

# 中日昔話における異類婚姻譚の比較研究 楊静芳

## 目次

序章 研究の対象、目的、方法	1
第1節 中日昔話比較研究の現状	
第2節 中日異類婚姻譚比較研究の意義	
第3節 先行研究と課題	
第4節 研究方法と各章の構成	
第1部 中日昔話における異類婚姻譚の比較	
第1章 中日七夕伝説における天の川の生成に関する比較研究	20
第1節 先行研究及び問題意識	
第2節 天の川の生成	
第3節 かんざしと七夕伝説	
第4節 かんざしから瓜へ	
おわりに	
第2章 中国、朝鮮半島と日本に見られる「田螺女房」話型	38
はじめに	
第1節 中国における「田螺女房」話型	
第2節 朝鮮半島における「田螺女房」話型	
第3節 日本における「田螺女房」話型	
おわりに	
第3章 中日蛇婿の比較——「蛇婿と姉妹型」を中心に	71
はじめに	
第1節 先行研究について	
第2節 中国の「蛇婿と姉妹型」	
第3節 日本の「蛇婿と姉妹型」	
第4節 「蛇婿と姉妹型」の伝播および変容	
おわりに	
第4章 「蛙婿」と「田螺息子」—異常誕生の主人公を中心に	98
はじめに	
第1節 AT分類から見る「蛙婿」と「田螺息子」	
第2節 「蛙婿」と「田螺息子」の構成	
第3節 両話型の相違点について	

おわりに

第2部 中日文献記録と異類婚姻譚

第5章 文献記録に見られる狐女房

——『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を中心に……136

はじめに

第1節 中日の狐女房について

第2節 『善家秘記』良藤の話

第3節 干宝『搜神記』と三善清行『善家秘記』

第4節 『搜神記』「阿紫」と『善家秘記』良藤の話との比較

おわりに

第6章 浦島伝説の変容と中国文献記録

——お伽草子『浦島太郎』をめぐって ……………158

はじめに

第1節 お伽草子『浦島太郎』以前の浦島伝説

第2節 先行研究について

第3節 お伽草子『浦島太郎』における「蓬莱山」から「竜宮城」への転換  
と中国文献記録

おわりに

第7章 文献記録における異類人物の造形

——『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』を例として ……………178

はじめに

第1節 黄英の人物像

第2節 少将の人物像

おわりに

終章 ……………192

第1節 各章の要約

第2節 結論と今後の展望

参考文献 ……………198



## 序章 研究の対象、目的、方法

本研究では、中国と日本の昔話における異類婚姻譚を対象にして、比較研究を行う。異類婚姻譚とは、人間と人間以外のものとの婚姻、もしくはその性的な交渉を基軸に展開する昔話群をいう。広く説話の一般にも適用される<sup>1</sup>。本研究の考察対象は、昔話における異類婚姻譚及びそれに関連する文献記録に限定する。

### 第1節 中日昔話比較研究の現状

昔話は民間に伝わる説話、いわゆる民間説話の一種である。特定の時間、場所、人間と結びつけられないところに特徴がある。中国語でいえば、「民間故事」に近いが、広義の「民間故事」には、昔話だけではなく、神話、伝説なども含まれているので、昔話は狭義の「民間故事」、いわば、神話、伝説が除かれた「民間故事」に相当する。ただ、中国の伝説と昔話の分界が曖昧で、両者を区別して扱うのは実に困難であるという学界の現状もある中、本研究では、こういった区別しにくい民間故事も積極的に扱う。

#### 1. 中国における中日昔話比較研究の現状

中日の昔話には類話がたくさんあり、比較研究に値することはすでによく知られている。中国民俗学の父と称された鐘敬文氏（1903～2002年）は1934年に日本に留学し、早稲田大学で学んでいた。氏がその目的の1つを、中日昔話及び伝説の比較研究としたのは1920年代末から30年代初頭にかけて、当時日本にあった資料を読み、中日両国、また朝鮮の昔話、伝説に、類似した話型、モチーフを持つものが少なくないと感じ、研究する価値があると考えたためである。約50年後の1991年に開かれた「中日両国民俗比較研究会」で、鐘氏はついに「中日民間故事比較汎説」<sup>2</sup>を発表した。これは彼の中日昔話研究についての唯一の文章でもある。この文章は中日昔話の類話の概観と2つの類話の個別研究からなっている。概観の部分において、鐘氏は関敬吾氏（1899～1990）の『日本昔話大成』第11巻資料編<sup>3</sup>と自身の蓄積に基づいて、53種の類話を提示した。個別研究の部分では、「シンデレラ」話型と「鼠の嫁入り」話型の中日比較研究をした。この論文には、全体を把握した上で、個別研究を重視するという中日昔話研究に対する態度が窺える。

また、中日昔話の比較研究に大きな貢献をした人物として、劉守華氏（1935～）をあげなければならない。劉氏は20世紀の80年代から、『民間故事の比較研究』<sup>4</sup>、『比較故事学』<sup>5</sup>、『比較故事学論考』<sup>6</sup>などの著作を出し、中国における昔話比較学科の構築に力を

1 『日本古典文学大辞典 第1巻』岩波書店、1986年。

2 鐘敬文「中日民間故事比較汎説」『民間文学論壇』1991年第3期。

3 関敬吾『日本昔話大成』第11巻、角川書店、1980年。

4 劉守華『民間故事的比較研究』中国民間文芸出版社、1986年。

5 劉守華『比較故事学』上海文芸出版社、1995年。

6 劉守華『比較故事学論考』黒竜江人民出版社、2003年。

尽した。「略談中日民間故事の交流——『日本民間故事』を読む」<sup>7</sup>、「中国の「鬪鼠計」と日本の「姥捨て山」」<sup>8</sup>、「蛇郎故事比較研究」<sup>9</sup>などはその中日昔話比較研究の重要な論文である。

中国で、初めて中日における昔話を系統的に論じた著作は、于長敏氏（1951～）の『中日民間故事比較研究』<sup>10</sup>である。この本は広義の「民間故事」を扱うもので、第一篇「神話」、第二篇「民間故事」からなっている。第二篇において、中日の昔話を、12の類型<sup>11</sup>に分類して論を進めている。于氏は日本に留学し、修士の学位を取ったため、日本語に精通している。ゆえに、この本に取り上げられた日本側の資料は他の研究に比べ充実し、中日昔話の全貌がある程度示されることとなった。

近年、様々な角度から中日昔話の比較をした研究が相次いで現れた。たとえば、万建中氏「日本昔話における三種の禁忌モチーフの解説」<sup>12</sup>、于長敏氏「日本民間故事及びその文化的意味」<sup>13</sup>、賈平氏「中日怪異児故事比較」<sup>14</sup>、馬偉偉氏『中日民間故事から両国の民族心理を見る』<sup>15</sup>などが挙げられる。

## 2. 日本における中日昔話比較研究の現状

前述した鐘敬文氏が「中日民間故事比較汎説」を発表したのは、当時日本の学者の研究から大きな刺激を受けたためである。

戦後、日本民族の起源と日本基礎文化の探求が重視された。一方、中華人民共和国成立後、たくさんの昔話研究資料と研究成果が出版され、日本に紹介されてきた。ゆえに、中日昔話の比較研究はようやく盛んになった。その時、研究の担い手は主に中国文化史、中国民族学、中国文学を研究する人たちであり、特に「中国大陸古文化研究会」「中国民話の会」に所属した人たちであった。直江広治氏（1917～1994年）、伊藤清司氏（1924～2007年）、君島久子氏（1925～）、村松一弥氏（1926～）、野村純一氏（1935～2007年）、飯倉照平氏（1934～）、百田弥栄子氏など（1944～）は当時、中国の昔話を日本に紹介し、研究する代表的な人物である。うち、中日昔話の比較研究で大きな成果をあげ、中国の研究者にも影響を与えたのは伊藤清司氏と君島久子氏である。

7 劉守華「略談中日民間故事の交流——『日本民間故事』を読む」『民間文学』1981年第2期。日本語訳は『中国民話之会会報』第26期（1982年8月）に収録された。

8 劉守華「中国の「鬪鼠計」と日本の「姥捨て山」」『民間文学』1982年第4期。

9 劉守華「蛇郎故事比較研究」『民間文学論壇』1987年第3期。

10 于長敏『中日民間故事比較研究』吉林人民出版社、1996年。

11 「天外賜子型故事」「貪心型故事」「羽衣仙女型故事」「巧女型故事」「蛇郎型故事」「灰姑娘型故事」「動物報恩型故事」「動物報仇型故事」「棄老型故事」「解釈存在型故事」「難題求婚型故事」「其他故事」。

12 万建中「日本昔話における三種の禁忌モチーフの解説」『北京師範大学学報（社会科学版）』2003年第4期。

13 于長敏「日本民間故事及びその文化的意味」『日語学習与研究』2004年第3期。

14 賈平「中日怪異児故事比較」『湖北民族学院学報（哲学社会科学版）』2005年第2期。

15 馬偉偉『中日民間故事から両国の民族心理を見る』對外經濟貿易大学修士論文、2009年。

伊藤氏は『花咲翁の源流』<sup>16</sup>『中国・日本民間文学比較研究』<sup>17</sup>『昔話 伝説の系譜—東アジアの比較説話学』<sup>18</sup>などの著作を通して、中日比較の重要性を唱えている。氏が言うには、

わが国がおかれている歴史的・地理的位置からすれば、東アジア、とりわけ朝鮮半島や中国大陸、そして東南アジアを無視しては論じることのできない文化事象が少なくない。古代神話もその例にもれないことは、すでに『日本神話と中国神話』<sup>19</sup>その他で論じた。わが国の基礎文化の中核となった稲作文化、それに先立つ雑穀農耕文化、そして古代国家の形成に稲作とともに重要な基盤となったと考えられる金属文化をはじめ、さまざまな文化が海外から伝来したわが国で、昔話や伝説ばかりを継承論にとらわれて、「一国民俗学」の枠内でその起源を云々しようとするのは、はじめから限界のあることは自明の理であった。<sup>20</sup>

ということである。ここは、継承論ではなく、移動論でその発生・成立を説くべきものが多いと主張している。特に、中国西南地区の少数民族の文化は日本の民族基礎文化の比較研究にとって、極めて重要であると重視している。

同じく中国西南地区の少数民族の文化を視野にいらしたのは君島氏である。それは氏の「中国の羽衣説話—その分布と系譜」<sup>21</sup>「金沙江の竹娘説話—チベット族の伝承と「竹取物語」」<sup>22</sup>「東洋の天女」<sup>23</sup>「中国の民間伝承と日本」<sup>24</sup>などの論文から見られる。

近年、積極的に中日研究を行う研究者として、立石展大氏（1970～）が挙げられる。氏は中日昔話の比較を通して、東アジアにおける日本の昔話の位置づけを考えている。最近刊行された『日中民間説話の比較研究』<sup>25</sup>は現時点における氏の集大成となる研究である。

### 3. 小括

以上は中日における昔話比較研究の概観である。特定の類型またはモチーフに関する比較研究が多いが、中日昔話全体に関する比較研究はまだ十分に進んでいると言えない。

そういった研究現状になった理由に、まず資料の問題が挙げられる。お互いの言語に訳されたものは中日昔話のわずかしかない。従って、研究者に言語の壁を越え、2つの言語を操る能力が求められている。

<sup>16</sup> 伊藤清司『花咲翁の源流』ジャパン・パブリッシャーズ社、1978年。

<sup>17</sup> 伊藤清司『中国・日本民間文学比較研究』遼寧大学科研処、1983年。

<sup>18</sup> 伊藤清司『昔話 伝説の系譜—東アジアの比較説話学』第一書房、1991年。

<sup>19</sup> 伊藤清司『日本神話と中国神話』学生社、1979年。

<sup>20</sup> 伊藤清司『昔話 伝説の系譜—東アジアの比較説話学』第一書房、1991年、vii頁。

<sup>21</sup> 君島久子「中国の羽衣説話—その分布と系譜」『日本中国学会報』21、1969年。

<sup>22</sup> 君島久子「金沙江の竹娘説話—チベット族の伝承と「竹取物語」」『文学』41巻3号、岩波書店、1973年3月。

<sup>23</sup> 君島久子「東洋の天女」『民話と伝承』朝日新聞社、1978年。

<sup>24</sup> 君島久子「中国の民間伝承と日本」『日本民間伝承の源流』小学館、1989年。

<sup>25</sup> 立石展大『日中民間説話の比較研究』汲古書院、2013年。本書は動物昔話に着目して、「猿の生き肝」「鼠の嫁入り」「古屋の漏り」「小鳥前生譚」などの話を考察した。

一方、日本の資料は、関敬吾氏『日本昔話大成』<sup>26</sup>、稲田浩二氏、小澤俊夫氏編『日本昔話通観』<sup>27</sup>によってほぼ把握できる。それに対して、中国の56の民族はそれぞれ豊富な昔話を有するが、これらの話を全面的に収集、分析、統括して、比較研究に役立つ索引書はまだない。現在、ヴォルフラム・エーバーハルト氏『中国民間故事類型』(1937年)<sup>28</sup>、丁乃通氏『中国民間故事類型索引』(1978年)<sup>29</sup>、金栄華氏『民間故事類型索引(上中下)』(2007年)<sup>30</sup>という三つの類型索引があり、昔話研究に大きな貢献をしてきたが、今日から見れば、様々な問題を抱えている。しかしながら、喜ばしいことに、劉魁立氏(1934～)をはじめとした研究者たちは、中国の現状にふさわしい類型索引の作成を始めている<sup>31</sup>。新しい類型索引ができれば、それは中日比較研究をも大いに推し進めるだろう。

## 第2節 中日異類婚姻譚比較研究の意義

前文で述べたように、中日昔話を研究する際に、全体研究と相俟って、個別研究をすることについては鐘敬文氏が重視している。本研究は、鐘氏が提示した方法に従い、異類婚姻譚に注目し、個別研究に重点を置き、ひいては中日の関係を解明し、その特徴を明らかにすると考える。

### 1. 研究対象

#### 1.1 異類婚姻譚の発生

異類婚姻譚の根源は、原始社会のトーテム信仰、いわゆる原始宗教に遡ることができる。ある社会集団が、自分たちの部族と血縁関係のある祖先として、特定の動物・植物を崇拝する。そこで、自分たちが、特定の動物・植物の子孫だと語る。文明の発展とともに、祖先として崇める動物は、しばしば退治する対象と語られるが、始祖神話を語る集団もまだ見られる。

日本の始祖神話と言うと、『古事記』に記録された三輪山神話がよく知られている。以下のとおりである。

此の意富多多泥古命と謂ふ人を、神の子と知れる所以は、上に云へる活玉依毘売、其の容姿端正しかりき。是に壮夫有りて、其の形姿威儀、時に比無きが、夜中の時に、儼忽到来つ。故相感でて、共婚ひして共住る間に、未だ幾時もあらねば、其の美人妊身みぬ。爾に父母其の妊身みし事を怪しみて、其の女に問ひて曰ひけらく、「汝は自から妊みぬ。夫無きに、何由か妊身める。」といへば、答或へて曰ひけらく、「麗美しい壮夫有りて、其の姓名も知らぬが、夕毎に到来て、供住める間に、自然懐妊みぬ。」

<sup>26</sup> 関敬吾『日本昔話大成』角川書店、1978～1980年。

<sup>27</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年。

<sup>28</sup> ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』商務印書館、1999年。

<sup>29</sup> 丁乃通『中国民間故事類型索引』中国民間文芸出版社、1986年。

<sup>30</sup> 金栄華『民間故事類型索引(上中下)』中国口伝文学学会、2007年。

<sup>31</sup> 高木立子「中日民間故事比較研究的前景」張玉安、陳崗龍主編『東方民間文学比較研究』北京大学出版社、2003年、389～400頁。

といふ。是を以ちて其の父母、其の人を知らむと欲ひて、其の女に誨或て曰ひけらく、「赤土を床の前に散らし、閑蘇紡麻針に貫きて、其の衣の裾に刺せ。」といひき。故、教への如くして、旦時に見れば、針著けし麻は、戸の鈎穴より控き通り出でて、唯遣れる麻は、三勾のみなりき。爾に即ち鈎穴より出でし状を知りて、糸の従に尋ね行けば、美和山に至りて、神社に留まりき。故其の神の子なりとは知りぬ。故、其の麻の三勾遣りしに因りて、其地を名づけて美和と謂ふなり。<sup>32</sup>

『日本書紀』では通う神の正体が蛇体ということになる。三輪山神話系統の伝説と昔話は、日本各地で採集された。

一方、中国で、例えば、雲南省福貢県で採集されたヌ一族の始祖神話「蛇と人間の結婚」<sup>33</sup>は、蛇氏族の由来を語る。昔々、機織りと歌が上手な娘がいた。ある巨大な蛇が娘の歌声に心を打たれて、小さな虫に変身し、娘が歌うたびに娘のそばにやってきた。娘が怒り、もう二度と来ないようにと言うと、虫が結婚を承知してくれれば、人間になると言う。娘が承知すると、虫が人間になる。二人が結婚して生まれた子は、蛇氏族であったという話である。

また、ミャオ族、ヤオ族、シェ族などの中国少数民族は、盤瓠を自分の祖先と崇拝し、始祖神話を語る。

例えば、湖南省江永県のヤオ族の話「盤瓠」<sup>34</sup>では、このように語る。高王は、平王と長年戦うが、なかなか勝てないので、平王を殺してもらう人に、三番目の公主を与えるとこの告示を出した。すると、言葉の話せる獵犬が告示に応じた。高王は獵犬に「盤瓠」と名付けた。盤瓠が平王のもとへ赴き、油断した平王の首を噛み切って持ち帰った。高王は盤瓠を「南疆瑤王」に封じ、南嶺山城の地域を管轄するようになった。盤瓠と公主の間に、男の子六人と女の子六人ができて、彼らの子々孫々で人口の多いヤオ族を形成した。

以上のような話は、その原始の形より、すでに大きく変貌したかもしれないが、原始社会における動物崇拝の様子が窺える。しかし、動物崇拝の衰退につれ、人間と動物が直接に結婚することは語られなくなった。その代わりに、人間と人間の姿に変身できる動物との婚姻が、古代から盛んに語られた。いずれの結婚にしても、異類婚姻譚は人類の精神生活の産物である。従って、異類婚姻譚を通して、人類の精神生活の根底にあるものを探りだすことが出来よう。

## 1.2 異類婚姻譚と婚姻習俗

異類婚姻譚は婚姻を語るものとして、人間社会の婚姻習俗も異類婚姻譚に投影される。高群逸枝氏の『日本婚姻史』<sup>35</sup>によれば、日本の婚姻史は、大体婿取式（母系型）、嫁

<sup>32</sup> 倉野憲司、武田祐吉校注『古事記;祝詞』岩波書店、1958年。

<sup>33</sup> 『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 雲南卷 上巻』中国 ISBN 中心、2003年。

<sup>34</sup> 『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 湖南卷』中国 ISBN 中心、2002年。

<sup>35</sup> 高群逸枝『日本婚姻史』至文堂、1963年。

取式（父系型）、寄合式（個人型）の三段階に大別される。平安時代までの支配的形式が婿取式婚姻である。婿取式婚姻は、古典の中にある代表的な婚姻語の「ツマドリ」（奈良頃までに支配的に見られる）と、「ムコトリ」（平安から鎌倉頃までに支配的に見られる）という二語によって表される妻問婚と婿取婚の二期に分けられる。この婚姻の中で、夫妻の身柄や生活の根拠が各自の氏族にあり、夫が妻方に通ったり（別居一妻問い）、滞在したり（妻方同居一婿取り）するので、その結合は弱く、離合が容易である。

妻問婚の習俗は、異類婚によく反映されている。娘のもとに毎晩見知らぬ若者が通ってきて明け方に帰っていくというモチーフを有する「蛇婿入り・苧環型」は、典型的な一例である。ほかに、「河童婿入り」、御伽草子の『鼠草子』『雁の草子』『かざしの姫君』も同じようなモチーフを持っている。

古代の中国では、嫁取り婚が支配的な婚姻形式であった。『孟子・滕文公下』に曰く、「不待父母之命、媒妁之言、鑽穴隙相窺、踰牆相從、則父母國人皆賤之」<sup>36</sup>。「父母之命、媒妁之言（父母の命令、媒酌人の言葉）」が特に重視された。このような習俗は異類婚姻譚ではどのように反映されるのかというと、「蛇郎」話型を見ればわかる。「蛇郎」話型では、蛇郎が蜜蜂に、娘に求婚してもらおうと頼む場面がよく見られる。ここで、蜜蜂が媒酌人の役を果たしているのが蜜蜂であり、このような媒酌人は結婚が成立するためには欠かせない存在である。こうして、人間と異類の婚姻とはいえ、人間社会の習俗によく沿ったものとなっている。

### 1.3 小括

以上は、異類婚姻譚の発生、婚姻習俗の面から、異類婚姻譚の意義を考えた。だが、それだけではない。中日の異類婚姻譚によく見られる、地主、官吏などの難題を克服して、幸福を獲得する難題モチーフは、支配階級への反抗と考えられ、一種の社会問題の反映と言える<sup>37</sup>。また、異類の男が退治され、異類の女に犠牲を要求する中日異類婚姻譚の傾向は、性差意識の反映とも言える<sup>38</sup>。要するに、異類婚姻譚は、人類が持つ物の考え方、習慣、生活様式などを表している。

## 2. 中日の異類婚姻譚

### 2.1 中国の異類婚姻譚

#### 2.1.1 昔話における異類婚姻譚

20世紀初頭より収集され、出版された各種の昔話集から、中国では、漢民族はもちろん、少数民族も、多様な異類婚姻譚を有していて、語っていることがわかる。中国では、

<sup>36</sup> 孟子『孟子全集』古呉軒出版社、2012年。

<sup>37</sup> このような読み方が中国研究者の論文によく見られる。立石展大氏は、「中国で特徴的なのは、昔話の社会的効用を考えるのが目立つ点であろう。文学は人民に奉仕するものであるという思想が中国にはあるが、その延長線上に位置するように見える。これは、恐らく政治体制の違いから出るものであろう。」（『日中民間説話の比較研究』汲古書院、2013年、7頁）と述べた。

<sup>38</sup> 例えば、呉艶「異類婚姻譚におけるジェンダーの中日比較研究」（『同志社国文学』巻75、2011年12月）では、ジェンダー問題を論じた。

漢民族は言うまでもなく、少数民族も多彩な異類婚姻譚を有している。中国の昔話における異類婚姻譚の類型については、いままで出版された3つの類型索引でわかる。そこでは、それぞれ以下のように分類している<sup>39</sup>。

①ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』(1937年)では、「動物か精霊と人間の結婚」の枠組みの下にあり、31 蛇郎、32 シンデレラ、33 変形男、34 白鳥処女、35 田螺女房、36 画の中の人、37 虎女房、38 熊人公、39 願いを叶う竜王、40 竜女、41 犬の伝説、42 蛙皇帝、43 蛙息子、44 妖怪に化す蛙、45 蚕、46 妖怪の娘というように分類した。

②丁乃通『中国民間故事類型索引』(1978年)では、「一般民間故事・神奇故事」の下に、312A 猿の巣から娘を救う、400 妻を捜す夫、400B 画の中の女、400C 田螺女房、400D 他の動物女房、411 白蛇伝、433D 蛇婿、440 蛙王子、555 竜女と分類した。

③金栄華『民間故事類型索引(上中下)』(2007年)では、「一般民間故事 神奇な妻」400 仙妻を捜す夫、400A 鳥妻、400B 画の中の女、400C 田螺女房、400D 人間に変身した動物女房、400D.1 人間に変身した植物女房・品物女房、402 動物花嫁、411 蛇女、及び「一般民間故事 神奇な夫」425 失踪した夫を捜す 425C 美女と獣、430F 犬婿入り、430F.1 犬婿入り、430F.2 犬婿入り、433D 蛇郎君、433D.1 豹夫、440 蛙の王子、440A 蛙婿入と分類した。

昔話研究に大きな貢献を果たした3つの類型索引は、今日から見れば、様々な問題を抱えている。エーバーハルト氏(W. Eberhard)は、『中国民間故事類型』において、独自の分類法を用い、合計246のタイプを数えあげた。しかし、その中で、中国少数民族の大量の昔話が収録されず、神話、伝説、昔話が区別せずに収集されたことは、この研究の大きな問題点として挙げられる。

中国系米国人丁乃通氏が1978年に出版した『中国民間故事類型索引』は、現在までも中国の昔話研究によく参照されている。『中国民間故事類型索引』は1966年前に発行された500余種の中国昔話の書籍と雑誌から資料を集め、アールネ・トンプソンのタイプ・インデックス、通称AT分類に基づいて編集された。「動物昔話」「本格昔話」「笑話」「格式昔話」「分類しにくい昔話」の5つに大別し、ATに対応させ、タイプ番号を与えた。

金栄華氏の『民間故事類型索引(上中下)』は、現在出版された最も新しい類型索引書である。『民間故事類型索引(上中下)』は、AT分類及び丁乃通氏の『中国民間故事類型索引』に基づいて、20世紀後半の中国の昔話資料と中国語に訳された外国の昔話を対象に、類型索引を作成した。

---

<sup>39</sup> エーバーハルト氏と丁氏の索引は広義の「民間故事」を扱った。金氏は狭義の「民間故事」を扱った。

中国の豊富な昔話を、ヨーロッパの昔話を中心に編纂された AT 分類に当てはめるのに、無理な部分があることは否定できない。しかし、AT 分類はもはや世界的に用いられる分類の標準であり、比較研究には大変役立つものである。よって、本研究においては、これらの類型索引を活用する。

### 2.1.2 古典文献における異類婚姻譚

一方、中国の古典からも、人間と異類の婚姻を題材とした作品が絶えず生まれてきた。漢王朝から清朝に至るまで、人間と神・仙、妖怪、霊魂・幽霊の契りを語った作品が数多く生まれた。これらの異類婚姻譚は分類の際に、普通人仙恋（人と仙人の婚姻譚）、人妖恋（人と妖怪の婚姻譚）、人鬼恋（人と幽霊の婚姻譚）と、3 つに分けられている。漢代劉向（紀元前 77 年～紀元前 6 年）撰と伝える『列仙伝』の「江妃二女」という一篇は中国最初の人仙婚姻譚と思われる<sup>40</sup>。主人公の書生鄭交甫は漢水の畔で偶然に二人の仙女に出会って、愛慕の情が生じ、玉佩を贈ることを求めた。鄭交甫と二人の仙女は詩歌を唱和し、互いに佩を贈った。しかし、別れてまもなく、佩が消えてしまい二人の仙女も姿を消してしまった。「江妃二女」の筋は極めて単純であるが、中国異類婚姻小説の発端として高く評価されている。

中国最初の人鬼婚姻譚は、三国時代の魏の曹丕（187～226 年）の『列異伝』にある「談生」と言われる。「談生」で、談生と女子は契りを結んだ。女子と、「三年になったら、火で照らしていい」と約束した談生が、我慢できず火で照らしてみたら、女子の腰から上は人間の姿だったが、腰から下はまだ骸骨だけだった。談生が約束を破ったため、二人は破局を迎えた。

殆ど同じ時期に、中国最初の人妖婚姻譚と言われた作品が生まれた。それは、『列異伝』の「鯉魅」と晋の郭璞（276～324 年）撰『玄中記』の「姑獲鳥」である。前者は人間と鯉の精、後者は人間と鳥の精の恋愛を描いたものである。

以上からわかるように、中国古典小説の第一段階——漢魏晋南北朝時期において、異類婚姻譚はすでに題材の一種として描かれている。この時期の異類婚姻譚は、唐以降の作品より短くて単純であるが、異類婚姻譚の基本的な要素は既に備えていた。

異類のパターンのほかに、この時期の異類婚姻譚から出てきた異類婚姻譚の粗筋も広く後世に継承されている。この時期の典型的な異類婚姻譚の筋は以下のようにまとめることができる<sup>41</sup>。

- 1、人と仙人の婚姻譚 ①仙女が人間界に来て、人間と結婚する。②人間が山に入  
って、仙女に出会う。③人間が仙人になる。④人間を祭祀品として、仙人に奉る。
- 2、人と幽霊の婚姻譚 ①生と死を超えた恋愛。②人と幽霊の婚姻。
- 3、人と妖怪の婚姻譚 ①妖怪は人間の姿に変わって、人間の相手を誘惑し、危害  
を加える。②白鳥処女伝説。

<sup>40</sup> 李剣国『唐前志怪小説史』天津教育出版社、2005 年、195 頁。

<sup>41</sup> 劉耘「中国古典小説異類婚姻譚母題初探」『北京教育学院学报』、2000 年 3 月。



唐の時代になると、「伝奇小説」が盛んになった。志怪小説の素朴さ、単純さに対して、伝奇小説は筆鋒から内容まで細かくて複雑になった。婚姻譚の題材について、唐伝奇は前代にないパターン「才子と遊女」を作り上げた。このパターンを異類婚姻譚と結びつけて、『遊仙窟』『霍小玉伝』のような作品が生まれた。この時代に描かれた異類は人間のように豊かな感情を持つようになった。たとえば、唐代伝奇『任氏伝』には、美しくて善良な女に変身した狐が登場して、狐である絶世の美女任氏と鄭六の間の愛情が語られる。鄭は任氏が狐であることを知っても心を変えず、彼女を愛する。しかし、任氏は獵犬に追われ噛み殺される。唐代の作品に描かれた異類は前代より人物造形が詳細であり、人間性もだんだん現れてきたと考えられる。

この流れは、「伝奇の風韻が、明末には天下に弥漫していて、朝代がかわっても改まらなかつた。」<sup>42</sup>と魯迅氏の言った通りに、伝奇の風が唐の時代から吹き始め、宋、元を通して、明の時代まで続いた。異類婚姻譚の創作は、唐の形式にあまりに強く影響され、新しい題材が作り出せず、その活力が段々低落してきた。『大平広記』『剪灯新話』などは宋元明の時代の代表的な作品である。

清の時代になると、蒲松齡（1640～1715年）の『聊齋志異』が出現した。神仙、鬼、妖怪、不思議な人間などに関する物語や見聞を集め、怪異小説の集大成と高く評価された。現存16巻431篇のうち、異類婚姻を語るものが百篇余りもある。『聊齋志異』における異類婚姻譚は、今日になっても人々に愛読され、映画化、ドラマ化されつつあり、後世に影響を与え続けている。

## 2.2 日本の異類婚姻譚

### 2.2.1 昔話における異類婚姻譚

異類婚姻を語る昔話は日本全土に見られる。登場する動物が多く、主題も多彩である。日本の昔話における異類婚姻譚の分類について、関敬吾氏『日本昔話大成』と稲田浩二氏、小澤俊夫氏『日本昔話通観』は、異なった方法を見せている。それぞれ以下のようなものである。

①関敬吾『日本昔話大成』（1978年）では、「本格昔話 婚姻・異類聳」101A 蛇聳入・苧環型、101B 蛇聳入・水乞型、101C 河童聳入、102 鬼聳入、103 猿聳入、104A 蛙報恩、104B 蟹報恩、105 鴻の卵、106 犬聳入、107 蜘蛛聳入、108A 蚕神と馬、108B 蚕由来、109 木魂聳入、「本格昔話 婚姻・異類女房」110 蛇女房、111 蛙女房、112 蛤女房、113A 魚女房、113B 魚女房、114 竜宮女房、115 鶴女房、116A 狐女房・聴耳型、116B 狐女房・一人女房型、116C 狐女房・二人女房型、117 猫女房、118 天人女房、119 笛吹聳というように分類した。

②稲田浩二、小澤俊夫『日本昔話通観』（1977～1990年）では、「むかし語り・婚姻」の下に、205 蛇婿入り、206 蛇の求愛、207 鬼婿入り、208 たら婿入り、209

<sup>42</sup> 魯迅著、中島長文訳『中国小説史略 二』平凡社、1997年、139頁。

くも婿入り、210 猿婿入り、211 猪婿入り、212 犬婿入り、213 観音女房、214 絵紙女房、215 竜宮女房、216 竜宮の婿とり、217 絵姿女房、218 魚女房、219 貝女房、220 はんざき女房、221 天人女房、222 星女房、223 月女房、224 蛇女房、225 狐女房、226 熊女房、227 猫女房、228 蛙女房、229 鶴女房、230 鳥女房、231 木霊女房、232 花女房、233 しがま女房、234 雪女房というように分類した。

『日本昔話大成』は、1950～1958年に出版された『日本昔話集成』<sup>43</sup>の元に、改訂されたものである。動物昔話（第1巻）、本格昔話1～6（第2～7巻）、笑話1～3（第8～10巻）、資料篇（第11巻）、研究篇（第12巻）からなっている。関氏の言葉によると、『日本昔話集成』は比較研究の立場から日本の昔話を研究することに目的をもって編集したものである。外国との比較研究のために、各話型にAT番号を付した。

稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』は、1977～1990年の間に、都道府県別の資料編26巻（第1巻～第26巻）、補遺1巻（第27巻）、昔話タイプインテックス（第28巻）、総合索引（第29巻）、研究編1、2（第30、31巻）からなっている。稲田氏は編集趣旨では、

われわれの当面の課題は、ありのままの伝承の事実を、先学の調査の成果にたすけられつつ正確に把握し、これを共時的観点に立って整理し、今後の研究のための基礎をつくることにある。その際われわれが重視するのは、調査資料を伝承圏別に通観して、それぞれの圏内で昔話がいかに生息しているか、その伝承文芸的形象の風土性を明らかにすることである。ために整理の便宜上これを都道府県別ないしは地方別にまとめるとともに、伝説・世間話などについても昔話と交差するものは積極的に対象として、民間説話の世界を構想することを目指している。<sup>44</sup>

と述べた。確かに、この点においては、いままでの研究書と異なり、資料はたいへん充実している。分類については、可能な限り柳田国男『日本昔話名彙』と関敬吾『日本昔話集成』（後『日本昔話大成』の署名で増補）のそれを継承したが、新しい見解によって、新しいタイプもある。特に、2冊の研究編が付いているため、昔話の比較研究に大いに役立つ。

### 2.2.2 古典文献における異類婚姻譚

一方、古典文学の面では、人間と異類の交渉を説く最も古い資料は『古事記』巻中の「三輪山神話」に見える。娘のもとに通う正体不明の男の着物の襟に針で糸をつけて辿っていくと美和山の社に着き、正体は神とわかる。『日本書紀』では神の正体は蛇である。流布本『平家物語』巻第8「緒環」の豊後国の緒方三郎惟義の先祖を説く話も「三輪山神話」

<sup>43</sup> 関敬吾『日本昔話集成』角川書店、1950～1958年。

<sup>44</sup> 第1巻、i頁。

と同じ系列と認められる。

平安時代の『日本霊異記』巻上ノ2「狐を妻として子を生ましめし縁」に説く人間の男と狐の女の話は「狐女房」の話の典型である。現存する日本最大の古代説話集『今昔物語集』に、合計21話の異類婚姻譚が見られる。

室町時代から江戸時代前代にかけて出現した御伽草子になると、前代の文学から取材し、口承文芸などの中から新たに異類婚姻譚が作成された。『天稚彦物語』『狐の草子』『鼠の草子』『雁の草子』などの16篇が見られる。

そして、江戸時代になると、怪談物が続出してきて、中には異類婚姻譚のものも少なくない。『平仮名本・因果物語』(1661～73)巻5の1「きつねに契りし、僧の事」、『伽婢子』(1666年)巻9の1「狐偽りて人に契る」、『諸国百物語』(1677年)巻4の15「猫また、伊藤源六が女房に化けたる事」、『新御伽婢子』(1683年)巻1の8「遊女猫分食」などが見られる。

### 2.3 小括

このように、中日の異類婚姻譚はいずれも、言葉によって語り継がれるだけでなく、文字でも記録されている。言葉で語り継がれた口承の資料と、文字で記録された書承の資料はしばしば影響しあい、同じモチーフを持つものも少なくない。

異類婚姻譚は遠い昔から語られていて、社会の変遷に応じて、今日の形に発展してきた。その発生と分布、特徴を知るには、比較の視点は欠かせない。中国の異類婚姻譚研究にとって、遠く離れた地域の話と比較するより、むしろ日本をはじめとした東アジアの諸国との比較が当面の急務であろう。とくに、日本とは一衣帯水の隣国として、古い時代から人間の移動、文化の伝播などで深い交流があったため、両民族の精神生活の根底には似ているところが大いにある。それは中日異類婚姻譚の比較を通して、明らかになるに違いない。

一方、日本の基礎文化の形成に、大きな役割を演じたと思われるものには、照葉樹林文化、ナラ林文化、稲作文化などが挙げられる。どちらも中国との比較が重要で、中国なしに論じることができない。もちろん、昔話も比較の対象である。例えば、照葉樹林文化論を提唱する佐々木高明氏は、『照葉樹林文化とは何か』において、特に異類婚姻譚の羽衣伝説に興味を示し、

この羽衣伝説——学界では「天人女房型説話」とよぶ——の場合でも、中国大陸の照葉樹林帯の少数民族の伝承する説話の特徴と日本のそれとの間には、個々の要素の類似だけでなく、全体の構造的な類似の度合いがきわめて高いことが注目される。それらは偶然の一致という限界をはるかに越えたものということができるのである。<sup>45</sup>

と述べ、羽衣伝説の類似を照葉樹林文化の中で生み出された特色の1つと見た。

照葉樹林文化論学説を代表として、日本民族の起源と日本基礎文化の形成を探るにあたって、中国雲南省の少数民族の歴史と文化に対する考察が極めて重視されている。それは、

---

<sup>45</sup> 佐々木高明『照葉樹林文化とは何か』中央公論新社、2007年、91～92頁。

雲南省に日本に類似した生態、経済、文化、民俗等が見られるからである。日本人学者の雲南省少数民族文化研究は、もうすでに中国学界の関心を引き、共同作業を行うようになった。その影響を受け、本研究の第2章、第3章においては、雲南省をはじめとした南方少数民族の話に重点をおいて比較を進めていく。

### 第3節 先行研究と課題

異類婚姻譚の存在は、早くから研究者たちの注意を引き、たくさんの研究成果が生まれている。以下に、昔話と古典文献との2つの面から、中日の先行研究を整理する。

#### 1. 中国側の研究

昔話における異類婚姻譚の研究は、20世紀の初頭から始まった。この時期からの昔話採集活動を通して、異類婚姻譚が初めて多く収集されたことは、異類婚研究の基礎となった。周作人氏の「童話研究」(1912年)<sup>46</sup>、鐘敬文氏の「中国、印度、欧州民間故事の類似した部分」(1928年)、「中国民間故事試探」(1930年)<sup>47</sup>は異類婚研究の先駆的な存在と言える。これらの研究では、すでに西洋の類話に関心を示し、比較を行っている。

50年代から90年代にかけて、昔話の採集活動が盛んに行われたため、異類婚研究はたくさん成果を出した。丁乃通氏の「高僧と蛇女」<sup>48</sup>、劉守華氏の「蛇郎故事比較研究」、天鷹氏の『中国民間故事初探』<sup>49</sup>は代表的である。

資料が充実して、基礎研究が進み、2000年に入ると、外国との交流活動の刺激もあるが、異類婚研究の角度が多様になった。特に、この時期に、異類婚姻譚をテーマとした修士論文、博士論文が続出している。修士論文には、漆凌云氏『中国白鳥処女型故事研究』<sup>50</sup>、譚萍氏『神蛙婿型故事研究』<sup>51</sup>、杜芳氏『中国田螺姑娘型故事研究』<sup>52</sup>、党彩娟氏『中国民間幻想故事中的異類婚故事研究』<sup>53</sup>、博士論文には、王晶紅氏『中国異類婚口承叙事類型の地域性研究』<sup>54</sup>、李麗丹氏『18～20世紀中国異類婚恋故事の叙事学研究』<sup>55</sup>が見られる。

一方、古典文献の中に見られる異類婚姻譚についての研究も盛んに行われている。これらの研究は、研究対象の成立順に沿って、魏晋南北朝時代、唐宋時代、明清時代に分けられよう。

魏晋南北朝時代の作品の研究としては、学術論文に、張慶民氏「魏晋南北朝幽婚故事研

46 少年兒童出版社編『1913～1949 兒童文学論文選集』少年兒童出版社、1962年。

47 鐘敬文「中国印欧民間故事之相似」『鐘敬文民間文学論集 下冊』上海文芸出版社、1985年。

48 丁乃通「高僧与蛇女」『中西叙事文学比較研究』華中師範大学出版社、2005年版。

49 天鷹『中国民間故事初探』上海文芸出版社、1981年。

50 漆凌云『中国天鵝処女型故事研究』湘潭大学、2001年。

51 譚萍『神蛙婿型故事研究』中南民族大学、2009年。

52 杜芳『中国田螺姑娘型故事研究』華中師範大学、2011年。

53 党彩娟『中国民間幻想故事中的異類婚故事研究』西北師範大学、2012年。

54 王晶紅『中国異類婚口承叙事類型的的地域性研究』華東師範大学、2006年。

55 李麗丹『18～20世紀中国異類婚恋故事的叙事学研究』華中師範大学、2008年。

究」<sup>56</sup>、王興芬氏「魏晉南北朝人間の男と異類婚恋伝説解説」<sup>57</sup>、学位論文に、王雅榮氏の修士論文『猿媿入り故事の源流と変遷——魏晉志怪の中の異類婚故事をも論じる』<sup>58</sup>、魏榮氏の修士論文『六朝志怪小説婚恋主題の文化意義』<sup>59</sup>、洪樹華氏の博士論文『先秦から唐五代までの超現実的婚姻及びその意義』<sup>60</sup>、曾燕氏の修士論文『『幽明録』研究』<sup>61</sup>、王美玲氏の修士論文『魏晉南北朝志怪小説中の異類婚恋故事研究』<sup>62</sup>が挙げられる。

唐宋時代の作品の研究としては、学術論文に、唐瑛氏「異類姻縁尋常世相——宋代志怪伝奇異類姻縁故事の文化解説」<sup>63</sup>、学位論文に、周彩虹氏の修士論文『唐五代人妖婚姻小説研究』<sup>64</sup>、林曉霞氏の修士論文『唐伝奇中人と異類恋愛作品の文化蓄積』<sup>65</sup>、杜博氏の修士論文『『夷堅志』婚恋小説分析』<sup>66</sup>が挙げられる。

明清時代の作品の研究として、学術論文に、李麗丹氏『『聊齋志異』異類婚恋故事の空間叙事』<sup>67</sup>、張泓氏「『閱微草堂筆記』における異類婚恋作品」<sup>68</sup>、学位論文に、張燕瑾氏の修士論文『論『聊齋志異』の異類婚恋作品』<sup>69</sup>、李麗丹氏の修士論文『学習と参考、創造と超越——「三言」異類婚故事から馮夢龍と民間故事の関係を見る』<sup>70</sup>、李衛紅氏の修士論文『清の初期から中期にかけの文言冥婚小説研究』<sup>71</sup>、範書真氏の修士論文『『聊齋志異』婚恋故事研究』<sup>72</sup>、胡燕麗氏の修士論文『清代異類婚恋小説叙事芸術研究』<sup>73</sup>が挙げられる。

以上あげたのは異類婚研究のほんの一部であるが、中国の異類婚姻譚研究は、すでに多角的行われていると言える。それと並行して、他国、他民族との比較を主要な目的とした研究も、相次いで出ている。劉守華氏「蛇郎故事比較研究」<sup>74</sup>、于長敏氏「日本牛郎織女

56 張慶民「魏晉南北朝幽婚故事研究」『首都師範大学学報（社会科学版）』2004年第1期。

57 王興芬「魏晉南北朝凡男与異類婚恋伝説解説」『北方論叢』2010年第6期。

58 王雅榮「『猿媿搶婦』故事的源流及演變——兼論魏晉志怪中的「異類婚媿」故事」南京師範大学、2005年。

59 魏榮『六朝志怪小説婚恋主題的文化意義』北京師範大学、2006年。

60 洪樹華『先秦至唐五代文学中的超現實之婚恋遇合及其意蘊』南開大学、2007年。

61 曾燕『『幽明録』研究』重慶大学、2010年。

62 王美玲『魏晉南北朝志怪小説中の異類婚恋故事研究』西北師範大学、2013年。

63 唐瑛「異類姻縁尋常世相——宋代志怪伝奇異類姻縁故事の文化解説」『西華師範大学学報（哲学社会科学版）』2007年第5期。

64 周彩虹『唐五代人妖婚配小説研究』暨南大学、2005年。

65 林曉霞『唐伝奇中人与異類相恋作品的文化底蘊』福建師範大学、2006年。

66 杜博『『夷堅志』婚恋小説分析』四川師範大学、2009年。

67 李麗丹「『聊齋志異』異類婚恋故事の空間叙事」『理論月刊』2011年第12期。

68 張鴻「『閱微草堂筆記』中の異類婚恋作品」『河南科技大学学報（社会科学版）』2013年第1期。

69 張燕瑾『論『聊齋志異』の異類婚恋作品』首都師範大学、2000年。

70 李麗丹『学習与借鑑、創新与超越——叢「三言」異類婚故事看馮夢龍与民間故事的关系』華中師範大学、2005年。

71 李衛紅『清初至中葉文言冥婚小説研究』河北師範大学、2009年。

72 範書真『『聊齋志異』婚恋故事研究』山東師範大学、2011年。

73 胡燕麗『清代異類婚恋小説叙事芸術研究』齊齊哈尔大学、2012年。

74 劉守華「蛇郎故事比較研究」『民間文学論壇』1987年第3期。

伝説与中国原型的比較」<sup>75</sup>、蔡春華氏『中日文学中の蛇形象』<sup>76</sup>、賈平氏「中日怪異児故事比較」<sup>77</sup>、孔凌霄氏の修士論文『中日文学中の蛇女形象』<sup>78</sup>、崔慧月氏の修士論文『中韓日「螺中美婦」型民間故事比較研究』<sup>79</sup>、白秀峰氏の博士論文『モンゴル族とダウール族の人と異類結婚型故事比較研究』<sup>80</sup>、賽羅氏の博士論文『中国とスリランカの異類婚姻譚の比較研究』<sup>81</sup>などが見られる。

## 2. 日本側の研究

日本の昔話における異類婚姻譚についての研究は、まず日本民俗学の祖と言われる柳田国男氏の著書が挙げられる。たとえば、『桃太郎の誕生』<sup>82</sup>では「田螺の長者」、『昔話と文学』<sup>83</sup>では「蛤女房・魚女房」、『童話小考』<sup>84</sup>では「猿聾入話の要素」「大蛇に嫁ぐもの」「蛇聾入話考」について論じた。次に、代表的な研究者の論文及び著書については、関敬吾氏の「蛇聾入譚の分布」<sup>85</sup>「羽衣考」<sup>86</sup>、福田晃氏の「昔話の北上と南下—「犬聾入」をめぐって」<sup>87</sup>、「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐって（上）」<sup>88</sup>「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐって（下）」<sup>89</sup>、「昔語り〈伝播と地域性〉—天人女房譚をめぐって」<sup>90</sup>、臼田甚五郎氏の「天人女房の昔話をめぐって—口承文芸研究の問題」<sup>91</sup>。小澤俊夫氏の「天人女房説話の構造について」<sup>92</sup>「蛇婿入り譚の分析」<sup>93</sup>「異類婚姻譚にみられる動物の姿」<sup>94</sup>などが挙げられる。博士論文には、丹菊逸治氏『ニヴフとアイヌの異類婚姻譚』<sup>95</sup>、Suyanto氏『日本の昔話におけるモチーフと構成要素：異類婚姻譚の分析を通

75 于長敏「日本牛郎織女伝説与中国原型的比較」『日本学論壇』、1999年第2期。

76 蔡春華『中日文学中の蛇形象』上海三聯書店、2004年。

77 賈平「中日怪異児故事比較」『湖北民族学院学报（哲学社会科学版）』2005年第2期。

78 孔凌霄『中日文学中の蛇女形象』对外經濟貿易大学、2006年。

79 崔慧月『中韓日「螺中美婦」型民間故事比較研究』、延辺大学、2007年。

80 白秀峰『蒙古族、達斡尔族人与異類婚配型故事比較研究』内蒙古大学、2009年。

81 賽羅『中国和斯里蘭卡的異類婚故事比較研究』華中師範大学、2013年。

82 柳田国男『桃太郎の誕生』中央公論、1932年。

83 柳田国男『昔話と文学』創元社、1938年。

84 柳田国男「童話小考」『民間伝承』1942年8月。

85 関敬吾「蛇聾入譚の分布」『民族学研究』巻6第4号、1941年2月。

86 関敬吾「羽衣考」『民族学研究』巻8第4号、1943年3月。

87 福田晃「昔話の北上と南下—「犬聾入」をめぐって」『昔話伝説研究』巻5、1975年10月。

88 福田晃「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐって（上）」『国学院雑誌』巻79第10号、1978年10月。

89 福田晃「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐって（下）」『国学院雑誌』巻80第5号、1979年5月。

90 福田晃「昔語り〈伝播と地域性〉—天人女房譚をめぐって」『解釈と鑑賞』巻45第12号、1980年12月。

91 臼田甚五郎「天人女房の昔話をめぐって—口承文芸研究の問題」『国語と国文学』巻50第11号、1973年11月。

92 小澤俊夫「天人女房説話の構造について」『私学研修』巻38、1968年2月。

93 小澤俊夫「蛇婿入り譚の分析」『解釈と鑑賞』巻45第12号、1980年12月。

94 小澤俊夫「異類婚姻譚にみられる動物の姿」『日本民俗学』巻146、1983年3月。

95 丹菊逸治『ニヴフとアイヌの異類婚姻譚』千葉大学、2010年。

して』<sup>96</sup>などが見られる。

一方、文献記録における異類婚姻譚を中心に行う研究は、大方平安時代の説話文学研究、中世のお伽草子研究、近世の伝奇、怪異小説研究と分けることができる。平安時代の説話文学における異類婚姻譚研究には、林田文子氏の「今昔物語集の一考察—異類婚姻譚を中心に」<sup>97</sup>、小林一臣氏の「今昔物語の異類婚姻譚」<sup>98</sup>、塚原明弘氏の「花の精の物語としての「夕顔」巻一『源氏物語』と異類婚姻譚」<sup>99</sup>、小林真由美氏の「『日本霊異記』の異類婚姻譚—神話から仏教説話へ」<sup>100</sup>などが見られる。中世のお伽草子における異類婚姻譚研究については、大島建彦氏の『お伽草子と民間文芸』<sup>101</sup>、岡田啓助氏の「室町時代小説『蛤の草子』『鶴の草子』『浦島太郎』考」<sup>102</sup>、小松和彦氏の「怪物退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析」<sup>103</sup>、村上学氏の「お伽草子—異類物からの道程」<sup>104</sup>、石川透氏の「御伽草子における異類婚姻譚」<sup>105</sup>などが見られる一方、美濃部重克氏の「鎮魂と家の伝説—御伽草子「玉藻前」謡曲「殺生石」の原話の成立」<sup>106</sup>、島内景二氏の「お伽草子『雁の草子』の世界—注釈的な現代語訳の試み」<sup>107</sup>、沢井耐三氏の「『鼠の草子（鼠の権頭）』の女性と笑い—諸本比較の過程から」<sup>108</sup>、勝俣隆氏の「説話文学とお伽草子—『天稚彦物語』をめぐって」<sup>109</sup>、林晃平氏の「異国・異界—『浦島太郎』をめぐって」<sup>110</sup>など、1つの作品を中心になされた研究も多く見られる。近世の文学における異類婚姻譚の研究

<sup>96</sup> Suyanto『日本の昔話におけるモチーフと構成要素：異類婚姻譚の分析を通して』日本大学、2009年。

<sup>97</sup> 林田文子「今昔物語集の一考察—異類婚姻譚を中心に」『香椎瀉』巻17、1972年3月。

<sup>98</sup> 小林一臣「今昔物語の異類婚姻譚」『帝京大学文学部紀要（国語国文学）』巻11、1979年10月。

<sup>99</sup> 塚原明弘「花の精の物語としての「夕顔」巻一『源氏物語』と異類婚姻譚」『文学』巻7第5号、2006年9月。

<sup>100</sup> 小林真由美「『日本霊異記』の異類婚姻譚—神話から仏教説話へ」『成城国文学論集』巻31、2007年3月。

<sup>101</sup> 大島建彦『民俗民芸双書12 お伽草子と民間文芸』岩崎美術社、1967年。

<sup>102</sup> 岡田啓助「室町時代小説『蛤の草子』『鶴の草子』『浦島太郎』考」『帝京大学文学部紀要』1巻1号、1969年11月。

<sup>103</sup> 小松和彦「怪物退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析」『日本文学』巻26第2号、1977年2月。

<sup>104</sup> 村上学「お伽草子—異類物からの道程」『日本文学講座四 物語・小説 1』大修館書店、1987年。

<sup>105</sup> 石川透「御伽草子における異類婚姻譚」『国文学解釈と鑑賞』巻70第3号、2005年3月。

<sup>106</sup> 美濃部重克「鎮魂と家の伝説—御伽草子「玉藻前」謡曲「殺生石」の原話の成立」『中世伝承文学の諸相』和泉書院、1988年。

<sup>107</sup> 島内景二「お伽草子『雁の草子』の世界—注釈的な現代語訳の試み」『電気通信大学紀要』8巻2号、1995年12月。

<sup>108</sup> 沢井耐三「『鼠の草子（鼠の権頭）』の女性と笑い—諸本比較の過程から」『愛知大学文学論叢』第135巻、2007年2月。

<sup>109</sup> 勝俣隆「説話文学とお伽草子—『天稚彦物語』をめぐって」『お伽草子 百花繚乱』笠間書院、2008年。

<sup>110</sup> 林晃平「異国・異界—『浦島太郎』をめぐって」『お伽草子 百花繚乱』笠間書院、2008年。

は、閻小妹氏の「庭鐘と異類婚姻譚」<sup>111</sup>、水野ゆき子氏の「狐の怪異」<sup>112</sup>、井上啓治氏の「八犬伝第一部後半、伏姫像二様と異類婚姻譚」<sup>113</sup>などが挙げられる。

他国の異類婚姻譚との比較を目的とした研究も多く見られる。小澤俊夫氏の『世界の民話一人と動物との婚姻譚』<sup>114</sup>、篠田知和基氏の「異類婚説話の比較」<sup>115</sup>は西洋との比較を目指す著書である。川森博司氏の「異類婚姻譚の類型分析—日韓比較の視点から」<sup>116</sup>、禹鍾泰氏の博士論文『異類婚譚にみる人格統合の象徴化—日本と韓国』<sup>117</sup>などは日韓の比較を目的としたものである。中国における異類婚姻譚との比較研究には、伊藤清司氏の「日本と中国の水界女房譚」<sup>118</sup>、君島久子氏の「中国の羽衣説話—その分布と系譜」<sup>119</sup>「金沙江の竹娘説話—チベット族の伝承と「竹取物語」」<sup>120</sup>「日本の説話と中国の民間伝承—竹取・浦島・蟻通・姥皮・シンデレラ」<sup>121</sup>、飯倉照平氏の「董永型説話の伝承と沖縄の昔話」<sup>122</sup>、百田弥栄子氏の「中国の三輪山神話—蛇婿入譚と交叉して」<sup>123</sup>、郭富光氏の「異類婚姻譚の中日比較—中国遼寧省の伝承をめぐって」<sup>124</sup>、呉艶氏の博士論文『中日戯曲文学に於ける異類婚姻譚』<sup>125</sup>、などが見られる。

### 3. 研究課題

以上の整理からわかるように、中国と日本の異類婚姻譚研究はそれぞれ進んでいるが、中日を比較する研究はまだ少ないと言える。

中国と日本の昔話における異類婚姻譚にいくつかの類話が存在することは、すでに先行研究で指摘されている。しかし、その類似点と相違点についてまだ十分に検討されていな

111 閻小妹「庭鐘と異類婚姻譚」『信州大学教養部紀要』25号、1991年2月。

112 水野ゆき子「狐の怪異」『金城学院大学大学院文学研究科論集』第7号、2001年3月。

113 井上啓治「八犬伝第一部後半、伏姫像二様と異類婚姻譚」『近世文芸研究と評論』77号、2009年11月。

114 小澤俊夫『世界の民話—人と動物との婚姻譚』中央公論社、1979年。

115 篠田知和基「異類婚説話の比較」『名古屋大学文学部研究論集』109号、1991年。

116 川森博司「異類婚姻譚の類型分析—日韓比較の視点から」『国立歴史民俗博物館研究報告』1993年。

117 禹鍾泰『異類婚譚にみる人格統合の象徴化—日本と韓国』総合研究大学院大学、1996年。

118 伊藤清司「日本と中国の水界女房譚」『昔話—研究と資料』21号、1993年3月。

119 君島久子「中国の羽衣説話—その分布と系譜」『日本中国学会報』21、1969年。

120 君島久子「金沙江の竹娘説話—チベット族の伝承と「竹取物語」」『文学』41巻3号、岩波書店、1973年3月。

121 君島久子「日本の説話と中国の民間伝承—竹取・浦島・蟻通・姥皮・シンデレラ」『日本の説話』第2巻、1973年10月。

122 飯倉照平「董永型説話の伝承と沖縄の昔話」『人文学報（東京都立大学）』213号、1990年3月。

123 百田弥栄子「中国の三輪山神話—蛇婿入譚と交叉して」『説話・伝承学』巻18、2010年3月。

124 郭富光「異類婚姻譚の中日比較—中国遼寧省の伝承をめぐって」『論究日本文学』巻59、1993年12月。

125 呉艶『中日戯曲文学に於ける異類婚姻譚』同志社大学、2002年。



い。これらの類話が一体どのように形成されたのか、同じ起源を持っているのか、互いに直接あるいは間接の影響関係があるのか、話の流伝の過程でどのような変化が起こったのか、それはどのような理由で起こったのか、などの課題はまだ数多く残されている。

さらに、上述のような中日異類婚姻譚の関係の解明には、文献記録が重要な役割を果たした。文献記録はしばしば口承の昔話などに刺激され、素材として採用することがある。一方、昔話は文献記録の影響を受けて、新たなタイプとして伝承され、あるいは従来の話に新たなモチーフとして加えられる可能性がある。それに、日本の文献には中国の影響を受けたものが少なくない。ゆえに、関連する中日文献についての検討も課題である。

#### 第4節 研究方法と各章の構成

##### 1. 研究方法

以上の課題を解決するために、本研究は共時的な比較研究と、通時的な比較研究という2つの部分に分けて検討する。

第1部では今日語られている中日昔話における異類婚姻譚を中心に、先行研究を踏まえ、比較研究の方法を使って、論考を展開する。具体的には、異類女房譚の「天人女房」「田螺女房」と異類婿譚「蛇婿」「蛙婿」を中心に、例をすべて収集して、モチーフを分析・比較し、類似点と相違点を見出す。そして、類似点と相違点を検討し、それを通して話の発生、分布、影響関係、変化などを明らかにする。

伊藤清司氏は、『昔話 伝説の系譜——東アジアの比較説話学』の「序」で、これまで昔話や伝説の発生・分布について唱えられた学説は3つに大別できると述べている。第1は、昔話・伝説は当該民族集団が共有していた精神的実在、つまり神話や古い信仰から発生したとする継承論。第2は、昔話や伝説の骨子は空間を超えて移動し伝播したとする移動（伝播）論。第3は、人間のもつ共通する霊的・精神的才能から類似した昔話や伝説が発生したとする多元的発生論である<sup>126</sup>。

先行研究では、これらの類話の発生と分布を、中国から日本へ移動し伝播したとする移動論で解釈する傾向がある。しかし、移動論だけで解釈できない問題がたくさんある。従って、本研究では、移動論とともに、継承論と多元的発生論も用いて、複合的に解釈する方法を採る。

第2部では、歴史的な視点で、中日昔話における異類婚姻譚に関わった中日文献資料を取り上げ、文献資料の関係や、文献資料と昔話の関係を明らかにする。

中国の文献では、民間故事を記録する書籍が多く見られる。魏晉南北朝の『笑林』『博物志』『搜神記』『搜神後記』『幽明録』『異苑』、隋唐五代の『啓顔録』『朝野僉載』『広異記』『続玄怪録』『酉陽雜俎』『河東記』『玉堂閑話』『稽神録』、宋遼金元時期の『夢溪筆談』『北窗炙（車果）録』『睽車志』『夷堅志』『湖海新聞夷堅続志』『輟耕録』、明の『九朝野記』『七修類稿』『応諧録』『雪濤諧史』『耳談』『笑贊』『解愠編』『古今譚概』、清の『池北偶談』『聊齋志異』『笑得好』『子不語』『咫聞録』『志異統編』『客窗閑話』などの文語体小説のほか、諸子経籍、史書、文集、地理著作、地方志、宗教典籍などにも民間故事の資

<sup>126</sup> 伊藤清司『昔話 伝説の系譜——東アジアの比較説話学』第一書房、1991年、i頁。

料が記されている。祈連休氏は『中国古代民間故事類型研究（上中下）』<sup>127</sup>では、文献資料を主に用いて、今日採集された昔話をも参照するという方法を使用して、古代の民間故事類型研究を行った。本研究では、この方法を取り入れる。

最後に、7つの個別研究で得られたものを通して、中日異類婚姻譚の関係と特徴を明確にする。

## 2. 各章の構成

本研究は2部に分けて論を進めていく。第1部「中日昔話における異類婚姻譚の比較」は、次の4つの章から構成される。

第1章「中日七夕伝説における天の川の生成に関する比較研究」では、七夕伝説の中国から日本への伝播と受容の様子を考察する。中日の七夕伝説において、天の川は男女を隔てるものとして描かれているが、中日の天の川の出来方はそれぞれ異なる。中国の七夕伝説では、天の川はよくかんざしで一線を画すことによって形成するのに対して、日本の伝説では、瓜から出た大水によって形成する。本章は天の川を作り出す道具「かんざし」と「瓜」を中心に分析する。

第2章「中国、朝鮮半島と日本に見られる「田螺女房」話型」では、「田螺女房」話型の朝鮮半島および日本で伝播と受容を考察する。朝鮮半島と日本の「田螺女房」話型は中国の「田螺女房」の基本的なパターンを踏まえながら、本国独自の要素を加えつつ、今日まで発展してきたと考えられるが、中日韓の間の影響関係はどうなっているのかを明らかにする。

第3章「中日蛇婿の比較——「蛇婿と姉妹型」を中心に」では、中国と日本の南島に見られる「蛇婿と姉妹型」について考察する。これらの話は、中日の蛇婿の話と比較する際に、重要な位置を占め、見落としてはいけない存在である。中国で最も広く語られている「蛇婿と姉妹型」の話と日本の南島の例を比較して、その特徴と伝播ルートを明らかにする。

第4章「「蛙婿」と「田螺息子」——異常誕生の主人公を中心に」では、中国の「蛙婿」と日本の「田螺息子」を比較する。異類主人公の誕生からその後の動向を、「異常誕生」「不思議な能力の発揮」「嫁取り」「変身及び変身後」という4つの部分に分けて考える。

第2部「中日文獻記録と異類婚姻譚」は次の3章からなっている。

第5章「文献記録に見られる狐女房——『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を中心に」では、いままで注目されなかった『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を明らかにすると同時に、男を誑かす狐は日本の口承の昔話で語られない理由を考える。

第6章「浦島伝説の変容と中国文献記録——お伽草子『浦島太郎』をめぐって」では、現在伝わる浦島太郎の定型に一番近い文献、お伽草子『浦島太郎』における前代浦島伝説および中国文献の受容を考察する。

第7章「文献記録における異類人物の造形——『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざ

---

<sup>127</sup> 祈連休『中国古代民間故事類型研究（上中下）』河北教育出版社、2007年。

しの姫君』を例として」では、同じく菊の精と人間の婚姻を語る作品に注目する。異類人物の造形の分析を通して、両作品は当時すでに存在する文献および昔話との関係を明らかにする。

終章では、各章を要約して、各章の考察で得られたものをまとめて、中日昔話における異類婚姻譚の関係を解明し、中日の異類婚姻譚の特徴を明らかにし、さらに今後の展望を述べたい。

## 第1章 中日七夕伝説における天の川の生成に関する比較研究

### 第1節 先行研究及び問題意識

七月七日の夜、天の川の兩岸にある牽牛星と織女星が年に一回相会するという七夕伝説が、中国から日本に伝来したことは、すでに先行研究で明らかになった。中日の七夕伝説の研究はそれぞれ発達していると言える。中日両方の七夕伝説を合わせて考える場合になると、七夕伝説の発生と受容を解明しようとする研究が主流であり、七夕伝説に関する古典文献が主な対象となっている。一方、比較の視点で中日の七夕伝説を見る研究はしばしば見られるが、決して十分とは言えず、残された問題がまだ多くあると考える。

七夕伝説は今でも中日の各地で広く語られている。趙仲邑氏は中国で行われている伝説を3つの類型、(1)『荆楚歳時記』に見えたのと同じ系統のもの、(2)梁山伯と祝英台の物語に結合したもの、(3)白鳥処女説話と結びついたもの、というように分けて整理している<sup>128</sup>。この3つに加えて、小南一郎氏は第3類型に付属するものとして、牛郎のもとにやって来た織女が、後に牛郎を嫌って天に帰ってしまうという第4類型を提示した。それに対して、小南氏は第1類型が最も古い様相を留めており、第2類型は1つの類型を形成するほどの数と内容を持っていない、第3類型が最も発達した形態で、最も多数を占めるものであり、第4類型は、発達の頂点を過ぎて、いささか墮落したものだと位置づけた<sup>129</sup>。よって、本章においても、第2類型を考慮外にしたいと思う。

七夕伝説は日本各地にも分布している。稲田浩二氏、小澤俊夫氏編の『日本昔話通観』<sup>130</sup>、関敬吾氏の『日本昔話大成』<sup>131</sup>などによって、七夕伝説は「天人女房」に分類されていて、「七夕伝説型」と呼ばれている。両書に収録された七夕伝説の殆どは前文にあげた中国の第3類型「白鳥処女説話と結びついたもの」に近いと思う。とはいえ、中国の七夕伝説と大きく異なる部分も見受けられた。特に、日本独自のものといえば、まず昇天のモチーフである。この点について、君島久子氏は、

飛び去った天女を追って、男が昇天するのは、日中いずれも同じである。ところが、その方法が全く異なる。中国が動物の皮を着るか、もしくは動物(神仙)の手引きで昇天するのに対して、日本では、瓜のつるを伝わって昇天する。これは動物犠牲の慣習が中国にあり、日本には(この説話が伝わるころ)少ない<sup>132</sup>。

と述べた。実は日本では、瓜のつるだけではなく、竹、草、木なども昇天の道具として使

<sup>128</sup> 趙仲邑「牛郎織女故事的演變」『隨筆』第2集、1979年)。

<sup>129</sup> 小南一郎『西王母と七夕伝説』平凡社、1991年、39頁。趙氏の分類に小南氏が一つの類型を付け加えたが、決して網羅的で厳密な分類であるとは言えない。しかし、この分類を通して、中国で行われている七夕伝説の大凡の類型をある程度把握できるので、取り上げたのである。

<sup>130</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年。

<sup>131</sup> 関敬吾『日本昔話大成 二』角川書店、1978年。

<sup>132</sup> 君島久子「中国の羽衣説話——日本の説話との比較」『中国大陸古文化研究』第1集、中国大陸古文化研究会、1965年3月、17～28頁。

われている。要するに、成長の速い植物、どこまで伸びていくか知れないものという発想から、瓜は人間と天上を往来する梯子として扱われているようである<sup>133</sup>。

本章で注目したいのは日本のもう1つ独自のもの、つまり中国の場合はいつもかんざしで天の川を作るのに対して、日本の場合は瓜から出てきた大水で天の川を生成するという点である。君島氏もこの点を指摘したことがあるが、羽衣説話、つまり白鳥処女説話に瓜から大水が出るモチーフが加わっている理由を中心に考察している。君島氏の推測では、日本の羽衣説話<sup>134</sup>が遠い昔、大陸において、白鳥処女説話と、中国西南部に住む少数民族から南の島々にかけて分布する洪水始祖説話とを共に有する人々若しくは関係の深い人々によってもたらされ、日本に入ってから、2つの説話中のあるモチーフが合流したとする。しかし、洪水説話において、瓜はいつも避水時の道具として使われている。これは明らかに七夕伝説の瓜と異なるだろう。さらに、もし推測が成立したとしても、白鳥処女説話と洪水説話を有する中国大陸では、なぜ日本のように2つの説話を合流させた七夕伝説が見られないかという疑問を抱えることになっただろう。

筆者は、中国で成立した白鳥処女説話と結びついた七夕伝説が日本に伝来してから、日本の人々によって、今のような形に発展させられてきた可能性がより大きいと考える。昇天のモチーフについてはすでに先学によって様々に指摘されてきたので、従いたいと思う。しかし、天の川の生成の問題について今迄の研究は未だ不十分である。本章において、先行研究に基づき、中日の七夕伝説における天の川の生成の特徴内容、特に中国のかんざしと日本の瓜を中心に細かく比較検討し、独自要素の生成要因について考察する。加えて両国伝説の影響・伝来関係についても考えてみたい。

## 第2節 天の川の生成

まず、中日の七夕伝説に見られる天の川の生成について確認しておく。中国の七夕に関する文献では、天の川はもともと存在しているものとして扱われている。たとえば、六朝、梁の昭明太子蕭統の撰『文選』<sup>135</sup>に収録された『古詩十九首』<sup>136</sup>の第十首に、

迢迢牽牛星 皎皎河漢女  
織織擢素手 札札弄機杼  
終日不成章 泣涕零如雨  
河漢清且淺 相去復幾許  
盈盈一水間 脈脈不得語

133 柳田国男「犬飼七夕譚」『定本柳田國男 第13巻』筑摩書房、1963年、95～106頁。

134 君島久子の言う羽衣説話は羽衣伝説+難題譚、羽衣伝説+難題譚+七夕伝説、羽衣伝説+難題譚+昴星伝説という3つの型。

135 蕭統輯、内田泉之助ほか著『新釈漢文大系第15巻 文選』明治書院、1964年。

136 『古詩十九首』の成立時期について、学界ではまだ定説になっていない。主流は梁啓超が提出した「東漢末年説（凡そ120～170間）」である。近年、木斎氏が「建安説（凡そ211～239年間）」を提出し、注目されている（木斎「略論古詩十九首の産生時間と作者階層」『山西大学学报』28巻第4期、2005年）。「古詩十九首東漢説質疑」『中華文化論壇』2006年第2期）。

という詩がある。この詩は天上の牽牛と織女の恋愛を語るが、その視点は地上にあり、第三者の目で牽牛と織女の離別の苦しさを見る。二人を隔てる天の川はもともと存在しているものとして扱われている。

また、六世紀、南朝梁の宗懐撰の『荆楚歳時記』に、

天河之東有織女、天帝之子也、年年機杼勞役、織成雲錦天衣。天帝憐其独处、許嫁河西牽牛郎。嫁後遂廢織。天帝怒、責令歸河東、使一年一度相会。<sup>137</sup>

とある。また、明・張鼎思『琅琊代醉篇』卷一「織女条」に任昉（460～508年）『述異記』の一文が引用された<sup>138</sup>。

天河之東有美麗女人、乃天帝之子、機杼女工、年年勞役、織成雲霧綃縑之衣、辛苦無歡悅、容貌不暇整理、天帝憐其独处、嫁与河西牽牛之夫婿、自後竟廢織紵之功、貪歡不歸、帝怒責歸河東、但使一年一度相会。

上記を見ると、『荆楚歳時記』の出自とされた一段とほぼ同様である。『荆楚歳時記』中の「天河之東有織女」「許嫁河西牽牛郎」「天帝怒責、令歸河東、使一年一度相会」、『述異記』の「天河之東有美麗女人」「嫁与河西牽牛之夫婿」「帝怒責歸河東、但使一年一度相会」という記述から、天の川は最初から存在するものとして設定されていることがわかる。

中国の七夕伝説になると、天の川は文献中と同じくもともと存在している場合もあれば、後で出来たものとして描かれている場合もある。前者はつまり前文にあげた中国七夕伝説の第1類型である。今最も語られている第3類型の七夕伝説は地域によって違う。『中国の民話101話』第一巻<sup>139</sup>にも収録されている、原題「牛郎と織女」のモチーフを上げたい。以下の通りである。

#### 例一

---

<sup>137</sup> 茅盾氏が玄珠というペンネームで出版した『中国神話研究ABC』（上海、1926年）ではこの一段の出自が宗懐（501～565年）撰の『荆楚歳時記』であると記したが、どの版本によったのかは明記していない。その後、范寧氏「牛郎織女故事的演變」（『文学遺産増刊』1輯、1955年）、袁珂氏『中国古代神話』（商務印書館、上海、1957年増訂版）、北京師範大学中文系55年級学生編『中国民間文学史初稿』（北京、1958年）などもこの一文を引用した。しかし、現行『荆楚歳時記』の各版本（『漢魏叢書』『宝顔堂秘笈』『四部備要』）には見えない。他に版本があるか、抄録の誤りかはまだ調査が必要である。一方、明・馮応京撰『月令広意・七月令』は南朝梁・殷雲撰『小説』にあるほぼ同様の一段を引用した。「天河之東有織女、天帝之子也、年年機杼勞役、織成雲錦天衣、容貌不暇整。帝憐其独处、許嫁河西牽牛郎。嫁後遂廢織紵。天帝怒、責令歸河東、但使一年一度相会。」とある。

<sup>138</sup> 羅永麟「試論牛郎織女」（『民間文学集刊』第2本、上海文化出版社、1957年）を参考。

<sup>139</sup> 人民中国編集部『中国の民話101話 第1巻』平凡社、1973年。

- ①牛郎は孤児で、兄嫁にいじめられ、牛一匹をもらい、家から追い出されてしまう。
- ②河で水浴びをしている仙女の服を隠して妻にするようにと牛に教えられた通りにすると、織女は天上に帰ることができなくなり、牛郎の嫁になる。
- ③牛郎と織女は息子と娘をもうける。
- ④天上界に戻らない織女に天帝が怒る。王母娘娘に連れられて天上界に戻る。
- ⑤牛郎は牛の言ったとおりに、死んだ後の牛の皮をかぶって、二人の子と天上へ行き、織女を追いかける。
- ⑥追ってくる牛郎の目の前に王母娘娘は金の簪で一線を画す。牛郎と織女の間に天の川が出来る。
- ⑦牛郎と織女の悲しみを見かねて、年に一度会うことを許す。

モチーフからわかるように、天の川は王母娘娘が金のかんざしで一線を画すことによって形成されるものである。『中国昔話集 1』<sup>140</sup>の「天の川の岸」に別の様子が見られる。モチーフのみを押さえていく。

#### 例二

- ①牛飼いと呼ばれた若者がいる。
- ②河で水浴びをしている仙女の服を隠して妻にするように、と牛に教えられた通りにすると、織女は天上に帰れなくなり、牛飼いの嫁になる。
- ③牛飼いが牛の世話をしないので、牛は病気になる。死ぬ前に、死んだ後の自分の皮が牛飼いを救うことを伝える。
- ④牛飼いと織女は息子と娘をもうける。
- ⑤織女は宝衣を見つけ、去っていく。
- ⑥牛飼いは牛の皮をかぶって二人の子と織女を追いかける。
- ⑦牛飼いと織女が争う。織女は金の簪で二人の間に一線を画す。
- ⑧天帝の命令で二人はそれぞれ天の河の東と西に住み、年に一度会うことになる。

例一と比べると、前半の大筋は似ているが、後半の牛飼いと織女は対立する関係である。かんざしで天の川を作るのは織女である。

また、孫劍氷氏が採集した「天牛郎配夫妻」という話に難題譚のモチーフが加わっている。そこでは、牛郎は天上に上ってから、織女の父に難題を4回課される。第1回と第2回は父が隠れて、牛郎が捜すというかくれんぼをする。第3回は牛郎が隠れて、父が捜すというかくれんぼをする。第4回は牛郎が先に走って、父があとから追いかけるという駆けくらべをする。前3回の難題を牛郎は織女に教えてもらった方法で解決したが、最後の駆けくらべにおいて、

#### 例三

<sup>140</sup> 馬場英子ほか『東洋文庫 761 中国昔話集 1』平凡社、2007年。

(前略) 牛郎は、金のかんざしを取りだしましたが、あわてていたので、うしろを向いたまま横に搔いてしまいました。前を搔かないでうしろを搔いてしまったのです。そうすると、たちまちそこに川ができて、牛郎はみんなとへだてられてしまいました。この川が天の川です(後略)。(原題 天牛郎配夫妻、口述 秦地女、再話 孫剣水)

141

というように、うっかりして織女の言った通りにできず失敗してしまった。二人は天の川で隔てられて、年に一度会うようになった。

以上の伝説はいずれも金のかんざしで一線を画し、天の川が出来たという設定である。ただし、一線を画すのは織女、王母娘娘、或いは牛郎となっている。天文現象では、牽牛星、織女星と天の川は同時に現れるが、伝説では、天の川はもともと存在するものではなく、牽牛と織女を隔てるために作られたものとなった。よって、文献の中の七夕の話と比べると、伝説の中の七夕の発想は、天文現象を超越したと言える。

一方、日本の文献の中の七夕伝説というとお伽草子『天稚彦物語』がよく知られている。この作品は蛇婿入り、禁忌と侵犯、天界遍歴、難題譚、七夕由来譚を複合して形成された作品である。現存最古の伝本と思われる西ベルリン国立東洋美術館蔵本<sup>142</sup>の最後の本文に、以下のとおりである。

(前略)「しかるべきにこそあるらめ、もとのやうに住み逢はんことは月に一度ぞ」と云ひけるを、女房悪しく聞きて、「年に一度とおほせらるゝか」と言へば、「さらば年に一度ぞ」とて、苺をもちて、投げ打ちに打ちたりけるが、天の川となりて、七夕、彦星とて、年に一度、七月七日に逢ふなり。<sup>143</sup>

ここでは、鬼が投げた瓜が割れて水が出て天の川になったとされている。

一方、昔話においては、七夕伝説は日本各地に広く分布している。『日本昔話通観』『日本昔話大成 二』によると、岩手県、秋田県、宮城県、山形県、福島県、新潟県、栃木県、東京都、山梨県、富山県、長野県、京都府、鳥取県、島根県、岡山県、広島県、香川県、徳島県、愛媛県、高知県、長崎県、熊本県、鹿児島県、沖縄県、日本全土の半分の地域に伝わっている。

各地の七夕伝説は様々な形で現れているが、その主なモチーフは以下のように纏められると考える。

<sup>141</sup> 沢山晴三郎『中国の民話と伝説』太平出版社、1972年。

<sup>142</sup> 絵巻系の最古の一本と推測される西ベルリン国立東洋美術館蔵本では、奥書きに、「詞當今宸筆、繪 土佐彈正藤原廣周」とある。秋山光夫氏と秋山光和氏の考証によると、「詞當今宸筆」とは詞書が後花園天皇(在位 1428~1464年)の筆になることを示す。また、絵を描いた藤原廣周は、1439年から1487年の御用絵師である。奥書きは、後花園天皇の父君御崇光院貞成親王の筆と推定された。さらに、絵巻の成立を、廣周が彈正を称した永享11年(1439年)から、貞成親王の没年である康正2年(1456年)までの期間とした。

<sup>143</sup> 松本隆一『天稚彦草子』『新潮日本古典集成第34回 御伽草子集』、新潮社、1980年。



- ①主人公の男が天人の羽衣を隠す。天人は天上へ帰れないので、男の妻になる。
- ②子供をもうける。
- ③女房は隠されている羽衣を見つけ、天上へ昇る。
- ④男は教えられたやり方で天上に昇る。
- ⑤女房の父、あるいは母にいろいろな難題を課されるが、女房の助けで乗り越える。
- ⑥瓜を切ってしまう（あるいは食べてしまい）、瓜から水があふれて天の川となる（あるいは天の川から出た大水に流される）。
- ⑦七月七日のみ逢える。

モチーフだけで見れば、日本の七夕伝説は中国の伝説と似ていることがわかる。白鳥処女伝説でははじめ、天女の父母の反対で別れて、一年に一度会うことで終わる。天の川の生成について、中国の七夕伝説と同じく2種類あり、1つはもともと存在しているものとして、あるいは後で出来たものとして扱われている。そして、どちらの場合においても、瓜は重要な役割を果たしている。ただ、中国の場合で、天の川はもともと存在しているという設定は、中国の最も古い様相を留める第1類型の伝説だけにあるが、天の川を後で生成するのは白鳥処女説話と結びついたものにある。日本の場合はいずれも白鳥処女説話と結びついた七夕伝説にある。

次章では、中日の七夕伝説における天の川の作り方について検討していきたい。

### 第3節 かんざしと七夕伝説

#### 1. 西王母と七夕伝説

かんざしで線を引く人物は、多くの場合、王母娘娘である。中国の七夕伝説において、織女はよく王母娘娘の娘か孫であるとされる。王母娘娘はすなわち西王母のことである。西王母は中国の神話・伝説などに登場する女神であり、『山海経』『穆天子伝』にすでに記述が見られる。西王母信仰が流行し始めるのは前漢時代末年である。『漢書』<sup>144</sup>の巻11・哀帝記にそれについての記録があり、「関東民伝行西王母籥、経歴郡国、西入関至京師。民又会聚祠西王母、或夜持火上屋、撃鼓号呼相驚恐。」とあるように、西王母が広く民衆の信仰を集める神となったのはこの時代からであろう。

また、魏晋南北朝時代、草創期の道教教団は西王母を神仙の一人として取り込み、道教修行者のもとに西王母が降臨して教えや教典を授けるという道教伝説も形成される。時代が下るとともに西王母は正統の道教よりも民間信仰の中で、不老不死の女神として崇信を集めた。当時のこの風潮を反映する文献に『博物志』『漢武故事』『漢武帝内伝』があり、いずれも西王母と漢の武帝との七夕における会合の物語を記録している。この3つの作品が、西王母が七夕という日付に直接に関係を持っていたことを伝える、最も古い文献記録である<sup>145</sup>。『博物志』巻8に次の記録が見られる。

<sup>144</sup> 班固（32～92年）撰。

<sup>145</sup> 小南一郎『西王母と七夕伝説』平凡社、1991年、85頁。

漢武帝好仙道、祭祀名山大沢以求神仙。時西王母遣使乘白鹿告帝当来、乃供帳承華殿以待之。七月七日夜漏七刻、王母乘紫雲車而至於殿西南面東向坐、頭上戴七勝、青氣鬱鬱如雲。有三青鳥、如鳥大、俠侍母旁。時設九微燈。帝東面西向、王母索七桃、大如彈丸、以五枚与帝、母食二枚、帝食桃輒以核著膝前、母曰、「取此核將何為。」帝曰、「此桃甘美、欲種之。」母笑曰、「此桃三千年一生実。」唯帝与母对坐、其從者皆不得進。時東方朔窃從殿南廂朱鳥牖中窺母、母顧之、謂帝曰、「此窺牖小兒、嘗三来盗吾此桃。」帝乃大怪之。由此世人謂方朔神仙也<sup>146</sup>。

以上の記録は七月七日の夜、西王母と漢の武帝との会合の様子を描いたものである。記録から、七月七日、七刻、七勝、七個の桃など七という数字が盛んに使われていることがわかる。小南氏はこれについて、以下のように解釈している。

いわば呪術的に使用されている七という数字は、この物語が単に西王母と漢の武帝のロマンスを語ろうとしたものであるに留まらず、その背後に民俗的・呪術的な伝承が強く働いていたであろうことを示唆し、ここに登場する西王母の神としての性格もまたそうした呪術的伝承に深く関わりあっていたであろうと推測されるのである<sup>147</sup>。

以上からわかるように、西王母と七夕が結びついたのは遅くとも魏晉南北朝時代のことである。加えて、中国の白鳥処女伝説もすでにこの時期に『搜神記』の「鳥の女房（毛衣女）」「董永と織女」によって定型化した。要するに、白鳥処女説話と結びついた七夕伝説の誕生に必要とした条件は魏晉南北朝時代に全部揃っていた。先行研究においても、七夕伝説の成立期は魏晉南北朝時代とされている<sup>148</sup>。

しかし、七夕伝説の西王母のイメージは『博物志』『漢武故事』『漢武帝内伝』などにある西王母のイメージとも異なれば、古代の『山海経』のそれとも異なるように見える。その相貌を見ると、『山海経』にある「西王母、其状如人、豹尾虎齒而善嘯、蓬髮戴勝、是司天之厲及五殘」（西山経）、「西王母梯幾而戴勝杖」（海内北経）、「有人戴勝、虎齒有豹尾、穴处、名曰西王母」（大荒西経）のように、西王母は最初人と獣の中間の非人間的な姿をしていたとされた。『穆天子伝』になると、西王母はまだ完全に人間になっていないが、『山海経』の記述より遥かに進化していると思われる<sup>149</sup>。さらに、魏晉南北朝時代になる

<sup>146</sup> 張華著、祝鴻傑注『博物志全訳』貴州人民出版社、1992年、204頁。

<sup>147</sup> 小南一郎『西王母と七夕伝説』平凡社、1991年、88頁。

<sup>148</sup> 于長敏「日本牛郎織女伝説与中国原型的比較」『日本学論壇』、1999年第2期。祁連休『中国古代民間故事類型研究』河北教育出版社、2007年。劉学智、李路兵「七夕文化源流考」『陝西師範大学学報（哲学社会科学版）』第36卷第6期、2007年11月など。

<sup>149</sup> 吉日甲子、天子賓于西王母。乃執白圭玄璧、以見西王母、好獻錦組百純、□組三百純、西王母再拜受之。乙丑、天子觴西王母于瑤池之上、西王母為天子謠曰、「白雲在天、丘陵自出。道里悠遠、山川間之。將子無死、尚能復来。」天子答之曰、「予歸東土、和治諸夏。万民平均、吾顧見汝。比及三年、將復而野。」西王母又為天子吟曰、「徂彼西土、爰居其所、虎豹為群、於鵲与處、嘉命不遷、我惟帝女、彼何世民、又將去子、吹笙鼓簧、中心翔翔、

と、西王母の形象は「王母上殿東向坐、着黄金褙口、文采鮮明、光儀淑穆、帶靈飛大綬、腰佩文景之劍、頭上太華髻、戴太真晨嬰之冠、履元璠鳳文之舄。視之可年三十許、修短得中、天姿掩藹、容顏絕世、真靈人也！（口=ころもへん+属）」（『漢武帝内伝』）とあるように、三十歳頃の高貴な婦人の姿として現れている。

相貌とともに、西王母の神格も変わっている。『山海経』にある西王母は天の「厲」と「五残」を司る（「司天之厲及五残」）とされ、死亡を司る凶神の神格を持っている。この神格は漢代になっても民間信仰の中でその職能を発揮していた<sup>150</sup>。

漢になると、「羿請不死之藥於西王母、姮娥竊以奔月、帳然有喪、無以続之」（『淮南子』）のように、西王母は不老不死の藥を掌る吉神とされるようになった。その後の『博物志』『漢武故事』『漢武帝内伝』の西王母も同じ神格を持っているが、不老不死の神物は桃になった<sup>151</sup>。

民間信仰の中では、西王母の神格が文献の中より拡大される。不老不死の神物を掌る吉神の他に、福神、財神、平安神などとして信仰されていた<sup>152</sup>。

七夕伝説において、西王母が牽牛と織女の婚姻に反対し、二人を分けるという設定は西王母の「悪」を表し、西王母の凶神的な神格を継承する表現である。

要するに、西王母が七夕伝説に登場する背景には、西王母と七夕の関連及び西王母の凶神的な神格がある。

## 2. かんざしの登場

中国の七夕伝説に欠かせない天の川を作る道具はかんざしである。中国では、かんざしは最初、笄と呼ばれる。周の儀礼を収録する『儀礼・士冠礼』では「皮弁笄、爵弁笄」とあり、漢鄭玄（127～200年）は「笄、今之簪。」（『儀礼注疏』巻2）と注釈している。

---

世民之子、惟天之望。」天子遂驅昇于弇山、乃紀其迹于弇山之石、而樹之槐、眉曰「西王母之山」（『穆天子伝』）。この時期の西王母の形象は一人の人王のようにになっている（茅盾『中国神話研究初探』上海古籍出版社、2005年、34頁）。

<sup>150</sup> 関東民伝行西王母壽、経歴郡国、西入関至京師。民又会聚祠西王母、或夜持火上屋、擊鼓号呼相驚恐（『漢書・哀帝記』）。其夏、京師郡国民聚会里巷阡陌、設張博具、歌舞祠西王母。又伝書曰、「母告百姓、佩此書者不死。不信我言、視門枢下、当有白髮。」至秋止（『漢書・五行志』）などの史料から西王母の凶神的な神格がわかる。

<sup>151</sup> 不老不死の桃について、以下のような記述がある。七月七日、上於承華殿齋、日正中、忽見有青鳥從西方來。……是夜漏七刻；空中無雲、隱如雷声、竟天紫氣。有頃、王母至、乘紫車、玉女夾馭；戴七勝；青氣如雲；有二青鳥、夾侍母旁。下車、上迎拜、延母坐、請不死之藥。母曰、「帝滯情不遣、愁心尚多、不死之藥、未可致也。」因出桃七枚、母自噉二枚、与帝二枚。帝留核箸前、王母問曰、「用此何為？」上曰、「此桃美、欲種之。」母笑曰、「此桃三千年一著子、非下土所植也。」留至五更、談語世事而不肯言鬼神、肅然便去。東方朔于朱鳥牖中窺母。母曰、「此兒好作罪過、疏妄無頼、久被斥逐、不得還天、然原心無惡、尋當得返、帝善遇之！」母既去、上惆悵良久（『漢武故事』）。又命侍女更索桃果。須臾、以玉盤盛仙桃七顆、大如鴨卵、形圓青色、以呈王母。母以四顆与帝、三顆自食。桃味甘美、口有盈味。帝食輒収其核。王母問帝。帝曰、「欲種之。」母曰、「此桃三千年一生實、中夏地薄、種之不生。」帝乃止於坐上（『漢武帝内伝』）。

<sup>152</sup> 漢の西王母の象が描かれている銅鏡文飾から窺える。また、漢焦延寿『易林』に「稷為堯使、西見王母。拜請百福、賜我善子。引船牽頭、雖物無憂。王母善禱、禍不成災」とあり、西王母は子を授かり、禍をはらうことができる神と信仰されている。

笄には二つの使い方がある。『儀礼・士喪礼』疏（唐賈公彦疏）に、「凡笄有二種：一是安髮之笄、男子、婦人俱有、即此笄是也；一是為冠笄、皮弁笄、爵弁笄、唯男子有而婦人無也」（『儀礼注疏』巻35）とあるように、1つは男女の髻の固定に、もう1つは男の冠の固定に使われる。

古代では、笄は成人の女のシンボルであった。『儀礼・士昏礼』曰、「女子許嫁、笄而醴之、称字」。鄭玄注曰、「女子許嫁、笄而字之；其未許嫁、二十則笄」。唐賈公彦疏曰、「笄、女之礼、犹冠男也。使主婦、女賓執其礼者。按『雜記』云、『女雖未許嫁、年二十而笄礼之、婦人執其礼。』鄭注云、『言婦人執其礼、明非許嫁之笄。』彼以非許嫁笄輕、故無主婦、女賓、使婦人而已」とある。この記述から見られるように、女が笄を使い始めるのは2つの場合があり、女の人が満15歳且つ婚約した時と、婚約していなくても20歳を超えた時である。笄を使い始める時の儀式は「笄礼」といい、笄を使うと成人として扱われるようになる。

秦漢時代になると、笄の呼称は簪に変わり、さらに木、石、骨、竹だけではなく、玉、金、銀、瑠璃などの素材をも使うようになった。かんざしは貴族女性から一般女性まで使われて<sup>153</sup>、最も普及した髪飾りであった。

しかし、かんざしは成人のシンボルであり、また広く使われたと言っても、かんざしと西王母が結び付けられた際の決定的な要素とは言えない。

かんざしが備えた霊力こそより重要な要素である。かんざし自体が霊力のあるものとして扱われることは中国の口承文学に見られる。たとえば、浙江省で語られている「金のかんざし」という話がある<sup>154</sup>。粗筋を簡単に紹介する。

西湖のほとりに杏嬋という女の子が小さい時、仙女を助けたら、「ここに金のかんざしが一本あります。これをあなたにさしあげましょう。万一なにか困ったことがおきたら、このかんざしを三べんたたいて、なにが欲しいかおっしゃってください。そしたらいつでも、望みを叶えてさしあげましょう。ただ、これだけは覚えていてください。これはあなたが、たった一回使えるだけです。」と仙女に言われて、かんざしをもらった。年月が経て、杏嬋は結婚して一大家族の支えになった。悪者の皇帝の手から逃れるために、金のかんざしを取り出して、三遍叩いてから、「かんざしよ、かんざしよ、お父さんが死んで途方に暮れた時も、私はお前に頼まず、我慢しました。この家に来てから、いろいろ困ったことがあったときも、おまえに頼まず我慢しました。けれど、今度という今度は、私の力ではどうにもなりません。お願いです、助けてください。私たち一家のものを、家もろとも、牛や馬までみんな一緒に西湖の底に連れて行ってください。」と言ったら、突然、つむじ風が襲ってきて、人も家も牛も馬も、一緒に西湖の底に連れていった。

この話にあるかんざしは七夕伝説のものより、一層不可思議な力を見せている。かんざ

<sup>153</sup> 沈從文『中国古代の服飾研究 増補版』京都書院、1995年を参考。

<sup>154</sup> 人民中国編集部『中国の民話 101話 第1巻』平凡社、1973年。

しの力で杏嬋一家が救われたのである。

このように、当時広く使われ、且つ霊力を持っていたかんざしと先に触れた西王母の悪の神格が結びつけられて、西王母がかんざしで天の川を作るというモチーフは成立した。だからこそ、西王母の高貴な身分の象徴として、「金」のかんざしが七夕伝説で強調されているのである。

時に西王母が登場しない場合もあるが、かんざしは相変わらず天の川を作り出すアイテムとして設定されている。つまり、織女がかんざしで一線を画して、天の川を作るか、あるいは牽牛が織女にもらったかんざしでうっかりして線を引いて天の川が作られるという形になった。こうして、かんざしは天の川を作り出すアイテムとして定着した。

### 3. 日本におけるかんざし

日本の七夕の話をみると、天の川が最初から存在しなければ、殆どの場合において、男が瓜を切ってしまう（食べてしまい）、瓜から水があふれて天の川ができたという設定である。日本の七夕の話は中国の伝説と同じく、何かの道具で天の川が作られるというように設定しているが、その道具はかんざしではなく瓜になった。

しかし、実は日本の七夕伝説にも中国のそれと殆ど一致しているものがある。山形県上山市檜下で採集された話である。

牛飼いがかわいがった牛が口をきき、「これこれの日に天から七人の織り姫が水浴びに川原へ来る。末っ子が機織り上手で器量も一番いい。一本松の枯れ枝に羽衣をかけるからそれを持ちなさい」と教える。その日に牛飼いが行って末っ子の羽衣を隠すと、あとの姫は気配に気づいて空へ帰る。飛べない姫は牛飼いを追ってきて、夫婦になり、子供が二人できる。末娘の七夕がもどらないので母の天帝が捜させ、世俗の人といるのを怒って家来に連れもどさせる。牛飼いが子を抱えて困っていると、牛が「自分は年で、余命いくばくもない。死んだら皮を着て天へ飛んでいけ」と教えて死ぬ。牛の皮をはいで着て、前に兄、後ろに妹を天秤に担ぎ、傍の手桶と柄杓を妹につけてバランスをとって浮いていくと、天地の境に天の川がある。皮と川がさしあいで越せないで皮を脱いで渡ろうとすると、怒った天帝が銀のかんざしで天の川に一線を描く。川はみるみる水かさを増し、親子が柄杓と水桶で水をかいていると、「子供に罪はなし」と天帝がかささぎの群れを呼んで橋にさせ、その上で年一度ずつ夫婦が会えるようにした。七月七日のことだ<sup>155</sup>。

このような例は、『日本昔話通観』と『日本昔話大成 二』にただ1つしか見えない。ただ、話の中の「末娘の七夕」という女の主人公の呼び方から、この話はすでに吸収・改変されたところが窺える。直接女を「七夕」と呼ぶのは、中国の伝説には見られないが、岡山県、高知県、愛媛県、熊本県の伝説によく見られる。中国の白鳥処女伝説と結びついた七夕伝説は確実に日本に伝来してきたとはいえ、そのままの形では受容されていない。

<sup>155</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第6巻』同朋舎、1986年、210～211頁。

改変された点は、昇天のモチーフと、やはり天の川の生成であろう。後者を考察する際に、なぜかんざしのモチーフが受け入れられなかったのか、そしてなぜ瓜になったのか、という問題を考えるべきだろう。

中国と異なり、日本においては、かんざしは江戸時代までは一般化していなかった。上代においては、高貴な婦人の間で女房装束や晴装束をした際に挿頭華や釵子が用いられ、男性の場合も、儀式の際に冠に植物を挿したことがあった。平安時代に入ると、古代からの結髪時代が終わって、垂髪の時代となり、髪に直接櫛・かんざしを挿すことがなくなり、長く垂れた黒髪そのものが美しいのであって、髪を他のもので飾るのを否定したようである。鎌倉時代以降、宮中儀式の衰微に伴って廃れた。室町時代中期以降、下げ髪にかわって、働く女性が髻を頭上に束ねるようになった。江戸時代初期になって、ふだんから髻を置く髪形が一般化した。当時は前髪や鬢はあっても、鬢をはることはなかったが、元禄時代に入って玉結びが流行し、これにかんざしを挿す風習が生じた。江戸時代に発達したかんざしは、髪飾りの中でも、最も花やかな存在である。武家階級の子女が用いたものから町家の娘の用いたものまで、その階級に応じた一種の晴れがましさがある<sup>156</sup>。

『歴世女装考』<sup>157</sup>（山東京山著、1855年刊）において、当時のかんざしの一般化の起源を、寛永（1624年）から元文（1736年）の間、『好色盛衰記』『好色一代女』『本朝廿四貞』『絵本園若草』などの小説、絵本にまで遡り、

さて件の書どもをよみわたして按ずるに今の如く人みなかんざしをさす風になりしはおほかた元文あたりよりの事とおもひしにはたして一証をえたり我衣（此書は元禄以来の雑事を古老に聞あつめたる写本の隨筆安永の比を盛に歴たる江戸人曳尾庵作）「花簪は元文寛保の頃舞子など銀の梅の枝に銀のたんざくをつけたるをさすゆきすれば音のするやうにこしらへたる物なり其頃世にはやる」とあり然れば常の簪もさしたる事明し是今より百年のむかしなりけり

としていて、かんざしが広く普及したのは江戸中期元文頃からだと言われている。以上からわかるように、かんざしの使用は江戸時代以前、貴族階級に限定されており、普通の人々にとってかなり距離感がある。『源氏物語』にかんざしの用例が4例見られるが、殆ど白楽天の『長恨歌』と関連している。逆に昔話にはかんざしの登場が見当たらない。そもそも、江戸時代以前、かんざしは生活から離れていたもので、日頃語りあう昔話の中に持ち込まないことも当然のことであろう。江戸時代に入って、かんざしが一般化されたが、その役割はすでに瓜に取って変られていた。『天稚彦物語』の最後のモチーフからわかるように、瓜と七夕が結び付いたのは遅くも室町時代のことである。

以上のように、かんざしで天の川を作る設定が日本の七夕伝説に受容されなかった理由

<sup>156</sup> 橋本澄子『日本の髪形と髪飾りの歴史』源流社、1998年。長崎巖「女の装身具」（『日本の美術』1999年5月）などを参考。

<sup>157</sup> 江戸時代女性文庫18、大空社、1994年。引用部分の「此書は元禄以来の雑事を古老に聞あつめたる写本の隨筆安永の比を盛に歴たる江戸人曳尾庵作」は原文中において、割注で表示されている。

を探った。次章では、日本の七夕伝説で、瓜が天の川を作る役割を担う理由を検討していきたい。

#### 第4節 かんざしから瓜へ

中国では、牛郎と織女を隔てるのはかんざしで作った天の川であり、大水でもあり、船か橋がなければ渡ることができない。日本では、瓜から出た大水で天の川ができ、男女を別れさせる。かんざしと瓜は実は同じ役割を果たしている。

##### 1. 禁忌の設定

かんざしの場合、その霊力で天の川を作る役目を担うが、瓜の場合は、瓜が供え物であるほか、その果実は水分の多い果肉からなるという性質が深く関係している。

七夕伝説に登場する瓜の種類は、特定せず、「瓜」で表す場合もあり、「熟瓜」「きゅうり」「まくわうり」「かぼちゃ」「西瓜」「冬瓜」「なす」の場合もある。

そもそも、昔話の中の禁忌は異類婚姻譚の破綻にかかわっている。破綻の理由について、関敬吾氏は次のように述べている。

わが国では、古くは同地域内での婚姻が主要な慣習であった。鶴女房との婚姻は、本来異集団相互間の婚姻であり、一般の習慣と反する。これらの婚姻が神性を帯びたものとしからざるものとの間の結婚という以外に、こうした慣習が予想されていたかもしれない…(略)…いいかえれば、異部族間の婚姻がけっして円満に遂行されるものではないことを、この昔話は語ろうとしている。このことは、また身分の異なるもの間における婚姻も通じるものである<sup>158</sup>。

破綻の婚姻関係に対して、禁忌はいつも重要な要素である。「鶴女房」では、機を織っているところを覗き見されて禁忌が破れ、女房は去っていく。「狐女房」では、正体を子供に見破られて、女房は離れていく。「蛤女房」でも、料理のやり方が知られて、婚姻が破れる。

七夕伝説も同様、天人と人間の婚姻の破局を語るには、様々な禁忌が設定されている。中国の七夕伝説では、3種の禁忌が見られる。1つは異類と人間の交際そのものである。2つ目は異類が設定した禁忌である。3つ目は難題譚の状況において、「何をしてはいけない」という禁忌である。「天稚彦物語」では、難題も様々出されたが、人間の女主人公は異類の男の助力でうまく乗り越えた。両者の離別は第三者の反対が要因であるので、1つ目の禁忌に近い。

瓜に関する禁忌はおおむね3つある。つまり、「食べてはいけない」、「横（縦）に切っ  
てはいけない」、「取ってはいけない（ちぎってはいけない）」である。日本の七夕伝説に見られる禁忌は2つ目と3つ目に近い。

熊本県に、以下のような例が見られる。

<sup>158</sup> 関敬吾『昔話と笑い話』岩崎美術社、1966年8月。

(前略) 犬を連れて昇る。天に達していないので、犬を先にあげその脚につかまって昇る。天で七夕は機を織っている。土産に持って行った瓜を輪切りにして食べというのを、縦に切ったために天の川となり二人は川越しになる。七月一日から七日までに雨が降ると二人は逢えない<sup>159</sup>。

ここでは、男が天女を追って昇天する場面の後すぐ瓜の話に入り、男は女の教えた通りにせず、禁忌は破られるのである。

また、高知県に以下のような話がある。

(前略) 姫の父は「七さこ七うねの山を一日で刈ってこい」という。姫の援助で全部刈る。次に「伐った木を全部焼け」という。これも姫の援助で焼く。「焼山へ種を蒔け」という。種を蒔かないで帰ると「昨日蒔いた種子を拾うて瓜の種をまけ」という。瓜はすぐ太くなってその番をする。瓜を食べてはいけないといわれたのに食べようとして、鎌で切る。中から大水が出る。夫は流されながら、毎月七日に逢おうという。

160

この難題譚の場合、昇天した男はいつも女の両親に様々な難題を課される。山を開墾させられる、粟、豆の種を蒔かせられる、瓜を植えさせられるなどである。殆どの場合、瓜についての難題では失敗に終わる。

## 2. 瓜と禁忌

禁忌の内容を見ると、前文で述べたように3つに分けられる。瓜の「食べてはいけない」の禁忌の例に、以下の2例が挙げられる。

(1) (山形県上山市檜下・男) (前略) 「その熟瓜、食ってなんねえぞ」で言わった。「はい」。何とも何とも喉乾いてきて、喉と喉くっついてしまうようで、何ども仕様なくて、ほの瓜に嚙りついたところが、そっから水出て、ごーと流されかけた。ほしてはあ、どこまでも流されっかと思えば、やっぱり鳩が来て、牛飼いば助けて呉だ。(中略) 七月七日、天の川をはさんで会うこと許さっただけど。<sup>161</sup>

(2) (栃木県塩谷郡栗山村川俣・女) (前略) 「きゅうりの番をさせられたら、きゅうりを決して食うな」と教えられ、教えられたとおりに天上に行き、きゅうりの番をさせられる。のどがかわいたので禁じられたきゅうりを食べると夕立になり、天の川が大きくなって天女には会えなくなった。<sup>162</sup>

159 関敬吾『日本昔話大成 二』角川書店、1978年、239頁。

160 同上、241頁。

161 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第6巻』同朋舎、1986年、206頁。

162 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第8巻』同朋舎、1986年、241頁。



「食べてはいけない」は七夕伝説に一番出てくる禁忌でもある。富山県射水郡小杉町黒河の七夕伝説の最後にも「昔からこの日に野菜物食べたら大水になる言うて誰も野菜ちや食べんがやてえ。」<sup>163</sup>とある。また、『荆楚歳時記』に、以下のような記述がある。

是の夕、人家の婦女、綵縷を結び、七孔の針を穿ち、或いは金・銀・鍮石を以て針を偽り、几筵・酒脯・瓜果を庭中に陳ね、以て巧を乞う。喜子、瓜上に綱することあらば、則ち以て符応ずと為す。<sup>164</sup>

中国では古くから七夕の行事の1つである乞巧奠の時に、瓜を供える風習がある。中古以来、日本でも宮中そのほかで乞巧奠が行われ、瓜は供え物の1つであった<sup>165</sup>。『江家次第』七月七日乞巧奠事にそれについての記述も見られる。瓜は水神祭にも関連する。水神祭りでは、瓜類の中に蛇（水の神）が閉じこもると信じられていたので、供え物にされたり水に流したりする習慣があった<sup>166</sup>。供え物を食べたら罰が与えられるようになるためであろう。

ほかに、以下のような例も見られる。

（3）（愛媛県上浮穴郡柳谷村川前・女）七夕のことを昔は祇園さんと呼んだ。きゅうりを七月七日に食べると水が出て、主人が流される。<sup>167</sup>

（4）（愛媛県南宇和郡一本松町）（前略）祇園が七夕の忠告を忘れて瓜を割ると洪水になり、祇園は流される。（後略）<sup>168</sup>

上記の話では、七夕と祇園が結び付けられているので、祇園信仰とも結び付けて考えてみる。『本朝食鑑』（1697年）「三 蓴菜」に、

京俗所謂祇園神社氏人、食胡瓜必得崇、此社頭及社輿、自古畫瓜紋故也、凡禁裏及神祇帷幕、畫瓜紋者不少、此胡瓜横截作圈之形也<sup>169</sup>。

とあるように、祇園の神紋は瓜の紋を用い、氏子がきゅうりを食べると崇りがあるという。祇園信仰の普及とともに、各地に分社が勧請され、きゅうりにまつわる禁忌が広まった。たとえば、愛媛では、祇園様の氏子はきゅうりを食べないという禁忌がある。秋田・茨城・

<sup>163</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第11巻』同朋舎、1981年、235頁。

<sup>164</sup> 宗懐撰、守屋美都雄訳注『東洋文庫 324 荆楚歳時記』平凡社、1978年。

<sup>165</sup> 鈴木棠三『日本年中行事辞典』角川書店、1977年。

<sup>166</sup> アグネシカ・ブラウル「『天稚彦物語』の蛇婿入譚について」『『平家物語』の転生と再生』笠間書院、2003年、276頁。

<sup>167</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第22巻』同朋舎、1979年、30～31頁。

<sup>168</sup> 同上。

<sup>169</sup> 平野必大著、正宗敦夫編纂校訂『本朝食鑑』現代思潮社、1979年。

兵庫では、天王様を祭る家ではきゅうりを食べない。山口では、きゅうりの切り口が祇園様の紋に似ているため、信仰者は食べない。普段は食料としても、天王神社の祭日までは禁忌食物とするところや、その祭日の当日には食べることを忌むところもある<sup>170</sup>。これらの禁忌は水と直接関係がないが、七夕伝説の形成に素材を提供しているだろう。

次に、「横（縦）に切ってはいけない」という禁忌についての例を見てみると、以下のとおりである。

（5）（熊本県熊本市（旧飽託郡城山村上代）・女）はっと思ち見て「どうしてきなはったか」「瓜の木から上って来た。そして瓜をみやげに持って来た。そしてこの瓜は、輪切にしてくいなはる」ていわしたが、いわしたごてにゃ切らずに、たてに切らした。そしたらその瓜が、天の川になってしもた。それで犬飼さんと七夕さんな、川ごしになってしもた。<sup>171</sup>

（6）（鹿児島県大島郡徳之島町・女）すると、今度は、シブリ（冬瓜）をもってきて全部縦割りに切ってしまえと、いわれたのです。あくる日もアモレのいいつけどおり、要領よく仕事を進めていたおかげで、またたくまに七町歩の畠一杯になりころがっていたシブリは、一つのこらず家に運ばれたのです。ところが、いざ切る段になってからのことです。前の主は、「親たちは、シブリを切る場合必ず縦割りにせよというはずですが、そのまま切ってははいけません。必ず、横にして切ってください」というアモレの忠告に逆らって、意地悪な親たちの命令どおりシブリをたてに切ってしまったのです。すると、シブリの山がたちまちくずれ出し大洪水となって、前の主を下界に流してしまいました。

この時に起きた大洪水が、夜空に流れる白い天の川になったのだそうです。<sup>172</sup>

（7）（鹿児島県大島郡宇検村生勝・女）翌日はもう瓜がなっている。父に「その瓜を切れ」と言われ、妻が「縦に切れ」と言うのに逆って横に切ったところ、瓜から水が出て洪水になり、その水が天の川となる。<sup>173</sup>

（8）（鹿児島県大島郡喜界町（旧草町村阿伝）・男）「自分と離れたくないなら、天に行つて親から『縦に切れ』と言われても横に切れ」と約束させる。天では二人にごちそうするためにきゅうりを夫に料理させる。夫が包丁で切ろうすると、親が突然「縦切り」と呼ぶので、つられて縦に切ってしまい、その拍子に目の前に天の川ができて妻と隔てられた。<sup>174</sup>

170 鈴木棠三『日本俗信辞典』角川書店、1982年。

171 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第24巻』同朋舎、1980年、177頁。

172 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第25巻』同朋舎、1980年、116頁。

173 同上、118頁。

174 同上。

(9) (鹿児島県大島郡徳之島町花徳・男) さらに「冬瓜の皮をむけ。冬瓜は縦割り、きゅうりは横切り」と言う。機織りしていた妻が「冬瓜は横、きゅうりは縦」と言うが、一度ぐらい親の言うようにしようと、冬瓜を縦、きゅうりを横に切ると、そこから水が出て天の川になり、押し流される。<sup>175</sup>

(10) (沖縄県宮古郡多良間村仲筋・男) つぎに「冬瓜を取ってこい」と言われ、もう実っている冬瓜を取って馬に積んで帰る。つぎに「冬瓜を切れ」と言われ、天女が男に切りかたを教えるのを忘れているうちに、冬瓜を横に切ると、冬瓜から出た汁が天の川になり、天女と男の間に流れる。<sup>176</sup>

以上の例からわかるように、切り方についての禁忌は実に多種多様である。例の中では、「瓜」、「きゅうり」、「冬瓜」が出てきた。『和漢三才圖會』(1712年)「百 蔬菜」に、

祇園神禁入胡瓜於社地、土生人忌食之、八幡之鳥肉、御靈之鯰、春日之鹿、食則為被崇、理不可推之類亦不少、蓋祇園社棟神輿以瓜之紋為飾、瓜以為胡瓜切片形而忌之乎、愚之甚者也、瓜紋乃木瓜之花形。<sup>177</sup>

とあり、祇園様の御紋がきゅうりの横截面だからであるため、きゅうりを輪切りにしてはいけないと記されている。きゅうりの例を見ると、(5)は輪切りにすべきで、(9)は縦に切るべきである。(5)は明らかに祇園信仰に影響されていない。(9)はきゅうりのほか、冬瓜も出てきて、両者を対比的に見せるために、一つは縦切り、一つは横切りと設定された可能性が高いと思われる。さらに、冬瓜の他の例、(6)と(10)を確認すると、前者は横切りにすべき、後者は縦切りにすべきであるとなっている。

柳田国男氏は瓜をヒョウタンとみて、横に切らないと浮船にならないからだ<sup>178</sup>と説明した。例を見ると、その切り方は実に複雑である。切り方の多様性はただ禁忌を成立させるために存在しているのか、あるいは何かの基準で形成されたのかは今後課題として考えるべきである。

もう一つの禁忌は「取ってはいけない(ちぎってはいけない)」である。以下の例が挙げられる。

(11) (栃木県塩谷郡栗山村・女) 天上では「豆をまけ」、「粟をまけ」とてつだわされる。妻から「きゅうりは決して取ってはならぬ。取れば天の川に流される」と言い聞かされるが、あまりみごとなので夫がきゅうりを一本取ると、天の川に流さ

<sup>175</sup> 同上、120頁。

<sup>176</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第26巻』同朋舎、1983年、93頁。

<sup>177</sup> 寺島良安編『和漢三才図会』東京美術、1974年。

<sup>178</sup> 柳田国男「天の南瓜」(『定本柳田国男集 第6巻』、筑摩書房、1968年。

れる。妻が「月の七日に行き会うべ」と言うが、夫は七月七日と聞きまちがえたので、七月七日しかあえなくなった。<sup>179</sup>

(12) (香川県仲多度郡多度津町(旧白方村)・女) 親子で天の川のむこうでなし瓜の番をしていて、「なし瓜をちげってよいか」と夫が聞くと妻は弁当を持ってきたかと聞いたと勘違いして「はい」と返事してしまう。夫が瓜をちぎると天の川に大水が出たので妻はむこう岸へ渡れなくなり、その後は天の川の水がかわく七月七日の晩だけしか会うことができなくなった。<sup>180</sup>

民俗学では、瓜は子宮のような機能を持つと解する。瓜の中の空洞には未熟な種子が入っているが、それは子宮壁に着床した胎児を連想させる<sup>181</sup>。「瓜子姫」の話の成立もこの連想に基づくのだろう。中日ともに「破瓜」の使い方が見られる。「破瓜」にはまず十六歳の意味があり、さらには性交によって処女膜が破れることをも意味する。『今古奇観』<sup>182</sup>第5巻「杜十娘怒沉百宝箱」に、「那杜十娘自十三歳破瓜、今一十九歳、七年之内不知歴過了多少公子王孫、一個個情迷意蕩、破家蕩産而不惜」とあり、杜十娘は十三歳で処女でなくなることがわかる。この表現の背後に、瓜を子宮と見るという考え方が働いているだろう。

瓜を子宮と見なし、その蔓を臍帯と見なせば、瓜を取れば(ちぎれば)、胎児の養分の供給がなくなり流産となる。それとともに子宮の羊水が流れ出て、大水になって天の川になる。

異類との婚姻はいつも破綻を伴って、破綻をもたらすのはいつも禁忌である。禁忌は男と女の婚姻を破るために設置されている。妻が設定した禁忌でも、難題譚に出てきた禁忌でも、瓜と関わっている。そして、禁忌を侵犯した結果、いずれも大水が出て、天の川で二人を隔てることになる。実は七夕伝説と結びつかない難題譚<sup>183</sup>に、必ずしも瓜についての難題が出てくるわけではない。いわば、瓜は大水を引き出すために語られているのである。

中国の七夕伝説においても、禁忌を侵犯したら、大水が出て、天の川で二人を隔てる結果になる。大水を引き出すのはいつもかんざしである。要するに、七夕伝説において、瓜はかんざしと同じ役割を果たしていると言えるだろう。

おわりに

先行研究では、瓜から大水が出るというモチーフは、中国の白鳥処女説話と洪水始祖説話とが日本に入ってから、二つの説話のあるモチーフが合流したことによって形成されたと推測されている。それに対して、本章は先行研究と異なる立場をとる。すなわち、日本

<sup>179</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第8巻』同朋舎、1986年、241頁。

<sup>180</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第21巻』同朋舎、1978年、118頁。

<sup>181</sup> 杉谷隆「七夕説話のシンボリズム」『お茶の水地理』43、2001年6月。

<sup>182</sup> 抱瓮老人著、1632～1644年頃の成立。

<sup>183</sup> 注134を参考。

の七夕伝説においては中国の白鳥処女説話と結びついた七夕伝説が伝来してから、昇天のモチーフと天の川の生成は日本人々によって改変され今のような形になってきた、という可能性を考えながら、中日七夕伝説における天の川の生成について考察してきた。

古代中国文明はしばしば朝鮮半島を通して日本に伝播してきたが、今回扱った七夕伝説はそうではないと思う。朝鮮半島にも七夕伝説があるが、織女が人間界に来ることがなく、それゆえ白鳥処女のモチーフもない。また、かんざしの問題も瓜の問題も見られない。七夕伝説において、朝鮮半島と日本は異なった受容のあり方を示しているのだろう。

中国ではかんざしで天の川を作る設定であるのに対して、日本では瓜から出た水で天の川が形成される。中国の伝説でかんざしと設定されたのは、広く使われ、且つ霊力を持っていたかんざしと西王母の悪の神格に深く関わっている。

日本の話では、かんざしで二人を分けるモチーフが殆ど見られない。かんざしの設定が日本で普及しなかったのは、かんざしが江戸時代までは一般化されていなかったことと関係がある。七夕伝説を受容する過程において、瓜の水分の多い性質に加え、七夕行事の供え物として使われることによって、かんざしの役目を次第に瓜に担わせるようになった。さらに、民俗的な思想が働くことによって、瓜を「食べてはいけない」、「横（縦）に切っ

てはいけない」、「取ってはいけない（ちぎってはいけない）」などの禁忌が設定されているが、いずれも男女を隔てるために設定したと考えられる。

要するに、中国の白鳥処女説話と結びついた七夕伝説が日本に伝来してから、そのまま受容されたわけではない。天の川で男女を隔てるモチーフは受け入れられたが、天の川の生成の方法は中国のそれと異なって、もっと日本人々に親しみやすい形に改変され、語られてきたのである。

## 第2章 中国、朝鮮半島と日本に見られる「田螺女房」話型

はじめに

1998年に第5回アジア民間説話学会大会が上海で開催された。大会のテーマは東アジアにおける「田螺女房」話型についての研究であり、中日韓からの研究者はそれぞれの国における「田螺女房」話型について報告し、16篇の論文を提出した。大会では論文集『亜細亜民間叙事文学学会第5届年会論文集』が出されたが、残念ながら、公開發行されなかったため、読むことができない。ただ、大会を紹介する文章があり、それによって16篇の論文の執筆者とテーマ、および一部の論文の梗概を知ることができた<sup>184</sup>。この大会の開催は、「田螺女房」話型が早くから中日韓の研究者に注目されたことを示している。しかし、三者の間の影響関係、変遷過程など、明らかになっていない課題はまだたくさん残されている。

### 第1節 中国における「田螺女房」話型

「田螺女房」の話は中国の各地に広く伝承されている。「田螺女房」に関連する文献は何十種類も発見され、「田螺女房」話型の歴史を示している。

「田螺女房」の話は20世紀の初頭から研究者たちの注意を引き、1つの話型として取り上げられた。鐘敬文氏が1929年から1931年まで、2年間をかけて完成した『中国民間故事型式』<sup>185</sup>では、「螺女型」としてまとめられた。ヴォルフラム・エーバーハルト氏の『中国民間故事類型』(1937年)では、「35. 田螺娘」として分類された。丁乃通氏の『中国民間故事類型索引』(1978年)では、「400C 田螺女房」と分類された。また、金榮華氏の『民間故事類型索引(上中下)』(2007年)でも、「400C 田螺女房」と分類された。4人の研究者がまとめたモチーフはそれぞれ以下のようなものである。

鐘氏

- 一、ある男が浜辺で田螺(または他の小動物)を得る。
- 二、男が外出すると、田螺が少女の姿に変わり、家事をしてもらう。男が帰ってから、おかしく思う。
- 三、ある日、男が女の働いているところを覗き見して、不意に抱きしめる。二人は

<sup>184</sup> 『民族文学研究』1998年第3期は大会を紹介した(田朴「亜細亜民間叙事文学学会第5届年会在上海召開」)。杜芳の修士論文『中国田螺姑娘型故事研究』(華中師範大学文学学院、2011年)では、一部の論文の梗概を紹介した。16篇の論文は以下のようなものである。中国側：劉魁立「論中国螺女型故事的歷史發展進程」、劉守華「中国螺女故事的形態演變」、陳建憲「螺女故事中的“窺視”母題」、陳勤建「試論螺女故事發生的文化機制」、蔡豊明「中国螺女型故事中螺女形象的特征与性質」、鄭土有「中国螺女故事与仙妻情結研究」、徐華龍「中国螺女型故事中的“螺”与“蚌”的象徵意義」、陳華文「叙述与文化：在表層和隱義之間：畚螺女故事概述」。日本側：千野明日香「日本的「田螺精故事」与中国的螺女型故事」、前田久子、山根尚子「螺女型故事与日本異類婚故事」。韓国側：崔仁鶴「韓国説話中の螺女譚」、崔来沃「螺女型故事的構造研究」、姜在哲「対螺女説話効用的研究」、黄仁徳「韓中螺女故事説話的比較」、李秀子「螺女説話在韓国的變貌」、尹光鳳「螺女説話和演戲」。

<sup>185</sup> 鐘敬文『鐘敬文民間文芸学文選』安徽教育出版社、2010年。

夫婦になる。

四、ある期間が経って、女が隠された殻を見つけ、去っていく。

エーバーハルト氏

一、ある男が田螺を拾って持って帰る。

二、男が外出すると、田螺が少女の姿に変わり、ご飯を作ったり、部屋を掃除したりする。

三、数日後、男が女を見つけて、抱きしめる。嫁にしてもらう。

四、ある期間が経って、女が隠された殻を見つけ、去っていく。

丁氏

仙女は、男が水の中で養った田螺、または他の貝類、水生動物である。女が水の中から出てきて、人間の姿に変身して、家事をする。男に見つかったら、捕まった。通常、女の息子が、あなたの母が田螺だ、と他の男の子に嘲られると、女が去っていく。

金氏

女は田螺、または他の貝類の動物の変身である。女が男のために家事をする。その殻が男に隠されたので、殻の中に戻れない。男と夫婦になる。子供ができたが、あなたの母が田螺だ、と人に嘲られるので、女は殻を返してもらい、去っていく。

4人のまとめは大差ないとわかる。最も異なっているのは、丁氏と金氏のまとめが、女の去っていく原因をあげたところである。鐘氏を除き、他の3人はそれぞれ参考例をあげた。しかし、参考例と対照して見れば、まとめたモチーフから外れ、他の話のモチーフと複合した話はかなり見られる。4人のまとめは決して十分とは言えないが、「田螺女房」の話の最も核心的で単純な形が示されたと言える。

「田螺女房」話型の全貌を把握するために、中国各地の46例を集め、考察していきたい。表1で示した。女主人公は「田螺」の他に、「螺螄（ニシ）」、「蚌（ドブガイ）」、「龍女」も登場する。男主人公は多くの場合、一人暮らしの農夫、あるいは漁師である。46例の中には、以上述べた4人の研究者のまとめにあてはまるのが12例ある。具体的に、上海市に1例、江蘇省に1例、浙江省に4例、福建省に2例、湖南省に2例、四川省に1例、貴州省に1例見られる。地理的に見れば、ほぼ東南沿海部に集中しているとわかる。他の34例は、主に遼寧省、内モンゴル、江蘇省、安徽省、浙江省、福建省、湖南省、河南省、広東省、広西省、海南省、貴州省、雲南省に分布している。これらの話は、難題譚、二人兄弟、百鳥衣（絵姿女房）などのモチーフと複合して語られている。単純な「田螺女房」（以下「田螺女房」単純型）と、他のモチーフと複合した「田螺女房」（以下「田螺女房」複合型）が今日見られるような分布になっているのは、文献に記載された「田螺女房」を確認すれば、明らかになると考える。

## 1. 中国の文献における「田螺女房」

「田螺女房」を記載した文献はすでに先行研究によって明らかにされた。その中で、劉守華氏の「中国螺女故事的形態演變」<sup>186</sup>、劉魁立氏の「論中国螺女型故事的歴史發展進程」<sup>187</sup>は特に重要な文章である。2つの文章を主に参考しながら、中国の文献における「田螺女房」を整理していく。

「田螺女房」に関連する文献は、劉魁立氏によって、A系統「謝端系統」とB系統「吳堪系統」に分類された。これは、話に登場した男主人公の名前で分類したものである。

現存の「田螺女房」最古の記録が、西晋・束皙撰『発蒙記』にあるとされている。『発蒙記』に曰く、

侯官謝端、曾于海中得一大螺、中有美女、云「我天漢中白水素女、天矜卿貧、令我爲卿妻。」<sup>188</sup>

(訳文：侯官県の人謝端は、あるとき海で螺を拾った。螺から美女が現れ、「わたくしは天漢中の白水素女なのです。天は、貧しいあなたを哀れに思ったので、あなたの妻になってくださいと命じられました。」と云った<sup>189</sup>。

『発蒙記』の記述は簡潔である。完整な説話に必要なモチーフが次のようにすでに備わっている。

- ①主人公の男が田螺を得る。
- ②田螺から美人が出てくる。
- ③主人公と夫婦になる。

その後、六朝の『搜神後記』<sup>190</sup>にある「白水素女」<sup>191</sup>という一篇が「田螺女房」についての重要な文献記録である。「白水素女」のモチーフは『発蒙記』とほぼ一致するが、人物、時間、場所などについての描写は『発蒙記』より詳しくなった。

原文は次の通りである。

晋安、侯官人謝端、少喪父母、無有親屬、爲鄰人所養。至年十七八、恭謹自守、不履非法。始出居、未有妻、鄰人共愍念之、規爲娶婦、未得。端夜臥早起、躬耕力作、不舍晝夜。後于邑下得一大螺、如三升壺。以爲異物、取以歸、貯甕中。

<sup>186</sup> 劉守華「中国螺女故事的形態演變」『華中師範大学学報（人文社会科学版）』1999年第2期。

<sup>187</sup> 劉魁立「論中国螺女型故事的歴史發展進程」『民族文学研究』2003年第2期。

<sup>188</sup> 『発蒙記』は散逸したが、後世の引用でその一部を窺える。本文は徐堅（唐）『初学記』（中華書局、2004年、192頁）の引用による。

<sup>189</sup> 訳文は筆者による。

<sup>190</sup> 東晋の陶淵明の著とされる説もあれば、後代の人が陶淵明に仮託したものとされる説もある。

<sup>191</sup> 『搜神後記』の田螺女房話の「白水素女」という題名は後世の人につけられた。



畜之十数日、端每早至野還、見其戸中有飯飲湯火、如有爲人者。端謂鄰人爲之恵也。数日如是、便往謝鄰人。鄰人曰「吾初不爲是、何見謝也。」端又以鄰人不喻其意、然數爾如此、後更実問、鄰人笑曰「卿已自取婦、密著室中炊爨、而言吾爲之炊耶」端默然心疑、不知其故。

後以鶏鳴而出、平早潜帰、于籬外竊視其家中、見一少女、從甕中出、至竈下燃火。端便入門、徑至甕所視螺、但見殻、乃至竈下問之曰「新婦從何所來、而相爲炊？」女大惶惑、欲還甕中、不能得去、答曰「我天漢中白水素女也。天帝哀卿少孤、恭慎自守、故使我權爲守舍炊烹。十年之中、使卿居富得婦、自当還去。而卿無故竊相窺掩。吾形已見、不宜複留、当往相委去。雖然、爾後自当少差、勤于田作、漁采治生。留此穀去、以貯米谷、常可不乏。」端請留、終不肯。時天忽風雨、翕然而去。

端爲立神座、時節祭祀、居常饒足、不致大富耳。于是鄰人以女妻之。後仕至令長雲。今道中素女祠是也。

(訳文：晋の安帝時代（在位・397—418）のこと。侯官県（福建省）の人謝端は、幼いときに両親をなくし、身寄りもなかったため、近所の人達に育てられた。十七、八歳となり、まじめに羽目を外さず、悪事をはたらかなかつた。当初、家を出て一人暮らしをするようになったが、妻がいないため、隣人は気の毒に思つて、妻を娶らせようとしたものの、まだ相手がみつからなかつた。

謝端は早寝早起きし、昼夜を問わず一生懸命畑を耕した。あるとき、村のはずれで大きなタニシを拾つた。三升の壺くらしの大きさがあり、珍しく思ひ、持ち帰り、瓶に入れておいた。

タニシを飼ひ始めてから十数日、謝端は朝野良仕事に行き、帰ってくるたびに、家の中に食事が用意されているようになった。誰かが食事を作つてくれているようなのである。謝端は隣人がやってくれていることだと思つていた。数日のようなことが続いていたので、隣人のところにいってお礼を言つた。ところが、隣人は、

「私は一度もそんなことしていないのに、感謝されてもねえ。」

と言つた。謝端は隣人が自分の言つていることが分からないのだと思つた。しかし、その後もたびたび同じようなことがあるので、今度は改まってまじめに聞いてみた。隣人は笑つた。

「自分でお嫁さんを迎えて、こっそり家にかくまって炊事をさせているのに、どうして、私が作つたなんて言うのさ。」

謝端は黙り込んでしまい、納得できなかつたが、どうしてなのか分からなかつた。

その後、ニワトリが鳴く頃に出かけ、空が白み始めた頃に目立たぬように戻つてきて、垣根の外から、こっそりと家の中をのぞいてみた。すると、一人の少女が瓶から出てきた。少女は竈の下に行き、火を起こした。謝端は家に入り、まっすぐに瓶のところについてタニシがいるかを確認してみたところ、ただ、殻があるだけだつた。そこで、竈の方へ行つた。

「お嫁さんはどこから来て、ここで炊事をしているんだい。」

娘はとても困つたようすで、瓶に戻ろうとしたが戻れなかつた。

「私は天の川の白水の素女なのです。天帝はあなたが、若くて身寄りがないのに、まじめにしているのを可哀想に思い、私にしばらく家を守らせ、食事を作らせたのです。十年以内には、あなたは裕福になり奥さんも迎えるので、そうしたら、天界に戻るようになっていたのです。しかし、あなたは勝手にのぞき込んで、私の正体が明らかになってしまいました。もうここにはいられません。あなたを残して私は行かねばなりません。私がいなくなっても、今後あなたの生活は自然にすこしは良くなることでしょう。野良仕事に励み、魚を捕る生活をしてください。このタニシの殻を残していきます。ここにお米を溜めれば、足りないということはなくなりますよ。」

謝端はここにとどまるようお願いしたが、聞き入れてもらえなかった。急に雨風の強い空模様となり、タニシの少女はさっと飛び去って行ってしまった。

謝端はこのために廟を建て、季節毎に祀りをした。生活が豊かにはなったが、大富豪になるということもなかった。そして、村の人が娘を嫁にくれた。後に県知事になったという。今道ばたにある素女の祠というのが、その白水素女の廟である。) <sup>192</sup>

「白水素女」の展開を『発蒙記』のモチーフと較べると、二人が夫婦になるというモチーフの代わりに、

女房は自分の正体を告げ、立ち去る。

というモチーフが加わった。宗教的要素が目立つ。だが、男主人公の名前「謝端」と異類主人公の正体は同じであるから、2つの話は同じ系統に属する。先行研究では、A系統「謝端系統」と呼ばれている。同じく「謝端系統」に属するのはまた南朝梁の任昉（460～508年）撰の『述異記』にも見られる。

晋安郡有一書生謝端、為性介潔、不染声色。嘗于海岸觀濤、得一大螺、大如一石米斛、割之、中有美女、曰「予天漢中白水素女、天帝衿卿純正、令為君婦。」端以為妖、呵責遣之、女嘆息、昇雲而去<sup>193</sup>。

（訳文：晋安郡の書生、謝端という人は、信義に厚く、潔い心を持っている。あるとき海辺で波を見ている時、一石の米ほど大きい螺を拾った。螺を割ったら、中から美女が現れて、「わたくしは天漢中の白水素女なのです。天帝は、あなたの純正を哀れに思ったので、あなたの妻になってくださいと命じられました。」と云った。端は女を妖怪と思い、帰れと叱った。女は溜息をついて、雲に乗って去っていく。）

以上の記述はどちらかと言うと、『発蒙記』に近い。しかし、螺から出てきた美女に対する態度は、前述の文献と全く異なり、結婚のモチーフもなくなった。

一方、B系統「呉堪系統」は「謝端系統」の影響を受けてなされたものと思われる。南

<sup>192</sup> 原文も訳文も『東洋文庫 43 幽明録・遊仙窟他』による。

<sup>193</sup> 任昉撰『述異記』文物出版社、1998年。

朝宋の『異苑』<sup>194</sup>に次のような記述が見られる。

陽羨県縣小吏吳龔、于溪中見五色浮石、因取納床頭、至夜化成女子<sup>195</sup>。

(訳文：陽羨県の小役人吳龔は、溪の中に浮いている五色の石を発見し、それを拾って枕元に置いた。夜になると石が女子になった。)

以上の記述は「吳堪系統」の源と見られている。また、南朝梁の『述異記』にも似ている記述が見られる。その後、吳堪の話は一旦途切れたが、唐の時代の『原化記』になってまた復活し、前代より詳しく記述された。

常州又興縣有鰥夫吳堪、少孤、無兄弟、爲縣吏、性恭順。其家臨荆溪、常于門前以物遙護溪水、不曾穢汗。每縣歸則臨水看玩、敬而愛之。積数年、忽于水濱得一白螺、遂拾歸以水養、自縣歸見家中飲食已備、乃食之。如是十余日、然堪爲鄰母哀其寡獨、故爲之執爨、乃卑謝鄰母。母曰「何必辭、君近得佳麗修事、何謝老身。」堪曰「無。」因問、其母曰「子每入縣後便見一女子、可十七八、容顏端麗、衣服輕豔、具僕訖、即卻入房。」堪意疑白螺所爲、乃密言于母曰「堪明日當稱入縣、請于母家自隙窺之、可乎？」母曰「可。」明且詐出、乃見女自堪房出、入廚理爨、堪自門而入、其女遂歸房不得、堪拜之。女曰「天知君敬護泉源、力勤小職、哀君鰥獨。敕余以奉媿、幸君垂悉、無致疑阻。」堪敬而謝之。自此彌將敬洽。閭裏傳之、頗增駭異。時縣宰豪士、聞堪美妻、因欲凶之、堪爲吏恭謹、不犯笞責、宰謂堪曰「君熟于吏能久矣、今要蝦蟆毛及鬼臂二物、晚衙須納、不應此物、罰則非輕。」堪唯而走出、度人間無此物、求不可得、顏色慘沮。歸述于妻、乃曰「吾今夕殞矣。」妻曰「君憂余物、不敢聞命、二物之求、妾能致矣。」堪聞言、憂色稍解。妻曰「辭出取之、少頃而到。」堪得以納令。令視二物、微笑曰「且出。」然終欲害之。後一日又召堪曰「我要蝸鬪一枚、君宜速覓此、若不至、禍在君矣。」堪承命、奔歸。又以告妻。妻曰「吾家有之、取不難也。」乃爲取之。良久牽一獸至。大如犬、狀亦類之。曰「此蝸鬪蝸鬥也。」堪曰「何能？」妻曰「能食火、其獸也、君速送。」堪將此獸上宰、宰見之怒曰「吾索蝸鬪、此乃犬也。」又曰「必何所能？」曰「食火且糞火。」宰逐索炭燒之。遣食、食訖、糞之于地皆火也。宰怒曰「用此物奚爲？」令除火掃糞。方欲害堪、吏以物及糞応手洞然火飈暴起、焚燃牆宇。煙焰四合、彌亘城門。宰令及一家皆爲灰燼。乃失吳堪及妻。其縣遂遷于西數步、今之城是也<sup>196</sup>。

(訳文：常州義興県に住む男やもめの吳堪は、幼いときに両親をなくし、兄弟もなかった。県の役人になり、性格は恭順である。彼の家は荆溪に近く、いつも扉の前に物を用いて溪水を保護していたので、溪水は汚れたことがなかった。役所から帰る度に、常に水のほとりに遊び、荆溪を敬いながらますます好きになっていった。

数年後、たまたま水辺に白螺を拾ったので、持ち帰り、水で飼うことにした。それ

<sup>194</sup> 劉敬叔撰『異苑』中華書局、1996年。

<sup>195</sup> 訳文は筆者による。

<sup>196</sup> 李昉ら編『太平広記』中華書局、1961年。

から、呉堪が役所から帰ってくるたびに、家の中に食事が用意されているようになったので、思わず食べた。十数日このようなことが続いたが、呉堪は隣人のお婆さんが自分のやもめ暮らしを哀れに思ってやってくれていることだと思っていたので、謙って隣人のところに行ってお礼を言った。隣人のお婆さんは、「なぜわたくしに感謝するの？あなたは最近お嫁さんを迎えて、家事を切り盛りさせているのに、わたくしに感謝されてもね。」と言った。呉堪は、「そんなことはありません。」と答えた。改めて聞いてみたら、そのお婆さんは、「あなたが役所に行くたびに、一人の娘が現れる。十七、八歳で、容顔が美しく、華麗な服装を身につけている。炊事を終えたら、すぐ部屋に戻っていく。」と云った。呉堪は白螺がやってくれたのだろうかと思い、ひっそりとお婆さんに、「あした役所に行くふりをしますが、お婆さんのうちで扉の隙間から様子を窺わせてもらってもいいですか？」と聞いた。お婆さんは「いいですよ」と答えた。

翌日、呉堪は外出したふりをすると、一人の娘が呉堪の部屋から出てきて、台所で炊事をし始めた。呉堪が扉から入ると、その娘は部屋に戻ろうとしたが、もう遅かった。呉堪が押入っていると、娘は「天は、あなたが水源を尊敬し保護しているのと、職務に忠実しているのを察し、あなたのやもめ暮らしを哀れに思し召されたので、あなたに奉仕することをわたくしに命じられた。このことをわかって、疑わないでほしい。」と云った。呉堪は丁寧にお礼を言った。それから、二人は完全に理解し合い、互いに尊敬しあうようになった。郷里の村人たちは次々と知らせて回り、みんな驚いて不思議がっていた。

当時、県の長官と豪士は呉堪の妻が綺麗だと耳にし、自分の女にしくなった。役人としての呉堪は謙虚で礼儀正しいので、長官は処罰しかねた。しかし長官は、「君は職務にだいぶ慣れてきたね。今日の夜まで役所に蝦蟇の毛と鬼の腕を持ってきてくれ。持ってこないと重い罰を与えるぞ。」と強要した。呉堪は命令を素直に受取って下がったが、この世にあるわけなく、遂行できるわけがないと押し量り、沮喪しながら家に帰って妻と話し、「私は今宵で死ぬぞ。」と嘆いた。

妻は、「ほかの物で悩んでいるのなら、訳を聞けないが、蝦蟇の毛と鬼の腕を求めらるなら、わたくしが手に入れられるわ。」と微笑んで答えた。これを聞いた呉堪の顔色はすこしよくなった。そして妻は、「いまずぐ取ってくる。」と云った。しばらくして妻が戻ってきて、呉堪は要求された物を役所の長官へ捧げた。蝦蟇の毛と鬼の腕を見て、長官は微笑みながら、「下がりたまえ。」と云ったが、内心諦めてはいなかった。

数日後、長官は再び呉堪を呼び出し、「蝸鬮一枚を素早く探してくれ。見つからないと災禍が降りかかるぞ。」と云った。命令を受け取った呉堪は慌てて家に帰って妻とまた話した。妻は、「実家にあるから、大したことではないよ。」と言って立ち去った。ずいぶん長い間待っていると、妻は一頭のけものを連れて帰ってきた。大きさは犬と同様で、見た目も犬みたいだった。妻は、「これが蝸鬮だわ」と云った。すると呉堪は、「何ができるのだ？」と聞いた。妻は、「炎を食べ物にする。これは奇獣だから、はやく役所に持って行って。」と答えたので、呉堪はそれを長官に献上した。す

ると長官が怒って、「蝸牛と言ったのに、犬でごまかせると思うか！」と怒鳴り、「これで何ができるのか？」と詰った。呉堪は、「火炎を食べられます。糞も火炎です。」と言った。そこで長官は燃やした木炭を取り、蝸闘に食べさせると、やはり排泄物も火炎であった。長官は恥ずかしさで怒りだし、「こんな化け物を使うものか！」と云い、火炎の糞を掃除せよと小使に命じ、さらに呉堪に危害を加えようとした。しかし小使が燃えている糞に近づいて触れると、糞に穴が開き、突然に爆炎と爆風が起こり、壁や部屋全体に蔓延した。煙と火焰が四方へ広がり、城門までまたがった。長官と家族全員はすべて焼死してしまい、呉堪と妻は難を逃れた。この事件で県の所在地が西へ数歩移転され、現在の県は移転の後再建された城である<sup>197</sup>。）

『異苑』の話と比較してみると、まず男の主人公の名前が「吳龔」から「吳堪」になっているが、これは伝承の過程に起こった変化と見られている。また、『異苑』の①主人公の男が五色の石を拾う、②五色の石が美女になる、というモチーフが、①主人公の男が田螺を得る、②田螺から美人が出てくる、というモチーフになっているので、「謝端系統」の影響を受けたと言える。しかし、その後半の話は変形し、「謝端系統」から離れて、難題説話の展開になった。

難題説話と複合した「吳堪系統」の話が見られる一方、「謝端系統」の展開に似ている「吳堪系統」に属す話も見られる。それは宋の洪邁（1123～1202年）撰の志怪小説集『夷堅志』に収録された話である。以下のようなものである。

吳湛居臨荆溪、有一泉極清澈、市人賴之、湛為竹籬遮護、不令汚入、一日吳於泉側、得一白螺、歸置瓮中、後每日自外歸、則飲食已弁、心大驚異。一日潛窺、乃一女子自螺中而出、手能操刀。吳急趨之、女子大窘、不容歸殼、乃實告曰：「吾乃泉神、以君敬護泉源、且知君鰥居、上帝命吾為君操饌、君食吾饌、當得道矣。」言訖不見<sup>198</sup>。

（訳文：吳湛は荆溪の岸辺に住んでいる。そばに極めて清らかな泉があり、たくさんの人が泉に頼って生活している。吳湛は汚いものを入らせないように竹の垣根を作った。或る日、泉のそばで白い螺を拾い、水甕に置いた。その後、外から帰ると、食事はもう作ってある。吳は大いに驚いた。或る日覗いてみたら、一人の女子が螺から出てきて、刀を操って料理を作る。吳が急に現れたので、女はとても困った。吳は女を殻に帰らせなかった。女は真実を告げた。「私は泉の神である。あなたが泉を守ってくれて、しかも一人暮らしなので、上帝にご飯を作ってあげてくださいと命じられた。あなたは私が作った料理を食べたから、仙人になるのだ。」言い終わってからいなくなった<sup>199</sup>。）

以上の話において、男主人公の名前は吳堪になったが、それは作者が前代の文章を写し

<sup>197</sup> 訳文は筆者による。

<sup>198</sup> 洪邁撰『夷堅志』重慶出版社、1996年。

<sup>199</sup> 訳文は筆者による。

た時の書き間違いであろうと推測された<sup>200</sup>。このように、「吳堪系統」はまた2つの種類に分けられる。1つは『原化記』を代表とした複合型の話（以下『原化記』タイプと呼ぶ）であり、1つは『夷堅志』を代表とした単純型の話（以下『夷堅志』タイプと呼ぶ）である。

以上は「田螺女房」に関する主な文献資料を確認してきた。他に、これらの文章を引用、転写した文献資料もたくさん見られる<sup>201</sup>。

「謝端系統」の話の発生地は『發蒙記』に「侯官謝端」、『搜神後記』に「晋安、侯官人謝端」と記述されている。「侯官」すなわち現在の福建省福州市である。一方、「吳堪系統」の話の発生地は『異苑』に「陽羨縣小吏吳龕」、『原化記』に「常州義興縣有鰥夫吳堪」、『夷堅志』に「吳湛居臨荆溪」と記述され、どちらも現在の江蘇省宜興市を指している。これらの文献から、「田螺女房」の話は魏晉南北朝の時代にすでに東南沿海地域に語られていたとわかる。

## 2. 中国昔話における「田螺女房」

前文でも述べたように、今回集めてきた46例の中には、単純な「田螺女房」が12例見られ、しかもほぼ東南沿海部に集中している。典型的な例として、中国の浙江省新市鎮で伝承された「たにし女房」<sup>202</sup>をあげたい。

ある百姓が田へいってみると、はるかに青黒い煙が立昇るのを見つけた。「あれは何だろう」と思って、そこへいってみると、お碗ほどもある一個の大きな田螺を拾ったので、持ち帰って水甕の中に投げ込んでおいた。

ある日、彼は「冬瓜で肉を煮つけたら、実にうまい」と考えた。お昼に帰ってみると、あら不思議、彼が鍋の蓋を取ったとき、鍋の中にあるのは冬瓜と煮た肉ではないか。

「誰が煮たんだろう。大方、隣の人がおれの鍋で煮たのだろう。まあ食べてみてからの話だ。誰かが訊いたら、誰がおれの鍋で煮たんだというさ」

ところが、その後、誰も訊きにくるものはなかった。

幾日か経って、彼がまた心の中で何かのおかず菜が食べたいと思った。すると不思議なことに、彼が家に帰るころには、鍋の中にはちゃんとその菜ができていた。彼はやはりそれを他人が彼の鍋で煮たものと思って、わけもきかず食ったが、依然として誰も訊きにくるものはなかった。

「変だな」と彼は思った。「そんなら、もう一ぺん試してみよう」

彼はわざと何かの菜が食べたいと心に思ってみた。

本当に、その菜はまたもや彼の鍋の中に、ちゃんと煮つけてあった。

彼は不思議でたまらず、人に話してみた。するとその人は彼に教えた。

<sup>200</sup> 劉魁立「論中国螺女型故事的歴史發展進程」『民族文学研究』2003年第2期。

<sup>201</sup> 『初学記』『芸文類聚』『太平御覽』『古今圖書集成』『情史』など。

<sup>202</sup> 澤田瑞穂「たにし女房」『中国の昔話』三弥井書店、1975年、131～134頁。

「昼飯の時に帰って、竈のうしろに隠れて、何か変わったことが起こらないか、見張っておればよい」

彼は教えられたとおり、時刻になると帰って見張っていた。ふと見ると、水甕の中から一人の全裸の女が飛び出してきて、別のところへ行って戻ったかと思うと、その時には非常に美しい女になっており、竈の側へ行って、菜を煮つけ始めた。

彼はすぐまた見たとおりを人に話したところ、その人はいった。

「これはきっと田螺の精だろう。お前さんは、その人が水甕から飛び出たあと、油断している隙に、水甕の中の田螺の殻を取出し、仏壇の奥において、女が逃げこまぬようにすればよい。同時に冷飯のかたまりを、さっとその口に詰めこんで、女に煮炊きした物を食べさせれば、本物の女の人になって、お前さんと夫婦になれるだろう」彼は果たして女が水甕から出たあと、こっそり田螺の殻を取出して仏壇におき、また冷飯のかたまりを女の口に押しこんだところ、なるほど本物の女になって、彼と夫婦になった。

二人にはちゃんと一人の息子が生まれた。

幾年か経ち、息子も大きくなった。ある日、家に帰って彼女に尋ねた。

「母ちゃん、母ちゃん。よそにはみんなおばあちゃんがあるのに、なぜ僕にはいないの？」

彼女はいった。

「仏壇においてある田螺の殻が、あんたのおばあちゃんよ」

夫はこれを聞くと、仏壇の中からその田螺の殻を持出して、息子の玩具として与えた。

息子は誰からともなく歌を習い覚えてきた。

チンチンチン

チンと母ちゃん田螺の精。

トットトット

トッと母ちゃん田螺の殻。

息子はいつも田螺の殻で遊びながら、この歌を唱うのであった。

後に彼女は聞いて怒り出し、息子に向かって「持っておいで」というなり、その田螺の殻を引たくると、たちまち一陣の青黒い煙と化して、行方が知れなくなった。

その百姓は、結局一人の息子を得ただけであった。

話のモチーフとしては、次のようになる。

- ①男の主人公が田螺を拾って、家まで持って帰る。
- ②男が心に何かを食べたいと思うと、その料理は鍋の中に煮つけてある。
- ③男は覗き見によって、料理を作ってくれる人は田螺から出てきた美女であることを知る。
- ④男は何らかの手段によって、美女を引きとめて、妻にする。子供もできる。

⑤女房は男に怒り出し、立ち去る。

以上の話はどちらかと言うと、文献上の「謝端系統」と「呉堪系統」『夷堅志』タイプに近い。しかし、文献に比べると、いくつか異なったところを確認できる。まず、男と田螺女房が夫婦になり、子供もできる。次に、田螺女房を殻に戻らせないように、男が冷飯のかたまりを女の口に押し込む。そして、田螺女房が去っていったのは、男が女房を諷刺した歌を子供に教えたからである。以上の3点は、文献上の「謝端系統」と「呉堪系統」『夷堅志』タイプに近い現在の「田螺女房」の昔話に、よく見られる点でもある。これは昔話的要素である。

一方、46例の中の34例は他のモチーフと複合した「田螺女房」である。「呉堪系統」『原化記』タイプのように、難題譚と複合した話は少なくない。百鳥衣、二人兄弟、由来譚などのモチーフと複合した話も多い。その分布は中国の北から南まで見られる。例えば朝鮮族の金徳順氏が語った「たにし娘」<sup>203</sup>は代表的一例である。

昔むかしのことです。親も兄弟もない若い農夫が山奥に粗末な小屋を建て、やせた畑を耕して暮らしていました。

ある年の春、チンダレの花（山つづし）が咲き、カッコウが鳴く頃、農夫はくわをかついで耕地を耕しにゆきました。農夫はそこで畑を耕しながら歌を歌いました。

今日は耕し 明日は種蒔き  
秋になったら 取り入れだ  
米一粒に 汗一滴  
とれた米 誰に食わせてやろうかな？

不思議なことに、農夫が歌いおわるとすぐに、誰かがどこかで歌のあとを続けます。若い娘の声でした。

とれた米 誰に食わせてやろうとな？  
米がとれたら あんとわたしで食べようよ  
夫婦になって 男は耕し女は織って  
仲良くいっしょに暮らそうよ

農夫は仕事の手をとめて、あたりを見回しましたが、人っ子ひとりいません。不思議でたまらないので、誰がどこで歌っているのか知りたくて、もう一度歌ってみました。農夫が歌い終えて耳をすましてみると、さっきとまったく同じうっとりするよう

<sup>203</sup> 金徳順述、裴永鎮整理『朝鮮族民間故事講述家金徳順故事集』上海文芸出版社、1983年。訳文は依田千百子、中西正樹訳『金徳順昔話集——中国朝鮮族民間故事集』（三弥井書店、1994年、142～149頁。）による。



な娘の声が、ある土くれの下から聞こえてくるのがわかりました。

農夫は急いで土くれのところへ行って、腰を曲げて眺めてみると、驚いたことにさっきのきれいな歌は、一匹のちっちゃなたにしが歌っていたのです。農夫はこれは珍しいと思い、このたにしを家に持って帰り、大きな水瓶の中に入れておきました。

一晩ぐっすりとした農夫は、翌朝起きて目をこすりながら、さあ朝飯を作ろうと台所へ行ったところ、びっくりして立ちすくんでしまいました。どうしたのか分かりますか？大きい鍋から小さい鍋までみな湯気をたて、ご飯や肉のいいにおいが鼻に飛び込んできたのです。

農夫ははじめ、自分はまだ目がさめていないのかなと思って、もう一度目をこすってみましたが、これはどうも本当のことで、夢ではなさそうです。そこで鍋のところへ行き、まず大きな方の鍋のフタを取ってみると、真っ白な米のご飯が鍋いっぱい炊いてありました。小さな鍋のほうもいい香りの肉の汁が、鍋いっぱいに入っています。この料理はいったい誰が作ったのだろうと、あたりをグルリと見回してみましたが、まったく人影は見当たりません。まあ、いいか。

ご飯も汁もここにあるんだから、たべるとしよう！彼は碗に盛って口に入れてみました。ご飯はふっくらとしていてホカホカで、とてもよい香りです。肉の汁のほうは薄くも濃くもなくとってもおいしいのです。生まれてこのかた、これほどすばらしい料理を食べたことはありませんでした。

全部食べ終わり、口のすみをぬぐいながら農夫はポツリとこう言いました。「もしも誰かが、毎日こんなおいしいご飯を作ってくれたらいいのにな。」言い終わると、くわをかついで畑に出かけてゆきました。

お昼時になって、農夫が家に帰って部屋の中を見ると、おや！料理が机に並べてあるではありませんか。ふっくらと炊かれたご飯は、まだ湯気をたてていますし、山菜をゴマやトウガラシで和えたものが三皿四皿。よだれがどっと出てくるほどおいしそうでした。農夫は今度も家の中や外をくまなく探してみましたが、やはり人影はありません。こんな山奥の森のことですから、隣近所もなく、人と出会うことさえほとんどありません。このご飯は一体誰が作ってくれたのだろう？農夫はご飯を食べながら考えにふけているうち、ふと、歌を唄うたにしのことを思い出しました。そして、たかがたにしといって侮ってはいけないぞ。こいつは歌を唄えるぐらいなんだから、人のすることなら何だってできるのかも知れない。だからこの料理もひよっとしたら、こいつが作ってくれたのかもしれないぞ。よし、本当にそうなのか、ひとつこの目で確かめてやろう、と思いました。

農夫はそう心に決めて、昼ご飯を食べ終わるとくわをかついで畑に出てゆきました。ところが今度は日が沈む前に家に帰ってきました。それですぐには家に入らず、家の裏手に回って窓の下にゆき、窓のすきまから部屋を覗き込みました。彼は隙間に顔をぴたりとくっつけて、両目をかっと見開いて、例の水瓶をじっと見つめていました。

しばらくすると、瓶の底からごぼごぼと泡がたちのぼり、突然瓶の中が明るくなったかと思うと、中からうす桃色の上着に青いチマ（スカート）をはいた十七、八くら

いの、まるで蝶のように美しい娘があらわれました。

この娘は瓶から出ると、前かけをつけ、そでをまくりました。たにしのからを手にとって「米よ出ろ」と言えば米が出てきますし、「肉よ出ろ」と言うと肉が出てくるのです。さらに米を鍋に入れただけで、おいしそうなご飯が出来上がり、肉を鍋に入れただけで、もうおいしなおかずが、できあがってしまいました。その素早いことといたら、まるで稲のうえでも豆を炒ることができそうなほどです。

料理を作り終えた娘が台所をきれいに片付けたあと、水瓶の中に入ろうとしていたところへ、農夫がかけよって娘をガバツと抱き抱えてしまいました。娘はあまりの恥ずかしさに、人参のように顔を赤らめました。

この農夫はさっぱりした人間で、言いたいことはハッキリ言い、回りくどいことが嫌いなたちだったので、いきなり「お前は一体誰なんだ？」と尋ねました。娘は色鮮やかなスカートをいじりながら、恥ずかしげに答えました。「実は、私は龍宮に住むたにし娘なんです。正直で誠実そうなあなたさまをお見掛けして、何とかお仕えしたいとやってまいりました。」

農夫はこれを聞いてアハハと笑い、「それなら俺の嫁さんになればいいじゃないか！」と言いました。

たにし娘はこの言葉につつましげにうなずきました。

傾きかけたぼろぼろのあばら家を見て、たにし娘は、これでは新居らしくないと思ったのでしょう。そこでたにしのからに向かって「家よ出ろ！」と言いました。するとたちまちのうちに三つの部屋を持った、青い壁、青い瓦の新しい家が、地面から生えるように現れました。

農夫とたにし娘は喜んでこの新居に入り、その晩にはもう婚礼をあげ、夫婦となつてからは夫が畑を耕し、妻が機を織り、つつましいながらも幸せな日々を送りました。

農夫はたにし娘を嫁にもらってから、前にも増して仕事に力が入るようになり、顔からはほほ笑みが絶えることがありませんでした。しかし、それからしばらくして、農夫の顔からは笑いが消え、かわりに何か愁いを含んだ顔つきに変わってしまいました。

たにし娘は尋ねました。「もしも心配事があるのなら、私にいつてちょうだい？」

はじめは言いにくそうにしていたものの、農夫はやっと重い口を開きました。「俺はお前と夫婦になってからというもの、お前から一歩たりとも離れたくなつたんだ。畑に出てもお前が恋しくて、仕事に身が入らないんだよ。」

それを聞いたたにし娘は言いました。「そうだったの。じゃあこうすればいいわ。あなた、オンドルから炭を1つ取ってきてくださいな。」

たにし娘は白い布を少しばかり切り取って、そこに炭でサラサラと何かを描いたかと思うと、もう一枚の肖像画ができあがっていました。

農夫はその絵を受け取って、絵と妻を見比べてみましたが、これがまったくそっくりなのです。これから農夫は家では妻と一緒に過ごせるし、畑では絵の中の妻と一緒に過ごすことができ、一刻も妻から離れなくてもよくなったわけです。

いいことはそう長くは続かないもので、農夫がくわで畑を耕していたある日のこと、そろそろ昼時というとき、ふと妻のことを思い出してふところから絵を取り出して、飽かずに眺めていると、ますますほれほれするばかりで、再びしまい込むのが惜しいほどでした。このとき王さまの部下の狩人たちが、狩りをするためこの山を通りかかりました。そこで一人の目のものすごくいい狩人が肖像画を見つけて、叫び声をあげました。「おい！すごくきれいな女がいるぞ！」

他の狩人たちが「どこだ、どこだ？」と尋ね、さっきの狩人が手で指さすと、この一団は農夫をそれと取り囲んでしまいました。彼らは農夫から絵を奪いとって見てみると、皆その絵に描かれている女の美しさにうたれてため息をつき、目はくぎづけになってしまいました。

狩人たちは一斉に農夫に向かって、「この絵に描かれているのはだれなんだ？」と尋ねました。

農夫は正直に「これは私の妻の肖像です」と答えました。

そこで狩人たちはこう考えました。俺たちの王さまは金銀財宝も好きだが、なんといっても美女には目がない。そこでこの美女を王さまに献上すれば、どっさり褒美もらえるはずだ、と。そこで彼らは狩りのことなどほっぽりだして、この絵を無理やり持ち去ってしまいました。

王さまはこの肖像画を見るやいなや、この世にこんな美しい女がいたのかと、雷に打たれたようにびっくりしてしまいました。宮殿には何千何万という美女いますが、この女に勝るものはおりません。もしも、こんな美しい女を妻にすることができたら、もうこの世に思い残すことはない、とまで思いました。

しかし、木にも皮があるように、人の顔にも皮があるものです。たとえ王さまでも人の妻を横取りするのはやはりはばかられます。そこで目をパチパチさせたかと思うと、何やら悪い考えを思いつきました。そこでさっそく人を遣わして、畑仕事をしてきた農夫にこう伝えました。

「二人で碁の手合せをしよう。もしお前が私に勝てば、お前が妻と暮らすことを許す。もしお前が負ければ、お前は妻を私の王妃として差し出さねばならないの。」

農夫は困りはててしまいました。碁をうつどころか見たことさえありません。王さまにかなうはずがないのです。心配のあまりご飯も咽に通らず、よるも眠れませんでした。

たにし娘が見かねて尋ねました。「いつも眉にしわをよせてばかりね。何か心配事でもあるの？」農夫はそこで王さまの命令を妻に話して聞かせました。たにし娘はそれを聞いて言いました。「何も心配することはないわ。このたにしのからを持っていけば、どのように打てばよいかを教えてくれるはずよ。」

試合の日がやってきました。農夫はたにしのからを身につけ、王さまとの対戦にのぞみました。王さまのほうは碁石を見たこともないような貧乏人が、自分にかなうわけがないと余裕しゃくしゃくでした。ところが、いざ手合せが始まると、王さまはこれは手強いぞと思いはじめました。王さまは長い間考えに考えたあげく、やっと一手

打つのがやっどですが、農夫のほうはほとんど考える間もなく、石を手にとるとすぐに打ってくるのです。なぜならこれはたにしのからが助けてくれていたからなんです！石を手にとれば、たにし娘の声が農夫の耳元で「上へ！下へ！右へ！左へ！」とささやいてくれるのですが、この声は農夫にしか聞こえず、王さまにはまったく聞こえないのでした。農夫はこうしてたにし娘に助けられ、次第に王さまを攻め込んでいって、とうとうこの勝負に勝ってしまいました。

王さまはこんなことでは負けを認めません！「今のはただの小手調べさ。次は二人で競馬をして勝負を決めよう！」ところで王さまはどうして競馬をしたがるのでしょうか？なぜなら王さまは、一日に千里をかけるという名馬を持っていたからなのです。天下に馬は何千何万といますが、王さまの馬にかなう馬は、さすがに一頭たりともありません。

農夫は家に帰ってくるとまたご飯が咽を通らず、夜も眠れなくなってしまいました。たにし娘は尋ねました。「今度は王さまはどんな手できたの？」農夫はそこで王さまが競馬をしようと言い出したことを妻に話しました。たにし娘はそれを聞いて、「心配いらぬわ。まずはお眠りなさい。明日私にいい考えがあるから。」

翌日の朝、たにし娘はたにしのからを手にとって、「万里馬よ出ろ！」と言いますと、たにしのからの中から指の爪ぐらいの大きさの馬がポトンと落ちてきました。そしてその馬はみるみる大きくなってゆき、ブルルと鼻を鳴らしました。

農夫がこの馬を見ると、まるで龍のように痩せ細っているので妻に聞いてみました。「こんなに痩せた馬で王さまの千里馬に勝てるのかい？」

たにし娘が言うには、「見かけはよくないけど、これこそ万里馬なのよ。きっと勝てるわ！」というわけで、農夫はこれでやっど安心して、この馬にまたがって競馬場へ向かいました。

王さまは早くから千里馬にまたがって待っていて、農夫がのってきた痩せた馬を見て、ちょびひげをぴんとはねながら、「今日こそはお前の妻を、おとなしくわしに譲ってもらいな！」と思いました。

二頭の馬が位置についたかと思うと、ドンという太鼓の音とともに、二頭は矢のように飛び出してゆきました。農夫の馬が万里馬で、王さまの馬が千里馬なんですから、王さまが農夫に追いつけるはずがありません。平地であろうと山道であろうと、土くれを跳び越えるときも、川を跳んで渡るときも、王さまの馬は農夫の馬から大きく引き離されてしまい、とうとう今度も王さまは負けてしまいました。

王さまはそれでもあきらめようとしません。そこで、他のことでは負けるかも知れないが、戦争ならこいつに勝てるだろうと考えて、農夫に言いました。「前の二回は本当の試合じゃない。次こそ本当の試合だ。つまり戦争で決着をつけるのだ。お前が勝てば、わしの妃をお前にくれてやろう。そしてもしお前が負ければ、お前は妻をおれに引き渡すということだ。君子の一言だ。約束は守るぞ！」

農夫は今度こそもうダメだ、と思いました。俺一人だけで王さまの強力な軍勢にかなうわけがない。農夫は家に帰ってもしよげかえったまま、顔も上げられないほどで

した。

たにし娘が「何をそんなに悩んでいるの？」と聞くと、農夫は王さまが戦争で決着をつけようと言い出したことを妻に話して聞かせました。

たにし娘はそれを聞くと、カンカンに怒って、「今度はもう許してやらないわ！」と言って、いつものたにしのからを取り出し、「法瓶よ出ろ！」と言いました。するとたにしの中から緑と黄と赤の三つの宝瓶が出てきたのです。たにし娘は夫に、王さまの軍勢が攻めてきたら、まず緑の瓶を投げ、次に黄色の瓶を、最後に赤の瓶を投げるよう教えました。

戦場に着いてみると、王さまの兵馬はもうとっくに隊列を整えていて、教えきれない程の軍勢がまるでアリの大群のように真っ黒に見えました。農夫のほうはといえば、あの万里馬にまたがり、武器も持たなければ兵士も引きつれず、まったくの一人ぼっちです。

戦闘が始まりました。天地を轟かすほどの太鼓の音を合図に、王さまは槍をかまえ、馬に鞭を打って、農夫めがけて突き進んできました。そして後からは千軍万馬が引き続きます。

農夫は手綱を引いて馬の向きを変え、背を向けて逃げるふりをして、ある小高い丘の上まで一気に駆け上がりました。王さまが目の前にまで迫ってきたとき、農夫は落着き払って緑の瓶を取り出して、フタを開けて地面めがけてこれを投げつけました。すると、ザザザ、ザザザという音がしたかと思うと、みるみる緑色の洪水が沸き起こり、まるで川や海が引っ繰り返ったかのように、王さまや軍勢を一瞬のうちに飲み込んでしまいました。王さまの軍勢からは叫び声やうめき声が起こり、これで半分以上が溺れ死んでしまいました。この時からこの地方に鴨緑江ができたのです。

王さまは残りの兵士たちを引きつけて、再び農夫のところに迫ってきました。ほとんど目の前までやってきたところで、農夫は黄色の瓶を投げつけました。すると黄色い瓶の中から無数のモチアワの粒が出てきて、その一粒一粒が、皆黄金のよろいかぶとを身につけた大将となり、大刀をふりかざして王さまの軍勢に攻め入りました。カチャカチャと刀をふるう毎に人の頭がひょうたんをきるようにふっとび、たちまち軍勢は総崩れとなり、血は河のように流れ、すべての兵士が殺されてしまいました。

しかし王さまの馬は何と言っても千里馬で、逃げ足が早かったものですから、難を逃れてふたたび農夫を追いかけてきました。そして、あと少しで追いつかれようとするところで、農夫は最後の赤い瓶を取り出し、フタを開けて王さまの体めがけて投げつけました。ゴウツという音が聞こえたかと思うと、瓶の中から真っ赤な炎が吹き出し、王さまは全身を火に包まれ、馬から転げ落ち、地面をしばらく転げ回ったあと、灰になってしまいました。

国中の民衆は悪の限りを尽くした王さまが殺されたのを見て、手を打って喜ばぬ者はないほどでした。皆はこぞって農夫を国王に推しました。その後、農夫は国王となり、たにし娘は王妃となって、かしこい国王と思いやりのある王妃をいただいた人々は、平和で楽しい日々を送ったということです。

金氏が語った「たにし娘」はかなり長いが、そのモチーフをまとめると、以下のようである。

- ①一人暮らしの農夫がある日、歌が歌える田螺を拾って、家まで持って帰る。
- ②その日から、毎日誰かにご飯を作ってもらう。
- ③農夫は覗き見によって、料理を作ってくれる人が田螺から出てきた美しい娘であることがわかる。
- ④農夫は娘を引きとめて、娘を妻にする。
- ⑤農夫が娘を見ることができないので、よく働くことができない。その代わりに、娘は自画像を描いて持たせてやる。
- ⑥国王の狩人が画像を奪って、国王に献上した。
- ⑦国王は娘を奪うために、碁の手合せ、競馬、戦争という難題を農夫に課する。農夫はいずれも女の助けで試合を勝つ。
- ⑧国王が試合で殺されたので、農夫は国王になり、娘は王妃になる。

この話は、明らかに難題譚および百鳥衣のモチーフと複合している。「呉勘系統」『原化記』タイプが示したように、「田螺女房」話型を他のモチーフと複合して語られた話は遅くとも唐の時代に現れていた。「田螺女房」単純型であれ、複合型であれ、どちらも核心的なモチーフは「男が貝類などを家に持って帰る。美女が貝類の中から出てきて、男にご飯を作ってあげる」と言えよう。

そして、前文で述べたように、「田螺女房」に関連する文献は、話の発生地が福建省、江蘇省という東南沿海の地を示した。それと現在の「田螺女房」単純型と複合型の分布地を合わせて考えると、「田螺女房」の話は恐らく東南沿海の地から全国に伝播していったのであろう。いわば、東南沿海の地から発生した「田螺女房」単純型の話は、よその地域に伝播していく中、いろいろなモチーフと複合したため、「田螺女房」単純型と複合型は現在見られるような分布になったのである。

## 第2節 朝鮮半島における「田螺女房」話型

朝鮮半島では、「田螺女房」話型が広く語られているようである。孫晋泰氏は『韓国民族説話研究』で、そのような話を中国影響の民族説話に分類して、またその題材を『搜神後記』「白水素女」と『原化記』に求めた<sup>204</sup>。

前文であげた「たにし娘」を語った金徳順氏は、1900年に朝鮮慶尚北道で生まれ、1930年に中国東北に移住した。金氏が語った昔話に、朝鮮族独自のものもあれば、他の民族の話と融合したものもある。彼女が1981年に生々しく語った「たにし娘」は、幼少期に朝鮮で母親や祖母から聞いた話と、中国で長年の聞き手と語り手としての貯蓄を融合した結晶であるから、中国と朝鮮半島で伝わった「田螺女房」の特徴を見出すことができるだろ

<sup>204</sup> 孫晋泰『韓国民族説話研究』乙酉文化社、1947年。

う。

朝鮮半島では、以下のような話が採集された。江原道溟州郡の李玉甫氏が語った「田螺女房」<sup>205</sup>である。

むかし、一人の百姓がいた。早くに両親をなくし寂しく暮らしていた。ある日、川に行って、自分の寂しい身上話を独ごちながら、

「いったい私は誰と一緒に暮らすのだろうか」

と言った。すると、

「私と一緒に暮らすのだよ」

というきれいな声が聞こえてきた。百姓はその音が出た所を探してみたが、なにも見当たらなかった。それでもう一度、同じことを言った。

「いったい私は誰と一緒に暮らすのだろうか」

「私と一緒に暮らすのだよ」

百姓は今度こそ逃がすまいと、一生懸命探した。すると、それは人間ではなく一匹の田螺であった。百姓は不思議な田螺だと思って、それを家に持って帰り、水瓶に入れて置いた。

百姓は山に柴刈りに行って、遅くなってから家に帰って来て見ると、ごちそうが盛りだくさんの御膳がおいてあった。

「いったい誰がこんなごちそうをこしらえてくれたのか」

不思議に思いながらも、百姓はおいしく食べた。ところが、あくる日も、またそのあくる日も同じことが起きた。お腹をすかして家に帰るとおいしいごちそうがこしらえてあった。それである日、百姓は朝、山に柴刈りに行くふりをして、隠れて様子を見かけた。

水瓶から田螺が出てきたかと思うと、いつの間にかきれいな娘に変じ飯を炊くのであった。百姓は思わず襲いかかって、「私と一緒に暮らそうよ」としきりに頼んだ。すると田螺娘は、「だめです。あなたがまだ数日私の正体を見なければよかったです。今見てしまった以上は一緒になれません」と断って娘はまた田螺にもどって水瓶の中に入って行った。百姓はくやしくてたまらず悲しくて泣きつづけ、そのまま寝こんでしまった。目が覚めてみると田螺が死んでいた。彼は死骸を陽当たりの良い場所に埋めてやったという。(語り手・江原道溟州郡 李玉甫 女 62歳 (1976・6))

この話のモチーフをまとめると、

- ①一人暮らしの未婚の男がある日、田螺を拾って、家まで持って帰る。
- ②その日から、毎日誰かにご飯を作ってもらう。
- ③男は覗き見によって、料理を作ってくれる人が田螺から出てきた美女であること

<sup>205</sup> 崔仁鶴「田螺女房」『世界民間文芸叢書 韓国の昔話』、三弥井書店、1980年、259～261頁。

がわかる。

④翌日男は美女を引きとめて、美女の言うことにも関わらず、強引に美女を妻にする。

⑤女は断って、水瓶の中に入って行って死ぬ。

とある。全体的に「謝端系統」の展開に近い。一方、以下のような例も見られる。全北全州郡完山町で伝承された「螺中美婦」<sup>206</sup>である。

昔あるところに独り暮らしの総角（未婚の男）がいた。彼は一生懸命荒畑を耕して僅かに朝夕の煙をたてる貧しい者であった。ある日、例の如く荒畑を掘り返しているうちにいろいろと己れの前途のことを思い見、殊にもはや年が三十になっているにも関わらずまだ嫁がもらえない寂しい境遇を悲しんで「こんなことをしたって誰と暮すのだろう」とひとり言をいって嘆いた。するとどこからか「わたしと暮すのよ」という女の声がした。ふしぎに思って四方を見廻したが人の影は見えなかった。もう一度前の言葉をくり返すとやはり同じ返事がきこえた。三度目もやはり同じ声があるのでその声の出る地面をほってみると中から1つの大きな田螺が出て来た。どうしたことかは判らないがとにかく変なことなので彼はその田螺を持ち帰って衣籠の中にこれをしまっておいた。

それからというものは、朝起きて飯を炊こうと台所に入って見れば、誰が運んで来るものやら湯気のむらむらと立つ白米の飯がおかずとともに食卓の上にちゃんと並べられているし、また夕飯の時刻に仕事から帰って見てもやはり同じように食卓ができていたのであった。ふしぎなこともあるものだと思い、ある日は仕事を早仕舞にしてそっと家に帰り、籬（芦または黍幹の如きを編んでこしらえる）の隙間からのぞいてみた（あるいは箕を頭から被り台所の一角に隠れて箕の破目からのぞく）。すると、一人の美しい娘が自分の部屋から出て来て台所で飯を炊き、料理がすむとふたたび部屋に戻るのであった。これはたしかにあの田螺の所為に違いないと思って、翌日彼は箕の後から躍り出ていきなり娘の手をにぎった。すると娘は彼をおさえながらこういった、「わたしは元々天上の仙女でありましたが上帝に罪を得て人間に謫降され、あなたと縁がありましたので来たのございます。けれども今はまだその時期でありませんからもう二月の間だけ待って下さい。そうすれば私たちは永久に一緒に添うことができますが、でないとなんか私たちがやがて別れなければならないことになりましようから」と。しかし総角はとてもそんなに長い間待つことができずすぐ夫婦になることを強要するので女はやむを得ずこれを許した。しばらくの間二人は幸せであった。

ある日総角は腹痛のため野良へ出ることができなかったので仕方なくその妻が代って野良に出た。そして水田の水廻りをしているとちょうどそこへその県の県監が通りすぎるので女は急いで近所の森に身をかくした。ところが県監はまたその森の前を

<sup>206</sup> 孫晋泰「螺中美婦」『民俗民芸双書7 朝鮮の民話』岩崎美術社、1981年、190～192頁。



通った。そしてその乗っている轎から森の中にかがやかしい瑞光の発するのを発見して、駅卒に命じてこれを調べさせた。駅卒の報告をきいた県監は「すぐその女をつれて参れ」といった。駅卒たちが星火の如く催足するので女は金簪をとって駅卒にわたしながら「これを県監にあげて、どうか体だけはおゆるしを願いたいと申しあげてください」といった。けれども県監はこれをききいれなかった。女はさらに金の指環をやってゆるしを請うたがやはりだめであった。次には、上衣を脱いでやり、また裳を脱いでやり、さらにまた下衣まで脱いでやったがやはり県監はこれをききいれてくれなかった。そして彼女は今や下着一枚だけになったので、泣く泣く県監のところへつれて行かれた。

この話をきいた総角——もはや総角ではないが——は、一時気絶せんばかりであったが、すぐ官家におもむき妻を返して下さいと哀願した。けれどもそれは無駄であった。悲憤その極に達し彼は、とうとう県庁の柱に己が頭を打ちつけて自殺した。そして彼の冤魂は一羽の青鳥となってその屍体からとび出した。そして朝な夕な官家の前で官家に向い悲しい声で泣いた。彼の妻も食事を全くとらずに数日をすごし、貞操を守ったまま飢え死した。そして女の魂は真櫛（目の細かい櫛）になったといわれている。（どうして櫛になったというのかその謂われは忘れてしまった）。（1923年5月、全北全州郡完山町、柳春變君談）

「螺中美婦」のモチーフをまとめてみると、次のようになる。

- ①一人暮らしの未婚の男がある日、田螺を拾って、家まで持って帰る。
- ②その日から、毎日誰かにご飯を作ってもらう。
- ③男は覗き見によって、料理を作ってくれる人が田螺から出てきた美女であることがわかる。
- ④翌日男は美女を引きとめて、美女の言うことにも関わらず、強引に美女を妻にする。
- ⑤女房は男の代わりに畑で働いて、ここを通った県官に見かけられて、無理やり連れていかれる。
- ⑥男は悲憤のあまりに自殺して、その魂が青鳥になる。女房も飢え死にして、櫛になる。

以上の話は難題譚のモチーフと結び付くので、「呉堪」系統に近いとわかる。

「田螺女房」の話が朝鮮半島に伝わってきたのは恐らく、口伝えと文献両方を通してのことだろう。以下のような史実と合わせると、より詳しい文献の伝播の実態が見えてくるかもしれない。

北宋時代、太宗（976年～997年在位）の勅命を奉じて、李昉らが漢から北宋初期までの正統な歴史にとられない古来の野史、小説そのほかの説話を集め、編纂した『太平広記』（978年）が、高麗朝（918年～1392年）の時代に朝鮮半島に伝わって、人々に好まれて

いたそうである<sup>207</sup>。この本に、『原化記』「呉堪」が編入された。さらに、李氏朝鮮の世祖年間（1455～1468年）に出版された『太平広記』の精選版、『太平広記詳節』に『搜神後記』の「白水素女」が加えられている。これは、「白水素女」を代表とした「田螺女房」の話は当時、すでに広く知られていた可能性を示している<sup>208</sup>。

ただし、668年には、当時朝鮮半島三国の1つである新羅が唐と結んで、百済・高句麗を征服したことをきっかけに、中国文化が盛んに朝鮮半島に伝入した。それと同時に、唐の小説及びそれ以前の作品も大量に朝鮮半島に伝わった。『旧唐書』<sup>209</sup>（945年）の列伝「第149上 東夷（高麗・百済国・新羅国・倭国・日本国）」に、「高麗」について次のような記載が見られる。

俗愛書籍、至于衡門厮養之家、各于街衢造大屋、謂之扁堂、子弟未婚之前、昼夜于此讀書習射。其書有『五經』及『史記』、『漢書』、範晔『後漢書』、『三國志』、孫盛『晉春秋』、『玉篇』、『字統』、『字林』；又有『文選』、尤愛重之。

「高麗」は「高句麗」（紀元前37年頃～668年）のことである。この背景の下で、『搜神後記』もそれらの漢籍とともに、朝鮮半島に伝わってきた可能性が考えられる。いずれにせよ、「白水素女」と「呉堪」に伴って、「田螺女房」の話が朝鮮半島に伝来したことは確実である。

中国から影響を受けたとはいえ、朝鮮半島の話は独自の特徴を見せている。文献との違いはもちろん、現在中国で語られている「田螺女房」との違いも著しい。

前文で上げた朝鮮半島の2例が示したように、人間の主人公は畑を耕す男で、異類の主人公は田螺から出てきた美女である。中国の話では、男が田螺を発見して、そのまま家に持ち帰る場合が多い。朝鮮半島の話では、男が独り言を言っている時、誰か知らない人が返事するが、このようなことを3回繰り返して、男は田螺を発見することになる。同様な内容は、金徳順氏が語った話にもある。

もう1つ特徴的なものは、田螺女房の形象である。中国の話では、田螺女房は、プライドが高く、自分の運命を支配できる存在と語られる。前文であげた浙江省「たにし女房」の話で、夫が女房の出身を嘲笑すると、田螺女房は忽ち怒り出して、去っていく。また、難題に課されると、田螺女房は神通力だったり、知恵だったりを使って、克服する。それに対して、朝鮮半島の田螺女房は、正体が知られて死んでしまったり、あるいは権力者に弄ばれて、夫とともに死んでしまったりして、悲惨な運命を辿る。

### 第3節 日本における「田螺女房」話型

#### 1. 「蛤女房」、「魚女房」と「貝女房」

日本の異類婚姻譚においては、田螺を女主人公とした話はまず見られない。しかし、日

<sup>207</sup> 金鉉龍「太平広文記の神仙考」『国語国文学』第52号。

<sup>208</sup> 禹尚烈「朝鮮族田螺娘型故事初探」『東疆学刊』第18卷第3期、2001年9月を参考。

<sup>209</sup> 二十四史の1つ。唐代の正史の1つ。本紀20巻、志30巻、列伝150巻。五代後晋の劉昫らの奉勅撰。本文の引用は『旧唐書』（劉昫等撰 中華書局、1997）による。

本各地に見られる「魚女房」、「貝女房」話型に属す話は、「田螺女房」話型に相当するものと思われる。

中世のお伽草子にある『蛤の草子』という作品はよく知られている。その成立年代は、室町初期頃とされている。『蛤の草子』の粗筋<sup>210</sup>は、次の通りである。

天竺摩訶陀国のしじらという孝行者は貧しくて、老母と二人暮らしていた。ある日、海で魚を釣っていたら、三度も同じ蛤を釣り上げた。不思議に思って、蛤を船へ投げ入れた。そうしたら、蛤が大きくなり、2つに割れて、中から十七八歳ばかりの美しい女房が現れた。女に繰り返し頼まれたので、しじらは女房を負って家に帰って、夫婦になった。人々がこの美女を見るときには米を持って訪れてきたので、一日で白米三石六斗が集まった。女房は一人の女性に大量の麻を紡いでもらい、しじらから錘をもらって、糸を紡ぎ始めた。また、女房は機織りの道具を作らせ、機屋を建てさせ、決して機屋に入らないでくれと言って、機を織り始めた。法華経の経文が織り込まれる音が響いた。夜昼の区別もなく続いて、十二か月の間に布が織り出された。女房はしじらに布を摩訶陀国鹿野苑の市で三千貫で売らせた。あまりに高いので、買ってくれる人がいなかった。諦めて帰る途中、しじらは三十三人の供の人を連れた老人に会って、布を買ってもらった。また、老人はしじらを家まで連れて行き、お酒を七杯飲ませた。しじらが帰る前に、老人に今飲んだお酒は観音の浄土にある酒で、七杯飲んだので、七千年の寿命があり、これこそ親孝行の効験だと言われた。しじらが帰ってから、女房は自分の正体を告げて去った。女房は実は観音に仕える者で、ここまでの経緯はすべてしじらの孝心に感じた観音の計らいであった。

粗筋からわかるように、『蛤の草子』は法華経の公德と観音の利益を強調し、仏教説話の色彩が濃い。しかし、このような仏教要素を除けば、『蛤の草子』に似ている昔話がある。山形県最上郡の話である。

母と息子が魚をとって暮らしている。息子は毎日浜辺に行く。ある日、蛤の中から子供が生まれ、お姫様になり、家に伴う。村人は神様が宿ったと、米を持ってお詣りする。麻糸が欲しいと望むと村人が麻糸を持って来る。それで機織りをし、りっぱな反物にする。町に売りに行き三千両の大金を得る。お姫様は毎日浜に来る息子へのお礼だと告げて、ふたたび海に帰って行く<sup>211</sup>。

とある。お伽草子『蛤の草子』との前後関係は明らかではないが、同じ系統のものだと考えられる<sup>212</sup>。野村八良氏は『室町時代小説論』の第2章「本論第一 代表的作品の研究」

<sup>210</sup> 『蛤の草子』の伝本がいくつかある。ここの粗筋は『日本古典文学全集 36 御伽草子集』による。

<sup>211</sup> 関敬吾『日本昔話大成 第二巻』角川書店、1978年。

<sup>212</sup> 「蛤女房」「魚女房」の昔話と『蛤の草子』との関係については、柳田国男「蛤女房・魚女房」『昔話と文学』創元社、1940年、三谷栄一氏の「中世小説——蛤の草子をめぐって」

には、『蛤の草子』の題材を漢籍の『搜神後記』「白水素女」と『搜神記』（東晋）<sup>213</sup>「董永」に求めた<sup>214</sup>。モチーフから見ると、この系統の話は「謝端系統」に近い。891年（寛平3年）頃に日本において成立した漢籍の総目録『日本国見在書目録』<sup>215</sup>に、「搜神後記十巻」と記してあるので、『搜神後記』は遅くとも、891年以前、日本に伝わったとわかる。この系統の話は「謝端系統」に影響された可能性が十分ある。しかし、この系統の話がわずかしかない。典型的な例として、宮城県で採集された「さけの恩返し」<sup>216</sup>をあげたい。

むがすあつたつおねえ。しとり者の男、あつとぎ、海っぷず（海岸）あるってられば、大っけなさげ、えっぴぎ並にぶず上げられで、砂の上で、ばだばだってえだんだど。もぞさげえ（かわいそう）ど思ったそのしと、海さはなすてやったつお。

それがら、なんばにず（何日）がたつてがら、しとりのうづぐす（美しい）おなご来て、「おれどご、おがだこ（妻）にすてけらしえ」て、頼んだど。その男、しとり者だから、すぐにおがだこにすたつお。すたれば、その嫁ごの煮だおずげ（お汁）のうめえごど、とつてもとつてもうめえがったつお。えづ煮でも、とつてもあずっこええので、その男、不す議に思つて、あつとぎすごどさえったふりすて、かぐれでみでらつお。すたれば鍋さ水えれで火さかげだと思つたれば、えしよの裾ばだ、ぐりりひむくたど思つたれば、鍋さえれで、へたへたどしたすてえだつお。そえづを見られだと気づえだおなご、たずまず、大っけなさげになつて、「助けられだお礼に、えままでおまますめえすてすけだのがす」つて、語つて、ばたばた海の方さねばでえつてすまつたど。えんつこもんつこさげすた。

『日本昔話通観 第4巻』<sup>217</sup>では、以上の話のモチーフは以下のようにまとめた。

- ①海岸に打ち上げられていた大きな鮭を、男がかわいそうに思つて海に放してやる。
- ②美しい女がやってきて妻にしてくれと言うので妻にすると、その女の作る汁はとてもおいしい。
- ③ふしぎに思い隠れて見ていると、女は裾をまくり鍋に小便をする。
- ④見られたことを知つた女は大きな鮭になり、助けられだお礼に食事の用意をしていたと語つて海へ逃げ去る。

---

て』『国文学解釈と鑑賞』巻26第5号、100～107頁、大島建彦「お伽草子と昔話」『民俗民芸双書12 お伽草子と民間文芸』岩崎美術社、1979年などの先行研究がある。

<sup>213</sup> 中国志怪書の代表作。東晋の干宝（？～336年）著。

<sup>214</sup> 野村八良「蛤の草紙」『室町時代小説論』巖松堂書店、1938年、485～495頁。

<sup>215</sup> 藤原佐世編『日本国見在書目録 宮内庁書陵部所蔵室生寺本』名著刊行会、1996年。

<sup>216</sup> 伊藤正子著、太布磯雄編『町民の文集 ひろば 第6号』迫町公民館、1971年2月、18頁。

<sup>217</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第4巻 宮城』同朋舎、1982年、208頁。

類似したモチーフを持ちながら、登場の異類が鯛、鮎、鯉、蛤など、魚貝類になる話も見られる。

あらずじから見ても、登場した異類の正体から見ても、日本のこの類の話は中国、朝鮮半島の「田螺女房」話型と大分異なる。先行研究で、日本の話は中国の「田螺女房」話型の影響を受けたとしたのは、異類女房が男の主人公のために料理を作る点に注目したからである。

同じ料理を作る場面では、人間の女性と同じように男にご飯を作ってあげる中国の田螺女房に対して、日本の場合では、自分の体を使って料理を作る。料理を作る話では、魚貝類の異類女房が鍋に小便をしたり、鍋の中で尻を洗ったりすることで、おいしい味噌汁を作る。魚貝類、味噌汁は日本人に好まれたものであり、話に登場する。自分の体を使って汁を作るのは汚い印象を受けるが、一種の奉獻ではないか。つまり、魚貝類女房は自分のうまい汁を使うことで、自分の身を犠牲にして恩に報いる。

料理を作るほか、日本の魚貝類女房は、また機を織ることによって、人間に利益をもたらす。機織りは、鶴女房・龍宮女房・狐女房など、多くの昔話の中に見られる。料理を作ることと同じように、機織りも女の役割とされている。人間の女性だけでなく、異類の女性にも要求されている。異類の女性の働き方は人間の女性とは異なったが、その本質は同じであろう。要するに、日本の「田螺女房」系統の女主人公の働きは中国のそれと同じもので、ただ日本の場合は自分の国の習慣、異類女房の典型的な要素を重んじているのだろう。

しかし、同じ人間に料理を作ることだけで、日本の話は中国の話から影響を受けたとは言にくいだろう。

## 2. 沖縄の「魚女房」

実は、沖縄全域にこんな話が伝承されている。宮古郡上野村新里で採集された「魚女房の話」<sup>218</sup>である。

んきゃんどやあ（昔）、ひとりの若者がありました。ある日、海に行きますととてもきれいな魚が釣り上げられました。あまりにもきれいな魚なので、煮て食べるわけにはいかん。それよりは家で飼うほうがよいとカメの中に入れて、飼っておりました。

それからというもの、若者が畑から帰って見ると、おいしいごちそうが並べられていました。そんなことが毎日続いたので若者はふしぎでたまりません。「ふしぎなこともあるもんだ」と思ったので若者は隣の婆さんを訪ねました。「めずらしいことだが、私の家には畑から帰ってくると、いつもおいしいごちそうが並べられているんだ。ふしぎでたまらん」と話しました。婆さんは「あれい、あんたが畑に出かけると、すぐにきれいな女の人が袖をまくり上げ、ドンマ、ドンマとうすをついているんだよ」と言いました。「ええっ、そうかい。どうしましょうか婆さん」と言うので「それで

<sup>218</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第26巻 沖縄』同朋舎、1983年、252～253頁。

はいつものように畑に行くふりをして、その女が働いているところを見はからって、静に近づいて行って驚かしてごらん。そうすると人間になるでしょう」と教えました。

さて、若者は婆さんに教えられた通り、いそいそと畑に出かけるふりをして、かくれて家の様子を伺がっていました。すると、ほんとにととても美しい女の人がいそいそと食事の用意をしているのです。若者は息をこらして、静に後から歩みよると「ハアーツ」と驚かしました。すると、きれいな女になったのでした。それから二人は夫婦になり、子供も出来ました。ところが、島には口うるさい人々がいるものです。男はいろいろな集まりの席で「あい、魚の夫、魚の夫」と囃し立てられました。男は不機嫌になり、腹にすえかねて家に行くと女にあたりちらしました。そして「お前のおかげで私は肩身のせまい思いをしている。魚の夫、魚の夫と笑われもうたくさんだ。出て行け」とどなりつけました。「それではいってもいいか」と女が言うと、男は「もう行け」と叱りつけました。

女は家をとび出すと、とぼとぼと海の方へ歩いて行きました。男も子供を抱いて、女の後を追いました。女はすでに海に入って、海水が首のところまできていました。女は振り返ると「よー、あちから、ぴらっとう（それでは帰ろう）」と言いました。「ええ行け」と言われたので、女はブーツと海の中に入ると、もとの魚にかえってダジューブジューと泳いで姿をけしました。さて、男が家に行くといままで女がいたおかげで富んでいたのですが、すっかり富も家も蚊になって飛んでいってしまいました。男はなさげなく、悲しくなりました。再び海辺にやってくると「母親よ、わたしもあなたの側へ行きたい」と泣き呼びつづけました。男は悲しみのあまりコーイ鳥になって、コーイ、コーイと鳴いて飛んでいきました。今でも、この鳥はコーイ、コーイと鳴くのだそうです。

『日本昔話通観 第26巻 沖縄』<sup>219</sup>では、以上の例の他に、また類話14例をあげ、主に宮古郡(4話)、石垣島(1話)、島尻郡(3話)、平良市(6話)に分布している。モチーフが類似し、以下のようにまとめられる。

- ①男が海で美しい魚を釣り上げ、家に持って帰って、瓶に入れて飼う。
- ②男が外から帰ると食事の用意ができている。隣の婆に聞くと、女の子がしたくをしていると教えてもらう。
- ③男が外出するふりをして隠れてみると、女がいたので、捕まえて女が魚とわかる。夫婦になり、子供をもうける。裕福な生活を送る。
- ④男は、人に囃されて、あるいは気持ちが変わり、女房に出て行けという。
- ⑤女は家を出て、魚になって、海に帰る。
- ⑥男が帰宅すると家も何もなくなる。悲しさのあまり、鳥になって飛び去る。

<sup>219</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第26巻 沖縄』同朋舎、1983年、252～257頁。

モチーフから見れば、①②③は中国の文献および昔話の前半部分の展開と一緒にある。後半の展開は中国の文献から離れている。

### 3. 中国貴州省ミャオ族の話

さらに、中国の昔話から、沖縄の「魚女房」に似たようなモチーフを持っている話を3例見つけた。1つは、貴州省丹寨県ミャオ族で伝承された「螺女房」<sup>220</sup>である。前文でも述べたように、中国の田螺女房は、自分の運命を支配できる存在と語られた。しかし、ミャオ族の螺女房は男に追い出されると語られて、「田螺女房」話型においては、特別な一話である。

話の前半の梗概は以下のようなものである。老二という勤勉な若者がいて、ある日、螺を拾って家に持って帰る。その後、外から帰るとごちそうができるので、外出するふりをして隠れてみると、水瓶から美しい女が出てきて、料理を作る。二日目に、若者が隙を狙って、女が水瓶に戻る前に捕まえて、女の正体は螺だとわかる。二人は結婚して、古くて小さい家屋が大きい屋敷になり、肥えた畑を持つようになり、生活が裕福になる。子供もできる。

話の後半は、

若者の友達に、鶏売買をしている人がいて、2つの籠の鶏を担いで訪ねてきた。若者の生活ぶりを見て、嫉妬して、意地悪をしようとした。夜になって、若者と同じベッドで寝る友達が、若者が熟睡しているうちに、こっそりと起きて、鶏の首をひねって殺した。そして、鶏の血を螺女房の口周りに付けた。

朝になると、螺女房はいつものように、井戸へ水を汲みに行った。友達はわざと大げさに若者を起こして、「たいへんだ。お前の女房が僕の鶏を殺して血を飲んでいる。」と言った。

若者はびっくりして、行ってみたら、2つの籠の鶏はみんな死んでしまった。「どうして家の女房が殺したとわかるの？」と聞いた。

友達は、「お前の女房の口周りが血だらけだから」と言った。

若者は家の前で慌てて待つと、螺女房は水を担いできて、はたして口周りが血だらけだった。若者は激怒して、螺女房の天秤棒を奪って、怒って言葉ができなかった。螺女房はまだ何もわからなくて、「どうしましたか？」と聞いた。

若者はとても怒って、「僕に聞くもんじゃない。あんたは鶏の血を飲む変な女なんで、信じられない！」と言った。

螺女房はますます戸惑って、「私はそんなことするわけないわ」と言った。

友達は怒ったふりをして、「僕の鶏は全部あんたに殺されたんだ！」と言った。

螺女房は口周りに手を触って見たら、本当に血が付いていた。怒りのあまり、言葉を失った。

若者は桶を1つ倒し、「もう出て行け！もう要らないよ、この変な女！」と言った。

---

<sup>220</sup> 丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館編『丹寨苗族民間文学資料 第1集』丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館、1981年。

螺女房は、「よその人の言葉を信じないで。私が行ったら、あなたと子供は貧乏に戻るよ。」とお願いした。

若者はもう1つの桶を引き上げ、女房に打っかけて、「畑も、お金も持っているよ。余計なお世話要らない。」と言った。

螺女房は自分の手で作り上げた家業を振り返りながら、流された桶の中の水とともに、去っていった。河の中に入りながら、夫のほうを振り向いて、残させてくださいと何回もお願いしたが、若者は、「行け！もう要らないってば」と冷たく言った。女房は河の中に沈むと、畑も、牛も、馬も、何もかも洪水が引くように、螺女房と一緒に河に沈んでいった。若者は捕まえようとするが、何も捕まらなかった。大きな屋敷が元の小さい家屋に戻り、肥えた畑も荒野に戻った。悪い友達はずでどこかへ逃げた。若者は思わず大泣きして、子供を抱いて、螺女房が消えた水面をじっと見つめた。三日三晩も考えて、やっと悟ったが、もう遅かった。その後、若者は毎日子供を背負って山腹で田畑を耕した。苦しい三年間を過ごした。

ある日、若者が畑を掘る時、大変暑いので、子供に瓢箪を持って水汲みに行かせた。子供は井戸の近くに来て、瓢箪で水面を叩いて、「ドンドン、お母さん、早く来てください。ダオダオダオ、お母さん、来ました」と叫ぶと、螺女房は本当に水中から出てきて、衣服がぼろぼろで、髪の毛が乱れた子供を抱きしめた。泣きながら、シラミを取ってあげた。こぼした涙が瓢箪に満ちた。螺女房は、「これをお父さんに飲ませよう。ただ、これはお母さんの涙と絶対言わないでね。」と言いつけた。

子供は頷いて、「お母さん、あしたも来てくれる？」と聞いた。

かわいそうな我が子を見て、螺女房は情けなく思い、「来るよ、あんたが瓢箪で叩く音を聞いたら、出てくる」と言った。

若者は喉が渴いたので、渡された瓢箪の水を一気に飲み干すが、「今日の水はなぜちょっと塩味をしたらどうか」と聞くと、子供はただ頭を横に振るだけだった。

三日連続で同じことだったので、不思議のあまり、問い詰めると、子供はやっと白状した。

ある日の正午、若者は石灰とチガヤを持って、井戸の近くに隠れて、子供にいつもどおりに瓢箪で水面を叩いてもらうように願った。

すると、螺女房はゆっくりと水の中から浮いてきた。親子が話をしているうちに、水面に石灰を撒き、チガヤを水に投げて、螺女房の帰り道を塞いだ。親子がしきりに哀願したので、螺女房は気がなえてしまって、「あなたは悪いやつに囃されて、私を追い出すことまでやった。今になって、私が戻ってもいいけど、畑も牛も馬も戻って来られない。」と言った。

若者は、「乞食になってもいいから、戻ってほしい。」と言った。

そう言われたので、螺女房は夫と子供と一緒に家に帰った。<sup>221</sup>

とある。この話では、若者は悪い友達の話聞いて、女房を追い出す。女房が水の中に戻

---

<sup>221</sup> 訳文は筆者による。



っていくと、いままでもたらしめた財産もすべてなくなる。ここまでの展開は、沖縄と類似している。しかし、沖縄の魚女房が去って行って、男が鳥になるという結末と違って、ミャオ族の話では、子供が恋しいので、螺女房が男のそばに戻ってくる。

類似した話はまた、貴州省黔東南苗族侗族自治州ミャオ族の「螺女房」<sup>222</sup>がある。この話では、追い出された螺女房に戻ってもらうには、石灰でその帰り道を塞ぐと教えてもらったが、男はうっかりして撒きすぎたので、螺女房は盲目になり、戻って来られなくなった。男は悲しくて、井戸の近くにじっと立って、女房が帰ってくるのを待っていた。待ちに待って、サイカチの木になった。

貴州省黔東南苗族侗族自治州ミャオ族はまた、「孤児と龍女」<sup>223</sup>という話を語る。孤児が釣り上げたドブガイは龍女の娘であった。孤児に追い出された龍女は龍宮に帰ったら、再婚した。子供が恋しくて帰ったが、後ほど龍宮の夫に捕まって、龍宮に連れて行かれた。その後、龍女は逃げようとしたが、殺された。孤児は柳に、子供は鳥になった。

このように、筆者の調べた限りでは、女房を追い出すモチーフを持つ3話は、ともに貴州省のミャオ族が語った話であり、中国の他の地域ではまだ同じような話が見つからない。

さらに、モチーフの類似の他に、「孤児と龍女」では、「田螺女房」話型に龍宮、龍女の要素を取り入れている。同じような設定が中国各地の「田螺女房」にもあることは、表1を見てわかる。一方、沖縄の15例では、魚女房を「龍宮の者」「龍宮の神の子」と設定したのは、7例もある。以上のことから、沖縄の話は中国の影響、特にミャオ族の話の影響を受けた可能性を示している。

日本の「魚女房」「貝女房」を中国の「田螺女房」と較べて、女主人公の設定の違いは大きい。日本の女主人公は変身前、蛤であり、魚であり、鮭であり、また別の生物と設定された場合もあるが、田螺の場合は見られない。しかし、「田螺息子」という田螺婿譚がある。御伽草子の『天稚彦物語』（蛇が頭を斬られ、美男子になる）は「田螺息子」の類話と言える。つまり、動物の殻や皮を脱ぎ捨てて人間になるという変身の趣向が語られている。一方、柳田国男氏が1914年に「水の神としての田螺」<sup>224</sup>（『人類学雑誌』29巻1号）を発表し、田螺を水の主とあがめる地方の話を列挙している。田螺は水神の遣わしとし、雨乞と火難予防の呪物にも用いられていた。田螺を女主人公とした話が見えないのは、田螺が変身後、男の姿になるという考え方はすでに早い時代から定着していたためであろうか。

沖縄の昔話に戻ると、「田螺息子」のような田螺を人間の婿と語られる話は1例も見つからない<sup>225</sup>。そして、前文上げた「魚女房」の15例の主人公は、いずれも正体が魚類であり、貝類の場合が見られない。なので、日本本土の話は、沖縄から伝播してきた可能性があるだろう。沖縄の話の影響を受けたため、日本本土の話では女主人公の正体が田螺と

<sup>222</sup> 黔東南苗族侗族自治州民族事務委員会、黔東南苗族侗族自治州芸術研究室編『苗族民間故事集 第1集』1982年。

<sup>223</sup> 中国科学院貴州分院民族研究院編『苗族民間故事集』中国科学院貴州分院民族研究院、1964年。

<sup>224</sup> 『日本近代文学大系 第45巻 柳田国男集』角川書店、1973年。

<sup>225</sup> 詳しくは、「第4章 「蛙婿」と「田螺息子」—異常誕生の主人公を中心に」を参照。

設定せず、男が女を追い出すと語る。

おわりに

以上のような考察を踏まえて、「田螺女房」話型の伝播と受容の過程を推測できる。

つまり、「田螺女房」単純型と「田螺女房」複合型は文献によって朝鮮半島に伝播して  
いって、今も語られている。

一方、日本では、中国の「田螺女房」話型に相当する「魚女房」「貝女房」の昔話に、  
田螺を女主人公とした話が見られないが、女主人公が魚、貝になり、モチーフの相違も大  
きい。しかし、沖縄では、中国の「田螺女房」話型とかなり似ている話が伝承されている。  
しかも、男がはやされて女房を追い出すという内容は、中国貴州省ミャオ族の話と共有し  
ている。これは、今日日本全土に見られる「魚女房」・「貝女房」は、貴州省から、沖縄を  
経由して、広がっていく可能性を示唆している。

表 1

	採集地	伝承民族	題目	女主人公	男主人公	複合したモチーフ	出典
1	遼寧省瀋陽市	朝鮮族	田螺女房	龍宮からの田螺娘	一人暮らしの農夫	百鳥衣、難題譚	金徳順述、裴永鎮整理『朝鮮族民間故事講述家金徳順故事集』上海文芸出版社、1983年。
2	内モンゴルモリダワ	ダウール族	ドブガイ女房	ドブガイ女房	漁師、孤児	難題譚	孟志東他編『中華民族故事大系 第11巻』上海文芸出版社、1995年。
3	上海市黄浦区	漢族	田螺の精	田螺の精、王母娘娘の侍女	一人暮らしの漁師	七夕	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 上海巻』中国 ISBN 中心、2003年。
4	上海市嘉定	漢族	田螺の精	田螺の精	一人暮らしの農夫、小牛		白庚勝主編『中国民間故事全書 上海・嘉定巻』知識産権出版社、2011年。
5	江蘇省	漢族	田螺娘	田螺の精	一人暮らしの農夫		陳子艾編『中国神怪故事』中国広播電視出版社、1996年。
6	江蘇省太倉市	漢族	ドブガイの精	ドブガイの精	貧しい農民、阿三	報恩、難題譚	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 江蘇巻』中国 ISBN 中心、1998年。
7	安徽省蚌埠市	漢族	ドブガイ女房	ドブガイの精	漁師の呉孩	報恩、由来譚	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 安徽巻』中国 ISBN 中心、2008年。
8	安徽省銅陵市	漢族	螺女房	龍宮からの螺の精	農夫の田青	二人兄弟	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 安徽巻』中国 ISBN 中心、2008年。
9	浙江省新市鎮	漢族	田螺女房	田螺の精	農夫		『世界民間文芸叢書 中国の昔話』、三弥井書店、一九七五年。
10	浙江省寧波市鄞県	漢族	田螺女房	田螺の精	農夫		鄞県民間文学集成弁公室編『中国民間文学集成浙江省 寧波市 鄞県故事歌謡諺語巻』鄞県民間文学集成弁公室、1988年。
11	浙江省桐郷県	漢族	田螺女房	田螺の精	農夫		『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 浙江巻』中国 ISBN 中心、1997年。
12	浙江省温州市	漢族	ドブガイ女房	ドブガイの精	芝刈り		澤田瑞徳『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 浙江巻』中国 ISBN 中心、1997年。

13	浙江省温岭市	漢族	三担水と龍女	海竜王の娘	地主の下人	難題譚	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 浙江卷』中国 ISBN 中心、1997 年。
14	福建省福清県	漢族	田螺女房	田螺の精	農夫の羅漢生	難題譚、由来譚	中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 福建卷』中国 ISBN 中心、1998 年。
15	福建省寿寧県	漢族	田螺女房	田螺の精	農夫		中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 福建卷』中国 ISBN 中心、1998 年。
16	福建省明溪県	漢族	ドブガイ女房	ドブガイの精、竜王の娘	農夫、小成子	二人兄弟	中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 福建卷』中国 ISBN 中心、1998 年。
17	福建省福安	シェ族	田螺娘の家出	田螺の精	一人暮らしの農夫		鐘雷興主編『閩東畚族文化全書 民間故事卷』民族出版社、2009 年。
18	湖南省新化県	漢族	田螺女房	田螺の精	一人暮らしの農夫、王強	難題譚	中国作家協会湖南分会編『湖南民間故事選集』湖南人民出版社、1959 年。
19	湖南省吉首市	ミャオ族	螺女房	螺の精	一人暮らしの農夫、農生		郭曼文主編『中国民間故事集成 湖南卷 吉首市資料本』吉首市民間文学集成弁公室、1987 年。
20	湖南省衡陽県	漢族	田螺女房	田螺の精	一人暮らしの農夫		湖南省文学芸術界聯合会編『湖南民間故事集成 二』湖南文芸出版社、2009 年。
21	河南省遂平県	漢族	田螺の精	田螺の精	農夫の李田	二人兄弟	楊忠欣、臧喜平主編『□崕山民間故事』中原農民出版社、1991 年。
22	広東省湛江市麻章区	漢族	田螺女房	田螺の精	一人暮らしの農夫、雷正	難題譚	広東省文学芸術会聯合会、広東省民間文芸家協会編『広東民間故事全書』岭南美術出版社、2010 年。
23	広西省	チワン族	螺女房	螺の精	一人暮らしの阿仔	百鳥衣、難題譚	広西僮族自治区科学工作委員会僮族文学史編輯室編『僮族民間故事資料 第二集』広西僮族自治区科学工作委員会僮族文学史編輯室、1959 年。
24	広西省	チワン族	田螺女房	田螺の精	孤児	百鳥衣、難題譚	広西僮族自治区科学工作委員会僮族文学史編輯室編『僮族民間故事資料 第二集』広西僮族自治区科学工作委員会僮族文学史編輯室、1959 年。
25	広西省桂林市		螺女房	螺の精	一人暮らしの農夫	難題譚、由来譚	鐘建星編著『桂林山水伝説』広西人民出版社、1980 年。
26	広西省都安瑶	ヤオ族	阿有と螺女房	螺の精	農夫の阿有	異界遍歴	陸文祥編『瑶族民間故事選』広西人民出版社、1984 年。

	族自治県						
27	広西省環江マ オナン族自治 県	マオナン族	螺女房	螺の精	孤児の濃米	百鳥衣	袁鳳展他編『毛難族民間故事集』中国民間文芸出版社、1984年。
28	広西省桂林市		螺女房	東海の螺の精	漁師の苦仔	難題譚	蘇韶芬編『広西民間文学作品精選 桂林市卷 青山秀水桂林城』広西民族出版社、1997年。
29	広西省	チワン族	韋壯と螺女房	螺の精	漁師の韋壯	由来譚	黎淋編『壮族故事口萃』香港天馬出版有限公司、2005年。
30	広西省	チワン族	螺女房	螺の精	一人暮らしの 農夫、漁師、 覃日甲	百鳥衣	黎淋編『壮族故事口萃』香港天馬出版有限公司、2005年。
31	広西省環江マ オナン族自治 県	マオナン族	螺女房	螺の精	孤児	百鳥衣	国家民委『民族問題五種叢書』編委会編『当代中国民族問題資料・档案口編 民族問題五種叢書及其档案集成 第5輯 第117卷』中央民族大学出版社、2005年。
32	広西省隆林県	チワン族	螺女房	螺、正体は龍 女	一人暮らしの 漁師、漢朋	百鳥衣	隆林各族自治县文化産業領導小組編『五彩隆林故事卷』接力出版社、2007年。
33	海南省白沙県	リー族	孤児と螺女	螺の精	孤児、農夫の 阿勤	百鳥衣	中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 海南卷』中国 ISBN 中心、2002年。
34	四川省納溪県	漢族	螺女房	螺の精	孤児、獵人		鐘敬文主編『中国民間故事集成 四川卷 上』中国 ISBN 中心、1998年。
35	貴州省	プイ族	螺女房	螺、正体は龍 女	農夫の波蓮	報恩、難題譚	貴州大学中文系等編『民間故事集』貴州人民出版社、1960年。
36	貴州省	プイ族	螺女房	螺、正体は海 竜王の娘	農夫	百鳥衣	貴州省民間文学工作組編『民間文学資料 第28集 布依族歌謡伝説故事集』貴州省民間文学工作組、1961年。
37	貴州省恵水県 雅水	プイ族	螺女房	螺の精	一人暮らしの 若者	由来譚	貴州省民間文学工作組編『民間文学資料 第32集 布依族伝説故事』貴州省民間文学工作組、1962年。

38	貴州省黔东南苗族侗族自治州	ミャオ族	孤児と龍女	龍王の娘	孤児	龍女の話	中国科学院貴州分院民族研究院編『苗族民間故事集』中国科学院貴州分院民族研究院、1964年。
39	貴州省丹寨県	ミャオ族	螺女房	螺の精	若者の老二	龍女の話	丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館編『丹寨苗族民間文学資料 第1集』丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館、1981年。
40	貴州省黔东南苗族侗族自治州	ミャオ族	螺女房	螺の精	若者	龍女の話	黔东南苗族侗族自治州民族事務委員会、黔东南苗族侗族自治州芸術研究室編『苗族民間故事集 第1集』1982年。
41	貴州省黔南ブイ族ミャオ族自治州龍里県	ブイ族	螺女房	螺の精、正体は仙女	若者		楊喜堂編『中国民間文学三套集成 貴州省黔南州布依族苗族自治州 龍里県卷』龍里県民間文学三套集成弁公室、1990年。
42	貴州省黔南ブイ族ミャオ族自治州都勻県	ブイ族	螺女房	螺の精	農夫	二人兄弟	中華民族故事大系編委会編『中華民族故事大系 第3卷』上海文芸出版社、1995年。
43	貴州省遵義市	漢族	螺女房と螺ダム	螺の精	呉漢	由来譚	遵義市文化局、遵義市文芸集成志書編輯部編『中国民間故事集成 遵義卷』貴州人民出版社、2002年。
44	雲南省シーサンパンナタイ族自治州	タイ族	螺女房	龍宮からの螺の精	漁師の岩宰	二人兄弟	西双版纳州民委編『西双版纳傣族民間故事集成』雲南人民出版社、1993年。
45	雲南省勐海	プーラン族	螺女房	螺の精	若者の艾甘帕	難題譚	岩温扁編『中華民族故事大系 第12卷』上海文芸出版社、1995年。
46	雲南省漾濞彝族自治州	イ族	孤児と龍女	龍王の娘	柴刈りの孤児、阿蕃	難題譚	字開春主編『大理彝族民間故事』雲南民族出版社、2006年。

### 第3章 中日蛇婿の比較——「蛇婿と姉妹型」を中心に

はじめに

蛇と人間の女性の婚姻を語る話は世界中に存在し、中国と日本にも広く分布している。中国では「蛇郎」、日本では「蛇婿入り」と呼ばれるのが一般的である。

中国の場合には、吉林、遼寧、河北、山西、内モンゴル、上海、安徽、浙江、福建、湖北、湖南、河南、広東、広西、海南、四川、貴州、雲南、甘肅、青海などの地域で語られている。日本では、北海道を除く46都府県に見られる。

「蛇郎」と「蛇婿入り」のモチーフを比較してみると、類似した要素が若干見られる。しかし、中国の「蛇郎」は蛇婿と娘の幸せな婚姻を語るのに対して、日本の「蛇婿入り」においては、幸せな婚姻は少なく、蛇はいつも退治される対象である。蛇を人間の祖先とみなす原始社会の蛇信仰はこういった話が発生した源とされた。しかし、信仰の推移に伴って、中日の蛇婿の話は幾多の変化を経たために、中日の話における異なった蛇婿像が生じたと考えられる。

しかし、「蛇婿と姉妹型」のモチーフと一致したものは日本にも存在している。これらの話は、中日の蛇婿の話と比較する際に、重要な位置を占め、見落としてはいけない存在である。

#### 第1節 先行研究について

広く語られている「蛇郎」は早くから研究者に注目されている。1937年に出版されたエーバーハルト氏の『中国民間故事類型』<sup>226</sup>において、「蛇郎」は一つのタイプとして上げられている。AT分類に基づいて作成された丁乃通氏の1978年の『中国民間故事類型索引』<sup>227</sup>では、「蛇郎」はAT433タイプの下位に、AT433Dをたて、AT433の中国タイプとして分類されている。2000年に出版された金栄華氏の『中国民間故事集成類型索引』<sup>228</sup>において、「蛇郎」はAT433D蛇郎君と分類されている。これらの分類法からわかるように、「蛇郎」は数が多いが、話のパターンはある程度固定していると思われる。

一方、日本の「蛇婿入り」は大きく「苧環型」と「水乞型」に分類することができる。稲田浩二氏、小澤俊夫氏編集の『日本昔話通観』<sup>229</sup>によれば、205A針糸型、205B豆入り型、205C立ち聞き型、205D嫁入り型、205E姥皮型、205F鷺の卵型、205G蟹報恩型、205H娘変身型、205I契約型と細かく分類されている。

中国の「蛇郎」と日本の「蛇婿入り」を比較する先行研究は多くない。しかし、中には注目すべきものも見られ、その一つとして、劉守華氏の「蛇郎故事比較研究」<sup>230</sup>があげられる。この論文は1987年発表された以来、今までの蛇婿研究に大きな影響を与え続

226 ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』商務印書館、1999年。

227 丁乃通『中国民間故事類型索引』中国民間文芸出版社、1986年。

228 金栄華『民間故事類型索引（上中下）』中国口伝文学学会、2007年。

229 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年。

230 劉守華「蛇郎故事比較研究」『民間文学論壇』1987年第3期。

けている。氏によると、中国蛇婿の話は 433D 蛇郎と姉妹の型、433E 蛇退治型、433F 始祖型と分類することができる。433D は今日最も流布している型である。433E は、宋の『太平広記』に収録された蛇の精の話の指し、433F は始祖伝説を指している。このうち、433F は蛇は一族の祖先であったことを語り、蛇婿の最も古い形であるとされた。蛇のイメージの変化ははやく『太平広記』に認められる。『太平広記』は宋の時代に成立した文献であるが、その中に収録された蛇の精の話の出典は魏晉南北朝、隋、唐の志怪書であり、しかも、これらの蛇の精の話はそもそも民間故事であった。そこから、蛇のイメージの変化、つまり、蛇が神から妖怪へと扱われたことがわかる。劉氏は 433D 型と日本の蛇婿入りを比較する際に、中国では蛇は神、日本では蛇は妖怪と見なされたことを指摘し、それは中日の蛇に関する信仰および中日の婚姻制度にかかわっているとした。また、氏は日本の蛇婿入りは 433E 型に大きく影響されたと考えている。

于長敏氏の論考「蛇郎型故事」<sup>231</sup>は、劉氏の論考を補足したと言える。于氏は『古事記』のスサノオノミコトのオロチ退治の神話は日本の蛇婿入りの祖形であるとし、『搜神記』の李寄斬蛇に影響されて成立したと述べている。要するに、日本の蛇婿入りの源流は中国にあると于氏は考えている。しかし、于氏の論考には詳しい論証がなく、まだ説得力を欠くと筆者は考えている。

中国における日本の蛇婿入りに対する一般認識は、志村三喜子氏の「イ族の昔話の底流——蛇婿入りと竜宮女房をめぐる」<sup>232</sup>によって定着したと言える。志村氏はこの論考の中で、

日本の蛇婿入りは、水乞型にしても、神婚ではなく邪神の蛇に対するいけにえとして娘を差し出す「猿神退治」系統の話に一步近づいており、蛇には水神として田に水をはる力が残されてはいるものの、嫁となる娘にはいけにえにされる者としての心境がうかがえ、蛇は退治される。芋環型でもそうで、三輪山の豊穰神に対する神聖な畏怖はなく、針一本で死に至り、蛇よけのまじないのいわれを教える話となってしまう。水は適度にあるならば豊かな実りを約束するが、ひとたび暴れ出すと、それは恐ろしい被害と災害をもたらすものとなる。白田甚五郎は「水霊はそれこそ崇拜と恐怖との両刃を有する存在であった」（「蛇婿入り」、『屁ひり爺その他』）と述べているが、日本の昔話の蛇婿入りでは、恐怖が勝り、邪神退治につながっている。

と述べ、日本の蛇婿入りが邪神として退治された特徴を明らかにした。志村氏の論考は劉氏、于氏などの論文にも引用され、よく知られた研究である。

以上の先行研究によれば、現在中国で最も広く語られる蛇郎の話（以下、「蛇婿と姉妹型」）と日本の蛇婿入りとの間には直接的な影響関係は見られないのである。

<sup>231</sup> 于長敏「蛇郎型故事」『中日民間故事比較研究』吉林大学出版社、1996年。

<sup>232</sup> 初出は飯倉照平編『雲南の民族文化』研文出版、1983年、原題は「イ族の伝承文芸」である。その一部の中国語訳は「围绕蛇郎和竜女談彝族民間故事的源流（イ族の昔話の底流——蛇婿入りと竜宮女房をめぐる）」と題して、『山茶』1985年第5期に掲載された。



## 第2節 中国の「蛇婿と姉妹型」

本稿は「蛇郎」を60例集め、表1で示した。この60例は、以下の7条のようにまとめることができる。モチーフに名をつけた。

- ①爺（あるいは婆）が蛇に助けられ、娘の一人を嫁にやると約束する。[男主人公の求婚]
- ②爺が娘たちに頼むと、上の娘は断るが末娘が承諾する。 [娘の嫁入り]
- ③蛇が立派な男になり、末娘と豊かな生活を送る。 [幸せな暮し]
- ④姉が嫉妬し、末娘を殺し、末娘に擬装して蛇郎の妻になる。 [妹を殺害する]
- ⑤末娘が鳥になり、姉の仕事の邪魔をするので、小鳥が殺される。小鳥の骨を捨てると、そこに木が生える。木は、姉の邪魔になるので焼かれる。（話によって、他の変化もある。） [妹の転生]
- ⑥蛇郎（あるいは隣人）の助けなどで、末娘は生き返る。 [妹の蘇生]
- ⑦姉は報いを受ける。蛇郎と末娘は幸せに暮らす。 [結末]

具体的に、①[男主人公の求婚]において、60例の該当部分を見れば、蛇に何かをしてもらう代わりに娘をあげることは最も多く見られる。そのうち、「父親が花を摘むと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる」というパターンが、地区や民族に関わらず、最も多い。「蛇が父親の落した斧を拾い出してくる。父親が娘をやると約束する」というパターンは、山西省、内モンゴル、甘肅省、青海省などの北の方の地域に見られ、また、「父親が畑を耕してくれた者に娘をやると言う」と、蛇が耕してくれる」というパターンは浙江省、湖北省、広西省に見られる。「父親が木を倒してくれた者に娘をやると言う」と、蛇が木を倒してくれる」や「父親が大きな石を動かしてくれた者に娘をやると言う」と、蛇が石を動かしてくれる」、「母親がチガヤを担げないと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をさせる」というパターンもあるが、広西省、貴州省、雲南省、四川省の少数民族の話に集中している。そのほかに、蛇が爺（あるいは婆）を脅かして娘をもらう描き方は、北から南の地域の話に見られる。さらに、援助と脅迫で嫁をもらうのとは異なり、蛇が直接求婚する例もある。

その後、蛇と約束した爺（あるいは婆）は、娘たちに結婚の話をする。今回、集めた話では、2人、3人、5人、または7人姉妹の場合もあるが、どんな場合においても、求婚を承知するのはいつも末娘である。しかも、豆、菜種、ゴマなどを蒔きながら嫁入りする場面がしばしば出てくる。①[男主人公の求婚]と②[娘の嫁入り]は、「蛇婿入り・水乞型」の前半部分に該当するが、それ以降の展開は日本の「蛇婿入り・水乞型」と違う。「蛇婿入り・水乞型」では、娘は針千本とひょうたん千個を持って、知恵を使って、蛇を殺す。しかし、中国の「蛇婿と姉妹型」の話においては、娘は蛇婿と結婚してからいつも幸せな生活を送る。殆どの例で、蛇は立派な男に変身することができる。蛇は皮を脱いで人間になるのが一般的であるが、広西省（例 30）、貴州省（例 44）、雲南省（例

52) の例では、その正体が竜王、あるいは竜王の息子であると描かれている。

翌年、妹は蒔いた種などの芽を辿って、妹が実家に帰る。姉が芽を辿って妹の住んでいる所を訪ねる場合もある。そのとき、姉は妹の幸せな生活を妬んで、妹を殺して、妹になりすまして蛇郎の妻になる。殺す方法としては、殆ど水死させて殺害するのである。井戸、川、池などへ姉が妹を押し込んだり、熱湯をかけたりして殺すのが一般的であるが、雲南省の例では、洞窟の中に押し込んで殺す場合（例 47）や、山の崖へ突き落して殺す場合（例 53、例 56）もある。しかも、殺す前に、姉は妹を騙して、妹と服、飾り物などを取り替えるのが一般的である。

⑤[妹の転生]において、殺された妹は転生して、復讐する。たとえば、福建省永春県、漢族の「蛇郎君」（例 17）においては、妹は小鳥に生まれ変わり、姉の悪事をさえずると、姉は小鳥を殺して煮る。蛇郎はおいしく食べるが、姉が食べるとまずくなる。姉が肉を捨てると、そこに竹が生える。姉が竹椅子と竹筵を作ると、蛇郎は気持ちよく使うが、姉が使うと痛くなる。姉が椅子と筵を焼くと、隣の婆が灰をもらいにきて灰の中の亀を持ち帰るというように、鳥から竹へ、竹から亀へと変化する。たとえば、四川省珙県、漢族の「蛇郎と禿げの女」（例 41）においては、妹は「鳥→イラクサ→サンショウの木→果樹」というように 4 回も変化する。転生の回数は一定ではないが、転生の順は鳥類から植物類へ、植物類から金属類、または他の物へとほぼ定着しているように見える。

⑥[妹の蘇生]において、その展開は他力で生き返るのと自力で生き返るのに分けることができる。他力で生き返るのは概ね「隣の家で生き返る」と「夫に助けられて生き返る」に分けることができる。前者は 18 例、後者は 12 例見られる。前にあげた福建省永春県、漢族の「蛇郎君」の例の続きには、隣の婆が亀を持って帰り、水甕に入れると亀が美人になり、家事を手伝うとある。また、安徽省、漢族の「菜瓜蛇の故事」（例 10）のような例もよく見られる。この話では、妹は「鳥→棗の木→黄金の人形」と 3 回生まれ変わる。隣の婆がこっそり黄金を持って帰ると、黄金の人形が妹になり機を織ると描かれる。「夫に助けられて生き返る」については、蛇郎が妹に仙丹を飲ませると、妹が人間の形になる例や、蛇郎が法術を使って妹を復活させる例、蛇郎が夢の中に現れた妹に教えてもらった方法で妹を生き返らせる例などがあげられる。以上のほかに、妹が漁師に救われる例（例 35）、妹が南海観音に救われる例（例 37）も見られる。自力で生き返るというのは、妹が数回にわたって生まれ変わった後、元の姿に戻ることである。たとえば、吉林省漢族の「蛇郎と三番目の娘」（例 1）では、妹は「鳥→草→果実」という転生過程を経て、果実から出てくる。あるいは、湖北省トゥチャ族の「蛇婿」（例 21）では、姉が雀を蒸すと妹が出てくるのである。

⑦[結末] は「姉が自業自得の報いを受け」、「夫婦団らん」で終わるのが一般的である。前にあげた福建省永春県漢族の「蛇郎君」の例の結末は、婆の孫が蛇郎に出会って、蛇郎を家に連れて帰ると妹は蛇郎に真実を訴え、夫婦は団欒する。その後、姉は竹になる。さらに、姉が恥ずかしくて自殺する例や、姉が怖くて逃げる例も少なくない。要するに、結末の部分は善良な人こそ幸せが得られ、悪い人が必ず懲罰を受けることを強調してい

る。

以上の分析から、中国の「蛇婿と姉妹型」の話は蛇郎と人間の婚姻譚および姉妹の葛藤という二つの部分からなっていることがわかる。どちらも話の重要な構成部分である。

### 第3節 日本の「蛇婿と姉妹型」

前述したように、日本の「蛇婿入り」は大きく「苧環型」と「水乞型」に分類されている。細かくは、205A 針糸型、205B 豆入り型、205C 立ち聞き型、205D 嫁入り型、205E 姥皮型、205F 鷲の卵型、205G 蟹報恩型、205H 娘変身型、205I 契約型に分類される<sup>233</sup>。それぞれのモチーフは以下のようなものである。

#### 205A

- ①娘のもとに毎晩見知らぬ若者が通ってきて明け方に帰っていき、娘は痩せ衰える。
- ②心配した親が娘に糸を通した針を若者の着物の裾に刺させ、翌朝糸をたどると、山奥の洞穴までつづき針の刺さった蛇がいる。

#### 205B

- ①見知らぬ男が雨夜に蛇の目傘をさして娘を訪れ、朝方帰っていく。
- ②隣人のすすめで娘が男に豆を炒らせると、男は自在鉤にからまって炒り、焼け死んで蛇の正体をあらわす。

#### 205C

- ①娘のもとに毎晩見知らぬ若者が通ってきて明け方に帰っていき、娘は痩せ衰える。
- ②心配した親が、娘に糸を通した針を若者の着物の裾に刺させ、翌朝糸をたどると、山奥の洞穴までつづき針の刺さった蛇がいる。
- ③親は、蛇の子が、自分は死んでも娘に子種を残してきた、と言いつつ蛇の親が、人間は賢いから節句酒を飲んで子種をおろす、と教えているのを耳にする。
- ④親が娘に節句酒を飲ませると、おびたしい蛇の子がおりる。
- ⑤それから娘に節句酒を飲ませるしきたりができる。

#### 205D

- ①爺が日照りに困って、田に水を入れてくれた者に三人娘の一人を嫁にやる、とひとりごとを言うと、蛇がすぐ水を入れてくれる。
- ②爺が娘たちに頼むと、上の二人はことわるが娘が承知し、針千本とひょうたん千個を持って、迎えにきた若者について出かける。
- ③山奥の池についた若者が、いっしょに水底の家に入ろう、と誘うと、娘はひょ

<sup>233</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第28巻』同朋舎、1988年。

うたんをみな投げこんで、これを沈めてくれたら入る、と言う。

④娘は、若者が蛇の姿になってひょうたんを沈めようともがいているところへ針千本を投げて蛇を殺す。

#### 205E

①爺が蛙を飲みかけている蛇に、三人娘の一人を嫁にやるから蛙を放してやれ、と頼むと、蛇は蛙を放して去る。

②爺が娘たちに頼むと、上の二人はことわるが末娘が承知し、針千本とひょうたん千個を持って、迎えにきた若者について出かける。

③山奥の池について若者が、いっしょに水底の家に入ろう、と誘うと、娘はひょうたんをみな投げこんで、これを沈めてくれたら入る、と言う。

④娘は、若者が蛇の姿になってひょうたんを沈めようともがいているところへ、針千本を投げて殺す。

⑤娘が山中の婆の家に泊めてもらおうと、婆は爺に助けられた蛙で、娘に姥皮をくれ、長者の火焚きになれ、とすすめる。

⑥娘は姥皮をつけて長者の火焚きにやとわれ、夜娘の姿にもどっていると、長者の末息子にみそめられる。

⑦末息子は恋わずらいになり、蛙の化けた易者のみたてで、末息子がご飯を受ける女を嫁にもらうことになる。

⑧末息子は最後の火焚き婆の飯を受け、姥皮をぬいだ娘は嫁に迎えられる。

⑨長者があと継ぎを選ぼうと、三人の息子の嫁にわらじばきで真綿の上を歩かせると、末息子の嫁だけが綿をつけずに歩き、末息子があと継ぎと決まる。

#### 205F 鷲の卵型

①爺が蛙を飲みかけている蛇に、娘を嫁にやるから蛙を放してやれ、と頼むと、蛇は蛙を放す。

②蛇が若者に変身して婿に来て、娘は病気になる。

③僧に変身した蛙が来て、鷲の卵を飲ませれば娘は治る、と言うと、婿は蛇の姿にもどって木に登り、鷲に落とし殺される。

#### 205G 蟹報恩型

①爺が蛙を飲みかけている蛇に、三人娘の一人を嫁にやるから蛙を放してやれ、と頼むと、蛇は蛙を放して去る。

②爺が娘たちに頼むと、上の二人はことわるが末娘が承知し、小屋に閉じこもる。

③夜になって蛇が来ると、末娘のかわいがっていた蟹とその仲間が蛇をはさみ切り、蟹たちも死ぬ。

#### 205H 娘変身型

①娘が橋のたもとで拾った手拭いを持ち帰ると、その夜来た若い男が、手つけを渡した娘を嫁にもらう、と娘を連れ帰る。

②里帰りした娘は親に、寝姿を見るな、と言うが、八畳の間いっばいの蛇になった姿を見られて去っていく。

③娘の親は、蛇婿に教わった鬚づけを売り金持ちになる。

④蛇婿は、妻の実家の火災に消火にあたり焼け死ぬ。

#### 205I 契約型

①乳母が蛇に、姫が成人したらお前の嫁にやる、と約束して、毎日蛇に姫の尻をなめさせる。

②成人した姫が船で人間に嫁入りしていると、現れた虚無僧が尺八を吹く。

③嵐がおこり、姫は川底に沈んで蛇の嫁になる。

④乳母の夫が、川に落とした斧を求めて水底につくと、姫が男に着物の片袖を託す。

細かく分類された「蛇婿入り」の9つの類型においては、蛇婿と娘の幸せな婚姻を語るものがない。しかし、前述したように、「蛇婿入り」の話に、中国の「蛇婿と姉妹型」のモチーフと全く一致し、幸福な婚姻を語るものが、確実に存在している。これらの例に、まだ十分に注意が払われていないと言える。

日本にある「蛇婿と姉妹型」に類する話は、2例見られる。一例は沖永良部島にあり、もう一例は奄美大島にある。沖永良部島の例は、岩倉市郎の『沖永良部島昔話』<sup>234</sup>に収録されていて、「蛇婿入り」と題されている。

#### 例一 大島郡知名町・差司窪盛（男）

シン長者が女の子を三人持っていたが、一番末の娘が十五歳の時彼女等の母が死んだ。一七日の祭をするには、忌拂薪を取らなければならない。父は山へ行って其薪を沢山とってまらけて、担ぎ上げようとしたが重くて上げる事が出来ないで、「誰かこれを肩めらせる人があれば、三人の娘のうち誰でも一人は呉れて良いが——」と独言をいうと、其所へアマタ（蛇の一種）があらわれて、「本当に呉れるね」と言う。父はこんな者が上げ得るものかと思って、「三人のうち一人選んで上げる」と言った所が、蛇はすぐ薪を肩に上げてくれた。大変な事になった、言った以上呉れてやらぬばならない——。父はうちへ帰って薪を下して、心配の余りアシ（昼食）もたべずに蒲団被って寝た。

娘三人が野原や他所から帰って来た。父が一番上の二十歳になる娘に向って、「今日は斯々の次第であった（話者は此所で事の次第を繰返し語る）、お前は蛇の妻になってくれぬか」と言うと、「人間の妻にはなれるが、獣の妻になんかなれない」と言う。二番目の十八歳になる娘に話すと、これも出来ないと言う。もう仕方ない——。

<sup>234</sup> 岩倉市郎『沖永良部島昔話』民間伝承の会、1940年。

三番目の十五歳になる娘に話すと、「私とその妻になります、親に生かれて親の言う事を聞かぬという事はない」と言う。「そうして呉れ愛する子供、もう臆て迎えに来る筈だから」と話している所へ、立派な人が糸衣裳（絹の着物）を着て来られて、明後日根引（嫁迎え）するからと言って、持参（土産物）なども持って来た（これが夫になる人である）。その持参持ちの人々も皆立派な人々ばかりである。いよいよ明後日になると、迎えの者がやって来て父も姉さん達も共に来て下さいと言うので、皆行った。そうして御馳走を受けて、二番娘と父は帰り、一番の姉はその家に泊った。

三日泊ってから一番の姉が妹に、「親ゲンド（見参）に行こう」と言って、妹を連れて家を出た。途中に溜池がある。姉が「此所で浴びよう」と言うと、妹は嫌だと言う。それを是非浴びよと言って、姉は無理に妹の着物を取って浴びせて、そうして池の中に押込んで殺した。翌日姉は妹の仕度をして、男の家へ行った（妹に擬装してその妻になった）。

死んだ妹は鳥になった。夫が食事をすると飛んで来て其膳の上に止って飯をかき回す。姉が芋を紡むと又それをかき乱す。「あんな奴殺してしましましょう」と女が言うと、男はそうしようと言って、其鳥を殺してマキ（豚小屋）に捨てた。所がマキの中に桑の木が生えて、彼等が其所へ行くと、枝を差延べてじゃれかかる。「あんな桑の木取って焼きましょう」と女が言うと、そうしようと言って夫は桑の木を焼いた。焼いて起火にしてフーと吹いたら、その起火がチリチリと飛んで行って姉の眼を焼いた。姉はめくらになって、或る日マキへ行ったら、マキの石垣が崩れて姉はその下敷になって死んだ。

死んだ本当の妻が夫に夢を見せた。自分は溜池の脇の穴の中に死んでいる。この前焼いた桑の木の灰を持って来て死骸に振りかければ元の人間になる、と言うのである。夫は灰を持って行った。妻の死体は死んだ者とも思われぬ程生々していた。灰をかけたら妻は生き返った。夫がどうした事だと訊くと、妻は斯々と次第を語った。そんなら早く夢を見せれば良かったと、夫が言った。死んだ姉の死骸はその穴に埋めた。二人は元の通り夫婦になって、今が今までもともに居る。

とある。この話は、話者差司窪盛氏が16歳くらいの時、隣の老人に聞いたものだという。1936年採集当時は56歳なので、この話は差司氏が1896年頃聞いたものだとわかる。

もう一例は、立命館大学説話文学研究会編集『奄美・笠利町昔話集』<sup>235</sup>に収録されていて、題目は「偽の花嫁」である。それは次のような話である。

#### 例二 大島郡笠利町・碓重武（男）

唐芋を掘りにね、そのおっかさんが行った。昔はね、芋で、一日三度芋で、御飯は炊かずに芋で昔は、食事をしちよったから、畑一杯芋を植えつけてあった昔は。それで芋掘に行つて、その戻りは雨が降つて、川が昔は今のように橋はなかったわ

<sup>235</sup> 立命館大学説話文学研究会編集『奄美・笠利町昔話集』立命館大学文学部、1986年。

けよ、川は。だからもう渡られなかったわけ。でマッタゴっちゅってね、蛇、——人にはどうにもしない蛇よ。マッタゴちて、赤い色して、こんなもの、——そんなマッタゴが化けるわけ。マッタゴちうは女に化けたり男に化けたりするわけ、だからそのマッタゴが、

「自分が助けますから」ちて、「渡しますから」ちて、そのマッタゴの上からそのおばさんを渡したそう。へで家に帰って来て、まあ女の子が二人おった。そう、姉妹が、二人おって、その二人の子供は一人はどうしてもあげりゃもらうちゅうから

「自分を助けた人だから、あんた行きなさいよ」ちゅたら、姉さんの方から、「行け」ちおっかさんが。姉さんは、「行かん」ちうたわけ、「あんなものにはもらわれん」とか。そしたところが、妹はね、

「親を助けた人間なれば自分が行く」と、それで「おっかさんおっかさん、豆を下さい」豆ね、その豆をもらってその人と一緒に、豆を落として行ったわけよ。

「おっかさん」ち、「これが萌えた頃にはおいでなさい」と。「これが萌えた頃に」。萌えにゃわからんから。どっちに行くかわからんからね神様か人間か分からんから、そんな人は。だから妹はそう思って、豆をもらったわけよ。自分はこんな人は人間じゃないと思ったわけよ。妹は、だから豆をもらって、自分が落し行くから、

「生える時は必ず家に来なさい」ち、おっかさんに言うて行ったわけ。それが生えたわけよ、行ったわけ。行ったけど、もうバンクワンする家におってよ、おって。それが着物が亡くだちゅうてね、七重ね着物を着とったんです、そんな女子が。

「どうして、旦那さんはどうしとる」

「もう御天道様に一週間、こっちに一週間務めする神様だよ」ち、そういうわけ。

「そうか」、そんなこんだ姉さんに言って見せてみにゃいかんちて。そう、とにかく言わなければ良かったのに、姉さんに。目がちょっと姉さんは、目すうちゅうんが出て、目がはしけておったそう。ね。「姉さんここ行ってごらん、おうお前が行けば楽しとったが」ちゅうて。

「そうか」ちて、行ったわけよ。行ったところが、もうその家に着いて、その時まだ旦那さんが帰っておらなかったわけよ、

「何でお前一人なんでそうぼつとしちよるね」ちったら、

「いや自分の旦那さんはね、御天道様に一週間こっちに一週間おる神様よ」ち。

「そうか」、そうしたところ姉さんが言うのにな、

「お風呂焚くから、お風呂入れ」、

「いや、入れん」ち、「その人が来んうちは、こん着物は脱ぐことが出来ない」ちゅうたわけ。

「いやそれは構んから、あんた一週間ほどその下では、体がものならんから、お風呂入らんばいかん」ち。お風呂沸かして、無理矢理着物を脱いで、入れたそう。入れてガンガン沸かして、蓋閉めて、死なしたわけよ、そんな妹を。自分がちゃんと着物を着て坐つとったそうです。ところが、降りて来て、

「どうも今迄すまなかつた」ちこう言うでしょう。「御苦労さん」ちゅうて、旦那さんが、

「なんでお前は目がこうなつたつとるえ」ち、

「それはあんたがお待ちどうしで、上ばかりこう見ておつたから、目がはしけた」ちちゅうわけよ、目がこうはしけた。

「そうかふうん」ちし。それが分らんわけよ、姉妹じゃって、分らんでしょね。

たところが隣の客に招待を受けた。そん妹が化けてね、隣の内に招待があるから、あんたたちを招待するからちゅうて、隣の家から、その隣の家に行つたわけよ。御馳走するからちゅうて、それが妹が化けたのよ。化けて、そん旦那さんが言うに、

「この御飯はね、かたごて、半分は煮てるわけよ、半分は生米、お汁だったら半分は、辛い、半分は甘く」。そういう具合にしてあつたわけよ。たらその妹が言うわけね、「旦那さん旦那さん、食事の味は分るのに、なんで嫁の入れ替わり何で分らんか」ち、そん時、そん姉さんは、妹にそう言われたところ、忽ち虫になつたわけよ、だからメラベ虫ちゅう、メラベは人間からなつた。

両者のモチーフはかなり近いにもかかわらず、題目が異なっているのは話者あるいは採集者の認識によるものなのであろう。発端である蛇の求婚から妹が蛇の要求に応ずるまでの部分は「蛇婿入り・水乞型」のそれに該当するが、その後の展開は大きく離れていて、中国の「蛇婿と姉妹型」に良く似ている。

一方、男主人公の蛇を按司や殿様など人間の男に変換した話も見られる。表2に示した例三から例十二までの十例が該当する話である。大島郡に6例、八重山郡に4例ある。分布状況について、例一から例十二はいずれも南島で伝承されている。『日本昔話通観』の鹿児島巻と沖縄巻に収録された「蛇婿入り」の話を確認した限りでは、日本列島の他の地域と同様、「芋環型」と「水乞型」の話が最も多く伝承されているが、これら12例は鹿児島県の大島郡と沖縄県の八重山郡に集中していることは注意すべき点である。

南島の話を中国の話と比較してみると、南島12例の話の内容は、前述した中国の「蛇婿と姉妹型」についての要約によくあてはまる。

まず、発端の①「男主人公の求婚」については、南島の例三から男主人公が人間になるが、「蛇婿入り・水乞型」の痕跡がはっきり留められている。とはいえ、援助の内容は、「蛇婿入り・水乞型」の該当部分と異なる。爺が日照りに困って、田に水を入れてくれた者に娘をやると言うのと蛇が水を入れてくれるという「蛇婿入り・水乞型」の一般的なパターンに対し、南島の12例は薪を担いでくれたり、川を渡してくれたりする形になる。これを中国の「蛇婿と姉妹型」の60例の該当部分と比べると、同様に蛇に何かをしてもらう代わりに娘をあげるという発端を持っている。具体的な内容を見ると、例54 雲南省景洪県ジーヌオ族「沙切と蛇郎」の「母親がチガヤを担げないと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をさせる」と、例59 雲南省永徳県漢族「蛇郎」の「母親が草を担げないと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をさせる」のようなパターンは南島の「薪を担いでくれる」



に近い。

次に、②[娘の嫁入り]では、男の求婚に承知するのは常に末娘である。これは南島の12例と中国の60例に共通するところである。そして、すべての例においては、中国の例と同じ、妹と蛇婿が結婚してから幸せな生活を送る。

④[妹を殺害する]の条になると、中国の殆どの例と同じように、南島の12例は池、風呂、井戸、水の中、川へ姉が妹を押し込んで殺す。要するに、水の中で殺害する。

⑤[妹の転生]の部分は、南島12例の中の九例に見られる。一回、二回、または三回転生する場合もあるが、鳥類から植物類へ、植物類から金属類、または他の物へという転生の順が中国の例に共通する。

⑥「妹の蘇生」について、南島の例はいずれも妹が他力で生き返るものであり、それは、「夫に助けられて生き返る」と「隣の家で生き返る」という二つのパターンに分けられる。「夫に助けられて生き返る」のは、例一のみである。具体的に、妹が夫の夢に現れて、自分を復活させる方法を教える。中国の例の中に、夢を通して生き返る方法を教える例が五例（例5、26、59、64、65）確認できる。「隣の家で生き返る」のは九例見られる。八重山郡竹富町竹富の例（例九）は、典型的な例である。この話においては、妹が「鳥→松の木」と二回生まれ変わった後、姉が松の木を焼く。隣の婆が火をもらって帰ると、火が黄金になる。黄金は妹になり機を織る。このような例は中国の例にも数多く見られる。

⑦[結末]は、中国の例と同じ、「姉が自業自得の報いを受け」、「夫婦団らん」で終わるのが一般的である。「まずい料理をして男を招待し、真実を訴える」ことを通して夫婦が元どおりになった例が9例もある。中国では、それは1例（例43）しか見えない。さらに、南島の例一を除く他の例では、姉が虫になると語られる。中国のそれは、1例（例33）しか見えない。

以上、話を構成する部分を一つずつ見てきた。完全に同じというわけではないが、「水乞型」の導入部だけ留められている南島の12例は、日本で広く語られる「蛇婿入り・水乞型」より一層、中国の「蛇婿と姉妹型」に類似することが確認できた。

しかし、従来の認識では、たとえば、関敬吾氏の『日本昔話大成』<sup>236</sup>において、例三から例十二のようなものは、継子譚の下位に分類された「白鳥の姉」の中に収めている。福田晃氏は、関敬吾氏の分類を受け継いで、12例のことを「白鳥の姉」の延長の中で伝承されてきたものとし、「白鳥の姉」複合譚と呼ぶ<sup>237</sup>。以上の二氏と違って、『日本昔話通観』のタイプ・インデックスは、例3と同じ種類のものを「姉と妹」タイプと分類した。その注に、「奄美地方では継子話や蛇婿入りの形をとることも多く、継子の姉は結婚のあと継母に煮殺され白鳥に生まれ変わる。ただし主題は婚姻をめぐる葛藤で、同一タイプの変形として扱う」と書いてある<sup>238</sup>。しかし筆者は、例三からの十例は、例一と例二の変形であると考え。南島の例一と例二は中国から伝わってきたものであり、そし

236 関敬吾『日本昔話大成 第五巻』角川書店、1978年。

237 福田晃「昔話「偽の花嫁」の行方」『南島説話の研究』法政大学出版局、1992年。

238 稲田浩二『日本昔話通観 第28巻』同朋舎、1988年。

て例三からの10例に変形したのではないかと考えている。

#### 第4節 「蛇婿と姉妹型」の伝播および変容

中国の「蛇婿と姉妹型」が日本の南島に伝来した可能性を考えるには、まず中国での分布を確認する必要がある。中国の60例の分布状況を見ると、該当話は中国大陸の広大な地域で伝承され、強固な基盤を持っている。しかし、伝承の密度から見れば、長江以南の地域が数の大半を占め、雲南省だけで11例もあった。長江以南の地域は古代の越人が住んでいる地域である。この地には蛇が多く、この地の先住民は蛇のことについて詳しいため、蛇崇拜も他の地域より強かった。

たとえば、雲南省福貢県で採集されたヌー族の始祖神話「蛇と人間の結婚」<sup>239</sup>は蛇氏族の由来を語る話であり、蛇を人間の祖先に高める。

昔々、機織りと歌が上手な娘がいた。ある巨大な蛇が娘の歌声に心を打たれて、小さな虫に変身し、娘が歌うたびに娘のそばにやってきた。娘が怒り、もう二度と来ないようにと言うと、虫が結婚を承知してくれれば、人間になると言う。娘が承知すると、虫が人間になる。二人が結婚して生まれた子は、蛇氏族であったという話である。

さらに、考古学においては、古滇国（紀元前278年—115年）の遺跡から出土した青銅器から、滇池周辺の雲南省中部及び東部で生活していた越人の蛇崇拜が説明される。たとえば、李家山遺跡から発見された数千点の青銅器は、蛇文様のあるものが多くを占めるのだが、それらは古滇国の戦争、生産、生活などの面を反映しているとともに、古滇人の蛇崇拜を表しているというのだ<sup>240</sup>。

歴史学者の羅香林氏は「古代百越分布考」<sup>241</sup>の最後で、蛇郎の話に言及した。氏によると、「蛇婿と姉妹型」の話は幾多の変遷を辿ってきたが、その最も広く分布している地域がちょうど越族の分布地域と重なったので、その起源と伝播は必ず蛇をトーテムとした越族と確実に関わっているとした。氏の推論は劉守華氏などその後の研究者に認められた。この推論の裏付けになるかもしれないが、越人が住んでいる地域でもある現在のベトナム<sup>242</sup>にも、越人が大量に移住してきた台湾にも、「蛇婿と姉妹型」の話が存在している<sup>243</sup>。長江以北の漢民族との融合の過程に、該当話が北の方へ伝播していったのだろう。しかし、朝鮮半島にその話が見られない。なので、南島の例は古代越人の地から直接伝来したものか、あるいは台湾を経て伝来したものと考えられる。

しかし、「蛇婿と姉妹型」は、南島に留まって南島以北の地方に伝播しなかった。日本全土に分布している「蛇婿入り」の話において、蛇は常に退治される対象である。吉野

239 『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 雲南卷 上巻』中国 ISBN 中心、2003年。

240 劉体操「古滇国与蛇文化——李家山青銅芸術探索」『往日詩文』雲南民族出版社、2005年。

241 羅香林「古代百越分布考」『中夏系統中之百越』独立出版社、1943年。

242 「神の蛇」（チャンヴェトキーン編、本多守訳『ヴェトナム少数民族の神話』明石書店、2000年。

243 「蛇郎君」（施翠峰『台湾の昔話』三弥井書店、1997年。施翠峰「台湾昔話と華南との関係」白田甚五郎、崔仁鶴編『東北アジア民族説話の比較研究』桜楓社、1978年。

裕子氏によれば、蛇は水の神だけではなく、その第一義は祖先神、宇宙神である<sup>244</sup>。しかし、そういった動物崇拜の思想が昔話において、智慧による人間の動物支配へと転換した<sup>245</sup>。嫌悪と恐怖という蛇のイメージが昔話に根強く定着したため、蛇を崇拜の存在として語る「蛇婿と姉妹型」は日本に伝来したが、広く受け入れられなかったのである。

それにも関わらず、「蛇婿と姉妹型」は南島に伝播している。福田晃氏は、「南島においては、久しく按司ガナシの妻は、霊界に通じるノロ・ユタの系譜のなかにあつて、按司ガナシのまつりごとを支えてきた。しかも、そのノロ・ユタたちは、かの主人公たちに準ずる人生体験を通して、霊界に通じる資格を獲得するものであった」<sup>246</sup>と言う。このような社会的背景があるがゆえに、「蛇婿と姉妹型」にある女主人公の転生・蘇生の話が南島において認められやすかったのではないか。また、蛇に対する信仰が薄くなったため、蛇体を按司もしくは殿様という現実社会の人物に変換されたのではないか。それによって、話の真実性が一層高まった一方で、話の構造はほぼ元々の形を保つことができたのだろう。

おわりに

以上、中国で最も広く語られている「蛇婿と姉妹型」の話を日本の南島の例と比較して、その影響関係を検討してきた。中国の「蛇婿と姉妹型」の話は、日本に伝来してから南島に留まった。その後、南島の人々に受け入れられやすい形に変容してきたのである。ゆえに、南島の例のうち、蛇婿を男主人公とした2例は、按司を男主人公とした10例に先行していると十分に考えられる。それに従えば、南島の12例は同一類型であり、蛇婿入りの一類型として確立されるべきではないだろうか。

---

<sup>244</sup> 吉野裕子『蛇——日本の蛇信仰』講談社、1999年。

<sup>245</sup> 小澤俊夫「蛇婿入り譚の分析」『国文学 解釈と鑑賞』至文堂、1980年12月。

<sup>246</sup> 福田晃「昔話「偽の花嫁」の行方」『南島説話の研究』法政大学出版局、1992年、433～456頁。

表 1 中国の  
例

	採集地	伝承民族	題目	男主人公の求婚	娘の嫁入り	幸せな暮らし	妹を殺害する	妹の転生	妹の蘇生	結末	備考	出典
1	吉林省公主岭市	漢族	蛇郎と三姑娘	蜜蜂が蛇に頼まれて求婚する。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	豊かな生活をする。子供が生まれる。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→草→果実	妹が果実から出てくる。	姉が死ぬ。夫婦団らん。		『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 吉林卷』中国文聯出版公司、1992年。
2	遼寧省大連市	漢族	蛇郎	蛇郎が求婚する。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→木		上の姉がおき火で禿げになり、かまどに飛び込んで死ぬ。	三人の娘が白菜の精である。	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 遼寧卷』中国ISBN中心、1994年。
3	遼寧省朝陽市喀喇沁左翼蒙古族自治县	モンゴル族	長女と蛇郎	父親が花を摘むと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	三番目の娘が承知する。	豊かな生活をする。	姉が妹を殺す。	鳥		姉が怖くて死ぬ。蛇郎が悲しみのあまり鳥になる。		劉学軍主編『喀左・東蒙民間故事 7』遼寧民族出版社、2008年。
4	遼寧省朝陽市喀喇沁左翼蒙古族自治县	モンゴル族	三妹と蛇郎	父親が山へ薪を取りに行くと蛇が現れ、娘を嫁にもらわないと殺すと脅迫する。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を川に押し込んで殺す。	鳥		姉が怖くて死ぬ。鳥がずっと蛇郎のそばにいる。		劉学軍主編『喀左・東蒙民間故事 9』遼寧民族出版社、2008年。

5	河北省 辛集市	漢族	少女と 蛇郎	蛇郎という人間の男が 求婚する。	継子が承知する。	幸せに暮ら す。	継母が継子を井 戸の中へ突き落 して殺す。	鳥→桃の 木	夫の夢に現れ、生き 返る方法を教える。	継母と実子が生き返った 継子を見ると怖くて淵に 落ちる。夫婦団らん。	辛集市民間文学三套集成編委会『故 事歌謡選 辛集市民間文学資料 第4巻』1988年。
6	河北省 蘆龍県	漢族	花花蛇 と翠花	蛇が父親を捕まえ、彼 に一人の娘をくれるこ とを承諾させられる。	三番目の娘が承知 する。	豊かな生活 をする。子供が 生まれる。	次女が妹を川に 押し込んで殺す。	鳥→杏の 木→はさ み	次女がはさみを落と すとはさみが娘にな る。	蛇が釘が尖った橋を歩け るかを試し、本当の妻を見 分ける。偽の妻が死ぬ。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 河北巻』中国 ISBN 中心、2003年。
7	山西省 垣曲県	漢族	蛇と村 娘	蛇が父親の落した斧を 拾い出してくる。父親 が娘をやると約束す る。	二番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	姉が妹を川に押 し込んで殺す。	鳥→サイ カチの木 →はさみ	隣の婆が火をもらっ て帰ると、妹になり 機を織る。	蛇が煙突を通れるかを試 し、本当の妻を見分ける。 偽の妻がカラスになる。夫 婦団らん。	王建武他編『舜郷故事』山西省絳県 新華印刷局、1998年。
8	内モン ゴルウ ラダ前	漢族	蛇郎	蛇が父親の落した斧を 拾い出してくる。父親 が娘をやると約束す る。	七番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	二番目の姉が妹 を川に押し込ん で殺す。	鸚鵡→棗 の木	かまどで機を織る。 生き返る方法を蛇婿 に教える。	姉が追い出される。夫婦団 らん。	賈芝、孫劍冰編『中国民間故事選』 人民文学出版社、1958年。
9	上海市 静安区	漢族	蛇郎と 三姑娘	父親が花を摘むと蛇が 現れ、娘を嫁にもらう 約束をして花をくれ る。	三番目の娘が承知 する。ゴマを蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。	二番目の姉が妹 を川に押し込ん で殺す。	鳥→金の なる木→ 金のはさ み→虎	娘が夜中に機を織 る。蛇郎は仙丹を飲 ませると、娘が人間 の形になる。	姉が虎にびっくりして死 ぬ。夫婦団らん。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 上海巻』中国 ISBN 中心、2003年。
10	安徽省	漢族	菜瓜蛇 の故事	蛇が父親を捕まえる。 蛇に一人の娘をやると 約束すると放してくれ る。	三番目の娘が承知 する。ゴマを蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。	姉が妹を川に押 し込んで殺す。	鳥→棗の 木→黄金 の人形	隣の婆が黄金をこっ そり持って帰ると、 娘になり機を織る。	髪の毛が夫の髪の毛とい っしょにまとまること ができるかを試し、本当の妻 を見分ける。偽の妻が蛇に 食われる。	『中華民族故事大系』編委会編『中 華民族故事大系 第1巻』上海文芸 出版社、1995年。
11	浙江省 象山県	漢族	蛇郎と の結婚	父親が花を摘むと蛇が 現れ、娘を嫁にもらう 約束をして花をくれ る。	三番目の娘が承知 する。菜種を蒔き ながら嫁入りす る。	豊かな生活 をする。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	鳥→蛇		姉が妹から変わった蛇に 噛まれ死んでしまう。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 浙江巻』中国 ISBN 中心、1997年。

1 2	浙江省 青田県	漢族	蛇郎	父親が畑を耕しに行く と蛇が現れ、娘を嫁に もらわないと殺すと脅 迫する。	三番目の娘が承知 する。ゴマを蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。二 番目の娘がまた 姉を井戸の中へ 突き落して殺す。		父親が真実を蛇に教 える。蛇が法術を使 って、娘を生き返ら せる。	一番目の姉が犬になり、二 番目の姉が豚になる。夫婦 団らん。		『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 浙江卷』中国 ISBN 中心、1997 年。
1 3	浙江省 温州市	漢族	蛇郎と 三妹	父親が花を摘むと蛇が 現れ、娘を嫁にもらう 約束をする。	三番目の娘が承知 する。	豊かな生活 をする。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	鳥→竹	竹でできた椅子が焼 かれると、娘が飛び 出してくる。	姉が蛇に食われる。夫婦団 らん。		劉文起主編『温州文学五十年：民間 文学』瀋陽出版社、1999 年。
1 4	浙江省 平陽県	漢族	蛇精と 小奶児	蛇が父親を捕まえ、彼 に一人の娘をくれるこ とを承諾させられる。	下の娘が承知す る。	幸せに暮ら す。	姉が妹を池に押 し込んで殺す。	雀→竹→ 西瓜	西瓜から娘が出てく る。	姉が割れた西瓜の破片に 的中し、死ぬ。夫婦団らん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 浙 江・平陽卷』知識産権出版社、2011 年。
1 5	浙江省 泰順県	漢族	阿妹と 蛇の結 婚	父親が山へ薪を取りに 行くと蛇が現れ、娘を 嫁にももらわないと殺す と脅迫する。	三番目の娘が承知 する。菜種を蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	鳥→竹	蛇が法術を使って、 娘を生き返らせる。	姉が蛇婿の本当の姿にび っくりして死ぬ。夫婦団ら ん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 浙 江・泰順卷』知識産権出版社、2011 年。
1 6	福建省 廈門市	漢族	蛇郎君	父親が花を摘むと蛇が 現れ、娘を嫁にもらわ ないと殺すと脅迫す る。	下の娘が承知す る。	幸せに暮ら す。	姉が妹を井戸の 中へ突き落して 殺す。	鳥→竹→ マントー	マントーが娘にな る。	姉が追い出される。夫婦団 らん。		廈門市民間文学集成編委会編『中国 民間故事集成 福建卷 廈門市分 卷』1991 年。
1 7	福建省 永春県	漢族	蛇郎君	父親が花を摘むと蛇が 現れ、娘を嫁にもらわ ないと殺すと脅迫す る。	三番目の娘が承知 する。菜種を蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。	姉が妹を井戸の 中へ突き落して 殺す。	鳥→竹→ 亀	炭を借りに来た隣の 婆が亀をもらって帰 ると、美人になり家 事を手伝う。	娘が男を招待し、真実を訴 える。姉が竹になる。夫婦 団らん。	蛇が 竹を 嫌が る由 来を 語	中国民間文学集成全国編輯委員会 『中国民間故事集成 福建卷』中国 ISBN 中心、1998 年。

												る。	
18	福建省 周寧県	漢族	蛇郎の 結婚	蛇が二人姉妹に求婚する。	下の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	雀→竹→ 黄金の人形	黄金の人形が妹になる。	姉がびっくりして階段から落ちて死ぬ。夫婦団らん。			鐘雷興主編『閩東畚族文化全書 民間故事卷』民族出版社、2009年。
19	福建省 閩南地域	漢族	蛇郎	蛇が三人の姉妹に求婚する。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	二番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	魚→竹→ 鳥	隣の婆が法術を使って、娘を人間の姿に戻らせる。	姉がカラスになる。			武士明、趙進峰編『中国民間故事全集』西苑出版社、2011年。
20	湖北省 西部	トゥ チャ族	蛇郎	蛇が二人姉妹に求婚する。	下の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	ヒョウタン	ヒョウタンから妹が出てくる。	姉が怖くて逃げたら、転んで死ぬ。夫婦団らん。	蛇の 脱皮 の由 来を 語る。		鄂西土家族苗族自治州民族事務委員会、文化局主編『鄂西民間故事集』中国民間文芸出版社、1989年。
21	湖北省 長陽県	トゥ チャ族	蛇婿	父親が畑を耕してくれた者に娘をやると言う。蛇が耕してくれる。	下の娘が承知する。ゴマを蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	姉が妹を堰の中へ突き落して殺す。	雀	雀を蒸すと妹が出てくる。前よりきれいになる。	姉もきれいになりたくて、蒸してくれと頼んだら、死んでしまう。			蕭国松主編『中国民間故事全書 湖北・長陽卷』知識産権出版社、2007年。
22	湖南省 洪水市	漢族	三妹と 蛇郎	父親が花を摘むと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→竹→ 金の菩薩の像	金の菩薩が娘になる。	姉が追い出される。夫婦団らん。			中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 湖南卷』中国ISBN中心、2002年。
23	湖南省 双牌県	漢族	菜花蛇	父親が花を摘むと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	三番目の娘が承知する。ゴマを蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	ガビチョウ→竹→ 菩薩の像	菩薩の像が娘になる。	姉が怖くて死ぬ。夫婦団らん。			中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 湖南卷』中国ISBN中心、2002年。

24	河南省	漢族	二梅と蛇郎の結婚	蜜蜂が蛇に頼まれて求婚する。	下の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	豊かな生活をする。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	花	花が娘になる。	姉が逃げて死ぬ。夫婦団らん。	車錫倫、孫叔瀛編『中国精怪故事』上海文芸出版社、1995年。
25	広東省花県	漢族	美女と蛇	父親が花を摘むと蛇が現れ、娘を嫁にもらわないと放さないと脅迫する。蛇の正体が竜王子である。	七番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥	妹が夫の夢に現れ、生き返る方法を教える。	姉が死んでガマになる。夫婦団らん。	花県民間文学三套集成工作領導小組編『中国民間故事集成 広東巻 花県資料本』1987年。
26	広東省恵来県	漢族	蛇郎の故事	父親が花を摘むと蛇郎が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	二番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→竹	乞食の婆が竹の筒をもらって帰ると、娘になり家事をする。	娘と蛇郎が再会する。蛇郎が偽の妻を殺す。	宋文坤編『民俗選粹』遼寧大学出版社、2001年。
27	広東省揭西県	漢族	三妹と蛇の結婚	蛇が父親を捕まえ、彼に一人の娘をくれることを承諾させられる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鶯	鶯が小間物を売る男の竹の筒に入る。妹になり御飯を作る。	娘と蛇郎が再会する。姉が自殺する。	中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 広東巻』中国ISBN中心、2006年。
28	広東省連山壮族瑶族自治州		蛇郎	父親が花を摘むと蛇郎が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	七番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→竹→櫛→はさみ	はさみが妹になり、御飯を作る。蛇郎の助けで、戻の姿に戻る。	姉がびっくりして死ぬ。	中国民間文学集成全国編輯委員会『中国民間故事集成 広東巻』中国ISBN中心、2006年。
29	広西省金秀ヤオ族自治県	ヤオ族	蛇郎	娘が蛇に畑を耕してもらう。また、強盗を退治してもらう。蛇が求婚する。	下の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→竹	蛇郎が隣の婆に贈った竹の筒から美人が出てくる。	姉がきれいになるために、隣の美人の教えた通りに熱湯に入ったら死ぬ。蛇郎が隣の美人と結婚する。	蘇勝興他編『瑶族民間故事選』上海文芸出版社、1980年。
30	広西省羅城	ムーラオ族	七妹と蛇郎	父親が木を倒してくれた者に娘をやると言う。蛇が実を、蛇が木を倒してくれる。	七番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。蛇が実は龍王子である。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→竹	竹が娘になり、家事をしたり、機を織ったりする。蛇郎に戻る方法を教	姉が自殺する。夫婦団らん。	包玉堂主編『仫佬族民間故事』漓江出版社、1982年。



									える。			
31	広西省 臨桂県	チワン族	蛇郎	父親が木を倒してくれた者に娘をやると言うと、蛇が木を倒してくれる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	キジバト →竹	隣の婆が炭をもらって帰ると、妹になり御飯を作る。	蛇郎が熱い鍋を跳び越えられるかを試し、本当の妻を見分ける。偽の妻が死ぬ。夫婦団らん。		劉守華他編『中国民間故事精選』華中理工大学出版社、1993年。
32	広西省 環江マ オナン 族自治 県	マオ ナン 族	桑妹と 大きな 蛇	父親が木を倒してくれた者に娘をやると言うと、蛇が木を倒してくれる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。男の子が生まれる。	次女が妹を川に押し込んで殺す。	鳥→芭蕉	芭蕉が妹になる。	姉が自殺して、黄褐色の虫になる。夫婦団らん。		岩温扁編『中華民族故事大系 第12巻』上海文芸出版社、1995年。
33	広西省 八江、林 溪、独峒 地域	トン 族	蛇郎	龍王子が蛇に変身して、ハンセン病にかかった娘に求婚し、娘の病を治す。	下の娘が承知する。	幸せに暮らす。男の子が生まれる。	姉がツバキの水を妹にかけると、妹が死ぬ。		蛇が口から紅い玉を吐きだして、娘を生き返らせる。	夫婦団らん。		楊通山他編『救太陽 侗族民間故事精選』广西民族出版社、2002年。
34	広西省 樂業県	チワン族	達七と 蛇郎	母親が稲を刈り取ってくれた者に娘をやると言うと、蛇がやってくる。	七番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。男の子が生まれる。	一番目の姉が妹を池に落として殺す。	コウライ 鶯→竹	隣の婆が竹の筒を拾って帰ると、娘になり、御飯を作ったり、機を織ったりする。	娘が婆に頼んで、蛇郎を招待する。夫婦が再会できず、姉が恥ずかしくて海に跳び込んで死ぬ。		張声震主編『壮族神話集成』广西民族出版社、2007年。
35		チワン族	蛇郎	父親が自分の病を治してくれた者に娘をやると言うと、蛇がやってきて病気を治してくれる。	下の娘が承知する。赤い米を蒔きながら嫁入りする。	蛇郎が実は龍宮の王子である。二人は幸せに暮らす。	姉が妹を川へ突き落して殺す。		妹が年取った漁師に救われる。	妹が竜宮に帰る。姉が陰謀が暴露したので、恥ずかしくて自殺する。		黎淋編『壮族故事荟萃』香港天馬出版有限公司、2005年。

36	海南省 毛道郷	リー族	長女と 五妹	亀が五人娘の父親に嫁を求める。	五番目の娘が承知する。	男の子が生まれる。	一番目の姉が妹を川へ突き落して殺す。		亀が娘を救う。	亀と娘は姉を殺す。	『中国民族問題資料・档案集成』編輯委員会編『中国民族問題資料・档案集成 第5輯』中央民族大学出版社、2005年。
37	四川省 攀枝花市仁和区	イ族	七妹と 蛇郎	蜜蜂が蛇に頼まれて娘たちに求婚する。	七番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。男の子と女の子が生まれる。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→果樹 →月琴	南海観音が娘を救う。	姉が恥ずかしくて自殺する。夫婦団らん。	管樹華主編『中国民間文学集成 攀枝花市故事卷』四川民族出版社、1990年。
38	四川省 大竹県	漢族	蛇郎	三人の姉妹が花を摘むと蛇が現れ、求婚する。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	雀→桃の木	桃から娘が出てくる。	姉が怖くて死ぬ。夫婦団らん。	鐘敬文主編『中国民間故事集成 四川卷 上』中国 ISBN 中心、1998年。
39	四川省 納溪県	漢族	蛇郎	蜜蜂が蛇に頼まれて娘たちに求婚する。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	二人の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。		蛇郎が娘を復活させる。	二人の姉がおぼれ死ぬ。	鐘敬文主編『中国民間故事集成 四川卷 上』中国 ISBN 中心、1998年。
40	四川省 汶川県	チャン族	蛇の兄	父親が花を摘むと蛇郎が現れ、娘を嫁にもらう約束をして花をくれる。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	コウライ 鶯→キイチゴ	隣の婆がたきぎをもらって帰ると、たきぎが簪になる。簪が娘になり、御飯を作る。	妹がまずい料理をして蛇郎を招待し、真実を訴える。姉娘が恥ずかしくて逃げる。夫婦団らん。	張力主編『羌族民間故事選』羌族文学編輯部、2001年。
41	四川省 珙県	漢族	蛇郎と 禿げの女	父親が大きな石を動かしてくれた者に娘をやると言う。蛇が石を動かしてくれる。	七番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	一番目の姉が妹を熱湯の中に押し込んで殺す。	鳥→イラクサ→サ ンショウ の木→果 樹	隣の婆が火をもらって帰ると、はさみになる。はさみが娘になり、家事をする。	蛇郎と娘が再会する。姉が熱湯に飛び込んで死ぬ。	苗青主編『西部民間文学作品選 1』貴州民族出版社、2003年。

4 2	貴州省 黔東南 苗族侗 族自治 州	ミヤ オ族	蛇郎と 阿宜	父親が木を倒してくれ た者に娘をやるという と、猿と蛇が木を倒し てくれる。	姉が猿を選ぶ。妹 が蛇の妻になる。	姉と猿が苦 しい生活を する。妹と蛇 が幸せに暮 らし、子供が 生まれる。	姉が妹を川に押 し込んで殺す。	鳥→木→ カラスガ イの殻	妹が竜宮の女に救わ れる。殻から出て来 て、家事をする。	蛇郎が娘を発見する。姉が おぼれて死ぬ。夫婦団ら ん。	妹の 転生 と蘇 生が 前後 す る。	「山花」文芸月刊社編輯委員会編 『阿秀王』作家出版社、1958年。
4 3	貴州省 望謨県	プイ 族	七女と 蛇郎	父親が種を蒔いてくれ た者に娘をやるという と、蛇がやってくれる。	七番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	蛇郎も井 戸の中に 跳び込 む。二人 はキジに なる。子 供が鳥に なる。		姉が飢え死になる。		苗族文学史編写組編『民間文学資料 第19集 布依族神話伝説故事』中 国作家協会貴陽分会、1959年。
4 4	貴州省 劍川県	トン 族	三女と 蛇郎	父親が大きな石を動か してくれた者に娘をや ると言う、蛇が石を 動かしてくれる。	三番目の娘が承知 する。菜種を蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。蛇が実は 龍王子であ る。	一番目の姉が妹 を池に押し込 んで殺す。	鳥	鳥が娘になる。	姉が川に落ちて死ぬ。夫婦 団らん。		李万増編『娘花与太陽の兒子』貴州 人民出版社、1987年。
4 5	貴州省	ミヤ オ族	蛇郎と 阿宜	父親が木を倒してくれ た者に娘をやるという と、蛇が木を倒してく れる。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を熱湯の中に押 し込んで殺す。	鳥→イラ クサ→柿 の木→は さみ	火を借りに来た隣の 婆がはさみを持って 帰って切紙を作る と、娘になり、家事 を手伝う。	蛇郎と娘が再会する。娘が 姉を熱湯に押し込んで殺 す。夫婦団らん。		燕宝、張曉編『貴州民間故事』貴州 人民出版社、1997年。
4 6	雲南省 新平県	イ族	小蘭光		下の娘が蛇郎の嫁 になる。	幸せに暮ら す。男の子が 二人生まれ る。	姉が妹と子供を 殺す。	カササギ →はさみ →洗濯の 棒→紅い	紅い魚が娘になり、 家事をする。	姉が鉢の中の水を飲んで 死ぬ。蛇郎と娘が再会す る。		李徳君、陶学良編『彝族民間故事選』 上海文芸出版社、1981年。

								魚				
47	雲南省 昭通市	ミャ オ族	三妹と 蛇郎	父親が大きな石を動か してくれた者に娘をや ると言うと、蛇が石を 動かしてくれる。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。子供が生 まれる。	一番目の姉が妹 を洞窟の中に押 し込んで殺す。	鳥→はさ み	火を借りに来た隣の 婆がはさみを持って 帰ると、娘になり、 家事を手伝う。	蛇郎が娘を発見する。夫婦 団らん。姉が蛇郎のような 夫がほしくて一匹の蛇を 家に連れて帰ったら、食わ れてしまう。		昭通県民族事務委員会、昭通県文化 局編『昭通民族民間文学資料選編 第1集』1983年。
48	雲南省 景洪県	ジー ヌオ 族	沙切と 蛇郎	母親がチガヤを担げな いと蛇が現れ、娘を嫁 にもらう約束をさせ る。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ落 させる。	鳥	鳥が娘になる。	二人の姉が追い出される。 夫婦団らん。		劉怡、陳平編『基諾族民間文学集成』 雲南人民出版社、1989年。
49	雲南省	チン ブオ 族	一人ぼ っちの 女と蛇 男	山官の妻が急病にかか る。山官が仙果を取っ てくれる者に娘をやる とすると、蛇の男が取 ってくれる。	山官が家で働く女 を蛇の男にやる。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	山官の娘が女を 川に落とさせる。	雀→はさ み	隣の婆がはさみを拾 って帰ると、女にな り御飯を作る。	夫婦団らん。山官の娘が盲 目になる。		鷓鴣渤主編『中華民族故事大系 第 10巻』上海文芸出版社、1995年。
50	雲南省 永徳県	漢族	蛇郎	母親が草を担げないと 蛇が現れ、娘を嫁にも らう約束をさせる。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を川の中へ落さ せる。	ガビチョ ウ→はさ み→ソウ シジュ	夫の夢に現れ、生き 返る方法を教える。	蛇郎が姉を殺す。夫婦団ら ん。		鄭文学主編『永徳民族民間故事選 1』雲南民族出版社、1998年。
51	雲南省 永平県	漢族	蛇郎	蜜蜂が蛇郎に頼まれて 求婚する。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。子供が生 まれる。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	木蓮	木蓮の花から出てく る。	姉が怖くて逃げたら、山の 崖から落ちる。夫婦団ら ん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 雲 南・永平巻』知識産権出版社、2005 年。
52	雲南省 楚雄州 禄豊県	イ族	四妹と 蛇郎	蛇が母親を捕まえ、彼 女に一人の娘をくれる ことを承諾させられ る。	四番目の娘が承知 する。	蛇が実は竜 王である。女 の子が生ま れ、幸せに暮	一番目の姉が妹 を殺す。	雀		姉の娘が雀の骨に喉に刺 されて死ぬ。妹の娘が無事 である。		李忠吉主編『智慧樹』雲南科学技術 出版社、2006年。

						らす。						
53	雲南省 巧家県	ミャ オ族	蛇郎の 結婚	父親が大きな石を動か してくれた者に娘をや ると言う、蛇が石を 動かしてくれる。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。男の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を山の崖へ突き 落して殺す。	雀→果樹 →丸い石	火を借りに来た隣の 婆が石を持って帰っ て水甕の中に置く と、娘が出て来て、 家事を手伝う。	娘が姉を熱湯に突き落し て殺す。夫婦団らん。		張文興主編『雲南省巧家県苗族民間 文学選集』2010年。
54	雲南省 南澗イ 族自治 県	イ族	三妹と 蛇郎	父親が花を摘むと蛇郎 が現れ、娘を嫁にもら う約束をして花をくれ る。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。女の子が 生まれる。	一番目の姉が妹 を井戸の中へ突 き落して殺す。	鳥→はさ み→水牛	竜王が蛇郎の夢に現 れ、妻の生き返る方 法を教える。	姉が水牛に突かれて死ぬ。 夫婦団らん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 雲 南・南澗卷』知識産権出版社、2005 年。
55	雲南省 南澗イ 族自治 県	イ族	蛇郎と 三姑娘	父親が花を摘むと蛇郎 が現れ、娘を嫁にもら う約束をして花をくれ る。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	一番目の姉が妹 を川に押し込ん で殺す。	鳥	娘が蛇郎の夢に現 れ、自分を生き返す 方法を教える。	姉が怖くて階段から落ち て死ぬ。夫婦団らん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 雲 南・南澗卷』知識産権出版社、2005 年。
56	雲南省 漾濞イ 族自治 県	リス 族	三妹と 蛇郎の 結婚	蜜蜂が蛇に頼まれて求 婚する。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	一番目の姉が二 人の妹を山の崖 へ突き落して殺 す。		山の神が蜜蜂に頼ま れ、二人の妹を救う。	二人の姉が逃げる。夫婦団 らん。		白庚勝主編『中国民間故事全書 雲 南・漾濞卷』知識産権出版社、2005 年。
57	甘肅省 甘南チ ベット 族自治 州	チベ ット 族	蛇郎	蛇が父親の落した斧を 拾い出してくる。父親 が娘をやると約束す る。	三番目の娘が承知 する。菜種を蒔き ながら嫁入りす る。	幸せに暮ら す。子供が生 まれる。	一番目の姉が妹 を川に押し込ん で殺す。	鶏→黄金	火を借りに来た隣の 婆が黄金を持って帰 ると、娘になり、御 飯を作る。	隣の婆が蛇郎に真実を訴 える。蛇郎が姉を川に押し 込んで殺す。夫婦団らん。		陳石峻編『格頓王子甘南藏族民間故 事』中国民間文芸出版社、1984年。

58	青海省 民和县	漢族	蛇郎	蛇が父親の落した斧を 拾い出してくる。父親 が娘をやると約束す る。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	一番目の姉が妹 を川に押し込ん で殺す。	雀→バラ →糸をよ るに使う 道具	火を借りに来た隣の 婆が糸をよる道具を 持って帰ると、娘に なる。	夫婦団らん。姉が山の崖か ら落ちて死ぬ。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 青海卷』中国 ISBN 中心、2007 年。
59	青海省 湟中県	回族	仲人の 蜂	蛇が父親の落した縄と 釜を拾い出してくる。 父親が娘をやると約束 する。	三番目の娘が承知 する。	幸せに暮ら す。	二人の姉が妹を 川に押し込んで 殺す。	雀→バラ →棒針	火を借りに来た隣の 婆が棒針を持って帰 って引き出しに置く と、娘になり、セー ターを編む。	子蛇たちが二人の姉を嚙 んで殺す。夫婦団らん。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 青海卷』中国 ISBN 中心、2007 年。
60	青海省 互助県	トゥ 族	蛇郎と 仙女	継子が山へ花を摘むと 蛇郎が現れ、一緒に花 を見る。			継母が継子を井 戸の中へ突き落 して殺す。	鳩→果樹 →琴→白 猫	白猫が継子になる。	継母と実子が生き返った 継子を見ると怖くて淵に 落ちる。継子と蛇郎が結婚 して、幸せに暮らす。	『中国民間故事集成』編輯委員会編 『中国民間故事集成 青海卷』中国 ISBN 中心、2007 年。

表2 南島の例

	採集地・題目	男主人公の求婚	娘の嫁入り	幸せな暮らし	妹を殺害する	妹の転生	妹の蘇生	結末	備考	出典
一	大島郡知名町 (男)・蛇婿入	父親が薪を担げないと蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして担いでくれる。	三番目の娘が承知する。	蛇はりっぱな男になり、娘と幸せに暮らす。	上の姉が嫉妬し、三日目の親見参の途中、妹を溜め池に入らせて殺す。	鳥→桑	夫の夢に現れ、生き返る方法を教える。	上の姉がおき火で盲目になり、石垣につぶされて死ぬ。夫婦団らん。		岩倉市郎『沖永良部島昔話』民間伝承の会、1940年。
二	大島郡笠利町宇宿 (男)・偽の花嫁	母親が川を渡れないでいると蛇が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	妹娘が承知する。豆を蒔きながら嫁入りする。	蛇は実は神さまである。二人は幸せに暮らす。			妹娘が隣の家に戻る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉娘がメラベ虫になる。		立命館大学説話文学研究会編集『奄美・笠利町昔話集』立命館大学文学部、1986年。
三	大島郡大和村大和浜 (男)	母親が川を渡れないでいると按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	姉が妹を風呂に押し込んで殺す。			妹娘の訴えの声を聞いて、姉娘がティンデル虫になる。	「ティンデルはきれいな娘」と唱えてつかまないと指が臭くなる。	南日本日々新聞、1972年5月13日。
四	大島郡大和村大和浜 (女)・ティンデル虫	母親が川を渡れないでいると按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	姉娘が妹を風呂に押し込んで殺す。			妹娘の訴えの声を聞いて、姉娘がティンデル虫になる。		長田須磨『奄美の生活とむかし話』小峰書店、1984年。

五	大島郡大和村津名久（女）・按司がなし	父親が川を渡れないでいると按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	三番目の娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を水の中に押し込んで殺す。	鳥	隣の婆が火をもらって帰ると、妹になり機を織る。	姉が恥ずかしくてテンドロ虫になって水瓶の下に入っていた。	「テンドロ美しい娘」と言うと、この虫は臭くない。	有馬英子『福島ナオマツ昔話集』自刊、1973年。
六	大島郡大和村大棚（女）・按司加那志	母親が川を渡れないでいると殿様が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	幸せに暮らす。	姉娘が妹を川に押し込んで殺す。	鳥→黄金	隣の婆が火をもらって帰ると、黄金になる。黄金は妹になり機を織る。	婆が殿様夫婦を招待する。女の霊が真実を訴える。姉がトドラ虫になる。夫婦団らん。		山下欣一他編著『大和村の昔話』同朋舎、1986年。
七	大島郡宇検村生勝（女）・按司がなし			妹と按司が幸せに暮らす。	姉が妹を水の中に押し込んで殺す。	鳥→木	隣の婆が木をもらって帰ると、妹になり機を織る。	婆がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉がトントロ虫になる。夫婦団らん。		山下欣一、有馬英子編『久永ナオマツ姫の昔話』日本放送出版協会、1973年。
八	大島郡瀬戸内町勝浦（女）・按司ぎやなし	母親が川を渡れないでいると按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして渡してくれる。	三番目の娘が承知する。菜種を蒔きながら嫁入りする。	立派な暮らしをする。	姉が妹を水の中に押し込んで殺す。	鳥→木	隣の婆が火をもらって帰ると、妹になり機を織る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。按司がひりや虫になり、姉がとうとう虫になる。	「妹の蘇生」と「姉の結末」についての記述が前後した。	田畑英勝編『奄美諸島の昔話』日本放送出版協会、1974年。



九	八重山郡竹富町竹富島(女)・正しき道は勝つ	母親が薪を担げないと按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして担いでくれる。	二女が承知する。	二人は幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→松の木→黄金	隣の婆が火をもらって帰ると、黄金になる。四、五日後、黄金は妹になり機を織る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉が雨だれの虫になる。夫婦団らん。	崎山毅『螻蛄の斧：竹富島の真髓を求めて』錦友堂写植、1972年。
十	八重山郡竹富町竹富	母親が薪を担げないと按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして担いでくれる。	次女が承知する。	二人は幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→松の木→黄金	隣の婆が火をもらって帰ると、黄金になる。黄金は妹になり機を織る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉が足がたくさん生えて雨足になって逃げて行く。夫婦団らん。	上勢頭亨『竹富島誌 民話・民俗篇』法政大学出版局、1976。
十一	八重山郡竹富町竹富島(男)・按司と姉妹	母親が薪を頭に乘せることが出来ないと按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして薪を頭にのせてやる。	次女が承知する。	二人は幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→木→黄金	隣の婆が火をもらって帰ると、黄金になる。黄金は妹になり機を織る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉が雨だれ虫になる。夫婦団らん。	福田晃他編著『沖縄の昔話』日本放送出版協会、1980年。
十二	八重山郡竹富町竹富島(男)・按司の身代り花嫁	母親が薪を担げないと按司が現れ、娘を嫁にもらう約束をして担いでくれる。	妹娘が承知する。	幸せに暮らす。	姉が妹を井戸の中へ突き落して殺す。	鳥→木→黄金	隣の婆が火をもらって帰ると、黄金になる。二、三日後、黄金は妹になり機を織る。	妹娘がまずい料理をして男を招待し、真実を訴える。姉が雨だれの虫になる。夫婦団らん。	福田晃他編著『竹富島・小浜島の昔話』同朋舎、1984年。

## 第4章 「蛙婿」と「田螺息子」—異常誕生の主人公を中心に

はじめに

中国の「蛙婿」と日本の「田螺息子」における異類主人公はともに神の申し子であり、不思議な能力を有し、人間の嫁をもらう。両話は同一の型であるとするに關敬吾氏が指摘している<sup>247</sup>。

「蛙婿」と「田螺息子」はいずれも広域にわたって伝承されている。「蛙婿」は漢族の地域のみならず、チンプオ族、満州族、ペー族、ハニ族、リー族、タイ族、ホジェン族、トゥ族、チワン族、ヤオ族、イ族、リス族、ミャオ族、回族、シボ族、サラール族、ドンシャン族、モンゴル族、チベット民族など多くの少数民族の地域にも分布している。一方、「田螺息子」は青森、岩手、宮城、秋田、山形、福島、栃木、群馬、新潟、京都、鳥取、島根、岡山、広島、徳島、愛媛、大分、長崎、熊本、宮崎、鹿児島というように、日本列島の北から南まで分布している<sup>248</sup>。

同一の型であるとともに、このように強固な基盤を持つと考えられる「蛙婿」と「田螺息子」は、中日昔話比較研究の重要な課題になるのではないだろうか。しかし、両話を取り上げ、比較分析を行った研究はまだ見当たらない。

異常な姿で誕生し、人間と結婚してから人間になるというのは、「蛙婿」と「田螺息子」が他の異類婚姻譚と最も区別される所であろう。本稿は、「蛙婿」と「田螺息子」の異類主人公の誕生からその後の動向に注目しつつ、中日異類婚姻譚における異常誕生児の運命について考察していきたい。

### 第1節 AT分類から見る「蛙婿」と「田螺息子」

AT分類に基づいて昔話の分類を行う中日の先行研究を見ると、「蛙婿」と「田螺息子」は異なるタイプに分けられている。そこから、「蛙婿」と「田螺息子」に対して、中日における理解の仕方の違いを窺うことができる。

まず、中国で伝承されている「蛙婿」について、エーバーハルト氏と丁乃通氏は以下のように分類している。

エーバーハルト氏 (W. Eberhard) は、1937年に出版した『中国民間故事類型』<sup>249</sup>において、独自の分類法を用い、合計246のタイプを数えあげた。その中で、「蛙婿」は「42 蛙皇帝」と「43 蛙息子」に分類されている。しかし、エーバーハルト氏の『中国民間故事類型』では、中国少数民族の大量の昔話が収録されておらず、かつ神話、伝説、昔話が区別せずに収集されていることは、この類型の今日における研究の限界を示している。

AT分類に基づいて作成された丁乃通氏の1978年の『中国民間故事類型索引』では、「蛙

<sup>247</sup> 關敬吾『日本昔話大成 第3巻』角川書店、1978年、23頁。

<sup>248</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年、關敬吾『日本昔話大成』角川書店、1978～1979年を参考。

<sup>249</sup> ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』商務印書館、1999年、81～82頁。

婿」は AT440 タイプの下で、AT440A をたて、AT440 の中国タイプとして分類されている。AT440 は「蛙の王子または鉄のヘンリー」タイプであり、「蛙婿」は「蛙の王子または鉄のヘンリー」の中国タイプとして扱われている。AT440 の項目における関連文献の羅列から、漢族だけではなく、少数民族の話も多く取材していることがわかる。この丁氏の「蛙婿」の分類は後の研究者に広く認められた。その際、丁氏は「蛙婿」を以下のようにまとめた。

I [出産] 息子を欲しがる母が蛙やガマ、またはそのほかの小動物を産む。

II [婚約条件と婚姻] (a) 蛙は皇女もしくは美女と結婚しようとするが、娘の両親が意地悪をし、以下の物を要求する。蛙は見事に獲得する：(b) 黄金の獅子 (c) 金のレンガでできた路 (d) 真珠でできた輿 (d1) そのほかの珍宝。もしくは (e) 娘の両親は直接に断る。蛙は (e1) 泣いたり (e2) 笑ったり (e3) 跳ねたり (e4) 息を吐いたり (e5) 唾を吐いたりすることで彼らの宮殿と財産に損害を与え、(f) 結婚が認められるまでやり続ける。テキストによって、娘が彼を殺そうとするが失敗する場合もある。もしくは、(g) 彼は兵役に服させられるが、財産で自由を買い戻す。

III [そのほかの功績] (a) 人になり、妻と宴会に参加し、一同を驚かす。(b) 勇ましい少年になり、競馬大会で優勝する。(c) 動物の姿のまま、魔法で敵兵を潰す。(c1) 人間の姿になり、皇女と結婚する。(d) 井戸の中に国王の玉璽を見つける。

IV [魔法を解く] (a) 妻 (母) は彼の皮 (殻) を焼くまたは隠す、または彼を地面に落とす。その結果、(b1) 彼は人になり、または (b2) しばらくして死ぬあるいは消える。もしくは (c) 数年後、妻は皮を返し、彼はまた蛙になる。

V [即位] (a) 国王が死んだあと、彼は国王になる。(b) 国王に皮を着せ、彼は国王になるが、国王は蛙になる<sup>250</sup>。

一方、日本の「田螺息子」について、関敬吾氏と稲田浩二氏の分類が見られる。「田螺息子」は関敬吾氏の『日本昔話大成 第3巻』において、対応タイプは AT433B とされ、稲田浩二氏の『日本昔話通観 第28巻』において、対応タイプは AT433C とされた。AT分類では、AT433 は「蛇王子」タイプで、AT433B は「子のない妃が蛇の王子を生む」タイプである。AT433C はその下で立てた日本タイプである。稲田氏は『日本昔話通観 第28巻』で、「田螺息子」を以下のようにまとめた。

①子のない爺と婆とが神様に祈願すると、たにしが、子になろう、と呼びかけるので、子にして育てる。

②成長したたにしが馬の耳に入って物売りにいくと、珍しがられてよく売れ、爺婆は金持ちになる。

---

<sup>250</sup> 丁乃通『中国民間故事類型索引』中国民間文芸出版社、1986年、129～130頁。訳文は筆者による。

③たにしの強い願いで爺が長者に、娘を息子の嫁にくれ、と頼みにいくと、上の二人はことわるが末娘が承知して嫁になる。

④夫に頼まれ妻が夫を投げて割ると、たにしはりっぱな男に変身する<sup>251</sup>。

このように、「蛙婿」と「田螺息子」には共通した部分が多いにもかかわらず、同じATタイプに分類されていない。その要因として考えられるのは、1つは、AT分類はヨーロッパの昔話を中心に編纂されたため、中日の昔話に対応できない。もう1つ中日研究者がそれぞれの異なる着眼点を持つためではないかと考えられる。中国の研究者が、異類主人公の蛙に注目しているのに対し、日本の研究者が注目しているのは異常誕生の部分である。人間の姿で登場し、後に正体が知られることになる、あるいはずっと動物の姿のままである異類と比べると、最後人間となる「田螺息子」が異質な存在であるために、「田螺息子」は『日本昔話大成』で、「婚姻・異類婿」に編入されず、「誕生」の章に編入されたのだろう。

## 第2節 「蛙婿」と「田螺息子」の構成

考察対象としては、中国の「蛙婿」話型 40 例（表 1）と日本の「田螺息子」話型 43 例（表 2）を集めてきた。異類主人公の誕生からその後の動向を、「異常誕生」「不思議な能力の発揮」「嫁取り」「変身及び変身後」という4つの部分に分けて考える。

### 1. 異常誕生

中国の男主人公が蛙の場合もあれば、がまの場合もあるが、同じく脊椎動物両門両生綱カエル目に分類される動物であり、蛙は俗語でがまと呼ばれる場合もあるので、両者を一緒に考えていいと思われる。

一方、日本の話においては、田螺のみではなく、さざえ、なめくじ、さらに蛙の場合もある。田螺、さざえとなめくじは、形態、生態において、同じではないが、大雑把に言えば、同じく腹足綱に属す動物である。しかし、蛙は明らかに性質の違う動物である。中日を比較する際に、まず蛙同士を検討すべきかもしれないが、それについては、後で詳しく述べる。話の具体的な内容を見ると、日本の蛙を主人公とした話の展開は「田螺息子」話型に沿っているとわかる。よって、主人公が蛙の場合であっても、「田螺息子」話型の例話として考えたほうが妥当である。

中国の「蛙婿」話型と日本の「田螺息子」話型は、主人公の異常誕生から始まるのが一般的である。ただ、ここでいう異常誕生は、異類が人間の子として生まれることを指す。最も多く見える誕生パターンは以下のようなものである。

（中国）昔、とっくに四十を過ぎても息子のない農夫の妻がいた。毎日毎日、たとえカエルのようにもよいから息子が欲しいと願っていた。ある日、「天の目が開いた」ので、急いでひざまずいて祈った。

<sup>251</sup> 稲田浩二編『日本昔話通観 第28巻』同朋舎、1988年、293頁。

「カエルのような子でもいいですから、どうぞ息子をお授け下さい」

やがて本当に息子が生れた。生れたのは一匹のカエルだった。取り上げ婆さんは「カエルじゃしかたない」と言ったが、農婦は捨てることを承知せず、取り上げ婆さんにカエルをしっかりとくるませ、宝のように大切に育てた。（「カエルが真珠で輿を作る」より）<sup>252</sup>

（日本）昔ある所に長者どんの田を作って、貧乏な暮らしをする百姓、貧乏は仕方がないが四十を超すまで子の無いのが淋しいと嘆いて居ると、女房もそれを悲しがって、御水神様に願掛をした。やがて妊娠して生れたのが小さなツブ（田螺）の子であった。夫婦は驚いたが是は御水神様に授かった子供だと、缺椀に水と砂とを入れて其螺の子を中に入れ、大事に神棚に上げて置いた。斯うしてざっと二十年も経ったが、ツブの子はちっとも大きくならず、いつも缺椀の中で遊んで居た。（佐々木喜善述）<sup>253</sup>

主人公は神の申し子で、しかも水に関わる特質を備えている。子の無い夫婦が神に祈願したら、水棲の小動物を生むのである。人間ではないにもかかわらず、異類主人公は可愛がられ、大事に育てられる。

他に、親指から生れる誕生パターンも見られる。

（中国）昔、ある土族の村に、貧しい婆がいた。夫に死なれ、子供もいないし、一人で暮らしていた。

婆はよく子供がいたら、田んぼの仕事と家事を手伝ってくれたり、病気の時、面倒を見てくれたりするだろうと思っていた。

ある日、婆の親指は急に腫れて、ますます大きくなった。指の中に何かのものが動いていると感じた。三ヶ月後、親指は破れた。一匹の蛙が跳び出して、婆の側にじっと座っていた。<sup>254</sup>（トゥ族民間故事「蛙息子」）

（日本）あつたと。あるどこに、じさとぼさがあって、子どもがなくて、おおごとだったんだんが（困るので）、地蔵さまに、「男の子でもいいし、女の子でもいいすけ、どうかひとり、さずけてもらいたい」というて、まいったと。ほうしると、地蔵さまのいわっしゃるには、「お前にさずけてやる子どもはないが、前の田んぼにいるツブ（たにし）でもいいけや、さずけてやる」「ツブでもいいすけ、さずけてもらいたい」。ほうしたれば、バサの手の親指のあたまが、だんだん、でっこうなって、「おうこ、この親指、はれるがらか、どういうがら」とおもっているうちに、ツブが

<sup>252</sup> 馬場英子他編訳『中国昔話集 1』平凡社、2007年、121～125頁。

<sup>253</sup> 柳田国男「桃太郎の誕生」『定本 柳田国男集第八巻』筑摩書房、1962年、138～142頁。

<sup>254</sup> 新疆人民出版社編『新疆民間文学』新疆人民出版社、1984年、167～175頁。訳文は筆者による。

ひとつ、コロッと生れたと。<sup>255</sup>（日本新潟県小千谷市小栗田）

また、蛙／田螺を拾い、子供にする場合もある。

（中国）黄六庄に黄震山という善良な人がいた。夫婦は五十を過ぎても子供がいなかった。二人は神様に不平を言い、「蛙のような子でもいいですから、どうぞ息子をお授け下さい」と言った。

ある日、黄は外出して歩いている時、突然天からお皿ほどの大きさの蛙が落ちて来て、黄に向いてけろけろとしきりに鳴いていた。黄は、もしかしたら蛙は神様の贈り物かもしれないと思い、家に連れて帰った。女房は蛙を見ると、やっと息子がいると嬉しくてたまらなかった。<sup>256</sup>（河南省「蛙息子」）

（日本）子供のない爺と婆が田の水神様に願がけをし、「つづ（たしに）でもびっき（蛙）でもよいから子供を一人授けてくれ」と願うと、あわれがった水神は「世に星の数ほど子供はあるが、お前たちに授ける子供は草の根を分けてもない。だがあわれだから、その心に免じてこれを授ける。大切に育てろ」と言って一つのたにしを授けてくれる。爺婆は押しただいてたにしを連れ帰り、ひしゃげに水を張って神棚にあげる。二人はたにしが今日声をたてるか足が出るかと待つが、いつまでたっても元のままで童の姿にはならない。<sup>257</sup>（岩手県北上市「田螺童」）

以上のように、誕生のパターンは一定していないが、父母の祈願により生まれるのが一般的である。父母の祈願により異常児が誕生するのは中国と日本の昔話によく見られるモチーフである。中国の異常誕生児に蛙息子、卵息子、棗息子、瓢箪息子、南瓜息子などがあり、「怪異児」と呼ばれる。日本に田螺息子、一寸法師、親指太郎、五分太郎などがあり、「小さ子」と呼ばれる。神の子で、小さくて不思議な能力を持っているのはこれらの異常誕生児の共通点である。

## 2. 不可思議な能力の発揮

異類主人公は神の申し子であるためか、不思議な能力を見せている。しかし、中国の「蛙婿」と日本の「田螺息子」はそれぞれ異なる能力を備えている。

中国の「蛙婿」話型では、宝物を探す能力のある蛙がよく見られる。前文であげた「カエルが真珠で輿を作る」では、おじと一緒に船に乗り、おじの家の方に漕いで行く途中、蛙が鳴いた。

おじが訊いた。

<sup>255</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観・第10巻』同朋舎、1984年、198頁。

<sup>256</sup> 范牧編『河南民間文学集成 南陽民間故事 下』中原農民出版社、1992年、704～706頁。訳文は筆者による。

<sup>257</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観・第3巻』同朋舎、1985年、216頁。

「帰りたいのか。帰りたいなら鳴くな」カエルは鳴き続けた。おじが訊いた。

「田んぼに行きたいのか。行きたいなら鳴くな」

カエルは鳴きやんだ。おじは船を畔につけて、カエルを抱いて田に降りた。カエルは田んぼに入っていくと、田の泥を力いっぱい掘った。けれどカエルには泥を掘り返すことはできなかった。カエルが鳴くと、おじが訊いた。

「もっと掘りたいのか。掘りたいなら鳴くな」

カエルは鳴きやんだ。おじが鋤で田を掘り起こすと、たくさんの真珠が見つかった。おじは真珠を全部、船に運び込んだ。

また、戦争が得意な蛙も見られる。「ガマ王の話」では、外国の軍隊が侵略してきたので、皇帝はあわてて「侵略軍を撃退した者を婿に迎える」と懸賞を出した。すると、ガマは下級武官の父と戦場に出た。出陣の時、ガマが腹の中の毒気を思いっきり敵に向けて吹きかけると、敵兵はこの毒を吸って次々倒れた<sup>258</sup>。この設定はあきらかに、ガマの毒液を分泌する特性に関わる。

さらに、「蛙婿」の異類主人公は泣いたり笑ったり跳ねたり息を吐いたりすることで天変地異を起す能力すら持っている。この能力はいつも求婚の時に使われている。新疆トゥ族の「蛙息子」では、蛙は地主の所へ行って、地主に会いたいのが断られた。すると、蛙は大声で笑い出し、地面が揺れ屋敷が壊れそうになり、地主は仕方なく蛙と会った。蛙は地主に三人娘の一人を要求したがまた断られた。今度は泣き出し、洪水が起こり、屋敷は水に吞まれそうになり、地主は仕方なく一番上の娘を連れ出した。しかし、蛙は一番上の娘を気にいらず、他の娘を要求した。地主は二番目の娘を嫁にやった。しかし、その娘は蛙を嫌い、蛙を殺そうとした。蛙はこの娘を地主に返し、末の娘を嫁にもらおうとした。地主は一番可愛がっている娘を蛙にやることを断ると、蛙は飛び跳ねて地震を起した。地主は仕方なく、末の娘をやった。

一方、日本の「田螺息子」話型で、たにしは両親を驚かせるのは、まずものを言う能力である。佐々木喜善述の話において、爺婆は田螺が本当の人間であつたら、助けてくれるだろうと嘆くと、田螺は、「とどもかがもそう嘆くな。おれもはあ缺椀の中に居るのがとっくりと厭になった。是から1つ椀から出て、うんと働いてやるべ。どれどれ今日は旦那さまの處さはおれが行くべえや。おれを其馬の中荷の上へ載せておくれあれ」と言い出す。爺婆はとにかく子が物を言うようになったのは嬉しいと思う。

そして、人間のように馬を操るのもその不思議な能力の一つで、「親指太郎」「五分太郎」など小さい子の話にも見られる。佐々木喜善述の話では、下のように描いている。

ツブの息子は馬の背から、はいはいと言ったり、しっしっと言ったり、溝や小橋に来るとどうどうと声を掛けたりして、まるで人間の通りに上手に馬をぼっていった。やがて街道の松並木にさしかかると、佳い声を張り上げて馬方節などをとろとろと歌って通った。そうすると馬も勇んで、鈴がころりんころりんと鳴るし鳴輪も

<sup>258</sup> 馬場英子他編訳『中国昔話集 1』平凡社、2007年、118～120頁。

じゃがじゃがと鳴った。田圃や往来の人達はそれを見て、不思議な事もあればあるもんだ。

とある。

中国の蛙婿と日本の田螺息子の不思議な能力を比べると、前者の能力は人間以上であり、後者は人間並みである。

### 3. 嫁取り

異類主人公は、ある年齢になると嫁をほしがる。その際、嫁の対象となる娘あるいは娘の家族が自ら結婚を提出する場合がある。

中国漢民族「蛙息子」<sup>259</sup>の、おじが蛙は神の申し子であるとわかり、自分の娘を蛙の嫁にやるといような展開も見られるし、吉林省「蛙息子」<sup>260</sup>の、末娘が蛙の秘密を知ったから、蛙との結婚を要請するといような展開も見られる。

一方、日本の話では、吉林省「蛙息子」のよような展開は見られず、漢民族「蛙息子」の話と同じ展開のものが多い。佐々木喜善述の「田螺息子」に、

それを聞いて旦那様が、是は愈々不思議なことだ。御水神様の申し児だということとは聞いていたが、それが馬を牽いたり物を言ったり、またこんなにも発明だ。是ほどの器量持ちなら今にどんな事でも出来るだろう。是は家の宝にしたいものだと思って、ツブ殿ツブ殿、お前の家とおら家とは、祖父様の代からの出入りの中だ。おれには今娘二人あるが、其どっちかを嫁にもらってくれないかと言った。

とある。娘あるいは娘の家族が自ら結婚を提出するのは、異類主人公が神の申し子としてその価値が認められていると言える。

しかし、異類主人公が嫌がられ、娘の家族から出した難題を克服することによって嫁をもらう場合もよく見られる。中国の「カエルが真珠で輿を作る」では、カエルが立派なお金持ちの家のお嬢さんを嫁にほしいと求めると、お嬢さんの母親は「うちの娘を嫁に欲しいなら、真珠の輿で迎えに来るんだね」と言った。そうすると、

カエルはすぐに母さんに家に連れ帰ってもらった。帰ると、母さんに頼んで、前に田んぼで掘り出した真珠を全部、空き部屋に運んでもらった。カエルは戸を閉めると、隙間をすっかり目張りしてから、中で真珠をつないで輿を作った。(中略)カエルは真珠の輿を仕上げると、戸を開けて出てきて、母さんに金持ちの家にお嬢さんをもらいに行ってくれるように頼んだ。母さんはさっそく出かけた。本当に真珠の輿を用意したと聞いていたので、金持ちの家でも承知しないわけにはいかなかった

<sup>259</sup> 本社編『中国民間童話故事選』晨光出版社、1996年、1000～1003頁。

<sup>260</sup> 中国民間文学集成全国編集委員会、中国民間文学集成吉林卷編集委員会編『中国民間文学集成・吉林卷』中国文聯出版公司、1992年、465～466頁。



た。

真珠だけではなく、金の洗面器、九十九節のある竹、長さが九十九搦<sup>261</sup>の髪、虎の肋骨（「蛙の結婚」）<sup>262</sup>、牛百頭、馬百匹、銃百挺、刃物の切先百個、金の糸で出来た毛布百枚、金と銀のお皿、山ほどの大きさのお握り（「蛙の結婚」）<sup>263</sup>などが要求される場合もある。

一方、日本の「田螺息子」に難題克服のモチーフもあるが、少ない。長崎県諫早市の「田螺」において、たにし息子は嫁がほしいと言いだし、爺に長者の姫をもらってくれと頼む。爺はやむなく長者に会うがとても言い出せず、帰ってくる。たにし息子はそれでもあきらめないで、爺がまた出かけて申し出ると、長者はお前の所からこの家の玄関まで金の橋をかけたら姫をやると言う。たにし息子は小槌を出して「こっちからむここの玄関まで金の橋」と言って叩くと、ジャランジャランと金の橋がかかる。<sup>264</sup>

異類婚姻譚はよく難題譚と結びついた。「蛙婿」と「田螺息子」の求婚者に要求した珍しいものは、結婚の時の結納に相当すると言える。

娘あるいは娘の家族が自ら結婚を提出する場合、娘の家族から出した難題を克服することによって嫁をもらう場合のほかに、「蛙婿」と「田螺息子」は独自の嫁取りの方法も見せる。

中国の「蛙息子」には娘の両親をおどかすことによって、嫁をもらう話がよく見られる。具体的な方法として、前文であげた中国トゥ族民間故事「蛙息子」のように、泣いたり笑ったり跳ねたりすることで天変地異を起し、脅かすのもあるし、ホジェン族「蛙息子」<sup>265</sup>のように、殺された父親を復活させることで娘の両親を脅かすものもある。

日本の「田螺息子」の独自の嫁取りの方法と言うと、自分の食料を娘に盗み食いされたと訴えることによって嫁をもらうというように、悪い智恵を使って目的を達するというのがよくある。このモチーフを有する話は『日本昔話通観』で「狡猾者型」と呼ばれた。例えば、前文であげた岩手県北上市の「螺童」で、たにしに長者が「今夜は泊っていけ」と勧めたら、以下のとおりになる。

たにしは寝るとき、長者に「おれの持っている一にぎりの米は大切なものだから、寝ているうちになくならないよう守ってくれ」と頼むと、長者は米を預かって神棚にあげる。たにしが「もしなくなったらどうしてくれる」と言うと、長者は「そのときは、お前の好きなものをなんでもやる」と約束する。たにしはその夜こっそり起きて神棚の米を降ろし、それをニタニタと噛んで妹娘の唇に塗り付け、翌朝「おらの米を妹に食われた」と大泣きして騒ぐ。長者は妹娘の唇に米がついているのを

<sup>261</sup> 親指と中指（または小指）を広げての長さ。

<sup>262</sup> 鷗鷗渤他編『中華民族故事大系 第10巻』上海文芸出版社、1995年、76～84頁。

<sup>263</sup> 大理ペー族自治州文化局編『故事大系白族民間故事選』上海文芸出版社、1984年、167～173頁。

<sup>264</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第24巻』同朋舎、1980年、169～171頁。

<sup>265</sup> 王士媛他編『赫哲族民間故事選』上海文芸出版社、1986年、157～158頁。

見て、妹をたにしに与える。

#### 4. 変身及び変身後

変身は異類婚姻譚の極めて重要な要素であり、婚姻の行方を導く。殆どの異類婚姻譚では、異類主人公が人間の姿で人間と結婚するが、一旦変身する、つまり正体が知られると、婚姻が破綻になる。逆に、異類の姿で登場するが、人間に変身しても、必ずしもハッピーエンドではない。

「カエルが真珠で輿を作る」において、カエルはお嬢さんが眠ってから皮を脱ぐと、色白の丸々とした若者になり、お嬢さんと一緒に寝た。お嬢さんは夫がぐっすり眠るのを持って、夫が脱いだカエルの皮を取ってきて汚物の中に隠した。朝、カエルは起きて、皮を探したが見つからないので、お嬢さんに訊いた。お嬢さんが新郎の服を渡すと、カエルは違うと言ったが、お嬢さんが知らん振りしているので、仕方なく新しい服を着た。カエルが新郎の服を着て階下に降りて来たのを見て、母さんは大喜びした。3日目の里帰りの日、花嫁の母も大喜びした。

以上の例のように、蛙は秘密を知られ、皮を隠されたため、そのまま人間になる場合もあるが、しばらく人間として暮して、数年後皮を取り戻し、姿を消す場合もある。山東省日照市の「蛙息子」<sup>266</sup>では、爺婆は嫁に蛙の皮を盗んでもらい、井戸の中に沈める。その後、子供が生れ、18歳で出世する。すると、蛙は、自分はずっと天界の金の蛙であること、また爺婆の孫がほしいという願いを叶うために、人間界へ降りてきたことを明かした。そして、蛙の皮を取り戻して着ると、いなくなった。

また、嫁は蛙の皮を燃やしてしまう場合も見られる。その結果は、吉林省伊通県の「蛙息子」<sup>267</sup>のように、蛙は人間と同じように生活していくというものもあるし、遼寧省撫順の「蛙息子」<sup>268</sup>のように、夫が無惨な声を出し、死んでしまうものもある。

そして、前文であげた「ガマ王の話」では、ガマが戦勝したので、皇帝は仕方なく姫を嫁がせる。姫が里帰りして来た時に、ガマの様子を尋ねたら、姫は、「昼間はガマの皮をかぶっていますが、夜、皮を脱ぐと色白のいとしい夫になります」と言った。皇帝は姫にガマの皮を盗んでもらって、皮をかぶってみたが、永遠に脱げなくなってしまった。ガマに位を譲って、ガマは皇帝になったというような場合もある。

以上の様々な蛙変身の方法から、皮は変身に際しての重要な道具だとわかる。皮がなければ、変身もできない。このように、「蛙婿」話型においては、蛙が自身の身体特徴である皮を変身道具として使うのに対し、一方「田螺息子」話型においては、殆どの場合、田螺はその身体的特徴である殻を自由変身の道具として使わない<sup>269</sup>。

変身の方法は以下の4つである。1つ目は、道具など使わず、自ら変身するという方

<sup>266</sup> 趙斌編『日照民間故事選編 上』山東大学出版社、2005年、2～4頁。

<sup>267</sup> 中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 吉林卷』中国文聯出版公司、1992年。

<sup>268</sup> 中国民間文学集成全国編集委員会、中国民間文学集成遼寧卷編集委員会編『中国民間文学集成 遼寧卷』中国 ISBN 中心、1994年。

<sup>269</sup> 例19は例外である。

法である。たとえば、岡山県岡山市「田螺の婿殿」<sup>270</sup>では、たにしは分限者の末娘から承諾をもらい、式の前日きれいな若者になる。

2 つ目は、神の援助で変身する方法であり、これが一般的である。前文でもあげた岩手県北上市「田螺童」の変身の部分を見てみると、春祭りの時、嫁がたにしをかんだしにとめて鎮守様に出かけるが、田の畔を渡るとき、飛んできた鳥がたにしをつつき落とす。田にはたにしがたくさんいて、どれが夫かわからず泣いていると、うしろから立派な男に声をかけられ、「おれはお前の夫だ。今まではたにしの姿だったが、よくつとめてくれたお前の貞節のおかげで人の性に立ち返った。鳥と見えたのは水神の使いだ。」と告げられる。その後、たにしは長者になった。

「田螺童」に似ている佐々木喜善述の「田螺息子」では、嫁が鎮守の御薬師様に参詣してから、鳥居の前で待っているはずの夫がいなくなった。見つからず泣いていると、うしろから美しい若者に声をかけられた。「おれは御水神様の申し兒であった故に、今まではツブの姿をしていたけれども、今日という今日はお前が薬師様に参詣してくれたので、こうして漸く人間の姿になることができた。」と告白される。

3 つ目は、嫁／爺に自分を叩くようと頼み、変身するのもよくある方法である。長崎県諫早市の「田螺」では、たにしは嫁の家族の承諾を得て帰り、爺さんに「爺さん爺さん俺をこの小槌で叩いてくれんの」と頼み、爺さんが叩くと、今迄の田螺がよい若衆になって、嫁を迎えに行く。

鳥取県日野郡の「たにし長者」<sup>271</sup>では、たにしは嫁をもらって帰る。ある日、女房がたにしを抱いてお宮参りに行くと、たにしは自分を堤の中に沈めろと言う。嫁が沈めると打ち出の小槌を背負って出て来て、これで自分を叩きつぶせという。その通りにするといいい男に変身する。

4 つ目は、嫁かその家族に殺されかけてることである。たとえば、以下のような変身である。新潟県小千谷市「ツブ」では、嫁はつぶの嫁にされ、嫌でたまらず、つぶが風呂に入った時、蓋をしめて火を焚き、死んだだろうと思って蓋を取ると、いい男になって現われる。

青森県三戸郡「たにし長者」では、嫁はたにしが憎くてたまらない。たにしが「そんなに憎かったら石場へもって行ってつぶせ」と言うので、言われたとおりにすると、美しい男となり、2人は幸せに暮らした。

蛙の皮を脱いだり着たりすることで変身する「蛙婿」と違い、「田螺息子」の変身はいつも他人の力が必要とされる。

数の少ない蛙を主人公とした「田螺息子」話型の話（例 7、33、35、37、41）でも、変身方法についての描き方は、田螺を主人公とした話と変わらない。たとえば、例 37 では、嫁が撃ち殺してやろうと強く叩くと蛙が立派な男になる。蛙の形態を考えると、叩かれて立派な男になるという設定はやはり不自然だろう。それは明らかに田螺の変身方法を借りている。なので、これらの話を「田螺息子」話型に属すものと考えていいだ

<sup>270</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第 19 巻』同朋舎、1979 年、226～227 頁。

<sup>271</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観 第 17 巻』同朋舎、1978 年、312～315 頁。

ろう。

以上は、「異常誕生」「不思議な能力の発揮」「嫁取り」「変身及び変身後」という4つの部分について二つの話型の構成をまとめてきた。以下のように表にすることができる。

	蛙婿	田螺息子
異常誕生	○子の無い夫婦が神に祈願したら、水棲の小動物を生む。	○子の無い夫婦が神に祈願したら、水棲の小動物を生む。
	○親指あるいは膝から生れる。	○親指あるいは膝から生れる。
	○蛙／田螺を拾い、子供にする。	○蛙／田螺を拾い、子供にする。
不思議な能力の発揮	○人間のように行動する。	○ものを言う能力。
	○人間を超える能力。(宝物を探す能力;戦争が得意;天変地異を起す能力)	○人間のように馬を操る。
嫁取り	○蛙が神の申し子で変身できるとわかり、自分の娘を蛙の嫁にやる。	○娘の父は田螺が神の申し子であるとわかり、自分の娘を蛙の嫁にやるもしくは求婚を承知する。
	○娘の家族から出した難題を克服することによって嫁をもらう。	○難題を克服することによって嫁をもらう。
	○娘の両親をおどかさずことによって、嫁をもらう。	○娘の家族もしくは娘を脅かすことによって結婚する。
		○悪い智恵を使って嫁をもらう。
変身及び変身後	○蛙は秘密が知られ、皮が隠されたので、そのまま人間になる／しばらく人間として暮して、数年後、皮を取り戻し、姿を消える。	○第三者(神／娘／爺婆)の援助で変身する。幸せに暮らす。
	○嫁は蛙の皮を燃やしてしまい、蛙は人間と同じように生活していく／夫が死んでしまう。	
	○皇帝は姫に蛙の皮を盗んでもらって、皮をかぶってみたが、永遠に脱げなくなってしまう。蛙に位を譲って、蛙は皇帝になる。	

### 第3節 両話型の相違点について

第2節の分析によって、中国の「蛙婿」話型と日本の「田螺息子」話型は展開がかなり似ているとわかる。しかし、相違点も著しいので、検討すべきだと思う。

#### 1. 「蛙婿」話型と「田螺息子」話型の主人公

相違点といえば、何よりも主人公の設定である。第二節の考察でわかるように、「蛙婿」話型と「田螺息子」話型の主人公の誕生過程はかなり類似するが、その能力の発揮は大きく異なっている。いわば、「蛙婿」の主人公は人間を超える力を持つものに対して、「田螺息子」は人間のように行動できるが、人間以上の能力は見せない。

一方、主人公の正体については、主人公がもともと人間なのか、異類なのか、明記しない場合が多い。今回集めてきた「蛙婿」話型の40例において、蛙の正体が明らかにされるのが14例見られる。概ね、天宮に住む仙人(例3、4、10、13、18、21、30、39)、神の息子(例11、26、34、35)、人間(例6、33)というように分類することができる。正体が人間である場合でも、もうすぐ成仏したり、悪魔の恨みを買ったりして、普通の人間と違い、異界と関わる。つまり、「蛙婿」話型の主人公は仙人、神など、人間より上位のような存在として描かれる。このような設定は、古くからの蛙崇拜に関わると考え

られている。

古代の遺物・遺跡、歴史文献、民俗学と文化人類学調査資料から、中国の上古及び多くの少数民族の信仰と習慣風俗の中で、かつてもしくは現在でも蛙崇拝が存在しているとわかる。多くの古代の遺跡から、多様な蛙文様が発見されている<sup>272</sup>。

蛙崇拝の発生はまず雨乞に深く関係していると言われている。上古の人は蛙が鳴くと雨が降るというから、蛙には雨を降らせる力があり、その蛙の崇拝を通して、雷神を感動させ、雨を降らせることができると考えたものと思われる。蛙を対象として水神崇拝と雨乞活動が生じたのである。その反映として、表1例40のサラール族「蛙息子」では、雨を降らせたなら結婚するという娘の条件がある。「蛙婿」話型において、天変地異を起す能力は自然をコントロールすることの連想ではないか。雨を降らせる能力から、蛙は豊作のシンボルとしてあがめられた。「蛙婿」において、蛙は畑の仕事をうまくできたり、一家に財宝をもたらしたりする。

そして、蛙崇拝は生殖崇拝の現れでもある。それは蛙の強い生命力と繁殖力に関連していて、どれも自然災害を怖がる上古の人が求めているものであった。蛙の大きな腹は、妊婦の腹を連想させやすい。蛙の繁殖力はとても強く、春に一雨あれば、無数の子供ができる。繁殖力の強い蛙の子を婚姻譚に登場させたのは、蛙の生殖崇拝の反映であり、家族の血統を持続させるという期待からであると考えられる。そのために、「蛙婿」話型では、子が生まれることを強調するのだろう。

「蛙婿」の主人公と異なり、「田螺息子」の主人公は人間を超える力を持つ存在と描かれない。小さいながら、人間と同じように行動するところが特徴である。話の多くは、男主人公が人間に変身して、娘と幸せに暮すと語られるが、男主人公の正体が何であるか、明かされないままで終わる。正体を明らかにする話は4例（例2、3、4、39）しか見られない。例2、3、4では、男主人公がもともと田螺で、娘のお陰で、ようやく人間の姿になれると語られる。例39では、男主人公がもともと人間である。つまり、このことは、「蛙婿」においては、蛙は神の変身として描かれている。「田螺息子」話型においては、田螺はあくまで動物として描かれている。これについて、まず民俗学的角度から考えてみる。

「田螺息子」話型では、父母の祈願の対象は田の水神様であるとしばしば語られる。横山登美子氏の論によれば、田螺が神と去来を共にする神秘的な霊物と信じられていた<sup>273</sup>。柳田国男は1914年に「水の神としての田螺」(『人類学雑誌』29巻1号)<sup>274</sup>を発表し、田螺を水の主とあがめる地方の話を列挙している。それらの話から、かつては田螺を神の使令、沼の主としてあがめ、または雨を祈り、雨乞の呪物として用いていたことが分かる。ちなみに、田螺を水神、またはその使いとする信仰から、火を制する力を認めたものであろうか、火難予防の呪物にも用いられていた。民俗的解釈に関連つけて考える

272 鄂崇栄「試論中国少数民族中的蛙崇拜」『青海社会科学』2004年第5期、139～142頁。

273 横山登美子「異類求婚譚における田螺」『日本民俗学』第4巻、1957年、42～49頁。

274 『日本近代文学大系第45巻 柳田国男集』角川書店、1973年、244～246頁。

と、「田螺息子」話型の主人公が神ではなく、神の申し子と見なすことはわかる。

要するに、「蛙婿」話型と「田螺息子」話型の主人公は、ともに神の申し子として生まれるが、多くの場合において、前者は神の変身として描かれるのに対し、後者は動物として描かれる。

## 2. 子供の有無

「蛙婿」話型と「田螺息子」話型のもう1つ大きな相違点と言えば、子供の有無である。今度集めてきた「蛙婿」話型に、子供が生まれるのが12例ある。12例の中に、子供が大きくなった後について言及したのが1例（表1例18）しかない。一方、「田螺息子」話型に子供のあるのはただ1例（表2例7）しかない。この話では、大きくなった後の子供については言及しない。

言い換えれば、2つの話型は、人間と異類の子供が出生したり、偉大な人物になったりすることを語ろうとしない。

子供のある12例の「蛙婿」の中に、婚姻が破局になるのは7例もある。残りの28例の子供のない「蛙婿」において、破局になるのは5例しかない。この割合から見ると、子供のある場合は夫婦が離縁しやすいことになる。子供がいて且つ破局になる7例は全部子が原因で別れる。その具体的な理由としては、爺婆に孫をもたらしたので、もう去っていくべきだからである。

「蛙婿」と違い、「田螺息子」は殆ど「二人は幸せに暮らす」のような言葉で話を終える。お金持ちの家の嫁をもらうので、たくさんの嫁入り道具が爺婆の所に贈られることだったり、お金持ちの家の財産を継ぐことだったり、打ち出の小槌を手に入れ、立派な部屋、倉ができることだったりして、もっぱら家の繁盛をもたらすことが強調されている。

日本の昔話における異類婚姻譚を通観すると、子を残すのは殆ど異類女房譚の場合であり、離別後も子供のために貢献し続ける。それに対して、人間の女性が異類婿の子供を孕むことは許されない。一旦妊娠すると、必ずおろすことになる。ところが、田螺息子は他の異類婿と違い、珍しく異類の姿から人間に変身し、幸せな結婚を得た。それでも子供の問題には触れない。これは恐らく、前文でも述べたように、「田螺息子」の主人公は神の申し子と設定されるが、あくまでも動物と語られるので、人間の女との間に子供ができるのが許されない。

## 3. 変身の方法

「蛙婿」話型と「田螺息子」話型のもう1つの違いは、変身の方法についてである。

前述のとおり、中国の異常誕生児には、ほかに、卵息子、棗息子、瓢箪息子、南瓜息子などがあり、日本には一寸法師、親指太郎、五分太郎などがある。「小さい」というのがそれらの異常誕生児の共通点である。それらの話からは、しばしば婚姻の話が出てくる。

普通、蛇婿、猿婿のような異類婿の場合は、人間の娘と未長く婚姻関係を持続すると

語られることがない。蛙婿と田螺息子は異類でありながら、人間の娘と幸せに暮らしていけるのは、その異常誕生した神の申し子としての身分に関わっている。神の申し子であるからこそ、人間のように行動でき、人間以上の能力の発揮ができ、抵抗なく受け入れられ、さらに人間に変身できるのだろう。とりわけ、人間に変身するのは、婚姻を持続させるために最も重要な要素である。

しかしながら、変身後の展開について、「蛙婿」と「田螺息子」は大分異なっている。今度集めてきた「蛙婿」40例の中に、婚姻が破局になるのは12例ある。たとえば、前文でもあげた表1例13の山東省の「蛙の結婚」の結末では、蛙は、孫もいるから、私も帰らなければならないと爺婆に素性を明かした。蛙の皮を取り戻して着ると、いなくなった。子がいることが別れの契機となる。蛙がもとに戻れるのは皮が処分されなかったからである。

一方、婚姻が円満に続けられる話では、蛙の皮が焼かれてしまうことが必ず必要とされる。嫁は蛙の秘密を知ると、蛙の皮を盗み焼いてしまう。蛙は皮がなくなったので、変身ができなくなる。

隠された皮を取り戻して去っていく場合にしても、皮が焼かれて人間になる場合にしても、皮は一種の変身道具であった。蛙の皮を着ると動物になり、蛙の皮を脱ぐと人間になるのである。もう一方、皮が焼かれると、蛙が死んでしまう場合もある。例37のように、皮がなくなると、蛙が寒さに耐えられず死んでしまう。このような場合において、皮は変身道具というより、蛙のお守りであると言っていい。

「蛙婿」に対して、日本の「田螺息子」は田螺は人間に変身して、娘と一生幸せに暮らし、長者になる。田螺の変身場面を確認すると、表2例3の岩手県「田螺童」のように、鎮守様に出かけるが、鳥が田螺をつつき落とすと、田螺が立派な男となる場合がある。例6の岩手県「つぶむこ」では、娘がつぶ、つまり田螺に言われたとおりにつぶの体を踏むと、立派な若者が現れる。例36の長崎県「田螺」では、田螺が嫁の家族の承諾を得て帰ると、爺さんに小槌で叩いてくれと頼み、爺さんが叩くと、田螺はよい若衆になる。

以上の例からわかるように、田螺は、蛙婿のように皮を着たり脱いだりすることによって変身するのではなく、踏まれたり叩かれたりして、命の危険にさらされることによって変身するものと考えられる。死と死からのよみがえりによって、田螺は立派な男に生まれ変わったと考えてもいいだろう。

思えば、中日昔話の異類婚姻譚には、蛙、田螺、蛇等の水棲の小動物がしばしば登場する。それらのうち、動物から人間への変身過程を示す話は、「蛙婿」「田螺息子」以外にもある。中国の「田螺女房」はよく知られている話型である。田螺女房の変身と言えば、殻に入ったら田螺になり、殻から出たら人間になるのである。男が殻を隠すと、田螺女房は人間の姿になるが、後に殻を取り戻し、去っていく。「田螺女房」の起源と思われる『搜神後記』の「白水素女」は遅くとも、西暦891年以前に、日本に伝わったと考えられたが、変身の方法において、「田螺息子」は影響を受けた痕跡をあまり見えない。死を介在させる変身の方法は中国にももちろん見られるが、人が死んで動物に変身するの

が一般的である。

「蛙婿」と「田螺息子」における変身の方法は恐らくその国の一般的な考え方に沿って決定されるのであろう。死と死からのよみがえりによって、田螺息子は完全に人間になり、二度と動物の姿に戻らない。蛙婿の皮を着たり脱いだりすることによる蛙婿の変身は繰り返すことが可能であるのに対し、一方の、田螺息子の変身は繰り返すことができない。一度変身してしまうと、不徹底である。皮さえあれば、また変身できる、そして、皮が処分されると、変身ができないことになる。

おわりに

「蛙婿」と「田螺息子」は、老夫婦が神仏に祈願して授かった子（蛙／たにし）は不思議な力を持ち、成長すると難題克服などの方法で嫁をもらい、また何らかの原因で立派な男になるといった類似したモチーフを持っている。正体が知られて破局になるというような一般の異類婚姻譚と違って、「蛙婿」と「田螺息子」は異類の姿で人間と交際し、結婚後人間に変身する。

筆者は、中国の「蛙婿」話型 40 例と日本の「田螺息子」話型 43 例を集めてきて、異類主人公の誕生からその後の動向を、「異常誕生」「不思議な能力の発揮」「嫁取り」「変身及び変身後」という 4 つの部分に分けて考えた。蛙と田螺は、誕生からその後の動向がよく似ていることがわかった。

しかし、主人公の設定、子の有無、変身方法の考察を通して、「蛙婿」話型と「田螺息子」話型の主人公は、ともに神の申し子として生まれるが、多くの場合において、前者は神の変身として描かれるのに対し、後者は動物として描かれることがわかった。



表1 中国「蛙婿」

	伝承地	伝承民族	題目	異常誕生	不思議な能力	嫁取り	変身	変身後	子の有無	蛙の正体	出典
1	黒竜江省ジャムス市同江県八岔村	ホジエン族	蛙息子	子のない老夫婦は蛙を生む。	人を復活させる。	爺は蛙に頼まれ長者の家へ求婚すると、長者は爺を殺す。蛙は爺を復活させる。三回繰り返したら、長者は怖がり、求婚を承諾する。娘は承知しない。	蛙は立派な少年に変身して、娘に会いに行く。	娘はやっと少年は蛙であるとなり、結婚する。その後、蛙は人間の姿で娘と幸せに暮らす。	無		王士媛等編『赫哲族民間故事選』上海文芸出版社、1986年
2	吉林省伊通県	漢族	蛙息子	子のない老夫婦は王母娘娘に願をかけると、蛙のような子は授かる。		旅館の末娘は蛙の秘密を知り、父に求婚をしてくれと頼む。	夜になると、蛙は皮を脱いで、立派な男になる。	娘は皮をこっそり持ち出して焼いてしまう。男の子と女の子は生まれる。一家は楽しく暮らす。	有		中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 吉林卷』中国文聯出版公司、1992年
3	遼寧省岫岩県	満州族	蛙息子	婆は蛙でもいいから子がほしいと思っていると、蛙が生まれる。		蛙は人間の姿になり、芝居を見に行くと、ある家の娘に惚れて、婆に求婚を頼む。娘は男は蛙であると知らぬまま、求婚を承知する。	娘は怒ると、蛙は皮を脱いで、芝居を見に行く時の男の姿になる。	娘は皮を隠す。二人の子は生まれる。ある日、蛙は皮を取り戻し、天上へ帰る。	有	そもそも天上の蛙の仙人であるという。	張其卓主編『満族三老人故事集』春風文芸出版社、1984年
4	遼寧省撫順県	漢族	蛙息子	子のない老夫婦は蛙を拾い、子にする。	宝物（亀の殻）を手に入れ、一家を金持ちにさせる。	婆は蛙に嫁を買う。	夜になると、蛙は皮を脱いで、立派な男になる。	嫁は婆の教えた通りに皮を井戸に沈める。爺婆は蛙の正体を知り、嬉しすぎて死んでしまう。三年後、子供は生まれ、蛙は正体を告げ、去っていく。	有	そもそも天宮に住んでいて、そろそろ雷神に迎えられようという。	姚永佳主編『八老人故事專集』撫順県民間文学三套集成領導小組、1986年

5	遼寧省喀左 県	モン ゴル 族	金球 娘と 三つ 足の 蛙			金球娘は金の毬を井戸に落 とすと、三つ足の蛙は毬を 持ってきて、娘に約束の婚 約の履行を強要する。	娘は蛙を壁に投げると、 蛙の死骸が立派な若者 になる。	二人は結婚する。	無		陳子艾編『中国神怪故 事』中国広播電視出版 社、1996年
6	遼寧省喀左 県	モン ゴル 族	蛙息 子	子のない老夫婦 は神に祈願す る。蛙を拾って 子にする。		爺は嫁を捜してあげる。	ナーダムの時、蛙は皮を 脱いで立派な男になり、 嫁に椅子を送る。	嫁は皮を奪い、焼いてしま う。蛙は普通の人になる。	無	人間であ る。後二日 間で成仏 できるの にという。	劉学軍主編『東蒙民間 故事』遼寧民族出版 社、2008年
7	河北省清河 県	漢族	蛙の 人	農夫の妻は蛙を 生む。	自由に変身できる。	農夫の友達張は蛙の秘密を 知り、娘と結婚することを 提出する。	嫁の前で皮を脱いで立 派な男になる。	子供が生まれ、一家が幸せに 暮らす。ある雨の日に、姿を 消えてしまう。	有		趙傑主編『清河民間文 学集成』中国民間文芸 出版社、1989年
8	河北省涉県	漢族	蛙息 子	子のない老夫婦 が菩薩に祈願す ると、蛙が生ま れる。	立って歩く。物を言 う。働く。勉強する。	蛙は先生に頼んで何挙人の 家に求婚してもらう。何は 蛙の文章に引かれ、承知す る。	蛙は人間の姿になり何 回も嫁の前に現れる。嫁 は怪しいと思い、跡をつ けると、蛙は皮を脱いで 男になるとわかる。	嫁は皮を盗み焼いてしまう。 蛙は凡人になり、一家は幸せ に暮らす。	無		中国民間文学集成全 国編輯委員会編『中国 民間故事集成 河北 卷』中国 ISBN 中心、 2003年
9	河北省藁城 県	漢族	蛙の 結婚	子のない老夫婦 は蛙を子にす る。		爺は蛙に頼まれ地主の家に 求婚すると、お前の所から この家の玄関まで銀を並べ たら次女をやると言われ る。そのとおりすると、嫁 をもらう。	結婚式の前、蛙は色白の 書生になって現れる。	地主は次女を殺し、実の子の 長女に次女のふりをさせる。 次女は鳥になり、地主と長女 の陰謀を暴く。次女は復活 し、二人で幸せに暮らす。	有		中国民間文学集成全 国編輯委員会編『中国 民間故事集成 河北 卷』中国 ISBN 中心、 2003年

10	河北省任県	漢族	蛙の結婚	李の妻が大きな肉の卵を生み、中から蛙が出てくる。	物を言う。李を救う。	李は王の娘を救い、王に求婚する。	蛙は何回も娘の前で人間の姿になる。	蛙は正体を告げる。李の妻は皮を隠したため、蛙は人間の姿で暮らす。何年後、蛙は時間になった、天上に帰ると言っ、皮を取り戻し、天上に飛んでいく。	有	そもそも天上の仙人に仕える仙童で、李家の後を継ぐにここに来たという。	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 河北巻』中国 ISBN 中心、2003 年
11	山西省静楽県	漢族	末娘と蛙	子のない老夫婦は蛙を子にする。		爺は蛙に頼まれ地主の家に求婚すると、地主はお前の所からこの家の玄関まで金のレンガを敷いたら、娘をやると言う。蛙は言われた通りにする。末娘は結婚を承知する。	蛙は立派な男になり、競馬大会に出て優勝する。	娘は蛙の皮を見つけて焼いてしまう。娘は蛙を助けようとしたはできず、蛙は死んでしまう。	無	蛙は竜王の息子であるは、家のルールを違反したため、蛙になる。爺に助けてもらったので、恩返しにきた。後百日間経ったら、皮はなくても生きていけるという。	劉宣明主編『静楽民間文学』山西古籍出版社、2007 年

12	山東省済南市	漢族	蛙の 故事	子のない爺婆が 四十九日間願を かけると、蛙が 生まれる。		爺の雇い主は蛙の秘密を知 り、娘と結婚することを提 出する。	結婚の日の夜、娘は泣い てばかりいると、蛙は皮 を脱ぎ、立派な男にな る。	娘は皮を奪い、爺婆を呼んで くる。婆は皮を隠す。蛙はそ のまま人間となり、娘は男の 子と女の子を産む。	有		張承編『歴下民間文学 集成資料本一』済南市 歴下市区民間文学集 成弁公室、1988年
13	山東省棗庄 市	漢族	蛙の 結婚	善良な王に天帝 は蛙を授ける。	自由に変身できる。 皮を脱いで立派な男 になり、王を捜しに 行く。	使用人は人間姿の蛙しか知 らないので、王に求婚する。	蛙はお酒を飲んで酔っ たら、皮を脱いで美男子 になる。	嫁は皮を井戸に沈める。二人 の子が生まれると、蛙は皮を 取り戻し、正体を告白して去 っていく。	有	元々天界 の仙人に 仕える仙 童で、天帝 の命令に よって王 の子にな る。二人の 孫もいる ので天界 に帰ると いう。	王善民主編『棗庄市民 間文学資料選編 台 児庄民間故事集 上』 棗庄市出版弁公室、 1988年
14	山東省萊陽 市	漢族	蛙息 子	子のない婆が道 士の教えた通り に子授け観音に 祈願すると、蛙 が生まれる。	よく働く。物を言う。 勉強する。	仲人に頼んで嫁になる人を 捜してくれる。	嫁が蛙と結婚するのを 悔しがり泣いてばかり いる。蛙は嫁のために、 痛みに堪えて、皮をはが すと、色白の男になる。	子供が生まれ、一家が幸せに 暮らす。その後、蛙は家族の ために、二度皮を着るが、嫁 はもう脱がなくていいとい う。	有		宋文治編『梨郷伝説』 山東友誼出版社、1988 年
15	山東省東營 市	漢族	蛙息 子	子のない夫婦が 菩薩に願をかけ ると、蛙を授か る。	自由に変身ができ る。水の中に飛び込 むと、立派な男にな って出てくる。	村のある娘は蛙の変身ぶり を見たので、母に求婚して くれる。	結婚の日に、娘は洗面器 を用意し、たっぷりの水 を入れる。蛙は水に飛び 込み、立派な男になる。	二人は幸せに暮らす。	無		牛金山主編『東營区民 間故事集』東營区文化 体育委員会、1988年

16	山東省泗水 県	漢族	蛙の 求婚	子のない老夫婦 が蛙を可愛がっ ている。	叫んだり泣いたり笑 ったりすることで天 変地異を起す。	天変地異を起すことによっ て三人娘を持つ地主を脅か し、嫁をもらう。	皮を脱いで、競馬大会に 参加し、優勝する。	嫁は皮を見つけ、焼いてしま う。娘は時間内で、仏の暖か い言葉を百の家に伝えるこ とができず、蛙は皮がなくな ったため、凍死してしまう。 仏語を百の家に伝えないので、今も四季がある。	無		楊逸森主編『泗水県民 間文学集成資料匯編』 山東省泗水県民間文 学三集成弁公室、1988 年
17	山東省棗庄 市	漢族	小さ い蛙 の結 婚	妻の趙が蛙でも いいから子がほ しいと思っている と、蛙が生まれ れる。	人間の姿になり、皮 を驢馬に変える。自 由に変身できる。	人間の姿で李の家の娘と知 り合う。李は求婚しに来る。	結婚の日に、新婦の目の 前で、人間の姿に変身 し、皮を箱にしまってお く。	二人は親孝行し、幸せに暮ら す。	無		王善民主編『棗庄市民 間文学資料選編 市 中区民間故事集 上』 棗庄市出版弁公室、 1989年
18	山東省日照 市	漢族	蛙息 子	老夫婦が子のな いことを嘆く と、蛙が生まれ る。	蛙は皮を脱ぎ、立派 な男になり、飛ぶよ うになる。	蛙は人間の姿になり二人の 娘と婚約をする。	蛙は夜になると、皮を脱 いで、色白の男になる。	娘は皮を盗み出し、老夫婦は 皮を井戸に沈めると、蛙は人 間になる。子は生まれる。十 八年後、正体を告げて皮を取 り戻して去っていく。	有	もともと 天界の金 の蛙であ り、偶然爺 婆が嘆い ているの を聞いた。 いつも人 を助ける 爺婆の願 いを叶う ために、こ こに来た という。	趙斌主編『日照民間故 事選編 上』山東大学 出版社、2005年

19	安徽省青陽 県	漢族	小さい蛙 王宝	子のない老夫婦 が菩薩に祈願す ると、蛙が生ま れる。	ある白髪の爺から真 珠をもらい、転がる と人間になる。木工 を習う。	老夫婦は蛙を結婚させる。		嫁は蛙の皮を見つかり、夫は 蛙であるとわかる。夫が留守 中、皮を焼いてしまう。蛙は 石になる。	無		中国民間文学集成全 国編輯委員会編『中国 民間故事集成 安徽 巻』中国 ISBN 中心、 2008 年
20	河南省焦作 市	漢族	小さい蛙	夫婦は蛙を生 み、池に捨てる。 その後、再び家 に帰らせる。	歌を歌う。物を言う。	婆は蛙に頼まれ、仲人を官 府の娘に求婚させると、真 珠一斗、瑪瑙一斗、長さは 一丈二の黄色い髪のも三 本、結婚の日の雷六回を要 求される。蛙は西天の仏に 会う時、他人の難題を優先 にしたが、それらの人の助 けて要求されたものを手に 入れる。	夜になると、蛙は転がっ て男になる。	一年後、蛙は皮を水に茹で、 家族に飲ませる。家族は神仙 になったが、嫁は嫌がって飲 まず、空中から落ちて死んで しまう。	無		翟作正主編『山陽城民 間故事』中原農民出版 社、1990 年
21	河南省新野 県	漢族	蛙息 子	子のない老夫婦 は蛙を拾い、子 にする。	宝物（中に四つの夜 光の珠がある鼈の 殻）を手に入れ、一 家を金持ちにさせ る。	爺は蛙を結婚させる。	嫁は夢のお告げの通り に、蛙の腹にある赤い糸 をとると、蛙は立派な男 になる。	一年後、孫は生まれる。蛙は 爺婆に正体を告げ、なくな る。	有	四十年前、 蛙が爺に 助けても らい、四十 年後仙人 になる。思 返しする ために、爺 婆の所に 来たと言 う。	范牧主編『河南民間文 学集成 南陽民間故 事 下』中原農民出版 社、1992 年

22	広西省チワン族自治区	チワン族	蛙の皇帝	貧しい夫婦は蛙を生む。	予知する能力がある。火を食べて、火を吐き出す。	火を吐きだして敵兵を退治する。公主の投げた毬をとる。公主を嫁にしてもらう。	夜になると皮を脱いで立派な男になる。	国王は蛙の皮をかぶってみたが、永遠に脱げなくなってしまふ。蛙に位を譲って、蛙は皇帝になる。	無		儂易天『民間故事選集』通俗読物出版社、1957年
23	広西省巴馬ヤオ族自治県	ヤオ族	蛙の結婚	女の長男は蛙の子である。		叔父に頼み、地主の家へ求婚してもらう。地主は鬪鶏、敵を退治するなどの難題を課すが、蛙はうまく克服し、嫁をもらう。地主は蛙の宝物(瓢箪)を奪い、蛙を殺そうとするは、殺される。			無		蘇勝興他編『瑤族民間故事選』上海文芸出版社、1980年
24	海南省リー族ミャオ族自治州	リー族	黎王蛙	婆は蛙のような子を生む。	自由に変身できる。法術を身につける。	戦争時、毒気を敵に向けて吹きかけると、敵兵はこの毒を吸って次々倒れた。黎王の娘を嫁にもらう。	結婚の日の夜、蛙は皮を脱ぎ、立派な男になる。	黎王は蛙の皮をかぶってみたが、永遠に脱げなくなってしまふ。蛙に位を譲って、蛙は皇帝になる。	無		広東民族学院中文系編『黎族民間故事選』上海文芸出版社、1983年
25	四川省平武県	チベット民族	蛙息子	子のない婆は妊娠して、蛙が生まれる。	家事と畑の仕事を手伝う。	洪水を起し、皇帝を脅かす。大きな石を動かしてくれ、一番美しい孔雀の羽根を持ってくれという難題を解決し、末娘をもらう。	蛙は皮を脱いで、立派な若者になる。	嫁は蛙の秘密を知り、皮を焼いてしまふ。蛙は普通の人間になる。	無		中国民間文学研究四川分会編『新娘鳥：白馬蔵族民間故事』重慶出版社、1984年

26	四川省甘孜チベット族自治州	チベット民族	蛙の騎手	子のない夫婦は神に祈願すると、蛙を授かる。	物を言う。泣いたり笑ったり跳ねたりすることで天変地異を起す。	天変地異を起すことによって族長を脅かし、嫁をもらう。	蛙は立派な男になり、競馬大会に出て優勝する。	三年目の競馬大会になると、嫁は怪しいと思い、蛙の皮を見つけて、焼いてしまう。娘は蛙を助けようとしたができず、蛙は死んでしまう。嫁は石になる。	無	地母神の息子の化身で、皆の幸福のために、皮の中で力をためている。皮がないと、寒さに耐えられないという。	劉発俊他編『中華民族故事大系 第2巻』上海文芸出版社、1995年
27	雲南省	イ族	蛙と末娘	婆が蛙を見つける。	泣いたり笑ったりすることで天変地異を起す。	天変地異を起すことによって人を脅かし、嫁をもらう。	蛙は皮を脱いで若い男になって、家事を手伝ったり、家にお金をもたらしたりする。	婆と嫁が蛙の秘密を知り、蛙の皮を焼いてしまう。皮がなくなったため、蛙は永遠に人の姿でいられる。一家が幸せに暮らす。	無		雲南群衆文芸編輯部編『雲南民族民間故事選』雲南群衆文芸編輯部、1979年
28	貴州省貴陽市花溪区	ミャオ族	蛙の若者			蛙が爺を助けたので、爺が二人娘のうちの一人を嫁にやると約束する。次女が承知する。	蛙が皮を脱いで、立派な若い男に変身する。芦笙祭りに参加し、賞品をもらう。	蛙の正体が知られて、次女と幸せな夫婦になる。	無		黔东南苗族侗族自治州民族事務委員会他編『苗族民間故事集』、1982年
29	雲南省怒江州貢山県	リス族	蛙の若者	子のない婆の膝から蛙が生まれる。	婆の仕事を手伝う。銀をもたらす。泣いたり笑ったりすることで天変地異を起す。	天変地異を起すことによって皇帝を脅かし、公主を嫁にもらう。	蛙は皮を脱いで、立派な若い男に変身する。祭りの試合に出て、優勝する。	公主は蛙の皮を見つけて焼いてしまう。公主の涙で蛙は永遠に人間になる。幸せに暮らす。	無		祝発清他編『僂僂族民間故事選』上海文芸出版社、1985年



30	雲南省建水 県	ハニ 族	蛙の 結婚	子のない爺婆の 畑に大きな南瓜 ができ、割ると 蛙が出てくる。	叫んで天変地異を起 す。	国王を脅かすことによっ て、公主を嫁にもらう。	蛙は公主を試し、公主の 心を確認めると、人間の 姿になる。	公主は蛙の皮を焼いてしま う。蛙は正体を告げる。一家 は幸せに暮らす。	無	蛙は天界 の犁底星 で、老夫婦 を同情し たためこ こに来た という。	劉輝豪主編『哈尼族民 間故事選』上海文芸出 版社、1989年
31	雲南省新平 県彝族タイ 族自治県	タイ 族	蛙息 子	子のない婆は蛙 を子にする。	重い物を背負う。	娘の家へ求婚すると、家の 人は大きな石、榕樹等を動 かすことができれば、娘を あげると言う。蛙は言われ た通りにする。	蛙は何回も人間の姿に なって娘の前に現れる。	娘は蛙の皮を見つけて焼い てしまう。蛙は凡人になり、 貧乏になる。	無		刑公畹『紅河上游傣雅 語』語文出版社、1989 年
32	雲南省	チン プオ 族	蛙の 結婚	妻は七年間妊娠 し、蛙を生む。		母は蛙に頼まれ金持ちの家 に求婚すると、牛百頭、馬 百匹、銃百挺、刃物の切先 百個、金の糸で出来た毛布 百枚、金と銀のお皿、山ほ どの大きさのお握り等は要 求される。蛙は難題を解決 する。	結婚の日に、蛙は立派な 男になる。		無		鷓鴣渤主編『中華民族 故事大系 第十卷』上 海文芸出版社、1995年

33	雲南省怒江 州蘭坪県	ペー 族	蛙の 結婚	堯と姜の家は婚 約はある。姜の 妻は蛙を生む。	よく勉強する。よく 働く。	叔母は蛙に頼まれ堯の家に 求婚したは、追い出された。 蛙は家を焼くと脅かすと、 金の洗面器、九十九節のあ る竹、長さは九十九搦の髪、 虎の肋骨が要求される。蛙 は難題を解決する。	蛙は皮を脱いで立派な 男になって、嫁に声をか けると、嫁は泣く。仕方 はなく、嫁に秘密を告げ る。	嫁は皮を奪い焼いてしまう。 蛙は四十九日間の修行をし て悪魔を勝って戻ってくる。	無	そもそも 人間で、悪 魔の恨み を買った ので、皮を 着せ、蛙に なった。皮 の中で修 行しなけ ればなら ないとい う。	鷗鵬渤主編『中華民族 故事大系 第十卷』上 海文芸出版社、1995年
34	チベット自 治区	チベ ット 民族	蛙の 結婚	子のない婆は妊 娠して、蛙が生 まれる。	泣いたり笑ったりし て天変地異を起す。	天変地異を起すことによっ て国王を脅かし、公主を嫁 にもらう。	蛙は立派な男になり、競 馬大会に出て優勝する。	公主は怪しがり、蛙の秘密を 知る。蛙の皮を焼いてしま う。公主は苦勞をなめ尽くし て蛙の心を取り戻す。蛙は救 われ、二人で幸せに暮らす。	有	龍王の息 子。皮は蛙 の心であ る。七日間 の災いが あるが、後 一日で蛙 の皮を脱 ぐことが できる。	『西藏民間故事選： 1965-1985』西藏人民 出版社、1984年
35	チベット自 治区	チベ ット 民族	蛙と 公主	子のない婆の膝 から蛙が生まれ る。	泣いたり笑ったり跳 ねたりすることで天 変地異を起す。	天変地異を起すことによっ て国王を脅かし、公主を嫁 にもらう。	蛙は竜王の息子である。 夜になると、皮を脱いで 人間になる。	公主は酒を飲んで酔ったら、 蛙の秘密を二人の姉に言っ てしまう。姉は公主を殺し、 公主の振りをする。公主は鳥 になって、蛙に真実を言う。 蛙は二人の姉を追い出し、元	無	竜王の息 子で、皮の 中で才能 を身につ けてから、 妖魔と決	万瑪才旦訳『説不完的 故事：西藏民間文学経 典』甘肅民族出版社、 2009年

								の生活に戻る。		關するとい う。	
36	甘肅省	ドン シャ ン族	賢い 蛙	子のない婆はう っかりして指を 切ると、蛙が生 まれてくる。	家事と畑の仕事を手 伝う。泣いたりする ことで大雨を起す。	娘の親を脅かし、嫁をもら う。	蛙は皮を脱いで立派な 男になる。	嫁は皮を壊す。蛙はずっと人 間の姿になる。	無		董森他編『中国民間故 事童話集』新華出版 社、1983年
37	甘肅省、青海 省	回族	蛙息 子阿 不都	婆の指から蛙が 生まれる。	人間のように物を言 う。畑の仕事を手伝 う。泣いたり笑った りすることで天変地 異を起す。	天変地異を起すことによっ て地主を脅かし、次女を嫁 にもらう。	結婚の日に、蛙は皮を脱 いで、立派な若い男にな る。	嫁は皮を盗み、焼いてしま う。蛙は普通の人間になる。 一家は幸せに暮らす。	無		回族民間動物伝説故 事編委会編『回族民間 動物伝説故事』寧廈人 民出版社、2009年
38	新疆自治区	トゥ 族	蛙婿	婆の親指から蛙 が生まれる。	泣いたり笑ったり跳 ねたりすることで天 変地異を起す。	天変地異を起すことによっ て地主を脅かし、嫁をもら う。	祭りの日に、蛙は立派な 男になり、歌の試合、競 馬に出て優勝する。	娘は怪しいと思い、翌年の祭 りの日に蛙の皮を見つけ、焼 いてしまう。蛙は皮の中で力 をためているという。蛙は皮 がないため、死にそうになる が、娘の力で元気になる。一 家は幸せに暮らす。	無		新疆人民出版社編『新 疆民間文学 第7集』 新疆人民出版社、1984 年

39	新疆チャブ チャル・シベ 自治県	シベ 族	蛙息 子	子のない爺婆は 蛙を連れて帰 り、子にする。	人を復活させる。	爺は蛙に頼まれ地主の家へ 求婚すると、地主は爺を殺 す。蛙は爺を復活させる。 それが二回繰り返したら、 地主は怖がり、村の間の川 に金の橋をかけたなら娘をや ると言う。蛙が兄から宝の 鞭を借りて、金の橋がかか る。	夜になると、蛙は外に出 る。皮を脱いで、立派な 男になって何回も嫁を 訪ねてくる。	嫁は怪しいと思い、蛙の跡を つけたら、蛙の秘密を知る。 嫁は皮を奪う。蛙は正体を告 げ、三日後皮の中の生活を終 え、一家が幸せに暮らす。	無	兄とともに に天宮の 仙人に仕 える仙童 だったが、 天宮のル ールを違 反したた め、人間界 に落とさ れ、百年間 蛙の皮を 脱いでは いけない という。	田金海他編『中華民族 故事大系 第13巻』 上海文芸出版社、1995 年
40	青海省循化 サラール族 自治県	サラ ール 族	蛙息 子	子のない婆の親 指が腫れて、中 から蛙が生まれ てくる。	畑の仕事を手伝う。	蛙は娘に求婚すると、娘が 雨を降らせたら結婚すると いう。蛙は雨を降らせ、娘 と結婚する。	夜になると、蛙は皮を脱 いで立派な男になる。	嫁は皮を焼いてしまう。二人 は幸せに暮らす。	無		陳子艾編『中国神怪故 事』中国広播電視出版 社、1996年

表2 日本「田螺息子」

	伝承地	題目	異常誕生	不思議な能力	嫁取り	変身	変身後	子の有無	田螺の正体	出典
1	青森県 三戸郡 五戸町	田螺 長者	子のない爺婆は 田螺を拾い、子に する	物をいう。馬を 操る。	煮だち湯を散らしたり、 灰を散らしたりして娘 の家の人を困らせる。	娘は田螺を石場へ持って行 って潰すと、美しい男とな る。	二人は幸福に暮ら す。	無		能田多代子『手っきり 姉さま——五戸の昔 話』未来社、1958年。
2	岩手県 北上市	田螺 童	子のない爺と婆 は田の水神様に 願掛けをすると、 田螺を授かる。	馬を操る。	自分の米を娘に盗み食 いされたと訴えること によって嫁をもらう	鎮守様に出かけるが、鳥が田 螺をつつき落とすと、田螺は 立派な男となる。	田螺は長者となる。	無	今まで田螺の姿だ ったが、嫁の貞節で 人の性に立ち返る。 鳥は水神の使いで あるという。	平野直『すねこ・たん ばこ』有光社、1943 年。
3	岩手県 遠野市	田螺 長者	子のない夫婦は 水神様に祈願す ると、田螺は生ま れる。	物を言う。馬を 使って年貢米を 運ぶ。	長者は家の宝物にした くなり二人娘の一人を 嫁にやる約束をする。未 娘は承知する。	鎮守の薬師様の祭礼に、娘は お参りを済ませて戻ると、田 螺の姿が見えず、立派な若者 となる。	田螺は長者になる。	無	俺は御水神様の申 し子で今までは田 螺の姿でいたが、そ れが今日、お前が薬 師様に参詣してく れたために、このよ うに人間の姿とな った。	佐々木喜善『聴耳草 紙』筑摩叢書、1964 年。

4	岩手県 花巻市 東十二 丁目	ツブ 息子	子のない夫婦が 水神様に願をか けると、田螺が生 まれる。	馬小唄を歌いな がら、手綱をと って、荷物を運 ぶ。	長者は自ら結婚を提出 する。末娘は承知する。	水神様の祭りに、娘がお参り を済ませて戻ると、田螺の姿 が見えず、立派な若者とな る。		無	御利益で人間の姿 になった。	佐々木徳夫『遠野に生 きつづけた昔』講談 社、1976年。
5	岩手県 九戸郡 種市町	たつ ぶの 息子	子のない爺婆は 神様に祈願する。 婆の膝がはれ、破 れると中からた つぶが生まれる。	馬を使って薪を 運ぶ。	爺は大きな家へ七回行 き、求婚すると、長女と 次女が断り、末娘が承知 する。	鷹が飛んできてたつぶをく わえ、殻をむくと、たつぶは よい男となり、宝槌ももら う。	宝槌を振って着物 や駕籠や供人を出 して嫁の家へ行く と、嫁の両親は喜ん で、二人の姉は後悔 する。	無		丸山久子、佐藤良裕 『昔話研究資料叢書9 陸奥二戸の昔話』三弥 井書店、1978年。
6	岩手県 和賀郡 湯田町	つぶ むこ	子のない爺と婆 は観音様に祈願 すると、つぶの子 を授かる。	物を言う。	三人娘のいる家へ求婚 すると、末娘は承知す る。	娘の家の人がつぶを殺そう とするが、娘が助ける。娘が つぶに言われたとおりにつ ぶの体を踏むと、立派な若者 が現れる。		無		湯田町教育委員会『湯 田のむかしばなし』湯 田町、1982年。
7	岩手県 北上市 立花	蛙の 息子	子のない爺と婆 は観音様に祈願 すると、蛙の子を 授かる。	馬を操る。	庄屋の下の娘をもらい、 一家は金持ちになる。	八幡様参りに、娘がお参りを 済ませて戻ると、蛙の姿が見 えず、立派な若者となる。	子供をもうけて安 楽に暮らす。	有		加藤ゆりいか『ゆりい かが聞いた岩手の昔 ばなし』トリョーヨ ム、1982年。
8	宮城県 登米郡 石越町 山谷	たに し婿 入り			爺が田に水をかけてく れた者に娘を嫁にやる と言うと、たにしが来て 水を入れる。三番娘が承 知する。娘を連れて帰る 途中、たにしは神楽を見 ようとして皆に踏みつ			無		佐々木徳夫『全国昔話 資料集成29・陸前昔話 集』岩崎美術社、1978 年。

					ぶされた。					
9	秋田県 仙北郡 西木村	田螺 男	子のない爺は大 きな田螺を拾い、 子供にする。		餅を娘に盗み食いされ たと訴えることによっ て嫁をもらう。	娘は田螺の言った通りに杵 で田螺を打ち潰すと、田螺は 立派な男になる。	一生安楽に暮らす。	無		『旅と伝説』14巻5 号、三元社、1941年。
10	秋田県 由利郡 由利町 滝沢	つぶ 太郎	子のない爺と婆 は神様に願掛け をすると、田螺を 授かる。	馬を操って爺を 迎える。				無		今村義孝『秋田むがし こ 第1集』未来社、 1957年。
11	秋田県 仙北郡 中仙町	つぶ の嫁 っこ			餅を娘に盗み食いされ たと訴えることによっ て嫁をもらう。			無		『中仙町郷土史資料 一』秋田県仙北郡中仙 町郷土史編纂委員会、 1972年。
12	秋田県 北秋田 郡阿仁 町銀山	ツブ さ嫁			三人娘のいる家へ求婚 すると、末娘は承知す る。	嫁が石でつぶを叩くと、つぶ は立派な男に変身する。	二人が里帰りする と、二人の姉は羨ま しがった。	無		「阿仁採訪資料集」編 集委員会『阿仁の民 話』民話と文学の会、 1978年。

13	山形県 東田川 郡朝日 村大綱	つぶ	子のない爺は田 で大きな田螺を 拾って帰る。	そば粉を食べる と大きくなる。		長者の家の使用人は田螺を 風呂の中へ突き落として蓋 をして煮る。やがて大きな音 がして風呂から立派な若者 が現れる。	立派な若者に変身 してから、長者から 娘をもらう。	無		佐藤玄裕『おおあみむ かしむかし』大綱中学 校郷土研究クラブ、 1966年。
14	福島県 郡山市 湖南町 三代	田螺 長者	子のない夫婦は 願をかけると、田 螺を授かる。		粟三粒を娘に盗み食い されたと訴えること によって嫁をもらう。	家の番頭が田螺を湯に入れ て殺そうとしたが、田螺は立 派な男になる。	二人は結婚して安 楽に暮らす。	無		東京女子大学郷土調 査団・郡山地方史研究 会『昭和四四年。度共 同調査報告・猪苗代湖 南の民俗』自刊、1970 年。
15	福島県 大沼郡 昭和村	田螺 むか し	子のない爺と婆 は権現様に二十 一日の願をかけ ると、大きなつぶ を授かる。			飛んできた鳥はつぶを沸い ている風呂の中に落とした。 つぶは立派な若い男になる。	娘はつぶの変身の 場面を見て、権現様 の夢のお告げのと おりなので、つぶの 嫁になろうとする。 幸せに暮らす。	無		小林政一『小林キン・ 菊池アキノ昔話集』自 刊、1980年。
16	群馬県 沼田市	でえ ろん 息子	子のない爺はか たつむりを連れ て帰り、子供にす る。		麦こがしを娘に盗まれ たと訴えることによ って嫁をもらう。	牛が娘の言われた通りにか たつむりを踏みつぶすと、か たつむりは美しい若者にな る。		無		上野勇『全国昔話資料 集成13・利根昔話集』 岩崎美術社、1975年。



17	栃木県 芳賀郡 茂木町 山内	たにし息子	子のない夫婦は子育て地蔵に願をかけると、妻は妊娠し田螺を産む。		女に吸いつき、嫁にならなければ離れないと言う。	女の家の者に釜ゆでにされると、立派な男になる。	二人は結婚して男の家に帰る。	無		小堀修一、谷本尚史 『日本の昔話 22・下野の昔話』日本放送出版協会、1978年。
18	新潟県 長岡市 西蔵王町	タニシむすこ	子のない爺婆は村の鎮守に二十一日間参ると、たにしを連れ帰り、大事に育てる。	車を引く。	庄屋はたにしが頭がよいので気に入り、娘を嫁にやる。	たにしと嫁は宮参りにいくが、たにしの姿が見えなくなり、嫁が捜していると、たにしは若いいい男になって現れる。	二人は幸福に暮らす。	無		水沢謙一『おば婆の昔ばなし』野島出版、1966年。
19	新潟県 小千谷市 小栗田	ツブ	子のない爺婆が地蔵様に願をかけると、婆の親指の頭が大きくなり、つぶが生まれる。		つぶの殻を脱いでいい男になって尺八を吹くと、旦那の娘がいい男を見染める。そば粉を娘に盗み食いされたら騒ぎ、嫁をもらう。	娘はつぶが風呂に入ったとき、蓋をしめて火を焚き、殺そうとしたが、いい男になる。		無		水沢謙一『ろばたのトントムカシ——小千谷の昔ばなし』野島出版、1972年。
20	京都府 宮津市 上世屋	たにしの婿入り				風呂に入り、立派な男になる。	庄屋の娘と結婚する。	無		岡節三、細見正三郎 『世屋の昔話』自刊、1976年。

21	鳥取県 日野郡 日南町 矢戸	たにし長者	子のない爺婆は神様に願うと、たにしの子を授かる。	牛に乗って爺になってもう縄を売りに行く と、たにしがものを言うので珍しがられてよく売れる。	爺は財産家の娘の家に求婚すると、娘自身が承諾し、たくさんの嫁入り道具をもらう。	女房がたにしを抱いてお宮参りに行くと、たにしは自分を堤の中に沈めろという。嫁が沈めると打ち出の小槌を背負ってでてきて、小槌でたにしを叩き潰すと、いい男に変身する。		無		ノートルダム清心女子大学国文学科民話班『日野・日南町昔ばなし』自刊、1969年。
22	鳥取県 東伯町 山田	さざえの 聳入	子のない夫婦は氏神に日参して子を願うと、夢のお告げの通りにすると、さざえを見つけ、子にする。		子方は三人娘をもつ限定者に求婚すると、承諾をもらう。長女と次女は断り、三女は承知する。	正月の恵方参りに行く時、三女はさざえの言ったとおりに手水鉢にさざえをぶつくと、よい男になって現れる。	改めて婿入りすることとなる。	無		稲田浩二、福田晃『大山北麓の昔話』三弥井書店、1970年。
23	島根県 美濃郡 匹見町	なめくじ 息子	爺婆に子供がないので、なめくじを子供としてかわいがっている。		自分の米を娘に盗み食いされたと訴えること によって嫁をもらう。	鬼から打ち出の小槌をもらい、娘に叩いてもらって立派な男になる。	小槌を振って家や倉を出し、安楽に暮らす。	無		森脇太一『美濃郡昔話集』自刊、1954年。
24	島根県 大田市 山口町 山口	田螺 息子	子のない爺婆は毎日氏神さんに願をかけると、田の中からたにしを連れて帰る。	馬の耳に入って荷物を運ぶ。		爺婆に背負われて氏神に参り、石段から落ちてたにしのからがとれ、中からいい男が生まれる。	庄屋の娘を嫁にももらう。	無		島根大学教育学部国語研究室昔話研究会『石見大田昔話集』自刊、1974年。

25	岡山県 阿哲郡 神郷町 三室	田螺 聳入り	子のない婆は田 の真ん中で大き なたにしを拾っ て帰る。	馬を操って問屋 の所へ行く。	たにしは問屋の娘の裾 に食いついて離れない。 仕方がなく、娘はたにし の嫁になると言われ、打 ち出の小槌を持ってた にしの家へ行く。	娘はたにしの言ったように たにしを石の上に乗せて小 槌で叩くと、たにしは五尺の いい男になる。	二人は夫婦となる。	無		ノートルダム清心女 子大学国文学科二年。 『哲西・神郷町昔話 集』自刊、1968年。
26	岡山県 岡山市	田螺 の婿 殿	子のない爺婆が 毎日神に願うと、 川の中からたに しを見つけ大事 に育てる。	木を売りに行く と、たにしがも のを言うので珍 しがられよく売 れる。	爺に分限者に求婚をし てもらうと、末娘は承知 する。	式の前日、たにしはきれいな 若い者になる。	二人の姉も嫁にな るといので、鶯は 末娘の梅にとまり、 末娘は嫁になる。	無		柳田国男編、今村勝臣 採録『日本昔話記録 6 岡山県御津郡昔話集』 三省堂、1974年。
27	岡山県 阿哲郡 哲西町 川南	田螺 長者	子のない夫婦は 願をかけると、田 螺を産む。	馬子歌を歌い馬 を連れて米を運 ぶ。	長者は三人娘のうちの 一人を嫁にやると約束 する。末娘は承知する。 夫婦仲良く暮らす。	四月八日に二人で薬師へ参 る。娘がお参りを済ませて戻 ると、田螺の姿が見えず、立 派な若者が現れ、夫だと告げ る。	ちりめん呉服屋を はじめて繁盛する。	無		稲田浩二、立石憲利 『中国山地の昔話』三 省堂、1974年。
28	岡山県 真庭郡 中和村 津黒	田螺 婿入 り	子のない爺婆が いつも子供を欲 しがる。田んぼの 中からたにしに 声をかけられ、た にしを連れて帰 る。	馬に乗り割り木 を鴻の池に売り に行く。	爺に求婚してもらうと、 末娘は承知する。	妻はたにしの言うとおりに、 たにしを池につけ、甲羅を持 って「日本一のいい男で上が ってくれい」と言うと、たに しはいい男になって上る。	二人は姉よりもよ い暮らしをする。	無		立石憲利稿本No201、 1968—1975年。

29	広島県 高田郡 美土里 町北	たにし 息子	子のない若夫婦 が神様に頼んだ ら、かたつむりが 生まれる。	馬に乗って町へ 木を売りに行く。	爺は問屋へ行って求婚 すると、末娘は承知す る。	女房はたにしの言うとおりに、大蛇がくわえる鉄棒も ってきて、たにしを叩き壊し たら、たにしが美しい大男に なる。		無		村岡浅夫『全国昔話資 料集成 14 芸備昔話 集』岩崎美術社、1975 年。
30	広島県 山県郡 大朝町 大朝	田螺 長者	子のない爺婆は 田んぼでたにし を連れて帰る。	木を売りに行く と、珍しがられ よく売れる。爺 婆は分限者にな る。	作り酒屋の娘はたにし の声に引かれ、たにしの 嫁に行く。	娘はたにしの言うとおりに、 奥の堤へ棚をこしらえ、そこ へたにしを一晩置くと、たに しは立派な男になって打ち 出の小槌をさげて出てくる。	小槌で家と倉がで き、幸せに仲良く暮 らす。	無		大谷女子大学説話文 学研究会『千代田町昔 話集』自刊、1977年。
31	徳島県 海部郡 宍喰西 町	たにし 息子	子供のない夫婦 は神に願うと、ニ シ貝は生まれる。		ニシ貝は二十歳になる とある娘を嫁にもらっ てくれと頼み、娘は嫁に 来て、ニシ貝の世話をす る。	ニシ貝は自分の誕生日に結 婚の報告に神参りに連れて 行ってもらうは、嫁は階段で ニシ貝をとり落とすと、ニシ 貝は砕けて青年になる。	二人は大喜びして 帰る。	無		京都女子大学説話文 学研究会海部稿 No300、1971年。
32	愛媛県 北宇和 郡三間 町戸雁	たにし 息子	子のない爺婆は 神に祈ると、たに しのような子は 生まれ、爺婆は大 事に育てる。	たにしは馬の耳 の所へ乗って、 馬を追って庄屋 へ行き、うまく 米をおろし目方 をはかる。	庄屋の娘はたにしを気 に入って嫁になる。	娘は仏に祈ってお百度を踏 むと、満願の日にたにしは立 派な若者になり、娘のおかげ で魔法は解けたと言う。		無		京都女子大学説話文 学研究会三間稿 No92、 1972年。
33	大分県 速見郡	蛙息 子	蛙の母子である。		はったいの粉を娘に盗 み食いされたと訴える ことによって嫁をもら う。					『昔話研究』第一巻、 民間伝承の会、1935 年。

34	大分県 東国東 郡安岐 町下油 留木	田螺 息子		爺は割り木を馬 に乗せて町に売 りに行くと、た にしは馬の尻尾 に吸いついて爺 と売りに行き、 爺は大金持ちに なる。		爺と氏神に参り、石段の所で 爺は踏みつぐすと、たにしは 大きな息子になり、親孝行す る。		無		宮崎一枝『昔話研究資 料叢書 2 国東半島の 昔話』三弥井書店、 1969年。
35	大分県 東国東 郡	蛙息 子	婆が三匹の鮎の 子を食うと妊娠 し、大蛙を産む。		長者の大事な所を掘り、 三人娘のうち一人を嫁 にくれという。末娘が承 知する。	爺が斧で蛙の頭を割ると、蛙 皮がとれ、立派な息子にな る。				同上。
36	長崎県 南高来 郡小浜 町富津	田螺 の婿	子のない爺婆は 神に祈ると、たに しを授かる。		自分の麦粉を娘に盗み 食いされたと訴えるこ とによって嫁をもらう。	鬼を退治し、宝物と打ち出の 小槌をもらう。小槌で打ち、 立派な男になる。	娘と幸せに暮らす。	無		関敬吾『島原半島民話 集』建設者、1935年。
37	長崎県 南高来 郡	蛙の 息子	子のない爺婆は 観音様に祈願す ると、蛙を授か る。		自分のそば粉を娘に盗 み食いされたと訴える ことによって嫁をもら う。	嫁は撃ち殺してやろうと強 くたたくと立派な男になる。	嫁は喜ぶ。	無		同上

38	長崎県 諫早市	田螺		爺は割り木を馬に乗せて売りに行くと、たにしは馬の尻尾に吸いついてよい声で歌いなはら割木間屋へ行き、割木を売って帰る。	爺は出かけて申し出ると、長者はお前の所からこの家の玄関まで金の橋をかけたら姫をやると言う。たにし息子は小槌を出して金の橋はかかる。	爺に小槌で叩いてもらおうとよい若衆になる。	立派な家も叩いて建て長者の姫を嫁に迎える。	無		結城次郎『肥前国北高来郡昔話集』国学院大学方言研究会、1939年。
39	宮崎県 宮崎郡 佐土原 町広瀬 平小牧	ミナ どん	子のない爺はたにしを連れ帰る。	一人で馬の尻尾につかまって馬を御して酒屋へ薪を運ぶ。	爺に酒屋に求婚してもらおうと、三女は承知する。	爺に浜へ連れて行って、力いっばい海へ投げ込んでもらおうと、祝言の日の昼すぎに立派な身なりの男となって戻ってくる。	姉たちは悔しがり、爺は榮えて長者になる。	無	龍宮世界へ行って人間の姿に戻す。	比江島重孝『塩吹き臼』桜楓社、1973年。
40	熊本県 阿蘇郡	田螺 息子	爺は田螺を連れ帰って、養子にする。	馬を操って酒屋へ酒を買いに行く。	爺に酒屋に求婚してもらおうと、末娘は承知する。	二人は伊勢詣でに行き、喉が渇くので水の中に入る。打ち出の小槌で叩かせると立派な男になる。	爺と仲良く暮らし、姉たちは後悔する。	無		『民俗学 第四巻』岡書院、1932年。
41	鹿児島 県大島 郡奄美 大島	蛙息 子	子のない爺婆は山の神に祈願する。婆の膝がはれ、叩くと中から蛙の子が生まれる。		餅を娘に盗み食いされたと訴えることよって嫁をもらう。	風呂に入り、立派な若者になる。	爺婆は神の子授けだと喜ぶ。	無		『旅と伝説』1巻7号、三元社、1928年。

42	鹿兒島 県薩摩 郡下甌 村青瀬	田螺 の婿			爺は水さえもらえれば 三人娘の中一人を嫁に やると言う、たにしは 来て水を入れる。三番娘 は承知する。	たにしは殻を預けて抜け出 して泳いでいるすきに、娘は 短刀で殻を割って逃げる。た にしは立派な侍になる。	爺と三人でよい暮 らしをする。	無		柳田国男編、岩倉市郎 採録『全国昔話記録 甌島昔話集』三省堂、 1944年。
43	鹿兒島 県川辺 郡川辺 町永田	たみ な息 子	爺は薪を取りに 山に行く時、たに しを拾う。	馬に乗せると尻 尾につかまって 町に薪を売りに いく。	三人の娘はいるところ へ求婚すると、末娘は承 知する。	たにしは嫁のたもに入っ て散歩に行き、池に入ってよ い男になってあはる。		無		有馬英子『鹿兒島県の 昔話』桜楓社、1975 年。

## 第2部 中日文献記録と異類婚姻譚

### 第5章 文献記録に見られる狐女房

——『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を中心に  
はじめに

中国と日本において、狐に関する口承の昔話は、古来から語り継がれてきた。古典文献の中にも、狐に関わった話は相次いで収録された。その中で狐女房の話は大きな比重を占める。中日の古典文献において、人間に利益をもたらす狐女房を描く反面、人間を誑かす狐女房の話も少なくない。一方、中国で採集された「狐女房」の口承の昔話では、狐女房は人間に、子や財宝など、利益をもたらす者として語られたが、狐を退治すべきだという考え方は、未だ話の中に潜んでいる。それに対して、日本の口承の昔話「狐女房」話型を通観すると、狐女房は専ら人間に、子や財宝など、利益をもたらす者として語られた。このように、日本の古典文献と口承の昔話の間に、ギャップが生じたのである。

#### 第1節 中日の狐女房について

##### 1. 中国の狐女房

中国の文献資料における狐女房の歴史を整理すると、先秦漢の時代に遡ることができる。文献資料によると、この時期の狐は、仁徳、瑞祥のシンボルである一方、妖獣の一面を持っていた<sup>275</sup>。狐女房といえば、秦・呂不韋『呂氏春秋』、漢・趙曄『吳越春秋』に見られる禹と塗山の九尾狐との婚姻が有名である。

魏晉南北朝の時代になると、狐を男性化するとともに、狐をみだらな女とした観念も発展した。文学作品から出てきた最初の男を誘惑する狐女房は六朝の東晋の『搜神記』の「阿紫」である。この時期の狐に関する作品は狐の精の非人間性に注目して、怪異を語ったのであろう。

唐の時代になると、狐信仰がとても盛んになり、狐を題材とした作品が特に栄えていた。この時期に、狐を女性化した勢いが一層強くなった。狐を娼妓と結びつけた作品が出たとともに、美しくて善良な女に変身した狐も文学作品に登場した。代表的な作品の『任氏伝』は、狐である絶世の美女任氏と鄭六の愛情を語る。鄭は任氏が狐であることを知っても心は変わらず、彼女を愛する。しかし、任氏は獵犬に追われ噛み殺される。唐代の狐女房は前代より人物造形が詳細であり、人間性も現れてきた。

<sup>275</sup> たとえば、漢・戴聖『礼記』卷6『檀弓上』第3には、「古之人有言曰、狐死正丘首、仁也。」とある。狐が死ぬ時、自分の住んでいる丘を向いて死ぬので、まさに仁であると、狐を称賛する。後漢・班固『白虎通義』に、「狐九尾何？狐死首丘、不忘本也、明安不忘危也。必九尾者也？九妃得其所、子孫繁息也。」とあり、九尾狐を子孫繁盛の象徴と見られた。一方、漢・許慎『説文解字』には、「狐、妖獣也、鬼所乗也。」とあり、漢の『焦氏易林』（著者未詳）には、「老狐屈尾、東西為鬼、病我長女、坐涕詘指。」（卷10）、「老狐多態、行為蠱怪、驚我主母、終無咎悔」（卷12）とあるように、妖怪化にされつつある。



明の時代の狐女房のイメージは前代とあまり変わらなかった。『封神演義』『西遊記』などから見られるように、女性に化けた狐＝みだらな女というイメージが強かった。その中、荒唐無稽で、情理に合わない部分も少なくない。

狐女房のイメージが一転したのは清の蒲松齡の『聊齋志異』からである。『聊齋志異』には、狐の精を扱った作品が75篇ある。その中に、人間と狐の婚姻譚が35篇あり、「嬰寧」「青鳳」「鴉頭」「阿綉」のような狐女房譚の名編も含まれている。これらの作品には、狐が善良な少女に変身したり、情け深い女性に変身したりして、人情を持っていて、穏やかで親しみやすい。その後、『聊齋志異』を模倣する作品が続々と出てきた。

一方、狐女房の昔話は今日でもよく語られている。筆者は、それに関する50以上の例（表）を収集し、その数量から見れば、他の異類婚姻譚に劣らないと言える。しかし、今まで出版された3部の類型索引では、狐女房の話は独立したタイプとして挙げられなかった。

ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』<sup>276</sup>（1937年）では、狐女房の話は「37. 虎妻」話型の中に統合された。エーバーハルト氏がまとめた「虎妻」は、以下のようである。

- ①雌虎が独身の男を訪ねて、嫁になる。
- ②男以外の人（あるいは男本人）が、虎の皮を隠すので、虎の妻が人間の姿に変化する。
- ③ある時期が経つと、妻が虎の皮を見つけて、虎の姿に戻して去っていく。

「出典」

（省略）

「拡張」

山の中に雌虎がいて、毎年童男童女が生贄として献上される。主人公は雌虎を嫁にする場合がある。

生まれた子供は『三国演義』の人物、呂布であるという場合がある。

生まれた子供は羅隠であるという場合がある。

「動物」

狐。虎。ドブガイ。

「附注」

「田螺女房」話型に近い。

該当タイプは文学作品にある狐の精の話の基礎である。

---

<sup>276</sup> ヴォルフラム・エーバーハルト『中国民間故事類型』商務印書館、1999年。

丁乃通『中国民間故事類型索引』<sup>277</sup>（1978年）では、狐女房の話は「400D その他の動物女房」に分類された。丁氏がまとめたモチーフは、以下のようである。

仙女（虎、狐、雁など）が男の主人公を訪ねるだけで、特に密かに男のために家事をすることはない。男の親戚が仙女の服を見つけて隠すのは一般的である。彼女が去っていく理由は決まっていない。時には、子供の言葉のため、時には、夫あるいは親戚に畜生と言われるためである。彼女が去って行く前、夫あるいは第三者を傷つけたり、殺したりする場合がある。

金栄華『民間故事類型索引（上中下）』<sup>278</sup>（2007年）では、狐女房の話は「400D 人間に変身した動物女房」に分類された。そのモチーフは、以下のようである。

この類型のパターンは「田螺女房」と同じである。ただ、女の主人公の正体は、田螺以外の動物になる。結末は一定ではない。幸せに生活する場合もあるし、両親に呼ばれて帰ったり、家族の人に畜生と言われたため、怒って去っていく場合もある。一部の話では、彼女が去っていく前、夫または他の人を殺す。

三人の分類方法を比較すると、完全に一致ではないが、互いに重なった部分がある。エーバーハルト氏と金氏は、ともに「田螺女房」に近いと提示した。丁氏のまとめは、「家事をしてあげない」と強調するが、それ以外の内容が金氏のまとめに似ている。また、エーバーハルト氏は子の出世に注目した。

しかし、今日の狐女房の話のモチーフを見ると、3人の分類方法は、十分ではないだろう。特に、『聊齋志異』の影響を受けた話は、多く語られている。これらの話の男主人公は深い山の中で、受験勉強をする書生である。すると、美女に化けた狐の精が来て、2人が契りを結ぶ。結末としては、書生が、あるいは、狐との子供が出世する。収集してきた51例のうち、この類の話は、8例（例15、16、22、26、33、38、47、49）にも及び、他の話と比較すると、出世の点で、多少異質の存在となるだろう。よって、狐女房の話の独立したタイプとして立てて、その下位に、さらにサブタイプを立てる必要があると考える。

もう1つ注目すべきところは、狐の精は男の主人公を害さない存在として描かれた。「狐仙」という語からもわかるように、狐を信仰する対象としている。しかし、狐は、男性の精気を奪い、男を死に追い込む妖獣で、退治すべきだという考え方は、未だ多くの話に見られる。これは古来の思想を継承していると言える。

## 2. 日本の狐女房

日本の古典に見られる狐女房の話は、2つの系統に分けることができる。1つは、『日

<sup>277</sup> 丁乃通『中国民間故事類型索引』中国民間文芸出版社、1986年。

<sup>278</sup> 金栄華『民間故事類型索引（上中下）』中国口伝文学学会、2007年。

本霊異記』上巻「狐を妻として子を生ましめし縁 第二」を代表とした系統である。狐の女と人間の男が結ばれ、子供が生まれるが、最後に破局を迎えるというのが一般的である。御伽草子『木幡狐』、信田妻を題材とする作品なども同じ系統である。この系統の話では、「子別れ」の要素が大きな比重を持っている。

もう1つは、玉藻の前の話を代表とした狐退治譚の系統である。天竺では斑足王をたぶらかし、漢土では周の幽王の後褒姒となって幽王を滅ぼし、日本へ渡ってきて、鳥羽天皇を悩ました玉藻の前の話のように、狐を退治する部分を色濃く描く狐退治譚は、この系統の特徴である。『善家秘記』良藤の話、『今昔物語集』巻第16「備中国賀陽良藤為狐夫得観音助語第十七」、お伽草子『狐の草子』、『地蔵堂草紙』もこの系統に属す。

一方、昔話において、「狐女房」は一つの話型として挙げられている。柳田國男『日本昔話名彙』では、「狐女房」と分類された。関敬吾『日本昔話大成』では、「狐女房・聴耳型」「狐女房・一人女房型」「狐女房・二人女房型」と分類された。稲田浩二・小澤俊夫編『日本昔話通観』<sup>279</sup>では、「狐女房一離別型」「狐女房一聞き耳型」「狐女房一田植え型」と分類された。ここで、『日本昔話通観』の分類をあげたい。

#### 225A 狐女房一離別型

- ①男が狐の命を助けると、女に化けた狐が男の嫁になり子を生む。
- ②子供が、母親は尻尾で掃除をしている、と父親に告げると、母親の狐は「恋しくば訪ねきてみよ和泉なる信田の森のうらみ葛の葉」と書き残して去る。
- ③父親が子供を連れて信田の森へ行くと、狐は母親の姿で現れて子供に乳を飲ませ、正体を見せたあと姿を消す。

#### 225B 狐女房一聞き耳型

- ①男が狐の命を助けると、狐は女に化けてきて男の嫁になり子を生む。
- ②子供が、母親は尻尾で掃除をしている、と父親に告げつと、母親の狐は「恋しくば訪ねきてみよ和泉なる信田の森のうらみ葛の葉」と書き残して去る。
- ③父親が子供を連れて信田の森へ行くと、狐は母親の姿で現れて子供に乳を飲ませ、動物の言葉のわかる聞き耳を与えて姿を消す。
- ④子供は聞き耳で鳥の言葉を聞きとり、天子の病気の原因は床下の蛇と蛙とが嘔み合っているためと知り、2匹を取り除いて天子の病気を治し出世する。

#### 225C 狐女房一田植え型

- ①男が狐の命を助けると、女に化けた狐が男の嫁になり子を生む。
- ②子供が、母親は尻尾で掃除をしている、と父親に告げると、その夜母親の狐は仲間狐たちと「穂には出ないでずいばらみ」と歌い、田植えをすませて去る。
- ③男の田の稲は穂が出ないので年貢を免除されるが、刈ったずいからたくさん米が取れる。

<sup>279</sup> 稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年。

日本の狐女房の昔話を中国のと比較すると、まず、必ず子供を残すことが特徴である。そして、狐が去っていくのは、狐女房自分の意思であり、人間側は退治しようとしなない。

吉野裕子氏は『狐 陰陽五行と稲荷信仰』において、次のとおり指摘する。狐の生態の中で最も特徴的なのが子別れの儀式であり、また古来、日本人は男女間の別れより、母と子の別れの方に高度の叙情性を感じてきた<sup>280</sup>。悲しい子別れをする狐は日本人にとって魅力があり、この狐の子別れを素材として様々な狐女房譚が作られた。一方、人間の男を誑かす狐の退治譚は、古典の中でよく見られるが、昔話では語られない。恐らく狐女房が人を騙して弄ぶ一面を持つというイメージは、話を享受する人々の考えの中に浸透していないためであろう。それはなぜであろうか。この問題を解明するには、まず人間の男を誑かす狐の話に注目したい。

## 第2節 『善家秘記』良藤の話

狐が人を誑かす話の中で、後世に与えた影響が大きいものは、平安時代の三善清行の『善家秘記』に収められている賀陽良藤の話である。

三善清行の『善家秘記』は散逸のため、その全貌を知ることが困難であるが、諸書の引用により、佚文7条が伝わる<sup>281</sup>。良藤の話は『扶桑略記』<sup>282</sup>寛平8年9月22日条に引用される話である。原文は以下のようである。

善家秘記云。余寛平五年。出爲<sub>レ</sub>備中介<sub>一</sub>。時<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>賀夜郡人賀陽良藤者<sub>一</sub>。頗<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>貨殖<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>錢爲<sub>レ</sub>備前少目<sub>一</sub>。至<sub>レ</sub>于寛平八年<sub>一</sub>。秩罷。居<sub>レ</sub>住本郷葦守<sub>一</sub>。其妻淫奔入<sub>レ</sub>京。良藤鰥<sub>一</sub>居於一室<sub>一</sub>。忽覺<sub>レ</sub>心神狂亂<sub>一</sub>。獨居執<sub>レ</sub>筆。諷<sub>レ</sub>吟和歌<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>下有<sub>レ</sub>挑<sub>レ</sub>女通書之状<sub>一</sub>。或時<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>女兒<sub>一</sub>通<sub>レ</sub>懇懃<sub>一</sub>之辭<sub>一</sub>。前而不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>其形<sub>一</sub>。如<sub>レ</sub>此數十日。一朝俄失<sub>レ</sub>良藤所在<sub>一</sub>。舉家尋求。遂無<sub>レ</sub>相遇<sub>一</sub>。良藤兄大領豐仲。弟統領豐蔭。吉備津彦神宮祢亘豐恒。及良藤男左兵衛志忠貞等。皆豪富之人也。皆謂<sub>レ</sub>良藤狂悖自捨<sub>レ</sub>其身<sub>一</sub>。悲哽懊惱。求<sub>レ</sub>其屍所在<sub>一</sub>。然猶無<sub>レ</sub>遇<sub>一</sub>。俱發願云。若得<sub>レ</sub>良藤死骸<sub>一</sub>。當<sub>レ</sub>造<sub>レ</sub>十一面觀世音菩薩像<sub>一</sub>。即伐<sub>レ</sub>栢樹<sub>一</sub>。與<sub>レ</sub>良藤形軀<sub>一</sub>。長短相等。向<sub>レ</sub>之頂礼誓願。如<sub>レ</sub>此十三日。良藤自<sub>レ</sub>其宅藏下<sub>一</sub>出來。顔色憔悴。如<sub>レ</sub>下病<sub>レ</sub>黃痺<sub>一</sub>者<sub>一</sub>。又其藏无<sub>レ</sub>柱。唯石上居<sub>レ</sub>桁。々下<sub>レ</sub>去<sub>レ</sub>地纔四五寸。曾不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>容<sub>レ</sub>身。而良藤心情醒寤。話云。鰥居日久。心中常念<sub>レ</sub>與<sub>レ</sub>女通接<sub>一</sub>。於<sub>レ</sub>是。女兒一人以<sub>レ</sub>書着<sub>レ</sub>菊華<sub>一</sub>來去。公主有<sub>レ</sub>愛<sub>一</sub>

<sup>280</sup> 吉野裕子『狐 陰陽五行と稲荷信仰』法政大学出版社、1980年、15頁。

<sup>281</sup> 七条の佚文は以下のようである。1、巫覡見鬼有徴驗記（『政事要略』巻70「糾弾雑事」所引）。2、弓削是雄式占有徴驗事（『政事要略』巻95「至要雑事 学校」所引）。3、服薬駐老驗記（『政事要略』巻95「至要雑事 学校」所引）。4、染殿后が鬼と戯れる話（『扶桑略記』元慶2年9月25日条、及び『真言伝』巻四所引）。5、賀陽良藤が靈狐と交る話（『扶桑略記』寛平8年9月22日条所引）。6、山崎橋依十一面觀音感応亘事（金剛寺藏「佚名諸菩薩感応抄」所引）。7、祈念十一面觀音讀耶馬臺（金剛寺藏「佚名諸菩薩感応抄」所引）。

<sup>282</sup> 黒板勝美編『新訂増補国史大系第12巻 扶桑略記 帝王編年記』吉川弘文館、1999年。

念主人之情上。故奉書通懇懃。即開書讀之。艷詞佳美。心情搖蕩。如<sub>レ</sub>此往反數度。書中有<sub>二</sub>和歌<sub>一</sub>。遞唱和。彼遂以<sub>二</sub>飭車<sub>一</sub>迎<sub>レ</sub>之。騎馬先導者四人。行數十里許。至<sub>二</sub>一宮門<sub>一</sub>。老大夫一人迎<sub>レ</sub>門云。僕此公主家令也。公主令<sub>二</sub>僕引<sub>二</sub>丈人<sub>一</sub>。於<sub>レ</sub>是。從<sub>二</sub>家令<sub>一</sub>入<sub>二</sub>門屏間<sub>一</sub>。其殿屋帷帳。綺饒甚美。須臾薦<sub>レ</sub>饌。珍味盡備。日暮即入<sub>二</sub>燕寢<sub>一</sub>。終成<sub>二</sub>懷好<sub>一</sub>。意愛纏密。雖<sub>レ</sub>死無<sub>レ</sub>悵。晝則同<sub>レ</sub>筵。夜則併<sub>レ</sub>枕。比翼連理。猶如<sub>二</sub>踈隔<sub>一</sub>。遂生<sub>二</sub>一男兒<sub>一</sub>。々聡悟。狀貌美麗。朝夕抱持。未<sub>二</sub>嘗離<sub>二</sub>膝下<sub>一</sub>。常念改<sub>二</sub>長男忠貞<sub>一</sub>爲<sub>二</sub>庶子<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>此兒<sub>一</sub>爲<sub>二</sub>嫡子<sub>一</sub>。此爲<sub>二</sub>其母之貴<sub>一</sub>也。居三个年。忽有<sub>二</sub>優婆塞<sub>一</sub>。持<sub>レ</sub>杖直昇<sub>二</sub>公主殿上<sub>一</sub>。侍人男女皆盡逃散。公主又隱不<sub>レ</sub>見。優婆塞以<sub>レ</sub>杖突<sub>二</sub>我背<sub>一</sub>。令<sub>レ</sub>出<sub>二</sub>狹隘之間<sub>一</sub>。顧而視之。此我家藏桁下也。於<sub>レ</sub>是家中大小大怪。即毀<sub>レ</sub>藏而視<sub>レ</sub>之。狐數十散走入<sub>レ</sub>山。藏下猶有<sub>二</sub>良藤坐臥之處<sub>一</sub>。良藤居<sub>二</sub>藏下<sub>一</sub>。纔十三个日也。而今謂<sub>二</sub>三年<sub>一</sub>。又藏桁下纔四五寸。而今良藤知<sub>二</sub>高門縮形出<sub>二</sub>入其中<sub>一</sub>。又以<sub>二</sub>藏下<sub>一</sub>令<sub>レ</sub>如<sub>二</sub>大殿帷帳<sub>一</sub>。皆靈狐之妖惑也。又優婆塞者。此觀音之變身也。大悲之力脱<sub>二</sub>此邪妓<sub>一</sub>而已。其後良藤無<sub>レ</sub>恙十餘年。々六十一死<sup>283</sup>。

283 現代語訳：善家秘記には、次のようにある。私は寛平五年、都を離れて備中介となった。そのこと賀夜郡に賀陽良藤という人がおり、大変な金持ちだった。金を積んだ備前の国の少目となっていた。その妻は男と良い仲になり、逃げて京に行ってしまった。良藤は部屋にこもってやもめ暮らしをしていたが、急に狂ったようになった。一人で筆をとり、和歌を詠み上げるさまは、まるでどこかに女がいて、相手に手紙を送っているような様子であった。ある時、女とねんごろに語っているように聞こえることがあったが、相手の姿は見えなかった。このようにして数十日、ある朝突然良藤の姿が消えた。家中の者が捜し求めたが遂に見つけることができなかった。良藤の兄は大領豊仲、弟は統領豊蔭、吉備津彦神社祢豆の豊恒、そして息子の左兵衛志忠貞など、みな富豪であった。誰もが、良藤は狂って自殺したのだといい、悲しみ悩んでその屍を捜し求めた。しかし依然として見つからず、みな揃って「もし良藤の遺体を見つけられたならば、必ず十一面観音菩薩像を作ります」と発願して言った。そして柏の木を良藤と等身大に伐り、これに向かって丁重に祈った。このようにして十三日後、突然良藤が自邸の蔵の下から出てきた。顔色は憔悴し、黄疽を病んだ人のようなだった。ところでその蔵というのは柱がなく、ただ石の上に桁を渡しただけのものだった。桁下は地面からわずかに四五寸程度しかなく、決して体が入るような場所ではなかった。良藤が目を覚まして語った。「やもめ暮らしが長く続いて、いつも女と交際したいと考えていたところ、女兒が一人、手紙に菊の花を付けたものを持ってやってきた。女兒が言うには、『公主様が旦那様をお慕いしていて、手紙をお送りしてお近づきになりたい』、とのことだった。早速手紙を開いて読んでみると、これが艶っぽい言葉で美しく、たちまち心を動かされた。こうして手紙のやりとりを数回した。手紙には和歌が添えられていて、お互いよく和歌を取り交わした。そうしているうちに飾り車が（私を）迎えに来た。騎馬の先導が四人いて、数十里ほど行くと、立派な門に着いた。老齢の大夫が一人、門の前に迎え出て言うには、『私めはこの屋敷の家令です、公主様が旦那様をご案内するよう命じられております』、とのことだった。家令に従って門の中に入ると、その建物のとぼりは飾りがついた非常に美しいものだった。しばらくして食べ物を勧められたが、あらゆる珍味がすべて揃っていた。日が暮れて寝所に入り、遂に男女の仲になった。愛情はこまやかで死ぬのも惜しくないように思った。昼は同じ筵ですごし、夜は枕をともにした。比翼の鳥、連理の木でもこれほど親密ではないというほどであった。そして公主が一人の男の子を産んだ。その子は聡明で姿・容貌が美しく、朝夕は抱き持ち、一度も膝元を離れることはなかった。いつも長男の忠貞を廃して庶子とし、この子を嫡子としたいと思っていた。それはこの子の母親が貴いためであった。そこに三年いたところ、突然優婆塞が現れた。杖を持って公主の殿に上がると、仕えていた男女はことごとく逃げ去った。また、公主の姿も見

賀陽良藤が靈狐に惑わされ、その化身である女と契りを結び、子も儲けるが、観音の化身である優婆塞によって救出されるという話である。

良藤の話は『今昔物語集』巻第16「備中国賀陽良藤為狐夫得観音助語第十七」にも見られる。その話の最後に、

此ノ事ハ、三善ノ清行ノ宰相ノ、其ノ時ニ備中ノ守ニテ有ケルガ語り伝ヘタルヲ  
聞次テ、語り伝ヘタルトヤ<sup>284</sup>。

と記述されるように、この話は三善清行によって語り伝えられている。『今昔物語集』の良藤の話は『扶桑略記』の筋とほぼ同じであるが、異なる部分もある。両話の相違部分を挙げる。

良藤が行方不明になる前の記述は大きく異なっている。『扶桑略記』では、良藤は数日間、姿の現れない女と文通した後、行方不明になるのに対して、『今昔物語集』では、良藤はある日外を散歩している間に、美女に魅了され、そのまま美女の住むところへ連れていかれることになった。

もう1つの相違は、時間の差である。『扶桑略記』には、男が3年だと思っていたのは、実は13日間の出来事であったとある。『今昔物語集』でも同じ13日の出来事であるが、良藤の感覚では、13年も過ごしたという。両書の記述には10年の差がある。

以上の2点のほかに、『今昔物語集』の話は『扶桑略記』と比べて、内容を添削したり、話の記述の順序を変えたりという相違点もあるが、話の中心部分に影響は見られず、2つの話はやはり同質であると思う。

良藤の話の踏まえて作られたと思われる作品には、ほかにお伽草子『狐の草子』<sup>285</sup>がある。『狐の草子』と良藤の話には共通点が多く見られる。男の主人公はともに文のやり取りから交際を始め、車に迎えられて女の所へ行き、そして契りを結ぶ。人間の世界と狐の世界の時間にずれがあることなども共通している。

その一方、相違点も認められる。まず、男の主人公の身分についてである。良藤の話では金貸しであるが、『狐の草子』では僧都である。そして、男の身分の違いからである

---

えなかった。優婆塞は杖で私の背中を突き、狭い隙間から押し出した。振り返って見てみると、それは私の家の蔵の桁下であった」。この話を聞いて家中の老いも若きも大いに怪しみ、すぐに蔵を壊して桁下を見てみると、狐が数十匹散り散りに山に走り去っていた。蔵の下にはまだ良藤の生活していたあとがあった。良藤が蔵の下にいたのはわずか十三日であったが、彼自身は三年だと思っていた。また蔵の桁下はわずか四五寸程度あるだけだった。良藤は高門に姿を縮めて出入りさせられていたこと、蔵の下をたいそうな御殿のように見せかけていたことなどは、みな靈狐の妖惑であることを知った。また優婆塞は観音が変身したものであった。この観音の力で女妖から逃れられたのである。その後良藤はつつがなく十余年を過ごし、六十一歳で死んだ。(怪異史料研究会「三善清行『善家秘記』注解(その5)』『続日本紀研究』371巻、2007年12月)。

<sup>284</sup> 馬淵和夫、国東文麿、稲垣泰一校注・訳『新編日本古典文学全集 36 今昔物語集 第2巻』小学館、2000年。

<sup>285</sup> 横山重『室町時代物語大成 第4』角川書店、1982年。

うか、男の連れて行かれた場所もそれぞれ違う。一方は自分の家の蔵の下で、一方は金剛浄院の床の下である。また、男を救出したものが、それぞれ観音と地藏であるという相違が見られる。

『今昔物語集』、『狐の草子』の以外にも、『元亨釈書』巻 29「拾異志」<sup>286</sup>、金沢文庫本「観音利益集」45<sup>287</sup>に良藤の話が収載されている。前者は記述の内容が『扶桑略記』に見えるものに一致する。後者は標題と前半部分が欠損しているが、残存部分に記されたものは『扶桑略記』の良藤が救出された後の内容と同じである。これら良藤の話の同話は良藤の話が広く受容されたことを示している。また、近世の説話にも、鈴木正三の平仮名本『因果物語』巻 5 の 1 にある「きつねに契りし僧の事」、浅井了意の『伽婢子』巻 9 の 1「狐偽りて人に契る」など、この流れを汲む作品が見られる。

### 第 3 節 干宝『搜神記』と三善清行『善家秘記』

先行研究では、三善清行の『善家秘記』は中国の志怪に類する書として扱われ、良藤の話は中国の六朝志怪小説の影響を受けていると指摘されている<sup>288</sup>。

志怪小説は六朝東晋のころより起った小説の一類である。狐の精についての小説はこの時期より現れる。東晋・郭璞（276～324 年）『玄中記』には、

狐五十歳能变化成婦人、百歳為美女、為神巫、或为丈夫、与女人交接、能知千里外事。善蛊魅、使人迷惑失智。千歳即与天通、为天狐。（狐は五十歳になると、婦人に変身できる。百歳になると、美女や神巫に、或いは男に変身して女と交接し、千里以外の事を知ることができる。人間を誑かしたり、心神を失わせたりする。千歳になれば、天に通じ「天狐」になる。）

とある。このような狐に対する認識が六朝の狐小説の描き方を主導していた<sup>289</sup>。

<sup>286</sup> 黒板勝美編『国史大系第 31 巻 日本高僧伝要文抄 元亨釈書』吉川弘文館、1965 年。

<sup>287</sup> 近藤喜博校『中世神仏説話』古典文庫、1950 年、214 頁。

<sup>288</sup> 『善家秘記』『紀家怪異実録』がその根幹に置くのは、世俗における「怪異」の「紀」「録」ということに他なるまい。それは中国の「志怪」に通じるものであって、正にそのものか否かはともかく、両書は、その影響を色濃く受けた、その系統に立つ説話集であると考えられる。…（中略）…これら両書は、多くの中国志怪書もそうであるように、説話集という形態をとる点で、特に志怪説話集と呼ぶこともできよう。（中前正志「善家秘記・紀家怪異実録・本朝神仙伝——説話集と神仙思想」『説話の講座 4』、勉誠社、1992 年 6 月）。『善家秘記』等も当時の漢文といえれば四六駢儷体で書かれるものだったものを、簡潔な散文で書いていること、もっぱら鬼神や神仙、応驗など怪異の話題を扱うことなどが志怪と一致する。（怪異史料研究会「三善清行『善家秘記』注解(その 7)」『続日本紀研究』374 巻、2008 年 6 月) など参照。ほかに、大曾根章介「街談巷説と才学——三善清行」『国文学』17 巻 11 号、1972 年 9 月、河野貴美子「鬼之董狐——干宝と三善清行を結ぶもの」『比較文学年誌』43 巻、2007 年 3 月) などの先行研究でも『善家秘記』と志怪小説の関連性を提示した。

<sup>289</sup> 『玄中記』に見える郭璞の狐に対する認識は当時の狐形象と特性の概括と見られ、後世の作家たちの狐小説の創作に影響・制約していると思われる。玉弩「中国狐小説発

三善清行は平安前期の漢学者・官吏である。『善家秘記』は三善清行の最晩年に著された書物である。『政事要略』巻70「糾弾雑事」所引『善家秘記』「巫覡見鬼有徵驗記」<sup>290</sup>には、「恐後代以<sub>レ</sub>余為<sub>二</sub>鬼之董狐<sub>一</sub>焉」とある。董狐は春秋時代晋の史官で、権勢を恐れず真実を書いたことで名を知られる。南朝宋・劉義慶（403～444年）編『世説新語』<sup>291</sup>排調第25に、

干宝向<sub>二</sub>劉真長<sub>一</sub>叙<sub>二</sub>其搜神記<sub>一</sub>、劉曰、「卿可<sub>レ</sub>謂<sub>二</sub>鬼之董狐<sub>一</sub>。」

と見える。干宝は、劉真長に向かって『搜神記』について述べたところ、「卿は鬼の董狐と言うべし」と言われた。三善清行が自身を「鬼之董狐」と称したのは、中国の志怪小説に通暁した上、自らを干宝に擬した言と言えるであろう。

干宝（～336年）は東晋の時代の史官であり、晋の編年体の歴史書『晋紀』を著し、「良史」と評価された。干宝が著した『搜神記』は六朝志怪小説の最高峰である。現存本は20巻本であるが、『隋書』「経籍志」などによると、もとは30巻あった。『日本国見在書目録』<sup>292</sup>にも「搜神記 三〇巻」とある。『日本国見在書目録』の成立年代（891年頃）を考えると、『搜神記』は遅くともそれ以前に既に日本に伝来していたと思われる。しかし、『搜神記』の影響は、それ以前の著述にも窺うことができる<sup>293</sup>。

干宝が『搜神記』を編纂した意図は『晋書』列伝巻52「干宝伝」<sup>294</sup>に引かれた序文<sup>295</sup>が示すように、「及其<sub>二</sub>著述<sub>一</sub>、亦足<sub>二</sub>以明<sub>二</sub>神道之不<sub>レ</sub>誣也。」にある。

「干宝伝」によると、干宝は生来陰陽術数を好み、とりわけ漢代の易学者京房や夏侯

---

展軌跡」『東疆学刊哲学社会科学版』1992年第4期、李永祥「説狐」『河南教育学院学报』、2001年第6期等参照。

<sup>290</sup> 黒板勝美編『新訂増補国史大系第28巻 政事要略』吉川弘文館、2000年。

<sup>291</sup> 竹田晃・黒田真美子編『中国古典小説選3 世説新語〈六朝II〉』明治書院、2006年。

<sup>292</sup> 藤原佐世編『日本国見在書目録 宮内庁書陵部所蔵室生寺本』名著刊行会、1996年。

<sup>293</sup> 日本最初の仏教説話集『日本靈異記』上巻第三縁の雷捕獲の場面は、『搜神記』に類似の記事が存在すると指摘されている（河野貴美子『日本靈異記と中国の伝承』勉誠社、1996年など参照）。また、日本で『搜神記』が書名を明示して引用される最も早い例としては、善珠撰『因明論疏明灯抄』（781）があると指摘されている（河野貴美子「鬼之董狐——干宝と三善清行を結ぶもの」、『比較文学年誌』43巻、2007年3月）。

<sup>294</sup> 房玄齡等撰『晋書』中華書房、1997年。

<sup>295</sup> 雖<sub>下</sub>考<sub>二</sub>先志於載籍<sub>一</sub>、収<sub>中</sub>逸於當時<sub>上</sub>、蓋非<sub>二</sub>一耳一目之所<sub>レ</sub>親聞親<sub>一</sub>也。亦安敢謂<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>失實者<sub>一</sub>哉。衛朔失<sub>レ</sub>國、二傳互<sub>二</sub>其所<sub>レ</sub>聞、呂望事<sub>レ</sub>周、子長存<sub>二</sub>其両説<sub>一</sub>。若<sub>レ</sub>此比類、往往有焉。從<sub>レ</sub>此觀<sub>レ</sub>之、聞見之難<sub>レ</sub>一、由来尚矣。夫書<sub>二</sub>赴告之定辭<sub>一</sub>、據<sub>二</sub>國史之方策<sub>一</sub>、猶尚若<sub>レ</sub>茲、況仰<sub>二</sub>述千載之前<sub>一</sub>、記<sub>二</sub>殊俗之表<sub>一</sub>。綴<sub>二</sub>片言於殘闕<sub>一</sub>、訪<sub>二</sub>行事於故老<sub>一</sub>、將<sub>レ</sub>使<sub>下</sub>事不<sub>二</sub>二迹<sub>一</sub>、言無<sub>中</sub>異塗<sub>上</sub>、然後為<sub>レ</sub>信者、固亦前史之所<sub>レ</sub>病。然而國家不<sub>レ</sub>廢<sub>二</sub>注記之官<sub>一</sub>、學士不<sub>レ</sub>絶<sub>二</sub>誦覽之業<sub>一</sub>、豈不<sub>レ</sub>以<sub>二</sub>其所<sub>レ</sub>失者小、所<sub>レ</sub>存者大乎。今之所<sub>レ</sub>集、設有<sub>下</sub>承<sub>二</sub>於前載<sub>一</sub>者<sub>上</sub>、則非<sub>二</sub>余之罪<sub>一</sub>也。若使采<sub>二</sub>訪近世之事<sub>一</sub>、苟有<sub>二</sub>虚錯<sub>一</sub>、願與<sub>二</sub>先賢前儒<sub>一</sub>分<sub>二</sub>其譏謗<sub>一</sub>。及<sub>二</sub>其著述<sub>一</sub>、亦足<sub>二</sub>以明<sub>二</sub>神道之不<sub>レ</sub>誣也。羣言百家不<sub>レ</sub>可勝覽<sub>一</sub>、耳目所<sub>レ</sub>受不<sub>レ</sub>可勝載<sub>一</sub>。今粗取<sub>レ</sub>足以演<sub>二</sub>八略之旨、成<sub>二</sub>其微説<sub>一</sub>而已。幸將來好事之士、録<sub>二</sub>其根體<sub>一</sub>、有<sub>下</sub>以<sub>二</sub>遊心寓目<sub>一</sub>而無<sub>上</sub>尤焉。



勝の伝に関心を持っていたという。三善清行も、菅原道真に宛てた「奉菅右相府書」に、「某昔者遊学之次、偷習術数」<sup>296</sup>とあり、三善清行は大学遊学のついでに、ひそかに術数を習ったとわかる。この点は陰陽術数を好む干宝と共通した所である。

また、『搜神記』をはじめ、『搜神後記』『幽明録』『異苑』などの志怪小説が『隋書』「経籍志」の史部雜伝に著録されたことからわかるように、志怪小説は当初史書として扱われた。大曾根章介氏は、

大胆な臆測が許されるならば、彼等の手になる怪異説話集は後に編纂されるであろう正史の材料を意識しての著述であったかもしれない<sup>297</sup>。

日本国見在書目録が隋書の経籍史の分類法を規模としていることは、当時の学者が無意識の中に志怪小説を史書の一部と認識していることが想像させる。清行はその編者の藤原佐世と親交があり、共に円珍から過分の恩好を承けていたのである。無類の博覧強記を誇り、自らを干宝に擬した清行は、志怪の蒐集に期する所があったと思われる<sup>298</sup>。

と述べ、三善清行が『善家秘記』を執筆する背景の一面を提示している。

さらに、干宝が怪異の『搜神記』を編纂する契機について、『晋書』「干宝伝」に以下のようにある。

宝父先有<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>寵侍婢<sub>一</sub>、母甚妬忌、及<sub>レ</sub>父亡<sub>一</sub>、母乃生推<sub>レ</sub>婢於墓中<sub>一</sub>。宝兄弟年小、不<sub>レ</sub>之審<sub>一</sub>也。後十余年、母喪、開<sub>レ</sub>墓、而婢伏<sub>レ</sub>棺如<sub>レ</sub>生、載還、經<sub>レ</sub>日乃蘇。言其父常取<sub>レ</sub>飲食<sub>一</sub>与<sub>レ</sub>之、恩情如<sub>レ</sub>生。在<sub>レ</sub>家中<sub>一</sub>吉凶輒語<sub>レ</sub>之、考校悉驗、地中亦不<sub>レ</sub>覺<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>惡。既而嫁<sub>レ</sub>之、生<sub>レ</sub>子。又宝兄嘗病氣絶、積日不<sub>レ</sub>冷、後遂悟、云見<sub>レ</sub>天地間鬼神事<sub>一</sub>、如<sub>レ</sub>夢覺<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>自知<sub>レ</sub>死。宝以<sub>レ</sub>此遂撰<sub>レ</sub>集古今神祇靈異人物變化<sub>一</sub>、名為<sub>レ</sub>搜神記<sub>一</sub>、凡三十卷。

干宝は父の侍婢が十余年を経て蘇生した事件と、絶命した兄が数日を経て蘇生した事件を体験したので、超自然的な事象を深く信じ、古今の神祇、靈異、人物変化を集めて『搜神記』を書いたという。これは必ずしも『搜神記』編纂当時の真実を語るものと思われない<sup>299</sup>。しかし、父の侍婢の蘇生事件は『世説新語』排調第 25・劉孝標注引「孔氏志怪」<sup>300</sup>にも見られ、おそらく『世説新語』所載の「鬼之董狐」のエピソードを補足資

<sup>296</sup> 黒板勝美編『国史大系第 29 卷下 本朝文粹 本朝続文粹』吉川弘文館、1999 年、171 頁。

<sup>297</sup> 大曾根章介「漢文学における伝説と巷説——紀長谷雄と三善清行」『言語と文芸』66 卷、1969 年 9 月。

<sup>298</sup> 大曾根章介「街談巷説と才学——三善清行」『国文学』17 卷 11 号、1972 年 9 月。

<sup>299</sup> 王枝忠『漢魏六朝小説史』浙江古籍出版社、1997 年、81 頁。

<sup>300</sup> 劉孝標注引：孔氏志怪曰、宝父有<sub>レ</sub>嬖女<sub>一</sub>、宝母至妬、葬<sub>レ</sub>宝父<sub>一</sub>時、因推<sub>レ</sub>箬藏中<sub>一</sub>。經<sub>レ</sub>十年<sub>一</sub>而母喪、開<sub>レ</sub>墓、其婢伏<sub>レ</sub>棺上<sub>一</sub>、就視猶暖、漸有<sub>レ</sub>氣息<sub>一</sub>。輿還<sub>レ</sub>家、終日而蘇。

料として「孔氏志怪」の記事をもととして伝わり、『晋書』「干宝伝」にも採られたのではないか<sup>301</sup>。

一方、三善清行の『善家秘記』「巫覡見鬼有徵驗記」（『政事要略』巻 70「糾彈雜事」所引）の前半に、以下のような話がある。

先君。貞觀二年出為淡路守。至于四年。忽疾病危篤。時有一老媪。自阿波国来云。能見鬼知人死生。時先妣引媪侍病。媪云。有裸鬼持椎、向府君臥處。於此是丈夫一人怒追却此鬼。如此一日一朝五六度。此丈夫即似府君氏神、湏能祈氏神。於是先考如言祈禱氏神。媪亦云。丈夫追裸鬼、令過阿波鳴渡既畢。是日先考平復安和。其後六年春正月亦疾病。即亦招媪侍病。媪云。前年所見丈夫、又於府君枕上悲泣云。此人運命已盡。無復生理。悲哉。垂水古社。當成丘藪。其後數日、先考遂卒（後略）。

三善清行の父が貞觀 4 年淡路で発病し危篤に陥った時、よく鬼を見、人の死生を知ることができる老婆に、父の臥所に向かっている鬼を追い払っている一人の男は父の氏神に似ているので、氏神によく祈るべきと言われた。父は言われた通りにして、救われた。貞觀 6 年になると、清行の父はまた病気になったが、今度老婆が言うには、前年見た男が、今度は父の枕元で悲しそうに泣きながら、「この人の運命はすでに尽きた」ということであった。数日後に父は亡くなった。

前述のような父の蘇生事件を体験した三善清行は「巫覡見鬼有徵驗記」の話の最後に、自らを「鬼之董狐」に擬えていた。これは、『搜神記』が干宝の近親者の蘇生事件を機として編纂されたとする、劉孝標『世説新語』注や『晋書』「干宝伝」に載るエピソードの影響を受けたと思われる。従って、三善清行が自らを重ね合わせようとした干宝のイメージは、干宝そのものではなく、後世に作られた干宝の姿にすぎないという河野貴美子氏の指摘もある<sup>302</sup>。

以上述べてきたように、三善清行と干宝は同じ官吏であり、陰陽術数を好む。しかも、『善家秘記』を編纂する背景に、当時史書として認識された志怪小説、および三善清行が覚えた干宝像があった。

#### 第 4 節 『搜神記』「阿紫」と『善家秘記』良藤の話との比較

『搜神記』と『善家秘記』両書の内容から見ると、同じ怪異を記録している。しかし、『善家秘記』には仏教に関する話が収録されている<sup>303</sup>が、『搜神記』には存在しない。古

---

説宝父常致飲食、与之接寝、恩情如生。家中吉凶、輒語之、校之悉驗。平復數年後方卒。宝因作搜神記、中云「有所感起」是也。（郁沅、張明高編『魏晉南北朝文論選』人民文学出版社、1996 年）。

<sup>301</sup> 河野貴美子「鬼之董狐——干宝と三善清行を結ぶもの」『比較文学年誌』43 巻、2007 年 3 月。

<sup>302</sup> 同上。

<sup>303</sup> 仏教に関する話は、「山崎橋依十一面観音感応亘事」（金剛寺蔵「佚名諸菩薩感応抄」所引）、「祈念十一面観音讀耶馬臺」（金剛寺蔵「佚名諸菩薩感応抄」所引）であ

今の怪異を集めて『搜神記』を書く干宝に対して、三善清行は自身の見聞、体験であることを『善家秘記』の中で屢強調している。情報の入手経路を示すのは、一般的な六朝志怪に見られず、『善家秘記』独自の特徴であると見なされている一方、仏教応驗譚集の模倣であるとも指摘されている<sup>304</sup>。

前文から見てきたように、干宝『搜神記』が三善清行『善家秘記』に与えた影響を述べる時、今までの先行研究は殆ど両者を結ぶ「鬼之董狐」を通じて考察する。作品そのものの比較研究はむしろ不十分だと考える。内容の影響関係を明らかにすることは、三善清行『善家秘記』が干宝『搜神記』を受容する過程を考察する際の重要な課題である。

「恐後代以余為鬼之董狐焉」が示すように、三善清行が干宝『搜神記』を意識しながら『善家秘記』を執筆したことから、『善家秘記』の内容は『搜神記』の作品を基にして成立した可能性を思わせる。

『搜神記』に収録されている狐に関する小説に、「張茂先」「阿紫」「到伯夷」「胡博士」などがある。その中で、狐女と人間の交際を描くのは「阿紫」である。「阿紫」は中国の古典資料から出てきた最初の狐女房とされる。原文をあげる。

後漢建安中、沛国郡陳羨為西河都尉。其部曲王靈孝、無故逃去。羨欲殺之、居無何、孝復逃走。羨久不見、囚其婦、婦以實對。羨曰、是必魅將去。当求之。因將步騎數十、領獵犬、周旋于城外求索、果見孝於空冢中。聞人犬声、怪遂避去。羨使人扶孝以歸。其形頗象狐矣。略不復與人相應、但啼呼阿紫。阿紫、狐字也。後十余日、乃稍稍了悟、云。狐始來時、於屋角鷄栖間、作好婦形、自称阿紫、招我。如此非一。忽然便隨去。即為妻、暮輒與共還其家。遇狗不覺。云。樂無比也。道士云。此山魅也。名山記曰、狐者、先古之淫婦也、其名曰阿紫、化而為狐。故其怪多自称阿紫<sup>305</sup>。

る。

<sup>304</sup> 河野貴美子氏は、各所収記事を編者がどのように入手したかを繰り返し記すことは、唐・唐臨『冥報記』に特徴的に見られる手法であると注で述べている（河野貴美子「鬼之董狐——干宝と三善清行を結ぶもの」『比較文学年誌』43巻、2007年3月）。実は情報の伝達経路の明示は、『冥報記』のみならず、中国の仏教応驗譚集に特徴的に見られるもので、小南一郎氏が、史書として書かれた志怪と、仏教信者が著した仏教応驗譚集の大きな違いの一つだと指摘している（小南一郎「六朝隋唐小説史の展開と仏教信仰」（福永光司『中国中世の宗教と文化』京都大学人文科学研究所、1982年））。

<sup>305</sup> 現代語訳：後漢の建安年間のこと。沛国（安徽省）の人陳羨は西河郡（山西省）の都尉であった。陳羨の部下である王靈孝が理由なく逃亡した。陳羨は王靈孝を死刑にしようとしたが、ほどなくして、再び逃走し、長いこと姿を現さなかった。そのため、王靈孝の妻を捕まえて事情を尋ねると、妻は本当の事を話した。陳羨は言った。「これは、化け物に連れ去られてしまったに違いない。探し出さなければ。」そこで、歩兵と騎兵数十人を率い、獵犬を引き連れ、城郭の外を巡って探しまわると、案の定、墓の穴の中で王靈孝が見つかった。人と犬の声がするのを耳にするや、化け物は逃げ去ってしまった。陳羨は部下に王靈孝を助け起こさせて、連れ帰った。その姿は狐そっくりで、ほとんど人の問いかけには答えられず、ただ、「阿紫よ。」と泣き叫ぶばかりだった。阿紫とは狐の名前である。その後十数日して、少しずつ正気に戻り、やがてこんなことを語った。「はじめ狐が来た時は、家の隅にある鷄小屋のところで、美人に化けて阿紫と名乗り、

話は後漢の建安年間（196～220年）に発生した。陳羨という軍人の部下、王靈孝という人が突然、無許可のままどこかへ行ってしまった。陳羨は怒り、殺そうと思ったが、彼の妻を捕まえて事情を尋ねると、妻は本当のことを告げた。妻の話から、陳羨は王靈孝が化け物に連れ去られてしまったと考え、部下や獵犬を使わせて大勢で捜すと、古い墓所の穴の中で呆けている靈孝を発見した。彼が口にする言葉は「阿紫」だった。十数日して、靈孝は正気を取り戻し、阿紫とのことを話した。狐が阿紫と名乗る美女に化けて王靈孝を誘い、ついに彼女を妻として暮らしていたのだという。

『搜神記』「阿紫」と『善家秘記』良藤の話は狐と人間が結婚する異類婚姻譚という点で同じであると、竹田晃氏や大曾根章介氏は述べている<sup>306</sup>。しかし、両氏とも類話を指摘した程度に止まっている。管見の限りでは、『搜神記』「阿紫」は『善家秘記』良藤の話の類話だけではなく、良藤の話に依拠した作品である可能性が高いと考える。

両話はまず、話の展開に類似点が認められる。つまり、男が姿を消す——周りの人が男を捜す——男が姿を現す——男が行方不明となった原因とその期間の経験を告白する——女の正体を明かす、ということである。

次に、両者の構成について幾つかの項目で比較する。結論から先に言えば、良藤の話の構成は「阿紫」に酷似している。大まかにいえば、人間の男が美女に化ける狐に誘われ、狐の所へ連行される。男は、快適で富裕な生活をしているが、実は墓や床下のような狭い所へ連れて行かれていくという話である。次の図1に示す。

---

私を誘いました。このようなことが何度もあり、ある日突然狐について行ってしまい、狐を妻としてしまいました。夕暮れになると一緒にねぐらに帰ったのです。犬に出くわしても何も感じませんでした。」そして、阿紫との歓楽は比類なきものだったと語った。ある道士は、言った。「これは山の精霊だ。」また『名山記』という書物には、次のようにある。「狐は大昔の淫婦である。名前を『阿紫』といい、狐に化ける。そのために妖しい狐の多くは『阿紫』と名乗るのだ。」

（竹田晃・黒田真美子編『中国古典小説選2 搜神記・幽明録・異苑他〈六朝I〉』明治書院、2006年）。

<sup>306</sup> 竹田晃「六朝志怪から唐伝奇へ」（『東京大学教養学部人文科学科紀要』第39巻、1966年12月）、大曾根章介「街談巷説と才学——三善清行」『国文学』17巻11号、1972年9月）。

図 1

作品	『搜神記』 「阿紫」	『善家秘記』 良藤の話
人間	王靈孝	賀陽良藤
異類	美女に化ける狐	美女に化ける狐
人間が異類に連れて行かれるきっかけ	狐は王の家の隅にある鶏小屋の所で、美人に化けて阿紫と名乗り、王を誘う	文のやり取りをするこ とによって、心を動かさ れる
異類の所での生活	歓楽に暮らす	富裕な生活をして、一人 の男をもうける
救出された後の様子	姿は狐そっくりで、正気なくなる	憔悴して病人のようにな る
連れていかれる実際の場所	墓の穴の中	家の蔵の床下
男を救出する人	王の上司陳羨とその部下、犬	優婆塞 (観音)

(1) 話の主人公 (人間、異類)

図一で示すように、人間側は男である。身分はそれぞれ兵士 (王靈孝)、商人 (良藤) である。異類側の正体は狐であり、そして、男を誘う際、美女に化ける。「阿紫」の最後には、『名山記』<sup>307</sup>を引用して、

名山記曰、狐者、先古之淫婦也、其名曰「阿紫」、化而為「狐」。故其怪多自称「阿紫」。

とある。これによって、「阿紫」もその後の狐女の代名詞になった。

<sup>307</sup> 現在詳細不明。

(2) 人間が異類に連れて行かれるきっかけ

男と狐の交際は、狐が男を誘うことから始まる。「阿紫」では、

狐始来時、於<sub>レ</sub>屋曲角鶏栖間<sub>一</sub>、作<sub>レ</sub>好婦形<sub>一</sub>、自称<sub>レ</sub>阿紫<sub>一</sub>、招<sub>レ</sub>我。如<sub>レ</sub>此非<sub>レ</sub>一。  
忽然便随去。

とあるように、狐は美女に化けて、阿紫と名乗り、何度も王霊孝の家の鶏小屋の所に現れて王を誘うに対して、『善家秘記』良藤の話では女は文通によって女は男を誘う。具体的には、

女兒一人以<sub>レ</sub>書着<sub>レ</sub>菊華<sub>一</sub>來去。公主有<sub>レ</sub>愛<sub>レ</sub>念主人<sub>一</sub>之情<sub>上</sub>。故奉<sub>レ</sub>書通<sub>レ</sub>懇懃<sub>一</sub>。即開<sub>レ</sub>書讀<sub>レ</sub>之。艷詞佳美。心情揺蕩。如<sub>レ</sub>此往反數度。書中有<sub>レ</sub>和歌<sub>一</sub>。遞唱和。彼遂以<sub>レ</sub>飭車<sub>一</sub>迎<sub>レ</sub>之。

とある。女に仕える女兒が手紙を男の所に持ってきて、女（公主）が男を慕い、近付きたいと伝える。文のやりとりを数回しているうちに飾り車が男を迎えに来る。誘い方はそれぞれ違うが、数回に渡って、男を誘う点は同じである。

さらに、良藤の話の中の狐女は博学多才である。『搜神記』「張茂先」<sup>308</sup>でも博学の狐の形象を描いている。

(前略) 狐不<sub>レ</sub>從、乃持<sub>レ</sub>刺謁<sub>レ</sub>華。華見<sub>レ</sub>其綵角風流、潔白如<sub>レ</sub>玉、挙動容止、顧盼生姿<sub>一</sub>、雅<sub>レ</sub>重之<sub>一</sub>。於<sub>レ</sub>是論及<sub>レ</sub>文章<sub>一</sub>、弁<sub>レ</sub>校声実<sub>一</sub>、華未<sub>レ</sub>嘗聞<sub>一</sub>。比<sub>レ</sub>復商<sub>レ</sub>略三史<sub>一</sub>、探<sub>レ</sub>頤百家<sub>一</sub>、談<sub>レ</sub>老、庄之奥区<sub>一</sub>、披<sub>レ</sub>風、雅之絶旨<sub>一</sub>、包<sub>レ</sub>十聖<sub>一</sub>、貫<sub>レ</sub>三才<sub>一</sub>、箴<sub>レ</sub>八儒<sub>一</sub>、擿<sub>レ</sub>五禮<sub>上</sub>、華無<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>応<sub>レ</sub>声屈滞<sub>一</sub>。乃嘆曰、天下豈有<sub>レ</sub>此年少<sub>一</sub>。若非<sub>レ</sub>鬼魅<sub>一</sub>、則是狐狸。(後略)

狐の書生は余りに学問に通じているので、張茂先に狐の化身であると疑われる。他に、『搜神記』「胡博士」は、学者である狐の形象を描いている。良藤の話の狐女が書いた手紙は、言葉がすぐ男の心を動かすほど美しく、和歌の才能も持っている。このように、狐に優れた才能を持たせたのは中国の狐が与えたイメージの影響を受けたのではないか<sup>309</sup>。

<sup>308</sup> 竹田晃・黒田真美子編『中国古典小説選 2 搜神記・幽明録・異苑他〈六朝 I〉』明治書院、2006年。

<sup>309</sup> 参考として、『幽明録』「費昇」の話にも、歌唱が上手であるだけでなく、作った曲も優れた才能を見せている異類の女が描かれている。ただ、女の正体は狐ではなく、狸である。六朝志怪では、狐と狸を区分したが、後世の書籍に引用された時、狐はしばしば狸とされた。たとえば、『搜神記』「胡博士」の中の狐は『太平御覧』の引用では狸になっている。しかも、現在の狐小説研究において、よく狐と狸を同一視し、考察を加える。

### (3) 異類の所での生活

女の所での生活は、男にしてみれば、両方とも楽しく幸せである。「阿紫」では、

楽無<sub>レ</sub>比也。

と一言で述べて、阿紫との歓楽は比類なきものだったと王は言う。『善家秘記』良藤の話では、より詳しく記述している。

其殿屋帷帳。綺飭甚美。須臾薦<sub>レ</sub>饌。珍味盡備。

とあるように、女の住むところは華麗であり、珍味も豊かである。また、

日暮即入<sub>二</sub>燕寝<sub>一</sub>。終成<sub>二</sub>懷好<sub>一</sub>。意愛纏密。雖<sub>レ</sub>死無<sub>レ</sub>悵。晝則同<sub>レ</sub>筵。夜則併<sub>レ</sub>枕。  
比翼連理。猶如<sub>二</sub>踈隔<sub>一</sub>。遂生<sub>二</sub>一男兒<sub>一</sub>。

とある。日が暮れて寝所に入り、二人は契りを結ぶ。愛情は深く、死ぬのも惜しくないほどである。その後、昼は同じ筵で過ごし、夜は枕を共にする。比翼の鳥、連理の枝より親密であり、子供にも恵まれる。良藤はこの子供を大切にし、嫡子にしようと思っている。

しかし、異類と一緒に暮らす時間について、良藤の話では人間の思った時間と実際の時間の差が生じているが、「阿紫」には見られない。時間の差は浦島伝説などにもあり、それは中国の志怪小説の影響を受けていると指摘されている<sup>310</sup>。しかし、浦島伝説に見える異界の短い時間が人間界の長い時間に相当するという設定に対して、良藤の話で、異界の長い時間が人間界の短い時間に相当するという描写になる。この点について、また考察が必要である。

### (4) 救出された後の様子

救出された後の男の様子についても、「阿紫」と良藤の話は共通している。「阿紫」では、

---

<sup>310</sup> 「時間の差」という特徴は中国の神仙志怪小説の影響を受けていると指摘されている。最初にこのことを指摘したのは、契沖の『万葉代匠記』巻四の注釈である。該書において、前文もあげた『万葉集』1740番歌の「三歳之間尔」を解釈する際に、『幽明録』の「劉晨阮肇」の話、また『述異記』の「王質爛柯」の話が引用されている。出石誠彦氏は「浦島の説話とその類例について」（1931年稿）（『支那神話伝説の研究』中央公論社、1943年）の「三、支那に存する類例——王質爛柯、劉阮天台説話など」において、前述した2つの話のほか、『博異志』の房州竹山縣「陰隠客」の話と『搜神後記』の「袁相根碩」の話を追加した。高木敏雄氏は「浦島伝説の研究——その3」（『日本神話伝説の研究』岡書院、1936年）において、『太平広記』巻第18・神仙部所収「元蔵幾」、「文広通」の話と『酉陽雜俎』前集・巻之2所収「蓬球」などの話をあげている。

其形頗象<sub>レ</sub>狐矣。略不<sub>レ</sub>復与<sub>レ</sub>人相応<sub>一</sub>、但啼<sub>二</sub>呼阿紫<sub>一</sub>。

とある。王は姿が狐にそっくりで、殆ど人の間いかけに答えられず、ただ、「阿紫」と泣き叫ぶばかりである。一方、良藤の話では、

良藤自<sub>二</sub>其宅藏下<sub>一</sub>出來。顔色憔悴。如<sub>下</sub>病<sub>二</sub>黃疸<sub>一</sub>者<sub>上</sub>。

とある。良藤は自邸の蔵の下から出てきて、その顔色が憔悴し、黄疸を病んだ人のようである。つまり、両方とも正気がなくなっている。吉野裕子氏は『狐 陰陽五行と稲荷信仰』で、

狐は元来、土気であると同時に北方の陰獣であって、陰陽で分ければ「陰」の気のものであるそこで狐はたとえオスであっても女に化して人間の男を誑かし、男性の精気、つまり「陽」の気をとって、自ら完璧のものになろうとするという。

ここにも中国の陰陽思想がよく現れている。陰陽のバランスを得るために、陰獣の狐は男性という陽気のもの精、即ち精液を奪うというのである<sup>311</sup>。

と狐が男性の「陽」の気を取る理由を解釈している。狐は神通力を増やすために、「陽」の気、つまり、正気を蓄積しなければならないので、女の様子に化け、男と契りを結ぶことによって、男の正気を取る。正気を取られた男は次第に枯渇して死んでしまうという。王も良藤も、狐と交接したので、正気が取られて、憔悴するのである。

#### (5) 男の連れていかれる実際の場所

男の連れていかれる場所については、「阿紫」では墓の中であるが、良藤の話では蔵の床下と設定されている。どちらも地下にある狭いところである。「阿紫」では、「空冢中」と一言だけで描いている。良藤の話では、詳しい描写が見られる。

又其藏无<sub>レ</sub>柱。唯石上居<sub>レ</sub>桁。々下去<sub>レ</sub>地纔四五寸。曾不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>容<sub>レ</sub>身。

於<sub>レ</sub>是家中大小大怪。即毀<sub>レ</sub>藏而視<sub>レ</sub>之。狐數十散走入<sub>レ</sub>山。藏下猶有<sub>二</sub>良藤坐臥之處<sub>一</sub>。良藤居<sub>二</sub>藏下<sub>一</sub>。纔十三个日也。而今謂<sub>二</sub>三年<sub>一</sub>。又藏桁下纔四五寸。

引用のとおり、良藤の連れていかれる場所は自邸の蔵の桁下である。桁下は地面から僅かに四五寸程度しかなく、本来体が入るような場所ではない。

「阿紫」の「空冢中」にしても、良藤の話の桁下にしても、どちらも人間の住めないところであろう。しかし、男は辛く感じるどころか、楽しくて幸せだと思っている。これが狐の仕業であることは言うまでもない。良藤の話では、「而今良藤知<sub>二</sub>高門縮形出<sub>二</sub>

<sup>311</sup> 吉野裕子『狐 陰陽五行と稲荷信仰』法政大学出版局、1980年、46頁。



入其中。又以藏下令如大殿帷帳。皆靈狐之妖惑也。」と明記されている。

#### (6) 男を救出する人

2つの作品において、男は誰かによって救出される。「阿紫」では人間と犬であると設定している。

羨曰、是必魅將去。當求之。因將歩騎數十、領獵犬、周旋于城外求索、果見孝於空冢中。聞人犬声、怪遂避去。

とあるように、陳羨は王が化け物に連れ去られてしまったと思い、歩兵と騎兵を数十人率い、獵犬も引き連れ、王を捜す。狐は人と犬の声を聞くと、逃げ去ってしまう。狐が犬を見ると恐れることは、中日の狐に関する話によく見られる狐の弱点である。志怪小説に見られる人間も、よく犬を使って狐を退治しようとしている。前にもあげた『搜神記』「張茂先」では、張が書生の身分を疑うと、

時豊城令雷煥、字孔章、博物士也、來訪華、華以書生白之。孔章曰、若疑之、何不呼獵犬試之。乃命犬以試、竟無憚色。狐曰、我天生才智、反以為妖、以犬試我、遮莫千試、万慮、其能為患乎。華聞益怒曰、此必真妖也。聞魑魅忌狗、所別者數百年物耳、千年老精。不能復別。惟得千年枯木照之、則形立見。

とあるように、獵犬を連れてきて、書生の正体を暴露させようとする。『日本靈異記』上巻第二の話でも、犬が狐の女に噛みつこうとして、追いかけて吠えついたので、女は怖がって、狐の姿に身を変じ、逃げのび、籠の上に登って座っていたという描写がある。また、お伽草子『木幡狐』でも、犬の出現で破局を迎えている。

「阿紫」の素朴な設定に対して良藤の話では観音と設定し、神仏の靈驗譚の要素が備えられている。

俱發願云。若得良藤死骸。當造十一面觀世音菩薩像。即伐栢樹。與良藤形骸。長短相等。向之頂礼誓願。

とある。良藤の兄弟や子供たちは良藤が既に死んでいると思い、もし遺体を見つけたら、十一面觀世音菩薩像を造ると發願する<sup>312</sup>。13日後、良藤は蔵の下から出てくる。

312 北周・耶舍掘多訳『十一面觀世音神呪經』、唐・玄奘訳『十一面神呪心經』にその利益が説かれ、中国においても古くからその信仰が盛んであった。日本においても白鳳末期に既に造像が行われ、奈良時代には密教的觀音信仰の中でその靈驗が強調され、また院政期には六觀音の一つとして信仰された。(怪異史料研究会「三善清行『善家秘記』注解(その5)」(『続日本紀研究』371巻、2007年12月)を参照)。

居三个年。忽有優婆塞。持杖直昇公主殿上。侍人男女皆盡逃散。公主又隱不見。優婆塞以杖突我背。令出狹隘之間。

というように、自分の救出されることを語る。優婆塞が出現すると、女とその仕え人は逃げ去る。そこで、優婆塞は杖で良藤の背中を突き、狭い隙間から押し出したという。良藤の話の最後に、

又優婆塞者。此觀音之變身也。大悲之力脱此邪媛而已。

とあり、優婆塞の本体は観音であることを明らかにした。『善家秘記』にはほかにも「山崎橋依十一面観音感応亘事」（金剛寺蔵「佚名諸菩薩感応抄」所引）、「祈念十一面観音讀耶馬臺」（金剛寺蔵「佚名諸菩薩感応抄」所引）というような仏教応驗譚があり、仏教応驗譚集である性格の一面を示している。

以上、「話の主人公（人間、異類）」、「人間が異類に連れて行かれるきっかけ」、「異類の所での生活」、「救出された後の様子」、「連れていかれる実際の場所」、「男を救出する人」から、『搜神記』「阿紫」と『善家秘記』良藤の話と比較してきた。図一からもわかるように、2つの話は前述の構成部分において、具体的な内容はそれぞれ違うが、実質では同一であろう。つまり、人間の男が美女に化ける狐に数回も誘われ、狐の所へ連れて行かれることとなり、男は、快樂的で裕福な生活を送ると感じるが、実は墓や床下のような狭い所へ連れて行かれていて、第三者によって救出されるという構成を持っている。

おわりに

『善家秘記』は中国の志怪小説に類似しつつ、仏教応驗譚集の性格も持っている。『善家秘記』が編纂される背景には、当時史書として認識された志怪小説、および三善清行が覚えた干宝像があった。

話の進行において、良藤の話は「阿紫」と同じ流れを見せている。男が姿を消す——周りの人が男を捜す——男が姿を現す——男が行方不明の原因とその期間の経験を告白する——女の正体を明かすという共通性も確認できた。

また、話を構成した主要設定、「話の主人公（人間、異類）」、「人間が異類に連れて行かれるきっかけ」、「異類の所での生活」、「救出された後の様子」、「連れていかれる実際の場所」、「男を救出する人」において、良藤の話は「阿紫」と共通する。以上のことから、『善家秘記』良藤の話は『搜神記』「阿紫」に大きな影響を受けていることがわかる。

前文で述べたように、『善家秘記』良藤の話は、男を誑かす狐系統の後世の話に多大な影響を与えている。『善家秘記』良藤の話は、この系統が成り立つ基礎的存在と位置付けていだろう。この基礎の成立には、中国の志怪小説、特に『搜神記』「阿紫」の影響を受けた。男を誑かす狐の話が、絶えず文献の中に記録されたことは、昔の人々に語られたことを示してくれた。しかし、民間では、第1節であげた日本の口承の昔話「狐女房」

話型が示した人間の男に、子供または財産をもたらすという狐女房のイメージは、もっと日本人に親しまれたため、口承の昔話では、男を誑かす狐は語られなくなった。

表 中国の狐女房

	採集地	題目※	出典
1	吉林省長吉県	狐女房	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 吉林卷』中国文聯出版公司、1992年。
2	吉林省四平県	狐女月仙	陳明宏、韓昆輝編『中国民間故事全書 吉林四平卷』知識産権出版社、2009年。
3	吉林省四平県	きこりと狐女	陳明宏、韓昆輝編『中国民間故事全書 吉林四平卷』知識産権出版社、2009年。
4	吉林省四平県	獵人と狐女	陳明宏、韓昆輝編『中国民間故事全書 吉林四平卷』知識産権出版社、2009年。
5	遼寧省新民県	狐女小梅	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 遼寧卷』中国 ISBN 中心、1994年。
6	遼寧省岫岩県	狐の小娘(満州族)	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 遼寧卷』中国 ISBN 中心、1994年。
7	遼寧省遼陽市	狐仙の報恩	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 遼寧卷』中国 ISBN 中心、1994年。
8	遼寧省営口県	狐女房	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 遼寧卷』中国 ISBN 中心、1994年。
9	天津市寧河県	王青と狐女	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 天津卷』中国 ISBN 中心、2004年。
10	河北省平山県	狐は人と子供を生む	劉春彦主編『太行民間故事』中国民間文芸出版社、1989年。
11	河北省平山県	柳孩と狐女	劉春彦主編『太行民間故事』中国民間文芸出版社、1989年。
12	河北省撫寧県	狐妻	秦皇島撫寧県三套集成弁公室編『中国民間文学集成 撫寧民間故事卷 第1卷』1989年。
13	河北省藁城県	狐仙宝	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 河北卷』中国 ISBN 中心、2003年。
14	河北省懷来県	柴郎と狐女	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 河北卷』中国 ISBN 中心、2003年。
15	河北省青龍県	狐女と七星劍	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・青龍卷』知識産権出版社、2007年。
16	河北省徐水県	狐妻の情	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・徐水卷』知識産権出版社、2011年。
17	河北省阜平県	狐仙衣	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・阜平卷』知識産権出版社、2011年。
18	河北省阜平県	狐仙の母	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・阜平卷』知識産権出版社、2011年。
19	河北省固安県	狐仙の縁	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・固安卷』知識産権出版社、2011年。
20	河北省固安県	張生と狐仙	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・固安卷』知識産権出版社、2011年。
21	河北省博野県	狐仙の婿	白庚勝編『中国民間故事全書 河北・博野卷』知識産権出版社、2011年。
22	山西省	狐仙	盧正佳、繆力主編『中国民間故事精品庫：幻想故事卷』中国文聯出版社、1999年。
23	遼寧省朝陽市喀喇沁左翼蒙古族自治県	獵人と狐仙	劉学軍主編『喀左・東蒙民間故事3』遼寧民族出版社、2008年。
24	上海市宝山区	徐生は狐仙に会う	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 上海卷』中国 ISBN 中心、2003年。
25	上海市盧湾区	狐仙	白庚勝編『中国民間故事全書 上海・盧湾卷』知識産権出版社、2011年。
26	山東省荷澤市鉅野	瓜畑で狐を救う	山東省東明県三套集成弁公室編『中国民間文学集成 鉅野民間故事卷』1989年。
27	山東省梁山県	王二と狐仙	山東省梁山県三套集成弁公室『中国民間文学集成 梁山民間故事卷 第2卷』1989年。
28	山東省日照市	花園山の狐仙	山東省日照市三套集成弁公室『中国民間文学集成 日照民間故事卷 第1卷』1989年。

29	山東省棗莊市市中区	柴娃と狐女	市中区民間文学集成弁公室『棗莊市民間文学資料選編 市中民間故事集 下』1989年。
30	山東省日照市	狐妻	趙斌主編『日照民間故事選編 上』山東大学出版社、2005年。
31	山東省日照市	狐仙	趙斌主編『日照民間故事選編 上』山東大学出版社、2005年。
32	山東省日照市	王竹と狐仙	趙斌主編『日照民間故事選編 上』山東大学出版社、2005年。
33	山東省□山県	林生と狐女	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 山東卷』中国 ISBN 中心、2007年。
34	山東省市中	狐女の話	白庚勝編『中国民間故事全書 山東・市中卷』知識産権出版社、2011年。
35	山東省台兒莊市	王三と狐仙	白庚勝編『中国民間故事全書 山東・台兒莊卷』知識産権出版社、2011年。
36	山東省台兒莊市	狐女は劉孩を訪ねる	白庚勝編『中国民間故事全書 山東・台兒莊卷』知識産権出版社、2011年。
37	江蘇省塩城市	狐女	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 江蘇卷』中国 ISBN 中心、1998年。
38	安徽省淮南市	丘耀林と狐仙	周慶武編著『譚海釣奇 淮南民間故事』山東友誼出版社、1996年。
39	安徽省滁州市	王小二と狐女	中国民間文学集成全国編輯委員会編『中国民間故事集成 安徽卷』中国 ISBN 中心、2008年。
40	安徽省滁州市	狐女	白庚勝編『中国民間故事全書 安徽省滁州市・南譙卷』知識産権出版社、2012年。
41	河南省南召県	狐妻	喬明憲主編『中国民間故事集成 河南南召県卷 下』南召県民間文学集成編委会、1987年。
42	河南省項城県	狐女	項城県民間文学集成編委会編『中国民間故事集成 河南項城県卷』1987年。
43	河南省淮浜県	狐仙	趙慶堯主編『中国民間故事集成 河南淮浜県卷』淮浜県民間文学三套集成編委会、1990年。
44	河南省遂平県	狐妻	楊忠欣、臧喜平主編『□岈山民間故事』中原農民出版社、1991年。
45	河南省遂平県	狐仙	楊忠欣、臧喜平主編『□岈山民間故事』中原農民出版社、1991年。
46	河南省遂平県	狐女	『中国民間故事集成』編輯委員会編『中国民間故事集成 河南卷』中国 ISBN 中心、2001年。
47	河南省臥龍区	狐仙宿泊	白庚勝編『中国民間故事全書 河南・臥龍卷』知識産権出版社、2011年。
48	河南省鎮平県	狐仙女房	白庚勝編『中国民間故事全書 河南・鎮平卷』知識産権出版社、2011年。
49	雲南省江川県	台山の狐仙	劉祖武、王金坤編『掬水話江川』雲南人民出版社、1991年。
50	甘肅省肅州区	劉海は狐仙に会う	高殿国、潘炬主編『肅州非物質文化遺産 肅州民間故事』甘肅人民出版社、2009年。
51	新疆ウイグル自治区	狐仙（シベ族）	金炳□、何玉秀訳『錫伯族民間故事』新疆人民出版社、1988年。

※（）を付けないのは、漢族の話である。

## 第6章 浦島伝説の変容と中国文献記録——お伽草子『浦島太郎』をめぐって

はじめに

浦島太郎の話は、日本において恐らく誰でも知っている有名な話であろう。現在伝わる「浦島太郎」の昔話は、国定教科書によって定着したものと思われる。たとえば、『日本昔話通観』に収録された各地の浦島太郎は、ほぼ国定教科書の展開と同じである。その一般的な展開を要約すると、以下のようである。

昔、浦島太郎という人がいた。浦島が海辺で亀をおもちゃにしている子供から亀を買い取って、放してやった。二三日後、浦島が釣りをしていると大きな亀が出てきて、浦島を乗せて竜宮城に行った。竜宮城できれいな乙姫がいて、ご馳走を出したり、遊びを見せたりして、浦島を歓待した。浦島はその嬉しさに帰るのを忘れた。そのうち、浦島は帰りたくなかった。乙姫から「決してあけてはいけない」玉手箱をもらい、亀の背中に乗って家へ帰った。父も母も死んでしまい、家もなく、知る人が一人もいない。浦島は悲しくて玉手箱を開けてしまい、白い煙が出て、お爺さんになってしまった。

「浦島太郎」は、今日の形になるまでに、長い歴史を辿ってきた。早くも『日本書紀』『万葉集』『風土記』に浦島太郎の前身ともいえる、浦島子の説話が見られる。しかし、現在伝わる「浦島太郎」の定型は、お伽草子『浦島太郎』によると思われている。今の話に見られる恩返しモチーフ、「竜宮城」「乙姫」「玉手箱」の用語は、お伽草子『浦島太郎』ではじめて見られる。「中世の浦嶋子伝説にいちだんと新たな方向を与えるとともに、次の時代での新しい発展の基礎を作ったものは、『御伽草子』の出現である。」<sup>313</sup>という水野祐の評価のとおり、中世の『浦島太郎』は画期的な意義を持っている。

一方、浦島伝説の発生と変容は、中国の思想、文献などに大きく関与している。本章では、お伽草子『浦島太郎』に重点を置き、浦島伝説に関わった中国文献を明らかにしたい。

### 第1節 浦島伝説に関わった中国文献について

浦島伝説の発生と変容は、中国の思想、文献などに大きく関与している。それについての先行研究は盛んに行われている。

『浦島太郎』以前の浦島伝説の中で、浦島子は神女と出会い、仙境で淹留したが、帰郷したら、仙境と人間界の時間が大きくずれていると描かれる。この「時間の差」という特徴は中国の神仙志怪小説の影響を受けていると指摘されている。最初にこのことを指摘したのは、契沖の『万葉代匠記』巻4の注釈である。該書において、前文もあげた『万葉集』1740番歌の「三歳之間尔」を解釈する際に、『幽明録』<sup>314</sup>の「劉晨阮肇」の

<sup>313</sup> 水野祐『浦島伝説の歴史的形成 上』雄山閣出版、1975年。

<sup>314</sup> 志怪小説集。南朝・宋劉義慶（403～444年）撰。

話、また『述異記』<sup>315</sup>の「王質爛柯」の話が引用されている。出石誠彦氏は「浦島の説話とその類例について」（1931年稿）の「三、支那に存する類例——王質爛柯、劉阮天台説話など」<sup>316</sup>において、前述した二つの話のほかに、『博異志』<sup>317</sup>の房州竹山縣「陰隱客」の話と『搜神後記』<sup>318</sup>の「袁相根碩」の話を追加した。高木敏雄氏は「浦島伝説の研究——その三」<sup>319</sup>において、『太平広記』巻第18・神仙部所収「元蔵幾」、「文广通」の話と『酉陽雜俎』前集・卷之二所収「蓬球」などの話をあげている。以上は主に『万葉集』第1740番歌を注釈する際にあげた類話である。これらの類話にはいずれも仙境の短い時間が人間界の長い時間に相当するという「時間の差」の要素が含まれている。

『丹後国風土記』、『続浦嶋子伝記』、『扶桑略記』所収『浦嶋子伝』等漢文系の浦嶋伝説の出典研究は漢文学者によってなされている。小島憲之氏は『上代日本文学と中国文学：出典論を中心とする比較文學的考察 中』<sup>320</sup>の第八章「伝説の表現（二）浦嶋子伝の表現（1）丹後国風土記・扶桑略記に見える浦嶋子伝説」において、『丹後国風土記』、『扶桑略記』に見える浦嶋伝説の字句の出典について、詳しく分析している。渡辺秀夫氏は『平安朝文学と漢文世界』<sup>321</sup>の『続浦嶋子伝記』の論において、『文選』『列仙伝』『抱朴子』等の漢籍を取り上げ、『続浦嶋子伝記』と丁寧と比較したり、分析を加えたりした。君島久子氏は「洞庭湖の龍女説話——浦島説話に関する新資料」<sup>322</sup>において、はじめて『柳毅伝』と浦嶋伝説との関わりを紹介した。近年、項青氏の「浦島説話と柳毅伝—両作品の文学表現と神仙道教思想の受容」<sup>323</sup>、「平安時代における劉阮天台説話の受容と風土記系「浦嶋子」伝」<sup>324</sup>という中国人の視点で浦嶋伝説の起源を検討する論文も見られる。項青氏は「浦島説話と柳毅伝—両作品の文学表現と神仙道教思想の受容」において、『丹後国風土記』の浦嶋伝説と『柳毅伝』の相違を検討した。「平安時代における劉阮天台説話の受容と風土記系「浦嶋子」伝」は『丹後国風土記』『扶桑略記』の浦嶋伝説と平安時代に劉阮天台説話を収録した文献を字句の表現において比較したものである。

また、君島久子氏は「浦島説話の原郷に関する一仮説——洞庭湖の竜女説話を中心と

315 南朝・梁、任昉（460～508年）撰。

316 出石誠彦「浦島の説話とその類例について」『支那神話伝説の研究』中央公論社、1943年。

317 唐人伝奇集。唐・谷神子撰。

318 東晋陶潜（365～427年）撰。

319 高木敏雄「浦島伝説の研究——その三」『日本神話伝説の研究』岡書院、1936年。

320 小島憲之『上代日本文学と中国文学：出典論を中心とする比較文學的考察 中』塙書房、1962～1965年。

321 渡辺秀夫『平安朝文学と漢文世界』勉誠社、1991年。

322 君島久子「洞庭湖の龍女説話——浦島説話に関する新資料」『中国大陸古文化研究』第6集、1972年5月。

323 項青「浦島説話と柳毅伝—両作品の文学表現と神仙道教思想の受容」『国際日本文学研究集会会議録』17、1994年10月。

324 項青「平安時代における劉阮天台説話の受容と風土記系「浦嶋子」伝」『国語国文学研究』32、1997年2月。

して」<sup>325</sup>において、浦島伝説の起源を中国の洞庭湖の竜女説話に求めた。

従来の浦島伝説と中国文献の関係について先行研究は、お伽草子『浦島太郎』以前の浦島伝説と中国文献の関係に注目を集めている。

## 第2節 お伽草子『浦島太郎』以前の浦島伝説

浦島伝説は長い歴史を持っていて、奈良時代まで遡ることができる。以下、中国との関わりに重点をpushさえながら、奈良時代以来の浦島伝説の歴史を辿っていく。

### 1. 奈良時代の古文献

現存する文献の中で、浦島伝説を最も詳細に収録する最古の文献は、『丹後国風土記』逸文に見える話であると思われる。『丹後国風土記』逸文に、次のよう記されている。

(丹後國風土記曰)

与謝郡。

日置里。

此里有筒川村。此人夫、(日下)部首等先祖、名云筒川嶋子。爲人、姿容秀美、風流無類。斯、所謂水江浦嶋子者也。是、旧宰伊預部馬養連、所記無相乖。故、略陳所由之旨。

長谷朝倉宮御宇天皇御世、嶋子独乘小船、汎出海中爲釣。経三日三夜、不得一魚、乃得五色龜。心思奇異、置于船中即寐、忽爲婦人。其容美麗、更不可比。嶋子問曰「人宅遙遠、海庭人乏、詎人忽來」。女娘微笑對曰「風流之士、獨汎蒼海。不勝近談、就風雲來」。嶋子復問曰「風雲何處來」。女娘答曰「天上仙家之人也。請君勿疑。垂相談之愛」。爰嶋子知神女、鎮懼疑心。女娘語曰「賤妾之意。共天地畢。俱日月極。但君奈何、早先許不之意」。嶋子答曰「更無所言。何觸乎」。女娘曰「君宜廻棹、赴于蓬山」。嶋子從往。

女娘、教令眠目、即不意之間、至海中博大之嶋。其地如敷玉。闕臺掩映、樓堂玲瓏。目所不見、耳所不聞。携手徐行、到一太宅之門。女娘曰「君且立此處」、開門入内。即七豎子來、相語曰「是龜比壳之夫也」。亦八豎子來、相語曰「是龜比壳之夫也」。茲知女娘之名龜比壳。及女娘出來。嶋子語豎子等事。女娘曰「其七豎子者、昴星也。其八豎子者、畢星也。君莫恠焉」。即立前引導、進入于内。

女娘父母共相迎、揖而定坐。于斯、称説人間仙都之別、談議人神偶曾之嘉。乃薦百品尊味。兄弟姉妹等、舉坏獻酥酬。隣里幼女等、紅顔戲接。仙哥寥亮、神舞逶迤。其爲歡宴、万倍人間。於茲不知日暮。但黄昏之時、群仙侶等、漸々退散、即女娘獨留。雙肩接袖、成夫婦之理。于時嶋子、遺舊俗遊仙都、既経三歳。忽起懷土之心、独恋二親。故、吟哀繁發、嗟歎日益。女娘問曰「比來觀君夫之貌、異於常時。願聞其志」。嶋子對曰「古人言。小人懷土。死狐首岳。僕以虚談。今斯信然也」。女娘問

<sup>325</sup> 君島久子「浦島説話の原郷に関する一仮説——洞庭湖の竜女説話を中心として」『昔話研究入門』1976年。



曰「君欲帰乎」。嶼子答曰「僕近離親故之俗、遠人神仙之塚。不忍恋眷、輒申輕慮。所望暫還本俗、奉拜二親」。女娘、拭涙歎曰「意等金石、共期萬歳、何眷郷里、棄遺一時」。即相携徘徊。相談慟哀。

遂、接袂退去、就于岐路。於是、女娘父母親族。但悲別送之。女娘取玉匣、授嶼子、謂曰「君終不遺賤妾、有眷尋者、堅握匣、慎莫開見」。即相分乘船、仍教令眠目、忽到本土筒川郷。即瞻眺村邑、人物遷易、更無所由。

爰問郷人曰「水江浦嶼子之家人、今在何処」。郷人答曰「君何處人、問舊遠人乎。吾聞古老等曰、先世有水江浦嶼子。独遊蒼海、復不還來、今經三百餘歳者、何忽問此乎」。即銜棄心、雖廻郷里、不会一親、既逕旬月。乃撫玉匣、而感思神女。於是嶼子、忘前日期、忽開玉匣、即未瞻之間、芳蘭之体、率于風雲、翩飛蒼天。嶼子、即乖違期要、還知復難會。廻首踟躕、咽涙徘徊。

于斯、拭涙歌曰、

等許余蔽尔 久母多智和多留 美頭能睿能 宇良志麻能古賀 許等母知和多留  
神女遙飛、芳音歌曰、

夜麻等蔽尔、加是布企阿義天 久母婆奈禮 所企遠理 等母与 和遠和須良須奈  
嶼子更、不勝恋望、歌曰、

古良尔古非 阿佐刀遠比良企。和我遠礼婆。等許与能波麻能。奈美能等企許由。

後時人、追加歌曰、

美頭能睿能、宇良志麻能古我 多麻久志義 阿氣受阿理世波 麻多母阿波麻志遠  
等許余蔽尔 久母多智和多留 多由女 久母波都賀米等 和礼曾加奈志企<sup>326</sup>

この伝説が著しく中国の神仙思想に影響されていることはすでに数多くの先行研究によって指摘されている。文章の表現上、「姿容秀美、風流無類」という浦嶋子の為人であったり、「五色亀」という浦嶋子が釣り上がった五行に関係する五彩の亀である。また、「就風雲來」「天上仙家之人也」という乙女が素性を述べる時の言葉であったり、「蓬山」という浦嶋子が赴く場所であったり、神仙思想、老荘思想を表現する字句が見られる。これを当時の気風に関係があるとすれば、この伝説の記録者にも関係がある。この伝説の記録者は、七世紀後半の学者官僚、伊預部馬養連である。伊預部馬養連は儒教思想家であったが、当時流行した老荘の思想、神仙思想の気風の影響で、浦嶋子の記録に神仙譚の要素を持ち込んだのであろう<sup>327</sup>。

<sup>326</sup> 植垣節也校注・訳『新編日本古典文学全集 5 風土記』小学館、1997年。

<sup>327</sup> 馬養は儒教を基盤とする漢学者で、その詩をみても仁智と山川の美を結合した詩を作っており、皇太子学士として儒教を皇太子に講説することを本務としているのであるから、儒教思想家であった。しかし当時我が国には儒教のほかに老荘の思想も入り、神仙思想も入っていた。しかし老荘の虚無的な現実の否定から、絶望して俗界から脱脚して隠遁の生活に入るという厭世的な面を理解していたのではなく、ただ老荘を尊び、神仙を好み、詩酒耽溺の生活によって俗事を擲って、清談に華を咲かせる生活を、風流と解し、神仙境を憧憬するような気風があったのである。馬養が神仙譚をもって浦嶋子伝説を潤色したのも多分そうした意図からであろう。(水野祐『浦島伝説の歴史的形成 上』76～77頁)。

『日本書紀』雄略天皇 22 年（478 年）秋 7 月条にも浦島伝説の記録がある。『日本書紀』の記録は『丹後国風土記』の浦嶋子伝説をも考慮に入れて成文していると思われる<sup>328</sup>。『日本書紀』には、

丹波国余社郡管川人水江浦嶋子、乗舟而釣、遂得大亀。便化爲女。於是浦嶋子感以爲婦、相逐入海。到蓬莱山、歴觀仙衆。語在別卷。<sup>329</sup>

伝説の舞台は『丹後国風土記』と同じく丹波国与謝郡筒川（＝余社郡管川）である。話は短いが、『丹後国風土記』の浦嶋子が蓬莱山へ行き、そこで生活する様子までの部分と一致している。しかし蓬莱山から帰省する話は見られない。「語在別卷」と記しているが、「別卷」というのが一体何を指しているかは不明である。しかし、『丹後国風土記』逸文や「伊預部馬養連記」を指すとの指摘がなされている<sup>330</sup>。

もう一つ奈良時代の文献は『万葉集』第 1740・1741 番歌である。本文は以下のようである。

詠水江浦嶋子一首 并短歌

春日之 霞時尔 墨吉之 岸尔出居而 釣船之 得乎良布見者 古之事曾所念  
水江之 浦嶋兒之 堅魚釣 鯛釣矜 及七日 家尔毛不來而 海界乎 過而榜行尔  
海若 神之女尔 避尔 伊許藝趨 相誂良比 言成之賀婆 加吉結 常代尔至 海  
若 神之宮乃 内隔之 細有殿尔 携 二人入居而耆不爲 死不爲而 永世尔 有  
家留物乎 世間之 愚人乃 吾妹兒尔 告而語久 須臾者 家歸而 父母尔 事毛  
告良比 如明日 吾者來南登 言家礼婆 妹之答久 常世邊 復變來而 如今 将  
相跡奈良婆 此篋開勿勤常 曾己良久尔 堅目師事乎 墨吉尔 還來而 家見跡  
宅毛見金手 里見跡 里毛見金手 恠常 所許尔念久 從家出而 三歳之間尔 垣  
毛無 家滅目八跡 此管乎 開而見手齒 如本 家者將有登 玉篋 小披尔 白雲  
之 自箱出而 常世邊 棚引去者 立走 叫袖振 反側 足受利四管 頓 情消失  
奴 若有之 皮毛皴奴 黒有之 髮毛白斑奴 由奈由奈波 氣左倍絶而 後遂 壽  
死邪流 水江之 浦嶋子之 家地見

反歌

常世邊 可住物乎 劍刀 己之行柄 於曾也是君<sup>331</sup>

<sup>328</sup> 水野祐氏は『浦島伝説の歴史的形成 上』において、「(『日本書紀』)の伝説をもって浦嶋子伝説の初見とする人が多いが、それは浦嶋子伝説を、『日本書紀』が雄略天皇の二十二年（478 年）7 月のことと記しているためである。しかし『日本書紀』は、『丹後国風土記』より後の養老四年（720 年）の成立であるし、雄略天皇の 22 年に浦嶋子が蓬莱山に赴いたというのも、伝説史的事実にすぎないのであるから、これをもって浦嶋子伝説の文献上における初見とするのは謂のないことである。」（78 頁）と述べている。

<sup>329</sup> 小島憲之【ほか】校注・訳『新編日本古典文学全集 3 日本書紀』小学館、1994 年。

<sup>330</sup> 三舟隆之『浦島太郎の日本史』吉川弘文館、2009 年、19 頁。

<sup>331</sup> 小島憲之・木下正俊・東野治之校注・訳『新編日本古典文学全集第 7 万葉集』小学館、1994 年。

表現上、『万葉集』の浦島伝説は『丹後国風土記』『日本書紀』と別系統のように見える。『万葉集』において、伝説の舞台は摂津国住吉の浦となる。浦島子は豊漁で調子に乗り、家へ帰るのを忘れて、海の果てを越えて漕いで行くうちに、海神の娘に出会い、夫婦になるように、浦島子と女の出会いは『丹後国風土記』『日本書紀』とは逆である。さらに、女は海神の娘であって、亀の要素が出てこない。浦島子が行く異郷は常世の国の海神の宮殿であり、蓬莱山の言葉が現れない。一方、浦島子帰省して、玉手箱を開けるまでの粗筋は『丹後国風土記』と大きな差が見られない。その後の展開は、若かった肌に皺が寄った、黒かった髪も白くなった。その後は呼吸も絶えて、挙句の果てには、死んでしまったということである。その後続く反歌に、詠者の批判を読み取ることができる。常世の国にずっと住んでいられるはずなのに、浦島子の馬鹿な行動で、幸福な生活がなくなるという。

『万葉集』での異郷は「蓬莱山」ではなく、「常世」となる。水野氏は日本の「トコヨ」を他界として指向する観念には、「天上界」「地下界」「蒼海」という三つの方向があると指摘し、「トコヨ」という思考は、老荘の思想が入ってくる以前から存在したのであるし、蓬莱山を不老長寿の世界とする神仙譚が入る前から、それと関係なく、不老不死の世界としての「トコヨ」は、わが国の人々の間に厳然として存在していた」と述べた。さらに、「浦嶋子を、愚かな人とか、思慮の浅い間抜けた人間だ、と決め付けて酷評した高橋虫麿が、神仙説の影響をうけていないといっても、そういう酷評を歌の中に読みこんだ虫麿自身は、それを裏返せば、不老不死、永遠の生命への熱烈な憧憬を懐いていたことを証明しているのである。その憧憬が、固有の「トコヨ」思想に基づいているよりも、やはり中国の老荘や神仙思想によって、多少とも不老長生への憧れの考え方に影響を受けていると解釈せざるを得ないのである。」<sup>332</sup>というように、中国思想の影響の可能性を述べている。

---

(読み下し) 水江の浦島子を詠む一首 併せて短歌

春の日の 霞める時に 墨吉の 岸に出で居て 釣舟の とをらふ見れば 古の ことそ思ほゆる 水江の 浦島子が 鰹釣り 鯛釣り誇り 七日まで 家にも来ずて 海界を 過ぎて漕ぎ行くに 海神の 神の娘に たまさかに い漕ぎ向ひ 相とぶらひ 言成りしかば かき結び 常世に至り 海神の 神の宮の 内の重の 妙なる殿に 携はり 二人入り居て 老いもせず 死にもせずして 永き世に ありけるものを 世の中の 愚か人の 我妹子に 告りて語らく しましくは 家に帰りて 父母に 事も語らひ 明日のごと 我は来なむと 言ひければ 妹が言へらく 常世辺に また帰り来て 今のごと 逢はむとならば この櫛笥 開くなゆめと そこらくに 堅めしことを 墨吉に 帰り来りて 家見れど 家も見かねて 里見れど 里も見かねて 怪しみと そこに思はく 家ゆ出でて 三年の間に 垣もなく 家も失せめやと この箱を 開きて見てば もとのごと 家はあらむと 玉櫛笥 少し開くに 白雲の箱より出でて 常世辺に たなびきぬれば 立ち走り 叫び袖振り 臥いまるび 足ずりしつ たちまちに 心消失せぬ 若かりし 肌も皺みぬ 黒かりし 髪も白けぬ ゆなゆなは 息さへ絶えて 後遂に 命死にける 水江の 浦島子が 家所見ゆ

反歌

常世辺に 住むべきものを 剣大刀 汝が心から おそやこの君

<sup>332</sup> 水野祐『浦島伝説の歴史的形成 上』雄山閣出版、1975年、90～92頁。

## 2. 『浦島子伝』について

平安時代に入り、奈良時代の古伝説に基づいて、脚色し、潤色して、新しいテキストが作られ、浦島伝説は一層普及した。このような風潮の中で、『浦島子伝』が成立した。以下、平安時代からお伽草子『浦島太郎』が出現するまでの間の主要文献を成立年代順で上げる。

『続浦嶋子伝記』（『群書類従』巻第135所収、延喜20年（920）から承平2年（932）の成立とされた）

『浦島子伝』（『本朝神仙伝』（『釈日本紀』巻12、述義8、雄略引用））

『浦島子伝』（『扶桑略記』第2、雄略所収、前半は『丹後国風土記』を改訂し、後半は『続浦嶋子伝記』を引用）

『浦島子伝』（『古事談』第2、王道后宮所収）

『浦島子伝』（『群書類従』巻第135所収）

これらの文献はいずれも漢文体で書かれ、表現上、奈良時代の古伝説の神仙思想の傾向を継承している。女の素性と異郷の場所という二点の表現を押さえ、以下文献より引用を行う。

### ○『群書類従』所収『続浦嶋子伝記』

「曳得靈龜也」

「靈龜變化。忽作美女」

「神女曰。妾是蓬山之女也。不死之金庭。長生之玉殿。妾之居處。父母兄弟在彼金闕也。妾在昔之世。結夫婦之義。而我成天仙生蓬萊之宮中。子作地仙。遊於澄江之波上。今感宿昔之因。來隨俗境之緣也。宜向蓬萊宮。將遂曩時之志。願合眼眠。」

「島子唯諾。隨仙女語。須臾之間。向於蓬萊山。」<sup>333</sup>

### ○『釈日本紀』による『本朝神仙伝』の引用部

「昔釣得大龜、變為婦人」

「到於蓬萊」<sup>334</sup>

### ○『扶桑略記』所収の前半部分

「遂得大龜」

「龜化為女」

<sup>333</sup> 重松明久「続浦嶋子傳記」『浦島子伝』、現代思潮社、1981年。

<sup>334</sup> 黒板勝美『新訂増補国史大系第8巻 日本書紀私記 釈日本紀 日本逸史』吉川広文館、2003年。

「神女曰。妾蓬萊金台女也」

「廻舟可赴蓬山。浦嶋子許諾指於蓬萊長生」

#### 後半の部分

「曳得神龜」

「靈龜反化。忽作美女」

「神女曰。妾是蓬山之女也。不死之金庭。長生之玉殿。妾居所也。父母兄弟在彼金闕也。妾在昔結夫婦之義。而我成天仙。生蓬萊宮之中。子作地仙。遊於澄江波之上。今感宿昔之因。來隨俗境之緣也。宜向蓬萊宮。將遂曩時之志。願合眼眠。」

「嶋子唯諾。隨仙女語。須臾之間。向於蓬山。於是。神女與嶋子。提携到蓬萊宮」

335

#### ○『古事談』所収『浦島子伝』

「曳得龜」

「靈龜变化。忽作美女」

「神女云。妾是蓬山之女也。不死之金庭。長生之玉殿。妾之居也。父母兄弟在彼金闕。妾在昔結夫婦之儀。而我成天仙。生蓬萊宮之中。子作地仙。遊於澄江波之上。今感宿昔之因。來隨俗境之緣也。宜向蓬萊宮。將遂曩時之志。願合眼。」

「嶋子唯諾。隨仙女語。須臾之間。向於蓬來山。於是神女與嶋子提携到蓬萊宮」<sup>336</sup>

#### ○『群書類従』所収『浦島子伝』

「靈龜變為仙女」

「神女答曰、妾是蓬山女、金闕主也、不死之金庭、長生之玉殿妾居所也、父母兄弟在彼仙房、妾在人世、結夫婦之義、而我成天仙、樂蓬萊宮中、子作地仙、遊澄江浪上、今感宿昔之因、隨俗境之緣、子宜向蓬萊宮、將遂曩時之志願、令為羽客之上仙

「嶋子唯諾隨仙女語、須臾向蓬山、於此神女嶋子携到蓬萊仙室」<sup>337</sup>

以上各書の表現からわかるように、平安時代からお伽草子『浦島太郎』成立以前に出てきた浦島伝説の女主人公はともに正体が亀であり、蓬萊山の出自である。浦島太郎は赴く場所が蓬萊山である。

<sup>335</sup> 黒板勝美『新訂増補国史大系第12巻 扶桑略記 帝王編年記』吉川広文館、2003年。

<sup>336</sup> 黒板勝美『新訂増補国史大系第18巻 宇治拾遺物語 古事談 十訓抄』吉川広文館、2003年。

<sup>337</sup> 重松明久「浦嶋子傳」『浦島子伝』現代思潮社、1981年。

これらの文献の全体を見ると、奈良時代の古伝説に基づいて改作した部分が見られるが、蓬莱山という不老不死の世界を憧憬する神仙思想の要素はまだ強く継承されている。

### 第3節 お伽草子『浦島太郎』について

#### 1. 先行研究について

『浦島太郎』の研究は主に二つの方向で進んできた。一つは浦島伝説の全体的な流れの一環としての『浦島太郎』研究であり、もう一つはお伽草子における『浦島太郎』及び各伝本比較の研究である。

先行研究は、奈良時代の古文献から出発し、浦島伝説の流れの総体を研究する研究書と論文が数多くあり、研究書は、坂口保氏の『浦島説話の研究』<sup>338</sup>、水野祐氏の『古代社会と浦島伝説』<sup>339</sup>、重松明久氏の『浦島子伝』<sup>340</sup>、三浦佑之氏の『浦島太郎の文学史』<sup>341</sup>、林晃平氏の『浦島伝説の研究』<sup>342</sup>などが上げられる。

一方、論文のほうは、小島憲之氏の「浦島子伝説流伝考」<sup>343</sup>、下沢清子氏の「浦島説話の変遷」<sup>344</sup>、国分直一氏の「動物の主としての海の女神—浦島子説話とその源流に探る」<sup>345</sup>、瀧音能之氏の「浦島子伝承の変容」<sup>346</sup>、巖紹壘氏の「浦島伝説」から「浦島子伝」への発展について—亀と蓬莱山と玉手箱についての文化学的解説」<sup>347</sup>、上田菊代氏の「浦島伝説の研究—その変容と継承」<sup>348</sup>などがある。

先行研究は文学的な観点、歴史学的な観点などで奈良時代の古文献から近世の改作、尋常小学唱歌や国定国語教科書に収録された話、昔話までに見られる変容を明らかにしてきた。

以上にあげた先行研究書と論文を通して、浦島伝説の発展史がわかるようになる。各時代の浦島伝説の変容から、その時代の風潮を窺うことができるだろう。加えて、浦島伝説の中で、歴史の中でお伽草子『浦島太郎』がどのような位置づけであろうかということも知ることができる。つまり、浦島伝説の一つの転換期であることが分かる。

お伽草子『浦島太郎』を中心とした先行研究は未だ多く見られていない。これは、『浦島太郎』を検討する際に、その前代の文献を結合して考える必要があるためであろう。

338 坂口保『浦島説話の研究』新元社、1955年。

339 水野祐『古代社会と浦島伝説』雄山閣出版、1975年。

340 重松明久『浦島子伝』現代思潮社、1981年。

341 三浦佑之『浦島太郎の文学史』五柳書院、1989年。

342 林晃平『浦島伝説の研究』おうふう、2001年。

343 小島憲之「浦島子伝説流伝考」『日本史研究』8、1948年6月。

344 下沢清子「浦島説話の変遷」『国文—研究と教育』4、1980年5月。

345 国分直一「動物の主としての海の女神—浦島子説話とその源流に探る」『日中文化研究』4、1993年4月。

346 瀧音能之「浦島子伝承の変容」『駒沢史学』第56号、2002年8月。

347 巖紹壘「浦島伝説」から「浦島子伝」への発展について—亀と蓬莱山と玉手箱についての文化学的解説」『国際日本文学研究集会会議録』25、2002年3月。

348 上田菊代「浦島伝説の研究—その変容と継承」『皇学館論叢』36—6、2003年12月。

論文には、秋谷治氏の「浦島太郎--怪婚譚の流れ」<sup>349</sup>、松浪久子氏の「浦島太郎」<sup>350</sup>、林晃平氏の「所謂お伽草子「浦島太郎」再考・その二--流布本に関する二三の問題を中心に」<sup>351</sup>、「所謂お伽草子「浦島太郎」流布本イ C 系統について--石川透氏の絵巻筆者の説をうけて」<sup>352</sup>、「龍宮」という名の異郷とそのイメージ--お伽草子『浦島太郎』における異郷表現の変遷」<sup>353</sup>、「異国・異界——『浦島太郎』をめぐって」<sup>354</sup>などが挙げられる。

それ以外に、『浦島太郎』を中心としないが、浦島伝説の要素、特に「玉手箱」「神仙思想」「時間感覚」などをめぐる研究も重要である。中に、野田ゆかり氏の「浦島伝説——神仙思想を中心として」<sup>355</sup>、勝俣隆氏の「浦島伝説に於ける玉匣（玉手箱）について」<sup>356</sup>、林晃平氏の「浦島乗亀譚の周辺—浦島伝説と亀・その一」<sup>357</sup>、近藤良樹氏の「浦島太郎の時間感覚」<sup>358</sup>、武笠俊一氏の「玉匣から玉手箱へ—浦島伝承史考」<sup>359</sup>などが挙げられる。

## 2. お伽草子『浦島太郎』の伝本と概要

お伽草子『浦島太郎』の別名に『浦嶋太郎』『浦島』『うらしま』『うらしまの太郎』などがある。現存の伝本は多種多様であり、横型・縦型絵入本、絵巻、丹緑本等がある。主な伝本は以下のようなものがある。

- ▽丹後の宇良神社蔵絵巻『浦島神絵巻』画図だけ
- ▽日本民芸協会蔵古絵巻『うらしま』下巻のみ
- ▽日本民芸協会蔵絵巻『うらしまの太郎』
- ▽東京大学附属図書館南葵文庫蔵絵巻『浦嶋太郎』
- ▽国立国会図書館蔵絵巻『浦寫太郎』

---

349 秋谷治「浦島太郎--怪婚譚の流れ」『国文学 解釈と教材の研究』22-16、1977年12月。

350 松浪久子「浦島太郎」『国文学解釈と鑑賞』61-5、1996年5月。

351 林晃平「所謂お伽草子「浦島太郎」再考・その2--流布本に関する二三の問題を中心に」『苫小牧駒澤大学紀要』2、1999年10月。

352 林晃平「所謂お伽草子「浦島太郎」流布本イ C 系統について--石川透氏の絵巻筆者の説をうけて」『苫小牧駒澤大学紀要』6、2001年9月。

353 林晃平「龍宮」という名の異郷とそのイメージ--お伽草子『浦島太郎』における異郷表現の変遷」『国文学』71-5、2006年5月。

354 林晃平「異国・異界——『浦島太郎』をめぐって」『お伽草子 百花繚乱』、2008年。

355 野田ゆかり「浦島伝説——神仙思想を中心として」『太宰府国文』5巻、1986年3月。

356 勝俣隆「浦島伝説に於ける玉匣（玉手箱）について」『古典文学研究』2巻、1993年7月。

357 林晃平「浦島乗亀譚の周辺—浦島伝説と亀・その一」（『駒沢大学苫小牧短期大学紀要』27巻、1995年3月。

358 近藤良樹「浦島太郎の時間感覚」『広島大学文学紀要』第60巻、2000年12月。

359 武笠俊一「玉匣から玉手箱へ—浦島伝承史考」『人文論叢（三重大学）』24巻、2007年3月。

- ▽パリ国立図書館蔵絵巻『浦島太郎』
- ▽古梓堂文庫旧蔵絵巻『浦島太郎』
- ▽高安六郎博士蔵写本『うらしま』
- ▽赤木文庫蔵絵巻『うらしま』
- ▽渋川版（御伽文庫）『浦島太郎』

これらの伝本の中で、丹後の宇良神社蔵絵巻が一番古いものとされている。この絵巻は、画図だけの絵巻で、詞書は記されていない。次いで古いのは日本民芸協会蔵古絵巻、現在下巻のみの『うらしま』である。次いで古いのは日本民芸協会蔵絵巻一冊である<sup>360</sup>。

これらの伝本の系統については、徳田和夫編『お伽草子事典』と神田龍身・西沢正史編『中世王朝物語・お伽草子事典』<sup>361</sup>により、二つの分類法が見られる。『お伽草子事典』によると、各伝本の所収和歌から大きく四系統に分けられるという。(1) 日本民芸協会蔵古絵巻（下巻のみ）、高安六郎蔵写本、パリ国立図書館蔵絵巻 (2) 日本民芸協会蔵絵巻 (3) 古梓堂文庫旧蔵絵巻 (4) 御伽文庫、ほか（流布本）というようになっている。『中世王朝物語・お伽草子事典』によると、(1) 日本民芸協会蔵古絵巻（下巻のみ）(2) 日本民芸協会蔵絵巻 (3) 大東急記念文庫蔵（古梓堂文庫旧蔵）絵巻 (4) 高安六郎蔵写本 (5) 版本（流布本）、という5系統に分かれる。

お伽草子『浦島太郎』の粗筋は以下のとおりである。

丹後の国の漁師浦島太郎は、ある日亀を釣り上げるが、この恩を忘れるなど言い含め海に返す。次の日、小船に乗った女が浜辺に流れ着く。船で移動の途中に嵐にあい、小船に一人乗せられたという。その女の泣いての頼みで、浦島は女を故郷まで船で送っていくと、着いたところは龍宮であった。浦島は女から縁を説かれ夫婦となって暮らし、歓楽を極めるが、四方四季の庭を見て、故郷を思い、一時帰ることを乞う。女は自らが竜宮の亀であることを打ち明けて形見として玉手箱を渡す。浦島は帰郷するが、誰も見知った者がいない。ある翁に尋ねると浦島のことは数百年以前の出来事だという。教えられた親の墓に詣で、途方に暮れて浦島は、玉手箱を開けると、中から煙が出て、年寄りになる。流布本では、この後、浦島は鶴になり、亀と夫婦の明神となる。また第一系統では、死後にその長寿と奇瑞から神と祀られる。<sup>362</sup>

人間と動物の恋愛を語る異類婚姻譚であるほか、異郷訪問譚、報恩譚などの要素も見られる。お伽草子『浦島太郎』は前代文献を基礎にして、庶民の要求に応じて生み出された新しい浦島伝説である。前代の浦島伝説と比べると、いくつかの新しい要素がある。

第一、主人公の名前である。前代の「浦島子」に対して、はじめて「浦島太郎」とい

<sup>360</sup> 横山重『室町時代物語大成 第2』角川書店、1982年。

<sup>361</sup> 神田龍身・西沢正史編『中世王朝物語・お伽草子事典』勉誠社、2002年。

<sup>362</sup> 徳田和夫『お伽草子事典』東京堂出版社、2002年。



う現在の人々に親しまれた呼び方になった。

第二、浦島太郎は漁夫だけではなく、親孝行をしている人でもある。

第三、浦島太郎は亀を釣り上げたが、海に返してやる。亀は忽ち美女に変身するのではなく、翌日、船に乗って現れる。

第四、美女は自分を故郷まで送ってくださいと浦島太郎に頼んだが、自分の素性を明らかにしない。

第五、浦島太郎の赴く異郷に、はじめて「竜宮城」が登場した。

第六、女は竜宮城（伝本によって、蓬莱山）に着いてから、自分は亀であり、報恩のために浦島太郎と夫婦になったと告白する。

第七、女から渡された箱が、前代の「玉匣」に対して、はじめて「玉手箱」と呼ばれるようになった。

第八、人間界と異界の時間のずれが大きくなった。前代の「異郷三年、人間界三百年」にたいして、「異郷三年、人間界七百年」になった。

第九、浦島太郎が浦島明神になるという本地物の性格を見せる。一方、前代の『本朝神仙伝』では浦島子は仙人になった記述があるが、それは神仙思想の表現である。

第十、「他生の縁」「二世の縁」「来世」「会者定離」等の仏教用語が出てきた。

以上の新しい要素から、お伽草子『浦島太郎』の出現で浦島伝説は大きく変貌した。

### 3. 「蓬莱山」から「竜宮城」へ

#### 3. 1 お伽草子の各伝本に見られる「蓬莱山」と「竜宮城」

前代文献では、浦島子の赴く異郷は従来「蓬莱山」である。「蓬莱山」とは中国古代における想像上の蓬莱・方丈・瀛州という三神山の一つであり、東海中にあって仙人が住む不老不死の地とされる霊山である<sup>363</sup>。このことから、従来の浦島伝説は不老不死の世界を憧憬する神仙思想を受けていることが明らかである。中世の『浦島太郎』になると、伝本によって、蓬莱山の場合もあれば、竜宮城の場合もある。

前代の浦島伝説と同じく浦島太郎が蓬莱山へ連れられていく設定は古椋堂文庫旧蔵絵巻、高安六郎博士蔵写本等の伝本に見られる。古椋堂文庫旧蔵絵巻において、蓬莱山についての描写は以下のようなものである。

御物かたりに、心いさみ、いつのまにかは、ほとなく、ほふらいさんにつく、これこそ御すみかと、ありしかは、夢の心ちに、見わたせは、かいまんまんとし、きわもなし

さなから、しつほうをちりはめ、くふてん、ろうかく、けんくはんをたて、しろかねのついち、あかゝねの、もんをたて、そらには、たまのはたをなひかし、らんかんには、るりのゆきけた、しきてわたせり、はくしゆのはたは、かせになひき、ふきくるかせに、あたりて見れば、こと、ひわ、しやう、ひちりきの、しらへみちみちて、さなから、こくらくしやうども、かくやらんと、しやうしむしやうの、ね

<sup>363</sup> 『史記』巻28・封禅書第6による。

ふりも、さめぬへしと、心そゝろに、うれしくこそ、おもひける

もんくはいには、八たいりうわう、もんのはんをこそ、つめられけること、おひたゝしきふせい、めをおとろかす、はかりなり

いまた四きののていを、みせまいらせぬとて、御てこしを、こしらへ、みなみな、くわんにんとも、あまた、めしつれて、ふうふは、こしにめされつゝ、そのほか、さんかいの、ちんふつ、とゝのへて、まつ、はるのゝに、いてさせたまふ

むめさくにはにふく風は、にほいもよそに、ちる花の、木すゑをつたふ、うくひすの、はつねもむすふ、たにの水、こほりはいまたはつさくら、さきにけり、やなぎのいと、なかきひも、やよひはすへと、なりてけり、いての山ふき、さきみたれ、まつのなたてに、なかふちの、はなむらさきの、くも見えて、わりなかりける、けしきかな

みなみをみれば、三ふくのなつのけしきそ、おもしろき、いけのそりはし、うちわたり、したには、八しやうの、れんけさき、さなからすゝしき、よそほひ、やなきのいと、みたれつゝ、かせになひける、おもしろさよみねはるはると、おつるたきの、おちてもなみは、かへりけり

にしはあきかと、うち見えて、よもの木すゑも、いろつきて、しらきくたえぬ、ゆせいかな、しおん、りんたう、さきみたれ、はきのはなさく、宮きのゝ、きゝやう、かるかや、をみなへし、われもわれもと、さきみたれ、つまこふしかの、をのつから、われとそのみをなきさけひ、あはれなりけるちきりかな、思ひつゝけて、わかみのほど、いにしへのこききやうの事こそ、かなしけれ

きたはふゆかと、うち見えて、と山おく山より、しくれきて、木すゑもすこき、あらしかな、にはのおち葉に、ふるあられ、にしきのうへに、玉ちりて、のきのつらゝも、おもしろや、はくらくてんか、ほくそうのとほそに、ふるあられ、ちとせにさかふ、まつの花、ちらすはいつも、はるへなり、かゝるけしきの、よもすから、いすき衣の、よもすから、とこさるて、さなからむすふ、夢もなし<sup>364</sup>

古梓堂文庫旧蔵絵巻には、しつほう（七宝）、くうてん（宮殿）、ろうかく（楼閣）、けんくはん（玄関）、しろかねのついち（銀の筑地）、あかかねのもん（金の門）、たまのはた（玉の機）、るりのゆきけた（瑠璃の行け桁）、こと（琴）、ひわ（琵琶）、しゃう（笙）、ひちりき（箏）が描写されている。さらに、四方四季の庭が描かれ、東の春の景色に、むめ（梅）、うくひす（鶯）、さくら（桜）、（やなぎ）柳、山ふき（山吹）が見られる。南の夏の景色に、そりはし（反橋）、れんけ（蓮華）、やなきのいと（柳の糸）、たき（滝）がある。また、西には秋の景色があり、よもの木すゑ（四方の梢）、しらきく（白菊）、しおん（紫苑）、りんたう（竜胆）、はき（萩）、かるかや（刈萱）、つまこふしか（妻恋ふ鹿）という秋のものが描かれている。冬の景色は北面にあり、木すゑ（梢）、おち葉（落ち葉）、のきのつらゝ（軒の氷柱）、まつの花（松の花）が描かれた。

<sup>364</sup> 横山重・太田武夫校訂「浦島太郎」『室町時代物語集 第5』井上書房、1962年。

高安六郎博士蔵写本に描かれる蓬莱山については、以下のとおりである。

うらしまを、かめのみやこ、ほうらいへ、つれてゆきけるに、ろかいなけれども、船は、ほうらいへ、つきにけり、されは、うらしまは、これを、夢かうつゝかと、うたかはれ、ふしきの、おもひをなして、見給へは、こんこんるりを、のへたるところあり、みちには、めなうをしき、しろかねのつみち、こかねのもんをそ、立ちりけるうちへ入て見給へは、きんきんをのへたる、たいりあり、このもんへ、いる人は、あつからず、又さむからず、としをふれとも、おひもせず（略）

心くるしくおもひて、さらは、なくさめ申て、とゝめんとて、四きのせんすいをそ、見せにける。

まつ、ひかしおもてを、みせければ、せいやうの、はるのけしき、おもしろさ、かきりなし、まかきのうちには、うくひす、さへつりて、やうはいたうりの、いろいろに、みちみちぬれは、にほひきて、岸のあをやき、いとみたれ、なくやかはすの、こゑすみて、ぬるめる水にかかうつす、月のゆふへも、いとゝしく、おほろけ成ける、ありさまを、御らんしけるに、このはるの、おもしろきけしきにも、心はさらに、とゝまらず

されはとて、なつのけしきをそ、見せにける、春のなこりと、ちりのこる、あを葉にまじる、をそ櫻、いけのふちなみ、立わたり、やまふき水に、うつろひて、やまほとゝきす、雲井はるかに、をとつれて、さはへには、もこも、あやめくさ、かけひの水の、たえたえも、なかれ久しき、みつくさの、こすゑこすゑに、なくせみの、こゑもおりから、おもしろや（略）

さらは、秋のけしきを見せ申さんとて、にしの方へ、立いてければ、秋のけしきと、うち見えて、ひこはし、たなはた、あまの川、秋ふく風に、かりかねの、たか玉つさを、つたへけん、まくらにすたく、きりきりす、たれ松むしの、聲すみて、しかのなくねも、まとをなり、木ゝの紅葉の、いろいろに、にしきをさらすに、ことならず（略）

さらは、きたおもてを、御らんせよとて、みせ候へは、冬のけしきと、うち見えて、花にしらつゆ、さへこほり、あられたまぢる、ふゆの夜、つかはぬをしの、ひとはをも、池のこほりに、とちられて、まかきのうちの、しらきくのうつらふいろはあはれなり<sup>365</sup>

高安六郎博士蔵写本に描かれる蓬莱山は、こんこん（金銀）、るり（瑠璃）を延べた所、めなう（瑪瑙）を敷いた道、しろかねのつみち（銀の筑地）、こかねのもん（金の門）、きんきん（金銀）を延べた内裏などからなっている。また、四季四方の庭も完備している。四きのせんすい（四季の泉水）が見える。東面に春の景色があり、うくひす（鶯）、ようはいたいり（楊梅桃李）、あをやき（青柳）、かはす（蛙）など春のものが描かれている。南に夏の景色があり、あを葉（青葉）、をそ櫻（遅櫻）、やまほとゝきす（山時鳥）、

<sup>365</sup> 横山重・太田武夫校訂「うらしま」『室町時代物語集 第5』井上書房、1962年。

もこも（真菰）、あやめくさ（菖蒲草）、せみ（蟬）が描かれている。秋にひこはし（彦星）、たなはた（七夕）、あまの川（天の川）、松むし（松虫）、しか（鹿）、紅葉、冬にしらつゆ（白露）、あられ（霰）などの景色が描かれている。

日本民芸協会蔵絵巻、東京大学附属図書館南葵文庫蔵絵巻、国立国会図書館蔵絵巻、赤木文庫蔵絵巻、渋川版（御伽文庫）などの伝本では浦島太郎の赴く場所は竜宮城になった。ここで、流布本御伽文庫『浦島太郎』と日本民芸協会蔵絵巻『浦島の太郎』の描写をあげたい。流布本御伽文庫による竜宮城の描写は以下のようなものである。

さて、船よりあがり、いかなる所やらんと思へば、銀の築地を筑きて、金の甍を並べ、門を建て、いかならん天上の住居も、これにはいかでまさるべき。この女房の住み所、言葉にも及ばれず、なかなか申すもおろかなり。（略）

さて、女房申しけるは、「これは龍宮城と申す所なり。この所に、四方に四季の草木を現せり。入らせ給へ、見せ申さん」とて、ひき具して出でにけり。まづ東の戸をあけて見ければ、春の景色とおぼえて、梅や桜の咲き乱れ、柳の糸も春風に、なびく霞の内よりも、鶯の音も軒近く、いつれの梢も花なれや。南面を見てあれば、夏の景色とうち見えて、春を隔つる垣ほには、卯の花やまづ咲きぬらん、池の蓮は露かけて、汀涼しきさざなみに、水鳥あまた遊びけり。木々の梢も茂りつつ、空に鳴きぬる蟬の声、夕立過ぐる雲間より、声たて通る時鳥、鳴きて夏とや知らせけり。西は秋とうち見えて、四方の梢も紅葉して、ませの内なる白菊や、霧たちこむる野辺の末、真菰が露を分け分けて、声ものすごき鹿の音に、秋とのみこそ知られけれ。さてまた北をながむれば、冬の景色とうち見えて、四方の梢も冬がれて、枯葉に置ける初霜や、山々やただ白妙の、雪に埋るる谷の戸に、心細くも炭竈の煙にしるき賤がわざ、冬と知らする気色かな。<sup>366</sup>

日本民芸協会蔵絵巻『浦島の太郎』の異郷も竜宮城と設定している。その描写は、以下のとおりである。

さても、この女房、海の上にて降りけると思へば、こがねの浜へ落ち着き、「こなたへ入らせ給へ」と、内に呼び入れて申すやう（略）

ある時、「この竜宮浄土の四方の四季を見せ申さん」とて、立ち出でける。まづ東の門を開けて見れば、反橋を掛けさせ、州浜に池を掘らせ、なかなか涼しきこと、申すはかりはなし。さて、西は秋にして、白菊たへぬ風情なり。さて、北は冬の景色にて、峰の白雪たへやらぬ風情なり。これはまた、開けずの門とて、開けてはつひに見せぬなり。<sup>367</sup>

<sup>366</sup> 大島建彦校注・訳『浦島太郎』『日本古典文学全集 36 お伽草子集』、小学館、1974年。

<sup>367</sup> 市古貞次校注・訳『浦島の太郎』『新編日本古典文学全集 室町物語草子集』小学館、2002年。

両本の描写からわかるように、二つの伝本の異郷はそれぞれ「竜宮城」と「竜宮浄土」である。具体的な景色を見ると、流布本御伽文庫は「銀の築地を筑きて、金の薨を並べ、門を建て」となる。四方四季の庭は東面＝春の景色、南面＝夏の景色、西面＝秋の景色、北面＝冬の景色からなっている。春の景色に梅、桜、柳、霞、鶯があり、夏の景色に卯の花、蓮、汀、水鳥、蟬、時鳥があり、秋の景色に紅葉、白菊、真萩、鹿の音があり、北の景色に枯葉、初霜、谷の口、炭竈の煙がある。

日本民芸協会蔵絵巻による竜宮浄土の描写は、まず「こがねの浜」が出てきた。さらに、竜宮浄土も四方四季の景色を有している。流布本御伽文庫と同じ構造、つまり東面＝春の景色、南面＝夏の景色、西面＝秋の景色、北面＝冬の景色として描かれている。具体的に、春の景色に梅、桜、夏の景色に反橋、州浜が出てきた。秋の景色に白菊、冬の景色に峰の白雪が描かれる。

以上の4つの伝本の具体的な描写から、浦島太郎の行き先の呼称は異なったが、その景色が似ていて、本質は変わらないと考えられる。行き先はほぼ七宝、あるいは金、銀、瑠璃等で華麗に飾られていて、そして、いずれも四季四方の庭が描かれるのである。これより、中世のお伽草子『浦島太郎』において、蓬莱山と竜宮城が同一視されていると言えるだろう。

### 3. 2 「蓬莱山」から「竜宮城」への転換の原因

お伽草子『浦島太郎』の伝本の設定した行き先が蓬莱山、あるいは竜宮城であることに対して、古代の浦島伝説の行き先はほとんど蓬莱山であり、近世の浦島伝説は竜宮城であることはほぼ定着している。この点でいえば、お伽草子『浦島太郎』は過渡的な存在でもある。

お伽草子『浦島太郎』の各伝本の間、「蓬莱山」から「竜宮城」への変化が起こったことについて、どう考えればいだろうか。水野氏は、以下のとおりに述べている。

（お伽草子『浦島太郎』は）ただ単に作者の主観的な創作というばかりではなく、そこにはやはり古代社会と、中世社会との、社会構造の変化、またこの伝説を要求し、あるいはそれを受け入れようと集団の人々の層の変化、またこうした草子の類を作り出そうとする人々の意図、などが絡み合っ、て、こういう新しい形にまとめあげられるに至ったものであるということが大切な点であると思う。換言すれば古代の律令社会から、中世の封建社会への推移、貴族から武家へ、さらに武家から庶民へと、文化の担い手が推移する過程において、浦島子伝説に対する時代の人々の思考、また興味の対象の変化が、伝説そのものを変貌させていったのである<sup>368</sup>。

このように、氏はお伽草子『浦島太郎』に見られる様々な変貌の出現を解釈している。つまり、お伽草子『浦島太郎』は中世の社会の要求に応じて生み出されたものである。「蓬莱山」から「竜宮城」に変わったのは、社会背景の面から考えると、やはり仏教思

<sup>368</sup> 水野祐『浦島伝説の歴史的形成 上』雄山閣出版、1975年、141頁。

想の反映が想定される。

中世は仏教が庶民の階層まで浸透した時代である。中世に成立した物語で、神仏について触れないものは皆無といってもよいとさえ言われているとおり<sup>369</sup>、『浦島太郎』も仏教要素を備えている。前文でも述べたように、浦島太郎が浦島明神になったと語られ、本地物の性格を見せる。そして、「他生の縁」「二世の縁」「来世」「会者定離」等の仏教用語が見られる。

「竜宮」は竜王の住む宮殿である。そもそもインドに由来するもので、仏典を蔵するところと考えられるので、寺院の意ともあり、寺名ともなっている<sup>370</sup>。仏典からは、竜女報恩の話が見られる。『摩訶僧祇律』（東晋、仏馱跋陀羅と法頭の共訳）巻32に記載された「商人驅牛以贖竜女得金奉金」という話は、『経律異相』（梁、516年成立、宝唱撰）巻43をはじめ、『法苑珠林』（唐、668年成立、道世著）巻91、『太平広記』（宋、978年成立、李昉ら12名撰）巻420など、仏典、説話集などに収録された。その内容は、商人が8頭の牛で竜女を買い取ったので、竜女に竜宮へ連れて行かれて、一生使い切れない竜金をもらったというものとなっている。

また、『今昔物語集』巻16「仕観音人行竜宮得富語第十五」では、蛇（実は竜王の娘）を救った貧しい男は美しい女性にお礼として竜宮へ連れていかれる。竜宮で竜王と対面し、お礼にご馳走され、金の餅をもらって帰郷し、一生豊かに過ごし、観音に仕える功德を説くという説話が書かれている。このような竜女を助けたことにより竜宮へ連れていかれる竜女報恩譚は、恐らくインドの仏典とともに、中国、そして日本に伝わったのだろう。

「蓬莱山」から「竜宮城」への変化は、仏教的に語るためのほかに、中国竜宮譚の影響があると考えられる。

蓬莱山は中国神仙思想の産物であり、竜宮はインドに由来するものである。お伽草子において、「蓬莱山」と「竜宮」を同じ意味で用いる理由は、中国の竜宮譚に求められる。『浦島太郎』では、竜宮は四方四季の庭を持つ不老不死の理想郷である。同じように、お伽草子『地藏堂草紙』でも竜宮は不老不死の華麗なる理想郷として描かれた。不老不死の地はもともと蓬莱山の特徴であるが、お伽草子の竜宮もこの特徴を受け継いでいる。しかし、竜宮と不老不死が結び付くことは、仏典には見られず、中国の竜宮譚にはじめて見られる。

中国の竜宮譚は唐代になって最もまとまった形になった。『柳毅伝』<sup>371</sup>『竜女伝』<sup>372</sup>などは代表的な作品である。中国の竜宮譚の出現について、近藤春雄氏は、

竜宮譚が遊仙思想に導かれたものであり、しかもそれが仙洞譚の転換したもので

369 徳田和夫『御伽草子事典』東京堂出版、2002年、55頁。

370 沈梅麗「古代小説中の竜宮及信仰文化考述」『太原師範学院学報（社会科学版）』第8巻第3号、2009年5月。

371 李朝威（唐・約759年前後在世）著。

372 薛瑩（唐・約841年前後在世）著。

ある<sup>373</sup>。

と述べている。その理由としては、以下の7つが挙げられる。

- 一、竜への幻想が、さらに発展して竜宮への幻想になる所。
- 二、中国には漂着譚から竜宮譚が発生する可能性が低い。
- 三、『搜神記』『搜神後記』にすでに竜が水に縁があるとか、竜が仙人に関係があるとかといった先行した考え方がある。
- 四、竜宮譚が主要舞台を仙山・仙洞の多い地方にとり、しかも同時に水に恵まれた地方である。
- 五、竜宮が水中にあるという以外、全く地上の仙郷と同じであり、何ら異なる所がないということである。
- 六、竜女と仙女との関係で、それはまさしく仙洞における仙女の話に導かれたものであるということである。
- 七、竜宮に行くことが水仙になることと考えられていたことである。

竜宮譚が遊仙思想に導かれたものであるからこそ、竜宮譚にも不老不死という神仙思想が現れるのである。ここで、『柳毅伝』を具体例として見ていきたい。

『柳毅伝』は唐代伝奇小説であり、柳毅と竜女の結婚を物語っている。まず注目したのは竜宮の構造である。竜宮は洞庭湖の中にある。柳毅は竜女に洞庭湖へ行き、手紙を送るように頼む際、「然而洞庭深水也、吾行塵間、寧可致意耶？（しかし洞庭湖は、深い水ですよ。僕は浮世を歩いているのです。うまくお伝えできますかね）」<sup>374</sup>と心配する。すると、竜女は「洞庭之與京邑、不足爲異也（洞庭湖と都とは何の変ったところも無いのです）」と言って、行き方を教える。柳毅その方法に従い、竜宮に着く。竜宮について、以下のように描写されている。

始見台閣相向、門戸千萬、奇草珍木、無所不有。（略）諦視之、則人間珍寶、畢盡于此。柱以白璧、砌以青玉、床以珊瑚、簾以水精。雕琉璃于翠楣、飾琥珀于虹棟。奇秀深杳、不可殫言。（さてみると殿閣互いに向かい合い、御門幾重と数知れず、奇草珍木、かけたものもない。（略）つくづく見回して見ると、世間の珍宝はことごとくここに集まっている。柱は白玉、砌は青玉、牀は珊瑚、簾は水晶、瑠璃は翡翠の梁にちりばめられ、琥珀は虹形の棟に飾られて立派さゆかしさ、言語に絶する。）

この竜宮の描写には四方四季の庭がないが、それ以外はお伽草子『浦島太郎』に近いと考えられる。奇草珍木、七宝に属するもの（珊瑚、水晶、瑠璃）などの飾り物は共通

<sup>373</sup> 近藤春雄『唐代小説の研究』笠間書院、1972年、99～102頁。

<sup>374</sup> 『柳毅伝』本文の引用はすべて『太平広記』巻419（李昉等編、人民文學出版社、1959年）により、訳文はすべて『世界文学大系71 中国古小説集』（吉川幸次郎編、筑摩書房、1964年）による。

のものである。また、『柳毅伝』と『浦島太郎』は、いずれも竜宮は水中にありながら、地上の建物と何も異なる所がないように見える。

そして、不老不死の思想は竜宮譚とよく結ばれている。『柳毅伝』によると、南海に住むようになってからの柳毅の容貌については、以下のように記されている。

以其春秋積序、容狀不衰、南海之人、靡不驚異。(年が積もっても、容貌が衰えぬので、南海の人々、不思議がらぬものもなかった。)

その後、柳毅は従兄の薛嘏と逢う際、以下のように描かれている。

持嘏手曰「別來瞬息、而發毛已黃。」嘏笑曰「兄爲神仙、弟爲枯骨、命也。」毅因出藥五十丸遺嘏曰「此藥一丸、可增一歲耳。歲滿復來、無久居人世、以自苦也。」(柳毅)は、「別れてから間もないのに、髪の毛がもう白くなったね」という。嘏が笑って、「兄さんが神仙になり、僕が枯骨になるのも、天命だね」というと、毅は薬を五十粒取り出して嘏に与え、「この薬は一粒で一年長生きできる。年数がみちたらまたおいで、浮世にぐずぐずして、われから辛い目はせぬがいい。)」

神仙薬によって、柳毅が不老不死になり、神仙になることが明らかにされた。このより、竜宮へ行くことで、不老不死になるという考え方が、話の中で働いていると言える。

『浦島太郎』には、神仙薬の話が見られないが、竜宮と不老不死が結ばれている思想が潜んでいると考えられる。御伽文庫における描写は以下のとおりである。

さて、浦島は鶴になりて、虚空に飛び上りける。そもそも、この浦島が年を、亀がはからひとして、箱の中にたたみ入れにけり。さてこそ、七百年の齢を保ちける。あけて見るなどありしを、あけにけるこそよしなけれ。

浦島太郎が竜宮にいる間、その寿命が保たれたので、不老不死になる。前代の浦島伝説において、「玉手箱」と呼ばれないが、「玉匣」が出てきた。両者は話の中の役割は一緒であると思われる。しかし、前代の浦島伝説のほとんどは玉匣を開けると、煙が立ち浦島子が年寄りになるとあるが、玉匣と寿命の関係が明らかになっていない。一方、お伽草子『浦島太郎』では、浦島太郎の寿命が玉手箱の中に保たれていると明らかに言っている。お伽草子『浦島太郎』において、玉手箱はむしろ神仙薬のような役割を果たしていると言えるだろう。

ここまで述べてきたように、お伽草子『浦島太郎』における蓬莱山から竜宮城へという行き先の転換には、中世の宗教的要求に応じるためという前提がある。その際に、中国を経由して伝来した竜女報恩譚と、中国の竜宮譚に見られる竜宮と不老不死を結びつけた発想が、従来の浦島伝説と融合され、斬新な『浦島太郎』話が作り上げられたのである。



### 3. 3 君島久子氏の仮説

君島久子氏は、「浦島説話の原郷に関する一仮説——洞庭湖の竜女説話を中心として」という論文の中で、中国洞庭湖のほとり一帯に伝わる竜女説話を紹介した。

ある漁夫が、あらしの洞庭湖で、舟がくつがえって水に落ちた一人の乙女を助けます。実は竜女、つまり乙姫が姿を変えていたものだったので、お礼に「分水珠」つまり水を分ける球をくれるわけです。そして漁夫にどうぞ竜宮に来て下さいと頼みます。後日かれは竜女との約束を守り、分水珠を持って湖の水を分けて湖底の竜宮城へゆき、竜女と結婚をして、楽しく暮らします。

そのうちに、ふっと自分の母親が恋しくなって、帰郷することになります。その時竜女は、宝の手箱を彼に手渡して、「この手箱を大切にお持ちなさい。いつでも私に会いたくなったら、この箱に向かって私の名前を呼びさえすればよいのです。けれども、決して箱のふたを開けてはいけませんよ」と、くりかえし念をおしました。

漁夫はうなずいて、故郷に帰ってくるわけですね。帰ってみると、なんと、母はとうの昔になくなっており、村の様子もすっかり変わっているのです。村の人たちも、皆知らない顔ばかりなんですね。それはどうしてかといいますと、竜宮の一日が、人間界では十年にあたっていたというのです。漁夫はたいそう驚いて、いそぎ竜女に逢ってわけを聞こうと思ったのです。かれは焦っておりましたから、約束を忘れて手箱のふたを、ぱっと開けてしまったのですね、すると中からひとすじの煙が立ち上って、その美しい若者は、たちまち年老いた白髪の老翁に変わり、やがて湖のほとりに死んでしまったということです。で、彼は死後も目を閉じることなく、洞庭湖をずっと見つめ続けていた。洞庭湖の竜女に逢いたかったのですね、そうしますと突然湖の水が満ちて来た。これは竜女が悲しんで、ほう一っとため息をついたからなのです。つまり、潮の満干は、この竜女のため息だと伝えています。

よく似ている話は中国の雲南省にも見られるという。これらの話の成立について、君島氏は、仙郷淹留説話に竜女説話が結び付いた結果と論じ、さらに、これらの話の担い手は山地民と平地農耕民であると考えている。

洞庭湖の竜女説話は浦島伝説によく類似している。しかし、日本の浦島伝説の源流がそこにあるとは考えにくい。たとえば、洞庭湖の竜女説話に出てきた「竜宮城」「竜女」「手箱」という言葉は、お伽草子「浦島太郎」およびそれ以降の話にしか見られない。むしろ、お伽草子『浦島太郎』における蓬莱から竜宮への転換に影響を与えている可能性があるだろう。

おわりに

中世お伽草子『浦島太郎』の各伝本において、浦島太郎の赴く異郷はあるいは蓬莱山、あるいは竜宮城となる。これは前代の浦島伝説を受け継ぎながら、後代の浦島伝説へも

影響を与えるという過渡的な役割を果たしている。『浦島太郎』に描かれる蓬莱と竜宮の呼び方それぞれ異なったが、本質的に一致しており、同一視されている。つまり、行き先はほぼ七宝、あるいは金、銀、瑠璃等で華麗に飾られていて、そして、いずれも四季四方の庭を持っているのである。このような変化が現れたのは、中世社会の宗教的要求に応じるためである。その際、仏教的用語とともに、中国を經由して伝来した竜女報恩譚と、中国の竜宮譚に見られる竜宮と不老不死を結びつけた発想を話に取り入れた。

## 第7章 文献記録における異類人物の造形

——『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』を例として

はじめに

『聊齋志異』は中国清の時代にできた文語体怪異小説集である。作者は蒲松齡（1640～1715年）であり、16巻があり、全部で431篇である。神仙、鬼、妖怪、不思議な人間などに関する物語や見聞を集めた怪異小説の集大成である。

お伽草子は、室町時代から江戸時代前期にかけて出現した、400種にも及ぶ数多くの短編の物語草子の総称である。これらの物語は前代の物語、説話、軍記、歌書などから取材し、擬古物語や神仏説話、口承文芸（昔話・伝説）などの中から新たに作成されたものである。

『聊齋志異』とお伽草子の成立年代は離れているものの、両者はともに口承文芸から取材し、庶民の世界を反映したという一面を持っている。殊に、両者における異類婚姻譚一群には優れた作品が多く、後世に多大な影響を与えたので、両国の異類婚姻譚を検討するには、『聊齋志異』とお伽草子を並べて考察するのは有効であると考えられる。

『聊齋志異』とお伽草子の異類婚姻譚には、動物の異類の登場が一番多い。狐女房、鼠婿など鳥獣魚蟲の異類が主な主人公とされる。植物の異類が稀に現れる。『聊齋志異』と『お伽草子』に植物の異類についての作品がそれぞれ4篇と2篇ある。それは、『聊齋志異』の「葛巾」（牡丹の精）、「香玉」（牡丹の精）、「黄英」（菊の精）、「荷花三娘子」（蓮の精）とお伽草子の『かざしの姫君』（菊の精）、「桜梅草子」（桜の精と梅の精）である。その中、同じ種類の異類を主人公として話を進めているのは「黄英」と『かざしの姫君』だけである。「黄英」は菊の精の姉弟、黄英と陶三郎が菊好きの馬子才との間に発生したことを描いて、『かざしの姫君』はかざしの姫君と菊の精、少将の愛情を描いたのである<sup>375</sup>。

「黄英」と『かざしの姫君』はともに菊を擬人化した作品としているが、主人公の菊の精の造形はかなり異なっている。本章では、両作品に描かれた菊の精に焦点を当て、文献資料と口承の昔話における異類人物の造形の相違を明らかにしたい。

### 第1節 黄英の人物像

#### 1. 『聊齋志異』「黄英」以前の話

人間と植物の精の恋愛を語る話は、早く南朝、劉敬叔撰『異苑』巻8「鮮卑女」に記録された。以下のようなものである。

晋有士人買得鮮卑女名懷順、自説其姑女為赤莧所魅、始見一丈夫、容質妍淨、著赤衣、自云家在厠北、女於是恒歌謠自得、每至将夕、輒結束去屋後其家伺候、唯見

<sup>375</sup> 本稿で依拠するテキストは新日本文学大系版『室町物語集』（市古貞次、岩波書店、1989年）、中国古典文学名著シリーズ『聊齋志異』（蒲松齡、華夏出版社、2008年）、岩波文庫『聊齋志異』（蒲松齡作、立間祥介訳、岩波書店、1997年）である。

有一株赤菟。女手指環掛其菟上、芟之而女号泣、經宿遂死。<sup>376</sup>

懷順の叔母の娘が赤菟の精に惑わされ、夕方になると、家屋の後ろに行った。家の人は女を追跡すると、男の姿が見えず、赤菟の莖に、女の指輪がかけてあるのを見た。家の人は、男が赤菟の精だと思い、赤菟を抜いた。この話で、赤菟の精についての描写は、外見しか見られない。

また、唐、薛用弱撰『集異記』に、「光化寺客」が記録され、以下のとおりである。

兗州徂徠山寺曰光化、客有習儒業者、堅志棲焉。夏日涼天、因閱壁画於廊序、忽逢白衣美女、年十五六、姿貌絶異。客詢其来、笑而応曰「家在山前。」客心知山前無是子、亦未疑妖。但心以殊尤、貪其觀視、且挑且悦、因誘致於室。交飲結義、情款甚密。白衣曰「幸不以村野見鄙、誓当永奉恩顧。然今晚須去、復来則可以不別矣。」客因留連、百端徧尽、而終不可。素宝白玉指環、因以遣之、曰「幸視之、可以速還。」因送行、白衣曰「恐家人接迎、願且回去。」客即上寺門樓隱身目送、白衣行計百步許、奄然不見。客乃識其滅处、徑尋究。寺前舒平数里、織木細草、毫髮無隱、履歷詳熟、曾無踪跡。暮將回、草中見百合苗一枝、白花絶偉、客因斬之。根本如拱、瑰異不類常者。及歸、乃啓其重付、百疊既尽、白玉指環宛在其内。乃驚嘆悔恨、恍惚成病、一旬而斃。(『太平広記』卷 417 収録)<sup>377</sup>

光化寺で儒学を学んでいる男は、白衣の美人に出会い、契りを結んだ。形見として白玉の指輪を与えた。女の行方を追うと草むらに白い花をつけた百合を見つけ、切って持って帰った。根の皮を剥がしていくと白玉の指輪が見つかる。白衣の女は百合であることに気づき、悔しくてまもなく死んだ。この話では、植物の精について、外見の描写があり、人間との付き合いも描写された。植物の精は人間と変わらない存在のように語られた。

以上と類似した話は、宋、孫光憲撰『北夢瑣言』巻9にも記録された。以下のようである。

唐中和中、有士人蘇昌遠、居蘇台属邑、有小莊去官道十里。吳中水郷、率多荷芡。一日、忽見一女郎、素衣紅臉、容質絶麗、閱其明悟、若神仙中人、自是与之相狎、以莊為幽会之处。蘇生惑之既甚、嘗以玉環贈之、結系殷勤。或一日、見欄前白蓮花開、敷荣殊異、俯而玩之、見花房中有物、細視之、乃所贈玉環也。因折之、其妖遂絶<sup>378</sup>。

これは蘇昌遠と蓮の精の交際を語るものである。女についての描写は、その外見に止

<sup>376</sup> 劉敬叔撰『異苑』中華書局、1996年。

<sup>377</sup> 薛用弱撰『集異記』中華書局、1980年。

<sup>378</sup> 孫光憲撰『北夢瑣言』三秦出版社、2003年。

まる。また、男は女に形見を与えたが、女が蓮の精だと気付くと、わざと花を折った。話の展開は『集異記』「光化寺客」と類似するが、女の正体を知った後の態度は異なる。

さらに、明、王世貞撰『艷異編』続編巻19に、「菊異」という話が記録された。本文は以下のとおりである。

和州之含山別墅，四望寥廓，草木蕃盛，春花秋鳥，自度歲華，人亦罕到之者。洪熙間，有士人戴君恩者，适他所路迷，偶過其地。叠叠朱門，重重綺閣，煙云縹緲，望之若画凶然。君恩為驚訝，謂不当有此華屋也。佇立久之，忽見門内出二美人，一衣黃，一衣素，笑迎于君恩前曰「郎君才人也。請垂一顧，可乎？」君恩悅其人，从之。于是美人前導，君恩後随、歷重門、登崇階、乃至中堂。敘礼延坐、羅以佳果、飲以醇醪、情意頗濃。而君恩時半酣、乃散步于中堂四壁、見壁間掛黃白菊二幅、花蕊清麗、筆端秋色盈盈。君恩大悅、即顧謂美人曰「壁間画菊甚工、不可不贈以句、当各吟短律何如？」于是黃衣美人先吟黃菊曰「芳叢燁燁殿秋光、嬌倚西風学道粧。一自義熙人采後、冷煙疎雨幾重陽。」君恩吟曰「平生霜露最能禁、彭澤陶潛旧賞音。蝴蝶不知秋已暮、尚穿籬落恋殘叢。」白衣美人吟白菊曰「嫩寒籬落数株開、露粉吹香入酒杯。却笑陶家狂老子、良花錯認白衣來。」君恩吟曰「冷香庭院曉霜濃、粉蝶飛來不見踪。寂寞有誰知晚節、秋風江上玉芙蓉。」三人吟畢、撫掌大笑、彼此俱忘情矣。君恩乃从容言曰「娘子独守孤幃、寧無睹物傷情之感乎？」美人笑曰「万物之中、惟人最靈。睹物傷情之感、寧能免乎？既見君子、我心則降。永諧琴瑟、奚復疑哉？」是夕、二美人与君恩共薦枕席、情愛尤加。美人戲曰「紅葉伝情、非衛玉而求告。」君恩答曰「素琴感興、非逾牆而相从。」

翌日、君恩辞帰、美人泣曰「恩情未足、衾枕未温、安忍棄妾而遠去乎？」君恩曰「固不忍舍、其如家人之属目懸切耳。去而復来、庶幾兩全而無害矣。」於是黃衣美人出金掩鬢以贈別、白衣美人出銀鳳釵二股以贈別。僉曰「好賞二物、聊見此衷。願郎睹物思人、不忘妾於旦暮可也。」黃衣美人泣吟曰「山自青青水自流、臨歧話別不勝愁。含陽門外千条柳、難系檀郎欲去舟。」白衣美人亦泣吟曰「為道郎君赴遠行、匆匆不尽別離情。眼前落葉紅如許、總是愁人泪染成。」君恩歎歎、不及成韻慰答、三人各含泪而別。君恩帰第、時切眷注、或成夢寐、或形詠嘆、私心喜不自禁矣<sup>379</sup>。

この話では、戴君恩と二人の菊の精との交際が語られた。戴は道に迷い、荒れ果てた場所に来てしまったが、立派な屋敷を見つけた。すると、黄衣の美人と白衣の美人が出迎えに来た。三人は酒を飲んだり、詩を吟じたりした。夜になると、戴と二人の美人は契りを結んだ。翌日、戴は別れを告げると、黄衣の美人は金の簪、白衣の美人は銀の釵子を形見として戴に与えた。翌年、戴は二人の美人を訪ねにいったが、屋敷も美人も何も見つからなかった。形見を出して見ると、黄金色の菊の花びらと白銀色の菊の花びらになった。この話では、植物の精の外見だけでなく、その行動、言葉についても描写される。

379 王世貞撰『艷異編』春風文芸出版社、1988年。

以上の4つの文献記録から見られるように、植物の精については、描写がますます具体化になってきて、怪異の色彩が薄くなってきた。さらに、植物の精と人間は、一定の時期の交際を経て、別れるようになった。

## 2. 黄英について

これから、前代の話に見られる描き方と較べながら、黄英の人物像を見ていく。『聊齋志異』「黄英」の梗概は以下のようである。

馬子才の家の当主は代々菊好きという家柄で、子才の代にいたってそれが頂点に達し、菊のためならお金も遠出もいとわなかった。ある日、子才は金陵から珍しい菊の苗を買って帰る途中、陶三郎という菊好きの青年に出会って意気投合し、三郎とその姉の黄英を自分の敷地に住ませた。その後子才は、妻が亡くなったのでしばらくしてから黄英を後妻に迎えた。ある日、三郎は馬子才と飲み比べをして泥酔し、菊になってしまった。子才は驚いて黄英に知らせた。黄英は、その菊を抜いて地上に横たえ、着物をかぶせてやった。翌朝には三郎は元の姿に戻って寝ていた。子才は、この時はじめて姉弟が菊の精であることに気付いた。その後、また三郎が酔って菊になった。子才は黄英のやったとおりにすると、菊は枯れ、三郎は死んでしまった。黄英が泣きながら枯れた菊の茎の一部を鉢に埋めると、菊は芽を出して育ち、秋には白い花を咲かせた。その菊は、酒の香りがしたので「酔陶」と名付けられた。黄英は死ぬまで人間として暮らした。

### 2.1 名前

前代の話で、植物の主人公は名前がなく、「男」「美女」「女郎」のような言葉だけで示される。対して、「黄英」の菊の精の名前は黄英である。黄英については、『礼記』『月令』に「季秋之月、鞠有黄花」と記されている。「黄花」は中国での菊の別称である。また、屈原の『離騷』に「夕餐秋菊之落英（夕に秋菊の落英を餐ふ）」という句があり、「落英」は「落ちた花ぶさ。落花」という意味である。「黄英」はつまり「菊の花」となる。「黄英」のように、直接主人公を花の名前と名づけるという名づけ方は『聊齋志異』のほかの花の精についての作品にも見られる。「葛巾」一篇に、牡丹の精である葛巾と玉版の名づけは牡丹の品種「葛巾紫」と「玉版白」からきたものである。直接主人公を花の名前と名づけることにより、花のイメージから人間の像を連想し、花の特質も人の特質になり、花と人間は渾然一体になっている。

### 2.2 外見

黄英の外見は以下のとおりである。

車中人推簾語、乃二十許絶世美人也（車中の人簾を排して返事をしたが、二十ばかりの絶世の美人だった。）

黄英の外見についての描写が極めて少ない。「二十ばかりの絶世の美人だった」との一言で黄英の美貌を明言したが、具体的な描写がないため、一体どのような美貌であるかは読んだ人によって異なり、読んでいるうちに想像の余地が十分にある。このような描き方は、前代の話と同じである。

### 2. 3 交際相手

男の主人公は馬子才で、菊好きな人である。

馬子才、順天人。世好菊、至才尤甚、聞有佳種必購之、千里不禪。(馬子才は順天府の人である。代々の当主が菊好きという家柄だったが、子才の代にいたってそれが頂点に達し、良い種があると聞けば、是が非でも手に入れようと、千里も遠しとぜずに出かけた。)

二人の出会いは馬子才が珍しい菊の品種を手に入れて帰る途中で起きる。その後、黄英と弟の陶三郎は馬子才の敷地に住むことになる。後、子才の妻が亡くなったので、しばらくしてから黄英は子才の後妻になったのである。黄英と馬子才の間には子供がない。黄英の弟、陶は下女との間に娘ができ、その娘は名門に嫁いだ。

菊好きがきっかけで、馬子才と黄英は夫婦になった。馬子才と黄英の婚姻には、ある程度必然性がある。このような設定は、前代の同類の話に見られない。

### 2. 4 特異性

前代の話の植物の精は、優れた神通力を持つと語られない。「黄英」においては、姉弟は菊の精として、不可思議な術を使わないが、普通の人間と異なっているところが主に二か所から見られる。一つは菊の栽培である。黄英の弟、陶三郎は菊の栽培が上手で、枯れた菊でも根ごと引き抜いて植えかえると、必ず生き返った。陶は馬が切り捨てた枝や抜き捨てた良くない株などを拾い集めて、菊を栽培し、菊を売った。菊の商売をしに城内へ出かけた間、黄英は次のとおり行動する。

黄英課僕種菊、一如陶。得金益合商賈、村外治膏田二十頃、甲第益壯。(黄英は下僕を指図して菊を育てていたが、そのやり方は陶とまったく変わらなかった。儲けた金は元手に加え、村外に肥えた畑を二十頃買い入れ、屋敷はますます立派になった。)

黄英と陶の菊の育て方が大いに不審で、馬子才は一度陶に菊栽培の方法を教えてくれと頼んだが、陶が「此固非可言傳。(これはご伝授できることではない。)」と断った。

もう一つは先覚の能力である。一度馬子才は陶と酒を飲みながらの会話は以下のとおりである。

因問「貴姉胡以不字？」答云「時未至。」問「何時？」曰「四十三月。」（「姉上はなぜまだお一人で」と尋ねてみると、「まだその時がきていないのです。」「その時とは」「四十三カ月後です」）

その後、馬子才の妻が亡くなってから、馬子才は菊の商売をしに城内へ出かけた陶から姉を後妻にしてもらいたいとの手紙をもらった。日付を見ると、妻が死んだ日で、上述の酒を飲んだ日から数えてちょうど43か月になっていた。

他に、この能力を示すものとして、金陵から陶と馬子才が帰る際の描写が挙げられる。

入門、則姉已除舍、床榻褥褥皆設、若預知弟也帰者（家に着くと、黄英は既に部屋を掃除し、寝台から蒲団・帷にいたるまですっかり用意していた。まるで弟の帰りを前もって知っていたみたいだった。）

## 2. 5 正体の露見

前代の話で、植物の精は直接に人間の前で正体を表さない。黄英も一度も正体を表したことがない。黄英の正体が馬子才に知られたのは、黄英の弟、陶によってである。陶は酒豪で、一度馬の友人、曾という酒豪と飲み比べをした時、それぞれ酒を百甕飲んだ。その後の描写は以下のとおりである。

陶起帰寝、出門踐菊畦、玉山傾倒、委衣于側、即地化為菊、高如人；花十余朶、皆大如拳。馬駭絶、告黄英。英急往、拔置地上、曰「胡醉至此！」覆以衣、要馬俱去、戒勿視。既明而往、則陶臥畦辺。馬乃悟姉弟皆菊精也、益敬愛之。（陶は立って寝に帰りかけたが、外に出たところで菊畑の畝につまずき、ぼったり倒れるなり、着たものをかたわらに残したまま、地面に消えて菊となった。高さは人の背丈ほどあり、十余の花はみな拳ほどもあった。馬は仰天して、黄英に知らせた。その場に駆け付けた黄英は、「こんなに酔ってしまって」と言いながら、菊を抜いて地上に横たえ、着物をかぶせると、馬と一緒に帰るよう促し、「見てはいけません」と言った。夜が明けるのを待っていってみると、陶が畝のかたわらに寝ていた。この時になって馬ははじめて黄英の姉弟が菊の精であったことに気が付き、ますます敬愛するようになった。）

## 2. 6 死

黄英の死について、「黄英終老、亦无他異。（黄英は老いて終わるまで、何らの変異もあらかずことがなかった。）」という一言だけである。黄英の死に対して、黄英の弟、陶の死は具体的に描写されている。陶は馬子才の前で正体を現してから、誰に気兼ねもなく酒を飲むようになった。陶の死は、その後に描かれる。



陶臥地、又化為菊。馬見慣不驚、如法拔之、守其旁以觀其變。久之、叶益憔悴。大惧、始告黃英。英聞駭曰「殺吾弟矣！」奔視之、根株已枯。痛絕、招其梗、埋盆中、携入閨中、日灌溉之。……盆中花漸萌、九月既開、短干粉朶、嗅之有酒香、名之「醉陶」、澆以酒則茂。(陶は地面に寝て、また菊になった。馬は前にも見ていたので驚くこともなく、黄英のやった通りに抜いて寝かすと、人間に戻るのをかたわらで見守っていた。しかし、待つうちに葉がみるみるしぼんできたので、慌ててふためいて黄英に知らせた。黄英は驚いて、「あなたは弟を殺してしまったのですよ」と言って駆けつけたが、すでに根まで枯れていたのので、死ななばかりになき、その茎の一部をつまみとって鉢に埋めると、寝室に持ち込んで、毎日水をやった。……鉢の菊は次第に育ち、9月になると花が咲いた。短い茎に真っ白な花で、鼻を近づけると酒の香がしたので、「酔陶」と名付け、水の代わりに酒を注ぐとますますよく茂った。)

黄英の死に対して、黄英の弟、陶の死のほうに植物の質が見られる。

### 3. 黄英の人物像と中国における菊のイメージ

#### 3.1 中国における菊のイメージ

菊はキク科キク属の多年草である。中国の菊花栽培の歴史は、周の時代(約紀元前1066～紀元前771年)まで遡ることができる。

中国では、古くから菊に「長寿」のイメージがある。『後漢書』『郡国志』によると、山上に咲き乱れる菊花の滋液が流入する南陽酈県にある甘谷の谷の水を飲んでいる村人は、皆不老長寿で、7、80歳で死んだ人も若死と呼ばれたという記述がある。

菊は通常、寒い季節に咲き、生命力が強い。花の色があっさりしていて上品である。それゆえ、従来文人墨客にうたわれる。屈原の『離騷』に「朝飲木蘭之墜露兮、夕餐秋菊之落英(朝に木蘭の墜露を飲み、夕に秋菊の落英を餐ふ)」という句がある。また、菊をうたう代表的な人物として、陶淵明が挙げられる。陶が読んだ「采菊東籬下、悠然見南山(菊を東籬の下に採り、悠然として南山を見る)」という句は世の人々に好まれ、朗詠されてきた。陶の詩では、菊は高潔に生きようとする隠遁者の生き方を象徴する植物となり、高潔で恬淡なイメージを獲得するようになった。陶の後世の詩人、王維、孟浩然、白居易、蘇東坡などの詩文には菊を詠い、菊の特質を人格の高潔性に投影して用いられたことが見られる。

#### 3.2 分析

前文で述べたように、「黄英」では、黄英は不思議な術も使わないし、正体を一度も現したことがない。老いて終わるまで、何らの変異もあらかずことがなかったという。恬淡な人と言えよう。そして、その弟、陶の普通ではない行為と死は一層黄英の恬淡を引き立てる。

ほかに、黄英と馬子才の日常生活に所々黄英のこのような特質が見られる。馬の妻が死んでから、馬子才は黄英を後添えにと思い、人を立ててそれとなく意向を尋ねてみた

ところ、

黄英微笑、意似允許、惟專候陶帰而已。(黄英はにっこりした。承知したふうだったが、とにかく陶が戻ってからとのことだった。)

また、馬子才に「結納をどこへ届けたらいいのか」と聞かれたとき、黄英は「そんなものはいらない」と答えた。

恬淡のほかに、黄英は高潔な人物として描かれる。黄英が菊を売ることによって、生活は豊かになったが、馬子才は何となく落ち着かなくて、反対した。その場面は以下の会話より読み取れる。

僕三十年清徳、為卿所累。今視息人間、徒依裙帯而食、真无一毫丈夫气矣。人皆祝富、我但祝窮耳。(30年の私の清貧生活も、君のためにめっちゃめっちゃにされてしまったよ。いまこうして生きているのも、すべて細君のお蔭とあつては、男の面目いずこにありやだ。世間の人は富貴を望むものだが、私はできることなら貧乏になりたものだよ)

之に対し、黄英は以下のように述べる。

妾非貪鄙；但不少致豊盈、遂令千載下人、謂淵明貧賤骨、百世不能発迹、故聊為我家彭沢解嘲耳。然貧者愿富為難、富者求貧固亦甚易。床頭金任君揮去之、妾不靳也。(わたしは別に欲に駆られてやっているわけではないのですよ。ただ、少しばかりお金を作り、千年後の今の世の人たちに、淵明さまの貧乏性は百代後の子孫にも伝わったなどと言われたいよう、いささかわが家の彭沢さまの世間体を繕おうと思っただけです。でも、貧乏な人が富貴を望むのは、なかなか難しいことですが、富貴なものが貧乏になろうとすれば、これはいとも簡単なこと。家のお金は、あなたがなんなりとご自由にお使ください。私は何も申しません。)

君不愿富、妾亦不能貧也。无已、析君居：清者自清、濁者自濁、何害。(あなたがお金持ちをお嫌いでも、私は貧乏生活ができません。しかたありませんわ、別れて住むことにいたしましょう。清貧がお好きなお方はお一人で清貧を楽しまれ、金まみれの者は一人で金まみれの生活をすればいいわけですから。)

黄英は菊を売るのは貪欲さからではなく、生活を良くしたいという思いを持っているため、夫に反対されたとき、「清者自清、濁者自濁」と述べた。つまり、自分が貪欲さのない人であることは菊を売っても、豊かな生活を過ごしても変わらないということである。世俗のことにかかわらず、己を潔くすることが一番重要だというのはまさに高潔と言えるのではないか。

#### 4. 小括

以上の分析を通して、人物造形の面において、「黄英」は前代の話の描き方を受け継ぐ部分があれば、乗り越える部分もある。特に、主人公を花の名前と名づけること、主人公の言行を花のイメージと結びつけて語ることで、生き生きした菊の精の像を作り上げた。

#### 第2節 少将の人物像

##### 1. お伽草子『かざしの姫君』の根源

日本の文献記録では、人間と植物の精の交際を語るものが少ない。『お伽草子事典』によると、以下のような記述が見られる。

人間の女と植物樹木の男の恋愛婚姻譚には『今物語』第26話（「桜木の恋人」）があるが、この類は三輪山型神話や昔話「蛇婿入り」等と同様に民間説話系統のものであり、当作品の根源はその方面に求められる<sup>380</sup>。

『今物語』第26話の本文は以下のとおりである。

小式部内侍、大二条殿におぼしめされけるころ、ひさしく仰せ事なかりける夕暮に、あながりに恋ひ奉りて、端近くながめ居たるに、御車の音などもなくて、ふと入らせ給ひたりければ、待ちえて夜もすがら語らひ申しける。暁がたに、いささかまどろみたる夢に、糸のつきかる針を御直衣の袖にさすと見て、夢さめぬ。

さて帰らせ給ひにけるあしたに、御名残りを思ひ出でて、例の端近くながめ居たるに、前なる桜の木に、糸の下がりたるを、あやしと思ひて見ければ、夢に、御直衣の袖にさしつる針なりけり。いとふしぎなりけり。

あながちに物を思ふ折には、木草なれども、かやうなる事の侍るにや。その夜、御渡りある事、まことにはなかりけり<sup>381</sup>。

この話にある、夢の中で殿の直衣に刺した糸のついた針は、桜の木に、ぶらさがっていたという展開は、三輪山神話や昔話「蛇婿入り」苧環型に共通する。

一方、お伽草子『かざしの姫君』の梗概は以下のとおりである。

源中納言の娘、かざしの姫君は菊の花を愛する美しい女性であったが、十四歳の年の秋の暮れ方のこと、夢うつつ中で歳のほど二十余りの少将が現れて、姫と深い契りを結ぶ。その後も少将は度々忍んで通い、逢瀬を重ねる。折しも、内裏で花揃えが催され、中納言にも菊を差し出すようにとの御下命がある。その日の暮れ方のこと、少将はしおれた様子で現れ、姫に別れを告げると、紙に包んだ黒髪を渡し、

<sup>380</sup> 徳田和夫『お伽草子事典』東京堂出版社、2002年、278頁。

<sup>381</sup> 三木紀人訳注『今物語』講談社、1998年。

胎内にいる子を形見とってくれると言ひ残し、庭の籬の辺りにたたずんだかと思うと見えなくなってしまう。その翌朝、中納言は菊を帝に献上する。姫は少将の来訪が途絶えたことを不審に思い、形見の品をよく見ると、黒髪と思っていたのは実は菊の花で、包み紙には歌も添えられてあった。そこで初めて男が菊の精であると知り、悲嘆に暮れるが、後にこの菊の精の子を懐妊し、入内の予定も中止される。美しい女子を出産の後、姫は病死するが、残された子は中納言夫妻の庇護のもと、十三歳で入内し、帝の寵愛を受ける<sup>382</sup>。

お伽草子『かざしの姫君』には、針を刺すという描写がない。しかし、知らない男が夜な夜な通ってくると、娘が身ごもるという展開は三輪山神話や昔話「蛇婿入り」芋環型に共通する。

## 2. 少将の人物像

### 2. 1 名前

『かざしの姫君』の菊の精は男性で、名前がない。かざしの姫君に名を聞かれる際、菊の精は、次のように答える。

このあたりに少将と申しはべる物なり。後には定めて知召しらしめすべし。

「少将」というのは近衛府の次官で、つまり、庶民ではなく、一定の身分を持っている。

### 2. 2 交際相手

少将と契りを結んだかざしの姫君は菊が好きな人とある。菊の精が訪ねて来るのは、たまたまではない。

つねは、しいかを詠し、いろいろの、草花を、もてあそひ給ふ。中にも、菊をは、なへてならず、あひしたまひて、長月のころは、庭の辺を、はなれかたく、おほしめして、月日をくりたまふほとに。

ある日菊の花を悲しみながらまどろむ際に、男主人公、二十あまりの少将が現れるようになったのである。

### 2. 3 外見

男の外見は次のとおりである。

年のほど二十あまりなる男の、冠姿ほのかに、薄紫の狩衣に、鉄漿黒に、薄化粧、

---

<sup>382</sup> 徳田和夫『お伽草子事典』東京堂出版社、2002年、278頁。

太眉つくりて、いと花やかなるにほひの、やごとなき風情は、古への業平、光源氏もかくやと思しくて……

以上のような少将の外見の細かい描写が見られる。20歳あまりで、冠をかぶって、あっさり化粧して、鉄漿黒で、太い眉を眉墨で書くことから、完全な貴公子として描かれている。その尊くて、気高い風情は美男子の典型とされた在原業平と光源氏の風情と同様に思われるほどである。少将の外見の細かい描写を通して、少将のイメージは非常に高貴なものを強く与えられた。

#### 2.4 特異性

少将は菊の精であるが、特に不可思議な能力を表さない。ただし、先覚の能力を持つことだけは普通の人間と異なっているところである。少将はかざしの姫君との別れを前もって知り、次のように述べている。

今は何をか包み候べき。見え参らせんことも、けふを限りとなりぬれば、如何ならむ末の世までと、思ひしことも、皆いたづらごととなりなむことの悲しさよ。

また、姫君の妊娠をも予知している。

胎内にも、みどり子をのこしおけば、如何にも如何にもよきに育ておきて、忘れ形見ともおぼしめせ。

#### 2.5 正体の露見

少将の正体の露見はかざしの姫君に別れをづけた後のことである。そのきっかけは内裏で花揃えが催されることである。かざしの姫君の父親、中納言にも菊を差し出すようにとの御下命があった。その日の暮れ方、少将は常よりもしおれたさまで訪れ、あなたに逢うのも今日限りとなったと別れを告げ、紙に包んだ黒髪を渡し、胎内の子を忘れ形見と思ってくれと言ひ残し、庭の籬の辺りに佇むかと思うと、見えなくなった。翌朝中納言は菊を献上すると帝はたいそう喜ばれた。姫は夕暮れになっても少将が現れないので、以下のように行動する。

ある時その人の言ひ置きし忘れ形見を取り出し、思ひの余りに見給へば、一首の歌あり。

にほひをば君が袂に残し置きてあだにうつろふ菊の花かな  
とありて、その黒髪と思ひしは、しぼめる菊の花なれば、いよいよ不思議におぼしめし、さては詠み置く言の葉までも、菊の精かとおぼえて……

形見の品を見ると、黒髪と思ったのは菊花で、包紙に歌が書かれていた。姫は男が菊

の精と知った。男が死んでいるか死んでいないかははっきりしていないが、その姿はそのまま作品の中から消えてしまう。

## 2. 6 子供

かざしの姫君は妊娠したため、入内の予定をあきらめ、やがて美しい姫を出産した後、世を去った。姫は13にして、美人となり、

唐の楊貴妃、漢の李夫人、我が朝にては衣通姫、小野小町なんども、これにはよもまさらじ。

これほど美しいので、女御として入内し、帝の寵愛を受けた。程無く若宮は姫宮を生むこととなる。

## 3. 少将のの人物像と日本における菊のイメージ

### 3. 1 日本における菊のイメージ

奈良時代の末期、菊は薬草として中国から日本に伝えられた。日本の菊には古くから上層社会と切り離すことはできない関係がある。

天武天皇14年(685)を起源として、中国から伝わった9月9日の重陽の宴という宮廷行事に、菊は観賞に欠くことのできない花になった。桓武天皇は延暦16年(797)に「この頃の時雨の雨に菊の花散りぞしぬべくあたらその香りを」と、菊の芳香を詠んだ。その後、嵯峨天皇は『菊花賦』を書いた。『古今和歌集』(905)のなかに、在原業平、紀友則、大江千里など13人の、菊を詠った詩作が収められている。宮廷貴族の生活を描いた『紫式部日記』に、菊の花にかぶせて夜露を含ませた綿で、顔の皺を拭って老いを払うという場面が描かれている。『伊勢物語』『源氏物語』にも、菊の美しさが讃美された。鎌倉時代には、後鳥羽上皇が菊を好み、自らの印として愛用した。その後、後深草天皇、龜山天皇、後宇多天皇が自らの印として継承した。菊は日本に伝えられてから、権勢や尊厳、高貴のシンボルになり、皇室や貴族の愛玩する珍しい花となった。

### 3. 2 分析

日本では、古くから菊は皇室や貴族の愛玩する花で、権勢や高貴のシンボルとしている。少将の外見については以下のとおりである。

冠姿ほのかに、薄紫の狩衣に、鉄漿黒に、薄化粧、太眉つくりて、いと花やかなるにほひの、やごとなき風情は、古への業平、光源氏もかくやと思しくて……

このような外見は菊の高貴なイメージにあっている。

菊は皇室や貴族の愛玩する花であるからこそ、内裏で花揃えが催されたのである。かざしの姫君の父親、中納言が菊を差し出すようにと命じられたことで、少将はかざしの

姫君と別れて、正体も知られてしまった。

かざしの姫君は契りを結んだ人が実は菊の精であることを知っていても、少将に対する気持ちが変わらず、少将との間の娘を産んだ。その娘が大きくなって、入内して、帝の寵愛を受けた。異類と人間の間生まれた子供が社会に認められ、皇室に受け入れられたことも、菊は権勢、高貴のシンボルであるからだろう。

『かざしの姫君』は帝から中納言の娘まで、皇室と貴族のことを描いた作品で、皇室と貴族の生活に入れるのは権勢や高貴のシンボル、菊だからこそ可能であろう。

#### 4. 小括

『かざしの姫君』の人物設定、話の展開は三輪山神話や昔話「蛇婿入り」芋環型に似ている。しかし、少将の外見も、正体露見の過程も、三輪山神話や昔話「蛇婿入り」を脱し、菊のイメージに繋げて描かれた。

おわりに

以上は、『聊斎志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』における菊の精の像について考察した。

いままでの分析から明らかになったのは、「黄英」と『かざしの姫君』はともに菊の精の話をしたものであり、交際の相手が菊好きな人であること、不可思議な術を使わないという相似点を持つ。しかし、相違点がより目立つのである。「黄英」の菊の精を直接花の名前「黄英」と名付けるのに対して、『かざしの姫君』の菊の精を、始終直接身分を表す称呼、「少将」と称する。黄英の外見を一言だけで描写したことに対して、少将の外見の描写は詳しくて、高貴なイメージを与える。黄英の普通の死に対して、少将は中納言が菊を帝に献上することによって姿が消えた。黄英は子供を持たないことに対して、少将は娘が女御として入内し、帝の寵愛を受けて、若宮、姫宮を生んだ。

「黄英」では、黄英は恬淡で、高潔な人物と描かれた者である。『かざしの姫君』では、少将の高貴さが強調された。これは、中日における菊のイメージがそれぞれの作品に投影している。「黄英」と『かざしの姫君』の中の異類の正体が菊であることは偶然ではなく、菊の特質のみではなく、そのイメージにも繋げて話が展開していることがわかった。

「黄英」と『かざしの姫君』は、ともに当時すでに存在する文献および昔話から取材しながら成立した作品である。一方、両作品に登場する異類の造形の分析を通して、両作品は当時すでに存在する文献および昔話を超越する一面を明らかにした。

## 終章

### 第1節 各章の要約

第1章「中日七夕伝説における天の川の生成に関する比較研究」では、中日の七夕伝説の先行研究に基づいて立論し、中日七夕伝説における天の川を作り出す道具「かんざし」（中国）と「瓜」（日本）についての比較研究を通して、七夕伝説の中国から日本への伝播と受容の様子的一面を窺った。

中日の七夕伝説において、天の川は男女を隔てるものとして共通しているが、天の川の形成の仕方は相違している。天の川は、中国の七夕伝説では、しばしばかんざしで一線を画すことによって形成されるのに対して、日本の伝説では、瓜から出た大水によって形成される。先行研究では、瓜から大水というモチーフは中国の羽衣説話と洪水始祖説話が日本に入ってから、二つの説話のもつモチーフが合流したことによって形成されたと推測されている。しかし、筆者は中国の白鳥処女説話と結びついた七夕伝説が日本に伝来してから、天の川の形成が日本人々によって改変され、今のような形になった可能性が高いと考える。

中国の伝説においてかんざしという設定は広く用いられる。それは、霊力を持っていたかんざしと西王母の悪の神格が結びつけられた結果である。また、ときには西王母が登場しない場合でも、かんざしで天の川ができるというモチーフが見られる。

七夕伝説における位置ともたらした結果から見れば、かんざしと瓜は同じ役割を果たしている。実は日本にも中国の伝説とモチーフが殆ど一致しているものが見られるが、そのままの形では受容されてはいない。かんざしのモチーフが受け入れられなかったのは、かんざしが江戸時代までは一般化されていなかったことと関係がある。しかし一方の瓜は、遅くとも室町時代に、瓜から大水というモチーフがすでに定着している。

七夕伝説を受容する過程において、瓜に水分の多い性質があり、七夕行事の供え物として使われることによって、瓜は次第にかんざしの役目を担うようになった。しかも、民俗における瓜の禁忌が、うまく利用され、七夕伝説と結ばれている。

第2章「中日韓に見られる「田螺女房」話型」では、「田螺女房」話型の韓国および日本での伝播と受容のあり方を検討した。

「田螺女房」話型の全貌を把握するために、筆者は中国各地の46例を集め、考察した。これらの例を「田螺女房」単純型と「田螺女房」複合型に分けた。その分布は、前者がほぼ東南沿海部に集中していて、後者が北から南まで見られた。

一方、「田螺女房」に関連する文献は、劉魁立氏によってA系統「謝端系統」とB系統「吳堪系統」に分類された。「吳堪系統」は「謝端系統」の影響を受けてなされたものと思われる。「謝端系統」の話の発生地は『發蒙記』に「侯官謝端」、『搜神後記』に「晋安、侯官人謝端」と記されている。「侯官」とは、現在の福建省福州市である。一方、「吳堪系統」の話の発生地は『異苑』に「陽羨県小吏吳龕」、『原化記』に「常州義興県有鰥夫吳堪」、『夷堅志』に「吳湛居臨荆溪」と記されているが、これらはいずれも現在の江蘇



省宜興市を指している。これらの文献から、「田螺女房」の話が、魏晉南北朝の時代にすでに東南沿海地域に語られていたとわかる。また、現在の「田螺女房」単純型と複合型の分布地を合わせて考えると、「田螺女房」の話は恐らく東南沿海の地から全国に伝播していったようである。つまり、東南沿海の地から発生した「田螺女房」単純型の話は、他の地域に伝播していく中で、さまざまなモチーフと複合したために、「田螺女房」単純型と複合型は現在見られるような分布になったのである。

「田螺女房」単純型と「田螺女房」複合型は文献によって朝鮮半島に伝播して行って、今もなお語られている。

一方、日本では、中国の「田螺女房」話型に相当する「魚女房」「貝女房」の昔話に、田螺を女主人公とした話が見られない。女主人公は魚、貝になり、モチーフの相違も大きい。しかし、沖縄では、中国の「田螺女房」話型と極めてよく似ている話が伝承されている。さらにいえば、この話において男がはやされて女房を追い出すという内容は、中国貴州省ミャオ族の話と共有している。これは、今日日本全土に見られる「魚女房」・「貝女房」が、貴州省から、沖縄を経由して、広がっていった可能性を示唆している。

第3章「中日蛇婿の比較——蛇婿と姉妹型を中心に」では、中日の「蛇婿と姉妹型」を考察した。

「蛇郎」と「蛇婿入り」のモチーフを比較してみると、類似した要素が少なからず見られる。しかし、中国の「蛇郎」は蛇婿と娘の幸せな婚姻を語るのに対して、日本の「蛇婿入り」においては、幸せな婚姻は少なく、蛇は決まって退治される対象である。蛇を人間の祖先とみなす原始社会の蛇信仰はこういった話が発生した源とされている。信仰の推移に伴って、中日の蛇婿の話は幾多の変化を経たために、中日の話において異なった蛇婿像が生じたものと考えられる。

とはいえ、「蛇婿と姉妹型」のモチーフと一致したものも日本には存在している。これらの話は、中日の蛇婿の話と比較する際に、重要な位置を占め、見落としてはならない存在である。筆者は、中国で最も広く語られている「蛇婿と姉妹型」の話をも日本の南島の例と比較して、その影響関係を検討した。中国の60例の分布状況を見ると、該当話は中国大陸の広大な地域で伝承され、強固な基盤を持っている。だが、伝承の密度から見れば、長江以南の地域が数の大半を占め、雲南省だけで11例もあった。長江以南の地域は古代の越人が住んでいる地域である。この地には蛇が多く、この地の先住民は蛇のことについて詳しいため、蛇崇拜も他の地域より強かった。南島の例は古代越人の地から直接か、あるいは台湾を経て伝えられたものと考えられる。

第4章「蛙婿」と「田螺息子」——異常誕生の主人公を中心に」では、中国の「蛙婿」と日本の「田螺息子」を比較した。「蛙婿」と「田螺息子」は、老夫婦が神仏に祈願して授かった子（蛙／たにし）は不思議な力を持ち、成長すると難題克服などの方法で嫁をもらい、また何らかの原因で立派な男になるといった類似したモチーフを持っている。正体が知られて破局になるというような一般の異類婚姻譚と違って、「蛙婿」と「田螺息子」は異類の姿で人間と交際し、結婚後人間に変身する。

筆者は、中国の「蛙婿」話型40例と日本の「田螺息子」話型43例を集めてきて、異

類主人公の誕生からその後の動向を、「異常誕生」「不思議な能力の発揮」「嫁取り」「変身及び変身後」という4つの部分に分けて考えた。蛙と田螺は、誕生からその後の動向がよく似ていることがわかった。

しかし、主人公の設定、子の有無、変身方法の考察を通して、「蛙婿」話型と「田螺息子」話型の主人公は、ともに神の申し子として生まれるが、多くの場合において、前者は神の変身として描かれるのに対し、後者は動物として描かれることがわかった。

第5章「文献記録に見られる狐女房——『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を中心に」では、日本の口承の昔話「狐女房」話型では、なぜ狐女房が、専ら人間に子や財宝などの利益をもたらす者として語られて、男を誑かす存在として語られないのかという点をめぐり、男を誑かす話の代表といえる、古典文献『善家秘記』良藤の話の成立について考察した。

「阿紫」は、中国の文献から出てきた、人を誘惑する最初の狐女房である。良藤の話は、中国の志怪書の影響をうけて成立したとされる『善家秘記』の中に収められている話で、後世に与えた影響が大きい。『善家秘記』は中国の志怪小説に類似しつつ、仏教応驗譚集の性格も持っている。『善家秘記』が編纂された背景には、当時史書として認識された志怪小説、および三善清行が覚えた干宝像があった。

話の展開において、良藤の話は「阿紫」と同じ筋を持っている。男が姿を消す——周りの人が男を捜す——男が姿を現す——男が行方不明の原因とその期間の経験を告白する——女の正体を明かすという共通性が確認できた。また、話を構成した主要設定、「話の主人公（人間、異類）」、「人間が異類に連れて行かれるきっかけ」、「異類の所で生活」、「救出された後の様子」、「連れていかれる実際の場所」、「男を救出する人」において、良藤の話と「阿紫」は共通する。以上のことから、『善家秘記』良藤の話は『搜神記』「阿紫」に大きな影響を受けていることがわかった。

『善家秘記』良藤の話は、同じ平安時代に成立した『今昔物語集』から江戸時代の仮名草子まで影響を及ぼした。昔はよく語られたに違いない。

第6章「浦島伝説の変容と中国文献記録——お伽草子『浦島太郎』をめぐって」では、現在伝わる浦島太郎の定型に最も近いお伽草子『浦島太郎』における中国文献記録の影響を考察した。これらの話は先行する浦島伝説を受け継ぎながら、後代の浦島伝説へも影響を与えるという過渡的な役割を果たした。

お伽草子『浦島太郎』の各伝本において、浦島太郎の赴く異郷は「蓬莱」か「竜宮」である。各伝本の『浦島太郎』に描かれる「蓬莱」と「竜宮」の比較によって、その呼び方はそれぞれ異なったが、本質的に一致しており、同一視されていることがわかった。つまり、行き先はほぼ七宝、あるいは金、銀、瑠璃等で華麗に飾られていて、そして、いずれも四季四方の庭を持っているのである。

このような変化が現れた原因としては、仏教の影響が挙げられる。そもそも、「竜」や「竜宮城」といった概念そのものがインドから発生したものであり、いわば仏教的なものである。そして、竜宮の構造、竜宮と不老不死の思想が結び付くことが、中国の竜宮譚に近い、中国の竜宮譚を語る文献の影響を受けたことを明らかにした。

第7章「文献記録における異類人物の造形——『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』を例として」では、昔話から取材したと思われる『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』における菊の精の像について考察した。「黄英」では、黄英は恬淡で、高潔な品質を持つ者と描かれるが、『かざしの姫君』では、少将の高貴さが強調された。これは、中日における菊のイメージがそれぞれの作品に投影している。「黄英」と『かざしの姫君』の中の異類の正体が菊であることは偶然ではなく、菊の特質のみではなく、そのイメージにも繋げて話が展開していることがわかった。

これに対して、昔話では、「狐女房」話型のように、異類の生態に関連して、異類の行動を描く場合がある。「蛇婿入り」、「猿婿入り」、「河童婿入り」のように、同じモチーフを持っている話で、その異類の正体がそれぞれ異なる場合も少なくない。

昔話から取材しながら、登場する異類の造形を工夫するのは、文献における昔話の継承と超越と言える。

## 第2節 結論と今後の展望

本研究は、中日昔話における異類婚姻譚の類話に注目し、比較の方法を用い、これらの類話の発生、分布、影響関係などを解明しようとした。

第1部「中日昔話における異類婚姻譚の比較」では、共時的な視点で、様々な角度から、今日語られている中日昔話の異類婚姻譚を考察してきた。各章の主な研究成果は以下のとおりである。

第1章「中日七夕伝説における天の川の生成に関する比較研究」では、七夕伝説が中国から日本に伝来した事実を認めながらも、先行研究では触れなかった天の川の生成の問題を考察した。その結果、中国の白鳥処女説話と結びついた七夕伝説が日本に伝来してから、天の川の形成が日本人々によって改変され、今のよう形になってきたことが明らかになった。

第2章「中国、朝鮮半島と日本に見られる「田螺女房」話型」では、中日韓の「田螺女房」話型を細かく比較・検討した。さらに、いままで指摘されなかった日本の沖縄と中国貴州省ミャオ族の話の類似点を明らかにし、該当話は貴州省から、沖縄を經由して、広がっていく可能性を提示した。

第3章「中日蛇婿の比較——「蛇婿と姉妹型」を中心に」では、中国と日本の南島に見られる「蛇婿と姉妹型」の特徴と伝播のあり方を明らかにした。さらに、「蛇婿と姉妹型」に対して、日本における再認識の必要性に言及した。

第4章「「蛙婿」と「田螺息子」—異常誕生の主人公を中心に」では、これまで十分に検討されていなかった中国の「蛙婿」話型と日本の「田螺息子」話型を比較した。両者は類似したモチーフを持っているが、中国の蛙は神の変身と見られ、日本の田螺はあくまでも動物として見られるという根本的に異なる考え方があった。

第2部「中日文獻記録と異類婚姻譚」は、通時的な視点で、文献記録に目を向け、中日昔話における異類婚姻譚の歴史を考察した。各章の主な研究成果は以下のとおりであ

る。

第5章「文献記録に見られる狐女房——『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」の影響を中心に」では、『善家秘記』良藤の話における『搜神記』「阿紫」からの影響を明らかにした。

第6章「浦島伝説の変容と中国文献記録——お伽草子『浦島太郎』をめぐって」では、浦島太郎の赴く異郷が、蓬莱山から竜宮城になったのは、宗教的要求に応じるために、中国の竜宮譚に見られる竜宮と不老不死を結びつけた発想を話に取り入れたからであることを明らかにした。

第7章「文献記録における異類人物の造形——『聊齋志異』「黄英」とお伽草子『かざしの姫君』を例として」では、異類人物の造形の分析を通して、両作品が当時すでに存在する文献および昔話を継承すると同時に、超越する一面を明らかにした。

以上のように、共時的な視点と通時的な視点で、個別研究を行った。個々の研究を通して、以下のような結論を導くことができる。

(1) 中日昔話の異類婚姻譚において類話が存在するのは、中国から日本への伝播が一つの要因である。さらには、中日の類似する信仰、習慣、生活様式も影響している。

中国の異類婚姻譚では、異類の正体が知られてから結婚し、幸せな婚姻を遂げるものが多い。対して、日本の異類婚姻譚では、異類の正体が知られる前に結婚し、正体が知られてから離縁する。それは、人間と自然の関係についての考え方が異なるためである。

中国には、古代から「天人合一」という哲学思想があり、それは中国人の最も根本的な考え方である。「天人合一」について、様々な解釈が見られる。その中、道教の観点では、「天」は自然、「人」は自然の一部であるため、自然と人はそもそも一体である。異類婚姻譚で、人間が異類を抵抗なく受け入れると語れるのは、道教の「天人合一」の考え方に影響されたためと考えられる。

一方、日本では、古くは同地域内での婚姻が主要であり、異部族間の婚姻が決して円満に遂行されるものではない。動物、植物などの異類は自由に変身できるが、あくまでも異なる集団、あるいは異界に属すものと見られる。だからこそ異類は一旦正体が知られたら、すぐに排除されるわけである。

(2) 移動論で中日の類話を考える際、従来の中国から朝鮮半島を経由して、日本に伝わるルートとともに、中国の南方から日本の南島を経由して、日本の本土に伝わるルートも重要である。その根源は長江文明、特に稲作の伝来に求められる。

長江文明は華北の黄河文明の拡大による圧迫によって春秋戦国時代末期に崩壊してしまい、長江文明を担った民は四散してしまった。南方へ逃れた越の民族は、その一部が南方から、日本の南島を経由して、日本列島に渡来した<sup>383</sup>。さらに、近年、米のDNA分析から、朝鮮半島には存在しない中国固有の水稻の品種が混ざっていることが判明し、朝鮮半島を経由しない稲作の伝播ルートが示された<sup>384</sup>。中国、特に中国南方の異類婚姻譚には、こういった人の移動、稲作の伝播に伴って、日本の南島を経由して日本本土に

383 鳥越憲三郎『古代中国と倭族』中央公論新社、2000年を参考。

384 佐藤洋一郎『イネの歴史』京都大学学術出版会、2008年。

伝来されたものがある。今日でも、中国南方の少数民族と日本の南島の間、共通する話が見られるのは、そのためであろう。

(3) 今日もなお語られている昔話は、古来の民間伝承と文献記録が相互に作用しながら、今日のような形に定着した。巷間に流布していた話から取材して加工した記録は、民間に戻っていくと伝承に新たな要素を加える。しかも、これは一回きりのことではなく、循環して終わりが無い。こういう循環の中において、一部の話が語られなくなった。文献記録の考察を通してこそ、話の変遷がわかってくるといえる。

中日昔話における異類婚姻譚の類話は、本研究で取り上げたものがすべてではない。今後の課題は、それらの類話を比較・分析し、本研究の結論の通用性を証明することである。そして、さらに進んで、中日比較からアジア、西洋との比較へと視野を広げたい。

## 【参考書目】

中国語資料（アルファベット順）

### 1、文献資料

房玄齡等撰『晋書』中華書房、1997年。

洪邁撰『夷堅志』重慶出版社、1996年。

李昉ら編『太平広記』中華書局、1961年。

劉昫等撰『旧唐書』中華書局、1997。

劉敬叔撰『異苑』中華書局、1996年。

孟子『孟子全集』古吳軒出版社、2012年。

蒲松齡『聊齋志異』華夏出版社、2008年。

任昉撰『述異記』文物出版社、1998年。

孫光憲撰『北夢瑣言』三秦出版社、2003年。

王世貞撰『艷異編』春風文芸出版社、1988年。

蕭統輯、内田泉之助ほか著『新釈漢文大系第15巻 文選』明治書院、1964年。

徐堅『初学記』中華書局、2004年。

薛用弱撰『集異記』中華書局、1980年。

張華著、祝鴻傑注『博物志全訳』貴州人民出版社、1992年。

### 2、昔話集

大理ペー族自治州文化局編『故事大系白族民間故事選』上海文芸出版社、1984年。

丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館編『丹寨苗族民間文学資料 第1集』丹寨県民族事務委員会、丹寨県文化館。

金徳順述、裴永鎮整理『朝鮮族民間故事講述家金徳順故事集』上海文芸出版社、1983年。

黔东南苗族侗族自治州民族事務委員会、黔东南苗族侗族自治州芸術研究室編『苗族民間故事集 第1集』1982年。

少年児童出版社編『1913～1949 児童文学論文選集』少年児童出版社、1962年。

王士媛他編『赫哲族民間故事選』上海文芸出版社、1986年、157～158頁。

趙斌編『日照民間故事選編 上』山東大学出版社、2005年。

『中国民間故事集成』シリーズ

『中華民族故事大系』シリーズ

中国科学院貴州分院民族研究院編『苗族民間故事集』中国科学院貴州分院民族研究院、1964年。

### 3、著書

丁乃通『中国民間故事類型索引』中国民間文芸出版社、1986年。

金栄華『民間故事類型索引（上中下）』中国口伝文学学会、2007年。

李劍国『唐前志怪小説史』天津教育出版社、2005年

劉魁立『劉魁立民俗学論集』上海文芸出版社、1998年。

劉守華『民間故事的比較研究』中國民間文藝出版社、1986年。  
劉守華『比較故事學』上海文藝出版社、1995年。  
劉守華『比較故事學論考』黑龍江人民出版社、2003年。  
劉體操『往日詩文』雲南民族出版社、2005年。  
魯迅著、中島長文譯『中國小說史略 二』平凡社、1997年。  
羅香林『中夏系統中之百越』獨立出版社、1943年。  
羅永麟「試論牛郎織女」『民間文學集刊』第2本、上海文化出版社、1957年。  
沈從文『中國古代的服飾研究 增補版』京都書院、1995年。  
天鷹『中國民間故事初探』上海文藝出版社、1981年。  
ヴォルフラム・エーバーハルト『中國民間故事類型』商務印書館、1999年。  
王枝忠『漢魏六朝小說史』浙江古籍出版社、1997年、81頁。  
魏橋主編『國際百越文化研究』中國社會科學出版社、1994年。  
伊藤清司『中國・日本民間文學比較研究』遼寧大學科研處、1983年。  
于長敏『中日民間故事比較研究』吉林大學出版社、1996年。  
袁珂『中國古代神話』商務印書館、1957年增訂版。  
鐘敬文「蛇郎故事試探」『鐘敬文民間文學論集 下』上海文藝出版社、1985年。  
鐘敬文『鐘敬文民間文學學文選』安徽教育出版社、2010年。

#### 4、論文

白秀峰『蒙古族、達斡爾族人与異類婚配型故事比較研究』內蒙古大學、2009年。  
蔡春華『中日文學中的蛇形象』上海三聯書店、2004年。  
崔慧月『中韓日「螺中美婦」型民間故事比較研究』、延邊大學、2007年。  
党彩娟『中國民間幻想故事中的異類婚故事研究』西北師範大學、2012年。  
丁乃通「高僧与蛇女」『中西敘事文學比較研究』華中師範大學出版社、2005年版。  
杜博『『夷堅志』婚恋小說分析』四川師範大學、2009年。  
杜芳『中國田螺姑娘型故事研究』華中師範大學、2011年。  
鄂崇榮「試論中國少數民族中的蛙崇拜」『青海社會科學』2004年第5期。  
范寧「牛郎織女故事的演變」『文學遺產增刊』1輯、1955年。  
范書真『『聊齋志異』婚恋故事研究』山東師範大學、2011年。  
洪樹華『先秦至唐五代文學中的超現實之婚恋遇合及其意蘊』南開大學、2007年。  
胡燕麗『清代異類婚恋小說敘事藝術研究』齊齊哈爾大學、2012年。  
賈平「中日怪異兒故事比較」『湖北民族學院學報（哲學社會科學版）』2005年第2期。  
孔凌霄『中日文學中的蛇女形象』對外經濟貿易大學、2006年。  
李麗丹『學習与借鑑、創新与超越——叢「三言」異類婚故事看馮夢龍与民間故事的關係』  
華中師範大學、2005年。  
李麗丹『18~20世紀中國異類婚恋故事的敘事學研究』華中師範大學、2008年。  
李麗丹『『聊齋志異』異類婚恋故事的空間敘事』『理論月刊』2011年第12期。  
李衛紅『清初至中葉文言冥婚小說研究』河北師範大學、2009年。  
林曉霞『唐傳奇中人与異類相恋作品的文化底蘊』福建師範大學、2006年。  
劉耘「中國古典小說異類婚姻譚母題初探」『北京教育學院學報』、2000年3月。

- 劉魁立「論中国螺女型故事的歷史發展進程」『民族文学研究』2003年第2期。
- 劉守華「略談中日民間故事的交流——『日本民間故事』を読む」『民間文学』1981年第2期。
- 劉守華「中国の「鬪鼠計」と日本の「姥捨て山」」『民間文学』1982年第4期。
- 劉守華「蛇郎故事比較研究」『民間文学論壇』1987年第3期。
- 劉守華「閩台蛇郎故事的民俗文化根基」『民間文学論壇』1995年第4期。
- 劉守華「中国螺女故事的形態演變」『華中師範大學學報（人文社会科学版）』1999年第2期。
- 劉守華「兩姊妹と蛇丈夫——蛇郎故事的中華文化特色」『湖北民族學院學報（哲学社会科学版）』2001年第1期。
- 劉学智、李路兵「七夕文化源流考」『陝西師範大學學報（哲学社会科学版）』第36卷第6期、2007年11月。
- 馬偉偉『中日民間故事から両国の民族心理を見る』對外經濟貿易大學修士論文、2009年。
- 茅盾『中国神話研究ABC』上海、1926年。
- 木斎「略論古詩十九首的產生時間和作者階層」『山西大學學報』28卷第4期、2005年。
- 祈連休『中国古代民間故事類型研究（上中下）』河北教育出版社、2007年。
- 漆凌云『中国天鵝処女型故事研究』湘潭大學、2001年。
- 賽羅『中国和斯里蘭卡的異類婚故事比較研究』華中師範大學、2013年。
- 沈梅麗「古代小說中的童宮及信仰文化考述」『太原師範學院學報（社会科学版）』第8卷第3号、2009年5月。
- 譚萍『神蛙婿型故事研究』中南民族大學、2009年。
- 唐瑛「異類姻緣尋常世相——宋代志怪傳奇異類姻緣故事的文化解讀」『西華師範大學學報（哲学社会科学版）』2007年第5期。
- 万建中「日本昔話における三種の禁忌モチーフの解讀」『北京師範大學學報（社会科学版）』2003年第4期。
- 王晶紅『中国異類婚口承叙事類型的地域性研究』華東師範大學、2006年。
- 王美玲『魏晉南北朝志怪小說中的異類婚恋故事研究』西北師範大學、2013年。
- 王興芬「魏晉南北朝凡男与異類婚恋伝説解讀」『北方論叢』2010年第6期。
- 王雅榮『「猴獵搶婦」故事的源流及演變——兼論魏晉志怪中的「異類婚媾」故事』南京師範大學、2005年。
- 魏榮『六朝志怪小說婚恋主題的文化意義』北京師範大學、2006年。
- 項青「浦島説話と柳毅伝—兩作品の文学表現と神仙道教思想の受容」『國際日本文学研究集 会會議録』17、1994年10月。
- 項青「平安時代における劉阮天台説話の受容と風土記系「浦島子」伝」『国語国文学研究』32、1997年2月。
- 于長敏「日本牛郎織女伝説与中国原型的比較」『日本学論壇』、1999年第2期。
- 于長敏「日本民間故事及びその文化的意味」『日語学習与研究』2004年第3期。
- 玉弩「中国狐小説發展軌跡」『東疆學刊哲学社会科学版』1992年第4期。
- 禹尚烈「朝鮮族田螺娘型故事初探」『東疆學刊』第18卷第3期、2001年9月。



曾燕『『幽明錄』研究』重慶大学、2010年。  
張鴻『『閱微草堂筆記』中的異類婚恋作品』『河南科技大学学報（社会科学版）』2013年第1期。  
張慶民「魏晉南北朝幽婚故事研究」『首都師範大学学報（社会科学版）』2004年第1期。  
張燕瑾『論『聊齋志異』的異類婚恋作品』首都師範大学、2000年。  
趙仲邑「牛郎織女故事的演變」『隨筆』第2集、1979年。  
鐘敬文「中日民間故事比較說」『民間文学論壇』1991年第3期。  
周彩虹『唐五代人妖婚配小說研究』暨南大学、2005年。

日本語資料（アルファベット順）

#### 1、文献

『江戸時代女性文庫 18』大空社、1994年。  
藤原佐世編『日本國見在書目録 宮内庁書陵部所蔵室生寺本』名著刊行会、1996年。  
平野必大著、正宗敦夫編纂校訂『本朝食鑑』現代思潮社、1979年。  
市古貞次『室町物語集』岩波書店、1989年。  
市古貞次校注・訳『新編日本古典文学全集 室町物語草子集』小学館、2002年。  
小島憲之〔ほか〕校注・訳『新編日本古典文学全集 3 日本書紀』小学館、1994年。  
小島憲之・木下正俊・東野治之校注・訳『新編日本古典文学全集第7 万葉集』小学館、1994年。  
近藤喜博校『中世神仏説話』古典文庫、1950年。  
倉野憲司、武田祐吉校注『古事記；祝詞』岩波書店、1958年。  
黒板勝美編『新訂増補国史大系』吉川弘文館。  
馬淵和夫、国東文麿、稲垣泰一校注・訳『新編日本古典文学全集 36 今昔物語集 第2卷』小学館、2000年。  
松本隆一『天稚彦草子』『新潮日本古典集成第34回 御伽草子集』、新潮社、1980年。  
三木紀人訳注『今物語』講談社、1998年。  
日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典 第1巻』岩波書店、1986年。  
大島建彦校注・訳『日本古典文学全集 36 お伽草子集』、小学館、1974年。  
重松明久『浦島子伝』、現代思潮社、1981年。  
宗懐撰、守屋美都雄訳注『東洋文庫 324 荆楚歳時記』平凡社、1978年。  
鈴木棠三『日本年中行事辞典』角川書店、1977年。  
鈴木棠三『日本俗信辞典』角川書店、1982年。  
竹田晃・黒田真美子編『中国古典小説選 2 搜神記・幽明録・異苑他〈六朝Ⅰ〉』明治書院、2006年。  
竹田晃・黒田真美子編『中国古典小説選 3 世説新語〈六朝Ⅱ〉』明治書院、2006年。  
寺島良安編『和漢三才図会』東京美術、1974年。  
植垣節也校注・訳『新編日本古典文学全集 5 風土記』小学館、1997年。

横山重『室町時代物語大成』角川書店。

吉川幸次郎編『世界文学大系 71 中国古小説集』筑摩書房、1964年。

## 2、昔話集

馬場英子ほか『東洋文庫 761 中国昔話集 1』平凡社、2007年。

崔仁鶴『世界民間文芸叢書 韓国の昔話』三弥井書店、1980年。

チャンヴェトキーン編、本多守訳『ヴェトナム少数民族の神話』明石書店、2000年。

伊藤正子著、太布磯雄編『町民の文集 ひろば 第6号』迫町公民館、1971年2月。

岩倉市郎『沖永良部島昔話』民間伝承の会、1940年。

人民中国編集部『中国の民話 101話 第1巻』平凡社、1973年。

立命館大学説話文学研究会編集『奄美・笠利町昔話集』立命館大学文学部、1986年。

澤田瑞穂「たにし女房」『中国の昔話』三弥井書店、1975年

沢山晴三郎『中国の民話と伝説』太平出版社、1972年。

孫晋泰『民俗民芸双書 7 朝鮮の民話』岩崎美術社、1981年。

依田千百子、中西正樹訳『金徳順昔話集——中国朝鮮族民間故事集』三弥井書店、1994年。

## 3、著書

福田晃『南島説話の研究』法政大学出版局、1992年。

福永光司『中国中世の宗教と文化』京都大学人文科学研究所、1982年。

橋本澄子『日本の髪形と髪飾りの歴史』源流社、1998年。

林晃平『浦島伝説の研究』おうふう、2001年。

飯倉照平編『雲南の民族文化』研文出版、1983年。

稲田浩二、小澤俊夫編『日本昔話通観』同朋舎、1977～1990年。

伊藤清司『花咲翁の源流』ジャパン・パブリッシャーズ社、1978年。

伊藤清司『日本神話と中国神話』学生社、1979年。

伊藤清司『昔話 伝説の系譜—東アジアの比較説話学』第一書房、1991年。

出石誠彦『支那神話伝説の研究』中央公論社、1943年。

神田龍身・西沢正史編『中世王朝物語・お伽草子事典』勉誠社、2002年。

君島久子「中国の民間伝承と日本」『日本民間伝承の源流』小学館、1989年。

小島憲之『上代日本文学と中国文学：出典論を中心とする比較文學的考察 中』塙書房、1962～1965年。

小南一郎『西王母と七夕伝説』平凡社、1991年。

近藤春雄『唐代小説の研究』笠間書院、1972年。

三舟隆之『浦島太郎の日本史』吉川弘文館、2009年、19頁。

三浦佑之『浦島太郎の文学史』五柳書院、1989年。

水野祐『浦島伝説の歴史的形成 上』雄山閣出版、1975年。

野村八良『室町時代小説論』巖松堂書店、1938年。

大島建彦『民俗民芸双書 12 お伽草子と民間文芸』岩崎美術社、1967年。

小澤俊夫『世界の民話——人と動物との婚姻譚』中央公論社、1979年。  
 坂口保『浦島説話の研究』新元社、1955年。  
 佐々木高明『照葉樹林文化とは何か』中央公論新社、2007年。  
 佐藤洋一郎『イネの歴史』京都大学学術出版会、2008年。  
 関敬吾『昔話と笑い話』岩崎美術社、1966年8月。  
 関敬吾『日本昔話大成』角川書店、1978～1980年。  
 関敬吾『関敬吾著作集 日本昔話の比較研究 第4巻』同朋舎、1980年。  
 施翠峰『台湾の昔話』三弥井書店、1997年。  
 孫晋泰『韓国民族説話研究』乙酉文化社、1947年。  
 高木敏雄『日本神話伝説の研究』岡書院、1936年。  
 高群逸枝『日本婚姻史』至文堂、1963年。  
 立石展大『日中民間説話の比較研究』汲古書院、2013年。  
 徳田和夫『お伽草子事典』東京堂出版社、2002年。  
 鳥越憲三郎『古代中国と倭族』中央公論新社、2000年。  
 渡辺秀夫『平安朝文学と漢文世界』勉誠社、1991年。  
 柳田国男『桃太郎の誕生』中央公論、1932年。  
 柳田国男『昔話と文学』創元社、1938年。  
 柳田国男『定本柳田国男集』筑摩書房、1968年。  
 吉野裕子『狐 陰陽五行と稲荷信仰』法政大学出版局、1980年  
 吉野裕子『蛇——日本の蛇信仰』講談社、1999年。

#### 4、論文

アグネシカ・プラウル「『天稚彦物語』の蛇婿入譚について」『『平家物語』の転生と再生』  
 笠間書院、2003年。  
 閻小妹「庭鐘と異類婚姻譚」『信州大学教養部紀要』25号、1991年2月。  
 福田晃「昔話の北上と南下—「犬聾入」をめぐる—」『昔話伝説研究』巻5、1975年10  
 月。  
 福田晃「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐる（上）」『国学院雑誌』巻79第10  
 号、1978年10月。  
 福田晃「昔話と御伽草子—『藤袋の草子』をめぐる（下）」『国学院雑誌』巻80第5  
 号、1979年5月。  
 福田晃「昔語り〈伝播と地域性〉—天人女房譚をめぐる—」『解釈と鑑賞』巻45第12  
 号、1980年12月。  
 巖紹壘「「浦島伝説」から「浦島子伝」への発展について—亀と蓬莱山と玉手箱について  
 の文化学的解読」『国際日本文学研究集会会議録』25、2002年3月。  
 呉艶『中日戯曲文学に於ける異類婚姻譚』同志社大学、2002年。  
 林田文子「今昔物語集の一考察—異類婚姻譚を中心に」『香椎瀉』巻17、1972年3月。  
 林晃平「浦島乗亀譚の周辺—浦島伝説と亀・その一」（『駒沢大学苫小牧短期大学紀要』  
 27巻、1995年3月。  
 林晃平「所謂お伽草子「浦島太郎」再考・その2—流布本に関する二三の問題を中心に」  
 『苫小牧駒沢大学紀要』2、1999年10月。

- 林晃平「所謂お伽草子「浦島太郎」流布本イC系統について—石川透氏の絵巻筆者の説をうけて」『苫小牧駒澤大学紀要』6、2001年9月。
- 林晃平「龍宮」という名の異郷とそのイメージ—お伽草子『浦島太郎』における異郷表現の変遷」『国文学』71-5、2006年5月。
- 林晃平「異国・異界——『浦島太郎』をめぐって」『お伽草子 百花繚乱』笠間書院、2008年。
- 飯倉照平「董永型説話の伝承と沖縄の昔話」『人文学報（東京都立大学）』213号、1990年3月。
- 井上啓治「八犬伝第一部後半、伏姫像二様と異類婚姻譚」『近世文芸研究と評論』77号、2009年11月。
- 石川透「御伽草子における異類婚姻譚」『国文学解釈と鑑賞』巻70第3号、2005年3月。
- 伊藤清司「日本と中国の水界女房譚」『昔話—研究と資料』21号、1993年3月。
- 怪異史料研究会「三善清行『善家秘記』注解(その5)」『続日本紀研究』371巻、2007年12月。
- 郭富光「異類婚姻譚の中日比較—中国遼寧省の伝承をめぐって」『論究日本文学』巻59、1993年12月。
- 勝俣隆「説話文学とお伽草子——『天稚彦物語』をめぐって」『お伽草子 百花繚乱』笠間書院、2008年。
- 川森博司「異類婚姻譚の類型分析—日韓比較の視点から」『国立歴史民俗博物館研究報告』1993年。
- 河野貴美子「鬼之董狐——干宝と三善清行を結ぶもの」『比較文学年誌』43巻、2007年3月。
- 君島久子「中国の羽衣説話—その分布と系譜」『日本中国学会報』21、1969年。
- 君島久子「洞庭湖の龍女説話——浦島説話に関する新資料」『中国大陸古文化研究』第6集、1972年5月。
- 君島久子「金沙江の竹娘説話—チベット族の伝承と「竹取物語」」『文学』41巻3号、岩波書店、1973年3月。
- 君島久子「日本の説話と中国の民間伝承—竹取・浦島・蟻通・姥皮・シンデレラ」『日本の説話』第2巻、1973年10月。
- 君島久子「浦島説話の原郷に関する一仮説——洞庭湖の竜女説話を中心として」『昔話研究入門』1976年。
- 君島久子「東洋の天女」『民話と伝承』朝日新聞社、1978年。
- 金鉉龍「太平広文記の神仙考」『国語国文学』第52号。
- 小林一臣「今昔物語の異類婚姻譚」『帝京大学文学部紀要（国語国文学）』巻11、1979年10月。
- 小林真由美「『日本霊異記』の異類婚姻譚—神話から仏教説話へ」『成城国文学論集』巻31、2007年3月。
- 小松和彦「怪物退治と異類婚姻—『御伽草子』の構造分析」『日本文学』巻26第2号、1977年2月。
- 小南一郎「干宝『捜神記』の編纂（上）」『東方学報』69、1997年。
- 小南一郎「干宝『捜神記』の編纂（下）」『東方学報』70、1998年。
- 美濃部重克「鎮魂と家の伝説——御伽草子「玉藻前」謡曲「殺生石」の原話の成立」『中

- 世伝承文学の諸相』和泉書院、1988年。
- 三谷栄一「中世小説——蛤の草子をめぐって」『国文学解釈と鑑賞』巻26第5号。
- 水野ゆき子「狐の怪異」『金城学院大学大学院文学研究科論集』第7号、2001年3月。
- 百田弥栄子「中国の三輪山神話—蛇婿入譚と交叉して」『説話・伝承学』巻18、2010年3月。
- 村上学「お伽草子——異類物からの道程」『日本文学講座四 物語・小説 1』大修館書店、1987年。
- 長崎巖「女の装身具」『日本の美術』1999年5月。
- 岡田啓助「室町時代小説『蛤の草子』『鶴の草子』『浦島太郎』考」『帝京大学文学部紀要』1巻1号、1969年11月。
- 大曾根章介「漢文学における伝説と巷説——紀長谷雄と三善清行」『言語と文芸』66巻、1969年9月。
- 大曾根章介「街談巷説と才学——三善清行」『国文学』17巻11号、1972年9月。
- 小澤俊夫「天人女房説話の構造について」『私学研修』巻38、1968年2月。
- 小澤俊夫「蛇婿入り譚の分析」『解釈と鑑賞』巻45第12号、1980年12月。
- 小澤俊夫「異類婚姻譚にみられる動物の姿」『日本民俗学』巻146、1983年3月。
- 沢井耐三「『鼠の草子（鼠の権頭）』の女性と笑い——諸本比較の過程から」『愛知大学文学論叢』第135巻、2007年2月。
- 関敬吾「蛇婿入譚の分布」『民族学研究』巻6第4号、1941年2月。
- 関敬吾「羽衣考」『民族学研究』巻8第4号、1943年3月。
- 島内景二「お伽草子『雁の草子』の世界——注釈的な現代語訳の試み」『電気通信大学紀要』8巻2号、1995年12月。
- 篠田知和基「異類婚説話の比較」『名古屋大学文学部研究論集』109号、1991年。
- 杉谷隆「七夕説話のシンボリズム」『お茶の水地理』43、2001年6月。
- Suyanto『日本の昔話におけるモチーフと構成要素：異類婚姻譚の分析を通して』日本大学、2009年。
- 高西成介「六朝文人伝：『晋書』（巻82）干宝伝」『中国中世文学研究』33、1998年1月。
- 竹田晃「六朝志怪から唐伝奇へ」『東京大学教養学部人文科学科紀要』第39巻、1966年12月。
- 丹菊逸治『ニヴフとアイヌの異類婚譚』千葉大学、2010年。
- 塚原明弘「花の精の物語としての「夕顔」巻一『源氏物語』と異類婚姻譚」『文学』巻7第5号、2006年9月。
- 臼田甚五郎「天人女房の昔話をめぐって—口承文芸研究の問題」『国語と国文学』巻50第11号、1973年11月。
- 禹鍾泰『異類婚譚にみる人格統合の象徴化—日本と韓国』総合研究大学院大学、1996年。
- 柳田国男「童話小考」『民間伝承』1942年8月。
- 横山登美子「異類求婚譚における田螺」『日本民俗学』第4巻、1957年。