

『薛公瓚傳（ソルゴンチャンジョン）』と韓国の憑依譚

高 永爛

1 朝鮮王朝期の韓半島の鬼神観と鬼神譚

現代の韓国では、日本の鬼神（超越的力）は韓国のそれに比してずっと怖いものと理解されている。殊に、日本の映画やアニメにより日本の鬼神に接した韓国の大衆は、常識を否定しグロテスクな形で出現する日本の鬼神を怖れつつも、魅了的に感じるのである。近世日本の文学を外国で研究する一研究者として、これら現代日本の鬼神の表象が日本の古典と無関係でないことは理解しているつもりである。例えば、『源氏物語』（平安時代中期）の生霊、六条御息所や江戸時代の仏教説話『死霊解脱物語聞書』（1690年）からの累、江戸時代以来大きな人気を得た『東海道四谷怪談』（1825年）のお岩などは、過去も現在も怖くて魅力的な鬼神と言えるのではなかろうか。彼らの共通点は誰かに何らかの恨みがあり、憑依してしまうということである。

では、韓半島にはこのように憑依する鬼神譚は全くなかったのであろうか。結論を急ぐと、韓半島での憑依譚と言えるものは蔡壽（Che Su、1449–1515）¹著『薛公瓚傳』（*Seol Gong Chan Jeon*、1511年）²の他、朝鮮王朝後期の「野談」にいくつか発見できるくらいで、その前後には目につかないのである。つまり、『薛公瓚傳』こそが、韓半島の古典文学の中で唯一、憑依を素材にして鬼神を扱った前代未聞の作品であると言えよう。さて、憑依³は、儒家の思惟と秩序を乱す行為の一つでもある。鬼神が他の固体に憑き、その営みと能力を無化させ、さらには操るという意味で、君臣もしくは家父長制の秩序に亀裂をもたらすからである。このため、儒家の思惟と秩序に満たされていた韓半島では、憑依譚が生産・享受されることは容易

¹ 蔡壽は、当時天才と言われ、多様な科挙試験に受かり、王に直訴する言官として長い間勤めたが、その批注意識のため度々職を辞める事態に陥った人物である。

² 韓国語本の題目は『ソルゴンチャンイ』になっているが、論議の便宜上、特に韓国語本を指す時以外は、『薛公瓚傳』に統一する。

³ 池上良正『死者の救済史—供養と憑依の宗教学』角川書店、2003年、158–175頁。「従来の研究において、『憑依』は具体的な社会的表現や歴史的な文字テキストの表記にあまりにも引きずられてきた。だとすれば、この言葉の学術用語としての効力を取り戻すための第一歩としては、まずその外延を可能な限り押し広げてみることに、いいかえれば、より一般的な宗教現象の一形態としての廣い仮説的な定義のなかに解き放つことが必要であろう」。池上氏の意見に同意しつつ、本稿では紙面の都合上、人間、もしくは家に何か憑いた憑依譚のみを考察の対象とする。

でなかったはずである。同時に、韓半島での商業的出版文化の沈滞や、物語に対する知識人層の消極的評価も、憑依譚が目につかない理由の一つであると言えよう。『薛公瓚傳』に関する本格的な議論に先立って、『薛公瓚傳』が出現した朝鮮王朝期の鬼神観はどのようなものであったか、以下で確認してみたい。

朝鮮王朝に入り、国家は高麗の複合的祀典體制を急いで整備し、超越的世界との出会いを統制する。一つは心性を通じた聖性との出会いである。(中略) 二つ目は、宗教専門家を除き、官権を通して宗教的カリスマも獲得しようとしたことである。(中略) 鬼神に関する本格的論議は金時習により始まった。仏教的世界観を批判して儒教の論理を展開した。(中略)「陰陽の流れ」「二つの気の往来」という表現から分かるように、全ての鬼神を気の作用として理解している。(中略) 結局、(金時習は) 巫俗における憑依や神異な鬼神の出没は、実際の鬼神ではなく鬼神の変種であるとし、そのような変種は時間が経つと去るとの論理で以って、その実体を否定する。(中略) 禍福や生死は人が生まれた時に決まるのであり、そこにはどんな鬼神も関与できないとの主張である。⁴

上の研究に拠ると、鬼神を認め祭った高麗時代とは打って変わって、朝鮮王朝期には鬼神を気の作用として理解し、その実存は否定しつつも一時の気の滞りを鬼神の現れと理解したようだ。このような理解は、金時習をはじめとする多くの儒家たち共通のものであった⁵。それにもかかわらず、朝鮮王朝前・中期の野譚と筆記類で鬼神譚を見つけることができ⁶、朝鮮王朝中期の野譚と筆記類には祖霊と関連する物語が目につくという事実は⁷、支配層のイデオロギーである儒教における鬼神否定論とは別の次元で、鬼神が人間と共存していたという事実を暗示するものであろう。一方で、一然(Il Yeon, 1206-89)編『三國遺事』(Samguk Yusa, 1281年)以降、韓半島の説話の中で動植物として描かれていた鬼神はいよいよ、鬼神譚の中に冤鬼として登場する。その代表的なものが、『殊異傳』(高麗-朝鮮中期)の自殺した姉妹が崔致遠(Choi Chee Won, 857-?)と一夜を共にする物語、金時習(Kim Si Sup, 1435-93)著『金鰲新話』(Kum O Shin Hwa, 1465-70年)〈萬福寺樗蒲記〉(“Man Bok Sa Jeo Po Gi”)の女性の靈魂と永遠を誓った梁生の物語、同〈李生窺牆傳〉(“I Seng Gyu Jang Jeon”)の死んだ妻と知りながらも一緒に暮らした李生の物語などであり、一度死んだ女性が再生して何生と夫婦の縁を結ぶ申光漢(Sin Gwang

⁴ 李・ウク「朝鮮前期鬼神論に関する研究」『宗教研究』第15輯(1998年)、韓国宗教学会、259-275頁。以下、下線・太字・翻訳は引用者に拠る。

⁵ 姜・サンスン「朱子学的鬼神論の隙間と鬼神の帰還—朝鮮王朝前・中期の筆記・野譚類の鬼神物語を中心に—」『古典と解釈』第9輯(2010年)、古典文学漢文学研究学会、195-226頁。

⁶ 趙・ヒョンソル「朝鮮王朝前期鬼神物語に表れた神異認識の意味」『古典文學研究』第23輯(2003年)、韓國古典文學會、147-178頁。

⁷ 姜・サンスン、前掲論文、221頁。

Han, 1484-1555) 著『企齋記異』(Ki Je Ki I, 1553年)〈何生奇遇傳〉もまたそれに当たる⁸。この中で、憑依を扱っているのは『薛公瓚傳』だけである。

『薛公瓚傳』は周知の通り、1996年に李・ボッキュウ氏によりそのハンゲル本が発見され再注目を浴びた作品であり、韓半島では稀な憑依譚が展開されている。本作品が注目される理由の第一は、鬼神の実存を否定する朝鮮という社会・文化的環境において、儒家である蔡壽が「鬼神」を通して、輪廻禍福の問題を真正面から取り扱ったという点にあり、第二に、儒教的イデオロギーが禁じた「輪廻禍福」を素材としたために、作品が燃やされ、作者は死刑の寸前に至った、いわゆる筆禍事件に見舞われた点にある。それでは次に、『薛公瓚傳』⁹をはじめとする朝鮮王朝期の憑依譚はどのように展開されるか、具体的に鑑みたい。

2 『薛公瓚傳』と朝鮮王朝期の憑依譚

理解のために、まずハンゲル本『ソルゴンチャンイ』の梗概を簡単に紹介する¹⁰。

- ① 淳昌に住んでいた薛忠蘭には娘と息子がいたが、娘は結婚後子どもを得ないまま死に、息子の公瓚も結婚せずに病で死ぬ。
- ② 忠蘭は公瓚の死後位牌を守り弔ったが、三年経つと、これ以上弔う者がいないとして位牌を公瓚の墓に葬る。

⁸ 朴・ミハ「叙事文學に受容された鬼神の表出様相と意味研究—説話と初期小説を中心に」中央大学校国語国文学大学院修士論文、2013年、82-83頁。

⁹ 李・ボッキュウ『薛公瓚傳研究』バクイジョン、2003年、80-84頁。以下、引用文は筆者の翻訳に拠る。蔡壽が『薛公瓚傳』を執筆することができた理由として、李・ボッキュウ氏は、一、蔡壽は生涯の多くを王に直訴する言官として勤めたため、現世に対する批判意識を有していたこと、二、説話集である『村中鄙語』を執筆した経験により物語を創り出す能力を有していたこと、三、中宗反正(1506年9月18日、燕山君が廃され李暲が王位に上った事件)以降、官職を辞め隠居し、王に対する批判的態度をとった可能性、四、17歳の時、鬼神を経験したこと、五、親戚である薛忠蘭の家の噂を聞き、作品化した可能性があること、を挙げている。

¹⁰ 同上、21-22頁に拠る。以下、『薛公瓚傳』のテキストとする。①순창(淳昌)에 살던 설충란(薛忠蘭)에게는 남매가 있었는데, 딸은 결혼하여 바로 죽고, 아들 공찬(公瓚)도 장가들기 전에 병들어 죽는다. ②설충란은 공찬이 죽은 후 신주(神主)를 모시고 3년 동안 제사지내다가 3년이 지나자 공찬의 무덤 곁에 그 신주를 묻는다. ③설충란의 동생 설충수(薛忠壽)의 집에 귀신(설공찬의 누나의 혼령)이 나타나 설충수의 아들 공침에게 들어가 병들게 만든다. ④설충수가 귀신 퇴치를 위해 주술사 김석산을 불러다 조처를 취하자, 남동생 공찬을 데려오겠다고 물러간다. ⑤설공찬의 혼령이 와서 사촌동생 공침에게 들어가 수시로 왕래하기 시작한다. ⑥공침은 오른손잡이였는데 공찬의 혼이 들어가 있는 동안에는 왼손으로 밥을 먹어, 그 이유를 물으니 저승에서는 다 왼손으로 먹는다고 대답한다. ⑦설충수가 아들의 병을 낫게 하기 위해 김석산을 불러다 그 영혼이 무덤 밖으로 나다니지 못하게 조처를 취하자 공찬이 공침을 극도로 괴롭게 하여, 설충수가 다시는 그러지 않겠다고 빌자 공침의 모습을 회복시켜 준다. ⑧공찬이 사촌동생 설위와 윤자신을 불러오게 했는데, 그들이 저승 소식을 묻자 저승 소식을 전해준다.

- ③ 忠蘭の弟薛忠壽の家に、死んだ娘の霊が現れ、薛忠壽の息子公チムに憑き、公チムが病に倒れる。
- ④ 忠壽が呪術師の金ソッサンを呼ぶと、娘の霊が「自分は去るが、弟の公瓚を呼ぶ」と言う。
- ⑤ 公瓚の霊が、従兄弟の公チムに憑き悩ませる。
- ⑥ 公チムは右手を使っていたが、憑かれた後から左手を用いるようになる。その理由は、「あの世では左手を使うから」と答える。
- ⑦ 薛忠壽は、息子の公チムの病を治すために、金ソッサンを再度呼ぶ。すると公瓚が公チムをひどく悩ませ、薛忠壽が二度と金ソッサンを呼ばないように図る。
- ⑧ 公瓚が他の従兄弟を呼び、あの世について説明する。

上の梗概に加え『ソルゴンチャニ』が興味深いのは、憑依する公瓚 (Gong Chan) が、「幼い頃から勉強好きで漢文と文章に優れ、それを好んだ。甲子の年に二十歳でありながら結婚せずにいたが、やがて病気で亡くなる」(テキスト 26 頁) と描かれる反面、憑依される従兄弟公チム (Gong Chim) は、「若き時より努めて勉強するが、弟の半分にも足らず、文章も彼より劣った」(テキスト 27 頁) とされる点である。このような公チムの性格をもとに、「精神的に劣等であり社会的に不幸であった人が感じる絶望感から病的に脱出して、新しい妄想の世界を具体的に提示することに成功した作品」と、鄭・サンギユンは分析する¹¹。さらに研究者によっては、本作品においては巫教的内容が展開されるため筆禍事件に見舞われた¹²、または、現世中心的生死観が反映されたものとして理解する¹³。一方、『薛公瓚傳』事件は、16 世紀初頭に小説がすでに現世批判の道具として作用していたこと、また、その需要の裾野が広まっていたことを意味した。このような流れの中で、『薛公瓚傳』の存在は 17 世紀以降の韓国語小説の先例になったとする論¹⁴ や、『薛公瓚傳』が筆禍事件に至ったのは政治的闘争のためであり、それを経験した小説界は以後、作品の中に儒家的秩序から離脱する存在を描かなかったとする論¹⁵ など、多様な作品分析および評価が成されてきた。これらの研究は、『薛公瓚傳』の理解をより豊かにし、韓半島の小説史における本作品の位相を確固たるものにした点で意義がある。ただ

¹¹ 鄭・サンギユン「『薛公瓚傳』研究」『古典文学と教育』第 1 巻 1 号 (1999 年)、青宮古典文学会、323-360 頁。

¹² 朴・デボク「『薛公瓚傳』の筆禍と怪異的文學観」『語文研究』第 36 輯第 4 号 (2008 年)、韓国語文教育研究会、269-296 頁。

¹³ 許・スニウ「韓国語本『薛公瓚傳』に反映された死生観の考察」『韓国古典研究』第 21 輯 (2010 年)、韓国古典研究学会、273-300 頁。

¹⁴ 鄭・ファングック「『薛公瓚傳』事件と 16 世紀小説認識の推移」『民族文学史研究』25 号 (2004 年)、民族文学史学会、38-63 頁；趙・ドヒョン「〈薛公瓚傳〉を通じて見た初期小説の流通様相」『語文研究』第 51 輯 (2006 年)、441-465 頁；李・ボッキユウ、前掲書、41-42 頁。

¹⁵ 趙・ヒョンソル、前掲注 6、158 頁。

し、『薛公瓚傳』を最も魅力的かつ問題のある作品にしている「憑依」の性格を究明してこなかったという面では、再考の余地があると思われる。その「憑依」の性格を究明してこそ、『薛公瓚傳』の文学作品としての独創性とその意義を理解し、さらには当代の鬼神にまつわる認識の真相を突き詰めることができるとと思われるからである。ここで、『薛公瓚傳』と、朝鮮王朝期の憑依譚を比較分析してみたい。

2-1. 『薛公瓚傳』の憑依様相とその展開

『薛公瓚傳』の中で憑依が描かれる部分を、以下に確認してみる。

- ①-1 きれいな女が空から舞い降りて踊るのであった。家の従者の子は大変驚き、自分の家に戻ると、いよいよ薛忠壽の家が騒がしくなった。訊いて見ると、「公チムがお手洗いに行き病を得て気を失った。それから長い時間が経って気が付いたが、気が狂い他人の様であった」。(中略) 金ソッサンが桃の木の枝で打ち、ある方法で以って護符を貼ると、その鬼神の言うよう、(中略)
- ①-2 「私は女であるため勝てないので出てゆくが、私の弟公瓚を連れて来よう」と言って、出て行った。いよいよ公瓚が来ると、この女は去った。(中略) 「叔父様がどうしても他人の言葉を信じ込むので②このように騙してみると、やはり私の言いなりになりました」と言って、それから行き来を何度も繰り返した。(中略) 公瓚の魂が抜け出すと公チムの心は元に戻り家に帰って来たが、悲しくてご飯が食べられず大きな声で泣きわめき、彼の服はびっしょり濡れた。父に、「私は毎日③-1 公瓚に急かされ悲しい限りです」と言い、その時、公瓚の魂は自分の墓に戻っていった。(中略) ③-2 「このように私に付いて来ますと、叔父様の姿を変えますぞ」と言い、公チムの四肢をひねり目を破ると、目の周りが切れ、また舌も飛び出し、(抜け出た舌が)鼻を上り、耳の裏にまで及んだので、(中略) 公チムの父が大変恐れ気を失い、また公瓚に向かって拝むには、④ 「ソッサンを二度と呼ぶまい」と言い、また拝み、久しく経ってやっと元の姿に戻った。(中略) 公チムがあくびの後、起きて座り、頭を掻きつつその人々に向かって言うには、「私がお前たちと別れたのは五年前であるが、⑤遠くあの世まで追い出されたので大変悲しい意(心)がある」。(中略) ⑥ 「多くの善を積んだらこの世で卑賤の暮らしをしたとしても、(あの世)では品格高く暮せる。苦勞せずここで尊貴な暮らしをしたとしても、悪を積んだとしたら、あの世に行っても苦勞してかわいそうなのはめになる」(テキスト27-32頁)¹⁶

¹⁶ 그 집에 있던 아이가 행금나뭇가지 잎을 당기더니 ①-1. 고운 여자가 공중에서 내려와 춤추는 것이었다. 그 아이가 매우 놀라 제 집에 겨우 들어가니 이윽고 충수의 집에서 지껄이는 소리가 들렸다. 물어보니, “공침이 뒷간에 갔다가 병을 얻어 땅에 엎어졌다가 아주 오래 되어서야 사람 기운을 차렸으나 기운이 미처버리고 다른 사람과 다르더라.” 고 하였다. (중략) 김석산이 복숭아 나무채찍으로 후려치고 방법을 행하여 부적을 붙이니, 그 귀신이 이르기를, ①-2. “나는 여자이므로 이기지 못해 나가지만 내 남동생 공찬이를

上の引用文中、①の憑依の様を鑑みると、鬼神は空から舞い降り、最初の鬼神である公瓚の姉は、死後も女性であるため男性より力不足であるとされる。つまり、鬼神の世界でも男女の別があるとの認識であり、一方で、「この世で女性の身でありながら、少しでも文章を読むことができれば、あの世ではどんな仕事にせよ受け持ち、税金が減り上手く暮すことができる」(テキスト 31 頁)とある。ここに、知的能力さえあれば、男性より力の劣る女性であっても認められる社会を望む、作家蔡壽の思いが込められていると見受けられる。また、公瓚は叔父を騙し、笑いものにし、「行き来を何度も繰り返した」とあるが、これは宗法的家族秩序を無視する態度であり、鬼神の態度に他ならない。③のように叔父薛忠壽が公瓚を墓から出られないようにすると、罪のない公チムに恐ろしい復讐を行うのである。つまり、公瓚は甥としての道理を全うするにあらず、鬼神としての威力を発揮し、叔父とその家族を威嚇し制圧しようとするのである。そのため、④で叔父は甥の公瓚を拝むしかなく、二人の姿は叔父と甥としてではなく、人間対鬼神の光景に映る。このように鬼神としての姿をあらわにした公瓚は⑥で、あの世では行いの善悪による厳格な因果応報があると言及するが、それにもかかわらず、⑤では自分があの世に追い出されたことを悲しむ。こうして見ると、公瓚の憑依には、一、あの世は、作家蔡壽のように知的能力を有する人と善(儒教の公)を行った人が評価される、理想郷であることを望む個人的念願が反映されており、二、人間を威嚇・制圧しつつ、この世に未練を遺した存在である公瓚を浮き彫りにする力がある。つまり、本作品の憑依は、この世の不条理を告発する一方、この世に対する未練を捨て切れない作家蔡壽の老後の心境を反映するプリズムであると言えよう。

『薛公瓚傳』の筆禍事件以降、先に確認したように趙・ヒョンソルは、朝鮮王朝期の鬼神譚には儒家的思惟から離脱する、いわゆる鬼神の存在を認める物語は見ら

데려오겠다.” 하고는 갔다. 이윽고 공찬이가 오니 그 여자는 없어졌다. (중략) “숙부님이 하도 남의 말을 곧이들으시므로 ②이렇게 속여보니 과연 내 술수에 빠졌습니다.” 하고 그로부터는 오며가며 하기를 무상히 하였다. (중략) 공찬의 녀이 나가면 공침의 마음이 본래대로 되어 도로 (집에) 들어와 앉았더니, 그러므로 많이 서러워 밥을 못 먹고 목놓아 우니, 옷이 다 젖었다. 제 아버지에게 말하기를, “나는 매일 ③-1. 공찬이에게 보채여 서럽습니다.” 하더니 그 때부터는 공찬의 녀이 제 무덤으로 되돌아갔다. (중략) ③-2. “이렇듯이 나를 따라오시면 숙부님의 형용을 변화시키겠습니다.” 하고 공침의 사지(四肢)를 비틀고 눈을 찢으니, 눈자위가 꺾어지고 또 혀도 파서 빼어내니, (빼어낸 혀가) 코 위에 올라가며 귀의 뒷부분까지도 나갔는데, 늙은 종이 곁에서 병구완하다가 깨니, 그 종도 까무러쳤다가 오래 되어서야 깨어났다. (중략) 공침의 아버지가 몹시 두려워 녀을 잃고 다시 공찬이를 향하여 빌기를, ④ “석산이를 다시는 부르지 않오마.” 하고 매우 비니, 오래 되어서야 형상이 본래 모습으로 되었다. (중략) 공침이 기지개를 켜고 일어나 앉아 머리를 굽고 그 사람들을 보고 이르기를, “내 너희와 이별한 지 다섯 해인데, ⑤ 멀리 (저승까지) 쫓겨났으니 매우 슬픈 뜻(마음)이 있다.” (중략) ⑥ “적선을 많이 한 사람이면 이승에서 비록 천하게 다니다가도 (저승에서) 가장 품계 높히 다닌다. 서럽게 (고통스럽게) 살지 않고 여기에서 비록 존귀하게 다니다가도 악을 쌓으면 저승에 가서도 수고롭고 불쌍하게 다닌다.”

れないと指摘する¹⁷。それでは、『薛公瓚傳』以外の憑依譚はどう展開されるのであろうか。

2-2. 朝鮮王朝期の憑依譚の様相と行方

まず、蔡壽の友人であった成倪（Seong Hyeon, 1439-1504）の『慵齋叢話』（*Yong Je Chong Hwa*, 1525年）¹⁸の〈鬼神を捕らえる叔父安公〉（成倪著、李・デヒョン訳『慵齋叢話』ソヘ文集、2012年、159-162頁。以下、テキストとする）を見ると、200年も生きたとされる鬼神が多様な形で現れ、いよいよ村の若者に憑依して、ついには追い出される話が展開される。この鬼神は一種の妖魅と見ることのできる超越的力を持つ。追い出そうとすると、「飛び狂い」「目を裏返し、長く大声をあげて、死んだように地に伏せ」と描かれていて、それはまさに、公瓚が叔父と公チムに見せた姿そのものである。この妖魅と公瓚が威嚇的であるのは、否定される存在のためである。つまり、何らかの理由で憑依を通してその姿をあらわにしようとする、追い出され、否定されるに至ったので、威嚇的な姿でもってその実存を主張しようとするのである。このように、人間に憑いてその実存を訴える鬼神は、〈キ・ゼチュの家の鬼神〉（テキスト182-184頁）にも登場する。女性の奉公人に憑いた鬼神が異常な行為を繰り返すことにより注意を促し、ついに、家の主であるキ・ユは病で死んだとされる。注意すべきは文末で、このすべての所業は、従兄弟ユ・ケリヤンの厲鬼が成したことである、と説明されている点にある。『薛公瓚傳』では公瓚が従兄弟の公チムをいじめるが、蔡壽と交流のあった成倪の物語でもまた、従兄弟の厲鬼が登場するのは偶然の一致ではなく、「恨みを持った従兄弟の憑依」が憑依譚の一類型であることを示すものかもしれない。

一方、『薛公瓚傳』のように空から舞い降りて憑依する鬼神もまた、『慵齋叢話』には描かれている。〈鬼神と対面した経験〉（テキスト70-71頁）の鬼神は公瓚の姉のように空から舞い降り、また戻ってゆく。主人公は結局、憑依はされないが、「人の中に鬼神が入ってくる」（テキスト71頁）という認識は当時共有されていたと見受けられる。さらに、「心を安定させると」（テキスト71頁）鬼神は憑かない、すなわち、修心により鬼神の退治が可能であるとの認識も見られ、これには朝鮮王朝前期の朱子学的鬼神観が反映されていると言える。〈成倪の義理の母鄭氏と鬼神〉（テキスト165-167頁）も、やはり空からの鬼神が女性奉公人に憑依する物語であるが、ここでは、人間の吉凶禍福は天命に拠るのではなく鬼神に拠るとされており、その点で朱子学的鬼神観からは離れていると言えよう。また、一家に自ら憑き、その家

¹⁷ 趙・ヒョンソル、前掲注6。

¹⁸ 成倪は朝鮮王朝前期の代表的な官僚・文人であり、蔡壽とは若い時からの友人であった。蔡壽の説話集『村中鄙語』（1482-85年?）の序を書いたと言われるが伝わらない。彼の『慵齋叢話』は、高麗時代から朝鮮王朝の成宗代（在位1469-95）に至る民間の風俗や制度・文化・学問・芸術などに関する内容を含んでいる。

に福をもたらす鬼神の存在は、それまでの悪事を働く鬼神とは性格を異にする。さらに、この物語には作者成俔の家族の話として事実性が与えられている点にも注目すべきである。

交流のあった蔡壽が描いたように、成俔の憑依譚にも、空から舞い降り、その実存を訴えようとする威嚇的鬼神が登場する。その中には、修身により鬼神を退治できるとする儒家的鬼神観が反映されているが、一方で、『薛公瓚傳』のように、人間の吉凶禍福を言い当て、時には人間に福をもたらす鬼神が登場させることにより、儒家的思惟から逸脱しようとする認識も垣間見ることができる。つまり、成俔の鬼神認識は、儒家としてのものと、共生者として鬼神を認める逸脱したものという二つの側面から成るのであり、後者の面がよく現れているのが、「願わくは代々この家に住み一家を支えたく存じます。しかし、あなたの言葉があるのでどうしてそれに従わないことがあるのでしょうか」（テキスト 167 頁）と、主人の言葉に従って去っていく鬼神の発言である。こうして見ると、〈成俔の義理の母鄭氏と鬼神〉もまた、「鬼神との共生の可能性」を提示したものとして、さらに作者本人の家族の物語として事実性を与えた点から、その認識が儒家の思惟から離れたものとして注目に値するのである。

野談の嚆矢とされる、柳夢寅（Yu Mong In, 1559–1623）の『於于野譚』（*Oe U Ya Dan*, 1621 または 1622 年）を見てみよう。〈申叔舟と青衣童子〉（柳夢寅著、申・イッチョル他編『於于野譚』、247 頁。以下、テキストとする）の場合、青衣童子は、申叔舟（Sin Suk Ju）たる人物に憑依したと見える。青衣童子は、吉凶禍福を言い当て人間に福をもたらすという意味で、先に確認した〈成俔の義理の母鄭氏と鬼神〉の鬼神と似通っている。ただし、人間に憑くのではなく、家に憑き家主を助けるという意味では、日本の護法童子¹⁹に類似していると言えよう。しかし、青衣童子は主人に全く被害を与えないのに対し、日本の護法童子のように時折残酷な行為に及ぶ鬼神が、『於于野譚』〈シン・マッコンの家の鬼神〉（テキスト 261 頁）には登場する。この鬼神は家主に憑依し、「ご主人様」と呼びつつ最初は家を助けるが、一方で食べ物を頻繁に要求するようになる。食料の有無はすなわち家の経済力に繋がり、食料を蝕む行為はゆくゆくは経済的衰退を意味するのである。ここで一つ注目したいのは、日本の近世中期以降明治期までの農村では、富を新しく得た一家は「憑き物」を使役する側であると見なされ、差別の対象になっていたということである²⁰。しかし、〈シン・マッコンの家の鬼神〉では、経済的隆盛ではなく「衰退」

¹⁹ 小松和彦『憑霊信仰論』講談社、1994 年、79–80 頁。「護法童子とは、いかなる存在なのであろうか。（中略）一言で表現すれば高僧のもとで働く、神仏から派遣された一種の守護・使役霊ということになるが、（中略）護法童子は髪が赤い、怪力、俊足の、よく仕事をする童子であるが、神というよりは、神の眷属である鬼の類に近く、それゆえ節度を忘れ、残酷な行為にしばしば及ぶ。神仏にも等しい高僧のみがこれを管理し、コントロールすることが可能であって、一つ誤れば、他者を死へも導く危険な存在であった」。

²⁰ 同上、97–102 頁。「近世の中期頃から幕末、明治初期のわが国の地方の農村は、どちらかと

が鬼神の憑依の成す業と見なされている。類似の物語は、〈李・ギョンヒの鬼〉（テキスト 268-269 頁）や〈甥の家を滅ぼした安氏鬼神〉（テキスト 270-271 頁）にも確認される。この他にも『於于野譚』には、木に憑いた厲鬼とにおにの物語（〈閑山島の木の鬼神〉）や、未婚の義理の妹に憑依する鬼神の退治譚（〈鬼神を退治するキョン・キソク〉）など、『慵齋叢話』に類似した話が展開される。しかし、『慵齋叢話』と『於于野譚』の憑依譚を分けるのは、他でもない、鬼神の憑依をもって「経済的衰退」を説明しようとする態度ではないかと思われる。これは、文禄・慶長の役（1592-98）を経験した、当時の社会・文化的状況を代弁するものであると言える。つまり、『於于野譚』の時代には、李・ギョンヒのような官僚であれ民衆であれ、少なからず経済的困難を経験しており、これを憑依譚に取り入れることにより、説得力を強めようとする姿勢が垣間見られるのである。

次に、任墮（Im Bang、1640-1724）の怪異譚集『天倪録』（*Cheon Ye Rok*、18世紀初）の憑依譚を確認する。まず、〈李秀才が空き家を借り、怪異に見舞われる〉（任墮著、鄭・ファングック訳『天倪録』成均館大学校出版部、2009年、269-277頁。以下、テキストとする）では、滅びた家に憑き、悪さをする鬼神が登場する。さらに、『慵齋叢話』や『於于野譚』には見られなかった巫女への憑依譚が、〈廣寒樓で靈験な巫女が村長をたぶらかす〉（テキスト 325-328 頁）や、〈ヨンサン川巫女のため息子が感激する〉（テキスト 329-332 頁）で展開される。最初の物語では、巫女に憑依した友人との再会により巫覡が肯定的に描写され、第二の物語では、母の霊が巫女への憑依により祭祀を受けることができるとし、巫女の憑依そのものを肯定的に見ている。作家任墮の時代は、鄭・ファングックが指摘するように、「文禄・慶長の役以降崩壊した社会秩序を再整備するために教條的政治の形態が大衆に強要され」（テキスト 23 頁）、任墮は「政論争に加わった。このため官僚としての人生も栄辱に満ちていた」（テキスト 24 頁）。では、このような任墮が憑依そのものを肯定的に描くのはどうしてだろうか。それは、朝鮮王朝期を通して絶え間なく否定されてきた鬼神の実存とは別の次元で、現実の疎通の一通路として、鬼神の憑依が再評価されたためであると推察する。

以上から、朝鮮王朝期の憑依譚は『薛公瓚傳』を契機に、「鬼神との共存の可能性」および「亡き者との疎通の可能性」を提示し、一方で「経済的困難」を説明する説得力ある物語として民衆の心を癒しつつ、その命脈を保ってきたと見られる。

いえばウルフの二つの類型のうち前者の類型に属し、農民の多くは自給自足の生活を送り、現金はそれほど必要とせず、都市との往来も自由に行えない状態であった、とみてよいであろう。（中略）自分たちから富を奪い取って急速に成り上がった者への報復・制裁として、邪悪な動物霊のついてる家筋つまり『憑きものの筋』のレッテルを彼らの上に貼らせ、彼らを社会から隔離し、社会の日常性つまり秩序を守ろうとしたのである。（中略）したがって『憑きもの信仰』とは、社会の秩序の安定・維持を『善』とする日常的思考の論理がくだす厳しい社会的制裁・社会的統御のメカニズムの一つである」。

3 『薛公瓚傳』 憑依譚の意義

『薛公瓚傳』の筆禍事件を契機に、韓半島での鬼神譚は儒家的思惟を克服できなかったかのように見られてきた。しかし、憑依譚を追ってみると、元々『薛公瓚傳』での憑依は、「この世の不条理を告発する一方、この世への執着を捨て切れない作家蔡壽の老年の心境を反映するプリズム」として作用し、以降の憑依譚は「鬼神との共存の可能性」、および「亡き者との疎通の可能性」を提示し、また身分とは関係なく経験する「経済的困難」を説明するものとして、鬼神の実存を認めつつ民衆の心を慰めてきたことが分かった。

憑依は、韓国語辞典では「靈魂に憑く、体や心を頼る」と説明される。『薛公瓚傳』以降、朝鮮王朝期の憑依譚としては「靈魂に憑く」物語が展開されたが、その憑依により読者は批判意識に接し、逃れられない不幸を理解する「心の頼り」を経験することができたであろう。その口火を切ったのは、他でもない『薛公瓚傳』であったと思われる。なぜなら、『薛公瓚傳』以前の本格的な憑依譚にはまだめぐり逢わないからである。