

Title	中国の羽衣説話：その分布と系譜
Sub Title	Tradition of Hagoromo regends in China
Author	君島, 久子(Kimijima, Hisako)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1967
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.24, (1967. 12) ,p.20- 42
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00240001-0020

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

中国の羽衣説話

——その分布と系譜——

君 島 久 子

- 一、口頭伝承による説話の型と分布。
- 二、文献による説話の系譜。
- 三、中国に於ける羽衣説話の特色。

謡曲「羽衣」で名高い羽衣伝説のもっとも古い記録は、「帝王編年記」養老七年癸亥の条にしろされた近江国風土記佚文、近江国伊香小江なる一文とされている。ところが中国では、それより更に四世紀さかのぼる晉の干宝撰といわれる搜神記にこの説話がある。

いうまでもなく羽衣説話は、世界中に分布する「白鳥処女説話」の一型式であるが、この搜神記記載の説話が、モチーフを整えたものとしてはおそらく世界最古の文献ではなからうか。しかしながら従来 Hartland 氏を始めとするこの道のすぐれた研究者達^(註1)は、世界各地の羽衣説話を紹介しながら、中国については殆どブランクのままにされていた。それは中国自体の民話採集の事情によるかもしれない。

「玄中記」中の女鳥の一文を紹介して、中国における羽衣説話の古い文献記録の存在を知らしめたのは高木敏雄氏⁽²⁾であった。その後

Eberhard 氏や、Rumpf 氏、鍾敬文氏等が、中国の羽衣説話について言及している。中でも鍾氏の「中国的天鵝処女故事」（民衆教育三卷一号）は、いくつかの説話を、そのまま資料として紹介している点で貴重である。この三者は、いずれも共通の資料をもとにしているようだが、一九三〇年代の中国に於ける民話採集の限界というものを感じさせるのはやむを得ない。

一九五〇年代にいたって、中国は新たな国づくりと共に、民話の大規模な採集事業に着手した。その結果これまで及ばなかった大陸奥地に住む文字を持たぬ少数民族の口頭伝承まで集められ、その整理と出版の活動も、最近ようやく一段落したようである。

そこで筆者は、その老大な民話のなから、羽衣説話を撰び出し、更に先覚の貴重な資料を参照しながら、別項にその分布図を作成した。今日如何なる型の説話が、どのような地域に伝えられているか、その分類を試みたのである。

第二章においては、現在伝承されている型の説話が、文献的にはどこまでさかのぼり得るであろうか、いふなれば中国では、この話がいつ頃より語られていたのであろうか、その点について考察し、最後の章で、中国の羽衣説話の特色につき、若干の意見をのべて結びとした。しかしこの章は本論の序にぎない、後日に期す予定である。

一、口頭伝承による説話の型と分布

現在までに採集された伝承資料を分類すると、大きく三つに分けることができる。

その（一）は、羽衣説話と、七夕伝説との結合とみなされるもので、主として揚子江以北一帯から、内蒙東北にかけて分布する。この型を便宜上「七夕型」と名すける。

その（二）は、「七夕型」が北方に多く分布するのに対して、揚子江以南を海沿いに南下し、広東、広西にかけて分布するもので、昴星伝説につながり、天女の子を主人公とするものが多い。これを「七星始祖型」とする。

その（三）は、中国羽衣説話の典型といっても過言ではないと思われるもので、大陸西南の奥地にすむ苗族、僚族をはじめとする少数民族から、山東省、内蒙古と、比較的文化果つる地域に分布する「難題型」である。以上三つのタイプについて次に紹介する。

中国の羽衣説話分布図（口頭伝承による）



(君島原図)

「兄弟があった。兄は老牛一匹をあたえて弟を追い出してしまう。弟は牛追いなので、牛郎とよばれた。

牛郎は、牛に教えられて、河にゆき、沐浴している仙女たちの中の一枚の衣をかくして、仙女を妻とする。仙女は天の織女であった。二人の間に男女一人ずつ子供が生れた。織女は言葉巧みに衣を出させて、それを着ると飛び去ってしまった。牛が牛郎に、自分の皮を着て天上へ追いかけてゆけと遺言して死ぬ。牛郎はさっそく牛衣をきて、子供をかついで追いかけてゆく、やっと追いついたとき、突然天母があらわれて、かんざしで一線を劃し天の河として二人をへだててしまった。牛郎がつばめに伝言をたのんだところ、あやまって伝えられ、一年に一度しか会えなくなった。」(趙景深編「中国童話集」第一冊)

この話は、採集地不明だが、北方方言を用いているところから、北方と推定した。次に瀋陽の例では、

「王二という少年が兄嫁にいじめられ、牛一匹もらって別れる。牛はふいに老人に変わり『自分は天上から流された星である』といった。そして河に沐浴にきている美しい娘の衣をかくして妻にするよう教える。少年は牛の言葉通りになって、娘と夫婦になる。娘は王母の娘織女である。王母は娘の結婚を知って怒り、二人の間に金釵で一線を劃し天の河にして、七月七日に会えといった。故に二人は年一回しか会えない。」(『婦女雑誌』第七卷)

浙江省永嘉の例では、

「牛追いの牛郎という少年に、牛が『自分は神仙だ』といい、河に織女が沐浴にきているから衣をかくして妻にせよと教える。少年は牛のいう通りになって夫婦になり、三年後に二人の子供が生れる。牛は天に帰るから、自分の皮で靴をつくれという。のち織女が衣をみつけて天に飛び去ったとき、牛郎は、その牛皮でつくった靴をはいて天へ追いかける。すると織女が、金のかんざしをぬいて一線をひき、天の河にして牛郎をささげる。のち天帝が二人を和解させ、『七日毎に会うよう』かささぎに伝えさせたが、誤って『七月七日』と伝えてしまった。」(鐘敬文編「新民半月刊」第五期)

江蘇省では記録されたものだけでも三例以上あるが、その中の一つ灌雲の話をおげると、「貧しい牛飼いの少年が、牛に教えられて河に沐浴にきた織女の宝衣をかくして妻にする。牛が死ぬと、その皮で牛衣とふくさをつくる。二人の間に一男一女が生れる。織女は宝衣をみつめて着て飛び去る。牛郎は二人の子をかかえ、牛皮の力であとを追う。織女が金釵で河をつくる。牛郎のふくさから砂があられて州をつくる。織女はこれを見て再び、天河をつくる。この争いを神仙が仲介をして、七月七日に会うことにきめる」⁽³⁾

以上の類話は、このほかにもかなりあるので図で表わすことにする。

七夕型をモチーフに分類すると、次のようになる。

- (1) 貧しい若者が牛を飼っている。
 - (2) 牛に教えられて、河に天女たちが沐浴にきたのを発見する。
 - (3) その中の一人の羽衣をかくして、天女（織女）を妻とする。
 - (4) 子供が生れる。
 - (5) 天女は衣をみつめて着て飛び去る。
 - (6) 牛郎は、牛の助けで（牛衣を着て）天に追いかける。
 - (7) 仙女あるいは王母によって阻止され、二人は一年に一度七月七日に会う。
- 又、他の型との混合もまれではない、例えば、内蒙古の烏拉特（前旗伝家圪堵村）に伝わる漢族の話では、⁽⁴⁾
- 「弟が兄嫁にいじめられ、牛をつれて家出をする。牛に天から織女が七羽の白鳩となって河におりてくるのを教わり、その中の衣をかくして妻とする。一男一女が生れる。衣をわたすとそれを着て飛び去ってしまう。男は牛に教えられて、牛の皮を着、牛の骨であんだ籠に子供を入れ、かついで天に追いかける。
- 天に着くと織女の父がかれに難題を出す。織女の教えで切り抜けるが、最後に父が追ってきたので、織女の教えを忘れて男は線をしるにひく。それが天の河となって二人をへだててしまう。かささがみかねて、年に一度橋をわたす。」

というもので、あとにのべる難題型モチーフとの結合である。

(二) 七星始祖型

さて、北方の七夕に対して、南方のスバルともいべき七星型を次に述べよう。

説話の中では「七星」或は「七つ星」という素朴な表現しか用いない。七星といえば「斗七星、南斗六星」などの「北斗」を指すのが普通である。しかしここではスバル即ち昴星ではなからうか。それは次の理由からである。

昔から北斗七星に関する中国の説話は、ユーモラスなものが多く、且つ七つの数が終始一貫している。例えば酉陽雜俎には、唐の玄宗の時、「七匹の豕」になって下界に現れ、布袋をかぶせて生捕りにした話や、太宗の代には七人の和尚になって西京に現れ、酒を飲み歩くこと二石に及んだという。彼らがこうして下界に降っている間は、天上の北斗七星も消えているが、豕も放たれば天上にもどり、和尚も大宗に召されれば、忽ち姿をかくしてそしらぬ顔で、天上に帰るのである。

この場合、七匹、七人、いずれもその数は天上にもどっても変化はない。

ところが昴星の方は、わが倭名類聚抄にも昴星宿曜經昴云星六星火神也音与卯同。和名須波流。

とあり、また地方によっては六連星^{むつぞし}ともよぶように、実際には六星みえる。けれども、昔は七星あった、それがあつた事情のために六星となったと解釈する物語の方が、このスバルのギリシャ名フリヤデスの伝説をはじめとして、世界中にかなりある。それは六星の話より更に古い⁽⁶⁾ということである。また物語の内容も多くは悲劇的である。

ここにあげる羽衣説話「七星型」も、実はそのようなテーマを主とするもので、七星仙女の中の一人が、下界に降り人間の男との間に子を生んだために、光りがうすれてしまったという物語りである。

福建省南部に伝わる「七星仙女」の例をあげよう。

「ある正直で貧しい農夫がいた。天帝がこれをあわれみ、七星仙女のうち、誰かかれの妻にならぬかといったところ、一番若い仙女

が承知をして下界に降りた。

男は仙女を妻にしてから、くらしがよくなり、男の子が生れた。やがて三年の期限がきて仙女は天に帰った。子供はすぐれた術数家の師について法術を勉強した。かれが常に母のいないことを歎くので、術師が母に会う方法を教える。

それはある深山の小溪に、正午になると七羽の白鶴が飛んできて水浴をする。これが七星仙女だ。お前はかくれていて、鶴が飛び立とうとするとき、「母さん」と呼べ。すると鶴は仙女の姿をあらわして会うことができる。子供はいわれた通りにすると、はたして母の仙女に会うことができる。天女は去るときに宝物を子供に、ひょうたんを術師に送る。現在七星の中の一つに光彩がないのは、かつて下界に降って母親となったことがあるからである。」⁽⁶⁾

天女が富をもたらし去る例は、日本にもある。江蘇省灌雲に伝わるものでは、子供に不思議な帽子をあたえて去る。その中に六個の青銅鍊が入っていて、永久に使いきれぬ宝物であった、という。この仙女もやはり仙界に帰ってから、おきてにそむいて人間と夫婦になったため罰を受ける。浙江省台州に伝わる話では、天女が男のもとへ再び降りてきてしまったもので六星だけしか光りが無いのだという。⁽⁷⁾この話は珍らしくハッピーエンドである。

このように昴星に結びつくもののほかに、この型はまた天女の子供が、傑出した人物、もしくは一族の始祖となる形式がある。例えば漢の有名な儒者董仲舒は、天女の子であるという話が、広東の羅定県あたり一帯に伝えられている如きである。

「董仲舒の母は天女であった。ふとした気の迷いから、かれの父と結ばれた。のち夫と子をのこして去った。子供は母恋しさのあまり父に尋ねると、父が七月七日に東海に天女たちが沐浴にくるから、その衣をかくして母の名を呼びかけよと教える。子供はその通りにして母に会い、衣を返さなかったので、母もやむなく家に帰ってくる。しかしやがて母は、海辺の棚鶯果を子供に食べさせ、衣をとり返して去る。」⁽⁸⁾

あとに述べる句道興搜神記の話でも、天女の子の田章はのちに僕射之官に封ぜられているし、清朝を築いた満洲旅愛親寛羅家の始祖は、長白山に舞い降りた天女の子であった。又我が国の菅原道真についても天女の子であるとの伝説がある。

このような始祖伝説への発展は、羽衣説話を解く上で、重要な暗示をあたえてくれる。

以上にのべた七星型をモチーフに分類すると、次の様になる。

- (1) 仙女が(星)^{あまのほし}天帝の命、或は自分の意志で、貧しい男に嫁す。
 - (2) 子供を生んで去る。
 - (3) 子供は術師、或は父の教で、水浴にきた仙女(母)にあう。
 - (4) 子供は仙女の衣をかくして、母と対面するが、仙女は子供に富をあたえて去る。
 - (5) (a) 七星の一つが、光りのうすいのは、下界に降りて子を生んだためである。
(b) 仙女の子が、偉人もしくは一族の始祖となる。
- この型は、主題が天女の子に移行し羽衣をかくすモチーフが(4)に移り、(1)では、天女が自ら降りてくる。

(三) 難 題 型

湖南省湘西苗族の間で採集された「天女と農夫」⁽⁹⁾の話を見ると、男が農夫である点を除いては、かなり典型的なものである。

「作男が牛と田を耕していた。ある日近くの池に鳥が七羽降りてきて沐浴した。これは天上の七姉妹であった。衣服をぬいだ、彼女らの原身は誰にもわからなかった。しかし牛にはそれがわかり、その中の衣を一枚くわえてきて男にわたした。『これをかくして、妻にせよ。衣は返してはならぬ』と教えた。男はいわれた通りにすると、七姉妹は水から上り、六人は衣をきて飛び立ったが、一人は帰れず男の妻になる。

子供が二人になった時、妻の留守に、男は子供に泣かれて困り、天女の羽衣を屋根裏から引出してきてみせると、すぐ泣きやんだ。翌日もそのようにした。三日目に天女が家にいると、子供が衣のありかを母に教える。天女は衣を着ると、二人の子供をかかえて飛び去ってしまった。男はそれを知って牛に相談をし、牛の手引きで天上へのぼる。

天上で天女の父に難題を出される。『広い場所の木を一度に切り倒し、焼き払い、そのあとに粟をまけ。まいた粟を全部拾ろえ』というもので、天女の助けでその難題をすべて果す。最後に雷公の鼓を借りてこいと命ぜられ、三つの難関を切りぬけて男は無事に鼓を持つてくる。天女の父は男を許し、その鼓を打つと、轟きわたって腹の皮が破れる。そこで男と天女と子供は、幸せにくらすことができた。」

この話は、七夕型と同様に、牛の手引きによって天女に会い、天女が昇天すると、再び牛の力で追いかけることができるが、この役目を鹿がする話が、山東省や江蘇省など主として揚子江以北に分布する。

山東省沂水で採集された話を例にあげると、「若者が子供にいじめられている鹿を助ける。その鹿に教えられて、川に水浴にきた孔雀の衣をつけた九人の仙女をみつける。末娘の衣をかくして夫婦になる。男女のふた子を生む。のち仙女は昇天する。男は鹿に教わって神虎につかまり、子供と共に天にのぼる。

仙女の父が難題を出す。内容は虫蛇におそわせる。鼓を盗ませるなどで、いずれも仙女の助けで果すことができ、夫婦と子供は、再び地上で幸せにくらす⁽¹⁰⁾」

山東省附近にはこの話と殆ど同じものがあるが、主人公の貧しい若者が狩人に追われた鹿を助けて、その鹿によって仙女を妻にする話である。天女を追って昇天してのちは天女の母親に難題を出される。その内容は前者と同じく虫蛇の害をあたえられている。

この鹿の手引きによる類話は、朝鮮の京城附近に伝わる話、及び金剛山の伝説などにもみられる。この型は我が国にも、主として瀬戸内海沿岸、特に広島県、香川県に伝えられている。(関敬吾「日本昔話集成——天人女房の項参照」)

このような役目をもって登場する牛や鹿は、自ら神仙としての性格を持つ。難題型と圧倒的に多い少数民族の説話では、それが直接神仙そのものの姿であられる場合がある。

雲南の傣族の話では、山上にたった一人住む仙人であり、海南島の黎族では老婆である。或いは神竜の場合も(傣族)、土地菩薩の場合もある。

我が国では神のお告げによる例が、秋田、福島、新潟の各地にみられ、男の夢枕に老人があらわれて天女の水浴を知らせる話が埼玉などにある。(関敬吾「日本昔話集成」―天人女房の項参照)

苗族と共に、多くの羽衣説話を持つ傣族の西双版纳に伝る話の中代表的なものを一つ挙げると、

「若い狩人が旅に出て山上に住む老狩人にあう。その老人から、七羽の孔雀が仙女になって、池に水浴に来ることを教えらる。狩人は老人のいう通り末娘の羽衣をかくして妻とし、故郷に帰る。

そのうち戦がおきて若者は戦場に出る。そのあとで占師が仙女を妖怪だといひ、殺さねば戦に負けると占う。仙女は殺される前に一度羽衣をつけて舞いたいと願ひ出て、人びとがその舞に見とれているうちに孔雀になって飛び去る。

戦に勝って帰った若者は事情を知り、山上の老人に再び助力を乞う。老人の教えに従って途中の三つの難関を越え、仙境である孔雀山にたどりつき仙女に会う。(関敬吾「日本昔話集成」天人女房の項参照。)

仙女の父が若者に難題を出す。『石山を平にする。米と飯を分ける。多くの指の中から仙女の指を見分ける。』などで、いずれも仙女の援助で解決し、二人は地上にもどつてくらす。⁽¹¹⁾

この型の話が傣族では「召樹屯和蘭吾羅娜」⁽¹²⁾という大ロマンとなり、人物も王子と孔雀姫となり、有名な伝統舞踊「孔雀の舞」の原話となっている。

ここでは天女昇天の動機が、他の場合と異なり夫の出征中の事になる。この点では句道興搜神記の話も共通している。後者は夫の代りに子供が難題を解くが、子供が解く例は貴州省の苗族にもある。難題型には、こうして子供の話が派生する可能性を有するのみならず、七夕型への移行の可能性も含んでいる。例えば貴州苗族には、親子三人昇天して、天女の親の出した難題を果すが、それでも許されずに最後に洪水を出されて流され、川の両側に楊柳となって向いあつているという悲話が⁽¹³⁾伝えられている。

難題型を分類すると、次のようになる。

- (1) 男が(a)動物を助ける。もしくは飼っている。(b)或は神仙に会う。

(2) (a)又は(b)に教えられて、仙女が沐浴にきたのをみつける。

(3) その中の羽衣をかくして妻とする。

(4) (a)子供が生れる。(b)男が出征する。

(5) 仙女は何らかの理由で羽衣を手に入れて飛び去る。

(6) 男は(a)又は(b)の手引きで天上に追いかけてゆく。

(7) 仙女の親が難題を出す。仙女の助けで解決して共に地上で幸せにくらす。

この型は中国の羽衣説話の典型的とも云える型で、数も最も多く、かつ分布地域も広い。先にあげた苗族、傣族を始めとしてチベット族、納西族、僮族、黎族、彝族などにあり、海南島から雲南、チベット、四川、貴州、広西、湖南の各省に分布し、更に浙江、江蘇、山東、内蒙古の線にのびている。

この線は更に流球にのび、奄美大島より九州、四国、中国の各地方に類話をみることができる。

我が国の分布では、この難題型と、七夕型とが多くみられる。

二、文献による説話の系譜

中国に於いて羽衣説話は、いつ頃から人々の間に語りつがれたのであろうか。それを明らかにするのは至難であるが、記録のあとをたどることは決して不可能なことではない。一応モチーフを整えて登場するのは、晋の干宝撰といわれる搜神記卷十四中の一文である。もっとも搜神記の原書は已に散佚しており、又、二十卷本、八卷本をめぐって彼我の専門家の間に傾聴に値する論評がなされているが、ここでは羽衣説話の記載されている現行の二十卷本が、晋の干宝撰の原書に最も近いテキストであるという定説に従うことにする。

更に搜神記記載の羽衣説話と、ほぼ同文のものが玄中記の中にある。玄中記という書物は、いつ頃のもののか、これも搜神記以上に詳

かではない。しかし南北朝、隋、唐の書物である「水経注」「齊民要術」「北堂書鈔」「初学記」「芸文類聚」等が、この書を引用しているというから、恐らくこれも晋代前後と推察されよう。

搜神記と玄中記の羽衣説話を比較してみると、わずかながら差がある。次に搜神記の説話をひき、かつこ内に玄中記の文（異なる部分）を入れてみる。棒線は玄中記に無い部分である。

子章新喻鼻男子、見田中有六七女、^(人)皆衣毛衣、不知是鳥。^(先)匍匐往得其一女所解毛衣、取藏之、^(鳥各走就毛衣。衣之飛去。)即住就諸鳥。諸鳥各飛去、一鳥独不得去。男子取以為婦。生三女。其母後使女問父、知衣在積稻下、得之、衣而飛去、後復以迎三女、^{(衣)(鬼)}女亦得飛去。^(三女兒得衣亦)

これでわかる通り、わずかの差というのは末尾の部分である。搜神記では天女が飛び去った「のち、また三女を迎え、女も亦飛べるようになった」とある。

これに対して玄中記の方は「のち、衣をもって三女兒を迎え、三女兒衣を得て亦飛び去る」となり、意味が違う。即ち前者は、子供達が自ら飛べるようになって去るのであり、後者は天女が衣をもって迎えにきて、子供達はそれを着て飛び去るのである。

しかしながらこれまで広く伝承資料を当ったところでは、天女の子がひとりで飛べるようになったという例は殆どない。子供は人間との間に生れたものであるから昇天する力はない。もし出来るとすれば、他に何らかの助力があつてしかるべきである。また玄中記の場合のように、天女が衣をもつてきて子供がそれを着て飛び去るというのもあり例がない。何故なら、天女は子供を両手に抱いて去るのが普通である。だからこそ「三人生まれるまで羽衣を見せてはならぬ」と男がいましめられる例が多い。ところが三人目に見せたところ、二人を抱いて一人を背負つて（あるいは足の間にはさんで）飛び去ったという話まであつて男は失望するのであるが、この中のどれを見ても、母が子を自分の体でもつて素朴な方法で連れ去つていたのであつて、子供自らが飛べるようになったり、衣を着せて飛ばせたりする例をきかない。

こうしてみると、羽衣説話が記録された当時、すでにかなり進んだ段階で物語られていたのか、あるいは記録者の合理的な見解が加えられたかのいずれかであろう。

さてそれでは、前掲の搜神記の説話をモティーフに分け、口頭伝承の場合と比較してみよう。

(a)男が毛衣を着た女達を見つける。(b)その中の一人の衣をかくして妻とする。(c)子供が生れる。(d)女は子供にきき羽衣をみつけて飛び去る。

となり、伝承の(1)から(7)までのモティーフの中、(2)から(5)までの部分に当る。即ち、主流である難題型はこの先発展して、男が昇天し天女の父から難題を出される。(モティーフ(6)(7)七夕型では、男は追って昇天するが、天の河の出現によって二人は会えなくなる。(モティーフ(6)(7)また最初の(1)は、天女を発見する理由づけがなされており、動物か神仙が教えるという一条が加わっている。このように羽衣説話の構造を見ると、説話の(1)と、終りの(6)(7)の部分の変化によって、難題型、或は七夕型へと発展したのであって、モティーフ(2)から(5)、つまり真中の部分は変化しないということがわかる。

搜神記の一文は、この変化しない部分に当り、表現上では先に述べた矛盾をはらむとしても、説話の型^{タイプ}としては、かなり基本形式に近いということができよう。

ではここで、干宝搜神記の型を(A)として、中国の文献にあらわれた羽衣説話の系譜を辿ることにする。

搜神記と同じ型に属するものに、測鑑類函第一冊地部にしるされた例がある。

南昌府子城東有浴仙池。相伝有少年。見美女五人脱五彩衣於岸側浴池中。少年戲藏其一。諸女浴竟。著衣化白鶴去。独失衣女不能去。随至少年家为夫婦。約以三年還其衣亦飞去。

予章が南昌にvari、主人公が男子から少年に、鳥は白鶴となつて、明らかに時代の推移は感じられるが、その型は搜神記の場合と殆ど変らない。同じくこの型の変形が、南北朝の宋に出たと思われる「異苑」⁽¹⁵⁾卷八中にある。

「晉懷帝永嘉中、徐夷出でて田に行く。一女子を見る。姿色鮮白なり、夷に就いて言調す。女因つて吟じて曰く「曠昔好音を聆き、日に月に心延忤す。如何ぞ良人に遇ひ、中懷逸として緒無し」と。夷、情既に諸ひ、欣然として延いて一屋に至る。女飲食を施設して魚多し。遂に日を経て返らず。兄弟追覓して、湖辺に至り、女と相對坐するを見る。兄藤杖を以て女を撃つに、即ち化して白鶴と成

り、翻然として高く飛ぶ。爽恍惚たること年餘にして乃ち差ゆ。」

これは羽衣説話に竜女説話のモチーフが混合したものと思われる。

同じくA型の発展として、敦煌變文集卷八の句道興撰搜神記一卷中に類話がある。文体も口語体で伝承説話とは型の上からも重要な関係をもっている。長いので要約すると、

「昔田崑崙という男がいた。美女たちが池に浴しているのを見て、一人の天衣をぬすむ。二人の天女は白鶴になって飛び去ったが、衣をとられた天女は崑崙の妻になる。男の子田章が生れる。崑崙は天女の衣を母に托して出征したまま帰らず。三年後天女は母をいつわって衣を出させそれを着て飛び去る。」

ここまですがA型である。この話は更に残された子供に発展する。

「田章は董仲先生に教えられ、天女が池に下りてくることを知りその池をたずねる。三人の天女はふびんに思い、彼を天上へ連れてゆく。天女の父が彼に方術技芸をしこむ。彼は祖父より榮華富貴を得るところの書、八巻をもらって地上に帰り、宰相となる。」

ここまですがモチーフ(6)(7)で、伝承説話の七星始祖型に当る。口承では天女が富をもたらずが、ここでは天女の父になっている。天女の子はすぐれた人物になる。この型を(B)としよう。

それから田章は一度左遷されるが、世の誰もが解けぬ難問を解き、僕射之官に封ぜられる。

これは難題型(C)に当る。但し主人公は本来は天女の夫であるが、ここでは男が出征の為不在になり、子供に轉移する。この夫不在の例は少数民族の説話中、倭族にあり、その為に子供が主人公となる話は苗族にある。又主人公が女性に変わる例もダウール族にある。男が病いに倒れ、その姉が男に代って天上へ男装して出かけ、難題を果すという話である。

さて、この敦煌本搜神記の話の終りに、天女の子が立身出世をするくだりがあるが、これは始祖伝説との関りを明示している。

例えば「琉球国由来記」の中に、大里間切宮城村の久場御嶽の神の名を「一つ瀬安真遠礼司の御威部」と伝えているのがそれである。アマオレは即ち天降、ツカサは神の名で、同時に又神に仕える女のことも指し、この嶽の下にある泉に天女が降り、その子がのち

にこの村の祝女^{ハルナ}となったと伝えている。(柳田国男「海南小記」照参)

またわが本土内でも、いくつかの例が見られる。「近江国輿地志略」には、伊香郡川並村にある天満神社は菅丞相を祀ったもので、天女の生むところの子であると記され、「久留里記」記載の羽衣説話は、千葉一統の始祖伝説として語られている。⁽¹⁶⁾近江風土記における伊香刀美氏の始祖は、天降った天女の子であり、又漢の儒者董仲舒が、天女の子であるという伝説は、あまりにも有名である。羽衣説話に於ける始祖伝説への発展、この性格を考慮に入れて、その系譜をたどるならば、先に挙げた干宝の搜神記より更に上代の文献にまでさかのぼることができるではあるまいか。干宝搜神記の原序によれば、

「雖考先志於載籍、收遺逸於當時、蓋非一耳一目之所親聞覩也、又安敢謂無失実者哉。」

とあり、更にまた「今之所集、設有承於前載、則非余之罪也。若使採訪近世之事、苟有虚錯、願与先賢前儒、分其譏謗」と見えてい

る。「先志」といい、「前載」というからには、なんらかの形で先人の記録が当時は残されていたのではなからうか。干宝は原序に抛る限り、先人の記録と更に自ら晋書編纂の史官として諸国をめぐり、聞き集めた説話の中から物語りを撰んで搜神記を編んだものの如くである。この中に記載された羽衣説話が、その民間伝承であったか、あるいはすでに記録されたものであったか、今は不明だが、兎に角當時此の話が伝えられていたことはたしかであり、内容からみてもかなり進んでいたとすると、更に上代より語られていたと推定することができる。

そこで、試みに先の始祖伝説的要素を手がかりとして系譜をさかのぼるならば、史記の股本記に次の文を得ることができる。

「殷の契は母を簡狄という。有娥氏の女にして帝嚳の次妃たり、三人行きて浴し、玄鳥がその卵を墮せるを見る。簡狄これを取りて呑み、因りて孕みて契を生む。」

ここでは玄鳥という鳥と三人の女性が沐浴するモティーフ、及びその生んだ子が始祖になる点を見のがすことが出来ない。この殷の始祖伝説を遡るならば、最古の文献である詩経の商頌玄鳥に逢着する。

「天命玄鳥 降而生商 宅殷土芒芒」

これのみにては直ちにモチーフをあげるのは困難だが、注目すべきは「天、玄鳥に命じて降りて商を生ましむ」という一条である。この点に関して二つの異った解釈がなされている。即ち漢の毛氏の伝によれば、

「玄鳥颺也。春分玄鳥降。湯之先祖、有娥氏之女簡狄。配高辛氏。帝率與之、祈于郊禱而生契。……」

とあり、史記の如き神秘的な説を用いず、極めて科学的である。玄鳥にしても、単に郊禱を祈る季節に用いたと解釈している。これに対して、後漢の鄭玄の箋では、

「降下也、天使颺下而生商者、謂颺遺卵。有娥氏之女簡狄、吞之而生契。」

として明らかに感生説話的解釈を採っている。ちなみに宋の朱子の解釈をみると、両者の折衷であるが、鄭箋の方をより用いており、史記の説を引いている。思うに毛氏の説は、呂氏春秋仲春紀に「是の月玄鳥至る。至るの日、大牢を以て高禴を祠る。……」

とあつて、根拠がないわけではない。しかしながら「天は玄鳥に命じて」とあるからには、単に「玄鳥の来る季節になつて……契を生む」としたのでは玄鳥の使命が弱い。むしろ鄭箋説「玄鳥の卵をのんで契を生む」方がより原文の意志に近いように思う。

しかしながら、なお疑問が残る。何故なら詩経商頌に表現された限りでは、「玄鳥に命じて商を生まし」めたのであつて、「簡狄が燕の卵を吞んで云々」の句はどこにも見当らない。もしも鄭玄が、それ以前の史記の説を用いたとするならば、史記は何を根拠にこの感生説話を書いたのであろうか。

史記以前の書といへば楚辭があるが、その天問に次の詩がある。

「簡狄在臺 嚳何宜 玄鳥致貽 女何喜。」又、九章（思美人）には

「高辛之靈盛兮 遭玄鳥而致詒」

とある。これらの内容からは簡狄が臺にいたこと、玄鳥がおくりものをしたことがわかるのみであつて、何をおくったかについてはふれていない。

更に呂氏春秋をみると、季夏紀第六音律の項に

「有娥氏有二佚女、為之九成之台、飲食必以鼓、帝令燕往視之、鳴若謠諠、二女愛而爭搏之、覆以玉筐、少選發而視、燕遺二卵。北飛。遂不及。二女作歌、一終日、燕燕往飛。実始作為北音」

とあり、又淮南子墜形訓にも、

「有娥在不周之北。長女簡翟、少女建疵。」

とあって、有娥氏に娘が二人あり、燕が卵を遺していったことまではわかるが、卵を吞んで契を生むことには関係がない。高誘の註には「天令燕降卵於有娥氏、吞之生契。」とあるが、高誘註は後漢であるから史記より後世のものである。又淮南子にも殆ど同文の註がある。これは許慎の註を高誘が踏襲したらしいが、これも後漢である。とすると史記以前のこの二書の本文には、卵を吞むこと、及び三人の女性が浴すというモチーフは見当らないわけである。

そこで考えられることは、司馬遷が当時民間に伝承されていた説話のモチーフをとり入れたのではないかということである。彼は史記を書くに当って「普く経伝諸家の書、舊聞逸事を整理して此の一書を成した」といい、更にその自叙伝によると、「二十以後出でて東西南北を周流し、後郎中として西南夷を征するに至って其の足跡の及ぶ所は、甘肅、陝西、山西、直隸、江蘇、浙江、河南、湖南、山東、四川、雲南の十一省に達した」とあり、驚くべき広範圍にわたって遍歴しており、この諸国遊歴当時、見聞した民間の信仰や伝承されている説話の類が、全く彼に影響を及ぼしていないとはどうしても断言できないのである。

これはあくまで推定であるけれども、例えば卵を吞んで始祖を生む話には、後漢の王充の書いた論衡吉驗篇に、

「北夷の橐離の王の侍婢娠めるあり。王これを殺さんと欲す。婢対へて曰く、『氣あり、大いさ雞子たまごの如し。天より下る。(これを吞む)我れ故に娠めるなり』と。」(森三樹三郎「支那古代神話」参照)

この子がのち高句麗の東明王になるのである。又時代は下るが、晉の張華撰の博物志に記された徐の偃王の伝説は、宮女が卵を生みその卵から生れたのが偃王である。卵を吞みもしくは卵から英雄や一族の始祖が生れるというモチーフは、このような民間伝承の影響と思われる。

ところで筆者が指摘したいのは、この卵生伝説と羽衣説話との間に、密接な関係があるということである。つまり羽衣説話が、始祖伝説へ発展する場合には、卵生伝説との結合或はそのモチーフをとり入れて成立する場合がめずらしくない。例えば高句麗夫余の話では、「天帝の子が頭に鳥の羽の冠を戴き降臨して、青河の河伯の三人娘が水から出て遊んでいるところを見そめる。ひそかに妃にしようとして一策を案じ宮殿をつくり、見にきた三人の中、一人を捕えて妻にする。のちその妃から大卵として誕生したのが朱蒙である。」とあって、モチーフは入り乱れてはいるが羽衣の要素を見出すことはできよう。次の例では明らかに羽衣説話である。満洲実録巻の一冒頭に、

「満洲国の基、長白山の日浮き出ずる方、布庫哩と名付くる山、布勒湖里と名付くる池より起れり。その布庫哩山の麓なる布勒湖里池に、天つ乙女恩古倫、正古倫、仏古倫の三人、水浴びんと来たりて、水より出でて衣着ましとすると、未なる乙女衣の上に神鵲の置きける朱き果を得て、地に措かば惜しとし、口に含みて衣着るとき、含みし果咽喉にひたに進みて、忽ちにして妊りて、昇り行くこと能はずして……略」

その天女の子が乱れたる国を治めて「国の名を満洲と称えた」という。

羽衣をかくすモチーフは、神鵲の置いた果とおきかえられたが、これは感性伝説に仕たてたための操作とも受取れるし、或は又卵生伝説の変型とも受取れる。いずれにしても羽衣説話が母胎となっていることは確かである。これと同じ理屈が、史記の説話にあてはまらないであろうか。つまり、民間に伝わる卵生説話を用いて「簡狄が玄鳥の卵を吞む」というモチーフをとり、その母胎として羽衣説話を想定した。そう考えると、史記にして始めて出現したと思われる「三人行きて浴みし」の迷も解けるのである。これは本来は、羽衣説話の三人の天女ではなかったか。

史馬遷は、これらの民間伝承を巧みに取入れて、殷の始祖伝説を完成したものと思われる。

以上のように仮定すると、詩経商頌玄鳥の項は、漢代以後に付された註釈の絆より一応解放されてもよいように思う。その上で再考してみると「天命玄鳥 降而生商」の原文をそのまま忠実に受取り、天が玄鳥に命じて商を生ませた。つまり玄鳥が商を生んだと解釈

することも許されるのではなからうか。毛伝の如き合理的解釈、史記、鄭箋のような感性説話的解釈、これらはいずれも後世の文化程度がやや高くなってからの解釈であって、本来この話のもとなつたものは、素朴な鳥女房譚ではなかつたのだらうか。鳥が子供を生み、その子が始祖となることはこれまで述べてきた通り、羽衣説話の重要なモチーフである。干宝搜神記の説話も単なる鳥であつた。

ではここで言う玄鳥とは、如何なる鳥を指すのであらうか。

通常玄鳥は燕と解釈されている。毛伝に「玄鳥は妃なり」とあり、鄭箋も同じく「妃」である。妃は爾雅積鳥によれば、「燕燕、妃」の注に「詩云『燕燕于飛』。一名玄鳥、齊人呼妃」といい、又疏には「燕燕、又名妃、此燕燕、即今之燕、古人重言之」とある。又呂氏春秋では「帝令燕往視之……」といい、燕の文字を当てている。

ところが、この説に対して、玄鳥は鳳皇なりとの説がある。聞一多の「離騷解詁」⁽¹⁸⁾によれば「鳳皇既受詒兮」の項に次の如く述べている。『簡狄在臺嚳何宜玄鳥致詒女何嘉』（天問）及び『高辛之靈盛兮、遭玄鳥而致詒』（九章）では『玄鳥詒を致す』とある。ところがここ（離騷）では『鳳皇既受詒兮、恐高辛之先我』となつてゐる。ということは即ち玄鳥を以て鳳皇となすものであつて、屈原の誤りではなく、又異伝があつたのではない」として、その根拠を三項目挙げている。

その（一）は、「玄鳥とはつまり燕である。爾雅積鳥に『鷦鷯其雌皇』とあり、鷽鷽音同じ、燕は鷽に通ず。経伝では冥、燕、譚通用し、金文では燕国を偃、もしくは鄆に作つてゐる。鷽は即ち燕であり、鳳皇は即ち玄鳥である。」

その（二）としては、『説文鳥部に、『焉、焉鳥、黄色、出於江淮』と言ひ、爾雅積鳥に『皇、黃鳥』とある。焉は黄色鳥であり、皇もまた黄色鳥であるから、焉は即ち皇鳥といえる。皇鳥は又鳳の配偶である。皇は鳳皇の皇である。故に禽經曰く『黃鳳謂之焉。』と。燕と焉とも亦同音である。焉は即ち鳳皇であり、燕と焉は同じであるから、玄鳥は即ち鳳皇である。」

その（三）『礼記月令の疏から引いた鄭志の焦番答王權に「城簡狄吞鳳子之後後王（以）為祿官嘉祥、祀之以配帝、謂之高祿。」とある。簡狄が呑んだものは、他書には燕卵と言ひ、ここでは鳳子と言ひ。故に玄鳥は即ち鳳皇である」と主張している。

この他に玄鳥は鶴也という説もある。文選張衡の思玄賦中に「子有故於玄鳥兮、婦母氏而後寧」とあり、その注に「此仮ト者之辭也。玄鳥謂鶴也、母氏喻道也、言子有故於玄鳥、惟婦於道而後獲寧也」といつている。これだけでは論拠として弱いけれども、兎に角玄鳥に対して、燕以外の解釈があり得るということである。

さて、その玄鳥が商を生んだと解釈できるとすれば、それが燕であるよりは、鶴か鳳皇である方が、如何にも殷王朝の始祖出生譚にふさわしい。同じく聞一多によって、「鳳皇は孔雀也」⁽¹⁹⁾との説も出されているが、その真疑は兎も角として、現在雲南省シブソンパンナの傣族に伝わる羽衣説話のヒロインは、いずれも孔雀であり、納西族では鶴である。天より舞い降りた鶴が三人の子を生み、それぞれチベット族、納西族、白族の始祖となったと伝えている。いずれにしてもこれまで述べた通り、羽衣説話のヒロインが鳥であり、鳥から始祖が生れる例が多いという事は、詩経商頌の場合に於ても、すでに玄鳥の項が記された当時、羽衣説話か、或いはそのモチーフが存在していたのではなからうかという疑いを抱かせるに足るものである。もしその推定が許されるならば、中国に於ける羽衣説話の先駆は、実に詩経にまでさかのぼることが出来るといえるのである。⁽²⁰⁾

三、中国に於ける羽衣説話の特色

羽衣説話の中でもっとも問題になるのは天女の出自であろう。日本の場合は、近江風土記⁽²¹⁾を除く他の殆どの説話が、謡曲「羽衣」に代表される如く天人である。そのために羽衣の本来の意味が失われて、単に「飛び衣」と呼ぶ場合が多い。

これに対して中国の場合は、天女(仙女)の本身が鳥であるということは、前例によってほぼ明らかになったはずである。しかしながら一層明確にするためには、当時の人々が此の説話のヒロインを、どのように理解していたかを探る必要がある。その手がかりとして先ず挙げられるのは、一章に紹介した玄中記記載の羽衣説話である。この話は実は全文ではなく、更に前半の部分に左の一文が付されている。

「姑獲鳥は夜飛び昼は蔵る。けだし鬼神の類なり。毛を衣れば飛鳥となり、毛を脱げば女人となる。一に天帝女と曰ひ、一に夜行遊

女、一に鉤星、一に隠飛鳥と名づく。子なく、喜んで人の子を取りこれを養いてもって子となす。人小児を養うに、その衣を露わすべからず。この鳥すなわち児を取るに、血をもつてその衣に点して誌となす。ゆえに世人名づけて鬼鳥となす。」

この文は玄中記のみであつて搜神記には無い。これを羽衣説話との関連に於いてどうみるかについて、異つた二つの意見がある。即ち周作人氏はその著「児童文学小論」中に、これは鬼鳥伝説であつて、本来羽衣説話に關係がないと主張した。

これに対して鍾敬文氏は、「衣毛為飛鳥、脱毛為女人」の語があるから、羽衣説話に深い關係があるとみなしている。⁽²²⁾確かにこれは重要なモチーフである。

この文とは同じ内容を持つものが、「酉陽雜俎」羽篇に見える。始めの「姑獲鳥」の名が消え、文中に「胸前に乳あり」との句が加えられ、鳥からやや人間に近づく。そして元の「誠齋雜記」に至ると、羽衣説話と一体化して現れている。⁽²³⁾

「陽泉の地女鳥多し。新陽の男子、水次に於て之を得たり。遂に共に居る。二女を生む。悉く羽を衣て去る。予章の間、児を養うに其衣を露さず。これ鳥が兒衣中に塵を落し、則ち児を病ましむという。故に亦之を飛夜游女という。」

伝承の方にも、天女の子が母を訪ねる場合に、七人の中「衫角有血光的、使是他的母親」と説明している例（広東、梅県）がある。これなどは前述した話の中の血点の部分が転化したものであらう。

いずれにしても羽衣説話が、鬼鳥伝説と共に混じて一文として記録され、或は一話の中にモチーフが混合して伝えられるということと自体、ヒロインである鳥が、かならずしも美しき天女であると見なされてはいなかった。時にはかくも不思議な怪鳥の類とも混同する性格すらあたえられていたということがわかる。それはかの西王母が、時代をさかのぼるにつれて変容し、山海経に至っては見るも恐ろしき怪物になる、というようなものではなからうか。

そういえば千宝搜神記や玄中記には、「美しい」とか「天女」とかいう言葉はない。単なる鳥であり、毛衣女である。それが時代が降ると、はじめて「美女五人」（淵鑑類函）もしくは「漂亮的姑娘」（敦煌本搜神記）となるのである。このことは羽衣説話のヒロインが、当時の人々にとっては、素朴な動物の鳥そのものであると理解されていたからにほかならない。羽衣を脱げば女人になり、着れば

鳥の本身にもどるという能力をそなえた鳥であった。だからこそ鬼鳥伝説とも容易に結びつくのである。

このような素朴な鳥のままの姿を伝えて来たものは、中国の説話の中でも、主として南方山岳地帯に住む少数民族の口頭伝承であった。前述の傣族の孔雀、納西族の鶴、苗族では鶴や鳥、鵲、天鵝（この白鳥の例は、中国の場合極めてまれである）イ族の雁、黎族の鳥等。従って飛び去ってゆく故郷には、明確なイメージがない。

日本の伝承の場合、天女を追って男が昇天する時、植物（瓜）をまき、そのつるを伝って天へのぼる。それは天というものが、平面的に人間の生活している真上にあつて、そこに天女の故郷を想定しているからである。

ところが中国の場合は、この昇天の道が日本の場合と全く相違する。この問題に関してはすでに他の機会に述べたので重複をさけるが、男は犠牲による牛（或は他の動物）の皮を着、もしくはその皮の靴をはいて飛ぶ。或いは他の動物や巨鳥の力によるかで、いずれも飛翔しており、行先も一定していない。これは相手の本身が鳥である為、その故郷も鳥の国や深山の仙境等であるからであろう。説話が進化し鳥のモチーフが失われても、この昇天の方法は変わらない。

さて、その鳥の故郷が天として登場するに至るまでには、その為の理由と段階がなければならない。それは、羽衣説話が、他の要素、星の伝説や卵生（始祖）伝説と結びついた場合、もしくは信仰上の対象と結合した場合である。そしてこの天の出現によつてのち、素朴な鳥娘は、鳥衣モチーフを失い、天の女として再登場する。羽衣七夕型及び七星型の織女や天女がそうであり、実はわが国の天女もこの段階のものである。更にわが天女の形象化されたイメージは仏教の飛天からの影響も無視出来ない。

又、インドネシアを中心とする東南アジアの天女たちは、ヒンドゥー教の天女アプサラと結びつくものが、極めて多い。

従つてこれら日本や東南アジアの物語りよりも、中国の方がより原始形態を保っており、説話の型も亦基本形式に近いものを伝えているということが出来る。

アジア及びヨーロッパを中心として、世界に分布する白鳥処女説話が、いつの世に、どこで生れ、そしてなにを意味しているのか、いわばこの美しい民話の謎を解く試みを、中国の説話の上に今後も続けようと思う。

- 註 1 西村真次「白鳥処女説話の研究」(「神話学概論」所収)
- 2 高木敏雄「羽衣伝説の研究」(「日本神話伝説の研究」所収)
- 3 林蘭編「換心後」(鍾氏「中国的天鵝処女故事」中に引用)
- 4 「天牛郎配夫妻」(「中国民間故事選」(一)所収)
- 5 野尻抱影「星と伝説」(角川文庫 P.43)
- 6 8 鍾敬文「中国的天鵝処女故事」(「民衆教育」三卷一号)
- 9 凌純声、芮逸夫「農夫和天女」(「湘西苗族調查報告」所収)
- 10 「春旺和九仙姑」(「中国民間故事選」(一)所収)
- 11 「獵人与孔雀」(李喬等整理)所収
- 12 谷青整理英達翁校勘「召樹屯和蘭吉羅娜」
- 13 宋哲編「天女配九皇」(貴州民間故事)
- 14 前掲書「中国的天鵝処女故事」
- 15 宋劉敬撰「異苑」(「説庫」所収)
- 16 関敬吾「伝承と文学」(「日本文学入門」所収)
- 17 申來鉉「朱蒙」(「朝鮮の神話と伝説」)
- 18 関一多「離騷解詁」(関一多全集選刊之二所収)
- 19 前掲書「離騷解詁」所収
- 20 この点に關してはすでに拙稿「中国の羽衣説話」(文献伝承)(共立女子大学文芸研究所刊、一九六五)の項でもふれたので重複をさけた。
- 21 近江風土記佚文の場合のみ天女は白鳥。
- 22 前掲書「中国的天鵝処女故事」
- 23 「誠齋雜記」元林坤輯「説庫」所収
- 24 拙稿「中国の羽衣説話」(日本との比較)(「文芸研究」二号所収共立女子大学文芸研究所刊)