

# 中世中国における地獄と獄訟

——唐代地獄説話に見える法と正義——

朴 永 哲

【要約】 従来、中国法制史の研究に於いては概ね制度の外郭解明に比重が置かれてきたが、社会と人々の意識の次元から法を捉えることが必要であると筆者は考える。かかる問題意識より本稿は主に太平広記所収の唐代入冥譚を題材として当時の中国人の法意識を探ろうとするものである。そこに見える地獄の裁きは現実の律令裁判の模倣であったが、次第にその裁きは宗教的厳格さを失い世俗化していくとともに、ついには裁きの消滅、地獄の現世への従属を見るに至る。それは中国における伝統的な不死の信仰と、神による正義の実現なる西洋的法観念の欠如がもたらした結果であったが、またそこには現世の人情を裁きの基準とする「原情主義」の現れをも看取することができる。「原情主義」は現実の律と裁判に於ける基本原則の一であり、その地獄説話への反映は当時の中国人の意識における正義の所在を示すものと考えられる。

史林 八〇巻四号 一九九七年七月

## 序

近年、日本の東洋史学界においては法制史の研究が盛んである。古代・中世史に於いてもその傾向は顕著で、律令・裁判制度の分野で多くの成果が出されつつある。ただ、それらは概ね制度の外郭の解明に比重を置いており、法が、それをあらゆる社会と人々の意識に降り立って考察されることは必ずしも多くはないようである。

例えば、西洋法史家ハロルド・バーマン氏は言う。「法は単なる事物ではなく同時に理念、概念であり更に価値の基準

である。それは不可避免的に知的・道徳的次元を持つ。純粹なる知的・道徳的基準とは異なり、法は実践されねばならない。だが純粹に具体的な事柄とも異なり、それは理念と価値によって構成されている。」<sup>①</sup>

筆者もかかる見解に賛同し、法を葛藤解決の手段であるのみならず社会を支える理念として捉えようとする。そして社会の基底にある理念を探ろうとすると、それは必ずや信仰の深みにまで錘を下すことを要するであろう。

ただ、伝統中国には西洋的な「裁判 justice」は存在しなかったと言われるように、西洋法と中国法とは本質的な相違があったことも事実である。本稿では西洋と対比される中国的な法と裁判及び正義のあり方を、天道に関する説話を通じて追求しようとする。ウェーバーは天を中国人の理想的控訴法廷と見なした。<sup>④</sup>しかし古代中国において天の裁きの具体的ななすがたは見られない。それがはじめて豊かで具体的な内容を備えるのは仏教の伝来により地獄の思想のもたらされた後であった。中世中国は天の裁きに関する多くの説話を残している。そして後に述べるように、それら天界の裁きの描写には現実の獄訟が模倣されており、これらの説話を通じて我々は中世中国人の意識の中で法と裁判が如何なるものとして理解されていたかを窺い知ることができるのである。

本稿は、主に『太平広記』に数多く収める唐代の入冥譚を中心にとりあげ、中世中国人の法と裁判に対する観念、そして正義の所在と実現のされ方を探ろうとするものである。本論に入る前に断って置かねばならない点がある。

まず、主な史料として使われる『太平広記』所収の唐代説話の史料性格について簡単に触れておく。小南一郎氏の指摘によれば、唐代の仏教説話や伝奇小説は官僚や読書人たちの物語りの場を基盤としており、そこには当時の官僚の官界生活における生活実感が反映されていた、という。<sup>⑤</sup>もとより各説話・小説それぞれについて編纂時期、編者とその交流圏などについて詳細な検討を要することは無論ではあるが、かかる作業はあいにく現在の筆者には手に余る。本稿ではそれらが程度の差はあれ小南氏の指摘されたような当時の官僚士人たちの日常的な意識を反映しているものとして話を進めたい。

いま一点、周知のように仏教は中国に入ったのち土着の道教と習合しつつ民衆の間に広まっていった。本稿で取り上げる地獄説話に於いても、仏教の地獄と伝統的な道教の冥界とが分かち難く融合している。しかしそれが何に由来するものであれ、そこに見える閻魔王の裁きのあり方には、来世で実現されるであろう正義に対する、同時代人の観念が映し出されているはずである。

① Harold J. Berman, *Law and Revolution: The Formation of the West on Legal Tradition* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1983), p. 557. 国法文化の考察—訴訟のあり方を通じて—(法哲学年報、一九八六年)が参考になる。

② 小口彦太「伝統中国の法」(小口彦太他著「中国法入門」三省堂、一九九一、所収) M・ウェーバー著・木全徳雄訳「儒教と道教」創文社、一九七一、三三三頁

③ 中国法と西洋法の本質的な違いを論じたものとして、滋賀秀三「中世の宗教と文化」京都大学人文科学研究所、一九八二、所収

## 第一章 地獄と獄訟

唐代の説話には、地獄の獄訟を題材としたものが豊富に見られる。そしてそれらには、前述のように当時の現実の獄訟の風景が色濃く反映されているのである。本章ではまず地獄の獄訟がどう始まり、どのように審理されるかについて、いくつか特徴的な説話を取り上げ見てみたい。

### 一節 逮捕の情景

獄訟説話の中の地獄の審判は、自業自得によって自動的に行われるとは限らない。地獄における獄訟はおおよそ人の突然の死よりはじまる。突然の死と同時に閻魔王の使者が突然あらわれる。ほとんどの説話が閻魔王の使者の出現からはじまるのである。すなわち獄訟は突然のものであることを説話は語っているといえるが、このような獄訟の突然性は現実の

獄訟の性格を反映するものと考えられる。地獄の獄訟は現実の獄訟を髣髴させるものが多くあるが、それはまず死者の使者に対する抵抗にあきらかにみえる。たとえば

高紙は、隋の尚書僕射穎の孫である。唐竜朔二年……突然馬に乗った二人の者にあつた。言うには「王がお前を喚んでいる」と。紙は彼らと一緒に行くのを拒み、彼らが幽界の使者であることを知らずに馬にむち打って逃げようとしたが、すぐにまた追いつかれ捕われた。紙の兄は化度寺の僧であつたので、紙は寺内に逃げようとして寺門に至つたが、使者は遮つて入らせなかつた。紙はそこで使者を一殴りすると、使者は怒つた。<sup>①</sup>

とあるように逮捕しようとする閻魔王の使者を殴るものもあれば、

劉鴻漸は御史大夫展の族子である……至上元年……突如一人の役人が現れた。彼らが言うには「太尉殿のご命令を奉つて貴殿を取り立てに参上した」と。鴻漸は「太尉など私は知らない。なぜそう命令されたのか」と言い、抵抗しようとした。<sup>②</sup>

とあるように抵抗しようとするものもある。

さらにもっと積極的に地獄の使者なることを知るにもかかわらず、不法逮捕として逮捕に抗議する例は注目に値する。

張政は邛州の人である。唐の開成三年七月一日突然亡くなつた。……最初、四人の者が彼を捉えにやつてきた。……城に入ると身長八尺ばかりの西域の僧がおり、使者を罵つて言う、「どうして帖によらずに、勝手に平人を捉まえてきたのか」と。使者たちはみな驚いてひれ伏した。引き連れられて王に謁見すると、僧は王と向かい合ひに坐つて言った、「張政は私の宗派の信徒でございます、みだりに連行されてここにやつてきたのでございます」と。……王は即座に判決を下して彼を放免した。途中彼は四人の使者が皆大きな足枷を付けられているのを見た。……<sup>③</sup>

唐の李琚は成都の人である。大中九年四月十六日突如病氣になり、意識朦朧とした中で行病鬼王と名乗る者に会つた……使者に引きつれられて五十里ほど行くと、大きな城が現れた。門に入って数里ばかり進むと、殿上に長六七尺の僧がいた。王に悟して言う

には、「この人は日頃心が善く、うそをついたり諂ったりしておりません」と。王はそこで黄衫を着た者を詰責した、「どうやって文帖を手に入れて平人を召喚してきたのか」と。(珞が)答えていう、「山のふもとで引つ捕らえられて来たのでございます、帖による召喚があったのではございません」と。王はそこで「急いで彼を送り返せ」と言った。<sup>④</sup>

この二つの例から地獄の使者といえども、帖すなわち逮捕令状によらなければ死者を逮捕することができないことがわかる。そうしない場合使者は、前者の例のように大枷を著せられる罰に処せられることもあるのである。

即ち、ここに見える地獄の使者は絶対の権威をもって被追者を召喚しにくるのではない。逮捕令状の具備という一定の手続きを踏まねばならない所には恐らく当時の中国における現実の逮捕の情景が反映されているのであろう。

次の話は、より濃厚に当時の現実の逮捕の情景を髣髴とさせるものである。

竇徳玄は麟徳年間に大臣となり、揚州に出使する途中で淮水を渡っていた。船が岸を数十歩離れた所で、岸边に一人の顔色やつれた者がいるのが見えた。……徳玄は「もうすぐ日も暮ますし、もう渡し船は出ませんよ」と言って、男を船に載せた。更に河の中間で男が飢えているのに気づき、飯を与えた。河を渡り終え、徳玄が馬に乗って行こうとすると、その人も一緒についてきた。……言うには、「私は人ではありません、冥界の使者でございます。今、揚州に赴いて竇大使を召喚する所なのです」と。徳玄は驚き恐れ、馬から下りて拝礼し、「私こそその者でございます」と言って泣きながらに許しを乞うた。使者がいうには、「あなた様の立派な風采には誠に恐れ入ります、その上に食べものを頂きましたからには、あなた様を許してあげましょう。どうか急いで金剛経を一千回お念じ下さい。またやって来て結果をお知らせいたします」と。……のち果たして、使者が再びやって来て言うには、「お経はもう足りしました、ご心配はいりません。しかし最後にはまた私についてきて王様にお会いしなければなりません」と。言い終わるや、徳玄は床についたまま気を失った。……一宮城に入り……王が速くで話しているのが聞こえた、「おまえはあの男と図ってわしの機密を漏らしたな、杖三十を受けるがよい」と。使者は退出してくると肌脱ぎになり徳玄に見せて「杖罰を食らってきました」と言った。徳玄は使者に再三礼を言々と、そのまま連れられて宮中に入っていった。一人の紫衣の者がおり、徳

玄に深くお辞儀をして言う、「あなた様は大いに功德を積んでおられますから、まだここに来てはなりません、どうかお帰り下さい」と。そこで彼は出てくると穴の中に落ち、ここに至って蘇った。使者も続いてやって来ると「私は飢えてまだ何も食べていません」と言い、更に銭を求めた。徳玄はそれらを与えると、彼の将来の官爵を聞きただした。<sup>⑤</sup>

この話での使者は被告との私情的因縁から被告を逮捕しないばかりか、それに閻魔王庁から釈放される秘訣まで教えてくれている。被告がどのような罪を犯したのかはまったく問われず、使者と被告との私的関係が地獄での公正な裁きの進行を妨げているのである。使者はそのために閻魔王によって杖三十の罰をうける有様である。釈放された被告のところにもまた姿を現して食と金銭を要求する使者の様子からは地獄使者としての恐ろしき威厳はさすがでもない。このみすばらしい地獄使者の様子は現実世界における裁判を担当する末端獄吏の働きぶりの投影されたものであろう。

地獄使者による閻魔王の裁きの妨害はこれだけではなく様々のかたちでおこなわれていることに注目すべきである。つぎの話はその一例である。

董進朝は唐の元和年間軍隊に入った。城東の楼上に宿直していた時のことである。……突然東から四人の黄色の服の者がやって来た。彼らは城の下に集まって立つと、それぞれ姓名を名乗った。その様子はあたかも罪人の逮捕のようであった。互いに語り合つて言うには、「董進朝は日頃金剛經を誦んじて、その功德で冥界の役人を庇護するよう祈っている。我々はそのお陰を蒙っている以上、どうして彼を殺すことができよう。ここはご命令に背いても彼を助けるべきだろう。もし彼が死んでしまえば、我々には頼る人がいなくなってしまう」と。その中の一人が言った、「董進朝の家の向かいの人がちょうど年も姓も同じで、寿命も同じだ、その人を代わりにするのがよからう」と。<sup>⑥</sup>

地獄使者は自分らの私的利害のため、被追者を被追者のとなりにすんでいる同年、同姓、同寿の人とすりかえようとしているのがわかる。公正嚴格の死後審判の世界である地獄ではあり得ないことであろう。

一方地獄の使者が私情に弱いのみでなく、公権力にたいしても弱いのはつぎの話からうかがわれる。

唐の殿中侍医孫逈環は濟邑の人である。……貞觀十七年、勅命を奉り、齊王佑の病の治療のため馭馬で齊州に赴いた。その帰途、洛州東の孝義駅に至った折、突如一人の者が現れた。環が問うと……「私は幽界の者である。魏太監（太陽都録太監）どのがそなたを召喚して記室に任ぜんとしておられる」と言い、手紙を出して環に見せた。見ると、それには魏徴の署名があつた。……環は請う、「私は勅命を奉つて使いに立たまま、まだ京に還つておりませんゆえ、鄭公（魏徴）どのは私を召喚されてはなりません。都に還つて使いの次第を奏上し終えましたらご命令に従ひましょう。」と。幽界の使者はそれを許した。

この話の中の使者は、死んで冥府で太陽都録太監となつてゐる唐の名臣魏徴の署名のある帖をもつて、奉勅使を逮捕するつもりであつたが、被追者の奉勅使としての公務をすませてから逮捕してほしい、との要請を許して逮捕を延期してくれている。地獄の使者といえども現実世界の国家権力を無視することができなかった故であらう。

以上、獄訟の最初段階である逮捕に関する説話から、絶対の權威を持つべき地獄の使者も正規の帖なしには逮捕を行えないこと、彼らは必ずしも厳正なる法則にもとづいて仕事をする訳ではないことを論じてきた。それは捕者としての使者自身による不正と、捕者と被追者の私情的關係、沙門など獄訟外的存在による干渉、また世俗の公權力による影響などいろいろの原因によるものであつた。要するに地獄の獄訟は世俗世界を髣髴とさせる面を示しているのである。地獄の世俗化と名づけられるこういう現象は、獄訟の具体的な過程においてはどのように展開していったかを續いてみてみたい。

## 二節 公殺と私殺

本来の仏教において殺生の禁じられたことは言うまでもない。ところが、中国化した地獄の獄訟に於いては殺生にしても場合によっては正当なものとして認められることがある。即ち公的な殺生か私的な殺生かによつて殺生の罪の有無が左右されるのである。次の説話をみてみよう。

江陵県尉の薛濤は乾元年間に亡くなり、……ある城にやってきた……王がいう、「お前の罪の何と多いことか。今お前を訴える者

は数え切れないほどであるぞ」と。濤は答えた、「以前成固県尉でありましたが、成固県は天子様に鷹狩りの場を提供しており、私はその事を担当しておりましたゆえ、動物たちを殺さない訳にはいかなかったのです、多くの殺生をいたしましたのは確かでございます。」「私事のために殺したことはあるか。」「ございます。」「公のためと私事のためと、どっちが多いか。」「私事の方が少のうございませう。」「もし本当にそうなら、お前には多くの禄福があるゆえ、寿命はまだつきてはいないはずだ、動物たちもお前をどうすることもできないだろう。だが彼らの前に出て訴えに応じなければならぬ。」「そう言つて濤を門から出し、動物たちに謝罪させた。濤がやって来ると、雉や兎がぎっしりと数頃に涉つて詰めかけており、皆飛び走つて濤に逼り寄つてきた。濤は言った、「天子様が鷹狩りをなされたのだ、私が自分でやつたのではない。お前たちの様子では皆私を殺したがっているようだが、どうしてなのか。もし幸いに私が生き返つたら、お前たちのために写経し仏像を作つて、お前たちが生き返るようにしてやろうではないか。どうしてみんなで私一人の命を奪おうとするのか。」「王も人を介して彼らに言葉を伝えたので、しばらくすると次第に皆引き下がつていった。濤が中に入ると王は言つた、「お前の命算はまだつきていないから特にお前のために取り計らつてやつたのだ。現世に還つたら功德を積んで自ら罪を贖うがよろしい。」<sup>⑧</sup>」。

この説話の被追者は彼に殺された動物に訴えられて地獄に連れ去れたのであるが、殺生の罪にたいして閻羅王はそれを公的なものと私的なものと区分して審問しているのである。公的な殺生とは、以前に成固県尉として天子への進物をたてまつることを司るさいにやむを得ずおこなつた殺生、つまり職責上の殺生のことをさす。

このように公殺と私殺を区分する地獄の獄訟は中国的に官僚化した地獄ならではのものである。唐律疏議卷二、名例律十七条には次のように公罪と私罪を区別する。

諸そ私罪を犯し、官を以て徒に当つる者（私罪とは、謂うところ私に自ら犯し、及び制に対うるに詐りて実を以てせず、請を受けて法を枉ぐるの類なり）、五品以上は一官を徒二年に当て、九品以上は一官を徒一年に当つ。若し公罪を犯す者（公罪とは謂うところ公事に縁りて罪を致すも私曲無き者なり）、各の一年を加えて当つ。



こういった現実の法規定が地獄の獄訟においても反映されたことを、さきの説話は物語っている。

つぎの説話は公殺と私殺の区分について興味深い例を提供している。

唐の武徳年間、遂州総管府記室參軍の孔恪は急に病死した。……囚われて官庁に至ると彼は尋問された。「なぜ牛二頭を殺したのか。」「殺してはおりません。」「お前の弟がお前の殺したことを証言しておるぞ、なぜ承服しないのだ。」そこで恪の死んで数年になる弟が呼ばれた。やって来たのを見ると、弟は手枷足枷を嚴重にはめられていた。官が問う、「お前の言った、兄が牛を殺害したことは嘘か本当か。」弟が言う、「兄は以前獠賊招慰のために使節として出向きましたが、その折り私に命じて牛を屠殺して賊を集めさせたのです。私は兄の命令を奉じたままで、自分で殺したのではございません。」恪、「弟に命じて牛を殺して賊を集めさせたのは事実でございます。しかしそれはお国のためのこと、この恪に何の罪がありません。」官、「お前は牛を殺して獠賊を集め、彼らを招慰したことを手柄にして、それによって賞与の官位にありつき自分の利益としたのだ。どうしてそれがお国のためと言えようか。」また弟に向かって言った、「お前は兄の罪を証言する必要があるために長い間に拘留されていたが、お前の兄がお前に命じて殺させたとなればもはやお前は無罪である。放免して生き返るのを許してやろう。」……官はまた恪に問う、「なぜ更に鴨二羽を殺したのだ。」「以前県令となりましたとき、鴨を屠殺して客に振る舞ったのでございます、どうして恪の罪でありましょう。」「客には自分の食べ物があるはずだ、鴨を殺して客に出したのはいい評判を得ようとしてのことだろう。これが罪でなくて何だ。」また問う、「なぜ鶏卵六個を殺した。」「私は普段は鶏卵を食べません、ただ記憶では九歳の時、寒食の日に、母が六個の卵を下さり、そこでそれを煮て食べたことがあります。」「ではお前は罪を母になすりつけようと言うのだな。」「滅相もございません。ただそのわけを説明しようとしただけです。」「お前は他の生き物を殺したのだ、自らその罰を受けるがよい。」

この説話には三件の獄訟が載せられている。第一件は被迫者孔恪と孔恪の弟の間での殺牛の罪についてである。弟はここで自身の意思による殺生ではなく、兄の命令による殺生、つまり無罪であると主張する。孔恪はそれを認めつつも、それは国事ゆえとしてやはり無罪を主張する。この論理はまえの「薛濤説話」の無罪論と同様である。それに対して裁判官は、

被告の殺生の目的は利己的であり、国家のためではないと判断している。こうして孔恪は有罪となる。

第二件の獄訟は県尉の孔恪にはなく、県令にこそ言い渡すべき判断であろうが、第一件と同じ私殺有罪の論理で判決を下しているにはちがいない。

この二つの案件では殺生自体の罪を問うよりも、何が公殺であり、何が私殺であるかが議論される。しかしその判断は裁判官の判断に委ねられており、主観的になりやすい危険をも含むことになる。しかしそれは必ずしも裁判官にのみ帰せられる責任ではなく、むしろ律令的裁判の構造自体にもとづくものと見られる。先に引いた名例律十七条の疏には次のようにある。

……制に對えて詐りて実を以てせずとは、制に對うること公事に縁ると雖も、方便して実情を吐せざるは、心に隱欺を挟む、故に私罪に同じ。

……勅意に違ふと雖も、情は私に涉らず、亦た皆な公坐と為す。

公事によらぬ私的な事にかかわる犯罪が私罪となるのは勿論、公事にかかわっても心に隱欺を挟むものは私罪となることが注目される。一方公罪とは私罪とは逆に公事において私曲なきものとなる。すなわち罪を犯そうとする意図がない場合は公罪となる。ようするに私罪と公罪を区分するにあたって問題となるのは公事における私心（私曲）の有無にあるのである。これは春秋の義ともいわれる「原情主義」的判決といえる。

さきの地獄の獄訟における閻羅王の判決は、このような原情主義に基づき公殺と私殺とを区分する唐律の精神を反映しているのである。動機如何によつては殺生を認める判決は、本来の殺生禁止という神仏からあたえられた宗教的な命令からは遠い距離にある。

次の説話は、殺生の罪に対する赦しい死後審判を失つた地獄のあり様を伝える。

開元の末、霍有鄰は汲県の尉となり、州の官舎で刺史の世話番に当たっていた。刺史の段崇簡は嚴酷な男で、州の属僚幹部との会

合の日の午後、羊の腎臓が欲しいと言ってきた。有鄰が催促すると屠殺者はあわてて、まだ羊を殺さないうちに肋を裂いて腎臓を取り出した。その日の夜、有鄰の前に役人が現れて言った、「王様がそなたを召喚しておられる。」有鄰は役人に付き従って行き、王に謁見した。王は言う、「お前をこう訴える者がおる、『私を殺し終わらないうちに、生きてまま腎臓を取り出しました』と。なぜこのようなことをしたのか。」「これは段刺史どのが私に羊を殺させたのであります、もとより自分の意志で行ったものではございません。」王は崇簡の食料簿を持ってこさせ、見終わると羊に言った、「お前は確かに段刺史の食卓に出されたのだ、どうしてみだりに霍少府を訴えることができようか。」そこで有鄰を追い出し、さきに召喚に来た役人に送り帰させた。有鄰が還る際、とある役所のそばを通り過ぎると役人は言った、「これは御史大夫の役所であります。……大夫は誰かと聞くと役人は言う、「狄仁傑どのです。」「狄公は私の亡くなった義父です、どうか一目あわせて下さい。」そこで役人が門番に命じて取り次がせると、まもなく召されて入っていった。仁傑は起立して有鄰に会い、ひとしきり悲哭し終えると「そなたは許されて帰ることができるのか。」と問い、有鄰を坐上らせた。そこへ佐史が文書を持ってきた。仁傑、「これは何の文書だ。」佐史、「李適之が宰相を得ることになっております。」「天曹はもう判じ終えたのか。」「他の諸司では皆すでに終えて、五年の任期を与えることが決まっております。」仁傑はそこで紙の余白に判を署した。……有鄰は別れの挨拶を終えて門を出ると十余里にして大きな穴の所にやって来た。そこで役人に突き落とされ、そのまま蘇った。……崇簡が彼を見舞った折り、以上の事を聞きただと、しばしの間感嘆にくれていた。それから一月あまり、李適之は果たして宰相となった。

この説話にみえる獄訟も公殺と私殺を区別している前の獄訟のパターンに属する。被告霍有鄰は殺生は刺史の命令にしたがったままで、自分の意志でやったものではないと抗弁する。そして閻羅王は段刺史の「食料簿」をしらべて事実を確認したうえで逆に原告の羊を叱る。自分の意図ではない殺生の単なる執行者はその行為についての責任を問われていないのである。それにしても生きている生物の腎をとる残酷な行為の責任はだれに帰するべきであろうか。閻羅王も認めるように、それが原告の告訴の重要な原因であるからである。それが罪に問われていないだけ原告の「不待殺了、生取其腎」の

告訴は戯画的にすら感じられるのである。

つまり地獄は厳肅な死後審判の場所ではなくするのである。「霍有鄰説話」が語ろうとすることも死後審判の場所としての地獄にあるのではなさそうである。この説話が語る地獄の仕事は説話の後半部に見えるように、人の死後世界でのことではなく、生前世界での現実的なこと、例えば李適之が将来宰相に任命されることの予見である。このように地獄は死後審判ではなく、生前世界に於ける運命の予告を主な機能とするようになる。一言にいえば地獄の世俗化といえよう。地獄の世俗化は二つに分けて説明することができる。地獄の本来の機能としての獄訟の世俗化と空間としての地獄の世俗化である。公殺と私殺を区分するほど獄訟が世俗化した地獄はその空間もそれに応じて世俗化したにちがいない。「霍有鄰説話」の後半にみえる狄仁傑の御史大夫院などの存在は地獄の空間が現実世界の官僚組織のように変化したことを見せてくれる。

以下に、獄訟の機能、及び地獄の空間の二面それぞれにおける世俗化の様相を見てみたい。

- |   |  |   |                           |
|---|--|---|---------------------------|
| ① | 『太平広記』一〇三―一六九四、報応、高紙、報応記。以下、太平広記の引用は紙幅の都合で訳文のみ挙げ、注にて出典を巻数・中華書局評点本頁数、見出し、原出書、の形で記す。 | ⑤ | 『太平広記』一〇三―一六九五、報応、竇徳玄、報応記 |
| ② | 『太平広記』一〇五―一七〇九、報応、劉鴻漸、広異記  | ⑥ | 『太平広記』一〇七―一七二六、報応、董進朝、報応記 |
| ③ | 『太平広記』一〇八―一七三三、報応、張政、報應記   | ⑦ | 『太平広記』三七七―三〇〇〇、再生、孫迴瑛、冥祥記 |
| ④ | 『太平広記』一〇八―一七三四、報応、李瑀、報応記   | ⑧ | 『太平広記』三八―一三〇三六、再生、薛濤、広異記  |
|   |  | ⑨ | 『太平広記』三八―一三〇三一、再生、孔恪、冥報記  |
|   |  | ⑩ | 『太平広記』三八―一三〇三一、再生、霍有鄰、広異記 |

## 第二章 地獄の獄訟の消滅…審判論から運命論へ

八世紀中葉、開元時代以降の社会変革は地獄の獄訟説話の形成にも大いなる影響をあたえざるを得なかつただろう。いわば地獄にも大変化が起きたのである。一言でいえばそれは地獄の消滅ともよぶべきものである。人々はもはや地獄に対

して正義の裁きなどよりほかのものを求めているようになっていく。それはきわめて世俗的で日常的なものつまり富と権力である。

開元時代以降に形成したとみられる地獄説話には、前章末で挙げた例のように、宗教的な裁きよりも未来予知に重きを置くものが多くなる。つぎの説話を見てみよう。

景龍の末、皇后が専権をふるっていた頃、今は亡き安州都督贈太師の杜鵬拳は涪源県の尉であったが、州府に呼び出されて洛陽城に赴き簿籍の整理に当たったおりに、一夜にして突然亡くなった。……そのままある広大で立派な建物の前にやって来た。使者が先に入ると、青い服の官吏が中から出て来、鵬拳のもとに走り寄ってくると恭しい態度で彼に拝礼した。官吏が退くと彼も中に引かれて入った。中では先の青い服の者が机の後ろに坐っており、鵬拳の前に進むよう言った。傍らに一匹の犬がいて人の言葉をしゃべって言う、「同姓同名の別人と間違ったのだ、この官吏じゃない。」と。そこで使者を咎うち、符を書き改めて鵬拳を立ち去らせようとした。ところが一頭の馬が、兩足で立って飛び跳ねながらやって来て言った、「私は以前杜鵬拳に殺されたのです、どうか今その怨みをはらさせて下さい。」と。鵬拳もはつとそれを思いだして訴えた、「以前知駅だったとき、勅使が私に命じて馬を殺させたのです、もとより願うてのことではありません。」と。青い服の者が役人に命じて記録を取り出し調べさせたところその通りだったので、馬は退いた。……

側で一人の役人が鵬拳に手を振り目配せをして、答弁のやり方を教えさとし、彼をかばって逃れさせようとするようであった。証言がすむと、彼はその役人に拝礼して退出した。青い服の者は彼に拝礼して門外に送って言った、「私は生人で、安州の民でございませう。あなた様はきつと安州都督となるはずで、それで予めあなた様に敬礼を尽くして、私のことをお庇いいただくよう願ったのです。」言いおわると、さきに教えさとしてくれた役人が走り出てきて言った、「私は韋鼎と申します、やはり生人上で都の務本坊に住んでおります。」自分で言うには、以後鵬拳のために力になるだろうから、そのための折銭として十萬銭がほしいという。鵬拳はそんなことはできないだろうと言って断つたが、鼎が云うには「私は生人ではありませんが、今もしここで紙銭を用いれば、それは簡単なことです。」と。そこでそれを許した。……

鼎はまた言った、「ここに来たからには、お宅の簿書を見ないわけにはいかないでしょう。」そのまま引きつれられてとある官舎へ入ると、門札には戸部とあり、へやや廊下一面には簿帳が山積していた。……つれられて杜氏一族の籍の所へやっていると、標識には濮陽房とある。紫の箱が四つあり、あけて巻物を開いてみると、鵬拳のまだ生まれていない三男も、籍にもう名前が載っていた。そこで彼は筆を求め、其の名を腕に書いておいた。もっと見たいと言ったが、韋鼎は「ここに住むのではない以上、早く帰らねばなりません。」と言うとそのまま連れだし、役人に彼を送り返させた。……

そのまま西に行くと、道左に突然ある新城が現れ、よい香りが数里先から漂ってきた。城の周りには兵士が居並んで武器を手を取っていた。鵬拳が彼らに問うと、「相王さまがこの城で天子の位に就かれるのです、四百の天人が送迎のために集っております。」という。鵬拳は以前相王府の官だったので、これを聞いて喜んだ。墙の大きな隙間から城中を窺うと、その様子がはっきり見えた。……まもなく騎士が彼を迎えに来た。兵士は鵬拳を逃げさせると、そのままとの道に戻った。……家に帰ると、自分の体が床上に横たわっているのが見え、体がけて躍り入ると、そのまま蘇った。腕に書かれた字は朽木に書かれた書のようにであったが、なおはっきり読めた。そこで紙銭十万を焚き、韋鼎に贈った。後に睿宗が即位する運命にあることが分かったからである。中興の期、鵬拳は休暇の折りに睿宗に謁見した。睿宗は握手を交わして言う、「どうしてそなたの徳を忘れようか。」続いて韋鼎を探し求めたが、ちょうど亡くなったところであった。睿宗が皇帝の座につくと鵬拳は右拾遺を拜した。……鵬拳が冥界で見たことは睿宗即位に先んずること三年であった。だから鵬拳の墓誌にはこうある。「睿宗の踐祚は暗黙裏に予言で定まっております、大いなる教化の時にその治世を開かれるのは予め冥界で定められた運命だったのである。のち彼は果たして安州都督となった。」<sup>①</sup>

この説話にみられる馬と被追者杜鵬拳の獄訟も公殺と私殺の獄訟に属するものである。殺された馬の訴えに対して杜鵬拳はそれは公務上の殺生だと応対している。こうして杜鵬拳は無罪となるが、この説話でも先章の霍有鄰説話同様、話の中心は地獄が将来のことを予め見せることにあり、殺生についての死後の地獄の裁きはまともに行われてはいない。地獄の法廷は裁判外的な私情的な人間関係によって動かされているふしがある。裁判の過程で韋鼎という名前の冥吏が杜鵬拳の

ために肩を入れれば、裁判官も被追者を押送しながら「某是生人、安州編戸、少府当為安州都督、故先施敬、願自保持。」と丁寧に申し上げている。後述するが冥吏のこのように人間にたいして低姿勢をとることは彼らがなんと現実の生人であること、それから被追者が将来安州都督となつて彼らの生活に影響があるからであらう。

このように地獄は死後審判をおこなう場所ではもうなくなつてゐる。この地獄説話の核心は冥吏の案内で被追者が地獄で将来を予知されることにある。就中、彼自身が安州都督にならうことが墓誌に「定成命於幽數、後果為安州都督。」とある如く、幽數すなわち冥界で定められていた命數どおりであることには、因果応報によつて後のことが定まるといふ仏教の原理とは正反対の觀念が現れている。現実を審判すべき地獄が現実を予告する役割を果たしてゐるのである。

唐代後期の小説に現れる地獄がこのように現実を審判する地獄から命數を予知する地獄として変化しつつあることは注目すべきである。このような現象は仏教といふ外来文化に反発して固有の自己文化に戻らうとする、唐宋變革ともよばれるルネサンス的現象として位置づけられるかもしれない。

同様に地獄で未来を予見する説話は枚挙に遑ないが、なお二三の例を挙げておきたい。次の説話は現実政權の正当化の手段となりさがつた地獄の様子をみせてくれる。

清泰（後唐廢帝）がまだ岐陽にいた頃、馬歩判官の何某、年は八十を越えた男がいたが、ある日突然亡くなり、再び蘇つていうには次のようであつた。使者がやつて来て彼を拘束し連れ去られると、冥界で陰君に謁見した。言うには、「お前は別に罪はないから、お前を許して帰らせよう。帰つたらわしのために潞王にこう言うがよい。『來年三月にあなた様は帝位に登られます』と。早く帰つてわしの言葉を伝えるのだ。」言い終わると引き出され、使者に送り歸されて生き返つた。そこで言われたことを秘かに王の側近に話したが、皆でたらめだと思つて信じる者はなかつた。そのため、そのことは王の耳に達しなかつた。一月あまりして再び突然死ぬと冥界に入り、また陰君に謁見した。陰君は怒つて何を責めて言う。「なぜわしが命令したのに王に申し上げられないのか。」と。ややして言つた、「お前を許して帰らせてやらう、すぐにわしの言葉を伝えるのだぞ。その上で王に乞うてわしの姿と

地蔵菩薩像を描かせるのだ。」何は恐縮して退出すると、庭や廊下には簿書が散乱しており、小役人たちが行ったり来たりしているのが見えた。何がなにをしているのかと聞くと、使者は答えて言う。「朝代がもうすぐ代わろうとしております。そのときの官位の昇降や去留、将来の官爵の記録なのです。」生き返ると、何は訴訟のことがあると言つて王に目通りを願ひ出、謁見する段に及び「秘密のことがございます」と言つと、王は左右の者を退けて何に問うた。彼は見た所をつぶさに述べたが、王はまだ信じようとはしなかつた。何が「私はもう八十を越えて明日にも死のうという者でございます、どうして嘘などつく必要がありますしやう。」という王は黙つて彼を退出させた。次の春、果たして岐陽攻撃の詔命が下つたが、何翁だけは一人喜んでゐた。本当に冥界で知らされた通りになることが分かつたからである。その時になると、何翁の言葉は寸分も違つていなかつた。清泰が即位すると、何翁を抜擢して天興県令とした。こうして冥界の運命は事前に定まつてゐることをまことに知るのである、人の力でそれを止めることなどできようか。<sup>②</sup>

五代十国の乱世を背景とするこの地獄説話には裁きの面影も残つていない。被追者は獄訟のためではなく、陰君がただ潞王すなわち即位前の廢帝（末帝）に即位を予告せしめるために、地獄へ二度も追されたのである。「放汝去、可速導吾言、仍請王画吾形及地蔵菩薩像。」との陰君の言葉からすれば陰君とは閻羅王かもしれないが、死後審判とはまつたく無関係な地獄の有り様なのである。被追者が地獄でみるものは専ら未来の現実世界における官爵の変動のみである。説話が語ろうとするのは、「冥数前定、人力其能過之乎。」という結句のように、冥数の前定つまり人間運命予定論にほかならない。

のみならず、先に定められた冥数も場合によっては変わりうることを指摘したい。すなわち冥数の前定は必ずしも絶対ではないのである。唐後期を背景とする説話では被追者は死ぬ代わりに夢の中で地獄へ赴く例が多くなるが、つぎの説話は夢の中で予告されていることすら、人間的な努力によつて変え得ることを示唆する。

呂誼はある時、昼に夢の中で地府に召喚され、ついでいくと判官に会つた。判官が言うには「この人は勲業が甚だ高いから、こ



では使うことができないだろう。」と。譚はそこで判官に向かつて「私の母は年老いて子はまだ幼く、（私がいなければ）家を切り盛りする者がいないのでございます。」と言ひ、切々と訴えると、判官は案件を王のもとに回した。続いて側近の者が王に話すのが聞こえた。「この人は一回他の人に代わってもらえることになりました。」「代わりは誰じゃ。」「副適でございます。」「副適は名士であるな、適任じゃ。」そこで譚は許された。……一月あまりして適は退職し、呉の積善里に家を建て住んでいたところ、突如使い走りが駆け込んで来ると拜謁して言つた、「丁侍御どのからのご伝言でございます、あなたを郎官に任命いたすとのことです。」「丁侍御など聞いたことがないぞ、誰のことだ。」「仙芝のでございます。」「仙芝は余杭県で亡くなつたはずだ、なぜ彼が侍御なのだ。」「地下の侍御なのでございます。」適は不吉なことだと思ひ言つた、「地下の侍御がどういふつもりで生人にことづてるのか。」「同時にあなたを召喚しに参つたのです、お言葉をお伝えするためだけに来たものではありません。名籍は既に確定しております、書き換えるのは難しうございます。」そこで適は丁侍御に伝えてもらふよう頼んだ、「私はまだ死ぬべきではありません、どうか代わりの者をお探し下さい」と。後日、使いは再びやつて来て「侍御どのがお許しになりません。」と言つと、適に催促して急いで準備をさせた。そうして適は病氣になり、数日して亡くなつた<sup>③</sup>。

被追者呂譚は誤追されてはいないにもかかわらず、地府の判官の「此人勲業甚高、当不為用。」との言葉と被追者の「母子幼、家無所主。」との控告によつて釈放され、地府は他の人を追することにする。すると今度は代わつて追される副適が冥吏に他の人を代わりに追することを願う有り様である。副適の場合は自身も「未合死」と主張しているとおり、誤追にちがいない。正追が誤追となつたり、誤追が正追となつたりする地獄（地府）に従ふべき絶対の權威は存在しない。そこでの決定は人情の介入によつて変え得ることを示す、「呂譚説話」は一つの例にすぎない。沢田瑞穂氏は入冥譚の誤追を物語上の矛盾を解決するための虚構とみなしているが、誤追というものには単なる物語上の虚構の装ひ以上のことが潜んでいると思われる。というのは誤追は地獄の權威を大いに損傷する結果をもたらすからである。このように地獄の權威を破壊までしながら虚構としての誤追を設定することの背景には、死後世界及びその主宰者としての閻羅王等を信じな

中国的な心性が働いているのが窺われる。中国人にあつて来世は現実世界に対立、あるいは支配するものでなく、あくまでも現実世界の延長ないし複写としてしか思われなかったのである。

- ① 「太平広記」三〇〇―三八〇、神、杜鵬拳、処士齋時和作伝
- ② 「太平広記」一三六―九七九、徴応、潞王、王氏見聞録
- ③ 「太平広記」二七七―三〇〇、夢、呂諤、広異記
- ④ 沢田瑞穂「地獄変——中国の冥界説——」平河出版社、一九九一（修訂版）、七八頁

### 第三章 地獄の世俗化

前章では、唐後期の地獄説話においては地獄は裁判の機能を喪失して、そのかわりに人間の運命を予言する中国風の死後世界となつていたことを述べた。そこではおもに官爵のことが予言されていたが、それと並んで注目されるのは経済的な富に関する運命を予言する地獄の出現である。たとえば太和年間を背景とするつぎの説話をみてみよう。

太和初進士科に落第した李敏求は冥吏に召喚されて冥界に行くのではなく、忽然形魂が分離され冥界の門前にあらわれ、また偶然自分の傭保であつた張岸にでくわすようになる。この張岸はやはり冥界でも傭保として太山府君の判官なる柳十郎に仕えていたが、その判官柳十郎はまた李敏求の同学であつた。張の案内で李敏求は柳判官にあうようになるが、二人の対面の光景がおもしろい。

柳は李敏求の顔をよく見ると大いに驚いて言った、「まだあなたとお会いするべきではありません。」と。そこでお辞儀をして席に座り親密に会話を交わしたが、普段と異なる所はなかった。柳は言う、「幽界と顕界とは世を異にしておりますから、今日あなたがここにこうして来られたのは全く意外なことです、官司がみだりにあなたを召喚してきたではありませんか。私が幸いここにおりますから、ひとつあなたのために訴えてあげましょう。」私がここにやってきたのは、どなたかがお呼びになつたからではないのですか。「ここにこうして来るのには、もともと決まつた運命があるのです、（あなたはそうではないから）すぐにお帰りに

ならねばなりません。」でもこのまま生き返っても、貧窮に苦しむだけです。あなたは冥界で重い役職についておられますから、私のために（現世で富貴を得られるよう）力添えしてもらえませんか。「あなたが現世で官職につけるよう私が手配したりすれば、それは公事をよそにして私欲に従うことになります。どうしてできませんようか。そんなことをしようと思っただけでも、罪を逃れることはできないでしょう。でも、あなたの将来の禄命を知りたいというだけでしたら、すぐに教えてあげましょう。」そう柳は言う。と近くの黄衫を着た役人に命じた、「李二郎どのを部署にお連れし、この先三年ほどの間の出処進退を少しばかりお見せするがよい。」<sup>①</sup>

まず注目されるのは、冥界の判官がおどろくという事実である。おそれらるべき冥界・地獄の判官が生人であつて驚くということこそ我々にとつておどろくべきことである。世俗化した地獄ならではのことであるが、地獄の威圧的なイメージはそこには微塵もない。一方冥吏の仕事の内容の変化にも注目せねばならない。柳判官は張傭保が、

柳十八郎様はいま太山府君の判官についておられ、たいそうなご身分であられます。毎日多くの判決にお忙しくて、ちょっとの間もお会いすることはできません。

というように毎日裁判につとめているはずであるが、この説話では裁判が話の中心をしめていてのではない。引用した李敏求と柳判官の対話からわかるように李敏求は生活苦からの救済を訴えており、これに対し判官は公私の区分をいいわけに李敏求の訴えを断り、ただ将来の禄命くらいは知らせ得るところにたえている。生人の禄命の予告こそこの話のなかみであり、冥吏のしごとでもある。地獄を地獄たらしめているのは死後審判にあるはずであるが地獄から獄訟は疎外されているのである。そして獄訟の疎外に比例するように地獄はますます日常化していくと思われる。というのも世俗の微細な日常生活の部分までが地獄とつながりあつて展開されているからである。李敏求の地獄巡りの話をつづいて見てみよう。

李敏求は冥吏に導かれて書架におかれている自分の禄命簿を読むことになるが、彼の禄命は次のようにこまかく書かれている。

「李敏求は太和二年に科挙試験を断念し、その年五月に錢二百四十貫を得る。」その傍らに朱字で注があった。「その錢は伊宰の別荘を売った錢から出る。また三年になって官を得、張平子のもとで禄を食む。」

おもしろいのは李敏求が地獄から世俗に戻ってきたさいのことである。

敏求はこの時以来、もはや科挙を受ける気はなくなった。後数月すると、窮状は耐え難いまでになった。ところで敏求は数年前に伊慎から娘の婿になるよう求められたが、その頃は進士を目指していたので断っていた。このときになってまたその話を敏求に持ってくる人がいたので、敏求は喜んでそれを受け、それから十日もせずに結婚した。伊氏には五人の娘がいたが、四人は既に結婚しており、敏求の妻はその一番末であった。その兄の宰はその頃ちようど町の南の一別荘を売って錢一千貫を得、それを悉く五人の妹たちに結納金として分け与えようと思っていた。敏求が結婚するとすぐに二百貫をもらったが、四人の姉たちは「あれは一番末っ子だし李さんも貧しいことだから、みんなで十貫ずつ出して助けてあげたらどうかしら。」と言い、おかげで敏求は二百四十貫を得た。冥界の記録と一錢も違わなかった。

地獄の禄命簿に記録されていた二百四十貫の数字が地上でどのようにして獲得されるのかが具体的に日常生活、たとえば結婚やお金の調達といった身近な生活の中から叙述されているのである。<sup>②</sup>

李敏求の入冥譚は相当有名だったらしく、『太平広記』にはさきの入冥譚とならんでもう一つの説話が載せられている。この説話は前のもの以上に日常化の傾向を見せる。前の説話と同様に李敏求が同学の友達の冥吏（馬植<sup>③</sup>）にでくわす筋はかわらないが、もっとおもしろい話がでてくる。二人の対面の光景をみると

李敏求は突然亡くなると、二人の黄色い服の人に呼ばれて連れ出され、大府の役所にやってきた。願い出て中を覗いてみると、馬植がそこにいた。……急いで駆け込んでいき「あなたがどうしてここにいるのですか。」というと、馬公は大変驚き、また敏求と会いたがらずに顔を背けて壁の方を向いた。敏求が「何事もないから大丈夫ですよ。」と言うとそこでようやく落ち着いて坐り直した。<sup>④</sup>



李敏求は乳母との私情にひきつけられ判官にたのんで乳母の年収をも知ることになるのであるが、乳母は李敏求とはちがつてただなげきうらみながらなみだをながしているだけ（嗟怨垂涙）である。身分の差からか乳母には年収の変造が不可能だったのである。つづいてこの入冥譚の結末をみると、李敏求の場合は前の入冥譚とおなじく禄命簿に変造予告されていた三百三十貫の数字がやはり日常生活の世界から獲得される過程がこまかく描かれている。

乳母の登場によって世俗化はひろげられ、深まっていったが李敏求と乳母の運命にはアンバランスを感じざるをえない。それは士と庶の埋められない間隙の反映かもしれないが、また一方天意の不公平さの反映でもある。天意が万人に公平でなく、個人によって恣意的に解釈されるのは天意の世俗化とはいえず、それは地獄の権威の失墜をもたらすのである。

こうして世俗化して権威の失墜していく地獄の姿を克明に示す一つの例を紹介してみたい。これは現職の官吏の前に身をあらわしておなじ現職官である自分のむすこのために哀願する冥吏の話である。鄭滑院、浙西院など唐中期以降塩の専売の事務監督のために設置された巡院の名前がでてくるこの話はやはり貨幣経済の発達によって世俗化した地獄の話である。

唐の博陵の崔応は扶溝県の令に赴任した。正午に一人で坐っていると、一人の老人が彼に謁見を求めてきた。問うと、老人は答えて言う。「私は靈界の地神に通じております。いま冥界の官であられる韋判官どのがあなた様にご挨拶に見えておいでです。どうか厚く礼を尽くしてご挨拶願います。」……冥吏は自ら姓名官位を名乗って思穆と称し、挨拶をした。応も答えて挨拶をし、再三お辞儀を交わすと相手は言った。「私は冥界の要職についております。長官どのの才器は当世に冠絶しておいでと伺い、そこでお昼のお休みの時を待つてこうしてご挨拶に参ったのでございます、どうかお驚きにならないで下さい。」<sup>⑥</sup>

まず世俗の前にあらわれる冥吏が甚だ低姿勢であることに気がつく。すなわちこの冥吏は冥司の要職にもかかわらず、崔県令にあうために、世俗の礼儀をととのえ丁寧にあいさつをしているのである。冥吏は何のためにそのような態度をとらなければならないのか。二人の対話はつぎのように展開される。

冥界の使者は言う、「私は世を去ること数年にして冥界で職を得ましたが、私が妻子を捨ててからわが家は零落してしまいました。愛児の文卿は幼くして父を失ったため、粗野で礼儀作法を備えておりません。いま鄭滑院に奉職しており十年ほどになりますが、職を引き継いだ際、簿記のことをよく知らなかったため数万貫定の欠損を出してしまったのです。決して自分で着服したのではありません。どうかお目こぼしいただき、庇ってやってはもらえませんか。」応はうつむいて言う、「ああ、私は扶溝県令であります、どうして鄭滑院のことなぞ知りましょう。」「いいえ、あなたの材器と禄位があれば、一院で終わるどころか、今後清顕の官を歴任して雄藩に盤踞し、人臣としての位を極めるでございましょう。そして数月後には鄭滑院と職を交替するはずですよ。もしあなたがお約束を守っていただけますなら、私も冥界の仕事であなたのために微力ながらお力添えいたしましょう。お上に申し上げて、あなたお一人の榮貴だけでなく、ご子孫にまで慶福が及ぶようにいたしましょう。」「わたしは卑しい田舎者ではありますが、決してご命令に背きはいたしません。」冥界の使者は感涙にむせび、そうして別れの言葉を交わすと去っていった。

このように冥吏と現職の官吏はきわめて世俗的なやりとりをしているのである。地獄の審判官としての冥吏の威厳はおろか、冥吏の方がなんとかの請願をしている場面なのである。このあと冥吏に予知されたとおりの崔応は知鄭滑院事となるのであるが、おもしろいことに崔応は冥吏との約束をまもらないことにする。すなわち

鄭滑院に赴任してきた段になると、彼は以前の約束を破って言った、「欠損額はすいぶんになる、どうやって弁明などできよう。それに文慶は自分で着服して贓罪を犯したのではないとはいへ、何年も報告を怠ってきたのだから、ぜひ厳しい刑罰を適用して怠慢を懲らしめないとイケない。一旦世の浮沈が決まってしまうとえ鬼でも変えることはできません。法を棄てて神に従うなぞ、神にへつらって福を求めるも同じだ。」そこで文慶の身柄を拘束して使に申し上げた。

とあるように文慶を罰することになる。ここで注目したいのは崔応の「窮達既定、鬼何能移。若棄法循神、是諂而求福。」との言葉である。つまり冥吏Ⅱ鬼の能力を完全に否定して世俗世界の法にしたがつて行動しようとする官吏の自信満々の態度が読みとられよう。結局文慶は死刑に処されることになり、この後文慶の父である冥吏は文慶の前にあらわれ、

ああ、約束を守らない人がお前の家族を陥れてしまった。わしがお前のために帝に訴えたら、帝はわしに崔応の禄を奪うのをお許し下さった。しかしわしの一族もまたこれで終わりじゃ。

と告げているが、この嘆きの言葉も世俗の法をどうしようもない失墜してしまった地獄の様子を再確認させるだけである。もう一つ注目したいのは冥吏が冥界の天帝に訴えをするということである。いままでは冥吏は人の訴えを処理する位置にあつたたのであるが、ここでは冥吏が人を訴えているのである。まさに現実世界を審判すべき地獄の逆転された様子だといわざるをえない。

前章で挙げた「杜鵬拳説話」や「潞王説話」が、政権の正当化のために凶讖の手段として利用された地獄の様子を伝えていたとするならば、「李敏求説話」や「韋判官説話」は貨幣経済の威力に屈服した地獄の様子を示しているといえよう。政治や経済ばかりではない。世俗の日常生活のあらゆる営みが地獄でも同様に展開されている。

たとえば地獄には食料簿があつて日常の飲食を予定しており、また結婚の担当吏もいるばかりか、むすめの化粧のため世俗の娘を追わせる閻羅王<sup>⑨</sup>、自分の病気をなおすために世俗の医員を追わせる閻羅王、醬水と粥を要求する冥吏<sup>⑩</sup>、娯楽のため女妓を充員せしめる閻羅王、同光王（後唐莊宗）の誕生日故、休暇をもらう罪囚<sup>⑪</sup>、職務中眠っている判官<sup>⑫</sup>、それから科挙の進士科の勝を担当する冥吏、地獄での昇進のため被追者に写経を要求する冥吏、移職のため功德を要求する冥吏、「下賤之人、冥官不急」のため九〇余年も獄訟を積滞させられた原告、私情によって禄命を変更する冥吏、教育のため人間世に遊学する冥吏<sup>⑬</sup>、等々地上のすべての日常事が地獄でもおなじくおこなわれているのである。まさに地獄と世俗世界とを区別するすべもないといわざるをえない有り様である。

このように地獄と世俗世界とが不分明に連続するに至る背景には、中国人の伝統的な死生観が抜き難く横たわっているであろう。仏教伝来以前の古代中国における死後世界が現世の延長として意識されていたことはしばしば指摘されている<sup>⑭</sup>。かかる伝統的観念は仏教伝来後も脈々と生き続けた。既に六朝時代の次の説話にはそのような死後観が色濃く表れている。



節は問う、「死は生と比べてどうでしょうか。」詔は言う、「異なる所はありません。ただ死は虚で生は実なのが、その違う所です。」「死んだらなぜ（魂は）死体に帰らないのですか。」「譬えて言えば、あなたの手を一本切つて地に棄てるようなものです。すぐに切り取つてしまえば、あなたは（切られた手の）痛みを感じますか。死んで死体を去るのも、このようなものです。」<sup>22)</sup>

生人蘇節の死生の差についての問いに、生人の従兄にあたる鬼蘇詔は、「無異。而死者虚、生者実、此其異也。」と死と生は異ならぬと答えているのである。これと同様の觀念が以上に見た唐代の地獄説話の中にも強く反映されていること、もはや説明を要しないであろう。地獄における獄訟の解体をもたらししたもの、それは畢竟死後の不在なる中国の伝統的觀念なのであった。

- ① 『太平広記』一五七―一二六、定数、李敏求、河東記
- ② 吉川幸次郎氏が宋詩と唐詩の性質を対蹠的に把握し、唐詩の叙情性に対し宋詩の叙述性、生活への密着を述べられているのは本稿のテーマとかわつて示唆に富む。地獄説話においては、このような日常生活との密着はすでに唐の後期からあらわれはじめたと思われる。
- ③ 馬植は、旧唐書卷一七六、新唐書卷一八四に塩鉄転運使を勤めた人物として立伝されているが、説話の中の馬植はこの人物をモデルとした可能性がある。
- ④ 『太平広記』一五七―一二八、定数、李敏求、逸史
- ⑤ 鄭清院は代宗、宝応二年（七六三）、淮北に設置された一三巡院中の一つである。旧唐書卷四九、新唐書卷五四参照。
- ⑥ 『太平広記』一三二―一八七、報応、韋判官、陰徳伝
- ⑦ 『太平広記』一五八―一三八、定数、許生、玉堂閑話 『太平広記』三八―一三〇三二、再生、霍有鄰、広異記
- ⑧ 『太平広記』一五九―一四二、定数、定婚店、続幽怪録、『太平広記』一六〇―一四九、定数、李行愔、続定命録
- ⑨ 『太平広記』三三七―二六七二、鬼、韋瑱、広異記
- ⑩ 『太平広記』三四九―二七六一、鬼、王超、酉陽雜俎（続集卷一）
- ⑪ 『太平広記』三八〇―三〇二八、再生、鄭潔、博異記、又廣異記
- ⑫ 『太平広記』三八六―三〇七七、再生、謝弘敞妻、冥雜記、又冥祥記
- ⑬ 『太平広記』三三二―二六三九、鬼、劉子貢、記聞
- ⑭ 『太平広記』一二九―九一四、報応、張公瓊妻、冥報記
- ⑮ 『太平広記』三四―一七〇二、鬼、李俊、続玄怪録
- ⑯ 『太平広記』三四六―二七四四、鬼、錢方義、続玄怪録
- ⑰ 『太平広記』三五〇―二七七三、鬼、浮梁張令、算異記
- ⑱ 『太平広記』三七五―二九八五、再生、韋諷女奴、通幽記
- ⑲ 『太平広記』二七二―二九四、夢、婁師德、宣室志
- ⑳ 『太平広記』三四七―二七五一、鬼、韋安之、靈異録
- ㉑ 近年の著作としては、康韻梅『中国古代死亡観之探求』（国立台湾大学文史叢刊、一九九四）など。
- ㉒ 『太平広記』三一九―二五二八、鬼、蘇韻、王隱晋書

結びにかえて——中国的正義のあり方をめぐって——

以上、太平広記所収の唐代地獄説話に見える獄訟を見てきた結果、指摘しうるのは次の点である。

一、逮捕の場面においては、絶対の權威をもつべき地獄の使者も正規の帖なしには逮捕を行い得ず、また現世の私情や公権力に抗い難かった。

二、殺生の罪に対して公殺私殺の別が立てられたのも、本来のインド仏教の教えにある殺生そのものの絶対の禁止ではなく、律令的裁判の反映であった。それは厳しい宗教的戒律が解体され地獄の世俗化していく現れでもあった。

三、特に唐代後半期以降に成立した説話に見える地獄は、裁きの場としての性格を次第に失い、代わりに予言の場として現世との連続性を強めていく。

四、それに伴い、地獄は世俗世界と同様の世界として世俗化の色を濃くしていく。

五、地獄は世俗世界の権力に屈従するに至る。

地獄説話からの獄訟の消滅、無論、それは見方を変えれば仏教と道教との習合という周知の事実の現れに過ぎないかも知れない。或いはまた、小南氏の指摘される如く、六朝唐初の仏教説話から唐後期の伝奇小説に至り仏教信者の手を離れて意識的な虚構が用いられるようになった、というテキスト上の問題も背景にあるかも知れない<sup>①</sup>。しかし、たとえそうであれ、当時の人間一般に來世での公正な裁きという觀念・信仰があつたならば、それがフィクションの中にも描かれたはずではなからうか。地獄の獄訟の消滅、それを地獄の道教化、フィクション化、と言ひ換えるにせよ、その根底には中国人の不死の信仰、そして來世での神による正義の実現なる觀念の欠如があると考えざるを得ないのである。

しかしながら、それは正義がなかつたことにはならない。正義は神の意志ではなく別の所にあつた。それは人間の心情である<sup>②</sup>。

先述のように、殺生の罪に対して公殺私殺の別の立てられたことには、行為者の心情や当時の状況を推察して公正なる処断を下さんとする「原情主義」が表れている。過失もて贓罪を犯した息子の救済を訴える冥吏の哀願も、かかる「原情主義」による正義の実現の場としての地獄からの声ではあるに違いない。それが現実の裁きに屈している所に逆転があるのだが。

「情」、人情を推察して審理を進める裁判の方法は既に先秦より見られることが指摘されており、それは唐律においても名例律十一條疏に「律は原情を貴ぶ」とあるように同様であった。唐律中裁判に関する唯一といえる断獄律の八條、訊囚察辞理条も次の如く、情を最も優先していた。

諸そ応に訊囚すべき者は、必ずや先に情を以てし、辞理を審察し、反復參驗す。……

原情主義とは換言すれば日原利国氏が指摘する如く動機主義にはかならない。それは厳しい道德主義でありながら、同時に法の固い形式を拒否する人間主義でもある。ただ原情主義は単なる道德主義にとどまるだけではないようである。それはもともと成文法のごとき固い形式に拘泥することを嫌う中国的な風土に由来するものかもしれない。いいかえれば原情主義とは人間のつくった法律のような文明の道具より、文明をつくった人間そのものにより大きい信頼をおく、人間心的な中国文明の性向に基づくものともいえよう。

このような「原情主義」が地獄説話の中にも生きているのであり、いわば中国なりの正義がそこでは実現されている。そこでは、神の絶対の意志よりも人間の心情が第一に重んじられる。故に神による判決は絶対ではない。行為者の心情によって誤追なることが判明すれば、被追者は放免され得たし、別の者に代わることすら可能であった。地獄の世俗世界への屈従は、現実の人間の心情が神の意志にもまして優先されることの、当然の結果であったろう。

終わりに再びバーマン氏の言葉を引用する。「法は通常、事物の目に見える側面と結びついている。しかし西洋における法の歴史——ことにその起源——を研究するほどに、法が人々の信仰と感情の最も深い所に根ざしていることが明らか

となる。煉獄への恐怖と最後の審判への希望ぬきに、西洋の法の伝統はあり得なかつたであろう。」<sup>⑤</sup>

法を人々の感情と信仰の深みにおいて捉えんとする氏の姿勢に筆者は全面的賛意を表する。しかし又、氏の指摘する西洋の法の根源は、中国のそれと極めて対照的であると言わねばならない。中国において死後の最後の審判という観念はついで定着しなかつた。神による厳格かつ絶対の裁き、とは中国文明には無縁であつた。中国の刑法に神のいなかつたことは既に指摘されているが、もとより絶対の終末の存在しない世界に終末の絶対者による裁きなる観念は存在し得ない。しかし中国には中国独自の正義の理念のあつたこと、上述の通りであり、それが説話の中にも反映されていたのであつた。このような、中国と西洋との間における正義の観念の相違は、両社会を支える共同体のあり方に根ざすと予想される。それについては稿を改めて論じたい。また本稿ではあくまで唐代の地獄説話を中心として同時代人の獄訟観を探ってきたが、それが時代につれてどう変遷してきたか検討することも、以後の課題である。

① 小南氏前掲論文。

② 人情を中国法における正義の基準と見る本稿の立場は滋賀秀三氏の

③ 富谷至「古代中国の刑罰——髑髏が語るもの——」中央公論社、一九九五、第三章

高論に教示を受けるところが大きい。同氏「清代中国の法と裁判」

④ 日原利国「春秋公羊伝の研究」創文社、一九七六、一〇〇頁

（創文社、一九八四）特に「第四 民事的法源の概括的検討——情・

⑤ Berman, *op. cit.*, p. 358.

理・法——」を参照。

⑥ 富谷氏前掲書、第四章

*period* were discovered in Southern *Henan* Province. Each tomb consisted of the graves of senior officials. Some controversy exists as to whether *Wang-zi Wu* 王子午 or *Wei-zi Peng* 蓮子馮 was buried in tomb number two, the most extensive structure. The author reveals that *Wei-zi Peng* is buried in the tomb and that the *Chu* tombs were built by the *Xia-si*. Thereupon the author explores the background of *Wei-zi Peng*, who was a member of the aristocratic *Wei-shi* 蓮氏 clan. Finally, the author analyzes *Wei-zi Peng*'s regime and the political reforms he enacted, which caused power to shift from an alliance of old *Chu* aristocrats to one of *Zhong-yuan* 中原 aristocrats, thereby enabling *Wei-zi Peng* to control the *Xia-si*, *Xi-C' huan* regions in the process.

Hell and Judgement in Medieval China: Law and Justice as seen  
through T'ang Tales of Damnation

by

PAK Yonchoru

To date, legal scholarship has focused on the institutional mechanisms of Chinese law and ignored popular attitudes regarding law and justice. Justice can only be understood, however, when laws are situated in a social context. The author intends to explore contemporary T'ang attitudes regarding law and justice by examining T'ang era tales of damnation. These tales consist of judgements of hell which were modeled after worldly judgements. The absence of any sense of divine justice, as found in the West, coupled with a traditional belief in immortality, caused these judgements of hell to lose their initial severity, becoming increasingly worldly before disappearing entirely. Precisely because the judgements of these tales mirrored the fashions of the secular world, the attitudes found in these tales accurately reflect contemporary T'ang attitudes regarding law and justice. It thus becomes evident that a conception of empathy underpinned T'ang law and justice.