

# 第一章 哪吒太子考

## 1. 哪吒太子について

哪吒<sup>な たら</sup>太子の来歴は相当に複雑である。

その「哪吒」という音写的な名自体、明らかにインド出身の神であることを示している。但し、現在の台湾で「太子爺（<sup>タイズイェ</sup>哪吒太子の号）」が仏教神であるという者はいないと言ってよい。それどころか、逆に太子爺の神像がある廟が道教廟の特徴であるとの主張もある。どうやら現在では、哪吒は完全に道教神と見なされているようである。

『西遊記』や『封神演義』（以下『封神』または『封神演義』と称する）で大活躍し、京劇においてもしばしば登場する哪吒太子は、いまや中華圏では誰もが知る神となっている。また台湾を中心に、各地の廟で祀られることが多く、多くの信者を持つ神格でもある。哪吒太子は、子供或いは少年の姿をしている。このような形象は民間神のなかでも特別なものであって、田都元帥など少数の例外を除いては少ない。



『三教搜神大全』の哪吒太子

また『封神演義』中の「東海龍王宮をさわがす」や「蓮華の化身となる」、さらに李天王との「父子相克」の物語は、『封神演義』の流行につれて人口に膾炙し、誰もが知る故事となっている。

この哪吒の変遷については、すでに多くの研究者の論考がある。早期の研究において最も重要なのは柳存仁博士の諸論文であろう<sup>1)</sup>。柳氏は『封神演義』の故事に全面的に検討を加え、その考察は非常に詳細かつ精密なものとなっている。しかし、残念ながら全く問題がないわけではない。例えば、柳氏は『西遊記』の成立を『封神演義』より後とし、哪吒故事もそれを前提に論じているが、これは残念ながら首肯し難い。

後にも多くの研究者が哪吒太子、或いは『封神』の問題を論じている。

そのうち台湾における沈淑芳・陳曉怡両氏の修士論文の内容は、それぞれ『封神演義』の成立と哪吒の変遷について非常に精密に論じている<sup>2)</sup>、中でも陳氏の論文は具体性に富み、哪吒に関するもっとも詳細な論文である。またスティーブン・サングレン教授は人類学の観点から父子相克の故事を検討された。胡萬川氏は『封神演義』の「封神」の意義について考察された<sup>3)</sup>。これら論文はみな独自の価値を有するが、しかし幾つかの問題は依然として残されている。

この章は、これら前人の研究成果をふまえ、また一歩進んで哪吒太子の由来と『封神演義』の故事の問題を考察するものである。まず哪吒の変遷について検討を加えるが、特に哪吒が道教神に変化した時期に注意し、さらに哪吒の兄弟神についても考察したい。そして『封神演義』の作者の思想と、民間信仰に対する『封神演義』の影響についても、併せて論ずることとする。

## 2. 仏法の守護神——哪吒の変遷その一

哪吒太子という神格が中国本土へ伝来したのは何時であろうか。管見によれば、北涼代の翻訳と言われる『仏所行讃』に見える記載が最も早い。すなわちその巻一に言う<sup>4)</sup>。

猶如天帝釈、諸天衆圍遶、如摩醯首羅、忽生六面子。

設種種衆具、供給及請福、今王生太子、設衆具亦然。  
毘沙門天王、生那羅鳩婆、一切諸天衆、皆悉大歡喜。

ここでは「那羅鳩婆」と音写されているが、すなわち哪吒のこと指す。

哪吒の漢訳名は、この「那羅鳩婆」以外に、「那吒矩鉢羅」「那吒俱伐羅」等がある<sup>5)</sup>が、すべて梵語「ナラクーバラ」の音である<sup>6)</sup>。しかしながら、仏教説話やインド神話においては、哪吒は毘沙門天の太子であるというだけで、特に目立った特色はない<sup>7)</sup>。

唐代、毘沙門天の信仰は盛行を極める。哪吒太子の名もそれに付随して毘沙門天関係の經典にしばしば出現する。この時期に「那吒太子」の称が固定し、毘沙門天王の五太子の第三太子という性質もみられるようになる<sup>8)</sup>。すなわち『毘沙門儀軌』に言う。

北方大毘沙門天王。唐天宝元載壬午歲、大石康五国圍安西城、其年二月十一日有表請救援。聖人告一行禪師曰、…有表請兵、安西去京一万二千里、兵程八箇月然到、其安西即無朕之所有。一行曰、陛下、何不請北方毘沙門天王神兵應援。…一行曰、喚取胡僧大広智即請得。…大広智曰、陛下執香炉入道場、与陛下請北方天王神兵救、…真言未二七遍聖人忽見有神人二三百人。…大広智曰、此是北方毘沙門天王第二子独健、領天兵救援安西故来辞。…奉仏教敕、令第三子那吒捧塔随天王。…天王第三子那吒太子、捧塔常随天王。<sup>9)</sup>

後に『西遊記』などでは、李天王の三人の太子のうち、ただ哪吒だけを李天王の身辺に残すと称するが、その原型はすでにここに見えていると言えよう。ただし別の儀軌では哪吒は毘沙門天の孫とする。すなわち『北方毘沙門天王随軍護法儀軌』に言う。

爾時那吒太子、手捧戟、以惡眼見四方白仏言、我是北方天王吠室羅摩那羅闍第三王子其第二之孫。…白仏言、我護持仏法、欲摂縛惡人

或起不善之心。我昼夜守護国王大臣及百官僚。…<sup>10)</sup>

ここで哪吒を毘沙門の孫とするのは、恐らく訛伝であろう。不思議なことに、この儀軌には毘沙門天が出現しない。これら密教経典中の中では哪吒は完全に仏法の守護神として現れ、毘沙門天王の「孝子」であり、後世の父子相克説話の要素など微塵も見えない。そのため、一部の研究者には、哪吒と李天王の相克説話が外来神話の影響を蒙っていると主張するむきもあるが、賛同しがたい。少なくとも現存の資料からその痕跡を見いだすことは難しい。後に哪吒太子は徐々に独立した神格となったようである。『太平広記』巻九十二に次のような記載がある。

宣律精苦之甚、常夜後行道、臨階墜堕、忽覺有人捧承其足。宣顧視之、乃一少年也。宣遽問、弟子何人、中夜在此。少年曰、某非常人、即毘沙門天王子那吒太子也。以護法之故、擁護和尚、時已久矣。宣律曰、貧道修行、無事煩太子。…太子曰、某有仏牙、宝事雖久、然頭目猶捨、敢不奉獻。宣律得之、即今崇聖寺仏牙是也。<sup>11)</sup>

興味深いのは、このとき哪吒が献上したという仏牙は、本当に崇聖寺の中に存在していたようである。すなわち『入唐求法巡礼行記』に言う。

三月二十五日、詣崇聖寺。礼釈迦牟尼仏牙会。有人多云、終南山和尚、隨毘沙門天太子、得此仏牙。那吒太子從天上將來、与和尚。今置此寺供養。<sup>12)</sup>

この時点で、日本から来た円仁でさえも、哪吒太子とその献じた仏牙の存在を知っていたのである。おそらくこの時点で、哪吒はすでに仏教の守護神としての地位を確立していたものと思われる。

唐代より宋代にかけて、哪吒に関連する資料はかえって禅家の公案中に散見する。この公案は後の「析骨還父、蓮華化身」の原型である。すなわち、

『五燈会元』巻二に関連する記載があって言う。

那吒太子、析肉還母、析骨還父、然後現本身、運大神力、為父母說法。…

この他、『景德伝燈録』巻二十五に言う。

那吒太子、析骨還父、析母還母、然後於蓮華上為父母說法。<sup>13)</sup>

この故事は単に禪家の間でのみ有名であったのではない。宋の巖羽『滄浪詩話』に附載する手紙にも同様の記述が見える。この公案は「本来身」を説明する時に引用されるものである。類似の話は仏典中に少なからず存在する。但しここでは特別な意味を示そうとしているものである。もし子はその父母に説法しようとすれば、人倫上の関係が真理の了解の妨げになる。そのためまず血縁関係を離脱し、その後ようやく説法が可能となる。この公案はこのことを強調したものであり、あらゆる関係の相対化を目指したものである。しかし後には、単に「血縁関係を脱離する」という部分だけが発展して、父子相克の説話になったものであろう。したがってこの時点で父子関係の相対化はすでに行われているのである。そのため、哪吒の「反孝」の説話の来源を外国に求めることは不要である。そしてまたこの公案は後の「蓮華化身」の原型でもある。この公案が民間層に伝わり、後に『封神演義』に見えるような故事へと発展したものと推察される。しかしその発展過程の詳細については不明な部分が多い。

### 3. 天界の神将——哪吒の変遷その二

宋代になって、哪吒と道教との関連をうかがわせる記録がようやく出現する。則ち『夷堅志』に云う。

張村程法師、行茅山正法、治病驅邪。…程知為石精、遂持那吒火毬

呪結印叱喝云、神將輒容罔敢當吾前、可速疾打退。俄而見火毬自身後出與黑塊相擊。久之、鏗然響迸而滅。火毬繞身數匝、亦不見。

…<sup>14)</sup>

この故事は、明らかに後の哪吒と石磯娘娘の争いの原型である。ここでは明らかに「程」という「法師」が、「茅山正法」を使用して驅邪を行い、また哪吒を「神將」と称している。この法がどういったものであるかは不明であるが、元代の雜劇にも類似する記載がある。則ち『盆兒鬼』雜劇に言う。

俺会天心法・地心法・那吒法、書符呪水、吾奉太上老君急急如律令、  
撰。…<sup>15)</sup>

ここでは、「天心法」と「那吒法」は並び称されている。程法師の使用した「茅山正法」と「那吒法」の關係は今ひとつ明確でない。但し同系統に属する法術である可能性が高い。『盆兒鬼』劇でこの法術を使用するのは法師でも道士でもなく、一般人である。また『夷堅志』において、「天心法」を学ぼうとする人は必ずしも宗教職能者ではない場合が多い。

このことは何を意味するのか。筆者の臆見によれば、宋代では「天心正法」や「茅山正法」などの法術は必ずしも道士が使用するものではなく、民間の「法師」あるいは一般の人が用いたものであったと思われる。当然ながら道士が兼修しても問題はない。但し、これらの法術はその性格上、「正式」なものではなかったと推測される。あるいはその「茅山正法」は道教の術を模したものである可能性もある。宋代、特に南宋は、このような無名の法師の活動が隆盛を極めた時代である。彼らの事蹟や使用した法術などはその源流については不明な点が多い。但し彼らは一方で積極的に道教・仏教の術を取り入れることに熱心であった。特に密教系の術を好んで採用していたようである。そのため多くの仏教神祇も民間信仰の列に参入していった。哪吒もこの潮流の中でその性格を変え、民間信仰の神祇の一つとなっていくたものであろう。

南宋から元代にかけて、こんどは道教の側が多くの民間法術を、逆に採用することになる。特に正一教が主体となった諸派統合の活動は注目に値する。『道法会元』はその活動を代表する著作の一つである。『道法会元』で最も重視されるのは清微法である。しかし書中後半においては、天心法などの多くの民間系の法術も配列されている。中でも、各種の元帥法は特に民間法術の性格が濃厚である。注意すべき点は、これらの法術には仏教の影響を蒙った部分が多くあることである。例えば、摩利支天等の神格や陀羅尼によく似た呪文などである。しかしこれらは仏教からの直接の影響ではない。これらの部分はまず民間法師たちが採用した後、法師や巫術者の間で長い時間をかけて他の呪術と融合した後、道教に影響を与えたものである。後代の道教に見える仏教的要素を仏教の影響と見ることは無論誤りではないが、その影響の過程は単純なものではないし、かつ非常に長い時間をかけていることは注意されるべきであろう。哪吒もまた同様であり、本来は仏教神であったが、まず民間の神祇へ流入し、時を経た後、最後に道教の神譜に加入したものである。但し、哪吒に関して『道法会元』の記載はあまり多いとは言えない。則ち『道法会元』巻二三〇に云う。

上清馬陳朱三靈官秘法 將班

三十三天、金臂円光、火犀大仙、昊天殿下、九天遠捉使者、遊奕將軍、封山破洞、威雄上將。

正一靈官都元帥馬勝、字德之 正一靈官大元帥陳大年、字輔之

正一靈官副元帥朱僧奇、字梵之 報応飛捉童子軍吒喇

感応統攝都太子哪吒…<sup>16)</sup>

この記載には多くの重要な情報が含まれている。まず、この記載以前の資料では、哪吒を「那吒」と表記することが普通である。しかしここではじめて「哪吒」の表記が出現する。またこの法の主帥となるのは馬元帥である。馬元帥は『南遊記』中に登場する華光である。華光は妙吉祥と呼ばれ、もと

もと仏教と関連の深い神である。後に、馬元帥は温・関・馬・趙のいわゆる「道教四大元帥」を構成することになる。『三教源流搜神大全』巻五の馬元帥の項目中、その故事や形象など、馬元帥と哪吒の共通する部分は多い。例えば、生まれて三日で東海龍王と戦ったこと、風火の二輪に乗ることなどである。哪吒と馬元帥のどちらの故事が先に成立していたのかは遽かには判定できない<sup>17)</sup>。

但し馬元帥の項目に「戦哪吒」という記載があり、かつまた『三教源流搜神大全』巻七では、哪吒は「那叱」と表記される。これは一種矛盾にも見えるが、各々その基づいた資料が異なるために生じたものであると思われる。また馬元帥の故事には「敵斉天大聖」という記載も見える。これは明らかに馬元帥の記載が『西遊』故事の影響を受けていることを示すものである。おそらくこの『大全』の馬元帥の記事は成立が遅いと推察されるが、影響関係については不明な点が多い<sup>18)</sup>。

元明の通俗文学においては、哪吒は完全に天上界の勇猛な神将と化している。則ち明代の『西遊記雜劇』では哪吒自身が次のように言う。

〈那叱領卒子上云〉…某乃毘沙天王第三子那叱是也。見做八百億萬統鬼兵都元帥。奉玉帝敕父王命、追捕盜仙衣仙酒妖魔。…我着你見我那三頭六臂的本事。…<sup>19)</sup>

また『鎖魔鏡』雜劇では言う。

〈正末扮那吒引衆上云〉小聖那吒神是也。為因小生降十大魔君。…為降衆多妖魔、加小聖八百八十一萬天兵降妖大元帥。手下有副元帥野馬貫支茄・首将是藥師大聖、統領天兵。…那吒神怒從心上起、可早變化了神威、顯着那三頭六臂、六般兵器。…<sup>20)</sup>

このような形象と『西遊記』『南遊記』等の明代小説での姿は、すでにほぼ等しいものとなっている。明初には概ね、「天界の神将、玉帝配下の大元



帥」という哪吒の地位はすでに確立していたのであろう。これは同時に当時の民間信仰上での哪吒の位置を示すものと思われる。但し、道教においては哪吒の地位はあまり高くない。実はこの傾向は続き、現在でも依然として哪吒は、民間において重視される神となっている。

それでは、明代において哪吒は完全に道教系の神と見なされていたのであろうか。筆者の理解するところによれば、明末においても哪吒はある程度仏教神としての性格を保っていたと考えられる。ただ通俗文学における哪吒は、道仏いずれの立場にも関わりなく、その勇猛を強調することが多い。例を挙げる。

…則、這無端第子恰便似惡那吒。『酷寒亭』<sup>21)</sup>

…天也恰便似個追人魂黑臉那吒。『盆兒鬼』<sup>22)</sup>

…只為、那門神戶尉一似狼那吒將巨斧頻頻搖。『盆兒鬼』<sup>23)</sup>

…也難奈何俺那六臂那吒般很柳青。『紫雲庭』<sup>24)</sup>

…問甚麼惡菩薩、狼那吒、金剛答話。我直着釈迦仏也整理不下。…  
『昊天塔』<sup>25)</sup>

『昊天塔』劇では哪吒を是「菩薩」「金剛」と同列に扱っており、仏教神と見なされていたことを伺わせるものとなっている。さらに明確な記載があるのは明代の『那吒三変』雑劇である。則ち云う。

…〈阿難云〉理会的、善勝童子、世尊呼喚。〈正末扮善勝童子上云〉吾神乃善勝童子是也。千百億化身、実乃那吒三太子、世尊見吾威猛、自從皈依仏道、化身童子、在如来蓮座下聽經。…<sup>26)</sup>

ここでは哪吒を如来殿前の「善勝童子」とであると称している。不可解なことには、この記載では、哪吒は本来仏教と関係がなく、後から「帰依」したように記されているのである。筆者の推測では、おそらくこの時すでに天界の神将として哪吒は有名な存在であり、そのためこのように述べられたのではないかと思われる<sup>27)</sup>。

しかしながら、明代においても寺院で哪吒を祭祀することは行われていたようである。『平妖伝』第三十回に云う。

…轉身到仏殿上、見塑着一尊六神仏、三個頭一似三座青山、六隻臂膊一似六条峻嶺、托着六件法宝。温殿直道、寺内不塑仏像、却為何塑哪吒太子。長老道、哪吒太子是不動尊王仏、以善惡化人。…<sup>28)</sup>

ここで哪吒を「不動尊王」と称しているのは非常に興味深い。但し一般人の感覚からすれば、仏殿上に哪吒を祭祀するのはすでに奇異であつたことがこれより分かる。ところで明代の人にとって、すでに「明王仏」の存在も理解しがたいものであつたようである。則ち『斬鬼伝』の自序に云う。

余曩不解明王仏為何如、但見其三頭六臂、身纏毒蛇、怪狀奇形、不敢正視。問老僧曰、此何神也。老僧曰、仏也、非神也。余不禁嗤然笑曰、世間豈有如是之仏乎哉。吾聞仏以慈為本意。…老僧曰、…即三頭六臂者亦仏也。<sup>29)</sup>

この序の書かれた年代は不明であるが、おそらく明末清初であろう。一般知識人の目からしても、三頭六臂像は仏菩薩ではなく、神であると理解されていたのである。おそらく哪吒太子もこのような潮流の中にあつて、ますます道教色を強めていったと思われる。さらに明末以降『封神演義』の民間への浸透がこの流れに拍車をかけ、哪吒は完全に道教神と見なされるに至るのである。

しかしながら、元明代にはまた別の記録がある。それは仏教の恐るべき「外

道」の一派において哪吒が重視されていたという記載である。則ち『識餘』卷一に云う。

…幽州建鎮国寺、…妖僧時殺人祭而食、手持人指骨節数珠。此妖僧乃西蕃人、傳西蕃邪法。…歳歳四月仏誕生日、二月那吒太子誕生日、…貯殺童男童女血。…<sup>30)</sup>

この記載の後にこの教派における殺人祭鬼の詳細な描写がある。この恐るべき習俗は一般に湖北・湖南・四川などの地方で特に盛んであったようだ。ただここで述べられている習俗は西域から流入したものであって、中国起源のものではない。この種の仏教の一派でも哪吒は相当重視されていたことは興味深いが、その背景については不明な点が多い。注意すべきは、哪吒太子の誕生日を二月であると称していることである。現在の台湾では「太子爺」の誕生日を農曆九月九日であるとしている。おそらく本来の誕生日は二月であったものが、後世「重陽」に附会して変えられたものであろう。

#### 4. 開東海・蓮華化身——哪吒の変遷その三

明代の通俗小説中、『封神演義』以外に哪吒が活躍するものとしては『西遊記』がある。『西遊記』では、孫悟空が天宮を鬧がす時、哪吒と悟空は刃を交えているし、玄奘取經の時、哪吒は三蔵師徒を助けて妖怪退治をしている。『西遊』における哪吒の形象と『封神』のそれとは少しく差がある。しかし、明代の一般の資料に見える哪吒の姿はむしろ『西遊』のものと一致することが多い。則ち『西遊記』第四回に云う。

…我乃托塔天王三太子哪吒是也。今奉玉帝欽差、至此捉你。…那哪吒奮怒、大喝一声、叫、变。即变做三頭六臂、惡狠狠手持着六般兵器、乃斬妖劍・砍妖刀・縛妖杵・繡球兒・火輪兒、丫丫叉叉、搏面来打。

これらの形象は後に『封神』での姿に所取って代わられる。そのため、現在の廟における「中壇元帥」の形象は、火尖槍・乾坤圈・混天綾の三種の宝物を持ち、風火二輪に乗る『封神』でのそれである。但し、元明代の通俗文学中では、『西遊』での形象が標準に近い。

ところで注意すべきは、『西遊記』第八十三回に哪吒出身の故事が見えていることであろう。則ち言う。

…説不了、天王輪過刀来、望行者劈頭就砍。早有那三太子趕上前、将斬妖劍架住、叫道、父王息怒。天王大驚失色。噫、父見子以劍架刀、就当喝退、怎麼返大驚失色。原来天王生此子時、他左手掌上有個哪字、右手掌上有個吒字、故名哪吒。這太子三朝兒、就下海淨身闖禍、踏倒水晶宮、捉住蛟龍要抽筋為条子。天王知道、恐生後難、欲殺之。哪吒奮怒、将刀在手、割肉還母、還了父精母血、徑到西方極樂世界告仏。仏正與衆菩薩講經、只聞得幢幡宝蓋有人叫道、救命。仏慧眼一看、知是哪吒之魂即將碧藕為骨、荷叶為衣、念動起死回生真言、哪吒遂得了性命。運用神力、法降九十六洞妖魔、神通广大。後來要殺天王、報那剔骨之仇。天王無奈、告求我仏如来、如来以和為尚、賜他一座玲瓏剔透舍利子如意黄金宝塔、那塔上層層有仏、艷艷光明、喚哪吒以仏為父、解釈了冤仇。所以稱為托塔李天王、此也。

ここに至って、哪吒の故事はほぼ完成を見たと言ってよい。ここでは李天王的宝塔すら哪吒を降伏させるために如来が賜わった道具となっている。多くの研究者が指摘するように、この故事と『三教源流搜神大全』の那叱太子の項とは密接な関係がある<sup>31)</sup>。則ち『大全』巻七の記載に言う。

那叱本是玉皇駕下大羅仙。…因世間多魔王、玉帝命臨凡、以故托胎於托塔天王李靖母素知夫人。生下長子軍叱、次木叱、帥三胎。那叱生五日化身浴於東海、脚踏水晶殿、翻身直上宝塔宮、龍王以踏殿故

怒而索戰。帥時七日、即能戰、殺九龍。老龍無奈何而哀帝、帥知之、截戰於天門之下、而龍死焉。不意時上帝壇、手搭如來弓箭、射死石記娘娘之子、而石記拳兵。帥取父壇降魔杵、西戰而戮之。父以石記為諸魔之領袖、怒其殺之惹諸魔之兵也。帥遂割肉刻還父、而抱真靈求全於世尊之側。世尊亦以其能降魔故、遂折荷菱為骨、藕為肉、系為脛、叶為衣而生之。…帥之靈通廣大、變化無窮、故靈山會上以為通天太師、威靈顯赫大將軍。玉帝即封為三十六員第一總領使、天帥之領袖、永鎮天門也。<sup>32)</sup>

この兩種の資料と『封神演義』の第十二回から第十四回までは共通する所が多いとはいえ、異なる部分も相当ある。それではどの資料の記載が最も早いのか？筆者は、三種の記録には各々根拠があると考ええるものである。但し、『封神演義』の作者は必ず『西遊記』を見ているはずである。また『大全』の記録はやや早いと思われる。以下、この三種の資料を細かく見てみたい<sup>33)</sup>。



『封神真形図』より哪吒（善財童子と称する）

『封神』の第十二回に言う。陳塘関総兵李靖に三人の子があった。すなわ

ち金吒・木吒・哪吒である。うち第三子哪吒は母の胎にあること三年六ヶ月、肉球より産まれた。その前世は乾元山靈珠子である。生まれた時すでに乾坤圈・混天綾の二種の宝貝を身につけていた。このうち、肉球から生まれた事については、『西遊』と『大全』の両者には記載がない。それは当然であって、この話は元来殷元帥の故事だったからである。これについては後節でまた論じる。また李天王と二人の子についても後でふれる。

さて『封神』では、哪吒は七歳の時に海辺へ水浴びに行き、東海龍王と争いを起こすことを述べる。『西遊』ではこのことは生まれてから三日の事としている。『大全』では生まれて五日での事と言う。もし神話に類するものでなければ、当然生まれて数日の子供がこのようなことをするのは不可能である。乃ち『西遊』と『大全』とはともに民間神話の範疇に属するものと見てよい。ところが『封神』はこの話をより「現実性」のあるものに改変している。そのため『封神』では、水晶宮を揺るがしたのは哪吒個人の力によるものではなく、その二種の宝貝の威力であるとする。



『封神真形図』より李天王

天門外にて龍を打つ事は、『封神』『大全』双方に見える。而して『西遊』

には見えない。但し、『大全』では龍王を殺すまで話が進んでいる。これも神話故事に類するものであろう。

そして『封神』第十三回では、哪吒は父親の乾坤弓と震天箭を弄び、誤って石磯娘娘の徒弟を殺してしまうとある。そこで哪吒と石磯は刃を交えるが、哪吒は不利で、後に師父の太乙真人が石磯を殺すことになる。このように『封神』の中では、高位の仙人が親ら刀をふるって戦うことが多い。これこそ『封神演義』の奇怪なところで、他の神怪小説と異なっているところでもある。後には元始天尊・老子までもが剣をふるって戦うのである。一般に神怪小説では、地位の高い仙人が戦う時は、武力を必要としない。ただ軽々とした動作だけで妖怪を退治するのが普通である。『封神』の作者は「現実性」を重視する一方で、かえって道教や民間信仰の知識を欠いているため、ますますその記述がおかしくなるといった傾向がある。石磯に関しては『西遊』には記載がない。しかし『大全』では、哪吒は「上帝壇」に上り、そこで「如来弓」で「石記娘娘」の子を殺したとある。つまりこの話は本来は天門にて発生したもので、龍王を殺したあとに続いてなければならないはずである。しかし『封神』は無理矢理この話を二つに分けている。さらに「女仙」である石磯娘娘に子がいるのは不自然と思っただけか、子を徒弟に変えている。またしても『封神』の作者は自己の「常識性」に従って改作を加えている。『大全』で石記を殺すのは哪吒である。この故事が『夷堅志』をその来源としていることは、すでに見た通りである。

哪吒の「析骨還父」故事の原因については三つの資料はすべて異なっている。『封神』では、四海龍王が李靖を脅したため、哪吒が責任を負って自尽する。『西遊』では李天王が東海を鬧がしたことを知り、後難を恐れて哪吒を殺そうとする。哪吒はそのために自己の命を絶つ。『大全』では龍王はすでに死んでおり、哪吒が石記を殺したため、李天王が諸魔の兵を招くのを恐れて哪吒を殺そうとし、哪吒はそこで自殺する。『西遊』『大全』では共に李天王が哪吒に迫って自殺させている。しかし『封神』はこれを改作している。その意図は明確で、作者は「父が子に逼る」ような「乱倫」の話を嫌い、そのため「孝子」の話に変えたものである。そのため作中で龍王に「你既如此

救你父母、也有孝名」と言わせている<sup>34)</sup>。このような改作のため、この故事が本来有していた民間神話の要素はほとんど消失してしまっている。

『封神』第十四回、哪吒の靈魂は乾元山に行き、太乙真人は廟で香火を受けて復活するように勧める。しかし後に李靖がこの廟を毀したため、太乙真人はやむなく蓮華をもって身体をつくり、哪吒を復活させる。『西遊』『大全』では、西方極樂世界に來た哪吒の魂を、釈迦如来が蓮華を使って復活させることになっている。『封神』の時代設定は周初であるため、釈迦如来は全編にわたって登場しない。また作者は多く仏菩薩を道教の神仙に代え、「西教」の人士として活躍させている。これも『封神』の作者の曖昧な態度を示すものであろう。

哪吒と李靖の父子相克の説話については、『封神』では無理矢理理由付けを行っている。則ち李靖が廟を毀したことを口実にして、反倫理的な気分を薄めようとしているのである。『西遊』ではその動機は単純であるし、父子相克も毫も臆することなく述べられている。もってその元来の神話的要素をよく保留している姿勢をみることができよう。不思議なことに『大全』にはこの話が見えない。

最後に、『封神』では燃燈道人が現れて李靖に宝塔を与え、哪吒を降伏させている。『大全』では塔の記載が曖昧である。『西遊』では宝塔を李天王に授けるのはやはり釈迦如来である。『封神』の神仙でも燃燈道人は特に仏教的色彩が濃厚な人物である。そのため、釈迦如来の代理を務めることがしばしばある。この場面も、本来の釈迦如来であったものを『封神』の作者が燃燈道人に肩代わりさせたものであろう。

総じて言えば、『西遊』と『大全』の哪吒故事は異なる部分が非常に多い。しかし一方で両者は本来の神話的な相貌をよく保留していると言える。反対に『封神』は最も総合性に富んでいるが、作者が改作した部分が少なからずある。注意すべきは『封神』の作者は往々にして自己の「常識性」に頼って判断を加え、勝手に故事を書き換えるが、彼の宗教方面の知識は浅く、そのために『封神』中には至るところに矛盾が出てしまうことである。例えば、第七十七回で老子が通天教主と戦う時、「三清」が出現する。しかし老子と



元始天尊はすでに別に存在するのである。また別に「三清」が必要なのだろうか？『封神演義』の作者は老子化身の説を知っていたが、三清が老子と元始を含むことを知っていなかったか、あるいはことさらに無視したものであろう<sup>35)</sup>。その他にも『封神』の作者は登場人物の称号に神号を使わず、一般の姓名に近いものを使う。そのため『封神』の神は太上老君・托塔李天王・哪吒三太子・二郎神と呼ばれず、老子・李靖・哪吒・楊戩となる。このようなことは他の神怪小説には絶対に見られぬことである。

このことから筆者は、『封神』の作者は読書人、但し、道家について非常に興味を持った人物であろうと推測する。現在『封神』の作者については三つの説がある。陸西星であるとするもの、許仲琳であるとするもの、また許仲琳と李雲翔の合作とするものである。但しもし作者が陸西星であったなら、なぜかとも道教方面の知識に欠けるのであろうか。

さらに内閣文庫所蔵の明版『封神演義』中には、はっきりと「許仲琳」との署名があるのである。よって、筆者はひとまず『封神』の作者は許仲琳あるいは李雲翔との合作であるとするものである。おそらく許は明の万暦後半に、おびただしい資料を使って『封神演義』を書き上げたのである。当然彼は『西遊記』を見ており、その故事を転用している。よって、哪吒太子の記事も『西遊』が先で、『封神』が後である<sup>36)</sup>。但し『封神』の作者は一方では別の資料も参照している。

哪吒に関しては、元代の『那吒太子眼睛記』雑劇があったことが分かっている<sup>37)</sup>。題名から見ると、この雑劇は哪吒が主役であった唯一の元雑劇であろう。残念なことに現在はずかしの佚文のみで伝わっていない。筆者は『封神』『西遊』『大全』の三種の明代の記録は、すべてこの雑劇に基づいている可能性が高いと推察する。しかし、現在それを確認することはできない。

哪吒の故事はこの後『封神榜』の流行により、明末以後では完全に『封神』の説話が標準として認識されるに至る。『封神』は、表面上は道教色が濃厚な作品である。このため、哪吒も完全に「道教神将」として扱われることになった。但し信仰上ではなお強烈的な民間色を保持している、しかしながら本来保有していた仏教の守護神の特色は消滅してしまうのである。

## 5. 李天王・金吒と木吒

『水滸伝』には、李天王に関する記載が多くみられる。梁山泊の首領晁蓋のあだ名は「托塔天王」であり、第八回に林冲が「天王堂」の看守となり、第十一回には北京の武将「李天王」李成が登場することなどである。また第五十八回に「八臂哪吒」項充という豪傑が登場する<sup>38)</sup>。また元代の『七国春秋平話』には「有如天王托塔落雲軒」や「毘沙門托塔李天王」などの句があり、『三戦呂布』雑劇には「恰便似托塔李天王下兜率臨凡世」とある<sup>39)</sup>。『水滸』は明代小説であるが、内容に多くの元代の状況を反映している。これらの記載は元代に李天王が武神を代表する神であったことを示すものであろう。

『西遊記』も多くの元の民間神話を保存する作品である。そのため孫悟空が天宮を鬧がす時、悟空を討伐する役割を李天王父子が担っている。不思議なことにこのとき李天王は多聞天王とは別の神であると認識されている。そのため『西遊記』では常に「五個天王」という表現が見られる。これは『封神』も同じで李靖と魔家の四将には全く関連がないかのようなのである。ところで現在の寺廟の四天王の形象はかえって『封神』の影響を受け、その持ち物は魔家四将と同じくなくなってしまっている。もって『封神』の宗教文化への影響力を見るべきであろう。

筆者の了解するところによれば、李天王の信仰が最も盛んであったのは元代である。明代になると、武神の代表は玄天上帝となる。『北遊記』や『南遊記』や多くの明代の戯劇はこれらの状況を反映している。後に閔帝が玄帝に取って代わる。このことは王朝の宗教政策と密接な関係を持つものである。

毘沙門天と唐の衛国公李靖の結合が何時行われたかは定かではない。『西遊記』には「托塔天王李靖」とあり、『南遊記』も同様である。『封神榜』も一致するのは言うまでもない。かなり早い時期に李天王の名が李靖であることは知られていたようだ。不思議なことに『西遊記』の時代設定は唐太宗の時代となっており、この時李靖は当然ながら生存していたはずであるのに、物語には登場しない。『西遊』の作者がこの矛盾に気がついていただろうかは定かではない。注意すべきことは、宋明代の若干の資料には、李天王と李靖とを別神とするものがあることである。則ち『夷堅志』に云う。

温州城東有李衛公廟、州人每精禱祈夢、無不應者。…<sup>40)</sup>

ここでは李靖が李天王であるとは言わない。しかし宋代に民間で李靖を神としていたことは分かる。『神仙鑑』の記載は更に明確である。則ち『神仙鑑』巻十五に所録の神統譜にはこうある。

〈天上高真〉…金童 玉女 托塔天王 降魔那叱…  
 〈西玄山三玄極真洞天〉 莊文太史劉向 …論武真人李靖…<sup>41)</sup>

つまり明末において、李天王と李靖が別の神格とされていたことが分かる。これらの資料は何を意味するのか。筆者が推測するに、この時李天王はすでに独立した神格であり、民間ではすでに李靖と関係のない神であると思われる、さらに多聞天王とも関連をもたないものと考えられていたようである。この点重要なのは毘沙門天と李靖の結合には、必ず李靖の字が重要な要素となっていることある。李靖の字は「薬師」で、毘沙門天は「夜叉之王」である。そのため「李薬師」と「李夜叉」が容易に混淆されたであろうことは、すでに指摘されている<sup>42)</sup>。この両種の発音から見るに、この混淆は唐代に発生したであろうと考えられるのである。そのため筆者は、李靖と毘沙門の結合は唐代に起こり、以後は托塔天王の信仰が盛行したことにより、托塔天王は、名前が「李靖」であることだけが知れ渡ったのであると考える。しかし明代では、托塔天王李靖と唐衛国公李靖は全く「同名異神」と考えられていたであろう。そうでなければ、多くの資料がこの両者を完全に区別している状況が説明できない。

金  
吒



『封神真形図』より金吒

哪吒の長兄金吒は、また哪吒と関係の深い神であると推察される。先に引用した『道法会元』の記載から、彼らが同類の神と認識されていたことが見て取れる。則ち哪吒の前面に「軍吒唎」という神の名があった。軍吒唎の一般的な表記は「軍荼利」である<sup>43)</sup>。則ち密教五大明王の一つである。

もともと金吒の名称については流動性が高い。則ち『西遊記』の明版ではよく「君吒」と表記される。但し清代の『西遊真詮』系の版本では『封神演義』と同じく「金吒」と称している。そのため筆者は、『西遊真詮』の作者は『封神』を見ていたと推察する。また清代の『西遊證道書』第八十三回で李天王が言う。

…天王道、我只有三箇兒子、大小兒名君吒、待奉如来做前都護法、二小兒名木叉、在南海觀世音做徒弟、三小兒名那吒、在我身邊、早晚隨朝駕。…<sup>44)</sup>

『封神』中では金吒を文殊広法天尊の徒弟であると称す。これもまた金吒が仏教と関連が深かったことを示すものであろう。柳存仁氏は『度柳翠』雑

劇の呪語に金吒という句があると指摘するが<sup>45)</sup>、同様の呪は『道法会元』中にも多く見える。

さらに『三教源流搜神大全』でも「君吒」と表記する。則ち『封神』以前の資料では、金吒は「軍吒」或いは「君吒」になる。このことはすなわち金吒の前身が軍荼利明王であることを示す証左であろう。おそらく『道法会元』で金吒（軍荼利）が道教神に変容する経緯は、哪吒の状況と同様であろう。但し、なぜ金吒が李天王の子となったかの理由は分からない。筆者が推測するに、後世に『道法会元』あるいは同類の法術書を見た人が誤ってこの二つの「吒」の字を兄弟の排行を示すものとして理解し、金吒が前にあるのを兄とした可能性もある。また、毘沙門五太子の中に「甘露」がある、そして軍荼利の別称にも「甘露」がある。このためこの二つを混淆した可能性もある。ただし現在金吒については判断材料が乏しいので、遽かには結論を導き出せない。但し彼の名が「金」吒となってしまったのは、弟の「木」吒の影響もあろう。

次兄の木吒については、前人に詳細な調査があり<sup>46)</sup>、その来源はすでに明らかになっている。則ち『西遊記雜劇』に云う。

…〈木叉云〉我非凡人、乃観音仏上足徒弟木叉的便是。這馬亦非凡馬乃南海火龍三太子。…<sup>47)</sup>

『封神』では「木吒」と称し、『三教搜神大全』では「木吒」と称し、『西遊記』では「木叉」と称する。おそらく『西遊記』が最もよく前代の伝承を保留しよう。『西遊』では木吒は観音菩薩の徒弟となっている。『封神』では普賢真人の弟子と称す。これは『封神』の作者が変えたものであろう。『西遊記』中ではまた「恵岸行者」の称もある。しかし木叉と恵岸は本来は別人である。則ち『三教搜神大全』の泗州大聖の項に云う。

泗州僧伽大師者、世謂観音大士応化也。…帝及百官咸称弟子、与度恵儼・恵岸・木叉三人<sup>48)</sup>。

後に、恵岸と木叉が合わさって一人となり、さらに観音菩薩の弟子となった。しかし彼が独健に代わって李天王の第二子になった理由は不明である。また『西遊記』第六十六回中に泗州大聖が登場するが、観音とは別の神である。これは矛盾とも見えるが、おそらく明末において、李天王の事例と同様に、観音と泗州大聖が別の存在と認識されていたのであろう。そこで『西遊記』では云う。

…即今泗州是也。那裏有個大聖国師王菩薩。他手下有一個徒弟、名喚小張太子。還有四大神将<sup>49)</sup>。

ここでは泗州大聖は観音ではなく、木叉もまた小張太子となっている。明末にはすでに別の伝承が形成されていた模様である。しかし『西遊』『封神』『大全』の三者がともに木吒が李天王の第二子と称することからして、かなり以前より木吒は李天王の子として認識されていたようである。

総じて言えば、哪吒と関係の深い神格、李天王・金吒・木吒などは、本来はすべて仏教神であったか、或いは実在の僧侶であったのである。ところが彼らは後にすべて道教系の神と見なされるに至る。しかもその中でも金吒はすでに『道法会元』にその名が見えている。唐代から宋代にかけて、仏教神がどのようにして民間信仰または道教神へと変化したのであろうか。筆者はこの傾向は道・仏教において、神の観念が変化したことと密接な関係があると考ええる。しかしこの問題については別の機会に再検討すべきであろう。

## 6. 殷郊と哪吒——『封神演義』の改作について

『封神演義』とその元となった小説、則ち『武王伐紂平話』及び『春秋列国志伝』の関係については、柳存仁氏に詳細な研究がある<sup>50)</sup>。『封神』の作者はこれらの歴史小説を材料として、別の性格の小説を作り上げたのである。

それでは『封神』と『伐紂平話』『列国志伝』の相異点はどこにあるのか。それはまさに「神怪」要素の有無にあるといえよう。事実上、『伐紂平話』の中にも神怪の要素が見られる。但しそれは当時の通俗文学上に普遍的に見

られる程度のものにすぎない。そして『伐紂平話』中、雷震子などの少数の例外の人物以外、『封神』で有力な神々はその大半が登場しない。例えば、哪吒・李靖・元始天尊・老子・楊戩・燃燈道人・通天教主などである。これらの神々は『封神演義』になってはじめて現れる。しかしその前身である『伐紂平話』には存在しない。このような状況は『西遊記』とまったく異なっている。則ち『西遊記』の前身、『大唐三蔵取経詩話』はすでに神話的な要素が濃厚な小説である。元代の『西遊記』も同様であると考えられる。また楊景賢の『西遊記雜劇』では、孫悟空・観音・李天王・哪吒・二郎神・木叉などはみな登場する。この両種の小説の発展史から見て、『西遊』が早くから神話と関係が深いのに対し、『封神』はそうではない。そのため筆者は自然に、『封神』の神怪要素は『西遊』から借用したものが多く考えるのである。そして絶対に『西遊』が『封神』の影響を受けているのではない<sup>51)</sup>。



『封神真形図』より太歳殷郊

哪吒も例外ではない。彼は『伐紂平話』『列国志伝』すべてに出現しない。『伐紂平話』において哪吒と同様の地位を占める周側の武將は、雷震子と殷郊の両名である。この両者は『封神』にも登場する。そのうち雷震子につい

ては問題ない。彼の形象は『封神』と『伐紂平話』ではそれほど違いがない。問題は殷郊である。不思議なことに、彼の故事は『伐紂平話』と『封神』完全では完全に異なっている。則ち、『伐紂平話』の殷交(郊)は、殷国の太子、紂王がその母親を殺して以後、周国に亡命する。そして武王・太公を助けて出戦し、最後に妲己を殺すのである。その結末は『封神』では全く異なっている。彼の母親が殺されて以後、殷郊は広成子の徒弟となる。広成子は「周を助けて紂王を伐つ」ことを申しつけるが、申公豹にそそのかされた殷郊は殷に味方し、周国と戦うのである。そして最後に燃燈道人によって彼は殺される<sup>52)</sup>。

この部分は『封神』すべての改作中、作者が書き換えた中で、最も拙劣な部分の一つであろう。作者の目的は明らかである。作者はまたしても自己の読書人意識に頼り、「不忠不孝」の故事を改作したのである。事実上、殷郊の故事は『伐紂平話』『列国志伝』『三教搜神大全』すべて同じである。しかるに、『封神演義』だけが異なっている。このことはまた民間故事においては、父子相克などのことはあまり悪事ととられていなかったことをも示している。そのため多くの通俗文学の資料がこういった説話を保持している。哪吒の説話もこれらの考え方の中にあっては特別なものではなかった。後に読書人がこれらの故事を記録するにあたって改作した部分は多いと推察される。そのため宋元代に発達した多くの神話故事が、明代ではすでに本来の面貌を損なわれてしまっていると考えられるのである。

殷郊は民間信仰中の太歳殷元帥でもある。よって『封神』第九十九回において彼は「太歳殷元帥」に封じられる。これは『伐紂平話』でも同様である<sup>53)</sup>。さらに重要なことは、『三教搜神大全』の大歳殷元帥の項目の中で、哪吒と類似する部分が少なからずあることであろう。則ち『大全』巻五に云う。

帥者、紂王之子也。…降生帥也、肉毬包裹、其時生下。…適金鼎化身申真人經過、…毫光四起、真人近而視之、乃一肉球、曰此仙胎也。…取乳母賀仙姑哺而育之、…正名金哪吒、又緣其棄郊之故、而乳名殷郊。年將七歲、…於是指帥助武王而伐紂<sup>54)</sup>。



『封神』では「哪吒は肉球より出現し、年七歳にして戦う」と言う。しかし、このことは『西遊』や『大全』の哪吒に関する記載中には見えていない。『封神榜』の作者は殷元帥の故事を採用した可能性が相当に高い。なぜなら肉球と関連する故事は本来太歳殷元帥に属する話であったからだ。唐代にもすでに太歳と肉球と関連する記載が見える<sup>55)</sup>。

一つの神説話が発展するに際して、別神の故事を採用することはよく見られ、宋元代の民間信仰において常に発生したことである。そのため哪吒・華光・殷元帥・二郎神・田都元帥・炳靈公などの神の形象や故事の中で、共通する部分も少なくない。すべて相互影響の結果である。但し現在残された資料には限りがあり、その故事の成立の先後を決定することがかなり難しくなっている。

## 7. 中壇元帥太子爺——台湾民間信仰における哪吒

台湾では、哪吒は一般に「太子爺」と称され、多くの人にとって馴染み深い神である。哪吒の呼称にはこの他、「中壇元帥」「李哪吒」「太子元帥」「哪吒三太子」「羅車太子」等がある。ある時は間違って「玉皇太子爺」とも呼ばれる。これらの称呼から見て、民間における哪吒の地位はますます高まっているようである。ある資料によれば、哪吒を主神とする廟は台湾に百座以上にのぼるとのことである<sup>56)</sup>。もっとも配祀されている廟ならば数え切れぬほどだろう。



台湾新宮の太子宮

現在の民間で流布している哪吒の形象は完全に『封神』と一致する。一方で台湾の哪吒信仰には特異な部分も相当多い。おそらくこれは台湾地方で独特の発展を遂げたものであろう。少年神であり武力が高強であるといった伝統的な形象以外にも、多くの役割を担っている。第一に、哪吒は「五營」の中営主将とされていることである。おそらく「中壇元帥」の称はここから発生したものであろう。第二に、鸞堂の扶乩にしばしば出現することや童乩に非常に重視されることが挙げられる。そのため台湾民間信仰中における哪吒の地位は相当に高い。以下では簡単にこれらの状況について検討したい。

余光弘氏の研究によれば、台湾の太子廟は微増の傾向にある。またその指摘によれば、それは哪吒が童乩から歓迎されていることに起因するとのことである<sup>57)</sup>。別の調査によれば<sup>58)</sup>、中壇元帥の廟は南部に偏在していると言う。特に北部には大規模な太子廟は少ないと言ってよい。南部で有名な太子廟は二座ある。一つは台南新営の太子宫であり、一つは高雄市の三鳳宮である。そして新営太子宫は全台開基の祖と称する<sup>59)</sup>。但し地方志の記載によれば、明永暦の時にはすでに台南に太子廟があった。則ち『台湾通志』に云う。

沙陶宮在県西定坊、其神能為人驅除災孽、浪湧陶沙、故以名宮焉。<sup>60)</sup>

ここでは祭神がどの神であるか言わない。しかし『統修台南県志』には玉皇太子廟の記載があつて言う。

玉皇太子宫、在鎮北坊。偽時建、俗呼四舍廟。康熙二十七年、総鎮楊文魁修。

一在西定坊、曰上太子宫、一在土墾埕尾、曰下太子宫、一在長興里、俱偽時建。<sup>61)</sup>

石萬寿氏の研究によれば、ここで説く「玉皇太子宫」とは後の開基玉皇宮であり、哪吒太子のものではないと言う。但し、後の二者は哪吒太子の廟であらう。則ち「上太子宫」は先に見た沙陶宮で、「下太子宫」は毘沙宮であ

る<sup>62)</sup>。みな「偽時」則ち明の鄭氏の時建立されたものである。不思議なことに、早期の文献では、みな太子廟の祭神が哪吒太子であると言わない。そのため蔡相輝氏はこれらの太子廟は本来鄭氏一族を祭祀した廟であると主張する<sup>63)</sup>。蔡氏は同時に王爺も鄭氏と密切な関係があると言う。しかし、明末にすでに哪吒太子信仰が普遍的であったことから、一般に「太子宮」と称する廟が哪吒の廟であると考えても何ら問題はない。しかも現在の沙陶宮は完全に普通の哪吒太子廟である。そのためここでは筆者はこれらの太子廟と鄭氏との関係を疑っている<sup>64)</sup>。



台湾台南の沙陶宮

五營に関して言えば<sup>65)</sup>、一般に王爺と密切な関係があると言われる。しかし現在では城隍や関帝等の神も備えてもよい組職とされている。五營の組織については、黄文博氏に詳細な議論がある。則ち一般の五營の構成は次のようなものである<sup>66)</sup>。

東營九夷軍、張基清元帥  
 南營八蛮軍、蕭其明元帥  
 西營六戎軍、劉武秀元帥  
 北營五狄軍、連忠宮元帥  
 中營三秦軍、李哪吒元帥

しかし事実上、元帥の人員には大幅な変動がある。黄氏の指摘によれば、この「張蕭劉連李」以外にも、「林徐馬龐石」「康張趙馬李」「辛池蔣洪李」などの組み合わせがある。また学甲鎮溪洲玉皇宮の中営は李文真であり、その他の中営は李哪吒である。台湾の民間信仰中の哪吒の特殊な地位は五営と関連があることは間違いない。ただ、明代以前の資料では「李哪吒」の称はほとんど見られないのが疑問である。さらに、哪吒とその他の四元帥との関係は曖昧である。前代の資料にも関係のある記載がない。

事実上五営は中国南部において広大な地方に分布する儀式である。但し、別の地方の五営中には、ほとんど哪吒の名は見えない。貴州省德江県「衝寿籬」の五営将は五岳である。或いは五猖と称す。則ち云う。

…一安東方青帝九夷兵、…二安南方赤帝八蛮兵、…三安西方白帝兵  
七戎兵、…四安北方黒帝兵五狄兵、…五安中央黄帝三秦兵。<sup>67)</sup>

五営兵の名称は同じでも、将帥は異なっている。また、四川省江北県舒家郷「祭財神」の儀式では、「張大郎東方青五猖、張二郎南方赤五猖、張三郎西方白五猖、張四郎北方黒五猖、張五郎中央黄五猖」と称す<sup>68)</sup>。江北県復盛郷の「慶壇」では五猖は張氏の五兄弟であると言う<sup>69)</sup>。その他にも、例えば台北の霞海城隍廟祭典において、中営元帥は李哪吒と称しておいて、掛けられた神像には、五営元帥の李元帥以外に、別に哪吒太子があった<sup>70)</sup>。そこで筆者は、五営元帥の中営は本来は哪吒ではなかったのではないかと推測する。ただ中営元帥の姓が「李」であったため附会されたものとみる。それでは学甲鎮玉皇宮の李文真こそが本来の中営元帥であろうか。その可能性も少なくない。

ところでなぜ台湾の童乩は哪吒太子を重視するのであろうか。この問題に関しては、すでに多くの研究者が説明を加えている<sup>71)</sup>。則ち劉枝萬氏は言う。

…然而雖属中級神、若無人縁、不通下情者、当然靠不住、文弱之神、亦無法對抗凶神惡煞、於是乎武芸高強而且法力無辺之神明、最

為可靠、自然成為童乩之理想守護神。按符合此一條件之神明、當首推太子爺即哪吒、係驍勇善戰之少年神、…以及童乩原義「童」之兩種心像重複、終於塑成者也。…<sup>72)</sup>

この理由は大変当を得たものであろう。但し筆者はもう一つ、哪吒の「割肉」の故事の影響があると考え。なぜなら童乩はしばしば自己の体を傷つけ、他者の前で演じるという行為を行うからである。そして神明中もっとも自己を傷つけること激しいのが哪吒である。おそらくこれも童乩が哪吒を歓迎した理由の一つであろう。

さらに多くの鸞書において、哪吒は重要な神である。例えば「遊記」類の鸞書では、済公や哪吒がしばしば重要な役割を担う<sup>73)</sup>。しかし哪吒が歓迎される理由は前に紹介したものと同様であろう。

太子爺哪吒はこのように台湾の民間信仰で歓迎され、ついに真經と称する經典も現れている。この真經は『中壇元帥降魔真經』とある<sup>74)</sup>。筆者の見るところによれば、これは鸞書的一种である。ただ形式では仏教經典のそれに近いものとなっている。則ち經文の前に有水讚・香讚・淨壇讚等に諸讚があって、淨三業神呪・淨心神呪・淨口神呪の諸呪に及ぶ<sup>75)</sup>。そして「中壇元帥宝誥」があり、その後に開經偈があり、ようやく本文となる。一般の仏教經典を模したものであろう。則ちその本文に言う。

天尊曰、吾乃乾元山上靈珠神、降下凡間救萬民。三年六月始出世、…腰圍混天綾、異香遍地、…重陽佳節、太子降生。…疑我是妖精、不知吾是上界降魔星。七歲能發震天箭、能開乾坤弓。白雲山上射妖童、九曲河内戰魚龍、神通一展压倒水晶宮、聚仙門打散光。…殺身刻骨、報娘、大仁大義、至孝至忠。…既為人又為神、蓮花丈六現金身、吾師賜我金槍風火輪。…玉虛奉命臨黃土、興周滅紂作先鋒。…玉主知吾臨敵無懼、赤胆丹衷、令吾鎮守南天門上。…<sup>76)</sup>

ここで言う「天尊」とは哪吒太子である。その故事の内容は完全に『封神

榜』を踏襲したものとなっている。しかし、父子相克などの悪い面は省かれている。そして閻海・玩弄乾坤弓などのことも、まるで相手方に非があるかのように欠かれている。経典という書の性格上、この種の改作はやむをえないものであろう。しかし哪吒故事が本来有していた神話的な要素は、ここに至って完全に消滅する。しかしその内容はどうか、この経典も現在の台湾における哪吒の地位を示す重要な資料の一つである。<sup>77)</sup>

## 8. まとめ

以上、唐代から現在に至る哪吒太子の変遷について見た。その過程は相当に複雑である。しかし宋元代の民間信仰の状況には不明な点が多かった。この問題は哪吒太子だけに関わる問題ではない。宋明代に発達した神の多くが同様の傾向を持つ。さらに、明末以後『封神演義』の流行が各方面の民間宗教活動へ影響したため、ますますその淵源をたどることが困難となっている。しかし、一方で民間信仰はなお古い伝承をよく保存している面もある。民間信仰を調査する上では、これらの資料の複雑性を考慮して資料を処理しなければならないと思われる。

## 注

- 1) 柳氏の著作中、最も総合性に富むのが『*Buddhist and Taoist Influences on Chinese Novels I*』(1962) Hong Kongである。さらに哪吒太子と関係があるものは、「毘沙門天王父子与中国小説之關係」(『新亞學報』3巻2期・1958年)や、「封神伝作者考」(『東洋文学研究』3・4号・1954-55年)等がある。その他、早期の研究中で重要なものが、衛聚賢『封神榜故事探源』(説文社・1960年)、李光壁「封神演義考証」(『中和月刊論文輯』第4輯)、臺靜農「仏教故実与中国小説」(『靜農論文集』聯經出版所収)などである。
- 2) 沈淑芳『封神演義研究』(東呉大学修士論文・1979年)は『封神演義』の成立について総合的に討論を加えた。陳曉怡『哪吒人物及故事之研究』(逢甲大学修士論文・1994年)は哪吒に関して最も詳細な論文である。
- 3) スティーブン・サンングレン「*Gods and Familial Relations: No-cha, Miao-shan, and*

Mu-lien) (『民間信仰與中国文化国際研討会論文集』漢学研究中心・1994年)は中国の家族觀念から父子相克故事を分析したものである。胡萬川『『封神演義』中『封神』的意義』(中国古代小説研究会資料・社会科学院・1993年)は文学史の立場から『封神演義』中の『封神』の意義を探る。この他、龔鵬程「從哪吒為定位看『封神演義』的天命世界」(『中外文学』9卷4期)、張瑞芬「從仏教經典到民間信仰」(『興大中文學報』第5期)・「從天意與人力的衝突論封神演義」(『漢学研究』6卷1期)などの論文がある。

- 4) 『仏所行讃』(『大正大藏經』第4冊3頁) 伝北涼曇無讖訳。
- 5) ここでは『望月仏教大辞典』の那吒天王の項、及び前掲陳氏『哪吒人物及故事之研究』22頁等を参照した。
- 6) 「ナラクーバラ Nalakūvara」とは「俱毘羅(クベラ・毘沙門天)の子」の意味であろう。これとは別に陳曉怡氏は密教教典の「那吒王」を紹介する。しかし筆者は、那吒王は「舞踊の王」の意味であって、よく自在天あるいは神通広大の天神を形容するのに使われる。両者の間にはあまり関係がないようにも思われる。
- 7) 毘沙門天の原名は俱毘羅(クベラ Kubera)で、インドの財神である。インド神話の中では北方の守護神であるとはいえ、武神ではない。クベラ神はまた財主・夜叉の王と称され、別名毘沙門(バイシュラヴァナ)とある。本来は「多聞」の意ではない。二大叙事詩には彼の弟ラーヴァナとの兄弟相克の説話がある。李天王と哪吒の父子相克の説話は、この兄弟相克説話が変化したものであるかもしれない。J.C. コヤージー氏は、イラン神話の影響を主張するが、これには問題があろう(前掲柳存仁「封神伝作者考」参照)。毘沙門天は西域を経過するにあたり、その性格を変え、武力が高強な神とされたようである。但し財神の性格は変わらない。後の中国の武財神(関帝・趙玄壇)はみなこの系譜に属するものであろう。唐代に密教が流行した際、毘沙門信仰も隆盛を極めたが、宋代になり、毘沙門信仰は天王信仰に変じ、毘沙門天は中国本土神と化した。後に李靖と結合し「托塔李天王」となる。そこで本来の毘沙門信仰はむしろ衰えていった。日本でも毘沙門天は財神の性格を持ち七福神の一つとなっている。毘沙門天の変遷については多くの論がある。ここでは呂宗力等編『中国民間諸神』(台湾版・学生書局)1022頁以下、宮崎市定「毘沙門天の東漸に就て」(『アジア史研究』第二)、徐梵澄「關於毘沙門天王等事」(『世界宗教研究』1983年第3期)、張政烺「封神演義漫談」(『世界宗教研究』1982年第4期)等を参照した。
- 8) 毘沙門五太子とは、一般に最勝・独健・那吒・常見・禪戎を指す。これ以外に、甘露太子がある。前掲陳氏『哪吒人物及故事之研究』27頁参照。

- 9) 『大正大藏經』第21冊228頁。この故事は歴史事実ではない。さらに不空訳と称するのも仮託である。この故事の来源は『大唐西域記』卷12于闐国の条である。毘沙門天と于闐国の関係は深い。宮崎市定氏は、毘沙門信仰は于闐国から来たものであると言う。この点は賛同したい。しかし宮崎氏は一方で、毘沙門信仰はゾロアスター教の影響を受けていると言うが、この点に関しては疑わしい。これに関しては前掲宮崎氏「毘沙門天の東漸に就て」参照。さらに、毘沙門天王の塔については『大唐西域記』卷12中に原型がある。徐梵澄氏「關於毘沙門天王等事」及び陳曉怡『哪吒人物及故事之研究』28頁等を参照。
- 10) 『大正大藏經』第21冊224頁。
- 11) もとは『開天伝信記』に出ず。『太平広記』卷92、無畏三蔵の条を参照。
- 12) 『入唐求法巡礼行記』卷3、会昌元年の条。
- 13) 『大正大藏經』第51冊408頁。
- 14) 『夷堅志』3志辛卷6、程法師の条、『夷堅志』（中華書局）1429頁。また前掲『中国民間諸神』1029頁、及び前掲陳氏『哪吒人物及故事之研究』46頁参照。
- 15) 『盆兒鬼』（『元曲選』中華書局・1400頁）。
- 16) 『道法会元』（『正統道蔵』正一部S.N.1220）。
- 17) 拙論「靈官馬元帥華光考」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊18集・1991年）及び拙論「靈官馬元帥華光統考」（『論叢アジアの文化と思想』第5号・1996年）を参照のこと。
- 18) 陳曉怡氏は論文の88頁で『萬曆野獲篇』を引用して、華光故事が哪吒説話に影響を与えると説くが、その可能性も高い。しかし筆者は元代に民間で発達した神話故事は相互の影響があると考ええる。しかし『道法会元』の記事から見ると、馬元帥の形象はすでに南宋代には確立していたと思われる。その影響関係は相当複雑にからみあっているようだ。また陳氏論文の54頁で指摘する「那吒社」の問題も相当重要であると思われる。また詞牌の「那吒令」は、本来の詞は必ずや哪吒故事と関係があったと思われる。但し現在では確認する術がない。
- 19) 『元曲選外編』（中華書局）654頁。
- 20) 『元曲選外編』961頁。
- 21) 『元曲選』1004頁。
- 22) 『元曲選』1391頁。
- 23) 『元曲選』1403頁。
- 24) 『元曲選外編』347頁。
- 25) 『元曲選』833頁。



- 26) 『孤本元明雜劇』（臺灣商務印書館）第9冊所収。
- 27) 前掲陳氏『哪吒人物及故事之研究』67頁参照。
- 28) 『平妖伝』（世界書局）191頁。
- 29) 『斬鬼伝』（世界書局）2頁、自序。
- 30) 『識餘』巻1、大義略叙、明恵康野叟。（『筆記小説大観』7集所収）。殺人祭鬼の習慣については、沢田瑞穂「殺人祭鬼」（『中国の民間信仰』工作舎所収）参照。
- 31) 前掲『中国民間諸神』1029頁、前掲陳曉怡氏『哪吒人物及故事研究』84頁等参照。
- 32) 『三教源流搜神大全』（『中国神仙傳記文献初編』第4冊、捷幼出版社）2164頁。
- 33) ここでは『封神演義』（『封神伝』）と『西遊記』は世界書局版を用いた。
- 34) 『封神伝』（世界書局）55頁。
- 35) 前掲『中国民間諸神』4頁、三清の項を参照。
- 36) 『封神』の成立については、拙論「封神演義の成立について」（『東洋文化』復刊67号・1992年）参照。また、章培恒氏は江蘇古籍出版社版の『封神演義』前言中にて、『封神』は許仲琳・李雲翔の合作と主張する。
- 37) 元呉昌齡撰、佚文が『元劇鈎沈』（世界書局）に数条存在する。
- 38) ここでは『水滸伝』は世界書局の70回本を用いた。
- 39) 『元曲選外編』490頁。
- 40) 『夷堅志』丁志（中華書局）628頁。
- 41) 『神仙鑑』（『中国神仙傳記文献初編』第7冊）4464頁及4468頁。明代の重要な神統譜には三種がある。一種は『封神演義』第99回、一種は『三教源流搜神大全』、そして『神仙鑑』巻15の神仙譜である。中でも道教色が最も強いのが『神仙鑑』である。
- 42) 中野美代子『西遊記の秘密』（福武書店）、218頁以下を参照。
- 43) 軍荼利（クンダリ）は、軍荼利明王で五大明王の一。
- 44) 上海古籍出版社『古本小説集成』影印版の『西遊證道書』1641頁。
- 45) 前掲柳存仁「毘沙門天王父子與中国小説之關係」金吒の項参照。
- 46) 前掲柳氏「毘沙門天王父子與中国小説之關係」木叉の項、陳氏論文82頁、及び中野美代子『西遊記の秘密』218頁以下を参照。
- 47) 『元曲選外編』651頁。
- 48) 『三教源流搜神大全』巻2、これは『宋高僧伝』からの抜粋。
- 49) 世界書局版『西遊記』447頁。
- 50) 柳存仁「元至治本全相武王伐紂平話明刊本列国志傳卷一與封神演義之關係」『新亞学報』4巻1期。
- 51) 詳しくは前掲拙稿「封神演義の成立について」を参照のこと。

- 52) 『封神演義』第63回から65回。
- 53) 殷元帥の変遷については、拙論「太歳殷元帥考」(『論叢アジアの文化と思想』第3号1994)で論じた。また稿を改めて、本書第三章「太歳殷郊考」として収録。
- 54) 『三教源流搜神大全』(『中国神仙傳記文獻初編』)2069頁。
- 55) 肉球からの出身譚については、前掲陳曉怡氏論文108頁以下を参照。太歳に関しては、第三章「太歳殷郊考」参照。
- 56) 鍾華操『台湾地区神明的由来』(台湾省文献委員会)156頁。ここでは哪吒を道家の神とする。同書154頁によれば、台湾の托塔天王廟は非常に少ない。また羅車太子の称は台湾地区の発音によるものであろう。
- 57) 余光弘「臺灣地区民間宗教的發展：寺廟調查資料之分析」(『中央研究院民族学研究所集刊』第53期・1982年)91頁。
- 58) 蔡相煌『台湾的祠祀与宗教』(台原出版社)41頁以下。
- 59) 新営太子宮、康熙2年の建と称す。福建泉州の人士が大陸より中壇元帥の像を持ち来たとのこと。康熙27年に土廟を作り、「全台太子廟之首」と称す。すべての太子廟はここより分霊するとのこと。高雄三鳳宮の前身は康熙12年建の三鳳亭である。南部最大級の太子爺廟。参見『台湾廟宇文化大系』1巻、112頁以下。
- 60) 台湾省文献委員会『台湾通志』下冊、630頁。
- 61) 台湾省文庫委員会『続修台湾県志』下冊、341頁。
- 62) 前掲石萬寿「台南市宗教誌」(『台湾文獻』32巻4期)23頁。
- 63) 前掲蔡氏『台湾的王爺与媽祖』(台原出版社)39頁。
- 64) 筆者は1995年1月に台南市沙陶宮・毘沙宮及び新営市太子宮を調査した。筆者の推測によれば、廟の名称から見て、両座は毘沙門李天王と関係があった可能性が高い。
- 65) 調営については、阮昌銳『中国民間宗教之研究』(台湾省立博物館)87頁、黄文博『台湾信仰傳奇』(台原出版社)49頁、及び呂理政『伝統社会与現代社会』(稻郷出版社)45頁以下を参照。
- 66) 黄文博『台湾信仰传奇』42頁。
- 67) 王秋桂等『貴州省德江県穩坪郷黄土村土家族衝寿儺調查報告』(民俗曲藝叢書)222頁。
- 68) 王躍『四川省江北県舒家郷上新村陶宅の漢族祭財神儀式』(民俗曲藝叢書)103頁。
- 69) 王躍『江北県復盛郷協睦村四社謀宅の慶壇祭儀調査』(民俗曲藝叢書)147頁。
- 70) 筆者の1994年6月の台北霞海城隍祭の調査に基づく。
- 71) 鄭志明「台湾民間信仰の神話思維」(『民間信仰与中国文化国際研討會論文集』)

130頁参照。

- 72) 劉枝萬「台湾的靈媒・童乩」『台湾風物』第31卷1期、109頁。
- 73) 鄭志明『中国善書与宗教』（台湾学生書局）413頁以下。
- 74) 『中壇元帥真經・福德正神宝經合訂本』（高雄・意誠堂同善社發行・1992年）による。
- 75) 「香讚」の意義については、福井文雅氏「香讚前史」（『仏教文化の展開』所収）343頁以下を参照。
- 76) 前掲『中壇元帥真經』13～16頁。
- 77) 注意すべきことは、これらの教典が仏教教典の影響を蒙っていることであろう。  
哪吒は長い年月をかけて仏教神から変化したのに、ここでまた仏教への回帰が行われている。

## 第二章 玄天上帝考

### 1. 玄天上帝・真武について

玄天上帝は、宋代から清代にかけて盛んに祭祀された武神である。

この神は、現在の台湾では玄天上帝シュワンティエンシヤンティーと称することが一般的である。しかし、中国大陆やその他の地方では、真武大帝チェンウォーターディーとも称されることも多い。



『三教搜神大全』の玄天上帝

玄天上帝は、関帝と並んで、中国の武神を代表する神と言ってよい。というより、恐らくは明代までは関帝よりもその地位は高かったものと推察される。この神は四神のひとつ玄武をその源流とし、宋代は一般に真武と称する。

その姿は、かなり道教の神としても特異なものである。まず髪はざんばら髪であり、また靴を履かずに裸足である。足の下に玄武の本体であった亀と蛇を踏みしめる場合もある。亀と蛇は、後世では配下の武将ということになってしまっている。北方は五行説で水・黒に配当されるため、黒い服を着て、

黒い旗を背にしている場合もある。

もっとも、武神であるため甲冑姿の像もある。その場合でもだいたいは冠を着けず、裸足であることが多い。甲冑姿の場合、金の鎧を着けて、北極の七星剣をふりかざす像も多く存在する。



武当山太和殿の玄天上帝像

さて玄天上帝は、明代においては世祖永楽帝により王朝の特別な庇護を得、その信仰は隆盛を極めた。今にも残る武当山の大殿宇は、この時に増築されたものである。

民間において祭祀が盛んなだけでなく、道教でも重視され、その聖地武当山は南方道教において長い間特殊な地位を保った。この武当派はまた挙法でも知られ、少林寺と並び称せられる。現在、台湾では道士が斎醮を執り行う場合、三清の両側に、張天師と玄天上帝の像を掲げるのを常とする<sup>1)</sup>。もってその特殊な地位をうかがうことができよう。また旧時の大陸においても、全国の無数の廟において祭祀が行われていた。今でも、台湾・香港などで数多くの廟において玄天上帝が祀られている。

ところで、人格神としての玄天上帝についての記載は、唐代以前の文献に

は見えない。もって唐末以降に発生した神であることがわかる。玄天上帝に限らず、宋代以降に多くの神信仰が起り、道教と密接な関わりを持つようになる<sup>2)</sup>。これまでの玄天上帝に関する論議は、元明の社会史と関わるものが多かった<sup>3)</sup>。本章では、むしろその信仰の変遷に注意して、玄天上帝の姿に迫りたい。

さて、玄天上帝が古代の玄武を源流として発展したものであることは、許道齡氏が早くも1947年に論じている<sup>4)</sup>。

玄武の起源は古く、西周の世であったと推察される。戦国時期、西方の秦国では二十八宿を祭祀しており、南方の楚国でも、玄武を天神としていた。…北宋の真宗大中祥符五年、天尊・聖祖趙玄朗の諱を避け、真武と改称したのである。…『唐六典』に「紫宸殿の北面を玄武門と言う。その内に玄武観あり」との記載が見える。玄武の専祠は、この時より始まるものであろうか。しかしその信仰が隆盛になるのは、宋の真宗の頃と考えられる。…真武の信仰は、北宋時に河南東部で盛んに行われ、その後四方に伝播したものであろう。元の掲侯斯の『武当山大五龍靈応万寿宮瑞応碑文』に「世祖皇帝初めて燕都を営むに、十二月、亀と蛇が高粱河の上に出現した。詔してその地に太昭応宮を建造し、もって玄武を祭った」とある。

すなわち、北方の星神である玄武が玄天上帝の源流であること、宋代には人格神として扱われ、真武と改称されたこと、また元代には祭祀が盛んになったことなど、基本的な問題はほぼ論じられている。歴史資料から通俗文献まで広く博搜された許氏の論は、玄天上帝の研究において大きな業績と言える。しかし、幅広い問題を包摂するために、幾つかの問題が残された。特に、道教經典については、二三の經典を引用するのみで、その内容などの分析には至らないままとなっている。

この後一歩進んで、玄天上帝に関して、関連經典の内容にまで踏み込んで考察されたのが黄兆漢氏の「玄帝考」である<sup>5)</sup>。

そもそも玄武の伝説が始めて文字となってあらわれたのは宋代であり、しかもそれは宋の淳熙十一年より以前である。宋徽宗の代に成ったと思われる『真武本伝神呪妙経』に玄武に関する記載がある。…しかしもし玄武の伝説が『真武本伝神呪妙経』の成書から始まるものと考えるのであれば、それは一面的かつ武断に過ぎると言えよう。ただ、この経典は最も早く玄武の伝説を叙述したものである可能性が極めて高い。しかし、『真武本伝神呪妙経』に述べられている伝説は必ずしもすべてが創作であるとは言えない。この経典に見える伝承には必ず典拠がある。例えば、玄武の伝説に言う「浄楽国王の太子が、武当山に入って修行した云々」という記事は、明らかに釈迦牟尼仏が浄飯国の王子の出で、後に出家し苦行したという事績に基づいたものであろう。

黄氏は唐代においては、まだ玄武は亀蛇として理解され、その人格化及び伝説の形成は宋代に起こったと見る。この見解は首肯できる。また幾つかの道教経典の成立年代を推定する。『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』の成書を宋の徽宗の代とし、『玄天上帝啓聖録』については、それが散逸した南宋董素皇の『降筆実録』を元としていることに注目し、元代の成立とする。さらに、陳松の『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』前半部分の注釈に、散逸した資料が多く残されていることをも指摘する。これによって、玄天上帝関連の経典の成立年代の基礎が固まったと言える。しかし、若干問題が無くもない。例えば、黄氏は『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』よりも古い成立と見られる『元始天尊説北方真武妙経』にはあまり着目しない。この経典は、北宋元符二年（1099）の碑文が残されており、おそらく『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』はその影響を受けて成立したものであると推察されるが、その点については述べられていない。

黄氏の論に続き、さらに経典も含めて総合的に論じられたのが、王光徳・楊立志両氏の撰になる『武当道教史略』である<sup>6)</sup>。

玄武は、元は青龍・朱雀・白虎・玄武の四象崇拜の一つであったものが、後に道教の神系に加えられたものである。玄武は四方の守護神の中で北方守護をその任とした。…後、北方星神である北宮玄武は、五代の前には北極紫微大帝の神系に属するとみなされるようになった。そして徐々に四象崇拜を脱し、紫微大帝の四大神将の一つとなった。…玄武は道教の神系において地位を向上させていったが、これは中天北極紫微大帝の信仰と密接な関係がある。…おそらく六朝時代には北極大帝、略して北帝という神格が成り立っていた。また唐代の道教には北帝派という派が存在していた。…北帝の四将とは、すなわち天蓬・天猷・黒煞・玄武の四将である。このように宋代以降は専ら四聖と称するようになった。この時点での「將軍」という職は天帝の侍従に対する称呼であり、神格の地位は決して高くはない。時間の推移とともに玄武は四象の系統を脱し、星神から転化して具体的な人格を有する神となった。そして後には北極崇拜と融合し、道教の「大神」となる基礎を築き上げたのである。

ここで王・楊両氏は玄天上帝の変容に関して重要な指摘を行っている。まず玄武が真武として、北方四将の一つとして発展したこと、さらに後に北極崇拜と結びつき、道教の高位神となったことなどである。王・楊氏はまた『元始天尊説北方真武妙経』の成立が早いことにも触れ、多くの經典の成立年代やその背景を分析している。もっともこの書の中心は、むしろ中国の宗教史における、武当山及び武当派の役割を考察することに置かれているため、經典成立論はその一部分を構成するに過ぎない。この書の内容は多岐に渉るため述べ尽くすことはできないが、これより玄天上帝と武当派に関する多くの基本的な問題が解決されたのである。この書が玄天上帝関係の經典について、もっとも総合的に論じられたものであることは間違いない。

しかし、黄氏も王・楊氏も、北帝からの影響については、「影響がある」と指摘するのみで、具体的な証左を示さぬままになっている。また玄天上帝經典の相互関係についてもかなり討論自体はなされているものの、幾つかの



經典については、その影響関係が深く論じられぬままになっている。これらの先行論文の論議、特に黄氏と王・楊両氏の業績を踏まえた上で、まず幾つかの玄天上帝經典の相互の関係について検討を加えたい。

## 2. 北帝神の真武神への影響

北帝神は、六朝道教において重要な地位をすでに有していた。『真誥』<sup>7)</sup>に見える「北帝煞鬼之法」では北帝が六天を統率するとされている。

世人有知酆都六天宮門名、則百鬼不敢為害。欲臥時、常先向北、祝之三過、微其音也。祝曰、吾是太上弟子、下統六天。六天之宮、是吾所部、不但所部、乃太上之所主。吾知六天門名、是故長生、敢有犯者、太上斬汝形。…此所謂北帝之神祝、煞鬼之良法。鬼三被此法、皆自死矣。

後の真武像の形成には、実は玄武よりもこの北帝神の形象が強く影響しているのである。そしてこの北帝が六天を征する話は、後の玄天上帝説話を構成する重要な要素の一つとなっている。

これまで注意されていなかったが、実は玄天上帝の関連經典のうちもっとも早い成立と思われる『元始天尊說北方真武妙經』<sup>8)</sup>が、『太上元始天尊說北帝伏魔神呪妙經』<sup>9)</sup>を模して作られているのは明らかである。

太上元始天尊說 北帝伏魔神呪妙經	元始天尊說北方真武妙經
<p>道言昔於龍漢元年甲午之歲、元始天尊居上元之殿、…是時、上元天都東北方振動、天門忽開、下觀乃有鬱勃血光、…時法會中一真人、名曰妙行、…再拜長跪上白、…黑毒血光之氣、紛維衝天、是何灾</p>	<p>元始天尊、於龍漢元年七月十五日、於八景天宮上元之殿、安祥五雲之座。…是時上元天宮東北方、大震七声、天門忽開、下觀世界、乃有黑毒血光穢雜之氣。…時會中有一真人、名曰妙行、…執簡長跪上白天尊曰、…何得有此黑毒之氣、盤結衝上、是何異。…天尊曰、…今六天魔鬼、枉有傷害…死魂不散、怨怒上衝、盤結惡氣。妙行真人上白天尊曰、不審</p>

<p>祥、 …元始天尊、…今為六天鬼神、枉有所傷、…死魂未散、結成惡氣、怨怒上衝、…天尊告妙行曰、 …北方之極、有一世界、…有帝君、名曰、太陰五靈玄老黑帝靈君。 …天尊告北帝曰、北陰鬼魔、出行人間、枉殺生民、…、北帝再拜受命、…妖狀七日悉皆禁斷。</p>	<p>此位神將、生居天界、 …天尊告曰、昔有淨樂國王与善勝皇后、夢吞日光、覺而有娠、懷胎十四箇月、於開皇元年甲辰之歲三月建辰初三日午時、誕於王宮。生而神靈、長而勇猛。不統王位、唯務修行、輔助玉帝、誓斷天下妖魔、救護羣品。日夜於王宮中、發此誓願。父王不能禁制、遂捨家、辭父母、入武当山、修道四十二年、功成果滿、白日昇天。…真武神將、敬奉天尊教勅、乃披髮跣足、…領三十万神將、六丁六甲、五雷神兵、巨虬獅子、毒龍猛獸、…七日之中、天下妖魔、一時収斷、人鬼分離、冤魂解散、生人安泰、国土清平。</p>
---	--

すなわち、兩經典の内容はともに、元始天尊が龍漢劫に説法する中、突然毒気が東北の方角に出現し、「妙行真人」の要請を入れて、勇武の神將を派遣して、「六天」を討伐するといったものである<sup>10)</sup>。この兩經は多くの字句が一致し、影響関係があるのは明らかであろう。ところで中心となる神格について、『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙經』では単に「北帝」と称するのみである。一方で『元始天尊説北方真武妙經』は「真武」とし、真武が淨樂國の太子であったというその出身説話を載せる。この出身伝の有無が、兩經のもっとも大きな相違であろう。ここで兩經典成立の前後が問題となるが、『道藏提要』では、『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙經』を唐初の成立とする<sup>11)</sup>。やや早すぎるきらいはあるが、内容からは確かに古い成立であることがうかがえる。いずれにせよ『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙經』の成立が早く、『元始天尊説北方真武妙經』はその影響を受けて作られたものであるのは間違いない。

これに類似する内容の經典がもう一つある。それは黄兆漢氏がもっとも早い成立とみなした『太上玄天大聖真武本伝神呪妙經』である<sup>12)</sup>。

爾時紫微大帝、於龍漢元年中元之日、…時有玉童、伝大帝之勅、北

方大将玄武將軍、…時有真人、名曰妙行。其玄武之將軍乃玄元之応化、其始之迹。…紫微大帝敷以玄言、…浄楽国王善勝皇后、夢而吞日、覺乃懷孕、…既經一十四月、乃及四百余辰、於開皇元年甲辰之歳、三月三日午時、降誕於王宮。…遂捨家、辞父母、入武当山、修道四十二年、功成果満、白日昇天。…大帝曰、昔永寿元年上元之日、元始天尊於八景天宮、…俄天門之東北七声大震十日、…今為六天魔王・五府瘟曹、不以尊卑、枉致傷害。

この經典と『元始天尊説北方真武妙経』の間にも明らかに影響関係があると推察される。やはり龍漢劫において、高位神と妙行真人との問答が行われ、浄楽国の太子であった玄武神の出身について述べられる。そして六天魔王を玄武神が討伐することなど、全く類似した内容となっているからである。しかしこの經典では終始一貫して、紫微大帝が高位神の中心となっている。一方、元始天尊が玄武神に命を下して六天を討伐することも、紫微大帝によって語られている。総じて説話が複雑に組み合わせられていると言えよう。

黄氏がこの經典を宋徽宗代の成立としたことには、若干の疑念がある。この經典では、「玄天大聖」などと「玄」の字を多用している。宋代では「玄」の字を避けて真武と称したはずである。少なくとも北宋では用いられないはずである。もっともこの經典はその題名には「真武本伝」と言いながら、本文では「玄武」と称するので、後に書き改められた可能性がなくもない。黄氏がこの經典の成立を徽宗代としたのは、この經典が『真武靈応真君増上佑聖真号冊文』<sup>13)</sup> 及び『章献明肃皇后受上清畢法籙記』<sup>14)</sup> と「三経同卷」として道蔵に収録されているからであろう。『真武靈応真君増上佑聖真号冊文』には大観二年(1108)の日付が記されている。もって同時期の成立とみなしたものであろう。筆者も「玄」字の多用以外には、この説には積極的な反証は持たない。

しかし仮にこの經典が徽宗代の成立としても、『元始天尊説北方真武妙経』がより早い成立であるのは確実である。先に触れた通り、この經典には元祐二年(1099)に碑文に記したものが存在するからである<sup>15)</sup>。そして、元始天

尊と妙行真人とが語る形式は、より古いはずの『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙経』にも共通して見られる。

総じて見れば、『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙経』（唐代）から、『元始天尊説北方真武妙経』（北宋元符年間前）への影響が見られ、また『元始天尊説北方真武妙経』から『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』（北宋大観年間以後）へとその内容を引き継いでいるのは確かである。そして、本来「北帝」が担っていたはずの「六天討伐」の説話は、真武に属するものとされたのである。また真武にはこの北帝の性格、つまり妖邪を征する北方の神という機能が与えられた。これを唐代以前の玄武の性格と比較すれば、その差は明らかである。亀蛇としての玄武には、このような妖邪を征するといった性格は薄い。つまり人格神としての真武は、その性質において、玄武よりも北帝神に多くを負っていると見なすべきなのである。

それでは北極紫微大帝はこのような性格を持たないのであろうか。北帝という名称からすれば、紫微大帝にこそ、その性質が受け継がれているように思える。しかし少なくとも『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』の記載から見る限り、紫微大帝は玄武神に命令を下すだけであり、『元始天尊説北方真武妙経』における元始天尊と同様の役割を担うのみである。この時点ではおそらく紫微大帝は高位神としての機能が強くなっている。但し、北極を統べる神としての役割から、玄武神の上位に置かれたものであろう。自ら妖邪を討伐することは、すでにその任ではないと思われるかのようである。もっとも、幾つかの紫微大帝関連の經典には、驅邪神としての機能を強調するものもある。このあたりには、幾つかの經典間で不統一が見られる。新しい經典が古い記述を典拠としている場合もある。

また『元始天尊説北方真武妙経』では、元始天尊が真武に命を与え、それが龍漢劫に起こったとされるのに対し、『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』では、高位神として紫微大帝・玉皇上帝・元始天尊が見え、なおかつ紫微大帝が龍漢劫において、永寿年間の故事を語ることになっている。もって『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』は『元始天尊説北方真武妙経』の内容を踏まえ、かつより複雑に書き改められたものと推察されるのである。

では亀蛇に象徴される玄武は、人格神真武とのつながりが薄いのであろうか。そうではない。なんと言っても、真武はイコール玄武であり、その源流であることは間違いない。問題は、後世亀蛇は真武の「部下」であると見なされていることである。例えば、現在台湾の廟などでも、玄天上帝像は亀と蛇を踏みしめた姿で表現されているのである。これについて、やや後の『玄天上帝啓聖録』<sup>16)</sup>では、六天魔王が亀蛇に変じたものとする。

…玄帝…、下降凡界、与六天魔王。是時、魔王以坎離二氣、化蒼龜巨蛇。変現方成、帝以神威撰於足下。

後の民間の見方も同様である。『西遊記』第六十六回<sup>17)</sup>においても、来援を頼む孫悟空に対し、玄天上帝は「我今著亀・蛇二将並五大神龍、与你助力」と言って、部下の「亀蛇二将」を貸し与えるのである。これについては、また後で検討する。

これらを総合的に考えるならば、真武、後の玄天上帝は二つの神が源流となって形成されたと思われる。一つは言うまでもなく亀蛇としての玄武、もう一つは北帝神である。北帝神の辟邪の性格、玄武の北方神としての性格、これらが真武という人格神に集約されている。また亀蛇としての玄武は、真武の源流となった一方で、人格神となった真武の部下として亀蛇二将という神に分化した。同様のことは北帝神にも言え、北帝神の高位神として北極を統べる機能は、紫微大帝に受け継がれたし、妖魔討伐の機能は真武へと引き継がれたのである。こちらでも分化が起こっている。一方で真武・玄天上帝では両者の結合が起こったのだ。つまりこれまでの「玄武（亀蛇）は真武の起源である」といった直線的な発展を考える見方は、単純に過ぎると言わねばならない。もっとも玄天上帝に限らず、一つの神の形成には、幾つかの複雑な要素が結合しているのが常である。

### 3. 玄天上帝出身説話について

北宋では「真君」「將軍」クラスの神として祭祀された真武は、南宋から

元明代において、位階を上げ玄天上帝と称される。ここで玄天上帝はまさに「北帝」としての位を獲得するに至った。『元史』<sup>18)</sup>にはこうある。

免大德七年民間逋税。命江南、浙西官田奉特旨賜賚者、許中書省迴奏。賜皇姑魯国大長公主鈔一万五千錠、幣帛各三百匹。加封真武為元聖仁威玄天上帝。

これ以降、玄天上帝という称号が使用されることが多くなる。武勇に秀でた神であることも知れ渡り、信仰も隆盛になった。それとともに、付随する説話も知られるようになる。

さて、玄天上帝の出身伝としてもっともよく引用されるのは、『三教源流搜神大全』（以下『大全』と称すこともある）の次の記載である<sup>19)</sup>。

按混洞赤文所載、玄帝乃元始化身、太極別体、…至黃帝時下降為玄天上帝。開皇初劫下世、紫雲元年、歲建甲午、三月初三甲寅午時、符太陽之精、托胎化生、淨樂国王善勝夫人之腹、孕秀一十四月、則太上八十二化也。淨樂国者、乃奎婁之下海外国。上応龍變梵度天。玄帝産母左脇、当生之時、瑞雲覆国、異香芬然、地土變金玉。瑞応之祥、茲不備載。…父王不能抑志、年十五辞父母、欲尋幽谷、内煉元真。…玄帝乃如師語、越海東遊、歩至翼軫之下、果見師告之山。…目山曰太华山、…潜虚玄一、默会万真、四十二年、大得上道。於黃帝紫雲五十七年、歲次甲子九月初九日丙寅清晨、…上赴九清、詔至奉行。玄帝再拝受詔、易服訖、飛升金闕。

この記載自体は、先に見た『元始天尊説北方真武妙經』に見える真武の出身説話とほぼ同内容のものである。つまり、玄天上帝は三月三日に生まれた淨樂国の太子であったこと、王位を継がずに武当山に入り、修道すること四十二年にして白日昇天し、玄天上帝の位を与えられたことなどである。説話の主要な部分は宋代から明代に至るまで、一貫しており大きな変化はない。

ただ、詳細に内容を検討すると、細かな差異が見られる。

まず、玄天上帝が太上老君の化身であるとされる問題である。この説は『元始天尊説北方真武妙経』においては、明確な記載がない。ところが『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』になると、明確に「且玄元聖祖八十一次、顯為老君。八十二次變為玄武。故知玄武者、老君變化之身」と述べられている。この「老君化身」の説話は、実は『正統道蔵』の編纂に影響を与えているものと推察される。すなわち、『正統道蔵』に収録される主な玄天上帝関係の經典は以下の通りである。

- 『元始天尊説北方真武妙経』（洞真部 第二七冊S.N.27）
- 『玄帝灯儀』（洞真部 第三八冊S.N.203）
- 『玄天上帝説父母恩重経』（洞神部 第三四五冊S.N.663）
- 『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経註』  
（洞神部 第五三〇～五三一冊S.N.754）
- 『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』（洞神部 第五五六冊S.N.775）
- 『真武靈応真君増上佑聖真号冊文』（洞神部 第五五六冊S.N.776）
- 『真武靈応世消災滅宝懺』（洞神部 第五六七冊S.N.814）
- 『北極真武普慈度世宝懺』（洞神部 第五六七冊S.N.815）
- 『北極真武佑聖真君礼文』（洞神部 第五六七冊S.N.816）
- 『玄天上帝啓聖録』（洞神部 第六〇六～六〇八冊S.N.958）
- 『大明玄天上帝瑞応図録』（洞神部 第六〇八冊S.N.959）
- 『玄天上帝啓聖靈異録』（洞神部 第六〇八冊S.N.960）
- 『武当福地總真集』（洞神部 第六〇九冊S.N.961）
- 『武当紀聖集』（洞神部 第六〇九冊S.N.962）
- 『太上玄天真武無上將軍録』（正一部 第八七九冊S.N.1213）

一見してその大半が洞神部にあることがわかる。老君の八十二番目の化身である玄天上帝の經典類は、老君関係の經典とともに洞神部に置かれる。その配列も、例えば『太上老君説父母恩重経』の直後に『玄天上帝説父母恩重

経』を置くなど、明らかに意図的なものである<sup>20)</sup>。もって經典の内容が『正統道藏』の編纂に影響を与えていることが看取できよう。

さて、浄楽国の太子として生まれ、武当山で修行したという玄天上帝の出身伝は、『玄天上帝啓聖録』に至ってほぼ完成をみる。この經典について、王・楊氏は元の張守清の撰とした<sup>21)</sup>。この結論は妥当なものと思われる。この『玄天上帝啓聖録』は多くの先行經典の影響を受けて成立したものである。そのうち重要なものは、宋庠の編とされる『真武啓聖記』と董素皇撰の『玄帝実録』である<sup>22)</sup>。前者は北宋、後者は南宋淳熙年間の撰と推定されている。しかしこの二書は散逸して残っていない。ただ南宋の陳伋による『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経註』<sup>23)</sup>の注釈部分にこの両書が引用されており、その内容を窺い知ることができる。これより古い成立の他經典が残っているにも関わらず、この両者が散逸したのは不可解であるが、おそらくは後に成立した『玄天上帝啓聖録』に両經典の内容がほとんど含まれてしまったため、かえってこの両経が省みられなくなったのではないかと推察される。

『玄天上帝啓聖録』巻一には、前の經典に見られなかった説話が幾つか見られる。

- ・「天帝賜劍」武当山にて修行中、天帝より破邪の劍を賜ること。
- ・「潤阻群臣」修行を止めさせようとする父王が、五百名の臣下を遣わしたが、これはかえって上帝に服して武当山の五百靈官に変じてしまったこと。
- ・「悟杵成針」修行を途中で放棄し山を下りようとした玄天上帝が、一老嫗が杵を研いで針にしようとする光景を見、一念の継続すべきを悟り再び修道に励むこと。

これらの説話はみな後に付加されたものと考えられる。五百靈官はおそらく五百羅漢から来たものであろう。玄天上帝像の形成には、直接ではないが仏教からの影響が若干みられる。また悟杵成針の故事は、通俗文学では有名なものであったようで、小説『孫龐演義』などにも見えている<sup>24)</sup>。



これらの説話は、先に挙げた『三教源流搜神大全』には見えていない。明代の成書である『大全』に『玄天上帝啓聖録』の内容が反映されていないことは奇異に思える。ここではその問題を詳細に検討したい。

そもそも『三教源流搜神大全』は、明代の成立とはいえ、内容の多くを元の『搜神広記』に負っている<sup>25)</sup>。『搜神広記』と比して『大全』では、記載される神の数は大幅に増加しているが、もともと記載のあった神伝はその内容をほぼ踏襲している。玄天上帝の伝も同様で、幾つか字句の相違は見られるものの、『大全』の記事は『搜神広記』とかなり一致する。すなわち『大全』の玄天上帝伝は、元代に編せられたものなのである。

一方で、『大全』玄天上帝の項の文章は、ほぼそのすべてを『玄天上帝啓聖録』巻一の中に見いだすことができる。それでは『大全』の記事は『玄天上帝啓聖録』の節略かといえ、単純にそうとも断定できない。字句の類似は、散逸した董素皇の『玄帝実録』にも見えているからである。例えば、玄天上帝出生の箇所を比較すれば、以下の如くである。

玄帝実録	三教源流搜神大全	玄天上帝啓聖録
<p>玄帝降誕時、正当上天開皇初劫乃下世、黄帝紫雲元年、歲在甲午、戊辰月初三甲寅日庚午時、符太陽之精、託胎化生、産母左脇、当生之時、瑞雲覆国、異香芬然、地土変金玉。瑞応之祥、茲不尽載。</p>	<p>至黄帝時下降為玄天上帝。開皇初劫下世、紫雲元年、歲建甲午、三月初三甲寅午時、符太陽之精、托胎化生、淨楽国王善勝夫人之腹、孕秀一十四月、則太上八十二化也。淨楽国者、乃奎婁之下海外国。上应龍變梵度天。玄帝産母左脇、当生之時、瑞雲覆国、異香芬然、地土変金玉。瑞応之祥、茲不尽載。</p>	<p>至黄帝時下降。符太陽之精、託胎於淨楽国王善勝皇后、孕秀一十四月、則太上八十二化也。淨楽国者、乃奎婁之下海外国。上应龍變梵度天。是時正当上天開皇初劫下世、歲建甲辰、三月戊辰初三甲寅庚午時、玄帝産母左脇、当生之時、瑞雲覆国、天花散漫、異香芬然、身宝光燄充滿、王国地土皆変金玉。瑞応之祥、莫能備載。</p>

資料の内容が三者でそれぞれ錯綜しているため、簡単に判断することはできないが、例えば最後の字句、「茲不尽載」は『玄帝実録』と『大全』が一致し、『玄天上帝啓聖録』のみ異なっている。これからすれば、『大全』つま

り元の『搜神広記』の玄天上帝の記事は、『玄帝実録』に拠っていると推察されるのである。そして『玄天上帝啓聖録』もまた、『玄帝実録』にその内容を多く負っている。ただ、『玄帝実録』の反映はそれぞれ別個に行われたと推察される。とすれば、『玄天上帝啓聖録』において付加されたとおぼしき「悟杵成針」の故事などが『大全』には反映されていないのは当然と言えよう。

もちろん、これ以外の經典の影響も考慮されねばならない。例えば、これも散逸した『真武啓聖記』などである。しかし、陳伋の『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経註』において、玄天上帝の出身部分では『真武啓聖記』はほとんど引用されない。おそらく『真武啓聖記』の内容は、大半は玄天上帝が後世に靈驗を顕わした記事で占められているものと考えられる。これは『玄天上帝啓聖録』の卷二以下の記事と共通するものである。当然『玄天上帝啓聖録』は、『真武啓聖記』を拡充したものと思われる。『真武啓聖記』と『玄帝実録』はその内容の多くが『玄天上帝啓聖録』に取り込まれてしまい、そのために散逸したものであろう。さらに元の至元年間に成立したと言われる『武当福地總真集』<sup>26)</sup>の影響もある。ただ、この經典には『玄天上帝啓聖録』と重複する部分は少ない。

玄天上帝の出身伝に新しく加わった要素がもう一つある。それは六天魔王討伐の時間が設定されたことである。『大全』にはこうある。

按元洞玉曆記云、至五帝世来当天龍漢二劫下世、洪水方息、人民始耕、殷紂王淫心失道、矯侮上天、生靈方足衣食、心叛正道、日造罪孽、恶毒自横。遂感六天魔王、引諸神鬼、傷害衆生、…元始乃命玉皇上帝降詔紫微、陽則以周武伐紂、平治社稷、陰則以玄帝収魔、間分人鬼。

この説話は後に小説『封神演義』の源流となり、その説話を経て現在に至るまで広く知れ渡ることとなった。もっとも玄天上帝の六天討伐が周の武王伐紂と同時に行われたという話がどの時点で加わったかは不明である。先に

検討した『元始天尊説北方真武妙経』及び『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』では、六天討伐と武王伐紂とは関係づけられていない。またこの説話には「元始乃命玉皇上帝降詔紫微」との記載がある。つまりこの説話は『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』の内容を踏まえたものとなっている。とすれば、その関連づけは『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』の成書以降に行われたはずである。

ところで『玄帝実録』を見るに、「元始天尊…、乃命玉皇上帝降詔、詔北極紫微、令紫微大帝…、陽則以周武伐紂、平治社稷、陰則遣玄武収魔、間分人鬼」との記載がある。おそらく南宋期において始めて、玄帝治陰と周武治陽の関連づけが行われたものと推察される。また、この説話においても『大全』と『玄帝実録』の文言は一致する。『玄帝実録』の記事がより詳細であることからすれば、『大全』つまり『搜神広記』の玄天上帝の記事は、『玄帝実録』の節略であると判定できるのである。

上記述べたことをまとめると、現在残っている主要な玄天上帝関係經典のうち、最も成立が早いのは『元始天尊説北方真武妙経』であり、『太上玄天大聖真武本伝神呪妙経』はその内容を拡充したものである。また『元始天尊説北方真武妙経』は北帝関連の經典を模して作られたものであり、真武という人格神の形成には、亀蛇の玄武以外に、北帝神の影響が強く見られる。

さらに、『三教源流搜神大全』にみえる玄天上帝の出身伝は、その来源についてこれまでは指摘されていなかったが、それは散逸した『玄帝実録』であることが判明した。さらに、『玄帝実録』などの幾つかの經典は、『玄天上帝啓聖録』に集約される形となる。この經典によって、玄天上帝の伝はほぼ完成をみるのである。

#### 4. 通俗文学系の資料に見える玄天上帝

これまでは主に道教經典によって、玄天上帝の姿を検討したが、明代においてはむしろ玄天上帝は通俗文学関連の資料によく登場するようになる。

その中で最も知られているのは、『北遊記』であろう。これと『西遊記』『東遊記』『南遊記』を併せて『四遊記』と称す。もっとも、これらは同時に成

ったものではない。まず古くから存在するのは、ご存じ孫悟空が活躍する『西遊記』であり、長い歴史を経て物語が成ったものである。『八仙東遊記』は、後の章においてもふれるが、八仙の故事を描いたものである。この二つが成った後に、余象斗が作為したのが『北遊記』と『南遊記』である。この二者については、別に旅とは関係は無く、「遊記」と称するのも問題である。

さてその『北遊記』は、『北方真武玄天上帝出身志伝』との別名が示す通り、玄天上帝を主人公とした小説である。前半部は玉皇上帝の魂の一つが転生して、下界で修行の後に玄天上帝になる話であり、後半部は、天上界から逃れた三十六員の将を、玄天上帝が連れ戻して元帥神に封ずるという話である。

また玄天上帝には『三宝太監西洋記』（以下『西洋記』とも称す）に、明の永楽帝がその下凡であるという非常に興味深い説話が存在する。

そもそも、『西洋記』物語の発端になるのは、玄天上帝の臨凡である。その設定は元末であるが、その前に釈迦如来は、昔、殷の紂王の代にも玄天上帝が下界に降ったことがあるという説話を語る。すなわちその第一回に言う<sup>27)</sup>。

…衆菩薩又啓道、玄天何事又臨凡。如来道、当日殷紂造罪、惡毒恣橫、遂感六大魔王、引諸煞鬼、傷害下界衆生。元始乃命玉皇上帝降詔紫微、陽命武王伐紂、陰命玄帝衆魔。爾時玄帝披髮跣足、金甲玄袍、…下降凡世、与六大魔王戰於洞陰之野。

むろん、玄天上帝が殷周の興亡に際し下界に降り、陰界の秩序を回復したという説話は、先に見たとおり、『玄天上帝啓聖録』『三教源流搜神大全』などに共通して見えるものである。この説話は明代では広まっていたようで、『西洋記』を含め、後の通俗文学に見える玄天上帝説話は、ほとんどこれらの道典の説話を踏襲するものである。例えば、『西遊記』第六十六回では玄帝自らこのように言う<sup>28)</sup>。

…我当年威鎮北方、統撰真武之位、剪伐天下妖邪、乃奉玉帝勅旨。後又披髮跣足、踏騰蛇神龜、領五雷神将、巨虯獅子、猛獸毒龍、収

降東北黒氣妖氛、乃奉元始天尊符召。

この文には先の道典と類似する字句が多い。また雑劇『二郎神鎖齊天大聖』においても玄天上帝の独白があり、言う<sup>29)</sup>。

…威鎮北方、統撰玄武之位、…時有六天魔王、引諸鬼衆、傷害生靈。…玉帝勅命、差貧道、披髮跣足、…引本部六丁六甲、五雷神兵、降臨凡世、与六天魔王戰於洞陰之野。

この他多くの明雑劇においても、玄帝説話の内容はほぼ同じである。これらの資料から判断するに、通俗文学上の玄天上帝の説話は、大体において道教經典そのままの形を襲っていると考えてよい。つまり明末以前には、類書・雑劇・通俗小説を問わず、殷紂の時代に玄天上帝が下界に降り、六天魔王と戦い、陰界の乱を收拾するとの説話が標準的であったのである。それは『玄天上帝啓聖録』などの道教經典の説話を踏まえたものであった。当然ながら元代の説話を反映することの多い『西洋記』では、この説話に改変を加えることはない。それどころか道典である『玄天上帝啓聖録』と共通の字句も多い。無論これは、或いは『玄帝実録』または『大全』からの引用である可能性もある。

ところで先にもふれた通り、殷周の興亡に際し神々の抗争が起こり、陰陽界ともに混乱の後、秩序が取り戻されるとの説話を聴けば、まず誰しもが『封神演義』の主題を想起するであろう。ところが実は『封神』の前身である『武王伐紂平話』においては、この説話は見えていない。無論若干の神々が「下凡」の形で殷周抗争に参加することはあるが、それは別に「陰界の秩序」に関わるものではない。このことから『封神』の主題は、その作者がこれまで見たような玄天上帝の説話を流用したものではないかと想定されるのである<sup>30)</sup>。

勿論、それはあくまで推測であって、『封神』自体にはそれを伺わせるような痕跡はない。ただこの玄帝の説話がかなり広範囲に拡まっていたことを

考え併せると、少なくとも『封神』の作者がこの故事を知っていたことは確かであろう。そしておそらくは故意にこの説話の主役を姜子牙とその与する「闡教」に替えたのである。その後明末以降、民間における『封神』の流行につれて、本来の玄帝説話はかえって淘汰されてしまった。但し一方で『封神演義』と玄帝の関わりは、その主題以外についてはかえって希薄である。玄天上帝説話を恣意的に改変しているというのであれば、むしろ『北遊記』の方が問題が多い。

例えば、『北遊記』の冒頭では玉帝の一魂の下凡に至る由来が語られる。これが玄天上帝となるわけだが、『北遊記』ではその時期を「隋の開皇年間」としている。すなわち玄帝下凡の起点が隋代であるため、先に見たような「殷紂」時の治陰界などは起こりようもない。ただこれは別の意味で、道教經典の直接の影響である。すなわち『玄天上帝啓聖録』では玄天上帝生誕の時を「是時、正当上天開皇初劫、下世歲建甲辰三月戊辰初三日…」とする。つまり本来これは、「延康・龍漢・赤明・開皇」という道教の劫の一つである「開皇」を指すのである。隋の年号自体、その影響を受けているとされるが、明代においては考慮する必要は無いであろう。つまり『北遊記』の作者は、これを曲解したか誤解して、実際の年号である隋の開皇年間に変えたのである。その他『北遊記』に見える武当山の修行に至るまでの紆余曲折も、基本的には道典に見える記載に基づいてはいる。しかし、転生を増やしたりして、その経過を意図的に複雑なものにしている。これは小説の回数を増すために行われたものと推察されるが、かなり安易な手法ではないだろうか。

また道教經典や他の小説では「六天魔王」を討伐するはずの説話が、『北遊記』では、玄帝が三十六元帥を配下に収めるという説話になってしまっている。無論元帥神が玄帝の部下であること自体は道典に基づくものであり、各元帥神の説話もそれぞれ拠る所はあるのであろうが、本来の玄帝説話からは甚だしく逸脱したものとなっている。おそらくこれは民間においてこのような説話が發展したというよりは、『北遊記』の作者の意図的な編集であると思われる<sup>31)</sup>。

つまり、玄帝説話について述べる一連の資料のうち『北遊記』の説話のみ

が特異な形で存在しているのである。勿論これは『北遊記』自体の価値とは関わりがない。ただこの小説は、『西遊記』『西洋記』に比して、元の神話を改変することが多いと言える。

もっとも『北遊記』の性格については、これを小説ではなく、結社系の「降筆」とみる向きもある<sup>32)</sup>。しかしこの意見には賛同しがたい面がある。なんと言っても『北遊記』の内容と文体は小説そのものである。確かにこの小説の末尾に、經典か宝巻に近い表現が見えるが、全体の体裁を崩すまでのものではない。玄天上帝には他に『玄帝宝巻』なども存在するが、その説話自体はこれまで見た道教經典の内容を踏襲するものであり、かえって『北遊記』との類似性が希薄である<sup>33)</sup>。

玄天上帝の説話の発展を見た場合、やはりその起点は道典にある。無論その道典自体、元々は民間信仰を源流とするものであろう。しかしこれが道教に流入して固定した後は、明末に至るまで基本的な変化が無いのである。明代であっても『西遊記』『西洋記』のような小説はその説話をそのまま反映している。ところが『封神演義』や『北遊記』においては、かなり恣意的な改変が加えられている。同じ通俗小説の資料であっても、性格の異なるものが存在するわけである。

なお現在、台湾に流行する玄帝説話はかなり奇異なものである。それによれば、玄天上帝はもと屠夫であったが、ある日突然悔悟し、武当山で修行して成道したというものである<sup>34)</sup>。これはどうやら台湾地区のみに流布する説話のようである。ただ多くの寺廟の管理者はこれを真実と考えている。この説話の元となったのは、玄天上帝の説話にある、現世の汚れの残る臓器を洗い清めたという故事であろう。これはすでに道教經典の説話からも、『北遊記』などの通俗文学系の説話からも離れてしまったようである。はたしてこれが結社系の伝承によるものかどうかは不明である。

## 5. 玄天上帝と明の永楽帝

明の永楽帝が玄天上帝を尊信し、ために膨大な国費をつぎ込んで武当山の宮觀を復興したことはよく知られている。永楽帝のこのような行為には無論



理由があった。一つは宗教政策上の必要からであり、一つは北方の防備を明朝では重視したこと、さらにもう一つ重要なのは、玄天上帝の「神助」を強調することにより、自己の帝位篡奪とその挙兵を正当化することであった。その政治的な意味と目的については、すでに詳細な論がある<sup>35)</sup>。

そのような度を過ぎた尊信のためであろうか、ついには永楽帝が玄帝の下凡であるという説話が発生するに至った。すなわち先に見た『西洋記』第一回において、如来が玄帝の殷末下凡について述べた後、また次のように言う<sup>36)</sup>。

…今日南瞻部洲、因為胡人治世、…玄帝又須布施那戰魔王躡坎離的手段來也。只一件來、五十年後、摩訶僧祇遭他厄會、無由解脫。

つまり元朝の統治下にある中土を、周初の時と同様に玄天上帝が下凡して救うというのである。つまりここでは元をことさらに殷に見立てている。ただ如来はその後玄帝が災難に遭うことを予言する。かくして玄帝を補佐べく燃灯仏もまた下凡するわけであり、これが『西洋記』全体の主題となるのである。永楽帝が玄帝の下凡であることは、この他にも各所で繰り返し述べられる<sup>37)</sup>。

…三茅祖師、…竟奔金陵建康府而來、實在有個不良之意。只見萬歲爺正在…熟睡、頭頂現出真身、三茅祖師才知道萬歲爺是玉虛師相玄天大帝臨凡。(第十回)

…萬歲爺遷都北平城裏、號為北京。仏爺心裏想道、萬歲爺是真武臨凡、到底是歡喜北上。(第五十六回)

ここでは、永楽帝が北京に遷都した理由も、玄天上帝が元来北方守護神であるから北を好むのだ、と解されている。

ところで明成祖が玄帝の下凡であると断定する資料は実はあまり多くない。恣意的に説話を改変することの多いはずの『北遊記』でも次のように言うの



みである<sup>38)</sup>。

…至於我朝永樂三年、黃毛韃子反叛、我主大驚、点兵迎敵、大敗而走。…忽然見半空中現出一人、…当頭殺去、…永樂不知何神、得勝回朝、差使去上清宮請將張天師至殿、…天師奏曰、…非別神、乃是北方真武上將、玄天上帝。…我主排駕入廟行香、見祖師像貌与我主相似、心中大喜。

すなわち、玄帝の神像と永樂帝の容貌が似ていた、とするのみで、永樂帝が玄帝の下凡であるとは言わない。さらに他の小説文献にもこのような説話は見えない。先に見た玄帝の「治陰界」では、『西洋記』は『北遊記』に比して説話を改変することが少なかった。あるいは、玄天上帝が永樂帝であるとの説話は、『西洋記』の作者の作為によるものであろうか。

恐らくこれも一応はその基づくところがあると思われる。すなわち、玄帝と永樂帝の関係について、しばしばその根拠として挙げられるのが、李卓吾の『続蔵書』姚広孝伝の記事である<sup>39)</sup>。

…成祖顧公曰、何神、曰、…吾師、北方之將玄武也。於是成祖即被髮仗劍相應。

すなわち永樂帝が拳兵の初、玄天上帝の形象をことさらに模したことを載せる。李卓吾はどうやら『皇明鴻猷録』に拠っているようである。また武当山の玄天上帝像を造るときに、永樂帝の容貌を模したことも伝承として伝えられている<sup>40)</sup>。これらの資料から、玄帝と永樂帝の類似を強調する説話が、明末には民間に存在していたことは推察される。

とはいえ、一方で玄帝と永樂帝がイコールとまで言う資料は『西洋記』以外には無い。もし民間にこのような話が流通していたならば、おそらく『北遊記』においても採用されたと思われる。

すでに別に考察したが、一般に『西洋記』において、道教或いは民間信仰

の神説話は恣意的に改変されることは少ない<sup>41)</sup>。但し、例えば「伝国の玉璽」の説話を、『三国演義』に見えるような形から、これを独自に発展させるようなことは行われている。従ってここでも同様に、『西洋記』の作者は玄帝と永楽の容貌が似ていたという説話を、さらに独自に改変したのではないかと考えられるのである。無論これは永楽帝の玄天上帝への過大な信仰と、民間での伝承が背景にあったことではあるが、『西洋記』中に見える説話にも、やはり作者の手によって改変されたものが存在することには、注意しなければならない。おそらく、この永楽帝の説話に限るならば、『北遊記』の方がむしろ民間伝承を率直に反映しているのであろう。

## 6. 玄天上帝の地位

玄天上帝の天における地位は「玉虚師相」という号で現されることが多い。具体的な職種は不明であるが、仙卿の位ではかなり高いものであることは推察される。例えば、現在台湾において道士が儀礼を行う場合、玄天上帝の神像は、張天師の像と左右対にかかげられるのが普通である。その理由については判然としないが、この両者を天界の代表的な「相」として見ていることは看取できよう。

玄帝の称号としてはこの他、「佑聖真君」があるが、これは『三教源流搜神大全』では茅盈の称号とされている<sup>42)</sup>。同書卷一の玄天上帝の項では、徽宗が玄帝に玉虚師相の号を与えたとする。『道蔵』中の『真武靈応真君増上佑聖尊号冊文』では、佑聖真君の号は見えるが、かえって玉虚師相の称は見えない<sup>43)</sup>。どうやら宋代では、「真武佑聖真君」を用い、元以降「玉虚師相玄天上帝」とすることが多いようである。「玉虚師相」の称は『西遊記』第六十六回にも見える。

『西洋記』ではより明確であり、如来が「是玉虚師相玄天上帝」と称す。これらの称号をすべて用いるものもあり、『道法会元』卷一二九では「北極佑聖真君玉虚師相玄天上帝」とする<sup>44)</sup>。道教經典と小説における称号は多くはこのように一致しており、特に問題はない。

しかしながら、玄帝の職種については、資料により微妙に異なっている。

例えば、先の『道法会元』では、北方・水の守護神であるためか、水部の神将を統率するのみの役割である。これが『西洋記』では玄帝は北天門を守り、多くの天将を指揮することとなる。さらに、『北遊記』では水部のみならず雷・火部など三十六元帥すべてを支配する神となっている。

これらとは異なり、『西遊記』では玄帝はすでに天界におらず、武当山上で安逸に過ごす、とある。これは『西遊記』では天界の北天門は四天王の一・多聞天が守護しているため、設定上、玄帝の職が無いことによるのであろう。ただここでは本来北方守護のはずの李天王も北にはいない。『西遊記』にはやはり仏教的な世界観の影響が強いようだ。

ところが一部の資料では、玄天上帝を「北極驅邪院」と称することがあり、非常に興味深い。『二郎神鎖齊天大聖』では次のように言う<sup>45)</sup>。

…貧道北極驅邪院主是也。…至於武当山内、修行弃道、四十九年。  
…威鎮北方、統攝玄武之位。…時有六天魔王、引諸鬼衆傷害生靈、  
毒氣上衝、玉帝勅命、差貧道披髮跣足、…降臨凡世、与六天魔王戰  
於洞陰之野。

「驅邪院主」と称するが、その事蹟は全く玄帝そのものである。驅邪院が神将の統率組織であることはほぼ間違いないと思われる。ただ、この驅邪院とそれに天枢院の関係と役割については、道典の中でも明確な定義があるわけではない。また時に矛盾もある。『三教源流搜神大全』には北極驅邪院の項があるが、これは、唐の顔真卿が「驅邪院左判官」となっていると説明するのみであり、驅邪院そのものを指すものではない<sup>46)</sup>。道教經典『上清天心正法』巻六には、北極驅邪院に属する神将の名を挙げるが、玄天上帝配下に属する神将の名は見えない。本来は北極驅邪院は「北帝」が統治するものであったものが、後に玄天上帝が北極府の統治者と考えられるようになったために、その性格が不明確になったものと推察される<sup>47)</sup>。

『西洋記』第五十五回には、玄天上帝配下の治世無当元帥が玄帝の宝物を奪って下凡、姿を変えて金毛道長となり、鄭和一行の航海を邪魔するという

一段がある。説話のモチーフ自体は『西遊記』に見える、天将が下界で妖魔と化し、三蔵を捉えようとすることから借りたものである。その正体を調査するため、燃灯仏が三界の神将をすべて調べて回るのであるが、ここに見える天界の構造は、他の資料とやや性格の異なるものである。燃灯仏は始めに西方で釈迦仏に会い、天神の中に下凡したものがないか尋ねる、以下、これを繰り返して地獄・龍宮まで至る<sup>48)</sup>。

…竟到靈山会上、見了釈迦牟尼仏、…牟尼唯唯諾諾、…并不曾走了甚麼護法天神。…竟到東天門火雲宮裏、見三清老祖、…三清老祖唯唯諾諾、…并不曾走了甚麼護法天神。…竟到南天門靈霄殿上、見了玉皇大天尊、…玉皇大帝唯唯諾諾、…并不曾走了甚麼護法天神。…竟到幽冥地府森羅殿上、見了十帝閻君、…十帝閻君唯唯諾諾、…地府中并不曾有個甚麼惡鬼臨凡。…竟到四海龍宮海藏裏面、見了四海龍王敖家一千兄弟、…四海龍王唯唯諾諾、…海藏中并不曾有個甚麼水神思凡。…竟到大羅天上八景宮中、見了三官大帝、…三官大帝唯唯諾諾、…大羅天上并没有個甚麼天神思凡。

相手が仏菩薩の領袖である燃灯仏であるため、どの世界でも「唯々諾々」として調査する。しかし結局下凡する者は見つからず、最後に元来玄帝のあずかる北天門の武将であることが分かるのである。燃灯仏は張三丰と謀り、永樂帝の真身を借りて、この造反者を召し取るのである。

ここに見える天界の様相の大部分は、『西遊記』などでも見られる構造である。すなわち西方は釈迦如来、水界は四海龍王、地獄は十王閻君が治める。但し、天においては、南天門の靈霄殿に玉帝が、東天門の火雲宮には三清が、大羅天には三官大帝が、そして北天門には玄天上帝がそれぞれ鎮座する、という他文献に見られぬ記載がある。この天界の特殊な構造については詳しくは触れないが、ここでは同格とまではいかないにしろ、玉帝・三清・三官大帝と玄帝を一連のものとして扱っているのである。北宋代の道教経典では、玄帝はあくまで真武として北極四元帥の一であり、またやや後のもの

でも、玄天上帝は北極紫微大帝より命令を受ける立場にあった。ところがこの時点では、その地位ははるかに高いものとなっている。無論このことは、始めに見た永楽帝の玄帝への度を過ぎた信奉が影響し、もって明一代を通じ、玄帝信仰が隆盛を極めることと無縁ではないと思われる。ただ、『西洋記』に見えるこの天界構造が何に基づくものかは不明である。おそらく作者の独創ではないと推察される。

ここまで、玄天上帝に関して、『西洋記』に見える説話を、他文献との比較により考察した。筆者は別稿にて幾つかの事例を取り上げ、『西洋記』に見える神説話は作者の恣意的な改変が少ないことを論じた<sup>49)</sup>。しかし、ここに見える二種の下凡説話について、殷末治陰界説話では『西洋記』と他文献との一致が多く見られるのに対し、永楽帝＝玄帝説話についてはその特殊性が際立つこととなった。『西洋記』の内容について、筆者はほぼ前代の神説話を率直に反映したものと見なすが、作者による変改を蒙ったものが少なからず存在することも認めなければならないであろう。

## 7. 現在の武当山とその宮観について

湖北にある武当山は、先に見たように玄天上帝の聖地としてつとに有名である。ユネスコの世界遺産にも登録され、いまや世界的な観光名所としても知られる。

筆者は、2005年8月8日から13日までの日程で、武当山を訪れて調査を行った。もっとも以前、2003年3月にも短い期間であるが調査している。このときは大雪のために道路が封鎖され、太和殿など一部の宮観しか見ることができなかった。このため二度の調査となったが、広大な面積を有する武当山のことで、それでも時間が不足しがちであった。本報告では2005年夏期の調査を中心とするが、一部改修中であった殿宇などについては、2003年の調査内容を援用するものとする。

武当山は湖北省北部の丹江口市にあり、西に十堰市、東に襄樊市に通じる所に位置する。そもそも、北方の守護神であった玄天上帝を祀る聖地が、なぜ河北や山西といった北方異民族に接する地区でなく、湖北の地にあるのか

は大きな疑問であった。しかし視点を変えてみれば、北宋から元初に至るまで、漢民族と北方異民族の係争の地であった襄陽の近辺は、むしろこの時代の北方守護の神にふさわしい土地と言えるかもしれない。当然のことながら、武当山には、玄天上帝の故事に関連する遺構も多く存在している。

新しく編纂された『武当山志』によれば、武当山の歴史は古く、唐代には五龍祠があり、宋の真宗の時にこれが道観に格上げされ、さらに徽宗の宣和年間に紫霄宮が造られたとある。もっとも、これらの廟宇は宋金の兵乱に遭い、すべて失われた<sup>50)</sup>。

元になって、汪真常・魯大有・張守清などの道士たちが五龍・紫霄・南岩などの諸宮観を復活させた。もっとも、これらの殿宇の多くは、元末の兵乱によってまたも滅んだ。現在の武当山の大規模な宮観群は、明の永楽帝の命によって建てられたものである。明王朝では玄天上帝を異様とも言えるほど特別視し、そのために膨大な国費を投じて武当山の殿宇を修築した。永楽十年（1412年）に始まった工事は、ほぼ十年近く続いた。遇真宮・紫霄宮・五龍宮・南岩宮はその時に再び建て直された。その後も拡張がなされ、嘉靖年間においては、太和・南岩・紫霄・五龍・玉虚・遇真・迎恩・浄楽の八大宮があったとされる<sup>51)</sup>。

清代においては、国家鎮護の役割を失い、武当山の宮観は縮小を余儀なくされた。また清朝においては、武神としては関帝を積極的に信奉したため、玄天上帝の地位は相対的にやや低下した。しかし各地の盛んな信仰はさほど減退もせず、いまでも玄天上帝を祀る廟は中国全土に残されている。武当山以外では、広東仏山の祖師廟が特に有名であろう。また台湾には各地に無数の玄天上帝廟が存在し、熱心に信仰されている。

武当山の宮観群は、かなりの範囲に広がっており、山麓には玉虚宮・遇真宮・元和観などがあり、山の中腹には磨針井・太子坡・八仙観、さらに紫霄宮・五龍宮・南岩宮があり、山頂には朝天宮・太和宮・金殿がある。なお武当山はまた七十二峰・三十六岩などの自然の奇観を有することでも知られている。以下では、武当山の幾つかの宮観について述べる。

### ・南岩宮・紫霄宮

南岩宮は元の至大年間に造営され、その後兵火によって失われた後、明の永楽年間に再建された。もっとも現在の建築の多くは、清の同治年間から民国期にかけての重修を経ている<sup>52)</sup>。

南岩宮は南天門・碑亭・龍虎殿・大殿、それに絶壁に建つ南岩懸崖の天一真慶宮石殿などからなる。碑亭は明の永楽年間に建てられたものであり、永楽年間の大きな石碑を有するが、現在は建物の頭部が毀れたままになっており、危険を避けるためその中には入れない。また大殿は、訪れた時は修理中であった。

南岩懸崖は、武当山の中でも特に有名な所である。ここには元の至元年間に天一真慶宮が建てられ、歴代、改修を経てきた。現在は皇經堂・両儀殿・万聖閣・石殿・龍頭香などの諸建築からなる<sup>53)</sup>。



南天門

龍頭香は、断崖に突き出た石の先に香炉が置かれており、ここで行香を行うと功德が高いということから、古来より多くの香客がある一方、誤って転落する者もあった。そのためか現在は柵をもって囲んでいる。天一真慶宮の殿内には明代の玄天上帝像と聖父・聖母の像が祀られている。



龍頭香

南岩宮の付近には、玄天上帝が四十二年に及ぶ修行の末に昇天したという飛翔崖がある。また雷神の鄧天君を祀った雷神洞、それに中規模の道観である泰常観も近くにある。

紫霄宮は、明代の遺構をよく残した大規模な宮観である。龍虎殿・碑亭・十方堂・紫霄大殿・父母殿・東宮・西宮などからなる。龍虎殿には、元代に造られた青龍神・白虎神の像を存している。



龍虎殿

龍虎殿の次には十方堂と紫霄大殿がある。ともに永樂十年（1412年）に建てられたものであり、特に本殿である大殿は重厚な建物である。大殿のさら



に奥には父母殿があるが、これは民国期に再建されたものである<sup>54)</sup>。



紫霄大殿

これらの殿宇の中には、明代の神像が数多く存している。玄天上帝には立像や座像があり、また温元帥・関元帥・馬元帥・趙元帥の四大元帥の像、また王靈官の像などがある。なお、現在武当山の宗教活動の多くはこの紫霄宮において行われている。

#### ・朝天宮・金殿・太和宮

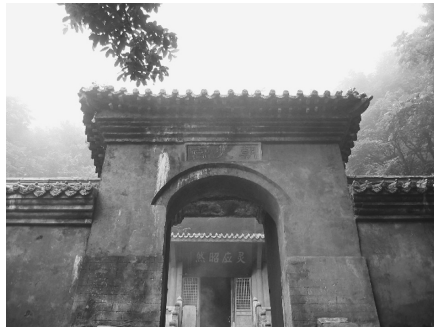
武当山の麓から太和宮・金殿などのある天柱峰まで登るルートは二つ存在する。一つは南岩宮から一天門・二天門・三天門から朝天宮を経て徒歩で登るルート、もう一つは、自動車などで中観まで行き、そこからロープウェイに乗って山頂まで出るルートである。今回の調査においては、一・二・三天門を徒歩で通るルートを辿った。しかしこのルートにおいては、かなりの急勾配の石段を延々と登り続けなければならず、かなり難儀した。

南岩宮から石段をかなり下ったところに、榔梅仙祠がある。榔梅は武当山の特産として古くより知られる果であり、玄天上帝が成道したときに花咲き実を結んだとされる。『本草綱目』にもその旨記載がある。その榔梅の精を祀るのがこの祠であり、明代の建になる<sup>55)</sup>。



榔梅仙祠

一天門から三天門に至る途中、黄龍洞の上に朝天宮がある。朝天宮はやはり永樂年間に建てられたものであるが、清代から民国に至るまでは廃れていた。現在の殿宇は1990年代に入ってから整備されたものである<sup>56)</sup>。中規模の宮観といってよい。



朝天宮

三天門を経てさらに登ると、武当山の頂点に天柱峰があり、そこには金殿・太和宮・皇経堂・古銅殿・靈官殿などがある。

金殿は建物自体が銅で出来ているという特異な殿宇である。このような建築は、五台山などにも見られるが、膨大な費用が必要なためか、それほど多

く存在するわけではない。金殿は天柱峰の頂上に設置され、明永楽十四年（1416年）の建である。中には披髪跣足の玄天上帝像が祀られている<sup>57)</sup>。ただ2005年夏調査時は修理が行われており、また多くの参拝客に囲まれていた。幸いに2003年の調査においては他の客も少なく、十分に観察することができた。



天柱峰



太和宮

古銅殿は、明の金殿を建立した時に、もとあった古い銅殿を移動させて太和宮の近くに設置したものである。これは元代に造られた銅殿であり、中国の銅殿では最古に属するものである<sup>58)</sup>。銅殿は保護のため周りを覆う形でさらに建物が建てられている。磚を主体とした周囲の壁と、内部の銅の壁の間

に一人が通れるような狭い空間があるが、ここを通り抜けると福運が訪れるという言い伝えがあるようで、多くの者が挑んでいた。ここも2003年の調査時に見ることができた。

太和宮は天柱峰全体の中心ともいえる建物であり、多くの参拝客が熱心に拝礼を行っていた。ここには明代の玄天上帝像などを存している。明の永楽年間に建てられており、朝聖拝殿と称していたが、清代以後はここを太和宮と称するようになった。皇経堂はこれも明永楽年間の造であるが、現在の建物は民国期に造られたものである。三清・玉皇大帝・玄天上帝などの像を祭祀する。靈官殿は錫で造られた殿宇であり、王靈官を祀っていた。ただ1970年代に元の靈官像は失われている<sup>59)</sup>。

太和宮では、盧迎生道士と話す機会を得た。盧道士は北京白雲觀に学び、ここに派遣されたとのことである。かつて道士は洞天福地や諸道觀などを移動することがあったが、現代においては国家によって勤務地を指定されることがあるようだ。盧道士のご好意により、太和宮内部の神像については撮影を行うことができた。

太和宮においては、玄天上帝の座像を中心に、さらに金童・玉女像、さらに鄧天君・辛天君・温天君・馬天君・関天君・趙天君の像がある。すなわち鄧・辛二天君と、四大元帥の組み合わせである。玄天上帝と金童・玉女像は明代のものであるが、諸天君の像は清代のものである。ただ関天君の像については、伝統的な関羽像とはかなり形象が異なっている。或いはこれは岳天君の誤りではないかと思われる。

#### ・太子坡・磨針井及びその他の殿宇

武当山の中腹にも多くの宮觀があり、多くの参拝客が訪れている。

太子坡は、浄楽国太子であった玄天上帝がここで修行したと伝えられる場所である。しかし実際にはここは複真觀という道觀であり、太子修行の伝承は後から附会されたものであると考えられる。



太子坡

太子坡の近くには磨針井がある。清代に建てられたものである<sup>60)</sup>。ここは途中で修養を放棄しようとした玄天上帝が、一老嫗が鉄棒を磨いて針にしようとしているのを見て、反省して戻ったという故事にちなむ所である。現在も老嫗が磨いていたという鉄棒などが置かれているが、もとより後世作為されたものであろう。実際の名は純陽宮ということからするに、恐らくは呂純陽を祀っていたものと考えられる。

この他、麓には玉虚宮・遇真宮などがある。玉虚宮は永楽年間に建てられた規模広大な宮観であるが、その建物の多くは残っていない。

武当山は、いまでも明代の遺構を多く残すとはいえ、かつての太和・南岩・紫霄・五龍・玉虚・遇真・迎恩・浄楽の八大宮のうち、迎恩・浄楽宮の建物のほとんどは失われ、五龍・玉虚宮もかなりの部分が毀れたままである。南岩宮は比較的まだ保存されているとはいえ、その碑亭などはいまでも上部を欠いている。清代にも多くの宮観は何度も重修されているとはいえ、明王朝のような過度な保護がなかったことがやはり影響しているといえるだろう。現在これだけの規模の宮観を維持するのは大変なことと思われる。ただ見たところ玄天上帝信仰の盛んな台湾各地の廟からの寄進が多いようであった。

## 注

- 1) 劉枝萬『台北市松山祈安建醮祭典』（台湾中央研究院民族学研究所專刊之十四・1967年）106頁の図を参照。
- 2) 道教の神信仰は、民間信仰からもたらされたものが多い。しかし民間信仰が道教に与えた影響は、唐宋の間を境にして際立って異なる。概括的に述べるならば、唐代以前は、民間信仰と道教はむしろ対立する場面が多かったが、宋以降はその受容に寛容であったと言える。例えば、葛洪は民間信仰について『抱朴子』でかなり激越な調子で批判を行っている。しかし宋代以降の道教神には民間出自のものが多くなってしまった。なお、宋から明にかけての民間信仰と道教の神信仰については、拙著『道教・民間信仰における元帥神の変容』（関西大学東西学術研究所研究叢刊 27・関西大学出版部・2006年）を参照。
- 3) 明代の政治・社会と武当山の関係については、間野潜龍「明代の道教と宦官」（『明代文化史研究』同朋舎・1979年所収）・石田憲司「永楽帝の太和山復興について」（『社会文化史学』第21号・1985年）・馬書田「明成祖的政治与宗教」（『世界宗教研究』第3号・1984年）などにおいて詳細に分析されている。また真武に関しては、吉岡義豊「妙見信仰と道教の真武神」（『智山学报』第14号・1966年）がある。また台湾における玄天上帝廟について、石田憲司「台湾南部の真武神信仰について——特に清朝統治下の台南を中心として——」（『東方宗教』第85号・1995年）に報告がある。この他、『武当山中国道教文化研討会論文集』（『中国道教』1994年増刊・中国道教協会）にも、多くの論を収録する。
- 4) 許道齡「玄武之起源及其蛻変」（国立北平研究院史学研究所・1947年）
- 5) 黄兆漢『道教研究論文集』（中文大学出版社・1988年）所収。
- 6) 王光徳・楊立志氏『武当道教史略』（華文出版社・1993年）、なおこの書について、山田俊による批評（『東方宗教』第84号・1994年）がある。
- 7) 『正統道蔵』太玄部S.N.1016、陶弘景撰。「北帝煞鬼之法」は卷十に所収。
- 8) 『正統道蔵』正一部S.N.1412、欧陽雯受とする。
- 9) 『正統道蔵』洞真部S.N.27。
- 10) 「六天」について、黄氏は仏教の六欲天が起源であるとする。しかしこれは道教の「三天・六天」の対立から来たものであろう。このことについては小林正美「劉宋期の天師道の「三天」の思想とその形成」（『東方宗教』第70号・1987年）を参照。
- 11) 任繼愈主編『道蔵提要』（中国社会科学出版社・1991年）1121頁。但し現在の『太上元始天尊説北帝伏魔神呪妙経』（『正統道蔵』洞神部S.N.775）には後代の編集が

入っているものと思われる。

- 12) 前掲黄氏「玄帝考」130～132頁。
- 13) 『正統道蔵』洞神部S.N.776。
- 14) 『正統道蔵』洞神部S.N.777。
- 15) 陳垣『道家金石略』（文物出版社・1988年）306頁。
- 16) 『正統道蔵』洞神部S.N.958。
- 17) 『李卓吾評本西遊記』（上海古籍出版社・1994年）885頁。
- 18) 『元史』本紀二一 成宗大徳七年の項。なおこの事例については、台湾中央研究院の「漢籍電子文獻」（<http://www.sinica.edu.tw/~tdbproj/handy1/>）を利用して検索した。
- 19) 『絵図三教源流搜神大全』（聯経出版事業公司・1980年）33頁。
- 20) 太上老君の八十一化については、楠山春樹『老子伝説の研究』（創文社・1979年）参照。
- 21) 『玄天上帝啓聖録』の成立年代については、前掲王・楊両氏『武当道教史略』139頁参照。
- 22) 『真武啓聖記』については、前掲王・楊氏『武当道教史略』74頁参照。また南宋董素皇の『玄帝実録』については、前掲黄氏「玄帝考」132頁参照。なお『玄帝実録』はまた『降筆実録』とも称される。南宋淳熙十一年（1184）の成立とされる。
- 23) 『正統道蔵』洞神部S.N.754。この經典については、王・楊氏『武当道教史略』79頁に詳しい考証がある。それによれば陳松は南宋の人、武当山にはこの經典の明版を別蔵するとのこと。
- 24) 『前後七国誌』『孫龐演義』（湖南人民出版社・1984年）15頁。
- 25) 『新編連相搜神広記』（王秋桂・李豊楙編『中国民間信仰資料彙編』台湾学生書局・1989年に所収）参照。
- 26) 『正統道蔵』洞神部S.N.962。これについては、前掲王・楊氏『武当道教史略』134頁参照。
- 27) 羅懋登『三宝太監西洋記通俗演義』（上海古籍出版社・1985年）7頁。
- 28) 前掲『李卓吾評本西遊記』886頁。
- 29) 『孤本元明雜劇』（台湾商務印書館・1977年）第10冊。
- 30) このことについては、胡万川『『封神演義』中『封神』的意義』（『1993年中国古代小説国際検討会論文集』開明出版社・1996年所収）において指摘されている。また拙稿『『封神演義』の成立について』（『東洋文化』無窮会復刊第68号・1992年）16頁においても少しふれた。

- 31) 元帥神の個々の説話などについては、前掲拙著『道教・民間信仰における元帥神の変容』第四章を参照のこと。
- 32) 『*Journey to the North*』(Gray Seaman, 1987, University of California Press) の Introduction に言う。しかし、これは現在の台湾の善書の形態からくる類推のようである。筆者は多くの点でこの説を疑っている。
- 33) 張希舜・濮文起等編『宝卷初集』(山西人民出版社) 第26冊所収。
- 34) 鍾華操『台湾地区神明的由来』(台湾省文献委員会) 127頁。また筆者が探訪した多くの廟(台北真武殿・台北玄帝廟等)においても同様の説話を聞いた。
- 35) 詳しくは前掲石田憲司「永楽帝の太和山復興について」、及び前掲馬書田「明成祖的政治与宗教」を参照。
- 36) 前掲『三宝太監西洋記通俗演義』7頁。
- 37) 前掲『三宝太監西洋記通俗演義』124頁、728頁。
- 38) 『北遊記』(世界書局版) 216頁。
- 39) 李卓吾『続蔵書』(中華書局版) 149頁。
- 40) 陳学霖「真武神・永楽像伝説溯源」(『故宫学術季刊』第12卷第3期・1995年) による。陳氏の他の記述も参考とさせていただいた。
- 41) 拙論「『三宝太監西洋記』への他小説の影響」(『道教文化への展望』平河出版社・1994年) 263頁。
- 42) 前掲『絵図三教源流搜神大全』51頁。
- 44) 『正統道蔵』正一部S.N.1220。
- 45) 前掲『孤本元明雜劇』第10冊。
- 46) 前掲『絵図三教源流搜神大全』328頁。
- 47) この北極府の神々の性格の変遷については、前掲拙著『道教・民間信仰における元帥神の変容』83～90頁参照。
- 48) 前掲『三宝太監西洋記通俗演義』713頁。
- 49) 前掲拙論「『三宝太監西洋記』への他小説の影響」263頁。
- 50) 武当山志編纂委員会編『武当山志』(新華出版社・1994年) 123頁。
- 51) 前掲『武当山志』124頁、またその記載の元となった『武当福地総真集』及び『大岳太和山紀略』(『中国道観志叢刊』江蘇古籍出版社第5～6冊所収)を参照。
- 52) 前掲『武当山志』129頁、及び劉洪耀「武当山明代以前建築考」(『中国道教1994増刊・武当山中国道教文化研究会論文集』中国道教協会・1994年) 190～195頁を参照。
- 53) 前掲『武当山志』131頁。
- 54) 前掲『武当山志』133頁。



- 55) 前掲『武当山志』148頁。
- 56) 前掲『武当山志』134頁。
- 57) 前掲『武当山志』126頁。
- 58) 前掲劉洪耀「武当山明代以前建築考」192頁、及び前掲『武当山志』126頁。
- 59) 前掲『武当山志』128頁。
- 60) 前掲『武当山志』137頁。