

僧一行の『天真皇人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

宮澤正順

僧一行（六八三—七二七）については、真言天台禪律の諸學を修めて、特に真言宗傳持八祖の一人に加えられる高僧として、佛教研究者

による各種の研究がある一方、『大衍曆』による唐代新曆の創唱者或は天文學地理學の學者として、科學史研究者の側からの研究が數多く刊行されている。従って一行については、特に新しく論すべき資料は既に出盡くして、殊更に紹介すべきものは何もないかのように思われる。しかしながら彼には、陰陽術數讖緯に關する、道家道教學者としての側面があるにも拘らず、道家や道教の研究による研究は、從來殆んどなされていなかった。このような意味において、道教文獻の上から一行禪師に考察を加えてみると、今日まで見過ごされてきた貴重な資料が、南宋初期の道士曾慥の『道樞』に見出されるのである。

『道樞』は、『道藏』太玄部（篇字號——美字號）に收められており、當面の僧一行に關する記録は、その卷三十一の九仙篇に見出される。それは、六通國師の名を示して、割注として「一行也。」すなわち一行禪師その人である、としている。『道樞』九仙篇のこの表現は、從來の僧一行の研究書が、彼の姓字や稱號について、俗姓は張、名は

遂、諡號は大慧禪師などとするほかに、一行阿闍梨と呼んだりしているのとは、全く異なる國師號があつたことを傳えている。『宋高僧傳』卷第五には、「唐中嶽嵩陽寺一行傳」があり、そこに、

天師一行和尚至。曾慥天師、始見於此。言天師也。

という記述がある。すなわち僧一行は、天師一行和尚と稱せられたことともあることを知るのであるが、そこにも六通國師の稱號はない。

以上のように見ると、『道樞』卷三十一の九仙篇にある「六通國師也。」とされる人物が、上來問題にしているところの大慧禪師・一行阿闍梨・天師一行和尚その人であるとすれば、『道樞』は、僧一行に關する眞に貴重な資料を後世に傳えている文獻として、高く評價されなければならない。

そもそも道士曾慥の撰述した書についていえば、『道樞』が僧一行の貴重な傳記資料を後世に残しているだけではなくて、『道樞』以外の彼の撰述したものとする『類說』や『堂齋漫錄』などの書についても、同様のことがいえるのである。曾慥の傳が「正史」に見出せないこともあって、從來、道教研究者においても、曾慥について或は『道樞』についての研究は、無視されはしなかったが、輕視されてきたようである。このような傾向は、道教研究の上からも大きな損失で

あつて、曾慥に關する研究は大いに奨励されなければならぬものと信ずる。筆者が以前から、曾慥や『道樞』について拙論を公表してきたのも、そのような意味においてである。従つて、曾慥や彼の著作の價值については、既に發表した拙論に譲り、ここで多くのことを再記することは避けたいと思う。しかし論述の便宜上、次の二つのことについて繰り返し述べることとする。

『道樞』が高く評價される根據の一つの例として、ここに曾慥の『類説』に關する『四庫全書總目提要』の語を擧げる。そこには、

南宋の初、古籍多く存す。慥はまた、裁鑿に精し。故に甄録するところは、おおむね遺文辭典にして、以つて多聞を裨助すべし。

また、すべての書は節録を經と雖ども、その今に存するものは、原本を以つて相校するに、いまだ嘗つて一詞をも改竄せず。

と記されている。すなわち、曾慥は、南宋初期に多く存在した遺文辭典を忠實に記録しており、しかもその記録の仕方は、遺文辭典の節録とはいへ、勝手に改竄を加えるような粗雑なものではなかつた、というのである。このような曾慥の學人らしい嚴密に記録を残す態度が、後世の研究者を裨益するところ甚だ大であることは、改めて喋喋する必要はないであらう。現に、後述する六通國師僧一行の佚文が、そうであり、また先學によつて、唐の劉知古の亡佚した『日月玄樞論』の節録や、博物學者段成式の百科辭典といわれる『酉陽雜俎』の佚文の幾つかが曾慥の『類説』に収録されていることも、後世の研究者に貢獻するものとして評價されるであらう。更に別の一つの事例を示せば、同じく『四庫全書總目提要』の『堂齋漫錄』の記述は、その書が政治に資し名教を助け見聞を廣めるための記録であつて、多くの書物の中から煩を忌むず集めたものであり、荒唐無稽の説とは異なる貴重なもの

僧一行の『天真皇人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

のである、と稱讚している。

さて、當面の曾慥の『道樞』は、『四庫全書總目提要』も觸れていないように、その價值が注目されることは少なかつた。しかし、『類説』や『堂齋漫錄』が『四庫全書總目提要』で評價されているように、曾慥の學人らしい態度は、當然、『道樞』においても發揮されていると考えるべきであらう。このような觀點から、『道樞』に引用されている僧一行の『天真皇人九仙經』に加えられた注の文を考察し、それを彼に關する新しい資料として紹介して、『道樞』の研究とともに僧一行の研究の一助としたい。

二

『宋高僧傳』の一行の傳には、彼が書物を一讀しただけで、再覽することなくして暗誦してしまつたとか、玄宗皇帝が一行の才能を問うたのに對して、「略能記覽、他無所長。」と對えたことが記録されている。これらはずまり、僧一行の記憶力の拔群であることを示すものである。従つて、そのように優れた學僧一行の撰述と稱せられる作品や書名もまた、當然のこととして數多く傳えられている。長部和雄氏は、『大正藏經』と『大日本續藏經』所收の書目の眞偽を辨別された上で、

今日逸して書名のみ傳つてゐるものには、『舊唐書』の「方伎傳」に見える『大衍論』三卷・『攝調伏藏』十卷・『天一太一經』一卷・『太一局遁甲經』一卷・『釋氏系錄』一卷・太素撰『後魏書』一百卷の「天文志」次に『宋史』の「藝文志」に載せる僧一行『天真皇人九仙經』一卷・僧一行『開元大衍曆議』十三卷や、『通志』の「藝文略」に見える一行『六定露臈訣』一卷等は一行

に名を借りた偽托の疑いが強い。
とされている。

右の書物の中で、僧一行の『天真皇人九仙經』一卷については、宋の晁公武の『郡齋讀書志』をはじめ、多くの目録にその記載がある。ヴァン・デル・ルーン (Piet van der Loon) は『宋代收藏道書考』において、「天真皇人九仙經一卷」として、『崇文目』『通志略』『衢本郡齋志』の諸目録を挙げた後に、

按ずるに九仙輿廢記に云う、此の經は黃帝の峨眉山石壁に留め、漢武帝の時にこれを得、と。大中に嘗つて禁斷さる。道藏(初)の眞龍虎九仙經をみよ。按ずるに、葉法靜はまさに葉法善、葉靜能に作るべし。

と記している。因みに、『道樞』卷五の黃帝問篇には、「(黃帝)崆峒より歸りて、復た真人を訪ねて、その三一を究め、微を知り、眞を知る。」と、『天真皇人九仙經』の由來を説いている。

今、當面の『九仙經』を後世に傳えている書を時代順に整理してみると、次のようになる。まず「正史」の上においては、後晋の劉陶等編するところの『舊唐書』藝文志にも、また、宋の歐陽脩等編するところの『新唐書』藝文志にも記録されずして、元末(一三四五)に托克托等が編纂した『宋志』藝文志(四)に至って、はじめて、

僧一行天真皇人九仙經一卷
と載せている。因みに、南宋の高宗の紹興六年(一一三六)に、曾慥の『類說』が完成している。

さて「正史」以外では、北宗の仁宗の景祐元年(一〇三四)頃の王堯臣が撰述した『崇文總目』卷四、道書類一に、

天真皇人九仙經一卷

とあり、南宋の高宗紹興二十一年(一一五一)に晁公武が撰した『郡齋讀書志』には、既に示したように、

天真皇人九仙經一卷

と記載し、「一行・羅公遠・葉法善、注」とする。同じく高宗の紹興三十二年(一一六二)に鄭樵が著わした『通志』卷六十七、藝文略第五、道家二には、

天真皇人九仙經一卷唐葉法善撰、羅公遠注

と記録されている。また、南宋も末の咸淳年間(一二六五—一二七四)の進士馬端臨の『六獻通考』卷二百二十四、經籍五十一には、これまた上述のように、「一行・羅公遠・葉法善、注」として、

天真皇人九仙經一卷

と、書名と卷數を記している。明に入つては、焦竑の『國史經籍』卷四、上に、

天真皇人九仙經唐葉法善撰、羅公遠注

と見える。『宋志』藝文志が僧一行の名のみを經の上に冠するのに對して、他の書では、僧一行の名の外に、葉・羅二人の名を加えている。『通志』藝文略第五の記録に付けられている注では、『宋志』藝文志の記載とは異なり、撰者を僧一行とはしないで、葉靜能とし、羅公遠と一行が注を加えたものとしている。

撰者についての記録とその検討は、一應上に述べた程度に止めて、以下において、『天真皇人九仙經』が偽託であるのかどうか、或は、その經が亡佚してしまつたものなのかどうか、或は、その經典が今日、『道藏』洞真部(珠字號)に收められている『眞龍虎九仙經』と同じものなのかどうか、などについて考察を加えてみたい。

まず、最後に挙げた『眞龍虎九仙經』から検討を加えることにす

る。この經の標題は、「道藏」本においては、

眞龍虎九仙經

羅葉二真人註

となつていて、僧一行の名はそこには見えない。従つてこの經典をもつて、『宋史』藝文志にいう「僧一行天眞皇人九仙經」であるとする¹⁾こともできないし、『郡齋讀書志』等の書目にあるように、僧一行のほか羅・葉二者の注をもつた『天眞皇人九仙經』そのものであるとすることもできない。次章以下において詳細に比較對照するように、この『眞龍虎九仙經』は、僧一行と羅・葉二真人の合計三者の注の中から佛敎者一行の注を、佛敎者であるという理由からか、或は何らかの理由で除外して作られたものである。

それでは、本來存在したであろう『天眞皇人九仙經』の僧一行の注はどのようなものであつたのであろうか。この疑問を一舉に解決してくれるのが、上述の曾慥の『道樞』九仙篇なのである。そして、『天眞皇人九仙經』が僧一行に偽託された書であるのかどうかの問題についても、少くとも南宋の初期の道士曾慥は、『天眞皇人九仙經』という名稱は用いてはいないが、それを、僧一行と羅公遠と葉法善の注を伴つた經典と信じていたことが判然とする。

以下、僧一行の注を發掘することを中心としながら、『道樞』九仙篇と『眞龍虎九仙經』とを對照比較してみよう。

三

A本『眞龍虎九仙經』

「道藏」

B本『道樞』九仙篇

「道藏」太

洞眞部（珠上）（第二二冊）

玄部（誠上）（第六四六冊）

羅葉二真人註

皇人折敬、三士願、與者得敬、與者損

僧一行の『天眞皇人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

天眞皇人語黃帝曰、子欲修其身、先須靜其意。

葉公曰、凡修長生久視者、先

忘意、無七件事、方始得成。

故曰、先須靜意。

無散亂、無煩怒、無起著、無妄想、無貪愛、無邪淫、無放逸。

A本では、葉公が「七件事」として

いる内容が、次の經文に出てくる。しかるにB本では最初の經文の解説と思われる部分に、A本の第二番目の經文の字句が入っている。A本は、右の第二番目の經文の直後に、次に示すように、羅眞人の注が続く。B本には、右の注のあとに、次に示す羅公遠の注と思われるものがくるのであつて、僧一行の注はここでは記されていない。以下、B本に關していえば、「六通國師曰、「光辯天師曰、「永元眞人曰、「の語がない時は、B本にその注はないのである。

羅公曰、凡修道、散亂其意不

堅、何時得就。……

內安其神、外去其慾。

葉公曰、內安其神者、黃庭經

云、……

羅公曰、安神者、叩齒、想於

三魂、作仙眞之形、人身之福

神也。……故衆神不安、人則

患生、神散曰死。故外去其欲

也。

光辯天師讚法曰、修長生者、勿散亂、勿煩怒、勿起著、勿妄想、勿貪愛、勿邪淫、勿放逸、而後可成也。

永元眞人羅公遠曰、學道者、先叩齒、以集其神、而後想其三魂、作眞仙之形。此吾身之福神也。其神不安則患生、其神散亂則死矣。

A本にある葉公の語がB本にはなくて、B本では葉法善の注の直ぐ後に羅公遠の注がきている。文章の内容は、B本の方が読み易く判り易い。右の「安神」の法は、『太清服氣口訣』の「勅身神呪」などに通ずるものがある。

當修其事、若衆患起、以氣理之。

葉公曰、此者是天眞皇人故引

黃帝問也

右のA本の葉公の注は、本節の冒頭の葉公の注と同じく、前の經文に對するものというよりも、その次にくる經文に深く關係している。冒頭の葉公の注もここにある葉公の注も、むしろ、それぞれ後の經文に付した方がよいのかもしれない。

黃帝乃問天眞曰、凡修其道、豈有患乎。天眞曰、凡人有遇道晚矣。已泄其眞氣、氣虛敗也。

葉公曰、未遇之前、多施泄也。帝曰、如何氣理。天眞曰、少用水大用火、一切大患、無能拒於火也。

因みに、施肩吾の『西山群仙會眞記』に、

九仙經に曰く、病小なれば水を用い、病大なれば火を用う。……の語がある。これは、『九仙經』の經文として貴重なものといえよう。更にA・B兩本の對比を續けよう。

葉公曰、夫水火者、古聖大藥也。不在於外。凡人身上有水

光辯天師曰、水火者、古先聖人之大藥也。不在於外、而在吾身

有火。雖互說不同、其歸一也。心爲火應離、腎爲水應坎。凡修道造金丹、須憑龍虎水火也。先靜地戶、如水、後下龍虎。交之有度、用之有數。下心火燒、能理衆病。虛者補頭如童。故曰、龍虎金丹大藥也。故諸患皆愈也。又有患少者、以法水洗、從頂至足。用腎水洗之也。又有患大者、從足至頂、用心火燒之也。又有大患、乃爲無常至用火拒煞鬼。法度並見下注。

焉。心火也、應于離。腎水也、應于坎。故造金丹者、須憑龍虎水火者也。先之淨其坎戶、如水而後下龍虎焉。於是、交之有度、用之有數、下心之火、焚之可以治衆疾、補虛損矣。病之微者、自頂至踵、以腎之水、洗之可也。病之大者、自足至踵、以心之火、焚之可也。

A本の葉公の注が非常に長いが、その全文を記したのは、それをB本の注と對照比較することによって、A本とB本の注の文の性格が明らかになると考えたからである。また、右の文中に「自頂至踵」とあるが、この「踵」は何處を指すのであろうか。『莊子』大宗師に、「眞人の息は踵を以てす。衆人の息は喉を以てす。」とあり、焦竑の『莊子翼』に引く盧陵羅勉道の『莊子循本』では、この語を解して、「息之深者、如藏于足。息之淺者、如出于喉。」とする。すなわち「踵」は古來、「かかと・くびす」を指すものとされてきた。しかし道教では、必ずしもそのようには考えていないようである。『胎息精微論』では、「踵猶根也」とするが、『陳虛白規中指南』では、「踵は、その息深深の義にして、神炁交感は此れその候なり。」とする。A本では、病輕き者の場合は、「頂より足に至らしめる」のであり、病い重き者

の場合には、「足から頂に至らしめる」のである。これをB本において見るに、「病の微なる者は、頂より踵に至る」のであり、病の大なる者は、足より踵に至る」ように、「心の火」を以って病を焚いて治愈せしめる、となつてゐる。この最後の「自足至踵」の場合は、大病を治すため足より足のかかるとに至るでは意味を成さない。そこで思い起こされるのが、『道樞』卷之十八の契眞篇で曾慥は、「樓眞子曰、：至人息于神踵、踵者首也。非臍下。」という説を引いてゐることである。これは、B本の「自足至踵」の解釋に参考になるばかりではなく、踵足の研究に寄與するところが大きいと思われる。A本では、右の文に續けて、「羅公曰」となるのであるが、B本では、右の文の後に直ちに、注目すべき僧一行の注文を記している。それはいうまでもなくA本には脱落する文である。

六通國師^{一行}曰、患小用水者、不欲犯腎藏也。當守一以謹之七日、則諸疾除矣。患大用火者、火從心發、下入于左右足、上至于左右臂、以及首目。九九發之、一息皆周焉。此所謂周天之火也。夫火有四。有曰焚身火者、想從心之下、至于關鎖。其光焰焰、滿九九之數、可以去三蟲焉。有曰敵陰火者、想從陰之下而起、徧焚其身、滿三三之數。有曰靈龜火者、三火從其下、至于坎戶、分爲二路左右、從其足內、至于足指五路、盡出相合、左旋三匝、漸大至于腰之下。於是敵陰之火、引靈龜之火、合而右施三匝、漸大至于頂、則九點其首。舉前法者九過。有曰降魔火者、大病將死、則定息而坐、如靈龜之法、而左旋以焚諸魔。

以上がB本にのみ見出される僧一行の注である。この後、A・B二本には、次のような注記が續いてゐる。

羅公曰、凡用水火理病患、皆一 永元真人曰、用火者、心火也。

僧一行の『天真真人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

一息内也。用水想腎藏兩條黑氣、如烟直上至頂、如烟滿泥丸宮、化爲水。自泥丸洗下之至臂洗之了。入五臟六腑、及至足了。舉足起以意想之、歸本腎宮。若患癱疽等病、想入大腸、自然轉動也。若用火者、心下火至左右足上、至手及頂、一息之中、九壯其氣、病自除。熱則用水、冷則用火。若學道、瞑目、鼻上望寸絲、亦不得想離其本腔、起之即爲定^{定者不離也}。

藥公曰、以本意鼻上曰玄牝門。諸事俱捨、不挂寸絲、離其本念、定息、起其來去、不出不入也。爲之定法。

羅公曰、玄牝門者、鼻也。與肺合其出入息。今爲定法、鼻上住息、一意堅守爲定。故曰守一也。

下至左右足上、至于手及其頂。一息之中、九過者也。用水者、想二腎之黑氣、如烟直上至于頂門、滿于泥丸、化而爲水、以洗之、下至于腎、入于五臟、至于其足、既已則舉其足、以意想復歸于腎。癱疽者、則先入大腸、自然轉動矣。

光辯天師曰、冥本意在鼻之上、寸絲不掛于心玄牝之門、諸事俱捨、離其本念、定息、不出不入焉。

永元真人曰、玄牝之門者、其鼻與肺合其出入息、宜堅守、以定者也。

A本にもB本にも、「守一」の語があるが、ここにいう「守一」は治病のために行うものであって、上引の『大清服氣口訣』の「老君治身守一法」に類似するものである。また『雲笈七籤』第五十六卷の「元氣論」には、羅公遠の「三峯（峰）歌」があり、そこには、「陽衰えれば氣もて補う。」と記されている。さて、A本にはこの、經文が二ヶ

處に亘つて引用される。すなわち、その經文の一つは、

諸境を逐うを得ざれば、何の模様を抽掣せん。次に眉間に入りて、白毫の光を觀すれば、業現れる。

であり、その注は、

羅公曰く、もし鼻上定ならば則ち諸境を觀じて、動かざることを龜毛兔角の如し。抽掣自然にして、眉間に向かひてこれを想えば、

白毫の光明は三世の事を見はず。定の力を以つての故に、切に諸境に著すること不在らず。必ずこれが眉間に在りて俱に現するを觀ず、と。

となつてゐる。因みに『道樞』卷三十七に「三業」を精・氣・神とす。さて、他のもう一つの經文は、

眉上の力極まり、頂中に移入し、三件の定實つれば、功乃ち騰がる。無心無著にして、外想入らず、衆禍加はらず、九より九に至り、鍊は七より七に至る。

である。因みに、『西山群仙會眞記』卷一に引く『靈寶内觀經』に「外境入らず、内境出せず、神識自ら守る。……」とある。さて右の經文に對する注文は、

羅公曰く、九より九に至ること一度、鼻より眉に至り、眉より鼻に至り、鼻より却きて頂に至ること、皆三度なるを、九と曰ふ。

九より九に至り、毎日九度に造る。乃ち九九八十一なり。造作して四十九日に至れば、必ず自ら定まる。一たび伏する時は出でず入らず、と。葉公曰く、定の力得し者は、必ず眞仙となる、と。

となつてゐる。A本の經の文章の中でも、佛教的な表現が顯著なところである。この佛教に關係深い羅公の注文は、B本にない。しかしな

がら、二つの羅公の注の文のうち後出の注文は、B本では右の「永元眞人曰、……宜堅守、以定者也。」の文に直ちに續いてゐる。なお、A本の末尾の「一伏時不出不入。」の語はB本では割り注になつてゐるし、A本のもので後は、直ぐ、「葉公曰、定力得者、必成眞仙也。」の文が續くのに對して、B本の方は「葉公曰、」の文はなく、その代りに注目すべき僧一行の注が入る。

若愛來與去、久隱在世間、當想開頂門、黃雲滿天地。

羅公曰、此法修之、隱跡遁世也。從脾上起、黃雲撞頂、男左掩右、女右掩左。男修之、黃雲舉起撞左、想左邊高、然後聖身出時、用手壓右令下也。女修之、黃雲撞右邊、想聖身出、用手壓左畔下、然後方出。

葉公曰、虛無也。此法黃雲遍滿内外、感應體上、俱黃也。

六通國師曰、既有定法、則修想其本靈冥在于金堂玉闕之中、如吾之形徧觀。既已然後想開頂門有黃雲焉。從脾之上、而起向于頂門、撞開其額者、凡一息之內爲之七過者三焉。左邊開上、右邊開下。故曰、黃雲滿天地矣。

永元眞人曰、其黃雲之起而撞也。男子則撞左掩右焉。女子則撞右掩左焉。高想聖身之出也。用手壓其右、使之下焉。女子則壓其左焉。

光辨天師曰、一息三七撞、日爲之二十一過、至二旬、乃能出黃

修此法、起黃雲、每日撞於頂

門、一息之内、撞三七度。凡

每日、如斯作二十一遍也。如

斯二十一日也。能出黃氣。故

曰、黃霞滿天地也。

雲矣。

この後、B本にはまたしても彼の僧一行の注文が續くのである。そして僧一行の注に對應する注が、A本では羅公の注なのである。次に、冥心細想、内自有神、用意行之、去來自在、欲離其腔、黃霞重蓋。とA本の經文が入る。それに對するB本にのみ見える僧一行の注は次のようなものである。

六通國師曰、吾想、其靈冥乘其黃雲而起、開其頂門、坐于雲内、極力歸于頂門内、閉其頂、復入于金堂玉闕。想其出入、如此者數過。方離其身、則留黃雲、覆其頂門、乘其雲而出、下視其身。修之不懈、至四旬有九日、當有形見形如水。十旬有八日、自然去住、自如其既開也。開其頂門、而入于身、上下俱煖矣。

次にA本にのみ見える羅公の注文を示す。

羅公曰、冥心細想身上靈冥坐在金堂玉闕之内。用意想、此靈冥乘黃雲起來、開頂門、乘黃雲坐、力極歸頂門、内閉頂門、却入金堂玉闕。又想出入、如此數凡四十九度也。故經云、六時行道四十九遍也。凡離身之時、須留黃雲一朵、蓋頂門。然後、乘黃雲一朵下了廻面看本身也。但修行無間斷方成。至四十五日、當有水墨形現也。諸人亦見一百八十日。自然去住自在、凡去時、身上下俱如冰雪也。廻來時、還開頂門歸身、上下俱暖也。

そして、A・B兩本が對照できる注文が来る。

葉公曰、仙家睡法、臥而爲之一。光辯天師曰、可以臥而爲之。其

僧一行の『天真皇人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

亦如羅公所說也。不論年月多

少。去時如睡也。廻時如睡覺

也。

名曰睡法。其去如寢、其來如寤焉。

或歸住本…(以下第四章二四四)

右の文中の「冥心」については、『雲笈七籤』第六十一卷の「諸家氣法」に「冥心無思」を説く「延陵君鍊氣法」がある。また上掲の『西山群仙會真記』卷一には、『靈寶内觀經』を引いて、「君火を下田に降して、黃雲を四大に布く。」という記述がある。

さて、右の文中で注目されるのは、A本では「當有水墨形現也。」とあり、B本では、「當有見形如水」とある語である。これは羅公遠や僧一行が見ているテキストの經文の中にこれらに類する語があったのであらう、と想像させる。因みに「水墨」の語は、後でA本に、「第八の鬼狹は、人その形の本を見ず。神仙を修むれば、水墨形わる。水墨は劔なり。出入往來は、氣の殊ならざるが如し。」と見える。次に

右のA・B兩本の比較の中で、A本では「一百八十日」となっているところが、B本では「十旬有八」となっている。また注意されることは、A本の末尾に「葉公曰く、仙家の睡法は、臥してこれをなす。また羅公の説くところの如し。」とあることである。すなわち、A本『眞龍虎九仙經』は、羅公遠の注を見つつ、葉法善が注を加えているように思われる。因みに、「羅公曰く」に始まる羅公だけの注の文が記されている例は、六條であり、「葉公曰く」で始まる彼だけの注は三條に過ぎない。しかも「羅公曰く」の注の後に、「葉公曰く」の注があるのは、十三條であり、「羅公曰く」が先にくるのは、わずかに二條である。この事實は葉公が羅公を尊重している證左或はこの經における羅公の注の重要性を示すものといえよう。このことは、『眞龍虎九仙經』の羅

公と葉公の注の成立過程を想像したものであるが、更に重要なことは、『道樞』九仙篇を見る限り、羅真人・葉天師の注を導くものとして、六通國師一行の注が先行していた、と想像されることである。少くとも曾慥が見ている『天真皇人九仙經』は、そのような構成になっていたのではなからうか。曾慥は、『天真皇人九仙經』を、僧一行の注を中心として、それに、羅公遠・葉法善の注が付けられたものとして扱っている。曾慥が、『道樞』において九仙篇として纏めるための根本になったテキストは、右のような形式になっていたのであろう。このように考えるならば『宋史』藝文志が、

僧一行天真皇人九仙經一卷

と、僧一行の名を經典に題している意味も理解できるように思われる。

以下これらのごとどもを明らかにするために、六通國師一行の注文を『道樞』より引きつつ、曾慥が見ていた『九仙經』の構成を探ってみたい。

四

右のB本の引用文の最後の光辯天師の語句「其の來るや寤の如し。」に續いて、

道を修むるには、必ず陽數の興るを待ちて、泄を施すことなかられ。陽氣をして用を作さしむなり。故に一陽の生ずるに當たりては、則ちこれを靜室に修め、諸緣俱に捨てて、その五藏の諸神を存想せよ。いわゆる青龍白虎朱雀玄武なり。いわゆる恍惚杳冥の中なるものなり。天真皇人の、頂上に太陽を藏するは、四十五の數にて足ると言ふは、何の謂ひぞや。此れ日月の華を吞むの法

か。……永元真人曰く、日とは魂なり。陽に屬す。故に眞仙に影なし。……

という文章が入っているが(原文は、一四五ページ上下段)、これを前章B本の末尾に續く文であるからとて、直ちに光辯天師葉法善の語として、果たしてよいであろうか。それは、曾慥の解説の文とも考えられるが、むしろ僧一行の文と考えた方がよいのではなからうか。今再度A本『眞龍虎九仙經』の本文と對比して、A本に相當するところに、撰者不明の文を充當してみよう。A本の文は前章の末尾の「廻時如睡覺也。」の次に、經文が、第三章一四三ページ下段で示したように、一字上がって、佛教的な表現を混じえながら、次のように記されている。

すなわち、

或歸住本體、或離入他身、或別從初起。或奪他安己、或令他離體、或方便相救。或廣施安隱、或自利損他。罰著身必墜。此法實無虛、永劫只如是。

そして一字分上下して注文と經文が續き、

羅公曰、此者神仙也。……

葉公曰、神仙之作用也。……

此法爲小術、自利自家、修久住於世間、自在常出沒、一投胎、二移舍、三舊居、四奪位。若修分身法、須待陽數興、冥心坐靜室分明、鍊五神。

となる。曾慥が見ている『天真皇人九仙經』では、恐らく「六通國師曰、」というような語を伴って、今日葉法善の注とされている前章末尾のB本「其來如寤焉。」に續く注が、次ページ上段「羅公曰、凡修身、……」の注に先位って入っていたのではなからうか。そう考えた

方が、文章の流れや内容の繋がりが良いように思われる。傳寫の誤りが惹起したものだとも推測されるがもしそうだとすると、九仙篇の僧一行の注は一條増えて十條となる。

以上を整理すると、B本は次のようになる。

(六通國師曰?) 修道必待陽數之興、而勿施泄。令陽氣作用焉。故當一陽之生、則修之於靜室、諸緣俱捨、而存想五藏諸神、所謂青龍白虎朱雀玄武也。所謂恍惚杳冥之中者也。

そしてA本は、

羅公曰、凡修身、須近一陽生方動功也。夫金丹大藥、皆在真心、心若一著、無有不成。若蒙至人傳訣、依法修之、切在戒慎、分明靜室、息諸事、想恍惚之中有神曰靈冥也。鍊五臟氣方成大道。故道德經云、恍惚惚、其中有物、杳杳冥冥、其中有精。葉公曰、夫大道不遠、只在人身、恍惚杳冥、皆自習學。故老君云、吾本學習、非自然也。先須習於前來定法、後待一陽、冥心靜室、乃鍊五臟之精氣、方爲修道也。

因みに、『雲笈七籤』第五十六卷の「諸家氣法」の中の「胎息口訣」では、靜室において胎息を行ふべきことや、身中の朱雀・玄武・青龍・白虎について説いている。また『西山群仙會真記』卷一には「火上負陰、恍惚惚惚、爲眞一之水。」とある。さて、次のA本の經文である「天眞真人言、頂上藏太陽者、……」の語を正しく受けたものがB本の葉法善の注に混入している僧一行の注ではあるまいか。經文が注解の冒頭にくるのが、B本の體裁と考えられるからである。かくして、A本の經文である、

頂上藏太陽四十五數足。

に應ずるB本の僧一行の注文と推定されるものが入ることになる。そ

僧一行の『天眞真人九仙經』と曾愷の『道樞』九仙篇について

れは、

(六通國師曰?) 天眞真人言、頂上藏太陽者四十五數足、何謂也。此吞日月華之法歟。平旦日之初出、東向而坐、想其日如車輪、漸漸來至于口、則吞之、凡七十有二。嚥入于膺之下、用河車轉之、拗起入于頂門。如此七旬有二日之後、可以採月華矣。每月八日、上弦之後、向月瞑坐、想其月華入口、吞之凡八十有一、嚥二旬有三日。下弦之後乃止。俟其次月上下弦、再爲之八旬有一日即止。是爲載日挾月者也。吾又有一法焉。於卯之時、東向想其日如明鏡、漸漸而至、以鼻接之、自玄牝而入、至于其腹、用河車拗起焉。至午之時、西向想其日如懸鏡、仰首以接鼻、於玄牝之中、復以河車拗起焉。日之西也、西向想其日來至、以鼻接之、入于精海、復以河車拗起、入于頂後、二月八月至夜、則想其月如鏡焉。下入于鼻、至于精海焉。或於日之出、東向存想。以鼻接之、而勿捨。每月爲之四十九過、此九五之數也。以河車拗起、而爲枕焉、用日不用月者不用陰也。

となり、次に續く。

羅公曰、日者魂也、屬陽。月者魄也、屬陰。故眞仙無影純陽也。又吞日華、諸家互說不同。唯有鼻接而不捨者妙也。有一方不用河車、便自玄牝入、直至頂門、三點仰之、即須後如圓光也。此經不言河車定不用也。日四十五度、至四十五日、自一陽至立春也、陽

永元真人曰、日者魂也。屬于陽。故眞仙無影純陽也。若夫鼻接而不捨者、斯妙矣乎。或不用河車、自入于玄牝、直至頂門、三點首仰之。日爲之四十五過。至四旬有五日、自一陽生、至于立春、此陽之數也。

之數也。

右の文中の「日華を呑むこと、諸家互に説は同じからず。」の一句が示すように、「日華を採る。」とか「月華を採る。」などと呼ばれる道術には、諸説があるが、古く『登眞隱訣』巻中に、「常に日を生ずること心に在り、月を生ずること泥丸の中に在り。夜は月華を服すること、日を生ずるの法の如し。」などと見える。

藥公曰、日魂月魄、凡日爲陽數、乃陰數之八九七十二也。

月爲陰數、乃用陽數也。九九八十一也。今此法純陽、故使四十五數也。不使河車、順天道左轉、自玄牝隨定至頂後也。凡四十五度、至四十五日、共計二千二十五數也。

光辯天師曰、日陽也。乃用陰數八九七十二焉。月陰也。乃用陽數九九八十一焉。此法純陽。故用四句有五日焉。不用河車者、順天道左轉、自玄牝之門、至于頂後矣。

以上のように、まずはじめに六通國師僧一行の解説文があつて、次に永元真人羅公遠の註と、更にそれに、光辯天師藥法善の注が續く體裁が、少くとも、南宋初期の道士曾慥が手にしているところのテキストの體裁であつたのである。次のことは、一層そのことを明らかにさせるであらう。そしてその事實がまた、右の類推の確率を高めてくれるものである、ということができよう。因みに、服氣と季節の關係は、

醫書『黃帝內經』などにも見られるが、『延陵先生集新舊服氣經』など、多くの道教典籍でも觸れていることがらである。

眉下五輪、旋還在定中起。

右の經の本文に對して、羅・葉二真人の注しか載せていないB本は、直ちに羅公の注を續けるのであるが、『道樞』においては、まず六通

國師僧一行の注を載せて、次に永元真人羅公遠や光辯天師藥法善の注を記すのである。すなわち、次のようになつてゐる。

六通國師曰、眉之下五輪者目也。其名則有血輪氣輪水輪金輪瞳輪之別焉。還在定中而起者、謂息入定中而作也。

因みに『道樞』卷三十七に「何をか五輪と謂ふ。曰く吾の目なり。」とある。

羅公曰、五輪眼也。定中運水火於目中。故云、還自定中起也。

火中有木神、水内有金氣、水火五臟交、來往不離土。

ここでもA本では、はじめに「羅公曰」という注文がくるのであるが、B本はまず、六通國師僧一行の注で始まるのである。

六通國師曰、龍虎太丹有三焉。其一、則以其津液、一嚥而爲虎脾之土、以蓋之。是存四神之丹又名龍虎丹、可以補下元壯氣海矣。其二、嚥之送至于臍之下精海水面之上。丸如彈子者三過、縱心火燒之、用脾土蓋之。凡一丸用三龍三虎三火三土。其十二過、應于十二時、九丸應于九州。是爲一百八十之數也。其三、如前定息、目内一閃、自有津出、如水雪、然入于其口、初從口之角而下者、想之爲虎焉。復于定中、閃其目、則火星撒下、想之存龍焉。故龍從火出、虎從水生矣。五臟交者、先令虎在于口、而後發火龍何謂也。下火吞從其左、而下至于脾、化而爲龍、從肝之右出、入其

左、而下至于脾、右邊三匝、是爲耕其脾也。下水從其右、吞之至于肺、化而爲虎。從脾之左出、入其右、而下至于脾之右一匝、種在脾土。是爲往來不離土者也。

僧一行の注を缺くA本は、「羅公曰、」として次のような注から始まるのである。

羅公曰、眞龍虎者眼爲五輪。

王火有五輪……

葉公曰、青龍晝先行、白虎後

去、屬陽也。……

然後想眞精、兩腎合一氣、心血

下結成、方成嬰兒象。

羅公曰、眞精內津也。身象鼎

也。……

土上有黃芽、方爲己之命。

葉公曰、精暖、血熱、結之爲

胎。如婦人交感亦因精血成胎

也。……

日初入照水、百度日踐影。兩腎

日月光各出赤曰(白?)氣。

この經文に對應するB本の一行禪師の注は次のようなものである。

六通國師曰、鍊聖者有法焉。想其左腎以爲日而出白氣、右腎以爲

月而赤氣。於是、白氣入于精海、復變爲赤火之象焉。赤氣入于精

海、復變爲白水之象焉。日月之氣、以成聖身。至于海中、彼日之

赤氣如火而上至于脾、照其身。既已乃翻身入于精海、而坐復想自

月中起而如前焉。又乘聖身而起、發光以照之。復翻身入于精海。

僧一行の『天眞皇人九仙經』と曾樞の『道樞』九仙篇について

如此、自卯至午。足踐日影者百過。凡一息一爲之。是爲胎息之氣者也。

この後、A・B兩本は次のように續く。

羅公曰、凡結聖胎後、須鍊聖

身、每日日出卯時、冥心靜

坐、想右腎爲月。月出赤氣、

……漸漸舉起、至金堂玉闕、

……

葉公曰、聖胎每日、自卯時、

鍊之、至午前百度也。……

夜夜七七出頂門、自有應十月與

身等、冥冥爲地仙。

六通國師曰、晝鍊神、夜則出

之。

永元眞人曰、此聖身既就也。則

夜自精海乘紫雲而起、至于金堂

玉闕……

光辯天師曰、其出也、自一步至

十步、以至二十步四十步百步、

可行萬里。是爲地仙者也。

鍊腎臟之氣、出入於耳中。如斯

一百日、方住江海內。

これに續いて、B本にのみ見える僧一行の注は、

六通國師曰、定息鍊腎之氣百日、於卯之後午之前如前、爲之百過。

夜則想腎左右有黑氣二道、入于精海、化爲黑雲、嬰兒乘之、上至

于左耳、出于右耳。凡一息則一出入焉。夜則三十六過百日、斯爲水仙矣。

右の文中に見える、服氣による治病や五臟と五色の關係などは、上掲の「諸家氣法」にも記されている。同じく上に引いた『太清服氣口訣』の「分別外氣元氣訣」の治身守一の法においては、人身の耳について、「耳には各二神あり、字は嬌女、身を治むる神。」という記述がある。次に、A本は、

羅公曰、水仙者當定息鍊氣、想腎爲黑雲、出入於耳內、來往一百日後……

葉公曰、水仙雖功少、一百日見、不如……

鍊精華爲劍、巡遊四天下、能報恩與冤。是名爲烈士。

羅公曰、列仙俠有九等不同。第一天俠……
となり、次にA・B兩本が對比できる形に續く。

葉公曰、鍊劍者、先收精華、

後起心火、肺爲風輪……

光辯天師曰、神仙之劍何謂也。
先收日月之精華、後起心火……

鍊五臟之精、各滿九九數、金鼎
收其氣、身騰而昇天。

因みに『西山群仙會真記』卷五に『九仙經』を引いて、「神劍金槌を鍊るは、以て五臟の氣に本づく。」と記している。

次にB本には、一行禪師の注がくる。

六通國師曰、夫鍊五臟之精者、先自腎宮、想其有黑氣、鬱然而起。從耳而出。其大如蓋。息極復歸于腎宮、晝夜爲之十一過。於是、八旬有一日、而後鍊肝、肝有青氣、想之、出于頂門、亦如蓋焉。其色碧、息極復歸其臟者八十一過。於是八旬有一日、而後鍊

心、心有赤氣、其數如前。而後鍊脾、脾有黃氣、其數如前。而後鍊肺、肺有白氣、其數如前。於是五臟俱足、則五氣俱興、齊出于頂、其氣五色光照一室、可以升騰于天矣。

一行禪師の注はここで終わり、A・B兩本の對比できる注が次に續く。

羅公曰、夫鍊五臟氣、凡秋七月、水生、方鍊腎、……

葉公曰、凡修此五臟氣……

永元真人曰、鍊之者在夫七月水生、可以鍊腎十月……

次にまたA本のみの經文と注文が来る。

聖身離俗塵、綿綿而默默、定中却投胎、再修還再結、一紀變四。身漸漸準前化現之應無盡、方號真變易、此法皆順成、斷無逆化也。

羅公曰、不逆化者謂不焚身、並不降三尸九蟲也。

葉公曰、順者爲大限至……

此經非人勿傳

羅公曰、恐後不曉而圖於後。……

以上で、A本すなわち『眞龍虎九仙經』も、B本すなわち『道樞』九仙篇も終わっている。本論の第二章に示した『郡齋讀書志』や『國史經籍志』に記載のように、『天真皇人九仙經』は「一行羅公遠葉法靜」(「道樞」九仙篇は、葉法靜ではなく葉法善とする)とか「唐葉靜能撰羅公遠僧一行注」とかになっている。一方『崇文總目』等は撰人を示さないのに對して、『宋史』藝文志は、その書に僧一行の名を付して『天真真人九仙經』としている。今、南宋初期の道士曾慥の『道樞』九仙篇によつて、佚亡したといわれる『天真皇人九仙經』の僧一行の注を發見することができたわけで、その注を「道藏」洞真部に收められている『眞龍虎九仙經』に加えることによつて、「唐葉靜能撰羅公

遠僧一行注」とか、「一行羅公遠葉法靜注」とか記録されながら、亡佚してしまつたとされてきた『天真皇人九仙經』が完全なものといえないまでも復元できたのである。その内容は、繰り返すことになるが、曾慥の依據しているテキストでは、僧一行の注が經文に對してまず付いており、次に羅公遠のそれが続き、そして最後に葉法善のそれが記されているものであつた。本稿では一應、現行の『眞龍虎九仙經』を後出のものと推定した。

以上の考察を通して、『天真皇人九仙經』は、この地上から完全に消失してしまつたものでもなく、また、現行の『眞龍虎九仙經』が、従來「僧一行天真皇人九仙經」などと稱せられてきた書物そのものでもなかつたことが明らかになってきたと思う。

因みに、『天真皇人九仙經』の中から、佛教僧一行の注を除いて『眞龍虎九仙經』を作つたのは、反佛教者とされる葉法善か、或は、葉法善のそのような傳説を利用した道教徒ではなかつたらうか。一つの假説として提示したい。

僧一行が深く關つている『天真皇人九仙經』については、なお多くのことを論ぜねばならないのであるが、紙數の關係上、本稿では、僧一行の注とされる文章の發掘に重點を置いた。従つて、僧一行等の注を通して考えられる佛教と道教との關係或は養生思想或は天真皇人という神格、更には『道樞』の卷五に収録する黃帝問篇との比較對照に基づく九仙篇と黃帝問篇との思想については、改めて別に論ずることとする。

注(1) 注(2)の春日氏論文による。ニードムの『中國の科學と文明』卷三、

四七二ページでは、「六七二—七七二」とし、任繼愈主編の『宗教詞典』

僧一行の『天真皇人九仙經』と曾慥の『道樞』九仙篇について

(上海辭書出版社)一ページでは、「六七三—七七二」となっている。

- (2) 一行の佛教思想については、長部和雄『一行禪師の研究』があり、春日禮智『一行傳の研究——支那古今人物略(四)——』、『東洋史研究』第七卷第一號)や、嚴敦傑の『一行禪師年譜』、『自然科學史研究』三十一)に基づく較内清『唐僧一行について』、『佛教斗諸科學』が、彼の生涯をよく纏めてゐる。また、佛教或は天文学に關するものとして、吉田宏哲『一行阿闍梨の思想』(『敦煌學博士中國の宗教・思想と科學』や岩佐貫三『唐代・雜密教と中國陰陽家者流との思想的習合過程における一考察——唐僧一行の天文思想を中心として——』、『中央學術研究所紀要』、第二十五號)がある。その他『一行流罪のことなど、偉大な人物にまつわる傳説は、織田得能『佛教大辭典』(五十九ページ)に見える。

(3) 道藏、第六四六冊、五丁。

(4) 大正、五〇、七三三、c。「天師一行和尚至る。僧の天師を號するは此に始まる。天子の師を言ふなり。」

(5) 拙論『道樞』の一考察』(『東方宗教』、第六十三號)、『道樞』の構成について——「坐忘論」を中心として——』(『大正大學研究紀要』、第七十三輯)、『道樞』悟眞篇と張平叔の『悟眞篇』(『大正大學』『中國學研究』、第七號) 参照。

(6) 卷一百二十三、子部三十三、雜家類七。「南宋之初、古籍多存。體又精於裁監。故所甄錄、大都遺文僻典、可以裨助多聞。又每書雖經節錄、其存於今者、以原本相校、未嘗改竄一詞。」

(7) 陳國符『道藏源流考』、下冊、二八七ページ、及び今村與志雄譯『西陽雜俎』5(『東洋文庫』、四〇四)、一七九ページ以下参照。

(8) 卷一百四十一、子部五十一、小說家類、二。「類說自序、以爲小道可觀、而歸之於資治體助名教供談笑廣見聞。其撰述是書、亦即本是意。上自朝廷典章、下及士大夫事蹟。以至文評詩話諧謔嘲笑之屬、隨所見聞、咸登記錄。……其徵引叢雜、不無瑣屑、要其可取者多。固遠勝於遊談無

根者也。」

- (9) 大正、五〇、七三三、a及び七三三、c。
- (10) 春日氏は、多くの一行のものと思われる著作の中から、佛教に關するものとしては、『大日經疏』二十卷を、佛教以外のものとしては、『開元大衍曆』一卷を擧げる(前掲書、四一頁)。
- (11) 前掲書、一四ページ。
- (12) 八十四ページ。「按九仙與廢記云、此經黃帝留峨眉山石壁、漢武帝時得之、大中嘗禁斷。參道藏(27)眞龍虎九仙經。按葉法靜疑當作葉法善、葉靜能。」
- (13) 道藏、第六四一冊、卷五、三丁。
- (14) 道藏、第五六九冊、七丁。
- (15) 道藏、第一一六冊、卷四、三丁。
- (16) 「漢文大系」、九、卷之三、大教師第六、五ページ。
- (17) 石田秀實「踵息考」(坂出祥伸編『中國古代養生思想の總合的研究』、八〇ページ)參照。
- (18) 道藏、五七一冊、四丁。
- (19) 道藏、一一四冊、卷下、六丁。
- (20) 守一については、拙論「曇鸞法門と道教思想の一考察」參照。また、從來の守一に關する研究に關しては、宮川尙志「シャマニズムと道教」(『東海大學紀要文學部』、第四十八輯、四十二ページ)參照。
- (21) 「諸境不得逐、抽掣何模樣。次入眉間、觀白毫光、業現。」
- (22) 「羅公曰、如鼻上定、則觀諸境、不動如龜毛兔角。抽掣自然、向眉間想之、白毫光明、見三世事。以定力故、切不在著諸境。必觀之在眉間俱現。」
- (23) 「眉上方極、移入頂中、三件定實、功乃騰矣。無心無著、外想不入、衆禍不加。從九至九、鍊七至七。」
- (24) 道藏、第一一六冊、第四丁。
- (25) 「羅公曰、從九至九一度、鼻至眉、眉至鼻、鼻却至頂皆三度、曰九。從九至九、每日造九度。乃九九八十一矣。造作至四十九日、必自定矣。一伏時不出不入。葉公曰、定力得者、必成眞仙也。」
- (26) 道藏、第一一六冊、四丁。
- (27) 道藏、第一一二冊、十二丁。「第八鬼俠、人不見其形本。修神仙、水墨形。水墨劍也。」
- (28) 道藏、第一一六冊、四丁。
- (29) 道藏、第一九三冊、十七丁。
- (30) 道藏、第五七冊。
- (31) 道藏、第六四七冊、一丁。
- (32) 道藏、第一一六冊、六丁。
- (33) 葉法善については、丁焯氏に詳しい研究がある(『國立成功大學歷史系歷史學報』第十四號)。