

翻訳(訳注)

張果関連文献訳注稿(下)

【キーワード】張果、道教、全唐文、全唐詩

はじめに

本稿は、「張果関連文献訳注稿(上)(中)」「山口県立大学大学院論集二二二号、二〇二〇年。『山口県立大学国際文化学部紀要』二六号、二〇二〇年)の続稿である。本稿では、張果関連文献の本丸とも言える、『全唐文』所収の張果の「道體論序」「黃帝陰符注序」「太上九要心印妙經序」、『全唐詩』に見える張果の「題登真洞」詩の訳注を掲載する。

凡例に相当するものは、本訳注の上篇を参照されたい。

さて、本稿所載の張果の文については、少なくとも訳注者の私にとって難解であった。読解能力の乏しさに加えて、道教関係の知識が皆無といつてよいほどであることが主たる原因である(怠惰な性格、努力不足など、そのほかの理由もたくさんあるが、陳述すればきりがなくなる)。それ故、本篇には、上篇、中篇にもまして、誤読や誤解が多いことを危惧している。

言い訳を重ねることを(寛恕願いたい。「あなたはそうすることによって何をしようとしているのか?」)という問いをたてた時点で、その者は敗者の位相に居着いてしま(内田樹『他者と死者 ラカンによるレヴィナス』参照、文春文庫、二〇一一年)のだとすれば、「あなたはどのように書くことによって何を言おうとしているのか?」という問いに、本稿の訳注作業において訳注者はつきまとわれていた。つまり、試みに先の「敗者」を「弟子」と言い換えるならば、訳注者は、常に師匠の言わんとすることの意味を探り続ける弟子の立場に居着いていたことになる。

本稿に示したような種類のテキストは、読む者をして常に弟子の位相に居着かせ、師匠を超える、換言すればテキストの真意に到達することができないようにさせる意図を孕んでいるのではなからうか。

ただ敢えて贅言するならば、このような弟子・敗者の居着きから脱出する方途としては、「何を言おうとしているのか?」つまり「何が書かれているのか?」を解読する審級から脱出し、「何が書かれてあるべきか?」という、解読者の主体的、主観的関与を前

川 口 喜 治

面に押し出した解読の作業が求められるのではなからうか。ただ今回、訳注者はそのとほ口でテキストにはねつけられたというのが正直な状況である。

ならば、今の訳注者にとっては、ひたすら謙虚に「読む」作業を続けること以外に、解読の処方はないと思うのである。

(注)ここで意図しているのは、かつて中国の学界において実施された全ての古典文学に「階級性」「反動性」などの「イデオロギーの痕跡を検知」(内田樹『女は何を欲望するか?』七七頁、角川書店、二〇〇八年)する教条主義的な解読ではない。また、(訳注者はほぼ理解できていないが)山口久和『章学誠の知識論』(創文社、一九九八年)を参照。

四、張果「道體論序」「黃帝陰符注序」「太上九要心印妙經序」

(十)「道體論序」(『全唐文』卷九三、以下同じ)

先にも述べたように、張果の文、特にこの文章は難解である。解読できていないところがたいへん多い。「道」「徳」「法」「妙」「迹」「機」などの関鍵となる術語に対する理解が不確かであるにとどまらず、句と句との意味関係の理解が困難なところがたいへん多かった。とりわけ「故」に代表される、理由・条件―結果の論理関係の多くを闡明できていない。よって、以下の訳注は叩き台と考えているが、そもそもそれにもなり得ていないかもしれない。

なお、『舊唐書』張果列傳(上篇所載)の注の「玄宗」の項に記したことと重複する部分もあるが、張果のこの論が「老子」を対象とし、「道」「徳」「道體」などを説明しようとする態度については、「六朝後半から隋唐期に至る間の道仏論争」が、「唐代に入つて一層先鋭化し」、その場合「純粹に教理上の問題をめぐる論争」の「争点の多くは、やはり『老子』および『老子』の説く道や自然をめぐるものであった」こと、そして「こうした道と自然、虚無との関係をめぐる論争に終止符を打ったのは、玄

宗の『老子疏』の出現であった(麥谷邦夫『唐代老子注釈学と仏教』「玄宗『道德真經』注疏における『妙本』」、『六朝隋唐道教思想研究』)という、玄宗とそのブレンによる『老子(道德經)疏』の撰述とも関係していると思われる。つまり、玄宗とそのブレンは、『老子疏』の撰述にあたり、張果をはじめとする道士たちの『老子』解釈を参考にしてきた可能性があろう。また張果が玄宗の招聘に応えた大きな理由も、自らの『老子』解釈を玄宗に奏聞するためであり、その解釈論が、序のみが残されたこの『道體論』ではなからうか(ただし、『道體論』本体が存在したかは未詳)。

また、上記「論争の終止符」は「妙本」という概念の提起によってなされたようである。そして「玄宗疏の解釈」は「道」と「自然」と「虚無」……三者の関係を「道」のさならざる奥にある窮極的実体としての「妙本」のもとに整合的に規定しようとしたものであった(麥谷上記「妙本」論文)。この「妙本」については、麥谷氏のようにその「超越性を重視する立場」と、「妙本」と「道」とを等同、ないし「妙本」を「道」の形容的なものとする立場との大きく二つに解釈が分かれるようである(『舊唐書』張果列傳の注「玄宗」の堀池「妙本」の位置)。なお堀池氏には「妙本」の形成―『老子玄宗注』思想の成立(『古典学の再構築』研究成果報告集Ⅱ「論集」原典「二〇〇三年」)、「注」の「妙本」・「疏」の「妙本」―唐玄宗『老子注疏』への一視点(『中国思想における身体・自然・信仰―坂出祥伸先生退休記念論集』、東方書店、二〇〇四年)、「老子」玄宗注疏の「理身」と「理国」(『筑波中国文化論叢』、二〇〇五年)などの『老子』玄宗注疏、「妙本」に関する一連の研究がある。

なお、玄宗の『老子』注疏については、道藏所収の『唐玄宗御註道德真經』四卷、『唐玄宗道德真經疏』十卷によって、その検討がなされてきた。さらに、玄宗疏をもとにこれを敷衍する著述として、晩唐の杜光庭の『道德真經廣聖義』五十巻があることが指摘されている(麥谷前掲「妙本」論文)。「玄宗」と『道德真經』注疏の撰述、麥谷前掲書。堀池「老子」玄宗注疏論文。ちなみに杜光庭は、次の張果「黄帝陰符注序」で批判されている盛唐の李筌が『陰符經』を得た逸話を、その著「神仙感遇傳」二神仙十四、「墉城集仙傳」「驪山姥」(『太平廣記』卷六三・女仙八)、『集仙錄』(『太平御覽』卷六七八・道部二十・傳授上)に記している。なお、これらの小説の撰者が杜光庭であることは、李劍国『唐五代志怪傳奇序録』(南開大学出版社、一九九三年)を参照されたい。

いま注釈者は、如上の思想史上の問題と絡め合わせることができないまま、この訳注稿を提出する。また『唐玄宗御註道德真經』『唐玄宗道德真經疏』『道德真經廣

聖義』と関係づけることもできていない。

【底本】

●中華書局影印本、一九八三年、以下同じ。

【原文】

夫渾然未兆、得喪無涯。名質既分、則凡聖義顯。然凡不自悟、必積感以求通。聖不棄物、亦因機而設教。教緒彌綸、寧容窮數。約其一應之迹、所謂道德。

所言道者、極妙環中、圓通物化、因通立稱。故名爲道。德者、殊能廣洽、全任無功、成迹可目。故名爲德。

然則道以通化彰名。忘通則會旨。德就全任標稱。泯迹則德全。斯二兼忘宗極無主者也。將欲顯彼元源、導茲弱喪。

法不自闡。宏之在人。故先以老子、標爲首題。萬物芸芸、封心華競。至人懸解、返本無爲。故曰老子。

體雖泊然、機來則應、應迹嗣興。目之爲子。德不自樹。妙成在法、本其所通。字之曰道。然道體虛凝、常爲軌訓、其名不去。號之爲經。建言至末、此章爲首。故曰道體論。

【書さ下し文】

夫渾然未だ兆さず、得喪 涯無し。名質 既に分れば則ち凡聖 義は顯らかなり。然れども凡は自ら悟らず、必ず感を積みて以て通ずるを求む。聖は物を棄てず、亦た機に因りて教を設く。教緒は彌綸し、寧んぞ教を窮むむ。其の一応の迹を約さば、所謂道德なり。

道と言う所の者は、妙を環中に極め、円通して物化し、通ずるに因りて稱を立つ。故に名づけて道と爲す。徳なる者は、殊能 広洽にして、全て無功に任すれども、迹を成すこと目す可し。故に名づけて徳と爲す。

然らば則ち道は通化を以て名を彰らかにす。通ずるを忘るれば則ち旨を会す。徳は全任に就きて標稱す。迹を泯せば則ち徳は全し。斯の二つは兼ねて宗極を忘れて主無き者也。將に彼の元源を顯らかにせんと欲すれば、茲の弱喪を導く。

法は自ら闡らかにせず。之れを宏むるは人に在り。故に先に老子を以て、標して首題と爲す。万物は芸芸たりて、心に華競するを封ず。至人は懸解し、本に返りて無爲なり。故に老子と曰う。

体は泊然たりと雖も、機の来たれば則ち応じ、迹に應じて嗣いで興る。之れに目して子と爲す。徳は自ら樹たず。妙の成るは法に在りて、其の通ずる所に本づく。之れ

に字して道と曰う。然らば道体は虚凝にして、常に軌訓と為り、其の名は去らず。之れに引して經と為す。言を建てて末に至り、此の章を首と為す。故に道体論と曰う。【大意】

そもそもカオスの状態はきざしがまだ現れず、道德の体得と喪失についても何が体得で何が喪失なのか決まっていけない。名目と実質が区別されカオスの状態ではなくなつて、凡人(道德を喪失した人)と聖人(道德を体得した人)の意義が明確になるのである。しかしながら凡人はそのようなことを自ら悟ることがなく、必ずや感覚を研ぎ澄ますという修養によつて「道」に到達することを求めるのである。一方、聖人は何ものをも棄てることなく(また何人をもみすてることがなく)、やはり「機(変化のきざし)」に基づいて教化を施すのである。聖人の教化の事業は世界をすつぱりと包み込むように広大であるから、どうしてその教化の理法を極め尽くす(その教化の数を数え尽くす)ことができようか。聖人のすべての教化の足跡をまとめらば、いわゆる「道徳」である。

「道」と表現されるものは、根源的で精妙な本質を空っぽの丸い穴の中心に極め、すべてに通達して変化し、通達するという視点から名称が立てられている。それ故、「道」と名付けられているのである。「徳」というものは、優れた能力があまねくいきわたったものであり、功績(功業の跡)がないことを万能としてはいるが、それでも成し遂げられた足跡は目にする事ができる。それ故「徳」と名付けられているのである。

そうであるならば「道」は、すべてに通達し、すべての物がほかの物へと変化することによつて、その名称を明らかにしている。そして通達することを忘れたならば本質を会得できるのである。「徳」は、功績がないことを万能とすることに依拠して、人々の目につくように示される。そして示された足跡を根絶すれば「徳」は完全なものとなるのである。この「道」と「徳」の二つは、ともに究極の原理忘れ、主宰者がいないものなのである。にもかかわらず、その奥深い根源を明らかにしようと思ふならば、幼時に故郷を喪失した人を故郷に導くように、執着の気持ちを招いてしまうのである。

「法(法則・規範)」は、みずから明らかになるものではない。それを行き渡らせるのは人間の世界である。それ故、この論は、まず老子という人間を標題に掲げているのである。万物は多種多様であり、その心に華美を競い合う気持ちを封じ込めている。一方、超越的人間は、自己を支配する一切から離れて自由な境地に立ち、本来のあり方にかえつて無為自然なのである。だから超越的人間を老子というのである。

「体(本体)」は、身じろぎもしないが、「機(変化のきざし)」が現れるとそれに反応し、その反応の足跡に反応して連続的に興起する。そこでこれに「子」と名目をつけるのである。「徳」は、みずから樹立するわけではない。その精妙さが成り立つのは「法」の世界においてであり、通達することにもとづいている。それで仮にこれに「道」という字をつけるのである。であるならば、「道体(道の本体)」は虚無且つ深遠であり、常に規範・法則となつており、その名がどこかへ行つてしまふことはない。そこで、老子の残した書に「(道德)経」と称号をつける。(私、張果は『道德経』に関する論文として)永久に記憶されるべき言葉を最後までしっかりと打ち立て、この文章を冒頭に置く。それ故、「道体論」というのである。

【注釈】

●道体：道の本体。『淮南子』詮言訓「無爲者、道之體也。執後者、道之谷也。無爲制有爲、術也。執後之制先、數也。放於術則強、審於數則寧」。また、道を体得する。『韓非子』解老「夫能有其國保其身者、必且體道。體道則其智深、其智深則其會遠、其會遠衆人莫能見其所極。」

●渾然：未分化である様子。『莊子』應帝王「南海之帝爲儻、北海之帝爲忽、中央之帝爲渾沌。成玄英疏「南海是顯明之方、故以儻爲有。北是幽闇之域、故以忽爲無。中央既非北非南、故以渾沌爲非無非有者也。」

●未兆：まだきざしがない。『老子』第二十章「異俗」「衆人熙熙、如享太牢、如春登臺。我獨泊兮其未兆、如嬰兒之未孩。」王弼注「言我廓然無形之可名、無兆之可舉、如嬰兒之未能孩也。」河上公注「我獨怕然安靜、未有情欲之形兆也。」「同」第六四章「其安易持、其未兆易謀。其脆易泮、其微易散。」

●得喪：得失。『老子』第三章「故從事於道者、道者同於道。德者同於德。失者同於失。」小川「老子」、木村英一「老子」(講談社、一九八四年)を参考に、「道德の体得、道德の喪失」と考えてみる。

●無涯：かぎりがない。きまわりがない。ここは未限定という意味か。『莊子』養生主「吾生也有涯、而知也無涯。以有涯隨無涯、殆已。已而爲知者、殆而已矣。」

●名質：名目と実質。名実。何遜「爲孔導辭建安王牋」「土實塗泥、美非竹箭。昔逢際會、忝申名質。」(『全梁文』卷五九)。

●凡聖：凡人と聖人。下の「因機」の注を参照。

●積感：修養の一つの行為として、感覚を研ぎ澄ます、という意味であろうか。『雲笈七籤』卷四四「存思」鎮神養生内思飛仙上法「萬精化生、皆由於神。神鎮則生、

神逝則亡。勤心積感、則能舉人身形、上升玄宮。求仙之道、不知形神內名、又不知墳死戸、長生豈可冀乎。』『同』卷四八「秘要訣法」帝君明燈內觀求仙上法「燈火映太真、明光徹玄虛。披朗無上道、心注玉帝廬。洞達空洞內、神睹形自舒。積感致靈降、心恬理潛居。朝禮太帝堂、夕誦金眞書。逍遙玄都裏、萬歲返嬰孩。」

● 通：「道」に通達すること、不可知な真理(道)と合一している、という意味である。『老子』顯德(第十五章)「古之善爲士者、微妙玄通(1)、深不可識(2)。」河上公注(1)「玄、天也。言其志節玄妙、精與天通也。」(2)「道德深遠、不可識知、內視若盲、反聽若聾、莫知所長。」。「通」を「通達」と訳したのは、「玄通」は楚簡と帛書乙本には「玄達」とあるが、「通」「達」は同じ意味で、あらゆる事に通じていること。〔蜂屋邦夫『老子』、岩波書店、二〇〇八年)を参考にした。

● 不棄物：何物も棄てない。『老子』第二章「善行無轍迹。善言無瑕譏。善數不用籌策。善閉無關楗而不可開、善結無繩約而不可解。是以聖人常善救人、故無棄人。常善救物、故無棄物。是謂襲明。」小川「老子」は「何人をもみすてない」「何物をもみすてない」と訳す。

● 因機：「機」は、物事の変化が起こるところ。また変化のきざし。宮川尚志「陰符經の一考察」(『東方宗教』六三、一九八四年)は、「機」は、張果が注を施した「陰符經」においては中心的概念であるとし、また次のように述べる。「宇宙の現象はいかに微視的に見てもはてしなく連続であるが、その極微の隙間に飛躍がある。一物は他物へ相生するがその相生の連続面と相即して相勝の非連続面がある。／＼しかしつかぬ時にその非連続的飛躍が可能であるか。それを能く察知するのが聖人であり、……良い結果を来たすが、それは凡人には判らない。」(傍線：川口)。また錢鍾書『管錘編 第一冊』(中華書局、一九七八年)一九「繫辭(三)知幾」を参照。そこに引かれる『易經』繫辭下「子曰、知幾其神乎。……幾者動之微、吉之先見者也。君子見幾而作。不俟終日。」の正義「幾は離无入有、在有无之際。」が、「機」を的確に捉えており、また宮川氏の「極微の隙間」「非連続面」を説明しているように思われる。また、『列子』天瑞「萬物皆出於機、皆入於機。」張湛注「機者、羣有之始、動之所宗。故出無入有、散有反無、靡不由之也。」「莊子』至樂「萬物皆出於機、皆入於機。」成玄英疏「機者、發動、所謂造化也。」

● 設教：(民衆に)教化を施す。『易經』觀「觀天之神道、而四時不忒。聖人以神道設教、而天下服矣。」王弼注「神則無形者也。不見天之使四時、而四時不忒。不見聖

人使百姓而百姓自服也。』三浦國雄『増訂易經』(東洋書院、二〇〇八年)は「以神道設教」に「天が四季をそうあらしめるところは見えませんが、四季のめぐりは過たず、聖人が人民をそうさせる手並みは見えないが、人民は聖人に心服する。このように形のない、目に見えぬはたらきが「神」(王弼)。」と注釈する。

● 教緒：常套の語ではないようである。教化の事業の意味か。

● 弥綸：縫い合わせて引つ張る。すっぽりと包み込む。『易經』繫辭上「易與天地準。故能彌綸天地之道。」孔穎達疏「彌謂彌縫補合。綸謂經綸牽引。能補合牽引天地之道、用此易道也。」本田濟『易』(朝日新聞社、一九七八年)以下、本田『易』「準は符号、弥は糊で封をする(『語類』七四)、綸は太い糸の意味から条理の意味になる。……易は、天地の道を、すっぽりと糊で封をしたように、継ぎ目も見せず包み込むことができ、しかも天地の道をもつて易のなかの万変の条理とすることができ。」

● 窮数：「数」は、理数、理法。物事の道理。こは数を数え尽くすという意味もある。『藝文類聚』卷七三「雜器物部盤」魏田丘儉承露盤賦曰、……若乃肇制模範、應變入神、窮數極理、究盡物倫。」

● 容：くでありうる。

● 一応：すべての。玄宗「南郊推恩制」「宜與隱太子及懿德太子列次諸室、擇揀一寬處同爲廟。」應祭祀及樂饌等、並令官供、每差祭官、宜依常式。」(『全唐文』卷二五)

● 迹(跡)：足跡。功業。功績。「棄物」の注を参照。『老子』第二章「善行無轍迹。……」王弼注「順自然而行、不造不施、故物得至、而無轍迹也。」

● 極妙：『莊子』秋水「且夫知不知論極妙之言而自適一時之利者、是非埒井之龜與。」福永興膳「老子・莊子」は、「精妙至極の」と訳す。池田知久「莊子(上)」(講談社、二〇一四年)以下、池田「莊子」は「根源的で靈妙な」と訳す。

● 妙：隠された本質(小川「老子」)。奥深く微かなこと(福永興膳「老子・莊子」)。「老子」第一章「故常無欲、以觀其妙、常有欲、以觀其微。」王弼注「妙者、微之極也。萬物始於微而後成、始於無而後生。故常無欲空虛、可以觀其始物之妙。」

● 環中：まるい穴の中心。『莊子』齊物論「彼是莫得其偶、謂之道樞。樞始得其環中、以應無窮。是亦一無窮、非亦一無窮也。」郭象注「夫是非反覆、相尋無窮、故謂之環。環中、空矣。今以是非爲環而得其中者、無是非也。無是非、故能應夫是非。是非無窮、故應亦無窮。」

- 円通：すべてに通ずる。『藝文類聚』卷三八・禮部上・釋奠「晉庾亮釋奠祭孔子文曰、……公以玄聖之靈、應感圓通、萬物我頼、匪我求蒙。」
- 物化：ものが変化すること。『莊子』齊物論「昔者莊周夢爲胡蝶、栩栩然胡蝶也。自喻適志與。不知周也。俄然覺、則遽遽然周也。不知周之夢爲胡蝶與、胡蝶之夢爲周與。周與胡蝶、則必有分矣。此之謂物化。」池田『莊子(上)』「ある物が他の物へと転生すること」。福永・興膳『莊子』「万物の変化」。
- 立称：称号を定める。名付ける。
- 殊能：特にすぐれた能力。
- 広洽：ひろくあまねくゆきわたる。
- 全任：『文心雕龍』書記「觀此衆條、並書記所總、或事本相通、而文意各異、或全任質素、或雜用文綺」。傍線部を興膳宏ほか『陶淵明：文心雕龍』(筑摩書房、一九八六年)では「あるものは質素さを万能とするし」と訳す。
- 無功：功績がない。手柄がない。『莊子』逍遙遊「故曰、至人無己、神人無功、聖人無名」。福永・興膳『老子・莊子』の注釈に「至人」は、「神人」「聖人」とともに莊子的な絶対者。……「無己」「無功」「無名」は単なる否定ではなく、一切の人間的なものの否定を媒介として、真に人間的なものを追求しようとするものである。これが莊子的な超越である。」とある。
- 成迹可目。故名爲徳：「目」は、目に見える。名付ける。「徳」の古字は「慮」であり、この字は「直」と「心」からなる。そして「直」は「目」と「十」と「し」からなる(『角川新字源改訂新版』(二〇一七年)による)。「迹」については上記「迹」の注の『老子』第二十七章「善行無轍迹」を、福永・興膳『老子』は「無爲にして善く行く者は轍の迹を残さず」と訳す。してみると、「無功」つまり功業の跡を残さないことが至高であるが、それでも足跡を目にすることができ、それが「徳」である、ということであろうか。
- 通化：物事の変化に通ずる。こゝは、上の「円通」と「物化」を合わせたことばと考へる。『三國志』卷二九・魏書二九方技傳管輅傳裴松之注「輅別傳云、……輅卜知(鍾)毓生日月。毓愕然曰、聖人運神通化、連屬事物、何聰明乃爾。」
- 彰名：常套の語彙ではないようである。太宗「冊晉王爲皇太子文」「非履道無以彰名、非任賢無以成徳。爾身爲善、國家以安。爾身爲惡、天下以殆。」(『全唐文』卷九)
- 会旨：主旨を会得する。『陳書』卷二九・蔡徵列傳「隋文帝聞其敏贍、召見顧問、

- 言輒會旨、然曩年不調、久之、除太常丞。」
- 徳就全任標称：よくわからない。「全任」は、右の「全任」の注を参照すると「万能」という意味か。「標称」は、標榜(目につくように示す)と同じ意味か。
- 浪迹：跡を絶つ。「棄物」「迹」の注を参照。『文中子』關朗「杜淹問隱。子曰、非伏其身而不見也。時命大謬則隱其徳矣。惟有道者能之。故謂之退藏於密。杜淹曰、易之興也、天下其可疑乎。故聖人得以隱。子曰、顯仁藏用、中古之事也。淹曰、敢問藏之之說。子曰、浪其迹、悶其心、可以神會、難以事求。斯其說也。」また『莊子』天運「老子曰、幸矣、子(孔子)之不遇治世之君也。夫六經、先王之陳迹也、豈其所以迹哉。今子之所言、猶迹也。夫迹、履之所出、而迹豈履哉。」とあり、福永・興膳『老子・莊子』は「迹」そのものを尊重するのではなく、「迹」をもたらしただけ用こそが尊いのだとする考え方を示している。」と注釈する。
- 斯二：次に基づく措辞か。『孟子』離婁上「孟子曰、天下有道、小徳役大徳、小賢役大賢。天下無道、小役大、弱役強。斯二者天也。順天者存、逆天者亡。」
- 兼：ともに。あわせて。
- 宗極：究極の原理。根源。『藝文類聚』卷七八・靈異部上・仙道「梁沈約善館碑曰、至道玄妙、無迹可尋。寄言立稱、已乖宗極。」
- 無主：こゝは、主宰者がいない、という意味であろう。劉孝標「辯命論」「嘗試言之曰、夫通生萬物、則謂之道。生而無主、謂之自然。自然者、物見其然、不知所以然、同焉皆得、不知所以得。」李善注「老子曰、大道汜兮、萬物得之以生而不辭。功成而不有。愛養萬物而不爲之主。王弼曰、萬物皆得道而生。管子曰、萬物以生、萬物以成、命之曰道。老子曰、天法道、道法自然。」(『文選』卷五四)。「老子」第三十四章(任成)「大道汎兮、其可左右。萬物恃之而生而不辭。功成不名有。衣養萬物而不爲主。常無欲可名於小。萬物歸焉而不爲主。可名爲大。以其終不自爲大、故能成其大。」王弼注「萬物皆由道而生、既生而不知所由。故天下常無欲之時、萬物各得其所、若道無施於物、故名於小矣。」河上公注「道雖愛養萬物、不如人主有所放取。」
- 將欲：くしようと思う。
- 元源：奥深い根源。「玄源」に同じ。諡号「玄宗」を避けた。『初學記』卷七・地部下湖「西晉楊泉五湖賦……其辭曰、濬矣大哉、於此五湖。乃天地之玄源、陰陽之所徂。」
- 弱喪：幼くして故郷を失しない流浪する。またその人。『莊子』齊物論「予惡乎知

- 説生之非惑邪。予惡乎知惡死之非弱喪而不知歸者邪。」郭象注「少而失其故居、名為弱喪。夫弱喪者、遂安於所在而不知歸於故鄉也。」成玄英疏「弱者弱齡、喪之言失。謂少年遭亂、喪失桑梓、遂安他土而不知歸、謂之弱喪。」福永興膳「老子・莊子」は「こを」生を喜ぶのは、もしかしたら惑いなのかも知れない。死を憎むのは、もしかしたら幼時に故郷を喪失した人が帰郷を忘れたようなものかも知れない。」と訳す。江淹「雜體詩三十首」許徵君 自序 詢「遣此弱喪情、資神任獨往。」(『文選』卷三二)六人注「文選詩篇(六)」「(岩波書店、二〇一九年)では「弱喪情」を「生へのこだわり」「生への執着、死を憎む気持ち」と訳注する。
- 法：法則。規範。『老子』第五章(象元)「人法地、地法天、天法道、道法自然。」王弼注「法、謂法則也。」河上公注「道性自然、無所法也。」
- 在人：人間の間に存在する。『論語』子貢曰「文武之道、未墜於地、在人。」
- 首題：詩文の冒頭。次の用例が参考になるか。歐陽脩『集古錄跋尾』(卷三)「後漢冀州從事張表碑」「右漢冀州從事張表碑。云君諱表、字元異。其碑首題云(其の碑首に題して云う)、漢故冀州從事張君碑、而文爲韻語。」(『歐陽文忠公集』卷一三六)
- 芸芸：草木の葉が茂り、花をつけるさま。多いさま。『老子』歸根(第十六章)「至虛極、守靜篤。萬物並作、吾以觀其復。夫物芸芸、各復歸其根。」河上公注「芸芸者、華葉盛。」『莊子』在宥「鴻蒙曰、……萬物云云、各復其根、各復其根而不知。」成玄英疏「云云、衆多也。衆多往來、生滅不離自然、歸根明矣。豈得用知然後復根矣哉。」
- 華競：華美を競うこと。『晉書』卷三六、衛瓘列傳「與太尉(王)亮等上疏曰、……人知善否之教、不在交遊、即華競自息、各求於己矣。」
- 至人：超越的境界に到達した人。超人。「無功」の注を参照。『莊子』齊物論「至人神矣。大澤焚而不能熱、河漢沍而不能寒、疾雷破山、飄風振海而不能驚。」
- 懸解：「縣(県)解」とも。『莊子』養生主「老聃死、秦失弔之、三號而出。……(秦失)曰、……適來、夫子時也。適去、夫子順也。安時而處順、哀樂不能入也、古者謂是帝之縣解。」郭象注「以有係者爲縣、則無係者縣解也。縣解而性命之情得矣。此養生之要也。」成玄英疏「帝者、天也。爲生死所係者爲縣、則無死無生者縣解也。夫死生不能係、憂樂不能入者、而遠古聖人謂是天然之解脫也。且老君大聖、冥一死生、豈復逃遁天刑、馳騫憂樂。」福永興膳「老子・莊子」は「文字通りには逆さ吊りを解かれること。人間が自己を外から支配する一切ものから解放され
- て、自由な境地に立つことをいう。」と注する。
- 返本：本来のあり方にかえる。
- 無為：何事もしない。自然のままで作為や人工を加えない。『老子』第三十七章(爲政)「道常無爲(1)、而無不爲(2)。」王弼注(1)「順自然也。」(2)「萬物無不由爲、以治以成之也。」河上公注「道以無爲爲常也。」
- 泊然：「未兆」の注の『老子』第二十章の「泊兮」に同じ。ひっそりとしている(福永興膳「老子・莊子」)。身じろぎひとつしない(小川「老子」)。嵇康「養生論」故脩性以保神、安心以全身、愛憎不棲於情、憂喜不留於意、泊然無感、而體氣和平。」李善注「老子曰、我獨泊然而未兆。說文曰、泊、無爲也。」(『文選』卷五三)
- 応迹：参考までに、『新版禅学大辞典』(大修館書店、一九八五年)に「おうしゃく 應迹 応化の行迹。諸佛による衆生教化のはたらきをいう。」とある。
- 嗣興：前者を引き継いで興起する。『書經』周書・洪範「箕子乃言曰、我聞在昔、鯀陞洪水、汨陳其五行。帝乃震怒、不畀洪範九疇、彝倫攸斁。鯀則殛死、禹乃嗣興。」孔安國注「放鯀至死不赦。嗣、繼也。廢父、興子。堯舜之道。」
- 子：男子に対する敬称。先生。ここでは「応迹嗣興」との関連で、人間の生命の連続としての子供、子孫という意味も含まれている。
- 妙成：「成妙」という語彙で次の用例があった。『雲笈七籤』卷五七「諸家氣法」服氣精義論并序 天臺白雲撰「五牙論第一」夫形之所全者、本於臟肺也。神之所安者、質於精氣也。雖稟形於五神、已具其象、而體衰氣耗、乃致凋敗。故須納雲牙而漑液、吸霞景以孕靈、榮衛保其純和、容貌駐其朽謝。加以久習成妙、積感通神、與五老而齊升、並九眞而列位。」
- 字之曰道：「(仮に)「道」という字をつける。」「へに字して√字はある人の実名がタブーで直接呼べない場合、その代用となるよび名である。ここでは、真の名に次ぐ名称としての意であろう。」(小川「老子」)『老子』象元(第二章)「有物混成、先天地生。寂兮寥兮、獨立不改、周行而不殆。可以爲天下母。吾不知其名。字之曰道。強爲之名曰大。」河上公注「我不見道形容、不知當何以名之。見萬物皆從道所生。故字之曰道。」
- 虚凝：「冲虚凝遠」と同義と考えられる。『隋書』卷三五「經籍志四」道經「道經者、云有元始天尊、生於太元之先、稟自然之氣、冲虚凝遠、莫知其極。」興膳宏川合康三「隋書經籍志詳攷」(汲古書院、一九九五年)は「虚無且つ深遠」と訳す。梁武帝蕭衍「上雲樂七曲」「方丈曲」「金書發幽會、碧簡吐玄門。至道虚凝、冥然其所

導。」「(梁詩「卷一」)。

●軌訓：規範法則。

●其名不去：『老子』虚心(第二章)「孔徳之容、惟道是從。……自今及古、其名不去。」河上公注「自、從也。自古至今、道常在不去。」小川『老子』は「(「道」の)その名がどこかへ行つてしまふことはなかつた」と訳す。

●号：上記の「字之」から考えると、この「号」は、本名や字以外の呼び名としての号であろう。

●経：常に変わらない道理や規範を記した書物。經典。こは『老子道德経』。

●建言：『老子』第四章(同異)「故建言有之、明道若昧、進道若退、夷道若類。……大方無隅、大器晚成。大音希聲、大象無形。」王弼注「建、猶立也。」河上公注「建、設也。設言以有道、當如下句。」小川『老子』は「建言は永久に記憶されるべきことばの意。」「福永興膳『老子・莊子』は「道に本づいて確りと打ち立てられた言葉。」と釈す。

●為首：頭とする。『莊子』大宗師「子祀、子輿、子犁、子來、四人相與語曰、孰能以無爲首、以生爲脊、以死爲尻、孰知死生存亡之一體者、吾與之友矣。」

〔十二〕黃帝陰符注序

【原文】

陰符自黃帝有之。蓋聖人體天道之機也。經曰、得機者萬變而愈盛、以至於王。失機者萬變而愈衰、以至於亡。厥後伊呂得其末分、猶足以拯生靈。况聖人乎。其文簡、其義元。凡有先聖數家注解。互相隱顯、後學難精。雖有所主者、若登天無階耳。

近代李筌、假託妖巫、妄爲注述。徒參人事、殊紊至源。不慚窺管之微、輒呈酌海之見。使小人竊窺、自謂得天機也。悲哉。

臣固愚昧、嘗謂不然。朝願聞道、夕死無悔。偶於道經藏中得陰符傳。不知何代人製。詞理元逸、如契自然。臣遂編之、附而入注。冀將來之君子不失道旨矣。

【書き下し文】

陰符は黃帝自り之れ有り。蓋し聖人は體天道の機なり。經に曰く、機を得る者は万變して愈いよ盛んに、以て王たるに至る。機を失う者は万變して愈いよ衰え、以て亡ぶるに至る。厥の後、伊呂、其の末分を得て、猶お以て生靈を拯うに足る。況んや聖人をや。其の文は簡にして、其の義は元なり。凡そ先聖數家の注解有り。互いに相い隠顯し、後學は精しくし難し。主とする所の者有りと雖も、天に登るに階無きが

若きのみ。

近代の李筌、妖巫に假託し、妄りに注述を爲す。徒に人事に參り、殊に至源を紊す。窺管の微を慚じず、輒ち酌海の見を呈す。小人をして竊窺せしめば、自ら天機を得たりと謂うなり。悲しきかな。

臣は固より愚昧なれども、嘗に然らずと謂う。朝に道を聞くを願ひ、夕べに死すとも悔い無し。偶たま道經の藏中に陰符伝を得たり。何れの代の人の製るかを知らず。詞理は元逸にして、自然に契うが如し。臣、遂に之れを編み、附して注を入る。冀わくは將來の君子の道旨を失わざらんことを。

【大意】

『陰符』は黃帝の時代から存在しています。考えますに、聖人とは天を具象化し道を運用する「機(變化のきざし)」を理解した人物です。經にはこうあります。「機」を得れば、千變万化するにしたがつて盛大になり、そして王になることができます。「機」を失えば、千變万化のうちに衰亡し、そして最後には滅亡してしまふ。その後、伊尹と呂尚が『陰符』の奥義の末端だけを得ましたが、それでもなお民衆を救うには十分でありました。ましてそれが聖人であつたならば、なおさらすばらしかつたことではございませう。『陰符』の文章は簡潔であり、その意味は根元的です。昔の聖人おおよそ數家による注解が存在しております。それらの注解はそれぞれに隱微である部分があつたり、明確である箇所があつたりし、後進の学徒には精密に読み解くことが難しいものです。依拠する學術的な根幹があつたとしても、天に昇るのに階段がない(雲をつかむ)ようなものなのです。

近頃、李筌という者が、あやしい巫女に教つたと見せかけて、いんちきな注釈を施しました。それは、無駄に人間世界の諸事象に関与し、窮極の根元についての論理が破綻したものです。管を覗いて天を見るようになつぽけな見識を恥ともせず、いたるところ、ひょうたんの容器で海水を汲んで海の大きさを測るような無意味な見解を示しています。この注釈を學問のない輩が斜め読みしましたならば、「天賦の機」を得たと思ひ込んでしまふはずです。悲しいことではございませう。

臣は生まれつき愚昧ではありますが、つね日ごろ、そのようなことがあつてはならないと考えております。朝に道徳的な世界の出現を聞くことを願ひ、それが実現したならば、その日の晩に死んでも悔いはいけません。このたび思いがけなくも、道藏において『陰符』の伝(注釈)を入手することができました。いつの世の人の手になるのかはわかりません。その言葉と道理は、根元的で超越的であり、「自然」にびつたりと符

合しています。臣はそこでこの伝を編纂し、自らの注釈を附加しました。将来の君子が「道」の要諦を誤解しないことをひたすら願うばかりでございます。

【注釈】

●黄帝陰符(経)：『中国文化大事典』『陰符経』(麥谷邦夫執筆)「道教の経典。『黄帝陰符経』の簡稱。また、『天機経』ともいう。1巻。本経の作者や成立年代については諸説あつてはつきりしないが、唐初の褚遂良に『陰符経』の写本があつたと伝えられること(『攻媿集』)、『芸文類聚』巻88に『陰符経』の引文があることなどから、唐以前の古籍と考えられる。現行の『陰符経』のテキストは、唐の張果が当時の道藏から発見した『陰符経太无伝』に基づいて注を付したテキストと、北朝北魏の寇謙之が名山に藏したものをたまたま唐の李筌が嵩山の石室で発見し、驪母という女仙に秘儀を教授されて注を付したと伝えられるテキストとの2系統に大別される。李筌本は字数300で3章に分けられ張果本は300字の後にさらに100余字を有するが章を分けず。本書の説くところの大意は、天地の運行や陰陽の変化と人間世界の諸事象の間は「相生相盜」の関係にある。したがって、聖人は天の道を觀察して天の行を執り、天と人との暗合の機微(天機)を掌握して、その行動を天の道に合致させ、両者のはたらきを十全に發揮させれば、国の政治も一身の養生もよろしきを得て、あらゆる変化事象の基が定まるといふものである。」(傍線：川口)

『陰符経』の注釈については、「道藏の洞真部玉訣類には、二〇種類の註が収められている。」(松本浩一「陰符経の諸註についての諸問題」、『アジア諸民族における社会と文化―岡本敬二先生退官記念論集―』、国書刊行会、一九八四年)参照。

また『陰符経』についての論著として、佐藤仁「陰符経を読む」(九州大学文学部『哲学年報』二二、一九六〇年)、宮川尚志「陰符経の一考察」(『東方宗教』六三、一九八四年)、宮川尚志「陰符経研究序説」(『牧尾良海博士頌寿記念論集』中国の宗教思想と科学)、国書刊行会、一九八四年)、末木恭彦「陰符経考異の思想」(『日本中国学会報』三六、一九八四年)、森由利亜「相克する宇宙の理法を盗む『陰符経』」(『道教の経典を読む』、大修館書店、二〇〇一年)、山田俊「宋代における『陰符経』の受容について」(『東方宗教』二二、二〇一四年)などがある。

●体天：天を具象化する。『易経』繫辭下「子曰、乾坤其易之門邪。乾、陽物也。坤、陰物也。陰陽合德、而剛柔有體。以體天地之撰、以通神明之德。」。本田『易(下)』は、傍線部を「天地のつくりなしたものを具象化し」と訳す。班固「西都賦」「其宮

室也、體象乎天地、經緯乎陰陽。據坤靈之正位、倣太紫之圓方。」李善注「七略曰、王者師天地、體天而行。是以明堂之制、内有太室、象紫微宮。南出明堂、象太微。」(『文選』卷一)

●用道：道を運用する。『史記』卷八八・蒙恬列傳「用道治者不殺無罪、而罰不加於無辜。」

●機：「道體論序」の「因機」の注を参照。

なお、前掲の森「相克する宇宙の理法を盗む『陰符経』」は、「機」とは、もともとのはたおりの機械や、石弓を発射する仕掛けの意であるが、単に人工的な器具ばかりでなく、様々な物事や状況に内在してはたらく潜在的しくみの意でも用いられる。(傍線：川口)と述べる。後出「天機」の注に引いた池田「莊子(上)」にも「赤塚忠の「生命を営む仕掛け」がよい。」(傍線：川口)とある。「機」を「変化のきざし」ではなく、「仕掛け、仕組み」と解釈することもできる。待考。

●経曰：経文は「得機者萬變而愈盛、以至於王。失機者萬變而愈衰、以至於亡。」であるが、「道藏」洞真部玉訣類に所収の張果のこの序を付す『黄帝陰符経註』の経文には、この文章は見当たらない。

●万変：千変万化する。『黄帝陰符経註』「天人合發、萬變定基。」傳曰、天以禍福之機運於上、君以利害之機動於下、故有德者萬變而愈盛、以至於王。无德者萬化而愈衰、以至於亡。萬變定基、自然而定。」

●以至於亡：『漢書』卷二四上・食貨志上「莽恥爲政所致、乃下詔曰、予遭陽九之厄、百六之會、枯旱霜蝗、饑饉荐臻、蠻夷猾夏、寇賊姦軌、百姓流離。予甚悼之、害氣將究矣。歲爲此言、以至於亡。」

●厥後：そのち。『書経』周書無逸「自時厥後立王、生則逸、生則逸。」

●伊呂：殷の湯王を補弼した伊尹と周の武王を補佐した太公望呂尚。『漢書』卷二三・刑法志「凡兵、所以存亡繼絕、救亂除害也。故伊呂之將、子孫有國、與商周並。」

なお、『道藏』洞真部玉訣類には『黄帝陰符経集註』二巻が収められ、選者として「伊尹、太公、范蠡、鬼谷子、張良、諸葛亮、李筌」の名が列なる。

●末分：(秋)になって生え替わった細い毛の先の分かれた部分。班固「答賓戲并序」「若乃牙曠清耳於管絃、離婁眇目於毫分。」李善注「項岱曰、牙、伯牙也。曠、師曠也。……毫分、秋毫之末分也。善曰……離婁之目、察秋毫之末於百步之外、可謂明矣。」(『文選』卷四五)

- 生霊：いのち。民衆。陸雲「答兄平原詩」「存愧松柏、逝慚生靈。」（『晉詩』卷六）
- 況聖人乎：『藝文類聚』卷八・水部上・洛水「謝承後漢書曰、沛國陳宣。建武十年、雒水出。造天津城門、或欲築塞之。宣諫曰、昔王尊正身、金堤水退。況聖人耶。言未絕而水去。」
- 其文簡：孔穎達「易正義序」今既奉勅刪定。考察其事、必以仲尼爲宗。義理可詮。先以輔嗣爲本、去其華而取其實。欲使信而有徵、其文簡、其理約。寡而制衆、變而能通。」（『全唐文』卷一四六）
- 元：根元。本源。
- 先聖數家注解：「先聖」は、むかしの聖人。「注解」は、注釈。『新唐書』卷五九・藝文志三・道家類に『集注陰符經一卷』が著録されており、選者として「太公、范蠡、鬼谷子、張良、諸葛亮、李淳風、李筮、李治、李鑿、李銳、楊晟。」を列ねる。また「伊呂」の注に示したように、『道藏』洞真部・玉訣類には『黃帝陰符經集註』一卷が収められ、選者として「伊尹、太公、范蠡、鬼谷子、張良、諸葛亮、李筮」の名が列なる。なお『陰符經』の諸注釈については、前掲の松本「陰符經の諸註についての諸問題」、宮川「陰符經研究序説」にまとめられている。
- 隱顯：隠れたり、顯わになったりする。こゝは、注解が隱微であったり、顯著（明確）であったりする。『文心雕龍』徵聖「夫鑒周日月、妙極機神。文成規矩、思合符契。或簡言以達旨、或博文以該情、或明理以立體、或隱義以藏用。……故知繁略殊形、隱顯異術、抑引隨時、變通適會、微之周孔、則文有師矣。」
- 後学：後進の學者。謙讓語。
- 難精：「精」は、詳しく解き明かす。陸機「演連珠五十首」其二「臣聞巧盡於器、習數則貫。道繫於神、人亡則滅。是以輪匠肆目、不乏奚仲之妙。瞽叟清耳、而無伶倫之察。」劉孝標注「此言事在外則易致、妙在內則難精。奚仲巧見於器、故輪工能繼其致也。伶倫妙在其神、故樂人不傳其術也。」（『文選』卷五五）
- 主：とうとぶ。根本として依拠する。學術的に主張する。『史記』卷七四・淳于髡列傳「淳于髡、齊人也。博聞彊記、學無所主。」
- 登天：天に昇る。『莊子』大宗師「子桑戶、孟子反、子琴張三人相與友、曰、孰能相與於無相與、相爲於無相爲。孰能登天遊霧、撓挑無極、相忘以生、無所終窮。」
- 無階：『藝文類聚』卷三五・人部十九・愁「又（曹植）九愁賦曰、……眷浮雲以太息、願攀登而無階。」。『魏書』卷八二・常景列傳「常景乃圖古昔可以鑒戒、指事爲象、讚而述之曰、……原夫人□之度、邈於無階之天。勢位之危、深於不測之地。」
- 近代：近い時代。こゝは、この頃の意味。
- 李筮：「唐代の兵學者。玄宗・肅宗・代宗の三朝に仕えた。8世紀に活動したが、生卒年も事蹟の先後も不明。以下、推測で述べる。神仙説を好み達觀子と号す。少室山（河南省嵩山）で寇謙之が石室に封藏したという300余字の『陰符經』を見て諳誦。のち驪山（陝西）で逢った老婦人から政治・軍事・神仙の奧義を学び、『陰符經疏』を作る。……彼の獲たものよりも100字余も多く、南朝系で、唐の帝室が所藏していた褚氏本『陰符經』に註した張果に批判された。」（『道教事典』、宮川尚志執筆。傍線：川口）。また、「黃帝陰符」の注を参照。
- 妖巫：人を惑わす怪しいシャーマン。こゝは、李筮が驪山で逢った老母。「道體論序」の訳注の前書きで紹介したように、李筮が『陰符經』を得た逸話は、杜光庭『神仙感遇傳』「李筮」（『太平廣記』卷十四・神仙十四）、同『壩城集仙傳』「驪山姥」（『太平廣記』卷六三・女仙八）、同『集仙錄』（『太平御覽』卷六七八・道部二十・傳授上）に見える。また、『後漢書』卷一下・光武帝紀下（十七年）秋七月、妖巫李廣等羣起據皖城、遣虎賁中郎將馬援、驃騎將軍段志討之。九月、破皖城、斬李廣等。」
- 仮託：かこつける。見せかける。
- 妄：根拠がない。うそ、いつわりである。
- 注述：注解。
- 徒：むなしく。むだに。
- 參人事：「參」は、関与する。関わり合う。「人事」は、人としてなすべきこと。人間の社会的ことがら。『隋書』卷七八・藝術列傳・盧太翼列傳「及煬帝即位。漢王諒反、帝以問之。答曰、上稽玄象、下參人事、何所能爲。未幾、諒果敗。」
- 至源：常套の語彙ではないようである。窮極の根元の意味であらう。
- 紊：筋道が立たず、混乱させる。論理が破綻する。
- 窺管：管を覗いて天を見る。見識の狭いたとえ。『莊子』秋水「公子牟隱机大息、仰天而笑曰、……子乃規規然而求之以察、索之以辯、是直用管闚天、用錐指地也。不亦小乎。子往矣。」。『韓詩外傳』卷十「中庶子曰、苟如子之方、譬如以管窺天、以錐刺地。所窺者大、所見者小、所刺者巨、所中者少。」。陸雲「與陸典書書九首」其四「所謂闚管以瞻天、緣木而求魚也。」（『全晉文』卷一〇三）

- 輒：いつも。勝手に。恣意的に。
- 酌海：ひょうたん(ひきこ)で作った容器で海水を汲んで海の大きさを測る。見識の狭いたとえ。『漢書』卷六五・東方朔傳「朔因著論、設客難已、用位卑以自慰諭。其辭曰、……東方先生喟然長息、仰而應之曰、……語曰、以筦闔天、以蠡測海、以廷撞鐘。豈能通其條貫、考其文理、發其音聲哉。」張晏注「蠡、瓠瓢也。」庾信「三月三日華林園馬射賦并序」序「小臣不舉、奉詔爲文。以管窺天、以蠡酌海。盛德形容、豈陳梗槩。」(『全後周文』卷八)
- 小人：識見の狭い人間。学識がない人間。『論語』子路「樊遲請學稼。子曰、吾不如老農。請學爲圃。曰、吾不如老圃。樊遲出。子曰、小人哉。樊須也。」
- 竊窺：人に知れないようにこっそりとうかがい見る。こは『陰符經』李筌注を讀んで、一知半解であること、批判的視点を持たず安直に理解する、鵜呑みすることを意味すると考えられる。
- 天機：こはひとまず「天賦の機」と訳す。『莊子』大宗師「古之真人、其寢不夢、其覺無憂、其食不甘、其息深深。真人之息以踵、衆人之息以喉、屈服者、其喙言若哇。其者欲深者、其天機淺。」福永興膳「老子・莊子」訳「天与の精神の機能」注「精神の自然なはたらき」。金谷治「莊子 第一冊」岩波書店、一九七一年)注「天すなわち自然の働きの発動するきっかけ」(傍線：川口)。池田「莊子(上)」訳「天から与えられた生の営み」注「赤塚忠の「生命を営む仕掛け」がよい。」(傍線：川口)。また、『莊子』天運「聖也者、達於情而遂於命也。天機不張而五官皆備、此之謂天樂、無言而心説。」成玄英疏「天機、自然之樞機」。福永興膳「老子・莊子」訳「天与の叡智」注「人が本来的に持つひらめき」。
- 固：もとから。本来。
- 朝願聞道、夕死無悔：『論語』里仁「子曰、朝聞道、夕死可。」何晏集解「言將至死不聞世之有道。」皇侃疏「設若早朝聞世有道、暮夕而死、可無恨矣。」吉川幸次郎『論語(上)』(朝日新聞社、一九七八年)「古注では、道とは、世に道あること、つまり道徳的な世界の出現を意味する……」(傍線：川口)。
- 道経：道家・道教の經典。
- 蔵：『中国文化史大事典』「道蔵」(小林正美執筆)「道教經典の叢書。中国各地の道教經典を収集し、それらを三洞四輔の分類法に従って整理する道蔵の編纂は国家的事業であり、唐の玄宗皇帝の開元年間(713—741)に最初の道蔵『三洞瓊綱』の編纂が実施された。『三洞瓊綱』には3744卷(あるいは5700卷)

の道経が収められた。」

- 詞理：言葉と道理。『三國志』卷五七・吳書十二陸瑁傳「(孫)權再覽瑁書、嘉其詞理端切、遂不行。」
- 元邈：根元的であり、普通とははるかに隔絶している、という意味か。王勃「三月上巳被禊序」「仙舟溶裔、若海上之槎來。羽蓋參差、似遼東之鶴舉。或昂昂駢驥、或泛泛飛鳧。俱安名利之場、各得逍遙之地。而上屬無爲之道、下棲元邈之風。」(『全唐文』卷一八一)
- 如契自然：「契」は、ぴったりと合っている。蘇若蘭「璇璣圖詩」「讀圖內詩括例」「再敘」「觀其宛轉反復、皆才思精深融徹、如契自然。蓋騷人才子所難、豈必女工之尤哉。」(『晉詩』卷十五)
- 入注：注を付すという意味か。意味が違うが同じ語彙として、郭京「周易舉正序」「曾得王輔嗣韓康伯手寫註定傳授真本讀誦。比較今世流行本及國學鄉貢學人等本。或將經入注、用注作經。」(『全唐文』卷九〇二)
- 道旨：道の意図。道の主旨。『藝文類聚』卷四五・職官部一・丞相「又晉孫綽丞相王導碑文、……女性合乎道旨、沖一體之自然。柔暢協乎春風、溫而侔於冬日。」(十二)「太上九要心印妙經序」
- 【原文】
夫九要者、要乃機要也。以應大丹九轉、故以道分九篇。法顯九門、九門合理、篇篇歸根。雖不得親師之旨、得此要如親師訓。得者坐獲天機、悟之者爲之心印。若依行者、在欲無欲、居塵出塵。分立九門、還元二儀。學道君子、細意詳之。先序顯用、次要應體。以體兼用、性命備矣。
- 【書き下し文】
夫れ九要なる者は、要は乃ち機要なり。大丹の九転に應ずるを以て、故に道を以て九篇に分かつ。法は九門に顕らかに、九門は理に合い、篇篇は根に歸す。師の旨に親しむを得ずと雖も、此の要を得ば師の訓えに親しむが如し。得る者は坐らにして天機を獲、之れを悟る者は之れが心印と爲す。若し依りて行わば、欲に在りて欲無く、塵に居りて塵を出づ。分ちて九門を立つれども、還元すれば二儀なり。学道の君子、意を細やかにして之れを詳らかにせよ。先に顯用を序し、次に応体を要す。体の用を兼ねるを以て、性命は備れり。
- 【大意】

そもそも「九要(九つの要)」であるが、「要」とは「機」の核心である。最上の丹葉が九回の精鍊を経て完成するのに対応させ、その方途を九篇に分けて解説した。その「法(規範・法則)」は各篇すなわち九つの関門において明確であり、九つの関門は道理にならぬとあり、すべての篇が根元の「道」に帰着する。師匠の教えに親しく接することができなくとも、九つの「要」を順に体得してゆくならば師匠に手取り足取り教え導かれていけると同じである。九つの「要」を体得したならば、何もせずとも天賦の「機」を獲得することができ、九つの「要」を悟つたならば免許皆伝である。九つの「要」に従って修行したならば、欲の世界にあつても無欲であり、俗塵の世界にあつても超俗している。九つに分けて関門を立てたが、その根元に還れば陰陽である。道を学ぶ君子よ、細心の注意を払つて、この書をすみずみまで理解したまえ。この書は、まず「用(現象)」を明らかにすることを叙述し、次にその現象を「体(原理)」に対応させることをかなめとしている。「体」と「用」とが兼ね合わさつてこそ、「性命(天から賦与された人間の本质)」が備わるのだ。

【注釈】

●太上九要心印妙経：一卷。『道藏』洞真部方法類に見える。内丹術の書。朱越利『道藏分類解題』華夏出版社、一九九六年に「唐張果述内丹術、以精氣爲三火、用五穀之氣及胎息。」とある。「内丹」は、「外丹」に対する語。鉛・水銀等を用いて丹を作る外丹に対して、体内の精氣などを循環させて体内に丹を作ることから名付ける。「道教事典」「内丹」、坂内栄夫執筆

「太上」は、「太上老君」が「思想家としての老子が、道教において神とされたときの尊称」(『道教事典』「太上老君」、楠山春樹執筆)であるように、最高を意味する尊称。

この経は、九つの章からなる。それぞれ「眞一秘要」「橐籥秘要」「三五一樞要」「三一機要」「日魂月魄眞要」「日用五行的要」「七返還丹簡要」「八卦朝元統要」「九還一氣總要」であり、すべてで「九要」である。

「心印」は、『岩波仏教辞典第二版』に「仏の悟りを印(印可・印証)にたとえた語で、仏祖から伝えられた永遠不変の悟りの核心をいう。」とある。張説「鄧國夫人墓銘」「恭惟夫人、宿精智刃。昭昭開士(菩薩の異名)、授之心印。」(『全唐文』卷一三三二)

●機要：「機」のかなめ。「機」の最も大切に重要な核心。
●大丹：最上の丹という意味であろう。『雲笈七籤』卷四道教經法傳授部「道教相

承次第録」「第一代老君。老君火山大丹治法、傳授三百人。唯三人系代、王方平、尹喜、徐甲。……第十五代孫博。博授三人、無可代者。乃入林屋山中、合龍虎大丹而升天。治法遂絶。」「同」卷六六金丹「丹論訣旨心照五篇」「旨敘訣第一」「參同契云、諸術甚衆多、千條有萬餘。即知大丹之妙、唯鉛汞二物爲至藥也、非用四黃八石。若大丹有石藥之氣入二物中、即有大毒。凡言死水銀固生人、即須陰陽之炁、水火結成爲大丹、服之即長生。」

●九転：仙人になるための丹葉の製法。「転」は「還」と同じで、初めに還つて何回も煉りなおすという意味である。「村上嘉実「鍊金術」、『道教』 道教とは何か、平河出版社、一九八三年)。「転」は、精製と考えてよいだろう。また『道教事典』「九転金丹」(神楽岡昌俊執筆)に「いろんな操作を加えて九回の変化を起こさせつくりられる丹であり、これを服用すると不老不死になるといふ。」と述べる。『抱朴子』金丹「一轉之丹、服之三年得仙。二轉之丹、服之二年得仙。三轉之丹、服之一年得仙。四轉之丹、服之半年得仙。五轉之丹、服之百日得仙。六轉之丹、服之四十日得仙。七轉之丹、服之三十日得仙。八轉之丹、服之十日得仙。九轉之丹、服之三日得仙。若取九轉之丹、内神鼎中、夏至之後、爆之鼎熱、内朱兒一斤於蓋下。伏伺之、候日精照之。須臾翕然俱起、煌煌輝輝、神光五色、即化爲還丹。取而服之一刀圭、即白日昇天。」

●道：方途。方法。

●九篇：「太上九要心印妙経」の注を参照。

●法：規範。法則。「道體論序」の注を参照。

●九門：ここは、九篇それぞれに書かれた修行としての関門と考えた。なお、「九門」には、天の意味がある。天には九つの層があると考えられており、それぞれの層の宮殿に門があるから「九門」になる。一層一層、関門を突破してゆくのである(ここで、訳注者は、ブルースリーの遺作「死亡遊戯」を連想している)。『雲笈七籤』卷四三「存思」思修九宮法「守寸紫戸大神、名平靜、字法王。青房大神、名正心、字初方。三呼其名字、祝曰、紫戸青房、有二大神、手把流鈴、身生風雲。俠衛眞道、不聽外前、使我思感、通利靈關。出入貞利、上登九門、即見九眞、太上之尊。」

●合理：道理にかなう。

●帰根：根元の「道」に帰る。『老子』第十六章(歸根)「致虛極、守靜篤。萬物並作、吾以觀復。夫物芸芸、各復歸其根。歸根曰靜、是謂復命。」王弼注「各反其所始也。」「河上公注」言萬物無不枯落、各復反其根而更生也。」「莊子」知北遊「黃帝

曰、……今已爲物也、欲復歸根、不亦難乎。其易也、其唯大人乎。」成玄英疏「道至於無爲、而仁義禮之名可以不立、是之謂歸根。」

●親師：先生を信愛する。『禮記』學記「古之教者、家有塾、黨有庠、術有序、國有學。比年入學、中年考校。一年視離經辨志、三年視敬業樂羣、五年視博習親師、七年視論學取友、謂之小成。」

●旨：主旨。意図。

●師訓：先生の訓導。江淹「雜體詩三十首」「稽中散 言志 康」曰余不師訓、潛志去世塵。李善注「嵇康幽憤詩曰、恃愛肆姐、不訓不師。」『文選』卷三一

●天機：天賦の機。「黃帝陰符注序」の「天機」の注を参照。

●心印：「太上九要心印妙經」の注を参照。

●依行：それに依拠して行動する。褚遂良「再諫五品以上妻犯姦沒官表」則三皇以來、二百餘帝。禁止姦穢、皆無此法。至於明聖、獨用此刑。既慙古昔、終塵德義。然則刑爲政教之用、政爲社稷之本。若再三如此、天下依行。『全唐文』卷一四九。慧能「金剛般若波羅蜜經序」何名爲經。經者、徑也。是成佛之道路。凡人欲臻斯路、當內修般若行、以至究竟。如或但能誦說、心不依行、自心則無經。實見實行、自心則有經。『全唐文』卷九一四

●在欲無欲：『太上九要心印妙經』「三一機要」帝正者、心不亂也。心不亂則氣自調、氣調則神和、神和則精悅、精悅則身安泰。此乃富國安民鍊氣之法也。以重濁而爲地、其濁中有清、在欲無欲、謂之強兵。心不動而氣不交者、謂之戰勝。此乃強兵戰勝鍊精之術也。」

●出塵：世俗を超越する。孔稚珪「北山移文」夫以耿介拔俗之標、蕭灑出塵之想、度白雪以方絜、干青雲而直上、吾方知之矣。『文選』卷四三

●還元：根元に還る。『雲笈七籤』卷五六「諸家氣法」元氣論並序「人能學道、是謂眞學。學諸外事、是謂淫學、亦謂邪道。夫學道謂之內學、內學則身內心之事、名三丹田三元氣。一丹有三神、一氣分六氣。陽則終九、陰則終六。陽九百六、天地之極、亦人之極、至此謂之還元返本。』太上九要心印妙經「橐籥祕要」聖人曰、凡是有相、皆是虛妄、無相之相、謂之眞相。眞相者、神氣也。神者、心之主。氣者、腎之本。是以聖人返本還元。還元者、補髓也。補髓之機、還元之道、命乃了矣。杜希通「大還丹金虎白龍論」余久耽雲水、早棄浮華、棲止山林。精窮物象、修神鍊氣、反本還元。息慮澄眞、忘思靜一。考覈鉛汞、杼軸丹經。微視元洞之金書。悟達三清之玉訣。』『全唐文』卷八一七

●二儀：天と地。兩儀。李頎「謁張果先生」中篇所載の「二儀」の注を参照。なお「こは、陰陽と解釈してよいと思われる。『易經』繫辭上「是故易有太極。是生兩儀。』の本田『易(下)』の解説を参照。

●學道：道を学ぶ。『論語』陽貨「昔者偃也、聞諸夫子曰、君子學道則愛人。小人學道則易使也。」

●細意：細心。

●先序：まず叙述する。『史記』卷七四「孟子列傳」先序今以上至黃帝、學者所共術、大並世盛衰。」

●顯用：一般には、(臣下を)重用するということ意味。こは、「用」をあきらかにすると解す。

●次要：次に必要である、大切である。白居易「重修香山寺畢題二十二韻以紀之」先宜知止足、次要悟浮休。『全唐詩』卷四五四

●応体：「体」に対応する。『莊子』天下「惠施以此爲大、觀於天下而曉辯者、天下之辯者相與樂之。……一尺之捶、日取其半、萬世不竭。辯者以此與惠施相應、終身無窮。』成玄英疏「問曰、一尺之杖、今朝折半、逮乎後夕、五寸存焉。兩日之間、捶當窮盡。此事顯著、豈不竭之義乎。答曰、夫名以應體、體以應名、故以名求物、物不能隱也。是以執名責實、名曰尺捶、每於尺取、何有窮時。若於五寸折之、便虧名理。乃曰半尺、豈是一尺之義耶。」

●体用：事物の本体とその作用または原理と現象のことである。『日原利國』中國思想辭典「体用」、山崎道夫執筆、研文出版、一九八四年。玄宗「道德眞經疏釋題詞」故經曰、道生之。德畜之。則知道者德之體。德者道之用也。而經分上下者、先明道而德次之也。然體用之名可散也。體用之實不可散也。『全唐文』卷四一

●兼：併せ持つ。あるいは、A兼Bで、AとBとの意味であるか。

●性命：『易經』乾「象曰、……乾道變化、各正性命、保合大和。」孔穎達疏「言乾之爲道、使物漸變者、使物卒化者、各能正定物之性命。性者、天生之質、若剛柔遲速之別。命者、人所稟受、若貴賤天壽之屬、是也。」三浦「增訂易經」天の賦与したものを、物の側から「性」といい、天の側から「命」という(『程伝』、『本義』)。天から与えられたものについて、これを自分のものとして積極的に意識するときは「性」と呼び、他から与えられたものと強く意識するときは「命」と呼ぶ(森三樹三郎「上古より漢代に至る性命觀の展開」、一五五ページ、創文社)。『中國思想

辞典「性命観」(森三樹三郎執筆)「性と命とは、別個に切り離して問題にされる
ことが多いが、両者を合わせて性命という熟語をはじめて用いたのは、『莊子』の外
篇雜篇である。その場合、性と命の意味内容の区別は消失して、その共通点である
「天から与えられた人間の本質的なもの」という意味を持つ。それは現代用語
の生命いのちに接近した意味となる。この性命という語は、もと道家専用のもので
あったが、戦国末から漢初には道家思想が盛行したために、ひろく一般に行なわれ
るようになった。」

四、(十三)張果「題登真洞」(『全唐詩』卷八六〇)

【底本】

●中華書局点校本、一九六〇年

00「題登真洞(登真洞に題す)」

01修成金骨鍊歸眞 金骨を修成して眞に歸するを鍊す

02洞鎖遺蹤不計春 洞は遺蹤を鎖して春を計らず

03野草謾隨青嶺秀 野草は謾く青嶺の秀づるに隨い

04閒花長對白雲新 閒花は長く白雲の新らしきに對す

05風搖翠篠敲寒玉 風は翠篠を揺らして寒玉を敲き

06水激丹砂走素鱗 水は丹砂に激して素鱗走る

07自是神仙多變異 自らは是れ神仙は變異多し

08肯教踪跡掩紅塵 肯えて踪跡をして紅塵に掩わしめんや

【大意】

01・02かつて仙人たちははがねのような身体をつくりあげて眞の姿に戻る鍛鍊をおこ
なった。このほこらは、かれらの修行の跡を閉ざし、いくとせ経たのだろうか。

03・04ほこらのまわりでは、草はらが高くそびえる緑の山にそつて広がっており、花々が、
空に湧いたばかりの白い雲に向かい合つて遠くまで咲いている。

05・06風に揺れる緑の竹が擦れ合う音は玉を敲いたように冷たく清らかだ。流れ落
ちる水は丹砂の地層に激しくあたり、白い鱗の龍が走っているかのようだ。

07・08もともと神仙には人知では計り知れない不思議な出来事が多いものだ。仙人
の修行の跡であるこのほこらを俗塵にまみれさせはしない。

【注釈】

●00題：詩歌を壁などに書きつける。

●00登真洞：「登真」は、昇仙すること。李白「贈別舍人弟臺卿之江南」「入洞過天
地、登眞朝玉皇。」(『全唐詩』卷一七一)。

『明一統志』卷三五、鞏昌府登真洞「在鸞鸞山。乃張果登眞之所。洞高一丈、深百
尺。有水自頂注於石盆中。宋楊延宗詩、修成金骨鍊歸眞、洞鎖遺蹤不記春。野草
謾隨青嶺秀、閒花長對白雲新。」(『四庫全書』)

明代の鞏昌府は、治所が隴西郡で、現代の甘肅省隴西県。両当県は、明代では鞏昌
府に属した。また張果について、『全唐詩』小傳(上篇所載)には、「張果、兩當人。先
隱中條山、後於鸞鸞山登眞洞往來。天后召之不起。明皇以禮致之。肩輿入宮。擢
銀青光祿大夫、賜號通玄先生。未幾還山。」とある。

なお、『明一統志』の記述では、張果が昇仙した場所に登真洞が建てられ、そしてそ
こを訪れた宋の楊延宗、未詳。なお、唐の楊元卿の子に、開成年間の磁州刺史であ
る楊延宗がいる。『舊唐書』卷一六一「が洞に題した詩としてこの詩の前半が引か
れている。そうであるならば、この詩は張果の作ではない可能性もある。

また、『大清一統志』卷二〇、秦州・山川には「鸞鸞山。在兩當縣東。元和志、在縣
治西二十里。九域志、縣有鸞鸞山。圖經云、昔張果先生夏居豆積、冬居此山。鞏昌
府志、山在縣東十五里。兩峯秀聳、一名南岐。一名來儀。南有登眞洞。相傳唐張
果老登眞處。通志、洞高一丈、深百尺。上有水自頂注於石池。池旁有石、振之作
聲。俗名石鼓洞。上有朝陽洞、碧桃軒。」(『四庫全書』)とある。

●01修成：作り上げる。杜預「春秋左氏傳後序」「太康元年三月、吳寇始平。余自
江陵還襄陽、解甲休兵。乃申抒舊意、修成春秋釋例及經傳集解。」(『全晉文』卷
四三)。

●01金骨：「金と骨」の意味で、堅いものたとえ。鮑照「代君子有所思」「蟻壤漏
山河、絲淚毀金骨。」李善注「金骨之堅、喻親之篤者。言讒邪之人、但下如絲之淚、
而金骨爲之傷毀也。」(『文選』卷三三)。また仙人の骨。李白「天台曉望」「攀條摘
朱實、服藥鍊金骨。安得生羽毛、千春臥蓬闕。」(『全唐詩』卷一八〇)。「抱朴子」
金丹「夫金丹之爲物、燒之愈久、變化愈妙。黃金入火、百鍊不消、埋之、畢天不朽。
服此二物、鍊人身體、故能令人不老不死。」

●01鍊：鍛鍊。修鍊。

●01歸眞：正眞の状態、本来のあるべき姿に帰る。班固「東都賦」「遂令海内棄末而
反本、背僞而歸眞。女脩織紉、男務耕耘。器用陶匏、服尚素玄。恥織靡而不服、賤
奇麗而弗珍。捐金於山、沈珠於淵。」呂延濟注「言各歸本也。」(『六臣註文選』卷

- 一)
- 02 遺跡：遺跡。こはかつて昇仙した仙人たちの修行の跡としての登真洞。潘岳「西征賦」「眺華岳之陰崖、觀高掌之遺蹤。」呂延濟注「華岳北面有巨靈神掌跡。故云陰崖眺視也。」(『六臣注文選』卷十)
 - 02 不計春：幾年月を経たのかわからない。韓愈「題木居士三首」其一「火透波穿不計春、根如頭面榦如身。」(『全唐詩』卷三四三)
 - 03 諷：広い。
 - 03 青嶺：緑の山。庾信「周兗州刺史廣饒公宇文公神道碑」北臨青嶺、南通白波。直雲横塞、長星渡河。」(『全後周文』卷十五)
 - 03 秀：抜きん出る。
 - 04 閑花：野の花。劉長卿「別嚴士元」細雨濕衣看不見、閑花落地聽無聲。日斜江上孤帆影、草綠湖南萬里情。」(『全唐詩』卷一五一)
 - 05 翠篠：緑色の細い竹、ささ。梁簡文帝蕭綱「喜疾瘳詩」隔簾陰翠篠、映水含珠榴。丹經蘊玉笥、玄水出長洲。結友尋方岳、採藥訪圓丘。」(『梁詩』卷二一)
 - 05 敲寒玉：「玉」は高級な石。こは、竹が風に揺れて擦れて鳴る音を、玉を敲いて出す冷たく清らかな音に喩える。杜甫「李鄠縣丈人胡馬行」頭上銳耳批秋竹、脚下高蹄削寒玉。」(『全唐詩』卷二二七)
 - 06 激：激しくぶつかり流れるという意味である。「登真洞」の注に引いた「明一統志」の通りであるとすれば、滝があったと思われる。あるいは『元和郡縣圖志』卷三・山南道三・鳳州「兩當縣、……鸞鷲山、在縣西二十里。尚婆水、今名石磬水。水多磬石、因以爲名。俗語音訛、故云尚婆。」の「石磬水」と関係があるかもしれない。
- 『藝文類聚』卷三二・人部十六・閨情「晉潘岳内顧詩曰、……春草鬱青青、桑者何奔奔。芳林振丹榮、淥水激素石。」
- 06 丹砂：『道教事典』「丹砂」(赤堀昭執筆)に「辰砂とか朱砂ともいう。鮮紅色で光沢があり、非常に重くてやわらかな鉱物で、叩くと平たく裂ける。天然に産する硫化水銀の結晶で、時に自然水銀の微少な銀白色の粒を混入する。」(傍線：川口)とある。『抱朴子』金丹「凡草木燒之即燼、而丹砂燒之成水銀、積變又還成丹砂。……世人少所識、多所怪、或不知水銀出於丹砂、告之終不肯信、云丹砂本赤物、從何得成此白物。」
- おそらく登真堂の周囲は丹砂の地層が露出していたのだろう。

- 06 素鱗：白い魚。「鱗」は魚を意味する詩語。(吉川幸次郎・興膳宏「杜甫詩注第一冊」麗人行、岩波書店、二〇一二年)。ただしこは、次の用例から、龍の白いうろこを意味し、また「丹砂」の地層の縞模様比喻であるとも思われる。『藝文類聚』卷四四・樂部四笙「晉王廙笙賦曰、……舞靈蛟之素鱗、銜明珠於帶垂。」
 - 07 同「卷三八・禮部上宗廟」宋鄭鮮之行經張子房廟詩曰、……紫煙翼丹虬、靈媼悲素鱗。」なお、本田濟「抱朴子内篇」(平凡社東洋文庫、一九九〇年)「金丹」篇の訳注に載せられた「宜州丹砂」の図を参照されたい。
 - 07 自是：もともと。自然と。
 - 07 變異：人知でははかれない超常的現象。不思議な現象。
 - 08 肯：しする気がある。
 - 08 踪跡：「踪」は「蹤」に同じ。前人のおこなった事から。事跡。残された痕跡。
 - 08 紅塵：雑踏にたちのぼる、日光に照らされ紅くなった塵。俗世間。班固「西都賦」内則街衢洞達、閭閻且千。九市開場、貨別隴分。人不得顧、車不得旋。闔城溢郭、旁流百塵。紅塵四合、煙雲相連。」
- 【補説】
- 本稿上篇『舊唐書』張果列傳の「玄宗」の注に示したように、玄宗は道教に深く傾倒していた。大室幹雄氏は例によってそれを皮肉な筆致で次のように述べる。
- 文明に対するタオイズムの主要な関連は、原始タオイズム以来それが持ち伝えてきた自然主義的なプリミティヴィズム、極点では蒙昧主義に通じる反文化的な理念、脱都市的な志向、ことばの否定、無政府的な行為、分割と秩序の否定、渾沌へ逆行しようとする衝動においてのみ意義を有していた……儒教は単純で退屈だから安全だけれど、道教はおもしろくて、やがて恐ろしく危険だったといえることもできる。だが、ふつつかな皇帝李隆基は道教に本源的な危険をまったく感知することなく、得意な笛を吹きでもするようにタオの表層で遊び散らした。(『遊蕩都市』第四章「遊蕩都市の笑劇と祝祭」、三省堂、一九九六年)
- また、吉川忠夫氏は「玄宗の老子に対する尊崇の念」(大室流には「遊び散らし」)に乗じて、道士たちが「さまざまな思惑」を持って活動したことを簡潔に紹介している(『中国古代人の夢と死』第五章「道教の旅」、平凡社、一九八五年)。
- ならば、本稿三篇で訳注を試みた文献は、玄宗皇帝の道教尊崇・遊び散らしと、そ

れに乗ずる食^い、え^{ない}、道士という士人の生態を伝える記録の一端であったとも捉えることもできよう。

そしてこの文脈で、張果「題登真洞」詩に戻って、当詩の制作時期が判明していないのを承知の上で述べると、末二句「自是神仙多變異、肯教踪跡掩紅塵」の上句は、即位当初「変化不測を聞くに及びて之れを疑」つていた玄宗が、張果の様々な妖術を目の当たりにしてそれを信することになった話柄（『舊唐書』張果列傳）と交響しているし、下句は玉真公主を嫁にやろうとするくらい張果にぞっこんとなった玄宗に「登真洞」に対する莫大な援助を求めるといったたかな意図を読み出すこともできるだろう。

【上篇・中篇 補注】

*ご教示頂いた先生方のお名前を挙げさせて頂きますが、責任は川口にあります。

(1) 上篇九二頁・下段「玄宗因從容」：「從容」には「事情を知っているのだが、何食わぬ顔をしてさりげなく」という意味があり、これもそれにあたる。書き下し文は「玄宗 因りて從容として」となる（三浦國雄先生ご教示）。この方が、拙案に比べて、前とのつながりが断然よくなる。

(2) 中篇一八頁、「道士葉法善」：『道教事典』「葉法善」（遊佐昇執筆）に「唐の高宗から玄宗頃の道士。……代々道士を出す家に生まれ、父の葉国重も有道先生と諡される道士であり、韋後の側近であった葉静能とも血縁である。隋の大業年間に生まれ、唐の開元8年（720）に107歳で昇仙したとされる。」とある。卒年が開元8年であるならば、張果が玄宗に謁見する開元二一、二年という物語の時間と齟齬が出る（葉法善が著名な道士であることに気付いたのは、澤崎久和先生のご教示による）。また、赤井益久・岡田充博・澤崎久和「河東記」訳注稿（三）（『名古屋大学中国語学文学論集』二九、二〇一五年）「第四話 葉静能」（澤崎担当）の【参考】を参照。

(3) 中篇三八頁・上段「22屈」：「屈請（まげておいでいただく）」の意味で、仏典・道書に散見される（澤崎先生ご教示）。この方が解釈に無理がない。

Translations and Notes of Documents Relating to Zhang Guo 張果 Part 3

KAWAGUCHI Yoshiharu
(Chinese Literature)

Abstract

Zhang Guo 張果 is well known as one of the Baxian 八仙 or the Eight Immortals of Daoism.

This paper contains the following translations and notes of documents that are fundamental to research relating to Zhang Guo:

- (1) Jiutangshu Zhang Guo zhuan 『舊唐書』張果傳
- (2) Xintangshu Zhang Guo zhuan 『新唐書』張果傳
- (3) Xintangshu Yiwenzhi 『新唐書』藝文志
- (4) Songshi Yiwenzhi 『宋史』藝文志
- (5) Quantangwen Zhang Guo zhuan 『全唐文』小傳
- (6) Quantangshi Zhang Guo zhuan 『全唐詩』小傳
- (7) Taipingguangji “Zhang Guo” 『太平廣記』「張果」
- (8) An episode of Xuanshizhi 『宣室志』 in which Zhang Guo is the lead character.
- (9) Li Qi “Ye Zhang Guo Xiansheng” (verse) 李頎「謁張果先生」詩
- (10) Zhang Guo “Daoti Lun Xu” 張果「道體論序」
- (11) Zhang Guo “Huangdi Yinfu Zhu Xu” 張果「黃帝陰符注序」
- (12) Zhang Guo “Taishang Jiuyao Xinyin Miaoqing Xu” 張果「太上九要心印妙經序」
- (13) Zhang Guo “Ti Dengzhendong” (verse) 張果「題登真洞」詩

This paper is divided into 3 parts. Publication part 3 is (10)-(13). Part 1 and Part 2 were published last year. Part 1 is (1)-(6) and most of (7). Part 2 is the remainder of (7), and (8) and (9).