

『抱朴子』仙藥篇の定命的服餌説に關する一考察

龜 田 一 邦

(はじめに)

筆者は先に、葛洪の服餌説の通俗的側面について考察し、葛洪が草木藥服餌を意圖的に非成仙法へと轉落させ、當時の社會生活を反映した民衆救済の視點から、療飢救荒的機能を擔わせるに至ったことを指摘したが、金丹の至法化は、右に示した當時の主流派服餌への排撃に止まらず、又自派の神祕化、聖化という作業を通じて周到に畫策されたものであった。

このような葛洪の服餌への執着は、神仙道にとつていかに服餌が重要な位置を占めるものであったかを示唆すると同時に、金丹服餌がやすやすと割り込む餘地がないまでに、他系服餌に對して根強い支持のあつたことを物語るものである。そうしてその支持は、既存の服餌諸派がかつての秦漢の方士のように妄誕に走らず、ある程度の合理性と學術的水準を維持して、知識人たちの期待に應え得る服餌理論を用意していたことが大きな理由であつたように思われる。

葛洪はかかる厳しい條件下で、諸派を相手に服丹派の市民權獲得に向けての奮闘を餘儀なくされたのであり、諸法集成という寛容な姿勢を示すいっぽうにおいて、自派の優越性を誇示する爲の一貫した論理を、銳角的に展開する必要があつたのである。

本論は以上の視點に立ち、仙藥篇に見える術數との融合により理論組成された服餌説、すなわち、術數的操作を通じて導かれる生まれながらの屬性が、各々の服餌をも決定するという考え方を定命的服餌説と稱し、これを聖化された服餌と位置づけ、その内容構造を分析しながら、葛洪の服餌説の全容解明に役立てたいと思うのである。

仙藥篇の内容は、意外と系統立っており、仙藥の博物誌的説明と、服餌の理論的説明から構成されている。前者は服餌理解の基礎作業であり、仙藥概念、仙藥序列の後に廣義の仙藥を採用し、個々に採取、煉餌について必要な知識を紹介し、その後に問答體を用いて服食に際しての節度、宜忌の問題に言及する。

この問答體の服藥理論について、中島隆藏は葛氏の主要理論の一に五行説が組み込まれていたことを證する材料として扱い、又胡孚琛も、葛洪の藥學理論とその道教神學體系とは相輔相成の關係にあり、採芝における宗教的儀式に限らず、仙藥服餌の際にも陰陽五行説と六壬星命術によつて多くの禁忌を設けることを本節から指摘し、⁽³⁾これまで若干の研究者から注意はされていたが、それ以上に踏み込んだ考察は今もって行なわれていない。

さてその服藥宜忌に關する問答部分は、二條からなり、定命的服餌説を提示するのは後半のほうである。前述のごとく、本篇は全體が有機的な構成をとる爲、前條の服藥節度も無意味な配置ではなく、兩者で一つの服餌理論の説明と見なければならぬだろう。

服藥節度についての質疑は、「藥物の服食は食前食後のどちらがよい⁽⁴⁾か」という形で始まる。この服藥と攝食の相關性については、すでに『神農本草經』卷上に、「病氣が胸膈以上になれば食後に服藥し、病氣が心腹以下になれば服藥してから後に食べる⁽⁵⁾。」とあるように、かなり古くから傳統醫學が重視してきた問題であり、それが仙藥服餌にも適用されるかどうかを確認しようとするのである。

これに對して葛洪は、既存の『中黃子服食節度⁽⁶⁾』なる服餌書に依據して、藥物の種類により内服の適法は異なるという見解を示す。病氣を治す藥の場合は食前に服用し、養性藥（仙藥）の場合には食後に服用する⁽⁷⁾。

この養性藥は仙藥篇に掲載する全品と考え、廣義の使用と見てよい。葛洪はこのようにまずは冒頭で、醫方と仙方では藥物の内服法が異なることを教える。しかしながら、その論據については書中に説明がなかった爲、師の鄭隱に直に尋ねてみたと言うのである。これに對して鄭氏は次のような解釋を示している。

鄭君はこう説明された。「それは簡単なことである。藥で病を攻めるには、未食の狀態で臟腑中を空っぽにしておけば、藥力の勢いは有効に作用する。假に食後に服藥したならば、藥は臟腑にある穀を攻めて、その力は空しく盡きてしまう。もしも仙人にならうと考えて、食前

に服藥すれば、飲んだ藥が力を發揮しないまま、穀に追いつてられ下り去つてしまい、臟腑中に止まることができないので、全く無益である。」と。⁽⁸⁾

鄭隱はその根據を藥性の相違に置く。疾病を攻める場合、未食時は腹腔内は空で、この時に服藥すれば藥力は直接臟腑に作用するが、食後では藥力は臟腑中に蓄積した食物を攻め、臟腑に作用が及ぶ前にそのエネルギーは消盡してしまうとし、いっぽう仙藥の場合は、食前に服用すると、嚥下された食物に押され、臟腑中に長期間停留することが不可能となり、機能を十分に發揮できなくなる爲、食後の服藥が肝要と考えるのである。當然のことながら、仙藥服餌をそう考える前提に、當時一般の仙藥が速効性を有さず、長期間の服用により臟腑中にできる限り質量的に蓄藏又は滯留させ、徐々に神仙的體質へと變化させようとする考えのあったことが指摘できるであらう。

右の鄭隱のように、臟腑生理學の觀點から、服藥と消化・吸收作用の相關性を詳説する事例は先行醫藥書には記載がなく、當時としては極めて斬新な理解であつたと言える。しかも、この合理的解釋は、後世の『醫心方』、『本草綱目』等の主要關係書が、服藥の基礎理論として引用するのであり、その點からも鄭隱の價値を見極めることができるであらう。

この後世にも評價された鄭隱の合理的服藥理論を、神祕的な服餌説の前に据えたのは、勿論意圖的な配置で、それは直後に待つ難解な服餌理論に接近する爲の、いわば緩衝劑の役割を擔わせたものである。既に服餌書引用の時點で結論は提示されているにも関わらず、さらに師説を加える本文構成の周到さは、明らかに仙藥服餌の説得力、信頼性の増幅の爲であり、次の階梯に進むまでに、まずは初學未成者の猜疑心を取り除いておこうとする、葛洪の深慮に出たものと考えられるのである。

二

鄭隱の服藥節度に續けて、次に葛洪は「仙藥を服す場合に適切な方法があると言う人もいるが、果たして本當なのか。」との問いを設定し、服藥宜忌の問題を取り上げている。

本節の服餌が仙藥に限定される點から、これが前節の藥物の定義をふまえての發問であることは明白であり、葛洪が仙藥篇全體を有機的に構成しようとしている意圖を、ここにも確認することができるであらう。

このような問いかけに對しては、一般には先の鄭隱の合理學説を繼承して、傳統的な醫學理論に準據した服藥の宜忌か、乃至は忌嘴、曆忌等

の仙道戒忌の提示が豫想される所である。ところが、葛洪はその豫想に大きく反し、人は生まれながらにして、身上の命運や屬性が超越的な何かによつて支配され、決定づけられているとする、定命説に基づく服藥の忌諱を解答として持ち出して來るのである。

その際、『玉策記』と『開明經』⁽¹⁰⁾を典據とするが、どこまでを兩書の内容とするかで異なる見方が成立する。一つは、この服藥理論全體を既成のものと考え、葛洪が先行書からそのまま引用したと見る場合であり、いま一つは、五音六屬による推命法の部分を引用と考え、この既成の推命理論を服餌へ組み合わせて、獨自な服餌理論を創始したという考え方である。この點については、『玉策記』、『開明經』の内容が手がかりとなるが、わずかな佚文により推測する限り、兩書は本節に見るような整齊とした體裁の服餌理論を備える服餌の專著とは思われず、定命的服餌の理論組成は、實質的には葛洪の手によつて行なわれたと考えてよいのではないかと思う。

さて、本節に見る葛洪の説明は、①術數理論（含本命早見表）、②服藥忌諱、③結語、から成り立っており、以下これにそつて本文を分割して考察を加えることとする。

①五音六屬から各人の年命の所在を知る⁽¹¹⁾

「年命」は、干支を以て記された日期を指したりもするが、ここでは單に各人の年壽命運の意と解釋すべきものである。葛洪は五音六屬により、個々人に備わる運命を知ることができるとまづは語り、次にその五音六屬が具體的にどのようなものであるかを教える。

子午は庚に屬し、卯酉は己に屬している。寅申は戊に、丑未は辛に、辰戌は丙に、巳亥は丁に、それぞれ屬している。

このような形で對極にある十二支をセットとし、特定の十干に配して出來上がる組み合わせを六屬と呼ぶのであり、さらにこれが五音（言）と五行にどのように配當されるかが次に説明されることになる。

一言に屬する者は宮と土である。三言には徵と火が屬し、五言には羽と水が屬し、七言には商と金が屬し、九言には角と木が屬するのである。

後掲の本命早見表を見ると、最初に説明された庚子庚午から丁巳丁亥までの六屬は、すべて一言宮（土）に屬する干支の説明であつたことが分かるであらう。

この分屬パターンは、『五行大義』卷一に詳述される納音の方法に合致しており、これにより本節で葛洪が服餌と組み合わせた術數が、納音推命法であつたことが明らかとなる。

納音の原理は、それまでの五行の單純な相生相剋の原理を補正する爲に案出されたもので、『五行大義』には、納音の數は人の本命の屬する

音を言うとき、その方法は六十甲子を土(宮)・火(徵)・水(羽)・金(商)・木(角)の五行(五音)に分類させることを基本とする。葛洪の場合も、この納音による六十甲子の五行、五音への配當を利用するのであり、それは次に掲げられた本命早見表によつて確認することができる。

(本命早見表)

一言宮	庚子庚午	辛未辛丑	丙辰丙戌	丁亥丁巳	戊寅戊申	己卯己酉
三言徵	甲辰甲戌	乙亥乙巳	丙寅丙申	丁酉丁卯	戊午戊子	己未己丑
五言羽	甲寅甲申	乙卯乙酉	丙子丙午	丁未丁丑	壬辰壬戌	癸巳癸亥
七言商	甲子甲午	乙丑乙未	庚辰庚戌	辛巳辛亥	壬申壬寅	癸卯癸酉
九言角	戊辰戊戌	己巳己亥	庚巳庚亥	辛卯辛酉	壬午壬子	癸丑癸未

ここに使用された干支表については、既に工藤元男が、秦代の日書における旅立ちの吉凶を示した占文の説明にこれを引用し、それが納音の原理に基づくことを指摘しているが、本篇の場合、占法として利用されるのではなく、單に各人の生年干支が、五行のいずれに該當するかを割り出す推命法として利用されるのであつて、兩者は目的を異にしている。

いま推命の語を用いたが、これが嚴密な意味で、個々人が先天的に背負う命運を探知する方法たる推命術であるかという点、ここでは一般にそれらが重視する複雑な算出の手順は不要なのであり、この呼稱を與えることに對してやや躊躇せざるを得ない。ただそうはいいながら、人にはそれぞれ生まれながらに屬する本命の五行があり、それは生年干支によつて決まつており、それを見つめるには納音法を使用しなければならぬといふ考へ方は、基本的には授かつた命運を探ろうとする推命術の枠内に收まると考へて支障ないかと思ふ。

葛洪は、この納音法が、すでに當時のあらゆる推命・占候の分野で、基礎理論としてごく重要な扱いを受けるものであつたことに着目し、神仙道においても評價が定着し、權威が確立されたものとして扱われていることを、『玉策記』、『開明經』の引用によつて示し、みずからも又、推命法に納音理論を使用することの正當性を主張し、この服餌理論もその信賴すべき納音を利用することで立ち行くことを表明したのである。

納音の推命術中への應用は、六朝から隋唐期にかけても廣く行なわれた。例えば、舊題に周・鬼谷子撰、唐・李虛中注とある『李虛中命書』卷中には、「干は祿を、支は命を、納音は身を表わし、各々吉凶を示す分野が異なる。つまり、干は俸祿、地位、衣食受用といった分野をつかさどり、支は金珠、積財、得失榮枯といった分野をつかさどり、納音は才能、見識、人倫親屬といった分野をつかさどる。」⁽¹³⁾と、干、支、納音

で象徵する領域が異なり、干_二天元祿命、支_二地元財命、納音_二人元身命の三元による総合的判断によつて命運を占うという法理が示されており、この内容を見ても、葛洪が採用した推命法との違いがよく分かるであらう。繰り返すが、葛洪の場合、あくまでも各人の本命の五行を探知する點に主眼が置かれていたのであり、右に見た後世の推命術に濃厚な占候的要素の一切は除外されていることを忘れてはならない。

このような、實質的には推命術とも呼べぬほどに簡略化された利用の仕方は、ある程度、葛洪の術數觀と無縁ではないように思う。そもそも葛洪自身が、術數の領域へ精究の意欲を持ち合わせていなかったことは自叙に詳しく、難解であることと、それが自分にとつて緊要な分野とは思われなかったという二つの理由によつて、術數諸學の理解・習得に對しては興味が湧かず、かじつたものもあるにはあるが、最終的には抛擲するに至つたと述べているのである。雜應（卷十五）にもこれと同様に「將來の吉凶安危を探知する諸術は、いずれもとるに足らないもので、ただ疲勞するだけで恃みとはしがたい。」と厳しい見方が表明されており、葛洪の心中にかなり強く習得を凝る意識のあつたことが確認できよう。

さりながら、これらの術數に對する見解は、よく見ると、斯學における學問的價值そのものを否定したり、懷疑する方向には働いていなかったようである。その主旨は、自分も庸才の凡衆と同じで、至精が不足しており、玄妙な本理を究明することに厭倦したというのであり、それが學ぶ側の主體性に起因することをみずから告白しているものであつて、その效驗について不信の表明や、誹謗排撃は行なわれていないことに氣づかなければならない。

要するに、この分野が餘りにも旨意深遠である爲、蘊奥を究めるには餘程の努力と時間が必要で、それによる著しい氣力、體力の消耗が、本筋の修仙に支障をきたすことを危惧する意識に由來するものであり、恐らくそういう意味においての「下術常伎」なのである。だからもつと手軽に將來の吉凶安危をさぐる方法が自派にはあると、具體方法（鏡の使用、服藥による豫言等）をこの後に述べて、時間の浪費を解消する代替措置を示し、修道に専念できるようにとの配慮を見せるのである。

このように葛洪は、個人的嗜好の點において、術數へは一種の敬遠の態度をとるのであるが、その學術的價值に對しては、むしろこれを尊崇する姿勢を見せるのである。登涉（卷十七）に、日辰の吉凶を論じて、陰陽の吉凶は茫々乎として詳らかにしがたく、その存在については自分も半信半疑であるとしながらも、太古より歴代の聖賢が用い、經傳に記載があるからには、揺るぎない眞實と認めるべきで、それを判斷する術數は絶對的な價值を發揮すると論ずるのであり、又、積極的にその效用を論仙（卷二）に主張して、

仙人のように藥物で肉體を堅牢にし、術數を使つて壽命を延引し、内部には疾病が巢くわず、外部からは害患の侵入を防ぐようにしたなら

ば、長生不死となつて、かつての若い肉體のままに過ごせる。これしきのことはその道を會得した者にとつては、何ほども困難なことではない。⁽¹⁵⁾

と述べ、術數を服餌同様に長生術に深く關與する分野と捉えているのである。

勿論、『抱朴子』内篇中の術數の概念が、中村璋八による今日最も信頼すべき定義とは若干異なり、葛洪獨自に不老長生を目指す諸術をも廣く含んで使用するものであることを考慮しなければならないが、そうであつても、服餌に納音法を組み合わせた理論を創出しているのであるから、そこに卜占や推命の諸術の一部が含まれていることは明らかである。

葛洪がこういった術數諸學を面倒な分野と考え、敬遠していたことについては今も述べた所であるが、かといつて、それを殊更に神祕的性格を帯びたものとも考えていなかったようである。

そのことは、對俗（卷三）に、天文占星、望氣、龜卜、易筮といった諸種の術數の威力を刻明に記した上で、これを總括して、平庸な人々にはその奧義を明らかにすることは無理であるとしながら、その根源に遡ることも、理論をたどることも十分に可能であると結論していることが参考になる。⁽¹⁷⁾つまり、葛洪は、未來豫知學としての術數を、そのメカニズムが理論的に説明可能とするのであり、決して神祕的性格を持つ不可知の祕術と理解するのではなく、この分野は合理的な技術として認識されるものであつて、普遍的に再生されるという見解を示しているのである。

葛洪には、確かに「禍福を事前を知ることはできても、壽命を延ばすことには何等の益もない。」⁽¹⁸⁾（勤求卷十四）、「少しは推命や占候ができれば、人の將來や過去の出來事を知ることはできるが、本當の所はこれらは長生の效果にはなんら關係がない。」⁽¹⁹⁾（祛惑卷二十）と、卜占に對して批判的な言辭を連ねた部分も見受けられるが、例によつてこれらは全て金丹至法化の爲に用意された他方排除の辯釋であつて、至法たる金丹服餌への相對的價值として述べられているに過ぎない。それ故、巫祝の祈禱以外の諸方術に對しては、治邪の效を小驗ながらも認めているのである。

推命、占候のいわゆる術數をも雜術として一括指彈することの真相は、本質的な部分での全面否定ではなく、煉丹派主體の方術體系の完成を目指す葛洪の服餌戰略にとつて、ぜひとも必要な論理だったからなのである。

そのような合理的技術として捉える術數觀に、雜術排斥の論理が絡んで、新服餌説の組成に使用された納音理論は、本命の屬する五行をはじき出す爲の簡便な裝置、あるいは計算式のようなものとして機能させられているのである。そういう意味において、本命早見表の添付はまこと

に象徴的である。それは、葛洪の術數觀の一つである、理解の煩雜さを厭う點への解決手段が具現化されたものであり、且つそれまでの占候や推命が、最終的には方法の運用者たる術士個々の主觀的判斷に左右される點を不合理なものとして斥け、それが客觀性、普遍性を有するものであることを宣言したことに他ならないのである。

三

前節の納音推命により、各人の「年命の所在」が判明した後、これを五行相剋說へと結びつけて、服藥の忌諱が示されることになる。

②もし本命が土に屬していれば青色の藥を飲んではいけない。金に屬していれば赤色の藥を飲んではいけない。木に屬していれば白色の藥を飲んではいけない。水に屬していれば黄色の藥を飲んではいけない。火に屬していれば黑色の藥を飲んではいけない。五行相剋說では、木は土に剋ち、土は水に剋ち、水は火に剋ち、火は金に剋ち、金は木に剋つと考えるからである。⁽²⁰⁾

「年命の所在」は、本節において「本命」という語に置き換えられる。魏晉期の用例には、『三國志』卷二十九、方伎傳の管輅の條や、晉・郭璞撰とされる『易洞林』（御覽卷八九三引）が、生年の十二支をもつて本命とするが、葛洪のように生年の六十甲子をもつて本命とする場合もあつたのである。

本命は、魏晉期の神仙道では重要な意義を持つと考えられ、許地山はこの本命說の起源を三國時代であろうと推測しており、⁽²¹⁾その後の兩晉から隋唐期の服餌說にもかなりな影響を與えている。當然、葛洪の服餌說と本命の關係も、その邊の事情を反映したものと考える必要がある。例えば『眞誥』卷九には、服餌と本命の關係が次のように述べられている。

仙藥を飲む場合、常に本命に向かえ。服藥した後は死喪や凶事を口にしてはならない。そうすれば生命の源である胎や神氣が損なわれてしまい、⁽²²⁾効果がなくなる。

ここの本命の意味を特定するのはなかなか難しい。同書卷十に、「常に本命の日にはその方面に向かつて、三度齒をかみ合わせよ。」⁽²³⁾とある、生年の十二支を方位に對應させた本命位なのか、あるいは『諸病源候論』卷二十二引『養生方』に、「常に本命の日には髪をすく前に九度齒をかみ合わせよ。」⁽²⁴⁾とあることを参考にすれば、本命日であるかも知れず、どちらを取るにせよ、本命を仙藥の服用と關連づけた事例であることには變わりない。

又同書卷二十には、常に本命日には本命位に向かつて、焚香叩齒、祝呪等を含む「太上祝生隱朝胎元之道」という、魂魄保守、長生神仙の法を實行せよとあり、その直前（佚文。『雲笈七籤』卷四十五引）には、本命日に關して次のような説明が加えられている。

そもそも本命日は、人を生まれ變わらせる日である。一、二回も經驗すれば、たちまち魂神は淨化され、體中の萬氣は活性化し、苦惱から救われ、滿身から光明があふれる。三界の諸靈が侍衛し、五帝が迎えに現れ、功德は成就し、その名は天界に書かれることになる。⁽²⁵⁾

つまり、六朝期の本命忌には、生年（本命年）と生日（本命日）の干支が重視され、これに方位を加える形で本命にまつわる種々の禁忌を設定し、當該の時間、空間が、身に受けた生命、魂魄の保護、淨化、再生の場として重視されるという考え方があったのである。

その爲、本命に關する禁忌は、靈魂に直接惡影響を及ぼすこととなり、例えば、「父母兄弟及び自分自身の本命に該當する鳥獸の肉などを食べてはならない。」⁽²⁶⁾（『雲笈七籤』卷三十五）という禁忌を犯すと、「魂魄が肉體から離れて飛揚する。」（同）という、生命の危機へと直結することになるのであった。

陶弘景が『養性延命錄』卷下で、本命行年の月日を房中の禁忌の最も重いものとして扱う點も、そのような生命や靈魂に對する觀念を反映するものであり、又『搜神後記』卷四、徐玄方の娘が土中から甦る話に、「出て行きたいが、本命の生日がやって來ないのでまだ外界には出られない。」⁽²⁷⁾とも見えており、これらの點を總合すれば、本命は受命の原理を示す極めて重要な概念であつたと考えられる。

さて、このようにして、各人の受命の原理に深く關わる本命の五行を割り出した上で、五行相剋の理に従い、相剋關係にある色の仙藥は服用してはいけないと導論するのである。

相剋關係の服藥が四氣五味によらず、色彩によつて忌避される理由については、よく考えてみなければならないことのように思う。⁽²⁸⁾

木氣を受けた人は青色に屬し、生まれつきその相剋たる金に配當される白氣があれば木氣は損なわれる。火氣を受けた人は赤色に屬し、生まれつきその相剋たる水に配當される黒氣があれば火氣は損なわれる。土氣を受けた人は黄色に屬し、生まれつきその相剋たる木に配當される青氣があれば土氣は損なわれる。金氣を受けた人は白色に屬し、生まれつきその相剋たる火に配當される赤氣があれば金氣は損なわれる。⁽²⁹⁾ 水氣を受けた人は黒色に屬し、生まれつきその相剋たる土に配當される黄氣があれば水氣は損なわれる。

（『五行大義』卷五引『相書』）

文中の「眞」については未詳であるが、清水浩子はこれを「生まれつき」と生得の意に解しており、⁽³⁰⁾ しばらくこれに従つておきたい。

この内容からは、人間は必ず五行のいずれかに屬し、相剋の色彩を有する物類は各人の氣に障害を與える、という二つの基本的な觀念を導く

ことができる。これを仙藥篇の記述に重ねてみると、人間は生年の屬する五行の氣を生命素として體內に充溢させており、それは生命活動の源泉として機能するが、相克の關係にある藥物の攝取によつてこの氣は阻害され、相剋の色彩の仙藥はたとえ内服しても人體に惡影響を及ぼすだけである、と考へていたと解釋することができるであらう。

では、人はこの本命の五行の氣をどのような經緯で、あるいは何から受けたというのであろうか。これに對して葛洪は明確な解答を用意し、「壽命の長短はまことにめぐり合わせによるもので、陰陽の氣を受けて受胎するときの星宿の位置に支配されるのである。」⁽³¹⁾「塞難卷七」、「人の壽命は星々のめぐり合わせによつてそれぞれ決まつてゐる。」⁽³²⁾（釋滯卷八）と述べ、星宿からの受氣と考へるのであり、より詳細は辨問（卷十二）に、『玉鈴經』を引用して、

人の運命にはあらかじめ吉凶が定まつており、それは受胎日に天空に列なつた星宿から精氣を稟けて決まるのである。⁽³³⁾
と記す點に、彼の定命説が星宿受氣説に由來することを確認することができるのである。⁽³⁴⁾

ただ、その生命素の源泉たる星宿については、『荊州占』（『大唐開元占經』卷十八引）に「五星は五行の精である。」とあるように、五行との直接の關係を考慮して、五星からの影響を念頭に置くものなのか、それとも『五行大義』卷四に諸書を引用して説明する北斗七星であつたのか、更には、二十八宿を五行に配する（同引『春秋運斗樞』）法を用いたものか、具體的にそこまでを『抱朴子』に讀み取ることはできないが、五星に觸れた記述は、雜應（卷十五）に二箇所見えてゐる。

ひとつは、鄭君の口傳という、五星（虛星、氐星、熒惑星、角星、張星、參星）の稱名による辟兵法であり、いまひとつは、服氣法に關連する以下の記述である。

春は東に向かつて歲星の青氣をのんで肝に入れ、夏は熒惑の赤氣をのんで心に入れ、各季節の最後の月には鎮星の黃氣をのんで脾に入れ、秋は太白の白氣をのんで肺に入れ、冬は辰星の黑氣をのんで腎に入れる。⁽³⁵⁾

この場合は、臟腑經入學説に依據する説明となつており、定命的服餌説とは若干の論理的矛盾をはらむのであるが、⁽³⁶⁾ともかくも、大切なのは、葛洪に五星に對する知識が備わり、その五星も金・木・水・火・土の五星であつて、その五色の星氣が生命素として何等かの作用を人體に及ぼすと記述する點なのであり、葛洪がこの五星の氣をもつて本命の受氣に當てたと考へるのが最も自然かも知れない。

このように葛洪の五行受氣説には、占星術や星辰信仰が深く關與しており、人間の誕生の際には、その本命を支配する主星の存在を認めるのであり、その本命たる星宿の精氣による支配を受けて、生命素を受納するという考へを根底に持つていたと思はれるのである。

結局のところ、右の色彩による服餌の禁忌は、稟受した星氣の阻害を主題とするのであり、これが藥物の五味によらず、五色を使用したことの眞意ではなかったかと思う。

一般に星辰が輝色により直覺されたことは、後世の星占書である『靈臺祕苑』卷九や、『三辰通載』（『星學大成』卷十四）卷二十二（收載）が、五星の説明にまず肉眼的所見による色彩を記入する點から窺える所であり、それより受けた氣も、やはり色彩によつて表現されるのがごく自然なことであつたらう。

又、合煉修治を経た仙藥の多くが、粒狀の丸藥として製造された事情を考慮するならば、仙藥はまさに天空の連珠たる星辰そのものを象徴しており、服藥という行爲は星を呑む行爲の完璧なアナロジーなのである。

この生命素たる星氣の攝取というテーマは、實は服餌にとつても重要な位置を占めるもので、古來、藥食物を星宿の精氣の凝縮したものとする觀念が存在し、これに立脚した服餌理論が、遅くとも六朝の後期までには成立していたようである。『春秋運斗樞』に「搖光星の精氣が地上に散り降つて人參となつた。」⁽³⁷⁾（御覽卷九九一引）、「機星の精氣が散じて拔薤となつた。」⁽³⁸⁾（同卷九九七引）、「玉衡星の精氣が散じて菖蒲となつた。」⁽³⁹⁾（同）とあつたり、『春秋說題辭』（廣群芳譜）卷七十四引）にも「槐は虛星の精である。」⁽⁴⁰⁾との表現が見える故、すでに漢代ではこれらの植物は星辰の精と考えられていたのである。

その延長線上に、星精服餌派とでも呼ぶべき有力な一派が展開したことは、『九轉流珠神仙九丹經』（道藏、文物本十八）卷下に、「地黃實は恍惚の精である。著桑は寄生のことで陽氣の精である。菊華は陰氣の精である。茯苓は木氣の精である。車前實は雷電の精である。地膚實は列星の精である。竹實は天華太乙の精である。この七物すべては、上は北極星・北斗七星・日月の氣を受け、五行の精氣はこの中にある。」⁽⁴¹⁾とあつたり、又『太清金液神氣經』（同十九）卷上に、九靈沈石や玄符石母等の二十八種の藥物により化作する太玄清虛上皇太眞玄丹を、「二十八宿星の靈妙なるしにかたどる。」⁽⁴²⁾と記載する點が、その明證となるであろう。『大洞鍊眞寶經九還金丹妙訣』（同十九）、麒麟碣の説明にも、「西胡に産する。熒惑の氣を稟け、陽石の陰に生じ、固まって結晶となる。色は紫銅のようである。」⁽⁴³⁾とあつて、この考え方は六朝から隋唐にかけて、かなり幅廣く受容された服餌理論であつたと考えられそうである。⁽⁴⁴⁾

そういった中でも、特に『太清石壁記』（同十八）卷上の五石丹の説明は注目されるものである。『抱朴子』金丹篇にも、この五石（丹砂、硫黃、白礬、曾青、磁石）から製造する九光丹が見えており、赤丹、黃丹、白丹、青丹、黒丹の五色の丹藥が化作されるとしているが、『太清石壁記』の五石丹法の條は、次のように五石と五星との關係を説明する。

五石は五星の精氣である。丹砂は太陽熒惑の精、磁石は太陰辰星の精、曾青は少陽歲星の精、雄黃は后土鎮星の精、礬石は少陰太白の精である。右の五星の精氣たる五石で仙藥を作り、服用するならば、人は長生不死を得ることができる。⁽⁴⁵⁾

このように五石を五星の氣の凝精物と認めるのであり、五石丹方の目的が、人間の生命素である星宿の氣の物質化したものを、精製して純度を高めた上で、體內に取り込もうとする試みであつたことが判明するのである。

星宿の精氣と定命的服餌説とが、深い關係で結合していたことは、以上の諸例によつて十分に理解できるであらう。つまり『抱朴子』仙藥篇に記載された定命的服餌説が、實は星宿からの受氣を根底に据えたもので、本命星から授かつた精氣の賊害を未然に防止する爲の意圖を有しており、當時の星辰信仰と本命説、これに納音理論や五行相剋説がひとつになつて組成された、複雑な服餌理論であつたと分析することができるのである。

しかし、かほどの服餌理論を提示した後に、

③ただし、金丹の大藥については、このような禁忌は論ずる必要がない。⁽⁴⁶⁾

と、何等の制約も受けぬ服餌が存在すると、葛洪は平然と言つてのけるのである。この一條の付加により、別に企圖した主流服餌の排撃戰略(草木藥服餌の救荒法化)と相俟つて、彼の悲願である金丹の至法化は、序列理論の面ではほぼ完成の域に到達することとなる。

金丹服餌は至道であり、聖域であるから、その聖性を守る爲には決して核心部分は露開されない。葛洪が金丹の至法化を狙う爲の狡知巧妙な辯釋の最たるものが、この沈黙による聖化であり、それを補完するのが本節の理論や草木藥に對する扱いである。つまり、至法の前段階で、できるだけ様々な術數理論を融合して複雑な服餌を組成しておけば、頂點に立つ金丹の沈黙は、おのずから權要を増すという論理が水面下に隠されているのである。

しかも、葛洪はそればかりか、實踐者への心理的效果をも計算している。複雑な理論の提示により、大半はその内容の理解と技術の運用に辟易することを豫測し、その定命的服餌の實踐に挫折した際に生じる鬱屈した感情を、金丹至法化へのエネルギーとして逆に利用しようと考えるのである。勿論、それは見せかけの解放であつて、福音は錯覺に過ぎず、葛洪の金丹服餌を受容すれば、後には作藥の受難が待ち受けることになるのであるが。

要するに、金丹至上主義を鼓吹する葛洪にとっては、術數で塗りたくつた定命的服餌説など無用なのであつて、實はこの最後の文言によつて、むしろその方面が輕視される論理構造に暗轉する仕組みとなつていのである。

(おわりに)

末尾にこの定命的服餌説のその後の展開について少し觸れておきたい。

定命的服餌説は、どうやら隋唐期には積極的に受容されることもなく、信奉者を獲得するには至らなかったようである。その點に關しては本朝の『醫心方』の記述が興味をひく。

同書の服藥節度(卷一)の條下には、仙藥篇の『中黃子服食節度』及び鄭説を忠實に掲出するにも關わらず、次條の「服藥禁忌」では、『本草經』、『養生要集』、『枕中方』、『千金方』、『慧日寺藥方』、『馬宛食經』、『藥像敷』の七書のみを示し、不自然なことに、鄭説の直後に位置する當該箇所については、何等の引用も行なっていないのである。

撰者の丹波康賴は、同書卷二十四で、『產經』から「生子廿八宿星相法」、「相子生屬七星圖」、「相子生命屬十二星法」といった星辰推命法を多數引用しており、定命説や星宿受氣説には決して否定的な見解の持ち主ではなかった。にも關わらず、定命的服餌を記載しなかったというのは、意圖的な削除の可能性が高く、それが仙藥服餌と定命の相關性の疑問視に出た取捨のように感じられ、これをもって定命的服餌説の不入氣ぶりをうかがう材料とすることは、あながち否定されるべきではないだろう。

實際のところ、他書にも本説の引用は見當たららず、せいぜい類似のものが、『備急千金要方』卷二十九、鍼灸上、「太醫鍼灸宜忌」第七、及び『千金翼方』卷二十八、鍼灸下、鍼灸宜忌第十、「治病服藥鍼灸法訣」に、次のように確認される程度である。

本命の人の行年は木にあるから、木年には鍼灸及び青藥は禁物。火命の人の行年は火にあるから、火年には汗及び赤藥は禁物。土命の人の行年は土にあるから、土年には吐及び黃藥は禁物。金命の人の行年は金にあるから、金年には灸及び白藥は禁物。水命の人の行年は水にあるから、水年には下及び黑藥は禁物である。⁽⁴⁷⁾

行年というのは、一般には流年又は小運と稱され、一年ごとの運氣を指す星命術の用語である。生涯の服用の嚴禁をほのめかす葛説に比べて、本條は期限付きの忌避である點に、かなり現實的な讓歩がなされていると言える。

ここでは、各自の本命の五行の氣が活發化する年が運つて來た際には、さらに同色の服藥によりそれが過剰となつて、體内の五行のバランスが崩れるのを制御する目的で忌諱を設けると言うのであり、葛洪の五行相剋説とはかなり異なる考え方を示している。そうして又忌諱の適用が、

治病薬にまで擴大されている點も見逃してはならないだろう。

葛洪の定命的服餌説は、このように後世においてさほどの支持を得られず、理論の繼承・發展もないままに終焉を迎えたのであった。

注

- (1) 拙稿「葛洪の服餌説における非成仙系服餌の救荒法化について」(『六朝學術學會報』第二集、平成十一年、四三〇～五七頁)
- (2) 「葛洪の神仙術—その理論と實踐—」(東北大學日本文化研究所、研究報告第九集、昭和四十八年) 一〇四頁。
- (3) 「魏晉神仙道教—《抱朴子内篇》研究」(臺灣商務印書館、民國八十一年) 第六章、《内篇》中的道教科學、第二節、道教醫學、(一)葛洪的醫方和仙藥、三一九頁。なお六壬星命術なる用語は、古代の占卜術の一種で、太乙、遁甲とともに三式の一として知られる六壬占法そのものを指すかと思う。六壬に關する書は、隋志(五行)に「六壬釋兆」「六壬式經雜占」「六壬式經」の三書が見えるが、その起源はなお古く漢代の考古遺物中に六壬式盤を認める。それら及び北宋・楊維德撰「景祐六壬神定經」の内容から考えると、式盤は圓形の天盤と方形の地盤とから成り、前者には中央部に北斗七星を置き、十二辰、二十八宿といった列星を配する。地盤には干支五行等を配し、これに又二十八宿が加わる場合もあった。恐らく胡氏は右の點、即ち六壬占法に天文星占的要素の認められる點に照らして、六壬星命術なる呼稱を使用したのであらう。六壬占法は基本的には陰陽五行學說に依據する。木・火・土・金・水の五行のうち水を首とし、十干のうち壬(陽水)、癸(陰水)をこれに屬さしめ、陰を捨て陽を取るところから「壬」を術名に付し、さらに六十甲子中に壬を取るもの(壬申、壬戌等)が六位あるために「六」を加えたとされる。天盤を回轉させて得られる六壬課式(七十二〇局)の諸兆象によつて天地人事の吉凶を占う。
- (4) 或問、服食藥物、有前後之宜乎。(新編諸子集成、王明校釋增訂本)
- (5) 病在胸膈以上者、先食後服藥。病在心腹以下者、先服藥後食。(敦煌文獻分類錄校叢刊、馬繼興等編「敦煌醫藥文獻輯校」所收「本草經集注」甲本殘卷、一四五・一四六、五四七頁。江蘇古籍出版、一九九八年) またこの服藥における先食後食については、村上嘉實「漢墓新發現の醫書と抱朴子」(『東方學報』53、一九八一年) 四〇七～四一頁で詳しく論じられている。
- (6) 佚書。節度は制限の度合の意味ではなく、單に規則、きまりの意。本書は他に引用がないが、隋志に見える多數の服食書(『神仙服食經』、『養生服食禁忌』、『老子禁食經』等)と同系列のものである。又、中黃子については、「抱朴子」地眞(卷十八)、極言(卷十二)、『神仙傳』卷八、衛叔卿の條、「後漢書」張衡傳注引「尸子」にその名が見えており、いずれも黃帝の師事した上古の仙人であつたと傳える。
- (7) 服治病之藥、以食前服之、養性之藥、以食後服之。
- (8) 鄭君言、此易知耳。欲以藥攻病、既宜及未食、内虛、令藥力勢易行。若以食後服之、則藥但攻穀而力盡矣。若欲養性、而以食前服藥、則力未行、而被穀驅之、下去不得止、無益也。
- (9) 或問曰、人服藥以養性、云有所宜、有諸乎。
- (10) 「開明經」については、『神仙傳』卷一、彭祖の條に、彼の師が述作した書の一つとして擧がるのみで逸文は確認できない。又「玉策記」は、對俗(卷三)、仙藥(卷十二)にも引用され、凡て靈獸異草の分布、生態に關する内容で、服餌系の專著とは考えにくく、奇異な事物を博物誌風に記載する方書であつたかと推測される。「初學記」(卷二十九)、『藝文類聚』(卷八十八、卷九十五)の引用は、「抱朴子」からの轉載で、實質的には本書以外に逸文は見られない。なお登涉(卷十七)の「老子玉策」については、大淵等の「六朝唐宋の古文獻所引道教典籍目錄・索引(改訂增補)」(國書刊行會、一九九九年)は書名とするが、王明は

符札と見る。本文は「佩老子玉策」で、王説を是としたいが、「經籍佚文」所輯の一條に「老君玉策云」（「意林」卷四引）とも確かに記されているのであり、符札、書冊、ともに存在したように思われる。

- (11) 以五音六屬、知人年命之所在。子午屬庚、卯酉屬己、寅申屬戊、丑未屬辛、辰戌屬丙、巳亥屬丁。一言得之者、宮與土也。三言得之者、徵與火也。五言得之者、羽與水也。七言得之者、商與金也。九言得之者、角與木也。①としてまとめて提示しておく。

- (12) 「雲夢睡虎地秦墓竹簡」(日書)と道教的習俗(『東方宗教』76、一九九〇年)四四〇四八頁。

- (13) 干祿、支命、納音身、各分衰旺之地。干主名祿貴權衣食受用之基、支主金珠積富爲得失榮枯之本、納音主材能器識爲人倫親屬之宗。(四庫術數類叢書本)

- (14) 皆下術常伎、疲勞而難恃。

- (15) 若夫仙人、以藥物養身、以術數延命、使內疾不生、外患不入、雖久視不死、而舊身不改。苟有其道、無以爲難也。

- (16) 「中國思想史上における術數」(早稻田大學東洋哲學會、「東洋の思想と宗教」14、一九九七年)五頁。中村による術數の定義は、「數術とは、もともと宇宙や自然の中に存在する陰陽五行、十干、十二支、二十四節氣などの種々の自然科学的(數)、それは一面神祕的な(數)ともなつて、それらの絡み合わせや變化によつて、人間や社會の未來の吉凶、禍福を合理的に占う方法であると言ふことができる。」というものである。

- (17) この部分は極めて譯しづらい内容を有しているようで、石島快隆(岩波文庫本)などは道藏本以下諸本に錯脱がかなりあると指摘する。又、本田濟(平凡社本)、小柳司氣太(道敎聖典本)ともに意味を確定に至らぬ箇所、出典不明とする部分を多く含んでいる。さらに中國側においても、梅全喜等の今譯本(中國中醫藥出版、一九九七年)では、この箇所は一切の語注を設けることなく、例えば九符を九宮と根據も示さずに譯出する點などは納得のゆかぬ所である。以上の點からやや問題のある箇所のように思われるので、ひとまず本文を掲げておく。

「夫占天文之玄道、步七政之盈縮、論凌犯於既往、審崇替於將來、仰望雲物之徵祥、俯定卦兆之休咎、運三棋以定行軍之興亡、推九符而得禍福之分野、乘除一算、以究鬼神情狀、錯綜六情、而處無端善否、其根元可考也、形理可求也。」

- (18) 雖治病有起死之效、絕穀則積年不飢、役使鬼神、坐在立亡、瞻視千里、知人盛衰、發沈崇於幽翳、知禍福於未萌、猶無益於年命也。

- (19) 頗能內占、知人將來及已過之事、而實不能有禍福之損益也。

- (20) 若本命屬土、不宜服青色藥。屬金、不宜服赤色藥。屬木、不宜服白色藥。屬水、不宜服黃色藥。屬火、不宜服黑色藥。以五行之義、木剋土、土剋水、水剋火、火剋金、金剋木故也。

- (21) 「道敎史」(この書は、もと臺灣商務印書館から一九三四年に刊行されたものであるが、筆者は刊年不記の香港名家出版社刊本に依つた。)七、巫覡道與雜術、房中術起於漢代、二〇一頁。

- (22) 服仙藥、常向本命。服畢、勿道死喪凶事。犯胎傷神、徒服無益。(道藏、文物本)

- (23) 常以本命之日、向其方面、叩齒三通。

- (24) 常向本命日、櫛髮之始、叩齒九通。(江寧科學技術出版、魯兆麟等點校本、一九九七年)

- (25) 夫本命日、可轉度人、經一兩過、即魂神澄正、萬氣長存、不經苦惱、身有光明、三界侍衛、五帝司迎、功滿德就、名書上清。(華夏出版、蔣力生等校注本、一九九六年)

- (26) 勿食父母兄弟及自本命肉等。令人魂魄飛揚。

- (27) 出當得本命生日、尙未至。(王國良「搜神後記研究」校釋本、民國六十七年)

(28) 中醫學の理論では、傳統的に各藥食物の四性五味を運氣學說に組み合わせたことが基本であった。服藥・食療に關しては、五味と五臟の對應が重視され、又、別に五用四性、五味の陰陽、氣味の厚薄を記す場合でも色彩には言及されない。この點を揚力は、『中醫運氣學』(北京科學技術出版、一九九五年)中の第二十章、運氣藥食學、第二節、運氣理論食療的重要啓示、三、運氣理論對藥食療的重大意義(一六九頁)において、食物にとつては臭・味の追究が實用價を反映するもので、瞬時に知覺される色彩を問題にする必要はなく、五臟に相應する五色の食物で臟腑の虛實を調整することができるといふ考へ方は、當然、内經中の經入理論の中に内包されており、別段、色彩との關係が輕視されたわけではないと分析している。

(29) 木人青色、眞有白是害氣。火人赤色、眞有黑是害氣。土人黃色、眞有青是害氣。金人白色、眞有赤是害氣。水人黑色、眞有黃是害氣。(中村璋八『五行大義校註』、汲古書院、昭和五十九年)

(30) 新編漢文選8『五行大義』下(明治書院、平成十年)

(31) 命之修短、實由所值、受氣結胎、各有星宿。

(32) 人生星宿、各有所值。

(33) 人之吉凶、制在結胎受氣之日。皆上得列宿之精。

(34) 葛洪の定命說に對する星宿の關與や占星術の影響については、これまで本格的な研究には結び付いていないが、幾人かの興味を惹いてはいる。大淵忍爾(初期の道教)、二章、論衡・潛夫論と抱朴子、3、内容面の比較、定命思想について、五六九―五七二頁。創文社、一九九一年)は、王充の思想との關連からこれを選え、又、前掲中島論文も「星の信仰については、このほかに入山の術(登涉)、入瘟疫祕禁法(雜應)、辟五兵の道(同)、斷穀行氣の術(同)などにも見え、それぞれの星には神祕的力が備わっていることが主張されている。」(一〇四頁)と記し、さらに村上嘉實も、「抱朴子の科學思想」(吉岡博士還曆記念道教研究論集)所收。國書刊行會、一九七七年)中で、「殊に占星術に關して、人間の受氣結胎と星宿の間に、個人的な運命を結合する思想があることは、注意を要する。」(一二二頁)としており、この方面の研究が不可缺であることを指摘している。

(35) 春向東食歲星青氣、使入肝、夏服熒惑赤氣、使入心、四季之月食鎮星黃氣、使入脾、秋食太白白氣、使入肺、冬服辰星黑氣、使入腎。

(36) 生まれながらに服用してはならぬ色の藥があるとする考へ方は、「各々の五色に隨ひて五臟を補す。」(『神農本草經』卷中、五石條)という、内經醫學における臟腑經入學說とは些か齟齬を來すかのように思われる。しかし、この點に關しては、前半の『中黃子服食節度』と鄭說に據つて、「治病藥」と「養性藥」を區別することゝ無難に對應されているようである。つまり、葛洪の藥物序列はおおまかには、神丹金液(超仙藥)―一般仙藥―治病藥の三層構造となっており、この中の一般仙藥に對しては、定命による服藥の忌諱が適用されるのであつて、金丹の除外については本節の末尾に見えるのであるが、對症藥として使用する治病藥も實はこの外にあると規定されるのである。爲に治病目的の服藥には、經入學說が適用するのであり、定命說に基づく服藥忌諱による不都合は避け得ると理解されるのである。服星氣の場合も氣道經由であつたからか、定命の忌事という問題には抵觸しないものと考えられたようである。

(37) 瑤光星散爲人參。(中華書局影印本)

(38) 機星散爲拔昇。

(39) 玉衡星散爲菖蒲。又、この星は他にも、楡(卷九五八)、椒(卷九五九)、荆(卷九六〇)、桃(卷九六七)、李(卷九六八)にも化生している。

(40) 槐、虛星之精也。(國學基本叢書本)以上の他に、旋星(橘・薑(卷九六六及び卷九七七引『春秋運斗樞』)、箕星(桑木(卷九五五引『典術』)、歲星(杏木(卷九六八引同書)が見え、且つ「瑤光星散爲龜」(卷九三二引『春秋運斗樞』)、「證類本草」(華夏出版、尙志鈞等校點本、一九九三年)卷二十一、蛭蟪條引陶注に、「熒室星之精矣。」とあることで、これが動物をも含む觀念であつたことが判明するのである。

(41) 地黃實者、恍惚之精也。著桑者寄生、陽之精也。菊華者、陰之精也。茯苓者、木之精也。車前實者、雷電之精也。地膚實者、列星之精也。竹實者、天華太乙之精也。凡七物、上應北辰七星日月、五行具在此中矣。

(42) 凡二十八物、象二十八宿星之靈符也。

(43) 麒麟、出於西湖。稟於熒惑之氣、生於陽石之陰、結而成質、色如紫銅。なお本稿所引の道書四種については、『道藏提要』（任繼愈主編、中國社會科學出版社、一九九一年）は、『太清金液神氣經』及び『太清石壁記』を梁、隋の間の出自とし、『九轉流珠神仙九丹經』を唐以前、『大洞鍊真寶經九還金丹妙訣』は唐代のものであらうと、それぞれの成書時期を考察している。

(44) 星辰信仰に關わる服餌の一派が存在したことについては、既に金正耀の指摘がある。（胡孚琛等編『道教通論——兼論道家學說——』、下編、外丹黃白術、二、理論和流派、五九一—五九三頁。齊魯書社、一九九一年）

(45) 五石者、是五星之精。丹砂、太陽熒惑之精。磁石、太陰辰星之精。曾青、少陽歲星之精。雄黃、后土鎮星之精。礬石、少陰太白之精。右以此五星之精、其藥能令人長生不死。

(46) 若金丹大藥、不復論宜與不宜也。

(47) 木命人行年在木、則不宜針及服青藥。火命人行年在火、則不宜汗及服赤藥。土命人行年在土、則不宜吐及服黃藥。金命人行年在金、則不宜灸及服白藥。水命人行年在水、則不宜不及服黑藥。（江寧科學技術出版、魯兆麟等校点本、一九九七年）