

故事と歴史の間

— 中国山東省沂源县における牽牛と織姫の話を中心に —

任 雙霞*

伝統的な歴史学者から見れば、故事は時間・空間情報の欠落、或いは相対する時間と空間しか示すことができないため、明確で緻密な因果関係を解釈できないとする。従って、故事を確実な歴史資料として扱う歴史学者が少ない。一方民俗学者は自らの視点でこの埒を越えた。顧頡剛は孟姜女故事の研究¹⁾を通して、故事から「歴史の系統」の抽出に努め、更に故事を手がかりに古代歴史の研究を展開した。

顧頡剛は、故事と歴史についての認識において、同時代の多くの学者をはるかに凌駕していた。顧頡剛は故事の学術面における価値を十分認識し、「前の学者たちは、民間口承はただの地方で伝わっている話に過ぎない、自分のほうの古書に書かれているものこそ経典であり、ちなみに各地の地方録に記載される古跡も本物だと考えている。しかし我々から見れば、これは強いての使い分けではないかと思う。それらの違いはただ文字化されたものかされなかったものかそれだけで、他は何もないのだ²⁾。」と言った。

ここからも分かるように顧頡剛にとっては、口承 (oral) と書承 (written) の間に優劣の価値判断はまったくないのである。初期中国民俗学の草分けの一人として、顧頡

剛はまた行為・儀式で表現される体承をも非常に重要視し、その上、資料学での価値を十分に認めた。顧頡剛は『孟姜女故事研究』の中で、孟姜女をめぐって、時代に沿って整理し、また地域別の検討も行い、その研究可能な視点について論じた。しかしいずれにしても歴史学者としての顧頡剛はその関心と目的はやはり「古代歴史」から離れることができず、故事をあくまでも歴史の証拠と素材と考えたのであった。故事研究は歴史研究のためだったと考えており、彼にとっては、故事より歴史のほうが学術的の優越性とより多くの権威性を持っているのも無理がないことである。

アメリカの歴史学者Paul Cohenは義和団を研究対象に、『歴史三調』の中で歴史を三つのステップのものに分けた：歴史学者による因果関係とブロックがはっきりしている歴史；個人の体験によるほろほろな断片的な歴史；最後は歴史上の真実を踏まえ、特別な意味合いが寄せられて成り立った「神話」の歴史であり彼の研究は示唆的である。つまり歴史学者が書いた歴史も本来あった歴史ではなかったら、それがどう構築されたのか。歴史学者が自ら有する技と手段のほか、何が材料として使用され、またどう構築されたのかについてCohenは歴史を解読した。これにより歴史学者としてより深い次元で歴史を再検討させることはできたが、

*神奈川大学大学院歴史民俗資料学研究科外国人研究員 (中国・山東大学)

故事には触れなかった。ライフストーリーとしての歴史 (his-story) は、断片的なものにもかかわらず、「実際に」発生したことの事実として歴史資料としての位置づけと認識が得られた。

一方現代の多くの歴史学者は故事を研究対象に歴史の研究を始めてきた。例えば Robert Darton の『猫殺し事件—フランス文化史の研究』が挙げられる。『猫殺し事件—フランス文化史の研究』にあるガチョウのお母さんに関わるブロックは、17世紀当時のフランス百姓が食物に乏しく、貧窮な生活を送っていた状況を描き出し、故事の多様なテキストを通して、Darton はこのような生活状況の下での百姓の心情と精神世界を復元した。一方奉公人による大規模な猫殺し行為は、当時の労働者階層の感情訴求と生活状況を反映した。『百変赤頭巾ちゃん』は故事を通して庶民文化史の変遷を辿った代表作の一つである。最初の童話テキストから20世紀の香水コマーシャルに出た「服脱ぎ舞妓さん」の赤頭巾の登場まで、一つの赤頭巾に纏わる話が、300年にもわたる庶民文化の変遷を辿った。以上の二つの研究は前者が故事の地域性テキストを焦点にし、後者は故事の歴史的伝承と変容を焦点にしている、どちらも故事で歴史を研究する手本であり、視点の違いで異なる問題の解決に当たっている。

先行研究を踏まえ、本文は故事と歴史の連携研究を民俗学のフィールドワークに応用する試みである。中国山東省沂源県³牛郎官荘村におき、牛郎官荘村東側の(牽)牛郎廟と大賢山山頂にある織姫洞は沂水という川を隔てあい望む。当村は牽牛と織姫を

めぐる故事の重要な伝承地で、豊かな話が伝えられている。それに村民たちは牽牛と織姫をテーマに年中行事を行っている。他に牛郎廟と織姫洞にはまた数十の石碑⁵が建てられ、牛郎官荘村に家譜などの書面文献もよく保存されている。本文は牛郎官荘という実地調査に基づき、歴史と故事の間を考察したいと思う。

・歴史

織姫洞の廟群は歴史が長く、それに大賢山にある道教の寺院は以前から百姓との間に「やりとり」の伝統を保っている。宋初期の元豊四年(1081年)にすでに当地の百姓たちが道場活動を行うときの石碑が残されている。金の泰和六年(1206年)の石刻によると、張道通はすでに神格化されていた。318歳まで生きた張道通は大賢山での最初の伝奇で、大賢山廟群の中心となる「迎仙観」もまたこの伝説と密接なつながりを持つ。織姫はさらに後になって現れた神様のはずで、少なくとも宋、金の石刻からはまだ大賢山へ流入した跡が見つからない。ただ泰和六年の石刻に張道通がここに行脚し、織姫崖に定住したと記載されている。

遅くとも明の時代になると、織姫は一挙に主役になったようである。正徳六年(1511年)の石刻で「所謂山之大賢者、因织女之称也；观之迎仙者、昔仙人(張道通)所居也」(大賢という山は織姫で名高い；迎仙観は昔仙人張道通の宿ったところ)との解釈はすでにあったが、織姫に関する神信仰はまだ見られない。万暦六年(1578年)の石刻から洞窟が織姫洞と名付けられた理由、つまり「唐人闻个中札机声、以故织女名⁶」

(中に機織りの音がするので、織姫と名付けた)が明らかになった。「石刻に牽牛と織姫信仰の本当の発端も隠れている」とは当時地元官吏の王鳳竹が見学し、「神仙、必須秘、虚。」(仙人とは必ず神秘で儂いことだ)という話をしたからであった。それ以来、「守者会公意、即礼多方金粟展力为之、对面并起牛宫。于是乎、在天成象者、而在地成形矣。」(道士は官吏の意図をよく理解し、人力と金銭とを手配し、そこで向こう側に牛宮を建て上げた。従って、空に図をなすものは地面で形を取るようになった。)真実はこれで明らかになったようである。

官吏の一言で、道士は廟の建築に取り掛かったが、庶民一般はいかにして信じるようになったのかを考えさせられる。後の万曆十五年(1587年)織姫洞と神像の修繕が続き、清の順治五年(1648年)迎仙観にある三教会の修繕が行われ、同時に沢山の神像(仏像、老君、聖人、観音、天官、地官、水官、雷神、真武、靈官、祖師、左班帥神、右班帥神など)が立てられた。このときになって大賢山ではすでに織姫と道教という二通りの信仰体系が形成された。織姫の脚光は悠久な歴史を持つ道教寺院としての迎仙観を覆うことができるのか。諸神を有する三教会を覆うことができるのか。後の乾隆二十九年(1764年)に子守観音堂が新たに建てられ、光緒三年(1877年)関帝廟が修繕され、葉の神様と僧格林沁が付き添いされた。ここまできたら、迎仙観の廟群はまるで一つの「信仰スーパー」になったようで、信者のあらゆるニーズに答えられる姿勢を整えた。無病息災、子供の賜り、大金の儲けなど百姓の日ごろの願掛けをこれらの神

様はすべて叶えることができる。そうした中で織姫はこの信仰体系において何の役割を果たしているだろう。

織姫洞と牛郎廟の修繕については、清の時代の石刻からいくつか見かけられる。清の嘉慶二十年(1815年)織姫台が修繕され、牽牛の神像も新たに塗りつけられた、民国十二年(1923年)織姫洞と牛郎廟の壁画と神像が修理された。これら何回かの修繕作業は大賢山にある他の廟の修繕と同じく、すべて一般百姓への呼びかけによって、彼ら自身の人力と金銭に頼ってできたものであった。石刻からわかったものだが、織姫と牽牛の存在は迎仙観にある他の神様と競り合うわけでも何でもなく、ただ徐々に徐々に地元の「象徴的」な地方風物になったことである。織姫と迎仙観の神らとの間は、一種の「協力」関係がなされ、一緒に信者をひきつけ、それから「利益均等配分」をしているようであった。

上記したような状況から新たな疑問が生まれた。つまり織姫と牽牛は官吏の思いつきからきたとすれば、牛郎官荘とのつながりはいったいどういうようになされたのかについてである。それは牛郎官荘の歴史を遡って見なければならぬ。孫という苗字は牛郎官荘の主な苗字で、関連情報を孫氏家譜からたくさん集められる。孫氏の家系図によると、当氏の三代から十二代までの名前の順序が、九一士一ネ一成一殿一遠一永一桂一培のようになっている。家系図に「約在前明末叶、由淄博孙大庄迁沂水西北乡安乐社高厂庄、再迁牛郎官庄定居焉」(明の末淄博孫家大荘から沂水北西郷安樂社高厂荘に引越し、その後牛郎官荘に住みつ

いた)と書いてある。前に述べたように、万暦六年のとき、大賢山の織姫洞にすでに廟施設が作られ、神像も作られ、また沂水の対岸に「牛宮」が建てられた。本物そっくりにするため、また「地面に形をとる」という牛姫相對の空間景観を作り出すため、万暦六年織姫洞の向きが変えられた。『孫氏族譜』には、「明末(1628年)、始祖从淄川孙家大庄迁入沂水县西北乡安乐社高厂庄。遂转徙牛郎官庄」(明の末(1628年)、先祖は淄川孫家大莊から沂水縣北西郷安樂社高廠莊に引越し、そのあと牛郎官莊に辿りついた)、また『沂源縣地名誌』には「以村西建有牛郎廟、取名牛郎官庄」(村の西側に牛郎廟が建てられてあった故、牛郎官莊と名付けたのである)と書かれている。言い換えれば先に牛郎廟があって後に牛郎村ができたことである。明の詩人公鼎は『織姫洞泊』の詩の中で「沂河西岸、牽牛廟在河之东」(沂河の西岸牽牛廟は河の東岸にある)と書いた。公鼎の生年と没年は1558-1626なので、孫氏の現代牛郎官莊村に引越しする二年前になくなったことになり、また当時沂河の北側に早くから牛郎廟があったため、明らかに牛郎村の孫氏一族は牛郎の血脈ではないことが推測され、孫家は確実に淄川から引越ししたもので、2007年の家系譜にもその事実が認められ、孫家大莊の世代系譜が受け継がれた。

石刻と家系譜を照らしてみると事情がより明確になる。清の石刻には孫氏のことについてこう書かれている。

- 1、順治五年(1648年)「三教会修繕案内書」の表側は「祖師一堂、管尊善人孫尚□妻王氏」と書かれ、裏側は月日が長い

ことで三分の一の名前しか分からず、孫という苗字は見つからなかった。一方孫氏の家系譜によれば孫尚某という系図が見当たらないゆえに、順治五年牛郎官莊の廟群修繕にあたり、孫氏が参加した直接的な証拠はないこととなる。

- 2、康熙三年(1664年)「迎仙觀山門修繕序文」には「領袖□□孫承忠」の名前が現れ、石橋官莊孫氏の名前が後を続く。しかし孫氏家系譜には孫承忠という人は見当たらない。
- 3、乾隆二十九年(1764年)「子守觀音堂新築序文」には「孫復祥、孫復業、孫治、孫復□」の名前がで、同じく孫氏家系譜には見当たらない。
- 4、嘉慶二十年(1815年)「織姫台修築および牛郎觀音神像裝飾碑文」には孫成玉、孫希三という二人の孫姓が出たが、調べてみると、孫成玉は牛郎官莊孫氏六代目の孫であることが分かった。
- 5、清の道光三十年(1850年)、ある掟を破った道士からおきた「掟敵守」の呼びかけ碑文には、孫明遠の署名があった。孫明遠は正に牛郎官莊孫氏八代目の孫で、孫姓がここに引越してからの重要な人物の一人である。

家系譜の序文に書かれたように、七代目に太学生の孫殿柱と郡庠の孫殿英という知識人が現れてから、孫氏一族の力は次第に強まり、十一代目になると文武官吏が十人にも達した。その中で八代目の孫明遠は太学生であると同時に、また翰林院侍を兼ね、同じ八代目の孫懷遠は太学生で九品に上る。彼らは同族兄弟でどちらも役職つきなので、地方では一定の勢力をもつ。これらの役職

つきの知識人はより多くの「社会資本」を得ようとするため、地方の秩序管理にも参加し始めた。廟とはミクロ地方社会の中心でもあることから、孫氏一族は迎仙観の管理に加わったのも、家族勢力の表れと言えよう。

民国十二年（1923年）牛郎廟と織姫洞の再修築にあたり、より多くの人々が参加した。リーダーの中には、十代目の孫桂清、孫桂郁と十一代目の孫文灼、孫文田、孫文照が五人いた。牛郎官荘の外孫としての顧石濤もリーダーの一人として、碑文を書き上げた。「民国二年、本观住持道会司永盛理炼师邀同近观诸善士孙文灼等、鳩贖倡重新之举、中更飢饉、迄十年余、工始告竣」（民国二年本寺院住職道会司永盛理炼师は近隣信者の孫文灼などを招き、十数年かけて、工事をやっと完成させた）。明らかに碑文の中に出ている孫文灼はいかにも信者リーダーになったようである。当時廟とは地方勢力を集中調和する一つの中心として、また橋の建設と廟の構築は地方エリートたちが喜んでやることから、百姓たちを率いて廟の構築に当たった孫氏一族が牛郎官荘という地方社会ですでに大きな勢力を保ったとすることができる。

民国になって孫氏が非常に積極的に牛郎廟と織姫洞の修繕工事に参加したにもかかわらず、石碑には孫姓と牛郎とのかかわりが書かれていない。明と清に渡る石碑の寄付見出しから見れば、牛郎廟と織姫洞はほぼ同じ信仰波及範囲であったが、今日の牛郎廟となると、より孫姓と密着してまた波及範囲も牛郎官荘という狭い地域にとどまっているように感じさせられる。この

変遷のプロセスは非常に興味深いことである。これはまた牛郎官荘の牛郎織姫の故事と歴史が対面するときの話題の転換でもある。牛郎の信仰はいかにして広い輪から少しずつ牛郎官荘の範囲に縮まったのか。牛郎はどのようにして作られた神から牛郎官荘孫姓の祖先に変身したのか。この問題の解決はただ書面の文献資料だけに頼っているだけでは物足りない感じがして、伝説と儀式と結びつけて検討する必要がある。

・ 故事

牛郎官荘において、西の方向に牛郎廟の跡があり、跡のところの高さ1メートルぐらいの牛郎廟が新しく修築されてある。村向こう側の大賢山の山に織姫洞があり、洞には織姫、王母、泰山ばあさんという三人の神様が供えられてある。織姫洞は北向きで、沂河の南岸に位置し、牛郎廟は南向きで、沂河の北岸に位置する。牛郎官荘で伝えられている牽牛と織姫の話はいつも村落のことと密接に結び付けられる。「天に天の川があり、地に地河がある」という言い方は至る所で耳に入る。万曆六年の石刻にも「天上天河，地上地河⁸」（天に図をなし、地に形をとる）と明記されている。この石に刻まれる言葉は、牛郎官荘の村民に大いに自信を与え、故事と村落との間に密接なつながりがあることを確信させている。それに話し手が話をするときは必ず向こう側の大賢山と沂河を指差しながら話を展開するのである。

「天の川は王母によってなされた。牛郎は河の向こう側に隔てられたことになったわけだ。織姫と牽牛の二人は仕方なく、河

を隔てて相望むしかできなかつた。時間がたつにつれて、多くの神様も感動させられ、そこでその日になるとあらゆる鳥が天の川に飛び降り橋を作ったわけなのだ。この橋は「カササギの橋」と呼ばれた。七月七日の日に多くの鳥が口にものを挟んで、天の川に橋をかけるのだ。本来はずめで、牽牛と織姫にいいことをしてあげたのでカササギと呼ばれるようになった。毎年七月七日に二人は河を隔てて再会できる。その光景は折りよく地上の沂河と対応したのである⁹。」

「ここは天にある天の河みたいで、東は牽牛で西は織姫である。沂河の川があり、洞があることから山の地勢にあわせて、牛郎と織姫を作り上げたのだ¹⁰。」

故事の細部また地元の人たちが細部に関しての巧みな解釈はすべて故事の地方化過程における戦策の一つと見なせる。たとえば七月七日当日にもし雨が降ってればそれは牽牛と織姫が再会したときの涙だと村民たちは解釈する。近年あまり降らなくなったため、人たちはまた牽牛と織姫が年をとったため、涙も流しきれたと説明するようになった¹¹。似たような言い方として牛郎官荘村民は「年取って、情熱もなくなったさ¹²」と言ったことがある。地元の人たちは前者の真実さを強調するために「八日の朝、沂河の河に死んだ鳥をよく見かける。それは牽牛と織姫が会えるように橋を架けた鳥が疲れきったからであった¹³」という叙述的ストーリーを取り上げることもある。

故事の「地方化」というのは実は故事にある中核的な要素を地方の風土と人物とよく結びつける一種の陳述戦略である。うま

くいけば虚構的なストーリーを事実根拠のある「伝説」に変身させることができ、更に地方の歴史として根付くこともあり、故事の発生地と所有地になることもありうる。民間故事はその特質として集団性と口頭伝承があり、そして形成と伝承の過程におき絶えず変容するものである。目前の手掛かりに頼って故事の確実な発生地を求めるのはまるで「木によって魚を求める」ことのようなのである。しかしながら牛郎官荘にある豊富な故事手本と牽牛と織姫をめぐる生活実態からみれば、牛郎官荘が牽牛織姫故事の重要な伝承地であることは疑いないことであろう。

牽牛と織姫は村民にとって生活の主題で、故事の形で口頭伝播し、行動様式によって儀式と祭日に表現する。2005年のフィールドワークにあたって、話をする村民たちはまだ陳述の目的性と故事自身の理屈性をそれほど求めてはいなかったようだが、調査の進捗と牽牛織姫無形民俗文化財の意識化に伴って、村民の話し方にも微妙な変化が生じた。最初は牽牛織姫の話と地元風物との一致性についてだったが、後には牛郎官荘の孫姓と牛郎が孫姓であることとの関連性まで強調するようになった。

牛郎官荘という行政村は三つの自然村落からなっている。西は牛郎廟、真ん中は牛郎大官荘、東は牛郎小官荘である。牛郎廟と小官荘はどちらも規模が小さく、十何世帯しか住んでいない。他の大部分の村民は大官荘に集中して住んでいる。村民の解釈によると、これは一種の象形なのである。即ち真ん中の大官荘は牛郎で、両側の小さい村は牛郎に籠に乗せて担いだ子供のよう

だと言われている。牛郎官荘の行政村では孫姓が一番多く、総人口の約80%を占め、主に大官荘に集中している。次に王姓は総人口の10%占め、小官荘に集中して住んでいる。潘姓は四、五世帯しかなく、主に牛郎廟に集中している。その他の世帯は殆ど婿入婚で入ってきたのである。およそ100年前、王という一族は地主孫貴清の家で羊の世話をする奉公人であり、潘の一族は1949年までは織姫洞寺院の佃であった。村民の話では織姫に多くの姉妹があるように、この地方にもよく女の子が生まれるので、後代子孫は難しくなっている。

ところで、孫姓は本当に牛郎の後代であるのか。『孫氏家譜』によると、そうではないことが明らかである。しかし無形民俗文化財申請の推進と山東大学調査グループの頻繁な調査の出入りに伴って、村民による牛郎一孫姓のかかわりについての認識がますます深まり、多くは家系譜の質疑から遠ざけ、確信するようになった。

今までの故事では、孫姓と牛郎の関係だけが描かれ、王姓・潘姓と牛郎との関係に触れないのが一般的であったが、後になって変化が出た。2008年4月の聞き書きで、もっとも面白い話が収録できた。粗筋は下記のようなようとなる。

牛郎官荘の孫姓は牛郎の後代である（間違いない口調で）。牛郎の娘は王姓の家に嫁ぎ、その後小官荘に住み着いた。潘姓はたぶん牛郎の兄嫁だろう（不確定の口調で言った）。

被調査者によれば、彼女はよく高鳳翔という年寄りから故事を聞いていた。再確認のため我々はもう一度高鳳翔老人のところ

へ行き、話しを聞かせてもらった。思ったとおり高鳳翔の話¹⁴には「潘姓は牛郎の兄嫁かもしれない」という肝心な部分が出てきた。こうしたら牛郎官荘の三大苗字がとうとう牽牛織姫故事にある主要な人物と一々と当てはまることができ、虚構から現実への変身を完成させた。このような伝承は少なくとも牛郎官荘村民の「想像的な真実」の一面をあらわした。と同時にこういう変化は村民たちの切実な願望と利益要求をも反映したといえる。故事の語りと伝承過程におき、話者は自分自身の知識と地方社会への認識を生かし、少しずつもとの故事にある断片化の論理を補いがちになり、その結果もっとも村落生計に有利な陳述方法を選び、利益の最大化を伝承にて実現している¹⁵。

・想像的な事実

故事は往々にして歴史を覆うけるが、必ずしもそうでもない。Cohenの使い分けによると、客観的な歴史事実は、ありのままに描き出されることはできない。歴史学者が史料ばかりの論理に基づき書き上げた「歴史」にしてももはや歴史学者の視野から、再解釈され、再構築されたものである。故事は時には歴史に近づける一つの近道であるが、時には落とし穴だらけの沼であって、間違った行き先に導くことさえあるのだ。どれ一つ単純に故事を歴史に参照したり、或いは歴史を故事に参照したりする研究はすべて危険である。

「故事は命があり、移動したり、世代を超え伝承できる¹⁶」この言葉のように、違う世代で違う時期に伝承したり、また違う空

間にて地方色を帯びる。牛郎官荘においても同じことで、牽牛と織姫の故事は祖母から孫へと、姑から嫁へと口頭伝承され、村落の伝統に成り得たのである。その上、牛郎官荘に伝わる牽牛と織姫の話は鮮明な地方色を持つ。沂川とは「天に天の川、地に沂河」に言われるように地上での投影と思われ、牽牛と織姫は天の川を隔て相望むことに対し、地上には牛郎廟と織姫洞があり、沂河を隔て相望む。また偶然なことに「沂河」は沂源当地の方言で「yin he」と発音され、「銀河」（天の川のこと）の発音とぴったり一致している。正に織姫洞の明の石刻文字の通りに、「天に図をなし、地に形をとる」こととなっている。以上のように空間配置にある類似性のほか、村民たちはまた村落の孫姓、王姓と潘姓と故事の話と結びつけ、現実の氏姓間の関係を話の中に織り込んでいる。より多くの村民たちは孫守義と名乗る牛郎は牛郎官荘孫姓の祖先だと思ふようになっている。王姓と潘姓は同じく話の伝承者に話の中に織り込まれ、それぞれ「牛郎の婿」と「牛郎の兄嫁」と名乗られた。こうしてみれば故事は生き生きと多様なテキストで存在することができ、集団の創作と口頭伝承の中で絶えずに伸びている。故事の研究学者施愛東は故事のこういう伸び方を「無秩序伸び」と名付けているが、実はこの無秩序に見える伸びと繁栄の陰には共通の法則がある。つまり伝承者の感情が寄せられ、願望が寄せられていること、また一つは自分に有利なように話をしていくこと、施愛東の話では「最優戦略¹⁷⁾」となる。こういう新旧交代と伸びてゆくところが故事の生命力なのである。

故事によくある虚構性（fairy）と客観事実（Fact）の歴史真相との間に雲泥の差がある。牛郎官荘の調査事例に限ってみても、故事の伝承者は随意勝手に故事のブロックを変えていて、また新しいストーリーを作り出していると言える。孫姓、王姓、潘姓と牽牛織姫の間にある新たなつながりが組み立てられた過程で、故事の伝承者はわざと『孫氏家系譜』の証拠を無視していた。言ってみれば「歴史真実」を背いたこと。ところが故事に作り出された新たなストーリーは伝承者の利益、願望と期待が潜められている。ある意味からいえばこれも一種の真実で、「想像の真実」である。牛郎官荘の村民たちはむしろ自分たちを神話人物牛郎の子孫と考え込んでいたののである。というのはそうなれば周りの村落におき、特別な存在と見なされ、他人から羨ましがられ、話題の中心にも自然になっていけるからである。更に無形民俗文化財の保存と今後の地域おこし開発の中で切実な利益を得られる。村民たちはそれを事実のように考えていきたいから故事の場合にもそう語り、徐々に彼らは自らの言いようを信じるようになった。故事は歴史を背き、社会記憶を変え、村落の共同認識を成し遂げたわけであった。

『孟姜女故事研究』において、顧頡剛は歴史と地域の相関を整理し、孟姜女故事を資料に持ち、「民衆の感情と想像の次元でこの故事の醸成力を見るべきだ¹⁸⁾」と主張した。Dartonはガチョウ母さんの故事を通して17世紀フランス農民の「心情の辿り道」を研究した。この二人の歴史学者の研究は、故事が歴史そのものではないが、「想像的な真実」

の次元で検討できるのではないかと表明した。顧頡綱に言われるように、「歴史学者は一番殺風景なんだ。彼らは考証の方法で多くの美しい想像を潰した¹⁹⁾」のである。しかしながら歴史には故事を凌駕する生まれつきの優越性も何もないのである。したがって歴史考証の方法で故事の虚構と不合理性を批判するのはとんでもないことである。歴史学指向の故事研究では「想像的な真実」の次元で故事にそれなりの尊重を与えるべきだと考えている。

顧頡剛，《顧頡剛民俗学論集》，上海文艺出版社，1998年

顧頡剛，《孟姜女故事研究集》，上海古籍出版社，1984年

叶春生主编，《典藏民俗学丛书》上卷，黑龙江人民出版社，2004年

叶涛主编，《中国牛郎织女传说·沂源卷》，广西师范大学出版社，2008年

山东省沂源县牛郎官庄《孙氏宗谱》

道光《沂水縣志》，清道光七年(1827)，刻本
沂源縣民政局地名辦，《沂源縣地名志》，内部刊印本，1986年

Paul·Cohen，《历史三调——作为事件、经历和神话的义和团》，江苏人民出版社，2005年

Robert·Darton，《屠猫记——法国文化史钩沉》，新型出版社，2006年

Catherine Orenstein，《百变小红帽——性、道德与一则童话的三百年演变》，三联出版社，2006年

参考文献：

注

¹ 叶春生編『典藏民俗学ライブラリー』上巻、黒竜江人民出版社、2004年P93。元は『歌謡週刊』第69号より、1924年。

² 顧頡剛著「論地方伝説」。『顧頡剛民俗学論集』上海文艺出版社、1998年。元は開明『文学週報』第七巻合訂本、1928年。

³ 中国の行政区画の一つで、県の下にある。

⁴ 本文の資料は4回のフィールドワークに基づくものである。2008年7月『中国牛郎織姫伝説・沂源卷』（広西師範大学出版社、2008年7月）が出版され、沂源県の牽牛と織姫の関係資料を段階的に総括した。本文に使用される資料は特別な説明がない限り、上記の本に拠る。本に納められなかった調査資料と文献資料は後にその都度説明する。

⁵ 石碑の詳細は『中国牛郎織姫伝説・沂源卷』参照。写真と整理文が添えられてある。

⁶ 『沂源県地名志』沂源県民政局地名弁、1986年、内部発行物

⁷ (清)張修、劉承謙など編、道光『沂水県志』十巻芸文・詩、清道光七年(1827)、刻本。

⁸ 『中国牛郎織姫伝説・沂源卷』参照。広西師範大学出版社、2008年。以下は同じ。故事29、伝承者李伝愛、牛郎官莊村民。

⁹ 故事31、孫啓榮、牛郎官莊村民。

¹⁰ 故事35、王殿忠、南安楽村民。

¹¹ 故事36、趙文山、阮南峪村民。

¹² 故事16、孫啓文、牛郎官莊村民。

¹³ 故事7、伝承者孫啓中、牛郎官莊村民。故事27、伝承者馬有花、牛郎官莊村民。

¹⁴ 故事1(6)、伝承者高鳳翔。『中国牛郎織姫伝説・沂源卷』参照。

¹⁵ 施愛東著「故事の無秩序成長及びその最優戦略」『民俗研究』2005年第3号。

¹⁶ 顧頡剛著「孟姜女故事材料目錄說明」、『顧頡剛民俗學論集』より、上海文芸出版社、1998年。元は天津『益世報』讀書週刊第八号、1935年。

¹⁷ 施愛東著「故事の無秩序成長及びその最優

戦略」『民俗研究』2005年第3号。

¹⁸ 顧頡剛著「孟姜女故事研究」、『孟姜女故事研究集』第一冊、上海古籍出版社、1984年。

¹⁹ 顧頡剛著「論地方伝説」、『顧頡剛民俗學論集』上海文芸出版社、1998年。元は開明『文學週報』第七卷合訂本、1928年。

新刊紹介

陳勤建（主編） 『文芸民俗学論文集』

中国民俗学はその草創期から文芸運動と強く結び付いていた。また、研究分野において、長い間「民間文学」の下に置かれていた経緯があり、中国民俗学と文芸は、深く関わってきたといえる。1980年代以降、新たな研究手法として、「文芸民俗学」が提唱されるようになった。「文芸民俗学」は民俗学の角度から文芸作品や民間文学を研究し、民俗文化が文芸の発展に与える影響及び相互の関係性を分析する試みである。「文芸民俗学」の重要性について、本書の主編である華東師範大学教授の陳勤建は、次のように指摘している。例えば『詩経』の多くの作品は、「采風」（民歌収集）という手法で整理されている。『詩経』を研究する場合、当時の習俗を研究し、その民俗文化の背景を理解しなければならない。また「哭嫁歌」や「哭喪歌」は、結婚、葬送儀礼の習俗において発生したように、口承文芸や民間文学の多くは、民俗文化と切り離せない関係にあり、民俗文化は民間文芸に大きな影響を与えているという。

陳勤建は、これまでにも『文芸民俗学導論』、『文芸民俗学』など、多くの著作を出している。本書は、「文芸民俗学」に関する論文や

「文芸民俗学」の研究手法による論文がおよそ50余り収められており、「上編（古代部分）」と「下編（近現代部分）」に分かれている。その研究対象は『詩経』、『楚辞』、宋詞などから物語、伝説、演劇、小説、映像などに多岐にわたる。例を挙げると、「魏晋南北朝志怪と古代鬼神崇拜」（柳岳梅）、「晋唐小説螺女論考」（李道和）、「『花兒』の民俗事象及び文化的意味」（張君仁）、「文芸民俗批評の理論基礎と実践応用」（陳勤建）、「文芸民俗学学科回顧」（柯玲）などがある。また、鐘敬文先生の「民俗学の文芸学の発展における役割」と「文学研究における芸術鑑賞と民俗学方法」の2論文も収録されている。

本書は、今日までの「文芸民俗学」の研究成果を示した一冊である。「文芸民俗学」という新たな研究角度から展開した各論文は、中国民俗学においてキーワードである「文芸」を、「民俗学」と結びつけて研究する可能性を唱え、また、中国民俗学の近年の研究動向の一端を提示したといえる。

（余 志清）

B6判667頁 2009年7月刊 48元
上海文化出版社