

洞天福地研究

第 1 号

目次

「洞天福地」の研究について——序論にかえて	土屋 昌明	3
洞天における山と洞穴——委羽山を例として	大形 徹	10
第 6 大洞天「赤城山洞」と第 27 小洞天「金庭山洞」の現況 天台山の濟公伝説	土屋 昌明 山下 一夫	31 44
第 10 大洞天「括蒼山洞」と第 10 福地「丹霞洞」の現況	土屋 昌明	63
第 19 小洞天「蓋竹山洞」の現況	土屋 昌明	76
第二洞天委羽山洞探訪記	大形 徹	81
明初道士何道全的思想	横手 裕	97
平成 21 (2009) 年度本研究の活動		103
第 1 回洞天調査概要		107
編集後記		110

専修大学土屋昌明研究室『洞天福地研究』編集委員会

平成 23 (2011) 年 4 月

編集委員（＊は第1号編集幹事）

大形 徹（大阪府立大学人間科学部教授）＊

鈴木 健郎（専修大学商学部准教授）

土屋 昌明（専修大学経済学部教授）＊

二階堂 善弘（関西大学文学部教授）

山下 一夫（慶應義塾大学理工学部准教授）＊

横手 裕（東京大学大学院人文社会系研究科准教授）

本誌は、平成21～23年度科学研究費補助金基盤研究(B)「中国道教における山岳信仰と宗教施設のネットワークに関する総合的調査と研究」の研究成果の一部として刊行しました。

研究代表者：土屋昌明

研究分担者：大形徹・鈴木健郎・二階堂善弘・山下一夫・横手裕

研究協力者：（氏名・所属職位・研究協力の年度）

王宗昱（北京大学教授、平成21～23年度）

裘梧（北京大学博士課程、平成21年度）

森瑞枝（國學院大学兼任講師、平成21～23年度）

John Lagerwey（Ecole pratique des hautes études 教授、平成21年度）

李松（北京大学教授、平成21年度）

丸山宏（筑波大学教授、平成22年度）

劉礼紅（New York City University 博士課程、平成22年度）

樊光春（陕西省社会科学院宗教研究所研究員、平成22年度）

「洞天福地」の研究について——序論にかえて

土屋昌明

はじめに

洞天の歴史的な研究と実地調査

おわりに

はじめに

本研究は、中国の山岳信仰を道教の観点から体系化したと考えられる「洞天福地」について考察するものである¹。洞天福地思想とは、特定の山中洞窟が地上と神仙界との通路となっており、そこに神仙が住む世界が存在し、しかも洞天は中国各地に存在して相互に往来可能なネットワークを形成しているという信仰である。

洞天福地思想は道教という宗教の構成要素の一つである。道教は中国の哲学・思想・文化・社会を考えるにあたって極めて重要な宗教である。その研究は儒教や仏教の研究に比較しておこなわれていたが、近年、主に以下の分野で優れた成果が上がっている。

- ・文献の整理考証（道教經典の文献学・成立史）。
- ・道教教理・哲学あるいは道教思想史（諸宗教との交渉）。
- ・道教儀礼史（儀礼の実際に関するフィールドワーク、文献による歴史的な位置づけ）。
- ・教団教派史・人物の伝記の研究。
- ・道教を表現した文学・美術の研究。

本研究のメンバーも従来のこうした線に沿って研究をおこなってきたが、文献研究やフィールドワークを進める中で、従来注意されてこなかった課題を認識するに至った。それは①各地方の道教のローカル性、②それを結ぶネットワークのあり方、という問題である。

①について。道教は広大な中国でおこなわれたため、各地の道教における性格の相違に注意を向ける必要がある。道教史の初期から発展時期（後漢から南北朝時代）では、四川の道教や江南の道教という地域的なとらえ方が従来の研究でもおこなわれてきた。それは、それぞれの宗教信仰が各地域から興起して、その周辺へと拡散するものだからである。唐代の統一王朝の下でも、各地で新たに興起・発展する道教があったし、各地の道教にも地域間の特徴の違いがあった。例えば、7世紀末から8世紀初頭に長安で活躍していた道士の張萬福は『洞玄靈宝道士受三洞経誠法籙択日曆』で、当時の長安にいた道士の多くは四川出身で醮祭ばかりやって法術の技量が低い

1 平成21～23年度科学研究費補助金基盤研究(B)「中国道教における山岳信仰と宗教施設のネットワークに関する総合的調査と研究」研究代表者：土屋昌明、研究分担者：大形徹・鈴木健郎・二階堂善弘・山下一夫・横手裕。

と批判している。²これは当時の道士に出身地や経験による宗教的個性の相違があっただけでなく、道士自身のアイデンティティも相違していたことを示している。こうした地域の道教については、教派教団の歴史として研究されても、地域と各地を相互にふまえた検討は、まだ不十分と言わざるを得ないのではなかろうか。

②について。具体的にそうした地域の特徴を保持する拠点となるのは、各地に存在する道観などの宗教施設だが、それは孤立して存在するのではなく、相互に情報交換するネットワークを形成していたと考えられる。文献に窺えるそのような状況は、道教的な地理イメージという形で語られているようである。例えば『太平広記』によれば、嵩山の洞窟（「洞天」）に入った人が行ききて四川の青城山に出たという伝説がある。これは嵩山（河南省）と青城山（四川省）の道教が、現実には宗教的な連絡（道観・道士相互の情報交換・人的交流）を持っていたことの反映ではなかろうか。また、その地域間の連絡が洞天の存在を介しておこなわれていることがわかる。つまり、各地域における道教は特定の山岳への信仰とも関わっているのである。逆に言えば、洞天間のネットワークのあり方には、当該山岳についての古い神話伝説からの干渉も想定されるであろう。

道教のこうした宗教的なネットワークの解明は、従来の道教史における教派による分類とは異なる視点を提供する可能性があるのではなかろうか。例えば、唐代の道教を六朝時代以来の教派によって分類する考え³、それに対して、位階制にもとづき一律に天師道だと定義する考え⁴がある。この意見の対立は教理史・教団教派研究の観点から生じているのであり、これとは別に道観・道士相互の宗教的なネットワークに基づく視点もあり得るのではないかと考えるものである。

洞天の歴史的な研究と実地調査

「洞天」の基本的特徴とそれをめぐる問題には次のようなものがある。⁵

- ①多数の山岳聖地のネットワーク化
- ②聖なる洞窟（地下・山中）の存在
- ③生成論に基づく天地の対応
- ④仙人・真人・仙界・仙薬・修行者

本研究は②をふまえた上で①に関して検討を加えることを主とする。

中国には実際に洞窟が数多く存在する。その代表的なものは、石灰岩が水に侵食されて形成

2 『洞玄靈宝道士受三洞経誡法籙摺日曆』『道蔵』（文物出版ほか影印）第32冊、184頁。張萬福については、丸山宏『道教儀礼文書の歴史的研究』（汲古書院、2004年）を参照。

3 任繼愈『中国道教史』（増訂版、中国社会科学出版、2001年）第9章では、唐代の道教の教派として正一派・洞神派・高玄派・昇玄派・靈宝派・上清派などをあげている。

4 小林正美『唐代の道教と天師道』（知泉書館、2003年）とくに「前言」。

5 鈴木健郎「「洞天」の基礎的考察」（田中文雄、テリー・クリーマン編『道教と共生思想』大河書房、2009年）がとりあげた特徴の四点による。

されるカルスト地形の鍾乳洞である。⁶鍾乳洞は、動物の腸管のように複数の洞窟がうねうねと続いたり、地下や山腹に巨大空間ができたりする場合が多い。迷路のように連続して十数キロメートルも先の別の洞口に出たり、内部に湧水・水流を伴ったりすることもままある。⁷2007年に本研究の事前調査をした河南省王屋山の王母洞は、おそらく第1洞天とされる洞窟であろうと考えられるが、狭い入口を入ると、内部には鍾乳石が確認でき、途中は水没しており、天井部分に穴があいていて上部の洞窟へ続いているほか、地元の話では乾期には水が退いて100メートル奥まで歩いていけるといふ。

もちろんカルスト地形でなくても洞窟は形成される。2010年の本研究の調査では、陝西省薬王山の薬王廟が洞窟の入口を囲む形で設計されていることを見いだした。この洞窟は鍾乳洞とは見えないが、奥は相当に深いらしく、地元ではそこから西へ10数キロの銅川に出口があるという。

また、人工の洞窟も聖なる洞窟となりうると思われる。2009年の本研究で調査した浙江省四明山中の「丹洞」は、内部の壁面がよく整っており、あたかも何らかの鉱物を採掘するために掘削したように見える。地元の話では、奥は3400メートルもあり、隠士が錬丹した道具や痕跡が残留しているという。これなどは、古代における鉱物の採掘と道教の修道が関連したものではないかと想像されるのである。



四明山丹洞内部。入口から20メートル程度まで
足下が整備され、その奥は封鎖されていた。

こうした実際の洞窟の存在が洞天思想の基礎になったのであろう。洞窟の分布は中国全土にわたるが、洞窟があれば洞天思想が生じるわけではなく、洞窟の存在は必要条件ではあっても十分条件ではない。洞天の内部世界が実際の洞窟内部の状況からイメージされたであろうことは想定されるが、具体的にどこの洞窟にもとづくのか不明である。洞天思想を濃厚に備える『真誥』の活動拠点たる茅山の洞窟（華陽洞天）や、洞庭湖に存在するという林屋洞などが洞天の具体的

6 方如康『中国的地形』商務印書館、1996年。

7 2006年4月9日に放送のNHKスペシャル「巨大穴 天坑 謎の地下世界に挑む」で紹介された「天坑」では、地下の洞窟によって離れた場所にある穴が接続されているだけでなく、崩落によって天井部分に穴があいており、その穴が小さく、そこから外部の光線が闇に射し込むと、洞天に太陽や月があるという文献叙述と完全に一致する現象となる。

なイメージを提供したと想定する指摘がある。⁸

また、洞天を生と死の間にある世界、死後へ至る前の世界とみることもできる。つまり墓室の内部と洞天がアナロジーになっているのではないかと考えるのである。例えば、漢から唐の墓葬では墓室の天井壁画に日月が描かれており、これは洞天に日月が存在するという文献記述と一致する。また唐代の墓葬では、墓室や墓門に白鶴が描かれるようになるが、このモチーフは⁹神仙の昇天の象徴であり、墓室が洞天のアナロジーであることを意味しているとも考えられる。墓葬と洞天の関係については、六朝時代の道士の墓葬の買地券の分析や、「神仙の窟」とされる懸棺葬との類縁性なども視野に入れておくべきであろう。

これをふまえた上で、洞天思想の基層には、古くから存在した五岳をはじめとする山岳信仰があることを考慮しなければならない。真人や神仙は山岳に住まうという信仰が戦国時代には発展し、漢代はそれを承けて山岳に神仙が住むという神仙思想を展開、讖緯思想もそうした古い山岳信仰を受容したと¹⁰考えられる。さらに後漢以降、初期天師道（五斗米道）が四川省において形成した「二十四治」（あるいは「二十八治」）のネットワークが信仰されたが、この根拠地のネットワーク化という発想が洞天思想と関連している可能性がある。以上のようないろいろな思想が洞天思想を形成する要素となり、東晋の茅山の上清派道教がそれを体系化したと仮定することができるのではなかろうか。

洞天には、「十大洞天」「三十六洞天」という分類がおこなわれた。この分類は、歴史的にはまず「三十六洞天」が成立し、その中から「十大洞天」が独立し、残り二十六洞天に新たに十洞天を加えたものが「三十六小洞天」となったと考えられている。¹¹この順位は、文献によると洞天の大きさに基づいているように見えるが、洞天の大きさという概念そのものが理解しにくく、どのような根拠によって「十大洞天」や「三十六洞天」の順位が立てられたのか不明である。しかも十大洞天では、その多くが江南・浙江に所在するのに、河南にある王屋山が第一位にあげられているのはなぜか。おそらく上清派の鼻祖たる魏華存が、王屋山で王褒の降授を受けた後に江南へ移住した事情が関連していると考えられる。洞天の順位は、洞天と関連する神仙のレベルとも関連すると考えられ、『茅君内伝』『紫陽真人内伝』『清虚真人王君内伝』『魏夫人内伝』『漢武帝内伝』などの「内伝」類、陶弘景編の『真誥』などに見られる洞天思想とそうした神仙たちとの関連が検討されるべきである。また、こうした洞天に対していわゆる「巡礼」がおこなわれたのか、おこなわれたとすると、巡礼の順次と洞天の順位は関係するのか、などの問題も残されている。さらに、『紫陽真人内伝』などでは、洞天への「旅」が身体内部への内観と結びつけられており、地と身体のパラレル・ワールドとしての洞天のメカニズムも問題となる。

本研究では、数ある洞天のうち、さしあたり十大洞天について調査検討を進めたい。『雲笈七籤』

8 三浦國雄「洞庭湖と洞庭山」（『中国人のトポス』1995年、平凡社）参照。

9 Wu Hung（巫鴻）, *The Art of the Yellow Spring*, SDX Joint Publishing Company, 2010. Capter1. ただし巫氏は、墓葬と洞天を影響関係で考えるのではなく、両者は共通の想像力から由来しているとする。

10 洞天思想と讖緯思想との影響関係については問題がある。例えば、『真誥』の洞天に関する記述では讖緯文献が参照されており、洞天思想は讖緯思想に由来するごとくであるが、葛洪『抱朴子』内篇「辨問」引用の一文は『河図緯象』と『越絶書』と同内容で両者の先後問題がある。

11 三浦國雄「洞天福地小論」『東方宗教』67号、1983年、日本道教学会。後に『風水 中国人のトポス』1995年、平凡社ライブラリー所収。

卷27所引の司馬承禎『天地宮府図』によれば、十大洞天は以下の通りであり、()内に従来想定されている現在の位置を記す。¹²

- ①第一洞天：王屋山（河南省濟源市郊外）
- ②第二洞天：委羽山（浙江省台州市黄岩区）
- ③第三洞天：西城山（陝西省西安市郊外）
- ④第四洞天：西玄山（不詳）
- ⑤第五洞天：青城山（四川省成都市郊外）
- ⑥第六洞天：赤城山（浙江省天台県）
- ⑦第七洞天：羅浮山（広東省博羅県）
- ⑧第八洞天：句曲山（江蘇省句陽県）
- ⑨第九洞天：林屋山（湖南省岳陽市郊外）
- ⑩第十洞天：括蒼山（浙江省仙居県）

司馬承禎は、伝統的な国家祭祀の対象である五岳を小洞天の第2から第5として十大洞天の下位に位置づけた。開元19年2月に、五岳に上真人祠を建立するよう玄宗に建議、玄宗は同年5月にその建立の勅命を出し、そののち8月に青城山に丈人祠を、廬山に九天使者祠を建立する勅命を出した。このように、五岳と洞天に関わるこれら七つの祠廟の建設は一連のものとしておこなわれた。¹³これは、それまで儒教でおこなわれてきた五岳の祭祀を洞天的祭祀体系の中位に位置づけ、それによって十大洞天の道教祭祀を儒教の五岳祭祀より優越させ、唐王朝の祭祀体系における道教の重要性を確立しようとしたものではなかろうか。¹⁴ただし実際は、このような洞天思想が伝統的な五岳祭祀に全面的に取って代わったわけではなく、また杜光庭『洞天福地岳瀆名山記』では、この意図は後退したようである。¹⁵いずれにしても、唐代こそは洞天思想が全面的に開花した時代だったとは言えよう。

司馬承禎が『天地宮府図』において提示した洞天福地の体系は、唐末・五代の杜光庭の『洞天福地岳瀆名山記』や北宋の李思聰の『洞淵集』に受け継がれるが、『洞淵集』は分野説を導入するなどの相違が見られるようである。¹⁶北宋の『雲笈七籤』では「洞天福地」を「十洲三島」

12 洞天福地の詳細は、本誌『洞天福地研究』第1号所収の大形徹「洞天における山と洞穴—委羽山を例として」を参照のこと。

13 雷聞「五岳真君祀与唐代国家祭祀」榮新江主編『唐代宗教信仰与社会』上海辞書出版社、2003年、pp.35～83。

14 土屋昌明「開元期の長安道教の諸問題—金仙・玉真公主をめぐる」日文研叢書42『古代東アジア交流の総合的研究』国際日本文化研究センター共同研究報告、王維坤・宇野隆夫編、国際日本文化研究センター、2008年、365～395頁。

15 同注13。なお、杜光庭の洞天思想について、欧米の研究で代表的なものとして、Franciscus Verellen, *The Beyond Within: Grotto-Heavens(dongtian) in Taoist Ritual and Cosmology* (*Cahiers d'Extrême-Asie* 8, 1995)がある。

16 三浦氏の前掲論文による。司馬承禎の説と杜光庭の説との相違は、本誌『洞天福地研究』第1号所収の大形徹「洞天における山と洞穴—委羽山を例として」を参照のこと。

と天師道の「二十八治」との間に位置づけている。

十大洞天を主とする洞天福地は、唐代以降の宗教史においても重要な地理的ポイントと認識されており、道教経典や宝巻などの宗教文献のみならず、詩歌・小説・随筆・遊記など文学文献、史書・地志などにも大量に言及されている。それらの洞天思想の特徴についても、より立ち入った検討が必要であろう。

洞天思想を検討するにあたっては、当該場所がどうして洞天と認定されたのか、その理由を考察する必要がある。一般的な理由で言えば、それは道教の修行をおこない、長生不死という道教の宗教的な目的を達成するのに条件が優れているということである。その条件の中には、ある優れた神仙がそこで修行して昇天したとか、特定の神仙が住んでいるとか、いろいろな要素があり、それらは上述のように文献的歴史的に解明していくことになる。しかし、そうした条件の中で、地形や景観や自然環境については、文献による考察に限界があり現地を調査するしかない¹⁷。この点、開発が進む中国にあつては、道観に保存された道教文物はもちろん、景観についても変更が起りかねない状況であり、調査が急がれる。また、道観や道士の相互連絡、道士が洞天をどう認識しているか、といった問題は、現在の道観や道士の状況を考察することによって、現在の道教の状況や宗教的ネットワークを認識し歴史的に位置づけることが可能であるだけでなく、過去の道教の同様な問題についても、ある程度の類推を可能にするであろう。

以上のような歴史的な研究と現地調査を総合して、以下の三点をめぐって、さしあたり十大洞天を中心に具体的な道観や洞天のネットワークについて解明していく。

- 洞天福地の現状（信仰・景観・文物）、聖地となった原因、その歴史背景、地理的要件。
- 洞天福地が構成した宗教的ネットワーク、およびその地理的イメージの歴史のおよび文学的な展開。
- 上記二点の考察を総合して、宗教的ネットワークの歴史的な消長を示し、その宗教思想史および社会文化史的な意義を明らかにする。

まとめ

本研究は、中国の宗教である道教について、その地域的な特徴と各地の宗教的な拠点のネットワークを考察し、従来の思想史的な考察に対して地理的地域的な観点を導入しようとする。そのために、文献による通史的な研究と、「道観」の宗教的特徴・地域信仰との結びつきを考察する調査との両方について、それぞれ地理的観点によって検討を加える。それを通して、地域的な山岳信仰としての「洞天思想」の実態と、それが共同性を持つに至る歴史的経緯を記述し、もって道教の地域的な多様性と全体的な共同性を明らかにしようとするものである。

17 先行的な調査としては、奈良行博『道教聖地』（平河出版、1998年）が中国各地の山岳を網羅的に踏査している。

18 現在の中国道教では、洞天福地をエコロジーの観点から再評価する動向が顕著であり、この点についても観察すべきであろう。例えば、李遠国「洞天福地：道教理想の人居環境及其科学価値」『西南民族大学学报』2006年12期。

文献を使用した社会文化史的な考察において、宗教的ネットワークという観点から、文化地理学を導入する。また、現在の景観や残存する文物の調査により、過去へさかのぼって類推する手法もとり、文献で理解できない側面を補う。このような研究は、中国社会における道教の存在形態を、より多角的立体的に把握させるとともに、道教哲学・思想とその継承や相違などの検討に地域的な要素を考慮できるようにする。以上により、研究成果は平面的な事実の羅列ではなく、立体的な構築性と想像力を喚起するような叙述となることが期待される。

洞天における山と洞穴——委羽山を例として

大形 徹

はじめに

一、十大洞天

二、三十六洞天

三、七十二福地

四、司馬季主と委羽山の洞

五、青童君

六、劉奉林と委羽山

おわりに

はじめに

委羽山洞は十大洞天の第二洞天とされている。梁の陶弘景（456～536）の『真誥』には、「司馬季主後入委羽山石室大有宮中」とあり、この「石室」とされているものが、洞天に相当することがわかる。一方、山として委羽山¹を見ると、高さはわずか60メートルほどしかない。そのため、山の高さが洞天の基準ではないだろうことがわかる。ただし、この山は道士の劉奉林が鶴に乗って昇仙した場所²とされている。洞天福地の記述には「○○上昇處」といった記述が多くみえる。山の上から上昇すると考えると、山そのものにも意味がある。劉奉林は『真誥』にその名をみることができ、その由来は古い。

洞天の記述には「委羽山洞」（唐、司馬承禎（647～735）『天地宮府図』〔宋、張君房³『雲笈七籤』卷二十七所収〕）のように「山」をつけてあらかず場合と、「委羽洞」（唐、杜光庭（850?～933）『洞天福地岳瀆名山記』〔『道藏』所収〕）のように「山」の文字の入らない場合がある。杜光庭が「山」をはずしているのは、彼が洞天を山と切り離して考えようとしていたことと関係するだろう。

委羽山と関連する神仙としては、さきにあげた劉奉林、それに司馬季主⁴、青童君などがある。司馬季主は劍解という尸解の方法をつかって昇仙したとされ、その場所が洞であった。隆安三年（399）と記されている『紫陽真人内伝⁵』にすでにその名がみえる。青童君は、陶弘景纂・閻丘方遠校定『洞玄靈寶真靈位業図』の「第三中位…左位…朱火丹靈宮龔仲陽幼陽（兄弟二人受道於

1 委羽山は、浙江省黄岩市にある。十大洞天の中には西城山のように所在不明なものもあるが、委羽山はそうではない。委羽山の現況に関しては、拙稿「委羽山探訪記」（本誌所収）を参照。

2 委羽山の頂にある騎鳴宮の老婆に直接、聞いた話。文献にはでてこないようだ。

3 生没年不詳。真宗（998～1022 在位）から仁宗（1023～1063 在位）の頃の道士。『道教事典』、平河出版社、一九九四年、「張君房（楠山春樹氏執筆）」参照。

4 神塚淑子「方諸青童君をめぐる 六朝上清派道教の一考察」、『東方宗教』76号、日本道教学会、一九九〇年、日本道教学会を参照。

5 撰者不詳だが、隆安三年（399）という年号が記されている。『雲笈七籤』卷一百六にもみえる。

青童君)」にみえ、『真誥』にもみえる。

謝靈運(385～433)の羅浮山賦(『芸文類聚』卷七所収)に「洞天有九此惟七」とあり、すでに「洞天」という言葉があり、それが「九つ」とされていたことがわかる。羅浮山賦では残りの洞天のことは記されていない。『真誥』稽神樞では「地中之洞天三十六所」とあり、すでに三十六洞天とみなしうるものがある。その八番目に「句曲山之洞」があり、「週廻一百五十里、名曰金壇華陽之天」と周囲の里数と洞天の名が記されている。この記述の形式は司馬承禎の『天地宮府図』に、ほぼそのまま踏襲されている。ところが、この「句曲山之洞」は、司馬承禎により十大洞天の8番目「句曲山洞」、杜光庭により、やはり十大洞天の8番目の「句曲洞」とされており、司馬承禎のあげる三十六小洞天や杜光庭の三十六洞天の中には含まれていないのである。

道教に限ったことではないが、中国のさまざまなものは、理念が優先されるようにみえることが多い。その場合、象徴的な数字が使われている。ここにみえる「九」「三十六」「十」、それに、あとで少しとりあげる七十二福地の「七十二」などもよく使われる数字である。ここではその問題を「十大洞天」の「大」と「三十六小洞天」の「小」ともからめて考察したい。

洞天の描写は『真誥』稽神樞に説かれている。また、隋唐の小説の中に洞穴に関する描写⁶がある。それらと委羽山志にみえる洞天の様子も比較検討してみたい⁷。

一、十大洞天

十大洞天の記述は、司馬承禎の『天地宮府図』と杜光庭の『洞天福地岳瀆名山記』にみえる。どちらも唐代の人物だが、司馬承禎の方が、二百年ほど早い。内容はよく似ており、杜光庭が司馬承禎の説を踏襲しているのは明らかであるが、微妙なところが異なっている。異なる部分には、杜光庭の意見が含まれているのであろう。

以下の表では上段に司馬承禎の『天地宮府図』、下段に杜光庭の『洞天福地岳瀆名山記』を配し、比較しやすいように試みた⁸。

6 拙稿「仙穴考—『列仙傳』の邗子をめぐって」、「人文学論集」第25集、大阪府立大学人文学会、二〇〇八年を参照。

7 鈴木健郎「洞天」の基礎的考察」田中文雄 テリー・クリーマン編『道教と共生思想』大河書房、二〇〇九年。

8 洞庭湖はふつう湖南省のものをさすことが多いが、三浦國雄「洞庭湖と洞庭山」(『中国人のトポス』平凡社選書127、一九八八年)は、この洞庭が本来、江蘇省呉県の太湖の洞庭山だということを論じている。「洞天福地小論」(『東方宗教』第61号、日本道教学会、一九八三年)にも記される。

	洞名	天名	周廻	廣	羣仙統治	州	縣	備考
								※上段 司馬承禎『天地宮府図』十大洞天 太上曰十大洞天者處天地名山之間是上天遣之所 ※下段 杜光庭『洞天福地岳瀆名山記』
第一	王屋山洞	小有清虛之天	周廻萬里		屬西城王君治之	洛陽河陽兩界去王屋縣六十里		※『紫陽真人内伝』、陶弘景撰『周氏冥通記』卷之四に王屋山
	王屋洞	小有清虛天	周廻萬里		五寢所理	洛州	王屋縣	
第二	委羽山洞	大有空明之天	周廻萬里		青童君治之	台州黃巖縣去縣三十里		※『紫陽真人内伝』に青真小童君、『真誥』卷之六に方諸青童君
	委羽洞	大有虛明天	周廻萬里		司馬季主所理	武州		※『紫陽真人内伝』、『真誥』卷之五に司馬季主、『洞玄靈寶真靈位業図』の第三中位の右位にも司馬季主
第三	西城山洞	太玄惣真之天	周廻三千里		是屬上宰王君治之			未詳在所、登真隱訣云、疑終南太一山
	西城洞	太玄總真天	周廻三千里		王方平所理	蜀州		
第四	西玄山洞	三元極真洞天	周廻三千里					恐非人跡所及、莫知其所在
	西玄洞	三玄極真天		廣二千里	裴君所理	金州		
第五	青城山洞	寶仙九室之洞天	周廻二千里		屬青城丈人治之	蜀州	青城縣	
	青城洞	寶仙九室天		廣二千里	甯真君所理	蜀州	青城縣	
第六	赤城山洞	上清玉平之洞天	周廻三百里		屬玄洲仙伯治之	台州	唐興縣	※『周氏冥通記』卷之一に赤城
	赤城洞	上玉清平天		廣八百里	王君所理	台州	唐興縣	
第七	羅浮山洞	朱明曜真之洞天	周廻五百里		屬青精先生治之	循州	博羅縣	
	羅浮洞	朱明曜真天		廣一千里	葛洪所理	修州	博羅縣	
第八	句曲山洞	金壇華陽之洞天	周廻一百五十里		屬紫陽真人治之	潤州	句容縣	※『真誥』卷十一稽神樞、『洞玄靈寶真靈位業図』、『周氏冥通記』卷之三に句曲山
	句曲洞	金壇華陽天		廣百五十里	茅君所理	潤州	句容縣	

第九	林屋山洞	佐神幽虚 之洞天	周廻四百 里		屬北嶽真人 治之			在洞庭湖口 ※『洞玄靈宝真靈位業図』、『周 氏冥通記』卷之三に林屋山
	林屋洞	左神幽墟 天		廣四百里	龍威丈人所 理	蘇州	吳縣	
第十	括蒼山洞	成德隱玄 之洞天	周廻三百 里		屬北海公消 子治之	處州	樂安縣	※『洞玄靈宝真靈位業図』に括 蒼
	括蒼洞	成德隱真 天		廣三百里	平仲節所理	台州	樂安縣	

ここでは、まず異なるところを指摘してみよう。『天地宮府図』では、第一王屋山洞、第二委羽山洞、第三西城山洞、第四西玄山洞、第五青城山洞、第六赤城山洞、第七羅浮山洞、第八句曲山洞、第九林屋山洞、第十括倉山洞と、すべて「山」の文字が入っている。それに対して『洞天福地岳瀆名山記』では、王屋洞、委羽洞、西城洞、西玄洞、青城洞、赤城洞、羅浮洞、句曲洞、林屋洞、括倉洞とすべて、「山」の文字がはずされている。そのみならず、『洞天福地岳瀆名山記』の十大洞天では、山の文字は一つも使われていないのである。これは意図的に「山」を外しているのであろう。

あと、『天地宮府図』の最初の三つ、小有清虚之天、大有空明之天、太玄惣真之天は『洞天福地岳瀆名山記』でも、小有清虚天、大有虚明天、太玄総真天と「天」であり、共通する。しかし、第四以下では『天地宮府図』は三元極真洞天のように「洞天」とされているものが、『洞天福地岳瀆名山記』では三玄極真天のように「天」となっている。「天」と「洞天」は区別されているのであろう。また、『洞天福地岳瀆名山記』では、たとえば、委羽洞、大有虚明天のように前後をあわせると「洞天」となるように考えられているようである。

以下、『洞天福地岳瀆名山記』の記述にもとづいていえば、洞名には城が3つ（西城洞・青城洞・赤城洞）、屋が2つ（王屋洞・林屋洞）、西が2つ（西城洞・西玄洞）使用されている。城は城市、屋は室屋のイメージがある。また青（青城洞）、赤（赤城洞）、蒼（括蒼洞）と色と関わる洞名があるが、五行の色すべてではなく、また五行の方角と対応しているわけでもない。

天名は、「真」のつくものが4つ（太玄総真天・三玄極真天・朱明曜真天・成德隱真天）ある。「真」は「真人」の「真」で、道教とかかわりの深い語である。「虚」のつくものが2つ（小有清虚天、大有虚明天）。「虚」は空虚で、広い空間をイメージさせる。洞の内部が広いことを喩えているようにみえる。「玄」のつくものも2つ（太玄総真天、三玄極真天）。「玄」は『老子道德経』に見える語である。「明」のつくものも2つ（大有虚明天、朱明曜真天）。「明」には、開けた明るい空間のイメージがある。あと「有」も二箇所みえる（小有清虚天・大有虚明天）。小有清虚天と大有虚明天は明らかに関連する名である。大有虚明天は委羽山志では、「大有空明之天」とある。

また洞の周囲に関して、『天地宮府図』は、すべて周廻萬里であるが、『洞天福地岳瀆名山記』では「周廻」と「廣」が使用されている。「周廻」は周回と同様の意味で、「廣」は最大幅であろう。そのため、周廻三千里は広さ二千里の周廻よりも大きいとはいえない。最初の3つは周廻であらわされ、あとの7つは廣であらわされている。第八の句曲洞が廣百五十里で、もっとも狭い。第八以外は、里の大きさ順に並べられている。つまり、例外はあるものの第一から第十までの天

は、おおむね、大きさ順に並べられているということになる。周廻としてあらわされる最初の3つを比べてみよう。「第一王屋洞、小有清虚天、周廻萬里」、「第二委羽洞、大有虚明天、周廻萬里」であり、いずれも周廻萬里である。「第三西城洞、太玄總真天、周廻三千里」は周廻三千里であり、これだけが小さい。第一と第二は、ともに周廻萬里ではあるものの、第一は「小有清虚天」で第二は「大有虚明天」であるため、むしろ、第二の方が大きいイメージがある。

『天地宮府図』は『雲笈七籤』洞天福地に収録されているが、十大洞天、三十六小洞天、七十二福地の三つに分類されている。一方、『洞天福地岳瀆名山記』は岳瀆衆山（十洲三島五岳諸山）、中国五岳、十大洞天、五鎮海瀆、三十六靖廬、三十六洞天、七十二福地、靈化二十四と細かく分類されている。十大洞天的部分には、洞天を十あげたのちに最後の部分に、「右十大洞天、五嶽皆高、眞上仙主統以福天下、以統衆神也」とされている。これはかなりレベルの高い洞天といえる。三十六洞天の部分は、本文では番号もなく、三十六の洞天が羅列されているのみであるが、しかし、序文には「龜山玉經云、大天之内有洞天三十六、別有日月星辰」とあり、洞天のイメージとしては、それぞれが、日月星辰をもつ一つの世界を形成している。

委羽山を統治する神仙に関していえば、『天地宮府図』は「青童君治之」で、『洞天福地岳瀆名山記』は「司馬季主所理」とある。青童君も司馬季主も『真誥』などにみえる神仙であるが、それらについては以下、考察する。

二、三十六洞天

ここでは三十六洞天と、それに先行すると思われる『紫陽真人内伝』からあげてみよう。

紫陽真人は、周義山、字は季通とされているが、さまざまな山などを訪れ、神仙に出会い、経典をさずかったことが記される。さきにみた十大洞天で第八の句曲山洞、金壇華陽之洞天で「屬紫陽真人治之」とみえる。

『紫陽真人内伝』では、「…西登白空山、遇沙野帛先生、受泰清上經、退登峨眉山入中空洞金府、遇緄先生受太丹隱書八稟十訣…」といった形で、山、神仙、経典が記されている。また先にも指摘したように、委羽山と司馬季主の名もみえる。これを簡単に整理してみたい。

紫陽真人内伝の山・神仙・経典⁹

	山・野		神仙	経典等	備考
1	西登白空山		沙野帛先生	泰清上經	※数字は便宜的につけたもの。総数はあげられていない。
2	登峨眉山	中空洞金府	帛先生	太丹隱書八稟十訣	
3	退登岷山		陰先生	九赤斑符	
4	登岐山		臧延甫	憂樂曲素訣	
5	登梁山		淮南子成	天関三図	
6	登牛首山		張子房	太清真經	
7	登九嶷山		李伯陽	李氏幽經	
8	遊登鍾山		高丘子	金丹方二十七首	※三十六小洞天の第三十一に鍾山
9	登鶴鳴山		陽安君	金液丹經・九鼎神丹図	

9 王喬および赤松子については、拙稿「松喬考—赤松子と王子喬の伝説について—」、「大阪府立大学紀要」人文・社会科学 40 巻、一九九二年を参照。

10	登猛山		青精先生	黄素伝	
11	登陸渾山	潛入伊水洞室	李子耳	隱地八術	
12	登戎山		趙伯玄	三九素語	
13	登陽洛山		幼陽君	青陽紫書三五順行	
14	登霍山		司命君	經命青図・上皇氏紀籍	
15	登烏鼠山		墨翟子	紫度炎光内視図	
16	登曜名山		太帝候夜神童	金根之經	
17	登委羽山		司馬季主	石精金光藏景化形	※『洞天福地岳瀆名山記』の十大洞天の二番目に「委羽洞…司馬季主所理」とみえる
18	登大庭山		劉子先	七変神法	
19	登都廣登建木		谷希子	黄氣之法・太空之術・陽精三道之要	
20	登桐栢山		王喬	奏丹符	※桐栢山は『天地宮府図』第四十四、『洞天福地岳瀆名山記』44の福地
21	登太華山		南岳赤松子	上元真書	
22	登太冥山		九老仙都君	黄水月華四真法	
23	登合梨山		皇人	八素真人經・太上隱書	
24	登景山		黄台万畢先生	九真中經	
25	登玄龍羽野		玉童十人・九氣丈人	白羽紫蓋服黄水月華法	
26	到桑林登扶廣山		青真小童君	金書秘字	※青真小童君は、青童君
27	退南行朱火登丹陵山		龔仲陽	仙忌真記	
28	西遊登空山		无英君		西棕洞房中、无英君處

登った山、遇った神仙などを基準にすれば28だが、受けた経典などを基準にすると27である。ただし、最初から「三十六洞天」のような言い方はされておらず、たんに登るだけではなく、「到桑林登扶廣山」や「退南行朱火登丹陵山」、「西遊登空山」など具体的なルートをイメージさせる文章があることを考えると、実際に山を移動しているようにみえる。十大洞天と重なるのは委羽山のみ、三十六小洞天と重なるのも鍾山のみ。あとは霍山と桐栢山が福地である。ここでは、山を移動して、神仙に会い、経典などを受けることが記されている。「潛入伊水洞室」や「西眼洞房中」など洞天をイメージさせる文章もみえる。

『紫陽真人内伝』の別の箇所では、「…登王屋山、發洞門、入丹室、大遇仙人、…復登王屋山、遇黄光生、受黄素神方、五帝六甲左右靈飛之書四十四訣」とみえ、十大洞天の王屋山のことが記される。また「登嵩高山、入洞門、遇中央黄老君、遊觀丹城、潛行洞庭、合會仙人、在嵩高山太室洞門之内…」とみえる。太室は嵩山の太室山のことであるが、ここでは洞門や洞庭という語とともに語られている。なお嵩山は、三十六小洞天の六番目に配されている。

これらの記述をみると、『紫陽真人内伝』には「洞天」という言葉こそ見えないものの、洞門、洞室、洞庭といったかぎりなく洞天に近い言葉があらわれていることがわかる。またここには、十大洞天、三十六小洞天、七十二福地にみえる十、三十六、七十二といった理念的な数字があらわれていない。これは理念が先行し、十、三十六、七十二といった型枠に嵌め込む前の実際的な経験による記述のようにみえる。

けれども、これらの記述が元になり、『真誥』にみえる洞天三十六所が形成されていくよう

にも思われる。

『真誥』卷十一稽神枢に、

大天之内有地中之洞天三十六所、其第八是句曲山之洞、週廻一百五十里、名曰金壇華陽之天

とみえる。

この「地中之洞天三十六」という記述は、陶弘景のころには、洞天は36であったのではないかと推測させる。そこでは「句曲山之洞」が八番目とされているが、これは十大洞天之八番目に位置している。

一方、三十六洞天は、司馬承禎『天地宮府図』では三十六小洞天という。「小」をつけるのは、「十大洞天」を「大」としたことと関連するであろう。ここでは簡単に図表にして、その異同について考察したい。

三十六小洞天

	五嶽	山	周廻・里	洞天	京兆他	州	縣	上仙所統治	備考
									※上段 司馬承禎『天地宮府図』三十六小洞天 太上曰、其次三十六小洞天在諸名山之中、亦上仙所統治之處也
									※下段 杜光庭『洞天福地岳瀆名山記』三十六洞天
第一		霍桐山洞	周廻三千里	霍林洞天		福州	長溪縣	屬仙人王緯	
1		霍童山	三千里	霍林洞天		福州	長溪縣	蒞治之	1～36は便宜上の数字
第二	東嶽		周廻一千里	蓬萊洞天		兗州	乾封縣	山圖公子治之	
2		太山	一千里	蓬玄洞天		兗州	乾封縣		
第三	南嶽	衡山洞	周廻七百里	朱陵洞天		衡州	衡山縣	仙人石長生治之	
3		衡山	七百里	朱陵洞天		衡州	衡山縣		
第四	西嶽	華山洞	周廻三百里	惣仙洞天		華州	華陰縣	真人惠車子主之	
4	西嶽	華山	三百里	總真洞天					
第五	北嶽	常山洞	周廻三千里	惣萊洞天		恒州常山	曲陽縣	真人鄭子真治之	
5	北嶽	常山	一千里	總玄洞天					
第六		中嶽嵩山洞	周廻三千里	司馬洞天	東都		登封縣	仙人鄧雲山治之	
6		嵩山	三千里	司真洞天					
第七		峨嵋山洞	周廻三百里	虛陵洞天		嘉州	峨嵋縣	真人唐覽治之	

7		峨嵋山	三百里	虛陵太妙 洞天		嘉州	峨嵋縣		
第八		廬山洞	周廻一百八十 里	洞靈真天		江州	德安縣	真人周正時 治之	※『洞玄靈寶真靈 位業圖』に廬山
8		廬山	三百里	洞虛詠真 洞天		江州	潯陽縣	九天使者	
第九		四明山洞	周廻一百八十 里	丹山赤水 天		越州	上虞縣	真人刁道林 治之	
9		四明山	一百八十里	丹山赤水 洞天		越州	餘姚縣	劉樊得道	
第十		會稽山洞	周廻三百五十 里	極業大元 天		越州	山陰縣	仙人郭華治 之	
10		會稽山	三百里	極玄陽明 洞天		越州	鏡湖中 會稽縣	夏禹探書	
第十一		太白山洞	周廻五百里	萊德洞天	京兆府		長安縣 連終南 山	仙人張季連 治之	※『列仙伝』卷下 に太白山
11		方白山	五百里	德玄洞天	京兆		藍屋縣		太上所現壇
第十二		西山洞	周廻三百里	天柱寶極 萊天		洪州	南昌縣	真人唐公成 治之	
12		西山	三百里	天寶極玄 洞天		洪州	南昌縣	洪崖所居	
第十三		小滄山洞	周廻三百里	好生萊上 天		潭州	澧陵縣	仙人花丘林 治之	
13		大圍山	三百里	好生上元 洞天		潭州	醴陵縣	傳天師所居 石室仙壇	
第十四		灑山洞	周廻八十里	天柱司萊 天		舒州	懷寧縣	仙人稷丘子 治之	※『列仙伝』卷上 に潜山
14		潜山	一千三百里	天柱司玄 洞天		舒州	桐城縣	九天司命	
第十五		鬼谷山洞	周廻七十里	貴萊司真 天		信州	貴溪縣	真人崔文子 治之	
15		武夷山	百二十里	昇真化玄 洞天		建州	建陽縣	毛竹武夷君	
第十六		武夷山洞	周廻一百二十	真昇化萊 天		建州	建陽縣	真人劉少公 治之	
16		鬼谷山	七十里	貴玄思真 洞天		信州	貴溪縣		
第十七		玉笥山洞	周廻一百三十 里	太萊法樂 天		吉州	永新縣	真人梁伯鸞 治之	
17		華蓋山	四千里	容城太玉 洞天		温州	永嘉縣		
第十八		華蓋山洞	周廻四十里	容成大玉 天		温州	永嘉縣	仙人羊公修 治之	
18		玉笥山	百二十里	太秀法樂 洞天		吉州	新淦縣		
第十九		蓋竹山洞	周廻八十里	長耀寶光 天		台州	黃巖縣	屬仙人商丘 子治之	※『洞玄靈寶真靈 位業圖』に蓋竹山
19		蓋竹山	八十里	長耀寶光 洞天		台州	黃巖縣	葛仙公所居	※『洞玄靈寶真靈 位業圖』に蓋竹山
第二十		都嶠山洞	周廻一百八十 里	寶萊洞天		容州	普寧縣	仙人劉根治 之	
20		都嶠山	八十里	太上寶玄 洞天		容州			

第二十一	白石山洞	周廻七十里	秀樂長真天	鬱林州 南海之南也又云和州容州	含山縣	是白真人治之	
21	白石山	七十里	秀樂長真洞天		北源		
第二十二	句漏山洞	周廻四十里	玉闕寶圭天	容州	北流縣	屬仙人饒真人治之	
22	句漏山	三十里	玉闕寶圭洞天	容州			有石室丹井
第二十三	九疑山洞	周廻三千里	朝真太虛天	道州	延唐縣	仙人嚴真青治之	※『洞玄靈寶真靈位業圖』に九疑山
23	九疑山	三十里	湘真太虛洞天	道州	延唐縣		
第二十四	洞陽山洞	周廻一百五十里	洞陽隱觀天	潭州	長沙縣	劉真人治之	
24	洞陽山	百五十里	洞陽隱觀洞天	潭州	長沙縣		
第二十五	幕阜山洞	周廻一百八十里	萊真太元天	鄂州	唐年縣	屬陳真人治之	
25	幕阜山	二百里	玄真太元洞天	鄂州	唐軍縣	吳猛上昇處	
第二十六	大西山洞	周廻一百里	大西華妙天	去辰州 七十里		尹真人治之	
26	大西山	一百里	大西華妙洞天	辰州界			
第二十七	金庭山洞	周廻三百里	金庭崇妙天	越州	剡縣	屬趙仙伯治之	
27	金庭山	三百里	金庭崇妙洞天	越州	剡縣	褚伯玉沈休文居之	
第二十八	麻姑山洞	周廻一百五十里	丹霞天	撫州	南城縣	屬王真人治之	
28	麻姑山	一百五十里	丹霞洞天	撫州	南城縣	麻姑上昇	
第二十九	仙都山洞	周廻三百里	仙都祈仙天	處州	縉雲縣	屬趙真人治之	
29	仙都山	三百里	仙都祈仙洞天	處州	縉雲縣	黃帝上昇	
第三十	青田山洞	周廻四十五里	青田大鶴天	處州	青田縣	屬傅真人治之	
30	青田山	四十里	青田大鶴洞天	處州	青田縣	葉天師居之	
第三十一	鍾山洞	周廻一百里	朱日太生天	潤州	上元縣	屬龔真人治之	※郭璞注『穆天子傳』卷之二に鍾山。『紫陽真人内伝』にも鍾山。
31	天柱山	一百里	天濂蓋洞天	杭州	餘杭縣	天柱觀	
第三十二	良常山洞	周廻三十里	良常方會洞天	潤州	句容縣	屬李真人治之	※『周氏冥通記』卷之一に良常山
32	鐘山	一百里	朱湖太生洞天	潤州	上元縣		※郭璞注『穆天子傳』卷之二に鍾山。『紫陽真人内伝』にも鍾山。

第三十三	紫蓋山洞	周廻八十里	紫葉洞照 天	荆州	當陽縣	屬公羽真人 治之	
33	良常山	三十里	良常方會 洞天			茅山東北中 茅君所居	※『周氏冥通記』 卷之一に良常山
第三十四	天目山洞	周廻一百里	天蓋滌菜 天	杭州	餘杭縣	屬姜真人治 之	
34	桃源山	七十里	白馬玄光 洞天	朗州	武陵縣		
第三十五	桃源山洞	周廻七十里	白馬菜光 天	朗洲	武陵縣	屬謝真人治 之	
35	金華山	五十里	金華洞元 洞天	婺州	金華縣	有皇初平赤 松觀	
第三十六	金華山洞	周廻五十里	金華洞元 天	婺州	金華縣	屬戴真人治 之	
36	紫蓋山	八十里	紫玄洞盟 洞天	韶州	曲江縣		

『天地宮府図』は「三十六小洞天」だが、『洞天福地岳瀆名山記』は三十六洞天である。『洞天福地岳瀆名山記』には洞天の順を示す番号は振られておらず、1～36は便宜上つけたものである。『洞天福地岳瀆名山記』の十大洞天との大きな差異は、十大洞天には山の名が全く記されていないのに、ここは、山の名から始まっていることである。また十大洞天では、「洞」と「天」が区別されていたのが、ここでは「洞天」という熟語として扱われている。また十大洞天では、「周廻」「廣」と区別されて、〇〇里と表されていたものが、ここでは、「周廻」「廣」といった区別を記す語は何もなく、たんに〇〇里と記されている。四千里（華蓋山容城太玉洞天）、三千里（霍童山霍林洞天、嵩山司真洞天）、一千三百里（潜山天柱司玄洞天）等、大きなものもあるが、三十里（句漏山玉闕宝圭洞天、九疑山湘真太虚洞天、良常山良常方会洞天）、五十里（金華山金華洞元洞天）のように、小さなものもあり、全体としては、小さい印象がある。平均は約四百九十六里である。なお十大洞天の方は周廻の平均は七千六百六十七里で、「廣」の平均は九百五十である。あと十大洞天にあった、神仙道士が埋める所という記述が全くない。そのかわりに、「所居（洪崖所居、傳天師所居、葛仙公所居、中茅君所居）」や「居之（褚伯玉沈休文居之、葉天師居之）」という記述があり、さらに「上昇（呉猛上昇處、麻姑上昇、黄帝上昇）」という語さえみえる。上昇というのは当然、天界に昇るということであろう。『抱朴子』論仙の「按仙經云、上士舉形昇虛、謂之天仙。中士遊於名山、謂之地仙。下士先死後蛻、謂之尸解仙」とある中の「上士舉形昇虛、謂之天仙」によく似ている。これをみれば、洞天は上昇するまでの仮の世界のようにみえる。

三、七十二福地

『天地宮府図』の第四東仙源に「台州黄巖縣、屬地仙劉奉林治之」とあり、劉奉林のことが出てくる。しかし、ここは委羽山とは別の場所である。以下、『天地宮府図』と『洞天福地岳瀆名山記』を対照させた図をあげる。

	山・源・ 坑・洞・ 巖・墟・ 岑・池・ 嶺・壇・ 峯・谷・ 井		府	州	縣	上仙所統治	備考
							※上段は司馬承禎『天地宮府図』 ※下段は杜光庭『洞天福地岳瀆名 山記』『天地宮府図』1～72は 便宜上つけた
第一 1	地肺山 地肺山 洞靈	在茅山	江寧府		句容縣	真人謝允治之	界苕陶隱居幽栖之處 ※『真誥』卷之十一稽神樞に地肺 有紫陽觀乃許長史宅
第二 2	蓋竹山 石碓源			衢州 台州	仙都縣 黃巖縣	真人施存治之	嶠嶺
第三 3	仙碓山			温州	梁城縣 十五里	真人張重華治之	近白溪草市
第四 4	東仙源 南田			温州 台州	黃巖縣	屬地仙劉奉林治之	白溪 青田
第五 5	西仙源 玉瑠山			台州 温州	黃巖縣	屬地仙張兆期治之	嶠嶺一百二十里 海中
第六 6	南田山 青嶼山					屬劉真人治之	在東海東舟船往來可到 在東海口
第七 7	玉溜山 嵯峒山			夏州		屬地仙許邁治之	在東海近蓬萊島、上多眞仙居之 黃帝所到
第八 8	清嶼山 郁木坑			吉州		真人劉子光治之	在東海之西、與扶桑相接
第九 9	郁木洞 玉筍山	在玉筍 山南				屬地仙赤魯班主之	是蕭子雲侍郎隱處、至今陰雨、猶 聞絲竹之音、徃徃樵人遇之 玉梁觀乃蕭子雲宅
第十 10	丹霞洞	在麻姑 山				屬蔡真人治之	是蔡經真人得道之處、至今雨夜多 聞鐘磬之聲
第十一 11	武當山 君山 七十一 洞君山	在洞庭 青草湖 中		均州 岳州		屬地仙侯生所治	青草湖中
第十二 12	大若巖			温州	永嘉縣東 一百二十 里	屬地仙李方回治之	
第十三 13	桂源 焦源 抱福山			連州 建州	建陽縣北		是尹真人隱處 廖先生宅
第十四 14	靈墟 靈墟			台州 台州	唐興縣北		是白雲先生隱處
第十五 15	沃州 天台山			越州	剡縣南	屬真人方明所治之	司馬天師居處
第十六 16	天姥岑 沃洲				在剡縣南 剡縣	屬真人魏顯仁治之	
第十七 17	若耶溪			越州	會稽縣南	屬真人山世遠所治 之	
第十八 18	天姥岑 金庭山 若耶溪			台州 廬州 越州	巢縣	屬馬仙人治之	天台南劉阮迷路處 別名紫微山 南樵風徑
第十九 19	清遠山 巫山			廣州 夔州	清遠縣	屬陰真人治之	大仙壇
第二十 20	安山			交州北		屬先生治之	安期先生隱處

20	第 二十一	清遠山 馬嶺山			婺州 郴州		屬真人力牧主之	浦陽縣 郭內水東蘇耽隱處
21	第 二十二	東白山 鵝羊山			交州 潭州	長沙縣		安期先生居處 婁驚先生所隱處
22	第 二十三	安山 洞真墟	西嶽		交州 潭州	長沙縣	真人韓終所治之處	安期先生居處
23	第 二十四	馬嶺 青玉壇	在南嶽 祝融峰 西		郴州		青烏公治之	蘇耽上昇處
24	第 二十五	鵝羊山 光天壇	在衡嶽 西源頭 南嶽			長沙縣	鳳真人所治之處	許君斬蜃處
25	第 二十六	洞真壇 洞靈源	在南嶽 招仙觀			長沙		觀西鄧先生所隱地也
26	第 二十七	祝融峯 洞宮山				長沙北		
27	第 二十八	玉清壇 陶山			建州		黃山公主之	關隸鎮五嶺里
28	第 二十九	洞靈源 三皇井			溫州	安國縣		陶先生魯隱居此處
29	第 三十	陶山 爛柯山			衡州	橫陽縣	真人鮑察所治處	南嶽招仙觀上峯
30	第 三十一	爛柯山 勒溪			溫州 衡州	安固縣 信安縣		真白先生修藥處 王質先生隱處
31	第 三十二	龍虎山 龍虎山			建州	建陽縣東		是孔子遺硯之所
32	第 三十三	勒溪 靈山			信州	貴溪縣 貴溪縣	仙人張巨君主之	天師宅
33	第 三十四	靈應山 泉源	在羅浮 山中		信州	上饒縣北	墨真人治之	施真人宅
34	第 三十五	白水源 金精山			龍州		仙人華子期治之	
35	第 三十六	金精山 閻皂山			虔州	虔化縣	仇季子治之	
36	第 三十七	閻皂山 始豐山			虔州 吉州	虔化縣 新淦縣	郭真人所治處	張女真修道處
37	第 三十八	始豐山 逍遙山			吉州	新淦縣	尹真人所治之地	天師行化
38	第 三十九	始豐山 逍遙山			洪州	豐城縣 南昌縣	徐真人治之地	
39	第 四十	東白源 東白源			洪州	新吳縣東	劉仙人所治之地	連西山許真君修道處
40	第 四十一	東白源			洪州	新吳縣		鍾真人宅

第四十	鉢池山		楚州			王喬得道之處
40	鉢池		楚州北			王真人修道處
第	論山		潤州	丹徒縣	是終真人治之	
四十一	論山			丹徒縣		
41	論山			丹徒縣		
第	毛公壇		蘇州	長洲縣	屬莊仙人修道之所	
四十二	毛公壇		蘇州			洞庭湖中包山七十二壇劉根先生修道處
42	毛公壇		蘇州			
第	鷄籠山		和州	歷陽縣	屬郭真人治之	
四十三	鷄籠山		和州	歷陽縣	屬郭真人治之	
43	九華山		池州	青陽縣		竇真人上昇處
第	桐栢山		唐州	桐栢縣	屬李仙君所治之處	
四十四	桐栢山		唐州	桐栢縣		淮水上源。※『紫陽真人內伝』に桐栢山
44	桐栢山		唐州	桐栢縣		是陰眞君上昇之處
第	平都山		忠州			
四十五	平都山		忠州			陰君上昇處
45	平都山		忠州	酆都縣		接桃源界
第	綠蘿山		朗州	武陵縣		
四十六	綠蘿山		朗州	武陵縣		
46	綠蘿山					常德武陵北
第	虎溪山		江州	南彭澤縣		是五柳先生隱處
四十七	虎溪山		江州	南彭澤縣		
47	章觀山		澧州	澧陽縣		
第	彰龍山		潭州	澧陵縣北	屬臧先生治之	
四十八	彰龍山		潭州	澧陵縣北	屬臧先生治之	
48	抱犢山		潞州			上黨莊周所居
第	抱福山		連州	連山縣	屬范真人所治處	
四十九	抱福山		連州	連山縣	屬范真人所治處	
49	大面山		蜀州			青城山羅眞人所居
第五十	大面山		益州	成都縣	屬仙人栢成子治之	
50	大面山		益州	成都縣	屬仙人栢成子治之	
第	虎溪		湖州	安吉縣		方真人修道處
五十一	虎溪		湖州	安吉縣		
51	元晨山		江州	都昌縣	孫真人安期生治之	
第	元晨山		江州	都昌縣		
五十二	馬跡山		饒州	鄱陽縣	眞人子州所治之處	
52	馬跡山		饒州	鄱陽縣	眞人子州所治之處	
第	德山		舒州			王先生修洞淵法處
五十三	德山		舒州			
53	德山		朗州	武陵縣		善卷先生居古名柱山
第	高溪藍		雍州	藍田縣		並太上所遊處
五十四	高溪藍		雍州	藍田縣		
54	水山		和州	歷陽縣		
第	籠山		和州	歷陽縣		
五十五	籠山	西都		藍田縣	屬地仙張兆期所治之處	
55	藍水	西都		藍田縣	屬地仙張兆期所治之處	
第	王峯			藍田縣		
五十六	王峯			藍田縣		
56	玉峰			在西都京兆縣	屬仙人栢戶治之	
第	商谷		商州	上洛縣		四皓所隱處(※『史記』)
五十七	商谷		商州	上洛縣		
57	天柱山		枕州	於潛縣	屬地仙王伯元治之	
第	天柱山		枕州	於潛縣	屬地仙王伯元治之	
五十七	陽羨山		常州	義興縣		張公洞
57	陽羨山		常州	義興縣		是四皓仙人隱處
第	商谷山		商州			
五十八	商谷山		商州			
58	長白山		兗州			
第	張公洞		常州	宜興縣	眞人康桑治之	
五十九	張公洞		常州	宜興縣	眞人康桑治之	

59	中條山				河中永樂縣		候真人上昇
第六十	司馬梅山			台州		是李明仙人所治處	天台山北
60	霍山			壽州			※『紫陽真人内伝』に霍山
第 六十一	長在山			齊州	長山縣	是毛真人治之	
61	雲山			朗州	武陵縣		
第 六十二	中條山		河中府		虞鄉縣		趙仙人治處
62	四明山			梨州			魏道微上昇處
第 六十三	菱湖魚 澄洞			西古姚 州			始皇先生魯隱此處
63	緜氏山			洛州	緜氏縣		子晋上昇處(※『列仙伝』太子晋=王子喬)
第 六十四	綿竹山			在漢州	綿竹縣	是瓊華夫人治之	
64	臨邛山			邛州	臨邛縣		白鶴山相如所居
第 六十五	瀘水			西梁州		是仙人安公治之	
65	少峯山						河南府連中嶽
第 六十六	甘山	在黔南				是寧真人治處	
66	太若巖			温州	永嘉縣		貞白先生修真誥(※陶弘景 456~536)
第 六十七	瓊山			在漢州		是赤須先生治之	
67	處山			萊州			嶗山仙公會真處
第 六十八	金城山	在古隈 戌又云 石戌				是石真人所治之處	
68	西白山			越州	剡縣		趙廣信上昇處
第 六十九	雲山			邵州	武剛縣	屬仙人盧生治之	
69	天印山			昇州	上元縣		洞玄觀仙公行化處
第七十	北邙山		東都		洛陽縣	屬魏真人治之	
70	金城山						雲中郡
第 七十一	廬山			福州	連江縣	屬謝真人治之	
71	三皇井			温州			仙巖山
第 七十二	東海山			海州東 二十五 里		屬王真人治之	
72	沃壤			海州	東海縣		二跡修道處

七十二福地については「山」がもっとも多い。峯・嶺・岑・巖は山に近い。源・池・谷・井は水に関係がある。洞・坑・墟は、洞窟をイメージさせる。丹霞洞や魚澄洞など、洞のつくものが、十大洞天にも、三十六小洞天にも入っていないのは、理念的な数字と、実際がずれているからであろう。なお『天地宮府図』には統治する上仙の名が記されているが、『洞天福地岳瀆名山記』の方には記されていない。

四、司馬季主と委羽山の洞

『紫陽真人内伝』には、隆安三年（399）の「写字生の識語¹⁰」があり、「洞窟内の別天地としての洞天観念でいうならば、現存の文献で徴しうる最も早い出現¹¹」とされている。ここに、

…乃登委羽山、遇司馬季主、受石精金光藏景化形

とみえる。

「藏景化形」法というのは、「景を藏し形を化す」ということであろう。
のちに記す顧歆の『道迹靈仙記』には、さらに詳しく紹介されている。
『洞天福地岳瀆名山記』の十大洞天には、

第二委羽洞、大有虚明天、周廻萬里、司馬季主所理、在武州

とあり、委羽洞は司馬季主が治めていたとされる。

この司馬季主は、顧歆の『道迹靈仙記』に委羽山の石室にいたという話が記される。

司馬季主後入委羽山石室大有宮中、受石精金光藏景化形法於西靈子都、西靈子都者、太玄仙女也。其同時今在大有室中者、廣甯鮑叔陽、太原王養伯、潁川劉瑋惠、岱郡段季正、俱受師西靈子都之道也。季主臨去之際、託形枕席爲代己之像、墓在蜀郡成都升盤山之南、諸葛武侯、昔建碑銘於季主墓前、碑讚曰、玄漠太寂、混合陰陽、天地交泮、萬品滋彰、先生理著、分別柔剛、鬼神以觀六度真誥第七云…又司馬季主服明丹之華、挹扶晨之暈、得道在大有宮中、顔色如二十女子鬚長三尺黑如墨也。

ここでは、石室は「大有宮」と呼ばれている。これは現在の委羽山の建物の名称「委羽山大有空宮」にもつながっている。そこで「石精金光、藏景化形法」を西靈子都から受けたという。これが「形を枕席に託し、己に代うるの像と爲す」という、尸解の方法とつながるのであろう。

王懸河『三洞珠囊』巻之八、相好品には、このあたりのことが、さらに脚色されて表現されている。

「道を得ること大有宮中に在り、顔色二十の女子の如し、鬚の長さ三尺、黒きこと墨の如きなり」と、やはり、「大有宮」の中で尸解したことになっており、その様子が具体的に示されている。

『真誥』巻之五に、

君曰、黄子陽者、魏人也。少知長生之妙、學道在博落山中九十餘年、但食桃皮、飲石中黄水。後逢司馬季主、季主以導仙八方與之、遂以度世（此六國時魏、非漢後魏世也）

とある。

10 前掲「洞天福地小論」三頁。および大淵忍爾『道教史の研究』（岡山大学共済会書籍部、一九六四年）三一八頁を参照。

11 前掲「洞天福地小論」三頁。

ここでは魏人の黄子陽が、司馬季主の教えによって昇仙したとされている。注によれば、魏は戦国時代の魏であって漢のあとの魏ではないという。

巻之五には范零子とのやりとりが記されている。

范零子少好仙道、如此積年後、遇司馬季主。季主將入常山中、積七年、入石室東北解有石（〈注〉此作之葉反、音即是。大瓮也、或可是石牖）。季主出行、則語之曰、慎勿開此、如此數數非一、零子忽發視、下見其家父母、大小近而不遠乃悲思、季主來還乃遣之、歸後復取之、復使守一銅櫃、又使勿發、零子復發之、如前見其家、季主遣之、遂不得道（〈注〉此事乃入不可思議之境、然每當依此觸類慎之）

ここでは范零子が結局、昇仙できなかったことが記されている。またここでは「季主將入常山中」と委羽山ではなく、「常山」だとされている。この常山は、三十六洞天の第五、北岳、常山洞（『天地宮府図』¹²）のことであろう。

また、『無上秘要』¹³ 卷之八十三に、

司馬季主、一云與葛玄常相隨

と呉の葛玄と親交があったようにいわれている。

しかし、巻之八十四には、

司馬季主、漢時人。受西靈子都劍解之道、託形枕席、在委羽山大有宮、服明丹之華、掘扶晨之暉、眞授云、如似作劍兵解法。兵解則不得在太極。

とある。

ここでは、司馬季主は漢の時の人とされている。「在委羽山大有宮」とあり、委羽山の大有宮にいたとされている。また、尸解の一種である劍解で昇仙したことが記される。「太極」は陶弘景の『洞玄靈寶真靈位業図』の第三中位に、たとえば「太極金闕帝君姓李」といった形であらわれる。司馬季主は第三中位の右位にランクされているが、「太極」とは、つけられていない。

巻之八十七 尸解品には、

抱九轉而尸臭、吞刀圭而蟲流者、司馬季主、甯仲君、燕昭王、王子晋是也。

とみえる。

「抱九轉而尸臭」の九轉は、『真誥』巻之五の「仙道有九轉神丹服之化爲白鶴」の「九轉神丹」

12 『洞天福地岳瀆名山記』では、北岳常山とされている。

13 撰者不詳とされるが、『統高僧伝』巻二、彦琮伝に、北周武帝（560～78）撰という。『道教事典』（平河出版社、1994年）567頁、「無上秘要（石田憲司氏執筆）」を参照。

14 『道教事典』「葛玄（吉川忠夫氏執筆）」には、「244年（赤烏7）に昇仙したと伝えられる」とある。

のことだろう。「抱」は『雲笈七籤』巻之八十四に、「搯九轉而尸臭、服刀圭而蟲流者、司馬季主」とあり、ここでは「搯」になっているが、いずれも「とる」の意味で理解できる。司馬季主は「九轉を抱りて尸臭く」、「刀圭を呑みて蟲流るる者」とされており、これを見る限り、尸解はしたものの、あまり高い評価は得ていないといえる。¹⁵

五、青童君

青童君は、『紫陽真人内伝』に「青眞小童君」、『真誥』巻之六に「方諸青童君」としてみえ、『無上秘要』巻之四や巻之二十二にも名がみえるが、そこではとくに委羽山とは結び付けられない。委羽山と関連するのは、先に少しふれた『雲笈七籤』巻二十七所引の司馬承禎『天地宮府図』である。

第二委羽山洞、周廻萬里、號曰、大有空明之天、在台州黃巖縣、去縣三十里、青童君治之。

とある。

ところが、これも先にふれたように『洞天福地岳瀆名山記』では、青童君ではなく、「司馬季主所理」と司馬季主が治めたことになっている。おそらく杜光庭は、青童君と委羽山の関係が見いだせなかったために、委羽山と関係のある司馬季主に替えたのではないかとと思われる。ただ、それではなぜ、司馬承禎が「青童君治之」としたのかが、よくわからない。

『委羽山志』委羽洞には、

在山之東北、按十大洞天記云、第二委羽山洞、周廻一万里、名大有空明之天、在台州郡、司馬季主爲大有真人所理、一云、青童君治之。

とみえる。「司馬季主爲大有真人所理、一云、青童君治之」というのは、司馬承禎と杜光庭の両方の顔を立てたような記述になっている。

青童君の青童は、

玉女とともに高貴な神仙のそばに侍衛したり、道教經典を奉持したりする役割を担うとされる。特に青い色が童子と結びつけられたのは、五行思想において青は東方・春・

15 司馬季主はほかに、陶弘景『洞玄靈寶真靈位業図』、明、趙道一『歷世真仙休道通鑑』巻之九、巻之十一、巻之十二、巻之十四、不詳『紫陽真人内伝』、撰者不詳『紫陽真人内伝』、撰者不詳『上清後聖道君列紀』、撰者不詳『上清衆經諸真聖秘』巻之七、朱綽改編『太極葛仙公伝』、唐、王松年『仙苑編珠』巻中、他に顧欽『道迹靈仙記』、杜光庭『洞天福地岳瀆名山記』、賈善翔『猶龍伝』巻之三、張天雨『玄品録』巻之一、撰者不詳『上清金書玉字上経』、李道謙『甘水仙源録』巻之二、張君房『雲笈七籤』巻之七十九、巻之八十四、巻之八十五、巻之一百六、権徳与『宗玄先生文集』巻下、李思聰『洞淵集』巻之二、王懸河『上清道類事相』巻之四、李昉等奉敕編『太平御覽』（太平御覽巻上、道部理所）（清虛真人王君内傳日委羽山洞周廻萬里名曰大有空明天司馬季主在其中）、陳葆光撰『三洞群仙録』巻之五、巻之九、巻之十八、撰者不詳『太上洞神洞淵呪治病口章』、撰者不詳『上清仙府瓊林経』にみえる。

生命の始まり、若さなどの象徴的意味を持つとされることから、童子にふさわしい色と考えられたことによる。…、六朝時代に江南の地に興隆した上清派道教においては、この青童は青童君もしくは方諸青童君・上相青童君と呼ばれ、独立した神格として重要な位置づけがなされる。すなわち上清派道教では青童君は地仙たちの統率者として、東海の仙島である方諸に治所を置くとされ、また終末の世の救世主である後聖金闕帝君の上相とされるなど、上清派道教の独自の宗教的主張が、青童君の上に託される形になっている。¹⁶

と、とらえられている。

現在の委羽山には「委羽山洞」と篆書で横書きされており、そこに「此洞通東海、有縁到龍宮」と記されている。『委羽山志』に、

委羽山天下第二洞…舊傳、有道士負燭一篋、¹⁷然入洞中、行數日、燭盡然、指巖之脊¹⁸（＝聞）
櫓聲而返。疑與東海相通云

という記述があり、委羽山の洞が東海と通じていたという。委羽山から海までの実際の距離は50km ぐらいいないので、ありえない話ではない。神塚氏の解説にもあったように、方諸は東海の仙島であり、その関係で青童君が東海と結びつけられたのであろう。また司馬承禎は茅山派であり、上清派道教と関係が深い。その観点から、あえて司馬季主ではなく、青童君をとりあげたのではないかと思われる。

『洞玄靈寶真靈位業図』には、司馬季主は第三中位の右位にランクされているが、青童君は東海王青華小童君として第二中位の左位にランクされている。要するに青童君の方がランクが高いことになる。司馬季主ではなく、青童君とすることで委羽山のランクもあがるのであろう。

六、劉奉林と委羽山

委羽山の上には騎鶴宮があり、その管理人のおばあさんの話によれば、「這座廟是什麼廟？」という質問に対して「騎鶴宮。鶴能上天。劉奉林騎鶴上天、鳳的羽毛掉下来了」と答えていた。つまり、劉奉林が鶴に乗って昇天した場所だという。

『真誥』卷之五には、

君曰、有劉奉林者、是周時人。學道在嵩高山、積四百年、三合神丹爲邪物所敗、乃行徙入委羽之山、能閉炁三日不息、於今千餘年矣。猶未升仙、猶是試多不過、道數未足故也。此人但服黃蓮以得不死耳。不能有所役使也。

16 『道教事典』（平河出版社、1994年）「青童（神塚淑子氏執筆）」。

17 燃の意味だろう。

18 聞の意味だろう。

とある。

ここでは始めは嵩高山であるがのちに委羽山に入ったという。神丹や閉炁さらには黄蓮（連）を服用するという多才な仙人で千余年も生きているにも関わらず、評価は低い。これは鶴に乗って昇天した話とは直接、結びつかない。

劉奉林は、『洞玄靈宝真靈位業図』地仙散位にもみえる。

劉奉林周時人（注、服黄連）…

ここでは、さきの『真誥』の話をも簡略化したものとなっている。
『雲笈七籤』卷之二十七では、七十二福地と結びつけられている。

第四東仙源、在台州黄巖縣、屬地仙劉奉林治之。

ここでは台州黄岩県にある東仙源と結びつけられている。
委羽山と結びつけるのは、『無上秘要』卷之八十三である。

劉奉林周時人、三合丹不成、在委羽山。

ここでも地仙とされている。いずれの話も鶴に乗る話はあらわれない。劉奉林もまた委羽山と関係する仙人であるが、それほど高い評価を得ていないようである。

なお、『委羽山志』の「委羽洞」に『赤城類考』を引いて以下のようにみえる。

赤城類考云、洞前舊有石碑、上刻劉奉林像、歳久残剥、元至正間、道士巖中重立、後有牧童戯于下、以石擊中右目、目隨剥落、童懼逃歸、迨至門右目痛甚、遽亡。

元の至正（1341～1370）年間の話として、劉奉林の像に悪戯して、像の右目を傷つけた童子が祟りにあった話が記されている。このことから、洞の前に像があったことがわかる。

おわりに

十大洞天の第二洞天である委羽山について、関連する神仙を中心にまとめてみた。洞天に関する記述としては、『紫陽真人内伝』（隆安三年（399））の王屋山、嵩高山、委羽山、鍾山、霍山、桐柏山、謝靈運（385～433）の羅浮山賦の羅浮山、陶弘景（456～536）の『真誥』、『洞玄靈宝真靈位業図』、『周氏冥通記』の司馬承禎（647～735）『天地宮府図』、杜光庭（850?～933）『洞天福地岳瀆名山記』の順に並べることができる。

	作者	生卒年	年代	共通する山・洞	共通する神仙
『紫陽真人内伝』			隆安三年(399)	王屋山・嵩高山・委羽山・鍾山・霍山・桐柏山	司馬季主・青真小童君
羅浮山賦	謝靈運	385～433		羅浮山	方諸青童君・司馬季主・劉奉林
『真誥』	陶弘景	456～536		委羽山・句曲山之洞	青童君・劉奉林
『洞玄靈宝真靈位業圖』	同	同		句曲山・括蒼・廬山・蓋竹山	方諸・青童・季主
『周氏冥通記』	同	同		王屋山・赤城・林屋山・良常山	青童君(十大洞天) ・劉奉林(七十二福地)
『天地宮府図』	司馬承禎	647～735		王屋山・委羽山・句曲山・羅浮山・林屋山・括蒼山(十大洞天)、嵩山・良常山(三十六小洞天)・鍾山・霍山・桐柏山・廬山・蓋竹山(七十二福地)	司馬季主(十大洞天)
『洞天福地岳瀆名山記』	杜光庭	850?～933		王屋洞・委羽洞・句曲洞・羅浮洞・林屋洞・括蒼洞(十大洞天)、嵩山・良常山(三十六洞天)・鍾山・霍山・桐柏山・廬山・蓋竹山(七十二福地)	

十大洞天は司馬承禎がはじめてつくったように思われるが、その基礎には『紫陽真人内伝』の洞に関する記述や陶弘景の『真誥』にみえる三十六の洞天がある。この三十六の洞天に関しては細目はわからない。上記の表のように『紫陽真人内伝』には王屋山、委羽山等がみえ、謝靈運の羅浮山賦には「洞天有九此惟七」とある。洞天は、このとき九つであったのだろう。『真誥』には、三十六の洞天として「句曲山之洞」が例としてあげられ、別に委羽山がみえる。委羽山は「石室大有宮中」とあり、これもまた洞天とみなすことができる。『真誥』で三十六の洞天であったものを、司馬承禎は、それまでの記述を参考にしながら十大洞天を抽出したのであろう。十大洞天の筆頭の王屋山は司馬承禎が棲んだ地である。そのため、ここを十大洞天の筆頭としたのだろうと推測されている。いささか我田引水の感なきにしもあらずだが、王屋山は、由来の古い山ではある。司馬承禎の三十六小洞天に「小」がつくのは、十大洞天と「大」をつけたことと関連するだろう。司馬承禎の記述をおおむね踏襲しながら、微妙に改変をくわえる杜光庭はたんに三十六洞天としている。一方、福地はすでに『真誥』にみえ、それが七十二福地のもとになっていると思われる。三十六の二倍が七十二であるが、三十六、七十二ともに、よく使われる理念的な数字である。どちらも九の倍数であり、七十二は九(一桁の奇数で最大)×八(一桁の偶数で最大)となっている。このような場合、最初から数は決まっています、たとえば三十七とか七十一

のようなことにはならない。

『委羽山志』には、「委羽在諸山中、大不踰撮而居天下洞天之二、所謂山不在高、有仙則名矣」と述べられている。十大洞天には山の高さは記されず、文献を見る限りでは、山の低いことはわからない。しかし、「はじめに」にも述べたように、委羽山は、わずか60メートルほどしかない小高い丘のような山である。実際に訪れた人は誰も、このように低い山が第二洞天なのかという疑問をいだくはずである。「山不在高、有仙則名矣」は、劉禹錫の陋室銘の句をふまえている。「有仙則名矣」の「仙」は、ここでは司馬季主、青童君、劉奉林などの神仙のことをさすのであろう。

第6大洞天「赤城山洞」と第27小洞天「金庭山洞」の現況

土屋昌明

はじめに

桐柏山の金庭山洞

赤城山洞

天姥峰・三茅宮など

まとめ

はじめに

2009年9月3日から9月5日まで3日間、第6大洞天「赤城山洞」と第27小洞天「金庭山洞」の現地調査をした。本稿はその現況と初歩的所見をまとめたものである。

「赤城山洞」は司馬承禎『天地宮府図』に「周回三百里、名を上清玉平の洞天と曰ふ。台州唐興県に在り。玄洲仙伯に属して之を治めしむ」とある。台州唐興県は浙江省天台県付近にあたる。唐の徐霊府『天台山記』には「其の山は石を積めるごとく、石の色は絶然¹として朝霞の如し。之を望めば雉堞の如し。故に赤城と名づけ、亦た焼山とも名づく」とある。これによれば、赤城山は石を積んだようになっており、色が赤いという。

「金庭山洞」は、同上『天地宮府図』によれば、「周回三百里、名を金庭崇妙天と曰ふ。越州剡県に在り。趙仙伯に属して之を治めしむ」とある。剡県は現在の嵊州市あたり。ただし、同じく司馬承禎の撰とされる『上清侍帝晨桐柏真人図賛』には「天台山一名は桐柏棲山、山に洞府有りて、号して金庭宮と曰ふ」²「養真の福境、成神の靈墟と謂ふなり」とある。これによれば、桐柏山は天台山の別名で、金庭山洞は天台山にあることになる。天台県城に面する桐柏山が天台山塊の代名詞とされるのは自然なことであり、だとすると桐柏山に金庭洞があることになる。現地ではそのように理解されているので、今回の調査ではひとまず桐柏山が金庭山洞だと仮定する。

9月3日、調査メンバーは上海浦東空港で集合し、13時ころに空港内の旅行会社でワンボックスカー（運転手付き）をチャーターして出発、高速道路を南に向けて走った。新しくできた杭

1 『天地宮府図』（『雲笈七籤』巻二十七、中華書局道教選刊本）「周廻三百里、名曰上清玉平之洞天。在台州唐興縣。屬玄洲仙伯治之。」

2 徐霊府『天台山記』（国会図書館本）「其山積石、石色絶然如朝霞。望之如雉堞。故名赤城、亦名焼山」。薄井俊一『天台山記の研究』中国書店、2011年2月、269頁。

3 『天地宮府図』「周廻三百里、名曰金庭崇妙天。在越州剡縣。屬趙仙伯治之。」

4 『上清侍帝晨桐柏真人図賛』（『道蔵』第11冊162頁、上海書店等影印）「天台山一名桐柏棲山、山有洞府、號曰金庭宮」「謂養真之福境、成神之靈墟也」。前半一文は『真誥』巻14に「金庭有不死之郷、在桐柏之中」とあり、後半一文は『真誥』巻11に同じ句が見える。本書の成書年は不明。序に司馬承禎の名があり、あるいは司馬承禎の撰述にかかるか。ただし金庭洞の位置については同じ司馬承禎撰の『天地宮府図』と齟齬がある。

州湾をよこぎる長大な橋をわたって寧波郊外を通過、そこから進路を西に変えた。四明山の山塊を右手に見て走り、途中、王羲之墓を遠方に確認した。16時30分ごろに嵊州市近くのドライブインで休憩。そこから進路をまた南に変え、天台に入ってから左手に赤城山が見えてきて、18時ごろに天台県の街に到着した。

赤城山は遠方からでもすぐにそれとわかるほど、天台山塊から孤立した奇特的な岩山であった。一見、ぽっかりと海に浮かぶ江ノ島か蜃気楼のような感じ。街から見える側面は山の中腹からトップにかけて樹木がなく、垂直状に岩面が露出しており、その岩面が赤っぽい。トップに塔が建っていて灯台のようであり、位置を知らせる機能があることがわかる。天台县城は斉公廟もあって観光を主力とする地方の小さな街という雰囲気であった。



天台県の街なみと赤城山そして天台山塊

桐柏山の金庭山洞

現在、赤城山洞を管理しているのは桐柏山の桐柏宮であるよし、北京大学の王宗昱教授から紹介を得たため、調査の段取りとして、さきに桐柏山の金庭山洞から着手し、つぎに赤城山洞の調査に進む。

桐柏山と金庭山洞の関係は、上述の『上清侍帝晨桐柏真人図賛』以外にも、唐代以前の文献に両者の同一箇所であることがみえる。梁の沈約に「桐柏山金庭館碑」の作があった⁵。本碑の実物は失われており、石碑がどこに建てられたかは確定できないが、ここでいう「金庭館」は、金庭山洞に関わる道観で桐柏山に建てられたとみられる⁶。同時期の陶弘景『真誥』巻14によれば、桐柏山は現在のいわゆる天台山のことであり、その中に金庭があることになる。だとすると『天地宮府図』で金庭崇妙天が越州剡県にあるというのは、天台山を嵊州の側から見た言い方ではなからうか。もし金庭洞が桐柏観の位置から離れた剡県にあったとすると、桐柏観は洞天の列に入

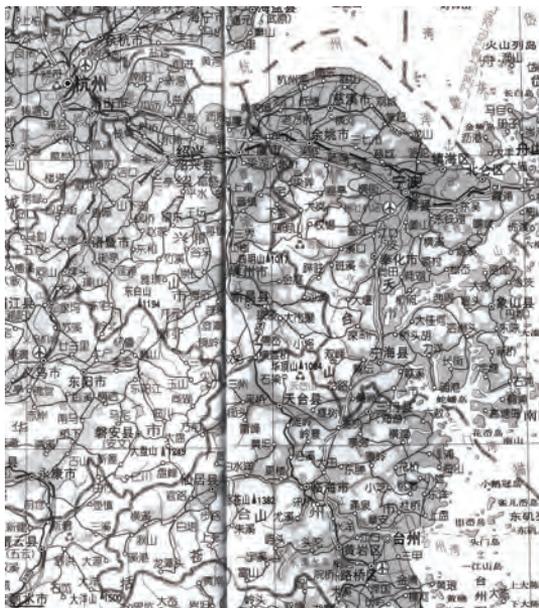
5 『藝文類聚』巻78（汪紹楹校本、上海古籍出版社）。

6 宋の陳耆卿『嘉定赤城志』巻40「弁誤門」（四庫全書本）は、沈約のこの碑が剡県の金庭館にあったのもとづいて、いわゆる桐柏山は寧海から天台にわたる天台山塊全体を指しているとみる。

7 『真誥』巻14（道藏本）「桐栢山高萬八千丈、其山八重、周廻八百余里、四面視之如一。在會稽東海際、一頭亞在海中。金庭有不死之郷、在桐栢之中、方圓四十里、上有黃雲覆之」。

らないことになる。司馬承禎は長安に招かれるまえに、桐柏山にある桐柏観に住持していたのであり、その桐柏観が洞天の列に入らないとは考えにくい。以上のことから、桐柏観は金庭山洞に所在した道観であり、洞天思想において特に重要な地位にあるとみるべきである。

以下に浙江省と天台県の地図を掲げておく。天台県の地図で「赤城景区」とあるあたりが赤城山の位置である。



浙江省の地図 『中華人民共和国地図集』 星球地图出版社、2000年



天台県の地図 浙江省第一測絵院、天台县人民政府弁公室『天台県交通旅游図』 哈爾濱地図出版社、2007年

ホテル前で桐柏宮の信徒である朱氏の車に乗って桐柏宮へ向かった。桐柏宮は天台山の奥深くへ入っていく道のもっとも南側にあり、街から車で北へ上がって30分足らずである。道路が非常によいのが訝しかったので朱氏に尋ねると、天台山の華頂峰は寧波の海まで見わたしがよいため、戦時中に国民党がレーダーの基地を建設し、そのためにこの道が切り開かれたが、共産党はその基地を流用し、90年代末にこの道を軍用に改修したとのこと。

山上へ出ると桐柏水庫（ダム）という人工湖が開ける。そこから左手へ山のへりぞいに入っていくと桐柏宮があった（GPSでは北緯29.1997、東経121.0128）。天台山塊は街から見て西北から東南にかけて連なっており、現在の桐柏宮はその山塊の西南側面にある。したがって桐柏宮から見ると南斜面のふもとに天台县城が開け、西北側に街道が伸びており、東側には山が続いている。ただし西ふもとは急な斜面になっており、西北に続く山との間にやや広い平地があって、そこには工場らしき建築物が並んでいた。桐柏宮の周囲は山の峰と森林に囲まれているが、南側の視界は開けており、非常に優れた立地であった。建物は多くが新しく、神像も新しいものであった。伝説では、王子晋はここから鶴に乗って昇天したとされ、孫権が葛玄に桐柏真人（王喬）を祀らせた王真君壇があったが、光緒9年（1883）に重建されたときに鳴鶴觀と命名された⁸。その後、1959年にもとの桐柏觀がダム湖に水没してから、ここと合併して桐柏宮と称するようになったとのこと。



写真左手が桐柏宮入口、中央が客間、右手が食堂

奥にある道長の部屋は、桐柏山の西崖に臨んだ二階建てで、俗人が宿泊する部屋と隣接していた。女性の道士が子供の世話をしていたり、隣室からピアノの音が聞こえたりして、家庭的な雰囲気であった。壁面には道長自筆の書法や符篆があちこちに掛かっていた。若い道士5人が勤めていたが、彼らのほとんどは国内を移動しているらしく、桐柏宮の管理委員会は在家が担

8 光緒21年（1895）の重建時に立てられた王継序「重建妙楽院碑記」による。趙子廉編著『桐柏春秋』香港：天馬圖書有限公司、2003年、320頁。

9 張道長によれば、道士はその道観や道長と「縁」があれば長期間滞在し、「縁」があわなければすぐに移動する。その背景には伝授の問題がある。道士は錬丹を学びたくても制度化された教学システムが整っていない

当するとのことである。

張高澄道長は1952年生まれ、浙江大學で計算機の教師をしていたが、80年代初の気功ブームで気功のパフォーマンスに参加し、気功を学んだのが道教へ進むきっかけになったとのことである。1982年に天台山桐柏宮の謝希純師について気功を学び、道教龍門派第27代伝人となった。その後、アメリカへ留学して博士を取得、パソコン関係の会社を始めて、かつ在米のままフロリダで桐柏宮のアメリカ支部長になった。2000年に帰国し、桐柏宮に住持したとのことである。

洞天福地について、張道長は自分で少なからず訪問したことがあると言い、おおかた次のような話をした。洞天福地は真人が修道した場所であるから、自分はそれを慕って訪れたのである。修練には環境が重要であり、まず安静、温度・湿度・太陽光線や風が適切なことが大切である。人間はもともと洞窟に住んでいたのであり、現代人の住居も洞窟を模倣している。洞天福地が歴史的に修道にかなっていることがわかっているのだから、それがなにゆえ人間の環境にとって適切なのかを研究して、その環境を人間が模倣できるようにしたいものである。そうすれば修身のために山中に入らなくても済む。目下、道教の聖地をめぐる宗教旅行を組織的に企画することで道教および道観の復興を進めようと考えており、洞天福地と鍊丹をその軸としようとしている。たとえば鍊丹による養生をしようとするれば、まず養生理論および過去の神仙の経験に学び、道士と相談して訪問地を決めて養生を実践する。たとえば桐柏山から始めて、次に陝西省の紫陽県に行き、さらに広東省の羅浮山に行くというような路線をとる。これは、張伯端から石泰・薛道光・陳楠に伝わり、そして白玉蟾が大成したとされる南宗の傳承を踏むのである。あるいは歴史学者と提携して葛玄が修道した場所を確定し、そこを訪れて養生の実践をするような旅行である。

だとすると各地の道観との提携が必要だと思われるので、各地の道観との協力関係について質問した。張道長によれば、そのために海南省の玉蟾観との関係強化に努めているほか、台州地区の道観では5,6カ所と交流している。しかし、道士の移動が多く、関係はなかなか継続できず、この宗教旅行の企画はまだ実現のめどが立っていないとのことである。通常の祭礼では、天台の西隣に位置する金華市の金華県と東陽県の道観から道士の応援をもらう。これは、金華市とは距離的に近く、道路事情もよいからである。

参拝者については、地元の参拝者はすでに桐柏宮を気にかけていないため、地元の参拝者は多くない。近くに国清寺があるため、そちらに参拝する人々が多い。桐柏宮に参拝にくる人は外地の者が多い（調査当日に同席した参拝者も北京からであった）。台湾からの固定的な参拝者もあり、高雄から来る者が多いほか、フーチーで天台山の桐柏宮へ行けと告げられて来る者もいる。

もとの桐柏観の位置とそこに関わる文物の所在について、六朝以来の桐柏観は山上の桐柏ダ

ため、ついで道士から見込まれなければ教えを受けられない。教えを受けられなければ、すぐにそこを立ち去らざるを得ない。それは「縁」である。また、陝西省や甘肅省から移動する道士の場合は経済的な原因もある。陝西などでは一ヶ月の収入は120元程度だが、浙江では200～300元になる。そのような収入の目的は一種の出稼ぎで、その金を使ってもとの道観の立て直しや修繕の費用にあてる。

10 趙子廉編著『桐柏春秋』によれば、謝希純師は光緒17年（1891）生まれ、1984年10月羽化。張高澄道長の帰国については、謝希純道長を継いで桐柏宮の住持となった葉秋梅師を張氏がフロリダに招いた際に、葉師がフロリダで急逝、桐柏宮の住持がいなくなった後を地元の関係者からの要請で引き受けたようである。この『桐柏春秋』および本文中に引用する褚定済『仙境天台』は張道長より提供された。

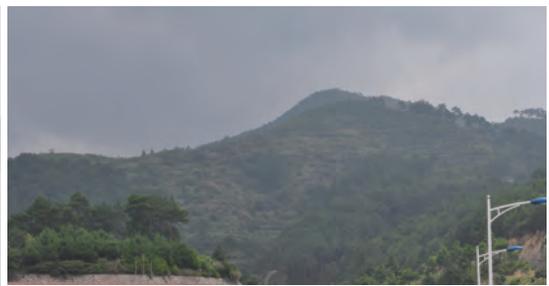
ム湖の水底に没し、文物は桐柏宮が所蔵する若干の石刻だけとのことである。石刻を実見したが、一点は断裂した道教石刻像で年代は不明、石碑は4件で、宋代とされるもの1点（詳細不明）、光緒21年（1895）の王継序「重建妙楽院碑記」、¹¹ほかは故意に文字がつぶされて文字は判読できなかった。

ダム湖に水没したもとの桐柏観の位置を張道長の案内で確認した。ただし、張道長は水没前の桐柏観を実際に見たわけではなく、長老からの伝聞である。現在の桐柏宮から山上のダム湖に戻ると、ちょうど南から北に向けて見渡すことになるが、もとの桐柏観はそのダム湖の中央から北岸近くあたりに存在したらしい。ダム湖には北岸から岬のように湖水に伸びた部分があり、水がなければ、その部分は周囲の峰から離れて突き出た峰であったと想像される。その峰の南側にもとの桐柏観は存在したとのことである。あたかも赤城山が天台山から突き出た峰なのと相似している。そのダム湖の右手（東岸）に聳える峰が青龍、左手（西岸）に聳える峰が白虎の形になっているとのこと。南岸から見ると、たしかにそれと見たてられる地形で、東峰はやや高く鋭く聳え、西岸はなだらかに蟠った感じであった。赤城山はこの東峰の向こう側に位置する。奥の北側に天台山塊がずっと続いている。北が山塊であるため、ダム湖の出水地も南側にある。

要するに、かつての桐柏観は周囲を峰に囲まれた谷にあり、谷に突き出た峰を背後にして南面し、おそらくそのあたりから豊富に出る湧水を利用し、左手にやや高い青龍峰、右手に蟠ったような白虎峰を見て、南は低い峰でやや開けており、溪流が南に向けて流れていた。参詣者は現在の桐柏宮のある山とその西にある山の間の平地から溪流沿いに上がってきて、直立した崖の瀑



ダム湖を南側から、正面が旧桐柏観の所在か



左が白虎峰、右が青龍峰

11 これは鳴鶴観の文物。前掲『桐柏春秋』320頁に簡体字により掲出されている。なお、古い桐柏宮については、神塚淑子「司馬承禎と天台山」（『名古屋大学文学部研究論集』哲学54、2008年3月、79～98頁）を参照。

布を見ながら峠を越えると視界が開けて谷の空間と突き出た峰の中腹にある桐柏観、その背後の天台山が見えたことだろう。

『天台山記』には「洞門より一小嶺（を上ること）二里ばかりにして、乃ち観の処に至る。倚小松嶺（?）。嶺の前は豁然として、平陸数頃あり。四面特起し、峰巒有郭郭のごとき有り」「観の前に田頃余ある有り。東に溪有り、清溪と曰ふ。溪は田に注ぎ、西して三井を経る。飛流瀑布あり」とある。¹²この記述と現場の景観および地勢からの想像は一致するようである。だとすると、『天台山記』にいう「倚小松嶺」とは、桐柏観が突き出た峰の腹に載った格好で建っていたことを表現しているのではなかろうか。また、清溪は西に流れて瀑布となっていたというから、写真でみるダム湖の左手の放水口の方に流れていた。もとはそちらに滝があったのである。そちら側は、現在の桐柏宮で道長の部屋の西側に見えた絶壁に向いている。そして『天台山記』に「天台観より北路して桐柏観に上ること一十二里なり。皆、懸崖磴道にして、盤折して上る」とあり、¹³また「天台観は、唐興県の北十八里、桐柏山の西南の瀑布岩の下に在り」とあることから、¹⁴参詣者はこの西側の滝のある懸崖をうねうねと上がってきたのであり、その懸崖の下方にある平地に天台観が建っていたと想像される。それはおそらく現在の桐柏宮の道長の部屋から西ふもとに見えた工場らしき建物が建っているあたりに近いのだと思われる。

現在、水没地に近い湖岸にもう一カ所新しい桐柏観を建設中で、位置は写真上の一番奥に見える岸の左手である。まだ三清殿の外廓を建設した段階であった。また、周辺にはかつて古い道観が数多く散在していたという地域があった。そこは上の写真の白虎峰の山中で、現在は古い家屋が散在する寒村である。張道長によると、村の家屋の多くが道観だったとのことである。いま見てもそれとおぼしき家屋があったが、村人が居住しているため、立ち入ることはできなかった。現在は道観ないし修行地はなくなっているとのことである。

もとの桐柏観が金庭洞に建てられたと仮定すると、その桐柏観の近辺に金庭洞に相当する洞窟が存在したかもしれないが、近辺は水没しているので確認できない。しかし金庭洞の洞窟の所在については、張道長の話によれば別の見方があり、金庭洞は桐柏観からさらに華頂峰の方へ上がった百丈瓊台とよばれる溪谷に存在するという。この説は長老からの伝聞であるという。張道長から提供された、地元の地方史研究者である楮定済の『仙境天台山』（国際炎黄文化出版社、2003年、105頁）に、百歳をすぎたもと桐柏宮主持の葉宗浜道長が、百丈瓊台の洞窟が金庭洞だと先輩から伝え聞いているとの証言を載せている。その近辺の村は洞天村とよばれ、玉宵宮（洞天宮）が存在したという。¹⁵上掲地図の「桐天」とある場所がそれに相当する。しかし残念ながら、その場で現地を承知しているのはたまたま張道長だけしかおらず、張道長の時間の都合がつかないため、踏査することはかなわなかった。次の機会に譲るしかない。

12 『天台山記』「自洞門一小嶺可二里、乃至觀處。倚小松嶺。嶺前豁然、平陸數頃。四面特起、峰巒有郭郭」「観前有田頃餘。東有溪、曰清溪。溪注田、西經三井。飛流瀑布」（薄井前掲書、349頁を参照）。

13 『天台山記』「自天台観北路上桐柏観一十二里。皆懸崖磴道、盤折而上」（同前）

14 『天台山記』「天台観在唐興縣北十八里、桐柏山西南瀑布岩下」（同前、331頁参照）

15 葉宗浜（1896～2002）は温嶺の人。8歳で温嶺羊角洞に預けられて道童となり、民国11年（1922）27歳で桐柏山に入る。のち民国30年（1941）まで桐柏観の復興に努めた。1990年代に天台山道教文化研究会・天台山道教協会・紫陽文化研究会顧問。2002年に羽化、享年107歳。趙子廉編著『桐柏春秋』（香港・天馬圖書有限公司、2003年、280頁）による。

桐柏宮から東南方向に赤城山があるが、桐柏宮からは手前に山があつて望めない。また、桐柏宮から赤城山をはさんだ東南ふもとに国清寺がある。国清寺は寒山・捨得の伝説で有名な古刹である。

夕食後、19時半ころから桐柏宮にて放焰口の儀礼がおこなわれた。執りおこなったのは唐義思法師という方で、夕食時におこなったインタビューによれば、道教崑山派第23代法師を称している。年齢は45歳前後と思われ、西安出身、北京の白雲觀の道教学苑で学び、武当山へ入ってから、委羽山がある黄岩市に行き、現在は温嶺市の天后宮の道士で、今回の祭礼には桐柏宮から招かれたとのことである。¹⁶

この儀礼とほぼ並行して、20時から張道長による在俗者向け講義が客堂でおこなわれた。聴講者は8名。張道長はパワーポイントで写真入りのレジュメを駆使して『道德経』の紹介および経文の自説による読解を講義した。経文から演繹される自説は、自分の経験にもとづいて『道德経』を読み、そこから道教の理念と効用を演繹した内容だと感じられた。

以上、第27小洞天「金庭洞」については、所在地の問題、桐柏觀との同一性の問題など基礎的な部分ではっきりしない点が多く残されている。もとの桐柏觀が水没しているだけに、その周囲のより詳細な調査だけでなく、剡県（嵊州市）の方向から再び天台山にアプローチするような調査が必要だと思われる。

赤城山洞

9月4日に赤城山洞を調査した。赤城山の公園入口は、天台县城から車で10分程度の近くにある。公園入口から玉京洞までは、まっすぐあがれば1時間程度だと思われる。赤城山は標高300メートル程度の岩山で、西南に面した頂上近くの山腹がえぐれて赤い岩面が露出している。その赤さはやや灰味を帯びた渋みのある赤で、非常に奇特な感じを受ける。私の乏しい経験では、このような色の山を見たことはない。形といい色といい、なるほど赤城山という命名がぴったりだと感じられた。山道の途中に紫雲洞、済公院、済公東堂などが存在するが、特に済公関連の施



玉京洞外観

16 張道長によれば、当地の道觀は相互の交流が非常に少なく、ほとんど個人的関係によっている。唐義思法師を招いたのも張道長の個人的関係による。

設は現代に作られたもので、考察は別稿（山下論文）に譲る。

赤い岩面が露出した崖の下部に玉京洞が造ってある。道観の入口には「第六洞天」の題額がかかっていた。道観の建物は壁面にある凹みを蔽うように造ってある。桐柏宮の張道長の話では、以前は奥深い洞窟が存在したが、いつしか建物を架けた際に奥を塞いで部屋をいくつか作ったという。現地での話では、それまでの建物は老朽化して雨漏りがひどく、2008年に改修したが、外観の真新しい色彩は大工の恣意的なもので、現地の道士の望んだ色ではない。中央に玉京洞があり、元始天尊・靈宝天尊・道德天尊のほか、靈宝天尊の右手脇侍に葛玄祖師、道德天尊の左手脇侍に魏華存天君の神位があり、真新しい塑像が並べてある。魏華存＝南岳魏夫人については、ここで修行したとか、南岳で修行したとかの説があるが、ここで祀られている具体的原因はわからないという。葛玄は、ここで修行したという伝説によっている。ほかに、玉京洞の右側に一室が作ってあり、こちらには観音菩薩が祀られていた。これは、主持の女性道士が観音菩薩を信奉しているからである。その前に古い井戸があり、清い水が採れる。その水でお茶をいただいた。

管理しているのは二人の女性道士であった。主持する吉林省出身の40代の女性は、約10数年前に住み込むようになって、桐柏宮の指導を受けながらここを管理しているとのことである。彼女の話によれば、この地は80年代に仏教徒によって占拠されていたが、桐柏宮の葉秋梅師（法名高行）が6年かけて地元政府を説得し、ここの權益を道教協会に回復した（いわゆる仏教徒がどのような集団をさすのかは不明、うち僧の一人は紫雲洞に行ったと）。1999年末に葉秋梅師が臨終のときに、彼女たちに玉京洞を守るよう遺言したために、ここに入った。数人の女性とともにここに来た当初、彼女はまだ20代で、お椀一つなかったという。もっとも貧しいときは、一日8円で6人の生活を営んでいた。

今は儀礼をおこなえる道士もいるが、当日は金華に出張中とのこと。年に十数回の祭礼があるほか、外地から特にここで祭礼をしたいという者のために祭礼をおこなっている。

現地の景観から、徐霊府がいう「積石」とは、砂岩の堆積した地層が横向きに走っており、その堆積層の縞目とその縞目にそって出来た穴の存在が、石を積み重ねたようにみえることを言っていると理解される。また「朝霞」という表現も、朝焼けにたなびく赤い雲のようだというのであろう。その色彩だけでなく、横に縞目が走っていることを含んだ表現であり、これも現地を見てはじめて理解される。さらに「雉堞」とは山の態勢がうずくまった形に似ていることをいうようである。

玉京洞という名称は、宋の陳耆卿『嘉定赤城志』に引く「道書」には「天尊云はく、玄都玉京山に在りて法を説き、衆仙をして此に居らしむ」とあるように、天のもっとも高いところにある山の名称をふまえており、宋代において赤城山に「玉京」の名称がすでに与えられていることがうかがえる。また同じ『嘉定赤城志』で玉京洞のことを述べて「(玉京洞は) 県の北七里の赤城山右に在り。蓋し第六洞天なり。茅司命の治むる所、或いは太上玉清天と号し、或いは玉真

17 『嘉定赤城志』巻21の玉京洞条で魏華存の治所に言及している。その文は徐霊府「小録」からの引用であるが、これは『天台山記』の異称だと考えられている（薄井前掲書328頁）。

18 桐柏宮の張道長によれば、玉京観は桐柏宮が資金提供して購入し、この二人に委託したが、今では桐柏宮のもとから独立する準備をしているとのこと。

19 『嘉定赤城志』巻21「天尊云在元（玄）都玉京山説法、令衆仙居此」。

清平天と号し、或いは上清玉平天と号す」とある。²⁰この「上清玉平天」は司馬承禎の説によっているものの、茅司命=茅君は司馬承禎が言及していない。徐霊府『天台山記』にも「即ち赤城丹山の洞、上玉清平の天。周廻三百里、洞門は樂安縣界に在り。即ち十大洞天の第六洞なり。即ち茅司命の治むる所なり」とある。²¹後述するが、付近には三茅宮という茅君を祀った道観が存在する。このことから、赤城山と茅山の宗教的関連性が予想される。現在の玉京洞で魏華存が祀られているのも茅山との関係である。ただし、現在の南京茅山との関連を住持者の女性道士に質問したところ、茅山は正一教であって、排除しあうわけではないが自分たち全真教とはちがう、という認識であった。参詣者には女性が多らしく、住持者も女性であることは、魏華存という女性の神仙が祀られていることの反映であろう。なお、葛玄への祭祀は台州には多く見られるようで、その歴史的な背景は、また別に検討すべき課題となる。²²

ほかの洞天福地との連絡について、住持する女性は自身が外出を好まないの、よそとの連絡はないが、2008年に第4大洞天（西玄山洞）および第10大洞天（括蒼山洞）、それ以前に第5大洞天（青城山洞）の人がそれぞれ来たので歓待したという。ただし第4大洞天は『天地宮府図』では所在地不明となっており、彼女は「玄」字がつくことと江蘇省から来たことしか想起できなかったので、現在のどこの道観が第4洞天を自称してここに来訪したのかは不詳。青城山には彼女らも行ったことがあるとのこと。そうしたところを訪れるのは用件があつてのことではなく、修身のためという。彼女の話によれば、人間が病気になる根本原因は過剰な欲望にあるから、修身によって欲望を少なくするのだという。

当地から北へ進むと嵊州を抜けて紹興に出る。また南に進むと臨海から黄岩の海へ出る。嵊州から東へ進むと寧波である。このような地勢を考慮すると、当地の洞天信仰はおそらく洞天が所在する地域間における物資の流通と関連しているとひとまずは想像される。晋の永嘉の乱以降、山東・河南の門閥貴族が南下して南朝時代に江南の開発が進み、建康（いまの南京）あたりと台州との物資の流通とともに、宗教的関連が形成されたのであろう。晋の孔曄『会稽記』によれば、「赤城山には玉室璇台有り。許邁嘗て之に居る。因りて王羲之に書を与へて云はく、天台山より臨海に至るまで、金台玉室、仙人芝草有ること多し」とある。²³許邁（300～348）は茅山で降霊をおこなった楊羲と交遊のあつた道士である。その彼が赤城山に住して、嵊州生まれの王羲之に上述のように「赤城山あたりはいいところだから遊びにおいで」という趣旨の手紙を書いたというのは、あながち事実には悖らないように思われる。こうした点から、茅山と赤城山および天台山、

20 『嘉定赤城志』巻21「在縣北七里赤城山右。蓋第六洞天。茅司命所治。或號太上玉清天、或號玉真清平天、或號上清玉平天」。

21 徐霊府『天台山記』「即赤城丹山之洞、上玉清平之天。周廻三百里、洞門在樂安縣界。即十大洞天第六洞也。即茅司命所治也」（薄井250頁参照）。

22 薄井前掲書334頁に葛玄と天台山の関係を示す文献記事をあげているのが参考になる。

23 『嘉定赤城志』巻21に引く孔曄『会稽記』は佚書。「赤城山有玉室瑤臺、許邁嘗居之、因與王羲之書云、自天台山至臨海、多有金臺玉室、仙人芝草」。同じ内容が『初学記』巻8に引く『道書』に次のように見える。「天台山、其上八重、視之如一。中有金庭不死之郷。許邁與王逸少書曰、自山至臨海、多有金臺玉室、仙人芝草、已上台州」。

24 許邁の伝記として古くから『雲笈七籤』巻106所収「許邁真人伝」がある。これは王羲之の撰した可能性もある。

さらに臨海や黄岩の洞天の存在は、晋代の道教の宗教的な関連を反映しており、それは物資の流通にもとづいているのではないかと想像させられるのである。

さて、玉京洞の周辺道観としては、さらに右手奥に登ったところに法雲洞という道観がある。管理者は住み込んでいるようだが、道士はいない。建物はすべて新しく建てられたもので、見るべき遺物はない。ここにも洞窟はないが、さらにそこより山腹を北にまわった地点に湧水がある。湧水量は多くないが、水が出る壁面をコンクリートで囲ってため池にしてあり、山麓の溪流はここから流れていると思われる。コンクリート下のもとの河道は、左右の斜面を浸食して削って、扇状に谷間を形成している。そこには草が茫々と生えていて見えなかったが、斜面の一角に人が居住できる洞窟が複数存在しており、つい最近まで中年の女性が一人でそこに居住して修道していたとのことである。日当たりがよく、自然水があるとはいえ、どのように生活していたかはよくわからない。

ちなみに赤城山の山上にある梁妃塔は、近頃建築されたもの。ここからは天台县城が一望でき、また县城の西側に広がる山岳地帯が一望できる絶景である。

天姥峰・三茅宮など

天台山近辺にあると思われる第16小洞天の天姥峰の所在について、桐柏宮の張道長と討論した。『天地宮府図』には「剡県の南に在りて、真人魏顕仁に属して之を治めしむ」とある²⁵。しかし張道長によれば、李白の詩「夢游天姥吟留別」に「天姥峰」がみえることから、華頂峰の近くではないかというのである。このため9月5日に華頂寺まで車で上がり、寺内の調査の後、寺の関係者の紹介で道観跡を尋ねて周辺の山道を探索した。山道には民国時期の摩崖などが残留し、そこがかつて游客のあった地であることが確認されたが、道観や洞窟の遺跡は確認できなかった。華頂寺まで戻ってさらに上へ登ると、李白讀書堂という場所が地元政府によって認定されており、記念のモニュメントが造ってあった。しかし、ここが李白のいわゆる天姥峰であるかどうか、その根拠は不明である。そこから華頂峰のトップを見あげられたが、上に軍事関係施設が存在するために登れず、上からの景観は確認できなかった。

天姥峰について、徐霊府は「天台山より西北に一峰の、孤秀廻抜にして、天台と相對する有りて、天姥峰と曰い、下は剡縣路に臨み、仰望すれば宛かも天表に在るがごとし」という²⁷。また宋の謝靈運の「登臨海嶠」にも「暝に剡中の宿に投じ、明に天姥の岑に登る。高く高くして雲霓に入り、還た期するも那ぞ尋ぬべけん」という²⁸。これによれば天姥峰は嵊州の方角に面しており、秀抜な高峰であるらしく、華頂峰の位置および景観とは異なるようである。地元の天台山研究者である許尚枢は実地踏査をふまえて、華頂峰から西北、かつての剡県寄り（嵊州市の東南、新昌県）

25 『天地宮府図』「在剡縣南、屬真人魏顕仁治之」。

26 『嘉定赤城志』巻40「弁誤門」に引く『会稽志』はこの説であり、天台華頂峰に接すると言って李白の当該詩を引いている。陳耆卿はこの説を認めつつ、臨海県にも同名の山があるとする。

27 『天台山記』「自天台山西北有一峰、孤秀廻抜、與天台相對、曰天姥峰、下臨剡縣路、仰望宛在天表」。

28 謝靈運「登臨海嶠」「暝投剡中宿、明登天姥岑、高高入雲霓、還期那可尋」（逯欽立『先秦漢魏晉南北朝詩』「宋詩」巻2、北京：中華書局）

29 なお、華頂峰の近くの景勝地には、石梁などを有する方広寺がある。

の天台山中にある万馬渡峡谷に臨む峰が李白の言う天姥峰だとする。³⁰

さて、9月6日朝から三茅宮を調査した。三茅宮という道観の存在は張道長から教えられたもので、事前には知らなかった。天台鎮から西北に隣接する白鶴鎮の農村にある。現在まだ建設途中だが、もともと古い道観が存在したらしい。住持する道士はいない。桐柏宮の張道長がこの再建に関わっているようである。桐柏観の三茅君とは、句容の茅山の茅君兄弟のことであり、この場所と句容の第8大洞天句曲山洞との宗教的な関連性が予想される。宋の陳耆卿『嘉定赤城志』で、玉京洞の治者に茅司命をあげていることは前述したが、この白鶴鎮のこの地点と茅君に何らかの関わりがあったのか、あるいはこの地域の信仰が関わっているのか、詳細は不明である。



三茅宮、背後は天台山へつづく山並み

道観は西南向きになっており、東北側の背後には畑が続き、彼方に峰尖山など桐柏宮や赤城山玉京洞のある天台山塊が望まれる。当地の管理人にインタビューしたが、当観の事情には通じておらず、入手できた資料は非常に乏しい。地誌や道観内に90年代末に建てられた石碑などによって今後調査を進めるべきである。³¹

まとめ

今回の調査によって、赤城山洞の所在である赤城山の景観について一定の認識が得られた。赤城山は、天台山（桐柏山）から南側に飛び地のように立っている島状の山で、高くはないが秀抜である。周囲から屹立して、露出した岩肌が灰赤色、地層が横に筋目を成し、あちこちに凹みがある。赤城山洞は、赤城山の山上の崖にある玉京洞という岩の凹みを利用した道観を中心として、赤城山中のことを指しているものと思われる。山上の比較的高いところから湧水があり、人が居住することができる。玉京洞には、もともと奥深い洞窟が存在したという。

また、金庭山洞は天台山にあり、異説はあるが、現地では桐柏山にあると考えられている。

30 許尚枢『天台山名勝古跡』西安地圖出版社、2004年、141頁。任林豪・馬曙明『台州道教考』（中国社会科学出版社、2009年、105頁）もそれに準じている。

31 茅山の近辺には、当然ながら三茅君の廟観があったことが地方志に記録されている。麥谷邦夫『江南地方志二十五種道教関係記事集成』（平成15年度～平成18年度科学研究費補助金基盤研究(B)「江南道教の研究」研究成果報告書(2)）を参照。天台近辺にも三茅君ゆかりの廟観が存在したことが記録されている。例えば杭州府には七宝山の麓に三茅観があった（『嘉靖浙江通志』巻71、天一閣明代方志叢刊続編本、935頁）。

桐柏山にあった桐柏観は、周囲を峰に囲まれた溪谷の一角にあったが、現在では水没しているので、古来の景観は本文中に想像した程度でよくわからない。近辺には湧水があったために現在はダムとなっているのである。その地に洞窟が存在したか不明だが、古老の言い伝えでは、金庭山洞はそこより華頂峰の方へ百丈の溪流をあがった百丈瓊台に存在する洞窟がそれにあたるとされている（今回は実地調査できなかった）。

『天地宮府図』によれば、この近辺にはほかに第14福地「霊墟」、第60福地「司馬梅山」もあるとされているが、周辺の道観の管理に関わっている桐柏宮の張道長すら、その所在を承知しておらず、それと判明する現地は確定されていないようである。これらの福地およびその伝承についても、金庭山洞の実地調査とともに今後の調査が期待される。

また、洞天思想と関係が深い三茅君の信仰が、どのように分布し、どんな歴史的経緯があったのかを検討することも、洞天との関わりを考える上で重要な課題となるように思われる。

謝辞

多大なご協力を下さった桐柏宮の張高澄道長、そして関係各位に衷心から感謝を表す。

天台山の済公信仰

山下 一夫

はじめに
済公とは
済公イメージの変化
天台の済公伝説
天台への済公信仰の伝播
天台山の済公史跡
おわりに

はじめに

天台山と聞いて、日本人がまっさきに思い浮かべるのは、天台宗のことだろう。平安時代、伝教大師最澄がこの地で天台教学を学び、帰国後比叡山で日本天台宗を開いたことは、よく知られた事実である。また森鷗外の小説で有名な、この地で活動したとされる風狂僧の寒山・捨得を挙げる方もいるかも知れない。いずれにしても、日本でのイメージはおそらく、仏教の聖地としてのそれであろう。

ただ、初めはそうではなかった。仏教伝来以前、天台山では神仙道の方士たちが活動し、後に道教が勃興すると、この地の玉京洞は十大洞天の一つとされ、さらに南宗の祖庭の桐栢宮が作られた。天台山は道教においても重要な聖地となったのである。¹



図一 天台赤城山の案内図 中央に済公像が描かれる

1 天台山における道教については、本誌に掲載されている土屋報告を参照されたい。

ところが現在の中国では、天台山は天台宗でもなく道教でもない、もう一つの別のイメージで語られている。それが、「済公の故地」というものである。

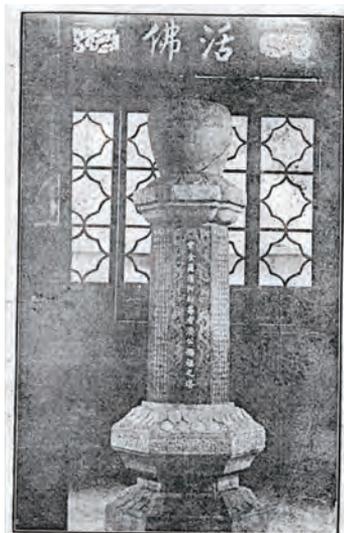
この済公という人物、かつては日本でもそれなりに知名度があったが、現在ではごく一部の好事家を除いてほとんど知られていない。しかし中華圏ではそうではなく、大人から子どもまで知らない者はいないばかりか、中国の歴代の宗教者の中でもトップクラスの知名度を誇っている。天台山は国内の中国人のみならず、海外からも多数の華人参拝客を集めているが、かれらの大多数は天台大師智顛でも寒山拾得でもなく、済公を拝みにやって来るのだ。この地に道教の聖地たる玉京洞や桐栢宮があることを知っているかどうかも危うい。

本稿ではこの済公という人物について、またそれが天台山で信仰されている状況について、少し考えてみようと思う。

済公とは

済公とは、後述するように俗文学から出て来た通称で、歴史的人物としては南宋の禅僧・道済（？—1209）を指す²。歴史的事実人物であったことは、杭州・浄慈寺の北磻居簡（1164-1246）の手になる墓誌銘、「湖隱方円叟舎利銘・済顛」³の存在によって確認できる。

これによれば、道済は浙江省天台臨海の人で、北宋の李遵勗の子孫である。李遵勗は大將軍・



図二 墓誌銘が刻まれた蘇州虎跑泉の済公塔（現存せず）

2 済公説話の成立についてはすでにいくつかのすぐれた研究がある。本章では主に以下の論考を参照した。小野四平「済顛説話の成立」（『中国近世における短篇白話小説の研究』、評論社、1978年、185頁-210頁）、波多野太郎「済顛語録の展開」（『東洋大学大学院紀要』十五号、1978年、85頁-111頁）、沢田瑞穂「済顛醉菩提」（『佛教と中国文学』国書刊行會、1979年、177頁-198頁）、Meir Shahar, "Crazy Ji: Chinese Religion and Popular Literature", Massachusetts: Harvard University Press, 1998、張忠良『済公故事綜合研究』（秀威資訊科技有限公司、2007年）。

3 『北磻文集』（日本寶永三年常信刻本、早稲田大学図書館所蔵）卷十所収。

李継昌の子で、真宗皇帝の妹・万寿公主を娶っただけでなく、天台宗中興の祖・四明知礼と親交を結び、『景德伝灯録』を継ぐ語録集『天聖広灯録』を編集するなど、仏教にも通じていた。つまり道済は、北宋仏教界の大物の末裔であるばかりか、宋の皇室の血筋も入っているという、実に由緒正しい家柄の生まれということになる。

また墓誌銘によると、道済は杭州の霊隠寺に赴き、南宋第一の禅者と称された瞎堂慧遠(1103-1176)のもとで得度、のちに浄慈寺の書記となって文才を発揮したが、檻樓をまとい酒を飲むなど風頗な行動が目立ち、「風頗の道済」ということで「済頗」と呼ばれたとも記されている。



図三 杭州の浄慈寺

道済の同時代資料は他にも幾つかあるが、注目すべきは、日本曹洞宗の開祖・道元の師匠として知られる天童如浄(1162-1227)による、「済頗」と題した以下の「賛」である。⁵

天台山裡五百牛、跳出顛狂者一頭。
煙花賽尽瞞尽眼、尾巴狼藉轉風流。

最初の「牛」は、禅の『十牛図』などでは「探し求められるべき真の自己」の譬えとして用いられるが、ここではその境地に達した存在、すなわち「羅漢」の謂いと考えれば、「天台山裡の五百の牛」は、天台山の方広寺にある、五代の呉越王・錢鏐が建立した五百羅漢を指すことになる。その中から「顛狂なる者一頭」が「跳出」した、というのは、うち一柱が投胎し、済頗として生まれ変わったということなのだろう。また「煙花」云々はおそらく妓女の類を表す言葉で、全体としては、道済は色街に出入りするような破戒僧に見えながら、それは世間を欺く姿で、本当は羅漢の転生であった、ということになる。

顛狂なふるまい、中でも飲酒や女犯のような破戒は「悟り」の障壁であり、本来は許されるものではない。しかし仏が現世に降りてきただけの存在であれば、「悟り」は当然得ていることになるから、そうした行為も保証される。梁の達磨・宝志、唐の寒山・拾得・万廻・普化、五代

4 宋・運庵普岩「済頗書記」、『運庵普岩禅師語録』(正統蔵 No. 1379) 所収など。

5 『如浄和尚語録』(大正蔵 No. 2002A) 所収。

の契此、宋の志言・酒仙遇賢など、中国仏教史上に風顛僧は多数いるが、かれらが同時に仏の転生であり、神通力を有する神異僧であるのは、そうしたロジックに基づくものであろう。

逆に言えば道済も、そうして今まで繰り返して現れてきたパターンの一つでしかないことになるが、かれが他の風顛僧と決定的に異なっていたのは、南宋の首都・杭州で活動したという点である。

このころ杭州では、語り物・歌い物芸能が勃興してきていた。例えば明代の田汝成(1503-1557)に『西湖遊覧志余』という著作がある。西湖は杭州に位置し、風光明媚で知られるたいへんに有名な湖で、本書はいわばそのガイドブックなのだが、その巻二十に以下のような記述がある。

杭州では、盲目の男女の多くは琵琶を習い、古今の「小説」や「平話」を唱って生計を立てる。これを「陶真」という。物語の題材が多く宋代の事跡なのは、北宋時代の名残であろう。…(略)…『紅蓮』、『柳翠』、『済顛』、『雷峰塔』、『双魚扇墜』などはみな(南宋の首都であった頃の)杭州の話だが、おそらく近年になって新しく作られたものもあるだろう⁶。

杭州ではおそらく宋代以来、本邦の琵琶語りに似た「陶真」という芸能が行われていたこと、またその中に『済顛』という、明らかに道済の事跡を述べた演目があったことが伺える。すなわち道済は、繁栄する杭州で勃興した芸能において、「ご当地の名僧」として注目を浴び、面白おかしく語られたのである。

なお陶真の語りは、琵琶語りが『平家物語』テキスト成立に深く関わっているのと同様、明代までに成立した白話短編小説の一部と密接に繋がっており、『紅蓮』は「五戒禪師私紅蓮」(『清平山堂話本』所収)および「明悟禪師趕五戒」(『諭世明言』所収)、『柳翠』は「月明和尚度柳翠」(『諭世明言』所収)、『雷峰塔』は「白娘子永鎮雷峰塔」(『警世通言』所収)、『双魚扇墜』は「孔淑芳双魚扇墜伝」(『熊龍峰四種小説』所収)というように、ここで挙げられている演目は『済顛』以外、いずれも明代の白話短編小説集の中に見出すことができる。

では『済顛』はどうなったかという点、白話短編小説集の中ではなく、明の隆慶3年(1569)の『錢塘湖隱済顛師語録』という単行本が現存している⁷。一見すると禅語録のようなタイトルであるが、中身はそうではなく、道済の靈驗譚を中心に、まさに「面白おかしく」その事跡を述べる、語り物・歌い物との関わりが想定されるテキストである⁸。テキストの詳しい分析についてはいずれ稿を改めて論じる予定だが、まさに先に挙げた、梁の達磨・宝志、唐の寒山・拾得・万廻・普化、五代の契此、宋の志言・酒仙遇賢など、歴代の神異僧・風顛僧のさまざまなエピソードを道済の上に被せたものと言える。また作中では、道済の呼び名として始めて「済公」という表現が

6 杭州男女瞽者、多學琵琶，唱古今小説、平話，以覓衣食，謂之陶真。大抵說宋時事，蓋汴京遺俗也。…(略)…若『紅蓮』『柳翠』『済顛』『雷峰塔』『雙魚扇墜』等記，皆杭州異事，或近世所擬作者也。

7 日本内閣文庫蔵、明隆慶三年(1569年)四香高齋平石監刊。『古本小説叢刊』第八輯(中華書局、1990年)影印。

8 ただし、陶真から直接改変された訳ではなく、語録を講釈する説唱の一種が介在している可能性がある。小野四平前掲論文参照。

見えている。

『錢塘湖隱濟顛師語録』はその後、蘇州の張大復によって『醉菩提』という戯曲に改編され⁹、また明末の馮夢龍による『濟顛羅漢淨慈寺顯聖記』¹⁰や西湖墨浪子の『濟顛大師醉菩提全伝』¹¹など、文章やエピソードに手を入れて、小説のスタイルに仕立て上げたものも出版された。これらのテキストはいずれも杭州や蘇州といった江南地方で成立し、おおむね同一の内容を持つため、江南系テキストと総称される。中でも最後の『濟顛大師醉菩提全伝』¹²は大変に流行し、江戸期には本邦でも『通俗醉菩提』のタイトルで翻訳されている。



図四 『濟顛大師醉菩提全伝』挿絵中の濟公



図五 山東京伝『本朝醉菩提』表紙

ところで日本には、この濟公によく似た人物がいる。室町時代の禅僧、一休である。

現在、一休は主に小僧のイメージで語られているが、それは明治・大正期の少年講談の影響によるもので、江戸時代までは物語の中の濟公と同じく、神通力を持つ大人の風顛僧の姿で親しまれていた¹³。モデルとなった一休宗純（1394-1481）も、皇室の血を引き、文才に秀で、肉を喰らい酒を飲み、既存の風顛僧や神異僧の逸話を取り込んで物語として成長したという点でも、実に歴史上の道済とよく似ている。

濟公と一休の類似には、すでに江戸時代の戯作者・山東京伝が気が付いていた。かれは一休を題材とした読本を書いた際、『本朝醉菩提』、すなわち「日本の濟公」というタイトルを付け、さらに作中で『通俗醉菩提』からいくつもの場面を流用し、一休の逸話として語っている¹⁴。当

9 『醉菩提』鄭振鐸旧蔵抄本（『古本戯曲叢刊』三集、1957年）、『明清伝奇選刊 鸞鏡記・醉菩提』（中華書局、1996年）など。

10 明・馮夢龍『三教偶拈』、東京大学東洋文化研究所双紅堂文庫蔵明天啓間刊本。『古本小説叢刊』第四輯（中華書局、1990年）影印。

11 清・西湖墨浪子『濟顛大師醉菩提全伝』、慶應義塾大学蔵清刊本。

12 中村幸彦編『近世白話小説翻訳集（1）通俗醉菩提全伝・通俗隋煬帝外史』（汲古書院、1988年）。

13 明治以降の講談と一休説話の変化については、岡雅彦『一休ばなし・とんち小僧の来歴』（平凡社、1995年）144-167ページを参照。

14 『本朝醉菩提』における『濟顛大師醉菩提全伝』の影響については、拙稿「濟公故事在日本的流伝与発展

時の日本では、こうしたシャレが解るほど、済公はメジャーとなっていたのだ。

済公イメージの変化

杭州で形成された済公の物語は、清代以降、中国北方の語り物・歌い物芸能にも移植された。その結果、清末までに済公は「全国区」¹⁵になってゆくのだが、同時にそのイメージも大きな変化を被ることになる。

北方の芸能のうち、まず語り物としては北京の「評書」があるが、その確立者で康熙・乾隆年間に活動した王鴻興の弟子のうち、蘇奎慶、王奎海、齊奎遠、劉奎遠の四人が『済公伝』を演じたという記録がある。かれらの語った内容と直接繋がるのかどうかは解らないが、光緒年間に郭小亭が評書をもとに小説化したという、『評演済公伝』120回およびその続編『評演接続後部済公伝』120回がある。また歌い物では、北方で行われた太鼓を用いる「鼓詞」に『済公伝』の演目があり、咸豊年間の紀年のある写本が残っている¹⁶。

郭小亭の小説と鼓詞『済公伝』は、エピソードの順序や人名などに多少の相違はあるものの、内容はおおむね共通しており、いずれも神通力を持った風顛僧の済公が、多数の侠客を従えて秦府の役人や三清教の邪教徒たちを懲らしめるというものである。また同治年間に上演された記録がある京劇『趙家楼』も、このうちの一部分を演劇化したものである。先の江南系テキストに対し、これらは北方系テキストと称される。中でも郭小亭の小説は一世を風靡し、江南地方にも「逆輸入」され、あっという間に従来のテキストを駆逐してしまった。

江南系テキストは済公の「風顛」と「神異」のバランスが取れた内容だったが、北方系テキストは比較的単純な勧善懲悪劇となったため、済公の「神異」と侠客たちの「義気」にばかり重点が置かれている。宋代の名裁判官である包公の物語も、清代に北京で成立した『三俠五義』では同様の変化が見られるため、こうした点は北方の講唱芸能の特徴だと言えるだろう。しかし結果的に、済公は神通力で何でもかんでも解決してしまう、まさに神のような存在となっている。そして恐らくそのために、済公は本当に神として信仰され始めるのである。

民国4年(1915)、上海で「中国済生会」という、済公を信仰する宗教団体が設立された。設立者は当時上海で活動していた在俗の仏教信徒たちで、中には『仏教大辞典』の編者として知られる丁福保も名を連ねている。かれらは、太平天国によって破壊されたままになっていた、蘇州虎跑泉の道済の墓の修復なども行っているが、活動の中心は「扶乩」であった。これは神下ろしによる神託行為の一種で、一般的に言って仏教や道教の「正統的」な神仏よりも、民間信仰に由来する神格が登場することが多く、そして後者は『三国志演義』や『西遊記』『封神演義』など俗文学作品と密接な関わりがあるため、小説や演劇から育ったに等しい済公が現れるのも、い

——以『通俗醉菩提』、『本朝醉菩提』為主、『國際済公活仏文化節暨済公活仏成道800周年慶典研討會論文集』(中国・マカオ東井円仏会、2008年)を参照。

15 本章の内容については、拙稿「郭小亭本『済公伝』の成立について——評書、鼓詞および戯曲との関係」(『中国古典小説研究』5号、1999年、47頁-57頁)を参照。

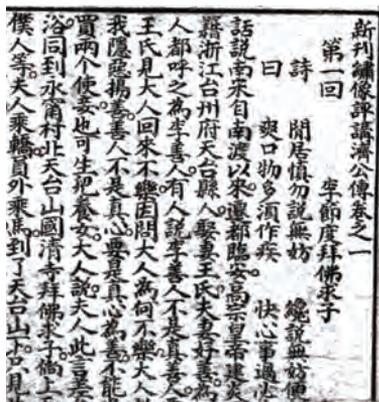
16 中央研究院傅斯年図書館蔵。

17 済生会については、王見川「清末民初中国的済公信仰与扶乩团体」、『民俗曲芸』162期(台北:財団法人施合鄭民俗文化基金会、2008年)139-169頁を参照。

わば当然の成り行きであった。また翌年の民国5年（1916）には、やはり扶乩で有名な宗教団体の「紅卍字会」の母体組織「道院」が、山東省浜県で発足しているなど、この種の宗教団体の出現は時代の趨勢でもあった。

また民国7年（1918）、中国初の近代的劇場である「新舞台」の経営者である夏月珊が、済生会の扶乩に従って京劇『済公活仏』を制作・上演したところ大変な評判となり、民国11年（1922）まで足かけ四年、二十二本まで作られ、全部で八十万元の利益となる興行的成功を収めた。¹⁸なおこの作品は、第一作制作時は十分な準備期間がとれなかったため、仕方なく既存の目連戯の白無常の姿を流用して、済公に高帽子に破れ団扇を持たせたが、そのために以後済公と言えばこのイメージが定着することとなった。

京劇『済公活仏』は、その後北京でも別のメンバーによって上演され、また他劇種や映画にも移植されて、全国的な済公ブームを巻き起こした。これは宗教界にも「逆輸入」され、紅卍字会のほか、先天道や一貫道、さらに徳教といった民間教派でも済公の扶乩が行われるようになる。特に一貫道の教主・張天然が「済公活仏の転生」を名乗ったことは、中国の宗教界に大きなインパクトを与えた。¹⁹



図六 『評演済公伝』（繡像評講本）



図七 一貫道教主・張天然

戦後中国では、宗教的な演目や民間教派などは、「迷信的」とされて禁止されたが、海外華人の間では継続して行われた。香港や台湾のメディアは、戦前の中国のコンテンツを引き継いで発展した面もあり、『済公活仏』に由来する演劇・映画、さらにはテレビドラマなども多数作られ続けたのである。また、一貫道をはじめ多くの扶乩教団が、中国本土から香港・台湾などに活動の拠点を移し、現地の民間信仰にも大きな影響を与えた。今日、海外華人の間で済公の存在がよく知られているのは、直接的にはこうした戦後の動きに基づいていると言ってよい。

18 京劇『済公活仏』については、拙稿『『済公伝』の戯曲化と済公信仰—連台本戯『済公活仏』をめぐる』（慶應義塾大学藝文学会『藝文研究』第82号、2002年、142-158ページ）、および「済公活仏形象在上海的転変与発展」（ソウル・中国文化研究学会『中国文化研究』第15輯、2009年、89-106ページ）を参照。

19 一貫道の問題については、拙稿「台湾における一貫道の展開と変容」（『協働体主義 中間組織が開くオルタナティブ』、田島英一・山本純一編、慶應義塾大学出版会、2009年、75-94ページ）を参照。

一方の中国本土では戦後長い間、済公の存在はタブーであった。特に朝鮮戦争勃発に際し、手薄となった国内の隙を突いて、済公を信奉する一貫道の残党が各地で武装蜂起を行ったことは、済公のイメージを決定的に悪化させた。ところが1985年に、突如として浙江電視台製作の連続テレビドラマ『済公』が、以下のような歌詞の主題歌に乗せて放映された。

草鞋はボロボロ、帽子もボロボロ、身につけている袈裟もボロボロ。あなたは私を笑う、あの人も私を笑う、団扇もボロボロだと。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。ははは、煩うこと無く、悩みも無く、愁いも無い。世間は移ろいやすくアテにならないことなど、とっくにお見通し。行こう、楽しくやろう。弱い者虐めがあれば参上だ、弱い者虐めがあれば参上だ。南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏、南無阿弥陀仏。²⁰

ドラマの内容は小説『評演済公伝』と京劇『済公活仏』をベースにアレンジしたものである。ロケは、実際の天台山国清寺や杭州靈隱寺でロケが行われており、今考えると非常に贅沢なドラマ作りとなっている。もっとも今と違って、当時は国清寺も靈隱寺も参拝客はほとんどおらず、ガラガラだったのだろうが。



図八 連続テレビドラマ『済公』

1985年と言えば、改革開放製作が軌道に乗り始め、宗教信仰も許容されてきていたとはいえ、おおっぴらに「迷信」を語るのはまだ憚られる雰囲気があった頃である。そうした中、主題歌で「南無阿弥陀仏」を連呼し、済公が神通力で活躍して、仏教の奇蹟を説くこの作品は、当時としてはあまりにも画期的であった。そのため中国テレビ史上に残る大ヒットとなったが、現在の中国での済公のイメージは、ほぼこのドラマによって良い。

さらにこの作品は、済公のイメージを形作っただけでなく、一般の仏教そのものに対する興味もかき立て、たくさんの人が仏教信者となる契機を作った。済公を演じた俳優の游本昌氏は、その後どこに行っても「生き仏」扱いされ、自分が結果的に仏教の伝道者となったことに責任を

20 鞋儿破，帽儿破，身上的袈裟破。你笑我，他笑我，一把扇儿破。南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛。哈哈，无烦无恼无忧愁，世态炎凉全看破。走哇走，乐呀乐。哪儿有不平哪儿有我，哪儿有不平哪儿有我。南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛。

感じ、自らも出家して僧となったという。今日、中国の仏寺はどこに行っても参拝客で溢れかえっているが、その土台を作ったのは何とこのテレビドラマだとすら言えるのである。

天台の済公伝説

さて、テレビドラマ『済公』放映より前、文化大革命が終わったばかりの1970年代末のこと、浙江省天台県で、文化館の曹天志氏によって、「天台で伝承されてきた済公の伝説」なるものが大量に採集された。これは『天台山伝説²¹』や『中国民間故事集成浙江巻²²』などの民間故事集に断片的に収録された後、後に『済公伝説・済公童年少年故事²³』としてまとめられた。この中には、従来知られていなかったさまざまな済公説話が収録されており、読み物としても面白いものも多い。この「天台済公伝説」は、2007年の道済没後800年という記念すべき年に、「国家級非物質文化遺産」の指定を受けた。済公は、中国を代表する無形文化の一つ、ということになったのである。

しかし「文化遺産」指定の理由が、「済公の故郷である天台で連綿と受け継がれてきた、歴史的価値のある口頭伝承」だからというのでは、ちょっと待ってくれ、と言いたくなる。たしかに天台山のふもとの天台の街は、済公の生まれ故郷ではある。しかし歴史的事実としても、また物語の上でも、済公の活躍の舞台は杭州であって、天台ではない。かれの物語も、杭州で「ご当地もの」として注目されたから発展したのであって、天台がこれに関わったことを示す記録はない。

もちろん文字資料が存在しなくても、800年の間、口頭で受け継がれてきたという可能性は無いわけではない。しかしそう考えるには、天台の済公説話はあまりにも新しい要素が入りすぎている。一例として、『天台山伝説』に収録されている「小済公出家」を挙げよう。

済公は天台の裕福な家庭に生まれたが、…（略）…十六歳の時に父親の李茂春が亡くなると、状況は一変した。何人もの親戚が父に生前金を貸していたと言いはり、済公に残された財産を次々と掠め取って行ったのだ。済公の母親は弟の王安土に助けを求めたが、どうすることもできず、家にまだ少年の済公と下人の李仁を残して実家に戻ってしまった。そうすると親戚たちは今度は済公少年にたかり行為を始めた。毎日かれらの応対をしたことで、済公少年は日に日に磨り減っていき、ご飯も喉を通らない有り様となってしまった。

ある日、済公少年がぼんやり机に座っていると、下人の李仁が入ってきて言った。「あるご老人がやって来て、若旦那に会いたいそうです。」済公少年が慌てて出迎えると、眉も髪も白い老人で、仙人のような風体をしていた。済公少年はどこかで会ったことがあるような気がしたが、どうしても思い出せなかった。

老人が茶を飲みおえた後、済公少年は訊ねた。「ご老人はどこからいらっしゃったのですか。私にどのようなご用でしょうか。」

21 曹天志・肖氷編写、台州日報印刷廠、1993年。

22 中国 ISBN 中心、1997年。

23 曹志天・趙達樞編著、天馬出版有限公司、2007年。

老人は答えず、立ち上がって濟公少年の近くまでやって来ると、親しげに濟公少年の肩を叩いて言った。「修縁、わしのことを忘れてしまったのか。わしらは昔からの友人だぞ。」

濟公少年は目をぱちくりさせたが、やはり老人が誰だか解らなかった。老人は笑って言った。「まったく物忘れのひどいやつだ。わしらが最後に会ってから十六日しか経っていないんだぞ。」そう言いながら、濟公少年の頭の上に手を載せ、三回叩きながら言った。「降竜伏虎、伏虎降竜、前世の結縁により、今生にて再会じゃ。」

老人に叩かれて、濟公少年は全身雷に打たれたような衝撃が走り、目の前の老人が伏虎羅漢であることを急に思い出した。濟公少年は実は国清寺の降竜羅漢の生まれ変わり、仏の国を離れるときに、如来さまは伏虎羅漢にかれに付き添うよう命じたのだった。

濟公少年は言った。「あっ、お前は伏虎羅漢じゃないか。おれはもう人間界の薄情さにほとんど嫌気が差したので、おれを呼び戻してくれと如来さまに言ってくれないか。」

濟公少年の話聞いて、伏虎羅漢は言った。「ははは、お前が人間界の貪欲ぶりや不公平さに嫌気が差していることくらい、如来さまはとっくにお見通し。今日わしはお前に、天台山の国清寺で出家して、世を救い民を愛する立派な坊さんになれという、如来さまの言葉を伝えに来たんだ。」

坊さんになるという言葉聞いて、濟公少年は眉をひそめ、首を振って言った。「坊さんになるのなら、豆腐を食べて、生臭を絶ち、精進しか口にできなくなる。おれはそんなの耐えられない。」

濟公少年の卑しん坊ぶりに、伏虎羅漢は笑い出した。「心配するな、如来さまはお前に、肉を食べ酒を飲むことを特別に認めてくれるそうだ。」濟公少年はそれを聞いて安心した。

伏虎羅漢はふところからボロボロの芭蕉扇を取り出し、濟公少年に与えて言った。「わしはお前に何もあげられるようなものがないので、この扇をやろう。困った時に扇ぐと望みが叶う。注意して使えよ。」言い終わると、伏虎羅漢の姿は消えた。²⁴

24 小济公出家小济公出生在一个富裕的家庭，…(略)…父亲一死，家中就像断了栋梁一样。那几个平日和和气的李姓本家叔叔，欺侮他们孤儿寡母，一个个撕下平日的笑脸，这个说小济公父亲生前向他借过钱，那个说小济公父亲生前欠他粮，吵啊闹啊，平平安安的家庭一霎时闹成一团糟。小济公的母亲伤心透了，没有办法，只得请舅舅王安士前来应付。可这又有什么用呢？那几个贪得无厌的叔伯根本不把王安士看在眼里。小济公的母亲一气之下，回到娘家跟舅舅一起过日子，把家中的房屋田产抛给小济公和老家人李仁掌管。母亲去了以后，那班人就找上小济公了。日磨夜磨，磨得小济公吃不下饭，睡不着觉，人也一天天消瘦下去。这一天，小济公正坐在书房里发怔，家人李仁进来报告说：“少爷，外面有个老人指名见你。”小济公急忙迎出门去，见是一个须眉皆白的老人，一付仙风道骨的样子，看看好像有点认识，可又一时想不起来，就把老人请了进来。老人喝过茶后，小济公问道：“不知老伯从哪里来？有何见教？”老人不忙回答，站起身来，走到小济公身边，亲热地拍着小济公的肩膀说：“道济，你还认得我吗？从前，我们是老朋友呀！”小济公眨眨眼睛，还是莫名其妙，想不起来。老人一见小济公想不起来，不禁哈哈大笑说：“真是贵人多忘事啊！我们分别才16天呢！”说着话，用手在小济公头上轻轻拍了3下，一边拍，一边说：“降龙伏虎，伏虎降龙，前世结缘，今世重逢。”给老人这一拍一说，小济公顿觉有股清气直贯全身，心里突然清水明镜一般，猛地想起眼前这个老人就是伏虎罗汉。原来，小济公是国清寺降龙罗汉投胎，离开佛国的时候，如来佛祖就是派遣伏虎罗汉护送的哩。小济公说：“啊呀呀，你就是伏虎罗汉啊！烦你回去告诉如来佛祖，就说我讨厌人间世态炎凉，让佛祖叫我回去。”听了小济公的话，伏虎罗汉说：“哈哈，

济公が「国清寺の降竜羅漢」の転生だというのは、清末の北方系テキスト『評演济公伝』になってはじめて現れる要素であり、もしこれが济公生前より地元で語られ続けてきた古い内容だというのなら、天童如浄の贊のように「天台五百牛」となっているか、あるいは江南系テキストのように「紫脚羅漢の転生」となっているべきであろう。「ポロボロの芭蕉扇」に至っては、江南系・北方系のいずれにも登場せず、先に述べたように民国の京劇『济公活仏』に由来していることを考えると、上の説話の形成時期は800年前どころか、かなり時代を下るものだと考えた方が自然である。

天台への济公信仰の伝播



図九 現在は济公古洞と称される瑞霞洞

天台济公伝説の成立時期を示唆するのが、『济公伝説』に収録されている以下の「水を瑞霞洞に送る」という話である。

赤城山には全部で十八の洞窟があり、瑞霞洞はその中の一つである。昔は非常に小さかったが、後に天台県玉湖村の裘という居士が、穴を掘って大きくした。掘っている時、周りの岩はとても固いのに、なぜか左の隅のところだけ軟らかかった。そこで掘り進めると、一丈ほど行った所で、石でできた井戸が出現した。すると突然、「よかったな、しかし涸れ井戸では残念だね。」という声がして、井戸の中から水が湧き出した。

数日後、人々はこの井戸の上に屋根を被せて建物を造り、「悟月楼」と命名した。そ

如来佛祖早就料定你会厌烦人间的贪心，看不惯世上的不平，今日特地派我前来告诉你，要你到天台山国清寺出家，做一个济世爱民的好和尚。”一听要去做和尚，小济公不由得皱起眉头，摇摇头说：“做和尚，吃豆腐，不吃荤，光吃素，我可是忍受不了的。”看见小济公这副馋相，伏虎罗汉又笑了起来：“不用愁，不用忧，如来佛祖临来时对我说过，特许你吃肉喝酒呢！”小济公这才舒开眉头，笑了起来。临走时，伏虎罗汉从怀中掏出一把破芭蕉扇，递给小济公说：“我也没有什么东西送给你，这把扇，你留着用吧！遇到危难紧急的关头，只要扇上一扇，你要怎样就怎样。”说完话，一晃就不见了。

して建物を周りに合わせて赤色に塗ることにしたが、日に日に水が減ってきて、塗装が終わった時には水が無くなってしまった。

ある日、済公が国清寺から赤城山にやってきた。人々が井戸の水が無くなってしまったことを告げると、済公は笑いながら言った。「心配するな、わたしは井戸の水のことでここに来たのだ。この赤城山は太陽のように赤いが、君たちはさらに悟月楼も赤く塗ったので、火の上に火を加えたことになる。この水は、もともとわたしが君たちのために華頂山の黄経洞から引いて来てあげたのだが、火の上に火を加えた場所を通ってきたために、蒸発してしまったのだ。」

それを聞いて、人々ははっと覚った。「そうだったのですか。ではどうしたら井戸の水を復活させることができるでしょうか。」

済公は言った。「悟月楼を青く塗ればよい。そうすれば、井戸はずっと半分まで水を溜めていられることになる。」そして、人々がお礼の言葉を述べる間も無く、済公はとんぼ返りをして出て行ってしまった。

言われた通り悟月楼を青く塗り直すと、果たして井戸は半分まで水が溜まった。その後、天気如何に関わらず、悟月楼の井戸はいつも半分まで水が溜まっているのである。²⁵

ここでは、裘という人物が赤城山の瑞霞洞を掘げたという話が述べられている。赤城山は天

25 赤城山上共有十八个岩洞，其中有个“瑞霞洞”，每天早晨，太阳一上山，满洞瑞霞，煞是好看。传说，当初这个洞没有现在这么大。后来，天台玉湖村有个姓裘的居士想把这个岩洞凿大一些。工匠们手拿铁锤铁凿叮叮当地往里凿，刚刚凿到洞的左边角里，碰上一件怪事儿。那岩洞四壁的岩石都是硬梆梆的，只有这左角里有处地方，岩石软得象面团，不需用锤凿，锄头一扒就扒掉了。凿洞的人奇煞啦，一个劲地掘下去，掘着掘着，到了一丈深的地方，掘不动了。一看，不大不小，是一个圆圆的石井呀。人们高兴得跳起来。有人突然叹息道：“好是好，只可惜是个枯井。”话未说完，只听得井里发出咕咕咕的响声，众人十分奇怪，伸头朝井里一看。啊呀呀，说话间，水真的来啦。不到一炷香工夫，水就满到井口，碧冽澄清。从此，住在瑞霞洞的人不愁无水吃啦。过了几天，人们见这瑞霞洞不但早晨霞色绚丽，到了晚上，皓月当头，银辉如水，更是妙不可言，加上解决了吃水的困难，就在瑞霞洞的上面建起一座飞檐画栋的“悟月楼”。常人称赞房屋建造得好，都说“里红外黑”。这“悟月楼”也不例外，那些门户梁柱全都漆成朱红色。这一漆不打紧，从漆屋开始那天起，瑞霞洞里的井水就一点一点浅下去。开始时，人们不注意，还以为是天气干旱的缘故。可是等到房屋油漆完工那一天，那井里的水一下子全燥光了。人们没有办法，只得磨着肩膀从山下老远的地方挑水吃。有一天，济公从国清寺来到赤城山游玩。人们晓得济公神通广大，又乐于助人，迎上前去，求告道：“济长老，我们这瑞霞洞里的井水不知为何，一下子就燥光了？”济公听了，哈哈大笑道：“别愁，别愁，我就是为这井水来的。”众人赶紧跪下拜谢。济公道：“施主们不必这样，都快给我起来。我告诉你们，这赤城山本就是赤赭如阳，你们把这洞前的悟月楼漆成红色，变成火上加火。这井里的水原来就是我从华顶山的黄经洞里给你们引过来的，只是一线涓涓之水，那里经得起这火上加火的烧烤呢。”这一说，众人才恍然大悟，纷纷说：“原来如此。那么用什么办法才能使井里重新有水呢？”济公说：“办法倒有一个，不知你们肯办不肯办？”众人说：“济长老尽管吩咐，我们一定照办。”济公说：“只要把这悟月楼重漆一遍，漆成蓝色就是了，这样就能存住半井之水。”说完这话，没等众人拜谢，济公一个跟斗翻出洞去，顷刻之间，就不见踪影了。众人依着济公的话，把悟月楼用蓝色的油漆重漆了一遍。说来也真奇怪，当漆匠刚把蓝油漆涂上墙壁，枯干的井底就渗出一线清水。蓝漆越漆越多，井里的水也跟着越来越满。等到整个悟月楼全部漆成蓝色的时候，那股清冽的水，应了济公的话，刚好满了半井。从此，瑞霞洞里的井水就满到一半的地方，不管天气多涝多旱，始终不满也不浅。

台山系の最南端に位置する小さな台形の山で、斜面の赤い色の地層がくっきりと浮かび、その間に洞窟の入り口が幾つもぽっかり口を開けているという、非常に不思議な外見を持つ。そのせいか、ここは市街地に接しているにもかかわらず、天台山系の中でも宗教施設が集中する場所となっており、しかもそれは、東晋の仏僧・釈曇猷の居所で、葛玄煉丹処との伝承も有する紫雲洞や、道教第六洞天の玉京洞など、多くが洞窟を中心に作られている。もちろん、本来は背景にいわゆる洞天思想があったはずだが、上の「伝説」には、あまりそうした要素は感じられない。

なおこの「伝説」は、いつの時代の出来事なのか語られていない。済公が登場するため、宋代の話かと思ってしまうが、実は徐聚垣の「了真居士裘先生の新たに瑞霞洞を鑿つに贈るの序」²⁶という碑文に記されている、以下の内容が元だと思われる。

瑞霞洞は、了真居士が開鑿したものである。居士は、姓は裘、名は炳濤、学名を潮といい、月波と号した。了真というのは済公にいただいた名前で、そのため自ら了真居士とも号した。天台の西郊の玉湖村の出身である。…(略)…晩年は仏教に親しみ、仏教経典や道教経典などを読んで、その教理を学んだ。民国初年、済公がわが天台に「宣化」してきた。天台の人々は、十人中八九人までもがこれを信奉した。居士は最初は信じなかったが、民国16年(1927)2月、兄の月堂や、従兄・友人らとともに泉亭に行った時、ちょうど扶乩が行われており、済公の神霊が飛ぶように字を書き、靈驗あらたかなのを見て、大いに感服した。それからというもの済公を崇めたが、(扶乩の場所が)街に近いので、場所を移さなければならぬと感じていた。数日後、居士がメンバーの陳香甫と赤城山に行ったところ、香雲洞の左側にガランとした洞穴があるのを見つけた。上側は壁のようにそびえ立ち、赤城山の中心点に達している。周りを見渡すと、北は華頂山、南は玉笥門を望み、正面には科山や黄榜があり、眼下には文水や赭溪といった溪流が周りをめぐっている。たくさんの家や、そびえ立つ山々に囲まれている様子は、まことに宇宙の大観、神州の奇蹟であった。居士は喜んでいった。「こここそは、済公がおられるべき場所だ。」そこで大安吉日を選び、石工に命じて洞穴を削らせた。当時、カーンカーンと鳴り響く音は、遠く数里の先まで聞こえたという。そして数年を経て、石室四間が完成した。…(略)…岩の間から泉が湧き出て、赤みがかった清らかな水を得られたのも、驚くべきことであった。惜しいことに滴る量は少なく、一日僅か数斗にすぎず、仏様に出すお茶を入れると、ほとんど残らなかった。仏祖(済公)は以前、「嵐が去れば水が集まってくる」と言われたが、いつその願いが叶うのかは解らない。この洞窟は、民国16年6月に開鑿し、20年8月に完成した。横幅三丈六尺、深さ二丈四尺で、いずれも居士が巨額の費用を負担してできたものである。洞窟の前の悟月楼も、居士たちが建設した。落成した後、居士は友人たちとともに、毎月一日と十五日に精進料理と酒を持って洞窟にやってきて、扶乩を行った。そこで得られたお告げは、『清夜鐘声』に発表した。²⁷

26 許尚樞編著『天台山済公活仏』(国際文化出版公司、1997年)、100-104頁。

27 瑞霞洞者、了真居士所開辟也。居士姓裘氏、名炳濤、學名潮、號月波。曰了真者、濟佛所賜之名也。故自號了真居士。祖居邑西玉湖里。…(略)…晩年好佛理、無論金經道藏、三教真言、皆參考而得其精要。民國初年、

「伝説」は一見すると済公生前のこのようであるが、実際には民国期に裘炳涛が瑞霞洞を掘削し、そこに済公を祀る「済公院」を建設したことが元になっている。話に出てくる井戸の水は、ここで言う掘削時に岩の間から泉が湧き出たことを指すのだろうし、済公がアドバイスしたというのも、当人が在世中にやって来たわけではなく、扶乩によって済公の神霊が語ったということなのだろう。

また注目すべきは、民国初年に済公が天台に「宣化」してきた、という記述である。これは済生会の王震が上海から天台にやって来て、市街区に「済仏院」を建設し、扶乩を始めたことを指すものと思われる。碑文で、裘炳涛が最初に済公の扶乩に接触した「泉亭」の街に近い所がこれにあたる。またその結果、「天台の人々は、十人中八九人までもがこれを信奉した」ということであるが、もし済公の伝説が故郷の天台で長く信奉され続けてきたのであれば、このような記述にはなり得ないだろう。これは、済公信仰そのものが、民国期に済生会によって上海からもたらされたことを示唆している。

こうした点から考えると、他の天台の多数の「済公伝説」なるものも、済生会が持って来た『評演済公伝』系のテキストや、それに基づいて語られた扶乩を元に、短期間で形成されたものである可能性が高いだろう。ただもちろん、だからと言って天台済公伝説は価値がないというわけではない。『済公伝説』に収録された説話群は、そうした背景の元に成立したものとして非常に大きな研究上の価値を有しているし、説話文学としてすぐれたものも多い。

また、成年後の済公は杭州を中心に活動しているため、天台でのエピソードは勢い杭州に行く前の少年時代が中心に語られることになるが、結果的に一休から周回遅れで「小僧化」が起こったのは、偶然とはいえ面白い。さらに1989年には、少年済公が活躍するアニメ『済公』が作られており、一休説話がアニメ『一休さん』として消費されたのと同じような道すら辿っている。

天台の済公史跡

天台には現在、大きく分けて四つの済公関連史跡があり、うち三つは赤城山に集中している。

濟佛宣化吾台。台民之傾心敬奉者，什居八九。居士初不之信。丁卯二月，與胞兄月堂、從兄友三諸先輩，赴泉亭。適濟佛臨壇開沙，運筆如飛，靈應若響。居士見之，大加悅服。自是之後，日以濟佛為兢兢。特以地近囂塵，終非久居之所。閱數日，居士同社友陳君香甫游赤城。見香雲洞左側，有穴谿谿，不合如蠅。其上則壁立千尋，磊落軒昂，得赤城之中點。回首遙瞻，北有華峰，南有玉笥，科山、黃榜，揖讓於前，文水、楮溪，回環於下。邑屋鱗次，列岫爭參。誠宇宙之大觀，神州之奇蹟。居士喜曰：此即濟佛定居之所也。於是涓吉期，命匠石，剷荒穢，鑿幽險，鏗鎔甸甸，斧石之聲，遠聞數里。歷數年之久，共成石室四間。…（略）…有泉自巖罅中出，紺寒清澈，獲量較重，亦一奇也。惜涓滴不多，日僅數斗。除供佛烹茶外，無餘量焉。昔佛祖有言，風平浪息，真集津生，特未知何日得遂斯願也。此洞開鑿自丁卯六月，告成於辛未八月，橫闊三丈六尺，直深二丈四尺，皆居士特出巨資構造而成。洞前晤月樓，亦居士諸會友創建。落成之後，居士與諸友，每逢朔望，謹備素菜酒果來洞參謁，虔祝開沙。其詩詞訓語，刊載《清夜鐘聲》中。

28 裘炳涛については、許尚樞・周榮初『名人与天台山』（西安地图出版社、2004年）98-100ページに詳細な伝記がある。



図十 赤城山（左下が済公院、中央が済公東院、右が玉京洞）

一つ目は赤城山の西側の中腹にある瑞霞洞である。ここは先に述べたように、かつて裘炳濤が済公院を建設した場所である。戦後荒廃したため、済公一族の子孫を名乗る李先才氏と、済公伝説の収集を行った曹志天氏が音頭を取り、南京大虐殺記念館を手がけたことで知られる地元出身の建築家・斉康の設計で、1989年に洞全体を覆う形で済公院が再建された。また敷地内には伝説で語られた井戸が、また隣には同じく伝説で青く塗られたという悟月楼も修復されている。なお洞自体は現在、「少年済公読書処」と説明されているが、済公扶乱の場だったという記憶が、そうした表現に変わっているのだとしたらおもしろい。



図十一 済公東院

二つ目は「済公東院」である。これは、済公院を1993年に参拝した台湾の台中市聖寿宮参拝団が出資して、赤城山の東側の中腹に新たに建設した施設である。中心は「済公紀年堂」と称する大きな済公活仏の座像が置かれた仏寺様式の建築物で、またそのすぐ後ろには崖面を削って洞穴状にした「白雲洞」がある（またもや新たな洞窟の掘削である！）。ここには多数の済公像が曼荼羅のように並べられているが、面白いことにそれらはいずれも露骨にテレビドラマ『済公』

の游本昌氏そっくりの姿をしている。台湾人は、中国のテレビドラマは基本的に見ていないはずだが、製作に当たったのが地元の天台県建設設計室だったため、中国人側のイメージがストレートに反映されたのだろう。



図十二 白雲洞の済公像

三つ目の済公史跡は、玉京洞の近くにある「書記岩」である。これは「帽子を被り尖ったアゴを持つ済公の横顔に似ている」とされ、「道済の墓誌銘を書いた居簡が、嘉定2年（1209）に天台を訪れた際、浄慈寺の書記だった道済を偲んで名付けた」と説明されている。²⁹



図十三 書記岩

しかし、先にも述べたように、現在のような、帽子を被る済公の姿が一般化したのは民国期の『済公活仏』以後で、それ以前は例えば『済顛大師醉菩提全伝』の挿絵や、『済公活仏』上演中に撮影されたとされる済公の「心霊写真」でさえも帽子は被っておらず、どちらかという丸顔をしている。したがって、「済公の顔に似ている」云々は、現代の感覚で（ひょっとするとこれも、テレビドラマのイメージで）言っているだけであろう。

29 裴斐『走出天台山的济公』（中国国際文化出版社、2006年）、39ページ。



図十四 『済公活仏』上演時に撮影されたとされる済公の心霊写真

また、居簡云々というのは、『北磻文集』巻二に収録されている「釈籤岩記」の以下の部分が元になっている。

嘉定二年の春、私は（天台山系の）華頂まで登り、（瀑布のある）石梁を渡り、国清寺を訪ね、仏隴で休憩を取り、（それによって）仏の道を速やかに修めることができた。私はさらに赤城山の頂上まで登った。浣腸井は枯れていたが、底をさらってみると、乳白色の水がまだ湧き出ているようだった。書記岩を眺め、焚藁池まで行き、釈籤岩で休憩した。山川の風景を眺め渡し、立ち去るのに忍びな³⁰かった。

確かに居簡は赤城山で書記岩なるものを見ているが、道済についての記述は無い。そもそも、見知らぬ土地で目にした岩に、「自分の寺の書記の顔に似ている」と言って勝手に名前を付け、しかもそれに対して何の説明もないということは、あまりあり得そうにない。書記岩は、例えば字を書く机に似ている、ということで、当時すでにそう呼ばれていたものに、居簡が言及したものと取る方が自然だろう。むしろこの背景には、天台の赤城山が確かに済公の故地であるという、目に見えて解る「物証」はあって然るべきだし、またそれを期待してしまうという、現地関係者の発想があるように思う。

四つ目の済公史跡は、市街地に位置する「済公故居」で、道済が少年時代を過ごした「李府」が再現された観光名所となっているが、ここは実は済生会の活動拠点であった「済仏院」の跡地である。それが済公出世の場所として語られていること自体、天台の済公信仰の素性を物語っていると言えるだろう。ちなみにここにも済公像はいくつか安置されているが、やはりいずれもテレビドラマの游本昌氏の顔をしている。

30 嘉定二年春、余陟華頂，度石梁，訪國清，憩佛隴，宜獨蒙養正速。余登赤城絕頂，浣腸井，浚之則甘泉源源有乳色。瞰書記岩，臨焚藁池，憩釋籤岩。周攬江山，裴回不忍去。



図十五 济公故居



図十六 游本昌に似た济公像

もし济公の物語を「非物質文化遺産」とするなら、物語形成の「本場」であった杭州の方を認定すべきなのに、それが天台になったことも、こうした観光開発が関係しているように思う。杭州は、物語だけを取っても白蛇伝伝説や、東坡肉の蘇東坡伝説があるし、また杭州評弾のような芸能や、十八般武芸のような伝統武術もあるので、济公伝説くらいは余所にあげても構わない。これに対して天台は、確かに霊山・天台山を擁し、数々の仏教・道教遺跡も抱えてはいるが、現代の中国人にアピールできるのは、テレビドラマによってよく知られた济公しかないのである。

おわりに

現代の中国人が、天台大師智顛も寒山拾得も知らず、第六洞天や桐栢宮の重要さも解らず、天台山でテレビドラマの濟公そっくりの仏像を拜んで喜ぶ姿を、「無教養」と言って嗤うのは簡単である。しかし天台宗が消滅し、洞天思想も風化してしまった今、それらを理解しろと言う方が無茶な要求だろう。そもそも、濟公の物語が展開した語り物・歌い物や演劇といった大衆芸能は、現代であればテレビドラマになるわけで、両者の間に本質的な差はない。そうした意味では昔と同じことをやってるだけで、テレビの濟公を信仰するのは極めて正常な行為だとすら言える。

現在行われている濟公信仰は、天台山という「聖なる地」に対する、現代人なりの表現のあり方として捉える必要がある。天台山は、「天台宗の総本山だ」とか、「寒山拾得が隠れ住んだ場所だ」とか、「十大洞天の一つだ」とか、「全真教南宗の拠点だ」といったように、いわばその時代ごとに関心を持たれた宗教的トピックに合わせた場所として語られ続けてきた。それが現代では、「濟公活仏の故郷だ」という形を取っているだけなのである。

そしてそれは、濟公そのものについても言えるだろう。そもそも濟公は、確かに歴史上実在した道濟がモデルではあるが、基本的には歴代の風顛僧・神異僧のイメージの集大成であり、いわば中国人のある種の宗教的人物に対する期待が凝縮された存在である。濟公に対してしばしば言及される「親しみやすさ」とは、難解な教義や面倒な修行といった「雑夾物」が無く、かれらの望むイメージそのものであることの表明として捉えることができるだろう。それがさらに、近代的メディアによって現代人の嗜好に合うようアレンジされているのだから、人気が出ないはずはないのだ。

なお、濟公の「神異」は、風顛を保証する以外にもう一つ、「伏虎降竜」のイメージの存在も指摘できるのだが、本稿では紙面の制約もあり、扱うことができなかった。これについては、また稿を改めて論じたいと思う。

第10大洞天「括蒼山洞」と第10福地「丹霞洞」の現況

土屋昌明

はじめに

括蒼山洞の聞玄真道長について

括蒼山洞凝真宮および関連文物

第10福地麻姑山丹霞洞

まとめ

はじめに

2009年9月6日から8日まで3日間、第10大洞天「括蒼山洞」と第10福地「丹霞洞」の実地調査をした。本稿はその現況と初步的所見をまとめたものである。

「括蒼山洞」は司馬承禎『天地宮府図』に「周廻三百里、号して盛徳隱玄の洞天と曰ふ。処州樂安県に在り、北海公涓子に属して之を治めしむ」とある。杜光庭『洞天福地嶽瀆名山記』では所在を「台州」にしており、治めている神仙は「平仲節」である。括蒼山洞とされる場所は、現在の浙江省仙居県に所在する。

「丹霞洞」は司馬承禎『天地宮府図』に「麻姑山に在り。是れ蔡經真人の得道の処。今に至るも雨夜には鍾磬の声を聞くこと多し。蔡真人に属して之を治めしむ」とある²。この場所の特定には検討すべき問題がある。唐の顔真卿「麻姑仙壇記」によれば、顔真卿が撫州知事のときに麻姑の故事にもとづく麻姑山のことを述べており、その場所は江西省臨川なのである。しかし、司馬承禎は麻姑山を麻姑の昇天の地と言わずに、「蔡經真人の得道の処」と言っている。そして、括蒼山洞の付近には蔡經得道の伝説があり、蔡經得道宅とされる地がある。また、この土地でいわれる麻姑山は、後述するように、麻姑の長い爪を想起させる景観を備えている。そこで、ひとまず現地の伝説に準じて、「丹霞洞」の所在を仙居県だと仮定しておく。この二つの麻姑山の問題については、別稿で検討する予定である。

括蒼山洞の聞玄真道長について

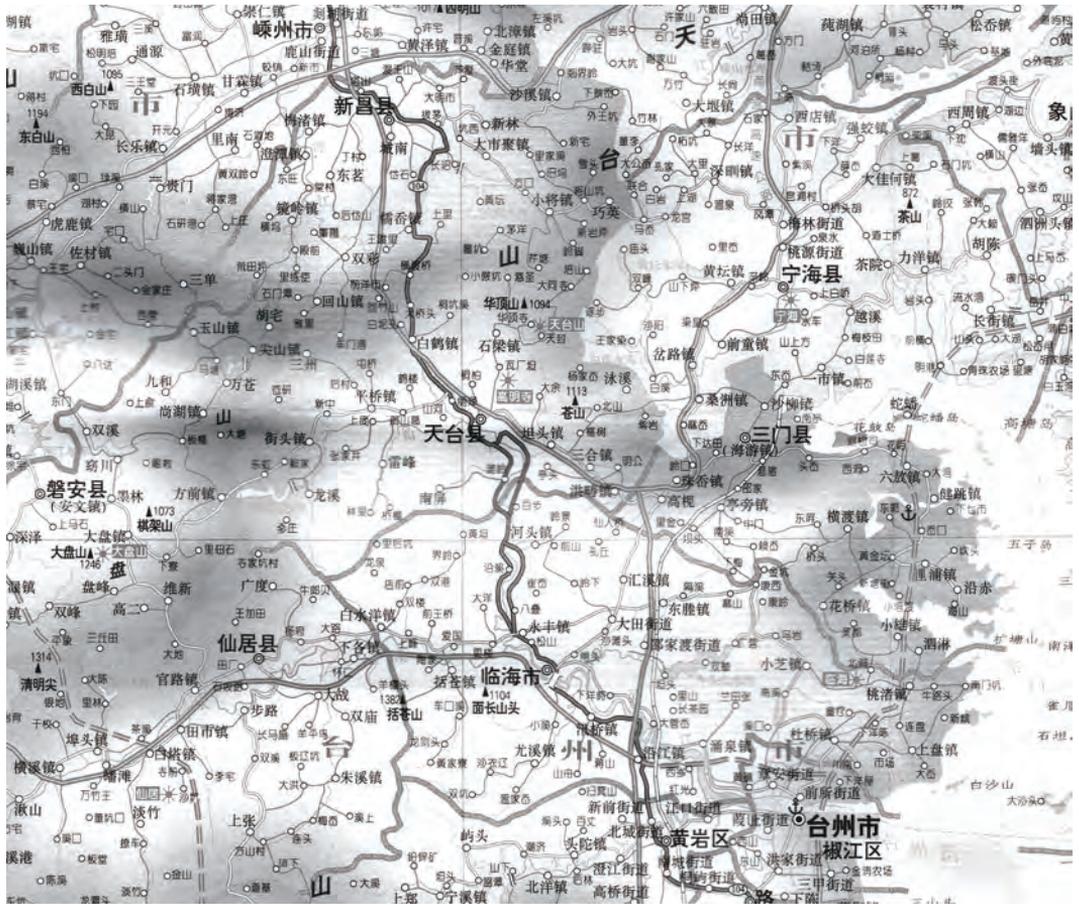
9月6日、数日前からの天台県での調査を終え、車で天台県から南へ走り、臨海県で西に方向を変え、都合約2時間で仙居県へ入った（次頁「中華人民共和國省級行政単位系列図・浙江省地図」中国地図出版社、2009年1月）。

その夜、括蒼山の関係者と懇談会が開催された。参加者のうち要人は次の方々であった。

1 司馬承禎『天地宮府図』（『雲笈七籤』巻27、中華書局道教選刊本）「周廻三百里、號曰盛徳隱玄之洞天。在處州樂安縣、屬北海公涓子治之」。

2 『天地宮府図』「在麻姑山。是蔡經真人得道之處。至今雨夜多聞鍾磬之聲。屬蔡真人治之」。

- ・ 鄭世炉（浙江省仙居県老年協会長・仙居県人民代表大会元副主任）
- ・ 聞玄真（中国道学会副会長・中国道教第十大洞天凝真宮主持・黒竜江省武当拳專業委員会会長・中国伝統医学会教授・三聖宮監院）
- ・ 楊総灯（仙居県級機関党委・機関紀委元書記・仙居県政府糾正不正之風弁公室元主任・仙居県老年協会副会長・秘書長）



仙居県周辺

この席で聞道長は概略つぎのような話をした。

「大洞天は神仙の住むところであり、また「地場・物場・磁場」つまり地理環境から気候環境・居住環境にいたるまで、優れた作用がある。道教の南宗では百歳を超えるような高道者が何人もいるが、劣悪な医療状態のもとでどうしてこのような長寿ができたのか不思議といわざるをえない。よい生活環境と医療と修練がなければ到底不可能だと思われるが、そのような条件には洞天が関わっている。また洞天にはしばしば科学的には解釈不能な奇特な現象がおこる。中国の洞天福地にはそれぞれ物語があり、たとえば第1大洞天之王屋山には「愚公 山を移す」という伝説があり、第2大洞天之委羽山には大有宮の伝説がある」。

「ここ括蒼山の第10大洞天は徐来勒との関わりが深い。この山は福星つまり木星との関わり

があり、別名を福星山ともいい、古代の木星観測に最適の場所だった。木星は星官で第一位であり、とくに明るい星である。12年で1周するから暦法の調整に役立つ。木星の地位は清朝以降変化した。」

「清朝は満州族なので漢族が道教を信仰することをよしとしなかったため、道教文化が現在までそのまま残ることはむずかしかった。それで道教は次第に衰亡してしまった。どのような宗教でも、権力からの支持がなければ盛んになることは容易ではないもので、道教も例外ではない。自分はタイや日本・韓国でもこういう問題を議論したことがあるが、そのたびに思うのは、かの国々では宗教文化が非常によく保存されているのに、中国では廟や修道場所が破壊されてしまっていることだ。こうした点は、現在こそ破壊がもっともひどい時代だと思う。」

「道教文化は黄帝文化を軸として、諸子百家の学と『黄帝内経』の医学が加わって漢代と唐代に盛んになった。宋代になって多くの神仙が現れた。しかし明代以降、振るわなくなってしまった。」

「中華民族の医学と道教は密接な関係だ。孫思邈などは、世界の医学と人類の生命に多大な貢献をしている。日本とも関係が深い。鑑真が日本に行ったときに、『黄帝内経』を持って行ったのは重要だ。ほかに、張仲景『傷寒論』・李時珍『本草綱目』・孫思邈『千金方』など、すべて日本に伝わった。東アジアの黄色人種が現在まで繁栄しているのは、こうした医学がなかったら難しかったかもしれない。」

「嵩山で少林寺は武術で有名だが、一番大切なのはそこの岩なのだ。それが中原の位置を確定している。それは中州文化とよばれる。それは天地の中心なのだ。中国の伝統文化を我々はちゃんと保存していない。中国の伝統文化という点では、東アジア諸国には通じあうものがある。たとえば日本の国旗は我々から見ると「無極」である。韓国の国旗は八卦と陰陽を使っていてすばらしい。中国の国旗は五星紅旗で五つの星だ。日本・韓国・中国は無極から太極が生じ、太極は兩儀を生じ、兩儀は四象を生じ、四象は八卦を生じ、五行と八卦となる。日本と中国の文化交流は古代以来停止したことはない。」

「大洞天のうち、比較的保存がよいのは青城山と羅浮山だ。茅山には近代的な建築ができた。括蒼山洞の建築は去年（2008年）から作り始め、まだ一年だ。我々十大洞天の何人かの先生方は相互につきあいがある。じつは二年後に十大洞天の現職の道士を集めて、十大洞天の道教文化交流会を開催したいと考えている。その後、三十六小洞天の先生方も集めた会議や、七十二福地の先生方を集めた会議も開きたい。そうして道教文化に戦線を築いて、道教文化の道脈を確保したい。」

「漢代、呂后は道教を信仰したが、それは漢朝が無為の治を信奉したからだ。漢朝は無為の治で治められず、けっきょく滅亡した。しかし漢朝では、老子の思想が深い影響を与えていた。たとえば蕭何だが、彼が丞相の位を後継者に譲ったとき、後継者は無為の思想を用いた。」

「漢代の道教の発展にはもう一つ別の要素もある。鬼神や天地の不思議な現象に対する崇拜は世界のどの民族にもあるが、中国には長生不老の術がある。これは秦の徐福によって日本にも伝えられたが、これも道教思想と直接関連する。」

「中国になぜ十大洞天や三十六小洞天・七十二福地が形成されたのか。これは中国だけでなく、アメリカやフランスその他の国々の学者も、我々括蒼山洞に調査に来て研究する大問題である。」

我々道士の考えでは、人が洞穴から出て、建物や庭を造り、好ましい家庭を作ろうとしたとき、宇宙自然の神秘を追求することになった。自然の神秘を真正に追求し探索することができる人は「有道の士」と呼べる。古代にこうした力を持った「有道の士」には二つあり、一つは「道」といい、一つは「巫」といった。巫という言葉は、世界中どこでも、不思議な、理解できない神秘的な能力を持つ人を指す。巫という字は、二つの「人」と中間に「工」から成っている。古代は農業社会だが、巫は農業社会から離脱した、農作業をしない、天地に根ざした堂々たる人であり、二つの脳を持っている、つまり生活世界と目に見えない世界の両方に通じているのである。天と地の両方を知っている。それゆえ巫は古代において一つの神職だった。漢代にはどの村や町にもそれぞれ巫がいて、治病し祈祷していた。道教の道士が社会のいろいろな現象に関わるようになり、巫は次第に歴史から退いた。中国史において道教とキリスト教は科学を排斥しない。だからこの二つは海が川を容れるように多種多様な学問を吸収した。火薬の発明は中国の科学技術として有名だが、道士が外丹の実験から発見したものだ。天文学や暦学もそうだ。星相を推算する人々は、農業社会に貢献した。たとえば木星は12年で1周するから、木星観測によって農業の状況を推測したのだ。」

「後漢の21年に徐来勒がはじめて括蒼山洞にきたが、彼は星象を観察に来たのだ。彼は星象の観察から地震その他の自然災害を予測した。漢代の上層社会は道教を尊崇し、唐代に至るまで、多くの皇帝が丹薬を服食する習慣があった。そのため、丹薬をどこで煉ったらよいかか問題となった。丹薬を煉る場所だけではなく、丹薬を採集する場所も含めて、適切な場所を選択しなければならぬ。十大洞天とはそのようにして選択され、かつて丹薬が煉られた場所なのである。たとえば括蒼山洞はそうした煉丹の場所であり、かつてそこで煉丹した人々はみな宇宙や自然のことに深い認識を持っていた。そこで煉られた丹薬、修道に至ったレベル、その地の気候・風水、得道者の数などから、そこがなぜ第十位だったり第一位だったりするのが確定された。括蒼山洞は第十大洞天で、福星山とも紫雲洞ともよばれ、古代の暦法では木星を観測した天文観測地点だった。歴史記載によれば、拜斗台もあったが、いまは壊されて存在しない。」

「この近辺には16の洞がある。仙人洞・朝元洞・水簾洞・福雲洞などがあり、開発はされていないが、すべて古代の煉丹の痕跡が見いだせる。括蒼山洞は我々が管理しているが、その他の洞、たとえば丹霞洞は管理されていない、地元の人々が管理しているというべきである。丹霞洞は第10福地にある。第10福地にはほかに財神洞・雪洞など洞が多いが誰も管理していない。」

「私は1998年と1999年に福岡と広島に招かれて、『黄帝内経』と中医薬・養生法を講じに行ったことがある。1999年末から韓国の釜山とソウルで二年間教えた。タイは1993年だ。国外では医学・武術関係の交流が多い。これは道教文化伝播の一つのあり方だ。私は日本と韓国が気に入っている。日本と韓国では、とくに年齢の高い人々は漢字で意志が疎通するし、教養も高い。日本の伝統医学には中国医学が保存されている。古い建物も多い。中国も古い建物をこの十年くらい保護するようになったが、すでに壊されたものは永遠に戻ってこない。再建したとしても現代的なものになってしまう。」

「当時、私は日本と韓国を往復して教えていた。そのとき日本には私の患者が20名あまりいた。私の治療は心臓や脳血管に対する非薬物治療である。『黄帝内経』と鍼灸だけを使う。日本と韓国では中国よりずっと治療しやすい。というのは、まず患者が協力的であり、治療環境も中国よ

り良い。また、患者の飲食物も中国より良い。福岡・広島など沿岸地区では脳血管障害で半身不随になる率が高く、韓国でもそうだ。私の学生は日本の医者であり、中国の鍼灸や非薬物治療を学び、心臓脳血管病を治療しようとしている。彼らは年に一度、こちらに来て研修を受ける。なかには七年連続で来ている人もいる。」

聞玄真道長は、俗名を聞世良といい、浙江省永嘉の人。5歳で祖父の聞理朴にしたがって道学を学び、その道を伝えた。修練すること40余年、道学・道医・仙学・術数・勘輿・武術・内外丹に詳しい。華中師範大学・海南大学・東北仏学院・タイ国政務院・ソウル大学・釜山医学院などで教鞭を執り、1989年から1991年と2000年から2001年に中国人民解放軍海軍特殊部隊および中国人民解放軍辺防部隊でも教鞭を執った。さらに、上海で「総合性全科国際特診治療慈善医療中心」を主宰している³。

聞道長の祖父であり師である聞理朴師（1892～1997）は、字は達之、道号は文素子、圓通真人・朴道人とよばれ、温州梧埏の人、龍門律宗第22代伝人、民国時期の龍門律宗の振興者とされている。温州勝美塵呂公祠に隠れていたが、方至通（平陽宜山上崗の人、平陽龍門派の始祖たる林圓丹の再伝の弟子、平陽東嶽觀住持）の風を慕い、行ってこれに従った。後に、北方に高道多しと聞き、名山大川を跋涉して各地に参学、民国13年（1924）に湖北長春觀にて受戒した。時に受戒に参じた者は五千にのぼったが、聞理朴師はその首位に輝いた。長春觀方丈の劉敬義律師は賛嘆し、みずから大法を授けた。翌年、方至通師が羽化し、聞理朴師が推されて東嶽觀住持となった。後に、中国道教第2大洞天黄岩委羽山大有宮住持。民国21年（1932）に葉宗浜師⁴に招かれて桐柏宮崇道觀方丈となり、正月から三月までに70人余りが受戒した。これは民国道教界の三大事件の一つとされている。聞理朴師の人柄を示す楹聯がある。曰く

「焚香静坐、抱膝長吟、幽興閑情供我輩。擁資敵国、尊爵当朝、勛名事業讓他人」。

さらに、古典にもとづいて功課・経懺・音韻・儀律を整理し、十方懺礼を正したとされる。また、東嶽觀では太歳殿に「育真私塾」を主宰し、慈善的な教育をおこない、50人程の学徒が集った。著書に『道德経浅着』『文素子詩文集』があったが、文化大革命により廃棄され、わずかに詩稿が東嶽觀に残されているのみ。羽化に臨んで次の詩句を残した。曰く

「四十四年謫世塵、韜光道月羽衣身。如令依旧朝真去、安享蓬萊不老春」⁵。

中国近代から新中国の革命や政治闘争とまったく関係しようとしなかった境地在がよく表現されていると感じられる詩句である。

括蒼山洞凝真宮および関連文物

9月7日に、聞道長の手配によって車で括蒼山洞凝真宮の現地に案内された。凝真宮は仙居県から東へ車で1時間ほど行った村の奥にある。村から左右に峰の続いている平地を進んでいくと、

3 この段、聞玄真道長から提供された括蒼山洞凝真宮のパフレット『中国道教第十大洞天養生院』による。

4 葉宗浜師については、本誌『洞天福地研究』第1号の土屋「第6大洞天「赤城山洞」と第27小洞天「金庭山洞」の現況」注15を参照のこと。

5 この段、前掲『中国道教第十大洞天養生院』による。

どんづまりに凝真宮がある。凝真宮への入口には巨大なエンジュの木があり、草地にひときわ目立つ。関係者の話によると、この木は、以前は枯れていたが、聞道長がここに来てから再び葉をつけるようになったという。草地のなかに忽然とあらわれるエンジュの大木は、おそらく結界の役割をはたしているものと感じられた。そこから非常に古い（宋代という）石橋のわきを通って進むと、凝真宮のかつての建築が、北側の崖のふもとの平地に見えてくる。このかつての凝真宮の廟堂建築は、一見して民国期以前にさかのぼるものと思われた。⁶



左手に凝真宮、右手にエンジュの枝



凝真宮、背後は新しい凝真宮、左側の建物の背後の崖に大きな洞窟がある

堂前に現代の石碑が一つあり、修繕に寄進した芳名が刻されていた。これは聞道長が建てたものである。古い凝真宮の内部にはなにもない。天井中央の棟木に寄進者の名前を記した墨書が複数あり、望遠レンズで撮影後に拡大して、その一つに乾隆46年の年号が読み取れた。これにより、旧凝真宮は1781年の建造にかかるとわかる。

6 旧凝真宮の隣の工人の宿舎は、70年代に大衆動員でダムが建設されたときの関係者の宿舎だったようである。

新しい凝真宮は旧凝真宮の背後の崖にはりつくように設計され、現在建築中である。写真で右側の建物は八角形をしており、易の八卦にもとづいて聞道長が設計したものである。なかには三清を祀る予定とのことで、すでに木像が据えられていたが、建設途上であった。写真で左側の建物には事務室のほか、宿泊施設がある。宿泊用の部屋は、室内に崖の岩がむきだしになっており、岩のへこみにすわって瞑想できるような設計になっている。左側の建物の左背後の崖面に巨大なホール状の洞窟があり、奥へ小さな洞窟が続いている。そのホール状の洞窟の床は石敷きできれいに整備され、むしろの座が敷いてあり、5,60人はすわることができると思われる。ここで講話などいろいろな活動をおこなうという⁷。洞窟の奥には、人が立ち入れるほどの狭い洞窟が続いており、内部では洞窟が複雑につながっているとのことである。立ち入ることは許されなかったが、内部の洞窟奥に祭壇や神像などが置かれている様子はなかった。

この奥の洞窟内部から、宋代の金竜が発見された。現地で示された浙江省文物鑑定審核弁公室の2009年7月13日付け「仙居県括蒼洞《金竜白壁》に対する鑑定意見」によれば、2009年2月に凝真宮の道士が括蒼洞に対して整理事業をした際に、縦穴を一カ所発見した。穴は直径70センチ、穴の口から2.30センチのところに石板が置かれてあり、そこに青磁の碗の破片が2件、穴の底には白壁があり、その上に金竜が置かれ、さらにもう一つの白壁がそれを覆っていたという。穴の底は直径約50センチ、深さは120～130センチ、金竜は長さ11センチ、高さ7センチ、唐宋時期の金竜の風格がある。白壁の一件は長さ22.5センチ、幅8センチ、中間で断裂している。もう一件は長さ12.5センチ、幅8センチ、厚さ1センチで、風化がひどいが、「簡」というべきものとされる。青磁の碗は2件あり、ともに宋代のものと思われる。『嘉定赤城志』によれば、宋の真宗の天禧2年(1018)に「金竜白壁を投ず」という記事があることから、鑑定書では宋代のこのときの遺物と認定している。おそらく投竜簡の儀礼をおこなった際のものであろう。実物を観察したが、この説は信憑性が高いと思われた。

凝真宮の出土文物には、ほかにも「真源」二字が篆書で刻された摩崖刻石が発見されている。これは、2007年3月11日に括蒼洞から北へ約200メートル行った山腹の溝に埋もれていたのを聞道長がききつけ、村人たちと発掘したものである。巨石の表面が摩かれており、そこに篆書で「真源」と刻されている。平面の長さは56センチ、幅は28センチとのことである。年号は記されていない。聞道長は、地元の書家の鑑定によって、篆書の書風に唐代の風格が感じられるため、おそらく唐代のものであろうと考えているとのことである。

現物は現在も出土地にそのまま置かれている(GPS:北緯28.8265 東経120.8759)。たしかに立派な篆書で、土に埋もれていたために保存状態もよい。岩は平面を下にしており、ほかの部位はごつごつしている。岩は人力でたやすく移動できる大きさではない。溝は雨水が流れ下るために自然にできたものである。こうした状況から、岩は現地の山の上部から崩落してこり落ちてきたものと思われる。現在では当該山腹の上部には崖があるだけで、宗教施設は存在しないが、以前には何らかの宗教施設あるいは参道があったものと想定される。

このほかの出土文物として、「鎮山石」(南宋、1169年9月10日)がある。これは、2007年5月に聞道長が凝真宮付近で工事中に発見。長さ50センチ、幅40センチ。文は楷書で「大

7 現地の話によれば、文化大革命時期には、この崖にある洞窟が政治集会に提供され、その用に供するために改修も施されたという。



「真源」石刻



「鎮山石」

宋乾道五年九月十日、福星山住持行法馬自善立、□□投經法籙、永鎮名山」と刻されている。凝真宮内部に展示されている。

さらに、「洞宮界」の石碑が発見されているとの示教を得て、実地調査をした。これは、括蒼洞から東南へ6キロ進み、括蒼ダム湖の南縁を車で進んだ先の峠にある（北緯 28.7971 東経 120.8765）。峠までは山間「麻坑嶺頭」の未舗装の小径で、峠から南へ下っていく小径は石畳の古道であり、宋代のものという。この峠から南は双廟郷である。峠の少し南側に荒れ果てた廟がある。石碑は、峠の道が一段高くなった境の右側草むらに隠れており、下部は土に埋もれていたが、「洞宮界」という楷書の大字と「紹興辛巳九月 日」の小字がはっきりみえた。「紹興辛巳」は 1161 年である。つまり、当時、この峠から手前は括蒼洞の洞宮であったことを意味している。これは、聞世良道長が 2007 年 5 月 17 日に弟子たちと山を歩いていて発見したとのこと。聞道

長の奇跡のうちの一つであり、括蒼洞復興の吉祥ともされている。このような境界碑はほかに北界・東界が見つかっており、北界の碑は凝真宮に保管されている。これらの標識を地形上にポイントすれば、宋代における括蒼洞の具体的な空間が把握され、それを文献史料と照合することが可能かもしれない。残念ながら南の境界以外の現地は山間部にあるため、登山が容易でなく今回は調査できなかった。



「洞宮界」(南界)石碑の立つ峠



「洞宮界」石碑

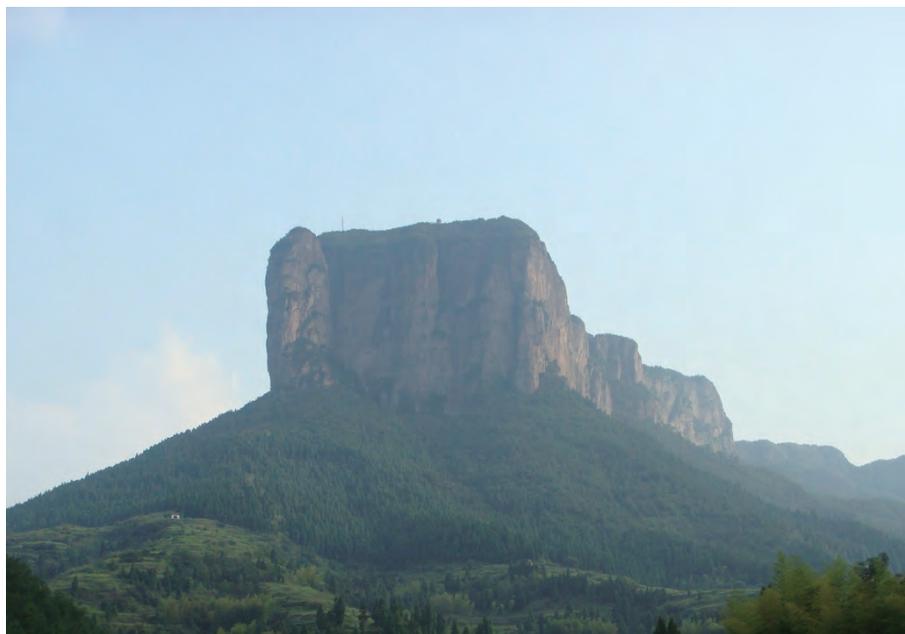
ほかには、「摩崖石刻」(南宋、1171年)がある。これは、括蒼ダム西岸の山上、海拔約400メートルの地点にある「仙人基」とよばれる岩に刻されているらしい。文は楷書で「□□都正曾居洞山。乾道辛卯上元□□」とのことだが、登山が容易でなく未確認である。

そのあと、凝真宮から括蒼山をはさんで東側にある米篩浪に車で移動した。ここへはいったん村から幹線道路まで戻り、括蒼山を迂回するかたちで行かなければならない。この山は周囲を絶壁に囲まれた台地状で、写真からみた向こう側に登山道およびエレベーターが存在する。山のふもと及び山上には宗教施設はなく、括蒼山に対する信仰とこの奇麗な姿の山が関係するのか、どのように関係してきたかは今のところ不詳である。



括蒼洞周辺地図

8 未確認の文物の内容については、楊総灯氏から提供された「中国道教第十大洞天《括蒼洞記》」「宋《金龜白璧》為何埋入洞中之洞」「關於括蒼洞的御賜《金龜白璧》考」の3篇の論文によった。



米篩浪

米篩浪山上からは西に括蒼山塊の山々が眺められ、峰峰の異様な姿に驚かされる（特に塔のように屹立した峰があることに注意）。この台地状の山ですら驚きだが、峰峰はそれに負けないほど奇妙な山容である。



米篩浪山上からみた括蒼山塊の山なみ

第10 福地麻姑山丹霞洞

9月9日朝、ホテルからまず凝真宮に赴き、打ち合わせのあと凝真宮を出発して、凝真宮の北に続く峰を登っていった。峰の一角に聳える麻姑岩に登頂して山上の廟を調査するのが目的である。ここは現地では、司馬承禎のいう第10福地丹霞洞とみなされている。『天地宮府図』によれば、丹霞洞は麻姑山に在り、蔡経が得道した所といい、雨の夜には「鍾磬」の音が聞こえるという。近くの村には蔡経の故宅および九井もあるという。これらの伝説と伝葛洪『神仙伝』の王方平と麻姑と蔡経の故事とが、どのような歴史的経緯で結びつけられたのかはわからない。『神仙伝』では、蔡経は麻姑の指をみて不遜にも背中を搔いてもらったら気持ちいいだろうと思ってしまったわけだが、その麻姑の指とここに屹立する岩が結びつくことになったであろうことは、その景観からして容易に想定できる。



麻姑岩を東側からみる

凝真宮から北に続く峰にそって登っていった。ふもとには歴代の道士の墓が立っていた。また、「真源」の摩崖がある近くを抜けると、先の崖上に洞窟の口穴が眺められた。これは懸棺葬の跡だという。ここには懸棺葬の洞がいくつか存在するようである。懸棺葬は崖の中空に造られて「仙人の窟」とも呼ばれるのであり、仙人の昇天のあり方としてふさわしい、などと思われた。

さらに灌木が鬱蒼としげる林の中を登っていく。凝真宮の地元信者の初老の男性が鎌で草を切りながら、獣道のような道を上がっていった。午前中とはいえ、夏の日差しは暑く、また地元民の足についていくのは相当に苦しかった。2時間ほど登ると、峰を越えて北側が開け、峰がうねって東と北に分かれている所に出た。ここが第10福地丹霞洞とよばれる場所であるという(GPS：北緯 28.8376 東経 120.8687)。日当たりがよいのに涼しく、空気の流れも穏やかであった。付近に洞窟があるというが、現地の認識では、第10福地とは洞窟そのものではなく、この南北の峰に挟まれたやや広い空間がそれであるとのこと。



第10福地の廟

コンクリートでこしらえた廟があったが、それが福地とどう関連するかは不明である。ここ

で地元の民衆が麻姑を祀っており、聞道長が言っていた財神洞だと思われる。廟の内部には真新しい神像や壁画が飾られ、お香のあとが新しく残っていた。地元の農婦がここを通る際に祈るといふ。こんな山上を日常的に歩くのかと思ったが、実際、我々が登っている最中にも、前からひよいと農婦が涼しい顔で歩いてきたので魂消たことがあった。

麻姑岩に登頂すると、そこは巨岩が折り重なって中に空間ができており、壁と屋根がある廟となっている（GPS：北緯 28.839 東経 120.8703）。入口の題額には「仙姑岩」とある。内部には数十の真新しい神像があちこちに並んでおり、壁画も新しく描かれている。



仙姑岩廟の最上部の神像と壁画と落書

壁面には文化大革命当時の題詩が残っていた。おそらく内部の神像は 1966 年の「破四旧」運動で壊滅したのであろう。それが括蒼洞の再建とともに修復されつつあることが見て取れた。また、この廟の周辺には巨岩の隙間に空洞があり、神像がおかれたり、そこで修道者が居住したりした形跡がある。それらの名称は地元の道士にも不詳であった。

まとめ

第 10 大洞天の括蒼山洞は浙江省仙居県にあり、東西に続く丘陵の崖に東南向きの大きなホール状の洞窟、その奥にさらに小さい洞窟が続いている。そこでは、少なくとも宋代から道教の祭祀がおこなわれ、洞天として「洞宮界」が設定されていたことを証明する実物資料が見いだされている。唐代以前については文献資料しかないとはいえ、この地点が第 10 大洞天として信仰されていたことはまちがいないと思われる。

ここも桐柏山と同じようにダム湖が建造されて景観が変更されており、ダム湖ができる以前には、洞窟の前に豊かな水量の河川が存在したであろう。東西に続く丘陵には、東側に所在する麻姑岩までかつては何らかの宗教的な施設が点在していた可能性がある。ここで言う麻姑岩が、司馬承禎らの言う麻姑山と同一なのかは検討を要し、第 10 福地丹霞洞の認定もそれに連動することになる。

現地は、現在では仙居と臨海とを通る街道から、南の山地に入っていったどんづまりに所在するが、かつては古道を通って南に抜けられた。「洞宮界」の標示の出土によって、こうした古道が東西南北に所在していたことがわかる。これは、洞天がある意味で城郭のように、東西南北の入口を備えた空間として認識されており、おそらくその中央に洞窟が位置していたことを意味する。遅くとも宋代には、その洞窟の入口で金竜の祭祀が本当におこなわれていたことが出土文物によって証明された。その洞窟の奥の地底に神仙世界が存在すると考えるゆえに、金竜の祭祀は、奥へ続く洞窟の入口でおこなわれたのである。だとすると、洞窟が東西南北を備えた洞宮界の中央に位置することの宗教思想的な象徴性が前提されていたと思われる。また、そのような前提があったとしたら、それは括蒼山洞に特殊なものなのか、あるいは洞天に一般的なものなのかも検討されるべきであろう。

現在の括蒼山洞の道教は、聞玄真道長の活躍によって活発化しており、先師が天台山の桐柏観に関係していたために、現在でも両者には密接な連携があるようである。聞道長は洞天信仰に根拠づけた、中国各地の道観との相互交流を企図しており、洞天信仰にもとづく新たな宗教的なネットワークが構築されつつあることが認識できた。

謝辞

多大なご示教をくださった聞玄真道長、ならびに多くの便宜をはかってくださった鄭世焜氏、研究資料を提供くださった楊総灯氏をはじめ、ご協力いただいた括蒼山洞の関係各位に心からの感謝を表す。

第19小洞天「蓋竹山洞」の現況

土屋昌明

はじめに
蓋竹山洞の現況
まとめ

はじめに

2009年9月8日、浙江省臨海市に所在する第19小洞天「蓋竹山」の実地調査をした。本稿はその現況と初歩的所見をまとめたものである。

これより先に仙居県の括蒼山洞で実地調査をし、そのあと仙居県から車で約1時間、黄岩へ行く途中に蓋竹山を調査した。ここは当初の調査予定にはなかったが、天台山桐柏宮の張高澄道長の紹介で、第19小洞天的蓋竹山の調査をすることに¹した。

「蓋竹山洞」は『天地宮府図』に「周回八十里、名を長耀宝光天と曰ふ。台州黄岩県に在り、仙人商丘子に属して之を治めしむ」とある。²現地では七十二福地の第2福地とも言っているが、『天地宮府図』によれば、第2福地は「衢州仙都県」に所在するとある。

『真誥』巻4の茅中君の言葉に、蓋竹山洞の景観がやや詳しく描かれている。³

[許邁]すでに(地仙として)竹葉山に移った。この山は蓋竹山ともいう。山の東面に二つの隴があって西の方にせり上がり、そこに石井橋がある。橋の上に小道がまっすぐに入っており、そのあたりに六本の叢生した杉の樹がある。樹のあたりから三百歩のところのところに小さな奥深い石室があり、この石室の前に流泉水がある。映[許邁]は三人と一緒にこの石室の中に住んでいる。今度の辰の年(戊辰、太和三年、三六八)にはきっとしばらく人間界にもどって捧げ物の食事を食べるであろう。しばらく郷里の山の近所にもどらせ、その家の兄弟たちに会わせたくもあるのだ。その時には弟の所在を知ら

1 天台山桐柏宮および張高澄道長については、本誌『洞天福地研究』第1号の土屋「第6大洞天「赤城山洞」と第27小洞天「金庭山洞」の現況」を参照のこと。

2 司馬承禎『天地宮府図』(『雲笈七籤』巻27、中華書局道教選刊本)「周廻八十里、名曰長耀宝光天、在台州黄岩縣、屬仙人商丘子治之」。

3 京都大学人文科学研究所「六朝道教の研究」研究班『『真誥』訳注稿(一)』『東方学報』京都第六八冊、1996年、697～698頁。「今已移在竹葉山中、或名此山爲蓋竹山、山之東面、兩隴西上、其中有石井橋、橋之北小道直入、其間有六叢杉樹、樹之左右三百歩有小石深室、室前有流泉水、映與三人共止其中、此辰年當自甞出還人食詭、亦欲甞還郷里山之近處、令其家兄弟見之者也、臨時自當令其弟知之所在、乃又寄謝令弟子勸之、若欲至竹葉山索映、亦即得相見、竹葉山東上石橋、橋之北小道甚徑易、勿從南山上山、南道絶險、竹葉山中仙人陳仲林許道居尹林子趙叔道、此四人並以漢末來入此山、叔道已得爲下真人、仲林大試適過、行復去、此是竹葉山中舊仙人也。其王世龍趙道玄傳太初許映、或名遠遊、適來四年耳。」

せ、さらにそのうえ、通知して弟の子に励むようにさせよう。もし竹葉山にやって来て映〔許邁〕を探索したければ、ただちに面会できるであろう。竹葉山の東の山上には石橋があり、橋の北の小道はたいそう通りやすい。南側から山に登らないように。山の南の道はとても険しい。竹葉山中の仙人の陳仲林・許道居・尹林子・趙叔道、これら四人はいずれも漢末にこの山にやって来た。趙叔道はすでに下真人となることができ、陳仲林は大試にやっと合格し、やがて仙去するであろう。これらは竹葉山の古参の仙人たちである。王世竜・趙道玄・傅太初と許映、あるいは遠遊ともいうは、山に来てから四年が経っただけだ。

現地では、期せずしてこの記述を確認することとなった。

蓋竹山洞の現況

まず桐柏宮の張高澄道長の紹介によって臨海市城隍廟を訪れた。打ち合わせの後、城隍廟の趙嗣一道長の手配によって車による案内を得て蓋竹山に向かった。

蓋竹山は、臨海市街から約 15 キロ、本来はそこから徒歩で 2 時間登らなければならず、この道は険しいという。現在、蓋竹山の東側から山道を建設中で、事情に詳しい案内人のおかげで林道の中腹まで車で上がる便宜を得た。『真誥』に言う「南側から山に登らないように。山の南の道はとても険しい」とは、この旧道のことであろう。洞窟の前殿に上がればわかるが、山の南側は足下の見えない断崖であり、その下から上がってくる道は容易でないはずである。

城隍廟の関係者である盧氏から聞いた話によれば、この山は山中に植生する竹に特徴があり、トップの部分に傘状の葉を生やし、そのため蓋竹山とよばれるとのことである。確かに所々にそのような竹が簇生していた。ただし、山上の洞窟の前に竹が蓋のように生えているためだとする説もある。蓋竹山上の道観と洞窟を管理しているのは臨海市城隍廟であるとのことである。

城隍廟の関係者によれば、蓋竹山では仙人の葛仙翁（葛玄）が修道したという⁴。葛玄の作とされる『老子道德経序訣』によれば、葛玄は天台山で徐来勒に靈宝経を授かったことになっており、葛玄・徐来勒・天台山・蓋竹山の関係については、葛玄・徐来勒の伝説の変容を歴史的に検討するべきであろう。

その一方、当地の修道者たちは、葛玄が蓋竹山で修道したということを前提して、蓋竹山において地形的に優れた場所は必ずや葛玄が修道したはずの場所だと考え、そこを福地とみている。たとえば蓋竹山中腹のある場所は、背後の峰から小川が南向きに流れてきて、左右に丘がうねっており、手前にやや広い平地があって、なるほど優れた場所であった。そのような場所は葛玄が修道した場所であるはずだ、というのである。

そのような場所を修道の便宜のために保存しようとする動向がある。その場合、いまは農家の畑になっているが、その使用权を臨海市の城隍廟が購入し、修道者のために道観を建築する予定であるという（GPS: 北緯 28.7522 東経 121.1681）。その場に立ってみると、たしか

4 これは『真誥』巻 11 に「[葛玄] 初在長山、近入蓋竹、亦能乘虎使鬼、無所不至、但幾於未得受職耳」とあるのなどによったのであろう。



手前が道観建設予定地

に太陽光線や空気の流れ、水の流れ、植生などが優れていることが感じ取れた。

ほかに葛玄がお茶を植えた場所という葛仙翁茶処があるが、とくに遺跡があるわけではない。また、それより上がると北斗壇跡とされる場所がある⁵。そこには基壇とおぼしき土盛りと建築材らしいレンガが確認できるが、考古調査はおこなわれておらず、詳細は不明である。ただ、これらの場所が景観として優れており、穏やかな場所であることは見て取れる。北斗壇とされる基壇からは、北の彼方に岩がむきだしの崖とその下にある蓋竹洞の前殿、そのままに突き出して建てられた建築物を遠望することができた。

遠望できた建物の手前にもう一つ道観らしき建物があり、洞窟へ向かうのにその内部を通っていくが、特に祭祀をしている風ではなかった。その建物の手前の大木の根本から清い水が湧出する泉があり、その建物は元来は道観であったと思われる。『真誥』で言う六本の杉が残っているとは思われないが、このあたりが「石橋」にあたるのであろう。

蓋竹洞は東の山の本体からせり出た崖の中腹にある。『真誥』に言う「石白・石几」などは、この崖に見られる奇妙な形の岩を指しているようである。洞窟の上に「天門」とあり、奥は深くない。あるいは人工の洞窟とも思われる。洞内には千手観音風の真新しい神像があるが、その祭祀の詳細は不詳である（許邁を祀っている様子はない）。洞窟の前に突き出る形で丹鳳楼が作ってある。その前に二階建ての前殿があり、もとのものは1993年に焼失、現在のものは1997年に建造されたコンクリート製である。しかし、現在のものも当時の施工に問題があり、建築上かなり脆弱な状況にある。

この建物の南側と西側は足下が見えない絶壁であり、この状況は相当に危険である。ここには道士は住持していないが、修道者は宿泊するようである。そこで、2009年から臨海市城隍廟の趙嗣一道長らが中心となって改修資金を集めている。ここからは蓋竹山の頂上を東側にして、

5 『嘉定赤城志』巻19（四庫全書本、臨海宋氏本）に「観壇各一所。有竹如蓋、故以爲名。抱朴子云、『此山可合神丹。』有仙翁茶園。旧傳葛元植茗於此。又有禮斗壇・石窓・石几・石床・石白・石硯」とある。

四方の山々を眺めることができ、東南の方角は遙か彼方まで望むことができ、非常に優れた景観である。西南方向の山とのあいだに深い谷がある。

修道者は、樹木が叢生していた道観らしき建物のある泉のあたりから裏手を登り、崖の上から尾根沿いに蓋竹山の頂上付近で修道するという。崖には登るルートがあるが、傾斜が急なため、草木を頼りに両手をついて這って登らなければならず、相当に危険であった。



北斗壇から、崖の下に丹鳳樓



崖の上から東の蓋竹山獅子頂付近

崖の上から見ると、その峰の北側も断崖絶壁となっており、前後の谷を挟んで彼方になだらかな山が続いている。つまり蓋竹洞のある崖（GPS：北緯 28.7541 東経 121.1646）は、東側の山から尾根が舌尖のように突き出た形になっているのである。『真誥』が言う「山の東面に二つの隴があって西の方にせり上がり」とは、このような景観を表現したものなのであろう。

現地の案内によれば、民国時期には林誠寿（1911～1949）が道長として住持し、道士が7人いた。当時は信徒を集め、毎日のように百人以上が参詣していたほか、慈航真人（観音菩薩）の誕生日（2月19日）・成道日（6月19日）・出家日（9月19日）には千を以て数える参詣者がいたという。その後、政治運動の嵐の中で荒廃し、徐宗達（1926～2007）が1984年から住持して復興に努めた。

徐宗達は、浙江黄岩の人。龍門宗第23代伝人。1975年に臨海嶺西堂の程理能道長に師事し、1984年に蓋竹洞監院、2002年に臨海市道教協会名誉道長、2007年に「含笑而去」という。

臨海市に下りてから城隍廟の趙嗣一道長を訪ねた。趙道長は36歳、アメリカ滞在の経験があるとのこと。道教は世界平和に貢献できるという信念を持っていることがうかがえた。インタビューに応じてくれたが、蓋竹山洞・洞天そして当該城隍廟の個別的な質問に対しては、当方に十分な事前準備がなかったためもあって、具体的な回答を得ることは残念ながらできなかった。

まとめ

蓋竹山洞は浙江省臨海市の南にある蓋竹山の山上にあり、現地の景観はよく保存されていて、『真誥』巻4の記載と通じる。逆に言えば、『真誥』で蓋竹山について述べる茅中君の言葉は、蓋竹山の事実に基づいており、この言葉を述べた者は蓋竹山洞に実際に行った経験があるとみてよいと思われる。

6 現地に立つ「徐宗達監院事跡碑」（2008年6月臨海市道教協会立）による。

蓋竹山洞の洞窟は南に開けた崖の中腹にあり、現地では楊畧洞とも称されている。南側には蓋竹山より高くて広大な山地が続いている。蓋竹山の東側は盛り上がり峰となっており、その左手に突き出た岩がある。現在、その岩の近辺も修道地点になっているという。洞窟のある崖は、西にせり出しており、その西側から南側、そして北側も深い谷になっている。谷底には溪流が流れているらしいが、洞窟からは眺められない。谷はこの突き出た崖を迂回するように曲がって南へ進み、東南の方角に開けているが、その先の彼方にも山が続いている。北斗の祭祀をしたと思われる北斗壇（礼北壇とも）の跡地とおぼしき遺跡が洞窟を臨む南の山道にあるが、考古調査・文献との対照はまだされていない。



蓋竹山洞窟前殿から南の景観

謝辞

多くの便宜をはかって下さった、臨海市城隍廟の趙嗣一道長および関係の方々に感謝の意を表す。

第二洞天委羽山洞探訪記

大形 徹



写真1 バイクにのる人の後方にみえる小さな山が委羽山

委羽山は道教の十大洞天の第二洞天である。土屋昌明・鈴木健郎・大形徹・通訳の裘君（北京大学大学院 道教専攻）の四名で、2009年9月9日に調査をおこなった。十大洞天は司馬承禎『天地宮府図』および杜光庭『洞天福地岳瀆名山記』にみえる¹。

『雲笈七籤』（宋、張君房）巻二十七に唐、司馬承禎（647～735）『天地宮府図』が引用されている。その十大洞天の第二洞として、

第二洞天委羽山洞、周廻萬里、號曰、大有空明之天、在台州黄巖縣、去縣三十里、青童君治之

とみえる。

十大洞天は杜光庭の『洞天福地岳瀆名山記』にもみえ、内容が微妙に異なるのだが、ここでは、その問題には深く立ち入らない。十大洞天には、未だ在りし所を詳らかにせずという第三西城山洞、恐らくは人跡の及ぶ所に非ざれば、其の所在を知る莫しという第四西玄山洞²のように、その場所が確定できないものもある。

ところがこの委羽山洞は台州黄岩区羽山の市街地に現存する。現地で購入求めた一枚ものの台州の地図には、▲つまり山のマークがつけられており、山と認識されている。ただし、委羽山ではなく、羽山と記されている。グーグル・マップの地形図で確認すると、20メートル刻みの等高線が二本しか引かれていない。40メートルから60メートルの間の拍子抜けするほど低い山である。

1 文献的な考察は拙稿「洞天における山と洞穴—委羽山を例として—」を参照。

2 前掲『天地宮府図』

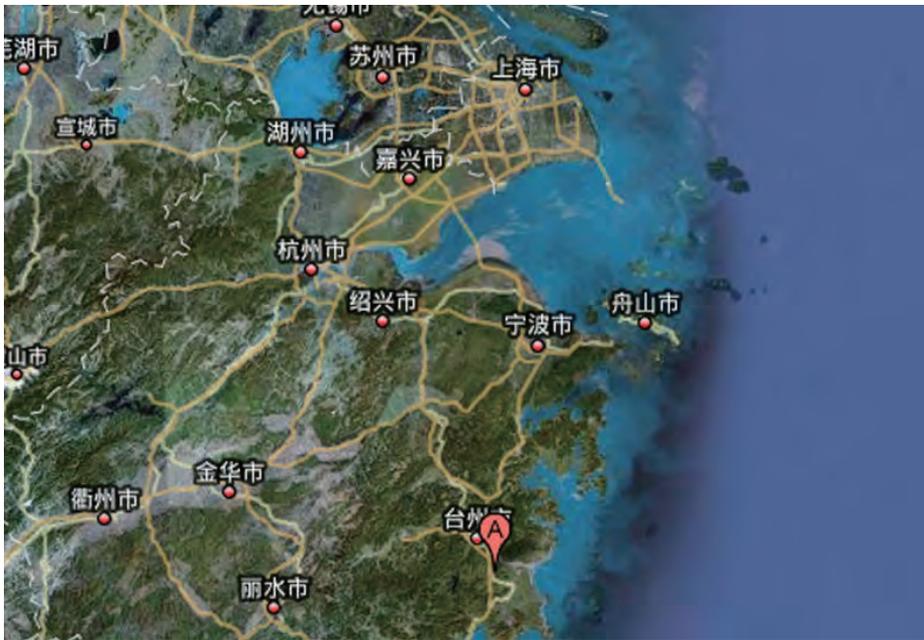


写真2 地図 海に近い場所である



写真3 拡大図 矢印の小さな山

十大洞天のことを記す古い文献には、委羽山の山の高さに言及したものはないが、比較的新しい文献である『委羽山志』序に以下のように見える。

越中の名山、天台・雁岩・括蒼・會稽・山陰の如きは、未だ僕の数え易え更めず。委羽

は諸山の中に在りて、大なること撮を躡えずして、天下の洞天の二に居る、所謂、山は高きに在らず、仙有れば則ち名あり、と。其の往時を跡づくるに軒轅、書を藏し³、奉林、雀に控せられ⁴、季主、鯉を釣り⁵、范錡、鏞を賜る⁶、其の較や著わるる者なり。又た洞の異を傳うるに、霓裳の仙姉、杉檜松竹の間に逍遙す。洞前に琪樹有り、吾れの如きは瓊花を揚げ、洞に入るも、深窅として測り⁷巨く、行くこと數日にして竟らず⁸。方井煮る可し。丹井、瑞井⁹の泉、疾を療す可し。…



写真4 委羽山志

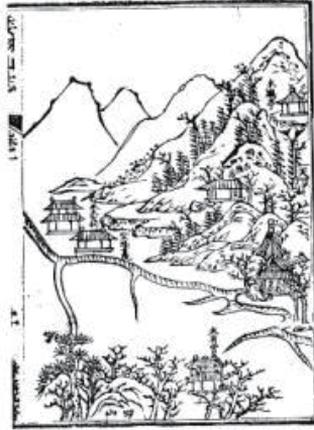


写真5 委羽山志 地図

「山不在高、有仙則名」は、劉禹錫の「陋室銘」である。この山のために作られた詩ではないが、この山の形容として使用されている。

タクシーの窓から小山が見えた。委羽山新区の看板があり、バイクで通行中の人の後ろに写っているものがそうである（写真1）。道観の入り口の牌坊（写真6）まで乗り付けた。牌坊は石造りで下部に雲気文のついた石鼓をもつ。堂々たる文字で「第二洞天」と刻まれている。しかし、牌坊のすぐ前には、道を隔てて、シャッターを閉じた工場が迫っている。プラスチックの容器をつくっているとのこと。牌坊から道観に至るまでは、民家と畑とゴミ捨て場である。

前方に道観が見えてきた。左右が三階建てで真ん中が二階建てである。この建物はそれほど古くはない。瓦は赤茶色で屋根の中心にはヒョウタン形の瓦が立てられている。邪気を吸い取る

3 軒轅は黄帝。

4 奉林は劉奉林。劉奉林については、前掲「洞天における山と洞穴——委羽山を例として」の劉奉林を参照。「委羽山大有宮簡介」に鶴に乗ることがみえるが、古い文献では、劉奉林が鶴に乗る話は出てこない。

5 季主は、司馬季主。季主が鯉を釣る話も古い文献には出てこない。

6 范錡は「委羽山大有宮簡介」に宋の徽宗との関係が説かれる。鏞は釣鐘。

7 道観の中に現存する。

8 道観の中に現存する。

9 越中名山如天台・雁岩・括蒼・會稽・山陰、未易更僕數。委羽在諸山中、大不踰撮而居天下洞天之二、所謂山不在高、有仙則名矣。跡其往時、軒轅藏書、奉林控雀、季主釣鯉、范錡賜鏞、其較著者也。又傳洞之異、霓裳仙姉、逍遙杉檜松竹間、洞前有琪樹、如吾揚之瓊花入洞深、窅叵測。行數日不竟。方井可煮。丹井瑞井泉可療疾。…



写真6 第二洞天の牌坊



写真7 大有空宮 右奥の山が委羽山、その上に騎鶴宮

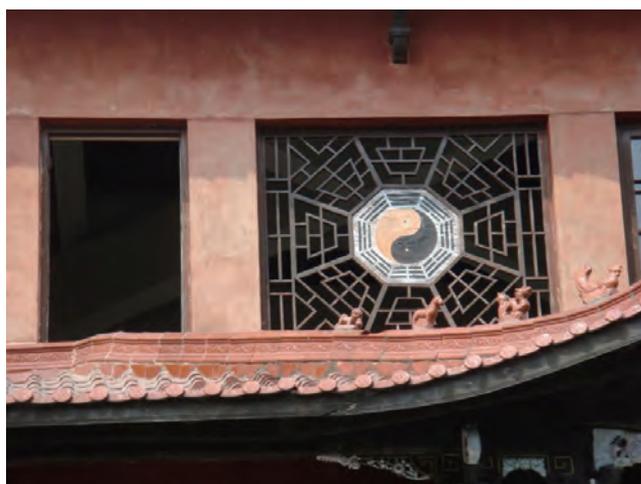


写真8 陰陽と八卦と鬼籠子

辟邪の飾りであろう。下方に伸びる屋梁には鬼龍子が並んでいる。道観の壁も同様の色に塗られている。窓には木製の格子がつけられ、その中心には陰陽と八卦を組み合わせたマークが嵌め込まれている（写真8）。屋根をささえる部分には、杖をもち、葫蘆をかかげる八仙の李鉄拐（写真9）などの神像や龍、雲気文等の彫刻が施されている。



写真9 八仙の李鉄拐など

建物には「委羽山大有空宮（写真10）」の扁額が掲げられ、落款に玉浄道人書とみえる。信人弟子 林荷法 林晨曦 義助とあり、信者の寄進であることがわかる。対聯には、向かって右に「道成跨鶴去仙源福地尚留羽（道成り鶴に跨り去り、仙源福地尚お羽を留どむ）」、左に「琳宮稱大有空明洞天繼去宗（琳宮、大有空明洞天と稱し、繼いで宗を去る）」とみえる。羽根を留めるという話は騎鶴宮のおばあさんにも伺った。羽山あるいは委羽山という名の由来と関連があるだろう。



写真10 扁額

建物の横から奥に進むと赤色の塀に右から福生無量天尊の文字が一文字ずつ黄色の円の中に大書されていた。さきほどの建物の裏側には壁がなく、神像が飾られる。金色に塗られた座像で、

黒い鬚を生やし、右手には剣をもつ。前に位牌が一つおかれ、「三元三品三官…と玄天上帝…」の名が並べて記されている。この神像の裏側にも金色の立像の神像がある。



写真 11 龍虎



写真 12 柏、樹齡 150 年

右に進むと古い道観の門がみえる。両脇の壁にはそれぞれ墨で龍、虎と記されている（写真 11）。文字は高さが一メートル五十センチばかりもあるが、下の方は擦れて見えなくなっている。真ん中には「大有宮」の扁額（写真 11）があり、「民国二十一年」の紀年がみえる。傍らには一本の柏があり、樹齡 150 年（2002 年）（浙江省古樹名木保護牌）と書かれている。



写真 13 委羽僊踪 九天應元府

門を入ると中庭があり、「黄岩県文物保護單位 委羽山大有宮 黄岩県人民政府 一九八二年」という石碑がある。向かい側の建物に「委羽僊踪」と書かれ、真ん中の上部には、「九天應元府」と書かれている（写真 13）。両脇にはそれぞれ内側を向いた水を吐く龍が描かれている。屋根には、桃の形をした瓦がおかれている。これもまた辟邪であろう。

道観の内部には三体の神格が安置されている。いずれも立像である。中央の神は大きく、額に縦の目がついている。向かって左側の神は、左足で亀を踏みつづけている。玄天上帝だろう。別

のところにはガラスのケースに入った四体の神がいる。いずれも黄金で、背に羽根をつけたものもある。向かって右の三体は右手をあげて武器をもっている。

中庭に面した軒下には、木鐸（写真 14）が釣り下がり、「委羽山 大有宮」と書かれている。別のところには、宇治の黄檗山万福寺にあるような長細い木魚（写真 15）がぶら下げられている。中庭には、鉄製の大きな香炉がある。香炉の上部は塔になっている。



写真 14 木鐸 委羽山 大有宮



写真 15 木魚 委羽山 大有宮

道観の屋根の中央には、凸面鏡が安置されている。まわりには雲が描かれ、下には神像が三つみえる。禿頭で杖をもち、桃をもつのは南極老人であろうか。鴟尾にあたる部分には、龍と、龍に乗る二人の仙人の姿が描かれる。別の屋根の中央にも凸面鏡が安置される。上部はヒョウタンになっている。下部は鯉が水を吐いている。中庭の反対側の壁には、左から無量壽と書され、仏教の影響を感じさせる。

丹井と瑞井

道観には井戸が二つあり、丹井、瑞井と名づけられている。瑞井の方は石組みで、やや濁っている。中からパイプが出てきているので、この水を利用して簡易水道にしているのであろう。丹井の方は、外面は青いタイル、上部は白いタイルで覆われているが、中をのぞくと石組みである。この水は透明である。やはりパイプがのびているため、簡易水道として利用しているのであろう。『委羽山志』には、丹井、瑞井ともにみえる。丹井には、「在洞前、相傳、羣仙皆取此水煉丹、故名…」といった記述がある。瑞井も「在洞前二百餘歩…」と記されている。『道蔵』には、どちらの井戸の記述もみえない。



写真 16 丹井

洞

洞は高さ2メートル余り、奥行きは15メートル程度に見える。柵があり、そこから先へは進めないようになっている(写真22)。柵の中には石碑があり、「委羽山洞」と篆書で横書きされ、「此洞通東海、有縁到龍宮(此の洞、東海に通ず、縁有らば龍宮に到る)」と記されている(写真21, 22)。実際に海に通じているかどうかは不明であるが、台州の黄岩区は、海からの直線距離で25キロメートルほどである。なお川まではもっと近い。



写真17 委羽山洞の入り口



写真18 薛蘿源處



写真19 神仙



写真20 獅子に乗る神仙

『委羽山志』には、

委羽山天下第二洞…舊傳、有道士負燭一篋、然入洞中、行數日、燭盡、然指巖之、脊槽聲而返。疑與東海相通云(委羽山は天下の第二洞…舊傳に、有る道士燭一篋を負い、然やして洞中に入り、行くこと數日、燭盡き、指を然やして之れに巖ぎ、槽の聲を脊きて返る。疑うらくは東海と相い通ずと云う)



写真21 委羽山洞の石碑



写真22 鉄柵があり、奥に入れない

司馬承禎の十大洞天では、青童君が委羽山洞を治めている。青童君は東海青童君とも呼ばれ、東海と関係の深い神仙である。けれども現在の洞の説明では、青童君のことは触れられておらず、龍宮のことが記されている。



写真23 洞内から入り口を見たところ

一方、杜光庭の十大洞天では、洞を治めるのは、司馬季主だとされている。季主は『真誥』に委羽山の石室にいたとされ、そこで尸解したようにみえる。王懸河の『三洞珠囊』巻之八、相好品では、「道を得ること大有宮中に在り、顔色二十の女子の如し、鬚の長さ三尺、黒きこと墨

の如きなり」と、若い女性のような容顔で、鬚が長く、墨のように黒いと記されている。洞内に置かれている神仙の像（写真 19, 20）には名前が書かれていないが、髯の長さから考えて季主ではないだろうか。ただし、『委羽山志』には劉奉林の像の記述はあるが、季主のものはなく、劉奉林であるかもしれない。

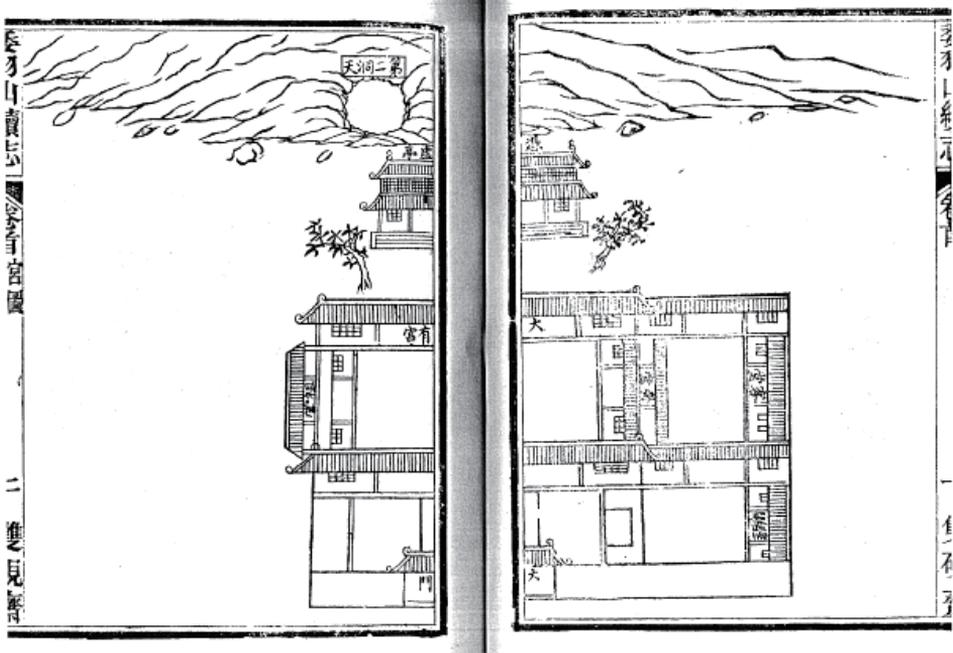


写真 24 第二洞天と書かれた入口と大有宮

委羽山が第二洞天（写真 24）とされたのは、もちろん、この洞窟があったからであろう。現在、洞窟の奥深くにはは立ち入りできなくなっているが、奥行きは、かなり深いと思われる。さきにもたように山自体はとても低いため、重要なのは洞であったことがわかる。そして洞と最も深く関わる神仙が季主であったようだ。

道観の境内での聴き取りの一部

文化大革命（的時）被迫害、這裡也被破壞了。
（文化大革命の時に迫害されて、こども破壊された）

以前有四派、現在有三派、還有一派不知道、一派是治眼病的、一派專門做道場、還有一箇是專門打卦的。這些是解放前。文化大革命被抄家破壞了。

（以前は四派で、現在は三派、あと一派はどうなったか知らない。一派は眼病をなおし、一派は道場を開き、あと一派は八卦占いをした。これは解放前の話。文革の時には、家捜しされて〔宝物を持ち出され〕、壊された。〔かなり被害にあったとのこと。紅衛兵にやられたらしい。あと道観にいた人たちも宝物を持ち出したとのこと、貴重なものがかなり失われたとのことである〕）

本殿の額には民国6年の葉宗浜師の題額があり、この方は天台桐柏宮の道士であるとのこと（本誌 p37 土屋論文注 15 を参照）。[民国時期には天台山との連絡が濃かったと想像されるが、現在はそうでもない。温州、金華あたりとの関係が深いようである。]今はここで修道して出家しに来る者はいない。

民国期には道観の周囲はもっと広く 100 畝もあったが、50 年代の土地改革で縮小された。以前は委羽山の上半分は大有宮だったが、解放後に大有宮とは関係ない人々の墓場にされてしまった。宋の徽宗が下賜した鐘などの文化財があったが、台州市博物館に所蔵されている [今回は調査できなかった]。1986 年には対外開放されたが、ずっと独立経営で政府の援助は出ていない。

道観の事務室で老道士たちと



写真 25 我々の名刺を見る老道士

這辺の道観是全真道、這辺都是全真道、像老師父這樣的年紀比較大、有一些年紀小的。（このあたりの道観は全真教です。このあたりはみな全真教、老師父みたいなお年よりもいっしょにゃれば、若い人もいます）[※この道観の世話をしてくれている林建国氏（1956 年生）の話。彼はこの道観で生まれて育ったとのこと。この道長（正一派）はこの日不在でいなかった。老道長は全真教だということで、本当は全真教の後継者がほしいような口ぶりであった。現在の正一派の道長のことは、全く話題にのぼらなかった]

老父有三本經書、都在肚子里面、念經讀書要讀無字的經、也就是「無字天書」。

（老師父は三冊の經典をもっておられます。それらの經典はみな腹の中にございます。そして經を読むときは字の無い經を読まれます。それが『無字天書』でございます。）

老道長・戴誠賢師は 90 歳で、黄岩の人、髭が長く、その風貌は道士というにふさわしい。その腹の中にあるという『無字天書』とは、いかにも道教らしい言い方である。

山の上の騎鶴宮で、そこを管理しているおばあさんに聞く

這座廟是什麼廟？（この廟は何という廟？）

騎鶴宮（Jí mó zhōng）〔※方言の発音があまりに異なるため当初、聴き取れず〕（騎鶴宮じゃ）

鶴能上天 劉奉林騎鶴上天、鳳的羽毛掉下来了。（鶴はよく天まで上れるじゃろ。劉奉林は鶴にまたがって天まで上ったんじゃ、それで鳳の羽毛がおちてきたんじゃ）〔※鶴なのに鳳凰の羽？と言いたくなりますが、実際にそういう伝承がある〕



写真 26 騎鶴宮の扁額



写真 27 騎鶴宮の管理のおばあさん



写真 28 劉奉林だるう



写真 29 騎鶴宮内部

劉奉林の話は、「委羽山大有宮簡介（騎鶴亭）」（写真 30）の冒頭の部分にみえる。

世傳周代劉奉林于此控鶴飛升、鶴墜翻、故名委羽。（世に傳う周代劉奉林、此に于て鶴を控して飛升し、鶴翻を墜とす、故に委羽と名づく）

『真誥』『天地宮府図』等の古い文献には劉奉林のことはみえるが、鶴の話は一切ない。また地仙として扱われているが、邪魔に害されて薬ができなかったというような、どちらかといえば低い評価である。

ここでは陳葆光撰『三洞群仙録』卷之五にみえるものを紹介してみよう。



写真30 委羽山大有宮簡介



写真31 騎鶴宮

又東卿君曰、劉奉林學道於嵩山、積四百年、三合神丹、而為邪物所敗、乃徙入委羽山、閉氣不息、於今千餘年矣、猶未昇仙。云此人但得不死、未能有所役使。(又た東卿君曰わく、劉奉林道を嵩山に學び、積むこと四百年、三たび神丹を合わせ、邪物の敗る所と為る、乃ち徙りて委羽山に入り、氣を閉ざして息せず、今に於いて千餘年、猶お未だ昇仙せずと。云う、此の人但だ不死を得るのみ、未だ役使用する所有る能わずと。)

とあるが、鶴の話はない。

明の趙道一撰『歷世真仙体道通鑑』卷之四にもみえる。

劉奉林、周時人、學道於嵩高山四百年、三合神丹、爲邪魔所敗、乃入委羽山、能閉氣、三日不息、至千餘年、猶未昇仙。但服黃連得不死爾。

先の話と大同小異のため、訓読は省略するが、ここにも鶴の話はない。『歴世真仙体道通鑑』は、宋末までの仙人の伝記の集大成ともいべき書物であるが、そこに鶴の話がないということは興味深い。

いまでは中央が斗母天尊、左に何仙姑、右に呂洞賓をまつている。それらの右に三官大帝もまつられている。

鶴に乗る話

さて、それでは、鶴に乗る話がどこからでてくるのかを考察してみたい。『委羽山志』¹⁰巻二には、

劉奉林、學道於嵩高山、能閉氣、三日不息、四百餘年、三合神丹、爲邪物所敗、但服黃連得不死。慕俱依山、乃仙聖窟宅、自有神物護持、即徙居焉、丹成服之、遂控雀上昇、墜大翻于山椒、後人因名爲委羽、號劉爲大有真人云。（見素仙子傳、真誥、仙史、雲笈七籤、三臺怪真志、一統志）

前半部分は、先に見た道教関係の仙伝にもみえた。後半部分の「遂控雀上昇、墜大翻于山椒、後人因名爲委羽、號劉爲大有真人云（遂に雀に控せられて上昇し、大翻を山椒に墜とし、後人因りて名づけて委羽と爲し、劉を號して大有真人と爲すと云う）」は、劉奉林を鶴、鶴の羽、委羽山、大有（大有宮）と結びつけようとしているもので、確かにわかりやすい。しかし、注に典拠として引かれる『真誥』や『雲笈七籤』には、後半部分はみえない。

以下、『委羽山志』に引かれる詩文から、考察してみたい。

卷四「題詠」には、晋の潘端明¹¹の「游委羽山」という詩を紹介する。

借問仙游子、何年上玉京。（仙游子に借問す、何れの年にか玉京に上らん）
至今称委羽、靈秀似蓬瀛。（今に至るまで委羽と称す、靈秀なること蓬瀛に似たり）

その仙人修行をしているお方に、おたずねしてみましょう。「いったい、いつになったら天界の都に、おのぼりになれるのですか。委羽山は、今にいたるまで『羽に委ねて（天に飛んでいく山）』といわれていますよ。その山の秀靈なることは（かの東海の三神山の）蓬萊や瀛洲のようですね」と。

「委羽」の本来の由来は不明だが、その文字の意味から、「羽に^{ゆだ}委ねて」と解され、背中に羽が生えた羽人のようになって、あるいは、鶴や鳳のような鳥の背に乗って昇天するものとみなさ

10 明、胡昌賢纂、清王維翰統輯、清、同治九年（1870）委羽石室重刻本。

11 邑人 胡昌賢伯舉修輯、『委羽山志』卷四・題詠・游委羽山の注に名正以字行…とある。

れたのであろう。仙游子が具体的に誰かをさすのか、あるいはたんに詩の創作上、登場させた人物なのかは不明だが、時代からみて、劉奉林でないことは確かである。

つぎに謝靈運（385-433）の「題委羽山¹²」という詩が紹介される。

山頭方石¹³ 靜、洞口花自開。（山頭、方石静かなり、洞口花自ら開く）
鶴背人不見、滿地空綠苔。（鶴の背に人見えず、滿地空しく綠苔）

謝靈運は羅浮山賦（『芸文類聚』卷七所収）で「洞天有九此惟七」と記し、すでに「洞天」という言葉を使用している。

唐の顧況（725 ごろ -841 ごろ）に、

昔日乘鶴玉京游、翮遺仙洞何幽幽。（昔日鶴に乗り玉京に遊ぶ、翮遺ち仙洞何ぞ幽幽）
我来尋覓空夷猶、烟霞萬壑明清秋。（我れ来たりて尋ね覓め空しく夷猶し、烟霞萬壑、明らかたり清秋）
何當騎麟翳鳳登瀛州、倏忽已消萬古愁。（何れか當に麟に騎り鳳に翳し瀛州に登り、倏忽として已に萬古の愁を消すべし）

「昔日鶴に乗り玉京に遊ぶ、翮遺ち仙洞何ぞ幽幽」という部分は、鶴に乗る話と鶴が羽を落とした話になっていて、「委羽山簡介」の話に対応している。また、そのあとの「我れ来たりて尋ね覓め空しく夷猶し」の夷猶は、ぐずぐずする意味だが、なかなか昇仙しなかった劉奉林のことを想起させる。この詩は、どうも劉奉林のことを意識しているようにみえる。

『兩宋名賢小集¹⁵』は南宋の杜範（1181-1245）の空明洞を収録する。この詩が『委羽山志』にも、ほぼ同文で紹介されている。以下は『兩宋名賢小集』のものである。

莫訝青山小、山因洞得名。（訝かる莫かれ青山の小なるを、山は洞に因りて名を得）
仙人騎鶴去、留蹟在空明。（仙人鶴に騎りて去り、蹟を留むること空明に在り）

杜範は、「黄巖人¹⁶」とされており、委羽山の近くの人である。「訝かる莫かれ青山の小なるを」を見れば、委羽山がどれほど小さかったかが、実感できる。また「山は洞に因りて名を得」を見れば、山ではなく「洞」が重要だということがわかる。「仙人鶴に騎りて去り」は、まさに簡介の記述にぴったりであるが、この仙人が劉奉林であるかどうかについては記されていない。

元、潘士驥の詩には、「控鶴者誰卯金刀、五雲何處風飄飄¹⁷」とみえ、卯金刀は劉の析字であ

12 ここにしか見えない詩である。

13 『委羽山志』一卷、勝蹟に方石がみえる。方石なので、四角い大きな石のようにみえるが、注に「産山中色類磁石…皆稜角方正…」とみえ、鉞石のようである。

14 詩の名はない。顧況には華陽集という文集があるが、この詩は収録されていない。

15 宋、陳思編、元、陳世隆補『兩宋名賢小集』卷二百五十五、清獻集、四庫全書にみえる。

16 前掲『兩宋名賢小集』

17 『委羽山志』卷四

るから、これが劉奉林を暗示していることがわかる。

明になると、解餘慶が、「仙人劉奉林、何年昇碧落¹⁸」と、ここではじめて劉奉林の名がみえる。そのあとは盧廷剛の「奉林控崔昇碧天¹⁹」、陳公綸の「倚策遙思劉奉林²⁰」と劉奉林の名前が多くみえるようになる。一方、司馬季主は、明、王紀の詩に「問卜憐司馬、燒丹憶奉林²¹」と、司馬季主と劉奉林の名がみえる。けれども、『委羽山志』にみえる詩の多くは鶴のことを記しており、それは結局、劉奉林とむすびつけられている。本来の道教の記録では鶴と劉奉林は、とくに関係がないのだが、いつのまにか中国文学系の詩によって、それが史実のように認識され、道観側の説明にまで影響を与えているのである。

青童君の没落

青童君に関しては、前掲「洞天における山と洞穴—委羽山を例として—」において、「三、青童君」として考察した。そこでは、青童君は東海王青華小童君であり、『洞玄靈宝真靈位業図』に第二中位の左位にランクされる地位の高い神仙ではないかと論じた。ところが、『委羽山志』巻二では、そのことには全くふれず、以下の話を記す。

青童君不知何許人、嘗至委羽山修道、道神光（光）四徹、遂遍游天下名山、不知所終（見石室登名記）

これを見ると青童君は、どこの誰ともしれない人で、委羽山で修行したあと、「終わる所を知らず」と記されるのみで評価が低くなっている。

おわりに

委羽山の最初の印象は、杜範の詩にあるように、「莫訝青山小」というものであった。そのあと洞を見て、「山因洞得名」というのが実感できた。司馬季主は、洞の中で尸解したとされ、洞と昇仙は本来、関係がある。地理的な関係から洞と海が結び付けられた。本来、東海青童君などと深く関連していたはずだが、よりなじみの深い龍宮と結びつけられるようになる。青童君は、司馬承禎の『天地宮府図』で、委羽山洞を治めているとされていたが、『委羽山志』では、「青童君不知何許人」と、誰かわからないといった記述がされ、そのためか、青童君のことを詠んだ詩もほとんどない。また、劉奉林は、古い道教関係の記述では、あまり評価が高くないが、『委羽山志』では鶴に乗って飛ぶ話とむすびつけられ、委羽山を代表する仙人とされている。現在の廟にかかげられる説明も、ほぼこの『委羽山志』の記述にもとづいたものとなっている。

18 同巻五

19 同

20 同巻六

21 同

明初道士何道全的思想

橫手 裕

緒言

一、關於何道全

二、何道全的思想

三、對何道全思想形成的考察

結語

緒言

全真教由金代重陽子王嘉（1112－70）創建後，通過人稱七真人的高弟們竭力布教，自蒙古朝至元朝在華北一帶獲得了眾多信徒。元朝將江南納入版圖，統一整個中國的前後時期，南方的信徒也逐步增多。結果在江南，繼承南宋內丹家教義一脈的人們也開始談論起「全真」之道來，與此同時出現了一些思想主張與華北略有不同的全真教徒等，教理教義變得多元化。本文選那個時代的道士之一，生活於元末至明初的全真教道士何道全為例，集中考察其思想層面，同時以此來窺測當時全真教情形之一端。

一、關於何道全

何道全，號無垢子，又號松溪道人，浙江四明人。他的著作和言辭留至今日的有《隨機應化錄》二卷¹、《摩訶般若波羅蜜多心經註》一卷（以下簡稱《心經註》）²、《太上老子道德經述注》四卷（以下簡稱《老子注》）三種。首先根據這些著作為基礎資料描述一下他本人形象⁴。

按《隨機應化錄》靈通子序，何道全是在洪武己卯（1399）孟春望後於長安醫舍辭世的。在同書下卷最末尾處有「辭世」詩和約為同時寫就的題為「別眾」之詩，其中有「八十年間幻化身」一句。由此可將他的生年自1399年上溯80年，大致確定為1320年前後⁵。

1 道藏24/128。道藏指的是1988年北京文物出版社等的影印本。下同。

2 卍續藏經、中國撰述、大小乘釋經部（台灣新文豐出版公司影印洋裝本第42冊），《道言精義諸真玄奧》（台灣新文豐出版公司《珍藏古籍道書十種》下）等所收。

3 無求備齋老子集成初編，台灣自由出版社道藏精華第十五集等所收。

4 根據《北京圖書館藏墓誌拓片目錄》（中華書局，1990），中國國家圖書館（北京圖書館）收藏有〈何道全墓誌〉（〈無垢子何君墓誌銘〉）拓片，筆者覺得那是記有《隨機應化錄》靈通子序的開頭部分「……碑有載焉」之碑文。可以認為其中記載著有關何道全的最基礎性的重要訊息，但非常遺憾，本人尚無機會見到原物。希望以後可以閱覽此件，根據其結果，如必要將更改本稿內容。

5 在各種辭典等中，他的生沒年多寫作1319-1399年，恐怕根據的是相同的記載。因此將生年定為1319年難說

關於他的周遊修道經歷在同靈通子序中有如下記述。

父居錢塘而生何君道全。君自幼修道，號無垢子。雲遊東海之上，人未之奇也，厥後西來終南，居於圭峰之墟而道成，人以為異。

他出生於錢塘即現在的杭州，自幼年冠以無垢子之名，踏上道教修行之途。其後雲遊東海即沿海地區，當時並不為人所知。可是來到陝西終南山後成道，作為一名傑出道士著稱於世。

《隨機應化錄》卷上記錄了何道全離開浙江赴各地旅行途中，與道友、僧人們展開的問答，大約這是記錄其雲遊經歷之著作。該行程為由浙江經淮楚至沔陽（現江蘇省沔陽縣），渡過黃河後經過邳州（江蘇省邳州市）、宿遷縣（江蘇省宿遷市）、裕州（河南省方城縣）、三鄉（河南省洛寧縣）、福昌縣（河南省宜陽縣）、魯山（河南省魯山縣）、安東州（江蘇省漣水縣）、大伊山、伊廬山（都為江蘇省灌雲縣）等，於丙寅（1386）9月到達華陽（陝西省華山南麓），並於9月22日到達長安的丹陽萬壽宮。大約他就是這樣從江蘇北部經過河南西部，到達陝西地區的。翻閱同書卷下的記述，可知其後他往來於華陽、長安之間，進行「百日坐環」等自我修行，以及教化一般人，最終沒於長安。

非常遺憾的是他的師承脈絡不詳。他曾寫下與白玉蟾的「雲遊歌」相似的「自歎歌」，歌詠自己的修道過程，在其中提到「驀然信步到蕭山，幸遇白雲師父識。耳邊言，轟霹靂，暗地試來便得力。從前事業盡掀翻，再後更不他方覓」，由此可見，在蕭山（浙江省蕭山市）遇到的名為「白雲」之人物為其最終之師。該白雲師父在《心經註》中也曾出現，現段階無法得知其生平。

二、何道全的思想

何道全思想中的最根本部分是怎樣的？綜合考察他的著作，可知其中最突出地表達了其思想特徵的是《老子注》結尾處的以下記述。

○ 若合太極未分前 有何生今有何死

這裡的○可看作是白玉蟾、李道純等在各自的《老子》註中常使用的象徵《老子》的「道」之圖示。何道全也在自己的《老子注》中作為最終概括使用了這一方法。並且還指出這是「太極（未分前）」。在《老子注》第四十一章的注中，針對「太極」有如下記述。

道生一，是太極也。一生二，是太極分二儀也。二生三，陰陽成和炁也。三生萬物，謂天施地化人長養之，共生萬物也。論人身中，一者虛化神也。二者神化炁也。三者神炁化精也。三生萬物者，精炁神既就，即成形體百骸九竅五臟六腑，三萬六千精光神，一千二百形影神。天地是一大乾坤，人身是一小天地，是三生萬物也。何不修煉而返本還元。

是精確的。

6 《心經注》38 葉表上。

並且在《心經註》的〈色不異空〉注中有如下記述。

道性無二，……道云，人人本有，個個不無。釋云，蠢物含靈，皆有佛性。儒云，一切含靈，各具一太極。

在《老子注》中初看可以認為「太極」指的是「一」，但仔細考慮的話，它應該是「道生一」，並且與《心經註》合在一起考慮的話，也可認為「太極」指的是「道」。或許我們沒有多大必要將「道」與「一」分別來考慮。那既是天地萬物生成的根元，並且按《心經註》又同於「佛性」，是一切生類有情各自具有的。若回到那裡或與其合一，則無生無死，可解決「生死大事」，這正是《老子注》末尾此話的本意。「道」、「太極」、「佛性」等表達的是萬物之根元，並且是有生之物各自具有的。

總之，他以這樣的方式將「道」、「太極」與「佛性」看作都是相通的東西，將儒、佛、道各自思想中最根本的部分重疊起來。他有一首題名為「三教一源」的律詩⁷，但即使不引用此詩，也可在他著作中隨處看到三教歸一的說法。

不過畢竟在他自己及他人眼中，他都是一位全真教道士。「道」是《清靜經》中的「真常之道」，這在《老子注》的開頭部分等處隨處可見，此外，他時而引用開祖王嘉有名的「金丹」詩主張金丹就是本來真性，時而說「外行生福，內功生慧，福慧兩全，超越生死也」，主張「功行兩全」等，這些都證實他忠實地繼承了全真教的思想。並且從《隨機應化錄》中圍繞「坐環」（環堵，就是關在靜室中）的詳細問答，以及自己百日坐環結束後歌詠的詩中可以見到，他是一位包括在實踐方面全面繼承了七真時期以來全真教徒修道形式的人物。

三、對何道全思想形成的考察

下面考察一下何道全的這些思想是怎樣形成的。

與何道全幾乎同一時期，元末明初有一位全真教道士王道淵（王玠），其著作一見可知受到前輩全真教道士李道純的影響很深，何道全也與王道淵同樣，受到李道純的影響很深。他的《老子注》引用了以先人的《老子》註釋等為主的眾多文獻，可從中了解他的博學，也可了解到他的讀書範圍，而在其中引用最多的是李道純（清庵、瑩蟾子、元素）的話。李道純著有名為《道德會元》的《老子》註釋書，幾乎都是從中摘錄的。不過何道全閱讀的不限於此。而將○題為「太極圖」刊登於卷首，給人頗深印象的《中和集》也是李道純的著作，大約何道全也從中受到了影響。《隨機應化錄》中也引用了李清庵的詩¹⁰。

他還較多引用了姬志真（知常真人，1163-1238）的話。姬志真曾寫有名為《道德總章》的《老子》注¹¹，現已逸失，大概幾乎都是從中引用的。姬志真是王志謹的門徒，很好的保

7 《隨機應化錄》卷下，道藏 24/139。

8 道藏 12/642。

9 道藏 4/482。

10 《隨機應化錄》卷下「或曰，前者汝言……」條。

11 參見《甘水仙源錄》卷八〈知常姬真人事蹟〉。

持了初期全真教的宗風，可以認為從中多少吸收了一些精髓。

此外引用林希逸處也很多。似較多參照了林氏所著的廣為人知的《老子禱齋口義》。此外還頻繁引用了河上丈人的話。

《心經註》則在註釋文中較多引用大顛了通的話，可見較多參考了他的《心經》¹²注。不過可以說基本論述方式為分別摘引儒釋道三教內容，在整體上多用圓相○，以由此象徵的「真空妙性」、「真性」為核心主張三教歸一。也可以說是將《老子注》中述說的內容，按照佛教的文脈來重述一番。在重視「識心見性」的全真教中，王嘉最初就把《般若心經》放在基本經典的地位上，何道全偏重於它並非不可思議。即使是李道純，在《三天易髓》的〈心經直指〉中也施以簡單的註釋。

那麼何道全思想特徵之處在哪裡呢？或者說與他受到不少影響，并在內容上也頗為近似的李道純的思想不同之處在哪裡呢？

翻閱從南宋到元代內丹方面道士的文獻，其中大都列舉張伯端、白玉蟾等所謂南宗人物之名，引用其文章，這成為通例，但是在何道全著作中卻幾乎完全沒有。這可以說是首先令人注意的特徵。並且於此相關，閱讀該時期的主要活動於南方的內丹道士著作可知，內丹法修行的通例為提倡將自己的精、氣（炁）、神系統地按照精→氣（炁）→神（→道或者虛）的順序逐步修煉提高，最終回歸於道。

例如李道純在《中和集》卷二中并列了《老子》與《化書》的說法。通過以下圖式說明應該按順序修煉。

┌ 道生一 一生二 二生三 三生萬物
└ 虛化神 神化炁 炁化精 精化形

是「順」的次序。與此相對成丹過程則如下。

┌ 萬物含三 三歸二 二歸一
└ 煉乎至精 精化炁 炁化神

這是沿著「逆」的過程。並且在同書同卷中，將此作為「煉精化氣」之「初關」、「煉氣化神」之「中關」、「煉神還虛」之「上關」這「三關」過程進行了詳細解說。

王道淵也在《還真集》卷上幾乎完全遵照以上李道純《中和集》中的記述，敘述了同樣內容。並且同為元代全真教道士的著名的陳致虛在《金丹大要》¹⁴（1335年序）卷四〈精氣神說下〉中做了如下敘述。

（神氣精）三物相感，順則成人，逆則生丹。何謂順。一生二，二生三，三生萬物。故虛化神，神化氣，氣化精，精化形，形乃成人。何謂逆。萬物含三，三歸二，二歸一。知此道者，怡神守形，養形鍊精，積精化氣，鍊氣合神，鍊神還虛，金丹乃成。

而且與李道純幾乎同時，有一位全真教道士叫牛道淳。他是一位較好保持了初期全真教宗風的道士，並不積極提倡修煉精氣，在其《析疑指迷論》¹⁵（1296年序）中也可見到如下

12 關於此点，參見椎名宏雄〈大顛了通の『注心經』について〉（《宗教研究》246，1981年）。

13 道藏 24/97。

14 道藏 24/1。

15 道藏 4/947。

記述。

人能寧心於虛極之鄉，息慮於無為之域，則寂然不動，感而遂通，而心不動也，而精自秘也。精化為氣，氣化為神，神化為虛，虛實相通，是謂大同，大同而無所同也，而無所不同矣。

在這樣的狀況下，何道全反而沒有積極提倡這類理論。至少在現存的文獻中看不到直接提倡的痕跡。在上述《老子注》第四十一章的注中，提倡了返本還元回歸道的說法，但並沒有明指是按照精→氣→神→道這一順序的過程。還可舉出下例作為相關記述。

煉身心者，居環，守靜，磨身，煉心，惜精，養氣，鍊神，還虛，總有三千之數。
(《隨機應化錄》卷上)

以乾坤為爐鼎，以精氣神為藥材，以靜定為水，以慧照為火，一意和合三寶，密密為丸，混而為一，久久不散，即成丹矣。(《隨機應化錄》卷下)

或曰，內丹之藥，煅煉工夫。師曰，用精氣神三味，使文武火煅煉，不可太過，不可不及，須要停當，子母相守，歸于黃房。乃作詩曰：藥用三般物，收歸鼎內煎。煉成無價寶，皎潔掛長天。(《隨機應化錄》卷下)

以上都沒有明確指出按照精、氣、神這一順序修煉。特別是由最後舉出的例子來看，甚至可認為這三者可同時修煉。

結果可見，何道全根本沒有在意李道純竭力提倡的按精、氣、神順序階段性進行的，可稱為漸修的主張¹⁶。在這一點上可以說他的想法是偏向於禪宗佛教的。他有很多如下說法。

挫去鋒鋷性，休教念慮生。湛然不動處，道眼自然明。開池不必邀明月，一日池成月影新。(《老子注》第四章)

人若心中無念慮，晴空獨顯月輪孤。(《老子注》第五章)

無為無欲自成丹。(《老子注》第十章)

清靜無為守自然，何愁不見本來性。(《老子注》第六十二章)

性海寬洪怕起風，風才起處浪翻空。一朝風定波濤靜，一輪月印水晶宮。

(《心經註》〈故說般若波羅蜜多咒〉注)

16 載有金陵聶富後序的何道全《老子注》的重刊本在卷首附有〈老氏聖紀圖〉、〈混元三寶圖〉、〈初真內觀靜定之圖〉、〈金丹之圖〉，在其中記有精、氣、神的階段性修煉說，以及基於詳細內丹理論的內容，但參考本稿中考察的何道全的思想內容，可認為這或許是後人附加的。同時，道藏精華所收的版本中沒有這些，以及聶富的後序。大約那是與原本狀態比較接近的。

坐成一片真如性，一性圓明赴大羅。(《心經註》〈蜜多〉注)

修行人，要見本來面目者，須是屏息諸緣，六根清淨，一心不二，纖毫不立，寸絲不掛，自然迷雲消散，性月呈輝也。……乃作偈曰：看後無形覺有形，從來不惹一毫塵。能將萬法皆拋棄，顯出元初不壞身。(《隨機應化錄》卷上)

即雖然作為道家以精、氣、神三者為修煉對象，並且也進行所謂的“河車搬運”¹，但從整體上看，排除了通過意念綿密地操作身體的作為性技法，目標從無念無為的修煉中最終顯現出月輪即真性（「(金)丹」、「本來性」、「真如性」、「本來面目」）。而那就是不壞不死的神仙之身。可以認為何道全思想教義中的根本部分正在於此。

結語

如上所述，何道全初期大約生活在杭州地區，學習道教修煉，而雲遊四方後落戶陝西則為相當晚年之事。元代的江南有所謂白玉蟾的再傳弟子蕭廷芝，以及屬於全真教的李道純、陳致虛，還有王道淵等人，不斷湧現出著名的內丹家。他們都積極提倡按精→氣→神→道來修道的理論，結果那成為後世內丹說的基本理論。在其中，沒有加入這一潮流的何道全可以說是非常珍稀的一例。不過並不能因此說他的思想與初期全真教的人們完全相同。例如他在論及三教歸一時，對儒教方面內容，意識到的是宋學（性理學），這與南方的李道純、王道淵同樣。在當時，全真教的特徵主要為北方比較純粹地繼承了初期的傳統，而向南方發展後，則與南宋發展起來的內丹說相互融合，但同時也存在如何道全這樣的例子，並不一定依靠地域性，而由個人單獨地形成「家風」。這也可以說是當時道教狀況之一面。

關於明初道教的宗派形式，以及道士的宗派意識，尚有很多不明之處。如龍門派等以全真七真為祖師的各派為何時興起，以派詩為宗派象徵的習慣起自何時等，有很多需要關注當時道教，以求解決的重要問題。現在由於時間關係，只能進行一個極其簡單的考察而已，希望今後在閱讀當時道士、內丹家的文獻時更加留心地深入思考下去。

※本稿は、第一屆道教仙道文化國際學術研討會（2006年11月10日、台灣高雄國立中山大學）における発表原稿に拠る。なお、この後の2009年秋到北京を訪れた際、上記注4に挙げた「何道全墓誌」の拓本を見るため中国国家図書館の善本閲覧室を訪れたが、損傷が激しいため修復に出してあるとのことであるため実見できなかった。修復がいつ完了するかも未定ということであった。今後また一定の期間をおいて改めて実見に赴きたい。

1 《隨機應化錄》卷下〈慵懶歌〉中有「每日河車搬運時，三關一撞氣氤氳。云云」。

平成 21 (2009) 年度本研究の活動

本年度は下のような活動をした（以下敬称略）。

2009 年

7 月 24 日（金） 第 1 回研究集会（専修大学）

8 月 14 日（金） 現地調査事前打ち合わせ

9 月 2 日（水）～ 12 日（土） 第 1 回現地調査（本誌掲載「第 1 回洞天調査概要」を参照）

9 月 17 日（木）～ 22 日（火） John Lagerwey (Ecole pratique des hautes études) 来日

9 月 18 日（金） 第 2 回研究集会（専修大学）

- ・ John Lagerwey 講演「中国宗教史研究の方法について」（中国語・英語）
- ・ John Lagerwey and Marc Kalinowski eds. “*Early Chinese Religion Part One :Shang through Han*” Brill Academic Publishers, 2008,12（ラガウエイ・カリノフスキー編『中国宗教史 殷～漢』）を討論

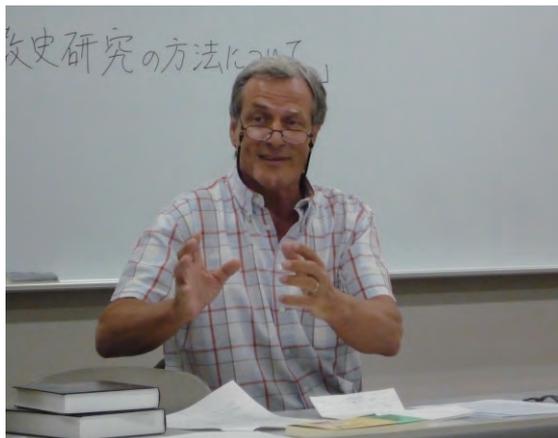
司会：鈴木健郎（専修大学）、進行・通訳：土屋昌明（専修大学）

コメント：池澤優（東京大学）

後藤健（早稲田大学文学研究科）

大形徹（大阪府立大学）

丸山宏（筑波大学）



ラガウエイ教授



コメントする池澤教授と参加者

9月19日（土） 関西大学 CSAC 思想儀礼班第27回研究例会に参加（関西大学）

- ・ John Lagerwey 講演 “The Rational Character of Chinese Religion（中國宗教的合理性）”
進行：二階堂善弘

9月20日（日） 第3回研究集会（大阪市立美術館）

- ・ John Lagerwey との討論 「《道教の美術 TAOISM ART》について」





「道教の美術 TAOISM ART」展覧会カタログ
本研究のメンバーのうち、大形・鈴木・土屋・二階堂がコラム執筆に参加

10月4日(日)～10月10日(土) 李松(北京大学) 来日



李松教授

10月6日(火) 第4回研究集会(大阪市立美術館)
・李松との討論「《道教の美術 TAOISM ART》について」

10月7日(水) 名古屋大学文学部講演会に参加(名古屋大学)
・李松「中国道教美術史の諸問題」(中国語)

司会：神塚淑子(名古屋大学) 通訳：土屋昌明

(発表採録は「主題を細部に探る－漢代美術作品二種に対する再検討」と題して『名古屋大学中国哲学論集』第9号(2010)、1～18頁に発表済み)

10月9日(金) 第5回研究集会(専修大学)

・李松「道教美術史の諸問題」(中国語)

通訳:土屋昌明

2010年

1月30日(土) 第6回研究集会(専修大学)

(文責 土屋昌明)

第1回洞天調査概要

本研究では2009年9月2日から9月12日にかけて、司馬承禎が『天地宮府図』（『雲笈七籤』巻27所引）にいうところの洞天福地のうち、第6大洞天之赤城山洞（浙江省天台県）、第27小洞天之金庭山洞（桐柏観）、第10大洞天之括蒼山洞（浙江省仙居県）、第19小洞天之蓋竹山洞（浙江省臨海県）、第2大洞天之委羽山洞（浙江省台州市黄岩）について実地調査をおこなった。

司馬承禎『天地宮府図』によると、赤城山洞は「上清玉平之洞天」といわれ、「玄洲仙伯」が統治しているとされた。赤城山は天台山塊の南端にあり、天台山といえば司馬承禎が唐の玄宗皇帝に招かれて王屋山に棲む前に居所とした山であり、その居所は桐柏観という古い道観であった。また、この近辺には第9小洞天之四明山洞、第10小洞天之會稽山洞、第16小洞天之天姥峰、第27小洞天之金庭山洞、第34小洞天之天目山洞などがある。

括蒼山洞は「成徳隠玄之洞天」といわれ、北海公涓子が統治しているとされた。括蒼山洞とされる場所には凝真宮という道観があり、そこは地図で括蒼山とされている山塊のふもとの村はずれに位置する。

蓋竹山洞は、「長耀宝光天」といわれ、仙人商丘子が統治するとされた。括蒼山から沿岸の台州にむかう途中にある蓋竹山の頂上近くに位置する。

委羽山洞は台州に隣接する山地（方山）のふもとの村にある小山であり、その下が委羽山洞である。「大有明空之天」といわれ、古くは青童君が統治するとされた。

以上の地点について、その地形・自然景観と現状および関係の文化財について調査するのが今回の主たる目的であり、その調査と成果の概略は本誌に載せている。

【参加者】研究代表者として土屋昌明（専修大学）、研究分担者として大形徹（大阪府立大学）・鈴木健郎（専修大学）・山下一夫（神田外語大学）、研究協力者として裘梧（北京大学哲学系博士課程）・森瑞枝（國學院大学兼任講師）。（それぞれ五十音順、肩書きは当時）

【日程概略】

9月2日 上海空港で集合、車で天台県まで移動

9月3日 天台山（天台県）

桐柏観にて張高澄道長へのインタビュー／周辺の景観および周辺道観がかつてあった地点の調査／国清寺／桐柏観にて道教儀礼の実地調査

9月4日 赤城山（天台県）

紫雲洞、済公院、済公東堂／玉京洞の調査および女性道士へのインタビュー／法雲洞（周辺道観）・梁妃塔

9月5日 天台山（天台県）

天台山桐柏観にて張高澄道長へのインタビュー／天台山中に華頂峰の景観を調査（華頂寺、李白読書堂、方広寺）／天台鎮にて済公廟を調査

9月6日 天台鎮（天台県）

三茅宮・孔子廟の調査（山下・森は帰国）／車で仙居県へ移動・括蒼山の関係者と懇談

9月7日 括蒼山（仙居県）

凝真宮および出土文化財の調査／凝真宮の聞玄真道長および関係者へのインタビュー／周辺景観および南方の洞宮境の確認

9月8日 括蒼山・蓋竹山（仙居県・臨海市）

凝真宮から麻姑岩に登頂して山上の廟を調査／仙居県から臨海市へ移動／臨海市城隍廟から案内を得て蓋竹山に登頂して山上の道観を調査／下山してから城隍廟で道長にインタビュー／車で黄岩へ移動

9月9日 委羽山（黄岩市）

大有宮の調査および関係者へのインタビュー／委羽山に登り山上の騎鶴宮を調査／市内で東岳廟を調査

9月10日 寧波へ移動（寧波市）

黄岩石窟（石切場跡）見学／寧波到着後、天一閣書院を調査

9月11日 四明山（寧波市）

雪竇山資聖寺／四明観および丹洞／寧波市内の城隍廟

9月12日 寧波から上海・帰国

寧波博物館、河姆渡遺跡／上海まで車で移動、上海空港から帰国

【所見】

今回の調査によって、洞天が備える自然環境・地理的条件が一定程度認識できた。洞天はある山岳のエリアを指すが、そこには多くの場合、中心となる洞窟が存在するということが確認できた。たとえば括蒼山洞では、巨大なホール状の洞窟の内部にさらに洞窟が存在し、しかもそこから宋代の道教儀礼で使用された金竜が発掘されている。これは、とりもなおさず洞窟そのものが祭祀儀礼の場であったこと、祭祀の対象となる神がその洞窟の内部に存在すると認識されていたことを意味する。したがって、洞天信仰の重点は洞窟の存在にあるということになるであろう。

その洞窟は、委羽山洞の場合のように、飲用可能な清らかな水を湧出させるようである。天

台山桐柏観もダムに水没したとはいえ、そのあたりから湧水があるからこそダムに利用されたのである。

またその洞窟は長大な場合があるようで、括蒼山洞のように、内部で連結している場合があったり、委羽山洞のように、その奥が別の場所に通じているという伝説を生んで、現在でもそれが言い伝えられたりしている。ただし、現状では内部に入っていく便宜は整っていない。

洞窟の所在地には、修道や儀礼のために道観が建設され、それが現代まで続いている。ただし、洞天としての意義は近世になって忘却されていた傾向が強い。ほぼ 21 世紀に入って以降、洞天福地としてのアイデンティティを回復しようとする宗教的な熱意と実践が起こっている。

洞天の山岳は、赤城山洞や委羽山洞のように、その地域で主となる高い山や大きな山塊に接続した小さい山の場合がある。

以上の考察および本誌の各論で言及した洞天に対する所見は、今回のわずかな場所の簡単な調査によるものであり、初歩的所見と言わざるを得ない。今後、より多くの洞天福地の調査から、自然環境や地理的特徴について共通の特徴を帰納していく必要があるとともに、それによって各地の洞天の特色もはっきりしていくものと期待される。

(文責 土屋昌明)

編集後記

この『洞天福地研究』という雑誌は、平成21～23年度科学研究費補助金基盤研究(B)「中国道教における山岳信仰と宗教施設のネットワークに関する総合的調査と研究」で行なった調査や研究を発表する場として計画されました。

プロジェクトの詳細については、巻頭の土屋論文をご覧になって欲しいのですが、個人的に一言付け加えるならば、この研究の新しさは、専門とする時代や分野を異にする複数の研究者が集まり、洞天福地を対象に共同でフィールドワークを行なうことで、道教を新たな視点から捉え直そうとする点にあると思います。

道教は一般社会のみならず、中国学の研究者からも「解りづらい」という印象が持たれているようです。もちろんそれには相応の理由があり、道教が様々な点において特殊性を有する思想・宗教であることも確かなのですが、一方で例えばコアの部分には「山岳信仰」という、日本人にとっても極めて馴染みやすい要素を持っているようです。私自身は本プロジェクトによって、道教のこうした従来注目されて来なかった側面にも光を当てることができるのではないか、と考えています。

なお本誌は、写真や図版などを多く掲載しました。それによって、文章だけではなかなか解らない「現場」の雰囲気や、読者と少しでも共有するとともに、「普通の学術誌より面白い誌面」を作ることを目指しました。

私は今回、編集委員として主にDTPを担当いたしました。大学の授業や会議の合間を縫って作成した素人組版で、色々間違いもあろうかと思いますが、お気づきの点などあればご指摘ください。

(文責・山下一夫)

洞天福地研究（どうてんふくちけんきゅう）第1号

ISSN：2186-182X

発行日：2011年4月30日

編集：専修大学土屋昌明研究室内『洞天福地研究』編集委員会

〒214-8580 神奈川県川崎市多摩区東三田2-1-1 専修大学9603

the0561@isc.senshu-u.ac.jp

発行人：尾方敏裕

発行所：株式会社好文出版

〒162-0041 東京都新宿区早稲田鶴巻町540 林ビル3F

TEL 03-5273-2739 FAX 03-5273-2740 URL:<http://www.kohbun.co.jp/>

