

# 中国古代小说研究

*Studies in Chinese Classical Fiction*

第四辑

中国社会科学院文学研究所  
中国古代小说研究中心

人民文学出版社

2010

## 一篇被忽略的早期小说革新宣言

- 论杨度《〈游学译编〉叙》中的小说思想及其价值 ..... 姜荣刚 (197)
- 商务印书馆与“林译体”小说的出现及影响 ..... 邱江宁 (205)
- 汉魏六朝隋唐小说在日本的传播与接受论考
- 以《今昔物语集》为核心进行考察 ..... 李鹏飞 (215)
- 从《译准开口新语》看日本汉文体笑话的特征 ..... [日] 矶部祐子 (239)
- 关于日本江户时期诸藩及个人文库烟粉小说的收藏情况 ..... [日] 矶部彰 (260)
- 新加坡《中兴日报》文言小说初探 ..... [新加坡] 辜美高 (274)
- 李边《训世评话》探考 ..... 王国良 (292)
- 《燕行录》所见中国古典小说初探 ..... [韩] 金敏镐 (307)
- 韩国的中国古典小说翻译情况研究 ..... [韩] 闵宽东 (315)
- 《红楼梦》韩译的翻译思路及难点 ..... [韩] 高旼喜 (330)
- 编后记 ..... (342)

# 汉魏六朝隋唐小说在日本的传播与接受论考

——以《今昔物语集》为核心进行考察

李鹏飞

**内容提要** 对于中国古代小说在日本的流传与接受情况的考察，以往主要局限于有明确文献可征者，现在这一方面可以开拓的空间已经比较小。但我们还可以通过具体作品之间在题材、主题、手法等层面的细腻类比来追寻中、日之间小说传播的蛛丝马迹。日本平安时期的《今昔物语集》中的大量作品都受到中国古代小说影响，通过文本层面的类比可以对此加以证明。

**关键词** 今昔物语集 中国古代小说 传播 接受

中国魏晋隋唐小说在日本奈良、平安朝的传播与接受，一直受到学者的关注，相关的史实已经在相当程度上获得揭示。比如，从目录学的角度而言，9世纪末期藤原佐世的《日本国见在书目录》即已著录了《穆天子传》、《山海经》、《汉武故事》、《神异经》、《博物志》、《神仙传》、《搜神记》、《王子年拾遗记》、《续齐谐记》、《旌异记》、《冥报记》、《（大唐）西域记》、《朝野僉载》等十馀种小说或具备小说性质的著作。<sup>[1]</sup>因为这一书目是在清和天皇冷泉院藏书经过火灾之后重新收集编纂而成的<sup>[2]</sup>，故而当时实际的小说类书籍数量很可能还不止此数。平安后期（大约12世纪中期）藤原通宪的《通宪入道藏书目录》中也可以看到《搜神后记》等小说类书籍。<sup>[3]</sup>平安末期由藤原成范所编《唐物语》也收录《列仙传》的“箫史”、《汉武内传》中的“西王母”、《博物志》的“娥皇女英”、《幽明录》中的“望夫石”等故事。<sup>[4]</sup>此外，这一时期的一些小说或小说集本来在中国久已失传，后来在日本被发现再回归中国，比如著名的唐临《冥报记》、张鹭的《游仙窟》（都是初唐作品），六朝时期的《观世音应验记》皆属此类。<sup>[5]</sup>其次，如果从接受与影响的角度而言，如《冥报记》对日本最早佛教说话集《日本灵异记》（即《日本国现报善恶灵异记》）<sup>[6]</sup>写作的直接促成，《法苑珠林》、《冥报记》、《搜神记》对《今昔物语集》（此书成立于平安后期）、唐传奇对《源氏物语》的影响等，经过日本学者的大量研究，都已经为学界所熟知。从以上所论列的材料来看，魏晋隋唐小说进入日本的一个重要渠道乃是小说集的传入。《游仙窟》虽然是单篇作品，但恐怕也是随着张鹭的其他文集一起传到日本的。不过，在前面提及的《唐物语》中载录了一段关于张鹭本人以及《游仙窟》的介绍性文字，可见其人其文在当时被重视的程度，因此，《游仙窟》作为单篇作品传入日本也并非不可能。另外，还有一个可能的重要传播途径则是通过类书如《艺文类聚》（《日本国见在书目录》中已经著录此书）和《太平广记》等为媒介。关于《太平广记》

在平安后期进入日本的情况目前还基本上只能停留于推测。这部收录大量魏晋隋唐小说的大型类书在日本文献中被明确引用是在12世纪末期成立的《明文钞》。<sup>[7]</sup>但也有日本学者猜测《太平广记》很可能在12世纪初期就已经传到了日本：纪录当时饱学名臣大江匡房1104—1111年间谈话的《江谈钞》引用的一些唐代故事跟《太平广记》中能够见到的故事有关系。因此，可以推想大江匡房的藏书有可能包含《太平广记》。<sup>[8]</sup>综合以上所述，我们又可以发现这么一个情况，那就是：传入日本并且有明确文献记载的魏晋隋唐时期的作品集（或单篇作品）主要集中于初唐以前，中晚唐时期出现的大量志怪传奇作品或作品集进入日本的轨迹反倒显得隐晦不明（除非凭借可能在北宋后期传入日本的《太平广记》）。不过，隐晦不明也并不意味着完全无迹可寻。如果我们从平安时期的物语或说话集中去仔细搜求，还是能够发现不少这方面的踪迹。在此，笔者主要以平安时代末期成书的大型佛教说话集《今昔物语集》（大约编成于12世纪中叶）为对象加以考察，以追寻当年魏晋隋唐（尤其是唐代）小说传入日本并发生演变的轨迹。

《今昔物语集》共三十一卷（但卷八、卷十八、卷二十一缺），从卷一到卷五属于“天竺”部，收录古代印度故事，以佛教题材为主；从卷六到卷十（卷八缺）属于“震旦”部，收录中国故事，分为佛法、孝养、国史三大类；其余二十一卷都属“本朝”部，收录日本故事，分为佛法、世俗、宿报、灵鬼、恶行、杂事等六大类。从日本学者对《今昔物语集》的整理研究来看，故事的出典研究占据很大比重。从大正年间（1913、1914、1921）陆续出版的芳贺矢一的《考证今昔物语集》到当代各种“日本古典文学大系”或“日本古典文学全集”所包含的《今昔物语集》，都专门指明其中故事的出典。比如最近（1999—2002）小学馆出版的“新编日本古典文学全集”中的《今昔物语集》（只包括本朝部，一共四册）则在每册末尾专门用表格详细罗列“出典·关连资料一览”，标明每一个故事的出典情况，全面吸收前人研究成果，最为详备。从表格前的凡例来看，所谓“出典”，乃是指故事的直接出处；“同话·关连资料”是指同文性或同文倾向很强的文献；“类话·其他”则指故事题材具备部分类似性的文献。对于后两个方面，不管其时代早于或晚于《今昔物语集》，皆予以收入。从这些表格所公布的结果来看，“本朝”部仍有相当数量故事的出典、同话还没有着落。本文的考察主要集中于“本朝”部这些出典尚无着落的故事，试图从魏晋隋唐时代的小说（也包含一些汉译佛典）中寻找它们的源头。

### 一 精怪变形骗人的故事<sup>[9]</sup>

《今昔物语集》卷二十：

第三话“天狗于树梢化佛的故事”

故事大意：从前，在京城，一棵柿子树上突然有佛出现，放射出璀璨的光芒，落下各色鲜花，京城的各色人等云集参拜。当时有个叫光大臣的人（他是深草天皇之子），贤明智慧，对此深表怀疑，他认为真佛不会如此突然出现于树梢，这必定是天狗所为。于是他带着侍者前去观看，果然看到树上有一尊放着金光的佛，看上去尊贵无比。他坐在车里，盯着佛一眨不眨地看。过了一个时辰，突然一只巨大的鸢折断翅膀，从树上跌落在地。孩

子们很快将它打死。大臣说：那果然不是真佛。人们不明真相，每天到此参拜，真是愚蠢。

此故事与《太平广记》<sup>[10]</sup>卷四四七的“僧服礼”一文非常接近：

唐永徽中，太原有人自称弥勒佛。礼谒之者，见其形底于天，久之渐小，才五六尺，身如红莲花在叶中。谓人曰：“汝等知佛有三身乎？其大者为正身。”礼敬倾邑。僧服礼者，博于内学。叹曰：“正法之后，始入像法。像法之外，尚有末法。末法之法，至于无法。像法处乎其间者，尚数千年矣！释迦教尽，然后大劫始坏。劫坏之后，弥勒方去兜率，下阎浮提。今释迦之教未亏，不知弥勒何遽下降？”因是虔诚作礼，如对弥勒之状。忽见足下是老狐，幡花旒盖，悉是冢墓之间纸钱尔。礼抚掌曰：“弥勒如此耶？”具言如状，遂下走，足之不及。（出《广异记》）

可以看到：这两则故事的基本情节都是精怪变成佛，很多人被迷惑，前往参拜。这时出现一个聪明或者很有学问的人对此表示怀疑。这个人也去观看，结果发现佛果然是精怪所化。这二者之间的相似性乃是极其明显的，造成这一结果的原因可能是《广异记》的这则故事影响了《今昔物语集》中这一故事（当然不一定是直接影响）。不过，《今昔物语集》的这则故事已经完全日本化，不必说地点、人物了，其中的天狗这一形象便是日本特有的精怪。我们注意到：那个假佛在光大臣的注视下变成一只巨大的鸢跌落在地，似乎在当时“天狗”这一妖怪的原形乃是鸢这一类猛禽。另外，《太平广记》卷四四七的“大安和尚”（出《广异记》）也是与此相似的故事：武则天的时候，有女人自称“圣菩萨”，能知人心所在。武则天召其进宫，前后所言皆验，宫中敬事之。有个大安和尚进宫，则天让他与“菩萨”相见。大安让“菩萨”观其心之所在，前两次“菩萨”都说对了，但第三次却说错了。这时大安对她加以诃责，这“菩萨”便变成一只牝狐逃走了。这个故事的情节跟前面两个故事也是很类似的。

此外，承刘勇强先生赐告，玄奘《大唐西域记》卷第五“钵逻耶伽国”的“天祠及传说”记载了这样一则故事：

城中有天祠，莹饰轮焕，灵异多端。依其典籍，此处是众生植福之胜地也。能于此祠捐舍一钱，功逾他所惠施千金。复能轻生，祠中断命，受天福乐，悠永无穷。天祠堂前有一大树，树叶扶疏，阴影蒙密。有食人鬼依而栖宅，故其左右多有遗骸。若人至此祠中，无不轻舍身命，既怵邪说，又为神诱，自古迄今，习谬无替。近有婆罗门，族姓子也，阔达多智，明敏高才，来至祠中，谓众人曰：“夫曲俗鄙志，难以导诱，吾方同事，然后摄化。”亦既登临，俯谓友曰：“吾有死矣！昔谓诡妄，今验其实，天仙伎乐依空接引，当从胜境捐此鄙形。”寻欲投身，自取殒绝，亲友谏谕，其志不移。遂布衣服，遍周树下，及其自投，得全躯体。久而醒曰：“惟见空中诸天召命，斯乃邪神所引，非得天乐也。”

勇强先生认为这一故事与“天狗于树梢化佛的故事”也有相似处，甚至比“僧服礼”更明显。这一说法是很有道理的：比如故事里提到天祠堂前有一大树、邪神幻出天仙伎

乐、众人被迷惑、婆罗门族姓子最终的醒悟等因素，都与“天狗于树梢化佛的故事”存在着形式或细节上的相似。如果考虑到《大唐西域记》最晚在9世纪末期就已传到日本（《日本国见在书目录》已著录此书），这一天祠传说对天狗化佛的故事发生影响是极有可能的。但是，天祠传说与天狗化佛故事也有一些重要差异：比如天祠传说缺乏精怪变形的因素，而且婆罗门族姓子虽然“明敏”“多智”，却也是一名被迷惑者，若非亲友救助，他连命都丢了。因此，即使承认天祠传说对天狗化佛故事有影响，也不能否认“僧服礼”这类故事所可能给与的影响。或许，比较全面而稳妥的看法乃是：天狗化佛故事是在同时受到若干影响的情形下出现的。

#### 第十二话“伊吹山三修禅师为天狗迎走的故事”

故事大意：从前，在美浓国伊吹山有位三修禅师，他学识浅薄，不习经文，只会念唱阿弥陀佛佛号。有一天，当他正在念佛时，空中突然有声音对他说：由于他长期虔诚念佛，明日将来迎接他。第二天，禅师沐浴净身，燃香散花，让弟子们跟他一起念佛。后来看到西山顶上的松林间渐渐发出光芒，金光闪闪的佛如同月亮一般冉冉升起，众菩萨奏响美妙的音乐，无比尊贵。紫色的祥云越来越浓，观音手捧紫金莲台走到禅师面前，将圣人迎往西天去了。七八天以后，禅师的弟子们进山砍柴，突然听到从一棵繁茂的大杉树上传来叫声，过去一看，原来是禅师被剥光衣服、捆住手脚，吊在树上。弟子们上树解救他，他却说：佛让他在此等候，很快就来接他。弟子们不顾他的反对，将他救回僧房。禅师心智不清，几天后便死去了。这位圣人虽然信仰坚定，但由于缺乏智慧而为天狗所耍弄。

#### 第十三话“爱宕护山圣人被野猪谋算的故事”

故事大意：爱宕护山有位圣人常年奉持《法华经》，但他没有智慧。在山的西边住着一个猎人，他很尊敬这位圣人，经常给他送生活用品。有一次，圣人悄悄对猎人说：可能因为我多年奉持《法华经》，最近每晚普贤菩萨都会出现。他让猎人留下来拜见菩萨。猎人问圣人的侍童，侍童说他也看到过菩萨。当天晚上，猎人跟着圣人一起等待。到后半夜时，东边的山峰上空出现了满月般的光亮，只见白色的菩萨骑着白象从空中降下。僧人哭着恭敬礼拜，但猎人心想：自己从不念经，居然也能看见菩萨，真是怪事。于是他张弓搭箭，向着菩萨一箭射去。光亮一下子就消失了，听到向山谷逃窜的声音。第二天，他们循着地上的血迹一路找去，发现一头野猪胸口中箭死在地上。虽为圣人，没有智慧也会被欺骗。

这两个故事都是讲述修行僧被精怪变成的菩萨所戏弄，就基本的类型而言，跟前面所论及的三个故事可以归入同一系列（尤其是第十三话，也是讲述精怪进行欺骗，但被人识破的故事）。但其细节有些独特之处：即首先都是利用修行僧的盲目虔诚心理对其进行欺骗；其次，精怪所变成的菩萨都是当面突然出现。这样的细节在唐代的同类型故事中也可以见到。比如《太平广记》卷四四九的“汧阳令”（出《广异记》）云：

唐汧阳令，不得姓名。在官，忽云：“欲出家。”念诵恳至。月馀，有五色云生其舍。又见菩萨坐狮子上，呼令叹嗟云：“发心弘大，当得上果。宜坚固自保，无为退败耳。”因尔飞去。令因禅坐，闭门，不食六七日。家以忧惧，恐以坚持损寿。……

后来汧阳令的家人向著名道士罗公远求助，才知道那菩萨是本领高强的天狐所变。罗公远与天狐斗法，好不容易才将其制服。类似的情节还可见于《太平广记》卷四五一的“长孙甲”（也出自《广异记》）一文：

唐坊州中部县令长孙甲者，其家笃信佛道。异日斋次，举家见文殊菩萨，乘五色云从日边下。须臾，至斋所檐际，凝然不动。合家礼敬恳至，久之乃下。其家前后供养数十日，唯其子心疑之，入京求道士为设禁，遂击杀狐。令家奉马一匹，钱五十千。后数十日，复有菩萨乘云来到，家人敬礼如故，其子复延道士，禁咒如前。尽十馀日，菩萨问道士：“法术如何？”答曰：“已尽。”菩萨云：“当决一顿。”因问道士：“汝读道经，知有狐刚子否？”答云：“知之。”菩萨云：“狐刚子者，即我是也。我得仙来，已三万岁。汝为道士，当修清净，何事杀生？且我子孙，为汝所杀，宁宜活汝耶？”因杖道士一百毕，谓令曰：“子孙无状，至相劳扰，惭愧何言。当令君永无灾横，以此相报。”顾谓道士：“可即还他马及钱也。”言讫飞去。

《今昔物语集》卷二十的第十二、十三两话的部分细节跟以上两文的部分细节显然很相似，尤其是在精怪利用人对佛教的虔诚信仰进行戏弄以及假菩萨乘云（或乘狮子、白象）降临这几个方面基本相同。另外，还可以看到，以上列举的这些作品中有四篇都包含被骗者与聪明人（即没有上当者）这一组对比，这也是一个重要的相似点。《太平广记》卷四五〇的“唐参军”（出自《广异记》），讲述千年老狐变成佛，乘五彩云从天而降，欺骗僧人；同卷的“代州民”（出自《广异记》）则讲述狐精变成菩萨驾着五色云降临代州民家，让人供养，并与其女私通。此外，《太平广记》卷四四五“杨叟”（出《宣室志》）、卷四四八“叶法善”（出《纪闻》）、卷四四九“焦练师”（出《广异记》），也都是精怪（狐狸和猿）变成僧人或太上老君骗人的故事，这里不再赘述。

《今昔物语集》卷二十七：

第十三话“近江国安义桥鬼啖人的故事”（鬼变为某人的弟弟后将某人杀死）

故事大意：从前，近江国守府中有个年轻人跟同伴打赌，说他敢一个人骑马走过据说正在闹鬼的安义桥。他骑着国守借给他的一匹枣红马来到处于乡野的那座桥上，看到一个女子靠着桥栏站在那里。心里觉得她肯定就是鬼，便打算骑马逃跑。那个女子立刻随后追赶。年轻人回头一看，看见女子已经变成一个令人恐怖的厉鬼。他不顾一切地逃跑了。鬼在后面说：“好吧，以后总能遇见你。”过了一段时间，这人家中出现凶兆，阴阳师让他在某一天关门禁忌。这人有个同胞弟弟，随同陆奥守去赴任，把母亲也带去了。禁忌这天，弟弟突然归来，报告母亲去世的噩耗。这人没有办法，只好开门让弟弟进来。兄弟二人相对哭泣交谈。这人的妻子在帘内听两人谈话。不知何故，两人突然扭成一团，打起架来。哥哥把弟弟压在下面，叫喊妻子快拿大刀来。妻子感到诧异，没去拿刀。结果弟弟挣脱出来，一口把哥哥的脖子咬断，然后逃跑了。妻子发现弟弟原来正是丈夫以前在安义桥遇到的那个鬼。

这个故事的后半部分（即鬼变成弟弟将那人杀死的一段）无疑乃是来自唐代传奇中的某些作品。比如《太平广记》卷四五三“王生”（出《灵怪录》）、卷四四八“何让之”

(出《乾月巽子》)、卷四五四“张简棲”(出处缺),都具备基本相同的结尾。这里只举“王生”一篇为例加以讨论:

杭州有王生者,建中初,辞亲之上国。收拾旧业,将投于亲知,求一官耳。行至圃田,下道,寻访外家旧庄。日晚,柏林中见二野狐倚树如人立,手执一黄纸文书,相对言笑,旁若无人。生乃叱之,不为变动。生乃取弹,因引满弹之,且中其执书者之目,二狐遗书而走。王生遽往,得其书,才一两纸,文字类梵书而莫究识,遂缄于书袋中而去。其夕,宿于前店,因话于主人。方讶其事,忽有一人携装来宿,眼疾之甚,若不可忍,而语言分明,闻王之言曰:“大是异事,如何得见其书?”王生方将出书,主人见患眼者一尾垂下床,因谓生曰:“此狐也。”王生遽收书于怀中,以手摸刀逐之,则化为狐而走。一更后,复有人扣门,王生心动曰:“此度更来,当与刀箭敌汝矣。”其人隔门曰:“尔若不还我文书,后无悔也!”自是更无消息。王生秘其书,缄滕甚密。行至都下,以求官伺谒之事,期方踰缓,即乃典贴旧业田园,卜居近坊,为生生之计。月馀,有一僮自杭州而至,缁裳入门,手执凶讣,王生迎而问之,则生已丁家难已数日,闻之恸哭。生因视其书,则母之手字云:“吾本家秦,不愿葬于外地。今江东田地物业,不可分毫破除,但都下之业,可一切处置,以资丧事。备具皆毕,然后自来迎接。”王生乃尽货田宅,不候善价,得其资,备涂刍之礼,无所欠少。既而复篮舁东下,以迎灵舆。及至扬州,遥见一船子,上有数人,皆喜笑歌唱。渐近视之,则皆王生之家人也。意尚谓其家货之,今属他人矣。须臾。又有小弟妹褰帘而出,皆彩服笑语。惊怪之际,则其家人船上惊呼,又曰:“郎君来矣,是何服饰之异也?”王生潜令人问之,乃见其母惊出。生遽毁其纛经,行拜而前。母迎而问之,其母骇曰:“安得此理?”王生乃出母送遗书,乃一张空纸耳。母又曰:“吾所以来此者,前月得汝书云,近得一官,令吾尽货江东之产,为入京之计。今无可归矣。”及母出王生所寄之书,又一空纸耳。王生遂发使入京,尽毁其凶丧之具。因鸠集馀资,自淮却扶侍,且往江东。所有十无一二,才得数间屋,至以庇风雨而已。有弟一人,别且数岁,一旦忽至,见其家道败落,因征其由。王生具话本末,又述妖狐事,曰:“但应以此为祸耳。”其弟惊嗟,因出妖狐之书以示之。其弟才执其书,退而置于怀中,曰:“今日还我天书。”言毕,乃化作一狐而去。

近江国安义桥鬼啖人的故事在叙事逻辑以及结尾情节两个方面都跟此文如出一辙,应该受到其直接影响。

### 第二十九话“雅通中将家同形乳母二人的故事”

故事大意:从前,在一个叫源雅通的中将家,乳母抱着两岁幼儿在外面玩耍。突然来了一个长得跟乳母一样的女子,跟乳母抢夺幼儿。中将心想其中一个一定是狐,便操刀靠近,一个乳母消失了。幼儿和乳母都昏倒在地。

### 第三十九话“狐变人妻形来家的故事”

故事大意:从前,京城一个杂役的妻子傍晚出去办事,很久都不回来。杂役正在觉得奇怪时,妻子进来了。可过了一会儿,又进来一个妻子,两人长得一模一样。杂役心想:

其中一定有一个是狐狸变的。他觉得后面进来的一定是狐狸，便举刀要砍，这个妻子哭喊起来。他又要砍前面进来的那个，那个也哭泣。后来他还是觉得先进来的妻子有点奇怪，便将她抓住。这个妻子变成狐狸逃跑了。故事的讲述者评论说：这个杂役办事欠考虑，他应该先把两个妻子都捆起来，终究能够将狐狸抓住。他没有将真正的妻子杀死，还算聪明。

这两个故事的基本情节都是讲述精怪变成某个生活中实有的人，然后与这个人同时出现在人们面前，令人真假难分，从而造成混乱。与此类似的情节最早出现于《吕氏春秋·慎行·疑似》：

梁北有黎丘部，有奇鬼焉，喜效人之子侄、昆弟之状。邑丈人有之市而醉归者，黎丘之鬼效其子之状，扶而道苦之。丈人归，酒醒而谓其子，曰：“吾为汝父也，岂谓不慈哉！我醉，汝道苦我，何故？”其子泣而触地曰：“孽矣！无此事也！昔也往责于东邑人，可问也。”其父信之，曰：“嘻！是必夫奇鬼也，我固尝闻之矣！”明日端复饮于市，欲遇而刺杀之。明旦之市而醉，其真子恐其父之不能反也，遂逝迎之。丈人望见其子，拔剑而刺之。丈人智惑于似其子者，而杀其真子。夫惑于似士者，而失于真士，此黎丘丈人之智也。

以后这一类型在魏晋隋唐的志怪故事中屡次出现。比如《搜神记》卷十八中的“吴兴田父”（又见《太平广记》卷四四二）：吴兴有两个男子在田里劳作，狸精变成二人父亲，对他们又打又骂。他们回家后说起，才知并非父亲，大概是鬼魅。后来父亲担心鬼魅又去困扰儿子，便亲自去田里，两个儿子以为鬼魅又来了，便将父亲打死埋葬了。那精怪变成二人之父回到家里。过了一年，有个法师到他们家来，才发现那父亲是老狸变的（顺便说一句，《吕氏春秋》和《搜神记》都被著录于《日本国见在书目》，前者入“杂家”类，后者入“杂传家”类）。《太平广记》卷四四七“张简”（出《朝野僉载》）：唐代国子监助教张简曾为乡学讲《文选》。有一次，有个野狐化成他的模样，讲了一纸书而去，随后真正的张简来了，弟子们都觉得很奇怪。张简说：刚才来的一定是野狐。他讲完课回到家里，看到妹妹坐在那里络丝。妹妹进去给他热菜，等了很久都不出来。张简进去责怪妹妹，妹妹说：我根本没有看见兄长回来，刚才你看到的那个我一定是野狐变的。下次看到了，就把它杀掉。第二天，张简回到家，又看到妹妹坐在那里络丝，妹妹对他说：那个精怪刚才跑到屋后去了。张简拿起一根棍子去找，正好见到真的妹妹从厕所出来，但他以为是精怪，便将她打死了。那个络丝的妹妹却变成野狐逃走了。《太平广记》卷四三八“李义”（出《大唐奇事》）则是说一头黑犬精变成李义死去的母亲回到家中，谎称是李母复活，李义奉养这位母亲数年。后来真母屡次托梦，他才知道奉养在家的是个犬精。这些故事的情节跟《今昔物语集》中这两个故事应该也有密切关系，后者极可能从前者受到启示，吸收其基本构思，然后进行改写。在中国的故事中，精怪变成某人的家人，导致混乱并造成了严重后果。但日本的故事则没有造成类似后果。因为二者还是有一个差别：在中国故事中，精怪所变成的“某人”并没有跟那真正的某人一同出现在别人面前，因此才更容易造成迷惑，导致严重后果；而在日本故事中，两个同样的人则是同时出现在别人面前，这样反而不会导致杀死真人的后果。在《今昔物语集》之后数百年出现的《续狂言

记》中有一则叫“狐狸洞”的“狂言”<sup>[11]</sup>，其大意是：主人派大管家去看守山田，叮嘱他当心狐狸精出来骗人，大管家很害怕地去了。一会儿，主人又派二管家去陪大管家，大管家以为是狐狸变形骗人，便把二管家捆在柱子上。一会儿之后，主人又亲自去看，大管家又以为是狐狸精来骗他，便把主人也绑在柱子上。在大管家取刀来要杀时，两人好不容易挣脱了绳子，说明了真相。这篇狂言故事就其题材而言，跟“吴兴田父”更为接近，可能也是受到这类故事的影响而创作的。我们可以看到：这篇狂言也没有采取中国式的故事结局。其实从叙述与阅读的效果而言，中国式结局显然更为巧妙、也更为惊人。那么，为什么日本这些同类型故事没有采取同样的结局？是为了特意跟与其有渊源关系的中国作品显示出差异吗？

### 第三十二话“民部大夫赖清家女子的故事”

故事大意：从前，民部大夫赖清去了自己在木幡的领地。他的一个侍女参川留在京城。一天，赖清身边的一个仆人前来传达赖清的命令，让参川赶快去山城的一户人家，说是赖清已离开木幡，借住在此。侍女抱着五岁的儿子急忙赶去，赖清的妻子热情地招待她。侍女跟她们一起忙活了几夭。这时女主人突然派她到木幡的家去说一件秘密的事，说在那边只留了一个人看守屋子。侍女到了木幡一看，却发现家里人很多，别的侍女们也都在，主人也在。大家对她说：曾派人到京城去叫她，可是她的邻居说她已经来木幡两三天了。侍女听了这话，感到十分惊讶。于是主人赶紧派人随她去山城那个地方察看，结果只见一片荒野，看不到一个人影。她五岁的儿子独自躺在茅草中哭泣。想来这些都是狐干的，正因为是狐，孩子才平安无事。

### 第四十一话“高阳川狐变女乘马臀的故事”

故事大意：从前，在高阳川这条河边有个狐精变成的少女，经常请求骑马经过的人让她骑在马屁股上。泷口的侍卫在一起谈论此事。一个有勇有谋的侍卫说他一定可以抓住那个狐女。别人都不相信。第二天傍晚他独自来到高阳川，果然有个漂亮少女要求骑在马上。侍卫一等她骑上来，立刻使用事先准备好的绳子将她绑在马鞍上，然后准备返回京城，去找其他侍卫。他经过西大宫大路时看到东面燃起很多火把，有好几辆车鱼贯而过，还有人开路。他知道这一定是达官贵人，便掉头从西大宫大路南下，朝二条大路走去，又向东从东大宫大路到土御门，他事先让其他侍卫在此等候。他将少女从马上解下来，抓住手腕，带进屋里，大家都在这里等候。少女哭着请求将她放开，这个抓住她的侍卫不答应。其他侍卫搭上箭围住她说：放开吧，想跑就射她，一个人会射偏，这么多人没关系。这个侍卫于是放开手，这个少女立刻变成狐狸逃跑了。这时，其他的侍卫也一下子不见了，灯火也熄灭了，一片漆黑。侍卫环视四周，发现自己竟然置身荒野，他这才明白刚才见到的场面都是狐狸精搞的鬼。这一次被骗以后，过了两天，他再一次带着很多同伴来到高阳川，又将那个少女抓住，十分谨慎地将她带回侍卫的住地。他们将这个狐狸精烧烤折磨了一番之后，将它放走了。后来当他第三次到高阳川，那个少女再也不敢坐到马上来了。

这两个故事跟前面的故事相比已经变得更加复杂细腻，尤其后一个故事十分生动有趣。这两个故事从其基本情节而言，仍然跟前面列举的作品一样属于精怪骗局类型，而且精怪都是变成受骗者所熟悉的人，从而让其上当。不过，在这里，狐精的变幻手段更加高

明了，不是变成某一个人，而是变幻出一个场景和一群人。这一变幻的方式其实在唐代的精怪类作品中很常见，比如著名的传奇《任氏传》（参见《太平广记》卷四五二）、《计真》（《太平广记》卷四五四）、《张直方》（《太平广记》卷四五五）等，其中的狐精都能变化出高门大户和一大群人。但是，日本古代的说话者将这一变幻因素移植到骗局类作品，而且变化出的都是熟悉的场景和人群，这是一个创造性的改变。

我们还可以注意到这样一点，以上所列举的魏晋隋唐精怪骗局故事，出自《广异记》和《灵怪集》的最多，这两部小说集都出现于中唐初期，而且时代几乎同时。而《太平广记》中又收录了这两部小说（尤其是《广异记》）中的大量作品。这让我们猜测《广异记》很可能曾以小说集的形式传到日本，或者通过《太平广记》传入日本。

## 二 使鹰男子梦中变成野鸡的故事

《今昔物语集》卷十九：

第八话“西京使鹰者见梦出家的故事”

故事大意：从前，西京有个使鹰捕猎的男子。他不仅自己十分热衷于使鹰，也教他的儿子们学习使鹰的方法。他家中养了七八只鹰和二十多只猎狗。他整天从早到晚脑子里都只想着鹰的事情，每年冬天和春天他都要捕杀大量的野鸡。就这样他迎来了他的晚年。有一次这个男子受了风寒，难以入眠，天快亮时才迷迷糊糊睡着了，梦见自己带着妻子和儿子们住在嵯峨野上的一个大墓穴中。春天来了，天气温暖，他带着妻子和儿子们出去晒太阳、采摘野菜，不知不觉远离了棲身的墓穴。就在这时，太秦北边的森林传来很多人的说话声，铃声忽高忽低地响着。他听到这些声音，立即感到恐惧不安。他登上高处眺望，发现来了一队使鹰打猎的人，手中擎着凶猛的鹰，牵着狮子一样的猎狗，骑着马往这边飞奔。他感到情况不妙，想招呼妻子和儿子们回去躲藏，但他们都分散在各处，无法招呼回来。男子只好躲在附近的草丛里。很快他就亲眼目睹了他的长子被鹰捕获，猎人将长子的脖子拧断，长子发出的悲鸣传来，令男子痛苦得几乎要晕过去，五脏六腑好像被刀割一般。接着，他的次子、三儿子和妻子都无一幸免，成为鹰和狗的猎物。最后，鹰和狗向着男子藏身之处冲过来，男子拼命向北山方向逃跑，躲进茂密的草丛中，尾巴露在外面，狗摇着铃铛向他靠近，当他心想“这下完了”的时候，梦醒了，发现自己浑身都是汗。他立刻领悟到：在梦中看到的正是自己长年使鹰狩猎的情景。这么多年来自己杀死了那么多的野鸡，它们感觉到的痛苦肯定也像我在梦中所感到的一样吧。他觉得自己犯了极大的罪孽。于是立即将所有的鹰和狗全都放走了，又将驯养鹰和狗的用具全部烧毁，然后进入一个山寺出家了。这位男子后来修炼成了一位尊贵的圣人。

这是《今昔物语集》中极为独特、也极为杰出的作品，关于这个故事的“出典”和“类话”，日本学者均未予指出，而所指出的“同话”也都晚于《今昔物语集》。这个故事是一个非常高明的“出家谭”，讲述一个痴迷于狩猎的男子如何放下屠刀、立地成佛。所采取的叙述手法也很精彩：这个男子生病后做梦，梦见自己一家人都变成野鸡，然后亲身体会被猎杀的恐惧和痛苦。这一经历使他顿悟并痛改前非。这样一种讲故事的思路和叙述

方法其实应该渊源于魏晋隋唐小说或者佛典文学。首先,我们可以提及中唐传奇《张纵》(《太平广记》卷一三二,出自《广异记》)和《薛伟》(《太平广记》卷四七一,出自《续玄怪录》),二者情节基本相同,《薛伟》晚出,细节更为详尽细腻,富于文采,显然是根据《张纵》改编而成。《薛伟》这篇作品讲述主人公病中梦见自己变成鱼之后,先是觉得很自由。但后来因为饥饿吞下钓饵,被人捕获。很快又被自己的同僚买走,即将做成鲙。当厨师用刀斩断鱼头时,他便从梦中醒来。他把这个梦以及自己梦中的感受告诉同僚们,这些人从此终身都不食鲙。这个故事在中国和日本都很受重视(上田秋成依据此文写成《梦应鲤鱼》),但其传到日本的时间难以确定。笔者以为,从主题以及具体叙述手法而言,西京使鹰者的故事应该与此文有渊源关系,因此可以推断:《张纵》或者《薛伟》二文在平安时期应该就已传入日本。西京使鹰者的故事虽然效仿《薛伟》,而其叙事水平一点也不比《薛伟》逊色,而且具有自己的特色:这个故事中的梦境,基本上是被按照梦的自然状态呈现的。人们读这个故事,似乎在跟踪这个梦的自然发展过程,或者说伴随着男子的梦,是站在男子的立场去感受和观察一切的,开始时并不知道男子一家人已经变成野鸡。随着梦的进一步发展,我们才逐渐发现他们变成了野鸡。因而梦中所发生的一切实际上又是从野鸡的视角来表现的,这就能够让读者也可以很容易设身处地地去体会野鸡被猎杀的痛苦。但同时,故事中表现的心理活动又总是让人觉得是发自使鹰男子。于是,男子的视角和野鸡的视角便紧密重叠在一起,这也暗示着人类跟动物的痛苦其实也是相通的。相比而言,《薛伟》的叙事则是另一种方式:即薛伟从梦中醒来之后,亲口向同僚们讲述他的梦,这是一个转述的口气,读者可以清楚地知道薛伟如何在梦中变成鱼,然后怎样遭遇鱼所能遭遇到的痛苦经历。那种跟梦境紧密相随的现场感与真切感就没有被营造出来。

人类在梦中变成动物的主题在中国的文学中很早就出现了,在此进行简单追溯:《左传·哀公二十六年》说到宋景公的两个养子得和启争夺国君之位:“得梦启北首(头朝北)而寝于卢门之外,己为乌(乌鸦)而集于其上,喙(鸟嘴)加于南门,尾加于桐门。曰:余梦美,必立。”后来得果然被立为国君。也就是说:得梦见自己变成了一只乌鸦站在启的身上。这只是被简单叙述的一个梦兆,没有复杂的叙事要素。这类故事中最著名的自然是《庄子·逍遥游》中的庄周梦蝶寓言,这个寓言众所周知,不必细述。到唐代,就出现了《太平广记》卷一三二的“张纵”、卷四七一的“薛伟”、卷二八二的“韩确”这些小说类作品,表现人类梦见自己变成鱼。此外,笔者还在佛经里发现人类在梦中变成蚂蚁的故事,这个故事目前所见到的最早记载是北宋净源《华严普贤行愿修证仪》,其“端坐思惟第十”经云:

华藏世界有尘,一一尘中见法界。又此一尘,既是大法界心。于此一尘大法界内,复举一尘,亦皆全是大法界心。若横若竖,重重举之,重重法界。故清凉大师(唐代澄观——笔者注),于十地品疏,说帝网无尽一心也。一切众生,从无始来,迷妄不知无尽法界,是自身心。于中本具帝网无尽色心功德,即与毗卢遮那身心齐等。却将自家无障碍佛之身心,颠倒执为杂染众生。譬如金轮圣王,统四天下,身智具足,富乐无比。忽然昏睡,梦为蚊子。于梦位中,但认己为蚊子,不觉本是轮王。〔12〕

从净源的叙述来看，这段话的直接来源应该是中唐著名僧人澄观的《华严经疏钞》，但笔者在各种版本的《华严经疏钞》中都没有找到这段文字。此后，辽代道殿的《显密圆通成佛心要集》（卷上）基本上原封不动地引用了以上这段文字，包括金轮圣王的故事。<sup>[13]</sup>以后明清时代的一些僧人也都引用过这个故事，估计都是来自净源那段文字。从这些资料来看，这个金轮圣王（转轮圣王）梦中变成蚂蚁的故事都极其简单，看不出有复杂的情节。但是元代遗存的一部回鹘文写本佛教文献《说心性经》<sup>[14]</sup>也引用这个故事，其原文如下：

……同样，诸法是不生的，心不是通过创造而成的，它自己就是空的、光明的。犹如读许多经文，眼睛成了斜的，没有剩下看到的東西，同样诸法不生，心在全部经文中相同，没有别的经文。犹如金轮王睡着后梦见自己变成了蚂蚁，死而成为人，在达到五个愿望时，犯了罪，心中产生忏悔，作了和尚，积德行善，祈求佛、菩萨，因自己身体特别难受而醒来时，认为梦是反的，生就是死。这就是以前的辉煌的金轮王。同样，众生违背了以前的心，在轮回中生死，又起觉心，积德行善，修习善法，自己的心产生可怕的感觉。一切法不生之性达到心，以前主要的心就是佛，这心不是从任何地方来的。……<sup>[15]</sup>

这段文字所引用的金轮王故事跟其他文献所引述的颇有些不同：金轮王在梦中变成蚂蚁，然后又死去，转生为人，在实现五个愿望时犯了罪而心生忏悔，出家为僧，积德行善。后来因身体特别难受而从梦中醒来。从这中间透露出的蛛丝马迹（比如蚂蚁死后变成人、实现五个愿望、犯罪、出家等）可以推断：这个在引用时被简化的故事原本具备丰富情节，尤其是包含轮回转生、出家修行等与佛教有关的要素。因此，笔者估计这个故事另有来源，而且极有可能来自汉译佛经或者印度故事。若果真如此，那么其产生的时代就要大大提前了。而且，考虑到中、日早期文化交流主要以佛教为载体这一因素，这个故事在比较早的时候随着佛经传到日本的机会也是有可能存在的。

### 三 贺阳良藤进入狐穴的故事

《今昔物语集》卷十六：

第十七话“备中国贺阳郡苇守乡有一个贺阳良藤，家境富裕，好色淫荡。宽平八年（896）秋天，他妻子去了京城。一天黄昏，他一个人在门外四处转悠，突然发现一个年轻美女。良藤被迷住了，邀请女子到自己家去。女子拒绝了，良藤又提出送女子回家。他跟着女子来到一所华丽的房子，发现女子是这家的小姐。这家的男主人热情地邀请良藤住下。良藤跟女子结为夫妻，每天形影不离，将自己的家和孩子忘得一干二净。与此同时，在良藤的家里，家人发现主人失踪，正到处寻找。但找遍所有他可能去的地方，都没有下落，大家急得束手无策。良藤在女子家里已经过了不少日子，他的妻子怀孕足月，生下一个儿子，夫妻感情更加和睦。时间不停地流逝，一切都令人满意。良藤的兄弟和儿

子为了找到良藤，决定造一尊十一面观音像，天天对着佛像礼拜祝愿，念佛诵经，希望佛能帮助他们找到良藤的尸骸。这时在良藤那里突然出现了一个拄着拐杖的人，所有人看到这位来客都吓得纷纷逃窜。这人用拐杖顶住良藤的后背，将他从一个狭窄的地方拉了出来。在良藤的家里，正好是他失踪第十三天的黄昏，家人们正坐在那里谈论他。突然看到一只像猴子一样怪异的东西从对面仓库下面撅着屁股爬了出来。大家从声音听出是良藤，都惊讶地问他究竟是怎么回事？良藤说自己独自在家，总是妄想跟不认识的女人同寝，结果做了一位高贵主人的女婿，还生了一个儿子，他打算让这个儿子继承家业。他的大儿子问这个儿子在哪里？良藤指着对面的仓库，家人们马上过去察看，一大群狐狸刷地一下四处逃窜。家人们恍然大悟，原来良藤被化成狐狸，做了狐女的丈夫，失去了正气，变得糊涂了。家人请来僧人和巫师祈祷消灾，他的正气逐步得到恢复。良藤在仓库下面住了整整十三天，而他觉得就像过了十三年。此外，仓库下横格距地面只有四五寸高，可良藤觉得又高又宽，他出出进进，觉得那是个很大的家。这些都是狐狸的勾当。那个拄着拐杖的人正是观音的化身。这个故事是由当时的备中守、现在的三善清行宰相讲讲的。

这个故事的直接出典显然就是三善清行《善家秘记》中的贺阳良藤故事。<sup>[16]</sup>但二者之间还是一些差别：首先，《善家秘记》乃是用很地道的汉语文言文所写，而《今昔物语集》中的这个故事乃是用汉字夹杂假名所写。其次，两个故事的叙述方式也不一样：前者是良藤失踪后蒙观音搭救，从狐狸巢穴出来后自述全部经历；后者则是完全由一个叙事者讲述故事，并且将良藤自身的经历与家人寻找良藤的行动交错叙述。第三，两者的一些细节也不相同：前者讲良藤先是因为独居而心神狂乱，冥冥中与女子通信往来，后来突然失踪。第十三天时被观音救出，自述与某公主成婚生子。他自己觉得在那里生活了三年，但实际上只有十三天。后者的情节已如上述。但特别要提到的一点是：后者说良藤觉得在狐穴生活了十三年。另外，前者解释良藤之所以能出入只有四五寸高的地方时说其乃是“缩形出入其中”，而后者则说是良藤被化成狐狸了。

关于这两个故事跟中国小说的关系，笔者只看到佐野诚子、久岛留元两位学者指出：这个故事跟《任氏传》以及受到其影响的《日本灵异记》等一类表现异类恋爱的“狐妻谭”不同，反倒跟六朝志怪比较接近。<sup>[17]</sup>但究竟跟哪些作品接近，他们并未指明。但在引用富永一登氏的论文时提到《搜神记》卷十八的“阿紫”。这篇志怪故事跟贺阳良藤的故事确实很像（又见《太平广记》卷四四七）：

后汉建安中，沛国郡陈羨为西海都尉。其部曲士灵孝无故逃去，羨欲杀之。居无何，孝复逃走。羨久不见，囚其妇。妇以实对，羨曰：“是必魅将去，当求之。”因将步骑数十，领猎犬，周旋于城外求索。果见孝于空冢中，闻人犬声怪避。羨使人扶以归，其形颇象狐矣。略不复与人相应，但啼呼索阿紫，阿紫雌狐字也。后十馀日，乃稍稍了寤。云：“狐始来时，于屋曲角鸡栖间作好妇形，自称阿紫，招我。如此非一，忽然便随去。即为妻，暮辄与共还其家。遇狗不觉。”云乐无比也。道士云：“此山魅。狐者先古之淫妇也，名曰阿紫，化为狐。故其怪多自称阿紫也。”

经过仔细对比可以发现：《善家秘记》中的贺阳良藤故事跟“阿紫”非常接近，比如

主人公都是先突然失踪，后来被找到后自述经历，原来是被狐女诱惑，去了狐穴。《今昔物语集》的良藤故事也有一点跟“阿紫”相同，那就是主人公都变成狐狸，才得以进入狐穴。此外，两篇良藤故事都还具备一些“阿紫”所不具备的因素，比如良藤被女子派车接入狐穴，有人在门口迎接（《善家秘记》）；良藤跟狐女言谈调笑（《今昔物语集》）；他觉得在狐穴中呆了好多年，实际上只有十三天；又比如主人公与狐女成婚生子、乐不思返等，这些细节可以分别在魏晋隋唐的很多遇鬼、遇精怪类志怪或传奇中找到。如《搜神记》卷十六“驸马都尉”、“崔少府墓”两篇都是讲述书生闯入墓穴，跟女鬼成婚，甚至生子；当进入变幻成高门大宅的墓穴时都有人在门口迎接；比如《任氏传》写郑六跟狐精女子第一次见面时也是互相调笑，终于被女子迷惑；再比如《南柯太守传》（《太平广记》卷四七四的“卢汾”跟《南柯太守传》很相似，但极简略）写淳于棼进入蚁穴时也是被车骑所迎去，他在蚁穴（大槐安国）中与公主成亲生子，建功立业，“若度一世”，实际上只不过梦中之倏忽耳。《南柯太守传》特别强调了两个不同的时间长度感的对比。这也是两则良藤故事所一再强调的，可以看出当时的日本说话作家对这样的时间长短对比表示出了特别的兴趣。笔者由此推断两篇良藤作品可能受到《南柯太守传》的直接影响。当然，这一特别的时间感的最初源头在于印度故事（比如印度梦幻故事，参见拙著《唐代非写实小说之类型研究》关于梦幻类型的论述），唐代的梦幻故事以及精怪故事对这一时间感予以继承（如《枕中记》、《陈季卿》等），这一时间感通过唐代传奇又对日本说话文学发生影响。另外，中国的这类传奇很注意营造那种梦幻般的感觉，或者通过这类作品表现人生如梦的主题，日本的这两篇作品都没有采取类似的主题，而是强调道德训诫（良藤好色淫荡，所以被狐精迷惑）和对于观音的信仰。

通过以上讨论，笔者以为，日本古代说话故事跟魏晋隋唐小说的联系十分复杂广泛，有时一篇说话会同时受到多篇志怪传奇的影响。这是因为当时（平安后期）的日本说话作家面对的乃是唐代以及唐以前的大量作品，因此同一篇说话可能既受到魏晋小说影响，同时又受到唐代传奇（甚至汉译佛典）影响，这并不令人觉得奇怪。

#### 四 龙女报恩故事

《今昔物语集》卷十六：

第十五话“侍观音人行龙宫得富的故事”

故事大意：从前，京城有一个贫穷的年轻侍从，虔诚地信仰观音，每个月的十八日他都持斋，并到各寺院礼拜诸佛。有一年的九月十八日，侍从去参拜寺庙，途中遇到一个人用棍子挑着一条蛇。侍从请求这人把蛇放掉，但这人无论如何都不同意。最后侍从只好用身上的棉衣换下这条蛇，并将蛇带到原来所在的池塘放了。然后他继续朝寺院走去，路上遇到一个十二三岁的美丽女子，向他感谢救命之恩，并说她父母邀请他去家里，要当面感谢。侍从这才明白女子是刚才那条蛇变的。女子带着侍从来到池塘边，让他闭上眼睛。等他睁开眼睛的时候，已经站在一座富丽堂皇的城门前。侍从被女子引入雄伟的、装饰着各色珠宝的宫殿，接受女子父亲的感谢。这位父亲其实就是龙王，他招待侍从品尝美味佳

肴之后，又送给侍从一块叫做如意珠的饼状金块，说这金块一辈子也用不完。然后女子将侍从送出龙宫。从此以后他变得很富裕，更加虔诚地信仰观音。这个故事不知发生在什么时代，人们一直这样传说。

关于这个故事，日本学者没有指明其出典。芳贺矢一在《考证今昔物语集》中指出《今昔物语集》卷三第十一话以及《浦岛子传》（日本早期民间传说，奈良时代即已见诸载籍，讲述渔夫浦岛子在海上捕获一龟，龟化美女，携其入蓬莱仙宫，结成夫妇）作为其类话。《今昔物语集》卷三第十一话是“释种成为龙王女婿的故事”，这个故事出自玄奘的《大唐西域记》卷三的“乌仗那国王统传说”，大致讲述释迦族的一名逃亡者途中被龙女所眷爱，进入龙宫与龙女成婚，后来得到龙王所赐宝剑，将乌仗那国王杀死，然后自己做了该国国王。这个故事跟上面这则说话确有一些类似，但实际上我们还可以找到更为直接的出处，那就是《摩诃僧祇律》卷三十二“明杂跋除法之十”的商人救龙女故事：<sup>[18]</sup>

佛住舍卫城。南方国土有邑名大林。时有商人。驱八牛到北方俱哆国。复有一商人。共在泽中牧牛。时离车捕龙食之。捕得一龙女。龙女受布萨法，无害心，能使人穿鼻牵行。商人见之形相端正。即起慈心。问离车言。汝牵此欲作何等。答言。我欲杀啖。商人言勿杀。我与汝一牛。贸取放之令去。捕者不肯。乃至八牛。方言此肉多美。今为汝故。我当放之。即取八牛。放龙女去。时商人寻复念言。此是恶人。恐复追逐。更还捕取。即自随逐。看其向到池边。龙变为人。语商人言。天施我命。我欲报恩。可共入官。当报天恩。商人答言不能。汝等龙性卒暴。嗔恚无常。或能杀我。答言不尔。前人系我我力能杀彼。但以受布萨法故。都无杀心。何况天今施我寿命而当加害。若不去者。小住此中。我今先入。拼挡官中。即便入去。是龙门边见二龙系在一处。见已商人问言。汝为何事被系。答言。此龙女半月中日受斋法。我弟兄守护此龙女不坚固。为离车所捕得。以是故被系。唯愿天慈语令放我。此龙女若问欲食何等食者。龙宫中有食。尽寿乃能消者。有二十年消者。有七年消者。有阎浮提食。若索者当索阎浮提人间食。龙女拼挡已。即便呼入。坐宝床褥上。龙女白言。天今欲食何等食。为欲食一食尽寿乃至。答言。欲食阎浮提人间食。即持种种饮食与。问龙女言。此何故被系。龙女言。天但食用问为。不尔我要欲知之。为问不已。即语言。此人有过。我欲杀之。商人言。汝莫杀。不尔要当杀之。商人言。汝放彼者我当食耳。白言。不得直尔放之。当罚六月摈置人间。即罚六月人间。商人见龙宫中种种宝物庄严宫殿。商人问言。汝有如是庄严。用受布萨为。答言。我龙法有五事苦。何等五。生时龙。眠时龙。淫时龙。嗔时龙。死时龙。一日之中三过。皮肉落地热沙爆身。复问。汝欲求何等。答言。我欲求人道中生。所以者何。畜生道中苦不知法故。我已得人身应求何等。龙女言。出家难得。又问。当就谁出家。答言。如来应供正遍知今在舍卫城。未度者度。未脱者脱。汝可就出家。便言。我欲还归。龙女即与八饼金。语言。此是龙金。足汝父母眷属终身用不尽。语言。汝合眼。即以神变持着本国。行伴先至。语其家言。入龙宫去。父母谓儿已死。眷属宗亲聚在一处悲啼哭。时放牧者及取薪草人。见已先还语其家言。某甲来归。家人闻已。即大欢喜。出迎入

家。入家已为作生会。作会时以八饼金持与父母。此是龙金。截已更生。尽寿用之不可尽也。唯愿父母听我出家。其父母不放。即便走诣祇洹精舍。比丘即度出家。

《今昔物语集》的那则说话显然就是这一故事的改编本，情节上有一些增删，将故事植入当时的日本生活背景，又结合日本自古以来即很盛行的蛇精化人传说，将龙女改成蛇女。其实汉译佛典中的龙往往就是蛇，所以这一改变反而恢复其原貌了。

## 五 女子贪金死后化蛇故事

《今昔物语集》卷十四：

第四话“女依法华力脱蛇身生天的故事”

故事大意：从前，圣武天皇召幸某女子之后，赐给她千两黄金。后来这女子临终留下遗言：让人们将这一千两黄金放入她的坟墓。人们按照她的话做了。当时东山附近有一座石渊寺，凡参拜的人都会死去，所以没有人前去参拜，人们都觉得这事不可思议。有一位吉备大臣想了解事情真相，便半夜时分独自一人进入该寺，在佛像前静坐。夜深时分突然起了一阵风，好像有什么怪物要出来了。大臣端坐念咒。只见一位美丽非凡的女子朝他走来，借着灯光望去，有些令人感到恐惧。女子坐下后对大臣说：自己长年来此佛堂，但人们见到她后便惊恐死去，大臣却一点也不害怕，让她很高兴。大臣问她有什么心愿？女子说她生前蒙天皇召幸，被赐千两黄金，死后将黄金葬入墓穴。因为对于黄金的这一执著，死后化为毒蛇，围在墓旁守护这些金子，无论过多少年，都无法摆脱蛇身，忍受着无尽的痛苦。所以她请求大臣将黄金挖出，用其中的五百两为她书写供养《法华经》，以解除她的痛苦。大臣答应了她的请求，女子高兴地离开了。此后大臣召集很多人掘开女子的墓穴，忽然看见土中盘着一条大蛇，见到大臣便爬走了。大臣取出黄金，全部用来书写供养《法华经》。后来大臣梦见那个女子穿着华美的衣衫走来告诉他，说她已经脱离蛇身转生兜率天。这件事确实发生过并被记录下来。

没有人指出这个故事的出典和同话。但有日本学者指出《今昔物语集》卷十四第一话“为救无空律师枇杷大臣写法华的故事”作为这故事的类话（故事大意：比叡山的无空律师一生勤勉修行，期待往生极乐。但因为偶尔得到一万钱，就藏在僧房天井上，准备将来作为自己的丧葬费。结果临终时将此事忘记了。死后转生为蛇，饱受痛苦。他向枇杷大臣托梦，请他用那些钱书写供养《法华经》，将自己从痛苦中拯救出来。大臣找到那些钱，发现钱上缠着一条蛇，见到人就溜走了。大臣用这些钱写经供养后，又梦见律师在梦中相告，说他已经往生极乐）。

其实，这故事的类话在《今昔物语集》中还可以找到好几个，比如：《今昔物语集》卷二十第二十三话“比睿山横川僧转生为小蛇的故事”（比叡山僧人临终前突然看到旁边架子上的醋瓶，心想谁会来保存这个瓶子呢？结果死后就转生为一条小蛇，盘在瓶子里。他托梦给弟子，让他们用瓶子做布施供养经文，因此而往生极乐）；卷二十第二十四话“奈良马庭山寺僧依邪见转生为蛇的故事”（僧人因为执着于三十贯钱，死后转生为毒蛇；

人们都说：如果他用这些钱来供养三宝，多积功德，怎么会转生为蛇呢)；卷十三第四十二话“六波罗僧讲仙闻说法华得益的故事”(京城东边六波罗蜜寺僧讲仙在僧房前种了一棵橘树，经常护理欣赏此树，因为这点爱执之过，死后转生为蛇，住在那棵橘树下。他的灵前来请寺中僧人为他书写《法华》供养，他因此得以脱离蛇身往生净土)；第四十三话“女子死受蛇身闻说法华得解脱的故事”(从前，京西有户富贵人家的女儿，多才多艺，很受父母宠爱。这女儿生前极其喜爱红梅，达到痴迷的程度，结果后来不知为何烦恼而死，父母到红梅树下思念女儿，结果看到树下有一条小蛇。第二年春天这小蛇又出现了，缠在树上不肯离去，等红梅飘落的时候，又用嘴把花瓣堆积到一起。父母这才明白这蛇是女儿转生的，于是请来著名高僧，在树下讲《法华经》，那条蛇就在树下死去了。不久父母梦见女儿脱离蛇身，往生净土)；卷十四第三话“纪伊国道成寺僧写法华救蛇的故事”(这是一个著名的故事：有一老一少两个僧人去熊野参拜，年轻的那个在途中被一位女子所爱恋，不愿放他离去。年轻僧人就骗女子说参拜完了再来相会。但他没有遵守诺言，回去时为避开女子而从另外的路走了。女子知道这个消息，万分愤怒，变成一条大毒蛇随后追赶。两位僧人拼命逃跑，躲进道成寺，寺中僧众将年轻僧人罩在钟下，然后都躲在屋里。毒蛇追到寺里，将钟缠住，用尾巴持续敲击钟的龙头，眼睛流出血泪，蛇毒的热气将大钟烧得火焰升腾。等蛇离开之后，众僧浇水将火焰熄灭，搬起钟来一看，年轻僧人已经被烧成灰烬。后来那个老僧梦见一条大蛇跟他说：自己是那个年轻僧人转生而来的，因为那个恶女变成毒蛇将他俘虏，于是他变成秽垢的蛇身，承受着难以形容的痛苦。希望法师为他们书写供养《法华经》的“如来寿量品”。法师这样做了之后，又梦见二人已经脱离蛇身，往生善所)。这些类话的直接来源有的是《大日本国法华经验记》(卷十四第一话、第三话，卷十三第四十二话)、有的出自《日本灵异记》(卷二十第二十四话)，其余的出处不详。这些故事的基本情节和主题的相似性乃是显而易见的，尤其是因为对金钱的贪婪而死后转生为蛇的故事最为多见。笔者认为，其实这些故事都有另外一个共同的源头，那就是汉译佛典。比如《贤愚经》卷三(一八)七瓶金施品第十八(丹本为二十三)<sup>[19]</sup>中就记载着这样一个故事：

如是我闻。一时佛在舍卫国祇树给孤独园。尔时诸比丘。各处异国。随意安居。经九十日。安居已竟。各诣佛所。咨受圣教。尔时世尊。与诸比丘。隔别经久。慈心愍伤。即举千辐相轮神手。而慰劳之。下意问讯。汝等诸人。住在僻远。饮食供养。得无乏耶。如来功德。世无俦类。今乃下意。瞻诸比丘。特怀谦敬。阿难见之。甚怪所以。即白佛言。世尊出世。最为殊特。功德智慧。世之希有。今乃下意。慰谕问讯。诸比丘众。何其善耶。不审世尊。兴发如是谦卑之言为远近耶。世尊告曰。欲知不乎。明听善思。当为汝说。奉教善听。佛告阿难。过去久远。无数无量不可思议阿僧祇劫。此阎浮提。有一大国。名波罗捺。时有一人。好修家业。意偏爱金。勤力积聚。作役其身。四方治生。所得钱财。尽用买金。因得一瓶。于其舍内。掘地藏之。如是种种。勤身苦体。经积年岁。终不衣食。聚之不休。乃得七瓶。悉取埋之。其人后时。遇疾命终。由其爱金。转身作一毒蛇之身。还其舍内。守此金瓶。经积年岁。

其舍摩灭。无人住止。蛇守金瓶。寿命年岁。已复向尽。舍其身已。爱心不息。复受本形。自以其身。缠诸金瓶。如是展转。经数万岁。最后受身。厌心复生。自计由来。为是金故。而受恶形。无有休已。今当用施快福田中。使我世世蒙其福报。思惟计定。往至道边。窞身草中。匿身而看。设有人来。我当语之。尔时毒蛇见有一人顺道而过。蛇便呼之。人闻唤声。左右顾望。不见有人。但闻其声。复道而行。蛇复现形。唤言咄人。可来近我。人答蛇言。汝身毒恶。唤我用为。我若近汝。傥为伤害。蛇答人言。我苟怀恶。设汝不来。亦能作害。其人恐惧。往至其所。蛇语人言。吾今此处。有一瓶金。欲用相托供养作福。能为之不。若不为者。我当害汝。其人答蛇。我能为之。时蛇将人。共至金所。出金与之。又告之曰。卿持此金。供养众僧。设食之日。好念持一阿输提来。取我昇去。其人担金。至僧伽蓝。付僧维那。具以上事。向僧说之。云其毒蛇。欲设供养。克作食日。僧受其金为设美膳。作食日至。其人持一小阿输提。往至蛇所。蛇见其人。心怀欢喜。慰喻问讯。即盘其身。上阿输提。于是其人。以叠覆上。担向佛图。道逢一人。问担蛇人。汝从何来。体履佳不。其人默然不答彼问。再三问之。不出一言。所持毒蛇。即便嗔恚。含毒炽盛。欲杀其人。还自遏折。复自思念。云何此人。不知时宜。他以好意。问讯进止。郑重三问。无一言答。何可疾耶。作是念已。毒心复兴。隆猛内发。复欲害之。临当吐毒。复自思惟。此人为我作福。未有恩报。如是再三。还自奄伏。此人于我。已有大恩。虽复作罪。事宜忍之。前到空处。蛇语其人。下我著地。穷责极切。嘱戒以法。其人于是。便自悔责。生谦下心。垂矜一切。蛇重嘱及。莫更尔耶。其人担蛇。至僧伽蓝。著众僧前。于时众僧。食时已到。作行而立。蛇令彼人次第赋香。自以信心。视受香者。如是尽底。熟看不移。众僧引行。绕塔周匝。其人捉水。洗众僧手。蛇怀敬意。观洗手人。无有厌心。众僧食讫。重为其蛇。广为说法。蛇倍欢喜。更增施心。将僧维那。到本金所。残金六瓶。尽用施僧。作福已讫。便取命终。由其福德。生忉利天。佛告阿难。欲知尔时担蛇人者。岂异人乎。则我身是。时毒蛇者。今舍利弗是。我乃往日担蛇之时。为蛇见责。惭愧立誓。生谦下心。等视一切。未曾中退。乃至今日。时诸比丘。阿难之等。闻佛所说。欢喜奉行。

可以看到，以《今昔物语集》卷十四第四话为代表的这一类故事的原型就在此处。另外，卷十四第四话的前半部分类似于《冥报记》卷中“隋大业客僧”<sup>[20]</sup>：

隋大业中，有客僧行至泰山庙，求寄宿。庙令曰：“此无别舍，唯神庙庑下可宿，然而比来寄宿者辄死。”僧曰：“无苦也。”令不得已从之，为设床于庑下。僧至夜，端坐诵经。可一更，闻屋中环佩声。须臾神出，为僧礼拜。僧曰：“闻比来宿者多死，岂檀越害之耶？愿见护。”神曰：“遇其死时将至，闻弟子声，因自惧死，非杀之也。愿师无虑。”僧因延坐，谈说如人……

因为生前的恶业而死后转生为动物的观念渊源于佛教，这一观念从印度、中国、日本的佛教故事中都可以看到。但中国和日本的这一类故事侧重点略有不同。中国的冥报类故事较多地表现因为生前欠债或者盗用他人之物而转生为牛或羊（参见《冥报记》“唐韦庆

植”、“隋洛阳人”、“隋卞士瑜”、“唐长安市里”等条；另外，《太平广记》卷一三四所收录的十七则故事都属此类），因为贪吝执着而转生为蛇的笔者只见到一篇《华严和尚》（出自《原化记》，《太平广记》卷九四引，云神秀弟子华严和尚道行高深，但因为一个沙弥吃饭时向他借钵，他先是吝惜不愿借，后来借给人家了，又一再催着归还。那沙弥不慎将钵打碎了，华严和尚竟嗔怒而死，死后还变成大蟒，要吞食那个沙弥。幸亏神秀为之禁戒，令其脱离蛇身，转生为人）。日本的这类故事有一种题材为中国所无，那就是因为对某事物（往往是无端的小事或无意义的事物）的爱执或牵念而死后转生为蛇，比如因对于醋瓶、橘树、红梅这类事物的爱执而导致转生为蛇。这表示世人必须破除任何执着才能修成善果，往生极乐，而这乃是非常符合佛教的教义的。这也说明平安时代的说话作家（很可能是僧人）对这一佛教教义具有深刻的理解。当然，这并不意味着中国僧人对此就缺乏深入理解，而是说在当时，这一主题在小说这种文学形式中似乎没有什么表现。

## 六 两相通梦的故事

《今昔物语集》卷三十一：

### 第九话“常澄安永于不破关梦在京妻的故事”

故事大意：从前，有个叫常澄安永的人，是某亲王的下级家臣。他去上野国为亲王收租，过了几个月才返回京城，在美浓国的不破关投宿。他有个年轻的妻子在京城，他对她十分想念。这天夜晚他睡着后，梦见有个人举着松明从京城方向走来，仔细一看，原来是一个年轻人带着自己正思念的妻子。他们来到安永睡觉的屋子隔壁。安永十分吃惊，从墙缝偷看，年轻人跟妻子坐在一起，妻子开始拿锅做饭，然后两人一起吃饭。吃完饭两人拥抱着睡下了。安永看了不由妒火中烧，跳了过去，见灯火灭了，人也消失了。这时，他从梦中醒来，心中感到万分不安。便昼夜兼程赶回家中，却见妻子安然无恙。妻子对安永说：昨天夜里做梦，梦见被一个年轻人带到一个陌生的地方，进到一个空屋子里，开始做饭，和年轻人吃完饭，两人躺下了。这时你突然出来了，年轻人和我都很惊慌。梦醒后正在为你担心的时候，你就回来了。安永说：我也做了同样的梦，所以急忙赶回来了。夫妻二人同时做了同样的梦，真是少有的事。是因为相互挂念才做了这样的梦吧？也许是魂来见到了吧？

### 第十话“尾张国勾经方梦中见妻的故事”

故事大意：从前，尾张国有个勾经方，他有个相伴多年的妻子，还有一个相爱的女子，二人经常幽会。妻子对此嫉妒得发狂。有一次，勾经方有事上京城，临行前很想去见那个女子，但又害怕妻子吃醋，便撒谎说要到国守府去办事。经方跟那女子躺在一起说完话就睡着了，这时他梦见妻子飞快地跑到这里，破口大骂，插进两人中间。这时梦醒了。经方惶恐不安，急忙回到家里，一边收拾东西一边跟妻子说话。他看见妻子的头发一会儿刷地立起来，一会儿刷地落下，觉得很害怕。这时妻子对他说自己做梦梦见丈夫去跟那女人幽会了。两个人所说的话妻子都原原本本地复述出来，然后妻子说自己插进二人中间，二人都很惊慌。所有的情形都跟勾经方梦见的一模一样。他惊呆了，后来跟别人说起过此

事。只要一心一意地想着，一定会做这样的梦。人们说：嫉妒罪孽深重，一定会转生为蛇。

关于这两个故事的“出典”和“同话”，整理研究《今昔物语集》的学者都未予指明。而他们所指明的“类话”（《今昔物语集》卷二十八第十二话，卷二十九第十三、第十四话，卷二十七第二十话）都是关于嫉妒的妻子的故事，跟梦没有关系。笔者只看到中村格在《魂的飞游与梦的世界》<sup>[21]</sup>一文指出：《三梦记》的第一梦与此类似，这一说法虽早已提出，但并没有被《今昔物语集》的整理者们注意并采纳。不过，笔者以为，中村格虽然指出了以上两话的出典，但他的这一说法并不十分准确。比较准确的说法应该是：以上两话乃是《三梦记》的第一梦与第三梦的结合体，也就是说乃是融合二者而写成的。兹先引《三梦记》第一梦、第三梦原文如下（第二梦略去）：<sup>[22]</sup>

人之梦，异于常者有之：或彼梦有所往而此遇之者；或此有所为而彼梦之者；或两相通梦者。天后时，刘幽求为朝邑丞。尝奉使，夜归。未及家十馀里，适有佛堂院，路出其侧。闻寺中歌笑欢洽。寺垣短缺，尽得睹其中。刘俯身窥之，见十数人，儿女杂坐，罗列盘馔，环绕之而共食。见其妻在坐中语笑。刘初愕然，不测其故久之。且思其不当至此，复不能舍之。又熟视容止言笑，无异。将就察之，寺门闭不得入。刘掷瓦击之，中其罍洗，破迸走散，因忽不见。刘逾垣直入，与从者同视，殿虎皆无人，寺扃如故，刘讶益甚，遂驰归。比至其家，妻方寝。闻刘至，乃叙寒暄讫，妻笑曰：“向梦中与数十人游一寺，皆不相识，会食于殿庭。有人自外以瓦砾投之，杯盘狼籍，因而遂觉。”刘亦具陈其见。盖所谓彼梦有所往而此遇之也。

贞元中扶风窦质与京兆韦旬同自亳入秦，宿潼关逆旅。窦梦至华岳祠，见一女巫，黑而长。青裙素襦，迎路拜揖，请为之祝神。窦不获已，遂听之。问其姓，自称赵氏。及觉，具告于韦。明日，至祠下，有巫迎客，容质妆服，皆所梦也。顾谓韦曰：“梦有征也。”乃命从者视囊中，得钱二铤，与之。巫抚掌大笑，谓同辈曰：“如所梦矣！”韦惊问之，对曰：“昨梦二人从东来，一髻而短者祝酹，获钱二铤焉。及旦，乃遍述于同辈。今则验矣。”窦因问巫之姓氏。同辈曰：“赵氏。”自始及末，若合符契。盖所谓两相通梦者矣。

由此可以清楚地看到，白行简所讲述的第三梦乃是所谓“两相通梦者”，亦即两个人做了完全相同的梦（这一情形在魏晋隋唐小说中很常见）。上述《今昔物语集》中的那两个故事显然也是属于夫妻两人做了完全相同的梦，这跟第三梦的类型是十分吻合的。但这两个故事的题材（尤其是常澄安永的故事）则跟第一梦相似：都是讲丈夫远出返家途中发生的事。但《三梦记》则是说妻子做了梦、丈夫在寺庙里看见了妻子的这个梦，这跟常澄安永的故事又不太一样。因此可以说：常澄安永的故事乃是融合《三梦记》的第一梦与第三梦而写成的，勾经方的故事则主要接近第三梦。《三梦记》的第一梦是个极为奇特的故事，将虚幻的梦写成别人可以看到的景象，因此在唐代很受人关注，中唐时期还有两位文人专门模仿这个梦写作了两篇传奇：这就是《太平广记》卷二八一的“独孤遐叔”（出自《河东记》）、卷二八二“张生”（出自《纂异记》），都表现外出归来的丈夫看到妻子的梦境。很显然，《三梦记》在平安时代也已经传入日本，日本的作家则对第三梦更感兴趣，

因此加以模仿。

## 七 与诵经有关的前生譚

《今昔物语集》卷十四：

第十五话“越中国僧海莲持法华知前世报应的故事”

故事大意：从前，越中国有位僧人叫海莲，从年轻时就诵读《法华经》，他能背诵出自序品到观音品的二十五品，但剩下的三品却无论如何也记不住。有一天晚上，他梦见有个菩萨模样的人来告诉他：他前身乃是蟋蟀，居于僧房的墙中，听僧人念诵了《法华经》的卷一到卷七的经文，以及卷八的第一品。然后僧人去沐浴，回来倚墙小憩时正好压住了蟋蟀的头，蟋蟀就死了。因为听了二十五品经文的功德，所以今生得以转生为人，并出家为僧。因为前生没有听到其余三品，所以今生无法记住。僧人得知前生因缘之后，更加专心诵经修行。

此外，《今昔物语集》卷十四第十六话“元兴寺莲尊持法华经知前世报应的故事”，第十七话“金峰山僧转乘持法华知前世的故事”，第十八话“僧明莲持法华知前世的故事”，都讲述了跟第十五话大致相同的故事。日本学者已经指明这四个故事的出典都是《大日本国法华经验记》<sup>[23]</sup>，但没有人指出比这更早的渊源。根据笔者目前所见，这个故事类型的部分情节最早可能见于《冥报记》卷中“隋崔彦武”条<sup>[24]</sup>，今据《太平广记》卷三八七所载“崔彦武”（出《冥杂录》）条摘录如下：

隋开皇中，魏州刺史博陵崔彦武，因行部至一邑，愕然惊喜。谓从者曰：“吾昔常在此中为妇人，今知家处。”因乘马入修巷，屈曲至一家，命叩门。主人公年老，走出拜谒。彦武入家，先升其堂，视东壁上，去地六七尺，有高隆处。客谓主人曰：“吾者所读《法华经》并金钗五只，藏此壁中高处是也。其经第七卷尾后纸，火烧失文字。吾今每诵此经，至第七卷尾，恒忘失，不能记得。”因令左右凿壁，果得经函，开第七卷尾及金钗，并如其言。主人涕泣曰：“已妻存日，常诵此经，钗亦是其物。”（“物”原作“处”，据明抄本改）彦武指庭前槐树：“吾欲产时，自解发置此树空中。”试令人探树中，果得发。于是主人悲喜。彦武留衣物，厚给主人而去。

此文包含因前生因缘而忘记经文的情节，但尚未出现前生为动物、因闻诵经而今生转生为人的情节，也没有出现梦见菩萨告知前生因缘的情节。但这些情节到唐代僧详所撰的《法华传记》（此书大概成于唐玄宗时期，但具体年代不详）中就已经出现了。《法华传记》转引盛唐以前诸多有关《法华经》的资料，其中有些篇目即来自《冥报记》，如其卷七“隋魏州彦武（三）”即如此<sup>[25]</sup>、而其卷九“长安县尉范良子（六）”就包含那些在“崔彦武”中尚未出现的内容<sup>[26]</sup>：

长安县尉范良，家大富无继子，祈长沙灵像，生一男子。生便发言，至三岁方辨世俗言词，识知书典文，人皆谓神儿。无师自然诵通《法华经》第三、第四两卷，余不能诵。父母亡死，厌世出家，名曰法辩。深解两卷义趣，余未明了。蔬食苦节，若诵若解。唯有二卷，不假功用。辩情怀疑网，欲知先业，祈誓多日，感梦云：“前世

罪业受鼠身，在逍遥园中，入翻经馆，闻《法华经》第三、第四，余未闻间，诸僧驱出。以彼闻法改报，生人间为男子。前已闻故，自然解了。余未闻，无宿因故，不能诵得，亦不解义。今身修行，将来得悟。勤行受持，暂时不废。亿亿万劫，得闻是经，努力莫空过。”辩流泪悔过自责矣。

前述《今昔物语集》卷十四的四则“前生谭”显然乃是模仿这个故事写成的。不过，《法华传记》这部书何时传来日本，似乎缺乏确切证据。但我们可以推测此书极有可能在平安时期已传入日本，并对《大日本国法华经验记》一书的写作产生过直接影响。这从二者的书名以及内容的相通性就可以看到这一层关系。但令笔者感到惊讶的是，日本学者似乎对《法华传记》这部书并未给予多少注意，与此有关的论著寥寥无几。最后，需要提及《日本灵异记》卷上“忆持法华经现报示奇表缘第十八”<sup>[27]</sup>这一则故事，其基本情节模仿“崔彦武”，但具备“崔”文所没有的梦告前缘的情节，似乎可以猜测这一故事的作者已经看到过《法华传记》中的“范良子”故事。

## 八 为学习魔术或幻术接受考验的故事

《今昔物语集》卷二十：

第十话“阳成院时代泷口金使出行的故事”

故事大意：从前，阳成院天皇时代，一个泷口的武士往陆奥国运黄金，投宿在信浓国的郡司家里。武士趁着郡司离家的时候闯进郡司妻子的卧室，正要跟她亲热时，发现阳具不见了。武士大吃一惊，只得回到自己寝室。他让其他几位侍从去做同样的事，结果他们都遭到同样的结局。第二天，武士带着侍从离开郡司家时，郡司的仆人拿着一个纸包，将他们丢失的东西送还。从陆奥国返回的路上，武士又来到郡司家里，送给郡司很多礼物，请求郡司教给他偷取阳物的方法。郡司答应了，让武士守戒精进七日，然后带他来到一条河边，对他说自己去河的上游，让武士看到有任何东西从河上漂来时，不管是神是鬼，都要一把抱住。过了一会儿，河上游处的天空出现阴云，雷声轰鸣，风雨大作，河水上涨，一条一抱粗的大蛇飘来，两眼如铜碗一般闪闪发光，脖子呈红色，后背闪着蓝光。武士看到这恐怖的景象，吓得一下趴在草丛里。这时郡司出现了，问武士抱住了么？当得知武士因害怕没有抱住大蛇时，郡司说：如果这样，那你没法学会这法术。不过，可以再试一次。不一会儿，武士又看到一头凶猛的野猪飞跑过来，石头乱滚，冒着火星。武士虽然很害怕，但还是一把抱住野猪。这一瞬间，他发现自己抱住的原来是一段三尺长的松木。郡司因此而教给他把一样东西变成另一样东西的法术。比如可以将鞋子变成小狗或鲤鱼。后来天皇闻听此事，还把武士召去，跟他学法术。不过，故事的讲述者反对人们学习这种违背佛法的外道邪术。

日本学者指出此话类似“杜子春”<sup>[28]</sup>，窃以为不仅仅如此。从郡司以幻术考验武士的方面而言，确实有些类似“杜子春”。不过二者还是有很大差异：“杜子春”中的幻境乃是妖魔鬼怪制造的真正的幻术，而泷口武士故事中的幻术其实是一种障眼法，即看起来

是某个东西的事物，其实却是另外一个东西，比如看起来是头野猪，其实却是松木。这种障眼法乃是来自魏晋道教传说。如《神仙传》中的“壶公”（《太平广记》卷一二，出自《神仙传》），讲述仙人壶公为了让费长房顺利离家学道，给他一根青竹杖，放在床上后悄然离家。家人则看见长房尸体在床，哭着将其埋葬，后来才发现埋的是一根青竹杖。壶公也设置了一些可怕的场景对费长房进行考验，比如把他放到老虎群里，又带他到一个石洞，在他头顶用茅草绳悬一块巨石，很多蛇来咬绳子，但长房都不害怕。最后让长房吃屎，长房表示为难，于是未能学得仙道。又如“蓟子训”（《太平广记》卷一二）中，仙人蓟子训故意失手摔死邻家的婴儿，邻家不敢表示悲哀，把死婴儿埋了。过几天后，蓟子训给他们抱回一个活婴儿。这家人去打开棺材一看，发现里边是个泥儿。至于考验的情节，还可以在“张道陵”（《太平广记》卷八）、“李八百”（《太平广记》卷七）中看到，有些考验也是通过幻术来实行的。这些故事可能都对泷口武士的故事发生过影响。

《今昔物语集》卷二十：

#### 第九话“祭天狗法师令男习术的故事”

故事大意：从前，京城有位以幻术为业的法师，他能将木屐或草鞋变成小狗，或从怀里变出一只狐狸，或者从马的屁股钻进去，再从嘴里爬出来。法师隔壁的一个年轻男子找到他，恳切地请求学习这种法术。法师没有立即答应他，而是让他先在七天内严守禁忌、努力精进，然后准备一个干净的新木桶，装上什锦斋饭，跟法师去一个清静神圣的地方学习法术。到了第七天，男子按照法师吩咐的做好准备，临行前，法师告诫他如果诚心想学习法术，那么去的时候身上绝不可以带刀具。男子口头上很爽快地答应了，可心里却想：不让带刀真是很奇怪。如果因为不带刀而发生什么怪事，岂不是很愚蠢。于是他偷偷将一把小刀磨快，藏在身上。法师带着男子向着遥远的山里走去，来到一座威严的寺院前面。一个年老的尊贵僧人出来迎接，他接过男子手中的木桶，然后问道：是不是带了刀呀？男子说：绝对没带。老僧叫来一位年轻僧人，让他搜查男子。男子心想：如果搜出刀，他们会杀死我，同样是死，不如拽上这老僧一起死。于是，当年轻僧人走上前来的一刹那，男子突然从怀中拔出藏着的利刃，向着站在台阶上的老僧刺去，可是老僧倏地一下不见了。男子再一看，连僧房也不见了。他惊异地环顾四周，发现自己站在一间宽敞的佛堂中，带他来的那位法师拍着手，后悔不已地说：你到底是把我给毁了呀！男子仔细打量四周，发现自己并没有离开京城多远，而是站在一条和西洞院交会的大峰寺。男子茫然地回家，法师也哭着回去了，不久法师就死去了。像他这样修习幻术的人实际上犯了深重的罪孽。

这个故事跟前述武士的故事非常类似，都是讲一个人为了学习幻术而接受考验。不过，考验的具体方式颇为不同。在这里，法师一再叮嘱男子遵守不要带刀的禁戒，然后带着男子去一个所谓清静神圣之所。但男子没有遵守禁戒，当他担心受到惩罚而进行反抗时，眼前的情景突然消失了，发现自己还呆在一个熟悉的所在。因为他不受禁戒，不但没有学到法术，法师也因此而死去了。日本学者指出这故事的类话为《今昔物语集》卷二十七第十八话“鬼现板形来人家杀人的故事”，乃是讲述一个木板形的怪物将武士压死的事，跟这个学幻术的故事其实并无明显相似之处。笔者以为：这个故事（即《今昔物语集》卷二十第九话）倒是很类似“杜子春”故事（《太平广记》卷一六，源于《大唐西域记》

卷七“烈士池”)：即都是为了达到某一目的需要遵守禁忌(杜子春被要求在任何情况下保持一夜沉默)，然后接受幻境的考验(杜子春经受了一系列更为复杂的幻境的考验)，后来因为没有遵守禁戒而幻境消失，发现原来面对的考验都是虚幻的。但这时已经造成无法挽回的严重后果。这一基本情节框架的最早渊源在于《大唐西域记》卷七“烈士池”故事，在唐代小说中有若干类似的模仿改写之作(除《杜子春》之外，还有“萧洞玄”、“韦自东”、“顾玄绩”，依次见于《太平广记》卷四四、卷三五六、《酉阳杂俎》续集卷四“贬误”)，而且禁忌与幻境的具体内容都大体接近原作，但叙事的技巧有很大变化。《今昔物语集》的这个故事跟“烈士池”或“杜子春”相比，除整体情节框架类似之外，变化则更大，连禁忌与幻境的具体内容都不一样了。不过，这个故事中的进入和脱离幻境的过程更像做梦和梦醒的过程，尤其是进入幻境时令人不知不觉：我们完全不知道那个男子跟着法师一路行走，从什么时候开始进入了幻境，直到最后幻境消失时我们才知道他进入了幻境。这一感觉特别奇妙(从这一角度而言，前述《今昔物语集》卷二十七第四十一话可视为此话的类话)。这跟魏晋隋唐的梦幻类志怪传奇有些类似(梦幻类作品笔者在拙著《唐代非写实小说之类型研究》中进行过专门探讨，请参看，此处不再赘述)。不过尽管如此，《今昔物语集》的这则故事还是具备更多的创造性。后来日本现代作家芥川龙之介的小说《魔术》也写到过类似幻境，那里边的魔术师是个印度人，这个印度人让作为主人公的“我”不知不觉进入幻境，又忽然脱离幻境。芥川曾深受《今昔物语集》影响，不过在他的心目中，那种奇妙幻术的发源地似乎是在印度。

通过以上的论考，我们可以看到：除去日本学者已经指明的那些作品，《今昔物语集》中还有一些故事接受过魏晋隋唐小说的直接或间接影响。但这种影响关系往往并不明显，而且又缺乏文学学上的明确依据，需要通过对其故事情节以及表现手法的仔细比较和分析才可以被发现。这些影响有时发生在整体故事情节层面，但更多的则是发生在局部情节要素层面。而且这些影响一般都跟变异相伴随，也就是说，这些来自魏晋隋唐小说的情节因素已经融入日本的生活与文化背景，正如盐溶于水一样，若要将这水中的盐分再离析出来，确实颇不容易。此外，通过以上论考所获得的例证，还可以让我们大胆地猜测：在当年的中、日文化交流史上，志怪传奇这一类作品曾经以某种方式大量传入日本，只不过跟在中国一样，它们并没有受到太多的重视，因而没有留下足够的文献依据，以致我们今天只能从受过它们影响的日本文学作品中去捕捉其吉光片羽了。另外，通过中、日之间这些彼此类同的小说作品的比较研究，我们还可以发现两个民族不同的审美观念与思维方式，但这一问题已非本文所能容纳，只能另作讨论了。

(李鹏飞，北京大学中文系副教授)

#### 注 释：

[1]《日本书目大成·1》(汲古书院，昭和54年版，东京)。

[2]木宫泰彦著、胡锡年译《日中文化交流史》(商务印书馆，1980年版，北京)，第197—198页。

[3]《日本书目大成·1》。

[4]《物语注释十二种》(国学院大学出版部,明治43年版,东京)。

[5]由孙昌武辑为《观世音应验记(三种)》(中华书局,1994年版,北京)。

[6]该书著者景戒在序中提到“昔汉地造《冥报记》、大唐国作《般若验记》”,他因此而发心作《日本国现报善恶灵异记》,又称为《日本灵异记》(小学馆,1975年版,东京),第55页。

[7]周以量《〈太平广记〉在日本的流布与受容》(《和汉比较文学》二十六号,2001年)。

[8]大曾根章介《平安时代的说话与中国文学》,参见《大曾根章介日本汉文学论集》(汲古书院,1999年版,东京)第三卷;另参见王晓平《日本中国学述闻》(中华书局,2008年版,北京),第312页。

[9]本文凡引《今昔物语集》中故事的标题,均依金伟、吴彦译《今昔物语集》(万卷出版公司,2006年版,沈阳)。

[10]汪绍楹校《太平广记》(中华书局,1961年新版,北京),后凡引此书,皆出此版本,不再出注。

[11]参见周作人译《狂言选》(中国对外翻译出版公司,2001年版,北京)。

[12]《已续藏经》(台湾新文丰出版公司,1976年版,台北)第95册,第1064页下栏—1065页上栏。

[13]《大正藏》(大正一切经刊行会,1927年版,东京)第46册,第991页上栏。

[14]参见杨富学《敦煌回鹘文佛教文献及其价值》对此经时代的考证,《戒幢佛学》(岳麓书社,2002年版,长沙)第2卷,第111—119页。

[15]按照张铁山《回鹘文佛教文献〈说心性经〉译释》引,该文载于《中国少数民族文学与文献论集》(辽宁民族出版社,1997年版,沈阳),第365页。

[16]参见和田英松纂辑、森克己校订《新订增补国书逸文》(国书刊行会,1995年版,以1940年版为底本影印、增补,东京),第322—323页。

[17]参见佐野诚子、久岛留元《三善清行〈善家秘记〉注解(其五)》(《续日本纪研究》第371号,2007年12月,东京)。

[18]东晋天竺三藏佛陀跋陀罗共法显译,收入《大正藏》(大正一切经刊行会,1926年版,东京)第22册,第488页下栏—489页上栏。另可参见《太平广记》卷四二〇“龙三”。

[19]元魏凉州沙门慧觉等在高昌郡译,收入《大正藏》(大正一切经刊行会,1924年版,东京)第4册,第369—370页。

[20]方诗铭辑校《冥报记·广异记》(中华书局,1992年版,北京),第18页。另可参见《太平广记》卷九九。

[21]《国文学解释与鉴赏》(至文堂,昭和52年版,东京)第42卷10号,第121页。

[22]据《鲁迅辑录古籍丛编·唐宋传奇集》(人民文学出版社,1999年版,北京)第二卷,第99—100页。

[23]此书约成于1040—1044年之间,分为上、中、下三卷,以汉语文言文撰写,收入井上光贞、大曾根章介校注《日本思想大系·7》(岩波书店,1974年版,东京)。这四个故事依次出自该书下卷89、中卷58、下卷93、中卷80。

[24]方诗铭辑校《冥报记·广异记》,第17页。

[25]《大正藏》(大正一切经刊行会,1928年版,东京)第51册,第78页。

[26]《大正藏》第51册,第89页。

[27]田中祝夫校译注《日本灵异记》(小学馆,1975年版,东京),第101页。

[28]《太平广记》卷一六,注出《续玄怪录》。但有中国学者认为当出自《玄怪录》,参见李剑国《唐五代志怪传奇叙录》(南开大学出版社,1993年版,天津),第612页。