

# 魏伯陽の道家思想の系列とその系譜的意義について

石 島 快 隆

## 序

思うのである。

### 一 魏伯陽の道家思想の系列

#### I 傳記と著作

魏伯陽の參同契は、道教思想發達史上注意すべき特色ある存在である。即ち、參同契は、道教思想發達史上極めて早い時代に出たものであること、然もそれが高度の體系的思想發達を示しているものであること、それを讀誦し易い詩歌の形式に要約していること、宋以後の道士達が、語録や詩偈風に表現している道教思想の淵源をなしていること、唐宋の佛教や儒教に大きな影響を與えていること等の重要な研究課題を包含しているのである。そこで私は、その第一の課題、即ち參同契のような高度の體系的思想發達を遂げた道教思想が、どうしてあのような早期に現われたかについてだけに研究對象を限定して、魏伯陽の道家思想が如何なるものであるか、その思想内容の系列を吟味し、次いで、そのような思想形態が、如何なる由來と流傳をたどるものであるか、その思想の系譜を分析して、參同契の意義を少しく明かにして見度いと

魏伯陽の傳記は詳かでない。列仙傳に、會稽上虞の人なり、世々簪裾を襲ぎしも、惟だ公仕えず、眞を潛黙に修め、志を虚無に養い、博く文辭を瞻て、兼ねて緯候に通じ、恬淡素を守り、惟だ道に是れ従う。毎に軒冕を視ること糠粃の如し。陰長生眞人に従つて、金丹大道を受くるを得たり。法に依り伏煉して眞を成す。乃ち周易を約して參同契三篇を撰ぶとある。葛洪の神仙傳には、參同契五行相類凡そ三卷とある。抱朴子遐覽篇には、魏伯陽内經とある。正史では、舊唐書經籍志五行家に初めて見え、周易參同契二卷周易五相類一卷を載せている。現存最古のものは、唐の彭曉注本である。その序によると、魏伯陽は、後漢の桓帝頃の人であるように述べている。虞翻が參同契を引いて注したことが信用出来れば、桓

帝頃という説も事實であろう。參同契が後漢末のものであるという事については、色々な事が考えられる。老子を誦み祭祀を用いる三張などに對し、參同契自身が記誦に適して居り祭祀を否定して居る立場は、六朝科儀道教發達以後のものでなからう。佛教の影響が認められない點は、南北朝以後のものとは異なる。參同契という唐代に出た禪書の先蹤であり、緯書風の書名は後漢緯書流行時代の思潮に相應しい。後漢時代に行われていた舊神仙道家を排斥して、眞正の道家を樹立しようとするもののように思われる。上篇が抱朴子所載の内經に當るとすれば、中篇は外經ともいふべき後學の敷演であり、然もなお未だ漢易極衰時代の産物でない面影がある。五行相類、古文龍虎經等の相繼ぐ後學の敷演は、本義が曲解されて來て居り、晋代僞古文出現などの風氣に感化された産物のように思われる。唐志に於て五行家に入れているのは、漢易が衰微し、曲解するものが現われた結果であろう。禪家に唐代現われた參同契などは、名稱や内容上から、道家の參同契を先蹤とするものと思われる。宋代象數易の發展は、衰微した參同契を復活することになつたと思われる。このような考えを本として、參同契の成立が後漢を下るものでないことが出來れば、魏伯陽の後漢の人であるという説も是認されるであらう。

現在本參同契には、中篇下卷の末尾に、自叙と稱する部分

がある。その中には、魏伯陽の名を隠して後世に俟つという用意が施されているといわれるが、然しその故に中篇が注釋家の如く魏伯陽の撰述であるという證據にはならない。寧ろそれは、上篇原本を作者自ら注釋敷演したという體裁を以て何人かに假作せられたものである。故に、參同契三篇を撰すというものは、上篇三卷とすれば、魏伯陽内經というものに當り、參同契五行相類凡三卷は參同契二卷五相類一卷というものと同じく、中に上篇三卷中篇三卷を含むものといわねばならぬ。中篇の出現は、神仙傳や唐志に於て明かにされている譯である。然もこの前後に曲解された僞作も續出して本義を忘れ、現在所傳本の如く傳寫の誤も多く生じ、各種の異本を出すことになつたものである。若し唐末初出のものとするれば、その原文の出入の餘りに多いことに驚くのである。道藏所收の各本を對照して見ると、完全に一致するものはなく、中に於て無名氏注本が上篇のみであるのは、參同契の意ここに盡くとするものであれば、原本を發見したことになるであらう。そこで參同契の原文を上篇三卷に限定して、注釋家の妥當な考えを參照しながら、平心に、その思想系列を分析して見度いと思う。

## II 參同契上篇三卷の思想系列

### (一) 上篇上卷の思想

注釋家によると、上卷は計五章で、専ら御政をいうて、養

性と伏食とを、その中に寓すものであると考えられている。そして上卷の本旨は、乾坤坎離の法象を陳べて、君臣上下の規模を具現しようとするにあるという。即ち、易の乾坤は、黄老の性命であり、また丹道の爐鼎、坎離を藥物火候と見るものであり、易の法象に於て周天の終始を陳べるのは、朝に在つて人主が百官有司を統御する意義に通ずるものであるからである。そこで參同契に於て用いている易の法象は、如何なるものであるかということが、注意すべき問題となつて来る。この上卷に於て用いた易の法象を見ると、所謂、納甲の終始に盡きている。かの納甲説とは、後漢の虞翻の易説の一例である。それは、甲子を八卦に組み合わせて、一月小周天の始終を説明しようとするものである。十干には陰陽の別があり、甲丙戊庚壬は陽、乙丁己辛癸は陰である。陽干を陽卦に、陰干を陰卦に配當するが、甲乙は干の始であり、壬癸は干の終であるから、甲乙と壬癸とを共に乾坤の父母に配して、陰陽の終始を明かにする。丙丁を少子艮兌、戊己を中子坎離、庚辛を長子震巽に配當する。そして之を五行、方位、日月等に配合すると、乾坤坎離の體用が明かにされるといふのである。即ち、これによつて、晦朔の間、陰陽交會微密の所で、一陽來復の際の機微を捉えることが、御政の要道に通ずるものであることを説くにある。この納甲易理は、天地定位して易道の行われる情態を明かにしたもので、聖人が仰觀俯察して乾

坤周ねく施行している模様を、このように啓示されたものである。三才の道は一であるから、従つて人道も之によつて行われねばならぬ。それでは如何ようにして納甲の理によつて人の道が行われることになるのであろう。それは先天に發して、後天に轉換した所にかかつている。元來、八卦納甲の原本は、先天河圖圓圖に發するものであるが、先天の乾南坤北の中爻相易して坎離を成し、後天に翻卦して離南坎北に轉じ、乾坤は外より包羅するという關係に變化したものである。この間の消息を參合して三才を考えれば、先天は後天に價值轉換を達成し、後天は先天に歸ることになつて、人の行動の規範の原本が、納甲易理に示されていることが知られるであらう。ここに於て、先天的自然法は、そのままの精神を保持しながら、後天的實定法即ち人の道に轉換することになるのである。故に納甲の易理は、自然生成無窮の道から、之を轉換して、人間規範の道を樹立する作用を行藏するものである。この點を捉えて、上卷は専ら御政をいふとする解釋が成立するのである。

## (二) 上篇中卷の思想

注釋家によると、中卷は計三章で、専ら養性をいふて、御政と伏食とを、その中に寓するものであると考えられている。その本旨は、黄老の養性を易理を假りて理論的組織化するにある。養性の根本は、内に己を養い、安靜虚無に居ること

ある。虚静無爲の神基が養われれば、眞の有爲の氣の活動が達成されることになる。この間の消息が、前述した矢張り坎離の妙用であつて、黒水玄一の基を守ることによつて、後天より先天に返る處に於て白金を得るということをいうたものである。この白金は、勿論有形の外物ではなく、乾元の先天たる虚無の元性即ち本來の祖性に外ならぬ。そこで彼の老子にいう上徳と下徳との無有の二用は、養神氣の一點に陰陽交會の易理を假りることによつて、規範的原理を整えることになるのである。

このように述べて來た參同契の道家思想は、上巻と中巻即ち御政の客觀と養性の主觀とが易道一理によつて組織的理論を得ることを目的として説かれたものである譯である。然らば、この御政の客觀と養性の主觀とを易道一理によつて統一する理論の根底に存する主體性把握の道は如何であらうか。この主體即ち眞人への道が次に述べる丹道である。

### (三) 上篇下巻の思想

注釋家によると、下巻は計七章で、専ら伏食をいうて、御政と養性とを、その中に寓するものであると考えられている。然しこの段は、前二巻が陰陽の法象、性命の實體についての存在論的生成發展の理を説明することに力を用いているのに對して、價值體系としての理論に轉換しているのである。注釋家によれば、伏とは鉛汞の二物を取つて相制して用となす

義であり、食とは鉛汞の二物を取つて相併せて一となす義であるという。これは、離南坎北、子午水火の二用が中土戊己に歸し、離中の眞水、坎中の眞火、戊己眞土に會合して金を得るとなすの義に當る。ただ先の上巻中巻に説く納甲の易理は、造化の根本原理、これに基礎づけられた養性命の理は、生身の根本原理を主としたものに外ならない。然るに、この造化と生身の有形存在發展の自然法の原理が、伏食の法に於ては、無形の世界と人生の意義を説明する原理として轉回しているのである。ここが下巻に説く丹道の特色の存する所である。故に右のような意味に於て、この丹道を説く爲の前提として、上中巻は下巻と不可分の關係にある。そして上中巻は、客觀と主觀とに行われている自然法的道を説くことが主であり、下巻は、人間の實現を待つて始めて道となる即ち伏食修煉の丹道を説くものであるが故に、參同契の本旨は、この下巻に極まるものといわねばならぬ。

ここに於て、從來の如く有形有質の長生久視をいう神仙道は、參同契の眞人の道とは相容れないものであつて、凡て一切排斥せざるを得ないことになる。即ち、五臟を内視して長生せんとする存想の法、罡を履み斗を歩むことなどによつて長生せんとする符術、陰陽採補の房中術、吐故納新の胎息法、搬精運氣、長坐不臥の法、鬼を祭り形を現わし、神怪に通ずる法などの邪法は、丹道と全く關係のないものである。正し

い還丹の法象は、坎離交會の處に金丹の眞種を得、氣を坤爐に伏して藥を産み、神を乾鼎に凝らして、乾坤交媾、丹を成すをいうものである。そして還丹の意義は、坎離水火交感して變ると雖もその常を失わず、金返つて本性に歸る處にある。この處を捉えて化形とも改形ともいうのである。乾坤の鼎爐と坎離の火候と交會の所に産む藥物との三種の法象を假りて、還丹を説く所以のものは、三聖の易理と黃老の性情とを介して、無形の本性を了義する爲の理論を托するに外ならぬ。これが伏食修煉の本義であつて、専ら伏食修煉を説いて、魏伯陽の道家思想の極致を演述しているのが、この下巻の立場である。故に伯陽の丹道は、之を一言にすれば、上述したような伏食修煉の法であるという事になる。

### III 中篇三卷の思想系列

參同契一書は、注釋家によつて、夫々、テキストの字句に出入があり、章節の出入もあり、上篇のみを經文と見なして、中篇を上篇の注釋と見るもの、四言句の部分を經文と見なし、五言句の所を注釋と見るもの、上中篇を不可分の一部完結體とするもの、上下篇を各三卷に分つもの、三卷の分章分屬を異にするもの、上下分篇せずに通じて分章するもの等とあつて、各經解の相異を示すかの如く、頗る多様な扱いが行われている。上篇と中篇とを比較して見ると、中篇は矢張り上篇の敷演であるようである。中篇の後段を見ると、自斂

に當る部分を以て終つていけるけれども、例えば、莊子の後段に天下篇があつても、外雜篇を凡て莊子の手筆であるとする證據にならないと同じく、中篇を含めて全部伯陽の原作であるという譯にはゆかない。然し兩者は、その構成や素材に於て頗る類似しているから、不用意に讀めば、その本末を分ち難いものがある。そこで次に主として兩者の本末を示す素材について、少しく吟味して見ようと思う。

上卷の部分を見ると、上篇は、乾坤坎離を易の全體から説くことに注意しつつ、納甲の理に展開し、明堂布政に結んでいるが、中篇は、最初から乾剛坤柔の包含を、直に君子居室布政に對照させ、次に納甲を説いている。これは、その規模に於て結論だけを要約しているといわねばならぬ。また上卷では、日月の出没晝夜を分ち、その遠近寒暑を成し、その南北四時を節するよりして、一年周天の火候に準ずることを説くが、中卷に於ては、爻象の功用を細説して、乾坤交りて丹を結ぶ義をば、一歳の六陽六陰に應せしめ、復、臨、泰、大壯、夬、乾、姤、遯、否、觀、剝、坤の十二消息相因つて循環無端とする大周天の火候を説き、帝王の承御千歲常存に當てている。中卷養性の部分を見ると、上篇は、煉己の基を坎離水火互用の中に得られる先天丹母たる金を得るに於てを説いているが、中篇は、養性につき、坎離後天の命返つて四象五行混じて乾坤先天一氣となるというのを、老子の上善

の水に當てて大丹の本たる性命の把握を述べ、更に水火、日月、身心三氣の同類感化に説き及び、最後に虚無、無念の工夫として耳目口の三寶閉塞の法を論じている。かように、上卷中卷共に中篇も、上篇の未だ説き及ばぬ所を極めて細説していることが見うけられる。中篇下卷の部分を見ると、三宗歸一戊己の功を説いて、五行五臟五色等に配して敷演している。また八卦を五行に配した太一九宮を行る戴九履一の位による三五の妙用を述べ、これを後天洛書に當てて下卷各章に説いている。この太一九宮の中央土五には、八卦の配當がなすが、三五必ず中土に歸するものであつて、この間に金を成す妙用があるとするものである。この外に三五圖と五行の配當を異にする爻を十二辰と組み合わせた午南子北の位があり、十二辟卦消息による子午の位もある。この消息に於ては、乾坤が泰否に往來する時、必ず十二消息に與らぬ中央坎離に會合するもので、この間の消息微密の所に金を生ずるとするものである。

中篇が上篇より後のもので、その敷演であることは、以上三卷共立證する通りである。ただ易、黄老、丹道の三卷の構成要素は、兩篇共に變る譯ではない。最後の自叙の部分を見ると、三聖の遺言たる大易によつて御政を序し、易理の基礎の上に黄老養性自然の旨を述べ、歸根返元を我が心身上の問題として一を抱くことが眞の長存の意義であるとし、この孔

老兩思想の根本原理に伏食の丹道は同契するもので、三者は同出異名のものであるから參同契と命ずるとある。なお參同契の不備を補つて三相類を作つたといつてゐるのは、參同契の中心たる太易、黄老、丹道を抽出して強調したものと見て敢て問題ではないが、伯陽の原作の更に又一つの敷演が追加されたものである。上篇を見ると、火記虚作せず、演易以て之を明かにす云々とあり、更に末尾に、火記六百篇、趣く所等しくして殊ならず云々とあつて、彼此併せ考えると、參同契の本となつた火記六百篇があつて、それは易を敷演して作つた爐火丹道の書であつたといふことになるようである。そこで中篇に、金水合う處、木火侶となる、四者混沌すれば、則ち龍虎となる等とある事を、前述の火記に附會して、古記龍虎一書を案出し、終に古文龍虎經の偽作が起つたものであらう。

## 二 魏伯陽の道家思想の系譜

### (一) 漢易と御政との苟合の系譜

史記によると、漢興つて詩書往々間出すといひ、武帝の儒學復興を敍するに當つて、詩書禮易春秋の序を以て經書を擧げている。これは、莊子の天運や天下に、詩書禮易春秋と序記しているものと一致している。賈誼の新書に於ては、詩書易春秋禮樂とあつて、易春秋の序位が上昇している變化が見

受けられる。漢志によると、六經の最初に易を擧げて、易書詩禮樂春秋論語孝經小學としている。そして六藝の文は、易之が原を爲すといつてゐる。鄭玄が六藝論に、易は陰陽の象、天地の變化する所、政教の生ずる所といつてゐるのは、劉歆の考えを一層率直に表現したものである。鄭玄の易説には、互體や爻辰説が擧げられる。所謂、爻辰とは、乾坤十二爻に十二月十二辰を配當したもので、史記の律書から漢書律曆志に至つて整うようになつたものを受けたものである。鄭玄がこれによつて、禮象を説くことに應用してゐるのは、易を政教の生ずる所とする考え方による研究方法であつて、易と御政との關係を制度上に見出そうとするものといえる。鄭玄に次ぐ易家に虞翻がある。吳志によると彼は、會稽餘姚の人であるといふ。その易説に納甲説と十二辟卦消息説とがある。虞氏納甲法は、魏伯陽の參同契所説の納甲法と關係があるといわれている。両者が會稽の人であるといふから、影響を受けたものである。納甲の法は、京氏易傳に見え、魏伯陽も之を本として丹道に應用したものである。納甲には、十二辰を配當するもの、卦或は爻を五行に配當するもの等があり、參同契の中篇には之が用いられてゐる。隋志易家後序に、梁邱、施氏、高氏は西晋に亡び、孟氏京氏は書有れども師無し。梁陳には、鄭玄王弼二注國學に列なる。齊代唯だ鄭義を傳え、隋に至りて王注盛んに行われ、鄭學浸微し、今殆んど絶ゆと

魏伯陽の道家思想の系列とその系譜的意義について(石島)

ある。南齊史劉瓛傳によると、彼は月令を講じたが、陰陽律曆の學が廢れたため、十分な講義が出来ないといつたとある。魏伯陽の參同契が、漢易を以て三聖の易に當て、これを以て御政の極致としたのは後漢時代の思潮に一致するもので、後漢を下れば、次第に理解すら困難になることが知られる。従つてその思想の系譜が、鄭虞等の間にあることも推察に難くはない。そして更にその淵源を求むれば、董仲舒の五行生剋五徳始終等による政教との關係諸説に連なる一線を見出すであらう。かように考えて來ると、魏伯陽は、劉歆、鄭玄、虞翻等へと流れてゐる漢易の傳統上に立つて、鄭玄の所謂、易は天道の書で政教の本であるとする見解を攝取して、その參同契の上篇上卷の諸章を作つてゐることが知られる。

## (二) 漢易と黃老養性との苟合の系譜

史記日者列傳によると、司馬季主が易の卜筮の利徳を説いて、老子や莊子に一致することを述べてゐる。季主は、楚の賢大夫で長安に遊學し、易學や、黃帝、老子に通ずといひ、賈誼も彼の説に屈服したといふことである。また淮南王安は、易に明かなる者九人を聘し、九師説と號していたといわれ、漢志易家にも、淮南道訓二篇が載せられてゐる。易と黃老とが苟合せられた事實は、已に前漢初期に於て見られるといわねばならぬ。後漢書に見ゆる楚王英や桓帝などが黃老を祀つた事實は、已に人口に膾炙されているが、後漢書儒林傳

や方術傳を見ると、施、孟易の外に、京氏易を學ぶというものが幾人も居る。許曼の如きは、世人から前世の京房のようだといわれた程で、道士に道をうけ、易林を作つて今に行わるとある。隱逸傳を見ると、矯慎という者、黃老を學び、巖穴に棲み、馬融などの同郷の士が世に名聲を馳せて居たが、彼を推先したとある。或は、天下の保全を輕しとして一身の保全あるのみとする隱士もある。左慈など有名な方術の士を擧げるまでもなく、養性をつとめて神仙を志す者の少くなかつたことが窺われる。易と黃老を並習する風は魏晉以後特に甚だしく、六朝の佛僧傳を見ると、易と老莊を學ぶ者は枚擧に暇がない程である。後漢の頃、京氏易と黃老の尊崇の事實と照應して、魏伯陽が、京氏易に發するといわれる納甲易理と黃老の養性思想とを苟合するのも、相應しい態度であろう。養性の思想については、遠く莊子に求めるまでもなく、前漢の淮南子一書に全卷に溢れている。要略に見ても、原道訓は、天を尊んで眞を保ち、物を賤しんで身を貴び、欲を外にして情に反る事を説くといひ、倣眞訓は、終始の化、有無の精を窮め、萬物の變を離別し、死生の形を合同し、人をして物を遺れて己に反ることを知らしむることを説くといひ、精神訓は、死生の分を審かにし、同異の跡を別ち、動靜の機を節し、以てその性命の宗に反り、人をしてその精神を愛養し、その魂魄を撫靜し、物を以て己に易えず、虛無の宅を堅守せ

しむることを説くといひ、本經訓は、耳目の聰明を黜け、養性の和を節することを説くといひ、道應訓は、老莊の術を考驗して以て得失の勢に合するといひ、この一書を作る所以を述ぶる所を見ると、道の閉塞を知らしめ、外馳せず、神氣を養い、天地に受くる所を樂しましむるにあるといひ、また易の乾坤は、道を窮め意を通ずるに足り、八卦は、吉凶禍福を知り得るものであり、伏戲が六十四變し、周室が六爻を増したのは、淑清の道を原ね、萬物の祖を逐う所以であるといつてゐる。これによると、老莊養性の道術と易の道とは合致したものであると考へてゐるようである。淮南子養性の思想は、そのまま參同契の道に成るものではなく、丹道への轉換後、聖胎即ち新生命を體認した處に於て生命の終始をいうものである。單純な養性即羽化登仙という神仙術を持ち込むのではなく、易道との苟合による純化が注目されねばならぬ。淮南子にも、至道に立つて性命を説く高度の道家思想を述べるものを載せて居り、生死超脱の眞人を見出すことが出来る。原道に、内に天機に通ずる所があるといひ。倣眞に、性を守り、神に居る者は太清に游ぶといひ。性を初に反し、心を虚に游ばしむといひ。覽眞に、全性保眞、死生同域といひ。精神に、その生や天行、その死や物化といひ。眞人は性、道に合す、素を抱き精を守り、蟬蛻蛇解し、太清に游ぶといひ。繆稱に、心を原ね性に反れば貴し、死生の分を明かにす



るは壽なりという。齊俗に、性に率つて行ひ、之を道といい、天性を得るを徳という。人間には、清淨恬愉は人の性なりとある。莊子に集成された全性思想は、淮南子に於ても衰えていない。楊雄になると批判的になつて居る。法言君子篇に、仲尼の道は淮南にも流れて居るが、儒に出入して取る鮮なく、その用劣るとの意を述べて居る。また、死生を齊しくし、貧富を同じくし、貴賤を等しくする問題、仙者の有無、仙の實などの問題についても否定的であつて、生有る者は必ず死有り、始有る者は必ず終有るは、自然の道であるといふている。所謂、有形の羽化登仙を否定することは、王充の論衡になると、一層徹底して居る。命祿篇には、人は凡て命に支配されているとある。氣壽篇には、人の稟命に二品ありとし、一は所當觸値の命、二は彊弱壽夭の命とである。無形篇には、人は元氣を天に稟け、各壽夭の命を受け、以て長短の形を立つ、體已に定まり、減増すべからず、氣を用つて性を爲し、性は命を成し體を定む、伴氣と形體と相抱き、生死と期節と相須つ、變化すべからず、減加すべからずといひ、赤松、王喬、道を好んで仙と爲り、度世不死なりとは虚なりといひ、道を好んで仙となるも、未だ甲をして乙たらしむるもの有らず、夫れ形變更すべからず、年増減すべからず、何となれば、則ち形氣性は天なればなりといひ、性命は同時並得で先後なく、善惡の命性は察を待たず自然なりとある。異虚

篇には、人死して命終れば、死して復た生きず、人の死生は、命の夭壽に在り、行の善惡に在らずとある。道虚篇には、黄帝や淮南の昇天仙去は虚なりとし、吞藥養性は、人をして能く無病ならしむるも、之を壽にし仙たらしめ、體輕氣彊にし昇天せしめられず、輕彊の驗を見しむとも、毛羽の效なくして、何を用つて昇天し得ん、世には得道の效無くして、有壽の人有り、世、長壽の人を見て、道を學びて仙と爲るとす、百を踰えて死せざれば、共に之を仙と謂う。今の世に得道の人といふはこの類なり。壽百に至らずして、得道の人死すれば、尸解という。世或は老子の道を以て度世すべしと爲し、恬淡無欲にして精を養い氣を愛す。夫れ人は精神を以て壽命と爲す、精神傷れざれば、則ち壽命長くして死せず事を成す、老子之を行いて、百を踰えて度世し、真人と爲ると、然れども恬淡無欲の鳥獸草木壽ならず、多情なるも百壽のものあり、度世不死というも虚なり。藥物を服食して、延年度世すといふも虚なりといひ、諸の仙術を學びて不死の法と爲すも、その必ず成らざるは、なお氷をして終に釋けざらしむる能わざるがごとしとある。養性命による羽化登仙、蟬蛻度世を否定すること右の如くであるが、老子道家そのものを否定するものではなく、自然篇に、賢の絶なる者は、黄老是れなりといひ、定賢篇にも、老聃の徒、道人と賢と科を殊にする者なり

とある。王充は楊雄を最も尊重して居るようである。齊世篇に、楊子雲、太玄を作り、法言を作る。張伯松肯て壹たびも觀ず。之と肩を併ぶるが故に其の言を賤しむなり。能く太平を致すものは聖人なり。世儒、聖人なしという。天の稟氣、前世に渥く後世に泊ならんやとあり、案書篇には、論衡を太玄に比して居り、また、漢の作書者、司馬子長、楊子雲、河漢なり、子雲世俗の論無し等とある。楊雄と並んで推している學者は、新論の著者桓君山で、漢の賢人なりといつて居る。新論の實直の考え方が王充に影響して居るためであろう。王充が自著に對して自讚した言葉が佚文篇に、論衡の篇、十數を以てするも亦た一言なり、曰く疾虚妄とある如く、神仙道家の迷信に限らず、あらゆる世説の疑を解釋し、是非の理を辯照して居るのは、君山の新論に感化されたものに相違ない。自紀篇によると、充の人と爲り清重、遊必ず友を擇ぶといひ、充の性恬澹、富貴を貪らずとあるから、彼が道家風の人柄であることに疑ない。然も虚誕の言を排斥し、合理主義に徹底した言をなしたものが、他の道家に影響を與えない筈はない。自紀篇に、王充は會稽の上虞の人なりとある。魏伯陽には、同郷の先輩である。論衡の考えが影響して、參同契に於ける神仙諸術の邪説排斥となつたであろうという事は、推察に難くないであろう。即ち破邪門に於ては、論衡に俟つ所が大であつたと思われるが、養性の新意義を求め、丹道を樹立する

爲の正法は、如何にして導かれたであろう。

論衡對作篇によると、易の乾坤、春秋の元、楊氏の玄、氣を卜して號均しからずとある。參同契にも、易の乾元と春秋の元とを通論しているが、楊雄の太玄の原理は、養性の新義と丹道の演述についての背骨支柱をなすものである。

### （三）太玄と丹道との苟合の系譜

已に養性の意義が變れば、成仙の意義も變らねばならぬ。舊い神仙道は、桓譚、王充の否定する所となつて、再出發しなければならぬ立場に置かれることになつたのである。これ即ち參同契が、楊雄の太玄を用いることによつて、その下卷の内丹の道を展開し、終に羽化登仙の神仙術を脱皮した所以である。然らば、太玄の道とは如何かという、根本は矢張り戊己中土に玄を結ぶという理論に盡きている。そして參同契に於ては、この中土戊己の功の意味の把握の轉換が最も肝要の所である。

玄數には、三八を木と爲し、東方と爲し、春と爲し、日は甲乙、辰は寅卯、聲は角、色は青、味は酸、火を生じ、土に勝ち、藏は脾などの配合を擧げ、四九、二七、一六各これらに對比して配當し、五五を土中央戊己とする。九竅もまた同様の配合である。玄文には、罔直蒙會冥を四方に配當し、罔蒙相極まり直會相勅しめ、冥を出でて冥に入り、新故更代するとある。玄梘には、衣裳三八、甲戟四九、君臣二七、鬼神

一六、酒食五五に梘擬すとある。玄圖には、一と六と宗を共にし、二と七と明を共にし、三と八と友を成し、四と九と道と同じくし、五と五と相守るとある。玄告には、南北定位、東西通氣、萬物その中に錯離し、玄一德して五生を作し、一刑して五剋を作すとある。かように各篇に於て太玄を通論するに當り、中土戊己の效用を熱心に説いているのは、玄攤に、玄は幽にして萬類を攤れども形を見わざず、虚無に資陶して規を生ずという消息を述べようとするにあるのである。この陰陽の判合、剛柔の接還の處、天地備わり、終始定まるといふだけに止まらず、一生一死、性命瑩かなりという、人道と科を同じくする所に意を注がねばならぬ。參同契は、この原理で三卷共に一貫している。然もこの原理は、一二三四五六七八九の數によつて、太玄の根本組織に根ざして居るのであつて、太玄に於ては、この數の取捨を許さない性質のものとしてゐるのである。易は八八の六四を以て卦を數え、玄は九九の八一を以て首を數えている。天地位を定め、神明氣を通じ、一有り、二有り、三有り、三を以て九を生じ、九を以て二七を生じ、二七を以て八一を生じ、太玄の全首が成立する。三は玄の數を相生する本である。天玄、地玄、人玄の三道は、一太玄の所生である。天地人三玄各に三州が有つて九州となる。天地人三玄各三州に三部が有つて二七部となる。三玄各二七部有り、一州三部に九家が有り、九州に九九、八一家が

有ることになる。その九家は、中、周等の九首であるが、以下八一首は皆一水下下より順次二火下中、三木下上、四金中下、五土中中、六水中上、七火上下、八木上中、九金上上に配當される。そこでこの間を見ると、一六水、二七火、三八木、四九金、五土中という位があつて、ここに一州三部九家を一單元として中土の效用に俟つものであることを見出すのである。従つて太玄全體即ち一玄三方九州二七部八一家の組織は、五の中土を鍵としてゐることが知られるであろう。是に於て五土戊己は、正に萬物終始の旋璣玉衡であるということになる。その法象が太玄の數の組織に具現されているのであつて、參同契も亦たこの法象で一貫して立つて居るものである。玄告に、善く天地を言う者は人事を以てし、善く人事を言う者は天地を以てすとある。參同契の丹道は、太玄を以て變化したもので、天地の五土戊己の妙用をば、人間の御政や性命の問題解決に轉用し、終に修煉内證の道を發見した譯である。

太玄の解釋には、古く宋衷や陸績の注があつて、范望が更にこれらを折衷したというものが傳えられている。中に於て陸續は吳郡の人であるから、魏伯陽がこれらの注釋家の手を経て傳えられた太玄と交渉を持つ機會を得たであろうといふことも、想像に難くない。然も太玄經は、漢代の陰陽五行思想によつて、周易の規模に擬して當代思潮を託した新しい易と

しての抱負に立つて企てられたもので、桓譚、王充などの名士が意を傾けたものであるとすれば、同時代の道家者の意にとまらぬ筈がない。

### 三 魏伯陽の丹道の意義

上述した系列と系譜との分析によつて私は、劉歆、鄭玄、虞翻などに至る漢易家の傳統と、楊雄、桓譚、王充などに至る太玄家の傳統、即ち周漢易と太玄易との習合の上に現われた新しい道家思想が、魏伯陽の參同契である事を明かにしようとして試みた譯である。そしてこの習合の原理が、參同契に於ける御政と養性とを融合する契機となつたものであり、更に丹道開顯の鍵であつたことを指摘して之を略説した。そこで伯陽が新たに出した丹道の意義は、那邊にあるかという事について、先天の金を後天に翻し、自然的事實を自覺的眞實上に移して、萬有生成の體系を一變して、萬有價値の體系に轉換し、人間生死の自然體系を人間生死の意味秩序に還した所にあることを指摘した。

參同契の道家思想が、神仙道から脱皮した事は右の通りであるが、同時に舊老莊道家思想を復活するものでもない點は、獨特の意味を二重に沈潜させているのである。淮南子から論衡に散見する蟬蛻度世という言葉は、抱朴子にも受け容れられている。莊子の物化の思想も先驅的のものであろうが全く

同じというものでもない。伯陽の形化とか改形という語義に至つては、中國風にいえば有形と無形との異なる世界の問題である。兩漢數百年の長い時の流の中に、このような變化發展を遂げたものであるが、この變化は中國思想史上注目すべき現象である。即ちこのような魏伯陽の道家思想は、その後、佛教の感化をうけて一層發展した唐宋時代の新道教の興起に力を與え、新儒教の形成にも役立つことになり、多くの問題を包藏して居り、數多くの貢獻を果してゆくのである。この方の意義も未だ十分に研究されて居るとはいふ難い。

この小論は、昭和五年、東北大學支那學會に於ける研究發表の爲めに用意した舊稿の一部を抜いて、この度標題の下にまとめましたもので、參同契原文の出入校訂表を附録しているのであるが省略した。

（昭和三十四年十二月改稿）