

# 李商隱の詩歌にみる宗教と文学のあいだ

加 固 理 一 郎

一、はじめに

李商隱（八一—二〇〇）は中国唐代の詩人である。だが、その詩歌は、中国古典詩よりも現代的な文学作品のイメージに近いと言われることが多い。このことについて川合康三氏の論を次に引用する。

詩を書く人を詩人と呼ぶならば、中国の士大夫はすべて詩人ということになる。わたしたちが漠然と抱いている詩人の姿とはずいぶんずれてしまう。しかしそのことが中国における詩というものの性格をあらわしている。すなわち詩は古典の素養をもつ士人のたしなみであり、余技であった。それゆえ、日々の暮らしのなかで社交の道具として作られた詩が圧倒的な多数を占める。集団の場であれ、個人どうしであれ、人と人とを結びつける手だての一つとして、詩は世の仕組みのなかに位置づけられていたのである。

士大夫の日常生活のなかだけではない。詩はそもそも『詩経』を祖として「美刺」（政治に対する賞賛と批判）を表明する手だてと考えられた。官僚は即、文学者であり、政策の提議、公的文書も修辭を凝らした文体で書かれた。皇帝を中心にした詩の応酬はいつの時代にも当然のこととして行われた。中国の詩が政權の内部に組み込まれていたことは、西洋の目から見たらにはなはだ特異なものに映ったようだ。

（中略）

とはいっても、詩はやはり詩であって、社交や政治の道具でない、言葉によって一つの世界が現出する詩、狭い意味に限定して「詩」と呼びうる作品も確かに存在する。そして李商隱の詩こそ、わたしたちが今いう「詩」に最も近いのではないか。視点を変えれば、彼の詩は中国の詩のなかにあって、はなはだ異質である、ということになる。

『李商隱詩選』（岩波書店 岩波文庫 二〇

〇八）三二七—八頁

中国古典詩は、西洋の詩とは異なつて、社会的・政治的効用が重視されていた。しかし、その一般的傾向とは異なる「社交や政治の道具でない、言葉によって一つの世界が現出する詩」も存在し、李商隱の詩歌はそのような作品の代表であるとされる。この点において、それは現代的な詩歌に近いのである。

ここで、現代語の「文学」の意味を確認しておく。『日本国語大辞典（第二版）』（小学館 二〇〇〇）の「文学」の項目を見ると、その第三項に「芸術体系の一様式で、言語を媒材にしたもの。詩歌・小説・戯曲・随筆・評論など、作者の、主として想像力によって構築した虚構の世界を通して作者自身の思想・感情などを表現し、人間の感情や情緒に訴える芸術作品。また、それを作り出すこと。」とある。これが現代語の「文学」という言葉の定義と見なせよう。

そこで、これを参照しつつ川合氏の言葉を言い換えれば、李商隱の詩歌には想像力によって現実とは別の世界を構築する現代的な文学と似ている面があり、それによって中国古典詩の中で特異なものとなっている、ということになるだろう。

現実とは別の世界を構築する文化的営為には、文学の他にまた、宗教がある。前近代中国においては、儒教の

現実主義が文化の中心にあり、詩歌も原則的にはそれに従属するものとされていた。そして、その儒教の現実主義に対する宗教として、道教があった。そこで、この李商隱の詩歌の特質について明確にするため、宗教のうちでも主に道教と関連づけて考察したい。

## 二、仙界の夢について

李商隱の詩歌には、道教に関連する語彙を用いたものが多くある一方で、道教信仰を批判する内容のものもある。そのように、彼の道教に対する態度は単純ではない。道教の神秘体験に対する否定的な感情が表されている作品のひとつとして、次に「七月二十八日夜与王鄭二秀才聽雨後夢作（七月二十八日夜、王鄭二秀才と雨を聴き、後に夢みて作る）」詩を引用する。

初夢竜宮宝焰燃

初め夢みたり 竜宮の宝 焰  
の燃ゆるがごとく

瑞霞明麗滿晴天  
旋成醉倚蓬萊樹

瑞霞 明麗 晴天に満つるを  
旋ち酔いを成し 蓬萊樹に倚  
るや

有箇仙人拍我肩

有箇の仙人 我が肩を拍つ

少頃遠聞吹細管

少頃にして遠く細管を吹くを聞く

聞声不見隔飛煙

声を聞けども見ええず 飛煙に隔たる

逡巡又過瀟湘雨

逡巡して又過ぐ 瀟湘の雨

雨打湘靈五十絃

雨は打つ 湘靈五十絃

瞥見馮夷殊悵望

馮夷を瞥見すれば殊に悵望す

蛟綃休売海為田

蛟綃 売るを休め 海は田と為る

亦逢毛女無慘極

亦 毛女に逢うに無慘極まれり

竜伯擎將華岳蓮

竜伯 擎げ將つ 華岳の蓮を

恍惚無倪明又暗

恍惚として倪無く 明 又暗

低迷不已斷還連

低迷して已まず 断え還た連なる

覺來正是階雨平

覺め来たれば正に是れ階雨平らかに

独背寒灯枕手眠

独り寒灯を背けて手を枕にして眠る

睡眠中に神仙を夢に見てお告げを受け、それによって宗教的な悟りが開ける、ということとは、道教の神秘体験

の一つである。たとえば、五世紀末に陶弘景によって編集され、茅山上清派道教の重要な經典となった『真誥』にも、多くの夢の記録が見える。そして、夢の中で神仙の世界に遊ぶことは、詩歌の題材ともなっていた。唐詩においては、李白の「夢遊天姥吟留別（夢に天姥に遊ぶの吟、留別）」（『李太白文集』卷十三）がその代表である。この詩は、次のように結ばれる

安能摧眉折腰事權貴

安んぞ能く眉を摧き腰を折りて權貴に事え

使我不得開心顏

我をして心顔を開くを得ざらしめんや

これは、仙界の夢によって悟りを得て、世俗を否定する言葉である。このような一般的な仙界の夢の詩と異なり、李商隱の詩では宗教的な悟りは述べられない。それは、この詩では仙界の夢が神秘的現象とされていらないからである。

すなわち、この詩の中ほどでは「逡巡して又過ぐ瀟湘の雨、雨は打つ湘靈五十絃」と、夢に見た仙界で雨が降っているようすが表される。そして結びの「覺め来たれば正に是れ階雨平らかに」では、夢から覺めたあとで現実

世界でも雨が降っていたのに気付いたことが表される。これは、仙界の夢が睡眠中に受けた刺激によって引き起こされたことを示す。つまり、夢は、現実の延長上にあるものなのである。

### 三、文献の記述に基づく想像について

次に引用するのは、李商隱の「有感（感有り）」詩である。この詩は道教的な夢ではなく、巫山の神女の夢を扱っている。だが、やはり夢の神秘性に否定的な見方を示したものである。

非関宋玉有微辞

宋玉の微辞有るに関するに非ず

却是襄王夢覺遲

却つて是れ 襄王の夢覺めたるの遅ければなり

一自高唐賦成後

一たび高唐の賦成りたるより後は

楚天雲雨尽堪疑

楚天の雲雨は尽く疑うに堪えたり

この詩については、高橋和巳氏が次のように述べている。

……その素直な読みとりによって、勞せずして李商隱の文学的態度にふれることができるはずである。その意味の大意は、——巫山のふもとで楚の襄王が神女と会遇しその愛に酔ったのは、先王懷王の事蹟を、侍従文人の宋玉が、師の屈原（BC三三四—二七七）より学んだ「微辞」によって説いたこととは関係はなく、単に楚の襄王がねむりを貪って夢から覚めるのがおそかったためである。しかし、もっとも信じ難くもっとも支離滅裂なものの代表といえる夢物語も、ひとたび宋玉の文学によって賦として定着されてより以後は、楚国の天空にあらわれる朝の雲も夕の雨も、すべて疑いなく神女の化身とおもわれてしまふ——ということである。

『詩人の運命』（河出書房新社 一九七二）  
四七頁

これを一般論として言うならば、ある神秘的事が文献に記述されて定着すると、それが事実と認定されるようになる、ということである。それはまた、文献の記述

に従って人々が同じ想像をするならば、架空の事柄が現実となる、ということでもある。

この「有感」詩は、言語表現によって喚起される想像について、客観的な態度で語ったものである。しかし、李商隱はつねにそのような傍観的な態度をとるわけではない。自分自身もまた、この架空の事柄が現実化する状況に参加する。それは、道教の修行である存思内観である。筆者は、先に「李商隱の詩歌と道教―存思内観を描いた詩―」（『文教大学国文』第四二号、二〇一三）にて、彼の「戊辰会静中出胎同志二十韻（戊辰、静中に会し、出でて同志に貽る、二十韻）」詩の解釈について論じ、この詩に描かれたのは『黄庭内景経』に基づく存思内観を主としていることを明らかにした。この詩の第三・四句を次に示す。

丹元子何素　　丹元　子は何に索むるや  
在己莫問隣　　己に在れば隣に問う莫かれ

これは、『黄庭内景経』治生章第二十三の一節「真人在己莫問隣。何処遠索求因縁。（真人、己に在れば隣に問う莫かれ。何れの処に遠く因縁を索求せん。）」をほぼそのまま用いて存思内観の修行をはじめたことを言うもので

ある。そして、このあとの部分でも、やはり同書を引用して存思内観のようすを描くのである。

この『黄庭内景経』は、人体のもろもろの器官は神々の宿る宮殿などであり、人間の生命活動はその神々が統制している、という考え方のものと、存思内観の法によって不老長生を得ることを説いた道教経典である。そして、道術としての存思とは、主観的イメージを客観的事実に転化させる術を指す。李商隱は仙界の夢に否定的な態度を取る一方で、この存思内観の修行法には深く傾倒しているのである。

仙界の夢を見ることも、また存思内観によって体内の神を見ることも、どちらも心の中に神仙の像が出現することでは共通する。しかし、李商隱は、存思内観のほうだけに、強くひかれる。これは次のような理由によると考えられる。まず、夢は無意識の像であり、想像力をはたらかせて見えてくるものではない。それに対して、存思内観の像は、『黄庭内景経』という文献の記述に従って意識的に想像したものである。このような想像力の發揮が、彼の最も好むところだったのである。すなわち、先に見た「有感」詩では、宋玉の賦の記述に基づいて読者が想像力をはたかせることで、架空の事柄が実体化する、と述べられている。この人間集団の中で行われる文

献の記述の実体化を、李商隱個人の内面において意識的に行つたのが、ここでの存思内観なのである。

#### 四、宗教と文学のあいだ

「戊辰会静中出貽同志二十韻」詩は、李商隱の想像力について示唆に富む作品である。しかし、これを李商隱に特徴的な詩歌の代表とすることはできない。なぜならば、この詩は、単に修行の体験を述べただけの作品だからである。「言葉によって一つの世界が現出する詩」とは、想像力によって実体化した世界だけでなく、現実世界も意識され、その両方の世界が対置されたものでなければならぬ。そのようにして初めて、現実とは区別されるもう一つの世界が表された、と言えるからである。

それにふさわしい作品としては、次に引用する「碧城三首、其三」がある。

七夕来時先有期

洞房簾箔至今垂

玉輪顧兔初生魄

鉄網珊瑚未有枝

七夕 来たる時 先に期有り

洞房の簾箔 今に至るまで垂

玉輪顧兔 初めて魄を生じ

鉄網珊瑚 未だ枝有らず

検与神方教駐景 神方を検与して景を駐めしめ  
收将鳳紙写相思 鳳紙を收将して相思を写す  
武皇内伝分明在 武皇内伝 分明に在り  
莫道人間総不知 道しんう莫かれ 人間じんかん 総て知らずず

はじめの「七夕来たる時先に期有り」は、『漢武帝内伝』に見える、西王母が漢の武帝と約束をして七月七日にやってきたことを言う。この詩は、この故事を用いて、第一義的には仙女と人間の男の恋愛について詠んだものである。しかし、この詩では仙女は男性のもとへ来ない。第二句はそのことを言っている。

それに続く四句には象徴的表現が用いられる。おそらく第三・四句では、そのまま時が過ぎて行くことを言い、第五・六句では、時間を止めて仙女に思いを伝えようとすることを言うのであろう。これは、現実世界では仙女との恋愛はあり得ないのに、それを求め続ける男の姿を描くものである。

このように難解な部分はあるが、結びの二句で言わんとするところは、きわめて明快である。ここでは「武皇内伝」として『漢武帝内伝』の書名が示され、そこに仙女と人間の恋がはっきりと書かれているのだから、それ

が人の世には知られていないというべきではない、と結ばれている。

このように、この詩は『漢武帝内伝』をもとにして構築されている。この書について、次に小南一郎氏の論考を引用する。そこでは李商隱の「碧城三首、其三」についても触れられている。

南北朝期以降の道教がこのように民衆的な要素を棄て、君主権とも和解してゆこうとするとき、それにあき足らぬ人々がいて、古来の民衆信仰の幻想を核に、神仙の存在が現世的な権威を高く越えたものであることを強調して「漢武帝内伝」が纏められたのである。(中略)

「漢武帝内伝」は、現世の絶対的な支配者である漢の武帝も、神女たちの目から見れば極くつまらぬ存在にすぎないということを繰り返して強調している。そうした視点は、とりもなおさず現世の支配体制の重みを相対化し、更にわれわれ自身にとっての現実の意味をも問い直おさせずにはおらない。われわれに絶対的な重みをもって迫る現実世界の価値体系も、他の価値体系の上に築かれた別の世界から見なおすとき、それはいかにもみすばらしいものでしかない。

(中略)

李義山の「碧城詩」に言う、

「武皇内伝 分明に在り、道みちう莫なかれ 人間じんかん  
すべて知らずと」

人間(人間世界)を、それを超えた価値体系によって見わたす視点を獲得し、そこを拠点に現実に関りあい、現世の価値の相対化のあと、哀愁の色を帯びて帰ってくるものを単に感傷の中に留めるのではなく、強い精神力と独自の価値体系をもって再構成することができたとき、長編小説が成立してくるのだと言えよう。そうして「碧城詩」に言い、また「漢武帝内伝」自体も「この世を醉生夢死の中に度わたる人々に、天地の間に「靈真の事」があるのを知らしめるためだ」と言うように、そうした作品は、現実生活のまっただ中にとじこめられている人々に別のものの見方を伝えるものであり、現実生活もそうした外からの視点を得てはじめて、その意味を結晶化させることが可能になるのである。

『漢武帝内伝』の成立(下) (京都大学人文科学研究所『東方学報』第五十三号 一九八二) 五四三〜四頁

小南氏によると、この『漢武帝内伝』とは、「古来の民衆信仰の幻想を核に、神仙の存在が現世的な權威を高く越えたものであることを強調して」まとめられたと推定されるものである。そして李商隱もその主張に沿って、現実世界を外からの視点によって見直す。この点において、この詩は、道教經典に従った想像によって構築された世界を、現実世界に對置している、と言えるのである。さて、この「碧城三首」では、「其一」も「其三」と同じ主題をあつかっている。しかし、「其一」のほうが想像力の發揮において宗教よりも文学の側へと傾いている。次に「其一」を引用する。

碧城十二曲闌干

犀辟塵埃玉辟寒

閨苑有書多附鶴

女牀無樹不棲鸞

星沈海底当窓見

雨過河源隔座看

碧城十二 曲がれる闌干

犀は塵埃を辟け 玉は寒を辟

閨苑に書有り 多く鶴に附し

女牀は樹として鸞を棲ましめ

星の海底に沈むは窓に当たり

雨の河源を過ぎるは座を隔てて看る

若是曉珠明又定

若し是れ曉珠 明らかに又定

一生長對水精盤

一生 長えに對せん 水精盤

この詩には「碧城」「閨苑」「女牀」といった仙界の地名など、神仙にかかわる語が多く用いられており、「其三」と同じく仙女と人間の恋愛を描いたものと取れる。しかし、その結びの部分には、明確な違いがある。

まず「其三」では「武皇内伝」という文献の名を挙げ、その記述を根拠にしていることを明示する。そして、その文献によって現実の外にある世界の存在を証明する。ここでは「分明に在り」「道う莫かれ」と、確信を込めた言葉が用いられ、その主張を強調している。

一方、「其一」で「武皇内伝」に当たるのは、「曉珠」である。しかし、この「曉珠」が何を指すかについて定かではない。さらにこれが「明らかに又定まらば」とは、どういうことかはっきりしない。そこで、これは具体的な事物に置き換えられない心象描写とするのが良さそうである。そして、その心象が、現実と別の世界における恋愛の形象だということであろう。

このような漠然とした語を用いたうえに、さらにここ



では、条件付けを示す「若し是れ」の語が用いられる。これは「曉珠」が「明らかに又定ま」ることがない、という可能性も暗示している。つまり、ここには、現実と別の世界の実在を認めるかどうかの、心の迷いが表されているのである。

両者の違いをまとめれば次のようになる。「其三」にも、疑いや迷いは表されている。しかしその結びでは、宗教的境界に没入して迷いを払い、安心を得た状態が述べられる。それに対して「其一」は結びに到っても安心の境地に完全に没入しておらず、迷いを残した状態に在るのである。

もし李商隱が、「碧城三首」の「其三」の結びのような別世界への没入を明快に語る言葉だけを残したならば、彼は宗教家と見なされよう。しかし実際には、「其一」の詩のように、想像力によって構築した別世界と、現実世界との間で揺れ動く精神状態をもこまやかに表現している。この点において、李商隱の詩歌は現代的な意味での文学作品になり得たのである。

最後にこの詩の評価について付け加えておこう。「碧城三首」は、古くからいくつかの選集にとられてきた。その中で、五代前蜀の韋穀の『才調集』では、三首すべてが載せられるが、唐末の韋莊の『又玄集』、金の元好問の

『唐詩鼓吹』、明の高棅の『唐詩品彙』では、「其一」だけがとられている。これは、韋莊、元好問、高棅らが「其三」よりも「其一」を高く評価していたことだろう。中国古典詩と現代的な詩歌との共通性をとらえるためには、このような李商隱の詩に対する評価がひとつの手がかりになるのではなからうか。

#### 注

(1) 引用した李商隱詩の底本は、劉学鍇・余恕誠『李商隱詩歌集解（増訂重排本）』（中華書局 一〇〇四）による。この詩はその第三冊、一一八三頁。

(2) 底本第四冊、一六五一頁。

(3) 底本第二冊、九二七頁。

(4) 底本第四冊、一八四七頁。

(5) 帝閒居承華殿、東方朔、董仲君在側、忽見一女子、著青衣、美麗非常。帝愕然問之、女對曰、我墮宮玉女王子登也。向為王母所使、從崑崙山來。語帝曰、……從今日清齋、不閑人事、至七月七日、王母暫來也。帝下席跪諾。言訖、玉女忽然不知所在。……帝於是登延靈之臺、盛齋存道、其四方之事權、委於冢宰焉。到七月七日、……帝乃盛服、立於階下、勅端門之內、不得有妄窺者。内外寂謐、以候靈駕、到夜二更之後、

忽見西南如白雲起、鬱然直來、徑趨宮庭、須臾輒近、聞雲中簫鼓之聲、人馬之響。半食頃、王母至也。

帝、承華殿に閑居し、東方朔、董仲君側に在るに、忽ち一女子の、青衣を著け、美麗の非常なるを見る。帝愕然として之に問うに、女對えて曰わく、我、嬴宮の玉女、王子登なり。向に王母の爲めに使せられ、崑崙山從り來たる、と。帝に語りて曰わく、……今日從り齋を清め、人事に閑せざれば、七月七日に至りて、王母暫らく來たるなり、と。帝、席を下り跪きて諾す。言い訖りて、玉女忽然として在る所を知らず。……帝、是に於て延靈の臺に登り、齋を盛んにして道を存し、其の四方の事權は、冢宰に委ぬ。七月七日に到り、……帝乃ち盛服し、階下に立ち、勅して端門の内、妄りに窺く者有るを得ざらしむ。内外寂謐として、以て雲駕を候つに、夜二更の後に到り、忽ち西南に白雲の起くるが如きを見、鬱然として直ちに來たりて、徑ちに宮庭に趨り、須臾にして轉た近く、雲中に簫鼓の聲、人馬の響きを聞く。半食頃にして、王母至るなり。

『太平広記』卷三 漢武帝 出漢武内伝

(6) 底本第四冊、一八四七頁。

(本学教授)