

# 『夷堅志』に見られる疫病鬼神と日本における受容

黄 昱

## 要 旨

『夷堅志』は中国南宋時代の洪邁（一一一三～一一〇二）が編纂した志怪小説集である。本書は北宋の滅亡によって王朝の政治・経済の中心が北方から南方へ移行する中の激動の社会を反映した説話を記録している。本稿はまず、『夷堅志』の説話に見られる疫病鬼神のイメージと事例を整理し、それぞれの特徴を考察した。具体的には、本書に見られる疫病鬼神を人間の形象で登場するものと、動物の形象で現れるものに分け、人間の形で登場する疫病鬼神は正と負のイメージといった多様な表象が見られるのに対して、動物の形象で現れる疫病鬼神は、人間に災いをもたらす負の疫鬼が多いことを指摘した。さらに、『夷堅志』における疫病鬼神の説話の中、当地の土地神と交渉し、その土地に行疫する疫病鬼神を記す一群を取り上げ、疫病鬼神と土地神との攻防の様相について考察した。最後に、この一群の中、『夷堅志』巻五の異僧符説話が日本に伝わり、江戸時代の文学、医学関連資料および民間信仰などに広く影響を与えた事例を分析し、『夷堅志』の和訳と明代の類書『群談採余』を通して広まったという、日本における『夷堅志』説話の受容の一端を明らかにした。



『夷堅志』は中国南宋時代の洪邁（一一一三～一二〇二）が編纂した志怪小説集である。本書の書名「夷堅」は、『列子』湯問篇の「大禹は行きて之を見、伯益は知りて之を名づけ、夷堅は聞きて之を志す」に由来する。作者洪邁は自らを『山海経』を記した夷堅になぞらえ、『夷堅志』を『山海経』のように伝説・怪異を数多く書き記した書物として位置付けた。

洪邁は『容齋隨筆』の作者としても名が知られており、字は景廬、容齋先生または野処と号する。江西省鄱陽県の人である。南宋の政治家の洪皓の三男で、兄の洪適、洪遵とともに文名が高く、北宋の蘇洵・蘇軾・蘇轍の「三蘇」と並べて「三洪」と称されている文人の家系である。洪邁は福州、吉州、贛州、婺州などの地方官を歴任し、『夷堅志』はこれら中国南部地域の逸話を数多く収録している。また、北宋の神宗・哲宗・徽宗・欽宗四朝の歴史を記録した『四朝国史』の編纂に関わり、史官としても知られている。『夷堅志』は史官としての洪邁の立場と意識を反映した書物でもある。<sup>(2)</sup>

本書は洪邁自身の体験談や家族、親戚、同僚、友人が提供した見聞譚を記録して随時刊行する形式の書物であり、紹興十二年（一一四二）頃から作者が没するまでの約六十年にわたって出版され続けた。『夷堅志』が刊行されてまもなくの時期、本書を分類・選出したテキストが現れた。今現在は陳日華、何異と叶祖栄による三種の選出本の存在が知られているが、陳本と何本はすでに散佚し、南宋末頃の叶祖栄編纂の『分類夷堅志』のみが残っている。<sup>(3)</sup> 陳振孫『直齋書錄解題』巻十一に「四川総領陳昱日華取『夷堅志』中詩文、葉方類<sup>(4)</sup>為二編」とあり、陳日華の撰出

本は『夷堅志』に見られる詩文・薬方の記事に注目していることが分かる。何異は『夷堅志』における「詩詞、雜著、菓餌、符咒」の内容を選出し、「鬼怪を渉らず、人事に近き」一書を編纂した。<sup>(5)</sup>つまり、洪邁とほぼ同時代の人はすでに『夷堅志』に見られる医薬関連の説話を重視している。宋代の医家もまた『夷堅志』に関心を持つていることが指摘されている。例えば、TJ Hinrichs氏は、張昉『医説』は『夷堅志』の説話を引用したのみでなく、他の筆記、志怪、詩文、史書などから面白く奇妙な医療説話を収集し、話のはじめ或いは終わりに典拠を記すという『夷堅志』のスタイルを継承しており、士大夫の著述を引用することは宋代の医療文化のひとつ重要な変化であると論じた。<sup>(6)</sup>

本稿は『夷堅志』の説話に見られる疫病鬼神のイメージと事例を分析し、その特徴を考察した。特に、『夷堅乙志』巻五の異僧符説話が日本に伝わり、江戸時代の文学、医学関連資料および民間信仰などに広く影響を与えた事例を考察することを通して、日本における『夷堅志』説話の受容の一端を考える。

## 二、『夷堅志』に描かれた疫病鬼神

疫病の起源について、李豊楙氏が指摘したように、中国の古辞書を見るとその解釈の立場が大まかに二つに分かれる。「疫」という字について、後漢許慎の『説文解字』は「民皆疾也。從疒、役省声」と解釈しており、宋代の韻書『集韻』は佚書『字林』を引いて「病流行也」と作る。いずれも病の流行性に焦点を当てている科学的・合理的な理解である。一方、後漢劉熙の『釈名』「釈天」は「疫、役也。言有鬼行疫也」と解釈しており、疫病は鬼神によってもたらされたという認識が確認できる。<sup>(7)</sup>

さらに、疫病鬼神に関する伝説の早いものに、漢代から晋代にかけて、王充『論衡』、蔡邕『独断』、干宝『搜神記』

など多くの文献に記載されている顛頊の三子が死後、疫鬼になった説話が挙げられる。『搜神記』卷十六の原文を用いる。「昔顛頊氏有三子<sup>(8)</sup>、死而為<sup>(8)</sup>疫鬼<sup>(8)</sup>。一居<sup>(8)</sup>江水<sup>(8)</sup>、為<sup>(8)</sup>瘧鬼<sup>(8)</sup>、一居<sup>(8)</sup>若水<sup>(8)</sup>、為<sup>(8)</sup>魍魎鬼<sup>(8)</sup>、一居<sup>(8)</sup>人宮室<sup>(8)</sup>、善驚<sup>(8)</sup>人小兒<sup>(8)</sup>、為<sup>(8)</sup>小鬼<sup>(8)</sup>。」蔡邕『独断』に「瘧鬼」は「瘧鬼」と作るなど、表現に多少の異同はあるが、顛頊の三子が疫鬼になった話のあらすじは同じである。この説話は、「黄帝の二子が江水・若水に住んだこと。顛頊自身が水と関連し、水はまた死ともかわること。三子（三つ子）をとりあげないという俗説があったこと」、いくつかの話を下敷きにして複合的に作り上げられたものであると、大形徹氏が指摘している。<sup>(9)</sup>

『搜神記』卷五「趙公明府参佐」に「初有<sup>(10)</sup>妖書<sup>(10)</sup>云、上帝以<sup>(10)</sup>三將軍趙公明、鍾士季<sup>(10)</sup>、各督<sup>(10)</sup>數鬼<sup>(10)</sup>下取<sup>(10)</sup>人」と、上帝が趙公明、鍾士季など三將軍に鬼を率いて、下界の人間の命を奪わせるといふ妖書の記述が見られる。この趙公明は後に瘟神として多くの作品に登場する。『搜神記』にはまだ「瘟神」といふ言葉が見られないものの、死期が迫った王祐という人物の元に現れる男は三千の兵を率いる「鬼神」として描かれている。<sup>(11)</sup>この男は趙公明の部下と名乗り、王祐の孝心に感動し、彼の病が治るよう働きかけ、布団に水をかけ、赤い筆を渡して去っていったという。この説話には後世の疫病鬼神説話のプロットが多く確認でき、その背後には、李豊楸氏が指摘したように、社会の激しい変動期である六朝時代は、中国の伝染病史上でも発病率、死亡率が高まる時代であり、新しい疫病鬼神の伝説が生まれ、記録される<sup>(12)</sup>という時代背景が考えられる。

『夷堅志』はまさに北宋の滅亡によって王朝の政治・経済の中心が北方から南方へ移行する中の激動の社会を反映した説話を記録した書物である。本章はまず、『夷堅志』に見られる疫病鬼神の説話を分析し、人間の形象で登場する疫病鬼神と、動物の形象で現れるものに分けてそれぞれの特徴を考察する。

## 二一、人間の形象の疫病鬼神

『夷堅志』に「疫」の字が使われた説話は六十八話あり、「瘟」の字が使われた説話は十三話見られる。「瘟」より「疫」のほうが多く用いられたことが確認できる。これら疫病を取り上げた説話の中、人間の形象で登場する鬼神は、まず「強死而行疫者」、つまり非業の死を遂げて行疫鬼神になった者の存在が注意される。

『夷堅丙志』巻一「九聖奇鬼」は薛季宜およびその一族が九聖をはじめとする数多くの妖怪と闘い、道士張彦華が請來した神將の助けにより、妖怪たちを打ち滅ぼした話である。かなり長い説話であるが、特に注目したいのは、話の後半には妖怪の名前と罪状、および誅滅された場面を描いた部分がある。その中のひとりは即ち「強死して行疫する者」である。赤い頭巾を被り、虎紋の衣を身にまとう「劊者」に「驢床」という刑具によって処刑された。「武吏持<sub>二</sub>天枢院牒<sub>一</sub>致宣曰、山魃之戮、非<sub>三</sub>本院敢違<sub>二</sub>天律<sub>一</sub>、為<sub>据</sub>臣僚奏請<sub>一</sub>、專飭<sub>二</sub>施行<sub>一</sub>、牒請<sub>二</sub>照会<sub>一</sub>」と、刑を執行したのは、太清天枢院の命令に従ったとの記述が見られる。行疫の疫病鬼神は、天の命令に従い職務を全うする者もいれば、「九聖奇鬼」説話のように、非業の死によって幽鬼となり、その上、天命もなく疫病を撒き散らす疫鬼もいるというように、多様な表象が確認できる。

もう一例不意の死を遂げ、「瘟部判官」となったが、私利私欲のため人間に疫病をもたらした負の疫病鬼神を見たい。『夷堅支甲』巻四「鄧如川」の説話である。話のあらすじは左の通りである。

鄧増、字は如川、建昌鄧家一族の人である。父親が太守であった恩蔭で官を得たが、赴任する前に亡くなった。

家が貧しいので、美貌の妻趙氏は貞操を全うことができず、一児を連れて家が豊かな黄生と再婚した。すると、鄧如川が再婚相手の黄生の夢に現れ、自分は「瘟部判官」を受命しており、妻と離婚しないと、家に疫病をばら撒くと脅かした。黄は怯えて趙氏と離婚したが、後年、趙氏は貧困に耐えず再び童久中という人と再婚した。鄧如川はまた、童の夢に現れ、自分が死んだ時と同じ病気を汝の身に移すと脅かした。童は趙氏を寵愛して、離婚に応じなかったため、果たして鄧と同じ風労の病を患い、二年後に亡くなった。<sup>(13)</sup>

鄧如川は不意の死後、瘟部判官になったが、職務を利用して二回にわたって妻の再婚相手を脅かし、遂に二回目の相手を病死させたという、職権乱用の無頼な疫神の話である。『夷堅志』には、このように横死して行疫する疫病鬼神の話は多くないが、以上二話から見ると、いずれも負のイメージの鬼神であることが確認できる。

最後に、『夷堅支癸』巻五「神遊西湖」という行疫の職務の途中で西湖に遊覧に行くため、農民の陳五を疫病で死なせ、道案内させた説話を見てみたい。

江西省樂平の農民陳五は、農業を行う傍ら、人に雇われ、雑役もしている。紹興四年（一一三四）の春、疫病により死んだが、三日後蘇り、その間のことをこう語った。死んだ後、魂魄が体から抜け出して、將軍と称した神人に連れていかれた。神人は「以前から杭州の西湖に遊びに行きたいが、機会がなかった。今回の巡歴時に行きたいので、案内を頼む。ことが終わると、解放してやる」と言った。我を布の袋に入れて、色んな人の家に行き、供献の食べ物を食べた。五日後、臨安に着き西湖を遊覧し、天竺寺、靈隱寺、市肆園林など存分に楽しんだ。道観にだけは入るのを恐れた。その後、一行は福建に行き、また建昌撫州に戻り、白干の查氏の家にしばらく休

憩していた時、ひとりの道士に五雷雨法によって退治され、慌ただしく逃げ去った。陳五を入れた袋も地に落ち、陳五はそのまま甦った。洛陽の康義仲も、今年の春に、査氏一族が時疾にかかったが、道士の五雷雨法によって治ったと、査氏から同じ話を聞いた。

右のあらずじから分かるように、職務の途中にもかかわらず、私用のため陳五を一時期疫鬼の仲間にし、恐らく行疫の対象ではない査氏一族にも疫病をもたらしたこの疫病將軍は、道士の五雷雨法に退治され、部下の幽鬼とともに逃げ惑う滑稽な最後が記録されている。このように天命によって行疫をする鬼神でも、職務の乱用や怠慢により負のイメージの疫病鬼神として描かれ、時として退治される存在でもある。

それに対して、行疫の役目を全うする鬼神は正のイメージとして描かれることが多い。例えば、『夷堅支乙』巻七「王牙僧」は瘟部の鬼神が依頼人の取り分を騙した悪徳の仲買商人を懲罰した話である。

乾道七年（一一七一）、鄱陽の郷民鄭小五一家は疫病にかかり、医巫から薬を買いたいのが、家が貧しく薬代がなかった。家にある氈笠を売るよう仲買商人の王三に頼んだが、代金千銭の半分を王三が独り占めた。すると、王三は家に帰った途端に病気にかかり、六七日後にやっと目が覚めたが、杖刑を受けたように苦しんでいる。王三が言うには、黄色い服を着た役人に連れ出され、巨大な船に大官が座っているのを見た。左右はみな朱紫の服を身にまとい、儀衛赫々として全く官府のようである。大官に鄭小五のお金を騙し取ったことを責められ、鞭刑一百を喰らい、草の中に捨てられた。その後、涼薬をもらって目が覚めたが、尻の痛みがますます激しくなり、何か月臥してやっと治った。その年、下流は大疫が起こり、この大官の一行は瘟部の鬼神であろうと云う。

この説話は瘟部の鬼神が行疫する途中、悪徳の王牙僧を鞭刑で罰したという、あたかも人間界の官吏のような行為を記録した。この瘟部の鬼神について、「大官正坐、左右擁侍皆朱紫、儀衛光赫、全如<sup>二</sup>官府<sup>一</sup>」と、正のイメージとして描かれたことが確認できる。また、王三の魂魄を連れ出した幽鬼について、「黄衫承局」という黄色い服を着た下級役人として記されているところも注意される。増子和男氏は冥官の衣服の色を黄色とする例は、「その大半は、人を直接冥界へ連行する「使者」の衣服と捉えられており、中には黄衣・黄衫ということばで、使者（鬼使）そのものを表わしている例すら見出される」と指摘した。<sup>(14)</sup>「王牙僧」説話に登場する「黄衫承局」はまさに王三を幽冥世界に連れ出す使者であり、瘟部の鬼神とは異なる存在である。瘟部の大官は王牙僧を罰し懲悪を行った一方、下流地域に疫病をもたらした。行疫することはあくまでも天命による正当な職務として捉えられていることが明白である。

瘟神は正のイメージで描かれた例はほかにも見られる。『夷堅志三補』「夢五人列坐」に、瘟神を迎える祭りの集金を拒否した土人楊伸の夢に、五人の神が現れ、経史文章を堂々と語り、楊伸が普段疑問に思ったところばかりであったという、士大夫のイメージを持つ疫病鬼神の存在も確認できる。

## 二二二、動物の形象の疫病鬼神

前節では、人間の形で登場する疫病鬼神は正と負のイメージといった多様な表象が見られることを考察した。本節は動物の形象で現れる疫病鬼神について考えたい。結論から言うと、動物の形の疫病鬼神は、人間に災いをもたらす負の疫鬼が多い。例えば、『夷堅丁志』巻二「丘氏家禍」の話は、子豚に人頭や獣首が生えているという動物の怪異

を記した。

乾道六年（一一七〇）、南雄州の丘悦の家に生まれた子豚は、人頭、雞頭、豹首、馬首など、彫像や絵画に見られる瘟鬼のような形である。丘悦は豚を殺してお祓いを行ったが、その禍はますます甚だしくなった。悦と妻、および長男夫婦が皆亡くなった。

家の子豚は瘟鬼のような形で生まれてきて、家族の多くが亡くなったという動物怪異の説話であるが、瘟鬼は動物の頭であるというイメージは当時の彫像や絵画に見られるという記述は興味深い。今でも、お寺や道観の壁面に登場する「五瘟神」は禽獣の形で描かれていることが報告されているが、それは宋代以来の瘟神形象を継承している。

動物形象の疫鬼は時に人間に変身することもある。例えば、蛇が人間に姿を変え行疫する『夷堅支景』巻二「易村婦人」の話を挙げよう。

慶元元年（一一九五）五月、湖州南門の外、ひとりの顔色が白い婦人が小舟を借りて易村に行く。船に乗ると、葦のむしろをかぶって臥した。人の心配がしないので、船頭が怪しんでむしろを挙げてみると、一尺ばかりの小さい烏蛇が数千匹蟠っている。船頭が驚き怖がるあまり、汗を流しながらむしろを下した。目的地に着いたら、婦人は再び人の形に戻り、錢二百を船頭に渡した。賃金を受け取ろうとせず、正体を見てしまったという実情を話した船頭に、婦人は笑って言った。「誰にも言わないで。私は城内からここに蛇瘟を行いに来た。一ヶ月で帰る」と。その後、彼の村は七百家いるが、この夏は半分死んだ。湖州、常州、秀州の三州は春から夏にかけて疫癘が

起こり、湖州がもつとも甚だしかったが、五月には少しよくなり、六月にまたひどくなった。これはこの蛇婦人が易村から帰ってきたからであろう。沈清臣の娘が閩帥詹元善の家に嫁いだ時、ともに福州に來た老婦人が語った話である。

蛇妖が疫病をもたらす話は疫病説話によく見るモチーフである。この話は蛇が容姿妖艶な婦人に変身し、慶元元年五月に易村と湖州を行き来して行疫したというディテールに富んだものである。この説話は寛延四年（一七五二）刊『万世百物語』巻四の三「疫神の便船」に翻案されている。堤邦彦氏は、『万世百物語』の話は疫神に行き逢う説話の系譜を引き、『法華験記』の天王寺道公の話の一変奏と言え、その類話として西村本の怪異小説『浅草拾遺物語』巻二の二「瀬田の社の永き夜の夢」が挙げられると述べた。<sup>(16)</sup>『万世百物語』の話は天正八年（一五八〇）に草津で起きた話に、年代と場所を置き換えたが、話のあらすじはほぼ『夷堅志』「易村婦人」と同様であり、蛇の数が数千匹であることや、村で病死した人数に関して「七百」という数字が見られるなど、細部まで共通しているので、明らかに「易村婦人」説話の翻案である。ただし、「易村婦人」の説話は後述する『夷堅志和解』など『夷堅志』の和訳本・選出本に収録されていない話である。『万世百物語』の作者は『夷堅志』から直接翻案したか、それともほかの類書や選出本などに依拠したかは不明である。

以上の例から、『夷堅志』に見られる疫病鬼神の表象はかなり複雑で多様であり、勸善懲惡の官吏や、経史文章に通じている士人のイメージの善神もいれば、職務を乱用・怠慢し、人間に災いをもたらす悪神もいる。その一因に『夷堅志』は異なる地域の伝承を集めており、それぞれの地域の文化・歴史的背景が相違することと関連していると考えられる。これらの疫病鬼神の伝承の成立背後に潜む要因を理解するには、今後は更なる考察を待たれる。

## 二一三、疫病鬼神と土地神との攻防

疫病鬼神をめぐる説話の中、当地の土地神と交渉したり、応酬したり、時に戦つたりして、その土地に行疫する話を記す一群が見られる。本章の最後に、このように疫病鬼神と土地神との攻防説話を取り上げる。

『夷堅志支景』巻六「孝義坊土地」は城隍王が天界上帝の命令を受けて各地の土地神に行疫の任務を伝達する時、ほとんどの土地神は頓首して命令に従うが、孝義坊の土地神は子供で頭数を稼ぎ、大人への行疫を避けるように城隍王と交渉した話である。あらすじを挙げる。

慶元元年（一一九五）正月、平江市の人周翁が瘧疾患ひ、瘧の鬼を避けるためにひそかに城隍廟に入り込み、隠れていた。夜中、城隍王の前に黄衣の役人が七八人を連れてきて、物々しい雰囲気の中、王が「吾は上帝の勅令を受けて此の邦に行疫しています。あなたたちは各々一坊の土地神であり、どうして怠ることができませんか」と問うた。土地神たちはみな頓首して命令に従ったが、その中、ひとりの神のみが王に「私が治めております孝義坊は、すべての家々が善良で何も罪をおかしておりません。病で彼らを困らせることは難しいです」と申した。王が、「これが天の意志であり、汝のような小さな官職は、命令に従うだけでよい」と怒った。土地神はまた申した。「免れることができないのであれば、幼い子供をもつて数に充てるのはいかがでしょうか」と。王は久しく考えてこう言った。「そうしてもよいだろう」と。そして各自退出した。周翁は翌日、城隍廟で見聞きしたことを人々に語ったが、誰も信じてくれなかった。二月に至り、その地に疫癘が大いに流行し、孝義坊だけ

は子供のみが病気になった。人々は始めて周の言ったことが本当だと分かった。病者が治った後、坊の人々は皆お金を出して大廟を建て、土地神の徳に報じた。

この説話に記録された上帝―城隍王―土地神という行政的な行疫のシステムが注目される。孝義坊の土地神は恐れながらも城隍王に交渉し、一坊の民を疫病から守ったが、ほかの土地神は天の命令に従い、反抗することなくそれぞれの管轄内に疫病を広めた。このように地域社会の庇護者である土地神と、天界の神の意志の代理人との対立は、広く流行する疫病の中で、ある地域だけが難を免れる現象に対する神秘主義的な解釈であると想定することができ、この「孝義坊土地」の話は恐らく当時、疫病が蔓延した中、孝義坊だけは小児の疫病が流行し、大人の被害が少なかったことへの記憶が生み出された伝承ではないだろうか。

『夷堅志』において、行疫をめぐって神々の間で攻防が繰り返られる説話の例は、ほかにも確認できる。その中、特に疫病鬼神と土地神との攻防戦は興味深い。例えば、『夷堅支乙』巻三「景德鎮鬼鬪」という、淳熙元年（一一七四）の初夏、浮梁景德鎮の漁者が目撃した瘟鬼と土地神との戦いを記した説話である。一部のあらすじを挙げる。

突然強風が吹き、気温が急降下し、剛健な大男百余人が現れた。皆入れ墨をして、蛮夷風の椎髻の髪型をして、いる。ひとりの巨人が青い頭巾と緑の袍をまとい、褐靴を履き玉帯を身につけ、金瓜を持って椅子に座って、大男たちを東と西と二つの集団に分けるよう指図していた。それぞれの集団が勇敢に戦い、東のほうが勝った。西の男たちは逃げて、悉く牛に化した。東の集団は鼓を叩きながら追い掛けた。牛の集団は河を渡り、行方をくましました。この年にこの地域は疫病が流行り、東の村だけが難を免れた。人々は漁者が見た、戦いに勝った者は里

社の神で、負けて牛と化した者は、瘟鬼であると悟った。

この説話は里社の神、つまり土地神と疫鬼が水の中で戦って、負けた疫鬼が牛になって逃げ出した奇聞を記録している。これは中国最古の水利施設である都江堰を建設した蜀郡の太守李冰が牛と化して川の神と戦った伝説の一変型であると指摘する先行研究が見られる。<sup>(17)</sup>ここで注目したいのは、戦いに勝った東の村だけが疫病の災難から免れた記述である。「孝義坊土地」と同じように、この話もまた、広まった疫病の中、ある地域だけが難を逃れる現象に対する解釈として、土地神の信仰と繋げて生まれたものであろう。

『夷堅志』には、疫病鬼神と土地神との攻防のやり取りを詳細に記録した説話が確認できる。『夷堅乙志』巻十七「宣州孟郎中」と『夷堅丁志』巻十四「劉十九郎」の二話であるが、この二つの説話は作者洪邁自身が文中に述べたように、「頗る相い類似」しているので、「宣州孟郎中」のあらすじのみを挙げる。

乾道元年（一一六五）七月、石田村の汪家の下男である王十五が畑を耕している時に、突然倒れた。家の人が彼を家まで担いで帰ると、まだかすかに息があつたので、埋葬せずにそのままにした。八日後、王十五が蘇って、意識を失った間のことを語った。「畑にいた時、十余人が西より来るのが見え、皆道士の服を着ており、箱と大きな扇を持つている。注目して見ると、殴られて荷物を担がされた。果の五侯廟まで来ると、冠と帯を着けた人が出てきて、今の通引官のようだ。用件を尋ねると、「婺源で疫病を流行らせることになっています」と答えた。衣冠を着けた人は廟に入り、また出てきて、「侯はお許しにならない」と言い、早く立ち去るように促した。その人たちはまだ行こうとしないが、廟の中から「すぐに行かないと、別の処分が下るぞ」と呼声が聞こえたので、

諦めて立ち去った。そして、東嶽廟に入ったが、また追い出された。そこで浙嶺から休寧県に行き、城隍および英濟王廟に謁見し、婺源と同じことを申し上げたが、みな許されなかった。徽州に行き、三廟を回ったが、また許されなかった。その十余人の者は不機嫌になり、ようやく宣州に着き、一つ大きな祠に入った。門に着いた途端、数人が出迎えに来て、その来訪を知っているかのようだ。双方が対面し大いに喜び、神に申し上げたところ、神は許した。そして、健歩の者に命令し所轄の土地の詳細を知らせ、道案内に一匹の鬼を遣わした。行疫は北門の孟郎中の家から始まった。彼らは持つてきた物をかまどの下に隠し、大きな木を運んできて外に柵を立てた。夜が明けると、それぞれ隠した物を取り出して堂の中を巡り歩いた。最初に二人の息子が出てきたので、その頭を槌で叩くと、すぐさま地面に倒れた。次に下男や下女たちに会い、ある者は叩き、ある者には扇であおぐと、みな倒れた。二日間ほど留まって、西南より火が起こり、最初は大きな弓で射て火を消したが、二日後、火がますます強くなり、その人たちは遂に敗れ逃げ出した。残された我は道を尋ねながら家に帰ると、蘇った。里の人汪賡が宣城尉を務める妹婿の余永観にことの真偽を尋ねると、「孟生は医者であり、七月に確かに一家が伝染病に罹り、二人の息子から始まり、婢妾も二人死んだ。村巫を招いて治療に当たったが、その村巫も病で死んだ。孟氏は城内の巫を悉く集め、力を合わせてお祓いをして、ようやく治った」と。この年、浙西では伝染病に見舞われた人が数えられないほどいたが、江東だけが無事だった。歙の神々は仁者といえよう。石田の人汪拱が話した。王十五はその家僕である。

この説話は疫病鬼神が行疫をし、退治された過程をかなり詳細に記録している。行疫の具体的な行為として、「その脳を椎す」ことや、「或いは撃ち、或いは扇ぐ」ことなどが記されており、城内の村巫を集めてお祓いをし、火の

攻撃によってやつと疫鬼たちを追い払ったという疫病鬼神を退治する激しい戦いの様子も描かれている。特に注意したいのは、疫病鬼神が行疫するに当たり、当地の神々に許可を求めなければならぬ点と、なかなか許してもらえない点である。洪邁は許可を出さなかった神々について「仁と謂ふべし」と評価したが、宣州の神が行疫を承諾した記述も重要であると考ええる。この年に浙西は大疫に見舞われたが、江東だけが事なく済んだという不可解な現象への解釈として、土地神の承諾の有無という認識が当時には広く浸透していたことが確認できる。

最後に、このように疫病が広まる中、ある特定な地域だけが難を逃れる現象に対して、ひとつ異なる解釈の例を考えた。『夷堅乙志』巻五「異僧符」という奇妙な呪符の話である。

豫章の南数十里に生米渡という処がある。乾道元年（一一六五）の春、一人の僧が朝に川を渡る時、渡りの官人に言った、「少しすると、黄色い服を着る五人が籠を担いで来ます。彼等を渡したら災があるので、決して渡してはなりません」と。僧は筆を取って「籠籠」の三文字を書いて官人に与えた。符に似て符にあらず、全く分らない文字であった。「これを見せると、その五人は拒むことができませぬ」と言つて去つた。官人は信じないが、怪しく思っていた。昼頃、黄色い衣を着た五人はやはり来た。府州の下級官吏のような格好で、それぞれ二つの竹籠を負っている。船に乗らんとする五人を官人が拒むと、罵り襲いかかろうとしたが、僧が与えた符を出したら、五人は狼狽えて逃げ出し、十個の籠を岸边に捨てて行方をくらました。籠の中を開けて見ると、小さな棺が五百基入っていた。渡りの官人はこれらの棺をすべて燃やし、この符を人々に伝え与えた。豫章の人は皆この符を祭った。この年、江浙の地は疫病が流行り、この地域だけが無事だった。識者は五人は瘟部鬼であると謂う。私は江州および衢州を通りかかった時、士人の言葉がそれぞれ違うのを聞き、どちらが正しいか

は分からなかった。余端礼が話した。

この奇妙な話を洪邁に伝えた余端礼（一一三五～一二〇一年）は『宋史』卷三九八に伝記が見られ、官位が宰相に至った人物である。僧が生米渡（現在の江西省南昌市）の官人に渡した呪符は黄色い服を着た五人の渡河を阻止したが、この五人は即ち行疫の瘟部鬼であった。前述したように、増子和男氏は黄色い服をまとう者は使者（鬼使）である可能性を指摘した。<sup>(19)</sup>この説話で登場した五人は瘟部の中でも下級の鬼吏であろう。僧が書いた呪符を見せられ、行疫の道具である小棺も捨てて逃げ惑ったほど、この呪符を恐れた。

「小棺」について、『太平広記』卷四六二・禽鳥三に少年が小棺でハツカチヨウを埋葬した話が記されている。<sup>(19)</sup>「小棺」は文字通り、小さい棺を指す以外、薄葬の棺を意味することもある。<sup>(20)</sup>

しかし、『夷堅志』に記録された「小棺」は明らかに怪異のイメージを持っている。清代の怪異小説集『聊齋志異』巻八に類似する説話が記録されている。

天津に舟人某がいる。夢にひとりが現れ、教えて曰く、「明日、竹筒を持って舟を借りる者が現れます。千金を求めるとよいです。然らば、渡してはいけません」と。某は目が覚めると、信じないが、また眠ると、同じ夢を見た。しかも夢の中の人は「願願」の三文字を壁に書いて、「もし千金を出してくれないなら、この文字を示してください」と言った。某は怪しく思ったが、その三文字が分からない。次の日、旅人たちを注意して見ると、日が暮れる頃、本当にひとりが驢馬に筒を載せて来た。某は夢の中に言われた通りに代金を要求した。その人は笑って、長い時間考えた。某はその人の手を取って、指で夢の中の三文字を書いた。その人は大いに驚き、

すぐに消えた。その荷物を見ると、則ち小棺は数万余基あり、長さは僅か指ぐらいで、それぞれ一滴の血が入っているのみであった。某はその三文字をいろんな人に聞いたが、知っている人がいなかった。ほどなくして、吳三桂の反乱が発覚され、覚羽はすべて誅殺され、その死者の数は棺の数と同じであった。徐白山が話した。<sup>(21)</sup>

『聊齋志異』の話に登場した小棺は反乱の死者を暗示するもので、疫病とは関係ないが、この三文字は竹籠の中の小棺を意味するものではないかと考える。つまり、呪符の「貝」の字は小棺を象徴しており、この呪符は小棺を持つて人の命を奪いに来た鬼神の行為や名前を道破したものである可能性があると推測できる。

李豊楨氏が指摘したように、早くも六朝期の道教経典である『女青鬼律』は「今、其の真名を記し、人をして之を知らしまん。一たび鬼の名を知れば、邪は敢えて前まず、三たび其の鬼の名を呼べば、鬼炁即と絶ち、天鬼来たりて下り、地鬼並びに斂す」と、鬼の名を知り、鬼の名を呼ぶという鬼を退治する方法を提示した。<sup>(22)</sup>

劉曉明『中国符咒文化大観』にも、病鬼の名前を書いてそれを制すと、神の名前あるいは記号を書いて鬼を制すと、二通りの鬼を駆除し病を治す符術の法について言及している。<sup>(23)</sup>

『夷堅志』『異僧符』説話の例に戻ると、後世の資料は呪符の三文字の最後の一字を「乙」と解釈したものが多い。次章で詳しく考察するが、この説話と呪符そのものは後に日本に伝わり、前の二文字が不可解であるため、三文字目の「乙」がこの呪符を発音する時、或いは解釈する時に重要な手掛かりになった。例えば、『日本石仏図典』には埼玉県秩父郡皆野下日野沢にある石塔に刻まれたこの三文字の呪符を記録し、「きのと」と読ませ、「乙は骨器の形」として、この呪符は「村を悪霊の侵入から塞ぎ、平和に治ることを祈念したもの」であるという説が見られる。<sup>(24)</sup>ただし、呪符の書き方を考えると、最後の「乙」と解釈されてきた字は符脚に当たる部分であろう。<sup>(25)</sup>この呪符の原型は伝わっ

ていないが、中国宋代以降に出版された『夷堅志』の各伝本、およびこの説話が日本に伝来した後、江戸時代に出版された翻訳本や翻案本を見ると、符の一字目と二文字目はいずれも竹冠であり、五人の瘟鬼が小棺を保存する竹籠と関連しているのではないかと推察できる。竹冠の下の部分は伝本によつて異なるが、主に「車」、「足」、「斤」、「其」、「斤」の組み合わせである。「車」、「足」が使われたのは小棺を運び、各地に疫病を広める瘟鬼の職務と関連するのではないか。さらに一步踏み込んで推測すると、これは瘟鬼の名前である可能性も考えられる。名前が看破されたからこそ、瘟鬼たちが荷物も顧みず狼狽えて逃げ惑ったのではないだろうか。

『夷堅丙志』巻第三「張四郎」は以下のような説話を記録している。邛州（現在の四川省邛崃市）の南十里、白鶴山張四郎祠は神仙を祭っているところである。麓にある碑は甚だ古く、文字が判別できない。郡の人が言うには、これは四郎が立てた碑であり、魍魎を退治し、疾疫を救うものである。その字を判読できる後人は、仙道を学ぶことができる、と。神仙界の古い文字は驅鬼逐疫の役割があるとされていることが確認できる。「異僧符」もまた、この類いの神符ではないだろうか。

### 三、日本に伝わった異僧符

『夷堅志』が日本に伝来した時期は定かではないが、文献上の引用例の早いものに十五、十六世紀五山僧の日記と注釈類が指摘されている。<sup>(26)</sup>

江戸時代になると、『夷堅志』が広く読まれ、様々な作品に影響を及ぼしている。例えば、元禄年間に『夷堅志和解』という『夷堅志』から九三話の説話を選び、和訳した上、作者の評語を付けた撰訳本が出版されている。本書には元

禄三年（一六九〇）近雅散人による序文と貞享三年（一六八六）桑門齊賢による跋文があるが、いずれの人物についても未詳である。静永健氏は富山大学附属図書館ヘルン文庫本序文の落款から、近雅散人は「下村氏」で、名あるいは字は「直方」であると推測し、本書の評語の内容から作者は江戸初期浄土真宗系の僧侶で、漢籍にも相当の知識を有する人物であると考察した。<sup>(28)</sup>『夷堅志和解』は、『夷堅乙志』巻五「異僧符」の説話を翻訳している。そのほか、山岡元隣（一六三一〜一六七二年）による怪談小説『古今百物語評判』もこの説話を収録している。日本における「異僧符」説話の流布は右で挙げたような翻訳・翻案にとどまらず、江戸中後期の医学や信仰の資料などにもその影響が窺える。本章は日本における「異僧符」説話の受容例を分析し、『夷堅志』に記録された中国宋代の疫病鬼神に対する意識が日本に伝わり、消化・変容されていく過程を考察する。

### 三十一、文学作品における異僧符

「異僧符」説話は『夷堅志和解』巻五・疫鬼類に「異僧ノ符ヲ受テ疫鬼ノ難ヲ遁レシ事」として収録されている。和訳は基本的に原文を忠実に翻訳している。『夷堅志和解』が『夷堅志』を和訳する時に用いた底本について、播本眞一氏は明代鍾惺増評の『新訂増補夷堅志』を指摘している。その理由として、『和解』は訳文の後に、「評シテ曰ク」の形で作者齊賢による評が備えられているが、評の内容に鍾惺の評語を引用する部分が確認できることが挙げられている。<sup>(29)</sup> 静永健氏は『和解』に『夷堅志』の原作には見えないが、『新訂増補夷堅志』に収録されている十二話が存在していることを指摘し、『和解』の底本はこの明代万暦年間出版の『新訂増補夷堅志』と同系統の版本の可能性を論じた。<sup>(30)</sup>

『和解』「異僧ノ符ヲ受テ疫鬼ノ難ヲ遁レシ事」はまず『夷堅志』の「異僧符」説話を忠実に和訳し、訳文の後に作者の評が付されている。

評シテ曰ク、瘟部鬼ナリトハ、世ニ云フ所ノ疫病神ナリ。字書ニ、疫、癘鬼為<sub>レ</sub>災、瘟疫也。又民皆疾也。『正伝』云、疫氣之発、大則流行天下<sub>一</sub>。又『医統』曰、有<sub>二</sub>暴風疾雨霧露<sub>一</sub>不散、則民多<sub>二</sub>瘟疫病<sub>一</sub>。乃<sub>手</sub>如<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>鬼厲之氣<sub>一</sub>、故云<sub>二</sub>瘟癘病<sub>一</sub>、此其氣アレバ、其形ヲ生ズ。此ヲ鬼ト云、神ト云フ。医書ニモ此理ヲ罔スルコト不能也。サレバ、昔晋ノ成公十年疾リ、医ヲ秦ニ求メシム。秦医緩ヲシテ、此ヲ治セシム。時ニ医緩未ダ到ラザルニ、成公夢ラク、疾ニリノ堅子ト為テ曰ク、医緩ハ良医ナリト、云。此『左伝』ニ出タリ。此ヲ典薬頭道三『医学正伝』ノ鈔ニ載テ、医緩ニ斯ノ如ク善行アリト褒テ、疾ノ堅子ト為テ言シコトヲ貶メズ。然レバ是、疫鬼其形ヲ現ジ、災ヲ人ニ加ヘ、病シムルコト、疑フベカラズ。サレバ、天竺国ニテ、疫病ノ鬼民ヲ悩シメル時、釈尊ノ威力ニ依テ、鬼神悉ク奔去テ、衆民皆其病ヲ除テ、喜ビアヘリ。此事『仏説除災経』ニ詳ナリ。又本朝ニテハ、睿山ノ僧ヲ、疫鬼コレヲ病シメントテ、其房ニ臨ミケレバ、彼僧円頓止観ノ明文ヲ誦ジテ居レリ。疫病ノ鬼更ニ近ゾクコトヲ得ズ。況ンヤ病シムルコト能ハザリキ。此ヲ無住和尚ノ云ルハ、是法界等流ノ音声、真善妙有ノ文字ナレバ也ト。(後略)<sup>31)</sup>

この評はまず、『説文解字』や『左伝』、明代の医書『医学正伝』、『古今医統大全』、および曲直瀬道三『医心正伝』、『佛説除災患経』、『沙石集』など中国と日本の文献を引用し、天竺、中国、日本の故事を踏まえて「瘟部鬼」について解説を加えている。評の後半は次頁で挙げたように、この異僧符の使い方而言及している。特に当時、この符が人々

の家の門戸の上に広く貼られており、しかもその筆画に誤りがある記述が目される。『和解』の作者は本書に記録された「異僧符」の書き方が正しいとしているが、この符の文字について、中国と日本における各伝本および引用資料にはそれぞれ異なっており、伝承の不統一性が窺える。評の最後に、作者は説話の中の異僧は恐らく地藏菩薩か、救世大士であり、船人は菩薩と古い因縁があったはずであると説いている。本書の性格について、静永氏が「法事に招かれた際、その法話（談義）の中でこれら『夷堅志』所載の物語を語り聞かせようと、その訳稿を書きためていたのではなかったか」と指摘している。異僧符説話の評語からもこのような性格が読み取れる。

サレバ今ノ異僧ノ書シテ与ヘシモ、此凡慮ノ測ル所ニ非ル文字也。此ヲ輕ズベキニアラズ。神仙ノ家ニ伝フル符。此ノ如ク桃ノ板ニ書シテ、門戸ノ上ニ著ケ、或ハ四方四隅、或往トコロノ道ノ側ニ置ケバ、鬼魅ノ類ヲ辟ケ、災ヲ消ス。サレバ戸内ノ梁柱ニモ、此ヲ施スベキ也。若山林ニ入ル時、此ヲ用レバ、衆物ノ害ヲ受ズト記セリ。近年京夷中ノ間ニテ、人ノ戸上ヲ見レバ、籬籠乙ノ三字ヲ粘シ置リ。サレドモ其由ヲ知ズ。又文字ノ点画アヤマレリ。此ヲ見ン人、其点画ヲ正シテ、門戸ニ置ベシ。況ヤ今異僧ノ示ス所ナレバ、恐クハ是地藏菩薩力、救世ノ大士ナルベシ。其身ニハ假令覺エ無クトモ、彼渡守、嘗テ菩薩大悲ノ尊像ヲ見テ举手低頭セルカ、或ハ一たび其法号ヲ唱侍ルカ。如何サマ一念ノ善心ヲ感発セル旧因縁アルベシ。敢テ此ヲ毀ルベカラザルモノ也。

『夷堅志和解』とほぼ同じ時期に、怪談小説『古今百物語評判』にもこの異僧符説話が収録されている。『古今百物語評判』は作者山岡元隣（一六三一～一六七二年）の死後、貞享三年（一六八六）に子息の元恕が元隣の残した草稿を補訂して出版した仮名草子である。元恕がどの部分に手を入れたかについてはまだ不明なところが多いが、播本真

一氏は太刀川清氏の説を踏まえて、異僧符説話を引用した『古今百物語評判』巻之五・第一「痘の神疫病の神付籥籥乙の字の事」は元恕による補訂である可能性を論じた。<sup>(33)</sup> 播本氏はさらに『夷堅志和解』が『古今百物語評判』から影響を受けた可能性を提起したが、氏も指摘したように、両書の成立に影響関係の有無にかかわらず、「異僧符」のお札を貼る風習は『百物語評判』と『和解』が刊行された貞享・元禄期に存在したと考えられる。

『古今百物語評判』巻之五・第一の話は「痘の神、疫病の神と申ものこそ、まぎ／＼ある物に候哉。又、たゞ病氣のうへのみなるを、かく申ならはせるや」という問いから始まり、痘瘡の由来や、疫病鬼神の存在について述べ、「其悪鬼をさくるやうにまじなひて、名香をたき、雄黄をかぎ、又は神符など書付たる」と、病をもたらす悪鬼を追い払う方法を記した。その次の部分に『夷堅志』の異僧符説話を引用した。

近比、家々に籥籥乙といふ字をはりしは『群談採余』僧の部に出たる故事なり。元の末つかた、天下に疫氣はやりし時、浙江といふ渡しのあなたなる在所は、いまだ其類なし。ある時、老僧一人來り、其わたしの船頭をよびて云けるは、たゞ今、此所を、黄なる装束したる者五人きたりて、渡らんといはゞ、必ずわたすべからず。此五人はたゞ今、天下にはやる疫鬼なり。もし強て渡らんと云はゞ、此文字を見せよとて、老僧は行きがたしれずなりにけり。船頭、あやしき事に思ひけるに、あのごとく、五人の者來たりて、舟に乗せよといふ。船頭、うけがはざりければ、五人の者、大きにかつて、船頭を打擲せんとす。すはやと思ひて、彼文字のかきたるをみせければ、五人の者見ると、ひとしく跡をも見ずして逃げたり。船頭、さては、疫神にまぎれなしとおもひ、急に追かければ、五人の者の背にちいさき籠をおひたるが捨て逃たり。船頭、今は間もへだゝれば、是非なく其かごをとり、歸りてひらき見れば、ちいさき棺桶三百づゝを入れたり。驚き、在所に歸りて、始めおほりを語りて、

彼文字を家々におしけるとなん。此文字なかりせば、その棺のかずほど、人を殺さむ為なるべしといふ事、みえたり。今の「籥籥乙」はそれを用ひたるなりと語られき。

『百物語評判』は『夷堅志』ではなく、明代倪綰による類書『群談採余』を用いている。しかし、『群談採余』は『夷堅志』の異僧符説話を忠実に引用しているのに対して、原文引用中に傍線で示したように、『百物語評判』は時代を宋の乾道元年（一一六五）から元末に換え、場所を「生米渡」（江西省南昌市）から「浙江といふ渡し」に置き換えた。『夷堅志』を忠実に和訳する『夷堅志和解』と異なる執筆姿勢が窺える。『群談採余』について、都賀庭鐘『過目抄』第六冊「説異抄」に記録されており、江戸時代中期の儒学者である中井積善の自筆本『雑鈔』にも抄録されている<sup>(36)</sup>など、当時には一定の流布が見られる。

特に、林羅山が『群談採余』を旧蔵しており、林鶯峰が延宝二年（一六七四）六月、門人の津村宗哲に与えた漢文「界津哲」に「頃間街巷説、籥籥乙三字庄<sup>二</sup>疫疾<sup>一</sup>也。（中略）津哲曰、曾在<sup>二</sup>芸陽<sup>一</sup>、見<sup>二</sup>『群談採余』<sup>一</sup>。有<sup>二</sup>此三字<sup>一</sup>とあり、この異僧符が近頃、市中の噂になつてゐることと、この三字は『群談採余』に見られることについて言及している。さらに、鶯峰の日記『国史館日録』巻五・延宝二年六月十九日の条にも「籥籥乙三字、城下門押<sup>レ</sup>之。考<sup>二</sup>『群談採余』<sup>一</sup>得<sup>レ</sup>之<sup>(37)</sup>とあり、異僧符説話は『群談採余』を通して流布していたことが確認できる。

以上のように、江戸時代において『夷堅志』の異僧符説話は、『夷堅志』の和訳本に取り入れられ流布していたと同時に、明代の類書『群談採余』の受容を通してかなり広まったと思われる。

### 三一、医学資料における異僧符

異僧符説話の広がりには文学作品に止まらず、江戸時代の医学に関連する資料にもその存在が様々な形で確認できる。文政七年（一八二四）刊の『麻疹養生伝』にこの「異僧符」は麻疹を軽くするまじないとして紹介されている。本書は麻疹の由来、症状、養生法、禁忌、麻疹を避けるためのまじない、麻疹流行の時期、薬、麻疹の前兆と、麻疹流行時の見聞などが記録されている。「麻疹まじないの事」として異僧符説話が引用されている。「先年、長崎の人より書付をしたる奇妙の一符あり」と、長崎の人からこの奇妙な符のことを聞いたと記されている。注意されるのは、『夷堅志』と『群談採余』はいずれも「是歳、江浙多<sub>レ</sub>疫」と、病名については明記していないが、『古今百物語評判』はこの説話を痘瘡と関連付けて記し、『麻疹養生伝』は「此三字をかきて家のうちにはりおけば、きはめてはしかろしといへり」と、麻疹を軽くするまじないとして記録している。

同じ時期に、文政七年刊『文政新刻俗家重宝集』に「疫病除奇法」として「籛箭乙右の三字元日八朔の両日に井花水をもつて紙に書き門戸へ張てよし」と、この護符についてまた異なる使い方を記録している。「井花水」とは、「朝二時〜四字頃に汲み取る井戸水」である。『重宝集』のような民衆の日常生活の実用書にこの護符が記録されたことは、その流布の広さを物語っている。

さらに、麻疹が大流行した文久二年（一八六二）四月と六月に、『麻疹養生伝』を踏まえた二枚の麻疹絵が刊行された。<sup>(41)</sup> いずれの絵にもこの「異僧符」が取り入れられている。図一は歌川芳虎による「麻疹養生伝」である。「籛箭乙」の三文字を掲げて、「何事も軽する御札御候心也」と説明している。絵には人々にお札を配る場面が描かれている。



図一 東京都立中央図書館特別文庫室所蔵麻疹絵「麻疹養生傳」

図二は歌川貞秀による麻疹絵で、本を読みながら療養している女性を描いている。家の柱に「蕪斬乙」のお札が貼られている。その説明に「此三字を書て家のうちに貼りおけば、きはめてはしかかるし故にこの画中にしるす。西国にては昔より、この符によりてこれをまぬかれ、又はかるくする事と云々」と、『麻疹養生傳』の内容を引用している。そのほかに、麻疹の歴史や、食べてよい食べ物などが記されている。このように、麻疹絵は『麻疹養生傳』など当時の医学関連知識を伝える資料を参照していることが明らかである。

この三文字の「異僧符」の流布は、さらに当時の疫病関連の資料に様々な形で確認できる。例えば、貞享三年

（二六八六）序刊の蘆川桂洲『病名彙解』巻七「疫癘」の条は『群談採余』を引用した後に「近世疫疾流行ノ年、此文字ヲ戸コトニ粘ス故ニ今合セ記スモノ也」<sup>(42)</sup>と、疫病が流行った際に、この護符を家に門戸に貼る風習を記している。

さらに、千葉県文書館所蔵の宮城家文書に年代不明の文書「井伊掃部頭様より諸国へ触書写」があり、「範籙此二字門戸ニ張（る）べし」と書かれている事例が報告されており、幕府からの流行病対策関係の記事に、この護符が伝えられている。<sup>(43)</sup>この資料を紹介した豊川公裕氏と榎美香氏は、「幕末に至っても迷信めいた護符の効果を期待して幕府がその掲示推奨をしていたとは考えにくい」とし、利根川沿いで廻船問屋業を営む「宮城家にコレラの予防・退散に関する情報が集まる中で「触書写」も書き留められたと考えられ、「触書写」に前近代的な呪いという精神的対策



図二 東京都立中央図書館特別文庫室所蔵麻疹絵「麻疹養生傳」

と、薬の服用という物理的対策が併記されていることは、「当時の疫病認識を考える上で、大変興味深い史料の一つ」であると指摘した。そのほかに、豊川氏と榎氏の紹介によると、千葉県立関宿城博物館寄託会田家文書に「懐中諸用之覚書」という寛政元年（一七八九）に作成された文書に、「籊籊乙 右者疫病流行之節、右之字ヲ書、表口裏口江張付置候得者、右病不成入ル事」と、疫病流行の際にこの三文字を書いて家の門戸に貼り付けておけば、病が家に入ることはないという疫病退治の覚え書きに「異僧符」が用いられたことが確認できる。会田家は戦国時代から関宿の水運に貢献した家である。宮城家と会田家はいずれも舟運と関わりを持つ家で、このような家に疫鬼を退治した中国の護符と関連する資料が伝えられている史実は大変興味深いことである。

大島建彦氏は「籊籊乙」という呪符<sup>44</sup>一文にてこの「異僧符」を伝える資料二種を紹介している。群馬県高崎市周辺の家に、「疫神除符」という安政二年（一八五五）十月上旬に新田岩松満次郎あてに記された一枚の護符が報告されている。「籊籊乙」の三字が書かれている。もう一種は、安政七年（一八六〇）に大坂で発行された一枚刷りの刷り物である。この資料は「此籊籊乙の三字を紙に書て門戸に張ば、疫鬼悪病を除ると云」から始まり、『群談採余』の説話を引用した。さらにこの資料には、安政五六年（一八五八〜一八五九）の二年間、悪病が流行し、この符を家の門戸に貼って禍を逃れた人が少なくなかったが、符の由来を知る人が少ないのでここでその大略を述べ、より多くの人がこの符を用いて災害を避けることを願う由が記されている。この一枚刷りは大阪市中之島図書館所蔵「保古帖」に収められている。

最後に、この「異僧符」を伝える二種の石像資料を紹介したい。『日本石仏図典』に収録された埼玉県秩父郡皆野下日野沢にある石塔に「籊籊乙」の文字が刻まれている。「右の意に従えば「籊籊乙」（きのと）と自然石に刻んで路傍に建てているのは、博学の僧が、これの呪力によって村を悪霊の侵入から塞ぎ、平和に治ることを祈念したもので

あろう」という大護八郎氏の説明が記されている。<sup>(45)</sup>

そのほか、山口市仁保上郷金坪に、「籛籛乙」の三字が刻まれた地蔵尊の存在が報告されている。<sup>(46)</sup> この地蔵は安政二年（一八五五）に当時流行した疫病から村を守るため住民らによって設置されたと伝えられているが、新型コロナウイルスが猛威を振るう今でも、お参りする人が後を絶たないという。

#### 四、まとめ

本稿は『夷堅志』に見られる疫病鬼神のイメージと事例を整理し、それぞれの特徴を考察した。『夷堅志』には数多くの疫病鬼神が登場しているが、その表象はかなり複雑で多様である。勸善懲惡の官吏や、経史文章に通じている士人の正のイメージの善神もいれば、職務を乱用・怠慢し、人間に災いをもたらす負の悪神の存在も確認できる。その多様性は『夷堅志』は異なる地域の伝承を集めており、それぞれの地域の文化・歴史的背景が相違することを物語っている。これらの疫病鬼神の伝承の成立背後に潜む要因を理解するには、今後は考察を深める必要がある。『夷堅志』に取り上げられた疫病鬼神を、人間の形象で登場するものと、動物の形象で現れるものに分けて考察すると、人間の形で登場する疫病鬼神は正と負のイメージの両面性が見られるが、動物の形象で現れる疫病鬼神は、人間に災いをもたらす負の疫鬼が多いことが指摘できる。さらに、『夷堅志』における疫病鬼神の説話の中、土地神とその土地に行疫する疫病鬼神との攻防戦を記す一群があり、このような説話は疫病流行時に、ある地域だけが難を逃れる現象に対する解釈として、土地神の信仰と繋げて生まれたものではないかと推察した。

最後に、疫病鬼神との攻防説話のひとつ、『夷堅乙志』巻五の異僧符説話を取り上げた。この説話が日本に伝わり、

江戸時代の文学、医学関連資料および民間信仰などに様々な形で受容された事例を分析し、『夷堅志』の和訳および明代の類書『群談採余』の受容を通して広まったという、日本における『夷堅志』説話の多様な受容の様相を確認した。

洪邁が友人の余端礼から乾道元年に起きた「異僧符」をめぐる話を聞いたのは偶然かもしれない。それ以来五百余年の歳月が経ち、江戸時代の日本に、『夷堅志』と『群談採余』を踏まえてこの「異僧符」が文学作品のみでなく、医学や民俗学の関連資料において様々な形で伝えられており、疫病流行時に人々の心の救いになっていた。それに対して、中国ではこの護符がどのように使われていたかはすでに分からなくなっている。この奇妙な護符はまさに中国と日本における信仰の交流が地下水脈のように絶え間なく続いていることを物語っている。

#### 〔注〕

- (1) 洪邁の生涯については凌郁之『洪邁年譜』（上海古籍出版社、二〇〇六年）を参照した。なお、洪邁の没年について、陳翀「洪邁の死と『夷堅志』の偽書疑惑―『宋史』洪邁伝に記された卒年をめぐる」（『アジア遊学 一八一―南宋の隠れたベストセラー―『夷堅志』の世界』、勉誠出版、二〇一五年）は疑問を呈した。
- (2) 三田明弘『『夷堅志』「靖康の変」関連説話考』（『日本女子大学大学院人間社会研究科紀要』一七号、二〇一一年三月）、潘超『『夷堅志』の編纂と記事提供者―『夷堅支志』を中心として―』（『中国文学論集』四五号、二〇一六年）など参照。
- (3) 張祝平『『分類夷堅志』研究』（『華東師範大学学报（哲学社会科学版）』一九九七年三月）。同『『夷堅志』的版本研究』（『古籍整理研究學刊』、二〇〇三年三月）。

- (4) 陳振孫『直齋書錄解題』（上海古籍出版社、一九八七年）。
- (5) 何異「容齋隨筆總序」、『容齋隨筆』、中華書局、二〇〇五年）。
- (6) T. Hinrichs「亦儒亦医的張杲」（『中国社会歴史評論』一四卷、二〇一三年）。同「洪邁の『夷堅志』に見える医療知識」（『アジア遊学』一八一、『南宋の隠れたベストセラー』『夷堅志』の世界』、勉誠出版、二〇一五年）。
- (7) 李豊楙『道藏』所収早期道書の瘟疫観―以『女青鬼律』及『洞淵神咒経』系為主―（『中国文哲研究集刊』、一九九三年第三期）。
- (8) 干宝『搜神記』（中華書局、一九八五年）。
- (9) 大形徹「疫鬼について―顓頊氏の三子を中心にして―」（『人文学論集』一六号、一九九八年一月）。「顓頊三子」説話について、山口建治「瘟神の形成と日本におけるその波紋―オニ（鬼）の発生と怨霊・御霊―」（『年報非文字資料研究』九号、二〇一三年三月）、北條勝貴「野生の論理／治病の論理―〈瘧〉治療の一呪符から―」（『日本文学』六二巻五号、二〇一三年）などの論考にも言及が見られる。
- (10) 注(7) 李豊楙氏論文、大塚秀高「瘟神の物語―宋江の字はなぜ公明なのか―」（『宋代の規範と習俗』、汲古書院、一九九五年）などに趙公明説話がまとめられている。
- (11) 『搜神記』（中華書局、一九八五年）巻五「趙公明府參佐」に「祐知「其鬼神」とある。
- (12) 注(7) 李豊楙氏論文を参照。
- (13) 『夷堅志』の原文は中華書局一九八一年版による。あらすじのまとめと翻訳は筆者により、齋藤茂・田渕欣也・福田知可志・安田真穂・山口博子訳『『夷堅志』訳注 乙志下』（汲古書院、二〇一八年）を参考した部分がある。以下同。

- (14) 増子和男「死神」の来源」(『日中怪異譚研究』、汲古書院、二〇二〇年)。
- (15) 伊宝・史宏蕃「五瘟」文化之民俗語意与山西水陸寺觀壁画「五瘟神」圖像考辨」(『山西高等学校社会科学学报』、二〇二一年第一期)。
- (16) 堤邦彦「怪異小説の伝承性と地域性——中世から近世へ」(『国文学 解釈と教材の研究』五〇巻六号、二〇〇五年六月)。
- (17) 王立『聊齋志異』災荒瘟疫描写的印度淵源及文化意義」(『山西大学学报(哲学社会科学版)』、二〇〇七年第三期)。
- (18) 注(14)に同じ。
- (19) 『太平広記』(中華書局、二〇一三年) 卷四六二・禽鳥三「広陵有少年畜一鸚鵡、甚愛之。籠檻八十日死、以小棺貯之、将瘞於野」とある。
- (20) 『晋書』列伝第二十五に「湛族為盛門、性頗豪侈、侯服玉食、窮滋極珍。及将没、遺命小棺薄殮、不修封樹」と、夏侯湛が死後、小棺で薄葬された事例が見られる。
- (21) 『聊齋志異』の原文は『聊齋志異会校会注会評本』(上海古籍出版社、二〇一一年)による。あらすじのまとめと翻訳は筆者による。
- (22) 注(7)に同じ。
- (23) 劉曉明『中国符咒文化大観』(百花洲文芸出版社、一九九五年)。
- (24) 『日本石仏図典』(国書刊行会、一九八六年)に「土地の博学の住僧である大久保見瑞氏はこれを「きの」とと読まれた。すなわち十干の乙(きのと)である。『漢字類編』によれば「乙は骨器の形。乙は乙形の骨ペラで、

糸の乱れを解くものであろう。（中略）」という。右の意に従えば「籩簾乙」（きのと）と自然石に刻んで路傍に建てているのは、博学の僧が、これの呪力によって村を悪霊の侵入から塞ぎ、平和に治ることを祈念したものである。〔大護八郎〕とある。

(25) 呪符は一般的に符頭、符脚、符竅の三部分からなるとされている。呪符の構成について、李遠国「論道符的結構与筆法」〔《宗教学研究》、一九九八年第二期〕を参照。

(26) 静嘉堂文庫蔵宋刊元修本『夷堅志』の該当部分は二文字目が磨滅しており、「籩□乙」と作る。

(27) 周以量『夷堅志』在古代日本の伝播与接受」〔《明清小説研究》、二〇〇六年第二期〕に、瑞溪周鳳（一三九一〜一四七三年）の日記の抄録本『卧雲日件録拔尤』宝徳三年（一四五二）四月二十四日條などに『夷堅志』への言及が見られると指摘されている。

(28) 静永健「ラフカディオ・ハーンと和訳本『夷堅志』のこと」（アジア遊学一八一『南宋の隠れたベストセラー』『夷堅志』の世界」、勉誠出版、二〇一五年）。

(29) 播本眞一『夷堅志』と近世怪異小説」〔《国文学研究》九六号、一九八八年一〇月〕

(30) 注(28) 静永氏の論文は、蓬左文庫に所蔵される尾張藩初代藩主徳川義直のコレクション中に万暦年間出版の『新訂増補夷堅志』があり、『和解』の著者が手に入れた『夷堅志』も、これと同時期に舶来した同系統の版本である可能性が高いと指摘した。

(31) 『夷堅志和解』の引用は富山大学図書館ヘルン文庫所蔵本（配架番号 二二三八―二二四五）による。句点と字体は私に改めたところがある。以下同。

(32) 注(28)に同じ。

- (33) 注(29)に同じ。
- (34) 『古今百物語評判』の引用は早稲田大学所蔵本(請求記号へ一三〇三二一六)による。句点と字体は私に改めたところがある。以下同。
- (35) 稲田篤信「都賀庭鐘『過目抄』考」(『日本漢文学研究』一〇号、二〇一五年三月)。
- (36) 大阪大学附属図書館懷徳堂文庫所蔵本(請求記号一二二・四四/ZAS)が国文学研究資料館新日本古典籍総合データベースにて公開されている。
- (37) 山本嘉孝「江戸時代の漢詩文と感染症」(『日本古典と感染症』KADOKAWA、二〇二一年)。
- (38) 『麻疹養生伝』の引用は京都大学附属図書館富士川文庫所蔵本(請求記号マ/三八)による。
- (39) 長友千代治編『重宝記資料集成』第十六巻「俗信・年暦1」(臨川書店、二〇〇六年)。
- (40) 長友千代治『江戸庶民のまじない集覧―創意工夫による生き方の智慧』(勉誠出版、二〇二〇年)。
- (41) 麻疹絵について、南和男「文久の「はしか絵」と世相」(『日本歴史』五一二号、一九九一年)、藤井裕之「疱瘡・麻疹にみる病観―疱瘡絵とはしか絵の比較」(『近畿民俗』一四二・一四三号、一九九五年)、加藤光男「文久二(一八六二)年の麻疹流行に伴う麻疹絵の出版とその位置づけ」(『埼玉県立文書館紀要』一五号、二〇〇二年三月)、荻野夏木「伝承と絵画に見る疫病神―近世以降における疱瘡と麻疹の表象」(『説話・伝承学』一九号、二〇一一年三月)などを参照。
- (42) 『病名彙解』の引用は国文学研究資料館所蔵本(請求記号四九一四四一―七)による。
- (43) 豊川公裕・榎美香「疫病除けの文字「箆簾」「箆簾乙」のこと」(『千葉県立関宿城博物館研究報告』二五号、二〇二一年三月)。

(44) 大島建彦『疫神と福神』「Ⅱ疫神退散の呪符」（三弥井書店、二〇〇八年）。

(45) 注(24)に同じ。

(46) 『毎日新聞』地方版〔山口版〕二〇二〇年四月七日記事。

〔付記〕 本稿は二〇二〇年十二月に開催された東亜文化交流史青年学者論壇（於オンライン）における口頭発表に基

づいている。またJSPS科研費（若手研究18K1535）による研究成果の一部である。席上貴重な御意見を賜った先生方、および資料の掲載を許可いただいた東京都立中央図書館に感謝の意を申し上げます。

