

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察〔続〕

—その道教的語彙を中心に—

増 子 和 男

前 言

前回の小論「唐代伝奇『杜子春伝』に関する一考察」のうち、その後、特に道教的語彙について、確認しておきたい点や書き加えておきたい点がいくつか生じた。そこで、ここに続篇という形でまとめておくこととする。

一

初めに、筆者のとった立場をもう一度明らかにしておきたい。

前回の小論は、原田淑人「唐代小説杜子春伝とゾロアスター教」^①が、本作品を、ヘルシアのゾロアスター (Zarathustra) 教の経旨を述べるために作られたとして、

① 作品中見出される「道教的口吻」は、在来の宗教の用語を借りて、当時の民衆にゾロアスター教の経旨を理解させようとしたものである。

② 道教的用語が少なからず見出されるのは、一つには、小説類にありがちな「文字的混同」によるのである。

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察〔続〕 —その道教的語彙を中心に—

とするのを批判するものであった。その方法として、本作品中に見出される道教的語彙を検討することにより、その表面から読み取れるのは、やはり道教的なものであり、ゾロアスター教は、その背後にひそむ影の一つであろうと結論した。従って、筆者の主たる目的は、本作品の思想的・宗教的背景に至るまで、全てを道教のみで律することになかったの言うまでもない。

本作品の原話や思想・宗教の影響については、既に先行の諸論文で、さまざまな角度から論ぜられているが、筆者としては少なくとも、

① その原話が、印度説話「列士池」であると思われること。

② 本作品は、儒・仏・道三教の影響を受けて成ったものであること。

③ 或いは、原田氏の説かれるように、ゾロアスター教をはじめとする、外来の宗教や思想の影響も認められるであろうこと。

を認識した上で、前稿を書き、そしてこれから、それを補足する資料を提示し、検討を加えることを目指すつもりである。これが筆者のとつた——そしてこれからとる立場である。

二

(1) 老君双檜

多額の援助を二度も蕩尽した杜子春に、三度目の援助をしてくれた老人との約束に従って、七月十五日の中元の日に二人が再会したのは、老君廟（老子廟）の双檜の下であった。²⁾老子が道教の祖と考えられていたことは既に前稿に述べたが、「檜」は、その老子と縁の深いものとされた。

亳州（今日の河南省商丘県）太清宮に八檜有り。老子 手づから植うるなり。枝も幹も左紐（左にねじれる意）せり（南朝・宋・王韶之「太清記」）³⁾

「杜子春伝」の成立したより後の、北宋・蘇軾も、右の伝承をふまえて、次のように詠ずる。

汝陰多老檜、処処屯蒼雲
地連丹砂井、物化青牛君
時有再生枝、還作左紐文……（和趙景貺栽檜）——『集註分類東坡先生詩』十三

(2) 玉女

姜雲・宋平校注『玄怪録・続玄怪録』では、
玉女、本指神女、此指女道童。

とし、今村与志雄『唐宋伝奇集』（下）でも、右の見解を支持する。⁵⁾
姜雲・宋平『玄怪録・続玄怪録』では、華山での鍊丹の場面を、できる限り現実的に捉えようという立場をとり、次に述べる青竜・白虎もそこに存在しなかったとする。しかし、華山には玉女すなわち仙女が住むと伝承され、唐代の少なからぬ人々も、それを詩に詠じていた。明・胡應麟が、

凡変異之談、盛於六朝。然多是伝録舛訛、未必尽幻設語。至唐人乃作意好奇、假小説以奇筆談。（小室山房筆叢）二十⁶⁾

と指摘するように、伝奇という文学ジャンルが、前代の志怪と異なる大きな特徴は、意識的な虚構性にあった。この点を考慮に入れれば、唐代の多くの人々のイメージの中に、「華山玉女」が存在しているわけであるから、虚構の世界に玉女が存在しても少しも不都合はない。しかもその玉女が九人、丹炉の周囲に居たというのも、作者が無意識に書いたとは思われない。本作品中、

①老人が杜子春に貸し与えた金額——三百万、一千万、三千万銭
②老人が子春を救った回数——三回

③薬炉の高さ——九尺

④玉女の人数——九人

⑤服用させられた「白石」の数(三、丸)と酒の量(一、卮?)

とあるように、出て来る数(単位)の多くが、奇数すなわち、中国の伝統的な思想に言う「陽数」であることに着目すれば、このことが単なる偶然とは考え難いこととなる。玉女(仙女)は、煉丹の場に在っては九人であることにこそ意味があるのではないであろうか。

(3)青竜・白虎

丹炉の周圍にうづくまる、青竜と白虎——姜雲・宋平『玄怪録・続玄怪録』では、「玉女」の場合と同じく、その場に実在したとはならず、「此指老人煉薬時設置の青竜・白虎旗」と述べる。しかし、これも玉女同様、虚構の世界に在っては、必ずしも現実的な捉え方は必要とせず、「青竜、白虎旗」ではなく、それらの動物が、その場に実在したとしても問題はない。

周知のように、青竜・白虎は、伝統的な五行思想では、東方・西方をそれぞれ象徴するものとされているが、仙界や地上に在って、魔を払うべき存在と考えられていた。

例えば、晋・葛洪『抱朴子』では、仙道を修めたり、薬を煉る場合、或いは戦乱を避けて隠棲しようとする場合、いずれも山に入る必要があるとする。しかし、入山の方法を心得ていなければ、山神の祟り、倒木・落石・虎狼・毒虫などのために命を落とす危険があると述べ、蛇や蝮から身を守る方法を次のように説く。

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察(続)——その道教的語彙を中心に——

今為道士人・入山徒、知大方而不曉辟之道、亦非小事也。未入山当預止於家、先学作禁法。思日月及朱雀・玄武・青竜・白虎以衛其身(内篇十七「登涉」)

このように、魔を払う存在と捉えられる青竜・白虎であるが、これを煉丹の基本物質である汞(水銀)と鉛の象徴とする見方が、一方に存する。

火氣不虛作、演易以明之。偃月作鼎炉、白虎為熬樞。汞日為流珠、青竜与之俱。举東以合西、魂魄自相拘(後漢・魏伯陽「周易參同契」上篇第九章)

鉛は金属で、金は西方の位、金の色は白、故に鉛を白虎。汞(水銀)の性は金に属し、木は東方の位、その色は青。青竜は東方にある——鈴木由次郎『周易參同契』の注によれば、このように解説される。

今日、現行の「杜子春伝」の作者としては、李復言(李諒がその人であれば七七五—八三三)^③あるいは牛僧孺(七八〇—八四八)の名が挙げられている。彼らの生きた、いわゆる中唐の時代の人々の共通の認識の中に、或いは右のような概念が存したかとも考えられる。が、現存の『周易參同契』が、後漢当時の体裁を伝えているか否かについては、今日の学説では、むしろ否定的であり、例えば中野美代子『西遊記の秘密——タオと煉丹術のシンボリズム——』

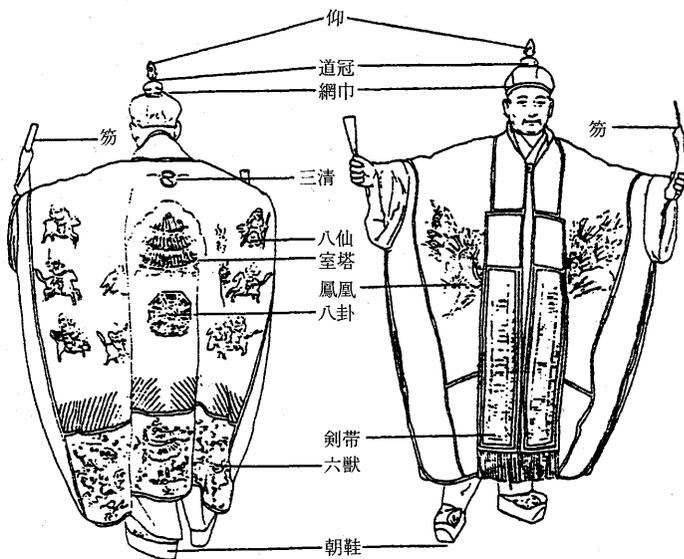
では、

中国の鍊丹術が第一質料プリママテリアをはじめとして、その作業の過程それじたいにも、八卦や五行などの考えをとりこみ、隠密的なシンボリズムをそなえるようになったのは、「抱朴子」の時代から数百年後の唐末ごろではないだろうか。

と説いている。従って、『參同契』の所説は参考にとどめ、ここでは前稿に示した考え——鍊丹を完成する妨げとなる、種々の魔を払うために、青竜・白虎が丹炉（薬炉）の側にうづくまっていたとする見方を再確認しておく。

(4) 縫 帔

前稿では、「赤い袖なしの衣」であろうとしながらも、その形に関する資料を見出し得ずにはいた。その後、福井康順ほか『道教』¹「道教とは何か」の口絵に、現在の台湾道教——天師教——の緯（縫）衣の写真と図とを見るを得た。同書の解説によれば、大陸と台湾とは同じ天師教でも様式が異なり、しかも近年いよいよ華美を競う趨勢にある由であるが、「縫い目の粗い」「赤い袖なし」であることは、唐代の様式の面影を伝えているものと思われる。従来、訳注書では、この点がわかりにくいものであったので、ここに同書から再引して、参考に供したい。



〔福井康順ほか『道教』1より〕

三

(5) 白石三丸

前稿で触れなかった事々の中で、筆者として最も検討を必要とすると考えるのは、この「白石」なるものを、どのように捉えるかということである。

俗衣を脱ぎ去った老人は、道士の扮装に身を変えたと、「白石三丸・酒一后」を持して、子春に遺り、速に之を食はしめた。この白石について、従来の訳注書では、

- ① 白い石のような丸薬…前野直彬『六朝・唐・宋小説集』（中国古典文学全集(6)、平凡社、一九六四年）、同『唐代伝奇集』2（東洋文庫(10)、平凡社、一九六四年）、同『六朝・唐・宋小説選』（中国古典文学大系(24)、平凡社、一九六八年）、内田泉之助・乾一夫『唐代伝奇』（新釈漢文大系(44)、明治書院、一九七一年）、高橋稔・西岡晴彦『六朝・唐小説集』（中国の古典(32)、学習研究社、一九八二年）
- ② 白い石の丸薬…今村与志雄『唐宋伝奇集』下（岩波書店、一九八八年）

とするが、「白石」がどのようなものであるかは、いずれも言及していない。

「白石のような丸薬」とすべきか、「白石の丸薬」とすべきか——この答えは、唐人の「白石」という語に対するイメージから考え

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察(統) — その道教的語彙を中心に —

る必要がある。

この問題を考えるための先行論文としては、山内春夫「白石を煮る」が挙げられよう。同論文では、中唐の詩人である韋応物の「全椒山中の道士に寄す」(『全』一八八)を手がかりに、「煮白石」の意味とその使用目的が考究されている。その所説には重要な示唆が含まれ、参考となる。ここでは、それをふまえて、筆者の調査した事柄も加え、「杜子春伝」における「白石」の意味を考察することとした。

山内論文に示された韋応物の作品だけではなく、唐詩には、「煮白石」——白石を煮る——という表現が散見する。例えば、

- 。頭髮梳千下、休糧帶瘦容
- 養雛成大鶴、種子作高松
- 白石通宵煮、寒泉尽日春
- 不曾離隱處、那得世人逢…(賈島「山中道士」(『全』五七二))
- 。鳳骨輕來稱瘦容、華陽館主未成翁
- 數行玉札存心久、一掬雲漿漱齒空
- 白石煮多熏屋黑、丹砂埋久染泉紅
- 他年欲事先生去、十寶須加陵逸沖(皮日休「懷華陽潤卿博士」
- 三首其三(『全』六一四))

とあるが、その詩題と共に、詩中に見える休糧、大鶴、鳳骨、華陽

館、玉札、雲漿、丹砂などの道教臭の強い語と併せ見れば、「白石」という語がどのような性質のものかは、充分推測が可能であろう。

その「白石」を煮るとするのは、どういふことかについて、山内

論文では、①晋・鮑靚の伝（『晋書』九五）、②「太山張和煮石法」

（『雲笈七籤』七二）、③「白石先生伝」（晋・葛洪『神仙伝』二二）、

④「抱朴子」（内篇十五「雜應篇」）の記述を総合して、

即ち「煮白石」とは、まさしく身体を強健にし、不老長生を得る薬石と考えていた（らしい）白い石を、まるごと喫すべく、薪火で柔らかくにすることであった。

と説く。

そもそも、鉱物性の物質を食して、身体を強健に、さらには不老長生を得ようという発想は、遅くとも先秦時代には既にあつたと考えられ、例えば、『楚辞』（九章「涉江」）にも、

登崑崙兮食玉英、与天地兮同寿、与日月兮同光（後漢・王逸『楚辞章句』四）

と見えるように、古くから中国の人々に根強く信じられていた事でもであった。「杜子春伝」の中で重要なファクターを占める仙薬も、その前後の話の筋から推して、朱砂（辰砂）すなわち水銀と硫黄の天然化合物を薬炉（丹炉）で精煉することによって作り出されると考えられるものであつたであらう。

梁・陶弘景撰『神農本草経』では、薬を上中下の三段階に分類し、その上薬に十八種類、中薬に十六種類、そして下薬に八種類、合計四十二種類の玉と石の名を挙げ、その効能を論じている。

山内論文では、この「白石」を『本草経』卷二所載の「陽起石——別名白石」に比定しながらも、それを丸ごと喫することは、「いかにも虚構的である」と述べる。そして、道士たちがことさらに白い石を薬石とした理由を、次の諸点から説いている。

①中国では、黄金は「石中之精液」（明・葉子奇『草木子』卷二）と考えられ、その硬質性と不変性から、これを体内に入れることによつて寿命が延び、不老長生、ひいては登仙が可能であると考えられていた。

②所謂、陰陽五行説によれば、「金」は色彩では「白」に配当されている（方角は西）。

③これを根拠に道士の間に、白い石が含有する成分とは殆どかわりなく、仙薬たる金が白い石に貯蓄されているに相違ないと考え、白い石を薬石として選択し、これを喫することを発想させたのであろう。

右の説は道士たちが——そして道教を信奉する人々が、「白石」を特別視した理由を明快に説き明かしたものと見てよい。このことは、次の一文によつても補われるものと思ふ。

金星之精、墜于終南圭峰之西。因号太白山。其精化為白石（唐・

杜光庭『録異記』⁽¹⁸⁾

金星の精が、終南山の圭峰の西に墜ちた。そのことから太白山と呼ばれ（太白とは金星のこと）、その精が化して白石となった——こうした発想が、他の時代ではなく、唐代の人自らによって語られていることは注意されるべきであろう。この一文は、山内説がほぼ的を射ていることを示す、証左の一つとなるからである。

ただ、山内氏の示された見解が、「杜子春伝」に見える白石の解釈に全て援用され得るか否かについては、若干の問題が存する。なるほど、山内論文では、往時の中国人々の白石に寄せる、いわば信仰とも言うべき思いの理由は説き明かしている。しかし、「杜子春伝」に言う白石は、氏の説かれる「身体を壮健にし、不老長生を得る薬石」としてのみ作者に捉えられているか否か。さらには、氏の説によれば、この白石は「丸ごと喫すべく煮られる」ものと人々は意識していたとされているが、「杜子春伝」でのそれは「三丸」である。丸という以上は雀の卵大（『抱朴子』内篇第十五「雑応」）でもなければ、「桃李」ほどの大きさ（『雲笈七籤』七一「太山張和煮石法」）のいすれでもない。

明・李時珍『本草綱目』八「金石部」に、唐・孫真人（名は思邈^{しほく}）撰の『千金翼』を引いて次のように述べる。

白石英一斤、打成豆大、於盆中和粗砂、着水按三三下、洗淨
又按、仍安柳箕中、入藥葉少許、同水熟撈至光淨、即以棉（綿）

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察（続）——その道教的語彙を中心に——

袋盛、懸門上。每日未梳前、以水或吞七粒、用飯二匙压下小腹（中略）石常在小腹内温暖、則氣息調和、經脈通達、腰腎堅強、百病自除。

ここに示された見解では、その薬効は、山内説にいう「身体を壮健に」する部類に属するかと思われるが、豆ほどの大きさに砕いて、それを水などで服用するとしている点、そして何よりも、当の薬の材料が「白石英」である点が注目される。

葛洪は、『抱朴子』卷五「至理」において、ありふれた薬——小之薬——の名を列挙しているが、その中に「五英」の名が見える。五英とは、ほかならぬ石英のことであり、白・黒・赤・青・黒の五種類があるための命名という⁽²⁰⁾。そして、このような、ありふれた薬にも、

或立消堅氷、或入水自浮、能断絶鬼神、禳却虎豹、破積聚於腑臟、殲二豎於膏肓、起瘁死於委尸、返驚魂於既逝夫。

という効能があるとする⁽²¹⁾。

ここで想起されるのは、『杜子春伝』の中で、主人公の杜子春が、酒と共に「白石三丸」を服用してからの出来事である。

いかに恐ろしい事や自らの親族が苦痛を受けることがあろうとも、一切口をきいてはならないという言葉を残して老人は退出する。果たして、老人の退出するや、その言葉通り、尊神・悪鬼・夜叉・猛獸・地獄という数々の苦難が子春をさいなむこととなった。

この場面に關しては、魔（邪鬼）が修行者をさまざま威嚇や誘惑を行つて、悪へと誘うという、「試し」の觀念の反映と考えられる。この「試し」という觀念そのものについては、印度に起源があると捉えるか、中国在來のものとして捉えるかが問題となるであろう。しかし、「杜子春伝」のストーリー展開の中では、仙薬完成の鍵を握る子春を、種々のものが試すという設定になつてゐることから、その背景がいずれの思想にあり、表面的には道教的「試し」を示していると考えられる。

「杜子春伝」のこの場面が、道教的な試しを示すと捉えるならば、ここで子春を種々に試すものは、「邪鬼（ヤク）」の名で呼ばれるものと理解されよう。この邪鬼に試されるに際して、その害から身を守るために、老人によつて服用させられたのが「白石三丸」だったのである。

右に引く『抱朴子』に言う「小小之薬」の薬効の中に、「能断絶鬼神」とあるのは、注意されるべきである。何となれば、『杜子春伝』の作者が、『抱朴子』の、この一節を念頭に置いて「白石」なるものを設定したと考えることができるからである。或いは「杜子春伝」に言う「白石」とは、『抱朴子』の説く「小小之薬」、さらに具体的には「白石英」を指すのではあるまいか。⁽²³⁾

* * *

もつとも、「杜子春伝」の作者が念頭においた「白石」が何であつたのかを、必ずしも特定する必要はないであろう。虚構の世界にあつては、いかなるものもその存在が許容されるわけであり、作者の想像の赴くまま、どのような薬をも生み出すことが可能だからである。

けれども、虚構の世界が、いかに作者の想像に委ねられるとは言つても、それが読者の存在を前提としてゐる以上、そこには作者と読者とに共有されるべき、ある種のイメージが存在しなければならぬ。作者の念頭に置いた「白石」なるものが、たとえ筆者の推測とは異なる物質であつたとしても、山内論文に言うように、それが「白い」色であることが、より重要なこと、それが不変の鉱物と考えられた「金」へとイメージが連なつてゐたと見てよいであろう。ただ、こうしたイメージを持つ「白石」の効能としては、「身体を壮健にして不老長生を得る」という効果そのものよりも、そうなるための前提としてある（病などを引き起こす）鬼魔の侵害を退ける効果に、より重点を置いたものと捉える必要があるであろう。⁽²⁴⁾

このように「白石三丸」を見たならば、何故に老人が、所謂「試し」の直前に、これを子春に服用させたかが理解できるし、従來の訳注書の多くが「白い石のような丸薬」と訳したことが、不十分であることも明らかになつたことと思ふ。⁽²⁵⁾

「白石三丸」とは「白い石のような丸薬」というより、「白石の丸薬」そのものであり、その白い色は、不変の鉱物と考えられていた「金」のイメージに連なり、それを服用することにより得られる効果は「消魔（辟邪）」である——これが、唐人である作者と読者をつなぐ、共通のイメージであつた。このように考えてこそ、「白石三丸」の意味も理解が可能となり、なおかつ、これを敢て書いた作者の意図も理解することができるのではないだろうか。⁽²⁶⁾

結語

以上、「杜子春伝」中の道教的語彙を検討した。本作品の語彙的研究と、そこから得られるであろう種々の事柄に関しては、さらに本作品の背景として重要な位置を占める儒・仏二教の語彙を検討し、かつまた、類話との語彙比較を詳細に行つた上で、改めて考えるべきかと思う。が、少なくとも、本作品のいわば本流として表面を流れる道教的語彙の幾許かを検討したことを通じて、次のことは言えるであらう。

まず思われるのは、本作品に見える道教的語彙の豊富さと周到さである。確かに、話の展開そのものは、それと前後して成つたと考えられる類話と、根が一つであったと思われる点が少ない。しかし、前稿および本稿において、本作品と同じ唐代の詩文や道教の典籍に徴して検討したことからわかるように、その用語の多くは、それぞれが何らかの裏付けのあるものであり、作者が道教に対して浅からぬ造詣を有していることを思わせるものであった。もちろん、道教流行の極盛期とも称すべき唐代にあつては、多くの人々にとつて、これらの知識はいわば常識であつたという推測も可能ではある。だが、その配置が、いかに周到なものであつたかは、今回検討した種々の語彙の配され方を振り返つて見れば明らかであろう。しかも、その中に、やがて来たるべき仙薬の精煉の失敗を予見させることは、配しているという指摘が事実であるならば、作者の構成力は、なまかななものではない。

次に思われるのは、そうした作者の意図を十分に汲み取るだけの

唐代伝奇「杜子春伝」に関する一考察(続) — その道教的語彙を中心に —

教養を有する読者の存在である。「杜子春伝」のそこに周到に配置された、いわば「仕掛け」に気付くことのない読者しか存在しなかつたとしたら、これほど作者が道教的用語を駆使する必要もなく、仮にそうした状況を無視してこれらの語を羅列しただけなら、これ以上虚しいことはない。やはり、作者と同程度の教養と知的水準を有した——恐らくは当時にあつても限られた——読者たちに照準をしばつて、この作品が書かれたと見るのが、当時の実態に即しているのではなからうか。

そして、「杜子春伝」が、ある水準にある作者から、同水準の読者に読まれることを意識して書かれたとしたなら、そこに両者だけに理解される何らかの寓意があると考えることは、この国の詩文のあり方に思いを致せば、さほど不自然なことではない。では、それは何か——語彙研究の端緒についたばかりの現段階でそれを述べることはできない。一つの可能性を示すにとどめ、今後の考究に俟ちたい。

(注)

(1) 『聖心女子大学論集』第二二集(一九六四年) 所収。

(2) 江村如圭『詩経名物弁解』に、「檜はびやくしんなり。ひのきと訓するは誤る。本艸(草)の扁柏は、この方のひのきなり。」とする(淵在寛述『詩疏図解』、『漢籍国字解全書』五、早稲田大学出版部、一九二六年)より再引。『詩疏図解』併載の、中村揚斎『詩経示蒙句解』、衛風「竹竿」の注にも、「檜は、栢の類、俗にいぶきと云者にちかし」とする。ちなみに、牧野富太郎は、

イブキ(カマクライブキ)——学名 Juniperus ChinesisL.——を、「漢名、檜」とする(原色牧野植物大図鑑)、北隆館、一九八二年)。

(3)『說郛(宛委山堂本)』引一一八。ちなみに亳州は老子の生誕地とされている。

(4)上海古籍出版社、一九八五年。

(5)岩波文庫、一九八八年。

(6)文淵閣本四庫全書、本学図書館蔵。

(7)卮とは酒器。四升(唐代の一升は五九四・四ミリリットル)入りの丸い大杯。

(8)鈴木由次郎『周易參同契』(中国古典新書、明德出版社、一九七六年)。同書が依ったのは、内閣文庫所蔵の宋・儋瑛『周易參同契發揮』である。偃月は弦月、また満月。熬板は、火にかけて水気を去ること。汞日・琉珠は水銀のこと。

(9)「杜子春伝」は、牛僧孺『玄怪録』に収められているが、『太平広記』卷十六「神仙」十六には、「杜子春」と題して『続玄怪録』に出づ」とする。『続玄怪録』の作者としては、李復言の名が見える。李復言が誰かに関しては諸説がある。最も有力なのが李諒とする説であるが、そう決定するには種々問題が存するようである。なお、牛僧孺の生卒年については、植木久行「唐代詩人新疑年録」(1)『文経論叢』第三卷第三号、弘前大学人文学部、一九八八年三月)、李諒の生卒年については周勳初主編『唐詩大辞典』(吳汝煌執筆)、江蘇古籍出版社、一九九〇年)をそれぞれ参照した。

(10)鈴木由次郎『周易參同契』では、「魏伯陽の原作と、後学の徒が魏伯陽の原作の意を敷衍した文とが混在している。」と説く(今井宇三郎氏が同書「解説」に引く、鈴木説)。

(11)福武書店、一九八四年。また、村上嘉実「錬金術」では、「内丹と外丹の論争が出てくるのは、五代以降のことであるから、現存の『周易參同契』もあるいは五代より宋初にかけて、内容に改定が加えられたかも知れない。」とする(福井康順ほか『道教』一「道教とは何か」(平河出版社、一九八三年)所収)。

(12)『志学』第十一号(大谷女子大学、一九八〇年)所収。

(13)『全』とは、清・彭定ほか奉勅撰『全唐詩』、数字はそれに収載される巻数を示す(以下同じ)。

(14)休糧は、仙人になるための断穀。鶴は、神仙と密接な関連を持つ鳥(前稿「驚鶴」の項参照)。華陽館は今日の江蘇省金壇県の茅山の麓に在った館。茅山は、道教の有力な一派である茅山派のいわば総本山である。玉札は、仙薬と考えられていた玉を削った「玉屑」(本稿注(16)参照)。雲漿は、『抱朴子』十一「仙薬」に言う、雲母を溶いた「雲液」を指すと思われる。

(15)葛兆光著・坂出祥伸監訳『道教と中国文化』第四章「道教と方術」(二)(東方書店、一九九三年)参照。同書では、こうした鉱物性の物質の服用の要因を、「日常の直観的な感覚や経験の基礎にもとづいて、各種のたがいに関係のない事物をある種の感覚経験上の相似を拠りどころにして関連させ、さらにこのことから推論してそれらの間に相関性、感応性があるとした」ことにあるとす(傍点は、同書による)。

(16) 玉英は、玉泉・玉屑・王札とも呼ばれる。玉の粉末をいう。「抱朴子」によれば、この玉英は水で服用するとするが、このほか、液化したり、柔らかいダンゴ状にしたり、或いは焼いて散薬とする方法があるとする（「仙薬」）。

(17) 清・孫星衍、孫馮翼輯。抱問經堂叢書本、叢書集成初篇所収。

(18) 津速秘書第十一集所収。

(19) 「四庫全書総目提要」によれば、孫思邈の撰としては、宋代まで「千金翼方」と「千金方」各三十巻が行われていたが、後に、その撰と言われる書物數種を合して「千金要方」と為したとある（巻十九「子部・医家類」一）。今日、見ることのできるテキストは、この「千金要方」の系統である。ちなみに「真人」は道教の奥義に達した人、すなわち仙人・真君・至人とも呼ばれる人である。

(20) 本田濟訳「抱朴子」（中国古典文学大系(8)、平凡社、一九六九年）による。また、孫思邈撰、宋・高保衡、林億等校正「備求 千金要方」では、「抱朴子」とは異なり、白石英を上薬に位置づけて、「欲輕身益氣、不老延年」の薬効があるとする（巻一「論用藥」）。

(21) 「穢二豎於膏肓」とは、膏肓こうくうに入った病、すなわち鍼灸の及ばぬ病をも治すこと。「春秋左氏伝」（成公十年）の条参照。

(22) 神塚淑子「魔の觀念と消魔の思想」では、漢訳仏典にいう「魔試」——魔(Magic)が修行者を妨害すること——の例を挙げる一方で、道教の諸典籍である「抱朴子」（「登涉篇」「極言篇」）や「神仙伝」、「真誥」（巻五）の同様な「試し」の話を挙げる。そして、これらを仏教の影響——前二者が晋代、後者が梁代の成立であるからその可能性もあるが——とは考えず、仏教の「魔」と中国の「鬼」

との共通性であると説く。そしてその理由として、仏典の Mara の漢訳として「鬼」の字をその内に有する「魔」という字が創作されたのは、Mara の觀念と重なる内容を包む「鬼」の觀念が中国に既に存在していたからであろうとする（吉川忠夫編『中国古道教史研究』所収、同朋社出版、一九九二年）。

(23) この他、「抱朴子」では、「小小之藥」として、八石（丹砂・雄黄・硫黄砒素・空青〔銅鉱石中に産する緑青の類〕・硫黄・雲母・戎塩〔岩塩〕・硝石・雌黄〔硫黄と砒素の化合物〕）の名をも挙げる。このうち、白色を呈しているものは、雲母（白雲母）と戎塩である。

(24) 神塚淑子「魔の觀念と消魔の思想」参照（本稿注(三)に既出）。

(25) この点、先に引いた訳注書のうち、唯一「白石の丸薬」とした今村与志雄氏の訳が当を得ている。おそらくは、唐人の「白石」に寄せる思いを念頭に置かれた上での訳であろう。

(26) 従来、「杜子春伝」の類話として、既に先行の論文が名を挙げる、①「願元續」（唐・段成式『酉陽雜俎』統集卷四「貶誤」）、②「蕭洞玄」（『太平広記』卷四四、出「河東記」）、③「韋自東」（『太平広記』卷三五六、出「伝奇」）には、「試し」を前にして「白石三丸」乃至は、それに類似した薬物らしきものを服用する場面は見出されない。これは恐らく「杜子春伝」の作者の創作であろう。(27) 成瀬哲生「鉄柱を削る道士」では、「杜子春（伝）」に、時代設定や人名等に種々の寓意がこめられていることを指摘する一方で、「道蔵」所収の『黄帝九鼎神丹經訣』と「杜子春（伝）」とのズレ——例えば、老人と子春とが華山に登った七月十五日は、西岳

(華山) に入山する忌日であったこと等——を指摘しそれを来るべき破綻への伏線であったと説く(『竹田晃先生退官記念 東アジア文化論叢』、汲古書院、一九九一年六月)。