

徐命膺『参同攷』の内丹思想についての一考察

劉 洋

Consideration about Naitan thought of Seo Myung-eung “Chamdong-go (참동고/参同攷)”

LIU Yang

After the “Zhouyicantongqi (周易参同契)” was introduced to the Korean Peninsula, it received a lot of attention especially in the Joseon Dynasty. There have also been many comments on the content and thoughts of the “Zhouyicantongqi”. Among them, “Chamdong-go (참동고/参同攷)” of Seo Myung-eung (서명응/徐命膺) is the more famous one. As a Confucian scholar at the time, Seo Myung-eung had a keen interest in Naitanjutsu (内丹術), which is worth noting. In “Chamdong-go”, Seo Myung-eung not only has a thorough understanding of Naitan thought, but also made a very detailed explanation of the principle of Naitanjutsu. This article wants to study Seo Myung-eung Naitan thought and the explanation of Naitanjutsu (内丹術) in “Chamdong-go (참동고/参同攷)”.

Keywords: Zhouyicantongqi, Chamdong-go, Seo Myung-eung, Naitanjutsu

キーワード：周易参同契、参同攷、徐命膺、内丹術

はじめに

『周易参同契』は道教内丹術の経典として、「万古丹中の王」や「万古丹経の祖」と称され、内丹術を修練する者たちによって、いくつもの註釈書が作られている。その後、『周易参同契』の影響範囲は広がり、中国だけではなく朝鮮半島にも伝わり、注目を集めるようになった。特に李氏朝鮮時代に道教内丹術を中心として修練する修鍊道教、すなわち朝鮮丹学派と呼ばれる人たちは『周易参同契』に対して、様々な註釈を著した。例えば、権克中の『参同契注解』、姜献奎の『周易参同契演説』、及び徐命膺の『参同攷』などである。このうち、徐命膺が著した『参同攷』は全六巻で、「易参同契」、「石函参同」、「考亭参同」、「易序章程」という四つの文献を収録し註釈を付けている。『周易参同契』の内容や内丹思想に限らず、『周易参同契』の各版本、さらにこの書の成立過程についても述べられている。特に『周易参同契』の内容については、最初の三巻を費やし、上篇は二章、中篇は八章、下篇は六章に分けて注釈している。この『参同攷』に関する研究は、日本と中国ではほとんど存在せず、韓国でも少ない。金侖寿は

「徐命膺의 『參同攷』와 『易參同契詳釋』」で儒、道、仏、三教合一の思想から『參同攷』の内容構成、及びその中の道教思想を分析し¹⁾、이봉호は「서명응의 『參同攷』에 나타난 『先天易』을 중심으로 한 단역참동론」で『參同攷』の内丹思想と『先天易』、及び儒学との関係を論じた²⁾。また、이대승は「保晩齋徐命膺의 『參同攷』 연구——『周易參同契』의 先天學的解釋」で『參同攷』の道教思想と先天学の影響について論じている³⁾。本稿では、それらの研究成果を踏まえて、徐命膺の『參同攷』の内丹思想について検討することにした。

一 徐命膺と『周易參同契』考証

徐命膺(서명응/ソ・ミョンウン、1716年～1787年)、字は君守といい、号は保晩齋、または文靖という。李氏朝鮮時代の学者、官僚であった。徐命膺の生涯について、『李朝実録』では以下のように記している。

命膺、字君受、判書渚五世孫。英宗甲戌文科、歴官九卿、至輔國階、致仕奉朝賀。博涉群書、工易學、上在春邸、以賓客、常被眷待。凡有經史疑義、手書質問。及建奎章閣、首拜提學、多所贊畫。至是卒。有保晩齋集、及叢書、藏於家。⁴⁾

これによれば、徐命膺は判書渚の五世の孫であり、英宗甲戌の科挙によって、漢城府判尹、奎章閣提学など九卿までの官位を得て、さらに輔国崇祿大夫(正一品相当)の位階に封ぜられた。彼は幅広く書物を読み、特に易学に秀でていた。当時、朝鮮の国王はよく彼に經史の問題を尋ねたといい、『保晩齋集』、『叢書』という著作がある。

徐命膺は当時李氏朝鮮の高級官僚として儒教以外の各領域の思想についても涉獵し、特に道教の煉丹術に関心を持っていた。とりわけ煉丹術の經典、『周易參同契』については、後世数多くの註釈本が書かれており、『周易參同契』を研究する時は、その多くの註釈本を参照しなければならない。徐命膺は『參同攷』を著すにあたって、『周易參同契』の様々な註釈本に考証を加えていた。それについては『參同攷』に以下のように述べている。

參同契因易以言養生、後世言修鍊者祖之。其通義三卷、明鏡圖訣一卷、皆彭曉所註圖者、而麻姑傳錄本、則曰真一子彭曉秀川撰。會稽所刻本、則曰祠部員外郎彭曉撰。蓋曉蜀永康人也。仕蜀為此官。

1) 金侖寿「徐命膺의 『參同攷』와 『易參同契詳釋』」(『韓國道教思想研究叢書』V、한국도교문화학회、1991年) 427～475頁。

2) 이봉호「서명응의 『參同攷』에 나타난 『先天易』을 중심으로 한 단역참동론」(『道教文化研究』第20輯、한국도교문화학회、2004年) 11～47頁。

3) 이대승「保晩齋徐命膺의 『參同攷』 연구——『周易參同契』의 先天學的解釋」(『道教文化研究』第33輯、한국도교문화학회、2010年) 137～165頁。

4) 『李朝実録』、正祖11年12月20日。

黃氏端節曰、參同契註本、凡一十九部、三十一卷、其目載夾漈鄭氏藝文略、彭曉本為最。然分三卷為九十章、以應陽九之數。鼎器歌一篇以應水之數、其傳會類如此。蓋效河上公分老子為上下二經八十一章、而其實非也。鮑氏云、彭本為近世淺學、妄改秘館所藏、民間所錄、差誤衍脫、莫知適從。朱子考辯正文、引證依據、其文始定。

又曰、彭氏以為魏公得古文龍虎經、而譌參同契、朱子以為、經乃後人偽作、今考參同契中有古文記龍虎之文意者、古有其文如火記之類。今所傳者、特因其名而偽作耳。

又曰、今所傳行龍虎上經、雖不及參同契、然其語次佈置與契不甚相遠。契云、火記不虛作、然則火記參同之所自出、而參同有龍虎之所自出歟。

又曰、朱子於昔所註書成家者、未嘗隨聲附影、牽合於聖人之徒。如麻衣易以為戴師愈所作、關子明易以為阮逸偽作、其不輕傳信如此。獨於參同說無一語疑似、蓋其解易得於邵子為多、而其言曰、邵子得於希夷、希夷源流自參同契、是以尤重參同也。嘗曰、眼中見得了了如此、但無下手之處。又曰今始識頭緒、未得其作料孔穴。慶元丁巳、蔡季通編置道州、將別、留宿寒泉、相與訂正參同契、終夕不寐。嗚呼、是師是弟子、處憂患不亂如此、而獨於參同拳拳焉、脫屣世緣之意決矣。明年季通卒、又得所謂策數之法、恨不及與季通講之。又二年而先生卒矣。然則參同書表章、實自其師弟子始、而其書不戾於聖人、可信也。成書以之列太極先天之後天、豈二乎。⁵⁾

これによれば、『周易參同契』に対して、朝鮮時代までにすでに十九部の註釈本があったという。その中で徐命膺は五代後蜀の彭曉、南宋の朱熹の書いた註釈本を非常に重視している。いま、『正統道蔵』、『道蔵輯要』および『道蔵精華』には次の十三種の註釈本が収められている。

- | | |
|------------------|----------------------|
| ①『周易參同契』三卷 | 漢・長生陰真人註（『道蔵』第二十冊） |
| ②『周易參同契注』三卷 | 無名氏註（同上） |
| ③『周易參同契』三卷 | 宋・鄒訢（朱熹）註、黃端節附録（同上） |
| ④『周易參同契分章通真義』三卷 | 五代・彭曉註（同上） |
| ⑤『周易參同契鼎器歌明鏡圖』一卷 | 五代・彭曉註（同上） |
| ⑥『周易參同契注』二卷 | 無名氏註（同上） |
| ⑦『周易參同契發揮』九卷 | 元・兪琰註（同上） |
| ⑧『周易參同契釋疑』一卷 | 元・兪琰撰（同上） |
| ⑨『周易參同契解』三卷 | 南宋・陳顥微註（同上） |
| ⑩『周易參同契』三卷 | 儲谷華註（同上） |
| ⑪『周易參同契闡幽』六卷 | 清・朱元育闡幽（『道蔵精華』第三集之二） |
| ⑫『周易參同契脈望』二卷 | 清・陶素相撰（『道蔵精華』第八集之一） |
| ⑬『古本周易參同契集註』 | 清・仇兆鰲著（『道蔵精華』第十三集之一） |

5)（朝鮮）徐命膺『參同攷』（『韓國道教思想研究叢書』Ⅲ、亜細亜文化社、1989年）641～642頁。

以上の註釈本では、『周易参同契』の内容や思想に対して基本的に内丹思想に従って解釈している。しかし、注意すべきは、この中に①長生陰真人の註釈本（以下、陰注本と称する）と②無名氏の註釈本は内丹術ではなく、外丹術の立場から『周易参同契』を註釈していることである⁶⁾。特に陰注本には「天地之至靈、七十二石之尊、莫過於鉛汞也。感於二十四氣、通於二十四名、變化為丹、服者長生」⁷⁾と論じ、人が丹薬を服食すれば、長生の効用があると述べる。陰注本では、外丹を八つの種類を分け、その中の最も有名な丹薬は「三品」と呼ばれ、上品の九轉金液大還丹、中品の紫金丹砂、下品の紫金丹であるとする。特に人間が上品の九轉金液大還丹という丹薬を服食すれば、肉体のまま、天に昇る「白日衝天」ということができるという⁸⁾。また、陰注本には、人間が中品の紫金丹砂と下品の紫金丹を服食する効用についても、以下のように説明している。

八丹之中、唯三法為貴也。鳥食成鳳、蛇餌為龍、人服長生、天地同壽。收人魂魄、返老歸童。呼風叱雲、玉女來侍。此實還丹之功力也。故乾坤者、上下釜也。坎離者、水火為藥也。震艮者、運卦合符也。中安金汞、傍助金華、黃芽、赤門養成、運火三歲、象自然之還丹、即太玄之炁足矣。何不成丹。⁹⁾

これによれば、鳥が紫金丹砂や紫金丹などの丹薬を服せば鳳凰になり、蛇が服せば龍になる。人が服せば、「天地同寿」や「返老還童」となる。これは全部丹砂の「功力」だという。さらに、陰注本にはこの「三品」という丹薬を作る材料についても詳しく記載されている。それは、

夫大丹者、朱化為汞、汞變為金、金變為砂、砂化為丹、故曰還丹。還者、返舊之義。丹者、赤色之名。汞者、本體是金、成砂之後、故號金砂。紫赤成丹、還歸本體、故稱大還丹。其參同契具顯、人不能明究、擅意自裁、遂成敗失、所以無長生度世、非丹不能長年也。若服金丹大藥、雲騰羽化。不服金砂、而不可駕鶴。¹⁰⁾

である。「大丹」を作る材料は朱砂である。丹薬を作る時、まず朱砂を焼煉して、汞とする。その後、汞から金、金から砂、砂から丹という順序に変化する。凡人がこの金丹を服用しても、「雲騰羽化」の仙人になれるという。この点から見ると、陰注本の丹道思想は明らかに外丹術を唱えている。しかし、内丹術を注目する徐命膺は、『参同攷』では彭注本の内容を採用せず、逆に五代後蜀の彭曉の『周易参同契分章通真義』と南宋の朱熹の『周易参同契考異』（以下、彭注本、考異本と称する）を非常に重視し、特に

6) 蕭漢明、郭東昇著『周易参同契研究』（上海文化出版社、2001年1月）194頁。

7) 『道蔵』第二十冊（文物出版社、上海書店、天津古籍出版社合印本、1988年）63頁。

8) 前掲『道蔵』第二十冊、63～64頁。「有八而三品最尊。上品、有神符白雪、九轉金液大還丹、神水化之五符蒙覆、人食者當白日冲天、八石五金被化為寶。次中品、有金花黃芽所制、養汞而成紫金丹砂、或有月月倍添、名曰正養之道。下品有雄黃、屬土、得位中宮。將軍之號、能偃於水、曾青屬木、明目養神、變化水銀、成砂洞耀、名紫金丹。」

9) 同上、64頁。

10) 同上、64頁。

『周易参同契』の成立について彭注本と考異本を大量に引用して説明する。以下『周易参同契』の彭注本と考異本の内容や思想を簡単に紹介する。

1 彭曉の『周易参同契分章通真義』

彭曉は五代の道士、字を秀川、号を真一子といい、後蜀永康（現在の四川省）の人であり、金堂県において仙人から丹訣を受けられ、飛鶴山で修練したとされる。彼は魏伯陽の『周易参同契』の成立について、彭注本に以下のように述べている。

真人魏伯陽者、會稽上虞人也。世襲簪裾唯公不仕、修真潛默、養志虛無、博瞻文詞、通諸緯候、恬啖守素、唯道是從、每視軒裳、如糠粃焉。不知師授誰氏、得古文龍虎經、盡獲妙旨。乃約周易、撰参同契三篇。¹¹⁾

これによれば、魏伯陽はいずこからか『古文龍虎經』という丹書を得て、その内容を参照して、『周易参同契』を著したという。『古文龍虎經』は、また『龍虎經』、『龍虎上經』といい、現在、『正統道藏』には『古文龍虎經』の三つの版本が収録されている。南宋の王道の『古文龍虎經注疏』三卷、無名氏『古文龍虎經注』一卷と、明代の彭好古の『金碧古文龍虎上經』一卷である。これについては、吾妻重二、蕭漢明、郭東昇などの諸氏が詳しく論じている¹²⁾。彭注本の構成について、彭曉は『周易参同契分章通真義』の序に、

以四篇統分三卷、為九十章、以應陽九之數、名曰分章通真義。復以朱書正文、墨書旁義、而顯然可覽也。上卷分四十章、中卷分三十八章、下卷分十二章、內有歌鼎器一篇、謂其詞理鉤連、字句零碎、分章不得、故獨存焉、以應水一之數。喻丹道陰陽之數備矣。¹³⁾

と記す。これによれば、九という陽数に合わせるため、『周易参同契分章通真義』では、上卷四十章、中卷三十八章、下卷十二章と分けて、合計三卷九十章とする。実は、彭注本の中では煉丹術に関する内容の記載は非常に曖昧で、彭曉の丹道思想は一体内丹なのか外丹なのか、論争があり、判定するのは極めて難しい。ところが、その中には、体内の精、気を修練するという、内丹術と同様の修練思想も見られる。彭曉は、

魏公謂世人欲延生命卻死期者、須知得身之始末。始末者、元氣也。喻修還丹全因元氣而成、是將無涯之元氣、續有限之形軀。無涯之元氣者、天地陰陽長生真精、聖父、靈母之氣也。有限之形軀者、

11) 前掲『道藏』第二十冊、131頁。

12) 吾妻重二『宋代思想の研究：儒教・道教・仏教をめぐる考察』（関西大学出版部、2009年）

蕭漢明、郭東昇『『周易参同契』研究』（上海文化出版社、2001年1月）

13) 前掲『道藏』第二十冊、132頁。

陰陽短促濁亂、凡父母之氣也。故以真父母之氣、變化凡父母之身、為純陽真精之形、則與天地同壽也。陶真人云、元氣者、人之根本也。¹⁴⁾

と述べる。これによれば、不老不死の核心は「元氣」を保養することである。元氣は「身之始末」、「人之根本」であり、天地の中にあつて永続性をもつ。そのため、天地の元氣を身体に採り入れ、体の精氣と併合すれば、天地の元氣の永続性を獲得し、不老不死になれるとされる。彭暁が、魏伯陽の『周易參同契』の内容に対して注したのは、内丹術の思想に拠るものであることが理解できるであろう。

2 朱熹の『周易參同契考異』

前文に述べたように、『周易參同契』の成立については、彭註本では魏伯陽は『古文龍虎經』の内容を参照した上、『周易參同契』を著したと記述する。しかし、朱熹はこの説に対して、『朱子語類』で以下のように反論している。

或問、參同本是龍虎上經。果否。

曰、不然。蓋是後人見伯陽傳有龍虎上經一句、遂偽作此經、大槩皆是槩括參同之語而為之也。其間有說錯了處、如二用云者、用九用六、九六亦坎離也。六虛者、即乾坤之初二三四五六爻位也。言二用雖無爻位、而常周流乎乾坤六爻之間、猶人之精氣、上下周流乎一身而無定所也。龍虎經却錯說作虛危去、蓋討頭不見牽合一字來說。¹⁵⁾

これによれば、朱熹は魏伯陽伝に『龍虎上經』という書物に言及していることから偽作されたと考える。つまり、『龍虎上經』の内容が基本的には『周易參同契』の思想や内容を表し、しかも、その中に偶々錯誤があるため、後世の『周易參同契』の内容を見ながら、『龍虎上經』を偽作した可能性が高いという。なお、徐命膺の『參同攷』に記述する内容を見ると、彼はこの朱熹の説に賛成している。朱熹は考証により、『周易參同契』は内丹術を記す書物であることを指摘し、以下のように述べている。

朱子曰、坎離水火龍虎鉛汞之屬、只是互換其名、其實只是精氣二者而已。精、水也、坎也、龍也、汞也、氣、火也、離也、虎也、鉛也、其法以神運精氣、結而為丹。陽氣在下、初成水、以火煉之、則凝成丹、其說甚異。¹⁶⁾

これによれば、朱熹は坎離、水火、龍虎、鉛汞などの丹術用語はすべて人の精、氣を指す。人が体内で神を以って、精、氣を動かし、丹を得ることができるという内丹術の修練法を説くというのである。実は儒学者としての朱熹は、道教經典『周易參同契』に記載される内丹術に対しては、延命という効果

14) 同上、148頁。

15) 『朱子語類』卷125、朱傑人、嚴佐之、劉永翔主編『朱子全書』第十八冊（上海古籍出版社、2010）3916頁。

16) 同上、3916～3917頁。

を期待している。この点について、吾妻重二氏は「朱熹が晩年に至って『参同契考異』の制作に執念を燃やしたのは、養生による生命の維持という切實な願いがあったのである」¹⁷⁾と指摘する。朱熹が『周易参同契考異』の内丹術を強調したことは、儒学者徐命膺にも影響を与え、その著作『参同攷』では朱熹の論述を多く引用し、『周易参同契』は内丹書だと主張する。

二 『参同攷』における『周易参同契』内丹説

先に述べたように、従来『周易参同契』の解説については、内丹書と見なす説と外丹書と見なすという二つの説が存在する。これについて、徐命膺は『参同攷』に、

魏伯陽参同契所論内丹、以乾坤為鼎器、即人之上下體是也。坎離為藥物、即人之心腎是也。天地弦望、則日月相對、晦朔、則日月相會。所以地氣上升、天氣下降。人能朝晝、則心對乎腎、暮夜、則心存乎腎。所以陰氣上升、陽氣下降、結成聖胎。外丹以黃金為鼎器、如天包地外、黑鉛為藥物、如地含天干、自子至巳進陽火、金吸鉛之真氣以生丹。自午至亥退陰火、鉛吸金之真氣已成丹。¹⁸⁾

と説明する。これによれば、内丹術で鼎器とは、乾坤をなす人の上、下体であり、藥物とは、坎離をなす人の心、腎である。そして体内の陰陽二気の調節によって、聖胎（内丹）を得る。外丹術でいう鼎器とは黄金であり、藥物とは黒鉛である。陰陽火の運用によって、丹を得るという。内丹術と外丹術二つの修練方法があるにもかかわらず、鼎器、藥物など同じ丹術用語が使われるのは道書にしばしば見えるもので、『周易参同契』では大量の比喩や隠語を使い、内丹説を唱えるのか、外丹説を唱えるのか、文意を捉えるのは難しい。しかし、この点について徐命膺は『参同攷』で『周易参同契』を外丹書とする説に対して強く反対し、内丹書である主張する。彼は『参同攷』で以下のように述べる。

道家多端、清淨一説也。煉養一説也。服食又一説也。符籙又一説也。經典科教又一説也。（中略）服食、符籙二家、其說本邪僻謬悠惑之者、罹禍不淺。至於經典科教、盡鄙淺之言。庸黃冠以此逐食而已。蓋服食家不言煉養、符籙家俱不言煉養服食、近世黃冠師之徒、專治經典科教者、所謂符籙特其教中一事、不惟清淨之説、略不能知其旨趣。

煉養服食之書、亦未嘗過而問焉矣。¹⁹⁾

これによれば、徐命膺は道教を清淨、煉養、服食、符籙、經典科教という五つの技法に分け、服食、符籙は「邪僻」といい、經典科教は「鄙淺」という。徐命膺が賛成する道教の技法は煉養だけであり、

17) 吾妻重二「『周易参同契考異』の考察」『朱子学の新研究——近世士大夫の思想史的地平』（創文社、2004年）294頁。

18) 前掲『参同攷』、642～643頁。

19) 同上、641頁。

いわゆる内丹術である。彼は「参同以先天之易寓丹竈之術」²⁰⁾と述べ、『周易参同契』は内丹書だと主張、さらに、

煉養之説、歐陽文忠公嘗刪正黃庭、朱文公嘗稱参同契、二公大儒、攘斥異端、不遺餘力、獨不以其説為非。山林獨善之士、以此養生全年、固未嘗有損于名教也。²¹⁾

とある。徐命膺は欧陽脩と朱熹の例を挙げ、『黄庭経』や『周易参同契』の内容は異端ではなく、煉養の説を述べる内丹書であるという。さらに、

故朱子嘗與門人論仙家成丹之事。曰、真箇成此物也。嗚呼、聖賢豈欺我哉。²²⁾

と述べる。中国では、外丹術に比べて、内丹術の流行は遅く、北宋以後のことである。毒性があり、安全性が低い外丹術は唐代以後の人たちは異端と捉えていた。そのため、当時の道士や朱熹などの文人たちは外丹術を強く批判し、逆に「養生全年」を目指す内丹術を唱える。宋から明までの時代では、内丹術は文人や官僚たちの間で広く実践されるようになった。内丹術が朝鮮半島に伝わった後、中国と同じように、文人や官僚が外丹術に反対し、内丹術を実践することはしばしば見られる。朝鮮時代の徐命膺はむろんその一人である。『参同攷』の序では以下のように記述している。

参同攷、以易参同契諸言鍊丹之道者為之攷也。鍊丹非吾儒之所道、曷為而為之攷乎、以其有攷於先天也。先天之道巍乎、與天地同。其大昭乎、與日月同。其命敦化川流并行不相悖（中略）先天學朱子稱康節易出於陳希夷、希夷源流自参同契、蓋謂此也。²³⁾

これによれば、徐命膺は自分自身は道士ではなく、儒者と自称する。彼は『周易参同契』の煉丹術を考察する理由は、その中に先天学があり、儒学とは矛盾しないとする。その先天学は内丹思想にもよく現れ、ある意味で内丹術の基礎とされている。その一つの思想は「天人合一」である。『参同攷』では、

天圓之内、大地中焉、而六陰六陽升降於大地上下。人身之内、脾土中焉、而六陰六陽升降於脾土上下者、天地人身之同其象也。脾長一寸二分而應十二月之數。上下去心腎三寸六分而應六六三十六之數者、天地人身之同其數也。（中略）脾藏意、能指使運用乎、一身之氣以陶鑄精魂、如天地闔闢出納乎、四時之氣已生成萬物也。此其所以修煉功成、產生大丹、自黍米之大為彈丸之大、自彈丸之大為鴨卵之大、色同朱橘、凝在黃房。²⁴⁾

20) 同上、640頁。

21) 同上、641頁。

22) 同上、615頁。

23) 同上、644頁。

24) 同上、615～616頁。

と論ずる。人の体内の気は天地の陰陽二気と同じように運行している。脾臓の長さは一寸二分であり、一年の十二ヶ月と応じる。人は気の調節によって、体内に朱色の丹を得ることができ、それがいわゆる内丹である。修練の時間が経つと、この丹の大きさも黍米から彈丸の大きさ、さらに彈丸から鴨卵の大きさになる。さらに、丹の色も朱赤色から紫色へ変わる（内丹凝結既久、則赤變成紫也）。そして「此書所叙之金丹異名、而同實皆所以寓言内丹也」とし²⁵⁾、『周易参同契』の煉丹術は内丹術だと強調している。

さて、このように徐命膺の『参同攷』では『周易参同契』は内丹書と主張しているわけだが、外丹術について、どのような認識を持っていたのか見てみたい。彼は『参同攷』の中篇、第六章は以下のように分けられている。

第一節、内丹之實效也

第二節、外丹之無理也

第三節、外丹之誤人也

ここで、徐命膺は外丹について「無理」や「誤人」の語を使い、外丹術に対して、強く批判を行う。また、内丹術の「服食」、「金丹」などの用語を外丹術から借りることについて、以下のように解釈する。

服食亦借外丹之服食以喻内丹之修煉也。（中略）

上文言修煉之所以名金丹者、本取其象而已。蓋離日坎月升降于大地、其精光之所鍾毓、是生硃砂、硃砂又生真汞、真汞歲久又變為白銀、白銀歲久又變為黃金。一有似乎離心坎腎、呼吸成丹于脾土、故借金丹之名以為修煉之名。是其一變一化皆由乎天真、而未嘗容以人為私智、則必以吾身所具之真金丹、搗煉變化、然後始終相因可以成功、豈外物非類所可得而為力哉。欲作服食仙宐以同類者、身之同類即精氣神是也。²⁶⁾

内丹術の「服食」は鉛、水銀などの鉱物ではなく、身体と同類、精、気、神である。「金丹」も人の呼吸によって「坎離交媾」する内丹を指し、金丹という名称を借用するだけである。『参同攷』では人の体内の精、気、神、三者以外のものは「外物」や「非類」と考えられている。徐命膺から見ると、外丹術はすべて「外物」や「非類」によって作られた丹薬であり、誤りもはなはだしい。『参同攷』には、

言極天下之珍寶以為金丹服食之、需然諸性既不同種、則安能與人臟腑合體以居乎。愈見其乖戾有害也。²⁷⁾

ともいう。徐命膺は、人が外丹術の金丹（黄金、珍宝などの「外物」を焼煉して作った丹薬）を呑み込

25) 同上、609頁。

26) 同上、614～615頁。

27) 同上、613頁。

むと、体内の臓腑にとって「有害」になるという。よって徐命膺は内丹思想を提唱し、外丹について「無理」や「誤人」だとして、否定している。従って外丹術によって「白日飛昇」など仙人になる方法も非難する。

三 「白日飛昇」から「超凡入聖」へ

「白日飛昇」とは、人の肉体のまま、白昼で堂々と天界に昇天することであり、外丹術では非常に重要な仙術である。また「白日昇天」、「羽化昇天」ともいう。『抱朴子』の「論仙」に「上士舉形昇虛、謂之天仙。中士游於名山、謂之地仙。下士先死後蛻、謂之尸解仙」²⁸⁾と述べ、仙人を白日飛昇の天仙、名山に遊ぶ地仙、肉体を残して魂魄だけ抜け出す尸解仙に分けている。白日飛昇の天仙は、地仙や尸解仙より高い地位に置かれていて、外丹術で最も重視される。外丹術の理論ではこれをふまえ、人が鉱物によって作られた丹薬を服用して達成する不老不死と白日飛昇という二つの段階がある。『抱朴子』に、

夫金丹之為物、燒之愈久、變化愈妙。黃金入火、百煉不消、埋之、畢天不朽。服此二物、煉人身體、故能令人不老不死。²⁹⁾

とある。黄金は火中で何度焼煉しても消えず、土中に埋めても腐朽することがない。まず、その不朽性を利用し、黄金などの金丹を服用して肉体を不老不死の状態にする。その後、不老不死となったうえで修練し、白日飛昇を求める。これについて、『抱朴子』は以下のように説明している。

九轉之丹、服之三日得仙。若取九轉之丹、内神鼎中、夏至之後、爆之鼎熱、内朱兒一斤於蓋下。伏伺之、候日精照之。須臾翕然俱起、煌煌輝輝、神光五色、即化為還丹。取而服之一刀圭、即白日昇天。³⁰⁾

これによれば、普通の丹薬を服用しても仙人になれるが、その丹薬を鼎で一斤の朱兒（丹砂）とともにもう一度焼煉すると、「還丹」という丹薬になる。そしてこの還丹という丹薬と刀圭を一緒に服用すれば、白日昇天することができるという。しかし、外丹は強い毒性があるため、唐代以後、外丹術より内丹術が盛んになったことは前述したとおりである。

内丹術で「白日飛昇」に関する論述は、外丹術より少ないと言える。その一つの理由は、おそらく「白日飛昇」は外丹術に重要な仙術ではなかったが、唐代まで、この仙術によって天に飛昇した人があまり現れておらず、その理論の合理性や証明可能性が低いと考えられたようである。そのため、内丹術では、白日昇天などの仙術を説ずに、代わりに「超凡脱俗」や「超塵脱凡」、「超凡入聖」の仙術を強調する。

28) 前掲『道蔵』第二十八冊、176頁。

29) 同上、182頁。

30) 前掲『道蔵』第二十八冊、184頁。

前述のとおり外丹術の理論では、仙人にを天仙、地仙、尸解仙に分けている。しかし、内丹術の理論では、仙人について更に細分化し、「法有三等、仙有五等」という思想を提唱することがある。『鍾呂伝道集』に

法有三成者、小成、中成、大成之不同也。仙有五等者、鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙之不等、皆是仙也。鬼仙不離於鬼、人仙不離於人、地仙不離於地、神仙不離於神、天仙不離於天。³¹⁾

とある。仙法には小成、中成、大成という三つの段階があり、仙人にも鬼仙、人仙、地仙、神仙、天仙という五つの仙位がある。また、この五つの仙位について、『鍾呂伝道集』に以下のように詳しく註釈されている。

鬼仙者、五仙之下一也。陰中超脱、神象不明、鬼關無姓、三山無名。雖不輪回、又難返蓬瀛。終無所歸、止於投胎就舍而已。

人仙者、五仙之下二也。修真之士、不悟大道、道中得一法、法中得一術、信心苦志、終世不移。五行之氣、誤交誤會、形質且固、八邪之疫不能為害、多安少病、乃曰人仙。

地仙者、天地之半、神仙之才。不悟大道、止於小成之法。不可見功、唯以長生住世、而不死於人間者也。

神仙者、以地仙厭居塵世、用功不已、關節相連、抽鉛添汞而金精煉頂。玉液還丹、煉形成氣而五氣朝元、三陽聚頂。功滿忘形、胎仙自化。陰盡陽純、身外有身。脫質升仙、超凡入聖。謝絕塵俗以返三山、乃曰神仙。

地仙厭居塵世、用功不已、而得超脱、乃曰神仙。地仙厭居三島而傳道人間、道上有功、而人間有行、功行滿足、受天書以返洞天、是曰天仙。³²⁾

これによれば、鬼仙の位は一番下、その上は人仙、地仙、神仙であり、天仙は一番上位とされている。鬼仙とは、「投胎就舍」であり、肉体を残したまま、体内から抜け出した魂魄である。人仙とは「多安少病」であり、身体が強くて、病気になるらず、寿命を延ばすことができる。地仙とは「長生住世」であり、この世で不老不死となる。神仙とは「身外有身、超凡入聖」であり、身体の外にも身体があつて、三山³³⁾に遊ぶ純陽の仙人である。天仙とは「功行満足」、人間に善行を積み、天書を受けて、仙島や洞天に遊べるような地仙や神仙を指す。また、天仙について、『鍾呂伝道集』に、

煉神成仙以合大道。一撞天門、金光影里以現法身、鬧花深處而坐凡體。乘空如履平川、萬里若同展臂者也。復回再入本軀、神與形合、天地齊其長久者也。厭居塵世、寄下凡胎而返十洲。於紫府太激

31) 蕭天石主編『道藏精華』第一集之二（自由出版社、1974年）116頁。

32) 前掲『道藏精華』、116～118頁。

33) 中国古代の伝説において、渤海にあった蓬萊、瀛洲、方丈（方壺）という三つの神山を指す。

真君處、契勘鄉原、對會名姓、較量功行之高下、得居三島、而遨遊永在於風塵之外、其名曰超塵脫凡。³⁴⁾

と述べている。これによれば、内丹術では人を「凡胎」と「法身」と分けている。凡胎は普通の肉体、法身は内丹を得た身体を指す。人は「煉神合道」という内丹術プロセスの修練によって法身になり、「超塵脫凡」の天仙にもなれるという。また、『靈宝畢法』にも

欲要升洞天、當傳道、積行於人間。受天書而升洞天、以為天仙。(中略)既出而復入、入而不出、則形神俱妙、與天地齊年而浩劫不死。既入而復出、出而不入、如蟬脫蛻、遷神入聖。是以超凡脱俗、以為真人仙子、而在風塵之外、寄居三島之洲者也。已上超凡入聖之訣。³⁵⁾

とあり、天仙を「超凡脱俗」や「超凡入聖」などの語で説明している。実のところ内丹術の仙、人仙、地仙、神仙、天仙という分け方は外丹術の尸解仙、地仙、天仙という分け方に非常に似ている。内丹術の鬼仙は外丹術の尸解仙、人仙や地仙は外丹術の地仙、神仙や天仙は外丹術の天仙に当たると考えてもよい。ただし、尸解仙、地仙の仙術についてはあまり変わらないが、天仙の仙術に対しては、「白日飛昇」から「超凡脱俗」「超凡入聖」へ言い換えている。「超凡脱俗」については、『靈宝畢法』に「超者、是超出凡軀而入聖品。脫者、是脫去俗胎而為仙子」³⁶⁾と解釈していて、超凡脱俗とは人が凡軀や俗胎から超脱することである。

内丹術の修練は基本的には「煉精化氣」、「煉氣化神」、「煉神還虛」、という三つの段階がある。この修練段階については内丹術に関する道書の中によく見られる。例えば、宋代の李道純は「鍊精化氣、鍊氣化神、鍊神還虛、謂之三花聚鼎、又謂之三關。」とし³⁷⁾、元代の陳致虚は「知此道者、怡神守形、養形鍊精、積精化氣、鍊氣合神、鍊神還虛、金丹乃成。」とし³⁸⁾、明代の伍守陽は「初關煉精化炁、中關煉炁化神、上關煉神還虛、謂之三關修煉、而所以成仙者。」(引『天仙正理直論淺說』)と論じている。天仙の「超凡脱俗」や「超凡入聖」の状態になるために、「煉神還虛」の修練を行わなければならないのである。

「煉神還虚」は、人の精・気・神を体内で融合させて聖胎(元神)に変容させ、その「元神」を体外に出し、虚空に還す段階である。「元神」を人の頭頂から外に出し(元神出竅)、仙境(三島や十州など)まで遊ばせる。さらに「元神」と肉体をと合一させ、宇宙の根源、「道」に復帰すれば、いわゆる「超凡入聖」の天仙になれるとする。この点から見ると、道教内丹術は、元神の修練を重視し、「白日飛昇」など肉体のまま天に昇ることに対しては関心が薄くなっていると考えられる。したがって、内丹術に関する道書の中にも「白日飛昇」や「白日昇天」などの人物や事例の記述が少なく、逆に「超凡入聖」や「超凡脱俗」を強調し、仙術に対してもっと現実的な認識を持っているようである。そのためであろう、内

34) 前掲『道藏精華』、152~153頁。

35) 前掲『道藏』第二十八冊、364頁。

36) 同上、363頁。

37) 同上、第四冊、499頁。

38) 同上、第二十四冊、16頁。

丹術を主張する徐命膺は、『参同攷』の総論において以下のように述べている。

問神仙之説有諸、程子曰、若説白日飛昇之類則無焉、居山林間、保形鍊氣以延年益壽則有之。譬如一爐火置之風中則易過、置之密室則難過、有此理也。³⁹⁾

これによれば、徐命膺は仙人の仙術について、「白日飛昇」ではなく、保養精気など「延年益寿」を主張する。無論、内丹術を提唱していた徐命膺が「白日飛昇」など外丹術の仙術に反対するのは当然なことだったが、当時の朝鮮半島、徐命膺など道教煉丹術を実践した知識人や修練者たちは、もっと客観的な視点で、道教煉丹術を捉えていたことがわかる。また、道教の煉丹術において「白日飛昇」から「超凡入聖」や「超凡脱俗」への言い換えは、外丹術が内丹術に置き換わることを反映していると考えられる。

おわりに

「万古丹書王」と称される道教の經典『周易参同契』は、その内容について、内丹術を主張する説と外丹術を主張する説が存在する。しかしながら、時代が下がると、内丹説と見なす説が強くなり、その影響は朝鮮半島にも伝わっていた。李氏朝鮮時代、道教の養生術、特に内丹術に関心をもつ朝鮮半島の官僚や知識人たち、および内丹術を中心として修練する朝鮮丹学派と呼ばれる人たちは、『周易参同契』に対注釈を加えた。たとえば徐命膺の『参同攷』、権克中の『参同契注解』、姜猷奎の『周易参同契演説』などがあり、『周易参同契』に関する解釈や考察は、李氏朝鮮時代の朝鮮半島で非常に盛んだったと考えられる。

ところが、朝鮮半島へ道教内丹術の經典、『周易参同契』が伝わった時期については、今の時点でははっきりわからない。徐命膺『参同攷』に『周易参同契』に関する考証によれば、おそらく朱子学が朝鮮半島に伝わった後、朱熹の『周易参同契考異』の影響によって、『周易参同契』に関する研究が朝鮮半島でも盛んになったと考えられる。また『周易参同契』の伝播の範囲は、内丹術を実践した修練者たちだけでなく、李氏朝鮮の文人や官僚などの知識人たちにもその影響を与え、『周易参同契』のような道教經典に関心を持ち、注釈をおこなうようにまでなっていた。そのため、徐命膺のような当時道教を信じなかった知識人からも道教の修練法、特に内丹養生術に関心を持つ人々が現れた。

また、朱子学に注目して、唯一の学問としていた李氏朝鮮時代の知識人たちは、道教の内丹術に心の修養や体の健康などの有意義な認識を付与し、逆に外丹術の「白日飛昇」などの仙術や思想を排斥し、「延年益寿」の内丹術を提唱するようになった。李氏朝鮮時代に道教煉丹術を注目する修練者や知識人は、「成仙」という思想に対して、もっと現実的な養生上の考え方を持つようになったのであろう。

39) 前掲『参同攷』、643頁。

