

六朝・唐代における幽婚譚の登場人物

—神婚譚との比較—

黒田眞美子

六朝・唐代における鬼人交婚の話は、各種類書や小説集などに數多く収録されている。論者は、以前『太平廣記』所收のそれらの話を取

り上げ、幽婚譚とは、生前人間であった者が、死後、人間のかたちを取つて出現し、生きている人間と契りを交す物語りと定義した。さらに、話型を次の二種に大別した。

話型Ⅰ——人間である男が、幽鬼である女の世界へ入つていく話。

話型Ⅱ——女の幽鬼が、人間の男の日常世界に現われる話。

舊稿では、話型Ⅰを対象に、その構造と特質を考察した。本論は、舊稿では言及しなかったⅡの分析も含めて、幽婚譚の登場人物について考究する。その際、神婚譚と稱される神人相戀物語りと比較し、兩譚の相關關係を分析することによって、幽婚譚生成の一端をも明らかにしたい。

一 神婚譚との關わり

本章では、諸論に代えて、幽婚・神婚兩譚の相違と類似性を、ⅠⅡの話型別に、簡単に提示したい。なお、以下に引く話は、紙幅の都合により、すべて梗概である。

まず、話型Ⅰであるが、論者は、舊稿において、その内容を次のよ

うに整理した。

(1)道を歩いている一人の男が、日が暮れてある家に辿り着く。(2)そこには、未婚の娘が住んでいる。(3)娘(あるいは姫君)の後、床を共にする。(4)夜明け近く、別れの前に、思い出の品を贈る。(5)男はその家を発ち、願みれば、娘の家は墓であった。

舊稿に例示した「棄樹」(『太平廣記』卷11出頭異象)、「長孫紹祖」(卷4出玄怪錄)、「吳祥」(卷1出法苑珠林)は、右のプロットを多少内容付けただけの記述である。他方、より多様な描寫の見られる次の「鄭紹」(卷8出舊編錄)のような話もある。

(1)商人の鄭紹が旅行中、突然、一人の青衣が現われ、ある屋敷へ彼を招く。(2)美しい娘に迎えられ、豪華な部屋で、娘の身上と結婚の意志が語られる。(3)酒宴や娛樂を楽しみ、夕方、娘から求婚され、承諾する。(4)二ヶ月後、娘の切なる訴えで折れて娘は彼を見送る。

(5)翌春、娘が再訪すると、屋敷の跡形も無かつた。

(1)から(5)の骨子を踏襲しながら、ここには、先に舉げた三話には見られない、次のモチーフを指摘し得る。

a、男を迎え、先導する存在がある。b、娘の家は、大邸宅で、盛大な宴会が催される。c、交情の期間が、一晩だけではなく、長期にな

つてゐる。

このモチーフの有無によって分類し、モチーフを缺いた話群を第一次譯、モチーフを含む話群を第二次譯と稱する。

以上の幽婚譯^一を人間の男が神女の世界に入つていく神婚譯^一と比べるため、次の劉宋、劉義慶『幽明錄』中の一篇を擧げる。

(1)宋の時、ある男が湖畔で眠りこけ、日が暮れてしまった。そこへ、一人の娘が、次いで少年が現われ、男を招待し、ある城郭へ連れて行く。城中の役所らしき建物には、「河伯」と記した旗が立っていた。(2)ものものしい侍衛を引き連れた河伯が現われ、娘との縁組みを申し込む。(3)男が拒絕しないまま、美しい娘と式を挙げ、三日間の大宴會が行われる。(4)四日目に、河伯から出立するよう言われ、娘から、東方三島などを贈られる。(5)歸宅後、出家するが、母も老い、兄も没したので退俗した。

有名な「河伯娶妻」の娘版ともいうべき話であるが、幽婚譯^一の骨子(1)～(5)と比べると、(5)は(5)（娘の家は墓だった）と異なっているものの、ほかの部分は、同様の展開をするといえよう。さらに、第二次譯の三モチーフを有していることは、注目に値する。管見の限り、神婚譯^一に属する話は、全てa b cのいずれかのモチーフを有しており、第一次幽婚譯^一に相當する神婚譯^一は、見當らないのである。したがつて、第二次幽婚譯^一は、何らかの意味で、神婚譯^一と関わりがあるのに對し、第一次幽婚譯^一は、神婚譯^一との相關關係の無い獨自の話群といえよう。蓋然で述べたように、話型^一は、冥婚習俗と同一の死靈喪葬觀を基盤としており、習俗と傳説風聞が相互に映襯する中から生まれたのであるならば、第一次幽婚譯^一は、冥婚習俗とより深い關わりがあり、神婚譯^一の影響を受けていない原初の形に近い話群ではないだろうか。

あるとも、第一次幽婚譯^一に相當する神婚譯^一が、散佚してしまった可能性も否定できない。ここでは、一應の推論を記し、兩譯の比較を行うちで、さらに検證していきたい。

(1)妻^一の幽鬼が登場したり、再生譯と稱すべき話群も含まれ、一概には論じ得ない。今、便宜上、概略を、大体で示すならば、次のようになる。

(1)ある男の元へ、一人の女が現われる。(2)宴や遊興の後、娶りを交す。(3)別れの品を與え、女は去る。(4)女の正體が明らかになる。これらは、基本的枠組みを逸脱した話も少くないが、ここでは、神婚譯^一との關連を見出せる次の案、吳均『續齊詩記』中の話^二を擧げる。

(1)東宮職の王敬伯は、休暇で、會稽に歸郷する途次、吳の驛亭で船を繋ぐ。月夜の下、琴を奏でていると、一人の下女が現われ、娘の來訪を豫告する。娘が現われ、宴の座が設けられる。(2)娘は、嵇康傳來という曲を奏で歌い、下女も盛装を奏した後、床を共にした。(3)明け方、娘は去るが、刺繡入りの枕などを王に贈り、王は琴の爪などで應じた。(4)翌日、吳の縣令の船から、亡女の遺品が消え、搜索が王の船にも及び、遺品が發見される。王は、昨夜の経緯を語り、その言葉通り、娘の化粧箱の中に、琴の爪が見つかる。縣令は、王を處と認めた。

(1)～(4)まで、先述の枠組みを踏襲した、典型的話型^一の幽婚譯である。銀波搖らめく江畔の亭で、琴を楽しむ二人のシルエットが浮び上がり、鮮やかなイメージを喚起する話であるが、極めてよく似た次の神婚譯^一が在る。

(1)東宮扶持の趙文昭は、秋の月夜、青溪沿いの役所の門に寄りかか

り、歌を吟じていた。一人の青衣が現われ、近隣の王尚書の娘の來訪を告げ、美しい娘が現われる。〔2〕所望されて趙は歌い、娘は笠篠を彈じた後、同食した。〔3〕明け方、娘は金の簪を趙に贈り、趙は銀碗などを贈いて別れた。〔4〕その後、趙は外出し、青溪廟を通りかか夜の娘であった。

この話の、水邊で、音楽を介して出會い、契りを交し、明け方、娘は別れの品を與え去つて行く骨子〔1〕～〔3〕は、正體〔4〕こそ、神女と幽鬼といふ違いはある、先の王敬伯の話と、ほぼ同一といえよう。人間の男と廟内の神女像との婚姻譚は、後述の如く、一つの話群を形成しており、この話も、その一と位置づけられる。だが、幽婚譚との關わりからみると、その相似性が際立ち、話型Iの典型的兩譚の近さを、顯著に認め得るのである。この近さが、話型Iにおいて普遍的といえるか、それが、何を意味するか、さらに考察しなければならない。

一 登場人物——人間の男

幽婚・神婚兩譚の登場人物は、各話によつて、多少の相違はあるものの、次の四種といえる。〔1〕鬼女、または神女と契りを交す人間の男。〔2〕鬼女、または神女。〔3〕その保護者。四男を先導する、または女の到來を警告する存在。以下で、〔1〕〔2〕の男女を主な對象に、論を進める。

まず、兩譚に登場する、人間の男性であるが、彼に関する記述は、概して、そう詳しくない。姓名と貢籍のみを記し、甚だしい場合は、それすら無いこともある。この傾向は、神婚譚より幽婚譚、話型Iによ

りI、唐代より六朝時代の話に著しい。年齢への言及も少いが、「談生」〔唐撰記〕卷十の四十歳を例外として、二十歳前後に限られてゐる。

次いで、その社會的階層、乃至は境遇であるが、兩譚とも「縣尉」「參軍」などの下級官吏が最も多い。これは、若年者であることを意味するほかに、幽鬼や神女との婚姻といふ、考えようによつては、餘り名譽ともいえぬ役柄に、高級官僚を當てられないという社會的理由、こうした異事體験が、下級官僚グループの中で語られたという背景などが考えられよう。さらに、物語り生成過程との關連で後述することになるが、ここでは、先を急ぐ。書生や進士受験者が、それに續いて多いが、彼らも官僚叢備群として、下級官僚と同類に看做せよう。次いで、名族の子弟が多く登場している。このほか、幽婚譚には、神婚譚に無いダループとして、縣令などの地方長官の子弟がいる。彼らは、同じく、地方長官の娘（鬼女）の相手として登場しているので、次章で述べたい。逆に、神婚譚にのみ登場しているのは、僧侶や道士といふ宗教關係者、犯罪者や逃亡者などであり、神婚譚の多様性を印象づけるとともに、彼らは、後述する如く、神婚譚成立と深い關わりのある存在である。

次いで注目すべきは、いかなる男かという容姿・性格・才能などについての形容である。幽婚譚に見える敍述は、参考のため、『太平廣記』から主なものを列挙すれば、次の通りである。

〔美姿容・善談辭〕〔38/15〕「好學雑志・專勤經籍」〔38/5〕「少美風彩」〔38/5〕、「清族美才」〔38/6〕、「甚聰慧・有姿儀」〔38/6〕

これらの記載を總合すると、名門の出で、學問を好み、容貌才能に恵まれた若者像が、浮んでくる。後の、才子佳人小説の才子像の素朴

な原理を、ここに見出せよう。

神婚譚に登場する男は、次に例示するようだ。もう少し具體的な像を結んでいふ。紙説の都合により、出典は省く。

「山香端正」流俗珍聞」「少好學、篤志無倦、常幕幽閉、以爲養性、恒愛花種樹、其江南花木、溪庭無不植者」「鳥人白首、有姿貌」「少爲勤苦、隱王房山、未嘗懈倦」「少孤介好學、有姿貌、善清言、習黃老之道」

幽婚譚同様、基本的には、才子像といえるが、注目すべきは、その宗教的要素である。黄老の道を修め、隱遁して修業に勵んでいた。様々な花木を植え育てる姿は、仙人のそれに重なっていく。これまでの神婚譚研究によると、神または神女と契りを結ぶ人間は、本来巫覡であったという考え方があるが、ほぼ定説となっている。小南一郎氏は、巫覡的な性格を持つていて、巫覡、特に男のみこれが、神を我が身に憑依させるために、神の娘と擬制的な夫婦關係になるという祭祀の方式が基本にあって、それが崩れてゆく過程の中で神女と巫覡的な性格を留めた若者との交渉の説話が物語りとして發展したものであろう。と推論されている。そして、後漢末の社會運動以後、巫覡は、祭のみの專從者であることに執着しなくなり、官吏の世界へ進出したと説かれる。既述の如く、男の社會的地位としては、下級官吏が最も多く、その理由を三點挙げたが、ここで、ついで、巫覡との關係をも指摘し得よう。だが、これらの男たちには、表面的には、もはや巫覡の妻は見られない。今、その影を求めて、神婚譚を読み返すならば、痕跡と覺しき例を、次の如く擧げられる。

宮川尚志「六朝時代の巫覡」によれば、當時の巫術は、醫術と分ち

難く結びついており、隋代においても、巫者に病氣を見せることが公けに行われていたといふ。この觀點から見ると、神婚譚中の不自然な記述への疑問が、水解する。

神女杜蘭香には、數種の流傳があるが、いずれも、張良という男の下に降臨する話であり、「搜神記」卷一では、最後に、付け加えるように、次の一段落が見える。

蘭香降時、頑問、蘭記何如。香曰、消魔自可愈疾、經記無益。香以藥為消魔。

話の流れとは、全く無關係なこの記述の唐突さも不自然だが、張良が、斬蘿の効果を尋ね、それに對して、蘭香が、藥を持ち出す答えも、不可怪だ。だが、張良に巫醫の影を認めればこの回答も、そう不自然ではないのである。

また、河伯の娘と結婚した男（『幽明錄』第二五一條）は、前記の如く、別れ際、娘から藥方三卷を得、出家後、その書によつて醫療を施し、悉く神驗があつたといふ。姓名さえ不明なこの男が、素より何者か判然としないが、神女が、別れの品として、藥方を、何故選んだのか、巫醫としての男を想起すれば、そう唐突ではない。

このほかに、進士張無頼は、旅の途中、易者から藥をもらい、旗を立てて持つていると、南嶺神の使者が、娘の治療を頼みにやって来るという話（『晩唐、張無頼傳』）があり、この張も、一時的に、巫醫を演じたといえよう。このようだ、巫醫は、各地を旅しながら治療することもあり、前漢末の許楊が、王莽裏庭の混亂を逃れ、姓名を變じ、巫醫として、逃亡潛伏した例のようだ。逃亡者にとって、便利な職種であった。既述の如く、神婚譚には犯罪者や逃亡者が登場しており、美才の持主という像を逸脱した存在と見られたが、巫醫の觀點を加えれば、

ば、決して不自然ではない。

また、前述したように、廟内の神女との婚姻譚が一群を成しているが、前野直移氏の説かれる如く、廟内の神女は、神像を持つことで、天上の神女より遙かに人間に近い存在であり、その神像が動き出して人間と接觸することを、容易に空想し得よう。そして、廟内の神女にとって、最も身近ない男性は、「廟巫」という廟事務の巫覡である。巫覡自身の空想としても、第三者の空想としても、動き出した神女の戀の対象が、一番身近な巫覡から始まるのは、頗るなことではないだらうか。

以上のようだ。神婚譚における巫覡の影を追跡した。だが、それは、あくまで影に過ぎず、巫覡は、表舞臺から消え去っている。次に、その理由を考察したい。

これには、物語り生成過程における、いわば、内的原因と、社會的な外的要因とが考えられる。内的原因については、神婚譚生成との關係で、後述することにして、ここでは、外的要因について述べる。

結論から記せば、それは、巫覡の社會的地位の低下である。田仲一成『中國巫系演劇研究』によれば、時代が下るにつれて、その地位は低下して行き、「特に六朝以後、雨乞いや逐鬼などの鄉村祭祀に僧侶や道士が進出」して、巫師と競合するようになるが、道士は、美辭麗句を並べ、文雅を追求し、巫師を取り込む形で、勢力を伸ばしたといふ。こうした傾向は、前漢末から始まり、儒教の確立により、巫俗は朝廷から閉め出され、巫覡は民間に潜行し、寄生するようになる。魏晉以後、魏の明帝、西晉の賈皇后などの權力者に、時折保護され、悪用されて浮上する。だが、大勢としては、東晉の頃までに、巫術よりも經典に依據する卜筮が優越するといふ三段階のビラ

ビラードが形成され、巫覡は、最下位に居ることを餘儀なくされるようになつたのである。東晉の永昌元年(311)に病没した巫師舒禮の冥界訪問譚では、冥界において、道人は、「快樂不可言」と、うむ待遇を受けるのに對し、巫者は、「佞神殺生」の罪で、鐵叉で刺され、熱した鐵板で燒かれといふ目に遭つてゐる。當時の、巫者に對する蔑視と嫌惡が、如實に伺われるといえよう。

以上のような巫覡の社會的地位の低下は、名門の出で美才の持主といふ神婚譚の男性像に、さわいはずがなく、また、話の信憑性を疑わせかねない存在となり、物語りの中から消え去るを得なくなつたのである。

では、神婚譚における男性像は、巫覡といかなる關わりがあらうか。そもそも、六朝・唐代における巫覡の職掌としては、病や出産のケア、災禍除災の原因追索、占いなどのほか、幽鬼と調連するには見鬼や口寄せである。巫者は、普通の人間には見えない眼前の幽鬼の姿を語りたり、幽鬼の要望を傳えたりする。さらに、幽鬼が巫者に憑依して、一人獨り語るばかりでなく、巫者は、幽鬼と會話を交すこともできただという。

また、漢の武帝が、「亡くなつた李夫人を呼び出せ」など、劉宋の孝武帝も、寵愛した殷淑儀を、巫者に呼び出させている。娘の中に、生前同様の彼女の姿を見て、帝は驚喜するが、語りかけても答えない、手を取らうとするが、消えてしまつたといふ。

次の「許至廟」(第14出靈異記)も、同様の招魂を、話の軸に据えた物語りである。

許至廟の妻が亡くなり、悲歎に暮れた許は、「その夜も、琴を撫で」、妻を偲んでいるが、妻の聲が聞えてきた。「私に會いたいなら、趙道術、道術よりも經典に依據する卜筮が優越するといふ三段階のビラ

十四に會い、三貫六百錢を惜しまないようだ。」數年後、許は蘇州に行き、男送趙のことを聞く。早速、趙を訪ね、妻の招魂を依頼するが、果して、代價は三貫六百だった。趙は、良口を選び、酒脯を用意し、嘔し舞い、胡琴を弾いた。夜、三更に及んで、足音が聞える。趙が、許の妻だ、堂内に入るよう頼った。堂内で、妻は、許に向い、家族らの安否を尋ね、許は、眞界で、佛教の功德はあるのか問うた。妻は、「漿水粥」を食べた後、趙に、長居は危険だとせかされて、嘔哭しながら去つた。

このようだ、巫覡の招魂の代價が伏線となり、「殷淑儀」と比して、格段に物語り的になつてゐる。「殷淑儀」では一言も發しなかつた鬼女が、夫としんみり語り合い、別れには、血涙を流して嘔哭し、より眞在化が進んでゐる。そして、巫覡が、幽鬼と交流し得る特殊な人間として、物語りの中や、一つの役割を演じてゐる。その交流が、鬼女との契りへと深まる可能性はあるのだろうか。

許至雍と亡妻は、契りを結ぶに至らなかつたが、次の「唐固」(33)、¹ 出²「唐固」³ は、「亡妻と夫が結ばれる話である。

唐固の張氏は、唐が、在洛中、他界する。數年後、家に戻つた唐は、悼⁴詩を作り、夜更け、その詩を吟じてゐると、すり泣きの聲が聞え、近づいてくる。唐は、訊つて「十娘子(張氏)の靈なら、答えて欲しい」と呼びかけると、張氏は返事をし、唐が、更に懇願すると、妻が現われる。二人は部屋に入り、唐の再婚の話や、道佛の眞界問答をし、妻は「漿水粥」を食べる。赤子で亡くした娘が、五六歳に成長した姿を見せたりした後、唐は、妻を抱擁する。生前と變りなかつたが、ただ手足呼吸が冷たいのを覺えた。以下略。以上のように、夜更け、亡妻が出現し、宗教問答を行い、妻が粥を食

べるといふなど、「許至雍」とよく似た展開が見られる。だが、許の話の重點か、巫覡による「亡妻出現であるのと對し」、唐の話は、より長篇であるにもかかわらず、巫覡の存在が消失してゐる。その代わりに、唐は、悼⁴詩を吟じ、妻無き妻と「祝し」で呼びかけてゐる。これは、巫者趙が、招魂の際、「呼嘯舞拜」する妻の名残りではないだろか。では、なぜ、巫覡は消えたのか。それは、「亡妻出現後」の話の展開に、支撑をきたすからである。つまり、第三者の巫覡がいること、奇跡ともいふべき夫婦の交歎を、實現し得なくなるからである。

以上の招魂譯をまとめると、次のことがいえる。「亡妻を慕う餘り、その出現を語り願い、妻だけ見えるのが第一段階とすれば、「亡妻」と會話を交すのが第二段階、さらだ、夜を共に過し、同衾するのが第三段階と、話がより劇烈的、非現実的になつていく。第一段階は、「殷淑儀」のようだ、史書に記載を許される内容であるが、第二段階から物語り化が進行し、第三段階では、その展開上、邪魔な存在である巫覡が排除、または吸收されるのである。これは、神婚譯においても、同様に推考され、男女の行為が記される限り、巫覡は消失せざるを得ないのである。このように、巫覡は、既述した社會的地位の低下という外的の原因とともに、物語り化の進展という内の原因も相俟つて、神婚譯、幽婚譯の中から、消失、あるいは吸收されていったといえよう。前述の如く、幽婚譯における男性の記述は少なく、そこに、巫覡の痕跡を求めて、極めて見出し難いが、次の吳王夫差の娘の話は、數少いその一例である。

夫差の娘紫玉と韓重は、將來を醫つた仲だったが、韓の遊學中、王に結婚を反對され、紫玉は、ふさがひんで死んでしまう。三年後、歸郷した韓は、墓前で泣きくずれる。すると、玉が現われ、歌いな

がり、神を墓中に説いた。墓中で、二人は、酒宴を」、三日三晩、夫婦の禮を盡した。以下略。

この話に關して、中鉢雅量氏は、「墓中での飲宴を、神婚儀禮の重要な部分と看做し、「一家の恩災や子孫の繁栄を祈願」するため、墓地を舞臺として行なわれる祖先神の祭祀儀禮と解され、神を「本来は巫覡の徒」と推論されて」いる。⁽³⁾

筆者も、論重巫覡説を取るが、墓中での飲宴を含めた一連の事象を、一家繁栄を祈願する神婚儀禮に歸するには、首肯し難い。これは、冥婚習俗との關連で捉えるべきではないだろうか。時代はやや降るが、宋の康與之「昨夢錄」は、冥婚の次第を次の如く記す。

北の習俗では、未婚の夭折者の子女を出した家は、「鬼媒人」と稱する者によりて、良縁を卜した後、冥衣で正装させると、男の墓に行って酒果を備え、冥婚祭禮を行う。兩家は、鬼媒人に幣帛の報酬を與える。

この「鬼媒人」が、親族知友ではなく、職業的存在であったことが何われ、櫻井德太郎氏は、「民間の死靈を皆轉する巫覡との類似を連想しない、わけに行かない」とされる。また、竹田旦氏は、「田中幹の死靈結婚を比較論考され、この鬼媒人を、職業的シャーマンと断定されてゐる。その靈然性は極めて高く、紫玉の話に則していえば、紫玉の墓前で「具牲帛」弔い、玉の魂を説いた韓墓の中に、巫覡の役割を見出しえる。そして、二人の墓中での酒宴は、冥婚における墓前での合葬祭禮を意味しているのではないだろうか。

そもそも、紫玉の故事は、その淵源を「吳越春秋」などに見える、吳王の娘の、父との確執による自殺と求められる。この傳聞に、「門當日對」を婚姻の経済條件とする舊中國社會の時代、どの地域に

も起り得た結婚悲劇が假託され、物語りとなつたのが「論重」である。さらに、墓中での冥會禮が、山や森の中の豪邸でのそれに代わり、結末で、墓中の出来事であつたと明かされるのが、幽婚譚の話群である。それ故、話型Iは、第一章で推論したように、やはり、冥婚習俗との關わりを指摘でき、それを舉行する巫覡が、物語り化の過程で、婚役の男性に取り込まれていつたといえよう。

三 登場人物—鬼女と神女

本草では、兩譚に登場する女性について考察するが、まず、具體的なこととして、年齢から始める。

幽婚譚における鬼女の年齢は、十二歳から二十歳餘りになつてゐるが、神婚譚では、全く觸れないか。ただ「笄年」と記されるに過ぎない。これは、「成公知譚」(『後漢書』卷14)の「少卿年七十、視之如十五六女」であり、神女は時間を超えた存在で、實年齢は不明だが、外貌は、笄年のように見えるという意味であろう。

次いで、女性の出自であるが、それは、以下の如く、話型別にまとめられる。

幽婚譚Iのうち、第一次譚に登場する娘は、氏族姓不明であり、第二次譚では、みな富貴の家系に屬している。(つまり、第二次譚を一つの一つである山中の豪邸を構えるには、それ相應の富貴の顯族であるべき設定になつてゐる。話型IIで最多を占めるのは、地方長官(縣令、郡太守)の娘、または妻である。つまり、父や夫の赴任先、あるいは赴任途中で亡くなり、郷里での本葬をするまでの、假葬状態に在る女性が、鬼女として現われる。これらの話で、早いものでは、建安年間、妻を亡くした河間の太守が、黃巾の亂のために、妻の屍を、園

庭に埋めたまま逃げてしまふことを發端とする物語りがある。

晋代の話としては、「徐玄方女」「李仲文女」(《搜神後記》卷四)の二篇で、ともに再生譚である。廣州太守徐の娘は、後任太守の皇子と契りを結んで再生するが、武都太守李の娘は、同じく後任太守の皇子と共に暮し、あと一步のところまで、再生に失敗する。挨拶に造わされた李家の下女が、娘の履を覗見し、不審を抱いた親が、棺を開け調べたのである。娘の姿形は、生前そのままに復して、いたが、生き返るまでには至っていないなどといふ。

これらの再生譚は、唐代以降、いすれも成功譚として成立し、棺を開けた後の、具體的で詳細な所作に、話の重點が移っていく。宋代の次の話も、その種の再生成功譚である。

佛寺に寓居していた士人の部屋に、一人の娘が現われ、契りを結ぶ。夜毎、助れるが素姓を明かさない。一ヶ月後、士人が詰問する。と、「私は、實は、人間ではありません。でも、幽鬼でもあります」と答えた。父の官舍で亡くなり、士人の部屋の隣に假葬された身上を話してから、今、再生できたと告げる。以下略。

その後、二千まで儲けるという成功譚であるが、注目すべきは、右の自《認識》である。晉代の限り、六朝・唐代の幽婚譚には、このような言は見られない。「君是生人、我鬼也」「我非人、鬼耳」(《搜神記》)というのが通例である。そもそも、鬼とは、先駆出石誠氏の「鬼神考」にあるように、その原義は「死者或いはその靈」を意味し、現實に死者である娘が「我鬼也」と告げるのは、妥當である。だが、宋代に入つて、「非鬼也」という認識が語られる。これは、鬼であるなら、此界と永訣して他界に行つたはずであり、此界に出現する以上、鬼とはいえないという合理性に基くものであろう。假葬状態に在る娘の、此界

他界、いすれにも屬し得ない不安定な状況を、言葉として明確に表現したのである。これらの女性は、話型Iの娘が、「寄理」(《寄理》)といふ假葬状態に在ることと、構造的に對應し、ともに、いまだ「鬼」として靈魂の歸すべき他界に行けず、「非人非鬼」として、此界と往來可能な異界に居るのを余儀なくされている。幽婚譚は、そうした状況への、深い懲懲の情が觸媒となつて現出された、悲劇的幻想ともいえよう。そして、「非人非鬼」という不確定の間隙こそ、後述する如く、さりなる幻想を生ぜしめる可能性を胚胎していたのではないだろうか。

以上のようだ、娘の出自は、話型別に、明確に分類できた。話型Iの第一次譚—氏素姓不明、第二次譚—高貴の閨族の出、話型II—地方官僚の娘など、この分類は、話がより合理的、説明的になつていく過程であり、幽婚譚生成過程を物語る一譚といえよう。

次に、神女について述べると、前述の如く、神女は、廟中の像や泥塑が一群を成している。彼女は、おおむね廟主である男神の付属的存在である。こうした階級(聖性)の低い神女が、具體的形態を持つことで、人々の空想を刺激し、身近の廟巫などを對象とした懸念語りが成立流布していくという推論を、すでに述べた。このほかに、清溪姑(張女郎)、少娘(張女郎)などは、廟主としての神女であるが、最も有名なのは、巫山の神女であろう。彼女は、南齊、「蕭娘」(《新出八朝高僧傳》)の相手として登場する。蕭娘は、ある春の宵、林の中で、花を手にした娘に出会い、豪壯な屋敷に招かれて一夜を共にするが、翌朝、山を下りてより返ると、巫山の神女廟だったといふ。典型的神婚譚であるが、この神女をめぐる幾つかの傳承がある。六朝・唐代においては、みな赤帝(炎帝、神農氏)の娘で、夭折したと記される。次に、その一例を挙げよう。

赤帝女曰號姬、未行而卒、葬於巫山之陽、故曰巫山之女。〔文選〕卷十九、「高廣賦」李曾注引「襄陽書畫錄」

この記述から、巫山の神女は、本来は、未嫁のまま夭折した娘であったことが明らかである。小南一郎氏は、降臨譚の代表的神女である杜蘭香と成公智瓈の「人が、地上に本質を持つて」ることを指摘し、「人は「もとをただせば若死にした女性たちの死靈」である」と説かれている。こうした娘たちが、冥府の女王、西王母の下に集められ、その養育の下、神女として育ち、西王母の命令で、現世の男性のもとに記されたと論じられる。この解釋は、幽婚譚と神婚譚の類似性と接點を考える上で、極めて示唆に富んでいる。ただ、拙論では、西王母に重點を置くのではなく、（階級の低い）神女は、夭折した女性という意味で、鬼女と本來同一の存在であることを観點として、兩譚の關わりを探りたい。

現行本『搜神後記』卷五に、次の興味深い話がある。

穀興（江蘇省宜興）の人、周が、都から村に行く途中、日が暮れた。出来たばかりの茅小屋から、美しい娘が出て来て、「日も暮れました。臨賀（廣西省貴港）の方、村まで行かれるのは無理でしょう」と言つたので、周は宿を頼つた。娘は、周のために料理をしたが、外から「お殺人が雷車を推すようお呼びだよ」と聲がし、家を出て行つた。夜、激しい雷雨が降り、明け方、娘は戻つて來た。周は、馬に乗り、宿泊した所を見ると、新しい臺があるばかりだった。五年後、周は、臨賀の太守となつた。

この話は、同余のモチーフを缺いているが、枠組みは、第一次幽婚譚そのもので、娘の正體は、紛れもなく、死後、間もない幽鬼である。それと同時に、雷神の手傳いをし、周の將來を豫言するという、神女

的要素をも取り得る。鬼女と神女の二重性が伺われる興味深い一例である。また、冥婚習俗に最も近い第一次幽婚譚に、神女の要素が加わり、變容する過渡期の相を表わしているといえよう。

時代はやや降るが、五代晉、何光遠『蠶誠錄』中、冥婚をめぐる次の記述が見える。

蜀の曹なる男が、李冰相公廟に詣で、廟中の神女の塑像を指さし、「願わくば、あなたと冥婚を挙げたい。私は、生涯、獨身を過します。」と言つた。巫者が占い、二十年後の婚姻を傳えた。その後、曹は、誓い通り、獨身を貫いた。二十年後、曹は、その期を悟り、沐浴して待つて、二更頃、迎えの車が來て、去つた。翌朝、隣人が訪ねると、曹は、すでに、絶命寸前だった。

この話は、男神廟中の神女像との婚姻譚であるが、それを「冥婚」と稱している。舊稿に例示した如く、後漢から唐宋において「冥婚」とは、夭折した男女の合葬を意味している。そうであるならば、曹は、己の死を覺悟し、神女を鬼女と看做していたことになる。ここにも、神女と鬼女の二重性が伺われよう。また、この婚姻は、男の死を経て、初めて行われる。このようだ、男の死という結果を迎える話が、數例、認められる。例えば、清溪廟に詣でた佛僧竺道遜は、夢中、神女が迎えに來てから、一ヶ月後に亡くなつて、〔搜神後記〕卷五。これも、神女の世界か、死の世界でもあることを物語つていいよう。そして、幽婚譚においても、唐代に入ると、同じく結末に男の死を記す話が、認められるようになる。例えば、「鄭德慈鬼婚」（唐、張鷟『宣室志』卷十）は、もうこの三モチーフを含む、典型的第一次幽婚譚（一）であるが、別れ際、鄭德慈は、三年後に迎えに行くと言われ、果して期日通り、迎えが來て、急死している。以上のようだ、幽婚譚と神婚

譯の接點として、死という概念が、より鮮明に浮上してくる。

このほかに、神女の属性といべき「異香」が、鬼女の周りにも漂つてゐることを指摘したい。

神婚譯においては、神女が、天空から降臨してくる前驅れとして漂つてくる場合のみならず、邸宅の奥深く、娘の居る小殿にも、薄ち溢れている。また、神婚譯に限らず、神女または仙女が登場する話⁽¹⁾、たゞかなりの頻度で認められる。例えば、山中、異香に導かれて仙界に辿り着く、蓮珠という男の話⁽²⁾では、異香が、神女たちの存在を明示する。また、後漢の張道陵の孫娘は、死後、十月たつても、その寝室には、異香が漂い、埋葬して百日後大風雷雨に、棺の蓋が吹き飛ばされたが、中は、空だったという⁽³⁾。出傳仙傳。この異香は彼女の死が尋常ではなく、得道して仙化したことを示している。

以上のように、異香とは、神女の存在を明示する属性の一事看做し得るが、それが、幽婚譯中の鬼女にも漂つてゐる。

天寶年間、蘆西の李商は、就寝中、搖り動かされて起きてみると、一人の下女が居り、娘の訪れを告げた。やがて、異香が腹部として漂い、西北の壁の隅から、一人の美女が、現われた。以下略⁽⁴⁾。

出廣異記

その後、女は李の妻になり、彼の病いを救つた後、自ら身を引くといふ話である。『鬼婚傳』を想起させる出會いの場面だ、女の出現の前兆として、異香が漂つてくるのである。

右の例話以外の幽婚譯にも、異香が見えるが、いずれも、話型⁽⁵⁾に屬する話である。したがつて、本来、神女の属性であった異香が話型⁽⁶⁾の鬼女に混入した形跡といえよう。即ち、いわゆる「話型」の幽婚譯の近さを確認し得るのである。

そもそも、香りとは、蘭や菊などの花の香りをも含めて、美德や美女、美人の形容として用いられてきた。そこに「風」を加えて神秘性をも付與し、「異香」が成立したのである。鬼女を美化し、神秘化する志向の果てに、神女の姿が浮びあがつてゐるかについて述べたい。

最後に、その美が、どのように描かれてゐるかについて述べたい。鬼女、神女ともに、何らかの表現で、その美に言及されているが、總じて簡潔で、「容色麗麗」「姿容婉媚」などの四字句から、長くて「姿顔服饰、天下無雙」「天姿奇偉、麗顏殊麗」などの八字句に終始している。ただ、神婚譯は、唐代に入つて、その美に委曲を盡す數篇が見られる。

例えば、太原の郭翰の相手は、「美女」⁽⁷⁾で、盛夏の月夜、天空から降りて來た娘は、「赤珠を帶びた髪」、細の衣を着、ま由、うす緑のもすそを引き、翡翠の髪飾りのついた鳳凰の冠をつけ、玉を散りばめた、天子にのみ許される九種の紋様のある履をはいた「莊嚴華麗な姿である。神女の着衣が詳述され、具體的イメージが浮び上がる。

「汝陰人」⁽⁸⁾、出廣異記、許なる男の相手、王女郎は、岳神嵩君田下の將軍の娘であるが、許の部屋に現われる時には、「光香滿路」—中略—「體麗無雙、著青裙襦、珠翠瓈鑄」と、光輝き、芳香が薄ら透れるなか、青色のうちかけをはおり、朱や緑に彩られたあでやかな姿を見せる。其の場面では、「脣脛清瘦、柔滑如脂」という官能的表現が見える。各場面に應じて、讀者の嗅覚から視覚、觸覚まで刺激する描寫は、幽婚譯には見出せない。

やがて、晚唐になると「翠航」という秀才が藍橋の袂で出會う娘雲

英の美しさは、「じつとりと露に潤う美玉のよう、春の光に輝く融け始めた雪のよう」と、その印象が述べられる。「顔はなめらかな玉と見まじうばかり、髪は雲の如く豊かに黒い」と形容し、「見つめられると愛らしく顔を覆い、身を隠すとぬすかし氣に斜をつくる、奥深い谷だ、ひとつそりとあでやかに咲く紅蘭とて、その芳わしさ、麗わしさにかなわなし」と描寫する。このように、比喩や比較を用いた美の表現は、幽婚譚には見當らない。

これは、巨視的には、六朝から唐代への小説の變容の一例と捉えられようが、幽婚譚との比較においては、やはり、辭賦の影響を認め得る。前野直彬氏は、神人相戀譚の文獻上の祖を『楚辭』九歌に求められ「神人相戀」という觀念の非常に古い形が、ここに發見される」と説かれている。既述した河伯の娘との婚姻譚や、水神河伯の傍系と考えれば、その祖は、九歌の「河伯」に溯及し得よう。さらに、「高唐賦」「神女賦」「洛神賦」などの辭賦と同一主題の下、何らかの關係を有していたに違ひない、その影響の1を、女性美の表現に求められる。幽女の着衣描寫は、「洛神賦」で描かれた宓妃の衣裳の亞流といえよう。また、雲英の美貌は「神女賦」の「競豔盈以莊殊矣、苔溫潤之玉韻。眸之爛其精明矣、瞭多美而可觀。眉聯媚以蛾揚矣、朱脣的其若丹」の説話的な形容に敵うべくもないが、顔の部分を、各々比喩を交えて描寫する手法は、こうした辭賦の傳統に則つてゐるといえよう。このように、恐らく、辭賦、祭祀、民間歌謡を源とし、文獻上では、『楚辭』九歌を祖とする神婚譚の神女は、それらの表現に則つて、鬼女よりも美しく、より神祕的に描寫されるのである。

以上のように、幽婚譚と神婚譚は、その淵源を異にしながら、死とじう概念によって結びつき、神女の中だ、天性ではなく、本來夭折

した女性であった新しい神女を生み出した。「非人非鬼」という不確定の間隙を縫うようにして現われたもう一つの幻想とは、死者のみならず、生者をも慾し慰藉するため、夭折の女性を美化し、神祕化した形象を創り上げることではなかつたらうか。その過程で兩譚は、限りなく近づいていく。ことに、傳承の新しい話型Iにおいては、相似的ともいえる話が見出せる。鬼女は、神女的要素を取り入れられ、一方、神婚譚では、階級（聖性）の低い神女が登場する。本来、夭折した死者であったこれらの神女は、その幻想が創り上げた表象に他ならないといえよう。

以上のように、六朝・唐代における幽婚譚の登場人物を考察し、神婚譚との比較によって、次のことが明らかになった。

鬼女と契りを結ぶ人間の男は、神女の相手と同様、本来、巫覡であった事実性が高い。彼は、墓前で、真器祭禮を舉行し(一)、亡妻の招魂を行う(二)巫覡であつたと考えられる。墓中での婚禮を展開する話型Iは、眞姫に基く物語りといえよう。話型Iには、傳聞により近い第一次譚と、神婚譚Iとモチーフを共有する第二次譚が見られた。また、鬼女と神女との比較分析によつて、「二者ともに、本来は、夭折した女性であったことが明らかになり、幽婚譚と神婚譚の距離は、限りなく近づいていく。とりわけ、傳承の新しい話型Iは、神婚譚との深い關係が認められた。以上のことから、幽婚譚生成過程を、次のよううに推考できよう。眞姫傳俗から、話型Iの第一次譚が生まれ、神婚譚との關わりを経て、第二次譚が成つた。それと相前後して、夭折の女性を美化し、神祕化することで、話型Iと、新しい神女像とが創造されたのである。

幽婚譚と神婚譚、各々その源流を異にしながらも、死という概念が、兩譚を結びつけ、夭折者への悲歎と哀悼が觸媒となつて、相互に影響を及ぼし、兩譚の類似性と獨自性が、形成されたのである。魂魄が、死後、天と地に別れて歸つて行くようだ。幽婚譚と神婚譚は、夭折者の死という概念の、陰書と陽書として、形象されたのではないだらうか。

このほかの登場人物については、紙幅の都合で、言及し得なかつた。殊に、話型Iの、人間の男性を娘の家へ先導する存在は、青衣、少年、動物、いづれも曰く有り氣である。また、幽婚譚生成過程に關しては、新たな視點による神婚譚との比較考察を通して、さらに検證する必要があらう。今後の課題としたい。

注

- (1) 「大朝・唐代における幽婚譚について」(『竹田亮先生退官記念東アジア文化論叢』汲古書院一九九一・六)
- (2) 日本書話でいう嫁入婚(I)と娘入婿(II)に相當する(國語書「若話の構造」開啓書著作集5民話IIなど参照)。
- (3) 神婚譚には、神同士の婚姻も含まれるが、拙論では対象としない。また、男神と人間の女性との交換も、必要な場合に限り言及し、主に、神女と人間の男性との契りを考察する。
- (4) 神婚譚も、人間の男が、神女の世界へ入りていく嫁入婚―話型Iと、神女が降臨する嫁入婚―話型IIに大別した。
- (5) 「太平廣記」は、明の蔵本を底本とした中華書局刊本(一九六一)。翻は若穂、Iは卷内題し番號。以下、A/Bの標記は、皆「太平廣記」所收の話である。
- (6) 「古小説録」所收。第一五一條

(7) 稲田瑞穂「神婚傳説」(『中國文學研究』第一期、昭和五十・十一)な
る。

(8) 「太平廣記」收載の話に限ると、神婚譚に属するのは、61/2、69/2、
69/3、28/5、28/4、39/1。

(9) 前掲論文(I)において、冥婚は、若年死者を成人として、先祖の祀廟に埋葬するための埋葬儀禮であり、それを行うまでは、屍は假葬状態(「寄理」注(45)参照)に置かれるという死靈葬埋觀を記した。

(10) 現行本には無く、今、李劍國著書『唐前志怪小說研究』(上海古籍出版社一九八六・十)中諸本を校定した節を援用。

(11) 王國良『續齊諺記研究』(文海出版社一九八七・十一)校定のテキストに據る。

(12) 青溪廬は、南京の東北に在り、廟神は、青溪小姑。吳の縣附、麻子文

が、死後、神格化され、蔣侯神となるが、小姑はその三番目の妹。『民苑』卷五、『續諺記』卷五に見える。

(13) 以下に引くのは、すべて二十卷本。(『津波秘書』第十一集)

(14) それを通用して、唐、韋業『周易行記』は牛骨黑を中傷した作といわれる。

(15) 例えは、仙人寇先は荔枝を植えるのを好み、務光は、荔枝や垂を栽培した。(『列仙傳』卷上)

(16) 稲田瑞穂前掲論文(7)、小南一郎『中國の神話と物語り』第四章第三節(新波書店一九八四・二)、中鮮雅量『中國の祭祀と文學』第一部第一卷(創文社一九八九・十)

(17) 『水經注』卷三九の記述を引いて、首著は廬山の神の代言者であったと説かれる。

(18) 前掲書(15)1181-3頁。

(19) 『大朝史研究・宗教篇』第十三章(津波秘書店一九六四・三)

(20) 竹田亮「『社爾寺說經』について」(『東方學』15周年記念論文集)一

九七一) 参照。

(21) 『後漢書』卷八十一「上」方術列傳。

(22) 「馬士良」(3)「田秀武」、「蘇固」、「傅奇」など。

(23) 『中國小説史考』、第一草神女との結婚、九三頁。(秋山書店一九七五・十)

(24) 「楊林」(3)「出國明鏡」、「五言余傳」(「採書」卷二九)などに、その存在が認められる。

(25) 榆州城外の張飛廟と、衛士の土偶があり、ある時、廟廟の妻が惑國して妊娠し、衛士やくらの女子を生んだという(3)「出國人間記」。この例は、男女逆の場合であるが、神女像と廟廟の交錯の可能性を示唆している。

(26) 序篇一、二、中國農村の巫師と道士、四十頁。(東京大學出版會一九九三・II)

(27) 宮川尚志前掲書(19)第十三章三「南北朝の巫者」。

(28) 『鹽陽錄』第八一章。

(29) 唐の高宗の時の巫祝劉門奴は、漢の楚王戊の太子の幽鬼と、「漢書」をめぐる會話をし、太子の幽鬼の靈を帝に傳えた(『太平御覽』卷七三五田原原記)。

(30) 『鹽陽錄』卷一「李少卿」など。

(31) 「南史」卷十一「后妃上」。

(32) 「鹽陽錄」卷第六二、「唐、鹽陽」として、本篇を含めて三篇収録され、(33) 唐、鹽陽廟。「鹽陽錄」卷三二、十四則收められるが、本篇は見えない。

(34) 『鹽陽錄』卷十六。

(35) 前掲書(15)第一編第一卷二二〇~二二一頁。

(36) 「古今戰錄」武帝部雜俎家所收。

(37) 『東アジアの民族宗教』第五章第四章五一九頁(吉川弘文館一九八七・四)

(38) 『祖靈祭記と死靈招請—日韓比較民族學の試み』第五章一七一頁(人文書院一九九〇・九)

(39) 卷二「閻羅大帝」(古今戰記)所收)吳王國門の娘蘇玉は、楚との戰争前の食事で、王が半分食べた魚を與えたことを、懲戒されたと怨んで殺した。

(40) 「蘇玉傳」(古今戰記)所收第九條)、その妻が後世の大寺の所に現われ、契りを交す。

(41) 「張果女」(3)、「劉長史女」(3)、「田廣真記」。

(42) 第二「蘇軍士志」卷四、「古今戰記」所收。

(43) 「鹽陽錄」(『鹽陽錄』卷十六)。

(44) 「支那神話傳說研究」三九三一四四四頁。中央公論社、昭和十八・十一。

(45) 若年死者の屍を、本墓の祖廟に埋葬しないで、田地の角地に埋葬する。

(46) 内田智雄「中國農村の家族と個体」「冥婚考—死屍の結婚習俗」(3)、「酒水弘文館一九七〇)

(47) 「鹽陽錄」(25・19)の神女は、廬山廢王廟の尼尼、「鹽陽」(25・5)は、孝子廟中の神像など。

(48) 「太平御覽」卷九二一「出廣陵記」、「鹽陽」北文三經「鹽陽之曰」など。五代唐・杜光庭「鹽城集仙錄」卷三には、「夭折の事實は無」。

(49) 「太平御覽」卷三十九の引く「鹽陽者蓋也」、「唐、余知古「漢官書事」卷三など、「すれも「鹽陽」となっており、「鹽」が妥當であろう。

(50) 前掲書(15)第四章第一節、引用は二六八頁。

(51) 中華書局一九八一・一、第五五條。

- (52) 卷十、「參冥錄」(『夢海類編』所收)
- (53) 前掲論文(一)第1章で、六朝唐代各々三例を挙げたが、皆、若年死者同士の合葬である。
- (54) 「李佐時」第2、「李伯禽」第5、「楊鑑」²¹³1。
- (55) 第7、²¹⁴6、²¹⁵5、²¹⁶2、²¹⁷1。
- (56) 「楊岳娘女」(50)では、二人の文人が、神仙たちの宴に招かれ、「薫龍酒」を供されるが、飲み終えると、「呼吸皆異香氣」とある。即ち「真君」とは、酒に漬ける神仙の飲料と関連があると、推察できよう。
- (57) 唐、裴鉉『傳奇』中、南齊朝の娘と結婚する夷無羅の話など。
- (58) 唐、段成式『酉陽雜俎』前集卷1。
- (59) 「李仲文女」(『授神後記』卷四)、²¹⁸9、²¹⁹1など。
- (60) ²²⁰1-由雲怪集。
- (61) 「衣文縫之衣、曳羅羅之裳、戴翠翫鳳凰之冠、臘瓊文九章之履。」
- (62) 「麗良乘英、春融霞彩、纈雲氣玉、碧若冰雲、綺而掩面蔽之、顯紅潤之麗面谷、不足比其芳麗也。」
- (63) 前掲書(23)七六頁。
- (64) この篇に關しては諸説あるが、藤野岩友『逐系文庫論』(詩鏡圖)1、「(河伯)は河伯娶妻の事を跡じたもの」(151頁)と解する。
- (65) 「披羅衣之羅羅也、西施之羅羅。戴金環之首飾、綵明珠以羅羅、纈羅羅之文履、曳羅羅之羅羅」(『衣鏡』卷十九)
- (66) 「文鏡」卷十九。