

唐代洞天巡礼行程初探

土屋昌明

日本の道教研究においては、文献研究・思想史研究が主に行なわれてきており、それに儀礼研究が新しい成果を加えている。それに対して、道教の聖地と巡礼を検討する本研究は、信仰や宗教実践の「場」の具体的なありようを考察するような社会史的研究となる。中でも、宗教実践において重要な「場」である「聖地」と、信仰者や宗教職能者がその「場」へ直接赴いて何らかの宗教実践をする「巡礼」の問題は、中国宗教史の研究で意外にも看過されてきた。ところが海外の研究では、道教の聖地と巡礼に関する研究が進展を見せている。これはおそらく、キリスト教やイスラム教における聖地と巡礼の研究からの類推が作用したことや、大陸への現地調査が容易になったことなどによるのだろう。

この方面の研究では、Susan Naquin と Chün-fang Yü の編になる *Pilgrims and sacred sites in China* (Berkeley : University of California Press, 1992) が比較的早い成果である。これは中国史の各局面における聖地と巡礼の問題を扱っている。最近では、個別の地方の道観に関する研究が現われるようになった。そうした成果として、近代北京の道観とそれに対する巡礼の問題をとりあげた Vincent Goossaert の *The Taoists of Peking, 1800-1949* (Cambridge, Mass : Harvard University Asia Center, 2007) がある。全体的な傾向としては、近現代の地方道教を扱った研究の中で、聖地と巡礼の問題が論及される場合が多いようだ。

こうした欧米の動向に比べて、当該問題に関する日本の研究は、非常に低迷しているといわざるをえない。日本の中国研究におけるこの状況は、日本宗教史研究で、いわゆる四国遍路や立山巡礼の問題など、聖地と巡礼の問題が少なからず研究されているのにくらべて、奇異の感さえ催させるほどである。

このように見ると、洞天福地とはまさしく道教の聖地であり、それを聖地と巡礼の問題系として考察することが必要であり、そのような研究は新たな視界を開く可能性があることがわかる。

そこで本稿では、唐代の道教徒がどのような聖地と巡礼を持ち実践していたか、初歩的な考察を加えたい。史料としては、信頼性の高い一次史料である出土墓誌や石碑を中心にする。それによれば唐代には、道教の聖地を巡礼する行為がおこなわれていた。彼らにとって道教の聖地とは、著名な地仙が棲む洞天であり、優れた道士の道観がある名山であった。彼らがそこに巡礼するのは、いくつかの契機と目的があった。

名山を巡礼する契機と目的

ある道士が青年時代に名山を巡礼するのは、巡礼を通して神仙に近づこうとする目的がある。玄宗期の著名な道士である葉法善の記念碑「故金紫光祿大夫鴻臚卿越國公景龍觀主贈越州都督葉尊師碑銘并序」に、次のようにある¹⁾。

注 1…『道家金石略』陳垣編、陳智超・曾慶瑛校補、北京：文物出版社、1988年、124 頁。

至隋大業之歲，歲在丙子，法師是生，凡六百四十二甲子，泊我開元之歲，歲在庚申，形解升雲，則春秋百有七矣。……其生也年長而色若孺子，其化也委蛻而神則默仙。嘗從朕遊，仰之彌高，鑽之彌堅。……初，師甫七歲，涉江而遊，迨三年，人以為溺。及還，問其故，則曰：三青童子引之，憩於華堂峻宇，咽靈藥，吸雲漿，太上鎮之，是以留也。十五中毒死，又見昔青童曰：天台茅君飛印印其腹，始殊闕絕，良久豁如。師以靈應感通，殊尤若此，遂乃杖策遊諸名山，遠訪茅君而遇，嶽骨上起，目瞳正方，冰雪綽約，嫣然微笑曰：爾來乎。爾名已登仙格，身逢魔試，故相救而免。當以輔人弼教為意，無汲汲於去來也。由是便於青城趙元陽受遁甲步元之術，於嵩高韋善俊傳八史雲謁之道，宴息於羅浮括蒼，往還於蓬萊方丈，靈圖祕訣，仙符真度，寶籙生券，冥感空傳。

葉法善は隋の大業の丙子年（616）に生まれ、開元の庚申年（720）に昇天した。享年は107歳。玄宗と親しく、玄宗は彼を師と仰いだ。葉法善は7歳で長江を涉って巡遊し、3年間も音信不通となったため、家族は長江で溺死したと思った。帰還するに及んで3年間のことを尋ねられると「三青童が自分を導き、華堂の峻宇に入り靈藥や雲漿を食していた。太上がそこを鎮守していたので、のんびりとどまっていた」とのこと。15歳で毒にあたって死にかけたとき、またかつての青童が現れ、「天台茅君の飛印を腹に押し当てなさい」という。それによって回復した。これらの逸話は、葉法善がいかに神靈に通じていたかを示している。その後、杖策について諸名山に遊び、遠く茅君を訪ねて会うことができた。茅君は、頭の骨が上に起こっており、目は四角く、雪のように真っ白という異形であった。茅君は嫣然とほほえんで言った、「ようこそ。おまえの名はすでに仙格に登っているから、その身に「魔試」（毒にあたること）があっても救われたのだ。これからは人を助け教えることに意を置いて、あちこちいったり来たり汲汲とすることはない」。これ以後、青城山の趙元陽に「遁甲步元の術」を学び、嵩山で韋善俊に「八史雲謁の道」を授かってから、羅浮山・括蒼山に居を定めて、蓬萊山・方丈山に飛翔し、種々の符籙・經典類はおのずと手元に入った。

ここには3回の巡礼がみられる。第1回は7歳で長江を涉って3年間も巡

遊したこと。このときは三青童に導かれて「華堂の峻宇」に入った。これは茅山の華陽洞のことではなかろうか。「太上」が鎮守しているのは、そこが大洞天だからであろう。司馬承禎の『天地宮府図』によると、大洞天を主宰する神仙は「太上」が配置したとされている。このときは靈藥や雲漿を食して、神仙になるための身体的な基礎を作った。第2回も諸名山を巡礼しながら茅山に赴いた。これは中毒死から救われたことを謝するお礼参りであるとともに、茅君から天命を授かる啓示の巡礼である。第3回は、道法を得るための巡礼である。四川の青城山は第5大洞天である。趙元陽の「遁甲歩元の術」がいかなる術かはわからない。河南の嵩山は第5小洞天である。韋善俊の「八史雲躋の道」も詳細不明である。これらは、おそらく位階の上昇に必要な道法ではなかろうか。

この例における巡礼の動機は、将来の昇仙のための基礎的な身体作りのために藥草や藥石を入手できる名山に赴くこと、病気の回復に対する謝礼、道法を得て位階を上げるなどである。また、ここでは「天台茅君の飛印」が治病に重要な役割を果たしている。この印と葉法善の名が仙格に登っていることは関連している。この印が葉法善の手元に入ったのは、茅君との縁を示している。彼がこれをどこで入手したのか記されていないが、おそらく巡礼の途中だったのではなかろうか。以下、このうち、将来の昇仙のための準備の例、名山に訪問研究して法籙を得て位階をあげる例、巡礼と印の関係についての例、巡礼の行程を示す例を考察する。

将来の昇仙のための準備

青年時代に名山で藥草藥石を得て道学の研究をするのは、将来の昇仙のために靈力を養うことである。墓誌に青年時代の巡礼が記されるのは、その後の人生で活躍し、最終的に昇天することができた基礎が、青年時代に赴いた名山での修養にあったことを示している。

次の例では、名山における藥草の摂取に加え、道教の研究が特筆されている。「大唐故朝散大夫開府儀同三司玄都觀主牛法師墓誌銘」にいう²。

法師諱弘滿，字無逸，隴西成紀人也。---法師幼懷雅素，早壓囂塵。年甫十三，辭家入道，付膺妙旨，高步玄宗。括幽鍵之樞機，漱微言之瀝液。雅好林壑，尤精攝餌；亟跡名山，多遊勝境。紫書垂露，疏石壁於高文；丹竈凝煙，溜金泥於秘訣。調神水玉，託志流沙。晦博物之生知，陋飛錢之小術。---年踰壯齒，甫喪慈親。---以咸亨三年二月一日化于觀，春秋七十有一。

牛弘滿は、字は無逸、隴西成紀の人である。幼少から優れた素養を持ち、早

注2…『全唐文補遺』吳鋼主編、陝西省古籍整理辦公室編、西安：三秦出版社、1994年、3頁。『隋唐五代墓誌彙編』陝西卷、王仁波主編、第3冊、天津古籍出版社、1991年、81頁。

くから世俗の喧噪を嫌った。13歳で出家して入道し、道教の教えに帰心した。道教經典の枢機を探り、精微な言葉によって、せせらぎの流れで口を漱ぐように心を清めた。もともと林壑を好み、薬草に詳しかった。名山を跋涉し、多くの勝境をたずねた。道教經典が読まれるように、石壁の下で經典に注釈を書き、金丹を作るために、金泥で秘訣を書き記した。水晶や丹砂に専心して、いろいろなことの生半可な知識や、錢を飛ばすようなくならない法術を退けた。そののち、壮年になってから親を失った。咸亨3年（672）2月1日に玄都觀で解化し、享年は71歳だった。

これによれば、青年時代に名山を跋涉して勝境を多く訪ねたことが、彼の重要な経歴とされている。そうした名山でおこなったことが、「紫書垂露，疏石壁於高文」、經典を読み、注釈をつけること、「丹竈凝煙，溜金泥於秘訣」、金丹を作り、その秘訣を書きとどめることであった。

青年時代だけでなく、道士は晩年にも名山への巡礼をおこなった。これは、最終的な昇仙の地を求めるためだったのだろうか。「唐大明宮玉晨觀故上清大洞三景弟子東岳青帝真人田法師玄室銘並敘」も興味深い³。

注3…『全唐文補遺』第2集、三秦出版、1995年、48頁。

注4…「幼」は「欲」の誤写ではなかろうか。

注5…『唐代墓誌彙編統集』周紹良主編、上海古籍出版社、1992年、893頁では「元和」とよむ。

注6…『唐代墓誌彙編統集』893頁では「元和」とよむ。本墓誌によれば、田元素は太和3年（829）に仙去しているから、「□和己亥歲」は元和14年（819）のことと考えられる。

注7…『唐代墓誌彙編統集』893頁では「居山」を「名山」とよむ。

仙師姓田氏，諱元素，字知白，其先京兆□原人也。---父歸道，高道不仕。幼□黃老⁴，參授上法，號玄靖先生。探希微之妙旨，得河上之真宗。所著疏義，玄之□也。仙師幼而聰辯，仁孝自天。宿合道真，辭榮棄俗。玄冠黃□，志溢煙霞。□和九年夏五月詣開元觀⁵，依三洞法主吳君，授上清真訣。遂研精密奧，無不□通。內事典墳，遍皆披覽。演五千之玄妙，聽者盈堂；登法座而敷揚，觀者如堵。□和己亥歲⁶，有詔召入宮。□宗一見，甚器異之。於玉晨觀特為修院，居止焉。---志願居山⁷，以尋靈跡。有詔賜許，遂其本心。而太后惜其德能，遽違不聽。乃從容於道德之場，栖心於白雲之表。---以太和三年五月廿九日，終於玉晨觀私院。

田元素は、字は知白、京兆の人で、父親は高道科を合格したが仕えず、黄老の道（道教）を追究して、上清經法を授かり、玄靖先生と号した。そして『道德經』の注釈を書いて研鑽した。田元素は、こうした父親の薫陶で、幼少期から道教を学び、元和9年5月に長安の開元觀で三洞法主の吳君（不詳）から上清經法を授かった。彼女（田元素が女性であることは後述）がおこなう『道德經』の講義には、聴衆が教堂に満ち、彼女が法座に登って話し始めると、見る者は周囲に集った。元和14年（819）に詔があつて内道場に入り、憲宗は彼女を一目見てすばらしいと感嘆し、宮城内の玉晨觀に彼女のための私院を作らせた。晩年、名山に棲んで靈跡を尋ねることを願い出て、皇帝からは許されたが、太后から許されず、引き続き内道場で『道德經』の講義をした。

田元素が女性であることは、次の事情から想定できる。「韓自明墓誌」（後述）

の墓主である韓自明という女性道士が、田元素とほぼ同時代の玉晨観にいた。韓自明は、著名な女性道士であった謝自然の弟子であった。このことから、当時、玉晨観は女性道士の内道場であり、宮中の女性の熱烈な信仰心を集めていたことがわかる。

田元素は引退に際して「志願居（名）山，以尋靈跡」という。ここで、名山の靈跡を尋ねたいという言葉が「引退」の代名詞になっている。引退して隠棲し、聖地を巡るのは、最終的な昇仙を果たす場所を見いだすためではなかろうか。そのような表現が「引退」の意味で使われていたのであるから、田元素が引退後に本当に聖地を巡るつもりだったとは限らないが、当時の道士の間では、そのような行為が存在したと考えてよいだろう。

次の例では、やはり女性道士が晩年に現場を引退し、道教聖地を巡遊している。「大唐五通觀威儀兼觀主馮仙師墓誌銘并序」（「馮得一墓誌」）に次のようにある⁷⁸。

仙師法號得一，長樂馮氏，贈工部尚書昭奉之孫，鴻臚卿紹烈之季女。-----
立志於虛無之表，託跡於眾妙之門，是以不奪其志，詔度茲觀。----- 仙師
精誠已至，確乎不拔，曾未浹稔，嶄然以就。諸所營建，其功難紀，徒眾賴
焉。既而鍊骨道成，玄根厭世，訪蔡經於麻姑之側，迎周穆於王母之前，俗
累雖哀，寂滅應樂，享齡七十有一，以元和四年五月廿二日終於五通之玄寺。

馮得一は、長樂の馮氏で、贈工部尚書であった馮昭奉の孫、鴻臚卿であった馮紹烈のすえむすめである。道教に志を立てて道観に入り、五通観で得度した。諸所に道観を建てた功績は非常に大きく、人々からも頼りにされた。「鍊骨道成，玄根厭世」とは、晩年になって道観での仕事を引退することをいうのであろう。そのあと、彼女は聖地を巡遊する。「訪蔡經於麻姑之側，迎周穆於王母之前」とは、麻姑山にある蔡經の旧宅を訪ね、西王母の遺跡を訪ねて周の穆王をしのんだ。享年 71 歳で元和 4 年 5 月 22 日に五通観で昇天したということは、巡礼から戻って、長安で亡くなったのである。

これらの例から、青年時代の名山巡礼は道学の基礎作りとして評価され、晩年の名山巡礼は都市の道観からの引退と隠棲を示しているように思われる。

名山で法籙を得る

葉法善が青城山と嵩山で法術を得たという記述から、それは位階を上げるためではないかと想定したが、ほかの道士の伝記には、高い位階を得るために名山に赴く例がみられる。

「唐聖真觀故三洞郭尊師墓誌」（以下「郭元德墓誌」）に次のようにある⁷⁹。

注 8…趙力光主編『西安碑林博物館新歲墓誌彙編』北京：線裝書局、2007 年、624 頁。

注 9…『唐代墓誌彙編統集』1079 頁

尊師姓郭，諱元德，洛陽人也。代無軒冕，世襲玄風，以全德保真，純□養性，深根固蒂，泉源澄徹。---尊師□居冠褐，長而周仁，降心好問，飽悟玄理。年十九，詣昇玄劉先生授盟威廿四階。大中三年十一月廿一日，又詣麻姑鄧尊師□洞神洞玄及上清畢法。紫紋交帶，累參密籙，身佩靈符。---修坐在立忘之術，□昇入無形之道。曾謂門人曰：古之蟬蛻，今之坐忘也，吾今得矣。---時春秋五十有八，以咸通十年三月十九日，解化於洛陽縣聖真觀東院。

郭元德は洛陽の人で、郭氏は代々官職に就くことなく、道士の世襲であった。彼（彼女？）は幼少期から優れた人格を形成し、道学を研鑽した。19歳で劉昇玄に「盟威廿四階」を授かった。大中3年11月21日に麻姑山の鄧尊師に洞神と洞玄・上清畢法を授かった。かつて門人にいわく「古の尸解仙とは、今の坐忘のことであり、自分はいまやそれを会得した」と。咸通10年（869）3月19日に58歳で洛陽の聖真觀の東院で尸解した。

郭元德は、咸通10年（869）3月19日に58歳で尸解したから、生年は812年である。831年に劉昇玄から「盟威廿四階」（正一の位）を授かった。劉昇玄は、「唐聖真觀主故鄭尊師誌銘并序」によると^{*10}、会昌元年（841）に仙去した鄭遇真に聖真觀で授度せしめているから、聖真觀の道士で、おそらく觀主だったのであろう。聖真觀は洛陽の立行坊にあった。

聖真觀は、第一大洞天の王屋山における祭祀活動と密接な関係がある。「張探玄墓誌」によれば^{*11}、開元21年に張探玄が聖真觀の觀主になり、王屋山に玉真公主の私院を建築する準備にあたった。聖真觀と王屋山の関係は唐末まで続き、「大唐王屋山上清大洞三景女道士柳尊師真宮誌銘」によれば^{*12}、開成5年6月29日に仙去した柳尊師は、聖真觀で授度した人であった。

さて、本墓誌の墓主である郭元德は、その後、麻姑山に赴いて鄧尊師に洞神・洞玄・上清の位階を授かった。大中3年11月21日というのは、上清位を授かった日時なのであろう。麻姑山は、前掲「馮得一墓誌」でも巡礼先となっており、人気が高かったようである。

次の例では、嵩山にいる高名な道士のもとで位階を授かり、道学の講義を受けたことが特筆されている。「大唐大弘道觀主故三洞法師侯尊誌文」にいう

^{*13}。

尊師俗姓侯氏，諱敬忠，鄭州管城人也。-----師志行□厚，常習道藝。龍朔二載，睿宗帝降誕日，□出家焉，便居鄭崇靈觀。既名列道樞，而願進真位。遂詣中岳太一觀劉合尊師□受真文上清。便於嵩陽觀黃尊師處聽讀莊老。-----屬和帝永隆二歲，捨其代邸，列以元儲，遂置弘道觀。-----通天年，契丹叛逆，有敕祈五岳，恩請神兵冥助。尊師銜命衡霍，遂致昭感。-----開元

注 10…『唐代墓誌彙編』
2220 頁。

注 11…『道家金石略』
136 頁。

注 12…『道家金石略』
179 頁。

注 13…『全唐文補遺』
434 頁。

四年遂嬰風療，寢疾彌留，春秋六十八。至六年十月十四日，遷化于弘道之別院也。

侯敬忠は鄭州管城の人であった。彼は幼少期から考えも行動もしっかりしており、いつも「道藝」に勤しんでいた。龍朔2年（662）の睿宗の降誕日に、それを祝って出家し、鄭州の崇靈観に入った。既に道教界の中枢に名を列していたが、さらに「真位」に進まんとして、中岳の太一観に赴き、劉合尊師に「真文」「上清」を授かった。さらに、嵩陽観の黃尊師のところで『莊子』と『老子』を受講した。和帝の永隆2年（681）に旧宅を太子に喜捨して弘道観とした。万歳通天の年（696）に契丹の叛逆があり、神兵の冥助を祈願すべく、五岳に祈る勅があり、侯敬忠は命を受けて衡山と霍山に赴いた。開元4年（716）に病に伏した時に68歳で、開元6年（718）10月14日に弘道観の別院で仙去した。

侯敬忠は、開元4年（716）に病に伏した時に68歳だから貞観23年（649）生まれ。鄭州の崇靈観に入った龍朔2年（662）は14歳、鄭州から嵩山にある太一観に移り、そこで位階を受けた。「真文」は「大盟真文二籙」のことで、洞玄の位を示しているもの、「上清」は「上清經」のことで、三洞の位を示しているものと思われる。おそらく侯敬忠は、鄭州の崇靈観で洞神の位までは得ていたであろう。

中岳太一観の「劉合尊師」は、劉道合のことと思われる。劉道合は潘師正とともに嵩山に棲み、高宗が招いて太一観に住持せしめたのである。『旧唐書』巻192に次のようにある。

道士劉道合者，陳州宛丘人。初與潘師正同隱於嵩山。高宗聞其名，令於隱所置太一觀以居之。召入宮中，深尊禮之。及將封太山，屬久雨，帝令道合於儀鸞殿作止雨之術，俄而霽朗，帝大悅。又令道合馳傳先上太山，以祈福祐。前後賞賜，皆散施貧乏，未嘗有所蓄積。高宗又令道合合還丹，丹成而上之。咸亨中卒。及帝營奉天宮，遷道合之殯室，弟子開棺將改葬，其尸惟有空皮，而背上開拆，有似蟬蛻，盡失其齒骨，衆謂尸解。高宗聞之不悅，曰：劉師為我合丹，自服仙去。其所進者，亦無異焉。

これによると、劉道合について次のようなことがわかる。中岳太一観は高宗が彼の隠棲地を道観にしたものであること、そののち彼は内道場に入ったこと、高宗が泰山の封禪をおこなう前に、彼は儀鸞殿で止雨の術をおこなって成功したこと、封禪より先に彼が泰山に行って予祝したこと、劉道合は「咸亨中」（670～674）に亡くなったこと。

高宗の封禪は麟徳3年（666）正月であり、侯敬忠が入道したのは龍朔2

年（662）であるから、侯敬忠は入道してから数年のうちに鄭州から嵩山に移り、上清の位まで取ったのである。そして劉道合の太一觀から黃尊師の嵩陽觀に移ったのは、劉道合が封禪の準備で長安の内道場に赴いたという理由もあったのであろう。

「黃尊師」は、おそらく黃頤のことだと考えられる。『旧唐書』卷192に次のようにある。

王希夷，徐州滕縣人也。孤貧好道。父母終，為人牧羊，收傭以供葬。葬畢，隱於嵩山，師道士黃頤，向四十年，盡能傳其閉氣導養之術。頤卒，更居兗州徂來山中，與道士劉玄博為棲遁之友。好易及老子，嘗餌松栢葉及雜花散。景龍中，年七十餘，氣力益壯。

王希夷が師事した道士は「黃頤」といい、黃頤は嵩山にいて、彼に学んだために王希夷は『易』と『老子』を好んだ。王希夷は景龍中（707～710）に70歳余りでお氣力ますます壮んだったというから、かりに60歳まで嵩山にいたとすると、黃頤に40年師事したのだから、20歳で親を亡くして牧羊人となり、そのあとに嵩山に入ったことになる。年次をこのように考えると合理的である。そうだとすると、黃頤が嵩山にいたのは600年代の後半40年となり、侯敬忠の師事した黃尊師と時期的に合致するので、同一人物の可能性が高い。

侯敬忠は、睿宗の生誕祝いで入道しており、皇族との関わりが強い。その彼が内道場に通じている嵩山の道觀に入ること、英才教育を受けて、国家の道教祭祀を受け持つような地位に立った。万歳通天の年（696）には、契丹制圧のために五岳で祭祀をおこない、「神兵の冥助」を祈禱した。つまり侯敬忠は、命をうけて衡山と霍山の洞天に赴き、金籙齋を挙行したのである。

これらの例は、名山の洞天に赴いて道学の研鑽を積み、法籙を授かることを示している。

名山巡礼で印を得る

名山巡礼と印の関係について、次に興味深い例がある。「唐故内玉晨觀故上清大洞三景法師賜紫大德仙官銘並序」（以下「韓自明墓誌」）は¹⁴、巡礼と印の関係を示すだけでなく、ほかにも考察すべき問題を含んでいる。

仙師姓韓氏，韓自明。---託孤於父母家，棲心於神仙學。銷忘彼我，齊致貴賤。乃於嚴君理所得同志謝自然於民間而友之。時梁有上士程太靈者，神明而久壽，惕先譴而初不傳法，後因山行得玉印，文曰三天之印。不習口師，與謝

注14…『唐代墓誌彙編續集』906頁。

友詣門求度。程君曰：印之來哉，有為耶。遂設壇授之以三洞符籙。法事粗畢，印亡所在。數歲，謝乃仙去。師獨布化於代。---德既升聞，帝思乞言，大□□召入宮玉晨觀。---至五年三月，以疾得講^{*15}。復居京城親仁里咸宜觀舊院，越四月十二日，謂門人曰：---。言畢而棄世，享年六十八。

注 15…「以疾得講」は意味が不通で、誤字があるのかもしれない。

韓自明は 22 歳で結婚して子供を産んだが、まもなく未亡人となり、子供を親元に託して神仙の学に志し、謝自然と交友した。時に梁に上士の程太虚という、神明で長老の者がいて、この者に道法を授かろうとしたが、授けてくれない。その後、「山行」によって「三天之印」と刻された玉印を得て、謝自然とともに程太虚の門にいたって教えを乞うた。程君は「印が来たか、有為であるぞ」と言って、壇を設けて彼女らに「三洞の符籙」を授けた。その法事がほぼ終わると、三天の印は所在不明となった。数年後、謝自然は仙去し、おそらく 30 歳代だった韓自明が代わって信者の指導にあたり、享年 68 で棄世した。

さて、「大□□召入宮玉晨觀」には年号が入るとすると、「太和」年間（827～835）か「大中」年間（847～859）にあたる。だとすると、本墓誌で死去の前年を示す「至五年三月、以疾得講」は、文宗の太和 5 年（831）、仙去は翌年の 832 年、あるいは宣宗の大中 5 年（851）、仙去は翌年の 852 年のいずれかを指していると思われる。韓自明は享年 68 歳、22 歳で婚姻後に未亡人になって謝自然と交わったから、謝自然の仙去後、30 数年在世したことが想定される。

「韓自明墓誌」の記述と『太平広記』巻 66 所引『集仙伝』の「謝自然伝」とを対照すると、不明な点が判明する。

（謝自然）貞元三年三月於開元觀，詣絶粒道士程太虚，受《五千文》《紫靈寶籙》。六年四月刺史韓侂至郡，疑其妄延（誕），入州北堂東閣，閉之累月，方率長幼開鑰，出之膚體宛然，聲氣朗暢，侂即使女自明師事焉。……（貞元）七年九月韓侂疊於大方山置壇，請程太虚具《三洞籙》。……貞元十年三月三日移入金泉道場。……十一月九日詣州與李堅別，云：中甸的去矣。亦不更入靜室。二十日辰時於金泉道場白日昇天。士女數千人咸共瞻仰。

注 16…『紫靈寶籙』は『紫虚寶籙』のことと思われる。張萬福の法目によれば、『五千文』と『紫虚籙』は道德位で授かる法籙である。

彼女は貞元 3 年（787）3 月に開元觀で程太虚から『老子』『紫靈寶籙』^{*16}を授かる。貞元 6 年（790）4 月に韓侂が郡（果州）に來た時に、謝自然を疑って監禁したが、数ヶ月後に解放すると、見るからに元氣であった。韓侂は驚いて、いっぺんに謝自然の支持者となり、むすめの韓自明（前出「韓自明墓誌」の墓主）を彼女の弟子にさせた。貞元 7 年（791）9 月に韓侂は謝自然のために大方山に壇を作って、程太虚を招いて『三洞籙』を授与させた。謝自然は貞元 10 年（794）3 月 3 日に金泉道場に移り、その年の 11 月 20 日に白日昇天した^{*17}。

注 17… Stephen R. BOKENKAMP, "Transmission of a Female Daoist: Xie Ziran(767-795), Affiliation and Transmission in Daoism, A Berlin Symposium, Edited by Florian C.Reiter, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2012, pp.110-121.

この伝記における年次は詳細で、信頼にあたいすると思われる。これによれば、次のことが判明する。謝自然は貞元 10 年（794）に昇仙したから、韓自明の仙去にふさわしいのは太和 6 年（832）である。そうすると、「韓自明墓誌」の「大□□」は「大和初」と想定できる。

韓自明は永泰元年（765）の生まれで、貞元 2 年（786）に 22 歳で未亡人となり、貞元 6 年（790）夏ころに謝自然に師事、貞元 7 年（791）9 月に韓侂が謝自然のために大方山に壇を作って、程太虚を招いて『三洞籙』を授与させたときに、韓自明も『三洞籙』を受けた。このとき韓自明は 27 歳だった。謝自然は 3 年後の貞元 10 年（794）に昇仙し、30 歳の韓自明が謝自然の信徒の指導を引き継いだ。韓自明が玉晨観に入ったのは太和初年（827）である。ちなみに、前出の田元素は 819 年に玉晨観に入ったから、田元素の方が先輩で、田元素と韓自明の二人は約 5 年間、同じ玉晨観にいたことになる。

「韓自明墓誌」で「程太虚」とある道士は「程太虚」の誤写であろう^{*18}。彼が当初、彼女に道法を授けなかったのは、おそらく韓自明が女性だったからではなかろうか（後述）。ところが、彼女は「山行」の途中、「三天の印」に出会い、それを持参すると程太虚は三洞の符籙（上清法籙）を授けてくれた。つまり、「三天の印」は女性が上清法籙を授かるための認可証であり、それは「山行」によって取得されるのである。「山行」とは、名山を巡礼することであるから、聖地巡礼の実践の証明が「三天の印」だということになる。『靈宝玉鑑』によれば、「三天之印」は上清の法式で使うものとされている。

「韓自明墓誌」では、この玉印は役目を終えたあと行方不明になったという。これについては、趙道一『歴世真仙体道通鑑』（SN296）巻 42「程太虚」に関連の記事がある。

忽一夕大風拔木，雷電而雨砌下。坎陷中，水如沸湧，因以杖攪之，得碧玉印兩鈕。每歲農人乞符籙，祈年以印，印之則授者愈豐阜，凡有得以惠施之外，皆以構祠設像，無所私己。有女道士謝自然授法籙，印訖則密收之，一日失所。在唐德宗貞元十年，自然白日昇天，憲宗元和四年，太虚解化。

ある日、大風が吹いて雷が鳴り、大雨が降った。地の穴から水がわき上がっていたので、程太虚が杖でかき回したところ、碧玉二つを得た。毎年、農家が符籙を乞うと、豊年を祈ってこの印を押した。印を受けた者は豊作となった。人々は祠を建てて程太虚の像を祀ったが、程太虚はお布施以外受け取らなかった。女道士の謝自然に法籙を授けたとき、法籙に印を押し終わり、しまっておいたが、ある日、所在を失った。徳宗の貞元 10 年に謝自然が昇天すると、憲宗の元和 4 年（809）に程太虚は尸解仙となった。

この話で玉印は、謝自然の法籙に押されることが最終的な使命だったことに

注 18…陳葆光『三洞群仙錄』巻 17「太虚受印道全佩符」所引『仙伝拾遺』によると、程太虚は玉印を手に入れて、それで法籙に捺印していたとされている。「程太虚者，果州西充人。潛心高静，居南岷山，絶粒坐忘。一夕迅風拔木，雷電大雨，庭前坎陷之地水猶沸湧，以杖攪之，得碧玉印兩組，用之頗驗。每歲遠近祈求或受符籙者詣其門，以印印籙，則受者愈加豐盛，所得財利拯貧救乏，無不稱嘆。」『道藏』、文物出版第 32 冊。

なっている。印の出現の仕方は「韓自明墓誌」と同じはないが、その使命は同じである。「韓自明墓誌」（839年）当時、謝自然と玉印をめぐる逸話が存在し、それが程太虚の伝説として変容したのであろう。

この例から、名山の巡礼において玉印を入手しようという動機が存在したと思われる。とくに女性の場合は、それが上清位の法籙を得るための優先的な条件だったのかもしれない。

唐代の巡礼行程の例

韓自明の例に登場した謝自然には、詳しい伝記があり、そこにも巡礼が言及されている。この点で、『道蔵』所収の『続仙伝』（SN295）「謝自然伝」は非常に興味深い。（便宜的に段落番号を付す）

①謝自然，蜀華陽女真也。幼而入道，其師以黃老仙經示之。一覽皆如舊讀。再覽，誦之不忘。及長，神情清爽，言談迥高。好琴阮，善筆札，能屬文，常鄙卓文君之為人，每焚修，瞻禱王母、麻姑，慕南嶽魏夫人之節操。及年四十，出遠遊往青城，大面，峨嵋，三十六精廬，二十四治，直犁切尋，離蜀，歷京洛，抵江淮，凡有名山洞府靈跡之所，無不辛勤歷覽。

②後聞天台山道士司馬承禎居玉霄峯，有道孤高。遂詣焉師事承禎。三年別居山野，但日採樵為承禎執爨而歸。又持香果，專切問道。承禎訝其堅苦，曰：我無道德，何以勝此然爾，竟何所欲。自然曰：萬里之外，嚮師得度世之道。故來求受上法以度耳。非他求也。承禎以女真罕傳上法，恐泄慢大道。但唯諾而已。

③復經逾歲月，自然乃歎曰：明師未錄，無乃命也。每登玉霄峯，即見滄海蓬萊，亦應非遠人間，恐無可師者。於是告別承禎，言去遊蓬萊，罄捨資裝布衣，絕粒挈一席，以投於海，泛於波上。

④適新羅船見之，就載及登船。數日但見海水碧色，日落則遠浪相蹙，陰火連天。船在火焰中行，逾年，船為風飄入一色水如墨，又一色水如粉，又一色水如朱，又一色水黃若硫黃氣，忽風轉船，乃投入澳中，有山日照如金色，亦有草樹香霧，走獸與禽皆黃色。船人俱上山，見石無大小，悉是硫黃。賈客遽棄別貨，盡載其石，凡經四色水，每過一水，皆三虔敬終五晝夜，風帆所適，莫知遠近，復行月餘，又為橫風所飄海。人惶惑，舟人恐懼，遙見水上湧出大山，上列紅旗千餘面海。師言：是鯨魚揚鬣。又晴天忽見，氣直上高百餘里，傍若暴風雨。此魚腦有井噓吸，則氣出如此。復見海人怪獸鬼神千態萬狀。自然乃焚香，想蓬萊禱祝。須臾俄到一山，見林木花鳥煙嵐若春，海師登山，望有屋舍人家甚衆。自然謂曰：豈非仙山也。而海師言：船人可登山歇泊以候風。便俄而人皆登山散遊，而自然獨遊一處，有道士數人，侍

注 19…深澤一幸「仙女謝自然の展開」大阪大学『言語文化研究』27、2001 年。

注 20…文物出版社『道蔵』第 22 冊 30 頁。

注 21…王琦注『李太白全集』巻 9、北京：中華書局、1977 年、508 頁。嵩山の焦煉師が焦真静であることは、Paul W.KROLL 教授がつとに指摘している。Paul W.KROLL, "Notes on Three Taoist Figures of the T'ang Dynasty", Bulletin of the Society for the Study of Chinese Religions、9、1981。この詩について、安旗は開元 19 年（731）の作とする。安旗主編『李白全集編年注釈』巴蜀書社、2000 年新版。

者皆青衣，有樹風動如金石聲，花草香薰，人徹骨，綵鸞霜鶴碧雞五色犬遊於庭際，中有一人花冠霞帔，狀貌端美，青衣，引自然入，虔懇禮謁，道士問：欲何往。自然曰：蓬萊尋師求度世去。道士笑曰：蓬萊隔弱水，此去三十萬里，非舟楫可行，非飛仙莫到。天台山司馬承禎，名在丹臺，身居赤城，此乃良師也。可以迴去。

⑤俄頃風起，聞海師促人登船，言：風已便及揚帆。又為橫風，飄三日，却到台州岸。自然欣然復往天台，具言其實以告承禎，并謝前過。承禎曰：俟擇日，昇壇以度。於是傳授上清法。後却歸蜀。

この伝記は、前掲の「韓自明墓誌」ほかにみえる謝自然の伝記と異なっている。これは謝自然本人の伝記ではなく、玄宗期の女性道士である焦真静の伝記であることがすでにわかっている^{*19}。

この点を確認するために、焦真静に関わる話を対照させておこう。『雲笈七籤』（SN1032）巻 5 所収の李渤「真系」には次のようにある^{*20}。

先生（司馬承禎）門徒甚衆，唯李含光，焦静真（焦真静）得其道焉。静真雖稟女質，靈識自然，因精思間，有人導至方丈山，遇二仙女，謂曰：子欲爲真官，可謁東華青童道君，受三皇法。請名氏，則貞一也。乃歸而詣，先生亦欣然授之。

この話で焦真静が方丈山（東海）に行って司馬承禎に師承すべしと言われるストーリーと、「謝自然伝」の話は一致している。

李白「贈嵩山焦煉師并序」に焦煉師という女性道士が登場するが、彼女は焦真静のことだと考えられる^{*21}。

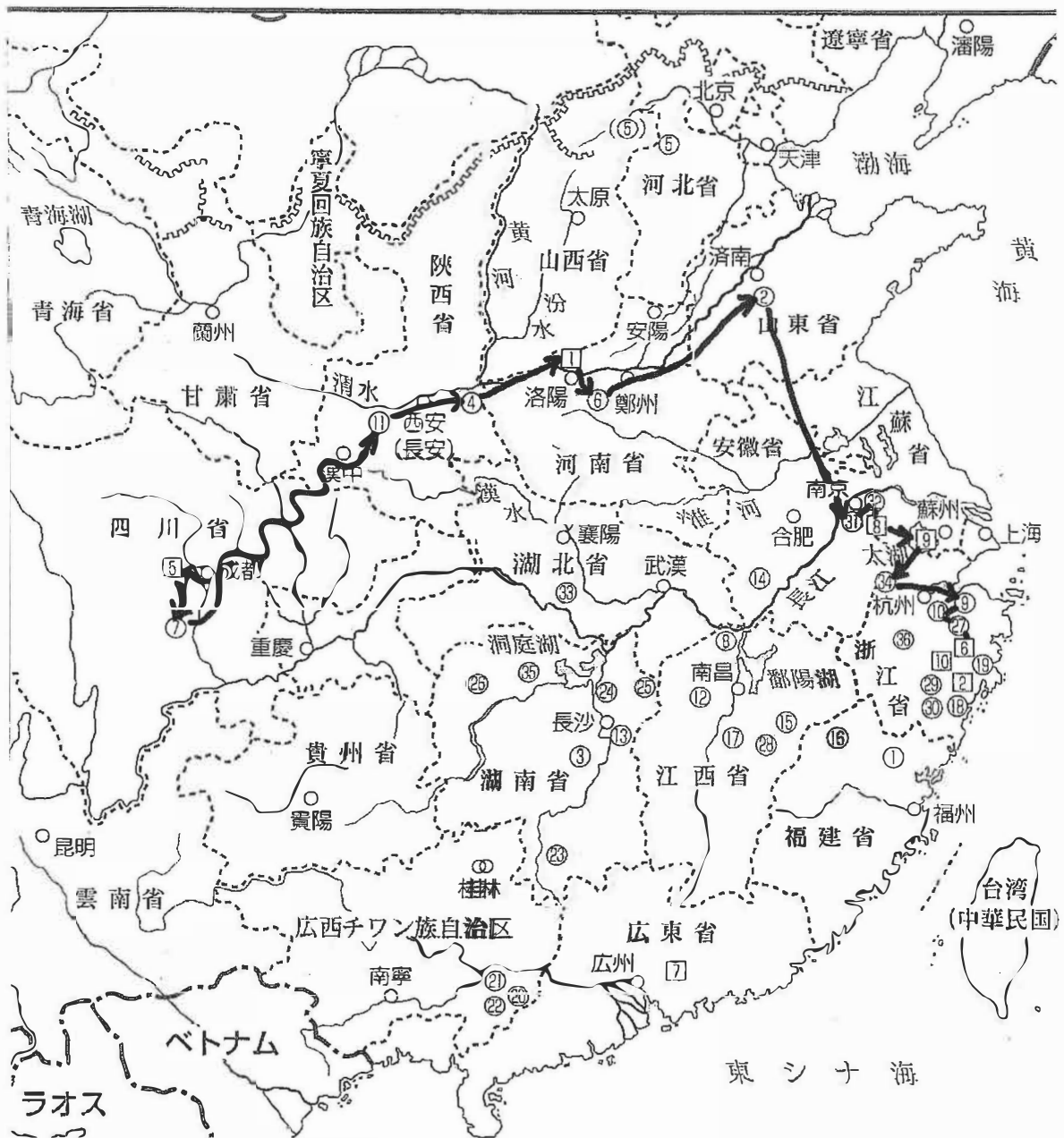
嵩丘有神人焦煉師者，不知何許婦人也。又云生於齊梁時，其年貌可稱五六十。常胎息絕穀，居少室廬。遊行若飛，倏忽萬里。世或傳其入東海，登蓬萊，竟不能測其往也。余訪道少室，盡登三十六峯，聞風有寄，灑翰遙贈。

「世或傳其入東海，登蓬萊，竟不能測其往也」とあることから、李白の当時（開元 19 年ころ）、焦真静が東海に入って蓬萊に登ったという話が存在したことがわかる。

以上のことから、前掲『続仙伝』の謝自然伝は、焦真静の事跡を伝えているとみられる。以下、『続仙伝』の謝自然伝を焦真静の伝記として扱う。

焦真静の伝記には 2 種類の巡礼がみられる。一つは現実を反映した巡礼、もう一つは神話的な巡礼である。

①部分には、焦真静が訪れた四川の聖地が伝えられている。①の記述は具体



図版 1 焦真静の巡礼行程示意图

的であり、②以下の神話的な説明と異質である。このことから、①は焦真静の本来の伝記にもとづいている事実と考えてよいのではなかろうか。そうだとすると、開元時期の道士の巡礼行程を示す具体的事例となる。

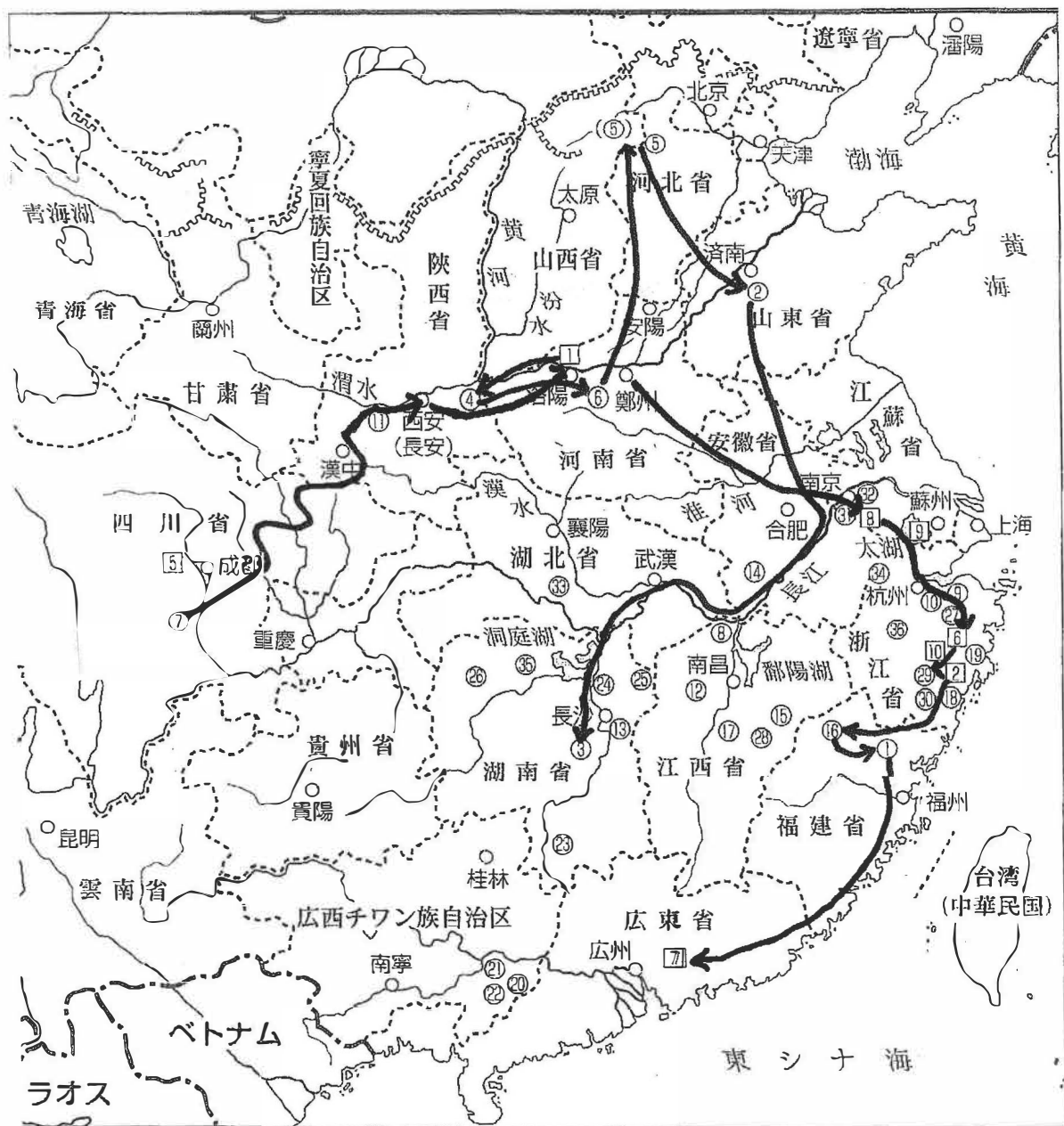
この巡礼地のうち、「青城」は第五大洞天、「大面」は第五十福地、「峨嵋」は第七小洞天である。このうち「大面山」は、司馬承禎の『天地宮府図』で福地の「第五十大面山、在益州成都縣、屬仙人栢成子治之」とあるが、青城山の後背の山であろう。『図書編』巻66に杜光庭『青城山記』を引いて、「岷山連峯接岫，千里不絶，青城乃第一峯也。此山前號青城，後曰大面山」とあるのがそれであろう。

「三十六精廬」「二十四治」は天師道の聖地である。「離蜀，歷京洛，抵江淮」、つまり焦真静は、四川から終南山を越えて長安に入り、東に進んで洛陽に行き、そこから南に下って淮河と長江のあたりに至った。このルートには多くの洞天があり、彼女は道すがら洞天を巡礼したのだと考えられる。巡礼する基本的態度については「凡有名山洞府靈跡之所，無不辛勤歷覽」、つまり旅程の近くに洞府（洞天）や靈跡があれば、迂回して巡礼するというのである。しかもそれが「辛勤」と表現されており、一種の苦行だと考えられていたのではなかろうか。彼女の歷程を地図で確認しておこう（地図参照、□—大洞天、○—小洞天。横手裕『中国道教の展開』東京：山川出版社、2008年）。

□5 青城山→○7 峨嵋山→治・精廬→（□4 西玄山）→（□3 西城山）→○11 太白山→○4 華山→□1 王屋山→○6 嵩山→○2 泰山→○31 鍾山→○32 良常山→□8 句曲山→□9 林屋山→○34 天目山→○9 四明山→○10 会稽山→○27 金庭山→□6 赤城山（天台）

このコースで巡礼すると、十大洞天：青城・西玄・西城・王屋・句曲・林屋・赤城（7箇所）、三十六小洞天：峨嵋山・太白山・華山・嵩山・泰山・鍾山・良常山・天目山・四明山・会稽山・金庭山（11箇所）、つまり大洞天的70%、小洞天的30%をまわることができる。

ところで、上の伝説には、巡礼と女性の関係もうかがえる。司馬承禎は焦真静が数多くの洞天を巡礼したあとに尋ねた道士であった。しかし、司馬承禎はそんな彼女に対して、女性であることを理由に、上清の法籙を授けなかった。それに失望した彼女は、神仙世界である蓬萊山へと出かける。では彼女は、女性であることが上清の位を授けるのに障害になると知らなかったから、司馬承禎に失望したのだろうか。そうではなく、女性としてのハンディキャップを乗り越えるために、これだけ多くの洞天を巡礼してきたにもかかわらず、それでも司馬承禎は上清の位を授けてくれなかったことに失望したのではなかろうか。つまり、女性にとって聖地巡礼は、男性以上に、上清の位を得るための修



図版 2 許碯の巡礼行程示意图

養としての意味が強かったと想像される。

そのあと焦真静は、蓬萊への神話的な旅に出かける。東海での経験は、おそらく金丹を作るプロセスのアナロジーとなっている。最後に、東海で出会った道士に、司馬承禎こそ真実の神仙であると告げられ、天台山に戻る。つまり、焦真静の東海の船出の前と後とは、司馬承禎も焦真静も変容している。焦真静は、上清法を授けるに値しない女性道士から、最終的な金丹道を授かって昇仙する道士に変容している。司馬承禎も、生身の道士という地上的な姿から、名山の神仙（洞天の地仙）に変容している。名山の道観に住持する道士と洞天に棲む地仙が、同一人物の変容として描かれている。つまり、洞天に棲むという地仙は、実際には名山の道観の道士であり、洞天とは、実際には名山にある道観なのである。したがって、名山の洞天に巡礼するということは、洞天を探ることではあるが、道を伝授してくれる道士を探る旅でもある²²。

このような唐代の具体的な巡礼の歴史を示す例はほかにも若干見いだすことができる。『道蔵』所収『続仙伝』の「許碯伝」には次のようにある。

許碯自稱高陽人也。少為進士，累舉不第，晚學道於王屋山，周遊五岳名山洞府。後從峨眉山經兩京，復自襄汴，來抵江淮，茅山、天台、四明、仙都、委羽、武夷、霍桐、羅浮，無不遍歷。

彼の歴史は2回あり、第1回は王屋山から五岳・名山の洞天を巡った。そのあと峨眉山が出发点となっており、しかも第2回には五岳が含まれていないから、五岳で最後に赴いたのは南岳ではなかろうか。だとすると、旅程として合理的なのは、王屋山→華山（西岳）→嵩山（中岳）→恒山（北岳）→泰山（東岳）→衡山（南岳）となりそうである。第2回は、峨眉山（四川）→長安→洛陽、南下して江淮へ、茅山（江蘇）→天台山（浙江）→四明山→仙都山→委羽山→武夷山→霍桐山→羅浮山（広東）である。ここで挙っている山名はすべて洞天である。（図版2 参照）

結語

最後に、巡礼と司馬承禎の洞天思想との関わりを考察して結語とする。

焦真静や許碯の例において、巡礼先の順次に何らかの順位があるようには見えない。許碯の場合、第一大洞山の王屋山から巡礼を始めているのは、おそらく王屋山に第一として重要性があったことを示しているであろう。しかし彼らの基本的な巡礼方法は、焦真静のように「凡有名山洞府靈跡之所，無不辛勤歷覽」であった。

司馬承禎『天地宮府図』の序文である「天地宮府図叙」には次のように

注 22…②以下の神話的な巡礼も興味深いが、本発表の課題からは離れるので、別稿に譲りたい。焦真静の神話では、持ち物を「罄捨」して海に出ることが特筆されている。「罄捨」は持ち物・財産を捨てることをいう仏教語である。焦真静の渡海は天台山と結びついており、浙江省は補陀落信仰が盛んな地方であるから、『華嚴經』入法界品などにある補陀落信仰を踏まえている可能性がある。普陀落信仰は唐末におこったとされるので、開元時期にあった東海への渡航神話が、補陀落信仰の着想によって潤色された、ということになる。

いう²³。

至於天洞區畛，高卑乃異。真靈班級，上下不同。又日月星斗，各有諸帝，並懸景位，式辨奔翔。所以披纂經文，據立圖象，方知兆朕，庶覲希夷，則臨目內思，馳心有詣，端形外謁，望景無差。乃名曰《天地宮府圖》。

これによれば、洞天とそこに棲む地仙にはランクの違いがある。洞天に大洞天と小洞天があるのは、このランクの違いを表わしていると考えられる。さらに、第一から始まる順次もそうかもしれない。いずれにせよ、唐代の洞天への巡礼に、この順次の問題は関わっていないようである。

また、女性が上清位を獲得するためには、数多くの洞天に巡礼すべきだったとすると、『天地宮府図』はそれに関連しているのではなかろうか。上に墓誌を例示したように、当時の事実としては、女性が少なからず入道し、上清の位を得ていた。公主や宮廷の女性の入道の要求が拡がっていくと、道教界では女性に道を伝える障害を解消する必要が生じたであろう。そのため、女性でも一定の巡礼を实践すれば、上清の位を得られるようになっていたのではなかろうか。しかし公主や宮廷の女性にとっては、焦真静のような洞天への巡礼は容易ではない。そこで司馬承禎によって認められたのが、洞天を描いた山水画を前にして、「精思」によって洞天に対する「臥遊」をする方法だった。それが「天地宮府図叙」でいう『天地宮府図』の機能「臨目内思，馳心有詣，端形外謁，望景無差」（坐忘による内視で心を洞天に馳せさせれば、外に洞天に赴くのと寸分も違わない）²⁴ だったのではなかろうか。

以上、洞天という聖地を巡礼する実践と、司馬承禎の洞天思想は密接な関連がある。今後もっと多くの材料を博搜して、より具体的な巡礼のあり方を考察したい。

注 23…『雲笈七籤』巻 27、『道藏』第 22 冊、198 頁。

注 24…『莊子』人間世：瞻彼闕者，虛室生白，吉祥止止。夫且不止，是之謂坐馳。成玄英疏：苟不能形同槁木，心若死灰，則雖容儀端拱，而精神馳騖，可謂形坐而心馳者也。『莊子集釋』郭慶藩輯、王孝魚點校、北京：中華書局、新編諸子集成、1961 年、150 頁。