

唐代小説と『眞誥』

屋敷信晴

はじめに

唐代の傳奇小説というと眞つ先に擧げられるのは、「鶯鶯傳」や「李娃傳」といった、所謂愛情小説であろう。確かにこれらは、六朝志怪を含めた文言小説全體を見ても、精華というべきものである。しかし唐代小説に於ける分量的な割合は、決して大きなものではない。やはり唐代小説の基盤をなすのは、六朝志怪の怪異譚の傳統を受け継ぐ、所謂神怪小説に分類されるものであらう。

神怪小説と呼ばれる小説群は超自然的な、怪異なできごとを主な題材としているが、それはそれぞれの作者が全く一から作り上げたものではなく、當時ある程度廣まっていた考え方を下敷きにしていろいろでは、それはどのようなものであったらうか。このような、小説と當時の民間信仰や道教などの宗教文化の關係を考へることは、唐代の傳奇小説を讀み、考へていく上で重要な課題である。從來の研究でも道教や佛教の文學に對する影響は論じられており、中でも道教上清派という一派、そしてその重要經典の一つ、『眞誥』が注目されている。

『眞誥』という道教經典は、梁代の著名な道士、陶弘景が編纂した

とされる^①。その内容は、東晉の哀帝の興寧二年(三六四)、南嶽魏夫人という女仙が靈媒の楊羲に憑依して教えを授けたのを皮切りに、神仙達が次々と憑依して許謐・許翽父子に語った言葉を書き記したものを、後に陶弘景が收集・再編したものである。この『眞誥』を重要經典の一つとする道教の一派を上清派、或いは茅山派と呼ぶ。これはもともと江南の知識人層の中から起こったもので、その特徴の一つとして、二葛の葛氏道に見られるような、土着呪術的な色彩を持つ金丹至上主義から、より觀念的・精神的な方向へと脱却を圖る傾向が擧げられる。

從來の『眞誥』と文學の關係に對する研究は、詩に關するものを中心とする。例えば砂山稔氏は、「韋應物と道教——眞性・『眞誥』・劉黃二尊師について」^②で、盛唐の詩人韋應物が「休暇東齋」詩(『韋蘇州集』卷八)の「懷仙閱眞誥、貽友題幽素。」(仙を懷ひて眞誥を閱、友に貽りて幽素を題す。)という句に『眞誥』の書名を詠み込んでいることを指摘され、「この『眞誥』は、中・晩唐の詩人達、即ち、白居易・李賀・李商隱・溫庭筠などの多くの讀者を持ったが、韋應物が『眞誥』を讀んだことを詩中に告白しているのは、そうした中の早期の例であらう。」^③と言われている。また砂山氏は「李德裕と道教——茅山派道教の宗師・孫智清との關わりを軸に」^④で、李德裕が道教茅山

派第十代宗師の孫智清と深い交流を持っており、彼自身「上清玄都大洞三景弟子」という道號を受けていたことを指摘され、彼の道教思想を『眞誥』の編者陶弘景の思想への共鳴という角度から論じておられる。更に深澤一幸氏は「李商隱と『眞誥』」で、李商隱が道士という經歷を持っていた爲に、韋應物・白居易・李賀等に比べて、彼の『眞誥』に對する理解は深いものであったと指摘されている。

一方小説については、小南一郎氏が「漢武帝内傳」の成立^①で、六朝時代に編纂された「漢武帝内傳」は、上清派の中から産み出されたものではないかということを描き出している。そして唐代小説と『眞誥』の關係については、内山知也氏が「唐代小説に表われる難行と易行^②」で、「難行」と「易行」の二つをキーワードにして、「柳毅傳」や「杜子春傳」の思想的背景を、佛教・道教の両面から考察され、『眞誥』との關係を論じられている。また佐々木睦氏は、「裴劍『道生旨』をめぐる諸問題——特に冒頭部分に關して——」で、晩唐の傳奇小説集『傳奇』の作者である裴劍には『道生旨』という道家の著作があり、①『道生旨』の思想が茅山派の内丹重視の考え方に一致すること、②茅山派第十二宗師司馬承禎が特に重視した『西昇經』が引用されていること、③陶弘景「洞玄靈寶眞靈位業圖」で第一位にある「虛皇道君」に重要な地位が與えられていること、などから、道士としての裴劍が茅山派に屬していた可能性を示しておられる。

ただ、いずれも唐代小説の個々の作品について、『眞誥』の影響を受けている箇所を具體的に指摘するものではない。そこで本稿では、以上の論考等を踏まえた上で、中唐・陳劭の『通幽記』、晩唐・裴劍の『傳奇』などの唐代小説と『眞誥』、及び上清派との關係について具體的に検討し、唐代小説と道教の關わりを論ずる一助としたいと思

う。

一 唐代小説と『眞誥』

中唐から晩唐の人、薛調が著した唐代小説「無雙傳」では、後宮に入れられてしまった無雙を救い出す爲に、「茅山道士の藥術」が用いられる。ここに言う「茅山道士」とは、茅山を活動據點とした道士、主に上清派の道士のことを指すと思われる。このような、上清派、そして『眞誥』の影響は、唐代小説の中にどの程度見ることができだろうか。

1 「地下主者」

中唐、徳宗頃の成立と言われる『通幽記』の「韋諷女奴」の話では、地中から生き返った先祖の侍女が、肉體が腐らなかつた理由について、次のように言っている。

答曰、「凡事未了之人、皆地界主者。以藥傳之、遂不至壞。」（答へて曰く、「凡そ事未了らざるの人、皆地界の主者。藥を以て之に傳け、遂に壞るるに至らず」と。）

侍女は、生き返るべき人間の肉體が腐らないのは、地界の主者が藥を付けてくれるからだという。この「地界主者」とは、『眞誥』にしばしば見られる「地下主者」と同義ではないかと思われる。たとえ、『眞誥』卷七「甄命授」には、

地下主者解下道之文官、地下鬼帥解下道之武官。（地下の主者は下道に解するの文官、地下の鬼帥は下道に解するの武官なり。）

とある。

2 「青童君」

同じく『通幽記』の「趙旭」の話は、趙旭という男のもとに青童君と名のる女仙が降って来て、数々の寶物などを授けるが、ある時趙旭の下男がその寶物を盗んで賣り飛ばそうとしたために、青童君はもう來なくなってしまう、という内容である。

この青童君という神仙は、上清派では非常に重要な地位にある神仙で、『眞誥』にも繰り返し登場している。例えば卷九「協昌期」には、大方諸宮、青君常治處也。(大方諸宮は、青君常に治する處なり。)

(卷九第二十一葉裏)

とあり、その注には、

青童爲大司命。總統故也。(青童は大司命爲り。總統するが故なり。)とあって、方諸青童君とは、東海の中に在る仙山、大方諸山で諸仙を統べ治め、諸々の司命神の上に立つ大司命という存在であるという。内山知也氏はこの神仙は「漢武帝内傳」に登場すると指摘されているが、「漢武帝内傳」は『眞誥』を重要經典とする上清派の中から産み出されたものではないかと言われている。「趙旭」が「漢武帝内傳」と『眞誥』のどちらに基づくのかは分からないが、どちらにしろ母胎を同じくしていることになるだろう。

ただし『眞誥』卷一「運象篇」では、男の神仙の中に「東宮九微真人金闕上相青童大君」の名が見える(卷一第二葉裏)。そして「漢武帝内傳」でも、武帝に「六甲靈飛方十二事」を授けるよう西王母から命じられた上元夫人は、これは女から女へ、男から男へと授ける決まりだと言って青眞小童を紹介しており、そこには「青眞、男官也。」(青眞は、男官なり。)という一文がある。つまり『眞誥』・「漢武帝内傳」共に、明らかに青眞小童を男性の神仙だとしている。この、男仙から女仙への變化は、『眞誥』と『通幽記』の關係を考える上で重要な問

題である。それは、この「趙旭」の話が嚴密に『眞誥』を踏まえて作られているわけではないという事を意味するだろう。勿論、全く偶然に「青童君」という神仙を登場させたとは思えないから無關係ではなかるうが、その態度は、『眞誥』に對する深い知識に裏打ちされたものとは思われない。

3 「宅」

『通幽記』「妙女」の話は、貞元元年(七八五)五月、宣州旌德縣の崔氏の侍女、妙女が突然神懸かりとなり、数々の神仙が彼女に憑依する。妙女は数々の豫言めいたことや病氣の治療を行うが、最後には天界の父母の召還に應じず、このような憑靈現象は消えてしまふ、という内容である。この話の中で神仙達は「暫借小女子之宅、與世人言語。」(暫く小女子の宅を借り、世人と言語せん。)と言ひ、妙女の肉體のことを「宅」と表現している。

このような、肉體を魂が宿る家とする考え方は、他の唐代小説にも見られる。例えば、『廣異記』「崔敏毅」の話では、再生を許された崔敏毅に向かつて冥界の王は、

王謂敏毅曰、「汝合却還。然屋舍已壞、如何。」(王敏毅に謂ひて曰く、「汝合に却還すべし。然れども屋舍已に壞れたるを、如何せん」と。)

と言う。結局、崔敏毅は西國から取り寄せた重生藥によって肉體を再生してもらふことになるのだが、ここで王は死者崔敏毅が現世に残してきた肉體のことを「屋舍」と表現している。また少し降って『玄怪錄』卷三「齊饒州」の話でも、鬼に枉殺された齊推の娘を神仙が生き返らせるというよく似た場面で、冥界の役人が、

案吏各曰、「齊氏宅舍破壞、迴無所歸。」(案吏 各曰く、「齊

氏の宅舎破壊せられ、廻るも歸する所無し」と。）

と言う。こちらは肉體は無くとも大差はないと言って、そのまま生き返らせることになるのだが、ここでも肉體を「宅舎」と表現している。

實は、精神に對する肉體のことを「宅」と表現する例は、『眞誥』の中にも見られる。例えば、

西城真人王君常吟詠曰、「神爲度形舟、薄岸當別去。形非神常宅、神非形常載。徘徊生死輪、但苦心猶豫。」（西城真人王君常に吟詠して曰ふ、「神は形を度す舟爲り、岸に薄りては當に別去すべし。形は神の常宅に非ず、神は形の常載に非ず。生死の輪を徘徊し、但だ心の猶豫たるに苦しむ。」）（卷三「運象篇」第九葉裏）

などである。この例では、肉體は精神の常の住處というわけではないと言っている。ただし『抱朴子』「至理」篇にも、

夫有因無而生焉、形須神而立焉。有者無之宮也。形者神之宅也。（夫れ有は無に因りて生じ、形は神を須るて立つ。有は無の宮なり。形は神の宅なり。）

とあって、肉體は精神の住處であるという考えは既に見られるので、これは『眞誥』に限った考え方とはいえないが、廣く道教の小説に對する影響として考えることはできるだろう。

4 祖先の功德

『眞誥』卷五「甄命授」には、

積功滿千、雖有過故得仙。功滿三百而過不足相補者子仙、功滿二百者孫仙。子無過又無功德、藉先人功德便得仙。所謂先人餘慶。

其無志多過者、可得富貴、仙不可冀也。（積功千に滿つれば、過有りとも雖も故より仙を得。功三百に滿つれども過の相補ふに足らざる者は子仙となり、功二百に滿つる者は孫仙となる。子に過無

く又た功德無きも、先人の功德に藉りて便ち仙を得。所謂先人の餘慶なり。其の志無く過多き者は、富貴を得べきも、仙は冀ふべからざるなり。）（卷五第十六葉裏）

という記述がある。ここには祖先が功德を積むことで、子孫が神仙となることが可能であると記されている。そして唐代小説の中には、この考えを下敷きにしたと思われるものが幾つか存在する。ここでは五代、杜光庭の著した『仙傳拾遺』所收の「韋蒙妻」を挙げよう。この話は、代々神仙となる家柄を誇る許氏の娘が死後再生した後に、司命がお召しであると母親と侍女に告げて、共に昇天するという話である。そこに司命の言葉として、次のような文章が見られる。

既到宮中、見韓君司命曰、「汝九世祖有功於國、有惠及人。近已擢爲地下主者、即遷地仙之品。汝母心於至道、合陟仙階。即令延汝于丹陵之闕。汝祖考三世、皆已生天矣。」（既に宮中に到れば、韓君司命を見るに曰く、「汝が九世の祖は功を國に有し、惠の人品に遷る。汝が母は至道に心し、合に仙階に陟るべし。即ち汝を丹陵の闕に延かしむ。汝が祖考三世は、皆已に天に生けり」と。）

ここで韓君司命は、許氏の娘に對して「お前の九世の祖先は國に功績があつて、近ごろ地下の主者に抜擢された。お前の母も至道に心をかけておる。」と、一族の功德を述べており、これは前掲の『眞誥』の考え方に通ずるように思われる。その上、ここに見られる「地下主者」という言葉も、先に『通幽記』「韋諷女奴」の話で指摘したように、『眞誥』に縁のある言葉で、『眞誥』以外では殆ど用例が見られないものである。

この話を収める『仙傳拾遺』の作者杜光庭は、唐末五代の最も著名

な道士の一人である。彼の師、應夷節は茅山派の上清大法と正一派の正一虚都功等の籙を受けているので、杜光庭自身も上清派に關わりを持つ道士であると言えるだろう。だとすれば、この話に『眞誥』の影響がある可能性は高いと思われる。

以上四點について、唐代小説に見られる『眞誥』の影響について考えてきた。しかし青童君の性別が反對になっている例に端的に見られるように、これらは決して『眞誥』の内容を深く踏まえたものではなく、その思想を廣めることを目的として作られているとは言えない。これらは『眞誥』に基づくというよりは、『眞誥』に見られる言葉や現象、「青童君」という神仙など、興味を引く現象についての表面的な知識をとり出して、物語創作の材料、或いは下敷きになっていると言ふべきであろう。

二 裴劍『傳奇』と『眞誥』

次に、冒頭で觸れたように、道教との關係が指摘されている、晩唐・裴劍の『傳奇』について、「封陟」の話を中心に検討してみたい。

1 典故表現

『傳奇』「封陟」の話は、封陟という儒家を以て任ずる男のもとに、上元夫人という女仙が何度も降って彼に結婚を求め、封陟は断るのだが、上元夫人はその度ごとに詩を残して歸っていく。三度目、上元夫人の侍衛がもうあきらめるように言つて、來なくなる。後日、封陟が病死して泰山に赴く途中、上元夫人に出會つて生き返らせてもらう。その後、封陟は上元夫人の言葉に従わなかったことを後悔して暮らした、という内容である。この話の中には表現の上で幾つかの工夫が見られる。特に目に付くのが、裝飾的表現の多用である。唐代の傳

奇小説の中には文章の表現に凝つたものが見られるが、この「封陟」の話は特にその傾向が強い。この點も踏まえて、「封陟」の話を時間軸に沿つて五段落に分け、それぞれ粗筋をまじえて考察を進めてみたいと思ふ。

まず最初の段落では、封陟の人となり、そして住まいの様子が述べられる。寶曆中、少室山に封陟という孝廉の者が住んでいた。その學問に志す様は、書物の義を求めては夜を明かすほどであった。彼の住む書堂の邊りは、泉石は清らに、猿や鶴は遊び戯れ、霞は群竹を包み込み、露は躑躅の赤い花を潤し、葛は垣根を覆い盡くすという典雅なものであった。

ここには一工夫した典故表現が見られる。それは、探義而星歸腐草。(義を探りては星 腐草に歸す。)

という句である。これは、『禮記』月令の、腐草 螢と爲る。)

という一文を踏まえていると思われる。しかしそれをそのまま用いるのではなく、「小さく光るもの」という共通點によって螢を星に改めた上で、更にそれを逆に用いて、腐草から星が生まれるのではなく、星が腐草に歸るとすることで、夜が明けけることを示している。これは非常に凝つた表現だと言えるだろう。また庭の描寫に出てくる、

虚籟時吟。(虚籟時に吟ず。)

という句は、『莊子』「齊物論」の冒頭、子綦と子游の議論の、

子綦曰、「…女聞人籟、而未聞地籟。女聞地籟、而未聞天籟夫。」

子游曰、「敢問其方。」子綦曰、「夫大塊噫氣、其名爲風。是唯無作、作則萬竅怒鳴。而獨不聞之寥寥乎。」(子綦曰く、「…女は人

籟を聞くも、未だ地籟を聞かず。女は地籟を聞くも、未だ天籟を聞かざるかな」と。子游曰く、「敢へて其の方を問ふ」と。子慕曰く、「夫れ大塊の噫氣は、其の名を風と爲す」と。

という部分を踏まえており、虚籟とは風のことをいうようである。

次に二段落目では、仙女（上元夫人）が封陟のもとに降って来て、封陟に連れ合いとなることを求める。封陟が断ると、仙女は詩を残して去った。

この二段落目にも多くの典故表現が見られる。例えば封陟が上元夫人の誘いを断る言葉の中に、

但自固窮、終不斯濫。（但だ自ら固より窮し、終に斯に濫れず。）とある。これは『論語』「衛靈公」篇の

君子固窮、小人斯濫矣。（君子固より窮し、小人斯に濫る。）

という言葉が踏まえた表現であり、それによって自分は小人ではないと表明している。また末尾、封陟は考えを變えなかつたというところでは、

然陟心中不可轉也。（然れども陟の心中は轉すべからざるなり。）と、『毛詩』邶風「柏舟」の

我心匪石、不可轉也。（我が心石に匪ず、轉すべからざるなり。）

という句が踏まえた表現をしている。また封陟は自分の學問のことを、貪古人之糟粕。（古人の糟粕を貪る。）

と稱しているが、これは『莊子』天道篇で、書物を讀む桓公に向かつて車輪作りの職人が言った言葉、

然則君之所讀者、古人之糟魄已夫。（然らば則ち君の讀む所は、古人の糟魄のみなるかな。）

を踏まえている。他にも、上元夫人が封陟を稱えていった言葉、

學聚流螢。（學は流螢を聚む。）

は『晉書』卷八十三「車胤傳」の

夏月以練囊、盛數十螢火、照書讀之。（夏月には練囊を以て、數十の螢火を盛り、書を照して之を讀む。）

という言葉も、また、

文含隱豹。（文は隱豹を含む。）

は、『列女傳』卷二「陶荅子妻」の

妾聞南山有玄豹、霧雨七日而不下食者、何也。欲以澤其毛而成文章也。故藏而遠害。（妾聞く南山に玄豹有り、霧雨七日にして下

食せざるは、何ぞや。以て其の毛を澤にして文章を成さんと欲すればなり。故に藏れて害を遠ざく。）

という部分を踏まえている。

三段落目では、再び仙女（上元夫人）が降ってきて、封陟に誘いかけた。封陟がまたもや断ると、仙女（上元夫人）は先と同じように詩を授けて去った。封陟はこの詩を見ても心を變えなかつた。

ここで仙女（上元夫人）の詠む詩の中に、

弄玉有夫皆得道、劉剛兼室盡登仙。（弄玉は夫有るも皆道を得、劉剛は室と兼ねて盡く仙に登る。）

という句がある。「弄玉」というのは、『列仙傳』卷下「蕭史」に出てくる、秦の穆公の娘の名である。神仙蕭史に嫁ぎ、鳳臺に住んだ後、共に昇天したと言われている。また「劉剛」というのは、恐らく『神仙傳』卷七「樊夫人」に登場する劉綱のことであると思われる。彼は上虞縣の縣令となつて、妻の樊夫人といつても術比べをしていたが、全く勝てなかつた。話の最後で二人とも昇天するが、劉綱は木に登つて、やつと昇天することができた。それに對して、夫人は平坐したま

まゆっくりと空に昇っていったという。ここで上元夫人は、『列仙傳』『神仙傳』などの古の仙傳に載せられた、夫婦ともに昇天した神仙を引き合いに出して、封陟と一緒に昇天しようではないかと誘いかけているのである。

そして四段落目では、三度仙女（上元夫人）が封陟のもとに降り、仙薬を持ち出して封陟に迫ったが、封陟はまたもや断った。仙女の侍衛はこんなやつは放っておけと言ひ、仙女（上元夫人）は自分がここまでするのは、封陟が青牛道士の末裔だからなのだと行って、嘆息して詩を残して歸っていった。しかし封陟の心は變わらなかつた。

ここでは封陟は自身のことを、

我居書齋、不欺暗室。（我は書齋に居り、暗室に欺かず。）

と言っているが、これは誰も見ておらずとも悪事を行わないと言ひ、所謂君子としての行いを示す言葉である。駱賓王「螢火賦」〔駱臨海集〕卷六）にも、
類君子之有道、入暗室而不欺。（君子の道有るに類し、暗室に入るも欺かず。）とある。

また上元夫人は封陟のことを「青牛道士の苗裔」だと言っているが、この青牛道士というのは、『神仙傳』卷十「封衡」の主人公、封衡のことである。『神仙傳』には、

常駕一青牛、人莫知其名。因號青牛道士。（常に一青牛に駕するも、人其の名を知る莫し。因りて青牛道士と號す。）

とあり、封衡はいつも青牛に乗っていたので、青牛道士と呼ばれたという。封衡の名前に合わせて主人公の名前を封陟と設定したのか、或いは封陟の名前に合わせて封衡を選び出したのかは分からないが、う

まく辻褄が合わされている。またここで上元夫人が詠んだ詩に「蕭郎不顧鳳樓人。」（蕭郎鳳樓の人を顧みず。）という句があるが、これも先ほど紹介した『列仙傳』卷下「蕭史」の話を踏まえている。

この段落で、もう一つ指摘したいことがある。それは「下鬼」という言葉である。夫人との結婚に首を縦に振らない封陟に上元夫人の侍衛は業を煮やして、

此木偶人。不足與語。況窮薄當爲下鬼。豈神仙配偶耶。（此れ木偶の人なり。與に語るに足らず。況んや窮薄にして當に下鬼と爲るべきをや。豈に神仙の配偶ならんや。）

と言っている。ここに見られる「下鬼」という言葉は、用例の少ない言葉であるが、『眞誥』の中に幾つか用例が見られる。例えば以下の二例である。

今人居風塵之休盛者、乃多罪之下鬼、趣死之考質也。（今人の風塵の休盛に居る者は、乃ち多罪の下鬼、死に趣くの考質なり。）

〔卷二「運象篇」第九葉裏〕

不修道徳、及學道無成、則肇功之徒不相逮也。自頃未見有日進之人矣。學志故自少也。徒攝上道而不勲者、故下鬼耳。（下鬼謂下解主者、鬼帥耳。不必是鄴宮之鬼也。經中亦云如此。）（道徳を修めざるもの、及び道を學びて成ること無きものは、則ち肇功の徒相逮ばざるなり。自頃未だ日進の人有るを見ず。學志故より自ら少なきなり。徒らに上道を攝りて勲めざる者は、故より下鬼なるのみ。「下鬼は下解の主者、鬼帥を謂ふのみ。必ずしも是れ鄴宮の鬼ならざるなり。經中も亦た云ふこと此の如し。）」〔卷六「甄命授」第十三葉裏〕

一つ目の例では「罪深き下鬼」と言ひ、二つ目の例でも「至上の道

につとめない者は下鬼となる。」と言う。後で引く『眞誥』卷十六「闡幽微」陶弘景注に、

上則仙、中則人、下則鬼。(上は則ち仙、中は則ち人、下は則ち鬼。)(卷十六第四葉表)

とあることも考え合わせると、『眞誥』に於ける「下鬼」とは、神仙となることのできない價値の低い存在のようである。『傳奇』「封陟」でも、侍衛の言葉は「死んで鬼となるようなつまらぬ者だ。」という意味であろうから、ほぼ同じ意味で使われているといえる。試みに『太平廣記』を見てみると、「下鬼」という言葉は、「封陟」の他には卷五十八「女仙」部「魏夫人」引『集仙錄』及『本傳』、卷四百三十「虎」部「馬拯」引『傳奇』の二例が見つかった。魏夫人は上清派の代表的女仙の一人であるから當然であるとすると、やはり『傳奇』に「下鬼」という言葉が見えるのは特徴的だといえるかもしれない。

最後の五段落目では、場面は大きく變わって後日談となる。三年後、封陟は病にかかって死んだ。泰山に護送される途中、上元夫人の騎従と出會った。にわかには仙騎が現われ、使者と封陟を連れていった。見れば、昔言いつけてきた仙女であった。仙女は「この人に情けをかけないわけにはいきませぬね。」と言ひ、「封陟は先に迷妄に固執していたが、節操は堅く、誠に朴訥な人柄である。壽命を十二年延ばすが良い。」と判じた。使者は封陟の鎖を解いて、封陟を現世に連れて歸った。封陟は息を吹き返して昔日の事を後悔し、慟哭して我が身を責めるばかりであった。

ここで注目したいことが二點ある。一つは、この段落で初めて仙女の名が上元夫人であるということが明かされること。この上元夫人という女仙は、いくつかの唐代小説にも登場するが、古くは「漢武帝内

傳」に登場することで知られる。そしてこの「漢武帝内傳」は、先にも述べたように、『眞誥』を重要經典とする上清派の中から産み出されたものではないかと言われている。そして冒頭で觸れたように、『傳奇』の作者裴鉞は、上清派の道士としての側面を持っていた可能性が指摘されている。これらのことからすると、「封陟」の話は『眞誥』の影響を受けている可能性が高いと思われる。

もう一つは上元夫人が冥界の役人に命を下して、封陟を生き返らせていることである。本来、仙界・人界・冥界の三者は、それぞれ行き來することはあっても、基本的には全く別々の世界であった。しかし唐代になると、先に擧げた『玄怪錄』卷三「齊饒州」など、仙界が冥界の上位に位置づけられ、神仙が冥界の支配者となる話が見られるようになる。この「封陟」の話でも、上元夫人の命令書を受けた太山の役人は「仙官已釋、則幽府無敢追攝。」(仙官已に釋せば、則ち幽府敢へて追攝すること無し。)と言っており、明らかに神仙が冥界の上位に位置づけられている。このような、三つの世界を一つのヒエラルキーに位置づける考え方は、『眞誥』の中に廣く見られるものである。例えば先にも觸れた卷十六「闡幽微」陶弘景注には、

此幽顯中、都是有三部、皆相關類也。上則仙、中則人、下則鬼。人善者得爲仙、仙之譎者更爲人、人惡者更爲鬼、鬼福者復爲人。鬼法人、人法僊。循環往來、觸類相同。正是隱顯小小之隔耳。違者監之、便无復所關。(此れ幽顯の中、都是れ三部有り、皆相關類するなり。上は則ち仙、中は則ち人、下は則ち鬼。人の善なる者は仙と爲るを得、仙の譎せらるる者は復た人と爲り、人の惡しき者は更めて鬼と爲り、鬼の福なる者は復た人と爲る。鬼は人に法り、人は僊に法る。循環往來し、類に觸れて相同じ。正に是

れ隠顯小小の隔なるのみ。達者は之を監み、便ち復た關する所無し。(卷十六第四葉表)

とあり、仙界・人界・冥界は一つの連續した世界であり、人は行動の善惡によつて、神仙・人間・鬼という状態を昇降するとしている。「封陟」だけではなく、廣く唐代小説に於ける冥界觀にはこのような世界觀が影響を與えていると思われる。

以上、封陟の話に見られる『眞誥』の影響と思しき記述、また特徴的な典故表現を指摘した。これら數多くの典故表現は、決して漫然と並べられているわけではない。全てというわけではないが、概ね儒家に關する出典を踏まえた表現は、封陟に關する描寫、及び彼自身の臺詞を中心にして用いられている。對して『莊子』や『列仙傳』、『神仙傳』などを典故とした表現は、風景描寫や上元夫人の臺詞を中心にして用いられている。また封陟の臺詞は分量も多くはなく、またあつても短く端的であるのに對して、上元夫人の臺詞は格段に多く且つ長く、また殆ど全てが華麗な對句表現によつて構成されている。このよゝうな工夫によつて、封陟を儒家的教養に固執する頑迷な人物として、また上元夫人を神秘的な雰囲気を持つ優美な仙女として描いている。ある意味、「後追悔昔日之事、慟哭自咎而已。」(後昔日の事を追悔し、慟哭して自ら咎むるのみ。)という結末を導く爲に、このような表現を用いているとも言えるだろう。

これら裝飾的な文章は、話の筋を理解する上で必須なものではなく、もっと簡潔な文章に言い換えることも可能である。しかし唐代小説の唐代小説たる所以は、内容面で創作性が見られることだけではなく、文章表現の面にもある。それは、六朝小説が記録を目的とした簡潔な文章表現で書かれることが多いのに對して、唐代小説では非常に

凝った文章表現も見られるということである。しかも「封陟」の話では、それは單なる裝飾に止まらず、人物像を明確にしているという點で非常に効果的に用いられている。

2 構成の類似性

『傳奇』に「封陟」に『眞誥』の影響があると考へた場合、注目したい話がある。『眞誥』卷一「運象篇」に收められた九華眞妃降臨の話である。粗筋は次のようなものである。

興寧三年(三六五)六月二十五日夜、紫微夫人と九華眞妃という神女が楊羲のもとに降つて來た。一通りの禮を交わした後、眞妃は楊羲に年齢を尋ね、「あなたの令名を聞いてから久しくなりませんが、思いがけなくも今日はあなたと因縁の歡びを述べることができました。どうか冥運の會に松羅のようでありたいものです。」と言つた。楊羲は「俗世の穢れた私めが、あなた様のように素晴らしい方にお會いできようとは、光榮の極みでございませぬ。どうか教えを賜つて、濟度していただきたいというのがかねての願ひでございます。」と言つた。眞妃は「そんな謙遜の言葉は言つてはいけません。」と言つた。しばらくして眞妃は詩を一首詠み、「これは心からの氣持ちです。」と言つた。また紫微夫人も詩を一首詠み、「今日私は因縁の主、意を唱える謀客となりましょ。」と言つた。それから紫微夫人と眞妃は翌日の再會を期して歸つていった。(卷一第十一葉裏、第十五葉表)

楊羲は封陟のように九華眞妃を受け入れなかつたわけではない。しかし、女仙が男の下に降つてやりとりをした上で、詩を残して歸つていくという基本的な構成は一致している。しかもその文章を見ると、九華眞妃は楊羲に、

聞君德音甚久、不圖今日得敘因緣歡。願於冥運之會、依然有松蘿之纏矣。(君が德音を聞くこと甚だ久しく、圖らず今日因縁の歡を敘ぶるを得るとは。願はくは冥運の會に於いて、依然として松蘿の纏有らんことを。)(卷一第十三葉表)

と言ひ、またその去りに残した詩にも、

紫微會良謀、唱納享福多。(紫微は會ず良謀なり、唱へ納るれば福を享くること多からん。)(卷一第十四葉表)

と言つており、明らかに九華眞妃達は結婚を目的として楊羲に誘いかけている。『眞誥』に於ける神仙の婚姻は人間界のものとは違ふといつても、これは注目に値することだろう。「封陟」の話が『眞誥』の影響を受けているとすれば、「封陟」の話はこの話を下敷きになっている可能性が考えられる。

3 「清冷裴眞人」

『傳奇』「封陟」の話には、妻帯者の神仙として劉綱の名が見られた。劉綱の名は、例えば『纂異記』「嵩嶽嫁女」(『廣記』卷五十一「神仙」部引)、同じく『纂異記』「浮梁張令」(『廣記』卷三百五十一「鬼」部)など、幾つかの唐代小説に見られるが、同じ『傳奇』に收められた「裴航」の話は注目に値する。粗筋は次のようなものである。

長慶頃、裴航という秀才が船旅の途中、樊夫人という大變な美人と出會つた。裴航は頻りに誘ひかけたが、夫人の操は固く、裴航に詩を一首贈つて、襄陽で船を下りてしまった。裴航は歸途、藍橋で雲英という娘を見初め、老婆に娘を嫁にもらいたいと頼んだ。老婆は玉の杵と臼を求めるところを條件に出した。裴航が苦勞に苦勞を重ねやつの思いで杵と臼を手に入れると、老婆はその杵と臼で百日間仙薬をつくように命じた。百日後、老婆は「裴殿

はもともと清冷裴眞人の子孫なので、神仙となる運命にあったのです。」と言ひ、雲英の姉に會わせた。その姉とは先の樊夫人であつた。この女性は名を雲翹夫人といい、劉綱仙君の妻であるといふ。そして裴航は仙薬を授かり、神仙となつた。

この話には、劉綱と樊夫人(雲翹夫人)がセットで登場している。しかし特に注目したいのは、老婆の、

裴郎自是清冷裴眞人子孫。業當出世。(裴郎は自り是れ清冷裴眞人の子孫なり。業として當に世を出づべし。)

といふ言葉である。これは丁度、「封陟」の上元夫人の、
我所以懇懇者、爲是青牛道士之苗裔。(私の懇懇たる所以は、是れ青牛道士の苗裔なるが爲なり。)

という言葉と共通する設定である。そして「裴航」の先祖として設定されている清冷裴眞人とは、清靈眞人裴君のことであると思われる。彼は『眞誥』の中に繰り返し登場する神仙の一人であり、初め楊羲の前の靈媒、華僑に降つて教えを授けている。『眞誥』卷二十一「翼眞檢」には、

僑忿患、遂入道、於鬼事得息、漸漸眞仙來游。始亦止是夢、積年乃夜半形見。裴清靈、周紫陽至、皆使通傳旨意於長史。而僑性輕躁、多漏說冥旨、被責。仍以楊君代之。(僑忿患し、遂に道に入り、鬼事に於いて息むを得、漸漸として眞仙來游す。始め亦た止だ是れ夢なるも、積年にして乃ち夜半に形見はる。裴清靈、周紫陽至り、皆旨意を長史に通傳せしむ。而れども僑は性輕躁にして、多く冥旨を漏説し、責めらる。仍ほ楊君を以て之に代ふ。)

(卷二十第十三葉裏、第十四葉表)

とある。『眞誥』の著者、陶弘景の『靈寶眞靈位業圖』でも第二左位

という高位に「清靈真人裴君」の名が見える。恐らくこの神仙のことであると考えて間違いないだろう。これは先の『通幽記』に於ける「青童君」の扱い方とは違い、正しく踏まえていると思われる。

以上、『傳奇』に見られる『眞誥』の影響を見てきた。結果、確かに『傳奇』には『眞誥』の影響と思しきものが見られた。しかもそれは、『通幽記』で青眞小童を女仙としてしまったような誤解は見られず、また『眞誥』の世界観をうまく取り込んでいるなど、『通幽記』に比べて、『眞誥』に對する深い理解を示しているように思われる。また結末も、仙女を斷り續けた封陟はそのことを後悔し續けたとなっており、仙女を手に入れるために苦勞に苦勞を重ねた裴航は仙女と幸せに暮らしたというのだから、どちらも概ね道教よりの話であると言える。これは恐らく、作者裴劍が上清派の道士としての經歷を持っていたことが影響しているのだろう。

ただしやはり、『傳奇』所收のこれらの話も、『眞誥』の内容を宣揚する意圖で作られたとは言いがたい。その典故の扱い方を見るに、確かに道教に對する知識を基盤として作られているのかもしれないが、それを主とするというよりは、『論語』や『莊子』などと同じく、典故の一つ、創作材料の一つとして扱っているように思われる。例えば『眞誥』には數多くの女仙達が登場するが、それらではなく、敢えて著名な上元夫人を登場させることは、裴劍が話を作り上げる上で『眞誥』を特に重要視していたわけではないことを表しているのではないか。しかし同時に、このように先行する文獻に基づきつつ、しかしそれに拘泥するのではなく、時にはそれを表面的に用いたり、或いは部分的に改めて用いたりすることによって、文章全體の完成度を高めるという手法は、裝飾的な文章表現とあわせて、裴劍の小説創作

の特徴であると同時に、唐代小説の大きな特徴の一つであるとも言えるだろう。

三 唐代小説の創作と道教

唐代、道教經典であった『眞誥』は廣く讀まれており、また唐代には上清派の道士達もかなりの活躍を見せたようである。上清派自體、二葛の葛氏道のように、煉丹術によって金丹を作ることよりも、氣功や冥想によって體内に丹を作り出すという、より觀念的な傾向を持った内丹術を重んじており、知識人に受け入れられやすい性質のものであった。また『眞誥』で展開される、數多くの華やかな神仙や女仙達の降臨、そして幻想的な詩、またその綿密に構成された新鮮な世界観は、唐代の文人達の興味を引きつけたであろう事は想像に難くない。それが意識的、或いは無意識的に、文人達の手によって唐代の小説に織り込まれていくことになったのだろう。

その手法の中で最も多いのは、當時の文人達の間に流布していた道教に對する知識から、幾つかの要素を表面的に取り込むというものがある。それらを創作材料とすることで話に幻想的雰囲気と入れられ、また道教の世界観に基づくことによって、新たな物語空間が産み出されたのである。

一方で、道教の専門家の手によって作られた話もある。代表的な作者として、杜光庭の名が挙げられる。彼は唐末五代を代表する道士であるが、『神仙感遇傳』『仙傳拾遺』『錄異記』『王氏神仙傳』『墉城集仙錄』などの小説集を著したことも知られる。彼は唐末五代の戦亂の中、道教經典が散佚することを憂えてその蒐集に勵んだが、これらの小説集はその過程で生まれたもののようにである。それぞれの書に

よって著述態度は異なっているが、どれも基本的に道教の布教・宣揚を目的にしていると思われる。これは六朝以前の『列仙傳』や『神仙傳』の流れを汲むものである。

この兩者の中間に位置するようなのが、裴鏞『傳奇』である。確かに他の唐代小説には殆ど見られない「清冷裴真人」を登場させるなど、『眞誥』に對して深い知識があったであろう事が想像され、また基本的には道教側に立った話が多いように思われる。しかしそれは積極的に道教の布教・宣揚を狙ったものではなく、話を組み立てる材料の一つとして扱っているに過ぎないような印象を受ける。創作意圖としては、前者の文人達の態度に近いのかも知れない。

本稿で考察した結果、唐代小説に於ける道教の取り込み方は、大きく以上の三つに分けられる。一つ目は、道教に對する表層的な知識をさらって組み込むだけのもの。二つ目は、道教に對する深い知識を背景に、それを宣揚することを主な目的とするもの。そして三つ目は、道教の考え方を踏まえつつ、しかしそれを中心に置くのではなく、あくまで小説創作の材料の一つとして扱うものである。中でも小説創作の問題を考える上で注目すべきは、三つ目の態度である。先行する文獻に基づきつつ、故意に表面的に用いたり、或いは敢えて内容を改めていた場合、その理由を考えることは、作品の創作意圖を考える上で重要なヒントとなる。また表層的な知識をさらっただけのものであっても、作者が持っていた道教に關する知識を理解しなくては、唐代小説を正しく理解することはできない。

これらのことは、恐らく道教に留まらず、佛教に關してもある程度言えることだろう。これは、唐代小説と當時の宗教文化を考える上で、常々念頭におくべき問題である。唐代小説をより深く理解するた

めには、その作品の背後に存在する宗教文化の理解、そしてその取り込み方を常に考える必要があると思われる。

おわりに

唐王朝は老子を祖先として扱い、道教を國教として扱っていたと言われている。そのような時代の雰囲気の中で、唐代小説は書かれていた。當然その作品の中には、當時の士大夫達にとつての道教が、意識的・無意識的を問わず、表れているはずである。従来の唐代小説研究では、表面的な文章表現や物語の展開上の工夫、或いは作品個別の製作背景に目が向けられることが多かった。勿論、それらも唐代小説の重要なポイントではあるが、その話が書かれた當時に於いてどのような意味を持っていたのか、またどのような意圖を持って書かれたのかということを考えるには、道教と小説の關係を考える必要があるのではないだろうか。そしてそれを再び個別の作品にフィードバックすることによって、新たな讀みを提示することも可能なのではないか。最後に、その一例を挙げて結びとしたい。

中唐、陳鴻の作とされる「長恨傳」の最後の場面では、楊貴妃の死後、玄宗の命で蜀の方士が彼女の魂を求めて天界・地府をさまよい、遂に東の果て蓬壺の仙山にある「玉妃太眞院」と記された建物で彼女を発見する。死んだはずの楊貴妃が仙界にいるというのは、仙道を修行する者が死後遺體を残さずに昇天するという、所謂「尸解」のようにも思われるが、少なくとも楊貴妃が生前仙道を修行をしていたという書かれ方はされていないし、本文にも彼女が尸解したと思わせるような記述は見られない。或いはこれは『眞誥』卷十六「闡幽微」陶弘景注に、

在世行陰功密德、好道信仙者、既有淺深輕重、故其受報亦不得皆同。有卽身地仙不死者、有託形尸解去者、有既終得入洞宮受學者、有先詣朱火宮煉形者、有先爲地下主者乃進品者、有先經鬼官乃遷化者、有身不得去、功及子孫、令學道乃拔度者。諸如此例、高下數十品、不可以一概求之。(世に在りて陰功密德を行なひ、道を好み仙を信ずる者は、既に淺深輕重有り、故に其の受報も亦た皆同じきを得ず。卽身地仙となりて死せざる者有り、形を託して尸解して去る者有り、既に終るも洞宮に入りて學を受くるを得る者有り、先に朱火宮に詣りて形を煉する者有り、先に地下の主者と爲りて乃ち品を進むる者有り、先に鬼官を経て乃ち遷化する者有り、身らは去るを得ずして、功子孫に及び、道を學ばしめて乃ち拔度する者有り。諸もろの此の如きの例、高下數十品ありて、以て一概に之を求むべからず。)(卷十六第一葉裏)

と述べるような、生前功徳を積み道を好んでいた者は、死後洞宮に招かれ、そこで仙道を授けられるのだという考えに基づくのではないだろうか。だとすれば、この時點の楊貴妃は生前の徳によって、死後仙道を學ぶべく玉妃太眞院に留まっていたということになる。そして方士が楊貴妃の元から去る際、楊貴妃は、

因自悲曰、「由此一念、又不得居此。復於下界、且結後緣。或在天、或在人、決再相見、好合如舊。」(因りて自ら悲しみて曰く、「此の一念に由りて、又た此に居るを得ず。下界に復り、且つ後緣を結ばん。或いは天に在り、或いは人に在るも、決ず再び相見え、好合すること舊の如くならん」と。)

と、玄宗に對する俗念を起こした爲に、そこにはいられなくなつたと云う。これは先に述べたような、仙界・人界・冥界を一つのヒエラル

キーに位置づけ、神仙・人間・鬼という状態は行いによって昇降するという『眞誥』的世界觀に基づくのではないだろうか。

注

- (1) 『眞誥』のテキストには道藏本を使用した。以下、本文にあげる卷數・葉數は道藏本のものである。なお『眞誥』引用文の括弧内は、陶弘景の注と言われるものである。以下『眞誥』に關しては、「六朝道教の研究」研究班『眞誥譯注稿(一)』(四)、『東方學報』(京都)第六十八冊(第七十一冊)一九九六年、石井昌子『眞誥』(明德出版社)中國古典新書續編14 一九九一年)等を参照した。
- (2) 『思想と文化』(岩手大學人文社會學部歐米研究編)一九八六年。のち『隋唐道教思想史研究』(平河出版社)一九九〇年。
- (3) 『隋唐道教思想史研究』(平河出版社)一九九〇年。
- (4) 吉川忠夫編『六朝道教の研究』(春秋社)一九九八年。
- (5) 『東方學報』(京都)第四十八冊・第五十三冊(京都大學人文科學研究所)一九七五年・一九八一年。のち『中國の神話と物語り——古小説史の展開——』(岩波書店)一九八四年。
- (6) 『大東文化大學漢學會誌』第三十二號(大東文化大學漢學會)一九九三年。
- (7) 『饜饕』第五號(中國人文學會)一九九七年。
- (8) 『太平廣記』では、この「茅山道士」という言葉は全部で五例見られる。地名+道士という言い方の中では、「華山(華岳)道士」と竝んで、最も多い部類に入る。なお以下『太平廣記』は中華書局點校本を使用した。
- (9) 原文は『太平廣記』卷三百七十五「再生」部「韋諷女奴」所引のものを使用した。なお『通幽記』については、内山知也「通幽記について」『筑波中國文化論叢』第八號(一九八八年)に詳しい。

- (10) 原文は『太平廣記』卷六十五「女仙」部「趙旭」所引のものを使用した。
- (11) 方諸青童君については、神塚淑子「方諸青童君をめぐる——六朝上清派遣教の一考察——」(『東方宗教』第七十六號 一九九〇年)で詳細に論じられている。
- (12) 注9に挙げた内山氏論文を参照。
- (13) 注5に挙げた小南氏論文を参照。
- (14) 原文は『太平廣記』卷六十七「女仙」部「妙女」所引のものを使用した。
- (15) 原文は『太平廣記』卷三百一「神」部「崔敏毅」所引のものを使用した。
- (16) 『玄怪錄』は程毅中『玄怪錄・續玄怪錄』(中華書局 一九八二年)を使用した。なお『太平廣記』卷三百五十八「神魂」部「齊推女」に引く『玄怪錄』は異同が甚だしく、ここに挙げた文章も無いが、「李生即頓首流涕、具云妻枉狀。老人曰、吾知之久矣。但不蚤申訴。今屋宅已敗、理之不及。」(李生即頓首流涕し、具に妻の枉狀を云ふ。老人曰く、「吾之を知ること久し。但だ蚤には申訴せず。今屋宅已に敗れ、之を理めんとするも及ばず」と。)という文があり、やはり肉體のことを「屋宅」と表現している。
- (17) 『抱朴子』の原文には、王明『抱朴子内篇校釋』(中華書局 一九八五年)を使用した。
- (18) 原文は『太平廣記』卷六十九「女仙」部「韋蒙妻」所引のものを使用した。
- (19) 単に「主者」だけで冥界の役人を表す例は、六朝小説にも既に見られる。例えば『幽明錄』第七十話(『古小説鈎沈』本に據る)では、晉の元帝の頃、甲という者が急死し、司命のもとに連れて行かれた。司命がよく調べてみると、甲の壽命はまだ盡きていなかった、という話に

- 續いて、「召主者發遣令還。甲尤脚痛、不能行、無緣得歸。主者數人共愁、相謂曰、……(主者を召して發し遣して還さしむ。甲尤も脚痛くして、行くこと能はず、緣りて歸るを得る無し。主者數人共に愁ひ、相謂ひて曰く、……)とある。しかし「地下主者」という單語になると、これは『眞誥』以外に殆ど用例が見られない。
- (20) 原文は『太平廣記』卷六十八「女仙」部「封陟」所引のものを使用した。なお『傳奇』「封陟」に關しては、小松建男『封陟』の改作——『太平廣記』から『醉翁談錄』へ——(『中國文化』第四十九號 一九九一年)、また同氏『封陟』本文對照表(『筑波中國文化論叢』第十號 一九九一年)でも白話文學の角度から考察されている。
- (21) 裴劍『傳奇』に四六駢儷文が用いられる場合があること、また古書からの引用が多いことは、富永一登「唐代傳奇小説『袁氏傳』考」(『學大國文』第二十五號 一九八一年)で指摘されている。そこでは、この「封陟」の話にも觸れられている。また裴劍『傳奇』における典故の運用については、佐々木陸「裴劍『傳奇』とパロディ」(『饗養』第六號 一九九八年)で詳細に述べられている。
- (22) 現行の『莊子』は「糟魄」に作るが、『經典釋文』に「本又作粕。音同。」(本又粕に作る。音同じ。)という。
- (23) 『神仙傳』の原文は増訂漢魏叢書本を使用した。増訂漢魏叢書本『神仙傳』は、主に『太平廣記』に基づく輯本だと言われており、テキスト上問題があるが、該當箇所と同じ内容が「神仙傳曰」として『齊民要術』卷十一「五穀・果蔬菜茹・菜茹非中國物產者」・「桃」に引用されている。そして『眞誥』卷十一「協昌期」には「女仙人劉綱妻口訣」が載せられており(卷十第二十五葉表)、その陶弘景注には「綱妻出神仙傳」。(綱の妻は「神仙傳」に出づ。)とあるので、唐以前の『神仙傳』にもこの内容に當たる部分があると判断した。
- (24) 陳熙晉『駱臨海集箋注』は、この駱賓王「螢火賦」は『梁書』卷四

「簡文帝紀」の以下の文章を踏まえるという。「初、太宗見幽繫、題壁自序云、有梁正士蘭陵蕭世續、立身行道、終始如一、風雨如晦、雞鳴不已。弗欺暗室、豈況三光。數至於此、命也如何。」(初め、太宗幽繫せられて、壁に題して自ら序して云ふ、「有梁の正士蘭陵の蕭世續、身を立てて道を行なひ、終始一の如し、風雨晦の如きも、鶏鳴已まず。暗室に欺かず、豈に況んや三光をや。數此に至る、命や如何せん」と。)

また『南史』卷七十「阮長之傳」にもよく似た表現として、「夜往鄴省、誤著履出閤、依事自列。門下以闇夜人不知、不受列。長之固遣送曰、一生不侮暗室。」(夜隣省に往くに、誤りて履を著けて閤より出で、事に依りて自ら列す。門下闇夜に人知らざるを以て、列を受けず。長之固く遣送して曰く、「一生暗室に侮らず」と。)

とあり、こちらに基づく可能性もある。

(25) 該當個所と同じ内容が「神仙傳曰」として『水經注』「河水」に引用されているので、唐以前の『神仙傳』にもこの内容に當たる部分があると判断した。

(26) 注5に挙げた小南氏論文を参照。

(27) 龜田勝見『眞誥』における人の行爲と資質について、また松村功『眞誥』に見える「羅鄴都」鬼界説(共に吉川忠夫編『六朝道教の研究』春秋社一九九八年)等を参照。

(28) 『眞誥』卷二「運象篇」には、「夫眞人之偶景者、所貴存乎匹偶、相愛在於二景。雖名之爲夫婦、不行夫婦之迹也。是用虛名以示視聽耳。」(夫れ眞人の景を偶するは、貴ぶ所は匹偶に存し、相愛するところは二景に在り。之に名づけて夫婦と爲すと雖も、夫婦の迹を行はざるなり。是れ虛名を用いて以て視聽に示すのみ。)(卷二第二葉表)とあって、『眞誥』でいう夫婦關係は形式だけのものであるという。

(29) 原文は『太平廣記』卷五十一「神仙」部「裴航」所引のものを使用した。

(30) 周楞伽『裴劍傳奇』(上海古籍出版社一九八〇年)、李時人・何滿

子『全唐五代小説』(陝西人民出版社一九九八年)共に、清冷裴眞人とは漢の裴玄仁、號は清靈眞人のことだと注する。裴玄仁については、『雲笈七籤』卷百五「紀傳」部に收める「清靈眞人裴君傳」に詳しい。

(31) 拙稿「神仙感遇傳について」(『山本昭教授退休記念中國學論集』白帝社二〇〇〇年)を参照。

(32) 原文は『太平廣記』卷四百八十六「雜傳記」部「長恨傳」所引のものを使用した。

(33) 『舊唐書』では、實際の楊貴妃はもともと女道士であったとされ、『新唐書』等では、もともと玄宗の息子、壽王の妃であったが、玄宗が見初め、自分の側に置いたために女道士としたのだとしている。どちらが正しいのかは分からないが、ここで問題にしたいのは、少なくとも「長恨傳」の中では、彼女が仙道の修行をしていたとは書かれていないということである。「長恨傳」の著者、陳鴻が實際の楊貴妃の經歷に着想を得た可能性は充分に考えられる。楊貴妃については、小尾郊一『楊貴妃 傾國の名花香る』(中國の英傑8 集英社一九八七年)を参照。