

李白の天台山・天姥山の詩

自由な魂への飛翔（一）

加藤 国安

（漢文学・中国事情研究室）

はじめに

余嘗字道窮冥筌 余嘗て道を学んで 冥筌＝道の深奥を窮め
夢中往往遊仙山 夢中に往往 仙山に遊ぶ
（「下途、石門の旧居に帰る」）

李白は深く山を愛する人間だった。その思いは、しばしば「夢想」の中にまで持ち込まれた。李白の名山めぐりの主目的は、近代の登山のときではなく、「仙を尋ね」ることにあつた。李白の山の詩の多くが、「遊仙詩」と呼ばれる所以である。

中国に存在する神仙の山々が体系化されたのは、李白の同時代人たる天台山の道士司馬承禎（しゅうてい）六四七～七三五の手による。彼は「十大洞天、三十六洞天、七十二福地」を具体的に提示した人物として知られる（「天地宮府図」『雲笈七籤』巻二七）。この時期、いわば全国聖山・聖地マップの原型が登場したのである。これらの聖域には莊嚴な道観が建てら

れ、熱心な信者を集め、盛唐期に道教の宮觀は一六八七に上り、道士の数も万をもつて数えたといふ^①。すなわち李白の時代、中国人にとつての山は、地上の様々な悲嘆を洗い去り、自由と解放を得る信仰の対象として、強い関心を引くようになったのである。

李白は、こつも記す。

此行不為鱸魚膾 此の行 鱸魚の膾の為ならず
自愛名山入剡中 自ら名山を愛して剡中に入る

（「初めて荊州を下る」）

五嶽尋仙不辭遠 五嶽 仙を尋ねて 遠きを辞さず
一生好入名山遊 一生 好んで名山に入って遊ぶ

（「廬山謠、廬侍御虛舟に寄す」）

すなわち李白は、「名山」巡りの信奉者だったのである。李白は青少年期に郷里の蜀の名山、峨眉山・青城山、戴天山に登っているほか、後

には太山・終南山・太白山・嵩山・廬山・天台山・九華山・王屋山・黄山などを訪ねている。これらに小さな山々も加えると、中国の代表的な仙山をかなり網羅している。まだ交通も便利ではなかった当時、これほど熱心に「名山」を訪ね回った理由だが、山に対する特別な信奉なしには到底なし得ぬ所業だった。

李白はこれらの山々で何を願う夢想し、そしてどのような宗教的体験をなしたのか。今回、私はたまたま天台山・天台山とは一つの山系の全体に付けられた呼称を訪れる機会を得た。そこで以下、李白の天台山に焦点をしばり、さらにその西北方に位置する天姥山も含めて、李白がこうした聖山に関してどんな作品を残しているのか、またその信仰的願望や夢想がどのようなものかについて、いささか論述してみたい。

一 李白と道教の関わり

先天元七二二年、玄宗が即位。唐王朝の道教崇拜熱を頂点にまで至らせたこの皇帝だが、天宝七載(七四八)に、茅山に紫陽觀を建立。全国の「靈山・仙迹」での伐採と狩猟を禁止。道教の聖地ではむやみな殺生を禁止し、動物・植物・神仙の樂園になるようにという勅命を出している。また神仙の居所たる洞天のある名山には、近隣の民戸の税役を免じて、それぞれ祠廟などを建てさせてもいる。玄宗はさらに前出の天台山の道士司馬承禎を二度都に呼び寄せ、「親しく法録を受け」(『旧唐書』卷一九二 司馬承禎伝)た。また彼のために、王屋山今の河南省濟源県の西北に陽台觀を建ててやり、自らその題額を書いている。さらには、妹の玉真公主をして司馬承禎の道觀で「金籙齋」を修めさせたりした。

その司馬承禎には「坐忘論」「天隱子」等の著があるが、これはそれまでの道教が煉丹・服薬、また齋醮・祈祷中心だったものを、修養を中

心としたものへと転換させた道教の理論的変革書となったものである。

養生者慎勿失道、為道者謹勿失生。使道与生相守、生与道相保、二者不相離、然後乃長久。言長久者、得道之質也。

生を養う者は慎んで道を失する勿かれ。道を為す者は謹んで生を失する勿かれ。道と生と相守り、生と道を相保ち、二者をして相離れざらしめて、然る後に乃ち長久す。長久と言うは、道の質を得るなり。

(「坐忘論」『全唐文新編』卷九二四 司馬承禎)

神仙之道、以長生為本。長生之要、以養氣為先。

神仙の道は、長生を以て本と為す。長生の要は、氣を養うを以て先と為す。

(「天隱子序」同右)

こうした考えは道禅合一の思想を特色とし、司馬承禎の弟子の吳筠の「玄綱論」「神仙可学論」へと引き継がれ、迷信的な神秘色の強い道教信仰の改善に大きな貢献をなしたのである。

李白はこうした道教盛行の時代に生きたのである。今、李白と道教との関わりを考えると、五期に分けて概観することができよう。

第一期…蜀での青少年期(二十五歳まで)

李白は幼少の頃から道教の勉強に関心を持っていた。

「五歳にして六甲、⁽¹⁾道教の書を誦んず」(「上安州裴長史」)。

「十五にして神仙に遊び、仙遊して未だ曾て歌ま⁽²⁾ず」

(「感興」八首 其五)

また少年時代、李白は戴天山の道士を訪ねたり、青城山・峨眉山に遊んだりしたという。青城山は道教の十六洞天の一つで、第五番目にあたる。隋の大業年間に天師洞が造られ、唐代になって常道観と改められ、玄宗の開元十一年の詔書の碑文があるほどだ。

第二期：開元十三(七二五)年の出郷(二十五歳)～天宝一(七四三)載(四十三歳)

李白が一生で交わった道士の数は相当数に登るが、その中でもことに重要な三人を選ぶとすると、司馬承禎・元丹丘・賀知章になるが、自身の一生を決定づける道士との出会いは、すべてこの時期に集中しているのである。

まず玄宗皇帝が深く帰依した司馬承禎との遭遇だが、開元十五年以前のこととされている。⁽⁴⁾李白はこの時の様子を回顧して、「余＝李白、昔、江陵にて天台の司馬子微に見ゆ。余に謂わく、仙風道骨有り、神と八極の表に遊ぶべしと」(李白「大鵬賦序」)と述べている。また開元十八年以降から始まる道士元丹丘との出会いも「すこぶる大きな意味があった」⁽⁵⁾。李白自身、この元丹丘を「吾、元夫子と異姓にして天倫てんりん兄弟の意たり」(「潁陽にて元丹丘の淮陽に之くに別る」詩)と呼び、深く敬愛している。彼とは十数首の詩のやりとりもある。のち元丹丘と随州の紫陽真人(司馬承禎の弟子で、元丹丘の師)を訪ねたり、高山を訪ねたりして、一時期をともに過ごした人物である。高山は、現存する最古にして最大の道観で、「第六小洞天」にあたり、著名な道士・孫太冲がここの嵩陽観で丹藥をねり、それを玄宗に献呈した山である。

高山のある道士に対して、李白はこう詠んでいる。

紫書儻可伝　紫書＝道教の秘伝書　儻もし伝つべくんば

李白の天台山・天姥山の詩　自由な魂への飛翔(一)

銘骨誓相学　骨に銘して　誓って相学ばん
(「嵩山焦煉師」)

最後に賀知章だが、当時、「四明天台山の北方にある山」の「狂客」として朝廷の著名な文人だったが、天宝元(七四二)載、長安の紫極宮で李白に会ったときに彼を「謫仙人」と呼び、後に李白が道教に深く帰依していく上で、一定の役割を担ったと考えられる。

⁽⁶⁾このほかもう一人だけ加えると、道士呉筠(？七七八)なる人物がいる。天宝元載夏、李白はこの呉筠と天台山にほど近い剡中(浙江省曹娥江上流嵊県)で居を共にしている。

「天宝の初、会稽に客遊し、道士の呉筠と剡溪に隠る。」

(⁽⁴⁾旧唐書『李白伝』)

しかし、その最中、一転してこの年の秋頃、李白は急に玄宗に召し出され、呉筠とともに「奉詔供奉翰林」の官を得る。これは玉貞公主や呉筠・元丹丘ら当時の著名な道士の推薦だったとされる李白の推薦者については、諸説があり一定していないが、今はこの問題には触れないでおく。

この呉筠には、前述のように「玄綱論」「神仙可学論」があるが、これは心の修養を重んじた神仙思想で、それまでの道教のように儀式としての祭祀や祈禱を重んずるのではなく、自らの心身の内を純化し修養するとともに、自己の罪や祖先の罪の許しを願うことで、死後の魂が浄化され新たな肉体が錬成されて仙人になれると考える思想である。いわば道神合一の祈りの形態をとり、その最終的な目標、それが昇仙なのだとするのである。李白は司馬承禎およびその弟子の呉筠の思想の影響を強く受けたと考えられる。

この第一期、李白は多くの遊仙詩を書いており、いずれも明るく快活な内容が特色である。この中に、小論の対象たる天台山の詩も二首含まれている。

第三期：天宝三(七四四)載、道士の資格(道士)を授与(四十四歳)～天宝五載。

しかし、朝廷での李白の奔放な振る舞いは反感を招き、天宝三載、ついに朝廷を追放されるに至る。李白は失意の日々を過ごし、杜甫や高適らと文学論議にふけるなどして次第に政治から離れ、またこれまでの自身の道教信仰の問題点をも見直すこととなる。そして天宝五載、名作「夢到天姥に遊ぶ」詩が誕生するのだが、この詩はそうした政治的失意を経験した李白が、自身の道教信仰に対する深い自己変容を反映したものと考えられる。この宗教経験が、のちの李白の山の詩をいつそう深みのあるものにしていったと考えられ、その意味でこの天姥山(天台山の北方の山)の詩は、李白にとって大きな転折点だったといえる。この点について、従来の李白研究は明確な関心をもって捉えてこなかった。これを明らかにするのが、小論の目的である。

第四期：天宝六載～至徳二(七五七)年、李白(五十七歳)大逆罪に問われる。

以後、李白の遊仙詩はしだいに円熟期を迎える。この第四期、李白は、「独り敬亭山に登る」、「天門山を望む」、「木瓜山を望む」(以上、天宝十三載 七五四 五十四歳)、「夏日山中」、「山中にて俗人に答う」、「山中にて幽人と対酌す」、「友人と会宿す」(以上、至徳元載 七五六)などの名山の詩群をものするようになる。

第五期：至徳二(七五七)年～宝応元(七六二)年死(六十二歳)
政治的な挫折が李白を強く打ちのめした時期。李白は、己が神仙でもなければ、また神仙になることもできぬことを悟る。

以上のような概観をもとに、李白の遊仙詩が天台山とどう関わるのか。また彼が、天台山でどのような宗教的経験を経たのかについて論じていこう。

二 李白の遊仙詩の高まり

李白の遊仙詩の転折点となった、第三期の「夢到天姥に遊ぶ」詩を書く前、李白はどんな遊仙詩を書いていたのだろう。すなわち、第二期の内容がどんなものなのか、まずこれを確認したい。李白の生涯における最も重要な友人の一人、それが元丹丘である。彼は開元二十(七三二)年頃から、嵩山で修行をしていた。そんな彼の様子を詠んだ詩に、次のものがある。

「元丹丘歌」

元丹丘

愛神仙

朝飲潁川之清流

暮還高岑之紫煙

三十六峰長周旋

長周旋

躡星虹

身騎飛龍耳生風

「元丹丘の歌」

元丹丘は

神仙を愛す

朝には潁川の清流を飲み

暮には高岑の紫煙に還る

三十六峰 長に周旋す

長に周旋し

星虹を躡む

身は飛龍に騎り 耳には風を生じ

横河跨海与天通 河を横ぎり 海を跨いで 天と通ず
我知爾遊心無窮 我知る 爾が遊心の窮まり無きを

制作年代は、開元十九年(七三一) 安旗説、開元二十二年(七三四) 詹鏞説、天宝九載(七五〇) 黄錫珪説の三説があるが、ここでは前二者の範囲で幅をもつて見ておく。この頃、元丹丘は嵩山に隠棲していた。嵩山は、前述したように「第六小洞天」にあたる。李白はこの元丹丘を「異姓の天倫兄弟の意」(前掲詩)と呼び、深く敬愛していた。両者の交流については、李白研究の第一人者である郁賢皓氏に詳細な報告があるので省略するが、氏はその結論として、「以上、総ずるに、元丹丘との交遊は、ほとんど李白の一生を貫くものだった。…元丹丘は疑いもなく李白のもっとも親密な友だった。李白の道教思想、放胆な生活は、すべて彼の影響によるものなのである」と述べられる。

本詩は、そうした元丹丘を李白がどう見ていたのかを知る重要な作品である。右の詩中の元丹丘は、さながら宇宙の遊泳者のごときである。彼の高められた魂の状態は、いとも容易に自身の重さを脱ぎ捨てていくようだ。無垢な魂は夢想をほしいままにし、神仙の魅力を増幅して捉えさせる。人は日常の重さのゆえに、夢で鳥のように軽やかに飛ぼうとする。李白にはこの種の浮遊感覚へのあこがれがとて強いが、それは元丹丘からの顕著な影響と考えられる。自由な浮遊感覚を描いた彼の作品の中でも、本詩がことに印象的なのは、生きた仙人たる元丹丘との濃密な交わりより生まれているからである。

「観元丹丘坐巫山屏風」 「元丹丘の巫山の屏風に坐するを観る」
昔遊三峡見巫山 昔 三峡に遊び 巫山を見る
見画巫山宛相似 巫山を画くを見るに 宛も相似たり

李白の天台山・天姥山の詩

自由な魂への飛翔(一)

疑是天边十二峰 疑うらくは是れ 天辺の十二峰
飛入君家彩屏裏 飛びて入る 君が家の彩屏の裏

高唐咫尺如千里 高唐 咫尺 千里の如く
翠屏丹崖燦如綺 翠屏 丹崖 燦として綺の如し
蒼蒼遠樹困荆門 蒼蒼たる遠樹 荆門を困み
歴歴行舟泛巴水 歴歴たる行舟 巴水に泛ぶ

使人对此心緬邈 人をして此に對し 心 緬邈たらしめ
疑入高丘夢綵雲 疑うは 高丘に入り 綵雲に夢むかと

開元二十四年(李白三十六歳)の作。元丹丘の屏風絵の中の巫山を見ていたら、屏風の中へ神仙の世界が突然飛んできて、それが李白の前に現れ、さながら本物の山に遊んでいる心地になり、ふと気づけば高い山に入り夢でも見ているようだったという。李白の浪漫的で明朗な精神が端的に描かれているが、朝廷に出仕する頃までの彼の道教詩は、このような調子が基調となっている。こうした中、後の「夢に天姥に遊び吟じて留別す」詩と発想・構成等がよく類似し、その雛形となったと思われる作品が書かれている。

「遊太山」 「太山に遊ぶ」
其一

四月上太山 四月 太山に上る
石平御道開 石平かにして 御道開く
飛流灑絶巘 飛流 絶巘に灑ぎ

水急松声哀
北眺峯嶂奇
傾崖向東推
洞門閉石扇
地底興雲雷
登高望蓬瀛
想象金錄台

水急にして 松声哀し
北のかた眺むれば 峯嶂奇なり
傾崖 東に向かつて推く
洞門 石扇を閉じ
地底 雲雷を興す
高きに登つて 蓬瀛を望み
想象す 金錄台

玉女四五人
飄飄下九垓
含笑引素手
遺我流霞盃

玉女 四五人
飄飄として 九垓より下る
笑みを含み 素手を引き
我に流霞の盃を遺る

稽首再拜之
自愧非仙才
眩然小宇宙
棄世何悠哉

稽首して 之を再拜す
自ら仙才に非ざるを愧ず
眩然として 宇宙を小とし
世を棄つること 何ぞ悠なる哉

本詩の題下には、「天宝元七四二年四月、故の御道より太山に上る」と記されるから、李白四十二歳の作である。ということは、李白が玄宗皇帝の妹の持盈法師(玉真公主)、さらには親友元丹丘や道士呉筠らの推薦により、宮廷詩人として玄宗皇帝のそばに仕えた年の作であり、いわば李白の得意の時の詩である。ちなみに、太山は、第二の小洞天に位置づけられている。

其の一部を訳出すれば、
神仙の世界に通ずる洞窟の入り口は、
石の扉がすっかり閉められ、地底では雷のような音がとどろく。高い所

に登り蓬萊・瀛洲を眺めれば、天帝が詔書を発行する金錄台が目につかぶ。…玉女が四五人、ひらりひらり高い天から下りてきて、にっこり微笑みながら白い手を差し伸べて、余に仙人が飲む「流霞」の盃を送りたもつ。…頭をしばらく地面にこすりつけて再拜す。それにしても、我ながら神仙の才なきが恥ずかしい。広々とした心持ちになってみると、宇宙も小さいものよ。世間を見捨てれば、何と心がのんびりすることか。

本詩の構成は、かつて玄宗が封禅の儀を行ったことに始まり、開元十三(七二五)年、太山に登山したこと、さらに「洞門 石扇を閉じ」という洞府の扉のこと、また天上の華やかな世界などが綴られ、最後に世俗を離れたいという願いで締められる。これはほぼそのまま後述する「夢に天姥に遊ぶ」詩と同じ構成をなす。

其四

海色動遠山
天鷄已先鳴
銀台出倒景
白浪翻長鯨

海色 遠山に動き
天鷄 已に先ず鳴く
銀台 倒景に出で
白浪 長鯨を翻す

夜明け、海の光が遠くの山にかげろい、伝説の「天鷄」がもう日の出のときを告げている。銀の楼台がさかさに見えるが、それは水に映った影。白い波がさかまき、大きな鯨をひるがえす。 幻想的な神仙世界は、俗人をこばむかのように暗号めいて感じられる。そんな世界にひたり、静かに満ちていく李白の心の世界。 脳の裏に鮮やかに生み出される、個性的な詩想による神仙への憧憬。 錬成術よりもより精神的な道程を重んずる姿勢、それが李白の道教詩の一本質である。ここに司馬承禎

や呉筠の思想との関連を見ることができよう。なお本詩もまた、「天姥に遊ぶ」詩の「半壁 海日を見/空中 天鷄を聞く」云々という句に繋がっていく。

其六

挙手弄清浅 手を挙げて 清浅を弄し
誤攀織女機 誤って攀ず 織女の機
明晨坐相失 明晨 坐ろに相失い
但見五雲飛 但だ見る 五雲の飛ぶを

手を挙げて清く浅い天の川の流れをもてあそんだり、あやまつて天にかかる織り姫の機を引き寄せたり。明くる朝、昨夜の眺めは消え失せて、ただ五色の雲が飛ぶのを見るばかり。李白にはもはや、天上世界ははるかな果ての空間ではなく、指のほんの先つばにあるものとして捉えられる。その間近なりアリティ！心をときめかせる李白の歡喜が伝わってくるようだ。しかし、それは翌朝、はかなくも消えてしまう。神仙世界の謎めいた秘密を時の残骸のうちに残して…。いつも大切な真実というものは、このように秘密のうちに過ぎ去っていくものなのだ。ちなみに、本詩の夢から覚める場面は、「天姥に遊ぶ」詩の「惟だ覚むる時の枕席の/向來の煙霞を失うを」という表現に繋がっていく。

三 李白の天台山詩 仙界への祈りと夢

では、李白は天台山をどのように見ていたのか。この点を考察してみよう。天宝元(七四二)載、李白出仕の頃の作品とされるものに、次のような天台山詩の名作がある。

「天台曉望」

01 天台隣四明 天台 四明に隣し
02 華頂高百越 華頂 百越に高し
03 門標赤城霞 門は標す 赤城の霞
04 樓棲滄島月 樓は棲す 滄島の月
05 憑高登遠覽 高きに憑り 登つて遠覽せば
06 直下見溟渤 直ちに下に 溟渤を見ん
07 雲垂大鵬翻 雲垂れて 大鵬翻り
08 波動巨鼈沒 波動きて 巨鼈沒す
09 風潮爭洶湧 風潮 争いて洶湧し
10 神怪何翕忽 神怪 何ぞ翕忽たる
11 觀奇跡無倪 奇を觀て 跡 倪無く
12 好道心不歇 道を好みて 心 歇まず
13 攀條摘朱實 條に攀ちて 朱實を摘み
14 服藥鍊金骨 藥を服し 金骨を鍊る
15 安得生羽毛 安んぞ得ん 羽毛を生じ
16 千春臥蓬闕 千春 蓬闕に臥すを

天宝元載といえ、李白が念願かない玄宗に召し出され、「奉詔供奉翰林」の官を得た年である。玉真公主や呉筠・元丹丘ら当時の著名な道士の推薦によるものだったが、李白はそれほどすでに道教について深い理解をもっていた。右詩は、その道家思想をベースに天台への思いを詠んだ詩である。

話は横道にそれるが、日本人にとって天台山は、比叡山に天台宗を開いた最澄が入唐求法した仏教の聖地という認識が強い。が、この山が天台宗の聖地となったのは、開祖智顗(尊号・天台大師 五三八〜九七)が入

寂した後、隋の開皇十八(五九八)年、晋王公のちの煬帝が彼のために国清寺を建立し、天台宗の根本道場としてからのことである。それ以前の天台山は、むしろ神仙の聖山として有名だった。

たとえば、東晋の顧愷之の著した『啓蒙記』の注釈書と思われる「啓蒙記注」には、

晋の隠士の白道猷は之を過ぎるを得て、醴泉・紫芝・靈菓を獲る。

(『太平御覽』巻四一「天台山」)

また南朝の宋代に「異苑」には、

会稽の天台山は遐遠にして、生を忽せにし形を忘るるに非ざるよりは、

また撰者名など詳しくは不明だが、「名山略記」には、

天台山は剡県に在り。即ち是れ衆聖の降る所にして、葛仙公の山

なり。(『芸文類聚』巻七)

などと記される。葛仙公とは、呉の仙人葛玄(大葛仙公)とその姪孫の東晋の葛洪(小葛仙公 二八四～三六四)のこと。このように、元来、神仙色の濃かった天台山だが、これに老荘や仏教を融合したイメージを普及させたのが、東晋の孫綽(三〇〇～三六七)の「天台山に遊ぶ賦」(梁・昭明太子撰『文選』所収)である。もともと道教の聖地だった所に仏教が入ってくるという事例は、少なからずあったとみられ、吉川忠夫氏も「仏教は、他の地域においても往々にしてそうであったように、そもそ

もは道教の聖地であったところに修行の場を求めることが多かったのはあるまいか」と述べる通りである。

ところで、その李周翰注に引く『晋書』によれば、孫綽は実際に天台山に登ってこの賦を書いたのではなく、その図を描かせてそれを見ての作だと記す。中国詩史上、初期の遊仙詩として有名な「天台山に遊ぶ賦」は、じつはその地図を見て想像をたくましくして描かれた文学作品ともされる。今は孫綽「天台山賦」について語る余裕はないが、のちに宋・李庚によりまとめられる『天台集』の天台山詠を概観すると、この孫綽の文学作品「天台山賦」を基本的に継承する形で作られているものが多い。李白の敬愛した孟浩然の天台山詩しかり、李白の本詩もまたしかりである。

以下、少しずつ分けて見ていこう。01～02「かの天台山は四明山の南西に位置する山、その最高峰たる華頂峰は、南方百越の地に高々と」。李白は仙境天台山の華頂峰を窮め、そこから天地を遠望する。その眺望はさながら夢のような景色だった。この雄大な眺望が、ますます聖地としての思いを高めさせるのである。

03～04「入り口にそびゆる赤城山、その霞はさも門標のよう。高い楼閣に宿る月の光、それはかの仙境滄洲に照るかのよう」。今回、筆者もはじめて天台山に登ってみたが、赤城山は天台山の入り口にそびえ、その赤い岩肌がとても印象的だった。孫綽「天台山に遊ぶ賦」には、「赤城は霞起こりて標建つ」とあり、また李善注に引く「天台山図」には、「赤城山は、天台の南門なり」と記される。孔靈府(四六五)『会稽記』(『太平御覽』巻四一「天台山」)には、「赤城山の内には則ち天台の靈嶽の玉室・瑤台有り」とあり、古くより道教の聖地だった。司馬承禎の「天地宮府図」では、「十大洞天」の第六に位置づけられるほどの重要な山である。

赤城山は標高四百メートルほどで、山頂には仏塔が天にすつくとそびえ建っており、シンボリックな眺めだった。言い伝えによると、梁の昭明太子蕭統の妃が建立したとされ、「梁妃塔」とも呼ばれている。山中には香雲洞、瑞霞洞、華陽洞などがあり、前述した呉の仙人葛玄やまた唐の高僧湛然の修行の地でもある。天台山に入るには、まずこの赤城山を通らねばならないのである。ここから山道を登り、しだいに深山幽谷の奥へと進んでいくと、その頂上が華頂峰で標高千三百三十八メートルある。頂上には拜経台があり、ここからの眺望がすばらしいとされる。またそこから数百歩先には、「太白讀書堂」があるはずだが、いずれも悪天候のため今回は見ることはできなかった。

05-06「高いところに登りはるかに遠望すれば、真下に見おろすは広々と詠まれた大海よ」。頂上を極めれば、眼下には絶景を見下ろすことができる。と詠まれている。この「溟渤」の描写だが、孫綽「天台山賦」序の「海を涉れば則ち方丈・蓬萊有り」を意識したと考えられ、文字通り大海を指すというよりも、意識の中での想像的な風景といえる。実際に大海が見えたかどうかは、李白にとってはあまり重要ではなかったように思う。これは「天台山」とは、その頂から東海が見下ろせる山なのだという、一つのトポス(定型)表現なのであり、默契的文化記号なのである。天台山の頂上といっただけで、脳裏に大海をありありと思い浮かべることができる。それが孫綽「天台山賦」以来の文学的因襲なのである。

その大海の描写は次の通り。07-10「そこにひるがえるは、大きな翼の大鵬。揺れる波の中には、巨大なすっぱん。大風に吹かれる潮は、争うように湧きあがり、摩訶不思議なことがたちまち生じ行く」。海上の夢幻の眺めが、李白の意識の中でめぐるめく。それは彼の心身を浄化し、仙界へと飛翔させる条件をととのえていく。

かくて李白の思いは、いよいよ神仙世界に自由にはばたき出す。11-12「このように奇怪なこと見て、わが思いは果てしなく、また道を好んで、わが心はやまず」。今、李白の胸は世俗を離れ、神仙世界へと深く分け入ろうとするのである。

そして、詩は最後の場面を迎える。13-16「仙境に育つ玉の樹に登り、その朱の実を摘んで食べ、また仙人になる薬を服用し、金骨を錬つて強堅の身を保持せん。どうかして体に羽毛が生えて、自由に空を飛べるようになつて千年も生き、蓬萊山の仙宮に起き臥する身になりたし」と、仙人になるための薬を服用して昇仙せんと願望が述べられて、本詩は閉じられる。このように本詩は、天台山という聖山を想像豊かに詠んだ孫綽「天台山賦」を底流に、孟浩然の一連の天台山詩(別稿で論ずる)などをも踏まえて、李白の仙人への渴望や夢想を天台地方の雄偉な風光とともにおおらかに詠じたものといえる。

同じく天寶元載七四二、李白は天台山の北東にある四明山の詩も詠んでいる。

- | | |
|----------|-------------|
| 「早望海霞辺」 | 「早に海霞の辺を望む」 |
| 01 四明三千里 | 四明 三千里 |
| 02 朝起赤城霞 | 朝に起る 赤城の霞 |
| 03 日出紅光散 | 日出でて 紅光散じ |
| 04 分輝照雪崖 | 分輝 雪崖を照らす |
| 05 一餐嘯瓊液 | 一餐 瓊液を嘯み |
| 06 五内発金沙 | 五内 金沙を発す |
| 07 拳手何所持 | 拳手 何の待つ所ぞ |
| 08 青龍白虎車 | 青龍 白虎の車 |

題に「早に海霞の辺を望む」とあるように、ここでも大海が意識される。越の四明山、天台山は海に比較的近い。頂上より現実に海が見えるかどうかよりも、絵図に臨海の山系として描かれるということが、李白の想像力を大いに奔騰せしめるのである。またここで李白は、前詩で四明山を天台山系の北東のはずれに位置するものとして捉えていたのとは対照的に、四明山を南方の赤城山まで連なる山系として大きく捉えている。実際には、二つの山には相当の隔りがあるのだが、ここでも李白はおそらく絵図の上で隣接する山として考えているのだろう。これまた孫綽「天台山に遊ぶ賦」の遺産の継承である。03～04「太陽が昇りくると、その光が霞に照り映え、さらに分散した光は照らすよ、雪の積もる四明山の崖を」。これは東海から上ってくる旭光の神々しさを描いたものである。

詩の後半部は、仙人になるための服薬、および仙界への飛翔の夢想がつづられる。05～06「輝く玉の液を飲み下すなら、わが体内に黄金の砂を醸成することできよつぞ」と、心身の軽くなつた李白は、08「青龍・白虎の車」に乗り、神仙世界を飛び巡らうとする。「海霞の辺」の聖山という、まことに神秘色のただよう仙界より天界に上ることを夢想するのである。以上、天宝元載頃の天台山に遊ぶ一連の詩には、李白の純真な心情から仙界への思いが詠まれていることが確認される。

ここで、李白の道教信仰の内実を探ってみたい。⁽¹²⁾ 宗教が人間と神との間に交わされる精神的な体験であることは、中国の道教も例外ではない。ただ道教の場合、神との深い交流を経て生まれ変わった経験を、心身全体に及ぼすことで各種の束縛から解脱して、自己自身が究極的な実在となり、不老長生を得たり成仙となつたりするという、現世的宗教色が強い。けれども、もし肉体的生命の欲求を満たすだけなら、宗教的な迷妄に走り俗な境地に落ち、人間の高貴さを表すことはできない。歴

代皇帝が道教を借りて、不老長寿をかなえ享楽をほしいままにすることや、庶民が金儲けに奔走し愉悦を求めることなど、道教にはたしかに現世的に神仙を利用するという面もある。またその祭礼の特色として、荒唐無稽なものも少なくないが、この点を強調して捉えると道教の大切な面を見落としてしまう。

我々はそうした議論からは距離をおいて、道教の本質をしっかりと押さえるなければならない。すなわち道教とは、深層意識における生命の神秘的な体験を重視し、ある一定期間、俗世を離れて山林などに住まい、心身ともに充実した日々を過ごすことで、長い期間にわたって楽しい気分を持続し、心の救済をもたらしてくれるものなのである。角度を変えていえば、人間世界の論理による価値観から、自然の悠久の秩序のもとで生きる自身へと転向することにより、純潔な命のありように至らしめるものともいえよう。このように、中国では地上における身体の愉樂が、死後の生き方へとそのまま連続していく。一方、西洋の考えでは、靈魂は肉体に勝るといふ觀念が支配的で、地上ではもっぱら靈魂の救済に向けての努力が積み重ねられる。つまり西洋では靈と肉は截然と分離され、また神と人も区別されているが、中国の道教では靈と肉は一体であり、また神と人は通じ合つことができるのである。この考えが明確になるのは、李白を玄宗に推薦した道士呉筠(？)七七八の長大な論文「神仙可学論」(全唐文新編 卷九二六 吉林文史出版社 二〇〇〇)においてである。神塚氏も論ずるように、⁽¹³⁾ 吳筠によれば、人間の肉体は宇宙と同じ生成過程を経て構成されるとする。

積虚而生神、神用孕氣。氣凝而漸著、累著而成形。形立神居、乃為人矣。

虚を積みて神を生じ、神用^{はた}きて氣を孕む。氣凝りて漸く著われ、

著を累ねて形を成す。形立ち神居りて、乃ち人と為る。

呉筠のこの考えによれば、人は根元的に「神」と通じているのであり、「神」と一体化することを内在化させている。ということとは、人間の生成の過程を逆にさかのぼっていき、肉体の中の陰陽二気を修煉によって純化していけば、もとの「神」に帰一することができるということである。つまり、自己の根源への復帰がそのまま神仙につながるという考え方であり、儀式的な祭祀や道術的な肉体錬成よりも、むしろ精神の修養を重視した立場である。

また呉筠「玄綱論」(同上)によれば、

生我者道也、滅我者情也。情亡則性全、性全則形全。形全則氣全、氣全則神全。神全則道全、道全則神王。神王則氣靈、氣靈則神超。神超則性徹、性徹則反復通流、与道為一。可患有為無、実為虚、与造物者為儔矣。

我を生かすは道なり、我を滅すは情なり。情亡へば則ち性全く、性全ければ則ち形全し。形全ければ則ち気全く、気全ければ則ち神全し。神全ければ則ち道全く、道全ければ則ち神王たり。神王たれば則ち気靈にして、気靈なれば則ち神超えたり。神超えたれば則ち性徹し、性徹すれば則ち反復して通流し、道と一を為す。有をして無と為し、実をして虚と為せしむべくんば、造物なる者と儔しきを為す。

とある。このような精神修養により有無・虚実の間を超越し、神仙に到らんとする論を柱とする呉筠と親交のあった李白だが、彼の作品には、

「天台曉望」の13・14句「條に攀ぢて 朱実を摘み/薬を服し 金骨を鍊る」、「早に海霞の辺を望む」の05・06句「一餐 瓊液を嚙み/五内金沙を発す」など、服薬への言及もしばしば見られる。これは、呉筠の思想をどのようにに受容したと考えるべきなのだろうか。

李白はたしかに服薬による肉体的錬成も試みたようである、たとえば、

嗽之以瓊液 之を嗽がしむるに 瓊液を以てし
餌之以金沙 之に餌せしむるに 金沙を以てす

(「寿山に代わりて孟少府の移文に答うる書」)

などは、李白のそうした一面を示す。また李白は煉丹も行つたようだが、いづれも成功してはおらず、おおむねは願望の域にとどまつたと理解される。むしろこれまで見てきたように、李白の多くの夢想的な作品は、煉丹の助力を借りることよりも、むしろ己の内なる「神の用」を介して神仙を夢想し、「造物」と等しくあろうとする彼の想念の産物と見られる。すなわち、李白は主として豊かなイマジネーションの詩を介して、神仙に至ろうとする姿勢をその根底にもつていたのであり、それは呉筠の精神修養によって「神仙、学ぶべし」「造物なる者と儔しきを為す」とする考えと同主旨のものとして解される。

四 宮廷放逐後の李白と山

李白は蒼生を濟い、社稷を安んずる努力をしたけれども、天宝二載の呉筠の追放に続き、天宝三(七四四)載、権貴らに憎まれて、ついに宮廷を放逐されるに到る。この時の政治的挫折は、李白の心に深い傷跡を残すことになる。これより数年間は、第三期の道教詩に分類される。ちな

みに、李白を玄宗に推挙した呉筠の追放先は、嵩山の道観だった。

天宝三載、朝廷を追放された李白は太白峰に登った。

「登太白峰」 「太白峰に登る」

西上太白峰 西のかた 太白峰に上り

夕陽窮登攀 夕陽 登攀を窮む

太白与我語 太白 我と語り

为我開天闕 我が為に 天闕を開く

願乘冷風去 願わくは 冷風に乗じて去り

直出浮雲間 直ちに浮雲の間を出でん

拳手可近月 手を挙げれば 月に近づくべく

前行若無山 前行すれば 山無きが若し

一別武功去 一別 武功を去れば

何時復更還 何れの時か 復た更に還らん

西の方角の太白山に登り、夕陽の中をやっと頂上に着いた。太白星が余に話しかけ、余のためにわざわざ天の闕所を開きたもつ。願わくは軽やかな風に乗れ、まっすぐただよう雲の間をくぐり抜けん。手を挙げれば、今にも月に届きそう。前に進めば、山に突き当たることもなし。ひとたびこの武功の地を去り、天の仙人となったならもういつ帰還することなどあるこそぞ。

制作年代は、開元十八年(安旗説)などもあるが、ここでは長安追放後、つまり政治への失望から太白峰に登ったという立場を取る。朝廷を追放された後、李白には重苦しいもののしかかっていたが、山に登れば迷いや苦しみを忘れることができたのだらう。第四句「天闕を開く」は、後の「夢に天姥に遊ぶ」詩の「洞天 石扇 / 訇然として中より開

く」に直結する句だ。また前掲の「太山に遊ぶ」其一にも、「洞門石扇を閉じ / 地底 雲雷を興す」とあるから、李白がいかに洞府や「天闕」の扉を開けて、その中の未知の世界へ入って見たかったかが窺える。扉の向こうには、どんな世界があるのか。それへの豊かな夢想は言葉を欲し、自ずから語り出さずにはいられない。魅惑の世界への夢想が、ピュアな李白の想像力を掻き立て、新しい詩的靈感を湧出させるのだ。が、まだここでは腐敗した政治への怒りは自制されている。また李白は、梁宋や齊魯地方を回り杜甫や高適と遊んだ。その折の詩から上げてみる。

「鳴臯歌 奉饒從翁清歸五厓山居」 「鳴臯歌 從翁清の五厓山居に帰るを饒し奉る」

憶昨鳴臯夢裏還 憶つ 昨 鳴臯夢裏より還り
手弄素月清潭間 手に素月を弄す 清潭の間
覺時枕席非碧山 覺むる時 枕席 碧山に非ず
側身西望阻秦關 身を側て 西望すれば 秦關を阻つ

青松來風吹古道 青松 風來たりて 古道を吹き
綠蘿飛花覆烟草 綠蘿 花を飛ばして 烟草を覆つ

鳴臯微茫在何処 鳴臯 微茫 何れの処にか在る
五厓峽水橫樵路 五厓の峽水 樵路に横たわる
身披翠雲裘 身は披く 翠雲の裘
袖拈紫烟去 袖は紫烟を拈つて去る

思つに昨日、鳴臯山(河南省伊陽県)より帰る夢を見た。夢の中で

自分は、清らかな淵に映る白い月影を手で楽しんでた。夢から覚めてあつと驚いた。いつの間にかここは寢室で、かの青山ではなくなっていた。どんなに背伸びし、西を見ても函谷関にさえぎられ、その姿は望めない。…鳴臯山の風景は如何といえば、青い松に誘われた風が、古い道路を吹きすぎたり、緑の蘿から飛んで舞う花が、煙ったような草の上おろつたり。…けれど、その鳴臯山はどこにあるのやらぼんやりと。叔父李清の隠棲する五厓(鳴臯山中にある深谷)には、樵の道が通じていよう。叔父上は今後、五厓の地で身には雲なす皮衣を着け、袖からは煙が立ち立ちこめる、そんな生活なさるのでござろう。

天宝四載、梁園で作った詩(詹鏗などの説)。夢で鳴臯山に行ったが、夢から覚めてみるとあたりはずつかり違つていた。夢の世界をもう一度思い出してみると、…というふうには展開していく。夢で名山を見、そして夢から覚めるとこの発想は、翌年の「夢に天姥に遊ぶ」詩の「惟だ覚むる時の枕席の/向來の煙霞を失つを」と同一の構成である。ただ後者の方が夢からの離脱感、崩落感が激しいことから、この「鳴臯歌」における夢の抜け殻の深化を示すものといえる。なお安旗説では、本詩を天宝十載の作とする。とすれば、「夢に天姥に遊ぶ」詩の方が、この詩に影響を与えたことになるが、ここでは取らない。

同じ天宝四載、李白はますます道教への思いを深くする。

抑予是何者	抑も予は	是れ何者ぞ
身在方士格	身は在り	方士の格に
才術信縦横	才術	信に縦横たり
世途自輕擲	世途	自ら輕擲す
吾求仙棄俗	吾は仙を求め	俗を棄て
君曉損勝益	君は損の益に勝るを	曉る

不向金闕遊 金闕は朝廷の遊びに向かわず
思為玉皇客 玉皇は道教の天帝の客と為るを思つ

(「大還(仙薬の意)を草めて創り柳官迪に贈る」)

ここで李白は、「俗を棄て」「仙を求めん」ことを宣言する。かくて天宝五載、これまで見てきた一連の遊仙表現を集大成して、名作「夢に天姥に遊ぶ」詩が誕生する。

注

- (1) 葛兆光著『道教と中国文化』(東方書店 一九九三)
 - (2) 天台山に関する文献は多数あるが、近刊の著には次のようなものがある。
 - ・藤善真澄・王勇『天台の流伝』(山川出版社 一九九七)
 - ・なお王勇先生は、現在、杭州大学日本文化研究所所長で、今回お目にかかり学術交流を行った。記してお礼申し上げます。
 - ・潘桂明・吳忠偉『中国天台宗通史』(江蘇古籍出版社 二〇〇一)
 - ・董平『天台宗研究』(上海古籍出版社 二〇〇二)
 - (3) 李白と道教に関しては、次のような論文を参照。が、天台山や天姥山について詳述したものではない。
 - ・葛景春「壺中别有日月天 李白与道教」、『李白学刊』第一輯 上海三聯書店 一九八九)
- この葛論文は、李白と道教の関わりを四期に分けて捉えているが、拙論では五期に分けさらに詳しく論じた。
- ・羅宗強「李白的神仙道教信仰」、『中国李白研究』一九九一年集 江蘇古籍出版社 一九九三)
 - ・薛天緯「道教与李白之精神自由」(二〇世紀李白研究論文集精選集 太白文芸出版社 二〇〇〇)
- また李白の年譜は諸説があるが、昨年逝去された松浦友久先生の『李白詩選』(岩波文庫 一九九八)付録によった。松浦先生には、二〇〇一年の日本

中国学会（於福岡大学）でお目にかかることができた。今後いろいろご指示を得たく思っていたが、まことに残念のきわみである。心よりご冥福をお祈り申し上げます。

(4) 郁賢皓「李白与元丹丘游考」、『李白叢考』陝西人民出版社 一九八二（百頁）による。

(5) 同右。

(6) 神塚淑子「吳筠の生涯と思想」、『東方宗教』54 一九七九。ただし、李白の詩との関連についてはあまり言及されない。

(7) 前掲注(4)の郁賢皓論文。

(8) 長谷川滋成「詳解 孫綽「天台山に遊ぶ賦并びに序」」、『東晋の詩文』深水社 二〇〇二。は詳細な訳注である。

(9) 吉川忠夫「唐代巴蜀における仏教と道教」、『唐代の宗教』朋友書店 二〇〇〇。

(10) 南宋の李庚（紹興十五年 一一四五の進士）に総集『天台集』（四庫全書珍本初集「所収」）がある。これをもとに後に増修されて、全十三巻、千五百余首という天台山にまつわる膨大な作品が伝えられている。方山『天台集』天台山現存第一部詩歌総集（『東南文化』八二期六号 一九九〇）を参照。

(11) 孟浩然の天台山詩については、別稿で検討したい。

(12) 神塚淑子「中国宗教思想の特質 祭祀と祈祷」、『岩波講座 中国宗教思想』1 一九九〇。や、汪涌豪・俞瀛敏『中国遊仙文化』（鈴木博訳 青土社 二〇〇〇）第六章「遊仙文化の意義」などを参照。

(13) 前掲の神塚氏の二論文を参照。

(14) 前掲の羅宗強「李白的神仙道教信仰」（『中国李白研究』）を参照。

李白のテキストとしては、以下のものを使用した。

・『李太白全集』（清・王琦注 中華書局 一九七七）

・『李白全集編年注釈』（安旗主編 巴蜀書社 一九九二）

・『李白全集校注匯釈集評』（詹鍇主編 百花文芸出版社 一九九六）

付記

なお小論は、平成十四年度科研費「四国遍路と世界の巡礼」（代表 愛媛大学教授 内田九州男）による成果の一部である。

（二〇〇三年五月二十二日受理）