

## 『元曲選』中の度脱と馭邪について

一 一階階堂 善弘

### 一、はじめに

道教や民間信仰において祭祀される神々は、時代により大きな変遷を経ていることはよく知られている。例えば、六朝期の『真靈位業図』（1）に列せられる神格と、明代の成立である『三教源流搜神大全』（2）のそれとでは、もはや一致するものが無いと言ってよいほどの隔たりが存在する。これは、道教または道教的民間信仰が、民衆レベルの神を不断にその中に取り込んでいったための当然の結果でもある。しかしながら、一方で太上老君や張天師など、古い起源を有するにもかかわらず、いまだ勢力の衰えぬ神格も存在するなど、新旧の入り交じった複雑な様相を呈している。この道教と民間信仰の関係はもとより簡単には整理できるものではないので、ここでは深くは立ち入らない。ここで指摘したいのは、民間信仰または、その信仰に基づく民間伝承が意外に短い生命しか持たない場合が多いということである。『風俗通』（3）に見えるような信仰の多くが、後世には残らなかったのは無論のこと、宋・元・明の通俗文学に散見する神説話には、その淵源をつきとめることが困難なものが多い。清の趙翼が『陔餘叢考』（4）において、八仙や灌口二郎などを考証しているのには、已に清代においてこれらの神の来源が不明確になっていたこともその背景にあるであろう。

もう一つ重要なのは、いくつかの著名な小説が明末以降の信仰において神信仰を逆に規定することになったことである。特に『西遊記』と『封神演義』の影響が著しいが、一例を挙げれば、元雜劇において變動の激しい八仙の構成が現在見られるような鉄拐李・鍾離権・呂洞賓・韓湘子・曹国舅・張果老・藍采和・何仙姑の八名に固

定したのは、『八仙東遊記』が出現し、これが有力になって以降のことなのである。しかしまた同じ小説と言っても『三宝太監西洋記』には後に見るような別の伝承が存在するにも関わらず、固定化には至らなかった。つまり、小説に見られる説話は、ある一説のみを記したものであって、それが当時普遍的な説話であったわけではないのである。或いは、その作者の創作である可能性も高い。にもかかわらず、その一説が定説と化してしまうかどうかは、専らその小説が著名であるかにかかってしまうのである。そこで、神説話を考察するためには、これらの小説の伝承のそれ以前の段階を知る必要がある。勿論、小説の書かれた年代とその説話の成立は往々にして一致しないことが多いのであるが、少なくともそれ以前の資料を使用することによって一つの基準とすることは可能であろう。ここで言及した通俗小説は主に明末期に成立したものである。それ以前の資料の中では『三教源流搜神大全』が言うまでもなく重要なものであるが、そこには新旧の幾つかの層が存在することは、すでに述べた(5)。

小論では、この他の有力な資料として、元明代に成立した雜劇を中心にして、小説以前の神説話の特色を考察したい。但し、一口に元明の雜劇と言っても、『元曲選』だけでも百種もの戯曲作品を有しており(6)、従って様々な説話がその中に存在する。ここでは考察の対象を主として『元曲選』とし、その中の八仙などの神仙度脱劇の特色を見、また劇中で仙人が法术を使用する場面の共通性について考えてみたい。ここに挙げた事例は、ほぼ『元曲選』の仙人や道士に関連する記述の大半である。その中でも多くの部分を占めるのが、全真教系と見なされる説話である。特に度脱に関連するものはほぼすべてが全真系の仙人や道士が登場するものである。これに反して事例は少ないが、馭邪に関連したものは、ほぼ正一系の道士が活躍するものである。これは、明代初期にはその区分がすでに曖昧になっていたものであり、『元曲選』の性質の一端を示すものであると考えられるのである。

## 二、八仙または他の神仙度脱劇について

神仙度脱劇については、既に幾つかの優れた論考がある(7)。また八仙も『陔餘叢考』以来、しばしば考証の対象となってきたものである(8)。しかし度脱劇に対しては、これまではその中に神話的なモチーフを見いだすことを主眼にしている論が多いように感じられる。確かにそのようなモチーフの重要性は認識できるが、ここでは考察の外に置く。むしろ、そこに含まれる説話が、多くは何の説明もなく提示されることに注目したい。説明が不要であるということは、すでに観衆の間でその説話が既知のものであるということである。当時の民衆宗教文化の一端を感じさせるものだからである。もっとも各々の劇において説話が相違するというところもあるので、実の所、その各説話自体をよく検討しなければならない。

さて、現存する雜劇においては、呂洞賓を中心とした八仙、また全真教の祖師たちの登場する度脱劇の比率が高い。このことは、元代における全真教の興隆と無縁ではないことは、あらためて指摘するまでもない(9)。特に頻繁に登場するのは呂洞賓と鍾離権の師弟二人である。呂洞賓自身が度脱を蒙る話は、馬致遠の「開壇闡教黄梁夢」に見えている。

〔冲末扮東華帝君上詩云〕：原來河南府有一人。乃是呂岩。有神仙之分。可差正陽子點化此人。早歸正道。這一去使寒暑不侵其體。日月不老其顏。神鑪仙鼎。把玄霜絳雪燒成。玉戶金闕。使姮女嬰兒配定。身登紫府朝三清。位列真君。名記丹書。免九族不爲下鬼。閻王簿上除生死。仙吏班中列姓名。：〔正末上云〕貧道覆姓鍾離。名權。字雲房。道號正陽子。京兆咸陽人也。自幼學得文武雙全。在漢朝曾拜征西大元帥。後棄家屬。隱遁終南山。遇東華真人。授以正道。〔黄梁夢〕(10)

この劇は、科挙に出向く途中の呂洞賓が邯鄲道黄化店で、うたた寝する間に十八年間の夢を鍾離権に見せられ、世の虚妄を感じて権に師事するというもので、その源流となる話は別に存在するのであるが、当時は全く呂洞賓固有の説話であるとみなされている。ここでは、また鍾離権自身の入道のきっかけが語られるが、それによると鍾離権は東華帝君の点化を受けたことになっている。この話は有名であり、他の雑劇中にもしばしば見え、洞賓自身によっても語られる。

〔正末扮呂洞賓提墨籃上云〕貧道姓呂名巖。字洞賓。道號純陽子。先爲唐朝儒士。後鍾離師父點化。得成仙道。貧道在蟠桃會上飲宴。：〔正末上云〕徐神翁。你與我纜住小舟。我度脫了郭馬兒。：至如呂巖。當初是個白衣秀士。未遇書生。上朝求官。在邯鄲道王化店。遇着鍾離師父。再三點化。纔得成仙了道。〔岳陽樓〕（1）

〔正末扮呂洞賓提荊藍上云〕：我姓呂名岩。字洞賓。道號純陽子。是也。因應舉不第。道經邯鄲。得遇正陽子師父。點化黃梁一夢。遂成仙道。〔竹葉舟〕（12）

〔扮呂洞賓上云〕髮短髻長本自然。半爲羅漢。半爲仙。胸中自有吾夫子。到底三家總一天。貧道姓呂。名岩。字洞賓。道號純陽子。乃唐朝進士出身。上國觀光。到於中條山王化店。遇着鍾離師父。傳金丹大道。遂得長生不死之方。：貧道上八洞神仙漢鍾離是也。今有呂純陽。奉上仙法旨。點化桃柳。先教他爲人。後教他成仙。今已度脫。〔昇仙夢〕（13）

「昇仙夢」の独白においては三教一致的な志向が感じられ興味深い。さて、このように幾つかの劇で説話が同

一であることは、既にこの説話が固定化していたことを現すものであろう。もっとも「竹葉舟」では、洞寶は試験に及第しなかったことになっており、「昇仙夢」では既に合格した後の話であるとしている。後の『八仙東遊記』（14）において、このような点化の説話は踏襲されているが、さらに鍾離権が呂洞寶を十回にわたって試す話が付加されている。しかし鍾呂の伝道について異なる話が全く無いかといえばそうでもない。「城南柳」にはこうある。

「正末扮呂洞寶上云」貧道姓呂名岩。字洞寶。號純陽子。隱于終南山。遇鍾離師父。授以長生之術。得道成仙。「城南柳」（15）

これも単に終南山に居るといふことの表現かもしれないが、やはり終南山において得道したと見るべきであろう。實際終南山という地は鍾呂二仙に関係の深い地なので、あるいはより古い伝承を反映したものかもしれない。八仙の得道は、このように東華帝君から漢鍾離、鍾から呂と伝えられたあとは、この二名が中心となって他の八仙に及んでゆく。李鉄拐の得道については「呂洞寶度鐵拐李岳」で述べられる。

「做看科云」這裏也無人。貧道不是凡人。乃上八洞神仙呂洞寶是也。…有一神仙出世。乃是岳壽。做着箇六案都孔目。此人有神仙之分。「鐵拐李」（16）

鉄拐李の説話は、話としても出色のものである。岳壽の魂が地獄に行き、九鼎の油で煮られる所を呂洞寶に救われるのであるが、その間に岳壽の遺骸が妻によって焼かれてしまい、やむなく小李屠の屍体を借りて蘇るのである。ところがその借りた体は、あの有名な足をひきずる姿であったというわけである。うがった見方をすれば、

もともとそのような跛足の仙人の伝承があったのを、仙人が元来そのような姿をしている訳はない、と考えた者によってこのような説話が付加されたのではないか、とも考えられる。鉄拐李の名は李岳であるが、これもこの雜劇では小李屠と岳寿の二人の名に由来するとし、甚だ作為的である。後の『八仙東遊記』（一七）では岳寿が李玄となり、もともと仙道に志す者であった設定になっている他、さらに地獄行きは老君に従って西域に行くことになり、また遺骸を焼いてしまうのも弟子ということになり、話の妙味が薄れてしまっている。鉄拐李の名が李岳であるということは、他の雜劇にも見える。

「鍾離云」上仙。貧道舉一人。乃是鐵拐李。此人神通廣大。變化多般。能造逡巡酒。善開頃刻花。因此上去的也。「東華仙云」既是這等。便着鐵拐李岳。直至下方。度脫此二人。「甌江亭」（一八）

呂洞賓も鉄拐李にしても、彼らが何故度脫されるべきであるかは、劇中において「此人有神仙之分」という理由が提示されるのみである。嫌がる兩人を無理矢理に弟子入りさせるのもこの理由によるものであるが、このことは当時の民衆レベルでは、「神仙」というものは自己修養によって成るものではなく、福分のある人が天から与えられるのだ、という考えが有力であったことを物語るものであると考えられる。藍采和の事例ではこうある。

「冲末扮鍾離上詩云」：貧道覆姓鍾離。名權。字雪房。道號正陽子。因赴天齋已回。觀見下方一道青氣。冲于九霄。貧道觀看多時。見洛陽梁園棚内。有一伶人。姓許。名堅。樂名藍采和。此人有半仙之分。「藍采和」（一九）

ここでは、「半仙之分」ということになっているが、やはり鍾離権が手を尽くして度脫させるという構造は変

わらない。もっとも劇としての妙味は、いかにしてこれらの仙人たちが、凡俗の徒に道心を悟らせるかという手段にあるのであって、そこに重心を置くことに専念するのは無理からぬことであろう。

さて、八仙以外でも所謂度脱劇においては、度脱の対象になるのは、福分を元来有するものでなければ、上界の神仙が下界に降ったものである。この場合も、成仙とはかなり受動的なものであると考えられている。事例としては、金童と玉女が下凡するという説話が幾つか存在する。

〔王母詩云〕：爲因蟠桃會上。金童玉女。一念思凡。：鐵拐李。你須直到人間。引度他還歸仙界。不可遲也。  
〔金安壽〕（20）

〔外扮東華上仙上詩云〕：貧道乃東華上仙是也。自從無始以來。一心好道。修煉三田。種出黃芽至寶。七返九還。以成大羅神仙。掌判東華妙嚴之天。爲因瑶池會上。金童玉女。有思凡之心。〔張生煮海〕（21）

〔布袋云〕你非凡人。乃是上界第十三尊羅漢寶頭盧尊者。你渾家也非凡人。他是驪山老母一化。你一雙男女。一個是金童。一個是玉女。：我也不是初祖達摩。我也不是大唐三藏。則我是彌勒尊者。化爲做布袋和尚。〔忍字記〕（22）

〔金安壽〕では金童玉女を点化するのは鉄拐李で、「忍字記」では弥勒仏祖の化身である布袋和尚となっている。布袋が度脱の役割を担うのは、下凡した者が、第十三羅漢の貪狼星であるからだが、妻が驪山老母で、子が金童玉女であるのということに民衆レベルでの道仏混淆の様子が現れている。「張生煮海」では金童が張生、玉女が龍王の娘に生まれ、張生が恋心のあまり仙人より授かった秘法で海を煮るという話で、説話としても興味深

ものである(23)。

また、他にも歴史上の人物を仙人と見なしたり、下凡の神仙であるという話も随所に見られる。

〔外扮黄石公上云〕閑遊蓬島跨黃鶴。三千弱水任逍遙。親赴蒼天朝上帝。奉承勅旨下雲霄。貧道濟北穀城山人也。…或遇神師指教。已得成道。山下有一石。其石生而黃色。貧道以石爲姓。乃黄石公是也。〔圮橋進履〕

(24)

〔冲末扮蓬壺仙長上云〕…小聖乃蓬壺仙長是也。今有太白金星。傳玉帝勅命。因大羅神仙陸玉京上清南華至德真君。在玉帝前見金童玉女。執幡旛寶蓋。不覺失笑。玉帝怪怒。眨大羅神仙下方莊氏門中爲男。名爲莊周。

〔莊周夢〕(25)

〔冲末扮東華仙領仙童上云〕…貧道乃東華帝君是也。貧道秉青華至真之氣化生。號木公。於瀛海之東。蒼靈之墟。主陽和發生之氣。理於東方。亦號東華木公。太極毓秀玄奧。東方溟滓之中。分大道純精之氣成形。與西池金母。共理二氣。陶鈞萬物。養育羣生。大凡天上天下。三界十方男子。得道登仙。悉皆掌管蓋凡昇天之時。先參貧道。授與仙訣。大徹太悟後。方得昇九天朝真而觀元始。貧道職居紫府。統三十五司命。遷去靈官校品真仙。今朝上帝。因見下方大禹之後。孔甲無道。…奉上帝着貧道遣文曲星下降。…名爲伊尹。佐於成湯。〔伊尹耕莘〕(26)

〔正末…云〕貧道呂洞賓。這一位是列御寇。這一位是張子房。這一位是葛仙翁。…〔列御寇云〕貧道列御寇。鄭國人也。當穆公時見子陽爲相。專尚刑罰。貧道因此辭祿歸耕。後遇廣成子。傳其大道。遂得成仙。〔張子房



云〕貧道張良。韓人也。九世相韓。秦始皇無道。滅我韓國。貧道私結壯士。闢擊始皇於博浪沙中。誤中副車。大索三日。貧道亡匿下邳。因漢祖兵起。仗劍歸漢。興劉廢項。得報韓讎。漢祖封貧道爲留侯。只漢祖誅殺功臣。棄其侯印。隨赤松子入山。遂成仙道。〔葛仙翁云〕貧道葛洪。吳興人也。晉明帝時爲勾漏令。因採丹砂。得遇羅浮真人。授以九轉之術。從此棄官修道。遂得成仙。〔竹葉舟〕（27）

この中でも、「圮橋進履」や「伊尹耕莘」は、神仙の下凡、度脱という段階の下凡の部分のみが存在し、嚴密には度脱劇ではないので、ここに挙げることに不適當であるかもしれない。ただ、伊尹が文曲星の下凡であることや、度脱劇に關連することの多い東華帝君が登場することは注意されてよい。東華帝君は往々にして後の小説類では影の薄い存在となってしまうが、この当時においては、仙籙を扱う神仙の領袖であると考えられていたためであろうか、点化や下凡の命令をする役割を劇中で担うことが多い。「莊周夢」は、上界の南華真君が罰として下凡し、莊子となり、太白金星に点化されるという話で、やはり東華帝君が登場する。後世の称号である南華真人が、莊子が天上で有していた呼称になってしまっているのは、認識の逆転の興味深い事例である。「竹葉舟」では洞賓の度脱しようとする人物に、各時代の神仙が自らの得道を語るというもので、列子・張良・葛洪が同時に登場する。これらの仙人も各々師父に出会って点化を蒙るのであり、やはりかなり他律的な得道と言えよう。ただ、先の事例のように、全く修道の生活に縁の無い人物を弟子にするのとは違い、入山した後点化を受けるという点が異なっている。

この他では、また度脱劇の主役として王重陽や馬丹陽など、全真教の祖師たちが登場する。

〔正末扮王重陽上云〕貧道姓王名真。道號重陽真人。未成道時。在登州甘河鎮上開着座酒店。人則喚我做王三舍。有正陽祖師純陽真人。：跟他學道。傳得長生不死之訣。成其大道。呂祖引貧道至東海之濱。將金丹七粒

撒去水中。化成金蓮七朵。云此金蓮七朵。乃是丘劉談馬郝孫王。恁七人可傳俺全真大道。：我想做神仙的。皆宿緣先世。非同容易也呵。「劉行首」(28)

「冲末扮馬丹陽上詩云」：貧道祖居寧海。萊陽人也。俗姓馬。名從義。乃伏波將軍馬援之後。：頂分三髻。按天地三才之道。正一髻受東華帝君指教。去其四罪。是人我是非。右一髻受純陽真人指教。去其四罪。是富貴名利。左一髻受王祖師指教。去其四罪。是酒色財氣。：有一人任屠。此人半仙之分。「任風子」(29)

「任風子」ではやはり度脱される任風子には「半仙之分」があるとされる。このことは何によって決まるのか。「劉行首」の王重陽の独白に、「我想做神仙的。皆宿緣先世」とあるように、既にそれは、前世の行いによって決まっているとされるのである。すなわち、神仙になれる人物というのは、下凡してきた神でなければ、もともと福分を有する者である。大半の度脱劇にはこの神仙既決定説とも言うべき思想が底流に潜んでいる。それは民衆レベルの因果応報説が神仙に対しても運命の外に逃れることができないと規定するものであり、後の通俗小説類にも少し形を変えて引き継がれるものである。無論、「神仙之分」を有するものであっても、度重なる神仙の点化を受け入れなければ、仙人になることができないのであるが、普通の者にはそれ自体が縁の無いもので、民衆が自分等と神仙の間に、一種の隔絶した境界が存在すると考えたことの一端を示すものと考えられる。このことが一方では、度脱劇それ自体を規定する思潮となっていたのである。

さて、度脱劇に登場する神仙でも、特に有力なのが八仙である。ところが春秋の五霸に当たる覇者が各書によって異なるのと同じく、時代によって八仙の構成も異なっている。それが現在の八仙に固定したのは、『八仙東遊記』の影響によるものであることは先に述べた。八仙の構成人員については、すでに幾つかの論考があるので(30)、ここで再び繰り返して論ずることは不必要であろうが、ほぼ近接した時代に書かれたと思われる雑劇

においてかくも人員が入れ替わるのには、幾つか不可解な面もあるので、ここでもう一度整理してみたい。現在の、というより清以降の八仙の構成は先にも見た通り、鉄拐李・鍾離權・呂洞賓・韓湘子・曹国舅・張果老・藍采和・何仙姑の八名である。ところが、この人員と全く一致する元雜劇は、今見いだすことができない。この人員は明代になって始めて現れる。ところで「岳陽樓」にはこうある。

〔水仙子〕這一個是漢鍾離。現拿着羣仙鏡。〔郭云〕這位拿着拐兒的。不是阜隸。〔正末唱〕這一個是鐵拐李。髮亂梳。〔郭云〕兀那住着綠襪袍的。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〕這位攜花籃是誰。〔正末唱〕這一個是韓湘子。韓愈的親姪。〔郭云〕這位穿着紅的是誰。〔正末唱〕這一個是曹国舅。宋朝的眷屬。〔郭云〕敢問師父可是誰。〔正末云〕貧道姓呂名岩。字洞賓。道號純陽子。〔唱〕則我呂純陽。愛打的簡子愚鼓。〔岳陽樓〕（31）

すなわち、何仙姑が無く、代わりに徐神翁が入っている。また、「竹葉舟」では次のようになる。

〔十二月〕這一個倒騎驢疾如下坡。〔陳季卿云〕元來是張果大仙。〔做拜科〕〔正末指徐科唱〕這一個吹鐵笛韻美聲和。〔陳季卿云〕是徐神翁大仙。〔正末指何科唱〕這一個貌娉婷策籬手把。〔陳季卿云〕是何仙姑大仙。〔做拜科〕〔正末指李科唱〕這一個鬢蓬鬆鐵拐橫拖。〔陳季卿云〕是李鐵拐大仙。〔做拜科〕〔正末指韓科唱〕這一個藍關前將文公度脫。〔陳季卿云〕是韓湘子大仙。〔做拜科〕〔正末指藍科唱〕這一個綠羅衫拍板高歌。〔陳季卿云〕是藍采和大仙。〔做拜科〕〔正末指鍾離科唱〕〔堯民歌〕這一個是雙丫鬢常喫的醉顏酡。〔陳季卿云〕是漢鍾離大仙。〔竹葉舟〕（32）

呂洞賓はこの外に居るので、ここでは後代の八仙から曹国舅が抜け、代わりに徐神翁が入っていることになっている。さらに幾つかの雑劇を挙げれば、次のようになる。

【二煞】漢鍾離有正一心。呂洞賓有貫世才。張四郎曹國舅神通大。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。「鐵拐李」(33)

【鴛鴦煞】：唱道漢鍾離縁蟻醞酣。唐呂公紅顏不改。韓湘子頃刻花開。張果老倒騎的驢兒快。藍采和達道諧。李先生四海雲游。全憑着這條拐。「金安壽」(34)

「正末云」這七人是。漢鍾離。鐵拐李。張果老。藍采和。徐神翁。韓湘子。曹國舅。「城南柳」(35)

すなわち、漢鍾離・呂洞賓・鉄拐李・韓湘子・藍采和は、どの雑劇においても固定しているが、残り三名の人員は、張果老・何仙姑・曹国舅・徐神翁・張四郎のいずれかによって占められている。雑劇以外の伝承では、劉海蟾が入るものもあり、先にも触れた『三宝太監西洋記』では、その第四四回で風僧寿・玄壺子の両者が入っている。

これらの相違の詳細については、特に「八仙考」において精密に論じられている。しかし、問題はかなり時代の近い資料にどうしてこのような差異が存在するのかということであろう。それはやはり、明代以降のように、ある程度の権威となりうるような資料が存在しなかったためではないかと思われる。無論、一方では、先に見た呂洞賓の黄粱夢説話のように、ある一説が有力になる事例も存在しているわけであるが、一般的には明代以前の

神説話においては、むしろ固定された説話というものの自体が少ないのである。これは先に述べた民間伝承の短命さに起因するものである。明以降に一部の通俗小説の説話が強力に影響力を行使することの方が、民間信仰においては例外事項に属するのではないだろうか。そこで、それ以前の説話の状況を示唆する雑劇などの資料が、重要な意味を持つのである。

おそらく、元代においては、八仙という名称と、漢鍾離・呂洞賓・鉄拐李・韓湘子・藍采和がその中に存在するということのみがよく知られていたのである。そして他の人員は、その時々には有名な神仙を挿入するのであり、その時点での著名度が、他の三仙を決定することになったのであろう。これが明代には『八仙過海』劇から『八仙東遊記』を通じて固定していったのである。著名度ということも民間信仰にとっては非常に重要な要素ではあるが、これについては別に論じたい。しかし、現今の八仙と全く同人員の劇が『元曲選』には見られないのは、いささか不可解である。

### 三、道士・仙人の法術使用場面について

雑劇中には、また様々な神仙が登場するが、これらの仙人あるいは道士が、法術を執り行う場面が存在する。ところが、どの雑劇においてもその場面には共通点が見られる。またそのなかで述べられる文句はほとんど同一と言ってよいほどに酷似している。ここでは、そのような事例を幾つか見てみたい。

先に見たように、度脱劇においては八仙や全真教の祖師たちの登場するものが非常に多い。これは元雑劇の中心が北方であったためであろう。ところが、法術を駆使して妖邪を払うという劇では、張天師などの正一系の人物が中心となる事例が圧倒的に多い。先に見た事例でも驅邪に近いものがないわけではないが、法術を使用することは少ない。これはやはり、このような法術を行うのは、必ず正一系の道士である、という認識がかなり一般的

であったからであろう。以下の三例では、法術を駆使するのが、張天師・鬼谷子・薩守堅の各道士ということになっている。薩守堅がどの流派に属するか、厳密には決定し難いが、「碧桃花」劇では張天師の張虚靖より教えを受けたとあるので、ここでは正一系と見なす。鬼谷子については、無論流派は無関係である。その鬼谷子が道士であり、「貧道」と自称するのはやや奇異な感もあるが、およそ歴史上の人物で軍師の職にあった者は、通俗文学においては道士と見なされる場合が多い。諸葛孔明などは、ほほどの雑劇を見ても道士として扱われている。

〔正末云〕貧道複姓諸葛。名亮。字孔明。道號臥龍先生。〔博望燒屯〕（36）

さて「張天師」雑劇では、三十七代張天師の張道玄という道士が登場し、花月の妖怪を祓うため、法術を行う。まず張天師の自己紹介がある。

〔外扮天師引道童上詩云〕鼎内丹砂變虎形。匣中寶劍作龍聲。法水洒來天地暗。靈符書動鬼神驚。貧道姓張。名道玄。祖傳道法。戒籙精嚴。三十七代。輩輩流傳。驅使遍三界神祇。剿除盡八方鬼怪。布袍輕拂。須臾地動天驚。草履平那。頃刻星移斗轉。雲遊天下。普救衆生。〔張天師〕（37）

具体的な動作としては、先ず香について述べ、更に神々の名称を挙げる。

〔天師請神科云〕道香徳香。無爲香。清淨自然香。妙洞真香。靈寶惠香。朝三界香。吾乃統攝玄門。恢弘至道。呪司九主。宣課威儀。醮法列壇。無不聽命。恭惟玉清元始天尊。左輔右弼之星官。武職文班之聖衆。雷公電母。風伯雨師。瑤宮寶殿天王。紫府丹臺仙眷。五福十神。四司五帝。日宮月宮神位。南斗北斗星君。斗歩五

方。星分九曜。東華南極。西靈北真。十二之星辰。四七之纏度。三臺華蓋。九天帝君。三界直符使者。十方從駕威靈。當境土地龍神。諸處城隍社廟。幽冥列聖。遠近至真。以此真香。普同供養。伏以陰靈耀景。環六合以開光。：請命道流。立壇究治。臣敢不啓奏玄空。急揚雷令。招接天庭。奉行攝勸。今年今月今時。奉道弟子張道玄仰憑聖力。隨其萬處周流。不誤一真清淨。稽首拈香。無極大道。不可思議功德。「張天師」(38)

次に、令牌を撃ち、次の様に唱える。

「撃令牌科云」一撃天清。二撃地靈。三撃五雷。速變真形。天圓地方。律令九章。金牌響處。萬鬼潛藏。

次に嘸水を行うのであろう。以下のようにある。

「呪水科云」水無正行。以呪爲靈。在天爲雨露。在地作源泉。一嘸如霜。二嘸如雪。三嘸之後。百邪俱滅。

更に劍の効用について述べ、水を呪す。ここで劍がただの劍でないこと、またこの水が凡水でないことを述べる。

「執劍科詩云」老君賜我驅邪劍。離火燉成經百煉。出匣紛紛霜雪寒。入手輝輝星斗現。先請東方青帝青神。

啣符背劍。入吾水中。後請南方赤帝赤神。啣符背劍。入吾水中。又請西方白帝白神。啣符背劍。入吾水中。再請北方黑帝黑神。啣符背劍。入吾水中。又請中方金帝金神。啣符背劍。入吾水中。

「詩云」吾持此水非凡水。九龍吐出靜天地。太乙池中千萬年。吾今將來靜妖氣。謹請年值月值日時值。當

日功曹。值日神將。攪海大聖。翻江大聖。驅雷大聖。撒雲大聖。吾今用你壇前仗劍等待。休錯吾一時半刻。吾奉太上老君急急如律令攝。

ここで直符使者という神が現れ、張天師の命令を受領するのである。

〔直符上云〕小聖乃雷部下聽令直符使者是也。真人呼喚小聖。有何法旨。〔天師云〕有勞當日神將。直日功曹。直去花苑中。

張天師が使用する法器には、他と異なる所が有るのか、わざわざ説明の口上を付加している。

〔天師云〕噤聲。吾非濁骨。本是仙胎。祖公留下三件法寶。信香一瓣。雌雄劍二口。降妖印一顆。〔張天師〕  
(39)

これらは当時の張天師固有の宝物と見られていたものであろう。ここでは張天師の法力を示唆するものとして書かれている。

さて、このような法術駆使の場面は、事例は少数であるが、他の雜劇においても、ほぼ同内容のものとなっている。「馬陵道」雜劇は、例の孫臍・龐涓の二軍師の争いを描いたものであるが、この両人はやはり道士であり、謫仙人の鬼谷子のもとで修行を行っていることになっている。その鬼谷子についてこう述べる。

〔冲末扮鬼谷子領道童上詩云〕前身原是謫仙人。每誇蒼鷺謁上真。腹隱神機安日月。胸懷妙策定乾坤。貧道



姓王名嬪。道號鬼谷先生。幼而習文。長而習武。善曉兵甲之書。能辨風雲之氣。不須勝敗。預決興亡。排陣處盡按天文。爭鋒時每驅神將。「馬陵道」(40)

ここで鬼谷子は、孫臏がどのような運命に逢うのかを占うために、草人を使って法術を執り行う。これは先に見た妖魔を駆逐するものとは目的が異なるはずである。しかし、その文句には共通するものが多い。

「鬼谷子云」真香一熱。瑞霧飄飄。高昇寶篆。上徹雲霄。三擊法鼓。萬聖來朝。恭請玉清聖境元始天尊。三省六曹。左輔右弼。南辰北斗。東極西靈。十二宮辰。二十八宿。九天遊奕使者。三界直符使者。十方捷疾靈神。本山土地。當境城隍。空虛典祀。社廟威靈。聞今關召。速至壇庭。「擊令牌科云」一擊天清。二擊地靈。三擊五雷。萬神聽令。再召九宮八卦部中神。十二元辰位中將。「做踏罡咒水科云」水無正行。以咒爲靈。在天爲雨露。在地作泉源。一嘸如霜。二嘸如雪。三嘸天地清淨。「做取劍科云」庚辛鑄體。離火煉形。玉清教主賜來。有道真人驅使。先請五方五帝。銜符佩劍。入吾水中。吾持此水非凡水。九龍吐出淨天地。太乙池中千萬年。吾今將來驗凶吉。「馬陵道」(41)

すなわち、令牌を撃つこと、水を呪すこと、劍の法力を述べること、水の効能を述べること等の口上は全く同一と言ってよいほど似ている。異なるのは、始めに列挙する神々の名称である。また劍は老君ではなく、元始天尊から賜ったものとしている。この相違が何によるものなのかは判然としない。

次の「碧桃花」における薩真人は、やはり始めの張天師と同じく、妖邪を駆除するために法術を使っている。薩守堅は例の王靈官との説話が有名であるが、この雜劇においてはそれは見えていない。薩真人は自分の法術が第三十代張天師の張虛靖(継先)から学んだものであると言う。

「外扮薩真人引弟子上云」貧道薩守堅。汾州西河人也。貧道幼年學醫。因用藥誤殺人多。棄醫學道。雲遊方外。參訪名山洞天。后到西蜀峽口。遇一道人。乃虛靖天師。觀貧道有仙風道骨。傳授呪禁之術。及神霄符。五雷秘法。貧道又到龍虎山參籙奏名。誓欲勦除天下妖邪鬼怪。「碧桃花」(42)

張虛靖は『水滸伝』の冒頭で時の天子のために疫病祈禱をする、という役割で登場する。雜劇において活躍する機会はあまり無いが、当時は法力の強い道士であると考えられていたもので、このように間接的に名が出るこゝとが多い人物である。薩守堅が元は医者で、薬を誤って人を殺してしまい、後悔して道士となったという話は、後の小説などにおいても有名である。

さて薩守堅が法術を駆使する場面は次の通りである。

「真人云」道香一炷。法鼓三擊。十方肅靜。萬神仰德。恭焚道香。無爲清淨。自然香超三界。香滿瓊樓玉境。遍週天法界。虔誠恭請。叩齒焚香。請三使者。五老神兵。御符背劍。在雲間。跨虎乘鸞來月下。…法遣神兵拜左右。吾奉太上老君急急如律令。攝。一擊天清。二擊地靈。三擊五雷。速變真形。「做擊筆科云」天圓地方。律令九章。神筆到處。萬鬼潛藏。「做書符科云」天上麒麟子。頓斷黃金瑣。偷走下天來。人間収的我。紫薇殿下丹霞遶。白玉階前劍佩齊。十二童子傳詔畢。星冠雲冕一齊回。「做擊劍科云」老君賜我驅邪劍。離火燉成經百煉。出匣森森霜雪寒。入手輝輝星斗現。「做呪水科云」我持此水非凡水。九龍吐出靜天地。太液池中千萬年。吾今將來淨妖氣。「做仗劍步罡科云」謹請當日功曹。直符使者。吾今用爾。速至壇前。吾奉太上老君急急如律令。攝。「淨扮直符使者上云」小聖乃直符使者是也。上仙呼喚。那廂使用。「真人云」有勞神將。…「外扮馬趙溫關天將押上」「天將云」快行動些。「碧桃花」(43)

ここでは、書符、擊劍の動作が見えており、また水を呪すこと、劍の法力を述べること、水の効能を述べること等は始めの張天師の例に近いものである。さらに呼び出される神格は、直符使者と馬趙温関の四大元帥である。ここで見た三例には、著しい類似が見られる。例えば、擊令牌の「一撃天清。二撃地靈。三撃五雷」や呪水の「我持此水非凡水。九龍吐出靜天地。太乙池中千萬年。吾今將來淨妖氣」、また嘸水における「一嘸如霜。二嘸如雪。三嘸天地清淨」等である。

呪水については『雲笈七籤』卷四五などにも事例が見える。さらに、現在の台湾の金籙宿啓玄壇科儀において、次のように呪が唱えられるとある(44)。

吾水非凡水。五龍眞炁之水。吾劍非凡劍。天師斬邪之劍。百煉金剛。七星挾旁。身攝北斗。跨踞魁罡。天乙生水。週流四方。清無過水。濁無過穢。在天爲雨露。在地作泉源。春泮冬凝。坎流艮止。方圓隨處。冷暖任時。今在孟中。嘸天天清。嘸地地靈。嘸人人長生。嘸鬼鬼滅形。一嘸如霜。二嘸如雪。三嘸四嘸百邪斷絕。妖鬼掃除。災殃殄滅。南斗長生。壽同日月。急急如律令勅。

謹勅江河淮濟水。五龍吐出淨天地。大帝服之千萬年。

吾今將來酒厭穢。急急如律令勅。

この呪においては、雜劇中の呪と類似の文句が見いだされ、儀礼の伝統の強固さを感じさせるものであり、非常に興味深い。歴史的な経緯については不明な点が多く、これ以上は立ち入らない。ここで指摘したいのは、法術駆使の場面については、このように複数の雜劇間でかなりの一貫性を有していることである。これは、当時の民衆が、道士とはこのように法術を使用するのであると、かなり強く意識していたことが背景にあるのである。

う。無論、道士の儀礼ともなれば、民間信仰のレベルとは自ずから異なっているものであり、強い一貫性が見られても不思議ではない。従って単純な説話等とは同列に論じられないのであるが、一方では当時の民衆が考えていた儀礼観の一端が見て取れる。また、法術を駆使するのは、やはり張天師などの正一系の神仙や道士が多いということも、当時の実情を示唆するものであろう。また比較的北方の信仰を強く反映すると思われる元の雜劇で、張天師の權威がなお強力であることも興味深いことである。

さて、上での三例は神仙または道士が執り行う法術であった。そこで、他の民間信仰などの事例をも併せてみたいのであるが、適当な事例を発見することができなかった。民間信仰的な要素を感じるのは、次の例である。

…俺會天心法。地心法。那吒法。書符呪水。吾奉太上老君急急如律令。「盆兒鬼」(45)

この文句を唱えるのは道士ではなく、全くの一般人である。那吒法という法がどのようなものであったのか、例の那吒神に関係があるのか、「哪吒」という偽陀羅尼を唱えるだけなのか、非常に興味があるが、実際の動作などが無いため詳しくは不明である。一応は道教系の呪文と言えよう。また、「天心法」が民間の法と見られていることも重要である。もっともこれが所謂天心派の法のことを指すものであるかは不明である。さらに次のような例がある。

「長老念呪云」唵。齒臨金吒金吒僧金吒。我今爲汝解金吒。終不爲汝結金吒。唵。強中強。吉中吉。波羅會上有殊力。一切冤家離我身。摩訶般若波羅蜜。「度柳翠」(46)

これは「度柳翠」での例であるが、「摩訶般若波羅蜜」と唱える所を見ると仏教的な呪であると考えられる。

またいかにも音写的な字を使用してはいるが、意味は全く中国的である。偶然であると思われるが、「金吒」とは、『封神演義』に登場する神で、那吒神の兄弟である。ただここでは神の名として使用しているように見えない。単なる音写の近似であろう。これらが密教の陀羅尼を盗用したものであることは見てとれるが、単純にその影響とも言えない。已に元代では正一教を中心として、このような呪を使用する場合があるからである。

以上、元の雜劇において、前半では度脱劇等の傾向、後半では馭邪法の反映の事例を、『元曲選』を材料として見た。単純に関連する記載を取り出したものではあるが、前者では全真教関係の神仙が登場するものが多くなり、後者では少数ではあるが正一系の道士の事例が大半となった。これは当時の一般の認識をそのまま示すものと考えられる。例えば、明の小説『水滸伝』は北宋末に時代が設定されているが、公孫勝などの「全真先生」が登場し、「五雷」法を使用することがある。無論北宋末では、全真教はまだ出現しておらず、全真道士が雷法を使うこともないはずであるが、これは明代後期の一般の風潮がそこに露呈しているものであろう。従って元の雜劇において、先のような兩教の差異が截然と現れたことは、かえって元から明初の一般認識が、兩教の性格をこのように理解していたことの証左に他ならないと考えられるのである。

注

- (1) 『道藏』洞真部 七三冊・騰上。
- (2) ここでは、上海古籍出版社発行の『繪圖三教源流搜神大全』（一九九〇年）を使用した。
- (3) 漢・應劭撰。卷八祀典・卷九怪神などに当時の神格が見える。竈神や雨師など、後世まで信仰の残るも

のも存在する。

(4) 趙翼は特にその巻三四・卷三五において、多くの神の来源等を考証している。

(5) 拙稿「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一八冊・一九九一年)参照。

(6) ここでは、テキストとして、中華書局発行の『元曲選』一九七七年重印本を用いた。もとよりこれは明代の臧晋叔の編集によるものなので、厳密に元代のものと言えないは無論である。元代の資料としては、まず『元刊雜劇三十種』を挙げてそれを論ずるべきであろうが、ここでは論じない。しかも『元曲選』が明の宮廷において使用されていたことが挙げられて、その性質が問題になるが、多くの場合、宮廷の文化は読書人よりもむしろ民衆に近かったことを考え合わせる必要がある。あくまで明末以前の、恐らくは元代に発展した説話が、『元曲選』に多く残されているものと考えるところとする。ここではまた同じく中華書局発行の『元曲選外編』も参照した。以下で示す頁数は、すべてこのテキストによるものである。

(7) 中鉢雅量氏「神仙道化劇の成立」(一九七六年、『日本中国学会報』二八)、福満正博氏「元雜劇中の度脱劇試論」(一九九〇年『日本中国学会報』四二)などを参照した。

(8) 『陔餘叢考』卷三四参照。また浦江清氏「八仙考」(『清華學報』十一卷一期)、石兆原氏「元雜劇裡的八仙故事與元雜劇体例」(『燕京學報』一八期)などを参照した。

(9) 侯光復氏「談元代神仙道化劇與全真教聯系的問題」(『中華戲曲』一号)参照。

(10) 『元曲選』七七七頁。

(11) 『元曲選』六一九頁。

(12) 『元曲選』一〇四三頁。

(13) 『元曲選外編』七〇一頁。

(14) 『八仙東遊記』第三回に見える。

- (15) 『元曲選』 一一八七頁。
- (16) 『元曲選』 四九〇頁。
- (17) 『八仙東遊記』 第四回から第七回。
- (18) 『元曲選外編』 八八三頁。
- (19) 『元曲選外編』 九七一頁。
- (20) 『元曲選』 一〇九三頁。
- (21) 『元曲選』 一七〇三頁。
- (22) 『元曲選』 一〇七九頁。
- (23) 張生煮海の故事については、大塚秀高氏「張生煮海説話の淵源再考」(『東方学』五六輯)を参照。
- (24) 『元曲選外編』 二二二頁。
- (25) 『元曲選外編』 三七九頁。
- (26) 『元曲選外編』 五一五頁。
- (27) 『元曲選』 一〇四八頁。
- (28) 『元曲選』 一三二一頁。
- (29) 『元曲選』 一六七〇頁。
- (30) 前掲、浦江清氏「八仙考」、石兆原氏「元雜劇裡的八仙故事與元雜劇体例」参照。
- (31) 『元曲選』 六三〇頁。
- (32) 『元曲選』 一〇五八頁。徐神翁には、『道蔵』正一部、九九七冊に「虚靜冲和先生徐神翁語録」と称する經典がある。それによれば、神翁は宋徽宗の頃の道士で、名は守信である。
- (33) 『元曲選』 五一〇頁。

(34) 『元曲選』一一〇六頁。

(35) 『元曲選』一一九八頁。

(36) 『元曲選』七二六頁。

(37) 『元曲選』一八四頁。なお、『漢天師世家』によれば、第三十七代の天師は、張棟という名で、字も号も道玄ではない。

(38) 『元曲選』一八五頁。以下も同じ箇所よりの引用。

(39) 『元曲選』一八九頁。

(40) 『元曲選』七三三頁。

(41) 『元曲選』七四一頁。

(42) 『元曲選』一六九四頁。また張虚靖の『三十代天師虚靖真君語録』が『道蔵』正一部、九九六冊に収録されている。

(43) 『元曲選』一六九五頁。

(44) 大淵忍爾氏編『中国人の宗教儀礼 佛教 道教 民間信仰』（福武書店刊、一九八三年）二八四頁。

(45) 『元曲選』一四〇一頁。

(46) 『元曲選』一三四〇。