国ヨリ□□□ト云フ人、遣唐使ト  
シテ行タリケルガ、返リ來ケルニ伴ナヒテ返リナムトテ、明州ト云所ノ海ノ辺  
ニテ、彼ノ国ノ人 饒シケルニ、夜ニ成テ月ノ極ク明カリケルヲ見テ、墓無キ  
事ニ付テモ、此ノ国ノ事思ヒ被出ツ、恋ク悲シク思ヒケレバ、此ノ国ノ方ヲ  
ナガ 詠メテ、此ナム読ケル、

アマノハラフリサケミレバカスガナルミカサノ山ニイデシツキカモ  
ト云テナム泣ケル。

此レハ、仲丸、此国ニ返テ語ケルヲ聞テ語り伝ヘタルトヤ（『今昔物語集』巻24）

「安倍仲麿、於唐読和歌語第四十四<sup>4</sup>」。

下線を付した末尾の一行は、鎌倉初期以前成立の『古本説話集』<sup>こほんせつわしゅう</sup>や『世継物語』<sup>よつぎものがたり</sup>に載る同話には見えない。

いまはむかし、あべのなかまろが、もろこしにつかひにてわたりけるに、このくにのはかなきことにつけて思いでられて、こひしくかなしくおほゆるに、月のえもいはずあかきに、この国の方をながめて思ひすめしてよめる、  
あまのはらふりさけみればかすがなるみかさの山にいでし月かも  
となむよみてなきける（『古本説話集』45）。

今は昔、あべの仲麿をもろこしへ物ならはしにつかはしたりける。年をへてえ帰りまうでござりけり。はかなき事につけても、此国の事恋しくぞおほえける。めいしうといふ海づらにて月を見て、  
あまの原ふりさけみれば春日なる三笠の山に出し月かも  
となむよみて泣きける（『世継物語』）。

この二つの説話集が『今昔物語集』と共有する同話群は、おおむね同文性が高く、<sup>さんいっ</sup>散佚「宇治大納言物語」という仮名説話集を共通母胎の出典とする可能性が高いと考えられている。だが、この仲麻呂説話に関しては、相互に微妙なズレがある。そして『古本』と『世継』の記述は、いずれも帰国の行為自体を記さない。帰国説は『今昔』のみの付加らしい。一方で、中世の『古今和歌集』注釈書では、仲麻呂は帰国して、出家した、という伝説まで生まれている<sup>5</sup>。

故国へ帰れないままに唐土で死んだ。とすれば、明州（実は蘇州）で詠んだという「あまのはらふりさけみれば」の歌は、どのようにして日本に伝えられたのか？ 遣唐使一行の誰か、たとえば第三船に乗って帰った吉備真備が伝えた

4 次話は小野篁の隠岐配流をめぐる歌話で、いずれも遣唐使説話である。

5 杉本直治郎『阿倍仲麻呂伝研究』は毘沙門堂本『古今集注』を挙例し、「婦朝ノ時ハ、桓武天皇ノ御宇也」と記すことを注意する。『日本古典集成 今昔物語集 二』付録の「説話的世界のひろがり」では、「『弘安十年古今歌注』では、仲麿は帰国の後に出家し、多武峰に籠って法名を尊蓮と言ったとまで記す」と指摘する。中世古今集注釈書の概観は、片桐洋一『中世古今集注釈書解題』1～6（赤尾照文堂、1971～1987年）参照。

のか、帰国をあきらめてから誰かに託したのか。あるいはその歌が、実は渡唐以前の作であったのか。あるいはまた、仲麿が実際に作ったのではなく、仲麿伝説の中で成立していった歌なのであるか。決着のつけがたい見解が現にいくつも提示されている。『江談抄』三では、仲麿、漢家の楼上に幽閉されて餓死し、吉備真備が渡唐のとき、鬼の形に現れて真備を訪ね、この歌を詠むという。

中世における『古今集』注釈はきわめて説話的であるが、その説話的な了解のなかで、我々は仲麿の帰国を迎えることになる。日本へ帰ってこの歌を伝えたというのである。たとえば『弘安十年古今歌注』では、仲麿は帰国の後に出家し、多武峰に籠って法名を尊蓮と言ったとまで記す。『今昔』二二-四四は、かかる仲麿帰国説の最も早いものと言えるであろう（日本古典集成「説話的世界のひろがり」、1978年）。

現代の研究書や注釈書では、『今昔』の付記する仲麻呂帰国説は、おおむね、編者の無知に由来する誤りで、説話の真実性を保持するための弁明として付記したものだとして受けとられている。

仲麿は帰国せず、唐で没しているので、この記事は史実に反する。作者の無知に基づく誤記であろうが、同時に説話の真実性を強調するための結語でもある（日本古典文学全集頭注、1974年）。

実際は中国で亡くなっているが、帰国して自ら語った体験談に設定。戻ってこそ物語が伝わるはずという論理。仲麿帰国伝承（中世古今注）がすでにあったか（新日本古典文学大系脚注、1994年）。

仲麿は帰国せず、唐で没。この記事は史実に反する。編者がこういう和歌世界とは別の世界にあったことを物語るか。説話の真実性を強調するため、体験談の設定にした話末評語（新編日本古典文学全集頭注、2001年）。

全集やそれを改編した新編全集は、「説話の真実性を強調」する類例として、巻20-11の「此事ハ彼ノ僧ノ語伝ヲ聞継テ、語り伝ヘタルトヤ」という表現を示している。新大系は、誤伝ながらも、中世の『古今集』注釈書のような日本側の伝承が、『今昔』以前に遡る可能性がなかったかと推量している。「中世古今注」にいち早く注目した、日本古典集成「説話的世界のひろがり」が、「『今昔』二二-四四は、かかる仲麿帰国説の最も早いものと言えるであろう」と指摘するのを承けてのこと

である。

『古今集』巻9は、この仲麻呂の歌で始まっている。次歌は「隱岐国に流されける時に、船に乗りて出で立つとて、京なる人のもとにつかはしける」という詞書を持つ、次の『百人一首』所収歌である。

わたの原八十島かけてこぎいでぬと人には告げよ海人の釣舟

『今昔物語集』でも、仲麻呂説話の次話は、この歌を含む小野篁の説話で、遣唐使の派遣をめぐる対の文脈である。そしてその末尾は、「此レハ篁ガ返テ語ルヲ聞テ、語り伝ヘタルトヤ」と終わっている。『今昔』の注釈書が、仲麻呂帰国説をもって、『今昔』側の仮構の営みとして解釈しようとするのは、そこに、こうした「二話一類様式<sup>6</sup>」の『今昔』の論理が観察されることと関係する<sup>7</sup>。

先にも少し触れたように、『今昔』と『世継物語』『古本説話集』との共通母胎として知られるのは、宇治大納言源隆国うじだいごんみなもとのたかくに（1004～77）が説話を蒐集した、散佚「宇治大納言物語」である。『今昔物語集』の成立は、12世紀半ばと推測される。隆国没して百年近くが経ち、「宇治大納言物語」を承けつつも、『今昔』において初めて仲麻呂帰国説が付記されたことになる。その年月と営為には、どのような意味があるのだろうか。単なる横並びの伝承性の強調か。あるいは、新大系が示唆するように、『古今和歌集』の注釈が展開して日本側の伝説が醸成され、『今昔物語集』はそれを採択したのだろうか。

#### 4. 阿倍仲麻呂帰国伝説の発生(2) —— 『旧唐書』から『新唐書』へ

そうではない、と思う。明確な文献学的徴証がある。そのポイントは、『旧唐書』と『新唐書』の東夷伝しんとうじょに記された、阿倍仲麻呂伝の解釈の推移である。あたかも隆国の晩年と期を重ねて、唐代の歴史について、正史の書き換えがあった。『旧唐書』（945年成立）から『新唐書』（1060年成立）への改編である。そして阿倍仲麻呂伝については、飛躍的な変化が、そこには刻されていたのである。

まず『旧唐書』東夷伝によって、その伝を示す。

6 国東文麿『今昔物語集成立考 増補版』（早稲田大学出版部、1978年）が提起した『今昔物語集』における説話配列の原理。

7 仲麻呂説話の前話は、紀貫之が土佐の守の任が終わる年に、幼い男子を亡くし、その悲しみを帰洛時に柱に書きつけた和歌の説話で、『土左日記』の仲麻呂譚引用と脈略が通じている。

開元の始、又た使を遣わして来朝す。〔中略〕其の偏使朝臣仲満、中国の風を慕い、因って留りて去らず。姓名を改めて朝衡と為し、仕えて左補闕・儀王友を経たり。衡、京師に留まること五十年、書籍を好み、放ちて郷に帰らしめしも、逗留して去らず。

天宝十二年、又た使を遣わして貢す。上元中、衡を擢んで左散騎常侍・鎮南都護と為す。〔下略<sup>8</sup>〕

「慕中国之風、因留不去」（原文）と記されるように、当初から帰ろうとしなかった仲麻呂だが、50年を経て、帰国を許される。だが、「放帰郷逗留不去」、ついに帰郷を果たさず、留まって帰国しなかったと、『旧唐書』には明記されている。そしてこの部分が、『新唐書』では大きく変わっているのである。

……其副使朝臣仲満、慕華不肯去。易姓名曰朝衡、歴左補闕・儀王友、多所該識。久乃還。聖武死、女孝明立、改元曰天平勝宝。天宝十二載、朝衡復入朝。上元中、擢左散騎常侍・安南都護。

下線を付したように当該部は、『新唐書』になると改稿されて、「久乃還」となっている。さらに天宝十二載（753）に、仲麻呂（朝衡）は、「復た入朝」したと書いてある。一旦帰国して、再入国したと読むほかはない。

『旧唐書』には、「放帰郷逗留不去」といふから、これを文字通りに解すれば、朝衡は遂に帰国しなかつたことになる。『新唐書』では、「久乃還」とある故、これによれば、彼は勿論帰国したことになる。一は帰国しなかつたといひ、他は帰国したといふ。これが矛盾でなくて何であらうか（杉本直治郎『阿倍仲麻呂伝研究』）。

この「矛盾」が起こった理由については、杉本が、「解釈の仕様によつて、必ずしも『新唐書』が、『旧唐書』以外の史料に拠つたと考へなければならぬほどのものでもないやうである」と述べる通りである。直接的には、『旧唐書』で、「又遣使貢」と名前を出さずに記された、「次に見える天宝年間の使者を朝衡と解し」（杉本前掲書）、続く上元年中の仲麻呂の記事と短絡したために生じた『新唐書』の誤読

8 以下、石原道博編訳『新訂旧唐書倭国日本伝・宋史日本伝・元史日本伝——中国正史日本伝(2)』（岩波文庫、1986年）の訓読と本文を参照した。

だろう。しかしともあれ、正史として改定された『新唐書』自体の文意は明確である。仲麻呂の帰国説は、正史『新唐書』で変改された記述を根拠に据えた、正統の訛伝<sup>かてん</sup>なのである。

ただし問題はそれでお仕舞いではない。ここには、唐代の歴史とそれを記した歴史書とその内容が、どのように伝播して受容されたのかという問題が残っている。宋代には「書禁<sup>しよきん</sup>」という制度があり、史書の輸出が禁じられていたからである。

宮崎市定の古典的論文によれば、宋代には「前代の歴史、唐書、五代史、新唐書、新五代史の編纂があり」、「日本などの諸国は、何れも斯かる新刊本を手に入れたいと熱望したのであるが、宋ではそれが遼に流入することを恐れて、遼以外の諸国に対しても同様に書籍の輸出を禁止していた<sup>9</sup>」。とはいえ、日本においても、唐の歴史への関心は高かった。宮崎が続けるように、「その新刊が日本に渡らなかったとすると日本人はいつも近代中国の歴史を知らぬことになる。仏教の教理や儒教の学説は、いつも日本では中国から最新の知識を得ているのに反し、中国の現状に対する研究は極めて不十分であった。中国が宋の時代に入っているのに日本では未だ唐代の歴史を知らず<sup>10</sup>」、などと手をこまねいていたわけではないだろう。宋代の禁書がどの程度の厳密性を保持していたかについても、個別の検証が必要である。

たとえば森克己は、「平安時代の貴族たち」の「宋朝の摺本」への「熱望」と、それに応える宋商たちの「贈物」活動を記している。また森は、「国外輸出は嚴重に禁じられていた」『太平御覧』の流出を論じて、「宋朝が最も誇りとし、それだけにまた輸出防止に努めた太平御覧でさへこのように海外へ続々輸出されていたとすれば、太平御覧より巻数の遙かに少い史書の如きは一層容易に、また旺に輸入されたであろうことは想像するに難くない」と述べる。『太平御覧』の日本への到来は平清盛の時代であるが、同書は『旧唐書』を多く引き、阿倍仲麻呂の記事もそこに含まれている。さらに森は、藤原頼長の日記『台記』に見える「藤原頼長の閲読した史書」を拾い上げ、その中で「特に注意すべき点は五代史と新唐書である。五代史・新唐書は共に宋の歐陽脩が勅を奉じて嘉祐年中（後冷泉天皇時代）に編集したものである。この宋朝勅撰の正史が編集完成より八十余年後に禁書にもかかわらず宋商によってもたらされたことは、宋朝史書の国外流出の実情を示すものにほかならない。次に、頼長と同時代に相竝んで好学家・蔵書家として名高かった藤原通憲の通憲入道蔵書目録中より史書を拾い出して見ると<sup>11</sup>」、その中には「唐書目録」

9 宮崎市定「書禁と禁書」（宮崎著、礪波護編『東西交渉史論』中公文庫、1998年、初出1940年）。

10 宮崎前掲論文。

11 森克己『日宋文化交流の諸問題』所収「日唐・日宋交通における史書の輸入」（刀江書院、1950年、『増補日宋文化交流の諸問題 新編森克己著作集4』増補版、勉誠出版、2011年）。

も見えていると指摘する。本稿にとって貴重な情報である<sup>12</sup>。

こうした時代状況に加えて、阿倍仲麻呂の在唐時期が、安祿山の乱（755～757）と重なっていることも見逃せない<sup>13</sup>。安祿山の乱について、朝廷は深い関心を抱いており、情報も早く伝わっていた（『続日本紀』天平宝字2年など）。一方で、阿倍仲麻呂と安祿山の同時代性と因果は、日本では長く記憶されて、特立されていく。近世の『阿倍仲麿入唐記』では、両者を直接絡ませて、虚像を膨らませた小説化がなされていた。

阿倍仲麻呂帰朝説を最初に記した『今昔物語集』には、玄宗と楊貴妃と安祿山の乱をめぐる説話も載っている（巻10「唐玄宗后楊貴妃依皇寵被殺語第七」）。その出典は『俊頼髓脳』<sup>としよりずいのう</sup>という仮名書きの歌論書であるが、当該説話を分析した麻原美子は、そこに『旧唐書』や『新唐書』に由来する記述の接ぎ穂があると指摘する。概要部分のみを引用すると、『今昔』の説話には、「玄宗が貴妃に迷って国政が乱れ、反乱が生じたのも当然であれば、元凶の貴妃が殺されるのも政治道德の上からはやむを得ないのだとする見方」が示されていること、そしてそこには、『旧唐書』九本紀などとの「間接的な何らかの関係が認められるのである」と述べている。麻原はまた、「『今昔』の説話からうかがえることは、平安末期になって「長恨歌」物語（説話）の上に「長恨歌」「長恨歌伝」以外の中国史書によって歴史的事実を新しく付加していこうという傾向が認められる」ことだという<sup>14</sup>。

『今昔』に影響したという『旧唐書』9・本紀9の記述は、麻原自身が出典注記するように、「『新唐書』五、「本紀」五、『新唐書』七六「列伝」一の記事も」「同じ」である。さらに麻原は、やはり12世紀後半に成立したと考えられている『唐物語』第18話について、「『俊頼髓脳』の長恨歌説話を根幹として、すなわち「長恨歌」「長恨歌伝」を基軸に、平安末期の趨勢である『旧唐書』『新唐書』等の各種史書をつきあわせた方向線上に成立したのが、『唐物語』である」という。「しかし単なる長恨歌世界の物語化でないことは、『新唐書』（七六、「列伝」）の貴妃伝を参照し、楊貴妃が帝の弟の寧王の瑠璃の笛を吹きならした不遜僭上な振舞いによって帝から譴責処分に付された時、自らの髪を切って献じて罪を謝した話を付加し、『旧唐

12 信西が、平治元年（1159）11月15日に描いたという「長恨歌絵」には「数家之唐書及唐曆、唐紀、楊妃内伝」が引かれていた（『玉葉』建久2年〔1191〕11月5日条）ことも想起される。大江匡房の『江談抄』5-63（『水言抄』14）には「唐の高宗のときに通乾の年号有り。反音は不吉なり。よりにて改む。この事、唐書に見ゆ」（新日本古典文学大系）とあるが、対応する記述は『旧唐書』『新唐書』ともに見えない。江談抄研究会編『古本系江談抄注解 補訂版』（武蔵野書院、1993年）参照。

13 安史の乱と総括される、史思明、そしてその子史朝義の乱が終結するのは763年。

14 麻原美子「我が国の「長恨歌」享受」（川口久雄編『古典の変容と新生』明治書院、1984年）。

書』（「本紀」九、一三）によって、安祿山の変、楊国忠と貴妃が誅される経緯を記述していることであり、玄宗と貴妃の話の一つの歴史的事件として原因・経過・結果という因果関係で構想化して、長恨歌物語の決定版とした筆者の意気込みがうかがえる」と、麻原は、踏み込んだ評価を加えている。この人気のトピックについては、『旧唐書』と『新唐書』の読み合わせが行われていた可能性さえ示唆している。ちなみに私が調べた例でいえば、建保7年（1219）の跋を持つ『続古事談』巻6-3は、楊貴妃をめぐる、『長恨歌伝』を引用し、玄宗とのゆかりや安祿山との密通説などを伝える逸話摘記であるが、その冒頭には楊貴妃の尸解仙説を論じて「或唐書」を引く。これは記述内容から、『旧唐書』を指している<sup>15</sup>。

話を仲麻呂に戻そう。杉本直治郎は、『新唐書』が仲麻呂伝の記載に反映したとおぼしい小さな徴証を、次のように指摘している。

『扶桑略記』（巻六）元正天皇の靈龜二年八月の条には、「大伴山守為遣唐大使。多治比県守・安倍仲麿為副使。（下略）」とあつて、仲麻呂（即ち仲満）副使説を取つてゐる。これまさに『新唐書』の副使仲満説を支持するものであらねばならぬ（前掲『阿倍仲麻呂伝研究』）。

『旧唐書』には「偏使」とある。たった一字の違いだが、論じてここに至れば、重要な傍証というべきだろう。『扶桑略記』の最終記事は寛治8年（1094）。それが同書成立の上限である。『新唐書』の仲麻呂伝はおそらく確実に浸透していた。そして阿部仲麻呂帰朝説は、『新唐書』による新しい知見なのであった。

しかし史実は異なっている。『続日本紀』以下の本邦の記録によって、そのこともまた厳然とした事実として認識されていたはずだ。日本の正史『続日本紀』には、「前学生阿倍朝臣仲麻呂在唐而亡」と記されている<sup>16</sup>。だがそこに書いてあるのは、仲麻呂が唐で死んだ、ということだけだ。安祿山と同時代の高官であった仲麻呂は、その乱の直前に帰国を試みて失敗した。李白は、彼が死んだと思ひ込んで哀悼の詩を作る。ところが仲麻呂は、その時、ベトナムに流されて生きていたではないか。一度は日本にもたどり着いていたって不思議じゃない。12世紀以降の日本では、『新唐書』という中国の正史に由来する知識を根拠に、彼が実は真備のように、ひとたびは帰国していたのだ、という新説に思いを繋ぐ。その死は、二度目の入唐の時な

15 川端善明・荒木浩校注『新日本古典文学大系 41 古事談 続古事談』当該脚注参照。また信西は「数家之唐書及唐曆、唐紀、楊妃内伝」を引いて「長恨歌絵」を書いている（本稿注12参照）。

16 『続日本紀』巻35、宝龜10年（779）5月26日条。

のでは……。そして彼は、その一時の里帰りの時に、望郷の思いに溢れた哀しい和歌を本邦に伝えた。そんなロマンの訛伝の渦は、江戸時代の『百人一首』の注釈書の世界にも、根強い一説として、脈々と広がっている<sup>17</sup>。

## 5. 『土左日記』の原本と「に」の孤例

最後に、仲麻呂帰朝説がもたらした影響の一例が、『土左日記』本文にも見出せることを指摘しておきたい<sup>18</sup>。その前提として、『百人一首』の注釈書には、『古今集』や『土左日記』の記述を踏まえて、仲麻呂帰朝説の傍証とすることがあるのを確認しておく。

御抄云。此仲麿、久しく在唐して、帰朝の時、利根無双の人にて、帰朝をせん事をおしみて殺さんとしたり。されども、奇瑞ありて帰朝せしなり云云。〔中略〕愚案、此説のごとくならば、仲麿、一度帰朝して、又入唐の後、唐にて卒する事あきらか也。『古今』『土佐日記』等にも帰朝せしよし侍り。或説云、聖武の朝に帰朝して、孝謙の天平勝宝五年、遣唐使にて入唐す云云。

一説榮雅云〈古今註〉、此集に書のせたるごとく、帰朝せんとしけるが、又思ひとまりて、つゐに漢土にて、唐の大暦五年に卒す。日本宝亀元年にあたる。年七十九（三イ）云云（『百人一首拾穂抄』<sup>19</sup>）。

『土左日記』通行本では、仲麻呂が和歌を詠む時の状況として、「もろこしに渡りて、帰り来けるときに」と書いている。一時帰朝説を念頭におけば、確かに誤解を招きやすい表現だ。『古今集』では「仲麻呂をもろこしにものならはしにつかはしたりけるに、あまたの年をへて、え帰りまうで来ざりけるを、この国よりまた使ひまかり至りけるにたぐひて、まうできなむとて、いでたちけるに」とある。比較すると『土左日記』では、表現の圧縮がなされている。せめて下線部が「帰り来むと

17 後掲する北村季吟『百人一首拾穂抄』参照。同書の記述は『阿倍仲麿入唐記』にも引かれている。

18 以下の記述については、拙稿「かへりきにける阿倍仲麻呂——『土左日記』異文と『新唐書』」（倉本一宏編『日記・古記録の世界』思文閣出版、2014年3月刊行予定）と題したコラムで別角度から論じており、参照を乞う。

19 引用は『百人一首注釈叢刊9 百人一首拾穂抄』（和泉書院、1995年）。「御抄」は後水尾院の『百人一首抄』を指す。この一連についても『新唐書』が背景にある。前掲「かへりきにける阿倍仲麻呂——『土左日記』異文と『新唐書』」参照。

するときに」などと表現されていれば、ずっと明瞭であっただろう。

そうした文脈の中で『土左日記』には、「もろこしに渡りて、帰り来にけるときに」と「に」を付加する伝本がある。「に」は、いわゆる完了の助動詞「ぬ」の連用形である。「にけり」という連語は文法上、「物事の完了し、それが存続することを詠嘆的に回想することを表わす<sup>20</sup>」。まさにこの本文形は、仲麻呂一時帰朝説と直結する表現なのである。

こうした本文は、どのように伝わっているのだろうか。実は、孤例で、<sup>ためいえ</sup>為家本（<sup>せいけいしよおく</sup>青谿書屋本）のみに「かへりきにける」とあるのである。

少しだけ解説を加えておこう。昭和時代の『土左日記』の本文研究は、<sup>いけだ きかん</sup>池田亀鑑『<sup>ひはんてきしよち</sup>古典の批判的処置に関する研究』（岩波書店、1941年<sup>21</sup>）によって確立した。同書は、<sup>れんげおういん</sup>紀貫之自筆本（蓮華王院本）を忠実に写したという藤原為家本を、江戸時代に忠実に写したという<sup>ほんもんひひよう</sup>青谿書屋本をもとに、影印を用いて本文批評を試み、原本の復元を試みたのである。池田亀鑑の本文批評は次のようになされており、底本にはあつたはずの「に」が消える理由がわかる。「青本」とあるのが、青谿書屋本を指す。

諸本はすべて「きける時」とある。為相本にも「に」がないのは、定家本その他による改修か、又は為家本の形の忠実な伝承か明かでない。もし、為家本の形を伝えるものとすれば、青本に「に」の字の存するのは、青本の書写者によつて犯された衍字かも知れない。いづれにせよ、貫之自筆本には「に」は存しなかつたと見るべきである<sup>22</sup>。

その後、所在不明になっていた嘉禎2年（1236）書写の為家本そのものが、1984年に発見され、青山短期大学に収蔵された（現大阪青山歴史文学博物館蔵）。重文指定を経て、現在は国宝に指定されている（1999年）。青山本の影印は出版されていないが、萩谷朴編『影印本 土左日記（新訂版）』（新典社、1989年）の頭注で、その内容を確認することができ、為家本にも「に」があることがわかる<sup>23</sup>。それは、鎌倉時代の最重要本文であった。

しかし、池田亀鑑の最終的な結論は、おそらく正しい。「貫之自筆本には「に」

20 松村明編『日本文法大辞典』（明治書院、1971年）。

21 現在はPDFファイルが、ネット上で閲読できる。

22 『古典の批判的処置に関する研究』第一部 土左日記原典の批判的研究・第四章 青谿書屋本の吟味と修正・第五節 獨自本文とその修正。

23 その後の研究状況については、伊井春樹「為家本『土左日記』について」（『中古文学』71、2003年5月）に詳しい。

は存しなかつたと見るべきである」。理由は、「に」を補読した本文では、「にけり」の文法的法則に従って、仲麻呂の帰国が「完了し、それが存続することを」表してしまうからである。紀貫之は945年に歿している。彼は『旧唐書』さえ読むことができなかった。考えられるのは、『新唐書』の所伝を知りえた鎌倉時代の知識によってもたらされた、藤原定家・為家親子のいずれかによる誤伝<sup>24</sup>である。それは一見、ささいな誤伝であるが、当時の人々が託した仲麻呂帰朝への思いが投影された、重い異文ではなかったか。

民間による対外交流が活発化したその時代に、帰国できずに美しい和歌を残したいにしへの仲麻呂のイメージは、より幻想の度合いを深めつつ、リアルで鮮明に投影される。本稿ではそんな歴史の風景を切り取ってみた。小さな宇宙ではあるが、たとえばこうした「に」の所在や痕跡にこそ、いかにも国文学的な世界がある。その学問的意義を、小さな声で誇らしげに語ってみたい。

【付記】本書に引用した古典本文は、明記した以外では、新日本古典文学大系（『続日本紀』『今昔物語集』）、講談社学術文庫（『古本説話集』）、続群書類従『世継物語』、新編国歌大観（和歌類）などに拠ったが、引用に際し、諸注釈や伝本を参照し、漢字を当てたり、句読点を施すなど、表記の変更を施している。

---

24 為家本が写したのは紀貫之の自筆本ではなく、貫之の自筆本を模写した定家の本であるとの説がある。