

第一洞天：閩東寧徳霍童山初考

クリストファー・M・シッペール (K.M.Schipper)

1. 霍童洞天

閩東寧徳八都に位置する霍童鎮は、山紫水明の素朴な小村である。村内には土木的な構造を持つ舊民居と近年新たに建てられたレンガ建築があるが、本当の古建築は清代の文昌閣のみである。廟のなかの神像と飾り物も、基本的には新たに設置されたものだが、その中に唯一、唐代天寶年間の御敕の殘碑「霍童洞天」がある。この碑は、明の嘉靖年間に山津波で破壊された鶴林宮の遺物であるといわれている。霍童山には「霍林洞天」がある。これは、道教で自然環境が身體の修養に適していると観念された場所である。現代の學者の考証によると、「洞天」という二字が最も古く出現するのは東晉の道教である「上清經」系の文獻においてである¹。ここで「洞」は必ずしも山洞を意味せず、その主たる含意は「通」であり、「天」も「自然」つまり天然の環境を指す。すなわち、「天に通ずる」修真の境地をいう²。「洞天」として共通する特徴とは、基本的に人の世界とはことなる別天地を有していることである。

霍童山を「洞天」とする起源はいつにあるのか、はっきりしないが、遅くとも晉代において、霍童山はすでに重要な仙人の修真地であった。唐初になって、宮廷の大道士たる司馬承禎(647-735)が天下の「十大洞天」³と「三十六小洞天」⁴を配列した時、霍童山はすでに「三十六小洞天」のトップに列せられ、五嶽たる泰山、衡山、華山、常(恒)山、嵩山の前に置かれている⁵。司馬承禎は『天地宮府圖』でつぎのようにいう。

第一霍桐山洞, 周回三千里。名霍林洞天。在福州長溪縣。屬仙人王緯玄治之。

長溪は寧徳地區に唐代に置かれた。「霍童山」は唐の天寶以前の原名は「霍桐山」であった。『太平寰宇記』には、霍桐山は「列仙霍童の遊ぶ處なり。天寶六載(747)に敕ありて改めて霍童山と為し、亦た遊仙山と曰ふ」とある。

現代人の眼からすると、閩東は交通の便が悪く、片隅によった「ドロップアウト」した地區である。つぎのような困惑させられる事實をいったいどう考えたらよいだろう。つまり、今ではほとんど忘れ去られた寧徳の霍童山が、かつて天下第一洞天だったのはなぜか？ 唐代の人々はなぜこの場所をそんなに重要視したのか？ 中國の歴史上、閩東という山脈地は、いったいどのような特殊な機能があり、どのような役割を果たしたのか？ 本論はこうした問題に

注1…ここで再度次のことを強調しておきたい。「上清經」は原來、個人の修養を提唱する道教文獻である。唐初にいたって「上清經」は道教の最高經典になり、中唐時期の玄宗は「上清經」の神である魏華存、茅君、許謚らに封號を授与した。それ以後、「上清」は道教の宗派の一つに發展したのである。

注2…例えば、最古の道經經典の「三洞」分類法にも、類似の意味がある。

注3…「十大洞天」という言い方は實は「三十六洞天」より後のものだとする研究がすでにある。

注4…「三十六洞天」を提示する、今までの考察で最古の資料は晉代の『大茅君内傳』である。

注5…『天地宮府圖』は北宋の張君房編『雲笈七籤』卷二十七を参照。

ついて初歩的な考察を加えるものである。

2. 古代司命神の大霍山

司馬承禎がいう霍童山の主要な仙人は王緯玄であった。この仙人の事跡はもはや知られていないが、古く紀元第三世紀の晋代には、すでにこの仙人と霍童山の関係を示す文獻記載がある。王緯玄は各種の仙傳にすべて傳記が見られる。たとえば趙道一編『歷世真仙體道通鑒』にいう⁶、

王緯玄不知何所人也（注『真誥』云：是楚莊王侍郎，受道於王君）。得道居林屋山洞室中。吳國韓崇好道，遊名山彩方術，於林屋遇瑋玄，求度世之道。緯玄以流珠丹授之。謂崇曰「子行此道，無防居世。功成之日，自當仙舉也。」崇行之大驗，仕為汝南太守，在郡十四年……瑋玄又降之，授崇隱遁解形之法。入大霍山。又授崇道化泥丸紫戶之術而昇天矣。

上述の王緯玄に関する記事は『真誥』によっている。『真誥』卷十二には「（韓崇）年七十四，緯玄乃授以隱解法，得去，入大霍山」とある。

『真誥』は道教の重要經典の一つであり、その内容は二つの部分に分かれる。テキストは東晋末年（364-370）に楊羲が編んだもの。楊羲は當時江南地區に流傳していた道教の經典と傳説によって、一連の新しい道經、すなわち後人のいわゆる上清經籙の諸書を作りだした。後に梁朝の大文豪たる陶弘景（456-536）は楊羲および楊氏と密接な関係がある人が附加した資料を集めて、『真誥』を編集し、注解を施した。『真誥』第十二卷第七頁に「王緯玄是楚莊王時侍郎，受術於玉君。」といい、その陶弘景注につぎのようにある。

若是春秋時楚莊王者，疑侍郎之官不似古職；而漢楚王無莊諡。

春秋時代の楚莊王の在位期間は前 613 から前 591 年であるから、陶弘景は王緯玄の神話に対して懷疑を抱いている。しかも韓崇は『後漢書』にしか見えず、王緯玄と霍童山とも何ら関係していない。しかし王緯玄の大霍山については、『真誥』にさらなる記載がある。

注 6…魏華存をさす。

注 8…大茅君をさす。

注 9…『真誥』卷十三第八頁 A 面。

注 10…『真誥』卷十四第六頁 B 面。

羅江大霍（山）有洞臺，中有五色隱芝。（〔陶〕注：此則南真⁷及司命⁸所任之處也。）⁹

仙人郭子華、張季連、趙叔達，晚又有山世遠者…，昔居武當，今來大霍，欲從司命君受書。¹⁰

八月八日書云：謹操身詣大茅之端（中略），司命君自在東宮。（〔陶〕注云：

司命常住大霍之赤城。)*¹¹

注 11…『真誥』卷十一第十六頁 A-B 面。

以上の資料から見て取れるように、晋代から元朝まで、道教學者はずっと大霍山は眾眞の修養地だと考えてきた。ところで、この大霍山が現在の閩東の霍童山なのだろうか？ 周知のように、中國の名山には霍山がいくつもある。現在最も有名なのは、安徽省霍山縣の「霍嶽」（天柱山）である。道教の「五嶽眞形圖」によれば、この霍山は南嶽衡山の「儲君」であり、それゆえ南嶽の代わりとすることができ、今でもそこには南嶽廟がある。もう一つ別の霍山は山西晉州地区にある。この霍山は非常に古い文獻に早くも記載がある。『爾雅』「釋地」に「西方之美者，有霍山之珠玉也」と見える。しかし、『爾雅』は同時にまた「霍山爲南嶽」という。後の學者はこの二番目の霍山を安徽の天柱山とみなすしかなかった。ところで、王緯玄と茅君の傳説では、引用資料はすべて「大霍山」となっている。ほかには、「南霍」という資料もある。この大霍山あるいは南霍はいったい寧徳の霍童山なのか、それとも安徽あるいはその他の地区の霍山なのか？ この問題を解決させるために、もう一つの重要な道教文獻、『太上靈寶五符序』を見てみよう。

現代の道教研究者は、『太上靈寶五符序』の成書年代を晋代と定める傾向が強い。だとすれば、この書は現存の道教文獻のなかで比較的早期のものとなる。『太上靈寶五符序』には王緯玄および彼の弟子たちの資料が比較的多く残されている。その「靈寶要訣」の注につぎのように見える^{*12}。

注 12…卷上第十五頁。

霍林仙人授樂子長。隱於勞盛山之陰。

勞盛山は浙江東海にある。「靈寶要訣」については、その文につぎのようにある。

道士入山採藥，採八石靈芝合丹液，及隱身林岫，以卻眾精，諸無靈寶五符者，神藥沈匿，八石隱形，芝英藏光。

霍林仙人の「五符」は、道士が山に入って藥を、特に靈芝を採るのを助ける。この他、霍林仙人は弟子の樂子長に「靈寶巨勝眾方」^{*13}や「靈寶黃精方」^{*14}などの藥方を授けた。ここでいう巨勝とは胡麻、黃精とは「太陽之精」とも稱され、食べると長生できるという^{*15}。本名は馬箭あるいは竹だが、この藥草については、葛洪（283-343）が藥方の後に説明を加えてこういつている^{*16}。

注 13…卷中第四頁。

注 14…卷中第二十頁。

注 15…卷中第十九頁。

注 16…見卷中第二十二頁。

天官名此草爲“戊己芝”。昔人有至霍山赤城內者，見其中有數千家並耕田墾陸盡以種此草。（中略）昔人即問赤城人種此草何爲？人對之云：此仙草。此中人由來並食之耳，使人長生矣。吳主孫權時聞其說，所言之審，即使人

於江東山中種而食之。但權不絕房內，為諸不靜，遂不能得其益也。

では、靈寶五符を霍林仙人に伝授したのは前掲の仙人の王緯玄なのか？『太上靈寶五符序』は霍林仙人は「似韓眾也」としかいわない^{*17}。したがって、唐初の司馬承禎が王緯玄を霍童山を主治する仙人としたのは、どういう根拠に因るのかわからない。しかし、『太上靈寶五符序』が提示する仙人の韓眾は、注意に値する。

『史記』「秦始皇本紀」によると、韓眾は^{*18}もと秦始皇が海上に送り出して仙薬を求めさせた方士であった。漢代になって韓眾は、一人の仙人だとされた。『楚辭』「遠遊」に「奇傳說辰星兮，羨韓眾之得一」とある。東方朔『七諫』「自悲」には「聞南樂而欲往兮，至會稽而且止。見韓眾而宿之兮，問天道之所在」とある。それゆえ、この東海に薬を求めた方士は次第に名山たる會稽の仙人に変わったわけである。『太上靈寶五符序』第一巻の内容から見て、夏禹と會稽山には密切な関係がある。東晉までには、韓眾の仙跡は依然として訊ね求められたのであろう。彼は陶弘景『真誥』にも何回か現われる。例えば巻九には諸司命神についての記載があり、諸司命神は常に青童君の東海の方諸仙山に集まっているという。陶弘景はその注でつぎのようにいう。

霍山赤城亦為司命之府，唯太元真人（即大茅君）、南嶽夫人（即魏華存）在焉。李仲甫在西方，韓眾在南方，餘三十一司命皆在東華青童，為大司命總統敎也。^{*19}

司命とは古代楚國の神祇であり、大小司命があり、人の生死と生育を司る。儒家經典でも司命に言及しているが、民間の小神としている^{*20}。

3. 陶弘景 霍童に遊ぶ

南朝の齊梁間の大文豪にして科学者である陶弘景は、同時に著名な大道士であった。梁武帝は崇佛皇帝として知られているが、一方で陶弘景の道教文献の研究および丹薬の精練などの進展を注視していた。陶弘景の著作は非常に多いが、なかでも成就が最大なのは醫學面、とくに本草の研究である。彼は葛洪の『肘後備急方』を補充だけでなく、『本草集注序録』、『養生延命録』、『達靈經』（已失）、『經食草木養生法』（已失）、『靈寶神仙玉芝瑞草養生圖』（已失）などを作った。彼が編纂した重要な道教經典には『真誥』、『登真隱訣』、『周氏冥通記』などがある。これらの著作はいずれも前述した楊羲の上清經籙諸書と關聯がある。陶弘景はこうした道經を非常に重視し、それらには最高の精神的境地があると考えていた。上清經籙には丹陽句容句曲山地區の歴代の人物と神仙が登場する。

注 17…見卷下第三頁 A 面。

注 18…原文は「韓終」につくる。王逸注『楚辭』「遠遊」「羨韓眾之得一」の句があり、「韓眾」をまた「韓終」につくる。

注 19…第二十一頁 B 面。

注 20…例えば『風俗通義』卷八に「民間所祀小神有司命」。

女祭酒の魏華存（252-334）、仙人の茅盈、その弟二人である。上清經籙は魏華存を「南嶽魏夫人」と称し、茅盈に「太元真人東嶽上卿司命真君」という尊號をあたえ、三茅兄弟を句曲山の山神として、それによって山名を「茅山」と改めた。後に上清經を傳授する道教も「茅山宗」となった。齊の武帝は、陶弘景が句容に道觀を建て華陽館を設ける許可を出した。彼はその華陽館に弟子を多く集め、外から華陽館にかよって游覽する者も少なくなかった。

天監初（502-）、陶弘景は梁武帝の寵愛を受け、彼の煉丹活動は大いに梁武帝の物質的支持を得た。煉丹は手間暇と財力を要することである。丹爐に使う燃料は通常、穀糠であった。一回の煉丹のプロセスはだいたい百日、必要な燃料は穀糠一千二百斛であった。陶弘景は上清經の諸方法を採用し、何度も実験したが、すべて不成功に終わった。彼は煉丹失敗の原因を、句容は車馬の往來が激しく、參詣者が絶えないため、環境が低劣だからだと考えた。煉丹は人里離れたところでおこなうべきであるから、しばらく茅山とその近くの宮廷から離れようとした。彼はこういつている。

改服易氏，遐遁東邁，當去建晉中，以其山海深曠，民不知道。^{*21}

この「建」は「閩」をさし、當時の閩中は「晉安郡」、つまり今日の福州およびその附近の地區のことである。

なぜ陶弘景は「建晉」に行こうとしたのか？ 上清經の文から、古代の神仙が「九轉神丹」を鍊成する真方を太元真人茅盈に傳えたことを彼は知った^{*22}。『茅盈傳』は、「大茅君」は得道の後、「赤城玉洞之府」に封されたという^{*23}。この「赤城洞」は、晉安（福州）の大霍山にある。『華陽陶隱居內傳』の記載では、陶弘景は句容を離れた後、つぎのような行程となった。

初欲入剡或度天台。至浙江，值潮波甚惡，乃上東陽，仍停長山。聞南路有海掠，不可行。稍進赤巖，宿瞿溪石室。〔中略〕乃曰：嘗聞『五嶽圖』云，霍山是司命府，必神仙所都。（原注：『名山記』云：霍山在羅江縣，高三千四百丈，上方八百里。東卿司命茅君所居）。乃自海道往焉。過牛岑出海口，東望扶桑，乃慨然歎曰：所謂觀海難為水，游聖難為言。（中略）霍山連略當六、七百里，隱隱如陣雲，巖崿驚拔，特異他處。先生足躡真境，心注玄關，大有靈應感對，事祕不書。亦人稀田寡，復以無糠為患。

糠がなかったため、陶弘景は霍童山で煉丹をつづけられなかった。『華陽陶隱居內傳』によると、彼は先に赤巖、瞿溪（今の温州西面）から永寧（今の黄岩）にいたった。その後、ふたたび温州から海道を南へ六、七百里行って羅江の霍山にいたった。これはすなわち今の寧徳地區の霍童山である。

注 21…宋の賈嵩『華陽陶隱居內傳』卷中第九頁。

注 22…『華陽陶隱居內傳』，卷中第七頁。

注 23…『太元真人東嶽上卿司命真君傳』は『雲笈七籤』第一〇四卷第十九頁。

陶弘景自身も霍童山への旅行に言及しているところがある。『周氏冥通記』序文でつぎのように書いている。

天監七年（508），隱居東遊海嶽，權住永寧青嶂山。隱居入東，本往餘姚，乘海舫取晉安霍山。平晚下浙江，而潮來制船，直向定山，非人力所能制。

永寧にもどった時に、陶弘景は當地の縣令たる陸襄をたずねている。陸襄は陶弘景を永寧の天師治堂に置いた。そこで陶隱居は十二歳の神童周子良を知った。彼を弟子として引き受け、「仙靈籙」と「老子五千文」「西嶽公禁虎豹符」を授けた。その後、周子良は陶弘景にしたがって「南霍」への行をともした。天監十二年（513）になって二人は茅山に戻った²⁴。陶弘景の霍童山地區への旅行は前後五年の長きにわたった。彼は山上でそれなりの長い時間をすごしたことになる。この間、陶弘景は霍童山のどこに棲んでいたのか？

注 24…『周氏冥通記』第一・二頁。

4. 霍童山の鶴林宮その他

霍童山の鶴林宮は、福建地區で最も古く歴史書に記載された重要建築としてかぞえられる。明代の何喬遠の編纂になる『閩書』は、鶴林宮は南北朝時代に褚伯玉の後人が建てたという²⁵。『南齊書』卷五十四「高逸列傳」にいう、

注 25…廈門大學歷史系、古籍研究所點校本、福建人民出版社、一九九四年、卷三一第七六五頁。

褚伯玉字元璩，吳郡錢唐人也。（中略）年十八，父為之婚，婦入前門，伯玉從後門出。遂往剡，居瀑布山。性耐寒暑，時人比之王仲都。在山三十餘年，隔絕人物。（中略）宋孝建二年（455），散騎常侍樂詢行風俗，表薦伯玉，加徵聘本州議曹從事，不就。太祖即位，手詔吳、會二郡，以禮迎遣，又辭疾。上不欲違其志，敕於剡白石山立太平館居之。建元元年（480），卒。年八十六。常居一樓上，仍葬樓所。孔稚珪從其受道法，為於館側立碑。

浙江には複数の白石山があり、上文でさすのがどれかわからない。唐末五代の道教學者たる杜光庭の『洞天福地嶽瀆名山記』によると、褚伯玉はもともと浙江の金庭山に住んでいたという²⁶。いずれにせよ、陶弘景は褚伯玉の事跡をよく承知していた。『真誥』『序錄』（彼自身が書いた歴史的な考証部分）で何度か褚伯玉に言及している。褚伯玉も楊羲の重要な手書を持っていたというのだ。

注 26…第八頁。

伯玉居南霍。遊行諸山，恒帶自隨（此墨跡）。褚亡，留在弟子朱僧標間。（後略）

陶弘景が霍童山に棲んでいた時、褚伯玉はすでに亡くなっていた（『閩書』で

褚氏が梁の大同二年（529）に昇天したとするのは誤り）。しかし、褚伯玉の弟子たちはまだこの山に住んでいたのであって、陶弘景と彼の同行者を招き入れることができたであろう。彼らの道観がすでに「鶴林宮」と呼ばれていたか確かではないが、当時、道士たちがそこで修養していたことに疑問の餘地はない。

5. 結論

唐代の高道が霍童山を「天下第一洞天」とした原因を考えようとするなら、まず唐代の道教の制度をはっきりさせなければならない。それは、『道藏經』の七部分類法と對應するような新體制であり、道教組織を七段階に分けた。道士の經籙は最も低いクラスの正一籙から、次第に高くなって、最も高いクラスの上清籙にいたる。唐代のすべての皇帝と多くの皇后および公主が上清籙を受けていた。當時すでに形成されていた上清「茅山宗」の宗祖は著名な道士の司馬承禎である。大茅君と南嶽夫人魏華存は茅山宗の最も重要な神であり、彼らの「洞府」が霍童山上にあった。

しかし、上述のような宗教的な条件だけでは足りない。なぜなら、それでは霍童山の重要性のよってきた原因が示されておらず、その結果を示しているだけだからである。上古の時代に霍童山が特色ある場所としてみなされていなければ、道教からのこうした重視も得られなかったであろう。霍童山が「洞天」である理由は、霍林洞があるためだけではなく、各種の珍奇な藥草を生ずるためでもある。霍童山が各種の珍奇な藥草を生ぜられるのは、その独特の自然環境によっている。このことが認識されようがされまいが、そうした洞天の特徴そのものには何ら関わらない。まさに『真誥』の作者が一千六百年前にすでに見事に論斷したように、いわゆる「洞天」とはそんな場所なのである。

人卒行出入者都不覺是洞天之中，故自謂是外之道路也。日月之光既自不異，草木水澤又與外無別，飛鳥交橫，風雲翳鬱，亦不知所以疑之矣。所謂洞天神宮，靈妙無方，不可得而議，不可得而罔也。^{*27}

注 27…『真誥』第十一卷
第七頁 A 面。

陶弘景の時代から現在まで、中國の社會と文化は大きな變化を來している。前人の宗教信仰は現在、大部分がすでに忘れ去られてしまった。今日いまだに「大茅君」を崇敬する人は決して多くないだろう。しかし、霍童山の自然環境はそれほど大きな變化を経ていない。しかもやはり霍童山は「五芝」を生ずるがゆえに、むかしと同様に珍奇なのである。このことからすれば、我々は現在においても霍童山を「天下第一洞天」と称してもよからう！

（原文：北京大学出版社『中国文化基因庫—施舟人講演』、訳者：土屋昌明）