

朝鮮の「炭焼長者」系説話の比較研究序説

松原孝俊

1 はじめに

本稿は、日本全国に広く分布しているいわゆる「炭焼長者」系説話を対象にして、朝鮮半島を中心とした東アジア各地にその類似伝承を求めながら、なぜそうした広範囲な地域に分布しているのかと言ふ疑問に関して、比較研究の立場から考察したものである。

管見の限りにおいて、いわゆる「炭焼長者」譚を主な研究対象として、我々と同一な問題意識を持ちながら行われた比較研究は、成^{ギヨル}耆^{ヨシル}説（一九七六年）と伊藤清司（一九九一年）によってなされてい。この内、朝鮮半島に視野を限定した成耆説は、金属技術文化が朝鮮半島から日本に伝播したと断定したうえで、この文化の流れに乗って、「炭焼長者」系説話が日本に伝来されて行つたと推定した。しかし成の仮説は、あくまでも日朝両地域の類話のみによる論議であり、たとえ先駆的試みを高く評価するとしても、その立論はあまりに安易な前提を下にしたラフな論議がなされており、にわかに承服しがたい点が多くあるように思える。

一方、朝鮮のみならず、中国大陸や東南アジアの一部にも分布す

る類似伝承を広く網羅しつゝ、伊藤清司はまず説話の形式分類に着手した。その結果、「初婚型」と「再婚型」の2タイプに大きく分類できると指摘した上で、東アジアの「炭焼長者」系説話の中に、竈神の由来を語る説話があることに注目して、この竈神信仰への関心の深まりがこの説話の系譜論に大きく寄与すると伊藤は論じた。

2 問題の所在

では朝鮮半島に視野を限定した時、まず我々がすべきは、これまでが解決され、何が問題として残されており、そしてこれから何を論すべきか、という問題の所在の確認であろう。

まず、最初に思いこすべきは、朝鮮半島において「炭焼長者」譚と「芋掘長者」譚のいずれを本幹とし、どちらを分校とすべきか、という伊藤清司による問題提起である。この難問の提出は、言うまでもなく柳田国男の仮説（金属工芸の徒の説話であり、彼等が日本全国への伝播者であった）を踏まえたものであるが、日本と朝鮮半島にのみ「炭焼長者」譚と「芋掘長者」譚とが併存して伝承されている事実に対する解決を専門家に迫つたものである。

次に着手すべきは、竈神信仰と儀礼が東アジアの「炭焼長者」譚成立とその伝来に大きな役割を果たしたはずだと言う伊藤清司の推論を、朝鮮半島において検証してみることであろう。

あるいはもつと説話の本質に迫るものとして、この型の昔話は一種の致富譚、または運命譚とするのか、それとも金属技術文化を背景に成立したのか、そのいずれであるのかと問う伊藤の疑問にも、我々は答えなくてはなるまい。

しかも伊藤は「東アジアに特有なこの型の説話の発生はおそらく一元的であろうと思われる」（伊藤清司、一九九一年、一七三項）との見通しを提出しているが、この起源論も当然ながら論議の対象とすべきであろう。

そして何よりも切実な問題は、朝鮮半島における類話の伝来状態である。確かに成耆説が取り扱った資料は、文献説話が二例（温達

説話と武王説話）、「^{チャムゴンボンナリ}三公本解」という巫歌（シャーマン・ソンング）が二例、そして口頭伝承が一例の、わずか五例にすぎなかつた。そして伊藤清司をはじめとする日本の研究者に知られていたのは、たんに崔仁鶴の『韓國昔話の研究』（一九七六年）に収録された四例であつた。今日までに採録された類話がどのいど量的に蓄積されたか気になるところであり、それと同時に資料の質が問われなくてはなるまい。併せて朝鮮半島での研究がどこまで進展したか、という研究の現段階の報告も忘れるることはできない。

周知のように、「炭焼長者」系説話の朝鮮半島における最古の文献説話として取り上げられて来たのは、『三国遺事』（一三世紀の成立）卷二の「百濟武王説話」であつた。この記事はあまりにも有名があるので、ここでは内容の紹介は割愛するが、「郷歌」を挿入させながら進行する説話において、我々が留意すべきは、次の要素群で構成されていることである。

1 異類婚による薯童の出生譚

2 追放された女が、「芋掘り」の男と出会い「掘地得宝」譚

3 知命法師神通力譚

4 弥勒寺建立譚

文献説話として、次に注目すべきは、『新增東国輿地勝覽』（李朝中宗二六年（一五三一）成立）卷三三、益山郡、仏宇の条に見える二つの記事である。

〔資料1〕「弥勒寺（在龍華山、世伝、武康王既得人心、立國馬韓。一日、王與善花夫人欲幸獅子寺、至山下大池邊、三弥勒出現池中、夫人謂王曰、願建伽藍於此地～～（以下略）～～）」（卷三三、二二丁一B）

〔資料2〕「五金寺（在報德城南、世伝、薯童事母至孝、掘薯預

之地、忽得五金、後為王創寺其地、因名焉）」（同右）（なお、両文は『益山郡邑誌』へ『湖南邑誌』第四冊所収、一八

3 資料について(1)・文献説話・巫歌

七二「年ごろ成立」にも記載されている)

この記事から確実に判断できるのは、弥勒寺や五金寺の創建譚の形で、少なくとも一六世紀の初めまで『三国遺事』と同様な百濟武王を主人公とする「芋掘長者」系説話が民間で語り伝えられていたことである。ただし儒教倫理イデオロギーが深く浸透した李朝時代であるだけに、この説話をかなりの影響を受容したらしく、「孝行」譚的色彩を帯びていたようである。

現在、この2事例以外に「芋掘長者」系文献説話は見出だされていないが、朝鮮半島の南に浮かぶ済州島の巫歌「三公本解」の中に、明らかに「芋掘長者」系説話が伝承されている。次のようなストーリーである。

〔資料3〕「三公本解」（要約）

- ①男の乞食・女の乞食が会って夫婦になり、三人の娘を生む。
- ②三番目の娘である玄粧姫が生まれると、家は豊かになり、金持ちになる。
- ③父が三人の娘を呼び、幸福な生活を送るのは、誰のお陰かと尋ねた。玄粧姫は自分の前世からの因縁であると答える。その結果不幸者であるとして、玄粧姫は追放される。
- ④玄粧姫が家を追放されるや、家は没落し、父母は盲となり、元の乞食となる。
- ⑤玄粧姫は芋掘りの三人兄弟と出会い、その末子と夫婦となる。
- ⑥夫が芋掘りの穴から、石ころだと除去しているものが金塊である。

論点を明確にするために、この説話の特色を箇条書きにしておこう。⁽³⁾

①三公とは、前世の因縁を司る神であり、三公本解とはその神にまつわる神話である。

②三公本解は、前世の因縁と宿命をテーマとした内容である。

③この三公には前世の惡縁祓いを目的とした、「三公マジ」という儀礼がある。

④この神の名称が三公であるように、もともとこの神は三人兄弟の末の神であった。九月八日に出生したのが、巫祖神（巫覡の守護神）の「初公」。そして九月一八日に出生したのが、生命の呪花を培い、その花で人間の命を管理する「二公」。そして九月二八日に出生したのが、「三公」であった。これらの三神はそれぞれ母神の脇下から誕生した。

⑤現在までに採録された三公本解の異伝は七例であるが、若干の相違はあるものの、説話の話素や構造はほぼ同一である。そして追放された女が結婚した男の職業を「芋掘り」ではなく「炭焼」とする異伝は報告されていない。

⑥三公本解に類似した巫歌は、朝鮮半島本土には見当たらない。

と知った玄粧姫は、それを売って大金持ちになる。

⑦芋掘りと玄粧姫は、乞食となつた父母を探すために、「乞食饗宴」を開き、尋ねてきた父母と再会する。⁽²⁾

⑧父母の目は再び見え、また金持ちとなつた。

⑦三公本解は竈神の信仰や儀礼などと関係なく、全体に仏教的色彩が濃厚である。

以上の諸点を考慮に入れながら、三公本解生成に至るプロセスを推測してみると、この本解が組織されるに当り、キーワードである「前世の因縁と宿命」の入手にしても、あるいはそれを平易に説き明かす由来譚にしても、仏典もしくは仏教系説話が深く関与していたことを暗示していると思われる。とすれば、次に我々が問題とすべきは、「芋掘長者」系説話がいかなる経路で三公本解に挿入されたかである。論証のための資料不足に悩まされるが、許される推定としては、「芋掘長者」系説話が仏典もしくは仏教系説話それ自身に含まれていたか、それとも本解成立時に民間に伝承されていた仏教系口頭伝承を吸収したか、の二つではあるまい。

4 資料について(2)・口頭伝承

これまで「炭焼長者」系説話の説話番号（参考）・大成一四九A・B、A T八一二）は、韓国において、

- ①崔仁鶴『韓国昔話の研究』（一九七六年）：四一九番
②『韓国口碑文学大系』『韓国説話型索引編』（一九八九年）：

七一五番一、七一五番一、七三二番一三
と付けられている。

すでに李承均や金大琡などの研究によって、口頭伝承の形での類話の収集作業は相当に進展しているが、管見の範囲内では、およそ

一四〇ほどに達している。集められた伝承群を眼前にして興味深いのは、「芋掘長者」系口頭伝承の報告がただ一例あるだけで、そのほかすべてが「炭焼長者」系口頭伝承のことだ。そして採話状況が不明な朝鮮半島の北部を考察の範囲外に置けば、半島南部においては地域的な特徴や分布の偏在が認められないことも、特徴の一につに上げて良いだろう。

さて、説話をどのようなタイプに分類するかは、大きな問題であるが、我々は金大琡によつて提案された三類型説を採用しないで、次のような二類型を提示することとした。

(1) 第一類型：初婚型

A 昔、ある金持ちの家に三人の娘がいた。

B 父親の質問に対し、二人の娘は「親の恩」を力説するが、末の娘は「自分の福分（徳）で生きる」と答え、父親の怒りを買つ

てしまい、家を追放される。

C 山中で彷徨している時、娘は母親と暮らす炭焼きと出会う。

D 娘は炭を焼く窯の近くに、金が大量に放置されていることを知る。

E その金で一人は金持ちになり、幸せに暮らす。

F 娘の実家は、娘がいなくなつてから、没落する。

G 娘は自分の両親と逢い、親孝行をする。

(2) 第二類型：再婚型

A の①昔、ソウルに住むある高官の家に一人息子がいた。高官は

占いに優れており、一人息子は白丁の娘と結婚すれば、金持ちになると予言する。占い通りに、一人息子は白丁の娘と結婚する。

②昔、貧乏な両班が三神の話を盗み聞きして、息子の嫁に白丁の娘を迎えるべく、幸せが巡つてくることが分かつた。息子が大人になると、両班はすぐに白丁の娘と結婚させたところ、家は金持ちとなつた。

③二人の塩売りにそれぞれ同時に息子と娘が生まれたが、娘が生まれた家は金持ちとなり、息子が生まれた家は相変わらず貧乏であった。年頃になって、息子と娘は結婚したが、金持ちの娘の家は貧乏に、貧乏な息子の家は金持ちになつた。

Bの①父親の死後、一人息子は白丁の娘を追放するが、すぐに家産が零落する。
②金持ちになるや、息子は白丁の娘を追放するが、すぐに家産が零落する。
③金持ちになるや、息子は娘を家から追放する。

C ①②③山中で彷徨している時、娘は母親と暮らす炭焼きと出会う。
D ①②③娘は炭を焼く窯の近くに、金塊が大量に放置されていることを知る。

E ①②③その金塊で二人は金持ちになる。

F ①②自分を追放した家が貧乏であることを知った白丁の娘は、金塊を持ち帰り、再び一人息子と復縁し、幸せに暮らす。

③乞食となつた前夫に出会つた娘は金塊を渡すが、すぐに前夫は極貧に喘ぐ。

念の為に付言しておけば、金大研による分類は、第一類型「再婚型」のAの①と②、Bの①と②を独立させているが、筆者はこの二つをそれぞれ同一なものと見ることとする。考へに基づいて、二類型説を提唱するものである。なぜならば、すでに伊藤清司が日本ばかりでなく東アジア諸地域の類似伝承のもとに、

「総じていえば、東アジアの『炭焼長者』型説話は小異は認められるものの、『初婚型』と『再婚型』を問わず、しかも中国・朝鮮・日本などの地域を問わず、同じような構想を共有しており、同一の起源を持つものであって、各地に伝流するにつれて、それがさまざまの派生型や変化を生んでいったものと推定される。」（伊藤清司、一九九一、一七二～一七三頁）

と指摘した高論を知っているからでもある。

もつとも、今日までに入手した約一四〇例ある中で、ただ済州島から報告された一例の「芋掘長者」系説話を別個に独立させて分類することも、一つの妙案であるが、その一例は上記した「三公本解」の昔話化もしくは伝説化の可能性も十分に想定され、ここでは二類型の設定のみで考察を続け、将来に「芋掘長者」系説話の話数が増加した時点で、新たに論議の俎上にのせることにしたい。ところでこうしたストーリーを備えた口頭伝承（総計一四三例）の内訳は、管見によると、第一類型が一〇四例で、各地の分布状況は、

〔慶尚北道〕……五例 〔慶尚南道〕……四例 〔全羅北道〕……

一三例 〔慶羅南道〕……二例 〔忠清北道〕……一例 〔忠清南

道〕……五例 〔江原道編〕……六例 〔咸鏡北道〕……一例 〔咸

鏡南道〕……〇 〔平安北道〕……二例 〔平安南道〕……〇 〔京畿

道〕……一例 〔黃海道〕……〇 〔濟州島〕……一例 「その他：

採録他不明」……例

である。また三九例にも及ぶ第二類は、

〔慶尚北道〕……二例 〔慶尚南道〕……四例 〔全羅北道〕……七

例 〔全羅南道〕……六例 〔忠清北道〕……一例 〔忠清南道〕……

四例 〔江原道編〕……一例 〔咸鏡北道〕……〇 〔咸鏡南道〕……

〇 〔平安道道〕……〇 〔平安南道〕……〇 〔京畿道〕……四例

〔黃色海道〕……〇 〔濟州島〕……〇

のよう分布している（本発表では紙面の都合上、出典はすべて割愛する）。

5 韓国における「炭焼長者」系説話の研究史

日本で命名された「炭焼長者」系説話は、今日韓国の学界ではこの名ではなく、一般的に「追い出された女人の発福説話」（命名者は崔雲植）とも「武王型説話」の名称で呼ばれている。このうち「武王型説話」という名称は右記したように現在最古の文献説話である『三国遺事』卷二の収録記事に基づくものであるが、一方「追い出された女人の発福説話」という名称は、その内容理解に由来す

る。

今ことさら韓国における説話の名称に拘泥するのは、日韓の類似伝承の取扱いに奇妙なコントラストが見出だせるからである。といふのも命名された説話名からただちに判明するよう、日本では男主人公に、韓国では女主人公に焦点をあてて理解している。そして日本では炭焼きの名前が藤太とか藤五郎などさまざまな名前で呼ばれる、また江戸時代の藩主の系図にまで組み込まれるのに対し、韓国ではただ炭焼きとのみ登場し、「武王」を除いて名前を持つことはほとんどない。ましてや朝鮮の伝統的社會が求める父系の親族集団の身分証明書である族譜に名前を残すことなど皆無である。女主人公の場合を比較してみると、その逆に韓国では名前にしても親の職業にしても数多くのヴァリエーションを持つのに対し、日本は対照的に少なく、鮮やかな違いを示している。

したがって韓国における諸業績を見ても、主人公の一人であるべき炭焼きへの関心は低く、炭焼きと金属工芸との結び付きは論じられるものの、日本と朝鮮半島にのみ「炭焼長者」譚と「芋掘り長者」譚とが併在して伝承されている事実に対する注意もほとんど見られず、ましてや伊藤清司が提起する「竈神信仰と東アジアの炭焼長者譚との関連」などはまったく検討の対象ともなっていない。いわんや柳田国男の仮説（金属工芸の徒が管理保有する説話であり、彼等が全国への伝播者であった）を朝鮮半島に適用し、その検証を試みる余地さえない。もっとも生業形態別・職業別の説話研究が進行していない朝鮮半島の実情で、こうした検証などは現段階では不可能

であると考える。

簡単に研究史を辿るまでもなく、韓国における当該テーマの取り扱いは、ますもっぱら口頭伝承と文献説話との先後関係に関心の比重が置かれた。中でも成書説は文献説話から口頭伝承が発生したと強く主張したのに対し、崔雲植はそれと反対のルートを経たと推定したもの、こうした種類の論争は「卵が先か、鶏が先か」と言った式の不毛な議論に終始しがちであり、新資料が発掘されるまで、これ以上の論議は中段するが賢明であろう。

次に、韓国の研究者の視点は、第一類型〈初婚型〉に登場する女主人公（末妹）に向けられ、姉が強調する「親の恩」と違つて、彼女が父親に、

「自分の福分で生きる」

と回答する言葉に注目する。それゆえに趙東一をはじめとして何人かの研究者は、この説話の題を「自分の福分で生きる」型と命名したりもする。

6 朝鮮の「炭焼長者」系説話の特質

朝鮮半島の「炭焼長者」系口頭伝承群を一覧するとき、まず我々が気付くのは、説話全体が儒教倫理体系で染まっていることである。もつともそれは朝鮮では常套手段ではあり、取り立てて驚く事ではないが、それでも説話の第二類型に対しては、少しばかり説明を要するにちがいない。

なるほど、第二類型の①・②ストーリーは、嫁ぎ先から追放された白丁の娘が炭焼きの男と再婚し、しかも彼のお陰で巨万の富を入れしつつも、結局は炭焼き男を中心にして、前の夫のもとに立ち返る、という展開になつていて。一見すれば、身勝手な女の致富譚と見られなくもない。炭焼き男を中心に考えてみると、確かに平穏な山間に、突然に「里の女」が出現し、そして彼は結婚をする羽目になり、あまつさえ価値さえ無知であった金塊で一夜にして、金持ちになる。それも束の間、妻は金塊を手にするや、唐突に彼に離縁を宣言した後、零落した前夫と復縁をする。したがつてこの話は、「妻に逃げられた衰れな男の話」と言っても過言ではない。

しかしながら、奇妙なのは、朝鮮半島の聞き手たちが前夫との復縁に拍手を送り、しかも語り手たちが前夫とのハッピィ・エンディングの場面を何の疑念もなしに、熱心に語ることである。不幸せな炭焼き男を放り出したままに、である。こうした我々のとまどいは、半島の人達には、怪訝に感じられるに違いないだろう。なぜならば、この説話の女主人公にとって、もつとも重要なのは、厳格な身分制社会の最下層（白丁）に属する彼女を、最上層の身分の男と結婚させてくれた前夫の父親への孝行と報恩の念だからである。言い換えれば、金持ちとなつた時点で貧窮に苦しむ前夫を援助することは、女主人公にとって世間から賞賛されこそすれ、非難される筋合いのものではなく、父親への彼女の一途な誠意だからである。このような前提に立つと、一読して認められる第一類型のみならず、実は第二類型にも、説話の末尾において、親孝行という儒教倫理体系が強

調するテーマを巧みに織り込んでいると考えられよう。

では「炭焼長者」系口頭伝承群から儒教倫理体系の上衣を取り去つならば、その下にはいかなる考え方が通底しているのだろうか。そのとき我々の目に、まっさきに飛び込んでくるのは、第一類型群の冒頭部に位置する父親から三人の娘たちへの質問であろう。父親は問う。「誰のお陰で幸せに暮らせるのか」と。伝承によつては、娘たちの人数は異なると言え、たとえ何人いようと、その人数は単に末娘を浮き彫りにするための仕掛けでしかないだろうが、長女から始まる父親への回答は、いずれも「父親のお陰」とし、入念に聞き手に対して「恩」と「孝」を植え付けようと企てる。これは中國固有の孝養思想の浸透度の深さをうかがわせよう。ところが末娘だけは、父親への「恩」を決して表明せず、むしろそれを否定しつつ、「持つて生まれた福分（徳）である」と答える。この言葉は第一類型に属する一〇四例すべてに含まれており、決して省略されたりはしない。しかも父親から勘當され、親子の関係を断ち切られたも、末娘は絶対に前言を翻そとせず、むしろ孝養思想への絶縁状を叩き付けるかのようにして、家を敢然と出していく。どうやらこの「持つて生まれた福分である」という言葉は説話の本質に迫る鍵の一つとなるに違いないが、注目して良いのは、この第一類型の説話は本来、前述したように、孝行譚の枠組みの中で組み立てられていた筈であった。そうであるのに、この箇所では真っ向から「親への恩」が跳ね除けられて、ひとえに「女の福分」が力説される。これが儒教的イデオロギーの強化を主目的に組織された説話であつ

たならば、一番に幸福になるべきは父親への孝行の念を鮮明にした二人の姉たちであつたはずであるのに、そうとはならず「親への感謝の念」を拒絶した末娘であつたのは不自然といわざるを得ない。

考えてみれば、第二類型の説話の始まりにして、大変に不自然である。両班という身分にせよ、また明らかに官職名からも容易に推測できるように、説話の時代設定が李朝時代であることは、語り手にしる聞き手にしる合意のうえである。であれば、説話の中での男女の結び付きが自然か、それとも不自然で非現実的な組み合わせであるのか、すぐさま誰にでも判断できたと思われる。この場合、前記したように、身分違いの結婚であり、現実には周囲の容認が絶対に得られない、不可能な男女の取合わせである。こうした不自然なプロットを説話に導入できたのは、ひとえに女にとつては、最初の夫の父親の強い勧めによるものであった。しかもその勧めは、占いの結果であるとか、もしくは神々の会話を盗み聞きしたからであるとか、さらには仏の加護があるからという、一種の「運定め型」の理由に基づくものであった。しかるにどのような説明原理が持ち込まれようとも、父親が息子に約束したのは、「女の福分によって、富を得られる」ことであり、それを条件に女との結婚を承諾させたのであった。そして結婚後、たちまちにして金持ちになつた息子は増長して、傲慢になる。当時あつて、身分制度を無視した結婚に対する周囲からの反発と思惑に顧慮したのか、息子は女を離縁し、追放する。その瞬間に、息子は没落してしまうが、それは説話の本質的要素が「女の福分」であることの逆証明にほかならない。つまり

り聞き手に強く印象づけ確認するために用意されたプロットであった。

このように、口頭伝承の終章部に至れば至るほど、孝行譚の色彩を強めるとは言え、むしろ孝養思想や儒教倫理体系の強調などは後次的な追加に過ぎず、朝鮮の「炭焼長者」系説話群に具備された本質的なメッセージは、あくまでも別なイデオロギーにはかならないと考えざるをえない。再めて繰り返すまでもなく、儒教倫理体系が浸透している朝鮮社会にあって、敢然と親からの期待をも拒否し、あえて親孝行でなく「自分の福分」による生き方に拘つた末娘の行動は、当時の社会的通念に照らし合わせれば奇妙だからである。それ故に、朝鮮の伝統的社會が強く要求する儒教的イデオロギーに賛同したものたちでなく、むしろそれに反した娘が最大の幸せを得てしている点にこそ、この説話の真のメッセージが隠されていると考えるべきであるまいか。

そこで思い出すべきは、第三章で紹介した濟州島に伝わる巫歌「三公本解」であろう。確かに前述したように、三公は前世の因縁を司る神であり、仏ではない。しかも三公本解とはその神を主人公とし、前世の因縁と宿命をテーマとした神話であった。しかしながら巫歌がシャーマニズムのみならず、仏教や道教などの影響下に生まれたことは、もはや改めて韓国民俗学の教科書から引用するまでもなく学界では自明のこととに属す。したがって三公がムーダン（シャーマン）たちが支配する神であるとはい、前世の因縁と宿命を統括する機能を持つ以上、その下地は仏教的觀念抜きにして、

成立しなかつたと推定してもかまわないと思われる。とすれば巫歌「三公本解」と「炭焼長者」系口頭伝承との中心的テーマの驚くべき一致を知る我々にとって、「炭焼長者」系説話の核心部分に「前世の功德」による福分の強調があつたと考えても、さしたる無理はないようである。むしろ積極的に「自分の福分で生きる」と宣言する末娘の言と玄粧姫による「前世からの因縁で生きる」という明言とは、一対一に対応すると考えるべきであろう。もつともその福分がもたらされた末娘の前世の事情については、何も語っていない。

7 東アジアの類似伝承との比較の視座

文献説話にせよ口頭伝承にせよ、朝鮮半島における「炭焼長者」系説話群に貫徹しているのは、金属技術者集団の信仰・儀礼とも竈神信仰などとも密接な関係を持つと明確に立証できるだけの材料が見付けられないことである。いわんや説話の末尾で竈神の由来譚などと結合した中國や日本のような事例は、朝鮮半島では皆無である。したがって日本などの場合はともかくとしても、朝鮮半島では、この説話群が金属工芸の徒のものであるとか、彼等が朝鮮半島全土への伝播者であつたと推論することは、現状では少なくとも不可能である。それゆえに自然と成耆説らの仮説とも、袂を分かつことになる。

しかも我々の論議の大筋に大きな誤りがないとしたならば、朝鮮の「炭焼長者」系説話は、①「前世の福報」譚と②「追放された女

の掘地得宝」譚との結合であると解釈できないだろうか。むろん追放された女と炭焼きの男との結婚は気になる要素であり、この説話要素を抜きにした「炭焼長者」系説話が存在しないことも事実であり、はたしてこの眼目と見なされてきた説話要素を取り除いて説話の比較が成り立つか、という疑問も生じよう。また朝鮮半島において、「炭焼長者」譚と「芋掘長者」譚との先後関係にしても、ただちに解決されなくてはならない問題である。

とは言うものの、しばらく日本の事例群を考察の対象外とするとき、朝鮮半島と中國大陸の二地域の比較に限定したならば、伊藤清司が分類した「初婚型」（朝鮮半島の第一類型）と「再婚型」（同じく第二類型）は、この両地域ではとうてい偶然の一一致とは考え難いほどに類似していた。

そこでわれわれに思い出されるのは、金大琡と黃仁德の両氏が既に指摘している『雜寶藏經』卷一（『大正太藏經』第四冊、本緑部下、四五八～四五九頁）の仏教説話であり、それとほとんど同文の日本の『今昔物語集』に収録された「波斯匿王の娘善光女の語」（卷二の二四）や、『法苑珠林』卷六八（一八丁B～二〇丁A）にも転載された説話である（金、一九八八年。黄、一九八八年）。いささか長文であるが、論の展開上、『雜寶藏經』卷二の「波斯匿王女善光縁」全文を提示する。なおこの『雜寶藏經』の成立は、干鴻龍祥によると、「おそらく西北インドで三〇乃至四〇位であろう」（干鴻龍祥、一九七一年、四八頁）といふ。

〔資料4〕『雜寶藏經』卷二

波斯匿王女善光縁

「昔波斯匿王有二女。名曰善光。聰明端正。父母憐愍。舉宮愛敬。父語女言。汝因我力。舉宮愛敬。女答父言。我有業力。不因父王。如是三問。答亦如前。王時瞋忿。今當試汝。汝有自業力。無自業力。約勅左右。於此城中覓最下貧窮乞人。時奉王教。尋便推覓。得一窮下。將來詣王。王卽以女善光付與窮人。王語女言。若汝自有業力。不假我者。從今以往。事驗可知。女猶答言。我有業力。卽共窮人相將出去。問其夫言。汝先有父母不。窮人答言。我父先舍衛城中。第一長者。父母居家。都以死盡。無所依怙。是以窮乏。善光問言。汝今頗知故宅處不。答言知處。垣室毀壞。遂有空地。善光便卽與夫相將。往故舍所。周歷按行。隨其行處。其地自陷。地中伏藏。自然發出。卽以珍寶。雇人作舍。未盈一月。宮室屋宅。都悉成就。宮人妓女。充滿其中。奴婢僕使。不可稱計。王卒憶念我女善光。云何生活。有人答言。宮室錢財。不減於王。王言。佛語真實。自作善惡。自受其報。王女卽日遣其夫主。往請於王。王卽受請。見其家內。魁梧雄壯。莊嚴舍宅。踰於王宮。王見此已歎未曾有。此女自知語皆真實。而作是言。我自作此業。自受其報。王往問佛。此女先世。作何副業。得生王家。身有光明。佛答王言。過去九十一劫。有佛名毘婆尸。彼時有王名盤頭。王有第一夫人毘婆尸佛。入涅槃後。盤頭王。以佛舍利。起七寶塔。王第一夫人。以天冠拂飾。著毘婆尸佛像頂上。以天冠中如意珠。著於帳頭。光明照世。因發願言。使我將來身有光

明。紫磨金色。尊榮豪貴。莫^レ墮^ニ三惡八難之處」

この説話には、確かに炭焼きも登場しなければ、芋掘りも登場しない、そして幾つかの点において、朝鮮半島の当該説話との間に相に大きな隔りを持つ。その一例として、男は金塊の価値を知らないのではなく、むしろその埋蔵された場所を知らなかつたとある要素などは、確かに気になるところである。しかしながら次の点において、偶然の一一致とはとても考え難いほどに、両説話は酷似していると思われる。

1 父と娘の問答（幸福の理由を尋ねる父と娘の対話）

2 激怒した父親による娘の追放

3 追放された娘と貧乏な男との結婚

4 娘による掘地得宝（男は金塊のありかに無知）

5 父と娘との再会とハッピーエンド

このことから、我々は朝鮮の説話があるといど原態とか古形の片鱗を残存していると仮定した上で、次のような暫定的な見通しを提出しても、決して無謀とは言えないだろう。つまり朝鮮半島における当該説話（第一類型にせよ第二類型にせよ）は「前世の福分」を

8 まとめに代えて

不足しているために、その朝鮮半島への渡来経緯などは十分に明確にしえないが、中国にも類似伝承が存在する以上、朝鮮半島内で仏典から口頭伝承化したとはどうしても考えにくい。したがつて中国大陸から朝鮮半島への伝来は仏教系文献説話の形であったと推測したい。さもなければ「因果応報」をテーマとしていたはずの説話が

通俗的説教体の唱導説話となり、それが巡遊する説教僧か仏教系講唱師によつて朝鮮半島に導入された後、全土に流布していくにつれて儒教色を帯びたと想定しても構わないかも知れない。少なくとも伊藤清司が早くに、中国および東南アジアの「説話の趣旨は『運命譚』に属し、わが国で考えられているほど金属文化との関連性は鮮明ではない」（伊藤清司、一九九一年一七七頁）という検討を加えたが、これと我々の推定は齟齬をきたさない。

こうした推論に大きな誤りがなければ、前述した巫歌「三公本解」と「炭焼長者」系口頭伝承との中心的テーマの一致にしても、当該説話の核心部分に「前世の功徳」による福分の強調があつたとしても、なんの不思議もない。むしろ当然の説話要素と言うべきであろう。百歩譲つて、たとえ我々の立論が相当に無理であるとしても、少なくとも説話を語られる孝養思想が本質的な要素でなく、むしろ表面を覆う副次的な要素にすぎないと考えた我々の判断はほぼ正解に近いはずである。

以上で我々の考察を終えるが、今、朝鮮半島の事例のみに視野を限定して提案する愚を十分に知りつつ、こと東アジアの「炭焼長者」系説話に関して、もはや柳田国男の仮説と訣別する段階にきてはいるのだろうか。なるほど日本の事例をもとにした柳田の論議は傾聴に値する。しかしながらあえてこうした提案をしたいのは、これま

で隣接する朝鮮半島や沖縄、ひいては中国大陸の類似伝承などを考察するに際しても、柳田の「集団催眠」にかかり、どうしても金属技術者集団を念頭に思い浮かべつつ、それとの関連をうかがわせる

説話要素のみに目を奪われて考察する傾向に流れて、説話の本質を見落としていたと感じるからである。時を経るにつれて、たとえどのような要素が上に被さるうとも、朝鮮半島の「炭焼長者」系説話が仏教から生まれたことを見逃さず、それが仏教的イデオロギーの宣伝媒体の一種であったと知りえたことは、比較研究の有効な視座によるものではないだろうか。

本稿の試みはそもそも、なぜ中国・朝鮮半島そして日本などの東アジアに「炭焼長者」系説話が広く分布しているのかと言う疑問から出発した。比較研究の視点を採用することで、説話の原質の解明に努め、その結果として基底にあつた仏教的イデオロギーを発掘し、しかも仏典もしくは仏教系説話の拡布により広く東アジアに分布したのではないかと推定した。もしこの企てが少しでも成功し、価値あるものであれば、説話の原質を追求を通じて、各地域における説話生成の基礎的メカニズムを辿ることも、将来の重要な課題となるに違いない。

注

- (1) 韓国における当該説話を取り扱った研究は、管見の範囲では次の通りである。

1 李丙燾「薯童説話に対する新考察」『歴史学報』第1号、韓国

歴史学会、一九五二年

2 崔雲植「武王説話の定着過程」『石宙善教授華甲記念民俗学論叢』石宙善教授華甲記念論叢刊行委員会、一九七一年

3 史在東「薯童説話研究」『藏庵池憲英先生華甲記念論叢』湖西文化社、一九七一年（未見）

4 崔雲植「追い出された女性の発福説話考」『韓国民俗学』第6号、韓国民俗学会、一九七三年

5 池憲英「薯童説話研究の評議」『新羅時代の言語と文学』掌雪出版社、一九七四年

6 金学成「『三国遺事』所載説話形成および変異過程試考」『冠岳語文研究』第2号、ソウル大学校国語国文学科、一九七七年

7 成耆説「韓日民譚の比較研究：温達・武王系説話と炭焼小五郎説話の場合」『韓國口碑伝承の研究』一潮閣、一九八一年

8 林在海「武王系説話の類型的性格と女性意識」『女性問題研究』第10集、暁星女子大学女性問題研究所、一九八一年

9 李承均「『福の多い女性』系民譚研究」啓明大学校教育大学院国語教育専攻碩士請求論文、一九八一年（口承伝承：二三）

10 林在海「温達系説話の類型的性格と父と娘の葛藤」『女性問題研究』第11集、暁星女子大学女性問題研究所、一九八二年

11 金ヨンマン「追い出された女性の発福説話における女性象徴研究」『国語国文研究』第20号、釜山大学校国語国文学会、一九八三年（未見）

12 金大琡「女人発福説話の研究」梨花女子大学校大学院国語国文

科博士請求論文、一九八八年、〈口頭伝承・七五〉

13 林在海「薯童説話文献伝承の歴史的展開と需要」『石霞権寧徹

教授華甲記念論叢』一九八八年

14 林在海「民族説話の論理と意識」知識産業社、一九九二年 №.

六、八、一一論文再録

15 崔雲植「追い出された女性の発福説話の伝承様相と巫歌・武王

説話との関係」『韓国説話研究』集文堂、一九九三年

(2) 張寿根、一九八〇年、一四三~一五六頁

(3) 玄容駿、一九八五年、一五三~一五五頁

(4) これまで日本の事例のみを見てきた研究者たちは『今昔物語

集』に収録された「波斯魔王娘善光女語」(卷24の2)を見

ても、日本の「炭焼長者」系説話との関連に気付かなかつた。

たゞえ両者に直接的な影響関係がなく、あたかも従兄弟のよ

うな関係にあるとも、こうした関連の発見も比較研究の一

つの成果であるにちがいない。もつとも次には、『今昔物語

集』に収録された文献説話と口頭伝承との前後関係を問題と

しなくてはならないが、筆者の現在の見通しでは両者は無縁

なまま日本に将来されたと考えている。なお説話の比較研究

に関する理論的研究については今後の課題であるが、澤田昭

夫「比較とは何か」『比較文化』第1号、筑波大学比較文化

会、一九八五年は、短かい論でありながら要領よく「比較研

究の倫理」を整理しており、

①比較史という新しい歴史学のジャンルがあるか

②そもそも比較とは何か

③なんのために比較するか

④比較にはどういう種類があるか

⑤有意義な比較にはどのような条件があるか
の五つの問い合わせを設定して考察を進めていく。

【参考論文】

I 〈日本語〉

伊藤清司『昔話伝説の系譜・東アジアの比較説話学』第一書房、一九九一年

玄容駿『済州島巫俗の研究』第一書房、一九八五年

崔仁鶴『韓国昔話の研究』弘文堂、一九七六年

張寿根『韓国民間信仰』資料編、金花舎、一九七三年

千鶴龍祥『ジャーダカ概観』鈴木学術財団、一九七二年

II 〈韓国語〉

史在東『仏教系国文小説の形成過程研究』亞細亞文化社、一九八二年

趙東一ほか『韓國説話類型分類集』(韓國口碑文学大系)別冊付

录I) 韩国精神文化研究院、一九八九年

III 〈資料〉

『益山郡邑誌』(『湖南邑誌』第四冊、影印版、亞細亞文化社、一九七八年)

『今昔物語』(『日本古典文学大系』二二、一九五九年、岩波書店)

『新增東国輿地勝覽』（影印版、景文社、一九七八年）

『大正新修大藏經』（大藏出版、一九六二年）

『法苑珠林』（影印版、中國書店、一九九一年）

【追記】

1) 一九九三年度大会「比較研究はどこまで可能か?」というテーマでのシンポジウムにおいては、十分な時間的余裕がなく、また

当日のシンポジウムの進行とも合致しなかったために、比較研究の理論的検討に言及できなかった。私見の発表は後日を期したい。

2) 本稿の粗筋は一九九三年六月の日本口承又芸学会シンポジウムの席でレジュメの形で報告したが、その前後、次の二つの論文の惠贈を受けた。一つは同年六月に韓国安東大学校教授の成炳禪先生から郵送していただいた、

金大琡 『女人發福説話の研究』 梨花女子大学校大学院国語国文科博士請求論文、一九八八年五月、一〇一四一頁（未刊）

である。もう一つは、

黃仁徳 『仏典系韓国民談研究』 忠南大学校文学博士学位請求論文、一九八八年七月、一〇一八一頁（未刊）

である。黃論文は、本稿を脱稿した後、一九九三年一〇月に忠南大学校を訪問した際に、黃仁徳先生から直接に授受した。この二編の博士論文の内、金論文の一〇二頁と黃論文の六六頁には、それぞれ本稿で取り扱った韓国の大「炭焼長者」系説話が仏教説話の中でも「前生談」型の性格を帶びてること、そして「雜寶藏經」

卷二との関連について既に言及してある。筆者が口頭発表した時点では、まったく金大琡・黃仁徳両先生の高論に気付かなかったとは言え、疑問の余地なくその学問的功績は金大琡・黃仁徳両先生に帰すべきである。疎漏の至りで汗顏のほかない。金・黃の両先生のご寛怒を請い、併せて学恩に感謝したい。

なお金大琡論文の結論部分を翻訳すれば、

「結局、（韓国の「炭焼長者」系説話：松原注）原型は経済的な主導権を持つ、父親と争い家を出た、富神の機能を持つ女人が自分よりも文化段階が低い男性を黄金を溶かす治匠に変貌させながら、画期的な繁栄をもたらした事実の反映であり、鉄器文化と密接な関連を持つ文化神話であると思われる」（一二二八頁）

と論じている。一方、黃仁徳論文の力点も比較研究にあるのではなく、

「主に内在的側面の関心から比較される二つの叙事体（仏典と口承伝承：松原注）の共通性を説話構造から話素に至るまで」

（一六七頁）

をいろいろな角度から分析することで、韓国の「炭焼長者」系説話の説話文学的特性と意味を考察したものである。近い将来に両論文の詳細な紹介を約束しておきたい。

（まつばら・たかとし／九州大学）