

## 白話小説中の僧侶と法術

### —『警世通言』巻二十八「白娘子永鎮雷峰塔」

#### および『平妖傳』を中心に—

千賀 由佳

はじめに

馮夢龍の編になるといわれる「三言」の一つ、『警世通言』の巻二十八には、「白娘子永鎮雷峰塔」（以下、「白娘子」と称する）が収められている。この小説の原型と見られる「西湖三塔記」は、道士による妖怪退治の物語であった。ところが「白娘子」では、妖怪退治を行なったのは僧侶である法海禪師ということになっている。更に同じ馮夢龍が増補したと考えられる『三遂平妖傳』（以下『平妖傳』）の主要人物である蛋子和尚は、符によって神将を呼び出す術を物語中で会得するが、これは道士の法術が僧侶によって行われる例である。

本論では画符驅鬼などの法術と僧侶の関わりに注目して、主に「白娘子」や『平妖傳』の例を検討し、また先行作品の傾向などについても視野に入れながら、明末の僧侶をめぐる物語の一形態について考察したい。

#### 一、法海禪師の妖怪退治

天啓四年の序を持つ『警世通言』の巻二十八「白娘子永鎮雷峰塔」は次のような物語である。南宋の紹興年間に、薬屋を営む許宣という若者が西湖のそばで白娘子と名乗る美貌の寡婦に出会って夫婦になるが、やがてその正体が白蛇の精であることに気づいて大いに恐れ、終南山の道士に頼って退治しようとするも失敗する。しかし最後に鎮江金山寺の法海禪師が、白娘子とその侍女である青魚の精を元の姿に戻して鉢の中に閉じ込め、さらに西湖のほとり、雷峰塔の前に塔を建てて封じ、許宣は法海禪師に従って出家する。

「白娘子」の物語は、『清平山堂話本』所収の「西湖三塔記」がその原型

であると見られる。<sup>1</sup>「西湖三塔記」のあらすじは以下の通りである。南宋の淳熙年間、奚宣贊という若い役人が美しい白衣の婦人と偶然知り合って夫婦同然の暮らしを送るようになるが、婦人はやがて新しい夫を迎え、奚宣贊は心肝を取られそうになる。奚宣贊の叔父である奚真人は、甥が妖怪に取り憑かれていることを見抜き、白衣の婦人とその仲間を元の姿に戻す。すると婦人は白蛇で、他は烏骨鶏と鰻であった。奚真人は三怪を鉄罐に閉じ込め、三つの石塔を立てて西湖に封じ、奚宣贊は叔父に従い在俗で出家した。

このように「白娘子」と「西湖三塔記」はともに妖怪退治を主軸とする物語だが、退治する人物の設定には作品によって大きな違いがある。「西湖三塔記」の奚真人は「出家在龍虎山學道。(出家して龍虎山で道を学んだ。)」とされ、「頂分兩箇牧骨髻、身穿巴山短褐袍。(頭の天辺で二つに分けた牧骨髻を結び、巴山の短い粗布の着物を身にまとう)」などと明らかに道士として語られる。これに対して「白娘子」の法海禪師は「有徳行的和尚、眉清目秀、圓頂方袍、看了模樣、的是真僧。(徳行ある和尚で、眉目秀麗、丸い坊主頭に四角い袈裟を着て、外見を見れば、まぎれもなく立派な僧である。))」、「背馱衣鉢、手提禪杖。(背中に衣鉢を負い、手に禪杖を携える。))」という身なりの仏僧として現れる。

白話小説に限って考えるなら、道士と僧侶の物語中での役回りは従来それぞれに特徴あるものとされてきた。横山伊勢雄氏は『清平山堂話本』と『京本通俗小説』の二集に収める作品のうち、「主要人物として僧侶の登場する話」として、「菩薩蠻」「簡貼和尚」「五戒禪師私紅蓮記」を挙げ、い

1 小川陽一『三言二拍本事論考集成』(新典社、1981年)141頁参照。両作品の大きな違いの一つは、「西湖三塔記」では三塔によって妖怪を封じるのに対し、「白娘子」にはその代わりに雷峰塔が登場することであるが、嘉靖年間初刻の田汝成『西湖遊覧志余』巻二十には、陶真の演目の一つとして「雷峰塔」の名が挙げられており、「白娘子」のルーツかと疑われる。大塚秀高氏は「(弘治年間の時点までに)西湖湖中の三塔が埋滅し、これを妖怪鎮圧のメルクマールとする「西湖三塔記」がすたれるにともない、異様な姿を湖面に映す雷峰塔にそれを求める白蛇伝が誕生したのではなかろうか」(『漢文古典Ⅱ 中国小説史への視点』放送大学教育振興会、1987年、146頁)と推測する。

庶民や士人との交流は日常の中に多くなされた。したがってそこには超自然的な法力を使う僧は出てこない。それは道士の役割となっており、怪異が人を苦しめる時、それを助けあるいは天上の真君に訴えて助力を得るなどして団円をもたらすのは、「西湖三塔記」「洛陽三怪記」「陳巡檢梅嶺失妻記」などに見るようにいずれも道士のはたらきによる。」と僧侶と道士を対照して論じている。<sup>2</sup>

いっぽうで、明清代の小説に淫僧・悪僧が多く登場することは夙に注目されている。たとえば大木康氏は「(僧侶が) ひとたび小説の世界に登場すると、だいたいが好色であり、悪事をはたらく人物なのである。」と指摘し、これは『水滸伝』冒頭で張真人が取り上げられ高く評価されているのと同様に、嘉靖帝による道教尊崇と仏教弾圧が反映されたものではないかと論じる。<sup>3</sup> このほか、『三国志演義』では『三国志平話』に比べて仏教的な逸話が取り去られ、道教的思想が全篇に横溢していることについても指摘がある。<sup>4</sup>

要するに、小説の筋書きの中で道士は超自然的法力、僧侶は人間的弱さを発揮するという傾向があり、また特に嘉靖年間以降の小説では仏教に比べて道教が優遇される傾向があるということが、これまで論じられてきたのである。ところが「白娘子」の物語は、この二つの傾向のどちらにも全く当てはまっていない。僧侶である法海禪師は超自然的な力を使って怪異から人を救うことに成功している。しかも物語の前段にはわざわざ道士の

---

2 横山伊勢雄「宋の「話本」における人物形象」(『東京教育大学文学部紀要』第102号、1975年) 77～81頁。なお横山氏はこれらの小説が宋代の世情を反映したものであるとの前提で論を進めているが、個々の作品の成立過程に関してはより慎重な検討が必要であろう。

3 大木康『明清文学のふもと－職業別文学誌』第十章「僧侶」(創文社、2008年) 参照。このほか林雅清『中国近世通俗文学研究』(汲古書院、2011年) 第四章「明代通俗小説に描かれた悪僧説話の由来」(初出は『京都文教短期大学研究紀要』第48集、2010年)、大木康「明末「悪僧小説」初探」(『中正漢学研究』總第20期、2012年) 等も悪僧の物語について論じている。

4 小川環樹『中国小説史の研究』第一章「『三国志演義』の発展のあと」(岩波書店、1968年) 参照。

失敗というエピソードが盛り込まれている。すなわち、終南山道士が白娘子に符を飲ませて退治しようとするが、白娘子のほうが霊力が強いために、逆にひどい目に遭わされてしまうのである。

ここであらためて問題となる妖怪退治の場面に注目すると、それぞれの描写に共通点があることが分かる。まず「西湖三塔記」では

〔奚真人〕念念有詞、書道符灯上燒了。只見起一陣風。……風過處、一員神將、怎生打扮？

面色深如重棗、眼中光射流星。皂羅袍打嵌團花、紅抹額肖金蚩虎。手持七寶鑲裝劍、腰繫藍天碧玉帶。

神將唱喏「告我師父、有何法旨？」真人道「與吾湖中捉那三箇怪物來。」神將唱喏、去不多時、則見婆子・卯奴・白衣婦人都捉拏到真人面前。（奚真人は）むにゃむにゃと呪文を唱え、道符を書いて灯りにかざして燃やした。すると一陣の風が起こった。……風が通り過ぎたところには、一人の神將が現れたが、その身なりとは？

顔の色は重棗のように濃く、眼中の光は流星を射るよう。黒い羅の着物には丸い紋様が縫い取られ、赤い抹額（はちまき）には金糸で蚩虎がかたどられている。手に七宝の嵌め込まれた剣を持ち、腰に藍天碧玉の帯を結んでいる。

神將は「お師匠さま、どのようなお言い付けでしょうか。」と返事をした。真人は「湖中であの三匹の怪物を捕らえてくるのだ。」と言った。神將は返事をして、姿を消すといくらか経たないうちに、老婆と卯奴、白衣の婦人をみな捕らえて真人の前に引き立ててくるのが見えた。

となっている。一方「白娘子」では

禪師勃然大怒、口中念念有詞、大喝道「揭諦何在？快與我擒青魚恠來、和白蛇現形、聽吾發落。」須臾庭前起一陣狂風、風過處、只聞得豁刺一聲響、半空中墜下一箇青魚。……看那白娘子時、也復了原形、變了三尺長一條白蛇。

禪師は顔色を変えて大いに怒り、口中でむにゃむにゃと呪文を唱えて、大喝した。「揭諦はどこにいる？すぐに青魚の怪物を捕まえてきて、白蛇と共に正体を現させ、私の処分に従わせなさい。」一瞬の

うちに庭に一陣の激しい風が吹き、風が通り過ぎたところには、ただがらがらという音が聞こえ、空中から一匹の青魚が落ちてきた。……白娘子を見たところ、こちらも元の姿に戻っており、三尺の長さの白蛇に変じていた。

と語られる。ここでいう掲諦とは『西遊記』や『西洋記』にも見られる掲諦神のことであろう。<sup>5</sup>このように、神将と護法神という違いはあるものの、奚真人と法海禪師はいずれも神鬼に命じて妖怪を引き立てて来させるという方法を取っているのである。これに加えて、「念念有詞」という表現や、風が起きてその後に神将が現れるという描写も両作品に共通している。

以上、「白娘子」の法海禪師が物語中で演じる役回りは、白話小説中の僧侶としては些か異色であること、またその具体的な描写として神鬼の使役という道士を連想させる表現が出てくることを見てきた。<sup>6</sup>これに関連して、同じく明末の白話小説作品で、馮夢龍が編者を務めたと考えられている四十回本『平妖傳』には、法術を用いる僧侶が複数登場する。そこで、以下この作品に即してさらに考察を進めていきたい。

## 二、『平妖傳』の三例について

嘉靖年間の『晃氏寶文堂書目』子雜類には「三遂平妖傳 上下巻」と「三遂平妖傳 南京刻」が著録されており、現存するものとして全二十回の白話小説『平妖傳』がある。これとは別に、明末に刊行された全四十回からなる『平妖傳』二種（本文の内容は互いに同じ）も残っており、そのうち嘉會堂本に附された封面には墨憨齋主人すなわち馮夢龍が『三遂平妖傳』

5 『西遊記』第十五回「我等是六丁六甲、五方掲諦、四值功曹、一十八位護教伽藍、各各輪流、值日聽候。」、『西洋記』第六回「非幻又說聲「來者何人、各通名姓。」那些來者、却纔一字跪着、一箇說道「東方掲諦神參見。」、一箇說道「西方掲諦神參見。」、一箇說道「南方掲諦神參見。」、一箇說道「北方掲諦神參見。」、一箇說道「中方掲諦神參見。」」

6 尤も高僧による龍退治の故事自体は古くから存在した。たとえば大塚秀高氏は「白蛇伝」のルーツとして、杭州雷峰庵の広慈大師が蛇に変じた女性を往生させる韋炳文『搜神秘覽』巻上「化蛇」や、元『湖海新聞夷堅志』に載る六祖慧能の「孽龍」折伏の故事を紹介する。（大塚秀高「白蛇伝と禪宗：杭州寧波間の文化交流について」、埼玉大学教養学部編『埼玉大学紀要』26、1990年、105、106頁参照）。

二十巻を自身で編纂して四十巻とした旨が記されている。<sup>7</sup>

二十回本の内容は、北宋の時代に実際に起きた王則の乱の顛末を虚実入り交じった筆致で語ったものである。物語は胡永兒という少女の出生から語り起こされる。胡永兒は乞食婆から法術を伝授されて流浪の身となり、やがて聖姑姑という老婆の導きにより王則と出会って妻となる。王則は仲間である道士らとともに民衆を煽動し、貝州で乱を起こす。討伐軍を率いる文彦博は、はじめ王則らの法術のために劣勢に立たされるが、諸葛遂智・馬遂・李遂という「三遂」の協力を得て王則一味を捕え、極刑に処す。

いっぽう四十回本はその増補版で、二十回本の内容をほぼそのまま残しつつ、特に乱の関係者の来歴について、主に前半部分において大幅な増補を行なっている。すなわち、冒頭に白猿が天書を盗み出して白雲洞の壁に刻んだという故事を置き、続いて聖姑姑の正体は年老いた狐の精で、胡永兒の前世はその娘であったとし、胡永兒と王則との因縁をも説く。更に蛋子和尚という人物を新たに設定し、この人物が天書の内容を知り、聖姑姑とともに法術を会得したことが貝州の反乱につながったとする。蛋子和尚は後に改心し、諸葛遂智に姿を変えて王則一味を討ち、聖姑姑も九天玄女に捕えられて天庭で裁かれる。

この物語には、法術を操る三人の僧侶が登場する。一人は乱の鎮圧に功績を上げる諸葛遂智で、二十回本に既に登場し、「五雷天心正法」の使い手とされる。もう一人は弾子和尚といって、こちらも二十回本の時点で既に現れ、妖術を操る異僧として描かれている。最後の一人は蛋子和尚で、この人物は前述の通り四十回本にはじめて登場する。蛋子和尚は四十回本中で最も活躍する人物の一人であり、道士のように符呪を行使する場面も出てくることから、三人のうちで最も検討に値する人物である。

---

7 小松謙『中国白話文学研究』（汲古書院、2016年）第十一章「『平妖傳』成立考」参照。小松氏は『平妖傳』四十回本の増補者について論じた上で、「とりあえず現状では、馮夢龍が増補者ではない可能性がある一方で、馮夢龍の在世中に、彼のお膝元である蘇州で嘉會堂が馮夢龍を増補者であると明記したテキストを刊行している以上、馮夢龍が増補者である可能性も十分にあるというにとどめるべきであろう。」（320頁）とする。

### ①諸葛遂智和尚

まず諸葛遂智の物語の詳細を、二十回本に従って紹介する。第十九回、王則軍の法術に遭って敗走する王彦博は、山中の寺院に迷い込む。寺の長老は、王則らが天下を乱していると聞いて大いに憤り、自分も討伐に尽力したいと申し出る。長老は諸葛遂智と名乗り、翌朝さっそく王彦博に同行して陣中に赴き、次のように語る。

貧僧曾遇異人傳授五雷天心正法。凡遇金剛禪左道一應邪術、老僧見了、念動真言、即能反邪從正。

私はかつて異人と出会って五雷天心正法を伝授されました。およそ金剛禪の左道のどんな邪術に出くわしても、私がそれを見て、真言を念ずれば、ただちに邪に反して正に従わせることができるのです。<sup>8</sup> その後の戦いの中で、王則らは再び法術によって風雨を呼び、砂礫を敵の陣中に降らせるが、諸葛遂智が真言を唱え、これらは逆に王則の陣中に吹きこんだ。そのためこの合戦では討伐軍が大勝利をおさめ、これを一つの契機として反乱は収束へと向かっていく。四十回本でも「五雷天心正法」の語を含めて、この部分の筋はほぼ変わっておらず、ただ諸葛遂智が実は蛋子和尚の化けた姿であるということになっている。

ここで諸葛遂智が会得していると語る「五雷天心正法」とは、いわゆる雷法のことを指すと考えられる。雷法は民間発祥の呪術であり、後に道教正一派に取り入れられてその知名度を高めていった。宋代から明代にかけては多くの小説に登場し、それらの作品自体が雷法を研究する材料の一つとなっている。<sup>9</sup> 表一と表二は、五雷天心正法、またはそれに類する名称(雷

8 本論では上海古籍出版社『古本小説集成』シリーズ所収の『三遂平妖傳』および『新平妖傳』上下冊を底本とした。これらはそれぞれ天理大学図書館蔵本と内閣文庫蔵墨憨齋本(即ち嘉會堂本)の影印である。なお訳文作成にあたっては太田辰夫訳『平妖傳』(平凡社、1967年)を参考にした。以下同じ。

9 雷法と小説との関わりに言及した論文は、以下の通りである。劉枝萬『台湾の道教と民間信仰』(風響社、1994年)第一部第二章「雷神信仰と雷法の展開」は宋から明の地理志から雷法関連の記事を数多く紹介し、更に明代の小説や雜劇への雷法の登場を指摘する。松本浩一『宋代の道教と民間信仰』(汲古書院、2006年)第四章「道教の新しい呪術の伝統」は『夷堅志』から雷法や天心法に関連するとみられる多くの話を紹介す



法、五雷法、五雷正法、天心法、天心正法）が宋代の『夷堅志』と後世の雑劇、白話小説にそれぞれ登場する例を、管見の限りでまとめたものである。<sup>10</sup>

表一 『夷堅志』中の五雷法・天心法

	作品名	記事の題	使い手（身分）	術の呼称
1	乙志・巻六	趙七使	趙子拳（宗室）	天心正法
2	乙志・巻七	天心法	李衡老（丞相長子）	天心正法
3	乙志・巻十九	秦奴花精	劉緯（予外姑弟）	天心正法
4	丙志・巻七	大儀古驛	孫古（供奉官）	天心法
5	丙志・巻十二	河北道士	宋善長（道士）	五雷法
6	丙志・巻十四	鄭道士	鄭道士	五雷法
7	丁志・巻四	德清樹妖	宋安国（浙西都監）	天心法
8	丁志・巻六	王文卿相	陳桷（待制、知池州）	天心法
9	丁志・巻十四	武真人	陳某（侍御史）	天心法
10	支志・甲卷五	唐四娘侍女	楊仲弓（右從政郎）	天心法
11	支志・乙卷一	王彥太家	道士	五雷法
12	支志・乙卷三	余榮古	余榮古	五雷法
13	支志・乙卷五	南陵蜂王	錢讜（縣宰）	五雷法
14	支志・乙卷五	譚真人	趙祖堅（道士）	天心法
15	支志・乙卷五	傅選學法	傅選（江西副總官）	雷法
16	支志・乙卷六	閻義方家雷	楊道士	雷法
17	支志・乙卷七	姚將仕	姚將仕（納粟買官）	五雷天心法
18	支志・乙卷八	湯顯祖	湯顯祖（縣宰）	五雷法
19	支志・景卷九	陳待制	陳桷（待制）	天心正法
20	支志・丁卷四	張妖巫	張生（巫者）	天心正法
21	支志・丁卷十	王侍晨	王文卿（侍晨）	五雷法
22	支志・戊卷五	任道元	任道元（太常少卿長子）	天心法
23	支志・戊卷六	王法師	王法師（非道士）	天心法
24	支志・癸卷五	神遊西湖	道士	五雷法
25	三志・己卷二	程喜真非人	雲遊馬道人	五雷法
26	三志・己卷七	邊換師	吳道士	天心正法

るほか、天心法でたたりを起こしている鬼を取り調べる「考召法」の様子がしばしば小説に登場すると指摘する（387頁）。二階堂善弘『道教・民間信仰における元帥神の変容』（関西大学出版部、2006年）第一章「通俗文学作品と元帥神」は「薩真人夜斷碧桃花」における神將の使役を紹介し（37頁）、第三章「道教における元帥神」は『水滸傳』、『警世通言』、『平妖傳』に「五雷天心正法を使う道士が登場」として指摘する（80、81頁）。但し管見では『平妖傳』には諸葛遂智和尚以外に五雷天心正法の使い手は登場しない。

10 表の作成にあたっては、上記の先行研究を参考にしたほか、データベース「中国基本古籍庫」で検索を行ない、その後書籍で本文を確認した。表中には所出の作品名、記事の題または所出の巻数・回数、使い手とその身分（本文中に端的な記載のあるもの）、術の呼称をそれぞれ示して通し番号を振った。



27	三志・辛巻五	歷陽麗人	屈先生（道人）	天心法
28	三志・辛巻九	焦氏見胡一姊	—	天心法
29	三志・壬巻三	劉枢幹得法	劉枢幹（書生）	天心正法

表二 雑劇および白話小説中の五雷法・天心法

	作品名	巻数／回数等	使い手（身分）	術の呼称
1	薩真人夜斷碧桃花雜劇	三折	薩守堅（真人）	五雷正法
2	玳瑁盆兒鬼雜劇	三折	楊國用（做買賣）	天心法
3	時真人四聖鎖白猿雜劇	二折	蹇道元（法官）	五雷天心正法
4	洛陽三怪記	—	徐守真（道士）	天心正法
5	水滸傳	六十回	公孫勝（道人）	五雷天心正法
6	西遊記	四十五、四十六回	道士	五雷法
7	封神演義	三十八、九十六回	姜子牙	五雷正法
8	金瓶梅	六十二回	潘道士	天心五雷法
9	平妖傳	三十八回	諸葛遂智（和尚）	天心五雷正法
10	警世通言	卷二十七	裴守正（法師）	五雷法
11	警世通言	卷二十八	終南山道士	五雷天心正法
12	警世通言	卷三十六	欒巴（官人）	天心正法
13	警世通言	卷四十	許遜（真仙）	五雷法
14	醒世恒言	卷十三	潘道士	五雷天心正法
15	拍案驚奇	卷十七	任道元（官人）	五雷天心正法
16	二刻拍案驚奇	卷三十七	明崇儼	五雷天心正法
17	西湖二集	卷十三	楊道元（隊將）	五雷正法

※『水滸伝』の回数は百回本に、『平妖伝』の回数は四十回本に拠る。

まず表一では宋・洪邁『夷堅志』に出る例をまとめた。このうち、術の使い手が道士または道人と明記してあるものは29例中9例である。そのほかに巫者や法師がおり、更に役人やその縁戚などである場合も少なくない。しかし道士と雷法の結びつきは端々に表れており、たとえば1番の趙子拳はその門前を通りかかった道人から「天心正法」を伝授される。また23番の王法師なる人物は、「星冠を戴き、法衣を披り、而して道士に非ず。（戴星冠、披法衣、而非道士。）」という身の上ゆえに本物の道士（「真黄冠」）よりも安い報酬で仕事を引き受けていたというのが、これはこの術を行うのが普通は道士であったことを示している。更に、道士であると書かれていない場合でも、「古に嘗て上清の籙を受く。（古嘗受上清籙。）」（4番）、「齋戒すること七日、符を書き呪を誦し、其の精専なるを極め、乃ち劔を仗ち髪を被りて、民居の後の大樹の下に入り、禹歩旋繞す。（齋戒七日、書符誦呪、極其精専、乃仗劔被髪、入民居後大樹下、禹歩旋繞。）」（7番）と、

道教の修行あるいは儀式を行なったことが記されることがある。

次に、術を行使する目的は、主に病気の治癒や祟りの解決とされている。前者のうち多くは、「天心法を以て人の疾を治す。(以天心法治人疾。)」(9番)とあるように人間のためのものであるが、中には「時に村落の耕牛病疫多し、往きて治むれば輒ち愈ゆ。(時村落耕牛多病疫、往治輒愈。)」(12番)とあるように家畜の治病を行う例もある。いっぽう後者の中には、妖怪や幽霊を退治した顛末について詳しく語られる場合も少なくない。たとえば7番では民家を騒がす正体不明の「怪」を退治し、13番では巫祝に神として祀られている蜂を焼き殺す。このうち後の「西湖三塔記」や「白娘子」と同様に、若者に女妖が取り憑くという話も複数ある。3番、4番、10番、25番、27番がそうであり、たとえば25番では、王生という人が美女と駆け落ちするが、馬道人とすれ違った時にこう声をかけられる。「此の女子は人に非ず、君に不利を為すを懼る。今君の身、妖氣充滿し、禍日無くして至らん、慮らざるべからず。吾能く五雷法を行い、符を書きて人を救う、當に為に責を任うべし。(此女子非人、懼為君不利。今君之身、妖氣充滿、禍至無日、不可不慮。吾能行五雷法、書符救人、當為任此責。)」そこで王生が与えられた符を持ち帰り竈に入れると、雷鳴がとどろいて女は姿を消したという。

更に神将の使役に注目すると、3番、6番、17番、29番に関連する描写があり、「緯、牒を為して土地神を責めて曰く……。(緯為牒責土地神曰……。)」(3番)、1「先に神将に敕して土地を呼びて詰問す。(先敕神将呼土地詰問。)」(7番)というように、術の使い手が土地神を呼び出して直接問いただしたり、神将を使役したりすることが描かれている。他に術の使い手が慢心して神に罰される話(19番、22番、23番)も複数あるなど、全体的にさまざまな話が集められている。

続いて表二は、後世の雑劇や白話小説などに出る例を同じようにまとめたものである。使い手の身分について、1番「真人」と3番「法官」はいずれも道士の謂いで、7番姜子牙も崑崙山で修行中の身であり、10番「法師」も法環(道士の持ち物で、振って音を出す)を持ち武當山・張三豊の弟子と名乗るなど道士であるらしい。これらに鑑みると、17例中10例

が道士と思しく、その割合は表一と比べて明らかに増加している。12番の樂巴が「若い頃から道術を好んだ（少好道術）」官人とされ（これは『夷堅志』に多く見られる設定である）、16番の明崇儼が唐代の有名な方術使いである<sup>11</sup>といった例もあるものの、この術が道士の使うものとして物語に登場することは『夷堅志』に比べていっそう一般的になったと言える。更に13番は神仙がこの術の使い手となっている例である。

いっぽう術の目的としては、妖怪退治と神將使役に関する話がそれぞれ複数存在する。中でも1番の無名氏による雑劇は、表二のうち最も古い作品の一つと思われるが、神將使役と妖怪退治が組み合わされ、かつ詳細に描かれている。劇中、丹霞山の薩守堅（薩真人）は方外を雲遊して西蜀で虚靖天師から「五雷秘法」を授かり、さらに龍虎山や丹霞山紫府道院でも修行を積んだ人物と自らを紹介する。彼はある県丞から、息子の病の原因となっている神鬼を祓ってほしいと依頼される。そこで法壇に香を焚き、符を書き、劍撃の動作をし、呪水をし、劍を持ち北斗の形に歩いて、「当直の功曹、直符使者に請う、私はいま汝を任用する、速やかに壇前に至りなさい。私は太上老君を奉る、すぐに命じた通りにしなさい。（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。）」と言うと、直符神が現れて「仙人さまのお呼び出しですが、どこに私を用いられますか。（上仙呼喚、那廂使用。）」と応じる。薩真人は直符神を通じて、馬・趙・溫・関の四天將に陰鬼を引き立てて来るよう命じ、陰鬼から直接話を聞き出して、適切な判決を下すのである。また4番は「西湖三塔記」の模倣作と見られているが<sup>12</sup>、徐道士が符を燃やすと大風が起こって「黄色い長衣を来て頭巾をかぶった神將（黄袍兜巾力士）」が現れ、更に徐道士の師父である蔣真人が呪語を唱えると何人もの神將が現れ妖怪を捕えて始末するなど、1番と同じく神將使役と妖怪退治が同時に出てくる。なお表二の例では、使い手が自らこの術の名を出して効能をアピールするなど、劉枝萬氏が指摘するように、「法力を銜うのに、五雷天心正法が出し

11 明崇儼は『舊唐書』卷一九一、『新唐書』卷二〇四に伝がある。

12 前掲小川陽一論文 141 頁参照。

に使われている」場合も多く見受けられるが<sup>13</sup>、これはこの術がそれだけ民間に広く知られていた証左と言えよう。諸葛遂智の場合も、術の名こそ出されているものの、具体的な内容にそれらしき特徴は見当たらない。

このように、宋代から明代にかけての小説や雑劇中には五雷天心正法またはそれに近い名の呪術が多く登場するが、その使い手となるのは、もともと道士もしくは道教の修行を経験した人物が多く、特に元明以降は道士が主流になっている。この頃には道士が使う術の典型としてその名が広く知られるようになり、神将使役を通じての妖怪退治を具体的に描く戯曲や小説が出てきた。以上のことから、『平妖傳』中で、僧侶である諸葛遂智がこの呪法を会得しているとされるのは、やはり極めて異例のことと言えよう。この例は、二十回本『平妖傳』において既に僧侶に活躍の場が与えられていたことを示している。そしてそれは、従来道士に割り振られていた役目を担うという形で行われているのである。

## ②弾子和尚

弾子和尚は諸葛遂智と同じく二十回本から登場する。二十回本の第十回、謎の老婆から法術を習う人々の前に「烈火の袈裟を身にまとい、耳に金の環をつけた（身披裂火袈裟、耳帶金環）」一人の和尚が現れ、「和尚が片手を差し出し、五本の指を広げたかと思うと、指先から五本の金の光が出てきて、金の光の中に五人の仏が現れた。（只見和尚伸出一隻手來、放開五箇指頭、指頭上放出五道金光、金光裡現出五尊佛來。）」和尚は仏僧を敬う善王太尉の噂を聞いて、太尉をからかいに行くことにする。続いて第十一回、太尉の休んでいた花園の中のあずまやに一つの弾丸が打ち込まれ、その中から和尚が姿を現す。和尚は五台山文殊院の行脚僧と名乗って山門修復のために三千貫の銅銭を乞い、袖から取り出した経巻を空中に広げて金の橋を作り、「五台山の行者・雑役・人夫たちよ、善王太尉が三千貫の銅銭を喜捨してくださったので、来て運んではくれないか。（五臺山衆行者・火工・人夫、我問善王太尉抄化得三千貫銅銭、你衆人可來搬去則箇。）」と呼びかける。するとその通りになり、最後に和尚自身も金の橋を渡って去っ

13 前掲劉枝萬論文 78、79 頁参照。

てしまう。太尉はこの奇跡を目の当たりにして「聖僧羅漢」とほめたたえるが、開封府の包待制はこれを聞いて「その人が聖僧羅漢なら、金を得てどうしようというのか。私の考えでは、きっと妖僧に違いない。（他既是聖僧羅漢、要錢何用？據我見識、必是妖僧。）」と考え、追っ手をかける。和尚は妖術使いの杜七聖を自らの術でからかったり、寺院に安置された哪吒の像に取り憑いたり、敵の座った腰掛けを空高く浮き上がらせたりしながら逃げ続けるが、しまいには豚と羊の血、馬尿、大蒜を混ぜたものを浴びせられたため術を使えなくなって捕縛される。しかし処刑場の傍まで来たときに和尚が酒を口に含んで空中に吹き上げると、忽ち風雨が起こり、気づけば和尚の姿は掻き消えていた。<sup>14</sup>

以上の話に現れる弾子和尚の人物像を一言で言い表すなら、包待制の言うとおり「妖僧」であろう。みだりに術を用いて人を惑わし、官憲に追われて汚物で術を封じられ、しまいには処刑されかける。こうした妖僧にまつわる話は、古くは『太平廣記』などにも多く収められる。たとえば巻二八七「功德山」には、汴中に功德山という妖僧がいて「祇術」を用い、紙に書いた神鬼を人家に忍び込ませて禍を起こし、人を病に罹患させて金を取っては「作法」して病を取り除いたり、同じく紙で作った甲兵や犬を騒がせて金を取ったりして衆を惑わしたことが書いてある。「祇」とはいわゆる祇教、すなわちゾロアスター教を意味しており、僧とは言っても仏僧とは異なるようである。<sup>15</sup> また同書巻二八五「胡僧」は「呪術もて能く人を死なしめ、能く人を生かしむ。（呪術能死人、能生人。）」という胡僧を、太常少卿の傅奕が「此れ邪法なり。臣聞くに邪は正を犯さずと、若し臣を呪わしむれば、必ず行ふあたわざらん。（此邪法也。臣聞邪不犯正、若使呪臣、必不能行。）」と述べて返り討ちにする話である。以上の例からも分

14 このエピソードは後に独立し、『百家公案』第四十一回に「妖僧感攝善王錢」という名で収められている。

15 但し『太平廣記』が引用元とする『王氏見聞』を『舊小説』所収版で確認すると、「有祇術」の三文字は見当たらない。このほか『太平廣記』巻二百八十五の「河南祇主」と「涼州祇主」では、「祇主」と呼ばれる胡人が身体を刀や釘で傷つけた後すぐに恢復するという「西域之幻法」について語られている。

かるが、こうした話はなぜか外国出身の僧が主役であることが多い。<sup>16</sup>

邪な幻術、妖術の類の他にも、仏教的な呪術の話は長らく語り伝えられてきた。梁の慧皎の『高僧傳』巻九「竺佛圖澄」には、「善く神呪を誦し、能く鬼物を役使す。（善誦神呪、能役使鬼物。）」と、仏図澄が神呪と呼ばれる呪術をよくしたことが記される。澤田瑞穂氏は『夷堅志』から神呪にまつわる話を多数集めて、名前別にそれぞれ内容を紹介している。中でも大悲呪、楞嚴呪、穢跡呪という名の神呪をめぐる話が多く、これらは澤田氏によればそれぞれ観世音の神呪、『楞嚴經』所説の神呪、穢跡金剛烏芻洹明王を本尊とする印法（印とは手の指を組み合わせたもの）であるという。<sup>17</sup> これらの記事の内容を見るに、各種の神呪を持誦することの効能は、亡霊、怪物、邪神、盗賊、疫病などを避けたり遠ざけたりして身を守るといったものがほとんどである。典型的な記事として、たとえば乙志巻十四「魚陂癘鬼」では深夜、人気のない場所で身の丈三丈もある怪物に遭遇してしまった洪洋という人が、物陰に身を隠して、日ごろから持誦していた観音大悲呪を百遍以上唱え続けたところ、怪物は何もせずに立ち去ったという。また三志己巻二「東郷僧園女」では東郷寺の僧法淨が林中で着飾った美女と出会い、これは鬼魅に違いないと考えて「遂に袖手して掐印し、楞嚴呪を誦して、大聲もて咄叱して以て之を威す。（遂袖手掐印、誦楞嚴呪、大聲咄叱以威之。）」美女は動じなかったものの、やがて立ち去り狐に変じたという。

このほか、僧侶による神鬼の使役の例も稀に存在する。たとえば乙志巻十四「全師穢跡」は、穢跡呪を持した鳳林寺の僧全師が結壇誦呪したところ、「穢跡神兵」と題された旗を捧げ持った神が現れたという。更に澤田氏は

16 莊司格一『中世における胡人の説話』（『山形大学紀要（人文科学）』第10巻第4号、1985年）は『太平広記』や『西陽雜俎』等から胡人・胡僧の故事を多数集めて紹介する。また小川陽一『日用類書による明清小説の研究』（研文出版、1995年）所収「金瓶梅詞話の春薬」は、『金瓶梅』第四十九回で胡僧が西門慶に与える春薬に注目し、この春薬は「遠い西域の秘薬というよりは、明末の中国にありふれた身近な春薬……に基づいて仮構された」と推測している（297頁）。

17 澤田瑞穂「宋代の神呪信仰 —『夷堅志』の説話を中心として」（『修訂中国の呪法』、平河出版社、1995年。修訂前初刊本は1984年出版）参照。

神鬼の使役をめぐる故事について論じた別の論文で、仏僧にもこうした術を行う例があり、特に「異邦から渡来した僧」が多いとして、『太平廣記』卷九十六に出る西域出身の僧金剛仙、唐の孫頤『幻異志』の「五部法」に出る越僧の全清の話などを紹介している。<sup>18</sup> このうち金剛仙は「善く鬼魅を囚拘し、蛟螭を束縛し、錫杖を動かして一聲、雷を召して立に震う。(善囚拘鬼魅、束縛蛟螭、動錫杖一聲、召雷立震。)」と、僧侶でありながら雷法を彷彿させる術を用いている。また全清は「五部法もて書符して鬼神を厭役するの術を善くす。(善五部法書符厭役鬼神之術。)」とされ、人を惑わした鬼を捕えて甕の中に封じるのであり、澤田氏は全清が「精怪を容器に密閉して土に埋めるところは、かの雷峰塔白蛇伝説の法海和尚の鉄鉢を連想させる。」と述べている。<sup>19</sup> このほか、宋・鞏明之『中興紀聞』卷三「破山詩」は常熟の破山をめぐる次のような伝承を語る。高僧の説法を聴きに訪れた翁が、自分は龍であると明かし、本来の姿を現した。そこで高僧は恐れて「掲諦呪語を誦せば、掲諦神は龍と角力す。龍勝つ能はず、其の山を破りて去る。(誦掲諦呪語、掲諦神與龍角力。龍不能勝、破其山而去。)」という。「掲諦呪語」は、管見では他に例はないが、恐らく上述した神呪の一種と思われる。これは「白娘子」の法海和尚の台詞「掲諦何在」とも共通しており、龍（「白娘子」では白蛇）退治の伝承として、何らかの関係があるかとも疑われる。

このように、彈子和尚は幻術や妖術を行なう僧侶にその源流があると考えられる。また、僧侶と法術をめぐる話をたどれば「白娘子」の法海禪師や『平妖傳』の諸葛遂智を彷彿させる故事もないではないが、今に伝わる話は稀であると言えよう。

### ③ 蛋子和尚

蛋子和尚の名の由来は、卵の殻から生まれたという特殊な出生に基づく。この人物は寺で育てられるが、やがて雲遊僧となって白雲洞の壁に白猿が

18 前掲澤田瑞穂『修訂中国の呪法』所収「効鬼考」参照。なお金剛仙の話の出所について、『太平廣記』は「出『傳奇』」と記す。

19 澤田瑞穂『修訂中国の呪法』所収「効鬼考」49頁。



刻んだ天書の内容を写し取ることに成功する。その法術との関わりが最も端的に語られるのは、第十三回、蛋子和尚が、聖姑姑とその息子で道士の左黜と三人で天書を修煉し会得する場面においてである。この回の中で、彼らは聖姑姑の主導により、斎戒沐浴や吉日吉時の選定等を含む細かな規定に従って法壇を設け、さらに脚踏魁罡し焚符を行うことで紙墨筆硯に霊が通じるようにさせ、これを用いて繰り返し符を書き、神将を呼ぶ練習を重ねる。こうして呼び出された神将に対し、聖姑姑は次のように言う。

吾等三人、乃上帝眷属、奉九天玄女娘娘法旨、得九天如意寶冊、天文符籙、闡弘道法。特召汝等前來輔助、聽吾差遣。

我等三人は上帝の眷属であり、九天玄女さまの命令を奉って、九天如意宝冊と天文符籙を手に入れ、道法を広めるのだ。特におまえたちを呼んで手伝わせるから、私の言いつけに従いなさい。<sup>20</sup>

蛋子和尚自身も修煉の結果、「法のとおりに訣を作り呪を念じると、音がして、庭に一人の天将が降りてきた。（如法捻訣念呪、只聽得響亮一聲、庭中降下一員天将。）」と術の実践に成功する。そこで呼び出される神将は「使者の姓は張、天将である。（使者姓張、天将。）」と書かれており、雷部の八天君の一人、張天君と思しい。<sup>21</sup> 蛋子和尚は神将に大樹を引き抜いて別の場所に植え替えるように命じ、その通りになる。

ここで蛋子和尚が修得した白雲洞の法術というのがどのような性質の術であるかについて、同じ第十三回には次のような言葉がある。

原來這白雲洞法、上等不比諸佛菩薩、累劫脩來、證入虛空三昧、自在神通。中等不比蓬萊三十六洞真仙、准幾十年抽添水火、換髓移筋、方得超形度世、遊戲造化。他不過憑着符呪、襲取一時、盜竊天地之精英、假借鬼神之運用、在佛家謂之金剛禪邪法、在仙家謂之幻術。

実はこの白雲洞の法術は、上等のものでは諸仏菩薩が長年修行を行なって、虚空三昧に証入し、自在に神通力を示すのとは比べられない。中等のものでは蓬萊三十六洞の真仙が数十年も水火を抽添し、髓を

20 『水滸傳』や『平妖傳』に出る九天玄女については、堀誠「九天玄女考— 通俗小説における女神像」（『中国文学研究』第24期、1998年）に詳しい。

21 前掲二階堂善弘論文26、27頁参照。

換え筋を移して、やっと成仙して俗世を脱し、造化に遊ぶのとも比べられない。これ（白雲洞の法術）は符呪に頼って、一時の勝利を得て、天地の精英を盗み、鬼神の働きを借りるものに過ぎない。仏家ではこれを金剛禪の邪法と呼び、仙家ではこれを幻術と呼ぶ。

この言葉は『平妖傳』独自のものではなく、既に指摘がある通り、『水滸傳』第九十七回で幻術使いの喬道清に五雷天心正法を伝える時に公孫勝が語った言葉を、ただ『水滸傳』該当部分の冒頭「あなたのこの法術は（足下這法）」を「原來這白雲洞法」に、三文目の「你不過憑着符呪」を「他～」に変えただけではほそのまま用いたものである。<sup>22</sup>

『水滸傳』に出る公孫勝は入雲龍の別名を持ち、「頭には二つの緩い左右に分けた髻を結び、体には巴山の短い粗布の着物をまとい……（頭縮兩枚松雙丫髻、身穿一領巴山短褐袍……）」（第十五回）という道士の身なりをした人物であり、第五十四回において師父である羅真人から五雷天罡正法（金聖歎評の七十回本では「五雷天心正法」）を授かって、その術のおかげで敵の高廉の使う妖術をことごとく破る。羅真人は術を伝授する際、公孫勝に「おまえがかつて学んだ法術は高廉と同じものである。私は今おまえに五雷天罡正法を伝授しよう、この法に従って行えば、宋江を救って、国家人民を安らがせ、天にかわって道を行うことができる。（你往日學的法術與高廉一般。吾今特授與汝五雷天罡正法、依此而行、可救宋江、保國安民、替天行道。）」と伝えた。羅真人のこの台詞、そして公孫勝の喬道清に向けた台詞は、世の中には正と邪の二種類の法術があることを示している。すなわち『水滸傳』において、五雷天罡正法または五雷天心正法はその名のとおりの正法であり、高廉の術や公孫勝と喬道清がかつて学んだ術は邪法なのである。<sup>23</sup>

『平妖傳』は『水滸傳』のこの正邪の対立という図式をそのまま受け継

22 堀誠「『平妖傳』に見える『水滸傳』の影 — 馮夢龍による増補改作をめぐる」（『中国文学研究』第8期、1982年）等参照。

23 葛兆光「妖道與妖術 — 小説、歴史與現實中的道教批判」（『中国小説與宗教』、中華書局、1998年）は『水滸傳』のこの部分に注目し、「妖道」の設定とその排斥について論じる。

いでいる。ここに見える「金剛禪邪法」の語は、先に引用した諸葛遂智の台詞に「金剛禪左道」とやや形を変えて出てきている。『水滸傳』の（あるいは『平妖傳』の）中で、これが特に仏教での呼び名とされているのは、どうやら金剛禪の性質に原因がある。たとえば宋の陸遊の『渭南文集』巻五所収の「條對狀」は次のように言う。

伏思此色人處處皆有、淮南謂之二禪子、兩浙謂之牟尼教、江東謂之四果、江西謂之金剛禪、福建謂之明教・掲諦齋之類、名號不一、明教尤甚。

伏して思えらく此の色の人處處皆有りて、淮南之を二禪子と謂い、兩浙之を牟尼教と謂い、江東之を四果と謂い、江西之を金剛禪と謂い、福建之を明教・掲諦齋の類と謂う、名號一にあらず、明教尤も甚だし。

馬西沙氏は、ここで言われる金剛禪とはマニ教であるとの見解を示しており<sup>24</sup>、またマニ教が唐の開元年間に「妄稱佛教」として禁教に遭っていたことから、彼らが中国での宣教のために自ら仏教的な面を強調したと推測する。<sup>25</sup> こうした背景から、正統な仏教と似て非なる教えとして「金剛禪」の語が認知されていたと考えられる。

このように、白雲洞法は正邪でいえば邪法に属し、蛋子和尚は邪法の使い手にはかならない。しかし結末において、蛋子和尚は諸葛遂智和尚の姿に化けて「五雷天心正法」を用い、見事敵を撃破する。この結末へ至るために、増補者は物語の中に大きな転換点を用意した。白雲洞法修得より後、最終決戦より前の第三十七回に、「蛋子和尚は玄女娘娘を師父と仰ぎ、天罡破邪法を授かった。（蛋子和尚當拜玄女娘娘為師、傳受了天罡破邪法。）」という場面があるのがそれである。九天玄女の言によれば「白雲洞の右壁にあったのは天罡正法であり、左壁は地煞邪法だったのだ。（白雲洞中右壁乃天罡正法、左壁乃地煞邪法。）」というが、この天罡正法がすなわち天罡破邪法であり、五雷天心正法でもあるということだろう。九天玄女の導きにより、蛋子和尚は正法の使い手となり、王則一味の鎮圧を行うことになる。

24 馬西沙、韓秉方『中国民間宗教史』（上海人民出版社、1992年）387頁。

25 前掲馬西沙、韓秉方論文 80頁。開元二十年の禁教令のことは、唐杜佑『通典』巻四十「職官二十二」視從七品の注に見える。

以上のように、『平妖傳』で白雲洞法は、明らかに道教的な法術として描かれている。更に増補を通してますます強調された正法対邪法という図式も、『水滸傳』で道士に関して言われるのと何ら変わらない。むしろ奇妙なのは、これほど「道教的なもの」の文脈に沿った物語が、なぜか僧侶である蛋子和尚を中心に語られていることである。<sup>26</sup>『平妖傳』には左黜と張鸞という二人の道士が登場し、蛋子和尚ほどではないものの一定の存在感を示し、ともに法術にも長けている。しかし左黜は反乱軍の一味として誅殺され、張鸞は反乱を解決することなく去ってしまう。四十回本への増補において蛋子和尚という特異な人物が新たに設定されたことにより、物語全体に占める僧侶の存在感は増しており、しかもそれは法術に関わる場面において顕著なのである。

### 三、『平妖傳』燈花婆婆故事と『醒世恒言』卷二十一「斬黃龍」

ここまで、『平妖傳』における僧侶の活躍を見てきた。二十回本で既に、諸葛遂智は道士の文脈に当てはめられて正法の使い手とされており、四十回本の蛋子和尚はより積極的に重要な役割を与えられている。その描かれ方は、彈子和尚に受け継がれるような妖僧とは一線を画したものである。このほかにも、四十回本『平妖傳』の冒頭に置かれた「燈花婆婆」故事には、法力によって事件を解決する僧侶が出てくる。また、「三言」の一つ『醒世恒言』の卷二十一は、僧侶と道士の対決を通じて仏教の道教に対する優勢を描いた物語である。以下、二つの故事を順に取り上げて、これまでの議論の補足としたい。

四十回本『平妖傳』中に取り入れられた「燈花婆婆」故事については、堀誠氏の論文があり、この故事の後段の来源が、唐の段成式の『酉陽雜俎』前集卷十四「諾皐記」上の僧智圓の話であるとの説が紹介されている。<sup>27</sup>

26 M=ボルケルト『『平妖傳』にみる道教的反乱者の倫理的性格』（酒井忠夫編『道教の総合的研究』、国書刊行会、1977年）は聖姑姑と蛋子和尚について、「この二人の拠り所とする経典、二人の使う用語、二人が行う修業、二人の信仰する世界観は、純粹に道教のもので」と述べている（406頁）。

27 堀誠「『燈花婆婆』話本考」（『中国文学研究』第6期、1980年）参照。堀氏は明の

まず「燈花婆婆」故事は『平妖傳』第一回に見られ、その簡略なあらすじは以下の通りである。元役人の夫人が病床についていたところ、燈花（燈心の丁字頭）の燃えさしの中から突然一人の老婆が現れる。老婆は仙薬と称する薬を与えて夫人の病を癒すが、やがて一家の中に入り込み、逆らう者の心肝を取り出してはまた本人の体内に戻すという異様な術を行う。そこで老婆の後をつけてみれば湖水の中に住んでいるらしく、これは妖怪に違いないということになるが、簡単には退治できない。

屢請法官書符念呪、都禁他不得、反喫了虧。直待南林菴老僧請出一位揭諦尊神、布了天羅地網、遣神將擒來、現其本形、乃三尺長一箇多年作怪的獼猴。

何度も法官に請うて書符念呪をしてもらったが、一度も相手を捕えることはできず、却ってひどい目に遭った。とうとう南林庵の老僧が揭諦尊神にお出ましを願い、天羅地網を敷いて、神將を遣わして捕まえて来させ、その正体を現させると、なんと三尺もある長年怪をなしてきた獼猴であった。

この揭諦は龍樹王菩薩であり、人間の篤い信仰心に報いて妖怪を退治したのだったという。先に、『中興紀聞』に出る揭諦神による龍退治の記事を紹介したが、ここでも揭諦神が妖怪退治の場面で登場している。また、はじめ法官（道士）が書符念呪をしたが効果がなく、「老僧」に頼ってやっと解決したというのは「白娘子」のパターンと共通している。

これに対して『西陽雜俎』の僧智圓の話は以下のようなものである。龍興寺に智圓という僧がいて、「善く敕勒の術を持し、邪を制し痛みを理むるに多く効を著す。（善總持敕勒之術、制邪理痛多著効。）」という人物であった。ある婦人が智圓に老母の病を治してほしいと請い、智圓はそれを聞き入れて婦人の母が住むという地へ向かうが、その母というのを見つけることができなかった。戻ってきた智圓に対し、婦人は再び母を訪ねるように言い、智圓に近寄り腕を引いたので、驚き恐れた智圓は咄嗟に刀で婦人を刺そう

---

錢希言『桐薪』卷二「燈花婆婆」にこの説があるとして智圓の話を紹介するが、「現存話本の結末部分は筋書的な内容の展開にとどまるので、……具体性のある指摘は容易にできない。」（69頁）と慎重な姿勢を示している。

とする。ところが誤って刀に当たったのは、智圓に従っていた沙弥（見習い僧）であった。智圓は沙弥の死体を隠すが、ほどなく事件は発覚し、智圓は捕えられて罪を認める。ただ経文を念じるためと言って七日の猶予を貰い、その間に「沐浴設壇し、急ぎ印契し縛爰して其の魅を考す。（沐浴設壇、急印契縛爰考其魅。）」ということを行なった。このようにして三日経つと婦人が壇上に現れて、自分と同類のものが智圓によって除かれてしまうと訴え、智圓が今後「能く念を持せざるの誓いを為す（能為誓不持念）」ならば沙弥は還るであろうと言う。智圓は誓いを立て、婦人の言に従って沙弥を見つける。いっぽう沙弥の棺を開いてみれば、そこには箒が収まっていた。こうして智圓は罪を解かれたが、爾来決して呪を行わなくなった（「絶不復道一梵字」）という。ここにいう勅勒とは符呪により鬼神に命令を下し、意のままに使役することを言うと考えられる。また法壇を設けて陰鬼を尋問するなどの描写もあり、智圓は道士のような驅鬼の術を会得していたようである。

この話を、僧侶が法術によって事件を解決した物語と見るならば、確かにその面においては「燈花婆婆」と共通すると言えよう。しかし「燈花婆婆」と異なるのは、智圓が善意の第三者などではなく、術を持していたばかりに事件に巻き込まれて他人を害する役回りになっていることである。智圓は妖僧とまでは行かないが、この物語では僧侶が術を用いることの危うさが強調されている。いっぽう「燈花婆婆」では、「道士が神将を使役して事件を解決する」という筋書きが、主体を僧侶に入れ替えて踏襲されており、僧侶による神将使役がいかにも自然な口ぶりで語られている。

いっぽう、「三言」の一つである『醒世恒言』の卷二十一「呂洞賓飛劍斬黃龍」（以下「斬黃龍」）には仏道の対決のことが記される。物語の内容は、終南山道士の呂洞賓が衆人の信仰を集める黄龍禪師を妬んで論争を仕掛けて敗れ、禪師を斬ろうとするも失敗し、結局禪師に弟子入りして得悟し、後に終南山に帰って神仙となるというものである。なお黄龍禪師は北宋に実在した禪宗黄龍派の祖師で、『五燈會元』卷十七に伝がある。興味深いことに、同じ題材を扱った無名氏の戯曲「呂純陽點化度黃龍」では勝負の行方はあべこべになっており、呂洞賓は黄龍禪師に道を説いて拝服さ

せ、黄龍禪師は呂洞賓を師として「性命雙修之理」を授かり、修煉を積んで成仙する。<sup>28</sup> さて、「斬黄龍」の黄龍禪師は呂洞賓が青龍に変化させた剣を泥中に埋めて「禁法で動かないようにしてしまった。(禁法禁住了。)」とされ、さらに護法神を呼び出して呂洞賓を岩中に押し込めてしまう。その場面は

黄龍禪師道聲「俺護法神安在？」風過處、護法神現形。……護法神向前問訊「不知我師呼召、有何法旨？」

「黄龍禪師は「私の護法神はどこにいるか。」と一声呼んだ。風が通り過ぎたところには、護法神が姿を現した。……護法神は進み出て「我が師のお呼出は、どんなご用ですか？」と問うた。

と描かれており、風が吹いた後に神将（直符神）が現れて命令に従うという描写は、戯曲では「薩真人」、小説では「白娘子」、「西湖三塔記」などと共通している。「燈花婆婆」と同じく、この作品も、僧侶による神将の使役をごく自然に描き、同時に仏教を道教に比べて高く位置づけている例である。

#### 四、背景の考察

これまで見てきたように、「三言」中の一部の作品や『平妖傳』には、法術に関わる場面で僧侶が活躍する例がある。神将の使役や妖怪退治など、従来道士の独擅場に近かったタイプの物語の中で、敢えて道士を差し置いて僧侶を重要人物にすること（あるいはそのような物語を選んで刊行すること）は、すなわち白話小説に相応しい方法で僧侶の超自然的な力を表現し、物語中における僧侶の地位を引き上げようとする新たな試みだったのではないとも考えられる。馮夢龍が編集に関わったとされる複数の作品中にこうした現象が見られるのは、あるいは単なる偶然ではないのかもしれない。

仏教的な説話が広がっていく経緯を追った例として、江流和尚説話をめぐる澤田瑞穂氏の研究がある。澤田氏は『西遊記』一部版本に残る、玄奘

28 『孤本元明雜劇』所収。このほか、『晁氏寶文堂書目』楽府類には「飛劍斬黄龍」、「呂洞賓度黄龍禪師記」と見える。



三蔵の出生をめぐる所謂江流和尚説話について類話を探り、清・周伯義『金山志』巻五に見える明初の別峰長在禪師の伝がこの話に極めて近似していることを指摘した。そのうえで、もともと金山寺の関係者の附会によって作られた説話が、僧侶の説教・宣卷によって広まっていき、遂には小説『西遊記』へ取り込まれたのではないかと論じる。<sup>29</sup>氏は更に、「金山寺はゆらい伝説や小説とは縁が深い。…白蛇物語の法海禪師も本来は金山寺の僧であった。江流の物語も同様にこの寺を出家の地としている。金山寺は、あるいは仏教唱導文芸の一根拠地として、民間の水陸供養にともなう何か特殊な唱導者があつて、寺伝や靈驗譚を宣布して廻つたのではなかろうか。」とも述べている。<sup>30</sup>故事の成立や発展に寺院関係者の積極的関与があったとするこの意見には説得力がある。ただしこうした説話は、寺院関係者や信徒を中心として口づてに広まることはできても、より広い層に向けた小説として刊行されるには編集者の目にとまらなければならなかっただろう。

これに関連して、馮夢龍が仏僧を主人公とした小説を刊行した例がある。『濟顛羅漢浄慈寺顛聖記』がそれである。この作品はもともと嘉靖から隆慶の成立とみられる『錢塘湖隱濟顛禪師語録』を、ほぼ改訂を加えず小説集『三教偶拈』に収録したものであり、その内容は濟顛という狂僧の一代記である。濟顛は無類の酒好きで娼家にも出入りするが、決して女戒を犯すことはなく、また作中には彼の起こした幾つもの奇蹟の逸話が含まれている。馮夢龍自身の号とみられる「東吳畸人七樂生」の書いた『三教偶拈』序の冒頭では、まず仏教伝来の経緯が語られ、続いて「釋教乃大行、而儼然與儒道鼎立為三、甚且掩而上之（釋教は大に行われ、儒道と鼎立

29 澤田瑞穂『仏教と中国文学』（国書刊行会、1975年）所収「唐三蔵の出生説話」参照。（初出は『福井博士頌寿記念東洋思想論集』、福井博士頌寿記念東洋思想論文集刊行会、1960年。）

30 前掲『唐三蔵の出生説話』227頁。また大塚秀高氏は、金山皇天寺が、蛇に変じた都皇后のことを語る梁皇懺を盛んに用いた寺であることから、「金山皇天寺が白蛇伝の舞台となったのは、決して偶然ではないのである。」（145頁）と述べる（前掲大塚秀高『漢文古典Ⅱ中国小説史への視点』参照）。

するかのようにあり、更にそれらを上回りさえした)」と三教のうち仏教を最も重視しているとも取れる表現がある。このような馮夢龍の仏教への関心は、禪師の活躍する「白娘子」や「斬黄龍」を三言に収録し、『平妖傳』で新たに蛋子和尚を設定したこととも関係していると考えられる。

その背景にあったのは、明末における仏教の存在感の高まりだったのではないか。万暦年間には紫柏達觀、憨山徳清、雲棲株宏の三高僧が現れて名望を集め、思想の面でも陽明学を一つの契機として儒仏の歩み寄りが見られ、僧俗の往来が盛んになった。<sup>31</sup> 一部の文人が禪門の高僧を高く評価したことは、たとえば『万暦野獲編』の、紫柏達觀に対する作者沈徳符の評にも表れている。<sup>32</sup> 興味深いことに、それと同じ巻の中には皇帝を惑わす妖僧や淫行をはたらく尼僧の話も収められており、悪僧に対する批判の精神と高僧に対する尊敬の念がここでは同時に存在しているのである。当時の小説に、女色や殺人などの戒を犯す悪僧への非難や好奇心が表れたものが多いことは夙に論じられているが<sup>33</sup>、それと並行して、聖人に近いような高僧の活躍する小説が見受けられるのは、やはり当時の人々にある程度共有されていた感覚を反映してのことと考えられる。蛋子和尚に符籙の法を用いさせるなどの描写からみても、この増補が仏教信仰の宣揚を目的としていたとは考えにくく、あくまでも小説を盛り上げる一手段として採用されたようである。小説中で僧侶の地位を引き上げるという試みは、時世をとらえて読者の需要にこたえるという意味で、ごく自然に行われたのではないだろうか。

31 荒木見悟『雲棲株宏の研究』（大蔵出版、1985年）参照。当時の儒仏融合思想の複雑なあり方については、荒木見悟「明末における儒仏調和論の性格」（『明代思想研究』所収、1972年、創文社。初出は『日本中国学会報』18号、1966年）にも詳しい。

32 『万暦野獲編』卷二十七・「呉江異人」に「…世所謂紫柏老人者、本呉江人、後諱言之、其聰明機辨、實宇内無兩。」、同卷「紫柏稿本」に「紫柏老人氣蓋一世、能于機鋒籠罩豪傑。」とある。

33 前掲大木康『明清文学の人びと』等参照。

おわりに

以上、「白娘子」と『平妖傳』を中心に、小説中における僧侶と法術の関係について考察してきた。上記の作品においては、道士の法術の典型的なパターンを踏襲しつつ僧侶が活躍する例や、仏教が道教より優遇されている例が見受けられるが、これは明末の仏教隆盛が小説の編集の過程で反映されたものではないかと推測される。ただし本稿で取り上げた明末の小説作品はごく少数であり、ほかに同様の作品があれば合わせて考察していく必要がある。

法術をめぐる僧侶が活躍する小説であるが本論では触れられなかったものに、『三寶太監西洋記』がある。その主要人物の一人である金碧峰禪師は永楽帝により国師に任ぜられて鄭和の航海に随行し、行く先々で妖怪を退治する。この作品については稿を改めて論じ、明末の小説中に表れる仏教や高僧をめぐる言説について、更に検討を深めていきたい。