

# 『神仙通鑑』と『封神演義』の関係について

二階堂 善 弘

## On the Relationship between “*Shenxian Tongjian*” and “*Fengshen Yanyi*”

NIKAIDO Yoshihiro

Wei Juxian believes *Fengshen Yanyi* was influenced by *Shenxian Tongjian*. I agree with this view. However, *Shenxian Tongjian* was published after *Fengshen Yanyi*. Many Studies think *Fengshen Yanyi* is not affected by *Shenxian Tongjian*. But in terms of content, *Shenxian Tongjian* has no influence from *Fengshen Yanyi*. But on the one hand, *Shenxian Tongjian* was influenced by *Xiyouji*. The legend of Jesus Christ and Muhammad is recorded in *Shenxian Tongjian*. But the author thinks that Jesus Christ is an immortal.

Keyword: three teachings harmonious, Chinese folk religion, popular novels, immortals

キーワード：三教合一、中国民間信仰、通俗小説、神仙

### 前 言

『封神演義』研究の先駆的著作である『封神榜故事探源』において、衛聚賢氏はしばしば『歴代神仙通鑑』（また『三教同源録』、『神仙鑑』、『歴代神仙演義』とも称す。本論では『神仙通鑑』と呼ぶ）と『封神演義』との類似点について指摘する<sup>1)</sup>。すなわち『封神演義』は、『神仙通鑑』にその内容を多く依拠しているというのである。これは検討すべき課題だと思われる。しかしそこで問題になるのが、『封神演義』が明末の出版であるのに対し、『神仙通鑑』は清代の出版になるということである<sup>2)</sup>。この場合は、単

1) 衛聚賢『封神榜故事探源』（説文社1960年）参照。本論では、『封神演義』の底本としては、『新整理本封神演義』（江蘇古籍出版社1991年）を使用する。なお、参考として、筆者監訳『全訳封神演義』（全4巻・山下一夫・中塚亮・二ノ宮聡共訳・勉誠出版2017-2018年）を用いる。さらに、筆者『封神演義の世界』（大修館書店1998年）も適宜参照する。

2) 本論では、主に李豊楙・王秋桂主編『中国民間信仰資料匯編』第一輯（台湾学生書局1989年）収録の『歴代神仙通鑑』を用いた。ただ、参考として排印本の『歴代神仙大演義』（中国文聯出版公司1998年）も使用した。引用のペー

純に考えれば影響関係が逆になってしまう。実のところ衛氏は、『封神演義』の出版を清代に想定していたので、このような主張も可能であったのだと考える。

ただ、筆者はこの衛氏の考えに賛意を表したい。確かに『神仙通鑑』の最終的な出版は清代である。しかし『神仙通鑑』の主たる作者である徐道は明末清初の人物であり、主要な部分は明末までに書かれたものと推察される。

そして『神仙通鑑』に記載される殷周交代の経緯は、明らかに『封神演義』の物語とは異なっている。むしろその故事は『史記』などの史書に近い。もし『神仙通鑑』のほうがあとで書かれたならば、当然、その記載も『封神演義』の影響を受けているはずである。

たとえば『西遊記雑劇』にしても、現在残るものは明末の刊になるものである。しかし、その内容からみれば、元末から明初にかけてのものが多く含まれている。おそらくこれと同様に『神仙通鑑』の内容は、『封神演義』より古いものを含むと考える。本論では、『神仙通鑑』から『封神演義』への影響があったものと考え、その内容について考察したい。

## 一 『神仙通鑑』の性格について

まず、『神仙通鑑』の性格について考えたい。

一般に、神仙の伝を著した「通鑑」といえば、まず想起されるのは『歴世真仙体道通鑑』の方であると考えられる。元の趙道一の著したもので、『正統道蔵』にも収録されている。こちらは、『神仙伝』の流れを汲むものであり、伝統的な仙人の伝と呼べるものである。

しかし『神仙通鑑』はやや異なる。別称に『歴代神仙演義』とあることから判明するように、この書は『三国志演義』や『水滸伝』などと同様に、通俗小説類に属するべき書物であると考えられる。とはいえ、『神仙通鑑』は白話体ではなく文言体で書かれている。しかも白話体が入ることは少ない。

『神仙通鑑』が出版された清代にあっては、神仙の記録はむしろあまり行われなくなる傾向にあった。それらの著作のなかでも、比較的『神仙通鑑』のレベルは高いとされる。陳星宇氏は次のように評する<sup>3)</sup>。

『神仙通鑑』は清代の史家や文人の精神をもって書かれた神仙の伝記のモデルともいえる作品である。この後、いくつかの似たような神仙の伝記が書かれて世に問われたが、結局『神仙通鑑』のような高度な内容を持つものは、その後も出現しなかったのである。

内容については、徐道が巻一から巻十七までを書き、程毓奇がその後巻十八から二十二までを続作したものであるとされる。これについて、邢東田氏は次のように分析している<sup>4)</sup>。

---

ジ数としてはこちらを示す。

3) 陳星宇「清代神仙伝集之向史性書写与衰落」(『哈爾濱工業大学報(社会科学版)』2015年9期81頁。

4) 邢東田「『三教同源録』及其所描述的耶穌事蹟」(『中国文化研究』1999年夏之卷・総第24期) 102頁。

清の康熙三十九（1700）年の初刻になる『三教同源録』は、またの名を『歴代神仙通鑑』という。三集二十二巻で、そのうち巻一から巻十七までが徐道の撰したもので、巻十八から巻二十二までが、程毓奇の続作になるものである。『中国通俗小説総目提要』によれば、康熙年間の原刊本は、巻一・三・四・五を残すのみである。縦に三行の欄があり、右には「龍虎山張真人、南海別庵、繹堂二禪師鑑定」とあり、中間には「三教同源録」とあり、そして左には、「仙真衍派、仏祖伝灯、聖賢貫脈」とある。下部には篆字で「包山林屋楼華蔵版」との印がある。書の冒頭には、「同源録序言」があり、その最後には「時康熙庚辰長至日、龍虎主人張継宗撰」との署名がある。（略）そして次に「三教同源総目」があり、全書を一集、二集、三集に分けている。すなわち一集は「仙真衍派」であり、巻一から巻八までが該当する。二集は「仏祖伝灯」で、巻九から巻十六までがそれに当たる。三集が「聖賢貫脈」であり、巻十七から巻二十二までが該当する。巻二十二が五節である以外は、すべて九節から成り立っている。

さらに黄祖良氏は、成書の経緯について次のように述べる<sup>5)</sup>。

『神仙通鑑』の最初の部分には、「江夏明陽宜史徐道述、汝南清真覺姑李理賛」との署名がある、しかし一方で、三集の巻十八には「新安融陽亦史程毓奇続、鳳翔尚綱一貞王太素賛」との署名がある。これによれば、『神仙通鑑』の作者は少なくとも二名であることがわかる。すなわち、巻一から巻十七までは徐道の述べたもので、巻十八から巻二十二までは、程毓奇が続作したものである。そして、李理と王素貞の二人も、この書を編纂修訂するための大きな力となったことがわかる。（略）事実上、徐道と程毓奇は『神仙通鑑』の最後の修訂者であると考えられる。初稿を編集した人物は、彼らの数代前の徐人瑞と程瑶とである。（略）この書の批評も、ひとりの手に成ったものではない。巻一から巻八までと、巻十九には「黄掌綸先生評訂」とある。巻九から巻十四、そして巻二十二には「六直汪舜耕先生評訂」とある。巻十五と十六には「王掖宸先生評定」とある。巻十七と十八、そして巻二十と二十一には「陳衷一先生評定」とある。すなわち、書名に書店が入れた書名である『新刻黄掌綸先生評訂神仙鑑』とあるからといって、批評がすべて黄掌綸の手によるものと思っはならない。

すなわち、『神仙通鑑』は他の通俗小説などと同様、長い時間を経て幾人もの手によって書き継がれてきた書であると考えられる。

さて別に「三教同源」と称することからわかるように、この書は儒教・道教・仏教の統合を試みてきたものである。書中で描かれる時代は、太古から明代までで、かなりの長期にわたる。出版に関しては、龍虎山の張天師である張継宗が序文を書いている。一集、二集、三集は、それぞれ道教、仏教、儒教に対応するようなタイトルが付されているが、ほぼ時代順の記載が中心になるので、儒・仏・道はそれぞれ入り混じった記載となっている。

5) 黄祖良「明清小説研討三題」（『厦門大学学報』哲社版1991年1期）73-74頁。

もっとも、この書において注目されていたのは、三教の統合を説いたところではなく、その内容に、キリスト教・イスラム教の記載を含むところにある。これについて、邢東田氏は次のように述べる<sup>6)</sup>。

さらに興味深いのは、作者が西方伝来のキリスト教とイスラム教をその体系のなかに取り入れたことである。巻九の第二節の目録には、「巖子陵、光武帝に高く屈し、瑪利亞（マリア）、貞にして耶蘇（イエス）を産む」というタイトルが見える。さらに、馬援が西羌を破った時に、あるムスリムの者たちが、馬援に着いて行って中華の地に入ろうとするが、果たせず、天方国に向かったという記載が見える。馬援は紀元前から西暦に切り替わるころの人物で、イスラム教の開創は七世紀あたりのことである。となれば、その時間差は六百年ほどもある。これは『神仙通鑑』の作者の誤りで、この書の問題点でもある。

『神仙通鑑』によれば、耶蘇の誕生は漢の元始元年となっている。すなわち、西暦の開始の年である。また徒弟の「茹答斯（イスカリオテのユダ）」が利を貪って裏切ったこと、十字架にかけられたのち、三日後に復活したことなど、かなり詳しい記載がある。ここの伝承は、それほど一般の伝承とは乖離していない。しかし次に記す「国王の謨罕焉徳（ムハンマド）」が馬援と同時代であるとするのは、指摘の通り認識に問題があろう<sup>7)</sup>。

明末の時点では、すでにマテオ・リッチ（利瑪竇）が渡来して布教を行っており、キリスト教に関する知識も広まっていたと考えられる。イスラム教については、もっと古くから伝来している。ただ不十分とはいえ、これらの教の歴史を取り込もうと考えたところに『神仙通鑑』の作者たちの熱意を感じ取れると思う。むろん作者たちの大半は、あくまでイエス・キリストについては神仙のひとりであると考えているわけである。

## 二 殷周の交代について

『封神演義』に描かれる殷周の交代について、『神仙通鑑』がどう記すのかを、まず見てみたい<sup>8)</sup>。

己亥の年に、受辛（紂王）が即位した。（略）王族には、微子啓、仲衍、王子比干、箕子などがあり、臣下には、賢臣の商容、梅伯、鬼侯、辛甲、祖伊、太師疵、少師彊などがあつた。これら的大臣たちがよく紂王の過ちを正すことができたのである。しかし佞臣に費仲という者があり、また別に飛廉、惡来という父子二人がその悪行を助長することにもなっていた。（略）冀州に有蘇氏があつたが、貢納に際して費仲に賄賂を送らなかつた。費仲は、有蘇氏の娘が美人であることを紂王に告げる。紂王はその娘を差し出すよう命ずるが、有蘇氏は命令を拒んで帰る。丙午八祀、紂王は崇公

6) 前掲邢東田「『三教同源録』及其所描述的耶穌事蹟」103-104頁。

7) 前掲『歴代神仙大演義』547頁。

8) 前掲『歴代神仙大演義』240-242頁。

虎にその討伐を命ずる。有蘇氏は恐れ、娘の妲己を差し出す。妲己は狐媚をよくした。紂王はこれを寵愛し、その言であれば何でも言うことを聞くようになった。王後の姜氏は諫めたが、かえって殺されてしまう。そしてその子の郊、洪も殺される。太史元銑が憤って諫めるが、やはり誅殺される。癸丑十五祀、紂王は、鹿台に豪壮な建築を建てる。(略)人々は怒り、多くの諸侯が離反する。妲己はその罪が軽いから離反する者が多いと考え、残酷な炮烙の刑を作り出す。(略)周公(昌)には十名の息子があつた。長男を伯邑考といい、次男は発、さらに鮮、旦、度、振鐸、武、処、冉季があつた。長男の考は仁慈にして勇あり、入朝して紂王に周公の冤罪と釈放を訴えた。紂王は聞き入れなかつた。(略)紂王はこれを死罪に処し、肉を羹にして昌に賜つた。昌はやむなくこれを食した。

この話自体は『封神演義』のみならず、『武王伐紂平話』や『列国志伝』にも見えているものである。ただ、史書との乖離が激しい『封神演義』に比して、『神仙通鑑』のほうがむしろ『史記』などの史書の記載に近い。

ここで少し、『封神演義』と『神仙通鑑』との相違点について見てみたい。

まず『封神演義』では、紂王をはじめは名君であつたのが、のちに暴君へ転じたのだとする。しかし『神仙通鑑』では、当初から暴虐な王であつた。

『封神演義』や『列国志伝』では妲己は狐の妖怪が化けたものであつた。しかし、『神仙通鑑』ではそうではない。単に「狐媚をよくした」とあるだけで、中身も人間であると考えられる。

『封神演義』に見られる「四大諸侯」は、『神仙通鑑』には見えない。また当然、聞仲や黄飛虎などの名も見えない。

『封神演義』では百名の子がいるという姫昌は、『神仙通鑑』では十名の子のみとなっている。こちらのほうが穏当な記述である。『神仙通鑑』では、伯邑考の名については「考」とのみ記す。

総じて『神仙通鑑』のほうが誤りが少なく、無難な記述になっている。というより、『封神演義』のほうの書き換えが度を越しているのである。また『封神演義』のような、無理のある書き換えを行っていない。そして、『封神演義』から『神仙通鑑』への影響は、この箇所を見る限りでは考えられない。

一方で、商容、梅伯、姜后、殷郊、殷洪、姫昌、伯邑考などの主要な人物の経緯については、ほぼ『神仙通鑑』と『封神演義』は一致する。

ただ不可解なのは『神仙通鑑』が「郊、洪」の兄弟を置くことである。『武王伐紂平話』でも『列国志伝』でも、紂王の子は殷郊が登場するのみであり、弟の殷洪は存在しない。あるいは『神仙通鑑』も『封神演義』も、それぞれ別の伝承に拠つたのかもしれないが、筆者はここにむしろ『神仙通鑑』から『封神演義』への影響を想定したい。すなわち、『封神演義』の作者は、『神仙通鑑』に「郊、洪」の兄弟があるのを見て、殷郊と殷洪の二名に増加させたのである。

また『神仙通鑑』においては、姜尚は老子の示唆を受けて西岐に向かつてのことになっている。その経緯については次のように描く<sup>9)</sup>。

9) 前掲『歴代神仙大演義』243-244頁。



洛東を過ぎると、老子は、粗末な衣を着たひとりの人物が磯の上で釣り糸を垂れているのを見た。老子は、すぐにその者は神仙が転生した姜尚だとわかった。姜尚は字を子牙といい、東海に生まれ、親族もなく、家は貧しかった。(略) 老子は姜尚を呼ばわって言う。「姜子よ、久しぶりであるの」。姜尚は頭を挙げて見ると、その人は老いてはいるものの澁刺としており、対岸の木の下に跼坐して微笑んでいる。どうも、知人であるような感覚がおぼろげにある。老子は告げる。「そなたの本性はまだ迷い覆われているようだ。それでは悟ることもあるまい。わしの覚元丹を飲むがよい」。そうして手から一粒の丹を投げる。その丹は赤い光となって姜尚の懐に入る。これを取って飲むと、姜尚は忽然として悟る。

その後、大悟した姜尚は妻子を連れて西岐に入り、磻溪にて西伯（周の文王）と出会う。西伯は姜尚に「太公望」の称号を与える。その後、西岐の軍師となって活躍することは、『神仙通鑑』においてもそう変わりはない。

ちなみに、老子は殷の武丁のころに下凡したとされており、そのためこの時代にも下界にその身はあった。ここでは、商容が老子の徳を聞いて訪れたあと、老子は居を西岐に移そうとして、途中で姜尚に会ったことになっている。

なお、老子はこの後、西岐において守蔵史に任ぜられる。姜尚はそのことを知って、身分が低すぎるために地位を変えようとするが、その地位に満足した老子が断るといふ経緯も記す<sup>10)</sup>。これは伝統的な道教経典に描かれる老子の姿とはほぼ一致する記載である。この点、『封神演義』の作者は、ほとんど道教の伝統を理解していないので、おかしな設定になってしまっている。しかし、「太上老君」と書かずに「老子」と『封神演義』のなかで呼称していることは、あるいはこれも『神仙通鑑』からの影響であるかもしれない。

また、この老子の示唆が、あるいは『封神演義』の元始天尊が姜子牙に命を下す段の元の話かもしれないが、しかし、殷周交代の話においては、『神仙通鑑』と『封神演義』の共通点はそもそも少ないものと見なしてよい。

なお、『神仙通鑑』においては、紂王の無道により六天魔王により陰界の秩序が乱れたとされており、その後、玄天上帝が下って秩序が取り戻された経緯を記す<sup>11)</sup>。

紂王が無道を行ったために、水、火、旱、蝗、瘟、妖の六大魔王が出現し、多くの悪鬼を従えて、衆生を傷つけ、天下を混乱させた。そのときに元始天尊はこれを哀れみ、すなわち玉皇大帝に勅を出させて命じた。陽界においてはかつての湯王を周の主として下凡させ、紂王を討って害を除くこと。陰界にあっては、玄天上帝を下らせて妖魔を討伐させること。

10) 前掲『歴代神仙大演義』246頁。

11) 前掲『歴代神仙大演義』254頁。

筆者は以前、この説話が『封神演義』の源流に当たるのではないかと論じた<sup>12)</sup>。そのときは、『三教搜神大全』を根拠としたが、『封神演義』の作者は、むしろ『神仙通鑑』のほうを見て参考にしている可能性もある。

### 三 両者の共通点

次に、衛聚賢氏の『封神榜故事探源』に基づいて、『封神演義』と『神仙通鑑』の両者の共通点について探っていきたい。

まず『封神演義』で妲己の父として登場する蘇護についてである<sup>13)</sup>。蘇護は『封神演義』では「冀州侯」とされるが、衛氏は『武王伐紂平話』の蘇護が「華州太守」であることを指摘し、『封神演義』は『神仙通鑑』に拠って「冀州」に変えたものだという。ただ、衛氏のこの指摘はおそらく誤りである。『封神演義』の「冀州侯蘇護」は『武王伐紂平話』ではなく、『列国志伝』の記載に拠ったものであろう。このように、衛氏の主張は時々怪しいところもある。

殷郊・殷洪兄弟の顛末について衛氏は、「『封神演義』の作者は、『三教搜神大全』と『武王伐紂平話』、それに『神仙通鑑』の三書に基づいて改編したものであろう」と主張する<sup>14)</sup>。先にふれたとおり、その点については同意したい。

ただ、『封神演義』の殷郊・殷洪兄弟は、紂王に誅されることを神仙に救われ、その後修行して周側の味方になろうとするが、申公豹にそそのかされて裏切り、殷側に立って戦うこととなる。そして『武王伐紂平話』では、殷郊は周に味方して最後まで戦うことになる。さらに『神仙通鑑』では、「郊・洪」兄弟は最初の段階であっさり誅殺されてしまう。それぞれ全く異なる結末を有しているわけで、これは興味深い点である。なお、『神仙通鑑』では、殷郊・殷洪という名にせず、「郊・洪」と称するのみである。殷郊は『列国志伝』では、「商郊」との呼称も見えている。

衛氏は「『封神演義』においては、費仲と尤渾の両名を必ず並べて挙げているが、実際には、古書の記載には費仲の名は見えるものの、尤渾の名は見えない」と主張する<sup>15)</sup>。これはその通りで、『神仙通鑑』も費仲の名はあるものの、尤渾の名は見えない。

黄飛虎については、『武王伐紂平話』にその名が見えるものの、『神仙通鑑』には見えない。ただ、明末の小説『開闢演義』には、次のような記載もある<sup>16)</sup>。

当時、天下大小諸侯は八百余国であり、一年に一貢、二年に一聘、三年に一朝を行うのがならわしであった。紂王の七年の癸丑に天下の諸侯が朝に会することとなった。諸侯は、おのおのその国

12) 前掲筆者『封神演義の世界』85-86頁参照。また李亦輝『封神演義考論』（人民文学出版社2018年）190-215頁にて詳細に論じられている。

13) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』7頁。

14) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』17頁。

15) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』35頁。

16) 周游著『開闢演義』(巴蜀書社1999年)254-255頁。

の珍奇な産物を持ち寄って貢納した。四大諸侯がその他の諸侯を率いて登殿する。紂王は中心の殿に登り、文武百官がその前に集まる。太師の比干、太傅の箕子、太保の微子、大夫商容、膠鬲、祖伊、梅伯、雷同、蜚廉、惡来、費仲の臣下であった。朝礼が終わると、四大諸侯が班列より出る。すなわち、東伯侯の姜桓叔、これは皇丈の地位にある。西伯侯の姬昌、輔国の地位にある。北伯侯の黄飛虎、これは国舅の地位にある。南伯侯の崇侯虎など、おのおの進み出て貢物を献上した。

ここでは黄飛虎は四大諸侯のひとりとなっている。いずれにせよ、黄飛虎は『封神演義』以前より、殷周説話のなかの重要な人物として知られていたことがわかる。なお、ここでも尤渾の名は見えない。また崇侯虎は南伯侯となっている。聞仲は、いずれの資料にも登場しない。

衛氏は、接引と準提の名称が『神仙通鑑』に見えることを指摘するが、これは非常に重要な問題である<sup>17)</sup>。すなわち『神仙通鑑』の巻十五には、次のような記載がある<sup>18)</sup>。

前には護教閻伽藍があり、中間には諸仏・菩薩がある。傍らには、四大天王、密迹金剛、哼哈二将、韋駄天尊がある。うしろには、地藏王、大士、弥勒、薬師、接引、準提、勢至、定光、普照王、十大弟子、二十諸天、十八尊者、五百羅漢、西域諸王子（略）などが従う。

この箇所が続いて、次のような記載もある<sup>19)</sup>。

上堂の中間には、三清、玉皇大帝、玄天上帝などが五席に並ぶ。左は釈迦、薬師、接引、準提、三大士、弥勒、勢至が並ぶ。

『封神演義』においては、西方教主として接引道人、準提道人の二道人が重視されている。しかし、一般的に阿弥陀仏とされる接引如来と、准提観音である准提菩薩をわざわざ選び出す理由が不明確であった。

しかし、『神仙通鑑』のこの箇所を見るに、三清や玉皇上帝に対する位置にあって、かつ釈迦如来や薬師如来と並び、文殊・普賢などの三大士より前にあるのが、接引と準提である。しかも、一般的な号である「准提」ではなく「準提」の方を使っている。つまり『封神演義』の作者は、この箇所を見て、さして深い考えもなく、この両者に道人の称号を与えて西方教主の地位に据えたのではないだろうか。おそらく『封神演義』の作者たちは多くが仏教の知識を欠いているため、それが不自然なことだと思えばなかったのではないかと推察する。

もっとも『封神演義』に勢至菩薩や弥勒菩薩、地藏菩薩などが登場しないことについては、これはやはり恣意的なものとしか考えられない。

なお、この段の記載には、哼哈二将や韋駄天に関する記載もある。哼哈二将は『封神演義』では鄭倫

17) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』126頁。

18) 前掲『歴代神仙大演義』973頁。

19) 前掲『歴代神仙大演義』974頁。



と陳奇の二将に変えられる。また韋馱天は韋護となる。いずれにせよ、これも『神仙通鑑』にも見えて  
いるものである。

『封神演義』の崑崙十二仙については、ほぼそのすべての名称が『神仙通鑑』のなかに見いだすことが  
できると衛氏は指摘する<sup>20)</sup>。

ただ、これはやや検証が必要であろう。

まず広成子である。広成子は、『淮南子』『抱朴子』などに名が見えるし、当然『神仙通鑑』でも黄帝  
の段に登場する。それほど典拠を探るのが難しくはない。

また『孤本元明雜劇』に収録する「広成子祝賀齊天寿」「感天地群仙朝聖」などの戯曲作品において、  
広成子は主役級で活躍する<sup>21)</sup>。すなわち広成子は、明代の民間においても比較的知名度の高い仙人であっ  
たと考えられる。『封神演義』でも、物語のかなり重要な部分を広成子が担うのは、その民間における知  
名度あつてのことと考える。

雜劇「感天地群仙朝聖」にあって、広成子と共に登場するのは、赤松子である。この両者の組み合わ  
せの方が、当時は一般的であったようである。しかし『封神演義』では赤松子ではなく赤精子が出てき  
て、その役割を担う。『封神演義』の作者は意図してのことかどうかは不明であるが、本来、赤松子が担  
うべき役割を、赤精子に置き換えている。

太乙真人については、衛氏は『三教搜神大全』と『神仙通鑑』の例を挙げる<sup>22)</sup>。なお、『神仙通鑑』で  
は「太乙元君」になっている。ただ、おそらく太乙真人は、雜劇「慶千秋金母賀延年」に出ている太乙  
真人の方が該当すると思われる<sup>23)</sup>。あるいは、道教の大乙救苦天尊を変えたものか。

玉鼎真人については、衛氏は「『神仙通鑑』に見える玉鼎定慧真君であろう」と指摘している。これは  
かなり重要な指摘である<sup>24)</sup>。というのも、玉鼎真人はなかなかその来歴がたどりにくい仙人であるから  
で、非常に典拠に乏しい。

実は『神仙通鑑』の巻十五には、「もうひとつの封神表」とも呼ぶべき一覧がある。それは、太古から  
の仙人や神々が、各地の山や島、洞天福地などに割り振られている一覧である。どちらかというところ、こ  
ちらのほうが道教や民間信仰においては重要な資料だと考える。そのなかでは多くの仙人が様々な号で  
割り振られているため、『封神演義』と似たような名称も散見する。

この一覧を見れば、確かに衛氏の指摘通り、青田山のところに「玉鼎定慧真君務光」の称号が見え  
る<sup>25)</sup>。これからすると、玉鼎真君は君務光のことである。君務光は、湯王から王位を譲られたのに断つた  
という経緯を有する賢者である。ただ、これは単に称号がたまたま一致しただけかもしれない。『封神演  
義』の作者の意図は読めない。なお清遠山の箇所には、別に「碧虚太乙真人」の号が見えている<sup>26)</sup>。

20) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』130-135頁。

21) ここでは王季烈輯『孤本元明雜劇』（台湾商務印書館1977年）の版を用いた。いずれも第10冊に所収。

22) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』133頁。

23) 前掲『孤本元明雜劇』第10冊所収。

24) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』133頁。

25) 前掲『歴代神仙大演義』953頁。

26) 前掲『歴代神仙大演義』969頁。

黄龍真人は、どうもその通りの神仙を当てるのが難しい。筆者は推測するに、『醒世恒言』に収録する「呂洞賓飛劍斬黄龍」の黄龍禪師がそれに当たるのではないかと考えるが、あまり確証はない。

清虚道德真君は、ありがちな称号ではあるが、実は該当する神仙はあまり多くない。衛氏は『神仙通鑑』に、「清虚真人」王褒の称があることを指摘する<sup>27)</sup>。おそらく、王褒の号から類推したものではないかと考える。

衛氏はまた、『封神演義』の楊戩について、それが二郎神であることを考察する<sup>28)</sup>。これについてはほぼ異論はない。

ただ『神仙通鑑』では、二郎神が趙昱であり、また別号に李冰があることを示すものの、楊戩の名は見えない。これから見ても、『神仙通鑑』の記載の方が古く伝統的であり、『封神演義』の描き方がむしろ特殊であることが判明する。

さらに衛氏は、『終南山祖庭仙真内伝』の記載をもとに、金代の道士である蘇鉉が「雲中子」の号を有していたことを指摘する<sup>29)</sup>。蘇鉉は馬丹陽の弟子にあたり、全真系の道士である。雲中子は『武王伐紂平話』より登場している仙人であり、この人物がモデルである可能性は高い。また雲中子が終南山との結びつきが強いことは、そもそもこれから来ていることが判明する。

このように衛氏が『神仙通鑑』から『封神演義』への影響と見なしたものについては、そのすべてが当を得ているとは考えられないが、かなりの部分については認めてよいのではないかと考える。

#### 四 その他の共通点

ここでは衛氏の指摘とはまた別に、『神仙通鑑』から『封神演義』への影響について考えてみたい。ただその前に、『神仙通鑑』が明らかに『西遊記』の影響を受けていることについては、検討が必要であると考えられる。

『神仙通鑑』巻十五に「もうひとつの封神表」とも呼ぶべき神仙一覧があることについては、先に見た通りである。ここに見えている仙人や神々の封号については、様々な興味深い材料が存在する。

まず『西遊記』の孫悟空が「鬪戦勝仏・行者」として、普陀山の観音菩薩の下にあることが挙げられる<sup>30)</sup>。この「鬪戦勝仏」の名称は、明代の小説『西遊記』でのことであるので、当然、『神仙通鑑』の作者の徐道は、小説版の方をふまえて書いているわけである。他に「沙和尚」の名も見えている。

なお、「万寿山莊」の箇所には、「鎮元大仙・清風・明月」という記載も見える<sup>31)</sup>。鎮元大仙とは、『西遊記』の第二十五回「鎮元仙趕捉取経僧、孫行者大鬧五莊観」の段で登場する架空の仙人である。弟子の清風・明月の名も見え、完全に小説版の『西遊記』に拠っていることがわかる。すなわち、『神仙通鑑』は、『西遊記』の設定をむしろ積極的に取り入れているのである。

27) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』135頁。

28) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』137-141頁。

29) 前掲衛聚賢『封神榜故事探源』146頁。

30) 前掲『歴代神仙大演義』966頁。

31) 前掲『歴代神仙大演義』948頁。

西玄山の驪山老母の配下に、「論武真人李靖」との記載があるが、これは唐の武将の李靖のことである。そしてこれとは別に、玉皇上帝の配下として「托塔天王、降魔那叱」を置いている。つまり、李靖と李天王を別々に扱っている。玉皇上帝の配下に李天王と哪吒を配置しているのは、やはり『西遊記』に依拠してのことであると考えられる。

このように作者は『西遊記』の設定を積極的に取り込む一方で、『封神演義』に関してはほとんど無視している。どうも、これは不自然である。もし徐道などの作者たちが仮に『封神演義』を見ていたとしたら、東嶽大帝のところに「すなわち黄飛虎」と加えたであろうし、二郎神のところにも、「すなわち楊戩」と加えたであろう。また普化天尊についても、「すなわち聞仲」としたであろう。それを行っていないところから考えても、やはり作者たちは『封神演義』を見ていないのだと思われる。

この想定のもとに、逆に『神仙通鑑』からの影響を考えてみたい。まず、哪吒の兄の金吒についてである。金吒は『神仙通鑑』では、五台山に文殊菩薩がおり、その配下に、「大華尊者金吒」とある<sup>32)</sup>。『西遊記』においては、金吒は釈迦如来の配下である。しかし、ここでは金吒は文殊菩薩の配下である。この設定を応用し、『封神演義』では文殊広法天尊の弟子に金吒がいることになっていると思われる。

次兄の木吒は、これは『神仙通鑑』でも観音菩薩の配下である。『封神演義』では普賢真人の弟子となっている。これについては、『封神演義』がなぜ慈航道人の弟子にしていないのか、やや不可解である。なお、哪吒も金吒も木吒も、「吒」ではなく「叱」のほうの文字を使っている。これは『三教搜神大全』と同様に、古い伝承を反映したものであろう。

また仙人徐洪客が治める地として、「金鰲島」がある。ここは『神仙通鑑』でも目立つ存在ではないので、あるいは偶然の一致かもしれない。ただ、『封神演義』の作者がちょっと目についた地を拾い上げた可能性はある。なお、徐洪客は『隋唐演義』などの隋唐故事に登場する仙人である。

中条山の仙人として、「通天神君」の号を持つ者がある。ただ、これはあまり通天教主の名称とはそれほど重ならないと考える。むしろ『西遊記雑劇』での孫悟空の称号である「通天大聖」の方が源流であるかもしれない。

『神仙通鑑』では、聖人や神仙などの勢力を、「須弥」「長離」「広野」「崑崙」に分けている。そして、「西方」をまた別に置く。このうち、広野は孔子を中心とした儒教の聖人などの属するところである。崑崙は、西王母を中心とした女性の仙人が中心の地である。こちらの方が本来の崑崙の意味に近い。ただ、『封神演義』では、またあまり考えずに、崑崙の定義自体を変えてしまっている。

このことから、おそらく『封神演義』の作者は、全面的にはではなく、一部分の名称や設定のみを『神仙通鑑』の記載に拠っていると考えられるのである。

## 結 語

以上、主に衛聚賢氏の主張に拠りながら、『神仙通鑑』と『封神演義』の共通点を探ってみた。分析した結果から、おそらく『封神演義』の作者は『神仙通鑑』か、その前段階に位置する書を見ており、作

32) 前掲『歴代神仙大演義』967頁。

中に取り込んだ可能性が高いと考える。

『神仙通鑑』は、現存版本が清代のものであるため、これまで衛氏以外では、『封神演義』への影響を論じた研究者は少なかった。しかし、内容を検討してみるに、『神仙通鑑』は『西遊記』からの影響が見られる一方で、『封神演義』については、その影響がほとんど見られないことが判明した。おそらく、『神仙通鑑』の作者たちは『封神演義』を参照していないものと考ええる。むしろ『封神演義』にしる、『神仙通鑑』にしる、ある程度の時間をかけて成立した書物であるので、いずれかが、どこかの時点で参照したことは想定できる。ただ、現存版本のみからこれを考えるのは、むしろ避けた方がよいのではないだろうか。

一方で、『神仙通鑑』から『封神演義』への影響を想定した場合、「西方教主」の設定や、十二仙の名称など、その源流を考える材料が増え、分析も行いやすくなる。むしろ、相互影響の可能性もなくはないが、現時点では『神仙通鑑』から『封神演義』への影響のみを想定することとしたい。