

「薛紫賢事蹟」についての一考察

——諸版本のテキストの對比を通じて——

呂 夢 雨

序 論

北宋代の張伯端（張平叔。戸一〇七五）は『悟真篇』という書を著した。『悟真篇』には紹興三十一年辛巳（一一六二）に成立した葉文叔の注を嚆矢として、それ以後、數十家の注釋書が作られてきた。^①『道藏』に收められる『紫陽真人悟真篇三註』では「紫賢薛道光、子野陸墅、上陽子陳致虛註」とし、『紫陽真人悟真篇註疏』では「象川無名子翁葆光註、武夷陳達靈傳、集慶空玄子戴起宗疏」として傳えられている。

しかしながら、薛道光（戸一一六九）注と翁葆光（戸一七二三）注の兩者を相互に比較對照してみると、似通った文言や内容の部分が澤山ある。いったいなぜこんなことになっているのだろうかという問題について、戴起宗（二二七一—？）が關連する考察を行った。^②結論は「世間のある人が翁葆光の注を盜用して薛道光の注に改めた（世人竊翁葆光之註易爲道光之註）」ということである。^③

この結論が出て以來、『悟真篇』を研究する後世の人々、例えば、清（一六三六—一九二二）の仇兆鰲（二六三八—一七一七）や現代の日本の吾妻重二は、基本的にこの結

論に従っている。⁽⁴⁾

しかし、後述するように、柳存仁、朱越利、楊立華、

江波戸互は薛紫賢による『悟真篇』注の自序が存在するため、薛道光注が實在すると主張している。⁽⁵⁾ 個々の結論を根拠づける文献は「薛紫賢事蹟」、あるいは「薛紫賢事蹟」とは呼ばれないものの、その内容が「薛紫賢事蹟」と酷似している「悟真篇註始末」(後述)などである。⁽⁶⁾ 『道藏』所收『紫陽真人悟真直指詳說三乗秘要』に收められた「薛紫賢事蹟」の内容から見ると、その文献は、題名の文字通り、薛紫賢の事跡を記したものである。つまり、その文献は、薛紫賢が『悟真篇』を注釋した時に書いた「自序」であるとは見なせない。しかしながら、「薛紫賢事蹟」が、『道藏』所收『悟真篇三註』『悟真篇記』の末尾(後述)によって薛紫賢の自序とされている。「薛紫賢事蹟」などの文献が果たして薛紫賢の自序文と見なしうるか否か。道教内丹南宗の第三祖として崇められてきた薛紫賢が果たして本當に『悟真篇』に注をつけたかどうかは非常に重要な問題だと思われる。薛紫賢

の註が存在すれば、いわゆる道教南宗の内丹法の理解に役立つからである。

本研究は先行研究において主張された「薛紫賢事蹟」とそれに酷似するいくつかのテキストがまさしく薛紫賢による『悟真篇』注の自序であるという説について検討する。この検討を次のような順序で進めていく。まず、『道藏』本「薛紫賢事蹟」に内在するいくつかの問題点を挙げたうえで、「薛紫賢事蹟」とそれに酷似するいくつかのテキストについて紹介する。次に、「薛紫賢事蹟」とそれに酷似するテキスト(「薛紫賢事蹟」を含めて九種の版本)を比較し、文字、文句の異同を對照表に示すとともに、それに對する初步的な分析を試みたい。この際に、先行研究が利用していない元版『道光禪師註悟真篇本末』という文献に注目し、併せてその文章の落款を分析する。また、九種版本の相互關係や、商丘老圃今は翁元玉(王)眞一への假説を提示したい。最後に薛道光注が存在したかどうかについて迫りたい。

以上の考察を通じて、はっきり言えることは「薛紫賢

事蹟」とそれに酷似する諸版本のテキストは薛紫賢の自序ではないということである。つまり、先行研究において主張された「薛紫賢事蹟」あるいは「悟真篇註始末」などの文章が、薛道光が『悟真篇』注を著した時に書いた序文であると見なす説は正しくないと考えられる。

一、「薛紫賢事蹟」の問題點

本章では、「薛紫賢事蹟」の問題點を検討することにした。まず、テキストの概要を説明する。その次に先行研究が注意していなかったテキストの文言（『首爲訓釋』など）から發生する矛盾について論じる。最後は、先行研究に對していくつかの疑問を提示する。

（一）テキストの概要

「薛紫賢事蹟」に記されている大まかな事柄は次の通りである。薛紫賢は元來佛僧で、その俗名は薛式、法名は紫賢だった。⁷⁷一一〇六年に薛紫賢は郿縣青鎮というところで八五歳の石泰と出會った。薛紫賢は石泰が普通の

人ではないと考えながら、張伯端の詩を擧げて石泰に聞いて會話を始めた。石泰は自身が昔張伯端と出會ったいきさつを語った。ある罪に問われ刑罰に處せられていた張伯端はその苦況に至ってしまった原因を石泰に説明し、その理解と支持を得た。その結果、石泰の申し入れを受けた邠縣の知事は張伯端の刑罰を免じた。張伯端は感謝の気持ちから、内丹の方法を石泰に傳えた。この話を聞いた薛紫賢は石泰に弟子入りの禮を行なって内丹法の傳授を受けた。そして、薛紫賢は大きい町へ行つて、パトロンとなつてくれるお金持ちを探しだして内丹の修行をした。また、神仙の道を學ぶ人々が『悟真篇』を讀む際に、各々の見識と理解が異なつてしまうことを遺憾に思つた薛紫賢は、『悟真篇』に注をつけた。以上の事柄は商丘老圃今は翁元王眞一という人が一一一五年に記録したと「薛紫賢事蹟」の末尾で述べられている。これから、このテキストの中にあるいくつかの問題點を提示したい。まず、先行研究が注意していなかった問題點を述べたい。

(二)「首爲訓釋」について

前述した概要の通り、薛紫賢が『悟眞篇』に注をつけた。「首爲訓釋」という記述によれば、薛紫賢が誰よりも先に『悟眞篇』に注釋したということになる。⁽⁸⁾つまり「薛紫賢事蹟」の記述によれば、薛紫賢は『悟眞篇』に注釋をつけた最初の人であることがわかる。しかし、戴起宗の「前乎文叔未有註『悟眞篇』者」という記述によれば、『悟眞篇』に註釋した最初の方は葉文叔である。⁽⁹⁾葉文叔といえは、戴起宗は

今之商丘今は翁元王眞一在政和乙未(一一一五年)記薛紫賢事蹟、葉文叔註在紹興三十一年(一一六一)年)辛巳、相隔四十七年、文叔於政和乙未、或未生、或童幼、安得紫賢於四十七年之前豫指名而斥之者。⁽¹⁰⁾

今この「薛紫賢事蹟」に説かれているところによれば、商丘(現在の河南省商丘市)の今は翁「という號を持つ」元王眞一が、政和乙未(一一一五年)に「薛紫賢事蹟」を書いた。「しかし、」葉文叔の「『悟眞篇』への」注は紹興三十一年辛巳(一一六一

年)に書かれた。「一一一五年と一一六一年とのひらきが」四十七年にも達する。政和乙未年においては葉文叔はまだ生まれていないかせいぜい幼少期であった。どうして薛紫賢は四十七年も先に、「葉文叔に對して」名指しで「その『悟眞篇』への注釋を誤ったものとして」批判することができたであろうか。

という記述がある。戴起宗のこの記述について、先行の研究者は「指名而斥之者」という言葉に言及していない。これによって、戴起宗が見た「薛紫賢事蹟」の中に葉文叔のことが出てきたことがわかる。しかし、戴氏が言及した薛氏は『悟眞篇』を註解する動機、すなわち、葉文叔註に反駁したことは現行『道藏』本の「薛紫賢事蹟」に見られない。よって、戴起宗が見た「薛紫賢事蹟」は今の版本のそれと内容が違ふと思われる。つまり、ここで留意しておきたいのは、「薛紫賢事蹟」の別の異なる版本が戴起宗の生きた時代に存在していたらしいということである。

(三) 先行研究への疑問

楊立華がすでに指摘したように、「薛紫賢事蹟」の「審是修行」から「念茲愼茲、無忽」までの文は、『道藏』所收『紫陽真人悟真篇三註』の冒頭にある「悟真篇記」の末尾にも見え、以下の通りである。¹¹⁾

審是修行、然後附焉、金玉堆裏不可與焉、父子至親亦勿與焉、蓋輕泄妄漏、身則受殃、禍連九祖、門戶有災、子孫不祥、豈止如是、又將受種種惡報、或沉九地、永不受生、切戒毋忽、乾道五年（一一六九）乙丑歲中秋日孫薛式謹書¹²⁾

修行者であることを見定めた上で、「この注釋附きの『悟真篇』をその人物に」傳授せよ。金玉に圍まれて「日を過ごしている人に、この書物を」與えるわけにはいかない。たとえ最も親しい父子であろうとも、「修行の人物でなければ」、與えられない。おそらく軽々しく漏らせば、「きみ」自身は災いを受け、「きみ」の歴代の祖先にわたり災いを受け、災いも家族に加わり、子孫は不吉な「ことに遇う」。

このようであるばかりではなく、また種々の惡報を受け、あるいは「地の底と言われる」九地に沈み、永久に生を受けられない。必ず「そのような災いを」避け、おろそかにするな。乾道五年（一一六九）乙丑歲の中秋日に、「張伯端の」孫弟子の薛式が謹んで書く。¹³⁾

楊氏は、現存する『悟真篇三註』の卷首、もっと正確に言えば、この引用文の後に「陸子野註悟真篇序」や「上陽子註悟真篇序」があり、そしてこの引用文の末尾に「孫薛式謹書」という文言があるために、そして「孫」は再傳の意味であることを示しており、この引用文が薛道光が『悟真篇』を注した時に書いた「序」の文だと判斷した。¹⁴⁾ よって、楊氏は「薛紫賢事蹟」が元來薛道光の『悟真篇注』の「序」だったものを誰かが少し書き變えて作ったものであるという結論を出した。¹⁵⁾

實は、楊氏の前に、柳存仁氏（一九一七—二〇〇九）や朱越利氏は薛道光が『悟真篇』を註釋した時に書いた「序」についてすでに言及している。柳氏は「例えば、

『悟眞篇三註』の中に薛式によつて乾道初に書かれた「序」の残片がある（如『悟眞篇三註』有殘存之薛式《序》撰於乾道初⁽¹⁶⁾）と指摘している。このように柳氏もこの引用文は薛道光による「序」の残片だと考えているのである。

朱越利氏は『道藏精華』本所收の『四註悟眞篇』『悟眞篇註始末』（版本情報は後述）という新しい資料を利用して、落款の「乾道五年乙丑歲中秋日前孫復式書」について、「年月を添加するのは正しいが、『孫薛式』を『孫復式』に改めるのは大變な誤りである」という評價を下した。⁽¹⁷⁾ 朱氏はこの「孫」について、「孫という漢字は、あるいは薛式の自稱であり、あるいはほかの人の手が加えられていて、張伯端の第三代目の繼承者の意味を指す。常識には合わないが、意味は明白である」と説明している。⁽¹⁸⁾ よつて、朱氏は「薛道光の序を見つけて、この序が一一六九年に書かれたことがわかり、筆者は非常にうれしい。薛道光が確實に『悟眞篇注』を書いたという力強い證據にもなった」ということを指摘した。⁽¹⁹⁾

江波戸互氏は朱氏の論文に言及してはいないが、「悟眞篇記」末尾の落款を參考にして、「孫」を「法孫」と理解しており、「中秋日前、孫薛式書」という形で讀んでいる。⁽²⁰⁾ 江波戸氏は『四註悟眞篇』に載せる「悟眞篇註始末」を薛道光の自序と看做して、初めて「薛道光無名子」という説を提唱して、薛道光注は實在していることを主張している。⁽²¹⁾

このように見てくると、先行研究では、「悟眞篇記」末尾の「中秋日孫薛式謹書」という書き方を證據として、「薛紫賢事蹟」あるいは「悟眞篇註始末」を薛紫賢が『悟眞篇』に註をつけた序文と見做している。たとえ違う落款の「中秋日前孫復式書」があつても、版本の誤刻だと考えている。しかし、このように解釋すると、二つの疑問が生じる。一つ目は「復」は形からどう見ても「薛」に似ているとは言えないので、誤刻の可能性を排除できるだろう。二つ目は、なぜ二つの落款の時間があるか。一つは中秋日、一つは中秋日の前である。つまり「中秋日」と「中秋日前」との違いについては説明され

ていない。

本論文では、先行研究の成果を踏まえた上で、薛紫賢によって書かれた『悟真篇』の注釋の自序の有無について考察する。「乾道五年乙丑歲中秋日前孫復式書」という落款の「孫復式」という文言をどう解釋すべきかについて説明して、孫復式＝孫薛式という通説と異なる觀點を述べる。先行研究と異なつて、「薛紫賢事蹟」に關するすべてのテキストを薛紫賢の自序と看做せないという觀點を述べる。以下に「薛紫賢事蹟」に關するテキストについて説明する。

二、「薛紫賢事蹟」に關するテキスト

前述した「悟真篇記」の末尾にある文や『道藏精華』本『四註悟真篇』「悟真篇註始末」は我々に「薛紫賢事蹟」のほかの版本が存在することを明示する。筆者の知る限りでは、『道藏』外の文獻に、「薛紫賢事蹟」とは呼ばれないものの、その内容が「薛紫賢事蹟」と酷似し、以下のように別の呼稱で收められている複数のテキスト

がある。すなわち、①道光禪師註悟真篇本末、②悟真篇註始末、③張真人傳道源流である。

①道光禪師註悟真篇本末

この題名で残されているテキストは元版と明版の『悟真篇三註』に載せられている。二つの版本はアメリカのカリフォルニア大學バークレー校の圖書館に收藏されている。⁽²²⁾ 版本の詳しい情報については、『嘉業堂藏書志』や『柏克萊加州大學東亞圖書館中文古籍善本書志』という二つの本に紹介されている。⁽²³⁾ 元版『悟真篇三註』の構造は以下のようになっている。

1 紫陽張真人悟真篇集註序（還陽子魏伯真序）2 悟真篇序3 道光禪師註悟真篇本末4 子野真人註悟真篇序5 上陽子註悟真篇序6 悟真篇三註卷上・凡七言律詩一十六首7 悟真篇三註卷中・凡七言絕句六十四首8 悟真篇三註卷下・五言一首9 西江月十二首10 又一首11 絕句五首12 讀周易參同契13 忙地頌（六首）14 無罪福15 三界惟心16 見物便見心17 圓通18 隨他19 寶月20 心經頌21 人我^{又名寶物}22 讀雪竇禪師祖英集23 戒定慧解

24即心是佛頌25採珠歌26禪定指迷歌27無心頌28又西
江月十二首29悟真篇三註後序30（薛道光跋）⁽²⁴⁾

6、7、8、10、11の部分の各詩の順序は、『道藏』
本の『紫陽真人悟真篇三註』と非常に一致している。⁽²⁵⁾そ
の中の三の部分である「道光禪師註悟真篇本末」（以下、
元版と略稱する）の内容は「薛紫賢事蹟」と似ている。

なお、明版の『悟真篇三註』においても「道光禪師註
悟真篇本末」（以下、明版と略稱する）という題名がある。
版式と内容から見ると、僅かな差異を除き、元版と一致
している。この本の構成は元版の一だけの部分を除き、
元版と一致している。ほかの元版の一の部分がある明刊
の版本も存在している。⁽²⁶⁾例えば、江波戸互氏によって發
見された國立公文書館内閣文庫所藏の明刊の『悟真篇三
註』には、一部分の還陽子魏伯眞の序がある。⁽²⁷⁾

②悟真篇註始末

「悟真篇註始末」という題名で残されているテキスト
は『藏外道書』所收『頂批三註悟真篇』や『道藏精華』
所收『四註悟真篇』の中に載せられている。⁽²⁸⁾いずれの註

釋も清の傳金銓（？—一七六四—一八四四—？）とい
う道士によって書かれたものである。⁽²⁹⁾Farzeen Baldrian-
Husein氏は、『四註悟真篇』に載せる「悟真篇註始末」
の記述に基づき、薛道光が『悟真篇』を實際に註釋した
可能性もあると認めながらも、結局幾つかの理由で戴起
宗の説を支持している。⁽³⁰⁾松下道信氏は、『頂批三註悟真
篇』に載せる「悟真篇註始末」の中にある葉文叔に關す
る文を引用して、薛道光が『悟真篇』を註釋した動機に
ついて考察している。⁽³¹⁾なお、前述した朱越利氏や江波戸
互氏もこの資料を利用している。

③張真人傳道源流

「張真人傳道源流」については、清の仇兆鰲によって
編集された『悟真篇集註』に「張真人傳道源流」<sup>舊本刊爲薛紫
賢事蹟</sup>（以下、仇本と略稱する）という題名が示されてい
る。⁽³²⁾その題名を見ると、ある問題が生じる。それは、な
ぜ仇氏が「薛紫賢事蹟」という題名から「張真人傳道源
流」に変更したのか。それについて推測を提示したい。
仇氏のこの本の書名は『悟真篇集註』であり、文字通り

『悟真篇』への注を集めた本である。かつ、仇氏は戴起宗の論考に従って、薛道光の手による『悟真篇』への注釋は存在しないと主張している。しかし、『薛紫賢事蹟』では、薛道光が『悟真篇』の注釋を書いたことが明言されている。矛盾が生じないため、仇氏は薛道光を張伯端の一人の後繼者と見なし、「張真人傳道源流」という題名に變更したと考えられる。

なお、仇氏は題名の變更のみではなく、内容にも新たな書きかえをした。なぜならば、「張真人傳道源流」のテキストの末尾は「靖康之初（一二二六年）、道源撰復命篇祖述此書、以開後學」となっており、薛道光の注の實在に關わる文言がないからである。例えば、『道藏』本「薛紫賢事蹟」にある「（道源）首爲訓釋」及び、『道藏精華』本「悟真篇註始末」にある「（道源）爲之註解」などの文は、「張真人傳道源流」に見られない。従って、仇氏が戴起宗の結論と一致しない文を削除したと推測できる。陸子野の序を添削した例からも考えると、仇氏は『悟真篇集註』を編集したとき、自分の意思によって、

文獻を添削したことが考えられる。³³⁾ その結果、本論文に列擧された各種版本の中で、薛紫賢の『悟真篇』注の實在を支持しない文獻は「張真人傳道源流」だけとなる。

このように、「薛紫賢事蹟」のテキストは『道藏』外にもいくつかある。また、『道藏』本とほかの版本を比較してみると、内容の相違がわりあいに多い。したがって、その本文の詳細な比較對照が最も基本的な作業となると考えられる。本論文では、『道藏』所收の「薛紫賢事蹟」を底本とし、管見に觸れた内閣文庫本、『道書全集』本、『四庫全書』本、仇本、元版、明版、『道藏精華』本、『藏外道書』本の八種と校合し、文字、文句の異同を對照表に示すとともに、それに對する初歩的な分析を試みたい。³⁴⁾

三、諸本校異

凡例…○諸本を比較してみるに、文字や語句の異同は極めて多い。しかし、その相違點をすべてここに指摘することは繁雜で意味もないと思われるため、ここでは有

意味と思われる相違のみを挙げることにしたい。○諸本の略號は以下の通りである。A 1 Ⅱ『道藏』本（底本）、華』本、B 4 Ⅱ『藏外道書』本、C Ⅱ仇兆鰲本。A 2 Ⅱ内閣文庫本、A 3 Ⅱ『道書全集』本、A 4 Ⅱ『四

表一 「薛紫賢事蹟」九種版本のテキスト対照表

(一) 道 ^③ 源 ^① 姓薛名式 ^② 、陝府雞足山人也、嘗爲僧、法號紫賢。	
A 2 A 3 A 4	① Ⅱ光。②の後ろに「字道源」あり。
B 1 B 2 B 3 B 4	③の前に「道光禪師在毗陵水由寺有碑可考」の一句あり。
C	③の前に「張真人之道、再傳而得薛道光」の一句あり。
(二) 雲遊長安、留開福寺、參長老修嚴、嚴與道眼因緣、金雞未鳴、如何後這音響 ^④ 。	
C	④なし
(三) 又參僧如環、如何是超佛祖之談、糊餅圓陀陀地、開枯禪頭有醒悟、有頌曰、軋軋相從響發時、不從他得豁然知、枯禪說得無生曲、井底泥蛇舞柘枝、二老然之、自爾 ^⑤ 頓悟無上祕密圓明真實法要、機鋒迅速、宗說兼通。	
C	⑤なし
(四) 且 ^⑥ 復雅志 ^⑦ 金丹 ^⑦ 道養 ^⑥ 。	
A 2 A 3 A 4 B 1 B 2	⑥の前に「一日復悟如上皆這邊事、辯論縱如懸河、不過是說禪談道、兀坐饒經億劫、終不能養命長生、惟達磨已得法、猶必抵東土以求成道、六祖已悟性、然必參黃梅以求傳法、二公所爲、豈止如是哉」あり。⑦の後に「修命之道、必有祕妙處、盡力參訪」あり。⑧なし。

C	この一句はなし。
(五) 崇寧丙戌歲冬、寓鄆縣青鎮、聽講佛事、適遇鳳翔府扶風縣杏林驛人石泰、字得之、年八十五矣、綠髮朱顏、神宇不凡、夜事縫紉、道源密察焉、心因異之、偶舉張平叔詩曲、石擲然曰、識斯人乎、曰^⑨吾師也。	
A 2 A 3 A 4 B 1 B 2 B 3 B 4 C	⑨なし
(六) 遂將語着於平叔者、平叔先生舊名伯端^⑩、始於成都、宿天回寺、遇異人、改名用成^⑪。	
A 2 A 3 A 4 B 1 B 2 B 3 B 4 C	⑩〓因語其故曰
C	⑪なし。⑫なし。
(七) 鳳州^⑬太守怒、按以事坐黥竄、經由郛境、會天大雪、與護送者俱飲酒村肆、吾適肆中、既揖而坐、見邀同席、吾笑顧此眾客方懽、彼客未成飲、盍來相就、於是會飲、酒酣、問其故、且以告、吾念之曰、郛守、故人也、樂善忘勢、不遠百里、能迂^⑭玉趾、有因緣可免此行、平叔懇諸護送者、許之諾、遂復丁郛、吾爲之先、一見獲免。	
A 2 A 3 A 4 B 1 B 2 B 3 B 4 C	⑬の前に「授以丹訣、後因泄露妄傳獲譴」あり。⑭の前に「平叔曰」あり。
(八) 平叔德之^⑮曰、此恩不報豈人也哉、子^⑯平生學道、無^⑰所得聞、今將丹法用傳于子^⑱、以成道、吾再拜謝、仰受附囑、道源源聞石泰說是語已、稽首皈依、請因受業、卒學大丹。	
A 2 A 3 A 4	⑮の後に「子可依之修煉」あり。

C	⑬〓予
B 1 B 3 B 4	⑰〓謂得之。⑯〓予。⑱〓先
(九)	及復受得口訣真要、且戒往通邑大都、依有德有力者可即圖之、道源遂來京師、棄僧伽梨、幅巾縫掖、和光同塵、混於常俗、覲了此事 ^⑲ 。
C	⑲〓道源遂棄僧伽梨、幅巾縫掖、來京師、和光混俗、以了大事。方知此書、句句開明、言言透露、靖康之初、道源撰復命篇、祖述此書、以開後學。(※Cの文はこゝまでである)
(一〇)	豈患學仙道流得遇平叔詩曲、隨其所見致有差殊、而意之所疑又須輾轉、心生迷謬、莫能曉悟、孰從而語之參同哉、致使不敢下手修煉者多矣、嗚呼、豈平叔先生之本心哉、於是慨然、首爲訓釋、條達宗旨、通玄究微、開蒙發昧、人可率解、俾修煉者無或差誤、得證高真、作丹砂用、初、平叔先生嘗因獲罪、誓不語人、已而歎曰、自爲計得矣、非所以爲道也、太上玄科曰、遇人不傳失天道、妄傳非人泄天寶、傳得其人身有功、妄傳、七祖受冥考、我今斬固、閉天道也、禍將大矣、不得已、述詩曲、始以流傳世之奇人、使讀之自悟、詩曲中之意、亦隱深不可識。
B 1 B 2 B 3 B 4	なし。
(一一)	道源因以 ^㉑ 推廣其意 ^㉒ 、爲註解、明白真要、洞闡玄微、法事悉備、表裏煥然、餘蘊无所藏矣、然獲覽者、得以尋詳、釋其疑惑、不何吝聞、能自了了、所以成平叔先生之志也。
B 1 B 2 B 3 B 4	⑳なし。㉑の前に「方知此書、句句開明、言言透露、惜乎世人不得真師開悟、猜疑訕謗、靖康之初、道源撰復命篇祖述此書、以曉後學、今四十餘年、意欲隱去、方見葉文叔以意猜註、不得口訣、道源惻焉、今特」があり。
(一二)	然而道源既慾以是垂世傳後、則亦將緘默、自此隱矣 ^㉓ 、獲斯文者宜加祕密、天之所寶、在在處處、自有神物營衛護持、若有志士、信道明眞、言行無玷、審是修行、然後附焉、金玉堆裏不可傳焉、父子至親亦勿與之、蓋輕泄慢慢、身則受殃、門戶有災、子孫不祥、豈止如是、又將禍延九玄七祖、陰譴冥責、長役鬼官、永不受生、念茲愼茲、無忽、商丘老圃今是翁元王眞一既繕寫註解悟眞篇詩曲、竝與當時承受事蹟、因編詳記於後、雖言不文飾、而直書實錄、庶幾備見本末云、政和歲次乙未中秋日記 ^㉔ 。
B 1 B 2	㉒の後に「且不敢顯名註之、但云無名子、若祖經云無名天地之始之義」があり。㉓〓乾道五年乙丑歲中秋日、前孫復式書、後二十八年陽生日商丘老圃今是翁元王眞一再拜繕錄

四、分析

(一) 諸本の相互關係について

本節では、表一の對照表に基づき、各種版本間の關係について論じていきたい。その前に、あらかじめ説明しておかなければならないことは、Cの「張真人傳道源流」の特殊性である。前述のとおり、「張真人傳道源流」は、内容が途切れていたり不完全だったりするテキストだと推斷できる。そのため、これからCを除き、A1の『道藏』本、A2の内閣文庫本、A3の『道書全集』本、A4の『四庫全書』本、B1の元版、B2の明版、B3の『道藏精華』本、B4の『藏外道書』本の相互關係をできうる限り説明して行きたい。最後に、Cはどちらの系統に屬するかについて述べたい。

以上の諸本を校異した結果、A1、A2、A3、A4（A系統と呼ぶことにする）と、B1、B2、B3、B4（B系統と呼ぶことにする）と、二つの系統に分けることができる。このような二つの系統に大別する根據を示す

と以下のようになろう。

表一に見られるように、まず、B系統では、A系統の冒頭句の前に「道光禪師在毗陵水由寺有碑可考」という一文がある。ついで、表一の(一〇)番目の文章は、A系統に見られるが、B系統に見られない。一方、表一の(一一)や(一二)番目のB系統にある「方知此書……道源惻焉(21)」という文章や、「且不敢顯名註之……無名天地之始之義(22)」という文章はA系統に見られない。さらに、表一の(一二)番目の文章における落款の時間については、A系統に政和歲次乙未中秋日(一一一五年八月一五日)と示され、B系統に乾道五年乙丑歲中秋日(一一六九年八月一五日)や、後二十八年陽生日(一一九七年冬至日)と示されている。

内容から見れば、AB兩系統は酷似するのは事實である。なぜこのような事實があるかと言えば、可能性として二つ挙げられる。第一に、それぞれの本文は、テキストを印刷する際に、二つの底本に基づいて書き直されたことである。第二に、それぞれの本文はもともと、同じ

底本に基づいて成書されたが、流傳の過程で、立場の違いによって、二つの系統に分かれたことである。しかし、明清時代に出版されたB2、B3、B4の祖本はB1であると言える。

なお、戴起宗の結論から續けて行くと、次の假説の可能性が極めて高いと思われる。それは『道藏』本の「薛紫賢事蹟」がAB兩系統の祖本であるということである。戴起宗の『悟真篇』への註疏が出版された後、薛紫賢による『悟真篇』注の實在を支持している人は、時間的な問題（後述）をなくするため、今のB系統のテキストに書き直したという可能性があると考えられる。

ちなみに、このような假説の可能性があるため、筆者は、江波戸互氏が指摘した無名子³⁵薛道光（薛紫賢）という説に疑問を持つ。また、戴起宗の論考にある「近又訛無名子之註爲紫賢之注」という一文から見ると、江波戸氏はまだ戴起宗の結論を覆せていないと思われる。つまり、たとえ本論文に言及された元版「道光禪師註悟真篇本末」でも、戴起宗の批判の範圍を超えていないと考

えられる。

では、仇氏によって書き直された「張真人傳道源流」はどちらの系統に屬するか。筆者は、C本の「張真人傳道源流」はB系統と、同系統に屬すると思われる。前述したC本の末尾は「靖康之初（一一二六年）、道源撰復命篇祖述此書、以開後學」である。その一句はA系統に見えない。C版本の特殊性は仇氏がわざと作ったと思われる。仇氏はB系統のテキストに基づき、今見られるC版本を書き直したと推測される。

（二）各テキストは薛紫賢の自序ではない

先に掲げた表一の對照表を鑑みて、テキストの校異について、以下の三つ注意點を指摘することができる。

第一に、表一の（一〇）番目の全ての文字はB1・B2・B3・B4の全ての版本の中に見られなかった。文の所在位置（表一の（一一）番目B系統テキストの「靖康之初」）「若祖經云無名天地之始之義」〔21〕から見ると、時間や『悟真篇』への註解の動機及び「無名子」

という號の由來に關する重要な記述が削除され、今に見られる文に書き改められている。削除された内容について先行研究ですでに言及されているが、ここでは、行論の便宜上、削除された内容を述べることにする。以下の三つを擧げることができる。³⁶⁾

一つ目、削除された時間については、B1の元版において、以下の通りの記述がある。

①崇寧丙戌歲冬〔一一〇六〕表一の(五)番目②
靖康之初〔一一二六〕表一の(一一)番目②③今
四十餘年(表一の(一一)番目②④)乾道五年(一
一六九)乙丑歲中秋日、前孫復式書、後二十八年
(一一九七)陽生日商丘老圃今是翁元玉眞一再拜繕
錄(表一の(一二)番目②③)

①は問題がなく、兩系統のテキストに見られる。そこで、②③④について分析したい。

②の「靖康之初」については、『道藏』において、薛道光によって書かれた『還丹復命篇』という文獻があり、その「序」の落款に「靖康丙午秋序」とある。³⁷⁾これは靖

康元年の一一二六年である。③の「今四十餘年」については、「今」は④番の「乾道五年」を指し、つまり、一一六九年であり、『復命篇』を書いた一一二六年から今の一一六九年までの時期は「今四十餘年」であろう。一一二六年からの四〇年後は一一六六年であり、残る三年間の差は「餘年」の説に合致していると考えられる。落款の「乙丑歲」は「乙」と「己」の字形が近いので誤刻されたと思われる。

二つ目、削除された『悟眞篇』への註解の動機については、元版の「乾道五年」という文は、「悟眞篇記」末尾の記載に、文獻面での證據を提供できると言える。B1に

今四十餘年、意慾隱去、方見葉文叔以意猜註、不得口訣、道源惻焉、今特推廣其意、爲之註解(表一の(一一)番目②④)

とある。これを見ると、薛氏は、葉文叔が口訣を得ないで自己の思いをもって、『悟眞篇』に註解する行爲に對して、悲しんで、『悟眞篇』の意を廣めるために、註解

するという動機が知られる。この動機は戴氏の記述に合致している。違うのは戴氏が見たテキストの落款の時間は一五一五年の政和乙未である。

三つ目、削除された「無名子」という號の由來については、現在、通常取られている説によると、「無名子」は翁葆光のことを指している。しかし、B系統のテキストでは、今までの通説をひっくり返すような文句が現れている。それに關する文は

然而道源既註此書、垂世傳道、亦將緘默自此隱矣、

且不敢顯名註之、但云無名子、若祖經云無名天地之

始之義（表一の二番目⁽²²⁾）

である。この文は無名子の由來に言及している。江波戸氏の指摘の通り、この文に基づくと、薛式は無名子のことである。しかし、先行研究の朱越利氏や江波戸氏は「あえて自分の名を現し『悟真篇』を註釋しない（不敢顯名註之）」の一句を見落としている。この一句から見ると、薛道光の『悟真篇注』の自序が存在するとすれば、署名は「薛式」ではなく、「無名子」となっていると推

測できる。したがって、筆者は朱氏や江波戸氏が『四註悟真篇』に載せる「悟真篇註始末」を薛道光の自序と看做すことは妥當ではないと考える。

第二に、B系統テキストの冒頭句がA系統と違って、「道光禪師在毗陵水由寺有碑可考」であつたことである。この一句も先行研究は見落としている。これはB系統のテキストを書いた人が参照した文獻を示す一句だと考えられる。B系統テキストを薛道光の自序と見做すことには、相當な違和感があつたものと考えられる。

第三に、前述した落款の問題點である。「悟真篇記」末尾の落款は「乾道五年乙丑歲中秋日孫薛式謹書」であるが、B系統テキストにおいては、「乾道五年乙丑歲中秋日前孫復式書」であり、「孫薛式」ではなく「孫復式」である。これをどう解釋すべきか。B系統のテキストを見なかつた柳存仁氏は、「悟真篇記」末尾の落款を薛道光による「序」の殘片だと考えているが、この中の「孫薛式」の「孫」の意味は分からないとしている。⁽²³⁾一方、B系統のテキストを見た朱氏や江波戸氏は「中秋日前、

孫薛式書」という形で讀んでおり、「中秋日の前に、〔張伯端の〕法孫の薛式が書いた」と理解している。しかし、このように理解すると、前引用文の「不敢顯名註之」に抵觸すると思われる。また、前述したように落款の時間が二つ（中秋日と中秋日前）になってしまう。

B系統の原文における落款の部分に關する斷句については、B1の「乾道五年乙丑歲中秋日、前孫復式書」やB3B4の「乾道五年乙丑歲中秋日前、孫復式書」という二つの區切り方がある。問題は「前」という字は後の「孫復式書」と一緒に讀むのか、あるいは前の「中秋日」と一緒に讀むのかという點である。B3B4のように、「前」と前の「中秋日」と一緒に讀んで、「中秋日前」になると、具體的な年月日を示すという落款の意味が失われると考えられる。だが、もし「前」の後に數字があれば、つまり、「前+數字+日」という形になると、文脈が通じると思われる。宋代と現代の道教に關する文獻における、このような使用例はいくつか見られる。例えば、「慶曆甲申（一〇四四）上元前一日」、「時宋咸淳甲子（一

二六四）十一月望前三日」、「公元二零二一年歲次辛丑姑洗望前六日」などである。⁽³⁹⁾

さて、B1における「前孫復式書」とはいったいどういう意味だろうか。まず、「前孫復式」について、筆者は以下のように二つの解讀方法を考えた。①「前孫」はある場所を指し、「復」は人の姓、「式」は名を指すこと。②「孫復式」という人がいること。しかし、このような解讀を支える論據を探したが、結局、筆者は見つけられなかったため、このような解讀を主張することはできない。そこで、本論では「前孫復式書」について以下の提示をしたい。

B1においては、「前」は前文の意味で「道光禪師註悟真篇本末」の本文を指すと思われる。「道光禪師註悟真篇本末」の本文は「中秋日」までの文であると思われる。「孫」は「遜」と扱って、謙讓語で、謙虛な態度を示すと考えられる。この兩字は通用する。「前孫復式書」後二十八年陽生日商丘老圃今是翁元玉眞一再拜繕錄」の文は商丘老圃という號を持っている人によって、慶元三

年丁巳歳の一一九七年の冬至日に書かれたものであると考えられる。この中の「再拜繕錄」を手がかりにして、「復」の字を「複寫」の意味に見て「複」と通用すると考えられる。「式」については、冒頭の「道光姓薛、名式」の一文から見てみると、注釋の著作權をもつ「薛式」を指すと思われる。

このように見て行くと、「前孫復式書」については、「私は」謹んで前の文を「道光禪師」の本から繰り返して書き寫したという意味であると考えられる。この中の「私」という人物は「商丘老圃今は翁元玉眞一」である。それでは、この人物はどのような人物であろうか。

(三) 商丘老圃今は翁元玉眞一について

本節では、まず、戴起宗の元王眞一についての考えを述べた上で、筆者は商丘老圃今は翁元玉眞一という人物が翁葆光であるとする假説を提案したい。次に、その假説を成立させるには、缺けている條件について述べる。

元玉(王)眞一については、戴起宗は次のように記述

している。⁽¹⁰⁾世の中の物好きな人は、薛紫賢の『悟眞篇』注が當世の人々に信用を得るため、無名子の『悟眞篇』注を節録し廣く傳わせた。さらに、薛紫賢が『悟眞篇』を注釋したことを證明するために、「薛紫賢事蹟」を著し、それを、無名子による『悟眞篇』注の後ろに附け加えた。「薛紫賢事蹟」を記した人は元王眞一である。元王という姓があるのか、いやありはしない。それは、自ら作者の名前を偽つて、世の人々を惑わそうとしたのである。⁽¹¹⁾

戴起宗の記述から見ると、二つのことがわかる。第一に、「薛紫賢事蹟」は物好きな人によつて捏造されたものである。第二に、「薛紫賢事蹟」は元王眞一によつて薛紫賢の『悟眞篇』注から書き寫された。つまり、戴起宗は、元王(王)眞一は誰であるかについて、まだ明確に答えを出すことはできなかった。

一方、清の潘昶(戸一九〇四)『金蓮仙史』「第九回」には、翁葆光(翁在茲の孫)〓翁淵明〓無名子〓商丘老圃という人物關係が示されている。⁽¹²⁾この文獻には「今は

翁」についての記述はないが、字としての「淵明」と、「今は翁」という號との關係が窺えると思われる。⁽⁴³⁾なぜならば、「今は翁」の出典は『陶淵明集』卷五「歸去來兮辭」の「覺今は而昨非（今の自分が正しく、昨日までの自分は間違っていた）」であると思われるからである。このように見れば、今は翁は翁葆光を指す可能性がある。つまり、翁葆光なる人物は、字は淵明、號は今は翁・無名子・商丘老圃である。

しかし、この假説には、缺けている條件が一つある。それは、『金蓮仙史』という文献の信用性である。⁽⁴⁴⁾つまり、この文献は、どこまで信用できるかについて確認できない。また、『金蓮仙史』において「元王眞一」に関する記載がないことである。「元王（玉）」はどのような意味であるかについても未だ確認できない。さらに、字としての「淵明」や號としての「今は翁」が、陶淵明と關係すると推測されるため、「今は翁」という號をもつ人は陶淵明を崇めていると考えられる。このように憶測をたくましくするならば、「元王」と陶淵明の字の「元

亮」とは關係があるかもしれない。

結 論

以上の考察を通じて、A系統に屬する「薛紫賢事蹟」及び、B系統に屬する「道光禪師註悟眞篇本末」や「悟眞篇註始末」が、いずれも薛紫賢（薛道光）が『悟眞篇』を注釋した時に書いた「自序文」と看做せないことは間違いないと思われる。これは、薛紫賢が本當に『悟眞篇』に注をつけたかどうかという問題を明らかにする一助となるはずである。

薛紫賢注が實在すると主張している先行研究において、根據である資料への分析には疑問の餘地がある。そのような資料は二つ挙げられる。①は先述した『道藏』本『悟眞篇三註』『悟眞篇記』末尾の資料である。②は楊立華が指摘している、『道藏』に収められている三つの『悟眞篇』註に見える佛教的な注釋資料である。⁽⁴⁵⁾

①については、本論で行った九種版本に對する比較對照作業を通じて、「悟眞篇記」末尾に示されている「孫

薛式謹書」は、A B兩系統の版本に見られないことがわかった。一方、B系統における「前孫復式書」は、元版と明版の『悟真篇三註』にすでに記載されていた。「孫薛式謹書」という書き方がある原因は、明代に『道藏』が出版された際に、「前孫復式書」の意味がわからない人によって、「孫薛式謹書」に改められたと推測される。『道藏』本『悟真篇三註』におけるほかの改められた一例を挙げておこう。「上陽子曰……故經云、道之真可以治身、其緒餘以爲國家、其王且以治天下」(D2-142・卷一・二b)中の『經』は『莊子』を指す。『莊子』「讓王」を調べて見れば、「王且」ではなく「土苴」である。ある人は「土苴」の意味がわからないため、前文の「國家」から類推して、「土苴」を「王且」に改めたと推測される。このようにみれば、その人は道家道教の經典に詳しくない人物だと推測できよう。

②については、『悟真篇』テキストの構成に關する問題であると思われる。楊氏が列舉した五首の詩文は、もともと『悟真篇』の詩文であるかどうかという問題を明

らかにする必要をうながすであろう。また、本論に挙げられたB系統に記される薛紫賢の註と『道藏』本とを對照してみれば、異文は少ないとは言えない。そのため、そのような異文を検討する必要があるだろう。楊氏が列舉した薛註の「凡此數事、皆道教之傍門爾、依此修行、不能見如來」を例として見てみよう。この文章が元版『悟真篇三註』に見えないことはともかく、「道教」と「如來」とは矛盾すると思われる。もしこれが僧侶である薛紫賢の話であれば、なぜ薛紫賢は「道教」という言葉を使うのか。あるいはもしこれが道教に關する話であれば、なぜここでは、道教における修行の最高の目標は「如來を見られる」になつてしまうのか。そのように見てくると、いったい薛紫賢は僧侶であるか、あるいは道士であるかわからなくなり、薛紫賢自身も自分のアイデンティティに迷つていいるという感じがしてくる。さらに、楊氏は佛教的な解釋があることを、薛紫賢註の實在への根據とすることが妥當であるかどうか再検討されねばならないだろう。楊氏が言及した薛註と翁註の混同の視點

から見れば、『悟真篇三註』において佛教的な解釋をしていた上陽子の註と薛註との混同の可能性もあるのではないだろうか。とにかく、ほかの版本と比較して『悟真篇三註』にある薛注の信憑性について、検討しなければならぬだろう。

信憑性といえ、本論が言及した「道光禪師在毗陵水由寺有碑可考」の一文については、B系統の祖本である元版「道光禪師註悟真篇本末」の信憑性につながるため、別途議論が必要であろう。この一句に對して、筆者には、この文章を書いた人は薛紫賢が『悟真篇』に注釋を附けない真相を隠せば隠すほど現れるという感じがする。先述した「今四十餘年、意欲隱去」から見ると、一一六九年の時点で薛紫賢はまだ生きている。では、薛紫賢が『悟真篇』に注釋をつけることが記されている水由寺の碑は薛紫賢が生きているうちに立てられたのか。そうならば、これも「不敢顯名註之」に抵觸しているのであるか。

それでは、薛紫賢は果たして『悟真篇』を注釋したの

であろうか。この問題を明らかにするためには、薛紫賢によって著された『還丹復命篇』への分析をするべきである。なぜならば、『還丹復命篇』の著者には疑問がないからである。

本論の最後に、薛紫賢による『悟真篇』への注の存否の問題の答えを出さざるを得ないとすれば、現在の段階における、この問題についての假説を提示するにとどめざるをえない。まず、戴起宗の結論を①「薛紫賢による『悟真篇』注がない」と、②序論に述べた「世人竊翁葆光之註易爲道光之註」に分けて論じたい。①に對して、今まで薛注の實在を證明できる信憑性をもつ資料が見当たらないため、①の説は支持できる。しかし、②に對しては、翁葆光による『悟真篇』注があるかどうかを問題として検討するべきである。

『道藏』本『悟真篇註釋』における「悟真篇註釋序」は無名子によって書かれた文である。この無名子は誰かについて、確かな無名氏であるか、實は不明であると思われる。注文にある「象川無名子翁淵明註」という書誌

情報は、「紫陽真人悟真篇註疏」という書名と同じく、後人の手が加えられていると考えられるのである。戴起宗が注した「別本無名子字淵明」から見てみると、戴氏も「無名子」翁淵明」という説に確信しているわけではないと言えよう。今までの資料から見れば、薛注の實在を支持する人は無名子＝薛紫賢である一方、翁注の實在を支持する人は無名子＝翁葆光であるという事実がある。このことから、いわゆる薛注と翁注と混同されている可能性もあるのではないだろうか。つまり、薛紫賢や翁葆光という兩人物による『悟真篇』注がない可能性があると思われる。これについての考察は、他の機会に譲りたい。

註

- (1) 『紫陽真人悟真直指詳說三乘祕要』（『道藏』一四三・二一a）の中で元の戴起宗（一二七一—？）が「前乎文叔未有註悟真篇者」と記述している。また、葉文叔註の著作年代については「葉文叔註在紹興三十一年辛巳」と記述している（『道藏』一四三・二〇a）。『紫陽真人悟真篇註疏』「悟真篇註疏序」（『道藏』一四一・一a）には「予所見數十家註」とある。

- (2) 『道藏』一四三・一九b—二三b。
 (3) 『道藏』一四一・一b。
 (4) 仇兆鰲『悟真篇集註』（上海古籍出版社、一九八九）二五頁。吾妻重二『宋代思想の研究・儒教・道教・佛教をめぐる考察』（關西大學出版部、二〇〇九）二四一頁。吾妻重二『悟真篇三注』五卷 宋翁葆光〔表題は薛道光〕という書き方をしている。
 (5) 柳存仁『張伯端與悟真篇』（『和風堂文集』中、上海古籍出版社、一九九二）七八六—八〇八頁。朱越利『張伯端生平與丹法流傳』（『道教研究』第一輯、四川人民出版社、一九九四）三一—三九頁。（後、同『回首集』、四川大學出版社、二〇一四、二〇五—二三二頁）。楊立華『悟真篇』薛注考』（『世界宗教研究』、二〇〇〇年第二期）八六—九三頁。江波戸互『悟真篇註疏』翁葆光注成書考—新出の薛道光自序に基づく、戴起宗説の再檢證—」（『朱子學とその展開』—土田健次郎教授退職記念論集—、汲古書院、二〇二〇）九三—一二四頁。
 (6) 『道藏』一四三・一六b—一九a。
 (7) 文獻にある薛式や薛道源や薛道光や薛紫賢という四つの名前は、全て同じ人の薛紫賢のことを指している。
 (8) 『道藏』一四三・一八a。
 (9) 『道藏』一四三・二一a。
 (10) 『道藏』一四三・二〇a。

(11) 『道藏』一四三・一九a。なお、『道藏』一四二の冒

頭にある「悟真篇記」は途切れている。「悟真篇記」の三bから五bまでの文は一四二・卷二・三b―卷二・五bの文と版式まで同じ、『道藏』一四一・卷一・一〇bから卷一・一二bまでの文と概ね同じである。編集の誤りにより、上陽子陳致虛（一二九〇―？）の注が挿入されてしまっている。「悟真篇記」六aの文と『道藏』一四三・一九aの文と概ね同じである。

(12) 『道藏』一四二・六a

(13) 「孫」の意味については、この版本によって、張伯端の孫弟子であると思う。ただし、「孫薛式謹書」の一文は本論に列挙される九種版本の中に見られない。（後述）

(14) 前掲楊立華論文、九二頁。

(15) 前掲楊立華論文、八八頁。

(16) 前掲柳存仁論文、七九七―七九八頁。

(17) 朱越利、「張伯端生平 and 丹法流傳」（『回首集』、四川大學出版社、二〇一四）二〇八頁。原文は「年月加得对、改『孫薛式』为『孫复式』却大错特错。」

(18) 同上。原文は「『孫』字或是薛式自稱、或是他人所加表示系張伯端第三代傳人之意。虽不合常规、意思倒还明白。」

(19) 同上論文。二〇九頁。原文は「笔者非常高兴、找到了薛道光序、并知道它撰于公元一一六九年。这也为薛道

光确实撰寫过《悟真篇注》找到了力证。」

(20) 前掲江波戸互論文、一〇〇頁参考。原文は「中秋の前、『張伯端の』法孫、復（薛？）。」なお、一一三頁の注（二〇）には「ここでは「復式」となっているが、注に挙げた道藏本『三註』残存の薛道光自序斷片ではこの箇所は「薛式」となっているため、「復」は「薛」の誤りであると思われる」とある。

(21) 江波戸互氏の論文に『悟真篇三註』（『道藏精華』所收、清・傅金銓頂批圈點）と示されている。前掲江波戸互論文、九九頁参照。實は、『四註悟真篇』と題している。前掲江波戸互論文、九三―一四頁参照。

(22) 元版『悟真篇三註』、BERKELEY LIBRARY UNIVERSITY OF CALIFORNIA 〈<http://oskicat.berkeley.edu/record=b20736313~S1>〉（参照：10110—06—110）。明版『悟真篇三註』、BERKELEY LIBRARY UNIVERSITY OF CALIFORNIA 〈<http://oskicat.berkeley.edu/record=b20736312~S1>〉（参照：10110—06—110）。

(23) 繆荃孫、吳昌綬、董康撰、吳格整理點校、『嘉業堂藏書志』（復旦大學出版社、一九九七）四九七頁。『柏克萊加州大學東亞圖書館中文古籍善本書志』（柏克萊加州大學東亞圖書館編、上海古籍出版社、二〇〇五）二四九―二五〇頁。

- (24) 一・一三・三〇部分の後の○内の内容は筆者が附けたものである。
- (25) 九の部分の順序は僅かな差異を除き、一致している。兩版本の西江月十二首の頭文字だけをとって順番を示すと、以下の通りである。
- 元版三註：一内二此三百四若五二六七七雄八天九冬一〇不一一德一二牛
- 『道藏』三註：一内二此三百四牛五若六二七七八雄九天一〇冬一一不一二德
- (26) 莫伯驥著、曾貽芬整理、『五十萬卷樓藏書目錄初編』（中華書局、二〇一六）、七一四頁。
- (27) 前掲江波戸互論文、九九頁。
- (28) 『藏外道書』（巴蜀書社、一九九四、第一一冊）七九二～七九三頁。『道藏精華』（蕭天石主編、自由出版社、第六集之一）三七五～三七七頁。
- (29) 朱越利、「清代道士傅金銓小考」（『世界宗教文化』、二〇一六年第三期）十二頁。
- (30) Farzeen Badrihan-Hussein, "Ziyang zhenren Wuzhen zhishi xiangshuo sancheng biyao": DZ 1 四111.
(The Taoist Canon: A Historical Companion to the Daozang, ed. Kristofer Schipper & Francisus Verellen [Chicago: University of Chicago Press, 1100四]、111: 八111)
- (31) 松下道信、『宋金元道教内丹思想研究』（汲古書院、二〇一九）一五九頁。
- (32) 前掲仇兆鰲集註、七～九頁。
- (33) 「此序開端、引用「正人行邪法、邪法悉歸正」未免褻視丹道矣、今刪而不存。」前掲仇兆鰲集註一七頁を参照。「茲特刪其繁蕪、增其闕畧、標其綱領、而致其會通。」前掲仇兆鰲集註二三～二四頁を参照。
- (34) 内閣文庫本：『金丹正理大全悟真篇註疏』附載『金丹正理大全悟真註疏直指詳說三乘秘要』「悟真篇本末事跡」
「薛紫賢事跡」。「金丹正理大全悟真註疏直指詳說三乘秘要」は「象川無名子翁葆光述、紫霞山人涵蟾子編輯」とある。なお、『道藏輯要・提要』「一七八悟真篇直指詳說（九葉）」には、『道藏』本及び『道書全集』本の「悟真篇直指詳說」の版本紹介がある。黎志添 主編、『道藏輯要・提要』（香港中文大學出版社、二〇二一）一〇二五～一〇二六頁を参照。ただし、この版本は紹介されない。ちなみに、この版本は早稲田大學の森由利亞氏によって発見されたものである。
- 『道書全集』本：『金丹正理大全悟真篇註疏』附載『金丹正理大全悟真註疏直指詳說三乘秘要』「悟真篇本末事跡」
「薛紫賢事跡」。（中國書店、一九九〇）三四七～三四八頁。『金丹正理大全悟真註疏直指詳說三乘秘要』は「象川無名子翁葆光述、紫霞山人涵蟾子編輯」とある。

『四庫全書』本…『四庫全書』（上海古籍出版社、第一〇六一冊）所收の『悟真篇註疏直指詳說』⁴²「悟真篇本末事跡」「薛紫賢事跡」、五二五～五二六頁。『悟真篇註疏直指詳說』⁴³は「宋、翁葆光、撰」とある。

仇本…前掲仇兆鰲集註七～九頁を参照。

(35) 『道藏』一四三・二一b。

(36) 削除された『悟真篇』への註解の動機については、前掲松下道信著書一五九頁に言及がある。削除された時間や「無名子」という號の由來について、前掲江波戸互論文一〇〇～一〇二頁に言及がある。

(37) 『還丹復命篇』（『道藏』一〇八八・二b）。

(38) 前掲柳存仁論文、七八六頁參考。「原文は「薛式之名上又益一『孫』字、不知何意也。」

(39) 陳垣編纂、陳智超、曾慶瑛校補、『道家金石略』（文物出版社、一九八八）二六八頁。「諸真內丹集要」卷下（『道藏』一二五八・卷三・一〇b）。中國遼寧省瓦房店市にある龍華宮張禮矩塔、「規元守靜仁惠心藤真人道行碑」。

(40) 「元玉真一」は、『道藏』本や『道藏精華』本や『藏外道書』本において、「元王真一」に作る。その中の「玉」と「王」との違いについては、字形が原因で誤ったのではないと思われる。前文に紹介した元版『悟真篇三註』には、「土」の字形は「玉」に書かれているが、「王」

や「玉」が正しく書かれている例があるから、当該部分は字形の見間違いなどではない。

(41) 前掲『道書全集』三四八頁。原文は「好事者、慾其所註、取信當世、遂節無名子之註以傳流之、復著紫賢事跡附於後以實之、記者曰元玉真一、安有元王之姓、是自訛其記述之名以惑世也。」

(42) （清）潘昶著、『古本小說集成』編委會編、『金蓮仙史』（上海古籍出版社、一九九四）一五一頁參考。原文は「平叔少與象川翁在茲同業、張不第、茲顯達、喜歎曰「顯達者、沉溺苦海、不第者、得道上升、塵世富貴、豈仙道之比哉」、時有孫葆光、字淵明、深究性命之學、元豐間遇廣孟子、授還丹之訣、自號無名子、遊於應天府、種蔬爲業、又號商丘老圃、擇人而度。」

(43) 「今是翁」については、『道藏精華』本や『藏外道書』本において、「全是翁」に作る。その中の「今」と「全」との違いについては、字形が原因で誤ったものと思われる。『道藏』本においても「今是翁」と示されている。

(44) 前掲『金蓮仙史』三～四頁参照。自序に「餘見舊本七真傳、非獨道義全無、言辭紊亂、兼且諸真始末出典、仙蹟一無所考、猶恐曳害後世、以假認真、因是遍閱鑑史寶誥、搜尋語錄丹金集成是書……厥中事事有證、語語無虛」という本を書く動機が書かれている。

(45) 前掲楊立華論文、八九～九一頁。

A survey of the *Xue Zixian shiji*: A comparison of texts between versions

LYU Mengyu

After Zhang Boduan (fl.1075) of the Northern Song Dynasty wrote the *Wuzhen pian*, various people wrote commentaries to it, and various annotated versions of the work exist. The colophon of one of these, the *Ziyang zhenren Wuzhen pian sanzhu*, states that it contains commentary by Xue Daoguang 薛道光 (fl.1169). The colophon of another annotated version, the *Ziyang zhenren Wuzhenpian zhushu*, states that it contains commentary by Weng Baoguang 翁葆光 (fl.1173). For whatever reason, there are many similarities between the commentary attributed to Xue Daoguang in the *Ziyang zhenren Wuzhen pian sanzhu*, and the commentary attributed to Weng Baoguang in the *Ziyang zhenren Wuzhen pian zhushu*.

One theory offered as an explanation for the similarity between the two commentaries is that someone appropriated Weng Baoguang's commentary and presented it falsely as the work of Xue Daoguang. This theory was first put forth by Dai Qizong 戴起宗 (1271-?) of the Yuan Dynasty, and was based on evidence that he saw in a text called the *Xue Zixian shiji* 薛紫賢事蹟. However, scholars such as Zhu Yueli 朱越利 have opposed this view by maintaining that an authentic commentary by Xue Daoguang indeed exists, and as evidence for this have argued that text entitled *Wuzhen pian zhu shimo* 悟真篇註始末 and included in the *Sizhu Wuzhen pian* (yet another annotated version of the *Wuzhen pian*) was in fact a preface that Xue Daoguang had written for his *Wuzhen pian* commentary.

This paper assesses the merits of the theory that *Wuzhen pian zhu shimo* is Xue Daoguang's preface. It compares the text of the *Xue Zixian shiji* to that of the *Wuzhen pian zhu shimo* and to seven additional cognate texts found in other annotated versions of the *Wuzhen pian*. It pays particular attention to a text entitled *Daoguang chanshi zhu Wuzhen pian benmo* 道光禪師註悟真篇本末, which is contained in a Yuan Dynasty edition of the *Wuzhen pian sanzhu* held at the library of the University Of California, Berkeley. An important conclusion reached from this analysis is that none of these texts are Xue Daoguang's preface to his *Wuzhen pian* commentary.