

朱元育『參同契闡幽』の内丹法について

森 由 利 亞

一、はじめに

朱元育（號雲陽）は康熙年間（一六六二―一七二二）の江南常州（毘陵）で門人とともに活動していた内丹家であり、全真教龍門派第四代玄字派に連なる全真門徒である。本来の法名は玄育であったのが、康熙帝の諱を避けて元育と記されたのではないかと推量される。彼が刊行に關與した書には、『參同契闡幽』『悟真篇闡幽』のほか、『邱祖語錄』がある。これらの書のうち、『悟真篇闡幽』については秋岡英行氏（二〇一二）による論考があり、『邱祖語錄』については森（一九九八、二〇二〇）、

劉固盛氏（二〇一〇）、長澤「石田」志穂氏（二〇一一）、趙衛東氏（二〇一四）、黎志添氏（二〇一六）他が論じている。しかし、管見の限り、『參同契闡幽』に關する本格的な論考はまだ現れていないかのように思われる。

『參同契闡幽』は、朱元育がその弟子の潘靜觀とともに著した『周易參同契』（以下『參同契』と略稱）に對する注解である。しかし、本書は『參同契』に對する文字通りの注解という以上に、内丹法の修行理論によつて『參同契』を解釋するもので、その注の内容は、彼等が實踐する内丹法を描き出す點に特色がある。本稿では、『參同契闡幽』を彼等の内丹理論を理解するための基礎

資料として扱う。なお、以下では、師である朱元育を以て著者を代表させるが、それは本書の記述において朱・潘兩者の見解は混然と一體化しており、兩者を個別に摘出することは難しいという現実による。

筆者が『參同契闡幽』を研究する動機の少なくともひとつは、龍門派研究の文脈に沿うものである。朱元育とその弟子の潘靜觀の信仰において、『邱祖語錄』は龍門派の正統的な祕法を載せる書であり、該派を通じて彼等のもとに伝えられた丘處機の語録と信じられている^①。そのような、朱元育たちが龍門派の正統を傳えていると信じられている書物に載せられた修養法が、彼の主要著作である『參同契闡幽』及び『悟真篇闡幽』に説かれた修養法と内容上どのような関係にあるかを考察することは魅力的な課題といえる。しかし、本稿では『邱祖語錄』と『悟真篇闡幽』についての議論はしばらく措き、朱元育の代表作である『參同契闡幽』について、この書の内容にのみ依據して、その修養法を再構成することを試みる。『參同契闡幽』においては、複雑な修行法の過程と

それについての解説が隨所に示されており、本書の内丹法を理解するためにはそれらの記述が整合するように読み解かなくてはならない。今後、『悟真篇闡幽』や『邱祖語錄』の内容と正當に比較し、朱元育の内丹法の全體を考察してゆく前提として、ここではとりあえず本書において示された内丹法の再構成に力を注ぎたい。

底本としては、①『重刊道藏輯要』虛集一および二所收の雲陽道人朱元育闡幽『參同契』を用いる。版心に示される「參同契闡幽」を書題とする。他に、②蕭天石編『道藏精華』第三集之三魏伯陽真人原著、朱雲陽祖師注解『參同契闡幽』上下冊（自由出版社印行）、③『藏外道書』第六冊所收本、更に④編者不明『參同契闡幽・悟真篇闡幽』北京・華夏出版社、二〇〇九年、⑤周全彬・盛克琦編校『參同集注——萬古丹經王「周易參同契」注解集成』第二冊第十九卷所收『參同契闡幽』北京・宗教文化出版社、二〇一三年を適宜参照する。異本の校合については、⑤が参照される。

二、『參同契闡幽』の成書

『參同契闡幽』の成書過程については、同書の序から若干垣間見ることができる。しかし、この序は嘗て拙論（森一九九八、二〇二〇）で引用して分析したこともあり、紙幅の制約もあるので、ここではそのあらましを述べるに留める。序によると、朱元育は幼年から道を慕い、時期は不明ながら、まず全真教北宗の張碧虚を師と拜し、「此書」すなわち『參同契』を授けられたが、その時点では深く探求する機会がなかったようである。⁽²⁾ 師の張碧虚については、明末の全真道士であるということ以外、何も情報がない。朱元育は明師を求めて五嶽を歴訪した後、終南山で靈寶老人なる人物に會い、「心易」を開示されてその教えを會得したという。老人の言に従い、朱は江南に至り、常州（毘陵）で何人かの道侶たちと出會った。その中でも特に重要なのは弟子の潘靜觀である。潘靜觀は龍門派第五代靜字派に屬し、陽明學者の李顥（二二五～一七〇五）とも交流のある在家の修行者で、

朱元育が『邱祖語錄』と『參同契闡幽』を刊行するに當たつて非常に貢獻したことが知られている。⁽³⁾ 順治十四（二六五七）年、朱元育は潘を連れて華陽（華山以南の諸地域）に修行に趣き、そこで『道藏』を閲覽する機會を得て『參同契』一函を見出した。その後朱元育は潘靜觀とともに深山に冬ごもりし、二人で『參同契闡幽』の草稿を完成し、さらに校訂を加える。その後、丁未の歲（二六六七年、康熙六年）、他の弟子たちの求めに應える形で『參同契闡幽』を出版した。序の末には、「康熙己酉（一六六九年、康熙八年）仲春朔旦北宗龍門派下弟子朱元育稽首敬撰」とあり、朱元育が康熙年間的全真教龍門派門徒であることが明示される。⁽⁴⁾

朱元育本人が果たして出家の全真教道士であつたのか、あるいは明末の龍門派門徒である伍守陽（二五七四～一六四三）のように、在家の内丹家であつたのかは不明である。しかし、『參同契闡幽』を刊行するに際して、在家の儒者でありかつ内丹家である潘靜觀と綿密に協力していることは大變興味深い。⁽⁵⁾ 當時の内丹法文獻の出版に

において、在家の内丹家が積極的に参加していたことを示す事例であることに變りはないからである。

三、先天乾坤と後天坎離

以下では、『參同契闡幽』の内容について検討を加える。本節では該書の修行論の前提となる世界観・身體觀を概括する。朱元育の煉丹法は一人の修行者の身體内で行われる内丹法である。先行する内丹法の理論と同様、『參同契闡幽』における朱元育の煉丹法の基礎には所謂「順」と「逆」の枠組みが据えられている。

先天の體とは、性命乾坤爲るもの、是れなり。後天の用とは、性情坎離爲るもの、是れなり。乾坤破して坎離と爲りて自り、性情の用著はれて、性命の體隱る。之に順へば則ち凡と成らん。惟だ坎離復た交はりて乾坤と爲れば、性情の用に因りて、以て性命の體に還る。之を逆にすれば則ち聖と成らん。

（「性情交會章第二十四」注、虛二、三十八葉裏）

ここではまず、先天の本體が後天の作用へと展開するという、宇宙生成もしくは人の生成の圖式が据えられ、先天には性命および乾☰と坤☷が配當され、後天には性情および坎☵と離☲が配當されることが注目される。ここで、「性」という文字が、先天にも後天にも登場するが、當面は「性」には（恰も本然と氣質のように）先天的と後天的の二面があると理解しておきたい。先天から後天への展開は、本體から作用への展開であると同時に性命から性情への展開であり、それは卦象においては乾坤から坎離へと展開として表象されることが理解できる。なお、後天の次元に至った際には、先天の性命は「隱」とされており、人にとっての現實の生の次元からすれば、先天の次元は自らの内に潜在はしているが、何らかの手立てによって發見されねばならないものであることが示唆されている。

このような先天と後天の二項對立的な圖式を想定した上で說かれるのが「順」「逆」である。すなわち、先天から後天へという派生過程をそのまま辿るのが「順」。

他方、坎離から乾坤を復元し、性情を性命へと還元することで、宇宙生成の派生と分離の展開過程を溯行するの「逆」であり、これこそが「成聖」すなわち成仙の法であるとされる。

乾坤が交わって坎離が生ずる方向を順行とし、これを逆行させて坎離を交合して乾坤を得るという發想は、朱元育の煉丹理論を根底から支える圖式であるが、この圖式自體は從來の『參同契』解釋を軸とする煉丹理論の中で繰り返し用いられてきた基本的な考え方である。直接的には、朱元育が自身の注で言及している陳顯微や陳致虛といった修養家の『參同契』注によっているものと思われる⁽⁶⁾。しかし、本稿では比較の問題には立ち入る餘裕はなく、別の機會に論ずることとしたい。

四、「順」の展開——宇宙と人の生成

上で見たような先天乾坤から後天坎離への「順」なる展開は、宇宙天地そのものの展開と、父母から生まれる人の展開という二つのレベルで表現される。前者の一例

として、「坎離二用章第二」注の記述を引用しておこう。

未だ天地日月有らざるより以前、渾然として只だ一太虛あるのみ。此の太虛の中は本とより無一物、圓明にして廓徹す、是を先天の乾と爲す。即ち此の太虛中に、物有り渾成し、網緼として遍滿す、是を先天の坤と爲す。虛中に炁を生じ、至陽の炁と爲り、至陽の中間に、肅肅たる至陰を藏す、此れ坤従り上升する者なり。無の中に有を含む、是れを乾中の離と爲す。炁中に精を凝らし、至陰の精と爲り、至陰の中間に、赫赫たる至陽を藏す、此れ乾従り下降する者なり。有の中に無を含む、是れを坤中の坎と爲すなり。〔坎離二用章第二〕注、虛一、九葉裏

ここでは、まず太虛は先天の乾であるとし、その中に有なる氣が生じて先天の坤が生成し、先天における乾坤の一對が成立するとされる。太虛においては乾のみが存在するとされている點は注意が必要であろう。乾と坤とは、

完全に對稱的な範疇を表す概念とはいえず、乾は坤に對して生成論的上位に在るのである。乾一元論とでもいふべきか。しかし、坤が自然に生じると、こんどは乾坤の一對がその至陽と至陰とを交換することで、乾の中に離が生じ、坤の中に坎が生じるのである。つまり、 $\text{へ太虚} \parallel \text{先天乾} \downarrow \text{先天乾坤} \downarrow \text{後天坎離}$ という展開が示されている。

なお、記述によつては、太虚をすなわち「先天の乾」とは表現せず、太虚の後に「無極而太極」の圖式を加えて、太虚と乾坤の間に「太極」が想定される場合もある。^⑦すなわち、 $\text{へ太虚} \downarrow \text{太極} \downarrow \text{先天乾坤} \downarrow \text{後天坎離}$ という圖式になる。

以上が宇宙天地の生成に關する圖式である。次に人の生成における「順」は次のように說かれる。「三家相見章第二十八」注を例に見てゆくこととしよう。

身を生じて炁を受くるの初めに當り、元始の祖炁先に中宮に入る。㊦㊦圖圖として、混然たる太極なり、

所謂天地の心なり。因地一聲して以後、太極此れ從り胎を分かち、上は天關を立てて、内に乾性を藏し、下は地軸を立てて、内に坤命を藏し、虚谷天地の中に在りて、内に元神を藏す。一の中從り分かれて、造化遂に定まりて三才を爲し、三才既に定りて、四象即ち分かる。蓋し乾は先天の祖性爲り、破して離と成り、轉じて後天の心と作る。坤は先天の元命爲り、實ちて坎と成り、轉じて後天の身と作る。

（「三家相見章第二十八」注、虚二、

五十四葉裏、五十五葉表）

ここでは、まず「元始の祖炁」なるものが「中宮」にやどり、それは未分化の「太極」の様態を呈していることがいわれる。「元始祖炁」とは、『參同契闡幽』「四象環中章第十六」注において「坤中藏乾、是爲元始祖炁」（虚二、二葉表）と述べられているように、坤卦中の乾、すなわち坎卦中爻を指すことがある。これは、「坎離二用章第二」注で、「坤は本と老陰にして、中少陽に變ず。

坎中の一陽は、實は乾元の祖炁なり」(虚一、十葉裏)と述べる中に見える「祖炁」と同じものであろう。つまり、朱元育のいう「元始祖炁」あるいは「祖炁」とは、少なくともその主要な用法として、宇宙初元の乾卦の陽氣の意で用いられることを確認できる。⁽⁸⁾先に、太虚において乾卦のみが存在するという、乾卦一元論的な思考を読み取ったが、この「祖炁」は一元的な乾卦に由來すると考えられそうである。となると、冒頭の「當生身受炁之初、元始祖炁先入中宮、囗囗圖、混然太極」とは、身體が生まれる最初の段階で「太虚」に直接由來する乾の陽氣が「中宮」にやどり、身體における太極を形成するという意に解し得よう。

また、別の箇所では朱元育は「既にして一點靈光、太虚の中從り來りて、倏然として感附し、直ちに中宮神室に入りて、一身の主人と作る。所謂各おの一太極を具ふるなり」(乾坤門戸章第一)虚一、七葉裏)とも述べる。ここでは、出産前に宇宙の初元である「太虚」からやってきて「中宮」にそなわるものを「一點靈光」と呼んでお

り、上で言う「元始祖炁」とほぼ同じものを指しているように思われる。それが「中宮」に入ると、それぞれの人々にならず「一太極」が備わることになる。「中宮」は「黄庭」「黄房」を意味するであろう。⁽⁹⁾

このように、人は生まれる以前、恐らく、父母が氣を施した直後、「太虚」の中から、「元始祖炁」とも「一點靈光」ともいわれるものを受けて、混然たる一つの「太極」を形成する。その後、「因地一聲」(覺醒の聲)と共に太極が分割され、乾性と坤命とが天地上下に分かれる。天地の間には「元神」が藏され、乾坤とともに三才のひとつを成す。さらに「乾」は「離」へと「破」して展開し、「先天祖性」は「後天之心」となる。また、「坤」は「坎」へと「實」して展開して、「先天元命」から「後天之身」となる。先天の性命である乾坤は、坎離へと分化することによって後天なる存在へと定着し、性命は心と身という形而下的な次元に轉換される。圖式化すれば、 $\text{へ太虚} \rightarrow \text{元始祖炁} \rightarrow \text{太極} \rightarrow \text{先天性命} \rightarrow \text{後天坎離}$ (後天之身・後天之心) のようになる。

このように、宇宙と人體はともに太虚に發して先天乾坤から後天坎離へという順なる方向をもつて展開する。

この圖式が修行實踐へと展開する上での重要な點は、後天には先天が潜在的に内包されているという認識の存在である。坎_三離_三は先天としての乾坤に由來する陽爻・陰爻をそれぞれの中爻として内包しているとされる。後天の存在であつてもこの坎離を正しく把持すれば、そこから先天の乾坤へと歸還する手がかりが得られる。それがすなわち、以下で説明する、小周天法によつて身體中の坎と離とを交媾させて乾坤を復元し、さらに大周天法によつて乾坤を交媾して太虚に返り、最終的に道と合一するという逆行の方法である。

五、後天坎離から先天乾坤へ

—— 坎離交媾（小周天法）から
乾坤交媾（大周天法）へ

本節では、朱元育の内丹理論における逆行法が大きく「坎離交媾」と「乾坤交媾」の二部門から成り、これら

はそれぞれ小周天法と大周天法をその内容としていること、また修行の順序としては前者を修めてから後者へ移行するという順序が想定されている點を確認したい。⁽¹⁰⁾

まず、「坎離交媾」が小周天法であり、「乾坤交媾」が大周天法とされていることは、坎離交媾について重點的に説く「坎離交媾章第十八」と乾坤交媾について説く「乾坤交媾章第十九」の冒頭にそれぞれ施された注によつて確かめることができる。⁽¹¹⁾ すなわち、第十八章冒頭の注には、「此の章には坎離交はりて藥を生ずるは、一月の晦朔弦望に應ずるを言ふ。乃ち小周天の火候なり」（虚二、九葉表）とされ、第十九章冒頭の注には、「此の章には乾坤交はりて丹を結ぶは、一歳の六陽六陰に應ずるを言ふ。乃ち大周天の火候なり」（虚二、十六葉表）と述べる。このように、坎離の交わりは月の周期を隱喻とする「小周天」によつて行われるものとされ、他方、乾坤の交わりは年の周期を隱喻として行われる「大周天」であることが言われている。「坎離交媾」は即ち「小周天」、「乾坤交媾」は即ち「大周天」という等式は、朱元

育の内丹法全體を貫く基本理論である。

次に、『參同契闡幽』ではまず「坎離交媾」即ち小周天法を行い、その後「乾坤交媾」即ち大周天法を行うという順序が明確に示され、法の大前提となっていることに注意したい。「乾坤交媾章第十九」注の以下の箇所ではこの順序を明確に説明している。

前章には、坎離會合すれば、方めて大藥を産するを言ふ、是れ活子時の作用なり。所謂一日の内の十二時、意の到る所皆爲す可き者なり。大藥一たび産するれば、即ち先天納甲の陽升陰降の火候を用ふ、之を小周天と言ふ。直だ一周既に畢はり、正子時の到るを待ちて、方めて大周天火候を用ふ。

（『乾坤交媾章第十九』注、虛二、十六葉表裏）

この部分では、「活子時」により坎と離が會合して「大藥」が生じ、そこから「先天納甲の陽升陰降の火候」⁽¹²⁾、いわゆる納甲説によって月の盈虚に（日月である離坎以

外の）六卦を對應させ、それを陰陽の消長と解して煉丹の火候の循環に見立てる「小周天」の循環が開始されることが言われる。なお、「活子時」とは、客觀的な天地の時間としての子時ではなく、修行者の「意」の發動により畫される、主觀的な身體感覺の自然に根ざした時間概念とされる。ここではそのことが、『崔公入藥鏡』の一節「一日内十二辰、意所到皆可爲」を引用しながら説かれている。修行の起點が、修行者の身體内の時間であるということとは、小周天法の全體もまた身體時間に則って展開することを意味する。従つて、晦朔から始まる月の盈虚の時間概念も、あくまでも比喩であつて、實際の月の盈虚に同期して修法するわけではない點には注意しておく必要がある。

ところで、上に引いた「乾坤交媾章第十九」注の文中では、「小周天」という呼稱は、活子時に大藥が生じた後の、陰陽の火候を用いる段階に對してのみ限定的に用いられているように見える。つまり、活子時の後に行う周天火候法の實踐のみを小周天と稱しており、それは先

に見た活子時をも含めて小周天とみなす呼稱法に比して

若干齟齬する點があるように見える。思うに、小周天と

いう用語は嚴密には採藥をした後の周天火候法を指す呼

稱であろうから、そのような限定的な用法をここでは狭

義の小周天と見なすこととする。他方、活子時の採藥を

も含む用法を、假に廣義の小周天と見なすことにする。

本稿では、基本的に廣義の用法によって小周天（および

大周天——大周天の狹義・廣義の用法は後述）の呼稱を用

いることとする。

小周天が終了する時に「正子時」が至る。これが大周

天法を始めるべき時間の到來を告げるサインである。小

周天法の開始となる「活子時」と同様、この「正子時」

も修行者の主觀的な身體時間に基づくものと見てよいで

あろう。

このように、『參同契闡幽』の内丹法では小周天法を

行ってから大周天法を行い、これが「後天坎離」から

「先天乾坤」へと二次元を逆行する修養法の全體と見

なされている。以下では、この順序に従って、小周天法

と大周天法のそれぞれの術の概略を再構成してみたい。

六、坎離交媾——小周天法の概略

（一）晦朔とその後

小周天法は、大きく前後二段階の法が組み合わされて

成立しているといえる。すなわち、晦朔の時になされる

「採藥」の段階で行われる法と、晦朔以降の段階、すな

わち月の盈虚でいえば、三日月、上弦月、望月、下弦月

を経て再び晦朔へと歸ってくる段階で行われる法とであ

る。本節では、月の盈虚について説く「坎離交媾第十八

章」に基づきながら、晦朔における「採藥」の實踐段階

と晦朔以降の盈虚にともなう實踐段階とに次第を分けて

小周天の展開を整理したい。その後で、別の章にも涉り

つつ、小周天法が坎離の交會によって先天乾卦と先天坤

卦をとともに回復する法であることについて解説する。

（二）晦朔における實踐

第十八章の最初では、月の晦朔にいかなる現象が起こ

るかが解説される。

此の時、日と月と並びに黃道を行くに、日月符を合すること、正に晦朔の中間に在り。吾が身の日精・月光は、一は南に一は北にあり、眞意に頼りて以て追ひて之を攝（とら）へ、方めて中黃・神室に交會せしむれば、水火既濟すること、正に虚・危の中間に在り。虚なること極まり靜なること篤ければ、神明自から生ず。即ち一刻の中の眞晦朔なり。故に曰く、晦朔の間、合符して行中す、と。（このとき）造化の日月は、魂魄を以て相包み、吾が身の日月は、精光を以て相感ず。神、炁穴に歸るの時に當り、靚えず聞こえず、天無く地無く、璇璣一時停輪し、復たび混沌に返り、再び鴻濛に入る、即ち此れ混沌混沌の中、眞陰・眞陽自から相配合するなり。

（「坎離交媾章第十八」注、虚二、九葉裏）

ここでは「晦朔中間」、すなわち晦と朔にはさまれた時

間帯において「日月」が一つになるという『參同契』本文に述べられた現象が、修行者の身體においてはどのような事態として感知されるかについて解説されている。修行者の主觀的身體時間として起る晦朔は、外なる天地の造化における晦朔に對して「眞晦朔」と稱されている。この引用では、修行者の身體においては、日と月のエッセンス、すなわち離坎が南北（具體的にそれが身體のどこなのかは示されないが）に隔てられていることが言われる。先に見たように、坎離は身體レベルでは「身」と「心」として分離して内在するとされるので、そのような分離状態がここで表現されているものと推測される。「坎離交媾」は、このような身體の中に別々に存在する坎離をひとつに融合させてそれを乾坤へと轉換すること、後天の段階から先天の段階へと自己を還元する逆行法であることが理解できる。ただし、この引用では、まだ離と坎とを「眞意」によって「中黃神室」へと追い立てて兩者を交合させるという坎離の融合までしか説かれておらず、それが乾坤へと轉換するしくみについては、

また別の箇所が参照されねばならない。⁽¹⁴⁾なお、「中黃神室」とは「中宮神室」の別名で、「黃庭」「黃房」と同じ身體部位の呼稱であろう。中央土徳の力をもつ場であることから、坎（北・水）離（南・火）を中和するのにふさわしい部位といえる。また、「中宮」は、人が生まれる時に、先天乾卦に由來する「元始祖炁」が宿る場所でもある。先天と後天という二つの次元を結びつける中繼点でもある。日月の交合は、ここで「水火既濟」と呼ばれているが、「水火既濟」とは、『易』の既濟卦が水の表象である坎卦と火の表象である離卦を上下に配するのに基づき用語であり、晦朔における水火（すなわち日月）の交合を意味する。これは「坎離交媾」に與えられた別名として理解できよう。⁽¹⁵⁾

引用の最後の部分では、「水火既濟」は「神」が「氣穴」（「氣穴」は下丹田にある）に歸る時に行われると述べられている（「當神歸炁穴之時」）。「中黃神室」で交わった坎離は、下丹田へと下降移動して、その後に来る周天火候による身體内の移動にそなえるのであろう。

（3）月の盈虚とともに進行する實踐過程
上項では、晦朔に行われるべき「水火既濟」すなわち坎離の融合の過程を見た。本項では、晦朔に續く時節における修行過程に關する描寫を検討する。次に引用する「還丹法象章第十四」朱注は、丁度上項で見た段階の直後の實踐からその記述を始めているといえる。

坎離既に黃房に交會すれば、兩物を搏鍊し、併合して一と爲し、養ひて坤爐の中に在らしむ。時節一たび到るや、大藥便ち産まれん。（崔公入藥鏡に）所謂の水郷の鉛は只だ一味なりとは、是れなり。大藥既に産ずれば、即ち忙（いそ）ぎ採取す。當に眞意を以て媒と爲し、迴風混合して、徐徐に坤爐從り、升らせて乾鼎に入らしむれば、方めて凝りて丹と成るを得ん。故に曰く、擣治して之を併合し、持して赤色門に入らしむ、と。此の二句には吸・舐・撮・閉、無數の作用の内に在る有り。赤色門とは、即ち絳宮乾鼎、是れなり。（大）藥既に鼎に升れば、漸

く凝り漸く結す。又徐徐に乾鼎従り引きて下し、送りて黄庭に歸せしむ。此の時、當に固濟の法を用ふべし、之を深め又深め、之を密にし又密にして、直ちに虚極靜篤なるに到れば、一點の眞陽の炁、方めて泄漏せざらん。故に曰く、其の際會を固塞し、務めて完堅なるを致さ令めよ、と。固塞極まれば、一陽九地の下に動くこと、形烈火の如し、關を斬りて出でん。正子時一たび到れば、亟かに當に眞火を發して以て之に應ずべし。

〔還丹法象章第十四〕注、虚一、六十二葉裏一六十三表

まず「黄房」で坎離が交合する。これは前項での引用において「水火既濟」と呼ばれていた、晦朔における水火すなわち日月の交會にはかならない。前述の通り、「黄房」とは「黄庭」、すなわち「中宮」とみてよからう。坎と離の兩物は結合した状態で「黄庭」から「坤爐」へと移動する。「坤爐」とは下丹田の謂いである。⁽¹⁶⁾すなわち坎離の結合物は下丹田へと移動してそこで養われる。

ここで時節が到來し「大藥」が得られるとされる。すなわち、前述の「活子時」が至って、「坤爐」において丹藥が顯在化するのである。「大藥」はすぐさま「採取」されねばならず、「迴風混合」のようなしかるべき手段によつて「坤爐」から「乾鼎」へと上昇させられ、そこで凝結して「丹」と成る。すなわち、「金丹」の成立である。⁽¹⁷⁾「乾鼎」は天に比せられて、坤爐に對置される部位であり、引用中ではそれが「絳宮」すなわち中丹田（心臟）であることが明言されている。「乾鼎」で凝結して「金丹」となった「大藥」はそこからゆつくりと降下して「黄庭」へと送られ、最初に「坎離の交會」すなわち「水火既濟」が起こつた場所に歸還する。ここですっかりと密封されるうちに「正子時」が到り、術は大周天へと移行する。

實は、「乾鼎」が身體中に占める位置については問題なしとしない。確かに、この箇所「乾鼎」は「絳宮」とされるが、朱元育の著作において「乾鼎」が「絳宮」（すなわち、心、中丹田）であることを言うのはこの一箇

所のみである。『參同契闡幽』では、大周天法の描寫にも「坤爐」と「乾鼎」が出るが、そこでは「乾鼎」は天谷腦戸中（虚二、七十三葉表）と言われ、「乾鼎」は頭部にあることが明言されている。朱元育『悟真篇闡幽』には「乾鼎」の語が何度か出、それを「天谷泥丸」とするくだりは存在するが、「乾鼎」を以て「絳宮」に一致させる例は見えないようである。伍守陽の場合も、「乾鼎」を「上田」と見なしているようである。⁽¹⁸⁾したがって、「乾鼎」を「絳宮」とするこの箇所における記載は特殊と言わざるを得ないように思われる。ただし、小周天法と大周天法とは「乾鼎」の位置が變化するという假説を立てるなら、小周天法においてそれが「絳宮」に相當するとみえることは不可能ではない。本稿においては、この假説のもと、『參同契闡幽』において朱元育は小周天法と大周天法とで「乾鼎」をそれぞれ異なる身體部位に想定し、前者では「絳宮」（中丹田）、後者では「天谷」（上丹田）とするという解釋を採っておく。

以上によって、『參同契闡幽』における小周天法は、

①體內に南北に分離していた坎離を黃庭で交合せ「水火既濟」し、②坎離兩者の混合物を「坤爐」に移すと、③「活子時」が至って「大藥」が採取される。④その直後、「大藥」を「坤爐」から「乾鼎」に上昇させ、⑤「乾鼎」の中で「大藥」は凝結（漸凝漸結）して「金丹」となり、⑥最後に「大藥」＝「金丹」は「黃庭」に還る、という實踐過程として總括できよう。小周天は「大藥」を採取して「金丹」に鍊成する過程と見ることができる。

なお、ここに加えるべきもう一つの重要な點として、月の盈虚の時間概念と、修行の進行過程との對應關係がある。今は紙幅の關係でごく簡略に示すにとどめる。まず、①③が晦朔に相當することは既に見た通りである。④は、震卦三日月から兌卦上弦月を経て、乾卦望月に至る過程である。⑤は乾卦望月の狀況で、「此の時藥已に鼎に升起、金精盛んに滿ち、光太虚に徹る」（坎離交媾章第十八）注、虚二、十二葉表）と言われる。金丹の成立である。⑥は、巽卦十六日および艮卦下弦月を経た後、

坤卦三十日に月光が再び失われ晦朔に入る時における「大藥」Ⅱ「金丹」の位置である。以上の對應はすべて「坎離交媾章第十八」注で具さに説かれている。

なお、小周天の修養に費やされる實際の所要時間について、朱元育は「只だ一時に在るのみ」（虚二、四十葉表）と言う。すなわち、彼は「坎中の金華既に升り、離中の流珠即ち降りて、兩弦の炁の相交るは、只だ一時に在るのみ」（同上）と述べて、後述の取坎填離による坎離交媾を「一時」、すなわち、約二時間の間に成されるべき修法としている。これは、張伯端が『悟真篇』の七言絶句で「一時辰内に管（かならず）丹成らん」と述べ、丹（すなわち玄珠として採藥された、周天火候で鍊られる前の丹）は一時の間に成立すると述べることに由來するであろう。⁽¹⁹⁾このように、『參同契闡幽』の小周天は、ほんの僅かな時間で達成されるものと想定されている。

かくて、「坎離交媾」が小周天法によつて身體中の坎離を結合して「大藥」へと一元化し、それを鍛鍊することとで「金丹」へと安定化させる技法であることは理解で

きた。しかし、ここまでの部分では、坎離の融合がすなわち大藥の生成であることは明らかにしても、それが先天乾坤の獲得にほかならないというロジックは示されていない。以下では、この點を中心に見てゆきたい。

（4）乾卦の回復としての大藥Ⅱ金丹の生成

坎離が交わるとそこから乾坤が得られるという原理は、『參同契闡幽』においては、所謂取坎填離の法として何度か言及される。取坎填離とは、例えば元の陳致虚『上陽子金丹大要』卷十一に「坎中の陽を回（かへ）して、以て離中の陰を實たせば、即ち純乾を復して眞人と成らん」⁽²⁰⁾として表現されるように、坎卦中爻を取り出して離卦中爻に充填して純陽の乾卦を成立させるという法である。勿論、坎離交合においては、取坎填離のほか、そのいわば裏側として、離卦の中爻に坎卦の中爻が嵌められて坤卦が作られるという過程が進行するはずである。これについても、紙幅の都合からごく簡略にはあるが後ほど言及する。しかし、ここでは先ず『參同契闡幽』

の取坎填離について述べる。次に引く「還丹法象章第十四」注にはまさしく坎離交媾すなわち小周天法において取坎填離が行われることが明確に説かれている。

此の節は坎離の交會、金丹の法象を言ふなり。〔中略〕蓋し前後に隄防すること既に完固にして、絲毫も走漏するを容れざらしむれば、爐中の眞炁自然に發生せん。然る後坎中の陽を抽きて、離中の陰に填ずれば、北海中の太陽の眞火、熏蒸上騰し、須臾の間に、離宮の眞水之に應ず。先時には化して白液と爲り、後には乃ち凝りて至堅とならん。兩者黃房に交會し、運旋して停らざれば、黃輿の象有らん。

（還丹法象章第十四）注、虛一、六十一裏一六十二葉表）

ここでは冒頭に坎離交會、金丹生成の状況を説くくだりであることが示されており、小周天についての記述であることが明白である。まず注目されるのは、「爐中」（坤爐すなわち下丹田であろう）に眞炁が発生した後、坎卦の

中爻である陽爻を引き抜いて、これを離卦中爻の陰爻に充填する（「抽坎中之陽、填離中之陰」とするくだりである。いわゆる取坎填離が表現されているものと見てよい。次に、「自然發生」「上騰」「凝而至堅」「交會於黃房」といったいくつかの表現に注目すると、先に見た小周天における大藥生成と金丹鍊成の過程が、ここにおいて別様の表現で再現されていることが理解される。すなわち、「爐中眞炁自然發生」とは、上で見てきた「活子時」における「大藥」の採取であろうと思われる。「然る後」に取坎填離が行われると言われているが、これは晦朔を脱した後に、坎卦の中爻が（「坤」爐）から「上騰」して、望月の頃に（ここには言及されないが）「乾鼎」に至り、離卦と交わって、乾卦となることを述べているのであろうと思われる。先に見た所では、「大藥」が「漸凝漸結」するのが乾卦望月に起こる現象であった。「望日」に至れば、三五の徳始めて圓（まど）かなり、乃ち乾體を成す」（「坎離交媾章第十八」注、虛二、十二葉表）といわれるように、月が満月になることはそのまま「乾體」

の成立と見る事ができるが、内丹理論では、これは取坎填離が實踐されて乾卦が完成する時として解されるのである。

こうして、ひとつの晦朔から次の晦朔にかけて行われる小周天法は、晦朔において黃庭で坎離を結合させ、坤爐で大藥を生成し、その後、三日月震卦の頃から望月にかけて坎卦中爻を離卦中爻と交合・交代させ、望月に乾體を成就し、最後に乾體たる金丹を黃庭へと送るといふ、取坎填離を核とした乾體獲得の法として見る事ができるのである。

(5) 先天金性の回復としての乾卦獲得

このように、小周天法では坎離交姤による乾卦の回復がなされるが、それは先天の金性の回復としてたびたび強調される。乾卦が先天の金性であることは、「金返歸性章第十」注に「矧んや此の本來の金性は、原（も）と乾元に屬す、天地に先だちて生じ、萬劫不壞なり」として明確に說かれている⁽²¹⁾。また、坎離交姤の究極的な意義

が坎卦中爻の金に基づいて乾卦の金を回復する點にあることが「還丹名義章第十五」注で次のように表現されている。

其初、乾中の金、變じて坎を成す、便ち是れ性轉じて情と爲るなり。一たび轉ずれば則ち轉ぜざる所無く、輪廻顛倒、只だ目前に在るのみ。所謂る順ひ去（ゆ）きて人を生じ物を生ずるなり。今、仍りて坎中の眞金を取り、還して乾に歸せしむれば、便ち是れ情返りて性と爲るなり。一たび返れば則ち返らざる所無く、堅固圓常にして、無漏に頓超す、所謂る逆らひ來れば聖を成し仙を成すなり。

（「還丹名義章第十五」注、虛一、六十七葉裏）

坎卦中爻の眞金を手がかりとして乾卦の金を回復することが、すなわち、後天の情から先天の性への回歸であり聖仙の成就にほかならないとされているのである。

(6) 小周天に關する補足——坤卦の獲得と潜在的な乾卦の成立

小周天法の再構築を終えるにあたり、二點ほど簡単に捕捉する。ひとつは、「坎離交媾」の結果、坤卦は如何にして形成されるかについてである。「性命歸元章第二十」注では、「離中の陰復た坤に還り、坎中の陽復た乾に還る」(虚二、二十六葉表)と述べ、坎離交媾の結果、乾卦のみならず坤卦への還元も行われることが示されている。更に、朱元育は『參同契』本文にある「性は内に處ることを主り、鄞鄂を立置す。情は外を營むことを主り、城郭を築爲す」を踏まえて、「鄞鄂」を「元神」と解釋し、これを乾卦の金性そのものとする。一方、彼は坤卦を「鄞鄂」を守る「城廓」とみなし、坤卦が乾卦を包み込む胞胎となることを言い、坎卦が乾卦を包み込むかたちで先天乾坤が獲得されると見るのである。⁽²²⁾ただし、修法の目的はあくまで乾卦(先天の性)である「元神」を獲得することで、それを育む坤卦は「元神」獲得の手段の地位に甘んじている。乾卦一元論の宇宙の初元を獲

得する上で、坤卦は最後に切り落とされるのである。

もうひとつの捕捉は、乾の回復の時節に關連する。上で見て来たように、「坎離交媾」によつて乾が成立する時節は、基本的には月の十五日に對應する時と見て良い。しかし、朱元育は乾の獲得を晦朔にも認める記述を残している。⁽²³⁾これは、解釋者の想像力によつて補わなければ解決したい矛盾であるかに見える。いま、筆者なりの解釋を示せば以下のようになる。『參同契』本文では、朔旦から三日月(震卦)にかけての月光の満ち具合は乾卦の初爻である「初九潜龍」に對應するとされ、三日月(震卦)から上弦月(兌卦)にかけては「九二見龍」、乃至三十日(坤卦)満月については「上九亢龍」に對應することが言われ、月光の盈虚が乾卦の各爻に關連づけられている。たまたま十五日だけは九二と九三の間に位置して、直接的には乾卦の爻に對應させられてはいないが、想定としてはそこにも乾卦の爻の變化の過程が反映されていると見るべきであらう。このことを踏まえて考えると、實際に顯現する満月である乾卦のほかに、すべての

月の盈虚に反映されている潜在的な乾卦というものが想定されているかにも想像される。乾卦の成就が二つの時節においてなされるという矛盾を解決するために、筆者としてはこの想定を用いることを提案したい。つまり、晦朔の坎離交媾における（活子時における）「大薬」の採取は、あくまでも乾卦の潜在的な獲得・確立であり、その後の鍛錬の過程（丹薬の移動）の中で達成される「金丹」の成立こそ、乾卦の全面的な成立・顕現として見たい。

七、乾坤交媾——大周天法の概略

以上、坎離の交合によって、坤が金性であり乾體である元神を包み込むという形式で、乾坤が黄庭の中に獲得されることが明らかとなった。これが「金丹」の成立である。「金丹」が成立すると、修行者は自己の身體の中に正子時の時節が到来したことを知覚する。ここに大周天法による乾坤の合一の修法が開始されるのである。

大周天法の概略は「乾坤交媾章第十九」の末尾に附さ

れた朱注において最もよく整理された形で説かれている。

其の煅煉するや、須べからく正子時の作用を識るべし。直だ亥子の中に、一陽初めて動き、水中に火を起こすを待ちて、方めて閉任開督の法を用ふ。之を吹くに巽風を以てし、⁽²⁴⁾之を鼓するに橐籥を以てし、此の火力の壯盛なるに趁（したが）ひて、河車を駕動し、金液を滿載し、太元關自り、逆流して天谷穴に上る。⁽²⁵⁾交會の際、百脈元に歸り、九關徹底し、金精頂を貫き、銀浪天を滔（み）たし、景象は彈述す可からず。交會既に畢はれば、陽極まりて陰生ず、即ち忙ぎ關を開き火を退け、徐徐に重樓を降下せしむ。此の時、正に要（かなら）ず危を防ぎ險を慮り、慮を滌ひ心を洗ひて、直ちに土釜に送歸するに到れば、止む。之を、乾坤交媾し罷れば、一點黄庭に落つ、と謂ふ。丹既に鼎に入れば、卯酉の周天火候を用ひるを須ちて、纔かに凝聚するを得。聖胎已に結すれば、更に須らく溫養して、再び乳哺の功を加ふ

べし。胎完くして炁足るに及べば、嬰兒居を上田に移す。先天の元神變化して出で、自然に形神俱妙(26)として、道と眞を合す、是を九轉金液還丹と言ふ。

〔乾坤交媾章第十九〕虚二、二十一葉裏一、二葉表

ここでは「乾坤交媾」の内容が、督脈・任脈を通じて金液を體內にめぐらせる法として表現されている。まず「亥子中間」すなわち一年でいえば陰曆十月から十一月にかけての冬至を含む時期において、はじめて一陽が動く瞬間である「正子時」を感知することから始まる。既に述べた通り、これも「活子時」と同様に外なる天地の時間ではなく、修行者の身體の自然に基づく時間であると考えられる。一陽が身體内のどこに生じるかは明記されないが、「火候全功章第三十二」朱注に、「一陽初めて動き、正子時到れば、急ぎ火を發して以て之に應ぜよ。〔中略〕爐中の金液を逼出して、之をして上升せ令め、此の火力に趁ひて、河車を駕動し、尾閭穴自り、逆流せしめて崑崙の頂に上らしむ」(虚二、八十一葉表)と述べ

ているのが注意される。ここに言う「爐」とは、「坤爐」すなわち下丹田を指す。したがって、眞陽が動くのは下丹田であると推測できる。また、小周天法によって下丹田にもたらされたものが「金液」と呼ばれることも、この三十三章注で明確になる。

十九章注の解釋に戻る。このように小周天の終わりに正子時が到來して、下丹田で眞陽が生じる。金液を上丹田(天谷穴)にまで運び、さらにそれを任脈によって中丹田(心臓)を経由して「黃庭」に下ろす。黃庭に入るのに先だって、金液が「鼎」すなわち上丹田(天谷)に運ばれた時、修行者は火候を卯酉の火候、すなわち所謂沐浴の火候に切り替える。それにより、金液は凝結し、それが黃庭に歸還して聖胎となる(「聖胎已結」)。聖胎が結實すれば、「溫養」「哺乳」を施して保養し、「聖胎」の氣が完全に充足すると、「聖胎」は「胎兒」となつて上丹田へと上昇し、やがて體外へと出て昇天、「形神俱妙」の状態が實現する。それが道と合一した状態であり、これによって得られるものが「九轉金液還丹」であると

いう。

なお、上記の大周天法の解説において言及される語彙のいくつかは、別の箇所につけられた朱注で特定の長さの實踐時間とともに記されることが注目される。「爐鼎妙用章第三十二」の朱注では、「丹道は九轉の功完はるを以て一週と爲し、十月にして結胎し、三年乳哺す」（虚二、七十四葉表）と述べており、大周天を経て更に「結胎」（すなわち上で言う「聖胎已結」）に至るまで十箇月、さらに「乳哺」によって「胎完炁足」に至るまで三年かかることが示唆されている。また、「伏食成功章第三十一」朱注では、「九年面壁し、行滿ち功圓かなれば、忽然として形氣の表に超出し、號して眞人と爲る。故に『參同契』に」曰く、積累すること長久にして、形を變じて仙す、と。此れを之れ形神俱妙と謂ふ、道と眞を合するなり」と述べており、「形神俱妙、與道合眞」は、九年にわたる「面壁」の打坐修行によってもたらされることが明らかにされている。大周天法は、基本的には一年の周期に基づくもので、正子時以後十箇月で結胎

する時までがいわば狹義の大周天ということになるであろう。しかし、「乾坤交媾」の實踐過程はそこではまだ終わらず、さらに三年の乳哺、九年の面壁が續くのである。それによって道と合同したとき、廣義の大周天は終わるのである。

最後に、なぜ大周天法が「乾坤交媾」と言えるのかについて考えたい。小周天法が取坎填離によって乾坤獲得を明確に理論化したように、乾坤を交合して太虚への歸還を明確に示すような理論があるのか、いまひとつ明らかでないように感じられる。しかし、「坎離交媾」からの過程を考えれば、大周天法が「乾坤交媾」の實踐であることはおのずから理解できるように思われる。「坎離交媾」の小周天法の實踐によって成立した「金丹」は、坤卦の中に乾卦が包まれるという、ある意味でそれ自體が乾坤一體の胞胎構造をもつて成立していた。小周天法の起點において、坎と離とが體内で南北に分離していたのと異なり、大周天法の起點では、乾と坤とはすでに胞胎構造のなかで一體化している。あとは、この「金丹」

を「金液」として三丹田中に何度も往還させて加工を加えることで、乾と坤とを真に一體化すればよい、それが「乾坤交媾」としての大周天法の目標ではあるまいか。

「乾坤交媾章第十九」注で、朱元育は「上章には採取の候を説き、此の章に纔かに煅煉の候を説く」（虚二、二十一葉裏）と述べ、第十八章に説く小周天法と第十九章に説く大周天法の關係を、採藥と鍛鍊の關係に準えている。まさしく、小周天法において既に乾坤一體の藥は採藥され、それを鍛鍊して完成に導くのが大周天法、すなわち「乾坤交媾」であるというわけである。

八、結論

以上、『參同契闡幽』の内丹法の基本を再構成した。その構成を總括すれば以下になる。まず、「小周天（廣義の小周天）」が行われる。所要時間約二時間の修法である。その内容は、最初に「水火既濟」がなされ、眞意により散在する離坎を黃庭に集めて一つにする。次に「活子時」が到り大藥が生じ、坤爐（下丹田）におけ

る採藥がなされる。次に「周天火候（狹義の小周天）」が行われ、「取坎填離」によって大藥は坤爐から乾鼎（絳宮・中丹田、ただし天谷・上丹田である可能性も否定できない）に入り凝結し、金丹が成立。金丹は黃庭へ返る。この時、金丹は宇宙の究極的初元である乾卦の金性、すなわち元神を、坤卦が包み込むという胞胎形式で成立する。これが乾坤の成立である。

次に「大周天（廣義の大周天）」が行われる。所要時間約十箇月プラス十二年の修法である。その内容は、最初に「正子時（大周天の起點）」が到り、大周天の採藥がなされる。すなわち、一陽が動き、坤爐（下丹田）に金液が生じるのである。次に「周天火候（狹義の大周天）」が行われる。これにより、金液は尾闾から崑崙・天谷まで運ばれ、天谷で凝結した金液は黃庭に歸還する。このサイクルを十箇月くりかえし、金液を鍛鍊することで、聖胎が完成する。その後、乳哺を行うこと三年、面壁を行うこと九年にして九轉金液還丹が成就し、修行は完成する。

以上により全體的な實踐過程は大方覆えたかと思うが、その過程を朱元育が如何にパラフレーズして如何に意味づけるかについては、漏れてしまった部分も多々ある。

それをどう盛り込むかは今後の課題としたい。また、『悟真篇闡幽』の内容との関係も取えて本稿では觸れなかった。それも今後の課題である。『邱祖語錄』との関係にも觸れる餘裕は無かった。ただ、『邱祖語錄』の内容については先の拙論でまとめているので、それ踏まえて敢えて言えば、『邱祖語錄』で邱祖由來の法として稱揚される技法（回光法）が『參同契闡幽』で同様に重視される形跡はない。『參同契闡幽』はむしろ陳顯微、陳致虛、李道純といった先人たちの内丹理論を踏まえる點が多く、それを「後天坎離」と「先天乾坤」の規範によって徹頭徹尾説明し位置づけてゆくという規範性、整理の觀點が非常に發達している。『參同契闡幽』を、龍門派という派のアイデンティティとはあまり強く結びつけないほうがよいであろう。これは、内丹法の修行経験の内部に龍門派のアイデンティティを發見することを強調

する伍守陽の内丹法とは根本的に異なる點であるといえよう。⁽²⁷⁾

参考文献（アルファベット順）

秋岡英行「朱元育の内丹思想——『悟真篇闡幽』を中心に」

『中國學志』一一、二〇一二年。

黎志添「『太乙金華宗旨』の淨明源流問題——清初常州における呂祖乩壇信仰と淨明道との關係から」二〇一六年一月一二日、日本道教學會大會（京都大學）で配布された講演稿日本語版。

劉固盛『全真道老學研究』香港・青松出版社、二〇一〇年。

森由利亞『邱祖語錄』について——明末清初の全真教龍門派の承譜觀に關する補足的考察』山田利明、田中文雄編『道教の歴史と文化』東京・雄山閣出版社、一九九八年、二五七—二七三。

——「伍守陽龍門派の正統意識と祕傳——『丹道九篇』の祕術の位相をめぐる」『東方宗教』一一六、二〇一〇年十一月。

——「全真教の繼承と正統性の再發見——明末から道光年間初期の龍門派門徒と蔣予蒲の呂祖扶乩信仰を中心に」（博士論文）二〇二〇年三月早稻田大學文學研究科。

長澤（石田）志穂「清代中國における瞑想の展開——『太乙

金華宗旨』の内丹思想」(博士論文) 南山大學二〇一一年十月。

趙衛東『邱祖語錄』與丘處機關係新考——兼與森由利亞先生商榷』『弘道』第五八期二〇一四年三月。

註

(1) 『邱祖語錄』は、「回光」と呼ばれる技法を龍門派の「宗門真訣」として載せ、強調している。森(一九九八)二六五頁参照。

(2) 『參同契闡幽』序(虚一、「序」二葉表)。朱元育は同序の前段で既に「此書」の語によって『周易參同契』を表している。

(3) 『二曲集』所載吳懷清「二曲先生年譜」康熙十年二月十八日條には「潘靜觀、字爲谷、性峭直。家貧、授徒得修脯、舉父母兄嫂凡五喪。自奉冬一袍、夏一葛、非敝盡不更也。及門有所資給、即以施困阨者、囊中不留一錢。素好白沙・近溪之學、晚專於易。疾革前一日、邀同志聚談極歡、已而沐浴更衣、揮手爲別而逝」とある。これを見ると、潘靜觀は、清貧に甘んじ、陳獻章(一四二八―一五〇〇)・羅汝芳(一五一五―一五八八)の學と易を好んだとされ、また生徒を取って修脯を得ており、家人のために喪葬を行ったという。これから考えれば、李頤周邊の人々からは、潘靜觀は儒者として認識されていた

たものと思われ、在家の生活を営んでいたと見てよい。道家の實踐者としては在家の内丹家であったと見て間違いないだろう。陳俊民點校『二曲集』北京・中華書局、一九九六年、六五八―六五九頁。

(4) 虚一、「序」三葉裏。

(5) 注(3)参照。

(6) 朱元育は、『周易參同契』のテキストとしては、「陳顯微注本」「陳觀吾注本」及び「俞玉吾注本」に言及する(虚二、九十四葉裏)。すなわち、南宋陳顯微『周易參同契解』、元陳致虚『周易參同契解』及び元俞琰『周易參同契發揮』であろう。

(7) 「乾坤門戶章第一」注、虚一、二葉表―三葉表参照。

(8) ただし、序文には「伯陽魏祖、假卦爻法象以顯性命根源。性乃萬劫不壞之元神、命則虛無祖炁、元始至精也」(虚一、「序」一葉表)というように、「祖炁」をもって「命」を指す例があり、文脈によってその意味する範囲に揺れがあるようである。しかし、本文で検討したように、「元始祖氣」もしくは「祖炁」を乾卦に由來する陽氣と見る見方は朱元育注において複数確認できるので、ここでの意味も乾卦の陽氣と取る。なお、朱元育が参照している「祖炁」の先例として、李道純『中和集』の次の一節が考えられる。「内藥、先天一點眞陽是也。譬如乾卦☰中一畫交坤、成☵坎水是也。中一畫本是乾金、異

名水中金、總名至精也。至精固而復祖炁。祖炁者、乃先天虛無眞一之元炁、非呼吸之炁。如乾☰中一畫交坤、成坎了、却交坤中一陰入于乾而成三離(ママ)。離中一陰本是坤土。故異名曰砂中汞是也」(『中和集』卷二、五葉表裏) ここでは、坎卦中爻が乾卦に由來し、それが還元されると祖炁と呼ばれるとされる。

- (9) 「中宮」は『參同契闡幽』朱注では、「中宮眞土」としてしばしば言及される中央土徳の器官である。「中宮神室」とも言われる。李簡易『玉谿子丹經指要』(景定五「二六四」年序) 卷下には「黃庭即中宮黃房也」(卷下、四葉裏) とあり、それが「黃庭」や「黃房」と同一であることが言われている。實際、『參同契闡幽』の朱注では、「中宮黃庭乃是人位」(虚二、七十葉表) として、「中宮」と「黃庭」を同一化する表現がある。

- (10) 前例としては、明末伍守陽(二五七四―一六四三)が「坎離交媾」「乾坤交」という語を用いて、小周天と大周天を區別し「小周天者、坎離交媾之火候、以雙修性命者」、「大周天者、乾坤交、陰陽混一之火候」(『仙佛合宗語錄』「李義人七問」畢三、二葉裏) と述べる例があるのを参照。

- (11) 『重刊道藏輯要』本『參同契闡幽』では第十九章の章題を「契坤交媾章第十九」(虚二、十五葉裏) と記すが「契」は「乾」の誤りである。以下、本文では特に斷ら

ない限り「乾」字に改めて記載する。

- (12) 朱元育は、八卦の納甲は「先天圖」に基づくと解して「先天納甲」と稱することがある。その内容はいわゆる納甲説と變わらない。

- (13) 晦朔が日月の交會であることを端的に表現する「參同契」の句としては、「晦至朔旦、震來受符。當斯之際、天地媾其精、日月相掣持」がある。

- (14) 「眞意」については、森(二〇二〇) 第二部第三章を参照。

- (15) 坎卦・離卦がそれぞれ水と火を表すことは『周易』説卦傳に、またそれぞれ月と日を表すことは、『參同契』本文に「坎戊月精、離己日光」「坎男爲月、離女爲日」などとして明示され、「坎☵水☵月」「離☲火☲日」として整理できる。

- (16) 伍守陽『天仙正理直論』(『鼎器直論第三』)を見ると、「不知身中所本有者、有乾坤爐鼎之喻」に注して「乾爲上田、亦天在上。坤爲下田、亦地在下」(畢四、十七葉表) と述べており、「乾坤爐鼎」のうちの「乾(鼎)」を「上田」「すなわち上丹田に想定し、「坤(爐)」を「下田」「すなわち下丹田とする。朱元育は坤爐を明確に身體部位に結合して説くことをしないが、「既以乾鼎法天、坤爐象地、可見人身全具一天地。天地即我一爐鼎也」(『鼎爐妙用章第三十二』虚二、七十七葉裏) と述べ、坤爐を

人身における地とする。内丹において最も低い部位は下丹田であるからやはり坤爐は下丹田と見なされているであらう。

- (17) 後述の如く、「大藥」が「乾鼎」に至るのは月の盈虚でいえば乾卦望月の時であるが、「乾坤交媾章第十九」では「至於月圓丹結、是謂金丹」(虚二、二十一葉裏)と述べ、その時に「金丹」が成立することを明らかにしている。

- (18) 注(16)参照。

- (19) 同詩については、例えば道藏本『紫陽真人悟真篇注疏』卷四、二葉裏参照。

- (20) 『上陽子金丹大要』卷十一、九葉裏参照。

- (21) 「金返歸性章第十」注、虚一、四十五葉表。

- (22) 「兩弦合體章第九」注「今者、兩畔同升、合而爲一、純金還乾性、處内而立鄞鄂、純水還坤命、處外面而作胞胎、一粒金丹產在中黃土釜。豈非兩弦合其精、乾坤體乃成乎」(虚一、四十四葉表裏)。『參同契』本文「性主處内、立置鄞鄂、情主處外、築爲城郭」は「性命歸元章第二十」(虚二、二十五葉表)参照。

- (23) 「坎離交媾章第十八」注に次のように言う。「此節言日月合璧、產出金丹大藥、即係活子時作用。〔中略〕晦朔之間、坎離交而成乾、乾爲眞金、故稱金丹。所以金丹火候專應乾卦六陽」。「坎離交媾章第十八」注、虚二、十

一葉裏)

- (24) 「巽風」とは、『入藥鏡』に「起巽風運坤火、入黃房成至寶」とあるのに基づく。

- (25) ここは李道純『中和集』卷二に見える次の句の引用。「調和眞息、周流六虚、自太玄關、逆流至天谷穴交合、然後下降黃房入中宮、乾坤交姤罷、一點落黃庭」(四葉裏)。

- (26) 『參同契闡幽』「性命歸元章第二十」に「故曰、剛施而退、柔化以滋。此言坎離會合、產出先天元神、即金丹妙用也」(虚二、二十六葉裏)とある。

- (27) 伍守陽の内丹法と龍門派のアイデンティティの関係については、森(二〇一〇、二〇二〇)参照。