

李白女性観初探—相思と共生—

砂 山 稔

序 言

李白には「長相思」と題する二首の楽府がある。そのうちの一首を次に掲げる。「長相思、長安に在り／絡緯秋啼く 金井の欄、微霜淒淒として 簾色寒し／孤灯明らかならずして 思い絶えなんと欲す／帷を巻き月を望んで 空しく長歎、美人花の如く 雲端を隔つ／上には青冥の高天有り、下には淥水の波瀾有り／天長く路遠くして 魂飛ぶこと苦しく、夢魂は到らず関山の難／長相思、心肝を摧く（「長相思（在長安）」『李太白文集』巻3、以下『李集』Xと略記する）。

さて、青木正児氏は、世間的快樂の対象としての婦女に関する詩については、「次には婦女の詩。彼は遊蕩児であるから、「妓を載せ波に随つて去留に任す」（江上吟）と云つたやうな興は、なかなか盛んであつたらしい。従つて婦女を題材とすることに興味を覚えたであらうが、然し正面きつて之を詠ずることは殆ど無く、大抵は楽府題すなはち俗謡的詩題の中に在つて之を取扱つてゐる」（『李白』）と述べる。また、松浦友久氏は、「唐詩に表われた女性像は、表現の対象や手法によってこれを系統的に類別すると、ほぼ次のようになる」[1. 不特定の女性 (1) 宮女 (2) 思婦 (3) 美女・嬌女 2. 特定の女性 (4) 神話・伝説・歴史上の女性 (5) 肉親・妻妾等の女性]「この分布から見ても明らかなように、李白の女性詩は唐詩に表われる女性像のすべての類型を完全に充たしており、しかも (5) を除いてはいずれも別集中の代表作と見なすべき主要作品を含んでいる」「まさに、「詩詞の十句に九句は婦人と酒とを言ふのみ」と評せられた面目の躍如たるものがある」「むろんこれは、李白を批判した王安石の貶辞として、「然れどもその識は汚にして下」に続く論断であるが、儒家的な道德観・文学観を離れれば、それが大きな褒辞にも変りうる状態であることは言うまでもない」（『李白伝記論—客寓の詩想』）と指摘する。

この論考は、李白の女性観を道教との関わりで考察してみようという文字通りの試論である。道教の視座からすれば、先の王安石の言葉が「大きな褒辞」となるかはともかくとして、松浦氏の類別の特定の女性の中に、女冠、即ち女性の道士を加える必要はあると思われる。

第一章 吳娃と越艶—様々な地域の女性

有名な「越女詞」では、李白は「吳児 白晳多く、好みて蕩舟の劇れを為す／眼を売りにて春心を擲ち、花を折りて行客を調ける」（其二『李集』24）と歌う。ここでは、吳越の女

性を包括しているようだが、「乱離を経たる後、天恩もて夜郎に流さる、旧遊を憶いて懐いを書し江夏韋太守良宰に贈る」(『李集』10)なる詩の第五段では、「吳娃と越艶と、窈窕として鉛紅に誇る／呼び來りて雲梯に上れば、笑を含みて簾櫳を出ず／客に対して小垂手すれば、羅衣 春風に舞う／賓は跪いて休息を請い、主人は情 いまだ極まらず」と「吳娃と越艶」を対比した表現を用いている。この詩について久保天随氏は、「李白が、一身の経歴を敘し、殊に今次罪を獲た原因であるところの永王璘との関係に就いては、三たび意を致し、そして、刻下の形勢に及んだので、その間に、韋太守との交誼、及び離合が点綴してある。これは、集中有数の長篇で、結構の上に於ても、細心の工夫を用ひ、そして、文字も洗鍊してあつて、もとより、大作を以て称すべきものである」(『李白全詩集』)と述べる。李白晩年の力作である。

「吳娃と越艶」には、李白のこの地域の女性に対する思い入れが窺われるが、これと類似する表現を探ると、玄宗の開元年間になった徐堅の『初学記』には「美婦人」(巻19)の項目があり、その「事対」に「楚娃と宋艶」とあるのが注目される。「事対」は、『初学記』に特徴的な項目であり、暗誦の便宜を図った二字ないし五字二句からなる対語を挙げたうえで、そのそれぞれに典籍・詩文からの典拠・用例を示すものである(加藤聰「類書『初学記』の編纂」¹⁾)。「楚娃と宋艶」に関する「事対」の引用には、「服虔の通俗文に曰く、南楚 美色を以て娃と為す。楊雄の方言に曰く、宋衛晉鄭の間、美色を艶と曰う」とある。「吳娃と越艶」の説明ともなるであろう。吳の地域の女性を李白はまた、しばしば、吳姬として詠じる。「蒲萄の酒 金叵羅、吳姬十五 細馬馱す／青黛は眉を画き 紅錦は靴、字を道うは 正しからず 唱歌嬌し／玳瑁筵中 懷裏に酔う、芙蓉帳底 君を奈何せん」(「対酒」(『李集』24)と歌うのがそれである。一方、越女は人と歌比べする姿が詠じられる。「鄞人は白雪を唱い、越女は採蓮を歌う／此を聽きて 更に腸断つ、崖に憑りて 涙泉の如し」(「秋登巴陵望洞庭」(『李集』19)。李白には、別に著名な「採蓮曲」(『李集』4)がある。「若耶溪の傍 採蓮の女、笑いて荷花を隔てて 人と共に語る／日は新粧を照らして 水底に明らかに、風は香袖を飄して 空中に挙がる／岸上 誰が家の 遊冶郎ぞ、三三五五 垂楊に映ず／紫驪 嘶きて 落花に入りて去る、此を見て脚躓して 空しく腸を断つ」。

さて、目を北中国に転じれば、まず、長安などの「胡姬」についての作品が人口に膾炙している。「何れの処にか別れを為すべき、長安 青綺の門／胡姬 素手もて招き、客を延きて金樽に酔わしむ」(「送裴十八兄南歸嵩山」其一『李集』15)。素手は李白の目にしばしば止まる場所である。「五陵の年少 金市の東、銀鞍白馬 春風を度る／落花踏み尽くして 何れの処にか遊ぶ／笑って入る 胡姬酒肆の中」(「少年行」其二『李集』5)。長安のものとは定められないが、樂府「白鼻騮」(『李集』5)にも「銀鞍 白鼻の騮、緑地 障泥の錦／細雨 春風 花落つる時、鞭を揮って 直ちに胡姬に就いて飲む」とある。いずれも酒家の女性についての描写である。勿論、歌舞の伴う場合もあった。「双び歌う 二たりの胡姬、更るがわる奏して清朝に遠ざかる／酒を挙げて朔雪に挑げ、君が相饒さざるに従す」(「醉後贈王歴陽」『李集』10)、「胡姬貌花の如く、壚に当たって 春風に笑う／春風に笑い 羅衣もて舞う／君 今酔わず 将に安にか帰らんと欲す」(「前有樽酒行」其二『李集』3)。いかにも李白らしい快活な作品が並ぶ。この「胡姬」については、夙に石田幹之助氏

が「当廬の胡姬」（『長安の春』）として、李白の詩に現れる例を中心に検討して、次のように述べている。「かりに北胡の婦女にして京師のうちにきたり住んでいたものがあつたとしても、朔北の草原に、穹廬を家として乏しい生を送っているかれらのうちに、その声色の美をもってはたして大唐の都に青春を誇る繁華の子弟の心を惹くほどのものがあつたであろうか。上掲の詩句に見ゆるがごとき胡姬といえ、やはり当時「胡旋」・「胡騰」・「白題」等の舞の名手として、ソグディアナ・トカーラなどの諸地から入っていた舞女などとともに、だいたいこれをイラン種の女子とみるのが至当であろう」と指摘している。これらは、言わば国際都市長安を象徴しているような詩とも言えよう。北中国の例としては、他に「趙女」「燕姬」などが詠じられている。「吾が兄 行樂 曠旭を窮めよ、滿堂美有り 顔 玉の如し／趙女長歌して 彩雲に入り、燕姬醉舞して 紅燭嬌し」（「幽歌行上新平長史兄粲」『李集』6）。また、「趙女は冶容ならず、籠を提げて 昼 群を成す／絲を繰りて機杼を鳴らし、百里 声相聞ゆ」（「贈清漳明府姬」『李集』8）は、女性を艶やかさを歌うことの多い李白としては珍しい作品である。更に「秦娥」弄玉を歌った例があるが、それは西王母のところで触れる。

さて、今まで様々な地域の女性に関する李白の詩を見てきたが、李白の女性観を窺う際の絶好の作品は「長干行」其一（『李集』4）であろう（因みに「長干行」其二は、李白作であるかどうか疑問の持たれることが多い）。長干は、「長干の吳児の女、眉目 星月よりも艶やかなり／屐上 足 霜の如く、鴟頭の襪を著けず」（「越女詞」其一『李集』24）と言われるように吳の地。つまり、これらの詩で歌われているのは、吳娃・越艶なのである。吉川幸次郎氏の『新唐詩選』では、「長干行」（其一）について、「したまの愛情にも、もとより愁いがある。それをも李白は、李白一流のうつくしい言葉で歌う。「長干の行」と題したこの詩では、夫を行商に出したおさな妻の、夫の上にはせる思いを、歌う」「詩は、すべておさな妻の独白。まず筒井筒のおもい出からはじまっている」と言う。吉川氏は明示していないが、李白の女性を歌った詩の中でメインの扱いを受けているのがこの詩である。寛久美子氏は「幼馴染の男と結婚した若妻が、遠く出稼ぎにいった夫の身を案じる一人語りの夫恋い抒情詩」（『李白』）とされ、安旗の『李白全集編年注釈』（新編）では、26才の青年李白の作と見る。

「妾が髪 初めて額を覆い、花を折りて 門前に劇むる／郎は竹馬に騎りて來り、牀を遶りて（原文「遶牀」） 青梅を弄す／同じく長干の里に居り、両つながら小なく 嫌猜なし」「十四 君が婦と為り、羞顔 未だ嘗て開かず／頭を低れて 暗壁に向い、千たび喚ばるるに一たびも回らさず」「十五 始めて眉を展べ、願わくは 塵と灰とを同じうせん／常に抱柱の信を存し、豈に上らんや 望夫台」「十六 君遠行す、瞿塘 灩澦堆／五月 触る可からず、猿声 天上に哀し」

この詩を読むと直ちに連想するのは、李商隱の「無題」其一である。「八歳にして偷かに鏡を照らし、長眉已に能く画く／十歳にして踏青に去き、芙蓉もて裙衩と作す／十二にして箏を弾くを学び、銀甲曾て卸さず／十四にして六親より蔵る、懸めて知る猶お未だ嫁せざるを／十五にして春風に泣き、面を背く鞦韆の下」（『李商隱詩集』）

李商隱のこの詩は女性の成長の記録であるが、李白の「長干行」の殊に有名な冒頭六句

は男性が闖入して来ているところに妙味がある。近刊の宇野直人・江原正士両氏の『李白』では、対談の中で藤村の「まだあげ初めし前髪の 林檎のもとに見えしとき」(「初恋」)の詩句に言及される。

この詩が男女の馴れ初めを詠じるものとして『伊勢物語』23段の「筒井筒」との関連を詳説されたのは笈文生氏であり、その主な論点は「遶牀」の解釈にあった。笈氏は、日本の代表的な李白の注釈書が、「遶牀」を「ベッドのまわりをまわりながら青梅の実をみせびらかした(武部利男『李白』一九七二年、筑摩書房、世界古典文学全集二七)」などといずれも牀を寝台、ベッドの意に解しているのに疑問をもたれ、「牀はおそらく庭にある井牀、つまり井戸のわく、井げたであろう」と解された²⁾。従うべきであろう。仁平道明氏がこれを補強されているのは周知のことに属する³⁾。近年の李白の有力な解釈の一つである詹鍈主編の『李白全集校注彙集評』にも「牀、井牀、井上の欄杆」と注釈されていることも見逃せないところであろう。

『伊勢物語』の「筒井筒」の該当部分は次の通りである。

むかし、田舎わたらひしける人の子ども、井のもとに出でてあそびけるを、大人になりければ、おとも女も恥ぢかはしてありけれど、おとこはこの女をこそ得めと思ふ、女はこのおとこをと思ひつゝ、親のあはすれども、聞かでなんありける。さて、この隣のおとこのもとよりかくなん。

筒井つの井筒にかけしまろがたけ過ぎにけらしな妹見ざるまに

女、返し、

くらべこし振分髪も肩すぎぬ君ならずして誰かあぐべき

などいひへて、つゝに本意のごとくあひにけり。(岩波新日本古典文学大系17)

「長干行」其一に歌い込まれている女性の感情の、その鍵は、恐らく「相思」という心情であって、これは「互いに思い慕うこと、思い合うこと」である。李白の場合、「相思」は、友情を示す表現として用いられることもあるが、勿論男女簡の「相思相愛」を念頭においた用法も多い。「長相思」を題とする二首の樂府をはじめとするそうした心情こそ、おそらくは李白の女性観のもっとも深部にあるものであり、それは女性とのまさしく「共生」を意図するものであったと思量されるのである。

第二章 趙瘦と楊肥—宮中の女性

民間と宮中を繋ぐ存在の女性は西施であろう。また、彼女は民間から見出され、越から呉の宮中に遣わされた秀色の女性として、言わば吳娃と越艶を兼ねる存在でもある。李白の「西施」と題する詩では次のように言う。「西施 越溪の女、苧羅山より出ず／秀色 今古を掩い、荷花 玉顔に羞ず／紗を浣いて碧水を弄び、自ら清波と閑たり／皓齒 信に開き難く、沈吟す碧雲の間／句踐 絶艶を徴し、蛾を揚げて吳関に入る／提携す 館娃宮、杳渺 詎ぞ攀ずべけんや／一たび夫差の国を破り、千秋竟に還らず」(『李集』20)。この詩について久保天随氏は「前八句は、西施が未だ呉宮に入らざる時、即ち貧女としての生活

を写し、句踐以下の六句は、夫差の寵を得たるにより、その末路に及んだので、一応尤もらしいが、詳略やや当を失し、到底竜頭蛇尾の諷を免れないものである」（『李白全詩集』）と批評し、はなはだ手厳しいが、西施の行跡のあらましを綴っており、前四句はそれほど捨てたものでもないのではないか。秀色は女性の美貌をトータルに賞讃する際に、李白が好んで用いる表現。皓齒は言うまでもなく美貌の形容の一。

西施は、歴史上の女性の中で、李白の最も好んだ人と見られ、彼女を詠じる作品は甚だ多い。その幾つかを以下に列挙する。「鏡湖三百里、菡萏 荷花を発く、五月 西施 採る／人は見て若耶を隘くす、舟を回らして月を待たず、帰り去る 越王の家」（『子夜吳歌』其二『李集』6）。「西施は笑うに宜しく 復た嘖するに宜し、醜女はこれに效いて 徒らに身を累しむ／君王 蛾眉の好きを愛すと雖も、荼ともする無し 宮中 人を妬殺するを」（『玉壺吟』『李集』6）。最初の二句は、『莊子』天運篇の「顰み（嘖み）に倣う」の故事を踏まえる。蛾眉は蛾の眉のような、細く美しい眉。美貌の形容の一。李白も常用する。「姑蘇の台上 烏棲む時、吳王の宮裏 西施を酔わしむ／吳歌楚舞 欲び未だ畢らず、青山猶お衝む 半辺の日」（『烏棲曲』『李集』3）。最後の「烏棲曲」は男女の歡樂を歌ったものとされる。樂府の名作の一つである。

王昭君もまた歴史上の宮中の女性ではあるが、運命に弄ばれて胡地に去る悲劇性が歌われる。「漢家秦地の月、流影 明妃を照らす／一たび玉関の道に上り、天涯 去りて帰らず／漢月は還た東海より出づるも、明妃は西に嫁して來る日なし／燕支 長えに寒くして 雪は花と作り、蛾眉 憔悴して 胡沙に没す／生きては黄金に乏しく 枉げて凶画せられ、死しては青塚を留めて 人をして嗟かしむ」（『王昭君』其一『李集』4）「昭君 玉鞍を払い、馬上りて紅頬に啼く／今日 漢宮の人、明朝 胡地の妾」（『王昭君』其二）。

李白が宮中の女性を詠じる場合、いわゆる閨怨詩に名作の多いことはよく知られている。例えば、「玉階怨」（『李集』5）は樂府題で後宮の女性の閨怨を詠じたもの。「玉階に 白露生じ、夜久くして 羅襪を侵す／水精の簾を却下して、玲瓏として 秋月を望む」。「怨情」（『李集』24）は更に直接的である。「美人 珠簾を巻き、深く坐して蛾眉を嘖む／但見る 涙痕の湿うを、知らず 心に誰をか怨むを」蛾眉が美貌の形容の一であることは先に見たが、李長之氏はこうした身体の部位に着目することが、肉的で道教的だとする。⁴⁾ 一方、閨怨詩の構造については、松浦友久氏に「（怨と恨の）両者の要点を言えば、“怨”は情況が可變的・流動的であり、“恨”は不可變的・固定的である。恋情や愛情の心理描写として、どちらがより多く魅力的・刺激的であるかは言うまでもない」『唐詩に描かれた女性像の中核（もしくは主要部分）が、こうした“閨怨”のイメージであったということは、換言すれば、唐代詩人の抱く女性観の中核が、実は、こうした“怨 yuàn”の心情を抱いて男性を待つ女性像を、女性の美、もしくは魅力の、典型と考えるものだったことを示している。みずからの主体性によって積極的に情況を変えるのではなく、逆に、所与の条件のなかで男性への満たされぬ思慕を抱きつづけるという女性像。それは、男性の手になるがゆえに、いっそう純粹に觀念化された、女性的な“美”と“愛”の典型となりえたのだと言うことができよう。女性が最も女性的でありうるのは、まさに男性との相関においてに他ならない。それゆえにまたこのイメージは、女性作者の描く女性像にもそのまま投影するほどに、当

時の明確な通念となりえたわけであろう」という重要な指摘がある⁹⁾。ここに隠されているのは、儒教的な男性の女性に対する支配の構造であることは見やすい。ただ、李白の女性に関する詩には、こうした儒教的な構造を超えた女性に対するシンパシーに基づく描写のあることが特徴であると思われる。それは、呉娃・越艶や西施・王昭君に対してもそうであるし、次の楊貴妃を詠じた「清平調詞」（『李集』5）もまた、しかりである。

盛唐の天宝二年（743）頃、玄宗と楊貴妃のロマンスが長安の興慶宮の沈香亭で牡丹の花と共に盛りを迎えたとき、李白によって詠じられたこの作品は、実は第三首から見る方が事態の理解は明瞭なのであるが、第一首は折り紙付きの警抜な表現で始まる。

雲には衣裳を想い	花には容を想う	雲想衣裳花想容
春風 檻を払って	露華濃やかなり	春風拂檻露華濃
若し 群玉山頭にて見るに非ずんば		若非羣玉山頭見
会ず 瑤台の月下に向いて逢わん		會向瑤臺月下逢（其一）

「想」は「如」などと同じだという意見があるが、李白のあざといまでの警抜さを掴み切れていないだろう。ここで、楊貴妃と比較されるのは、道教の美しい女仙で、群玉山にいとされた西王母である。瑤台も神仙のいるところ。瑤台と西王母については、次章でより詳しく見る。

一枝の紅艶 露 香りを凝らす	一枝紅豔露凝香
雲雨巫山 枉しく断腸	雲雨巫山枉斷腸
借問す 漢宮 誰か似るを得たる	借問漢宮誰得似
可憐の飛燕 新粧に倚る	可憐飛燕倚新粧（其二）

沈香亭には、紅・紫・浅紅・白の牡丹が植えられていた。紅艶はその紅の牡丹であり、また、越艶と言う表現もあるように楊貴妃の艶やかさも喩える。雲雨巫山は男女の交情のこと。楚王と神女の契りを詠じた宋玉の「高唐賦」に「先王嘗游高唐、怠而晝寢、夢見一婦人、曰、妾巫山之女也、爲高唐之客、聞君游高唐、願薦枕席、王因幸之、去而辭曰、妾在巫山之陽高丘之岨、旦爲朝雲、暮爲行雨、朝朝暮暮、陽臺之下」とあるのに基づく。可憐はいじらしさを含んだ愛らしさの意。飛燕は、漢の成帝の皇后趙飛燕のこと。李白の「宮中行樂詞」（『李集』5）に「柳色は黄金のごとく嫩かに、梨花は白雪のごとく香し／玉樓には翡翠巢く、珠殿には鴛鴦を鎖す／妓を選んで雕輦に随わしめ、歌を徴して洞房を出でしむ／宮中 誰か第一なる、飛燕は 昭陽に在り」（其二）と歌われる。いずれも楊貴妃を喩えた。ただし、実在した女性に喩えたのは李白の失策であり、楊貴妃との間に不和を生じた。

名花傾国 両つながり相飲ぶ	名花傾國兩相歡
長えに君王の笑いを帯びて看るを得たり	長得君王帶笑看
春風無限の恨みを解釈して	解釋春風無限恨
沈香亭北 闌干に倚る	沈香亭北倚闌干（其三）

名花は牡丹の花、傾国は、漢の李延年の歌に「一顧すれば人の城を傾け、再顧すれば人の国を傾く」に基づく、美貌の楊貴妃を指す。君王は言うまでもなく玄宗。春風無限恨を青木正見は「春愁」と解する（『李白』）が、松浦友久の「春風がもたらす様々な鬱屈の情」

『李白詩選』が良く、恐らく女性特有のアンニュイ（倦怠）のこと。解釈は解消の意。笈久美子が無限恨を「訳もなく胸をふさぐメランコリー」（『李白』）とするのは、より直接的である。

なお、白楽天の「長恨歌」はこの李白の「清平調詞」の詩語をふんだんに借用していると松浦崇氏は指摘する⁶⁾。傾聴すべき意見であろう。

第三章 無常と超越—麻姑と西王母

李白よりやや後輩の顔真卿が大暦六年（771）に書いた「撫州南城麻姑山仙壇記」（『顔魯公文集』13）は、唐代の麻姑信仰の様子を伝えて余すところがない。そして、その前半には、晋の葛洪の『神仙伝』に基づく麻姑についての紹介がなされている。現行の『神仙伝』が葛洪の当時のままではないと疑われていることは周知の通りであるが⁷⁾、この顔真卿の『麻姑仙壇記』に引用する『神仙伝』はテキストとして最も信頼できるものとされている。顔真卿の『神仙伝』による記述の後半に麻姑が登場する。重要な部分をかいつまんで紹介する。

二時間して麻姑がやって来た。それは美しい娘で年は十八、九ばかり。頭に髻を結び、余った髪は垂れて腰まであった。その衣裳には模様があるが錦や綺でもなく、光り輝きはこの世のものではなかった。坐が定まるとそれぞれ「行厨」を進めた。金の盤に玉の杯、限りもない御馳走である。多くはいろいろな花で、その香りは内外にあふれ、麒麟の脯を擗いてそれを配った。

麻姑は云う「お仕えて以来、東海が三度も桑田になるのを見ました。さきほど聞いたところでは、蓬萊は水が前より浅くなり、昔のほぼ半分になったとのこと。また陸地になってしまうのでしょうか」。王方平（遠）は笑って答える。「聖人はみな、海中にもゆくゆくはまた砂塵が揚がると言っておられる」

麻姑の手は鳥の爪のようだ。蔡経は心の中で言った。「背中がかゆい時、あの爪で背中を爬いたらさぞかし気持がよいだろうな」王方平はすぐさま蔡経が心の中で言ったことを知り、人をやって蔡経を牽き鞭うたせて言った。「麻姑は神人だ。おまえはどうしておろそかにもその爪で背中を爬くことができたらと思うのだ」と。

以上、やや煩雑に亘ったが、麻姑信仰の原点となる葛洪の『神仙伝』の麻姑に関する記述を見て来た。その要点は、麻姑は美貌の女神で、手は鳥の爪のようであり、東海が三度も桑田になる所謂「滄桑の変」、即ち人の世の有為転変の激しさを説いたことである。

さて、李白は、道教徒的詩人とされるが、しばしば、麻姑をその詩に登場させている。それらのうち麻姑壇（「登敬亭山南望懷古贈竇主簿」）と麻姑台（「金陵江上遇蓬池隱者」）を歌うものを除いた詩を見てみよう。

李白は「古有所思」において、「我思う仙人は乃ち碧海の東隅に在り、海寒くして天風多く、白波山を連ねて蓬壺を倒す／長鯨噴湧、渉るべからず、心を撫でて茫茫、涙は珠の如し／西来の青鳥 東に飛び去る、願くば一書を寄せて麻姑に謝せん」（『李集』4）と蓬萊の仙女

たる麻姑への憧れを口にしつつ、また、親友の道士元丹丘に与えた「西岳雲台歌送丹丘子」では「明星玉女灑掃に備わり、麻姑背を搔いて指爪輕し」（『李集』6）と麻姑の長い爪について語る。

繼いで李白は、「贈王漢陽」において「吾曾て海水を弄び、清淺三變を嗟く／果して麻姑の言に愜う、時光 流電よりも速やかなり」（『李集』10）と所謂「滄桑の變」について触れるのであるが、『神仙伝』の麻姑伝における先の「滄桑の變」の記述こそ、李白が自己の無常觀を表現する際に好んで用いるものであった。例えば「古風其八」（『李集』2）に「莊周は胡蝶を夢み、胡蝶は莊周と為る／一体たがひ更に變易し、万事良に悠悠たり／乃ち知る蓬萊の水も、復た清淺の流れとなるを／青門に瓜を種うる人は、旧日の東陵侯／富貴固よりかくのごとし、嘗々として何の求むる所ぞ」と説くように。更に言えば、「短歌行」には、「白日 何ぞ短短たる、百年 苦はなはだ満ち易し／蒼穹 浩浩茫たり、万劫 太極長し／麻姑 兩鬢を垂れ、一半 已に霜と成る」（『李集』5）と、あの若く美しかった麻姑の黒髪にも歲月の流れによる変化の訪れることさえ述べるのである。

次に西王母は道教の女神の筆頭に置かれる存在である。唐末五代の碩学道士杜光庭の『墉城集仙録』の序文では、「墉城集仙録は、古今の女子の得道昇仙の事を紀すなり。（中略）女仙は金母を以て尊しと為し、金母は墉城を以て治と為す。編みて古今女仙の得道の事実を紀し、自ら墉城集仙録と為す。上經に曰く、男子 道を得れば、位は真君に極まり、女子は道を得れば、位は元君に極まる。此伝は金母を以て主と為し、元君は之に次ぐ」と述べる。そして、『墉城集仙録』の巻一では金母元君について、「金母元君は、九靈太妙龜山金母なり。一に太靈九光龜台金母と号し、一に号して西王母と曰う。乃ち西華の至妙にして、洞陰の極尊なり」と述べている。

李白はその詩の中で様々に西王母を詠じる。「周穆 八荒の意、漢皇 万乗の尊／樂しみに淫して 心極まらず、雄豪 安んぞ論ずるに足らん／西海に王母と宴し、北宮に上元を邀う／瑤水に遺歌を聞き、玉杯 竟に空言／靈跡は蔓草を成し、徒らに千載の魂を悲しましむ」（「古風」其四十三『李集』2）、「朝に王母池に飲み、暝に天門闕に投ず／独り緑綺の琴を抱いて、夜 青山の月に行く／山は明らかにして 月露白く、夜は静かにして 松風歇む／仙人碧峯に遊び、処々に笙歌発す」（「遊太山」其六『李集』17）、「上元は誰が夫人ぞ、偏えに王母の嬌を得たり／嗟峨たる三角の髻、餘髪は散じて腰に垂る／裘は披く 青毛の錦、身は着く 赤霜の袍／手に羸女兒を提げ、閑かに鳳と簫を吹く／眉語兩つながら自ら笑う、忽然風に随って飄る」（「上元夫人」『李集』20）、「玉眞の仙人、時に太華の峰を往く／清晨 天鼓を鳴らし、鸞歛として双龍を騰らしむ／電を弄して手を輟めず、行雲本 蹤無し／幾時か少室に入りて、王母 応に相逢うべき」（「玉眞仙人詞」『李集』7）「三鳥王母に別れ、書を銜んで來りて過らる／腸を断ちて絃を剪る若く、其れ愁思を如何せん／遙かに知る 玉窓の裏、織手 雲和を弄するを／曲を奏して 深意有り、青松 女蘿に交わる」（「寄遠」其一『李集』24）とあるのがそれである。瑤水、王母池と言われるのは、崑崙山にあって、西王母と関わりとされる瑤池のこと。また、「清平調詞」の注釈ともなり得るのは、「寓言」其二（『李集』22）であろう。「遙裔たり双綵鳳、婉嬾たり三青禽／往還す瑤台の裏、鳴いて舞う玉山の岑、以て秦娥の意を飲ばせ、復た王母の心を得たり／区区

たり精衛鳥、木を銜んで空しく哀吟す」とある玉山は、先の群玉山のことで、『穆天子伝』「癸巳至于羣玉之山」（巻二）についての晋の郭璞の注釈には、「即ち山海に云う、羣玉山は、西王母居る所の者なり」と云っている。

また、瑤台と西王母との関わりについては、先学は『太平御覧』（巻673）所引の『登真隱訣』に「崑崙瑤台、西母之宮、所謂西瑤上台、天真祕文在其中」とあることを指摘する⁸⁾。

ところが、この「所謂」以下は実は『真誥』の「問西宮所在、答云、是玄圃北壇、西瑤之上台也、天真珍文、尽蔵於此中」（巻一）とある記述に基づくのである⁹⁾。更に言うならば、『真誥』では、この答について、「右南嶽夫人言」として、その南嶽夫人魏華存の言葉としていることも注目されよう。『真誥』は、茅山派道教の集大成者である梁の陶弘景の編述になり、『登真隱訣』は、彼の著述であることは周知の通りである。

このように李白は、茅山派道教の經典なども糧としながら、西王母について歌うのであるが、「飛龍引」其二の龍に騎った黄帝が紫皇から薬方を貰う後半部分では「紫皇乃ち白兔擣くところの薬方を賜う、天に後れて老い 三光を凋む／下 瑤池を視 王母を見れば、蛾眉蕭颯として秋霜の如し」（『李集』3）と西王母の眉も年齢を重ねて白くなる様が詠じられる。つまりは、道教の女神の代表たる西王母も先の麻姑と同様に無常を免れなかったとすると李白が死の超越を如何に困難なものと考えていたかがよく表れている。

第四章 元君と鍊師—魏華存と焦静真

カトリーヌ・デスプ氏は言う。「茅山派は道教の正統な派の中でも、女性をその始祖として認めた最初の派である。その女性とは魏夫人(252-334)であり、彼女はその派のあらゆる伝統の始まりとみなされ、茅山派もしくは上清派の最高の「元君」であった」¹⁰⁾と。神塚淑子氏もまた、「魏華存は道教の女真（女性の真人）の一人である。道教の女神といえば、西王母や麻姑、天后（媽祖）などが一般にはよく知られているが、魏華存は上清派（茅山派）と呼ばれる道教の第一代の師とされ、六朝・唐代の宗教思想史上、きわめて重要な女性の神仙である。神仙としての名は南岳魏夫人という」と述べる¹¹⁾。李白には、この魏夫人への信仰に触れた次の詩がある。「吳江の女道士、頭に蓮花巾を戴き／霓裳 雨に湿わず、特に陽臺の神に異れり／足下遠遊の履、波を凌いで素塵を生ず／僊を尋ねて南岳に向う、応に魏夫人に見ゆべし」（「江上送女道士褚三清遊南岳」『李集』15）。茅山派道教を信奉した李白は、南岳と言え、まず魏夫人を思い浮かべたものであろう。この魏夫人の信仰は、前章で見たとおり、梁の陶弘景に継承されて行くが、李白と親交のあった道士胡紫陽の道教の系譜は、李白の「漢東紫陽先生碑銘」において、「聞くならく金陵の墟、道 始めて三茅に盛え、四許に波ぶ、華陽□□□□□□陶隱居 昇玄子に伝え、昇玄子 体玄に伝え、体玄 貞一先生に伝え、貞一先生 天師李含光に伝え、李含光 契を紫陽に合す」と述べられている¹²⁾。陶隱居は梁の陶弘景、昇玄子は隋の王遠知、体玄は唐の潘師正、貞一先生は李白に「仙風道骨」のあることを指摘した司馬承禎である。李白のこの「紫陽碑銘」の道教史における意義は、言うまでもなく李含光を司馬承禎の道統を伝えた人物としている

ことであろう。

さて、李白には、また、「贈嵩山焦鍊師并序」（『李集』9）と題する女冠を詠んだ詩がある。『太平広記』（449）に引く「広異記」では、焦鍊師が黄裙の婦人に化けた妖狐と術競べをし、破れたために嵩山の頂きに壇を設け、老君に助けを求める話が載せられているが、その冒頭に「唐の開元中に焦鍊師が道を修めていて、甚だ多く信徒を聚めていた」として、焦鍊師の宗教活動の状況を伝えている¹³⁾。鍊師は徳が高く、思いが精密な道士に与えられる呼称。

李白と交友のあった個性的な詩人である王昌齡も焦鍊師と会い道教の手ほどきを受けている。「中峰 青苔の壁、一点 雲生ずるの時／豈 意わんや石堂の裏に、焦鍊師に逢うを得るを／爐香 琴案に浄く、松影 瑤墀（じか）に閑なり／長年の薬を拝受して、翩翻として西海を期す」（「謁焦鍊師」『王昌齡集編年校注』巻1）と詠じるのがそれである。やはり、同時に活躍した李頎にも「寄焦鍊師」と題する次の詩がある。「道を得て凡そ百歳、丹を焼いて惟だ一身／悠悠たり 孤峰の頂、日びに三花の春を見る／白鶴 翠微の裏、黄精 幽澗の濱／始めて知る世上の客は、山中の人に及ばざるを／仙境 夢に在るが若し、朝雲 親しむべきが如し／何に由りてか顔色を暗、手を揮いて風塵に謝せん」（『全唐詩』132）。また、王維にも「贈東嶽焦鍊師」（『王維集校注』巻1）と題する詩が存する。「先生は千歳餘る、五嶽遍く曾て居る／遙かに識る 齊侯の鼎、新たに過ぐ王母の廬／孔墨を師とする能わず、何事ぞ長泪に問う／玉管 時に鳳を來たし、銅盤 即ち魚を釣る／身を竦かず 空裏の語、目を明らかにす夜中の書／自ら還丹の術有り、時に論ず太素の初／頻りに露版の詔を蒙り、時に軟輪の車を降る／山靜かにして泉逾いよ響き、松高くして枝轉た疎らなり／頤を支えて樵客に問う、世上復た何如」。そして、少しく後輩になるが、王維と縁の深い詩人である錢起にも恐らく焦鍊師の事跡を訪ねたと見られる作品が残されている。「三峰の花畔 碧堂懸け、錦里の真人 此に仙を得／玉体纔かに飛ばす 西蜀の雨、霓裳向わんと欲す 大羅の天／彩雲は散ぜず 燒丹の灶、白鹿は時に藏す 種玉の田／幸くば桃源に入りて 因りて世を去り、方に丹訣もて一たび延年するを期さん」（「題焦道士石壁」『錢考功集』巻8）これらの作品は、焦鍊師の宗教活動が広く当時の詩人たちの関心の的であったことを示している。

次に李白は「贈嵩山焦鍊師并序」の序文で次のように述べる。「嵩山に焦鍊師とよばれる神仙がいて、何許で生まれた婦人かも分からない。又齊梁時代に生まれたとも云う。その年令容貌は五六十才とも称えるほどだ。常に胎息絶穀して、少室山の廬（いおり）におり、飛ぶように遊行し、倏忽のうちに萬里をいく。世間では或いは東海に入り蓬萊山に登ったかと伝え、とうとうその往くところを測れないでいる。余は少室山に神仙の道を訪ね、尽く三十六峰に登った。その高風を聞いて詩を寄せようとし、手紙に書いて遙かに贈った」と。

胎息は、晋の葛洪の『抱朴子』積滯篇（巻8）に「胎息を得るものは、能く鼻口を以て嘘吸せざること、胞胎の中に在るがごとくなれば、則ち道成れり」と説く。絶穀は身を軽くするため穀物を絶つこと。いずれも道教の長生法である。

そして、「贈嵩山焦鍊師」の詩では「二室 青天を凌ぎ、三花 紫煙を含む／中に蓬海の客あり、宛も麻姑の仙たるかと疑う／道在りて喧染（けんせん）まること莫く、跡高くして想いは已に綿たり／時に餐す金鵝の蕊、しばしば読む青苔の篇／八極に恣に遊憩し、九垓に長く周旋

す／瓢を下して潁水に酌み、鶴を舞わして伊川に来る／還た空山の上に帰り、独り秋霞を
払いて眠る／蘿月 朝鏡を掛け、松風 夜絃を鳴らす／光を潜めて嵩嶽に隠れ、魄を鍊り
て雲幄に棲む／霓衣 何ぞ飄飄たる、鳳吹 転た綿邈／願くば西王母に同じく、下に東方
朔を顧みん／紫書 儻し伝うべくんば、骨に銘じて誓いて相学ばん」と歌って、蓬萊山の
客となった焦が行い澄まして金鵝、即ち桂の蕊を食べ、青苔の篇、つまり道教の書を読む
姿を描き出している。女仙の代表として麻姑と西王母を盛り込んでいるのも李白らしい。

詹鍇氏はこの焦鍊師を沈汾の『続仙伝』に見える焦静真とするが¹⁴⁾、この焦静真につい
ては、『四庫提要』以来の一つの疑案がある。即ち、その『続仙伝』の『提要』（子部道家
類）に「惟泛海遇仙使帰師司馬承禎事、上卷以為女真〈貞〉謝自然、又下卷以為女真〈貞〉
焦静真〈貞〉、不応二人同時、均有此異、是其虚構之詞、偶忘其自相矛盾者矣」とあるのが
それである。

(1) 『続仙伝』下、司馬承禎伝〈道蔵本〉には、「時に女真焦静真、海に泛び蓬萊に詣り
て師を求む。一山に至る。道者に見ゆるに指して言いて曰く、天台山司馬承禎、名 丹台
に在りて、身は赤城に居り、真に良師なりと。静真既に還り、承禎に詣りて度さるること
を求む」とある。因みに雲笈七籤本の『続仙伝』は、これは謝自然の事跡となっている。

(2) 『続仙伝』上、謝自然伝〈道蔵本〉の関係箇所を原文で示すと「道士問、欲何往、自
然曰、蓬萊尋師、求度世去。道士笑曰、蓬萊隔弱水、此去三十萬里、非舟楫可行、非飛仙
莫到。天台山司馬承禎名在丹台、身居赤城、此乃良師也、可以迴去。俄頃風起、聞海師促
人登船、言風已便。及揚帆、又為横風飄三日、却到台州岸。自然欣然復往天台、具言其
實、以告承禎、並謝前過。承禎曰、俟朶日昇壇以度。於是伝授上清法。後却歸蜀、至貞元
年中(785-805)、白日上昇而去」とある。

(2) の下線部分が (1) と同じであることは一目瞭然である。ただ、司馬承禎が開元23年
(735) に卒しており、また、焦鍊師が開元中に活動しているのに比べて、謝自然の活動は
貞元年間に及んでおり、下線部分は著しく無理のある記述と見なければなるまい¹⁵⁾。

一方、焦鍊師、即ち焦静真が蓬萊に行ったというのは、在世当時からのよく知られた噂
であって、李白はそれを書き留めているのであろう。併せて言えば、王維の今一首の焦静
真に纏わる詩に「海上 三島に遊び、淮南 八公に預る／坐して知る 千里の外、跳って
向う一壺の中／地を縮めて 珠闕に朝し、天に行きて 玉童を使う／人に飲ませて 聊か
酒を割き、客を送りて乍ち風を分かつ／天老 能く行氣し、吾が師 空を養わず／君に謝
して徒らに雀躍、鴻濛に問うべき無し」（『王維集校注』巻1）とあって、三島、即ち蓬萊・
瀛洲・方丈の三山に言及するのもその証左であろう。

また、李渤の『真系』（『雲笈七籤』巻5）では、司馬承禎伝の末尾に「(司馬承禎) 先生
門徒甚だ衆し、ただ李含光・焦静真のみその道を得たり」といっているのは、焦静真が
茅山派道教における代表的な女性求道者であったことをよく示している。李白の道教信仰
はこうした女冠の活動をも支えとしている。これらの女性の道教修行者に対する真率な態
度も、李白の女性観の一面を表すものと考えてよからう。

結 語

「長安 一片の月、万戸 衣を擣つ声／秋風 吹きて尽きず、総て是れ 玉関の情／
何れの日か 胡虜を平らげ、良人 遠征を罷めん」(「子夜呉歌」其三『李集』)6)

山崎純一氏は、「李白は児女の情に通じている。女の美しさ、女の悲しみをしばしば歌っている」といい、また、先の詩などについて、「李白の『子夜呉歌』は、優美・可憐・愛ふかきものとしての理想化された女性に対する讃歌といってよかろう」と述べる¹⁶⁾。李白が女性に対して、特に親愛の情を持っていたことを指摘したものであろう。

儒教には、「三従」、即ち家にあつては父に従い、嫁しては夫に従い、夫が死んだあとは子に従う(『儀礼』喪服篇、『礼記』郊特牲篇)という考えや、「七去」、即ち『大戴礼』本命篇の「婦に七去あり、父母に順わざれば去る、子無ければ去る、淫なれば去る、妬なれば去る、悪疾あれば去る、口多言なれば去る、竊盗なれば去る」という離婚の条件に関する考えがあつて、男尊女卑の思想が顕著であり、仏教にも「五障」(女性は梵天王・帝釈・魔王・転輪聖王・仏身になることができないとされること)や、「変成男子」(女性の身体のままでは仏になれないので、男性の身体になること)の思想があり¹⁷⁾、女性に差別的だとされる。

しかし、道教では女性は男性と同様に仙人になれると考えられており、更に上述したように茅山派道教では女性のリーダーがいるなど、女性尊重の色彩が強い¹⁸⁾。

李白は女性描写に巧みな詩人とされるが、それは、無常の世を共に生きるパートナーとしての女性との「相思」を重んずるという個人的な資質と、道教における女性尊重の思想とが相互に影響しあつて織り成された彼の女性観に基づくものと思量されるのである。

注 釈

※テキストは静嘉堂宋蜀本『李太白文集』、宋蜀刻本唐人集叢刊『李太白文集』を用い、宋楊齊賢・元蕭士贇『分類補註李太白詩』、王琦『李太白文集輯註』、詹鍔主編『李白全集校注彙集集評』等を参照した。

- 1) 『東方学』111輯所収。
- 2) 笈氏の見解は『唐宋文学論考』に纏められている。
- 3) 『伊勢物語』二十三段と李白「長干行」(『文芸研究』第百集所収) 参照。
- 4) 『道教徒的詩人李白』参照。
- 5) 「唐詩にあらわれた女性像と女性観」(石川忠久編『中国文学の女性像』所収) 参照。
- 6) 「李白「清平調詞」と白居易の「長恨歌」」(『南腔北調論集』所収) 参照。
- 7) 福井康順「神仙伝考」(『東方宗教』創刊号所収) 参照。
- 8) 詹鍔主編『李白全集校注彙集集評』参照。
- 9) 石井昌子『道教学の研究』参照。
- 10) 『女のタオイズム』門田真知子訳参照。
- 11) 「魏夫人」(『しにか』1999年11月号所収) 参照。
- 12) 拙稿「李白と唐代の道教」(『言語と文化・文学の諸相』所収) 参照。

- 13) 土屋昌明『神仙幻想』も参照されたい。なお、王維については、拙稿「桃源・白雲と重玄・本際—王維とモダンな道教—」（『東方宗教』113号所収）参照。
- 14) 陳国符『道蔵源流考』、詹鏜主編『李白全集校注彙集集評』等参照。
- 15) 遊佐昇「謝自然と道教」（牧尾良海博士喜寿記念『儒・仏・道三教思想論攷』所収）参照。
- 16) 「李白の女性讃歌『子夜呉歌』に寄せて」（『国語通信』295号所収）参照。
- 17) 菅野博史『法華経入門』参照。
- 18) 郭沫若『李白与杜甫』、孫昌武『道教与唐代文学』、武部利男氏の李白に関する一連の著作、小南一郎『中国の神話と物語り』、吉川忠夫『書と道教の周辺』等も参考になっている。