

# 國學院大學學術情報リポジトリ

『日本靈異記』における説話叙述の方法：  
『冥報記』との比較から

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 霧林, 宏道, Kiribayashi, Hiromichi メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000625">https://doi.org/10.57529/00000625</a>

# 『日本靈異記』における説話叙述の方法

— 『冥報記』との比較から —

霧林宏道

## 一 はじめに

『日本国現報善悪靈異記』（以下『日本靈異記』とする）の上巻の序に「昔、漢地にして冥報記を造り、大唐国にして般若験記を作りき。何ぞ、唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐りざらむや。粵（こ）二起ちて自ら矚（み）るに、忍び寝ムコト得ず。居て心に思ふに、默然（もだあ）ルコト能はず。故、聊（いさ）かに側二聞けることを注し、号（な）けて日本国現報善悪靈異記と曰（い）ふ」とある。

『日本靈異記』成立の先駆的存在の書として『冥報記』や『般若

若經集験記』を編者景戒が意識していたことがわかる。また、下巻「如法に写し奉りし法華經の火に焼けざりし縁 第十」の説話部に続く教訓部に「河東の練行（れんぎょう）の尼の、写せる如法經の功（こう）効（き）に顯（ま）れ」と『冥報記』の説話を踏まえた叙述がみえることから、『日本靈異記』編者景戒は『冥報記』の書名はもちろん内容についても把握していたと考えられ、佐藤謙三氏は、「景戒が、自撰の書名の中に現報の二字を入れ、巻数を三巻にしてゐる事など、冥報記の影響かとも見られるが、さうした形式ばかりでなく、その内容に於ても或程度の影響を受けてゐるらしいのである」と指摘されている。本論では、『日本靈異記』の説話と、

『冥報記』の説話で類似する話を比較することで、『日本霊異記』編者景戒が用いた説話叙述の特徴をみていきたいと思う。

## 二 『冥報記』について

まずは、『冥報記』について見ておこう。

編者の唐臨は、『旧唐書』にその伝がみえ、京兆長安の人で唐の高宗が即位した時に大理卿となり、永徽元年（六五〇年）に御史大夫、翌年に華州の刺史に転じ、刑部尚書などを経て吏部尚書に任ぜられたが、顯慶四年（六五九年）に事に坐し潮州の刺史に左遷されそのまま世を去った。時に歳は六十であったという。生涯官僚として過ごした人物である。

『冥報記』の序は、「夫れ氣を含みテ生有るモノハ識有ら不トイフコト無し。識有るモノハ「而」行有り。行ノ善惡ニ随ひて「而」其の報ヲ受ク<sup>③</sup>」で始まり、因果ということが此の世に存在することを強調する。続いて因果を否定する人々の意見を挙げて、儒書が論じている善惡の報い、仏教の教えにおける因果を説く。その上で、現報・生報・後報といった三報の思想が存在することを指摘している。序の最後に『冥報記』以前に著された『観世音応驗記』などにならない、「臨、既に其の風旨ヲ

慕<sup>とろ</sup>亦人に勧めんと思ひ輒ち聞く所を録シテ集めテ此の記を為<sup>ず</sup>る。仍りて具に所受及び聞見を陳ぶ。縁言に由り文を飾ら<sup>ず</sup>。事は揚確を専<sup>まか</sup>ス。庶ハ後見の者能く意ヲ留めよ「焉」と、自分が見聞したことを叙述したことを殊更に述べている。それは、『冥報記』の多くの説話の末尾に、その話が誰から聞いたものかという叙述があることと関連している。また自分が実在の人物から直接聞いたとする叙述方法は、先学により指摘されていることであるが、編者唐臨のそれぞれ説話が事実であったことを読み手に認識させる手法とされている。ただし、それは魏晋南北朝に編纂された志怪小説の踏襲とされている<sup>⑤</sup>。つまり『冥報記』とは、僧が登場する仏教説話を加えながら、現実には起こりえない怪異を記した六朝時代の志怪小説の手法を用い、因果に関わる説話を集めた書ということができらるだろう。

この『冥報記』の説話は、成立時期の近いとされる『法苑珠林』や唐代に成立した『弘贊法華伝』、宋代成立の『太平広記』などにみられるが、その後中国では『冥報記』自体失われてしまったとされている。日本には次の『冥報記』の諸本がみられる。①京都高山寺蔵本②前田家尊経閣長治二年写本③知恩院蔵本④三縁山某院蔵本⑤大日本統蔵経所収本である。大正新脩大蔵経にも所収されているが、これは京都高山寺蔵本を底本とし

ているとされている。これら諸本には、説話数や説話の配列に若干の異同がみられる。片寄正義は京都高山寺藏本と前田家尊経閣長治二年写本との間に、両者の性質を併有する中間本として知恩院藏本が考えられると指摘<sup>7)</sup>されている。また、現存本はすべて三巻であるが、中国の目録では二巻、『日本国見在書目録』では十巻としている。現存する『冥報記』と同じものを、『日本靈異記』編者景戒が見ていたかは注意を要しよう。

次に、『冥報記』説話と『日本靈異記』説話の関係について、先学の指摘を整理してみよう。古くは芳賀矢一氏が『考証今昔物語集』の序論にて、「かくて平安朝の初、延暦年間には、冥報記、冥報記拾遺等に収められた説話と同一形式のものが、地名と人名とを日本に改めて日本靈異記となつて現れるまでになつた<sup>8)</sup>」と指摘している。この考えは佐藤謙三氏によつても支持されている。一方、『冥報記』の説話の持つモチーフと類似するモチーフを持つ『日本靈異記』の説話を、概括的に「地名と人名を日本に改めた」<sup>9)</sup>する考えに否定的な説もある。後藤良雄氏は、僧などが伝承し景戒が収録したものと考え、景戒が冥報記を机上で翻案したものではない<sup>10)</sup>としている。同様の説には、八木毅氏、露木悟義氏、渥美かをる氏<sup>11)</sup>がいる。また、片寄正義氏はその中間くらいではないかと指摘し、小泉弘氏も中国の話

を改変増補して成つた説話も、靈異記の中には混入しているのではないかと指摘している。先に述べたように景戒自身が『冥報記』を読んでいたことは間違いないであろうが、個々の『冥報記』の説話が『日本靈異記』編者景戒の元に到るまでの事情は異なるかも知れない。まして、現存する『冥報記』とは異なる原『冥報記』なるものが存在していたかもしれない。しかし、それぞれの説話が『日本靈異記』に収められる際には、そのまま享受したとしても、改変したとしても景戒の趣向を踏まえてあることは否定できない。本論では、モチーフが類似していることはもちろん、説話の構成が類似する説話を比較することにより、景戒の説話叙述に対する方法を考えてみたい。

### 三 『日本靈異記』中巻第十と『冥報記』下巻第八

最初に取り上げるのは、『日本靈異記』中巻「常に鳥の卵を煮て食ひ、以て悪死の報を得し縁 第十」と、『冥報記』下巻第八話「隋開皇の冀州の少年」の説話である。この両話の関係については、小泉弘氏、渥美かをる氏、西村亜希子氏、徐志紅氏<sup>12)</sup>などによつてすでに指摘がある。中でも徐志紅氏は、両話をモチーフの上から詳しく比較している。これら先学の指摘を踏

まえて、両話を見てみよう。

まずは、両話の構成を比較してみる。先行する『冥報記』の説話は、次のようになる。

① 隋の開皇の初めに隣家から卵を盗み食う十三歳の少年がいた。

② 早朝一人の男が「官汝を喚ぶ」と少年を連行する。

③ 村の南側の桑田に、小さい城ができおり、その北門から少年が押し入れられる。

④ 中に入ると城門は閉じ、中は熱灰や碎火に満ちており、南・東・西のそれぞれの門まで逃げると門が閉じ、城の中から出ることはできない。

⑤ 少年は叫び声をあげて逃げ回るが、周囲の人びとには炎は見えず、ただ少年が遊戯をしているようにしか見えない。少年の父が声を掛けて、初めて少年の目に映っていた城も炎も忽ち見えなくなる。

⑥ 少年の膝下は骨だけであった。

⑦ これを聞いた近隣の人びとは戒を持ち練行した。

それに対し、『日本霊異記』の説話は、次のようになる。

I 和泉国和泉郡下痛脚の村に邪険な性格で、常に卵を煮て食う若者がいた。

II 天平勝宝六年三月に一人の兵士が「国の司召す」といつて連

行する。

III 郡内の山直の里に来ると、麦畑の中に若者を押し入れた。

IV 二尺ばかりの麦は若者には燭火に見え、畠の中を叫びながら走り回った。

V 叫び声を聞きつけた村の人が若者を畠から引き出した。

VI 人びとが理由を尋ねると火の山に囲まれ出られなかったと語り、若者の袴をあげてみると、ふくらはぎの骨が鎖のようにつながっているだけであった。

VII 一日後に若者は死んだ。

両話は、主人公が少年もしくは若者であること、卵を食した罪であること、役所からの召喚ということで連行されること、男にだけ足下の火がみえること、膝下の肉は焼け骨だけになっってしまうことなど、共通のモチーフが多い。そこからみると、『日本霊異記』の説話は、『冥報記』の影響を強く受けているとも思える。

次に本文を比較してみよう。

『冥報記』の説話は次の通りである。

隋開皇初冀州外邑中有小兒年十三。常盜隣家鷄卵燒而食之。後早朝村人未起其父、聞叩門呼此兒声父令兒令出応之。

見一人云、官喚汝。兒曰喚我役請入取衣糧。使者曰不須也。

因引兒出村門。村南旧是桑田。耕訖未下種。是旦此兒忽見道石有一小城四面門樓丹素甚衆。兒怪曰、何時有此。使者呵之使勿言。因引至城北門令兒前入兒入度闔。城門忽閉不見一人唯是空城。地皆熱灰碎火深纒沒踝兒忽呼叫。走趣南門垂至而閉。又走東西北門亦皆如是未往則開、既至便闔。時村人出田男女大小皆見此小兒在耕田中口似啼聲四方馳走皆見相謂曰、此兒狂耶且來如此遊戲不息至日食時採桑者皆皈。兒父問見兒不。桑人答曰、在村南走戲喚不肯來。父出村遙見兒走大呼其名一声。便往城灰忽不見父而倒号泣言之視其足半脛已上血穴焦乾其膝已下洪爛如豕抱婦養療之。脾已上肉合如故膝下遂為枯骨。隣里聞之共往視其走処足迹通利了无灰水。於是邑人男女大小皆持戒練行。〔有大德僧道惠〕〔本冀洲人〕〔為臨言之〕〔此其隣邑也〕

『日本靈異記』の説話は次の通りである。

和泉国和泉郡下痛脚村、有一中男。姓名未詳也。天年邪見、不信因果、常求鳥卵、煮食為業。天平勝宝六年甲午春三月、不知兵士來、告中男言、「国司召也」。見兵士腰、負四尺札。即副共往。纔至郡内於山直里、押入麦畠。畠一町余、麦生二尺許。眼見燭火、踐足无間。走廻畠内、而叫哭曰、「熱哉、熱哉」。時有当村人。入山拾薪。見於走転哭叫

之人、自山下来、執之而引、拒不知所引。猶強追捉、乃從籬之外、牽之而出、躡地而臥嚙然。不曰。良久蘇起、然病叫言、「痛足矣云云」。山人問言、「何故然也」。答曰、「有一兵士、召我将来、押入燭火、燒足如煮。見四方者、皆衛火山、無間所出故、叫走廻」。山人聞之、褰袴見膊、膊肉爛銷、其骨瓌在。唯逕之一日而死也。誠知、地獄現在。応信因果。

不可如烏鳥慈己兒而食他兒。無慈悲者、雖人如烏矣。涅槃經云、「雖得人獸尊卑差別、宝命重死、二俱无異云々」。善惡因果經云、「今身燒者鷄子、死墮灰河地獄」者、其謂之矣。

表現のレベルまで見ると、両話に同じ叙述はほとんどみられない。ただしそれが、『冥報記』の説話と『日本靈異記』の説話の間に伝承者集団が介在したことによるものなのか、あるいは『日本靈異記』上巻序に「唯し他国の伝録をのみ慎みて、自土の奇事を信じ恐りざらむや」と自土の説話にこだわる景戒として、『冥報記』の説話の叙述をそのままを受け入れることができないうが故に、同一の表現は意図的に避けたことによるものなのかは、わからない。表現レベルからも徐氏が指摘するように、説話享受の過程は不明といえる。

なお、この両話のモチーフの比較については、徐氏の論が詳しいので、氏が指摘するところを整理してみる。

徐氏は、『冥報記』の説話は養蚕の忙しい時期、暁の頃、種のまかれていない耕田に設定されるなど、「全文の流れをよくして、登場人物を納得させて、物語を完結させた。更に父という特別な役割の人物の行動を通して、説話を旨く運んでいる。その臨場感が読者までたっぷり伝わってくる。」<sup>(6)</sup>としている。特に『冥報記』では、「子を地獄に送り出すとともに地獄から呼び戻すという「父」の役割を説話展開の重要な要素としている。一方『日本霊異記』は地名起源譚と性格付けされている点、主人公の性格が「天年邪見にして因果を信ぜず」と叙述されている点、桑田が麦畠となつている点、男が閉じ込められた所が「城」から「火の山」になつている点を挙げ、説話が日本人に馴染みやすいように改変されているが、説得力を欠いたものとなつたと指摘している。両話の構成やモチーフを詳細に比較している論と思うが、両話の違いは構成やモチーフばかりではない。両話には、作者もしくは語り手が叙述していく際の視座に大きな違いがある。その点を中心に両話を比較してみよう。

『冥報記』では構成①～③の途中までは、登場人物の品行や状況を叙述している。③の途中に、「兄恠びて曰はく」と兄の心情が叙述される。④では、「兄入て闔を度ル。城門忽ちに閉ヅ一人を見不唯是れ空城ナリ。地皆熱キ灰碎タル火ナリ深き」

と纒二踝ヲ没す兄忽ニ呼叫ぶ。走りテ南門に趣く至らんとするに「垂至」閉じタリ。又東西北門に走るも亦皆是の如し未だ往かざるに則ち開き、既に至れば便ち闔タリ」と兄を視座とする叙述がなされている。⑤では「時に村人田に出づ男女大小皆此ノ小兒ノ耕田ノ中ニ在るヲ見る。口啼声に似たり。四方に馳走ス。」と、村人の視覚や聴覚からの叙述になる。続く「皆見て相謂ひテ曰はく、此兒狂や且より来此の如し遊戯して息まらずも、村人の発言を通してその心情が叙述されていく。その後、兄の父が再び登場し、村人に兄の行方を尋ね、兄を発見しその名を呼ぶという父を視座とする叙述となる。それに続いて「便ち往くに城灰忽ち見え不」と兄を視座としている。「父を見て倒れて号泣して之を言ふ」と兄の様子を叙述する。その後は、「其の足を視るニ半脛已上の血穴焦乾す。其の膝已下は洪爛すること炙るが如し。抱キ帰シテ之ヲ養療ス。脾已上の肉合して故の如し。膝下は遂ニ枯骨と為りタリ」と父、あるいは第三者の立場の叙述となる。

本話は、兄、兄の父、村人を視座とする描写を交錯させながら話が展開し、登場人物の心情や様子を網羅的に表現していく、叙情性豊かな叙述と言える。この叙述の手法と時間的経過に沿った展開とによって、読む我々は「臨場感」を感じることが

できるのではないだろうか。

続いて、『冥報記』の説話で大きな役割を果たしている、「父」の存在についてみてみよう。

そもそも『冥報記』は、その序において「因果」を説くことを強調していた。その「因果」という点からすると、本話は「常に隣家の鶏卵を盗み焼いて食う」という少年の悪行に対して、幻想の中で膝から下が焼かれるという応報を受けたということが、話の要旨であるはずである。ところが、早朝に子の名前を呼ぶ声を父は聞き、子を応対に出させ、子を送り出す。その後、人々が仕事を終えて帰る時分に子を探しに出る。遙か遠くを走り回る子を見て、一声その名を大声で呼ぶ。すると子に見えていた幻影は忽ち消える。父を見て子は泣き出し、父はその子を抱いて家に帰り養育する。悪因悪果の話の中で、父はその子の救済の役割を担うのである。因果応報の論理が弱められている。ところが、このような子を思う親の姿は、『冥報記』にはしばしばみられるものでもある。

『冥報記』の特徴の一つとして曹述靈氏が指摘しているのが、「孝の勧誘、不孝の懲戒の強調」がある。氏は「中でも孝の徳目は身分の上下・男女の区別なく百行の根本として要求されるのが社会倫理であるが、唐臨の孝に対する価値観は人より厳正

なるものであったことが随時現れている」と指摘している。<sup>18)</sup>

方で、親の子に対する愛憐の情が垣間見られる説話も、『冥報記』には多いのである。上九は、戦争に出かけ戦に敗れ奴隸となつた者の親が、音信のない子の追福のために、博の仏塔を造り齋会を設けるところ、一人の僧が現れ齋食を乞う。その日のうちに、その僧が遠く離れた子のもとに現れ、袈裟に子を包み一瞬にして父母の元に届けたという内容である。上十一は、親に銭五万を出してもらい揚州に商いに出かけた嚴恭が、その銭で亀五十匹を買い取り放生する。その亀が姿を変えて嚴恭の両親の元に銭五万を返しに来るといふ内容である。ここで、親の嚴恭に対する態度を「父母恭を愛して言ふこと違ふ所無し」と叙述している。また、亀が銭五万を恭の父に返しに来た時、「恭の父恠しみ愕きて恭の死するかと疑ひ因りて之を審あきつにせんとす」と叙述しているところなど、子を思う親の姿が描かれている。他にも病死した息子が蘇生した時に、「屍が起き上がった」と多くの者が驚きその場から逃げ去つた中で、母のみは去らなかつた話（中十二）などがある。中には親が子を救済することができず終わってしまう話もある。下二十六は親の銭を盗むという悪因によつて、娘が羊に生まれ変わるといふ悪報を受けた話の中で、娘が生まれ変わった羊と知らずに殺させた父が、悲痛の思いに

より病にかかりそのまま起き上がることができなくなつてしまつたという結末である。これなどは、子どもの所行による因果が問題であるのに親が悲痛な思いをすることになつてゐる。このように『冥報記』は、親に対する孝とともに、子と思う親の愛憐の情が読み取れる説話が多い。それは編者唐臨の趣向によると考えられる。本話もその一群に属する説話といえよう。

次に『日本霊異記』についてみてみよう。『日本霊異記』と『冥報記』の説話の構成上で、主人公の男が火に取り囲まれてゐる様子が叙述される順番に違いがある。『冥報記』では④で少年を視座として周囲の光景が叙述され、話が進む展開になつてゐる。それに対し、『日本霊異記』では、Ⅵで正気の戻つた若者の口を通して光景が語られる。つまり、若者が畑の中を叫びながら走り回るといふ出来事が終了した後で、若者が目にしてゐた光景が振り返られるのである。話をいろいろな視座から、時間の経過とともに叙述する『冥報記』に対して、『日本霊異記』は一定の視座から登場人物や状況を叙述してゐる。それは、この説話が、叙情性よりも叙事性を強調していることによるものと考えられまいだろうか。加えて『日本霊異記』では登場人物の心理描写は少ない。逆に、姿態表現についてみると、『日本

霊異記』の説話の方が詳細である。使者の姿は『冥報記』には叙述がないが、『日本霊異記』では「兵士の腰を見れば、四尺の札を負へり」とある。畠の中を走り回る場面では、『冥報記』では「口にすること啼声に似、四方に馳走する」とあるのが、『日本霊異記』では、「足を踏み問むこと無し。畠の内を走り廻りて、叫び哭きて曰はく、「熱きかな。熱きかな」といふ」とある。助け出される場面でも、『冥報記』では、「父村を出づ遙か二兎ノ走るを見テ大きに其の名を呼ブコト一声なり。便ち往くに城灰忽ち見え不」とあるところが、『日本霊異記』では、「走り転び哭き叫ぶ人を見て、山より下り来り、執へて引くに、拒みて引かれず。猶し強ひて追ひ捉へ、乃ち籬の外より牽きて出す」とあり、狂乱する若者を押さえつけながら引きずり出していく様子が詳細に叙述されている。『冥報記』に比べても『日本霊異記』の方が登場人物の姿態に関する叙述が多い。

このような人物の姿態に対する詳細な描写は、本話のみの特徴ではなく、他の『日本霊異記』中の説話にもみられることは、以前拙論にて指摘したところである。本話も、『日本霊異記』の他の説話に見られる「詳細な姿態動作の表現」という特徴を具えているといえよう。

なお、『日本霊異記』のように、若者が最後に救済されない

展開であると、『冥報記』における父親の役割が割愛されても不自然ではないだろう。むしろ、そこには悪行に対する応報の厳しさを示す『日本靈異記』編者景戒の冷徹な姿勢をみてとるべきではないか。

一方『日本靈異記』の説話で注目されるのが、地名の明記についてである。「和泉国和泉郡下痛脚村」は、現在の泉大津市豊中町付近とされ、ここには「穴師（あなし）神社」が鎮座している。「下痛脚」は「しもあなし」と読み、「穴師」の「あなし」と発音が同じであることから、本話が地名起源譚を含んでいるとされる<sup>20</sup>。起源というよりむしろ関連とも捉えられるが、地名と本話の内容が結びつくことで、本話の事実性が増すともいえる。さらに、登場する「山直の里」は、『和名抄』にもその名に見える郷で、泉大津市に隣接する岸和田市にあったとされる郷である。古典文学全集『日本靈異記』頭注には、「下痛脚より一〇キロメートル隔たつた所」とある。『角川日本地名大辞典』では、「山直郷」は現在の岸和田市の内畑町・積川町・稲葉町・山直中町・包近町・三田町・摩湯町・新在家町・田治米町・尾生町などの一帯とあり、泉大津市豊中町から近いところでは一里ほどの所にもなる。また、「山直郷」は牛滝川中流の丘陵部および谷地部に位置する郷であり、「時に当の村の人

有り。山に入りて薪を拾ふ」とある叙述は、土地柄を把握した上で本話が成立していることを示している。しかし、その土地を把握していたのが編者景戒なのか、もしくは別の人物なのかは推測の域をでない。というのも『日本靈異記』には、元興寺の僧が播磨国の寺で夏安居していた話（上十二）、薬師寺の僧が紀伊国の寺で悔過を行った話（中十一）などが見られ、南都の官寺の僧が近隣の国々で活動していたことが伺える。土地を把握していた者として、いろいろな人物が推測できる。ただこのような地名と関連付けた説話内容は、「天平勝宝六年甲午春三月」と年月を明記することで説話が実話であると読み手に感じさせる編者の手法とも通底するといえる。

#### 四 『日本靈異記』下第十三と『冥報記』上巻第八

続いて、『日本靈異記』下巻「法花経を写さむとして願を建てし人の、断えて暗き穴に内り、願力に頼りて、命を全くすること得し縁 第十三」と、『冥報記』上巻第八話「東魏末の鄴州の抗夫」の説話をみてみよう。

先行する『冥報記』の説話の構成は、次のようになる。

①西山にある鉾山で採掘していたところ、入り口が崩れ一人の

男が中に取り残される。

②穴の中にはかすかに光が入るほどの隙間があり、男は一心に仏を念じた。

③閉じ込められた男の父親が、寺に詣でて供養を願った。

④その日に閉じ込められた穴の中に一人の沙門が現れ、一鉢の飯を男に授けた。

⑤それを食すると飢えることなく十余年が過ぎる

⑥宮殿を作るために石を取り除いたところ生きている人を見つけ父母の元に返す。

⑦父母は驚き練行した。

一方、『日本霊異記』の説話の構成は、

I 帝姫阿倍天皇の御代、美作国英多郡にある鉾山で採掘していたところ、穴の入り口が崩れ一人の男が中に閉じ込められる。

II 妻子は嘆き悲しみ観音の像を図絵し経を写して、七日間の追贈した。

III 閉じ込められた男は、命を救ってもらったならば法華経を書写する大願を立てる。

IV 穴の入り口付近に日の光が差し、その隙間から一人の沙弥が鉢に食糧を入れて現れる。

V 食料を与えながら、それが男の妻子が自分に供えたものであ

ると話す。

VI 沙弥が去った後、頂きの土が落ち日の光が及び、葛を取りに山に入った山人によって救われる。

VII 男は親の家に届けられる。

となる。構成の上では二番目と三番目の展開が逆なだけである。

場所が中国であっても日本であっても、鉾山で働いていた時に落盤により閉じ込められ者が、奇跡的に救出されるということとは現にあったような話である。ただし、閉じ込められた所にかすかな光が入るほどの穴があった点、閉じ込められた者が仏に祈るとともにその家族が供養する点、家族の供養によって閉塞された空間に僧が現れ食物を与える点など共通のモチーフも多し。その関係性については、先学によって次のように指摘されている。

春日和男氏は、「霊異記だけでは先行文献の影響を感じない程である。つまりシナの説話とわが国の説話乃至は事実談と兼ね合わせる手法はまことに見事であって、近世における上田秋成の兩月物語における翻案乃至は作為を思い合わせさせるものさえ持っている」と述べ、中国の説話が翻案されたとしている。

その翻案した人について、露木悟義氏は、霊異記の説話を冥報記の世界を離れて、本朝の説話として成熟しているとし、冥

報記の説話が僧によって語りつがれたと指摘し、高橋貞氏も同様に、説話を伝承した人を想定している。それに対して、益田勝実氏は「かつて、佐藤謙三氏は、『冥報記』などから相当に影響を受け、「二三の翻案を試みたらしい跡が見える、」といったが、これなどはまさにその適例というべきものであるが、たやすく翻案といえないのは、おそらく実際に美作で中国の場合同様の落盤事件があった、と思われるからである。それが僧たちの口で伝えられ、さらに『冥報記』に親しんだ景戒の筆にかかる、こういうふうにならされてしまったらしい」と、景戒による翻案としている。

ただし、『日本靈異記』の説話を伝承したであろう人々、または『日本靈異記』編者の景戒自身については、茫漠としていてその像が明確でないため、この説話からだけでは翻案した者特定するのは難しいだろう。

次に、『冥報記』上巻「東魏末の鄴州の抗夫」の本文を挙げてみる。

東魏末鄴下人共入西山採銀出穴未畢而穴崩。有一人在後為石塞門不得出。而无傷損。其穴崩处有小穴不合微見日光。

此人自念終无出理乃一心念仏。其父聞子已无处求屍。家又貧窶无以追福。乃持餽飲一鉢往詣僧寺請一人齋。衆僧逐

豊厚莫肯為食。父持鉢飯大哭。有一僧愍之受請食訖為呪願因別去。是日中時其子在穴中忽於小穴助処見一沙門從穴中入來持一鉢飯以授此人食訖便不復飢。唯端正正念經十餘年。齊文皇帝即位於西山造涼殿。匠工除此崩石乃見穴中人尚活出之与婦。父母驚喜遂闔門練行。(雍洲司馬盧丕業為臨説云)

〈是著作郎鄧隆所伝也〉

本話は、男に何らかの原因があり十余年間穴の中に閉じ込められたという因果や、閉じ込められた男の家族が僧に供養してもらった因縁で、救出されたという因果を示す話ではない。十数年間という時間を、地中において生きながらえたという怪奇を示す話である。このように、十数年間地中に閉じ込められ生きながらえたという話は、『冥報記』以前にも見られる話である。『捜神記』には、「誤つて墓の中に閉じ込められた女中が、十年後その墓に合葬しようと墓を開けると、女中が十年前の姿と変わらずに生きていた」という説話がある。同様の説話は『捜神後記』にもあり、こちらの話は、孔氏『志怪』や隋の時代の『五行記』にも享受<sup>26)</sup>されている。閉じ込められた人間が十年も生きながらえたという怪奇性に、関心があつたことが伺える。ただ、これらの話には仏教的な要素はない。

本話は、このような伝奇的面の他に、いくつの特徴が指摘

できる。一つは、益田氏も指摘<sup>ちてい</sup>されている父親に関する叙述である。子の死に際し、屍を求めようにも求めるすべもなく、追福しようにも家が貧しくできず、せめて僧に食を施すという善事をなすことで、呪願をしてもらおうとする。ところが、粗末な食事に僧は見向きもしない。「父鉢飯を持ちて大きに哭く」とある。この父親の嘆きは、僧に自分の行為が受け入れられないことに対するものではなく、子の冥福を祈ることのできないという思いからの嘆きと言えるだろう。本話と同様に子を救済しようとする親の悲痛な思いを叙述した説話は、『冥報記』には他にもみえる。下五である。

隋の末代に狩獵を好んだ驃騎將軍だった男に一人の女の子が生まれた。美しいこと絵に描いたようであった。七歳の時突然姿が見えなくなった。その少女の兄たちが探し回ったところ、家から遠く離れた棘の中にいた。兄たちが抱きかかえようとすると逃げ回る。やっとのことで捕まえてみると、言葉を話さず兎が啼くような声を発するばかりであった。しかも、身体中とげが刺さっていた。「母為に之を挑刺<sup>ツクリツヒ</sup>ヲ得タルこと掬<sup>く</sup>なり」とある。母が娘の体から取ったとげは両手いっぱいになったのである。その後その娘は食事を取ることなく、亡くなった。

という内容である。父の殺生という悪行が子に報いたという話ではあるが、一番悲痛な思いをするのは娘の母であろう。「挑刺ヲ得タルこと掬なり」という叙述は、娘の傷の多さを示すとともに、母親の悲しみを強調する効果があるのではないだろうか。これも、子に対する親の愛憐の情を、状況描写から表現した叙述といえまいか。これらの説話も先の『冥報記』下八の説話と同じ、子を思う親の情が伝わる説話の一つといえる。

本説話の特徴の二つめとして、先の「冀洲外邑の小児」の説話や、在家信者を扱う他の説話に比べても、仏教における所行が随所に叙述されていることが挙げられる。「自ら念ふに終ひに出る理無し。乃ち一心に仏を念ず」とある。重要な修行法の一つである「念仏」についての叙述であるが、『冥報記』には、「仏を念う」という意味での「念」という語が見られる説話は本話以外に六話ある。

- 上 一 初其母无子 久以為憂。有沙門遇之 勸念觀世音菩薩。
- 中 五 忽聞雷電。高性畏雷 因正念等身佛像。
- 中 六 文厲自謂必死。无生望 乃專心念觀世音菩薩。
- 中 八 我為汝將痛去 汝當復還家念仏修善。
- 中 十 聞有人 言但念仏 必不死也。

## 中十二 弁憂懼専心念仏。

上一・中八・中十は「念仏」によって招福を期待するものであり、本話も含めて他の説話は除災を期待してのものである。ともに在家信者の行為として取り上げられている。

次に、「家も又貧窶にして以て追福すること無し。乃ち鹿飲一鉢を持ちて往きて僧寺に詣り一人を請じて齋せんとす」をみてみる。「追福」とは「追善」と同じで、「死者の冥福のために、死者にゆかりのある生存者があとから追つて善事を実践すること」<sup>23</sup>の意である。『冥報記』には、十一話にも上る説話にみられる語である。本話以外のものを次に挙げてみる。

上九 謂以死為追福造埤浮図。

中十五 思一既死。家人請玄通誦經追福。

下三 於是文帝勅天下人出一錢為追福焉。

下四 家中果以其日設会。於是傾家追福合門練行。

下七 因請為諸鳥追福許之皆去。

下十二 安仁於是為驢追福。

下十四 県官教為羊追福。

下十七 曾叩頭謝罪 請為追福。

下十九 我更令汝婦 七日可動追福。

下二十 放為汝追福豈不善哉。

上九は本話同様子供が死んだと思つた親が、「浮図（仏塔）」

を造つて追福を行うという内容である。中十五は、思一という者が亡くなったとき家族が玄通という僧を請じて経を読ませ追福したという内容である。下三は、蘇生した人が周の武帝が死後に苦しんでいることを隋の文帝に奏上したところ、文帝が人ごとに一銭を出させ武帝を追福したという内容である。下四は、主人が亡くなり殉死させられた奴が蘇生し、主人の死後の様子を語ることで、主人の家族が追福したという内容。下七は、自分が鷹狩りで殺した諸鳥のために追福するという内容。下十二は、殺された驢の訴えで閻魔庁に召された安仁が蘇生後、驢のために追福したという内容。下十四は、羊の舌を抜いて殺した潘果の舌もなくなったのを見て、県官が羊の為に追福させたところ舌が戻ったという内容。下十七は、庚抱という者が、自分を密告して死に至らしめた曾の前に現れ、報復することを告げたところ曾が謝罪して追福することを願つたが、許されなかったという内容。下十九は、突然亡くなった孔恪が冥界で、自分のために行つた縁者による殺生の罪を問われたものの、善行のあることから蘇生を許され七日間の追福を申し渡されたとい内容。下二十は、李寿の病中の夢に自分が殺した犬が現れ、恨み言を言つたことにより犬の為に追福したという内容である。『冥

「報記」では、死者の冥福を祈るとはいえ、追福の対象は人ばかりではなく、羊や鳥や犬も含まれている。これらの説話から、追福という行事が、当時の社会に浸透していたことが伺える。ただし、本話では、家が貧しく、追福し息子の冥福を祈るような法会が設けられない。そこで父親は、僧に齋食を施すという善事を行い、息子の追福に代えようとする。しかし、「鹿飲（高山寺本冥報記では「鹿飯」）——粗末な食事——であるために、僧は誰も受けない。一人の僧が哀れみ、食事を受け呪願して去った。「呪願」とは、「食事または法会の時、導師が施主の願意を述べ、成就を祈ること」である。父親はどうか追福の形をとることができた。

次は、閉じ込められた男の所行である。「唯だ端坐正念して、十餘を経たり」とある。「端坐」とは「姿勢をととのえて、正しく坐禅すること」<sup>(30)</sup>、「正念」とは「邪念を離れて仏道を思い念ずること」<sup>(31)</sup>の意である。「端坐」に関連した語は、『冥報記』の他の説話にも見られる。

- 上一 常与徒衆 在堂中坐禅。
- 上二 隋大業中因坐禅修道 定遂七日不動。
- 上三 僧徹專以欲勸善為務而自修禅業。
- 上六 少修禅行 以練心為本不慎威儀。

中一 僧至夜端坐誦經。

これらの五話はすべて僧の行為として叙述されている。その行為を、本話では貧しい男の所行として叙述している。

そして最後に、助けられた男が家に戻ると「父母驚き喜び遂に門を闔じて練行す」とある。「練行」とは「行法を修練すること」<sup>(32)</sup>の意で、この語も『冥報記』の数話にみられる。

下四 家中果以其日設会。於是傾家追福合門練行。

下五 父母悲痛合家 齋戒練行。

下八 邑人男女大小持戒練行。

本話を含め、四話とも話の締めくくりの叙述として使われている。

以上みてきたように、本話は仏教に関わる所行の数々が叙述されている。しかし、その仏教的所行によって、男が直ちに救済されるということはない。むしろ、救済されないことによって、親の愛憐の情と十余年間穴の中で生き続けた怪奇性が強調されることとなる。

次に、『日本霊異記』下巻第十三の説話についてみる。

本文は次の通りである。

美作国英多郡部内、有官取鉄之山、帝姫阿倍天皇御代、其国司召発役夫十人、令入鉄山入穴掘取鉄。時山穴口、忽

然崩塞動。役夫驚恐、從穴競出、九人僅出。一人有後出。彼穴口塞合留。国司上下。思之所压而死故、惆悵之、妻子哭愁、凶絵観音像、写経追贈福力、而逕七日已訖。于時独居穴裏念、「吾先日願奉写法花大乘、而未写断。我命全給、我必奉果」。居于闇穴、而惆悵之。自生長時、至于今日、無過此哀。彼穴戸隙、指刺許開、日光被至。故有一沙弥、自隙入来、鉢盂饌食、以与之語、「汝之妻子、供我飲食、雇吾勸救。汝復哭愁故、我来之」。自隙出去。去後不久、当乎居頂、而穴開通、日光照被及也。穴開通、広方二尺余、高五丈許。于時卅余人、取葛入山、自穴刃往。穴底人、見人影叫言、「取我手」云。山人側聞、如蚊音。即聞怪之、取葛繫石、下底而誡。底人取引、明知人也。結葛為繩、編葛為籠、以四葛繩繫籠四角、機立穴門、漸下穴底、底人乘籠、以機牽上、持送親家。親属見之、哀喜無比。国司問云、「汝作何善」。答曰如上。国司聞之大悲、引率知識、相助造法花経、供養已畢。是乃法花経神力、観音最屬。更莫疑之矣。

以前拙論<sup>(3)</sup>において、本話を取り上げた際も、「其の国の司、役夫十人を召し発<sup>あ</sup>げて、鉄山に入れ、穴に入れて鉄を掘り取らしめき」、「国の司上下、压<sup>おさ</sup>れて死にたりと思ふが故に、惆<sup>うれ</sup>へ悵<sup>かな</sup>

しぶ」、「国の司問ひて云はく「汝、何なる善をか作<sup>な</sup>せる」といふ」、「国の司之を聞きて大きに悲<sup>うれ</sup>び、知識を引率<sup>きり</sup>ゐて、相助けて法花経を造り、供養すること已に畢りぬ」の叙述から、「国の司」が関わる内容が多いことを指摘した。本論ではそれらに加えもう一つ、「国の司」が関わったと考えられる箇所を指摘したい。それは、「時に三十余人、葛を取りて山に入り、穴の辺より往く」という箇所である。三十余人の人が一度に山に入り葛を採るということは、たまたま個々が集まったというよりも集団を動かす力がそこにあつたと考える方が妥当であろう。そこで、注目されるのが『延喜式』卷二十四「主計上」である。『日本靈異記』の時代からは下る史料であるが、次のようにある。

美作國行程上七日。下四日。

調。白絹十疋。緋帛廿五疋。緋絲卅綯。綠絲。縹絲。皂絲。各五綯。黃絲。橡絲各廿綯。練絲二百綯。白餘輪。絹。緞。鐵<sup>一</sup>。

庸。白木韓櫃九合。白餘輪。綿。米<sup>一</sup>。

中男作物。茜。苦。黒葛。搗栗子。胡麻油。椶椒油<sup>(4)</sup>。

ここでは、「調」として織維品や鉄製品があげられるとともに、中男作物の一つとして「黒葛（つづら）」が挙げられている。

なお、平城京跡左京三条二坊から「英多郡吉野郷黒葛十斤」と書かれた荷札木簡が出土されていること<sup>(35)</sup>から、「黒葛」の貢進は称徳天皇の御代までは遡れそうである。

このように見てみると、本話は「国の司」の命によって鉦夫として雑役に徴発された男が、鉦山に閉じ込められ「法華経」書写の大願を立てることで、美作国が貢進する「葛」を取りに来た人々によって救われ、「国の司」の助けもあり「法華経」を書写できた、という展開の話になる。「国の司」姓名は叙述されないものの、その存在感を強く感じさせる説話であり、美作国の調に詳しい者が本話の成立に関わった可能性が考えられる。ただし、平城京における荷札木簡の存在を踏まえると、それが編者景戒であるのか、あるいは在地の者であるのかを判断するのは難しい。

この、「国の司」を中心とした展開の中で、妻子による「観音像の図絵」と「写経」による追善供養、そして閉じ込められた男の「法華経」書写の大願という仏教的所行が加えられる。供養のために「造仏写経」を行うという説話は、『日本霊異記』には、本話の他に二話(上三十・下十六)ある。「法華経写経」という説話は四話(中十五・下九・下三十五・下三十七)ある。ただし、上巻三十三に「夫の死なむとする日に、斯の仏のみ像

を造り奉らむと願ひしに、貧しきに縁りて遂げず」とあり、このような供養を行うには、それなりの経済力が必要であったと考えられる。また、除災のための所行として、『日本霊異記』には観音を念ずることや誦経を行うという説話が多いが、法華経書写の大願によって災いを除くという行為が妻子と本人と二度繰り返されており、話が整理されていないようにも感じられる。しかし、それら所行によって男は救われるのである。『冥報記』の説話に対して平板な展開ではあるが、信仰による救済というところが、明白に読み取れる展開である。

次に叙述の面からみてみよう。

彼穴戸隙、指刺許開、日光被至。故有一沙弥、自隙入来、鉢盤饌食、

という『日本霊異記』の叙述と、『冥報記』の

其子在穴中。忽於小穴助処見一沙門。從穴中入来。持一鉢飯。

という叙述は近いように思われる。『日本霊異記』では続いて「汝の妻子、我に飲食を供へ、吾を雇ヒテ勸め救はしむ」とあるので、この沙弥が観音であると考えられるが、その観音が沙弥という僧形で現れているのである。『冥報記』の説話に引き寄せ

られた叙述といえまいか。

また、男が穴の中から救済された後、『日本靈異記』では

持送親家。親属見之、哀喜無比。

とあり、『冥報記』では

出之與婦。父母驚喜。

とある。『日本靈異記』では、男の追善供養をしたのは「妻子」であったのに、救われて連れて行かれるのが「親の家」で、「親属うから見て、哀び喜ぶること比無し」とある。こゝも、『冥報記』の説話に引き寄せられた叙述のようにも思える。このように本報記は『冥報記』と異なる展開ではあるが、いくつかの点で『冥報記』の叙述に引き寄せられたと思われる箇所がある。

一方で、『日本靈異記』の他の説話でも指摘できる、「詳細な姿態動作の表現」もみられる。「法華経」書写の大願を立てた男が救出される箇所である。閉じ込められた男が、五丈ばかりの穴の底から助けを呼ぶ声を、「山人側ホカ二聞くに、蚊の音の如し」と叙述し、穴の底に人がいることを確かめるために、「葛を取り石を繋ぎ、底に下して誠まことむ。底の人取りて引く。明かに人なりと知りぬ」などの叙述がある。しかも、底の男を救い上げる所では、

葛を結びて繩とし、葛を編みて籠とし、四つの葛の繩を以

て籠の四角に繋ぎ、機わかづりを穴の門に立てて、漸おそくに穴の底に下す。底の人籠に乗りて、機を牽き上げ、持ちて親の家に送りぬ。

とある。詳細な人々の様子や状況を写實的に叙述している。本報記は、『三宝絵詞』や『法華験記』その他にも引用されているが、『三宝絵詞』では、

葛をむすびて、籠をつくりて、葛をなひて、繩につけておとしいれつ。底のひとりのりみて、うへの人ひきあげつ。おやのいへにゐておくる。<sup>(36)</sup>

と叙述し、『法華験記』も同様である。これらに比べても『日本靈異記』の説話からは、姿態や状態を詳細に叙述しようという姿勢が伺える。

## 五 まとめ

今回、『冥報記』の二つの説話と、近似する『日本靈異記』の説話を比較してみた。それぞれの類似する説話を繋ぐ他の文献が存在しないことや、編者景戒の生涯が未詳であることから、『冥報記』の説話を『日本靈異記』が受容した過程に言及するのは難しい。一方で、それぞれの説話は、所収される文献が持

つ特徴を内包した説話といえる。

『冥報記』の二話はともに叙情的であり、子を思う親の姿を叙述することによって感動を覚えるものとなっている。小南一郎氏は、「六朝時代以来の佛教説話集が、佛教の宣傳のためという範囲を出て、一つの時代に生きる人々の生活意識を説話の中に端的に結晶化したところに『冥報記』の文學的な價值と文學史的な意味とが存在している」と指摘されているが、今回取り上げた説話は、仏教の教義を説くことよりも、親の子に対する愛憐の情を訴える内容であり、叙情性豊かな叙述といえよう。

翻つて『日本靈異記』の説話を考える時、『日本靈異記』下巻第三十八に見える景戒自身の夢の話に思いが及ぶ。

延暦の七年の戊辰の春の三月十七日乙丑の夜に夢に見る。

景戒が身死ぬる時に、薪を積みて死ぬる身を焼く。爰に景戒が魂神、身を焼く辺に立ちて見れば、意の如くに焼けぬなり。即ち自ら楮を取り、焼かる己が身を架棠キ椀に串キ、返し焼く。先に焼く他人に云ひ教へて言はく、「我が如くに能く焼け」といふ。己が身の脚膝節の骨、臂・頭、皆焼かれ断れ落つ。

ここには、夢とは言え、自分の死に対する嘆きや悲しみはない。ただ自分の身体を火葬し、焼け落ちていく様子が体の部位

に渡つて、一つ一つ叙述されている。今回取り上げた『日本靈異記』の説話にも、同様な叙述姿勢が伺えよう。中巻第十は、叙事性を重んじる姿勢が、下巻第十三は様子を詳細に叙述しようという姿勢がある。「自土の奇事」を事実として読み手に理解してもらうために、いかに叙述するかに編者景戒は心砕いたのではないか。説話に対して叙事に重きを置き、より詳細に叙述することが景戒の方法であり、そこに冷徹に因果を説く宗教家景戒の姿が見て取れるのではないだろうか。

注

- (1) 本文の引用は中田祝夫編『日本靈異記』（日本古典文学全集第六卷小学館昭和六十年二月）による。以下同じ
- (2) 佐藤謙三編『校本日本靈異記』解説（明世堂書店昭和十八年）十七頁本文の引用並びに説話番号は、説話研究会編『冥報記の研究』第一巻（底本は前田家尊経閣長治二年写本 勉誠出版平成十一年二月）による。以下同じ
- (4) 志村良治『冥報記の傳本について』『文化』第19巻1号昭和三十年一月・渥美かをる『日本靈異記』説話の発想と趣向―主として『冥報記』との関係において―『説林18号』昭和四十四年十二月
- (5) 佐野誠子『怪を志す』（名古屋大学出版会令和二年二月）
- (6) 志村良治（前掲論文・説話研究会編『冥報記の研究』（前掲書）解題
- (7) 片寄正義『冥報記と日本靈異記・今昔物語集』『今昔物語集の研究』

- 上(藝林舎昭和四十九年四月)
- (8) 芳賀矢一『考証今昔物語集』天竺震旦部序論(富山房昭和四十五年三月復刊)
- (9) 佐藤謙三(前掲論文)
- (10) 後藤良雄「冥報記の唱導性と靈異記」『国文学研究』第二十五集(早稲田大学国文学会昭和三十七年三月)九十頁
- (11) 八木毅「日本現報善惡靈異記と冥報記について」『説文』二十五号(昭和四十年三月) 露木悟義「靈異記と冥報記の蘇生説話」『文学論藻』三十一号(昭和四十年六月) 渥美かをる(前掲論文)
- (12) 片寄正義(前掲論文) 三三二頁
- (13) 小泉弘「日本靈異記と冥報記」『学芸』第一卷第一号(昭和二十四年十二月) 八七頁
- (14) 小泉弘(前掲論文)・渥美かをる(前掲論文)・西村亜希子「『日本靈異記』と『冥報記』の冥界」『成城国文学』第二十号(平成十六年三月)・徐志紅「『日本靈異記』中巻十縁をめぐって―前田家本『冥報記』下巻八話との状況設定の比較―」『説話 伝承学』第十三号(平成十七年三月)
- (15) 徐志紅(前掲論文) 四三三頁
- (16) 徐志紅(前掲論文) 五三三頁
- (17) 徐志紅(前掲論文) 五三三頁
- (18) 曹士變「『冥報記』の應報について―後半―」『愛知淑徳大学論集』第四号(平成元年) 七頁(平成十六年三月)
- (19) 霧林宏道「扶桑略記」における『日本靈異記』説話の享受『國學院雑誌』一一四卷十一号(平成二十五年十一月)
- (20) 中田祝夫編『日本靈異記』(前掲) 中巻第十頭注解説
- (21) 春日和男編『日本古典文学大系』『日本靈異記』(岩波書店昭和四十二年三月) 解説三七頁
- (22) 露木悟義(前掲論文) 二二頁
- (23) 高橋寅「日本靈異記の説話伝承をめぐって」『国文学研究』三十八号(昭和四十二年九月) 一三頁
- (24) 益田勝実「説話文学と絵巻」(三一書房昭和五十五年二月) 九四頁
- (25) 平凡社ライブラリー「搜神記」巻十五「墓に閉じこめられた女中」(平凡社平成十七年七月)
- (26) 中国古典小説選2「搜神記 幽明録 異苑他(六朝I)」(明治書院平成十八年十一月) 三二頁
- (27) 益田勝実(前掲論文)
- (28) 中村元「広説佛敎語大辞典」中(東京書籍株式会社平成十三年六月)「追善」の項
- (29) 中村元「広説佛敎語大辞典」中(前掲書)「呪願」の項
- (30) 中村元「広説佛敎語大辞典」中(前掲書)「端坐」の項
- (31) 中村元「広説佛敎語大辞典」中(前掲書)「正念」の項
- (32) 中村元「広説佛敎語大辞典」下(前掲書)「練行」の項
- (33) 霧林宏道「『日本靈異記』における遠隔地説話の研究―伝播者を中心として―」『國學院雑誌』第九十六卷六号(平成七年六月)
- (34) 本文の引用は『新訂増補国史大系延喜式』(吉川弘文館平成十二年十一月)による
- (35) 平城宮跡資料館秋期特別展『地下の正倉院展―荷札木簡をひもとく―』第三期解説シート(奈良文化財研究所平成三十年十二月)
- (36) 本文の引用は『三宝絵略注』(宝文館出版昭和四十六年八月)による
- (37) 小南一郎「六朝隋唐小説史の展開と佛敎信仰」福永光司編『中国中世の宗教と文化』(京都大学人文科学研究所昭和五十七年三月) 四九二頁