

## 六朝説話についての一考察

高橋稔

六朝説話の世界は文字通り幽冥の深淵である。

一見平明な筋を持つ個々の説話も、それを六朝説話の世界という複合體の一部として見る場合には、おのずから、單獨で讀まれる際には知られない、特別な意味を現わしてくるのである。それ故、個々の六朝説話が、各個に獨自のテーマを持つことはない。

個々の説話の内容が何らかの傾向を示すことはあつても、それは、決して、獨創的な個人の手によつて作られた作品に見られるテーマの如きものではない。

個々の説話の示すその種の傾向は、せいぜいが一つのニュアンス又はムードと呼ばれる程度のものであり、そのニュアンスやムードが重なり合い、連なり合つて、六朝説話の複合體が構成されているのである。

それ故、六朝説話の實態を把握しようとする場合にも、又、それを通して、六朝人のももの考え方を知らうとする際にも、先の如きムードやニュアンスの解明が必須のこととなる。

現在の説話研究では、普通、個々の説話間の相違点より

も、寧ろ、その筋の共通点や類似点を重視し、説話相互間に共有されている筋のモチーフをたどることによつて、説話傳承の様態や経路を知ろうとする傾向が強いようである。このような研究方法が、説話の分布状態や傳播の様子を廣く知ろうとする際に有効であることは言うまでもないが、各地に傳わる説話の特殊性や、その變遷過程を知ろうとする爲には、決して充分な方法ではない。

その爲には、どうしても、先に述べたような、説話の持つムードやニュアンスの分析が必要になつて來るのである。それは、言わば、筋のモチーフに先立つ説話モチーフとも呼ばれるべきものの分析である。

(一)

「今昔物語」の卷二十六に「東下者宿人家値産語」という話がある。その概要を記してみれば、ほほ次のようである。

昔、東國へ旅する者が、知らぬ土地で行き暮れ、或る家に宿をとらせてもらつた。その家の娘が、その夜お産をするが、その時、何か知らぬ背の高い恐ろし氣なものが家を出ながら、一壽命は八歳まで」というような事を言つて出て

行くのを、その旅人は聞きつけた。

その男は、東へ下つて九年目の年に、歸り途に又この家にたち寄つたが、その家の女に生まれた子の事をたずねると、その女が言うには、「大變顔だちの良い子でしたが、去年の或る日、高い木に登つて、鎌で木の枝を拂つているうちに、木から落ち、鎌が頭にささつて死にました。」という事であつた。そこでその男は、あの夜の不思議な出來事を思い出し、あれはきつと鬼神だつたのだからと話してやると、その女は、いよいよ泣き悲しむのであつた。

この話は、その男が都に上つて語つたことにより知られたのであるが、このことから、やはり、人の命は、前世の業によつて生まれた時から定められているものであることを知るのである。(以上)

この「今昔物語」の話は、「二十卷本搜神記」卷十九の「陳仲舉」の話に非常に似ている。次にその話を引いて比較してみよう。

陳仲舉微時。常宿黃申家。申婦方產。有叩申門者。家人咸不知。久久方聞屋裏有人言。寶堂下有人。不可進。叩門者相告曰。今當從後門往。其人便往。有頃。還。留者問之。是何等。名為何。當與幾歲。往者曰。男也。名爲奴。當與十五歲。後應以何死。答曰。應以兵死。仲舉告其家曰。吾能相。此兒當以兵死。父母驚之。寸刃不使得執也。至年十五。有置鑿於梁上者。其末出。奴以爲木也。自下鉤之。鑿

從梁上落。陷腦而死。後仲舉爲豫章太守。故遣吏往餉之申家。并問奴所在。其家以此具告。仲舉聞之。歎曰。此謂命也。

この「陳仲舉」の話には、仲舉が家の外と内とで交される神の問答を聞き、生まれた子供將來の運命を知ることになつており、この限りでは、先の「今昔物語」の話よりも、現在我が國各地に語り傳えられている「産神問答」の話に近い筋を持つている。

「陳仲舉」の話の持つ産神問答のモチーフは、六朝説話の中に、これ以外にも多くの例話を見出すことが出来る。又、我が國に於ける「産神問答」の話も、廣く各地から採集されている。そのようなわけで、この日中兩國にまたがる話のモチーフは、傳承説話として生きるべき條件を充分に備えているものであることがうかがわれ、一旦、「説話は旅行するもの」という觀點に立つてこの話を讀む際には、その明確なルートが分らないにしても、何らかの形で、中國に傳えられていた話が日本に渡來し語り傳えられたものであるということが想像されるのである。

但し、この想像は、幾つかの話の例についてその傳承の跡が實證される他は、多くの場合、多かれ少かれ直觀の要素を含んでいる。そのような所から、現在の民俗説話學の説話傳播經路の研究方法は案出されて來たわけである。しかしながら民俗説話學的方法の依つて立つ、その種の想

像の要素を更に嫌う時、それに對するフィードバック（反作用をなすもの）として、それでは、どのようなことが考えられるであろうか。今日の説話研究に一番顯著な傾向は、「話が旅行する」という概念に基いて、各説話に共通する要素を追おうとする所にある。しかし、一旦、そのような概念を切り棄ててみた場合にはどうかであろうか。

今日迄の民俗説話學の業跡は、世界各国に傳わる説話の關係を追求し、その索引を作るといふことに於て大きな成果を上げてゐる。その成果を成果として認めながら、今日の説話學に於て同系列に並べられる話のそれぞれについて、その相互に異なる所をとらえてみようとする時には、どのようなことが考えられるであろうか。

以上のような考えに基いて、ここで、先の「産神問答」の話について、日中兩國の間の相違點をとらえてみよう。

(一)

先に引いた「陳仲舉」の話の例では、それが必ずしも明らかではないが、同形の他の説話を見ると、いづれも、産家によつて來る神が、子供の夭折することと合わせて、その旅人（先の話では陳仲舉）の將來出世すべきことを豫言するという筋になつてゐる。

ところが、一方日本に傳わつてゐる説話では、その主人公が出世するという筋が見られず、「今昔物語」の話の場合も現在語り傳えられつつある話に於ても）唯、主人公が、

人間の運命が前世の業によつて生まれ落ちた時から已に定められてゐることを嘆くという形で終つてゐる。

この相違點をとらえてみるに、中國六朝の「産神」の話は、子供の夭折と主人公の出世とを對等の所に置いて、人間の宿命をより客觀的な所から冷靜に眺めてゐるのに對して、一方、「今昔物語」の話では、一方的に子供の夭折に關することのみを取り上げ、悲觀的な色の濃い結末に終つてゐる。そして、これは又、今日日本で傳えられつつある他の話についてもまた同様である。

「わび」「さび」「あはれ」といふような特種な境地を好む日本文學の中に於てはこのような傾向も、さして珍らしいものではなからうが、同系統の話も、その語られる環境によつて、相當に作り變えられるといふことの良い例にはならう。

更につきつめてみれば、日本の話が前世からの因縁を重んじてゐるのに對して、中國の話では、天によつて、それぞれの人間に、それぞれ異つた命運が授けられるといふ、所謂天命觀の理念が働きかけているのではないかと思われらふしがある。

このような違いは、やはり、話の傳承者の意識の相違に基いて起つて來ることであらう。それ故、この種の分析を行ふ際には、おのずから、筋が作り出される以前の説話傳承者の意識そのものを研究對象とすることになつてくる。

話をそのように見ることによつて抽出されて来る、説話の主題に関するモチーフを、私は、説話モチーフと呼ぶのである。

また一方、六朝の説話集に収められた話について、それらの話が、當時語り傳えられていた通りを寫し取つたものであるという保證はどこにもない。また、六朝説話集の多くのものは、話のあら筋のみを記したのではないかと疑われるような。粗雑な話を多く含んでいる。そのような資料によつて當時の説話の性格を知ろうとする際には、おのずから、話の筋の上でのディテールを問題とする以上に、このような、その説話の主題に関するモチーフの研究が重要になつて来るのではなからうか。

それでは一體、視野を六朝期の説話の世界に絞つてみた場合、どのような説話モチーフがそこに見出されるであらうか。そしてまた、それはどのような性格を持つているものであらうか。ここで、六朝説話の世界の中心をなすと思われる「怪異」のモチーフを例として引いてみようと思う。次に上げる短い話は、「二十卷本搜神記」卷六に収められているものである。

周宣王三十三年。幽王生。是歲。有馬化爲狐。

「二十卷搜神記」の卷六卷七には、このような話が非常に多く見られ、多くの場合は、そのような記載の後に、そこに述べられた怪異な出来事についての説明が附されている。

る。ここには、ことさらに、その部分の省略されている話を引いてみたわけであるが、このような記載は、兩漢書の五行志及び漢代の緯書の類に屢見られる所であり、その發生は、かなり古い時代におけるものと推測される。

この話では、幽王の生まれた年に、馬が狐に變るといふ異變が起つたということに記載することによつて、後の幽王の暴虐と、その悲惨な最後を想起せしめているわけであるが、その後には施さるべき説明の部分を除いてみるに、先の引用文は、怪異を怪異として記すにとどまつており、その上になされた虚飾の跡は全く見られない。(無論ここで「怪異を怪異として記すにとどまつている」と言うことは、現代的な目でその内容を穿鑿することを一切省き、その文章の形から考へてそう言うのである。現代人の感覺によつてこの種の話の穿つてみることは、また、おのずから次元の違うことであらう。)

唯、ここでは、起つた怪異な出来事が、あくまでも人間には分らない、天然自然の出来事であると見られている。また、それであるからこそ、その突然に起つた不思議が、一體何のために起つたものであるかということが、説明を要する問題として考えられて来るのである。(以上の如き推論は、あくまでも説話世界の内部に於て爲したことであり、それというのも、また、當時の説話傳承者自身の意識を探るに當つては、私個人の現代人としての感覺をいつさ

い切り棄てて説話世界の内部に於て説話を見るといふような觀點に立つ必要があると思ふのである。

そのような、起つた怪異を、天然自然の怪異と見て、それをそのまま記そうとする話のモチーフを、假に「天然怪異」のモチーフと呼ぶことにする。

先にも記した通り、この例話は「二十卷本搜神記」の中に收められているわけであるが、それでは一體、この種の話と、六朝期の他の説話との間には、どのような關係があるのであろうか。

元來「二十卷本搜神記」の卷六、卷七に收められた話については、兩漢書五行志の引き寫しであるという説が行われているが、この種の話は、あくまでも、單にその兩卷に挿入されたに過ぎないものとして片付けられてしまふべきものであろうか。

その問題を考えるために、また一つの例話を取り上げて、先の話と比較することにする。この話は、「異苑」の卷二に收められているものである。

宏農楊子陽。關土中有弊。掘得玉蛇。長可尺許。屋棟間乃自瀾秬米。如此三年。晝夜不息。米墜既止。忽有一青蛇。長數尺。住梁上。每落糞輒成碎銀。子陽獲銀米遂爲富。兒鍛銀作器。貨賣倍舊。餘家市者隨以破滅。

この話は、先の例に比べて、遙かに豊富な内容を持つている。「異苑」の話の多くがそうであるように、この話も

筋の要所をとらえて簡略化したという疑いもないではないが、ここでは、玉の蛇と青蛇が楊子陽なる人物にもたらした不思議は、あくまで、も單に怪異な出來事であつたとして記されるにとどまつており、その怪異が一體どのようなことから起つたものであるかというが如き穿鑿はいつさいなされていない。この話の内に現れた傳承者の怪異についての意識は、やはり、先の幽王の話と通ずるものであろう。また、この楊子陽の話におけるこのような傾向は、「異苑」の中におけるこの話の記載の様式がたまたまそうなつていたというわけでもなく、このような傾向を持つ話は、六朝説話の中に、他にも多くその例を見るのである。

更に、この話は、人に福をもたらす珍寶の話として、廣く傳えられる筋を持つており、我が國に於ても、「ひょうとく話」と呼ばれる類話が、各地で多く採集されている。

(三)

しかしながら、六朝説話の世界における「怪異」のモチーフは、先の如き單純な性質のものに限られているわけでもない。否、むしろ、六朝の「怪異」の本流は別の所にあり、その種の「怪異」のモチーフは、おのずから、先の如き「天然怪異」のモチーフとは、區別して扱われねばならないものように思われる。

例として、同じ「異苑」の卷六から、次の如き話を引いてみよう。

吳興袁乞妻。臨終執乞手云。我死君再婚否。乞言。不忍也。既而服竟更娶。乞白日見其死婦。語之云。君先結誓云。何負言。因以刀割其陽道。雖不致死。人性永廢。

この話の主人公袁乞なる人物も、また、いつこうにその素性の定かでない人物であるが、このストーリーそのものは、非常に良く知られているものである。

この話を先の宏農の楊子陽の話と比べてみると先ず感じられることは、その話の内容に面白みが増わつたということと合せて、話の様式が、一應の序・破・急を持つてきているということである。それは、何の故であろうか。

先の幽王の話と楊子陽の話に於ては、その話の中心をなす「怪異」な出来事が、單に不思議なこととして記されるにとどまつていた、その限りに於ては、話者は、あくまでも、その「怪異」の世界の外側からその「怪異」を見てゐるに過ぎないのである。それ故、その「怪異」の由来する所がどのような所に有るかを話者は知らない。ところが、この袁乞の話における「怪異」は、相當に違ふ所から述べられる。

先ず、この話の「怪異」の主役は、袁乞の妻の幽霊であり、その幽霊は、生きた人間と同等の感情を持ち、それと對等に行動する力を持つてゐる。それ故、この話の中心に於て行動する生きた人間は一人であるにも拘らず、ストーリーの内部に於ける葛藤は、二人の生きた人間によつてな

されるものと變りはない。そのようなことが、この話の持つ物語的な面白さの原因であろう。

ところで、この話における話者の位置は、どのような所にあるのであろうか。死後の靈魂に生きてゐる人間同様の活力を與えるためには、少くとも、話者は、死後の靈魂の存在を信じ想像の世界では人間界と靈界のどちらにも出入りできるような所に居るのでなければなるまい。その意味で、この袁乞の話においては、話者は「怪異」の世界の内部において「怪異」を考えてゐるのである。そのような所から、この話の主題に關するモチーフは、おのずから、先の「天然怪異」のそれとは區別されなければならない。

また、このような靈魂の世界の想像が、古代からある自然崇拜の風習と結びついた際には、人間以外の生物や無生物についても、また、それらが靈魂を持つてゐるということとを容易に連想させる。そこから、所謂妖精なるものが、説話の世界に登場することになるのである。

それ故、六朝説話の世界における妖精の活躍ぶりは、人間の幽霊のそれと何ら異なる所がない。そのようなわけで、私は、妖精や幽霊を主人公とした説話の説話モチーフを、「精鬼怪異」のモチーフと呼ぶことにしている。

このようにして、「怪異」の世界が、ひとたび「精鬼怪異」の世界にまで擴張され、話者がその世界に出入することの自由を許されるようになると、おのずから、説話の世界そ

のものも枠も擴張されてくる。そのような世界においては、現實の世界でなし得ないどのようなこともなされるからである。そして、そのような自由な世界にあつて初めて、序破急の說話形態も整つた、説話らしい説話が、容易に作られるようになつてくるのである。

先の「天然怪異」のモチーフと、「精鬼怪異」のモチーフとの相違は、先に述べた通り、話者の占める位置の相違によつて生じてきたもののように思われる。そうであるからには、その兩種のモチーフを持つ説話の間には、その説話の作られた相違があることも考えられる。が、しかし、そのことに關して述べる爲には、また、相當の調査の必要があり、今の私としては避けざるを得ない問題である。

#### 四

以上の所に、私は、六朝説話の「怪異」の中心をなすと思われる「天然怪異」と「精鬼怪異」の二つのモチーフを取り上げて説明を試みた。しかし、無論、全ての六朝説話が、このような單純な形を持ち、單一のモチーフを以て作り上げられてゐるわけではない。むしろ、多くの説話が、以上に述べたような見方によつて抽出できる、何種類かの説話モチーフの複合によつて作られてゐるのである。

たとえば、有名な「干將莫邪」の話は、「天然怪異」のモチーフに、「豪勇」及び「仇討」のモチーフが加わつたものとして見られようし、「韓憑夫婦」の話の如きは、「精鬼怪

異」のモチーフに、「貞女」及び「人事情感」というが如きモチーフが加わつたものと見ることができよう。

このようにして、私が、これまで、六朝説話の主だつたものの中から抜き出したものだけでも、説話モチーフとして取らるべきモチーフの数は百餘りに上つてゐる。それらのモチーフの性格もまた様々であるから、その性格に應じて分類されねばならず、決して一概に論じられるものではないが、先に「産神問答」の話について述べたように、筋のモチーフによる説話分析に對するフィードバックの役割を果すものとしても、また、話のディテールに關する記載方法についてはとかくあいまいな點の多い六朝説話の研究資料としての性格についてみても、この説話モチーフの研究がさらになされる必要があるのではなからうか。

とかく不明瞭な性格を示す場合の多い六朝説話の本質を探るにはどうしても、この種の研究が必要なのではないかと思われる。

注1 「二十卷本搜神記」卷十一に有る。楚の優れた刀鍛冶、干將莫邪の話である。

注2 同じく「二十卷本搜神記」卷十一に有る。宋の康王の舍人韓憑と、その妻の話である。

注3 とかく幻想の世界の中での話が多い六朝説話の中に、時折人間相互の情感のもつれが、話の主題に拘つて來る事が有る。そのようなモチーフを指して、ここでは「人事情感」と名づけたのである。