

『冥報記』の應報について

—前 半—

曹 述 燮

The Law of Causality in MINGBAOJI

—Part 1—

JO,Sulseob

「中國佛教史は、儒教・道教との三教の葛藤の歴史で、中國古來の二教に對し、外來の佛教が如何に調和し如何に反駁したかの歴史である」と表現される。^{註1*} 佛教は外來文化として、儒教・道教に比べ劣勢の立場に置かれやすく非難されやすい立場にあった。社會的には儒者として官僚生活を営みながら、個人的には佛教の思想を好む佛者であった唐臨は、佛教のこのような立場に對して正確な認識を持っていた。このことで、彼は釋氏の説く因果の話の内容とする『冥報記』を書くに当たり、佛教の因果觀に基づく有報の追求にその主題を置きながら、儒教的思考・道教的觀念等を有効適切・適度に取り入れることで、佛教の外來文化としての異質さの軟化を謀っている。これは中國人に佛教をより受け入れやすくする効果を得ている。この論文では、『冥報記』に描かれている佛教的世界觀——唐臨の意圖により、儒教・道教等の中國傳統の思想が混入され外來文化としての異質さの軟化が謀られている佛教的世界觀——を探索し、その特徴を掴む作業を行うことにより、外來文化としての異質さを持つ佛教が、文學において如何にして中國的に展開していくのか、その一様相を模索してみることにする。

一. 『冥報記』に現れた世界觀

1. 神不滅論

儒教が、形・神ともに滅亡し、後世の應報なしというのに對し、佛教は神不滅を唱え、三世應報を主張する。神滅神不滅は、言い換えれば鬼神有無を辯別するものである。中國文言小説史を顧みるに、この鬼神の存在有無の辯別が作品の主題になることは、志怪以來の傳統を持つものである。『幽明録』の「阮瞻」^{註2}、「宋定伯」^{註3}、『搜神記』の「張茂先」^{註4}等の話は、それぞれ鬼、或いは化け物を素材にし、鬼神の存在有無を辯別しているものとして名だたる作品

である。これらは何れも、人間と化け物、或いは人間と鬼との間の対決が作品のモチーフとなっており、読者は両者の対決の決着を見るまでの過程を興味の対象にする。鬼神の有無は、対決の後どちらが勝利をおさめるかの結果により判断できる。しかし、志怪の中でのそれに対する見解は各作品毎に異なっているため、鬼神の有無の畫一的判断はしかねる。これらに比べ、『冥報記』に描寫される鬼は佛家の六道轉生論を土臺にし、必ず存在するものと示され、有無の議論の餘地を持たせないものである。唐臨はこの思想を、若い時から經學に通じていて鬼神の存在を信じなかった睦仁蒞が、道ばたで數十回も出會った人が實は鬼であったことを告白する場面¹⁵⁵を設定して語る。即ち、鬼とは六道——あらゆる生き物の死の後、それぞれ自分の善惡の業による應報として辿るようになっている六種の道——の内、鬼道に進んでいるものを指す。人とは六道の内人道に進んでいるものを指す。だから、人が一定期間の人としての生活の終局に死を迎えるのと同様に、鬼らも一定期間の鬼としての生活の終局に死を迎える。そして、死んでからは、何れも更に六道の内何れかの道を進むようになっている。しかし、人間が死後六道の内どの道に入るか判らないのと同様に、鬼らも死後六道の内どの道に入るか判らないと。以上が彼の口を通して證された鬼の實在、生態及びその世界である。非物質界の非感覺的のものである鬼道を理解させるに当たり、その全てを物質界の感覺的のものである人道のことに還元し、比喩を取りながら説明する。さて、このような神不滅論の根幹をなしているものは、佛教の輪廻轉生説である。當時までの小説が様々な形で語ってきた鬼の存在有無に對し、唐臨は佛教の輪廻轉生説に基づき、鬼は實在するものだという確固たる神不滅論を唱えるのである。

2. 冥府の構造

『冥報記』では、神不滅を唱える佛教の輪廻轉生説を根底にし、鬼は確實に存在するという論理を立てていた。つまり、鬼とは自分の善惡の業の應報として六道の内鬼道に進んでいるものを指すものであった。ところで、その鬼らが住む世界——冥府、一名は鬼道——の構造は、佛教教理で説いている思想だけのものではない。佛教思想の上に、道教を中心とした中國傳統の思想を混合した形になっている。それは冥府の官職に道教の神である太山府君が関わっていることから容易に確認できる。恐らく道・佛の兩者の對立を乗り越え、調和を謀っていこうとする作者の意識の現れであると言えよう。ところで、冥府の構造が佛教教理で説いている思想だけのものではなく、道教を中心とした中國傳統の思想を混合した形になっているとの單純な現象だけを取りあげるならば、『冥報記』以前の志怪においても、その痕跡は著しい。『列異傳』の「蔣濟兒」¹⁵⁶、『述異記』の「張氏少女」¹⁵⁷等がその例として挙げられよう。これらの話に見える冥府の長官は道教の神である太山府君であって、佛教の閻羅王ではない。しかし、話の主なモチーフは、

- ①. 現世で壽命を終える人間は、死んだ後肉體を離れた靈だけが冥府の使者に連れられて冥府に入る
- ②. 冥府はある組織を持ったもので、死人の靈はその組織の規則に支配される（裁判を受ける、或いは決められた職につく等）

という思考である。中國社會において、人間の臨終に冥府の使者が死人の靈を迎えに来るという思考が、何時からどんな経緯で始まり定着したのかは、場を改めて一つの課題とすに値するものである。だが、これは佛教教理と相通じるものであることは定かである。そして、このような思考は、その變遷の経過と内容から推して、明らかに佛教教理に影響されたものだと考えられよう。このように、志怪に描寫されている冥府の構造は、しばしば佛教思想だけのものでもなく、道教を中心とした中國傳統の思想だけのものでもない。兩者の混合した形となって、道・佛の兩者の對立を乗り越えようとする表現が盛り込まれている。ところで、『冥報記』の道・佛兩者の關係は、相互補完する形で混入しているだけでなく、佛は道を抱攝し道の世界を超越して存在するものとして描寫されている。それは、上記引用の「眭仁蒨」で、閻羅王を人の天子にたとえることに比べ、太山府君を尚書令録にたとえている位階關係からも看取されるが、道家の「上章請福」の效驗と佛家の「脩福」の效驗を示す記事を比べてみれば、その傾向は一層明らかである。前者は、是を是とし非を非とする原理原則主義が徹底された極めて論理的なものである。それに間違つたことを無くすか、或いは誤つたことを正すという消極的應報にとどまっている。これは道教の道に對する根本的思考——天道は無爲であるが、自ずと善の道を全うするという思考——の再確認たるものである。これに比べ後者は、脩福——佛教教理で福の素となると説くことを實行する行爲——さえすれば、例え自分に悪い業があるとしても悪い應報を受けることはなく濟むとする。論理の自然を超越した神秘的な力に満ちた應報をもたらすものとして描寫する。「眭仁蒨」と「孫廻璞」に、その實例となる内容が見える。「眭仁蒨」では、太山の主簿職の補缺員として死を予期されていた眭仁蒨が、佛像を描く脩福でその死から逃れている。「孫廻璞」では、冥府の記室職の補缺員として死を予期されていた孫廻璞が、「請僧行道、造像寫經」する脩福でその死から逃れている。兩條の話を辿ってみれば、眭仁蒨と孫廻璞を冥府の官員にするという文案——現世の人にこれから起こることを記した冥府の文書——は既に整ってしまっていた。このことで二人には死が既に予期されたのである。これは現世を生きる二人の人間の目からみれば、否應なく受け入れざるを得ない天命である。にも関わらず、彼らは、脩福することでその既に定まっている死から逃れ得ている。各々の他の作品においても、脩福が發揮する様々な秘力が示されている。佛教の脩福の權能は、このようにも大きい。以上のことから、『冥報記』に描寫されている道・佛兩者の關係は、ただ相互補完し相互調和する形であるだけでなく、佛が道を抱攝し道の世界を超越して存在する形であることが確認できる。

更に『冥報記』に描かれている冥府の屬性を幾つか記してみよう。

- ①. 冥府は極めて組織的で、上下の位階による秩序體系を持ったものである。上記引用の「畦仁蒨」での冥府の位階構造に関する描寫^{注16}、道家の「上章請福」、或いは佛家の「脩福」に当たる官吏らの動きに関する描寫等^{注17}が、そして「張法義」での裁判執行の時の順序及び動きに関する描寫等^{注18}が、如何にも組織的に整備された冥府を詳細に物語っている。これ程までに、冥府の構造が組織的で体系的であるのは、それ自體當時の現世の中國社會の官僚體制の青寫真だからである。
- ②. 冥府の主な構成員は個體としての鬼である。彼らにはそれぞれ等級があり、冥府の組織の中に、その等級別に組み込まれている。中でも「孫廻璞」で、鄭國公魏徴が冥府の太陽都録太鑑になっており、「康抱」で、連座の罪を被り殺された康抱が冥府の太山主簿になっているごときは、既に死んだ人が冥府の官吏となった例に当たる。そして、彼らはそれぞれ自分に與えられた役割に責任を負い、義務を持つ。もし官吏となったものがその役目をきちんと果たせなかったり、或いは不正を働く等の濫行をしたりした場合には、その官吏は厳しく處罰される^{注20}。
- ③. 冥府はこの世の出來事を先知する^{注21}。現世でこれから起こる事件は、先ず冥府の文案に記録されるのである。これは、冥府が現世の官吏體制の青寫真のような組織を持っていると言っても、現世の觀念を超越する神秘的な力により、その秩序が保たれていることを確認させてくれる。
- ④. 冥府の晝夜は現世と正反對である^{注22}。中國傳統の陰陽二元論的價值觀が影響しているものであろう。各作品において晝夜の明暗が與える鮮明な印象が、幽顯をより際立たせる表現として用いられている。
- ⑤. 冥府の本據地はやはり太山である^{注23}。そして地續きのものとして描かれる。冥府の所在地は太山であるという中國の傳統的信仰が、そのまま受け継がれたものであろう。

3. 鬼神の生態

1) 食物、用物

鬼らは必ず飲食物を必要とする。だが、鬼道にある食物だけでは飽滿に飲食することができないので、普通の彼らは飢餓の状態にいる。そこでもし人間の食物を得るなら、その僅かの一食分で、一年の間食物に困窮することはない。だから、鬼らは常に人間の食物をむさぼる。鬼らが、人間の食物を手に入れる方法は二種ある。一つは、人の食物を勝手に盗み出す方法であり、他の一つは、人からお供えしてもらう方法である^{注24}。概ねの鬼らは前者の方法を取る。ところが、ある程度身分が高くなった鬼はそのような方法を避け、後者の方法だけを選ぶ。鬼らが常にお腹を空かす苦しい生活を營むという以上のような思考は、六道中餓鬼道に進んだものが鬼だとする佛教教理^{注25}によるものであろう。

鬼の食物の具体的な中身は記されていない。とは言っても、酒は鬼のために食物をお供えする時に缺かすことのできないもの^{註26}となっている。佛教での酒は、僧・俗の戒律に共通して嚴禁するものであるから、鬼へのお供え物に酒があるのは恐らく中國の傳統的習俗から影響されたものであろう。と言うのは、會同・供宴の時^{註27}には先ず尊長者が酒で地を祭る規範を持つのが、古からの儒教の習俗であったからだ^{註28}。そして、呪術の時^{註29}には酒を飲み、それを地に注いで祭を行うのが一般の習俗であったからだ。

鬼らが用いるものは基本的に人の用いるものと異なる。ただ黄金と絹だけは人のものと通用できる。だが、それも似せて作った偽造のものの方がより良いとされる。だから黄金は錫に金色を塗って作り、絹帛は紙で作る。それが最上のものである。紙幣も紙で似せて作る^{註30}。

人間がこのような食物・用いるものを鬼へお供えする時の場所は、何れも水邊である。鬼は人の家に入りたがらないからである。このような習慣は、自分の祖先神を各々の家で祭る儒教の禮式^{註32}とは符合しない。恐らく、鬼は渚つまり水と縁のあるところにその住處があるとする佛教教理によるものであろう。人が鬼へ食物をお供えする方法は二種ある。一つは、普通の人間のために食物を作るのと同様にお供え物を作り、それをお供えすれば、鬼はその食物を直接口にする^{註34}。他の一つは、設けたお供え物を焼やしてお供えする^{註35}。

さて、以上の『冥報記』での冥府に関する記事を纏めてみれば、冥府の所在は、中國の傳統的信仰を受け継ぎ、太山に置く地續きのものとしていながら、鬼へのお供えは水邊で行うという矛盾が起きる。これは中國の固有の傳統的思考と外來の佛教的思考が接合する課程において自然に起こり得る矛盾で、兩者の接合の過渡を物語る證左であると言えよう。しかし、鬼へのお供えに当たり、その方法は上記の二種のどちらを選ぶとも構わないが、その形式は佛教式行事——齋——であってこそ効力が發揮でき、儒教式行事——祭——であれば、効力が發揮できないものとする。「北齊仕人梁」で、それは次のように描かれている。現世で富豪であった梁氏は、死んだ後の冥土においても奴婢が使えると考え、臨終に当たり生時親愛していた下僕を殉葬するように遺言した。だが、冥府の規律で、死後の人間は各自の業によって苦を受ける決まりであったため、殉葬された下僕は蘇生を許される。生き返る彼に向かって、「自今無設祭、既不得食、而益吾罪」と、梁氏は忌祭を止めることを頼んでいる。これは、作品の到る處で傳統思想と佛教思想との接合を試み、佛教の外來文化としての異質さを緩和していこうと努力する唐臨ではあったが、究極のところ、佛教の優越性を認めそれを披瀝していこうとする『冥報記』の主旨が露になっているものであると言えよう。その究極の主旨が、儒教の傳統的習俗である忌祭——祖先神に酒食を陳列し捧げる祭り——に對する抵抗の表現となっているのである。

2) 厭物

『冥報記』での鬼は葷辛を嫌う^{註36}。佛教が入る前から、中國では祭祀の齋に葷辛を用いない習

俗であった。^{注37}これは、在來の方術家の儀禮において、葷は「氣が不潔である」とし用いなかった^{注38}ことに由来するものであろう。佛教も葷菜を好ましくないものと認識していたようである。禪門で、「不許葷酒入山門」とあることはもとより、多くの佛教関係の書物に葷辛を禁じている記事が見える。そして、^{注39}佛教関係者は葷辛を慎んでいる。^{注40}以上、氣の不潔という意味で、方術家・佛家が葷辛を用いないのに反し、凶邪を避ける效能を著すという意味で、^{注41}儒家は葷辛を用いる。上記のように、中國において葷辛に対する見解は方術家・佛家と儒家とが互いに異なるものであった。このことから、「孫廻璞」で、鬼が自ら葷辛を戒めている表現は、方術家・佛家式見解と儒家式見解を兼ねて取っているものだと言えよう。氣が不潔であるという前者の見解から葷辛を戒めており、凶邪を避けるという後者の見解から鬼自身が人間に近づけないことを恐れ、葷辛を戒めているものである。

更に『冥報記』での鬼は狗、呪師を嫌う。^{注42}鬼が狗を嫌うという思考は、恐らく志怪の化け物話から出発したものであろう。化け物話には人間と化け物とが対決する場面が往々設定されるが、狗は化け物の正體を明かす力があると信じられたから、その化け物の正體を暴くのに狗の對面が行われる。^{注43}化け物話が書かれ始めたばかりの時の狗は、概ねそれ自體が化けて人を惑わす存在であった。^{注44}しかし、その後、化け物話が流行るようになり、化け物になる種類も多様化してきた。これに相まって、化け物話の内容がより豊かになっていたのである。そのさなかで、狗——特に獵犬——は化け物の正體を見抜く手段の一種として常用され、ストーリー内部での狗の役割が轉換している現象がみられる。このような経緯で、狗は化け物が嫌うものとなっていたのであろう。

呪術は官も公認する權威を持った中國在來の辟邪法——災い・祟りを拂う方法——であった。それに関する記事は、古くからの史書にしばしば載っている^{注45}だけでなく、官には邪魅が崇ってなした病氣を呪術で治すという役職さえ設けられていた。^{注46}『冥報記』は、このような呪術の意味を取り入れ、鬼神の厭う物としているのである。

4. 人間の死と冥府の裁判

現世を生きていた個人の靈が冥府の使者に迎えられ——連れられ——冥土に入ることが、『冥報記』における死の概念であった。各々の人間の壽命は予め定められており、その定められた壽命が盡きる時刻に、冥府の使者が迎えに来る。この時、肉體を現世に残したまま、靈だけが冥府に向かう。普通、冥府へは歩いていくが、馬に乗っていくことも往々にある。^{注47}これは冥府が地續きのものであることの證左になるものであろう。冥府の入り口は官曹の大門である。それを通り抜ければ、眞^{注48}先に裁判を受ける。この時、冥府に連れられた人間は概ね囚人扱いで、概して北面して立つ。^{注49}この北の方角は、中國人が死を考える時に取り去ることのできないものである。古代から北は、陰陽五行の思想により幽玄黒陰を象徴するものだと認識していたからだ。そして、「冀州小兒」と「王鸞」では、北門を通過すること自體が

罪の應報であるとイメージ化されている。よく盗みを働いていた冀州の小兒も、裁判で偽りの訴えを申し出た老人も、その應報として罰を受けるため北門に入らされている^{註50}。これも上記の認識に関連するものであろう。これに反し、東門は蘇生の門である。老人の偽りの訴えのため冥府に連れられていた王璣が、東門を通ることで蘇生される。冬——北——を凌いで来る春——東——の生命力を象徴化し、生死・幽明が際立っている表現である。

裁判の進行過程はことごとく現世の公判に準じ、その原則は、各々の人間が持つ福・罪の業に従って應報を受けるとする^{註52}。これは冥府の裁判があくまで善・悪の正確な有報を追究しており、これこそ基本的を守るべき不問律だとしていることを意味する。裁判を正しく行うために、冥官は如何なる努力も惜しまずあらゆる手段を盡くす。時には、裁判の証人になってもらうため、まだ現世に生きている人間を冥府に連れていくことさえある^{註53}。だからまだ現世に生きていた時の人間どうしの間に生じた誤解・不正・怨念等は、當然ながら必ず解決されるべきものとする。正確な冥報に違反する非規律・非原理的ものであるからだ。その主な解決策は、冥官に訴えを申し出る方法である^{註54}。そうすれば、その訴えは事實上受け入れられ、眞實に曲がることなく正しく裁かれる。しかし、時には冥府の官吏も文案——現世での各個の人間の行いを記録した事件簿。裁判の時の資料となる文書——を亡くしてしまう手違い^{註55}、違う人間を連れて来てしまう人違い^{註56}等の失策を起こすことが有り得る。だが、このような場面設定は冥府と現世との間隔を狭め親近感を強くするための作者の意圖的脚色であるだけで、冥府の裁判はあくまで原則とおりに正しく徹底させられている。福と罪の勘定は、先ず兩者の量の多少を量り、福が多ければ福を先に受けさせ、罪が多ければ罪を先に受けさせるとする^{註57}。このような勘定の方法は佛教教理によるものである^{註58}。

以上の裁判の段階を経て、まだ死ぬ定めでない判断されたものは現世に生き返るようになる。その方法は様々である。中でも瓶水が腐った肉を再生させるとする表現は、極めて佛教的な象徴に満ちている。中國佛教において生命の泉を内包する瓶は慈悲と豊饒を表すもので、觀音菩薩の持ち物である。そして、花を生けた花瓶は調和と長壽の象徴であるとする。「瓶」は「平」と同音で、永遠の調和を表すものとして理解できよう。唐臨は、佛教で八吉祥印の一つとされる瓶の意味、それに灌頂式——密教・顯教を問わず天竺の國王の即位時に四大海の水を頂にそそぎ祝意を表す儀式——の意味を的確に捉え、それを死人の肉體を再生させる道具とすることで、表現力を増している。

以上、『冥報記』に描寫された人間の死と冥府での裁判における基本的規律、及びその過程を概括してきた。ところで、以上のような裁判を行う冥府の官曹の長官は普通の中國人ではない。背が低く顔色が黒いものと形容されている。これは、庭の草原の上にあった檀木の浮圖蓋とその下の鍬石佛像が、その制作法は中國と違っており、面形は胡人に似ていたとする「蕭瑛」での表現、若い時から佛法を信じない玄が妻の讀經することをみて常に、「何乃爲胡神所媚而讀此耶」と言ったとする「董雄」での表現^{註60}と同じく、作者が佛教の根源地を意識し、且

つ意識させる意圖で用いた表現である。佛教は異國のものであるため、馴染み難く信仰し難い部分はあるが、詰まるところ、それを信仰することが冥土で救われる道であるとの作者の主張を間接的に傳えているものである。このような作者の意圖は、僧侶が冥府の裁判の法廷に自由に入入りできるとする描寫にも、冥府の裁判長及び王までがその僧侶を起立して迎えるとする描寫にも、そして時々その僧侶が法廷に配席され裁判の結果に多大な影響を及ぼすとする描寫にも現れている。佛教の求道者である僧侶は冥府でこれ程にも尊嚴を持つ存在だとするのである。

さて、冥府の裁判に關するこれ程までに入念な表現は、その裁判の行われる法廷が冥府・現世と違っていても、宋以後の公案小説に多大な影響を及ぼしていると考えられる。このことからすれば、六朝志怪を公案小説の產生及び成熟期とする考えは一考に値するものだと言えよう。

- * 本稿は筆者の「中国文言小説における怪，奇の諸相」（名古屋大学文学研究科博士論文、1994.4）中の一章である。掲載論集の分量制限により今回は本章の前半部を、後半部は次回の論集にゆずる。

注1 【中國佛教史】改訂新版：道端良秀：法藏館、昭和44年

* 儒教・道教という名称は、その概念上嚴密に區分して用いるべきものである。しかしこの論文では、外來の文化である佛教に對し、それらは中國傳統の文化であるということで同範疇のものとし、嚴密に區分せず用いる。

注2 「阮瞻」：「阮瞻字千里，素執無鬼論，物莫能難……」（『幽明錄』：『搜神記』卷十六）

注3 「宋定伯」：「南陽宋定伯，年少時，夜行逢鬼，問之，鬼言我是鬼……」（『幽明錄』：『搜神記』卷十六）

注4 「張茂先」：「天下豈有此年少。若非鬼魅，則是狐狸……」（『搜神記』卷十八）

注5 「眭仁蒨」：「問公何人也。答吾是鬼耳。姓成名景。本弘農人。西晉時爲別駕。今任臨胡國長史」

注6 「眭仁蒨」：「蒨曰，即如是，人死當分入六道，那得盡爲鬼。而趙武靈王及君今尚爲鬼耶。景曰，君縣內幾戶。蒨曰，萬餘戶。又獄囚幾人。蒨曰，常廿人已下。又曰，萬戶之內有五品官幾人。蒨曰，無。又曰，九品已上官幾人。蒨曰，數十人。景曰，六道之內亦一如此耳。其得天道，萬無一人。如君縣內無一五品官。得人道者有數人。如君九品。入地獄者亦數十。如君獄內囚。唯鬼及畜生最爲多也。如君縣內課役戶。就此道中又有等級。因指其從者曰，彼人大不如我，其不及彼者尤多。蒨曰鬼有死乎。曰然。蒨曰死入何道。答曰不知，如人知死，而不知死後之事」

注7 「眭仁蒨」：「蒨問曰，道家章醮，爲有益不。景曰，道者，天帝總統六道，是謂天曹，閻羅王者，如人天子。太山府君，尚書令錄，五道神，如諸尚書，若我輩國，如大州郡」

注8 「蔣濟兒」：「蔣濟字子通，楚國平阿人也。侍魏，爲領軍將軍。其婦夢見亡兒，涕泣曰，死生異路。我生時爲卿相子孫，今在地下爲泰山伍伯，憔悴困苦，不可復言。今太廟西謳士孫阿，見召爲泰山令，願母爲白侯，屬阿，令轉我得樂處……」（『列異傳』：『搜神記』卷十六）

注9 「張氏少女」：「潁川庾某，宋孝建中遇疾亡。心下猶温，經宿未殯，忽然而寤。初死，有兩人黑衣，來収縛之，驅使前行。見一大城，門樓高峻，防衛重複，將庾入廳前，同入者甚衆。廳上一貴人南向坐，

侍直數百，呼爲府君。府君執筆，簡閱到者，次至臾曰，此人算尚未盡，催遣之……」（『述異記』：『唐前志怪小說輯釋』）

- 注10 人が病氣になって死ぬ間際に甲乙の神——人の死を司る死神——が至る。その死神を鬼と呼ぶという記事が漢代の書物である『論衡』に見える（「鬼者、甲乙之神也。甲乙者、天之別氣也。其形象人。人病且死，甲乙之神至矣。假令甲乙之日病，則死見庚辛之神矣。何則。甲乙鬼、庚辛報甲乙，故病人且死，殺鬼之至者，庚辛之神也」：卷二十二：「訂鬼」）。ここに描かれた死神は「天の別氣」であると漠然としており，冥府の構造らしきものも整っていない。ところが，志怪，或いは『冥報記』に描かれている鬼は概して死んだ人間の霊の姿をしており，冥府の構造も段々と整然としていく現象が見られる。
- 注11 『薬師如來本願經』：「死相現前，目無所見，父母親眷朋友知識啼泣。其人屍形臥在本處，閻摩使人引其神識，置於閻摩法王之前，此人背後有同生神，隨其所作若罪若福，一切皆書。盡持授與閻摩法王。時閻摩法王推問其人，算計所作，隨善隨惡而處分之」（大正『大藏經』No449,403 頁下）
- 注12 注7 参照
- 注13 「睦仁荷」：「每人間事，道上章請福，天曹受之。下閻羅王云，某月日得某甲訴云々，宜盡理，勿令枉濫。閻羅敬受而奉行之，如人之奉詔也。無理不可求免。有枉必當得申，問爲無益也」
- 注14 『道德經』：「天之道，不爭而善勝，不言而善應，不召而自來，攄然而善謀，天網恢恢，疏而不失」（卷七十三）
- 注15 「睦仁荷」：「荷又問，佛家脩福何如。景曰，佛是大聖，無文書行下，其脩福天神敬奉，多得寬宥，若福厚者，雖有惡道，文簿不得追攝。此非吾所識，亦莫知其所以然」
- 注16 注7 参照
- 注17 注13，注15 参照
- 注18 「張法義」：「官曰，可將法義過錄事，錄事署發文書，令送付判官，判官召主典取法義案，案簿甚多，盈一牀。主典對法義前披檢之。其簿多先朱勾畢，有未勾者，典則錄之曰……判官令典將法義詣王……主典又以張目事詣王，王曰，張目在懺悔後不合免。師爲來請，可特放七日」
- 注19 注6 参照
- 注20 「孔恪」：「恪大呼曰，官府亦大枉濫。官聞之呼還曰，何枉。恪曰，生來有罪，皆錄不遺，生來脩福，合無記者，豈非濫耶。官問主司，恪有何福，何爲不錄。主司對曰，福亦皆錄，但量罪福多少，若福多罪少，先令受福，罪多福少，先令受罪。恪福少罪多，故放未論其福。官怒曰，雖先受罪，何不唱福示之。命鞭主司一百，愴忽鞭訖，血流賤之」
「張法義」：「法義至一曹，見官人遺賫使者曰，是華州張法義也。取本限三日至，何因乃淹七日，使者曰，法義家狗惡，兼有呪師神見打，甚困，袒而示之背，背皆青腫。官曰，稽過多咎，與廿杖，言畢杖亦畢，血流灑之」
- 注21 「睦仁荷」：「吾乃能有相益，令君預知禍難，而先避之，可免橫害。唯死生之命與大禍福之報，不能移動耳……掌事恒隨逐如從者，頃有所問，無不先知」
「戴胄」：「君今自得五品，文書已過天曹，相助欣慶，故以相報……九年春，裕將飯江南，行至徐州，別忽奉詔書，授裕五品，爲婺州治中」
「柳智感」：「智感以所見告之，說其衣服形貌，且勸令脩福，司倉走婦家，見其婦在機中織，無患，甚不信之。後十餘日，司倉婦暴病死，司倉始懼而脩福……既而二選人過門下，門下審退之，吏部重注，果是冥簿檢報者，於是衆人咸信服。智感每於冥簿見其親識名狀及死時月日，報之，教令脩福，多得免者」
- 注22 「孫廻環」：「嘗夜二更，聞門外有人喚孫侍醫聲……隨二人行，乃覺天地如晝日光明……倚立南壁，久之微睡，忽驚覺，覺身已臥牀上，而屋中暗黑無所見」
「鄭師辯」：「唯母不去問曰，汝活耶。辯曰，日西當活。辯意時疑日午問母，母曰，夜半，方知死生返晝夜也」

「王璣」：「出門外黑如漆，璣不知所之」

「柳智感」：「日暮，吏送智感歸家，蘇而方曉，自後家中日暝，吏輒來迎，至彼而旦，故知幽顯反晝夜矣」

注23 「大業客僧」：「僧問曰，聞世人傳說，大山治鬼，寧有之也。神曰，弟子薄福，有之。豈欲見先亡已乎」

「睦仁術」：「其王是故趙武靈王，今統此國，給受太山控攝，每月各使上相朝於太山」

注24 「睦仁術」：「鬼神道中亦有食，然不能飽，苦飢，若得人食，便得一年飽。衆鬼多偷竊人食，我既貴重，不能偷之。從君請一煇。荷既告文本，文本即爲具饌，備設珍羞。荷曰，鬼不欲入人屋，可於外水邊張幕設席，陳酒食於上」

注25 「孟蘭盆經」：「大目乾連始得六通，欲度父母報乳哺之恩。即以道眼觀視世間。見其亡母生餓鬼中，不見飲食，皮骨連立。目連悲哀。即鉢盛飯往餉其母。母得鉢飯。便以左手障飯右手搏飯。食未入口化成火炭。遂不得食。目連大叫悲号啼泣。馳還白佛，具陳如此。佛曰，汝母罪根深結，非汝一人力所奈何……吾今當爲汝說救濟之法。令一切難皆離憂苦罪障消除。佛告目連，十方衆僧於七月十五日僧自恣時，當爲七世父母，及現在父母厄難中者，具飯百味五果汲灌盆器。香油錠 床敷臥具，盡世甘美以著盆中。供養十方大德衆僧……其有供養此等自恣僧者。現在父母七世父母六種親屬，得出三途之苦，應時解脫衣食自然」（大正『大藏經』No685,779 頁上，中）

注26 注24參照

「李山龍」：「後日剪紙作錢帛，並酒食，自送於水邊燒之」

「王璣」：「又至廿一日，璣令以六十錢市白紙百張作錢，並酒食，自於隆政坊西渠水上燒之」

注27 「梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品」：「若佛子，自酤酒教人酤酒。酤酒因酤酒緣酤酒法酤酒業。一切酒不得酤，是酒起罪因緣。而菩薩應生一切衆生明達之慧，而反更生一切衆生轉倒之心者，是菩薩波羅夷罪」（卷十下：大正『大藏經』No1484.1004 頁下）

「若佛子，故飲酒而生過失無量。若自身手過酒器，與人飲酒者，五百世無手，何況自飲。不得教一切人飲，及一切衆生飲酒，況自飲酒，若故自飲教人飲者，犯輕垢罪」（同上：大正『大藏經』No1484.1005 頁中）

「阿毘達磨俱舍論」：「論曰，諸飲酒者心多縱逸，不能守護諸餘律儀。故爲護餘令離飲酒。寧知欲酒遮罪攝耶。由此中無性罪相故……契經說，諸有 芻稱我爲師，不應飲酒。乃至極少如一茅端所蓄酒量，亦不應飲。故知飲酒是性罪攝」（卷十四「分別業品」：大正『大藏經』No1558.77 頁中）

注28 「太平御覽」：「韋昭辯釋名曰，祭酒者，謂祭六神以酒 之也。辨云，凡會同饗燕，必尊長先用，酒以祭先，故曰祭酒」（卷二百三十六「職官部」：國子祭酒）

注29 「前漢紀」：「傅昭儀者，少爲上官太后才人，自上爲太子，得進幸，爲人有才略，善事人，下至宮人左右，飲酒醖之，皆呪延之」（卷二十二「孝元帝」中）

注30 「睦仁術」：「初文本將設食，仁術請有金帛以贈之，文本問是何等物。荷云，鬼所用物，皆與人異，唯黃金及絹爲得通用，然亦不如假者。以黃金塗大錫作金，以紙爲絹帛，最爲貴上」

注31 「睦仁術」：「鬼不欲入人屋，可於外水邊張幕設席，陳酒食於上」

注32 「論語」：「非其鬼而祭諂也」（卷二「爲政」）

「論語」：「季路問事鬼神，子曰未能事人，焉能事鬼。曰敢問死，曰未知生，焉知死」（卷十一「先進」）

注33 「正法念處經」：「復次比丘，知業果報，觀餓鬼道。餓鬼所住，在何等處，作是觀已，即以聞慧，觀諸餓鬼，略有二種。何等爲二。一者人中住。二者住於餓鬼世界。是人中鬼，若人夜行，則有見者。餓鬼世界者，住於閻浮提下五百由旬。長三萬六千由旬」（卷十六「餓鬼品」：大正『大藏經』No721.92 頁上）

「阿毘達磨俱舍論」：「如上所論十六地獄一切有情增上業感。餘孤地獄各別業招，或多或少或一所止。差別多種。處所不定。或近江河山邊曠野。或在地下空及餘處。諸地獄器安布如是。本處在下，支派不定。傍生住處，謂水陸空，本處大海，後流餘處。諸鬼本處 魔王國。於此瞻部洲下，過五百踰繕那。有跋魔王國，縱廣量亦爾。從此展轉，散居餘處」（卷十一「分別世品」：大正『大藏經』No1558.59 頁上）

「阿毘達磨順正理論」：「然諸鬼中，無威德者，唯三州有，除北俱盧，若有威德，天上亦有。瞻部洲西，有五百諸，於中有二，唯鬼所居，諸各有城二百五十，有威德鬼住一諸城。一諸城居無威德鬼」（卷三十

一「辯緣起品」：大正『大藏經』No1562.517頁下)

注34 「陸仁荷」「文本即爲具饌，備設珍羞……至時，仁荷見景兩客來坐，從百餘騎。文本向席再拜，謝以食之不精，亦傳景意辭謝……及景食畢，令從騎更代作食」

「孫廻璞」：「廻璞引共食，鬼甚喜，謝璞」

注35 注26の「李山龍」，「王璣」参照

注36 「孫廻璞」：「鬼又與璞別曰，待君奏事訖相見也，君可勿食葷辛，璞許諾」

注37 『莊子』：「顏回曰，回之家貧，唯不飲酒，不茹葷者，數月矣。若此則可以爲齋乎。曰是祭祀之齋，非心齋也」(卷二「人間世」)

注38 『說文繫傳』：「葷，臭菜也。臣鍇曰，通謂芸薑菘蒜葱阿魏之屬，方術家所禁，謂氣不潔也」(卷二)

注39 『梵網經盧舍那佛說菩薩心地戒品』：「若佛子，不得食五辛，大蒜葱慈葱蘭葱興蘘。是五種一切食中不得食。若故食者，犯輕垢罪」(卷十下：大正『大藏經』No1484.1005頁中)

『翻訳名義集』：「葷辛，葷而非辛，阿魏是也。辛而非葷，薑芥是也。是葷復是辛，五辛是也。梵網云，不得食五辛，言五辛者，一葱二薤三韭四蒜五興蘘」(卷三「什物」)

注40 『白居易集』：「以地清淨故，獻尊無葷羶」(卷六：「遊悟眞寺詩」)

『唐書』：「兄弟皆篤志奉佛，食不葷，衣不文彩」(卷二百二：「文藝傳」：王維)

注41 『禮記』：「膳，於君有葷桃茢，於大夫去茢，於士去葷，皆造於膳宰」(卷十三「玉藻」)

「葷桃茢辟凶邪也。大夫用葷桃，士桃而已。葷薑及辛也」(同上：鄭注)

注42 「張法義」：「法義至一曹，見官人遺責使者曰，是華洲張法義也。取本限三日。何因乃淹七日，使者曰法義家狗惡，兼有呪師神見打甚困」

注43 「張茂先」：「時豐城令雷煥，字孔章，博物士也。來訪華，華以書生白之。孔章曰，若疑之，何不呼獵犬試之。乃命犬以試。竟無懼色……華聞益怒曰，此必眞妖也。聞魍魎忌狗，所別者數百年物耳」(『搜神記』卷十八)

注44 『風俗通義』の「來季德」(卷九：「怪神」)，『搜神記』の「田談」「狗」(卷十八)等

注45 『後漢書』：「符水呪說，以療病」(卷百一「皇甫崇傳」)

注46 『唐六典』：「呪禁博士一人，從九品下，呪禁博士掌教呪禁生，以呪禁拔除邪魅之爲者」(卷十四「太常寺」：太醫署)

「隋太醫有呪禁博士一人，皇朝因之，又置呪禁師呪禁工以佐之，教呪禁生也」(同上：注)

『唐書』：「令掌醫療之法，其屬有四，一曰醫師，二曰針師，三曰按摩師，四曰呪禁師」(卷四十八「百官志」：太醫署)

注47 「孫廻璞」：「即取璞馬乘之，隨二人行」

「張公謹」：「嘉運即樹下乘馬而去，其實倒臥於樹下」

注48 「孫寶」：「初被収，詣官曹內，忽見其母在中受禁，寶見悲喜，母因自言，從死以來，久禁無進止，無由自訴。明旦，主司引寶見官，官謂寶無罪，放出，寶因請問曰……寶母福多罪少，乃被久留，若有定報，何爲如此」

「鄭師辯」：「初有數人見収，將行入官府大門，見有囚百餘人，皆重行北面立，凡爲六行」

「李山龍」：「當死時，被冥官取録，至一官曹，廳事甚宏壯，其庭亦廣大，庭內有囚數千人，或枷鎖或械，皆北面立滿庭中。吏將山龍至廳事，一大官坐高牀座，侍衛如王者。山龍問吏此何官。吏曰，是王也……廳上東北間有一高座如講座者……至院門，見一人大鑊，火猛湯沸……吏謂山龍曰，官府數移改，今王放君去，君可白王請抄，若不爾，恐他官不知，復追録君」

「張公謹」：「日晚，出大門，忽見兩人各促馬一匹……俄至一官曹，將入大門」

「王璣」：「自初死時，見四人來至其所，云追汝，璣隨行入一大門，見有廳事甚壯，向北爲之。廳上西間有一官人坐，形容肥黑，廳東間有一僧坐，與官人相當，面向北……階下有官吏文案，有一老人著枷，面向西縛立階下，璣至庭，亦已被縛，吏執紙筆訊璣……因令囚出北門，璣見北門外昏暗，多有城，城上皆女牆，似是惡處。大官因書案上謂璣曰，汝無罪，放去。拜謝。吏引璣至東階下拜僧，僧以印印

璣臂，曰好去。吏引璣出東門」

「張法義：「初死，有兩人來取，乘空南行，至官府入大門，又巡巷，左右皆是官曹，門閭相對，不可勝數，法義至一曹……官曰可將法義過錄事，錄事署發文書……」

注49 注48の「鄭師辯」，「李山龍」，「王璣」參照

注50 「冀州小兒」：「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，深纔沒踝，兒忽呼叫，走趣南門，垂至而閉……」

「王璣」：「因囚出北門，璣遙見北門外昏暗，多有城，城上皆女牆，似是惡處」

注51 注18參照

注52 「孫寶」：「人死各從本業受報」

「李山龍」：「吏曰，此是大獄，獄中大有分隔，罪罰各異。此諸人者，各隨本業，赴獄受罪耳」

「北濟仕人梁」：「今各自受苦，全不相關」

注53 「周武帝」：「儀同拜，帝曰，王喚汝證我事了，汝身無所罪……」

注54 注48の「孫寶」參照

「殷安仁」：「守者謂安仁曰，君往日殺驢，驢今訴君，故我等來攝君耳」

「康抱」：「謂曾曰，我命亦將盡，然尚可三年，由卿枉我，我今任太山主簿，已請天曹報殺卿」

「張公謹」：「總官無狀，非理殺我，我訴天曹，於今三年，為王天主救護公謹，故常見抑，今及得申，官已追之，不久當至……仍說子良極訴君，霍司刑為君被誚讓，君幾不免。賴君贖生之福，故得免也」

注55 「孫寶」：「官召問主吏，吏曰，無案。乃呼寶母勘問，知其福多罪少。責主吏，吏失案，故不知本案狀輕重。官更勘別簿，如所言，因命釋放，配生樂堂」

注56 「孫寶」：「明旦，主司引寶見官，官謂寶無罪，放出」

「孫廻璞」：「至苜蓿谷，遙見有兩人將韓鳳方行，語所引二人曰，璞汝等錯。我所得者是。汝宜放彼人」

「張公謹」：「其年七月綿州人姓陳名子良暴死，經宿而蘇，自言見東海公，欲用為記室，辭不識文字，別有吳人陳子良善文章者，於是命彼捨此」

注57 「孫寶」：「寶因請問曰，未審生時罪福定有報不。官曰，定報。又問，兼作罪福得相折除不。官曰，得」
「孔恪」：「官問主司，恪有何福，何為不錄。主司對曰，福亦皆錄，但量罪福多少，若福多罪少，先令受福，罪多福少，先令受罪。恪福少罪多，故放未論其福」

「張法義」：「僧曰，若不如此，當取案勘之。應有福折」

注58 注10參照

注59 「孫寶」：「母子俱出，寶送生處。其樂堂者，如好宮殿，有大堂閣，衆人男女，受樂其中，寶無復還意。但歷觀諸堂，遊戲而已。可月餘日，遇見其伯父於路，責之曰，汝未合死，何不早還……因以瓶水灌之。從頂至足，遍淋其體，唯臂間少有不過而水盡。指一空舍，令寶入中，既入而蘇，其灌水不過之處，肉遂糜爛墮落，至今見骨」

「鄭師辯」：「官曰，放之，僧因引辯出至門外，為授五戒，用瓶水灌其額，謂曰，日西當活」

注60 「張公謹」：「俄有人來云，公眠已起。引嘉運入，見一人在廳事坐，肥短黑色」

注48の「王璣」參照

注61 「蕭環」：「忽於前院草中見一檀木浮圖蓋，下有一鑿石佛像，制作異於中國，面形似胡」

「董雄」：「玄自少長不信佛法，見妻讀經，常謂曰，何乃為胡神所媚而讀此耶」

注62 「鄭師辯」：「辯憂懼，專心念佛，忽見生平相識僧來，入兵圍內，兵莫之止」

「王璣」：「廳上西間有一官人坐，形容肥黑，廳東間有一僧坐，與官人相當，面向北，各有牀褥几案，侍童子二百許人，或冠或不，皆美容貌」

「張法義」：「始錄一條，即見殿穴中僧來，判官起迎，門僧何事……僧亦隨至王所，王起迎僧曰，師當直來耶。答曰未當次直……」

注63 『中國公案小說史』：黃巖柏：遼寧人民出版社，1990年