

六朝動物化人變身譚の源流

—「化鬼變身譚」とのつながりという視点から—

王旭東

はじめに

動物が人間の姿に化して現れ、人間と様々な関係を持つ話が、中國や東アジア諸國の民話と古典小説に多く見られるのは、周知のことであろう。中國では、六朝時代に動物化人變身譚が大量に現れたが、何故この時代にこのような現象が起こったか、出現の背景には、一體どのような觀念があったのか、この一連の疑問に對して、これまで強い説得力をもった説は提出されていない。

白化文氏は『三生石上舊精魂—中國古代小説與宗教』の「引子」で、龍女が神通力を持って人間の姿に化することができるというインドの説話を根據に、六朝の動物化人變身譚はインドの「神通變化」の思想に由來している、と主張した。しかし、インドにおける龍女の「變身」の原理を、犬・蛇・狐・狸など日常生活で馴染み深い動物、ひいては枕・箒などの無生物による化人變身譚の原理と同一視することは果たして適切だろうか。

一方、中野美代子氏は、著書『中國の妖怪』において、中國自體の妖怪の變容過程に視線を投じ、『山海經』に現れる人首獸身の神々を化人變身譚の源流とする説を提唱した。氏は「彼らは神としての靈性を失い、それとともに人面をも失って、ただの動物になり下がった。」²しかし彼らの住む山中は、まだ人間にとって恐ろしい場所だったので、「魍魎魍魎」とし

1 白化文『三生石上舊精魂—中國古代小説與宗教』（北京出版社 二〇〇五）「引子」二～三頁に「中國人原來不知道動物可以變化成人、並且能與人搞種種關係。」「鬼狐能變化成人、可是從天竺學來的。」とある。

2 中野美代子『中國の妖怪』（岩波書店 一九八三）一九〇頁。

での力は保たれ、變身の力は神に向かわず、人間に向かい、人間そっくりに化けることになった、人間に化けた動物はやがて山中から人里に出て来て人を誑すようになったというプロセスで、六朝動物變身譚の出現を説明した。しかし氏の説には、秦漢時代に生じた變容の過程について、文献の證據や議論が欠けており、人面獸身の神の話が、なぜ、どのように動物化人變身譚の形態に轉化していったかが明らかにされていない。

本論は、動物化人變身譚の源は、中國固有の俗信にあると考える。まず最初に、六朝動物變身譚が、インドから影響を受けた可能性について、検討を試みたい。

一、佛典における狐の化人變身譚について

三國時代に譯出された佛典の中には、確かに人間に變身する狐の記述を見ることができる。例えば、〔吳〕康僧會譯『六度集經』卷三「布施度無極經」に、世尊の前生である兔の話がある³。山の中で生きていた四つの動物：狐・獺・猿・兔は食べ物を探して梵志パツモンを供養すると決意した。猿は果物を手に入れ、狐は人間に化し、一袋の焼きそばを人からもらった（原文「狐化為人、得一囊麩」）、獺は大魚を得たが、兔は何の食品も見つけられなかったので、火に身を投じて、自分の體をもって梵志を供養しようとした。

また『大正藏』第四冊（大正藏編號・第二〇六）収録『舊雜譬喻經』卷下に収められている第四五話の大筋は、⁴前述した『六度集經』「兔本生談」とほぼ同じである。四つの動物：狐（阿難の前生）・獺（目捷連の前生）・猿（舍利弗の前生）・兔（世尊の前生）は食べ物を探し、山で修行していた梵志パツモンを供養しようと相談した。結局、猿は果物を見つけ、狐は人間に化

3 『大正藏』第三冊、一三 c 頁。

4 『大正藏』第四冊、五一―八頁。この二巻本の『舊雜譬喻經』は、〔梁〕僧祐『出三藏記集』で「失譯部（譯者不明）」に分類されたが、隋代に至って「三國時代・吳の康僧會」の譯本と著録され始めた。これは恐らく根據がないとされている。ただ、『舊雜譬喻經』に古い譯語が見えることから、經典は鳩摩羅什以前の翻譯作品（いわゆる「古譯」）と推定するのが妥当であろう。孫昌武、李庚揚『雜譬喻經譯註（四種）』（中華書局二〇〇八）「前言」二頁参照。

し、乞食をして一袋の飯と焼きそばを持ってきた（原文「狐亦復行化作人、求食得一囊飯麩來」）、瀬も川で大魚を捕まえたが、兎は何も梵志に與えられなかったので、火に身を投じ、自分の身體をもって供養しようとした。この話は、佛陀の本生談（Jātaka）の一つ、いわゆる「兎（王）本生」である。多くの佛典に類話が見られるが、狐が登場するのは、『六度集經』と二巻本の『舊雜譬喻經』のみである。

この「兎本生」の話は、現在パリー語の南傳佛典のジャータカに、第三一六話「Sasa-jātaka（兎前生物語）」として収められている。ジャータカ物語が、現在の形になったのは、大體紀元前一世紀より紀元後一世紀にかけての時期と推定されている。

「Sasa-jātaka」に登場する四つの動物は兎・猿・ジャッカル・獺である。彼らは、齋戒日に乞食に来るバラモンに布施するために食べ物を探し、猿・ジャッカル・獺がそれぞれ食べ物を見つけた。ジャッカルは、畑の番人の小屋に二串の肉と蜥蜴一匹と一壺のヨーグルトを見つけた。その日、バラモンの姿をしたサッカ（帝釋天）が兎のすみかを訪ねると、草をバラモンに施すわけにはいかないと考えた兎は、體の肉を施すために、火のなかに飛び込んだが、サッカに救われた、という話である。

パリー語佛典ジャータカの話と比べると、漢譯佛典には幾つかの改變が見つけられる。まず、中國人にとって馴染みのないジャッカル（ジャッカルは佛典で、賢い動物と設定されている）及び印度風の食べ物（蜥蜴など）が、狐と「麩」に改譯された。さらに注意すべきは、ジャータカの話に、ジャッカルを初め動物が人に變身するという記述はないことである。

この「兎本生」の話は、またインドのグプタ王朝時代（四世紀後半～六

5 例えは、『撰集百緣經』三八「兎燒身供養仙人緣」、『菩薩本緣經』六「兎品」、『生經』三一「佛說兎王經」、『雜寶藏經』一一「兎自燒身供養大仙緣」など、伊藤千賀子「兎王本生における肉食による位相」（『印度學佛教學研究』第三五卷第二號、一九八七）参照。

6 英譯は、*The Jātaka, or, Stories of the Buddha's former births. translated from the Pāli by various hands ; under the editorship of E.B. Cowell, Vol III&IV* (Oxford : Pali Text Society 一九九〇) 三四～三八頁、No. 三一六 Sasa-jātaka。和譯は、中村元監修・補註『ジャータカ全集(四)』（春秋社 一九八二）五三～五七頁「第三一六話 ウサギ前生物語」参照。

7 干瀉龍祥『ジャータカ概觀』（春秋社 一九八一）四二頁。

世紀前半)の人であるアールヤシューラ (Aryasura、聖勇) が書いた『ジャータカ・マーラー (本生談の花鬘)』に第六話として収められている⁸。登場する四つの動物は猿・山犬 (干瀉龍祥の譯による)・獺・兎である。山犬は誰かが放置した一匹の蜥蜴と一皿の凝乳を見つけ、帝釋天が變身した道に迷った婆羅門に差し上げた、と記されている。やはり「人間に化す」描写はない。

もう一つ例を挙げる。〔吳〕康僧會譯『六度集經』卷四「戒度無極章」第三七話 (商人本生)⁹には、以下の説話が語られている。佛陀の前生である商人は、ほかの商人たちと共に航海し、美人が多く住んでいる海浜の町に漂着した後、全員惑わされ、五年の間そこに滞在した。佛陀の前生である商人は、「美人の正體は鬼魅である」と天人に忠告されて目を覺まし、ほかの商人たちに教えたが、女は狐に變じ、商人たちを食い始めた (原文「明日密相告等人、僉然各伺睹妻、變為狐體、競爭食人。」T.iii 19c)。一部の商人たちは、空飛ぶ神馬 (馬王) の助けによって、辛うじて危機を脱し、自國に逃げ歸った。食人鬼たちは商人の妻に變身して、商人の國まで駆けつけてきた。結局、國王も鬼魅の女に惑わされて、後宮に置いたが、鬼魅は狐に變身し、毎日人々を食う事態となってしまう (原文「王睹色美、疾遣婿去、内之後宮、爲其淫荒、國正紛亂。鬼化為狐、日行食人、為害茲甚、王不覺矣。」T.iii 19c)

『六度集經』第三七話 (商人本生) の筋はかなり簡略化されているが、これに數倍する量の詳しい説話が、『出曜經』卷第二一 (師子商客の説話); 『根本說一切有部毗奈耶』卷四七・四八 (師子胤商主の説話); 及び十世紀前後、西北インドにおいて編纂されたと推定されている『ディヴィヤ・アヴァダーナ』第三六章に見えており、これが本來の形態だったと思われる

8 アールヤシューラ原著; 干瀉龍祥・高原信一譯『ジャータカ・マーラー: 本生談の花鬘』(講談社一九九〇) 四五～五三頁「兎本生」。

9 『大正藏』第三冊、一九～二〇頁。

¹⁰る。また佛陀の前生は商人たちを救った天馬であるが、話の大筋は同じものである「馬王本生」説話が、同じ『六度集經』の卷六第五九話、南傳佛典ジャータカの第一九六話（Valāhassa-jātaka）として収められている。¹¹以上の佛教文獻には、人を食う美女の正體は例外なく女夜叉と記されており、狐に化するという描寫は出てこない。

では何故このような改編が行われたのか。佛典の譯者は、「女夜叉」というインドの食人鬼の概念は、當時の中國人に馴染みがないと考え、中國人に恐怖感を引き起す「狐魅」のイメージに改めたのではないか。三國時代から晉初にかけて江南地方で成書したと推定され、妖怪の名目・性狀を多く収める咒術書『白澤圖』には「百歲狼化為女人、名曰知女。狀如美女、坐道旁、告丈夫曰：『我無父母兄弟。』丈夫取為妻、三年而食人。（百歲の狼は變化して人間の女性となる。名を知女という。その様子は美女のようで、道端に座り、男に「私には父母兄弟がありません」と聲をかける。男がその女を妻とすると、三年にして食われてしまう。）」¹²という記述がある。動物が美人に變身して人間を惑わし、ひいては人間を喰うという觀念

10 〔後秦〕竺佛念譯『出曜經』卷第二一、『大正藏』第四冊、七一八～七二〇頁；〔唐〕義淨譯『根本說一切有部毗奈耶』卷四七・四八、『大正藏』第二三冊、八八七～八九三頁；平岡聰『ブツダが謎解く三世の物語 上―「ディヴィヤ・アヴァダーナ」全譯』（大藏出版 二〇〇七）四〇七～四一三頁。

11 〔吳〕康僧會譯『六度集經』卷六（第五九話）、『大正藏』第三冊、三三頁；中村元監修『ジャータカ全集（三）』一六～一九頁「第一九六話 雲馬前生物語」。

12 佐々木聰氏は、『白澤圖』について、後漢から西晉にかけて、鬼の名を呼ぶことによってその害を防ぐという辟邪觀念を受容しつつ成立したもの、と推定した（佐々木聰『『白澤圖』輯校 一 附解題 一』、『東北大學中國語學文學論集』第一四號、二〇〇九年、二頁）。概ね妥当な見解と思われるが、『白澤圖』あるいは「白澤」の名が最初に見えるのは『抱朴子』『搜神記』であり、三國時代吳の司馬恪、陸敬叔の話に引用・言及されていることから見ると、三國時代から晉初にかけて江南吳地方の術士の手で作られた書ではないかと推定される。そこに記される觀念はそれ以前から流布していたと考えられ、康僧會の翻譯に影響を與えた可能性がある。

13 『白澤圖』のこの箇所は『法苑珠林』卷四五と『太平御覽』卷八八六に引用されている。ただ、「三年而食人」の「三年」に作る『太平御覽』の箇所は、『法苑珠林』は「經年」に作る。

は、三國時代、すでに成立していたと思われる。あたかも美女の正體は狐であるかのような『六度集經』の譯文は、この中國の觀念に基づき、改作されたものと考えられる。

以上のように、漢譯佛典『六度集經』『舊雜譬喻經』に見える狐の化人變身譚は、インドからの影響を證明する證據とはならない。むしろ三國時代以降の中國で、動物化人變身譚が成熟し、普遍化したことを物語るものというべきだろう。

インドの傳承では、天神・龍王・樹神は變身の神通力を備えているが、普通の動物は殆ど變身しない。また、ジャータカ物語に見えるように、動物は動物のまま、直接神や人間と對話ができるのに對し、中國の動物の會話能力は極めて限定的なものである。「狐假虎威」「鵝蚌之爭」のような先秦時代の寓言においては、動物同士が人語で語り合う場面が見られるが、動物が變身しないまま直接人間にものを言う例は、多くが未來の吉凶を予告する「妖」の現象として記録されている¹⁴。この他岡田充博氏は、人間が負債や罪を償うために牛、驢馬などに轉生する「畜類償債譚」では、動物が動物のまま口をきく設定が見られるとし、いくつかの例を挙げている¹⁵。しかしこれらは、本來人であった點で、動物一般とは異なり、さらに彼らが語る言葉は、動物に轉生した因縁の解明に限られている。動物が動物のまま人と對話するという例は、中國ではほとんど皆無なのである。

二、「鬼」に化した動物—戰國期より漢末までの動物變身譚

14 一九七五年、湖北省雲夢縣から出土した戰國末期の文獻『睡虎地秦簡』の「日書甲種・詰」には、「鳥獸能言、是夭（妖）也、不過三言。」とある。『太平廣記』卷三五九所引干寶『搜神記』「張騁」、同所引〔南朝宋〕劉敬叔『異苑』卷四「李道豫」、『太平御覽』卷九七〇所引『述異記』「朱休之兄弟」で動物が人語を話すのは全て「妖」の例である。この他鼠が人間に向かってその死期を预言するが、人間が無視すると、鼠自身が死んでしまうという話がいくつか残っている（『太平御覽』卷八八五所引曹丕『列異傳』『周南』、『太平廣記』卷四四〇所引〔南朝宋〕劉義慶『幽明錄』『清河郡守』など）。

15 岡田充博『唐代小説「板橋三娘子」考』（知泉書館 二〇一二）二二九、二六六～二七一頁。

次に、先秦・兩漢時代の文獻資料を分析し、六朝動物變身譚とのつながりを検討したい。

(1) 一九七五年、湖北省雲夢縣睡虎地から出土した『睡虎地秦簡』は、紀元前二世紀の中ごろ、つまり戦國時代の末期に成書されたと推定されており、そのなかの「日書甲種・詰」には、当時の「鬼」に関する情報が多く残されている。¹⁶ その一つは次のようなものである。

「犬恆夜入人室、執丈夫、戲女子、不可得也、是神狗僞爲鬼。(犬が、夜になるとよく人間が住む部屋に入り、主人を捉まえたり、女子をからかったりし、捕まえることができないのは、精怪になった犬が鬼のやり方を装っているのである。)」(四七・四八・四九背壹)

この資料は、精怪となった犬(神狗)が「鬼」を装い、人間の生活を掻き亂すと語っている。周知のように、古代中國人の持っていた「鬼」の觀念は、死者・神明・妖怪など様々な様態を呈している。¹⁷ 「日書甲種」に記載される「鬼」の一部は、亡くなった祖先や不自然な死亡を遂げたものなど死者を指すことが明記されているが、上記の「鬼」には、どのようなものが想定されているか明らかではない。基本的に人間の生活を妨害し、崇りをなす恐怖の対象であるという点で、「日書甲種」の他の「鬼」と共通するものと思われる。その具體的な形状は不明だが、「執丈夫」の語から見ると、氣體状の存在ではなく、實質的な體を持っていると考えられる。ここに見える「戲女子」という一語は興味深い。これは恐らく六朝志怪小説によく現れる動物變身譚の一類型、即ち動物が人間の姿に化して、異性を惑わし、情を交わすという説話につながっていくものと思われる。

また同書には、「鬼恆從男女、見它人而去、是神蟲僞爲人、以良劍刺其頸、則不來矣。(鬼がいつも人間の男女に従い、他の人を見れば離れる、その

16 釋文については、王子今『睡虎地秦簡「日書」甲種疏證』(湖北教育出版社二〇〇三)を参照した。

17 「鬼」の初期觀念については、出石誠彦「鬼神考—特に鬼の由来とその展開に就いて—」(『支那神話傳説の研究』所収、中央公論社一九七三)三九三～四四四頁;蒲慕州「中國古代鬼論述の形成(先秦至漢代)」(蒲慕州編『鬼魅神魔-中國通俗文化側寫』所収、麥田出版社二〇〇五)一九～四〇頁を参照した。

鬼の正體は人間の姿を装った「神蟲」である。利劍でそのくびを刺すと、二度と來ない。)」（三四背貳・三五背貳）という記載も見える。

「神蟲」の正體は不明だが、精怪となった蛇か虫が、人間の姿をした「鬼」に化したと述べているのだろう。ここで注目すべきは、「日書甲種」の「神狗」「神蟲」¹⁸が人間ではなく、「鬼」に變化したと語られている点である。さらに文献を調べると、これは偶然の記述ではない、精怪となった動物が「鬼」に化して人間を害するという観念は、先秦時代から魏晉以前、普遍的に存在しているのである。

前漢後期から後漢初期にかけて成書したと推定される『焦氏易林』巻一〇「睽」の「昇」は「老狐屈尾、東西為鬼、病我長女、哭泣詘指。（老狐は尾を折り曲げ、東へ行ったり西へ行ったりして鬼と爲り、私の長女を病ませ、泣いたり指を曲げさせたりする。）」とある。¹⁹〔北魏〕楊銜之『洛陽伽藍記』、〔唐〕張讀『宣室志』などの記載を見ると、狐などの動物が變身する際に、長い尾はしばしばその正體を暴露するものとなっている。「屈尾」はそれを防ぐため、尾を折り曲げているのであろう。この占辭は、狐が動物の姿を隠し、「鬼」となって、女性を「病」ませると述べており、上記「神狗」の例と同じく後世の異類蟲惑譚とのつながりを窺わせる。

以上の資料は、「動物化鬼譚」の早い段階のものと考えられる。後世の

18 六朝時代以降の説話では、變身して人間を惑わす動物は、「魅」と呼ばれる場合が多い。『説文解字』に「彪、老物精也。」とあるように、老いた動物が「魅」になると考えられている。『日書甲種』「神狗」「神蟲」の「神」の意味は「魅」に近く、「精怪」と理解すればよいであろう。

19 尚秉和著、張善文校理『焦氏易林注』（『尚氏易學存稿校理』第二卷、中國大百科全書出版社二〇〇五）六八五頁。

20 楊銜之『洛陽伽藍記』（『太平廣記』巻四四七所引）に「後魏有挽歌者孫巖、取妻三年、妻不脫衣而臥。巖私怪之。伺其睡、陰解其衣、有尾長三尺、似狐尾。巖懼而出之。」とある；『太平廣記』四五〇所引張讀『宣室志』に「途中日暮、有一白衣婦人立路旁、謂村民曰：『妾今日都城而來、困且甚、願寄載車中、可乎？』村民許之、乃昇車。行未三四里、因脂轄、忽見一狐尾在車之隙中、垂於車轄下。村民即以鎌斷之、其婦人化為無尾白狐、嗚嚙而去。」とある；また『太平廣記』四四九所引『紀聞』に「縣倉有狗老矣、不知所至。以其無尾、故號為『黃臆』。豈此犬爲妖乎？」とある。

同種の資料に比べ、その記述は簡略で、「日書甲種」「神蟲」の例を除き、「鬼」の具体的な形状は不明である。また怪異の力で人間を直接攻撃するという行動様式が見られることに特徴がある。

(2) 上の文獻に見える俗信は、後漢前期に生きていた王充の『論衡』にも反映されている。王充は、「鬼」に人間の姿をしたものがあることを認めながらも、それを死者の靈魂であるとする当時の一般認識に激しく反論した。『論衡』卷二二「訂鬼篇」は、まず「鬼」の正體を、病氣のため衰弱した人間の幻覺であるとする説を提起し、さらに當時世に行われていた七つの説を挙げて、自説を述べている。その中で、とりわけ本論と関係しているのは、「鬼」は年取った動物が變化したものであるとする三番目の説である。該當箇所を挙げる。

「一曰、鬼者、老物精也。夫物之老者、其精爲人。亦有未老、性能變化、象人之形。人之受氣、有與物同精者、則其物與之交；及病、精氣衰劣也、則來犯陵之矣。(略)人病見鬼來、象其墓中死人來迎呼之者、宅中之六畜也。及見他鬼、非是所素知者、他家若草野之中物爲之也。(一説に云う、鬼とは、年取った動物の精である。動物の老いた者は、その精が人間に變化する。老いていないのに、變化できる性を持ち、人間の形を眞似るものもある。人間は氣を受けているが、その精なるものが精怪の動物と同じであれば、動物が来て人間と情を交わす。人間が病氣になり、その精氣が衰えると、動物が犯しに来る。(略)人が病氣になると鬼が来るのが見える。墓の中の亡者が自分を迎えに来たかのように思うのは、家の六畜が化けたものである。やって来た鬼が、普段は見知らぬ者であれば、これはほかの家、あるいは野外の動物が化けたものである。)²¹」

また「論死篇」は、死者の精神が人間の姿をした「鬼」になるという可能性を否定するために、動物が人間の姿をした「鬼」に變化するには、生きて肉體を持っていることが不可欠であると主張する。つまり「六畜能變化象人之形者、其形尚生、精氣尚在也。(六畜が人間の姿に變化できるのは、かれらの體がまだ生きており、精氣があるからである。）」、「夫物未死、精

21 黄暉『論衡校釋(三)』(中華書局 一九九〇) 九三四～九三五頁による。

神依倚形體、故能變化、與人交通。(動物が生きていれば、その精神は自分の體を據り所とする。ゆえに動物は變化して、人間と情を交わすことができる。)」というのである。

「夫物之老者、其精爲人」(「訂鬼篇」)や「六畜能變化象人之形者」(「論死篇」)という表現はやや不明確であるが、「論死篇」の該當段落が、「人見鬼若生人之形(人は鬼が生きている人のような姿をしているのを見ると)」という文章から始まることや、兩篇全體の論旨を踏まえれば、王充はまだ動物が人間に變身するとは考えておらず、「人間の姿をした鬼」に化けると考えていたものと思われる。先に挙げた『睡虎地秦簡』にも「鬼恒從男女...是神蟲僞爲人」とあり、當時動物が化した「鬼」は「人」に類似したものと考えられていたことが窺える。『論衡』のこれらの箇所は、従来多くの研究者によって、動物「化人」變身譚の早期資料として使われてきたが²²、これは動物が「鬼」に變身するという觀念の存在が認識されていなかったことから生じた誤謬である。『論衡』のこれらの記述は、動物が「鬼」に化けて人間を襲い、情を交わす、という俗信が、後漢時代の民間社会に流布していたことを明らかに示すものである。『論衡』において、動物が化した「鬼」は、明確な形体を持ち、人間の姿と類似している一方、「及(人)病、精氣衰劣也、則來犯陵之矣」(「訂鬼篇」)とあるように、人間を凌ぐ力によって直接人間を侵害するという行動様式は、前引した『睡虎地秦簡』「日書甲種」、『焦氏易林』の記載と変わっていない。

(3) しかし、王充にやや先立つ桓譚の『新論』卷一三「辨惑」には、すでに「動物化鬼變身譚」の新たな變化が現れている。

22 例えば、李豊楙「正常與非常：生産、變化說的結構性意義」、『神化與變異：一個常與非常的文化思維』(中華書局二〇一〇)一〇八頁；李劍國『中國狐文化』(人民文學出版社二〇〇二)六一頁など。また山田勝美『論衡下』(新譯漢文大系九四、明治書院一九八四)は「訂鬼篇」の引用箇所の翻譯で、「物」を「化け物」とし、「人病見鬼來、象其墓中死人來迎呼之者、宅中之六畜也」を「人が病氣になって鬼の現れるのが見えるが、それは自分の家の墓の中の亡者が迎えにきて呼びかけるものや、邸内の六畜の形をしているものだ」としているが、動物化鬼變身という俗信の存在を考慮すれば、本文のように正されるべきだろう。

「呂仲子婢死、有女四歳、數來爲沐頭澆濯。道士云其家青狗爲之、殺之則止。楊仲文亦言、所知家嫗死、忽起飲食、醉後而坐祭牀上。如是三四、家益厭苦。其後醉行壞垣、得老狗、便打殺之。推問乃里頭沽家狗。(呂仲子の婢が死んだ。婢の娘は四歳で、亡くなった婢は頻繁に來て娘の髪や體を洗った。道士は、その家の黒い犬がやっているのだと言った。犬を殺すと怪異はなくなった。楊仲文も言った。知り合いの家の老婆が死んだ後、突然起きて飲食をし、酔って供え物を並べる机の上に座った。このようなことが三四回、家族は次第に嫌がるようになった。其の後老婆は、酒に酔って垣根を壊し、年取った犬になったので、直ちにこれを撃ち殺した。尋ねると村の酒屋の犬であると分かった。)²³」

これら記述では、家の犬が死んだ婢の姿に化け、近隣の犬が死んだ老婆の姿に化けている。類似するものには、〔漢末〕應劭『風俗通義』卷九「怪神篇」の「來季德」の話がある。司空である南陽の來季德が亡くなり、埋葬の前に遺骸を安置していると、突然來季德が供え物を置く机の上に座り、孫と婦女を教戒し、奴婢に過ちに相應する懲罰を與えた。そして飲食に飽きると別れを告げて去って行った。このようなことが三四回、家族は次第に嫌氣がさしてきた。その後來季德が酔って正體を現わすと、年取った犬がいるだけだった。直ちにこれを撃ち殺した。尋ねると里の酒屋の犬であると分かった、²⁴というものである。

婢の鬼は娘の髪を洗い(『新論』「呂仲子婢」、老婆と來季德の鬼は供え物を食べた(『新論』「楊仲文言」；『風俗通義』「來季德」)という記述から見れば、動物が化けた「鬼」の形狀は、氣體狀の存在ではなく、實質的な身體を持ったものが想定されていたと考えられる。しかも應劭『風俗通義』には、老犬が化けた「來季德」が、「顔色・服飾・聲氣熟是也。(顔容・服

23 桓譚撰；朱謙之校輯『新輯本桓譚新論』(中華書局 二〇〇九)五六頁による。このほか『太平御覽』卷八八五と卷九〇五が該當箇所を引用するが、文字に少々異同がある。

24 原文：「司空南陽來季德停喪在殯、忽然坐祭牀上。顔色・服飾・聲氣熟是也。孫兒婦女以次教誡、事有條貫、鞭撻奴婢、皆得其過、飲食飽滿、辭訣而去、家人大哀剝斷絕。如是三四、家益厭苦。其後醉飲形壞、但得老狗、便朴殺之。推問里頭沽酒家狗。」〔漢〕應劭撰；王利器校註『風俗通義校註(下)』(中華書局 一九八一)四一六～四一七頁による。

飾・聲は皆のよく知っている來季徳のものだった。）」と描寫されていることからすれば、動物が化けた「鬼」は、その人間の生前の様子をそっくり真似ることができる、と考えられていたことが分かる。

前述した『睡虎地秦簡』『焦氏易林』所載の話と、『新論』『風俗通義』の類話とを分ける最大の違いはここにある。即ち後者では、動物が亡くなった人間と酷似した姿に變身することで、容易に人間に接近できるものとなっている。『睡虎地秦簡』『日書甲種・詰』に「人妻妾若朋友死、其鬼歸之者、以莎芾・牡棘枋（柄）、熱（熱）以寺（待）之、則不來矣。（人の妻妾もしくは友人が死んだ後、其の鬼が歸って來るならば、莎芾・牡棘の柄を焼いて禦ぐ。そうすれば鬼は來ない。）」（六五背壹・六六背壹）とあるように、死者の鬼は、自宅や知人の家に「歸」と考えられていた²⁵。動物は死者に対するこのような觀念を利用していたのであろう。

『新論』『呂仲子婢』では、犬が亡くなった婢の姿に化け、しばしば婢の娘の髪を洗いに來る。後述する驛亭の話では、妖怪の出没した部屋に、數百人分の「髻」^{もどり}が蓄えられていたとある。林巳奈夫氏によれば「髪^{もどり}の毛は當時、人間の生命を活氣づけるエネルギーの宿るところ²⁶」と考えられていた。犬は、亡くなった母親の姿に化け、娘の髪に宿る精氣を狙っていたのではないだろうか。また、『新論』『楊仲文言』と『風俗通義』『來季徳』の話では、犬の目的は、人間の酒食を享受することであろう。亡くなった先人の姿になれば、彼らになり替り、子孫の供應に與ることができるのである。いずれの場合も、動物は、人間を凌ぐ力で直接人間を襲うという手段を取らず、亡くなった人間を装い、人間社會の習慣や死者を思う家族の情を巧みに利用し、自分の利益を収めようとする点に、後漢時代に現れた新たな特徴が見られるのである。

25 工藤元男氏は、「鬼、歸なり」には「死に歸す」という意味だけでなく、「家に歸ってくる」という意味があり、遺族に恐怖心を起させたと指摘している。（『睡虎地秦簡』『日書』における病因論と鬼神の關係について、『東方學』第八八輯 一九九四、一六頁。）

26 林巳奈夫『中國古代の生活史』（吉川弘文館 一九九二）九頁。髪と人間の生命力の觀念面の關連について、大形徹「被髮考—髮型と靈魂の關連について—」（『東方宗教』第八六號、一九九五）参照。

以上をまとめると、

①中国では、年取った動物は「鬼」に變化することができ、人間を襲ったり、惑わしたりするという俗信が、先秦時代から漢末まで、存在していた。

②初期の資料では、動物が化した「鬼」の形状は明瞭ではなく、その行動は、強引に人間を襲うだけであった。

③後漢になると、動物が化した「鬼」は、亡くなった人間とそっくりの姿になり、しかも人間に劣らぬ知恵を持ち、巧みに人間を欺くことができると信じられるようになった。

本論は、六朝動物化人變身譚出現の背景には、このような化鬼變身譚の變化の過程があったと考えるものである。

三、動物化人變身譚への變容

魏晉時代以降も、志怪小説の中には、動物が「鬼」に變化する話を見ることができる。だがその数は決して多くない²⁷。一方、動物が人間に變身する話は急速に増加し、多様性を増し、動物變身譚の主流となっていく。

本論は、動物化人變身譚を化鬼變身譚から發展したものと考える。まず「鬼魅が現れる驛亭」の類話を分析し、變容の道筋を明らかにしたい。

怪しいことが起こるといふ噂を気にしない、勇敢な（あるいは淺慮の）人間が驛亭に宿泊して、その夜化け物と遭遇するというのが「鬼魅が現れる驛亭」の話の大筋である。怪しい雰圍氣が漂い、緊迫感を感じさせるこのタイプの話は、漢末『風俗通義』「鄭奇」「邳伯夷」を始めとして、六朝

27 漢末の怪談を襲用した例としては、前述した應劭『風俗通義』「來季德」の話が、『太平廣記』卷四三八引く『搜神記』に取り入れられている。唐代にも、狐が亡くなった親族の幽靈を装い、生者の供物を享受する説話が幾つかある（『太平廣記』卷四四八所引『紀聞』「沈東美」；『太平廣記』卷四五〇所引『廣異記』「嚴諫」「辛替否」）。また、下文で議論する「鬼魅が現れる驛亭」の類話には、『法苑珠林』卷四二所引『搜神記』「宋大賢」（宋大賢が泊まった驛亭に、恐ろしい姿の鬼に化けた老狐が現れるが、退治される）、『太平廣記』卷四六一所引〔南朝宋〕劉義慶『幽明錄』「代郡界亭」（少年が鬼に化けた老雄鶏を退治する）などの例が挙げられる。

の志怪小説によく見られるテーマである²⁸。本論は、その中から〔ア〕『風俗通義』「鄧伯夷」；〔イ〕『抱朴子内篇』「鄧伯夷」；〔ウ〕『搜神記』「湯應」の三つの説話を選び、議論を進める。

〔ア〕應劭『風俗通義』巻九「怪神篇」所載「鄧伯夷」は、「鬼魅が現れる驛亭」類話の現存する最古の例である。大筋は以下の通りである。

名門官僚一家の出身で三十歳、才能や決断力に富む役人である鄧伯夷は、ある日の夕暮れ、怪異が現れると言われる驛亭に宿泊した。夜に入ると、四五尺の真っ黒なもの（有正黒者四五尺、稍高）が部屋に侵入して、伯夷に襲いかかって来た。伯夷は布團を不審なものに被せ、劍の紐でその足を縛り、燈火を着けるよう下役人に命じた。正體は赤い老狸であると分かり、命じて焼き殺した。翌朝、驛亭で百個以上の人間の「髻」を見つけた（得所髻人結百餘）。その後、怪しい事件は絶えた。

（原文：北部督郵西平鄧伯夷、年三十所、大有才決、長沙太守鄧君章孫也。日晡時到亭、敕前導人、録事掾白：「今尚早、可至前亭。」曰：「欲作文書、便留。」吏卒惶怖、言當解去、傳云：「督郵欲於樓上觀望、亟掃除。」須臾便上、未冥樓燈、階下復有火、勅：「我思道、不可見火、滅去。」吏知必有變、當用赴照、但藏置壺中耳。既冥、整服坐誦『六甲』『孝經』『易本』訖、臥有頃、更轉東首、絮巾結兩足幘冠之、密拔劍解帶、夜時、有正黒者四五尺、稍高、走至柱屋、因覆伯夷、伯夷持被掩足、跣脫幾失、再三、徐以劍帶繫魅脚、呼下火上、照視老狸正赤、略無衣毛、持下燒殺。明旦發樓屋、得所髻人結百餘、因從此絶。²⁹）

この話に關して、注意を喚起したいのは次の二點である。

一、狸魅を退治した翌日、鄧伯夷が泊まった驛亭の部屋を調べると、百人分以上の「髻」が見つかった。「鄧伯夷」と同じく應劭『風俗通義』「怪神篇」所収「鄭奇」には、汝陽の西門亭に鬼魅が出没し、宿泊した客に多

28 本文で取り上げるものの他、前注二七で挙げた諸篇、『法苑珠林』巻三一所引『搜神記』「安陽亭書生」；『初學記』巻二九所引『幽明録』「陳郡謝鯤」などがある。

29 〔漢〕應劭撰；王利器校注『風俗通義校注（下）』前掲注二四、四二七～四二八頁による。

くの死者が出た、中には「亡髮失精（髪と精を失う）」者もあったと記されている。鄧伯夷の前にこの驛亭に宿泊した人たちは、生命の元気が宿る髪を狸に奪われたため、相次いで死んでしまったのであろう。一方、狸が人間の髪を奪うのは、人間の元気を集め、自分の生命力を向上させるためだったのである。動物が人間を惑わし、性的交渉をもとうとするのも、人間の精気を奪うためであり、死者の姿に化けて供え物を飲み食いするのも、人間の食物を摂取することが、彼らの生命力の充實に有効であると考えられていたのだろう。

二、鄧伯夷を襲った狸魅は、「有正黒者四五尺、稍高」と描寫されており、その姿は人間には見えない。動物化鬼變身譚の中でも、「鬼」の姿がまだ人間に近づかない、素朴な段階の風貌を残しているものと思われる。人間に化けることのできない狸魅は、人間が寝ている隙を狙い、襲撃する他はなく、襲われる側の鄧伯夷からすれば、一目で妖怪であると分かり、迅速に對處することができる。

〔イ〕次に〔東晉〕葛洪『抱朴子内篇』「登涉篇」の「鄧伯夷」の話を紹介したい。これは、上述した〔ア〕「鄧伯夷」に道教的な立場から改編を加えたものである。大筋は下記の通りである。

林慮山の下に、鬼が出没すると言われる亭があった。ある日、鄧伯夷が宿泊し、蠟燭を燃やして經を誦した。真夜中頃、十数人がやって来て、伯夷の向こうで樗蒲や博戲を始めた。伯夷が密かに鏡で彼らを照らすと、皆犬であった。伯夷は蠟燭で彼らの着物を燃やして、其のうちの一人を捉え、刀で刺した。殺された一人は犬の正體に戻り、他の犬は走り散った。其の後、怪しいことは絶えてなくなった。

（原文：林慮山下有一亭、其中有鬼、每有宿者、或死或病、常夜有數十人、衣色或黃或白或黒、或男或女。後鄧伯夷者過之宿、明燈燭而坐誦經、夜半有十餘人來、與伯夷對坐、自共樗蒲博戲、伯夷密以鏡照之、乃是群犬也。伯夷乃執燭起、佯誤以燭燼熱其衣、乃作焦毛氣。伯夷懷小刀、因捉一人而刺之、初作人叫、死而成犬、餘犬悉走、於是遂絶、乃鏡之力也。）³⁰

30 王明『抱朴子内篇校釋』（中華書局、二〇〇二）三〇〇頁。

「林慮山」は、道教修行の名山であり、さらに最後の「鏡の力のおかげである」という一文にも道教的色彩が明らかである。鏡は魔物の正體を照らし出すもので、山に修行に入る道士が常に携行するものであった。〔ア〕では、「督郵」という官にある役人だった鄧伯夷は、山に修行に來た道士へと變貌を遂げている。

この話は、犬が「人」に化したことが三回明記され、「動物化人變身譚」としての完成度は既に高い。しかし冒頭「林慮山下有一亭、其中有鬼」とあり、「動物化鬼變身譚」の起源を持っていることは間違いない。つまりこの話は、動物が「鬼」に化けて直接人間を襲う段階から、「人」の姿に化し、人間を欺きながら隙を狙うという段階へと移行したことを示しているのである。

〔ウ〕最後に、〔晉〕干寶『搜神記』「湯應」（『法苑珠林』卷三一所引）の話を紹介したい。大筋は下記の通りである。

呉の時代、湯應という役人が、鬼魅が現れると評判の驛亭に宿った。夜に入ると、郡と府の使者たちがそれぞれ湯應を訪ねにきて、直ぐに帰ったが、深夜、二人の使者がまた一緒にやって來た。湯應は不審に思い、話し合いながら警戒心を弛めなかった。話の途中、郡の使者が突然立ち上がり、身をひるがえして湯應の背後に回ったが、湯は素早く反撃し、相手に傷を負わせた。翌朝、血の跡を追跡していくと、二人の使者の正體は豚と狸であると分かった。

（原文：吳時、廬陵郡都亭重屋中、常有鬼魅、宿者輒死。自後使官莫敢入亭住宿。時丹陽人姓湯名應者、大有膽武、使至廬陵、便入亭宿焉。吏敢不可止此、應不隨諫、盡遣所將人還外止宿、惟持一口大刀、獨臥亭中。至三更中、竟忽聞有叩閤者。應遙問：「是誰？」答云：「部郡相聞。」應使進。致詞而去。經須臾間、復有叩閤者如前曰：「府君相聞。」應復使進。身著皂衣。

31 葛洪『抱朴子内篇』「雜應」に「張太元舉家及弟子數十人、隱居林慮山中、以此法（引石散）食石十餘年、皆肥健。」とあり、葛洪『神仙傳』（四庫全書本）「孫博」に「後入林慮山中、合神丹而仙矣。」とある。これらの記述から、林慮山は当時道教修業の名山とされていたことが分かる。

去後、應謂是人、了無疑也。頃復有叩閤者、言是部郡、府君詣來。應乃疑曰：「此夜非時、又府君・部郡不應同行。」知是鬼魅。因持刀迎之。見有二人、皆盛衣服、俱進。坐畢、稱府君者便與應談。談未畢、而部郡者忽起、跳至應背後。應乃回顧、以刀擊中之。府君者即下座走出。應急追、至亭後牆下及之、斫傷數下。去其處已、還臥。達曙、將人往尋之、見有血跡、追之皆得。云稱府君者是老獐魅。云部郡者是老狸魅。自後遂絕、永無妖怪。³²⁾

この話は、『抱朴子内篇』「登涉篇」の「鄧伯夷」と同じく、鬼魅が人間に化して現れるが、「動物化鬼譚」の痕跡はすでに拂拭されている。さらに精魅となった動物が、手の込んだ策略をめぐるという点に前者との明らかな違いがある。『搜神記』「湯應」では、以前この驛亭に泊まった人は皆死んでしまったという事実を、主人公は部下から知らされている。夜には必ず警戒を固めることが予想される。動物からすれば、〔ア〕『風俗通義』「鄧伯夷」のように直接襲撃することはもちろん、〔イ〕『抱朴子内篇』「鄧伯夷」のように、ただ人間の姿をして機会をうかがっているだけでは、成功はおぼつかない。役所の使者に變身して湯應を油断させるという計略は、たしかに巧みなものであった。ただしこの話では、真夜中である上に、「府君」の使者と「部郡」の使者が一緒に来るのはおかしい（原文「此夜非時、又府君・部郡不應同行」）と湯應が不審に思ったため、動物たちの企みは成功しなかった。動物たちは、二匹と一緒に湯應に對することで、より確實に獲物をしとめることができると考えたのかもしれない。しかし、その計略は、役所のルールに反することから卻って人間に警戒心を起こさせた。動物は人間を凌ぐ力を有しているが、その智慧の及ぶ範囲にはある種の制限があると考えられていたのではないだろうか。本作は、人間と精魅の智慧と力が拮抗し、せめぎ合う様生き生きと描写され、緊迫感に満ちた妖怪説話となっているのである。

次にもう一つ別の角度から、「化鬼變身譚」と「化人變身譚」の関係を

32 李劍國『新輯搜神記 新輯搜神後記（上）』（中華書局 二〇一二）三〇九～三一〇頁による。

考えてみたい。『藝文類聚』巻九四所引『搜神記』「王瑚」は、「毎晩夜半に役所の門を叩く人がいた。門を開けると姿が消えた。このようなことが数年続き、その正體が犬であると知れた。犬を殺すと怪異は絶えた。」という話である。

(原文：山陽王瑚、字孟璉、爲東海蘭陵令。夜半時、輒有黑幘白單衣吏、詣縣扣閣、迎之則忽然不見、如此數年。於外伺之、見一老狗、黑頭白軀、至閣便爲人、殺之乃絶。)

怪しいものが門を叩くという記述は、『睡虎地秦簡』「日書甲種・詰」に二例見えている。一つは、「鬼恒夜敲人門、以歌若哭、人見之、是凶鬼。(鬼が夜になるといつも門を叩き、哭くような声で歌うのは凶鬼である。人がこれを見れば、凶事が起こる。)(二九背貳、三〇背貳)、もう一つは、「狼恒誨人門曰：『啓吾。』非鬼也。殺而享食之、有美味。(狼がいつも門で人を呼び、「私のために開けよ」というのは、鬼ではない。これを殺して食べれば、美味である。)(三三背參)というものである。興味深いのは「王瑚」に、「黒い頭巾に白い單衣の役人が、縣の役所に來て門をたたく。迎えに出ると、不意に姿が見えなくなる(「夜半時、輒有黑幘白單衣吏、詣縣叩閣。迎之、則忽然不見。)」という描寫があることである。姿が見えたかと思うと消えるというのは、中國古代の「鬼」の特徴である。『睡虎地秦簡』の二例と合わせて考えれば、「王瑚」は、「鬼」に化した犬の行狀を記したものと考えられるが、『搜神記』の文章には「鬼」の文字は一つもなく、「老犬は門まで來て人になる(至閣便爲人)」と記されている。これはこの頃、すでに動物が「鬼」に化すという觀念が希薄になり、人間の姿をしていれば、その振る舞いに人らしくないところがあったとしても、「人に化した」

33 鬼には目に見えないという屬性があることについては、出石誠彦『支那神話傳説の研究』四二五～四二七頁；蒲慕州編『鬼魅神魔 - 中國通俗文化側寫』一一九～一二五頁を参照。ただし鬼は必ずしも常に目に見えないものではなく、現れたり消えたりする点に注目すべきである。例えば『史記』「秦始皇本紀」に「山鬼」が秦の使者に「今年祖龍死」と言った後、直ぐに姿が消えたとあり(原文「因忽不見」)、王充『論衡』「訂鬼」に「(鬼)其物也性與人殊、時見時匿」とある。

とみなされたからではないだろうか。「動物化人變身譚」が、「化鬼變身譚」を基に発展したものであることを示す例として、指摘しておきたい。

前節で『新論』と『風俗通義』「來季德」の話为例として検討したように、精魅が亡くなった親族に化け、生きている人間に接近するという變身譚の新たな方向性は、後漢初期に既に見えていた。これらの話で、人間は、当初自分の前に現れたのは親族の幽霊であると思い、動物が化けたものとは考えていない。「呂仲子婢」の場合、婢の正體を見破ったのは道士であり、「楊仲文言」「來季德」の場合、犬は酔っ拂って自分の正體を暴露した。既存の人間関係に基づき、目的を遂げようとする彼らの策略は、見事に功を奏したように見える。

しかし、まだ問題が残っている。『太平御覽』卷九〇五所引桓譚『新論』に、「占く通行本『新論』「呂」に作る仲子婢死、有兒年四歲。葬後數來撫循之、亦能爲兒沐頭。甚令人惡之、以告方士。(婢は亡くなって葬られた後、度々子の髪を洗いに來た。遺族はこれを嫌がり、方士に告げた。)³⁴」とあるように、「鬼」は、本質的に怪異の範疇に入るものであり、どれほど先人とそっくりの姿で現れたとしても、生きている人間の緊張感・嫌悪感を惹起し、警戒心を完全に拂拭させることが難しいからである。生きている人間の姿に變身すれば、精魅はさらに巧妙に自分の目的を遂げることができらるだろう。「動物化人變身譚」は、「化鬼變身譚」の発展の方向に沿って生まれてきたものと思われる。

現存する最古の動物化人變身譚「彭城男子」(『太平廣記』卷四六九所引)は、曹魏時期の編纂とされる『列異傳』に収められていたものである。³⁵

34 第二節で引用した傳世本『新論』の該當箇所には、家族が嫌がり、方士に告げたという描寫がない。『新論』「楊仲文言」、『風俗通義』「來季德」の話にも、亡くなった先人の飲食が重なると、家族は次第に嫌がるようになった(「如是三四、家益厭苦」)と記されている。

35 『列異傳』の編纂者は、傳統的に曹丕とされているが、類書に『列異傳』として所引の話には曹丕以後、即ち、魏明帝と齊王の時期の説話も見える。それゆえ『列異傳』

その大筋は、妻が毎晩外に出るのを不審に思った男が、妻にそのことを告げる。しかし妻は、それは自分ではないと言い、その女の正體を確かめるよう勧める。その夜やって来た妻を手で捉え、明かりで照らすと、それは二尺餘りの鯉であった、というものである。³⁶

『睡虎地秦簡』と『焦氏易林』には、「鬼」に化して女性を害する動物の行動が記されたが、この鯉は男の女房に化けることで、難なく男を信用させ、目的を遂げている。これ以後動物化人變身譚は、(一) 特例の個人に化けて、その人と入れ替わり、周囲の人を騙す話、(二) 美貌の異性に化けて人間を誘惑する話を主要な類型として、多くの話を生んでいく。³⁷ 葛洪は前述した『抱朴子内篇』「登涉篇」「邳伯夷」の話の前に次のように述

のテキストは、曹丕の後に追加された可能性がある。李劍國『唐前志怪小説史』(南開大學出版社一九八四、二四五頁)は、『列異傳』を總じて曹魏時期の書と考えている。

36 原文：彭城有男子娶婦、不悅之、在外宿月餘日。婦曰：「何故不復入？」男曰：「汝夜輒出、我故不入。」婦曰：「我初不出。」婿驚。婦云：「君自有異志、當為他所惑耳！後有至者、君便挽留之、索火照視之為何物。」後所願還至、故作其婦、前卻未入、有一人從後推令前。既上床、婿捉之曰：「夜夜出何為？」婦曰：「君與東舍女往來、而驚欲托鬼魅、以前約相掩耳！」婿放之、與共臥。夜半心悟、乃計曰：「魅迷人、非是我婦也。」乃向前攬捉、大呼求火、稍稍縮小、發而視之、得一鯉魚、長二尺。(『太平廣記』中華書局一九八六、三八六四頁)。

37 『搜神記』を對象に、動物化人變身譚の發生に關わる早期段階の狀況を分析すると、總計十六篇は以下のように分類できる。①人間を欺くために、精魅がある特定の人間に化け、その人間と入れ替わる話(總計四篇)―「吳興二男」(『法苑珠林』卷三一)「田琰」(『太平廣記』卷四三八)「虞定國」(『太平廣記』卷三六〇)「湯應」(『法苑珠林』卷三一)②精魅が若い美貌の異性に化けて、人間を誘惑する話(總計五篇)―「阿紫」(『太平廣記』卷四四七)「吳郡土人」(『太平廣記』卷四三九)「張福」(『太平廣記』卷四六八)「丁初」(『藝文類聚』卷八二)「朱誕」(『藝文類聚』卷九七)③上記以外の目的で動物が人間に變身する話(總計一篇)―「張寬・蛇訟」(『太平廣記』卷四五六。二匹の蛇が土地の境界をめぐる争い、老翁に化けて人間の官僚による裁きを求める話。)④化人變身の目的が明らかではないが、人間は動物に對する恐れを抱き、人と動物の敵對關係が明白である話(總計三篇)―「黃審」(『太平廣記』卷四四二)「王瑚」(『藝文類聚』卷九四)「安陽亭」(『法苑珠林』卷三一)⑤狐・狸が學問のある書生に化して現れる話。動物には人間を害する意圖が見られない(總計三篇)―「張華・斑狐」(『太平御覽』卷九〇九)「張華・狸客」(引用する類書なし)「胡博士」(『太平御覽』卷三二)。

べている。「萬物之老者、其精悉能假託人形、以眩惑人目而常試人（萬物の老いた者は、その「精」がすべて人の形を取ることができ、常に人間を惑わしたり試したりする）」「動物化人變身譚」は、「化鬼變身譚」発展の方向をさらに推し進め、人間を幻惑する動物の力の擴大に伴い発生したものと考えられるのである。

おわりに

本論は、動物化人變身譚が、六朝時代に大量に出現したのはなぜか、という問いを起点とし、いくつかの問題を考察した。明らかになったのは次の諸点である。

①佛典には、狐・猿などごく普通の動物が、人間に變身するという話はなく、狐が人に變身するというエピソードは、漢譯佛典において、始めて加えられたものである。

②戦國時代から漢末まで、六畜や狐などの動物が「鬼」に變化して人間に害を爲すという俗信が廣く存在した。遅くも後漢には、動物は人間の姿をした「鬼」に變化することができ、人間と様々な関係を持つと考えられていた。「動物化人變身譚」は、これらの「化鬼變身譚」を源流とし、中國固有の俗信から生まれたと考えられる。

③動物が「鬼」に變身する目的は、當初より、様々な形で人間の精を奪い、自分の生命の充實を圖ることであった。「化鬼變身譚」は、動物の化けた鬼が力づくで人間を襲っていた段階から、後漢以降、人間心理を巧みに利用し、智慧によって目的を遂げるという段階へ次第に發展していった。この發展の方向にそって、三國・晉代以降、家族や知人に變身して人を欺く動物や、美貌で異性を惑わす動物の話が大量に生まれてきたと考えられる。

では、「化鬼」から「化人」への變容を促したのは何だったのだろうか。本論は、「鬼」よりも人に變身した方が、動物にとって有利であるから、つまり当時の人々には動物に襲われることに對する恐れがあり、その恐れが、動物の智慧と能力を擴大したと論じた。しかし三國から晉というこの時期に、何故「化鬼」から「化人」への變化が生じたのか。筆者には現在この問題について、考察を深める材料がないが、二つのことを指摘してお

きたい。

一つは「化人變身譚」が出現する前に、「化鬼變身譚」という段階が確かに存在し、二つは混じり合っていないということである。前述したように、『論衡』「訂鬼篇」には、よその家の家畜や野外の動物が、見知らぬ「鬼」に化けてくるという記述がある。すでに故人となった家族の一員が現れるのとは異なり、見も知らぬ「鬼」では、生きている人間と区別がつかない。人間に變身したといってもよさそうだが、王充はあくまでこれも「鬼」と考えている。動物が人間に變化する可能性をまだまったく考慮していないようである。一方『搜神記』「王瑚」では、犬の化した人間の行動は、「鬼」にふさわしいものであるのに、「人」として記述されている。注二七に述べたように、魏晉以降も動物が「鬼」に化す話はあるが、その数は少なく、しかも親族の幽霊に化け、供應を享ける話、驛亭で旅人を襲う話の二つの類型に限られてくる。これは化人變身譚が普及するにつれ、動物が「鬼」に變身すること、それも人間にそっくりの「鬼」になる場合もあることが、急速に忘れられていったことを窺わせる。

第二は、「鬼」が人間に變身し、人を欺くという話がかかなり早くから見えていることである。『呂氏春秋』卷二二「疑似」には、次のような記述がある。

「梁北有黎丘部、有奇鬼焉、善效人之子姪昆弟之狀。邑丈人有之市而醉歸者、黎丘之鬼效其子之狀、扶而道苦之。（梁北に黎丘部がある。ここには「奇鬼」がいて、人の息子や兄弟の様子を上手に真似る。村の老人が市へ行き、酔って歸って來たところ、黎丘の鬼は息子の姿になり、老人を助けるふりをしながら、道で苦しめた。）」

この「鬼」は特定の個人に變身し、人間を誑かしている。

また、『睡虎地秦簡』「日書甲種・詰」には、いつも女性と一緒にいて、「私は上帝子だ。下界に遊びに來たのだ」と語っていたという「鬼」（「鬼恒從人女與居、曰：『上帝子下游。』」三八背叁）の記述がある。

この頃動物にはすでに「化鬼」の能力が備わっていたが、「化人」への變身が可能となるのは遙か後世・三國時代のことである。魑魅魍魎としての「鬼」と、精怪となった動物とは、いずれも「物」「魅」の語で呼ばれ、

ほとんど区別がつかないといっても過言ではない。にもかかわらず、この差はどこから生じるのだろうか。これらの課題と向き合いつつ、今後も六朝動物化人變身譚の出現について考察していきたい。

「この論文は二〇一三年度サントリー文化財團の個人研究助成(サントリーフェロー)の成果である。」