唐代伝奇「杜子春伝」に見える道教的用語再考（中）

――「白石三丸」考――

増　子　和　男

前言

杜子春は、不思議な老人によって二度に渉って膨大な援助を受けたが、その尽くを使い果たしてしまった。それにも関わらず老人は、三度目の援助の手をさしのべる。老人の恩義に感じた子春は、なすべき事をし終えた後は、老人の指図に従うことを申し出る。

この三度目の援助によって、浮き世の義理を全て果たした杜子春は、約束した七月十五日、老子廟で老人と再会し、彼に従って、華山雲台峰に登る。そこには、一軒の邸があり、中に九尺という並はずれて巨大な薬炉、すなわち仙薬を精錬する為の炉が据えられ、その周りには九人の仙女が立ち、青龍と白虎が分かれて控えていた。

老人は、この時、俗衣を脱ぎ去り、道士の扮装に身を包んでいた。老人は、子春に白石三丸と酒一杯を与えると速やかにこれを飲むように促すのであった…。

この場面から、杜子春は仙薬完成のための沈黙の業を課せられ、様々な苦難を嘗めさせられることとなるのであるが、ここで問題となったのは、「白石」をどのように捉えるべきかと言う点であった。

一

従来の注釈書では、この「白石」について、

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16、平凡社、一九六四年）、同『六朝・唐・宋小説選（中国古典文学大系20、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)など。

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)など。

③白い石：鈴木彦次郎注・川端康成訳『唐代小説』(『支那文学大観』八、同刊行会編、一九二六年、[*1]傅継馥選訳『唐代小説選訳』(中国古代文言小説選訳叢書、上海古籍出版社、一九八七年)、蘇道明選訳『玄怪録・続玄怪録』(歴代筆記小説選訳、浙江古籍出版社、一九八九年)、金文京『中国小説選』(鑑賞中国の古典23、角川書店、一九八九年)[*2]、陸昕ほか『白話太平広記』(北京燕山出版社、一九九四年)、高光ほか『文白対照全訳太平広記』(天津古籍出版社、一九九四年)など。[*3]

とする三つの説があった。[*4]

三丸の「丸」とは、小さくて丸いものを数える助数詞(中国風に言うなら量詞)。今村訳をはじめ、邦人の注釈の大半がそれを「薬」と絡めて考えるのは、

○仙人王喬、奉薬一丸(「善哉行」〔北宋、郭茂倩『楽府詩集』三六、相和歌辞十一、古辞所収。傍点は、増子。以下同)

○前有三丸薬可取服之(『南史』列伝巻七三「孝義上・丘傑伝」。)

○服如麻子三丸(晋葛洪『抱朴子』「金丹」巻四)

○賜以神薬三丸、服之便不飢渇、無所思欲(『太平広記』四二六「謝允」、出東晋・戴祚[けんいき]『甄異記』)

等のように、丸なる用語が、丸薬を数える単位として用いられている例が少なくないことから生じた解釈と思われる。

「白石のような丸薬」とすべきか、「白石(の丸薬)」とすべきか。

＊　＊

この問題を考える上で参考となった先行論文としては、山内春夫「『白石を煮る』について」がある。[*5]

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。

○今朝郡斎冷　忽念山中客
澗底束荊薪　帰来煮白石
欲持一瓢酒　遠慰風雨夕
落葉満空山　何処尋行跡

今朝　郡斎(郡の役所)冷ややかなり
忽ち念ふ　山中の客
澗底(谷底の意)に荊薪を束ね
帰り来たりて　白石を煮ん
一瓢の酒を持して
遠く風雨の夕べを慰めんと欲すれど
落葉は空山に満ち
何れの処にか　行跡を尋ねん

山内論文では、①晋・鮑觀（ほうかん）の伝（『晋書』九五）、②「太山張和煮石法」（『雲笈七籤』七一）、③「白石先生伝」（晋・葛洪『神仙伝』二）、④『抱朴子』（内篇十五「雑応篇」）などの記述を総合して、

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、先秦時代には既にあったと考えられるものであった。[*6]

山内論文では、「白石」を『本草経』巻二所載の「陽起石[*7]—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、

①中国では、黄金は「石中之精液」（明・葉子奇『草木子』巻一）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って寿命が延び、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。[*8]

とする。

これに対して増子は、概ねの支持を表明しつつも、

①「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」）のいずれでもない。

②明・李時珍『本草綱目』八「金石部」に、唐・孫真人（名は思邈（しばく））撰の『千金翼』を引いて、[*9]「白石英」を豆ほどの大きさに砕き、それを水などで服用するとある。

③晋・葛洪は、『抱朴子』巻五「至理」において、ありふれた薬——小小之薬——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・黄・赤・青・黒の五種類があるための命名という。[*10]そして、

このような、ありふれた薬にも、邪鬼から身を守る効果があるとする。[*11]

④「杜子春伝」で「白石三丸」を喫するのは、仙薬完成の鍵となる沈黙の業を破ろうとする邪鬼による「試し」の直前であった。

⑤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、老人によって服用させられたのが「白石三丸」だったと考えるべきである。

として、

「杜子春伝」の作者が念頭においた「白石」が何であったのかを、必ずしも特定する必要はないであろう。虚構の世界にあっては、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っても、それが読者の存在を前提としている以上、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ない。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ったとしても、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ってい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。

と結論したのであった。[*12]

二

「杜子春伝」の作者が、この物語の源泉となったと考えられる印度説話や、既に先行の論考がその類話として名を挙げる、

①「顧元績」（唐・段成式『酉陽雑俎』続集巻四「財誤」）

②「蕭洞玄」（『太平広記』巻四四、出『河東記』）

③「韋自東」（『太平広記』巻三五六、出『伝奇』）

等とは異なり、「試し」の直前の場面において唯一、白石三丸を酒と共に服用する場面を入れたのは、まさしく伝奇の重要な要素である「奇を出す」事を狙ってのことであり、そこに作者の独自性を見出すことが出来ると言える。

しかし、その「奇を出す」為に用いた白石三丸なるものが、

「論考2」で結論づけたように、「作者と同程度の教養と知的水準を有した――恐らくは当時にあっても限られた――読者たち」のみを本当に対象にして作られたと考えて良いかと言う点をもう一度捉え直す必要を感ずる。「再考」執筆の大きな動機の一つは、実はこの点にあるのである。

＊　＊

以上梗概を記した「論考2」は、現時点から見直すと、やや理屈に傾き過ぎたきらいもあるが、この作品の作者と読者とが道教に対して――恐らくは当時の水準以上に――造詣が深かったと仮定して論じたものであった。では、当時の道教に対する知識人の水準をどの程度と見るべきであろうか。

先ず考えておく必要があるのは、彼ら唐代の知識人の「白石」に寄せるイメージの水準である。

それを知る格好の手がかりとなるのは、彼らの手になる凡そ四万八千九百余首の詩を収める『全唐詩』九百巻であろう。

この全作品中、「白石」の語を用いる作品は一四〇例余り。[*13] その大半は、

○南山峨峨白石爛　南山　峨峨として　白石　爛き（かがや）
碧海之波浩漫漫　碧海の波　浩（ひろ）くして　漫々たり
（孟郊「出門行」二首其二。巻二四）

○荆谿白石出　荆谿（けいけい）（楚すなわち湖北省を中心とする地方の渓谷）白石を出し、
天寒紅葉稀　天寒くして　紅葉稀なり
（王維「欠題」二首其一。巻一二八）

○青天何歴歴　青天　何ぞ　歴歴たる
明星如白石　明星　白石の如し
（李白「擬古」十二首其一。巻一八三）

等のように、碧海、紅葉、青天に対応する文字通り「白い石」である。

こうした捉え方で白石を詠う作品がある一方で、先に引用した韋応物詩と同様、これを「煮る（煮て食べる）」乃至は、それを煮て食べた事で名を知られる「白石先生」を詠った一群の作品がある。[*14]

○白石先生眉髪光　白石先生　眉髪光り
已分甜雪飲紅漿　已に甜雪を分かち　紅漿を飲む[*15]
衣巾半染煙霞気　衣巾　半ば染む　煙霞の気
語笑兼和薬草香　語笑　兼ねて和す　薬草の香
（司空曙「送曲山人之衡州」。巻二九二）

○行常乗青竹　行くには　常に青竹に乗じ[*16]
飢即煮白石　飢うれば　即ち白石を煮る

○白石先生小有洞[17]　　白石先生　小有洞
黄芽姹女大還丹[18]　　黄芽、姹女、大還丹
（白居易「尋王道士薬堂因有題贈」。巻四三九）

○東峯有老人　　東峯に老人有り
眼碧頭骨奇　　眼は碧にして　頭骨は奇なり
種薤煮白石　　薤を種ゑ　白石を煮
旨趣如嬰児　　旨趣　嬰児の如し
（貫休「古意」九首其九。巻八二六）

ところが、白石の具体的な内容――例えば、五英、白石英、陽起石等々――を示した詩は、全く見当たらない。[19]

右に引用した詩の作者の中、特に白居易は、江州司馬に左遷された一時期を中心に、道教に傾斜して道士たちと交流を持っていた事が知られている。彼は、難解を以て知られる漢・魏伯陽『周易参同契』（『周易』の爻象を借りて丹薬精製の意を論じた書）を読み、自身丹薬製造を試みたが、失敗に帰したというから、[20]当時としても、水準以上の道教に対する知識を有していたと思われる。従って、前記した要素を持つ白石英を詠う詩があっても良いのだが、詠うことをしない。[21]

唐詩中、白石の他に食すべき鉱物質として見出されるのは、

○玉英時共飯　　玉英（ぎょくえい）　時に共に飯し
芝草為余拾　　芝草　余拾と為す
（王湾「奉使登終南山」。巻一一五）

○武帝貴長生　　武帝　長生を貴び
延年餌玉英　　延年　玉英を餌（じ）（薬などを飲む意）す
（徐敞「賦得金茎露」。巻三一九）

とあるように、「玉英」すなわち、玉（ぎょく）の良きもの、或いは、

○大婦然竹根　　大婦は　竹根を然（も）（燃に同じ）やし
中婦舂玉屑　　中婦は　玉屑を舂（つ）く
（李賀「題趙生壁」。巻三九二）

とあるように、「玉屑」すなわち、玉を削ったもの。そして、

○何以療夜飢　　何を以て　夜飢を療（いや）さん
一匙雲母粉　　一匙の　雲母粉
（白居易「宿簡寂観」。巻四三〇）

○欲飲尊中雲母漿　　尊（樽。酒樽）中の雲母漿を飲まんと欲すれば
月明花裏合笙簧　　月明らかに　花裏　笙簧（しょうこう）（笙の笛）合す

（曹唐「小遊仙詩九十八首　其二」。巻六四一）

とあるように「雲母」などであった。これらは、『抱朴子』（「至理」、「仙薬」等）では、石英より上位にある薬材とされたが、詩中にも見えるように、削って散薬とするか、薬物等を加えて液状にするかして、服用するものと考えられていたものであって、「白石三丸」とは、イメージ的にほど遠いと言って良い。

こうしたことから、唐代知識人一般の「白石」に対する標準的イメージは、「煮白石」乃至は、そのようにして白石を食べたと伝承される仙人、白石先生の範囲を大きく越えるものではなかったと考えて良いのではないか。

これは、後の明代に「杜子春伝」を下敷きにして作られた白話小説「杜子春三入長安」（本稿注3参照）の中で、作者が子春の口を借りて白石を、

子春暗暗想道、這硬石子怎生好吃。元来煮熟的、就如芋頭一般、味尤甘美。

杜子春心に思うよう、「この堅い石ころは何で美味かろう。元々は茹でれば、ちょうど芋のようになって、味もずっと良くなると言うのに。」と。

と説明している事から、唐代のみならず、明代に至っても、「白石」に対する大方のイメージが、この範囲内であることが見て取れるのではないであろうか。[*22]

三

次に検討されなければならないのは、作者の言う「白石」の実態が、増子が推測するように、白石英等の鉱物であったと仮定した場合――これは、あくまでも仮定としてではあるが――、この白石三丸なる言葉を敢えて用いた作者が、右に示した唐代の知識人一般と、道教に関する知識にどれほどの隔たりがあったかという点であろう。

唐代までに成ったとされる道教文献の主要なものに目を通すと、白石の記述が比較的多いにもかかわらず、「白石英」の記述は思いの外、少ないことに気づかされる。

例えば、「白石」が見える道教文献を見ると、

○昔白石子者以石爲粮。故世號曰白石生（梁・陶弘景『真誥』巻五。これと同様の記述四例）

○東華左仙卿白石生。張叔茂（梁・陶光景選、唐・閭丘方遠（りょきゅうほうえん）校定『洞玄霊宝真霊位業図』巻一〔『正統道藏』洞真部譜籙

類所収）

○楚人。九疑仙侯。白石生。煮石方者。東華左仙公卿（北周・武帝（宇文邕）編『無上祕要』巻八四。これと同様の記述四例（『正統道蔵』太平部所収）

等がある。

これに対して、「白石英」は『無上祕要』に、

○白石英精白無有砺磑（研ぎ磨く）者五枚（巻八七）

○用白石英五兩。填釜底一両。輒一投（巻八七）

とあるのみである。

これをもう少し時代を下げ、北宋に成った『雲笈七籤』を見ると、先に示した山内論文の引く巻七一をはじめ、薬材としての白石英に関する記述が十一例見出すことが出来る。しかも、白石先生をはじめとする「白石」そのものに関する記述は、これに比べて数例に過ぎない。同書が、北宋・真宗の頃に張君房等によって選せられた道蔵『大宋天宮宝蔵』の精要であると言われることから考えれば、[*23] ここに書かれている内容は、北宋までの時代の、道教に一定以上の知識を有する人であれば、共通理解していた事柄と見ることも可能である。

しかしながら、右の可能性は認めつつも、唐より後世に成った『雲笈七籤』一書のみを以て、唐人の白石英に対する知識の概ねを詮索することには、やはりある種の困難を感ぜずにはいられない。しかも、仮に「杜子春伝」の作者だけが突出して道教の知識を持ち、今日の我々が見ることの出来ない道教の諸文献に広く通じ、或いはまた親交を持つ道士たちから道教上の秘技を伝授されたと仮定したならば、道教全盛時と言われる唐代にあっても、その手に成る「杜子春伝」を理解しうる「読者」なるものは、あまりに限定され過ぎるのではないか。

やはり、この場合に共通理解の手がかりとして、ひとまず考えるべきなのは、先に増子が白石＝白石英であろうと考えるに至る大きな手がかりを与えた、『抱朴子』と言う書物であろう。

晋・葛洪の手に成るこの書物は、特に内編において仙人・仙道の実在を繰り返し説いた書物であることは良く知られ、後に説かれるさまざまな道教教義の要点の殆どが既に見出されると言われる。[*24]

唐人の同書の受容について見ると、彼らの詩に直接『抱朴子』の名は見えないものの、撰者である葛洪（字は稚川）は、

○願聞素女事　願はくは聞かん　素女の事
去采山花叢　去きては采らん　山花の叢
誘我為弟子　我を誘ひて　弟子と為し

逍遙尋葛洪　遙遙として　葛洪を尋ぬ
（李頎「贈蘇明府」。巻一三二）

○濁酒尋陶令　濁酒　陶令（陶淵明）を尋ね
丹砂訪葛洪　丹砂　葛洪を訪ぬ
（杜甫「奉寄河南韋尹丈人」。巻二二四）[*25]

○青牛到日迎方朔　青牛到るの日、方朔（東方朔）を迎へ
丹竈開時共稚川　丹竈（丹炉に同じ）開くの時、稚川と共にす
更説桃源更深処　更に説く　桃源更に深き処
異花長占四時天　異花　長く占む　四時の天
（沈伝師「贈毛仙翁」。巻四六六）

○山中宰相陶弘景　山中宰相・陶弘景（先に引いた『真誥』の撰者）
洞裏真人葛稚川　洞裏真人・葛稚川
（譚用之「贈索処士」。巻七六四）

等と数多くの人々に詠じられている事からも、葛洪その人の名のみならず、仙道を追求した姿勢が彼ら唐人に広く親しまれていたことが見て取れる。

しかも、白石を煮て食べたことで知られる白石先生が登場する『神仙伝』の撰者が、葛洪その人であることを改めて想起する必要があろう。『神仙伝』が、仏教における俗講・変文と同様に、唐代の道教の大衆化に大きく寄与したとの説に従うなら、[*26]同じ撰者の手になる『抱朴子』もまた、唐人の間で、比較的広く読まれていたと考えることも可能であると思われる。[*27]

結語

以上、唐人にとっての「白石」のイメージについて再検討したが、やはり彼らの大多数にとっては、白石と聞いて第一に思い浮かべるのは、後の人々と同様、『神仙伝』所載の白石を煮て食べたことで知られた白石先生と、白石を煮て食べるという行為。更には、『抱朴子』に見える白石に関する諸知識と言った所ではなかったのか。道教全盛期の唐代にあっても、詩がそうであったように、伝奇においても大方の理解が不可能な用語を用いるというのは、「実事」を求めることに極めて熱心であるこの国の人々にとっては、[*28]いかにも不自然である。

たとえ読者として、一定以上の道教的知識を有する人を想定したとしても、右に示したような、いわば牢固とした考えを持つ彼らに広く受け入れられるために、作者が先ず第一に考えたのは、全く人々の予想もつかぬ事を言い立てる事よりも、いかに共通に広く認識された事象を用いながらも、彼らに「奇」なるイメージを抱かせるかにあったのではないか。[*29]

このような立場から、「杜子春伝」の道教的用語の幾つかを次回も見直す事としたい。

〔注〕

＊1　本書の刊行を、近藤春男『日本漢文学大事典』（明治書院、一九八五年）では、昭和十五年、支那文学大観刊行会刊とし、内山知也『隋唐小説研究』（木耳杜、一九七六年）では、昭和五年、北隆堂刊とする。筆者の調査では、一九二六年すなわち大正十五年、支那文学大観刊行会刊がオリジナルである。前者は未見ではあるが、恐らく誤り乃至は後印本、後者は改装本である（「論考3」参照）。

なお、「論考3」で、同書を塩谷温注としたが、鈴木彦次郎注の誤りであった。ここに謹んで訂正したい。

＊2　実に迂闊なことで、忸怩たるものがあるが、この注釈書については、その重要性に殆ど気づかず、今回この論文を書くに際して入手。改めて読み直した所、一般読者を想定したこの本の性格上、詳しい説明や論拠が十分示されていないものが大半ではあるが(注)、これまで増子があれこれ考えてきたことと重なる部分があった。これは、現在取りかかりつつある「杜子春伝」に関する自身の一連の論考を見直す作業に、是非とも反映したいと考えている。

（注）特に前回の拙論で取り上げた「縫帔」と「絳帔」の問題について、前者に作る『太平広記』の記述を「誤記」とのみ説明するのは、気になる所である。恐らく、そのように断じる以上、確たる根拠が何れかにあるのであろうが、一般読者向けとは言え、武断に過ぎるのではないか。

＊3　「杜子春伝」に取材した明代の白話小説「杜子春三入長安」でも、「三個白石子」、つまり「三個の白い小石（石ころ）」とする（馮夢龍選『醒世恒言』巻三七）。なお、この作品に示された見解は極めて重要であると考えられるので、後に詳しく触れる。

＊4　このうち、③はこの問題を考える重要な示唆を含んでいるにもかかわらず、前稿「論考2」（呼称については、本稿上編を参照されたい）では、触れることをしなかった。本再考を執筆した目的の一つは、こうした前稿の不備を補うためである。

＊5　『志学』第十一号（大谷女子大学、一九八〇年）所収。

＊6　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」ことにあるとする（傍点は同書による）。

＊7　緑閃石（りょくせんせき）。角閃石類の一。緑色半透明でガラス光沢がある。変成岩中に産し、緻密なものは軟玉として装飾用。陽起石。アクチノ閃石。なお、「論考2」執筆後に出版された、比較的多くの信頼を寄せられている道教辞典の解説でも、白石＝陽起石としている（胡孚琛（こふちん）主編『中華道教大辞典』〔中国社会科学出版社、一九九五年〕）。ちなみに、同書によれば、陽起石は医学的にも実際の効能があるとされる。

＊8　本「再考」を考える上で、再度読み直した『抱朴子』に、

「引石散」なる薬の名が見え、これを白い石ころ（白石子）と共に水で煮立てると石が柔らかくなり、芋のようになり、穀物の代用となる。ただし、その石ころは必ず白くなければならないとする。これも、こうした発想からか。

＊9　『四庫全書総目提要』によれば、孫思邈（そんしばく）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数種を合して『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。

＊10　本田済訳『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、「欲軽身益気、不老延年」の薬効があるとする（巻一「論用薬」）。

＊11　その後、『抱朴子』を再度読み直してみると、葛洪がある人から「山川廟堂の百鬼」を避ける法を問われたのに対し、様々な対処法を述べた後に、「鶉子赤石丸」「曾青夜光散」「蔥（葱）実烏眼丸」そして、「白石英祇母散」を呑むと、（本来見ることのできない）鬼を見ることが出来、その結果として鬼はその薬を飲んだ人を恐れて退散すると答えている（巻十七「登渉」）。

この発言は、これらの薬品の名前がそれぞれ赤、青、烏つまり黒等とあることから、五行思想を出自とする発想に基づくことが予想される。この白石英にあると信ぜられた効能もまた、「白石三丸」を解く手がかりともなろうか。

ちなみに、同書の巻十一「仙薬」には、丹砂すなわち硫化水銀を最上位に位置づけた後、様々な仙薬に序列をつけて併記している。このうち、白石英は序列第十二位。白石英が、「小小之薬」と呼ばれる所以である。また、前掲の『中華道教大辞典』によれば、白石英は「水精」と呼ばれ、仙薬完成に必要な物質と考えられていたとされる。

前掲の金文京『中国小説選』でも、この「白石」を、「この白石は白石英のことだろう。『本草綱目』によると石英を酒と共に飲むと心を静める効果があるという。」と解説する。これは、あくまでも実際上の「医学的」効能についての説明であろう。

＊12　以上、「論考2」。

＊13　『全唐詩』は、同一作者の同一作品を別の所に収録するほか、同一作品を複数の作者の作品として載せる場合もあり、その何れを是とするかの考証も容易でないことが少なくない。「一四〇首余り」と曖昧な表現をとらざるを得ぬ所以である。

＊14　その数は一四〇例中一九例である。この他、仙人乃至は仙人を志す人の住処の周辺などに白石を見出したなどと詠った例も何首かあったが、ここでは、白石を煮ると明確な記述のあったもののみを取り上げた。

＊15　甜雪・紅漿は伝説上の仙薬の名。これらの語句の意味は主として陳貽欽主編『増訂注釈　全唐詩』（文化美術出版社、二〇〇一年）を参考とした）。

＊16　余談であるが、本作品に取材した芥川龍之介「杜子春」でも、

杜子春に沈黙の業を課する鉄冠子も、洛陽の町から修行の場である峨眉山へ向かうに際し、青竹に乗じて出かけたのであった。芥川「杜子春」における原典の変容と芥川の漢籍に対する造詣については、先行する論考とは少々別の角度から後日改めて考えたい。

＊17　小有洞は仙洞。

＊18　黄芽は鉛より抽出した精分。姹女は水銀の異名。大還丹は仙薬の名称。

＊19　唯一見つかった「五英」と言う用例（張濛「暁過南宮聞太常清楽」）は、その詩題にも明らかなように、帝嚳（こく）の作ったと伝承される楽曲の名称である。

＊20　白居易の道教に対する傾斜を論じた論著は少なくない。本稿では、蜂屋邦夫「白居易と老荘思想――併せて道教について」、宮澤正順「白居易の三教に対する態度」（共に白居易研究講座第一巻『白居易の文学と人生』〔勉誠社、一九九三年〕所収）、鐘来因「論白居易与道教」（『中国文化研究集刊』第五輯、復旦大学出版社、一九八七年）を参考とした。

特に鐘来因「論白居易与道教」は、白居易を儒釈（仏）道に兼通した人であるとし、詳細にこの問題を論じ、極めて参考となる。

なお、この件に関して、弘前大学の植木久行氏から示教を受け、特に鐘氏の論文については、その複印までわざわざ送って頂いた。ここに特記して謝意を表したい。

＊21　これと極めて良く似た傾向を示したのは、岑参の辺塞詩であろう。良く知られるように、岑参は節度使の幕僚として、二度に渉って西域に赴き、中国本土とは全く異なる風物を実見していた。それにも関わらず、その作品に見られる用語は、一度も西域の土を踏んだことすらない詩人たちの辺塞詩と殆ど変わる所がなく、今日的角度から見ると、極めて手垢の付いた類型的なものに止まっている（以上、増子「岑参詩に対する評語『奇』をめぐって」〔『中国詩文論叢』第六集、中国詩文研究会、一九八七年〕）。或いは、こうした詩の類型化をここでも考慮する必要があろう。詳しくは後述する。

＊22　勿論、この場合、時代の相違、読者層の相違は考慮されてしかるべきであろう。

「杜子春三入長安」の、こうした説明的な口吻は、明代の一般の読者――或いはまた、これに基づいて語られた説話（講釈）の聴衆――たちに、物知りな作者が、白石と言うものの意味を解説しているかの如く見える。「白石」と言う用語の意味が、唐代ほどには広く知られなくなった為か。待考。

＊23　尾崎正治執筆「道教経典」（福井康順ほか『道教』巻一『道教とは何か』〔平河出版社、一九八三年〕所収）。

＊24　本田済「抱朴子解説」参照（本田済訳注『抱朴子』内編、平凡社東洋文庫512、一九九〇年）。

＊25　この他、『全唐詩』において、葛洪の名は三〇例見出される。

＊26　木全徳雄「『杜子春伝』の仏教的・道教的背景」（『加賀博士退官記念　中国文史哲学論集』〔北海道教育大学、一九七九年〕）。

＊27　唐代の『抱朴子』の読者の広さを示す手がかりとしては、唐・

欧陽詢ほか奉勅撰の類書である『芸文類従』に凡そ五十数カ所にそれが引かれていること。そして、我が国にも早くも宇多天皇朝（八八七～八九六）以前に渡来していること（藤原佐世『日本国見在書目』）などからも知ることが出来る。

＊28　これについては、増子が、「欧陽脩の文学論における『理』をめぐって」（『中国詩文論叢』第二集、中国詩文研究会、一九八三年）以来、機会を捉えて繰り返し述べてきたことである。

＊29　増子「岑参詩に対する評語『奇』をめぐって」（本稿注20）参照。