

玄宗の道教と楊貴妃そして日本—雷聞氏の研究をめぐって

土屋昌明

はじめに——「田儂（でんたい）墓誌」の重要性

雷聞教授の最新研究「貴妃の師：新出『景龍観威儀田儂墓誌』に見える盛唐道教」（本誌所載）は、重要な意味を持つ論文である。その材料は、新発見の天宝六載（747）『唐景龍観威儀檢校修功德使田尊師墓誌銘』である。墓主の田儂は、唐玄宗の道教活動に直接参与した道士であり、その事跡は本墓誌以外に残されていない。それを整理すると、次のようになる。

- 敕を奉じて嵩山へ赴き中岳真君祠を設置した。
- 玄宗が宮中で挙行した三元齋における高功大法師を担当した。
- 敕を奉じて東岳で投龍簡をおこなった。
- 老子の故里に行つて齋醮を設けた。
- 終南山に赴いて玄宗が夢に見た老君の真容を探し出す任務を負った。
- 景龍観威儀という身分以外に、驪山の太玄観の上座および檢校修功德使を兼任した。
- 楊貴妃が「三皇宝録」を受けた際の度師を勤めた。

これらすべてが従来知られていなかった事跡であり、本墓誌の資料的価値の高さがわかるだろう。

そこで、「敕を奉じて嵩山へ赴き中岳真君祠を設立した」ことを中心に、雷聞教授の研究を基礎にしつつ、その洞天思想との関わり、新羅・日本といった東アジアとの関わり、楊貴妃と道教の問題などを考えておき、今後の研究の準備としたい。

真君祠と在地の道観・道士

田儂が嵩山へ赴いて中岳真君祠を設立したのは、雷聞教授の指摘のとおり、五岳真君祠の設立の一環であった。五岳真君祠の設立は、青城山の丈人祠、廬山の九天使者廟とともに、開元19年（731）から開元20年（732）にかけて、次のように建設された¹⁾。

- A. 開元19年2月（?）、司馬承禎が五岳真君祠の建設を提議²⁾。
- B. 開元19年5月15日、玄宗が五岳真君祠を建立する詔をだす。
- C. 開元19年8月21日、勅して青城山丈人祠と廬山九天使者廟を置く。

注1…雷聞『郊廟之外——隋唐国家祭祀与宗教』北京三聯書店、2009年。

注2…拙稿では開元15年とする説を支持した。というのは、2月から5月までの3ヶ月という短時間で、司馬承禎が五岳真君祠を設計し建設の準備を済ませたとは考えにくいからである。「第一大洞天屋山洞の陽台観と紫微宮の現況」（『洞天福地研究』第3号、35～54頁、2012年3月）を参照。

- D. 開元 19 年 8 月 25 日、勅して青城山丈人祠と廬山九天使者廟につき、五岳の真君廟の例に準じて、徳行道士 5 人を選んで焚香供養させる。
- E. 開元 19 年 11 月、東岳真君祠が竣工、三日三晩の齋をおこなう。
- F. 開元 20 年 1 月、北岳真君祠および青城山丈人祠が竣工、記念碑を建てる。
- G. 開元 20 年 1 月 25 日、廬山九天使者廟が竣工、齋をおこなって祭祀し、記念碑を建てる。
- H. 開元 20 年 2 月以降、西岳真君祠が竣工、記念碑を建てる。
- I. 開元 20 年 3 月、九天使者廟に「征祥記」を建てる。
- J. 開元 20 年 4 月、勅して「五嶽は先に真君祠廟を制し、朕は蒼生のために福を祈る。宜しく祭嶽使をして精誠の道士を選びて、時を以て醮を設けしむべし。廬山の使者・青城の丈人廟に及んでは、並びに此の祭醮に準ず」と。
- K. 開元 20 年 10 月、南岳真君祠が竣工、記念碑を建てる。

この一連の大事業は、司馬承禎が玄宗に五岳真君祠の建設を提議したことから始まる。『旧唐書』巻 192「隱逸」伝の「司馬承禎伝」にはつぎのようにある。原文であげておく。

開元九年、玄宗又遣使迎入京、親受法籙、前後賞賜甚厚。十年駕還西都、承禎又請還天台山。玄宗賦詩以遣之。十五年又召至都。玄宗令承禎於王屋山自選形勝、置壇室以居焉。承禎因上言、今五嶽神祠皆是山林之神、非正真之神也。五嶽皆有洞府、各有上清真人降任其職、山川風雨陰陽氣序是所理焉。冠冕章服、佐從神仙、皆有名數。請別立齋祠之所。玄宗從其言、因勅五嶽各置真君祠一所、其形象制度皆令承禎推按道經創意為之。

ここに見える「上言」が五岳真君祠の建設提議であるが、この提議を玄宗が受け入れるに至る過程で、玄宗と司馬承禎のあいだでおこなわれたやりとりのポイントは次のようにまとめられる。

①玄宗は司馬承禎から法籙を授かった。玄宗が受けたのは、道士において当時最高の位階であった上清法籙だったと想定できる。玄宗は道教の「理身理国」（帝王がみずからの身体を治めることで国家が治まる）を実践するとともに、自分で道教儀礼をおこなおうとしている。

②玄宗は司馬承禎を王屋山に居住させた。王屋山を選んだのは、洛陽から近いという地理的な条件だけでなく、司馬承禎が『天地宮府図』で主張する十大洞天三十六小洞天之第一大洞天だからである。つまり、玄宗は洞天思想にもとづいて山を選んだ。

③司馬承禎の上言では「五岳の神祠はすべて山林の神であって、正真の神で

はない。五岳にはいずれも洞府があり、それぞれ上清真人がその職に降任して、山川の風雨など陰陽の気序を統括している」とのこと。司馬承禎の『天地宮府図』によると、五岳は三十六小洞天の第二から第六を占めている。つまり五岳の山中には洞天が存在し、そこに上清經典で決められた真人がいるので、それを祭祀することで、天地国家の安寧を実現できる。司馬承禎は、従来の五岳の祭祀を完全否定するわけではないが、低レベルの神を祀っているとして、それと並行しつつ、より高レベルなものとして洞天祭祀の実施を玄宗に勧めた。その祭祀の方法は、道教の金籙齋（投龍簡をおこなう）である。②で玄宗が司馬承禎を第一大洞天の王屋山に住持させたのは、話が前後しているが、③の話を承けているのだろう。

④玄宗は司馬承禎の意見を容れて、真君祠のすべての設計を彼に一任し、「道経」に基づいて作らせた。この「道経」は上清経のことである。五岳と青城山・廬山の合計七箇所の設計と建設準備をするのは、相当な大仕事だったはずだ。おそらくすでに各地に存在していた道観を改修したのだと想像される。

玄宗は、開元 20 年 4 月の勅で「五嶽は先に真君祠廟を制し、朕は蒼生のために福を祈る」と述べているが、これは開元 13 年 11 月に泰山に封禪したときの言葉と同じである。玄宗は封禪を終えてから、「封禪に使われた前代の玉牒の文は、なにゆえに秘匿するのか」と賀知章に尋ねたところ、賀知章は「密かに神仙になることを求めているから、人の目に触れさせたくないのかもしれない」と答えた。そのため玄宗は「吾は蒼生のために福を祈るのみ」と言って、玉牒を出して群臣に見せた³。開元 20 年 4 月の勅で、このときの言葉を反復していることからすれば、玄宗が五岳真君祠を設立したのは、国家の安寧を祈禱するためであって、自分が昇仙することを目的としたのではない、ということ強調しているのである。したがって、国家人民の福を祈禱する目的で洞天思想を国家祭祀に導入したといえる。

以上のプロセスのどこかで、田儂は中嶽の真君祠の建設に参加したのである。それは、具体的な月日は不明ながら、開元 19 年後半から開元 20 年前半のことと想定できる。

ここで問題となるのは、真君祠が司馬承禎により上清経に基づいて設計されたのであれば、その事業への参加者として玄宗から命令された道士は、司馬承禎とどのような関係だったのか、という点である。しかし、この一連の真君祠設置に参加した道士にどのような人物がいたか、従来は泰山と廬山の例しかわからなかった。泰山は、洛陽の弘道観の観主である張遊霧と長安の景龍観の大徳の楊琬、廬山は弘道観の法師の張平公であった。これに今回、田儂が加わることになったわけである。張遊霧・楊琬・張平公・田儂に共通するのは、洛陽の弘道観と長安の景龍観という、中央皇族に近い立場の道観の道士だったことである。張遊霧・楊琬・張平公の個人の経歴は史料不足でよくわからないため、

注 3…『資治通鑑』巻 212、中華書局、6766 頁。

彼らが勤めた道観から彼らの性質を考えるしかない。

張遊霧と張平公は弘道観の道士だった。弘道観については、「大唐大弘道観主故三洞法師侯尊誌文」が参考になる^{*4}。

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。有制博召名德，尊師應斯制，居弘道焉。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。……開元四年遂嬰風瘵，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、開元4年（716）に68歳で亡くなったから、貞観23年（649）生まれ。龍朔2年（662）に14歳で、睿宗の降誕日を祝って出家、鄭州の崇靈観に入った。その後、中岳の太一観に赴き、劉合尊師（劉道合）に「真文」（「大盟真文二籙」洞玄位）および「上清」（上清位）を授かった。

劉合については『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。

劉合は、潘師正とともに嵩山に棲んでいたが、高宗が招いて太一観に住持させたとある。潘師正は司馬承禎の師である。衛邢の『唐王屋山中巖台正一先生廟碑』によると^{*5}、司馬承禎は21歳で入道し、中嶽嵩山道士の潘師正（体玄先生）に師事したという。司馬承禎は643年生まれだから、21歳は663年である。高宗の封禪は666年で、劉合はそれまで嵩山にいたから、劉合が嵩山で潘師正に近いところにいたとき、司馬承禎もそこにいたことになる。司馬承禎にとって劉合は、自分の師匠の友人だった。とはいえ、この『旧唐書』の書き方からすると、劉合は潘師正とは袂を分かったようである。また劉合の道術として、高宗の麟徳3年（666）正月の封禪の準備のために止雨の術をおこなったこと、泰山に予祝に行ったこと、還丹を作って奉ったことがとりあげられている。これらは、司馬承禎の上清経を尊重する態度とはかなり異質である。封禪について高宗は潘師正にも諮問していたが^{*6}、実際には劉合が封禪に参加したのである。封禪という国家祭祀に道教が参与した実例が劉合であり、その参与は止雨や予祝という、封禪に従属するあり方であった。司馬承禎がのちに、玄宗の封

注4…『全唐文補遺』呉鋼主編、陝西省古籍整理辦公室編、三秦出版社、1994年、434頁。

注5…衛邢『唐王屋山中巖台正一先生廟碑』は『正統道蔵』『全唐文』巻306、『道家金石略』『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本彙編』23にある。陳垣はこの碑文について、735年に司馬承禎が亡くなって久しからずして建てられたとする。それゆえ信頼性は高い。

注6…『道蔵』の『道門教法相承次序』に「唐天皇問曰—潘尊師答曰」として高宗と潘師正の対話が9則ある。

禪に際して五岳に真君祠を設置するアイデアを提示したのは、高宗の封禪の際に劉合の道士としての参与の仕方を参考にしただろう。つまり、劉合とは全く異なり、道教による祭祀が封禪を超えるものと玄宗に認めさせることである。

議論を侯敬忠に戻すと、侯敬忠は劉合に就いたあと嵩陽観の黃尊師に就いたが、この道士は『旧唐書』巻192にみえる黃頤であり、「閉氣導養の術」を得意としたことは別に論じた⁷⁾。この道士の道術も司馬承禎の道教とは特徴が異なることがわかる。

高宗の永隆2年(681、10月に改元)に李顕(のちの睿宗)を皇太子を立て、そのもとの邸宅を弘道観にして、侯敬忠は招かれて32歳でそこに勤めた。つまり侯敬忠は、出家および就職とも睿宗を祈福する立場の道士なのである。以上からわかるように、弘道観は皇族、とくに睿宗の福德を祈るために設立された道観であり、その最初に招かれた侯敬忠は、潘師正——司馬承禎の師承とは近くにいたものの異なる流れであり、その道術の特徴も異なる道士であった。その侯敬忠は開元4年まで弘道観にいて、その死後15年たって、真君祠設置の事業に弘道観の道士の張遊霧と張平公が参与した。このことから、洞天思想による真君祠設置の事業は、睿宗以来の皇族の道観である弘道観の現場から上がったものではなく、現場の伝統を代表しているわけでもないことがわかる。とはいえ司馬承禎の提議では、洞天的真君祠において投龍簡をおこなうわけだが、それと同様なことを、侯敬忠は勅命によっておこなっている。侯敬忠の墓誌に「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」とあるように、侯敬忠は、万歳通天的年(696)に契丹の反乱で神兵の冥助を祈願すべく、五岳に祈る勅によって衡山と霍山に赴き、それで神護を得た⁸⁾。「神兵の冥助」を祈願するのは道教の祭祀であり、おそらく金籙齋を挙行了したのでろう。

以上を要するに、弘道観に勤めていた張遊霧と張平公は、設立当初から住持した侯敬忠の道教の伝統を引き継いでいたと思われ、だとすると睿宗以来、弘道観で皇族の繁栄を祈る役割を担っていた道士であり、司馬承禎との師承関係はなかったか、あまり近い関係ではなかったのではなかろうか。司馬承禎の提議は、現場の弘道観の考えを代表していたわけではない。その一方で、五岳名山での金籙齋については、高宗時代から続いている次第があり、その点では司馬承禎の建議における儀礼の方法を受け入れることはできた。

次に景龍観についてだが、ここは中宗時期に設立された。杜光庭の『歴代崇道記』に次のようにある⁹⁾。

景龍元年勅天下州郡並令置景龍観。二年改爲中興観。三年改爲龍興観。其度人一依前代故事。睿宗捨東京宅爲景雲観、又捨太原宅爲唐隆観、爲資薦

注7…拙論「唐代洞天巡礼行程初探」『洞天福地研究』第7号、51～67頁。

注8…696年5月、営州で李尽忠と孫万栄が反乱をおこしたが、翌年6月に鎮圧したことをふまえている。拙論「唐代洞天巡礼行程初探」(前掲)を参照。

注9…『歴代崇道記』、『道蔵』第11冊2頁。

天皇天后也。

これによれば、中宗の景龍元年に全国の州郡に景龍観が設立された。この道観は、景龍の年号に由来しており、高宗と則天武后のために祈福するのが設立の目的だった。この中宗の造った景龍観が長安のどこに存在したか不明だが、中宗の没後、710年直後に、もとの長寧公主の邸宅に移され、改修工事がおこなわれて、中宗の追福に使われた^{*10}。この直後、景雲2年(711)に、天台山から睿宗に召された司馬承禎が68歳で景龍観に住まい、工部侍郎李適ら朝廷の高官と交流している^{*11}。そして睿宗に鏡を献上するとともに^{*12}、睿宗は承禎のために天台山に桐柏観を再建した^{*13}。しかしこのとき承禎は、景龍観に3ヶ月しか滞在しなかったようである^{*14}。こののち20年して、景龍観の楊琬が司馬承禎の建議で真君祠の設置に出向いた。このような状況からすると、楊琬が景龍観に來た司馬承禎に教えを受けた可能性は低い。

先天2年(713)に玄宗は、睿宗時代から皇帝近くで活躍していた葉法善(616～720)を景龍観の観主として置いた^{*15}。葉法善は第十洞天の括蒼山から來た道士である。開元8年(720)に昇天するまで葉法善は景龍観にいて、その影響力は開元27年(739)までは存在したと思われる。というのは、玄宗「葉尊師碑」に丁政観という葉法善の弟子を称する道士の名前が見え、葉法善の弟子が開元27年までは景龍観に住んでいたことが確認できるからである^{*16}。このことからすれば、楊琬が真君祠の事業に参加したとき、景龍観の葉法善はすでに約10年前に亡くなっていたものの、葉法善の弟子が景龍観の重要ポストにいたと想定される。

葉法善の弟子の丁政観という道士の名は、フランス国立図書館所蔵の敦煌文書『閱紫籙儀』(P.2457)の末尾にも見える。この文書は、開元23年(735)に洛陽の大弘道観で書写され、長安の景龍観の大徳たる丁政観が三校をおこなった。このことから、長安の景龍観と洛陽の弘道観は国家プロジェクトで協力関係にあり、当時の道教經典のテキスト作成に関与するような、道教学の権威的道観だったことがわかる^{*17}。したがって、景龍観も設立以来、皇帝と密接な関係にあり、国家の道教プロジェクトに関わる立場にあった道観だったのである。

葉法善と司馬承禎の関係は不明ながら、少なくとも排他的な関係ではなかった。司馬承禎が景龍観に3ヶ月滞在したとき、葉法善は健在だった。その後、司馬承禎は玄宗から依頼されて、三体の『道德經』を書いて石柱に刻して景龍観に置いたが、これは開元9年(721)3月のことで、葉法善が亡くなった翌年である。玄宗にも尊敬された年長の葉法善に対する司馬承禎の遠慮が感じられる。

今回新発見の田儋は、この景龍観にいた道士であり、真君祠の事業のときは

注10…吳真『為神性加注—唐宋葉法善崇拝的造成史』中国社会科学出版社、2012年4月、22頁。

注11…『玉海』卷100所引の『兩京新記』『景雲二年、天台道士司馬承禎被召、止於此觀(景龍觀)。』辛德勇輯校『兩京新記輯考・大業雜記輯校』17頁。『大唐新語』卷10「工部侍郎李適之賦詩以贈焉。當時文士、無不屬和。散騎常侍徐彦伯撮其美者三十一首、為製序、名曰白雲記、見傳於代。」

注12…同前の睿宗勅「所進明鏡、規制幽奇、隱至道之精、含太易之象、藏諸寶匣、銘佩良深。」

注13…『旧唐書』司馬承禎伝。

注14…『全唐文』睿宗勅。

注15…玄宗「封葉法善越国公制」『全唐文』卷20、100頁中。李邕「唐有道先生葉国重墓碑」『道家金石略』104頁。『冊府元龜』卷53、589頁

注16…「御制葉真人碑」『道家金石略』124頁。

注17…拙稿「道教の新羅東傳と長安の道觀—「皇甫謐墓誌」を中心に」、日本道教学会『東方宗教』第122号、1～33頁、2013年11月。

すでに重要ポストにいた。雷聞教授は「玄宗初年の道教の大師である葉法善と司馬承禎が前後してこの観で主持となったことを考えれば、田儔はおそらく彼らのうちの一人と何らかの関連があり、それがもしかしたら開元天宝時期の崇道運動で彼が重要な役割を演じた原因だったのかもしれないが、しばらく待考としたい」と慎重な判断をしている。上述の状況を考慮すれば、田儔にとっては、司馬承禎より葉法善ないし彼の弟子の教えが重要だったと考えてよいと思われる。要するに、景龍観の道士にとっても、司馬承禎の洞天思想は現場を代表したものではなかったといえそうである。

『唐会要』によると、開元 29 年（741）5 月、玄宗は夢で老子から偉大な時代が来たことを告げられた。そこで「老子の姿を図にして、天下に頒布した」とある^{*18}。玄宗は長安の道士に命じて西南方向に老子像を探し求めさせ、最後に盤屋の終南山の樓観台で老君像を見つけた。従来、この事業をおこなった道士は、杜光庭『歴代崇道記』にもとづいて、道門威儀の蕭元裕だと考えられてきた。しかし、今回発見の『田儔墓誌』に「尊師承詔旁求、審得厥像」[田尊師は天子の詔を受けて老君の像を探して見いだした]とあり、この仕事を具体的に負ったのは田儔だったことがわかった^{*19}。この老君像は、老子が『道德経』を関令尹喜に説いたとされる樓観台で発見されたことからして、長安在地に影響力の大きい樓観台の道士が参与していたものと思われる。田儔はもともと京兆の人であり、樓観台を軸とする長安の道教勢力に属していたのであろう。

注 18…『唐会要』卷五十「尊崇道教」頁 1013。

注 19…雷聞「貴妃の師：新出『景龍観威儀田儔墓誌』に見える盛唐道教」（本誌所載）

注 20…玄宗撰「大唐龍角山慶唐観紀聖之銘」（陳垣『道家金石略』113 頁）

洞天祭祀と新羅・日本および楊貴妃と道教の問題

田儔墓誌の発見は、東アジアの道教という問題と楊貴妃と道教の関わりという問題に新しい展開をもたらす。

玄宗と新羅の関係について、私見では従来つぎのようなことを考えていた。

①玄宗は開元 17 年（729）9 月 3 日、山西の羊角山を龍角山とし、慶唐観を祝った。「特進新羅国王金興光」がその儀礼に参加している^{*20}。本人が参列したとは思えないが、慶唐観の記念碑「大唐龍角山慶唐観紀聖之銘」の碑陰にならぶ外国人のなかに彼の名前がみえるのである。金興光は新羅の聖徳王であり、彼は玄宗から重視された^{*21}。これは冊封を受けた国王として参加しているのである。聖徳王が亡くなったとき、玄宗は新羅に『道德経』を贈与している。

②『龍角山記』（『道蔵』所収）につぎのような記述がある。

眞珠洞、按圖經云、眞珠洞者、在龍角山東南峰側、有洞闊八尺深四十八尺、內漸廣、深不可測、每有珠出於洞、因此爲號。先天二年並大曆中、嘗勅使祭醮玄元皇帝、以龍璧投於洞中。至晉（？）天祐年、有奉使新羅者、暨至

注 21…『冊府元龜』卷 964「二十五年正月新羅王金興光卒。其子承慶嗣位、遣使來告。帝悼惜久之、贈太子太保。命贊善大夫邢璣攝鴻臚少卿、往其國行弔祭冊立之禮。興光、新羅王政明之子、理洪之弟也。」

其國、見向之二寶俱汎出水中。既還長安、因表以進之。其洞内往往聞笙簫管磬之音也。

これによれば、①の石碑を建てた龍角山には洞窟があり、真珠が出たり、音楽が聞こえてきたりする、つまり内部には神仙の住む洞天がある。先天二年および大暦年間にそこで玄元皇帝を祭祀して投龍簡をおこなった。その投げ込まれた龍が新羅国から発見された。つまり、この洞天は新羅国につながっている。

③「大唐龍角山慶唐觀紀聖之銘」(①)と同じ開元17年に龍角山に建てられた『太上老君道德經石幢』の玄宗の序文につぎのようにいう^{*22}。

遂令雕刻，免勞繕寫，用口廣尋，異三教之興隆，俾口之清靜，凡在遐邇，知朕意焉。

『道德經』を遠近に広めるべしという道教の布教を重視する玄宗の意志が書かれている。だからこそ、龍角山と新羅は洞天でつながっているという説がおこなわれたのだと思われる。

④「大唐故道門大德玄真觀主皇甫尊師墓誌銘並序」につぎのようにある^{*23}。

祥符を尹真人の故宅に発し、声教を遐く布かんと、詔有りて童誦を以て三洞法主の秘希一に随って經を新羅に伝う。

天寶初年に玄真觀（このときは景龍觀だった）の秘希一と皇甫奉諤など、複数の道士が『道德經』を携えて新羅に行き、四年間滞在した。皇甫奉諤は「童誦」として新羅に行った。ということは、新羅国で道教儀礼をおこなったのである^{*24}。道士らは、「声教を遐く布かん」とあるように、外国での道教の布教ないし実践を前提としている。景龍觀は外国への布教も担当していたのではなかろうか。その布教は「祥符を尹真人の故宅に発し」とあるように、樓觀台から祥符が発したことにもとづいている。この祥符の発出というプロパガンダのまえにおこなわれたのが、上述の田儋のときの老子像の発見である。その田儋は司馬承禎の五岳真君祠を担当していた。以上から想像するに、新羅国に布教された道教儀礼は洞天祭祀を含んでいたのではないだろうか。つまり、新羅国も洞天思想にもとづき、唐と同様な投龍簡の儀礼を行なうべく、唐の道士を受け入れたのだと思われる。五岳真君祠の洞天祭祀が、唐の国家の安寧を目的とするのだから、唐の冊封体制にある新羅国が、その一端を担って、洞天思想によって唐の安寧を祈願するのは理にかなっている。

以上の推理が成り立つとすれば、遣唐使が鑑真の招請を玄宗に願い出たとき、玄宗が「道士も連れて行くならよい」と言ったという有名な話の背景がわかっ

注 22…玄宗「太上老君道德經之幢序」劉沢民主編『三晋石刻大全・臨汾市浮山県卷』山西人民出版社、2014年、17頁。

注 23…胡戟・榮新江主編『大唐西市博物館藏墓誌』No.293、2012年、北京大学出版社。

注 24…拙稿「道教の新羅東伝と長安の道觀—「皇甫奉諤墓誌」を中心に」日本道教学会『東方宗教』第122号、1～33頁、2013年11月。

てくる。玄宗は次のように考えていたのではないか。唐では洞天祭祀による国家安寧を祈願する体制はすでにできあがっており、新羅国もすでに洞天祭祀のための道士を受け入れている、冊封にある国王として、新羅国王は洞天祭祀による唐の国家の安寧を祈願する体制を築いた、だから日本国も道士を連れて行って、洞天祭祀によって唐の国家安寧を祈願する体制をとるのなら、鑑真を連れて行くことは問題ない、と。一方、日本の遣唐使は、「道士」というものが何のためなのか、よくわかっていたのではなからうか。遣唐使のメンバーが住んでいた長安では、景龍観という五岳真君祠の祭祀や外国への道教布教を担当する大道観があり、楼観台から発する道教のプロパガンダやパレードがあった。たとえば、五岳真君祠の建立のとき吉備真備は長安にいた。田儼が終南山で老子像を発見したこと、玄宗が夢に老子を見たこと、楊氏（貴妃）が田儼に法籙を授かったこと、天宝改元のときの道教プロパガンダおよび新羅への道士の派遣など、阿倍仲麻呂は長安にいて、このすべてを承知していたにちがいない。日本側がそうした道教の諸行事の真意を了解していたことはじゅうぶん考えられる。つまり、玄宗の道教は、洞天祭祀による唐の国家安寧祈願のシステムにほかならないのであって、日本が新羅のように道士を引き受けることは、そのシステムのなかで日本での洞天祭祀に責任を持つことになるのである。これは日本側からどう見えたか、興味深いところだ。

最後に、楊貴妃と道教の関わりだが、今回新たにわかったことをまとめると次のようになる。

①この道士の墓誌は、楊貴妃に関する信頼性の高い同時代の一次史料として歴史上初めての発見。

②楊貴妃が本当に道教の修行をしていたことが証明された。

③楊貴妃は玄宗の道教と深く関わっていたのであり、玄宗の道教政策と楊貴妃との関連を考えることも可能となった。

上述の状況からすると、楊貴妃と道教の関わりは、単に彼女が本当に道教を学んだというだけではなく、当時の道教の動向と東アジア的な視野から考え直す必要があるとわかるだろう。

以下に『旧唐書』『新唐書』『資治通鑑』を軸に、上述の記事と東アジアの道教の状況を入れた略年表を示し、参考に供する。

717年（開元5）吉備真備、阿倍仲麻呂、玄昉、井真成らが入唐。

719年（開元7）楊氏（楊貴妃）生まれる（?）

729年（開元17）玄宗が龍角山に慶唐観を建立。新羅国王金興光（聖徳王）が参列。

731年（開元19）玄宗が五岳に真君祠建立を始める（国家祭祀としての道教）。

734年（開元22）井真成が長安で逝去、吉備真備が「李訓墓誌」（新発見）を洛陽で書した（?）

735 年（開元 23）楊氏が玄宗と武恵妃の間の息子の妃となる。日本の中臣名代が玄宗に『道德経』と天尊像を乞う。吉備真備が帰国。

736 年（開元 24）上元の日玄宗が宮内で三元齋を挙行。

737 年（開元 25）12 月に武恵妃が死去。

738 年（開元 26）李璣（のちの肅宗）が皇太子に冊立。6 月に玄宗は南岳で投龍簡の儀礼。新羅の聖徳王が薨じ、玄宗が哀悼して『道德経』を授与。

739 年（開元 27）、田眞は玄宗の命を奉じて真源县で玄元皇帝を祭祀。この頃には驪山の温泉宮に太玄観があったが、北寄りに移築開始。

741 年（開元 29）正月 2 日に楊氏が入道（正一法籙）。5 月、玄宗が夢で玄元（老子）からお告げを受ける。天下の各州に『夢真容敕』碑を置かせた。田眞が終南山で老子像を発見。太子と諸王兄弟が驪山に建造した太玄観が竣工。田眞が『三皇法籙』を楊氏に授けた（?）。

742 年（天宝元）秘希一と皇甫奉諤という道士を新羅に派遣。

745 年（天宝 4 載）楊氏を貴妃に冊立。

751 年（天宝 10 載）安祿山とのゴシップ。

752 年（天宝 11 載）李林甫の死後、楊国忠が権力把握。安祿山との対立。吉備真備が二度目の入唐、長安で阿倍仲麻呂と再会。

753 年（天宝 12 載）藤原清河らが鑑真の招請に際して玄宗から道士の携行を示され、「日本君王先不崇道士法。便奏留春桃原等四人。令住学道士法」と答えたという（『唐大和上東征伝』）。鑑真が来日、吉備真備も帰国。

755 年（天宝 14 載）安祿山が反乱、洛陽が陥落。

756 年（至徳元載）楊貴妃が玄宗と四川への避難途上で死去（?）

楊貴妃の受籙については、墓誌の記載では位階は低い、玄宗の妹である金仙公主や玉真公主が短期間に最上の上清位まで受けたことを考えれば、楊貴妃も数年ならずして上清位まで受けたと考えたほうがよいと思う。玄宗皇帝も上清位を司馬承禎から受けたと考えられるから、皇帝と皇妃はともに道教の最高位の道士だったことになる。この皇帝と皇妃のあり方からすれば、藤原清河が春桃源ら四人を道教の学習のために長安に残したのは、いかに道教尊崇についてのプレッシャーが大きかったかを示していると解釈できるのではないだろうか。

*本稿は研究会「楊貴妃の新事実と玄宗時代の道教」（2019 年 5 月 19 日（日）専修大学神田校舎）での研究発表「楊貴妃と玄宗の道教と日本一雷聞氏の研究をめぐって」にもとづく。

*本論は、2019 年度 科学研究費助成事業 基盤研究 (B) JSPS19H01194 「道教の洞天思想における聖地と巡礼の調査研究およびその東アジア思想文化史への影響」の成果の一部である。