

『還丹秘訣養赤子神方』と『抱一函三秘訣』について

——内丹諸流派と全真教の融合の一樣相——

松下道信

はじめに

金の王重陽により開かれた全真教は、現在でも道教において大きな位置を占める。この全真教は禪宗の影響を大きく受けている点に特色を持つが、全真教に先行してやはり頓悟を重視した一派があった。北宋の張伯端から始まる内丹道の一派である。兩派は南宋の滅亡を機に融合していき、後世、張伯端の一派は南宗、これに対して王重陽以下の全真教は北宗と呼ばれるようになる。¹⁾

もともと全真教に前後し、宋代に展開した内丹の流派は張伯端以下の内丹道に限られるわけではない。例えば許明道『還丹秘訣養赤子神方』（道藏第一一二冊。以下『養赤子神方』と略記）には張天罡から始まる系譜が掲げられており、全真教や張伯端以下の内丹道とはまた別の系統の存在が知られている。²⁾しかし全真教が流行していく中、張伯

端の影響を受ける内丹道を除き、こうした他の内丹道諸流派がその後どのような歴史をたどったのかについてはほとんど解明されていないといつてよい。

ところで本稿で取り上げる『抱一函三秘訣』（道藏第三三二冊）は、元代に全真教の道士・金月巖により編纂されたものである。実は従来指摘されてこなかったが、『抱一函三秘訣』は『養赤子神方』を元に張伯端以下の内丹道の教説を加えて作られたことを指摘できるように思われる。またこの改変についても金月巖自身ではなく、南宋の道士、蕭応叟の周辺でなされたと考えられる。つまりこの『抱一函三秘訣』の編纂はいくつかの内丹道の流派が複雑に絡み合う中で全真教へと融合していく歴史的経緯を反映しているのではないか。

本論考では、『養赤子神方』と『抱一函三秘訣』、そして蕭応叟の『元始無量度人上品妙経内義』（道藏第四三三四四

冊。以下『度人経内義』と略記の三書を手がかりとして、宋・金から元にかけての全真教を取り巻く、いわゆる南宗をはじめとする諸流派の消長の一端を明らかにすることにしたい。

一、『養赤子神方』について

一・一『養赤子神方』に見える伝授について
まず許明道『養赤子神方』について取り上げる。

『養赤子神方』は千六百字弱からなる短い内丹書で、当時隆盛していた張伯端以下の内丹道とは別の系譜を取ることがすでに注意されている。本書が記された経緯については許明道の序文が簡潔に記しているので確認しておく。

僕昨淳熙年間自り、方外に出遊し、遍く高人に叅じ、久視長生の道を慕ふ。偶たま襄郢の間を經由し、随州の桐栢山に至り、眞師に遇ふを得たり。姓は彭、名は夢蓮、字伯玉、郢州の人なり。是に於いて淮瀆廟にて、香を炷き、跪して金液還丹の道を受く。先生圖像を除くの外、並びに是れ口にて傳へ心にて受け、曾て之を竹帛に書せず。僕聞くならく近世道を學ぶの士、往往にして異名旁道の惑を被りて、大丹を成す者は鮮し。遂に譴責を辭せず、先生の道を以て、條目に

分列し、以て後學に示し、道を進む根基と爲す。之を脩め、庶くは速成すべからんことを。(『養赤子神方』序、一)

ここでは、許明道が淳熙年間(一一七四—八九)に各地を雲遊した後、随州(湖北省)の桐栢山にて彭夢蓮(郢州「湖北省」人)より金液還丹の道を授かったこと、また彭夢蓮は圖像を用い、「口にて傳へ心にて受け」る、すなわち口伝・心授により道を伝授するだけで、文字に表すことがなかったが、最近、旁門に惑う人が多いので本書を著したことが述べられる。ここに見える「譴責を辭せず」というのは、当時、内丹の秘伝を書物などの形で公開することは禁忌とされていたにもかかわらず、天譴を恐れず公開したということを意味する。この『養赤子神方』の撰述はちようど内丹道においてもようやく出版化や公開へと進みつつある時期に当たることは注意しておいてもいいだろう。

彭夢蓮と許明道の属する系譜については、『養赤子神方』の末尾に列挙されている「修真伝派」が参考になる。原文のまま挙げると次の通りである。

張天罡、字子正、蜀人

彭夢蓮、字伯玉、蜀人

蕭應叟、字潤清、三山人

許子微、字明道、山西人

林元鼎、字正夫、三山人（「修真伝派」、六）

ここに彭夢蓮と許明道の名前があることから、従来、これは『養赤子神方』の師承関係を記したものであるととされてきた。しかしこれは若干注意を要するようである。

張天罡および彭夢蓮については資料が乏しく、どのような人物であったか不明である。しかしその次に挙げられる蕭応叟は『度人経内義』を残しており、冒頭にある宝慶二年（一二二六）の上表から蕭応叟が上清大洞玄都三景法師、また観復子とも称し、南宋理宗期ごろに活躍した道士であったことが分かる。また蕭応叟『度人経内義』の巻末には、やはり上に名前が挙がる林元鼎による「内義丹旨綱目摘要」が附されている。ここでは門人梅巖林元鼎正夫述といい、蕭応叟を観復先生と呼んでいることから蕭応叟と林元鼎は師弟関係にあったことが分かる。

一方、『養赤子神方』「修真伝派」では蕭応叟が許明道の前に置かれている。これは蕭応叟が立場上、許明道より上にあつたことを示していると考えられる。となれば可能性としては、彭夢蓮と蕭応叟は兄弟弟子で、場合によっては後に改めて許明道が蕭応叟の下に師事したか、もしくは許明道より先に蕭応叟が彭夢蓮に師事した兄弟弟子のような関係が考えられよう。もともと、『養赤子神方』や『度人経内義』には許明道が蕭応叟に師事したという記載はなく、

また許明道が彭夢蓮に師事した淳熙年間から蕭応叟が『度人経内義』を著した宝慶二年までは最低でも四十年近くが経っている。断定はできないが、こうしたことから蕭応叟が彭夢蓮と同世代であつたというよりは、ここでは後者の許明道と兄弟弟子の関係であつた可能性が高いように思われる。これをふまえ、以下、『養赤子神方』の内容について検討していこう。

一・二 『養赤子神方』の内丹説

『養赤子神方』は「神室」・「刻漏」・「時晷」・「追二炁」・「会三性」・「簇五行」・「進火」・「温水」・「脱胎」・「神化」の十章からなるが、その功法は三段階に大きく分けることができる。すなわち、①神室において薬物を生成する段階、②進火・温水により薬物を身体にめぐらせ、聖胎を創造する段階、そして③聖胎を身体より出し、堅固にする段階である。以下、この三つの段階に従い、その内容を簡単に確認していくことにしよう。

①神室において薬物を生成する段階

『養赤子神方』は神室をきわめて重視する。それは「萬神聚會の府、金丹を修煉するの要」（「神室」、一裏）であるからである。この神室は、心腎・肝肺の間、脾臓の近く、

絳宮（陰鼎）と黃庭（陽炉）の間にあり、上には絳宮（陰鼎）が、下には黃庭（陽炉）が位置する。そのわずかな部位が神室であり、「玄關樞紐」とされる。ここに「天地未判之炁」を藥物として「天地杳冥恍惚之時」に凝神すると「眞神」が化生する。眞神は眞種子とも呼ばれ、その要点は口訣によるという。

②進火・温水および聖胎を創造する段階

次に進火・温水という神室でできた藥物を身体にめぐらせる作業を行う。この藥物の運搬にあたっては、二十四山を用いた細かい指示がなされる。注意しなくてはならないのは、その際、刻漏（水時計）を「修真之要妙」（二表）、時晷（日時計）を「修真之至要」（二裏）と呼び、この二者に従わねばならないことである。その理由は次の通りである。

若し刻漏を識らざれば、則ち時晷不正にして、則ち神室中 或いは隆冬に酷暑、盛夏に嚴霜にして、四季は不調にして、五律は錯綜し、造化は乖戾を致し、丹亦た造り難し。（「刻漏」、一一）

若し時晷を識らざれば、造化明らめ難く、丹亦た造り難し。（「時晷」、二裏）

この背後には、修行者の身体が造化のあり方に対応してお

り、それを再現することで道に回帰しようという思考があると思われる。刻漏と時晷という術語はそれを象徴的に表したものであろう。

進火・温水とは、先に神室でできた藥物を正中線（おそらくは任脈と督脈に相当するであろう）に従ってめぐらせることである。各部位は二十四山で表され、同時に一日十二時に相当する。

進火とは陽火を進めることである。まず冬至の夜に陽火（金火ともいう）を神室から出し、壬からはじまり、（督脈に沿って）子・丑・寅の三時を駆け上がる。寅の次の甲で陽火は神室に入り、卯の間は陽火を進めることなく「住火」を行う。その後、辰から再び進火を行い、巳の末まで到ると、陽火は髓海、すなわち脳に到着し、陽火は極まり、その後、温水の作業を行うことになる（以上、「進火」）。

温水とは陰符をめぐらせることである。巳の次の丙から始まり、陰符（金水ともいう）を午・未・申と下ろしていくが、申の次の庚に到ると、陰符は「雙關鵲橋」からまた神室に入り、しだいに玄珠が兆すという。玄珠は金丹である。庚の次の酉時では陰符をめぐらせることはせず、「沐浴」を行う。その後、戌から亥まで再び陰符をめぐらせ、元の位置にもどす（以上、「温水」）。

「温水」の後半は、この作業の次の段階について説く。

すなわち、以上の進火・温水の作業により一日に一粒ずつ金丹を服用すると、一年で還丹ができる。一年は三百六十日であるが、その内、住火・沐浴を行う卯酉の二時を省くと三百日、つまり十ヶ月となり、人が赤子を産むように十月で還丹ができる。そのためこれは聖胎とも呼ばれる。

任督二脈に沿って陽火・陰符をめくらせるという行法は鍾呂派や南宗にもある程度、類似した功法が見られる。例えば鍾呂派を代表する内丹書の『秘伝正陽真人靈宝畢法』（道藏第八七四冊。以下『靈宝畢法』と略記）「肘後飛金晶第五」では煉成した氣を督脈に沿って上昇させることが指示される。張伯端以下の内丹道の内丹法については根拠となる『悟真篇』自身が全篇にわたり詩訣で説かれるため解釈しにくい、代表的な『悟真篇』の注釈者である翁葆光『紫陽真人悟真篇直指詳説三乘秘要』（道藏第六四冊。以下『三乘秘要』と略記）「悟真直指詳説」に金液還丹の段階として、やはり督脈に沿って上昇した氣が泥丸から下つてくることが記される。これらに較べると『養赤子神方』の記述は全般的に平明な印象を与える他、二十四山による説明や温水という他派には見られない術語を用いている点、また卯酉二時において住火・沐浴する際の神室の強調が特徴的である。これらは張天罡以下の内丹説の一つの特徴と見ることができらるだろう。

③ 聖胎を身体より出し、堅固にする段階

最後に行うのが、先に作った還丹⇨聖胎を修行者の身体から出す段階である。ここにいたって煉成された還丹は、あたかも実際に赤子を生み出すように記述される。これは次のように指示されている。

脱胎は、乃ち前の聖胎既に就れども、未だ室を出るべからざれば、更に室中に於いて、脱胎の工夫を行ふ。謹んで聖胎を髓海中に存するは、兩つの太陰甲子を過ぎずして、直ちに天門の忽ち開くを待ち、如し霹靂一聲あらば、則ち聖胎脱出す。（「脱胎」、五）

ここでは、これまでに作り上げた聖胎を出すために、「脱胎」という作業を行うよう指示される。具体的には聖胎を神室から出すために髓海、つまり頭部へと移すと、やがて天門、つまり頭頂から雷鳴とともに聖胎が身体の外へと抜け出るという。

しかし身体から「生み落とされた」ばかりの聖胎は赤子のように脆弱であるため、鍛錬が必要である。これを述べるのが最後の「神化」である。

神化とは、乃ち前の聖胎體より出で、未だ遠く離るべからず。尸障に逢ふを恐るればなり。初め離るること一歩十歩よりして、一百里、一千里、千萬里なれば、然る後に三界を巡行し、石を透し金を貫くも、俱に碍

障無く、去住 我に在りて天に在らず。(「神化」、五裏六表)

最初はもとの身体からわずかな距離しか行動できないものの、まずは一歩から十歩といった短距離からはじめ、やがて百里、千里、万里という具合に順次、訓練していく。こうして聖胎を堅固にしていくとやがて三界のどこであれ完全に自由自在な存在となるという。これが『養赤子神方』の究極の目標であり、本書が『還丹秘訣養赤子神方』、すなわち「還丹を運らせる秘訣および赤子(＝聖胎)を養うすばらしい方法」と呼ばれる所以である。

『養赤子神方』に見られる天門からの聖胎を出す作業は、鍾呂派の中心的な文献である『鍾呂伝道集』(『修真十書』「道藏第一二二―二三二冊」卷十六)をはじめとする諸書にも見られるものである。一例を挙げれば、

呂曰はく、内観して以て陽神を聚め、神を鍊りて以て内院を超え、上躡して以て天門より出ださば、直ちに超えて聖品に入らん。(「論魔難」、二二裏)

とある。ここに見える内観とは魔障と呼ばれる出胎の前に現れる幻覚を観照することで、陽神とは聖胎を指す。鍾呂派は頓悟や真性の獲得など性功について説かず、陽神を煉成することで有限の存在である肉身を超脱することを主張し、あわせてこうした聖胎を生み出すことができなるとし

て禅宗の坐化や道家の尸解などを批判する。他方、『養赤子神方』には内観などの功法が見えないといった違いはあるとはいえ、やはり性についての教説が見えず、聖胎の煉成を最終目的とし、また後述するように導引を行う道教徒や禅宗に対する批判も見える。つまり両者の基本的なあり方は聖胎の煉成を目指すという点で一致すると見られ、広い意味で鍾呂派の影響下にあると考えてよいように思われる。事実、『養赤子神方』の「脱胎」および「神化」には、それぞれ「雲房曰く」として鍾離権の詩二首が引かれる。雲房は鍾離権の号である。ここで鍾離権の詩訣を引用し、自説の根拠としていることは、本書の立場を表明している¹⁵⁾と見てよいだろう。

以上、『養赤子神方』の内丹説について見てきたが、次に元代、全真教徒である金月巖により編纂された『抱一函三秘訣』を見ていくことにしよう。従来全く指摘されてこなかったが、『抱一函三秘訣』は『養赤子神方』と深い関係にあると思われるからである。

二、『抱一函三秘訣』について

二・一 金月巖と金蓬頭について

『抱一函三秘訣』は元に編纂されたと思われる全真教文

献で、嗣全真正宗金月巖編・嗣全真大癡黄公望伝と記されている。この他にも同じく金月巖編・黄公望伝とされるものとして『道蔵』には『紙舟先生全真直指』(道蔵第一一四冊)以下、『全真直指』と略記)・『抱一子三峰老人丹訣』(道蔵第一三四冊)以下、『三峰老人丹訣』と略記)の二書が収められているのが確認される。

編者の金月巖は経歴をはじめ一切不明である。他方、黄公望は全真教徒であると同時に呉鎮・倪瓚・王蒙と並ぶ元末四大画家の一人とされる人物である。簡単にまとめておくと、黄公望(一二六九―一三五四頃)、号は一峰、また大癡とも号する。もともと胥吏であったが、江浙等処行中書平章であった張瑄の誣告事件に累座して数年間獄中に入り、延祐年間(一二三二―一二三三)の末年に獄より解かれ、入道した。具体的にいつ師事したのかは不明だが、全真道士の金蓬頭の弟子であったとされ、現在残る金蓬頭像の図巻には黄公望の賛が見える。

おそらく黄公望の師の金蓬頭は金月巖と同一人物と考えられる。両者が時期的に符合することに加え、『抱一函三秘訣』以外、『全真直指』・『三峰老人丹訣』の二書とも金月巖の名前が黄公望と並んで記され、その関係の深さが推測されるためである。

金蓬頭については、趙道一『歷世真仙体道通鑑統編』(道

蔵第一四九冊)以下『統編』と略記)巻五に「金蓬頭伝」が、また明初に活動した第四十四代天師張宇初(一二六一―一四一〇)による『岷泉集』(道蔵第一〇一八―一〇二二冊)巻四にも「金野庵伝」がある。『統編』によって金蓬頭についてまとめれば以下の通りである。金蓬頭(？)一三三五)、永嘉の人。名志陽、号野庵。いつもざんばら髪(蓬頭)に一髻を結っていたため蓬頭と呼ばれる。全真教第七代掌教李志常の下の李月溪に師事し、燕・趙・齊・楚に遊び、また李志常からも道を学ぶ。のち袁州(江西省)の顯軍子に師事。武夷山(福建省)・龍虎山(江西省)を歴遊し、元統癸酉歲(一二三三)に武夷山にある後世南宗第五祖とされる白玉蟾(一一九四―一二二九?)の故居である止止庵に住す。至元丙子歲(一二三五)に坐解。

『岷泉集』所収の「金野庵伝」は『統編』とほぼ同文であり、張宇初は『統編』を見ていた可能性が高い。ただし注意されるのが、『統編』と異なり、ここでは李月溪を白玉蟾の弟子としている点である。李月溪についてはこれ以外に記録が残らないので詳細は不明だが、張宇初はあるいは何か基づくところがあったのかもしれない。とまれ、金蓬頭自身、旧南宋領の永嘉の出身であり、白玉蟾の故居に住まうなど、南宗に対する造詣が深かったであろうことが窺われる。また『岷泉集』に従うならば、金蓬頭の師であ

る李月溪は、全真教および張伯端以下の内丹道の双方の流れを汲む人物であり、金蓬頭も入道時からその影響を受けていたということになる。伝記には金蓬頭が月巖を名乗ったという記載は見あたらないが、あるいは月巖の月字は月溪に由来するかもしれない。いずれにせよ、金月巖が金蓬頭と同一人物であるとするならば、「嗣全真正宗」を名乗る金月巖が、張伯端以下の内丹道の影響を多分に受けた「抱一函三秘訣」を伝えたことをうまく説明できることになる。

二・二 「養赤子神方」と「抱一函三秘訣」の類似性
以下に「抱一函三秘訣」の内容を確認していくにあたり、「養赤子神方」との異同を明らかにする形で進めていくことにしたい。まず両書の類似点について見ていこう。

「抱一函三秘訣」は、冒頭、「伏羲先天始画之図」およびそれに附された解説から始まり、以下、図を交えながら、「明人身受胎之後」・「文王後天八卦之図」と解説・「明人身受胎之始」・「明神室」・「明刻漏」・「明五行採取其藥」・「生成図説」・「炁数物理体用論」・「金液還丹異名説」・「無極図説」・「温養赤子神方金液還丹直指」・「火候要旨」・「脱胎神化」と続く。

これらの章名を見ただけでも、「明神室」・「明刻漏」・「明

五行採取其藥」・「脱胎神化」と、「養赤子神方」の「神室」・「刻漏」・「簇五行」・「脱胎」・「神化」との近似性が注意され、実際、内容的にもそれら是对応している。また「温養赤子神方金液還丹直指」は「養赤子神方」、すなわち「還丹秘訣養赤子神方」という書名そのものとの関連性を強く感じさせる章名である。

しかしなんといつても注目されるのが、「抱一函三秘訣」「火候要旨」に「養赤子神方」の「進火」・「温水」と共通する文章を多数含むことである。「抱一函三秘訣」「火候要旨」の内容は大きく前後二つに分かれる。前半は火候を十二時に分けて説明し、それぞれに十二消息卦を配当する。また後半部は「入室図」の後におかれ、炁の運行を改めてもう一度説明する。

前半の十二消息卦による火候の説明は「養赤子神方」に見えないものである。その内、寅・卯・巳・申・酉・亥の各時には口訣が付されているが、この六時は、神室に藥物を入れ（寅）、「住火」し（卯）、その後、陰符の運行をはじめ（巳）、また入室して（申）、沐浴し（酉）、もとの位置に戻り、再び「一陽復生」する（亥）という重要な場所それぞれ相当する。注意されるのは、卯酉二時を除き、寅・巳・申・亥の各時の口訣にはすべて「養赤子神方」にほぼ対応する文章が存在することである。寅時の口訣を挙げよ

う。

口訣。壬上従り火を起こし、一たび二時を擧せば、神
凝り息定まり、炁は出入無し。寅末より甲に至り、金
火逼逐して神室に至らば、其れ丹漸く結ばん。（『抱一
函三秘訣』「火候要旨」、二三裏）

これは、『養赤子神方』の次の部分に相当する。

壬上従り火を起こし、一たび三時を擧せば、其の息並
びに出入無し。子自り丑を歴て、寅末甲上に至り、金
火逼逐して入室すれば、其れ丹漸く結ばん。（『養赤子
神方』「進火」、四）

一見して両者の類似性は明らかだろう。これは進火の作業
の最初にあたり、二十四山の最後の癸で陽火を起こし、子・
丑・寅の三時を駆け上がって寅より神室へと火を導き、丹
を結ぶ段階である。『抱一函三秘訣』に「二時」とあるの
は「三時」の誤りだろう。紙幅の関係からここですべてを
示すことはできないが、他の巳・申・亥の各時の口訣につ
いても対応する文章が見られる。また『養赤子神方』の「進
火」と「温水」にはそれぞれ一箇所ずつ口訣が含まれ、こ
らは本来、許明道が内丹を伝授される際、彭夢蓮から授かっ
たものと思われる。これらについても巳・亥の二時に該当
する部分が見られる。

ただし卯酉二時の口訣については『養赤子神方』にはつ

きりとした対応部分を見いだし得ない。だがここに見える
「金沙優遊」の語を含む類似の文章は「火候要旨」の後半
でも卯酉の説明の際、割注の形で繰り返されており、これ
も何か口訣に相当する重要な文言であったのかもしれない。
い。

また「入室図」の後におかれる「火候要旨」の後半部は
炁の運行をもう一度述べたもので、これは全文にわたり、
『養赤子神方』の「進火」「温水」の文章とほぼ同文である。
その他、「脱胎神化」にも「訣に曰はく」として『養赤子
神方』と同文が見える。なお『抱一函三秘訣』「明神室」「明
刻漏」にも『養赤子神方』の「刻漏」「時晷」と共通する
文章が断片的に見られる。

以上、両者の文章の類似性から『抱一函三秘訣』が『養
赤子神方』の文章を踏まえて作成されたことは明白である
う。また『抱一函三秘訣』の「火候要旨」前半部を中心
に見られるように、両書に口訣が共通するという事実は、当
時の内丹道において書籍化されていく際、伝授で用いられ
た口訣が一つの核となつて示していることを示していよう。

二・三 『抱一函三秘訣』に見える南宗の影響

一方、『抱一函三秘訣』には、『養赤子神方』と直接的に
あまり関係を持たないと思われる章も存在する。すなわち

「伏羲先天始画之図」説・「明人身受胎之後」・「文王後天八卦之図」説・「明人身受胎之始」・「生成図説」・「炁数物理体用論」・「金液還丹異名説」・「無極図説」、そして章名こそ類似するもの内容的には「温養赤子神方金液還丹直指」も「養赤子神方」から逸脱する内容となっている。

これらの章を見るとまず気づくのは、いずれも『養赤子神方』に見られない、性に関する言説が多く見られる点である。例えば「温養赤子神方金液還丹直指」には「巽劫不壞の物、乃ち自己本来面目、是れ性と謂ふ」(二二表)と見える。これはもともと「六祖大師法宝壇経」行由に「不思議、不思議、正與廢時、那箇是明上座本来面目」(大正蔵四八二四九)とあるように禪宗に由来する教説である。

内丹道では北宋に活動した張伯端の『悟真篇』をひとつの画期として、内丹の煉成と禪宗の頓悟との関係が大きく議論されるようになった。実際、『抱一函三秘訣』が『悟真篇』の影響を受けていることは明白で、「炁数物理体用論」には「悟真篇」の序文と詩訣七首の引用が見られ、「明五行採取其薬」・「無極図説」・「火候要旨」にもそれぞれ一首ずつ『悟真篇』の詩訣が引用されている。また「明刻漏」の末尾の「是の如きは之を」「二炁を黄道に追ひ、三性を元宮に會し、五行を攢簇し、四象を合和す」と謂ひ、方に藥物就ると謂ふ(七裏)という文章も『悟真篇』の序文を

踏まえる。²⁾

他方、『養赤子神方』における性への言及は「三性者、乃元氣、元精、元神」(會三性)、三裏)の一箇所だけであり、その内容はいわゆる精氣神の三宝を指すに過ぎない。本来、仏教に批判的な鍾呂系の内丹法であった『養赤子神方』が、頓悟を積極的に取り入れるいわゆる南宗の影響下で改変されたことを示している。

しかし頓悟を重視する張伯端以下の内丹道の影響を受けたために、両者の間には看過できない論理的な齟齬も見られる。上述の通り、『養赤子神方』「神室」と『抱一函三秘訣』「明神室」の間には密接な関係があると考えられるが、『養赤子神方』には次のような文章がある。

神室は存するが若く亡するが若しとは雖も、守法の事は兩得に屬す。若し一向に萬境俱忘し、諸縁頓息すれば、神陰靜に屬す。此れ乃ち禪伯の流なり。若し專心守一して、物に應ずること能はず、又た十種の仙人に成らば、則ち一向に行はず、前功並びに失し、導引の士に爲るなり。若し神室を識り、法を守るに度有り、存亡に據有り、有無に屬さず、兩つながらに之を得れば則ち泰定の府に歸さん。(『養赤子神方』「神室」、一裏二表)

上で述べた通り、『養赤子神方』はきわめて神室を重視する。

ただしこの際、神室に対しては「若存若亡」でなくてはならない。まず修行者は万境を俱忘して諸縁頓息するようないことがあってはならない。これでは神が陰靜になつてしまひ、「禪伯之流」となるからである。また逆にひたすら守一すれば外界に対応することができない。これは『首楞嚴經』にいう「十種仙人」とどまるのであり、さらにはそれまでの工夫の甲斐なく「導引之士」になる。すなわち「禪伯之流」が万境を俱忘する「亡」に、「導引之士」があくまで守一にとらわれる「存」に相当し、神室に対しては存亡に偏らないあり方が求められるのである。こうした聖胎の煉成による禪宗や道教の別派への批判は、先に見た鍾呂派の主張にきわめて類似するものである。なお「泰定」は「莊子」庚桑楚篇に見える語で、道のあり方に沿つた心が安定した境地を指す。

一方、この箇所を受けると思われる『抱一函三秘訣』「明神室」では、論旨がかなり変更されている。

其の中之を神室と謂ひ、金液還丹を修鍊するが如き者は、先づ神室中に存するは、乃ち本来の性なり。故に之を鉛と謂ふ。夫れ神室中に存し、便ち須らく忘るべきなり「先存後亡」を謂ふ。是くの如くんば静と曰ふ「自己の本来を存するは神室に在り、之を本と謂ふなり」。物來れば則ち意動き陰生じ「是くの如んば静則ち本な

らざる者なり」、其れ或いは以て物の誘ひを避け「全く動けども意はず」、但だ只だ一物を専守すれば、物來れば則ち應ず。此れ乃ち守神の法なり。若し夫れ諸縁頓息し、萬慮頓忘せば、物來れども應ぜず、静定と曰ふと雖も、陰に屬するを奈何せん。此れ乃ち枯坐禪伯の流なり。斯くの如き二者は、二有一無、俱に是れ第二義なり。（『抱一函三秘訣』「明神室」、五表。「」内は割注。以下同じ）

ここには上の『養赤子神方』に見える存亡・静・陰・諸縁頓息・応物・専守一物／専心守一・禪伯之流など、いくつかの鍵となる語が共通するにもかかわらず、性を強調する文章であるが故に論旨が改められているのが確認される。

いささか読みにくい文章であるが、以下に内容を確認しておこう。まず神室に「本来之性」（鉛）を「存」し、その後「忘」つまり静の状態にすることが求められる。これは割注では「先存後亡」とされる。問題は『養赤子神方』と同じく外物への対応である。この時、意念が動き、陰が生じるので、一物を専守することなどでなんとか外物に対応しようとする「守神之法」に従う者たちがある。他方、「諸縁頓息し、萬慮頓忘」すれば、外物に対応できないとして「枯坐禪伯之流」だと批判する。つまりこの文章の主旨は、『養赤子神方』のように性功を「亡」として否定するので

はなく、禪宗のように性を修めつつも、「守神之法」を行ったり、単なる枯坐に留まる「禪伯之流」であつたりしてはならないというのである。

ここにいう「枯坐禪伯之流」とは、やはり当時の禪宗への批判と見ることが出来る。ただし、となれば『抱一函三秘訣』は「養赤子神方」のような単純な批判ではなく、性に関する教説を禪宗より撰取しつつ、同時に「枯坐禪伯之流」を批判することとなり、いささかややこしい。この部分に以下のような問答が付されていることは興味深い。

或ひと曰はく、「如來は則ち禪伯の流なり。何ぞ同じく神室の用を爲さん」。

答へて曰はく、「釋迦・達摩・普化の如き者有るは、豈に金液還丹の道に非ざるや。普化臨濟に謂はく、「小厮兒、只だ一雙の眼を具すのみ」と。豈に臨濟只だ其れ性宗をのみ得る者に非ざるや。前に先存後亡と云ふは、物來れば則ち物に應じ、便ち源に歸するなり。其れ自ら見はれずして常に應じ常に靜なるを得れば、物に誘はれず、卓然として圓明たり。〔抱一函三秘訣〕

「明神室」、五裏)

ここでの疑問は、如來は「禪伯之流」であるはずだから、どうして道家とおなじく「神室の用を爲す」、つまり神室のはたらきを理解し、金丹を修することが出来るのかとい

う問題である。これに対する答えは、釈迦・達摩・普化は金液還丹の道を修めていたためというもので、むしろ金丹を修養する内丹道こそが仏教の本旨にかなうことを主張しているのである。文中の臨濟と普化の問答は『臨濟録』勸弁(大藏第四七冊)に見えるもので、ここでは狂顛で知られる普化が、臨濟が性宗しか修めていないことを批判する文脈で引用されている。釈迦・達摩・普化が金丹を修めていたという言説は、張伯端以下の内丹道にしばしば見える。²³⁾

また「前に先存後亡と云ふ」とはその前の引用文中に見える割注「先存後亡を謂ふ」の部分の指そうが、となれば『養赤子神方』を改変した文章にまず注記(「謂先存後亡」)が施され、その後それを受けてこの問答が付け加えられたという作成の経緯が浮かび上がってくる。つまり仏教を否定する『養赤子神方』は、現行の形に改変されるにあたって「本来の性」など従来見られなかった要素が加えられ、この際、その思想上の矛盾が意識され、それを調停するために問答が加えられたと考えられる。

以上、『抱一函三秘訣』が『悟真篇』の性命説に影響を受けて改変されたことを見てきた。ところで『抱一函三秘訣』には張伯端以下の内丹道や初期の全真教には見られない概念も見られる。例えば、「明人身受胎之後」・「明人身

「受胎之始」・「無極図説」・「温養赤子神方金液還丹直指」に見える空炁金胎という概念がそれである。実はここに「養赤子神方」を改変し、『抱一函三秘訣』が制作された一つの手がかりが潜むように思われる。最後に『抱一函三秘訣』の改変は誰によりなされたか、空炁金胎を中心にその経緯に迫りたい。

三、蕭応叟『度人經内義』と『抱一函三秘訣』

三・一 金月巖による『抱一函三秘訣』の編纂

『抱一函三秘訣』の改変は誰によって行われたのか。『抱一函三秘訣』には全真正宗金月巖編・嗣全真大癡黄公望伝と記されるが、おそらくその主要な改変はこの両者によるものではない。

上述の通り、金月巖編・黄公望伝として『道藏』に収められるものとしては、『抱一函三秘訣』以外に『全真直指』・『三峰老人丹訣』の二書がある。

『抱一函三秘訣』はこれまで確認してきた通り、鍾呂派系統の聖胎の煉成を最終目的とする『養赤子神方』の内丹理論を基礎として、そこに張伯端以下の内丹道の影響が見られた。これに対して『三峰老人丹訣』は陰神を鬼神、陽神を天仙と呼び、やはり陽神の煉成を目指しており、その

内丹説は『鍾呂伝道集』など鍾呂派の内丹法と共通する要素を色濃く備える。ただしそこには『養赤子神方』に見られるような進火・温水による金丹の煉成の説明が見られず、同時に『悟真篇』だけでなく、全真教の祖師たちの詩詞を引いて性に関する教説をとりこんでいるのが確認される。すなわち『三峰老人丹訣』は鍾呂派の内丹法に軸足を置き、また全真教と張伯端以下の内丹道の融合期に成立した書であると思われる。

一方、『全真直指』は、王重陽や七真たちによく見られる「性停まれば則ち命住し、命住すれば則ち丹成る」(一表)という表現が見られるなど、その教説は全真教初期の教説と基本的に共通するが、南宗の文献は見えず、他の二書とはかなり様相を異にする。

ここで注意したいのは、これら三書では比較的大きな南北二宗の思想的な差異が放置されたままになっているにもかかわらず、編者の金月巖がこれらの丹書の思想的な内容を調停した形跡は見られないということである。もともとそれでもこれら三書には共通点もある。ともに性に関する教説が見られるという点である。だがもし金月巖が性に関する教説を取り込むために『養赤子神方』を改変したと仮定しても、その根拠となる張伯端や全真教の祖師たちの引用に偏りが見られ、三書の間の統一がとれていないという

問題が残る。もちろん編纂の時期の違いなどの条件を考慮することも可能だろうが、むしろ『抱一函三秘訣』の改変はすでに金月巖以前に行われており、金月巖によるこれら三書に対する編纂はあくまで小規模なものにとどまると考えた方が穏当だと思われる。

三・二 『度人経内義』と空炁金胎

では改めて『抱一函三秘訣』の改変は誰によって行われたのか。結論から言えば、これはおそらく蕭応叟の周辺で行われたのではないかと思われる。

蕭応叟には『度人経』の注釈書である『度人経内義』が残る。『度人経内義』の上表には宝慶二年（一二二六）の年号が見え、二巻に分けて印行されたという。蕭応叟の活動時期についてもこの時期ということになるが、上述の通り、「修真伝派」では許明道より先に置かれていることから淳熙年間（一一七四―八九）ごろまで蕭応叟の活動時期はさかのぼる可能性がある。『度人経内義』にはしばしば『悟真篇』の引用が見られるが、この間に張伯端以下の内丹道の影響を受けるようになったのかもしれない。『度人経内義』が表されたこの頃は、ちょうど白玉蟾らが大々的に出版を通じて『悟真篇』などを顕彰し、活動していた時期であった。

『度人経』は元始天尊所授の古靈宝经に属する經典で、宋代においても真宗や徽宗が序を記すなど篤い尊崇を受けた。²⁷⁾ 『度人経内義』の注釈は二つに分かれる。まず先行する北宋・陳景元『元始無量度人上品妙経四註』（道藏第三八三九冊）によりつつ経文を注釈した部分、そして内丹理論による解釈を附した「内義」である。現在残る『度人経』の注釈中、全面的に内丹による解釈は本書をもって嚆矢とする。

蕭応叟の基づく内丹法とはどのようなものであったのだろうか。蕭応叟が張天罡の系譜に属することから予想される通り、蕭応叟の内丹法は基本的に『養赤子神方』と共通する。事実、『度人経内義』巻二には『養赤子神方』『進火』『温水』と酷似する文章が見られ、ここからやはり蕭応叟が同様の内丹法を実践していたことが窺える。またこうした文章の近似性は、許明道と関係の深い蕭応叟が『養赤子神方』を直接見ていた可能性を示しているよう。

『度人経内義』の内丹説が『養赤子神方』と共通し、類似の文章が見られるということは、当然、『抱一函三秘訣』の文章とも共通することになる。では『度人経内義』と『抱一函三秘訣』の関係はどう捉えるべきなのだろうか。ここで注意されるのは、『度人経内義』には『抱一函三秘訣』に見える空炁金胎という言葉が確認されるといふことであ

る。

空炁金胎という語は蕭應叟の創出したものか、あるいは何かよるところがあるのか不明だが、管見の及ぶ限り、『度人経内義』が初出のようである。ここでは経文「混洞赤文、无上真」に付された『度人経内義』の文章を見ることにしよう。

内義曰はく、……夫れ道とは无形无體にして、則ち先天の一炁是れなり。而して萬物を化生し、實に天地造化の本なり。金丹を修むる者は、造化に體循し、虚无自然・先天純精眞一の炁を以て名づけて空炁金胎と曰ひ、金母を生じて丹基を作す。夫れ純精眞一の炁、父母未交の前、混沌と同體なり。道德經に曰はく、……經に在りては故に混洞と曰ふ。父母媾精の始め、此の炁歟然として感附するに因り、強ひて名づけて神と曰ひ、之を陽精と謂ひ、喻へて銀鍍と爲す。是れ元神なり。藏して坤宮「兩腎間」に在り。故に之を性と謂ひ、乃ち我が本來の面目なり。未生の前、之を陰金と謂ひ、已生の後、之を陽鉛と謂ひ、是れ五金の母と爲す。天地の萬彙未だ此の炁に因らずして能く成立する者有らざるなり。道德經に曰はく、……眞一子彭真人參同契を叙して曰はく、……日用妙化發生の炁運りて中宮に歸するに因りて、丹母と爲る。（『度人経内

義』卷三、三裏一四裏）

内容をまとめておくとおおよそ次のようになろう。すなわち道は無形無体であり、先天の一炁により万物を化生するのであり、内丹を修煉する者はこれに従わねばならない。空炁金胎とは虚無自然・先天純精眞一の炁であり、父母が交わる前は混沌と同体であるが、父母が交媾するとこの炁がたちまち感付し、神となる。これは陽精・銀鍍・元神とも呼ばれ、兩腎の間に藏される。またこれは性であり、本來の面目でもある。この炁こそ天地万物を生み出すものであり、これを中宮にめぐらせると丹母となるという。

問題はこれをほぼ引き写す形で『抱一函三秘訣』「明人身受胎之後」・「明人身受胎之始」に同文が見られるということである。やはりすべてを挙げる紙幅の余裕はないが、「明人身受胎之始」の冒頭部分を確認しておこう。

先天空炁金胎とは、乃ち虚無自然の體、純粹眞一の精なり。父母未媾の前、此の物、混洞と同體なり。道經に曰はく、……。父母媾精の始め、靈炁倏然として感附するに因り、強ひて名づけて神と曰ふ。（『抱一函三秘訣』「明人身受胎之始」、四表）

ここではまず空炁金胎が「虚無自然」・「純粹眞一」という『度人経内義』に見える言葉により説明される。「父母未媾の前」以下は『度人経内義』とほぼ同文であり、省略した

『道德経』についてもともに首章の同じ箇所を引用する。なお『度人経内義』の「藏して坤宮「兩賢間」に在り」以下の文章についても「明人身受胎之後」にほとんど同文が見える。省略した『道德経』『周易參同契』の引用文も同じく共通する。

当然、両者の間には微細な文字の違いを交えるが、その中で見逃せないのは『度人経内義』の「父母未交の前、混沌と同體なり」の句を『抱一函三秘訣』「明人身受胎之始」では「父母未媾の前、混沌と同體なり」に作る点である。『度人経内義』のこの句の直後に「經に在りては故に混沌と曰ふ」とあるように、ここは『度人経』の經文の「混沌」を『混沌』と結びつけて解釈した箇所である。つまりここで『抱一函三秘訣』が『度人経』にしか見られない「混沌」という語句を不用意に交えていることは、これが『度人経内義』を用いて作られたことよりの証左となろう。

それにしてもここでどうして空炁金胎という概念が用いられているのだろうか。この背景には氣一元論的・生成論的なあり方をとる内丹理論と、『悟真篇』の影響により導入された唯心論的な性説の思想上の矛盾が存在していると思われる。

上の『度人経』の文章では修行者が造化のあり方に従うべきであるとして空炁金胎が持ち出され、それは万物を生

成する本となる炁であると同時に人体に賦与されると神・性へと変化するとされていた。つまりここではそれが物質的基盤としてだけではなく、神・性という意識の根源性を同時に兼ね備えたものと考えられ、生成論と唯心論の接合が目指されているのである。こうした考え方は基本的に唯心論的立場に立つ仏教では厳しく否定されるものである。だがそれにもかかわらず蕭応叟が空炁金胎を両者の根源に措定したのは、内丹理論と性に関する教説を両立させ、性命とともに修めるためにはこれが不可避の論理であったからだと見ることができよう。

『抱一函三秘訣』には『度人経内義』の影響が濃厚に見られることから、金月巖の編纂に先立ち、その主要な改変はまず蕭応叟の周辺で行われた可能性が高い。おそらくここで『抱一函三秘訣』が作られた目的は、『養赤子神方』をもとに蕭応叟の説く性功を取り入れた内丹理論を体系的に提示することにあつたのだろう。特に『抱一函三秘訣』はこの部分を「明人身受胎之始」・「明人身受胎之後」の二つの文章に分割して整理し、「伏羲先天始画之図」説・「文王後天八卦之図」説と合わせて「明神室」の前に置く。「明神室」が『養赤子神方』の冒頭に置かれる「神室」と関係の深い文章であることを考えれば、ここには巻頭で内丹と性功とともに修養する理論的根柢を空炁金胎という概念を

用いながら提示しようという意図があつたと思われる。

まとめ

本論で見てきた通り、元の全真教徒である金月巖による『抱一函三秘訣』はもともと南宋・許明道『養赤子神方』を踏まえて成立したものである。

許明道の属する張天罡に始まる流派は張伯端以下の内丹道とは独立していたと考えられ、『養赤子神方』の内丹説は基本的に鍾呂派の影響下にあり、最終的に聖胎の煉成を目指すものであつた。この『養赤子神方』の『抱一函三秘訣』への主要な改変は、許明道と近い位置にあつた蕭応叟の周辺で行われたと考えられる。蕭応叟は『度人經内義』を著す段階で、当時流行していた張伯端以下の性命説の影響を受けており、『抱一函三秘訣』でも性に関する言説や、蕭応叟独自の空炁金胎といった概念などが確認される。

一方、金蓬頭と同一人物と考えられる金月巖は全真教の正統を名のつていたが、彼は当時の南北宗融合の時代にあつて同時に旧南宋領の地域でも活動しており、こうしたことから全真教とはかなり思想的に異なるもの、おそらくはすでに改変されていたであろう『抱一函三秘訣』の原型となる書物を受け取り、編纂することとなつた。張天罡

以来の内丹道はこうして南宗や全真教に接触する中で消えていったのだろう。だが同時にこうした重層的な流れの中で、部分的ではあるが、口訣は一つの核として各文献に受け継がれているのを見ることができよう。

このように現在伝わる全真教文献の中には、先行する内丹諸流派の吸収や融合といった歴史的経緯を経て成立したものが含まれている。今後こうした文献の発掘と再点検は当時の内丹道やさまざまな流派の複雑な影響関係やその消長に光を投げかけることになると考えられよう。

注

(1) 宋代、張伯端の影響を受けた内丹道の一派は「金丹之道」等と称することが見られるものの、この名称により当時の内丹道内の諸流派が区別されるまでには至らなかつたようである。一方、南北宗の名称は明初まで確認されないが、「張伯端の影響下にある内丹道」といふ名称は内丹・外丹を問わず用いられる用語でもある。こうしたことから本稿では必要に応じて、後世の名称であることに留意しつつ、当時の張伯端に連なる道統を掲げるものを中心にその影響下にあるものに対して南宗の名称を用いる。なお中国では金丹派南宗の名称を使用する場合がある。

(2) 『道蔵』は明・正統本を用い、涵芬樓線装本により所在を明示する。

- (3) 任繼愈編『中国道教史』(増訂本) 第十四章(中国社会科学出版社、二〇〇一)を参照。
- (4) 当時の内丹道における伝授と出版の問題については拙稿「白玉蟾とその出版活動——全真教南宗における師授意識の克服——」(『東方宗教』第一〇四号、日本道教学会、二〇〇四)を参照。なお「養赤子神方」の最後にはやはり、本書をみだりに公開・伝授すると天譴が下るといふ当時の内丹道の伝授における禁忌が述べられる(「神化」、六表)。
- (5) 注(3) 前掲書参照。また張崇富「『度人経内義』的性情説」(『西南民族学院学报』哲学社会科学版24-5、二〇〇三)もこれを受ける。
- (6) 『度人経内義』については野村英登「天尊受肉——宋代における『度人経』の秘教的解釈について——」(『東洋大学中国学会会報』10、二〇〇三)、および注(5) 前掲論文を参照。
- (7) なお上清大洞玄都三景法師の称号から蕭応叟は最上位の大洞部道士に相当する位階に達していたと考えられる。小林正美「唐代の道教と天師道」第二章「天師道における受法のカリキュラムと道士の位階制度」(知泉書館、二〇〇三)、また酒井規史「南宋時代の道士の称号——経籙の法位と『道法』の職名——」(『東洋の思想と宗教』25、早稲田大学東洋哲学会、二〇〇八)を参照。後述する通り、蕭応叟は張伯端「悟真篇」の影響を受けるが、張伯端からの道統を掲げて活動した白玉蟾や弟子の留元長が同様の称号を名乗っており、蕭応叟と同じ位階にあったことが注意される。
- (8) 「且神室者、在心之北、腎之南、肝之右、肺之左、脾之旁、上有絳宮、曰陰鼎、下有黃庭、曰陽爐。是爲上下釜、其中徑寸虛无、乃心腎之間、爲之神室、爲玄關樞紐。玄妙哉、奇妙哉。」(「神室」、二表)
- (9) 「夫追二炁者、乃天地未判之炁、搏龍虎始姤之精、爲大丹藥物。憑天地查冥恍惚之時、否泰之機括、至斯時可以凝神於室中、俟天地之符信一至、則眞神化生、爲眞種子也。要妙在口訣。」(「追二炁」、三)
- (10) 二十四山とは、戊己を除く十干と十二支、乾坤艮巽の四卦を合わせ、二十四方位を表したものを指す。
- (11) 「自内上運符」(「温水」、四裏)とあるが、二十四山の配列から見ても「内」は「丙」に作るべきであろう。なお「抱一函三秘訣」(「火候要旨」)の該当箇所も「丙」に作る。
- (12) 鍾呂派の内丹説については石田秀実「氣流れる身体」(平河出版社、一九八七)を参照。ただし玉液還丹や金液還丹で説かれる津液の咽法や金液煉形といった具体的な功法は「養赤子神方」に相当するものは見あたらない。
- (13) 「悟真篇」の内丹法については吾妻重二「宋代思想の研究」II篇第二章「悟真篇」の内丹思想」(関西大学出版部、二〇〇九)、また拙稿「全真教南宗における性命説の展開」(『中国哲学研究』15、東京大学中国哲学研究会、二〇〇〇)第三章などを参照。
- (14) たとえば「靈宝畢法」には「或出入不熟、往來無法、一去一來、無由再入本軀、神魂不知所、乃釋子坐化、道流之尸解也」(卷下「超脱」第十、一一裏)とある。

(15) これらの詩は鍾離権の詩を集めた『破迷正道歌』(道藏第一三三冊)には見あたらない。しかし当時、鍾離権や呂洞賓の詩詞は詩訣・丹訣として道士たちの中で広がっていたようで、ここに見える詩は李簡易や白玉蟾らのいわゆる南宗系統の内丹書に若干の文字の異同を交えながら散見される。

(16) 黄公望の生平については溱信幸「黄公望略伝(上)」(『東京国立博物館紀要』19、東京国立博物館、一九八四)を参考にした。

(17) 金蓬頭像は下永啓『式古堂書画彙考』巻二十三に収める。

(18) 陳兵も金蓬頭が金月巖と同一人物である可能性を指摘している(陳兵『道教之道』、今日中国出版社、一九九五、八四八五頁)。また金蓬頭の活動については郭樹森「全真道伝入江西及其蕃衍」(『江西社会科学』第9期、一九九六)も参照。

(19) 「月溪、白紫清徒也。」(『岷泉集』巻四「金野庵伝」)

(20) 一例として「悟真篇」の序文に対応する箇所を挙げておく。「張真人曰、須當洞曉陰陽、深達造化」(『抱一函三秘訣』「炁教物理体用論」一七表)。その他にも「炁教物理体用論」には張伯端の著作に正確な対応箇所が見いだせない「張真人」の引用が二箇所見える。

(21) 「須要洞曉陰陽、深達造化、方能追二氣於黃道、會三性於元宮、攢簇五行、和合四象、……始得玄珠成象、太乙歸真」(『紫陽真人悟真篇註疏』「道藏第六一―六二冊」序、一四裏―一五表)。なお『養赤子神方』の「追二炁」・「會三

性」・「簇五行」各章は『悟真篇』のこの文章を意識して書かれた可能性があるかもしれない。『養赤子神方』には基本的に『悟真篇』の影響は見られないが、『悟真篇』の影響を受ける蕭應叟と許明道が近い関係にあることを考えれば、許明道も『悟真篇』を知っていた可能性はある。

(22) 『養赤子神方』の該当箇所では「不屬有无」に作ることから、あるいはここは「二有一無」ではなく、本来「一有一無」であったかもしれない。

(23) 『養赤子神方』の該当箇所では「若專心守一、不能應物」ということから、あるいはここは「物來則應」ではなく、本来「物來則不應」であったかもしれない。直後の「禪伯之流」も「物來不應」に作る。

(24) 例えば周無所住『金丹直指』(道藏第七三九冊)「或問・翁葆光『三乘秘要』「神仙抱一之道」など。後者に見える「並化」は「普化」の訛伝であろう。その他、『悟真篇』の影響を強く受ける趙友欽「仙仏同源」「即非心神第五」(『道書全集』、中国書店、一九九〇)にもその例が見られる。

(25) 全真教と張伯端以下の内丹道の接触は南宋滅亡前から始まっていたが、本格的な融合は南宋滅亡以降であろう。

(26) 初期の全真教の内丹説については、張広保『金元全真道内丹心性学』(生活読書新智三聯書店、一九九五)、蜂屋邦夫『金代道教の研究——王重陽と馬丹陽——』(汲古書院、一九九二)、金元時代の道教——七真研究——(汲古書院、一九九八)などを参照。

(27) 真宗序は『元始無量度人上品妙經四注』(道藏第三八、

三九冊)に、徽宗序は『靈室無量度人上品妙経符図』(道藏第六七冊)に残る。また『太上洞玄靈室無量度人上品経法』(道藏第四七・四八冊)の御註は徽宗の政和御註とされる。

- (28) 「内義曰、八節八卦入室運符進火、以冬至之日子時爲首起火、神存在腎。陽火運行、其神隨逐而進。腎中、根也。神室、蒂也。自根至蒂、根蒂相連、結胎成果矣。」(舉三時、自子至寅末住、金火逼逐至神室。其丹漸結、應冬至立春節、坎艮卦。卯時沐浴、辰時進火、至巳末住。金火逼逐至髓海、應春分立夏節、震巽卦。陽火至極、午時運符、至申末住。金水推運、從雙關鵝橋入室、玄珠漸兆、應夏至、立秋節、離坤卦。酉時沐浴、戌時運符、至亥末住。眞炁歸元、一陽來復、應秋分、立冬節、兌乾卦。……」(卷二、二六舉二七表)。ここでは『養赤子神方』・『抱一函三秘訣』と異なり、内丹の運行を十二支のみで説明し、経文の「八節之日」をふまえて八節や八卦と関連づけている。なお傍線部は『養赤子神方』「進火」・「温水」と同文の箇所を示す。
- (29) 氣一元論的造化論のあり方を取る儒道二教に対し、唯心論的な仏教がしばしば対立してきたことは、小野沢精一他編『氣の思想』(東京大学出版会、一九七八)などで指摘されている。またこの問題をめぐる儒仏間の激しい応酬については荒木見悟『新版・儒教と仏教』(研文出版、二〇〇一)を参照。

- (30) その他、『抱一函三秘訣』に見える先天易の説に注目するものもあるが(朱伯崑『従太極図看易学思维的特徴』、「中

華易学』16卷11期、一九九六)、これについてはまた別の機会に考えてみることにしたい。