

李商隱の詩歌と道教

— 存思内観を描いた詩 —

加 固 理 一 郎

一、はじめに

唐代には道教が流行し、その影響を受けたとされる詩人も多い。李商隱もまた、道教との関わりについて着目されてきた詩人の一人である。彼は、河南済源県の玉陽山にて道教の修行をしたことを詩の中で自ら述べている。また、道士との贈答の詩も残している。そして、彼の詩歌には、神仙の名など道教に関連する語彙を用いて夢幻的な境地を詠んだものも多い。しかしその一方で、権力者の神仙信仰を批判する作品もあり、彼の道教に対する態度は単純ではない。

その李商隱の道教に関する詩歌の中で注目されてきたもののひとつが、「戊辰会静中出胎同志二十韻（戊辰、静中に会し、出でて同志に胎る、二十韻）」詩である。本論文では、その解釈について論じ、この詩に描かれた道教の修行は、『黄庭内景経』に基づく存思内観を主としてい

ることを示す。

二、「戊辰会静中出胎同志二十韻」詩の従来の解釈

以下にこの詩を示す。

1 大道諒無外

大道 諒まことに外無く

会越自登真

会越なれば自おのづから真に登る

丹元子何索

丹元 子は何に索もとむるや

在己莫問隣

己せんに在れば隣に問ふ莫かれ

5 蒨璨玉琳華

蒨せん璨さんたり玉琳華

翱翔九真君

翱翔せんす 九真君

戲擲万里火

戲あそぶに擲なす 万里の火

聊召六甲句

聊あそぶか召よす 六甲句

瑶簡被靈誥

瑶簡あそもて靈誥まことを被り

10 持符開七門

符まことを持ちちて七門を開く

金鈴撰群魔

金鈴 群魔あそを撰とへ

絳節何炒炒 何ぞ炒炒たる
 吟弄東海若 吟じて東海若に弄れ
 笑倚扶桑春 笑ひて扶桑の春に倚る
 15 三山誠迴視 三山 誠に迴かに視
 九州揚一塵 九州 一塵を揚ぐ
 我本玄元胤 我 本 玄元の胤なりて
 稟華由上津 華を稟くるは上津に由る
 中迷鬼道樂 中ごろ鬼道の樂しみに迷ひ
 20 沈為下土民 沈みて下土の民と為る
 託質屬太陰 質を託して太陰に屬し
 鍊形復為人 形を鍊りて復た人と為る
 誓將覆宮沢 誓はん 將に宮沢を覆し
 安此真与神 此に真と神とを安んぜんことを
 25 龜山有慰薦 龜山 慰薦有りて
 南真為彌綸 南真 為に彌綸せん
 玉管會玄圃 玉管 玄圃に會し
 火棗承天姻 火棗 天姻を承く
 科車遇故氣 科車 故氣を遇め
 侍香 靈芬を伝ふ
 飄飄被青霓 飄飄として青霓を被り
 婀娜佩紫紋 婀娜として紫紋を佩ぶ
 林洞何其微 林洞 何ぞ其れ微なる

下仙不与群 下仙 与に群せず
 35 丹泥因未控 丹泥 未だ控へざるに因りて
 万劫猶逡巡 万劫 猶逡巡す
 荆蕪既以雍 荆蕪は既に以て雍られ
 舟壑永無湮 舟壑は永く湮む無し
 相期保妙命 相期す 妙命を保ち
 40 騰景侍帝宸 景を騰げて帝宸に侍らんことを
 はじめに、詩題に表された制作状況を確認しておく。
 「戊辰」が年を示すならば大中二年の作ということになる。
 しかし、日を示すともとれるために、制作時期は明確で
 ない。「会静中」とは、静室の中で会合することである。
 静室とは道教の宗教的施設であり、李商隱はここで
 ある。静室とは道教の宗教的施設であり、李商隱はこ
 で何らかの道術を行い、それが終わった後に共に行つた
 仲間にこの詩を贈つた。^③
 この詩は、李商隱の道教への関わりを表す作品として
 注目されており、近年においては、鍾来茵、深澤一幸の
 両氏の論考がある。鍾来茵は『李商隱愛情詩解』（学林出
 版社、一九九七）において、三十七首の詩を玉陽山の道
 観での女道士との恋愛に関わるものとして取り上げる。
 そして、その中でもこの詩を重要な作品とする。それは、
 この詩が『真誥』をはじめとした道教經典を典故として
 用い、それによって玉陽山での恋愛体験を隱微に述べた

ものだと見るためである。⁴⁾

ただし、その解釈には疑問の点がいくつかある。たとえば、第十九句の「中迷鬼道楽」の「鬼道」を房中術ととり、李商隱と女道士との恋愛関係を示しているとする。⁵⁾しかし、鬼道とは幅広い概念であり、房中術に限定されない。⁶⁾そこで、この詩を恋愛詩ととること自体も疑われるのである。

また、深澤一幸は、「李商隱と『真誥』」(吉川忠夫編『八朝道教の研究』春秋社、一九九八)で、李商隱が茅山上清派の道教に深く傾倒していたことについて論じる。

その証拠として『真誥』を出典とする語彙が用いられた李商隱詩の例を示し、その中でも最も重要な作品としてこの詩を示す。⁷⁾

このように、鍾来茵と深澤一幸がこの詩に引かれた『真誥』に注目したのは、朱鶴齡『李義山詩集箋注』と馮浩『玉溪生詩集箋注』の注釈で、「蒨瑤玉琳華」「聊召六甲句」「瑶簡被靈誥」「金鈴撰群魔」「南真為彌綸」「火裏承天姻」「科車遇故氣」「侍香伝靈芬」「相期保妙命」「騰景侍帝宸」が『真誥』に基づいているとされるからである。

その一方で、朱鶴齡と馮浩の注釈では、「丹元子何索」在己莫問隣」「蒨瑤玉琳華」「持符開七門」「誓將覆宮沢」

「安此真与神」が『黄庭經』によっているとされる。『黄庭經』とは、晉の女道士、魏華存(二五二—三三四)が景林真人から伝授されたという道教經典であり、「黄庭内景經」と『黄庭外景經』が現存する。ただし、朱鶴齡と馮浩が『黄庭經』として引用しているのは、いずれも『黄庭内景經』の本文である。次に、『黄庭内景經』に依拠するとされる語を中心にして、この詩を解釈する。

三、存思内観の描写

深澤一幸は、この詩を作る前に行われた道術を「存思などのメディテーションを中心とした修行」(前出「李商隱と『真誥』」四三三頁)とする。しかし、さらに限定して、この詩の第十二句までに描かれた修行は『黄庭内景經』による存思内観と読み取れる。

この詩の冒頭四句は、その修行について総括的に述べた部分である。その中の第三・四句「丹元子何索、在己莫問隣」は、次に引用する『黄庭内景經』の一節をほぼそのまま引いたものである。

高研恬淡道之園、内視密盼尽見真。真人^き在己^き莫問隣。何^か処^か遠^か索^か求^か因^か縁^か。(高く恬淡たる道の園を研め、内に視て密かに盼れば尽く真を見る。真人、己に在りて

隣に問ふ莫かれ。何処にか遠く因縁を索求せんや。」

『黄庭内景経』治生章第二十三⁽⁸⁾

そしてまた、残る「丹元」の語も、次に引用する部分に見える。

心神丹元字守靈。肺神皓華字虛成。肝神竜煙字含明、翳鬱導煙主濁清。腎神玄冥字育嬰。脾神常在字魂停。膽神竜曜字威明。六府五臟神体精、皆在心内運天經。昼夜存之自長生。(心神、丹元、字は守靈。肺神、皓華、字は虛成。肝神、竜煙、字は含明、翳鬱として煙を導き濁清を主る。腎神、玄冥、字は育嬰。脾神、常在、字は魂停。膽神、竜曜、字は威明。六府五臟の神の体は精にして、皆心内に在りて天経を運らす。昼夜之を存せば自ら長生す。)

『黄庭内景経』心神章第八

すなわち、「丹元」とは、五臟神の筆頭にあげられる心臓の神である。内臟諸器官には神が宿っており、その神々が人間の生命活動を司るとされる。そして、その姿を想像して自己の心中に現出させ、神々と交感するのが、存思内観の法である⁽⁹⁾。つまり、李商隱はこの詩の冒頭で、「丹元の神をあなたはどこに求めようとするのか、それは自分の内にあるのだから、他の所を探し求めるまでもない。」と、『黄庭内景経』の基本思想を示しているのであ

る。

以下、第五句から第十二句は、『黄庭内景経』に拠りつつ、存思内観によって現出した神々の姿を描いたものである。まず第五句「蒨璨玉琳華」は、次に引用する舌のさまを描いた一節に拠っている。

赤珠靈裙華蒨粲、舌下玄膺生死岸。出青入玄二氣煥。子若遇之昇天漢。(赤珠、靈裙、華蒨粲たりて、舌下の玄膺は生死の岸なり。青を出だし玄を入れ二氣煥らかなり。子若し之に遇はば天漢に昇らん。)

『黄庭内景経』天中章第六

この一節は、舌のはたらきで気を入れ替えれば天漢にまで昇れるとするものである。

続く第六句「翱翔九真君」の「九真」は脳に位置する泥丸宮に住む真人である。この真人が飛翔することについては、次に引用する一節に見える。

泥丸九真皆有房、方円一寸処此中。同服紫衣飛羅裳、但思一部寿無窮。(泥丸の九真、皆有りて、方円一寸、此の中に処る。同じく紫衣を服て羅裳を飛し、但一部を思はば寿窮まり無し。)

『黄庭内景経』至道章第七

つまり、第五・六句「蒨璨玉琳華、翱翔九真君」は、頭部の神々を存思内観して現出した像を描写したもので

ある。それは、舌が鮮やかな美玉をきらめかせるようにして気を入れ替えれば、脳内の九真君が空高く舞い上がる、ということである。ここで李商隱は『黄庭内景経』の中の別々の章の記述を組み合わせて、原典とはやや異なる像を示している。すなわち、原典では九真君の飛翔と舌のはたらきとは関連していないが、それを一連のものとするのである。このように、『黄庭内景経』に拠りつつも独自の像を構成するのは、この詩に描かれた存思内観の全般に見られる。

次に、存思内観の対象は腹部に移る。第七・八句「擲万里火、聊召六甲旬」は、胆嚢の神を描いたものである。次に引用するように、『黄庭内景経』では胆嚢が熱を発することを「擲火鈴」とする。「擲万里火」は、これによっていると思われる。

膽部之宮六府精、中有童子曜威明。雷電八振揚玉旌、
竜旂横天擲火鈴。……能存威明乘慶雲、役使万神朝
三元。(膽部の宮は六府の精にして、中に童子の曜威明有り。雷電は八振して玉旌を揚げ、竜旂は天に横きて火鈴を擲つ。……能く威明を存せば慶雲に乗り、万神を役使して三元に朝せん。)

『黄庭内景経』膽部章第十四

また、第八句の「六甲旬」だが、この神の名は『黄庭

内景経』には見えない。しかし、引用した部分に見えるように胆嚢の神は「役使万神」の力を持っているので、「六甲旬」の神も召すことができるということになる。

続く第九・十句「瑶簡被靈誥、持符開七門」は、次に引用する一節に拠って、脾臓の部位に位置する黄庭宮の真人を描いたものである。

黄童妙音難可聞、玉書絳簡赤丹文。字曰真人巾金巾、
負甲持符開七門。火兵符函備靈関、前昂後卑高下陳。
(黄童の妙音、聞く可きこと難く、玉書、絳簡、赤丹の文あり。字は真人と曰ひて金巾を巾り、甲を負ひ符を持ちて七門を開く。火兵の符函、靈関に備へ、前昂く後卑く高下に陳ぶ。)

『黄庭内景経』仙人章第二十八

第十句は、この一節からそのまま引いている。また、第九句では、この一節に見える「玉書絳簡」をまとめて「瑶簡」としたものである。それによって、この二句では、玉のような貴重なお札によって神秘のお告げを受けたならば、黄庭宮の真人は符を持って人体の七つの門を開き、気をめぐらす、というのである。

そして、第十一句「金鈴撰群魔」の「金鈴」は、次に示すように、心臓の神である丹元が身に付けている物である。

心部之宮蓮含華、下有童子丹元家。……金鈴朱帶坐
婆娑、調血理命身不枯。(心部の宮は蓮含華、下に童
子の丹元の家有り。……金鈴、朱帶、坐すること婆
娑たりて、血を調へ命を理めて身枯れず。)

『黄庭内景経』心部章第十

この句では、この金鈴に魔物を取り押さえる霊力がある
とする。続く第十二句「絳節何炁炁」は『黄庭内景経』
には見えないのだが、深紅の旗が盛んに立ち並ぶとは、
心臓の部位に位置する宮室のさまにふさわしいだろう。
ここまですが存思内観による神々の像を描いたものであり、
その最後に心臓神である丹元を置き、冒頭部分の「丹元
子何索」と呼応させている。

四、魏華存の登場

第十三句「吟弄東海若」からは、存思内観の修行の
結果、神仙の仲間となって仙界を遊行するさまが描かれ
る。そのため、この部分は『黄庭内景経』の内容に沿っ
たものではない。しかし、この書と関係する語が見え、
また、これを伝授された魏華存も登場する。以下に、そ
れらを示してゆく。

第十七・十八句「我本玄元胤、稟華由上津」は、次に

引用する『黄庭内景経』の一節と関係していると思われる。
赤帝黄老与我魂、三真扶骨共房津。(赤帝、黄老是我
が魂と与にし、三真是骨を扶け房津を共にす。)

『黄庭内景経』若得章第十九

この「三真」を、梁丘子注では「魂与赤帝黄老」とする。
これに従えば、自分は赤帝および老子と津液を同じくす
ると述べられていることになる。そこで、第十七・十八
句で、李商隱自らも属する李氏の一族が老子を祖として
優れた仙質を持っていることを、「上津」の語で表すので
ある。

次の第十九・二十句「中迷鬼道業、沈為下土民」では、
李氏の中ごろの世代の者は、邪教の楽しみに惑わされて
墮落し、けがれた世の民となってしまった、とする。そ
こで李商隱は本来の資質を取り戻すために修練を積む。
これを述べたのが第二十一・二十二句「託質属太陰、鍊
形復為人」である。この「太陰」とは、死者が行く冥界
のことで、ここで肉体の本質をねり直して再生する。こ
れを「鍊形」という。この語は道教経典に多く用いられ
るが、次に引用する南真魏夫人こと魏華存の言葉にも、
これが見られる。

南真曰、……白日尸解、自是仙矣。若非尸解之例、
死经太陰、暫過三官者、肉脱脈散、血沈灰爛。而五

臟自生、骨如玉、七魄宮侍、三魂守宅者、或三十年、二十年、十年、三年、当血肉再生、復質成形、必勝於昔日未死之容者、此名鍊形、太陰易貌三官之仙也。
(南真曰く、……白日尸解するは、自らはれ仙なり。

若し尸解の例に非ずして、死して太陰を経、暫く三官を過ぎる者は、肉脱し脈散じ、血沈みて灰爛す。而れども五臟自ら生き、骨は玉の如く、七魄は宮侍し、三魂は宅を守る者、或ひは三十年、二十年、十年、三年、当に血肉再生し、質を復して形を成し、必ず昔日の未だ死せざるの容に勝るべき者は、此鍊形と名づけ、太陰、貌を三官の仙に易ふるなり。)

『太平広記』卷第五十八、魏夫人

(出「集仙録」及「本伝」)

続く第二十三・二十四句「誓將覆宮沢、安此真与神」は、修練に励む誓いの言葉だが、これは『黄庭内景経』の次の一節に見える「沢」「此真神」「宮」の語を用いている。開通百脈血液始、顔色生光金玉沢、齒堅髮黑不知白。存此真神勿落落。当憶此宮有座席、衆神合会転相索。(百脈を開通して血液始まり、顔色、光の金玉の沢のごときを生じ、齒堅く髮黒くして白きを知らず。此の真神を存して落落とする勿かれ。当に此の宮に座席有りて、衆神合会して転相索むるを憶ふべし。)

『黄庭内景経』肺之章第三十四

この一節に拠って、体内にある宮室の輝きを回復させ、そこに真人と神仙が落ち着けるようにすることを誓うものである。

第二十五・二十六句「龜山有慰薦、南真為彌綸」からは登仙のさまを述べる。この「龜山」は龜山九靈太真西王母であり、「南真」は魏華存である。ここでは、西王母が自分を仙界に推薦してくれ、魏華存が至らぬところを取り繕ってくれるだろうとするものである。西王母が魏華存を迎え入れたことは、次に引用する魏華存の仙壇碑銘に見える。

夫人遂修齋読経誦研万過、積十六年顔如少女。於是龜山九靈太真西王母、金闕聖君、南極元君、乃共来迎夫人、遂白日升晨。(夫人遂に齋を修め経を読み誦研すること万過、十六年を積みて顔少女の如し。是に於て龜山九靈太真西王母、金闕聖君、南極元君、乃ち共に来たりて夫人を迎へ、遂に白日升晨す。)

顔真卿「晉紫虛元君領上真司命南嶽夫人魏夫人仙壇碑銘」(『顔魯公文集』卷九)

ここで他ならぬ魏華存を頼みとするのは、李商隱が『黄庭経』を修めているためであろう。その導きによって、李商隱は仙界に遊ぶことができるようになるのである。

その仙界遊行のさまは、第二十七句「玉管会玄圃」から第三十四句「下仙不与群」までに描かれる。

その後の部分が、全体の結びとなっている。その第三十五句「丹泥因未控」について、馮浩は「丹泥」を「丹元泥丸之所在也。」とする。これに従えば、存思内観のはじめに現出した心臓の神である丹元と、脳に位置する泥丸宮について、結びで再度言及したことになる。

この句から後は、道術による回心を述べ、それを保つことを同志に誓う言葉である。その「丹泥因未控、万劫猶逡巡。荆蕪既以薙、舟壑永無湮。相期保妙命、騰景侍帝宸。」は、「心臓と脳に気を留めることができなかつたため、永遠の時間をむだに過ごしていた。しかし今、心に茂っていたいばらが刈り取られるように雑念はなくなつた。こうなると、谷間に隠した舟を持ち去られることがないように心身は永遠に不滅となる。靈妙な生命を保ち、光の車を天空に駆って天帝のおそばに侍ることができるようになる」という内容である。李商隱の詩歌においては、結びで一時の感情の高揚を冷静に見つめ直す傾向がある。しかし、この詩にはそれがなく、存思内観による法悦に身を任せたまま、一首が結ばれる。それほどまでに、彼はこの修行に没入したのであった。

五、むすび

『黃庭經』の書名は他の唐詩にも散見する。しかし、存思内観のさまをこれほど丁寧述べた詩歌は他に見あたらない。また、李商隱の詩歌には道教的な内容のものが多く見られるが、この詩の結びに見られるようにその教えを全肯定するものは、他に少ない。

李商隱がここまで存思内観に傾倒した理由としては、それが彼の詩作のあり方に合致していたため、ということが考えられる。李商隱の詩歌に見える故事や伝説などを用いた表現は、ある出来事に際しての心象をありのままに叙述したものであり、作品制作の時点で諸々の書物から選び取ったものではない。すなわち、詩に描かれる像はすでに自分の内面に存在するのである。そのような詩作に対する自覚は、「錦瑟」詩などに表明されている（拙著『李商隱詩文論』（研文出版、二〇一一）第三編第五章「錦瑟」詩について―追憶の像による楽曲の言語化）。一方、李商隱が語る存思内観の本質は、「己に在れば隣に問ふ莫かれ」、つまり神は自分の内面に存在し、外部から探し求めるものではない、ということである。これは、上記の詩作に対する自覚に通じている。

あるいは、存思内観への傾倒によって自己の詩作に対

する自覚がなされたとも考えられる。このような李商隱の創作と宗教との関連については、今後さらに追究すべき課題である。

注

(1) 「李肱所遺画松詩書両紙得四十韻(李肱の遺せし所の松を画きし詩書両紙、四十韻を得たり)」詩に「憶昔謝駟騎、学仙玉陽東(憶ふ昔駟騎に謝し、仙を玉陽の東に学べり)」とある。

(2) 引用は劉学鍇・余恕誠『李商隱詩歌集解(増訂重排本)』(中華書局、二〇〇四)の第二冊九二七〜八頁の本文に拠った。

(3) 静室については、吉川忠夫『「静室」考』京都大学人文科学研究所『東方学報』第五九号、一九八七)を参照した。

(4) 全詩写自己玉陽学仙生活、以玉陽之恋風波為核心、波瀾起伏、脈絡清晰。通篇運用大量道家道教典故、雖然撲朔迷離、深沈蘊藉、詭譎隱晦、但却耐人尋味、引人入勝。詩中大量用到《真誥》的典故、如靈詰・金鈴撰魔・南真彌綸・火棗・帝宸等等、对我们來說、已很生疏、而唐宋文人、是十分熟悉的。

鍾来茵『李商隱愛情詩解』一〇四頁

(5) 中迷句―《三国志・魏志・張魯伝》、「魯拋漢中、以鬼道教民、自号師君。」《後漢書・劉焉伝》、「張魯母有姿色、兼挾鬼道、往来焉家。」案「鬼道」為一種房中邪術。漢末張陵首行此道、以房中術來治病、順從者稱為「種民」、不順從者為「混齋」。詳參《太平經鈔》甲部卷一。「鬼道樂」、僅指男女戀愛、享受愛情。

同前九八頁

(6) 二世紀、後漢の時代に成立した初期の道教いわゆる三張道教は、南北朝の仏教僧の論著、たとえば梁の玄光の『弁惑論』や北周の道安の『二教論』などが激しく非難攻撃しているように、鬼道としての性格を強く持つものであった。もともと鬼道という言葉は、中国の古代文献では『国語』魯語(上)などに人道と対立するものとして用いられており、鬼神の世界の道理・理法を意味する。そして前一世紀、前漢の時代になると、『史記』封禪書や『漢書』郊祀志に具体的で詳細な記述が見えているように、鬼神を駆使する道術を意味するようになり、いわゆるシャーマニズム(Shamanism, chamanisme)とほとんど同じ内容・性格のものとなる。

福永光司『道教思想史研究』(岩波書店、一九八七)

14、鬼道と神道と真道と聖道―道教の思想史的研究―

四二〇頁

(7) 李商隱の詩集にちりばめられた『真誥』の痕跡は、けっして以上に尽きるのではないが、あまりにも繁雑で、さらにつづけても、それほど意味はなかるう。そこで、最後にかれの詩のなかで、最も『真誥』の世界を示していると思われる詩を読むことにする。

「戊辰、静中に会し、出でて同志に貽る二十韻」（巻二）と題する。

「李商隱と『真誥』」四二二―三頁

(8) 『黄庭内景経』の本文は、『道蔵』洞玄部本文類所収の『太上黄帝内景玉経』による。

(9) 『黄庭経』のもつ基本的思想は、『内景経』『外景経』を問はず次のやうなものである。

個々の人間の身体は一個の完結した神々の世界であり、身体諸器官はすべてそれらの神々の宿る宮殿楼閣城門であり、人間の生命活動はこれらの神々によつて統制されてゐる。人間は自己の体内に於ける神々の存在とその権能とに明確な自覚をもち、存思内観の法によつて神々とその宮殿楼閣を顕現させ定着させることで神々と交感し、神々との一体性を確立し、身体機能を完全に調和させて、外部からの邪

悪な存在の侵入を防ぎ病気を癒し、かくして不老長生を得るとともに、最終的には自己の存在そのものを神的存在にまで高めることができる。

麥谷邦夫「『黄庭内景経』試論」（『東洋文化』第六二号、一九八二）三七・八頁

(10) 存思とは本来あるものを心中に思い描いてそれに精神を集中することであるが、道術としては主観的イメージを客観的事実に転化させる術を指す。具体的には、神々の姿を想像する訓練を重ねて自己の心中に神々を現出させることによつてそれと交感したり、気が体内を循環するさまを想像して五臓を調和させたりする術である。

同前四八頁

（本学教授）