

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

賴 思 好

一、はじめに

明の楊爾曾によって出版された『新鐫仙媛紀事』(以下、『仙媛紀事』と記す)は中國における女仙傳の集大成である。女仙傳記集の中で最も大部のものとして注目されるが、そればかりではなく、最初の挿繪入りの傳記集である點、更に初めて文人によって執筆されたという點でも意義深い書物である。しかしながら『仙媛紀事』は、道教と女性との關係、或いは明代の道教文化や出版文化を考える上で重要であるにも拘わらず、從來十分に研究がなされてこなかった憾みがある。本稿では、『仙媛紀

事』の成立事情を中心に、撰者である楊爾曾の道教信仰と『仙媛紀事』に關する基礎的な諸問題について考察したい。

そもそも現在に至るまで、『仙媛紀事』を専門に扱った研究はほとんどないといつてよい。明清版畫研究や小説研究の中で斷片的に扱われることもあるが、それ以外では、目錄や提要で簡單に言及されるだけである。一方で、楊爾曾について、最初に専門的な研究を行ったのは鄭振鐸であろう。楊爾曾は、進士とはならず書肆の經營及び出版事業を生業とし、細密な版畫入りの書物を出版した人物であり、明代の著名な出版文人との認識が一般

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

六二

的である。⁽⁴⁾ 彼についての研究は近年いくつか見られるが、やはり多くはない。⁽⁵⁾

このような『仙媛紀事』研究の現状を踏まえた上で、同書の成立に議論の焦點を絞る前に、女仙傳記集に關する先行研究を概観しておきたい。女性道教史や女仙信仰、女仙傳記の全般に渉る研究成果において、女仙傳記集に關する論考は多くなく、⁽⁶⁾ 明清時代には女仙傳はほとんど見当たらないとの見方もある。女仙の傳記のみを收集した傳記集は、唐の杜光庭の『墉城集仙錄』、元の趙道一の『歷世眞仙體道通鑑後集』(以下、『通鑑後集』と記す)、及び明の楊爾曾の『仙媛紀事』の三書が流傳している。第一の女仙集傳である『墉城集仙錄』の研究は豊富だが、⁽⁷⁾ 『墉城集仙錄』以降の女仙傳記集の研究は少く、『仙媛紀事』も重視されてこなかった。明清時代の女仙研究について、文學的な研究や歴史的な研究はいくつかあるが、女仙信仰の思想文化については觸れられていない部分はまだある。このように、近世の女仙信仰に關する研究は少なく、⁽⁸⁾ 『仙媛紀事』に至っては言及されることもほと

んどないのが現状である。

二、編纂者楊爾曾の信仰と出版事業

楊爾曾について考證するための手がかりとなる文獻資料は限られている。本稿では、彼の出版物の序、卷首、印鑑等の限りある文獻資料を調査し、『仙媛紀事』が編纂された要因を探ることを試みる。

楊爾曾は一般に、出版文人として認識されているが、實は淨明道の信徒でもあり、いくつかの重要な道教系の書物を出版した。以下、彼の出版したいくつかの書物が、楊氏の道教的な信仰心と無關係のものとは考え難いことを論じたい。

(一) 淨明道の信仰

楊爾曾の淨明道に對する信仰を考えると、『出像眞君淨明宗教錄』は重要な書物である。『紀刻許眞君淨明宗教錄事』⁽⁹⁾ という序文の中で彼は許遜の弟子であると自稱し、入道の事情を記す。この資料は、これまで殆ど

注目されてこなかったものの、本稿の考察に缺かせない重要な資料である。明代の草書で書かれており極めて難解であるうえ、缺損部分があり、判讀できない文字も存するが、左に筆者の試譯を掲げよう。

萬曆十一年、私はまだ幼かった頃に父が楚で官職に就くのに従ってついていた。ほどなく、穎に移った。……穎で暮らしていたある日、私が晝寢をしていたら、書齋にふと一人の道士が現れた。そのからだは大きく立派であり、見事な頬ひげと長い目を持ち、碧玉の冠を頭にかぶり、紫の霞のような衣服を身にまとっていた。私を起こし、「曾よ、私は旌陽君である。お前をずっと見ていた。お前の心根は善良で、容貌もよく、飄々とした仙骨を持ち、世に残っている仙材であり、かくも淨かつ明であり、かくも光輝いている。」と言った。私は斜めにこの人物を視たが、強い光がきらめいて輝き、仰ぎ見ることができず、頭を低くして「はい、はい」と答えた。急に目が覺めて、太陽が照らす枝の花の影を見て

(つ)、もうすぐ正午だと氣づいたが、このような夢がどこからやって來たのか分からなかった。その後、英山侯が『淨明宗教全書』を父に與え、私はこれによってようやく教えを理解することができた。この書物は非常に懇切丁寧に人々に忠孝淨明の義を論し、苛酷な刑罰と同じような厳しい教導であり、道に背き民を欺き人倫をさげすんで虚寂にふけるような邪道とは決して同じではない。私はそこで初めて驚き喜び、むかし都仙の夢を見たことが無意味のはずがないと悟った。どうして夢を見たのか。どうして夢を見ているようでもた夢を見ていないようであるのか。……都仙が私に示したことは廣大で奥深いものである。私は當時爾「眞」(「賢」¹¹)という名であったが、萬曆二十二年に至って名を爾曾に改めたが、その十三年前に、都仙はすでに私にこの名を與えていたのである。いかんせん近年以來、精神は落ち着かず、意氣も揚がらず、日々世の中の騒がしさに交わり、どうして心の苛立ちを抑え、意識を平靜に保ち、⁽¹²⁾

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

六四

そして再び都仙を身近に見ることができるようか。私が都仙に背くこともまた大きい。そこでこの書物を版元に託し、その著作を廣めようと思うが、これは都仙の奪うことのできない規範となることであろう。世の中には都仙を仰ぎ望んでもその門に入れない者もいるので、私は敢えてこの書物を借りて、これを筏として人々を教え導こう。時に萬曆癸卯三十五年十二月、錢唐弟子楊爾曾事を紀す。

この文章には、楊爾曾の信仰心と道教系出版を行うことの動機が表現されている。楊爾曾が幼かった頃の「昭陽協洽」即ち癸未の年に、穎（潁州）のこと、今の安徽省阜陽縣のあたりに移住し、ある日晝寝をしたときに夢の中で許遜と出會ったことについて語ったものである。

即ち、夢の中で一人の道士と出會い、仙人になる素質を備えていると告げられた。その道士は直視できないほど光り輝き、彼のことを當時の名前ではなく、「爾曾」と呼んだ。その後、父の知り合いを通じて、淨明道の教えを説く『淨明宗教全書』を読み、その教義について學

んだ。以前夢に現れた道士が都仙（許遜）であることを悟り、その時に淨明道を世に廣める使命を授かったことを認識した、と語られている。そして、夢の中で呼ばれた「爾曾」へと名を改め、都仙の教えを求める人々の手助けをするために、出版活動を行うようになった。このように、許遜の夢が出版事業の大きなきっかけになったことが示されている。なお、同様に彼によって出版された『韓湘子全傳』には、この序文と同じ文があり、更に『宗教録』のことが取り上げられている。⁽¹³⁾

(二) 道教系へ傾斜した出版事業⁽¹⁴⁾

このようにして、楊爾曾は淨明道に對する信仰を持ち、いくつかの重要な道教系の書物を出版した。楊爾曾は、浙江錢塘の人、字は聖魯である。出版物の序、卷首、印鑑では、號を押印することが多く、墨尿子、雉衡山人、雉衡山弟子、雉衡山逸民、雉衡逸民、雉衡山臥遊道人、臥遊道人、六橋三竺主人、夷白堂主人といった號が見られる。六橋三竺主人の「六橋」「三竺」は彼の生活して

いた場所にちなんだものである。また、「夷白堂主人」

は自宅の書齋から附けた號である。正確な生没年は不詳であるが、「歳在昭陽協洽、豫以韶齔……」という自述によれば、萬曆十一年癸未（二五八三）の時點で、楊爾曾が七、八歳だったことが分かる。數え年を考慮して計算すると、萬曆四、五年頃に生まれたものと考えられる。

楊爾曾が主宰する書坊は、「草玄居」と「夷白堂」を中心としており、彼の名を載せる作品のほとんどは、この二つの書坊から刊行された。出版業者としては、作品は多くはない方であり、精緻な版畫をもつという特徴がある。【表一】は楊爾曾の出版物をまとめたものである。

【表一】から分かるように、彼の出版物には楊爾「曾」という名が使用されている。また、「出像許眞君淨明宗教錄序」によると、萬曆二十二年（二五九四）に至って、楊爾眞（もしくは爾賢）から楊爾曾と改名したと述べているが、萬曆十八年（二五九〇）前後に出版された『新刻東坡禪喜集』の中で、既に「爾曾」と自稱している。『東坡禪喜集』は何度も翻刻出版されてきたが、楊爾曾⁽¹⁵⁾

が出版に携わったのは「陳眉公先生選」九卷本であり、

「熊玉屏繡梓錢塘楊爾曾聖魯校書」と題されている。また、天啓元年に、凌濛初が増訂した十四卷本には、「敘僊媛紀事」の撰者である馮夢禎批點のものもある。

楊爾曾の出版物には多様性があるが、その中に道教系への傾斜がある出版物がある。例えば、『狐媚叢談』は楊爾曾が最初に撰録した道教系の作品であるが、狐が人を化かす怪異物語を集めたものである。また、初めての狐仙說話集と考えられている⁽¹⁶⁾『新鐫海内奇觀』には道教の洞天福地等の地理空間が記されている。明代の玄天上帝信仰の思想を表している太和山は卷九に獨立して記録されている。『韓湘子全傳』は韓湘子が點化を受けた由來及び修行の過程を、いきいきと描き出したものである。また、淨明道に關する内容も記されている。

つまり、楊爾曾の淨明道への信仰は『出像許眞君淨明宗教錄』の出版事業實現の大きなきっかけであり、彼は道教系への傾斜がある精緻な出版物の出版を少なからず手がけたのであった。

【表一】楊爾曾の出版年表		
年號	書名等	刊行所や楊爾曾の號
萬曆一八年↓	『狐媚叢談』五卷附「說狐」	草玄居
		墨尿子
萬曆一八年	『新刻東坡禪喜集』九卷本	錢唐楊爾曾字聖魯校書
萬曆二四年↑	『狐媚叢談』五卷附「說狐」 ^(註1)	
萬曆二六年	『吳越春秋』十卷	草玄居
		楊爾曾
萬曆三十年	『仙媛紀事』九卷附補遺	草玄居 錢唐雉衡山人楊爾曾
萬曆三一年	『許眞君淨明宗教錄』十五卷附『淨明歸一內經』	草玄居／詹易齋西清堂發行
(萬曆三二年)		雉衡山弟子／雉衡山人
萬曆三五年	『圖繪宗彝』八卷	夷白堂
		錢塘雉衡山人楊爾曾／武林楊爾曾字聖魯輯
萬曆三七年	『海內奇觀』十卷	夷白堂
		錢唐臥遊道人楊爾曾字聖魯／雉衡山臥遊道人楊爾曾／錢唐臥遊道人楊爾曾輯
天啓三年	『韓湘子全傳』(『新鐫批評出相韓湘子』)	錢塘雉衡山人編次
天啓五年	『文子合注』十二卷	楊爾曾
※年代と楊爾曾による出版かどうかが確定できないもの		
	『高氏三宴詩集』三卷附『香山九老詩』一卷	夷白堂重雕
	『新鐫通俗演義三國志傳』二十四卷	武林夷白堂刊
	『食物本草』三卷(巾箱本)	夷白堂主人校刊
	『擇日選要』六卷	夷白堂主人校
天啓六年	『太玄經』十卷	楊爾曾玉鏡堂仿宋刊本

↓と↑は、推測される出版時期の上限と下限を示す。

(註1)『狐媚叢談』の出版年について、王崗は一八～二四年(前掲書)、陳國軍、龔敏は二二年～三五年と推測している(陳國軍・龔敏『『狐媚叢談』的編者、版本與成書時間考略』『世界文學評論』二〇一一年第一期、三〇七～三〇九頁)。また、康笑非は「不早於正徳年間、但也不在萬曆之前」と述べる(康笑非(Xiaofei Kang)・姚政志譯『狐仙』博雅書屋、二〇〇九、二五〇頁)。

三、『仙媛紀事』の構成と特徴

(一) 構成

『仙媛紀事』は本文九卷、補遺一卷の計十卷から成る。全一八八篇で、約一九四名の女仙の物語を記す。また、三十三枚の精美な徽派版畫が添えられている。明萬曆三十年草玄居原刻の全本と言われる版本が現存しており、二種類の端本がある。⁽¹⁸⁾ 卷八は同時代の曇陽子という一人の女仙についての物語のみを獨立して收録し、卷八と卷九には楊爾曾の時代より少し前のことが收められており、注目すべきであろう。卷八は少し前の「曇陽大師傳」⁽¹⁹⁾ から引用した内容である。卷九の「劉香姑」と「玉灘仙女」、「苟仙姑」はほぼ同時期の筆記『耳談』『情史』等にも記録されている。⁽²⁰⁾

楊爾曾の「書仙媛紀事後」によると、萬曆三十年（一六〇二）八月二十二日に完成したという。冒頭には馮夢禎「敘僊媛紀事」・邵于崙「仙媛紀事序」・沈調元「讀仙媛紀事」が附され、末尾には「書仙媛紀事後」が附され

ている。

(二) 特徴

1 女仙傳記集の集大成
女仙を傳主とする女仙傳記集は男仙傳を中心とする神仙傳記集にやや遅れて、こうした神仙傳記集から獨立して發展してきたものである。女仙傳の多くは男仙を傳主とする傳記中に附せられているのみである（表二）。また、内容としては前二書の女仙傳記集の内容を繼承したものが多い。

2 文人による編纂と道教系への傾斜

従来、道教の神仙の傳記は道士が執筆するのが一般的であり、前二點の女仙傳記集の編纂者も道士であった。

これに對し『仙媛紀事』は文人が撰述・記録した點に特徴がある。『仙媛紀事』は楊爾曾の手によって、民間信仰よりも道教系への傾斜がある女仙傳記集として制作されたものと思われる。目次は道教的配列であり、例えば

【表二】 神仙傳記集のうち、女仙を主人公とする傳の篇數

	神仙傳記集の名前 ^(註1)	版本	全體の卷數・篇數	女仙が主人公 ^(註2)
1	『列仙傳』	『郝氏遺書』校本	二卷七十二篇	五篇
2	『神仙傳』	『四庫全書』	十卷八四篇	七又は八篇 ^(註3)
		『增訂漢魏叢書』	十卷九二篇	六篇
		『重編說郛』節錄	八四項目	七又は八項目 ^(註3)
3	『道學傳』	陳國符輯佚本 ^(註4)	二十卷一〇七篇	八篇 ^(註5)
4	『洞仙傳』	嚴一萍輯校本 ^(註6)	二卷七七篇	一篇
5	『神仙感遇傳』	『正統道藏』	五卷七五篇	二篇
6	『仙傳拾遺』	嚴一萍輯校本 ^(註6)	五卷九九篇	六篇
7	『王氏神仙傳』	嚴一萍輯校本 ^(註6)	三七篇	七篇
8	『壺城集仙錄』	『正統道藏』	三七篇	三七篇
		『雲笈七籤』	二七篇	二七篇
		『太平廣記』	二六篇	二六篇
9	『仙苑編珠』	『正統道藏』	三卷一三二人	一八句 ^(註7)
10	『續仙傳』	『正統道藏』	三卷三六篇	三篇
11	『集仙傳』	『重編說郛』節錄	一三八項目	一一項目
12	『高道傳』	嚴一萍輯校本 ^(註6)	四卷八五篇	〇篇
13	『三洞羣仙錄』	『正統道藏』	二十卷	七八又は七九句 ^(註8)
14	『疑仙傳』	『正統道藏』	三卷二二篇	四篇
15	『歷世眞仙體道通鑑』	『正統道藏』	五十三卷六五一篇	〇又は一篇 ^(註3)
16	『歷世眞仙體道通鑑續編』	『正統道藏』	五卷三四篇	一篇 ^(註9)
17	『歷世眞仙體道通鑑後集』	『正統道藏』	六卷一二〇篇	一二〇篇
18	『消搖墟經』	『萬曆續道藏』	二卷六三篇	三篇
19	『新編連相搜神廣記』	不明	二集五八篇	五篇
20	『三教源流搜神大全』	西天竺藏板本	七卷一三二篇	八篇
21	『新刻出像增補搜神大全』	富春堂刊本	六卷一六一篇	一八篇
22	『廣列仙傳』	萬曆十一年序刊本	七卷二九〇篇	二五又は二六篇 ^(註3)
23	『有象列仙全傳』	玩虎軒刊本	九卷五二二篇	四〇又は四一篇 ^(註3)
24	『仙佛奇蹤』	月旦堂刻版陶氏重印本	八卷一〇九篇	三篇
25	『仙媛紀事』	草玄居刊本	九卷附補遺一八八篇	一八八篇

(註1) 神仙集傳の選擇は、『壺城集仙錄』序「昔秦大夫阮蒼、漢校尉劉向繼有述作、行於世間。次有『洞冥書』、『神仙傳』、『道學傳』、『集仙傳』、『續神仙傳』、『後仙傳』、『洞仙傳』、『上眞記』編次紀錄不啻十家。」及び『歷世眞仙體道通鑑』序「白海瓊先生曰：晉抱朴子作『神仙傳』、所紀千有餘人。劉綱法師復綴一千六百爲『續仙傳』、宋朝王太初集仙者九百人爲『集仙傳』。……謂之仙史。」に基づく。また、『正統道藏』所藏のもの又は『道藏缺經目錄』所録のものを筆者の判断に基づいて取り上げる。明代については、神仙集傳の時代的性格を考えて取り上げる。

(註2) 統計方式に關して、各テキストの性質や表記方式等が異なる等の狀況が有り、明確な区分はできない。故に、筆者自身の理解に基づいて判断した。

(註3) 「班孟者、不知何許人、或云女子也。」

(註4) 陳國符「『道學傳』輯佚」(『道藏源流考』古屋書店、一九七五、四五四～五〇四頁)。

(註5) 蕭貞と蕭廉貞は恐らくは同一人物である。同上註(『仙苑編珠』四八七、五〇三～五〇四頁)を参照。

(註6) 嚴一萍校『道教研究資料・第一輯』(藝文印書館、一九七四)。

(註7) 「班孟者、是女子。」

(註8) 「班孟者、或云女子也。」また、王母は二度現れる。

(註9) 卷五の祖元君。『清微仙譜』(『道藏』三・卷一・11b～12b)を参照。

卷一では無上元君(老子の母)・太一元君(老子の師)・金母元君・上元夫人・九天玄女の順に配されている。また、道教的な女仙の名稱を採用し、例えば、西王母は金母元君と呼ぶ。なお、媽祖等の民間信仰系の女仙は殆ど収録されていない。

3 高い評価を得ていた徽派版畫の挿入

『仙媛紀事』は中國で唯一の圖像入り女仙傳記集であり、徽派版畫様式の基準作の一つとなる佳作である⁽²²⁾。『仙媛紀事』と『出像許眞君淨明宗教錄』は編纂時期が重なり、職工は同じく高名な黃家の版畫技術を採用しており、版畫の彫りは精緻で美しく、文章の内容も豊富で整っている。黃德寵の代になって、精妙にして秀麗な徽派のスタイルを形成した⁽²³⁾。『仙媛紀事』の出版時期は、徽派版畫の興隆期にあたり、その版畫の評價は高かった⁽²⁴⁾。當時の書林は、より高い販賣率を得るために、常に版畫を作品の中に挿入していた⁽²⁵⁾。

4 女性修道者の模範とする目的

楊爾曾は道教系の修道者を主な讀者とし、特に女性修行者の模範とするという目的に基づいて『仙媛紀事』を編纂したとみられる。また、楊爾曾が、これ以前の女仙傳記集には全く用いられることのなかった「仙媛」を書名に冠したのは、「仙媛」を女性修行者の模範とする、との独自の意圖を込めたものであろう。馮夢禎「敘僊媛紀事」に次のようにある。

昔、莊子は姑射山の神人について語り、『穆天子傳』は崑崙山の西王母について述べているが、これが僊媛の模範とするものであろうか。そこで劉向は太一藋燃が降って書物と道術を教えられてから、『列仙傳』を著した。陶弘景は華陽に隱遁し、『眞誥』を著し、高尚な教えが廣まり、永く傳わった。……楊聖魯のような人物を待ち、……書物の校訂編纂の手をやすめ、神仙の記録をよく考索し、殷の時代から、明代にいたるまでに、何人かの女仙の説話を得て、こうした女仙のために、九卷の内容を著した。執筆

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

七〇

し終わると上梓に先立ち、私に序文を依頼した。⁽²⁶⁾

また、沈調元「讀仙媛紀事」には、

聖魯が廣く僊媛のことを集めた。……道を修める者のために目印となるような旗を立てるのである。⁽²⁷⁾

とあり、更に、楊爾曾自身も「書仙媛記事後」において、女仙たちの住み家から、立派な先人についての記述を収集し、『仙媛紀事』を編纂し、後世の賢才を導いて繼承させるのである。⁽²⁸⁾

と記す。これらの記述から、楊爾曾が眞劍に編纂した動機は、後進の道を好む者のためにこの書を残すことだった、ということが読み取れる。言い換えれば、楊爾曾は道教系の修道者を主要な讀者として想定していたということである。

四、「女性のための女仙傳記集」という特徴とその背景

では、女仙傳記集の集大成である『仙媛紀事』は、なぜ明代という時期に成立し、出版されたのか。また、な

ぜその性質はこれ以前の女仙傳記集と異なるのか。

(一) 晩明の社會的雰囲気

楊爾曾を取り捲く當時の状況から述べたい。まず、出版文化が非常に盛んであった晩明において、道教・佛教系のテキストが通俗文學化する現象が起っており、特に小説の内容は一種の知識として認識されていたため、その影響力は小さくなく、三教と並ぶ「教」の一つとして認識される場合さえもあった。⁽³⁰⁾そして、これらの文學作品が明代の人々の仙佛等に對する認識を形成するケースもあった。⁽³¹⁾道教・佛教系の出版活動は盛んで、官宦世家の女性が參與していた例もある。⁽³²⁾これらの出版も、明末特有の士商互動現象や善書思想を反映したものと考えられる。⁽³³⁾⁽³⁴⁾

明代は道教文化が活發に發展した時代であり、民間においてだけでなく、官方にも深く浸透し、例えば皇帝も扶乩をし、⁽³⁵⁾また各地の藩王も地方の道教に熱心に參加、支援した。⁽³⁶⁾この時期には文人が頻繁に信仰活動に加わる

ようになり、道教への関心も大きかったうえ、更に三浦秀一が論じたように、馮夢禎や王世貞を中心とするサークルをはじめとして、萬曆の知識人は『眞誥』等の道教系の書物に興味があり、既にある版本を出版したり、再編集等の出版事業も手がけていた。⁽³⁸⁾その中で、女性が生述し、記述されるという風潮が廣がり、女性を創作の対象として重視するようになった。女性仙真という題材は小説・詩詞・戯曲・筆記・道情等の様々な作品に散見される。そこに見られる觀念や思考はみな一律ではなく、大きく異なるものもあるが、女仙という題材が好まれていたことは確かに理解できよう。官民ともに道教扶乩が流行した時代であり、晩明の文人たちは扶乩等のオカルトに興味があり、薄命の佳人を前身とする女仙の降壇が壓倒的に多く、⁽⁴⁰⁾しかもその女仙たちは殆どが未婚だった。當時の文集、筆記にはこのような記録が多く残されている。⁽⁴¹⁾例えば、有名な金聖歎のような文人も扶乩との関わりにおいて廣く知られていた。⁽⁴²⁾恐らく文人はそれらの女仙を多くモチーフとしたのであろうと考えられる。また、

明清時代の女性は信仰活動と密接に関わっていたのではないかとも見られている。つまり、こうした「道教における女性」に関わる現實が文人層における前述のような社會的な雰圍氣と結びつくことで、様々な女仙文學が生じた⁽⁴⁴⁾と理解できるのである。

(二) 象徴的事例としての曇陽子と、劉香姑・荀仙姑
以上に述べた晩明の女仙信仰の雰圍氣は、『仙媛紀事』所載の逸話の中に見出すことができる。

まず、明代の文人の女仙信仰と扶乩等について、當時非常に知名度の高かった曇陽子に對する信仰から述べたい。王世貞の「累封通議大夫詹事府詹事兼翰林院侍讀學士愛荆王府君行狀」に、「王燾貞、號は曇陽子、王錫爵の次女、仙道の事を好み、弟子従者が多く、二十三歳で仙化した⁽⁴⁵⁾」とある。曇陽子の父でもある宰相の王錫爵を筆頭に、王世貞、屠隆といった文人たちが彼女を信仰していた。曇陽子信仰については、小柳司氣太、酒井忠夫、荒木見悟、三浦秀一⁽⁴⁶⁾等に論考があり、既に各方面か

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

七二

ら深く論及されているため、本稿では贅言を控えたい。

曇陽子に對する信仰の興った時期は、楊爾曾の活動時期に近く、楊爾曾は曇陽子を單獨で一巻に收録し、いずれも曇陽子信仰のほぼ修正の手を加えられていない重要な文獻である。⁽⁴⁷⁾ 實際に王世貞の弟である王世懋によつて書かれた「曇陽大師傳」と「書曇陽子傳後」⁽⁴⁸⁾を『仙媛紀事』に完全に收録したことから曇陽子を特別に重視していたことが考えられる。また、曇陽子と同時代の「劉香姑」「荀仙姑」も巻九に收録している。つまり同時代の曇陽子等を女仙のグループの中に連ねているわけである。なお、「劉香姑」「荀仙姑」にはいずれも當時盛んに信仰されていた曇陽子と類似した部分がある。

まず、彼女たちは共に女仙に對する信仰を持っている。曇陽子と劉香姑は觀音大士を、荀仙姑は禪師聖母を信仰しており、他の女仙から教えを受けたという内容もある。そして、劉香姑と曇陽子は境遇が酷似している。曇陽子は嘉靖三十七年(一五五八)十一月二十一日に生まれ、劉香姑は嘉靖四十二年(一五六三)の冬に生まれた。兩

者はともに官宦世家の出身であり、曇陽子の父親である王錫爵は禮部侍郎翰林學士、劉香姑の父親は文華殿中書と、ともに朝廷中央の官位についている。また、この二人の女仙の説話に出てくる人物には、官員や實在した人物が多い。例えば、「劉香姑」には、「甲戌父以賃房與吳江沈進士寧菴」⁽⁴⁹⁾と記されているが、沈寧菴は即ち有名な文人の沈璟であり、史實では、彼はその説話に書かれた萬曆二年に進士になった。⁽⁵⁰⁾ どちらも生まれる時に母親が特別な夢を見、生まれた後は絶えず病氣にかかり、觀音大士信仰に觸れ、神通力が備わり、嫁ぐ前に早逝し、更に自らの死期を豫知し、多くの人々に送られて世を去り、死んだ後も顔色がよかったという。そして最も注意すべきことに、彼女たちは死後どちらも現世に戻つて、生前に親しかつた人々を導いたり守つたりした。これがつまり文人層の扶乩であり、彼女たちは扶乩の女仙となつたのであつた。

一方で、荀仙姑の出自はこれとはやや異なるものである。榮王(朱載堉)や華陽王(朱承燁)と同時代であり、

曇陽子や劉香姑よりも年代が少し早い。そして、生きた女性として藩王や知識人を導き、また一般民衆の指導者ともなった。また、「榮王と華陽王が荀仙姑のために、玉皇閣を建てた」⁽⁵¹⁾とあるのは、前に述べた藩王たちの道教への熱心さの實例であるが、榮王と華陽王の二人は生きてゐる荀仙姑を信奉した。しかも三者は存命時にはいずれも文人・官僚層がその生活圏にいた。⁽⁵²⁾こうしたことは他の文獻や地方志等にも記録されており、無名であつたとは考え難い。

このほか、神仙圖像の問題も一考に値する。「曇陽子」には、「師は五歳の時に遊びで紙を切り、小さな觀世音大士像のようなものを作り、隠れて跪いて拜んだ」⁽⁵³⁾とあり、「劉香姑」には、「胡玉林は劉香姑の圖像を描くにあたり、眞似できる底本がなかったが、劉香姑がふと夢の中に現れたので、筆を取ってすらすらすらと書けるようになり、眞に迫った劉香姑の繪ができた」⁽⁵⁴⁾とある。當時神仙圖像が重視され、それらが神聖性を具えていると考えられたことが知られよう。如上の描寫から、楊爾曾の

『仙媛紀事』の版畫に對する考え方を窺い得るかもしれない。即ち、楊爾曾からすれば、このような圖像はただの單純な版畫というだけではなく、一定の神聖性を持つものであつたと考えられるのである。これと同様の意識は『淨明宗教全書』にも認められる。更に、この三人の女仙の記載の中に修煉の描寫があることも注目し値しよう。

楊爾曾が『仙媛紀事』を編纂したのは、何代にもわたる歴代絶えず語り傳えられてきた過去の女仙のためだけではなく、これらの同時代の未だ女仙の系譜に加えられていない女仙の記録を作り、彼女たちを女仙の系譜に加え入れようとしたためでもあり、更には、女性修道者の典範としようとしたためでもあつたと考えられる。

つまり、曇陽子をはじめとしたこういった女仙信仰の雰圍氣の下で、楊爾曾はある程度こうした信仰を受け入れたか、少なくともこのような信仰を認め、このような風潮や世情の下に『仙媛紀事』を編纂したものと考えられる。明代の女仙信仰に關しては更に多くの検討すべき

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

七四

問題があるが、紙幅の都合上本稿では詳細に論じられないことが多いため、稿を改めたい。

五、おわりに

本稿は、女仙傳記集の集大成としての位置付けにおける歴史性と、楊爾曾の道教系出版と彼自身の信仰心から窺える明代の女仙信仰の同時代性という二つの観點に基づいた、『仙媛紀事』の成立についての基礎的な考察の試みである。

『堦城集仙錄』、『通鑑後集』を繼承した『仙媛紀事』においては、神仙集傳からの獨立と發展という女仙傳記集の形成の過程が見られる。そして、『仙媛紀事』編纂の動機は、明代の特殊な女仙信仰という社會的雰囲気の下で、編纂者の有していた道教への信仰心と深く結びついたものであり、具體的に言うならば、この女仙傳は、同時代の女性修行者を女仙として記し、過去の女仙に併せて、後進の道教系女性修行者の模範とすることを目的としたものであると考えられるのである。

註

『仙媛紀事』の作成は單なる商業のための出版活動であるというだけでなく、道教に興味をもつ人々、特に女性のために行われ、編纂者の信仰心を發露させるという目的も持った出版活動として、女性道教史、明代文化史上非常に意義深いものであったといえるだろう。

(1) 『仙媛紀事』の後、清代には張正茂『龜臺琬琰』(『香豔叢書』第一集、第四卷、上海書店、一九九一、五二六―五三〇頁)と王言『西華仙錄』(張潮・楊復吉・沈琳憲等編纂『昭代叢書』甲集・第三帙・射、上海書店、一九九四、六八一―六八六頁)という二種の女仙傳記集が出たが、これらのテキストの記録方式はただ箇條書きの短い摘録にすぎず、集傳とはいえない。また、後者は前者の内容を増補して作られたものと考えられる。

(2) 例えば、杜信孚・杜同書『全明分省分縣刻書考』(線裝書局、二〇〇一)「浙江卷」八b頁、張振鐸『古籍刻工名錄』(上海書店出版社、一九九六)一七四、一九五頁。例えば、王秋桂・李豐楙編『提要與總目』(同編『中國民間信仰資料彙編』第一輯・第一冊、臺灣學生書局、一九八九)一五三―一五四頁に『仙媛紀事』の提要があ

り、比較的詳細に論じてはいるが、あくまでも提要であり、内容は一頁にも満たない。

- (4) 鄭振鐸は「殆爲杭地書肆主人、或代書肆緝書者之一」と稱し(鄭振鐸撰・吳曉玲整理『西諦書跋』文物出版社、一九九八、三二七頁)、周蕪は「是一位作家兼書肆中人」と稱する(周蕪『徽州版畫史論集』安徽人民出版社、一九八三、六五頁)。王重民は、小説集の編刻によって著名であったという(王重民『中國善本書提要』上海古籍出版社、一九八三、二〇三頁)。鄭振鐸は一九五八年に飛行機事故で亡くなり、その後吳曉玲が抄録並びに校勘を行った。のち一九九八年に出版された。故に楊爾曾に關して議論した最も早い資料であることは確實である。

- (5) 近年に至り、Clartが『韓湘子全傳』を翻譯した際に、導論で僅かに言及した(Clart, Philip translated and Introduced, *The story of Han Xiangzi: alchemical adventures of a Daoist immortal* Seattle: University of Washington Press, 2007)。このほか、王崗「作爲聖傳的小説」以編刊藝文傳道」(蓋建民「開拓者的足迹——卿希泰先生八十壽辰紀念文集」巴蜀書社、二〇一〇、四六七—四七九頁)、龔敏「明代出版家楊爾曾編撰刊刻考」(同『小説考索與文獻鉤沈』齊魯書社、二〇一〇、一八三—二一一頁)でも關連する議論が展開されている。

- (6) Catherine Despeux, *Immortelles de la Chine ancienne: Taoïsme et alchimie féminine* (Pardè, 1990). Catherine Despeux and Livia Kohn, *Women in Daoism* (Cambridge, Mass.: Three Pines Press, 2003).

- (7) Cahill, Suzanne E., *Transcendence & divine passion: the Queen Mother of the West in medieval China* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1993). 吳碧貞「唐代女仙傳記之研究——以『墉城集仙錄』爲主的考察」(國立政治大學中國文學系碩士論文、一九九七)、楊莉「道教女仙傳記『墉城集仙錄』研究」(香港中文大學哲學研究所博士論文、二〇〇〇)、及び楊莉のその他多くの論稿。

- (8) Elena Valusi はテキスト傳播という視点から清代の『女金丹』、『女丹十則』等、女性内丹の重要な文獻の流傳を議論しており、やや参考になる部分がある。Elena Valusi, "Female Alchemy and Paratext: How to Read Nudan in a Historical Context," *Asia Major* 3.21 (2008): 153-193.

- (9) 「紀刻許眞君淨明宗教錄事」
「歲在昭陽協洽、豫以韶齔從先大夫宦於楚。無何、移於穎(穎)。……居穎(穎)之日、豫晝寢、齋頭恍一羽士、魁梧奇偉、修髯長目、冠碧玉、衣紫霞。扮豫起、曰、「曾

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

七六

乎！吾旌陽君也、鑒爾久矣。爾善而良、爾貌而揚、飄飄骨格、闔苑遺芳、爾淨爾明、爾熾爾昌。」豫斜矚之、光芒閃爍、莫可仰視、俯首唯唯。俄然而覺。花枝傍午矣、莫測夢之何從也。越□而英山侯以『淨明宗教全書』惠貺先大夫、豫因是得以卒業。其殷殷懇懇、論人以忠孝淨明之義、不啻斧鉞、視左道誣民蔑人倫耽虛寂者、邈乎不侔！豫乃始遽然悟疇昔之夢都仙、得無意乎？胡然而夢、胡然而似夢非夢也！……都仙示豫宏矣！豫時名爾、迨甲午而更名爾曾、是一十三歷之前、都仙業已命豫矣。無奈逐年以來、神搖氣索、日伍塵囂、顧安能息心火、停識浪而望都仙於咫尺也耶？豫負都仙亦宏矣。用是附之劄牘氏以廣其傳、庶乎都仙不奪之鑒也。世有企都仙而不得其門者、豫敢借是以爲之筏焉。時萬曆癸卯涂月錢唐弟子楊爾曾紀事。」

『淨明宗教錄』、萬曆三十一年(一六〇三)刊本。北京大學に所藏されている。

(10) 「越□」は缺字があるが、一定の時間が経過したという意味であると推測し、「その後」と翻譯した。

(11) 楊爾曾の名前については一つの問題点がある。楊爾曾のもととこの名前である「爾矣」の「矣」は「眞」かそれとも「賢」か、言い換えれば、楊爾曾のもととこの名前は「爾賢」かそれとも「爾眞」かという問題である。これについては楊爾曾の書坊である草玄居の名前の由來と關

係があるかもしれない。また、揚雄撰とされる『太玄經』には「楊爾賢玉鏡堂」の版本があり、王重民によると、この『太玄經』を出版した楊爾賢は、楊爾曾の兄弟であるという。ただし、管見の限りでは、證明できる資料はまだ見当たらない。なお、楊爾曾の書坊の草玄居の草玄の典故は、恐らく、揚雄がかつて困窮して草玄亭で著作を行った事であり、それに自らをなぞらえているとも考えられる。『成都文類』に「蜀都故□曰中興寺、即西漢末揚雄宅。南齊時、有僧建草玄院、以雄於此草『太玄』也。『蜀記』曰、「草玄亭、即揚雄草『太玄』所也……」……今草玄亭廢址乃其宅、去縣僅二百步、與二說符矣。」(袁説友等編・趙曉蘭整理『成都文類』中華書局、二〇一一、八〇四、八〇五頁)とあり、また、『太平御覽』に「成都記曰、『成都縣南百步有嚴君、司馬相如、揚雄宅、今草玄亭餘跡尙存。』」(李昉等編『太平御覽』中華書局、一九六〇、八七七頁)とある。

(12) 「息心火、停識浪」に類似した表現は、道教と佛教の經典いずれにも見えるが、この場合は、佛教の説に近いだろう。例えば、『大乘理趣六波羅蜜多經』に「心火滅已身得清涼。」(『大正藏』一・八六六中)とあり、『楞伽經』に「水流處、藏識轉識浪生。」(『大正藏』一・四八四上)とある。

(13) 第二十八回に「蘆英道・許旌陽『宗教錄』説得好。

「忠則不欺、孝則不悖。」你既做了神仙、怎的不知孝道?」(第二十八回八頁)とある。なお、「息心火、停識浪」という語句にも留意したい。『韓湘子全傳』第一回到「息心火、停濁浪」(第一回二頁)という語句がある。

(14) 楊爾曾の道教系出版事業についてはまだ論すべきことがあるが、紙幅に限りがあるため、本稿では詳しく扱わない。

(15) 長谷川泰生「東坡禪喜集の成立について」(『禪學研究』第七六號、一九九八、九一―一〇七頁)、張伯偉「東坡禪喜集」的文化價值」(『中華讀書報』二〇〇四年十二月二二日)。

(16) 康笑菲前掲書七〇―七一頁、李劍國『中國狐文化』(人民文學出版社、二〇〇二)一五六、一六五―一六七頁。

(17) 林聖智「明代道教圖像學研究―以『玄帝瑞應圖』為例」(『國立臺灣大學美術史研究集刊』第六期、一九九九年一七五―一七六頁)。

(18) 『仙媛紀事』は各地にいくつかの版本が現存しているが、紙幅に限りがあり、本稿では十分な検討が出来ないため、版本の問題については別稿を準備している。本稿における『仙媛紀事』テキストは楊爾曾原刻の善本と考えられる臺灣圖書館本を用いる。繁を避けるために、以下、テキストに關する注記は必要最小限にとどめる。

(19) 王世貞『弇州山人續稿』卷七八。

(20) 王同軌『新刻耳談』(『四庫全書存目叢書』第二四八冊 卷一「劉仙姑」、「荀仙姑」、卷一一「玉灘板築者」、馮夢龍『情史』(『古本小說集成』、上海古籍出版社、一九九六)卷十九「情疑類」。また、『耳談』を増補した「耳談類増」(『續修四庫全書』第二二六八冊)は、卷二三に「劉香姑」、卷二五に「荀仙姑」、卷二五に「玉灘板築者」を收録する。

(21) なお、この事は馮夢禎の日記馮夢禎『快雪堂日記』鳳凰出版社、二〇一〇)の壬寅年の條には書かれていない。

(22) 小林宏光『中國版畫史論』(勉誠出版、二〇一七)一九四―二〇五頁。

(23) 小林宏光前掲書前掲頁、張秀民『張秀民印刷史論文集』(印刷工業出版社、一九八八)一七二頁、張國標『安徽版畫』(安徽人民出版社、二〇〇五)一一〇、一二九、一三〇、一三六、一四一頁。

(24) 鄭振鐸『中國木刻畫史略』(鄭振鐸全集)花山文藝出版社、一九九八)三三八頁。

(25) 例えば、宋莉華『明清時期的小説傳播』(中國社會科學出版社、二〇〇四)八四―九十頁。

(26) 「昔蒙叟稱姑射神人、『穆傳』述昆侖王母、此僊媛所訪與?乃子政然蔡太乙、『列僊』乃傳、弘景遯跡華陽、『真誥』斯著、高風大播、徽音永傳矣。……、事如有待楊君

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

聖魯、……。爰暫輟丹鉛之暇、考索仙宮之籙、起自殷時、迄於昭代、得女仙如千人、爲傳九卷、附之匠氏、徵言於餘。」(馮夢禎「敘仙媛紀事」仙媛序三b―四a頁)。なお、「防」の字は「昉」(始まる)であった可能性も考えられるが、ここではひとまず、内閣文庫、國立臺灣圖書館、國立故宮博物院(臺灣)、中國國家圖書館(二種)に所蔵されている原本の字體が「昉」の方に近いと思われることから、その「倣」(模範とする)の意味で解釋した。

(27) 「聖魯之廣輯仙媛、將無有砥柱游蒙者乎、□□爲好脩者託幟也。」(沈調元「讀仙媛紀事」、仙媛序二a頁)

(28) 「爰從蕙閣、採擷前芳、紀就仙媛、紹徠後哲。」(楊爾曾「書仙媛紀事後」、仙媛後序一b頁)

(29) 例えば、小川陽一「中國小説における道教―とくに續金瓶梅と太上感應篇」(秋月觀映編『道教研究のすすめ』平河出版社、一九八六)一一―一二八頁等を参照。

(30) 例えば、錢大昕「正俗」には次のようにある。「古有儒釋道三教、自明以來又多一教、曰小説。小説、演義之書也、未嘗自以爲教也。而士大夫、農工商賈無不習聞之、以至兒童、婦女、不識字者、亦皆聞而知見之、是其教較之儒釋道而廣也。」(錢大昕「潛研堂文集」卷十七、十二b頁)

(31) 例えば、何仙姑が一般に八仙の一人として認識され、

八仙の成員として確定され始めたのは萬曆・嘉靖年間であり、『八仙東遊記』の出版と關係があると考えられている。王世貞が見た本には既に何仙姑が加わっている。

趙景深「八仙傳說」(『東方雜誌』第三十卷第二十一號、一九三三)五二―六三頁、浦江青「八仙考」(『清華學報』第十一卷第一號、一九三六)八九―一三六頁。また、濟公のイメージは『濟顛大師醉菩提全傳』からきていたが、それはこのような社會的な背景の下で生まれたものであろう。Meir Shahr, *Crazy Ji: Chinese religion and popular literature*. (Cambridge, Mass.: Harvard University Asia Center: Distributed by Harvard University Press, 1998).

(32) 譚正璧編『中國女性的文學生活』(河洛圖書出版社、一九七七)を参照。

(33) 例えば、余英時『中國近世宗教倫理與商人精神』(聯經出版公司、一九八七)、陳大康『明代商賈與世風』(上海文藝出版社、一九九六)一四〇―一五九頁等を参照。

(34) 柳存仁が最も早く論じ、酒井忠夫に詳細な研究がある。柳存仁『和風堂文集』(上海古籍出版社、一九九一)八一四―八一五頁、酒井忠夫『增補中國善書の研究』(國書刊行會、一九九九―二〇〇〇)、游子安『善與人同―明清以來の慈善與教化』(中華書局、二〇〇五)。

(35) 例えば、『明史』卷三〇七「田玉」及び「王金」の逸

話、また、『明史紀事本末』卷五十二「世宗崇道教」も参照。

- (36) 自身の信仰上の興味以外に、政治や軍事に參與できない各地の藩王は、これによって自己の勢力を強固にし、地方階層において道士が行う國家儀禮の職權上の管理者となったという見解がある(Richard G. Wang, *The Ming Prince and Daoism: Institutional Patronage of an Elite*, New York: Oxford University Press, 2012)。

- (37) 小柳司氣太「明末の三教關係」(小島祐馬編『支那學論叢高瀬博士還暦記念』弘文堂書房、一九二八)三四九～三七〇頁、柳存仁前掲書(八〇九～八四六頁)「明儒與道教」、孫克寬『寒原道論』(聯經出版事業公司、一九九七)「元代南儒與南道」一六七～二五三頁、馬淵昌也「明代後期儒學士大夫の道教受容について」(山田利明・田中文雄編『道教の歴史と文化』雄山閣出版、一九九八)二七五～二九六頁。

- (38) 三浦秀一『眞誥』俞安期本成立の時代狀況(吉川忠夫編『中國古道教史研究』同朋舍出版、一九九二)五一～五六四頁。

- (39) Daniel L. Overmyer, "Values Ming and Ch'ing Pao-chuan," in Johnson, Andrew J. Nathan, and Evelyn S. Rawski, eds., *Popular Culture in Late*

Imperial China (Berkeley: University of California Press, 1985), p227.

- (40) 合山究『明清時代の女性と文學』(汲古書院、二〇〇六)三二四～四九五頁。

- (41) 例えば、張岱『陶庵夢憶』卷三「逍遙樓」に「先君言、乩仙供餘家壽芝樓」(中華書局、一九八五)二三頁。

- (42) 鄭敷教『鄭桐庵筆記』卷一「乩仙」に「請仙之法、世多有之、大約文人才士精神之所托。有金生者、通於其術、詭稱一陳夫人號曰『慈月智朗』、與生有婚姻之緣、在某年宜續之。請之輒來、長篇大章、滔滔汨汨、縉紳先生及人士有道行者、無不惑於其說。……近世又有召鬼演戲之法……」とある(『筆記小説大觀』三八編、新興書局、一九六〇、三八六～三八七頁)。また、楮人穫『堅瓠十集』卷一「召乩演戲」にも「乩仙」の前半の内容が引用されている(『筆記小説大觀』二三編、新興書局、一九六〇、五四八五頁)。

- (43) 例えば、巫仁恕「妖婦」乎? 「女仙」乎? —論明代山東唐賽兒的形象轉變(『無聲之聲——近代中國的婦女與國家(一六〇〇—一九五〇)』中研院近史所、二〇〇二)一～三七頁、衣若蘭「三姑六婆——明代婦女與社會的探索」(稻鄉出版社、二〇〇一)『Elena Valussi, *Beheading the red dragon: A history of female inner alchemy in China* (London: Ph.D. Thesis, SOAS,

『新鐫仙媛紀事』の成立と明代女仙信仰

八〇

2003). Susan Mann 著・楊雅婷譯『蘭閣寶錄』—晚明至盛清時的中國婦女』(左岸文化出版、二〇〇五)三四九—三九三頁。

- (44) 例えば、徐兆安「證驗與博聞—萬曆朝文人王世貞、屠隆與胡應麟的神仙書寫與道教文獻評論」(『中國文化研究所學報』卷五三、二〇一一)二四九—二七八頁。

- (45) 「王蕙貞、號曇陽子、王錫爵次女、好仙道事、弟子從者衆、年二十三而化。」(『弇州山人續稿』卷二二九)

- (46) 小柳司氣太「利瑪竇と明末の思想界」(同『東洋思想の研究・續』森北書店、一九四三)一〇六—一〇七頁、

酒井忠夫前掲書三〇九—三一一頁、荒木見悟『明末宗教思想研究—管東溟の生涯とその思想』(創文社、一九七九)。三浦秀一前掲文五三七—五五四頁。他にAnn Walner, “T'an-yang-tzu and Wang Shih-chen: Visionary and Bureaucrat in the Late Ming,” *Late Imperial China* 8.1 (June 1987): 105—133. Ann Walner 「曇陽子の身體—茅山道教與貞節儀式」, 「性別的文化建構—性別、文本、身體、政治」國際學術研討會論文一九九七年五月二四—二五日。Ann Walner 「Telling the Story of Tanyangzi」(胡曉真・熊秉真・王璦玲編『欲掩彌彰—中國歷史文化中的私與情私情篇』(漢學研究中心、二〇〇三)二二三—二四一頁、いしみのぞむ「曇陽子と牡丹亭老年の人、この曲のために

惆悵す」(『中國二』第二〇期、二〇〇四年八月特集「中國演劇におけるジェンダー」八七—一〇頁、Ann Walner 「生命與書簡—對曇陽子之再思」(游鑒明・胡纓・季家珍主編『重讀中國女性生命故事』五南圖書、二〇一一)二八七—三一四頁、賀晏然「曇陽子信仰的建立兼論晚明文宗教的特點」(新加坡國立大學博士學位論文、二〇一五)。

- (47) 賀晏然前掲文一四五—一四八頁。

- (48) 卷八、三九 a—四〇 b 頁。

- (49) 卷九、三 a 頁。

- (50) 『明史』卷二〇六、列傳第九十四。

- (51) 「會武陵榮王、澧華陽王爲仙姑建玉皇閣成、而里人又爭爲姑結庵、其後復移居之、仙姑談休咎、驗若合符、來者雲蒸霞湧、軒蓋裘馬、連絡不絕、深山險道、邸舍不備、但能舍客逢茅。」(卷九、四 b 頁)

- (52) このような文獻は少ないと考えられるが、紙幅に限りがあるため、例を示すに留める。例えば、荀仙姑については、『石門縣志』卷四九(成文出版社、一九七五)を挙げておく。

- (53) 「師五歲爲兒戲、輒剪紙、作小幅、寫若觀世音大士像者、辟而設膜拜焉。」(卷八、二 b 頁)

- (54) 「胡玉林寫姑像無據、姑忽于夢中現身、故援筆立就、宛宛爲姑焉。」(卷九、三 b 頁)

本稿は、筆者の碩士學位論文『仙媛紀事』研究―從溯源到成書』（國立暨南國際大學中國語文學系、二〇〇九）の一部で取り上げた問題について、その後の研究成果を大幅に加えて新たに一篇としたものである。

本研究は科學研究費補助金（課題番號16J05929）の成果の一部である。