

美姫と無道の昏君

——三国妖婦譚の世界・その二——

永吉雅夫

The beautiful lady and the bloody tyrant in China

—— on the legend of the nine-tailed fox of the three countries : part II ——

Masao NAGAYOSHI

(一)

殷の紂王といえは、つねに夏の桀王とならび称されて、暴君の代表として名高い。酒池肉林に淫樂をきわめ、長夜の飲にふけて政治を閑却する一方、人々には苛政峻刑をもつてのぞんだ。そこで、ついに武王が挙兵し、百万といわれる紂王の軍勢と戦う。軍師太公望の采配よろしく、すでに勝敗は決し、紂王を亡ぼして殷王朝を倒す最後のときにあたり、裁きの庭に引き据えられた紂

王に対して、その罪まさに斬に相当するとして十項の罪過が数え上げられる。それこそは武王による紂王の放伐を、弑逆と篡奪ではなく、革命として正当化するに十分な紂王の暴虐の数々というわけである。

「紂王、尔に十条の大過あり、尔知るや」紂王、答ふるなし。
武王また曰ふ、「不仁無道の紂、尔吾が父を囚へ、吾が弟の身を醜にし肉醬となし、妲己と共に樂しみを取る、是れ一過なり。虿盆、酒池、肉林、炮烙の刑、宮妃を苦害す、是れ二

過なり。尔摘星楼上に去き姜皇后を擲下し擲死せしめ、山陵修せず、後宮第七棵の梧桐樹下に葬る、是れ三過なり。尔姐己の言を信じ、太子を遠竄す、是れ四過なり。忠臣を殺害し、忠良を貶削す、是れ五過なり。」武王五事を言ひ訖はりて、泣きぬ。紂王目睜し言なし。

「目睜」には伏し目にする意もあるが、ここでは目をかっと見ひらく意味の方が、敗れたりとはいえ、王威をほしのままに君臨した紂王にふさわしいだろう。一方、ここまで数え上げて、武王はあらためて肉親の無念と無辜の忠良の惨苦殉難に胸せまり、涙がせきあげて、あとを続けることができない。そこで、やはり肉親の命を奪われた太公望がひきとって、さらに紂王の非道を数えただて。

太公曰く「不仁の君、尔吾が母を殺す、是れ六過なり。尔黄飛虎の妻を醢にするも、何の罪名か有らん、是れ七過なり。尔姐己の言を信じ、孕婦を剖き、陰陽を弁ず、是れ八過なり。尔姐己の言を信じ、脛を斬り髓を見る、是れ九過なり。尔姐己の言を信じ、台閣を修築し、民力を勞廢し、費仲讒言し、自から天下を乱す、是れ十過なり」と。太公后の五件の大罪を言ひ訖はるも、紂王また対ふるなし。

このように数え上げたあと、服喪の意を表すという「大白旗」

のもと、太子すなわち姜皇后が生んだ息子である殷交が「一斧もて紂王を斬」って、殷王朝は滅びる。

もっとも『史記』殷本紀は、紂王の最期を「紂走り入りて鹿台に登り、其の宝玉の衣を衣、火に赴きて死す。周の武王遂に紂頭を斬り、これを白旗に懸く」と記しているし、周本紀の該当箇所も基本的に同様なので、いま示した場面はいわゆる史実というわけではないだろう。しかし、ここに数え上げられた「十条の大過」は、史書に一定の記述があるのに基づいている。そして、大尾に掲げられた詩句には「善惡到头終に報い有り、只来ること速きと来ること遅きとを争ふのみ」とあって、どうやらそれらを按配して小説を構成する者の論理が示されているようだが、それはひとまずおいて、小説的潤色ということなら、紂王最期の場面上に、姐己の最期をえがく場面のほうこそ出色である。『史記』殷本紀には、さきの引用につづけて、ただ「姐己を殺す」とのみ記されているところである。

殷交が紂王の首を刎ねて、人々が喜びあう中、次をうながす声が響いて「小白旗」のもと、「劊子手」すなわち処刑役人がいまや姐己を斬ろうとする。そのときのこと、である。

姐己首を回し劊子に戯る、千嬌百媚妖眼をもって戯れば、劊子刀を地に墮し、これを殺すに忍びず。太公大いに怒り、劊子を斬らしめ、また一劊子を斬りに去かしむ。劊子刀を持ち姐己を斬らんと待つに、姐己首を回し劊子に戯る。劊子千嬌

百媚を見、劊子また刀を墜し地に落ち、これを斬るに忍びず。
太公大いに怒り、また劊子を斬る。

紂王を翻弄し国を亡ぼした妖艶美麗の女性の、一代一度の、目に媚をたたえた嬌容である。どうしてこれを斬ることができるか。太公望のいらいらに応えて、われこそ姫己を切ってみせんと躍り出た殷交は、だから白絹で目かくしをして、姫己の姿を見ないようにしたのである。そのうえで、

殷交をして手をもって斧を挙げ、去きて姫己の項上に一斧を中てしむ。斬らずんば万事俱に休す、すでに然り斬らんとし、一声の響亮たるを聴き得たるも、姫己を見ず、但だ火光の迸散するを見るのみ。此の似くして怎で（いかで）姫己を斬り得たるや。

はたして、殷交は姫己を斬ることができたのか。いや、姫己はどこへ行ったのか。術に通じた太公望の出番である。

太公一手に降妖の章を擎げ、一手に降妖の鏡を擎げて、空中に向けて姫己が真性を照らし見るに、化して九尾の狐狸と為り、空に騰りて去る。太公に降妖の章をもって叱り下され、また地に墜つ。太公、殷交に令して拿（とらえ）住（とど）め、七尺の生絹をもって袋と為しこれを裹み、木碓をもって

これを搗かしむ、此れをもって妖容形を滅し、怪魄見えず。

太公望が手に持った鏡に照らせば、姫己は金毛九尾の狐の本性を見あらわされ、空を飛んで逃げようとするところを一喝、徽章の力で地に叩き落される。こうして絹の袋に捕えた金毛九尾の狐を木の臼でついたたので、ようやくその災厄は止んだ、というのである。このあとに、さき以後半部のみを引用した詩が「方寸をもって神祇を味ますを休めよ、禍福は還（なほ）同じ 影の随うに似たり」とつづいて、作品は締めくくられることになる。

これは『武王伐紂平話』の最後の部分である。

『武王伐紂平話』上中下三巻は元代の作品で、中国では散逸したが、わが国の内閣文庫には元の至治年間（一二三二—一二三三）の刊本が伝わる。別題を『呂望興周』と称し、そうした題が示しているように、姫己が殷の紂王の後宮に入り寵を受けるようになることから始めて、呂尚すなわち太公望が武王を助けて紂王を伐ち、周王朝を興すまでを物語る。「平話」を「評話」（「へいわ」とも読む）と理解すれば、それは往古の出来事を口語文で書いた小説のことになるし、「説書」の意味だとすれば、よく知られた三国志などの史実を平易に面白く物語る芸能、歴史書の講談の類を謂うことになり、『武王伐紂平話』とは文字どおり武王伐紂の史実をおもしろく物語るものである。

したがって、いずれの場合にしても、さきに紹介した部分がいわゆる漢文訓読による書き下しになっていることの不都合は、じ

つは承知の上である。不都合を承知の上で、なぜ、いささか長すぎたかもしれないまでの引用をあえて行なったか。

内閣文庫漢籍分類目録によれば、内閣文庫に収蔵される『武王伐紂平話』はもと紅葉山文庫蔵本ということであるが、その最初期の読者のひとりが林羅山であったことは間違いないであろう。

林羅山は正保二年（一六四五）以前の成立と見られている『本朝神社考』（『神道大系』論説編二十 解題）に、「玉藻前」の一項を設けて、最後にコメントして

余嘗て全相平話武王伐紂書と云ふものを見るに、紂が死せる時、妲己化して九尾の狐と為りて、飛んで天に上る、太公望符を持してこれを咒す、狐乃ち降る

と記しているのである。内閣文庫架蔵本には題簽に『全相平話武王伐紂』、本文各巻頭の内題に『新刊全相平話武王伐紂書』と書名がある。はたして、羅山がいわゆる唐話にどれほど通じていて、口語俗語の表現をそのままにどれほど解したか。その道春という僧号を名にのこす経書に施された訓点にしたがうなら、いわゆる漢文訓読調で読むことになるのではないか。

また羅山は、「近衛院の侍女」玉藻前が「安倍泰成」の調伏によって「化して白狐と為」って「那須野」に逃れ「殺生石」となったことを述べ、あわせて一説に「天竺の斑足王の夫人」が玉藻前であるとするのを付記して、いわゆる玉藻前説話をなぞって

いる。はやく謡曲『殺生石』に芸能化され、室町時代物語にたとえば『玉藻前物語』などの作品をのこす、天竺・唐土・本朝に化現して、王を非道に誘う美女が狐の化身であったという説話である。羅山は、そのよく知られた玉藻前説話に女が「化して白狐と為」ると同じ例を、『武王伐紂平話』の「妲己」に発見したのである。あえて発見と言う。妲己が狐の化身であるという話は、中国では、はやく杜甫の詩中にも見えるということだが（『封神演義』広東人民出版社 黄秋耘 略談『封神演義』）、羅山が知っていた玉藻前説話では、最後に那須野の狐となる玉藻前の前身は、天竺では「斑足王の夫人」、そして唐土では周の幽王の妃褒姒であったはずだからである。妲己と紂王の名前は、そこには出てこない。だからこそ、羅山は「玉藻前」の項に『武王伐紂平話』の妲己のことを書きとめたのである。

だが、その羅山の発見は、のちに玉藻前説話そのものを大きく変容させることになる。正確を期して、その発見じたいではなく発見された事柄が、とやいなやおしておくべきかもしれない。玉藻前説話にあつて、その名前だけが挙げられるのみで、もともと影の薄かった周の幽王の妃褒姒の物語は、やがて江戸の小説にあつては、殷の紂王の寵姫妲己の物語にとつて変えられることになるのである。そのことについては別稿にゆずるとして、滝沢馬琴は『昔話質屋庫』（文化七年刊）のなかで、その経緯をこんなふう述べている。

当初、三国の怪を並べいふとき、周の褒姒にしたりけるが、唐山演義の書に、殷の紂王の寵妾蘇妲己は九尾の狐の化けたるよし作れるを見て、後には、ここにも褒姒を妲己とし、白狐に九尾の二字を被けて、これを三国伝来の悪狐とはいふなり(巻之五 第十二 九尾の狐の褒)

承応二年(一六五三)に刊行された『玉藻の草子』は、「周の褒姒」の名前を挙げている。ここに「当初」とはそれらのいわゆる玉藻前説話の成立と流布の時期を意味しているが、その江戸の文芸としての生産性は高いとはいえず、「後には」と記される画期を持つには、享和文化の交まで待たなければならなかった。すなわち、江戸では享和三年(一八〇三)の『絵本三国妖婦伝』、すぐひきつづいて上方における文化二年(一八〇五)の『絵本玉藻譚』の刊行が、それである。『絵本三国妖婦伝』はまだ褒姒の物語も残しているが、この二つの作品では妲己の物語は、たんに従来の褒姒の部分にいわれたと言うのではなく、玉藻前説話において褒姒の物語が占めていたのとは比べものにならない意味と分量とをもって、すべての発端に位置付けられている。玉藻前の物語におけるこの画期の由来について、馬琴は「唐山演義の書」の存在を指摘したのである。

それを『武王伐紂平話』である、と言うのは、軽率だろう。ほぼ同じ題材をあつかう『絵本三国妖婦伝』と『絵本玉藻譚』の妲己の部分については、従来、さきの『昔語質屋庫』と基本的に同

内容のことを記す『燕石雜誌』(文化六年成、文化八年刊)に馬琴が「写本」としている、たぶん『悪狐三国伝』、ならびに『通俗武王軍談』が典拠として指摘されている(後藤丹治「三国妖婦伝について」、中村幸彦「読本展回史の一齣」)。『悪狐三国伝』は表記も「達妃」で、そのうえ褒姒のエピソードに引きずられている。それに対して、『通俗武王軍談』とは清地以立『通俗列国志』(宝永二年自序)全三十七巻のうち「前編十九巻」のことで、目錄で示せば、その巻之一は「殷紂王嗣位治天下」にはじまり、「太公望滅紂王興周」がちょうど巻之四の終りに位置する(テキストには『通俗二十一史』第一巻早稲田大学出版部を用いる)。そして、通俗軍談の名前が示しているように、「中国の各時代の治乱興亡を硬質の漢字片仮名交りの文体で描いた読物」(徳田武『日本近世小説と中国小説』)のひとつである該書は、「大むね忠実な翻訳」(徳田)として、自序にも言うように、明の余邵魚『春秋列国志伝』を原本とするのである。『通俗列国志』と『南総里見八犬伝』との親縁性については指摘があるし(徳田)、『八犬伝』には『封神演義』への言及もある(後藤)。そして、『武王伐紂平話』はそれらすべてに先行する作品であり、しかも江戸の初期に羅山の目にふれたのである。前記中村に指摘があるように、『絵本玉藻譚』の真の作者が武内確斎だとしたら、篠崎三島門下の儒生としてあるいは『武王伐紂平話』に目をさらす可能性はなかったかと想像をたくましくもしたくなる。

が、かりにたとえ『絵本玉藻譚』が直接には『武王伐紂平話』

に拠らなかつたにもせよ、江戸の玉藻前の物語が中国小説から何を採り何を採らなかつたか、あるいは何をどのように翻案したのか、あわよくば作品理解のなにか補助項でも見出すことができれば、それ自体が伝承の系譜をかたちづくる作品を、その重層性において扱い、たんに典拠さがしというのではなく、いわば比較文法的な考察が可能になる。『絵本玉藻譚』を中心に、王を暗君にしてしまう美女について記すつもりで、『武王伐紂平話』から話をはじめた所以である。

(一)

岡田玉山作・画『絵本玉藻譚』五巻五冊は、その巻之一と二とを紂王妲己の物語にあてている。巻頭に画図目録を持ち、本文にはそれとは別に内容を指示するような題が区切りごとに付けられている。画図標題に対して、それを題目と呼ぶことにすれば、ひとつの題目は最低ひとつ、多い場合には五つの画図(標題)をその本文のうちに持つ。そこで、画図標題こそ物語をたどるのに便利だからというので、通常そうであるような題目のそれではなく、画図目録が挙げられるようにも思われる。書名に「絵本」を冠していることからすれば、前期読本における絵本物の、画と本文との形式的なプライオリティの結果かもしれない。画図標題は、しかし、シーンとしてのまとまりが画を可能にするからか、いわゆる名場面をたどらせはするけれども、物語の展開を追うには必ず

しも十分とは言いにくい面がある。やはり題目が必要となるが、『絵本玉藻譚』のそれは語句表現、順序ともに『通俗列国志』前編目録の該当部分にはぼ重なるのである。煩瑣に過ぎるので逐一対照することはしないが、武王拳兵後の太公望の指揮による戦闘の叙述の区切り方をのぞけば、『通俗列国志』冒頭の「殷紂王嗣位治天下」をもたず、つぎの「蘇妲己駢堂被魅」からはじめていくことと、おなじく巻之四最後の「太公望滅紂王興周」のかわりに終りを「狐妖赴西」と題目していることが、異同として目立つくらいなものである。その点は、王朝の興亡をひきつづく歴史のなかで語ろうとするものと、美女となって一代の王朝を傾けては遍歴する妖狐の所行をえがく『絵本玉藻譚』との端的な相違と違っていいだろう。しかし、それは同じ事柄をあつかう姿勢の違いにすぎない。

『絵本玉藻譚』と『通俗列国志』前編における妲己最期の場面を見よう。その一致のあり方がわかるよう、まず『絵本玉藻譚』を挙げ、つぎに『通俗列国志』前編を示すことにする。紂王が宮殿にみずから火を放って死んだあと、「摘星楼」に在って、

妲己は宮中の火勢天に漲るを見て、一陣の妖風を起し飛去んとする所に、殷郊大喝一声、神斧をまはして一打に討てかかる。金光燦爛、冷風起って人に逼る。殷郊その怪なる事を知って、神斧を投捨て飛びかかって、遂に妲己を擒にし提て、楼を下り、太公望の帳下に引来る。

姐己は宮中に火勢天に漲るを見て、一陣の怪風を起し、走り去らんとする所に、殷郊に其本相を見られて、變動すること能はず、殷郊と姐己とは本より共に天を戴かざるの仇なれば、姐己殷郊が忿然と奔り来れるを見て、頭を抱へ膝を斂めて、摘星楼より飛下らんとする処を、殷郊大喝一声して、神斧を輪起ぐるに、金光燦爛として冷風人に逼る、殷郊是、其怪なることを知て神斧を抛げ棄て、姐己を拿へて太公望の帳下に至る（『通俗列国志』前編）

また、雷震はべつに佞臣費仲を生捕りにしてくる。

太公望大きに歎び、紂王の非道は皆姐己と費仲が致す所なり。今紂王自ら死せり。此二人刑罰を軽く成すべからずとて、法場を朝歌の市場に建、武王太公望及び文武の群臣悉く爰に至り、兩人が罪を数へ、劊子に命じて先姐己を斬しむ

太公望武王に請ひ見えて曰、商辛（紂王）の無道なりしは、皆姐己と費仲が致す所なり、今商王自ら死せり、此二人軽く戮すべからず、法場を朝歌の市上に建て、明白に其の罪を数へて後、其の屍を解き去て民の恨を快くせん、是に於て武王太公望を呼び、文武の群臣と共に法場に至て、姐己、費仲が罪を数へ、劊子に命じて先づ姐己を斬しむるに（『通俗列国志』前編）

いずれも「罪を数へ」とあるけれども、冒頭に示した『武王伐紂平話』が紂王に対して行なったようには、具体的に数え上げて示されるわけではない。さて、いよいよ姐己処刑の場面である。

姐己が容顔妖艶と美しきに、劊子見とれて斬るにしのびず。太公望怒つて其劊子を斬しめ、別の劊子に命じて斬しむるに、是も又其容顔にほだされて殺す事能はず。太公望大きに怒つて、再び其劊子をも斬て罪を正し、かくのごとくする事三たびに及べども、劊子皆姐己が美貌を斬るにしのびず。

姐己が容顔美麗なるを見て、劊子之を斬るに忍びず、太公望怒つて其の劊子を斬らしめ、別の劊子に斬らしむるに、之れも亦其の容儀に羈されて殺すに忍びず、太公望大に怒つて又其劊子をも斬らしむ、是の如くすること三度すれども、劊子皆姐己を殺すことを得ずして、自戮を受く（『通俗列国志』前編）

『繪本玉藻譚』がいかに『通俗列国志』前編に拠っているか、一目瞭然のことを長々と引用を続けすぎたかもしれない。引用するにあたって、処刑役人のことを「劊子」の文字で記したが、『繪本玉藻譚』ではじつは文字は「劊子」である。ただ、それに「ひとときり」のふり仮名が施してあるので、「劊子」が、たとえば『武王伐紂平話』に記す「劊子」の意味であることは明らかだが、

『絵本玉藻譚』がそれを、確かに酷似して紛らわしいにしても、「削」なる文字で記したのは、『通俗列国志』前編が「削子」に「ソウシ」と傍訓しているのにひきずられたものと思えないのである。

それほどに『絵本玉藻譚』は『通俗列国志』前編に依拠しているが、姐己の最期についてはいささか錯綜している。

太公望大きに呼て、誰か我に代つて此淫妃を殺すべきや。時に殷郊躍出、斧をふるふて姐己が頭を二つに切割、ふみ倒て寸段寸段にこそ切たりける。怪きかな、姐己が屍より一道の白煙陰陰と空中に立のぼり、其中に九尾金毛の狐現れ出、こころと啼て西に臨んで飛去けり。

太公望が曰、我聞く、姐己は妖怪の者なり、必ず其本相を形して後、之を除くべしとて、左右に仰せて照魔の宝鏡を懸て之を鑑せしむるに、姐己乃ち其本相を露すを見るに、九尾金毛の狐となつて場上に咆哮す、太公望命じて、誰か吾に代つて速かに之を除かん、殷郊跳り出で、大音声にて、斧を振り上げ狐を斬つて三截とす（『通俗列国志』前編）

『絵本玉藻譚』では太公望が「誰か我に代つて」と呼ばれるのがどういふことなのか、いささか意味の通りが悪い。その点、『通俗列国志』前編では、自分は本相をあばいたから、その間にほか

の誰かが斬れ、という脈絡で理解しやすい。『絵本玉藻譚』のわかりにくさは「照魔の宝鏡」を採らなかつたことに因るが、それは理由のないことではなかつた。照魔鏡は、そもそも「雲中子進斬妖剣」において、終南山に養気する道士雲中子が、商の都を覆う妖気を察して、紂王の宮廷にひそんだ「千載の老狐」の姿を最初にうつしだした鏡であり、太公望のここでの処置は、『通俗列国志』前編ではそれと首尾呼応するものである。が、照魔鏡がいつ太公望の手に渡つたのか、じつは不明である。雷震が仲介したことになるのかと思うが、経緯は描かれておらず、紂王討伐のいくさの中で高明高寛の敵将にてこずつたとき、その本相が千里眼と順風耳であることを、太公望はいきなり照魔鏡をつかつて暴くのである。『絵本玉藻譚』は題を「雲中子掲照魔鏡視妖氛」とする画図を持ち、基本的に『通俗列国志』前編にならつてるので、照魔鏡がいつ太公望の手に渡つたのか不明であることが、『通俗列国志』前編にみられる首尾の呼応を棄てさせた理由ではあるまい。『絵本玉藻譚』にとつて、この場面は姐己こそ処刑されるものの、それが同時に「九尾金毛の狐」の最期であつてはならなかつた。狐退治はとつておく必要があるのである。姐己斬首を果たせぬ「削子」の部分はほとんど逐語的な一致を見せているのに、姐己を切刻むのか狐を切りさいなむのか、最後がこのように異なる所以である。

『通俗列国志』前編は、かくて殷王朝が「紂王に至るまで二十八君、都て六百四十四年にして滅びぬ」と述べたあとに、紂王最

期を記す『史記』周本紀には「紂王が嬖妾の二女に至る。二女皆経れて自殺す。武王又射ること三発、撃つに劍を以ってし、斬るに玄鉞を以ってし、其の頭を小白の旗に懸く」とあるのにふれて、こんなふうに注記している、「今妲己が事一書の説に依て之を記する者なり」と。清地以立は叙述範圍とその方法・態度を記した首巻凡例に「春秋の諸伝及び史記戦国策等の説に於いて差異有るときは則ちこれを註して考訂に備ふ」と述べた。すでに記したように、『史記』殷本紀には武王が「妲己を殺す」とある。そして、『通俗列国志』前編の本文は、それらのいずれでもない。諸説あるなかで『通俗列国志』前編が結局、依拠した「一書」とは、はたして何を謂うのだろうか。『通俗二十史』第一巻例言の筆者は、これが「春秋列国志（支那の演義書）に拠り、之を取捨して訳述したるもの」であることを看破したけれども、その明の余邵魚『春秋列国志伝』のことなら、自序のなかで「予幸いに明の邵氏之伝を得たり、今これに因て其義を述べ、間々又左伝史記戦国策等を参考してこれを訳す」と、以立は述べているのである。その書のことを、わざわざ本文に注記して「一書」と言うだろうか。

武王伐紂を題材とする演義長篇小説で、ほかによく知られているのは『封神演義』である。これもまた現存最古の版本は日本の内閣文庫に蔵められているが、「鍾山逸叟許仲琳編輯」と題されたそれは、「明代万曆年間の刻本」で、したがって、その成立は「明代隆慶・万曆年間（一五六七〜一六一九）」と見られている（黄秋耘）。一方、『春秋列国志伝』も明代万曆年間の二種の版本

が残っており、そのうちやはり内閣文庫架蔵で『通俗列国志』原本とされる『新鐫陳眉公先生批評 春秋列国志伝』は、「万曆乙卯序」すなわち一六一五年の序文を持つ。もう一種の『新刊京本 春秋五霸七雄全像列国志伝』八巻本なら、「万曆丙午」すなわち一六〇六年の刊行とされる。いずれにせよ、その先後関係を判定することは手に余るが、『宋元明平話研究』（李本燿 民国一九七三）は、『封神演義』の「祖本」が『武王伐紂平話』であることを述べたうえで、「元本武王伐紂之後、萬曆間封神演義之前」にはたして「過渡之同類小説」があったかどうか「断言する能はず」としている。『春秋列国志伝』のほうが『封神演義』に後れるものようである。

だが、『封神演義』が記す妲己最期の場面は、捕えられた「妲己等三妖」のうち「雉鷄精」および「琵琶精」はうなだれて無言なのに対して、「狐狸精」すなわち妲己だけが「許多の嬌痴」あって「行刑の軍士、妲己一段の巧言に迷惑され、皆手軟にして刀を挙ぐる能はず」という、『武王伐紂平話』に見られる妲己最期の場面に由来する大枠はともかくとして、ほかに『春秋列国志伝』に共通する、あるいは影響を見出し得る描写を持っていない。すなわち、『春秋列国志伝』のほうがかりに後の成立だとしても、それは『封神演義』に拠るものではなさそうである。だとすれば、『春秋列国志伝』に拠る『通俗列国志』が、わざわざ記して「一書」となすべきものは『武王伐紂平話』ということになるのではないか。

『絵本玉藻譚』が、「妲己が美貌を斬るにしのび」ない「劊子」が逆に自ら命を落とすこと「かくのごとくする事三たびに及べども」と記すのは、『武王伐紂平話』に「又」すなわち二度まで描写されたのを、『春秋列国志』に拠る『通俗列国志』がその回数を一度ふやすことで妲己の美貌を強調したのにならったものに見える。

さらに言えば、『武王伐紂平話』は、いわゆる目録を持っていない。そのかわり本文には毎丁、上部ほぼ三分の一を占める都合四十二の図があって、その図にはいずれも標題がついている。「湯王祝網」にはじまり「武王斬紂王妲己」に終わるその標題は、本文が章題はおろか形式的な段落や章節を持たないので、結果的に目録の役割を果たすことになる。『絵本玉藻譚』が画図目録を持つことを思い出してもらいたい。それは、本文にはべつに題目をつけているにもかかわらず、画図標題をぬき出していわゆる目録の形式に並べたものであった。その画図目録が『武王伐紂平話』の画図標題に一致するということではない。しかし、本文題目のうち『通俗列国志』前編に対応するものを見出せない「紂王殺姜皇后」「西伯南伯奉表諫紂王」について、『武王伐紂平話』の画図標題はそれぞれ「摘星楼推殺姜皇后」「西伯諫紂王」を持っているのである。

(三)

さて、そもそも妲己は「冀国候蘇護の女」である。「年将に十六歳、容色世に絶え」というので、蘇護は紂王の命にしたがい、妲己を後宮に奉るべく都への途上にあつた。その日、ところは「恩州」の駅館に宿る。「駅首(やどのあるじ)」がここは「幽僻の地」で「淫邪あつまり往来の人を迷はず」と忠告するのを叱りつけて、それでも「数十人の侍女」に「経劍(まもりがたな)」を持たせ、建物の「四方には守護の武士」を配し、「戸を閉て固く封じ」て、妲己を「中堂に臥しめ」た。「夜半」のことである。

忽一陣の怪風戸の間より颯と吹入と見しが、金毛粉面九尾(キナルケ シロキカホ ココノツノヲ)の狐、妲己が臥たる床の上に上らんとす

不寝番の侍女がひとり、短劍を抜いて斬りかかろうとしたとき、たちまち灯火はみな消え、侍女は翌朝、手に短劍を抜き持ったまま、池のはとりの叢で「魅死」されて倒れているのが発見されることになる。

狐遂に床に上り、寝たる妲己が精血を吸尽し魂魄を絶して、其軀殼(みのから)に入かはり、帳中に臥したり

朝になって、蘇護は、夜半に「寒風」が灯火を吹き消し「邪氣人を襲」うものの「扉の動く事なし」という侍女たちの報告を受けて、「大きに怪しみ」搜索させた結果、「魅死」された侍女を発見して「大きに驚き」はするが、しかし「姐己早々狐の為に魅死せられたる事を知らず」、あわただしく出発する。紂王はその姐己の「容姿妖艶とたをやかに花の顔ばせ月の眉嬋娟と麗し」いのを一目見るなり、その「美色」と「才敏」とに深く魅惑されるのである。

「蘇姐己駅堂被魅」に『繪本玉藻譚』はこのように述べて、物語の発端としている。たんに狐が姐己に化けるというのではなく、姐己の精と血、魂と魄を吸い尽くし根絶して「軀殻に入かは」という表現は、文字どおり、美形の内にひそむ血を欲する残虐のイメージを視覚化して、これからくりひろげられる血に飢えた姐己の悪行の数々を、いわば存在論的に納得させると言っているかもしれない。「姐己素より狐狸の怪なれば、常に紂王を進めて罪なき人を殺させ、夜は密かに其膏血を吸いて、其容を愈妍（かほよく）す」。これは、悪行は狐のせいだと言っているのではない。このうえない美女が、なぜ、かくも悪虐このうえないのか。この「なぜ」に「狐」を代入しているに過ぎない。すなわち、美と悪との存在論的結合の表現を「狐」という記号が可能にしているのである。

ある日、姐己は河を渡る老若を見て、彼らが「父母壮なる時」か「父母老衰して」の出生かわかると言って、紂王を驚かせる。

言われるままに人々の「両脛」を切ってみれば、姐己の言の通りだったので、紂王はさらに驚く。また、「孕女の胎内の陰陽」がわかるというので、「妊身の婦を捕へ腹を割て」みれば、それも姐己の指摘の通りであった。画図標題にそれぞれ「涉河老少遭難」「割腹試胎」とある逸事を記したあとに、『繪本玉藻譚』はつづけて述べる、「是より姐己忌憚る意なく昼は伴ひて遊賞し、夜は即本相を露し、割剖所の人血を吸ひて花の貌を増す」と。その美は悪行を養分とする。悪行なくしては美たりえないのである。

「九尾金毛の本相を現じて夜々宮中を出入する」姐己の行き先は「一つの土穴」、その「中には骸骨を堆く積置き」たる土穴であった。囚みに、この土穴のイメージは殺生石の周囲に散乱する屍骸と共通しており、『繪本玉藻譚』口絵の玉藻前が累々たる人骨のなかに描かれ、国芳がこの題材を描いた『三国妖狐図会』にも骸骨を堆く積み置いた上に宮女姿の悪狐の霊がたちあらわれるところが描かれて、図柄としての定型化がある。

この狐の穴は、紂王宴遊のおり、「一つの狐牡丹花の叢に走り入て隠れ」たのを見て「鵬（くまたか）」を放って捕えさせたところ、結局、狐には逃げられたものの、搜索の結果、発見されたのである。このとき、狐は「鵬の為に面を抓（つかみ）破られ」たのだが、紂王が宮中に戻ってみると、はたして姐己がその「腮（あぎと）左右ともに破れ花葉を貼（つけ）て疵を」かくしていたのであった。しかし、その理由を問われて、姐己が「笑ふて、今朝驚の為に傷たり」と嫣然とあどけなげに答えると、紂王には

真相は見えない。

紂王がもともと暗愚というわけではない。『史記』の叙述をそのまま踏まえて、むしろ「為人聰明にして勇猛才力人に過」ぎ、「智は人の諫を拒み非をも理とする弁舌」の持主として、「常に天下の人を以て己が智に及ぶ者なし」とする人物なのである。が、これまた『史記』に「妲己を愛し、妲己の言に是れ従ふ」とあるように、紂王を動かすのは妲己のことばである。たとえば、妲己が夜な夜な「九尾金毛の本相を現」して徘徊するのを目撃する者が多くなつて、そこで「商容」なる者が「今城中の百姓、皆王宮の妖なる事を知れり」、また断脛割胎など「国家の元気を耗し災いを招き給ふ」と奏聞したとき、はじめ「紂王是を聞いて黙思し言はず、じつに紂王は何とも返すことばを持たず考え込んでしまふのである。そのとき、すかさず妲己が口をさしはさむ。「君万乗の主として数小民を殺し給うとて、豈徳の累とせんや」、自尊の気持ち巧みにくすぐる台詞である。しかし、美貌で、耳に心地よいことばを聞かせるからというだけで、紂王が妲己の言うままになるわけではない。紂王にとっては、逆に、断脛割胎などのことが示したのは、妲己は信頼すべき事情通「真の神人」ということなのである。その妲己がつづけて「況や妾、夜夜天文を見るに、妖の災異有る事曾てなし」と奏上する。紂王が「大きに怒り」商容の諫言をしりぞけるのは、まさに「爰におひて」である。太公望が「紂王の非道は皆妲己と費仲が致す所」と言ったのは、すでに紹介した。絶大の権力のままに命令を下す紂王の背後には、

その意志を方向づける妲己がひそんでいる。周の幽王が、その笑むのを見たいがために、歡心を買うべく愚行を繰り返しかえし自ら滅亡を招いたという、褒姒の場合との大きな相違である。かくて、「妲己益々寵せられて、其言所に順ふ者は生、逆ふ者は殺さる」という状況が生まれる。

「西伯侯姬昌」が羑里に幽閉される一件を見てみよう。紂王は妲己を皇后に立てたいために、姜皇后が「無道の昏君、嬖妾を寵愛して」と何度も諫言するのに怒って、皇后を摘星楼上から投げ落として墜死させた。父親の姜桓楚が謀反をおこすことを恐れ、紂王は政務にことよせて諸侯を都に召集する。姜皇后墜死の真相を知った姜桓楚がはたして上表して諫めるのを、これ幸いとばかりに紂王が斬首しようとするとき、姬昌をはじめとする臣下がその非理を訴えるや、紂王は「其理に責られ猶予」する。そのとき、妲己が「簾中に在て」すかさず紂王にささやく、「早く桓楚を斬て屍を醢（ししびしほ）にし給はずんば何を以ってか法を示さん」と。このことがあったので、鄂宗禹と姬昌がやはり諫争する。「速に首を刎よ」と命ずる紂王。人々は姬昌の徳政と民心の帰服とを挙げて、その斬るべからざるを言う。そこで、紂王は鄂宗禹だけを斬り、姬昌の帰国を許す（以上、「西伯南伯奉表諫紂王」）。が、その勢力を恐れて、姬昌が「主上偏に妲己を信じ社稷を誤る、二十年ならずして国亡び、其身媿熾とならん」と予言したのを、注進におよんだのは崇候虎である。そもそも姬昌は卜占の人で、今回の上洛が自身に「七年の厄」となることを承知で国を出

発した。いま、呼び戻されて、激怒する紂王の命によって「即今朝廷の事を占」う羽目になる。予言は的中し、紂王自身は「心中に西伯の神なる事を感じ、本国へ赦しかへさんとす」とき、妲己がそれを「とどめて」言うのである。「西伯の精霊なる、終に天下の患をなさん、大王殺す事を痛み給はば、囚へ置て、国に帰し給ふ事なかれ」と。神妙を示す人物ゆえに、赦免しようとするのと、幽閉しようとするのと、権謀術数の智として妲己のほうが一枚上手である。かくて「紂王是に随ひ西伯を姜里城にとらへしむ」（以上、「紂王囚西伯姜里城」）。

以上『繪本玉藻譚』は『通俗列国志』の「西伯侯陥囚姜里城」に基本的に依拠しているが、しかし、『通俗列国志』では「西伯の精霊なること終には大なる患をなさん」と奏して、紂王に幽閉をすすめるのは「費仲」になっている。姜皇后を廃して妲己を后妃に立てようとする紂王の意を迎え、あれこれ画策して以来の側近である。『繪本玉藻譚』はそれを妲己に改めることで、この一連の経緯における妲己の主導性をより際立たせたことになる。そして、この幽閉一件こそは紂王の非道と武王を私的に直接むすびつける事柄だが、「十条の大過」の第一にこの幽閉を挙げて、その因縁を強調する『武王伐紂平話』がやはり、この場面、他の人物ではなく妲己になっている。

ただ、『武王伐紂平話』はいささか話柄の展開を異にしているので、錯綜するが、妲己の力はむしろ、より鮮明である。妲己は、諸侯を謁見する紂王の「背后的簾底」に控えている。西伯が進み

出て、「桀王」の名前まで出して「妲己を斬」るよう諫言する。

それに対して紂王は、「西伯侯の言を聞き、三思これを久しゅうし、言わず」。そのとき、じつに簾中の妲己が紂王を呼びつけるのである。「却って妲己の紂王を喚ぶ有り。紂王起ちて簾下に至り妲己に見ゆ」。傍にやってきた紂王に、いきなり妲己は「願はくは我が王、臣妾をこれを殺せ」と言う。どうしてと驚く紂王に、さらに「我が王、棄奴の心あり、何ぞ殺さざる」とたたみかければ、紂王は、そなたを見捨てるつもりなど無いのに、どうして殺すことを望もうかと答える。そこで、妲己は言うのである、「大王既にして棄奴の心にあらず、恰則ち西伯侯陛下を悪み誘るに、我が王これを聞いて言わず。願わくは大王臣妾の容貌を棄てず、却って西伯侯を斬る者ならん」と。愛を持たない計算ずくのいじらしさ、それを三段論法の論理性につつまこんだ見事な誘導には、紂王ならずとも「卿の奏する所に依らん」、そなたの言うようにしようとするはかはないだろう。もっとも『武王伐紂平話』では、このあと東伯侯姜桓楚のとりなしで死罪を免れ、姜里城に幽閉されることになる。じつは、姜桓楚はこれ以前にも紂王が怒って姫昌を斬ろうとしたのをとりなしたことがある。それが「更后二十余年にして傾国の禍あり」という姫昌の予言に起因し、そのとき命ぜられて目下の吉凶を占ったところ、験があったので罪を赦された、という内容であった。ちなみに、『武王伐紂平話』は姜皇后の墜死は描いているが、姜桓楚の醜の話題を持たない。『繪本玉藻譚』およびその典拠としての『通俗列国志』が記して

いるそのエピソードとストーリー展開は、もともと『史記』殷本紀にある次のような記事に基づいて、それを潤色するものである。

西伯昌・九侯・鄂侯を以って三公と為す。九侯に好女有り、之を紂に入る。九侯の女は淫を惹かず。紂、怒りて之を殺し、而して九侯を醢にす。鄂侯之を争ふこと彊く、之を弁するこゝと疾し。併せて鄂侯を脯にす。西伯昌之を聞き、竊に歎ず。崇侯虎之を知り、以て紂王に告ぐ。紂、西伯を羨里に囚ふ。

それに対して、『武王伐紂平話』は焦点を絞ることで、諫争する者としての西伯侯姫昌をより鮮明に打ち出したと言える。こういう殉難を描かずとも、紂王の非道を語るエピソードには事欠かないし、なにより諫争する者としての西伯侯像の定位は、物語の敵対関係を単純化するのみならず、その子武王による紂王放伐を私情のレベルにおいても納得しやすいものにするだろう。

さて、『繪本玉藻譚』にもどって続きをたどってみたいが、姫己の権謀術数の知恵の働きは「伯邑考」がからんでくると、ひときわ激烈を極める。姫昌は「七年の厄」が満ちるまでは、安否を尋ねて上京するなど言い置いて国を出たのだが、「長子」伯邑考は「二人の弟姫発（周の武王）姫旦（周公旦）」らが引きとめるのも聞かず、紂王に見えて、父の赦免を請う。死すら辞さない伯邑考の嘆願に、紂王はこの「孝子」に免じて姫昌を解放しようとする。そのとき、姫己がさりげなく、名手といわれる伯邑考の琴

を一曲聞きたいと、紂王にせがむ。辞退しきれずに、やむなく琴をとった伯邑考が弾じ歌ったのは、しかし「紂王の無道を諷む」歌であった。そこで姫己が「此者を除き給はずんば必西伯を助けて乱をなさん」と奏上するや、伯邑考は「淫婦我王を蠱惑悪を行はしむ」と「姫己が面に唾吐して罵」り「琴を取って姫己に投撃」ったものだから、紂王は激怒して伯邑考を斬らせる。「雷光のごとく席を越えて避退」いていた姫己は、これを見て、紂王のそばに戻って、つぎのように入れ知恵するのである。

妾聞る事あり、聖人は其子を食はずとかや、西伯素より先智の聖なりと称す、今試に伯邑考が肉を醢にし西伯に送り与ふべし、西伯若し食ずんば聖人なり、殺して後の災を除き給へ、知らずして食せば常人なり、恐るるに足らず、国に帰して妄りに侯伯を殺し給ふの謗を免れ給へ

この悪辣きわまりない謀計に対して、西伯は、主上「奇味の肉醬を賜ふ」との使者を迎えて、「其肉醬を啖ひ尽し、北に向って恩を謝す」のであった。それは「心の内には吾子の肉なる事を知る」といへども、又姫己が己を試る謀なるを知れば「こそ、「食はずんば吾も又殺されん事を知」るゆえの、断腸の思いで演じる悲痛な欺誑にはかならなかつた。窮地をこうして切りぬけた西伯は「哭て、「食せし肉醬を吐出し地に倒れて絶人給ふ」（以上、「西伯脱囚帰岐州」）。

この『通俗列国志』をほぼなぞる部分、西伯に対する共感あるいは感情移入の内容という点で類似の場面が、たとえば主君の速夜に蛸肴を食す人物に代表される根生いのわれわれの文学とは、感覚レンジの幅が違う、とでも言うほかはない。『絵本玉藻譚』は、西伯が食べ尽くしたのを見て、使者が「大きに笑ふ」という、『通俗列国志』にはない語句を書きこんでいるが、こういう態の憎々しさの造型もまた判官切腹の上使、薬師寺次郎左衛門などのそれに通じようか。そこにある一種の微温性というか繊弱、不深切に對して、『武王伐紂平話』の描写は『通俗列国志』よりさらに徹底的で剛果、緊迫性に富んでいる。姫昌は「喜んでこれを食べべ」、使者に「此の羹は甚の肉ならん、此の肉甚だ好し」とまで言う。そうしてこそ、はじめて使者を納得させることができ、『通俗列国志』や『絵本玉藻譚』では間接的だったのが、ここでは使者に直接、姫昌に対して真相を語らせる。そして、それでも姫昌は「敢えて大いに嘆かず」、姫昌がはじめて偽装をといて心のままに「大いに哭く」のは「姜里城を出ること半舎の地」に至ってからのことなのである。馬から下りて、「物の吐きて地に在り、其の肉尽く化して兎と為れり」と語られている。たんに吐き出すだけではなく、それがひとつひとつ兎となったとあるのは、これほどまでに痛苦を徹底させればこそかえって、酸鼻の場面を陰惨からは救う必要を意識しているからであろう。そこには「吐」と「兎」の同音異義によって洒落のめすという、語り物ならではの処理が見られる。

(四)

ところで、紂王妲己の悪行の数々は、たとえば『武王伐紂平話』では冒頭に紹介したように、「十条の大過」として列挙された。また『通俗列国志』前編も「太公遺計収五將」に、投降を勧告する太公望の書面という形で「商王の十罪」を数え立てている。簡条書きに抜き出してみよう。

- 其一は皇后を殺し、太子を逐て、三綱を殄絶す
- 其二は台榭を建て、沙丘を広し、万民を苦虐す
- 其三は酒を以て池と為し、肉を以て林と為し、生を傷ひ性を害す
- 其四は蠶盆の張、炮烙の建、慘酷人を刑す
- 其五は賢人の心を剖き、朝に渉るの脛を斬る、滔天の悪
- 其六は孕婦の胎を破り、姜里の獄に囚ふ、悖地の愆
- 其七は黄飛虎の妻を乱らんと欲し、君臣綱を倒にす
- 其八は曾て伯邑考の肉を醢にして、父子參商
- 其九は天時を敬せずして以って水滂災旱に致す
- 其十は民事を重んぜず以って業を罷め農を荒む

其一から其八までは、まず具体的事実を挙げてそれを意味付けるという書き方になっているが、九・十は逆に意味を述べて現象に

いたる。しかし、この列挙にはどういう基準があるのだろうか。生起の順ではない。罪の軽重に因るのだろうか。『武王伐紂平話』は、武王にしても太公望にしても自身に痛切な事柄から始めて、漸次、同心円的な拡大をすすめて為政者としての罪一般に及ぶという列挙の仕方をしている、と見ることができようが、これはわかりやすい構造を持たないように思われる。第一、「羸里の獄に囚ふ」が、なぜ、「其八」ではなく「其六」に組み合わせられているのか。あるいは、それなら「賢人の心を剖き」と「孕婦の胎を破り」は、入換えるべきではないのか。しかし、ともあれ個々の事例は『武王伐紂平話』と共通しており、同一の話題を扱っていることがわかる。そして奇妙なことに、それだけが共通しておなじ第七に数え上げられている「黄飛虎の妻」をめぐる一件は、ここに名目としてあがっているにもかかわらず、『通俗列国志』には本文に記事がないのである。また、ここには無くて『武王伐紂平話』だけが持つ項目は、太公望の「母を殺す」という一件である。太公望が最初に数えるその一件は、武王が第一に父と弟の惨苦から数え始めるのと対応して、先にふれたように、この二人による紂王の放伐を私情のレベルから根拠づけることになって、罪状列挙は物語全体の性格規定にかかわっている。そうした観点からすれば、『通俗列国志』の「商王の十罪」はそれ自体のあいまいさで物語全体を代表しているのかもしれない。

そして、『通俗列国志』を典拠とする『絵本玉藻譚』は、じつにこの「商王の十罪」の部分を採用せず、紂王の罪過をかぞえる

記述をまったく持たないのである。無論、個々の事例は描いてある、だから省略する、と言うのなら、いずれも同じことである。あるいは、「黄飛虎の妻」に関する叙述の不備に気付いて、すべてを採らなかつたのだろうか。

『武王伐紂平話』巻中に「紂王、黄飛虎に妻の肉を賜ふ」という標題をもつ画図がある。ある日、紂王は宮殿に美麗の佳人を見つけて、これにたわむれる。「黄飛虎の妻耿氏」がきびしくはねつけたうえ、「無道不仁の君」と呼んで、「我が夫もし知らば、必ず軽く尔を放すなからん」と痛罵したのだから、紂王は「大いに怒り、耿氏を醢にし醬と為し、これを封ずること一合」、使者を派遣して、これを夫の黄飛虎に与えたのである。黄飛虎は使者にむかって、紂王の不仁を知らないか、肉を賜ったことなどないが、一方、人を醢にし醬として、その近親に食わせるそうだが、あの百邑考を姫昌に食わせたように、と語りかけて、妻が妲己の誕生日に出かけたまままだ戻らないが、この肉は何の肉か、正直に白状しろ、と問い詰める。そして、真実を知った黄飛虎が造反する、という内容である。

この話は、なかに話題になっているように、画図標題で示せば「文王囚羸里城」「賜西伯子肉醬」「西伯吐子肉成兔子」という、すでに紹介した姫昌百邑考の記事に画図標題ひとつを置いて、すぐ引き続くものである。醢屍肉醬の話題がつづくことになる。すでに『通俗列国志』にこの内容がないから、『武王伐紂平話』を見るのでなければ、『絵本玉藻譚』は話の中身を知り得ないが、

感覚レンジの幅の違いは、おのずからこれを避けさせたかもしれない。

しかし、この「黄飛虎の妻」をめぐる一件を描かないことは、たんにひとつのエピソードを省略したというだけのことではなかった。「十条の大過」に太公望の「母を殺す」が挙げられるのは、じつにこのことが遠因になっているのである。『繪本玉藻譚』が「呂尚殷京を避け磻溪に隠る」に、ほぼ『通俗列国志』の文章をなぞって、「紂王、恚に強暴を行ひ生民を殘虐するに及んで、浩然と嘆じて曰く、我聞く、君子は乱世によらずとて、家族を携え、居を東海の濱に移し、魚を釣て業とす」とだけ記しているところに、『武王伐紂平話』は、つぎのようなドラマを持っている。すなわち、挙兵した黄飛虎をとらえることが、姜尚の紂王にします最初の手並みだった。街なかの「売卜先生」として、実際にその「奇異を見」た家来の奏上によって紂王に拝謁することになった姜尚は、紂王にその能力の「聡明智恵」と「老母に孝養」たることを認められて、「司戸參軍」に封ぜられ、住宅と銀百両を与えられる。あらたな知者を迎えた宴果てて、その夜のことであつた、紂王が黄飛虎の妻に目を留めるのは。姜尚は事情を知らないままに、羊刃と計って黄飛虎をとらえ、はじめて真相を知りかえって黄飛虎を解き放す。それを費孟が紂王に注進したので、怒った紂王は姜尚を捕えるよう命ずるが、そのままに費孟の言にしたがって「姜尚の母」をとらえ、その老母を斬るのである。そもそも母は、黄飛虎をとらえに出る姜尚に「吾が命老いたり、我

が兎、主の不明を佐け、再び明君有道の主を佐けん」と予言していたから、いま「主の不明」に手を貸したことになった姜尚は、「我が母、不仁の君の手に在って死せり」と激しく泣きながら、「真主」をたずねて「西南」に去って行く。

しかも『武王伐紂平話』は、この一連の醜屍肉醬の話題のなかに、母の看病ゆえ遅れて来た羊刃のために、姜尚が自分の「股の肉」を切つて与え、それを「羹」にして病母に与えたところ病気が癒えたというエピソードをはさんでいる。妻の肉醬を与えられて挙兵した男を捕えにゆく男が与える自分の肉。この薬餌としての人肉ほど、紂王と姜尚の対蹠性を端的に物語るものもあるまい。だいたい、『武王伐紂平話』がそちらの方へ肥大したのか、それとも『繪本玉藻譚』がそれから距離を置いたのか、いずれにせよ、その物語の差異として目に立つのが、こうした一種のカニバリズムの有無である。実際に口に入れるかどうかはともかく、それを前提した刑罰としての支解や脯醢にせよされる意識のことである。『繪本玉藻譚』も確かに西伯伯邑考の一件を描き、さらには『武王伐紂平話』にはない姜桓楚のことも記している。しかし、『武王伐紂平話』だけが、これから述べるような比干や費仲の最期をえがくのを見るとき、『繪本玉藻譚』が採用したのは、主人公に共感可能な必要にして最大限の選択であつたように思われてくるし、第一それらはいずれも『通俗列国志』に載せるところであつた。

比干のことは、まず、『通俗列国志』では「商王の十罪」の

「其五」に「賢人の心を剖き」とあり、罪状列挙こそしないものの『繪本玉藻譚』もやはりほぼ『通俗列国志』にならう叙述を持っている。王子比干は「紂王の悪逆數十ヶ条を表に認め」諫言したので、紂王が怒って斬らせようとすると、妲己が「妾聞く聖人は心に七つの竅ありといへり、比干は正に聖なりと聞けり、試に心を剖て然るや否やをためし見給へ」とそそのかすので、紂王は「是に随ひ遂に比干が心を剖せて妲己と供に是を見る」(「三仁去つて成湯を陥る」)。

それに対して、『武王伐紂平話』は伯父比干の諫言にかなりなスペースを割いて、その様子を詳述している。ちなみに、上記「三仁」とは、箕子、微子をあわせた三人のことだが、『繪本玉藻譚』などが言わば均等にそれぞれの対処を描いているのに対して、『武王伐紂平話』はあとの二人についてはほんの数センチンスで片付けている。比干がまず具体的に罪状を列挙して、妲己を斬って棄てその一統を死罪にすれば「大王の仁道復行なわれん」と言うのに対して「紂王言わず」、さらに「祖父湯王」の聖徳を例に挙げてせまると「紂王悦ばず、比干の言を听かず」、そこで「湯は是桀王の臣なるも、此の無道を見て、伊尹と共にこれを伐つ」と言い詰めても「紂王亦一言無し」、かくて比干がもう一度湯王の「聖治」にふれて「若し小臣の言を信ぜずんば、后死は万夫の手に在らん」とことばを極めたとき、紂王は激怒して家来に命じて「皇伯比干」を引きずって壁に推しつけるが、なんと妲己のほうを見て「此の人如何せん」、こいつはどうしたらいいだろうと

問うのである。そこで、賢人は「心に七竅有り」という妲己の言葉にしたがって「比干の腹を剖開」して見るのは同じだが、『武王伐紂平話』はそれにつづけて、妲己がその夜、「遂に比干の心肝をこれを食」したことを記している。

また、費仲についても、殷交が生捕りにしてきたのを見ると、「太公並びに衆將士これを恨み、令して陣中に于いて肉を刮き、九鼎鑊の内に去れ煮てこれを食らふ」と記している。

『武王伐紂平話』が形式的には諸臣諸將の最期として紂王妲己の処刑の前においているのに対して、『繪本玉藻譚』などでは妲己の処刑のすんだあと、最後に「費仲を引出し其臍に綿を纏ひ火を燃やして焼き殺せり」とある。『繪本玉藻譚』の「殷郊斬妲己」と標題された巻之四最後の画図は、妲己斬首を左半分に描き、その右半分には腰に机をあてがわれ両手足が地に着くばかり弓なりに反り返って縛られた費仲が、その腹上に燃えさかる炎をおかれているところを描いている。こうした残酷な処刑は、『繪本玉藻譚』は省略しているが、『通俗列国志』の記述によれば「民の恨を快く」するための太公望の措置だという。すでに西伯の姜里幽閉のところであつたように、『繪本玉藻譚』は妲己の妖婦性を押し出すために、いくつかの点で費仲の「佞臣」ぶりを示す具体的なエピソードを変更したり省略しているので、この画図を持って見るとしても、この処刑が典拠に引きずられるゆえの形骸と見えるのも致し方ないかもしれない。しかし、なるほど「紂王の無道は皆妲己と費仲が致す所」と言う以上、物語を享受する者にとつ

てのカタルシスは必要であろう。しかし、それは「烹てこれを食らふ」ことではないのである。

それに対して『武王伐紂平話』における費仲の位置は、個々の事例を越えて物語にとってもっとも基礎的な意味を与えられている。発端の逸話を見てみよう。

姜皇后の玉女觀詣に紂王がついてゆく。そこで「朕が宮中に一人の似たるなし」という美女を、紂王は見出す。紂王は帰ろうともせず、ただ玉女殿上にあつて無数の灯火のもと酒を用意して、もう三日も件の玉女と向き合つて座っている。じつは泥人形だから、物言はずも無いのだが、費仲が、王ひとり玉女殿にこもつて祈念すれば「玉女の霊」が現れるかもしれないというので、紂王は參籠する。はたして三更をすぎると、「玉女」があらわれる。紂王が一瞥以来の切実な思慕の念を訴えると、玉女は「臣は仙中の女、陛下は人中の主」、互いに住む世界を異にしているし、元来「仙人に婦無く、玉女に夫無し」と言うから、「譴謫に遭」わないうちに早く戻るよう述べて、紂王の思いをしりぞける。譴謫などなにもでもないかと紂王がさらに言い募るので、玉女はやむをえず「百日」後に「終に必ず我と王は相見えん」と告げて、約束のしるしに「綬帯一条を解いて与え」て去つて行く。と見えたとき、紂王ははたと覺めて、夢であつたかと思うが、「手中を視れば果然、綬帯一条有り」、以来、「玉女を思念すること限り無く」「毎日酔えるが如く」、紂王は約束の百日を待つのであつた。たちまちのうちに百日が過ぎて、しかし、玉女は現れない。紂王

の困惑に、費仲が奏上する、「世間に在りて応に室女有るべき者」をして「尽く皆来進」せしめれば、そのなかに「豈一人の玉女の容に似たる無からんや」と。勅令の結果、月余ならずして、「千万に及」ぶ処女が集まるが、誰ひとりとして「玉女の容貌に似たる無し」。そこで今度は、宰相「宏天」の奏上にしたがつて「天下大小官宦の家に美女有る者をして尽く皆来進」させることにする。その勅令に応じて、「華州太守蘇護」はその娘「妲己」を連れて上洛するのである。

さて、王権の絶対的な強大さを示すこの壮大な美女さがしは、おそらく紂王治世下にあつて最初の愚かな権勢の空費であつた。即位後「十年」、「天下皆紂王は是堯舜なりと称す」とあつて、これまで紂王は理想化された君主と目されるまでの明君ぶりを示していたのである。そうしたすぐれた治績も忘れて、玉女を彷彿とさせる美女さがしにうつつを抜かすことになる。この紂王の変貌に、費仲はどのように関わつたのか。玉女像にすっかり心を奪われた紂王を見て、それからあとの経緯はすべて、堯舜に比せられるほどの聖人を女色の「快樂」に誘うために、じつは費仲が仕組んだ筋書きだったのかもしれない。かりに、紂王と玉女の対面は、なるほど画図標題に「紂王夢に玉女より玉帯を授かる」とあるように夢中のできごとで、物語の背景にある仙界への憧憬をうつつしているだけだとしても、費仲がそれを地上の美女さがしに矮小化して、紂王を無道の昏君の道へ手引きしたことは疑えない。

もちろん、「妲己」は玉女ではないし、費仲にしても玉女とし

て奉るべく妲己を予定していたわけではない。しかし、妲己の寵愛は「一に玉女の容貌に似る」ことに由来する。妲己の紂王に対する最初の注文は、紂王が身に帯びたきれいな綬帯に目をとめた妲己が、その由来を聞かされて「心に妬害を生じ」、すなわち嫉妬して、玉女像とその廟宇とを毀焼することであった。自ら玉女となりかわることが紂王の愛をつなぐに必須であることを、妲己は直感的に知るものごとく、「女童は是れ上界の仙女」で「凡心を憶う」罪のせいで「下界」にいるのだと謫仙の身をよそおって、紂王の仙界憧憬をたくみに刺激し、それを自身への寵愛に結びつける。これが「受仙宮」での出来事で、妲己がその姉と告げた「月中の姮娥」に会うために修築させる楼閣が「玩月台」またの名を「摘星楼」というところに、紂王の仙界願望はよく示されている。

こうして見ると、費仲の罪は個々の事例への対処もさることながら、紂王無道の根底に関わっていて、太公望が嚴重に処罰するのも当然なのである。

そして同じように、物語全体の大枠というか構造を決定する主たる要因を、比干もじつは担っているのである。妲己が比干の心肝を食らい尽すという激しい憎悪を示すのは、金毛白面九尾の狐にとって比干がじつに父祖の仇だったからである。『絵本玉藻譚』などでは「牡丹叢鵬擱老狐」の画図に示される話題がある。それは、『武王伐紂平話』では、遊宴の途中、「九尾金毛の野狐の花樹底下に在る」のを見つけて、比干が弓矢をとって射る、「狐に中

ること一箭、火光迸散、箭を帯びて窟竅中に入りて去れり」ということがあったので、その「窟穴」を掘らせてみれば「華身白面」の狐が「百」ほどもいた、というエピソードになっている。

そして、そのことを紂王が妲己に告げると、妲己は一声あげて卒倒するが、比干が自分の父祖、子孫を傷つけたというので、深く怨むのである。だが、比干と妲己との因縁は、これにつきるのではない。かつて、比干が「碩州」にあったとき、三牲の肉をもって祭る廟にやって来て、「妖狐」の「穴」を見つけ、火をつけてこれを燻り出したことがあった。そこで「妖狐は西へ走り、前んで故恩州に到る、駅中に蘇護の女子を見て、三魂七魄を吸ひ、変じて妲己と為」ったというのだから、そもそもこの白面金毛九尾の狐にしてみれば、父祖子孫のみならず自身にとっても、比干は憎むべき仇敵であった。したがって、その「穴」をあばかれた妖狐が賢人の「七竅」を口実に比干の心肝を食らい尽したとき、妲己は「今我が恨みを報いたり」と喜ぶのである。

『武王伐紂平話』では、したがって、費中は紂王の仙界憧憬を下界の女色の惑溺へとみちびき、比干はその地上の美女が、金毛九尾の狐に「鼻中より三魂七魄と気を吸」い「一身骨髓、尽く皆吸ひ」つくされて、その「皮肌大いに瘦せ」た「女子の空形」に、妖狐が「遂に女子の靈魂に換わり、変じて妖媚の形を為し」た結果、父親さえびびくりするような美貌を得る契機を、知らずに作ったことになる。物語を基底で支えるふたつの要因である。

『絵本玉藻譚』は、比干についてはもう一ヶ所、紂王にはげし

く諫争した太子殷交の助命に登場させるだけである。それが、おそらくは史実に近いのかも知れない。すくなくとも、『通俗列国志』の史的叙述が許容する内容だったのである。そして、『繪本玉藻譚』の通俗軍談をほぼなざる姿勢は、歴史的事件のつぎからつぎへの生起じたいの起伏と波乱それ自身に展開の興味をゆだねてしまつて、そのダイナミズムを生み出す物語世界に固有の原理といふか原動因を構築するに到っていない、と言わねばならない。罪は数えたてて精算を求められるのではなく、時間軸の上にひとつひとつのエピソードとして刻まれて、ばらまかれているのである。

(五)

紂王妲己の暴虐非道を端的に示すものに、酒池肉林とならんで蠶盆がある。『繪本玉藻譚』では、姜皇后の宮女たちに謀反の嫌疑ありという言いがかりをつけて、妲己が進言した処刑法で、鹿台の下に「数百歩の地を掘せ、蛇蝎蜂蠶など百般の悪虫を集めて其穴の中に納れ、宮女をとらへて其中に投落とし、百虫に咬殺さしめ」というものである。『武王伐紂平話』は「第二過」に数え、『通俗列国志』は「其四」に数えた残酷な所行。感覚的な嫌悪に根ざすがゆえに誰もが思いつくが、それゆえにかえつて実際にはあり得なそうに見なしがちな、この紂王を喜ばせる妲己の独創にも、じつは典拠がある、という指摘がある。すなわち、

『北齊書』卷十二の武成十二王のうち南陽王緯の伝に、いう、

(緯曰く) 多く蠶を取り蛆を混ぜ、看ること極めて楽し、と。後主、即ち夜に蠶を索むること一斗、晝にいたる比、三三升を得、これを浴斛に置き、人をして裸にて斛中に臥し、号叫宛転せしむ、帝、緯と臨觀、喜び嘖ふこと已まず

と。この南陽王緯の伝はまた、緯が児を抱いた女から児をとりあげてベルシャ犬に食わせ、その女が号泣すると、怒つてこれをまた食わせようとすが犬が食わないので、児の血を塗りつけて食わせた、というような残酷も記している。したがって、この部分「妲己の淫蕩、紂王の凶暴は乃ち北齊書王緯伝を脱胎」するものと、李本耀『宋元明平話研究』は言う。

この指摘は、『武王伐紂平話』がけつして「向壁虚構、憑空捏造の者に非」ざることを示すためになされているが、では武王伐紂の故事が論じられる際、つねにその思想的意味を担って言及される伯夷叔斉について、これまで見てきた物語がどのように扱っているのか、次にそれを見てみよう。

まず『通俗列国志』から。「姜子牙避紂隱磻溪」に、子牙が「潼関」を通過してさらに西のかた姫昌治世の「岐州」にむかう途次、「端座して道の傍らに息」う伯夷叔斉に出会う。子牙の誰何にたいして名乗つたふたりは「吾等兄弟国を相譲りともに出」て「世を避ること三年」、いま西伯「仁を施して尤もよく老を養

ふ」という評判なので、行って「西方太平の義士」たらんとするのだと答える。それに対して、子牙は「天下を得るものは其民を得ると云り」、すなわちこうした人物をうしなうこと自体が為政者の失徳のしるしであると、「紂王の徳を喪ること」をあらためて確認して、左右にわかれる。が、後日、伐紂の武王の軍勢が「洛陽城」に進んだとき、文王すなわち西伯姫昌に心服し、姫昌はその大賢を認めて洛陽城にあった伯夷叔斉は「武王の馬の口を取て諫」めて、つぎのように言う、「父死して葬らず、爰に干戈に及ぶ、孝と謂うべきや、臣として君を弑せんこと仁と謂うべしや」と。

伯夷叔斉が物語に初出のところで、筆者以立は「伯夷の列伝に曰く」と本文に割りこんで、『史記』列伝第一に基づく解説を行なう。すなわち、父の死後、弟叔斉は「天倫を以て重し」として兄の伯夷にゆずり、伯夷は「父の命を以て尊し」として辞退し、ついに「二人ともに国を逃去」った人物である、と。この叙述態度が示しているように、子牙と伯夷叔斉の出会いとはともかく、『通俗列国志』はむろん『史記』に依拠しているわけだが、そもそも『史記』周本紀によれば、武王は最初、盟津に兵を進めるとき、「文王の木主を為り、載するに車を以て」して、自身を「太子発と称」し、「文王を奉じて以て伐ち、敢て自ら専にせざる」ことに意を注いだ。それは伯夷列伝にも記されている。すなわち、武王の立場からする孝をめぐる議論への布石であろう。祖先崇拜、父命の尊重に発する討伐を標榜すること。それにもかか

わらず、伯夷叔斉の批判はある。そして、また、このとき、盟津に会した八百諸侯の「紂、伐つべし」との声にもかかわらず、武王は「未だ天命を知らず」として兵を選したのであったが、『通俗列国志』も「孟津河白魚入舟」に同じ逸話を仕組んでいる。第一、「西伯再聘呂尚」には、初対面の呂尚が西伯にむかって、商王を「伐つべからず」として、「道を以て論ずるの一つの不可」と「勢を以て論ずる一つの不可」を述べている。前者は「下として上を弑するの兵を行ふべからず」ということであり、後者は「商家の天命未だ改らず、成湯の恩沢未だ竭きず」して「一班の賢臣相共に輔弼して、兵甲百万、武夫千群あり」という状況認識である。つまり、伯夷叔斉の諫言を待つまでもなく、そのことへの留意なしに挙兵がなされたわけではない。「臣として君を弑」することを、誰が肯定しようか。だが、では「臣として君を弑」するとは、いったいどういう事態を謂うのか。命題として一般的抽象的な妥当性は、いつも各論として具体的な場面の中で対立を生む。呂尚のさきの二不可論は、だから伐つべきではないと云うのだから、逆にそうでなければ伐つもよしという論理でもあるので、げんに「若夫紂王過を悛めずして、民陷ること極る時」は、話はべつだと述べている。そのとき、「民を吊ひ罪を伐つの師を挙げ」るのは、「天に順ひ人に応ずる旅を振」るうことである、と。のちの「武王與子牙議伐商辛」では、呂尚がかつての自分のこの議論にふれて、「今兵を挙して東を伐たんこと、是れ天に代つて民を救へるなり、何の不可なる所とせん」と、武王の諮問に

こたえている。これはすでに「下として上を弑するの兵」ではない、というのである。にもかかわらず伯夷叔斉の批判である。それは状況認識のちがいに由来するのだろうか。

伯夷叔斉の諫言に対して、『通俗列国志』はただ、武王は「心に其賢なることを知て罪を致さざる」、しかるに「左右の武官」が「汝等大駕を留て無礼をなす、殺して諸人に示さん」とするのを、太公望が「殺すべからず、義人なり」と助命して「これを去しむ」とだけ記している。この伯夷列伝にならった叙述に「義人」とあり、列伝にはない武王の反応を書きこんで「賢」と評させている。これによれば、武王も太公望も伯夷叔斉に一定の道理を認めたことになる。それは、状況のいかんにかかわらず実現されるべき価値を光源として発せられる問いの前での謙抑でもあるにしても、だとすれば、「首陽山に餓死」するふたりの最期の叙述は、「武王の公を弑することをにくんで、周の粟を食んことを恥」じるといふその節操によって、武王太公望の側の一定の理解とは無関係に、あたかも周王朝の創業にしみついた消しがたい汚点のように武王伐紂の挙を告発しつづけることになる。『通俗列国志』が『史記』伯夷列伝に準拠した以上、「天道是か非か」、伯夷叔斉を照らす光は、同時に伯夷叔斉その人を光源として同じ波長でつねに状況を普遍の前にかびあがらせるのである。

それに対して、『武王伐紂平話』では、武王の自己主張はもっと徹底している。「臣として君を伐つべからず、子として父を伐つべからず、陛下に啓す、父死して葬らず、焉ぞ能く孝ならんや、

臣として君を弑するは、豈忠ならんや」という伯夷叔斉の諫言を、武王は明瞭に「納れず」に応答する。父の幽囚、兄の死臨から紂王の非道を挙げて、「朕天意に順ひ、無道の君を伐つ、太公の智を禀け、東のかた不明の主を破る」と言い切つて、主従関係に優越する「天意」を自己の正当性の根拠として主張する。しかも、その「天意」は、伯夷叔斉が「紂君無道ならば、天地自ら伐たんと述べるような機会原因論 (Occasionalism) 的なものではなく、「若しこれを伐たざれば、朕躬らに罪あり」とする主体的な挺身のうちに実現される何かなのである。だから、ここでは、武王は父兄の殉難を挙げることで「孝」批判にこたえてもいるが、焦点は「臣として君を弑す」という事態にあるので、かさねて伯夷叔斉が「大王の逆ならんことを恐る」と言うのに対して、武王は「大いに怒り、遂に二人を貶す(しりぞける意)」。事態を弑逆から区別する「天意」の概念において相容れない以上、相互諒解の余地はないからである。したがって、ここでは首陽山下の彼ら伯夷叔斉の餓死は「まさに是れ人の、姓名を説く無かるべし」、誰もその名を言挙げする者もない窮迫のなかの死であるにすぎない。

さて、さきに子牙が伯夷叔斉に出会ったときのことを述べて、「天下を得るものは其民を得ると云り」という本文を引用したが、それは『孟子』に「桀紂の天下を失ふや、其の民を失へばなり、(中略) 天下を得るに道有り、其の民を得れば、斯に天下を得」(離婁章句上) 云々とあるのに基づいている。そして、この放伐

については、さらによく知られた一節がある。齊の宣王が湯武放伐のことを尋ね、孟子が「伝にこれ有り」とこたえたと、さらに宣王が「臣にして君を弑する、可ならんや」と問うのに対して述べられた語句である。

仁を賊ふ者をこれを賊と謂ふ、義を賊ふ者をこれを残と謂ふ、
 残賊の人、これを一夫と謂う、一夫紂を誅するを聞くも、未
 だ君を弑するを聞かず

武王の伐紂を弑逆から区別するのは、紂王が「残賊の人」不仁不義であった以上、主君ではなくただの男であるにすぎないから、という議論である。

『孟子』を『論語』と並ぶ最上至極の書にかぞえる伊藤仁斎の『孟子古義』は、この章を注釈するにあたって「後世異議の徒、猶其の喩を置くは何ぞや」と述べて、この一節にさまざまな議論のあることを反映している。仁斎自身は、湯武放伐を「天下これを放伐するなり、湯武のこれを放伐するに非ざるなり」、すなわちその湯武でなければ「必ずまた湯武の如き者」出でて放伐したにちがいないのだから「天下の公共にして人心の同じく然る所」である以上、「湯武放伐は即ち道」と言うのだが、それを「孟子の言、豈万世不易の定論に非ずや」と言わなければならぬところ、仁斎自身の見解の占める位置がうきばりにされている。仁斎は自説を、「湯武放伐を「権」すなわち「一時の宜しきに従ふ」

行為と見なす「宋儒」の否定を通して述べなければならなかったのである。宋儒にして然り、じっさい『五雜俎』には「凡ソ中国ノ經書ハ皆重僞ヲ以テ之ヲ購フ。独リ孟子無シト云フ。其ノ書ヲ携ヘテ往ク者有レバ、舟輒チ覆溺ス。」と記されてもいて、とくにわが国では「此章を読む者、審に辨を致さざれば、適に以て奸賊の心を啓くに足るのみ」（吉田松陰『講孟余話』）という否定的な警戒が、ずっと支配的であった。思想的な議論のそれではなく、たとえば『兩月物語』白峰にさきの『五雜俎』の記事が次のようにふまえられていることで、その様相は十分知られよう。崇徳院に反駁する西行のことばである。「それをいかなる故ぞととふに、我が国は天照すおほん神の開闢しろしめし、より、日嗣の大王絶る事なきを、かく口賢しきをしへを伝へなば、末の世に神孫を奪ふて罪なしといふ敵も出べしと、八百よろづの神の悪ませ給ふて、神風を起して船を覆し給ふと聞く」と。余談になるが、明治二年九月、諸制度の整備に繁忙の新政府にあって、集議院は学制に關し、従来の皇学所・漢学所を廃止し、皇漢学合併規則案を審議するが、その案の綱領には「孟子を正科に課すべからず」の一項がふくまれていた（『明治天皇紀』）。新政府が王政復古を謳うとき、『講孟余話』の文脈で『孟子』を相手どった議論と見える。放伐革命のない皇統。が、集議院の審議は「孟子を正科に課するを禁ぜずとの説多数を占む」という結果を得た。推測するしかないが、これは「天意」、「講孟余話」の文脈にすれば「天朝の命」を奉じた放伐をなしとげた者の自負として、案をむしろ維新事業の「奸

賊」視に成ると見て否定した、というところだろうか。とかく論議は尽きないのである。

その『孟子』は伯夷を「聖の清なる者」（万章章句下）として称揚する一方、「隘」として「君子由らざるなり」（公孫丑章句上）と評した。湯武放伐を積極的に肯定する論理からして当然で、『武王伐紂平話』の描き方はこうした方向に沿っている。

さて、『絵本玉藻譚』は伯夷叔斉の逸話をいっさい記さない。じつは、すでに紹介した『通俗列国志』の部分すべて省略しているのである。伯夷を「隘」とする否定のゆえに描かなかったのだろうか。しかし、それが『武王伐紂平話』の方向であることを思えば、おそらくそうではないだろう。仁斎などの議論もあるものの、江戸の思想風土の中では、放伐革命論がおおむね否定的に位置付けられるとき、それにもかかわらず武王伐紂をポレミックにはなく肯定的に物語ることは、いかに可能か。『通俗列国志』が伯夷叔斉を描くがゆえに陥ったのは、それが相対的に武王伐紂の挙を告発する超越的な視線を引きいれ、結果として名分をめぐる議論を呼び込んでしまうという事態であった。伯夷叔斉を描かないとは、ここから遠ざかることである。用語の撞着を承知で言うが、名分を抜きにした放伐、それならすなわち勸善懲惡の論理で語ることができるし、あるいはまた因果応報の物語にも容易になじむだろう。『絵本玉藻譚』の序文は、きまり文句とはいえず、『今斯書寓言といえども亦世人の砭（いましめ）を蔵す」と述べている。冒頭に「天下美人無く、皆粉墨を借りて顔を為り、蠱媚

を借りて情と為す、猶以って亡家喪身に足る」とあって意表をつくが、美人でない場合においてさえ家や身の破滅を招くというのに、実際に描かれるのは天資の美形に、ちょうど仙人の尸解とは逆のイメージで、金毛九尾の狐が入りこんだという姐己のだから、「世人の砭」とは言わずと知れた「漁色」の戒めにほかなるまい。そこでは美と悪の存在論的結合は、たてまえの上からも要請されているのである、たとえ実際の閲読の感興が戒めなんかには自明だとしても。

付記 筆者は追手門学院大学海外研修制度によって一九九九年四月より二〇〇〇年三月までロンドン大学 SOAS で研修する機会を得た。本稿はその期間に執筆されたものの一部である。

その際、テキストについて『武王伐紂平話』は同僚の高橋文治教授（現・大阪大学）、『悪狐三国伝』は国文学研究資料館の中村康夫・一文子昭子氏、後藤論文は SOAS 司書的小林富士子氏に、それぞれ多大の便宜をはかっていただいた。記して、お礼申上げる。