

日本靈異記上卷第四縁考

守屋俊彦

この話は二つの異なる話から成り立っている。前半と後半とは、登場してくる人物がまるで違っている。前半は聖徳太子と乞弓人であり、後半は円勢師と願覚とである。しかも、これら二つのグループの人物の間には、人間的なつながりなど何の關係もない。このように登場してくる人物が、前半と後半とでがらりと変っているのは他に例がない。そこに当然一つの問題がでてくる。この二つの話は、そもそものはじめから今あるように一つになっていたとするか、元々二つの別な話であったものが何らかの理由によって一つに結び付いたとするかである。現に前田家本では、後半の話はそれだけで独立していて、下三十九のところにてでている。

それはともかくとして、この話の主要な部分が前半の話にあることとはいうまでもあるまい。題目に「聖徳皇太子、異表を示す縁」とある通りである。そして、この前半の話は更に二つの部分に分け

ることが出来る。聖徳太子の三つの御名について説明した部分と、聖徳太子と乞弓人との話である。御名の一つ一つのいわれについて丁寧に説明し、その量が全体の約三分の一にも達しているということは、そこに何らかの意図がこめられていることは間違ないけれども、矢張り、話の重点は後半の聖徳太子と乞弓人とのところにあるとみて置いてよいだろう。そこで、まずこのところから考えてみたい。

さて、この話と殆ど同じ類型のものとみられるのが万葉集卷三(四一五)と推古紀二十一年の条とにてでている。この中、万葉集のがもっとも簡単である。聖徳太子がおでましになった場所も、相手の人物も少し異なっている。

上宮聖徳皇子、竹原井に出遊しし時、龍田山に死れる人を見て
悲傷びて作りましし御歌一首

家にあらば妹が手まかむ草枕旅に臥せるこの旅人あはれ

ここには仏教者としての聖徳太子の深い人間愛が美事に描かれてい

る。この死人は「この旅人」とあるように、恐らくは行路病者であつたらう。路傍に行き倒れになるぐらゐの人間なのだから、この死人は地位も低く貧しい人であつたに違いない。しかも醜い死人なのである。誰もが忌みきらい避けたがる筈のものである。なのに、聖徳太子はこの死人にたいして慈愛の目を投げかけ、「家にあらば妹が手まかむ」と妻とともにあつた日の暖かい家庭風景を想像し、そこから一転して今誰にもみとられないで一人淋しく路傍に倒れている、この旅人にたいして「この旅人あはれ」と悲傷しみの情で結んでいる。そこに人間を階級や貧富によって区別しない、偉大な仏教者としての聖徳太子をみる事が出来る。

これと似た話が推古紀二十一年の条にある。ここには精神的な人間愛が生きてきた行動としてとらえられている。

十二月の庚午の朔に、皇太子、片岡に遊行でます。時に飢者、道の垂に臥せり。仍りて姓名を問ひたまふ。而るに言さず。皇太子、視して飲食与へたまふ。即ち衣裳を脱きたまひて、飢者に覆ひて言はく、「安く臥せれ」とのたまふ。則ち歌ひて曰はく、
しなてる 片岡山に 飯に飢て 臥せる その旅人あはれ 想
無しに 汝生りけめや さす竹の 君はや無き 飯に飢て 臥
せる その旅人あはれ

とのたまふ

まず人物であるが、それは万葉集のように死人ではなく、路傍に臥さつている飢者なのである。そこで、聖徳太子は単に「安く臥せれ」とやさしい言葉を投げかけられるばかりでなく、この者の名を問ひ、飲食を与え、自らの衣裳をかけてやっていられるのである。太子の深い愛が実践に移されている。それだけに愛が一層高いものとなつてゐる。この中、衣裳のことは次の太子の歌の内容とは関係のないものである。それがここにてでてきているのは、勿論それによつて太子の行動的な愛を語るためではあるが、この後の話とのつながりをつける道具ともなつてゐる。その後の話といふのはこのようなものである。

辛未に、皇太子、使を遣して飢者を視しめたまふ。使者、還り来て曰さく、「飢者、既に死りぬ」とまうす。爰に皇太子、大きに悲びたまふ。則ち因りて当の処に埋ましむ。墓固封む。数日之後、皇太子、近く習る者を召して、謂りて曰はく、「先の日に道に臥して飢者、其れ凡人に非じ。必ず真人ならむ」とのたまひて、使を遣して視しむ。是に、使者、還り来て曰さく、「墓所に到りて視れば、封め埋みしところ動かす。乃ち開き見れば、屍骨既に空しくなりたり。唯衣服をのみ坐みて棺の上に置けり」とまうす。是に、皇太子、復使者を返して、其の衣を取らしめたまふ。常の如く且服る。時の人、大きに異びて曰はく、「聖の聖を

知ること、其れ実なるかな」といひて、逾惶る。

ここでは太子の人間像は一変している。そこには愛に満ちた人間としての太子の姿は最早なく、すぐれた聖としての太子があるのみである。相手の人物も貧しきが故に路傍に倒れているのではなく、「乃ち開きて見れば、屍骨既に空しくなりたり」というように、聖が仮りにこの世でとった姿だったのである。凡人には単に飢者として映らないのだけれど、それを「必ず真人ならむ」と見抜いていられるところに太子の偉大さがある。この二人がともに聖であることを証明する道具としてこの衣裳が使われている。飢者は聖なればこそ、死後「衣服をのみ疊みて棺の上に置けり」と着物を返し、太子もまた聖なればこそ、それを「常の如く」着ていられるのである。つまり、推古紀には太子の愛と聖との二つの面が二つの話として語られているのである。その二つの話を衣裳によってつないでいる。もっとも、同じ衣裳であっても、前の話では愛の象徴としての着物であったものが、後の話では聖の証明道具となっている訳である。

そこで、靈異記の話であるが、ここには太子のこの愛と聖との二つの面が二重写しになって描かれているように思われる。

泉太子館の岡本の宮に居住しましし時、縁ありて宮より出で遊観したまふ。片岡の村に幸行ししに、路の側に乞何人ありて、病を

得て臥せり。太子見て、輿より下りて、俱に語りて問訊し、着たる衣を脱ぎ、病人に覆ひて幸行しき。遊観既に訖り、輿を返して幸行すに、履き覆ひし衣、木の枝に掛りて、その乞何なし。太子、衣を取りて着る。臣あり、白して曰はく、「賤しき人に触れて穢れたる衣、何を乏みか更に着る。」といふ。太子詔りたまはく、「佳し、汝知らじ」とのたまふ。その乞何人他処にして死ぬ。太子聞きて使を遣し、殯し、岡本の村の法林寺の東北の角なる守部山に墓を作りて収め、名づけて八木墓と曰ふ。後使を遣して看しむるに、墓の口開かずして、入れる人無く、ただ歌を作りて書きて、墓の戸に立てたり。歌に言はく、

館の宮の小川の絶えばこそわが大君の御名忘れぬ

使還りて状を白す。太子聞きて黙然りて言はず。誠に知る、聖は聖を知り、凡人は知らず。凡夫の肉眼には賤しき人と見れども、聖人の通眼には隱身を見ること。これ奇異しき事なり。

勿論、聖としての太子の像の方がより強く押し出されている。しかし、そこに愛に満ちた太子の側面がまるでないというのではない。太子は愛の心から乞何人に自らの衣をかけてやられているのである。だからこそ、乞何人は歌を詠んで感謝の気持を述べているのである。万葉集巻三や推古紀二十一年の条の前半の話と同じ風景である。万葉集や推古紀では聖徳太子の歌があったのに対して、ここ

には乞何人の歌があるのである。この二つの歌を一つに組み合わせてみれば、この話は一層完璧なものとなる。そこに一篇の聖徳太子の愛の物語が出来上るのである。上宮聖徳太子伝補闕記や聖徳太子伝暦ではそのようになってゐる。この愛の物語を万葉集と推古紀は主として太子の側から語り、一方、靈異記は乞何人の側を加えながら、どちらかといえば、その面に少し重みを置いて描いてゐるものといえるのである。勿論、靈異記に太子の側面がないというのではない。しかし、それは後に述べるようにもう少し違った意味を持たせられてゐるのである。

ところで、ここに出て来る乞何人の歌であるが、上宮聖徳法王帝説や補闕記、伝暦などでは、読んだ人物や、読んだ時の状況が少し異なつてゐる。帝説では、「上宮覺時。巨勢三杯大夫歌。」となつていて、他の二首の歌、

み神領すたばさみ山のおぢかけに人にまをしし吾が大君はも
いかるがのこのかき山のさがる木のそらなる事を君に申さな

とともに巨勢三杯大夫が歌つたことになつてゐる。一方、補闕記や伝暦では、歌つたのは飢人であるが、その時直ちに「起首進答」(補闕記)えて歌つたとある。この歌の内容からすれば、帝説のように三杯大夫が亡くなられた太子を慕つて歌つたとするのが一番適當であらう。大系本に「法王帝説が最も祖形をとどめてゐると見る

べきであらう。」と注している通りである。それを補闕記、伝略、靈異記では、飢人或は乞何人の感謝の歌としてゐる。この場合でも、補闕記や伝略のように、この時すぐに歌つたとした方が無難であらう。その点、靈異記のように死後に歌つたとするのはいささか不自然である。

二

それならば、靈異記はなぜこのような不自然な構成をとつてゐるのであらうか。そこに靈異記の方法がある。ここはこのように乞何人に感謝の気持を歌わせることによつて、逆に太子の愛の姿を浮き上らせてゐるのだが、同時にこの乞何人が死より復活したということによつて、この人物の聖たる所以をも神秘的に語りたいためなのである。このところは推古紀の後半にも載つてゐるのだが、よくみると微妙な食違をみせてゐる。推古紀では飢者が死んだので葬を作つて埋葬した、その後墓を開いてみたところ屍骨はなく、太子が着せた衣物が棺の上に置いてあつたとなつてゐる。飢者は多分死より復活して何処かに行つたのであらうが、そのことはほのめかしてあるだけで、必ずしもはっきりとは述べられてゐない。むしろここでは仮りに飢者として人間の姿を装つてゐた者が、人間としては死

することによって、実は、本来の聖に返られたと解すべきであらう。だから、それを見抜かれた聖徳太子もまた聖ということになるのである。しかるに、靈異記では歌を作って墓の戸に立てていたというのだから人間として死より復活していたとみた方がよい。この話の後半にでてくる願覚の話では、彼は明かに死より復活しているし、一そこに聖徳太子の話と結び付く因子があるのだが―靈異記には上三十、中五、七、十六、十九、下九、二十二、二十三、三十五、三十七、などよみがえりの話がしばしば語られているところからしても、このように考えられるのである。ここでも、勿論この乞句人が聖たることが語られているのだが、それを復活の思想を通して語るることによって一層神秘的なものにしている。それは太子がこの着物を再び着られた、というところにもでている。推古紀でも太子は確に同じ振舞をしているのだけれど、そこでは飢者が死んだ後、この者が凡人でなく、真人であることを明かにした後着ていられる。しかるに、靈異記では、この死の前に、しかも「佳し、汝知らじ」とこの乞句人が聖たることを明かさずに着ていられる。そこには太子の愛が一層鮮明に浮彫りにされているとともに、太子の聖たる所以が神秘的に描かれているのである。つまり、推古紀では幾らか合理的に述べられていることが、靈異記ではより神秘的に語られているのである。それは、いうまでもなく靈異記がしばしば語るうと

している「奇異しき事」の世界なのである。

こうして靈異記は「奇異しき事」の世界の雰囲気を漂わせながら、そこから次第に仏教的な世界へ持って行こうとしているのである。それは太子が遊観されたところに端的にみられるのである。太子が「竹原井に出遊し」（万葉集）たにせよ、「片岡に遊行まし」（推古紀）たにせよ、そこで死人をみられたり、飢者に会われたりしたのは偶然なことであったのである。ところが、靈異記ではそれが「縁ありて」ということになっている。この縁というのは仏縁ということなのである。太子が乞句人に会われたのは、偶然ではなく仏の尋きによるのである。これについて福島行一氏が「兩者は必然的に、つまり太子自身の業に引かれて出会わざるを得なかった。」「靈異記に於ける太子とその人物との関係は、当然仏教的因果関係の範疇に属するものと思われ。」とされているのはこの際従うべき解釈であろう。だから、これを一層掘ってみれば、太子が乞句人に語りかけ、自らの衣物をかけられたのも、これに対して乞句人が歌でもって感謝の気持を述べたのも、すべてこれ仏のなせるわざということにもなる。更にいえば、太子が乞句人の中に聖を見抜かれたのも、聖が乞句人の姿をかりてこの世に姿を現わしたのも、これまた仏のわざということになる。景戒は話の発端である太子の遊観を「縁ありて」とすることによって巧まずして話全体を佛教

的なものに塗り上げているのである。

一、靈異記は仏教の因果応報の教理を説いたものである。しかし、この世に過去、現在、未來の三つの世界があり、それが因果律によって結ばれているというようなことは、当時の一般庶民には不思議なことであって、理解しがたいことであつた。そこで、景戒は庶民に親しみ易い説話、とりわけ、不思議な世界を物語る説話を利用してみることにした。あなた方が面白がっている説話の中にもげんに不思議なことがあるではないかと話しかけることによって、因果応報の教理の中に徐々に導いて行つたのである。この意圖は靈異記全体の構成の中にもでて居り、この話の前の上二、二、三の話には仏教的なもののみられない。そこでは、雷を握えたとか、狐を妻としたとか、雷の子が強力であつたとかいう世にも不思議な話が語られてゐるばかりである。しかし、景戒はこれらの話を次ぎ次ぎと語ることによって不思議な世界の雰囲気を用意深く作り出し、こうした準備の下に、ここに至つてはじめて仏教の世界を説いてみようとしたのである。そして、仏教の最初の偉大な指導者である聖徳太子を登場させることによって、より効果的にしたのである。景戒が太子を敬慕していたことは、上巻序に「或るは生まれながらにして高井、兼ねて末事を委り、一たびに十の扉を聞きて一言も漏らさず。生年二十五にして天皇の請を受けて大乗経を説きたまひ、造れ

る経疏長に末代に流はる。」とあるによつて明かである。太子がすぐれた仏教者であつただけに、その周辺に、太子の深い人間愛や卓抜な才能についての物語が幾つもあつたものと思われる。景戒はそれらを結びつけたり、重ね合わせたりしてこの話を作つたのである。そして、その最初の遊観されるところを「縁ありて」とするこゝによつて話全体を仏教的なものにしたのである。

それにしても、なぜ聖徳太子の相手として、ほかならぬ乞戸人が登場し、しかも、この者が聖たる所以を証明するのに復活の思想を持ち出したのであろうか。それはこうした仏教的なものを何んとか理解させるために当時の庶民達に広く信じられていたものを使つているからである。乞戸について靈異記には「保可比々止」という訓釈が付いている。この訓釈は景戒自身が付けたものなのか、別人なのかは説のあるところではあるが、ただ当時乞戸がほかの人といわれていたことだけは言ひ得るだろう。このほかがひ人というのは、すでに折口博士のいわれているように、社会や個人の幸福を予祝する者の謂である。⁽³⁾それならば、なぜ乞者がこのような能力を備えているのであろうか。乞者は貧しい、貧しいが故に村々を点々と流浪する。古代人はこのような流浪する外者に神力的な力を感じていた。得体が知れない、というところが逆に流浪者にたいして神力的な何ものかを抱かせたのである。そこから、彼等が神のように幸

をもたらせてくれるものと信じたのである。靈異記には、上十九、中一、十五、十六、下十四と乞者や流浪人がでてくるが、何れも不思議な力を發揮したり、これに害を加えた者は忽ちに悪報を受けたりにしている。乞食人が聖となり得たのは、当時の人々がこのように乞者の中にはがひ人的なものをみていたからである。それからまた、この頃の庶民達は、靈魂が肉体から分離してしまつた状態も死と考えていたらしい。だから、その離れた靈魂を肉体にとりもどせば、死より復活するものと信じていた。そこで殯が行われる。いわゆる一番葬式である。それと本葬との間に鎮魂祭を行ない、死よりの復活を願つたのである。こうした信仰がもつともよく投影されているのが天若日子の神話である。天若日子の父や妻が、弔いに來た阿遲志貴高日子根神を天若日子と間違えたという話の發想の背景には、こうした信仰があつたものとみられるのである。このような神話があるということは、いうまでもなく、当時の人達がこのような信仰を抱いていたからということにならう。そこで、これを使うことによつて、この点からもこの乞食人が聖たることを証明しようとしたのである。何れにしても、景戒は当時の庶民達の生活に根ざした、これら二つの信仰を一番下地にし、その上に太子についての話を重ねてこの話を作りあげて行つたものと思われる。このような操作のために、この話はきわめて複雑なものになつてゐる。

三

そこで、後半の願覺の話に移つてみよう。

又藉法師の弟子円勢師は、百済の国の師なり。日本の国大倭の因葛木の高宮寺に住む。時に一人の法師ありて、北の坊に住み、願覺と号ふ。その師、常に明旦に出でて、里に行き、夕もて坊に來り入りて居りて、常の業とす。時に円勢師の弟子の優婆塞見て師に白す。師言はく「言ふことなけれ。然然れ」といふ。優婆塞、竊に坊の壁を穿ちて窺へば、その室内、光を放ちて照り炫く。優婆塞見てまた師に白す。師答へて言はく、「然るが故我汝を諷めて言ふことなけれといふなり。」といふ。然る後に願覺忽然にして命終る。時に円勢師、弟子の優婆塞に告げて言はく「葬りて燒き収めよ」といふ。すなわち師の告を奉りて燒き収め詎りぬ。然る後に、またその優婆塞近江に住む。時に人ありて言はく「ここに願覺師あり」といふ。すなはち優婆塞往きて見るに当に実に願覺師なり。優婆塞に逢ひて、談りて言はく「比頃謁さず、恋ひ思ふこと間無し。起居安きや不や」といふ。当に知るべし、これ聖の変化なることを。五辛を食ふは佛法の中の制にして、聖人用ゑ食へば罪を得ること無きのみ。

この話にててくる人物は、前の話のそれとは違う。聖徳太子や乞句人とは何の関係もないし、話の筋の上でもつついているとは思われない。従つて、この話は前田家本のように本来別なものであったとみるべきであろう。しかし、げんにこの二つの話は一つになつてゐるのだから、そこにはそれなりの理由があるものとみななければならぬ。そこで、この話を一瞥してみると、確に前の話と共通したものがみられるのである。それは前の話の一つのテーマである「聖は聖を知り、凡人は知らず」という点である。願覚の日常生活には不審な行動がみられるし、その部屋は照りかがやき、更には死んだ筈なのに再びこの世に姿を現わしたりしている。聖である所以である。それは凡人たる優婆塞にはわからないのだが、円勢師は十分に見抜いてゐるのである。円勢師の「言ふことなかれ」「葬りて焼き収めよ」という言葉には、願覚をすでに聖と見抜いてゐる口吻がうかがわれるのである。つまり、前の話の人物配置に合わせてみれば、円勢師が聖徳太子に、願覚が乞句人に、更には、優婆塞が臣に当るのである。なお、類似を求めてみればここには明かに復活の思想がある。命終つて「焼き収め」られた願覚が、近江国で優婆塞に会い、話しをしてゐるのだから、この点は前の話よりか一層はっきりとしている。更に言えば、願覚には乞句人的な面もみられる。彼は大倭の国から近江に移り住んでゐる。単に復活を語りたいのであ

れば、大倭の国で復活したとしてもよいのである。それをわざわざ近江にしているところには、本来彼の中に流浪的なものがあったからである。また、彼が「比喩漏さず、恋ひ思ふこと間無し。起居安きや不や」といつてゐるところには、ささやかではあるが、人の幸福をとうほがひ人的なものがみられないこともないのである。

このように、この話は人物配置からしても、内容的にも前の話と似たところがある。恐らくはそのようなところからここに結び付けられたのであろう。しかし、この話自体がはじめから果してこのようなものであつたか、どうかには問題があらう。この話の終りに付いてゐる教訓にしても、「これ聖の変化なることを」とあつて、「聖人は聖を知り、凡人は知らず」とはなつていないのである。勿論、靈異記の話には、仏教的教訓とそれを説明している話との間にずれがある場合がしばしばある。しかし、この話をみると、実は、話そのものにもよくわからない点がみられる。願覚は、朝に里に行き夕に僧坊に帰つてゐるが、一体何をしているのであろうか。多分托鉢にでかけてゐるのであろうが、それならば僧として⁽⁵⁾は当然な行為であつて、優婆塞が不思議がることはないのである。優婆塞は円勢師が止めたにもかかわらず、「坊の壁を穿」つて覗いてゐるのである。優婆塞をして怪訝の念を起こさせ、こうした衝動に駆りたてる程の行為を願覚がしていたとみななければならぬ。説教本に

は「或ハ魚ヲ求メテ食ス」とある。それならば優婆塞が不思議がったのも無理はない。魚を食べることは僧には禁じられていることである。しかし、それは普通の僧にたいしてであつて、聖ならばよいのである。いや、魚を平気で食べているところに逆に聖たる所以があるのである。下六の話をみると、吉野山の山寺の大僧は鮠を食べたりしている。だから、このところをこのように解釈してみる

と、ともかくも理解が出来、話としては一応まとまってくるのである。しかし、それでは一番終りの「五辛を食ふは仏法の中の制にして、聖人用ゐる食へば罪を得ること無きのみ。」という仏教的教訓とは合わないことになる。だから、このところは魚を食べていたというのではなく、五辛を食べていたというふうになつていたのである。全書本には「願覚がこれを食べた話のあつたのが脱けたのだらう。」と注してある。ただし、この部分にこのような話があつたというのではなく、実はこの話そのものが元々このようなものだったのである。五辛を食ふことは一般の僧には禁止されているが、願覚は聖なので食べていたというのだらう。これを逆にいえば、五辛を平気で食べていたところに願覚が聖たる面目があるということになる。そこに聖徳太子の話に結びついてゆくきっかけがあるのである。ただし、そのままの形では十分に付きにくいので、復活の信仰をだし、更には円勢師という人物を登場させ、円勢師が願覚の聖で

あることを見抜いていたということにして、前の聖徳太子の話と全く同じ形式にしてみたのである。ただ、願覚が聖たる所以を説くに五辛を食べたということ、復活したということの二つは必ずしも必要でないので、前の話との関係から五辛の方を落してしまつたのである。このようなややこしい操作をしたためにこの話は大変わかりにくいものになつてしまつたのであろう。

それならば、このような操作をしたのは誰だつたのかという問題が次にでてくる。景戒自身とするか別人とするかである。景戒が太子を敬慕していたことは前に述べた通りだが、この話でも太子の三つの御名について詳しく説明している。「三つの名あり、一つの号を厩戸の豊聡耳と曰ひ、二つの号を聖徳と曰ひ、三つの号を上るの宮と曰ふ。厩戸に向かひて座まるるが故に、厩戸と曰ふ。天年生知、十人一時に訟へ自す状を一言も漏らさず能く聞き別くが故に、豊聡と曰ふ。進止威儀僧に似て行ひ、加以勝鬘法華等の経の疏を制り、法を弘め物を制し、考績功勲の階を定むるが故に、聖徳と曰ふ。天皇の宮に従ひて上の殿に住むが故に上の宮の皇と曰ふ。」とある。このようなことは他に例がない。そこに景戒の太子への強い敬慕の姿勢をみる事が出来る。だから、円勢師の話をもう一枚もつてくることによって、太子の聖たることを一層強力に物語るうとしたともみられるのである。しかし、逆にいえば、太子の聖たる所以を語る

うとすれば、太子の話一つに絞った方がよいともいえる。なまじつかこうした話を付けたのでは逆効果になりかねない。太子と同じような能力を持った人間がほかにあったとしたのでは、かえって、太子のすぐれた人間像が薄まってはきはしないだろうか。事実、この話だけで十分にまともまっているのである。このように考えると、どちらかといえば、別人とした方がよさそうである。似たような話—それは伝承されていたものか、或は景戒が作ったものだったかである—、—だったので少し手を入れてここに結び付けてみたのである。もっとも、これにはもっと遑った解釈も可能である。この話はそもそもはじめから今のような形で別のところにあつたのである。ところが、太子の話とよく似ているところから、誰かが誤ってここに持ってきたとしてみるのである。しかし、これらのことはただちに靈異記の成立に関係する問題であつて怪々しく判断することは出来ない。一つの論として提出してみたのである。

注(1) 日本古典文学大系 日本靈異記 四五八頁 補注二九

(2) 福島行一氏 日本靈異記に表れた景戒の考え方

(3) 「国文学論叢 第三輯 平安文学」所収) 一二二頁

(4) 折口信夫全集 第一卷 七四頁

(5) 抽稿 天岩屋戸神話の異伝について(「国文学叢」第十六

号) 五頁

(6) 続日本古典統本 日本靈異記 一六頁注(20)

(7) 日本古典全書 日本靈異記 七五頁 頭注(24)