

「孔雀東南飛」の背景

松 家 裕 子

追手門學院大

所にとどめている。この一篇によって、敦煌變文よりずっと古い時代に、民間で長篇の語りものが行われていたことを予想することができる。なぜなら、こうしたものがただ一篇のみ偶然に出現したとはほとんど考えられないからである。作品そのものの價值とともに、こうした意味でも「孔雀東南飛」は重要であるといえよう。

「孔雀東南飛」のあらすじは、次のようなものである。

「孔雀東南飛」はよく知られた長篇物語り詩である。その成立は、後に擧げる序に従って後漢末とする説と晉から南朝期まで降るとする説があつて、いまだ定説をみるにいたっていない。いずれにしても、全篇三五三句という長さとは同時代に例がなく、異色の作品ということができよう。三五三句はすべて五言齊言體で貫かれている。「孔雀東南飛」を収める現存最古の書は、『玉臺新詠』（卷一）である。ここでは、「古詩、無名人焦仲卿の妻の爲に作る、并びに序」と題されて、文人が手を入れたことをうかがわせながらも、無名氏の作として擧げられ、また表現法も純粹な文人作品とは一線を劃するなど、民間歌謠としての特徴を隨

焦仲卿と劉蘭芝という夫婦があつた。仲卿の母は蘭芝を嫌い、仲卿に蘭芝を離縁して別の女性を娶れと迫る。仲卿はその勢いに押され、蘭芝にしばらく實家に歸ってくれようように、後日迎えに行くから、と言う。蘭芝は一度出れば戻ることはないであろうと答え、仲卿と心がわりしないことを誓い合つて、身じたくを整え實家に歸る。まもなく蘭芝に結婚話が來はじめる。縣令の息子は斷ることができたが、郡の太守の息子との縁談は、實家の兄の脅迫で受けざるを得なくなる。婚禮の前日、仲卿がこれを聞いて駆けつける。二人は互いの愛情を確かめあつて別れ、約束どおり、蘭芝は池に身を投じ、それを聞いた仲卿も庭の樹で首を吊

つて死ぬ。二人は合葬され、墓の兩側に植えられた樹は枝葉を交わし、そこに雙の鴛鴦が住んで鳴きかわしたという。詩中では、仲卿はすべて「府吏」と、蘭芝は三箇所で「蘭芝」と呼ばれるほかはすべて「新婦」「阿女」と呼ばれている。焦仲卿の名と劉蘭芝の姓は、題名と次の序によって知られるのである。

漢末の建安年間、廬江府の下端役人（小吏）焦仲卿の妻劉氏は、仲卿の母によって家を追われ、他へは嫁ぐまいと誓いを立てたところが家人に再嫁を強いられ、投水して死んだ。仲卿もこれを聞いて庭の樹で首を吊った。當時の人々はこれを憐れんで次のような詩を作った。^②

この序によれば、「孔雀東南飛」は實際に起こった事件を題材として作られたものである。そこで、この物語り詩の筋立て——なぜこのような物語りにならなくてはいけないのか——については、これまでほとんど問われることがなかった。筋は動かしがたい事實として、むしろその先の表現法や詩中の人物の是非に議論が集中してきたといつてよいだろう。しかし、これによって見落とされてきた

こともあるのではないか。とはいえ、ここで焦仲卿と劉蘭芝の心中が事實としてあったか否かという不毛な議論を展開しようというのではない。「孔雀東南飛」の物語りの成り立ちを考えることによって、取捨選擇、潤色改變を行いつつこの歌を作り傳えた人々の像が多少とも見えてこないかを試みようとするのである。そこで、まず前半では、七夕傳承との共通性に着目してこの物語りの特徴を明らかにしてみたいと思う。

二

「孔雀東南飛」と七夕傳承との類似に言及したものは、管見の及ぶ限り、ない。この物語りを序によって事實とみるためにこれに思い至らないか、よしんば思い至ってもとるに足りぬこととして片づけてしまうためであらうか。たしかに、夫婦が第三者の力で引き裂かれる話は、いつの時代、どんなところにもみられるものではある。しかし、兩者の類似には検討の價值がありそうである。

七夕傳承、ことに今問題となる後漢から南北朝期の七夕

傳承については、小南一郎教授に一つの集大成的業績^③があり、筆者の七夕理解はこれに負うところが大きい。今、「孔雀東南飛」と對照するために、後漢末までの七夕傳承のありさまをごく大ざっぱにまとめれば、古詩十九首の「迢迢牽牛星」^④の一首から、このころすでに天の河に隔てられて悲しむ織女と牽牛の物語りがあり、また崔寔の『四民月令』の記事から、二人が七月七日に交合すると考えられていたことがわかる。また、小南教授は、畫像石などの圖象資料から、從來比較的新しい時代になってからとされてきた西王母と七夕傳承の結びつきが、後漢までさかのぼりうるものであることを示された。また、織女の重要な屬性として、「迢迢牽牛星」に「終日章を成さず」というように機織りが順調にいかぬのを嘆くことを舉げておかなくてはならない。

「孔雀東南飛」で仲卿の母は、蘭芝が嫁としてふさわしくない理由を、「此の婦禮節無く、舉動は自ずからに専らに由る」、つまり氣儘であるから、としている。しかし、その前の蘭芝の述懐では、「鶏が鳴けば機に入りて織り、夜夜息うを得ず。三日に五匹を斷つも、大人は故に遅き

「孔雀東南飛」の背景（松家）

を嫌う。織ることの遅きが爲に非ず、君が家は婦は爲め難し」と、機織りの遅さを責められていたことになっている。これも、ありがちなこととして片づけることも可能かもしれないが、織女との共通点としてここでは注目する。

さて、仲卿は下端役人であって、牽牛的性格をまったくもたぬようにみえるが、それでも何らかのものをとどめているように思う。仲卿が登場するのは、(一)母から離縁を迫られる場面、(二)蘭芝に實家に歸るよう言う場面、(三)蘭芝を送り出す場面、(四)再嫁の知らせに蘭芝のもとに駆けつける場面、(五)母に別れを告げ縊死する場面、である。このうち仲卿は二度馬に乗って現われ、ことに(四)では馬は重要な位置を占めている。

府吏聞此變

府吏 此の變を聞き

因求假暫歸

因りて假もて暫らく歸るを求む

未至二三里

未だ至らざること二三里

催藏馬悲哀

催藏 馬は悲哀す

新婦識馬聲

新婦 馬の聲を識り

躡履相逢迎

履を躡みて相い逢い迎う

悵然遙相望 悵然として遙かに相い望めば

知是故人來 知る是れ故人の來たれるを

舉手拍馬鞍 手を舉げて馬の鞍を拍たき

嗟嘆使心傷 嗟嘆して心をして傷ましむ

馬は悲しさにいななき、蘭芝はこれによって夫の來訪を

知る。そして馬の鞍を打って己れの悲しみを表わす。それはまるで、馬が仲卿そのものであるかのごとくである。農耕文化の中で、ことに水神とのかかわりの中で、牛と馬が同じ機能を持つものであり、交替が可能であったことは、石田英一郎がつとに『河童駒引考』^⑥で詳述したところである。みぎわの牛である牽牛は犠牲（いけにえ）であるともいわれ、仲卿の淵源に牽牛的なものを見ようとするのは、それほど無謀なことではないように思う。

當時、心中が一般にどのような形で行われたのかは詳かにしないが、梁山伯と祝英臺や華山巖の物語りのように墓や棺が開いて相手を呑みこむなど、さまざまな最期が考えられる中で、仲卿と蘭芝の最期が縊死と入水であったことは、そうなる必然性がやはりあったのだと考えられる。水

にかかわる蘭芝の最期が、水神信仰と何らかのかたちでかわるものであることはほぼ間違いない。一方の仲卿であるが、もし仲卿が水神としての牛・馬につながるといふさきの推定が正しいとすれば、樹につながって死んだのは、古來樹精と牛との關係が深かったことの反映とも考えられる。これも、石田英一郎が、『搜神記』以下の中國の古典をも引きつつ説くところ^⑦で、樹精はためにしばしば牛の姿をして現れるのである。

さて、「孔雀東南飛」において、この詩世界を動かす最大の原動力になっている人物は仲卿の母である。それはほとんど絶対的な力をもって二人の運命を動かす。そこで、どうしても西王母のことを思い出さぬわけにはいかない。嫁と姑の仲がうまくいかないことは世に珍しいことではなく、蘭芝を家から追い出すにあたって、夫仲卿の母が最も強い力を揮ったことも怪しむに足りぬかもしれない。しかし、蘭芝に再嫁を強要する兄以外に、二人を引き裂く人物として他に考えうる、たとえば二人の父親などが登場しない中、仲卿の母の存在は格別に重い。仲卿の母は、詩中で

はすべて「阿母」で呼ばれている。これも當然といえれば當然であるが、また一般に「阿母」のみで西王母を表わすこともあることが想起される。詩中では、さらに蘭芝の母も「阿母」で呼ばれている。蘭芝の母は、縣令の息子からの縁談を断るなど、むしろ慈母として描かれているが、混乱の危険——ことに口承文藝ではそうであろう——を冒して同じ呼稱を用いているのは、蘭芝が西王母の娘としての痕跡を幾分なりともとどめているためか、とも考えられる。

また、仲卿の母が物語りが展開してもほとんど動くことがないのも特徴的である。仲卿と蘭芝は、焦家と劉家との間をそれぞれ馬と車によって移動するが、これと對照的に仲卿の母は終始焦家の「堂(表の間)」におり、しかも、いつも同じ方向を向いて坐しているように讀みとられる。これに向かつて仲卿や蘭芝が言を發する前には、必ず「堂上にて阿母に啓す」や「堂に上りて阿母を拜す」といった言いまわしが置かれる。作中人物のセリフが多くの部分を占め、しかもそれぞれの前に、「新婦は府吏に謂う」や「阿女は阿母に謂う」といったことわりが必ず入るのが、「孔雀

「孔雀東南飛」の背景(松家)

東南飛」の特徴の一つであるが、その中であっても、仲卿の母に對するこのような扱いは、特別なものである。

このように、「孔雀東南飛」の三人の主要人物の設定と大筋には、七夕傳承との共通点を少なからず見出すことができる。これは、單なる偶然の一致ではない。しかし、かと言って「孔雀東南飛」が七夕傳承をもとにして作られたと言っても誤りとならう。おそらく、「孔雀東南飛」を生み育てた土壤が、七夕傳承を生み育て、また傳えた土壤と何らかのかたちで重なっていたのだろう。より具體的には、「孔雀東南飛」を作り、傳えた人々が、七夕傳承に似た物語りの骨組みを作出するような鑄型を持っていた、と言ってもよい。そこで後半は、こうした人々がどのような人々であったのかを、地理的側面からみてみることにしたい。

三

「孔雀東南飛」の序の中の「廬江府」という場所については、從來あまり多くの注意が拂われてこなかった。地理をめぐる議論は、むしろ詩の最後の部分に出る、二人の合

葬地「華山の傍」が焦點であつて、廬江府はそれとの關わりの中で觸れられることが多かつた。廬江府ということをはじめで正面からとり上げた論文は、孫望「『孔雀東南飛』の地理的背景より『孔雀東南飛』を論ず」であろう。残念ながら、孫望氏の議論は「孔雀東南飛」の讀み解きに有効になつたと言いがたいが、廬江府に着目した意義は大きい。以下、これにも依りつつ、廬江府であることの意味を考えてみよう。

後漢時代の廬江郡は、現在の安徽省の淮河と長江にはさまれた地域だと、大ざっぱには言つてよいだろう。その治所は、孫望氏によれば舒縣（現桐城縣）であることもあれば、皖縣（現潛山縣）にあることもあつた。この廬江郡の地理的特徴の一つに、西の江夏郡との境に、大きな大別山脈を有することがある。そして、ここには重要な靈山、天柱山があつた。『漢書』地理志にも、「（廬江郡）灑縣、南に天柱山有り、祠有り」という。この天柱山についても、小南教授が既に検討を加えておられるので、これをも参照しつつ考えていく。この天柱山は、潛山、あるいはまた霍山とも

呼ばれ、五嶽のうちの南嶽とされたこともあつた。『史記』封禪書に「その明年（元封五年）冬、武帝は南郡に行幸し、江陵まで行ったところで東に向かい、灑の天柱山に登つておまつりをして、これを南岳とした」という。武帝が天柱山を南嶽としたについては、『爾雅』郭璞注（左傳昭公四年正義所引）に、「霍山は現在の廬江の灑縣にあつて、灑水はここを源とする。別名を天柱山という。漢の武帝は、衡山が遠すぎるので、その神さまをここに移したのである。今でも當地の人々は天柱山のことを南嶽と呼んでいる」という。

南嶽については古くからいろいろな議論があるが、ここでは深くは立ち入らず、ただこの天柱山が信仰の山としての性格の色濃い山であつたことと、漢の武帝がこれとかかわつていたことを確認しておく。

漢の武帝がこの山を南嶽としたのは、この山にそれ以前から靈山としての性格があつたからのことと考えられる。

中國の山嶽信仰の代表は言うまでもなく泰山である。泰山は死んだ人々が集まり、この世ならぬ世界へ行くための據

點として最も廣く知られたものであったが、しかし、泰山だけがこうした役割を擔っていたわけではなく、各地方にはこうした大小の山々が多くあつたはずで、この天柱山もその中の一つであつたらう。呼稱のみから性格を推し測るのは、その由來が判明しない限り、確實な方法とはいひがたいものの、天柱山という名前は、そうしたことをうかがわせるに十分である。天柱とはどのようなものか。東方朔『神異經』（『水經注』卷一河水所引）に、天柱の一つの説明がある。

崑崙に銅柱がある。そのてっぺんは天上に入りこんでいる、いわゆる天柱である。周圍は三千里、削つたように圓くなつていて、下に回屋（？）があり、仙人たちの九つの役所がおかれている。銅柱の上には大きな鳥があり、名を希有という。南に向き、左の翼を伸ばして東王公を覆い、右の翼を伸ばして西王母を覆っている。背中に少し羽毛の無いところがあり、その部分は一萬九千里の廣さである。西王母は年に一度翼の上に登り、東王公のもとへ行く。¹²⁾

「孔雀東南飛」の背景（松家）

天柱とは、つまり世界の中心に位置して、この世とこの世ならざる世界とをつなぐ、宇宙の樹のことである。『水經注』には、この瀟のもの以外に、蘭溪の南（卷四十漸江水）と杜陽縣（卷十九渭水）に天柱山の名がみえ、地域的な靈山の名として用いられていたことをうかがわせる。

天柱山が、南嶽とされたことはあつても、そこでの信仰が國家レベルの整つたものに限られず、民衆信仰的なものを多分に含んでいたことは、次の『後漢書』馬援傳の記事を引いて小南教授も述べられるところである。

卷の人維汜がいつわつて自ら神と稱し、弟子數百人を集めていたが、罪により誅せられた。この後弟子の李廣らが、維汜は神となつたのであつて死んではいないとふれ回り、人々をたぶらかした。「光武帝の建武」十七年、徒黨を集め、皖のまちを攻め滅ぼし、皖侯の劉閔を殺して、自ら「南岳大師」と稱した。謁者の張宗に兵數千人を率いてこれを討たせたが、李廣のもとにまたも敗れた。そこで馬援に命じ、諸郡の兵計一萬餘人をあわせて攻めさせたところ、李廣らを破り、その首を切つた。¹³⁾

後漢の初めころに、天柱山を中心とするかなり強力な民衆信仰があり、これが廬江郡に大きな影響を及ぼしていたことがわかる。

後漢から三國・晉にかけての天柱山信仰の詳しい状況は知り得ないが、そこが異界とつながっていたらしいこと、民衆信仰の根據地でもあったことから、ここに巫（シャーマン）的な人々が集まっていたことを考えるのは、そうむずかしいことではないように思う。『搜神記』には、廬江の人として左慈（卷一）と韓友（卷三）の二人が出る。二人がいずれも超能力を持ち、占術にたけるとされるのも、天柱山とかかわりがあるのだろう。「孔雀東南飛」にかかわる時代の巫あるいは巫俗（シャーマニズム）については、既に宮川尙志「六朝時代の巫俗」^⑭があり、また林富士『漢代の巫者』^⑮という書もまとめられていて、これらを参照することができる。

わたしは、廬江府とは「孔雀東南飛」を生み育て、傳えた人々の出身地であり、その人々とは天柱山信仰にかかわりの深かったシャーマンたちの後裔の藝能者ではないかと

考えている。

「孔雀東南飛」の特徴の一つは、先にも述べた一人稱による語りが多くを占めることである。これは言いかえれば、死んでしまった蘭芝や仲卿が、生者である歌い手の口を借りて自らの心情を語るかたちであるとも言える。これがただちに死者の口寄せに結びつくというのではないが、考えあわせてもよい。

「孔雀東南飛」が全篇五言句で貫かれていることについては、口頭で傳えられていたときから『玉臺新詠』に記録されるまで、いずれの段階でこのような形になったものか今のところわからない。ただその措辭にみられる非文人的特徴（散漫、饒舌など）から、この長篇が、民間傳承に基づいて一から文人が作ったものであるとも考えにくい。とすれば、「孔雀東南飛」は、もともとと際限なく繰り返される單調なリズムに乗せて語られていた可能性がある。これは、またシャーマニズムの特徴の一つでもある。^⑯

「孔雀東南飛」の一篇が、「孔雀東南に飛び、五里に一たび徘徊す」というそれ以下の詩の内容と關連のない二句

からはじまることについては、既に多くの人々が議論をしてきた。そして、一般にはこれは夫婦の別離を表す「興」であるとする説が廣く行われている。これは、樂府・相和歌の「豔歌何嘗行」の古辭が、同じく夫婦の別れを主題としつつ、「飛び來たる雙の白鶴、乃ち西北より來たる」にはじまり、「五里に一たび反顧し、六里に一たび徘徊す」の二句を含むことに基づくのである。これは誤まりとは言えないが、さらに説明が必要なのではないかと思う。鳥はしばしば靈や神が姿を變えたものとされ、ことにその飛來について方向が明示される場合に注意を要する。^⑦口承の藝能から生まれた物語りや歌謡には、それらが文字化されてからも、冒頭や末尾には特に、口承されていた時の名残りが型としてかなり後まで残ることがあり、またそこから傳承者の姿が垣間見えることがあるが、こどもそれに當たろう。即ち、シャーマンたちが呼び寄せた靈が鳥となつてゆつくりとやってきた、その痕跡と考えられる。

焦仲卿が小吏とされるのも、「孔雀東南飛」とシャーマンの關係を示唆するもので、これについては既に小南教授

「孔雀東南飛」の背景（松家）

に指摘がある^⑧。これは、魏晉南北朝の志怪小説に登場するシャーマン的な人物が下級役人とされる例が多いことから、同じく下級役人を主人公とする「孔雀東南飛」に目を向けられたものである。そこでは、下級役人の半官半民的な性格が、民間傳承と官吏の世界をつなぐ役割を果たしたとされているが、巫祝と下級役人のつながりについては、増淵龍夫「漢代における俠と巫」でも検討がなされている^⑨。ここでは、土地の顔役層が巫祝と結びつきやすかったこと、そして、下級役人層がこうした層と重なり合っていたことが述べられている。

四

「孔雀東南飛」の特徴の第一が、寫實性・現實性・合理性にあることは確かである。その物語りはすこぶる地上的であり、むしろ非現實的な要素を意識的に排除したかに見える。序でも、わざわざ現實に起こったことであると断っている。しかし、前半でみたようにその物語りの背後には、天上の神々の物語りが見え隠れし、また後半にみたように、

それを語り傳えた人々をさかのぼれば、異界とこの世をつなぐシャーマンに行きつく可能性が高いのである。

序にいう建安年間の廬江郡は『三國志』の幾つかの記事からも、たびたびの戦亂によってかなり荒廢していたことがうかがわれる。⁹⁾「孔雀東南飛」がまさにそうした時代の物語りであるとされるのは、これを傳えた人々にとつて建安が長く記憶されるべき大きな轉折點であつたことを示すとも考えられる。後漢の末にこうした人々は大きな變化を餘儀なくされ、その變化が結果としてひどくこの世的な「孔雀東南飛」につながつたのではないだろうか。

「孔雀東南飛」の現實性の重みは、その背後の聖なる世界と考えあわせてはじめて把握しうるものであり、「孔雀東南飛」を語り傳えた人々の悲しみは、ほかならぬその落差の中にあつたのだと、わたしは考えている。

注

- ① 「孔雀東南飛」の表現法の民間歌謡的な特徴について、以前少し論じたことがある。松家「『陌上桑』をめぐって」(『中國文學報』第三九册、一九八八年十月) 参照。

② 漢末建安中、廬江府小吏焦仲卿妻劉氏、爲仲卿母所遣、自誓不嫁、其家逼之、乃沒水而死。仲卿聞之、亦自縊於庭樹。時傷之爲詩云尔。

③ 小南一郎「西王母と七夕傳承」(『東方學報』(京都) 第四六册、一九七四年。のち小南一郎『中國の神話と物語り』岩波書店、一九八四年所收)。また、小南一郎『西王母と七夕傳承』平凡社、一九九一年。

④ 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、脉脉不得語。

⑤ 七月七日、曝經書、設酒脯時果、散香粉於筵上、祈請於河鼓織女。言此二神當會。守夜者咸懷私願(『藝文類聚』卷四歲時中所引)。

⑥ 石田英一郎『河童駒引考(新版)』(岩波文庫、一九九四年) 第二章 牛と水神。

⑦ 同前。

⑧ 孫望「從『孔雀東南飛』的地理背景談『孔雀東南飛』」(『樂府詩研究論文集』作家出版社、一九五七年所收)。

⑨ 小南一郎「漢武帝內傳」の成立」(『東方學報』(京都) 第四八册・五三册、一九七五・一九八一年。のち小南一郎『中國の神話と物語り』前掲所收)。

⑩ 其明年冬、上巡南郡、至江陵而東。登禮灑之天柱山、號曰南岳。

⑪ 霍山、今廬江灑縣、灑水出焉。別名天柱山。漢武帝以衡山遼曠故移其神於此。今其土俗人皆呼之爲南嶽。

⑫ 崑崙有銅柱焉、其高入天、所謂天柱也。圍三千里、圓周如削。下有回屋、仙人九府治。上有大鳥、名曰希有、南向、張左翼覆東王公、右翼覆西王母、背上小處無羽、一萬九千里、西王母歲登翼上、之東王公也。

⑬ 初、卷人維汜、詆言稱神、有弟子數百人、坐伏誅。後其弟子李廣等宣言汜神化不死、以誑惑百姓。十七年、遂共聚會徒黨、攻沒皖城、殺皖侯劉闔、自稱南岳大師。遣謁者張宗將兵數千人討之、復爲廣所敗。於是使接發諸郡兵、合萬餘人、擊破廣等、斬之。

⑭ 宮川尙志「六朝時代の巫俗」(『史林』第四四卷第二號、一九六一年三月所收)。

⑮ 林富士『漢代的巫者』稻郷出版社、台北、一九八八年。

⑯ たとえば、恐山のイタコの口寄せがそうである。

⑰ 松家「抒情的五言詩の成立について」(『中國文學報』第四二冊、一九九〇年十月) 參照。

⑱ 小南一郎『漢武帝内傳』の成立」前掲。

⑲ 增淵龍夫「漢代における巫と俠」(『中國古代の社會と國家』弘文堂、一九六〇年所收)。

⑳ 孫望前掲論文參照。