

# 李白の天台山・天姥山の詩

自由な魂のありかを求めて(二)

加藤 国安

(漢文学・中国事情研究室)

## 五 李白の遊仙詩の傑作

「夢に天姥に遊び吟じて留別す」詩

天宝三(七四三)載、朝廷を追放となつた李白は東魯の家に帰り、ひとときを過ぎした後、北海の高尊師、如貴道士に頼んで道士の免許(道録)を授かつた。このとき書いたのが、「高尊師・如貴道士の道録を伝え畢り、北海に帰るに饒し奉る」詩という五律である。その後、李白は天宝四載から五載にかけて呉越地方への旅に出る。この時、東魯の諸公らにおくつた詩が、有名な「東魯の諸公に別る」詩である。というよりも、別題「夢に天姥に遊び吟じて留別す」という方で知られる。李白の道教詩の第三期の代表作というのみならず、彼の生涯を通しての主要作でもある。現在、中国の高校生は「語文」の教科書でこの詩を習つ。いわば中国のほとんどの生徒が学習する詩なのである。

天宝元載頃、李白はかつて呉筠と「剡溪」に同居していたが、「天竺の初、会稽に客遊し、道士の呉筠と剡溪に隠る」『旧唐書』李白伝、その刻

中へ赴く折、天姥山へも行こうとしたことがあつた。その理由は推察するに、一つには天姥山が道教の七十二福地の十六福地にあたる山だったことが考えられる。

借問剡中道 借問す 剡中の道

東南指越郷 東南 越郷を指す

… 辞君向天姥 君に辞し 天姥に向かい

… 弘石臥秋霜 石を払いて 秋霜に臥さん

(「儲巖に別れ剡中へ行く」)

しかし、急に朝廷に出仕することになり、この天姥山行きは中止されたのだつた。その天姥山を、李白は今訪れる夢をみるといふ。どうして李白は天姥山に行こうとしたのだらうか。そこで何をしようというのか。本詩は、李白詩の中で最も重要な一首であるが、個々の詩句の意味についてはなお諸説があり、定まっていな。そこで、以下詳しく検討

しながら、李白と天姥山の関係について見ていくことにしたい。計四十句からなる長編の雑言古体詩であるので、三段に分けて考察しよう。

【第一段】(序)

「夢游天姥吟留別」「夢に天姥に遊び吟じて留別す」

海客談瀛洲 海客 瀛洲を談ずる也

煙濤微茫信難求 煙濤 微茫にして 信に求め難し

越人語天姥 越人 天姥を語るに

雲霓明滅或可覩 雲霓 明滅 或いは覩るべし

天姥連天向天橫 天姥 天に連なり 天に向かいて横たわり

勢拔五嶽掩赤城 勢は五嶽を抜き 赤城を掩う

天台四万八千丈 天台 四万八千丈

对此欲倒東南傾 此に対し 東南に倒れ傾かんと欲す

海上の仙山については、いろいろ語られるけれど現実のものかどうかは分からない。しかし、越の人はいう。天姥山なら「雲霓 明滅 或いは覩るべし」と。それは決して夢幻のものではなく、現実の仙境なのだ。

この「越人」というのは、従来不明とされていたものだが、最近、竺岳兵氏が新説を出し、李白が敬慕した会稽の人、つまり謝靈運のことだとする。(3)竺氏によれば、李白のこの表現は謝靈運の天姥山を詠んだ詩の、

暝投剡中宿 暝に投ず 剡中の宿

明登天姥山 明に登る 天姥山

高高入雲霓 高高として 雲霓に入れば

還期那可尋 還期 那ぞ尋ぬ可し

(「臨海の嶠に登り、初めて疆中を発しての作。従弟の惠連と羊塔之(何(何長瑜)に見えて共に和す)」)

という句を踏まえているという。してみると、李白がかつて天姥山行を願った動機には、彼が敬愛した山水詩人謝靈運への思いも重ねられていたと見ることが出来る。竺氏の新説は、葛景春氏の注目する所となり、葛氏の新たな李白 謝靈運比較論へと発展していき、すぐれた成果をおさめる契機となった。

また竺氏は、「夢に天姥に遊ぶ」詩で李白が述べようとした主旨についても、従来の説を整理して、(a)世の中が夢幻であることをいう、(b)神仙世界が李白の理想世界であることをいう、(c)神仙世界への強い希求をいう、(d)朝廷への追憶をいうの四種に分けた上で、これらの説を退ける。そして、李白が右の謝詩を意識したこと、謝靈運の一族が天姥山下の剡中に居を構え、また葬られてもいることなどを掲げて、李白の謝靈運への敬慕の念が深かったことを重視された。実際、李白はこの剡中を旅行中、しばしば自己を謝靈運(謝康楽侯)になぞらえている。

楚臣傷江楓 楚臣 江楓を傷み  
謝客拾海月 謝客 海月を拾う  
(友人と同一舟行す)

我乘素舸同康樂 我 素舸に乗ずるは 康樂に同じ  
朗詠清川飛夜霜 清川に朗詠し 夜霜に飛ぶ  
(「勞勞亭歌」)

以上の諸点から、竺氏は謝靈運への憧憬の念が高じての夢中での天姥山行だったという新しい解釈を示された。この竺説は、従来の解釈の空白を埋めたという意味で画期的な指摘だといえる。ただ謝靈運の影響を重視するあまり、従来言われてきたaからd説を軽く扱ってしまったという難がある。

これに関して、葛景春氏は竺氏の新説を受容しつつ、本詩と謝靈運との密接な関連を、さらにその作品中から見つけ出した上で、aからdの説にもよく目配りした説を提唱する。

総するに、「夢に天姥に遊ぶ吟」詩は、天姥山を手がかりとして、夢に遊ぶことを契機に、夢中の山中の険しさと神仙洞府のすばらしさとを対比しつつ、官途の険しさと仙境のすばらしさを述べ、夢から覚めた後は、「安んぞ能く肩を推き腰を折り 権貴に事え／我をして心顔を開くを得ざらしめんや」と結び、李林甫ら小人が実権を握ることに憤懣を述べ、このような世間と決別し、名山に登って仙道を求めんという、高踏的な強い願望を詠んだものである。

このように、葛氏は謝詩との関連を強調した上で、バランスのとれた穏当な解釈を示されるが、それでも筆者の見方からすると、なお不足な点を感じられる。一つは、「夢中の山中の険しさ」は「官途の険しさ」の喩えなのかということ。もう一つは、道教の山に対する葛氏の理解が、腐敗した人間世界に対する理想境としてのみ捉えられていて、傷痕者の精神的慰安・救済の場という視点がほとんどないことである。筆者の見方からすると、李白が仙山で道士の生き方をずっと求めてきたことに加えて、政治の世界での深い挫折を経た後ということなどからする

と、自身の傷痕の慰藉を願って道教の聖地天姥山へと心が向いた面もあったと思う。

筆者のこの視点に近い報告というと、今のところ管見のかぎりでは嘯流氏一人しかいない。嘯氏は、次のようにいう、

官界での失敗を通して、経世への情熱がさめてしまうと、李白の中で仙界に遊ぼうという気持ちがあふくれあがってきた。すなわち遊仙は、官界での失敗の精神的補償行為なのである。…李白が遊仙に転じたのは、まさに仙界へ行って人間世界で見失った美しい景色や楽しいことを探すためであったのであり、そつすることである種の精神的補償を得たのだと思われる。…これが詩人の遊仙を夢見る本質的意義なのである。

嘯氏の新鮮さは「精神的補償」という概念で、本詩の意義を解釈された点にあり、拙論の基本的見方と一致する。ただ問題なのは、個々の詩句に即して具体的な説明があまりなされていないこともあって、「精神的補償」という考えが抽象的に論じられるに止まり、生身の傷痕者の道教的慰藉という視点が見られないことである。さらに、主には竺岳兵氏の論についてになるが、大きくは葛氏の論も含めて、本詩における謝靈運への憧憬の念をどれほどの重さでみるべきなのか。この点もより考察が必要だと思われる。小論は、こうした点について明らかにできればと思う。

天姥山は「雲霓 明滅」の中でのみ見える、いわば神秘のベールに包まれた山である。「或いは靚るべ」き山なのだが、通常は「靚るべ」からざるがゆえに、夢幻の情はますます深くなる。李白は、天姥山の主峰撥雲峰標高は八一七メートルしかないが天に屹立する様を、いよいよ山

勢を誇るものと感じ、「天に連なり 天に向かいて横たわりノ勢は五嶽を抜き」と、五岳さえも抜きんでるほどだと、想像をふくらませるのである。

「天姥」は、地理的には天台山の西北に位置する。換言すれば、天姥山の「東南」に天台山が位置する。本詩中に、「天台 四万八千丈ノ此に對しては 東南に倒れ傾かんと欲す」と表現されるのは、この意である。すなわち、天姥山は大きくいうと天台山系に連なる一山である。

この聖地天台山のただよわず空気ともあいまって、李白の想像力は高揚し、かくて夢の中での天姥山への遊仙の旅が始まる。

## 【第二段 一】

我欲因之夢吳越

我は之に因り 吳越を夢みんと欲す

一夜飛度鏡湖月

一夜 飛び度る 鏡湖の月

湖月照我影

湖月 我が影を照らし

送我至剡溪

我を送りて 剡溪に至らしむ

謝公宿処今尚在

謝公の宿処 今 尚お在り

淥水蕩漾清猿啼

淥水 蕩漾し 清猿啼く

脚著謝公屐

脚には著く 謝公の屐

身登青雲梯

身は登る 青雲の梯

半壁見海日

半壁 海日を見

空中聞天鷄

空中 天鷄を聞く

千巖万転路不定

千巖 万転 路定まらず

迷花倚石忽已暝

花に迷い 石に倚れば 忽ち己に暝し

天姥山に思いをはせ吳越を夢みていると、一夜、月夜の鏡湖のもとへと、わが魂は飛んで行く。(暗くても平気)月光が湖面に照り映

え、わが影を照らしつつ我を導き、剡溪まで送り届けてくれるから。この渓谷には昔、謝靈運の宿泊したという石門の故居が今なお残る。澄んだ水は変わらずに揺れ、猿の啼き声が清らかに響く。

足には謝靈運特製のかの下駄を履き、山を登り行けば、わが身はあたかも青雲の梯子を登り行くかのよう。中腹あたりで海から登る日を見、上空から下りてくる伝説の「天鷄」の声を聞く。かぎりない巖が無数の形を見せ、たどる道も定まらず、花に見とれ道に迷い、岩に寄り添い休んでいると、たちまち辺りは暗くなっていく。

これより華やかな李白の夢想の幕開けとなるが、この夢想は、天宝三載(七四四)、朝廷追放の憂き目を経てより孕まれていた。その翌年の作にはこういう、

不向金闕游

金闕 = 朝廷)に向かいて遊ばず

思為玉皇客

玉皇 = 天帝)の客と為らんことを思ふ

(「大還仙薬のこころを草創し(初めて創る意)、柳官迪に贈る」)

「一夜 飛び度る 鏡湖の月」。月が鏡湖を照らすという、純潔にして朦朧たる夜。彼の魂は憧れの仙境へと飛んでいく。一夜にして「東魯」から「鏡湖」まで「飛び度」ってしまうという、この想像力豊かな空間移動。李白は、飛び衝動に強く突き動かされるや、無媒介のイメージネーションにより詩的跳躍を苦もなく行ってしまう。そうした夢の如き行為への強い憧憬、ないしは渴望が、李白のダイナミックなイメージネーションの源泉となっている。それは、さながら反重力を可能とする仙人の詩想である。李白の精神はしばしば澆刺とした機動性、驚くべき敏捷性に彩られる瞬間があるが、それが靈魂の一瞬のひらめきを得るや、新しい詩的経験を開示するのだ。

剌溪は、前述したように謝靈運がこよなく愛した清らかな所である。李白の右句「淥水、蕩漾し、清猿啼く」は、前掲の謝靈運詩「臨海の嶠に登り、初めて壚中を発しての作」の、

秋泉鳴北澗 秋泉 北澗に鳴き  
哀猿響南巒 哀猿 南巒に響く

を受けたものだろう。李白の謝靈運への敬慕の念は、ここでも確認される。そして早速、謝靈運と同じ方法で山歩きを試みると、いよいよ楽しさがこみ上げてきて、いかにも青雲の梯子を昇る心地がしてくる。さらにフアンタスティックな奇景も現れてくる。山の東側の斜面からは海の日の出が見えるし、またその日の出の光がさすと、天下の鶏に先駆けて鳴き始めるという伝説の、「桃都山(とうとさん)の天鶏」の声だつて聞こえてくる というように。

この「青雲の梯」「天鶏」も、葛氏の指摘するように謝靈運の作中に見られる用例である。

惜無同懷客 惜しむらくは 懷を同じうする客の  
共登青雲梯 共に青雲の梯を登る無きを  
(「登石門最高頂」)

海鷗戲春岸 海鷗 春岸に戯れ  
天鷄弄和風 天鷄 和風を弄す  
(「於南山往北、經湖中瞻眺」)

謝靈運と本詩との関連は明らかだといってよい。この点について異論

はない。ただその影響がどこまで作品を覆っているのかということとは、もっと検討されてよいと思う。

ところで、李白はこの天姥山でも、「半壁 海日を見」というように東海を意識している。このイメージの連関は、天台山系の詩においては、ほとんど条件反射的である。沿海部のない五岳では、こうはいかない。李白が天台山系の山に心引かれた理由の一つは、このいまだ見ざる東海への連想がきわめて夢幻的だったということも指摘できる。

やがて、歩き疲れて岩にもたれて休む頃、夜のとはりが下り始めると、あたりはますます神仙境の雰囲気を深めていく。

【第二段 二】

熊咆龍吟殷巖泉 熊は咆え 龍は吟じ 巖泉に殷く  
慄深林兮驚層巔 深林を慄わし 層巔を驚かす  
雲青青兮欲雨 雲 青青として 雨ふらんと欲し  
水澹澹兮生煙 水 澹澹として 煙を生ず  
列缺霹靂 列缺 霹靂  
邱巒崩摧 邱巒 崩催し  
洞天石扇 洞天 石扇  
訖然中開 訖然として中より開く  
青冥浩蕩不見底 青冥 浩蕩 底を見ず  
日月照耀金銀台 日月 照耀す 金銀の台  
霓為衣兮風為馬 霓は衣と為り 風は馬と為り  
雲之君兮紛紛而下 雲の君は 紛紛として 下り来たる  
虎鼓瑟兮鸞迴車 虎は瑟を鼓し 鸞は車を迴らし  
仙人之兮列如麻 仙人の 列すること麻の如し  
忽魂悸以魄動 忽ち魂 悸き以って 魄 動き

悦驚起而長嗟

惟覺時之枕席

失向來之煙霞

悦として驚き起ちて 長嗟す

惟だ覚むる時の枕席の

向來の煙霞を失うを

熊はほえ、龍はうなり、岩間を行く流れにさかんに轟き、深い林をふるわせたり、重なつた山々の峰を驚かせたり。雲が黒々と湧いてきて、今にも雨が降りださんばかり。また流れが岩にあたり、飛沫がもやのようにけふる。

とそこへ、稲光と雷鳴。たちまち峰は崩れんばかり。すると、けたたましい中、仙界の入り口である洞府の岩の扉が、内側から開きだす。

その中をのぞけば、暗くて広くてまるで底なし。目もくらむ金銀の台の上に、太陽と月が輝き、仙人たちは虹の衣をまとい、風を馬のように御し、次々に空から下りてくる。

虎は瑟を弾き、鸞は車をめぐらし、その後ろから仙人・仙女たちが、列を作つて長々と。この光景を見て、心は動悸し陶酔し、驚き立ち上がり長く感嘆す。

やがて夢からさめてみれば、あるのはただ枕と寝具、それまでの仙界の霞が消えていた。

山谷・森林に猛々しい獣・龍などが徘徊し、肝をつぶすような恐ろしい声をたてるという表現は、これまた葛景春氏の指摘するように、謝靈運の「山居の賦」(『宋書』本伝)の次句に類する。

山下則熊羆豺虎

獬獬鹿麋麋

擲飛技於窮崖

蹕空絶於深壑

山下は則ち

獬獬 麋麋

枝を窮崖に擲飛し

空を蹕んで深壑を絶す

熊羆 豺虎

蹲谷底而長嘯  
攀木杪而哀鳴

谷底に蹲り長嘯し  
木杪を攀じて哀鳴す

李白の右詩は、ある部分謝靈運のこの句の影のもとに成っていると認めることができるが、謝靈運の影響という指摘だけでは、道士李白の内面の奥深くまで理解したことはなるまい。竺・葛両論文は、主として謝靈運との関係を捉えたものであるから、主旨が異なるという点はあるが、本詩はなによりも仙山を愛する李白が、道教の福地たる「天姥山」そのものを詠んだ作品なのであり、我々としては議論を謝靈運の影響にもって行つてしまふ前に、まずは李白の内発的な天姥山への思いについてしっかり探らねばならない。

さらに、もう一つ葛論文で問題なのは、前述したようにここまで述べられてきた「夢中の山中の険しさ」が、真に「官途の険しさ」を意味するのかということである。むしろ筆者には、天姥山がいかに峻峻な山谷にはばまれた超俗的世界であるかを強調するもののように思われる。神秘的聖地は、凡俗の世間のすぐ近くにはない。遠く隔たつたところにあることで、人は聖地に一步一歩近づいていくことを実感できるのである。今回、筆者も天台山への長い道をたどつたが、しきりにこのことを思った。まして交通の便の悪い当時は、まさに険しい旅路だつたに相違ない。加えるに、葛論文が「山中の険しさ」を、「仙境のすばらしさ」と対比される形で「官途の険しさ」をいうとするのも、いささか図式的すぎると思う。謝靈運・李白の二人にとつて、険しい山中は美や癒しの対象ではあつても、嫌悪すべきものではなかつたはずである。

次句に進もう。と突然、激しい雷雨が襲い、神秘的な中で仙境の洞窟の扉が開く。天姥山は、くりかえすが道教の七十二福地の十六福地にあ

たる。この世ならぬ福地の「洞府」の中をのぞいた李白は、たちまちここがその十六番目の福地であることを理解する。五色の光がきらめき、華麗な音楽が奏でられ、立派な車が連なり、そして大勢の仙人・仙女たちが楽しそうに空から下りてくる。それはさながら光と響きと軽やかさをない交ぜにする世であり、何とも幻想的な眺めである。

これはまさに神仙界の逸楽のイメージの世界なのだが、また李白が過ごした三年間の長安の華やかな宮廷生活「宮中行樂詞」などに描かれているにも似ている。李白が目当たりにした悪夢のごとき腐敗した政治の世界をのぞけばだが、政治とは全然別種の自由の世界  
神仙世界 への解放の熱風が、李白をしていよいよ詩的想像力をたくましくさせ、夢の遊仙詩という異色の詩を書き上げさせたのだと考えられる。

この段落の目くるめく夢の世界は、李白の仙境に対するイメージが凝縮的に示されている部分であり、じつに興味深い。注意すべきは、「洞府」の神仙界という所は、仙人らが浮遊し天翔るイメージが顕著だということだ。「雲の君は 紛紛として 下り来たる」とあるが、今は天から下りてくるとしても再び舞い上がる動きを内包する。本来、この反重力の浮揚のためには、とてつもないエネルギーを要するはずだ。そこは仙人・仙女のこと、苦もなく自在に舞うわけだが、しかし、この夢想を支えているのは、ほかならぬ李白の強烈なイマジネーションである。これほどまでの浮力を欲した背景は何なのか、そこに焦点が当てられなければならない。これは第三段の所で考察しよう。

ところで、第二段其二の「霓は衣と為り 風は馬と為り／雲の君は紛紛として 下り来たる」云々の天空の神仙世界を行う描写については、小論上編の「元丹丘歌」に、「長く周旋し／星虹を躡む／身は飛龍に騎って 耳に風を生ず」、また「太山に遊ぶ」其一に、「玉女 四五人

／飄飄として 九垓より下る」といった類似の表現が見られる。また「洞天 石扇／訇然として中より開く」という洞府の扉が開くという描写は、これも「太山に遊ぶ」詩其一に、「洞門 石扇を閉じ／地底 雲雷を興す」と、同様の表現がある。すなわち、この「天姥山に遊ぶ詩」は、これまでの自身の遊仙詩を巧みに織り交ぜたものであることが分かる。これらの遊仙の句には謝靈運の影はまったくなく、李白自身の神仙の詩情が詠まれたものであるから、その意味で、これらを踏まえた本詩が、謝靈運の全面的な影に覆われるものではないことが理解される。  
永遠なる仙境の世界を、恍惚たる放心をもって愉悦する李白。それがどれくらい続いただろうか。やがて、夢からさめる時が来た。目覚めてみれば、もう天姥山の仙境の霞は跡形もなくなっていた。李白は最後の段で次のようにいう。

### 【第三段】

世間行樂亦如此

古来万事東流水

別君去兮何時還

且放白鹿青崖間

須行即騎訪名山

世間の行樂も亦た此くの如し

古来 万事 東流の水

君に別れ去らば 何れの時か還らん

且く白鹿を放つ 青崖の間

須く行くべくんば 即ち騎りて名山を訪ぬべし

安能摧眉折腰事權貴

使我不得開心顏

安んぞ能く眉を推き腰を折り 權貴に事え

我をして心顔を開くを得ざらしめんや

世間の楽しみもまた、こんなとりとめなきもの。古来、すべての出来事は、東に流れてやまぬ川の水に同じ。今、諸君らと離別の時がきた。今後、いつまた帰ってくるやら。これからは白い鹿を青い崖のあたり

に放たん。そして、その背にまたがり訪ね歩かん、天下の名山を。

自分はまっぴらごめん、目尻を下げ腰を折り、権貴に仕えるのは。わが心のままに表情のままに、自由に生きねば気が晴れぬ。

あぶくのように消滅してしまつた夢の中の仙境。この世のことは、すべてははかない一場の夢。長安のことも、官場のことも、もう二度と帰らざる川の流れに同じ。ならば、この世のしがらみはきれいさつぱり捨てて、残りの人生は仙人になつて名山を訪ね回らした。そう李白はいつ。長年、仙人の心を願ひ続けてきた李白にとつて、結局、長安の墮落した権貴の世界は、唾棄すべき対象以外の何物でもなかつた。この世に裏切られた詩壇の仙人は、迷妄の官途に己が退化していくことを自ら謝絶する。そして、今度はいわば自分を裏返し、彼本来の道士としての生き方に戻ろうとするのである。静かに自らを見つめ、己の心の行き場を探してみる李白。そのあげく、道教の七十二福地などの名山に赴き、大自然の永遠の理に従わんとしたのだと考えられる。この福地の洞府で見た幻想的な仙界。じつは夢想だけでも。は、人間的価値観以外にも幸福の世界があることを、彼にいつそう深く認識させたといえる。

以上の考察からすれば、李白はもともと天台山・天姥山に対しては、敬慕する謝靈運に関連作品もあつて豊かな詩的イメージを抱いていたのは事実だが、これに帝都追放という政治的挫折が加わるや、この世を泡沫のごとき世界と見、画然とこれを謝絶し、むしろこれまで追い求めてきた遊仙の思いへと回帰したのである。具体的には、夢で福地天姥山へ赴き、その神秘の境地と一体化することで、過去の抑圧された沈鬱な自身と決別し、新たな再生を遂げんとしたのでと考えられる。それは、前述の嘯流氏によれば、「精神的補償」という言い方になるが、筆者なりにもう少し丁寧にいえば、政治に深く挫折した李白が、それを埋め合わせるだけの魂の慰安を強く欲したということになる。

洞府が開いたとき、李白はまるでおのが胸の扉がぼつかり開いて、それまでの重く塞がれていた気分から解き放たれるような感じがしたのではないか。また虹の羽衣が舞う様を見たとき、己の想像の世界に言いようのない安らぎを覚えもしたのではなかつたか。このように見てくるならば、政治の世界への失望の有無により、本詩と「太山に遊ぶ」其一の「玉女 四五人ノ飄飄として 九垓より下る」とでは、表現的には類似しても、内実的には仙界への憧憬の念はまったく異質化しているといえる。この洞府における天翔るイメージの顕著さ、裏を返せば李白の強烈な浮力願望は、彼が人間世界の愚劣さをいやというほどなめ、抑鬱的な心情に押し込められたがゆえの心理的リバウンドにほかならない。忽然と現れた洞府の中の仙境の風景が、夢幻的かつ魅力的に夢想され、それが生き生きと描出されることで、彼は泥濘の底辺より引き上げられ、さらには軽くされたいおのが希求を達成しているのである。もつといえ、かの莊子が「其の心、以て然らずと為す者は、天門、開かざらん」（『莊子』天運篇）と、正しい道理を理解しない人間には、真理の門は開かれぬといつたのとは逆の意味で、この「洞天」の門を「中より開けさせているのは、理に開眼した李白自身にほかならないといえる。

ただし、その洞府の楽しい神仙世界も、やがては消えてしまうはかないものなのだと感じた李白は、夢の仙界めぐりは、所詮は肉体を遊離した魂のできごとにすぎず、現実に帰るや、生身の体を置き去りにしていたことに気がつかされるのである。ここに己の神仙の道はいかにあるべきかを静かに問いつめる、李白の道士としての深化した姿勢が見いだされる。そして、これを機に後述する第四期の山のパンヤ（思想）の詩が開花するのだと考えられる。

政治の世界に挫折した後、李白は道教の一聖地天姥山へ行つてみたいと思つた。そう思つや、彼の想像力はあつという間に沸点に達し、たち



まち夢の中での地へ飛んで行く。そして洞府の神仙世界を豊かに夢想するといふ、二重の夢のフォルムを織りなす。この夢のような洞府の世界の描写が、じつにすぐれたものであることは述べた通りだが、それはかりか、李白はさらに末尾の段で、夢から覚めた後「世間の行楽も亦た此くの如し」と述べ、人生は夢のようなのだと喝破し、その夢からの大悟を付け加えている。この種の構成法については、前述の「太山に遊ぶ」其六に、「明晨 坐<sup>ま</sup>ろに相失い／＼但見る 五雲の飛ぶを」と、翌朝、幻想的な神仙世界が消滅する様が描かれるのと同様である。このように考えてくるならば、本詩の制作理由を、その一族が天姥山下の剡中に居を構えていた謝靈運への憧憬の念によるとするのは、すぐれた新説ではあるけれども、それがすべてではないと解される。

さて、李白はいわば夢の二層的創作を経た後、さらにその夢からの覚醒を経て、人生の深い悟達へと導かれていくといふ、三層の階段を用意する。すなわち、本詩は夢中、三重の洞門をくぐるのに託して、道士の精神修養の深化がはかられ、その結果、この世を辞して神仙の「名山」へと向かう覚悟に至るといふ構成をとっている。こうした意識の修養的梯子を経て神仙に至るとするのは、かつて李白がここ剡中で親交を結んでいた呉筠（天宝の初、会稽に客遊し、道士の呉筠と剡溪に隠る。『旧唐書』李白伝が、「神仙可学論」「玄綱論」などで主張していた精神修養論拙論（一）を参照）と軌を一にする。たとえば、「神仙可学論」の中で仙界より遠い七つのこと、および仙道に近づく七つの方法論を説いた部分などは、李白の本詩の主旨に合致する。今、その一部を抜き出すと、

其次以軒冕為得意、功名為不朽、悅色耽聲、豐衣厚味、自謂封殖為長策、貽後昆為遠圖、焉知盛必衰。…此遠於仙道四也。

其の次は軒冕<sup>けんべん</sup>を以て得意と為し、功名を不朽と為し、色を悦び声に耽り、衣を豊かにし味を厚くし、自ら封殖<sup>ほうしょく</sup>（家産を増やす意）を謂うを長策と為し、後昆<sup>こうこん</sup>（子孫）に貽<sup>あづか</sup>るを遠圖と為すは、焉<sup>いずく</sup>ぞ盛は必ず衰<sup>すい</sup>なるを知らん。…此れ仙道より遠きことの四なり。

情忘嗜好、不求榮顯、每樂清閑、体氣至仁、含宏至靜。栖真物表、超迹巖巒、想道結襟、以無為為事、近於仙道一也。

情は嗜好を忘れ、榮顯を求めず、毎に清閑を楽しみ、体氣、仁に至り、含宏<sup>くわんこう</sup>（広大な徳）、靜に至る。真<sup>しん</sup>を物表<sup>ぶつひょう</sup>（俗世の外）に栖<sup>す</sup>み、迹<sup>せき</sup>を巖巒<sup>がんらん</sup>（屋外の岩山）に超え、道を結襟<sup>けつきん</sup>（室内の書齋）に想い、無為を以て事と為すは、仙道に近きことの一なり。

とあり、榮達・色・声・衣・味などを求めることを止め、世俗を離れた岩山の中に住み、専一に道を求めることが、神仙に近づくことなのだと言く。この呉筠の思想は、「夢に天姥山に遊ぶ」詩において、洞府の夢のような楽しさから覚め、世の榮達を棄てて名山での専らな修行に赴かんとする展開に通ずるものである。してみると、かつてここ剡溪にともに隠れた呉筠からも、本詩は影響を受けているのではないかと考えられる。

ところで、本詩を前述の「太山に遊ぶ」詩と比較してみると、およそその内容や構成は似るものの、明らかに異なるのは官途への思いである。前者は光明に充ち満ちていた頃の詩だが、「夢に天姥に遊ぶ」詩では、仙界のイメージが官界の醜悪さと鮮やかに対比される形で増幅されている。具体的にいえば、最後の締め方が帝都追放という政治的大挫折を受け、世俗の虚妄への反発として、「目尻を下げ 腰を折り 権貴に仕え

るのは まつぷらごめん」と吐き捨てるといふに言いなししている点である。このことはまた李白に、官界、つまり世俗というものが様々な誤算やたえまない危うさの上のつかつていっていることを痛感させたように思われる。そうした思いに至ると、彼の胸には道士となって名山を訪ねたいという別種の夢が、それは本物の道士となって生きんとする思いである、大きく広がっていったのである。すなわち、官界での挫折という苦悩が、夢想する詩人李白をしていつそおのが夢想に駆り立て、さらにその夢のはかなさを経て、より透徹した目で永遠の道にひとしい己となるべき探求へと向かわせていったと考えられるのであり、そういう神仙に至る道程の仮託として、この三重の夢の洞門を通過するという凝った仕掛けが発想されたと認められるのである。

本詩について、清の詩壇の重鎮沈徳潜（一六七三―一七六九）は、次のようにいう。

託言夢遊、窮形尽相、以極洞天之奇幻、至醒後頓失煙霞矣。知世間行業、亦同一夢、安能於夢中屈身權貴乎？吾当別去、遍遊名山以終天年也。詩境雖奇、脈理却細。（『唐詩別裁集』巻六）

夢遊に託言して、形を窮め相を尽くし、以て洞天之奇幻を極め、醒めし後、頓かに煙霞を失するに至る。世間の行業の亦た一夢に同じくして、安んぞ能く夢中にて権貴に身を屈せんやを知る。吾、当に別去し、遍ねく名山に遊び以て天年を終わるべし。詩境、奇と雖も、脈理、却つて細やかなり。

李白は夢遊に託して洞府の仙界を極めたが、その後、夢が覚めると、途端に現実に返り、世間の楽しみも一場の夢であり、どつして権貴

に屈したりしようぞ。自分はこの世俗を去り、あまねく名山を訪ね歩いて、天寿をまつとすべき人間なのだと知ったのだ。沈徳潜は本詩をこう概観した後、その詩境は奇異だが、脈絡はかえって細緻だと評してきたように、李白らしい飛躍的展開を見せながらも、その根底においてはじつに細緻な「脈理」が織り込まれた作品といえるのである。

山への深い愛情に加えて、仙人への願望が高まるとき、李白はこの世ならぬ世界への飽くなき夢を膨張させる。それこそが李白の想像力の源だった。その夢想の程度が尋常でないところに、本物の「狂人」は、我は本より楚の狂人、李白、廬山謠たる彼の真骨頂があった。李白のこの夢想癖は、出仕がうまくいかなかった原因の一つにも挙げられる。彼の誇大な夢想癖からすれば、朝廷の現実政治は醜悪そのものと映ったし、民草を救済するための理想からもほど遠かったからである。けれどもまたその夢想癖が、政治にすっかり失望し悲哀の前に立ちすくむ李白を、再び永遠の眺望のきく見晴らしまで高めてくれたといえる。

李白の夢のフォルムを典型的に表した遊仙詩としてとりわけ重要なのが、この「夢に天姥に遊び吟じて留別す」詩だが、本詩は遊仙詩というのみならず、李白の夢がいかに豊かな詩的想像力をはぐくむものであるかを典型的に示す作品でもある。中国の研究者の間で、ようやく新しい解釈が出てきている段階だが、中国の高校の教科書で本詩が選ばれて、全国の高校生が学習しているだけに、ぜひこれらの研究成果が取り入れられて、自国のすぐれた伝統文化を示す作品として、また李白の真髓に触れられる作品として、後世に継承すべく学習されていくことを望むものである。

## 六 その後の李白の天台山詩

李白の道教詩の区分からすると、第四期は、天宝六載七四七—四七歳（至徳二年七五七—五七歳）、大逆罪に問われるまでにあたる。この間も、李白は折に触れて天台山の詩を書いている。越の四明山や天台山を含む天姥山の詩的体験が、よほど強い印象となつて残つたのだろう。

「送王屋山人魏万還王屋」「王屋山人の魏万の王屋に還るを送る」

天台連四明	天台 四明に連なり
日入向国清	日入りて 国清に向かう
五峯転月色	五峯 月色転じ
百里行松声	百里 松声行く
靈溪恣沿越	靈溪 恣に沿越し
華頂殊超忽	華頂 殊に超忽たり
石梁横青天	石梁 青天に横たわり
側足履半月	足を側てて 半月を履む
着然思永嘉	着然として 永嘉を思い
不憚海路赊	憚らず 海路の除なるを
挂席歴海嶠	席を掛けて 海嶠を歴
迴瞻赤城霞	迴りて瞻る 赤城の霞
赤城漸微没	赤城 漸く微没し
孤嶼前嶢兀	孤嶼 前に嶢兀たり

天台山はかの四明山に続き、秀靈の山々が連なる所。日の沈む頃、国清寺に向かい進み行く。おりから寺のそばの五つの峰は、すでに月明かりが美しい。また行程百里の間は、松風の音が響き渡る。

ほしいまま歩み行くよ、趣のある谷に沿つて。なかならず高く見ゆるよ、あの華頂峰の頂きが。有名な天台の石梁は、青空に横たわつて。足をすくめて半月状の石橋を渡りいく。永嘉の景色が優れていると人の噂に聞けば、海路の速きをいとわずに、帆を掲げて海の鳥々を通り過ぎていく。その間、振り返れば霞立つ赤城山が見ゆ。やがてその姿も消え、前方には孤島の影が点々と。

本詩は五言の百二十句からなり、李白集中でも有数の長篇であるが、ここでは関係する部分のみを引く。ここに登場する魏万は、後に李白にとつてきわめて重要な人物となる。天宝九載七五〇の作。この年、李白は自分の作品の全てをこの魏万に委託し、後の李白の詩文集の始まりとなる『李翰林集』の編集を彼に委ねるからである。魏万は李白を慕つて「台越に遊び、永嘉を終、謝公の石門を觀、後、広陵に於いて（李白に）相見」（本詩序）えたという、熱烈な李白の信奉者だった。李白はそれほどまでに魏万が自分を慕つてくれることを喜び、「其の文を愛し、（彼の）古を好み、方外に浪跡するを羨え、因りて…是の詩を贈」（同）つたのである。

それはともかくも、魏万が自分の跡を追うようにして「台越」めぐりをしたことを、李白は自らの経験と合わせて想起し、右のような詩を彼に寄せたのだが、ここで李白は、「天台」「四明」「国清」「華頂」「石梁」「赤城」など、天台山ゆかりの思い出の地を列挙し懐かしんでいる。本詩は、李白にとつて天台山が印象深い土地であったことの例証である。ただ李白自身の宗教的体験については、そと胸にしまわれ何も語られてはいない。

「贈僧崖公」 「僧崖公に贈る」

自言歴天台 自ら言う 天台を歴へ  
 搏壁躡翠屏 壁を搏ち 翠屏を躡み  
 凌競石橋去 凌競として 石橋を去り  
 恍惚入青冥 恍惚として 青冥に入らんと  
 昔往今來帰 昔往き 今來歸し  
 絶景無不經 絶景 経ざる無し  
 何日更携手 何れの日か 更に手を携え  
 乘杯向蓬瀛 杯に乗じて 蓬瀛に向かわん

君、自ら語るには天台山に登り、絶壁によじ登り緑の繁茂する所を踏み、恐れおのきながらかの石橋をそろそろ渡り、そのまま恍惚として青空に入ってしまう心地だったと。また以前旅に出て、今帰ってきたが、こんな絶景見たことないと。いつの日にか貴方と手を携え、盃を浮かべて東海の蓬萊・瀛州に向かいたし。

天宝十三載(七五四)の作。ここで李白は僧崖公の経験に即して語るだけで、自身のことには触れていない。察するに、自己の精神的経歴については多弁を望まなかったのだろう。

「贈王判官時余帰隱居廬山屏風置」「王判官に贈る 時に余帰隱し廬山屏風置に居る」

中年不相見 中年 相見ず  
 踏蹬遊吳越 踏蹬として 吳越に遊ぶ

何処我思君 何れの処か 我 君を思わん  
 天台綠蘿月 天台 綠蘿の月  
 會稽風月好 會稽 風月好し  
 却遠剡溪迴 却つて遠る 剡溪の迴  
 雲山海上出 雲山 海上に出て  
 人物鏡中来 人物 鏡中に来たる

吾非濟代人 吾 濟代の人に非ず  
 且隱屏風置 且く隠る 屏風置  
 中夜天中望 中夜 天中望む  
 憶君思見君 君を憶い 君を見んことを思つ  
 明朝私衣去 明朝 衣を払いて去り  
 永与海鷗群 永く海鷗と群せん

至徳元(七五六)年、廬山の屏風置にいた頃の作。王判官は委細は不明だが、別離後、久しく会っていない彼に、これまでの自己の足跡を語り今の心境を寄せたものである。

中年になってたがいに顔を合わせることも、なくなつたね。自分ほ道に行き悩み、吳越方面に遊んでいた。そのときも君を思っていたよ。たとえば、緑のつたのおい茂る天台山の月影をあおぎながらだつたりね。

會稽地方はさわやかな風、すばらしい月が印象的。また剡溪のあたりもめづつたよ。海上には山のような雲がわき、鏡の中にはよく人の顔が現れた。

自分つてやつは、とうてい経済の徒じゃない。だからこゝ屏風置に隠れ住んでるってわけさ。夜中、天をあおぎ君のこと思つてる。君のこ

とを思つて君に会いたいと願つてる。明朝はここを去り、とこしえに海の鷗と遊ぼうか。

このように李白は、天台山でのことをとても懐かしむのである。このほかにも、天台山を詠んだ例として、「送友人尋越中山水聞道稽山去」「求崔山人百丈崖瀑布图」などがある。要するに、これらの作品は、李白の天台山への印象がいかに強かつたかを示すものといえる。

## 七 山のパンセの詩の深化

李白にとつて、もともと山とは邪気のない明朗な精神でもって神仙世界に入るための門口だった。けれども、朝廷追放後、「夢に天姥に遊ぶ」詩を境目として、山でのこの楽しい遊仙は、醜悪な政治社会と対比されて捉えられるようになる。他の例としては、次の作品が挙げられる。

### 「古風」其十九

西上蓮花山	西のかた	蓮花山に上れば
迢迢見明星	迢迢として	明星を見る
素手把芙蓉	素手	芙蓉を把り
虚步躡太清	虚歩して	太清を躡む
霓裳曳广带	霓裳	広帯を曳き
飘弘昇天行	飄弘	天に昇りて行く
邀我登雲台	我を邀えて	雲台に登り
高揖衛叔卿	高く揖す	衛叔卿
恍惚与之去	恍惚として	之とともに去り
駕鴻凌紫冥	鴻に駕して	紫冥を凌ぐ

俯視洛陽川	俯して視る	洛陽の川
茫茫走胡兵	茫茫として	胡兵を走らす
流血塗野草	流血	野草に塗れ
豺狼尽冠纒	豺狼	尽く冠纒

西嶽の最高峰、蓮花山に登れば、はるかかなたに見える「明星」という名の玉女の星が、彼女は白い手で蓮の花をもち、空中を歩き大空を踏んでいく。

また虹の裳裾、広い帯を翻しながら天に昇りいく。そして余を招き、雲台に連れていってくれた。余は高く手を挙げて仙人の衛叔卿に礼をした。

もう恍惚の境で彼とともに、鴻に乗って大空を越えていく。ところが地上を見下ろせば、なんとということが、洛陽のあたりは見渡すかぎり胡兵が走り回り、野の草は流血にまみれおる。こともあろうに、山犬や狼が人間の冠をかぶりおる。

この詩は、天宝十四載、安史の乱の頃の作とされる。詩の大半は、心躍るような遊仙の表現だが、末尾は一転して地上の悲劇的な様子を描いている。仙界の楽しさと地上の暗さとの対照的な構成は、「夢に天姥に遊ぶ」詩と同一である。これまた李白の一つの理想だった政治に対する失望の念が、もう一つの理想たる遊仙の思いをして、ますます深化させたことを物語る一首である。

李白の夢想した理想世界とは何だったのか。それは、天災や疫病・戦争などがなく、君主は英明で臣下も賢明、また物資が豊かで経済が安定し、家族が円満で、人々が健康で長生きし、徳義がそなわり等といったものであつたらう。しかし、その夢はかなわず、政治の世界での挫折感、李白を深く苦悩させることとなった。けれども、天姥山に遊

ぶ夢を通して、李白は神仙世界と深く融合する経験を、さらにその幻を深く実感するや、自らの新たな道を再発見する。その後の李白は、「且く白鹿を放つ 青崖の間 / 須く行くべくんば 即ち騎りて名山を訪ぬべし」(前掲「夢に天姥に遊ぶ」詩)と、道教の聖山めぐりをもつぱらにせんと決意するのである。

このように、李白は天姥山の詩を契機に、過去の苦悩からの脱却を果たし、新しい歩みに向かって踏み出す。この道を教えてくれたのが、天台山・天姥山という道教の神聖な霊山だった。このような重大な転機をも生み出す静かな信仰的可能性を秘めるもの、それが中国の道教の山々なのである。

その後、李白は名山に遊ぶことを夢に見たり、また名山でうつつに夢想したりというレベルに、いつまでも止まっていたわけではなかった。以後の李白は、山を夢想境のままに現実のものとして受け止めていく。そうした山のパンセの境地を詠んだのが、かの「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 五四歳)、「夏日山中」「山中にて俗人に答つ」「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)などの名山の詩群である。ここには、もはや夢想により置き去りにされてしまうわが身はない。わが身がすなわち山となつて、夢想のまま現前化しているのである。

相看両不厭 相看て 両つながら厭かざるは  
 只有敬亭山 只だ有り 敬亭山  
 (「独り敬亭山に登る」)

桃花流水窅然去 桃花流水 窅然として去る  
 別有天地非人間 別に天地の人間に非る有り

(「山中にて俗人に答つ」)

醉来臥空山 酔い來つて 空山に臥すれば  
 天地即衾枕 天地 即ち衾枕  
 (「友人と会宿す」)

これに関して、李白を「山の発見者」という立場から解釈した武部利男氏は、こう述べている。<sup>(8)</sup>

(李白は)年をとつてきて、山にたいする見方が少しかわつてきた。それは敬亭山からあとの詩に見られるごとく、自然をしみじみと見ている。…山も、単に天国への階段ではなくなった。また単に逃避の場所、待機の場所でもなくなつた。…山は自然を見つめる場所であると同時に、自分自身を見つめる場所でもあつた。そこはもはや夢の世界ではなく、人里はなれた所とはいへ、現実の世界であつた。幻想によつてえがき出された仙境ではなく、生きた人間が生活しつる仙境であつた。

きわめてすぐれた解釈である。たしかに李白にとつて、それまで山々は世俗から隔絶した夢想の仙境として捉えられていた。かの「夢に天姥山に遊ぶ」詩においても、李白は落胆の反エネルギーを、その分だけ浮揚させる夢想へと転化させた。このときほど李白が夢のフォルス(力)を発光させたことはない、といつても過言ではない。それがこの天宝末年頃になると、仙山はもはや夢のごときものではなく、「清閑」な「無為」を実践する「仙道」(前掲「呉筠」「神仙可学論」)の場として実態のある現実に深められている。その転機となつたのは、小論の理解からすると、

政治的な挫折の後、「夢に天姥山に遊ぶ」詩の三重の洞門を経て深いパ  
ンセの境地に至るといふ、一つの精神的修養のあり方であったのではな  
いか。その意味で、本詩は彼の道教思想を、もつと限定していえば仙山  
思想を深化させる役割を担ったものといえよう。

李白は純真な祈りと夢の中で、全き自由を手にすることができた。次  
の詩は年代不明ではあるが、古の仙人とも会い慕わしげにこう交わつて  
いる。

「感遇」

吾愛王子晋

吾は愛す

王子晋おうししん

得道伊洛滨

道を得たり

伊洛の浜いらく

可憐浮丘公

憐むべし

浮丘公ふうきゆうこう

猗靡与情親

猗靡して

与に情親ともじまじしん

二仙去已遠

二仙 去ること已に遠く

夢想空感歎

夢想して

空しく感歎いんげん

王子晋・浮丘公、ともに道教の有名な仙人である。このような過去の  
「二仙」でも、「夢想」すれば李白はたちまち「感歎」に会うことができ  
る。李白はまさに自由奔放に「夢想」する詩人なのだ。

李白の道教詩の第五期は、至徳一載七五七 五七歳、永王琳事件以  
後の江南流浪に始まり、死六二歳までである。このとき、李白は謀反  
への加担者として流罪に処されるといふ苦境に追い込まれる。その結  
果、李白は自らの神仙への夢を閉ざされることになる。この最後の時期  
の李白の生き方も、これ自体大きな問題をはらむが、天台山・天姥山は

李白詩には登場しない。よって拙論もここに筆を止めることとする。

## おわりに

朝廷追放を機に、李白は現実世界への強い不満と同時に、理想の世へ  
の強烈なあこがれを抱くにいたった。道士としての生き方の中に、世俗  
的な政治の世界での栄達を混入することの誤りに気づいたのだと思われ  
る。自己の内なる世界に深く向き合うことを通して、彼は自己覚醒す  
る。これ以後の李白は専一に仙界の日々を願うようになり、また深み  
ある山の詩を書くようになっていく。その転機と覚醒に関わったとい  
う意味で、この天台山系に連なる天姥山は、李白にとって重要な聖山体験  
をもたらしたといえよう。

ところで、道教の聖地は、小洞天・福地それぞれ計三十六、七十二あ  
ると考えられてきた。この考えは古く日本にも伝えられ、『本朝文粹』  
「対冊の部」に、都良香の弁として、次のように記されている。

四九三十六天、丹霞の洞は高く開け、八九七十二室、青巖の石は  
削り成す…。

故きを吐きて新しきを納るるは、著ること黄老の術よりす。

日本では、道教は仏教ほど普及しなかったが、遍路の八十八番という  
数字でくくる言い方は、この道教の考え方を学んでいるのかもしれない。  
詳しくはおくとして、これらの聖地は、すべて日常生活の外延部に  
位置し、日々の生活を行う中心部から一定程度隔たっている。つまり、  
それらの聖地に赴くには、李白のように夢で一気に飛んでいってしま  
う例もあるが、ともかく必ず空間移動をしなければならない。この移動

に、聖なるものに近づいていくという特別の意味が込められているのである。しかも、山に登るのは、身体的にはとてもつらい。この苦しさはまた聖なる思いを高めてくれる。そして、その山に至れば、そこは仙界に通ずる「洞天福地」である。ここには何がしかの齋戒沐浴の施設があり、そこで心身を清め、これまでの不浄なる思いを洗い去り、自己覚醒を経るのである。こうしてきれいなさっぱりとした心境になると、仙界に遊ぶ気運が昂揚し、やがて原初の聖なる存在に生まれ変わることもできるのである。かくして、人は俗から聖への蟬脱<sup>せんだつ</sup>を遂げる。

李白の道教詩を振り返ってみるに、彼はキリスト教のように天国と現実の世界とを対立しては捉えない。道教の徒は肉体を罪悪とせず、また現世を苦海ともみない。むしろ現実世界がある部分において肯定的に見、人々を安楽な生き方に導くものとして見る。したがって、天上の世界は、人間世界の延長上に設定されている。李白の訪れた洞天福地の山々は、この地で修行すれば福を得て成仙することができると考えられた。これらの地は物静かに時空を超越し、肉体的限界を超えて悠々と自由に生きる仙界の入り口だったのである。

ただし、「楚の狂人」李白の人生は、それでは終わらなかつた。心身の傷痕が癒えると、再び彼は政治の世界に逆戻りする。いわゆる永王璣の乱への負担であるが、その折の李白の心情がどのようなものであつたのか、それはまた別の問題として考えたい。(終)

## 注

- (1) 全日制普通高級中学教科書『語文』第三冊(中学語文室編 人民教育出版社 二〇〇〇)に掲載される。日本でいうと、高校二年の教科書にあたる。学習上のポイントとしては、

- 一、李白の感情や思想の変化に注意する。
- 二、韻について比較的自由的な用い方をしていること、古体詩という形式で五言・七言を混ぜた長短句であり、また平仄も厳格な規定がないことなどを理解する。
- 三、天姥山に登る前の描写の特色、登ったあと見た不思議な神仙世界、およびその虚構の意味や豊かな想像力などについて理解する。
- 四、最後に権勢への不満を述べた部分が、詩全体の「詩眼」であることに留意して、全編の内容と結合して李白の理想追求の姿勢を理解する。

などが掲げられている。

- (2) 郁賢皓「吳筠薦李白說弁疑」(同氏著『李白叢考』 陝西人民出版社 一九八二)
- (3) 竺岳兵「夢游天姥吟留別 詩旨新解」(『唐代文学研究』第六輯 広西師範大学出版社 一九九六)
- (4) 葛景春「李白与謝靈運的山水詩 兼論 夢游天姥吟留別 詩旨」(同氏著『李白研究管窺』 河北大学出版社 二〇〇二)
- (5) 同右。
- (6) 嘯流「夢游天姥吟留別 詩題詩旨弁」(『中国李白研究』一九九一年集)
- (7) 『全唐文新編』卷九二六(吉林文史出版社 二〇〇〇)
- (8) 武部利男「李白」(『中国詩文選』 筑摩書房 一九七三)
- (9) 福永光司「平安時代の道教」(『道教と日本文化』 人文書院 一九八二)

## 付記

小論は平成十五年度科研費「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。

(二〇〇三年十月二十三日受理)