

『チベットの屍鬼四十七話 上・下』

花部 英雄

本書に収められている話を読んでいるうちに、日本と共通する話型やモチーフを見つけて楽しくなってくる。直接に交流がなかった国なのに、どうして一致する部分があるのか不思議である。比較すること、日本の独自な部分が見えてくるから、昔話は本来比較を求めている存在なのかもしれない。

日本の昔話研究も、こうした国際比較を視野に置かなければならない段階にきているのではないだろうか。少なくとも比較を視野に持っていない研究は、視野狭窄になってしまっているのではないかと心配になってくる。そのような視点を持ちながら、本書を批評していきたい。

インドに『屍鬼二十五話』（上村勝彦訳、東洋文庫、昭和五三年）という物語集がある。死体に取り憑いた屍鬼（サンスクリット語「ヴェーダ」と呼ばれる鬼神）が語

る、二十五の物語を集めたものである。そのバラモン教的な内容を仏教的に改変したのが龍樹（サンスクリット語名はナーカルジュナ。大乘仏教の祖）の『屍鬼二十五話』とされ、それが僧によってチベットに運ばれ、口頭によって伝えられているうちに、独自の「チベット屍鬼二十五話」が形成されていったという。そのチベットの「屍鬼二十五話」が、二十世紀中ごろに出版された二冊の書物があり、そこから話を集めて翻訳したのが、本書『チベットの屍鬼四十七話』である。インドの『屍鬼二十五話』は、早く昭和五三年に刊行されているが、チベットの屍鬼物語が邦訳されるのは、今回が始めてであるという。

さて、最初に書史に触れたのは、本書の系統を明らかにする意味もあるが、それより杳物語のスタイルを取るインドの屍鬼の物語が、インドにおいて仏教的に改変され、

それがチベットに渡る。そして、口頭で伝承される過程で、さらに独自な内容へと展開し、また、類話が多数生みだされ、やがて文字文芸へと定着していく。物語の変容と伝播、異文化環境での新たな生成変化の問題を示している。「屍鬼物語」という独特な仏教的色彩の説話が、チベットの民間文芸と交錯することにより、独特な姿へと変貌を遂げていく。本書を、そうした比較の視点から見えていくことは興味深い。そこで、まずは、日本の昔話と対比させつつ、その特徴を取り上げていきたい。

本書に載る話は、竜樹の命を受けたガウタミープトラ王子が、シャムカラ洞窟から屍鬼を袋に入れて運んでくる途中、屍鬼のシディヴァアトが語る話である。その話を聞いて一言も喋ってはならないという約束を守れず、屍鬼は去ってしまうので、再び王子は引き返して同じように屍鬼を袋に入れ、運ぶことを繰り返す。「屍鬼」は日本という「死霊」の意味になるが、その「死霊物語」といえばおどろおどろしい印象があるが、要は過去の教訓や知恵を含んだ話で、いわば日本の昔話と同じものといえる。

全四七話のうち、日本の昔話の話型と

重なるものが、およそ三分の二はある。たとえば、四話「ブタの頭を持った占い師」は、王妃が紛失したトルコ石を見ていた男が、占いによる発見を装って褒美を貰う。次に、七人の王子の殺害を語る悪魔の会話を盗み聞きし、これも占いの手段を用いて悪魔を退治するもので、日本の「嘘八卦」と趣向は同じである。二三話「馬鹿な男」は貧乏に困った男が、妻の実家に助けを求めるが、愚かな振る舞いのため追い返される。その後に「真珠をひる馬」だと言って馬を財宝と交換させるが、その嘘が発覚して木に縛られる。ブタを連れて通りがかったせむし男をだまし入れ替わる。そして、池の王からブタを貰ったと欺き、復讐を企てるというもので、日本の「俵薬師」と同型である。

他にも笑話に属するものには、八話「ペンキ屋のアーナンダと大工のアーナンダ」は、トリックでペンキ屋を焼死させる。「親乗山・福運型」とモチーフが一致する。二四話「袋を持った悪魔と大麦貸しの男」は、悪魔と駆け引きする男の話で、「嘘八卦」と「何が悪い」の複合型といえる。三〇話「スーニャターシンガと言う男」は、始めに

雄牛、続いて宿の主人を殺し、商人から金をだまし、農夫には代償金を払わせ、王に經典を売りつけるという、日本の「盗人女房」の話型である。笑話のジャンルに狡猾な譚系の話が多いのは、交易が生活に直結する地域環境の問題があるのであろうか。

本格昔話に相当するものでは、第七話「鳥の皮を着た夫」は、三人娘の末娘が鶏と結婚する話で、異類鴛の「鶏鴛」に相当し、ここではハッピーエンドの結末となる。一一話「娘のへまブラデーブ」は、老夫婦の観音への祈願を盗み聞きした貧しい男が、結婚相手に成りすまそうとするが失敗してしまうという「嫁の輿に牛」の話である。一二話「賢い男」は、王の持つトルコ石を盗めるなら盗んでみるという難問を、門番に酒を飲ませ、眠る者の髪を毛を結ぶなどの智略で盗み、無謀な王を排除し後継者となる話で、「三人兄弟・盗人型」に該当する。二六話「王となったカササギの服を着た男」は、犬の女と夫婦になった男が、妻を王に奪われる。妻の知恵通りにカササギの服を着て宮殿に行くと、笑わなかった王妃が笑うので、王は衣服を交換して追放される「絵姿女房」の話型である。四一話「娘のカパリ

カーラグウ」は、「継子の芝居見物」と同じである。四二話「親切な馬」は、「姥皮」「手無し娘」の昔話で、四三話「楽しむために苦しみを得た娘」は、「継子の栗拾い」「継子と鳥」に相当する。こうした継子をモチーフとした話が、日本と一致するのは根幹となる家族制度の共通性を意味するものであろう。

動物昔話では、一三話「バラモンの息子が王となった」は、助けられたネズミ、サル、クマが男に恩返しをする「犬と猫と指輪」の話型である。二八話「ライオンを打ち負かした賢いウサギ」は「狸と兎と川獺」の昔話であり、二三話「キツネに子供の復讐したヤマウズラ」は「鶉と狸」と同型である。三七話「人食いトラから救われたおばあさんと娘」および四七話「独身の織物師」は、いずれも「古屋の漏」の話型と一致する。三六話「賢い王と三人の娘」は「犬智人」の話型である。日本とチベットの地域的、歴史文化的な装いともいふべき叙述面の違いをとり除けば、骨格となる話型は共通する。これらは直接的に線で結ばれたところの伝播とは考えられないので、面としてのアジアの昔話の土壌の一致と解釈するべきであろう。こうした比較研究は、日本の昔話の特性を明

らかにする上でも非常に重要である。

ところで、チベットの屍鬼物語と比較すべきものに、W・F・オコナー編の『チベットの民話』（金子民雄訳、白水社、一九九九）がある。オコナーが軍人としてインドに駐留していた折、チベットに出かけて滞在し、直接チベット人から昔話を聞く機会に恵まれた。インドや中国の影響のない純粹なチベットの昔話を心がけて集めた中から二二話を選び、一九〇六年にイギリスで出版した。当時のチベットの民間における昔話の様子がうかがえる。

この昔話集は、人間の話に登場する動物の話も含めて、動物昔話が多い。動物が主人公の話では、野うさぎのような小動物が虎や狼など猛猛な動物を知恵でやりこめる。いわばトリックスターの存在が活躍するところに特徴があるといえる。牧畜や狩猟といった生活環境が影響しているのかもしれない。

この昔話集の「解説」を書いている伊藤清司もその点に注目して、わが国のカチカチ山の昔話が、日本において成立したものではなく、国外にあったものと指摘している。そして、比較の視点から、「アジアにお

ける民話の比較研究の上で、インドと中国・日本の中間を占めるチベットの民話は大いに注目に値するものがある」と述べる。

日本の話型と共通するものとして、四話は「燕の恩返し」、六話は「塩辛と葉笛」、一四話は「三人兄弟・盗人型」、十五話は「天人女房」、十八話は「塩吹臼」、そして二〇話は「猿の生肝」などが上げられる。「チベットの屍鬼四十七話」とは、少し話型に偏りが見られるが、それがどのような理由にもとづくものなのかは、今後の課題といえる。

ところで、この『チベットの民話』に比べると、『チベットの屍鬼四十七話』の方の話は、動物が主人公の昔話は数話で、後はすべて人間が中心の話である。ガウタミートラ王子に屍鬼のシイディヴァアトが語る梓物語が影響しているものか、王や王妃、王子の話が多く、前世や死者、幽霊などが出てくるのも見られる。もともとインドの屍鬼物語の地模様の上に、新たなチベットの昔話がコンプレックスされた複合的なところに特徴があるといえるのかもしれない。また、日本の昔話と共通するのはどうしてなのか、問題はますます広がり收拾がつかなくなっていくさうであるが、それが比較

研究の魅力なのかもしれない。その意味ではチベットに限らず、日本の昔話を研究する上で、本書は有効であるといえる。

最後に、著者の梶濱亮俊氏に関わることも触れておく。著者は、チベット語やチベット文化研究の第一人者として、たびたびチベットやインド、中国を訪れて研究をすすめているらしい。そうした成果の一つが、本書の下巻に付録として載る「田海燕著『金玉鳳凰』と諸問題」の論文である。チベット昔話を翻訳した『金玉鳳凰』にある「班竹姑娘」が、日本の竹取物語の源流だとする説があった。しかし、それはチベット昔話を中国訳した田海燕が、別の中国語の本に翻訳されていた『竹取物語』のあらすじを、ここに載録してしまったのが混乱の始まりであつたと指摘する。鬼籍に入った『かくや姫の誕生』（講談社現代新書、昭和四八年）の作者も、この混乱

にすっかり巻き込まれてしまったことにな。しかし、そのことが本書を通して広く明らかにされることになったのは大きな意義がある。

二〇二六年一月 テクネリ 非売品
(はなべ・ひでお／國學院大學)