

第五章 八仙過海故事の変容

1. 八仙過海故事について

現在でも西安の八仙庵や北京の白雲觀などの道觀に祭祀される八仙は、中国では最も著名な仙人の一つである。

八仙に対する信仰は、単に宗教文化に限定されるものではなく、より一般的な広範囲な文化自称に影響を及ぼしている。たとえば、「八仙過海」とは中国人の間では誰もが知る故事である。現在でも京劇を中心に盛んに演じられるものである。

また諺語で、「八仙過海、各顯其能」と言えば、「各自が力量を発揮して物事に対処する」という意味で、広く日常的に使われる言葉となっている。それほどまでに、この故事は中国民衆の間では人口に膾炙したものとなっている。

八仙は「道教神仙」であって、決して「武神」の範疇に属するものではないが、明清の説話において、これほど戦う話に頻繁に登場するものも少ないと思われる。むしろ、神仙の戦う話としては、他に『封神演義』があるが、『封神演義』の場合は、神仙が設定上戦うように無理矢理しむけられていると言ってよい。しかし八仙の場合はそうではない。より正確に言えば、恐らく『封神演義』の戦う神仙という設定は、この八仙の物語を模した感がある。それほど、戦うことが目立つ仙人がこの八仙なのである。

本章では、後の神仙像にも大きな影響を与えた「八仙過海」とそれにまつわる故事の発展について、明の小説『八仙東遊記』を中心として、検討を加える。



北京白雲觀の八仙殿

2. 八仙過海故事を描く三種の資料

八仙過海故事は現在では京劇で演じられるものがあるが、その他にも語り物や人形劇など、各種の演芸に翻案されている。そして、この故事は長い時間をかけて、民衆と演芸作品の作家の間でやりとりされることによって、不断に変容を蒙ってきたものである。

民間信仰と各種の演芸の間には密接な関係が存在する。一般に識字層の少なかった時代においては、演劇や語り物の作用は大きく、民間信仰の形成にもこれが多大なる影響を及ぼしていった。しかし一方で、逆にある文学作品が形成される過程においては、一定の時期の民間信仰の影響を受けているという現象も起こっている。文学作品から当時の民間信仰の実情を考察するに当たっては、このような密接かつ複雑な関係を考慮する必要がある。

さて現在知られている「八仙過海」の物語は、「李鉄拐・漢鍾離・呂洞賓・張果老・何仙姑・藍采和・韓湘子・曹国舅の八仙の面々が、各々その宝物をもって東海を渡るに際し、海を支配する龍王の一族と争う」というものである。ただ、この故事がいつごろ発生したものであるかは不明である。八仙は元代の雑劇にはしばしば登場し、その説話も元から明にかけて発達したものであるため、おそらくはその時期にこの故事も発生したものと考えられる。

この故事を描いた資料には、雑劇「争玉板八仙過滄海」全四折（以下では「八仙過海雑劇」と略称する）と、明代の小説『八仙出处東遊記』（また『上

洞八仙伝』とも称す。以下『八仙東遊記』と略する)全五十六回(五十六則)、及び清代の作と考えられる『八仙得道伝』全百回の三種が特に知られている。

この三種の作品は、すべて「八仙過海」故事を描くものの、その内容は大きく異なっている。「八仙過海雜劇」は、その分量も短く、あくまで過海故事を描くだけのものである。

『八仙東遊記』は多くの部分を八仙の得道伝に充てており、最後に過海故事を説く。『八仙東遊記』においては、八仙の得道伝は、ほとんど先行する資料を取り入れる形で記されており、作者呉元泰による大幅な改変は少ない。ただ「八仙過海」もおそらくは参照されているにもかかわらず、この対応部分についてはかなりの改変が見られる。

清の無垢道人の『八仙得道伝』は、その大半が八仙の得道伝で構成されている。この小説については、清末の成立と言われているが、実際にはかなり新しい要素が入っている。先行する資料を参照していることはもちろんだが、八仙の由来については、清代に発達した説話を取り込み、また作者の創意に基づいて大幅な改変を行っている。そのため、同じ主題を持ちながら、明の『八仙東遊記』とはかなり異なる内容となっている。

各々の資料について、その概要や、登場する神格などの特色を大まかに示せば、次の表のごとくである。

	「八仙過海雜劇」	『八仙東遊記』	『八仙得道伝』
成立 作者と 年代	作者不明 明中期?	呉元泰 明(万暦年間?)	無垢道人 清(同治年間?)
概要	①白雲仙が天界の牡丹の宴に八仙と五大聖を招く。 ②八仙が東海に赴き、龍王たちと争う。三官大帝は龍王の側につき、太	①太上老君の教えのもと、李玄は得道する。しかし弟子が誤って魂の抜けた肉体を焼いてしまい、やむなく足が不自由な餓死者の身体を借りて蘇生する。	①二龍が天界を騒がし、二郎神の討伐の後、東海に封じられる。 ②蝙蝠の精が孫仙賜として転生し、得道の後、千年後に再び転生し張果となる。

<p>上老君と五大聖は八仙の側について、混戦となる。</p> <p>③釈迦如来が調停に入り、両者の間を和解させる。</p>	<p>②太上老君の青牛が妖怪となって悪事を働いているのを九天玄女と徐甲が退治する。</p> <p>③李鉄拐が費長房を試す。</p> <p>④漢の將軍であつた鍾離権が得道する。</p> <p>⑤赤脚大仙の転生である藍采和が昇天する。</p> <p>⑥世がまだ混沌であつた時に出現した白蝙蝠が張果となり、唐玄宗の宮中で奇異な行いをする。</p> <p>⑦何仙姑が得道する。</p> <p>⑧東華帝君の転生である呂洞賓が、鍾離権によって榮華は夢にすぎぬことを見せられ、修行して得道する。呂洞賓が白牡丹に戯れる。</p> <p>⑨韓愈の甥である韓湘子が得道する。</p> <p>⑩呂洞賓と鍾離権の</p>	<p>③李玄は道に志し、太上老君のもとで修道に励むが、魂が抜けだしているところを弟子が誤って肉体を焼いてしまい、足が不自由な餓死者の身体を借りて蘇生する。</p> <p>④太上老君と通天教主が争う。</p> <p>⑤何仙姑は百年に及ぶ修行の後、九天玄女から道を授けられる。老君の青牛が逃げ出し、玄女と何仙姑がこれを討伐する。何仙姑は趙高父子を懲らしめる。</p> <p>⑥青牛の番を忽せにしたことで、牛番の童子は下界に下される。これが鍾離権となる。何仙姑と李鉄拐によって鍾離権は得道する。</p> <p>⑦何・李・鍾離の三仙が孟姜女を救おうとするが、間に合わず、孟姜女は王月英に転生、その夫の范杞は藍采和に転生。後に藍采和と王月英はそれぞれ得道する。</p> <p>⑧歳星の化身である東方朔は武帝の朝に出仕する。李少君が武帝を術によって欺く。</p> <p>⑨東華帝君が下凡して呂洞賓となる。呂洞賓は鍾離権により得道し、また剣法を授かる。</p>
---	--	---

	<p>二仙が争う。二仙は、宋と遼のそれぞれ軍師と化して戦う。これに楊家将故事が絡む。</p> <p>⑪宋の皇太后の弟である曹国舅が得道する。</p> <p>⑫八仙が老君と西王母の元へ赴く。</p> <p>⑬八仙が東海を過ぎる時、龍王たちと争いになる。八仙はまず火攻めを行い、龍王らは八仙を水攻めする。対抗して八仙は泰山を東海に落とす。</p> <p>⑭龍王は玉帝に奏上し、温・閔・馬・趙の四元帥と天兵が派遣され、八仙と争う。齊天大聖が八仙に味方し、混戦となる。</p> <p>⑮釈迦如来と太上老君は、観音菩薩に争いの調停を依頼する。観音によって、両者は和解する。</p>	<p>⑩二郎神の妹が下凡する宝蓮灯故事に八仙が関係する。</p> <p>⑪唐の玄宗の世、張果老は出仕するものの、自由気ままに振る舞う。葉法善がこれに絡む。呂洞賓が白牡丹を得度する。</p> <p>⑫玄珠子が転生して白鶴となり、それが韓愈の甥の韓湘子として転生。韓湘子は鍾・呂によって得道する。しかし韓愈は道仏を排斥し、修道に努める韓湘子と対立するが、最後に左遷先で道教に帰依する。</p> <p>⑬宋代、曹太后の弟である曹国舅が得道する。</p> <p>⑭白蛇の精の故事に呂洞賓が関わる。</p> <p>⑮八仙が西王母の宴に参加するために、東海を横切る。その時、龍王の孫と諍いを起こす。</p> <p>⑯八仙は東海を焼き、また泰山を落として龍王一族を滅ぼす。唯一生き残った敖広は、玉帝に訴え出る。玉帝は元始天尊や太上老君により、それが前世の因縁であることを教えられる。玉帝の命により八仙と新しく龍王となった敖広は和解する。</p>
--	---	---

登場する 神格	李鉄拐（李岳）・ 漢鍾離・呂洞賓・ 韓湘子・藍采和・ 徐神翁・張果老・ 曹国舅	李鉄拐（李玄）・漢 鍾離・呂洞賓・韓湘 子・藍采和・何仙 姑・張果老・曹国舅	李鉄拐（李玄）・漢鍾離・呂 洞賓・韓湘子・藍采和・何仙 姑・張果老・曹国舅
	太上老君 天官大帝・地官大 帝・水官大帝 白雲仙	太上老君 玉皇大帝 東華帝君 西王母・九天玄女 宛丘子・徐甲 温元帥・関元帥・馬 元帥・趙元帥	太上老君・元始天尊・通天教 主 玉皇大帝 東華帝君 西王母・九天玄女・嫦娥 火龍真人・縹緲真人 二郎神
	東海龍王・南海龍 王・西海龍王・北 海龍王 太子摩揭・龍毒	東海龍王・南海龍王・ 西海龍王・北海龍王 太子摩揭・二太子 河伯	東海龍王（和平） 太子敖広・摩揭・摩閭
	齊天大聖・移山大 聖・通天大聖・攪 海大聖・翻江大聖 （五大聖）	齊天大聖	
	釈迦如来 阿難・迦葉	釈迦如来 観音菩薩	釈迦如来

3. 八仙の人員について

八仙の人員は、『八仙東遊記』と『八仙得道伝』とでは、現在広く知られている李鉄拐・鍾離権・呂洞賓・韓湘子・藍采和・何仙姑・張果老・曹国舅で構成されているが、「八仙過海」雑劇では何仙姑が無く、徐神翁が入っている。



李鉄拐（『列仙全伝』）



漢鍾離（『列仙全伝』）

そもそも元明の雜劇において、八仙のメンバーの構成は、極端に言えば「作品ごとに異なっている」とも言える。このことについては、すでに浦江清氏が論じ、また王漢民氏なども詳細に考証しているので、ここでは贅言しないが¹⁾、それによれば、現在の八仙のメンバーのうち、李鉄拐・鍾離権・

呂洞賓・韓湘子・藍采和・張果老については、ほぼどの作品にも登場しているが、他の二仙については出入が激しい。むろん何仙姑と曹国舅が入ることもあるが、多くの場合、徐神翁や張四郎を当てるのが一般的である。また不可解なことには、元明の雜劇の場合、現在の人員と一致するものはほとんど無い。



藍采和（『列仙全伝』）



張果老（『列仙全伝』）

元雜劇の中でも、様々な組み合わせが見られる。たとえば「岳陽樓雜劇」では次のように、李・鍾・呂・韓・藍・徐・張・曹という組み合わせで、何仙姑を欠いており、代わりに徐神翁を入れる²⁾。

【水仙子】這一個是漢鍾離、現掌着羣仙籙。〔郭云〕這位拿着拐兒的、不是阜隸。〔正末唱〕這一個是鉄拐李、髮乱梳。〔郭云〕兀那位着緑襴袍的。不是令史哩。〔正末唱〕這一個是藍采和、板撒雲陽水。〔郭云〕這老兒是誰。〔正末唱〕這一個是張果老、趙州橋騎倒驢。〔郭云〕這位背葫蘆的是誰。〔正末唱〕這一個是徐神翁、身背着葫蘆。〔郭云〕這位攜花籃的是誰。〔正末唱〕這一個是韓湘子、韓愈の親姪。〔郭云〕這位穿紅的是誰。〔正末唱〕這一個是曹国舅、宋朝の眷属。〔郭云〕敢問師父你可是誰。〔正末唱〕貧道姓呂名岩、字洞賓、道号純陽子。〔唱〕則我是呂純陽愛打的簡子愚鼓。

また「竹葉舟」では、李・鍾・呂・韓・藍・何・張・徐という組み合わせであり、今度は曹国舅がいない³⁾。

【十二月】這一個倒騎驢疾如下坡。〔陳季卿云〕元来是張果大仙。〔做拜科〕〔正末指徐科唱〕這一個吹鉄笛韻美声和。〔陳季卿云〕是徐神翁大仙。〔正末指何科唱〕這一個貌娉婷箴籙手把。〔陳季卿云〕是何仙姑大仙。〔做拜科〕〔正末指李科唱〕這一個髻蓬鬆鉄拐横拖。〔陳季卿云〕是李鉄拐大仙。〔做拜科〕〔正末指韓科唱〕這一個藍関前将文公度脱。〔陳季卿云〕是韓湘子大仙。〔做拜科〕〔正末指藍科唱〕這一個緑羅衫拍板高歌。〔陳季卿云〕是藍采和大仙。〔做拜科〕〔正末指鍾離科唱〕【堯民歌】這一個是繁丫髻常喫の酔顔酡。〔陳季卿云〕是漢鍾離大仙。

さらに「鉄拐李」では李・鍾・呂・韓・藍・張・張・曹となっており、何仙姑がおらず、張四郎が入っている⁴⁾。

【二煞】漢鍾離有正一心、呂洞賓有貴世才、張四郎、曹国男神通大、
藍采和拍板雲端裏響、韓湘子仙花臘月裏開、張果老驢兒快。我訪七
真游海島、隨八仙赴蓬萊。

このような、全く統一性を欠くように見える現象自体が、民間における信仰の変容の激しさを物語ると言ってよいであろう。小論で扱う三種の資料のうち、「八仙過海雜劇」において、八仙の構成が他の資料と異なっているのは、むろんこのような事態を反映してのものである。



呂洞賓（『列仙全伝』）



何仙姑（『列仙全伝』）

ところが明末以降、八仙の人員は李・鍾・呂・韓・藍・何・張・曹という形にはほぼ固定する。そしてその組み合わせは現代に至るまでほとんど変わらない。論者の多くは、その原因は、そもそもこの『八仙東遊記』が著名になったことで、その人員が有力になって固定されたのだとする⁵⁾。むろん、この見解はそれなりに蓋然性の高いものである。『八仙東遊記』の影響は広汎にわたっているため、この小説が八仙人員の固定化に大きく作用したことは間違いないであろう。

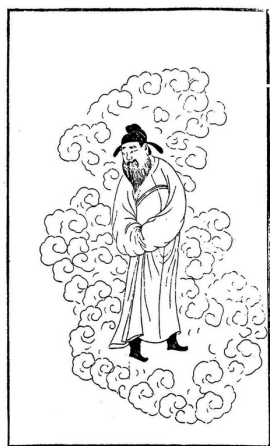
しかし一方で、この構成は『八仙東遊記』のみに限られたものではない。同じ組み合わせの人員については、王世貞が言及しており⁶⁾、また湯顯祖の戯曲においても見られる⁷⁾。さらに『集説詮真』の考証によれば、この時期には、李・鍾・呂・韓・藍・何・張・曹とする組み合わせが『通考全書』にすでに見えている。また一方で明の『続文献通考』には、張果老と何仙姑を抜き、かわって風僧哥・玄壺子を入れて八仙とする構成が見られる⁸⁾。この組み合わせは、明の羅懋登の小説『三宝太監西洋記』でもほぼ同様である⁹⁾。

これからすれば『八仙東遊記』は、むしろ明代後期に一般的になりつつあった組み合わせのうち、有力な一つを採用したものに過ぎないと言えるであ

ろう。そしてその後、『八仙東遊記』が一定の知名度を得たために、この説の比重は高まったが、明末においてですら、幾つかの異説はまだ併存したのである。



韓湘子（『列仙全伝』）



曹国舅（『列仙全伝』）

いまも残る北京の白雲觀や西安の八仙庵は全真教系の道觀であり、八仙を祭祀しているが、そこで祀られる八仙の人員は、通説と同じ李・鍾・呂・韓・藍・何・張・曹という構成である。すなわち、現在の全真教系の道觀における祭祀は、元代はもとより、明の初期に一般的であった状況すら反映してはいない。おそらくこれらの道觀にある八仙像の由来は、比較的新しいものに過ぎないと考えられる。

4. 『八仙東遊記』における先行資料の襲用

呉元泰が『八仙東遊記』を記述するにあたって、先行する様々な資料を利用したことは多くの論者によってすでに指摘されている¹⁰⁾。ここでは、その襲用の特色についてより詳しく検討を加えたい。

まず、鍾離権・張果老・藍采和・何仙姑について、『列仙全伝』と『八仙東遊記』の記事を比較してみれば、次の表のようになる¹¹⁾。

	『列仙全伝』	『八仙東遊記』
鍾離権	鍾離権、燕台人。後改名覺、字寂道、号和合子、又号王陽子、又号雲房先生。父為列侯、宦雲中。誕生真人之時、異光数丈、状若烈火、侍衛皆驚。真人頂円額広、耳厚眉長、目深鼻聳、口方頬大、唇臉如丹、乳遠臂長、如三歳児、昼夜不声不哭不食。第七日、躍然而言曰、身遊紫府、名書玉京。及壯、仕漢為大將。(卷三)	鍾離名権、燕台人。後改名覺、字寂道、号和合子、又号王陽子、又号雲房先生。父為列侯、宦雲中。誕生真人之時、異光数丈、状若烈火、侍衛皆驚。真人頂円額広、耳厚眉長、目深鼻聳、口方頬大、唇臉如丹、乳遠臂長、如三歳児、昼夜不声不哭不食。第七日、躍而言曰、身遊紫府、名書玉京。及壯、仕漢為大將。(第十一回)
張果老	張果、隱於恒州中條山、往来汾晋間、得長生秘術。耆老云、為兒童時見之、已言数百余歳。常乘一白驢、日行数万里、休息之時、折叠之、其厚如紙、藏于巾箱中。乘則以水嚙之、復成為驢。唐太宗、高宗徵之、不起。武后召之、出山佯	張果者、混沌以來白蝙蝠也。其藉天地之氣、得日月之精、歷歳久遠、化而為人。後隱於恒州中條山、得遇宛丘、鉄拐諸仙論道說法、生來汾晋間、長生不老。耆老云、自為兒童時見之也、言数百余歳。常乘一白驢、每倒騎之、日行数万里、

	<p>死於妬女廟前。時方炎暑、須臾臭爛生蟲、於是則天信其死矣。後有人於山中復見之。(卷五)</p>	<p>休息之時、則折疊之、其厚如紙、藏如巾箱中。欲騎、則以水喂之、復成為驢、倒騎其上、奔躍而去。唐太宗、高宗徵之、皆不起。武后召之、乃出山、佯死於妬女廟前。時方炎熱、須臾臭爛生蟲、於是則天始信其死。後有人於山中復見之。(第二十回)</p>
藍采和	<p>藍采和者、不知何許人。常衣破藍衫、六銹黑木腰帶、闊三寸余、一脚着靴、一脚跣足。夏則衫內加絮、冬嘗卧雪中、氣出如蒸。每於城市乞索、持大拍板長三尺余、醉則踏歌、老少皆隨看之。似狂非狂、歌詞率爾而作、皆有神仙意、人莫之測。得錢則用繩穿拖之而行、或散去亦不顧、或贈貧者、或与酒家、周游天下。(卷四)</p>	<p>藍采和者、云赤脚大仙之降生也。身雖為人、不寐本性。放蕩不羈、玩弄一世。常衣破藍衫、六銹黑木腰帶、闊三寸余、一脚着靴、一脚跣足。夏則衫內加絮內、暴大日中而不汗。冬則單衣而卧雪上、口鼻氣出如蒸。每於城市乞索、手持大拍板長三尺余、醉則踏歌、老幼皆隨觀之。似狂非狂、歌則率爾而作、皆有神仙意、人莫之測。得錢則用繩拖之而行、或散去亦不之顧、且其錢或贈貧者、或与酒家、周游天下。(第十九回)</p>
何仙姑	<p>何仙姑者、廣州增城縣何泰女也。生而頂上有六毫。唐武后時、住雲母溪、年十四五、夢神人云、食雲母粉、當輕身不死。夢明甚、因餌之。遂誓不嫁、常往來山谷、其行如飛、每日朝去暮則持山果歸、遣其母。後漸辟穀、語言異常。武后遣使召之到闕中、路復失去。景龍中、白日升仙。天寶九載、見于麻姑壇、立五色雲中。大歷中、又現身于廣州小石樓、刺史高暉目擊之、上其事于朝。(卷六)</p>	<p>何仙姑者、廣州增城縣何泰女也。生而頂上有六毫。唐武后時、住雲母溪、年十四五歲時、夢神人告之、食雲母粉、當輕身不死。夢明甚、覺而自思曰、神人之言、豈欺我也。於是取而食之、數月內果覺身輕。其母因其時當有家、欲議挾婿。姑堅執、立誓不嫁、母竟不能強。一日、於溪上遇鉄拐、采和、授以仙訣、常往來山谷、其行如飛、每日朝去暮則持山果歸、遣其母。母問其故、但云、去名山仙境、与女仙論道耳。後漸辟穀、言論異常。武后聞其特異非常、遣使召之到闕、至於中路、忽然失去、</p>

	使臣四下尋、竟不能得。景龍中、鉄拐引之白日升仙而去。天宝九年、見於麻姑壇、立五色雲中。大歷中、人見身於広州小石楼、刺史高翬目撃之、乃上其事於朝。(第二十二回)
--	---

いずれの文章も、『八仙東遊記』の方に潤色が加えられているとはいえ、はなはだ酷似するものである。特に鍾離権の部分など、ほとんど抄写しただけと言えるほど似ている。これをたとえば『歴世真仙体道通鑑』などに見える記載と比較した場合、『八仙東遊記』の文章は明らかに『列仙全伝』の方に近い。論者によっては、類似の故事が載っている資料を列挙し、呉元泰が数多くの資料を参照しているかのように論ずる向きもあるが¹²⁾、それは必ずしも正確ではなかろう。呉元泰はそれほど多くの資料を使ってはおらず、『列仙全伝』以下、数種の資料を利用しているのみであると考えられる。

しかしそれにしても随所に記述の追加がみられ、それはまた『八仙東遊記』における特色ともなっている。

たとえば、張果老の記事である。張果老は、現在の京劇などにも見られるように、後ろ向きに驢馬に乗る姿が知られている。しかし『列仙全伝』の挿絵にも、その記載にも驢馬を紙のように折りたたむという故事は載っていても、後ろ向きに乗るという話はない。ところが『八仙東遊記』の記事になると「毎倒騎之」など、『列仙全伝』の記事にそのことだけが付加される形となって記されている。

元来、驢馬に後ろ向きに乗るのは、張果老の話ではなかった。王漢民氏の指摘によれば、翟灝が古くからこれについて言及しているように、この故事は元来、北宋の潘閬の故事であった¹³⁾。この故事が張果老に附会されたのは、張果と潘閬がともに中條山に隠れた、という共通点による混同以外には考えられない。しかし『列仙全伝』の張果老の項は、より古い記録に基づくためか、後ろ向きに乗るという記載が無い。ただ、先に示した通り、たとえば元雜劇「竹葉舟」には、「這一個倒騎驢疾如下坡」という形で、このこと

が見えているため、おそらく元代には張果老の故事として認知されていたことは推察される。

藍采和についても、『八仙東遊記』では「赤脚大仙の降世である」という文章が付加されている。赤脚大仙といえば、『水滸伝』の冒頭に語られるように、宋の仁宗がその下凡であるとも言われる¹⁴⁾。しかし一方で、雑劇「藍采和」においては、特に藍采和が神仙の降世であるとは言わない¹⁵⁾。おそらくこれはあまり一般的な説ではなく、単に藍采和の片足が裸足であることから、「裸足の仙人」である赤脚大仙に附会せられただけのものであると考えられる。ただ『八仙東遊記』以前にこの説は無かったとまでは言えない。

このように『八仙東遊記』は、八仙の伝においては基本的に『列仙全伝』に依拠して文章までもほとんど改変することなく襲用しているという特色が看取できると思われる。しかし一方で、呉元泰が当時一般的に知られていた故事については、積極的に記載に取り込むことに腐心している傾向も見取れよう。

それでは他の資料の襲用についてはどうであろうか。これもすでに多くの論者が指摘するように、『八仙東遊記』の楊家将の故事の部分は、熊大木の『北宋志伝』と重なる部分が多い¹⁶⁾。例として、呂洞賓が天陣を配する箇所について、両者を比較してみたい¹⁷⁾。

『北宋志伝』	『八仙東遊記』
第三十三回 呂軍師布南天陣 楊六使明下三関	第三十五回 洞賓大排天陣
呂軍師取過陣図一張、分付中営騎軍五千、離九龍谷一望之地、築起七十二座将台、每台令五千軍守之。另外設立五壇、豎立旗号、按着青黄赤白黒之色、内開甬道七十二路、往来通透。待築完備、而後提調。騎軍領旨前去、按図築立。不数日、台壇整齐、甚是完固、回報於呂軍師、呂軍師親往巡視一遍。折	却説五国之兵、不日皆到。呂軍師乃提椿岩、韓延壽等出軍、離幽州望九龍谷而進。吩咐離九龍谷一望之地、架七十二座将台、每台令五千軍守之。又設立五壇、上立旗号、按青黄赤白黒之色、内開七十二路、往来通達。台既築成、衆兵排列。

定吉日、下令諸將聽調。三通鼓罷、五国軍馬、齊齊擺列。

呂軍師先令鮮卑国黒靺令公馬榮率所部軍、列在九龍正路、擺作鉄門金鎖陣。分一万軍、各執長槍、按為鉄門、把守將台七座、又分一万軍、各執鉄箭、按為鉄栓、把守將台七座、再分一万軍、各執利劍、按為金鎖、又把守將台七座。馬令公領旨、一声炮響、率軍排列去了。有詩為証。

画角齊鳴陣勢開、鉄門堅固巧安排。
従交敵將能擒破、除是神仙秘訣來。

呂軍師仍下令、着黒水国鉄頭太歳率所部軍、靠九龍谷左排作青龍陣。分一万軍、手執黒旗、按為龍鬚、把守將台七座、又軍一万、分四隊、各執宝剑、按為四個龍爪、把守將台七座、又軍一万、各執金槍、按為龍錢之狀、把守將台七座。鉄頭太歳領旨、率所部分布去了。有詩為証。

青龍陣勢智謀淵、百万雄兵亦凜然。
自是中朝豪傑在、敢馳駿馬入南天。

呂軍師又令長沙国蘇何慶、以部下靠九龍谷右排作白虎陣。分一万軍、各執宝剑、按為虎牙、把守將台七座、分軍一万、手執短槍、按為虎爪、把守將台七座。再令耶律休哥、屯軍一万、守將台六座於前、按為朱雀陣。耶律奚底屯軍一万、守將台六座於後、按為玄武陣、繞圍左右、作犄角之勢。蘇何慶、律休哥等各領所部而行。有詩為証。

呂軍師令鮮卑国黒靺令公馬榮、率領部属列在九龍正路、作鉄門金鎖陣。分一万軍、各執長槍、按為鉄門、把守將台七座。又分一万軍、各執鉄箭、按為鉄栓、把守將台七座。又分一万軍、各執利劍、按為鉄棍、把守將台七座。馬令公領軍去了。

呂軍師令黒水国鉄頭太歳、率所部軍、靠九龍山左排作青龍陣。分一万軍、手執黒旗、按為龍鬚、把守將台七座。又一万軍、分為四隊、各執宝剑、按為四個龍爪。又軍一万、各執金槍、按為龍錢、把守將台七座。太歳領軍而去。

呂軍師令長沙国蘇何慶、以部下靠九龍谷、排作白虎陣。分軍一万各執宝剑、按為虎身、把守將台七座。分軍一万、各執短槍、按為虎爪、把守將台七座。又分耶律休哥、屯兵一万、把守將台六座、於前按朱雀陣、耶律奚底、屯兵一万、守將台六座於後、按玄武陣。繞圍左右、作犄角之勢。蘇何慶、耶律休哥等各領領軍而去。

白虎交加陣勢雄、前排朱雀将台中、
玄武後居藏妙算、難交兵馬等閑通。

呂軍師再遣森羅国金龍太子、以所部軍
端守将台中座、按作玉皇大帝坐鎮通明
殿。令董夫人裝作梨山老母。再繞中台、
分軍一万、各穿青黄赤白黑服色、按為
四斗星君。另軍二十八名、披頭散髮、
繞中台前後、按為二十八宿。又令土金
牛裝為玄帝、土金秀手執黑旗、排成龜
蛇之狀、把守二門之北。金龍太子等領
旨部兵去了。有詩為証。

玉皇駕下列星君、陣勢巍然智压群。
不是仙家親降世、定教中国兩平分。

呂軍師令森羅国金龍太子、以所部軍
端守将台中座、按作玉皇大帝、坐鎮通明
殿。令董夫人代作黎山老母、再繞中台、
分軍一万、各穿青黄赤白黑服色、按為
四斗星君。另軍各二十八名、披頭散髮
繞中台前後、按二十八宿、仍令上金牛
裝為玄帝、土金秀手執黑旗、排成龜
蛇、把守天門之北。

これを見れば、『八仙東遊記』が『北宋志伝』を節略しているという特徴が明らかになるであろう。特に『北宋志伝』において挿入された詩句は、『八仙東遊記』においてはすべて省略されている。この場合、詩句を添えたり記述を増すという方向は考えにくい。そのため『八仙東遊記』の方が後出であると考えべきである。

以上の分析から、『八仙東遊記』の特色が明確になったと考えられる。『八仙東遊記』は、その記述の多くの部分が先行する資料をそのまま取り込むという形で作られている。つまり呉元泰が作為した部分は非常に少ないとすら言える。ある意味で、この時期の小説の中では驚くほどオリジナル性に乏しい作品と言えよう。

後にこの『八仙東遊記』に、節略本の『西遊記』、それに玄天上帝の伝である『北遊記』、それに華光の伝である『南遊記』を加え、東西南北で『四遊記』という組み合わせが、余象斗によって作為されるようになる。しかしその中でも『八仙東遊記』はやや異質であると思われる。特に、その他の三種の「遊記」が白話中心で書かれているのに対し、『八仙東遊記』が文言中心で書かれていることは際だった違いである。このため、『八仙東遊記』は

先行する資料を、そのまま文言体のまま取り込むことが可能であり、また襲用する小説も『北宋志伝』のように、文言体のものを中心になっているという特色がある。

同様の題材を扱った後世の『八仙得道伝』は、この点で全く『八仙東遊記』とは異なっている。『八仙得道伝』の方は、ほとんど白話中心に記述が為されており、また先行資料を取り込むことはほとんど行っていない。

たとえば何仙姑について、先行する資料はほとんど「則天武後の時の人」とするのに対し、『八仙得道伝』は全くのその経緯を無視し、はるかに以前の人物とし、秦の時代に登場させたりしている。また他の八仙にしても、因果応報に基づいた転生を繰り返させる。かなり作者の恣意による故事の改変を蒙っていると言えよう。

一方で『八仙得道伝』は、清代に作られた八仙に関する戯曲や、「孟姜女」「雷峰塔」「宝蓮灯」など、当時有名であった故事については積極的にこれを取り込んでいる。さらに『西遊記』や『封神演義』などの著名な小説に見える神格を登場させている。たとえば、齊天大聖・孫悟空や、二郎神や通天教主などである。

ただそれにしても、多くは先行する資料をそのまま取り入れることはせず、話を作為している場合が多い。作者の無垢道人は、道教を深く信仰する者であり、そもそも「勸善」のためにこの小説を作ったとされる¹⁸⁾。おそらくは、その因果応報の思想を前面に打ち出すために、故事を改編することも厭わなかったという姿勢が、この小説の性格に大きく影響を与えているものと考えられる。小説としての価値はともかく、このような性格から、民間信仰の故事については、『八仙得道伝』の記載を材料とすることは無理である。民間信仰の故事を検討する場合、『八仙東遊記』と『八仙得道伝』のこのような性格の違いには注意する必要がある。

5. 登場する神格の差異

しかしそのような『八仙東遊記』の中でも、先行する資料と大きく内容が異なる一段が存在する。それが「八仙過海」の部分である。この相違が何に

起因するものなのか、『八仙東遊記』と「八仙過海雜劇」の記載を比較することによって考察したい。

もっともこの両者においても、故事の基本的な枠組みはほとんど変わらない。八仙が海を渡るに際し、東海龍王の一族と諍いを起こし、天界の多くの神々を絡めた争いに発展し、上位神の調停により最後には解決を見る、といった故事自体は「八仙過海雜劇」『八仙東遊記』ともに共通のものである。異なるのは、故事に関連して登場する神格である。これについては、先の表において提示した通りである。

そもそも登場する八仙の人員自体が異なっていることは、先に分析した通りである。ここでは、その他の神格についてみたい。

まず「八仙過海雜劇」には、「五大聖」という神格が登場する¹⁹⁾。

小聖神通廣大、變化多般、俺弟兄五人、曾偷喫了老君的金丹、都煉的銅筋鉄骨、火眼金睛。就皈依了道教、与老君看守丹炉。我大哥是齊天大聖、二哥是通天大聖、三哥是攪海大聖、四哥是鱗江大聖。我是第五箇兄弟、乃是移山大聖也（後略）。

これは『西遊記』の発展と併せて考えるべき問題であろう²⁰⁾。すなわち、明の小説『西遊記』においては、孫悟空は齊天大聖と称しており、石から生まれたとして、兄弟はいない。しかし元代の西遊故事においては、齊天大聖にはその兄弟神がいるのが一般的である。たとえば、「二郎神鎖齊天大聖」では次のように齊天大聖自らが、兄弟姉妹を紹介する²¹⁾。

吾神乃齊天大聖是也。（略）吾神三人、姉妹五個。大哥哥是通天大聖、吾神乃齊天大聖、姐姐是龜山水母、妹子鉄色猕猴、兄弟是要耍三郎。（略）我聽知的太上老君、煉九轉金丹、食之者延年益寿。（略）先偷去金丹数顆、後去天厨御酒局中、再盜了仙酒数十余瓶。

また、小説『西遊記』の前身である「西遊記雜劇」においても、次のように

称す²²⁾。

小聖弟兄姉妹五人、大姉驪山老母、二妹巫枝祇聖母、大兄齊天大聖、小聖通天大聖、三弟耍耍三郎。(略)我盜了太上老君煉就金丹、九轉煉得銅筋鉄骨、火眼金睛。

このように、齊天大聖の眷属は、資料によって大きな異同がある。しかし元から明にかけての民間信仰の故事については、こちらの方が実は常態なのだと考えるべきであろう。もちろん、先に検討した八仙のメンバーが資料によって異なるということについても同じことが言える。

ただ、八仙が一つの形に固定していくように、明末においてはこういった様々な伝承が収斂していく傾向がある。それはなんといっても、『西遊記』や『封神演義』などの著名な神怪小説が現れ、そこで書かれた故事が、ある種「標準」としての地位を獲得していく、ということが大きく影響している。むしろ『八仙東遊記』も、この流れに沿ったものの一つであると言える。

結局民間において、数名で構成されていた孫悟空の眷属が無くなり、齊天大聖の孫悟空一人に集約されていったのは、小説『西遊記』が出現し、その説が大いに流行したためである。ただ、こういった複数の「大聖」という設定自体は、部分的に小説『西遊記』にも受け継がれている²³⁾。

小弟既称齊天大聖、你們亦可以大聖称之。内牛魔王、忽然高叫道、賢弟言之有理、我即称做個平天大聖。蛟魔王道、我称做個覆海大聖。鵬魔王道、我称混天大聖。獅沱王道、我称移山大聖。獼猴王道、我称通風大聖(後略)。

この段では、反乱を起こして齊天大聖を称した孫悟空は、牛魔王始め、多くの義兄弟に大聖号を名のるように勧める。それを受けて、彼らは大聖号を自ら称す。しかし、『西遊記』のこの段は後世ではほとんど顧みられず、現在ではただ孫悟空の齊天大聖の号だけが強く意識されて残ることになった。

但し小説『西遊記』の出現の後も、幾つかの異伝はまだ併存していた。たとえば、『南遊記』には斉天大聖孫悟空に複数の子供があったとし、次のように述べる²⁴⁾。

却説齊天有一女兒、名叫月孃星。生得如何、但見目大腰寬、口闊手粗、脚長頭歪、喊声一似土崩開、遇着要死七八。

小説『西遊記』で出家したはずの斉天大聖に子供があるのはおかしいと認識されたためか、この説も結局は広まらなかった。しかし明末においてなお、幾つかの異伝が存在していたという状況はこの資料からも認められよう。

とはいえ、小説『西遊記』の影響力は大きく、結局明末以降は、斉天大聖と言えば孫悟空一人を指すことになり、他の伝承はほぼ淘汰されていった。『八仙東遊記』においても、この傾向は顕著であり、ここで八仙に味方して戦う「斉天大聖」は、小説『西遊記』そのままの姿で登場する²⁵⁾。

忽八仙陣中突出一員大將、手持鉄棒、剛猛過人、英雄無敵。衆視之、乃齊天大聖也。

すなわち、呉元泰は「八仙過海雜劇」を参照しているにもかかわらず、五大聖については明確にその形象を小説『西遊記』の斉天大聖に置き換えてしまっている。この書き換えは、『列仙全伝』始め、多くの先行資料を踏襲することの多い呉元泰にしてはやや奇異な感を抱かせるものである。しかし、この傾向は他の神格についても見られる。

四海龍王と太子摩揭については、「八仙過海雜劇」と『八仙東遊記』の間で特に差異は無い。だが「八仙過海雜劇」では、四海龍王の上司として三官大帝が登場し、八仙と対峙させている。三官大帝のうち水官大帝は、龍王の属する水部の神々を統率する役割を持っており、ある意味ではここに三官大帝が登場するのは自然な姿であると考ええる。この三官大帝の役割を、呉元泰は『八仙東遊記』では玉皇大帝と溫瓊・閔羽・馬勝・趙公明の四大元帥へと

移してしまっている。特に、八仙と戦う役割は、完全に四大元帥とその軍が担っている。

この変化が何に起因するものなのかは、斉天大聖の場合とは異なり、明確には分らない。おそらく三官大帝は、明末のこの時点においては、軍を率いて討伐を行うにはふさわしくない神格と考えられていたのであろう。実際に他の小説を見ても、『三宝太監西洋記』ではやはり温・関・馬・趙の四大元帥が同じような役割を果たしている。また『平妖伝』では関元帥が活躍し、『北遊記』においても、妖魔討伐の中心となるのは玄天上帝と部下の四大元帥である。またこれらの作品に三官大帝が登場することは少ない。

すなわち、明末の作品においては四大元帥がこのような場面で出現することが多く、呉元泰はこの一般的な認識に従って三官大帝の役目を四大元帥に置き換えたものと推察される。

このような呉元泰の姿勢は一見奇異にも思える。他の部分では字句に至るまで先行資料を踏襲しているのに、この部分だけでことさらに神格を入れ替えているからである。

ただ、呉元泰は、ほとんどの故事を踏襲する一方で、張果老の故事の箇所では、「驢馬に後ろ向きに乗る」ことについては改変を加え、また藍采和について、「赤脚大仙の転生」との説を挿入している。

すなわち、当時一般的であった説については、積極的にこれを改変しているのである。同じような認識のもと、呉元泰は三官大帝を四大元帥に置き換え、また五人の大聖を『西遊記』の斉天大聖一人に置き換える。それは単に当時の一般認識に合わないと思われるものを変えているに過ぎず、ある意味、無意識の置き換えなのであろう。

つまり呉元泰の意識からすれば、「驢馬に後ろ向きに乗らない張果老は張果老ではない」し、「天界の討伐軍を率いるのは四大元帥でなければならない」し、また「斉天大聖といえば『西遊記』の孫悟空のこと」であったのであろう。そして、八仙のメンバーは当然「李・鍾・呂・張・何・藍・韓・曹」でなければならなかった。『八仙東遊記』には、そういった呉元泰、というより当時の一般的な認識が、無意識のうちに反映されているのである。

もっともこの傾向は、恣意的に故事を書き換える傾向の強い『八仙得道伝』にすら見られる。たとえば、『八仙得道伝』においては、妖魔を討伐する主要な役割を与えられているのは二郎神であり、何度も登場する。この意識は現代にもつながり、たとえば現在の京劇において、妖魔討伐の役割で登場する場面が圧倒的に多いのは二郎神である。

ここでは二郎神については贅言しないが、明末において認識されていた四大元帥の役割は、清代には二郎神へと移ってしまう傾向がある。それが、図らずも『八仙得道伝』からも見て取れるのである。

6. まとめ

このように『八仙東遊記』は、基本的には先行する資料を抄写する形で書かれたという性格を持ち、特に八仙の伝や楊家将故事の箇所においては、ほとんど先行資料を改変することなく踏襲している。しかし「過海」故事を描くに際しては、ことさらに登場する神格を入れ替えるなどの改変を行っている。これはおそらく、作者の呉元泰が、当時の民間信仰の状況が無意識のうちに取り込んだものであり、意図せざる規範意識の作用であったと考えられる。そして「八仙過海」故事は、明末のこの時点で『八仙東遊記』に描かれる形が標準的なものと認識され、後世にまた別の発展を遂げることとなった。その形はまた清代の『八仙得道伝』などに若干の変容を伴いながら受け継がれることとなっていった。

注

- 1) 浦江清「八仙考」(『清華學報』11卷1期・1936年)99頁、及び趙景深「八仙伝説」(『中国小説叢考』齊魯書社・1980年)230～233頁参照。また王漢民『八仙与中国文化』(中国社会科学出版社・2000年)36～41頁、さらに拙稿「『元曲選』中の度脱と驅邪について」(『論叢アジアの文化と思想』第2号・1993年)41～44頁。
- 2) 臧晋叔撰『元曲選』(中華書局・1979年)630頁。
- 3) 前掲『元曲選』1058頁。
- 4) 前掲『元曲選』510頁。

- 5) 呂宗力・樂保群編『中国民間諸神』（台湾学生書局・1991年）904頁の論、或いは前掲『八仙与中国文化』40頁参照。
- 6) 前掲『中国民間諸神』901頁。
- 7) 前掲『八仙与中国文化』39頁。
- 8) 前掲『中国民間諸神』903頁。
- 9) 拙稿「『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）247頁参照。
- 10) たとえば趙景深によるもの（前掲「八仙伝説」249頁）、王漢民によるもの（前掲『八仙与中国文化』184頁）などがある。
- 11) ここでは、汪雲鵬『列仙全伝』（『中国民間信仰資料彙編』台湾学生書局・1989年）と、呉元泰『八仙出処東遊記』（『明代小説輯刊』第3輯4冊巴蜀書社・1999年）を使用。
- 12) 前掲趙景深「八仙伝説」249頁など。
- 13) 前掲『八仙与中国文化』14頁。
- 14) 『容与堂本水滸伝』（上海古籍出版社・1988年）2頁。
- 15) 隋樹森編『元曲選外編』（中華書局・1980年）971頁。
- 16) 前掲趙景深「八仙伝説」237頁。
- 17) ここでは前掲『八仙出処東遊記』と、『南北両宋志伝』（『明代小説輯刊』第2輯1冊巴蜀書社・1995年）を用いて比較した。
- 18) 無垢道人『八仙得道伝』（上海古籍出版社・1996年）5頁、無垢道人の原序より。
- 19) 「八仙過海雜劇」（『孤本元明雜劇』第10冊台湾商務印書館・1977年）頭折。
- 20) これについては、太田辰夫『西遊記の研究』（研文出版・1984年）、磯部彰『西遊記形成史の研究』（創文社・1983年）参照。なお、太田氏は『西遊記の研究』138頁において、五大聖について「要するに西天取經のこととは無関係になっている」と評するが、これは正確ではない。劇中で齊天大聖は「曾向西天取經、吾乃齊天大聖是也」と称している。
- 21) 「二郎神鎖齊天大聖」（前掲『孤本元明雜劇』第10冊）頭折。
- 22) 「西遊記雜劇」第九節（前掲『元曲選外編』654頁）。
- 23) 『李卓吾評本西遊記』第四回（上海古籍出版社・1994年）52頁。
- 24) 『南遊記』十七則（影印『華光天王南遊志伝』）216頁。
- 25) 前掲『八仙出処東遊記』648頁。

第六章 十二天君と蘇州玄妙觀

1. 明清期の雷法

北宋期に興起了た雷法については、林靈素が徽宗に取り入って国を誤らせたなどの批判があるが、後々までも、雷法自体はむしろ正統的な道術であると広く認識されていた¹⁾。これを受けて、民間においては、雷法は道教の中では正統的な法術であると認識されてきた。例えば『水滸伝』では、公孫勝に対して師の羅真人が次のように説く場面がある²⁾。

話説当下羅真人道、弟子、你往日学的法術却与高廉一般。吾今伝授与汝五雷天心正法、依此而行。可救宋江、保国安民、替天行道、休被人欲所縛、悞了大事、專精従前学道之心。你的老母、我自使人早晚看視、勿得憂念。汝応上界天間星、以此容汝去助宋公明。

このように、雷法を重視する考え方は、明代の小説作品中にしばしば見え、『警世通言』の「仮神仙大鬧華光廟」や「白娘子永鎮雷峰塔」には、道士が「雷法を修得していること」を強調する場面がみられる。また『西遊記』や『平妖伝』においても、しばしば「五雷法」は正統的な法術の代名詞として使われる。

清代の作品、例えば『緑野仙踪』や『済公伝』などでも雷法については言及されるが、正統的な法術というニュアンスはやや減じているように思える。例えば清の呂熊の『女仙外史』では、奎道人が自らの法術について、次のように述べる³⁾。

臣所學的皆五雷天心正法、要風雲就有風雲、要雷雨就有雷雨。若到兩軍交戰、能遣神將天兵空中助陣。又有兩種異術、能驅魑魅魍魎之精、能撰毒蛇猛獸之魂、無影無形、吞噬敵人。賊若敗走、又能使沿

途林木皆化為軍將、絕其去路、無可逃生。皆百發百中的。

前に述べる神將を呼び出して使役する術はよいとしても、後半の魑魅魍魎を駆使する術となると、いささか妖術に近いものを感じる。民間におけるイメージとしては、雷法は単に威力の強い法術として、各種道術の中に埋没していく印象がある。このような民間における雷法の地位の変化は、道教の側においても軌を一にしているように感じられる。

明清期の雷法と、主にその担い手であった神霄派の道士たちについては、李遠国氏が「論明清時代的神霄派」において論じ、また卿希泰氏主編の『中国道教史』においても詳しく述べられている⁴⁾。

それによれば、まず四十三代張天師である張宇初は、雷法に造詣が深かったとされる。雷法などの諸法が集大成された『道法会元』はおそらく明初に正一派を中心として編纂したものと言われる。おそらくこの時点では、清微・神霄・天心などの諸法は、正一派にかなりの部分が吸収されて融合しつつ発展したものと思われる。

神霄系の道士として特に目立つのは邵元節と陶仲文であろう。彼らは嘉靖期において絶大な影響力を行使した。もちろん彼らの道法は、幾つかの流派を兼ね備えたものであったろうが、陶仲文が授けられた「神霄保国宣教高士」なる号に表れているように、彼らは雷法の伝承を強く打ち出していた。特に陶仲文は世宗に寵任せられ、一人で少師・少傅・少保を兼ね、尊貴をほしいままにし、それはあたかも徽宗朝の林靈素を彷彿とさせるものであった。しかし『明史』において邵元節と陶仲文の両者が共に「佞倖伝」に入れられていることから分かるように、世宗の妄信とも言える道教尊崇を煽った面があるのは否めない。

このような嘉靖朝における動向は、おそらく強く民間にも影響を与えたと思われ、先にみたような幾つかの小説作品における雷法重視のイメージにつながっているものと推察される。

しかし清代になると、王室はチベット密教の方をより重んじたため、道教はそれほど重視されなくなる。しかも全真教が清代にそれなりの発展を遂げ

るのに対し、正一系の諸派は振るわなかったとされる⁵⁾。張天師の号が「天師」から「真人」となったことに端的に示されているように、天師を擁する龍虎山の地位も相対的に低下した。その中で、神霄派の拠点として比較的活動が盛んであったのが、蘇州の玄妙觀であった。

2. 蘇州玄妙觀と雷法

玄妙觀は、現在は蘇州の街の中心に位置する。ここは現在でも繁華街の中樞である。ただ記録によれば、かつては蘇州府の東北の隅にあったとされる。



玄妙觀山門

『玄妙觀志』などによれば、晋の時に真慶道院として建てられたのが玄妙觀の淵源であるとされる。その後、唐代の開元2年(714)には開元宮となり、宋の大中祥符年間には天慶觀と改称された。南宋の建炎年間には北方の金の軍によって毀壊せられ、淳熙年間に再興された。元の成宗の時、天慶觀を玄妙觀と改名する。明の洪武年間には、玄妙觀を「正一叢林」と改称した。明嘉靖年間には再び玄妙觀とする。清の康熙年間に多額の費用を使って重修し、また皇帝の諱を避け、「元」妙觀と称した。その後もたびたび火災などにより焼失しては、修復を行った。民国元年には現在の呼称に復し、現在に至っている⁶⁾。その間、兵乱や火災などによって何度も改築を経ている。現在でも広大な面積を持ち、山門・三清殿・雷祖殿・財神殿などの大規模な建

築群を擁する。とはいえ、現在の建築物が整えられたのは、1980年代以降である。ただ、主殿となる三清殿などには、北宋のものとされる遺物が幾つか存在している。

玄妙観の主殿となるのは三清殿で、ここには三清を中心にし、玉皇上帝と金童・玉女、さらに鄧天君・辛天君・張天君・陶天君の四将を祭祀していた。また後部には虚皇天尊の像があったとされる。これらの像は文革中に破壊された。現在、三清と玉皇上帝・金童・玉女と十二天君などの像があるが、これは1991年に作られたものである。

三清殿の脇の無字碑は非常に著名なものである。高さ二丈、広さ八尺の大きなものである。本来は明の方孝儒の撰した碑文があった。しかし方孝儒が永楽帝に罪を問われてより、その文は削られ、現在は無字の碑となっている⁷⁾。



三清殿

三清殿の後ろには、弥羅宝閣という三層の広大な殿宇が本来は存していたが、民国期に火災で焼失し、残っていない。この殿においては、上層に玉皇上帝、中層に斗母、下層に地祇を祀り、また三十六元帥など、多くの従神像があったはずであるが、現在は残念ながら見られない。玄妙観の中心となるのは、山門と三清殿とこの弥羅宝閣であった。山門には、四大元帥を祀っていたが、その構成は温元帥・馬元帥・趙元帥・王元帥であり、関元帥は入っていない。

三清殿を中心として、左右の回廊には、多くの神々を祀る大小の殿宇があった。いま『玄妙觀志』に付す図を見るに、雷尊殿・観音殿・三官殿・八仙殿・関帝殿・三茅殿・火神殿・玄帝殿・天后宮・文昌閣といった名称がみられる。

これらの殿宇についても、幾つかは名称や形態を変えて再興されている。現在は、九天雷声普化天尊を祀る雷祖殿、趙公明などの財神を祀る財神殿、文昌帝君を祀る文昌殿などがある。



文昌殿

この玄妙觀は宋代以来、神霄派の活動拠点であったとされる。『中国道教史』には、『玄妙觀志』により王文卿・莫月鼎・張善淵・周玄真・胡道安といった著名な道士たちが、玄妙觀に居住して活動を行ったことを記す⁸⁾。ただ、明以降においては、すでに道教の諸派は融合に向かっており、特定の派に限定しての活動というよりは、ある派の流れを引き継ぐといった形での活動になっているものと考えられる。明末清初にここを拠点として活動した施道淵は、元は全真教龍門派の道士であり、後に正一派に属したという。清初、この施道淵によって玄妙觀は再興された。『玄妙觀志』に記す⁹⁾。

本朝順治初、三清殿亦圯。里人魯芳募建延、穹窿施度師道淵經營成之、并建雷尊天王等殿。

施道淵は字を亮生、また鉄竹道人と号した。十九の時に龍虎山に行き、徐演真より五雷法を授けられたという。道淵の弟子は胡徳果、徳果の弟子に潘元珪があったが、この人がまたよく雷法を行ったという。その名声は京師にまで響き、雍正年間には召されて京に赴いたという。さらに元珪の弟子には、恵遠謨があり、遠謨の弟子に張資理がある。ただこの両名は、婁近垣からも道術を得ている。また五十七代天師張存義が五雷法を授けたことも記される。このように清代においては、龍虎山以外では玄妙観が、雷法を受け継ぐ重要な拠点であった¹⁰⁾。現在の玄妙観では、雷祖殿において儀礼が行われているようであるが、雷法に由来する「雷醮」も行われるとのことである。

3. 三清殿の十二天君像

道観や廟に祭祀される神像は、期せずしてその廟の何らかの特色を映し出すことがある。むろん道観であれば三清や玉帝が、関帝廟であれば関帝が、媽祖廟であれば媽祖が中心になるのは当然であるが、従祀されている神が重要である場合もある。例えば、北京の東岳廟の七十二司や、十太保の像などは、冥界の主神たる東岳大帝の特徴を如実に示すものと言える。元明以来続いている廟宇の場合、時に従祀神の由来などが不明になっている場合もある。武当山の三十六元帥の像なども、そこに含まれる多くの神の由来は、現在不明となっている。今後は、もう少し神像と廟の関係に注意した研究が必要になると考えられる。

さて蘇州玄妙観では、鄧・辛・張・陶・龐・劉・苟・畢・岳・溫・殷・朱の各天君を三清殿に祭り、これを「十二天君」とする。先にも書いたように、その神像自体は新しく作られたものである。しかし三清や玉皇上帝のある主殿にこれらの神を祀るのは珍しい。そして、これらの天君を祭祀することが、すなわち雷法と関係が深いという玄妙観の特色を浮き彫りにするものである。

各天君の三清殿での配置は、以下の通りになっている。

(東側) 岳天君・朱天君・苟天君・龐天君・張天君・鄧天君

(西側) 温天君・殷天君・畢天君・劉天君・陶天君・申天君

雷法では、雷部に属する神将を召す法術を重要視する。雷部の神とは、九天雷声普化天尊の配下の三十六元帥を指すことが多いが、その場合は、馬元帥や関元帥や王元帥など、本来は火部や水部に属する神をも含むものになってしまう。三十六元帥という時は、現在ではむしろ玄天上帝配下の天将としての元帥神を指すものとされる。天君と称する場合は、むしろ雷部であるという性格が強調される。雷部の天君を描いたものとしては、むしろ『封神演義』の聞仲（普化天尊）率いる十天君、或いは二十四天君の方が知られることになってしまった。『封神演義』の二十四天君は次の通りである¹¹⁾。

鄧天君忠・辛天君環・張天君節・陶天君榮・龐天君洪・劉天君甫・
苟天君章・畢天君環・秦天君完・趙天君江・董天君全・袁天君角・
李天君徳・孫天君良・栢天君礼・王天君変・姚天君賓・張天君紹・
黄天君庚・金天君素・吉天君立・余天君慶・閃電神（即金光聖母）・
助風神（即菡芝仙）

これについては、『封神』の作者による虚構が含まれているため、特にその後半部分の天君の名称の根拠については怪しいものがあると言わねばならない。ただ、現在道士階級に属する者の中でも、この二十四天君をそのまま信賴している場合がある。とはいえ、鄧天君から畢天君までの名称と順序がほぼ一致するところから、ここについては伝承に基づいているものとみなすことができる。すなわち、当時雷部の天君としては、やはり鄧・辛・張・陶・龐・劉・苟・畢天君という位置づけであったと考えられる。

これらの天君について、より詳しい記載がみられるのは、道教經典では『道法会元』であり、民間信仰においては『三教搜神大全』である。ただ、すべての天君に対する記述があるわけではない¹²⁾。

『三教搜神大全』の記載によれば、龐天君は龐喬、劉天君は劉後、畢元帥は田華、温元帥は温瓊、朱元帥は朱彦矢、張元帥は張純という名であるとさ

れる。あとは辛元帥についての記載がある。しかし、『三教搜神大全』の記事の中で、雷法との関わりがあることを強調するのは、劉天君・畢元帥・辛元帥くらいである。あとはその名がみえないものも多い。そもそも、『三教搜神大全』には雷部の主神たる鄧天君の記事がない。

ここは『道法会元』の記事が重要であると考えられるが、『道法会元』については、長い時間をかけて発展してきた神や法術の体系が、かなり未整理のまま並んでいるという特色があるので、注意が必要である。ここでは諸天君と雷法の結びつきが強く感じられるものについてピックアップしたい。

まず、『道法会元』巻九十六の「九天碧潭雷禱雨大法」には、主法に元始天尊・玉皇上帝と九天雷声普化天尊を挙げ、神将としては鄧・辛・張・陶の各天君を召す。また、劉天君は巻一〇四などにみえる。

このため、玄妙観の三清殿では、鄧天君と辛天君を対にする形で祀っているのであると考えられる。また張天君と陶天君も対に配され、この雷部の四天君が一番奥に並ぶ形を取っている。



三清殿の鄧天君と申天君

また巻一四七の「洞玄玉枢雷霆大法」では、鄧・辛・劉の三天君を筆頭と

する。また、その他の天君と絡むものとしては、卷一五四の「混元六天妙道一炁如意大法」では、馬元帥などの名も見えるが、辛・鄧・張・龐・劉・苟・畢・朱などの天君を並置する。



三清殿の張天君と陶天君

卷一九五の「混元一炁八卦洞神天医五雷大法」では、龐天君・劉天君を中心とする。同じく卷一九六では、龐・劉二天君に陶天君が加わる。この三天君をひとまとめにする傾向は、他の法術でもみられる。

これを受けて、玄妙觀三清殿では、当然ながら龐天君・劉天君を対にして配置している。



三清殿の龐天君・劉天君

朱天君は卷二二八の「雷府朱帥考邪大法」にみえる。ただ、朱元帥は、馬元帥・陳元帥と共に「上清靈官」として組み合わされる場合が多い。どちらかというと火部に属する神であるかと思われる。



三清殿の苟天君と畢天君

太歳殷元帥は、これらの雷部の天君とはやや異なる神系に属するものである。しかし、『道法会元』巻一二八の「九州社令陽雷祈祷檢式」には、まず「鄧・辛・張」の三元帥を招請し、その後に「天心地司太歳殷元帥」を召す。ただ、殷元帥は巻二四八に記されるように、「天心地司大法」の主神として扱われる場合が多い。おそらく、これは天心法系の神なのであろう。温元帥に関しては、これも系統を異にするもので、『道法会元』巻二五三に「地祇法」の中で主となる神である。またこの神について詳しくは、第三章「太歳殷郊考」を参照のこと。



三清殿の岳天君と温天君

これらの記述から、雷法に関わりの深い天君は、鄧・辛・張・陶・龐・劉・苟・畢の各天君であることがわかる。三清殿の十二天君のうち、岳・温・殷・朱の四天君については、若干系統を異にするものであるといえよう。ただこのうち、朱天君については、火部の神であると考えられるものの、時に雷法との関連が強くみられる。殷元帥に関しては、むしろ天心法との関連が強くみられる。温元帥は、東岳大帝の配下の太保としての役割が強くみられるが、地祇法との関係で取り入れられたものとする。



三清殿の朱天君と殷天君

いささか系統が不明なのは岳天君である。この神は、『封神演義』の二十四天君の中にもみえず、また『道法会元』においても、目立った記載がない。ただ、岳元帥を祭祀する廟宇は他にもある。上海白雲観に蔵する各元帥像は、元は南京の朝天宮にあったものであるが、ここに岳元帥の像がある。岳元帥については、これは岳飛であるともいわれる。もしそうだとすれば、比較的新しく元帥神の列に加わったものであると考えられ、記載に乏しいのは当然だと思われる。ただ、四大元帥において、地位の高くなった関元帥をはずし、かわりに岳元帥を入れることなどがあり、比較的重要視されていると考えられる。

三清殿の手前の方に、岳天君と温天君を対にし、さらに殷天君と朱天君を対にするのは、このような各天君の性格が反映されているものと考えられる。

以上、玄妙観の三清殿に十二天君が祀られることは、雷法とこの道観との密接な関連を抜きにしては考えられないと思われる。また、その十二天君の配置も、よく神々の特色を考慮してのものとなっている。

注

- 1) 雷法については、松本浩一「宋代の雷法」(『社会文化史学』第17号・1979年)を参照。
- 2) 『一百二十回的水滸』(商務印書館)886頁。
- 3) 『女仙外史』(百花文芸出版社)492頁。
- 4) 李遠国『神霄雷法』(四川人民出版社・2003年)参照。また卿希泰主編『中国道教史』(四川人民出版社)第3巻334～347頁、及び第4巻183～194頁(いずれも曾召南執筆)。
- 5) 前掲『中国道教史』第4巻183頁。
- 6) 清顧沅『玄妙觀志』(『中国道觀志叢刊』11巻江蘇古籍出版社)32頁、及び趙亮・貞信常・張鳳林著『蘇州道教史略』(華文出版社)125頁。
- 7) 前掲『蘇州道教史略』132頁。
- 8) 前掲『中国道教史』第4巻189頁。
- 9) 前掲『玄妙觀志』35頁。
- 10) 前掲『蘇州道教史略』154頁。
- 11) 『封神演義』(人民文学出版社)992～993頁。
- 12) 『道法会元』については、『道蔵』(文物出版社等)所収のものを用いた。S.N. 1220。『三教搜神大全』は、『絵図三教源流搜神大全(外二種)』(上海古籍出版社)を用いた。