

明清文学における道教・神仙思想に関する覚え書き

大木 康

はじめに

平成十五年（二〇〇三）十月五日、日本中国学会第五十五回大会シンポジウム「道教と中国文学」において、筆者は「明清文学における道教・神仙思想」と題して報告を行った。小南一郎氏（京都大学人文科学研究所）をコーディネーターとする右のシンポジウムでは、まず赤井益久氏（國學院大学）が六朝から唐代の資料（詩文、小説等）を主たる材料として「身体・小風景・宇宙 文学に見える道教的なものについて」の報告をされ、続いて土屋昌明氏（専修大学）が「唐代の詩人と道教」と題して、やはり唐代の文学と道教との関わりについて論じられた。そして、より時代の下った明清の文学における道教・神仙思想の問題が、筆者の担当であった。

筆者は明清両代の文学に幅広く興味関心を抱いてはいるが、道教・神仙思想のテーマについてはまったくの素人である。そこで大会における報告では、全体を（Ⅰ）「明清の文学作品における道教・神仙思想」、（Ⅱ）「明清社会における道教・神仙思想」の二部に分け、どちらかといえば広く浅く話題を提供し、もっぱら議論のきっかけを作ることを用意した。（Ⅰ）においては、総記、詩文、戯曲、小説、民間説話、建築、絵画、書、音楽の各ジャンルに分け、これまでの研究状況を概観し、（Ⅱ）においては、皇帝、士大夫、民衆に分けて、道教・神仙思想の社会への浸透ぶりを観察し、そこから再び振り返って文学の問題について考えることにした。

本稿の叙述においては、(Ⅰ)の部分は簡略にとどめ、主として(Ⅱ)で触れた問題のうちから二、三の論点を中心にまとめてみることにしたい。これらいくつかの点についても、現時点ではまだ独立した論文としてまとめられるほど考えが熟しているわけではない。題目に「覚え書き」の文字を加えたゆえんである。なお、シンポジウムの報告においても、また本稿においても、「道教・神仙思想」をきわめて広い、漠然とした意味において用いている。「道教」「神仙思想」を厳密に定義しようとする立場から見れば、無関係の夾雑物も含まれるであろうことを、あらかじめお断りしておくことにしたい。

シンポジウムの席上、多くの貴重なご教示を頂戴することができた。この機会をお与えくださった筑波大学大会準備委員会の先生方、また貴重なご意見を賜った先生方に、まずは心から感謝の意を申し述べたい。

一、明清の文学作品における道教・神仙思想(概観)

中国文学の歴史を通観した時、明清文学の持つ特徴の一つは、それ以前の時代に比べ、ジャンルが多様になっていることであろう。伝統的な詩文は、明清時代にあっても依然として文学の中心に位置していたし、多少の盛衰はあったものの、詞も作られ続け、戯曲においては、伝奇(南曲)が流行する。とりわけ明末に至って、『三国志演義』『水滸伝』『西遊記』『金瓶梅』の「四大奇書」をはじめとする通俗小説(白話小説)が盛んに刊行されるようになる。今日の目から見れば、明清は「白話小説」の時代とすることも可能であろう。さらに、より通俗的な語り物藝のテキスト(宝巻など)も残されるようになっていく。

これら豊富になった文学ジャンルのほとんどすべてにおいて、道教・神仙思想との関わりを見ることができ、戯曲においては、元代の雑劇中のいわゆる神仙度脱劇について、福満正博氏の論文があるし(論文のレファレンスについては、末尾の文献目録を参照されたい。以下同様)、明清の伝奇も含めた戯曲作品のうちに「八仙」を主人公とした作品が少なくないことについては、王漢民氏の論考がある。

さらに、そもそも演劇が上演される重要な場の一つに神廟の祭りがあった。この点については、田仲一成氏の一連の論考がある。

続いて小説について。「四大奇書」の一つ、「三国志演義」において、諸葛孔明の形象は、そのいでたちといい、赤壁の戦いにおいて七星壇上で東南の風を起こして曹操の大船団を焼き払ったことといい、さまざまな意味において道士的である。「水滸伝」については次節でより詳しく見てゆくことにしたいが、冒頭に龍虎山、嗣漢天師張真人の物語が置かれること、また宋江に天書を授ける九天玄女の存在などに、道教の影を見ることができるといえる。「西遊記」は三藏法師がインドに仏教の経典を取りに行く物語ではあるが、作品中には道教的な要素も色濃く、柳存仁氏は「西遊記」と全真教との関係を指摘するし、中野美代子氏の一連の論考では、「西遊記」全体の構想において、道教的なコスモロジーが重要な役割を果たしている点を指摘する。

「四大奇書」以外の中・長編小説においても、「封神演義」「四遊記」「八仙出処東遊記」「華光天王南遊志伝」「北遊記玄帝出身伝」「西遊記全伝」「韓湘子全伝」「三宝太監西洋記」また「平妖伝」など、仙人あるいは道士、妖術使いなどを主人公とする、真に道教小説とも呼ぶことが可能な一連の作品がある。小説作品に道教の影を見ることができればかりでなく、小説に登場する神仙が、広く人気のある神として祀られる現象があることにつき、シンポジウム会場において二階堂善弘氏から指摘を受けた。例えば、「封神演義」の登場人物である那吒は、台湾においては民間信仰において欠くことのできない神の一つである（二階堂善弘「封神演義——中国の戦う神々」に紹介される）。筆者も、二〇〇三年三月、台北郊外三峡にある三山国王廟の神誕祭祀において、那吒が登場するのを見ることができた。同じく「封神演義」の中心人物である姜子牙（呂尚）もまた、実際に信仰の対象となっている。このことは、いわゆる「成化説唱詞話」の「花関索伝」の冒頭で、劉備、関羽、張飛の三人が義兄弟の誓いを立てる場所が、姜子牙廟であることによつて確認できるし、筆者は、安徽、江西で、一族の位牌を祀る祠堂の本彫の飾りに、芝居の装束姿の姜子牙があるのを見た。

以上は小説のうちでも中・長編の作品についてであるが、短編でも許真君を主人公とした「鉄樹記」、薩真人を主人公とした「薩真人呪妻記」など、鄧志談によつて書かれた作品が存在し、李豊楙氏による論考があるし、馮夢龍の「三言」、凌濛初の「二拍」などにおい

ても、例えば「古今小説」卷十三「張道陵七試趙昇」をはじめとする道教作品があつて、これらについては小野四平氏の研究がある。また、明代のいわゆる善書と短編小説との関わりについては、小川陽一氏の論考がある。馮夢龍の編とされる「三教偶拈」（東京大学東洋文化研究所蔵）は、王陽明（儒）、濟顛（仏）、許真君（道）の物語を集めた短編小説集であつて、明末当時の三教思想を反映する興味深い資料である。

清代の蒲松齡の「聊齋志異」における数々の超常現象、曹雪芹の「紅樓夢」における物語の神話的枠組み、また作中の太虚幻境その他についても、道教・神仙思想的要素を見ることができであろう。

なお、中国小説と道教に関しては、小川陽一「中国小説における道教——とくに続金瓶梅と太上感應篇——」（『道教研究のすすめ』平河出版社 一九八六）があつて、完備された文献目録が付載されている。

道教と中国文学に関しては、これまでも遊佐昇、葛兆光、二階堂善弘などの諸氏の論考がある。二階堂氏のもは「通俗文学」が中心であることから、自然明清文学が中心となっているが、明代道教文学の全体について論じたものとして、楊建波「道教文学史論稿」の「第五章 明代道教文学」を挙げる事ができる。この一章は、

引言

第一節 明代文人道教詩

第二節 明代道人詩

第三節 湯顯祖的涉道詩与其他的「邯鄲記」

第四節 明代小説中の道教意蘊

第五節 徐霞客遊記中の道教内容

の各節からなっており、明代の道教的詩文に触れているところが新しい。ここで、明代の詩文と道教との関わりについて考えてみたい。まずは道士が作った詩について。明代の詩人の作を広く集めた錢謙益の『列朝詩集』では、閩集が僧道にあてられている。その内訳は、「高僧二十一人」「高僧二十二入」「名僧三十七人」「高僧四人」「名僧三十七人」に対して、「道士六人」である。錢謙益は、道士である張真人宇初の小伝において、

國初には名僧が輩出したが、道家で文に秀でた人は宇初一人だけであって、その後はますます少なくなってしまった。仏道二氏の盛衰の概略はかくのごとくである。これを記して方技を伝える者（道士）に期待することしよう。

と述べている。國初ばかりではなく明末にも、仏教界には憨山德清、紫柏真可、雲棲株宏、雪浪洪恩など数多くの詩僧があらわれたのに対し、詩を作った道士の数は必ずしも多くないようである。

『列朝詩集』の小伝には、張宇初は明初の人、嗣漢四十二代天師正常の家子であり、学問があつて「列仙之儒」と称されたとある。趙宇初の詩集『峴泉集』十二巻は、今日『道藏』に収められている。そのなかには、例えば巻八の「述懐」のように、

沌沌穹壤間　　沌沌たり穹壤の間

一炁互磅礴　　一炁（氣）互に磅礴たり

宇宙充八紘　　宇宙に八紘充ち

虚靈湛真覺　　虚靈に真覺湛ふ

といった道教用語をちりばめた句によつてはじまり、結びでは、

千古奚与同 千古奚ぞ与に同じからん

休焉守冲漠 休焉として冲漠を守らん

といつて道者としての決意を固めているといつた、いかにも道教的な詩もないわけではないが、ほかには題材として道観を詠じている詩はあつても、道教の教義を直接詩に盛り込んだような作品はない。これを例えば、『真誥』卷三に見える、

青童大君常吟詠曰 青童大君が常に吟詠される詩。

欲殖滅度根 煩惱を滅し悟りに至るための大本を植え付けたければ

当拔生死栽 生死という苗木を引き抜かなければならぬ

沈吟墮九泉 ぐずぐずと決断できずに地の底に落ちてゆくのは

但坐惜形骸 これぞひとえに肉体を惜しむから

や王重陽の詩（「修行助飢寒者、唯三事耳。乞覓上、行符中、設薬下。空如此、無作用、亦未是」『重陽全真集』卷一）、

乞覓行符設薬人 乞覓・行符・設薬の人

将為三事是修真 三事を修真と将為かんがえる

内無作用難調気

内に作用無きは氣を調え難く

外有勤勞易損神

外に勤勞あるは神を損い易し

不向本来尋密妙

本来に向かつて密妙を尋ねざれば

更於何処覓元因

更に何処に於て元因を覓めん

此中搜得長春景

此の中に長春の景を搜し得れば

便是逍遙出六塵

便ち是れ逍遙して六塵を出ず^三

など、その教説を詩によつて説いているのと比較してみると、ちがいは明らかであろう。

楊建波氏の「明代文人道教詩」の一節において挙げられているのは、李攀龍の「宿林泉觀」、袁宏道の「七真洞贈道者」などのように、道觀や洞天福地などを詠じた詩であるが、道士である張宇初による詩も、これら文人の作とあまり大きなちがいはない。いいかえるならば、明代の道教詩は、必ずしも教説を伝えるためのメディアとしての役割を担っていないのではないかと考えられる。

シンポジウムにおいて小南氏がまとめてくださったように、明清時代の道教文学作品においては、『真譜』や王重陽に見られたようないわば直接的な宗教性（宗教的教説性）は薄らぎながらも、逆に道教・神仙思想は、さまざまな文学ジャンル、あるいは次節以下で見えてゆくように、幅広く社会の隅々にまで浸透していたのである。

二、皇帝と道教、そして『水滸伝』

第二節以下では、社会階層に沿いながら、より具体的な問題について考えてみることにしたい。

まずは社会の頂点に位置する皇帝である。明代の皇帝と道教といえ、ただちに思い起こされるのが、世宗嘉靖帝（在位一五二二—一五六六）である。

そもそも明代の国家にあって、道教は公式的にどのように位置づけられていたかといえ、【明史】卷七十四 職官三に、
道には全体として二種がある。全真と正一である。

とあるように、道教にもさまざまな流派があつたうちでも、全真派と正一派のみが国家公認の道教であり、それ以外はすべて民間信仰としての位置づけであつた。そして道教に関する正式な官職には次のものがあつた（【明史】卷七十四 職官三）。

道録司。左右「正一」二人、左右「演法」二人、左右「至靈」二人、左右「玄義」二人、神樂觀「提点」一人、「知観」一人、龍虎山「正一真人」一人、「法官」・「贊教」・「掌書」各二人。閣皂山・三茅山各「靈官」一人、太和山「提点」一人。

神樂觀は宮中にある道観であるが、そのほか龍虎山、閣皂山、三茅山、太和山が公認の本山として認められている。これらのうち、「真人」を名乗れるのは龍虎山だけであつて、龍虎山の格がとりわけ高かつたことが知られる。

嘉靖帝がはじめに信崇した道士は邵元節であるが、邵元節はもともと龍虎山の道士であつて、明の朝廷における道教の状況に符合している。邵元節については、【明史】卷三〇七 佞倖に伝がある。

邵元節は貴溪の人であつて、龍虎山上清宮の道士である。范文泰、李伯芳、黄太初に師事し、彼らの術をすべて習得した。寧王宸

濠が招いたが、辞して赴かなかった。世宗（嘉靖帝）が皇帝の位を嗣いでから、内侍の崔文たちの言に惑わされ、鬼神の事を好み、毎日齋醮を行っていた。諫官がしばしば諫めたが、耳をかそうとしなかった。嘉靖三年（一五二四）、邵元節を北京に招き、便殿で謁見し、大いに寵愛し信用して、顕靈宮に住ませ、もっぱら禱祀を司らせた。雨雪が異常な時節に降っていたのが、祈禱を行うと効験があった。そこで清微妙濟守靜修真凝元衍範志默秉誠致一真人に封じ、朝天、顕靈、靈濟の三宮を統轄させ、道教を総領させ、金、玉、銀、象牙の印各一を賜った。（明史）

かくして龍虎山の一道士であった邵元節は、国家における道教のトップになるのである。やがて邵元節は亡くなるが、元節の推薦によって嘉靖帝の寵愛を受けるのが、陶仲文である。『明史』卷三〇七 佞倖の陶仲文の伝には、

陶仲文は、はじめ名を典真といった。黄岡の人。かつて符水訣を羅田の万玉山に受け、邵元節と仲がよかった。嘉靖年間に、黄梅県の吏から遼東庫大使となった。任期が満ちて北京に来る必要があり、元節の邸舎に寓居していた。元節は年老い、宮中に黒菅があらわれたが、それを退治することができなかった。そこで、帝に仲文を推薦した。仲文は、符水を剣に吹きかけ、宮中の妖を絶った。莊敬太子が痘瘡を患った時、祈禱を行って快癒した。帝は深く寵愛した。（明史）

とある。これより後、陶仲文は嘉靖帝の信寵を集めること二十年間に及び、嘉靖帝は陶仲文以外のものにほとんど会わなかったともいわれている。嘉靖帝の時代には、道教の青詞を上手に書けるかどうかが出世に関わり、青詞を書くのが上手であったことよって宰相になった李春芳、敬訥、郭朴、袁煒らは「青詞宰相」と称されたとある（『明史』卷一九三 袁煒伝）。

嘉靖帝に重用された道士の一人に、段朝用という人物がある。その人物が重用されるについて、『明史』卷二〇九 楊最の伝に次のよ

うなエピソードが見える。

世宗は神仙がお好みだった。給事中の顧存仁、高金、王納言らはみな直諫によって罪を得た。たまたま方士の段朝用なるものがあり、みずからが精煉した白金の器百あまりを郭勛を通して献上した。それに飲食物を盛って斎醴に供すれば、すぐに神仙となることができるとのことであった。帝はただちに召してともに語り、大いに喜ばれた。朝用がいうには、「帝が奥深くに暮らし外の人と接しないならば、黄金を成すこともできますし、不死の薬を得ることもできます。」帝はますます喜ばれ、廷臣に諭して太子に監国をお命じになった。「朕は一、二年ほど少し休んでから、初めのように親政を行おう。」朝廷中のものがびつくりして、なにもいえないほどであった。楊最は抗疏し諫言していった。「陛下は春秋まさに杜んな時に、なんとこのような聖諭をお出しになるとは。一道士を得たくらいで、服食によって神仙たらんことを求められるとは。神仙というものは、山に棲んで修練するものなるのです。どうして黄屋紫闥に住み、袞衣玉食して、それで白日御拳できるものがありますでしょうか。臣は至つて愚ではありますが、決して詔を奉ずることはできません。」

また『明史』卷三〇七 段朝用の伝にも同じく、

段朝用は合肥の人である。焼煉によって郭勛に取り入り、自分の作った銀はみな仙物であつて、それを飲食用の器にすれば、死なないことができる、といった。勛はそれを帝に献上し、帝は大いに喜ばれた。仲文もまた推薦し、万金を献じて雷壇の工費を助けた。帝はその忠をよみし、紫府宣忠高士を授けた。

とある。ここで、段朝用と嘉靖帝との間をつないだ人物として郭助の名が挙げられていることに注意したい。『明史』卷二〇九 楊爵の伝にも、

帝は長年朝政をみなかった。しきりに旱害がおこると、日夕に齋醮を建て、雷壇を修し、しばしば造作を行った。道士の陶仲文に宮保の位が加えられると、太僕楊最は諫死し、翊国公郭助は寵愛を承けて事をおこ¹⁰なった。

とあって、郭助は政治に倦んだ嘉靖帝のもとにあつて、陶仲文らとともに政治を専断していたことがわかる。郭助については『明史』卷一三〇に伝があるが、明の開國の功臣であり武定侯に封じられた郭英の子孫である。

さて、武定侯郭助といえば思い出されるのが、『水滸伝』である。『水滸伝』の故事そのものについては古くからの前史があり、例えば『大宋宣和遺事』や元雜劇の作品などにも、水滸故事の一部はあらわれている。しかし、その当時には、現在われわれが普通に見ているような『水滸伝』の完本が存在していたわけではない。

『水滸伝』の版本巻首などによつて、『水滸伝』の作者は施耐庵といい羅貫中であるとされており、彼らは元末明初ごろの人といふことになっている。果たしてその通りだとすれば、明の初めに『水滸伝』は完成し、存在していたことになるわけである。だが、現存する『水滸伝』の最も古い版本は、明も末の万曆二十二年（一五九四）に双峰堂から刊行された『京本増補校正全像忠義水滸志伝評林』であつて、それ以前のテキストを見ることはできない。

それでは、現在見られる『水滸伝』は、いったいいつごろ成立したのだろうか。書目に『水滸伝』の名が最初に見えるのは、高儒の『百川書志』（嘉靖十九年序）に『水滸伝』二百巻とあるそれである。一百巻というからには、すでに現在見られるような規模を備えた作品として完成していたらしい。高儒は嘉靖間の人であるから、この当時には『水滸伝』が成立していたものと考えられる。

嘉靖時代に生きた李開先の『詞譜』に、次のような記述がある。

崔後渠（銑）、熊南沙（過）、唐荊川（順之）、王遵岩（慎中）、陳後岡（東）らがいった。『水滸伝』は委曲を尽くして詳細に描いており、首尾一貫している。そういった書物では、『史記』より後には、まさしくこの書物である。しかも、古来一つの事を扱って二十冊にもなったものはなかった。もし奸盜詐偽を描いていることを欠点だというのなら、それは叙事の法、史学の妙がわからぬものである。¹¹⁾

「古来、一つの事で二十冊になるようなものはない」といった言い方は、ここに見える崔、熊、唐、王、陳らが、はじめてこの『水滸伝』という作品を読んだ驚きと感動を示しているのではないか。以前に『水滸伝』を見たり聞いたりしたことがあった者であれば、このような言い方をすることはありえないであろう。つまり、この資料は、『水滸伝』の作品としての完成が、まさしく嘉靖の頃にあったこととの傍証となるのではないかと思われるわけである。

そして、『水滸伝』初期の版本として重要なものが、郭助によって嘉靖期に刊行された、いわゆる郭武定本なのである。これについては沈徳符の『万曆野獲編』巻五助戚「武定侯進公」に、次のようにある。

武定侯郭助は、世宗朝において、文を好み多藝であつて謀略にたけると称された。今新安で刻した『水滸伝』善本は、すなわちその家に伝わったものであり、前には汪太函（道昆）の序がある。天都外臣という名に託したものである。¹²⁾

この郭武定本の実物は、今日見ることができないのだが、郭武定本にもとづく天都外臣本と称する本はあつて（それが実は怪しいもの

であることは、高島俊男『水滸伝の世界』大修館書店 一九八七で論じられている、そこに付された天都外臣序と称する序にも、

嘉靖年間に郭武定がその書を重刻した時、致語を削り去り、ただ本伝だけを存した。

云々とあって、「重刻」といつている以上、最初ではないにしても、嘉靖年間に郭勛が『水滸伝』を刊行したことは事実であるらしく、それが先に見たように『水滸伝』の最初期にあたる嘉靖年間（しかも郭勛は嘉靖二十一年、一五四二には亡くなっているので、それ以前）に刊行されているのであって、郭武定本が現行『水滸伝』のかなり早期のテキストに属することはまちがいない。郭勛は小説『英烈伝』の成立にも関与していたことが、先の『万曆野獲編』巻五助戚「武定侯進公」の条に見えている。『英烈伝』は明王朝開国の英雄たちを扱った作品であるが、郭勛はこの小説において、ことさらに先祖の郭英の活躍を強調し、平話を職とする内官に毎日のように嘉靖帝の前で演唱させたというから、小説メディアととりわけ深い関わりがあった人物であったことがわかる。

現在見られる『水滸伝』には、冒頭第一回に一〇八人の豪傑の来歴を語った物語として伏魔殿説話が置かれていることは、衆知の通りである。宋の仁宗の時代、悪疫に悩まされた朝廷では、次のような范仲淹の上奏によって、龍虎山の嗣漢天師張真人に祈禱を依頼することになる。容与堂本の本文によって示すならば次のごとし。

いまや天災が盛んにおこり、軍民は塗炭の苦しみにあえぎ、一日とて心の休まる日はありません。わたくしの考えますには、この災いをはらうためには、嗣漢天師を急いでお召しになり、宮中にて三千六百分の羅天大醮をいとなんで、天帝に祈願をこめられますよう。そうすれば民間の悪疫をはらいのけることができようかと存じます。

かくして羅天大醜を依頼するために、朝廷から大尉の洪信が派遣される。洪信が龍虎山に着いてたずねてみると、張真人は山の中に住まっているとのこと。洪信が虎や大蛇に驚かされながら、苦勞しつつ山に登ってゆくと、牛に乗った少年と出会う。少年は、天子が洪信を派遣して祈禱を頼みに来たことを知っており、張真人はいまごろ都に行っているという。後になって、その童子こそが張真人だったことがわかる。洪信は、山中で驚かされた腹いせでもあるまいが、開けてはならぬとされていた伏魔殿の扉を開けて一〇八人の妖魔をにがしてしまう。これが『水滸伝』の発端である。

宋元における『水滸伝』故事の資料には、龍虎山故事はまったく出てこないことを考えると、どうやらこの龍虎山伏魔殿故事の成立は、『水滸伝』成立史の最終段階においてのことらしい。そして、『水滸伝』成立の最終段階に、郭勛が関わり、その周辺に龍虎山系の道士がいた。龍虎山の嗣漢真人をすぐれた道術者として描き出した『水滸伝』冒頭の物語の成立は、郭勛、あるいはその周辺の龍虎山系の道士たちと関わりがあったのではないか。

『水滸伝』の作中、道教に関係することといえば、宋江に天書を授ける九天玄女、梁山泊軍団中の道士である公孫勝などがあるが、馬幼垣『水滸人物之最』（聯経出版 二〇〇三）に、公孫勝を最もわけのわからない人物としているように、作品のほかの箇所では、必ずしも道教が重要な役割を果たしているとは限らない。このこともまた、冒頭の龍虎山故事が後から付け加わったものであることを示すかもしれない。冒頭で一〇八人の妖魔が四方へ飛び散ってゆき、それが再び梁山泊に集結するわけだが、全員が集結した場面（第七十一回）において、首尾呼応する記述が見られないのも奇妙である。

三、士大夫文人たちのオカルト趣味

続いて士大夫文人たちの場合に移ろう。士大夫文人と道教との関わりについて、一つの興味深いことがら、明末万曆年間の曇陽子現

象であろう。宰相でもあった太倉の王錫爵の娘である王曇陽、曇陽子がさまざまな託宣を行い、最後にはみずから曇鸞菩薩の生まれ変わりであると告げて、白日昇仙した。明末江南を代表する文人の一人といつてよい王世貞が、この曇陽子の昇仙を見て大いに感動し、「曇陽大師伝」を書く。そして、曇陽子教ともいえるものが、江南の士大夫社会で流行する。この現象については、アン・ウォルトナー氏、三浦秀一氏の研究がある。王世貞はまた、「列仙伝」の編者にも擬せられる人物である。

曇陽子の場合も、神仙の言葉を告げる点で一種の降霊現象と見ることもできるのだが、当時の文人たちが、扶乩という神様のお筆先、いわばこっくりさんにあたるようなことに夢中になっていた様子が、合山究氏の研究によって明らかにされている。扶乩では、降りてくるのはだいたい仙女、あるいは夭折した美女であることが多かったようである。明末の散曲集「太霞新奏」巻一に、龍子猶（馮夢龍）の作である「情仙曲」が収められている（これについては、合山氏の「紅樓夢における女人崇拜思想とその源流」でも触れられている）。十五歳で亡くなった少女が、自分の生涯、特に恋の一幕を語る内容である。その序にあたる部分を次に掲げる。

ある晩、友人が降霊術をやるのを見てみると、王花舎なるものがやってきた。いうことには、蘇州の金閶里の人であつて、黄生遇春と恋仲であつたが、年十五にして若死にしたとのことであつた。そして、黄生から贈られたという四語を書いた。今曲の中にある四つの「想殺您」の句がそれである。やがて辞去せんことを求めた。「わたしのいい人が門のところまで待っています。約束をたがえたらたいへんです。」たずねてみると、遇春もまた死んでいたのであつた。死んでからまたいっしょになるのも、大いに変わったことである。「人は靈妙ではなく鬼は靈妙である」といわれるが、わたしは「鬼は靈妙ではなく情が靈妙なのである」と思う。古く「三不朽」ということがあるが、今見てみると、情もその一つである。情が無くして人であるよりも、むしろ情があつて鬼である方がよい。ただおそらくは死んで知覚がないだけである。もし知覚があつて、生きている間に遂げることができなかった情を幽霊になつて遂げるのであれば、わたしは情鬼は情人よりもかしこいと思うのである。それに、人として生きていても情が死んでいるのは人ではなく、

人として死んでいても情が生きているのなら鬼ではない。さて、花舎はこどもであつて、生きている間、金閻を半歩も出ていないのに、この情霊によつて、好きな相手といつしよになり、異越の間を逍遙し、仙壇の香火を奉られ、生きた人間と受け答えしてピントをはずすことがない。花舎は不朽である。鬼であつてこのようなことができるだろうか。彼女を情仙といつてもよいのではないだろうか。

「情」は馮夢龍がその文学活動において最も大切にしていたところである。馮夢龍は、亡くなった後にも思う人といつしよにいる王花舎を称賛し、単なる死者の靈魂である「鬼」ではなく、「仙」ではないか、とするのである。末尾の跋によれば、当時の多くの文人たちが、この王花舎のことを詩に詠じたといひ、『太霞新奏』では馮夢龍の兄である馮夢桂の作を載せている。当時の士人たちの好みを知ることが出来る。合山氏によれば、こうした仙女崇拜が、後の『紅樓夢』につながつてゆくことになる。

房中術もまた、道教の一分科であることも可能であるが、ファン・フリーックが述べているように、明代また『金瓶梅』の誕生などによつてもうかがわれるごとく、房中術の盛んな時代であつて、宮中においては、武宗正徳帝の豹房が知られる。こちらは仏教によるものであつたが、房中術については、ある意味ではそのイニシヤチブをめぐつて道教と仏教とが競つていたと考えることも可能である（『金瓶梅』に登場する胡僧が西門慶に淫薬をもたらすことが思い起こされる）。王世貞「張公居正伝」（『國朝獻徵録』卷十七）に、

このとき、兵部尚書の譚綸は戚繼光と賄賂で結ばれていた。綸は御女の術が得意で、それによつて張居正に取り入つた。居正が試しにそれをやってみて、ますます綸を厚遇し、よしみを示した。繼光はそこでしばしば千金の姫を買つて献上した。

といった記述がある。宰相であつた張居正も、こうした術に熱心であつたことが知られる。

四、生活術についての思想

荒井健氏は、『長物志——明代文人の生活と意見』（平凡社 一九九九）の「解説」において、

文人という一個の主体が、その日常生活を構成するさまざまな客体すなわち生の充足根拠としての媒体、とどうかかわるか、どう評価しどう選択するか、そうした実践活動はむろん、特に意識されずともより古くから行われつづけてきた。しかし、そのことが、（一）明らかに主体の意識にのほり始めるのが宋代だとすれば、（二）格段に重視され、本格的に研究——といってよいだろう——されるのが、明代であり、文人の生活史を考えるばあい、そのあたりは見逃すことができない。

と述べている。たしかに明代、とりわけ明代の末期は、文人趣味ブームとでもいうべき時代であった。明代の末期、折からの出版文化の隆盛を背景にさまざまな書物が刊行されているが、住居、書画骨董から養生術にまで及ぶ文人生活マニュアル、美的生活マニュアルといった書物もたしかに数多く刊行されている。

清の『四庫全書』では、こうしたたぐいの書物は、子部雜家類七、雜品類に収められている。そこには、

『洞天清録』（宋・趙希鵠撰）

『負暄野錄』

『雲煙過眼録』（宋・周密撰）

『格古要論』（明・曹昭撰）

明清文学における道教・神仙思想に関する覚え書き

〔竹嶼山房雜部〕（明・宋懋澄編）

〔遵生八牋〕（明・高濂撰）

〔清秘藏〕（明・張応文撰）

〔長物志〕（明・文震亨撰）

〔韻石齋筆談〕（清・姜紹書撰）

〔七頌堂識小録〕（清・劉体仁撰）

〔研山齋雜記〕

の十一部が収められている。

このうち、明末万暦年間の初期に出された高濂の『遵生八牋』は、『清修妙論箋』（名言集）『四時調撰箋』（季節ごとの健康法）『起居安樂箋』（居室）『延年却病箋』（気功導引など）『燕閑清賞箋』（書画骨董など）『飲饌服食箋』（食物、薬品ほか）『靈秘丹藥箋』（症状別）『塵外遐拳箋』（隠者の伝）の八つの部分から成っている。その序文に、

「尊生」とは天地父母が自分を生んだのは古からのことであり、後世が自分を継ぐのは今からのことであるのを尊ぶことであつて、ただ自分を尊ぶだけでなく、この道を尊ぶのである。生が尊ぶべきことを知らないものは、生を軽んじていることになる。生を軽んずるものは、天地父母の罪人ではないか。¹⁷⁾

とあつて、この貴重な人生をいかに安楽に生きるかを示すためにこの書物を著したといっている。つまり、文房の愛玩も、山の中の書

齋も、そして食物や薬による健康法も、すべて人生を楽しむという一つの目的に従うとの考え方である。宋代の『洞天清録』は、文房四宝、書画骨董など、もっぱら物について扱っていた。また、宋代の『山家清供』は、山での暮らし、特に食生活について扱っていた。それらを別のものとして扱うのではなく、人生を楽しむという一つの目的の下に統合したところに、『遵生八箋』は位置づけられよう。ここにいわばライフスタイル（私的生活）全般の教科書のスタイルが完成したことになる。その序文には、

象外に逍遙し、人間に遊息する。いわゆる出塵の羅漢、住世の真仙。これこそが、この「八箋」の他日の証果なのである。¹¹⁴

といった文字も見え、こうした考え方の目標の一つに「住世の真仙」が掲げられ、道教・神仙思想が根底にある様子を見ることができ。先に見た曇陽子ブームと養生ブームとの連関については、前掲三浦秀一氏の論文が述べており、またこの「遵生八箋」について、主として養生法については大平桂一氏の、飲食については田中淡氏の論文がある。

こうした書物のうち、蘇州の文徵明の曾孫である文震亨によつて著された「長物志」は、とりわけ整った書物の一つである。そこでは、

室廬、花木、水石、禽魚、几榻、器具、衣飾、舟車、位置、蔬果、香茗

の十二章に分けて、あるべき生活を描いている。ここに書かれているように生活すれば、理想的な趣味生活が送れる次第なのである。

なお、『四庫全書』には収められていないが、閑雅清興のテキストとしては、ほかにも陳繼儒の「巖棲幽事」、陳繼儒の「逸民史」、李漁の「閑情偶寄」などがある。『閑情偶寄』には、「声容部」の一門が設けられ、美人論が展開されている。美人もまた、美的生活の一部ということになる。

五、庭園の問題

文震亨『長物志』卷一 室廬の冒頭に次のようにいう。

山水の間に居るのが最上であり、村居はそれに次ぎ、郊居はまたそれに次ぐ。われわれは、たとえ山谷のうちに住み、綺園の踪（漢代の隠者綺里季）を追うことができず、町中に交わらなければならぬとしても、門庭が雅潔であり、室廬が静靚（静か）であることを要する。¹⁹⁾

山水の間に住むのが一番であるが、それができなければ都市に住まなければならない。しかし都市に住むにしても、やはり山林中に住むのと同じように、雅潔であり、静靚でなければならない。そこに、都市の中に山林中のユートピアを模した園林（庭園）を作る必要が生ずる。

庭園という空間は、人工的な理想境である。中国の庭園、古代の庭園は、池があつて、中の島あるいは築山があるのが基本構造であるが、それは蓬萊山をかたどつたものにはかならない。庭を造ることは、そこに神仙世界を造ることだったのである。宋の徽宗皇帝の艮嶽もまた道教的の世界観と無縁ではない。

『新刻繡像批評金瓶梅』（崇禎本）第五十四回に、内相の花園の描写がある。

西門慶は二人が出かけてしばらくたったのを見ると、轎に乗って門を出ます。次第に近づいてきて、顔を挙げて見てみますと、

千樹は濃い陰を作り、一湾には水が流れている。白壁のうちには一年中咲いている花があり、美しい建物には常春の景色が蔵されている。武陵では桃の花が咲き誇り、漁人はどこで迷津を知るのであろうか。庾嶺では梅が開き、詞客はこのうちに好句を尋ねる。これはまるで天上の蓬萊、人間の園苑である。

西門慶は賛嘆することやまず。「なんとというすばらしい景色だ」というと、轎を降りて歩いて園内に入ってくる。応伯爵と常時節とが出迎えに出て、園亭の中に座ります。するとまずは韓金釧兒（妓女）が叩頭の挨拶をし、それから二人の歌童が叩頭をします。お茶がすむと、伯爵はただちに酒を持ってきます。西門慶は、「まあまあ、まず景色を見ようじゃないか」といって立ち上がりながら、韓金釧の手をとって、いっしょに出かけます。伯爵が先導してゆっくり回廊を出、朱欄をめぐり、垂楊の辺を回り、茶藤の架で曲がり、太湖石、松風亭を過ぎ、奇字亭にやってくる。亭の後ろは建物のまわりに梅花が三十樹、真ん中に探梅閣があつて、閣上には名人の題詠がたくさんありました。西門慶はそれを細かく見てゆきます。それからまた牡丹台を通りますが、台上には数十種の変つた牡丹。またその北側は竹園、園の左側には聴竹館、風来亭があつて、額はみな名公の手跡です。右側は金魚池で、池には築水亭があつて、朱欄によりかかつて金魚を見ますと、まるで錦のふとんのように水面に浮いております。西門慶はそれを面白がつて見ておりましたが、伯爵は先を促します。また一つの大樓に登ると、そこには「聴月樓」と書いてあります。樓上には、名人の題詩対聯がありますが、それは板に彫つて緑で文字を書いたもの。樓から下りると、東の方の大きな築山に行きます。山中には八仙洞があり、奥深くで広々しています。洞中には石棋盤があり、壁上には鉄笛銅簫があつて、まるで仙家ようです。洞を出て、山頂に登つて一望すると、園全体を見渡すことができました。

典型的な江南の回遊式園林である。ここでも、庭園を「天上の蓬萊」「人間の園苑」「仙家」のようだとしている。「金瓶梅」では、この

後ここで乱痴氣騒ぎがはじまり、仙人世界どころではない世界が展開するところがなかなかおかしい。

神仙の庭には、そこに仙女が降りてくることが期待され、想像されている。西門慶が韓釧児といっしょに庭を回ることになっているのは、やはり庭が女性と切り離せないことを示しているともいえよう。江南園林の回遊式庭園に見られる、狭い通路を歩いて行くと突然広い空間が広がる空間設計は、壺中天のコスモロジーが背景にあり（胎内回帰願望と結びつく）とされることもある）、中国におけるユートピア（例えば桃源郷）の構造とも深く関わっている。

『紅樓夢』第十七、十八回の大観園の描写でも「蓬萊仙境」「天仙宝境」といった表現が用いられるが、大観園に美女たちが集うことも、庭園そのものの性格から考えてごく当然のことといえる。湯顯祖の『牡丹亭還魂記』などを見ても、後花園は密かな違い引きの場と決まっている。

結び

以上、皇帝及び士大夫、文人と道教のさまざまな関わりについて考えてみた。最後に一般民衆の問題がある。社会層としての民衆に固有のものといいきることはできず、士大夫、文人の間でも広く行われた習俗と考えた方がよいのかもしれないが、明末の善書の思想、あるいは功過格の思想、これも道教と関わるものである。

さらに民間にあつては、道教（といっても民間信仰的道教）が火種となつて、叛乱に結びつくこともあつた。羅教、白蓮教などの場合がそれである。より日常的な場面では、郷村の祭りの場で、宗教儀礼的演劇（舞踊）である儺戯も行われていた。

以上のように、当時の社会にあつては、いわゆる道教的なるものが、広く社会のさまざまな場に浸透していた様子を見ることができ

道教は、葛兆光氏が述べておられたように「想像力」、つまり現実を越えた世界への思いを助け、非日常、非現実世界への架け橋となっていた。道教は、例えば園林において見られるように、公的な場というよりも、より多く個人的、私的な場に関わるものである。公的な場における儒教、個人的な場における道教という棲み分けがなされていたのではないかと考えられる。私的、非日常、非現実的性格を担っていた道教は、その意味でも、本来個人的な営為である文学と深く結びついていたといえるのではないだろうか。

注

- (1) 国初名僧輩出、而道家之有文者、独宇初一人、厥後益寥寥矣。二氏盛衰之略如此、識之以俟佞方技者。
- (2) 吉川忠夫・麥谷邦夫編『眞蹟研究（訳注篇）』（京都大学人文科学研究所 二〇〇〇）一一三頁。
- (3) 蜂屋邦夫『金代道教の研究 王重陽と馬丹陽』（東京大学東洋文化研究所研究報告 一九九二）一七六頁。
- (4) 嘉靖帝と道教については、卜鍵『嘉靖皇帝伝』（閉結出版社 一九九五）なかでも第八章「尊崇道教」、第十四章「青詞宰相」ほかを参照した。
- (5) 道凡二等。曰全真、曰正一。
- (6) 邵元節、貴溪人、龍虎山上清宮道士也。師事范文泰、李伯芳、黃太初、咸尽其術。寧王宸濠召之、辭不往。世宗嗣位、惑內侍崔文等言、好鬼神事、日事齋醮。諫官屢以為言、不納。嘉靖三年、徵元節入京、見於便殿、大加寵信、俾居顯靈宮、專司禱祀。雨雪愆期、禱有驗、封為清微妙濟守靜修真凝元行範志默秉誠致一真人、統轄朝天、顯靈、靈濟三宮、總領道教、錫金、玉、銀、象牙印各一。
- (7) 陶仲文、初名典真、黃岡人。嘗受符水訣於羅田万玉山、与邵元節善。嘉靖中、由黃梅縣吏為遼東庫大使。秩滿、需次京師、寓元節邸舍。元節年老、宮中異舊見、治不效、因薦仲文於帝。以符水嚔劍、絕宮中妖。莊敬太子患痘、禱之而瘳、帝深寵異。
- (8) 世宗好神仙。給事中顧存仁、高金、王納言皆以直諫得罪。会方士段朝用者、以所煉白金器百余因郭勛以進、云以盛飲食物、供齋醮、即神仙可致也。帝立召与語、大悅。朝用言、「帝深居無与外人接、則黄金可成、不死藥可得。」帝益悅、諭廷臣令太子監國、「朕少假一二年、親政如初。」舉朝撓不敢言。最抗疏諫曰、「陛下春秋方壯、乃聖諭及此、不過得一方士、欲服食求神仙耳。神仙乃山棲澗鍊者所為、豈有高居黃屋紫茵、袞衣玉食、而

能白日擲拳者。臣雖至愚，不敢奉詔。」

- (9) 段朝用，合肥人。以燒煉干郭勛，言所化銀皆仙物，用為飲食器，當不死。勛進之帝，帝大悅。仲文亦薦之，獻萬金助雷壇工費。帝嘉其忠，授紫府宣忠高士。

(10) 帝經年不視朝。歲頻旱，日夕建齋醮，修雷壇，屢興工作。方士陶仲文加宮保，而太僕楊最諫死，翊國公郭勛尚承龍用事。

- (11) 崔後渠、熊南沙、唐荆川、王遵岩、陳後園謂，「水滸傳」委曲詳盡，血脈貫通，「史記」而下，便是此書。且古來更無有一事而二十冊者。倘以奸盜詐偽病之，不知叙事之法，史學之妙者也。

(12) 武定侯郭勛，在世宗朝，号好文多藝能計數。今新安所刻「水滸傳」善本，即其家所傳，前有汪太函序，托名天都外臣者。

(13) 嘉靖時，郭武定重刻其書，削去致語，独存本傳。

- (14) 今天災盛行，軍民塗炭，日夕不能聊生。人遭縲絏之厄，臣愚意要禳此災，可宣嗣漢天師星夜臨朝，就京師禁院修設三千六百分羅天大醮，奏開上帝可以禳保民間瘟疫。

(15) 某夜，視友人召仙，而有王花舍者至。云吳之金闔里人，與黃生遇春春，年十五天死，因寫黃生所贈詞四語，今曲中四「想殺您」句是也。已便求去曰，「吾兄侯吾於門，恐失約。」叩之則遇春亦死。死復相從，亦大奇矣哉。語云人不靈而鬼靈，余謂鬼不靈而情靈。古有三不朽，以今觀之，情又其一矣。無情而人，寧有情而鬼，但恐死無知耳。如有知，而生人所不得遂之情，遂之於鬼，吾猶謂情鬼賢於情人也。且人生而情死非人，人死而情生非鬼。夫花舍小鬻子，生未嘗越金闔數武，而仗此情靈，得借所欲，以逍遙吳越之間，而享仙壇香火之奉，與生人相應答不爽。花舍為不朽矣。鬼能如是乎哉。名之曰情仙也亦宜。

(16) 是時兵部尚書譚綸與（戚）繼光以財通。綸善御女術，頗用于居正。居正試之而驗，則益厚綸以示款。繼光乃時時購千金姬進之。

(17) 尊生者，尊天地父母生我自古，後世繼我自今，匪徒自尊，直尊此道耳。不知生所當尊，是輕生矣。輕生者，是天地父母罪人乎。

(18) 逍遙象外，遊息人間，所謂出塵羅漢，住世真仙，是即「八箋」，他日証果。

(19) 居山水間者為上，村居次之，郊居又次之。吾儕縱不能棲巖止谷，追綺園之踪，而混跡塵市，要須門庭雅潔，室廡清韻。

(20) 西門慶見二人去了多時，便乘轎出門，迤邐漸近，拳頭一看，但見、

千樹濃陰、一灣流水。粉牆藏不謝之花、華屋掩長春之景。武陵桃放、漁人何處識迷津？庾嶺梅開、詞客此中尋好句。端的是天上蓬萊、人間閨苑。

西門慶贊嘆不已道「好景致！」下轎步入園來。應伯爵和常時節出來迎接、園亭內坐的。先是韓金釧兒磕了頭、才是兩個歌童磕頭。喫了茶、伯爵就要遞上酒來、西門慶道「且住、你每先陪我去瞧瞧景致來。」一面立起身來、攬著韓金釧兒同走。伯爵便引著慢慢的步出迴廊、循朱闌轉過垂楊邊、一曲荼蘼架、甃過太湖石、松風亭、來到奇字亭。亭后是繞屋梅花三十樹、中間探梅閣、閣上名人題詠極多、西門慶備細看了。又過牡丹台、台上數十種奇異牡丹。又過北是竹園、園左有聽竹館、鳳來亭、匾額都是名公手跡、右是金魚池、池上藥水亭、憑朱欄俯看金魚、却象錦被也似一片浮在水面。西門慶正看得有趣、伯爵催促、又登一個大樓、上寫「聽月樓」。樓上也有名人題詩對聯、也是刊板砂綠嵌的。下了樓、往東一座大山、山中八仙洞、深幽宏闊。洞中有石棋盤、壁上鉄笛銅簫、似仙家一般。出了洞、登山頂一望、滿園都是見的。」

〔文獻目録〕

(I) 明清の文学作品における道教・神仙思想

○総記

遊佐昇「道教と文学」(『道教 第二卷 道教の展開』平河出版社 一九八三)

葛兆光「道教与中国文化」(上海人民出版社 一九八七)

同編訳 坂出祥伸監訳、大形徹・戸崎哲彦・山本敏雄訳「道教与中国文化」(東方書店 一九九三)

二階堂善弘「通俗文学と道教」(『講座 道教 第四卷 道教与中国思想』雄山閣出版 二〇〇〇)

土屋昌明「仙伝文学と道教」(『講座 道教 第四卷 道教与中国思想』雄山閣出版 二〇〇〇)

遊佐昇「詩と道教」(『講座 道教 第四卷 道教与中国思想』雄山閣出版 二〇〇〇)

楊建波「道教文学史論稿」(武漢出版社 二〇〇一)

明清文学における道教・神仙思想に関する覚え書き

○詩文

- 蜂屋邦夫『金代道教の研究 王重陽と馬丹陽』（東京大学東洋文化研究所 一九九二）
 蜂屋邦夫『金元時代の道教 七真研究』（東京大学東洋文化研究所 一九九八）
 楊建波『道教文学史論稿』（武漢出版社 二〇〇一）第五章 明代道教文学

○戯曲

- 〔総記〕
 有澤晶子『演劇・音楽と道教』（講座 道教 第四卷 道教と中国思想）雄山閣出版 二〇〇〇）
 〔神仙度脱劇〕
 福満正博『元雜劇中の度脱劇試論』（『日本中国学会報』第四十二集 一九九〇）
 〔八仙劇〕
 王漢民『八仙戯曲作品考述』（『中国文哲研究通訊』第八卷第四期 一九九八）
 〔演劇上演の場としての神廟〕
 田仲一成『中国祭祀演劇研究』（東京大学東洋文化研究所 一九八一）
 田仲一成『中国の宗族と演劇 華南宗族社会における祭祀組織・儀礼及び演劇の相関構造』（東京大学東洋文化研究所 一九八五）
 田仲一成『中国鄉村祭祀研究 地方劇の環境』（東京大学東洋文化研究所 一九八九）

○小説

- 小川陽一『中国小説における道教——とくに続金瓶梅と太上感應篇——』（『道教研究のすすめ』平河出版社 一九八六）『道教関係中国文学研究文献目録』を付す。

〔西遊記〕

柳存仁「全真教和小説西遊記」(『明報』月刊 第二三三三—三三七期 一九八五) また同氏『和風堂文集』上海古籍出版社 一九九二にも収む)

中野美代子『西遊記の秘密——タオと煉丹術のシンボリズム』(福武書店 一九八四)

同『西遊記 トリック・ワールド探訪』(岩波書店 二〇〇〇)

〔金瓶梅〕

澤田瑞穂『金瓶梅詞話』所引の宝巻について」(『増補 宝巻の研究』国書刊行会 一九七五)

〔封神演義〕

二階堂善弘『封神演義の世界——中国の戦う神々』(大修館書店 一九九八)

〔三宝太監西洋記〕

二階堂善弘『三宝太監西洋記』への他小説の影響」(『道教文化への展望 道教文化研究会論文集』平河出版社 一九九四)

〔鄧志謨小説(鉄樹記)』薩真人呪齋記』など)

李豊楙『許遜与薩守堅 鄧志謨道教小説研究』(学生書局 一九九七)

〔三言二拍〕

小野四平『中国近世における短篇白話小説の研究』(評論社 一九七八)

第五章『道教説話の研究』

(一) 神仙説話について

(二) 呂洞賓伝説について

(三) 『道情』について

小川陽一『日用類書による明清小説の研究』(研文出版 一九九五)

第四篇 明代小説と善書

明清文学における道教・神仙思想に関する覚え書き

第一章 三言二拍と善書

第二章 西湖二集と善書

第三章 「輕薄」考

○民間説話

鄭土有・陳曉勳編『中国仙話』（上海文藝出版社 一九九〇）

梅新林『仙話 神人之間的魔幻世界』（上海三聯書店 一九九二）

○建築

奈良行博「建築と道教」（講座 道教 第四卷 道教と中国思想）雄山閣出版（二〇〇〇）

奈良行博「中国の祀廟建築から見る道教と民間信仰」（『アジア遊学 一六 東アジアの道教と民間信仰』二〇〇〇）

○絵画

村上嘉実「道教思想と山水画」（『東方宗教』四五 一九七五）

Stephen Little, *Realm of the immortals : Daoism in the arts of China*, Cleveland, Ohio: Cleveland Museum of Art in cooperation with Indiana University Press Bloomington, Ind., 1988.

Stephen Little, Shawn Eichman, *Taoism and the arts of China*, Chicago: Arts Institute of Chicago in association with University of California Press, 2000.

杉原たく哉「絵画と道教」（講座 道教 第四卷 道教と中国思想）雄山閣出版（二〇〇〇）

○書

大野修作「書と道教」(『講座 道教 第四卷 道教と中国思想』雄山閣出版 二〇〇〇)

○音楽

有澤晶子「演劇・音楽と道教」(『講座 道教 第四卷 道教と中国思想』雄山閣出版 二〇〇〇)

(II) 明清社会における道教・神仙思想

○皇帝の場合——嘉靖帝

宮川尚志「明の嘉靖時代の道教」(『吉岡博士選歴記念 道教研究論集』国書刊行会 一九七七)

小林正美「中国の道教」(創文社 一九九八)

○士大夫の場合

〔曇陽子〕

アン・ウォルトナー(佐々木紀子訳)「曇陽子にみる女性としての人生、特に宗教における女性としての人生」(『アジア女性史——比較史の試み』

明石書店 一九九七)

Ann Walner, *The World of a Late Ming Mystic: T'an-Yang-Tzu and her Followers*, Berkeley: University of California Press, 2000.

三浦秀一「真譜」(『真譜』) 愈安期本成立の時代状況」(吉川忠夫編『京都大学人文科学研究所研究報告 中国古道教史研究』同朋社出版 一九九二)

〔扶乩〕

合山究「明清の文人とオカルト趣味」(荒井健編『中華文人の生活』平凡社 一九九四) また同氏「紅樓夢」新論」汲古書院 一九九七にも収む)

明清文学における道教・神仙思想に関する覚え書き

合山究「紅樓夢における女人崇拜思想とその源流」〔中国文学論集〕第一二号 一九八三 また修正改題して同氏「紅樓夢」新論〕汲古書院 一九九七にも収む)

志賀市子「中国のこっくりさん——扶鸞信仰と華人社会」(大修館書店 二〇〇三)

〔養生術と文人趣味〕

ファン・フリーック(松平いを子訳)『古代中国の性生活 先史から明代まで』(せりか書店 一九八八)

土屋英明『道教の房中術 古代中国人の性愛秘法』(文藝春秋 二〇〇三)

大平桂一「日々と四季の健康法」(荒井健編『中華文人の生活』平凡社 一九九四)

坂出祥伸「老いについて——二つの養老の書」(荒井健編『中華文人の生活』平凡社 一九九四)

田中淡「飲食について——『遵生八牋』にみえる食品」(荒井健編『中華文人の生活』平凡社 一九九四)

〔庭園〕

金子裕之編『古代庭園の思想 神仙世界への憧憬』(角川書店 二〇〇二)

孟慶田『紅樓夢』和『金瓶梅』中的建築』(青島出版社 二〇〇二)

村松伸『書齋の宇宙 中国都市的隠遁術』(INAX出版 一九九二)

三浦国雄『中国人のトポス 洞窟・風水・壺中天』(平凡社 一九八八)

中野美代子『仙界とボルノグラフィ』(青土社 一九八九)

○民衆の場合

〔善書・功過格〕

酒井忠夫『中国善書の研究』（国書刊行会 一九六〇）また『酒井忠夫著作集二、二』として『増補 中国善書の研究 上下』五月書房 一九九九、二〇〇〇）

奥崎裕司『中国郷紳地主の研究』（汲古書院 一九七八）

小川陽一『中国小説における道教——とくに続金瓶梅と太上感應篇——』（『道教研究のすすめ』平河出版社 一九八六）

陳霞『道教勸善書研究』（巴蜀書社 一九九九）

〔羅教（宝卷流宗教結社）、宗教反乱〕

吉岡義豊『道教の研究』（法蔵館 一九五二）また『吉岡義豊著作集』第一卷 五月書房 一九八九）

澤田瑞穂『増補 宝卷の研究』（国書刊行会 一九七五）

淺井紀『明清時代民間宗教結社の研究』（研文出版 一九九〇）

〔儺戯〕

田仲一成『中国巫系演劇研究』（東京大学東洋文化研究所 一九九三）

田仲一成『中国演劇史』（東京大学出版会 一九九八）

（東京大学東洋文化研究所）