

# 師 受 考

——『抱朴子』内篇によせて——

吉 川 忠 夫

## 前 言

一 明 師・口 訣

二 先 師 鄭 君

三 抱 朴 子 學 譜  
結 語

## 前 言

「神僊・方藥・鬼怪・變化・養生・延年・禳邪・却過の事を言い、道家に屬す」（自敘）と抱朴子葛洪（二八三—三四三）がみづから説明するところの『抱朴子』内篇二十卷は、初期道教の姿をしめすもっともまとまった記述として、從來、おおくの研究者の關心をあつめてきた。筆者もかつて、「抱朴子の世界」（『史林』一九六四年五號、六號）を發表したが、當時の關心は内篇よりもむしろ外篇に集中し、いまにして思えば、内篇の考察はまことに不十分なものにおわっている。『抱朴子』と後世の道書とのあいだにはすくなくからざる連關と脈絡がたどれるにもかかわらず、その方面の展望をまったく缺いているし、またすぐれた葛洪傳として推すべき平田篤胤の「葛仙翁傳」<sup>(1)</sup>、その參照をおこたつたのも粗忽であつた。

神仙の實在と得仙の可能性、そのことを容易に信じようとはしない凡俗の徒を説得すべく、葛洪が情熱を傾むけた『抱朴子』

内篇は、それだけに葛洪の自信の書であり、かつまたきわめてポレミックな論考である。「古人のなかに道書を著わしたものは多い。だがどれも皮相で小器用な言説をひろめ、玄虚の旨をあがめることばかりに熱心であつて、長生にいたる道程を徹底的に論じ、仙道修行上の病蔽にたいして針治療をほどこすこと、僕ほど眞剣なものはいないのである」(勤求)。「世俗の徒はたいてい僕がすき好んで異端を攻めて(まが)いると非難し、僕のことを天下の通ずべからざることを無理やり通じさせようとむきになつてゐるというのだが、僕にしてもそんなものがあるものか。僕がもしこれらの問題について文章を將來に駢せようとすゐるのなら、僕が著わした外篇ならびに雜文二百餘卷でじゅうぶん後世に意をつたえることができるのであつて、それ以上この内篇を必要とはしない。しかもこの内篇は直語ばかりである。虚飾はないのだ」(黄白)。かくして葛洪は、道教の全體にまんべんなく目をくばつたうね均衡的で客觀的な記述をおこなうというよりも、むしろ自分が繼受した仙道の立場をつよく前面におしだすこととなつた。『抱朴子』内篇のそこかしこに、仙道は師から直接的に授けられねばならぬこと、すなわち「師受」のたいせつなことが力説されているのだが、葛洪は師から授かつたものを、それこそが道教の正統であると信じて記したのである。

「師受」がなぜかくも重要視されるのか。本稿はまずそのことをたずねてみたい。仙道というきわめて非日常的な問題にかんして、中國古代中世におけるその傳授の様態が明らかにされるならば、日常的レベルの學問や技術の傳授にかんしても、なにがしかのヒントのあたえられることが期待されよう。仙道における「師受」の意味をひとまずたずねたうえ、ついで葛洪にまで傳えられた仙道の系譜を跡づけることとする。ただしこの點にかんしては、平田篤胤をはじめ、陳國符『道藏源流攷』(一九六三年、中華書局)など、先學の研究がすくなくないから、論述は必要なかぎりの範圍にとどめられるであろう。そのさい、陶弘景の『眞誥』(道藏六三七一六四〇冊)が、葛洪をはじめその仙道の系譜につらなる人たちにいかよの評價をあたえているか、そのことを附隨的に検討し、東晉の葛洪から梁の陶弘景にいたる閒の江南道教の展開にかんして、私なりの展望をえておきたいと考える。『抱朴子』からの引用は原則として日本語譯をこころみ、原文を末尾に一括してかかげる。テキ

ストには、孫星衍校正平津館叢書本を使用した。

## 一 明師・口訣

『抱朴子』の内篇をすこし注意して讀むものは、そこに「明師 *ming-shih*」なる言葉が再三にわたって用いられていることにすぐ氣づくはずである。すなわち『抱朴子』内篇には、仙道の傳授において「明師」の存在のかくべからざることが反覆強調されているのであり、したがって「明師」なる言葉には、葛洪によって考えられた仙道傳授のありようを理解するヒントがかくされてはいないだろうか。

もつとも、「明師」なる言葉が『抱朴子』内篇にのみ用いられているというのではない。言葉そのものはそれほどまでに特殊なものであるはずはなく、『淮南子』修務訓に、「君子は志を積み正しきに委まかせて以て明師に趣き……」と用いられているのはその一例である。また『抱朴子』の外篇にも、「淵微を測りて神を役せざらんと敬すれば、必らず之を明師に得」(勗學)、「先哲は高きに居るも敢えて危うきを忘れず、子を愛しては之に義方を教えんと欲し、雕琢切磋して邪偽に納れず、明師を選んで以て之を象成し、良友を擇んで以て之を漸染し……」(崇教)とみえてはいるのだが、引得(2)によつて檢索してみると、外篇における使用はこの二例だけにとどまるようであつて、それだけに下記の諸文にみられるような内篇における使用は、いかつて顯著であるといわなければなるまい。

(1) 「神仙が學んでなれるものであること、生命は延長できるものであることを、世人が信じもせず認めようもしないのは、秦の始皇帝と漢の武帝がそれを求めながら得るところなく、李少君と樂太がそれをやりながら效驗がなかったからにほかならぬ。……かの二人の皇帝と二人の臣が(神仙は)求めることができるにもかかわらず得られなかったのは、さいしよは努力しながらもさいごには怠(1)たつたか、それとも明師にめぐりあわなかったからであつて、このことをもつて天下に神仙は存在

しないときめつけるわけにはゆかないのである」(論仙)。秦の始皇帝が仙道の體得にけつきよく失敗したひとつの理由が、ほかでもなく「明師」をかけたこと、そのことはあらためてつぎのようにもくりかえされている。「安期生に長生のことについてたずね、安期生がなるほどと思わせる答えをすると、始皇は目のうろこがおちた思いで、世閒にはまちがいに仙道の存在することを確信した。かくてどつさり褒美をとらせたうえ、すすんで不死のことを學ぼうと思いたったのだが、どだい明師がおらなかつた。そのうへ盧敖や徐福たちに瞞着されたため體得できなかったのである」(極言)。

(2) 「世閒には至高の仙道を信じないものが數多く、凡愚の徒はすべてそうである。だがほんの時たま、ひょっこり好事のものがあらわれはするのだが、やはりこの(金丹の)法を目にすることもなく、明師にめぐりあうこともなく、天下にこんなすばらしいことがあろうとは聞くよしもないのである」(金丹)。

(3) 「神仙を志願するなら、ひたすらその至要のところをつかまねばならない。至要のところは、寶精(房中術)と行氣と一大藥(金丹)の服用に存し、それだけで十分であつて、多くは必要としない。しかしながら、この三事にはやはり深淺があり、明師にめぐりあわず、苦勞を経験しなければ、倉卒にしてすべてを知りつくすことはできないのである」(釋滯)。

(4) 「仙經にはつぎのようにいつている。得仙者はすべて生命をうけるさいに、神仙となるべき氣と偶合するのであつて、自然の稟受によるのである。だから胞胎中においてすでに仙道を信ずる資質がふくまれており、意識が生ずるとともに仙道を愛好し、かならず明師とめぐりあつて仙法を體得する。もしそうでない場合には、信じもしないし、求めもしない。また求めたところでもものにはならない」(辨問)。

(5) 「……だからこういわれるのだ。長生がむつかしいのではない。道を耳にすることがむつかしいのだ。道を耳にすることがむつかしいのではない。實踐することがむつかしいのだ。實踐することがむつかしいのではない。最後までやりぬくことがむつかしいのだ。と。名工はひとに定規とコンパスをあたえることはできても、かならず上手に使いこなさせることはできない。明師はひとに方術の書を授けることはできても、かならずそれをやらせることはできないのである」(極言)。

(6) 「ある人の質問。昔、なにも實踐修行することなくして偶然に長生したものがいたのではないでしょう。抱朴子の答。ない。あるものは明師について努力をつみ苦勞をかさね、そのうえで合成した仙藥を賜わることができたのであり、またあるものは祕方を授かってみずから仙藥の調合をやったのである」(極言)。

以上のごとく、『抱朴子』内篇の隨處に、仙道修行者と「明師」との出会いがカタラれている。とりわけその勤求篇には、仙道傳授において「明師」のはたすべき役割が力説され、「明師」がいちおう「明智之師」の省略形であることもあかされてゐる。「またなかに、うわつただけの愛好者がいるものだ。しかし、仙道を信ずる誠心は心底に根ざしたものでなく、なにか求めるところがあつて、うわべは恭順をとりつくろつてゐるものの、日をかさねるうちになまけぐせがあらわれてくる。もし明智の師にゆきあおうものなら、(師は)ひとまずあいてのおかしなそぶりをくわしく觀察してやろう、じっくり時間をかけてテストしてやろうと、それでなにも教えずにあいての意志をさぐつてみる。すると、かかるてあいの化けの皮はしだいにはがれ、けつきよく教えてはもらえないし、教えてはもらえても一部始終すべてを吐露してもらえない。すっかり話してくれなければ、いくらやつても無駄なのだ」(一〇)。またそこには、「明師」の同義語として「好師」の語もみえてゐる。「ぜひとも好師が必要だ。師がつかえるにたりないときには、やはり長生はかないつこない」(一一)。そして「勤求」とは、實に「勤求明師」、眞劍に明師を探求せよ、との意にほかならなかつたのであつて、かくわざわざ一篇を設けて論じなければならぬほど、それほどまでに仙道修行者と「明師」との出会い、『抱朴子』内篇におけるひとつの重要なテーマであつたのである。勤求篇にはつぎのようにカタラれている。

(7) 「……ところどきとして神仙を認め信ずるものはいるのだが、やはり眞劍に明師を探求することのできない(不能勤求明師)のが缺點である。そもそも至要のことをさとり、眞の道を體得してゐるものはまことにごくまれであつて、にわかめぐりあうことはむづかしい。だがそうだと見ぬくものが少ないだけのことだ。世間からすっかり跡をたつたわけではない」(一二)。

(8) 「そもそも人間が生をうけるにあたつて、まずさいしよに天地から精神を受け、ついで父母から氣血を受けるが、明師

が度世の道を教えてくれなければ、死はまのがれようがない。……この點から論ずると、明師の恩はまことに天地にもまさり、父母よりも重いこと數倍である。尊敬しないでよからうか。探求しないでよからうか。<sup>(三)</sup>

かく、いったん仙道修行にこころざしたうえは、なにはともあれ「明師を勤求」すべきであつた。そしてその明師から仙道を傳授されるべきであつた。まやかしの仙人や、せ、道士の横行が勤求篇に、またより詳しくは祛惑篇にかたられているが、かかる情況のもとではいっそう慎重に明師をえらびとる必要があつたろう。「學道にはげむには、師の選擇こそが肝要である」<sup>(四)</sup>（微旨）。「將來の學道者が師の探求にこころがけるべきは當然だが、慎重に選擇することを急事とせねばならない」<sup>(五)</sup>（勤求）。

ところで仙道修行者と明師との出會いは、たんに仙道修行者、すなわち弟子の側だけの急事であつたのではない。師とても弟子を選別のうえ、しかるべき人物にのみ仙道を傳授すべきであつた。それでこそ明師の名にあたいたしたのである。もししかるべからざる人物に傳授するときには、天の殃罰をまのがれがたいであらう。「道家たるもの、仙術を寶物のように祕匿し、弟子のなかから選擇にこれつとめる。至精のこころがゆるぎなきものとなつたうえで、はじめて要訣を教えるのである」<sup>(六)</sup>（辨問）。「抱朴子曰く、天地の大徳を生という（下繫）。生は好きものだ（左傳昭公二十五年）。かくして道家がこのうえもなく祕密にし、だいにするもので、長生の方にまさるものはない。だから血盟を行なつたうえで傳授するのである。しかるべからざる人物に傳授するならば、いましめとして天罰がくだる。先師は輕がるしくひとに傳授しようとはされなかつた。求めることのいたつて眞劍なものをまち、しかもいたつて純粹なものを選別したうえで教えるべきである。まして長生の方を愛しめせず求めもせず、求めることの不熱心なものにたいしては、なにも大安賣りして教えることはないのだ」<sup>(七)</sup>（勤求）。そして黃白篇には、つぎのような話をつたえている。漢の黃門郎程偉の妻は黃白（金銀）の術の心得があつた。夫から暴力をもつてその教示を強制されたとき、彼女はこうこたえた。「仙道はぜひともしかるべき人に傳えねばなりません。しかるべき人が見つければ、道路でゆきあつただけでも教えます。もししかるべき人ではなく、口先では賛成しながら内心では批判的なものにたいしては、たとい肉體を切りきざまればばらにされようと、仙道を示しはしません」<sup>(八)</sup>。

かく、仙道は仙道一般として存在したのではない。それはある特定の人閒、ないし人格と分かちがたく結びついて存在していたというべきであろう。もし眞の明師と眞の弟子との邂逅がとげられるとき、そのときはじめて、兩者のあいだに何物の介在をもゆるさぬ、なまみの人閒と人閒との直接的な關係が成立するであろう。師から弟子への直接的な傳授、すなわち「師受」が、なににもまして重要視されたのはそのためにほかならない。書物にもとづく知識だけではなにほどの意味をももたえなかった。仙道の祕要の部分は、仙經にはあからさまに開示されないのが普通だからである。したがって、仙道の傳授にあたつては、師から弟子にあたえられる「口訣」が重要な意味をもつこととなる。仙經を授けられる場合にも、表面からはかくされた部分にかんする「口訣」をとまなわなければならない。劉向が鍊金に失敗したのも、かれは淮南王劉安の『枕中鴻寶苑祕書』を書物に即して理解してはいたが、しかしそれは書物の知識以上にできるものではなく、肝要の「口訣」を知ることがなかったからである。論仙篇にいう。「そもそも鍊金の術はすべて神仙集中にふくまれており、淮南王はそれらを抜き書きして鴻寶枕中書をつくつた。その文章はあることはあるのだが、しかしその要文は祕密にされている。ぜひとも口訣が必要であつて、文章に即してのひとつひとつの指示解説があつてはじめてやれることなのである。使用する藥品もたいてい實名があらためてあり、それをうのみにして用いるわけにはゆかない。劉向の父の劉徳が淮南王を取調べ、その獄中において手にいれたこの書物は、師授によるものではなかった。ほんらい道術を理解せぬ劉向は、たまたまこの書物だけを見て、意はすべて紙上につくされてゐるものだと思ひこんだ。かくして鍊金は成功しなかつたのである」<sup>(五)</sup>。黄白篇にもまた、劉向失敗の原因として、鍊金は深山中の清淨の場處において行なうべきであり、凡俗の愚人に知らしめてはならないにもかかわらず、かれが宮中において宮人を役使して行なつたこと、そのことにあわせて、論仙篇とほぼ同趣旨のことがくりかえしのべられている<sup>(六)</sup>。

かく、師から弟子への仙道の直接的な傳授、すなわち「師受」、ならびに仙經の表面にはあらわれない祕要が「口訣」として傳授されるべきことは、抱朴子が口をきわめて強調するところであつた<sup>(七)</sup>。たとえば極言篇には、「神仙經によると、そのいづれにも、黃帝と老子は太乙元君におつかえして要訣を授かつたといつてゐる。かの二人に及ばないもので、どこに自分一人

で仙人となつて度世するものがあるだろうか<sup>(10)</sup>、そのようにのべられている。そして師から要訣を授かるためには、弟子としての禮をつくし、いかなる勞苦をもうべきではなかった。「學道者がへりくだつて使い走りをしたところで、師にはほんのちよつぱりだつて得にはならない。しかしそのようにしないことには、かれには得心がゆかず、得心がゆかぬと教えるほうが身がいらぬ。身をいれて教えてくれないと、秘訣がそっくり得られるわけがあるうか。しかたなくごく皮相なところを示すのが當然であつて、それでは不死の大業はとげられはしないのだ<sup>(11)</sup>」(勤求)。「後世の仙道理解者であつた干吉、容嵩、桂帛の諸人は、それぞれ千篇ほどを書物に著わしたが、おおむねは教誡の言であつて、ひとびとに大道の指歸を開示しようとはしなかつた。最高の眞理たる訣は、ただ口傳によるか、それとも襟や帶のなかにしまいこまれた一尋か一尺の絹に書かれているにすぎないのであつて、長年にわたつて師につきしたが、い、苦勞をかさね何度もテストをへたものでないと得られないのである<sup>(12)</sup>」(同上)。射御、書數、農桑、規矩といった「粗伎」、「小術」ですら、「師授を須<sup>す</sup>つてこそその理を盡くす」ことができるのであり、ましてや延年度世のための長生法ならなおのことそうであつた(同上)。

師受による「口訣」は道術のあらゆる分野にわたつて存在した。劉向との關連ですでにふれた鍊金術、そしてまた鍊丹術は、その兩者が葛洪の仙道の體系のなかで最高の位置をあたえられているだけに、とりわけ口訣がやかましくいわれた。「黃白の術(鍊金、鍊銀の術)<sup>(9)</sup>も神丹の調合とおなじく百日以上の潔齋を必要とする。さらにそのうえ處方書に通曉しなければならず、考えがびつたりと一致したうえではじめてやれるのである。不淨の人閒や聰明ならざる人閒で術數を涉獵することにとほしいものには、できることではない。その閒にはあるいは口訣を必要とするものがあり、いずれも師受されるべきである<sup>(13)</sup>」(黃白)。「かつそもそも(黃白の術は)明師の口訣を得なければ輕がるしくやれるものではない。醫者の藥はごくありふれたものだが、ふだん用いる處方はやはり祕密にされる。だから處方に、後宮遊女僻側の膠……冬鄒齋の類を使用するとあるのはすべて卑近なしるものにすぎないが、それでも口訣を得ないことには見當がつかない。ましてや黃白の術ならなおさらのことだ<sup>(14)</sup>」(同上)。あるいはまた房中術であり、房中術はことがらの性質上、それはまたそれなりに口訣にたよる部分がすくなくなかつたので



あろう。「房中術のなかで」彭祖の法はもつとも肝要のものである<sup>(10)</sup>。その他の仙經は面倒がおおくてなかなか實踐できないし、効果もかならずしも書物どおりにあがらない。(彭祖の法は)わかくしてやれるものがあり、口訣も數千言にすぎぬ<sup>(11)</sup>」(微旨)。「房中の法は十數家、……この法は眞人の口から口へ相傳され、ほんらい文字に書きとめられることはなかった。たとい名藥を服用しても、この祕要を知らないことには長生はかなわない。……もし口訣の術をマスターしないと、萬人に一人だつてこれを實踐してそのために生命をちぢめないものはいないだろう。玄素、子都、容成公、彭祖たちは、けだしそのあらましのところを記載したのであつて、至要の點はけつして紙上に記さなかった。不死の探究にころざすものは眞劍に求めねばならない<sup>(12)</sup>。師鄭君の言葉をたまわつた僕は、それゆえこのことを記して將來の仙道信奉者に示すのである。臆斷の言ではない。僕も實はまだその訣をつくしていない<sup>(13)</sup>」(釋滯)。

鍊金鍊丹術や房中術のほか、山林に入る道士が虎狼の害を避ける一法としての「三五禁法」は口傳にまたなければならなかつた<sup>(14)</sup>し、また「守玄一」の法にもとづく「分形の道」にも口訣が存在したのであるが、これら口訣をとまなう仙經ないし道術の傳授は、血盟を中心とする儀式のもとに行なわれた。そのことはつまり、神々のたちあいのもとにおける傳授を、いなそればかりか道術の全過程にわたつて神々がみそなわしていることを含意していたのであり、かくして師と弟子とはいつそう祕儀的な關係によつて結ばれたのである。「……ましてや金匱玉札の神仙經には、至要の言はいつそう書きとめられてはいないのであつて、壇にのぼり血をすすつたうえで口訣が傳えられるのである<sup>(15)</sup>。いやしくもそれにふさわしい人物でないと、たといくつもの町をつらねたほどの土地を割き、座敷いっぱい黄金玉璧をもつてしても、みだりには示されない。そもそも指歸は深遠であつて、たといその書物を手にいれたとしても、師受によるのでなければ、ふりあおいでも頭を見ず、うつむいても踵を見ないようなものである<sup>(16)</sup>」(明本)。具體的な一例として『黃帝九鼎神丹經』をとりあげるなら、その傳授から丹藥調合にいたるまでのいっさいの儀式と禁忌は以下のごとくであつた。「黃帝はそれを玄子に傳え、つぎのように戒めた。この道はきわめて重要である。かならず賢者に授けよ。いやしくもそれにふさわしい人物でなければ、山のように玉を積まれてもこの道を

教えてはならぬ。これを授けられるものは、金人と金魚を東流する河川に投じて約をとりきめ、血をすすって盟いをたてる。神仙の骨法のないものも、この道を見ることはならぬ。丹藥の調合は名山中の無人の地においてなすべきであり、仲間は三人をこえてはならぬ。さきだつて百日間の齋をおこない、五香で沐浴し、清淨を身につけ、不淨に近づいてはならぬし、また俗人と往來してもならぬ。さらにまた仙道を信じないものに知らしめるな。かれらは神藥を誹謗し、藥はできあがらぬである<sup>(15)</sup>」(金丹)。東流する河川に投ぜられる金人と金魚、すなわち人形と魚形の黄金は、水府に住まう神々に捧げられる信物であつたろう。『無上祕要』卷三四法信品に、『洞玄明眞經』からの引用として、「飛天神人曰く、靈寶眞文十部妙經を受くるには、金龍三枚を以て水府及び靈山、所住の宅中、合て三處に投じ、學仙の信と爲す」とみえている。この場合には金龍であり、また金人の例はみあたらないのだが、『招靈致眞攝魔豁落七元之符』、『寶眞上經』、『紫書經』、『七星移度經』等の傳授のさいには金魚が用いられたという。つまり盟誓はあくまで神々とのあいだにとりかわされるわけであつて、それというのも、仙經にせよ、それにとまなう口訣にせよ、ほんらい神々の言葉であつたからであり、それが眞人から眞人へと傳えられきたたものだからである。「黄老は玄聖、深識獨見あり、祕文を名山に開き、仙經を神人より受く」(微旨)。あるいは後章に説くように、葛洪が師の鄭隱から授かつた「金丹經」は、そもそも神人から左慈に授けられたという來歴を有したし、また遐覽篇にはつぎのような諸文がみられる。「鄭君がいわれるには、護符は老君に由來し、すべて天の文字である<sup>(16)</sup>。老君は神々と交通することができ、護符はすべて神々が授けたのである<sup>(17)</sup>」。「鄭君のいわれるところでは、道書のなかで三皇文と五岳眞形圖より重要なものはない。古人の仙官至人はこの道をあがめて祕匿し、仙籍に名がのつていないと授けられなかった。傳授は四十年に一度行なわれ、傳授のさいには血をすすって誓いをたて、禮物を捧げて約をとりきめる。諸名山や五岳にこの仙書は存在するが、しかし石室の奥深いところに藏されている。得道にかなうものが山に入り、精誠をこめて思念すると、山神みずから山を開いて示すのである<sup>(18)</sup>」。

かく、それらはほんらい神々の言葉なるがゆえに、いったん傳授をうけたうえはあだやおろそかに「妄傳」してはならぬ<sup>(19)</sup>、

俗人にのぞき見されることも禁物であつた。かかる輕率な行爲は神々の怒りをかうこと必定であつた。『無上祕要』法信品によると、仙經傳授のさいにはきまつて「不宣」、「不洩」の誓いがたてられたようであるが、<sup>(18)</sup>『抱朴子』金丹篇にも、金液九丹の調合にあたつては、仙道を信じない俗人に謗訕評毀せしめないようにすることが絶対に必要であるとのべ、その理由が過ぎのように説明されている。「鄭君はいわれた。そのわけはこうだ。この大藥を調合するにあたつては祭りをやらねばならぬが、その祭りには、太乙元君、老君、玄女たちがそろつて見そなわしにやつて來られる。仙藥製造者がもしひそまつた土地に姿をかくさず、俗世間の愚人たちがそこにたちよつて、聞いたり見たりするようなことがあると、神々は仙藥製造者が經戒を遵奉しなかつたために惡人をして誹謗の言をはかしたと責めるであらう。<sup>(19)</sup> そうなるともはやそのひとを加護せず、しかも邪氣がしのびよつて仙藥はできあがらない。ぜひと名山に入つて百日間の齋戒を行ない、五辛や生魚を口にせず、俗人と顔をあわせないうでこそはじめて大藥は製造できるのである」<sup>(20)</sup>。かくして調合に成功した金丹は、やはりまずさいしよに神々にたいして捧げられなければならないのであつたのであるが、いまそのことはともかくとして、仙道修行者が「山林の中に道有るには非ざる」<sup>(21)</sup>にもかかわらず、ぜひと山林にこもるべきだとされたのは、神々の怒りをまねかざるよう、凡俗の徒との交渉をたつためにほかならなかつたのである。

金丹篇には、すでに紹介した『黃帝九鼎神丹經』のみならず、『金液經』の傳授にかんする記述もある。「金液經傳授のさいには、八兩の金人を東流する水中に投じ、血を飲んで誓いをたて、そのうえで口訣を告げる。このきまり通りにやらす、その處方を盗んで製造してもけつして成功せぬ。凡俗の徒で熱心な信奉者にたいしては仙藥をあたえてやればよいのであつて、輕がるしく仙書を傳授すべきではない。きつと兩者とも殃罰をこうむるであらう。天神はごく身ぢかのところから人聞をみそなわしており、人が氣づかないだけのことである」<sup>(22)</sup>。とはいへ、傳授の儀式を必要としたのは、なにも金丹にかんする仙書にかぎつたわけではない。「守一」の法にかんしても、「守一」の「一」が抽象的なものではなく、「姓字服色」を有するところのきわめて具體的かつ個性的なものであつて、「世世、血を敵<sup>す</sup>つてその姓名を口傳し」てきたといつてゐるし（地眞）、また「守

「一」の一法とされる「守眞一」の法にかんしてつぎのようにのべられているのが、そのことを證するであろう。「眞一にかんする口訣を授かるにはそれぞれ明文がある。白色の犠牲の血をすすって王相の日に授かる。白絹と白銀をもって誓約し、金の割符を刻んで分ちあう。輕がるしく口にしたり、妄りに傳えるなら、その神的な力はたたらなくなるであろう」(同上)。

ここで本章にのべたところを要約すれば、およそつぎのようなことになる。仙道修行にころざすものは、眞劍に明師を探求しなければならない。そしていったん師事したうえは、いかなる勞苦をもうべきではない。かくしてこそはじめて、仙經とともに、仙經の表面に文字として記されざる仙道の祕要を、口訣として傳授される資格をそなえるのである。明師とは仙經ないし道術、およびなによりも祕匿された口訣の傳承者にほかならず、明師から口訣を傳授されないかぎり仙道の成就はかなわない。それゆえ、「師受」がきわめて重要な意味をもったのだが、ところで仙經もまた口訣も、ほんらいは神々の言葉なのであって、眞人から眞人へと傳えられてきたこの神々の言葉をいったん傳授されたものは、それを傳授すべき資格をかけたものに妄りに傳えてはならぬし、また凡俗の徒に知らせることもならぬとされた。そのことについて、傳授の儀式のさいに神々とのあいだに盟約がとりかわされ、もし盟約に違背するときには、神々の殃罰がただちにくだり、そして道術はその神的な力をたちどころに失なうのであった。

## 二 先師鄭君

仙道修行者は明師を勤求すべきであり、そのうえで口訣を主體とする仙道の祕要を直接的に傳授されるべきことを、勤求篇をはじめとする諸篇にのべる『抱朴子』内篇は、また同時に、抱朴子葛洪のきわめて個人的な仙道修行の體驗をもかたてている。葛洪の師は、これまでも何度か名がみえた鄭君、すなわち鄭隱であった。葛洪は鄭隱のことをしばしば「鄭君」とよび、あるいはただ「師」とよび、「先師」とよび、また當然のこととして「明師」とよんでいる。退覽篇には、「昔者、幸いに明師

鄭君に遇う」云々と、鄭隱の思い出をかたつて實にさわやかな文章がある。そのころ、鄭隱はすでに八十歳をこえてはいたがなお矍鑠たる老人であり、かたや弟子の葛洪は、「年は尙お少壯、意思是専らならず、俗情は未だ盡きざる」二十歳前の青年であつた。そこにはつぎのようにいつている。

「僕は鄭君晩年の門人にくわえられた。方術の書を見せてほしいとおねがいしたところ、僕にこう教えられた。要道はせいぜい一尺の絹に記されているにすぎない。それだけで度世するには十分であつて、多くを必要とはしない。しかしいったん博渉するなら、見ないよりはるかによい。人のところがわかるうえに、ごく初歩的な道術のおかげで未熟な初學者のさまざまな缺陷を防ぐことができるものだ、と。そこでまずさいしょに、要道ならざる道家訓と教戒書、およそ百卷ちかくをすこしずつ僕に示された。僕も以前に讀んでいたものがたくさんあつたので、それらについては、そのなかの疑問點をおたずねした。鄭君はいわれた。君はのみこみがはやく、教えがよいがある。ただ、君の知識は豊富だけれども純粹でない。しかも外學に氣があつて專一になりきれず、深遠なところにすすむだけの資格にかけている。ひとまず佳書を示すべきであらう、と。かくてさらに短篇で絹に書寫されたものを漸次マスターすることを許された。何年開かのうちに讀んだものを合算すると二百卷ほどになるにちがいないが、けつきよくマスターできなかった。

ほかの弟子たちはめいめい下僕の勞働に従事し、柴をとったり田を耕やしたりしたものが、僕だけは虚弱體質だったため、かれらの勞働にたえられず、かといつて、うちこんでやることもなく、いつも掃除しごとに従事して、ベッドや机を拭いたり、墨をすったり燭を乗ったり、また鄭君と故書を淨書したりするだけであつた。が、僕を先輩たちと同様にあつかつてくださり、僕につぎのように話された。雜道書のどの卷にもいいことがのつている。ただその精粗を検討したうえ、實踐すべきところをより分けるべきであつて、全部を誦誦して時間が無駄につかい、精神をすりへらさないようところがけるべきだ。金丹がいったんできあがるなら、そんなものはいっさい不要になる。金丹についてもいつか教授することがあるだろう。本末をつかみ、まず浅いところからはじめて學道者を誘掖し、階梯をたかのぞみすることのないようにすべきである、と。

鄭君もさいしょからひとに書物を書寫させようとはされず、いつもそのポイントは訣によって示されねばならなかった。ながいあいだ（書物を）借りだしていても、一字だってこっそり寫しとうとするものはいなかった。……書物が僕の手許にとどめられること、ながいときには一月にもなり、寫しとうとすれば十分できたのだが、こっそり寫してやろうと思わなかったのは、耳ざとい鄭君がめぐりめぐってそのことにお氣づきになり、ご機嫌を損じてはもとも子もないと考えたからにほかならぬ。しかし傳授をもとめたいしょのころには、あえて斟酌することもなく、時にはおねだりしたこともある。かくしていたずらに河の水を飲むことを知るだけで満腹できないありさまであった。しかし五十餘名の弟子のなかで、ひとり僕だけが金丹にかんする仙經と三皇内文、枕中五行記を授かったのである。ほかの弟子のなかには、これら仙書の標題すら一度だって拜むことさえできないものもいた。その他の仙書は具體的にマスターできなかったが、その書名はすべて書きとめておいた。いまそれらを君（質問者）のために話そう。後世の仙書愛好家はひろく探索するがよい（註）。

かくしてそのあとに、「三皇内天文三卷」にはじまる道經ならびに諸符の詳細な書目がかかげられている。ところで、「鄭君もさいしょからひとに書物を書寫させようとはされず、いつもそのポイントは訣によって示されねばならなかった」ところみに譯したところ、孫星衍本では「鄭君亦不肯先令人寫其書、皆當決其意」となっているが、他の諸本は「決」を「訣」に作っている。前章にのべたところからも、ここはやはり「訣」であってほしいところだ。平田篤胤もやはり「訣」に従がい、そのうえでつぎのようにのべているのは、仙道傳授の要諦を的確に把握した言葉とすべきであろうと思われる。篤胤はいう。「此文に、不<sup>セ</sup>肯<sup>コト</sup>先<sup>ツ</sup>令<sup>コト</sup>人<sup>ヲ</sup>寫<sup>ス</sup>其<sup>ノ</sup>書<sup>ヲ</sup>、とある、先<sup>ツ</sup>字甚た力あり、味あり、そは敢て其書を吞むに非ず、それ唯其書の要を會して、淺より深きに導びく書、或は見聞を廣めしむる、或は其人の、そを見ての見はいかならむと、其の以てする所を見、その依ところを視、その安むずる所をも察てなほ其性にしたかひ道の蘊奥に致さむと、斟酌ある事なる故に、先寫すことをば肯ぜざるなり、殊に故道家の書は、□卷に□とある如く、師の口訣を受ずては、絶て悟るべからぬ書等なれば、讀て疑なき事能はず、讀人をして、其解すべきを解せしめ、疑ふべきを疑はしめて、其訣を授けむとなり、皆當決其意、とあるに心を

著て察べし」(『葛仙翁傳』卷上)。

葛洪が鄭隱から傳授された仙書は、金丹にかんする一連の仙經、ならびに『三皇內文』、選覽篇の書目によればフルネームは『三皇內文天文』三卷、また『枕中五行記』、おなじくフルネームは『墨子枕中五行記』五卷であった。そのうち『三皇內文』は、『五岳眞形圖』とならんで鄭隱がもつとも重要と考えた道書である(選覽篇、先引)。<sup>(23)</sup>『三皇內文』の功德は絶大であつて、もしそれを所持するならば、邪惡の鬼、瘟疫の氣、横殃飛禍をしりぞけることができるし、頻死の重病人も生命力を恢復し、難産の妊婦も安産がかなう。またもし道士がこれを携えて山に入るならば、虎狼、山精、五毒、百邪は近ならず、江海をわたり、蚊龍をしりぞけ、風波をとどめることができる、云々。一方、『枕中五行記』は、『變化の術』にかんする重要な道書であり、ほんらいは五卷であつたのを、淮南王劉安が要を摘んで一卷としたという。そこには、藥や符を用いることによつて上下に飛行し、自在に姿をかくし、笑いをふくめば女性となり、顔をしかめれば老翁となり、地にうづくまれば小兒となり、杖を手にとれば林木となる、といったたぐいの方術が説かれていたのであつた(選覽)。

しかしながら葛洪にとつて、鄭隱から「金丹經」を授けられたことにまさる感激はなかつたであろう。『抱朴子』の仙道の體系において最高の位置をしめるのは、なにはさておき、鍊金と鍊丹にほかならなかつたからである。金丹篇の冒頭にはつぎのように明言されている。「僕は養性にかんする書物を検討し、長生にかんする方法を蒐集して、これまでに披閱涉獵した篇數、卷數は千をもつてかぞえるほどである。それらはいずれも還丹と金液を大要としなものはない。とすれば、この二事こそが仙道の極致なのであらう。これらを服用して仙人になれないとすると、古來、仙人は存在しなかつたこととなる」<sup>(24)</sup>。しかも葛洪が鄭隱から授かつたところの「金丹經」は、「雜碎の丹方」ならざる「眞經」であり、鄭隱以前においても由緒ただしき傳承を有するものであつた。金丹篇にいう。「むかし左元放が天柱山中で精思していると、神人が金丹の仙經を授けた。漢末の亂に際會して調合する餘裕がなくなつたため、地を避けて江南に渡來し、名山に投じてこの金丹の道を修めようところざした。僕の從祖の葛仙公はさらに左元放から授けられ、およそ太清丹經三卷、九鼎丹經一卷、金液經一卷を授かつた。僕の

師の鄭君は僕の從祖葛仙公の弟子であつて、さらに從祖から授けられたのであるが、家が貧しく、藥品を買うすべがなかった。僕はしたしくかれに師事し、なごらく掃除がかりをつとめたうえ、馬迹山中<sup>(28)</sup>において壇をきずき、盟約をたてて傳授された。文字には記されないあまたの口訣とともにである。江南には以前、この仙書は存在しなかった。この仙書は左元放に由來し、左元放はそれを僕の從祖に授け、從祖が鄭君に授け、鄭君が僕に授けたのである。だから、他の道士で知っているものはまったくない<sup>(29)</sup>。つまり神人から左元放、左元放から葛仙公、葛仙公から鄭君へと、まさしく師受の形式によって傳えられてきた「金丹經」を、葛洪は前章に記したとき儀式のもとに、しかもその口訣とともに授かつたのであつた。

### 三 抱朴子學譜

鄭隱から抱朴子葛洪に傳授された仙道、すなわち「金丹經」を中核とする仙道のいわば原點に位置するのは左元放、すなわち左慈であつたわけであるが、左慈の事績を傳える最古の記録は、『三國志』裴松之注が引くところの魏の文帝曹丕の「典論」、ならびに陳思王曹植の「辯道論」であらう。方技華佗傳注引の「典論」には、辟穀をよくした潁川の郗儉、行氣をよくした甘陵の甘始、そして「補導の術」、つまり房中術をよくした廬江の左慈たちがそろつて父王曹操の軍吏となり、世の人氣を博したことを傳え、そのうち左慈にかんしては、「左慈到るや、又た競つて其の補導の術を受け、寺人(宦官)の嚴峻も往き從つて問受するに至る。闡豎<sup>(30)</sup>は眞に斯の術に事なきなり。人の聲を逐うこと乃ち是に至る」と、いささか揶揄の氣分をこめて記している。おなじく華佗傳注引の「辯道論」にも、曹操が甘始、左慈、郗儉たち方士を招致したこと、左慈が房中術をよくしたこと、ただし曹操がかれらを魏國にあつめたのは、神仙愛好にもとづいてのことではなくして、かれらが「姦宄<sup>(31)</sup>に接つて衆を欺き、妖慝を行なつて民を惑わす」ことを警戒したためにほかならず、家王の曹操、太子の曹丕、ならびに余曹植の兄弟たちは「調<sup>(32)</sup>けり笑つて信じなかつた」し、またかれらとしてその點をよくわきまえて、「終に敢えて虛誕の言を進め、非常の言を出



さなかつた」、とのべている。そしてそのうえ、左慈をつぎのように論評している。「左慈は善く房内の術を修め、差や命を終う可きも、然れども志の至精なる有らざる自りは能く行なう莫きなり」。

ところで『抱朴子』論仙篇には、曹丕の「典論」とともに、曹植の「釋疑論」が引かれており、そこにも左慈と甘始の二人が登場するのだが、かれら二人のイメージは、おなじ曹植の文章でありながら、『三國志』注引の「辯道論」がわれわれにあたえるそれとは随分おもむきのちがったものに變つていっているといわなければならない。『三國志』注引の「辯道論」にせよ、「典論」にせよ、それらから知られるところでは、曹植も曹丕も、左慈をはじめとする方士たちをいかにも皮肉で辛辣な眼で眺めているのだが、當然のこととはいえ、『抱朴子』にいたってかれら方士たちは面目を一新するのである。<sup>(27)</sup>「陳思王は釋疑論を著わして云わく」にはじまる文章にいう。「さいしよ道術について、それは愚民の詐偽空言の呼び名にほかならぬ、ときめてかかつていた。ところが武皇帝（曹操）がために左慈たちを幽閉し、一月ちかくも穀物を絶たれたにもかかわらず、色つやは衰えるどころか、氣力もふだんとかかわらず、五十年食べなくたってこの通りさ、としじゅう口にするのを見るにおよんで、もはや何の疑いもなくなった。<sup>(28)</sup>また、甘始をして藥を生きた魚に含ませたうえ、沸騰した油のなかで煮させた。藥をのんでいない魚は煮あがつて食べることができたが、藥を含まされたのは、まるで水中にいるように、一日じゅうすいすい泳ぎまわっていた……」。

左慈は實に多方面にわたる道術の體得者として『抱朴子』に登場する。行氣（至理）、兵解（辨問）、變化（雜應）、分形（地眞）の諸術、それにいうまでもなく鍊金鍊丹術であり、金丹篇のみならず黃白篇にもつぎの記述がある。「僕はむかし鄭公から九丹經および金銀液經を授かった。それでさらに黃白中經五卷を授かりたいとおねがいたところ、鄭君はいわれた。かつて左君と廬江の銅山中で試験的に合製してみたところ、すべて成功した、と」。<sup>(29)</sup>左君が左慈のことだとするのなら、そしておそらくそうにちがいないと思われるのだが、すると鄭隱は、葛仙公のみならず左慈とも直接の師弟關係を有したわけである。

金丹篇には、左慈が漢末の戰亂を避けて、曹操のもとから江南に渡來した、とかたられていた。ところで、東晉の興寧年間

に楊羲や許穆（謚）にくだった象眞の言葉の記録であり、梁の陶弘景の編纂にかかる『眞誥』は、その地點を、葛氏の郷里の丹陽句容にちかい句曲山、すなわち茅山に定めていう。「句曲の洞天、……漢の建安中、左元放は傳者が江東に此の神山ありと云うを聞き、故に江を度りてこれを尋ね、遂に齋戒すること三月、乃ち山に登る。乃ち其の門を得、洞虚に入り、陰宮に造る。（茅山）三君も亦た授くるに神芝三種を以てす。元放は洞宮の内を周旋すること經年。宮室の結構、方圓整肅たり、甚だ惋懼す。圖らざりき、天下に復た此の如きの異あらんとは、と。神靈は往來し、生死を相い推校すること、地上の官家の如し」（卷一一稽神樞第一）。そしてそこにつぎのごとき陶弘景の注記が施されている。「元放は當に是れ魏武に逼られし後、仍りて來るならん。後の眞授に乃ち云わく、清齋すること五年、然る後に乃ち深く内外宮に進むを得るのみ、と。三種の芝は恐らくは是れ下品なる者ならん」。「後の眞授」とは卷一二稽神樞第二にみえる南岳魏夫人の言葉、「左慈の初めて來るや、亦た心を勤めて數ば靈山を拜禮すること五年許り、乃ち深く内外東西宮に進むを得るのみ」をさしているのだが、稽神樞第一はまた左慈が茅山において鍊丹を行なった消息をも傳える。陶弘景の注とともに引こう。「中茅山の玄嶺獨高の處、司命君（茅盈）は西胡玉門の丹砂六千斤を此の山に埋む。深さは二丈許り。……左元放は時に司命に就きて丹砂を乞い、十二斤を得しのみへ……左氏の丹砂を乞いしは當に是れ洞に入りし時ならん。請う所をば以て爐火九華丹を合せり」。さらに茅中君（茅固）が許穆に告げるところでは、左慈は爐火九華丹のおかげで長生がなつたとみえ、現在も、つまり東晉の興寧中にも小括蒼山に住まい、ときに茅山に遊び、やがて仙職を授けられるであろうといっているが、その陶弘景注に、「左慈、字は元放、李仲甫の弟子、即ち葛玄の師なり。……九華丹は是れ太清中經の法なり。小括は即ち小括蒼山、永嘉橋谿の北に在り。凡そ此の諸人（鮑靚、許肇、葛玄、左慈）、術解甚だ多きも仙第猶お下きは、並びに是れ三品の高業を聞かざるが故なり」と記されているのは、すこぶる注目にあたいるであろう。これら『眞誥』の諸文が傳える左慈像は、葛洪の『抱朴子』が傳えるそれとは、またいささか微妙な變化をしめしてはいないだろうか。楊羲や許穆によって感得された「上清經」を奉ずる陶弘景には、いくらか左慈をおとしめたい氣分がはたらいいたのではないだろうか。左慈が三茅君から授かった三種の神芝は下品のものである

ったとされているし、鍊丹によって長生がかない、やがて仙職をあたえられるにしても、その仙第はおとつたものでしかなかった。許穆の七世の祖である許肇はともかくとして、後述するように、鮑靚も葛玄も、左慈とおなじく葛洪の仙道とふかいかわりを有する人物である。かれらの仙第がおとつたのは「三品の高業」を聞かなかったからだと陶弘景は説明しているが、「三品」とはけだし「上清經三品」の意であろうと思われる。<sup>(32)</sup> 陶弘景をしていなしむれば、かれらはただ「術解」にたけているだけであつた。つまり、道術というすぐれて技術的なものの理解にとどまったというわけであるが、かかる左慈像の變化の背景には、當然、葛洪から陶弘景にいたる間の江南における道教の展開が豫想されねばなるまい。それがいかなる性質のものであるのか、その點の考察は後にゆずる。

さて左慈から「金丹經」を傳授された葛仙公、すなわち葛玄、そして葛洪の從祖であるこの人物は、『抱朴子』によると、行氣の術の要である胎息（釋滯）、また左慈とおなじく分形の術（地眞）にも長じていたといふ。<sup>(33)</sup> 葛玄の事績を傳えるものとして、陶弘景の「吳太極左宮葛仙公之碑」（『華陽陶隱居集』卷下、道藏七二六冊）が存在する。要點を摘めば下記のごとくである。

「仙公の姓は葛、諱は玄、字は孝先。丹陽句容の都郷なる吉陽里の人なり。……吳の初め、左元放の洛（陽）自り來るや、公に白虎七變と爐火九丹を授く。是に於て五通は具足し、化道は無方なり。孫權は仙異を愛賞すと雖も、内に猜害を懷き、翻琰の徒は皆な挫斥せらるるも、仙公を敬憚し、動に相い諮稟す。公は川嶽を馳涉し、龍虎は衛從す。長山と蓋竹に尤も多く去來し、天臺と蘭風は是に遊憩し、<sup>(34)</sup> 時に京邑に還り、人を視ること戲の如し。……時に人あつて海に漂よい風に隨がい、眇漭として垠なし。忽ち神島に値りあい、人に見いて書一函を授けらる。題して葛仙公に寄すと曰い、吳に歸りてこれを達けしむ。<sup>(35)</sup> 是に由つて世を擧げて翕然として號して仙公と爲す。故に抱朴の著書にも亦た余の從祖仙公と云う。乃ち抱朴三代の從祖なり。俗中の經傳の談ずる所にては、已に太極より銓授せられて左仙公の位に居ると云うも、眞誥并びに葛氏舊譜の如き、則ち事の未だ符せざるあり。恐らくは教迹參差し、時に適いて説を立てしならん。……仙公は赤烏七年（二四四）太歲甲子八月十五日

平坦に昇仙し、長往して返らず、恒に郭聲子等と相い隨がう。久しくして當に任を玄都に授けられ、秩を天爵に祇し、四輔を佐命し、人祇を理察すべし」。

右の碑文についてとくに注目したのは、太極<sup>(36)</sup>から左仙公の位を銓授されたとする「俗中の經傳」の所傳にたいし、陶弘景が『眞誥』と『葛氏舊譜』とをもって疑いをさしはさんでいる部分である。世間では、より限定的にいえば葛玄を奉ずる道教一派では、葛玄の神格化がはかられていたらしい。しかるに陶弘景は、「邦族の末班」として、つまり同郷人の末席をけがす一人として葛玄に一定の尊敬をささげつつも、左慈にたいしてとおなじく、いくらか批判的な態度を持っていたのである。「……又た葛孝先あり。亦た得道すと言う。今ま何處に在りや」、との許穆の質問にたいし、茅中君はつぎのようにこたえている。『眞誥』稽神樞第二の文章を、陶弘景の注とともに引こう。「(葛)玄は變幻に善きも用身に拙なり。今ま正<sup>た</sup>だ不死を得るのみ。僊人には非<sup>あ</sup>ざるなり。初め長山に在り、近ごろ蓋竹に入る。亦た能く虎に乗り鬼を使い、至らざる所無きも、但だ未<sup>い</sup>だ(仙)職を得ざるに幾<sup>ちか</sup>きのみ。亦た恒に謝稚堅、黃子陽、郭聲子と相い隨がう(葛玄、字は孝先、是れ抱朴の從祖、即ち鄭思遠(隱)の師なり。少くして山に入りて得仙し、時人咸<sup>み</sup>な所在を測る莫<sup>な</sup>し。傳えて言わく、東海中の仙人、書を寄せ、呼んで仙公と爲すと。故に抱朴も亦た同<sup>ひと</sup>しくこれを然りとす。長史(許穆)所以<sup>ゆゑ</sup>に問あり。今ま答<sup>こた</sup>へること此の如くんば、便<sup>すなわ</sup>ち是れ地仙なるのみ。靈寶に云う所の太極左仙公は、斯に於て妄たるか」。この陶弘景注にしたがえば、葛玄が太極左仙公を銓授されたとするのは「靈寶經」の所傳であつたことになるわけだが、「靈寶經」を奉ずる一派と「上清經」を奉ずる陶弘景一派とは、いくらか對抗的な關係にあつたとみとめてよいのではなからうか<sup>(37)</sup>。

葛玄の弟子であり、葛洪の師であつた鄭隱、字は思遠のもとにおける葛洪の修行生活は、すでに遐覽篇の記事にもとづいて紹介した。その遐覽篇はつぎのようにしめくくられている。「鄭君はただ五經に明るく、仙道にくわしいだけではなかつた。九宮や三奇の術、天文觀測、河圖洛書や豫言記を兼綜して、こまかに研鑽されざるはなかつた。太安元年、世紀末的な亂世をむかえて江南が鼎のごとく沸騰せんとする形勢を察すると、筴をにない、仙藥の藥材を携え、入室の弟子をひきつれて、東の

かた霍山に投じたまま所在がわからなくなった<sup>(元)</sup>。太安元年、西曆三〇二、ときあたかも葛洪は二十歳になったばかりの有爲の青年であつた。

葛洪は鄭隱の五經、とりわけ鄭隱が得意としたところの『禮記』と『尚書』の講筵につらなつたこともあつたらう<sup>(38)</sup>。またときには、いわゆる「俗情」を満足させるべき質問を發したこともあつたらう。「人間の得失と世事の臧否を言い、儒家に屬する」(自敘)ところの『抱朴子』外篇にも鄭君は登場するのであつて、吳の末年の積弊を論じた吳失篇は、一篇すべて鄭君の言葉の引用をもつて構成されている<sup>(39)</sup>。とはいえ、葛洪が鄭隱から學んだものもつばら鍊金鍊丹術をはじめとする仙道であつたことはいうまでもない。これまでの引用からも明らかのように、『抱朴子』内篇の隨處にわたつて鄭隱の言葉がちりばめられている。仙人が昇天するのも地上にとどまるのも自在なこと(對俗)、鍊金鍊丹を行なうにあつての禁忌(金丹)、治病藥は食前に服用し、養性藥は食後に服用すべきこと(仙藥)、五兵を辟ける術、隱淪の術、とんびが翼を動かさなくとも天空たかく飛べる理由(雜應)、道士が鍊金をやらねばならぬ理由(黃白)、道士入山の心得、水中にとどまる術(登涉)、守一の術、分形の術(地眞)、護符が老君に由來すること(遐覽)等々、鄭隱から授けられた口訣が披露されることさえある。『ある人が眞人の守身鍊形の術についてお聞かせねがいたいとたずねると、抱朴子はこたえた。つっこんだ質問だ。いざや、始青の下の方と日は、兩半同に昇り合して一と成る、彼の玉池を出でて金室に入り、大なること彈丸の如く黄なること橘の如し、中に嘉<sup>うま</sup>き味有り甘きこと蜜の如し、子能<sup>なんじ</sup>く之を得ば謹しんで失なうこと勿<sup>な</sup>れ、既往は追わず身將<sup>まさ</sup>に滅びんとす、純白の氣は至つて微密なり、幽關に昇りて三たび曲折し、中丹は煌煌として獨<sup>たぐ</sup>にして匹無し。之を命門に立つれば形<sup>からだ</sup>は卒<sup>し</sup>せず、淵たり妙たり致<sup>いた</sup>し難し。これぞ先師の口訣である。これを知るものは萬鬼も五兵もこわくはない<sup>(40)</sup>』(微旨)。「守身鍊形の術」とはいうものの、右の口訣にはうたががなく陰陽交合の暗示がある。各句が七音節で構成され、しかも「日」「一」「室」「橋」……と入聲をもつて押韻しているところに口訣の口訣たる所以が存するのであらう<sup>(41)</sup>。これを示されただけではとても「守眞鍊

形の術」の眞奥をうかがい知るには遠いけれども、眞人から眞人へと口々相傳されてきたところの口訣が、葛洪にいたってはじめて文字に記されたのである。はじめて衆人のまえに明らかにされたのである。この事實はかなり重い意味をもつはずであつて、後ほどあらためて考えてみたいと思う。

葛洪が繼受した仙道の主流は、左慈、葛玄、鄭隱と傳えられきたたつたものであつたが、太安元年、鄭隱が霍山に去つて以後、葛洪が、『晉書』藝術傳に簡單な傳のそなわる鮑靚、字は太玄に師事し、かつその女を娶っていることを附言しておかなければならない。<sup>(41)</sup>『晉書』葛洪傳にそのことを傳えて鮑玄と記しているのは、鮑太玄の誤りとすべきであらう。同許邁傳には、「時に南海太守鮑靚、跡を隠して潛遁し、人これを知る莫<sup>な</sup>し。邁は乃ち往きてこれを候<sup>う</sup>がい、その至要を探る」とみえる。とすれば、許邁のすぐ上の兄であり、『眞誥』では許先生とよばれている許邁、そして王羲之と親交のあつた許邁、すなわち許遠遊は、葛洪と同門であつた。さて鮑靚だが、『晉書』に「靚嘗つて仙人陰君<sup>まみ</sup>に見え、道訣を授かる<sup>(42)</sup>」とみえる陰君とは陰長生のことであり、葛洪『神仙傳』（『太平御覽』卷六六二、道部天仙）に、陰長生は馬明生に師事して『太清神丹經』を授かつたというから、馬明生、陰長生、鮑靚、葛洪とつらなるまたひとつの仙道繼受の關係が跡づけられるのである。そのうち、陰長生の名は『抱朴子』にもあらわれる。「また還丹金液を服用する方法だが、もしひとまず世間にとどまりたいと思うものは、ただ半劑だけ服用してのこりの半分はのこしておく。もし後になって昇天したくなつたらそっくり服用する。……そのかみの安期先生、龍眉寧公、修羊公、陰長生は半劑の金液を服用した人たちである。千年ちかくも世間にとどまつたうえで去世した<sup>(43)</sup>」（對俗）。「近代は漢末のこと、新野の陰君はこの太清丹を調合して得仙した。かれはほんらい儒生であつて、頭がきれ、詩がうまかつた。また丹經讀ならびに序のなかに仙道初學者の師事にかんする本末をのべ、自分が識知している得仙者四十數名の傳を列し、たいそう分明である<sup>(44)</sup>」（金丹）。しかしながら、鮑靚の名はなぜか『抱朴子』にはみあたらない。平田篤胤のように、雜應篇に登場する張太玄こそ鮑靚であつて、張太玄は鮑太玄の隱名にちがいないと考えるものもあるけれども、葛洪にとつて

鮑靚は師匠であるとともに岳父でもあり、そのためにかえって言及がはばかられたか、それともあくまで鄭隱を師とあおいだためであらうか。

ちなみに、『眞誥』における鮑靚の評価はやはりいたってひくいのであって、左慈たちともども「術解は甚だ多きも仙第は猶お下し」と總括されているのみならず、茅中君はまたつぎのようにもかたっている。「鮑靚及び妹は並びに是れその七世の祖なる李湛と張慮、本と杜陵北郷の人なり。渭橋に在りて客舎を爲り、陰徳を積み行ない、道を好み生を希う。故に福をして靚等に逮ばしめ、世を易ためて變練し、氏を改めて更生し、合して兄弟と爲さしむるのみ。根骨は異なると雖も、徳蔭は同じ。故に當に同じ氏族に生るなるべし。今ま並びに地下主者と作って洞宮中に在り。靚受くる所の學は本より自のずから薄淺、質は又た撓滯なれば、故に多きを得ざるなり」(稽神樞第二)。そして陶弘景はつぎのような説明をほどこしている。「鮑も亦た神に通ずるも、房中の事を敦尙す。故に撓滯と云う。後、陰君の太玄陰生符を用いて太清尸解の法を爲す。當に是れ主者の最高品なるべし」。陶弘景によれば、鮑靚の本領は房中術にあった。その後、陰長生とめぐりあったおかげで尸解をとげ、いまや地下主者の最高位に位置してはいる。しかしところで地下主者とは、いかなるものか。福永光司氏の言葉をかりれば、それは「冥界の下級官僚」といふべきものにすぎず、仙官に補せられるまでにはまだなお長途の階梯をふる必要があった。至忠至孝の人にしてすら、「既に終りてのち皆な(三官の)書を受けて地下主者となり、一百四十年にして乃ち下仙の教を受け、授けらるるに大道を以てするを得、此れ從り漸進して仙官に補せらるるを得。一百四十年ごとに一たび試みられて進むを聽さる」(『眞誥』卷一六闡幽微第二)、といったありさまであったのである。

## 結 語

葛洪が繼受した仙道の主流は、左慈、葛玄、鄭隱と伝えられてきたところのものであって、その仙道の體系においては、鍊

金鍊丹術を中核としつつ、行氣、房中術、草木藥の服用などが輔翼的な位置をあたえられている。葛洪が鄭隱に師事したのは二十歳前の少壯期のことであったが、その後いつのころか、鮑靚にも師事して、馬明生、陰長生、鮑靚と伝えられた仙道にも接した。しかし後者は二義的な位置にとどまったものようである。鄭隱や鮑靚から授かったものは、いずれにせよ、道術というすぐれて技術的なことからであつたが、神仙の實在を論證する方法、あるいは儒家の經典や儒家の聖人たる周孔が神仙についてなぜかたくなに沈黙をまもっているのかという問題など、いわば仙道の理論的側面にかんしては、嵇康の養生説から多大の影響をうけている。その方面のことはすでに前稿に明らかにしたので、ここにはくりかえさない。嵇康からの影響は、ことわるまでもなく「師受」の形式によるものではなくして、書物を通しての知識であつた。

ところで陶弘景は、葛洪の仙道の系譜につらなる人たち、左慈や葛玄や鮑靚たちを、ひとしなみに「術解は甚だ多きも仙第は猶お下し」と論評した。かれらはたんに「術解」、すなわち技術的理解においてのみすぐれるというのである。葛洪やあるいは鄭隱にたいするあからさまな論評は見いだせないにせよ、二人もやはり同一の範疇にくくられていたと考えられよう。しばしばくりかえしたように、葛洪の仙道における至要は「金丹」であつた。陶弘景の『眞誥』においても、金丹はけつして否定されているわけではない。それはそれなりの位置づけをあたえられてはいるのだが、金丹にもまして重要視されることがあらがあつた。仙經の讀誦がそれである。『眞誥』卷五甄命授第一の太上高聖玉晨大道君の言葉にいう。「草木の藥を食するも、房中の法及び行氣導引を知らざれば、服藥するも益なきなり。終に得道せず。若し至志もて靈に感じ、存する所必らず至る者も亦た草藥の益を須いざるなり。若し但だ房中導引行氣を行なうを知るのみにて、神丹の法を知らざれば、亦た得仙せざるなり。若し金、鈎、神丹を得ればその他の術を須いざるなり。立ちどころに便ち仙たり」。『抱朴子』ならこれでおしまひになるはずだが、しかるに道君はさらに句をついでいう。「若し大洞眞經を得る者は、復や金丹の道を須いざるなり。これを讀むこと萬過、畢れば便ち仙たり<sup>(46)</sup>」。あるいはまた崑崙山上に存在する九府の仙官の官秩を論じて、「大洞眞經」に明るいものが仙卿、金丹を服用するものが大夫、衆芝（草木藥）を服用するものが御史となる、ともいつている。卿、大夫、御史はいうまでもなく地上の



官制の投影である。すくなくともこのかぎりにおいて、『抱朴子』から『眞誥』への展開は、道術否定の方向をたどったのであり、それは道教における合理化、簡素化のひとつの道程であつたとみとめられよう。鍊金鍊丹には、その藥材を得るためにさまざまの勞苦がとれない、また多大の資力を必要とするとは、葛洪もしばしば告白するところである<sup>(47)</sup>。

しかしここで道教の合理化というならば、『抱朴子』にもやはりその方向はみとめられるであらう。「いまこの書物を著わして長生の理論をざつと示すこととするが、その至妙なる點は文章にのべることはできない」<sup>(48)</sup>（序）、葛洪はそうようにのべてはいるものの、從來は祕匿されてきた仙藥の製造法、また仙經や口訣の傳授のさいの儀式、そしてときには口訣そのもののすらを葛洪が『抱朴子』に書き記したこと、そのこの意味をあらためて考えてみなければならぬ。仙道というこのきわめて祕儀的な存在にたいして、いわばひとつの世俗化 *secularization* の道がここにひらかれたのである。葛洪にいたるまでの仙道の系譜が分明なのに反して、葛洪の弟子、またそれ以後の系譜が不分明となるのも、このことと關係するのかも知れない。自敘篇に、「竟に純儒とは成らず、傳授の師と爲るに中らず」<sup>(49)</sup>とたたっているのは、もちろん外學をつよく意識しての言葉にはちがいないが、内學—仙道—にかんしても、葛洪はむしろ「傳授の師」ならざる位置にたとうとしていたのではなかったか。「傳授の師と爲るに中らず」とは、表面的には謙辭だが、しかしたとえば嵇康が「學は師受ならず」（『晉書』本傳）と評されるとき、それは一定の枠ではとらえきれない、型破りで自由な學問の姿を表現していたのである。葛洪が一人の師となるよりも、むしろ世間一般の識者をあいてとする萬人の師とらんことをこころざしていたことはたしかなようである。「上古の眞人は、教えがいのある將來のもののことを憂慮され、かれらのために委曲をつくした方法をつくり、死というまがごとから脱れしめようとされたのであつた。それは至言とよぶべきものである。しかるに世俗の徒はけつして信じようとはせず、そんなものは虛文だといっている。……僕は將來の情況が現在よりもつとわるなることを知っているので、この書物を著わして識者に示すのである」<sup>(50)</sup>（金丹）。

注

(1) 『新修平田篤胤全集』第一四卷（名著出版、一九七七年）。

(2) 『抱朴子外篇通檢』(巴黎大學漢學研究所、漢學通檢提要文獻叢刊之三、一九六九年)。

(3) 仙藥製造の祕方はめったなことでは傳授されない。やむをえざるにきには、完成品の仙藥があたえられるのである。「傳丹經、不得其人、身必不吉、若有篤信者、可將合藥、成以分之、莫輕以其方傳之也」(金丹)。「雜猥弟子、皆各隨其用心之疎密、履苦之久遠、察其聰明之所逮及、志力之所能辨、各有所授、千百歲中、時有盡其囊枕之中、肘腋之下、祕要之旨耳、或但將之合藥、藥成分之、足以使之不死而已、而終年不以其方文傳之」(勤求)。

(4) 『無上祕要』卷三三經傳受罰品(道藏七七二冊)に、かかる罪にたいする殃罰が具體的に列擧されている。

(5) 『漢書』卷三六劉向傳にいう。「上復興神僊方術之事、而淮南有枕中鴻寶苑祕書、書言神僊使鬼物爲金之術及鄒衍重道延命方、世人莫見、而更生(劉向)父德、武帝時治淮南獄得其書、更生幼而讀誦、以爲奇獻之、言黃金可成……」。

(6) 「凡方書所名藥物、又或與常藥物同而實非者、如河上姤女、非婦人也、陵陽子明、非男子也、……見用胡王使者・倚姑新婦・野丈人・守田公・戴文浴・徐長卿、則謂人之姓名也、延易之草、或有不知、元祕之方、孰能悉解、劉向作金不成、無可怪之也、及得其要、則復不煩聖賢大才而後作也、凡人可爲耳、劉向豈頑人哉、直坐不得口訣耳」(黃白)。

(7) もっとも、「師受」を力説するのは「抱朴子」にかぎったことではない。たとえば、眞誥の傳承についてかたる『眞誥』卷一九翼眞檢第一「眞誥鈔錄」には、宋の王興が繕寫した眞誥の不幸な顛末を記したあとに、「此當是(王)興先不師受、妄竊寫、用所致如此也」とのべているし、『無上祕要』卷三四授度品にも、「學當師受、學不師受、不可以教人」とある。

(8) 外篇の自敘篇に葛洪は個人的な體驗をかたてていう。「又曾受刀楯及單刀雙戟、皆有口訣要術以待取人、乃有祕法、其巧入神、若以此

道與不曉者對、便可以當全獨勝、所向無前矣」。

(9) 黃白篇の冒頭に「黃白」の意味がつぎのように説明されている。

「神仙經黃白之方二十五卷、千有餘首、黃者金也、白者銀也、古人祕重其道、不欲指斥、故隱之云爾」。

(10) 遐覽篇の道經書目に『彭祖經』一卷が著録され、また極言篇に『彭祖經』を引用してつぎのごとくいう。「按彭祖經云、其自帝嚳佐堯、歷夏至殷、爲大夫、殷王遭紂女、從受房中之術、行之有效、欲殺彭祖以絕其道、彭祖覺焉、而逃去、去時年七八百餘、非爲死也」。

(11) このところの原文「宜勤行求之」の「宜」の字、孫星衍本は「以」に作るが、道藏本および四部叢刊明刻本によって改める。

(12) 「山中卒逢虎、便作三五禁、虎亦即却去、三五禁法、當須口傳、筆不能委曲矣」(登涉)。

(13) 「守元一、并思其身分爲三人、三人已見、又轉益之、可至數十人、皆如己身、隱之顯之、皆自有口訣、此所謂分形之道……」(地眞)。

(14) ただし後世になると血盟は實際には行なわれなくなつたらしい。たとえば『無上祕要』卷三四法信品に、『洞眞太上飛行羽經』からの引用としていう。「凡受九眞玄經者、皆先歃血果壇、剪髮立盟、爲不宣不洩之信誓、後聖以歃血犯生氣之傷、剪髮違膚毀之犯、謹以黃金代刺血之信、青柔之帛三十二尺、當割髮之約」。

(15) 『金液經』についてもつぎのようにいう。「其經云、金液入口、則其身皆金色、老子授之於元君、元君曰、此道至重、百世一出、藏之石室、合之皆齋戒百日、不得與俗人相往來、於名山之側、東流水上、別立精舍、百日成……」(金丹)。

(16) この「天文」は、下記のごとき諸文との連關のもとに理解すべきであろう。「今請陳爲書之本始也、造文之既肇矣、乃是五世初明文、章畫定之時、秀人民之交、別陰陽之分、則有三元八會群方飛天之書、又有八龍雲篆明光之章也」(眞誥)卷一運象篇第一。「……於是大聖衆、同時閉眼、伏地聽命、俄頃之間、天炁朗除、冥闇豁消、五色光明、洞徹五方、忽有天書、字方一丈、自然而見、空玄之上、五色

光中、文彩煥爛、八角垂芒、精光亂眼、不可得看、……右出洞玄諸  
天內音經」(『無上祕要』卷二四眞文品、道藏七七〇冊)。

- (17) たとえばつぎのようにのべられている。「銀亦可餌之、與金同法、  
服此二物、能居名山石室中者、一年即輕舉矣、止人間服亦地仙、勿  
妄傳也」(金丹)。ほぼ同文が仙藥篇にもある。

(18) 注(14)を参照。

- (19) このことと関連して、葛洪がつぎのようにのべているのは興味ぶか  
い。「今之醫家、每合好藥好膏、皆不欲令雞犬小兒婦人見之、若被  
諸物犯之、用便無驗、又染綵者惡惡目者見之、皆失美色、況神仙大  
藥乎」(金丹)。また、「俗間染綵練、尚不欲使雜人見之、見之即壞、  
況黃白之變化乎」(黃白)。

- (20) 「金成、取百斤、先設大祭、……禮天二十斤、日月五斤、北斗八斤、  
太乙八斤、井五斤、竈五斤、河伯十二斤、社五斤、門戶閭鬼神清君  
各五斤、凡八十八斤、餘一十二斤、以好韋囊盛之、良日於都市中市  
盛之時、默聲放棄之於多人處、徑去無復顧、凡用百斤外、乃得恣意  
用之耳、不先以金祀神、必被殃咎」(金丹)。

- (21) 「山林之中、非有道也、而爲道者必入山林、誠欲遠彼腥膻而即此清  
淨也、……合金丹之大藥、鍊八石之飛精者、尤忌利口之愚人、凡俗  
之聞見、明靈爲之不降、仙藥爲之不成、非小禁也」(明本)。

- (22) 「王相」の語、『孟子』公孫丑下「天時不如地利」の趙岐注、「天時  
謂時日支干五行旺」(一作王)「相孤虛之屬也」と見え、その疏にい  
う。「五行、金木水火土是也、金旺在巳午未申酉、木旺在亥子丑寅  
卯、水旺在申酉戌亥子、火旺在寅卯辰巳午、土旺在申酉戌亥」。

- (23) 『抱朴子』において『三皇內文』が重要な位置をしめていることは、  
つぎの文章によっても明らかである。「余問諸道士以神丹金液之事  
及三皇文召天神地祇之法、了無一人知之者」(金丹)。なお『三皇  
文』については、『道藏源流攷』七一ページ以下を参照。

- (24) そのほか金丹篇には、「……然小丹之下者、猶自遠勝草木之上者也、  
凡草木燒之即燼、而丹砂燒之成水銀、積變又還成丹砂、其去凡草木

亦遠矣、故能令人長生、神仙獨見此理矣」、「(黃帝九鼎神丹經)又云、  
雖呼吸道引及服草木之藥、可得延年、不免於死也、服神丹、令人壽  
無窮已、與天地相畢、乘雲駕龍、上下太清」、「(太清觀天經)又曰、  
長生之道、不在祭祀事鬼神也、不在道引與屈伸也、昇仙之要、在神  
丹也」、などのべられている。金丹篇以外においても、「金丹」の  
重要性はつぎのように強調されている。「……金丹可以度世、芝英  
可以延年……」(至理)。度世と延年とは格段のひらきがあること、  
「不得金丹、但服草木之藥及修小術者、可以延年遲死耳、不得仙也」  
(極言) というのによって明らかであろう。そのほか、「九丹金液、  
最是仙主」(微旨)ともあり、金丹はしばしば「大藥」とよばれて  
いる。

- (25) 馬迹山は廬江に存在する。前稿注(5)参照。

- (26) これとほとんど同文が、『後漢書』方術左慈傳の章懷太子注にも引  
かれている。

- (27) 魏志武帝紀建安二十五年裴注が引く西晉の張華『博物志』に、曹操  
が方士たちを招致したのはかれの神仙愛好癖にもとづくというのは、  
「典論」ないし「辯道論」と『抱朴子』の中間に位置するものとし  
て、いちおう注目されよう。「又好養性法、亦解方藥、招引方術之  
士、廬江左慈、譙郡華佗、甘陵甘始、陽城郝儉、無不畢至」。

- (28) 魏志が引く「辯道論」では、絶穀をためされたのは卻儉。

- (29) 「辯道論」では甘始がかたった自慢話として記されている。

- (30) その陶弘景の按語にいう。「前云三月便得進、與此大殊、恐以深  
進爲異也」。

- (31) 李仲甫にかんしては、『茅山志』卷五(道藏一五四冊)に「つぎの記  
事がある。「李翼字仲甫者、京兆人也、與司命君(茅盈)俱事西城  
王君、仲甫爲入室弟子、司命君爲北牖弟子、但仲甫所受業異、恒服  
水玉有效、能步斗隱形、晝夜行三綱六紀之法、又作白虎七變、百餘  
歲轉更少壯、與司命君同受還丹一劑、服而歸家、……在民間二百五  
十年、漢靈帝時入西嶽去、……仲甫曾以七變神法傳左元放、元放修

之、亦變化萬端矣」。これによれば、雜應篇にみえる左慈の變化の術は李仲甫から授かったものということになろう。白虎七變法にかんしては遐覽篇に説明がある。「又有白虎七變法、取三月三日所殺白虎頭皮・生龍血・紫綬・履屨・流萍、以三月三日合種之、初生草似胡麻有實、即取此實種之、一生輒一異、凡七種之、則用其實合之、亦可以移形易貌、飛沈在意」。

〔真誥〕卷一九翼眞檢第一に、「仰尋道經上清上品、事極高眞之業……」とある。

(33) 吳志吳範劉惔趙達傳の裴注に引く『抱朴子』に、「時有葛仙公者、每飲酒醉、常入人家門前陵水中臥、竟日乃出……」とあるのは、現行の釋滯篇、「予從祖仙公、每大醉及夏天盛熱、輒入深淵之底、一日許乃出者、正以能閉氣胎息故耳」と完全には一致しない。なお葛玄は『搜神記』卷一(二十卷本)にも登場する。

(34) 蘭風山をのぞいて、東陽の長山、會稽の蓋竹山と天台山は、仙藥を調合すべき名山として、金丹篇にその名があげられている。

(35) 注(33)に引いた釋滯篇やこれもすでに本文に引いた金丹篇、「余師鄭君者、則余從祖仙公之弟子也」等。

(36) 「太極」は崑崙山上に存在するとされる仙官の九府、すなわち九宮のなかの太宮。『真誥』卷五甄命授第一「崑崙上有九府、是爲九宮太極爲太宮也、諸仙人俱是九宮之官僚耳」。福永光司「天皇と紫宮と眞人——中國古代の神道——」(『思想』一九七七年七號)参照。

(37) 「上清經」の傳承をつたえる『真誥』卷一九翼眞檢第一「眞誥敘錄」に、「復有王靈期者、才思綺拔、志規敷道、見葛巢甫造構靈寶、風教大行、深所忿嫉、於是詣許丞(許黃民)求受上經……」というのが注目される。唐の孟安排『道教義樞』卷二(道藏七六三冊)三洞義によれば、葛巢甫は葛洪の從孫。なおこの問題については、麥谷邦夫「陶弘景年譜考略(上)」(『東方宗教』四七號)の永元二年の條に論ぜられている。

(38) 「鄭君本大儒士也、晚而好道、由以禮記尙書、教授不絕」(遐覽)。

(39) 本稿との関連でいえば、そこにつぎのようにみえているのが注目されよう。「鄭君又稱、其師左先生隱居天柱山、不營祿利、不友諸侯、然心願太平、竊憂桑梓、乃慨然永歎於蓬屋之下、告其門生曰……」。左先生が左慈のことだとすると、先述したように、やはり鄭隱と左慈とは葛玄を媒介とせざる直接の師弟關係をも有したわけである。地眞篇に先師から聞いたところとして記される「眞一の大略」も、やはり口訣と考えてよいであろう。それは「一在北極、大淵之中、前有明堂、後有絳宮、巍巍華蓋、金樓穹隆、左罡右魁、激波揚空……」と、一句が四音節で構成され、大部分が口音で押韻されている。

(41) 鮑靚については下記を参照。『道藏源流攷』七六ページ。大淵忍爾『道教史の研究』(岡山大學共濟會書籍部、一九六四年)第二篇「抱朴子研究」附「鮑靚傳」。宮川尙志『六朝史研究——宗教篇——』(平樂寺書店、一九六四年)第七章第二節「道教史における葛洪の地位」ことにその注(9)。

(42) 『雲笈七籤』卷一〇六に收める「鮑靚眞人傳」によると、かれは陰長生と出會う以前に左元放に師事したという。

(43) 「陰長生、新野人、……知馬明生得度世之術、乃尋求之、遂相見、執御者之禮事之、十餘年不懈、明生曰、子眞得道矣、乃入青城山、授以太清神丹經、告別、後於平都山仙去」。

(44) 雜應篇の記事はつぎのことし。「又有引石散、以方寸匕投一斗白石子中、以水合煮之、亦立熟如芋子、可食以當穀也、張太元、學家及弟子數十人、隱居林慮山中、以此法食石十餘年、皆肥健」。この記事について、篤胤はつぎのごとくいう。「太玄本より、當世の有道者なれば、厄會ありて、氏を易たること著明し」(『葛仙翁傳』卷上)。

(45) 福永氏前掲論文参照。

(46) そのすこし先でもつぎのようにくりかえされる。「……故曰、大洞眞經、讀之萬過便仙、此仙道之至經也」。また、「上清經」の淵源と傳承をのべる「眞誥敘錄」にも、孔熙先、休先兄弟が、『大洞眞經』

に「誦之萬遍、則能得仙」と書かれているのを、「仙道必須丹藥鍊形、乃可超舉、豈有空積聲詠以致羽服」とおおいに譏誚した話をつたえる。

- (47) たとえばつぎのように。「九丹誠爲仙藥之上法、然合作之所用、雜藥甚多、若四方清通者、市之可具、若九域分隔、則物不可得也、又當起火晝夜數十日、伺候火力、不可令失其適、勤苦至難、故不及合金液之易也、合金液、唯金爲難得耳」(金丹)。「余貧苦無財力、又遭多難之運、有不巳之無賴、兼以道路梗塞、藥物不可得、竟不遵合作之」(黃白)。

- (48) 注(37)にも引いた『道教義樞』三洞義が、靈寶君に由來する「洞玄經」の傳承を記すなかに、「(葛)洪又於馬跡山詣(鄭)思遠盟受、……以晉建元二年三月三日、於羅浮山付弟子海安君望世等、至從孫(葛)巢甫、以晉隆安之末、傳道士任延慶徐靈期之徒、相傳於世、于今不絶」とみえる。しかしながら「眞誥鈔錄」に「萬巢甫造構靈寶」とあるのから考えると、この傳授の系譜もまた葛巢甫の造構にかかるとはあるまいか。

#### 『抱朴子』引用原文

- (一) 「昔者之著道書多矣、莫不務廣浮巧之言、以崇元虛之旨、未有究論長生之階徑、箴砭爲道之病痛、如吾之勤動者也」(勤求)。
- (二) 「俗人多譏余好攻異端、謂予爲趣欲強通天下之不可通者、余亦何爲然哉、余若欲以此輩事騁辭章於來世、則余所著外篇及雜文二百餘卷、足以寄意於後代、不復須此、且此內篇皆直語耳、無藻飾也」(黃白)。
- (三) 「凡世人所以不信仙之可學、不許命之可延者、正以秦皇漢武求之不獲、以少君欒太爲之無驗故也、……彼二君兩臣、自可求而不得、或始勤而卒怠、或不遭乎明師、又何足以定天下之無仙乎」(論仙)。
- (四) 「至於問安期以長生之事、安期答之允當、始皇惶悟、信世間之必有仙道、既厚惠遺、又甘心欲學不死之事、但自無明師也、而爲盧敖徐福輩所欺弄、故不能得耳」(極言)。

師 受 考

- (五) 「世間多不信至道者、則悠悠者皆是耳、然萬一時偶有好事者、而復不見此法、不值明師、無由聞天下之有斯妙事也」(金丹)。

- (六) 「欲求神仙、唯當得其至要、至要者在於寶精行炁服一大藥、便足、亦不用多也、然此三事、復有淺深、不值明師、不經勤苦、亦不可倉卒而盡知也」(釋滯)。

- (七) 「按仙經以爲諸得仙者、皆其受命、遇值神仙之氣、自然所稟、故胞胎之中、已含信道之性、及其有識、則心好其事、必遭明師、而得其法、不然則不信不求、求亦不得也」(辨問)。

- (八) 「故曰、非長生難也、聞道難也、非聞道難也、行之難也、非行之難也、終之難也、良匠能與人規矩、不能使人必巧也、明師能授人方書、不能使人必爲也」(極言)。

- (九) 「或問曰、古者豈有無所施行而偶自長生者乎、抱朴子答曰、無也、或隨明師、積功累勤、便得賜以合成之藥、或受秘方、自行治作」(極言)。

- (一〇) 「亦有人皮膚好喜、而信道之誠、不根心神、有所索欲、陽爲曲恭、累日之間、怠慢已出、若值明智之師、且欲詳觀來者變態、試以淹久、故不告之、以測其志、則若此之人、情僞行露、亦終不得而教之、教之亦不得盡言吐實、言不了、則爲之無益也」(勤求)。

- (一一) 「決須好師、師不足奉、亦無由成也」(勤求)。

- (一二) 「然時頗有識信者、復患於不能勤求明師、夫曉至要得眞道者、誠自甚稀、非倉卒可值也、然知之者但當少耳、亦未嘗絕於世也」(勤求)。

- (一三) 「夫人生先受精神於天地、後稟氣血於父母、然不得明師告之以度世之道、則無由免死、……由此論之、明師之恩、誠爲過於天地、重於父母多矣、可不崇之乎、可不求之乎」(勤求)。

- (一四) 「務學不如擇師」(微旨)。

- (一五) 「將來之學者、雖當以求師爲務、亦不可以不詳擇爲急也」(勤求)。

- (一六) 「夫道家寶祕仙術、弟子之中、尤尚簡擇、至精彌久、然後告之以要訣」(辨問)。

- (一七) 「抱朴子曰、天地之大德曰生、生好物者也、是以道家之所至祕而重

者，莫過乎長生之方也。故血盟乃傳，傳非其人，戒在天罰，先師不敢以輕行授人，須人求之至勤者，猶當揀選至精者乃教之，況乎不好不求，求之不篤者，安可銜其沾以告之哉」（勤求）。

(一八)「道必當傳其人，得其人，道路相遇，遇輒教之，如非其人，口是而心非者，雖寸斷支解，而道猶不出也」（黃白）。

(一九)「夫作金皆在神仙集中，淮南王抄出，以作鴻寶枕中書，雖有其文，然皆祕其要文，必須口訣，臨文指解，然後可爲耳，其所用藥，復多改其本名，不可按之使用也，劉向父德治淮南王獄中所得此書，非爲師授也，向本不解道術，偶偏見此書，便謂其意盡在紙上，是以作金不成耳」（論仙）。

(二〇)「按神仙經，皆云：黃帝及老子奉事太乙元君，以受要訣，況乎不逮彼二君者，安有自得仙度世者乎」（極言）。

(二一)「夫學者之恭遜驅走，何益於師之分寸乎，然不爾則是彼心不盡，彼心不盡，則令人告之不力，告之不力，則祕訣何可悉得邪，不得已當以浮淺示之，豈足以成不死之功哉」（勤求）。

(二二)「後之知道者，千古寄寓桂帛諸家，各著千所篇，然率多教誡之言，不肯善爲人開顯大向之指歸也，其至眞之訣，或但口傳，或不過尋尺之素在領帶之中，非隨師經久，累勤歷試者，不能得也」（勤求）。

(二三)「黃白術亦如合神丹，皆須齋潔百日已上，又當得閑解方書，意合者乃可爲之，非濁穢之人及不聰明人希涉術數者所辦作也，其中或有須口訣者，皆宜師授」（黃白）。

(二四)「且夫不得明師口訣，誠不可輕作也，夫醫家之藥，淺露之甚，而其常用效方，便復祕之，故方有用後宮遊女僻側之膠……多鄰齋之屬，皆近物耳，而不得口訣，猶不可知，況於黃白之術乎」（黃白）。

(二五)「彭祖之法，最其要者，其他經多煩勞難行，而其爲益不必如其書，人少有能爲之者，口訣亦有數千言耳」（微旨）。

(二六)「房中之法十餘家，……此法乃眞人口口相傳，本不書也，雖服名藥而復不知此要，亦不得長生也，……若不得口訣之術，萬無一人爲之而不以此自傷煞者也，元素子都容成公彭祖之屬，蓋載其施事，終不

以至要者著於紙上者也，志求不死者，宜勤行求之，余承師鄭君之言，故記以示將來之信道者，非臆斷之談也，余實復未盡其訣矣」（釋帶）。

(二七)「豈況金簡玉札神仙之經，至要之言，又多不書，登壇歃血，乃傳口訣，苟非其人，雖裂地連城，金壁滿堂，不妄以示之，夫指深歸遠，雖得其書而不師受，猶仰不見首，俯不見跟」（明本）。

(二八)「黃帝以傳元子，戒之曰：此道至重，必以授賢，苟非其人，雖積玉如山，勿以此道告之也，受之者以金人金魚投於東流水中，以爲約，啞血爲盟，無神仙之骨，亦不可得見此道也，金丹當於名山之中，無人之地，結伴不過三人，先齋百日，沐浴五香，致加精潔，勿近穢汚，又與俗人往來，又不令不信道者知之，謗毀神藥，藥不成矣」（金丹）。

(二九)「鄭君言，符出於老君，皆天文也，老君能通於神明，符皆神明所授」（遐覽）。

(三〇)「余聞鄭君言，道書之重者，莫過於三皇文五岳眞形圖也，古人仙官至人，尊祕此道，非有仙名者，不可授也，受之四十年一傳，傳之敵血而盟，委質爲約，諸名山五岳，皆有此書，但藏之於石室幽隱之地，應得道者入山精誠思之，則山神自開山，令人見之」（遐覽）。

(三一)「鄭君言，所以爾者，合此大藥，皆當祭，祭則太乙元君老君元女皆來鑒省，作藥者若不絕跡幽僻之地，令俗間愚人得經過聞見之，則諸神便責作藥者之不遵承經戒，致令惡人有謗毀之言，則不復佑助人，而邪氣得進，藥不成也，必入名山之中，齋戒百日，不食五辛生魚，不與俗人相見，爾乃可作大藥」（金丹）。

(三二)「受金液經，投金人八兩於東流水中，飲血爲誓，乃告口訣，不如本法，盜其方而作之，終不成也，凡人有至信者，可以藥與之，不可輕傳其書，必兩受其殃，天神鑒人甚近，人不知耳」（金丹）。

(三三)「受眞一口訣，皆有明文，歃白牲之血，以王相之日受之，以白絹白銀爲約，刻金契而分之，輕說妄傳，其神不行也」（地眞）。

(三四)「余晚充鄭君門人，請見方書，告余曰：要道不過尺素上，足以度世，不用多也，然博涉之後，遠勝於不見矣，既悟人意，又可得淺近之術，以防初學未成者諸患也，乃先以道家訓教戒書不要者近百卷，稍稍示

余、余亦多所先見、先見者頗以其中疑事諮問之、鄭君言、君有甄事之才、可教也。然君所知者、雖多未精、又意在於外學、不能專一、未中以經深涉遠耳、今自當以佳書相示也。又許漸得短書縑素所寫者、積年之中、合集所見、當出二百許卷、終不可得也。

他弟子皆親僕使之役、採薪耕田、唯余尪羸、不堪他勞、然無以自效、常親掃除、拂拭牀几、磨墨執燭、及與鄭君繕寫故書而已。見待余同於先進者、語余曰、雜道書卷卷有佳事、但當校其精粗而擇所施行、不事盡誦誦以妨日月而勞意思耳、若金丹一成、則此輩一切不用也、亦或當有所教授、宜得本末、先從淺始、以勸進學者、無所希准階由也。

鄭君亦不肯先令人寫其書、皆當決其意、雖久借之、然莫有敢盜寫一字者也。……書在余處者、久之、足以大有所寫、以不敢竊寫者、政以鄭君聰慧、遲遲知之、失其意則更以小喪大也。然於求受之初、復所不敢為斟酌、時有所請耳、是以徒知飲河而不得滿腹、然弟子五十餘人、唯余見受金丹之經及三皇內文枕中五行記、其餘人乃有不得一觀此書之首題者矣、他書雖不具得、皆疏其名、今將爲子說之、後生好書者、可以廣索也」(遐覽)。

(三六)「余考覽養性之書、鳩集久視之方、曾所披涉篇卷、以千計矣、莫不皆以還丹金液爲大要者焉、然則此二事、蓋仙道之極也、服此而不仙、則古來無仙矣」(金丹)。

「昔左元放於天柱山中精思、而神人授之金丹仙經、會漢末亂、不遑合作、而避地來渡江東、志欲投名山以修斯道、余從祖仙公又從元放受之、凡受太清丹經三卷及九鼎丹經一卷金液經一卷、余師鄭君者、則余從祖仙公之弟子也、又於從祖受之、而家貧、無用買藥、余親事之、灑掃積久、乃於馬迹山中立壇盟受之、并諸口訣、訣之不書者、江東先無此書、書出於左元放、元放以授余從祖、從祖以授鄭君、鄭

君以授余、故他道士了無知者也」(金丹)。

(三七)「陳思王著釋疑論云、初謂道術、直呼愚民詐僞空言定矣、及見武皇帝試閉左慈等、令斷穀近一月、而顏色不減、氣力自若、常云、可五十年不食正爾、復何疑哉、又云、令甘始以藥含生魚、而煮之於沸脂中、其無藥者、熱而可食、其銜藥者、游戲終日、如在水中也」(論仙)。

(三八)「余昔從鄭公受九丹及金銀液經、因復求受黃白中經五卷、鄭君言、曾與左君於廬江銅山中試作、皆成也」(黃白)。

(三九)「鄭君不徒明五經知仙道而已、兼綜九宮三奇、推步天文、河洛讖記、莫不精研、太安元年、知季世之亂、江南將鼎沸、乃負笈持仙藥之模、將入室弟子、東投霍山、莫知所在」(遐覽)。

(四〇)「或曰、願聞真人守身鍊形之術、抱朴子曰、深哉問也、夫始青之下月與日、兩半同昇合成一、出彼玉池入金室、大如彈丸黃如橘、中有嘉味甘如蜜、子能得之謹勿失、既往不追身將滅、純白之氣至微密、昇於幽關三曲折、中丹煌煌獨無匹、立之命門形不卒、淵乎妙矣難致詰、此先師之口訣、知之者不畏萬鬼五兵也」(微旨)。

(四一)「又服還丹金液之法、若且欲留在世間者、但服半劑而錄其半、若後求昇天、便盡服之、……昔安期先生龍眉寧公修羊公陰長生、皆服金液半劑者也、其止世間、或近千年、然後去耳」(對俗)。

(四二)「近代漢末、新野陰君合此太清丹得仙、其人本儒生、有才思、善著詩、及丹經讚并序、述初學道隨師本末、列已所知識之得仙者四十餘人、甚分明也」(金丹)。

(四三)「今爲此書、粗舉長生之理、其至妙者、不得宣之於翰墨」(序)。

(四四)「上古真人、愍念將來之可教者、爲作方法委曲、欲使其脫死亡之禍耳、可謂至言矣、然而俗人終不肯信、謂爲虛文、……知來者之不如今、是以著此以示識者」(金丹)。