

# 「鬼神」について<sup>1</sup>

小松建男

## 一 正名

中国の古典に「死生観」と言う言葉は見いだせない。したがって、古代中国の人々の「死生観」について語ろうとすれば、それは我々から見て「死生観」に近いものを当時の人の考えに沿って整理したものにならざるをえない。しかしそもそも我々が言う「死生観」とはどのようなものなのであろうか。古代中国の「死生観」について語る前に、日本語の「死生観」について、発生とその背後にあるものを確認しておきたい。

日本に於いて「死生観」と言う言葉をはじめて使用したのは、島菌進氏によると加藤咄堂の『死生観』（一九〇四年）である<sup>2</sup>。

加藤咄堂は著述の意図をつぎのように述べている。

題して死生観といふ、……初学の徒をして死生の理に於いて発明する所あらしめんとしたるのみ。（緒言五則）

「死生観」を探求する必要性については、次のように述べている。

人は唯此蜉蝣の如き生存を以て満足すべきか、……人誰か

生を欣び、死を厭はざらしむ。しかも生の理や知るべからずして死の運や免るべからず。（第一章第一節「人生の大問題」）

と言っており、この書が、人生の大問題たる「死生の理」を探求することを目的としていることが分かる。

現代中国にも、「死生観」と言う語はあるが、むしろ「生死観」が一般的であり、『漢語大詞典』も「生死観」のみを採っている。『漢語大詞典』が引く最も古い例は、謝冰心の『寄小讀者』「這種地方、深沉幽邃、是哲學的、是使人勘破生死觀的。」であるが、これは一九二五年の文章である。北京中国語言学研究中心の現代漢語語料庫で確認しても、「死生観」は少なく、「生死観」が多いが、「生死観」も一九四九年以後の例しか見あたらない。中国で「死生観」と言う語を使用した最も古い例は、一九〇四―〇五年にかけて梁啓超が『新民叢報』第三年第十一号<sup>5</sup>、第三年第十二号<sup>6</sup>に連載した「余之死生観」であろう。梁啓超はこの時日本亡命中だったので、加藤咄堂の『死生観』に触発されたものと思われる。

英語では「死生観」にうまく対応する語がないようである。

和英辞典などを見ると thanatopsis や a view of life and death などが出てくるが、前者はウィリアム・カレン・ブライアントが一八一一年に発表した詩の題名であるし、後者は「死生観」の直訳のように見える。加藤周一らの『日本人の死生観』（一九七二年）の英語版（一九七九年）は、*Six Lives, Six Deaths: Portraits from Modern Japan* となりついで「死生観」(views of life and death) を使っていないのは、この語が定着していないことを示しているように思われる。

但し、欧米には日本語で「死生学」と訳される Thanatology、Death Studies がある。死生学の誕生と目的について、池澤優氏は次のように説明している。

一つの学問分野としての死生学が構想されたのは、それほど古いことではなく、概ね一九六〇〜七〇年代の欧米においてである。タナトロジーの教科書である Wass, Hannelore, & Neimeyer, Robert A. *Dying: Facing the Facts*. (Taylor & Francis, 一九九五年、第三版) はその序文で、タナトロジーとは死と死にゆくことに関する学問であるが、同時に社会現象としての「死の認知運動 (death awareness movement)」の一部であり、その中心となる方法論は社会心理学と臨床であると述べている。

また島菌氏は加藤咄堂『死生観』を日本に於ける死生学の先駆けと位置づけている。その研究領域から言うと、たしかに「死生観」は死生学の一部と位置づけることが可能であろう。

「死生観」にどのような類型があるのかについて、岸本英夫氏は、1. 肉体的生命の存続を希求するもの、2. 死後における

生命の永続を信ずるもの、3. 自己の生命を、それに代わる限りなき生命に托するもの、4. 現実の生活の中に永遠の生命を感得するもの、の四つに分類し、これらの共通するのは、「死を超えていつまでも生き続けたいという人間の欲求に、いかにして満足を与えるかという点」であると指摘している。また、より一般的に、死と人間との間にどのような関係が成り立つかと言うことについて、岸本英夫氏は、人間一般の死の問題として考えようとする立場と自分自身の心が、生命飢餓状態におかれている場合の二つの立場があるといっている。また脇本平也氏は、己の死、汝の死、社会的成員の死（世代交代も含む）の三つの死を挙げている。<sup>11</sup>

現代日本人の「死生観」は、加藤咄堂以来一貫して、生きている自己が、やがて来るであろう死と如何に向き合えばよいのか、という問いに対する答えとして「死生観」（死生の理）が求められてきたといえるであろう。翻って中国ではどうであるかと言えば、梁啓超の「余之死生観」はこれに近い論説といえるかもしれない。またこの論説を読んだ黄遵憲は光緒三十一年一月一八日付書翰<sup>12</sup>で自らの「死生観」を述べているので、両者の意見を比較検討することは有意義であろう。中国文学についてみるならば、「形影神」、「自祭文」などの作品を残した陶淵明は、生命飢餓状態におかれた創作、あるいは己の死と向き合った創作を試みた詩人として検討することができる。しかしこれらは散発的なものであって、中国文学・思想全体から見ると少数派と言わざるをえないであろう。それは余英時氏の言葉を借りれば「古代中国人の精神においては『死』よりも『生』

が圧倒的な位置を占めていた<sup>13</sup>」ためということになる。したがって我々が言う「死生観」に近いものを古代中国に求め概観することはかなり困難があると言わざるをえないので、次節以降では、少し条件を緩め、古代中国の人々が、死と死者をどのように理解していたのかを言うことを語ることにした。

## 二 中国古代の「死生観」——基層と思想

中国古代の人々は、人が死ぬと「鬼」になり、現世とよく似た世界で同じような生活をしている、あるいはこの世は人鬼雑居と考えていた。地獄や転生という発想は、仏教伝来以前にはないが、死者の行く先として、泰山を考えることがある<sup>14</sup>。たとえば、三国・魏の將軍蔣濟の早世した息子は、母親の夢枕に立って、今は泰山の下働き（伍伯）で苦しんでいるので、新たに上役になる人に宜しく頼んで欲しいと依頼する話がある<sup>15</sup>。死についての発言を更に詳しく見てゆこうとすると、死や死者についての人々の一般的な認識（基層）と、そこから抽象化・理論化された思想家による死や死者についての発言（思想）は区別した方がよいように思う。以下前者を新出土資料によって、後者を伝世文献によって整理してみる。

伝世文献については、次に示す森由利亜氏の文章が儒教と道教の違いを要領よくまとめている<sup>16</sup>。

儒教と道教とは、いずれも死者祭祀を自明の習俗として受け止めた上で、単なる民間の鬼神祭祀とは異なる観点から、自らの普遍性と優位性を前提として鬼の存在を評価し、それ

に対する対処法を検討するのである。

簡単に言えば、儒教は文明的、普遍的な儀礼を総合的に管理するという立場から、家における儀礼の重要項目である死者祭祀についても詳細に規範を設けようとする。

他方、道教の職能者である道士の立場からすれば、鬼は（中略）基本的には軽蔑もしくは警戒される。

出土文献としては、死者の埋葬に際し作成された各種の文字史料がある。これら墓の副葬品から、死者に対しておこなう行為に祀りと祓い、幸いと災いの対立がうかがえる。

小南一郎氏は後漢後期に祖霊に対する見方が変化したと述べている<sup>17</sup>。小南氏によれば、古くは死者の靈魂と直接の關係を持たない墓地に対しては、特別の注意が払われることはなかったが、漢代になると靈魂が肉体と切り離しては考えられなくなってきたため墓を無視できなくなり、後漢の末期近くになって、死者儀礼の中で罪と罰との觀念が大きな意味を持つようになって来た、また中国における祖先崇拜を言うとき、子孫が祖先の靈をいつまでも大切にして、鄭重に祀り続けてゆくという側面が強調されるが、実は、祖先の靈が早くこの世のことを忘れて欲しいと祈る要素も含まれてたと指摘している。

小南氏の中国に於いてある時期に死者に対する認識が大きく変化したと言う指摘を、別の言葉で言うところ池澤優氏の、中国古代と中世の間で祖先崇拜から死者供養への変化（「死者性」の転倒<sup>18</sup>）と言うことになると思われる。池澤氏は、これを以下のように説明する<sup>19</sup>。

古代中国には「穢れた弱い死者」と「力な祖先」という二

つの死者があり、前者を赦いにより追放し、後者を祭ることとで「天」に由来する力に与るといのが基本構図であったが、この両面はすべての死者に内属しているものであって、「強力な祖先」も葬送儀礼により「穢れた死者」の側面を追放することで成立が可能なのであった。

以上整理した事柄は、みな血のつながった人間の死についての認識と行為である。では、自分の血族でない死者はどのように見られていたのだろうか。この点については、小説が有力な資料となる。

### 三 古典小説中の鬼神——有縁と無縁

小説では、この世は人鬼雑居の世界であり、我々のすぐ側、時には隣にいる存在である。小説の「鬼」を、登場場所（「鬼」が一カ所に定住しているか、主人公を追いかけて移動するか）、生前主人公と面識があったか否か、主人公との関係（友人・恋人などか）、接触してきた理由、主人公はどうなったのかの違いによって分けると、次の表のような可能性が成り立つ。

場所	面識	関係	接触理由	結果
定着	有	有縁	有り	災い
移動	無	無縁	無し	幸い

小説では「鬼」が人を殺す話が多く、人がよい結果を得たと言う話は少ない。まず人を殺す話から見てみたい。

「鬼」が主人公と生前に面識があり、しかも恋人である小説

は、裏切りに対する復讐の物語となる。しかし宋代以後の有名な小説には面識があっても単なる顔見知りにすぎない、あるいは全く面識がない「鬼」に取り殺されてしまう、主人公が理不尽な災いに巻き込まれると言う作品が多い。

生前から関わりのあった人物が「鬼」となって復讐する例として、「霍小玉伝」の霍小玉と王魁の話の桂英を挙げておく。

二人とも生前は娼妓である故に主人公との別れを覚悟しているような発言もするのであるが、捨てられたと知ると復讐を誓う。霍小玉は、音信の絶えた男（李益）を思うあまり病に臥せり、死に際し「我死之後、必為厲鬼、使君妻妾、終日不安」と「厲鬼」となって裏切った李益に安らかな日を送らせないと誓う。霍小玉が李益の前に直接姿を現すのは、自分の葬儀の前日のみであるが、その後李益の周辺に不思議なことが続き、誰とつきあっても浮気を疑い常軌を逸した行動を取るようになるという精神的に追い詰められる話である。

桂英はより積極的に自ら行動する。王魁と桂英を扱った小説は複数存在するが、ここでは最も古い『醉翁談録』の「王魁負桂英」をとりあげる。王魁の裏切りを知った桂英は、病によって死ぬのではなく「今王魁負我盟誓、必殺之而後已。然我婦人、吾當以死報之」と決意し、海王廟で自殺して、神に訴える。侍女の前に現れた桂英は馬にまたがり手には剣を持ち数千人を引き連れていた（今以得神以兵助我）跨一大馬、手持一劍、執兵器數十人。また幽鬼となって王魁の前に現れた時も、剣を持ち王魁を罵っている（忽有人自空而來、乃見桂英披髮仗劍、指罵「王魁負義漢（後略）」）。両者の相違は、「霍小玉

伝」が知識人による創作であるのに対し、王魁の話が民衆の中で育ったことと関係があるかもしれない。

何の過失もない主人公が、「鬼」に執着されたあげく最悪の場合取り殺されてしまうと言う話は、話本に優れたものがある。<sup>23</sup>「崔待詔生死冤家」（警世通言8）では、王府につかえていた崔寧は下女の秀秀と駆け落ちしたが見つかってしまい流罪となる。配流の途中で秀秀と再会し彼女の両親と生活しますが、のちに秀秀は既に処刑されていたことを知り、彼女の両親に聞こうとすると川に飛び込んでしまい（両親も「鬼」であった）、家に帰ると秀秀があらわれ崔寧は取り殺されてしまう。

「小夫人金錢贈年少」（警世通言16）では、主人公の張勝がもとの雇い主の妾であった女性に言い寄られたが応じなかった。あとになって女は窃盗がばれて縊死していたことが分かるという話である。「一窟鬼癩道人除怪」（警世通言14）にいたっては、「鬼」の方からそれ以前に縁のない主人公に近づいてくる話で、主人公の呉洪は知り合いの王婆の紹介で李榮娘と結婚し、ある日王家の墓に行くとき榮娘や王婆などが墓から現れた。怖くなって居酒屋に飛び込んだが、居酒屋は一陣の風と共に消えてしまうとと言う話である。この話の主人公の呉洪は、幸い癩道人によって、彼の周りに幽霊を退治してもらうことができていた。文言小説でも「牡丹灯記」は、「鬼」と知らずに交際してしまつた男が取り殺されてしまう。なお「鬼」を退治するのは僧ではなく道士であることが多い。「牡丹灯記」においても道士による「鬼」退治が行われている。

この他に、「鬼」と言えるのか問題があるが、死体に殺され

ると言う話もある。たとえば『聊齋志異』の「屍変」は、旅人四人が死体を安置してある部屋に泊まると、夜中に死体が起き出し息を吹きかけて旅人を殺すが、一人だけ布団をかぶつていて男が逃げだし助かったと言う話である。<sup>24</sup>

人を殺さない話としては、「宗定伯」（『太平広記』三二一）と「王六郎」（『聊齋志異』）を取り上げてみたい。

宗定伯は夜道で「鬼」にであつたが、自らも「鬼」と偽つて、「鬼」の恐れるものを聞き出して、羊に変化した「鬼」を売り払つてしまうのであるが、「鬼」との道中で、「鬼」は軽い、「鬼」は川を歩いても音が立たない、人の唾を恐れる等が明らかに異なる。無論これが普遍的に「鬼」の属性として成り立つとは断言できないが、六朝時代の人々の「鬼」理解の一端はうかがい知れるであろう。

『聊齋志異』には、人間と狐・「鬼」との間の友情や恋愛を扱つた作品も多いが、「王六郎」は死者と人間との美しい友情を主題とした優れた作品の一つといえる。許と言う男が、夜に川で漁をしていて王六郎（「鬼」）と友人になるのであるが、王はその善行に感心した上帝によって遠方の土地神となる。許は妻にあきらめながらも王の言葉信じ、遠路をいとわず王に会いに行くと、王の霊験あらたかなことに感謝している土地の住人に歓待される。なお王の善行というのは、王は溺死した「鬼」だったので、身代わりをおぼれさせることで転生できるはずであつたが、身代わりになる予定の女が子連れだったので同情して助けてしまったということである。中国では水に溺れて「鬼」となったものが、人間を溺れさせると信じられてい

た。<sup>26</sup>なお「王六郎」は、「鬼」と人間との間の交流（前半）と信頼（後半）で、おのおの別の作品を作ることでも可能であったはずである。脇筋ではあるが、水に溺れた「鬼」の話も、一つの話にすることは可能なはずで、この話は都合三つの要素を合わせて一つの作品にしているとみることが出来ると思われる。注意してみれば「聊齋志異」にはこの様なタイプの話はこの他にも指摘できるように思われる。

## 注

- 1 本稿は、二〇一六年一月一日に、筑波大学日本語日本文学会大会（パネルディスカッション）「死生観の向こうに」の基調講演として報告した内容を整理したものである。ただし当日言及できなかった事柄やその後気づいた事実によって補ったところがある。
- 2 島蘭進「死生学試論②・加藤咄堂と死生観の論述」〔死生学研究〕二卷、二〇〇三）八一―三四頁。
- 3 古典では、白楽天の「和答詩十首」其一に、「尚逢死生觀、寧為寵辱驚」があるが、これは、「死も生も一」という「觀（見方、考え方）」であり、一つの具体的な「死生観」であるかもしれないが、抽象的な概念ではない。
- 4 [http://cei.jpku.edu.cn:8080/cei\\_compus/index.jsp?dir=xitandai](http://cei.jpku.edu.cn:8080/cei_compus/index.jsp?dir=xitandai) 二〇一七年三月六日参照。
- 5 光緒三〇年一月二十五日（明治三十七年二月二日）一―一七頁。
- 6 光緒三〇年二月一日（明治三十八年一月六日）一―三頁。
- 7 池澤優「文化的差異の視点から死生学を考える」〔死生学・応用倫理研究〕二―一卷、二〇一六）八四―一〇〇頁。
- 8 島蘭進前掲論文。
- 9 岸本英夫「生と死」（溪声社、一九七六）
- 10 脇本平也『死の比較宗教学』（岩波書店、一九九七）
- 11 丁文江・趙豊田編『梁任公先生年譜長編（初稿）』（中華書局

- 二〇一〇年）一八一頁。
- 13 余英時「講演 中国人の生死観・儒教の伝統を中心に」〔死生学研究〕九号、二〇〇八）、一二―三九頁。
- 14 澤田瑞穂『修訂地獄変』（平河出版社、一九九二）、三七―四二頁。
- 15 「三國志」卷一四「蔣濟伝」所引「列異伝」
- 16 森由利亜「道教と死」（吉原浩人編『東洋における死の思想』、春秋社二〇〇六）、六九―七〇頁。
- 17 小南一郎「漢代の祖霊観念」〔東方学報〕、六六号、一九九四）、一―六二頁。
- 18 池澤優「中世中国における「死者性」の転倒―六朝志怪を中心に」松村一男編『生と死の神話』（リットン二〇〇四）、五七―九四頁。
- 19 池澤優「死生学から見た中国出土資料―「死者性」の転倒」について」熊野純彦・下田正弘編『死生学（2） 死と他界が照らす生』（東京大学出版会、二〇〇八）一九九―二三四頁。
- 20 李劍國『唐五代傳奇集』（中華書局、二〇一五、全六冊）八九七―九一七頁。
- 21 小松建男「負心の重さ」（内山知也博士古希記念・中国文人論集）明治書院、一九九七、二四―四六頁）参照。
- 22 羅輝「觀瀾閣藏孤本宋稟醉翁談錄」〔文求堂、一九四〇〕卷二辛集1a―5a
- 23 話本では、「鬼」以外でも、思いがけず不幸に見舞われる話が多い。たとえば、「簡帖僧巧騙皇甫妻」（古今小説）三五）では、人妻が、懸想した僧の奸計によって離縁されてしまうことを人妻の視点から描いている。これが擬話本になると、「蔣興哥重会珍珠衫」（古今小説一）のように、だます側から描くものが多くなる。
- 24 死体が祟る話は、「僵屍変」（澤田瑞穂『修訂鬼趣談義』平河出版社、一九九〇、二六一―二八九頁）に詳しい。
- 25 六朝時代の小説には、人を驚かせようとした「鬼」が、逆にだまされて銭を与えてしまう話（『太平広記』三二―「王瑤家鬼」）、仏教信者の家で働かされてしまう話（『太平広記』三二五「新死鬼」）もある。
- 26 「鬼求代」（澤田瑞穂『修訂鬼趣談義』平河出版社、一九九〇、一三二―一五二頁）。

（こまつ たけお 筑波大学）