

『古事記』の黄泉譚と志怪小説

榎本福寿

一、談生の冥婚の話とのかかわり

イザナミが生んだわが子を焼かれて死ぬと、そのあとを追ってイザナキは黄泉国に赴く。そこから始めて、イザナミの課したタブーを破ったあと、追手をふりきってイザナキがかるうじて黄泉国から生還するまでを、ここでは仮りに黄泉譚とよぶことにするが、このなかのタブーに関するくだりについては、談生をめぐるいわゆる冥婚の話と内容上あい通じる、あるいはかかわるといふ指摘がある。

便宜、まずはその談生の冥婚の話を次にしめす。『搜神記』(第六・396)と『列異伝』(122)とがともにつたえるが、黄泉譚とのかかわりを指摘するのは『搜神記』の話のほうで、なおかつやや詳しいので、本文はそれによる。話の内容にそくして、前段と後段とに分ける。

漢談生者、年四十、無_レ婦。常感激_レ誦_二詩_一。夜半、有_二女子_一、年可_三三十五_六、姿顔服飾、天下無_レ双、来就_レ生、為_二夫婦_一。乃言曰「我_レ与_レ人不_レ同、勿_レ以_レ火照_レ我也。三年之後、方可_レ照耳」。与

為_二夫婦_一。生_二一兒_一、已_二二歳_一、不_レ能_レ忍、夜伺_二其寢_一後、盜照視_レ之。其腰已上、生_レ肉如_レ人、腰已下、但有_二枯骨_一。婦覺、遂言曰「君負_レ我。我垂_レ生矣、何不_レ能_レ忍_二一歳_一而竟相照也」。生辞謝。涕泣不_レ可_レ復止、云「与_レ君雖_二大義_一永離。然願_二念我兒_一若貧不能_レ自借活_二者_一。暫隨_レ我去、方遺_二君物_一」。生隨_レ之去、入_二華堂室_一宇、器物不_レ凡、以_二一珠袍_一与_レ之、曰「可_レ以自給」。裂_レ取生衣裾、留_レ之而去。

後生持_レ袍詣_レ市、睢陽王家買_レ之、得_二錢_一千万。王識_レ之曰「是我女袍、那得_レ在_レ市、此必發_レ冢」。乃取拷_レ之。生具_レ以_レ実対、王猶不_レ信。乃視_二女冢_一、冢完如_レ故。発視_レ之、棺蓋下果得_二衣裾_一。呼_二其兒_一視、正類_二王女_一。王乃信_レ之。即召_二談生_一、復賜遺_レ之、以_二為_二女婿_一。表_二其兒_一為_二郎中_一。

この話と黄泉譚との「符合」を説くのが小南一郎氏である。中国古代に西王母を中心として発達した説話群があり、民間説話にとどまらず、古い神話的な領域にそれらは基盤をもっていたと考えられると述べた上で、

それは、例えば再生譚の談生の例で、再生のための準備期間中は火で照らすことがタブーであり、そのタブーを犯したため再生することができなかったとされているが、その筋書きは日本のイザナギ・イザナミの夜見の国での神話と符合することからも知られるであろう。

右のように黄泉譚との「符合」をいう。「神話」というこの厄介な語を、小南氏は無条件で使っているが、そのまさに中国の古い説話に「符合」するというだけでも、黄泉譚をただちに「神話」とみなすことをむしるためらわせるのではないか。言いかえれば、「夜見の国での神話と符合する」とは、たがいに「神話」であるか、あるいは神話的な領域に基盤をもち、なおかつ内容の上であい通じることであろうか、黄泉譚は、小南氏という「神話」とはむしろ無縁なのではなからうか。

すなわち、談生のお話を黄泉譚はただ借用しているだけというのが、もう一つの見方である。神話どころか、むしろ船載の借りものということになるが、廣畑輔雄氏の所説³はそれに近い。たとえば黄泉譚と談生のお話との「似た要素」として、次の五点を挙げる。

- (1)冥界のものとなっている妻が、この世の人である夫に、自分の身体を照らし視てはならぬと言ひ渡す。(2)夫は禁を破って視る。
- (3)妻の身体がひどく腐っているのを発見する。(4)禁を破られたため、よみがえりの道を失った妻は、夫をなじる。(5)妻は夫婦の契約の絶えたことを宣言する。

その上で、「こうした一連の細かな類似を見てみると、両者の関連は

否定しがたいと思われる。」という結論を導く。確かに、「符合」にしてはあまりにも類似の度合が高い。「両者の関連」があるとすれば、黄泉譚が談生のお話を利用したとみるほかないが、廣畑説には、残念ながら、そうした見方にそくした分析なりを見ることができない。

分析や考察なくしては、「両者の関連」を指摘しても、そこから一歩もでないであろう。たとえば、詳細は後述するとして、タブーに關していえば、それを課している間を、小南氏は「再生のための準備期間」とみる。黄泉譚に「与³黄泉神」相論、莫³視³我³という、黄泉の神とかけあっている間を、同じ内容のタブーを課していることをもって、はたして「再生のための準備期間」とみなすべきであろうか。「再生のための準備期間」には、「枯骨」に次第に肉が生じてくるといった変化が進行している。黄泉譚のイザナミの体にも、それと同じか、もしくは類似した変化、あるいはその兆しなどがあったのか。「両者の関連」をいう以上、少くともこうした問題は避けえないのではないか。

二、再生譚（の類型）と黄泉譚との異なり

もっとも、イザナミの体にそうした変化は起こりようがない。なぜなら、そもそも話の成り立つ基本が、談生のお話と異なるからである。談生のお話のばあい、類似がある。やや長文であるが、次にその例をしめす。

晋時、武郡太守李仲文、在^レ郡喪^レ女。年十八。権假葬^三郡城北^一。有^二張世之^一、代為^レ郡。世之男字子長、年二十。侍從在^二廐中^一、夢^三

一女、年可三七八、顔色不_レ常、自言「前府君女、不幸早亡。会
今当_三更生。心相愛樂、故来相就」。如此五六夕。忽然昼見。衣
服薰香殊絶、遂為_三夫婦_一寢息。衣皆有_レ汚、如_三処女_一焉。後仲文
遣_三婢視_二女墓_一、因過_三世之_一。婦相聞入_三甌中_一、見_三此女一隻履在_三子
長床下_一、取_レ之啼泣、呼言「発_レ塚」。持_レ履婦以示_三仲文_一。仲文驚
愕、遣_三問_二世之_一。「君兒何由得_三亡女履_一耶」。世之呼問、兒具陳_三
本末_一。李張並謂_レ可_レ怪、発_レ棺視_レ之、女体已生_レ肉、顔姿如_レ故。
右脚有_レ履、左脚無也。自_レ爾之後、遂死肉爛、不_レ得_レ生。万恨之
心、当_三復何言_一。泣洩而別。

『法苑珠林』(卷第七十五)が「右二驗出_三統搜神記_一」と注を付してつ
たえる話であり、その注のとおり、あい似た内容の話がこの直後にも
う一例つたえている。談生の話と、この『法苑珠林』がつたえる二つ
の話との関連を認め、それら三つの話の背後に共通する信仰の存在を
小南一郎氏が指摘しているので、便宜、それを次に引用する。

以上に挙げた三つの例からも、これらの奇妙になまなましい再生
譚の背後に、若死にした女性(恐らくは未婚の女性)は、一度幽
霊のまま現世の男性と交わることによって、枯骨に肉が付いて
再生することができるとする信仰が生きて存在していたと推定す
ることができよう。

論がいくぶん横道にそれることになるが、話の読みには直接かかわるの
であえていえば、「信仰」の存否以前に、右の指摘に疑いをもたざる
を得ない。男性との性的な交渉によって再生が可能となるのではな
い。たとえば前掲の『法苑珠林』所引の話に「不幸早亡。会今当_三更

生_二」というとおり、結婚する前にすでに再生することが予定されて
いるのである。『法苑珠林』所引のもう一つの話には、それをいっそ
う明らかにつたえる。すなわち「不幸早亡、亡来出入四年。為_レ鬼所_二
枉殺_一。案_三生録_一、当_三八十_一余。聽_三我更生_一」とあり、本来八十歳まで生
きる寿命があったので、再生が許されたということ、再生するについ
ては男の手助けが必要であって、実際に「女計_三生日至_一。女具教_三馬子
(相手の男の名)出_三已養之方法_一」というようにその方法を教示する。
その具体的な内容もつたえているが、そのようにして「祭訖、掘_レ棺
出開、視_三女身体_一、貌全如_レ故」、このあと手当をうけて次第に再生す
るといのが、再生にいたるあらましである。

これほど詳細につたえているのは、むしろ例外的であろう。談生の
話でも、再生をめぐる細かい記述があるわけではない。けれども、
そのなかのたとえば再生が不可能となったあとの「我垂_レ生矣」とい
う言葉は、さきの『法苑珠林』の話の、「会今当_三更生_一」や「聽_三我更
生_二」といった再生する時に当たっていることをあらわすくだりに確実
に対応する。すなわち、談生のもとにあらわれて夫婦となった婦人
は、まさに再生する時にあたっていて、小南氏が説くように交わるこ
とではなく、談生に「我与_レ人不同、勿_レ以_レ火照_レ我也。三年之後、
方可_レ照耳」と教示し、これを遵守する談生の手助けによって再生を
実現しようとしていたのである。『法苑珠林』の話とそれは対応する
し、そこに類型をみることもできる。

この類型には、ことに再生をめぐるのは、黄泉譚はあてはまらな
い。第一、再生の時に当たっているわけではない。類型では、「生_レ肉」

『法苑珠林』の話、談生の話)によって再生をはたすが、それ以前は「枯骨」(談生の話)である。黄泉譚のばあい、イザナミをその死後まもなく追っているのであるから、「枯骨」でもありえない。「枯骨」ゆえに、「生肉」を再生の実際的過程とするのであろう。その前提が成り立たない以上、「生肉」を黄泉譚が想定していたとは考えがたい。

三、再生をめぐる教示あるいは問いただしと

いうこと

そうして違いは否めないものであるから、黄泉譚と談生の話とのかわりを、その有無の問題も含め、改めて見直さなければならぬ。

しかも、談生の話も、一般に志怪小説という話のなかの、類型的なあらわれをみせるその一つであって、この類型に十分な目配りが必要であらう。

さて、しばらくこの類型という点に着目してみるに、再生の手だてをくだくだしいまでに詳述している『法苑珠林』のさきに言及した話(『法苑珠林』所引の後出例で、『搜神後記』では41の話)であるが、この話を、大幅に縮約したかたちで『幽明録』(255)と『異苑』(巻八の三)とがともにつたえている。筋立ての基本を残しながら、二書をつたえかたには違いがある。『異苑』所伝のほうがよりもとの話に近いので、まずはそれを次にしめす。

晋広州太守憑孝将男馬子、夢一女人。年十八九歳、言「我乃前太守徐玄方女。不幸早亡、亡来四年。為鬼所枉殺。按生録、乃寿至八十余。今聽我更生。還為君妻。能従所委、見救

活否」。馬子掘開棺視之。其女已活。遂為夫婦、生二男一女。

違いとは、『幽明録』のほうが、たとえば話の最後の「生二男一女」というくだりを省略するなど、いっそう簡略化していることをいうが、そうしたなかで、『異苑』はもとのままをつたえる「能従所委、見救活否」というくだりを、『幽明録』が「能見聘否」に改めている点はとりわけ注目に値する。念のため、その前後を次に抜きだしてみる。

今聽我更生。還為君妻。能見聘否。馬子掘開棺視之。其女已活。遂為夫婦。

傍線を付した箇所だけを改めていることになるが、そのなかの「聘」は、『礼記』(内則)の「聘則為妻」をふまえる。本来、それは仲人を立てて正式に妻をめとることをいう。それを中心とする傍線部全体では、妻としてめとって下さるか否かを相手に問いただしというただそれだけをあらわすに過ぎない。『異苑』の「能従所委、見救活否」にくらべ、再生のための手だてとしての意味あいをずっと後退させている。もとの話がくだくだしいまでに事細かにつたえる再生の手だてを、もはやそれは彷彿させない。けれども、その一方、そうしてともかくも妻とするか否かを問うということは、ひっきりょうそれを承諾する以外に再生はありえないはずであるから、それはそれで再生の手だてには違いないであらう。

そのように改変した分、しかも『幽明録』のようにそれが大きいだけ、その問いただしに応える馬子の対処とのずれも、いっそう増すこ

とになる。『異苑』『幽明録』ともに、その対処は「掘開棺」(視之)以外にないが、もとの話では、「女具教馬子、出已養之方法」語畢拜去。馬子從其言」以下の、その具体的内容をつたえるなかの最後の「(祭訖)掘棺出開、(視女)」に至る全てがそれにあたる。いまずれの大きい『幽明録』にそくしていえば、婦人の「能見聘否」という問いだしには、本来、最後の一部でしかなかった「掘開棺」にとどまらず、「遂為夫婦」までを含むその全体が対応するであろう。それだけもとのかたちを改めながら、婦人の問いだしに対して、男がそれに応えるという構造そのものは、なおやはり残している。それなくしては、そもそも話じたいが成りたない。

問いだしにせよ、もとの話にそくしていえばそれは再生の手だての教示になるが、その教示にせよ、いずれも冥界の女性が一方的にそれをおこない、人間の男は、ただそれに対処するだけの受身的な立場にとどまる。そうしたかたちが、すなわちこれまで取りあげた一連の話に共通する基本的な構造である。談生の話は、冥界の女性の教示に対して、談生が否定するというかたちでそれに応じたものにほかならない。一方、『法苑珠林』のさきにその全文をしめした話は、この構造にのっとってはいるものの、再生にちなむ問いだしや教示を欠いている。その点では、構造をゆがめているというほかなく、話のなかに「会今当更生」といいながら、再生実現の可能性は話のどこにもない。再生の失敗を当初から予定していることにもない、冥界の女性の心情をつたえることに力点を移し、教示をその犠牲にしたのであろう。

さて、右に構造として取りだしたけれども、この構造をもつ話は、なにも再生にちなむものばかりではない。冥界の女性が登場する話の、それは一つの型でもある。次に、『幽明録』(217)がつかえるその例をしめす。

譙郡胡馥之娶婦李氏、十余年無子、而婦卒。哭慟云「竟無遺體、遂傷。此酷何深」。婦忽起坐曰「感君痛悼、我不即朽。君可瞑後見就。依平生時陰陽、當為君生一男」。語畢還臥。馥之如言、不取灯燭、暗而就之、交接。後嘆曰「亡人亦無生理、可別作屋見置、瞻視滿十月、然後殯爾」。來覓婦身微煖、如未亡、既及十月、果生一男。男名靈產。

結婚して十余年たったのに子供もなく亡くなった妻が、夫の悲しみに心を動かし、生きていた時と同じように交わって男子を生じたという内容である。傍線部の(A)に「君可瞑後見就」というのが教示にあたる。それを忠実に遵守・実行したことを、傍線部の(B)があらわす。冥界の女性と人間の男とが(A)(B)それぞれの主体であって、そうした(A)(B)の対応を構造としてかかえながら、この話は成りたっている。

四、火を消すということ

ところで、この話には、談生の話と共通する点がいくつかある。右に指摘した構造のほか、話の筋立ての、冥界の女性が、その死んでいく状態のまままで人間の男と交わって子を生むという、奇怪この上ない内容においても一致する。同じ考えをもとに成りたつのであろうが、共通するなかでとりわけ注目に値するのが、右の話でいえば傍線部の(A)

にあたる、すなわち教示をあらわす部分である。

話のなかでは、(A)を傍線部(B)が敷衍するかたちになっているので、いまこの(B)にそくしていえば、灯燭を取らず暗いなかで婦人と交わることをいうが、談生の話に「勿^三以^レ火照^レ我也」という教示にそれが対応することは明らかであろう。談生の話では、この教示のあと「与^三為^三夫婦、生^三一兒」とつづく。そうした点でも、教示が、具体的には夫婦のありかたにかかわり、暗いなかで交わりあるいは夫婦の關係といったものをつづけることにそくしてそれをいっていることは疑いをいれない。

たとえば『遊仙窟』など、そうとう詳細に男女の交わりの光景を描いてもいるが、そこには「於^レ時夜久更深、情急意密、魚灯四面照、燼燭兩辺明」とあり、灯火を消すのが習わしであったとは必ずしもいえない。ところが、異類の女性と交わるさい、むしろ火を消すということ、あるいはその必要があったということを示唆する一群の話がある。そのなかの、まずは『幽明録』(262)の話を示す。

東陽丁誦出^レ郭。於^三方山亭^二宿。宿渚有^レ劉散騎、遭^三母喪、於^レ京葬還。夜中忽有^三一婦、自通云「劉郎患^レ瘡、聞^三參軍能治、故來耳」。誦使^レ前。姿形端媚、從^三婢數人、命^三僕具^三肴饌。酒酣歎曰「今夕之會、令^三人無^三復貞白之操^二」。丁云「女郎盛德、豈顧^三老夫^二」。

右のように瘡を患った(という口実であろうが)劉散騎の治療のお願いに上ったといいながら、彼をほったらかしたままで、婦人と丁誦とは、ざれごとの会話をかわす。このあと、婦人は婢に瑟瑟をひかせて歌をうたう。次が問題のくだり。

声氣婉媚、令^三人絶倒。便令^レ滅^レ火、共展^三好情。比^レ曉忽不^レ見。吏云「此亭旧有^三妖魅^二」。

傍線のとおり、火を消して交わるのである。もう一例しめすと、河南の楊醜奴という者は、いつも章安湖に行つて蒲を刈り取っていたが、ある日の夕暮れ、美しい女性が船に乗つて醜奴のもとにやってくる。二人は食事のあとざれあう。そのあとを『甄異伝』(131)は次のようにつたえる。

醜奴歌嘲^レ之。女答曰「我在^三西湖側、日暮陽光頽、託^レ蔭遇^三良主、不^レ覺寬中^レ懷」。俄滅^レ火共寢。(以下略)

この話の最後を、女に化けていたのは頼だったという正体明しで結ぶが、その化けものと火を消して交わっている。

もっとも、そうしたことが実際にあったとは到底かんがえがたい。どこまでも話として、その限りのものでしかないであろうが、火を消すというかたち、しかも右の前出例に「令^レ滅^レ火」というように女が求めてそれを行うというそのかたちを、男が異類の女性と交わるばかりの一つの話の型として利用していたに相違ない。火を消すについては、羞恥心のかかわりは恐らく直接的ではない。むしろ異類であることに大きくかわるであろう。『異苑』(巻七の二)には、たとえば次のような話がある。

晋温嶠至^三牛渚磯、聞^三水底有^三音樂之聲。水深不^レ可^レ測。传言「下多^三怪物^二」。乃燃^三犀角^二而照^レ之。須臾見^三水族、覆^レ火。奇形異状、或乘^三馬車、著^三赤衣幘。其夜夢^レ人、謂曰「与^レ君、幽明道隔、何意^三相照^二耶」。嬌甚惡^レ之。未^レ幾卒。

犀の角を燃やして照らしたし、水底にすむ水族の奇異なその有様を見たところ、夢に水族があらわれてとがめる。傍線部にそのとがめだてのことばをつたえるが、この世とあの世とはそもそも世界が違い、その違う世界を照らして見るなどもつてのほかというのがその言い分である。

五、正体の露見ということ

火を消すというのは、結局、異界・異類のものがその本来のすがた、かたちを隠すことを目的とする。それは、上述の例に明らかなるに、話の一つの類型をかたちづくっている。念のためにつけ加えれば、異界・異類の女性が、人間の男のもとを訪れて交わりや関係をとり結ぶといった、その内容にそくしてかりに通行している異類婚ということばであらわすとして、そうした異類婚をめぐる話の一つの類型をそこにみるることができる。

この異類婚をめぐる話、もう一つやはり言及しておかなければならない類型がある。すなわち、交りや関係をとり結んでいるなどのささい、その相手の女性の姿が見えないというかたちをとる一群の話である。次に二つだけその例をしめす。

- (1) 会稽吏謝宗赴_二仮具中_一、独在_レ船。忽有_二女子_一。姿性妖婉、来入_レ船、問_レ宗「有_二佳糸_一否。欲_レ市_レ之」。宗因与_レ戲。女漸相容、留_レ在船_二宿_一、歛_レ寢。既晓、因求_レ宗_二寄載_一。宗便許_レ之。自_レ爾船人恒夕但聞_三言笑_一、兼芬馥氣。至_二一年_一、往来同宿、密伺_レ之、不_レ見_レ有_レ人。方知_三是邪魅_一、遂共掩_レ之。良久得_二一物_一、大如_レ枕、須臾得_二

二物_一、並小如_レ拳。以_レ火視_レ之、乃是_三三龜_一。(以下略。『孔氏志怪』184)

- (2) 徐邈、晋孝武帝時為_二中書侍郎_一。在省直。左右人恒覺_レ邈独在_二帳内_一以_レ与_レ人共語。有_二旧門生_一、一夕伺_レ之、無_レ所_レ見。天時微有_レ光。始開_レ窓、瞥_レ覩_レ一物、從_二屏風裏_一飛出、直入_二鉄鑊中_一。仍逐視_レ之、無_二余物_一、唯見_レ鑊中聚_二菖蒲根_一下有_二大青蚱蜢_一。雖_レ疑_二此為_レ魅_一、而古来未_レ聞、但摘_レ除_二其兩翼_一。(以下略、『統異記』338)

(2)の例のように相手が女性であると明記していない話もあるが、それらを含め、傍線部に明らかならず、異類のものと交わりや関係をとり結んでいるさい、男にはその相手が人間と見えているにもかかわらず、他人にそれは見えない。人間と見えたものが、実は異類のものといわばその仮象でしかなかったことを、そのことは如実にものがた

ししながら、当人だけにしか見えないにせよ、そうでないにせよ、男は異類のものの仮象と交わりあるいは関係をとり結んでいることに交りはない。さきに取りあげた類型の話でも、たとえば『甄異伝』は、前掲(二〇頁)の一節につづくくだりに、

(俄滅_レ火共寢)、覺_二其臊氣_一、又手指甚短。乃疑_三是魅_一。此物知_二人意_一、遽出_レ戸、變為_レ獼徑走入_レ水。

右のように火を消してともに寝たが、なまぐささを覚え、なおかつ女性の手足がとても短く、そこで魅ではないかと疑ったとつたえてい

のはたらしきゆえに魅であることを疑うにいたる。逃げるさなかに正体をあらわすことにかんがみて、その疑うさいには、なお女性の仮象をたもっているであろう。¹⁰ そうである以上、仮象が、やむなく正体の属性やありかたをその上にとどめていることにともない、火を消してそれを隠蔽しようとはかっていることになる。まったく仮象になりきっているばあいでも、火を消すことによって、正体が露見する危険をふせいでいるとみて恐らく誤りない。

そして、仮象から正体へ移るこの転換を、あるいは劇的に、またあるいは事のおのずからの展開にそくして自然に導くのが、すなわち燭灯の火や日の光などにほかならない。たとえば右の(1)の例では、「以火視之、乃是三亀」というように火を照らして正体を知る。これに對して、(2)の例には「天時微有光、始開窓、瞥觀一物」とあり、日の光のもとでその正体を明らかにすることを以下につたえる。そして燭灯の火や日の光などによって正体が明らかになることを恐れてであろうが、火や光を前にして、異類のものが、仮象のその姿を消すという話がいくつもある。前述(二〇頁)の例の、『幽明録』がつたえる話には、夜は火を消させ、日の光がさす明け方に姿を消したという(「便令滅火、共展好情。比晞忽不見」)。次の『統異記』(339)がつたえる話は、男のもとをいつも夜おとずれて朝かえる女性が、ある朝、亀であるその正体の片鱗をあらわしてしまふ。

後曉去、女衣裙開、見亀尾及亀脚。法公方悟是魅、欲執之。

向レ夕復來、即然火照覓、尋失所在。

法公は、それを見て魅であることを知り執えようとするが、夜になつ

て来たところ、火で照らすと、その仮象の姿を消したという。

異類のものが、その仮象の背後にある正体を知られることを恐れ、火を消すか、もしくは火や日の光から逃れるということは、人間の世界に對して、かれらがいわば侵入者であったからにはかならない。前述(二〇頁)の『異苑』に「幽明道隔」とあるとおり、異界・異類のもの世界は、人間の世界と隔絶していて、その秩序やありかたも違う。そのことにともない、その異界・異類のものが人間の世界にたちあらわれ、交わりや関係をとるもつた場合、人間の世界にあわせて人間のすがた、かたちをとるのである。それを、ここでは仮象というのであるが、その仮象であること、あるいはその背後にある正体を知られれば、人間の世界から退却してゆくほかない。こうした話のうちに、くだんの談生の話がのっとっていることは明らかであろう。談生が「夜伺其寢後、盜照視之」というように見てもえば、相手の女性の再生が不能となるどころか、もはや人間の世界にとどまることができない。そこで、この談生の話では、改めて「暫隨我去」といて談生を冥界へ導き、そこから後半がまた別に展開する。そしてそれはまたそれで、冥婚譚の一つの類型にしたがっている。¹¹

六、冥界へ確かに行った証ということ

談生の話が右に述べたように類型にのっとって成りたつものに対して、黄泉譚は、それと大きく異なるが、基本的な違いは異類婚のかたちをとっていない点であろう。異界・異類のものが人間の男のもとを訪れ、人間のすがた・かたちをよそおうけれども、その仮象のうちに

本性を隠しているために、そして燭灯の火や日の光が本性をあらわにしてしまうがゆえに、交わりや関係をとり結んでいるなどのおりに、火を消すことを求める。その求めは、したがって、本来、異類婚という話のかたちと不可分であり、そのかたちをとらない黄泉譚にある必然性はない。しかもその求めに背くばあい、たとえば談生の話も本性があらわになる場を寝室ないし床ベットに設定しているはずであるが、上述の例に明らかなおり、志怪小説の多くが、通常、同じように人間の世界の、交わりや関係をとり結んでいるまさにその場、ないしはそこから逃げる途中で本性があらわになるといったかたちをとる。黄泉譚は、「燭二一火二入見之時、宇士多加礼許呂岐岐」というように本性をあらわにする。冥界で、冥界のものの本性がそのようにあらわになるといふのは、なんとも奇妙というほかない。本来、たとえば前掲の『法苑珠林』が「つたえる話に、

発棺視之、女体已生肉、顔姿如故。(中略)。自爾之後、遂死肉爛、不得生。

女性の腐乱した死体というその本性が棺中であつたというように、墓や棺のなかにこそ死者の本性はある。

黄泉譚には、話の内容に右のような蔽いがたい不合理がある。この不合理を、談生の話との隔りは象徴的にもがたる。しかし、だからといって、黄泉譚が、談生の話をはじめとする志怪小説と無縁であつたのではない。すでに廣畑氏は「関連」に言及しているが、それ以上に、上述の三々五の各節のなかに指摘した主な点が、そのままではな

いにしても、黄泉譚にもほぼあてはまることを、むしろ積極的に捉えるべきではないか。ここに改めてそれらをまとめてみるに、志怪小説の、たとえば冥界の女性が仮象としてたちあらわれ、みずから再生を遂げるためにその手だてを教示するという話と同じ文脈において、黄泉譚の「莫視我」はある。またその教示にしても、異類・異界のものがみずからの正体の露見を防ぐために火の点灯を禁じるという、志怪小説の話に散見するかたちに連なる。火の点灯が正体の露見をもたらし、結局は永別にいたるという点も、志怪小説の話となら変りない。彼此のこの一致や類似を偶然とみる余地は、恐らくない。

ところで、一致や類似が顕著なだけに、再生譚ないし異類婚譚の私たちを黄泉譚がとっていないことは、確かに不審ではある。上述の再生譚や異類婚譚のかたちをとることは、黄泉譚でも可能だったし、仮りにそれらに通じる、すなわちイザナミがむしろ生者のイザナキのもとを訪れるというかたちにすれば、そのように来訪する主体を逆にするだけでも、はるかに矛盾のない、自然な内容の話となつたであろう。

そのかたちをとらないということは、しかし、黄泉譚が、実はイザナキを黄泉国へ行かせることを話の主眼としていたことを示唆する。黄泉国は冥界にはかならないが、げんに、冥界へ行つたことを確かにそれと了解させるような、内容の細部にわたる配慮をほどこしている。そしてそのいづれにも、志怪小説に類似ないし共通する話がある。

いくつかあるなかの、まずは人間の世界を模して黄泉国をえがいている点を見るに、たとえばイザナミを追って黄泉国へ行つたイザナキをイザナミが出迎える場面を、黄泉譚は次のようにつたえる。

於是欲相見其妹伊邪那美命、追往黄泉国。爾自殿藤戸一出向之

時、伊邪那岐命語詔之、

右のように「相見」や「追往」といい、黄泉国に「殿隙戸」があり、生前と全く同様にそこで死者と話をするといたつたこれらすべては、『搜神記』（巻二・45）の次の話に通じる。話の内容にそくして、便宜、二つの段落に分けてしめす。

漢北海宮陵有道人、能令下人与已死人相見。其同郡人、婦死已数年、聞而往見之、曰「願令我一見亡婦、死不恨矣」。道人曰「卿可往見之。若聞鼓声、即出勿留」。乃語其相見之術。

俄而得見之。於是与婦言。悲喜恩情如生。良久、聞鼓声恨恨、不能得往。当出戸時、忽掩其衣裾戸間、掣絶而去。至後歲余、此人身亡。家葬之、開家、見婦棺蓋下有衣裾。道人の助けを借りるといふ点は違ふけれども、冥界に往つて亡婦と見え、屋内で話をかわすこと、またその際の感情もさながら生けるがごとしということなど、黄泉譚となんら変りない。

ところで、右の話の後半に、道人のいましめに従い、鼓の音を聞いて家屋から出るさい、衣裾を戸の間にはさんでしまい、男はそれをふりちぎつて出るが、のちにそれを亡婦の棺蓋の下に見いだしたという。衣裾を、確かに夫が冥界に往つて亡婦と会つたことはいわば証拠の品としてゐるわけで、談生の話のなかに、やはり同じ趣向をみる事ができる。冥婚の相手が談生を導いていつた先の、同じ冥界における別れぎわであるが、談生の衣裾を冥界の女性が裂きとる。

生随之去、入華堂室宇。器物不凡、以一珠袍与之、曰「可

以自給」。裂取生衣裾、留之而去。

婦人は、衣裾をかたみとして留める。それを、のちに婦人の墓を発いたときに見いだす。次のようにそのことをつたえている。

乃視女家、家完如故。発視之、棺蓋下、果得衣裾。

談生の導かれていつた先の冥界が、実際は墓内であつたことを、その衣裾を証拠として明らかにする。このたぐいの種明かしを黄泉譚は仕組んではないけれども、イザナミの課した見るなのタブーを破り、火をともしてイザナキが見た「宇士多加礼許呂岐言」という記述は、屍骸の腐乱した状態をあらわすはずであるから、冥界を墓内とみなす従前の二つの例と同じかんがえにもとづくことは疑いをいれない。イザナキがまぎれもなく冥界に行つてゐることを、それは確かに裏づける。

なおもう一つ、黄泉譚になかなか重い位置をしめ、なおかつ志怪小説がつたえる再生譚の類型に通じる点があるので、次にとりあげてみるに、イザナキの帰還の要請に従い、帰るについて黄泉の神と論じるといふ、すなわち「故、欲還、且与黄泉神相論」の一節がそれである。「還」とは、再生することをいう。一方、「論」は相談することか、話しあうとかの意をあらわし、黄泉の神と対等の立場でそれをおこなうとみるほかないが、それには誇張がある。のちにイザナミを、死を司る神として、生を司るイザナキと対立させ、冥界の支配神をあらわすはずの「黄泉津大神」という称号をイザナミにもたせることを予定した上での配慮をそこに見ることができよう。しかし、もとをただせば、志怪小説の再生譚にそれはよるであらう。

たとえば、前述の例では、『法苑珠林』がつたえる再生譚（十八頁にいう後出例）に、十八九で早死にした娘の再生をめぐって、娘じしんが次のようにいう。

我是前太守北海徐玄方女。不幸早亡。亡来出入四年。為鬼所枉殺。案三生録、当八十餘。聽我更生。

早死には、鬼に無理やり殺されたため、本来は、つまり「生録」では八十歳まで生きることになっていて、いま再生を許されたのとこの部分を、前述（十八頁）のとおり『法苑珠林』の話を大幅に縮約してつたえる『幽明録』（255）および『異苑』（卷八の三）所引の話も、ほぼもとのまま残している。「聽我更生」の主語を明記してはいない。けれども、それは、ただ省略しているだけに過ぎない。たとえば、それを、同じ『幽明録』（258）がつたえる趙泰の地獄めぐりの話では「主者」とする。長い話の最後に、すなわち次のようにいう。

主者又召都録使者、問「趙泰、何故死来」。使開膝檢年紀之籍、云「有算三十年、横為惡鬼所収。今遣還家」。（後略）

「主者」は都録使者を召し、冥界の記録（ここでは「年紀之籍」という、寿命を記した帳簿）を調べさせた上で、趙泰にはなお三十年の余命があり、悪鬼に無理やり殺されたので、いま家に還す、つまり再生させてやるという。前掲の話とは、鬼によって無理やり殺されたとか、なお余命があるので再生を許されるとかの話の基本的わく組が共通する。「聽我更生」の主語は「主者」ということになるが、それを「府君」と明示するのが、同じ『幽明録』の、趙泰と同じように地

獄をめぐる康阿得の次の話（278）である。趙泰の話の右に引用した一節と重なる部分をしめす。

府君曰「卿（康阿得をさす）大福德」。問都録使者「此人命辰耶」、見持一卷書、伏地案之。其字甚細、曰「余算三十五年」。

府君大怒曰「小吏何敢頓奪人命」。便縛白馬吏、著柱処罰一百、血出流漫。問得「欲婦不」。得曰「爾」。府君曰「今当送卿婦、欲便遣卿案行地獄」。

以下に地獄めぐりをつたえるが、それはさておき、趙泰の話の「主者」は右の話の「府君」、すなわち泰山府君にあたる。

話の類型にそくしていえば、再生を許すのはその泰山府君で、話によって、それを「主者」といい、あるいは明示を避けているに過ぎないといえないこともない。けれども、実情はそう酌子定規にはゆかないらしい。話の内容も、鬼が無理やり殺したというもの以外、同じ『幽明録』（258）がつたえる例にかぎっても、たとえば死後一年の後にこの世にしばらく帰ったという王明兒をめぐる話では、それを許すのは「天曹」である。

東萊王明兒居在江西。死後二年、忽形見還家。經日命招親好叙平生、云「天曹許以覓婦」。（以下略）

一方、主語としてあらわすことをむしろ積極的に避け、かわりに形状や衣服などの描写をおしてそのものを推測させるというかたちをとる話（『幽明録』233）もある。そのあらしをいえば、琅邪の人の王なながしは、妻を病で失い、二人の子供とともに残されるが、かれじしん急死し、七日後に蘇生する。彼は死の体験を詳細にかたる。黄泉

譚にも通じる内容なので、やや長いが、次にそれをしめす。

初死時、有二十余人、皆烏衣見録、録去、到朱門白壁、状如宮殿、吏朱衣紫帶、玄冠介幘、或所被著悉珠玉相連結、非三世中儀服。復前見一人長大、所著衣状如雲氣。王向叩頭、自說。「婦已亡、余孤兒尚小、無奈何。」便流涕。此人為之動容、云「汝命自應來、以汝孤兒特与三年之期。」王又曰「三年不足活兒。」左右有二人、語云「俗尸何癡。此間三年、世中是三十年。」因便送出。又三十年、王果卒。

この世と異界との時間経過のずれを話に組みこむ点にかんがみ、神仙譚にそれが常套的な手法だけに、「一人長大、所著衣状如雲氣」という、まさしく冥界の主者たるべき人物（文中に「一人長大」、「此人」などいう）のあらわしかたにも神仙譚の影響を考慮すべきかもしれない。そうした狭雑的な点を割りびいても、この話はとりわけ注目にしたいする。

すなわち、冥界の支配者をあらわすのに、「主者」「府君」「天曹」などのほか、右のように積極的に規定しないかたちもあるということ⁽¹⁶⁾は、支配者であると分りさえすれば、そのあらわし方には自由な裁量の余地があったということ、そのようにして、この世への帰還について相談するというわく組をいわば後楯に、黄泉の神という、漢籍の世界ではなじみのない神も容易に案出したのであろう。なおまた相談するということそれ自体も、王なにがしが、冥界の支配者に事情を訴え、命数の尽きているにもかかわらず、命をならえさせてもらったと同様に、黄泉の神を、国生み未完という事情を斟んで帰還を許

すものわがりのいい神とするかんがえを前提とするはずである。もとより、人の命数を冥界の支配者がつかさどり、そうして再生を許すこともあるという志怪小説に散見するかんがえに、それはつらなる。細かいことをいえば、再生を黄泉譚が「還」ということについても、従前の例に再生を「還」や「婦」とあらわすとおり、志怪小説の冥界譚ではごく常套的な表現であり、それに確かに通じる。

イザナミは再生の意向をもちながら、結局はそれを果たすことができない。しかし話としては、志怪小説が果たえる再生の話に右のように重なる。志怪小説の再生をめぐる話を取りこんで黄泉譚を成りたせた結果にはかならないが、そうした所伝形成の手法は、なにも再生をめぐるくだりにかぎらない。志怪小説と冥界をめぐる話とが分かちがたく結びついていると同じように、冥界をめぐる話として黄泉譚が成りたつその必然として、全体にわたって志怪小説との密接なかわりをもつ。

七、自余の、志怪小説とのかかわりの二三の例

その逐一を取りあげるまでもなく、また紙幅がそれを許さないが、二三の重立った点については、ごく用例を限った上で、以下に志怪小説の話とのつきあわせを試みる。第一には、再生への過程について。黄泉譚は、逃げるイザナキに対して、はじめにヨモツシコメ、次に千五百の黄泉軍を従えた八雷神、最後にイザナミじしんが追いかけ、これを振りきり、イザナキは黄泉ヒラ坂まで逃げのびて、そのはてに帰還したとつたえる。この世のありかたになぞらえて遁走をえがき、一

転して帰還をそれに続けるといふこのかたちは、『異苑』(巻八の四)の次の話に通じる。すなわち、二十余りで死んだ章沈は、冥界の支配者(「天曹主者」となっている外兄のはからいによつて帰還を許されるが、死んで同じように冥界にきている秋英という娘の求めに応じ、彼女の帰還を実現させる。二人の冥界から帰還するまでを引用してみるに、

於是俱去。脚痛疲頓、殊不堪_レ行。会日亦暮。止_二道側小窟_一、状如_二客舍_一、而不_レ見_二主人_一。沈共宿_二爰_一、更相問次。女曰(中略)。

明晨各去、遂並活。

冥界やそこでの二人の行動を、右のように明らかにこの世になぞらえ、そうしてそこを去ると同時に再生したという。そのかぎりは、黄泉譚となんら変りない。

第二に、黄泉ヒラ坂の坂本まで逃げのび、その桃の実(原文「桃子」)を投げて、追ってきたヨモツシコメや雷・黄泉軍などをイザナキが撃退したことについて。桃のもつその効能については、注釈書は、たとえば『春秋左氏伝』(昭公四年)の「桃弧棘矢、以除_二其災_一」(岩波日本古典文学大系・新潮日本古典集成)や『荆楚歲時記』の「桃者_二五行之精_一、厭_二伏邪鬼_一、制_二百鬼也_一」(日本思想大系の補注)などを引く。しかしここが冥界であり、ヨモツシコメらをイザナミが駆使していた点など、内容の上では、それらより、むしろ次の『甄異伝』(134)の話のほうがいっそう近い。文中の「文規」とは、死後一年たつて家族の前に姿をあらわすようになった夏侯文規をいう。

(前略) 文規有_二数歳孫_一。念_レ之抱来、左右鬼神抱取以進。此兒不_レ

堪_二鬼氣_一、便絶、不_二復識_一人。文規索_レ水噴_レ之、乃醒。見_二庭中桃樹_一、乃曰「此桃、我昔所_レ種。子甚美好」。其婦曰「人言、亡者畏_二桃_一。君何為不_レ畏」。答曰「桃東南枝長二尺八寸、向_レ日者憎_レ之或不_レ畏」。 (以下略)

亡者である文規が左右の鬼神を手下として使っていることや、その婦の「亡者畏_レ桃」ということは、また細かい点では実を「子」という点も、黄泉譚の、イザナミがヨモツシコメや、雷およびこれに副えた千五百の黄泉軍などを駆使してイザナキを追わせたこと、またイザナキが「桃子」を投げてそれらを撃退したことなどに確実に対応する。

第三として、黄泉譚の最後につたえる生と死との起源をめぐるくだりであるが、そのなかに、イザナミとイザナキとが千引の石を中において、それぞれ「汝国之人草、一日絞_二殺千頭_一」「吾一日立_二千五百産屋_一」といい、「是以一日必千人死、一日必千五百人生也」というように人の生死がそこから始まったことをいう。イザナキとイザナミとがそれぞれ人の生と死とをつかさどるといふこの所伝に通じる話を、『搜神記』(巻三・54)がつかえていっている。すなわち、顔超という早死の相のある若者が、管輅の教示にしたがい、棋をかこむ二老人にあつて長寿を得るといふ話で、この二老人について「北辺坐人是北斗、南辺坐人是南斗。南斗注_二生_一、北斗注_二死_一」をつたえる。生と死とを、それぞれ南斗と北斗という二神がつかさどっているわけで、黄泉譚のイザナキとイザナミ、さらにはそのそれぞれの役割にそのまま重なる。

八、黄泉譚のねらい

こうして黄泉譚を志怪小説の話にそくして成り立たせていることに、もはや疑いをさしはさむ余地はない。所伝を、詮じづめれば、冥界へ行つてそこから帰還するという展開にかたちづくるために、志怪小説のなかのそれに恰格な話を利用していたということになるが、そこで、問題はこの冥界ゆきを設定するねらいはなにかという点である。『日本書紀』の本文がこの冥界ゆきをつたえていないことも、ひるがえって、黄泉譚の所伝形成の意図性を示唆するであろう。

所伝の展開の上では、黄泉譚のあとに、黄泉行きにもなる穢れを禊祓によって除去するというくだりがつづく。三貴子（天照大御神・月読命・建速須佐之男命）は、この禊祓のはてに誕生する。三貴子のこの後の所伝の展開の上に占める重要な位置にかんがみて、黄泉行きも、それに付随する禊祓も、三貴子誕生を準備する前提ないし前段といった意味あいが強い。

禊祓については、死の穢れを水によって洗滌・除去するという、ほとんど『古事記』と同じ内容の話を、『荆楚歳時記』（三月）所引の『統斉諧記』と、さらには『宋書』（礼志二）が引く「旧談」とがつかえている。便宜、二つの記述を次に並べてしめす。

統斉諧記、晋武帝問_三尚書摯虞_二曰「_三日曲水、其義何指_一」。答曰「漢章帝時、平原徐肇、以_三三月初_二生_三三女、至_三三日_一具亡。一村以為_レ怪、乃相互携_レ酒、至_三東流水_二辺、洗滌去_レ災。遂因_三流水_一以_レ泛_レ觴。曲水之義起_三於此_一」（以下略）。

旧説、後漢有_三郭虞者_一。有_三三女_一、以_三三月上辰_二産_三二女_一、上巳産_三二女_一。二日之中而_三三女並亡_一。俗以為_三大忌_一、至_三此月此日_一、不肯止家。皆於_三東流水上_二為_三祈禳_一、謂_三禊祓_一。分流行_レ觴、遂成_三曲水_一。

三月上巳の曲水の飲の起源をものがたる記述であるが、三人の女がともに死んだことを忌み、村人たちが水辺でこの穢れを洗い清めたという点では、二つの伝承に違いはなく、その内容の基本は、『古事記』の禊祓をめぐる所伝に明らかに通じる。もとより、こうした禊祓したいに、三貴子の誕生に結びつく、ないしはそれを引きだす契機などない。禊祓のはてに三貴子を誕生させるというまさにその点こそ『古事記』の所伝に独自であり、そのことと表裏するであろうが、むしろ『古事記』のこのあとにつづく所伝のほうに、それは内容上深いかわりをもつ。すなわち、禊祓とは、穢れを除去し、そのことを通して浄化することにはかならないが、前述のとおり、三貴子の誕生をそれは準備する。このかたちを、『古事記』の所伝のいくつかに共通する一つの構造としてとらえることができる。

もっとも、その構造について十分な考察を加えているわけではなく、ここではもはや黄泉譚にそくして要約するにとどめるとして、禊祓に相当するものに、天照大御神と須佐之男命の二柱の神がおこなった「うけひ」、さらには木花之佐久夜毘売の「以_レ火著_三其殿_二而産也_一」という行為などがある。前者の「うけひ」は、須佐之男命が根の堅州国へ赴く途中、いとま乞いのため高天原に参上したところ、姉の天照大御神がそれを「必不_三善心_一。欲_レ奪_三我国_一耳」と疑ったので、その疑

いははらすために、子を生むことによって神意を判定しようとした行為である。それによって、五男神と三女神が誕生する。「手弱女」、つまり国を奪う邪心をもつ者とはおよそ対極にあるものを得て、須佐之男命は、天照大御神が疑った「邪心」「異心」のないことを、みずから「我心清明」といって明らかにする。疑いははらすことにおいて、子を生みなす。

また後者の木花之佐久夜毘売のばあい、邇邇芸能命と結婚し、その子を宿すが、国神の子ではないかと夫に疑われたために、これをはらすためにさきの引用文のとおり産殿に火をつける。そうして、無事に三柱の男子を生む。疑いははらす行為において子を生み、その生んだ結果が当人の「清明」を証明するという、前述の「うけひ」をめぐる所伝と同じかたちをとる。

さて、ここで、この二例にくだんの禊祓の例をくわえ、それぞれの筋をごく大まかにたどりながら、たがいに共通する点を次につきあわせてみる。

- (1)冥界への追往 (2) (妻の) 死の穢れ (3) 禊祓 (4) 三貴子誕生
- (1) 高天原への参上 (2) 姉による、奪国の疑い (3) うけひ (4) 五男・三女神誕生

(1) 結婚・妊娠 (2) 夫による、国神の子の疑い (3) 産殿著火 (4) 三子誕生

(4)において誕生した子たちのなかに、天照大御神、忍穗耳命、(邇邇芸能命)、火遠理命というように皇統を継ぐ者がいて、所伝は、順次その者たちの誕生の経緯をつたえるかたちで展開する。(4)をつたえる

ためにだけ(1)(2)(3)があるといえ、恐らく言葉がすぎる。けれども、どの所伝も(4)に結局は収斂していくという事実は、そのもつ意味の大きさを如実にものがたる。

そしてその皇統を継ぐ者の誕生という点にそくしていえば、たとえば須佐之男命が「我心清明」を証明する行為として「うけひ」をおこなっていたことが象徴するように、(3)においてそうして「清明」あるいは「清浄」になるが、そのようになる過程をおして、しかもその結果として誕生を実現させる。言いかえると、皇統を継ぐ者の誕生は、「清浄」あるいは「清明」という状態を前提とし、その状態になる、もしくはその状態が判明する過程で実現するというかたちをとる。(2)はその前段、(1)はその(2)の前段というように、たがいに因果の関係にあり、確かに、遡行するにつれて、所伝はいっそう独自性をまし、たがいの関連も薄まるけれども、少くともそのかたちを所伝が構造としてくみいれていたことは疑いをいれない。

黄泉譚は、こうして、ひっきょう三貴子の誕生を準備するものであった。より直接的には、なるほど禊祓ではあるが、黄泉譚なくして禊祓はありえない。不可分のその二つが継的に展開し、その延長上に三貴子の誕生を導くのである。三貴子の誕生こそ所伝の本題だから、その前提のくだりには、本題を導く上に必要かつ効果的な内容を配するのが筋ではある。黄泉譚を、それこそ外国の借りものであったはずの志怪小説を使って成りたせた、それが少くとも一つの理由であらう。

注

- (1) 『搜神記』は中国古典文学基本叢書所収の同書による。カッコ内は、同書の巻次と話の通し番号とを表す。その他、『列異伝』(112)などの、書名とその下のカッコ内の数字とは、魯迅の『古小説鈞沈』(魯迅先生紀年委員会編、人民文学出版社出版)所収の同書名と『鈞沈』の頁数とを表す。
- (2) 小南一郎氏『中国の神話と物語り』211頁。
- (3) 廣畑輔雄氏『記紀神話の研究―その成立における中国思想の役割―』211頁。
- (4) 注(2)の小南氏の著書中に指摘の通り、『搜神後記』(小稿は「古小説叢刊」の同書による。巻次、通し番号とも同書による)が、二つの話を、巻四の41・46に収載する。引用した同じ話は46の方で、引用文の最後近くの「左脚無也」のあとに、『搜神後記』所収の話は「子長夢女曰我比得生今為所発」の十三字があるほか、「厩」を「厩」に作る。そのほかに目立つ異同はない。
- (5) 小南氏注(2)書286頁。
- (6) 原文「主録」。この話の『搜神後記』(巻四・41)がたつたえる本文には「生録」とあり、後述する通り、この話を縮約してつたえる『幽明録』(25)『異苑』(巻八・三)ともに「生録」とする。今しばらく「生録」に従う。人の寿命を記した記録あるいは帳簿。
- (7) 該当箇所を摘記するに、「至日以丹雄鶏一隻・黍飯一盤・清酒一升・醢其喪前、去厩十余步祭、訖掘棺去、このあと息をふきかえしてくると「令婢四人守護之、常以青羊乳汁灑其兩眼」などつたえる。
- (8) 志怪小説という定義にどのような内容の話まであてはまるのか、そうした素朴な疑問もないではないが、ここでは、注(1)所掲書や『搜神後記』(注(4)参照)、さらには志怪小説らしい志怪小説の豊富な『異苑』(十巻、『説庫』所収の同書による。巻次と同書の丁数とをカッコ内に示す)などがつたえる話を主な対象とする。
- (9) 注(4)の通り、『法苑珠林』が引用したのは『搜神後記』で、陶潜(三六五―四二七)がその作者。『幽明録』の作者は劉義慶(四〇三―四四四)。「異苑」の作者は劉敬叔(？―四七〇頃)。三書の成立年代や影響関係など不明な点が多いが、ごく常識的にみて、作者の生卒年の順と作品の成立年の順とは一致するであろうし、その限り行論に支障はない。
- (10) 『搜神記』(巻十八・416)には、雨の降るなかに現われた婦人を「恐必鬼物」と疑って逃げ、遠ざかったところで振りかえって見ると、湖中に身を投じたが、「此類化為人形、数媚年少者也」という話をつたえる。
- (11) ごくかいつまんでいえば男が冥界を訪れ、そこで冥界の女性と情を交した後の別れ際に、高価な品物を贈られるが、後にその物が、女を葬った墓の副葬品であることが判明するというかたち。「搜神記」の巻十六にこの類型の話を集めている。話の番号と品物とは次の通り。391「徑寸明珠」、395「金枕」、396「珠袍」、397「金鏡」など。
- (12) 異類のものがこの世の男のもとを訪れ、その本性を知られてもとの世界に戻るといふ、異類婚譚のなかの基本部分にそくして成りたつのが、『古事記』のかの豊玉毘売命の出産をめぐる所伝である。なお、出産に際して本来の姿に戻る私を見てはならないとタブーを課すが、この見るなのタブーをめぐるでも、異類のものがタブーを課し、この世の者がタブーを破って異類の本性を見てしまい、そこで別離を迎えるというのが類型で、これによく合致する。談生の話のほか『搜神後記』(巻四・48)や『西陽雜俎』(巻十四・諾皐記上。東洋文庫の同書の通し番号55)の話もこの類型にあてはまる。
- (13) 『列異伝』(112)にも、やや簡略ながら、同じ話がある。冥界からの脱出を、それは「乃聞鼓声恨恨、不能出戸、掩門乃走。其楯為戸所閉、絶絶而去」とつたえる。
- (14) 注(6)参照。
- (15) 「天曹」とはいっても、たとえば『異苑』(巻八・四)に「臨海桑安章沉、年二十余死、經數日、將斂而蘇、云『被録致天曹』天曹主者、是

其外兄、断り理得と免」とあり、実際は「主者」が人の寿命を支配している。『甄異伝』(112)に、このごく簡略化した話をつたえる。

(16) この点に関連して、前野直彬氏は「泰山府君は、中国固有の信仰にもとづくものであった。仏教が冥界へ入っても、彼はなおその地位をたもち続けた。しかし、いつまでもその状態をおし通すことは不可能である。六朝も後期の小説になると、泰山府君の名はしだいに減少し、ただ『府君』と呼ばれるか、またはもつとあいまいに、『巨大な人物』『閣上の人』などとするされるようになる。そして『閻羅王』が登場すれば、もはや冥界は完全に仏教の支配に入ったといえよう。(『冥界游行(下)』、『中国文学報』第十五冊43頁)

(17) 二書および曲水の起源については、『荆楚歲時記』(東洋文庫324)の当該条(三月)の注に詳しい。なお『荆楚歲時記』したい、『宋書』の「旧記」がたえる郭廣の故事を、『吳地記』の注として簡略化したかたちで引く。これについても、同書(120頁)に解説がある。