

Title	中国民間文学と神話伝説研究：敦煌本「前漢劉家太子伝(変)」を例として
Sub Title	Chinese popular literature and mythological studies : the case of Dun-huang Quian Han Liu Jia Tai-zi chuan (bian)
Author	金, 文京(Kin, Bunkyo)
Publisher	三田史学会
Publication year	1997
Jtitle	史学 (The historical science). Vol.66, No.4 (1997. 7) ,p.119(595)- 135(611)
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	シンポジウム中国神話学の現在
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19970700-0119">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00100104-19970700-0119</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.

# 中国民間文学と神話伝説研究

— 敦煌本「前漢劉家太子伝(変)」を例として

金 文 京

## 一 はじめに——中国神話研究の問題点

神話が人類にとって普遍的な存在であることは、言うまでもないであろう。神話は人間の意識の深部から生み出されたものであり、人類の文化がその意識の所産である以上、いかなる文化であれ、その基層に神話的存在を宿していることは当然である。しかしながら実際に神話がどのような内容、形態を取り、どのように伝承されてゆくか、あるいは社会の中でどのような意味をもつかは、各文化、各民族の多様性、そして社会の発展段階によって千差万別である。

中国文明は世界でもっとも古く、もっとも長い歴史を有する文明の一つであり、かつ自らの文明と歴史を記述した歴大な文献を伝えることでつとに有名であるが、こ

と神話に関しては例外であり、中国は「神話なき国」とさえ言われて来たのであった。事実、中国には伝統的に神話という言葉も、またそれに相当する概念も存在しなかつたのであり、おびただしい文献の中にも、神話的内容を語ったものはきわめて乏しい。もちろんこのことは中国に神話が存在しなかつたことを意味するものではない。しかしそれは、孔子がいみじくも「怪力乱神を語らず」と述べたように、超越的、神秘的な事象を極力排除しようとする文化的伝統によって、文献の埒外に追放され、文化の暗闇へと葬り去られて来たのであった。この点は、早くから神話という概念を發達させ、かつそれを熱心に記述したギリシア、ローマに代表されるヨーロッパや、明確な神話概念こそもたなかつたが、事実上豊富な神話に関する記述を伝え、そこから独自の宗教を發展

させたインドや日本と、きわだった対照をなしている。

中国における神話は、近代にいたって西洋の文化と接触した結果として、はじめて認識され、発見されたものであった。今世紀初頭、西洋文化に触れた中国の知識人たちは、西洋における神話の重要性を目のあたりにし、かえりみて自国の文化の中にそれが欠けていることに、大きな衝撃を覚えたのである。中国神話学の研究は、この衝撃から始まったと言つてよいであろう。たとえば中国神話研究初期の代表的な著作の一つである茅盾の「中国神話研究ABC」(一九二八年に日本の東京で書かれた)は第一章「いくつかの根本問題」でまず「神話という言葉はこれまで中国にはなかった。ただ神話の材料は断片的なものであるか古籍に多く窺える」と述べている。このことは、中国神話学のその後の方向を決定づけるものであった。すなわち中国における神話研究は、概念も方法もすべて西洋のそれを輸入し、応用することによつて成立したのであり、現在でもそのことに大きな変化はない。神話研究は、中国をめぐる諸研究の中でも、もっとも西洋モデルへの依存度の高い分野の一つである。むろん神話の根底にある原理は普遍的なものであり、中国特有の神話理論がありうるわけではない。しかし方

法論の面では、もう少し中国の独自性が打ち出せるはずである。従来の中国神話学は、中国学の中での神話研究というよりは、神話学の中の一領域としての中国という印象が強い。神話学という本店の中国支店であると言えば、言いすぎであろうか。

中国神話学にとつてのもう一つの障害は、素材となる資料がきわめて少なく、かつ偏つていふことであろう。従来の研究は、主に二つの性格の異なる資料群を対象として進められて来た。一つは茅盾が述べたように『山海経』『淮南子』などの古代の文献に断片的に見える神話的記述、もう一つは、現在の漢民族や少数民族、特に後者の間に流布する主に口頭の神話的伝承である。近年では、この両者に最近の考古学的発掘によつて得られたさまざまな古代の文物に見える神話的表象を加えてもよいかも知れない。

これまでの研究は、これら古代の文献、文物と現在の口頭伝承の中から、西洋の神話概念に照らして神話と認めうる資料を発掘、採集、整理して、それら相互間の、もしくは中国以外の事例との比較を行い、さらには比較を通じてそのもの形態を可能な限り復原しようとする作業であつたといつても過言ではないであろう。このよ

うな方法と作業は、もとよりこれまでに大きな成果をあげてきたであろうが、そこにいくつかの問題点があることも、また否定しがたい事実である。

まず第一に、資料が古代の文献、文物と現代の口頭伝承という時代的にも性格的にも大きくかけ離れた両極端に偏っているため、古代と現在、文献と伝承の間に空白が生じていることを指摘せねばならない。このことが資料間の比較や、比較を通しての復原を困難にしていることは、言うまでもないであろう。

もう一つの問題点は、これまでの研究では神話の担い手や受容者に対する関心がうすく、神話が具体的にどのような語られ、伝承され、社会の中でどのように機能していたのかがほとんど明らかにされていないことである。古代文献の断片的記述からこの問題についての手がかりを得ることは困難であろうが、現代の少数民族や漢民族の神話伝承についても、どちらかと言えば他の事例との比較や理論的分析に急で、それが伝えられた背景としての歴史や社会構造、宗教、儀礼、言語にまでふみ込んで、検討が加えられることはまれであった。そこには、中国大陸においてこの種の研究のための調査を行うことがほとんど不可能であったというやむを得ぬ事情も介在する

が、神話学と歴史学・宗教学・文学・言語学など関連諸分野の研究との間の連携のまずさも、要因の一つであったことは間違いないであろう。

先に、中国神話学は神話学における一領域としての中国研究という側面が強いと述べたが、このことは中国神話学が、伝統のないいわゆる中国学の諸分野から、相対的に遠いところに位置することを意味するものにほかならない。ただしこれは神話学だけの責任ではないのであって、伝統的な中国学研究が、超越的、神秘的要素を極力排除しようとする中国文化の正統的概念にそって進められ、西洋文化との接触以前はむろんのこと、神話研究が成立した以降においても、比較的这个分野に冷淡であり続けたことに、より多くの原因が求められねばならないであろう。近年、歴史学・宗教学・文学などの諸分野で、神話に対する関心が高まっているが、両者の距離はなお遠く、対話は十分ではない。

## 二 中国神話学への提言——民間文学研究の立場から

中国神話学が、右に述べたような問題点を克服し、今後さらに研究を深めてゆくためには、関連諸分野との交

流を進め、特に中国学の豊富な蓄積を積極的に利用して行くことが、有効な手段の一つであることには、おそろく異論はないであろう。ここではそのための一つの試みとして、筆者の専門とする小説・戯曲・説唱(語り物)など民間文学の立場からささやかな提案を行ってみたい。

この分野は、伝統的な中国学の周辺に位置し、そのぶん神話学にも近いと言えるが、それが神話研究に資するところありと考えるには、少なくとも三つの理由がある。

一つは、小説・演劇・語り物などの作品の中に、実は大量の神話的要素が潜んでいることである。たとえば近世の口語小説の中で『三国志演義』などの歴史小説は大きな比重を占めるが、そこで述べられるのは歴史事実ありのままではもとよりなく、ストーリー、人物像共に多くはフィクションである。そしてそのフィクションのかなりの部分に、神話的モチーフもしくはその変形が見い出されるのである。『三国志演義』における関羽が、その実際の人物像から大きく逸脱し、神話的英雄もしくは水神など虚構のイメージに色どられていることは、その典型的な例である。<sup>(1)</sup> また神話は、ギリシアにおいてそうであったように、しばしば叙事詩の形をとって語られるが、中国近世の説唱文学には古代の神話的叙事詩との関

連をうかがわせるものがあるのであって、たとえば近世の説唱作品の多くが、「自從盤古分天地(盤古が天地を分けてより)」など、天地創造の神話から先ず説き起す形式をとっているのは、その点を示しているであろう。<sup>(2)</sup> この分野は、神話研究にとって資料の宝庫であると思える。

民間文学が神話研究に貢献できると考える第二の理由は、それが先に述べた従来の神話研究の弱点を、時代的にも性質の面でも補うものであるからである。すなわち民間文学諸ジャンルの作品の製作時期は、唐代後期から清末民初、つまり中世後期から近代初期の間を覆っており、時代的に従来の神話研究の空白を埋めることができる。またその多くは口語による文献であって、これまた古代の文言による文献と現代の口承資料の中間に位置し、両者を連絡するものである。

三番目の理由としては、これら民間文学の作品については、後になればなるほど、作者や演者など担い手側と、読者、観客、聞き手など受容者側の姿を具体的に把握することが可能となる点があげられる。これまた従来の神話研究の欠を補うものであることは、言うまでもないであろう。

要するに、内容、時代、性質そして担い手、受容者など、いずれの面から見ても、民間文学は神話研究にとつての恰好の材料となりうる。次にその実例として、現存する民間文学作品の中でもっとも初期の段階に属する唐五代の敦煌変文から一つの作品を挙げてみることにしたい。

### 三 敦煌変文「前漢劉家太子伝(変)」

今世紀の初め、古来シルクロードの要地であった敦煌の莫高窟からおびただしい量の文書が発見されたことは、よく知られているであろう。その中に「変文」とよばれる唐五代間の一種の民間文学の写本群がある。ここで取り上げる「前漢劉家太子伝(変)」は、その一つであり、ペリオ三六四五・スタイン五五四七・ペリオ四六九二・ペリオ四〇五一の四つの写本が残されているが、そのうち首尾完備しているのはペリオ三六四五のみであり、<sup>(3)</sup>これには巻首に「前漢劉家太子伝」、終りに「前漢劉家太子変」の題を記す(以下「太子伝」と略称)。

変文の定義については学者間でなお議論があり、またこの作品の形式には他の変文作品とは異なる点があるが、<sup>(4)</sup>ここではそれらについては立ち入らず、ただその内容の

みを問題とする

#### (1) 内容の紹介

「太子伝」には、劉家太子をめぐる話の他に、一見それとは無関係な四つの話が含まれている。次にその梗概を記そう。

##### a 前漢劉家太子の話

前漢の末、病を得た漢帝は幼い太子に、「将来篡奪者が現れたら南陽郡に逃れよ、そこに恩顧を受けた者がいて汝を救うであろう」と遺言を残してみまかる。かねてより異謀を抱く外戚の王莽は、帝の死を秘したまま自分が帝位に即いたので、太子は遺言通りに南陽に逃れるが、城北十里のところまで途方に暮れ、磻陁石の上に坐りこむ。郡中の張老はかねて先帝の恩顧を蒙った者であった。その夜、張老の息子は夢に一童子が磻陁石上に坐っているのを見て、不思議に思い父に告げると、父はそれが難を逃れた劉家太子と予知して、息子を遣わして太子を探しに行かせる。息子が磻陁石のところに至り、童子に名を尋ねると、童子は、「父母係累なき者にて家貧しきにより遊行放浪す」と答える。そこで家に連れて帰ると、張老は一目で太子と識って拜舞し、事情を尋ねたのち太子を自分の養子としてかくまう。

一月後、王莽は劉家太子を捕えた者には封邑萬戸をあ  
たえると布告を出す。南陽郡太守はそれを受けて榜示し、  
諸坊に布鼓を懸け、通行者にそれを撃たせ、音が出るか

否かで凡聖を見分けさせる。太子は二度まで布鼓を撃た  
ずにうまく通りおおせるが、三度目には監官に問いつめ  
られ、「布鼓を撃てば不祥のことあり、一打すれば諸坊  
の布鼓自ら鳴り、二打すれば江河騰沸し、三打すれば天  
地昏暗とならん」と予告して、三回撃つと、果たして天  
地真黒となり、その隙に城外に逃れる。追われる身と  
なった太子は、やがてある農夫に出会い、事情を話して  
助けを求め。農夫は太子を地中に埋め、口に七粒の米  
を含ませ、一日一粒ずつ食べて命をつなぐようにし、ま  
た竹筒を外に出して息をさせる。王莽は太子の行方を太  
史に占わせると、「劉家太子はすでに死して、身は地下  
三尺のところであり、口中には蛆を生じ、眼には竹を生  
ず」と出た。そこで諸州の追手を罷める。

地中より出た太子は農夫に今後の方策を尋ねると、農  
夫は、「崑崙山の太白星に会つて教えを受けよ。但し歩  
いて行つては一生かかつても会えまいが、至心をもって  
祈れば必ず会える」と告げる。やがてその言葉通り太  
白星に会い、その導きによって遂に兵を起こして王莽を

亡ぼし、父の帝業を復することができた。故に云う「南  
陽白水の張、王に見ゆるも床を下らず」と、これはこの  
ことである。

#### b 張騫・西王母・東方朔の話

『史記』によると、漢の武帝は張騫を遣わし黄河の源  
を尋ねさせたが、それを知った西王母は、「黄河は崑崙  
山腹壁より出るが、山の高さは三千三百六十萬里、一生  
歩いても着けまい」と言つて、張騫に河源にある支幾石  
をあたえる。張騫はそれをもって漢に帰つて復命する。  
東方朔が支幾石の由来を語つたので、武帝はよろこんで  
張騫を定遠侯に封じる。

七月七日、西王母は漢の武帝と會し桃を五つあたえる。  
武帝がその核を留めて種えようとする、西王母は桃が  
熟するまで五千年かかると言つて笑う。その時、東方朔  
が現れたが、西王母は彼を指して、「この子は三度我が  
桃を盗んだので、つかまえて織機の脚下に繋いでおいた  
のを後に放つたが、もうこんな成長した」と言った。  
武帝は東方朔に、「許負の『相書』によると、鼻下一寸  
で寿命百年であるが、おまえは鼻の下が一寸ないからさ  
ぞ短命であろう」と言う。それに対して東方朔は、「『周  
書』によると彭祖の寿は七百歳、さすれば彼の鼻の下は

七寸となり、さぞや醜男でありましたでしょう」とやり返したので、武帝も西王母も大笑いした。

c 宋玉と友の話

「同賢記」によると、楚の宋玉は友人に仕官への推挙を求められて、彼を孟嘗君の家に紹介した。ところが三年経つても一向に重用されないのので、友人は宋玉を詰つた。宋玉は、「薑は地に因りて生ずるも、地に因りて辛からず。女は媒に因りて嫁ぐも、媒に因りて親しからず。三年たつても登用されないのは君の才能が乏しいからで、私を怨むに当たらない」と弁解する。友は、「さにあらず。弱い枝先の鳥の巢が大風に覆り、社樹の下に窟を作つた鼠が長らえるように、託する所のよしあしが運命を決める。韓盧は天下の疾狗であり、兎を指せば兎を殺し、虎を指せば虎をしとめるが、空を指しても得るものはない」と反駁したので、宋玉は返す言葉もなかった。

d 舉燭の話

「史記」に云う、鄭簡公が燕昭(昭)王に手紙を書いたが、夜中だったので誤つて「舉燭」の二字を文中に書いて燕王に送ってしまった。燕王は手紙を受け取つて言った。「舉は高い、燭は明である。私に高明な政治をしるということか」。そこで讒佞を退け、賢者を進め国

は大いに治まったが、それも「舉燭」の二字を曲解したためである。

e 董賢の話

『漢書』に云う、董賢は漢の哀帝に寵愛され帝の肘枕で寝ている最中、帝は董賢をおこさぬために刀で袖を断たせるほどであった。ついに堯舜の禪讓の故事に倣つて、帝位を董賢に譲ると言い出すが、王閼の諫言でようやく思いとどまる。やがて哀帝が崩ずると、皇后は安漢公の王莽に董賢を逮捕させ、董賢は妻と共に獄中で死んだ。

以上五つの話は、内容上相互に関連性がなく、同じ箇所に集められる必然性もないと思える。『敦煌變文集』の「校記」が「按ずるに西王母故事と後の三つの故事は、みな劉家太子故事と関係がないが、原卷にあるので原文のまま逐録する」と述べるのも当然であろう。しかし細に右の故事を調べてみると、一見無関係なこの五つの話の間に、実はある共通のテーマが潜んでいることが分るはずである。まずは最初の劉家太子の話から検討してみることしよう。

(2) 王権をめぐる神話

第一話での劉家太子は、王莽を亡ぼして漢王朝を復興



するのであるから、歴史的には後漢の光武帝、劉秀ということになる。しかし言うまでもなく、劉秀は漢の皇族の一員ではあつても、前漢の太子ではない。したがつてこの話は、歴史的には根拠のない荒唐無稽な伝説ということになるであろう。

この一見荒唐無稽な伝説が、王子の追放と受難、賤しい身分に身をやつしての放浪、そして神の加護と最後の栄誉ある復帰という貴種流離譚的な構成を取っていることは、誰の目にも明らかであろう。劉家太子を追放し、また最後に彼によって倒されるのは、その外祖父たる王莽であるが、そこにはエディプス神話などに典型的な父殺しの痕跡を見ることができるのであつて、総じてこの物語には、王権をめぐるの普遍的な神話構造が備わっていると考えられるのである。

ではこのような王権神話（厳密には伝説とよぶべきかも知れないが、ここでは伝説をも含めたゆるやかな意味で神話という言葉を用いることにする）は、この物語の中でいったいどのような意図のもとに語られているのであろうか。この点を考える手掛りは、末尾の「故云、南陽白水張、見王不下床、此之謂也」という一文にある。つまりこの劉家太子をめぐる物語は、「南陽白水の張は、

王に見ゆるも床を下らず」という一種の成語（張と床は韻をふむ）の由来を説明したものであつた。言い換えれば、南陽白水出身の張氏が、王の前で臣下としてとるべき通常の礼を免除されるという特権をもつのは、劉家太子の漢王朝復興に際して、張氏の先祖が特別の功労をたてたからだということを説明するために、この物語は語られているのである。

南陽の白水（現在の河南省南部）は、光武帝劉秀の出身地として知られるが、また中世以来、南陽は張氏の出身地、いわゆる郡望の一つとしても有名であつた。このこととこの写本が敦煌のものであることを併せて考えると、そこに一つの推測が浮かび上つて来る。

よく知られるように、唐末より五代にかけての時期、敦煌を實質上支配したのは、帰義軍節度使の張氏一族であつたが、この辺境の実力者一族は自ら南陽の張氏を称していたのである。当時、中央の唐王朝がこの帰義軍節度使に与えた封号には、必ず「南陽郡開國公」の称が冠せられており、また高昌で発見された唐初の人、張懷寂の墓志には、もと南陽白水の人で、敦煌を経て高昌に移住したことが述べられている。つまり「太子伝」の「南陽白水張」とは、敦煌の支配者であつた帰義軍節度使張

氏のことであつたと考えられるのである。とすれば、南陽白水張氏の特権の由来を述べた「太子伝」の物語は、敦煌における南陽張氏の支配者としての権威を裏付け、その統治を確固としたものにするために語られたのであると、仮定してみることが許されるであろう。

右の仮設を出発点として、さらに張騫以下の四つの話を検討してみると、一見無関係なこれらの話群が、決して偶然にここに集められたのではないことが分るのである。

### (3) 物語の連環

劉家太子の話と次の張騫の話との共通点は、実は明らかである。逃亡中の太子を助けた農夫は太子に向つて、「太白星のいる崑崙山へは、歩いては一生かかってもたどりつけない」と語つたが、一方の張騫も西王母に全く同じことを言われている。しかし両者の共通点は、それだけにとどまらない。

西域への最初の旅行者として史上にその名を留める張騫は、『史記・大宛列伝』によれば、もと漢中（四川省北部）の人であつたが、西域から帰還した後、漢の武帝によつて博望侯に封じられている。ところが唐代の『史記』の注釈書である張守節の『史記正義』は、「地理志」

を引いて、この博望とは「南陽の博望県」のことであると述べる。また宋初の地理書で唐代の地理状況を反映することでも知られる『太平寰宇記』卷一四二「山南東道・鄧州南陽郡」の条に「故博望城、張騫の侯国」と見えるのははじめ、歴代の南陽地方の地志には必ずこの張騫の遺跡を載せているのである。張騫は南陽張氏にとつて因縁浅からぬ人物であつたとせねばならぬであろう。さらに唐代では、杜甫の詩に、「胡を討つは李広を愁え、使を奉ずるは張騫に待つ」とあるように、張騫は西域への使者の比喩として詩文の中にしばしば用いられている。

これらの点から考えると、帰義軍節度使たる張氏一族にとつて、張騫は、出身地の南陽と西域への入り口に当る敦煌をつなぐ、したがつてまた南陽張氏をめぐる王権神話と敦煌における現実の張氏政権を結ぶ象徴的な意味を担う存在であつたろう。敦煌莫高窟の第三二三窟に「張騫使西域図」が描かれているのも、決して偶然ではないのである。なお張騫が河源に溯つて支幾石をもたらし、それを東方朔が言い当てる話は、『荆楚歲時記』（『歲時記広記』卷二七に引く）に見える。また西王母と漢の武帝との会見は、『漢武故事』等に見える著名な話であり、張騫の話からのさらなる連想の結果、ここに記されている

るのであろう。要するに、第一話と第二話の共通項は、南陽の張氏であった。

第三話の宋玉と友人の話は、もと『韓氏外伝』及び『新序』巻五に見える(ただし原話では宋玉が友人に推薦を求めることになっていて、この「太子伝」の話とは立場が逆である)。「楚辞」の作者、屈原の弟子として知られる宋玉は、楚の都であった鄢の人であるが、晋の習鑿齒の『襄陽耆旧伝』に、「宋玉は楚の鄢の人、故に宜城に宋玉の塚あり」と見えるように、古くからその地には宋玉の塚なるものがあつたようである。宜城は南陽のすぐ南に位置するが、宋玉の塚は実は南陽にもあつた。『大明一統志』巻三〇、「南陽府」の条に、「宋玉の墓は唐県の東にあり、楚の大夫宋玉を葬る」とあるが、この南陽の宋玉の墓がおそらく唐代にも存在したであろうことは、『太平寰宇記』巻一四二「山南東道・唐州比陽県」にもやはり「宋玉塚」が見えることによつて知りうる(唐州は南陽の東隣)。また右の比陽県の条に、宋玉の塚のほか光武祠の名があるように、南陽一帯には光武帝関係の遺跡が散在しており、多くの地志はそれら光武帝の遺跡と宋玉の塚を並べて挙げてゐる。つまり宋玉の話がここで語られているのも、やはり南陽および光武帝から

の連想によると考えられるのである。

「挙燭」の二字を誤読する第四話は、すなわち『韓非子・外儲説左上』に見える有名な「郢書燕説」の故事である。すなわちもとは郢の人が燕の宰相に手紙を出す話であつて、鄭簡公が燕照王へというのではない。ただし『芸文類聚』巻八十・『白孔六帖』巻十四・『太平御覧』巻五九五などの唐宋代の類書におけるこの故事の引用は、みな「郢」を「鄭」に誤つており、この誤りは決して「太子伝」の筆者のものではなかつた。簡公・照王といふのは、手紙(簡)を照らすということから思いついた命名にすぎないであらう。これは「太子伝」以外には見えない。この話が宋玉の話の後に置かれてゐるのは、おそらく宋玉の出身地の鄢と郢が共に楚の故都であり(郢は鄢の南方、現在の湖北省江陵附近)、しばしば「鄢郢」と並称されたことに関係するであらう。「鄭」の字は、「鄢郢」どちらとも誤認されやすい字で、写本においてこの種の誤りはきわめてありふれたものである。また宋玉の話が人材の推薦に関するものであつたのに対し、こちら人材登用の重要性を述べたもので、内容的にも両者は通じ合つていよう。

最後の第五話は、いわゆる「断袖の癖」(男色)の典

拠であり、『漢書』卷九三「佞幸伝」にほぼ同内容が見えている。

「挙燭」の話が賢者を登用して国が治まったというものであったとすれば、この董賢の話はその反対にお気に入りへの寵愛の度がすぎて国を乱した例であろう。と同時<sup>11</sup>にこの話は、哀帝が董賢に帝位を譲ろうとして阻止され、その董賢を捕らえて獄死せしめたのが他ならぬ王莽であったということで、第一話昌頭の王莽による漢の篡奪の伏線となっているのである。

このように「太子伝」における五つの話は、「南陽の張氏」をキーワードとして、人物もしくは内容の連想によつて次々と結ばれており、最後の話が最初の話につながるという物語の連環を構成しているのである。そしてそれは、第二話の張騫が第一話の王権神話を現実の敦煌の張氏につなげ、さらに第五話の董賢と王莽をめぐる歴史事実が第一話の王権神話に連続しているように、神話と現実、神話と歴史の間をめぐる連環であったのである。

#### (4) 神話と歴史——西漢金山国と「太子伝」

「太子伝」の右のような神話と現実、神話と歴史をめぐる連環構造は、「太子伝」の写本が書かれた時代背景

を考察することによつて、さらに明確になるであろう。

「太子伝」の写本のうちペリオ三六四五は、「太子伝」の他にもいくつかの文献を収めるが、その中に次に挙げる「賓頭盧和尚請疏」がある（同内容がつづけて二回書写されており、前後で文字の異同が若干ある。「」内は後者に見える字、（ ）内は上の字の校訂、□は不明）。

謹請西南方鷄足山賓頭盧波（頗）羅墮上座和尚

右今月六日南瞻部州「索」訶（何）世界、今於大漢

国沙州修仁芳（坊）巷就「弊」居、奉為故父修七追

會設□□大聖、誓寿（受）仏教、不捨倉（蒼）生、

興運慈悲、依□早赴「降駕」。

右は要するに、沙州（敦煌）の修仁坊に居住する者が、亡父の供養のために賓頭盧和尚を招いたもので、当時盛んであった賓頭盧信仰の一つのあらわれである。<sup>12</sup>ここで問題となるのは、沙州の上に冠せられた「大漢国」の三字である。

唐代末期の天祐二年（九〇年）、敦煌の支配者、帰義軍節度使張承奉は、中国本土の混乱と唐朝政府の衰微に乘じ、それまで名目上は唐の支配下にあつてその冊封を受けていたのをやめて、自ら白衣天子と称し、西漢金山国<sup>13</sup>という独立王国を立てた。ただしこの辺境の張氏小独

双鷗を射る

立国は長続きせず、間もなく亡んで支配者も張氏から曹氏に代わり、曹氏による帰義軍時代へと移行して行く。<sup>(14)</sup>先の大漢国とは、この西漢金山国を指すと考えてよいであろう。とすれば同一の写本に書写されている以上、「太子伝」の方も西漢金山国時代に書かれたと推定できる。

先に劉家太子の話は敦煌の支配者たる南陽張氏の権威の由来を説いたものであると述べたが、ここでさらにそれが張氏の独立王国期、すなわち張氏がそれまで以上に自らを権威づけ、正統化する必要に迫られていた時期のものであることが判明したのである。漢の復興というテーマも「西漢」という国号と密接に関連しているであろう。すなわち、具体的な状況は知る由もないが、劉家太子の話は西漢金山国にとっての一種の建国神話であったと想像されるのである。

なおペリオ四六九二には「太子伝」の後に次に挙げる曲子「望遠行」が書写されているが、これもおそらくは西漢金山国の建国に関連するであろう。(一)内は校訂。

年少将郡佐聖朝

年少の將軍聖朝を佐け

為国掃蕩匡(狂)妖

国のために狂妖を掃蕩す

弯弓如月射双鷗

弓を弯くこと月の如く

馬蹄到处尽雲宵(消) 馬蹄到る処尽く雲消す

休還(寰)海 寰海を休め(?)

罷槍刀 槍刀を罷む

銀鸞駕走上超霄 銀の鸞(のみくるま)に駕り走り

て上は霄を超ゆ

行人南北尽歌謡 行人南北に尽く歌謡す

莫把堯舜彼(比)今朝 堯舜をもって今朝に比ぶる

なかれ

<sup>(15)</sup>従来この曲の「聖朝」は漠然と唐を指すとされていたが、曲自体が敦煌で作られたと考えられること、そして最後の句の「今の王朝は堯舜の聖代よりも勝っている」という異例の措辞からして、西漢金山国建国時の昂揚した気分を伝えたものと見る方が相応しいであろう。これまた「太子伝」が西漢金山国期の作品であり、一種の建国神話であったことの傍証である。

神話の乏しい中国にあって、実際の歴史的事件との関係を想定できるような神話はさらに稀である。王朝の創業や始祖についての王権神話としては、せいぜい『詩経』の「生民」や「玄鳥」などに見える后稷や契など太

古の帝王の例が想起されるばかりであろう。たとえば大林太良『東アジアの王権神話』（光文堂 昭和五九年）

には、日本・朝鮮・琉球の例のみで、東アジアの中心である中国については全く言及されていない。そういう意味で、敦煌という辺境の小王国での事例とはいえず、この「太子伝」の存在は、きわめて貴重と言わねばならない。

(5) 伝播

「太子伝」の中核をなす劉家太子の故事は、後世の地名伝説や小説・演劇・語り物などの文学、芸能において広範囲に流布している点が注目される。

『大明一統志』卷三〇、「南陽府」の条に、

布鼓台、鄧州南門外に在り、俗に光武幼きとき此において布鼓を撃つに声有りと云う。

と見える。この布鼓台が、敦煌の「太子伝」で劉家太子が布鼓を打つ話と、同じ起源をもつことは疑いのないところであろう。布の大鼓を打つという奇妙な話が偶然に一致するとは考えられないからである。その他、光武帝が王莽の兵に追われて逃げた時、老婆が酒を献上したところと伝える酒婦岡（康熙『南陽府志』卷二）など、南陽一帯には光武帝にちなむ地名伝説が多数伝えられている。

明の葉盛の『水東日記』卷二一に、次の記事がある。

今書坊相伝うるに、射利の徒、偽りて小説雜書を為る。南人の喜んで談ずるは、たとえば「漢小光武」「蔡伯喈」「楊六使文広」、北人の喜んで談ずるは、たとえば「繼母大賢」等の事甚だ多し。農工販商、絵画を抄写して、家ごとに蓄わえ、人ごとにこれ有り。

この「漢小光武」は、劉家太子の物語を指すに相違ないであろう。当時の農民・工人・商人たちが、それを題材とした小説の挿絵を写してみなもっていたというのである。現に明代後期の『全漢志伝』『兩漢開國中興伝誌』などの歴史小説には、敦煌の「太子伝」と基本的に同型の話が見えているのである（ただし史実との抵触を避けるため、劉秀が前漢の太子であることは明言されておらず、そのため筋の運びが不自然になっている）。明代の戯曲では、内府本雜劇の「雲台門」や南戲の「雲門記」などがこれと同内容である。<sup>16)</sup>

また現在各地で広く行われている地方劇にも、京劇の「反八卦」「下天台（劉秀出世）」、秦腔（陝西省）の「双八卦」、豫劇（河南省）の「王莽篡朝」、山東梆子（山東省）の「燒窯封宮（劉秀走南陽）」等、この題材を扱う

ものは少なくない<sup>(17)</sup>。さらに近年大陸で次々にその存在が明るみに出た儼戲(仮面劇)にも、この物語の影響は及んでいる。たとえば雲南省の関索戯中の「古城会」には、「九字劉秀追王莽」の文句がある<sup>(18)</sup>、また広西チワン族自治区柳州の師公壇「土地点壇」の唱本にも「劉秀十二走南陽」と見える<sup>(19)</sup>。

語り物としては、山西省の説書に「劉秀走南陽」があるというが<sup>(20)</sup>、とりわけ注目すべきは、広東省広州を中心とする広東語地域で行われる木魚書の「劉秀走国」であろう。この作品は四集二十四巻からなる長篇で、内容は前記明代の小説と重なるが、劉秀を前漢の太子と明言している点が小説とは異なり、おそらくは小説よりも古い物語の形態を留めているものと考えられる<sup>(21)</sup>。また広東省の東部地域に行われる潮州歌冊にもやはり「劉秀走国」がある。

木魚書および潮州歌冊にはこの「劉秀走国」の他に、「王竜太子走国」「慈雲太子走国」「臥竜太子走国」など、人物設定が異なるのみで物語の構造は「劉秀走国」に等しい長篇の作品が数多く存在する。筆者はかつてこれらの作品をかりに「太子走国故事群」とよんだことがある<sup>(22)</sup>が、これらは敦煌「太子伝」の後世における演変を考え

る上できわめて興味深い資料であろう。

このように劉家太子の物語は後世の文学、芸能に大きな影響を及ぼしているが、特にその南方への伝播については、たとえば浙江省の桐廬県に、劉秀が王莽に追われて隠れたという伝承があるように(康熙『桐廬県志』巻一「湖塘・白水湖」)、劉秀自身の逃亡伝説の拡大が関係していると思える。このような伝播の媒介となった背景は、もとより複雑であるが、ここで一つだけ指摘しておけば、光武帝の漢朝復活にまつわる讖緯思想およびそれを取り入れた初期道教をはじめとする民間宗教が、これには密接にかかわっていると考えられる。

『後漢書・光武帝紀』に当時の讖書(予言)として、「劉秀兵を発して不道を捕え、卯金徳を修めて天子と為る」という文句を挙げるが、その注に「卯金刀を名づけて劉となす」とあるように、「卯金刀」、就中「金」の字をもって「劉」を暗示する方法は、讖緯思想の中に古くから見られる。後世の金姓の多くが劉姓から出たとする伝承をもつのは、その一つのあらわれであり、また明代の小説や木魚書「劉秀走国」において、逃亡中の劉秀が金和という変名を用いるのもやはりこの讖緯説の反映にほかならない。「金」は「劉」であり、「和」は「秀」と

類義語となる。明清代に蘇州を中心に尊崇された民間の神に金元七総管があるが、その先祖はやはり金和という名で、南宋の時に北方から移住したとされる。この金元七総管は、清の道光二十六年（一八四六）に江蘇省昭文県の巫医、金徳潤がこの神を奉じて反乱を起こしたように、民間信仰の中に深く根を張り、時に民衆蜂起の原動力ともなった。<sup>23</sup> 敦煌の西漢金山国の金山は、むろん西金という五行配当の反映であるが、あるいはこのような讖緯思想もその命名に関係しているかも知れないのである。

また南北朝時代の反乱には、やはりこの漢朝復活にまつわる讖緯思想、およびそれを取り入れた初期道教に触発されたものが少なくない。初期道教の経典の一つである「太上洞淵神咒経」（『道蔵・洞玄部本文類』収）の「誓魔品」に、「劉氏隠迹して、地を淮海に避く。甲午の年に至りて、劉氏還りて中国に住む」云々とあるが、西晋、光熙元年（三〇六）の劉根の乱や、その後の匈奴出身の劉淵が漢を称したのなども、みなこの道教の讖緯思想の影響であるとされる。<sup>24</sup> 敦煌の張氏による西漢金山国も巨視的に見れば、やはりこのような漢室復興運動の延長上にあつたであろう。

#### 四 おわりに

「太子伝」の内容、背景については他に述べるべきことも多いが、紙幅の関係もあるので、ここでこれまで述べてきたことを簡単にまとめておきたい。

まず「太子伝」の五つの故事のうち、最初の劉家太子の物語は、貴種流離譚的な普遍的な神話構造をもっており、かつ十世紀初に敦煌で成立した張氏の西山金山国の建国と密接にかかわる一種の王権神話であつたと想像される。

次に、「太子伝」の五つの故事は、南陽の張氏を媒介として相互に関連する物語の連環を構成しており、二番目の張騫の話が南陽の神話世界と現実の敦煌を、また最後の董賢の話が前漢末の歴史事実と神話をそれぞれ結んでいるように、この連環は、神話と現実、神話と歴史をつなぐ装置としての役割をはたしている。第三、第四の宋玉と「拳燭」の話は、共に人材の推薦、登用に関連しており、王朝内部の日常的地平を反映していると言えるかも知れない。

最後に、劉家太子の物語は後世の地名伝説、文学、芸能の中で時空共に広い範囲にわたって流布しており、その背景には中国独自の神秘思想としての讖緯説とそれを



取り入れた道教など民間宗教およびそれに基づく民衆の多様な社会運動の存在が想定される。

以上によって、一つの普遍的構造をもつ神話、伝説が、中国という特殊な社会の中でいかに変容して行き、いかなる機能をはたしたのかの一端が明らかにされたであろう。

これまでの中国神話研究は、どちらかと言えば、中国にも世界の諸地域と同じような神話が存在したことを証明し、乏しい断片的材料によつてもとの神話を復原することに熱心であったように思える。そのような作業はむしろ意味のあるものであるにちがいないが、一方で中国が神話的素材に乏しい文化をもっていることが厳然たる事実である以上、その原因、背景が解明されねばならない。実のところ、正確に言うならば、中国には神話が乏しいのではなく、中国の神話は歴史的諸条件の中で大きく変貌してしまつたのである。したがつて神話の存在証明ではなく欠如の解明が、復原ではなく変容の過程の探究か、真の意味での中国神話学を構築するための今後の大きな課題となるであろう。それには、ここで述べた敦煌変文をはじめとする近世以降の小説、演劇、語り物などの民間文学の大量の作品が恰好の素材を提供するはず

である。本稿がそのような試みへのささやかな貢献となりえていれば幸いである。

## 注

- (1) 金文京、「関羽の息子と孫悟空」(『文学』第五四卷六・九号 一九八六 岩波書店) 大塚秀高「関羽の物語について」(『埼玉大学紀要・教養学部』第三〇卷 一九九四)、李福清「関公伝説与関帝崇拜」(『民間信仰与中国文化国際研討会論文集』台湾漢学研究中心 一九九三) 等参照。
- (2) 井上泰山他『花関索伝の研究』(汲古書院 一九八九)「解説篇」、金文京「詩讚系文学試論」(『中国—社会と文化』七号 東京大学 一九九二) 参照。
- (3) 校訂は『敦煌変文集』(人民文学出版社 一九五七)に収められている。
- (4) 金岡照光編『敦煌の文学文献』(講座敦煌9 大東出版社 平成二年) I総説三一(二)通常散文体—2劉家太子変の項参照。
- (5) この「史記」は司馬遷の著ではなく、一般的に史書を指して言ったものと考えられる。後の「挙燭」の話の「史記」も同じ。
- (6) 『同賢記』は佚書。真福寺所蔵旧鈔本『瑠玉集卷残』に三条(『玉函山房輯佚書補編』収)、また敦煌写本スタイン二〇七二『瑠玉集』残卷に七条引用されているが、どちらにもこの話は見えない。

(7) 鄧文寬「帰義軍張氏家族的封爵与郡望」(『敦煌吐魯番学研究論文集』上海古籍出版社 一九九〇) 参照。

(8) 王樹枏『新疆訪古録』参照。

(9) 「寄岳州賈司馬六丈巴州嚴八使君而閣老五十韻」。

(10) 『敦煌莫高窟総録』(文物出版社 一九八二) 参照。

(11) 王先慎『韓非子集解』参照。

(12) 王惠民「古代印度賓頭盧信仰的產生及其東伝」(『敦煌学輯刊』一九九五—一) 参照。

(13) 王重民「金山国墜事零拾」(『敦煌遺書論文集』中華書局一九四八)、榮新江「金山国史辨正」(『中華文史論叢』第五十輯 上海古籍出版社 一九九二) 参照。

(14) 藤枝晃「沙州帰義軍始末」(一)(二)(三)(四) (『東方学報』京都第十二冊第三分冊—第十三冊第二分冊) 参照。

(15) 任半塘『敦煌歌辞総録』(上海古籍出版社 一九八七) 一七八頁に、「聖朝之聖、連堯舜都不如、究竟是何人何事、惜無從指実、看来仍不外開天範圍」とある。開天は玄宗の開元天宝年間のことであり、暗黙のうちに唐のことと考えているようである。

(16) 朱介凡「王莽趕劉秀伝説的分析」(『俗文学論集』台湾聯経出版事業公司 一九八四)、小松謙「劉秀伝説考」(『未名』第九号 神戸大学 一九九二) 参照。

(17) 『京劇劇目初探』『秦腔劇目初考』『豫劇劇目彙釋』『山東地方戯曲劇種史料匯編』などによる。前掲小松論文参照。

(18) 『関索戯志』(文化芸術出版社 一九九二) 参照。

(19) 一九九二年広西儂戯国際研討会における上演で筆者が

直接調査した資料による。

(20) 孟繁樹『中国板式变化体戯曲研究』(台湾文津出版社 一九九二) 六四頁参照。

(21) 金文京「有関木魚書の幾個問題」(『木魚書目録』好文出版 一九九五) 参照。

(22) 金文京「香港の伝統芸能——木魚書」(『創文』五—三三—一 創文社 平成四年) 及び金文京前掲論文参照。

(23) 濱島敦俊「近世江南李王考」(『中国近世の法制と社会』京都大学人文科学研究所 一九九三) 同「近世江南金総管考」(『明末清初の社会と文化』京都大学人文科学研究所 一九九六) 参照。

(24) 方詩銘「漢祚復興的識記与原始道教——晋南北朝劉根、劉淵的起義起兵及其他」(『史林』一九九六—三 上海社会科学院歴史研究所) 参照。

中国民間文学と神話伝説研究—敦煌本「前漢劉家太子伝(変)」を例として