

# 神戸市外国語大学 学術情報リポジトリ

## On Luzi's "Yishi"

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 1991-09-30 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 中嶋, 長文, Nakajima, Osafumi メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/2265">https://kobe-cufs.repo.nii.ac.jp/records/2265</a>

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 International License.



# 盧子『逸史』考

中 島 長 文

- 一、『逸史』論——その思想と性格
- 二、著録
- 三、『逸史』と『史録』
- 四、『逸史』と雲笈七籤本
- 『神仙感遇伝』
- 五、現行諸本
- 六、著者

唐代の小説と目されるものの中に『逸史』という書がある。原本は早く散佚してしまつて元の形を見ることはできない。しかし『太平広記』をはじめ小説の叢書や類書の中かなりの分量が残つていて、その大概をうかがうことはできる。その『逸史』について知り得たことの報告と、できるだけ正確なテキストの提供とがこの作業の目的である。この文章はテキストの輯校と同時に書かれ、テキストと合せて『外国学研究』二二卷（中国旧小説研究 神戸市外国語大学研究所・一九九〇）に掲載の予定であったが、紙幅の関係からテキストと分離してここに載せることになった。拙文はテキストとの併載を前提にして書かれているので、前記『外国学研究』所載のテキスト||輯校盧子『逸史』を参照のうえ読んでいただければ幸いである。

## 一、『逸史』論——その思想と性格

書物そのものは佚書になってしまったけれども、幸いなことにその序文が明抄本『說郭』に採られていて、書物成立の経緯等が知られる。そこには、

盧子は『史録』を仕上げてしまったので、聞見のなかでも不可思議なことがらを集めて、『逸史』と名づけた。ここに示された神仙の自在な変身、幽冥界との交感、宿命による世俗の浮沈、禍福の預知など、いずれも事実を採ってその欠を補ったのである。全部で四十五条を記したが、すべてわが唐朝のことからである。時に大中元年八月。

とある。この序文に表われただけでも、まず著者について、そして『史録』と『逸史』との関係、さらに『広記』に保存されたものと比べたばあいにはただちに分量のことなどが問題になる。そうした問題はかなりめんどうな要素を含んでいるので、それぞれの項に譲るとして、ここではとりあえず『広記』に『逸史』として保存された文章を対象として、その思想的な内容や小説の性格の問題に踏みこんでみたい。そのことによって唐代小説の流れ——唐代の小説史は主として志怪から伝奇へと展開する。それは中国の小説が史上はじめてフィクションへと自立する過程でもある——の中で、『逸史』が結局どのような位置を占めるのかを見定めようというのが本稿の目的である。

文学史上の優れた作品は、現代のわれわれがその時代背景をも含めて作品に近づく度合に応じてそのおもしろさを開示する。おもしろさというのは甚だあいまいな概念だが、鑑賞的立場からいえばあいまいなままでもそれだけで十分であるので、ここではあいまいなままにしておく。おもしろさの絶対的容量とでもいったものが、作品鑑賞者にとっての

文学的価値だとするならば、『逸史』のもつ文学的価値はごく小さいといわねばならない。主題やその処理のしかた、表現技術から作者の作品に対する対しかたまでを含めてそうである。ただの噂話集といつてもよいような作品群なので、文学史上ではふつう黙殺して顧みられないような存在でしかない。その中でわたしが比較的気に入っているものが二つある。

その一つは71「樊沢」(数字は「輯校」の検索番号。以下同じ)の墓泥坊の話である。死んでも我欲の張った亡者のために、墓泥坊夫婦が御用になる話なのだが、かれらのふるまいが実におもしろい。墓泥をするばあいどのようになるか。お縄を頂戴した泥坊の自供。「てまえどもはまず酒を燗いたしまして……棺を開けますると、亡者と酒を酌みかわすのでございます。てまえがまず一献、そして申します。客人が一献、ご所望のようす、と。そして酒を亡者の口に注ぎいれ、申します。ご主人様一献お召しになりました、と。また妻も一献、いただき終わりますと、てまえすかさず申します。さて酒代はどなたが。すると妻が承けて、酒代はご主人様持ち、と。そうしておもむろに衣服財宝を頂戴いたすのでございまして……」この部分、『世説』に入れてもいささかの遜色もない。実に礼を心得、ユーモアを解する泥的であるが、こういう人物が枯木に殖れたのはなんとも惜しい気がする。もつとも墳墓の盜掘は中国に厚葬の風が起つて以来、れっきとした集团的職業であったから、この程度のことには単にそうした職業に附随する儀式の一つに過ぎなかったのだろう。現に同じく当時の伝奇集である牛僧孺の『玄怪録』にも墓泥坊の話(卷三「盧公渙」)が出るが、そこでは墓門の前でまず呪文を唱え、斎戒するとある。これら話には盜掘に先立ってする墓主の幽鬼を抜うための職業的習俗が透けて見えよう。したがって『逸史』の方のは事前に誦呪斎戒という死者への儀礼を欠いた、つまりこの職業的世界の掟を忘れて現実的な話——抜除の礼がただの取引になってしまっている。そのことはまた志怪の時代から伝奇の時代

への接近を示すかもしれない——ばかりしたために、保守的な墓主の不興を買い、そのために捉まった、実は礼を心得ないずぼらな新式の泥的であったと誑むほうが正しいのかもしれない。

もう一つは75の「李相公」。李が嵩山で病んだ鶴に遇った。鶴がどうして人語を話すのか知らぬが、そこは志怪、少しもおかしくはない。その鶴が自分の病を癒すには人間の血が要するという。李公は着物を脱いで血を採ろうとするが、鶴はほんとうの人間の血でないためで、自分の睫毛を抜いて、これをかざせばほんとうの人間が見つけれられるから、洛陽に往って捜してくれという。李公はそれで洛陽に往くが、途中それをかざして自分の顔を見ると——どうして自分の顔を見たのか書いてない——馬の顔をしていた。洛陽で遇った者たちもたいがい犬や豚やロバで、人間の顔をしたものはたった一人のおじいさんだけであった。それで李は訳を話しておじいさんの血をもらい鶴を助けてやるといふ話であるのだが、ほんとうの人間はめったに居なくて、ほとんどは人間の皮をかぶった馬や犬や豚やロバだといふのである。馬や犬たちには気の毒な話であるけれども、これだけをとり出せばいつの時代にも通用するずいぶんと諷刺の効いた話である。

しかし実際の作品の中では、こうした立派な材料も歴史家先生の手にかかってなんともくだらないただの冤魂復讐譚的な話や神仙譚になってしまっている。『伝奇』や『異聞集』等に集められた唐代の作品を見れば、唐代小説はこれらを『世説』に入れうるものに仕立あげる技術は優に持っていたと思われるのに。この程度の素材はまだいくつかはある。しかし『逸史』の諸篇は文学作品としてはやはりいずれもあまり上乘ではない。現代という時点から、小説の古典としてみてそれほどわれわれの心に届くものをもっていないといふことはいえる。それでは『逸史』がまったく価値がないのかというと決してそうではない。古典文学作品としての価値が小さいといふだけであって、他の面ではそれなり

の意味を持つている。たとえば仙境の描写では古来の伝承の多くを止めているし、冥界・異界游行や再生譚は異界との交通の方法ないし仮死体験ともいふべきことがら——それらは時代を考えれば当然のことであるが、語り継がれ書き継がれている間に、ほとんどがすでに一定の型をもち、類型として抽出できる程度に達している——を伝えていくし、聖なるもの、尊貴なるものが最も汚く賤しいものとして示現するというパターンが取出せるなど、民俗学や宗教学の視点から検討を加えれば当時の人々の精神や意識の状態を知るうえで有効な素材として生きてくるものがかなりあるだろう。しかしそれらはここでの当面の課題ではない。志怪から伝奇へという中国小説史の過程において、結論を先取りすれば『逸史』はおそらく志怪の最後の位置を占めると思われるために、ここではすべて小説史の資料としてのみ扱うことにする。

いま『太平広記』に「逸史に出づ」と称されるものは重出を除くと計七十五篇を数える。この数字は現在知られる全佚文の九十パーセント以上を占め、量的にも質的にも『広記』採録本『逸史』をかなりの程度代表しうると考えられる。「輯校」に輯めたものの一覧を次に挙げ、『広記』の巻数と分類を示す。

1	盧李二生	卷一七	神仙	5	呂生	卷二三	神仙
2	李林甫	卷一九	〃	6	姚泓	卷二九	〃
	又〔安祿山術士〕	卷七六	方士	7	齊映	卷三五	〃
3	羅公遠	卷二二	神仙	8	魏方進弟	卷三六	〃
4	崔生	卷二三	〃	9	楊越公弟	卷三七	〃

26	馬士良	卷六九	〃
25	吳清妻	卷六七	〃
24	蕭氏乳母	卷六五	〃
23	虞鄉女子	卷六五	〃
22	太陰夫人	卷六四	女仙
21	鄭居中	卷五五	〃
20	張及甫	卷四九	〃
19	李元	卷四八	〃
18	白樂天	卷四八	〃
17	李吉甫	卷四八	〃
16	瞿道士	卷四五	〃
15	賈耽	卷四五	〃
14	李虞	卷四二	〃
13	裴老	卷四二	〃
12	黃尊師	卷四二	〃
11	章仇兼瓊	卷四〇	〃
10	劉晏	卷三九	神仙
27	許飛瓊	卷七〇	女仙
28	驟鞭客	卷七二	道術
29	鄭君	卷七三	〃
30	陳生	卷七四	〃
31	周隱克	卷八〇	方士
32	張士政	卷八〇	〃
33	治針道士	卷八三	異人
34	宋師儒	卷八四	〃
35	唐慶	卷八四	〃
36	迴向寺狂僧	卷九六	異僧
37	華陽李尉	卷一二二	報応
38	鄆卒	卷一二二	〃
39	樂生	卷一二二	〃
40	宋申錫	卷一二二	〃
41	盧叔倫妻	卷一二五	〃
42	盧叔敏	卷一二七	〃
43	公孫綽	卷一二八	〃

44	敵武盜妾	卷一三〇	報忠
45	尉遲敬德	卷一四六	定數
46	崔田	卷一四八	定數
47	術士	卷一四九	〃
48	李栖筠	卷一四九	〃
49	孟君	卷一五一	〃
50	盧常思	卷一五一	〃
51	李公	卷一五三	〃
52	李宗回	卷一五三	〃
53	李藩	卷一五三	〃
54	袁滋	卷一五三	〃
	又	卷三八八	悟前生
55	崔潔	卷一五六	定數
56	李敏求	卷一五七	〃
57	李君	卷一五七	〃
58	鄭還古	卷一五九	〃
59	孟簡	卷一七二	精察
60	牛錫庶	卷一八〇	貢舉
61	李謩	卷二〇四	樂
62	李參軍	卷二二四	相
63	奚陟	卷二七七	夢
64	王播	卷二七八	〃
65	皇甫弘	卷二七八	〃
66	蕭復弟	卷三〇五	神
67	裴度	卷三〇七	〃
68	東洛張生	卷三五七	夜叉
69	李主簿妻	卷三七八	再生
70	敵安之	卷三九〇	塚墓
71	樊沢	卷三九〇	〃
72	開元漁者	卷四〇五	寶
73	凌波女	卷四二〇	龍
74	張公洞	卷四二四	〃
75	李相公	卷四六〇	禽鳥
76	任生	『詩話繪龜』	(以下略)



これらの諸篇をその話の内容によって、つまり『広記』の分類をさらに簡略にして括ってみると大略次のようになる。

A 神仙・女仙	1	27	72	74	75	計 30
B 道士・方士・異人・異僧	28	36	61	計 10		
C 報応	37	44	計 8			
D 定数・先見	45	60	62	65	計 20	
E 鬼神	66	71	73	計 7		

59以下の十数篇は『広記』では分類が別だが、話の内容からまとめれば以上五種類の各項に配しても不都合はない。そしてこの大雑把な分類はさらに著者が序で自らいう内容と対応する。「神仙交化」はA・Bの計四十篇と、「幽冥感通」はC・Eの計十五篇と、「前定升沈」はD二十篇というふうになる。これをみれば、すでに「序」に言うから当然のことでもあるのだが、神仙譚が過半を占める。これは『逸史』の特徴の一つである。

それではこれらの話を『逸史』の撰者はどのような態度で語っているのか。『広記』は通例として、物語あるいは述べられたことがらに対する著者の態度表明の部分である序とか文末の評語とかは一樣に削除して載せない。したがって物語あるいはことがらに対する著者の肯定的ないし否定的態度というものは容易にうかがえないのが普通である。ところで14「李虞」は、隱棲の志があった若い知識人李虞と楊稜がふとしたことから神仙境を訪ねる話である。この話には、『広記』の編者が削り忘れたのか、最後に次のような評語が附いている。「楊君は名を儉と改め、官位は御史にまであつたが、南海に流されて死んだ。李公も最後は流落して行方不明になつた。真仙靈境などほんとうによいものではな

い。名前にひかれて懂れてはいけないのである。後代の君子よ、よく心するがよい。」この評語は額面通り神仙境に対する否定はつきりしている。ただこれ一篇だけであればあるいは政治的カモフラージュと考えられないこともない。というのは大中元年の前年、会昌六年には仏教厭い、道教狂いの武宗が崩じて、宣宗が即位し、即刻道士追放を行ったりしているからである。しかし『逸史』佚文の過半を占める多数の神仙譚一篇一篇の後にこれに似た否定的な評語がついていたとはとても考えられない。「序」はむろんのこと、各篇の神仙や神仙境を記述する筆致には、そういう世界への一種のなごみといったものが感ぜられる。またたとえば同じく『広記』が削り忘れたと思われる18「白樂天」の篇末の評語には「白公が俗塵を脱し、官職を芥子粒のごとくみなして投棄てられたのは、そこいらの何も分らぬぼんくらどもとはもとよりわけがちがうのである。どうして謫仙でないなどといえよう」と言う。それら他の各篇に通じてみられる神仙への親和は、14「李虞」の評語と相容れないものである。このことは「李虞」に於ける神仙境のそっけない描写とともに、「李虞」一篇がむしろ『逸史』の佚文でない可能性を示唆する。

こうした厄介な問題はあるものの全体から見ればやはり神仙・道教的世界には肯定的で、「序」の方向からはずれるものではない。一方仏教的なものについてはまるで関心を示さない。大中元年という『逸史』の成立の時期を考えると、仏教に対する融和策を採りつつあった時政に、無言の反対を表明している趣きさえある。しかし政治的情況との対照は『逸史』自身があまりに証明の要件を欠いているので軽々しく行うことはできない。

仏教は当時の中国にとって最も遅くやって来た世界思想である。説話において仏教的要素が最も入りやすいのは報応と鬼神の二つの分野である。そしてそれは『逸史』でいえば「幽冥感通」に対応する。だが『逸史』においてCの報応に属する話はすべて冤魂復讐譚である。そのうち41「盧女」の話の一部には輪廻・転生説の片鱗を、また話の場面にお

ける僧侶への布施に仏教的な色あいを認めることはできても、話そのものの本質は冤魂復讐譚であって決して仏教的なものではない。このグループの話にはしたがって仏教的色彩はほとんどないといってよい。またBの異僧に分類される唯一の36「廻向寺狂僧」は、いちおう僧が主人公になっているけれども、話のなかみはまったく神仙・定命論的であって、これまた仏教的な要素はほとんどない。またEの「鬼神」にも道教的な色彩こそ見られても、仏教的要素はやはり極めて薄い。撰者はかなり徹底した仏教無視の態度を示している。

以上のことから、少なくとも『逸史』は神仙・道教の世界に親和し、人間の運命は前世ですでに決っているとする定命論を主張する作品群によって成立していると言えよう。さらには、後に述べるがそうした『逸史』の諸篇を歴史の断片と考える著者自身もまた『逸史』に著われた思想の持ち主であったということも言いうるだろう。

「序」および先の分類からでも明らかだが、じっさいに残された一篇一篇を読んでもほとんど全篇が荒誕に属する。『逸史』という書名にもかかわらず、歴史からはぐれてしまった事実というよりは、むしろ史実からはみ出した、史実には入らないことがらを記したもののように思われる。しかしそれは現代の人間の読み方であって、この書が編まれた時代には、著者をも読者をもいまとはまったくちがった世界観が包んでおり、したがってまたもつちがった読み方があった。それは六朝の志怪について魯迅が『中国小説史略』等で言うように、当時の人々は異界の存在を信じており、異界に於て生成することがらも歴史の事実だと見なしたのである。中国の土着的な伝統思想がユートピアとして目指した神仙の世界、また人間の運命があらかじめそこで決定されると考えられていた鬼神の世界、自然現象・動植から人工物に至るまでの靈異の世界、そういう異界が<sup>\*</sup>この人間世界と同時に並行して存在し、それが人間に関わるかぎり

は、歴史の構成部分であった。「序」にいう「聞見の異なる者」とはそうした世界が人間世界に強くはみ出してきたと  
きに起つたできごとの記録である。したがって『逸史』はかれらにとつてはその名の通り事実を書いたものであり、歴  
史の本流からはずれてはいるものの、はぐれた史実なのであった。このようは世界観ないし歴史観は六朝のみならず、  
唐一代を通じて思想的には破綻に傾むきながらも、根強く人々の意識界を支配した。『逸史』はそうした意識の強さを  
実証するような作品である。

六朝の志怪は唐代に入つて、史伝の構成法と成熟した表現技法とを結んで、それが創作意識に支えられてはじめて虚  
構の世界へ離陸した。いわゆる伝奇と称される作品群が花咲いた。殊に中唐以後の作品の輩出にはめざましいものがあ  
る。単行の作品だけではなく、専らそうした作品を集めた伝奇集も出現した。すでに述べたように『逸史』を小説とし  
て扱うことがすでに著者の本意に適わず、さらにそれを伝奇集というにはいささか問題があるかもしれない。しかし小  
説史を構成する一作品として見る以上はやむを得ない措置として、また「唐代伝奇」をいちおう唐代小説の総称と考  
えて、いまその是非は問わず、『逸史』を伝奇集の列に並べてみることにする。

唐代伝奇は六朝志怪をその母胎として出て来たのだから、当然のこととして多かれ少なかれ志怪的要素を持たないも  
のではない。しかし志怪から独立した伝奇は「叙述の宛転」（『中国小説史略』の語）つまりプロットの豊穠化、また構成  
のふくらみ、「文辞の華艶」（同上）つまり表現技巧の成熟を特徴とする。それらは創作意識に支えられており、話の虚  
構化の度合をはかる重要な指標であり、創作意識の稀薄な志怪とを別つしるしである。いまかりにそれを伝奇的要素と  
いうことにする。『逸史』を全体として見たばあい、いまに残る当時の秀れた作品ないしは伝奇集と比べて、かなりの  
程度その伝奇的要素に欠けるのである。つまり志怪からの離陸度が低い。

志怪における類話は、伝承の時間と空間の広がりにつれて増えてゆく。しかし類話の間では、時間、場所、主人公の名前等が入れ替るだけで、事件やことごらの本質には変化はなく、また文章表現の上でも根本的な変化がないのが通例である。話の伝承の過程で、事実を効果的に伝えるための工夫がなされることはあっても、ことがらそのものが意識的にねじまげられることは通常ない。それは前に述べたように、伝えられることがらが、伝承者の意識の上では常に歴史の事実であったからである。意識的な改変は事実でなくしてしまふ。だからねじまげがもしあったとしても、それは志怪そのもの以外の要素による。したがって志怪の類話はあらゆる意味で単純に類似している。一方伝奇における類話は話の骨格やモチーフだけを借りるばあいが多く、プロットや構成の複雑化、主人公の性格描写、個性化、それらの文筆の冴え、筆致のちがいなどで、一つ一つの作品から受ける印象は相当ちがったものになってしまふ。つまり著者の識見、着想、筆力などによって、理論的にはもとになる話から著者の数ないしは作品の数だけちがったものが生まれる。類話の処理だけをみても志怪と伝奇とはかなり大きなちがいがある。それは志怪の不可思議さが伝奇のおもしろさへと変質したからである。説話のおもしろさの発見といつてもよい。たとい不可思議が不可思議であっても、それは投げ出されたままの、生の、現実の不可思議や驚異ではすでになく、たのしまれる不可思議や驚異となった。説話の不可思議さおもしろさからその表現技巧までを含めて説話が説話として対象化されたのである。それはことばを変えれば虚構の独立でもあった。こうして志怪が伝奇にたどりついたところで、中国の小説はようやく著者個人が自分の都合で主人公を操り、筋を展開し、ねじまげ、それぞれの作品世界を作りあげることのできる段階へとはばくちに立ったのである。

『逸史』のばあいはどうか。いま38「鄆卒」を例にとる。

元和の末、官軍が鄆の叛乱軍を平定する。官軍の兵士が叛乱軍の兵士を殺してその肉を食べる。数年の後、食われた兵士が（食った兵士の）夢に現われ、おまえはおれに何の恨みもないのに、殺した上に肉まで食うとは人間のすることではない。おれはもう上帝に告訴したぞ。おれの肉を返せ。おれもおまえを食ってやる。これであいこだ。食われた兵士はそう言った。官軍の兵士は寝汗をかいて夢から覚めたが、明方には七転八倒の苦しみ。身体をみるともう骨と皮のみ。その夕べついに亡くなった。

これは時間さえ変えれば、六朝の志怪だといってもまったく差支えない。それほど単純で唯怪異のみがそこに投出されたといった態である。ところで『博異志』という、ほぼ『逸史』と同じころか、あるいは少し以前に成ったと考えられる伝奇集では、同じ素材を使いながらかなりちがった形をとっている。『広記』では卷一二二、『逸史』「鄆卒」の直前に位置する。まず時間が「鄆卒」の元和末の李師道叛乱平定時ではなく、元和四年、王承宗討伐時に設定される。また主人公には、『逸史』が官軍側も李師道側もただ「卒」とするだけで名がないのに対して、近衛軍の忠憲と名が与えられ、食われた方も敵方恒陽の奴隸馬奉忠と身分・名を表記する。プロットも複雑になっていて、忠憲は叛乱軍の大將恒陽に殺された弟の復讐のために、すでに死刑になった馬奉忠の心臓と股の肉を食う。すると、『逸史』のように数年経ってからはなくて、まさにその夜奉忠の靈魂が現われて、忠憲と問答を交す。

「なにがほしいのだ。」「どうしておれの心臓をえぐり、おれの肉を割いたのだ。」「おまえは靈魂ではないのか。」「そうだ。」「おれの弟がおまえら逆賊に殺されたのだ。おれは軍のあだをうったのではない。見合うだけの怒みしか晴してない。なんで責めるんだ。」「おれの大将は国賊だった。だからおれは一死もて国に対する罪は償った。おまえの弟は大将に殺されたんで、罪は大将にある。おれはおまえの弟を殺しとらん。なぜやみくもにおれに怒みを

晴すのだ。父と子でさえその罪は関係がないという。なのにおまえは軍のあだを（おれに）返したのだから、おまえのあだもぐんと重くなったぞ。おれの心臓を返し、おれの両股を返せば、怨みはといてやる。」

そのやりとりは奉忠の方が情理に適っていて圧倒的に有利。理に窮した忠憲は一万貫やるからどうだと言って、金銭で切り抜けようとするが、靈魂は承知せず、おまえの命数、生命の時間とのとりかえたとよかろうと言って消えてしまふ。それから忠憲は供物をするやら紙銭一万貫を焼くやらして供養するのだが、一年ほど経つうち、両股が次第にそげおち、またことばも錯乱してまるで心を失くした人ようになって、さらに三年たつてついに死んでしまふ。

ここでは復讐は『逸史』とは逆に一夜のうちにはなくて、金銭を使わせたあげく、じわじわと時間をかけて行なわれる。文章表現も、ただことがらだけを伝えるのとはちがって、相互の問答の部分などそれなりに精彩があり、分量からしても『逸史』のほぼ三倍に及んでいる。『博異志』と『逸史』の間には継承関係はないと考えられるから、これは同一の素材をそれぞれが採って書きあげたにちがいない。『博異志』のは決して上乘の伝奇ではない。上乘の伝奇と比べたならまだまだ志怪のしつぽをつけている。けれどもそのプロット、文章表現ともに、志怪からの離陸もまた明瞭であって、主人公を泳がせて自分の話に載せるだけの余裕ある視野を持っている。それに対して『逸史』の方は素材そのものと言っても差支えない。そこには話の怪異を怪異としたのしむ態度が少ないように思われる。もっとも『逸史』にしても伝奇的要素が皆無というわけではない。またこんな文章ばかりを集めたものではなく、各篇ごとにそれぞれ粗粗があつて、伝奇からの浸透度も各篇それぞれにちがう。しかし志怪からの離陸度ということでは、この二者の対比が語るものは示唆的である。

『逸史』の76「任生」という篇は神女求婚説話で『広記』に収録されず、『詩話繪龜』その他に載るもので、『逸史』

の中でもそのモチーフが少しおもしろいと思われる他は、ごく平均的な作品である。それと唐代伝奇の代表作である『伝奇』の文と比較してみれば、そのちがいはいっそうはつきりする。『伝奇』の「封陟」(『広記』卷六八)は76「任生」とモチーフがまったく同じだから、同一のソースをもつか、あるいはおそらく『逸史』「任生」のリライトかだと思われる。プロットもほとんど変らず、ただ神女が説得に来る回数が増えているだけである。ところがその文章表現となると『逸史』とは雲泥の差である。四言による対偶的表現、委曲をつくした記述などは「任生」の遠く及ぶところではない。もちろん「葛洪亦た婦有り、王母亦た夫有り云々」などという婚姻説得のための滑稽な詩は、同じ内容ながらも少しはましな詩に作り変えられている。文章を通じて見ると少し凝りすぎではないかと思われるほどである。それはともかく、『逸史』は各篇にそれぞれ対比する資料があるわけではないけれども、文章表現に対する注意のなさは全篇に見られる傾向である。これはやはり伝奇的要素の不足といえよう。

また「軼卒」の例に見られる文章の短簡ということも志怪の特徴の一つである。『逸史』には平均して五百字前後のものが多い。それでも六朝の志怪に比べると当然長い方なのだが、一篇五百字程度では構成のふくらみは望むべくもないし、一つの物語として委曲をつくせないのもまた道理である。最も長いので3「羅公遠」の二千五百字だが、これはいくつかの事件やことがらを組合せたものであるし、2「李林甫」も長い方だが約千五百字、二つの話の組合せで、構成に工夫がなく散漫、文章も冗長でしまりがなく、長い叙述の長所を活かせていない。むしろそうは言っても唐代の作品であるから、時代の圧力の滲透は受けていて、伝奇的要素をかかなりの程度持った作品もある。例挙げれば、2・3・4・13・22・26・36・37・39・42・44・56・57・59・61・68・69等である。これらは『逸史』の中ではいずれも比較的長文に属するものばかりである。



類話が単純に多いのは志怪の特徴である。殊に仏教系の志怪は、もともと根本的なモチーフが極めて制限されていることもあって、靈験を記すものなど連篇これ類話というようなものもある。これはむしろ、類話の多さ、つまり同じ現象の多さということによって信を得ようとする布教活動の要請から来ているものであろうが、六朝志怪がいったいいくつかの類話群、ないしはモチーフに収斂するのか、まだ研究は出ていないようであるが、全体の印象から類話の多さは首肯できる。「郵卒」の例は他の伝奇集との類話だが、『逸史』自体の中にも相当数の類話が存在する。1・2・10・12・13・16・28・30。真仙は卑しい身分汚い姿で此の世に現われる。2・7・17・22。神仙が宰相かの二者択一。10・11・54。太白酒星。4・18・22・36・74・14。仙境の在処とその様子。1・7。世俗の真只中の仙境。22・26・76。仙女の求婚。47・51・52・55・59。食物の予知。63・64・65。夢が現実になる。46・78。相手と自身の窮達の予知。13・28・30。金を作る話。全部で八十篇ほどのうち、三十余篇が類話か同じモチーフを共有するという互に関連するといふのは、唐代伝奇集の中ではやはり多い数字であって、伝奇集としては未整理ないし未成熟ということになる。原本『逸史』の構成を確定することはむづかしいが、仮に確定できたとしても、類話や同一モチーフの使用の多さはあまり変らないと思う。この点においても『逸史』は志怪の要素を濃厚に持っている。以上、『逸史』の性格についていくつかの側面から見てきたが、いずれも諸篇の志怪的色彩の濃さを示すものばかりであった。

そこで振返って『逸史』や『史録』という名づけの意味を考えてみる。唐代には、後に同じ小説に分類されるもので、『逸史』とよく似た名の書物がある。前に李肇の『国史補』があり、後に高彦休の『闕史』がある。しかし『国史補』は言うに及ばず、『闕史』にしたところで、ふつうの軼事が多く、たいていはこの日常世界に生起するごくあたりまえの歴史的事実である。異聞もないことはないが、『逸史』のように全篇これ怪事異聞というようなことはない。そして

怪事異聞の作品集ならその怪異を主張して、志怪・伝奇を問わず、たとえ『述異記』『靈異記』とか『玄怪録』『纂異記』などという名をつけるのが普通である。それなのに自分の著書にそうした名を与えずに、わざわざ『逸史』とか『史録』とかと名づけたところに、幻設や虚構によってたえず伝奇の方へすくいとられていく志怪的世界をあくまで事実、歴史の地平に引き戻そうとする意志的なものが働いているのを認めてよいだろう。それはいわば依固地な態度である。わたしたちはもはや『逸史』の著者をしてそういう態度に駆りたてたものを問うことはできないけれども、伝奇全盛の時代に意地を通した『逸史』とその著者の窮屈な存在はおもしろい。志怪から伝奇への道は、言い換えれば、ほんとうに起った世にも不可思議なことから話からだの余興の談話の種に、ことばの物語になっていく、志怪が志怪でなくなっていく過程である。『逸史』はその「ほんとうに起った世にも不可思議なことがら」にこだわったのである。したがって小説史の展開からいえば『逸史』は極めて反動的なアナクロニズムの小説集ということになる。そして一方名づけの意識からすれば『逸史』はおそらく正統志怪の殿軍と行ってよいであろう。

これでいちおう結論は出たのであるが、最後に『逸史』の位置を象徴していると考える一篇をとりあげて結びとする。

神仙思想はといべきか、神仙信仰といった方がよいか、それはともかく、神仙という幻想の磁場は周知のように志怪の強力な培養基の一つであった。これが中国のユートピア思想としていつごろ成立したのかは知らないが、志怪が志怪として頂点を極めつつあった、その全盛の六朝期にすでに神仙界ではちょっとした事件が起っていた。神仙思想では白日昇天して不老不死を得ることが最高の理想であった。ところが不死を得てしまえば天上に昇ることをいやがる神仙家が出て来たのである。天上仙となるよりもむしろ地上仙として此の世の快樂を樂しみたいとするのである。このこと

については錢鍾書氏の指摘（『管錐篇』第二冊六四一—六七頁）に詳しい。神仙界にとつては衝撃であつたらうし、天上仙の値打ちが大いに下落したことも否定できない。しかしそれでも神仙界はそれによつて揺らぐことはなかった。地上仙にしる仙人であることに変わりはなく、それはなまなかのことではなれない存在であつたから。しかし時代が唐に入ると事態はかなりちがつてきた。神仙がこともあろうに俗界の代表たる宰相と対比されるようになったのである。しかも神仙の側から出された、白日昇天か宰相かという選択枝のうち、特別優待条件であるはずの白日昇天がもの見事にみな断わられてしまう。『逸史』では「神仙と宰相との二者択一」ということで分類した2「李林甫」、7「齊映」、17「李吉甫」がそれである。それぞれの話の中では、白日昇天の拒絶はかれらが後にみな宰相になつたということの理由附けとして要求されていることなのだが、神仙の理想とされた白日昇天が拒否されたということでは神仙界の価値の下落には変りがない。神仙が俗界の宰相と比べられ、それ以下に値ふみされること自体、理想の失墜であり、神仙界にとつては決定的なダメージであるのに、さらにまだ最後の極めつけというべきものが来る。同じグループに属する22「太陰夫人」である。神仙にさらに神女がおまけとして附いたにもかかわらず、それでも敗けたのである。こうして神仙界は下落の一途をたどる。

22「太陰夫人」（わたしの説では、2・7・17・22を含めて、すべて『史録』に属するのであるが、それらは十分『逸史』を代表しうると考える。本稿三「『逸史』と『史録』」の項参照）は『逸史』の中でも最も伝奇性の高い一篇である。描写こそそれほど見るべきものはないが、結構は首尾整っているし、話の展開も細部にまで工夫が凝らされていてよく情理に適っている。そして何よりも典型的に神仙の敗北を表わしている。そしてその典型的にとつて、かなり伝奇的技巧に負っていると考えられる。話の大略は次の通りである。

盧杞がまだ若く貧しかったころ、麻婆（太陰夫人の使者）の仲立ちで年のころ十四五の眞の神人たる娘と結婚することになる。潔斎して娘がくれた二粒の粟を地面に播くと、たちまち芽が出、蔓が伸びてひょうたんが二つなる。その中をくりぬいてそれに乗り、麻婆ともども空中を飛んで天上界に行く。そこには水晶の宮殿があり娘が待つてゐる。それが太陰夫人で、盧杞に、天上仙か地上仙か中国の宰相か好きなのを選べという。盧杞は天上仙と答え、娘は喜ぶ。ところが天帝の使者がそれを確認になると、盧杞はだまりこんでしまつて答えない。そこで太陰夫人たちは大あわてで絹織物を持ち出して来て、しばらく猶予してくれるようにと使者に賄いする。しばらくたつて使者が督促すると、盧杞は大声で「中国の宰相」と答え、太陰夫人は色を失して、盧杞を地上に送り返す。

この篇は形の上では76「任生」などと同じく神女求婚説話、いわゆるおしかけ女房の話であるが、任生のばあいは誤解によつて神女との結婚を逃してしまうのであつて、神仙界の理想は傷ついていない。それは『玄怪録』における「崔書生」のばあいと同様で、「太陰夫人」とは質的にちがう。「太陰夫人」には風評芳しからぬ盧杞という人物への諷刺がこめられていた可能性もあるし、また太陰夫人は神女の中でも高級な方だから、背後に公主の降下がイメージされていたのかもしれない。当時公主たちは父である皇帝の権力を笠にきていたいほうだいをしたという悪評がしばしばであつた。著者の狙いはあるいはそうした現実に渉る諷刺や批判であつたかもしれない。しかしこの作品が意味を持つのはそこにおいてではない。太陰夫人は盧杞に言う。最良なのはわたしと結婚してこの天宮に留まり、天と無窮の生命を得ること。その次は地上仙となつて人間界に居ながら時に天上に来る機会があること。そして下策は中国の宰相となること、と。その順序はむろん理想の価値の大きさをそのまま表わしている。神女と結ばれることによつて得られる利益——不老不死に加えて飲食男女の大欲がそのまま保障されるわけだから、ほとんどこの世で望みうる最高の理想である。しか

し盧杞の選んだのは美しい神女を伴った天上仙でも、地上仙でもない。ただの地上の権力であった。望みうる最高の理想でさえ地上の権力には敵わなかった。それは要するに俗界からの神仙界への決定的な拒絶であり、神仙界の完全な敗北であった。——不老不死と男女を結びつけ、神仙界の敗北を典型的に演出したのは、志怪の要素ではなく、実に伝奇の技量であった——年のころ十四・五、まことの神人である太陰夫人が、人間界の汚らしい男によってその求婚を拒否された。これは象徴的に一つの理想世界の崩壊を示している。神仙界がもう人間の理想でなくなったことの証である。俗界と代替可能の世界であれば、この現実界だけで充分すぎるのであって、それは別に存在する価値がない。この理想世界の崩壊は、小説史の上では志怪の凋落と見合っている。存在するはずの世界が崩れてしまえば、志怪は成り立たない。志怪の世界は歴史の事実であったのだから。ここでは少なくともその一角が完全に崩れたのである。宋代は近づきつつあった。

この一篇を収載した『逸史』の著者自身はおそらく自覚はしなかったろうが、太陰夫人の失敗は志怪の終焉を暗示していたのだ。その終焉はやがて思想の最もラディカルな部分において現われる。かつて『隋書経籍志』はむろんのこと、『旧唐書芸文志』においても志怪の書は「小説家類」には一部もない。すべて史部に属する。そのことをごく簡単に言い換えれば「これらの書物に述べられていることはすべて史実に属するほんとうのことだ」という意味である。それが『新唐書芸文志』になると、伝奇とともにほとんどすべてが「小説家類」に組み替えられる。この組み替えはいままで史部雑伝類にあった一群の志怪を新たに子部小説家類に移しただけというわけではない。宋人は志怪に記されたことどもをほぼ歴史の事実と認めることができなくなってそれらを史部から削除した。それは志怪の変質である。そしてまた同時に志怪の荒唐無稽を伝奇の幻設虚構と同質のものと考えて、伝奇とともに子部小説家類に編入した。こうし

て『旧唐志』の小説家類に何倍かする大量の志怪・伝奇をかかえこんだ『新唐志』以降の小説家類は、そのことによつて逆に変質する。そのなかみをそれまでの芻辞輿論という価値の小さい言説からほとんど虚誕の仮構へと変えたのだから。こうしてこの組み替え——二重の変質——は単に志怪のみではなく、「小説」及び「小説家」の意味をも大きく変えてしまったのである。たとえば『世説新語』以前の小説、裴啓の『語林』は、謝安について虚偽を載せたために廃つたという。これをそのままにも信じることはできないけれども、「小つぼけな説」でもうそを書いたから人に信用されなくなったという理由はいちおう通つたわけである。そういうことで『新唐志』までは「小説家」でさえ「しようもないがほんとうのことが書いてあります」といって頑張つて来たのだが、『新唐志』の組み替えに及んで「役にも立たんし、あてにもならんし、うそかほんとうかも分らんが、あつても別にかまわんものです」ということになつてしまった。『世説』もその仲間に入つたことはむろん言うまでもない。しかも「小説」の意味は変つたけれども、文化全般に対する価値の枠組みは『漢志』以来変つたわけではないから、史部に納つていた志怪は九流の外に押しやられ三文の値打ちもないものになつてしまった。書誌の組み替えの背後には時代の変化に伴う世界観の転換があつた。一口に言えば宋代合理主義の抬頭である。新しい世界観が志怪を志怪たらしめていた世界観にうち勝ち、オーソドクスな場所からそれらを追放してしまふ。それは思想の最も尖端的なレベルでの決着であつた。しかし、それともしたがつてと言ふべきか、それで志怪の世界が消滅してしまつたわけではない。神仙や鬼神たちはなによりも文明の麓野に展がる広大な民俗の闇の中に生き続ける。そうした状況を反映してか知識人の意識においても『旧唐志』までの旧套を守る人たちはいた。鄭樵の『通志』芸文略は『新唐志』よりかなり後の南宋の作だが、そこでは志怪の書はまだ史部に繫けられてゐる。そして志怪に属する話も、とつくに小説の主流をはずれたものの、清朝に至るまで連綿と書き続けられる。

だが文化の形としては、神仙や鬼神たちはもはやことばの物語の中でしか生きられない。唐宋以後の志怪作品の中では、かれらの存在はもろろんのこと、かれらが与える恐怖の感情ですら、すでに人々のたのしみや鑑賞の対象でしかない。かれらが人々に与える感じというものは、かつてかれらを実在のものとしてその話を聞き読んだ人々の現実感からは程遠いものであったはずである。神仙や鬼神たちは完全に文芸の領域に入ったのである。

伝奇から志怪の奪還を目指したはずの『逸史』が、その最も伝奇的な作品に於て志怪の終焉を予告しなければならなかったというパラドクスが、『逸史』の小説史に於ける位置を最もよく示している。

注1 ここには神仙境訪問談の典型が示されている。ある洞窟を抜けて人間世界とは思えない世界に出る。そこで出会った人によってその世界のボスと連絡がつき、そこへ行ってみると立派な家屋で、侍女ないしお附きが多数居る。歓待されてご馳走にあづかり、そこでそれぞれの話に随ってプロットが展開する。やがて時が来てそこを辞することになり、ボスからその世界の存在について口止めされる。人間世界に帰って来て、もう一度そこを訪ねようとするが、それは二度と実現しない。だいたい神仙境談には一つの型としてこういう筋書きが、おそらく陶淵明の『桃花源記』がもとづいた説話以来決まっているようである。

注2 唐以前の志怪をその成立の経過も時期も問わず、作品の題材によって分類するとはぼこの三つの分野に収まる。

注3 ここにいう構成とは単に原本『逸史』がどういう諸篇から成っているかという意味にすぎない。いまに残る唐代の小説集で唐代の旧を止めるものはほとんどない。『太平広記』に採られたものは、すべて北宋初期の『太平広記』の構成原理によって解体されてしまっているから、原本『逸史』の作品集の配列や評語にかかわる構成的原理を復原することは不可能である。

注4 武后・玄宗期の張鷟の『遊仙窟』は、妓楼を美化して「仙窟」と言ったものであるというのが定説である。妓楼の美化は、逆に言えば神仙界の価値の下落であって、それは唐もかなり初期からはじまっていたと見なければならぬ。