

# 王様の耳は驢馬の耳

中村忠行

## (一)

中村忠行

室町期のお伽草子や幸若舞曲の中には、西洋種と覺しい幾つかの作品がある。幸若の『百合若大臣』の源泉が、ホーマーの『オデッシー』(Homer: *Odyssey*) 及び「百合若」の百合はユリシイズ (Ulysses=Odysseus) の転訛であらうとは、いちはやく坪内逍遙博士の説くところ、お伽草子の『天狗の内裏』をヴァージルの『イーニード』(Virgil: *Aeneid*) と比較し、両者の筋立て・立眼点の一致を指摘し、「百合若伝説」と好一對をなす興味ある対照となしたのは、島津久基博士である。<sup>②</sup> 又、後小松天皇宸翰本系『天稚彦物語』は、『古事記』の神話や七夕伝説の流れを汲む作品であるが、説話の骨組みの上ではギリシヤ神話のエロスとサイキーの型を踏まへて居り、その翻案とも考へられることは、野々口精一氏の説かれるが如くであるし、<sup>③</sup> 『毘沙門本地』なども、エロスとサイキー型説話の複雑化したものと、島津博士は目して居られる。<sup>④</sup> 『一寸法師』の如きも、世界的に流布する「親指太郎」(Tom Thumb) 型の物語の一つと割切って片附けてしまふには、尚研究の余地がありさうである。

勿論、これらの作品に見られる彼我の類似は、あくまでも單なる類似に止るものであって、流伝の経路を跡づけ

る確実な証拠とすべきものはない。されば、これに反対する学者も尠くないし、津田左右吉博士の様に、『天狗の内裏』に於ける『イニード』、『天稚彦物語』に於けるエロスとサイキーの關係は、仏典を介してといふ枠附きながら認めるものの、『オデッシー』には、『百合若』に見える兄弟の裏切りや愛鳥の文使ひの兩件を欠くことを挙げて、その關係を否定する人もある。巨視的に言へば、国文学者や民俗学乃至は民族学の立場に立つ人からは余り顧慮されないが、東西文化交流に関心を懷く人や海外の学者からは、好意を以て迎へようとする人が多いかと思ふ。⑦現に、新村出博士の如き、いちはやく『ルシアダス』(Os Lusíadas)の作者として知られるポルトガルの詩人カモエンス(Camões)が、嘗て澳門に流寓したことがあることを指摘され、南蛮貿易に従事し、澳門にも出入した邦人の船と何等かの接触があつたらうことは容易に想像されること、カモエンスはヴァージルに私淑し、『ルシアダス』もその詩体に則つた作品であることを併論され、このことから推せば、彼がオデッセイ——すなはち、ユリシーズの物語を、邦人の水夫達に語り聞かせたとしても不思議ではないと、説かれてゐるのである。新村博士の着想は、當時、而立にも満たない青年学究であつた羽田亨博士が、山田永年翁の珍藏する「南蛮文字」をペルシャ文字で書かれた詩句と解読して学界を驚かせたことに、裨益されたものであることは明らかである。謂ふところの「南蛮文字」とは、建保五年(1217)、中国に留学してゐた慶政上人が福建省の泉州で巡りあつた南蛮人に書かせ、母尾の明恵上人の許に贈つたもので、永く高山寺に伝襲されてゐたが、明治維新の際流出して山田家の蔵となり、国の重要文化財として今に伝存するものである。

閑話休題、當時、新村博士は謙遜して、自ら「空想」とされたが、爾後領域を広め、学界未知見の事実を指摘しつつ、各方面から南蛮文化の影響の可能性を追求された。その要を採つて言へば、文禄三年(1594)天草学林から上梓されたアルヴァレス式『拉丁文典』には、シセロ・ヴァージル・セネカ・ホーレスの他、クキンチリアンやリヴィの諸篇からの断片零語が見える。就中、『天狗の内裏』との關係から注目されるヴァージルからの引用語句

例に就いて見れば、『エイネアス』(『イニード』)はもとより、「地産篇」からの引用もある。同様な例は、慶長八年(1603)長崎刊の『日葡辞書』(Vocabulario da Lingua de Iapan)・同九年(1604)刊ロドリゲスの『日本文典』(Arte da Lingua de Japan)や、慶長十五年(1610)長崎刊の耶蘇会士エマヌエル・バレット撰の『聖教精華』(Emmanuel Barreto: *Flosculi ex Veteris, ac Novi Testamenti*)以下の書物についても検証し得るところで、他にもギリシヤ古典としては、アリストートルの『エーティカ』(Ethica)・ユリピデスの戯曲『ヘラクリデー』(Heracidae)が、ラテン古典としては、雄将シーザーの『ガリヤ戦記』(Commentarii)・シセロの『論集』・セネカの『書翰集』、その他ホーマー・プラトン・ヘロドタス・ゼノフォン等々の名が見えることを指摘され、かたがた当時「各地の学林コレジウや修書所セキナリウでは拉丁語の学習に於て、『イニード』の章句にも触れることがあったらう。その翻譯はともかく、翻譯なら長崎の学林でも出来た筈である。

耶蘇会士達は、又、「日本の歴史イストリアを習ひ知らんと欲する人の為に、文禄元年(1592)には『平家物語』を、翌二年(1593)には『伊曾保物語』を上梓した。「天草本」の名を冠して呼ばれるこれらの二書は、当然のことながらローマ字化され、「世話に和らげ」られたもので、前者は西欧に紹介された最初の日本文学書、後者は邦訳された最初の西洋文学書として記憶さるべきものであるが、如上の諸書に引用された詞句から想像すると、これに先立って文語訳された『平家物語』や『伊曾保物語』の広本が存在した可能性があるといふ。これと並んで興味を惹くのは、「ルシヤ姫の話」・「伴天連ヘルナンドと乳母サビイナの物語」など、現存の『伴天連記』に収めるものの他、『モルテ物語』・『教化物語』・『左近物語』・『加津佐物語』等々、十余種の古佚キリシタン小説の存在が確認され、又、『聖書』に基く幾つかの話——例へば、『創生記』のアダムとイブの墮落と贖罪の物語・ロトの話・イスラエル人の出埃及記・ノアの洪水・ヨセフの一生・サムソンとデリラの話などが、永禄三年(1560)頃から、降誕祭の夜、宗教劇として、豊後府内の教会に於て上演されたことが、当時の耶蘇会士の通信によって知られる云々<sup>⑨</sup>。

新村博士の所説は、勿論、我々が当面の課題として論ふ問題に、直接答へるべく用意されたものではない。日本吉利支丹文化史研究の立場から、当代に於ける文化交流の実態を探らうと試みられた余滴で、偶々筆が『百合若大臣』や『天狗の内裏』に及んだまでのもの、その源泉が『オデッシイ』や『イニード』にあるとか、それぞれの伝説の転訛であるとか断ずるものではないことは、博士自らも言はれるが如くである。

だが、その可能性は全くないものであらうか。暫く如上の問題を離れ、説話文学の世界から、問題の背景ともなるべき東西文化交流の跡を探って見よう。

## (二)

東西文学の交流に関心を寄せる者にとって、興味深い課題を提供するものに、『イソップ物語』——「伊曾保ぶり」寓話をも含めて——の伝流がある。以下、具体的な一二の例を挙げて、如上の問題を考究するよすがとする。

### 藝侯戒諸子

元龜二年六月、藝侯元就病將死。致諸子於前、呼取箭數條。一如其子之數、乃手自糾為一束、極力折之、不能断也。單抽其一條、随折随断。因戒曰、兄弟猶此箭也。和則相依濟事、不和則各人各敗、汝等銘心勿忘。次子隆景進曰、夫兄弟之爭、必起於欲、棄欲思義、何不和之有。元就悦以為然、顧餘子曰、宜從仲兄之言。

……(中略)……

又曰、崔鴻『西秦録』云、吐谷渾阿柴、臨卒呼子弟、謂曰、汝等各奉我一隻箭。俄而命母弟慕延曰、取汝一隻箭折之。又曰、汝取十九隻箭折之、延不能折也。柴曰、汝曹知單者易折、衆則難摧。戮力一心、然後社稷可固。言終而卒。是與藝侯事太相類。盖暗合也。記以資博雅。

(大槻磐溪『近古史談』卷一)

『近古史談』に見えるこの毛利元就の遺訓譚は、もと湯淺元禎の『常山紀談』四編卷一(元文四年四月自序)の「小早川隆景

遺訓ノ事」に拠るもので、元就自筆の「遺誠狀」始め信すべき記録にも見えず、後代の附会であることについては、既に先学に説がある。而して、その来源については、これを『イソップ物語』の「兄弟喧嘩をする」百姓の息子たち」の転訛と見る説と、イソップ寓話との関係を否定し、別の類話を想定する説とが並存することも、遍く知られるところである。それぞれの論拠を窺ふに、まづ、前者に立つ人は次の様に考へる。

原来、山口は、フランシスコ・ザビエルが、大内義隆から領内での布教の允許を得て、日本最初の天主堂たる「大道寺」を建立(天文廿年1552)した故地である。元就は、弘治元年(1555)、義隆を弑した陶晴賢を厳島に破り、同三年大内義隆を伐つて周防・長門に君臨するが、天主教に対しては寛大であつた。孫輝元の室に、キリシタン大名として著名な大友宗麟の女を迎へてもゐる。イソップ寓話が、耶蘇会士の説法の引合ひに用ゐられたり、各地の学林や修書所で教材に用ゐられたことは、疑へぬところであらうが、元就はその原点近くに在った人物の一人と言ふべきである。現に、件の話は、文禄旧訳の耶蘇会版『伊曾保物語』に「百姓と子供の事」と題して之を収める。もし、新村出・土井忠生兩博士の所説の如く、これに先立って文語体和訳の祖本(広本)が存在したと考へられるなら尚更のこと、この寓話は早くから人口に膾炙され、元就の遺訓譚に転ずる可能性が強いのではあるまいか。文献に記されることはなかったにしても、説話の成立は意外に早いに違ひない。

これに対し、反対を唱へる人は、次の様な問題の捉へ方をする。贅するまでもなく、藩祖の遺誠なるものは、代々の藩主及び世臣にとっては、重要な意義を有つ。元就は、戦国武将であり英雄なのであるから、その遺誠の範を、田夫野人の翁の諷諭に借りるとは、まづ考へられぬ。しかも、その説話の成立が、先学の指摘する様に江戸中期を遡らぬものであるならば、士・農・工・商の分際は厳として確立されてゐた筈であるし、第一、耶蘇会版に見えるこの話が、国字本『伊曾保物語』には見えず、果して人口に膾炙してゐたか否かの点も問題となる。加之、元就の遺訓譚では子供達に矢を折らせるのであって、イソップ寓話の如く、薪乃至は「樹の楚すゑ」を折らせるのではな

い。この相違は、軽々に見通してはならぬ。

由来、遊牧・狩猟を主とした古代社会にあって、箭(矢)は、王者の權威、その命令の伝達者としての使節の不可侵性、部族間の平和・統一と社会的誓約など、種々の權威のシンボルとして用ゐられたもので、その片鱗は記紀の神話にも認められる。漢字の「矢」に、「ちかひ」の訓があり、「誓」と同義に用ゐられてゐることも、これに関係があらう。<sup>⑩</sup> 後述する様に、元就の遺訓譚と同種の類話は、西北方アジアの遊牧民族間に広く流布するものであるが、かかる見地よりすれば、諸子に矢を一本づつ与へることは、「それぞれにその統治領を設定し、その統治権を承認するといふ狩猟・牧畜社会の慣習を踏まへてゐる」と見るべく、矢を折ることは、チングスカン蒙古でも行はれたその如く、「諸子の『誓ひ』の儀式」の反映とも、解釈されるのである。これを要するに、元就の遺訓譚は、イソップ寓話には遠く、大槻磐溪がいち早く指摘した様に、吐谷渾の阿柴(阿豺)の話、乃至はその系列に立つ説話に近いと考へられる。

因みに、大槻博士が、「崔鴻の『西秦録』に云ふ」として件の話を引くのは、正確には『太平御覧』卷三四九、「矢部・箭上」に引く崔鴻が『西秦録』に云ふ」と記すべきものであらう。蓋し、『西秦録』は、『十六国春秋』中の一書で、『隋書』の「経籍志」に百卷、『新唐書』の「藝文志」に百廿卷とあるが、宋代には既に亡佚したらしく、『崇文総目』や『文献通考』には之を著録しない。現存通行の百卷本は、明の屠喬村・項林の彙輯するところだ、『漢魏叢書』所収の本も、同類の本と見られてゐる。従つて、現存の『西秦録』に件の話が見えないとしても、何等怪しむに足りない。その原撰本には確かに記載されてゐたに違ひないことは、右の『太平御覧』の所引文に徴しても明らかであるし、『魏書』<sup>(年成)</sup>卷一〇一・「列傳」八九「吐谷渾」の条や『北史』<sup>(年成)</sup>卷九六・「列傳」八四「吐谷渾」の条に見える記載なども、恐らくは『西秦録』のそれを踏まへてのものと見られるからである。

或いは人あって、これらの文献が容易に披見し得ぬものであったことを挙げて、疑問を挟むかも知れぬ。事実そ

の通りであらうが、阿柴の話そのものは、江戸中期ともなれば、かなり人口に膾炙される様になってゐた。天和二年(1683)の刊記を有つ淺井了意の『新語園』巻一第四十一話「折箭喻兄弟」には、『集事淵海』に拠るとして、之を掲げるが、実は明の陳耀文編『天中記』に拠るものと致証されてゐる。<sup>③</sup>かうした次元の低い類書から搬入される可能性もあるので、その意味で、新村博士が、「口碑で伝はつたのではなくて、寧ろ書物の上より得たのであらう」とされてゐるのは、傾聴に値する。とはいへ、筆者は、尚文献以前に之を伝へた者があるであらうことを、秘かに考へる者である。

## (三)

南方熊楠翁は、如上の遺訓譚の原話と覺しきものが、仏典中に見えることを指摘して、次の如く説かれる。

元魏の沙門慧覺譯『賢愚因縁經』一二に、波羅奈国の富人二子あり、父滅するに臨み、汝ら分居するなかれ、といふ。然る所以のものは、たとへば一糸の象を繋ぐに任へぬごとし、多く糸を集むればすなはち象を制すべし、たとへば一葦のひとり燃ゆるあたはざるごとし、合はせて一把を捉らば火滅すべからずと訓へ、二子命に隨うたが、父の亡後、弟の妻の勧めで兄弟分居した、とあり。同じ元魏朝の譯『雜寶藏經』五にもあって、たとへば一糸の象に係るあたはざるごとし、多く諸糸を集むれば絶つあたはず、兄弟並び立つはまた糸多きがごとし、と載す。今の『イソップ物語』は、西曆紀元前六、七世紀の人イソップの名を借りて、十四世紀の僧マキシム・プラヌデスが編んだものといふから(『大英百科全書』一一版、一卷二七六頁)、これら佛經の方がこの話をもつとも古く載せたものかと惟ふ。

少しく翁の所説を忖度すれば、もともと印度に發生した寓話が、東して遊牧民族間に流伝しては、吐谷渾の阿柴以下の「東矢折箭」の喩言となり、西して農耕民族間に流布しては、「イソップ寓話」として語られる田野翁の

「束薪折箭」の喩言となつたといふにあるであらう。

『賢愚經』は、アヴァダーナ (Avadana) に属する經典で、賢者愚者の譬喩譚を集めたもの、伝によれば、五世紀の初、コータン (于闐) に赴いた慧覺等が聞いた話を訳して、北魏太武帝の太平眞君六年 (456) に纏めたものといふ。チベットや蒙古にも、漢訳から重訳されて流布したことが知られて居り、現にシュミットのドイツ語訳 (I. J. Schmidt: *Der Weise und der Thor*, 1843) はチベット文に拠つてゐる。吐谷渾は、中国の青海省地方に起つた国で、五胡十六国の乱に西方の一勢力となり、南は蜀漢に通じ北は河西の涼国と交つたが、五世紀の初めには西方に進出、六世紀の中頃 (つまり、阿柴の出た頃) には、東は西海から西は且末に、北は祁連山から南は雪山に及ぶ広大な領域を占めるに至つた。その王族慕容氏は鮮卑族の出であつたが、民衆の多くはチベット族であり、やがて吐蕃の勃興と共に滅ばされた。かうした興亡の跡を垣間見るだけでも、古くコータン地方に流布してゐたであらう件の譬喩譚が、或いは『賢愚經』を介して、吐谷渾の阿柴の逸事に附会されて行つたと見ることは、不可能ではない。

又、『雜寶藏經』は、同じく元魏の吉迦耶 (Kimbakya, Kimkara) と曇曜の共訳、やはり大小乗混合のものであるが、紀元前二世紀中葉西北インドにゐたギリシヤ系のメナンドロス (Menandros, Sk. Milinda) 王と比丘ナীগアーサナ (Nagasena 那先) との対論のことや、カニシカ (Kaniska) 王と馬鳴 (Asvaghosa) 大臣マータラ (Mathara) ・医師チャラカ (Caraka) とが親友であつたことなど記してゐる点から見ても、西北インドで三・四世紀頃に成立したものと考へられてゐる。このことは、如上の譬喩譚と古代ギリシヤの譬喩譚、更にしてはイソップ寓話との關係を示唆するもので、かたがた高楠説を裏書きするものとならうか。

「束矢折箭」の喩言は、又、蒙古人間にも伝誦され、むしろこの方が著名となつた観がある。その先蹤をなすも



のは、『元朝秘史』<sup>15</sup>に伝へる阿蘭の話であらう。アラン・コア（阿蘭媛）は、ドブン・メルゲン（朵奔篋兒干）に嫁いで、ベルグヌティ（別勒古訥台）とブグヌティ（不古訥台）と二人の子供を産む。夫の死後、彼女はこの二人の子供と、夫が生前に貰つて来たバヤウト（伯岳吾）族のマアリク（馬阿里黒）と共に住んでゐる裡に、日月の神の精を享けて受胎し、ブグウ・カタギ（不忽合塔吉）、ブカトウ・サルジ（不合禿撒勒只）、ボドンチャル・ムンカク（孝端察兒蒙古黒）の三人を産む。それを怪んだ兄の二人は、これら三人の子はマアリクの胤に違ひないと噂する。これを聞いたアランは、ある春の一日、「乾した羊肉を煮て」、五人の子供に束ねた矢を折らせてお互の融和を説き、三人の子供は日月の精霊を享けた神の「申し子」であることを告げ、間もなく歿する。

この説話は、「精霊受胎」といふ新たな要素を含む点で、阿柴の話とは大きく相違し、又、父親と母親、廿人の子供と五人の子供といった小異も見られるが、諷諭の趣旨は同じであり、それがその儘遺言となつてゐる点でも一致するから、やはり類話の一に挙げてよい。注目すべきは、アランが子供を諭す条りに、ある春の一日、「乾した羊肉を煮て」と語られる点である。ポターニン（G. N. Potanin, 1835-1914）が指摘する様に、蒙古人は生煮えの肉を喰べるが、キルギス人の様に燻製にして保存する習俗はなく、その方法も知らないとするならば、この説話は西方から入つて来た要素を含むものであらうか。端的に言つて、それは既に中央アジアに流伝しつつあったイソップ寓話であるに違ひない。「ボドンチャル・ムンカク」とは「愚か者のボドンチャル」の意で、アランの歿後兄弟からも見捨てられ、單身オノン河畔の牧地にさ迷ひ、南下して来たウリヤンハイ族の者に乞食するが、その辺りに、イソップ寓話で百姓の子供達が、「仲が悪い」とか「愚か者ばかりで」とか語られることの反映が見られるし、「精霊受胎」の話も、世界の各民族間に種々伝へられるものとは言へ、ポッチォ・ブラッチォリーニの『笑話集』（Poggio Bracciolini: *Facetiae*）にも見え、シュタインヘーヴェル（Heinrich Steinhöwel）本『インップ物語』第一五八話「夫の留守に神様の子を産んだ妻」（De Muliere puerum pariente gratia divina, marito absente.）

の話となつてゐることは、注目されてよい。

ボドンチャル・ムンカクは、ボルジギン氏集團の祖とされ、その八代の孫カブル・カンが岐れてキヤト氏集團の祖となる。テムジン（チンギス・カン）は、カブル・カンの曾孫に當るが、この集團では、何時よりのことか、この「東矢折箭」の遺訓が、チンギス・カンにまつはる話として伝誦されてゐた。チンギス・カンが、臨終の床辺に皇子ウゲデイとトゥルイを呼んで、広大な領土を保全する為には一族の協力・和合が必要であると説いたことは、十分考へられることであるから、それにかこつけて附会されるに至つたものか。既に、イスラムの史家アラール・ウッ・ディーン・ジュワニー（‘Alā’ al-dīn ‘Atā-Malik-i Juwainī ?-1283）は、その著『世界征服者の歴史』（‘Ta’rikh-i Jahān-gushāi）にそれを録し、イル・カン国の医師・宰相で歴史家であり、『年代記集』（Jāmi‘ al-tawārikh）の著者でもあるラシード・ウッ・ディーン（Rashid-al-dīn Faḍl Allāh b. Imād al-Dawla Abū al-Khair Hamadānī, [ca. 1247-1318]）も、又これを継承するといふから、その説話としての成立は早い。しかも、それがチンギス・カンの一族の間から出てゐるであらうことは、護氏の詳論される蒙古人間の習俗から推して、當然予想されることであるが、さしづめ、これがヘトウム・パトリチュ（Hethum Patmich, d. 1308 即ちヘイトン Halton or Heyton）の『東洋史の精華』（*Historia Orientalis, or La Flor de estoires de la Terre d'Orient*）にも見られることは、その証左の一となすべきものか。もっとも、ここではチンギス・カンの子息が十二人とされ、矢を結ぶ紐も三本——つまり、「愛情と信義と協調で、お互が強く結ばれてゐる限りは」と語られる点で、多少粉飾の跡が窺へるけれども。著者ヘトウム・パトリチュは、キリキヤ（小アルメニア）のタルス地方西南に位置する公国ゴリゴスの君主であつたが、一三〇五年公国をヘトウム二世に還附し、プレモントレ修道会の修道士となつてキプロス島に渡り、ついでローマに移り、フランスに転じ、ポアティエ（フランス）に在つて、教皇クレメ

ンス五世の教命により該書を撰した。初め古フランス語で書かれたが、幾許もなくしてラテン語・イタリア語・アルメニア語の訳本が出来たといふ。彼の叔父アルメニア王ヘトウム一世は、一二四四年ウゲデイ・カン（元・太宗）に臣従し、グユク・カン（定宗）即位の時は弟センパドを派して賀意を表し、一二五四年には自らもモンケ・カン（憲宗）の宮廷に赴いて朝貢してゐる位であるから、その記録するところは、伝聞であるにしても根拠あるものであったに違ひない。

ところで、『東洋史の精華』に伝へるチングス・カンの物語は、イングランドの旅行家マンデヴィル (Sir John Mandeville, d. 1372) によつて、いちはやく歐洲に紹介された。その『東方旅行記』(*The Voyage and Travayle of Sir John Mandeville Knight*) は、ポヴェのヴァンサン (Vincent of Beauvais, d. before 1264) の有名な『世界の鐘』(*Speculum Mundi*) やポルデノネの修道士オドリコ (Friar Odoric of Pordenone) の『東洋紀行』(*Descriptio Orientium Partium*) 等々の資料を縦横に駆使して編纂したもので、旅行記としても地理書としても、全く無価値な俗書に過ぎないが、蒙古に関する大部分の記述、殊に「東矢折箭」の教訓を綴る第二十四章の如きは、殆んど『東洋の精華』からの借用である点で、筆者には興味を惹くのである。しかも本書は、東洋の未知な国々の風土、珍奇な習俗を歐洲人に語り伝へた点でも、格別な意味を有つものであった。マンデヴィルが、ロマンス語で本書を綴ったのは、1360年代の後半であつたとみられるが、一世紀を経て、大航海時代も迫つて来る頃から、オランダ (1470)・イタリア (1480)・ドイツ (1481)・スペイン (1521) と、各国語に訳され、英訳本も数種、その代表的なコットン・テキスト (Cotton-Text) は、エヴリマンズ叢書にも収められ、広く大衆の読物となつてゐる。

かくて、これらの国々においては、イソップ寓話「百姓と子供たち」の他に、蒙古系の「東矢折箭」の諭言をも、併有することとなつた。就中、イギリスでは、いちはやく南方翁が指摘された様に、ジェームズ二世に対するケネ

ディ・僧正 (Kennedy, bishop of Saint Andrews.) の諷諭譚の如きものを生んだ。その次第は、ジェイムズ二世がダグラス伯 (Earl of Douglas) を惨殺したことから内乱が起るが、時に僧正は王に一束の箭を示し、聚まれば折り難く、之を分つ時は折り易いことを語り、敵を分断して各個撃破すべき策を進めたといふ。この逸事は、バツクルの『英国文明史』(Henry Thomas Buckle: *History of Civilization in England*, vol. III, Chap. II, p. 54) に見えて著名な話となつてゐるが、バツクルはこれを、リンジーの『スコットランド史』(Lindsay of Pitcottie's: *Chronicles of Scotland*, Vol. I, pp. 172-173.) に拠つてゐる。協力を説く通行の諭言の逆を行くものであるが、類話であることには異論がない。しかも、その説話の成立が、『東方旅行記』の流行した十五世紀の中頃と、余り隔らぬ頃と見られることが、如何にも面白い。

鮮卑乃至は蒙古民族間に伝誦された「東矢折箭」の諭言は、イスラム第二カリフ帝国 (ウマイヤ朝、661-750) に入つて、名将ムハッラムの話を生み、一方、イソップ寓話はロシアに入つて、「七本の小枝」の民話 (Volper M.: *Russkaya Rec.*, S. 7) となる。が、その辺まで触れる必要は今はあるまい。要は、この教訓譚が、遊牧民族・農耕民族何れの社会に於ても受容れられ易い要素——この説話の有つ伝播性を指摘して置けばよいのである。海を隔ててゐるとは言へ、日本民族が独り孤立してゐるとは、スコットランドの例に徴しても、考へられまい。文永・弘安年間の蒙古襲来が、『増鏡』や『太平記』に見えることは当然のこととしても、その餘波はお伽草子の『御曹司島渡り』や『百合若大臣』に及び、「むくり (蒙古)」の名は、怖るべき国として庶民の耳朶に染みついてゐたであらう。ましてや、一方に五山の詩僧の往来があり、交易船の出入もかなりあったのであるから、縦令、文献に徴するを得ないにしても、口碑として伝へられる可能性はあると、言はねばならぬ。

## (四)

論は歧路に入る。前節で、『元朝秘史』所伝の阿蘭<sup>アルシニア</sup>媛の遺訓譚には、西方からの影響があらうと説いたから、少しくその問題に触れる。

1913年来、ル・コック氏 (Albert von Le Coq, 1860-1930) は、トルファン・ハミ・カラシャール・クチャ方面で得られた各種の言語・文字による摩尼教関係の文書を公刊されたが、1922年春、『摩尼教遺文』卷三 (*Türhische Manichaica aus Chotscho. III*) として公にされた四十四種の文書中、第十四文書として収める断簡は、正に「イソップ寓話」に関係あるものであった。羽田博士の紹介によると、この文書は高昌の遺址で採集されたもので、大きさは27.8×17cm、歐洲風の大型本の一葉中その上部に当る部分で、下部は欠損して居り、本文は所謂ウイグル文字で、表裏とも僅かに九行つつの断片であるといふ。而して、その表面の本文第一列の上方に赤色で「(賢き) ヨシパスの」と記し、裏面同位置にも同じく赤色で「善き美しき (本)」とあり、本文中にも三個所にヨシパスの名が記されてゐる。ル・コック氏は、「此のヨシパスとイソップ、即ち *Yosipas=Sophos=Aesop* の対比については、ブレスラウのリュッケル教授に負ふ處を謝すと前序に記し、内容については *Landsberger: Fabeln des Sophos*, 1859. S. 121, Nr. 66. を参照せよと記して居るが」、「内容と相考へてイソップ物語の断片であることは、誰にも承認し得られる」。かう紹介された上で、博士は、原文の音訳と邦語の対訳とを示され、更に文書裏面記載の譬喩談が「豚と羊」(*The Porker and the Sheep*) の話であることを指摘され、*Earnest Rhys* の *Aesop's Fables*. によって本文を対比しつつ、次の様な疑問も提示された。

兩者を対比して見ると、断片に見える處が此の話の一節であることは疑ないが、言ひ表はし方は大に異つて居る。殊に第二行に「イソップかく云へり」と記して、羊の鳴かざる所以をイソップが説明することになつて

居るのは、著しく目立つ相違である。表面の文句は現存譬喩談の何れに比すべきか、今考へ得ない。著者（註、ル・コック氏）はたゞ参照として前記の書名と頁とを擧げて居る文であるが、まさか此の表面の文句も、裏面の、同一の話の中に存するといふのではあるまい。すべて此等の点については、博雅の君子の教に俟つことにする。（括弧内の註及び傍点筆者）

羽田博士のこの紹介は、新村博士をはじめ『イソップ物語』に関心を懐く人々を非常に喜ばせたものであるが、右に引いた博士の疑問点については、若干補正を必要とする。

按ずるに、イソップが寓話中に登場するのは、これが「イソップ伝」として語られてゐることを示す。類例を他に求めるならば、以下で触れる「見つかった財産に就ての判決」の一則が、シュタインヘーヴェル本では独立した一寓話として、「アルフォンスス寓話抄」の一群中に見えるのに対し、国字本『伊曾保物語』では伊曾保の頓智を示す一挿話として、「傳」の部（上巻、第十三話「商人かねをおとす公事の事」）に収められてゐる。同様な例は、他にも尚幾つか指摘出来るが、イソップ寓話の幾つかは、かうした形で語り継がれたのである。さう考へて誤りのないことは、件の断簡の表の文面に「此ノ（註、「イソップの」であらう）言葉ニ、又、スベテ彼等ハ笑ヒテ・我等ノ智恵ハ」といった文字が見え、イソップと複数の人々との対談であるらしいこと、イソップの頓智を相手が賞めてゐる趣きであること、又その一節は続く裏面の「豚と羊」の話の直前にあることなどが窺はれるからである。これをシュタインヘーヴェル本巻頭の「イソップ伝」（Vita Esopi）に徴するに、正しく第九章（小堀氏の区分による）の末に見出し得るのである。すなはち、学者仲間の招宴に赴いたクサントスは、料理の中の珍味を取り分けて、これを「我家の氣立てよき人の許に届けてよ」と、イソップに命ずる。かねてクサントスの妻に侮辱され、復讐の機会を狙つてゐたイソップは、その料理を持帰り、女主人の眼前で犬に喰はせる。勿論、クサントスはそれを知るよしもない。宴席に戻つたイソップは、そしらぬ顔でクサントスに復命する。その機会を捉へた学者達

は、イソップに質問を發し、頓智を試みる。そして、「屠所に引かれ行く羊はおとなしいのに、豚は何故騒ぎ立てるのか」といふ質問に、イソップが答へるといふ話が続く。Landsberger 本も又シュタインヘーヴェル本の流れを汲む一本と推測されるが、ル・コック氏が指摘されるのは、この部分であるに違ひない。

シュタインヘーヴェル本の巻頭に置かれたこのイソップの伝については、「レミキウスによりてギリシヤ語よりラテン語に翻譯され、聖クリソゴヌス枢機卿司祭の称号を有する尊き神父様アントニウス殿に獻げられたる高名な寓話作者イソポの生涯の物語」といふ副題が付いてゐる。レミキウス(Remicus) 本は1474年ミラノ刊、イソップ伝の後に百篇のギリシヤ散文寓話のラテン訳を収める集であるが、伝の部の基となったのは、十四世紀にビザンチンで書かれたマクシム・プラヌーデス(Maximos Planudes) のそれであらう。プラヌーデスは、古くから「伝」の作者とされてきたが、信すべくもない。中世の数あるイソップ寓話集の編纂者の一人で、十四世紀の前半に、イソップ伝を冒頭に置く寓話集の型を定着させ、それをコンスタンチノープルからイタリアに齎した人と説く先学もある。勿論、彼以前に於ても、「伝」と「寓話集」とを一括した『イソップ物語』の伝本が皆無であつたとは考へられないが、多くの場合、両者それぞれ別個の書物として、伝写され流布してゐたものではなからうか。

イソップの名を冠した最初の寓話集は、紀元前三世紀頃、デメトリオス・ファレルス(Demetrios Phaleros) によつて結集された *Legon Aisopeton Synagagē* であるが湮滅し、現存するものは、一世紀頃、ギリシヤ系ローマ人ファイドルス(Phaedrus) が、デメトリオスのそれなどを基に編輯した短長律寓話集の系統を引くといふ。「伝」もほぼ同じ頃か、今少しく遅れて成つたもので、恐らくはアレキサンドリア辺りで書かれたものと想像されてゐる。プラヌーデスの「伝」も、遡ればその辺まで辿り着く訣であるが、それには既に「賢者アヒカルの物語」(湮滅)を混へるものとなつてゐた。<sup>②</sup> 遠田 勝氏に従へば、「伝」の前半では反抗的な奴隸であるイソップが、後半では俄かにバビロニヤ王の忠臣になり変はるのは、その名残りを止めるものといふ。<sup>③</sup> 紀元前五・六世紀頃、古代アラ

ム語で書かれたアヒカル (Achikar) の言葉乃至は伝は、いちはやくシリア語やアルメニア語・古代トルコ語などに訳され、アラブ語を介して『千夜一夜物語』に翳を落すが、一方でギリシア語訳を経て、イソップ伝にも融合したものと見られる。

閑話休題。ウイグル人が漠北を去って高昌に移ったのは、唐の懿宗の咸通九年 (868) のことであるから、如上の文書がそれ以後のものであることは、まづ想定して誤りあるまい。では、その下限は如何といふに、「(ル・コック氏は) 一言も説き居らぬから、勿論、其の意のある所は知り難い。しかし、「僅少なる用語の上から考へると、遅くも唐の中葉に当るものと断ずることを憚らぬトルコ語」特にトルコ語と称してウイグル語の名称を避ける「仏典に見ゆるもの」と同一の語法が現はれ、単語についても特異のものはない。要するに唐宋時代のものといふより外致し方あるまい」と、羽田博士は説かれ、更に、ル・コック氏は「東西文明相互の伝播融合上に於て、混成教たる摩尼教の働きを重く見る人」で、該書の前序にも、「印度の仏教の伝説を西方に、希臘<sup>ヘレニスタツレ</sup>や、メソポタミヤや、イランの思想を極東に齎したものは、東方の基督教ではなくして摩尼教であつた」と記してゐる位であるから、「此の断片が吐魯番に於ける摩尼教徒なるウイグル人の間に、イソップ物語の存在したことを示すのは、何等驚くに当らぬと見た」ことは明らかであると、附言して居られる。

これを要するに、イソップ寓話の幾つかが、九世紀の中葉には中国の辺境に入つてゐたことは確實であり、しかもその可能性は更に一世紀を遡って、中国本土に於てもと想定することも、あながち不自然ではない。蓋し、摩尼教が中国に伝へられたのは、唐の則天武后の時代であり(『佛祖統記』卷三十九)、一時禁圧(782年)されたが復活して、長安その他の地には寺院が建立された程であるし、蒙古の遊牧ウイグル間に摩尼教が広まったのも、唐を経由するものであつたことは、著聞するところであるからである。既にして一方には、ウイグルの政治・文化の指



導者となり、イランのソグド文化を齎し、摩尼教の普及やウイグル文字の発明にも一役を買ったソグド（粟特）人の活躍があり、活潑な国際的通商に従事し、東西文化の交流にも大きな役割を果たした突厥の勃興が見られ、又、ネストリウス派のキリスト教（景教）の伝流（唐・太宗貞觀九年（635））があつて、訳経や寺院の建立もあつたことなどを併せ考へるならば、その可能性は、益々強いものとなるであらう。

## (五)

かくて、唐・宋以後の中国の民間説話には西方からの影響を受けたものがあり、それが更に転じて、日本に伝來した例が見られる様になる。さうした一例として、無住の『沙石集』巻九第三話に収める次の一話を、指摘するこ  
とが出来る。

### 正直ニシテ實ヲ得タル事

近年ノ歸朝ノ僧ノ説トテ、或人ノ語リシハ、唐ニ賤キ夫婦アリ。餅ヲ賣テ世ヲ渡ケリ。夫ト、道ノ頭ニシテ餅ヲ賣ケルニ、人ノ袋ヲ落シタリケルヲ取テ見レバ、銀ノ軟挺六アリケリ。家ニモチテ歸リヌ。妻心スナヲニ欲ナキ者ニテ、「我等ハアキナフテスグレバ事モカケズ。此主イカバカリ歎求ムラム。絲惜事ナリ。主ヲ尋テ返シ給ヘ」ト云ケレバ、「実ニ」トテ、普クフレケルニ、主ト云物出來テ、是ヲ得テアマリニ嬉クテ、「三ヲバ奉ラン」ト云テ、既ニ分ベカリケル時、思カヘシテ、煩ヲ出サン爲ニ、「七コソアリシニ、六アルコソ不審ナレ。一ヲバカクサレタルニヤ」ト云。「サル事ナシ。モトヨリ六ナリ」ト論ズル程ニ、ハテハ國ノ守ノ許ニシテ、是レヲコトワラシム。國ノ守、眼賢クシテ、此ノ主ハ不実モノ、此男ハ正直ノ物ト見ナガラ、猶不審ナリケレバ、彼妻ヲ召テ、別ノ所ニシテ、事ノ子細ヲ尋ルニ、夫ガ申狀ニスコシモタガワズ。此ノ妻ハ極タル正直ノ物ト見テ、彼主不実ノ事慥ナリケレバ、國ノ主ノ判ニ云、「此事慥ノ證據ナケレバ判ジガタシ。但トモニ正

直ノ者ト見ヘタリ<sup>(エ)</sup>。夫妻又詞タガハズ。主ノ詞モ正直ニキコユレバ、七アラム軟挺ヲ得テトルベシ。是ハ六アレバ、別ノ人ノニコソ」トテ、六ナガラ夫妻ニタビケリ。宋朝ノ人、イミジキ成敗トゾ、普クホメ<sup>ノソレ</sup>ケル。心直ケレバ、自ラ天ノ與テ宝ヲエタリ。心マガレルハ、冥トガメテ財ヲ失フ。此理リスコシモタガフベカラズ。返タモ心ハ清スナホナルベキ者ナリ。

この説話については、既に先学の説があり、「おそらくはインドから起り、東にも西にも広がった、いはば世界的の民話」の一つであることが明らかにされてゐて、更に蛇足を加へる必要がない。が、当面の課題から、見遁せぬ問題点も見出されるので、少しく跡を辿つて置かねばならぬ。

まづ、これに説をなす者は南方熊楠翁で、翁は、1967年ロンドン刊の『笑譚捷答』(Merry Tales and Quick Answers)の第十六章に類話が見えることを指摘し、類話は歐洲に色々あるが、その原話は仏典にあるとして、劉宋の仏陀什等訳『弥沙塞部五分律』卷九<sup>(註、翁は誤つて卷十とされる)</sup>に見える波斯匿王と一外道の話を挙げ、同じ話は姚秦訳『四分律』卷十八にも見えると説かれた<sup>②</sup>。翁の指摘は、恐らく肯綮に当るものであらうが、「裁判官、佛法嫌ひで非理に決断し、(金を拾得した)比丘を四辻へ出し、死刑にせん」としたり、誤審の訂正を王に求められた裁判官が、「かく面<sup>まのあた</sup>り王を欺く者」として、誣告した「外道は死刑、財産は官に没収」と裁決するが、比丘の救命によつて、死刑は免れたといった要素は、他の類話には見られない。拾得金の処置についても、結論的なものは語られぬと説く。

金関丈夫博士の説は、これとは全く別の観点から始められたもので、「近年歸朝ノ僧ノ説」として語られる件の説話が、陶宗儀の『南村輟耕録』(1366年成)卷十一の「賢母辞拾遺鈔」に符合するものであることの指摘に始まる<sup>③</sup>。

聶以道宰江右一邑、日有村人早出賣菜、拾得至元鈔十五錠、歸以奉母。母怒曰、得非盜來而欺我乎。縱有遺

失、亦不過三兩張耳、寧有一束之理。況我家未嘗有此、立當禍至、可急速送還、毋累我爲也。言之再、子弗從。母曰必如是、我須訴之官。子曰、拾得之物送還何人。母曰、但於原拾處候、定有失主來矣。子遂依命携往。頃間果見尋鈔者。村人本朴質、竟不詰其數、便以付還。傍觀之人皆令分取爲賞。失主斬曰、我原三十定(錠)、方纔一半、安可賞之。爭鬧不已、相持至廳事下。聶推問村人、其辭實。又密喚其母審之合。乃俾二人各具、失者實三十定(錠)、得者實十五定(錠)、文狀在官後、却謂失者曰、此非汝鈔、必天賜賢母、以養老者。若三十定(錠)、則汝鈔也、可自別尋去。遂給付母子。聞者稱快。

この物語は、楊瑀の『山居新語』(至正廿年成。1360)や明の馮夢龍の『古今譚概』顔甲部第十八にも、やや簡略な形で記されてゐるが、内容には変りがない。

聶以道は、元初に実在した人物で、文宗の天曆二年(1389)江華縣尹となった時、参政の阿榮なる者が悪んで、武昌の推官に左遷しようと図ったが、文宗は「武昌は訟獄繁し、以道に非ずんば治むる能はず」と聴さなかったと伝へられる。その生歿は詳らかでないが、天曆三年以後数年して齡六十一で歿したらしい(『新元史』・「循吏傳」)。してみると、『沙石集』の成った弘安六年(1283)の頃、彼はまだ十歳前後の少年であつたに過ぎず、恐らくは宋代に流行してゐた名裁判官の物語が、聶以道に附会されて語り継がれたものと見られる。それが、中国の文献ではなく、日本の文献によって証明されるところが面白い。

博士の所論は、転じて『沙石集』の文中に見える「軟挺」のことに及び、分銅形をした元初の銀錠が明代にも通用し、日明貿易にも用ゐられ、我国では「南挺」(南廷・南鏡)などと呼ばれてゐたことを指摘され、かうした小さな一の民話も、背景となつてゐるものを分析すれば、縷々として興味尽きないものがあることを説かれたものであった。

その後、博士は上記した南方翁の文章に気付かれ、トンプソンの『説話文學モチーフ索引』(Stith Thompson:

*Motif-Index of Folk-Literature*, 2ed. 1966) によつて、七つの類語が、アラブ・ドイツ・イギリス・スペイン・イタリアの各地に遍在することを確められ、これとは別に、ヘーベルの『ライン家友の玉手箱』(Johann Peter Hebel: *Schatzkästlein des Rheinischen Hausfreundes*) 第二十話に「賢明な裁判官」といふ類話があり、その冒頭に「東方の國々(Morgenlande)に起つたことでも、みながみな譯のわからぬ話でもない」と言つてゐるのは、西欧に流布した以上の説話が、東方から伝へられたことを暗示する。その西漸は、トンブソンの前掲書に挙げるリュベック地方の民話 (Johannes Gobil Jr.: *Scala Celi Lübeck* 1476, 21b, No. 135) の1476年以前にあると考へられる。

一方、中国では、前に聶以道の話としてこれを伝へた馮夢龍が、『古今小説』卷二に収める「陳御史巧勘金釵鈿」の枕にこれを用ゐて、縣尹相公陳御史の話として語り、抱甕老人の『今古奇觀』卷二十四には、件の小説がその儘に収められてゐるし、清の朱翊清の『埋憂集』(同治十三年自序) 卷六にも、「譎判」と題する類話がある。類話は朝鮮にもあつて、『青邱野談』卷二に見えるが、この話では、拾得者(僧)が与へられた二十両を、遺失者(牛商)に返すといふ美談が加はつてゐて、他とは少しく異つてゐることなどを、補説された。

金関博士の最初の論文は、実は筆者が編輯してゐた雑誌『新中国』第三号に掲げられたもので、当時、先生は既にイソップ寓話との関係に関心を有たれてゐたことを記憶するが、補説された論文にもそれに触れられてゐないのは、今以て腑に落ちない。

ところで、国字本『伊曾保物語』上巻第十三話「商人かねをおとす公事の事」が、如上一連の説話の類話であることは、既に気付かれてゐる人も尠くないであらう。既述の如く、同本では、これを伊曾保の逸事といふ体裁で、「伊曾保の生涯」の部分に組み込んでゐるが、シュタインヘーヴェル本では、第一四五話「見つかった財産に就ての判決」(*Sententia de pecunia inventa*)と題し、独立した一話として扱つてゐる。国字本上巻第十五話「長者

と他国の商人の事」・同第十六話「インボと二人の侍夢物語の事」も同断で、前者はシュタインヘーヴェル本第一四三話「信義深き金の預り手」(De fidei Comissa pecunia)・後者は第一四六話「パンの権利を争ふ三人の道連れ」(De fide trium sociorum aut potius fraude panis)に相当し、何れも「ペトルス・アルフォンスス抄」の部の中に見出されると、小堀桂一郎氏は指摘する。これを受けて、中直一氏は、アルフォンススの『發心教訓集』(Petrus Alphonsus: *Disciplina clericis*)第十七話「黄金の蛇」がインソップ寓話第一四五話の原拠であることを指摘し、これら一連の説話を二分して、判決が王(国の守)自らによるものか、賢者(伊曾保)の献策を容れるものであるか、遺失金が拾得者に与へられるか、元の主に返却されるかなどの点で区別されるとした。

『發心教訓集』は、十二世紀の初頭、1106年頃に成ったもの。「中世ラテン世界で最も古い小話集で、主部は三十四篇の逸話やコントから成る。アラビアの賢人ルキアーナが、その息子に語ってきかせる処世術的教訓といふ体裁の枠物語になってゐる。オリエント世界の譬喩や説話を中世西欧世界に移入する上に果した役割は大きく、かの『バルラームとヨアースフ』の中の譬喩譚と共通の説話がいくつもあり、それにはまた『ゲスタ・ロマノルム』やジャック・ド・ヴィトリの『エクセンプラ』とも共通である」といふ。してみると、件の寓話は、十一世紀のアラブ世界に既に弘布し、十二世紀の初頭には西欧のラテン世界にも紹介された説話で、中国には恐らくは波斯人乃至は大食人によって搬入されて民話となり、更に東漸して弘安六年(1183)を遡る何年か前(せいぜい十年ほどであらう)に、日本に伝へられ、無住の『沙石集』に記録されるに至ったといふことになる。この様に、説話の伝流した時点が明示され得るのは、正に稀有の事象と言っても過言ではない。

## (六)

中東乃至は西欧の諸民族間に、神話乃至は民話として語り伝へられてゐたもので、鎌倉時代以前に既に日本にも

伝へられてゐた痕跡を示すものは、他にもある。「驢馬の耳」で知られるミダス王の話の如きも、その一例であらう。

『大鏡』の冒頭部に、次の一節がある。

さいつ頃、雲林院の菩提講に詣でて侍りしかば、例の人よりはこよなう年老い、うたてげなる翁二人、嫗といきあひて、同じ所にゐぬめり。……（中略）……「あはれに嬉しくも會ひまうしたるかな。今ぞ心安く黄泉路もまかるべき。おぼしきこといはぬは、げにぞ腹ふくる心地しける。かかれはこそ、昔の人はもの言はまほしくなれば、穴を掘りてはいひ入れはべりけめとおぼえ侍り。かへすがへすうれしく對面したるかな。さてもいくつにかなり給ひぬる」といへば……

傍線部の「おぼしきこといはぬは、げにぞ腹ふくる心地しける」といふ言葉は、類似の語が『徒然草』にも見えて、殆んど諺語となつてゐる観があるが、続く「昔の人は云々」の句と睨み合せて考へるならば、踏まへる故事があることは明らかである。その故事として、高麗の僧一然（1206—1289）の撰『三国遺事』卷二・第四十八「景文大王」の条に見える

王耳忽長如驢耳。王后及宮人皆未知。唯幞頭匠一人知之。然生平不向人説。其人將死、入道林寺竹林中、無人處向竹唱云、「吾君耳如驢耳」。其後風吹則竹聲云、「吾君耳如驢耳」。王惡之、乃伐竹而植山茱萸。風吹則但

聲云、「吾君耳長」

道林寺舊在入都林辺

の一条が注目される様になつたのは、比較的新しいことの様である。<sup>28</sup>

もっとも、この話は、明治中期から人々の関心を惹いたもので、そのきっかけは、明治三十二年、帝国文学会第四回講演会の席上、坪井九馬三博士が試みられた講演「朝鮮の神話」であつたらう。博士は、講演といふこともあつて出処を明示されなかつたし、「植物に托して作つた話」と考へて居られたから、『大鏡』の右の文には言及され

なかった。これに対し、高木敏雄氏は、これがギリシア神話に伝へるミダス王の耳の話と同一のものであることを指摘し、「西洋の古代の説話界と朝鮮の説話界との間に、或は東西両洋の説話文学間に、直接若くは間接に何かの交渉接触のあったことだけは、推定する事ができる」とされたが、氏も又『大鏡』の冒頭文には想ひ到つてゐない。

謂ふところのミダス王の耳の話とは、もともとオビディウス (Publius Ovidius Naso, 43 B. C. - ? 17 A. D.) の『メタモルフォーセス』(Metamorphoses) 第十一章に見える話で、その概要は次の如くである。——ある時、アポロ (Apollo) とパン (Pan) が音楽の技競べをした。審判を求められたミダス王 (Midas) は、パンの勝と判定したので、アポロは輕蔑の意味で彼に驢馬の耳を与へた。長いばかりでなく、薄い毛が生えてゐて、前後に動きさへする厄介な代物であつた。これを愧じた王は、フリジャ帽 (Phrygian cap) を被つて人目を避けてゐたが、王の理髪師にだけは、どうしても隠すことが出来なかつた。理髪師は、ともすれば王の秘密を洩しさうになつたが、口外することは嚴禁されてゐたから苦しくてたまらず、誰にも知られぬ様に、人里離れた所に秘かに穴を掘り、「王様の耳は驢馬の耳」("Midas has ass's ears.") と囁き、その跡に土をかけて氣を休めてゐた。しかるに、やがて其処から一本の葦が生え、風に戦いで「王様の耳は驢馬の耳」と囁く様になつたので、王の秘密は忽ちに世に広まつてしまつた。

景文大王の話が、このミダス王の話を換骨奪胎したものであることは、何人の眼にも明らかであらう。王が長耳となつた理由について、『三国遺事』には語ることがないが、その他の点では、説話の要素は殆んど一致してゐる。しかも『三国遺事』では、前文に、

王崩、謚曰景文。王之寢殿、每日暮無數衆蛇俱集、宮人驚怖。將驅遣之。王曰、寡人若無蛇不得安寢宜無禁。每寢吐舌滿胸。鋪之乃登位。

とあつて、すぐに上掲した長耳の話に続く。この唐突さは、件の長耳の話が、他からの借用であることを物語る。

換言すれば、ギリシア神話の方が源泉であって、景文大王の話はその末流に連るものなのであらう。

坪井九馬三博士によって紹介された景文大王の話が、『三国遺事』に拠るものであることを、高木敏雄氏が突止められたか否かは詳らかでない。が、氏は、その後も類話の蒐集に努められてゐた。南方翁は、かう記す。

高木敏雄君また前年この譚の類話を求められた時、予が答へた二三の話を挙げると、まづ蒙古の譚にある王の耳金色で驢耳のごとく長きを世間へ知れぬやうに腐心し、毎夜一青年にその頭を梳らしめ、終つてすなはち殺した。その番に中つた賢い若者が王の理髪に上る時、母の乳と麥粉で作った餅を貰つて持ち行き王に獻る。王試み食らうと旨かつたから、この青年に限つて理髪が済んで殺さず。ただし、王の耳については母にすら語るなからしめた。青年慎んで口を守れば守るほど言ひたくなり、これを洩らさずば身が裂かるべく覺えた。母教へて、廣野にゆきて木か土の割れ目へ囁けと言うた。青年は野に出て栗鼠の穴に口當て、わが王は驢耳を持つと囁くを聞いた。そのころの動物は人言を解したゆゑ人に話し、人傳へて王の耳に入り、王瞋つて彼を殺さんとしたが、仔細を聞いて感悟し、彼を首相に任じた。青年首相となつて一番に驢耳形の帽を創製して王の耳を隠したので、王も異様の耳を見らるる（オマケ）真（まこと）なく大いに安樂になつたといふ。

文中の蒙古の話とは、グベルナチス (Angelo de Gubernatis. 1840-1913) の『動物譚原』(Zoological Mythology; or the legends of animals. 2 vols. London 1872) 卷一、蒙古話第二十五 (同書三一九頁) であることは、翁の他の文に徴して明らかである。この方では、王の耳は「黄金の驢の耳」、用ゐられる櫛も「金の櫛」と語られ、触れる物が悉く金と化したといふミダス王の別の伝説の混入の跡が窺はれる。

又、この蒙古の話とよく似た民話を、鳥居きみ子女史が満蒙ボロホトンで採集して居られる。<sup>⑤</sup>ボロホトンは遼の上京の宮殿の在つたところで、その故地に現存する唯一の石人にまつはる話として伝へられるものといふ。この石人は高さ一丈五尺五寸の巨像で、左手に桃状の物を戴せ、右手でこれを支へる姿勢をとつてゐるが、実はウルジク



ンチクト汗（驢の耳を持った皇帝）の秘密を洩した小姓の化して石人となったものと伝えられる。説話の次第は、如上グベルナチスの伝へるところと大筋で一致するが、かなり相違する点も亦見られる。すなはち、当番によって汗の月代に<sup>さかぎ</sup>当った小姓は、母が作って呉れた二つの団子で、辛うじて殺されるのを免れる。その代償として、汗の秘密を洩らしてはならぬ。「若し口外したならば、汝の心臓は即刻口から飛び出す筈」と、呪ひをかけられた。小姓は暫時の間は誓約を守つてゐたが、遂に堪へきれなくなつて、地下七尺の処に穴を掘つて、「ウルジクンチクト汗」と叫んだ。すると、周囲の万物がこれに和して「ウルジクンチクト汗」と叫んだので、汗の秘密は皆に知れ渡つた。それと同時に、小姓の心臓も口から飛び出し、化して石人となつてしまつたのが、件の石人であるといふ。グベルナチスの記録する蒙古話は、親の訓への有難さを説くのに対し、この民話では、誓約を破ることの恐ろしさを説くところに特色がある。

これとよく似た譚はインドにもあるとして、南方翁はポンパスの『サントル・バルガナス俚談』（1909年刊）中の一話を紹介される。その譚では、驢耳ではなく牛耳であり、誓約を守らうとして、腹の膨れるのに苦しんだ剃工が打明ける相手は僧侶であるといふ点で、これ又幾分か変形したものとなつてゐる。又、キルギス人間に伝はる口碑では、ミダス王はアレキサンダー大王に交じ、王が二本の角を有つてゐたと語られ、守秘の誓約に困じた剃工は、井中に囁き込んだので、魚が皆知るところとなり、又この秘密が洩れた為に王は死んでしまふと、逆の話になつてゐる（グベルナチス伯とサルキンの説）といふ。

蒙古の民話以下の一連の類話は、採集された時代も新しく、これを景文大王の譚と同列に置いて論ずることは、勿論許されない。又、これら一連の類話は、陸路流传する間にさまざまな異分子を含み、変容しつつ成長を遂げた<sup>と見られる</sup>のに対し、景文大王の譚は異分子を含まず、ギリシア神話その儘の形が温存されてゐるから、恐らくは流传の経路を異にするかと思ふ。或いは、波斯人乃至は大食人によつて、南海を経て直接齎されたものであらうか。

『三国遺事』に伝へる朝鮮の王者の逸事や伝説には我国で換骨奪胎され、あたかも我国古来の伝説であるかの如く語られるものがある。例せば、中大兄皇子と藤原鎌足とを結付ける契機となつた法興寺の蹴鞠の話の如き、『三国遺事』巻一・太宗春秋公の条に伝へる春秋公と庾信との蹴鞠の話は、記録として、より信頼の置ける『三国史記』（高麗・金富軾奉勅撰。二〇五年成）巻六「新羅本紀第六、文武王 上」の条にも見え、朝鮮では古くから史実として伝へられて来た話である。一方、中大兄皇子と藤原鎌足との蹴鞠の話は、『大織冠傳』はもとより『日本書紀』（「皇極紀」三年正月の条）にも見えて、これ亦殆んど史実の如く扱はれてゐる。この二つの話には、それぞれに姻戚關係を結ぶ話が伏在し、しかも姉の方は故障が起つて実現せず、妹の方が妃となるなどの共通する説話的要素が見られ、決して無縁なものとは考へられないことについては、既に山田英雄氏に論がある。<sup>③</sup> 景文大王の伝説の如きも、いちはやく我国に伝へられ、誰もがすぐそれと気付く民話となつてゐたのではなからうか。尠くも、『大鏡』の著者の語り口はさうである。

以上、論ずるところは、一二の説話について、気の赴く儘に筆を運んだに過ぎない。単にこれだけの資料から、当時の文化交流の実態を捉へることは、勿論許されないけれども、平安朝末期乃至は鎌倉初期ともなれば、ギリシア神話やイソップ式寓話のある種のものが我国に流伝してゐたことは確実である。さうした観点からすれば、冒頭に述べたお伽草子や幸若舞曲の素材の問題は、更めて検討してみてもよいのではなからうか。

## 〔註〕

① 坪内逍遙「百合若伝説の本源」〔『早稲田文学』明治三十九年一月〕・同「百合若・酒顔童子・金太郎等」〔『中央史壇』（大正十一年七月）その他。

② 島津久基「天狗の内裏」と「イニード」（新潮社版「日本文学講座」第十一卷、補訂して『近古小説新纂』に所収）・同「牛若丸地獄廻伝説」（『義経伝説と文学』本篇第一部第二章第二節、四）。

- ③ 野々口精一『天稚彦物語』の本源」(『帝国文学』第十六卷第十号)。
  - ④ 島津久基、新潮社版『日本文学大辞典』・毘沙門の本地」の項。
  - ⑤ 例へば、百合若伝説については、高野辰之博士の「壹岐の百合若伝説」(『早稲田文学』明治四十年二月)はじめ、中山太郎・市場直次郎氏など、多くの先学の反論がある。
  - ⑥ 津田左右吉『文学に現はれたる我が国民思想の研究——武士文学の時代』第二篇第二章「文学の概観」上。
  - ⑦ 金岡丈夫『百合若大臣物語』・「中国の百合若」・「続中国の百合若」(『木馬と石牛』所収) 参看。
  - ⑧ 新村 出『南風』(『続南蛮伝記』所収。又、『全集』第五卷)。
  - ⑨ 羽田 亨『日本に伝はる波斯文に就て』(『羽田博士史学論文集』下)。尚、この詩句の一は、『王書』(Shah Nameh)中のものであることを追記されてゐる。又、神田喜一郎先生の「羽田先生の想ひ出」(『敦煌学五十年』所収)に、これにまつはるエピソードが、美しく書かれてゐる。
  - ⑩ 新村 出『日本吉利支丹文化史』第四章「吉利支丹文学」(『全集』第六卷)・同「南蠻文学」二(『全集』第七卷)。
  - ⑪ 新村 出『西洋文学翻訳の嚆矢——文禄旧訳の『伊曾保物語』(『全集』第七卷)参照。
  - ⑫ 護 雅夫「矢を分け与へる説話について」(『北方文化研究報告』第七輯)。Henry Serruys: *A Note of Arrows and Oaths, among the Mongols*. JAOS, Vol. 78, pp. 279-294., 1958.
  - ⑬ 花田富二夫『新語園』と類書——了意読了漢籍への示唆——(『近世文芸』34)
  - ⑭ 南方熊楠『毛利元就、箭を折りて子を誡めし話』(『大日本時代史』に載する古話三則)の内、『全集』第三卷)。
  - ⑮ 本邦における『元朝秘史』の訳注書としては、古く那珂通世の『成吉思汗実録』(明治四十年)があり、小林高四郎の『蒙古の秘史』(昭和十六年)・白鳥庫吉の『蒙文音訳元朝秘史』もあるが、近時、村上正一訳注『モンゴル秘史』三冊(昭和四十五年①)が、平凡社版「東洋文庫」に収められて、教へられるところが多い。
  - ⑯ 東亜研究所譯『西蒙古の童話と伝説』(昭和十九年刊)二二〇頁。
  - ⑰ Boyle, J. A.: *The History of the World-Conqueror by 'Ala-ad-Din 'Ara-Malik Juvaini*. Translated from the text of Mirza Muhammad QAZVINI p. 41, pp. 593-594 2 vols. Manchester. 1958.
  - ⑱ 村上正一訳注『モンゴル秘史』1、卷一・二・三節訳注七(三二頁)。
- マンデヴィルの『東方旅行記』は、大正八年、金子健二氏によって訳出され、新村出博士は「行雲」(『全集』卷八)においてそ

の労を多とせられたが、最近、大場正史氏の訳注本が平凡社版「東洋文庫」に収められ、抄訳ながら更めて人々の注目を浴びるに至った。但、氏の解説に、金子沢のことについて一言も言及されてゐないのは淋しい。

②① 羽田 亨「ル・コック氏著摩尼教遺文卷三」(『芸文』第十四卷第一号)。「羽田博士史学論文集」下所収)。

② 上田 敏「伊曽保物語」(定本『全集』第九卷)・小堀桂一郎「伊曽保物語」原本考―シュタインヘーヴェル本「イソップ集」に就て―(『文学』第四十六卷第十一・十二号)。

②② 遠田 勝「イソップ伝」について―シュタインヘーヴェル本と国字本「伊曽保物語」の比較―(日本比較文学会関西支部第十  
六回大会における発表。昭和五十五年)。

②③ 南方熊楠「正直者、金拾ひし話」(『続南方随筆』・『全集』第二卷所収)。

②④ 金関丈夫「正直の人宝を得る事」(『新中国』第三号。後、追補を加へて「木馬と石牛」増訂版に所収)。

②⑤ 小堀桂一郎、上掲論文。

②⑥ 中 直一「伊曽保物語」の一話について―(日本比較文学会関西支部第十六回大会での発表)。

②⑦ 小堀桂一郎、前掲論文。

②⑧ 松村博司校註「大鏡」(『日本古典文学大系』)の補註参照。

②⑨ 高木敏雄「驢馬の耳」(『日本神話伝説の研究』所収)。

③⑩ 南方熊楠「馬に関する民俗と伝説」(『十二支考』の内、『全集』第一卷)。及び高木敏雄充書簡(大正二年一月一日付、『全集』第八卷)。

③⑪ 鳥居きみ子「白塔子からボロホトンへ」(『旅と伝説』第八卷第九号)。

③⑫ 南方熊楠「驢の耳を持った皇帝」(『全集』第四卷)。

③⑬ 山田英雄「中臣鎌足伝について」(『日本歴史』第五十八号、昭和二十八年三月)。