

# 「鬼」でもなく「神」でもなく ——台湾の「モシナ」伝承

伊藤 龍平

## はじめに——「妖怪」は海を越えるか——

わが国の怪異伝承研究史を振り返った時に、その初発の段階で、柳田國男が怪異をもたらす主体を「幽霊」と「妖怪」に大別したことは<sup>1</sup>、たとえ現在の研究水準での不備はあったにせよ、慧眼であった<sup>2</sup>。両者の分類基準については諸説あるが、人に起源を求められるか否かという点を基本にすれば、大きく過つことはないと思われる<sup>3</sup>。

「幽霊」も「妖怪」もともに元は民間語彙であるが、柳田の提案以降、学術用語としても通用している。ならば、海外の事例において、両概念を適用することは、どこまで可能だろうか。適用した際、何が言えるだろうか。以下、台湾を例に、この点について考えてみたい。

日本語の「幽霊」を中国語訳すると、一般的には「鬼（グエイ）」がそれに当たる。中国語の「鬼（グエイ）」が日本に伝わり、長い時を経たのち、日本語の「鬼（オニ）」へと変遷していく様子については、夙に先学による研究がある<sup>4</sup>。

他方、中国語においても「幽霊（ヨウリン）」という語は用いられる。語史につ

<sup>1</sup> 本稿では、「怪異現象」と、怪異現象をもたらす存在である「怪異主体」とを分けて表記する。後者については、「幽霊」「妖怪」などの上位概念を想定している。なお、小松和彦は「妖怪」を「幽霊」を包括した大概念と捉え、両者の関係を「動物」と「人間」の関係に譬えている。論理的には正しいように思われるが、実際の説話の伝承者たちの心意から考えた場合、両者は対置させたほうがよいかと思ひ、今回はこのような扱いにしてみた。小松和彦「妖怪とは何か」小松和彦編『妖怪学の基礎知識』角川学芸出版、2011年。

<sup>2</sup> 柳田國男『妖怪談義』（修道社、1957年）で提示された分類案で、幽霊は人につき、妖怪は場所につくとされた。怪異伝承研究史では、否定的な文脈で扱われることの多い説であるが、研究ジャンルを開拓するにあたり概念規定を試みたことが、その後の研究の発展を促したことは紛れもない事実である。なお、香川雅信は、上記の柳田の幽霊／妖怪分類案を、昭和初期の幽霊の伝承状況から捉えなおすべきだとする見解を述べている。香川雅信『妖怪の思想史』『妖怪学の基礎知識』（前掲書）。

<sup>3</sup> 諏訪春雄『日本の幽霊』（岩波書店、1988年）では、「もともと人間であったものが死んだのち人の属性をそなえて出現するものを幽霊、人以外のものまたは人が、人以外の形をとって現われるものを妖怪」と考えておく」と定義づけている。日本における「幽霊」概念の最大公約数的な理解といえよう。

<sup>4</sup> 日本における「鬼」の受容史を、比較的早い時期に分かりやすく説いたものに、馬場あき子『鬼の研究』（三一書房、1971年）がある。

いては、別に一考を要する問題になるが、少なくとも台湾では、日本語のそれと同じ意味で「幽霊」の語を使っている。ただし、台湾の友人知己に聞くと、台湾在地の「鬼」にくらべて、「幽霊」には外国産という意識があるようだ。日本人が在地の幽霊を表すのに「ゴースト」という語を使わないようなものである。

では、「妖怪」という語はどう中国語訳されるのだろうか。今日の台湾では「妖怪（ヤオクァイ）」という語は定着しているが、日本の漫画やアニメ、ゲームなどの影響で、外来語としての意味合いが強い。昨今人気を博している「溪頭妖怪村」（南投県）というテーマパークはそれを示す好例で、そこで造形されているのは、例えば、鼻高天狗の面のオブジェだったり、稲荷神社を思わせる赤い鳥居だったり、台湾人にとっての異文化である「日本」を表象したものである<sup>5</sup>。

中国語に限らず、他の外国語であっても「妖怪」という語を訳するのは難しい。しかし、「妖怪」に相当する語彙はなかったとしても、「祀り上げられていない超絶的存在」（小松和彦による「妖怪」の定義）<sup>6</sup>に相当する伝承は、台湾にもある。具体例を挙げるならば、本稿で取り上げる「モシナ（魔神仔）」もその一つである。

かつて小松和彦が「妖怪学」を提唱した際に、その目的を「妖怪を通じて人間の理解を深める「人間学」であると定めた<sup>7</sup>。この目的意識に則るならば、妖怪学はこの国であっても可能なはずである。今後、この分野の国際比較はさらに盛んになるであろうが、その際に、分析概念としての「幽霊」「妖怪」が、海外の事例においてどの程度有効であるのかという点についても考える必要がある。そのことはとりもなおさず、日本の「妖怪」概念を見つめ直すことにもつながるはずである。本報告の目的もそこにある<sup>8</sup>。

## 一 モシナのいる台湾

現在の台湾では、「モシナ」は「魔神仔」と表記されることが多い。他に、「無神仔」「亡神」「魅神」「魍神」「芒神」「毛神仔」「墓神仔」などの表記も見られるが、本来は台湾語（閩南語）であるため、漢字はない<sup>9</sup>。ここに列挙した漢字表記は、すべて「モシナ」の音によった宛字である。台湾語の発音を日本語の仮名で表記する

<sup>5</sup> 「溪頭妖怪村」は、台湾中部の南投県にあるテーマパーク。2011年にオープンした。「妖怪」を使った地域振興は、日本ではしばしば例があるが（鳥取県境港市、岩手県遠野市、福島県二本松市、徳島県三好市など）、海外での例は珍しく、興味深い。

<sup>6</sup> 小松和彦『妖怪学新考—妖怪からみる日本人の心』小学館、1994年。

<sup>7</sup> 同上。

<sup>8</sup> モシナの語源探索や、キジムナー、トッケビとの比較については、下記論考で試みた。伊藤龍平「台湾妖怪「モシナ」概説」『昔話伝説研究』33号（2014年）。

<sup>9</sup> 台湾人の母語は、台湾語（閩南語）・客家語・原住民諸語だが、公用語は、戦後に大陸から渡ってきた外省人によって、北京語に指定されている。もっとも「モシナ」は台湾語とも言い切れず、客家や原住民の伝承の中にも登場する。なお、客家の人によると、客家語ではモシナに「芒神」の字が宛てられることが多いという。

のは難しく、私が聞いた限りでは、「モシイナー」あるいは「モシオンナー」と表記するのが近いように思われるが、本稿では定着しつつある「モシナ」という表記に統一する。

モシナとは何か。『民俗臺灣』4巻3号（1944年）に、池田敏雄は次のような報告を載せている<sup>10</sup>。高雄州の先住民族の集落を自動車で訪れた池田が、道に迷った際、台湾人の案内人の「モウシラン、モウシラン」という独り言を耳にした。当初、池田は彼が「もう知らん」と言っているのかと思ったが、すぐに「魔神仔（モオシナア）」と言っていることに気づいた。池田は、次のように述べる——「よく魔神仔にとりつかれると云ふが、それはかう云ふ場合を指すのだと云ふことが實地にわかつた。魔神仔とは赤い帽子を被つた幼児の亡魂、子供を失神状態に陥らせたりするとの俗信がある」。

日本での知名度は低いが、台湾ではモシナを知らない人のほうが珍しい。その割に研究が少なく、わずかに林美容、鐘愛玲、李家愷らの論考が目立つ程度である。台湾での民間信仰研究の進捗状況と比べると奇異な感じもするが、これも怪力乱神を語るのを好まないお国柄のゆえか。加えて鬼の研究も少ないことを考えると、台湾における怪異伝承研究が、これからの分野であるのが了解されるのと同時に、日本の研究環境の特殊性も自覚させられる。

そうした中であって、林の「モシナの諸相」は、多層的多面的なモシナ伝承を交通整理したものであり、今後の研究の指標になる論考に位置づけられる<sup>11</sup>。

林は「広い意味のモシナ」を「死霊類を指すが、単一の靈魂に限られる。普通に言う「好兄弟」（日本で言う無縁仏のような存在）ではない」とし、「特定の場合のモシナ」は「背が低くて小さい。人をからかう存在」としている。さらにモシナを「水怪」「山精」「旱魃」の三種に分類したうえで、モシナの外見的特徴（背が低い、猿のよう、赤い服、赤い髪……等々）ならびに、行動の特徴（牛糞やイナゴの足などを食べさせる、道に迷わせる、子どもをさらう……等々）を列挙している。

興味深いのは、人々のモシナに対する意識について触れた個所で、「山の神」「山鬼」「山魃」といった回答群がある一方、「修行中の霊」「死霊」「新たに亡くなった人の靈魂」「家族のない、ホームレスのような死霊」という回答群もある。前者は人の死の延長線上に置かれぬ（つまり、人の変化ではない）モシナで、日本の妖怪概念に近い。対して、後者は死者の変化としてのモシナであり、日本の幽霊概念に近い。したがって、広義のモシナを「死霊類」とする林の定義には、いささか疑問が残る。

<sup>10</sup> 池田敏雄（「牽牛子」名義）の記事は、『民俗臺灣』4巻3号（1944年）の「點心」の欄にある。なお、原文では案内人が内地人（日本人）か本島人（台湾人）かは記されていないが、文脈から、台湾人であると判断した。

<sup>11</sup> 原題は「魔神仔面面觀」（日本語訳：黄緑萍）。2010年11月1日、東北大学で催された講演会の記録である。同講演会は、宗教学研究会と仙台湾研究会の共催によるもの。

先に述べたように、林は行動パターンと出没場所から、モシナを「水怪」「山精」「旱魃」の三種に分類している。その分類の有効性を認めつつ、新たな視点を導入するならば、出自からモシナを分類するという方向性もあるだろう。日本の怪異伝承研究が、妖怪と幽霊とを便宜的に分類することによって（たとえ限界はあったにせよ）一定の成果を得たように、モシナを「妖怪的モシナ」と「幽霊的モシナ」に分類してみることににより、台湾人の怪異観を浮かび上がらせることが可能ではないかと想定できるからである。

このような視点は、先行研究にもあった。モシナ研究の端緒となった鐘愛玲「徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地区「魍神」傳説之研究」は、タイトルの通りに、モシナを「鬼」と「怪」の間に揺曳するものとして捉え<sup>12</sup>、また、李家愷「台灣魔神仔傳説的考察」にも、モシナを「鬼」か否かという観点から考察した章がある<sup>13</sup>。

台湾人の心象風景の中のモシナを考えるうえで、一つの判断材料になるのが「寿金（シューチン）」（冥錢の一種）をめぐる習慣である。寿金には二種類あり、対象が「神（シェン）」の場合には「金紙（チンズー）」、対象が「鬼」の場合には「銀紙（インズー）」を用いる。「鬼神」という語からうかがえるように、神も鬼も、祀られる対象になるという点では共通している。しかるに、モシナに寿金が焚かれることはない。神や鬼と違って、モシナが祀られることは決してないのである。

さて、今後の展望として、林は「モシナの比較民俗学」を提唱している。すなわち、大陸（福建省）に伝わる「迷魂仔」「茫神仔」や、日本の「河童」「神隠し」、欧米の「ブギーマン」「フェアリー」などとの比較への道である。林の挙げた例のうち、当面の比較対象として有効なのは、民族的に同一性の高い大陸の例や、直接的影響関係の薄い欧米の例よりも、地理的にも歴史的にも関わりの深い日本の例であろう。ただ、その前に、南西諸島の例との比較がなされて然るべきである。モシナの外見的特徴（「背が低い」「赤くて長い髪」）や、出没場所が山中であることなどからは、おのずと沖縄のキジムナーや、奄美のケンムンの伝承が想起される。地理的に近く、人の交流も盛んだった南西諸島と台湾島との影響関係を想定するのは自然である。ただし次節で述べるように、現代の台湾では、赤髪矮躯のモシナのイメージは必ずしも一般的ではない。

<sup>12</sup> 鐘愛玲「徘徊在「鬼」「怪」之間：苗栗地区「魍神」傳説之研究」國立清華大學文學研究所修士論文、2007年。

<sup>13</sup> 李家愷「台灣魔神仔傳説的考察」国立政治大学宗教研究所修士論文、2010年。なお、国際日本文化研究センターでのシンポジウムの後、林と李の共著で、下記が刊行された。これを機に、台湾のモシナ受容ならびにモシナ研究も、新しい展開を見せるのではないだろうか。林美容・李家愷『魔神仔』五南圖書出版有限公司、2014年。

## 二 姿を見せないモシナ

当人の意図とは関わりなく、研究者は往々にして、スタンダードな妖怪イメージを作り上げてしまう。実際、台湾版ウィキペディアの「魔神仔」の項には、前述のモシナの特徴が列挙されている<sup>14</sup>。

熱帯の夜、密林に跳梁する赤髪矮躯の怪のイメージは鮮烈で、とりわけ、われわれ外国人には強烈な印象を与えるが、わたしが仄聞した限りでは、そうしたモシナ像を知る台湾人は多くない。むしろ、明確なイメージを持たないモシナ像のほうが一般的なのである。

ここでは、林が提示したのとは異なるモシナ像を、主に老年層の証言から見ていきたい。最初に紹介するのは、蔡紅玉さん（1931年、台南市生、女性）の証言である<sup>15</sup>。

急に、影みたいに現れて消えるとか、そういうのをモシナって。鬼は、もっとはっきりした形があった場合は鬼よね。モシナというのは、何かしら薄いような影（の姿）をした鬼でしょうね。だから小鬼こおにという。実際の鬼じゃなくて、いたずら鬼。いたずらをする鬼。

黄さんは、モシナと鬼を明確に区別している。「鬼」の日本語訳を「幽霊」とするならば、「もっとはっきりした形があった場合は鬼」という発言に違和感を覚えるが、鄭垠耀さん（1924年、台中市生、男性）も、「鬼ははっきり見えるでしょう、モシナは見えないんだ」と話している。人の目には見えないモシナ——前節で紹介した強烈な色彩のモシナ像とは相反するが、これもまた、多くの台湾人のイメージするモシナ像なのだった。

鄭さんからは、こんな話も聞いた——戦時中、台南のある空き家にモシナが棲むという噂があった。あるとき、剛毅な男が、銀紙を奉納したうえで、その家を借りた。ところが、夜中、目が覚めると、男はいつのまにか土間に落ちている。どうやらモシナのしわざらしい。そんなことが何度も繰り返されたので、とうとう男も腹を立て、「俺は金を払ってんだ、文句あるか！」と怒鳴ると、それ以来、悪さをしなくなったという。

<sup>14</sup> 台湾ウィキペディア（維基百科）の「魔神仔」の項には、「民俗研究者根據田野調查採訪、普遍認為其屬不民間信仰中鬼、神之分類、是台灣民間信仰中一種出沒於荒野、山林的妖精、妖怪、鬼魅、幽靈奇怪（民俗研究者のフィールドワークによると、一般的には、民間信仰の中の鬼や神の類には属さず、台湾の民間信仰の中に見られる、荒野や山林に出没する妖精、妖怪、鬼魅、幽霊、奇怪に入れられる）とある。ここで「妖怪」「幽霊」という語が用いられている点に留意したい。ウィキペディアには、平均的な知識を作り出すという側面があるため、これが今後、台湾人のモシナ観となっていく可能性が高い。

<sup>15</sup> 聞き取りは、2013年6月2日、台南市内のレストランで、黄昆堅さんとともに、日本語で行なった。カッコ内は論者による補足。

人に怒鳴られて退散するモシナも気が弱いですが、鄭さんによると、「モシナはただ悪戯をするだけ。これが鬼なら殺されてる」とのこと。蔡さんの「実際の鬼じゃなくて、いたずら鬼」という発言とも呼応し、台湾人のモシナ観が見て取れる。また、話の中で、死者を供養するための「銀紙」を用いたとあることから、「モシナと鬼は同じですか」と訊いてみると、鄭さんは、「人が死んだら鬼になるが、モシナにはならない」と言下に否定した。

モシナが目に見えない存在であることは、台湾語の慣用句「リーシーモシニアマー（お前はモシナか?）」という言い回しに生きている。この慣用句の意味を、黄昆堅さん（1933年、台南市生、男性）の言葉を借りて説明すると——「人に気づかれないように、ひょっこり現れてくる。例えば、われわれ、いま話してますね。そしてひょっこり誰かが、われわれの気づかないうちに、後ろ側に寄ってきた。そうすると、われわれはびっくりして、「あれ、あんたモシナみたいだな」って」。

黄さんも蔡さんも口をそろえていたが、こういう場合に「リーシーグエイマー（お前は鬼か?）」とは言わないそうで、この点にもモシナと鬼の相違が見て取れる。もっとも、若い世代の台湾人では「お前は鬼か?」という言い回しもされるようになってきているようだ。

黄さん曰く、「モシナは神でもなく、鬼でもない」「モシナはね、人に害をあたえないんだ。ただ、こっそり寄ってきて、あんたと仲間に入る」。黄さんはそんなモシナを、西洋の「小鬼」（おそらく「妖精」の意味だと思われる）と同じだと表現していた。黄さんにも、先ほどの鄭さんにしたのと同じ質問を試みた<sup>16</sup>。

——日本語の「幽霊」は人が死んだあと「幽霊」になるんですが、「モシナ」は人が死んだあと、なるんですか——

いやいやいや、人が死んだあとじゃなくて、それは自然と存在してるんですよ。もともとから存在している。あなたが死んで小鬼……モシナになるということはないんだ。すでに存在している。小鬼、その宗教で言われる小鬼というのはね、例えば、わたくしはこの人と仇がある。わたくしは小鬼を養って、この人を呪うんですよ。この小鬼を使って、この人に何か悪運でもあたえるとかいうふうに、小鬼を養って呪詛……呪いをかけてこの人に悪運とかね、悪事が出てくるとかね、そういうような小鬼なんですよ。

証言の最後の部分は、日本の憑き物を彷彿とさせるが、同様の話は、潘建祥さん（1924年、南投県生、男性）からも聞いた。潘さんによると、子どもの頃、モシナを使って、自分に意地悪をした人に仕返しをする「巫婆（フーポウ）」と呼ばれる老婆がいたという。その老婆は、猫の目玉と自分の目玉を取り替えた後、その猫を

<sup>16</sup> 注15に同じ。

相手の家に忍び込ませて、さまざまな幻覚を見せるのだという。その際、自分の目玉は壺の中にしまっておくのだという。潘さんは、その幻覚を見せる存在をモシナと呼んでいた。これもまた、モシナの一形態なのである<sup>17</sup>。

### 三 解釈装置としてのモシナと、台湾の「妖怪」たち

以上の証言から浮かび上がってくるモシナ像は、人の目には見えないことのない、いわば気配のような存在である。話の中でも、モシナの具体的な姿が描写されることはない。

前節で、モシナの出る家の話をした鄭さん自身、モシナに遭った体験をしている。青年時代（日本統治時代末期）のことで、寝ているときに胸を押さえつけられるような感覚を覚え、体が動かなくなり、声も出せなくなったという。いわゆる金縛り（睡眠麻痺）体験なのだが、鄭さんはそれをモシナのしわざと解釈した<sup>18</sup>。

これらの例では、非日常的な経験を結果と見なしたうえで、その原因としてモシナが持ち出されている。原因と結果が逆転した架空の因果律の中で、モシナ体験談は成立する。非日常的な体験であるのには違いないが、原因が分かることによって、怪異は未知の範疇から既知の範疇へと変換される。また、「モシナ」と名づけることによって、怪異に対する恐怖心を弱めるという側面もある<sup>19</sup>。解釈装置としてのモシナである。

解釈装置としての妖怪は、民間における妖怪伝承の相当部分を占めていると言っ

<sup>17</sup> 潘さんによると、モシナは「蕃婆鬼（バンボーグエイ）」ともいい、「巫婆」はお師匠さんから、特別な呪いの言葉でモシナの使い方を仕込まれるのだという。ただし、その一方で、潘さんは「巫婆」本人がモシナになるとも話していて、聞き取り中に何度か確認したが、判然としなかった。ちなみに、潘さんは先住民族だが、「モシナ」という語が、原住民語か台湾語かということについては、明確な返答を得られなかった。

<sup>18</sup> 一方、金縛りを鬼（グエイ）のしわざとする解釈もあり、それゆえ、中国語では「鬼壓床（グエイヤーチョン）」ともいう。後述するように、モシナの行動パターンの中には、鬼のそれと重なる部分もある。余談になるが、鄭さんからは、金縛りの原因を、「ナーヤー」という七本足の蜘蛛によるものとする伝承も聞いた。「ナーヤー」は台湾語なので、漢字はないという。もともと七本足なのか、足が一本取れたためなのかは分からないとのことだが、七本足の蜘蛛には、不思議な力が宿るのだという。鄭さんの発言にはなかったが、これは正しく蜘蛛の「変化」であって、日本でいう「妖怪」の範疇に入れられよう。七本足の蜘蛛が金縛りをかけるとの伝承は、南台科技大学四年生（2013年時点）の廖姿婷さん（女性）からも聞いており、若い世代にも若干は知られているようである。ただし、廖さんは「ナーヤー」という名称については知らなかった。

<sup>19</sup> 岩井宏實は、妖怪は名づけられた時と、描かれた時に「二度死ぬ」と表現している。卓見だが、名辞以前の概念が想定できるかという点については疑問が残る。また、梅野光興は、怪異が名づけられることによって、「個人の怪異体験」が「共同化された妖怪」に変容すると述べていて、参考になる。岩井宏實『暮しの中の妖怪たち』文化出版局、1986年；梅野光興「『妖怪』をかたちづくるもの」小松和彦還暦記念論集刊行会編『日本文化の人類学／異文化の民俗学』法蔵館、2008年。

望として挙げられていたが、両者ともに解釈装置として機能することによって、長らく民間に伝承されてきた。「河童」は水難事故の、「神隠し」（怪異主体として「天狗」が想定されてきた）は行方不明事件の、それぞれ解釈装置として機能してきた。それらの話を注意深く聞くと、直接、話の中に河童や天狗は登場せず、ただ事件事故をもたらし存在として、話者や登場人物の解釈の中で名が挙げられていることが分かる。やはり気配のような存在である。その「河童」「天狗」に相当する名づけに、台湾では「モシナ」が宛てられる場合があった<sup>20</sup>。

小松和彦は、妖怪を「出来事としての妖怪（現象・妖怪）」「超自然的な存在としての妖怪（存在・妖怪）」「造形化された妖怪（造形・妖怪）」の三種に分類しているが、これに倣っていうならば、人の目に見えないモシナは「現象・妖怪」、赤髪矮躯のモシナは「存在・妖怪」ということになろうか<sup>21</sup>。河童や天狗がそうであるように、妖怪が社会の中で共有されてくると、この三分類にまたがって立ち現れてくるようになる。

解釈装置としてのモシナの最も人口に膾炙した例は、道を迷わせる話である。

李錦上さん（1928年、鹿港市生、男性）からは、知人の体験として、モシナに遭って道に迷い、一晩中、山中を歩き回った人の話を聞いた。翌朝、衰弱しきって発見されたその人の口の中にはイナゴがいっぱい詰まっていたという。イナゴのくだりは、陳潭さんと陳さんの奥方の周阿園さん（ともに1929年、台中県生）からも聞いた、モシナの話に典型的なモチーフで、林、鍾、李らの先行研究にも報告がある。

山中彷徨をモチーフとするモシナの話は、日本で報告例が多い狐狸貉に化かされた話と酷似している。日本の例では、昔話「馬の糞団子」のように、馬糞を口に詰められることが多いが<sup>22</sup>、化かされている最中に口にした食物が、異常体験の証拠となる点は共通している。モシナとムジナ（貉）の発音の近さは偶然だとしても、比較研究をするならば、河童や天狗よりも狐狸貉の話のほうがふさわしい。

モシナ以外にも、日本語の語彙でいう「妖怪」という語で括られるのがふさわしい怪異主体は、台湾ではかつては多く伝承されていた。片岡巖『臺灣風俗誌』（台湾日日新報社、1921年）の第三章第二節「鬼神に対する迷信」では、「毛生仔（モオシンナア）は小兒の姿にして毬栗頭をなし能く小兒を捕ふる怪物なり」と紹介し

<sup>20</sup> 私も以前、山中彷徨の世間話を素材にして、解釈装置としての狐狸貉について論じたことがある。その時は、体験者と話者との距離（親族関係・人間関係など）と、解釈の段階によって生ずる話され方の相違について論じた。狐狸貉の怪は資料が多い割に論じられる機会が少ないが、これらの幻獣たちは、妖怪研究の立場から再考する必要がある。拙稿「迷ハシ神」型狐化譚の考察『昔話伝説研究』19号（1999年）。

<sup>21</sup> 小松和彦『妖怪文化入門』せりか書房、2006年。

<sup>22</sup> 『日本昔話大成』で「人と狐」と総称されている話群の中には、かつては世間話として流通していたものも少なくなかったと思われる。筆者も、福島県田村郡（現・田村市）を調査した折、「馬の糞団子」「風呂は肥溜め」「下の口」等の話型が、世間話として話される例に度々会った。

ている他、二十九種に及ぶ怪異主体が紹介されている。片岡はそれらを「鬼神」と総称しているが、個々の事例を読むと、今日の分類でいう「幽霊」と「妖怪」が混在しているのが分かる<sup>23</sup>。

例えば、「祀る人なき無縁の死霊怪物となりしもの」と説明される「乞食鬼」「好兄弟」「普度公」（このうち「好兄弟」は、現在も鬼の隠語として使われる）、「斬罪又は馘首せられたもの、死霊怪物となりしもの」と説明される「無頭鬼」、「餓鬼に似たるもの」と説明される「大食鬼」、「水中に入りて溺れ死せし死魂」と説明される「水鬼」、「縊死絞死者等の靈魂」と説明される「吊頭鬼」、「遠方に到り死したる人の靈魂鬼となれるもの」と説明される「客死鬼」……等々は、明らかに「幽霊」の範疇に入れられるべきモノである（ただし、生前の個性が失われ、属性のみで認識されているという点では、日本の「産女」「船幽霊」などと同じく、妖怪化の過渡期にあるとも言える）。

一方、「丈高入道とも云ふべきものにてひよろひよろと丈け高き鬼なり」と説明される「竹篙鬼（テツコオグイ）」や、「大兵肥満便々たる腹を抱へ居るものにて所謂大入道なり」と説明される「布袋鬼（ホオテイグイ）」、「極めて丈け矮小なる怪物にして所謂一寸坊主なり」と説明される「矮仔鬼（エエアグイ）」や、「一見山姥の如き怪物なり」と説明される「老婆鬼（ラウブウグイ）」、「雨傘状にして一足雨降る夜出で行くもの所謂雨夜の一本足と同じ」と説明される「雨傘鬼（ホオソアグイ）」などは、それぞれ日本の例——「丈高坊主」「大入道」「一寸坊主」「山姥」「雨夜の一本足」——が引き合いに出されているように、「鬼」という語は使われているものの、死者の霊たる「幽霊」ではなく、日本語の「妖怪」という概念で捉えられるべき存在である<sup>24</sup>。同様に、「石榴の口を開きたる如く大口を開き居るもの」という正体不明の「石榴鬼（シアリウグイ）」という怪も、「妖怪」の範疇に入れられるだろう<sup>25</sup>。

<sup>23</sup> 片岡巖『臺灣風俗誌』は中国語に訳され、研究者中心ではあるが、現代台湾でも流通している（陳金田・馮作民共訳、大立出版社、1981年）。前近代の台湾の民間伝承をまとめた書物は少なく、『臺灣風俗誌』『民俗臺灣』などの日本統治時代の資料は、台湾文化研究の際に今日でも多用される。日本の「妖怪」概念が、良くも悪くもアカデミズムのお墨付きの下に浸透したことを思えば、今後の台湾での動向が気になるところである。なお、引用に際して、報告書の書式（横書き）に合わない記号「大返し（くの字返し）」の表記を改めた個所がある。

<sup>24</sup> 中華圏の鬼伝承については、澤田瑞穂『鬼趣談義』（国書刊行会、1976年）に、詳細かつ簡潔にまとめられている。古今の文献から多彩な事例を引く同書を読んでいくと、中国語の「鬼」が「妖怪」と「幽霊」に跨る概念であることが分かる。澤田の著作は文献資料を用いたものだが、中国大陸でのフィールドワークに基づいた研究に、徐華竜『中国の鬼』（鈴木博訳、青土社、1995年。原著は、1991年刊）があり、貴重である。

<sup>25</sup> もっとも、この『臺灣風俗誌』の記事に、日本の妖怪伝承が紛れ込んでいる可能性も指摘できる。例えば、本文で指摘した「雨傘鬼」は、現代の台湾では日本の妖怪「唐傘お化け」の訳語として定着している。『臺灣風俗誌』が刊行されたのは、日本の台湾領有（1895年）から四半世紀が過ぎた1921年で、日本の妖怪が土着化していても不思議ではない。植民地主義による妖怪の移入の問題については、今後の課題とすべきであろう。

#### 四 鬼（グエイ）化するモシナ

このように、かつて台湾の夜には、モシナの他にも、竹篙鬼、布袋鬼、矮仔鬼、老婆鬼、雨傘鬼といったモノたちが跳梁していた。今日の日本ならば、間違いなく「妖怪」と称すべきこれらの怪異主体を、台湾では何と総称するのだろうか。

同僚の林柏維さん（1958年、南投連生、南台科技大学教員）は、モシナを「神」でも「鬼」でもなく、台湾語でいう「バァー」のような存在だと話した。漢字を宛てるならば、「魅仔（バァー）」なのではないかという。林さんもモシナは人に由来するものではなく（つまり、死者の変化ではなく）、「自然界のいたるところにいるもの」だと話していた<sup>26</sup>。

林さんは、モシナを説明する時、比喩として「狐仙」や「狐精」という語を用いていた。また、「狐妖」という語もある。日本語の「妖怪」に相当する語を、中国語の民間語彙から拾うならば、「仙」「精」「妖」「魅」あたりがそれに相当するだろう。また、先述したように、「鬼」の一部も「妖怪」に含まれると見てよい。

しかし、学術レベルでは、これらの怪異主体を総称する用語が、台湾ではいまだに提唱されておらず、定義もされていない。台湾人の心意に大きく影響を与えてきたはずのモシナが、研究の俎上に上げられる機会が少なかったのも、そうした理由によるところが大きいと考えられる。怪異伝承を研究するうえで、「妖怪」に相当する概念を導入することの意味は、こうした点にある。学術用語を導入することは、研究領域を広げる、もしくは創出することにもつながるからである<sup>27</sup>。

それでは反対に、学術用語として「妖怪」に相当する概念を導入した際、デメリットは生ずるだろうか。「妖怪」という語に慣れすぎたわれわれだからこそ、考えてみたい。

先に述べたように、台湾で伝承されているモシナ像には、大別して二つのタイプがある。一つは、赤髪矮軀の少年もしくは猿のようなモシナ像、いま一つは、決して人前に姿を見せない影法師のようなモシナ像である。両者の先後関係を究明するのは容易ではないが、確かなことは、日本の妖怪たちが、キャラクター化され、イメージを固定化させられたことによって失われてしまったものが、モシナを通して見えてくるのではないかということである。

例えば、「河童」という語からは、容姿（皿・嘴・甲羅・爬虫類を思わせる皮膚・

<sup>26</sup> 蒲慕州は、「鬼」でも「神」でもない怪異主体を「魅」とカテゴライズしている。台湾において「妖怪」に相当する語が導入されるとすれば、このあたりが適切かもしれない。ただし、日本の「妖怪」や「幽霊」がそうであったように、民間語彙として流布していた語を学術用語に転用する場合には、慎重であらねばならないだろう。蒲慕州『鬼魅神魔—中国通俗文化側寫—』城邦文化事業股份有限公司麥田出版事業部、2005年。

<sup>27</sup> ここでは、台湾において学術用語として「妖怪」に相当する語を導入する必要があると述べているが、「妖怪」という語をそのまま移入するのには反対である。何故なら、「妖怪」という語にはすでに日本のサブカルチャーというイメージが染みついているため、無用な混乱を招きかねないからである。

水掻き……) や行動 (人を水中に引きずり込む、相撲を取る、胡瓜を好む・金気を嫌う……) など、一連のイメージが連想されるが、一つの話の中でこれらの要素のすべてが現れる例は稀である。にもかかわらず、話し手も聞き手も、時には調査者さえも、「河童」といえば一連の記号で塗り固められた怪物の姿を連想する。「天狗」においても同様で、個々の話の中では、人を攫ったり、礫を投げつけたり、倒木の音を鳴り響かせたりと、姿を見せていないことが多いにもかかわらず、「天狗」という語から、赤顔鼻高もしくは猛禽類の顔をした山伏姿の大男を連想する<sup>28</sup>。

台湾のモシナには、そこまで統合され、固定化されたイメージはない。先の小松の分類によるなら<sup>29</sup>、「造形化された妖怪 (造形一妖怪)」としてのモシナは、少なくとも現時点 (2014 年) では存在していない。先ほどの林さん (南台科技大学教員) によると、子どもの頃に過ごした南投県の山村では、モシナをムササビ (中国語では「飛鼠」) に譬えて話す人がいたという。そうした自由な想像の羽ばたく余地が、モシナにはまだある。

世間的に流通している「河童」「天狗」像は、個々のハナシに現れた要素を統合して得られたイメージである。イメージの統合は、民間伝承の段階でも進められていたが、在野を含めた研究者による活動の所産という面も否認しない。ここで、虚心坦懐に個々の話と対峙し、統合・固定化される前の妖怪たちと、いま一度、向き合う必要があるのではないだろうか。

ただし、私が学生に対して実施した簡単なアンケートでは、半数以上の学生が、モシナと鬼を同一視している<sup>30</sup>。台湾において「幽霊的モシナ」と「妖怪的モシナ」の二種が混在していることについては先に指摘した通りだが、現状から今後の動向を予想するなら、前者が後者を駆逐していくことが指摘できる。いうなれば「妖怪の幽霊化」である<sup>31</sup>。

モシナはなぜ鬼化しつつあるのか。この問いに答えるのは容易ではないが、参考になるのは、日本での「妖怪バナシ」と「幽霊バナシ」の辿った道である。

日本では、江戸の妖怪革命以降、二百年余りの時をかけて、「妖怪」はキャラクター

<sup>28</sup> 以前、勤務先の台湾・南台科技大学日本語学科の日本文化関連の授業で、学生たちに、日本の「鬼」「河童」「天狗」の絵を描いてもらったことがあった。その結果、「鬼」については、中国語の「鬼 (グエイ)」すなわち幽霊の姿を描く学生と、幽霊を描く学生とが混在しているのに対して、「河童」については、日本人が思い描く典型的な絵を描く学生が多かった。「天狗」については、イメージが浮かばない学生が多かった。関連論考は下記を参照。伊藤龍平『現代台湾鬼譚一海を渡った「学校の怪談」』青弓社、2012年。

<sup>29</sup> 前掲注 21。

<sup>30</sup> 本稿では当初、アンケート結果をもとに現代台湾のモシナ伝承について分析するつもりだったが、紙幅の都合でできなかった。近々、稿を改めて論ずるつもりである。

<sup>31</sup> ただし、モシナから鬼へという一方通行的な変容を想定すると、事態を見誤ることになる。モシナと鬼は併存していて、かなり以前から混交が進んでいた。実証するのは難しいが、鬼の行動パターンがモシナに流入したことも想定できる。モシナと鬼の関係は、複線的・重層的・可逆的に考えていく必要があるだろう。

化され、マスコット化された結果、次第に恐怖のリアリティーを失っていった<sup>32</sup>。戦後、子ども文化の中で「妖怪」はブームになったが、ハナシの世界から妖怪たちは退場を余儀なくされたと言える。一方で、現代でも「幽霊」はそれなりに恐怖のリアリティーを保ち、ハナシの世界に息づいている。台湾での「鬼」の信じられ方が、日本の「幽霊」の比ではないことは、以前、拙著で指摘したことがある<sup>33</sup>。現代の台湾で、モシナが鬼化しつつあることも、その文脈で理解する必要があるだろう。

視点を変えて、妖怪の行動を要素ごとに分解すると、日本でも「妖怪の幽霊化現象」は起きていたことが指摘できる。例えば、「河童」の「人を溺死させる」という行動は、「水死者の地縛霊」のしわざとして現代の怪談にも見られる。「天狗」のしわざとされる怪音（天狗磔）、怪笑（天狗笑い）なども、幽霊の行動としていまも生きている。妖怪の行動としては許容できないことが、幽霊ならば受け入れられる余地があるのである。

「妖怪」を、統合される以前の要素として把握することにより、「幽霊」へと結び付けて考察することも可能ではないだろうか。怪異伝承研究の今後の可能性の一つとして指摘しておきたい。

## 五 おわりに——妖怪革命前夜の島——

以上、駆け足であるが、台湾におけるモシナの立ち位置を、中華圏の「鬼」文化、日本の「妖怪」「幽霊」概念と対比させながら見てきた。国際比較の意味は、差異を通して、これまで意識されなかった自他の特色を顕在化させるところにある。台湾のモシナの有りようを通して、日本の「妖怪」「幽霊」概念を再考し、怪異伝承研究の今後を占うことも可能であろう。

モシナをめぐる問題系は多様で、容易に書き尽くせるものではないが、個人的に興味を惹かれるのは、日本で起こった「妖怪革命」が台湾で起こるか、ということである。

『江戸の妖怪革命』という書名に明らかなように、「妖怪」が今日のいわゆる「妖怪」となったのは——つまりキャラクター化され、愛玩の対象になり、商業主義の下で、サブカルチャーとして流通するに至ったのは——、多分に日本的な特色であった。そのことは、本来的には異文化であるはずの沖縄のキジムナーが、あたかも本土の「妖怪」のごとくに、観光化の中でキャラクター化、マスコット化されていた過程を考え合わせると理解しやすい。沖縄の「妖怪革命」は、本土復帰以降に起こった<sup>34</sup>。

<sup>32</sup> 香川雅信『江戸の妖怪革命』河出書房新社、2005年。

<sup>33</sup> 伊藤龍平・謝佳静『現代台湾鬼譚』青弓社、2012年。

<sup>34</sup> キジムナーは現在、沖縄を象徴する存在として可愛らしくマスコット化され、観光資源とし

現代の台湾では、若年層を中心に「妖怪」が日本文化の一環として認知されている。それでは、台湾のモシナも、日本や沖縄と同じ道を辿るのだろうか<sup>35</sup>。

先般刊行された、奕辰の『芒神』（台湾角川、2013年）という漫画は、この問いに対する答えを示唆している。タイトルの「芒神」はモシナを指す（“MOSINA”とルビがふられている）。この作品の中のモシナは、人類が生まれる以前から地球にいた種族で、高い科学技術を持ち、自在に超能力を扱えるとされている。いまは絶滅に瀕し、人類に紛れて暮らしているが、平和共存を願う一派と、現状に不満を持つ「魔神」を自称する一派とに分かれている。作品中のモシナたちは美形の男女として描かれている<sup>36</sup>。



図 台湾漫画 奕辰著『芒神』表紙  
（台湾国際角川書店、2013年）

『芒神』の設定から想起されるのは、水木しげる『墓場の鬼太郎』の「幽霊族」や、永井豪『デビルマン』の「デーモン（悪魔）」であろう。いずれも「幽霊」や「悪魔」を人類以前に地球で繁栄した種族として読み替えている。これまでも、モシナに想を得た作品はあったが<sup>37</sup>、『芒神』のようなサブカルチャーの中での享受のされ方は

て活用されている。具体例として、沖縄テレビの「ゆ〜たん」や、テーマパーク「琉球村」の「キム」などが挙げられる。また、沖縄市では例年「キジムナーフェスタ」という演劇祭を催しているが、そこでのマスコットもキジムナーである。イメージの統一化も進んでいて、「赤髪半裸の男の子」という姿が、現代の典型的なキジムナー像となっている。民間伝承を換骨奪胎して進められていくキジムナーのキャラクター化・マスコット化の様相は、岩手県遠野市における河童・座敷童子などのそれと同じ位相にあるとあってよい。

<sup>35</sup> 台湾における日本の妖怪文化の受容を端的に示したものに、葉怡君『妖怪玩物誌』（遠流出版、2006年）がある。著者は台南出身の若い女性で、妖怪フィギュアの収集家である。昨年、重版された。同書の序文「可愛的妖怪世界」（執筆者は、茂呂実耶という日台ハーフの女性）に、今日の台湾における「妖怪」の立ち位置が見て取れる。

<sup>36</sup> 台湾の漫画文化は、日本の漫画文化の強い影響下にある。私の見る限り、今日流通している漫画の9割は日本漫画の翻訳で、『芒神』がそうであるように、わずかにある台湾漫画も、絵のタッチやコマ割りからストーリー展開にいたるまで、日本漫画と区別がつかないほどに酷似している。そして『地獄先生ぬ〜べ〜』に代表されるように、漫画を通じて、日本の妖怪たちは台湾に渡った。

<sup>37</sup> 王家祥の小説『魔神仔』（玉山社、2002年）など。

なかった。

おそらく現代の台湾は、妖怪革命の前夜なのではないだろうか。夜明けの後、モシナ像がどのように転換していくのか、それが台湾における妖怪研究にどのような航跡を残すのか、興味は尽きない。