

近代の羅浮山と嶺南道教 志賀市子

はじめに

漢代の頃から丹薬を煉るのに適した仙山として方術家たちに知られていた羅浮山が、道教聖地として全国的にその名を馳せるようになったのは、東晋時代の神仙家葛洪（283-343）が煉丹と成仙の道を探求するために妻鮑姑とともに入山してからであった。葛洪が羅浮山で仙化した後、丹を煉ったとされる東西南北四ヶ所の庵の跡地にはそれぞれ道観が設立され、第七洞天、第三十四福地の番付で記載される道教聖地へと発展した。また南朝・梁の時代には禅宗が伝えられ、最盛期の唐代には九観十八寺を数えたといわれる。王承文氏が指摘するように、唐代における羅浮山は、嶺南地域の地方文化と中原文化、さらにはインドなどからの外来文化が接触、交流、融合することによって豊かな文化資源が生まれ、嶺南地域における宗教的、文化的な一大中心地となっていた〔王 1992〕。

宋代になると、羅浮山には蘇東坡を始めとする多くの著名な文人墨客が遠方から訪れ、その景勝美を詩に詠うようになった。また宋明理学の隆盛に伴い、山中には書院や精舎が建てられ、嶺南地域における学術中心地の一つとして明代末期まで栄えた。中でも王陽明と並び称される明代の理学者湛若水（1466-1560）が、90歳の高齢を押して羅浮山を訪れ、朱明洞で講学したエピソードは有名である〔奈良 1998：223〕。

では、清代以降の羅浮山はいったいどのような状況にあり、どのような人々が訪れていたのだろうか。羅浮山の歴史といえば、古代の神仙家たちの活躍や寺観の興隆、または宋明期に訪れた著名な文人たちの華やかな学術交流などが必ず話題となるが、一方で、清代から近現代までの四、五百年に及ぶ歴史については、これまであまり取り上げられて来なかった。そこで本稿では清代の羅浮山道教を概観し、さらに清末から近代にかけて羅浮山を拠点として活動した道教人士に焦点をあててみたい。彼らはなぜ羅浮山を拠点としたのか。また羅浮山においてどのような活動を行っていたのだろうか。彼らの活動を通して、羅浮山が近代の嶺南道教史上において果たした役割について考えてみたい。

1. 清代の羅浮山と道教

羅浮山に限らず、従来の中国道教史研究においては、清代や近代の道教は停滞、衰退、俗化（民間化）というパラダイムで語られる傾向が強かった。だ

が、近年は近代の地方道教史への関心が高まり、実証的な研究が積み重ねられつつある¹⁾。広東地域を対象とした道教史研究では、香港の道教研究者である黎志添が、碑刻資料や明清期に編纂された地方志などの歴史資料と羅浮山を訪れた文人の遊記や詩文などを資料として用いながら、清代羅浮山における道教教派の推移や道観の興隆の歴史を丹念に辿り、大きな成果を上げている〔黎2007〕。

黎志添によれば、羅浮山道教の中心的役割を担っていた沖虚観の場合、明の永楽年間から万暦年間まで繁栄が続いたが、それ以降は凋落の一途を辿り、清代初頭には「荒涼零落」という状況に陥っていた。沖虚観の建物が改修され、道士たちがもどってきたのは、康熙三十七年（1698）、山東出身の全真教龍門派の道士杜陽棟が住持となってからであった。その後やはり山東出身の龍門派第十一代道士曾一貫が、葛洪が丹を練った北山庵の地とされる酥醪洞を再興した。さらに康熙年間には山東出身の崂山派道士が羅浮四庵の一つ西山庵があったと伝えられる黄龍洞に道場を開き、ここは後に黄龍観となった。こうして見ると、清代康熙年間、羅浮山道教にとって大きな節目の時期であったことがわかる〔黎2007: 57－78〕。

清代後期、アヘン戦争、太平天国、アロー戦争と続く道光末期から同治初めにかけての動乱の影響によって、羅浮山は再び荒廃した。だが動乱が収束し、平和がもどってくると、荒廃していた羅浮山にも再び活気がもどってきた。次節では、同治年間から光緒末年にかけて、羅浮山を本拠地として活動した道教人士をとりあげることにしたい。

2. 酥醪観と陳銘珪—広東道教界における全真教アイデンティティの確立

酥醪観は、羅浮山の北麓、葛洪が丹を練ったとされる北山庵の地に由来する酥醪洞に位置する道観である【写真1】。康熙五十五年（1716）、酥醪洞に道場を建設した曾一貫が羅浮五観を束ねる総管住持となったため、福建晉江出身の道士柯陽桂に後を任せ、雍正五年（1727）に正式に道観となり、その後しばらくは柯陽桂からの道統を継ぐ龍門派道士が住持となって道観を維持していた。ところが、咸豐四年（1854）に羅浮山麓の東莞県石龍で何六率いる天地会が蜂起すると、酥醪観周辺にも山賊が跋扈するようになり、道観内に居座り資産を横領する不逞の輩まで現われ、信徒や道士は去っていった。それから約十年後の同治四年（1865）、荒廃していた酥醪観に新しい住持が招かれ、ようやく復興の息吹が吹き込まれた。住持の名前は陳銘珪（1824-1881、道号教友）、全真教龍門派の道統を丹念に考証した『長春道教研究』の著者として知られる人物である〔黎2007: 84-89〕。

注1…近年の近代道教史研究の動向については〔志賀2010〕を参照されたい。



写真1 現在の酥醪觀山門

陳銘珪と全真教龍門派

陳銘珪は羅浮山の博羅県に隣接する東莞県の名家に生まれ、咸豐二年(1852)に副貢生となった。咸豐四年の天地会の蜂起の際は、東莞の郷紳を率いて団練を組織し、県令華廷傑とともに反乱鎮圧のために戦った[楊 1993: 185]。その後道を学ぶことを志し²、羅浮山中の梅花村に梅花仙院という別荘を建てて入山した。1942年に刊行された『広東年鑑』によれば、羅浮山の道観への出入りは自由に行なわれており、富者は自ら山に別荘を建て住むことが許されたとある³。おそらく陳銘珪も、天地会の蜂起を鎮圧した後、風光明媚な山中で余生を送りたいと願い、羅浮山に別荘を構えたのだろう。

陳銘珪はまもなく全真教龍門派第十七代道士として「教友」の道号を授けられた。世塵を逃れて修養に専念するつもりであったと思われるが、同治四年、陳銘珪 42 歳のとき、同郷の方朔洲に乞われて酥醪観の住持となった。光緒四年(1878)からは方朔洲の弟子熊養真(道号教如)らとともに寄付を募り、酥醪観の改修に着手した。また陳銘珪は羅浮山や全真教龍門派の歴史に強い関心を持ち、各時代の史書や『道蔵』など数多の文献を渉猟するとともに、羅浮山の道観で暮らす道士たちの系譜を辿ることによって、『長春道教源流』や『浮山志』などを著した[黎 2007: 88]。

今日、『長春道教源流』は全真教龍門派研究の基本資料の一つとされているが、筆者の本書に対する関心は、どちらかといえば、陳銘珪という人物を知るための数少ない手掛かりであるという点にある。筆者が抱いているのは、全真教の総本山白雲観のある北京から見れば辺境に等しい広東羅浮山の、しかも酥醪観

注 2…頼際熙「羅浮酥醪洞主先生像贊」『長春道教源流』台北：広文書局、道一贊 1 頁。

注 3…広東省政府広東年鑑編纂委員会編『広東年鑑』広東：広東省秘書処、(潤)166-167 頁。

という無名の道觀の住持であった陳銘珪が、なぜ『長春道教源流』を著す必要があったのだろうかという疑問である。

『長春道教源流』を一読して強く印象づけられるのは、陳銘珪の全真教道士としての矜持と龍門派の祖師邱長春の思想と実践に対する強い思い入れである。陳銘珪は『長春道教源流』の序文で次のように述べている。

余は中年にして異兆を感じ、羅浮酥醪觀に於いて道を学び始めた。觀の全真教龍門派となるは邱長春に源を発する。暇にまかせて史冊を考察し、道藏諸書を手に取り、これらをつき合わせてみたところ、長春の学は道德要言に深く得るところ有り、煉養、服食、符籙、禳禱末流の弊の無きことを知った。^{*4}

注 4…陳銘珪「序」『長春道教源流』、道一序 2 頁。

陳銘珪は『道藏』所収の『甘水仙源錄』や虞集の『道園学古錄』を引用しながら、道家の流派の源は老子や莊子から発しているにもかかわらず、後世の人がその本旨を見失い、方術、符籙、煉丹、章醮の類に成り果ててしまったと嘆く。だが金代に創始された全真教は「識心見性、除情去欲、忍恥含垢、苦己利人」を宗と為す点で、老子が道德經の中で説いた「清淨無為」の道に回帰するものとして評価するのである。

さらに陳銘珪が邱長春を「これ古の博大真人にあらずや」^{*5}とまで称えたゆえんは、邱長春がただ世俗と隔絶し、独り我が身を善くするのではなく、「治国保民を本旨となすべきである」とするその思想と行動力にあったと思われる。陳銘珪は邱長春がチンギス・ハーンの招きに応じ、70 歳の高齢を押してモンゴル軍に同行したという西域の旅の詳細を、その弟子李志常の『長春西遊記』から詳細に引用し、考証を加えている。そして邱長春がチンギス・ハーンに謁見し、「天を敬い、民を愛するは国を治める本なり」と諭し、殺戮をやめるように説いたという逸話の信憑性についても論じている。陳銘珪にとって、その逸話が『長春道教源流』を執筆する大きな動機となっていたことは、冒頭の「全真教総論」において、銘珪自身が次のように述べていることから明らかである。

注 5…同上。

邱長春子は殺運のまさに盛んな時に、七十余歳の老齢を以て何万、何千里の辺境に赴き、断固として止殺を以てその主を諭し、軍を引き返させたことは、これすなわち禹稷の「己溺己飢」^{*6}の故事や「孔席の席暖まるに暇あらず、墨突黔むを得ず」の義に匹敵する、思うに仁の大なるものなり。予は故にこの書を編輯し、『長春道教源流』と名付け、当時の全真の説を集めて、まずは後の学道者にその向かうところを知らしめるしだいである。^{*7}

注 6…天下に飢餓溺死する者があれば為政者はこれを自己の責任とする。

注 7…陳銘珪「全真教総論」『長春道教源流』巻一、3 頁。

注 8… 賴際熙「羅浮酥醪洞主先生像贊」『長春道教源流』台北：広文書局、道一贊 1 頁。

陳銘珪が、邱長春がチンギス・ハーンに殺戮を止めさせたというところにとくに感銘を受けたのは、彼自身が団練を率いて天地会の反乱軍と戦い、弟子の言葉によれば「おびたしい数の賊を殺した」⁸ 経験があったからかもしれない。相手が賊とはいえ、殺戮に手を染めたことは大きなトラウマになったことだろう。陳銘珪が感銘を受けたのは、邱長春が武器を以てではなく、その信念を以て殺戮を止めさせたという点にあったのではないだろうか。

この他、陳銘珪が『長春道教源流』を著した動機には、彼らの宗教実践を、彼ら自身が正統と考える道教伝統とリンクさせ、その系譜上に位置づけたいという思いもあったに違いない。

広東の諸道観は、清代初期に全真教龍門派に属するようになったとされるが、全真教龍門派の広東における拠点として、全真教の総本山とされる北京白雲観とどのような関係にあったのかについては、資料が乏しく、不明な点が多い。そもそも日本の寺院制度に見られるような本末関係―各宗派ごとに本山が末寺を統轄するしくみ―があったかどうかさえ疑問である。確かに吉岡義豊が 1940 年代に北京白雲観で見つけたとされる全国の全真教道観の十方叢林のリストの中には、広東省に所在する六つの道観、すなわち羅浮山の沖虚観、黄龍観、白鶴観、広州の三元宮、応元宮、そして惠州の元妙観が含まれている〔吉岡 1989：181〕。通常十方叢林に属する道教宮観では、定期的に正式な道士として認定する「伝戒」の儀式を行なうための戒壇が開かれた。黎志添が引用するフランス人道教学者 Vincent Goossaert の論文に挙げられた北京第一档案馆所蔵の記録によれば、清代の北京白雲観で受戒した道士は、大部分が吉林、山東、満州などの北方の省市の出身者で、南方の省市出身の道士が北京白雲観で受戒することはほとんどなかったという。ということは、広東の道士の多くは、最も近い広東の十方叢林の道観で受戒したと考えられる。ところが黎志添も指摘するように、これらの六つの道観で戒壇が開かれ、伝戒の儀礼が行なわれたという記録は、現在に至るまで一つも発見されていない〔黎 2007：82〕。陳銘珪は龍門派第十七代道士として「教友」の道号を授けられてはいるが、彼もまた伝戒の儀式に臨んだことはおそくなかったと推測される。

陳銘珪の全真教龍門派道士としての矜持は、龍門派の派詩に基づいた道号を授かり、伝戒の儀式を受けることによって自然に培われたというよりも、『長春道教源流』の執筆を通して、全真教の教義を自分なりに解釈し、広東における龍門派道士の事蹟を記すことによって、意識的に構築されたと言えるだろう。言葉を換えて言えば、丘長春以来の全真教龍門派の系譜上に酥醪観を始めとする広東の道観を位置づけ、王重陽の説いた全真教北宗の根本精神を理解することによって、我々の道教実践は「煉養、服食、符籙、禳禱末流」の類とは異なり、正統道教の本源に回帰するものであることを再認識したのである。

陳銘珪が、彼らの道教実践が「煉養、服食、符籙、禳禱末流の弊無き」ことをことさらに強調した背景には、広東の地方社会にはびこる道士に対する根強い偏見も関係していたと思われる。道観に属せず、「○○道館」或いは「○○道院」といった屋号を掲げ、喪事の他、廟会、孟蘭勝会などの齋醮儀礼や厄払い、招魂、さらには風水、算命なども引き受ける火居道士は、広東では「喃嘸先生」、または「喃嘸佬」などと呼ばれ、蔑視の対象となってきた。1942年の『広東年鑑』の道教の項目には次のような記述がある。

（広東道教において）比較的俚俗なものには「道館」がある。各市鎮郷閭に散處し、世人はこの種の教徒を「喃嘸佬」と呼ぶ。意はすなわち経をとなえ、鬼をとらえ、災厄をはらうことを専らとする。民間ではこれを信じることすこぶるあつく、広く普及している。おおよそ一切の婚喪成育に関わる祭祀、択日、建築、疾病にいたるまで、民衆を愚弄し、困惑させる知識は進歩なく、害するところが多い。羅浮山の正宗道教徒はこれを極端に排斥し、教徒の恥であり正宗道教徒ではないと見なす。⁹

注 9…広東省政府広東年鑑
編纂委員会編『広東年鑑』
広東：広東省秘書処、（潤）
167頁。

地方の名士であった陳銘珪にとって、龍門派の道士が喃嘸佬などと同一視されることには我慢ならなかったであろう。彼が『長春道教源流』を執筆した動機には、広東の道観に所属する道士たちに龍門派としての自覚を促したいという思いもあったと考えられる。

酥醪観の再興

陳銘珪は酥醪観の住持として道観運営に力を尽くした。アメリカ長老派教会の宣教師として広州に滞在した Benjamin Couch Henry（1850-1901）は、1884年から85年の間に羅浮山を訪れ、酥醪観に立ち寄り、次のように記している。

この道観（酥醪観のこと）はこの土地では最も豊かで美しい。香港やその他の地域の富商が多くパトロンとなっており、彼らは隠遁や精進潔斎の名目で、二、三ヶ月、あるいは二、三週間滞在する。多くの建物とその装飾はみな見事なものである。修道院長（原文は abbot：引用者注）は文人として評判の人物で、幾人かの若い道士たちも名家の出身者である [Henry 1886: 320]。

陳銘珪は1881年に亡くなっているのです、ここで言う修道院長とはその後を継いだ住持¹⁰であろう。Henryは酥醪観の建築や装飾の美しさを賞賛しているが、陳銘珪が携わった光緒四年の酥醪観の改修時には、白金一万両という当

注 10…陳銘珪の死後から
1898年まで、酥醪観の住
持は王至賢、呂教忠、張
教恕の3人が務めた [黎
2007: 93]。

注 11…「重修酥醪觀碑記」
譚棟華、曹騰驂、洗劍民
編『廣東碑刻集』広州：広
東教育出版社、2001 年、
805－806 頁。

時の貨幣価値からしてもかなりの金額が費やされた^{*11}。改修費用は、道士や一般信者から募ったものだった。現在の酥醪観には、改修時の献金者リストを刻んだ「重修酥醪観芳名勒石」が残されている【写真 2】。そこには、教、永、圓、明、至、理という六代にわたる龍門派の道号を持つ道士たちの名前と献金額の他、〇〇店、〇〇記、〇〇行、〇〇堂、〇〇齋、〇〇書屋（書店）、〇〇押（質屋）といった屋号名も数多く並んでいる。これらはおそらく、酥醪観に出入りしていた商人や道士の知己の店、あるいは羅浮山麓の市鎮の商人たちからの献金であろう。芳名録に記された多くの商店の名前は、酥醪観が近隣の地域社会とも密接な関係を持つ道観であったことを示している。

酥醪観で暮らす道士たちの経歴も、元商人や帰国華僑などさまざまだった。1894 年の冬に羅浮山に入り、酥醪観を訪れた広東のイギリス人副領事 Frederick Bourne は、英語を話す二人の人物に出迎えられている。一人は李平、道号を至平と名乗る老人で、サンフランシスコのフランス料理店でコックとして長年働いていたという。もう一人は英語をかなり忘れていたが、アメリカで

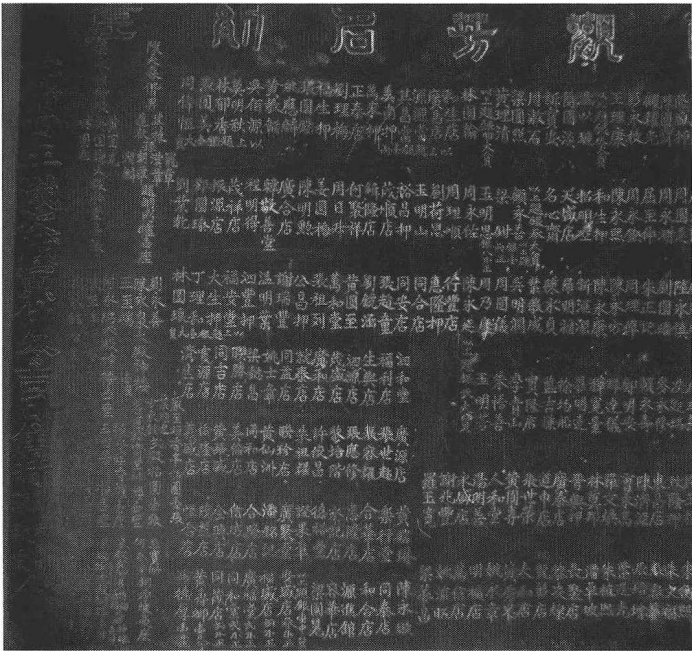


写真 2 光緒四年重修酥醪
観芳名勒石

長年暮らしていた商人で、健康を害したため帰国し、酥醪観で療養、隠遁生活を送ることを決意したという人物であった [Bourne1895：20-21]。

民国以降は、入道にことよせて酥醪観で隠遁生活を送る清朝の遺臣が少なくなかったらしい。民国二十二年四月、友人と連れ立って羅浮山を訪れた民俗学者の容肇祖は、「羅浮山の道観は中国式の老人院である。百元払って入道すれば長期的に居住でき、ここに葬ってもらえるし、また自由な往来も可能である」と述べている [容肇祖 1933:17-18]。

ちなみに Henry や Bourne が羅浮山を訪れた大きな目的の一つは羅浮山原産の植物採集であった。新種の植物を求めて世界中を旅するプラントハンターやボタニスト（植物学者）たちは、羅浮山の植物を採集するだけでなく、羅浮山の景観の重要な一部を成している寺廟や道観を訪れ、そこで暮らす人々に敬意を払うことを忘れなかった。

酥醪観の道学サロン兼高級隠遁施設的性格は、同時代の西樵山を始めとする広東の景勝地に次々と建てられた、「仙館」と称する道教系結社に共通してみられるものだった。陳銘珪が構築した「我々全真教龍門派」という意識は、やがて広東の道観や仙館に集う慕道人士たちの間に徐々に浸透し、広東、ひいては香港の道教界に共有されるアイデンティティとなっていく。陳銘珪が酥醪観で住持として過ごした日々は決して長くはなかったが、彼とその弟子たちが酥醪観において築いた道教コミュニティは、その後の香港道教界や広東道教界に少なからぬ影響を与えたのである。

3. 朝元洞—先天道東初派の一大拠点

陳銘珪が酥醪観の住持として建物の改修や執筆活動に奔走していた頃、華首台の西、酥醪観の南側の山中を訪れ、活動の拠点とした人々がいた。朝元洞と名付けられたその場所は、梁の武帝の時代には延祥寺という仏教寺院があったとされる地であり、唐代には南楼寺という仏教寺院が創建された場所である。南楼寺は、後に『楞嚴經』や『宝積經』などの仏教經典の翻訳に携わった懷迪禪師が暮らし、ここで羅浮山を訪れるインド僧と交流を結んだといわれている。

先天道東初派と朝元洞

三教一致を掲げる清代の民間教派先天道の領袖張廷芬（号は東初）とその弟子沈性空がこの地に朝元洞を開き、一中精舎という庵を設けたのは、同治十二年（1873）のことであった。『博羅県文物志』（1988）の朝元洞の項には、「…咸豐年間、先天教徒林東初が羅浮山を訪れ、同治癸酉年（1873）その弟子沈道文とともに朝元洞を開き、孔子、老子、釈迦の三教をいっしょに祀った。慈善と修養を以て主旨としていた。聞くところによれば、その徒党は南洋各処に分布していたようである。…」〔黄観礼主編 1988：67-68〕と記されている。

先天道（先天大道）とは、清代雍正年間江西に創始された無為金丹道（後に青蓮教と称する）を前身とする宗教教派であり、その源流は明代に成立した羅教に遡る。先天道の大本である青蓮教の教義は、無生老母（または瑤池金母）信仰、弥勒下生信仰と三期三仏説が結びついた終末論を含み、老母による末劫の世に残された九十六億（または九十二億）の人類の「還郷」（救済）という救済論を説いた。信徒は日常的な修行として喫斎や「坐功運氣」と呼ばれる内

丹修養を実践し、禁欲主義を貫いた。

雍正年間以降、青蓮教は江西、四川、貴州、雲南など長江中上流域を中心としてほとんど中国全土に教勢を拡大したが、道光年間に官憲の相次ぐ弾圧により教主が捕らえられ、刑死した。その後、青蓮教内部は後継者をめぐって分裂し、ここから先天道、一貫道、同善社、帰根門、普度門などの分派が生まれてくることになる。東初祖こと張廷芬は、道光教案後教主の位を継いだ普度五老（火祖・土祖・水祖・金祖・木祖）のうち、金祖の林依秘（玉山老人）の弟子である。林依秘が同治十二年^{*12}に亡くなった後、張廷芬がその道統を継ぎ、後に「東初派」と呼ばれる分派の祖となった。

広東には、「東初派」以外にも、水祖・彭依法（儒童老人）の系統を引く分派が広がっていた。嶺南道派とも呼ばれる水祖系統の分派は、咸豐十年（1860）に陳復始という先天道教徒が湖北から粵北の清遠県に入り、布教を開始して以来、約半世紀の間に広東から香港、タイ、ベトナム、マレーシア、シンガポールへと広がるネットワークへと発展した〔志賀 2002；2010〕。

東初派については、まだ不明な点が多く、その祖となった張廷芬とその弟子沈性空（道文は道号）についても、詳しいことはあまりわかっていない^{*13}。張廷芬は道光乙未年（1835）浙江台州府黄岩県に生まれ、光緒己卯年（1879）に亡くなっている^{*14}。清末以降東初派は他の先天道の分派に先駆けて南洋地域への布教を行なった。ベトナムやマレーシアやシンガポールには現在も東初派の系統に連なる先天道の仏堂、齋堂が存在する。その一つであるベトナム・ホーチミンの光南仏堂には、歴代先師の生誕日や成道日に読み上げる表文をまとめた『慶祝表文』（光緒二十年鐫、祐安氏重刊、朝元洞蔵版）が残されており、そこには東初祖師について次のように記されている。

東初祖師，清河世族浙水名家。童稚慕道，誓志修真。初開荒於東浙，復跋涉於南閩。化度三陽，道宏兩粵。是以大道闡明，遐邇共霑教澤。壯謁金祖，奉命再度重洋，開暹域之道場，化各邦之原種。復承祖命，兼理近地各國重任，繼荷額允，接掌天命五行統盤辛苦備嘗。艱難不避，宣演三教之宗，源流通四海之道脈，繼往開來，光前裕後，功圓行滿。…

東初祖師は金祖の命を受けて閩南、兩粵において布教した。その後海外に渡り、暹域（タイ）などに道場を開いたとある。張廷芬の南洋での働きは際立っており、多くの仏堂を林立させたとされる〔游子安 2012：70〕。

朝元洞に一中精舎を創建した沈性空は、広東省東部の客家集住地域の一つ大埔県の出身である^{*15}。沈性空の事蹟はほとんど知られていないが、筆者が汕頭で入手した潮陽県金甌郷堂世善堂から刊行された鸞書『覺世新編』（1919年序）の序文の冒頭に、性空祖師が降した乩示が掲載されていることは、潮陽

注 12…同治四年に亡くなったという説もある。

注 13…東初派については〔游 2012：69－72〕を参照のこと。

注 14…ベトナム・ホーチミンの光に保存されている「東初祖師玉照」に記載された生年と没年に基づく。

注 15…広東省潮陽県の道観「海棠古観」が編纂した小冊子『潮陽道教概述』によれば、海棠古観は1625年に創建され、嘉慶十二年（1807）に重修された歴史ある道観であるが、日本軍侵攻後荒廃していたところを黄宗惜祖師（揭陽義崗人）が復興させた。黄宗惜は江来雲祖師（潮陽県閩埠人）の弟子となり、羅浮山で受戒したとある。江来雲の師、許燦然祖師（潮陽県人）の師が沈性空祖師（広東大埔県人）であり、性空は東初祖師の弟子であった、と記されている。当該資料によれば、東初祖師は浙江人氏で全真派とされている。

県の善堂と先天道東初派、とくに沈性空との関わりを示唆するものとして注目される。筆者の推測するところ、沈性空は生前潮汕地域を拠点として活動しており、潮州人や客家人のネットワークを通じて南洋に渡り、布教活動を行なったのだろう。東初派が早くからタイを始めとする南洋地域に進出することが可能であった背景には、こうした潮州や客家地域から南洋に渡った華僑人脈の力があつたと考えられる。なお東初祖師のもう一人の高弟李南山は潮州の揭陽出身で、1884年シンガポールの四馬路觀音堂（正式な堂名は天徳堂）を創建し、シンガポール普度門の始祖となった。

では、張廷芬と沈性空はなぜ羅浮山を訪れ、そこに祖庭を置くことを求めたのだろうか。先天道の道統では第一祖を菩提達磨とし、神光二祖、普菴三祖、曹洞四祖、黃梅五祖、慧能六祖まで中国禪宗の祖師を配している。王承文が、羅浮山は中国禪宗の発展と深く関わっており、普菴（僧璨）も布教を目的として羅浮山を訪れていたと述べているように、先天道の信徒にとって、羅浮山は彼らの始祖が訪れ、軌跡を残した紀念の地であつた。また内丹による身体修養を重視する先天道にとって、葛洪が丹を煉り、南宗金丹道の道士白玉蟾も訪れたことのある羅浮山に庵を結び、活動の拠点とすることは本望とするところだっただろう。筆者は未見であるが、マレーシア・ペナンの東初派系の大圓仏堂に所蔵されているという『無極伝宗録』（光緒丁亥年、濟一堂性空敬刊）には、沈性空は東初祖から「掌盤」（後継者となる）した後、「築精舍於羅浮、丹灶烟起」（羅浮に精舍を建て、丹竈の煙を起こし）、「稚川之跡、遠追達磨之来」（稚川（葛洪の字）の跡、達磨祖師が訪れた過去をしのんだ）と記されているという^{*16}。張廷芬と沈性空が羅浮山に拠点を定めるにあたって、葛洪や達磨祖師を始めとする禪師の事蹟が念頭にあつたことは明らかである。

1907年に羅浮山を訪れた馬小進（1888-1951・名は小進、号は退之）は、その旅行記『羅浮遊記』の中で、朝元洞とそこに建てられた庵、一中精舍について次のように記している。馬小進は広東省台山人、同盟会に参加し、辛亥革命後は国民党衆議院の議員となった人物である。馬は後述するように、一中精舍の住持王裕安と親交があつた。

（朝元洞地）清為居民楊氏種茶荒地。沈性空游觀至此，樂其清靜，喜而購之，
迺構一中精舍，僅得棟宇数椽，以崇仏祖。洎乎其徒鞠會通倡修葺擴充之，
議躬親下山捐未成而逝。及其徒王裕安黽勉任勞玉成厥志〔馬小進 1909:5〕。

ここに出てくる鞠會通は『慶祝表文』では鞠翁とも呼ばれており、香山県（現在の中山県）の人である。奇縁により沈性空と出会って弟子となり、沈祖師の右腕として国内外への布教に奔走した^{*17}。鞠會通はまた、手狭だった一中精舍の建物を増築することを提唱し、山を下りて寄付を集めたが、成し遂げるこ

注 16…王琛發「重新發現
青蓮教最早在南洋的流傳
（上）」『孝恩雜誌』
（[http://www.xiao-en.org/
cultural/magazine.asp?
cat=34&loc=zh&id=1795](http://www.xiao-en.org/cultural/magazine.asp?cat=34&loc=zh&id=1795)、
2013年5月25日閲覧）。

注 17…『慶祝表文』（朝元
洞蔵版、光緒二十年）、49
- 50 頁。

とができないまま亡くなった。その後、鞠会通の弟子王裕安が奔走し、その志を貫徹させたのである。

ところで羅浮山の南西に位置する朝元洞は、前節で述べた酥醪觀とはそれほど離れていない。陳銘珪は朝元洞の一中精舎のことを知っていたのだろうか。陳銘珪は『浮山志』の中で、朝元洞についても、一中精舎についてもまったく言及していない。陳銘珪の息子陳伯陶は『羅浮指南』の中で「(華首) 台之西有朝元洞。近代長齋者居之」と記しており、朝元洞に長期に喫齋する修行者が暮らしていることは知っていたようである^{*18}。だがそのそっけない記述は、酥醪觀と一中精舎の間にあまり行き来がなかったことをうかがわせる。

清末の一中精舎がどのような規模で、定期的にどのような活動を行っていたのかはほとんどわかっていないが、一つ明らかなことは、ここで多くの道書、善書の類が刊刻されていたという点である。ホーチミンの光南仏堂に所蔵されてきた多くの朝元洞蔵板の道書には、筆者が眼にしたものだけでも、『原道正義論』、『樵陽經』、『玉露金盤』、『玉皇洪慈經』、などがあり、清末に流通していた、先天道と関係の深い修煉や内丹書の類が含まれている^{*19}。

また一中精舎では、定期的か、不定期であったかは不明だが、扶乩も行なわれていた。マカオの名所、大三巴門の裏の福慶街には包公廟と医靈廟の隣に呂祖廟があるが、ここはかつて「呂祖仙院」という呂祖を奉じる道教結社があったところである。廟内に残された光緒十九年(1893)の石碑の碑文は次のように言う。

…(呂祖純陽帝君)乃於光緒庚寅春元旦元宵，降壇於羅浮山朝元洞一中精舎，乩示要在澳建立仙院行台一所，普濟群生，以収修士。時有吾師在側，道号戴靈山，樂承其任，爰籌金山外埠捐籤，共得白金五百余員。至辛卯春，余承師命下山，來澳倡建。…粵西藤邑院中住持後學子嘉吳德靖敬撰。…[游子安 2002：86-87]。

碑文の撰者吳德靖は広西省藤県の人である。碑文の一節が示すように、呂祖仙院の設立の契機は、光緒庚寅年(1890)、羅浮山朝元洞の一中精舎の乩壇に呂祖が降り、澳門に仙院を設立し、人々を救い、修養の士を受け入れるようにとの乩示を降したことにあった。一中精舎で吳德靖と共にこの乩示に接した師の戴靈山は、金山(サンフランシスコ)の華僑から寄付を募り、白金五百元余を集めた。吳德靖は師(ここでは呂祖のことか戴靈山のことははっきりしない)の命により、羅浮山を下り、澳門に赴き、呂祖仙院を設立し、住持となった。呂祖仙院の碑文は、羅浮山の一中精舎には嶺南各地の信徒たちが集まり、時には扶乩に降りた神々に指示を仰いでいたことを示している。

光緒年間、一中精舎の住持を務めていたのは鞠会通の弟子王裕安である。光

注 18…陳伯陶『羅浮指南』(『羅浮志補』明陳璉撰、民國九龍真逸(陳伯陶)補所収)、『中国道觀志叢刊』第36冊(南京：江蘇古籍出版社、2000年)、7頁。

注 19…光南仏堂所蔵の道教文献については、最近、武内房司を代表者とする研究グループが調査を行なっている[武内 2013]。

南仏堂蔵の『慶祝表文』の裕安祖師の表文には、次のような一節がある。

裕安祖師表、十一月初九生辰，九月十三日成道。恭祝道行祖師，良辰寅維。祖師，家伝香積，心超五蘊之空。秀挹梅州。品拔羣倫之萃。故自暹邦居隱。東祖即授以真伝，檳埠開荒，道宗益欣其竭力。頂任錫於沈祖。外洋調度咸宜。葉職賜自鞠翁。各埠之維持尤至。識高力定。扶鞠祖而道運遂亨。眼慧心空。舍身財而道場闢。統鞠翁之統任，作中外之梯航。朝元洞重新殿宇，道舍從此增輝。極樂洞，開創基図。原人賴茲修隱。…²⁰

注 20…『慶祝表文』（朝元洞蔵版、光緒二十年）、115 頁。

以上の記述によれば、王裕安は梅州の出身で、暹邦（タイ）で暮らしていたが、東祖祖師と出会って真伝を授けられ、檳埠（ペナン）で布教活動を行い、先天道の拡大に貢献したとある。やがて沈性空祖師から頂航に任じられ、海外への布教に従事し、各拠点の維持に尽力した。また鞠会通祖師を補佐し、私財を投じて道場を開いた。鞠翁の後を継いで中外をつなぐかけはしとなり、朝元洞の殿宇を改築し、さらに香港に極樂洞を創設した²¹。極樂洞の創建以来、王裕安は羅浮山と香港を頻繁に行き来していたものと思われる。

羅浮山への旅

王裕安は 1908 年九月、香港島筲箕湾の極樂洞で亡くなった。『羅浮遊記』の著者馬小進は、その知らせを香港島赤柱の寓居「夢奇樓」で受け取った。王裕安の遺体は羅浮山に埋葬することになり、ついで船で遺体を運ぶので、極樂洞の道侶とともに馬小進もその旅に同行しないかという誘いがあった。馬は当時 20 代前半の若さだったが、前年の秋に新妻を病で突然失くし、失意の日々を送っていた。馬は羅浮山行きによって悲しみが癒されることを期待して、その旅に同行することに決めたのだった [馬 1909：1]。

20 世紀初頭、香港から羅浮山へはどのような行程を辿り、どれほどの日数を要したのだろうか。南京条約締結後、香港が割譲され、広州が条約港として開港されると、香港と広東をつなぐ珠江、西江、東江では、欧米資本の船会社による蒸気船の運航が始まった。19 世紀末には、香港—広州間や香港から西江方面に向かう大型定期観光船も運航している。

極樂洞の道侶と馬小進の一行は、旧暦十一月三日、香港島牛橋の埠頭から、王裕安の遺体を運ぶために特別にチャーターした「広利小汽船」会社の船に乗り込んだ。船は出発するとまもなく鯉魚門を抜けて珠江の河口に入り、南宋の政治家文天祥の詩で有名な零丁洋にさしかかった。船はさらに珠江を遡り、アヘン戦争の舞台となった虎門を抜け、珠江から東江へ進路を変えた。その日の夜は東江左岸の新塘鎮に錨を下ろし、船中で一泊した。四日早朝に出発した船はさらに支流に入り、水郷地帯として知られる増城県の大墩村を抜け、深涌ま

注 21…游子安によれば、極樂洞は 1905 年、羅浮山朝元洞弟子吳道章（俗名：錦泉）とその同人によって創設された。吳道章は広西北海人、1920 年には同人の王道深とともにベトナム・ホーチミン市に光南仏堂を創設した [游 2012：299]。

で来たところで水深が浅くなり、船が進まなくなった。午後三時、潮が満ちてくると再び船が進み始め、夕方になってようやく増城県仙村に到達した。

五日未明に東莞県石龍鎮に到着し、一行は船を下りた。その後一行は駕籠にのり、羅浮山麓の市鎮である博羅県福田鎮に向かった。午後三時半、義岡村のとある廟の前で休憩をとっていたところ、女子供らが英国風の旅行用スーツを着た馬小進を珍しがって集まってきた。午後四時半、福田鎮に到着すると、一行は福田鎮の団防保安分局の二人の紳士の接待を受け、その日の夜は彼らの勧めで福田鎮に宿泊することになった。

六日の早朝、一行は福田鎮を出発し、待仙橋を渡り、朝元洞へと山を登った。昼過ぎに朝元洞に到着し、「朝元洞」という三文字を刻んだ門額の掲げられた山門をくぐり、それから「一中精舍」の門額の掲げられた建物に入り荷物を置いた。そこで楊という道侶が出迎えてくれ、茶と茶菓子のもてなしを受けた[馬 1909：2-5]。

午後は朝元洞周辺を散策し、その日の夜は一中精舍に宿泊した。七日の朝、馬小進は華首台に登り、黄龍洞へ廻り、その後は朱明洞の沖虚観を目指した。午後は沖虚観及びその周辺を散策し、その足で酥醪観へ向かおうとしたが、すでに午後四時をまわっていたため、その日は沖虚観に宿泊した。八日朝に酥醪観へ向かい、そこで一泊し、九日に再び朝元洞にもどった。十日の早朝、馬は朝元洞から福田鎮へ下り、行きに世話になった紳士の家で休憩をとった。その後、馬に乗って石龍までの六里の道を移動し、夜になって石龍に到着した。十一日未明、石龍鎮から広州までの渡し船に乗り、広州で汽船に乗り換え、夜中に香港に帰着している[馬 1909：5-20]。

現在の朝元洞（南楼寺）

2012年9月10日、我々一行も福田鎮から朝元洞に向かった。もちろん馬小進が訪れた時代とは違い、舗装された道を車で登っていく。坂道の途中で、山の斜面を利用した大規模な霊園を見かけた。車は1時間もたたないうちに、朝元洞、現在は南楼寺として知られる敷地の入口に辿りついた。

正直あまり期待していなかったのだが、一中精舍がここにあったことを示す痕跡がわずかに残っていた。大雄宝殿の土台にはめこまれたかつての「一中精舍」（清光緒年間鄧佐槐書）の石額【写真3】ときぎはしにはめこまれた石刻の対聯がそれである。対聯は風化していたが、「塵氛不到精修地，蘭宇新開古洞氛」の文言がかりうじて読みとれた【写真4】。

寺の由来について書かれた碑文や簡介がないかと客堂に入ってみると、壁に色の褪せたカラー写真が何枚も貼ってあった。よく見ると、そのうちの一枚に南楼寺を建てる前に存在した建物と石門の写真があり、「一中精舍」というさ



写真3 現在の南楼寺に残る「一中精舍」の石額

きほどの石額と左右の対聯が写っている。この他、「朝元洞」と刻まれた山門の前で一人の僧侶が記念撮影をしている写真【写真5】もあった。

もう少し詳しいことを知りたくて、筆者は外の売店で紙銭を折りながらおしゃべりしている女性たちに、南楼寺の歴史について尋ねてみた。女性たちはボランティアで寺の手伝いをしているらしい。彼女たちは寺の歴史についてはほとんど知らなかったが、いま昼寝中だという師父に連絡してくれ、待っている間に寺のすぐ裏の溪谷に連れて行ってくれた。苔むした岩からほとぼしる湧水はとても冷たくて澄んでいた。女性はこの水でお茶を入れるととても甘くなるのだと言った。おそらく馬小進たちもこの水で立てたお茶を飲んだことだろう。

しばらくしてやってきた南楼寺の住持は、梁の時代にあったとされる延祥寺や唐代の南楼寺と懷迪禪師について一般的な知識を語るのみで、一中精舎のことはほとんど何も知らなかった。住持は浙江の人で、天台山で修行した。写真のことを尋ねると、「朝元洞」の山門の前で写っているのは自分だと言い、1995年にここに來たばかりの頃に撮ったものだと語った。1995年当時、一中精舎の建物は廃墟同然で、内部には神像も何も残っていなかったという。おそらく1950年代に一中精舎は「会道門」の一つと見なされて活動停止を余儀なくされ、信徒は香港や南洋地域に逃れたのだろう。その後、内部にあった神像や経典は壊されるか、勝手に持ち出され、破棄されてしまったと思われる。1995年に南楼寺が再興されたとき、わずかに残っていた建物も取り壊された。

一中精舎について知っていることはないかと筆者がなおも尋ねると、住持は



写真4 階段にはめ込まれた対聯



写真5 朝元洞の山門（1995年当時）

注22…2012年9月10日
南楼寺訪問の際の聞き取り
に基づく。

注23…近代広東における
「仙館（観）」という名称を
付した道教系結社の隆盛
については、[志賀2005]
を参照されたい。

このあたりに住む老人から聞いた話として、アヘン戦争以降、朝元洞はイギリス人が避暑に訪れる場所となっていたらしいと話した。そして住持は、あくまでも私の推測だが、と念を押しながら、一中精舎とは中国人やイギリス人が修行のために集まってくる一種の教会のようなところだったのではないかと語った²²。

アヘン戦争以降、イギリス領となった香港やその後背地である広東を訪れる欧米商人や観光客、宣教師は急増した。とりわけ羅浮山は、先述したように、珍しい植物を採集して本国に持ち帰るプラントハンターやボタニストたちの間ではよく知られた景勝地であったから、欧米人旅行者の姿がときおり見かけられたとしても決して不思議ではない。容貌も服装も異なる彼らの姿は物珍しく、地元の人々の眼をひいただろう。そういえば、英国風の旅行スーツを着た馬小進も子供たちにとりまかれていたことを考え合わせると、洋装の旅行者は欧米人とは限らず、中には香港人や外国帰りの華僑も交じっていたに違いない。

朝元洞の一中精舎が、西樵雲泉仙館を始めとする、当時広東各地の景勝地に続々と出現していた「仙館」²³と同様、慕道士が集まる道学サロン兼高級隠遁施設的な性格を持っていたことは容易に想像できる。ただ少々意外だったのは、異装の外国人や外国人帰りの中国人が避暑を兼ねて集まってくる場所という地元の人々の回想である。人々の記憶に残る朝元洞には、先天道という民間宗教教派名から想像される秘密結社的な雰囲気や厳しい戒律、エソリテック

な宗教儀礼とは何かそぐわない、モダンで開放的な雰囲気さえ感じられる。

筆者は以前ある論文で、先天道嶺南道派最大の仙館であった清遠県飛來峡の飛霞洞仙館に集まった信徒たちについて、次のように分析したことがある。

（飛霞洞の信徒たちは）儒家の教養を身につけた地域エリート層であり、道教や仏教の教義や実践、とりわけ道教の内丹説に強い関心を持っていたが、同時に近代思想や新しい技術を積極的に受け入れていく柔軟性も併せ持っていた。というのは、彼らの多くは香港や広州などの近代都市において、植民地政府や民国政府の推進するモダニズム文化を十分享受してきた人々だったからである〔志賀 2012：50〕。

早くから南洋地域で布教活動を行い、香港やマカオとも頻繁に行き来のあった東初派の信徒たちは、あるいは飛霞洞仙館の信徒以上に、植民地や海峡都市の近代的な都市文化を身に付けたモダニストの側面を持っていたのかもしれない。東初派の思想についてはまだ不明な点が多いが、今後東初派の文献の解明が進められ、信徒に関する研究も進展することによって、伝統と近代が混然一体となった近代嶺南道教の思想の一端が明らかになることを期待したい。

おわりに

本稿では、近代の羅浮山を本拠地として活動した道教人士として、二つの事例、すなわち酥醪觀と陳銘珪、及び朝元洞一中精舍と先天道東初派の信徒たちの活動についてとりあげた。陳銘珪は、酥醪觀の再興と広東—香港における全真教龍門派というアイデンティティの確立に大きな貢献を果たし、先天道東初派は朝元洞一中精舍を拠点として、香港、澳門、広東と南洋地域を結ぶグローバルなネットワークを確立した。二つの事例はいずれも、歴史的に蓄積されてきた羅浮山の豊かな宗教文化資源を見直し、再興し、さらにそこに新たな意味を付与していった点で共通している。羅浮山に新しく開発された拠点は、広東省だけでなく、広東省をとりまく周辺地域やさらには海外からも、人や資本や情報が集まってくる場所となった。そこから新しい道教コミュニティが生まれ、新たな人材や知識を輩出していったのである。近代嶺南道教史において羅浮山が果たしたこうした役割は、もっと見直されてしかるべきであろう。

引用文献

中文

- 黄觀礼主編 1988『博羅県文物志』広州：中山大学出版社。
- 黎志添 2007『広東地方道教研究—道観、道士及科儀』香港：中文大学出版社。
- 馬小進（駿声）1909『羅浮遊記』出版地不詳：奇雅引務局。
- 容肇祖 1933「羅浮山遊記」『民俗』第115期、1-18頁。
- 王承文 1992「唐代羅浮山地区文化發展論略」『中山大學學報』1992-3、74-81頁。
- 楊宝霖 1993『自力齋文史・農史論文選集』広州：広東省高級教育出版社。
- 游子安 2002「澳門地区道堂側記」『台湾宗教研究通訊』第三期、84-93頁。
- 志賀市子 2005「近代嶺南道教史上の「仙館」初探」『台湾宗教研究通訊』第七期、93-122頁。
- 志賀市子 2011「先天道嶺南道派の思想和实践—以広東清遠飛霞洞為例」『民俗曲芸』（財団法人施合鄭民俗文化基金会）第173期、23-56頁。

日文

- 志賀市子 2002「先天道嶺南道派の展開—その理念と担い手を中心に」『東方宗教』第99号、18-42頁。
- 志賀市子 2010「近代中国道教史研究の最前線—2009年に開催された二つのシンポジウムより」『東方宗教』第116号s、109-118頁。
- 武内房司 2013「ベトナムに根付く先天道—明師道の成立をめぐる」『東南アジア大陸部に
おける宗教の越境現象に関する研究（課題番号：22251003）平成22年度～平成24年度
科学研究費補助金基盤研究（A）成果報告書』175—186頁。
- 奈良行博 1998『道教聖地—中国大陸踏査記録』東京：平河出版社。
- 游子安（倉田明子訳）2012「20世紀、先天道の広東・香港からベトナムへの伝播と変容」
武内房司編著『越境する近代東アジアの民衆宗教—中国・台湾・香港・ベトナムそして日本』
東京：明石書店。

英文

- Bourne, Frederick S.A. 1895. *The Lo-Fou Mountains: An Excursion*. (Hong Kong: Kelly & Walsh, Limited.
- Henry, Benjamin Couch. 1886. *Ling Nam or Interior Views of Southern China*. London: S. W. Partridge.