慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	元好問と道教
Sub Title	Study of Yuan Haowen and his Taoism
Author	高橋, 幸吉(Takahashi, Kokichi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	2007
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.92, (2007. 6) ,p.54- 73
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00920001-0054

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

元好問と道教

髙橋　幸吉

一、はじめに

筆者は以前、拙論「元好問與佛教—以嵩山時期爲中心—」[1]において、元好問の仏教に対する態度を考察した。その結論として以下の三点を得た。第一に、元好問は仏教徒との交遊が多いが、詩文の唱和を中心としたものであり、士大夫同士の交遊と異なる点がほとんどない。第二に、しばしば寺院を訪問し宿泊しているが、祭事や法要などの行事について全く記しておらず、宗教的行為に対する関心が希薄である。第三に、僧侶や寺院に撰した文章では、儒教思想の観点からこれを評価することが多い。故に元好問は知識として仏学を吸収し詩論に援用するものの、その宗教的側面には関心がないという結論を得た。本稿ではこの結論を踏まえて、元好問の道教に対する態度を考察する。

元好問は「遺山眞隱」[2]、「遺山道人」[3]等と署名したこともあり、さらには娘が女冠になっている[4]という点で、元好問と道教との関係は親しいもののように見える。では元好問と道教徒との交遊は、実際にはどのようなものであり、道教に対していかなる感情を抱いていたのであろうか。まずはその交遊の様子を整理し、つぎに道教関連の文章に現れた元好

問の道教観、特に全真教に対する態度を検討する。前掲の拙論と併せて、宗教・思想に対する元好問の態度を明らかにしたい。

二、金朝滅亡前における道士との交遊

幼少期において、元好問と道士との接点はほとんど見いだせない。元好問は幼少時の記憶を文中に記すことがあるが、道士や道観に関する記述は全くない。実父の元徳明は幼い元好問を連れて歩いたが、その中に道観はなかったのかも知れない。郷里の忻州には天慶観という道観があり、晩年に「忻州天慶観重建功徳記」（巻三十五）を書いているが、撰文を依頼されるまではここの道士との交遊は無かったようである。科挙受験から及第、国史院への出仕、嵩山隠棲の時期、二十代から三十八歳にかけて、道士との接点がようやく見られるようになる。文献上で確認できる交遊があった道士のうち、元好問が最も早く知り合ったと推測されるのは孫伯英[5]と秦志安[6]である。

孫伯英は太学出身であり、事件に巻き込まれて身を隠すために道士となった。だがこれは身を隠す手段であり、真に道教に帰依したのは四十歳を過ぎてからだった。元好問は二十代後半に彼と面識を得た。正大七年（一二三〇）に没し、元好問は墓銘を書いている。彼との付き合いは、同じ士大夫階級に属して共通の教養を有する者同士の繋がりであり、そこには道士との交遊という意識はほとんど存在しない。その墓銘も道教に関する記述は極めて乏しく、上記の事件の経緯以外には「嵩山を訪れた客が『伯英は本当に道士となってしまった』と言った（客有來崧山者云『伯英眞爲黄冠師矣』）」という一文以外、道教に関する内容はない[7]。ある士大夫の一生を簡潔に記した文章、といった感がある。

秦志安の父秦略は、嵩山で元好問と詩酒の娯しみを共にした友人であった[8]。秦志安は父の死後、嵩山の少室山に遊ん

だが、元好問は彼とあまり会っていないようである。あくまで友人の子という位置づけに過ぎず、彼との交遊はさほど親しいとは言えないだろう。

この二人は友人、知人がたまたま道士になっただけであり、彼らとの交遊において、道士との交遊という特別な意味合いはほとんど見られない。

この時期の元好問は道士の友人が少ないだけでなく、道教に対しても全く関心を示していない。例えば嵩山は仏道二教の聖地であるが、元好問がこの地に隠棲している間に通ったのは、専ら寺院であった。道観や道教関係の場所に行ったという記述は、僅かに一例、三十一歳の六月に雷淵・李献能・王渥と少姨廟に立ち寄っただけである。[9] 道士との交遊が増えるのは、金朝滅亡以降、山東に移ってからである。

三、金朝滅亡後における道士との交遊

天興二年（一二三三）に汴京が陥落し、元好問ら政府の官僚や知識人たちは山東の聊城に移された。これ以降元好問は何人もの道士と知り合っている。山東の漢人万戸公厳実の支配地域では道教が盛んであり、その中でも全真教が広く信徒を集めていた。これは厳実が領民の順撫などの政治的理由により、全真教と接近した結果だと考えられる。[10]

僧侶と違って、金末元初の道士には詩文に打ち込んだ人物が少なかったようである。[11] 元好問から詩を送ったことはあっても、互いに詩文のやりとりをした道士はいなかった。故に元好問の文集を通覧しても、道士の印象は僧侶ほど強くはなく、どの程度の交遊があったのか分からない人物が多い。散文については、ほぼ交遊のない人物が知人を介して撰文を依頼している場合が多い。これは仏教に関する文章と同じく、晩年に文名が高くなった元好問のもとへ、様々な

人々が撰文を依頼したからであろう。

道士や道観に関係する詩文としては、聊城に移った翌年に「清眞觀記」（巻三十五）を書いている。以降、最晩年に至るまで一～二年に一篇の頻度で道教関連の詩文を書き、道士とは終生何らかの関わりを持ち続けた。文章を依頼するだけの関係が大半で、交友関係が認められる人物は少ない。聊城で知り合った何道士は、元好問が冠氏に移ってからもこれを尋ねて行き、数年に渡る交遊が確認できる。詩を送ったり、彼から怪異な話を聞いたりしているが、相互に詩文を唱酬した交遊ではなかった[12]。その後元好問が最も親密な交友関係を持った道士は、范圓曦と劉紫微である。范圓曦については後述するので、まずは劉紫微について見てみよう。

劉紫微の名は元好問五十一歳（一二四〇年）の作「九日 讀書山にて陶詩の『露は凄しく暄風息み、氣は清く天は曠明なり』を用いて韻と爲し十詩を賦す」（巻二）に初めて見える。元好問の故郷忻州の隣の定襄の人なので、この詩の前年に二十数年ぶりの帰郷をして以降に知り合った可能性が高い。劉紫微は道士であるとともに画家であり、元好問は彼と最晩年まで交遊を持った。その交遊は親しい僧侶との交遊と同じく、文人同士の付き合いといった色彩が強い。この詩の第十首では仙人に関連する言葉で彼を形容するものの[13]、これらの語句以外には、二人の交遊に道教的色彩は見られない。劉が絵を描き元好問がこれに題跋や題画詩を寄せるという、道教よりも絵画を媒介としたものであった。

この他に元好問が同族と見なす二人の人物、寂然と元明道がいる。二人と元好問との血縁上の親疎は不明で、近い親戚で幼少時ないしは青年時から知っていたのか、後年に知り合った同姓の人物に過ぎないのかは分からない。寂然は文集では二箇所に名が見えるのみであるが、元好問の親友辛愿とも知り合いであり、彼を「小功兄」（小功は寂然の字）と呼んでいるので、元好問とは早くから面識があったのかも知れない。元明道は渾源の奉先観の道士で、同姓の友人[14]で

あり、詩を送ったり奉先観に宿泊したりしている。この二人とは時に道教の教えについて論じたり、彼らを通じて他の道士が撰文を依頼したりするという関係であった。

四、元好問と范圓曦

金朝滅亡後に元好問が最も親しく交遊した道士は、全真教徒の范圓曦であろう。両者が知り合ったのも、汴京陥落後に元好問が山東へ身柄を移された後である。その後、元好問は厳実の庇護の下、東平府学で後進の教育に当たった。蒙元初期において、東平府はこの地域の軍事・政治・文教政策を担った地方政権の拠点である。范圓曦は一二二六～三七年の足かけ十二年に渡って東平の上清万寿宮に住み、この一帯を回って布教などの教団活動に従事しながら、一方では東平幕府に出仕し、その政策にも関与している。二人がいつ面識を得たのか詳しい時期は不明であるが、一二三七年に范圓曦の依頼で「范文正公眞贊」（巻三十八）を書いており、汴京陥落後三、四年の内に知り合ったものと推測される。以降元好問は東平府を訪れた際には、必ず上清万寿宮に逗留している。

范圓曦との交遊が極めて特殊であるのは、頻繁に行き来してその居所に宿泊するなど、極めて親密な交遊をしていながら、両者の間には詩文の唱酬が認められないことである。前掲の拙論で指摘したように、元好問は親密に交遊した僧侶とは、必ず詩文の唱酬をしている。だが范圓曦の詩は伝わっておらず、さらに元好問も彼の詩については一言も触れていない。范圓曦自身は科挙を目指したこともある知識人であり、恐らく詩を作ることは出来たのであろう。しかし元好問が彼に詩文を送ることはあっても、彼から送ったという記述は文集中に見えない。范圓曦は文学という共通項に拠らずに元好問と親しく交際した、唯一の宗教者であると言ってよい[15]。

では元好問と范圓曦を結びつけている共通項は何だったのか。元好問は范圓曦の如何なる点に惹かれたのか。元好問は詩文中で范の人柄を詳述せず、彼の逸話や彼との会話を記していないので、よく分からない。当時同じく東平幕府に仕えた宋子貞が書いた范の墓誌銘に、彼の生い立ちや人物像が描写されているので、これを材料に見ていこう。

公の諱は圓曦、姓は范氏、號は玄通子、寧海の人である。…母親を亡くした時は、墓の側に仮小屋を建て〔て喪に服し〕た。父を亡くした時は、喪服を着て毎日一回〔墓所に〕行き、大風や大雨でもこれをやめなかった。幼くして儒学を学び、書物を渉猟することを好んだが、その要点に通じることに務めるだけだった。（公諱圓曦、姓范氏、號玄通子、寧海人。…居母喪、露處墓側。父喪、具凶服、日一往、雖大風雨不避。幼業儒、喜渉獵書傳、務通大義而已。）

宋子貞「普照眞人玄通子范公墓誌銘」[16]

公は人柄が快活で正義を尊び、他者を救うことに忙しく、悪を憎む心がとても強く、世を救う志がある者のようであった。暇な折りには談笑し、人を惹き付けて敬愛されたが、一つでも〔道理に〕合わないことがあると、面と向かって論争し、少しも譲るところがなかった。だがとにかく胸中にわだかまりがないので、言葉が率直であっても、人々は〔范圓曦の発言を〕他者を攻撃するものだとは考えなかった。人との交際には誠実さを尽くし、困窮する者を助け、金銭を軽視すること糞土のようであった。士大夫と交遊することを好み、汴梁が陥落してからは、士大夫で黄河を渡って〔東平府に〕やって来た人々の多くが彼を頼った。玄学に最も精通し、不可思議な術についてはほとんど口にしなかった。（公爲人開朗尚義、汲汲於濟物、而疾惡之心太重、若將有志於世者。閑暇談笑、亹亹

可愛、一有不合則面折力爭、雖毫髪不貸。要之胸中無滯礙、故言雖切直、人不以爲訐。與人交必盡誠、振乏急難、輕財如糞土。樂從士大夫游、汴梁既下、衣冠北渡者多往依焉。尤邃於玄学、神怪幻惑之術略不掛口。）　同前

もともとは儒家の教育を受け、父母の喪に際して孝行を尽くすなど、非常に儒家的な人物である。そして正義感が強く、道士でありながら社会への関心を持ち、世俗を離れて隠遁を志向する従来の道士とは全く違った性格を持つ。さらには誠実な人柄であるうえに怪しげなまじないを口にしないなど、元好問が高く評価する要素をほとんど兼ね備えていると言ってよい。元好問自身も親友辛愿の全真教評価を引用しながら、范圓曦についてはその評価が妥当であると述べている。

私の兄寂然も全真教徒であり、私は以前彼に「あなた方の教えとはどんなものですか」と問うた。寂然は女几野人辛愿の言葉を挙げてこう言った。「全真教は、その謙虚さは儒家のようで、その刻苦勉励は墨家のようで、その修行は禅宗のようである。その泰然として無欲な様子はまた、太古の渾沌氏の術をなす者のようでもある。」私は黄河を北に渡っ〔て山東に来〕てから、范錬師との交遊はすでに長いが、辛愿の言葉はその通りだと思う。（予小功兄寂然亦爲全眞道、予嘗問「子之道奈何。」寂然舉女几野人辛愿敬之之言曰「全眞家、其謙遜似儒、其堅苦似墨、其修習似禪、其塊然無營、又似夫爲渾沌氏之術者。」予北渡後、從錬師游既久、蓋以敬之之言爲然。）

巻三十五「太古觀記」

全真教は道教の一派でありながら、儒・墨・仏の長所も兼ね備えている。このことを、元好問は范圓曦との交遊を通して確認した。加えて宋子貞による墓誌銘から読み取れる范圓曦の人物像は、経世済民の気概を持つ士大夫と酷似している。そしてその業績も、東平幕府の政策に関与したり、多くの民衆を救うべく行動したりと、儒家の目指すところと一致する。無論民衆の救済は彼の独断ではなく、全真教の教団運営にも関わる問題であり、彼個人の思惑のみで行われたわけではないだろう。だがその点を考慮しても、彼の人格や業績は儒家の観点から見ても非の打ち所がないものである。その行動の根本にある論理が、儒教思想ではなく全真教であるという点を除いて、彼は儒家的教育を受けた士大夫の理想を体現していたと言えよう。この点に元好問も惹かれ、范圓曦と親しく交際したと考えられる。

ただし注意すべきは、辛愿の発言が全真教に関する評価であるのに対し、元好問はこの評価を范圓曦個人に対して認めているという点である。だがその他の文章からは、元好問が全真教に対してかなり醒めた視線で眺めていることが窺える。

五、全真教に対する観察

元好問の文集を通覧すると、彼は道士一般に対してあまり好意を持っていない。大半の道士を蔑視していたと言ってもよく、前述の人々はその中でも例外的な扱いをされている。例えば唐以降の道教の歴史について、彼は以下のように認識している。

〔宋初以来〕二、三百年の間、徽宗の治世の終わりには、道教の弊害は極めて大きくなった。道士たちに対して

官庁は詔令を与え、散郎や大夫〔の地位と同等〕と見なし、肩書きを歴任して省や寺〔という官庁の区別〕はなかった。およそ死後の報いが警告するところや、未来の幸福が開くところ（因果応報に関する教説）といえば、仏門が以前に述べていることを見て、これを例に挙げていた。始めは高潔であろうとして最後は高潔な人々が卑しむところとなり、始めは奇異なことを行おうとして、にわかに奇異なことに溺れた。道教徒のうち俗世間を離れて遊ぶ高徳の者がいれば、〔このような道士たちを〕厭がって彼らのもとを去った。（二三百年之間、至宣政之季、而其敝極。黄冠之流、官給命書、以散郎與大夫之目、循歴資級、無別省寺。凡冥報之所警、後福之所開、則視桑門所前有者而例擧之。始欲爲高而終爲高所卑、始欲爲怪而卒爲怪所溺。其徒有高擧遠引者、亦厭而去之。）

巻三十五「紫微觀記」

道教徒は政府の庇護の下で政府にたかるだけの存在であり、その教説さえも確固たるものはなく、因果応報を説くのに仏教の教えを拝借していると見る。そして振る舞いは卑しく、怪しげな術に耽溺し、道士のうちで真に高徳の者は、彼らを忌避したと述べる。

そして新興の全真教はこのような旧来の道士たちと異なる集団であるとし、その特徴を以下の点に見出している。

清浄恬淡の説に基づき、道士の祈祷やまじないのようなでたらめな行いはない。禅宗の坐禅のような修養を行い、僧侶が戒律に縛られる苦しさはない。畑を耕し井戸を掘り、自分の身を自分で養い、余りが有ればこれを他者に施す。世間の色々な人々を保護し、〔その教えは〕やや簡便なようであるので、無気力な人々が集まってこれに付き

従った。（本於淵靜之説、而無黄冠禳禱之妄。參以禪定之習、而無頭陁縛律之苦。耕田鑿井、從身以自養、推有餘以及之人。視世間擾擾者、差若省便然、故墮窳之人翕然從之。）　同前

道家の清浄を重視する考えに基づき、禅の修養法を採り入れ、自給自足の集団を形成している。他宗教の要素を採り入れつつ、厄除けの祈祷やまじないなどの呪術行為を廃し、共同生活を行う。前述の北宋末の怪しげな道士たちと比べれば確かに刷新されていると言えよう。

だがこれらの特徴が生み出した、教団の抱える新たな問題点をも、元好問は指摘する。禅のような厳しい戒律もなく、さらには食を確保できるとあって、さして敬虔な宗教心を持ち合わせていない人々がこの教団に流れ込んでいる、と。モンゴルの侵攻以前から、黄河の氾濫などで疲弊していた華北の民衆にとって、食料を自給自足しているこの集団が大変魅力的に見えたことは想像に難くない。元好問は教団の規模拡大の原因をその教義には求めず、極めて現実的な分析をしていると言えるだろう。またその他にも、様々な事情を持った人々の受け皿として、教団が機能していたと考えられる。前述の孫伯英も官憲から逃れるために道士となった。同様に信仰心とは全く別の事情から教団に入った士大夫層も少なからず存在したであろう。

そしてその結果、全真教は金朝の領域の大半に広まり、「南は淮河の際、北は朔漠に至り、西は秦に向かい、東は海に向かう（南際淮、北至朔漠、西向秦、東向海）」（同前）まで、至る所に全真教徒が蔓延した。これに対して為政者側は恐怖を感じ、後漢末の太平道や五斗米道と同様に見なして、全真教を禁じたことを記す[17]。

貞祐南渡以降は多くの民衆が全真教に身を投じた。彼らは統治能力を喪失した政府に代わる、新たな庇護者を求めた

だけであって、宗教的な動機に乏しい者も多数含まれていた。

現在黄河より北の人々は、十人中二人が〔全真教に〕陥った。道家の清浄恬淡の教えもなく、禅の修養もなく、いわゆる仏門〔の教えを〕を自家〔の教え〕の例とするような者が、両方ともいる。北宋末にこのような風潮を嫌って彼らの元を去った〔高潔な道士の〕ような事は見られず、ましてや黄老の一派に拠って仙人となる人物を、得ることができようか。（今河朔之人、什二爲所陥没。無淵静之習、無禅定之業、所謂舉桑門以自例者、則兼有之。望宣政之季厭而去之之事且不可見、況附於黄老家數以爲列仙者、其可得乎。）　同前

不安定な社会の元で拡大を続ける全真教は、当初持っていた革新性を大半の信徒が喪失し、旧来の道教となんら変わりがない状況に逆戻りした。北宋末の状況と違うのは、堕落した全真教を見限った、道行の高い道士が現れないことだけである。元好問は全真教を観察し、当時の実情を詳細に把握していたことが窺える。

六、全真教道士への態度

このように一般信徒に対して非常に批判的な態度を取っているが、教団首脳部の高位の道士に対しても、あまり高くは評価していないようである。前引の「紫微観記」でも、全真教の開祖王重陽やその高弟に対して「咸陽人の王中孚がこれ〔全真教〕を提唱し、譚・馬・丘・劉などの人々がこれに付き従った（咸陽人王中孚倡之、譚・馬・丘・劉諸人和之）」と敬称を付けていない。その他の文章でも、全真教の最高位に位置する人々をほぼ呼び捨てにしている。もう一

例を挙げる。

修武清真観は〔聊城〕県の北馬坊にあり、全真教徒が丘尊師のために建てたものである。大定の初め、丘は東萊から西に向かって関中に入り、磻溪に隠棲した。ここから十数年出ず、世間は彼を有道の者だと思った。…貞祐四年（一二一六）、丘は劉志敏に命じて〔清真観に〕住まわせた。劉は当県の人で、丘の高弟であり、故に百人近い信者を集めた。（修武清眞觀在縣北馬坊、全眞諸人爲丘尊師之所建者。大定初、丘自東萊西入關、隱於磻溪、十數年不出、天下以爲有道者。…貞祐丙子、丘命劉志敏來居。劉、縣人、丘高弟也、故聚徒至百人。）

巻三十五「清眞觀記」

当時の全真教団で最高位にあった丘処機（長春真人）を、冒頭では「丘尊師」と呼んではいるが、以降は全て「丘」である。この他に「全真師××」と表記して、以降は姓名を呼び捨てるという書き方も多い。道士に限らずある人物に継承をつけるか否かは、当然ながら作者の心理や、その人物との関係が反映される。例えば道教徒との関係が深く、元好問がその言葉を引用した辛愿の文章では、全真教の指導者に対して敬称をつけている。

大師は諱（いみな）は処一、姓は王氏、牟平の人である。祖師重陽真人に教えを受け、全真教の高弟となり、邱・劉・譚・馬・孫・郝らの大仙伯たちと並んで有名である。（大師諱處一、姓王氏、牟平人、受道於祖師重陽眞人、爲全眞高弟、與邱・劉・譚・馬・孫・郝諸大仙伯比肩知名。）

辛愿「陝州重修雪虚觀碑」[18]

この文章と比較すると、元好問が全真教の高位の道士に対して、感情をかなり抑制した筆致で描写していることが窺える。批判の言葉は見られないが、文章からは彼らに対する尊敬が今ひとつ感じられない。

但し范圓曦については必ず「煉師」という敬称を付しており、これは彼との関係によるものだろう。そして范圓曦自身から撰文を依頼された「太古觀記」（巻三十五）では、それなりの配慮して「丘・劉・譚・馬の諸師」としている。この文章は范の師である郝大通ゆかりの道観であり、郝大通にも賞賛の言葉を惜しまない。当然ここでは范圓曦への配慮もあって、元好問は絶賛の言葉を並べているのだろう。

このとき同時に作った「太古堂銘」では郝大通の見識を高く評価しながらも、大多数の道士に対して批判の言葉を述べている。

> 郝大通真人は平生『易』の学問に造詣が深く、それは古えの道を自ら誇っていた。おそらくその天性がそうさせたのだろう。私はかつて〔郝大通の別集である〕『太古集』を読んだ。その論の非常に優れた内容を見ると、今日の毛皮や綿入れを着て、囚人や喪中の人間のように身なりを構わない者（世俗にまみれた道士）が万に一つも為しうるものではなかった。（眞人平生篤於大易之學、其以古道自期者、蓋天性然。余嘗讀『太古集』、見其論超詣、非今日披裘擁絮、囚首喪面者之所可萬一。）　巻三十八「太古堂銘」

ここで言う「今日の裘を披て絮を擁い、囚首喪面せる者」とは、全真教以外にも、広く道教一般の道士に対する言葉と

も受け取れる。だが前述のように、この時期の道教教団では全真教が最も優勢であり、元好問自身も「河朔の人間の十人中二人が入信している」と指摘した状況では、全真教を含んでいないとは解釈し難い。全真教を名指しで批判してはいないが、「紫微觀記」でも指摘しているような全真教信徒たちの現状を、暗に批判していると考えられる。

七、全真教に対する評価

以上に見てきたように、元好問は全真教に対する否定的な評価を述べる一方、混乱した社会で民衆を救済するために、彼らが一定の役割を果たしていることも認めている。

> ああ、中原が占領された災禍の後、既に歳月を経ていても人口はまだその半分も回復していない。おろおろと為す術もなく一緒に住み、わらわらと一緒に歩き、彼らを教え導く者はただ全真教だけである。（嗚呼、自神州陸沈之禍之後、生聚已久而未復其半。蚩蚩之與居、泯泯之與徒、爲之教者獨全眞道而已。）　巻三十五「清眞觀記」

だがこの文の直後からは、儒家の立場から世の紊乱を嘆いている。

> 以前試みにこう言ったことがある。聖人が天下や後世を憂うことは深い。人々が怠けていて教育を受けないということがあってはならず、だからそのために士農工商の四民を立て、三綱五常の道徳規範を定めたのだ。…〔これらの教えは〕百世千世万世に至っても変えてはいけない。（嘗試言之、聖人之憂天下後世深矣、百姓不可以逸居而

無教、故爲之立四民、建三綱五常。…至百世千世萬世而不可變。）　同前

儒家的な倫理綱常としてあるべき姿を、省略した箇所においても滔々と述べている。そしてこれらが永久不変のものであるという、彼の確固たる認識を提示する。このように儒教の立場から発言することは、仏教に関する文章と同様の傾向である。

だがこれらの聖人の教えが久しく行われていない現状を、元好問は天意であると考える。

道が行なわれるか否か、これは全て天意による。今、〔学問を教える〕師弟の官職と〔学問を学ぶ〕士大夫の業が廃れてもうすぐ三十年になろうとし、寒さに震える者に必ずしも衣服はなく、飢えた者に必ずしも食べるものはない。世の道理が明らかにならないというのは、どうして天意ではないことがあろうか。（道之行與否、皆歸之天。今師徒之官與士之業廢者將三十年、寒者不必衣、而饑者不必食、蓋理有不可曉者、豈非天耶。）　同前

そして全真教が多くの民衆を集め、狂暴愚昧な者を教化し、混乱した社会を安定させたのも、同様に天意と見なす。

道教の教徒は世の中の十人中二人に達し、勢いは隆盛で、海や山を揺り動かし、荒々しく狂暴で無知蒙昧な輩でも、みな彼らと共に教化された。殺意は腐った毒のようで、疑って辺りを見回し、掣肘されて自由に動けないかのようである。父は子を呼び寄せることが出来ず、兄は弟に勝つことが出来ず、礼や義は事物の根本を規定すること

がなく、刑罰は事物の末端を懲らしめることがない。いわゆる全真教は、バラバラに破壊されて治まらないあと〔の世の中〕で、殺意が燃えさかって大きな火を集めたかのような状況を救うことができ、これを撲滅することに努めている。ああ、どうして天意ではないことがあろうか。（黄冠之人十分天下之二、聲焰隆盛、鼓動海岳、雖凶暴驁悍、甚愚無聞知之徒、皆與之俱化。銜鋒茹毒、遲回顧盼、若有物掣之而不得逞。父不能召其子、兄不能克其弟、禮義無以制其本、刑罰無以懲其末。所謂全眞家者、乃能救之蕩然大壞不收之後、殺心熾然如大火聚、力爲撲滅之。嗚呼、豈非天耶。）　同前

つまり全真教が果たしている社会的機能は、天が然らしめたものと見なしている。范圓曦ら上層部の布教活動や、全真教の教理や教団の力であるとは考えず、その盛行が彼ら自身の努力によるものとは認めていない。先に引用した文章では、教義の簡便さなどによって様々な人々が流入する教団の現状を、冷徹に観察していた。だがこの文章ではそれらの考察を放棄して、天という超自然的な存在にその原因を求めている。元好問は儒者として、「凶暴驁悍、甚だ愚にして聞知無きの徒」が集まる教団の長所を、あまり評価する気にならなかったのかも知れない。

このように、文章からは全真教の隆盛を積極的には評価していない様子が窺える。前述のように、元好問は教団首脳部に対して特別な敬意は払っておらず、教団内部における彼らの活動にも興味を示していない。民衆の大半が帰依している現状も、彼ら指導層の努力の結果だとは考えていない。范圓曦という傑出した人物を高く評価するのみで、教団における范圓曦の活動に関しては一切言及していない。一部の人物には全真教の長所を見出しつつも、全真教の教団全体に対しては、限定的な評価を与えるにとどまっている。

八、おわりに

以上に見てきたように、元好問は道教に対する知識を有する一方で、その教えに帰依してはいない。彼らの儀礼に対しても関心が薄く、その様子を文集中に記述していないことなどは、仏教に対する姿勢と同様である。だが道士との交遊は、詩文の唱酬がほとんど見られず、交遊があった道士全てに共通する話題がない点において、僧侶との交遊とは多少異なる要素が見受けられる。その教義について質問したという、先に見た「太古観記」の記述もあるが、これを以て道教に対して仏教以上の関心を示していたとまでは言い難い。元好問が族兄寂然に尋ねたのは全真教の教義についてであり、この新興の宗派に関する知識が乏しかったからではないだろうか。

道教全般に対してどれほどの関心を持っていたのかは判断し難いが、全真教については強い関心を示していると言えるだろう。仏教に関する文章では、詩文に関する内容や僧侶の人柄についての記述が大半を占めており、民間の在家信者についてはほとんど記述がない。これに対して全真教については、一般信徒の実情についても記述しており、当時の全真教を知る上で重要な資料を提供している。

元好問は従来「三教兼通」というイメージでもって語られてきた。しかし彼の思想は一貫して儒教にあり、時期や作品によって動揺することは一切無いことが分かった。宗教者との交遊には、宗教的色彩が非常に乏しい。寺院や道観に起居しながら、その中で行われた宗教儀礼や行事については、全く記録していない。元好問にとってこれらの場所は宿泊場所であり、友人と会う場所であって、それ以外の事にはほとんど関心を示していなかった証左であろう。

元好問が詩文の中で、自らが仏教徒や道教徒であるかのような言葉を使うことがあっても、それは極めて表面的な振

る舞いに過ぎない。思想の根底には儒者としての視点が、確固として存在している。そしてその視点は、仏教や道教に関する文章を依頼されているにもかかわらず、文中でしばしば儒家の倫理道徳を説いてしまう。特に世を救うことについては儒家のみがなし得るという、揺るぎない信念を抱いていた。常に儒教の観点に立ちつつ、仏道二教の知識も有していたというのが、より妥当な評価であろう。三教全てを受容しているかのように論じられてきた従来の元好問像は、その実態にそぐわない。仏教・道教は元好問の行動指針とはなり得ず、これらを信仰することもなかった。知識としてその思想や哲学を学び、文学理論や詩文の修辞において、影響を受けていると言えるだろう。

注

（1）『佛教與遼金元文化国際学術研討会論文集』第二七一頁～二七八頁、香港能仁書院、二〇〇五年十月。

（2）姚奠中主編・李正民増訂『元好問全集』（増訂本）巻三十五「朝元觀記」、巻三十七「陶然集詩序」。山西古籍出版社、二〇〇四年版。以下、元好問の作品は全て本書に拠る。

（3）同前書巻四十「外家別業上梁文」。

（4）郝経『陵川集』（『四部叢刊』本）巻三十五「遺山先生墓銘」に、「女三人、…次爲女冠」とある。元好問の詩文中に次女元厳の名は四箇所見られるが、いずれも女冠であることに言及していない。

（5）孫伯英（一一八〇～一二三〇）は太学時代に雷淵・辛愿らと交遊があり、当時の名士だった高庭玉の門に学んだ。後に高庭玉に反意ありという誣告があり、雷淵・辛愿ら数名が連座して投獄されるという事件があった。これは後に事実無根であると分かり彼らは釈放されたが、このとき孫伯英は官憲の手を逃れるために、王守素と名乗って道士となった。これらの経緯は『元好問全集』巻三十一「孫伯英墓銘」などに詳しい。その詩は『中州集』巻九に収録されている。

（6）秦志安（一一八八～一二四四）、字は彦容、号は通真子。全真教の道士。正大年間に父秦略が亡くなったあと、嵩山の少

室山に遊んだ。全真教の教団史である『金蓮正宗記』を著すなど、道教史上に名を残した人物である。その事跡、及び彼の祖父・父については『元好問全集』巻三十一「通眞子墓碣銘」に詳しい。

（7）『元好問全集』巻三十一「孫伯英墓銘」。

（8）秦略は西渓道人と号しており、巻二「寄英禪師、師時住龍門寶應寺」にその名が見える。また彼に送った詩として巻五「送詩人秦略簡夫歸蘇墳別業」がある。元好問は彼の父とも面識があった。巻三十一「通眞子墓碣銘」に「往、予先君子令陵川、予始成童、及識通眞子之大父。閑居崧山、與西渓翁爲詩酒之友者十五年。通眞子以世契之故、與予道相合而意相得也」とある。

（9）王渥によると、このときも「嵩前の諸刹」を巡るついでに、休憩のため立ち寄っただけのようである。『中州集』巻六、王渥「送裕之還嵩山」附録の文章に「興定庚辰夏六月望、予與元好問・趙郡・李獻能同遊玉華谷、又將歷崧前諸刹、因憩於少姨廟」とある。

（10）当時南宋に降った叛乱集団が北上して勢力を振るっていた。厳実はモンゴル軍と協力してようやくこれを破り、東平を中心とした地域の支配権を確立しつつあるときに、范圓曦を迎えている。三浦秀一『中国心学の稜線　元朝の知識人と儒道仏三教』（研文出版社、二〇〇三年）第二章「金元の際の全真教」参照。

（11）金末元初の道士が詩文を作れなかったというわけではない。この時期の道教は混乱した社会状況の元で、少なからぬ士大夫層を受け入れている。たとえば全真教は多くの儒者が入信して道士となっている（李豊楙「元遺山與全眞道――兼論其道教觀」参照。『紀念元好問八百年誕辰学術検討会論文集』文史哲出版社、一九九一年）。彼らは金朝の詞賦重視の科挙制度のもとで教育を受けており、詩文の創作に関しては充分に訓練されていたと考えられる。

（12）『元好問全集』巻三「覓神霄何道士古銅爵」、及び巻四十五『續夷堅志』一、「李晝病目」参照。

（13）巻二「九日讀書山、用陶詩『露凄暄風息、氣清天曠明』爲韻、賦十詩」其の十に「紫微老仙伯、少日見承平。甲子五百餘、雙瞳益清明。…看翁九節杖、翩翩上崢嶸」とある。ここでは劉紫微を形容するにあたって、「仙伯」（仙人の長）、「九節杖」（仙人の持つ杖）などの表現を用いている。

（14）巻十三「宗人明道老師澹軒」二首其の一に「莫問軒中賓與主、一家同是潞州元」とあり、具体的な血縁関係はないと推測される。

(15) 宗教者で以外でも、元好問が詩文を能くしない人物と親しく交遊することは、非常に少ない。庇護者と相互の詩のやりとりをせずに付き合う（元好問から一方的に贈る）ことはあるが、友人はその身分が士大夫・胥吏・処士などに関わらず、ほぼ全員詩を作っている。さらにはその交遊が十年以上に渡った友人のなかで、范圓曦は唯一詩文の唱酬をしていない人物である。

(16) 閻鳳梧主編『全遼金文』第二八二八～二八三〇頁。山西古籍出版社、二〇〇二年版。

(17) 金朝が全真教を禁じたことは、『金史』巻九「章宗本紀一」明昌元年十一月の項にも見える。

(18) 『全遼金文』第二七六四～二七六六頁。