

李白と司馬承禎の洞天思想

土屋昌明

李白が道教に造詣の深い詩人であることは、多くの論者が説いてきたところである。しかし、李白当時の道教において「洞天思想」が重視されていたことをふまえた議論は従来されてこなかった。

「洞天思想」は、司馬承禎が『天地宮府図』で「十大洞天」「三十六小洞天」「七十二福地」を提示したことで、ひとまず完成したといえる。時の皇帝である玄宗は、司馬承禎を重用し、洞天での道教祭祀をおこなった。このような状況で、道教信仰を持っていた李白が、洞天思想にもとづいた詩作をおこなったことは、自然なことともいえる。そこで本稿では、李白と洞天思想の関係を具体的に考察してみたい。まず李白と司馬承禎との関連性をおさえた上で、李白の詩作における洞天思想の影響を考察する。

1. 李白と司馬承禎

李白は司馬承禎と直接面会する機会があった。のみならず、李白は司馬承禎から極めて高い評価を得たようである。この件はよく知られているが、ここでそれを確認しながら、若干の歴史的事跡について指摘しておきたい。李白は「大鵬賦」序文¹⁾で、江陵で司馬承禎と会談した経験をこう披露している。

余昔於江陵、見天台司馬子微、謂余有仙風道骨、可與神遊八極之表。因著「大鵬遇希有鳥賦」以自廣。此賦已傳于世、往往人間見之。

司馬承禎は李白を「与に八極の表に神遊すべき」人物だという。この表現には二つの側面があるのではなからうか。一つは、心を仙界に飛翔させること、もう一つは、実際に天下の名山の洞天福地を巡礼すること。

前者については、『列子』「黄帝」に「神遊」の次のような用例がある。

晝寢而夢遊於華胥氏之國。華胥氏之國在弇州之西，台州之北，不知斯齊國幾千萬里，蓋非舟車足力之所及，神遊而已。

この「神遊」は、心が身体を離れて仙界に飛翔することをいう。この語は、

注 1…李白「大鵬賦」序文、安旗主編『李白全集編年注釈』巴蜀書社、2000年新版、頁1636。

このような意味が一般的であろう。しかし、これが司馬承禎の口から出された語である点を考慮すべきであろう。司馬承禎にとって「神遊」とは、どのような行為だったのか。

それを考えるのに、『雲笈七籤』巻27に載せる司馬承禎の『天地宮府図』が参考になる。その序文である「天地宮府図叙」に、自著のことを「図経」と称し、巻数を「二巻」としている。馬端臨『文献通考』巻8には、司馬承禎の『上清天地宮府図経』2巻が記録されている。書名と巻数の一致から、おそらく両者は同一であろう。したがって『天地宮府図』は、「経」と称されるほど重要な著作だったことがわかる。その序文は次のごとくである。

夫道本虚無²、因恍惚而有物³。氣元冲始⁴、乘運化而分形。精象玄著、列宮闕於清景。幽質潜凝、開洞府於名山。元皇先乎象帝⁵、独化卓乎真宰⁶。湛爾冥寂、感而通焉。故得瓊簡紫文、方傳代學、瑯函丹訣、下濟浮生。誠志攷勤、則神仙應而可接。修鍊克著、則龍鶴昇而有期。

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⁷、庶覲希夷⁸、則臨目内思、馳心有詣⁹。端形外謁、望景無差。乃名曰《天地宮府圖》。其天元重疊、氣象參差、山洞崇幽、風煙迅速。以茲縑素、難具丹青、各書之於文、撰《圖經》二卷。真經所載者、此之略備。仙官不言者、蓋訣而未詳。

「精象は玄著して、宮闕を清景に列す。幽質は潜凝して、洞府を名山に開く」は、天に紫微宮などの星が列するのに対して、地には名山に洞天があることをいう。「瓊簡紫文は、方に代学に伝う。瑯函丹訣は、下に浮生を濟う」は、洞天に道教經典が蔵されて、それが代々の学者に伝えられ、人々を救済することをいう。「誠志の勤むる攷は、則ち神仙應じて接すべし」は、洞天における修養が最終的に神仙の認めるところとなって、昇仙の秘訣を授かることをいう。その結果は「則ち龍鶴昇るに期有り」、つまり龍や鶴に乗って昇仙することになるのである。

「経文を披纂して、抛りて図象を立つ」とは、道教經典にもとづいて洞天の図像を描いたことをいう。「方に兆朕を知る事、希夷を覲るに庶し」とは、「兆朕」は身体のこと、「希夷」は虚寂玄妙であるから、身体感覚を喪失し、虚寂玄妙な坐忘の境地にいたることをいう。「臨目内思し、心を馳せて詣る有り」は、心神が図中の洞天に馳せることをいう。「形を端えて外に謁し、景を望むに差無し」は、坐忘の境地で心を図中の洞天に馳せさせることは、実際に名山へ赴いて洞天で修養するのと同じだという。

現在通行の『雲笈七籤』所載の『天地宮府図』には図像はないが、『天地宮府図経』は本来、洞天の実際の状況を図画にし、そこに文章による解釈を加え

注2…『莊子』刻意「虚無恬淡、乃合天徳」。

注3…『老子』第21章「道之為物、惟恍惟惚」。注云「恍惚、無形不繫之嘆」。亦云「恍兮惚兮、其中有物」。

注4…『淮南子』原道訓「冲而徐盈」。注云「冲、虚也」。

注5…『老子』第4章「吾未知誰之子、象帝之先」。

注6…「独化卓乎真宰」は、原文では「独化卓然真宰」につくるが、前の句と対句であろう。『上方天尊説真元通仙道経』を参照。『莊子』齊物論「吾有待而然者邪、吾所待又有待而然者邪」。郭注「若責其所待、而尋其所由、則尋責無極、卒至於無待、而獨化之理明矣」。『莊子』齊物論「若有真宰而特不得其朕」。郭注「萬物萬情、趣舍不同、有若真宰使之然也」。「玄著」は「沈着」の意か。

注7…『抱朴子』内篇・道意「不能跡其兆朕乎宇宙之外」。

注8…『老子』「視之不見名曰夷、聽之不聞名曰希」。

注9…『莊子』人間世「瞻彼闕者、虚室生白、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」。司馬承禎『坐忘論』「可謂坐馳、非坐忘也」。

たものなのである。その文章は、基本的に『雲笈七籤』巻27に見えるものがそれなのであろう。この図を前にして「臥遊」によって「臨目内思、馳心有詣」をおこなうのであろう。

司馬承禎が李白についていった「神遊」とは、このような「臨目内思、馳心有詣」の意味ではなかろうか。つまり、単に心を仙界に馳せさせるという意味ではなく、実際に名山を訪れ、またそこに存在する洞天に心を馳せさせることをいうのではなかろうか。あとで見ると、李白の詩作において、自身が洞天に行って夢遊することが表現されている。こうした詩作は、司馬承禎がいう「神遊八極之表」の具体的な表現ではなかろうか。

李白「大鵬賦」の制作年をみると、司馬承禎が洞天を考慮していたことがわかる。安旗はこの作を開元13年(725)、李白25歳の作とみている。張九齡「登南岳、事畢、謁司馬道士」によれば、張九齡は南岳における道教儀礼の職務を終えてから、直接に司馬承禎に教を乞うている。張九齡の職務は『唐大詔令集』巻74「令盧從願等祭嶽瀆詔」(開元14年正月)にみえる。したがって、司馬承禎は南岳に赴く途上、江陵で李白に会ったものと思われる。この当時、司馬承禎はすでに玄宗からの崇敬を受けており、李白との会見の2年後(開元15年)には、玄宗に対して五岳や名山の上真人を祀るよう建言している。ということは、司馬承禎は李白に会った当時すでに、五岳や名山には洞天があり、そこに上清の真人が棲んでいるという、『真誥』にみえる4世紀の茅山の洞天思想を自説に導入していた可能性が高い。

2. 李白と『天地宮府図』

李白は、司馬承禎の『天地宮府図』とされるものを知っていたと思われる。李白がそれを見たのは、はじめて司馬承禎に会った時ではなかった。おそらく司馬承禎の死後、李白は王屋山の陽台観という道観で、『天地宮府図』を目撃したと思われる。

これを論じるためには、まず司馬承禎が晩年に隠棲した王屋山陽台観に『天地宮府図』があったことを示さなければならない。金の李俊民の「重修陽台万壽宮記」に次のようにある¹⁰。

注10…李俊民『莊靖集』巻9、『濟源県志』巻15「重修陽台万壽宮記」。

大唐中、中巖道士司馬鍊師、始奏置陽臺觀道場、立像而嚴奉之、並御書額、壁畫神仙龍鶴雲氣等、升降輦節、羽儀金綵、輝光滿宇。遣監齋韋元伯、齋圖畫事跡題目奏聞。時開元二十三年六月十二日也。元祖之教、由此而振山林。學者皆生無上道心、不退轉志。宜其為福地之冠也。又按司馬別記曰、余屆王屋清虛洞側、獲真篆仙經二品。一曰元精、二曰丹華。又睹玉皇寶籙、乃知上古丹寶並傳而莫不遐年。自夏禹後遂止、亡有繼者。余不敢媿世、復

藏於名山，以俟其人。開元十七年仲秋十五日記。以是攷之，陽臺觀之成也，在司馬鍊師藏丹竇後之六年，開元二十三年己亥也。

これによれば、陽台観には壁画があり、神仙龍鶴雲気などが「輦節を升降させ、羽儀金綵、輝光は字に満つ」という神仙世界がえがかれていた。李俊民は佚書『司馬別記』を引用しているが、これはおそらく李俊民がこの文章を書いた時に陽台宮に伝来していた文献資料なのであろう。私見では、その資料の一部が陳垣『道家金石略』に載せる「賜白雲先生書詩并禁山勅碑」である¹¹。

陽臺觀天尊殿内壁畫高壹丈陸尺，長玖拾伍尺（下 20 字欠）回貳百尺，畫神仙靈鶴雲氣，右畫王屋山（下 25 字欠）依按經傳，創意作圖，檢校莊嚴，今至成畢。於是海區（下 25 字欠）壽福聖躬道祐延長，神□得久又以開圖幽（下 25 字欠）靈山景觀，法徒不勝忻荷。所有畫匠手功及買彩色等（下 24 字欠）陛下本命紫綾及□□酬還訖，承禎比加□□不獲（下 24 字欠）事跡題目二卷上進，謹錄狀以聞題奏，開元二十三年（下 24 字欠）

注 11…『金石文字記』卷 5：睿宗與司馬鍊師書三通、玄宗與司馬鍊師書一通、五言詩一首、司馬承禎狀一通、批答、韓抗正書 大中八年五月、今在王屋山陽臺觀。

この二つの資料を対照させると、以下の事情が知れる。

『道家金石略』で陳垣は「開元二十三年」の下 24 字が欠損しているという。李俊民によれば、その日期を 6 月 12 日と推定することができる。

李俊民が提示する「陽台観道場」とは、『道家金石略』によって「天尊殿」のことだとわかる。杜光庭『天壇王屋山聖跡記』では、陽台観の「寥陽殿」に「五老像」があり、「寥陽殿」の題額は玄宗が下賜したものだという。したがって、「天尊殿」と「寥陽殿」は同一の殿舎であり、その殿内には天尊像と五老像が奉じられていたことがわかる。

その壁画の一側面には神仙靈鶴雲気が画かれており、それは左側だった。もう一つは右側であり、そこには王屋山が画かれていた。王屋山は司馬承禎のいう第一大洞天である。

李俊民は「元祖の教えは、此より山林を振るう。学者は皆な無上の道心、不退転の志を生ず。宜しく其れを福地の冠と為すべきなり」という。「福地の冠」とは、第一大洞天的ことをいうのだと思われる。そうすると、この壁画には第一大洞天たる王屋山を中心として、その他の洞天も描かれていたのではなからうか。というのは、左側の壁画は神仙龍鶴雲気などが「輦節を升降させ、羽儀金綵、輝光は字に満つ」というありさまだった。つまり、あたかも永楽宮壁画のように、壁画には各地の洞天を代表する多くの神仙が画かれていたのだと思われる。『道家金石略』の「賜白雲先生書詩并禁山勅碑」には、「壽福聖躬道祐延長」「陛下本命」という記載がある。このことからすれば、こうした神仙たちは玄宗の長寿と唐王朝の安寧を予祝するものであろう。だとすれば、王屋山

の神仙だけが画かれていたと考えるべきではないと思われるのである。

李俊民がいう「図画事跡題目」とは、『道家金石略』でいう「…事跡題目二卷」のことであろう。したがって、壁画以外に二巻本の壁画の写しがあったのである。しかも壁画は「経伝に依按して、意を創りて図を作る」という。つまり、上清經典を参照してえがかれたことをいう。ということは、それを写した二巻の「図画事跡題目」も上清經典にもとづくことになる。

この説明と上掲の『天地宮府図』序文でいう「所以披纂經文，據立圖象」「以茲縑素，難具丹青，各書之於文，撰《圖經》二卷。真經所載者，此之略備」とは一致している。これによって、陽台観の壁画が竣工した時に奏された「図画事跡題目」と『天地宮府図』は同一の趣旨であり、ともに二巻本であったことがわかる。したがって、陽台観の壁画と『天地宮府図』は同一の内容だったのである。その制作の順次は、陽台観壁画が竣工してから、その壁画に準じて作成されたか、あるいは先に『天地宮府図』二巻を作成してから、それにもとづいて壁画を作成したものか、にわかに判断できないが、『雲笈七籤』所載の『天地宮府図』には「銀青光祿大夫真一先生司馬紫微集」とあり、「銀青光祿大夫」は司馬承禎が開元23年(735)に昇仙してから玄宗が下賜した官名であるから、先に壁画を作成してから『天地宮府図』を作成したという順序だったと推測される。

さて、李白の問題に戻ると、李白は陽台観に行ったことがあるようだ。清朝宮廷に伝来した李白の書作に「上陽台帖」がある。

山高水長，物象千萬，非有老筆，清壯可窮。十八日，上陽臺書，太白。

「陽台」は陽台観ではなかろうか。もしそうだとすると、李白は陽台観に立ち寄ったことがあることになる。そこには壁画があり、その壁画は「山高水長、物象千万」、つまり山水を描いたものだという。「老筆」という表現は、司馬承禎のことを指すのにふさわしい表現であろう。この「上陽台帖」の書法が李白本人のものかは断定できず、あるいは後人の模写であろうが、この文言そのものは、李白が陽台観に登ったときに見た壁画に題したものだと思われる¹²。だとすれば、李白は司馬承禎の『天地宮府図』と同一内容の壁画を目睹したことになる。

注 12…李德祐「李白『上陽台帖』是為王屋山陽台宮壁畫而作」『王屋山道學研究』2011年第2期。

注 13…全集 1696頁。

3. 李白と司馬承禎の二人の高弟

李白は司馬承禎の高弟たちとも交流し、彼らに教えを乞うている。その二人とは、道士胡紫陽と焦真静である。

李白の作「漢東紫陽先生碑銘」では、胡紫陽の道教の系譜が提示されてい

る^{*13}。これによれば、胡紫陽は茅山の道士である王遠知、潘師正、司馬承禎、李含光の系譜上にある。

また李白「題隨州紫陽先生壁」によれば、開元20年(732)に李白は、道友である元丹丘とその弟である元演とともに、一同で湖北隨州の胡紫陽の道觀を訪れている。李白は「終に願わくは金液を恵み、提携して太清を凌がん(終願惠金液、提携凌太清)」と歌っている。つまり、胡紫陽に昇仙の教えを乞うている。

李白「冬夜於隨州紫陽先生餐霞樓送煙子元演隱仙城山序」には次のようにある^{*14}。

歷行天下，周求名山，入神農之故郷，得胡公之精術。胡公身揭日月，心飛蓬萊。起餐霞之孤樓，煉吸景之精氣。

ここで李白は、名山に巡遊したことをいうとともに、「胡公の精術を得た」ともいう。その「胡公の精術」とは、「身に日月を掲げる」ものである。これはおそらく『洞真高上玉帝大洞雌一玉檢五老宝經』(『道藏』33-394)にみえる「大洞雌一帝君呼引日月之道」のような、日月の精を引導する道術であろう^{*15}。

これらの作は、李白と胡紫陽が親密な関係であったこと、李白が胡紫陽から上清經の知識を授けられていたことを示している。

もう一人の道士の焦真静は、李白「贈嵩山焦煉師并序」^{*16}にみえる焦煉師のことである。

嵩丘有神人焦鍊師者，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。二室凌青天，三花含紫煙。中有蓬海客，宛疑麻姑仙。道在喧莫染，跡高想已綿。時餐金鷲蕊，屢誦青苔篇。八極恣遊憩，九垓長周旋。下瓢酌潁水，舞鶴來伊川。還歸東山上，獨挾秋霞眠。蘿月挂朝鏡，松風鳴夜絃。潛光隱嵩岳，鍊魄棲雲幄。霓裳何飄飄，鳳吹轉綿邈。願同西王母，下顧東方朔。紫書儻可傳，銘骨誓相學。

この詩について、安旗は開元19年(731)の作とする。嵩山の焦煉師という者が、実は司馬承禎の弟子の焦真静であることは、すでに先学が指摘している^{*17}。焦真静は、当時の詩人たちの注目を集めており、少なからぬ詩人が彼女のことを歌っている^{*18}。李白は、如上の詩で焦真静を西王母に喩え、その道門に入りたいという願望を述べている。

焦真静には、玄宗の妹である玉真公主も師事している。天宝2載、玉真公

注14…全集1667頁。

注15…拙稿「李白之創作与道士及上清经」『四川大学学报：哲学社会科学版』2006年5期、105～112頁。

注16…王琦注『李太白全集』巻9、頁508。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。Suzanne E.CAHILL, *Transcendence and Divine Passion*, pp.224-225, Stanford University Press, 1993。スーザン・ケーヒル「規範と変容—唐代女性道士の生活における身体と実践」(拙訳)、山田・田中編『道教の歴史と文化』雄山閣出版、1998年、頁240。

注17…Paul W.KROLL, 1981。

注18…その例は次の如し。
①李頎「寄焦煉師」(『全唐詩』巻121)、②王昌齡「謁焦煉師」(『全唐詩』巻131)、③錢起「題嵩陽焦道士石壁」(『全唐詩』巻228)、④錢起「省中春暮酬嵩陽焦道士見招」(『全唐詩』巻226)、⑤王維「贈東嶽焦煉師」(陳鉄民『王維集校注』頁57、中華書局、1997年)、⑥王維「贈焦道士」(『王維集校注』頁60)。拙稿「唐代の詩人と道教—李白を中心に」『筑波中国文化論叢』23、2004年、27～53頁。

注 19…陳垣『道家金石略』
頁 139。

注 20…李白「漢東紫陽先
生碑銘」。

注 21…『道藏』第 22 冊、
頁 30。

主は王屋山で金籙齋を挙行したが、それを記念するために、元旦丘らが建てた蔡瑋撰の石碑「玉真公主受道靈壇祥応記」には、玉真公主が少室山に赴いて「上清羽人焦真静」に教えを乞うという記載がある^{*19}。玉真公主は、早くに上清経法を受けており、元丹丘は、胡紫陽から上清経法を受けている^{*20}。

焦真静については、『雲笈七籤』巻 5 所収の李渤「真系」に次のようにある^{*21}。

先生（司馬承禎）門徒甚衆，唯李含光，焦静真得其道焉。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。

焦真静のこの故事は、すなわち李白の如上の序文にいう「世或傳」のことであろう。

以上から李白は、胡紫陽、焦真静、元丹丘、玉真公主といった、司馬承禎を崇拜し、かつ上清経法を備えた大洞三景法師の人々と交流しながら詩作していたことがわかる。しかし、あとで考察するように、李白自身は天宝初年の時まで、まだ上清経法は得ていなかった。

ここで、焦真静の伝記に関して、一つの問題を指摘しておきたい。焦真静の話は司馬承禎の伝記に登場する。『道藏』所収の沈汾『続仙伝』の「司馬承禎伝」と「真系」の司馬承禎の伝記には、同じ焦真静の話が出てくる^{*22}が、『雲笈七籤』巻 113 下に所収の『続仙伝』の「司馬承禎伝」では^{*23}、焦真静が謝自然に変わっている。それは以下の如し。

注 22…『道藏』第 5 冊、
頁 92。

注 23…『道藏』第 22 冊、
頁 785。

又蜀女真謝自然泛海，將詣蓬萊求師，船為風飄到一山，見道士指言：天台山司馬承禎名在丹臺，身居赤城，此真良師也。蓬萊隔弱水三十萬里，非舟楫可行，非飛仙無以到。自然乃迴求承禎受度，後白日上昇而去。

蓬萊に至って司馬承禎のことを聞くのは、李白でも李渤でも焦真静のことだった。それが、この伝記では謝自然のことになっている。謝自然は中唐時期に実在した女性道士であるから、本来、司馬承禎とは関係ない。そうすると、『道藏』所収の『続仙伝』の「謝自然伝」は、本来は焦真静の伝記として書かれたものではなかろうか^{*24}。

その伝記（『道藏』所収『続仙伝』「謝自然伝」）には、謝自然が巡礼した場所が記載されている。この伝記は謝自然ではなく、焦真静のものなのであるから、ここにみえる巡礼地も焦真静の事跡とみることができないだろうか。

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，

注 24…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。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.

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。

この巡礼地のうち、「青城、大面、峨嵋」は洞天であり、「三十六精廬、二十四治」は天師道の聖地である。また彼女の巡礼は「凡そ名山洞府靈跡の所有れば、辛勤して歴覽せざる無し」という。「洞府」は洞天のことであるから、彼女は四川から長安・洛陽・江南の洞天を巡ったものと思われる。李白も四川で数カ所の山に入っており、「三十六精廬、二十四治」には赴いていないものの、名山洞天を巡る基本的な態度は、焦真静と一脈相通ずるように思われる。

4. 李白の詩作と洞天思想

洞天に関わる李白の詩作を以下いくつか考察してみたい。

まず「遊太山・其一」は、天宝元年に泰山に登った経験を歌っている^{*25}。その中に、次のような一節がある。

飛流灑絕巘，水急松声哀。
北眺崕嶂奇，傾崖向東摧。
洞門閉石扉，地底興雲雷。
登高望蓬瀛，想象金籙台。
天門一長嘯，萬里清風來。
玉女四五人，飄搖下九垓。
含笑引素手，遺我流霞杯。
稽首再拜之，自愧非仙才。
曠然小宇宙，棄世何悠哉。

泰山は第二小洞天である。「洞門」とは洞天の入口だが、それは閉じられている。ということは、李白は洞天に入ることがかなわず、高きに登って蓬萊瀛州を望んでいる。この部分の参考として、武部利男氏の解説を見ておこう。「道教では神仙のすみかを洞天といい、天に通じるという意味をもつ。したがってこの詩における「洞門 石扉を閉じ」という句からも、神仙のにおいが感じられるのである。「地底 雲雷を興す」は青木正児先生の「李白」（集英社・漢詩大系）に「想像するに、洞の内が深い穴になっていて、その底に水の落ちる音が物凄く響くのであろう」と解釈されるのが妥当と思われる^{*26}。

注 25…『李太白全集』巻 20、頁 921。王琦云；一作天寶元年四月从故御道上泰山。

注 26…武部利男『李白』中国詩文選、筑摩書房、1973年、33頁。

李白がここで洞天に思いを致していることからわかるが、この詩には「神仙のにおいが感じられる」どころか、多くの道教用語が用いられている^{*27}。例えば「流霞」は『皇天上清金闕帝君靈書紫文』にみられる道教用語であり^{*28}、太陽光線の精華をいう。私見では、「金銀台」とは、李白の「高丘に登って遠海を望む（登高丘而望遠海）」で「銀台金闕如夢中，秦皇漢武空相待」という「銀台金闕」のことであろう^{*29}。「金闕」とは、金闕帝君の金闕宮のことである。『洞真上清青要紫書金根衆經』巻下に次のようにある。

注 27…Paul W. KROLL、
"Verses from on High: the
Ascent of T'ai Shan", *T'oung
Pao*, 69, 4-5, 1983.

注 28…Paul W. KROLL、
"Li Po's Transcendent
Diction", *Journal of the
American Oriental Society*,
Vol.1. 106-1, 1986, pp99-
117.

注 29…王琦『李太白全集』
222 頁。

注 30…『道藏』第 33 冊、
435 頁。

注 31…『全唐文』卷 712

上清金闕宮在三元宮之北，相去五萬里……台外有四門，門有兩闕，一闕金，一闕玉……內有清精玉芝流霞之泉。……玉童玉女各三百人，散香其間，闕上有九層金台^{*30}。

そしてこの詩の重要なポイントは、泰山は洞天であり、それゆえに李白は洞門を探っているという点である。李白が、名山への巡礼を「洞天の入口を探る」と表現していたことは、「送王屋山人魏萬還王屋并序」（安旗 1032 頁）にもみえる。

仙人東方生、浩蕩弄雲海。

沛然乘天游、獨往失所在。

……

十三弄文史、揮筆如振綺。

辯折田巴生、心齊魯連子。

西涉清洛源、頗驚人世喧。

採秀臥王屋、因窺洞天門。

……

「秀を採って王屋に臥し、因って洞天門を窺う」とは、魏万が第一大洞天王屋山で修道していたことをいう。ちなみに、王屋山の主峰である天壇山の北に向かい合う靈山の頂上付近には靈山洞という洞窟があり、その洞口は明代にレンガで門が作られたようだが、その題額に「洞天門」とある。

李白が洞天を探るのは、そこに棲む上清の真人に教を乞うのが目的である。この当時、玄宗は開元 13（725）年に泰山に登って封禪を挙行了た。その後、司馬承禎の建議を受け入れて、五岳名山の上清真人を祀った。李渤「王屋山貞一司馬先生伝」に次のようにある^{*31}。

於王屋山自選形勝，置壇宇以居之。先生因上言，今五嶽之神祠，皆是山林之神，非正真之神也。五嶽皆有洞府，各有上清真人降任其職，請別立齋祠。

帝從其言。因置真君祠，其形像制度，皆請先生推按道經，創為之焉。

司馬承禎の建議によれば、五岳には洞天があり、そこに上清真人が棲んでいるから、皇帝は真人を祭祀して国家の安寧を祈願すべきなのである。玄宗はこの建議を容れて、開元 19 年（731）から開元 20 年（732）にかけて、五岳に真君祠を建立し、青城山には丈人祠を、廬山には九天使者廟を建立した^{*32}。したがって、天寶元年に李白が泰山に登った時には、泰山ではすでに真君祠の祭祀がおこなわれていたのである。李白がこの詩でいうところの洞天とは、泰山の山中に存在するとされる洞天のことであると同時に、建築物として実際にあった泰山真君祠のことではなかろうか。

次に「夢到天姥に遊んで吟ず、留別（夢游天姥吟、留別）」を見てみよう。この詩に次のような一節がある。

.....

天姥連天向天橫，勢拔五岳掩赤城。
天臺四萬八千丈，對此欲倒東南傾。
我欲因之夢吳越，一夜飛度鏡湖月。
湖月炤我影，送我至剡溪。

.....

千巖萬轉路不定，迷花倚石忽已暝。
熊咆龍吟殷巖泉，栗深林兮驚層巖。
雲青青兮欲雨，水澹澹兮生煙。
列缺霹靂，丘巒崩摧。
洞天石扇，訇然中開。
青冥浩蕩不見底，日月炤耀金銀臺。
霓為衣兮風為馬，雲之君兮紛紛而來下。
虎鼓瑟兮鸞回車，仙之人兮列如麻。

.....

天姥山は天台山の一峰であり、第十六福地である。しかし、李白からすると、天姥山は第六大洞天之赤城山より優れているという。李白は、天姥山で洞天を探索し、洞門を見いだす。洞門は開いており、李白は洞天の中に入る。地下は底が見えないほど深い、奥へ進むと豁然として別天地が開ける。そこには太陽と月が金銀台を照らしだし、中空には仙人が紛紛として降りてくる^{*33}。このような洞天の表現は、『真誥』に基づいている。『真誥』巻 11 に次のようにある。

注 32…雷開『郊廟之外——隋唐国家祭祀与宗教』北京三聯書店、2009 年。拙稿「第一大洞天王屋山洞の陽台觀と紫微宮の現況」、『洞天福地研究』第 3 号、35～54 頁、2012 年 3 月。

注 33…加藤国安教授はこの詩に詳細な分析を加え、李白の道教の特徴を指摘しているが、洞天の問題には及んでいない。加藤国安「李白の天台山・天姥山の詩—自由な魂のありかを求めて（二）」『愛媛大学教育学部紀要 人文・社会科学』第 36 巻 第 2 号 1～16、2004 年。

大天之内有地中之洞天三十六所，其第八是句曲山之洞，週迴一百五十里，名曰金壇華陽之天。洞墟四郭，上下皆石也。上平處，在土下正當十三四里而出上地耳。東西四十五里，南北三十五里，正方平。其内虚空之處一百七十丈，下處一百丈，下墟猶有原阜壘，上蓋正平也。其内有陰暉夜光，日精之根，照此空内，明竝日月矣。陰暉主夜，日精主晝，形如日月之圓，飛在玄空之中^{*34}。

注 34…『真誥』卷 11、5b～6b、『真誥』趙益点校本、頁 195。

これによれば、この詩の下線部は洞天の内部を存想して歌っていると考えられる。

ところで、泰山では開いていなかった洞天の入口が、天姥山ではどうして開いているのだろうか？「遊太山・其一」の末尾で、李白は「稽首再拜之，自愧非仙才」と述べている。つまり李白は、自分はまだ玉女の手から「流霞之杯」を授かるだけの法術の素養や資格に欠けているというのである。おそらくこれが、泰山の洞門の開かなかった理由なのであろう。この点から考えると、天宝元年の「遊太山」と、天宝 6 載の「夢游天姥吟留別」の間で、李白が備えている道教的な法術の素養や資格に何らかの違いが生じたのであろうか？

この点は、李白が道教の法籙を受けたことと関係があるのではなかろうか。李白の「奉饒高尊師如貴道士傳道籙畢歸北海」によれば、李白は道教の上清法籙を授かったようである。これはいつのことであろうか。李陽冰が「草堂集序」で「天子は其（李白）の留むべからざるを知り、乃ち金を賜って之を帰す。遂に従祖陳留採訪使彦允に就きて、北海高天師に請いて道籙を齊州の紫極宮に授かる（天子知其不可留，乃賜金歸之，遂就従祖陳留採訪使彦允，請北海高天師授道籙於齊州紫極宮）」と述べている。つまり、李白が法籙を授かった地は齊州の紫極宮である。李白が齊州にいるのは、天宝年間、杜甫と高適らと梁宋に遊んだところがふさわしい。そして、河南採訪使の職は天宝 5 載 7 月に張倚に変更になっている^{*35}。したがって、李白が上清法籙を授かったのは、天宝の初めのころから天宝 5 年 7 月までの間ということになる。すなわち天宝元年の「遊太山」と、天宝 6 載の「夢游天姥吟留別」の間なのである。その詩「奉饒高尊師如貴道士傳道籙畢歸北海」は以下のようなものである^{*36}。

道隱不可見，靈書藏洞天。
吾師四萬劫，歷世遞相傳。
別仗留青竹，行歌躡紫煙。
離心無遠近，長在玉京懸。

「靈書は洞天に蔵さる」というのは、第一大洞天王屋山の神仙である王褒が、上清経を王屋山洞天に蔵した故事をいう。このことから、李白がこの時に授かつ

注 35…『唐會要』卷 41、頁 732。

注 36…全集 2445 頁。

た法籙は上清經法だったことが想定できる。また天宝 13 載の「留別曹南群官之江南」詩に次のようにある。

十年罷西笑，覽鏡如秋霜。
閉劍琉璃匣，鍊丹紫翠房。
身佩豁落圖，腰垂虎盤囊，
仙人借綵鳳，志在窮遐荒。

ここで「身に豁落図を佩ぶ」という「豁落図」とは、『道蔵』の『正一修真略儀』に挙げられた上清經籙の目録にみえる「豁落七元真符」のことだと思われる。この点からも、李白が最終的に上清經籙という、当時の道士の最高位の法籙を授かったことが想定できる。独孤及が「送李白之曹南序」で李白のことを「仙葉は囊に満ち、道書は筐仙に盈つ（藥滿囊，道書盈筐）」と述べているが、これは李白が、大洞三景法師の位を授かった時に、伝授の規定にのっとりて上清經籙の 1 セットを授かったからであろう。上清法籙さえ持っていれば、「流霞之杯」を受け取れないなどこぼすはずもなく、洞天の洞門も開いてくれるはずではなかろうか。

結語

李白が名山で洞天を探索したのは、名山には洞天があり、洞天には神仙が棲んでいて、洞天で存想などの道教の瞑想をおこなえば、神仙になる秘訣を洞天に棲む神仙から得られると考えていたのである。このような考えは、司馬承禎の洞天思想と共通の基盤にあるといえるのではなかろうか。李白は「廬山謠、寄廬侍御虛舟」詩で「五嶽に仙を尋ねて遠きを辞せず、一生好んで名山に入りて遊ぶ（五嶽尋仙不辭遠，一生好入名山遊）」と歌っている。このような一生で、李白は中国文学史上に燦然と輝く名作を数々創作したわけだが、その創造性的一端として洞天思想によるイメージーションの発揮があった、といえるのではなかろうか。