

Title	羽衣覚書：飛翔と変身
Sub Title	A note on Hagoromo
Author	君島, 久子(Kimijima, Hisako)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1969
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.27, (1969. 3) ,p.411- 421
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	国語国文学・中国語中国文学特集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00270001-0411">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00270001-0411</a>

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.

# 羽衣覚書

— 飛翔と変身 —

君 島 久 子

「羽衣伝説は、世界的分布をもつ、Swan maidentale の一型式である。すでに別稿（本誌二四号）に、中国に於ける羽衣説話の分布と系譜についてのべたが、今回はひきつづき「羽衣伝説」研究の一環として、「羽衣」そのものを問題にしてみた。

「羽衣」とは何か、あらためてこの問題に立ちかえると、実にさまざま疑問につきあたる。まず「羽衣」という言葉である。わが国では謡曲「羽衣」であまりにも有名であるが、それはいつごろよりしるされている言葉であろうか、こころみに羽衣伝説の文献にあると、謡曲のもとになったと思われる駿河国三保松原の伝説は勿論のこと、この説話の最も古い記録とされている近江風土記佚文に、すでにこの語のあることがわかる。では、中国に於いて、この「羽衣」なる言葉があらわれるのは、いつ頃であろうか。

まず最古の文献といわれる詩経をみると、地上と天との往来をテーマとしている詩がある。即ち大雅、文王の項に、

「文王在上 於昭于天 周雖旧邦 其命維新 有周不顛 帝命不時 文王陟降 在帝左右」

とあって、文王の靈魂が天通い、天と人間との間をゆききしているとうたっている。しかしながら、それは魂が天通いしているのであって、衣をつけて昇天するというのではなかった。

更に南方の楚辭になると、屈原の作と称せられる離騷の中に、天空をめぐるシーンがある。その昇天のもようは、

「駟玉虬以榮鷲兮 濫埃風余上征」

とあり、四つの虬にひかせて、鷲にのり、たちまち風を迎えて昇天したのであつた。鷲は風の類とあるから、衣をきたのではなく、鳳凰にのつて空にのぼつたのである。

「吾令鳳鳥飛騰兮 繼之以日夜……」

その他楚辭において、屈原の作と称せられる古いものについては、羽をきて天にのぼるといふのはみられない。ところが遠遊になると「羽人」という語があらわれてくる。

「聞至貴而遂徂兮 忽乎吾將行 仍羽人於丹丘兮 留不死之旧郷」

この羽人について、後漢の王逸の注をみると、

「山海經言有羽人之國不死之民或日人得道身生毛羽也」

とある。

こころみに山海經をひもとけば、人面鳥身などグロテスクな生きものたちが、数多く描かれている。だが、王逸のいう羽人の國といふのはどこにも存在しない。しかし、郝懿行の山海經箋疏によれば、郝懿行は海外南經の「羽民国」について、

「楚詞遠遊仍羽人於丹丘王逸注引此經言有羽人之國呂氏春秋求人篇亦作羽人」

といている。

郝懿行のいうように王逸が呂氏春秋の説をひいて羽民国を羽人之國としているならば、その羽民国について検討してみよう。

呂氏春秋には

「羽民国在其東南其為人長頭身生羽一曰在比翼鳥東南其為人長頰」

とあり、その高誘の注には、

「羽人鳥喙背上有翼」

といっている。つまり羽人は鳥のくちばしをもち、背中に翼があるというのである。又山海経の郭璞の伝によると、長頭にして身に羽の生えた人間について、

「能飛不能遠卵生画似仙人」

郭璞の見た山海経の羽人の画というのは、仙人に似ていて翼があっても遠くへは飛べず卵生だという。又郝懿行の箋によると、

『博物志云羽民国民有翼飛不遠多鸞鳥民食其卵』

とあるから、ここでもやはり羽民国民は翼が有るが遠くへは飛べなかつたらしい。

そのほか謹頭国の民は、

「其為人人面有翼鳥喙方捕魚」

であり、又畢方鳥は、

「其為鳥人面一脚」

等、山海経には、人間と鳥との中間的動物が、かなりみられる。思うに、山海経という羽人というのは、こうした人面鳥身あるいはからだに羽の生えた人を指すものの如くであるが、もう一方に別の羽人に対する考え方があつた。

それは前にもふれた楚辭遠遊の羽人についての王逸の注の後半にもあらわれている。

「或曰人得道身生毛羽也」

と、更に洪興祖の補注にも、

「羽人、飛仙也」

といい、郭璞の見た羽人の画も、仙人に似ていたという。

これらの注釈者の在りし時代は、戦国末より漢にかけてさかんになったと思われる遊仙思想が、当時流行しており、所謂「羽化登仙」が理想とされていたと想像される。「人、道を得れば、身に羽毛を生じ」といい、「羽人は飛仙なり」というのは、修業の結果、身に羽

毛が生え、自由に空を飛ぶ仙人になるわけだが、現実には、不可能なことである。そこで道士が羽衣を着て、羽化登仙及び仙界との交道の象徴としたと思われる。だからのちには、この道士をさして、羽人または羽士といった。故に、「羽衣」なる言葉の、古い記録をみると、史記の封禪書に、

「天子親ら五利の第に如き、使をして羽衣を衣、夜白茅の上に立たしめ、五利將軍も亦羽衣を衣、夜白茅の上に立ち、印を受く。以て臣とせざるを示す也。而して天道を佩ぶるは、且に天子の爲めに天神を道かんとすれば也。」

とある。又漢書郊祀志にも殆ど同文の記載があり、その後には次のような注がある。

「羽衣、以鳥羽爲衣、取其神仙飛翔之意也」

といい、五利將軍樂大は、武帝の時の方士であるといわれ、天子の爲に天神を道くために羽衣を着たと思われる。

ところが、この「羽衣」なる言葉が、まことに不思議なことだが、所謂中国の「はごろも説話」の中には、殆ど用いらていないのである。それはなぜか。

現在の口頭伝承説話の場合でも、かえって他の物語中に使用されている。例えば「繪姿女房」<sup>(1)</sup>、中国では「百鳥衣」型、と呼ぶが、その名の表わすごとく、いづれも最後のモチーフは、王さまにとらわれた女房が、夫に羽衣をきて来いと教える。夫が羽衣をきてお城へ物売りにゆくと、それまで笑わなかつた女房が初めてわらう。王様は物売りの羽衣と、自分の王衣をとりかえる。すると物売りは王さまになり、王さまは物売りになってたき出される。又別の話では、王さまが百鳥羽の衣を織らせ、それをきると鳥になって飛び出し、つらくする。又「羽衣」<sup>(2)</sup>という民間故事の内容をみると、強制された結婚をきらってとじこめられた娘が、かって助けたハトが仲間と共に羽をあつめて窓から入れてくれる。それで羽衣をつくって着ると、娘は、ばつとハトに変わって窓から飛び出す。というものである。

これらの羽衣は、着れば姿が変り、多くは鳥になるという不可思議な機能を有している。(その点では、後述する「羽衣」の機能と全く共通するのだが)これらの「羽衣」と、先にあげた遊仙思想中に用いられる道士の羽衣と、そのいずれにもみられる点は、要するに鳥の羽を集めて人為的につくり上げた衣ということである。これが「所謂」羽衣と称するものではないだろうか。中国の「はごろも説話」の中でかえってこの語を用いないのは、「羽衣」のもつ以上のような実体というものは、およそ異ったイメージのものを、その衣に託していたからであろう。

さて、この「はごろも」に相当するものを、中国におけるはごろも説話の中では、どう表現しているであろうか。

おそらくは初出と思われる晋の干宝撰搜神記卷十四記載の物語りは、そのモチーフの構成からいっても、かなり基本形式に近いものであることは別稿にのべたが、ここでは次のように表現している。

「予章新喻県の男子、田の中に六七女有るを見る。皆毛衣を着、鳥なるを知らず。匍匐して往きて其の一女解する所の毛衣を得、取りて之を蔵す。即ち往きて諸鳥に就く。諸鳥各々飛び去れども、一鳥独り去るを得ず、男子取りて以て婦となす。……」

といい、「毛衣」としている。右に殆ど同文のものが玄中記にもあり、わずかな表現の違いがみられるが、「衣」の部分に関しては、全く同じく「毛衣」としており、右の「諸鳥各飛去れども」の部分を「鳥各ゆきて毛衣に就き、之を着て飛び去る」とあって毛衣をむしろ強調している。

さらに玄中記の方は、右の引用文の前に、

「姑獲鳥夜飛昼蔵。蓋鬼神類。衣毛為飛鳥脱毛為女人。云々……」

とあって、「毛を衣れば飛鳥となり、毛を脱げば女人となる」という不可思議な毛衣なるものの機能を明らかに示している。

この玄中記の系統をたどると、「酉陽雜俎」羽篇に同じ内容の話があり、「胸前に乳あり」との表現を加えて、鳥からやや人間に近づく。そして「誠齋雜記」になると、

「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。これ鳥が児の衣中に塵を落し、則ち児を病ましむという。故に亦之を飛夜游女という。」

となつて、毛衣女は、いよいよ鬼鳥の類と混同して行く。これは、文中記説話に於いて前半のモティーフが、後の毛衣女とは別系統の鬼鳥モティーフが結びついているためである。しかし、両者の結びついた原因を考えると、毛衣女なるものが、容易に鬼鳥説話に結びつくだけの下地があった。いうなれば毛衣女はうつくしき白鳥などではなくて、単なる動物の鳥であり、しかも女に化けるような不思議な鳥として当時の人々に理解されていたものであらう。

それが、世にも美しい鳥となるためには、晋の搜神記より、敦煌本搜神記まで時代を降らねばならなかった。すなわち敦煌変文集巻八の搜神記一巻によれば、

「昔有田崑崙者、其家甚貧、未娶妻室。当家地内、有一水池、極深清妙。至禾熟之時、崑崙向田行、乃見有三个美女洗浴。其崑崙欲就看之、遙見去百步、即變為三箇白鶴、兩箇飛向池辺樹頭而坐、一箇在池洗垢中間。遂入穀菱底、匍匐而前往来看之。其美女者乃是天女、其兩箇大者抱得天衣乘空而去。小女遂於池内不敢出池、其天女遂吐実情、向崑崙道：『天女当共三箇姊妹、出来暫於池中游戯、被池主見之、兩個阿姉当时取得天衣而去。小女一身邂逅中間、天衣乃被池主取將、不得露形出池、幸願池主寬恩、還其天衣、用蓋形体出池、共池主為夫妻』……以下略」

というわけで、ここではじめて、三人の美女となり、天女となる。したがってその衣は、天衣と称するものになるのである。しかしその原身は、白鶴であつて、鳥なることに変りはない。

晋の搜神記における毛衣は、男によつて稲束の中にかくされた。(稲作と天女の問題は、これまた重要なテーマであるけれども、ここではしばらくおくとして)、しかるに敦煌本ではすでに天衣であるので、『天衣向何処藏之、時得安穩?』とて、「崑崙共母作計、其房自外、更無牢処。」ということになった。そこで「惟只阿嬢牀脚下作孔、盛著中央、恒在頭上臥之、豈更取得。」としたのであつた。

次に淵鑑類函第一冊池部にしるされた例では、

「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。……以下略」とあって、やはり美女であり、原身は白鶴である。けれども天女という表現はなく、また衣も天衣ではなく「五色の衣」となりより色彩を加えて現実の美に近づいてくる。

この二つの物語りを比較すると、毛衣女から、天衣あるいは五色の衣へと、衣そのものの変化発展においては共通するが、モティーフの構成からいえば、淵鑑類函の方は、千宝搜神記の構成と殆ど同じで展開はみとめられないが、敦煌本の方は、文体も口語が多く交り、モティーフも更に第二、第三の発展をみせて民間伝承の様相を如実に伝えている。それは現在口頭伝承によって伝えられている羽衣説話の三つの型をこのときすでに、ほぼ備えていたといっても過言ではない。

かつて別稿<sup>(3)</sup>でのべた通り、中国の民間伝承による羽衣説話は、おどろくほど多彩に、かつ広範囲に伝えられている。便宜上<sup>(4)</sup>別に分類すると、大きく三つに分けられる。即ち揚子江より主として、北方に分布する「七夕型」、揚子江の南に分布する七星始祖型、更に、西南奥地に住む少数民族をはじめ、山東、内蒙古とおよそ文化果つる地域に拡がる難題型であるが、今これら口頭伝承によって伝えられた物語りの中では、「衣」はどのように表現されているであろうか。

七夕型は、話の前後のモティーフに牽牛織女故事の要素が加わるために、天女は織女となり衣は、天衣あるいは単に衣服といわれる、例えば瀋陽の話<sup>(4)</sup>及び浙江省永嘉の話<sup>(5)</sup>では、「他把她放在岸上的衣服、拿着就走」或は「他前去取得她的衣服、彼此便可成夫婦」とあって、いずれも「衣服」である。又江蘇省灌雲の話は、「有七位仙女在洗澡、他前去把她們的宝衣一套藏起来……」とあって衣は「宝衣」である。

次に南の七星始祖型の物語りでは、広東省の伝説に例をとると「衣服」或は「衫」とあり、天女は天上の昴星の化身である仙女である。

少数民族に多い難題型では、例えば苗族では「……把长得最漂亮的那个仙女的翅膀藏起来……」とあって、「鳥のつばさ」をさして

いるし、又傜族<sup>(9)</sup>では、「……懸挂孔雀斃の一叢花枝」で、孔雀の羽毛である。この孔雀の羽の衣は、それをきるとたちまち孔雀の姿になり、舞いをまいながら、故郷の孔雀山へ飛び去ってゆく衣なのである。

このように少数民族の場合は、殆ど天女の原身は鳥である。苗族は、鶴、鳥、極めてまれに白鳥、など。イ族が雁、ナシ族が鶴、ダウル族やチワン族のように混合型では、天女はそのままで、衣の方は「羽」もしくは「つばさ」をかくされている。

以上の如く衣の実体をしらべてみると、それが天女の原身と不可分の関係にあることがわかる。

すなわち天女の原身が「鳥類」である場合には、つばさや羽毛など、羽の衣である。それが織女などのモチーフとの結合とみなされる場合になると、天衣もしくは単なる衣服になってくることがわかる。

ではいったいこの織女モチーフが、いつの頃より結合してきたものであろうか。

牽牛・織女二星の名は、詩経においてすでに散見されるが、古詩十九首では、二星のラブロマンスとしての形跡がうかがわれ、更に荊楚歳時記に至って牽牛織女故事のまとまった型が記録された。

この物語りは、乞巧の祭りと相まって、宮廷の行事にもとり入れられ、世に貴族文人の筆をにぎわしてきた。それにひきかえ「毛衣女」の方は早く晋の時代搜神記にしろされたのみで、久しく文人の筆にはのぼされなかった。「怪力乱神を語らず」をモットーとする儒教全盛の世にあっては、民衆の間に伝わる不可解な毛衣女の話を、あえて文人がとりあげなかったのも首肯される。

しかしながら、「毛衣女」は民間に於いては口頭伝承の中に脈々と生きつづけ、発展して、やがて京劇の中に花をさかせる。かの有名な「天河配」がそれである。これはいつ頃の話がもとになって生れたものか不明だが、主として北方の地方劇として伝えられているらしい。そのだしものをみれば明らかのように、ここではすでに牽牛織女故事と羽衣説話とが結びついた物語り、即ち七夕型である。だから、七夕の行事として上演されるのである。この場、天女は「織女」であるから、織女のかくされる衣は、当然「天衣」か「衣服」である。牽牛織女故事混入の時期は、いつごろか、文献の上では未だ確証を得ていないが、宋の中興紀聞の中に、当時父老が

相伝えたとして、「黄姑」なる地名の由来をのべた一節がある。

「崑山県東、地名黄姑。父老相伝、嘗有織女、牽中星、降于此地。織女以金篋劃河水、河水湧溢、牽牛因不得渡。今廟西有百沸河。……以下略」

この織女が金の篋で一線を劃して洪水がおこり、牽牛が渡れなくなったというモティーフは、羽衣説話七夕型のものである。更に又江寧府志にしろされた「織女廟」の文も、内容は大体これと同じ意味のものである。この廟は宋の咸淳五年、嘉定知県朱象祖が修理したとある。故に宋代には七夕型の物語りが、語られていたと解釈することができよう。

いずれにしてもこの織女モティーフの混入はポピュラーな毛衣女に比すれば、比較的后世に行なわれたものといえる。

さて織女の場合は「天衣」もしくは「衣服」であったが、もうひとつ別の要素が加えられて「衣」になったものがある。

満洲実録の冒頭によれば、清朝の始祖は天女であり、池に沐浴にきた三人の天女の中、末娘が脱いでおいた衣に、かささが朱い果実をおとしていった。それを口に含むと身重となって昇天できなくなり、男の子を生む。その子が清朝の基をひらく物語りである。この場合は、衣をかくすモティーフが卵生伝説の（変形ともおぼしき）モティーフにおきかえられて始祖伝説が構成されている。

こうしてみると、鳥でない天女（織女にしても始祖の母なる天女にしても）は、二次的な他の要素が加ったものであり、その発生も比較的后世であるといえることができる。七星始祖型においては、すでに話の主人公が天女の子供に移行しており昴星との結びつきも更に後世のものと推察されよう。

以上の論拠により、中国の「天女」及び「羽衣」なるものの姿をみると、おおよそ次のような展開を示していることといえよう。時間的、あるいは歴史的にその変化のあとをたどると、

(一) 毛衣女Ⅱ鳥の時代

(二) 天女Ⅱ白鶴の時代

② 天女Ⅱ織女の時代

の三段階に大別することができる。

即ち、三、四世紀、晋のころまでに記録された天女は、毛衣女であり、その衣は、毛衣であった。原身はたんなる動物の鳥で、時には鬼鳥と混同するほどの存在とみられていた。それは西王母が、始め山海経においては、みるもおそろしい怪物としてえがかれていたものが、時代が降るにつれて美しい女神に変容してゆくさまにも似ている。したがって、その毛衣は着れば鳥となり、脱げば女人となるという、飛翔と変身の機能を備えていた。

以上を便宜上毛衣女の時代とすると、次には、数世紀降って唐の頃、毛衣女は、美しい天女に変わっており、毛衣は、天衣もしくは五色の衣として登場する。しかしその原身は、鳥から、白鶴になってはいるものの、いぜんとして鳥類であるから、衣の飛翔と変身の機能は変わらず、着れば白鶴となって飛び去るのである。

さて第三の段階になると、唐及びそれ以後に、他の二次的要素（七夕や昴星等星の伝説や、卵生伝説など）が加わり、天女は、天女もしくは織女や仙女と呼ばれるようになる。したがってその衣も、天衣、あるいはたんなる衣服となって、変身の機能が失われ、それを着れば飛翔することができるという機能だけのこる。現在漢民族に伝わる話の多くは、この種のものである。

以上は歴史的にたどった天女及び羽衣の変化についてであるが、現在伝承されている口頭伝承の羽衣説話についても、その分布を地理的にみてほぼ同様のことがいえる。

すなわち、揚子江の北方及び南方の比較的海岸線にそう地域に分布する説話は、その多くが漢民族であり、それら高文化をもつ地域に伝えられている話は、七夕型や七星始祖型で第三段階に属するものである。それにひきかえ、西南の山岳地帯に住む、文字なき少数民族や、また北方ダウル族や内蒙古に伝わる物語りは、第二の段階及びそれ以前の姿を、なお現在でも保存している。天女は美女であるが、しかし衣を着れば鳥に変じて飛び去ってゆく。いずれも原身が鳥であるから、その衣は、鳥の羽やつばさであるという原始形態を伝えている。

わが国の羽衣説話も、口頭伝承においては殆どが七夕伝説との結合であり、その衣もまた飛び衣である。文献上からいっても、鳥ではない天人の話、つまり前述した第三の段階に属するものが圧倒的に多い。ただし、わが国の羽衣のうち、最も古い記録とされている「帝王編年記」養老七年癸亥の条に示るされた近江国風土記佚文、近江国伊香小江なる一文のみは、

「天之八女 俱為白鳥 自天而降 浴於江之南津」

とあり天女の原身を「白鳥と為りて」としている。故に羽衣もなお変身の機能をなしていると推察することができ、所謂第二の段階に属しているとみることができよう。

わが国では「羽衣伝説」とよぶこの美しい物語りを、ヨーロッパではSwan maidentalaといい、そして中国では「毛衣女故事」とよんでいる。それは各民族に於ける、この物語の成り立ちや、人々のそれにいづくイメージをいみじくも象徴しているかのようである。

- (1) 苗族「阿秀王」(「中国民間故事選第二集」所収)
- (2) 東郷族「白羽飛衣」(「中国民間故事選第二集」所収)
- (3) 拙稿「中国の羽衣説話」(共立女子大学刊「文芸研究」一号) 文芸研究所 一九六二  
拙稿「中国の羽衣伝説―型と分布―」(「芸文研究」二四号 一九六八)
- (4) 洪振周「婦報雜誌」第七卷所収
- (5) 鐘敬文「新民半月刊」第五五期所収
- (6) 林蘭「換心後」
- (7) 中山大学民俗学会「民間故事調査表」未刊稿のため鐘氏論文より引用。
- (8) 「仙女的故事」(「苗族民間故事選」所収)
- (9) 「召樹屯和坐吾羅娜」(「云南各民族民間故事選」所収)
- (10) 鐘敬文「中国的天鵝処女故事」(民衆教育季刊第三卷一号)