台大日本語文研究第 22 期
2011 年 12 月，頁 1-26
2011-10-19 收稿，2011-12-05 通過刊登

《今昔物語集》震旦部裡的鬼與中國文學

陳明姿*

摘要

古代中國稱亡靈及「老物之精」爲鬼，至六朝及唐代時，由於佛教的經典及故事的傳入，又有夜叉、羅刹女、異官、鬼卒等新的鬼的角色傳入，因此鬼的角色亦更多樣化。之後這些鬼的角色又隨著中國的文化一齊傳入日本，影響及日本的文學。

在古代日本文學當中，特別是《今昔物語集》的震旦部裡收錄了最多中國的鬼的角色。然而，雖然收錄了不少中國的鬼的角色，當中卻也有由日本文學家加以改寫的鬼的角色，拙論作爲考察中日兩國文學的鬼的角色的關聯及異同文一環，特別聚焦於《今昔物語集》震旦部的鬼的角色，以探討其與中國文學裡的鬼的角色的關聯及異同。

關鍵詞：鬼、羅刹女、佛教、震旦、因果

* 台灣大學日本語文學系教授

The “spirits” in Shintannbu of *Konnjaku monogatarishu* and Chinese Literature

Chen, Mung-tzu*

Abstract

In ancient China, “spirit”can either indicate the soul departing from the body of the person at death, or signify something that has developed into a supernatural being due to its old age. During the six dynasties and Tang Dynasty, with the introduction of Buddhist classics as well as parables, characters such as Yaksa(夜叉) and Rakasasa (羅刹女) were also brought in, thus diversifying the characters of “the spirit”. Later, these characters along with Chinese culture were introduced into Japan, and further exert an influence on Japanese literature. In ancient Japanese literature, we see Shintanbu(震旦部) of *Konnjaku monogatarishu(今昔物語集)* contains the most Chinese characters of spirits. Yet though a great number of characters of Chinese “Spirits”can be found in the work, one also finds a good many different ones that has been reshaped by Japanese writers. In the thesis, I am going to focus on the characters of spirits in Shintanbu(震旦部) of *Konnjaku monogatarishu(今昔物語集)* to further contrast and compare the differences and similarities between them and their counterparts in Chinese literature.

Keywords: spirits, Rakasasa, Buddhism, Shintan, karma

* Professor of the Department of Japanese Language and Literature, National Taiwan University

『今昔物語集』震旦部における鬼と中国文学

陳明姿*

要旨

古代中国では死者の霊や「老物」の「精」を鬼と称する。六朝や唐に至って、仏教の経典や説話とともに、夜叉、羅刹女、異官の官吏、鬼卒など新しい鬼のキャラクターを伝入したため、鬼のキャラクターがいっそうバラエテイーに富むようになった。そして、これらの鬼のキャラクターはまた中国の文化とともに日本に伝わり、日本の文学などに影響を及ぼした。

古代日本文学の中で、とりわけ『今昔物語集』震旦部の中で、もっとも六朝や唐代の鬼のキャラクターが多く語られている。しかし、中国の鬼のキャラクターを語っているとはいえ、中では日本文学者によって変容を加えるものも見られる。小論は日中両国の文学における鬼のキャラクターの関連及び異同を考察する一環として、特に『今昔物語集』の震旦部における鬼のキャラクターに焦点をあて、中国文学の鬼のキャラクターとの関連及び異同を探究しようとする試みのものである。

キーワード：鬼、羅刹女、仏教、震旦、因果

* 台湾大学日本語文学科教授

『今昔物語集』震旦部における鬼と中国文学

陳明姿

一、序

鬼は古くから中国の文化の中で重要な地位を占めている。『礼記，檀弓上』に「夫明器，鬼器也，祭器，人器也」[1]とある。この言葉からもわかるように、中国人は古くから鬼の存在を信じ、しかも鬼を祭る風俗があった。一方、論語に「務民之義，敬鬼神而遠之」[2]（『論語，庸也篇』）とあることから、鬼神は祭られると同時に、敬遠される存在だったことがわかる。一体鬼とはどのようなものなのであろう。『説文解字』には、「鬼，人之所歸為鬼」[3]とあり、また、『左傳』には、「子產曰：鬼有所歸，仍不為厲」[4]と記されている。これに従えば、鬼とは、死者の霊である。死体をきちんと埋葬して菩提を弔い、霊を安らかに眠らせれば、死霊は祟り出さないと考えられている。また、『論衡，訂鬼篇』には、「鬼者，老物之精也」[5]とある。ここでいう鬼とは、死者の霊とは性格を異にする歳月を経た「物」の「精」、すなわち精霊の鬼である。そして、時代が下り、仏教の経典や説話とともに、夜叉、羅刹や冥界の官吏、鬼卒など様々な鬼のキャラクターが伝入してくる。そのため、『冥報記』や『搜神記』など六朝や唐代の小説における鬼のキャラクターはいっそうバラエティに富んだものとなるのである。

これら鬼のキャラクターは、日本と中国の頻繁な交流を背景に、他の文献資料とともに日本へ伝わり、日本文学に影響を及ぼした。日本古代文学の中で、もっとも鬼説話を多く収録する説話集はいうまでもなく平安時代の『今昔物語集』であるが、とくに震旦部はも

---

1 『四部叢刊正編〇〇一』臺北：臺灣商務、1979 年、p.26
2 『民國時期經學叢書 第一輯 50』台中：文听閣、2008 年、p.74
3 『四部叢刊正編〇〇四』臺北：臺灣商務、1979 年，p.80
4 『民國時期經學叢書 第一輯 41』台中：文听閣、2008 年、p.589-590
5 『四部叢刊正編〇二二』臺北：臺灣商務、1979 年、p.217

っとも多く鬼説話を収録している。そして、『今昔物語集』の震旦部の鬼のキャラクターの影響は、本朝部や後世の日本文学の鬼のキャラクターにまで及んでいる。それゆえ、震旦部の中の鬼が中国文学の中の鬼をどのように伝え、且どのような変容を加えているかを明らかにすることは、日中両国の文学の鬼像の関連と異同を理解する上で、重要な手がかりになると思われる。『今昔物語集』の鬼についての研究は、既に相当数、存在する。本朝部の鬼について論じたものとしては、たとえば小峯和明「異界・悪鬼との交差――『今昔物語集』を中心に」[6]、馬場あき子『鬼の研究』[7]、稲垣泰一「『今昔物語集』の怪奇」[8]、中島美弥子「鬼・神霊・天狗」[9]、山本節「三条東洞院鬼殿の説話――雷神による武人の蹴殺と怨霊の生成とをめぐって」[10]などの研究がよく知られている。また、震旦部の鬼について論じたものの中では、特に三田明弘の「柏霊殿の怪――『今昔物語集』巻十第十八話霍大将軍譚の考察――」[11]を注目すべき論として挙げることができよう。いずれも示唆に富む考察が行われている。しかし、これらの研究は、本朝部の鬼に対象を限定していたり、震旦部の一説話あるいは一話型に焦点を絞ったりしており、震旦部全編の鬼のキャラクターを見渡し、その上で、中国文学との関連と異同を探求したものは殆ど見当たらない。小論は日中両国の文学における鬼のキャラクターの関連及び異同を考察する一環として、特に『今昔物語集』の震旦部における鬼に焦点を当て、作者がどのように中国文学の鬼を語り、どのような変容を加えたのかを探求する試

---

[6] 小峯和明「異界・悪鬼との交差――『今昔物語集』を中心に」『国文学 40-12』東京：至文堂、1995 年、p.42-49

[7] 馬場あき子『鬼の研究』東京：筑摩書房、1988 年 12 月第一刷、2006 年 4 月第一五刷、p.1-300

[8] 稲垣泰一「『今昔物語集』の怪奇」『アジア遊学 71 号「アジアの怪」』東京：勉誠出版、2005 年 1 月、p.122-132

[9] 中島美弥子「鬼・神霊・天狗」『『今昔物語集』を学ぶ人のために』、東京：世界思想社、2003 年 1 月、p.80-86

[10] 山本節「三条東洞院鬼殿の説話――雷神による武人の蹴殺と怨霊の生成とをめぐって」『アジア遊学 59 号「鬼とデーモン」』東京：勉誠出版、2004 年 11 月、p.68-77

[11] 三田明弘「柏霊殿の怪――『今昔物語集』巻十第十八話霍大将軍譚の考察――」『日中説話文学の比較研究』台湾：文史哲出版社、中華民国 93 年 6 月、p.3-27

みである。

二、『今昔物語集』震旦部における「鬼」と中国文学

震旦部四巻（第八巻欠巻）には、亡霊、冥官（鬼の使者、鬼卒）、ものの精霊、羅刹女など、鬼と称されるべきものが登場する説話はおよそ 39 ある。まず人を悩ませたり、害を加えたりする鬼の類型を見よう。この類型の話の中では、特に巻七「僧為羅刹女被嬈乱依法花力存命語十五話」[12]が鬼について比較的詳しく語った話なので、さきにこの話を取り上げることにする。話の大筋はおよそ次のようである。

震旦に近いある国の僧が美しい女性に化けた羅刹女に惑わされ、女鬼と情を交わし、本の心を失ってしまう。女鬼は自分のすみかで僧を食べようと思い、僧を背負って、空を飛んで行く。が、ある寺の上を飛んで通った時､その寺から法華経読誦の声が聞こえてくる。心が少し覚めた僧が、心の中で法華経を暗誦すると、僧はにわかに重くなり、女鬼は彼を背負うことができなくなって、彼を捨てて去る。こうして僧は危ういところで、女鬼から逃れることができたという話である。作者は最後に､「法華経ノ霊験不可思議也」というコメントを付け加えている。

この話は最後の作者のコメントを除けば、殆ど『弘賛法華伝』六の 2 の内容と同じものである。羅刹女は美しい女性に化け、僧を惑わし、しかも僧を背負って飛ぶ。しかし､「二千余里」も飛べる畏怖すべき能力を持つ羅刹女も、やはり法華経のような仏教の経典の法力には及ばない。僧は法華経の威力で女鬼に食われるのを免れるのである。この話はもともと法華経の威力を称えるものであるが、羅刹女という人を食う恐ろしい鬼の存在も、この話から知られるようになったと考えられる。

---

[12] 小論にある『今昔物語集』震旦部の題名、本文の引用はすべて小峯和明校注『今昔物語集二』(『新日本古典文学大系 34』岩波書店、1999 年 3 月）に拠る。

また、人を悩ませる鬼の例もある。巻七「震旦會稽山弘明、転読法花経縛鬼語第十七」では次の話が語られている。

其ノ後、弘明、永興ニ至テ石姥巌ニシテ入定シヌ。亦、其ノ所ニシテ、山ノ精ノ鬼来テ弘明ヲ悩マス。弘明、此レヲ捕ヘ得テ、縄ヲ以テ鬼ヲ繋グ。鬼、過ヲ謝シテ脱レム事ヲ乞テ云ク、「我レ、敢ヘテ聖人ノ所ニ亦来ル事不有ジ」ト。弘明、此レヲ聞テ哀ムデ、解キ放テ免シツ。其後、鬼、跡ヲ絶テ来ル事無シ。[13]

この話も同じく『弘賛法華伝』に拠ったものである。

登場する「山ノ精ノ鬼」とは、すなわち精霊の鬼である。この鬼は弘明の修行を妨げようとし、彼を悩ませる悪しき鬼であるが、羅刹女の話と同様、法華経を読誦する上人には敵わないという役を与えられている。

このような人に害を与える鬼の中で、もっとも多く登場するのは、いうまでもなく地獄からの鬼使者である。全部で 22 例にも及ぶ。名称も様々であるが、およそ次の四種類に分けられる。

一、「馬ノ頭、牛ノ頭の鬼」（巻六の 11）
二、「冥官」「官人」「官」（巻六の 21、33、35、38、巻七の 2、22、30、42、巻九の 14、29、31）
三、「使い」「使いの鬼」「青き使者」（巻七の 30、巻九の 29、48）
四、「人」「護ル人」「多くの人」「メ人の人」（一の人、二人、三人、四人）（巻六の 41、巻七の 47、48、巻九の 27、29、30、32、34）

鬼使者は「馬ノ頭、牛ノ頭」のように異形のものとして現れる鬼もあるが、殆どが人間の形で現れる。ここでは比較的、鬼使者について詳しく語られている巻九の「震旦京兆殷安仁、免冥途使語第二十九」の話を見よう。

今昔、震旦ノ□代ニ、京兆ニ殷ノ安仁ト云フ人有ケリ。家大キニ富テ財宝豊也。本ヨリ慈門寺ノ僧ニ奉仕ス。

而ルニ、義寧ノ初メノ比、安仁ガ家ニ、客人来テ宿セリ。其ノ客人、他人ノ馬ヲ盗テ、安仁ガ家ニシテ殺シツ。馬ノ皮ヲバ

[13] 注 12 同掲書 p.119

家主ノ安仁ニ与ヘツ。

其ノ後、貞観三年ニ至テ、安仁、路ヲ行クニ、一ノ人ニ値ヌ。安仁ニ語テ云ク、「我レハ此レ、官、汝ヲ召ス使人也。明日ニ至テ、汝ヲ当ニ可殺キ也」ト。安仁、此ヲ聞テ恐ヂ怖レテ、慈門寺ニ至テ、仏堂ノ中ニ坐シテ、宿ヲ経テ不出ズ。明ル日ノ食時ニ至テ、三騎ノ人并ニ歩率数十人出来ヌ。皆、兵杖ヲ擎テ□寺ニ入テ、遥ニ安仁ガ仏堂ノ中ニ坐セシヲ見テ、「速ニ出ヨ」ト喚フ。安仁不答ズシテ仏ヲ念ジ奉ル事無限シ。使ノ鬼不近付ズシテ語テ云ク、「昨日、安仁ヲ不捕ズシテ、今、安仁、善ヲ修スル事如此シ。何ニ依テカ、此レヲ可得キ」ト云テ、皆去ヌ。但シ、一人ヲバ留メ置テ、安仁ヲ令護シム。

護ル人、安仁ニ語テ云ク、「君、昔シ馬ヲ殺セリ。今、其ノ馬、君ヲ訴フ。其ノ故ニ、我等、使トシテ君ヲ求メ取ラムト為ル也。終ニ君ヲ可迎シ。君、此ノ所ヲ不去ズト云フトモ、終ニ難遁シ。何ノ益カ有ラム」ト。安仁遥ニ答テ云ク、「我レ、馬ヲ不殺ズ。但シ、昔シ人、我ガ家ニ来リ宿タリキ。其ノ人、他人ノ馬ヲ盗テ殺セリキ。但シ、其ノ皮ヲバ我ニ令得シメタリキ。更ニ我ガ殺セルニ非ズ。何ゾ其ノ事ニ依テ可被召キヤ。然レバ、我レ君ヲ雇フ。君、我ガ為ニ還テ、彼ノ馬ニ此ノ由ヲ語レ。亦我レ、彼ノ馬ノ為ニ善ヲ修セム。汝ニ於テモ利有ナム」ト。鬼答テ云ク、「我レ、速ニ還テ、此ノ由ヲ彼ノ馬ニ可語シ。「此ノ人ヲ許セ」ト云ハムニ、若シ不許ズハ、明日ニ我レ、亦来ラムトス。若シ許サバ、我レ亦、不可来ズ」ト云畢テ去ヌ。安仁、明日ニ成テ待ツニ、不来ズ。然レバ、喜ビ思フ事無限シ。其ノ後、安仁、彼ノ馬ノ為ニ善ヲ修ス。

家挙テ戒ヲ持シ、齋会ヲ設テ善根ヲ修シケリトナム語リ伝ヘタルトヤ。[14]

この話は『冥報記』（下）の 12 の話をもとにして書きかえられたものであるが、原典の方では安仁に死を予告する「人」と彼の命を

[14] 注 12 同掲書 p.230-232

奪おうとする使者とは違うもののように語られている。だが、ここでは「我レハ此レ、官、汝ヲ召ス使人也。明日ニ至テ、汝ヲ当ニ可殺キ也」という使いの鬼の言葉からもわかるように、死を予告する者も彼の命を奪おうとする者の中の一人である。又、原典では、安仁を訴えたのは、馬ではなく、驢馬とされている。その二点を除き、筋は殆ど同じである。馬は安仁によって殺されたのではないが、安仁の家で殺された上、その馬を殺した客から馬の皮をもらったため、彼は殺された馬に訴えられる。それで、地獄から使いの鬼が殷安仁を捕えに来たのである。しかし、怖くなった殷安仁は慈門寺の仏堂に逃げ込んだまま、一晩経っても出てこない。仏教信者は皆、鬼が仏や経典の威力を恐れていると信じており、殷安仁もまた、日頃奉仕している慈門寺に入って、仏に助けを求めたわけである。安仁が慈門寺で懸命に経典を念じ、仏の庇護を祈ったため、鬼の使者も彼に手を出せない。そこで寺外の使いの鬼はしかたなく寺の中の安仁と談判し、安仁は馬のために善を修することを承諾する。使いの鬼も馬が許すと言えば、もう二度と来ないことを約束し、杏仁は助かる。これがおおよその筋である。

安仁は仏と経典の力で危うく難を免れたわけであり、やはり仏や経典の威力が強調して語られているのである。仏の世界においては、仏がこの宇宙の主宰者であり、どんな恐ろしい鬼でも、仏菩薩や経典の威力には及ばない。『弘賛法華伝』や『冥報記』などの仏教説話にこのような鬼に関する説話が数多く収録された所以である。

しかし、仏教説話系統でない説話においても、鬼にも怖いものがあるとうエピソードが語られている。ここでは、そのうち、よく親しまれている巻第十の「病成人形、医師聞其言治病語第二十三」を見てみたい。

> 今昔、震旦ニ□代ニ、身ニ重キ病ヲ受タル人有ケリ。其ノ時ニ、止事無キ医師有ケリ。彼ノ病ヲ受タル人、病ヲ令療治メムガ為ニ、其ノ医師ヲ請ズルニ、医師、既ニ請ヲ受ケツ。
>
> 医師、其ノ夜ノ夢ニ、彼ノ病、忽ニ二人ノ童ノ形ニ成テ歎テ

云ク、「我等、此ノ医師ノ為ニ被傷レナムトス。何ガ可為キ。何所ニカ逃ゲムト為ル」ト云フニ、一人ノ童ノ云ク、「我等、肓ノ上、膏ノ下ニ入ナバ、医師、何ゾ我等ヲ傷ムヤ」ト云フト見テ、夢覚ヌ。其ノ後、医師、彼ノ病スル人ノ許ニ至テ、病ヲ見テ云ク、「我レ、此ノ病ヲ不可治ズ。針モ不可至ズ。薬モ不可及ズ」ト云テ、不治ズシテ返ヌレバ、病者、即チ死ヌ。膽ノ下ヲバ肓ト云ヒ、膽ノ上ヲバ膏ト云フ也。然レバ、其ノ所ニ至ヌル病ヲバ、治ノ無ケレバ如此ク云フナルベシ。

其ノ後、亦、重キ病ヲ受タル人有リ。同ジ医師ヲ請ジテ、病ヲ令療治メムト為ルニ、医師、請ヲ受テ病者ノ許ヘ行ク道ニ、忽ニ二人ノ鬼有テ歎テ云ク、「我等、遂ニ此ノ医師ノ為ニ被傷レナムトス。何ガ可為キ」ト云フニ、亦、前キニ夢ニ云ヒシガ如ク、「我等、肓ノ上、膏ノ下ニ入ナバ、更ニ力不及ジ」ト云フ。亦、一人ガ云ク、「若シ、八毒丸ヤ令服メムズラム」ト云ヘバ、今一人ガ云ク、「其ノ時ニコソ我等術無カラメ」ト云フヲ聞テ、医師、病スル人ノ所ニ忽ギ行テ、此ノ度ハ八毒丸ヲ令服ツ。病者、此レヲ服シテ、病、即チ愈ヌ。

然レバ、病モ皆心有テ、如此ク云フ也ケリトナム語リ伝ヘタルトヤ。[15]

この話の中に登場する二人の鬼は物の精霊の鬼であろうか、それとも鬼の使いと考えるべきか、判然としないが、いずれにしろ、人の命を奪う恐ろしい鬼には違いない。「膏肓」に入ったため、病気が治せないという話は中国の類書や小説の中にもよく見られるが、もともとの出典は『左傳』である。『左傳』成公十年にある晉の景公の話を見てみよう。

晉侯夢大厲。被髮及地。搏膺而踊曰。殺余孫不義。余得請於帝矣。公覺召桑田巫。巫言如夢。公曰。何如。曰。不食新矣。

公疾。病。求醫于秦。秦伯使醫緩為之。未至。公夢疾為二豎子。曰。彼良醫也。懼傷我。焉逃之。其一曰。居肓之上膏之下。若

[15] 注 12 同掲書 p.338-340

我何。醫至。曰。疾不可為也。在肓之上膏之下。攻之不可。達之不及。藥不至焉。不可為也。公曰。良醫也。厚為之禮而歸之。[16]

以上の引用文から分かるように、『左傳』では、二人の鬼の対話を聞いたのは、医師ではなく、病人の景公の方である。だが、聞いていないにもかかわらず、医師の病状についての診断は鬼の対話とまったく一致する。それによって、医師の卓越した医術が語り出されているのである。それに対して、『今昔物語集』の方では、医師自身が鬼の話を聞いたことになっている。一方、後半の話については、矢作武の考察によると、具平親王著『弘決外典鈔』(991 年成立)の巻四第七との間に類似が見られる[17]。その筋は次のようである。

晉の張華は李子豫に病気の治療を依頼されるが、病気の元である鬼が膏肓に在るのを知って、治せないと思い、逃げてしまう。馬に乗って張華を追った子豫に対して、張華は前もって草の中に隠れて、鬼の対話を盗み聞きする。鬼の弟が「私達はどこに隠れればいいのか」と聞いたのに対して、兄は「私達は今この人間の膏肓に留まっているので、針灸もとどかない。もう他のところに隠れる必要はない。しかし、一番恐ろしいのは、医者が八毒丸を使うことだ。」と答える。張華はそれを聞いて、八毒丸を使って鬼を退治する。

この話の出典については、「出本草郭注」とあるが、『隋書経籍志』などの諸書目には、郭璞の注した『本草経』云々などのものは見当たらない。あるいは、郭璞の名を借りてこの話を作ったということであろうか。それはともかく、上記の『外典鈔』の話は、必ずしも『今昔物語集』震旦部の話と一致してはいないが、両者とも鬼の対話を聞いたのは病人ではなく医者にしていることから、同じ系統に属する話と考えられる。どちらが先に語られたかは俄には判断しがたいが、八毒丸を使って鬼病を治すという設定は明らかに『捜神後記』にある名医李子豫の話に変容を加えたものと思われる。『捜神後

[16] 『春秋左傳』臺北:智揚出版社、2003 年 3 月、p.250
[17] 矢作武「和漢説話流伝管見——八毒丸・見鬼者の話など」『相模国文』巻 23、1996 年 3 月、p.14-21

記』にある李子豫に関する話は次のようである。

> 李子豫少善醫方，當代稱其通靈。許永為豫州刺史，鎮歷陽。其弟得病，心腹疼痛，十餘年，殆死。忽一夜，聞屏風後有鬼謂腹中鬼曰：何不速殺之。不然，李子豫當從此過，以赤丸打汝，汝其死矣。腹中鬼對曰：吾不畏之。及旦，許永遂使人候子豫，果來。未入門，病者自聞中有呻吟聲。及子豫入視，曰，鬼病也。遂於巾箱中出八毒赤丸子，與服之。須臾，腹中雷鳴，彭轉，大利數行，遂差。今八毒丸方是也。[18]

震旦部の巻十の第二十三話も八毒丸説話の一つには違いないが、『捜神後記』の李子豫の話とは凡そ次のような相違点が見られる。まず鬼の対話を聞いたのは医師の方ではなく、病人であった。又、病人の腹中にいたのは一人の鬼だけで、もう一人の鬼は屏風にいた。つまり、病人を取り殺そうとしたのは、二人の鬼ではなく、一人の鬼だけであった。そして、屏風の鬼が腹中の鬼にアドバイスしたのは、「何不速殺之。不然，李子豫當從此過。以赤丸打汝，汝其死矣。（どうして、早くこの人間を殺さないのか。さもないと、李子豫がここを通る時、赤い丸薬でおまえを打ち、おまえは殺されてしまうよ）」であり、「肓ノ上、膏ノ下に隠れなさい」とは言っていない。

すなわち、『今昔物語集』では本来関係のない二つの話が一つのつながりのある話として書きかえられていると考えられる。同じ二人の鬼の仕業により、二人の人間が病気になり、最終的にその鬼は医師に退治されているのである。

以上のような原典と『今昔物語集』の違いをまとめてみると、両者には次のような異なった趣を認めることができる。

一、『今昔物語集』では、最後の箇所に「病も皆心有り」というコメントが付け加えられている。ここからは人間が病気になるのは鬼神の仕業であることを強調する意図が窺える。

二、中国の方では、『左傳』にしろ、『捜神後記』にしろ、医師の名医ぶりが強調されているのに対して、日本の方では、鬼の言葉

[18] 陶潛『捜神後記』（中國基本古籍庫・藝文庫・文學類・小說話本目電子書）

を聞くことができる医師により、その正体や考えが明らかにされ、難病でも治せることが語られている。むしろ医師の特殊能力が強調されていると見ることができる。

三、中国の方では、いかなる名医であっても、限界がある。『左傳』にあるように、「肓ノ上、膏ノ下」のような病気であれば、治療しようがないため、匙を投げることもあるのである。それに対して、日本の方では、たとえ「肓ノ上、膏ノ下」に入っても、最終的には退治されることになる。ここには人間優位の考え方を見ることができる。

いかなる恐ろしい鬼であっても、その正体や弱みを知られたら、人間に退治されてしまうわけである。あるいはここに古代日本文学者特有の考え方の傾向を認めることができるかもしれない。

又、閻羅王の命を受け、人間を地獄へ連れていく使いの鬼も様々である。なかには賄賂を請求する鬼もある。巻七の三十と巻九の三十四はその類型の話である。まず巻七の「震旦右監門校尉、李山竜、誦法花得活語第三十」を見てみよう。これは『冥報記』の中の十九を翻案した話である。李山竜という人物が法華経二巻を読誦した功徳で、冥界の王である閻羅王に罪を許され、使者について人界に戻ることになる。だが、冥官の署名を得た李山竜の前に三人の人物が現れ、「王、君ヲ放テ令去ム。我等不可留ズ。但シ、多クモ有レ、少モ有レ、乞ハム物我等ニ送レ」[19]と堂々と賄賂を求める。同行の使者が山竜に「三人ハ此レ、前ニ君ヲ捕へシ使者也」[20]と説明すると、山竜は大変恐れて、すぐその三人の鬼に賄賂を送る手立てを教えてもらう。蘇った後、山竜は紙を切って銭帛を作り、酒肉をもって、水辺で焼く。すると、例の三人が来てお礼を言う、というのがあらすじである。

この話の山竜は、きちんと約束を守って要求された賄賂を焼いて供養したので、平穏無事に収まるが、約束を忘れたりすると、鬼に

[19] 注 12 同掲書 p.146
[20] 同注 19

咎められることになる。巻九の「震旦刑部侍郎宗行質、行冥途語第三十四」の王璹はその例である。この話は『冥報記』下の 23 話をもとにした翻案であるが、ただ、原典の方では「宗行質」ではなく、「宋行質」となっており、また内容は主に王璹についてのことである。王璹は冥府の官吏に無罪放免され、人界に戻る途中で、冥使に賄賂を要求される。王璹も十五日後に与えると約束するが、それを忘れてしまったため、急に病気で気が絶えてしまう。そして前の冥吏が現れて、彼が約束をたがえたことをなじり、再び彼を地獄へ連れて行こうとする。彼は懸命に謝罪し、百回以上も拝みこんで、必ず約束を果たすと誓ってようやく許してもらうのである。又、送ったものが要求されたものと違う場合にも咎められる。今の話の続きを見ると、王璹は蘇ってすぐ、冥界用の紙幣を作って送るが、翌日、王璹はまた病に苦しむ。すると、前の冥吏が来て「君、幸ニ我レニ銭ヲ与フト云ヘドモ、銭不吉ズ」[21]と言う。王璹は再び謝罪して、紙幣を造り直し、酒食を設けて、供養の儀礼を丁寧に行う。それでようやく無事に済むのである。古代中国人は冥界の存在を信じていたが、かならずしも冥界の組織、制度、鬼吏に関して固有の世界を思い描いていたわけではない。そのため、文学者たちは、鬼吏を造形する際、人界の官吏の中に賄賂を要求する官吏が多くいるのに擬して、賄賂を要求する鬼吏というキャラクターを作り上げたのであろう。

又、人間を地獄へ連れていくとき、間違えて別人を拘引する鬼吏もいる。巻九の「侍御史遜逈璞、依冥途使錯従途歸語第三十二」の遜逈璞は、その被害者である。この話は、『冥報記』中の二十の遜逈璞の話が原典とされている。話は遜逈璞がある夜、二人の人物に「官ニ汝ヲ召ス。速ニ可参シ」[22]と言われて、連れて行かれることで始まる。苜蓿の谷まで至ると、遥か向うに二人の人物の姿が見える。韓の鳳方という人を連れていくところであるという。そしてその二

[21] 同注 19
[22] 注 12 同掲書 p.241

人が逈璞を連れていこうとする二人に「汝等鉄レリ。我ガ将行ク人、此レ也。汝等宜ク其ノ人ヲ放テ」[23]と言う。それによって逈璞は釈放してもらうのである。中国には、このような話が少なくない。人界において間違えて無実の人間を捕える官吏が大勢いるため、文学者たちはそれに擬して、間違えて別人を拘引する鬼吏のキャラクターを作り上げたのであろう。

ここまで見てきたのは、人間にとって脅威となる鬼たちであったが、文学者達が造形したのは、そういったキャラクターばかりではなく、人間に善意をもつ鬼のキャラクターも作り上げている。例えば、今見た巻九の 32 の遜逈璞についての話がそうである。

遜逈璞は二人の鬼に釈放されてから十七年後、勅を奉って斉の主の病を治療へ行く。そしてその帰りに、ある人物に出会う。その人物は逈璞に「私は鬼だ。魏の太師からの文書がある」と言う。逈璞がその文書を取って見ると、確かに「鄭国公魏徴署也」とある。逈璞が驚いて、「鄭国公はまだ死んでいないのに、どうして私に文書を遣わすのか」と聞くと、鬼は「鄭公はすでに死んだ。今は太陽の都録大監となった。そのため私を遣わしてあなたを呼ぶのだ」と言う。それを聞いた逈璞は、ひとまずその鬼を饗応し、鬼は非常に喜んで、逈璞にお礼を言う。逈璞は鬼に「私は勅を奉って斉州に行き、いまだ京に帰って奏上していない。今すぐ私を呼ぶのは、よろしくない。京に帰って奏上した後、鄭公の命令を聞こうと思うが、どうか」と訊ねる。すると、鬼はそれを許す。それから彼と鬼は、昼夜、行動をともにし、京に帰って奏上した後、鄭公を訪ねると、はたして鄭公は亡くなっていた。逈璞は自分がまもなく死ぬことを察知し、僧侶に減罪の供養をさせたり、仏像を作ったり、経巻を写したりする。そして、六、七日後、例の鬼が彼の夢の中に現れて、ある宮殿のある高山に連れていく。だが、宮殿の中の者たちは逈璞を見て、「此ノ人ハ善根ヲ修セリ。此レヲ不可止ズ。可放去シ」[24]と言って、彼を

[23] 同注 22
[24] 注 12 同掲書 p.244-245

押し出す。逈璞は山の下に落ちたかと思うと、急に夢から醒める。その後、遜逈璞は長く生きたという。

『今昔物語集』の作者は、さらに最後のところで、遜逈璞に『冥報記』にない「我レ善根ヲ修シテ、今、死ヲ免ルル事ヲ得ル也」[25]という言葉を語らせている。これはこの話の主旨とも言えよう。ただし、「善根ヲ修シテ」「死ヲ免ルル」ことができたことについて、鬼が重要な役割を果たしていることを見落としてはなるまい。本来ならば、鬼は鄭国公魏徴の命を受けて、すぐ逈璞を連れていかなければならなかったのだが、彼に情をかけ、その願いを聞き入れて、彼が任務を果たせるまで待ったばかりでなく、さらに六、七日ほどの猶予を与えた。そのため、逈璞は「僧ヲ請テ道ヲ令行メ、仏像ヲ作リ、経巻ヲ寫ス」[26]という一連の追善供養も行うことができたのである。遜逈璞が今度の難から逃れられ、しかも、その後長く生きられたのは、すべてその人情味のある鬼卒のおかげと言えよう。この鬼卒の性格は、その前に見た鬼卒の性格と大いに異なり、人間の気持ちを理解しようとしている。恐らく鬼の中にも、そのような人情味のある鬼がいてほしいと願う心から、文学者達はそのような人情味のある鬼のキャラクターを作り上げたに違いない。

又、人間と親友になった鬼もいる。『冥報記』中、15 をもとにして書いた巻九の「震旦貝圭仁亻黃、願知冥道事語第三十六」の中にその例が見られる。成景[27]は鬼でありながら、貝圭仁亻黃を敬愛しているため、彼と親友になり、自分の従者の一人を貝圭に付け、彼の身辺に起こるであろう将来のことを教えるように命じる。貝圭が病気の時、治す方法を教えたりもする。貝圭仁亻黃はもともと鬼神の存在を信じず、常にその有無を確かめようとする人であったが、ついに鬼と親友になった。鬼は確実に存在することを強調しようとする作者の意図が

[25] 注 12 同掲書 p.245
[26] 注 12 同掲書 p.244
[27] 小峯和明校注『今昔物語集』にあるその説話の中で、その鬼の名前については「成置」とあったり、「成景」とあったりするが、原典の『冥報記』のその話では「成景」とあるため、ここでは「成景」にする。

窺うことができよう。そして「それぞれ道が異なる人間と鬼神の間の友情はどうなるのか」という人間の疑問に対して、鬼の成景をして「我レハ、人ノ為ニ吉ク益有ル事有リ。其ノ故ハ、若シ、君ガ為ニ可来カラム過難ヲ令去シメ、横ノ害ヲ可令遁シ。但シ、宿業ノ命ト、大ナル過ヲ致サム事ニ於テハ、力可不及シ」[28]と答えさせている。鬼が人間の友人になることは、むしろその人間のために有益であるという主張は、鬼は人間に害がなすだけであるというイメージを変えようとするものであろう。貟圭が病気で起きることができない時も、成景は原因を調べて、対策を教え、最後は仏像を作るように勧める。それを聞いた貟圭の弟子文本は言われる通り、三千銭で堂の西の壁に一体の仏像を描かせる。すると、貟圭は本当に回復する。命を奪う鬼から逃れる手立てとして、貟圭に仏像を作って仏の庇護を求めるように勧めたわけである。このような成景は、鬼とはいえ、すでに仏教の護法善神にも近い存在になっている。明らかに人間にとって益友である鬼を描こうとする意図が働いていると言うことができる。

一方、このような人間を助ける鬼とは逆に、人間に助けを求める鬼もいる。人間の亡霊の鬼がそれである。生前に罪を犯した人間は、死後、地獄に落とされ、生前の罪ゆえに責められる。だが、そのような境遇でも仏や経典の力によって救済され得る。仏教思想の影響を受けた中国の文学者達はそう考えた。ゆえに、地獄に落ち、苦しんでいるため、僧侶や生前の家族や親友に救済を求める鬼のキャラクターも多く見られるのである。巻七の 17、21、23、31、32 をその例として挙げることができよう。ここで主に取り上げる 17 話と 21 話はそれぞれ『弘賛法華伝』の巻六の 12 と 8 を翻案したものである。

巻七の 17 話は弘明上人にまつわる話の中の一つとして語られている。巻七の 21 話は予洲恵果和尚についての話である。まず、巻七の 17 話のその部分を見てみよう。

亦、弘明見レバ、一ノ小児来テ、弘明ガ法花経ヲ誦スルヲ聞

[28] 注 12 同掲書 p.257

ク。弘明、小児ニ問テ云ク、「汝ハ此レ、誰人ゾ」ト。小児答テ云ク、「我レハ、昔シ、此ノ寺ニ有シ沙弥也。我レ、誤テ帳ノ下食ヲ盗メリシ罪ニ依テ、今、圊ノ中ニ堕タリ。而ルニ、我レ、聖人ノ行業ヲ聞クニ依テ、来テ法花経ヲ読誦シ給フヲ聞ク。願クハ、聖人、慈悲ヲ垂レ給テ、我ガ此ノ苦ヲ救ヒ給ヘ」ト。弘明、即チ、法ヲ説テ小児ヲ教化ス。小児、法ヲ聞テ悟ヲ開テ隠レ失ヌ。[29]

この話の鬼は、生前この寺の沙弥をしていた時、帳台の下の食を盗んだため、厠の中に落ちてしまい、あの世で苦しんでいる。そのため、弘明の法華経により、その苦難から救われることを願うのである。当時は、このような話型も仏教説話の一類型として盛行していたようで、同じ巻七の 21 話も類似した話である。しかし、21 話は、17 話よりも若干、話が詳しい。たとえば、17 話の方では、鬼の外形についてはただ「小児」とあるだけなのに対して、21 話の方では、「厠ノ前ニシテ一ノ鬼ニ値フ。其ノ形甚ダ可怖シ」[30]とある。また、鬼と上人の対話及び上人が鬼を救う経緯も 21 話の方が詳しく語られている。21 話の方では上人に苦難から救出してくれることを願うだけでなく、さらに「我レ昔、銭三千ヲ持テ、然々ノ所ノ柿ノ下ニ埋メリキ。其ノ銭ヲ堀リ出デヽ、我ガ為ニ功徳ヲ修シ給ヘ」[31]と頼んでいる。そして恵果和尚がその願い通りに、三千の銭を使って、法華経一部を書写し、法会を設けて供養すると、「彼ノ鬼」はまた和尚の夢に現れ、「聖人ノ徳」によって、すでに「鬼ノ道」を免れたことを報告し、感謝する。この二つの話はともに法華経の威力を称える話であるが、後者の方では、それに、鬼が人間に生前銭を隠した場所を教える話型も混入させたと考えられる。

このような生前の罪によって成仏できず鬼の道に陥り、苦しんでいる時、能力のある上人や友人に助けを求める様子は、この二つの

[29] 注 12 同掲書 p.119
[30] 注 12 同掲書 p.127
[31] 注 12 同掲書 p.127-128

話の他に同じ巻七の 23、31、32 話にも見られる。巻七の 23 話の僧行は死んだ後、地獄で苦しみを受けている。そこへ生前同じ僧坊に住んで、法華三昧を行った僧法が訪ねて来たので、僧行が助けを求めるという話である。32 話も先に亡くなった道明という僧侶が生前、同じ寺にいた玄渚という僧侶に法華経の書写を頼む話である。又、31 話では、人間の世界に戻ることのできる下人に托して、家族に法華経の書写が依頼されている。

この五つの話はともに『弘賛法華伝』や『冥報記』などの仏教説話がもとになっており、細部に若干の異同が見られはするが、主旨はほとんど同じである。生前の罪で鬼になった者にも、救済の可能性があってほしいという人間の願いから生まれた話と言うことができよう。

この世で罪を犯した者は、あの世でその報いを受ける。その意味であの世は人間にとって畏怖すべきものなのであるが、中には冥府の高官になり、裏切られた生前の仇を報じた鬼の例も見られる。巻九の「震旦庾抱、被殺曽氏報怨語第三十五」がそれである。これは『冥報記』下の 17 の話をもとに書きかえられたものである。その大筋をまとめると、次のようになる。

庾抱は隋の代の人である。大業九年の時、楊洲の玄感が反乱を起こした。庾抱の兄は玄感の同調者であるために殺される。庾抱も兄に連座して殺される危険があるため、ひそかに逃げて京師に隠れる。庾抱は安上門より入る時、旧知の曾某に会う。曾氏に居所を聞かれた庾抱は旧知であるため、隠さずに彼に秘書省へ行くと答えるが、曾氏は別れた後、人をやって庾抱を逮捕させ、秘書省へ連れていく。秘書省少監王邵は庾抱を罰しようとは考えていないから、この人物は庾抱ではないと言って、彼を逃がす。だが、曾氏はまた安上門のところで庾抱を捕まえる。抱はもう逃げられないと覚悟して、曾氏に「我レ、実ニ官ノ為ニ死ナムトス。死ヌル事ハ自然ラ報也。而ルニ、我レ、君ニ讎無シ。君ト我レ、旧ク知レリト云ヘドモ、君、我レヲ相助クル事無クシテ、終ニ不免ザル事、尤モ恨ミ也。而ルニ、

我レ、死ナバ此ノ事ヲ思ヒ知テ、必ズ可相報シ」[32]と言う。この言葉を聞いても、曾氏はついに庾抱を許さず、抱は処刑される。ところが、数日後、抱が馬に乗って二人の従者を従え、華麗な衣冠の姿で曾の前に現れて、彼に「我レ今、大山ノ主簿ニ任ゼリ。君ガ命、既ニ尽ナムトス。今三年可有カリツルニ、君我レヲ殺セリ。我レ、天曹ニ請テ讎ヲ報ジテ、君ヲ殺サムト為ル也」[33]と言う。そして数日後、曾は庾抱の怨霊によって殺されてしまう。

庾抱の怨霊が曾に言った言葉の中の「君ガ命、既ニ尽ナムトス。今三年可有カリツルニ、君我レヲ殺セリ」[34]（君の命はすでに尽きようとしている。今からまだ三年の寿命があったが、私が君を殺すのでもう尽きてしまう）とあるところは、『冥報記』の原典では「我命亦將盡，然尚可三年」[35]（私の命もまもなく尽きるが、まだ三年の寿命がある）とあり、両者は異なっている。『今昔物語集』の作者がこの部分を日本語に訳する時、原文の意味を誤解したのかもしれない。他の部分は大体原典の筋と一致している。

ともあれ、庾抱の復讐は「天曹」（天帝）の許可を得た行動とされている。死後、鬼になって仇を報ずることは、生前恨みをもって死んでいった者の願いであるが、超自然的世界にもそれなりの規範がある。それゆえ、鬼が復讐する場合にも、その法的規範に反しないように、庾抱が曾を殺す前に、天上界の最高主宰者である天曹（天帝）の許可を得たと設定されたのであろう。庾抱の復讐は情、法、理に叶う行為とされているのである。いかにも儒教教育を受けた中国の知識人の考え出した合法的な復讐方法と言えよう。

このように亡霊の鬼は、大体人間と同じような感情を持っている。恨みをもって人間を取り殺し、復讐を果たした鬼もあれば、死後も生前の友人や家族を忘れがたく続けて交流する鬼のキャラクターも

[32] 注 12 同掲書 p.254
[33] 注 12 同掲書 p.255
[34] 同注 33
[35] 唐臨撰『冥報記』三巻（中国基本古籍庫・藝文庫・文學類・小説話本目電子書）

ある。

生前の友人と続けて交流する例としては、巻九「河南元大宝、死報告張叡冊夢語第十五」を挙げることができる。元大宝は因果を信じない人であり、彼は常に親友の叡冊に「私達二人の中で、どちらかが先に死んだら、必ずもう一人の人に善悪果報の有無を知らせる」ように言う。そして、大宝が急に病気で亡くなってしまう。叡冊はそのことをまだ知らなかったが、ある晩、大宝の亡霊が叡冊の夢の中に現れて、自分がすでに死んだことを彼に知らせるとともに、「善悪ノ報」があることを叡冊に話す、というのが筋である。

この話は『冥報記』中の 12 を翻案したものである。中国古代小説の中にはこのような類型の話が多く見られる。『捜神後記』巻六の「王坦之」、『太平広記』巻三百二十六の「袁炳」、それに巻三百四十四の「安鳳」もそういう類型の話である。仏教の宣教者達は亡霊の鬼が生前の友人に冥界のことを知らせるという話型を利用して、「善悪ノ報」があることを読者達に伝えようとしたのであろう。

また、巻九の「索胄死沈裕夢告可得官期語第十六」でも亡霊の鬼が生前の友人と交流する。この話は『冥報記』中の 7 をもとにしたと考えられる。『冥報記』中の 12 と同様、生前の親友に「因果ノ報」があることを伝えることがモチーフとなっている。索胄は普段「善根ヲ修シ」たが、「誤テ一ノ人ヲ公ニ奏シテ殺」したことと「死テ後、他ノ人有テ、一ノ羊ヲ殺シテ我レヲ祭ル」[36]ことがあったため、冥界では「身ノ苦ビ不可云尽ズ」[37]という果報を受ける。この話では、「因果ノ報」があることが実例を持って、具体的に語られているのである。又、「生タリシ」時より、ずっと親友沈裕が「官位ニ遇フ事無シ」であることを「心ニ深ク恨ミト」していた索胄は、冥界で罪の償いが終わったあと、ただちに親友を「五品」に抜擢するため、文書を持って「天曹」に会おうとする。死んで亡霊の鬼になっていても、親友への友情は変わらず、彼の出世のために奔走するわけで

[36] 注 12 同掲書 p.204
[37] 注 12 同掲書 p.204

ある。この話では、宗教的目的から単に「因果ノ報」の存在が語られるだけでなく、生死の別を越えた友情の造形も大きなモチーフとして認めることができよう。

そのほか、生前の家族と交流する亡霊の鬼の話もある。巻十の「震旦賈誼、死後於墓文教子語第二十四」がその例である。

> 今昔、震旦ノ漢ノ代ニ賈誼ト云フ人有ケリ。心ニ悟リ有テ文ヲ読ムニ愚ナル事無シ。
>
> 一人ノ男子有リ。名ヲバ薪ト云フ。薪、未ダ稚キ時ニ父ノ賈誼死ヌ。然レバ、薪、未ダ文ヲ学スル事無シ。薪、「文無クシテ世ニ何ニシテカ可有カルラム」ト心細ク思ヒ歎テ、夜、父ノ墓ニ行テ、諸ノ事ヲ云ヒ次ケテ、泣々ク拝ス。
>
> 其ノ時ニ、賈誼、子ノ薪ヲ見テ、出来テ云ク、「汝、文ヲ可学キ也」ト。薪ノ云ク、「我レ、文ヲ学セムト思フト云ヘドモ、誰ヲ師ト為テカ可学キ」ト。賈誼ノ云ク、「汝、文ヲ学セムト思ハヾ、如此ク夜々此ニ来テ、我レニ随テ可学シ」ト。
>
> 然レバ、薪、其ノ後、父ノ教ヘニ随テ、夜々、墓ニ行テ文ヲ学スルニ、既ニ十五年ヲ経タリ。如此ク習フ間ニ、既ニ其ノ道ニ達ヌ。国王、此ノ由ヲ聞キ給テ、薪ヲ召シテ被仕ルヽニ、実ニ其ノ道ニ達レリ。然レバ、重キ者ニ被用レテ、遂ニ業ヲ遂ゲツ。
>
> 其ノ後ハ、薪、墓ニ至ルト云ヘドモ、賈誼更ニ見エザリケリ。賈誼死テ後、面リ子ニ見エテ文ヲ教ヘテ業ヲ令遂ムル事、奇異ニ有難キ事トナム語リ伝ヘタルトヤ。[38]

『史記』によると、賈誼（BC200-168）は前漢の有名な政治家・文学者であり、十八歳の時、その文才はすでに洛陽で広く知れわたっていたという。二十一歳で博士になり、二十二歳で漢の文帝に太中大夫に抜擢された。しかし、文才は高いが、人間関係が良好ではなかったので、仕途も平坦ではなく、ついに文帝に重用されることはなかった。後に梁懐王（文帝の末子）の太傅になったが、懐王はある日、不注意から落馬して死んでしまう。賈誼とは関係がないは

[38] 注 12 同掲書 p.240-241

ずだが、彼は自分に責任があると思って、ずっと泣き悲しみ、一年余した後、あっけなく世を去ったとされている。短命で不幸な一生を送った才子であり、しかも鬼神のことについて詳しいため(生前、文帝に「鬼神のもと」について問われ、彼は詳しく答えたという)、賈誼にまつわる鬼神のエピソードも多くある。しかし、この話は中国に見当たらないし、『史記』によると、後に武帝に抜擢されたのは、息子の薪ではなくて、彼の二人の孫であった。ゆえに、この説話は『今昔物語集』の作者によって虚構された話だと考えられる。要約すると、亡くなった賈誼が、息子薪のために毎晩墓から現れて学問を教え、その甲斐あって薪は「国王」に認められ、出世して、賈誼の亡霊は消える、という話である。中国でも、亡霊が家族の前に現れ、子孫達を戒めたりする例はよく見られる。ここによく知られている『列異伝』の「公孫達」を引いておこう。

> 任城公孫達。甘露中。陳郡卒官。將斂。兒及郡吏數十人臨喪。 達五歳兒。忽作靈語。音聲如父。呵眾人哭止。 因呼諸子。以次教誡。 兒等悲哀不能自勝。及慰勉之曰。四時之運。猶有始終。人脩短殊。誰不致此。語千餘言。皆合文章。 兒又問曰。人亡皆無所知。唯大人聰明殊特。有神靈耶。答曰。鬼神之事。非爾所知也。因索紙筆作書。辭義滿紙。投地遂絕。 出列異傳[39]

公孫達は死んだ後もなお、家長であることを忘れずに、子孫達の前に現れて、彼らを「教誡」したり、「慰勉」したりする。中国古代小説には、このように家長が死んだ後帰ってきて、子孫達を誡めたりする例はあるが、『今昔物語集』の賈誼のように、その子の要請に応じて、立身出世するまで 15 年間もずっと学問を教え続ける例は見当たらない。つまり、このような類型の説話を受容した作者は、家門や子孫のことを心配する家長像を発展させ、子の願いを叶えてくれる理想的な父親像へと変容させたのである。そこには死んだ者の心配よりも生きている者の願いが反映されていると思われる。

また、死後、生前の配偶者を訪れる亡霊の鬼もある。巻十「霍大

[39] 『太平広記』巻三百一十六「公孫達」古新書局、1997 年 10 月、p.669 に拠る

将軍、値死妻被打死語第十八」がその例である。この説話はおおよそ三部分に分けられる。一、霍大将が王女であった妻に先立たれた後、大変悲しんで、毎夕供物をもって弔いに行く。亡妻が将軍の執心に感応して、ある晩将軍の前に出現する。二、亡妻の霊は将軍を抱擁しようとするが、将軍は恐怖心に駆られて逃れようとする。そのため、亡妻の霊に腰を打たれる。将軍は家に逃げ帰り、夜半に腰痛で死んでしまう。三、皇帝はこのことを聞いて、この霊を尊び、封戸を与える。そしてその後、国に禍事が起こらんとするときには、栢霊殿のうちで雷鳴が轟くようになった。

この話の一の部分に見られる、亡霊が生前の妻（夫）の執心に感応して、出現するという設定は、従来の中国の亡霊と生前の配偶者とが再会する話型の影響を受けたものと思われる。しかし、二の部分に入ると、中国のそのような類型の話の展開とはすっかり異なってしまう。恋しかった亡妻の霊がせっかく現れたにもかかわらず、将軍は喜ぶどころか、むしろ恐くなって、逃れようとする。ここでは亡霊を恐れ、亡霊を見ると本能的に逃げようとする人間の本性をいかして、将軍が妻の亡霊を恐がる様子を滑稽な語り口で語り、従来のこのような類型の話をパロディー化していると考えられよう。また、最後の三の部分の、夫をとり殺した猛霊を国の守護神へと祀り上げるという発想には日本の御霊信仰の影が見られる[40]。このような変容が加えられることによって、この説話は中国の同類の亡霊説話とは大きく異なる日本的な亡霊譚になり得ているのである[41]。

以上に見てきたとおり、『今昔物語集』震旦部では、様々な中国の鬼のキャラクターが取り入れられているが、そこにはさらに想像力を働かせ、中国の鬼とは異なる様相の鬼のキャラクターを造形した日本の文学者達の想像力を認めることができよう。

---

[40] 三田明弘『日中説話文学の比較研究』文史哲出版社、中華民国 93 年 6 月、p.23 参照

[41] 拙著「『今昔物語集』の本朝部における怪奇（亡霊）説話と中国古代の怪奇（亡霊）説話――亡霊が生前の妻（夫）と再会する説話を中心にして――」『台大日本語文研究』第二十期、2010 年 12 月 p.10-11

三、結び

ここまで『今昔物語集』震旦部の各話に登場する羅刹女、ものの精霊、亡霊、鬼使（冥官も含む）など、中国で鬼と称されるものに焦点をあて、考察を行ってきた。そのキャラクターはおよそ次の八種類に分けられる。

一、 人を悩ませ、人に害を加える鬼
二、 賄賂をもらう鬼
三、 人を間違えて拘引する鬼
四、 人を助ける鬼
五、 人の友人になる鬼
六、 人に助けを求める鬼
七、 生前の仇を報ずる鬼
八、 生前の家族・友人と交流を続ける鬼

しかし、震旦部の鬼説話には、中国の原典に依拠しながらも、作者によって変容が加えられたものも少なくない。

一、まず人に害を加える鬼のキャラクターの類型の中には、巻十第二十三話のような例がある。中国の原典では、鬼が人間界の医術の限界を知っているので、前もって対応方法を考えている。その場合、名医でも匙を投げざるを得ない。それに対して、『今昔物語集』の方では、医師は鬼の言葉を聞く能力を持っているので、鬼の弱みを知ることができ、簡単に鬼を退治して、病人を治す。言い換えれば、中国の方では、人間の能力の限界を知る鬼が人とのはりあいの中で人間に勝利しているのに対して、日本の方では、鬼の弱み、正体さえ知ることができれば、人間も勝利できるとされているのである。日本の文学者達は、鬼への恐怖を文学表現の中で乗り越えようとしたと考えることができる。

二、次に子孫と交流する鬼のキャラクターについてであるが、日本には巻十第二十四話のように、死後でも息子の要請に応じ

て、毎晩墓の前に現れ、彼に学問を教える例がある。これに対して中国の同類型の話では、亡霊の鬼が現れるとしても、大体その子孫たちを「教誡」したり、「慰勉」したりするだけあり、子供が立身出世するまで 15 年間も続けて学問を教え続ける例はない。このような変容を加えることによって、死後もなお家門や子孫のことを気にかける家長像が、子孫達が求める理想的な父親像へと変えられているのである。

三、さらに、生前の配偶者と交流する鬼のキャラクターに関しては、巻十第十八話のような例も見られる。従来の中国の同類型の説話では、生者あるいは両方の執心によって現れた亡霊が生前の配偶者と仲睦じくやっていくのが常道であり、霍将軍のような例は見当たらない。自分の愛執で妻の亡霊を呼び出したにもかかわらず、恐くなって逃げようとするところには、人間が鬼を恐がる本性が取り入れられている。又猛霊を国の守護神として祭り上げるという発想には日本の御霊信仰の影が見られる。そして、このような変容が加えられることによって、『今昔物語集』の鬼たちは、中国の同類型の鬼のキャラクターとは一線を画する日本的な鬼となり得ているのである。

『今昔物語集』の作者達は中国の鬼を取り込む際、もとの筋にさらに想像力を加え、人間の願いや、鬼に対する感情、または日本の俗信をも融合させて、中国の鬼のキャラクターとは様相を異にする鬼のキャラクターを創出し得ていると言うことができるだろう。

【付記】本研究は 98 年度行政院国家委員会専題研究助成金による「《今昔物語集》裡的鬼故事與中國文學」（NSC98-2410-H-002-167-MY3）の成果の一部である。