

福岡女学院大学紀要 人文学部編 第三十一号

二〇二一年三月

# 姑獲鳥と子育て幽霊

高戸 聰

# 姑獲鳥と子育て幽霊

高 戸 聰

## はじめに

中国の古典籍に「姑獲鳥」という鳥が誌されている。この鳥が書物を通して日本に輸入され「産女<sup>うぶめ</sup>」と同一視されるようになったことは、先学の指摘する通りである<sup>1</sup>。また「産女」は、「子育て幽霊」との関係も先行研究において夙に示唆されている。ただ先行研究においては、中国側の資料についての検討や、「産女」と「子育て幽霊」の関係が最終的にどのように認識されるようになったのかという点についての検討が不十分なように思われる。そこで小論では、古代中国において「姑獲鳥」及び「子育て幽霊」がどのように認識されていたかを確認し、それらが日本においてどのように結びつけられたかを明らかにしたい。

## 一 姑獲鳥

まず最初に「姑獲鳥」について確認しよう。「姑獲鳥」は、東晋の郭璞の手になるとされる『玄中記』に誌され

ている。ただ『玄中記』は佚書であり、諸書に佚文が残るのみである。同書は、魯迅の『古小説鈎沈』に収められており、さらに『古小説鈎沈』には中島長文氏による「魯迅『古小説鈎沈』校本」が存在する。

「姑獲鳥」についての比較的まとまった記述は、『太平御覽』巻八八三「神鬼部・鬼上」や同書巻九二七「羽族部一四・鬼車」に『玄中記』の佚文が残されているが、ここでは中島氏「魯迅『古小説鈎沈』校本」に拠り、行論の都合上、三段に分けて原文を掲示する。

A…姑獲鳥夜飛晝藏、蓋鬼神類。衣毛為鳥、脫毛為女人。一名天地少女、一名夜行游女、一名鉤星、一名隱飛。鳥無子、喜取人子養之、以為子。今時小兒之衣不欲夜露者、為此物愛以血點其衣為誌、即取小兒也。故世人名為鬼鳥、荊州為多。（姑獲鳥は夜飛びて晝藏る、蓋し鬼神の類なり。毛を衣れば鳥と為り、毛を脱げば女人と為る。一名は天地少女、一名は夜行遊女、一名は鉤星、一名は隱飛なり。鳥に子無ければ、人の子を取りて之を養ひ、以て子と為すを喜む。今時小兒の衣の夜露を欲せざるは、此の物血を以て其の衣に点じて誌と為し、即ち小兒を取るを愛するが為なり。故に世人名づけて鬼鳥と為す、荊州に多しと為す。）

B…昔、豫章男子、見田中有六七女人、不知是鳥、匍匐往、先得其所解毛衣、取藏之、即往就諸鳥。諸鳥各就毛衣、衣之飛去。一鳥獨不得去、男子取以為婦。生三女。其母後使女問父、知衣在積稻下得之、衣而飛去。後以衣迎三女、三女兒得衣亦飛去。（昔、豫章の男子、田中に六七の女人有るを見、是れ鳥なるを知らず、匍匐して往き、先に其の解く所の毛衣を得、取りて之を蔵し、即ち往きて諸鳥に就く。諸鳥各おの毛衣に就き、之を衣て飛び去る。一鳥のみ独り去るを得ざれば、男子取りて以て婦と為す。三女を生む。其の母後に就女をして父に問はしめ、衣の積稻の下に在るを知りて之を得、衣て飛び去る。後に衣を以て三女を迎ふ、三女兒 衣を得て亦た飛び去る。）

C…今謂之鬼車。（今之を鬼車と謂ふ。）

A段落では、「姑獲鳥」が毛を着脱して人や鳥になり、夜な夜な人間の子供をさらう怪鳥であること、荊州に多いこと、別名が「鬼鳥」であることなどが述べられている。

B段落は、「毛衣」という点で共通性を持つとされたためと思われるが、別の説話が引用されている。このB段落とはほぼ同じ説話は、『太平広記』巻四六三「禽鳥四」にも「新喻男子<sup>3</sup>」と題して収録されている。「新喻男子」の末尾には「出搜神記。」と誌されており、B段落の説話が本来『搜神記』に収録されていたものであることが分かる。

C段落「今謂之鬼車。」の一文について、先行研究<sup>4</sup>では「今」を郭璞の執筆当時と解釈し『玄中記』の本文と見なしている。しかし、これには無理があるように思われる。まず「今謂之鬼車。」の一文が付されているのは、『太平御覽』巻九二七「羽族部一四・鬼車」の項に引用された『玄中記』のみであり、他の諸本には見られない<sup>5</sup>。さらに影印本を確認すると、この一文は本文の後に、双行注の形式で書かれていることが分かる。つまり、「今謂之鬼車。」の「今」とは、『太平御覽』編者の編集当時であつて、郭璞による『玄中記』執筆当時ではないのである。

それぞれの段落の分析から、本来の『玄中記』に書かれていたのはA段落のみであると推測できた。そうであれば少なくとも『玄中記』では、「姑獲鳥」を「鬼鳥」と呼ぶことはあつても、「鬼車」と呼んではいなかったことが理解できる。

それでは「鬼車」とは、どこから来た呼び名なのだろうか。実は『太平御覽』「羽族部一四・鬼車」の項では、右に引用した『玄中記』の前に、『荆楚歳時記』を引用している。以下に挙げよう<sup>6</sup>。

荆楚歳時記曰、「正月七日、多鬼車鳥度家。家槌門打戸、振狗耳、滅燭燈禳之」。（『荆楚歳時記』に曰く、「正月七日、鬼車の家を度ること多し。家いえに門を槌ち戸を打ち、狗の耳を振り、燭を滅して之を禳ふ」と。）

正月七日すなわち人日に「鬼車」がやって来るため、門や戸を打つ等の禳いを行うことを記している。『太平御

覽』では、上記『荆楚歲時記』の条の後に『玄中記』の「姑獲鳥」を引用することで、「鬼車」と「姑獲鳥」とを同一視しているのである。

それでは、「姑獲鳥」と「鬼車」が同一視されるようになったのは、『太平御覽』編集当時の宋代と考えて良いのだろうか。次に唐代の段成式によって書かれた『酉陽雜俎』<sup>7</sup>を挙げよう。

夜行遊女、一曰天帝女、一名釣星。夜飛書隱、如鬼神。衣毛爲飛鳥、脫毛爲婦人。無子、喜取人子。胸前有乳。凡人餽小兒、不可露處、小兒衣亦不可露曬。毛落衣中、當爲鳥祟。或以血點其衣爲誌。或言產死者所化。（夜行遊女、一に曰く天帝女と、一名は釣星。夜飛び昼隠る、鬼神の如し。毛を衣て飛鳥と爲り、毛を脱して婦人と爲る。子無ければ、人の子を取るを喜ぶ。胸の前に乳有り。凡そ人 小兒に餽はすに、露処にすべからず、小兒の衣も亦た露晒すべからず。毛 衣の中に落つれば、当に鳥の祟を爲すべし。或ひは血を以て其の衣に点じて誌と爲す。或ひは産死する者の化する所なりと言ふ。）

「姑獲鳥」とは書かれていないものの、「夜行遊女」や「釣星」と書かれていることから、『玄中記』所載の「姑獲鳥」と同一の物と考えられる。「人の子を取る」や「血を以て其の衣に点」ずるとする記述も、先に挙げた『玄中記』と同様である。しかし、『酉陽雜俎』では「産死する者の化する所」と、『玄中記』にはなかった解釈が付加されている。この解釈が後々に、日本で「産女」と混同されていく速因になっていく。

いずれにせよ、唐代においては「姑獲鳥」と「鬼車」とは、同一視されていないことが確認できる。それでは次に宋代に降り、唐慎微による『政和證類本草』<sup>8</sup>（以下『政和本草』と略称する。）巻一九から「姑獲」の項を確認してみよう。

姑獲、能收人竄鬼。今人一云乳母鳥。言産婦死、變化作之。能取人之子、以爲己子、曾前有兩乳。（……以下、前引の『玄中記』及び『荆楚歲時記』を引くため中略する。……）左傳云、「鳥鳴于毫」。杜注云、「諱諱是也」。

周禮庭氏、「以救日之弓・救月之矢射之」、即此鳥也。（姑獲は、能く人の魂魄を収む。今一人に乳母鳥と云ふ。言ふところは産婦死して、変化して之と作ればなり。能く人の子を取りて、以て己が子と為す、胸前に両乳有り。……中略……『左伝』に云ふ、「鳥 毫に鳴く」と。杜注に云ふ、「諱諱は是なり」と。『周礼』庭氏に、「救日之弓・救月の矢を以て之を射る」と、即ち此の鳥なり。）

『政和本草』では、「能く人の魂魄を収む」と新たな能力が追加されている。さらに、なぜ「姑獲鳥」が「人の子を取る」のかについて、妊娠した女性が亡くなって変化したものだからとする、新たな解釈も付け加えられている。

それでは『太平御覽』のいう如く、「姑獲鳥」と「鬼車」は『政和本草』でも同一の物と認識されていたのだろうか。続いて、『政和本草』の「鬼車」の項を引用する。

鬼車、晦暝則飛鳴、能入人室、收人竄氣。一名鬼鳥。此鳥昔有十首、一首爲犬所噬。今猶餘九首、其一常下血、滴人家則凶。夜聞其飛鳴、則捩狗耳、猶言其畏狗也。亦名九頭鳥。荆楚歲時記云、「姑獲夜鳴聞、則捩耳」、乃非姑獲也。鬼車鳥耳。二鳥相似。故有此同。白澤圖云、「蒼鷗昔孔子與子夏所見、故歌之其圖九首」。（鬼車は、晦暝なれば則ち飛び鳴き、能く人の室に入り、人の魂氣を収む。一に鬼鳥と名づく。此の鳥は昔十首有り、一首は犬の噬む所と為る。今猶ほ余りは九首、其の一は常に血を下し、人家に滴れば則ち凶なり。夜に其の飛び鳴くを聞けば、則ち狗の耳を捩るは、猶ほ其の狗を畏ると言ふがごときなり。亦た九頭鳥と名づく。『荆楚歲時記』に云ふ、「姑獲の夜に鳴くこと聞ゆれば、則ち耳を捩る」と、乃ち姑獲に非ざるなり。鬼車鳥なるのみ。二鳥相ひ似る。故に此を同じくすること有り。『白沢図』に云ふ、「蒼鷗は昔孔子と子夏との見る所、故に之を歌ひて其れ九首に図く」と。）

「鬼車」は、「晦冥なれば則ち鳴き、能く人の室に入り、人の魂氣を収む」とされており、「姑獲鳥」と同様の能

力あるいは属性を持った鳥とされている。また「一に鬼鳥と名づく。」ともされており、「姑獲鳥」の別名とも一致している。この点から言えば、「姑獲鳥」と「鬼車」とは同一の鳥と考えても大過なさそうにも思える。

しかし一つ問題がある。「鬼車」が狗に十首あるうちの一つを食われたため、狗を恐れている、とされているのである。「姑獲鳥」が十首であったり、その一首を狗に喰われたりといった記述は、管見の限り見当たらない。『政和本草』では『荆楚歲時記』を引用して「姑獲夜鳴聞、則振耳」に作るが、前掲した通り『太平御覽』卷九二七「羽族部一四・鬼車」の項では「多鬼車鳥度家。家槌門打戸、振狗耳、滅燭燈禳之。」に作っており、『荆楚歲時記』の本文に異同が見られたようである。それゆえ『政和本草』では続けて「乃ち姑獲に非ざるなり。」といい、『荆楚歲時記』の本文が本来「姑獲」ではなかったのだろう、と述べているのである。

要するに『政和本草』では、「姑獲鳥」と「鬼車」とは明確に別物であると考えていたのである。ただ一方で、『太平御覽』では「今謂之鬼車。」ともされており、宋代から両者の混同あるいは同一視が始まっていたものと思われる。

ところで、前掲した『政和本草』の「姑獲」の項では、『玄中記』・『荆楚歲時記』を引用した後、『春秋左氏伝』と『周礼』も引用していた。では、この二種の経書はどのような意図で引用されたのだろうか。

まずは『春秋左氏伝』から確認する。襄公三十年の经文「五月甲午、宋災。宋伯姬卒。」（五月甲午、宋に災あり。宋の伯姬卒す。）に付された伝文に以下のようにある。なお、「」内は杜預注を示す。

或叫于宋大廟。曰譴譴出出。〔譴譴熱也。出出戒伯姬。〕鳥鳴于亳社、如曰譴譴。甲午、宋大災。宋伯姬卒。待姆也。君子謂宋共姬、女而不婦、女待人、婦義事也。（宋の大廟に叫ぶもの或り。譴譴出出と曰ふ。鳥亳社に鳴き、譴譴と曰ふが如し。甲午、宋に大災あり。宋の伯姬卒す。姆を待てばなり。君子 宋の共姬を謂ふ、  
「女にして婦ならず、女は人を待ち、婦は事を義にするなり」と。）

伝文の「諱諱出出」に、杜預は「諱諱熱也。出出戒伯姫。」（諱諱は熱きなり。出出は伯姫を戒むなり。）と注を施している。『政和本草』では「諱諱是也」としていたが誤りであろう。

宋の国に大火事が起こるに先立って、大廟では「熱い熱い、出る出る」という声が聞こえ、亳社では鳥が「諱諱」すなわち「熱い熱い」と鳴いたというのである。

ここでは鳥が「諱諱」と鳴いたことを、「災」の起こる前兆として捉えている。災異思想では、天と人との間で陰陽の気が媒介となり、為政者が失道すると、天が「災害」や「怪異」を起こして警告すると考えられていた。<sup>10</sup>『漢書』五行志上がこの災異をどのように解説しているか、以下に引用しよう。

三十年「五月甲午、宋災」。董仲舒以為、伯姫如宋五年、宋恭公卒、伯姫幽居守節三十餘年、又憂傷國家之患禍、積陰生陽、故火生災也。劉向以為、先是宋公聽讒而殺太子痤、應火不炎上之罰也。（三十年「五月甲午、宋に災あり」と。董仲舒以為へらく、「伯姫 宋に如きて五年、宋の恭公卒す、伯姫は幽居して節を守ること三十餘年、又た國家の患禍を憂傷し、陰を積み陽を生ず、故に火 災を生ずるなり」と。劉向以為へらく、「是に先だちて宋公 讒を聴きて太子痤を殺す、火の炎上せざるの罰に應ず」と。）

宋の国で起こった大火事は、伯姫が三十年余りも幽居したこと、あるいは宋公が讒言を信じ太子痤を殺したことに起因すると解釈されている。その際に、「積陰生陽」や「火の炎上せざるの罰に應ず」のように、陰陽五行説によって説明している。このような災異の前兆として、鳥は亳社に鳴いたのである。

続いて、『周礼』<sup>11</sup>秋官・庭氏の職を確認する。

庭氏、掌射國中天之鳥。若不見其鳥獸、則以救日之弓與救月之矢、射之。若神也、則以大陰之弓與枉矢、射之。（庭氏、國中の天鳥を射るを掌る。若し其の鳥獸を見ざれば、則ち救日の弓と救月の矢とを以て、之を射る。若し神なれば、則ち大陰の弓と枉矢とを以て、之を射る。）



鄭玄は、経文「不見鳥獸」について「不見鳥獸、謂夜來嗚呼爲怪者。」（鳥獸を見ざれば）とは、夜來たりて嗚呼し怪を爲す者を謂ふ。）と注している。さらに経文「神」については「神、謂非鳥獸之聲、若或叫于宋太廟諱諱出出者。」（神とは、鳥獸の声に非ざるを謂ふ、宋の太廟に諱諱出出を叫ぶ者或るが若きなり。）と注す。

つまり『政和本草』において「姑獲鳥」は、国家の災異に先立って現れ「怪を爲す」「天鳥」であり、宋の亳社で声がしたのと同類の凶兆を意味していたのである。であれば「姑獲鳥」の出現は、まず災異思想の文脈で理解し解釈すべき対象として意識されていたのである。

本章では古代中国における「姑獲鳥」について確認した。次章では、日本における「産女」について確認しよう。

## 二 産女

それでは、中国の「姑獲鳥」と同一視される「産女<sup>うぶめ</sup>」について検証していこう。まず「産女」の初出とされている、『今昔物語集』「頼光郎等平季武、値産女語第四十三」を挙げる。ただし長文であるため、以下では梗概を挙げ、原文は注掲する<sup>12</sup>。

今は昔、源頼光が美濃守であった時、ある夜侍たちが集まって物語などしていると、「渡<sup>わた</sup>という所に産女が出て、夜に川を渡ろうとすると稚児を抱いてくれと言うそうだ」という話が出た。平季武が「俺が行って渡ってこよう」と言い、川を渡った証拠に向こう岸に矢を刺してくるようになった。季武が川に着き向こう岸に矢を刺して戻ってくる途中、川の中ほどで「これを抱け、これを抱け」と女の声がして、続いて稚児の泣き声があった。その間に辺りは生臭い匂いが漂ってきた。季武は、「さあ抱いてやろう」と言い、右袖で女から稚児を受け取った。次に女が「その子を返してください」と言うと、季武は「返すものか」と言いそのまま館に帰っ

て行った。季武が館に着いて、みなに「川に行つて子を取つてきたぞ」と言い右袖を開いてみると、木の葉があるだけだった。

この説話に登場する「産女」は、川を通りがかった人に現れて、稚児を抱かせている。ここだけ見ると、「姑獲鳥」と共通する要素などないように思われる。

ただ「産女」の正体について、最後に「此ノ産女ト云フハ、「狐ノ、人謀ラムトテ為ル」ト云フ人モ有リ、亦、「女ノ、子産ムトテ死タルガ、霊ニ成タル」ト云フ人モ有リ」との言葉が付されている。「子を産もうとして死んだ者が霊になった」とする見解は、『酉陽雜俎』に見えていた「産死する者の化する所」とする解釈と軌を一にするものである。

それでは次に、貞享四年（一六八七年）に開板された『奇異雑談集』巻四から「産女の由来の事」を見ていこう。<sup>13</sup>長文のため、以下に三段に分けて引用する。

ある人、語りていはく、「京の西の岡辺の事なるに、二夜三夜産女の声を聞くに、赤子の泣くに似たり。「その姿を見ばや」といふて、二、三人郊の外に出でて、夜更けて佇立みきけば、一丁ばかり東の麦畑にきこえたり。火を明かして見んとて、七、八人を誘ふて、弓槍、おもひおもいひの兵具にて、松明の衆四、五人、手分をして行けば、麦の少なき所に、物影みえたり。近く四、五間にして見れば、人のかたちにて、両の手を地につきて、跪きゐたり。人を見て驚かざるなり。みな「射殺さん」といふを、古老の人のいはく、「射ること無用也。化生の物なるゆへ、死すべからず。もし射そこなひ驚かさば、怨をなし、在所に祟りをなす事あらん。ただみな帰り給へ」といふて、帰るなり」と云々。此説不審なり。

まず「ある人」が「産女」を目撃した話を語る。目撃された「産女」は、「人のかたちにて、両の手を地につき、跪きゐたり。」と言われており、鳥の形ではない。さらに古老に因れば、「化生の物」で「もし射そこなひ驚か

さば、怨をなし、在所に祟りをなす事あらん」とされている。

しかし『奇異雑談集』では「此説不審なり。」として、次のような或説を紹介する。

或ひは世俗にはく、「懐妊不産して、死せる者、其まま野捨てにすれば、胎内の子死せずして、野に生まるれば、母の魂魄、形に化して、子を抱き養ふて夜歩くぞ、其の赤子の泣くを、産女泣くといふなり。そのかたち、腰よりしも血に浸つて、力弱き也。人もしこれに会へば、「負ひてたまはれ」といふを、いとはずして負へば、人を福祐になす」といひつたへたり。これもまたその真をしらざるなり。

懐妊し出産しないまま亡くなり死後に子供が生まれると、「母の魂魄、形に化して、子を抱き養ふて、夜歩く」、その赤子の泣く声が「産女」の泣き声である、と述べている。「子育て幽霊」については後述するが、『奇異雑談集』のこの記述からは「産女」と「子育て幽霊」の類縁性が看取できる。

さらに、この或説では「人もしこれに会へば、「負ひてたまはれ」といふ」と書かれており、前掲した「頼光郎等平季武、値産女語」に見られた「産女」の性質が継承されている。

しかし、この或説についても、『奇異雑談集』では「これもまたその真をしらざるなり。」と懐疑的な見方をしてゐる。ただ『奇異雑談集』が「此説不審なり。」や「真をしらざるなり。」と評しているとは言え、「ある人」の語りも或説も、当時の「産女」についての一般的な認識が反映されていると考えられる。

さて『奇異雑談集』では、先の二説に懐疑的な評を加えた後、次のように「産女」と「姑獲鳥」が同一のものであるとする見解を述べる。

唐に姑獲といふは、日本の産女なり。姑獲は鳥なり。かるがゆへに本草鳥部にのせたり。その文にはく、「一名は乳母鳥、いふ心は、産婦死し変化してこれになる。よく人の子を取つて、もつて己が子とす。胸前に両乳あり」と云々。是は人の子をとつて我が子として、乳を飲ませて養ふ事、人の乳母に似たるゆへに、乳母

鳥といふなり。是は婦人子無うして、子を欲しがるもの、たまたま懐妊すといへども、産することを得ず、難産にして死するときば、その執心魂魄変化して、鳥となりて夜飛び回りて、人の小子をとるなり。

又ははく、『玄中記』にははく、「一名を隱飛、一名は夜行遊女。よく人の小子をとつて、これを養ふ。小子あるの家には、すなはち血その衣に点ずるをもつて誌とす。いまの時の人、小児の衣を夜露よきすることをせざるは、この為なり」と云々。是は姑獲鳥、夜隠飛し、人の家に行きて子を訪ぬるに、小児の衣、夜外よそに置くときんば、

その衣に触るるゆへに、姑獲の血その衣に点ずるなり。これをみて姑獲のきたる誌とするなり。姑獲は産婦死して変化なるゆへに、その身血におほるるが、日本にも小児の衣を夜外よそにほすことをいむは、此の儀なり。

「唐に姑獲といふは、日本の産女なり。」と明言したうえで、『本草綱目』や『玄中記』を傍証として引用している。引用されている内容については、前章で確認したものとほぼ同一である。

なお木場貴俊氏は、「姑獲鳥」を「産女」に同定したのが、林羅山であると指摘する<sup>14</sup>。氏は、林羅山の『多識編』に「姑獲鳥 今案うぶめどり、又云ぬえ」とする記述があることに着目し、「夜鳴く（啼く）」「出産で死んだ女性の変化」を媒介項にして、羅山は鶴トビ姑獲鳥トビ産女トビという図式を生み出したことになる。そして、『多識編』や『奇異雑談集』以降、産女トビ姑獲鳥トビ鶴トビという構図は一般化していった。」と述べる。

木場氏の指摘するように、正徳一二年（一七一二年）成立の『和漢三才図会』では、「姑獲鳥」に和名「うぶめどり」と中国語音による「クウフウニヤウ」の読み仮名を振っている<sup>15</sup>。ところで『和漢三才図会』では、「姑獲鳥」の項で『本草綱目』を引用した後、「按ずるに」として以下のように記している。

按、姑獲鳥（俗云産婦鳥）相傳曰、「産後死婦所化也」。蓋此附會之説焉。中華荊州、本朝西國海濱多有之、則別此一種之鳥、最陰毒所因生者矣。九州人謂云、「小雨闇夜、不時有出。其所居、必有燐火。遙視之、狀如鷗而大、鳴聲亦似鷗」。能變爲婦、携子遇人、則請負子於人。怕之逃、則有憎寒壯熱甚至死者。強剛者、諾負之

則無害。將近人家、乃背輕而無物。未聞幾内近國狐狸之外、如此者。(按ずるに、姑獲鳥(俗に産婦鳥と云ふ)相ひ伝へて曰く、「産後死したる婦の化する所なり」と。蓋し此れ附会の説なり。中華にては荊州、本朝にては西国の海浜に多く之有りと云へば、則ち別に此れ一種の鳥にして、最も陰毒の因りて生ずる所の者ならん。九州の人謂ひて云ふ、「小雨ふり闇き夜、不時に出づる有り。其の居る所、必ず燐火有り。遙かに之を視るに、状ち鷗の如くにして大きく、鳴く声も亦た鷗に似る」と。能く変じて婦と為り、子を携へて人に遇はば、則ち子を人に負はせんことを請ふ。之を怕れて逃ぐれば、則ち憎寒壯熱甚しく死に至る者有り。強剛の者、諾して之を負へば則ち害無し。將に人家に近づくに、乃ち背軽くして物無し。未だ幾内近国には狐狸の外に、此の如き者を聞かず。)

「産後死したる婦の化する所なり」とする一般的な見解を示した後で、「蓋し此れ附会の説なり。」と批判する。そのうえで、「中華にては荊州、本朝にては西国の海浜に多く之有りと云へば、則ち別に此れ一種の鳥」として、その正体は鳥であるという。ただ、「能く変じて婦と為り、子を携へて人に遇はば、則ち子を人に負はせんことを請ふ。」と、婦人に変じ子を人に負わせるとも述べている。

このように見えてくると、日本における「産女」とは、『今昔物語集』「頼光郎等平季武、値産女語第四十三」以来、通りがかる人に赤子を抱かせることがその本質であったと考えられる。それが江戸初期以後、中国の「姑獲鳥」と同一視されるようになったのである。

ところで「姑獲鳥」について、増子氏は「産死鬼」との関係を示唆している。そこで次章では、古代中国における「子育て幽霊」である「鬼母育兒型故事」について検討する。

三 鬼母育兒型故事

まずは「姑獲鳥」と「産死鬼」との関連を示唆する、増子氏の論を紹介しよう。氏は、「我が子を世に生み出すことができずにはかなくなった母親の無念の思いが凝って産死鬼となり、この世にさまよい出ると言うとならえ方ばかりでなく、その胎内にいる子どもそのものに魔性があり、その魔性によって亡くなった妊婦が「産死鬼」（産鬼）になるのだ」とする。そのうえで、「妊婦の死は、胎内にもう一人の人間を抱えたままの死であり、一般の場合の死とは異なるものと考えられ、ある種の畏怖の情を以て人々に迎えられたことは想像に難くない」、それゆえ「こうした人々の思いに、子どもを取ると畏れられた凶鳥・姑獲鳥の伝承とが重なり合い、唐・段成式『酉陽雜俎』に述べられるような伝承が加わり、姑獲鳥とは産死した人が化けたものであるとする伝承へと変容していったのであろう。」と指摘する。<sup>16</sup>

ただ「はじめに」で述べたように、小論の目的は「姑獲鳥」と「子育て幽霊」の関係について明らかにすることである。また前章で挙げた『奇異雑談集』では、「産女」と「子育て幽霊」の類縁性が見られた。そこでここからは、産死鬼ではあっても、少し対象を絞って「子育て幽霊」の系譜について、中国古典に遡って検証していく。

祁連休氏は『中国古代民間故事類型研究』の中で、「鬼母育兒型故事」という分類項目を設けている。この「鬼母育兒型故事」が、日本でいう「子育て幽霊説話」に相当する。（以下、中国の説話は「鬼母育兒型故事」、日本の説話は「子育て幽霊説話」と呼び分ける。）氏は「鬼母育兒型故事」について、「幽霊の母親がいつも店で餅（あるいは糕・粍・粥）を購入して、死後生まれた子供を養育する。日久しくして人に発見され、棺桶を開き嬰兒を出し、夫の家に送られ養育される、もしくは良い人によって育てられる」話であるとする。<sup>17</sup>氏はこの類型の雛形として、『鉄田山叢談』<sup>18</sup>に記録されている次の話を挙げる。

李鬱林は、政和の初め芮城に尉として赴任した。その時、公用で訪れた河鎮の監鎮の夜宴で、「鎮官」から「鬼神の事」を聞く<sup>19</sup>。

乃者河中有姚氏、十三世不析居矣。遭逢累代旌表、號「義門姚家」也。一旦大小死欲盡、獨兄弟在。方居憂、而弟婦又卒。弟且獨與小兒者同室處焉。度百許日、其家人忽聞弟室中夜若與婦人語笑者。兄知是弗信也。因自往聽之審。一曰勸其弟曰、「吾家雖驟衰、且世號義門。吾弟縱喪偶、寧不少待、方衰經未除、而召外婦人入舍中耶。懼辱吾門、將柰何」。弟因泣涕而言、「不然也。夜所與言者、乃亡婦爾」。兄瞠愕詢其故、則曰、「婦喪期月、即夜叩門曰、『我念吾兒之無乳、而復至此』。因開門納之、果亡婦。隨遂徑登榻、接取兒乳之。弟甚懼。自是數來、相與語言、大抵不異平時人。且懼且怪、而不敢駭兒也」。兄念、家道死喪殆盡、今手足獨有二人、此是又欲亡吾弟爾、且弟既不忍絕、然吾必殺之。因夜持大刀伏於門左。其弟弗知也。果有排門而入者。兄盡力以刀刺之。其人大呼而去。拂旦視之、則流血塗地。兄弟因共尋血汗蹤、迄至於墓所、則弟婦屍橫墓外、傷而死矣。會其婦家適至、睹此而訟於官。開墓則啓空棺而已。官莫能治。俄兄弟咸死獄中、姚氏遂絕。(乃者に河中に姚氏有り、十三世析居せず。累代の旌表に遭逢せられ、「義門姚家」と号するなり。一旦に大小死して尽くさんと欲するも、独り兄弟在り。方に居り憂ふも、弟の婦も又た卒す。弟と且つ独り小兒とは室を同じくして処る。百許日を度り、其の家人忽ち弟の室中に夜に婦人と語笑するが若き者を聞く。兄は是れを知るも信ぜざるなり。因りて自ら往きて之を聴き審らかにす。一日其の弟を励まして曰く、「吾が家は驟かに衰ふと雖も、且つ世よ義門と号す。吾が弟縦ひ偶を喪ふも、寧くんぞ少しく待たずして、方に衰經未だ除かざるに、而るに外の婦人を召して舍中に入れんや。吾が門を辱むを懼るるは、將た柰何せん」と。弟因りて泣涕して言ふ、「然らざるなり。夜に与に言ふ所の者は、乃ち亡婦なるのみ」と。兄瞠愕して其の故を詢へば、則ち曰く、「婦喪すること期月、即ち夜に門を叩き曰く、『我 吾が兒の乳無きを念ひて、復た此に至る』と。因りて門を開きて之を

納れば、果して亡婦なり。随ひて遂に徑ちに榻に登り、児を接取し之に乳す。弟甚だ懼る。是れ自り数しば来たり、相ひ与に語言するに、大抵平時の人に異ならず。且つ懼れ且つ怪しむも、而るに敢へて兄を駭かさざるなり」と。兄念ふ、家道の死喪殆ど尽きんとし、今手足は独り二人有るのみ、此れ是れ又た吾が弟を亡ぼさんと欲するのみ、且つ弟既に絶つに忍びず、然らば吾必ず之を殺さんと。因りて夜に大刀を持し門の左に伏す。其の弟は知らざるなり。果して門を排して入る者有り。兄力を尽くし刀を以て之を刺す。其の人大呼して去る。拂且に之を視れば、則ち流血して地に塗る。兄弟因りて共に血の汚踪を尋ね、墓所に迄いた至れば、則ち弟婦の屍墓外に横たはり、傷つきて死す。其の婦家の適に至るに会し、此を睹て官に訴ふ。墓を開けば則ち空棺の啓くのみ。官能く治する莫し。俄かに兄弟戚な獄中に死し、姚氏遂に絶ゆ。）

小児を産んで亡くなった母親が、我が子に乳を与えるため夜な夜な墓場から通ってきた、という話である。<sup>20</sup>

さて夜宴でこの話を聞いた李鬱林は、初めは疑ったが、「鎮官」から「獄牘」を見せられて信じ「嗚呼、亦た異なるかな。夫れ鬼神の事は、詰を致すべからざる有り。」と嘆じるのである。続けて彼は、「漢五行志に言ふ、元始元年、朔方の女子病死し、斂棺して積むこと六日、而して棺外に出づと。類するに此くの如きか。」と述べ、類似する出来事を史書から想起する。<sup>21</sup>

それでは、李鬱林が想起した出来事を、『漢書』五行志下之上から引用しよう。

平帝元始元年二月、朔方廣牧女子趙春病死。斂棺積六日、出在棺外。自言、見夫死父、曰「年二十七、不當死」。太守譚以聞。京房易傳曰、「幹父之蠱、有子考亡咎」。子三年不改父道、思慕不皇、亦重見先人之非、不則為私。厥妖人死復生」。一曰、至陰為陽、下人為上。（平帝の元始元年二月、朔方広牧の女子趙春病死す。斂棺して積むこと六日、出でて棺外に在り。自ら言ふ、夫の死父に見へ、曰く「年二十七、当に死すべからず」と。太守譚以て聞す。京房易伝に曰く、「父の蠱やぶれを幹ただす、子有れば考も咎亡し」と。子三年父の道を改めず、思慕



して皇<sup>いみま</sup>あらざるも、亦た重ねて先人の非<sup>あら</sup>を見はす、則<sup>つひ</sup>らざるは私と為す。厥の妖は人死して復たび生く」と。  
一に曰く、至陰 陽と為り、下人 上と為ると。

趙春という女性が病死するも、六日して蘇ったという記事である。さらに『漢書』では、『周易』の「蠱」卦に付された『京房易伝』の解説を引用する。そのうえで、亡父の過ちを子が正さなかったために、「人死して復たび生く」という「妖」が発生したと解釈している。

一章で「姑獲鳥」を検討した際、『政和本草』では『左伝』や『周礼』を引いており、その背後には災異思想を窺うことができた。姚家で起きた惨劇を聞いた李鬱林も、『漢書』五行志を想起しており、やはり災異思想の文脈で捉えていると思われる。

つまり、古代中国では「妖」(夭) ないしは「怪異」が発生した場合、まずは災異思想の文脈でその現象を理解しようとしたと考えられるのである。その際に現象を持つ意味を読み解くために、陰陽五行説や『易』を用いている。宋で起きた災異について、『漢書』五行志では「積陰生陽」や「火の炎上せざるの罰に応ず」と解説していた。一方、「朔方広牧の女子趙春病死」については、『周易』の「蠱」卦に付された『京房易伝』で解説している。二つの現象は、それぞれ解説が異なっていることから、発生の過程が異なる全く別の現象あるいは怪異であると認識されている。とするなら、「姑獲鳥」も「鬼母育兒」も全く別物であり、関連性は考慮されていなかったと考えられるのである。

ところで、姚家の話では、母親が子どもを出産した後に亡くなっており、日本の「子育て幽霊説話」とはやや異なっている。先に言及した祁連休氏の『中国古代民間故事類型研究』では続けて、宋の郭象『睽車志』卷三「李大夫妻」を挙げて、「この類型の物語が正式に形成されたことを示している。この話では初めて、鬼母が我が子に食べ物を買い与える、棺桶を開いて子供を引き取るという中心的な話題が含まれているからである。その後の各種の

テキストでは基本的にこれらの重要な話題が保持されている。<sup>22</sup>とする。

それでは「鬼母育兒型故事」の「正式形成」である「李大夫妻」<sup>23</sup>を引用しよう。

汴河岸有賣粥媪、日以所得錢、置餠箱中。暮則數而緡之。間得楮鏹二、驚疑其鬼也。自是每日如之。乃密自物色買粥者。有一婦人、青衫素襦袴、日以二錢市粥、風雨不渝。乃別貯其錢、及暮視之、宛然楮鏹也。密隨所往、則北去一里所、闕無人境。婦人輒四顧、入叢薄間而滅。如是者一年、忽婦人來謂媪曰、「我久寄寓比鄰、今良人見迎、將別媪去矣」。媪問其故。曰、「吾固欲言、有以屬媪。我李大夫妻也。舟行赴官、至此死于瘴間、藁葬而去。我既掩壙、而子隨生。我死無乳、故日市粥以活之、今已期歲。李今來發叢、若聞兒啼、必驚怪、恐遂不舉此子。乞媪爲道其故、俾取兒善視之」。以金釵爲贈而別。俄有大舟抵岸。問之、則李大夫妻也。徑往發叢。媪因隨之。舉柩而兒果啼。李大夫妻懼。因爲言且取釵示之。李諦視、信亡妻之物、乃發棺取兒養之。（汴河の岸に粥を売る媪有り、日に得る所の錢を以て、餠箱の中に置く。暮れば則ち數へて之を緡す。間楮鏹二を得、驚き其の鬼なるを疑ふ。是れ自り毎日の如し。乃ち密かに自ら粥を買ふ者を物色す。一婦人有り、青き衫素き襦袴して、日に二錢を以て粥を市ひ、風雨にも渝<sup>かは</sup>らず。乃ち別に其の錢を貯へ、暮るるに及びて之を視れば、宛然として楮鏹なり。密かに往く所に隨へば、則ち北のかた去ること一里所<sup>ばか</sup>り、闕として人境無し。婦人輒ち四顧し、叢薄の間に入りて滅す。是の如きこと一年、忽ち婦人來たりて媪に謂ひて曰く、「我久しく比隣に寄寓し、今良人に迎へられ、將に媪に別れて去らんとす」と。媪其の故を問ふ。曰く、「吾固より言はんと欲して、以て媪に属すること有り。我は李大夫妻の妻なり。舟行して官に赴き、此に至りて瘴間に死し、藁葬して去る。我既に壙に掩はれて、子隨ひて生まる。我死して乳無し、故に日に粥を市ひ以て之を活かし、今已に期歲なり。李今來たりて叢を発して、若し兒の啼くを聞かば、必ず驚き怪しみ、恐らくは遂に此の子を挙げず。乞ふらくは媪爲に其の故を道ひ、兒を取り善く之を視しめよ」と。金釵を以て贈と爲して別る。俄かに大舟の

岸に抵ること有り。之に問へば、則ち李大夫なり。径ちに往きて叢を發す。嫗因りて之に隨ふ。柩を挙ぐるに  
果して啼く。李大夫駭き懼る。因りて為に言ひ且つ釵を取りて之を示す。李諦視し、亡妾の物なるを信じ、  
乃ち棺を發して兒を取りて之を養ふ。

「李大夫の妾」は身ごもったまま亡くなり仮埋葬される。彼女は、死後墓中で出産した子どもを養うために、「楮  
鏝」すなわち冥銭を使って粥を買っていた。その後、粥屋の嫗の助力を得て、無事子どもは取り出され養育される  
のである。

祁氏の指摘するように、「李大夫妾」には「鬼母育兒型故事」を構成する要素が一通り備わっている。この話が  
祖型となり、日本に伝わって「子育て幽霊説話」が形成されたと考えられる。ただ、同時期に南宋の洪邁による『夷  
堅志』にも、「鬼母育兒型故事」である「宣城死婦」<sup>24</sup>や「鬼太保」<sup>25</sup>が収録されており、「李大夫妾」そのものが日本  
の「子育て幽霊説話」に取り入れられたのか否かは判然としない。

#### 四 子育て幽霊

それでは最後に、本章では日本の「子育て幽霊説話」と「産女」の関係について検討していこう。

「子育て幽霊説話」は、二章で引用した『奇異雑談集』巻四「産女の由来の事」の直後に、「国阿上人発心由来  
の事」と題して収録されている。以下に引用する。<sup>26</sup>

靈山正法寺の開山、国阿上人は晚出家なり。在俗の時は、公方奉公の人にて、名字は橋崎、名乗りは国明、  
すなはち播州橋崎の庄の領主なり。

相国鹿苑寺殿へ、召されて上りし時、旅宿すなはち、北山鹿苑寺殿ちかく、蓮台野の辺りに有り。伊勢の国

丹生の庄御退治の事あり。橋崎承りて出陣す。在陣の間に、留守の内婦懐妊の上に、大病を得て患ふゆへに、不産して死去する。不便のゆへに、蓮台野に送りて土葬にするなり。すなはち使者を陣中に遣はして、此の由をつぐるなり。

陣中不便なるゆへに、作善を営むことあたはず、ただ三錢をもつて、非人に施す。毎日かくの如く施すに、取り乱す事ありて、二日間断して施さず。また相續きて毎日施す事、前の如くなり。陣事功なり名とげて凱陣す。

公方へ御礼申し終りて後、蓮台野に行きて、かの塚を見て、焼香念仏する間に、塚の下に赤子の泣く声聞こゆ。怪しみてしばらく聞く処に、その一、二丁南に茶屋あり。その亭主来たりて、橋崎殿へ御凱陣めでたきの由御礼申して、次に、「此間不思議の事候ほどに申し候。廿四、五日以前より、幽霊とおぼしき女人、茶屋にきたりて、三錢をもつて餅を買ひてかへり候。毎日きたり候が、二日間断して来たらす、又先の如く来たり候。此の二、三日以前まで来たり候が、帰るをみれば北へ行き候が、半町ばかりにして、消えて見えす候」といへば、橋崎殿驚きていはく、「陣中にて非人に施すところ、ならびに日数の次第、幽霊の来たる所に相ひ同じきは、心ざしの通ふ所疑ひなし。しかれば塚を掘りてみるべし」とて、供衆鋤をかりて掘れば、赤子有り。

とり出だして是をば茶屋の亭主に遣はして、「養育してみよ」とて、太刀かたな、持たれたる武器をみな茶屋に遣はし、「明日私宅にきたれ、具足冑をも遣はすべし」といへり。かの屍骸は、すでに爛壞したり。元の如く土をかけて置くなり。ただその子を思ふ処の、執心魂魄、幽霊に化して、子を養ふて、今日まで赤子の命有りしものなり。「哀れなる事かな」とて、涙をながして帰宅す。

すなはち発心の儀、公方へ御いとま申しえて、関東藤沢に下り、出家して国阿弥陀仏と号し、大道心修行五十年の間に、仏神に通じて、奇特多き事、縁起につまびらかなり。

留守居をしていた「内婦」は、懐妊中に病死してしまい、蓮台野に土葬される。橋崎は、滞陣中でもあり追善供養もままならず、毎日三銭を非人に施すことで代わりとしていた。やはり墓中で出産した内婦は、この三銭を以て、子どものために餅を買っていたのである。帰ってきた橋崎によって、子どもは取り出され、茶屋の亭主によって養育されるのであった。

「国阿上人発心由来の事」は、中国の「鬼母育兒型故事」を構成していた諸要素が出揃っており、同故事を継承して創作された、日本の「子育て幽霊説話」の典型的な話例であると思われる。

ところで、前章で挙げた「李大夫妻」では「楮鏹」であったが、「国阿上人発心由来の事」では橋崎が非人に与えた三銭が冥銭として機能している。実はこの三銭が、小論の関心である「産女」と「子育て幽霊」の関係に大きな意味を持っている。

『奇異雑談集』では右記に引用した「国阿上人発心由来の事」の後に次のような文が付されている。<sup>27</sup>

右内婦土葬以下の事、姑獲と同じきゆへに、ここに記す。もし毎日三銭ほどこす事、これなくば、姑獲となるべきものなり。

橋崎の内婦の話が、姑獲と同じであるため、「産女の由来の事」の直後に「国阿上人発心由来の事」を書いた、というのである。さらに続けて、もし橋崎が非人に毎日三銭ずつ施さなかったら、橋崎の内婦も産女となっただろう、とされている。

二章で「産女の由来の事」を引用した際にも指摘したが、「産女」は「母の魂魄、形に化して、子を抱き養ふて、夜歩く」とされている点で、「子育て幽霊」と類縁性が認められた。「国阿上人発心由来の事」の後に付された文からは、より直接的に「産女」と「子育て幽霊」が本質的に同一の物であるとの認識を読み取ることができる。

両者の違いは、冥銭の有無だけである。この点が、「姑獲鳥」と「鬼母育兒型故事」との関連性を考慮していなかった中国との大きな違いであろう。その理由は、古代中国ではまず災異思想の文脈で怪異を解釈し理解しようとしたのに対し、一方の日本では「産女」と「子育て幽霊」の持つ類縁性に着目したからと考えられるのである。

### まとめ

小論では、「姑獲鳥」・「産女」と、「鬼母育兒型故事」・「子育て幽霊説話」について検討してきた。改めてまとめれば次の如くである。

晋代に郭璞によって書かれたとされる『玄中記』には、「姑獲鳥」という毛を着脱して人や鳥になり、夜な夜な人間の子供さらう怪鳥が記されていた。唐代の『酉陽雜俎』では新たに「産死する者の化する所」とする解釈が付加される。宋代になると、「姑獲鳥」と「鬼車」とが混同されるようになった。『政和本草』でも「姑獲は、能く人の魂魄を収む。今一人に乳母鳥と云ふ。言ふところは産婦死して、変化して之と作ればなり。」とされ、「姑獲鳥」はいよいよ妊婦が亡くなった者という解釈が定着していった。

ただ同じ産死鬼ではあっても、「鬼母育兒型故事」との関連性は考慮されていなかった。なぜなら、古代中国では「妖」や「怪異」が発生した場合災異思想の文脈で理解しており、災異思想の解釈では二つの現象は発生の過程が異なる全く別のものとして認識されていたからである。

日本の「産女」は、『今昔物語集』以来、通りがかる人に赤子を抱かせることが本質であったと思われる。しかし、近世になると「姑獲鳥」と同一視されるようになり、産死した母の魂魄が赤子を抱いて夜な夜な徘徊し、人に会えば抱いてくれるように頼むという形象が一般化していった。ただ、このような形象は「子育て幽霊説話」と類

縁性を持つものであり、『奇異雑談集』では両者が本質的に同一の物で、冥銭の有無による違いしかないとされていた。言わば、「産女」と「子育て幽霊」は、同一の物の表裏の関係であつたのである。

- 1 増子和男「凶鳥伝説の系譜」(『日中怪異譚研究』汲古書院、二〇二〇年。初出は、「凶鳥伝説の系譜」姑獲鳥伝説の構成要素として)、中国詩文研究会「植木久行教授退休記念 中国詩文論叢」第三三集、二〇一四年。
- 2 中島長文校・伊藤令子補正「魯迅『古小説鈞沈』校本」(京都大学人文科学研究所中国語学中国文学研究室、二〇一七年)
- 3 豫章新喻縣男子見田中有六七女、皆衣毛衣。不知是鳥、匍匐往、得其一女所解毛衣、取藏之。即往就諸鳥、諸鳥各飛去、一鳥獨不得去。男子取以爲婦。生三女。其母後使女問父、知衣在積稻下得之、衣而飛去。後復以衣迎三兒、亦得飛去。出搜神記。(張國風會校『太平廣記會校』北京燕山出版社、二〇一二年)。
- 4 増子氏注(1)所掲書、二三〇頁。
- 5 上海涵芬樓影印宋本『太平御覽』(中華書局、一九六〇年)卷九二七「羽族部一四・鬼車」の項所引の『玄中記』を以下に示しておく。「玄中記曰、姑獲鳥夜飛晝藏、蓋鬼神類。衣毛爲鳥、脫毛爲女人。名爲天帝少女、一名夜行游女、一名釣星、一名隱飛。鳥無子、喜取人子、養之以爲子。人養小兒、不可露其衣。此鳥度即取兒也。荊州爲多。昔豫章男子、見田中有六七女人。不知是鳥。扶匍往、先得其所解毛衣、取藏之。即往就諸鳥。各走就毛衣、衣此飛去。一鳥獨不得去。男子取以爲婦、生三女。其母後使女問父、取衣在積稻下得之、衣之而飛去。後以衣迎三女、三女兒得衣飛去。今謂之鬼車。」
- 6 注(5)所掲『太平御覽』に拠る。
- 7 『西陽雜俎』前集卷一六「廣動植之一」(許逸民校箋『西陽雜俎校箋』中華書局、二〇一五年)に拠る。
- 8 四部叢刊本『重修政和證類本草』に拠る。
- 9 『十三經注疏』に拠る。
- 10 「以春秋災異之變、推陰陽所以錯行。」(漢書)儒林伝。百衲本『漢書』台灣商務印書館、一九三七年。なお『漢書』からの引用は全てこれに拠る。、「天有陰陽、人亦有陰陽。天地之陰氣起、而人之陰氣應之而起。人之陰氣起、而天地之陰氣亦宜應之而起。」(蘇輿撰『新編諸子集成 春秋繁露義證』同類相助第五十七、中華書局、一九九二年)、「臣謹案春秋之中、視前世已行之事、以觀天人相與之際、甚可畏也。國家將有失道之敗、而天迺先出災害以譴告之、不知自省、又出怪異以警懼之、尚不知變、而傷敗迺至。」(漢書)

- 董仲舒伝」とあり、董仲舒は天が為政者に警告し「災害」や「怪異」を降すとする。また災異思想については、金谷治氏「董仲舒の天人相関思想―自然観の展開として―」（『金谷治中国思想論集 上巻 中国古代の自然観と人間観』平川出版社、一九九七年）、佐野誠子「怪を志す 六朝志怪の誕生と展開」（名古屋大学出版会、二〇二〇年）「第一章 志怪の文脈―歴史書の拡大と変異の記録」（初出は、「五行志と志怪書―「異」を巡る視点の相違」『東方学』第一〇四輯、二〇〇二年）を参照されたい。
- 11 『十三経注疏』に拠る。
- 12 今昔、源ノ頼光ノ朝臣ノ美濃ノ守ニテ有ケル時ニ、ノ郡ニ入テ有ケルニ、夜ル侍ニ数ノ兵共集リ居テ、万ノ物語ナドシケルニ、「其ノ国ニ渡ト云フ所ニ、産女有ナリ。夜ニ成テ、其ノ渡為ル人有レバ、産女、児ヲ哭セテ、「此レ抱ミケ」ト云ナル」ナド云フ事ヲ云出タリケルニ、一人有テ、「只今、其ノ渡ニ行テ渡リナムヤ」ト云ケレバ、平ノ季武ト云者ノ有テ云ク、「己ハシモ、只今也トモ、行テ渡リナムカシ」ト云ケレバ、異者共有テ、「千人ノ軍ニ一人懸合テ射給フ事ハ有トモ、只今其ノ渡ヲバ否ヤ不渡給ザラム」ト云ケレバ、季武、「糸安ク行テ渡リナム」ト云ケレバ、此ク云フ者共、「極キ事侍トモ否不渡給ハジ」ト云立ニケリ。季武モ、然許云立ニケレバ、固ク諍ケル程ニ、此ノ諍フ者共八十人許有ケレバ、「只ニテハ否不諍ハジ」ト云テ、鎧・甲・弓・胡録、吉キ馬ニ鞍置テ、打出ノ大刀ナドヲ、各取出サム、ト懸テケリ。亦、季武モ、「若シ否不渡スハ、然許ノ物ヲ取出サム」ト契テ後、季武、「然ハ一定カ」ト云ケレバ、此ク云フ者共、「然ラ也。遲シ」ト励マシケレバ、季武、鎧・甲ヲ着、弓・胡録ヲ負テ、従者モ、「何デカ可知キ」ト。季武ガ云ク、「此ノ負タル胡録ノ上差ノ箭ヲ一筋、河ヨリ彼方ニ渡テ、土ニ立テ返ラム。朝行テ可見シ」ト云テ行ヌ。其ノ後、此ノ諍フ者共ノ中ニ、若ク勇タル三人許、季武ガ渡ラム一定ヲ見ムト思テ、窃ニ走り出テ、季武ガ馬ノ尻ニ不送レジト走り行ケルニ、既ニ季武、其ノ渡ニ行着ヌ。九月ノ下ツ暗ノ比ナレバ、ツ、暗ナルニ、季武、河ヲザブリくト渡ルナリ。既ニ彼方ニ渡リ着ヌ。此レ等ハ、河ヨリ彼方ノ薄ノ中ニ隠レ居テ聞ケバ、季武、彼方ニ渡リ着テ、行膝走り打テ、箭抜テ差ニヤ有ラム、暫許有テ、亦取テ返シテ渡リ来ナリ。其ノ度聞ケバ、河中ノ程ニテ、女ノ音ニテ季武ニ現ニ、「此レ抱ミケ」ト云ナリ。亦、児ノ音ニテ、「イガく」ト哭ナリ。其ノ間、生臭キ香、河ヨリ此方マデ薫ジタリ。三人有ルタニモ、頭毛太リテ怖シキ事無限シ。何況ヤ、渡ラム人ヲ思フニ、我が身乍モ半ハ死ヌル心地ス。然テ、季武ガ云ナル様、「イデ抱カム、己」ト。然レバ、女、「此レハ、クハ」トテ取ラスナリ。季武、袖ノ上ニ子ヲ受取テケレバ、亦、女追ミフ、「イデ、其ノ子返シ命得ヨ」ト云ナリ。季武、「今ハ不返マジ、己」ト云テ、河ヨリ此方ノ陸ニ打上ヌ。然テ、館ニ返ヌレバ、此レ等モ尻ニ走返ヌ。季武、馬ヨリ下テ、内ニ入テ、此ノ諍ツル者共ニ向テ、「其、達極ク云ツレドモ、此ゾノ渡ニ行テ、河ヲ渡テ行テ、子ヲサヘ取テ来ル」ト云テ、右ノ袖ヲ披タレバ、木ノ葉ナム少



シ有ケル。其ノ後、此ノ窃ニ行タリツル三人ノ者共、渡ノ有様ヲ語ケルニ、不行<sup>ゆ</sup>又者共、半ハ死ヌル心地ナムシケル。然テ、約束ノマ、ニ、懸タリケル者共皆取出シタリケレドモ、季武不取<sup>と</sup>ズシテ、「然云フ許也。然許ノ事不為<sup>せ</sup>又者ヤハ有ル」ト云テナム、懸物ハ皆返シ取セケル。然レバ、此レヲ聞ケル人、皆季武ヲ讚ケル。此ノ産女ト云フハ、「狐ノ、人謀ラムトテ為ル」ト云フ人モ有リ、亦「女ノ、子産ムトテ死タルガ、靈ニ成タル」ト云フ人モ有リトナム語り伝ヘタルトヤ。(森正人校注『今昔物語集五 新日本古典文学大系37』岩波書店、一九九六年)

13 高田衛編・校注『江戸怪談集(上)』(岩波文庫、一九八九年)。

14 木場貴俊「歴史的産物としての「妖怪」 ウブメを例にして」(小松和彦編『妖怪文化叢書』妖怪文化の伝統と創造―絵巻・草紙からマンガ・ラノベまで―せりか書房、二〇一〇年) 二二〇～二二二頁、参照。

15 『和漢三才図会』卷四十四「山禽類」(東京美術、一九七〇年)に拠る。

16 増子和男「産死鬼考」(増子氏注(1) 所掲書、二五五・二五六頁。初出は、「産死鬼考―ウブメ伝説の構成要素として」、中国詩文研究会『中国詩文論叢』第三四集、二〇一五年) 参照。

17 大致写一鬼母常到店購餅(或糕・粿・粥)、用以喂養其死後産下の嬰兒。日久被人發現、乃開棺抱出嬰兒、送往夫家撫育、或為好人取養。(祁連休「中国古代民間故事類型研究 卷中」(河北教育出版社、二〇〇七年、六五四・六五五頁。原文簡体字。)

18 馮惠民・沈錫麟點校『唐宋資料筆記叢刊 鐵圍山叢談』(中華書局、一九八三年)に拠る。

19 李鬱林佩、政和初出官尉芮城。時因公事過河鎮、偶監鎮。夜同會坐數人、相與共徵鬼神事。鎮官爲言。

20 余談ながら、この話は翻案され「伽婢子」に「幽鬼、嬰兒に乳す」と題して収められている。高田氏注(13) 所掲『江戸怪談集(中)』参照。

21 李鬱林者聞是、始大不然。鎮官即於坐、命左右索其獄牘來。視之迺信。嗚呼、亦異矣。夫鬼神之事、有不可致詰者。漢五行志言、元始元年、朔方女子病死、斂棺積六日、而出棺外。類如此乎。後三十一年、時當癸亥夏四月、會於郡齋、李鬱林爲吾道之。即書以補後世聽訟者之末也。

22 標志着這一故事類型的正式形成。因為此則故事第一次包含有鬼母購食哺子和開棺取兒這樣的核心故事情節。其後各種異文都基本上保留了這樣的重要情節。(祁氏注(17) 所掲書、六五五頁。原文簡体字。)

23 『叢書集成初編』に拠る。

24 宣城經戚方之亂、郡守劉龍圖被害、郡人爲立祠。城中蹀血之餘、往往多丘墟。民家婦任娠未產而死、瘞廟後。廟旁人家或夜見草間燈火及聞兒啼、久之、近街餅店常有婦人抱嬰兒來買餅、無日不然、不知何人也、頗疑焉。嘗伺其去、躡以行、至廟左而沒。他日再至、留與語、密施紅線綴其裾、復隨而往。婦覺有追者、遺其子而隱、獨紅線在草間冢上。因收此兒歸、訪得其夫家、告之故、共發冢驗視、婦人容體如生、孕已空矣。舉而火化之。自育其子、聞至今猶存。『荆山編』亦有一事、小異。〔夷堅丁志卷第二〕、何卓点校『夷堅志』中華書局、一九八一年初版、二〇〇六年第二版）

25 京師省吏侯都事一妾懷妊、未及產而死、葬於城外二年。旁近居人、數見一婦人往來、每歸必攜一餅、久而共疑其事、蹤跡所由、知爲侯氏妾、往告侯生。侯從省中歸、適與相遇、妾闚步而走。侯逐之、相去十餘步、不能及。出城訪瘞所、略無隙罅、惘惘然。因爲守冢僧言之。僧曰、「此爲業翳牽纏、未能解脫、當鼠攀焚其骨、使得受生」。會寒食拜掃、遂啟其藏、見白骨已朽、一嬰兒坐於足上食餅。衆大駭、視此兒蓋真生人、眉目可愛。姨媼輩抱出撫翫、便能呼父母爲爹爹媽媽。侯無子、以爲神呪、鞠養之甚至。年二十時、遭建炎亂離、隨駕南渡、與親故相失、不復可歸。入省隸兵籍、於御廚爲庖者、後以隨龍恩、得祇事德壽宮。識之者目爲鬼太保。淳熙五年方卒。〔夷堅志補卷第二十一〕、注〔24〕所揭書

26 注〔13〕高田氏所揭書に拠る。

27 注〔13〕高田氏所揭書に拠る。

