

## 人馬変身譚の東西

篠田 知和基

鏡花の『高野聖』で、富山の薬売りが山中の妖女によって馬に変えられる。諸家はこれについて、一、アプレイウスの『黄金のロバ』、二、『幻異志』、三、白山の畜生谷伝説のどれかがもとにあると、それぞれに指摘している。<sup>(1)</sup>

最後の国内の伝承では「旅人馬」説話が各地にあり、馬の神秘として「おしら神」信仰に関連してゆく筋もある。<sup>(2)</sup> 鏡花は『山海評判記』で「おしら神」信仰を小説化している。<sup>(3)</sup>

ところで『黄金のロバ』は、前稿でふれたように、西欧では「人狼伝承」のひとつとされる。十六世紀のいくつかの人狼事件をめぐる論考では、ポードン、ボゲ、ランクルのいずれもがホメロスのキルケの魔法と聖書のネブカドネザル王の変身と並べてアプレイウスを引いて、人間の獣への変身の可能性を論じている。そのさい、いかなる動物に変身するかについてはほとんど留意されていない。<sup>(4)</sup> 『黄金のロバ』でもロバになったのは偶然のいたずらで、魔女パンフィレーは、鳥であれ何であれ塗薬を変えるだけで思いのままに変身することができ

た。

また本来の「人狼」でも、狼ではなく熊に変ずる例が少なくないし、羊や牛のばあいもある。神罰か魔法かいずれかによって人間が動物に変ずるのが「人狼」で、この表現中の「狼」はほとんど本来の意味を失っている。であれば、ロバでも馬でも魔法によってなるのなら「人狼」の一種であってふしぎはない。

しかしここで注目したいのは、わが国（および中国）における人馬通婚譚との関係である。『高野聖』ではあきらかに性の要素が変身を決定している。アプレイウスでも、ルキウスのロバは、ある意味で彼の性の妄執の象徴ともいえる。パンフィレーはそもそも、その魔術によってふくろうに変じて恋する男のもとへ飛んでゆくのである。ルキウスもフォーティスとの恋のたわむれでパンフィレーの塗薬に手を出す。その結果ロバに変ずると、とある淫奔な女と共寝をしたり、公衆の前で娼婦と交わる見世物に出されようとしたりする。

これは、狼に変じて人畜に襲いかかるといふ、後の人狼譚とはいさ

さか性格を異にした点で、人間の中の獣性の外面化としても、淫蕩な獣性か、狂暴な獣性かで、変身後の動物の種類がちがうのだと考えられる。となると鳥や魚への変身というのも、また別種の話と考えられよう。<sup>(5)</sup>

つまり、『黄金のロバ』の系列の伝承は同じ変身譚でも人狼伝承とは別種の願望をあらわすものであり、ロバと狼のちがいは、たんなる動物種のちがいでないことになる。馬は、ここではロバと同じ系統のものとしておく。ロバ的淫獣譚である『高野聖』と人狼型変身譚の『山月記』を比較しても、その二種の相異はあきらかである。中国では虎や狼でも性的衝動によって変化したものがなきにしもあらずだが、『山月記』では性的要素は皆無である。傲慢さのゆえに虎となった男は、妻子を捨てて、一人で山に住み、人を襲って食う。

また、人狼伝承のばあいに分かちがたく混入してきた獣憑き妄想も、馬への変身においては分離されるだろう。したがって狐憑き、犬神憑き、蛇憑きの問題も切り離される。しかし、信仰や民俗の面での背景は、すくなくともわが国では「おしら神」によって全国に強固に広まっている。

文学では現代において、小川国夫の『黒馬に新たな日を』が馬への変身を物語る。その前には『高野聖』があり、「おしら祭文」があって、『今昔物語』のいくつかの説話がある。それらに関係する養蚕起源説話はあきらかに舶来の伝承であり、『黄金のロバ』の影響もあり、現代ではカフカの『変身』の影響もあるだろう。彼我の交渉があつて

成りたった伝承であり、その伝承の文学化である。しかし、たとえばフランスのばあいを見ると、人狼譚のようにマリ・ド・フランスから現代に至るまで、人馬譚のさまざまな形がすべてそろっているというわけではない。むしろ、馬のフォークロアにもとづく変身譚は、フランスでは珍しい。しかしまた、小川国夫の変身譚もヨーロッパ文学の文脈と無関係ではない。そのあたりをできるだけ平行的にたどって比較検討していきたい。

まずフォークロアでは、類似例があるのは「旅人馬」の伝承だ。クロード・セニョールが編集した『悪魔の福音書』の六〇三番から六〇七番までに、魔法による馬への変身が記されているが、そのうち最初の「悪魔の牝馬」はつぎのような話だ。

一人の若者が某所の集まりからの戻り道で、一人の騎馬の人と一緒にになったが、それまで蹄の音はとんと聞こえなかった。その人が馬の尻に乗らないかと言うので、言われたまま馬の尻に乗った。そのうち犬が吠えて一軒家が見えてくると、ちょっと用があると行って馬から下りて、家の中へ入ってゆく。すると馬がため息をついて、女の声で口を利きはじめた。「一人ならいいけど二人も乗せたらたまったものじゃない」と言うのだ。若者は驚いて問いたですと「実はどこそこの娘だが、悪魔に身を売って馬になった。嘘だと思ったら足を下ささい」と言う。たしかに足は馬の足ではなくて女の足だ。女は、馬になりたくなかったらすぐに逃げるようにとすすめる。若者は泡をくらって逃げだして、いまだに駆けつづけていると言う。

これが白山の石徹白文書では、畜生谷で道に迷って一軒の家に一夜の宿を頼むと、昔、飼われていた犬だという女が出てきて、早く逃げろと言う。逃げようとする中から鬼が出てきて馬の轡を投げかけろ。それが足にあたってそこに馬の毛が生えたと言う。

『続甲斐昔話集』の「旅人馬」では、僧が若衆と山道で一夜の宿を乞う。主は鍋に土を入れ、種をまくと草が生え、それを煮てすすめる。それを食べた若衆は馬になり、僧は食わずに逃げる。

『今昔物語』、本朝世俗の巻の三一の一四「四国の辺地を通る僧、知らざる所に行きて馬に打ちなされし語」では、僧が三人で、つぎつぎに裸にされ、笞で叩かれて馬にされ、一人だけ残されたところを逃げだしたとある。ここでしかし、逃げてゆくとまた山中に一軒家があり、女が出てきて、さきほどの鬼の娘であると言ひ、さらにその先にその女の姉の家があってそこで助けてもらうがいいところ、そして、物かげにひそんでいると鬼が帰ってきて恐ろしい様子でものを食っているところなど、ここはあきらかに西欧の昔話の人喰い鬼の女房に助けられるモチーフと同じで、舶来の物語である気配が濃厚である。

たとえばカナダで収録された七〇七番型の昔話「太陽の子と金の星」では、無実の罪で城を追われた王妃と子供たちが森で一軒家にたどりついて助けを求めると、その老人がしばらく休ませてから、森を三日か四日行ったところに兄弟がいるからそこへ行くようにと言う。そこでも老人が母子をいたわったあとで、森を七日歩いたところ

に一番上の兄がいるからそこへ行くようにと言う。このタイプの話は探索譚に数多い。

森でたどりついた家が人喰い鬼の家であるのはもっと一般的で、「ヘンゼルとグレーテル」などでなじみのモチーフだ。

昔話大成の「旅人馬」の章の例話は、喜界島の例で、金持の子と貧乏な子が二人で旅に出て、とある宿で主人が囲炉裏に米をまいて刈りとって餅をつくったのを食わされると金持の子が馬になる。貧乏な子は一人旅をつづけると、ある日老人に出会い、老人の言うとおりにふしぎな茄子を摘んで、友人に食べさせるともとに戻った。<sup>(8)</sup>

いずれも西洋の魔術に相当するところが、一夜にしてとり入れられるふしぎな食物の力に置きかえられているが、旅の山中での怪であり、何人かの旅の道づれがいる。大成の類話中、唯一の例外は仙北郡角館の採集話で、尼が大晦日に泊った家の金を盗もうとすると馬がとめ、自分も盗みの罪で馬になったがあと一荷で死んで解放されると言う。盗みの罪で馬になるというモチーフは他に例がない。むしろこれは人狼型のモチーフかと思われる。あるいは、『今昔』なら本朝仏法の部にいくつかある転生譚で、死後動物になる話の変奏とも思われる。<sup>(9)</sup>

罪によらずに、魔法の食べ物による変身なら、むしろA T四五〇番の昔話「兄と妹」<sup>(10)</sup>で、旅に出た兄妹のうち兄のほうが警告に反して禁じられた泉の水を飲んで動物に変わるところが思いだされる。主人公が幼い子供であるのと、魔法を解くのが妹の試練遂行である点に、話

の雰囲気「旅人馬」と異っているものの、魔法にかかった食べ物による変身にしろ、旅に出た森の中の出来ごとにしる、モチーフとしては共通している。

A T四五一の「六羽の白鳥」だと、変身の理由やプロセスははっきりしていない。ただし、ドラリュエイトツネーズの分類表では、妹が、人食い鬼の墓に生えた野菜を兄たちに食べさせたためというヴァージョンが記録されている。

グリムの「大鳥」だと、言うことを聞かない子供に母親が鳥になれればいいと言ったために変身が起こっている。これは申し子譚の変容と思われる。

グリムのメルヒェン第五版における人から動物への変身例を中村禎里は六七例とし、野生哺乳類、鳥類が三六例、イヌ・ネコ・ロバ・ウマが十一例などとしている(『日本人の動物観』S・59・海鳴社)が、昔話のモチーフにおける動物種の交替性を考えると、その分類はあまり意味がない。<sup>(11)</sup> また、グリムが世界の昔話の各話型の典型例を集めているわけでもない。西欧の昔話では変身がほとんどメイン・テーマとなっている。<sup>(12)</sup> それを分類すると、(I)魔法によって動物に変えられた人間が、一、異類の配偶者として(『美女と野獣』、『白猫』)、二、超自然的援助者として(『火の鳥』の灰色狼、『金髪の美女』A T五三二のふしぎな馬)あらわれ最後に首を斬るとか釜ゆでにするといった死の試練を通して人間に戻るばあい、(II)『魔法使いの弟子』や『悪魔の娘』のように、自分の魔法でさまざまな動物に姿を変えるばあい(助

けた動物から姿を変える呪宝をもらうばあいもこの中に入るだろう)、そして、(III)、配偶者や兄弟が動物に変えられたのを、難題を遂行することによって人間の姿に戻してやるばあいの三種がある。『九羽の白鳥』(A T四五一)や『兄と妹』(A T四五〇)などは最後の例だし、魔法にかけられて鹿の姿になっていた王女を、幽霊の出る城に、三晩泊まって解放する話(A T四〇一)もこのひとつだろう。

二番目のグループが他とちがうのは、魔法が自由意志による点であり、また、ここでは変身は一種類でも一回性でもなく、何にでもかつ何度でも変身が行われる。それに対して最初と最後のグループは主として魔法使いの術によって動物に変えられているのだが、最初のグループでは、動物に変わるところがなく、どこからかふしぎな動物があらわれ、援助者であれ配偶者であれ、おおむね超自然の援助をしてくれる(『蛙の王さま』は例外だろう)。そして、その援助に対するお礼として、首を斬ると人間に戻るのです、その点、主人公の難題遂行のはてに人間に戻る最後のグループのばあいとは異っている。

難題遂行は『青い鳥』(オーノワ夫人)のばあいを見ると、いなくなった配偶者を求めてはてしなく歩いたはてに、ガラスの山をのぼり、ついで、三晩、シャルマン王の寝室の下で寝て、夜中、王に訴えつづけてようやく結ばれるというように、異界の存在との結合の困難さを象徴する物語(わが国の天人女房譚の後半部、天上の難題掣のよ(う)に)と接続する。それと比較すると、ふいにどこからともなくあらわれた超自然の援助者としての動物が死の試練で人間になるばあいの

ほうがむしろ、外見とは反対に同類性が強い。

動物の姿をしたふしぎな援助者としては、AT五五〇『火の鳥』、AT三一四『しらくも』、AT五三一『金髪の娘』に登場する馬や狐、あるいは狼がある。いずれも最後に首を斬ると人間になる。

コスカンの採集したローヌの『王子と馬』は『しらくも』のひとつだが、最後に馬が、「実は自分も王子だが、他の王子に五つの援助をしなければならぬことになっていた」と言って、人間の姿に戻り、自分の国をさがしに立ち去ってゆく。この話では主人公の父親が魔法使いであった可能性が高いから、その魔法使いとの何らかの契約の違反でもあって馬になってしまったものと思われる。

『火の鳥』のばあいも狐、狼、馬などのふしぎな援助者は、冒険旅行(難題遂行)の途中でふいに出てきて警告や忠告をし、その警告に背いて窮地に陥るたびに再びどこからともなく現われて主人公を救うのが、三回から五回くりかえされる。そして最後に首を斬られて人間に戻るのだが、これも、何らかの罪のために動物に変えられていた人間の贖罪か、王位を約束されている王子が王位に即くまでの試練かとも考えられる一方、主人公の超自我的分身ないし守護天使とも考えられる。

首を斬って人間になること自体は、最後のグループの異類女房譚のひとつ『白猫』にも見られることで、動物変身の呪いの解除として一般的なものだ。これは人狼伝承で肩間に三滴の血を流すこととか、あるいは前足を斬ったら人間の手だったといった加害型の呪法解除法

で、愛による呪法解除や、難題遂行によるものと異って、人狼型と言ってもいい。わが国では化猫の類がこの種の変身解除をする。

西洋の昔話ではこれらの他に、完全な変身ではなく、動物の毛皮をかぶる変装、その変装としての動物の木像や銅像などの中に(トロイの馬のように)入って姿をくまますこと、さらに、より部分的、かつ象徴的な変装としての、たとえば豚のぼうこうを頭にかぶること(『金色の髪の少年』)などがあり、これは灰かつぎなどと同じく、汚れの試練と考えられるが、その最後の例で、変装の前に、その変装を必要とする理由として、禁じられた部屋に浸ったために髪が金色になるというモチーフが合わさっていることを考えると、この一連の自発的な変装にも不随意的な変化の要素が混入しているものと考えられる。毛皮だけでもそれをすっぽりと着こめば獣になった幻覚が生じうる。人狼裁判での供述には、毛皮を着たとたんに狼になったというものが少なくない。仮面でも、それを顔に密着させると自分が自分ではなくなった感覚を覚え、一種のトランス状態に陥ると言う<sup>(15)</sup>。この種の「変身」は東西に共通して見られる。

しかし、それは一応、本物の変身から除外することにしておくと、あとは「魔法使いの弟子」が残っている。この話の最後の逃竄譚の部は、物を投げて障害物を作りだす話と同じく(またしばしばそれと合わさって)、世界共通の魔法の術くらべであり、人格の変換を伴った変身にはあたらない。魔法使いと術くらべをして、鷹になったり、鳩になったり、鶏になったり、ミミズになったりすることは完全な自由

意志のゲームで、最後に、ミミズになった魔法使いが鶏になった主人公に食べられてしまうこと以外には、変身によって彼らの存在が規制されることもない。それらさまざまな姿に変身することができるのが魔法使いとしての彼らの特性で、鳩でもあれば鼠でもあるのが彼らの姿だと言ってもいい。それに対して、前半の、馬に変じて市場で売ってもらっては逃げ帰ってくる話には、それほど自由さ、ないしは変幻自在な魔術の道の熟達性は見られない。なにしろ、市場で売るときに手綱をつけたままにしておく(鞍や、口輪であることもある)馬の姿を脱けだすことはできず、馬のままできき使われる運命を甘受しなければならぬ。

これが馬でなければならぬ理由はなさそうで、わが国では「文福茶釜」になるという指摘は正しいが、しかし、教会建築に使われる悪魔の馬の話を見ると、その話の伝わっている文化圏ではやはりこれは馬でなければならぬと思われる。

各地で教会建築をめぐる奇瑞の伝承は数多く、どうしても本堂ができあがらないので悪魔と契約をして完成したが、竣工の日に地が割れて、棟梁も教会ももろとも地の底にのみこまれたとか、幾度塔を建てても崩れるので地面を掘ってみたら、異教の神の像があったといった話も少なくない。その中に、工事に難渋していたときどこからともなくふしぎな黒馬があらわれたのをつかまえて仕事をさせると並の馬の十頭分の働きをしたが、司祭は、その馬の馬勒をはずさず、銅葉も与えないようにと敵命をしている。それを不憫に思つて馬勒を外す

したとたんに駆けだして、橋の下から川に身をおどらせて姿を消したという言い伝えがしばしば語られる。<sup>(18)</sup>

黒馬は悪魔が教会の築造を妨げるためにやってきた際の変装で、それを見抜いた司祭が変身を封ずる馬勒をかけて聖なる目的に利用したと説明される。悪魔が抜け目のない農夫にだまされる話について、司祭に尻尾をつかまれる話も少なくない。

『魔法使いの弟子』では、悪魔(魔法使い)が馬勒を握って、馬に変身した弟子をこき使う。『教会を建てた悪魔』では、司祭が、馬に変じた悪魔を馬勒によって力を封じてこき使う。馬勒による変身封じは同じである。

これと『旅人馬』を比較すると、くつわなど馬具を投げかけて旅人を馬にする点に、馬具の呪力と人身から馬への変身との共通点が見られる。<sup>(19)</sup>

マンシュ県、バルフルルの伝承とされる『幻の馬』によると、馬の辻と呼ばれるところに夜な夜な馬の群れがあらわれて通行人をおびやかしていたが、あるとき若者たちが鞭をふるって馬たちを退散させたところ、翌日、顔に鞭のあとがありありと見える男たちが見つかったというのでこれは人狼譚の馬のケースである。<sup>(20)</sup>

フランスでは人狼が熊、牛、羊になる例が認められ、女性のばあいは猫になったが、ここでは馬の場合で、これは、人狼が「呪われた狩」の猟犬として、幻の騎馬隊、幻の馬群と関係していることから説明されるかもしれない。先にロボと狼を説話において区別すると言

ったが、ロバと馬も区別される。農耕文化より狩猟文化、軍事文化の伝承では馬も狼に近い。わが国でも「信太狐」のヴァリアントのひとつとしての「殺生石」伝説が馬琴によって『旅人馬』と接続させられ、那須野の妖婦紫が旅人を馬に化す話になるばあいは、馬でも人狼伝承に近い。

そのような例も含め、伝説では、馬の役割は東西で共通するところが多いのに対し、変身昔話では、わが国では申し子譚や死後転生譚、あるいは動物報恩譚に変わっていて、一見したところ、東西の相違がめだつようだが、たとえば鶴女房も、鶴が人間の女になって男のもとを訪ねて夫婦になったところで物語を閉じれば西洋の『白猫』と同じで、さらに動物種を入れかえて人馬通婚婚にすれば東西の馬の説話はかなりな部分で重なり合う。

もうひとつ、わが国の馬の伝承で名高いのは「河童駒引」で、馬を川辺につないでおいたところ河童が出てきて川に引きこんだとか、手綱を身体に巻きつけて川に引きこもるとしたが、馬のほうの方が強く、河童を引きずってきて厩で馬桶で押さえたのを、今後人畜に悪さをしないという証文を書かせて許してやったなどと語られる<sup>(21)</sup>。

これは、河童自体が西欧にはいないのだから、話としてもあるはずはないが、たとえばフランスの川の妖怪ドラックは、水中の龍馬とも考えられる<sup>(22)</sup>。ところで、馬が水神と関係のあることは洋の東西どちらでも共通している<sup>(23)</sup>。わが国で馬を川辺につなぐのも、川の中の龍馬の種を得るためとも言う。そして、河童駒引も、敵同士のリユタンとフ

だが、馬の口輪を河童がとる図柄においては、むしろ馬の水神性を立証しているようにさえ見える。

それ以上に、河童駒引の伝承を詳しく見ると、フランスにも似た伝承があることが思い出される。たしかにフランスには河童はいない。しかし、小人の妖精なら良いのも悪いのもたくさんいる。エルフとかコボルトとかリユタンとかファデとか言っていて、その多くは馬を好んで馬小舎に住みつく。

ファデが馬に乗って駆けている図は、狼が馬をからかっている図に酷似している。わが国では河童は、ばあいによると狼の一種ともされ、「エンコー」といった呼名を与えられる。猿ならインドにも数多くいて、昔話のインド起源説者なら、猿のフォークロアがインドを出て西に向かったときはリユタンとなり東に来ると河童になると言いかねない。そしてそこには多分の真実性があるうかとも思われる。

狼——馬の変身説話を軸として、猿神、河童の伝承とリユタン、ファデなどの馬好きの小妖精の民俗との比較が可能となる。

フランスのリユタンは、たとえばサンドの報告したものでは、馬小舎に住みついて、馬の世話をする。ブラッをかけ、たてがみを梳いて、ときには結び目をこしらえる。たてがみがつれて結び目を作っている馬は馬市場ではリユタンの世話をした馬として高く売れる。しかし、毎晩馬小舎の前に清水の桶を置いておかないと怒って馬にいたずらをする。あるいはよそへ移り住む。夜中に、よく馬を牧場へ引きたして馬がへとへとになるまで乗り回す。朝、汗びっしょりの馬が

いるが、そんな馬は夜中にリュタン（ファデ）が乗ったのだ。ところで、そうやってリュタンのお気に入りになった馬は、さんざん乗り回されてもそれでつぶされることはなく、毛並もつやつやとして、元氣一杯である。牧場でファデが馬に乗っているところは狼が馬に乗ったようで、その長い尻尾を鞭のかわりに使う。ファデはまた、農家の若い主婦に惚れることもある。これはノディエが『トリルビー』で書いたものだが、サンドの例にもある。また、パン櫃の中のクレープなどをかすめとる。そういったささいないたずらの罰として痛い目に合わせるよそへ移り住み、以後、その家は傾く。

これはわが国での家つきの霊の座敷わらしや、蛇神、トウビヨウ、クダ狐のたぐいにも近いが、姿形と行動形態は、猿や河童に近い。ちなみにフランスでは猿は自然にはほとんど生息していない。<sup>(24)</sup>また、座敷わらしも蛇神もクダ狐も、河童もひとしく、フランスでは語られず、それに類するものとしてはリュタン、ファデの類がいるだけである。しかし、それをもって、リュタンをわが国のクダ狐から河童までのすべてに該当するものとすることはできない。リュタンの主たる性格である馬好き、女好き、いたずら好き、そして人間のつきあい方次第で守護霊とも厄神ともなるという両義性を見ると、水棲以外は河童と性格を共通している。またここで馬にかかわる妖精として河童を考えると、それをフランス語に訳せば川に住むリュタンかドラックになる。<sup>(25)</sup>すくなくとも馬のフォークロアとしては東西どちらにもいたずらものの小妖精がつきまとうことになる。

そこまで東西の馬の民俗が相似性を示しても、やはり最大の相異は養蚕起源神話の有無だ。その前段階的な人馬通婚譚では、『黄金のロバ』やミノタウロスの神話が西欧世界でもある。シェクスピアの『夏の夜の夢』でもロバになったボトムに妖精の女王タイターニアが惚れる。<sup>(26)</sup>昔話の『ロバ皮』も、ロバと人間との交情を暗示しているとも考えられなくはない。ロバの皮を頭からかぶっている王女はロバそのものに変身しているとも考えられるのは、狼の皮をかぶって狼に変身した幻覚を持つ人狼の事例からも類推される。そして王子は、惚れ葉か魔法か、あるいは偶然のいたずらか、ともかくロバの姿の王女に惚れるのである。

この話はもちろん、ひとつには王女が幸せな結婚をするまでに「汚れ」の試練を経ることを示しているし、またひとつには、父と娘の関係が人倫を越えたときに、人狼として非人間的犯罪者が追放されるように、罰としての獣身が課されたのだとも考えられるが、そのあとの展開は、ロバになった王女と人間の王子の恋という『美女と野獣』の裏返し筋書になっている。

ここまで、ヨーロッパではロバの例が多く馬の例が見あたらないのが残念だが、わが国ではロバが存在しなかったので、西欧のロバと馬のフォークロアがともに日本の馬のフォークロアに対応すると考えられる。

西欧の馬に性的要素が少ないことについて考えられるひとつの理由は、西欧では馬はまず圧倒的に軍事的な重要性を持っていたということ



であり、それに対するにわが国では、農家で馬が家の中で家族と同居し、とくにその世話が女性の仕事であったといううちがある。西欧で農業的な性格を持った動物としてはロバになる。

もうひとつは、ドンタンヴィルによれば水から出て馬に変ずるドラックも、もともとそんなに大きなものではなく、「ゴブリンの変化した形を思わせる」ものだと言う。性の要素の少ない小童神に類するわけだ。

さらにはアレスの『ボージョワの民俗』(二九〇六)によると、迷い馬に乗ったところが、一晚中あたりを駆け回らされて、へとへとになったあげくに、あけ方になったら馬の姿が忽然と消えて、「その馬は人狼だった」とされている。先に引いたマンシュ県の例もある。

『黄金のロバ』以来、人間の奇蹄類への変身には人狼型とロバ型があるわけで、『高野聖』の馬はロバ型だが、西欧の馬は人狼型だと言うことになる。また事実、西欧の伝承の馬は、多く悪魔に結びつくが、ロバはその好色性にもかかわらず悪魔性は稀薄である。

わが国の馬は、たしかに昔から軍事的性格よりは、農耕的性格と、そして、豊饒や性に結びついた機能が注目される。

そもそもは、ササノオの高天ヶ原訪問のさいの天の斑馬である。<sup>(28)</sup>この馬が本来何をしていた馬かはわからないが、ササノオはこれをとらえて皮を剥ぎ、天の機屋へ放りこむ。すると驚いた織女が、梭を陰部に突きたてて死ぬ。それを怒ったアマテラスが岩戸に隠れるので、その四つのシーンの間の論理的つながりが不明確だが、馬が性的機能を

あらわすなり、暗示しているのはたしかだ。たとえばササノオが馬に化して機屋に乱入し、織女を暴行したといったシナリオも組みたてることができると。梭が陰部に、と言うのは明瞭な隠喩であり、のちの鶴女房の話のように、「見るな」の禁忌のある機屋に皮を投げ入れられるのは、当然な禁忌背反だが、皮を剥いでというのは、人間が衣服を脱いで裸になり、獣性をあらわして、(あるいは獣になって)自身、禁じられた部屋に侵入することに相当する。また馬の生皮を剥いだのが隠喩ではなく事実であるなら、人狼のように、その生皮を身にまとい、馬の力を獲得し、馬になりきることをあらわしていたかもしれない。

その後、蛇に比して馬の登場の機会には日本神話では少ないが、<sup>(29)</sup>神馬や、神社への馬の奉納、そしてそれにかわる絵馬の風習は、蛇や猿よりはるかに公式の信仰体系に組み入れられていることを示している。その信仰形態は、馬そのものを信仰するのではないが、にもかかわらず、あるいはそれ故に、狐のばあいの稲荷信仰より庶民性が薄い。支配者階級の信仰あるいは風俗であったかもしれず、市川健夫などは騎馬民族による支配の痕跡と考えている。<sup>(30)</sup>

それに対して「おしら神」信仰は、同じく渡来文化にかかわっているとはいえず、はるかに庶民的で、馬と人間との共同生活に根づいていることは言うまでもない。ただし、神社への馬の奉納とそれにかわる絵馬の風習の中にも、猿が馬の口紐を引く図や、そしてまさに河童駒引の図が散見されるのは、馬のフォークローアが「おしら神」とはまた

別の文脈で庶民の生活に根づいていたことの証左であろう。このへんは、そしてそれぞれの文化の風土性であろうと思われるのだが、水の妖怪としての信仰とそれにまつわる伝承とは、すでに見たように東西に共通している。

たとえば、セビヨヤドンタンヴィル(『フランス神話』)の報告する話で、川から馬があがってきて、人を乗せ水中に戻って人を溺れさせるといふ伝承と、わが国の、川から河童があがってきて岸辺の馬のたずなをとって川に引きこむといふ伝承とは、馬についてこそ主客が逆であるとはいえ、同じ系列の話であることに疑いはない。<sup>(31)</sup>

すなわち、ヨーロッパには水の精としての馬の信仰があり、それと並行して、淫獣としてのロボの物語がある。また悪魔が往々にして黒馬となってあらわれ、と同時に、旅人を馬に変える。いずれもたづな、馬勒といった馬具が呪具となり、その呪具を握ったものが変身をコントロールし、馬を酷使する。この話のばあいには、駄獣としてのロボでもかまわない。ケルトには馬の女神エポナがおり、ギリシャではケンタウロス族がいるが、あまり顕著な働きをしない。他に太陽神の馬や海神の馬があるが、いずれも乗りものであり、神本来の姿ではない。<sup>(32)</sup> 天馬も個別的な性格は持たず、ヒボグrikにまたがるというのが狂気をあらわすというのも、アリオストいらいの文飾であろう。その一方わが国では、ロボが存在しないかわりに馬が日常生活に密着し、軍事文化より農耕文化にかかわってヨーロッパにおけるロボの性格まで吸収しているが、そこでは性的要素がかなり濃厚で、人馬通

婚譚が頻繁に語られるとともに、神馬信仰や絵馬の風習があり、水の精の河童との交渉がある。悪魔は存在しないが、生前の行いの悪いものが牛馬に転生し、旅人が山中で馬に変えられる。

ここで、以上見てきたことをもとにして東西の馬のフォークロアをまとめておこう。

まず馬は水神であり、豊饒祈願のよりしろとされる。人馬通婚譚は豊作祈願儀礼の物語化であろう。ただ西欧では、馬が軍事機能を象徴し、ロボが農耕機能をあらわすように分化した。人馬通婚儀礼のためには変身ないし扮装が必要であり、水神自身も変幻自在の多形神である。そこから人間の変身譚が出てくるが、それは死の原理を軸としたトータム信仰に源を発する人狼型変身とは性質を異にする。狼としての森の中の生活や、三途の川にあたる水をくぐって向こう岸へ渡ること、あるいは蛇体での冥界めぐりなどに比較して馬やロボへの変身は、死や彼岸性が稀薄で、そのかわりに性的要素が濃厚である。そのほかに馬になって労役や乗用に供される。

狼への変身には変身儀礼の痕跡が見られるが、馬への変身は、おおむね急激で、変身のプロセスは省略されることが多い。また憑きもの症状に依拠した証言も少ない。馬になることは寸法的にも機能的(駄獣)にも人間としての自己認識を根本的に変換することであり、その意味するところは、『ロバ皮』における「汚れ」の試練、屈辱の学習にあたるだろう。

馬が水神であっても、馬になることが神になることにはけっしてつ

ながらない。むしろ馬を使い神とする大いなる神の体系に組みこまれて、神を乗せて走り、神の社を建てるために労役をする。あるいは至高女神に種馬として仕える。あたかも女王蟻に仕える雄蟻のように。

というようにフォークロアでは彼我共通するところが少なくないが、神話や民俗の伝承を離れて文学の世界に来ると、『黄金のロバ』と『高野聖』はともかく(そのいずれも説話的性格が強く、文学よりは民間伝承に近い)、近代文学では、馬のモチーフはロバのそれも含めて、フランスと日本ではかなりちがったあらわれ方をする。

まず、そのどちらでも水神系統の性格は忘れさられ、農耕文化的性格も、軍事的性格も早くから脱落する。そしてフランスでは早くからそのかわりに趣味遊興の対象としての乗馬が文学の中の風俗に重要な位置を占める一方、亡霊馬車に伴うものとしての死神の馬、レノーレの馬、黙示録の蒼ざめた馬などが多くなってくる。<sup>(34)</sup>

フランスではないがポーの『メッツェンガーシュタイン』、そして、モーパッサンの『狂人か?』、あるいはボスコの『ズボンをはいたロバ』、ランブルの『名高き白馬』などのほか、人狼譚に類するものでレニエの『フェルナンド夫人とヌアートル氏の死』、変身譚としてのイヨネスコの『犀』などがあり、アレゴリックな存在ではコクトーの『オルフェの遺言』の馬頭人がある。<sup>(35)</sup>

一方、わが国では、小川国夫の『黒馬に新しい日を』、小島信夫の『別れる理由』、埴谷雄高の『闇の中の黒い馬』、そして百閒の『東京日記』その他の幻想がある。<sup>(36)</sup>

その中でボスコについては、天沢退二郎は鏡花との類縁性をつとに指摘している。直接の影響関係はもちろん皆無である。ボスコのほうが鏡花よりあとで、鏡花の紹介はフランスではほとんどされてない。天沢は、二人の描いた「異界」と「こちら側」との対応の構図が同じだと言っている。これについてはかなり疑問があるが、ともかくそのボスコに『ズボンをはいたロバ』があり、同じロバが他の作品にも顔を出す。

ズボンをはいたロバというものはフランスでは必ずしも珍しいものではない。ボスコの文脈では村人たちが珍しがり、子供たちがはやしたてる。「こんな恰好をさせるといささか珍妙に見えるが、でも暖かい」(多田訳、一九八頁)。しかし、やはり擬人化されたロバとしての性格も否定はできない。このロバは人語を解し、主人公コンスタンを乗せて、「楽園」まで連れてゆく。「わしはおまえを待っていたよ。コンスタントン、さあ行こう」(四八頁)

コンスタントンは「肉身のロバによってではなく、超自然の幻によって、ロバの幽霊によって、はこんで行かれるという印象をいだいていた」(五一頁)「これは魔法をかけられたロバ」だ(四七頁)。

事実、「楽園」の造出者である「魔術師」シプリアンは、動物たちに「魔法」をかけて、「楽園」の構成員にしている。ただその「魔術」はロバに直接はたらきかけないで、……ロバをよびさましたただけだ。やつは呼びかけを聞き、それに応えた」(一八七頁)

ロバはシジャンブル神父が密猟者のフィルマンから買ってシプリア

ンに贈ったと言う。しかし、フィルムマンはどうやらそれを山の中で見つけたらしい。そしてその前はどこで何をしていたのかはわからない。ポスコのほかの作品では、このロバはジブシーの群れと一緒にいる。それもさらわれた少年などと一緒にいて、そのもとは『黄金のロバ』的な物語があったかもしれないと思わせる。『イアサントの庭』では、少女が魔術師シブリアンにさらわれて彼が「楽園」を再創造するさいの依代のような存在、意志も記憶もない存在にされてしまう。ロバについても似たような話があって、この人語を解する漂泊のロバができあがったのかもしれないと考えさせられるわけだ。

シブリアンは船乗りだったころ、南の島で動物たちを意のままにする「魔法」を学び、フランスに戻って、南部の山中に、魔術的な調和の保たれた「楽園」を作ろうとこころざす。まずロバが来る。そして鳥たちが来、ハリネズミや猪が来る。「楽園」には花が咲き鳥がさえずる。しかし狐はその秩序の中へ入ろうとせず、回りをうろついて楽園の動物たちを殺害する。あるときジブシーの群れがやってきて、コブラを憤らそうとしている途中で蛇に呪縛がきかなくなり、娘が蛇に襲われる。シブリアンは蛇つかいの葦笛を取りあげて、自ら蛇を屈服させる音を奏でる。いらい、蛇が「楽園」の暗い一員となる。少年はロバに連れられて「楽園」を訪れ、その魅惑にひきつけられながらも、蛇の暗い目に脅える。シブリアンは少年を魔術によって何ものかに変えて自分たちの家族の一員にしようとしている。彼をしたう少女イアサントが進んでその身替りになり、姿を消す。ロバもシブリアン

も、そして「楽園」も姿を消す。「傲慢」が罰せられたのだと神父は書く。

この物語の中に「旅人馬」と似た伝承のあとをさがすことは難しい。しかし、ロバがどこから来たのかを考えるとときには『黄金のロバ』に似た神秘が予想された。それ以上に、何らかの「魔術」によって、動物たちの「楽園」を山の中に作るころみが成功すれば、その後、そこに迷いこんだ旅人は『高野聖』の薬売りのように馬に変えられて「楽園」の住人にさせられるであろうということも想像される。老魔術師シブリアンが死んだあとは、妖しい美女イアサントがその「楽園」の巫女として、いや女神として、旅人たちを動物に変えて彼女に侍らせるかもしれない。後篇の『イアサントの庭』によると、イアサントに秘力を伝えるシブリアンの試みは無惨にも失敗し、「楽園」は灰燼に化し、イアサントは記憶を喪失してジブシーたちにさらわれてゆく。しかし、そこでシブリアンの「魔術」のまわりに配置された動物たち、蛇、狐、そしてロバを見ると、すでに前稿から論じてきたように、いずれも人にとりつき、人の暗い欲望や本能をゆり動かし、人格転換を行わせるシャーマニクな動物たちである。猿——河童——リュタンの類の小妖精は登場しないが、ロバが「楽園」への乗り物となるばかりか、あたかも聖書におけるイエス・キリストの「旅」の随行者であり、誕生いらいのその生の証人であったロバと同じように、おだやかな目でドラマの一部始終を見守っているところには、ある種の超自然性が見られることは否定できない。

ボスコの描いた蛇や狐を豚や「汚鬼」というイメージであらわした『或る聖書』を書いた小川国夫は、『試みの岸』では、コンスタンタンの無垢な少年に黒馬としての新しい生を与えた。

『試みの岸』は十吉、余一、佐枝の三人の青年がそれぞれ目に見えない大きなものにぶつかって行くものの、一人は人を殺し、一人は馬になり、そして一人は海に身を投げる話でそれぞれの人物ごとに章を分けて三部作仕立てになっている。三人とも海に注ぐ川の上流の山あいの村の出身で、そこから何とか脱出しようとしている。脱出の方向は当然海である。脱出の手段として、まずは馬が使われる。十吉は馬に乗って海に出、廃船を買って、解体して鉄材を馬で運ぼうとする。

しかし浜の住人たちが船の光り物を剝いで、彼の試みを挫折させる。その浜の住人たちとの争いで、彼は人殺しをし、牢に入れられ、刑期を終えたのちは、借金の返済のために貨物船に乗組んで働く。

馬を船に乗りかえて海を支配しようとした試みは失敗し、海に支配されて暗い日々を送る。馬のほうは、村の家が火事になったときに逃げて谷に落ちて死ぬ。甥の余一がその馬をさがしに行つて、谷底で死に瀕してあえいでいる馬を見たときに、彼の意識が馬に移行してしまふ。いや、馬はそこで死に、馬の魂が少年に移り移って、少年の身体を馬に変えたと言ふべきだろう。

この本が出たときの時評家の多くは、この変身をグレゴール・ザムザの変身にたとえていた。まるで変身譚としてはカフカの『変身』しかないかのように。しかし、これはカフカのような不合理的な変身では

ない。グレゴールはそれまでカブト虫(37)とは近づきではなく、ある日、自分はきのうまでの自分ではなく、カブトムシなのだという強烈な意識が生じた、そしていろいろな人間であることを拒まれてカブトムシとして生きたのだが、余一が馬になったのは、馬をさがしに行つて、瀕死の馬に出会ったからだ。死んでゆく馬の身替りとなって、「黒馬に新しい日」を与えるために、馬の生を生きさせたのだ。ある朝、目覚めたらではなく、ある日、馬の臨終に立ちあったからなのであり、そのとき、馬から何らかの言葉を託されたからなのだ。「僕は証人で、報告者だ。僕は生き続けなきゃあ」

あるいは馬が彼の身替りとなって死んだのだろうか？ いや、ドストエフスキーの世界ならアリョーシャのような無垢の余一に死の必然性はない。死ななければならなかったのは殺人者の十吉だ。十吉の死をアオがあらわし、それを余一が証人となって背負ってゆく。

十吉は浜の女、咲に向かって、自分と一緒だと不幸になると警告する。「自分もともと暗い性質です。だから、この性質の中へ咲さんを引き込みそうな気がするんです」

しかし結局、「試み」の果てに傷ついた十吉は咲の所に転りこむ。馬になった余一が咲の家を買われて入りこむことがそれを象徴する。「自分は汚れた人間になって彼女の心の中に住むだろう」という十吉の予感が実現したのだ。

ここでポーの『メッツェンガーシュタイン』を思いたすのは唐突だろうか？ 炎に包まれた城館の中から脱けだしてきた黒馬は、館の当

主の生まれかわり、あるいは怨念の権化だった。

余一の馬も十吉の家が火事になったときに馬小舎から逃げだした。

破産をして人殺しをした十吉は自分で山の家に火をつけて、飲んだくれになって咲の家を転りこむことしかできなかった。しかしそのとき、かつて、海と自由とにアオがくれた彼の魂は、黒い馬となって炎をくぐりぬけて、海に注ぎこむ川に飛びこんだ。ただ、伝説の龍馬ならぬアオは、崖の途中の切株に腹をさかれ、谷底の岩に頭を割られて死ぬ。死ぬ前に余一に、馬の生を託す。余一がいま、十吉のはたせなかつた夢の証人になって浜辺で生きるのだ。

十吉は浜で老婆を殺したあとで、もう一人彼が殺した青年と彼の馬が小舟に乗って海を渡ってくる夢を見る。舟の中で、青年は馬を殺す。そこへかけつけた十吉は、馬の体にたまっていた「疲れが、立ち去って行く」のを見ながら、自分の身体からも、強張り疲れとが押し流されてゆくを感じる。そこへ死んだはずの老婆があらわれて、おまえの気持ちを変えするために馬を殺させたと言う。「馬ってなんだ。俺の気持ちを手術するような意味合いかも知れん」

馬は十吉の心の中の、自由でありたい気持ち、非協調的なかぶりだった。現実には十吉は浜の男たちと争って、老婆とその息子を殺した。そのこと自体は事故とも過失ともみなされるだろう。しかし、それによって新しい生へ飛躍しようとしていた彼の野望は確実に殺されていた。

「彼は膝をゆっくり曲げて、怪我した足を試した。そして、起き上

がり、跛を引きながら蜜柑小屋の外に出た」。外へ出た彼は以前の彼ではあるまい。

十吉が「暗いトンネル」に入りこんで出口を見失っていたあいだに、暗く寒いトンネルから、つややかな毛並の黒馬が駆けだしていったのではないだろうか。「余一は跛を引いて歩き始め、原に輪を描いてゆっくり走った」

そのあいだに海の上の小舟の上では、もとのアオが十吉の身替りに殺されている。山の村では十吉の山での自己同一性を抹殺する炎が燃え上がり、馬は炎の中から新たな生へ向かって駆けだしていた。その馬をさがしに行つた余一は、馬と同じ場所で崖から落ち、痛む足をひきずって、一刻も早く、その「寒さのトンネル」を脱けだそうとしていた。

彼らに新しい夜明けが訪れようとしているとき「静南村」ではやはり「おかしな場所へ入り込んで出口がなくなった」佐枝が、闇の奥へつきぬけて光をつかもうとして、岩から夜明けの海に沈んでゆく。

「死つて……ジャワのお面みたいなものでしょう。こっちを向いている時だけえたいが知れなくて、近づくと怖いけど、人間がその向う側へ通り抜けてしまつて振り向けば……」

山を出て浜にいる佐枝はすでにそこを通り抜けているのかもしれない。あるとき佐枝は浜の光の中に余一がいるのを見て、話しかけた。

十吉はその話を相手にしない。「速谷の近くで崖から滑っちゃまった」

余一が、浜にいるはずはない。

余一は、馬が死んだとき、あとを追うようにして崖から滑り落ちて、死んだのだ。そして、人と馬との二重の死が交錯する境い目から、黒馬が脱けだしてきて、余一の意識をさらっていったのだ。男に捨てられ、山を出て生きている土地によりどころを失った佐枝は浜へ出て放心しているうちに、死んだ余一の姿を見る。余一がいま「住みついている場所も、指差して教えてもらえそう」な場所、そこから、いま彼女は、生と死の境をふみこえて余一の住みついているところへ行こうとする。

彼女はいま蟹戸の岩場に來ている。傍らには、余一が死んだときと同じように影のように寄りそって言葉をかけるものがある。おそらく、それは他人には見えない存在だ。と同時に彼女は水の底に沈んだ自分の姿も見ている。余一にとっても、馬が分身であり、そして、死神が同行者、あるいは影だった。そして、その上に彼女には「火のそばに横たわっている自分の死体が」見えていた。

佐枝が登ってゆく岩には自分の顔のような形がうかびでている。と同時に自分ではない「或る娘の体が波に揉まれ、澄んだ水の底をゆっくり弾みながら転がって行くのが見える」彼女の戦いはいま最後のところへ來ている。大いなるものと戦って出口のないトンネルの中を迷っていた時は終わった。彼女にはトンネルの先が見えている。あとは静かに岩肌に沿って滑り落ちていけばいい。

彼女が落ちてゆく先で馬が転っていれば、彼女の意識は馬の身体に乗り移るだろう。余一のばあいがそうだった。十吉のばあいは、海に

つづく石段の上で、自分が落ちるかわりに、村の青年を転げ落とし、もちろん、「転落」をしたのは彼自身であり、その後の荒らくれたの生は、そのとき彼の身体がぶつかっていった青年の身体に乗り移った生だ。佐枝は落ちてゆくときにはたして何を巻きぞえにし、何に転生して新たな目を迎えるだろう？ 彼女が自分の転落に巻きこんで一緒に死にたいのは十吉だ。余一にも十吉にも一緒に死にたい存在はなかった。ここではじめて、人のために死ぬ存在が出てくる。佐枝の想像の中で、岩鼻に風が吹きつものり、十吉が彼女の身体を抑えているが、やがて、十吉の足が「二人の考えをさとしたように、いきなり力を抜いて、岩から剝がれる」

それは彼女の願望で、現実には十吉は生き残る。蟹戸の岩鼻には佐枝一人がいる。その彼女の身体を風が吹きぬける。「体のなかで砂のようなものが少しずついざづいて……カサツと音がして、脆い殻が破れて、(彼女から) 離れて」ゆく。それは「一度岩の線に引っかかって、舞い上り、斜めに矢のように海へ落ちて行った」。

意識と分離した肉体の転落は余一の場合と同じである。彼女にもたとえば海中の魚への転生があるかもしれない。

この種の転身譚はフランス文学には見あたらない。死んだ瞬間に別な動物に意識が移行し、気がついてみると馬になって町を歩いていたというのはありそうでいながら、なかなかない。アクタイオンのように、他の動物の姿になっても、その後犬に引きさかれて死ぬまでは時間がある。異類になることと死ぬことは別で、異種異民族との交渉の

さかんなところでは、人狼のように一時的な変身はあっても、変身がすなわちそれ以前の生の消滅を意味しはしない。日本では海の彼方へ行くには死ぬか、死ぬために舟に乗るか(補陀落渡海)しなければならぬ。そしてそうまでしなければ「異人」には出会わない。フランスではそれに対して異邦への往来や異人との接触はもっと日常的だった。それでも、白猫は首を斬られて人間の姿に戻る。それは白猫が仮面や毛皮と同じ仮の生で、自己の統一性をとりもどしたら抹殺してしまっているいい仮りのものだからだ。

馬の話では小島信夫のばあいを見ておこう。小島にとって馬は偏執的イメージのひとつのようで、初期の短篇『馬』にすでに、人間馬の話が出てくるが、そのもっとも壮大な表現は『別れる理由』である。この作品は、家庭の崩壊にもなつて、統一を失った自己の「意識の内側で明滅する光景」(千石英夫「解説」、単行本折込み)をつづつたもので、はじめはさまざまな女たちとの情事の夢で、つぎは、講演会で馬になって話したすやはり夢、そしてさいごは、文壇のパーティーで、作品をめぐる作者と主人公が、作家や批評家たちから追及され、みずからも反省するメタレンで終っている。

馬になる伏線としてはシェクスピアの『真夏の夜の夢』の妖精の女王タイターニアとロバに変えられたボトムとのいきさつが六十章から思いだされている。主人公が戦地を見たロバの形姿や生地の思い出もある。ロバが『黄金のロバ』らしいひたすら性的な存在、性の妄執のこりかたまつたものであるなら、馬のほうはもう少し高貴性を持って

いる。小島の主人公永造は、まずアキレスの馬クサントスの逸話を思いだす。講演の夢へ、情事の夢から移行する部分である。

そのあと、九十四章で、「とつぜん永造は……フウイヌムになった」と言うのは、馬についての講演の中である。そして九十七章では「馬である永造は……」となる。

アキレスの馬もフウイヌムも人語をあやつり、思弁性を持ち、並の人間や、あるいはアキレスよりすぐれた判断力を持っている。ただの性的な動物ではない。しかしそれがまさに教授作家である永造の問題点かもしれない。

『馬』では、馬は主人公を乗せて疾駆したが、『別れる理由』では、「馬になった」と言う以外、馬としての行動をするわけではない。あえて言えば、傍観者、観察者の役をはたすくらいである。永造の情事の相手に乗せて走り回るわけでもない。馬のような性欲の強さ、たくましさはあらわすとも思えない。馬ではなくて、猿でも豚でもよかったのだが、人間のよき伴侶で、考え深げな高貴な顔をしている馬が、永造にとっては好ましかったのにちがいない。それも最初はアキレスの馬である。アキレスに忠告をするほどの馬だ。のちに、彼の妻を誘惑する青年ポブが、白い馬の姿で丘の上にあられるが、そんな並の馬とはちがう。

「白い馬は、今こそいわねばならないのだが、本物の馬であった」  
(六三頁)

ポブには、「考える馬」の風貌はない。仮面をかぶった馬でもない。



それに対して永造馬のほうは、仮面をかぶり、演技をしているのだが、それは「本物よりも意識のうえではるかにまきまっている」(六三頁)

仮面の下に考える主体があるからだ。彼は仮面をかぶって、自分もふくめた人物たちの猿芝居を眺めている。むこうの丘の上に白い馬があらわれる。やがて白い馬は、こちらへやってきて、永造馬のいる馬囲いの中へ入ってくるだろう。そこには彼の妻や情婦たちである馬がいるだろう。彼はそれを冷ややかに見るだろう。

しかし、そうやって超越したふりをしていても、人間でなくなつて馬になつていくということ、あるいは、馬の仮面をかぶされて、傍観者の位置へ押しやられていくことは、永造の人間性にとつては、どうでもいいことではあるまい。『馬』では、主人公が知らないうちに、妻が家の増築をして、増築したところを馬小屋にして、競争馬をあずかつてやる。そのうち妻は馬小屋に生活の場所を移して、主人公を除外して馬との共同生活をはじめめる。(あるいはそう主人公は思ひこむ)。そのあげく、彼は精神に異常をきたしたものとして病院に収容され、家の中では馬が主人の位置を占めるだろう。

それと、主人公自身が馬になることは同じ種類の疎外化だ。馬になつた人間は馬ではない人間たちの社会からは当然はみださなくてはならない。ライヴァルも妻もみな馬であると考えても、「馬」というレッテルを貼られて仲間はずれにされた事實はかわらない。自分だけじゃなくて彼らも馬になつていたとしても、やはり主人公は一人だけ離

れたところに追いやられている。あるいはまつりあげられている。

彼は馬であることを、しかし、格別いやがりもしていない。むしろ得々としているのだ。「どんなに馬になりたかつただろう。それが馬と成つた。そして野上女教師と馬として応待した」(二三頁) 精力絶倫の馬としてだろうか？ いや、逆説的ながら、それは「考える馬」としてなのだ。あるいは、人間として、夫としての役から解放された存在としてなのだ。馬となつたら、もうだれも、人間として、夫としての義務などを求めてはこないだろう。妻をアメリカの青年に寝とられても、それによつて、馬の社会的人格に傷がつくわけではない。一人でも馬になつてわずらわしさから解放されているのではなく、周囲の男も女もみな馬となつたとしても、それはそれでかまわない。みんな馬なら、人間として守るべき法も、道徳も無関係なのだ。

これが最後の章で顔を出す作者の視点になると、またかわつてくる。崩壊してゆく家庭の中の直接的責任者から、芝居の場の観客ないし、舞台の上の本筋を後ろから見ている端役へ後退し、さいごには作者という仮面にかわつて、すべての非實在性をあきらかにする。主人公の視点は、主人公を乗せる馬の視点になり、ついで、すべてを想像で作りあげる作者の視点になる。作者がその場面を抹殺しようとするば、「私」も「ボブ」もみな消えてしまうのだ。

となると、この「馬」には、はたして、昔からの馬の神話やフォークロワなど存在するのだろうかということにもなる。主人公ではなくて、疎外化の形なのだからそれも当然かもしれない。

ただ、性的妄想が昂じて馬になったような気がするというのがなら話は別だ。そのばあいには『黄金のロボ』であり、あるいは、モーパッサンの『狂人か?』である。モーパッサンのばあいは、妻が馬と関係しているものと思いきんで、馬と妻を殺す。『別れる理由』は、別に、妻が「白い馬」、あるいは「馬』の五郎という馬と関係を持った(と思った)から別れるというわけではない。家庭の中で自分の役割や居場所がなくなってきた、自分が馬になる意識を持ち、馬になった目で見ると相手も馬に見えてきたということであり、馬になるとは、むしろ、無意識に習慣的に行っている人間の家庭内、夫婦間での行為を観察者の視点から見なおしてみることであり、それも饒舌なまでに、多弁で、さまざまな詭弁を弄しながら見ることだ。行動するかわりに考え、べらべらとしゃべって時間をかせいで、行動しないですむようになる、そういったたぐいの、知的生活者の、行動回避とも受けとれる。

人間の条件からの疎外ということでは、カフカのばあいでも、またイヨネスコの『厩』のばあいでも同じかもしれない。しかし、考えすぎる性癖が昂じて動物になってしまうというのは、フランスには例がない。

小川国夫の人物たちも余計な考えの輪の中に入りこんで出口がつかめなくなつた人物たちだが、思弁的な馬ということでは、むしろ埴谷雄高の『闇の中の黒い馬』がある。

「無限の果ての幽暗のなかに沈んでいる漠たる遠い原始と未来」に、

考える自分、あるいは自分の思考そのものが、分身となつてあらわれ。それははじめは「掌にのる小さな模型ほどの黒馬」だ。

馬は「冬の闇の遠い虚空から駆けおりてくる」。そこは、彼の思考の地盤なのだ。灰色の壁、扇形の運動場、それを包む広い中庭、馬はその運動場に入ってきて、しばらくあたりをうかがったあと、やがて、鉄格子のはまった窓から室内に入りこむ。自由と拘束の象徴といったものではなく、精神の闇の中にひとすじの光をつかもうとしていると、向こうからやってくるものがあるのだ。それは、やってきたと思つてもなかなかつかまえられる。ところがある時、その馬と目と目がかちあう。その瞬間、彼はそれまでの無の状態から脱けだすきっかけをつかむ。「私」はとっさに手をのばして、馬の尾をつかみ、それにつかまって暗黒の虚空に旅立つ」。

馬は虚空を飛んで、「ヴィーナスの帯」と呼ぶ地帯へさしかかる。そこを通過してゆくあいだに黒馬は「急速に膨れあがって、」そのまま「闇の果て」にまで達する。闇をのみこんで闇そのものになり、宇宙と一体化する。

ここには馬への変身があるわけではないが彼の意識を宇宙に解き放つた黒馬は、それ自身、「宇宙と同じ大きさに拡が」って、彼の意識をも宇宙と一体化させたので、そのとき、「私がいま黒馬の暗黒のなかにいるのか、それとも、黒馬が私のなかの暗黒の何処かに」いるのかわからなくなる。私は馬であり、闇であり、世界なのだ。

小島信夫のファルスも、馬への変身というより、「馬」によって、

自己認識の袋小路から脱却しようとした思弁的な分身であって、『高野聖』には接続しないかもしれない。しかしまた、今日、事実としての変身を物語って読者を納得させることができるわけではないなら、変身譚の解釈的変容としては、カフカや小島や、あるいは埴谷や小川のような認識方法しかない。

狼のばあいには、狼軍団の戦士のイニシエーションとしての狼変身にしても、あるいは飢えからの狼的な狂暴性の發揮にしても、その変身の必然性は説明がついたが、馬のばあいには、水神信仰やオシラ神信仰を持ちだしても、なぜ馬でなければならないのかとなるとかなり大胆な論理、ないし連想の跳躍が必要になる。人間が馬になるというモチーフには、ときによると、まったく無償の、合理的説明の不可能な比喩と思われるものもある。

人狼は人肉食や淫乱といった禁じられた行為に赴くために、裸になって悪魔にもらった塗り薬を身体に塗って狼になる。あるいは狼の毛皮をかぶる。

旅人馬は、目的もプロセスも省略されて、突然、馬になる。その変身ぶり、小島の『別れる理由』における「永造は突然馬になった」という主体意識の変化とは軌を一にしている。

あるいは昔話で、動物への変身の部分が言い落とされている。「蛙の王さま」や「白猫」にも似ている。あるとき突然、変身した動物があらわれる。

無目的で突然の、いかなる媒介も要しない「変身」は、いわば、主

体の自己認識、ないし他者との関係の認識の転換に相当する。自分ではしていない闇に包みこまれているのではなく、世界とは自分の中の一頭の黒馬であり、自分が闇自身でもあれば、その闇を包みこむものでもあるのだと言うのは、自分と世界との関係の認識の変換である。「馬になった」と言うのはそういう認識における主客逆転の発想である。

「旅人馬」でさえも、ゴヤの有名な戯画の、人がロバを背負う図を思わせる関係の逆転である。『高野聖』の薬売りは女を従わせようとしたところが、逆に女を背負わねばならなくなった。

『試みの岸』の余一の変身も、あえて言えば彼自身の世界観の転回であり、人狼のように、その変身が他者に害を及ぼすわけではない。それは、他者からの認識も反応も要求しない無償の認識であるだけに、「馬に変わった」と考えることは、相当に大きな努力を必要とすることだ。

『諏訪の縁起』では、諸本があるが、維慢国から戻った甲賀三郎はおおむね蛇になっている。それを、地上で人々にそう指摘されるまではわからない。彼も、蛇の姿で他人に害をなすわけではないから、人狼より、人馬に近いのだが、ただ、その認識が他者の眼に依拠している点で、あえて言えば近代人性を欠いていると言ってもいい。<sup>(38)</sup>

たとえば「鏡を見て愕然とした。そこに映っていたものは、見るも恐ろしい怪物だった」というタイプの認識もある。これは怪談の主人公の反応であり、それもたいていは、町を行くと人々が彼を見て恐れ

騒ぐので鏡を見る。鏡を見るのは他者の目で見るわけだ。それに対し、カフカもイヨネスコも、変身した本人に納得させるのに、他者の目や鏡を必ずしも必要としていない。その点は余一も永造も同じである。

『黄金のロバ』もある意味では、イシス神教における入門試験でのロバの姿での苦難の行であるとするなら、真の人間として生まれかわるまでの動物同様の生の象徴がロバであるとも考えられる。

つまり、まず、まったく無自覚の状態があつて、そこでは、自分の姿についても疑いもなく、自覚さえない。ついで、救済願望の自覚のレベルが来て、自分の醜さ、不完全さを「ロバ」として意識する。そして最後に、自己完成に達して、イシスとの象徴的神婚（ここでは女とロバの通婚の形をとっている）によって人身を回復するが、その第二の段階までは自己を見つめる視覚が問題であり、現実にかつ客観的に彼の姿（外形）が変わる必要はない。たとえば成人儀礼の試験のあいだロバの仮面をつけていてもいいし、グリムの『熊皮を着た男』のように、熊の毛皮を着ていてもいい。その点、東欧の狼戦士団の入団儀礼においても、森の中で訓練を受ける期間中は、狼の毛皮を着ていてもいいし、本当に狼になっていてもいい。あるいは、たんに象徴的に、あの人はいま「狼になっている」と村人たちに言われる状態にいただけで、現実には少しも狼ではなくともいい。いずれも、その期間、自分は狼であるを意識し、「狼」としての行動をすればいい。あるいは、狼軍団の規律にのっとった行動をすればいいのだし、ばあ

いによっては、非人間的行為とか、人間社会からの疎外をあらわす行為をすればいい。

そのばあいは軍事的試験だから戦士の自覚のひとつとして「自分は動物である」と意識することで足りるわけだが、農耕的、性的欲望による人間性からの疎外態においてはそのあとが問題になる。『黄金のロバ』のルキウスは、最後の闘技場での淫売婦との場面で、ロバの意識になりきれず、恥という「人間的感情」を感じて尻ごみをする。『高野聖』では、葉売りは（非人間的な？）好き心を持ったがために「淫獣」に変えられ、しかも、それによって淫欲を充足させるところか、欲望の対象を目の前にして手も足も出ない。しかし他の動物に変えられた人間たちは、猿だの蛙だのの姿で、夜な夜な女の寝床に通うらしいことは暗示されている。

また人馬通婚譚を見ると、必ずしも「愛」の場から馬が疎外されつづけているわけでもない。馬になりきって、人間性を没却し、試験を経れば、幸せな「愛」が与えられるのかもしれない。「ロバ皮」のヒロインのばあいはそうである。父との愛という「非人間的情欲」によって「汚れ」の刻印を押され、象徴的な変身をして、汚れの試験を乗り越えたときに、王子との幸せな愛が与えられる。そこでもロバとしての自覚、人間性からの疎外の意識は不可欠で、無自覚に父親と交わっていたのでは幸せな結末には至らない。

ところで、この種の変身を含んだ通婚譚が農耕豊饒儀礼であり、水神への人身御供の変化したものであるとすると、その物語的原型はア

ンドロメダや「アモールとプシュケ」になる。その変化した形が「美女と野獣」で、やはり王子は幸せな結婚に至るまで、野獣の姿の試練を経なければならぬ。主人公ここでは娘のほうだが、娘の悲劇は夫の素性を疑って、夜間、夫の寝姿を覗いたことにある。あるいは、野獣の姿の夫を外見ゆえに軽んじたところにある。いずれも、本当の愛があれば、外見にはまどわされぬはずであり、夫が「自分は野獣になった」と意識しているときに、娘のほうでは、「夫は美しい王子である」と思いこめばよかった。

しかし、それだけかと言うと、やはりそうではないのは、野獣は娘にそのままの姿で抱かれなくてはならなかったし、蛙は青年の接吻を受けなくてはならなかった。(ブルターニュの昔話「一文のヤニック」R・T・P、一八八八年九月号)ルキウスも淫売婦の肉体を通してイシスとの聖婚をはたすのが本来の伝承であろう。農耕儀礼であれば広義の「田遊び」としての畑での聖婚が不可欠である。

余一のように「自分は馬になった」と意識するだけでは豊饒儀礼は逐行されず、婚姻儀礼まで、言いかえれば他者との関係においてそれも終始、完全に役になりきって演じとおすことが必要である。それが完全に演じられれば、新しい人格が生まれ、それが神話になり、始祖伝説になり、そこから信仰が生じてくる。そしてその物語化した形で、性的な変身譚が生じる。それがさらに近代の意識の中で文学化して、たんに「自分は突然動物になった」と言うだけではなく、性的欲望の抑圧と投影があらわれる。その意味で小島信夫の「馬」は、『黄

金のロバ』型変身譚としての、すなわち農耕儀礼の痕跡をとどめる性的変身譚としてもっとも正統的な形をあらわしているとも考えられる。

「本当らしき」に執着した寓話を去ってファルスの中に、馬としての芸術家の肖像を描いた小島に比較されうるものは、たとえば、ジョルジュ・ランブールの『ヴェネツィアの馬』だろうか？ 大理石の宮殿に閉じこめられた馬が語り手の願望がこりかたまったものであることはあきらかだが、彼は語り手の情婦をさらって逃げる。性的な馬であり、その馬が登場したのは、海辺の水の都のカーニヴァルの熱狂の中である。

ただ、この馬が実在の馬かどうかとなると疑わしい。水の都ヴェネツィアにはいまだかつて一頭の馬も走ったことがないという設定が虚構のものであることはあきらかだ。しかし、その、馬のいないはずのヴェネツィアの夜に馬の激しい息づかいの音や、蹄の音が聞こえる。

それは性の営みのたてる音であり、愛の情熱のたちこめた空気のたてるざわめきでもある。主人公はそこでヴェネツィアという町自体を一頭の馬のように想像する。「馬の首に海の尻がついている」海馬だ。発情した海馬だ。そのヴェネツィアの「数々の路地に散乱した心の破片」を彼はとりもどすために、馬としてのヴェネツィアを所有しようとする。町々を歩き回るうちにしだいに、ヴェネツィアという觀念が一頭の馬に凝縮してくる。いや、まずは一人の理想の女性としてあらわれる。その女をよるこぼせようとして、彼は、ひとつの「驚

異」をさしだす。東洋から高価な織物を積んできた船に一頭の馬が乗せられてきたのだと言う。

馬はいまヴェネツィアの町を歩く。しかし、だれもそれを馬だとは思わない。「なぜなら、このような場所にそれがいるということの不合理、夢でしかめぐり会えぬようなその気高い性質という、不合理のゆえにさながら芸術作品みたいに見えた。竜よりも不思議で、伝説獣よりも架空の生きものに見えた。なんとすれば、彼は、実に、見事に、も、現実を真似ていたからだ。」(田淵晋也訳)

彼にとって自己を再建することは、彼の思いをさまざまにとどめ断片化したヴェネツィアを所有することだった。そのよすがとしてヴェネツィアを一頭の馬であると考え、現実に一頭の馬を思念の中で作りだして、女に与えた。女もまたヴェネツィアの象徴だったが、彼女がその馬にまたがって一体化したときに、彼にとっての「ヴェネツィア」は完全なものになるはずだった。ところが、そうやって外在化された彼の内面は、想像の力によって自律した生を生きはじめ、馬にまたがった女はある日忽然といすこかへ走り去ってしまう。

「ちょうどこの時、マチアスは、自らの知覚に翻弄され、この実在を信じ、まさに想像力の王座を放擲して、これを受け入れ始めていたのだ」

その幻の馬の消滅は『猫町』における猫の群の消滅と、軌を一にしていなくとも、少なくとも、対応はするかもしれない。朔太郎は『猫町』で、想像力が作りだす美の幻影に賭けたのだ。しかし、こわ

れやすいガラスの城のように、極度の(精神の)緊張によって現出した「美しい町」は、そこに崩壊の予感をあらわした一匹の黒い鼠が走りでると同時に、一挙に隠されていた相貌をあきらかにして、猫猫猫の群れに埋めつくされる。意識はそのとき、その変貌ないし変身についていけずに気が遠くなって、気がついてみるとすべては消え失せている。

そもそもが、水神としての馬にしても、人を冥界に連れ去る狼とちがって、馬そのものとして実在するものではなく、「馬」はあくまで、観念がよりどころとする形象、象徴だった。その「観念の馬」に捧げられる人身御供の乙女にしろ、畑の豊作祈願のために幻の馬との交婚儀礼を行った年男にしろ、観念に実体を与えること、そこに自らの全存在を捧げることが必要だったのであり、異形の神の出現に驚いて気を失えば巫女としての仕事がつとまらなかった。

マチアスもヴェネツィアの馬こそ、自らの観念のつくりだしたものであって、観念によって生きる己れ自身であるという意識をつらぬきとおせれば、馬を他者として、客観的実在として認識するよりも、自分自身であるとして、その観念に同化して、女を乗せて、どこにもない世界に走り去ればよかった。

余一は死んで馬になりきった。しかし、十吉は馬になりきれず、余一の馬を自分自身であると認識できなかった。埴谷は、闇の中の黒い馬につかまって虚空を飛んだ。小島は、馬としての自己を受け入れ、それが偽の馬であることを知りつつ、馬になりきって、さらにその馬

としての視点をつぎぬけて、作者として作中にあらわれた。

しかし、馬になることまではともかく、その後の態度のとり方は、近代においては、個々にさまざまであろう。すべての人間が厩になつたあとでもベランジエ(イヨネスコ)は厩にはなりきれない。厩になりきれないベランジエ、馬になりきれないマチアス、いや、ロバになりきれなかったルキウス、むしろそこにこそ、近代の西欧があるのかもしれない。

いずれにもせよ、「自分は馬になつた」という、壮大な想像力の跳躍に踏みきって、そのフィクションを強靱なる精神力で支えきれる近代人はいないはずだが、そのドーマルにならって「危険な賭け」とも言える賭けに乗りだして、『猫町』の幻覚に、そのおぞましい裏面までふくめて、どれだけ、覚醒した意識を持続できるかに原初にあってはオシラ神信仰者の信仰が、今日においては、詩や文学の殉教者の資質がためされてもいる。

田畑の水を司る神を水中の馬の形で想像し、その馬形神を祀る祭司が己れも馬となって幻の馬との交婚儀礼を行い、そして馬が死んだときには、その皮にくるまれて昇天したのちに蚕に転生すると信じた古代人たちの、神の認識や、その神を祭る方式、そして変身の觀念には、具象即物の地上的想像のはるかに及ばない自由濶達さがあつた。近代の文学は、そのヒッポグリフという名の原初の想像力の飛躍にどこまで追隨できるのだろうか？

## 注

(1) 『黄金のロバ』は森田思軒訳の『金驢譚』によって読まれていたと手塚昌行が指摘(『高野聖』成立考) S・34、35)、『幻異志』中の『板橋店三娘子』は田中寅太郎が指摘、その後、村松定孝は、『西湖佳話』、『剪燈新語』、『搜神記』、『聊齋志異』から類語を抽出、吉田精一は『古今説論』をあげている。

『畜生谷伝説』については松原純一が白山馬場の石徹白文書および各地の伝承を報告している。なお、松原は「旅人馬」の伝承に「馬娘婚姻譚」の性的要素を接続させて『高野聖』が出ていると考え、「妖怪人を馬に化す」「馬は一種の淫獣」の連想から、ここに「妖女好色者を馬に化す」のモチーフが成立すると説く。(『鑑賞日本現代文学』3、『鏡花』S・57、角川書店二九四頁)

なお、「竜宮童子」のひとつ「火男」で、翁の訪ねた山中の穴の底の一軒家に、老人と美女と「何ともいへぬ見つともない顔で、臍ばかりいじくっている」少年が出てくる。柳田の『海神少童』に引く話で、鏡花の読んだ可能性は大きい。

(2) 馬娘婚姻譚は、ふつう、娘が幼いときに馬にむかって、この子を嫁にやろうとたわむれに言っているか、あるいは、娘が長じてから、戦地にいる父を連れ帰ってきたらおまえの嫁になろうと娘自身が言うかどちらかで、約束が成立し、馬が婚姻を迫り、父親がそれを怒って馬を殺し、皮を剥いで干しておく、風がおこって皮がまいあがり、娘をくるんで昇天し、のちに蚕になって降ってくるという話である。

この話で馬が犬になっているばあいが中国や東南アジアの犬担伝説、建国説話に見られる。ここでは蚕は出ない。

馬が女に惚れて、女を乗せて淵に飛びこんで消え去ったという岩手県紫波郡の話(今野円輔『馬娘婚姻譚』一六一頁より)は、『河童駒引』

の伝承、水神としての水辺の馬の怪に通ずる。その馬ははじめから水中から出てきたものであろう。

オシラ祭文その他では、その霊能を持った馬がどこから来たかほとんど語られないが、人語を解する点で、人の変身したのではないかという疑いもたれる。

今野は「やがては神のこの世に賜わるべき、蚕に化身すべく約束された神聖な馬」(今野円輔『馬娘婚姻譚』岩崎美術社、S・41、一八三頁)とするが、松原はむしろ淫獣譚として考えている。

「旅人馬」で通婚譚に近いのは『出曜経』一五の話で、天竺に行った男が女と親しくなるが、帰国しようとするロバに変えられる。

(3) 鏡花は柳田のオシラ神信仰研究を読んで『山海評判記』を書いたとする説がある。ただ、鏡花はオシラ神を白山権現信仰に近づけて考えようとしているものの、そのいずれも十分に体系化して考えられていたようには思われない。井戸覗きの三人の巫女の性格も機能も明確ではない。なお、この三人を「井戸覗き」のからくりの幻として、『井戸の底の三美人』を地上に呼び戻して、作品の要所々々に出現させ」ていると説くのは吉村博任氏である。(絵解きからの視座「鏡花研究7号」)

(4) キルケは船乗を豚に変える。ネブカドネザルは牛になる。石田英一郎が考えるようにまず牛を中心にした農耕文化があり、ついで騎馬民族の侵入によって、牛が馬にすりかわるといふプロセスが地中海世界や、わが国においてあるとするなら(『河童駒引考』)、世界の変身譚で馬の登場が遅いことも納得されるかもしれない。

なお、ボーダン、ボゲ、ランクルは、アプレイウス自身がロバになつたとしている。

(5) 太宰の『魚服記』や、ヤマトタケルの白鳥神話、あるいは昔話におけるホトトギス転生譚、オットー鳥の物語(亡き夫や、殺した弟を悲しん

で泣き叫んでいるうちに鳥になって、オットー、オットーと鳴く云々)などに見られるように、鳥や魚は死後転生のばあいが多く、魔法変身とは区別されよう。川の主の大鰻が僧に化けて漁師をたしなめにやっていた話はまた別であり、それと似た『夢応の鯉魚』は、魂が眠っているうちに動物の姿で離脱する物語で、離魂、遊魂、分身の類の物語である。

魔法で人を動物に変ずる話のうちでも、アルフォンス・カールの『海の妖精』では金魚に変えられた男の話があり、昔話では、やはり森の中の魔法使いが旅人を魚に変えてしまう話もあることはある。

が、やはり魚や鳥は、死後の魂が天や、海のかなたの彼岸へ赴くさいの形であるほうがふつうである。

(6) 沢田瑞穂の『中国動物譚』弘文堂、S・51によれば、猿を虎や熊、狼に代えたものがいくつもある。とくに虎や熊と夫婦になって子ができるといふ話がある。それに対して、狼のばあいは、やはり、人畜を襲って食うという貧食や残忍さのモチーフのほうが大きい。さらに人から動物への変身譚では、圧倒的に残忍性を原因とするものが多く、動物(虎、狐)から人間への変身では通婚譚が見られる。

(7) 人狼伝承には、狼にとりつかれ、狼になったと思ひこむ精神疾患としての「狼狂」の果たす役割が少なくないが、馬のばあいは、「馬憑き」という症状は聞かない。伝説、昔話、信仰のレベルでは馬と人間のあいだの姿形の交替は認められるが、憑きもの現象、憑きもの症状としては馬はないとみていい。ただし喜田貞吉の研究(『民族と歴史』八巻一号)では、「因果物語」の話をも憑きとして紹介している。三州野田で若い

時馬を殺した男が、二十数年を経て馬にとり憑かれ馬屋にこもって死んだ話(これは馬の怨霊にとりつかれた怨霊譚であろう)と、同じ野田の馬喰が馬の真似をして雑水を飲んで死んだ話、もう一例、やはり馬喰が馬の真似をして雑水を飲み、四足ではって足掻いて死んだという話の三



つである。

この話のもとには「馬の祟り」があるようだが、たとえば清岡卓行が「化猫の話や猫のたたりの話はいろいろあるが、化猫の話や馬のたたりの話などには、ふつう接することはないだろう」。(萩原朔太郎『猫と私論』S・49、文春社)と云うように、一般には馬の祟りは信じられない。

(8) 謡曲『馬僧』は、この伝承をそのままとりいられている。『大成』では類話として鹿兒島から青森まで二十話を紹介している。中で磐城の例では馬でなく牛になる。『大成』はこれを『逃竄譚』に分類し、この話につづけて『脂とり』の話をのせている。山中の一軒家に泊まると天井から吊るされて脂をとられる。『青髭』とか人食い鬼の話に近くなって、変身譚ではない。話型としては逃竄譚でもモチーフとしては変身譚に分類すべきではないだろうか。話型としても「旅人が山中で妖術師につかまって危難にあう」話で妖術師が山姥から妖姫まで老若男女のヴァリエーションがあり、危難が脂をとられるか馬にされるかで、最後にうまくのがれるか、仲間が助けてくれるかといったヴァリエーションがあると考えられる。

危難にあうことの原因としてはいかなる因果もないので、変身のばあしも、変身しなければならぬ必然性はないと言えよ。

なお『甲子夜話』統二〇一〇に、乞食僧を娘が追い払ったが女中が米をやった。僧がくれた手拭で娘が顔をふくと美人になる。主人の娘が手拭をとりあげて使うと馬になる(中村、二二三頁より)という話がある。これは『日本昔話名彙』では「宝手拭」として、馬のかわりに、女が蛇になる。類話では、猿になる。ただし、馬のばあしも二例ある。『大成』では、馬のばあいが五例ある。その中にひとつ、裏返してふくと馬が人間にもどる例がある。

人馬変身譚の東西(篠田)

(9) 『今昔』では本朝世俗の三十一の一四以外に、転生譚では仏法の一四・一四と二四に馬から人間への転生が語られる。人間が悪行の結果動物になるものでは本朝仏法十二・二十五、「伊賀国の人の母、牛に生まれて子の家に来れる語」の他、同、二十の二十の惠勝、二十一の大伴赤磨の話などが牛への転生を語っている。他、蛇になるばあい、なまずになつたばあいなどがある。

(10) 四五〇番はグリム『兄と妹』では鹿への変身だが、フランスのニヴェルネではライオンになる。(ドラリュエールトウネーズ『フランス昔話カタログ』)原因はいずれも禁じられた泉の水である。魔女、あるいはままだ母が魔法をかけている。動物になった兄と妹が森で暮らすくんだりにはジュスウィエーブ・ド・ブラバンの物語などに同じだが、王に見せめられて結婚してからは「すりかえられた花嫁」に移行する。魔法解除は悪者の処罰で自動的に行われることが多い。

(11) 伝説では馬か狼か大きなちがいがあがるが、人間や動物の個性が没却された昔話では動物は多様な種が相互に入れかわっても、話型には変更を生じない。それに昔話では狼も野獣の狂暴さは持っていない。昔話で対立的な凶敵となるのは、龍か、「怪物」か、ライオンで、狼は馴化されていると言ってもいい。

(12) 西欧の魔法昔話における変身はそのままではわが国の昔話には見られないが、そのかわりに死後転生と田螺などの異相の申し子の人身復帰、そして猫や狸の妖怪の人身化身があり、昔話以外の伝承では、陰明師の変身の術がある。また、鶴女房などの異類婚譚で動物から人間へ変身する例は数多い。ここで、人から動物への変身と動物から人間へ変身と区別すると彼我の差があきらかだが、わが国の鶴女房も、たとえば天女が何らかの罪かあやまちのために鶴に変えられていたのが、あるとき男に助けられ、あるいは、男の愛を得ることによって、人間の姿を許された

とも考えられる。ただし、その特権は今度は男の罪によって失われ、女はまた動物世界への流謫を余議なくされたのかもしれない。三輪山の大物主も、本来は擬人神であるのが、魔法に類する力によって蛇体となっていて、ただ、夜だけ人身を回復していたのかもしれない。また、あらゆる神話的存在は人身と獣身のあいだを往復していて、そのアスペクトの相異によって、人→獣となったり、獣→人となったりするとも考えられる。

申し子のばあいも、生物学的には人間は人間の子しか生めないはずだから、田螺が生まれたというのは変身が前提となっているのだという考えもある(中村)し、また西欧にも申し子譚はいくらでもある。

そして、化身の解除の方法として、斬首や愛の結合があるという点についても、「鍛冶屋の婆」のように、手足の切断が本性を露呈するばあいや、愛情によって鶴や亀が人間になって人と結ばれるばあいを考えれば、東西に同じ類型の話があることになる。

(13) 動物としてのふしぎな援助者もわが国には登場しないようだが、花咲爺の犬でも桃太郎の家来たちにしても、あるいは舌切雀にしても、もとはみな、妖精的なふしぎな力を持った動物たちであるように思われる。

それ以上に、動物報恩譚で恩返しをしてくれる動物は、西欧のふしぎな援助者に近い働きをする。そもそも柳田の『日本昔話名彙』では「動物の援助」として報恩譚が並べられていた。そこには「舌切雀」も「花咲爺」も入っている。しかし、わが国の動物報恩は一回性で、西欧の馬や狼のように、分身的に随伴して、危険困難のたびに助けてくれるというのとは異なる。

なお、報恩による異類婚のばあいには、一緒に暮らしているあいだは福を紡ぎつつける例が多い。

(14) 首を斬るのは、動物としての生を清算して人間に転生することを意味

するから、死後転生譚の西欧的解釈と考えられる。また、もともと大切なもの、愛するものを犠牲にするという「アブラハムの犠牲」のたぐいの試練でもある。幸せな結末にたどりつくためにくぐりぬけなければならぬ血の試練であり、胆だめしであり、みそぎである。

(15) ふつうこれは、「いなくなった配偶者をさがす話」としての『悪魔の娘』などで用いられるモチーフである。主人公が他界で女を得て、その父親である悪魔や魔法使いや人食い鬼の追跡を逃がれて地上に戻る(この過程で、物を後ろに投げて障害物を作るモチーフと、池や教会になったりする変身の術くらべのモチーフ、そして、川を渡ろうとするのを、女が尻まくりをして助かるという性器露出のモチーフが見られる)が、そのさい、女は、もとの家でだれとも接吻してはいけないという禁制を課す。これは、家に帰って最初に接吻したものを悪魔に捧げなければいけないという話ともつながっているが、ここでは、接吻すると他界での冒険も女のごともすっかり忘れてしまう。共同体への同一化を接吻が象徴し、共同体へとりこまれたものは、それまでの社会を忘れ去る。

主人公は禁じられた接吻をして、他界からともなってきた女のことを忘れてしまい、新しく妻をめとろうとする。そこでもとの女が、他界からたずさえてきた呪物をつぎつぎに出して、花嫁の関心を引き、それと引きかえに、新夫の床で、あるいはその隣室で寝る許しを得る。彼女は夫が寝ているあいだに二人の過去の物語をして、夫に昔を思いださせようとする。夜中に顔を見てはいけないというアメルとフシケの物語の裏返しである。王はしかし、ぐっすり眠り呆けていて、女の言うことが聞こえない。もちろん最後には万事うまく解決する。

しかし、戸口での接吻でへだてられたふたつの世界は、何と遠いのだろう。もうひとつの世界で未来を誓った女を思いだすには、夢の回廊で

消えかかった肖像をさがしだすような作業が必要だ。昼間の世界、地上の世界の相手ではないからだ。

(16) 山城祥二編『仮面考』第三部「憑依の構造」

(17) 小沢俊郎『世界の民話——解説編』ぎょうせい、一九八四、一一七頁。ただし、人間が馬になると、狸が茶釜になるのは変身の種類を異にする。小沢は異類婚説話で、(鶴が人間になるところではなく)異類女房がもとの姿になって逃げ帰ってゆくところと、『美女と野獣』で野獣が人間に戻るところを比較して変身の方向がちがうと論じたが、ここでも、広く、人間が動物になる人狼型変身と、狸狐が人間(その他)に化ける変化とは種類がちがう。

なお「狐遊女」では、狐が女に化けて売ってもらう。その前の形で狐が馬に化けて売ってもらうものもあって、これなら『魔法使いの弟子』に近い。

(18) わが国では橋を架けるさいなどに河の龍神に人身御供を供える話は多く、城の石垣がどうしても崩れるので人柱を立てたという話もある。河の神なら馬にも通ずるが、この種の話で直接馬が登場する例は聞かない。また超自然の精霊、とくに悪鬼の類を調伏して寺社の築造にあたらせたという話は多くはない。ただ『死者の書』に記されたような、叛逆者の骸を国境に埋めて国の守りにする例はある。また建立にあたって崇りをなした在来の龍神や雷神を封じこめたという寺社の縁起もある。

『今昔』の「越後国の神融聖人、雷を縛りて塔をたてたる語」(『本朝仏法、十二・一』)では、何度塔を建てても雷に壊されるが、法華経を讀むと雷神が縛られて落ちてくる。その後、寺には祟りがない。さらに僧が、雷神に命じて水を出させると、岩から水がほとばしり出る。この話の後半は河童の話にも似ている。いずれも水神としての龍神、雷神、河童の伝承を見ると、西欧の教会を建てた馬の話も、自然と人工の和解

を説く説話のひとつとして共通しているようにも見える。

(19) ルミュー編オントリオ民話集成『老翁夜話』第六卷五一頁他。

悪魔の馬はつねに黒馬である。馬具をもって馬の超自然力を制することは、多くの話柄に共通する。馬本来の性格も反映している。水を飲ませると力が倍化して逃げだすとか、川べりに連れてゆくと川に走り去るといふのは水神信仰の名残りであろう。馬は水の精であるとされている。(シュヴァリエルケールフランド『象徴辞典』)

(20) 田辺貞之助『フランス伝説大観』青蛙房一九七一、一五三頁

十六世紀にアルプスの山中に魔女がいて、特殊なチーズを旅人に食べさせて駄獣にしてこき使っていた。ローヌでは夜ごと、下男が眠っているすきには、みを噛ませて馬にして乗り回していたが、逆に下男に馬にされてしまった。セビヨ、『フランス民俗学』Ⅲ・一四二頁、これはポードンが報告したものがもとである。(ポードン、二一六―七頁)

(21) 石田英一郎は『河童駒引考』で、汎世界的な水神信仰がはじめ牛の形で、ついで馬にすりかわって広まったことを示したが、河童の習性や証文などについては汎世界的な比較研究はされていない。河童を猿に置きかえて、ヴィシヌス神までさかのぼったのみである。問題は、「猿と馬との思想的関連は……牛馬と水神の結合のような広汎な世界的分布を示すものではない」(一六二頁)というところだ。インドがその「思想

の起原」なら、かつてのインディアニストなら必ず、ヨーロッパの伝承にその伝播のあとをさぐったであろう。インドから発して、中国、日本の方向にしか伝播がなかったということはありうるだろうか？ 仏教に伴うものならまだわからないでもないが、ヴィシヌス神であれば、仏教以前であろう。まして『ベンチャタントラ』をもってくるなら何をか言わんやである。インディアニストならずとも同書のヨーロッパへの影響を無視する人はいないのである。でありながらどうして西欧世界に「既

の猿」や水神である馬を御する小妖精がないのだろうか？

訛証文のほうはあまり聞かないが、悪魔の契約書はある。その悪魔や小妖精をこらしめて二度と悪さをしないようにさせる話はいくらでもある。その中で悪魔に書面で、悪さをしない約束をさせる話がある(怖さ知らずのジャン)。(コスカン『ロレーヌ民話』II—二五五頁他)

(22) ドラックをイゼール県の急流ドラック河のイメージや、龍(ドラゴン)との名称の近縁性から龍姿の怪物と考えるのは正確ではないかもしれない。南仏では川の精をすべてドラックと呼び、形は変幻自在である。(海の精も変幻自在で多様な形をとることは石田英一郎も述べている)前掲書)

セビヨによると、ある種の妖精は(とくに水の妖精に限らず)川底に宮殿をかまえて住んでいる。ドラックは往々にして人の姿に化し、また、水面に盆や金の輪などを浮かべて人を誘い、手を伸ばした人を水底へ引きずりこむ。とくに乳呑子のいる女を好み、水底の宮殿に住まわせてドラックの子の乳母にする。(『フランス民俗学』II、三四二—三四三)

サンドによると、クルーズ県のドラックはマルトと呼ばれ、水底で火をおこして煮たきをしようとしている(『フランス田園伝説集』)。ドラックは叫び声もたてず、妖光も発しないが、そのかわり、いたずらをして旅人を困らせる(セビヨ)。

アン川の妖精は、水に溺れる子供の叫び声をまねる。また多くの地で、水に溺れたものの魂が川住みのいたずら妖精になる(サンド他)。さらに「夜の洗濯女」の伝承と接続するところもある。いずれもあの世へ送りだされることのできない亡霊がさまよっている形である。

しかし、これらはいずれも「ドラック」とは呼ばれない。オーヴェルニュで「ドラック」と呼ばれているものは水に住む白馬で、岸にあがってきて子供たちと旅人を乗せて川底に走り去る。その際、いくら大勢で乗

ってもいくらでも背がのびる。これはセビヨもドンタンヴィルも数例を紹介している。もちろんエモンの四人息子を乗せた怪馬バイールの伝承に接続する。

なおセビヨは「リュタン」の項で、リュタンの呼称としてソトレ、フオラトンなどと並んで、ドラックをあげている。(II—一二三)

さらに、民俗伝承誌(R, T, P)では(二八八九)、上部ブルターニュ地方のリュタンの表を作っていて、四三例中、馬になるのが七例としている。(他に犬が七、羊が五、鬼火が三、人間の姿が九)ただし、犬のばあいは人狼に近いものが入っている。「変化の精霊」といった意味でリュタンの語が使われている。

同誌のつぎの号でメラクがアルデンヌのリュタンを表出しているが、ここでは「鬼火」が主で馬はあらわれない。

(23) 石田英一郎は水神と牛馬との関係の具体例を東西から数多く拾ったが、なぜはじめに牛が水神と関係づけられたのかという点と、牛から馬にすりかわったとすると、ケルトの水と馬の神エポナヤ、フィンランドの半人半馬の水精ネッキははじめは牛身だったのかという疑問が出る。

もちろん第一の疑問に対しては豊饒儀礼における牛馬の供儀が起源であろうという推測と、ハリスンによる、もともと強力な、かつ貴重なもののイメージを「神」に投影するという願望化神論をもって答としている。それを多少なりとも敷衍すれば、牛をもって田を耕す農耕民は、豊饒と雨乞いの祈願において、「田の力」であり、農耕の象徴である牛を水神に捧げ、やがては水神を供儀の牛と同一視して信仰するようになる(と、つぎの段階として、その「神」の使役神として猿や河童が出てくるだろう)、ということであろうが、その点、わが国で、水神、龍神の元として雷神が考えられているばあいにおけるような自然解釈が見られないのが物足りない。また、河流を自然に象徴する蛇(龍)のイメージも

欠落している。(フランスのバヤール馬は背が無限に延びる龍馬であり、ときに馬頭龍尾の形で想像される。水精メリュジトスとも接続する)。その後、馬になると、奔流のイメージが龍馬によってあらわされる。牛ではイメージがそぐわない。

(24) 上部プルターニユではリュタンを「偽猿(フォー・サンジュ)」と呼ぶ。

猿はしかし南洋などから連れてこられて、早くからフランスでもベットの飼われていた。グリバリのコントで、ポケット・モンキーによく似た「悪魔」をベットとして飼う話があり、猿と悪魔の結びつきを示している。

(25) 前述のようにドラックとリュタンはばあいによると区別されない。セビヨは森のリュタン、山のリュタン、水のリュタンと並べて、うまやのリュタンを紹介している。そのうち水のリュタンがドラックかと言うとそうとも限らず、うまやのリュタンでも地方ではドラックと呼ばれると言う。「小人」(ナン)とリュタンの区別もはっきりしない。しかし、妖精(フェ)、精霊(ジェニー)とはちがう。まずリュタンは体格が小さく、猿のようで、ときには鶏のようだとも言う。ペリーでは、赤いときかまである。しかし尻尾は鼠のようで、それを鞭にして馬を走らせる。ヴォージュではわに足の醜い小人で、ムーズでは赤い帽子をかぶっている。(小人の帽子についてはルクトゥーも注目している。河童の皿につながる可能性もある)。

フィニステールの言い伝えでは、生前、馬の世話をおろそかにしていた下男が、死後、うまやの世話をしに来るように定められていると言う。一般に、リュタンは馬の世話をよくし、ブランをかけたたり、洗ったりする。(以上セビヨ)

リュタンと河童の大きなちがいは、リュタンが夜行性であることだ。

人馬変身譚の東西(篠田)

昼間はうまやには現れない。しかし、水辺のリュタンはむしろ昼間活躍する。川の水を汚したりすると水中に引きこまれる。水のリュタン(ドラック)は水の性質を受けついで変幻自在だが、うまやのリュタンも姿を変えることができる。しかし、セビヨが「動物の姿をとるリュタン」の章で紹介している馬身のリュタンは、ポワトゥで「マレ馬」と呼ぶ龍馬のドラックで、背が無限に延びるバヤール系統の馬である。もっとも、それが水中に乗り手を引きこむバヤール馬、マレ馬に限らないのは、上部プルターニユでは小馬に化けてあらわれ、手綱を握っているかぎりいくらでも乗りこなせるという「旅人馬」の話になるからだ。

また、その章で、羊に化けて人の背におぶさるが、だんだん重くなるというのは、わが国では石地藏だし、狐や狸のいたずらであることもあるが、フランスではむしろ「人狼」のひとつとして考えられている。セビヨも同じ話を人狼のところでもしている。

ルクトゥーはリュタンを定義して「水に関係のある存在、変幻自在」と言う。(『小人とエルフ』一九八八)

プーラは、馬に化けて人を乗せて野山を疾駆したドラックの話を『悪魔』編の中に入れていた。(物語の中でドラックという呼称が出る)。

アメリカ・ボスケ(『ノルマンディ』一八四四)は「リュタン」の章で、ファルファデ、フォレ、シルフがみな同じで、「かわいらしく優雅な存在」であると言う。住まいは空中中地中さまざままで「自然のいとなみを助長する」。

その中で家つきの霊となるものは、整理整頓を好み、きれいな主婦の手助けをする。リュタンはミルクとお菓子を好み。馬に変身するとバヤール馬と呼ばれる。狼に変じたものはリュバンと呼ばれ、夜間、墓地の回りをうろつく(この話をサンドは潤色してリュバンを人狼の変種としている)。

ミルクを好む妖精というところから、モーパッサンの『オルラ』も思  
いだされる。ポルターガイストもリユタンが引きおこすという伝承もあ  
る。

(26) ヴォルテールの『聖処女』では、ジャンヌ・ダルクの乗る空飛ぶロバ  
が、悪魔の奸計によって悪心を吹きこまれ、ジャンヌのベッドに這いよ  
つて愛をささやく。(第二十歌)

ガルニエ版の全集に収められた巻では、第二十一歌のヴァリアント  
で、ジャンヌがロバとしとねを共にしているところを人に見られる。

なお第二歌では魔法を使う靴屋がラバ使いをラバに変えて、それに乗  
る。

(27) 「馬は農民にとって高貴な動物である」セビヨIII—九六頁、軍事的重  
要性のみならず、(ローマでは出陣に際し、あるいは軍神マルスの月、  
三日に、マルスに馬が犠牲とされた)、神の乗物としても敬意を払われ  
ていた。イスラムでも、予言者がふたたび地上に臨むときのために「マ  
ーディーの馬」と称する霊馬を飼っていた。シュヴァリエールブラ  
ントによれば、世界各地の救世主信仰で来たるべき救世主はすべて馬に  
乗ってくるという。

(28) 紀本文では齋服殿にいたのはアマテラス自身で、「梭を以て身を傷ま  
しむ」と言う。紀の一書では「稚日女尊」とあり、アマテラスと同じと  
する説と別とする説があるようだが、属神や化体のひとつであつても同  
じであろう。それ以上に天馬がすでにアマテラスの属性の一部であり、  
太陽神と考えられる。太陽神虐殺が、四つのシーンに分解されたものと  
考えられる。

もちろんアポロンの御す太陽の車のようなものを想像することはでき  
ない。太陽の運行と、太陽神の騎行とはわが国の神話では接続しないか  
らだ。しかし、天の牧に駿馬がいて、民族によってはそれが始祖になる

という神話は、わが国に近いところにある。(石田『天馬の道』)わが国  
では天の牧ではなく天の畑である。スサノオがこの天の斑馬を畑に引き  
入れて荒らしたというのも、別の用途のものを畑に入れたのではなく、  
不適当な時期に畑に入れた、つまり高天原の風習を知らずに善意の過  
失を犯したとも読める。

(29) 『日本書紀』では、「雄略天皇」の項に、駿馬と行きあつて馬を取りか  
えたところ、翌日見たら「土馬」になっていた話がある。柳田は『山鳥  
民譚集』の「馬蹄石」の篇で、「馬ニ騎リテ天降ル神」などの例を示し  
ているが、何と言つても馬は舶来の貴重な存在で、庶民の生活の中で物  
語化されるには、はるかに後代にならなければならなかつたようだ。

(30) 市川健夫『日本の馬と牛』S、56、東書選書。

(31) 人を水中に連れ去る水馬についてはセビヨも石田(五十五頁)も報告  
しているが、問題は、これが本来の馬とどこまで関係があるかであり、  
水中の馬の話がわが国の河童譚同様によく知っているフランス人(ない  
しヨーロッパ人)が、牧場や、あるいは競馬場で走っている馬を見て、  
水に引きこまれる恐怖を感ずるかと言うと、おそらくそんなことはな  
い。現実の馬と伝説の馬はちがうし、伝説の馬でも、水から出てくる馬  
は、多形神としてのリユタンの化体のひとつか、あるいは、そのリユタ  
ンのうちの水棲の変種かで、陸上の馬との姿の類似は付随的なものであ  
らう。

ただ、ヨーロッパの川べりには、人を水中に引きこむ妖怪がいて、そ  
れが往々にして馬の姿で想像されるということは事実であり、また、そ  
の源に、馬形神信仰があつたろうということはほぼたしかだ。

(32) フランシュ・コンテの伝承では、ある日城主が愛馬に乗って城を出る  
とき、柵が早目に下りて馬を二つに切ってしまったのを知らずに駆けさ  
せて、とある山中の泉で水を飲ませたところ、いつまで飲んでも飲みや

めないので不審に思つて下りてみると、馬が半分しかなく、水が切り口から流れ出していた。いらい、泉は間歇泉となり、見えない馬が水を飲んでゐるあいだは流れがとまっていると言う。(セビヨ、Ⅱ、一九〇)

(33) まずエボナは馬に乗った姿であらわされ、水の崇拜から出て、のちに馬の保護神となる。(ギラン・ロート『ゲルマン・ケルトの神話』シュヴァリエールプラントによると、太陽神とのかかわりは派生的なもので、本来は、闇、地下、地下水、死などの神格である。ポセイドンは馬になってデメテルと交わったが、彼は本来多形神で、固定した形象はない。デメテルもときに馬頭神としてあらわされるが、これも固定的ではない。

(34) たとえば死神が西欧では、大きな麦刈鎌を持った骸骨であらわされるのに対し、わが国では死神自体があまり見られないが、あつたとしても麦刈鎌を持つてくるはずはない。それと同じく、馬車がなかったから亡霊馬車もわが国にはない。地獄の車は車だけの「火車」である。騎馬の武士や役人は存在したが、たとえば閻魔庁の役人が馬に乗ってきたとか、その馬が「白馬」であつたという話は聞かない。

(35) 変身譚一般では、中世の植物変身譚(『乙女たちの森』)から、ペアリユの『水ぐも』まである。その中で、くもの類が、たいてい「動物→人間」のタイプの変身することが注目される。ギリシャ神話では、しかし、「人間→クモ」のタイプの変身だつた。

近代文学では『マルドロールの歌』を多様な変身譚として読み、そこに「狂気の言語」(ブリュネル『変身の神話』)を見るばあいもある。

(36) 馬以外では中勘助の「犬」がやはり注目される。牛では百閒の「件」、中島敦の「牛人」がある。そして猫では『猫町』と、日影丈吉の「猫の泉」が思いだされる。

百閒における馬のほうは、必ずしも明白な形では出ていない。しかし

人馬変身譚の東西(篠田)

『東京日記』で「牛ほどもある鰻」が出たり、神保町の交差点を狼が走り抜けたりする話のひとつに、放れ馬が植物園のあたりを走っている話があり、『南山寿』にも同じ馬と覚しい馬が出て、多分に主人公の人格をさらってゆく感がある。

(37) 『変身』の「虫」の正体については諸説がある。が、コガネムシ、カブトムシの類であることはまちがいがなさそうだ。その類の成虫か幼虫かについては、ベッドの中で目覚めたときは巨大な幼虫であつてもよさそうだが、甲殻のように固い背中」をしている。小さな脚がたくさんあるというのがおかしいし、羽根を使って飛ばうとしないのも変だが、架空の巨大なコガネムシとしておこう。サンドの『ローラ』に牛ほどもあるカブトムシが出てくる。

(38) 甲賀三郎は地底へもぐる穴を経て死の国をめぐるのだから異形になつていたことは納得されやすい。穴から出てくるのなら蛇体であることも理解される。維慢国をたんに西域の異国としても、そこになじめば言語風俗もかわつてきて、異人の相貌を帯びてくるだろう。そのばあいは別に、比喩としても蛇でなくともいいかもしれないが、脱皮による変身のモチーフを考えれば蛇の必然性も理解される。