

# 『夜窓鬼談』と中国の志怪小説

——冥界説話を中心に——

ロ シュウマン  
盧 秀満

## 一. はじめに

『夜窓鬼談』は、日本の幕末から明治期にかけて活躍した漢學家石川鴻齋(1833-1918)が著した漢文小説集である<sup>①</sup>。その内容は主として鬼神や怪異について記したものである。言うなれば、所謂怪異小説であり、中国の志怪小説と同工異曲であるといえる。しかし、「怪力亂神」について述べたものでありながら、作者は序文で次のように述べている。

夫教誨人、自有方、從其所好導之、其感亦自速。若以所不好誘之、徒費辭而終無益爾。余修斯編、欲投其所好、循循然導之正路、且雜以詼諧、欲使讀者不倦、且為童蒙綴字之一助了。(人を教え諭すということには本質的なやり方があるはずだ。相手が好まぬままに導いたのでは、言葉を浪費するばかりでなにももたらさない。私はこの物語を編むにあたり、人の好むところを捉えた上で正しい路に導こうと考えた。諧謔を交えて書いたのは、読者を倦きさせないためであり、かつ子どもや無知蒙昧な者が文字の書き方を覚える際の一助にでもなればと思ったからだ。)<sup>②</sup>

このように作者がこの作品を編纂したのは、裏の目的があるからであり、怪異小説もまた人を正しきへと導くはたらきがあることを肯定しているのである。

従来、先行研究では當該書と清代蒲松齡(1640-1715)の『聊齋志異』・袁枚(1716-1797)の『子不語』、或いは紀昀(1724-1805)の『閱微草堂筆記』

とを比較し、これら三書の『夜窗鬼談』への影響を指摘してきた<sup>③</sup>。しかし、詳細に『夜窗鬼談』の内容を検討してみると、こうした清代三書の影響だけでなく、中國六朝・唐宋時代の志怪小説からも吸収したであろう部分が存在していることに気付かされる。

そこで、本論文では『夜窗鬼談』中の冥界物語について、それを中國志怪小説の同様の物語と比較し、兩者間の異同を確認することによって、日中兩國の冥界が現出する異なる様相を浮かび上がらせてみたい。ただし、紙数の都合上、本論文では『夜窗鬼談』中、訪問譚という形式で詳細に冥界の状況を描寫した「冥府」と「雷公」という二つの物語を主な考察対象とし、『夜窗鬼談』と中國志怪小説の中に現れる冥界意象や閻羅王の形象、及び創主意圖等の異同について分析することとする。

## 二. 『夜窗鬼談』所載の冥界意象と清代志怪小説

石川鴻齋の冥界意象についての描寫として、まずは『夜窗鬼談』の「冥府」の中に次のような記載がある。物語の中で主人公である田直生は、博徒たちとの亂闘の末に毆打され、氣絶して命を落としてしまう。そこで、次のようにいう。

生初啗一撃、昏絶仆地、少頃開目、出乎茫茫廣野、黄塵四漲、矇朧不可辨、路阻イテ、欲問無人。忽有二卒、腰鐵鞭、問生曰「何來？」曰「我某村人、為人所擊、眩暈不知前後、此地為何處？」卒曰「是非人世、則冥府也。」（直吉ははじめ一撃を食らい、氣絶して倒れた。しばらくして眼を開けると、いつの間にか広大な平原に出ている。黄砂が四方に漂い、ほんやりとしてよく見えない。どの道を行けばよいのか悩み、行きつ戻りつしながら道を尋ねようとしたが人がいない。そこに突然、腰に鉄の鞭を挟み、棍棒を持った二人の兵卒が現れ、直吉に尋ねた。「おまえはどこから来たのか」「私は某村の者です。人に撃たれて気を失ってしまったので、前後の事情がよくわかりません。いったいここはどこなのでしょう」「ここは

人間界ではない。冥土じゃよ」

(小倉齊・高橋慎治譯註『夜窗鬼談』、p. 161)

田生がいったん死んで復活する機会を得た後、また、「遂與二卒到廣野、旋風一陣、捲砂飛石」ともいう。石川の筆になるこうした「茫茫廣野、黃塵四漲」や「捲砂飛石」といった冥界意象の描寫は、果たして、中國志怪小説の影響によるものなのだろうか、それとも日本の伝統的な冥界意象の傳承なのだろうか？ 考えさせられるものがある。

中國志怪小説の傳統において、冥界の題材と關聯する内容は、小説の作者の關心ある議題でもあった。故に冥界意象の描寫については、時代の推移のもとで、それにしたがって少しずつ變化し、様々な様相を呈してきたのである。年代の割合早期にあたる六朝時代、志怪小説に現れる内容では、作品の大部分が短編だったため、冥界物語であっても冥界を意象とする描寫は比較的少ない。しかし唐代以後になると、一方では小説の作者の「小説であるという意識」によって、また小説内容や篇章の長さの擴大によって、冥界地府についての描寫やイメージの形成が行われてくる。例えば、唐の張讀(834-886?)の『宣室志』「張汶」においては、「路曠黑不可辨、……(中略)冥途幽晦、無日月之光」<sup>④</sup>とあり、『法苑珠林』「任義方」にも「地下晝日昏暗、如霧中行」<sup>⑤</sup>と言う。また、同じく唐の陳劭(生卒年不詳)『通幽記』「王掄」には「冥中無晝夜、長如十一月十二月太陰雪時」<sup>⑥</sup>などとある。全體として見れば、唐人の小説が描寫する冥界の意象は、全體的に暗く冷たい雰圍氣を醸し出しているといえる。こうした冥界の意象は、宋代に至ってもなお、それ程大きな變化は見られない。南宋洪邁(1123-1202)の巨著『夷堅志』の中で、至る所で冥界の意象について描寫を行っているが、例えば「夷堅甲志」卷第十三「鄭升之入冥」に見られる一文「路半明半暗、如月食夜」<sup>⑦</sup>及び卷十八「邵昱水厄」の「天氣陰陰如欲雪」<sup>⑧</sup>、また、「夷堅乙志」卷六「蔡侍郎」の「天色如濃陰大霧中」<sup>⑨</sup>、或いは「夷堅支戊」卷第四「太陽步王氏婦」が描寫する「天氣昏昧、如深冬欲雪時」<sup>⑩</sup>等、

いずれも尚、唐人の作品の中に見られた暗く、じめじめした冷たい場所としての認識を継承するものとなっている。

ところが時代が下って清代ともなると、清人が記載する冥界物語では、その描寫する冥界の意象は、唐宋時代の作品と明らかに異なる様相を呈してくる。特に袁枚『子不語』の冥界物語においては、頻繁に一種の統一的イメージをもった冥界の霧圍氣を形成している。例えば、『子不語』卷一「地窮宮」中に記載された「所到之處、天色深黃、無日色、飛沙茫茫」<sup>⑪</sup>であったり、卷四「七盜索命」の「所到黃沙茫茫、心知陰界」<sup>⑫</sup>、卷五「波兒象」の「黃埃蔽天、王知為泉下」<sup>⑬</sup>等が挙げられる。袁枚だけではない。紀昀の『閱微草堂筆記』卷五「灤陽消夏録五」に、軍校王某の妻の物語が収録されているが、その中にもまた「獨立沙磧中、白草黃雲」<sup>⑭</sup>という描寫がある。清人の志怪小説が反映している冥界の意象は、唐宋時代の陰暗・陰冷のイメージとは異なり、「黃沙茫茫」の霧圍氣であることがはっきりと見て取れよう。また、石川鴻齋の描寫する「黃塵四漲」・「捲砂飛石」といった冥界意象も、清人志怪小説の影響を受けたものであることが、疑いないものであることがわかる。

しかしながら、興味を覚えるのは、石川が作品の中で描寫する「廣野」のイメージが、一方で『今昔物語集』<sup>⑮</sup>中によく見られる意象であることである。例えば、卷第十七「依地藏助活人造六地藏語第二十三」が描寫する「惟高忽ニ冥途ニ赴ク。広キ野ニ出デ、道ニ迷テ、東西ヲ失ヒテ、涙ヲ流シテ泣キ悲シム間、六人ノ小僧出来レリ」、卷第十七「養造地藏仏師得活人語第二十五」の「我レ死シ時、忽ニ猛ク恐シキ大鬼二人来テ。我ヲ捕ラヘテ、広キ野ニ將ニ出デ、追ヒ持行ク間、一人の小僧出来レリ」、さらには、卷第十七「買亀放男依地藏助得活語第二十六」の「我レ死シ時キ、官人ニ被捕テ、追テ将行キ。広キ野中ヲ過シニ、一ノ官舎ノ門ニ至ヌ」や卷第十七「京住女人依地藏助得活語第二十八」の「我レ独り広キ野ノ中ヲ行キツル間、道ニ迷テ行キ方ヲ不知ズ」等とある。石川は平安時代以来の日本における冥界中の「廣野」の意象と、中國清代志怪小説中の「黃沙」の意象とを互いに結合し、一種の中日合併の、従來



とは異なる特殊な冥界の意象を創り上げているのである。

また、「雷公」において、主人公である鐵先生が冥界に足を踏み入れる時に、作者は「先生不甚覺苦痛、開眼飄然在雲中、身輕如鴻毛、四邊模糊、不可復辨東西」と記し、復活して冥界を離れる時には「一吏導而出門、如白絮周身、飄飄乎瞬時下降。從雲間望之、筑波・荒川・霞浦諸勝、歷歷在眼下、不覺破雲而墮、開眼即在床、即呼母」と描寫する。こうした記述は、『聊齋志異』卷三「雷曹」における、主人公樂雲鶴が天界に入る時の「開目、則在雲氣中、周身如絮」、及び雲の中から人間世界へと戻る時の「颼颼然瞬息及地」の書き方と酷似するものである。

石川は冥界意象を形成する上で、一方で日本の平安時代以來の傳統的な認識を繼承しながら、同時に『子不語』・『聊齋志異』といった清人志怪小説の影響を色濃く受けているのである。

### 三. 『夜窗鬼談』が記載する「閻羅王」の形象と中國志怪小説

#### (一) 「冥官」・「閻王」の交替とその形象

冥王交替の觀念は、早くも中國唐代の小説中に見ることができる。例えば、『太平廣記』卷第三百八十五「崔紹」、物語の主人公である崔紹が、冥界地府入りした際、冥王との間で次のような對話が交わされている。

紹復咨啓大王「大王在生、名德至重、官位極崇、則合卻歸人天、為貴人身、何得在陰司職？」大王笑曰「此官職至不易得。先是杜司徒任此職、總濫蒙司徒知愛、舉以自代、所以得處此位、豈容易致哉？」紹復問曰「司徒替何人？」曰「替李若初。若初性嚴寡恕、所以上帝不遣久處此、杜公替之。」(崔紹が再び大王に「大王は生前、名聲・德行ともに高く、官位も極めて高かったので、人間界・天界に歸っては、貴人の身となるはずなのに、どうして冥府などに勤めておられるのですか？」とお尋ね申し上げると、大王は笑って「この官職はそれほど簡単に手に入らなかったのだ。最初は

杜司徒がこの職を担当しておられたのだが、私は彼の理解と寵愛とを得て、推舉していただいた。それでようやくこの位に就くことができたのである。どうして簡単にやめることができようか」と言う。そこで、紹が再び「司徒は誰と交代したのですか」と問うと、「李若初と交代したのだ。若初は個性が厳しく、滅多に人を許さないので、上帝はこの職に長く就かせず、杜公と交代させたのだ」と大王は答えた。）

こうした冥王の交替観念は、後代まで引き継がれ、變わることがなかった。石川もまた『夜窗鬼談』「冥府」の中で、「石子曰」として、「支那閻羅屢交代焉、子不語・聊齋異志（志異）等所載、有徳之人死為閻羅勤務、亦自有期限矣」（中国の閻羅もしばしば入れ替わるようだ。『子不語』、『聊齋志異』などによれば、「有徳の人が死後閻羅となった場合、勤務には自ずと期限がある」という）と記述している。冥王が必ず交替し、期限のあるものなのであれば、どのような人が死後、冥王となることができるのだろうか？ 考究する価値があるろう。石川は『子不語』等の記載に依據して、有徳の人が死去すると閻羅王になるのだとの観念を提出している。當然のことながら、有徳有能の人が生前にあっては人々の尊敬的となり、死後もまた冥府において重用される対象となることについて、疑いをさしはさむ必要はないだろう。ただ、小説の中で如何なる人物が死後に冥王となることができるかを見ることで、当時の一般民衆の冥界を主宰する者への期待と價値の傾向を見出すことができるのである。

唐代以後の小説には、當時の人の冥界に對する選擇の標準を見出すことのできるたくさんの物語がある。非常におもしろいのは、多くの物語がある中で、いずれもきまって冥王は「正直（公正率直）」でなければならないという観念を提示していることである。冥界の官吏に對して公正率直のイメージを求める見方は、宋にやや先立つ五代時代、既に文獻上の記載がある。五代の孫光憲（896-968）『北夢瑣言』卷七「李學士賦讖」において、「公正率直」の人が死後冥官となったことを強調する記録がある。

世傳云、人之正直、死為冥官。道書云「酆都陰府官屬、乃人間有德者卿相為之、亦號陰仙。」近代朱崖李太尉、張讀侍郎小説、咸有冥判之説。(世の言い傳えでは、公正で率直な人間は亡くなると冥界の官吏になると言われている。道教の文献に「酆都冥府の官吏は、人間界で徳のあった大臣からなり、また陰仙と名づける」とある。近代、朱崖の李太尉・張讀侍郎の小説には、どれも皆冥界での審判の話を載せている。)

公正率直の人が死んで冥官となるという考えが、遅くとも五代の頃には既に形成されていたことがわかる。宋代ともなると、この観念は更に普遍化していく。また、宋人の志怪小説の中では、もう一步進んで、焦点が冥王に集中し、直接的に「正直之人、死為冥王」という観念にまで展開していくのである。例えば、『中呉紀聞』の范仲淹に関する記載がそうである。

『中呉紀聞』は、北宋哲宗時期の孝行で聞こえた龔明之(1090-1182 或いは1186)が、当時の遺聞や逸事を保存するために晩年に完成させた作品であるが、その書の巻第五に「范文正為閻羅王」という物語がある。それ程長いものではないので、以下に全文を載せる。

曾王父捐館、至五七日、曾王妣前一夕夢其還家、急令開篋笥、取新公裳而去。因問之曰「何匆促如此？」答曰「來日當見范文正公、衣冠不可不早正也。」又問「范公何為尚在冥間？」曰「公本天人也、見司生死之權。」既覺、因思釋氏書、謂人死五七、則見閻羅王。豈文正公聰明正直、故為此官邪！<sup>①⑥</sup>  
(曾王の父は亡くなった。五七日(死後三十五日目)の前の日、曾王の母が、父が家に戻り、急いで箱を開けさせて、新しい禮服を持ち去ろうとする夢を見た。そこで母は父に「どうしてそんなに急いでいらっしやるのです？」と聞いたところ、「明日、范文正公に拝謁するので、早く衣冠を整えなければならないのだ」と答えた。「范文正公がどうしてまだ冥界にいるのです？」と聞くと、父は「公はもとより天界の人であり、今は人間の

生死を司っておられるのだ」と答えた。母は眼が覚めると、佛教書に、人は死後三十五日目に閻羅王に會うことになることになると記してあることを思い出した。ことによると文正公は聡明で、公正率直であったがために、この冥官となったのだろうか。

また、南宋洪邁（1123-1202）の『夷堅志』〈夷堅三志辛〉卷九「郭二還魂」にも「冥司録我忠孝正直、……（中略）得作初江王一紀」という記載が見える。以上の例によれば、中國では五代時代から、小説の作者は冥官・冥王の形象に関する描寫を行うに際し、その「公正率直」というイメージの形成を特別に強調するようになったということがわかる。當然、「公正率直」以外にも、「聰明」・「忠孝」といった美德も皆、「冥王」となる上での条件の一つであった。ただ上述した三つの例に明瞭に示された冥官・冥王の要素において、いずれにも「正直」が挙げられていることからすれば、「公正率直」を必須条件と見なすべきであろう。どうして「公正率直」を必要条件とせねばならなかったのか？ 審判者としての冥王が「公正率直」の心であれば、公正に審判を行うことができ、そうでなければ、法律の公平性妥當性を缺くことになるからである。特に、生前、冤罪によって死亡した人は、きっと冥界冥府における審判で冤罪の判決が取り消されるのを切望することであろう。そこで冥界地府の冥官と冥王には、その「公正率直」であるか否かが格別に重要視されたのである。したがって、この「正直之人、死為冥王」の觀念は、當時の人々の「正義公理」に對する渴望を表明したものであるといえよう。生前であれ、死後であれ、この渴望が變わることはなかったのである。<sup>17</sup>

では、石川は『夜窗鬼談』を編纂した時、こうした中國人が認識する冥王交替の觀念や、冥王の選擇基準について、どのように攝取し、どのような創作を試みたのであろうか？ 「冥府」と「雷公」二つの物語ではいずれも冥王について記載しているが、本當に石川自身の冥王選擇の基準を推測できるのは、「冥府」中の「太宰春台」（1680-1747）を冥王とする箇所ぐらいしかない。

しかしながら、ここで興味を引かれるのは、「雷公」の中で、天界に雷公の職を授けられる物語の主人公について、作者石川はその性格を詳細に描こうとしていることである。

天資崛強、正直行行焉、毫不諂於人。……(中略)平生對人、專重禮讓、清靜寡欲、喜怒不形於色、是以鄉人呼「鐵先生」。(生まれつき屈強で正直を貫き通し、またいささかも人に諂<sup>へつら</sup>うことがなかった。……ふだんから人に対するときにはもっぱら礼儀を重んじ、金に執着することなく清廉であった。喜怒哀楽の情を顔に形すことがなかったので、村人たちから鐵先生とよばれていたのである。) (小倉齊・高橋慎治譯註『夜窗鬼談』、p. 58)

ここには、冥府のその官吏「雷公」に対する選擇標準が明瞭に示されている。鐵先生の性格や人となりには、多くの美德が備わっているのだが、その中にはまた、好都合にも「正直行行」の個性も含まれているのである。石川が雷公の人選を行う際、中國の五代以來の志怪小説の中に反映された冥官選擇の標準と價值傾向を潜ませていることは明らかであろう。

更におもしろいのは、石川が「冥府」の中で、江戸時代の大儒「太宰春台」を閻羅王に設定する書き方である。石川はこの物語を書くに際して、決して「雷公」における鐵先生のように、春台の性格を描寫してはいない。當然、春台が著名であり、その性格について贅言を要しなかったからであるのかもしれないが、筆者は春台を閻羅王とする目的に、實は石川の非常に綿密な物語構成が隠されているのではないかと考えるのである。どうして「太宰春台」だったのか？ 以下、これについて論じてみたい。

## (二) 「太宰春台」を冥王とした原因

石川は「太宰春台」を冥王としているが、筆者は以下の四つの注意すべき点があると考ええる。

## 1. 春台の「剛直」の性格

春台の剛直の性格については、武部善人が嘗て次のように語っている。

春台は、武士の鑑ともいえる忠諫の祖先の血を受け継いでいることに矜持をいだいていた。春台の天賦の智と、剛直な性格は、その血とともに一生をつらぬくのである<sup>18</sup>。

こうした春台生前の剛直の個性は、正しく中國の五代以來の冥官・冥王を選択する主な基準に合致するものである。中國志怪小説を熟讀した石川は、春台を閻羅王とする上で、こうした基準に照らし合わせたことであろう。おもしろいのは、上述したように、北宋の范仲淹はその聰明さと公正率直の個性によって、死後、冥界において閻王となったが、春台の高弟である松崎觀海もまた、師の言行が北宋の司馬光や范仲淹と頗る似ていると指摘していることである<sup>19</sup>。公正率直の范仲淹が物故の後閻王となり、剛直の春台もまたその死後冥王となっているのである。石川がここで如何なる心積もりをし、如何なる連結を行おうとしたのか、今となっては確認する術はないが、兩者の間の相似は、十分考えさせるものがある。

## 2. 春台の刑法判決に対する見解とその理想

春台は剛直・嚴謹の個性の他に、法律中の法令と刑罰について、一己の見を持っており、その理想をその著『經濟録』の中に注ぎ込んでいる。春台は確かに執法者たるべき特質を備えていたといえる。一般的には、冥王の主要な職責は、正しく冥界において公正な法律執行者としての役割を果たすものではなかったか？ 『經濟録』卷第八が提出している法律上の觀點は、それほど十全なものではないかもしれないが、それでも粗略に扱うことはできない。細川龜市は次のように述べている。

春臺の法律論は組織的なものではない。しかし、徳川中期における民間学者の代表的な法律思想としては看過し得ないものであるし、又これらが洗練されつつわが近世法律思想史が発展したといふ意味において、疑ふべくもなく、彼は日本近世法律思想史上において幾頁かの存在をしめねばならない人士である<sup>20</sup>。

また武部善人が「両著（筆者注：徂徠の『政談』と春臺の『經濟録』を指している）は当時もっとも広く読まれた本であり、封建的な社会全般に与えた影響はきわめて大であった」<sup>21</sup>というように、春臺の『經濟録』一書は、彼の活躍した時代にあつて、廣範な讀者と影響とを生んだ。このことからすれば、その死後百餘年の石川の生きた時代にあつても、多少なりとも依然として影響力があつたであろう。特に春臺を選び物語中の閻羅王とした石川についていえば、彼がこの書を讀んだ可能性について指摘してよい。したがつて、春臺のこうした法令と刑罰への深い關心、さらには政府は嚴格なる執法者としての形象を有すべきことを強調する見解は、その死後、彼をして閻羅王の重要な候補者とならしむるに足る有力な條件であつたと考えられる。

### 3. 『重刊古文孝經』の校註と刊行、及び春臺の母親への思い

「冥府」における主人公田直生は、賭博して禁を犯し、賭徒の亂闘の中で打ち殺されてしまう。しかし冥府に到着すると、今は亡き師の「太宰春臺」が冥王として弟子を責め、「汝學於我、頗知孝悌忠孝之道、何以為此惡行？」と言うものの、生前に「能竭孝父母（よく父母に孝養を盡くした）」ことから、天帝が復活をお許しになつたと告げる。太宰は、單なる閻羅王や師としてだけでなく、更に重要な役割として、孝の道を伝える傳道者としての役柄も担つていることがわかる。正しく春臺の『古文孝經』の重刊は、彼の生前における孝行為への重視を示しているだけでなく、「冥府」の中で孝順の道を伝える傳道者を演じさせ、最上の閻羅王の候補者とならしめているのである。實は、春臺

は幼少からの貧困な生活の中で、自身の母親の、無怨無悔の苦勞を抱えた一生における慈母の形象に對して、好感を抱いていた。武部は嘗て、

元禄十三年（1700）六月十一日母游は四十五歳で病没した。何の孝養もできなかつた不甲斐なさに春台の心は震えた。……（中略）春台は母の死を機会に出石藩を致仕した。學問を究め、その學問を世に役立たせることが母への最大な報恩だと思つたのである。<sup>22</sup>

と言っている。母親に對して十分な孝養を果たせなかつた春台にとって、「冥府」の中で田直生に所謂「本物の孝道」を理解させる引導者となることは、最もその目的に適うものであつたであらう。

#### 4. 作者石川の「春台」に對する逆説的諷刺

春台は『經濟録』第八卷「法令、刑罰」の中で、彼自身の各種法令と執法方式や態度についての考えを詳細に主張している。嚴密に言えば、春台は中國の儒家が主張する嚴刑峻法を遵守するものである。従つて、刑罰中の「赦免」と「包庇」については、不滿を示しており、嚴格に禁止しなければならないと考えていた。『經濟録』卷八に言う。

多ク赦ヲ行フハ、亂世ノ始也、君子ノ刑ヲ行フニハ、赦トイフ事決シテ無シト知ベシ。<sup>23</sup>

今ノ世二人ヲ殺セル者ハ、曲直ヲ論ゼズ、必死刑ニ處ス、盜ヲナシ、或ハ官吏杯ノ贓罪有ルモ、多クハ死刑也、然ルニ人ヲ殺セル者、若シ士大夫ノ家、又ハ諸侯ノ門ニ走入レバ、其主人此者ヲ匿シテ、出サズルヲ義トス、是任俠ノ風ニテ頼シキ事ナレ共、國家ノ政ニハ大ナル害也、美事ト云フベカラズ、必堅ク禁止セラルベキ事ナリ。<sup>24</sup>



このように赦免については乱世の始まりであり、また有罪の人を庇い立てるのは國政の大きな障害であって、厳格に禁止すべきだと考えている。しかしながら、『夜窓鬼談』『冥府』の中で、冥界の最高執法者である閻羅王としての太宰春台は、生前の弟子田直生が賭博によって國禁を犯し、打ち殺されて冥界入りした際にあって、ただ彼を叱責するのみで、如何なる刑罰も与えず（賭博仲間の源生等は皆な後ろ手にされ、枷をはめられている）、田生を復活させて、人の世へと送り返しさえもしている。物語の中で田生はなお二十四年の壽命を餘しており、生前もまたその他の大過なき故、復活させるべきだとは述べているが、しかし、作者は、たとえ生前はあれ程までに嚴刑峻法を主張した春台であっても、いざ自身の弟子が法を犯した時に立ち会うことになれば、やはり思わず肩をもち、輕罰（ことば上の訓責）を与えるに止まるというように、法律執行の天秤の上においても、時には「情」に阻害されて公正さ・客觀さを缺いてしまうということを示そうとしているのである。物語をこのように展開させ、春台を冥界の實際上の執法者としたり、實際行動によって自身の嚴格な執法に對して懷抱する理想を打ち破るようにはさせているのは、作者石川が小説を通して伝えようとする春台に對する隠れた諷刺の心なのではなからうか。

以上の四つが、筆者の考える石川が太宰春台を、彼自身が仕立て上げた「閻羅王」の最良の候補者とさせた理由である。その中には中國志怪小説の傳統における閻羅王の選擇基準を繼承しただけでなく、作者自身が物語内容の趣旨に合わせて行った念入りの劃策も含んでいる。石川は實在した人物を物語の主人公として選擇する際、小説家として役割を割り当てるに當たって必要とされる綿密な心づもりを發揮しているのである。

#### 四. 『夜窓鬼談』『雷公』の物語構成と六朝志怪の『幽明錄』の「曲阿人」

高柴慎治は「『夜窓鬼談』の世界」の中で、

漢学者である石川鴻斎が書き残したものとして、『夜窓鬼談』のあらゆる文章に漢学の知識が浸透していることは明らかだが、意外にも直接に中国に取材した話がきわめて少なく、日本の、それも近世期の話材に多く取材していることはすでに見た通りである。だからといって、中国小説の世界が希薄だということにはならないだろう。(鴻斎が『聊斎志異』や『新齊諧(子不語)』(袁隨園、清代)などをはじめとする多くの志怪や伝奇の類を読んでいることは明らか)。むしろ、中国小説の世界は『夜窓鬼談』の世界のバックボーンとして暗々裡の支えになっており、そのことが象徴的に現れているのが「混沌子」だろうと思われる。<sup>25)</sup>

と言う。中國志怪小説を熟讀した石川は、『夜窓鬼談』を執筆している時に、わざと改編小説のように直接的に中國志怪小説の内容や題材を一つ一つ真似て吸収することを避けながらも、その完成した物語は、中國志怪小説の中の要素を運用する方法をうまく取り入れ、それでいて自然にその作品の中に表現するのである。本論文で探ってきた主要対象の一つである「雷公」、その内容の根幹部分も、六朝時代の劉義慶(403-444)の『幽明録』「曲阿人」に由来するものであると考えられる。<sup>26)</sup>では、「曲阿人」とは如何なる物語なのか？ 両者の構造を分析する前に、まずはその内容を記しておく。

景平元年、曲阿有一人病死、見父於天上。謂父曰「汝算録正餘八年、若此限竟死、便入罪謫中、吾比欲安處汝、職局無缺者、唯有雷公缺、當啓以補其職。即奏按入内、便得充此任。令至遼東行雨、乘露車、中有水、東西灌灑。未至、於中路復被符至遼西、事畢還。見父苦求還、云「不樂處職。」父遣去、遂得蘇活。<sup>27)</sup>

さて、「曲阿人」の話のすじがわかったところで、両者の構成について見てみることにしよう。まずは「雷公」の物語である。箇条書きにすると以下のよ

うになろう。

1. 水府の鐵先生は、木から落ちて、意識不明になり、天界に入った。
2. 雷公という官職に任命されたが、鐵先生は母に仕えるため、人間界に帰らせてもらうよう天界の官吏（生前の友人）に頼んだ。
3. 鐵先生は雷公となり、部下の隊列を整え、馬車に乗って、雷公の仕事を勤めた。
4. 任務を果たした後も、鐵先生はまだ二十四年の余命があったため、生き返った。

續いて「曲阿人」の物語構成は次のようになっている。

1. 曲阿のある人が病死した後、天界で死んだ父に出會った。
2. 父の提案で雷公の職を引き受けた。
3. 遼東まで行って、雨を降らすようと命ぜられた。彼は車に乗って、車の中の水を撒いた。任務を終えた後、天府に戻った。
4. 父に会い、人間界に帰りたいと哀求して、父に「この仕事をやりたくない」と言った。父が歸らせたので、生き返った。

このように両者の構造を対照してみると、両者間の物語構成が、かなり似ていることがわかる。はじめに、「雷公」の鐵先生は天府で出會ったのが亡友であり、曲阿人ではその亡父であるものの、二人は共に雷公の職を授けられている。次に、二人が共にしばらくは雷公の職務を行い、かつ二人とも車に乗り（鐵先生は「駕駟車」、曲阿人は「駕露車」という違いがあるが、基本的には共に馬車に乗って任務を行うのである）任務を實行していることである。最後は二人が任務達成後、人間世界へと歸還する機会を得て復活できたことである。二つの物語内容の長さは同じでなく、その趣旨も異なるが、基本的骨子はかな

り似ているといえよう。

それでは、『夜窗鬼談』と『幽明録』との間に如何なる関係があるのか、兩者間に因果関係がある可能性を証明することができるのだろうか？ その答えはイエスである。なぜならば、石川は『夜窗鬼談』『毛脚』（第二話）の案語において、東方朔の『神異經』の内容を記しただけでなく、また「その他、劉義慶の『幽明録』及び『永嘉記』、『玄中記』、『西陽雜俎』などが載せている話もみな大同小異。その土地によって妖怪の種類も異なるようである」（小倉齊・高橋慎治譯註『夜窗鬼談』、p.134）と記載している<sup>28</sup>。この記述に鑑みるに、中國六朝時代の劉義慶が書いた『幽明録』が、石川鴻齋が讀んだ中國小説の中の一つであるということは確實である。そうであるならば、石川の「雷公」の物語の基本的骨格が、『幽明録』の「曲阿人」から影響を受けた可能性は高いと考えられる。

石川は『夜窗鬼談』を編纂するに際して、清代以前の中國志怪小説からもまた様々な要素を吸収し、自らの作品の内容に、微かながらも豊かな中國文化の中身を持たせようとしているのである。

## 五. 『夜窗鬼談』の「冥府」・「雷公」の趣旨

『夜窗鬼談』の「冥府」・「雷公」は、それぞれ獨立した二篇の物語であるが、作者がこの二つの物語を共に「訪問譚」の形式で記していることから、二者の間に一定の何らかの連結関係があるかのように思える。以下、三つの點について、この二篇の物語の趣旨を分析してみたい。第一項は二者が共有する主旨であり、即ち上述の二文中に見える何らかの連結についてであり、第二項及び第三項は、二つの物語内容の中に單獨で現れる趣旨について、個別に探求するものである。

### （一）「孝」に對する尊崇（特に母親に對して）

「冥府」と「雷公」が描寫する物語内容において、明白に見出せる主旨は、

孝順行為への尊崇である。例えば、「冥府」中の「自是事母至孝」・「汝學於我、頗知孝悌忠孝之道、何以為此惡行？」や「汝雖破世綱、能竭孝父母、天帝憐汝至誠、一還本土、謹勿犯國禁」、及び「雷公」中の「事母至孝」・「我死不足悲、獨有老母、兒皆幼、妻亦病、我今死、誰養母者？」、そして「我死而事天宮、誠所榮也。但有老母、不終孝盡養為憾。願奪三兒之命、賜我一紀之壽、全子道而後得死、則無恨矣」、さらには「某村某不孝子某震殺之」とも言う。雷公の天譴によって殺された不孝の子によって、孝順の重要性を引き立てる内容等、いずれも孝に對する尊崇を示したものである。當然、こうした孝順觀念の強調は、作者が生きた幕末明治時期における、儒家教化がなおも當時の日本社會において一定の實際的作用をもっていたことと關係するものであろう。李澤厚は次のように指摘している。

日本儒學が拒んできたのは中國儒學の理論思辨の理性システムであり、吸収し發揮してきたのは中國儒學中に備わった實用的價值と社會的内容が突出する部分である。彼らが一致して強調するのは「實學」である。……  
(中略) 彼らは「孝弟忠信」を大々的に講じるのである。<sup>29</sup>

社會秩序及び人心に對して實質的に安定させる作用を持った「孝弟忠信」の觀念は、この一時期の漢學家の作品中至る所に見ることができる。石川のみならず、同時代の『譚海』の依田學海、『奇文觀止本朝虞初新誌』の菊池三溪、『日本虞初新志』を編纂した近藤元弘等の漢文小説家は、いずれもその作品の中でこうした觀念を折につけ傳えようとしている。石川「冥府」・「雷公」の二つの物語が「孝道」を尊崇するやり方は、正しくこうした社會背景を反映したもののなのである。

ただし、ここで注意するに値するのは、作者はどうか、父親との關係に比べて、物語の主人公とその母親との間の孝養關係の連結に、より力を注いでいることである。この點について、中國小説の作者がこうした類の趣旨の物語を

編纂する時と比較すると、更に注意を引くものがある。こうした特別な文化現象について、李澤厚はまた次のように述べている。

中國儒學の「孝」が突出して明示するのは父子関係である。……(中略)  
母子関係は一般的には附屬的地位にある。相對的に言えば、日本の家庭関係において、母子間の自然感情のつながりは、より明白である<sup>30</sup>。

石川はその作品の中で、儒學が強調する孝順觀念を反映するのみならず、行間において、日本傳統文化において母子関係が父子関係よりもより緊密に結合しているという深層文化構造を現しているのである。

## (二) 死の儀式を通じて到達する人間的本性の再成長

「冥府」の中で田直生は、父親の死後、懸命に母親に仕えるために、友人にそそのかされて、賭博によって早くお金を稼ごうという出来心を抱いてしまい、とうとう最後には自分自身の命さえも損なってしまう。本来ならばこれで孝行を盡くすことができると思っていたのに、かえって不孝となってしまったのである。幸いにも、田生は冥界において今は亡き師の太宰春台（閻羅王）の教導を受け、人間世界へと舞い戻ることができた。いったん死亡して復活した田生は、そこから努力して田畑を耕し、数年のうちに以前の裕福な生活に戻ることができ、その後、子孫は堂に満ち、享年は七十を超えたというのである。

ところで、この物語の中の田生は、最初は悪いことをしでかすような、不良ではない。したがって、彼の再出発は、多くの宗教物語の中の主人公のように、殺人放火や強盗・殺生の後、冥府で審理を経て、最後は生前一度きりの善行や陰徳、或いは生平『法華經』や『金剛經』といったお経を唱えていたために復活の機会を与えられ、改心して真人間になるという、人間本性の大幅な改變が展開されたものではない。淡々と師の教導を受けて悟り、正しい人の道へと帰るのである。ここには作者の、宗教色を帯びた復活型物語の一般的な書き方を

脱却しようという意圖を明瞭に汲み取ることができる。石育良は言う。

『聊齋』において、死亡はやはり人間本性を淨化し昇華する上で必ず通らなければならない道なのである。……(中略) 死亡して復活するその過程は、人間本性の真の人間への生まれ変わりと思なすことができる。<sup>31)</sup>

また次のようにも述べている。

『聊齋』の中で、死亡して、冥界に入ったり処罰を受けることは、實はまた人間本性・人格に對する試練・洗禮であり、よって儀式的意義を持つものである。この一儀式を経てこそ、やっと本当の價値ある生命を獲得できるのである。<sup>32)</sup>

石氏の言は極めて至當であるといえる。『聊齋』だけではなく、石川の『夜窗鬼談』中のいくつかの物語もまた、時に同様の中身を展開している。「冥府」の中で、孝順の田直生は、ちょっとした出来心から予期せず死を迎えてしまうのであるが、その死を通じて、冥府において亡師春台の再度の教導を受けることとなり、孝の實踐は正しくない方法では達成すべきでないことを悟ることになる。まさしく『孝經』「開宗明義章第一」に「身體髮膚、受之父母、不敢毀傷、孝之始也。立身行道、揚名於後世以顯父母之名、孝之終也（身體髮膚、之れを父母より受くれば、敢へて毀傷せざるは、孝の始なり。身を立て道を行ひ、名を後世に揚げて以て父母の名を顯かにするは、孝の終なり）」とあるように、孝順行為の基本は、まずは自身を戒めることにあり、自らの身體を傷つけてはならないし、父母を心配させてもいけないのである。しかし、田生のやり方はちょうどこの一項、しかも最も基本となる趣旨に違反しているのであって、それ故に、もともと孝順の心によって行つた行為であっても、かえって不孝な結果を招いてしまったのである。また、作者は田生を冥府において再び閻

羅王となった生前の師に引き合わせ、師の叱責に一喝の効果を負わせている。再度人間世界へと歸った田生は、人生の正しい道へと戻り、努力して着實な生活を送る。主人公の田直生は、死の儀式を通して、本當に價值ある生命を獲得したとってよい。換言すれば、田生に人間本性の再度の成長變化を達成させるという意義を内包しているのであり、これが物語の趣旨なのである。

### (三) 「惜生崇死」についての精神の現れ

李澤厚は嘗て「重生安死」と「惜生崇死」ということばで、中國・日本の生死觀における差異を描き出しているが、<sup>33)</sup> 中日兩國の人が死に直面した時に表す異なる態度を、一言にして喝破したものとってよいだろう。「雷公」の中に記されている「我死不足悲」や「我死而事天宮、誠所樂也」といった表現は、鐵先生が死という問題に直面した時の、懼れず、寧ろ死を尊ぶ精神をよく表している。文字敘述の表面から見れば、作者はそれ程、主人公の死に對する崇敬の念を強調していないかのように見える。しかし、そうであるからこそ、それが、かえって一種の自然の精神の現れとなっているのである。中國志怪小説の冥界訪問譚の中には、冥界に召喚されて任官する物語に屬するものがたくさんあるが、物語の主役が明らかに冥界で任官することを喜ぶものはそれほど多くない。たとえあつたとしても、主人公個人が生前よりも高い「官位」にとらわれて向かうのである。したがって、こうした死後の世界で任官することを喜ぶ精神は、中國志怪小説の冥界訪問譚の中には見出しがたいものである。

では、日本ではどうであろうか。こうした死後「招かれて冥界に行き任官する」といった冥界訪問譚は、筆者の管見による限り、日本の説話文學の中では今のところ見出すことができないようである。「雷公」の中の主人公鐵先生が冥界へ連れて行かれ、「雷公」の官職を授与される描寫は、日本の冥界訪問物語の中で實に特例に屬し、その物語のモデルが、中國志怪小説の同様の物語の影響を受けたことを見出すことは決して難しいことではない。しかしながら、中國志怪小説と同じように「冥界任官」の段が有りながら、物語の主人公が展



開する、もし母親無くんば云々という孝養問題や、絶對的に冥界での任官（官職の高下に関わらず）を喜ぶ態度と精神は、中國人のそれとは異なるものである。作者が傳えたかったのは、こうした精神の現れではなかったか？

ただ、おもしろいのは、物語の後半部分において、鐵先生がまだ二紀（二十四年）の餘命が残されていることで喜んだのみならず、既に世を去った友人田氏が「先生歸家、尚有積德修善、不必止二紀、又不必爲雷公。若占天上高官之貴位、壽數無量、快樂不可道、非人間王侯之比也」と言ったことばによって喜んでいることである。まるで將來的に天上世界で高官に昇ることができることで喜びを感じているかのようで、このことは、かえって中國人の思惟方式に接近するものであり、讀者に作者の筆致がからかいの要素を伴っていることを感じさせるに十分である。故に加固理一郎は、「雷公」の第二話・第三話が笑話に屬しているという全體構造から見て、雷公三話の構成は、讀者に「勸善懲惡」ではなく、「遊戯」を主とした物語だと思わせると考えている。<sup>34</sup>

要するに、日本の怪異小説の中であまり見ることのできない、中國志怪小説ではよく見られる物語類型や要素を模倣の對象としながら、物語の中では中國人の思惟とは異なる日本人的精神を表出し、また日本人とは異なり、寧ろ中國人の思惟に近い部分では、からかうような表現法を用いるのは、石川が『夜窗鬼談』を著作する際の手法の一つであったとってよいのかもしれない。

## 六. 結 語

中國古典小説の熟讀と運用によって、異なる素材を結合して、新しい一篇の作品とするのが、石川が『夜窗鬼談』を著作するに際して、いくつかの中國的要素を含んだ篇章を完成させた主要な方法であった。これらの中國文學を基本的背景とする作品は、異國情緒の現れのみには止まらず、日本人精神の現れでもあった。

以上、『夜窗鬼談』の二つの冥界について記した物語「冥府」と「雷公」と、中國志怪小説との比較を通じて、石川が物語を創作する時に、どのように中國

文學から要素を吸収し、作品を創出したのかを分析してきた。はじめに、冥界意象の形成において、石川が日本傳統説話文學の『今昔物語集』以來の「廣野」の意象を繼承しただけでなく、清代袁枚の『子不語』等の作品に見られる「黃沙茫茫」の景象をもその中に取り込み、中・日をひとまとめにした冥界意象を創りあげていることを明らかにした。次に冥界の主宰者たる「閻羅王」の決定において、石川が太宰春台を選んで冥王とした原因について検討を加えた。「剛直な個性」・「太宰の法令判決に對する見解と理想」・『重刊古文孝經』の刊行と母親への思い」及び「作者の春台への諷刺」という四つの觀點から、その選擇基準が、中國五代以來の志怪小説の「有徳」・「忠孝」と「公正率直」等の形象といった基準を唯だ單に繼承しただけでなく、石川には物語の趣旨の展開に合わせて、決定基準とする周密な考えがあったことを述べた。三點目としては、「雷公」一文の構造について、物語構造の對照を通じて、中國六朝期の劉義慶撰『幽明錄』「曲阿人」を模倣した可能性が極めて高いことを證明し、そして最後に、「冥府」と「雷公」二つの物語の趣旨が、共に「孝順」に對する尊崇を表明しているだけでなく、それぞれ申し述べたい意味があることを明らかにした。その一つは、「冥府」中に見える主人公田直生が死の洗禮を通して人間本性の再成長を完成させるという意義であり、もう一つは「雷公」中に日本人の「惜生崇死」についての精神が自然と現れていることであった。

#### 〔注〕

- ①『夜窗鬼談』は、上下二冊。上冊は四十餘の物語が収録されており、明治二十二（1889）年に東京の東陽堂から刊行されている。下冊には「東齊譜、一名夜窗鬼談」とあり、やはり四十餘の物語が採録され、明治二十七（1894）年にこちらも同様に東陽堂から刊行された。一般的にはその上下二冊を合わせて『夜窗鬼談』という。本論文が依據したのは、王三慶等主編『日本漢文小説叢刊』第一輯第二冊の『夜窗鬼談』（學生書局、2003年）である。
- ②『夜窗鬼談』引用文の日本語譯については、小倉齊・高柴慎治譯註『夜窗鬼談』（春風社、2003年）を參考とした（以下同じ）。
- ③『夜窗鬼談』、或いは『夜窗鬼談』と『聊齋志異』を比較した先行研究としては、黒島千代「石川鴻齋の『夜窗鬼談』與蒲松齡的『聊齋志異』」（『小説戲曲研究』第五集、1995年、p.175-214）・黃錦珠「日本漢文小説『夜窗鬼談』的寫作特色及其淵源」（『外遇中國——中國域外漢文小説國際學術研討會』論文集、2001年、p.395-436）・加固理一郎「石川鴻齋と怪異小説『夜窓鬼談』『東齊譜』」（『日本漢文小説の世界——紹介と研究——』、白帝社、2005年、p.157-172）及び陳炳崑「『夜

- 窗鬼談』と『聊齋誌異』にみる幽霊と冥界』（『南台人文社會學報』第二期、2009年、p.63-89）等がある。
- ④詳しくは北宋李昉等編『太平廣記』卷第三百七十八「張汶」（文史哲出版社、1987年）、p.3006参照。
- ⑤同前註卷第三百八十二「任義方」、p.3044。
- ⑥同前註卷第三百七十九「王掄」、p.3018。
- ⑦詳しくは南宋洪邁『夷堅志』（夷堅甲志）卷第十三「鄭升之入冥」（明文書局、1994年）、p.113参照。
- ⑧同前註卷第十八「邵昱水厄」、p.161。
- ⑨詳しくは「夷堅乙志」卷第六「蔡侍郎」、p.232参照。
- ⑩詳しくは「夷堅支戊」卷第四「太陽步王氏婦」、頁1082参照。
- ⑪詳しくは『子不語』卷一「地窮宮」（收入王英志主編・周欣點校『袁枚全集（肆）』、江蘇古籍出版社、1997年）、p.19参照。
- ⑫同前註、卷四「七盜索命」、p.71。
- ⑬同前註、卷五「波兒象」、p.88。
- ⑭詳しくは紀昀『閱微草堂筆記』卷五「灤陽消夏錄五」（大中國圖書公司、2003年）、頁76。
- ⑮以下引用する『今昔物語集』は全て馬淵和夫・国東文麿・稲垣泰一校注・譯『今昔物語集』卷二（小学館、2000年）に據る。また、高西成介氏はかつて「日本において、例えば、『古事記』の冥界は、黄泉に代表される地下の暗い世界というイメージを持っている。しかし、『日本靈異記』では黄金に輝く冥界が登場するのである」（『日本靈異記』と中国の説話——冥界説話を中心に——）、『中國學研究論集』第二號、1998年、p.67）と述べていることを、ここに付記しておく。日本説話文學の中で記載される冥界の意象も、中國と同様に時代の發展に隨って變化していることがわかる。
- ⑯北宋龔明之撰『中吳紀聞』卷第五（上海古籍出版社、2007年、『宋元筆記小説大觀三』）、p.2896-2897。
- ⑰詳しくは拙稿「地獄『十王信仰』研究——以宋代文言小説為探討中心——」（『應華學報』第八期、2010年）、p.100-104参照。
- ⑱武部善人『太宰春台』（吉川弘文館、1997年）、p.2。
- ⑲武部善人は次のような記事を書いている。「春台の高弟の松崎觀海は、『其の言行きはめてをりつめて、実儀なること、北宋の人物司馬溫公、范文正公などに似たと也。行状書に及に、とかく小学の嘉言善行に入るべき人のやうに覚ゆる』とのべている。（海外にあっては原典資料蒐集が困難であるため、松崎觀海の師太宰春台についての記述は、武部善人『太宰春台』、p.37より引用した。）
- ⑳細川亀市「太宰春臺の法律思想——徳川中期法律思想史の一齣」、『社会経済学史』8（2）（1938年）、p.93。
- ㉑武部善人『太宰春台』（吉川弘文館、1997年）、p.29。
- ㉒同前註、p.1。
- ㉓太宰純著『經濟録』卷八、（瀧本誠一編『日本經濟叢書』卷六、日本經濟叢書刊行会、1914年）p.232。
- ㉔同前註、p.238-239。
- ㉕石川鴻斎著、小倉齊・高柴慎治譯註『夜窗鬼談』（春風社、2003年）、p.510。
- ㉖陳炳崑は以前、『夜窗鬼談』中のいくつかの物語の内容は聊齋を参照して改編したものであるといい、その中で「雷公」が『聊齋』卷一の「電神」を改編したものだ」と指摘しているが、詳細な説明はない。詳しくは陳炳崑「『聊齋誌異』在近代日本之譯介與影響」、『世界文學』2（冬季號）、2002年、p.222参照。

- ⑳北宋・李昉等編『太平廣記』卷第三百八十三「曲阿人」, p. 3052-3053。
- ㉑小倉齊・高橋慎治譯註『夜窓鬼談』、p. 134。
- ㉒李澤厚「中日文化心理比較試說略稿」、黃俊傑主編『儒家思想在現代東亞（日本篇）』（中央研究院中國文哲研究所籌備處、1999年）、p. 36。原文「日本儒學所排斥的事中國儒學的理論思辨的理性系統、而吸取和發揮的是中國儒學中具有實用價值和社會性內容突出的方面。他們一致強調的是「實學」。……（中略）他們大講「孝弟忠信」。」
- ㉓同前註、p. 43。原文「中國儒學的「孝」突出標明的是父子關係。……（中略）母子關係一般處於附屬地位。相對說來、在日本的家庭關係中、母子之間的自然情感聯繫有更為明顯的展露。」
- ㉔石育良『怪異世界的建構』（文津出版社、1996年）、p. 66。原文「在《聊齋》裏、死亡還是人性淨化和昇華的必經之路。……（中略）死而復生的過程被看作是人性的脫胎換骨。」
- ㉕同前註、p. 67。原文「在《聊齋》裏、死亡進入冥間或者受罰、實際上也是對人性・人格的考驗和洗禮、因而也具有儀式的意義。只有經過這一儀式、才能獲得真正有價值的生命。」
- ㉖同注㉒、李澤厚「中日文化心理比較試說略稿」、p. 55。
- ㉗同注㉓、加固理一郎「石川鴻齋と怪異小説『夜窓鬼談』『東齋諧』」、p. 164-165。

#### \* 討議要旨

村尾誠一氏及び鈴木淳氏は、『夜窓鬼談』は日本文学の中でどのような位置づけが与えられているかと質問し、発表者は今後の課題としたいと答えた。相田満氏から、中国文学では類話で冥官が頻りに交代することが書かれているかという問いがあり、発表者は中国では神を創設することが多くあり、閻魔王も中国では違った神となったことが「交代」ということと関連するのではないかと回答した。山下則子氏は、発表者の指摘した儒教的内容のみならず他にも重層的内容を持つと思われるので、他の視点からも考察を行うと良いのではないかと助言した。